

ב"ה

פרדס חב"ד

בטאון למחשבת חב"ד

גליון 19



שבט תשס"ט

Pardes Chabad

A Journal of Chabad Thought

בעריכת
הרב טוביה בלוי

מזכיר המערכת
הרב יצחק יהודה רוזן

יו"ל ע"י
פרדס חב"ד
ת.ד. 3 כפר חב"ד 60840

תוכן העינים

81
בגדרי ברכת הטוב והמטיב בשינוי יין
הרב משה אהרן צבי ווייס

87
פרזבול סייג מן התורה
הרב מרדכי מנשה לאופר

93
מושגים בדרושיו של אדמו"ר הזקן
ד"ר דוד יהודה לייאנס

105
"...שגם חלוקת המשניות היא בדיוק"
פרק בדרכו הפרשנית של הרבי
ד"ר מרדכי מאיר

עיונים במשנת חב"ד ומנהגיה

127
עיונים במורה נבוכים במשנת חב"ד
הרב אברהם אלאשווילי

149
הלכה מול "השקפה"
הרב טוביה בלוי

191
איחור מילה כדי שתהיה "ברוב עם"
הרב מרדכי מנשה לאופר

195
בדין הטמנה
הרב יצחק ניאזוב

דבר המלך

7
רשימת דברי כ"ק אדמו"ר ז"ע
בעת ביקור כ"ק האדמו"ר מבעלזא
שליט"א

11
שיחת כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע –
פורים תר"ס (מ"תורת שלום")
תרגום: הרב טוביה בלוי

בדברי רבותינו

21
הנוסח ומספר התיבות
בסידור אדמו"ר הזקן
הרב ברוך אבערלאנדער

57
בדעת שו"ע הרב בענין
חיוב נשים בהבדלה
הרב נתן אורטנר

61
"ספר של בינונים"
ו"שער היחוד והאמונה"
הרב טוביה בלוי

67
עקב של מתפלל
הרב יוסף שמחה גינזבורג

311

"ישוב חברון והרבי מליובאוויטש"
 (מתוך "דרך שופט בירושלים")
 גד פרומקין

מבט על האקטואליה במשקפי הנצח

319

עד מתי?! (מכתב)
 הרב טוביה בלוי

335

השתתפות בנות בהפגנות
 הרב יוסף שמחה גינזבורג

סופרים וספרים

341

על סופרים וספרים בקצירת האומר
 הרב מנחם מענדל ברונפמן

תגובות

349

השתמשות במראה
 לבדיקת אופן הנחת תפילין של ראש
 הרב מרדכי מנשה לאופר

351

עוד על הונאת דברים
 הרב מרדכי מנשה לאופר

203

הפסקת חתן בר מצוה בדרשתו
 הרב יצחק יהודה רוזן

213

הערות במזמור ק"ז שבתהלים
 הרב לוי יצחק רסקין

217

יום הולדת
 הרב יהודה ליב שפירא

שביבים

231

כ"ג שביבים
 הרב טוביה בלוי

גאולה ומשיח

249

בשורת הגאולה
 ששלח רשב"י עם כנפי יונה
 הרב יוסף קרסיק

פרפראות

257

ע"א פרפראות
 הרב מרדכי מנשה לאופר

זכור ימות עולם

297

תולדות חייו של הסבא משפולי -
 לאור כתבי נשיאי חב"ד
 הת' משה לוי יצחק לאופר

**דבר
המלך**

דבר המלך

בס"ד. (חלק מ)רשימת דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א
בעת ביקור כ"ק האדמו"ר רבי ישכר דוב רוקח מבעלזא שליט"א
יום ג', ד' אדר שני, ה'תשמ"א*

בלתי מוגה

בענין השם ישכר והנחת תפילין דר"ת

כ"ק אדמו"ר שליט"א: בהזדמנות זו¹ ברצוני לברר כיצד נהוג אצלכם לענין כתיבת שמכם (ישכר) – בשני שיני"ן או בשי"ן אחד?²

כ"ק האדמו"ר מבעלזא שליט"א: זקני - הרה"צ ר' ישכר דוב צוק"ל - אשר הנני נקרא על שמו, נהג בכתיבת שי"ן אחד.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: האם נהג כך גם בחתימת שמו? וכן בהברה – בשעה שהיה מבטא את שמו בפיו – גם אז נהג לבטא בשי"ן אחד?

כ"ק האדמו"ר מבעלזא שליט"א: בשניהם – נהג בשי"ן אחד.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: האם אמר פעם ביאור על כך?

כ"ק האדמו"ר מבעלזא שליט"א: גם בקריאת התורה נהוג אצלנו לקרוא בשי"ן אחד.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: זה אכן ראי' שכן צריך לנהוג (גם בכתיבה). אך זה גופא דורש ביאור!

* הוכן לדפוס ע"י הרה"ת וכו' ר' מרדכי מנשה שי' לאופר שליח כ"ק אדמו"ר (ורב רובע י"א אשדוד) – זכות הרבים תלי בו.

1. כ"ק אדמו"ר ציין שהדברים הינם בתור "מאמר המוסגר" – המר"ל.
2. שקו"ט עד"ז בפוסקים - ראה (לענין כתיבת גט) בית שמואל אה"ע שמות אנשים אות יו"ד: ישכר בשני שי"ן. ובשר"ת נודע ביהודה מהדר"ת אה"ע סי' קז*. ושם: "...כל בער במדינות פולין ששם הקודש שלהם ישכר חותמין עצמם ישכר בשי"ן אחת וכן עולים לתורה בשי"ן אחת ומעולם לא ראיתי בפולין ישכר בשני שיני"ן בחתימת שום אדם וגם לא שמעתי לקרות לס"ת ישכר רק ישכר..". (משא"כ המנהג במדינת הונגריה). וראה במקומות שצויינו להלן הע' 4.

* הובא בקיצור בשו"ת שארית יהודה סל"ב (פה, ב) במוסגר.

– ולזה שאלתי שמא שמעתם (או נדפס) ביאור כלשהו?³!

כ"ק האדמו"ר מבעלזא שליט"א: בספרים הובא טעם לדבר.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: אכן ישנם טעמים – לב' צורות הקריאה (לכאן ולכאן)⁴.

כ"ק האדמו"ר מבעלזא שליט"א: כיצד מנהג המקום כאן (בביהכ"ס של כ"ק אדמו"ר) – בקריאת התורה – בשני שינוי?⁵

כ"ק אדמו"ר שליט"א: איני מתערב בכיוצא-בזה⁶, וממילא הדבר תלוי בבעל קורא⁷.

– שאלתי⁸ פעם מכ"ק מו"ח אדמו"ר לגבי הנהגת הבעל קורא בליובאוויטש באופן מסויים – והשיבני, שאביו כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע לא התערב בעיני מנהגי בית הכנסת (השייכים לגבאים וכי"ב)⁹.

כ"ק האדמו"ר מבעלזא שליט"א: הרה"צ מקאמארנא אמר פעם כי "ישכר" (בשי"ן אחד) הוא "פי דוברי שקר", בכך (שהשתמש במליצה זו על משקל לשון הפסוק¹⁰ "יסכר פי דוברי

3. מאדמו"ר בעלזא** – המו"ל.

4. השיטות (בענין קריאת התורה) וטעמיהם נקבצו בתורה שלמה לפרשת ויצא ל, יח (ס"ק סד). פסקי תשובות (אה"ק תשס"ב) אר"ח סקמ"ב (ע' קעא). ובארוכה – בספר פרדס יוסף החדש עה"ת במדבר ב' (אה"ק תשנ"ו) פ' פנחס אות עח (ע' א'סד- א'סו). וש"נ.

5. ראה גם התוועדיות תשמ"ג ח"א ע' 308 בנוגע לעניינים נוספים – שמזה מובן שמכך שאין מעירים על הדבר אין להוכיח לגבי נכונות ההנהגה.

6. הערת המו"ל: ראה תורת מנחם-התוועדיות ח"ד ע' 156 שבש"פ ויצא תשי"ב קרא הבעל קורא בשני שינוי – ובשעת מעשה לא העיר כ"ק אדמו"ר מאומה. אלא שבשעת דיבורו הק' אחרי תפילת מנחה תמה: מה ראה הבעל קורא לדייק בהקרי דתיבת "יששכר" כמו הכתיב בב' השינוי ולא בשי"ן אחד? והוסיף ואמר: "האמת היא שישנם כמה דעות בדבר..." – ולאחר שפירטם סיים: "ונמצא שבכל אופן (ע"פ הלכה) יוצאים י"ח לדעה אחת עכ"פ".

7. הבבא להלן – ראה גם אגרות קודש ח"ג ע' קנד. תורת מנחם-התוועדיות ח"ח ע' 194. שיחת י"ד שבט תשכ"ג. המלך במסיבו ח"ב ע' רנז. התוועדיות שם (הע' 5).

8. אף שהיו כמה מנהגים בביהמ"ד שאינם מתאימים – אג"ק שם. וכמו כן כמה מנהגים שהש"ץ וכו' – הנהיגום - תו"מ ח"ח שם.

9. תהלים סג, יב.

** בתורת מנחם התוועדיות ח"ד ע' 156 (משיחת ש"פ ויצא ט' כסלו תשי"ב) – בביאור הטעם דעפי פנימיות העניינים צריכים לבטא "ישכר" בשי"ן אחד:

שמעתי ממאמו"ר ז"ל בביאור טעם ב' השינוי שבישכר – שענינו של ישכר הוא תורה, וכיון שבתורה יש גליא דתורה ונסתר דתורה, לכן נרמז הדבר בשמו של ישכר, שנכתב בב' שינוי. ועפ"ז צריכים לבטא "ישכר" בשי"ן אחד – כ', השינוי השני שהוא כנגד נסתר דתורה, צריך להיות באופן נסתר, שלא יתגלה בהקרי.

[שקר] ביקש לבטא את דעתו שיש לקרוא בשני שיני'ן¹⁰.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: הרי גם לשון הכתוב הוא¹¹ "יש שכר" (לפעולתך) – ענין הקשור עם הגלות והגאולה¹².



[בהמשך דובר בארוכה אודות א] לימוד פנימיות התורה בצורה קבועה במסגרת סדרי הלימוד הרגילים בישיבות, ב) קירוב בני' לאבינו שבשמים, והכללת המתקרבים במסגרת מוסדות חרדיים (ללא אפליות ח"ו) ובין השאר התבטא כ"ק אדמו"ר שליט"א:

בכלל כשיש ספק אם עוברים את המדה – יש לבחון באיזה קו מדובר:

אם עוברים את המדה ב"ועשה טוב" – אין הדבר נורא (כל כך), כלומר, אם לימדו משהו ענין ב(פנימיות ה)תורה יתר על המדה מהראוי להשגתו – אין הכי נמי לא נהגו כראוי. אבל בסך הכל לכשנתבונן (אחר כל החישובים) מה ארע כאן? יהודי למד תורה [אודותיה נאמר¹³ "דבש מצאת אכול דייק" והדבר מוסב (במיוחד) כלפי לימוד פנימיות התורה]¹⁴ יותר מכפי ערכו!..

ברם, אם מגזימים ב"סור מרע", כלומר חוששים יתר על המדה שמא אין הוא ראוי לזה, ולכן מלמדים אותו פחות ממה שניתן ללמדו – הרי מנעו מאותו יהודי את דבר ה'! וכאן המשיך כ"ק אדמו"ר שליט"א:

10. ראה היכל הברכה פ' ויצא: יששכר קורין בשני שיני'ן והקורא ישכר פי דוברי שקר כי מחמת דגישות השי'ן קורא שני שיני'ן מדין דגש.. ואין כאן קרי וכתוב אלא המדקדקים בדו מלבם לקרות בחד שי'ן. ושם פ' במדבר: וכן נהג מ"ר דודי רבינו צבי – הוא הרה"צ רצ"ה מזידיטשוב*** – וכך נוהגים כל הצדיקים. ואמר: ישכר פי דוברי שקר.

ולהעיר גם מדרכי חיים ושולם (מונקאטש) ב"השמטות והוספות" (ע' שפא) סי' רכב: רבינו קרא בכל פעם "יששכר".

11. ויצא ל, יח.

12. ירמיה לא, טז. וראה ב"ר פפ"ב, י. פרש"י עה"פ ויחי מח, ז. זח"א קעה, סע"א.

13. משלי כה, טז.

14. ראה חגיגה טז, א. לקר"ת תבוא מא, ג.

*** כבר העירו שבספר קרבן העני (פ' פנחס) איתא שהרה"צ הנ"ל אמר שעד פרשת פנחס יש לקרוא יששכר, ומכאן בש' אחת. וצ"ע. – המו"ל.

ומהאי טעמא הבעתי דעת¹⁵ בנוגע להידור בקיום מצוות – כגון הנחת תפילין דרבינו תם!



דובר אודות מנהג הנחת תפילין דרבינו תם בבעלזא, כ"ק אדמו"ר שליט"א התעניין מתי מתחילים בכך, ומה נהוג ללמוד בעת הנחתן. כ"ק אדמו"ר מבעלזא שליט"א השיב שהסדר בבעלזא הוא שמתחילים בהנחת תפילין דרבינו תם אחר החתונה, ואף יותר מאוחר (אחר שנה ראשונה) ולומדים בהם משהו כפרשה בחומש.

15. ראה בארוכה שיחת פורים תשל"ו. ש"פ פקודי ש.י.ו. [תשמ"א] סמ"ח ואילך.

קטעים מ"תורת שלום"

(משיחת כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע - פורים, תר"ס - חרקוב)

תרגום: הרב טוביה בלוי

ספר "תורת שלום" כולל "הנחות" (שיחות קודש שהועלו על הכתב אחרי התוועדויות של הרבי, על ידי חסידים שנוכחו בהתוועדות שבמהלכה נאמרו השיחות) משיחות קודש של כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע.

הספר, המהווה אוצר בלום של מילין קדישין שיצאו מפה קדוש, מעוררים לעבודת ה' פנימית ואמיתית, בא לדפוס בשפת ה"מניחים" (=הכותבים על פי הזכרון), לרוב באידיש.

לפנינו הקטע הראשון מן הספר. יצוין כי לא רק הקטעים שנעתקו באידיש תורגמו כאן – אלא גם הדברים שנכתבו בלשון הקודש "תורגמו" לעברית עכשוית למען ירוץ בו הקורא בן זמננו.

בהקדמה לספר כותב הרבי בין השאר:

בכמה רשימות לא יכולנו לברר מי הוא כותב הרשימה, או, כפי הנקרא בין החסידים, "מניח ההנחה של השיחה", ולכן אי אפשר לדעת עד כמה מדוייקת היא, אבל בשים לב לזה, אשר כותבי הרשימות כולם, היו חסידים ותיקים אשר כל דבור והגה של רבם קדוש היה להם, אין כל ספק, אשר השתדלו ככל יכולתם לשמור על לשון הרב שלא להוסיף עליו ולא לגרוע ממנו. ואף שאפשר שמפני אריכות השיחה וכי"ב טעה הרושם באיזה תיבות, ובפרט במקום שכתב בלה"ק והשיחה הרי נאמרה באידיש ולפעמים לא כוון בהעתקתו, אבל בכללות הענינים בודאי מדויקים הם.

כדרך שיחה כופלים, לפעמים, הדברים כדי להדגיש הענין או שבשביל אלו שנכנסו באחרונה, חוזרים על הנאמר, והמניח רשם כפי שנאמר וכן נדפס בקובץ זה, ובודאי אי אפשר להוספה בלי חידוש. עכלה"ק.

הערות כ"ק אדמו"ר ז"ע בשולי השיחות הועתקו כאן בלשונן (לפעמים שולבו בהם הערות טכניות של המתרגם בציון – "המתרגם").

פורים, תר"ס

א. [בעת המחול סביב השולחן אמר:] למדתי מן המחול עניין בעבודת ה': הנחשלים לא יכלו לרקוד עד סיום המחול וניתקו את עצמם ויצאו ממנו, ובכל זאת לא נגרם מכך שום פגם במהלך המחול שהמשיך להתנהל. אחד יוצא מן המעגל והמחול ממשיך לטוב, אולי אף ביתר עוז, על-ידי הנשארים. כך – האברים המדולדלים אינם גורמים שום פגם בכוונה הכללית, בחינת "ישורוף" הנקראת מחול¹. רק בבחינת החכמה ולמטה יכולים להיות שינוים אבל לא בבחינת "ישורוף".

ב. "משקה" הוא דבר טוב להוציא מן ההעלם אל הגילוי. אבל רק למי שיש לו חוש וכלי שיוכל לקבל (את הצד הרוחני שבדברים – המתרגם). מי שאין לו חוש ואין לו כלי קיבול – אין לו לשתות, על-דרך² "עם הארץ אסור לאכול" כו'.

ג. [שאל השואל: מה לעשות כשמישהו לא יכול להגיע לעשייה כפי המבואר ב"מאמר"? והשיב:] מדוע אין אנו יכולים לעשות, והרי יש לנו במה להגיע: יש לנו תורה וחסידות, והבא ליטהר מסייעין בידו³. האם ח"ו בטל המאמר "הבא ליטהר" כו'?! ברם, העיקר הוא להרגיש את ההתבוננות בפנימיות, כי באופן "מקיף" גם "גנבא אפום מחתרתא כו"⁴.

[שאל השואל: ואיך להגיע לזה? והשיב:] עליו לעשות חשבון בנפשו שלאכילה, שתיה, שינה, ועוד דברים, הפחותים מאוד, הוא מקדיש שש עד שמונה שעות ביממה, שבהן אינו עוסק בשום עיסוק לפרנסתו, משום שדברים אלה הכרחיים לקיום הגוף, ולמה ייגרע מעמדן של השעתיים שאותן יש להקדיש לתפלה? הכוונה שילמד תחילה חסידות לפני התפלה, ובעיקר להתבונן בזה, ולאחר מכן יתפלל. גם אם יתפלל רק ב"פירוש המלות" (=בתשומת לב למשמעות הפשוטה של המלים) – ודאי ימצא גם בזה את תוכן ההתבוננות של דברי אלוקים חיים, והלא זה הכרח לקיום הנפש שהוא האור, ומה גם שמעט אור דוחה הרבה חושק⁵. העסק לא ילך לאיבוד, ואין הוא תלוי בשעתיים אלה. עובדה היא שיש בני אדם שישנים ומבלים עד שעה 10-11 ומנהלים עסקים גדולים ואין העסק נעצר בגלל זה. לכן עליו לתאר בדמיונו שבשעתיים אלה של התפלה הוא עדין ישן, והעסק ימשיך כרגיל.

1. שייכות ישורון ומחול: לק"ת ד"ה אתם נצבים סס"ה שישורון – בנשמה – הוא מבחי' עיגולים כו', וזהו ג"כ בחי' מחול וכמ"ש בלקו"ת בביאור וידעת סס"ד.

2. פסחים מט, א.

3. שבת קד, א. יומא לח, ב. זח"א נד, א. זח"ב עט, ב. זח"ג נג, ב.

4. ברכות סג, א.

5. צידה לדרך יב.

העיקר הוא שמיד בהקיצו משנתו לא יחשוב על עסקיו, כיוון שאת זה הוא יספיק עוד במשך היום, ואת השעתיים הראשונות יקדיש לענין התפלה.

[השואל המשיך לשאול: ומה לעשות שגם בזמן התפלה לא מורגשת שום פנימיות, והשיב:] ודאי שאם יחטוף ללבוש את הטלית והתפילין ויתחיל מיד בתפלה בלי שום הכנה והתבוננות לא ירגיש דבר. אך יש תחילה ללמוד פרק תניא או מאמר דא"ח, והעיקר לדעת אותו היטב ולקלטו במוחו, כלומר – לדעת מה היא המסקנה הנדרשת מלימוד זה, ולהתבונן בזה לפני לבישת הטלית והתפילין. להתבונן גם שבתפילין עצמן יש "המשכה" של ד' מוחין בכתיבתם, ולא רק בהנחתם.

- ענין זה ישנו בכתיב קודש של אדמו"ר האמצעי – "שהסופר ממשיך המוחין בכתיבתם, ובהנחתם נמשך הרצון העליון". ובזה יובן סיפור המעשה של האחים הרה"ק רבי אלימלך והרה"ק רבי זוסיא בהיותם בדרך במלון, התחיל הרה"ק רבי זוסיא לבכות ולהתוודות על אשר מימיו לא הגיה את התפילין שלו. כידוע היתה דרכם, בראותם פגמים על הזולת, לדבר איש אל אחיו כמי שהפגמים הם בו עצמו עד אשר נגעו הדברים ללב הזולת. ואכן, גם כאן נגעו הדברים בפנימיות לב בעל המלון והתוודה לפניהם שמיום היותו בר-מצוה לא בדק את התפילין. מיד פתחו את התפילין שלו ומצאו שבבי עץ במקום הפרשיות. בעל המלון פרץ בבכי במר נפשו שכן התברר שכל ימיו היה "קרקפתא דלא מנח תפילין"⁶ (והוא היה אז בן למעלה משבעים שנה), ואמר הרה"ק רבי אלימלך לאחיו שיטבול ויכתוב פרשיות חדשות וימשיך בהן מוחין לכל השנים (אך לא עלה בידו להניחם).

תפילין אלה באו אחר כך לידי הרה"ק רבי לוי יצחק מברדיצ'וב ז"ע, ומעשה שהיה כך היה: המנהג היה בברדיצ'וב בחברא קדישא גחש"א (גמילות חסד של אמת) לקחת מכל איש שטיפלו בו, כערבון עד לתשלום המגיע ממנו, את התפילין שלו. בעל המלון הנ"ל היה גר בישוב שבסביבת ברדיצ'וב, ולאחר מותו לקחו הגבאים את התפילין שלו מבלי שידעו את מהותן. כעבור זמן נאבדו הרה"ק רבי לוי יצחק התפילין שלו והלך למקום שבו היו מונחים הערבונות של הח"ק, והגזבר פתח לו את התיבה, ואז חיפש עד שהגיע אל התפילין הללו ולקח אותן לידו (כפי שידוע סיפור מעשה זה לכל).

- לאחר לבישת הטלית והתפילין אין להתחיל מיד "הודו". תחילה יש להתבונן מעט בענין מסויים, כגון בענין "יש מאין", או בענין "סובב וממלא", או בענין נעלה יותר. יש במה להתבונן, אך צריכים לרצות. לאחר מכן יתפלל אפילו עם פירוש המלות בלבד, אך עליו להאזין היטב למלים, שאז ימצא במלות התפלה מתוכן הענין שבו התבונן. העסק

6. ר"ה ז, א.

ימשיך להתנהג. ברם, אל יחשוב כי ודאי לא יפסיד כלום בעסק מחמת השעתיים של התפלה. לאו דוקא, יתכן שאף יפסיד מכך, אבל מה לעשות והדבר הכרחי, כמו השינה והאכילה וכו'. כן אין להתפלל משום שבזכות זו ישלח לו ה' סיוע בעסקו, כי דרך זו אינה משובחת, כמבואר בכתבי קודש של אדמו"ר האמצעי, וגם רש"י⁷ כותב על מאמר חז"ל⁸: "האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני" כו' – "אם רגיל בכך". ההתמסרות לשעתיים אלה צריכה להיות במחשבה של "יעבור עלי מה", כלומר – יהיה עם העסק מה שיהיה שהרי הדבר הכרחי, לפחות כמו אכילה וכו'.

- עשו נא כפי האמור. בחנוני נא, בחנוני נא, בחנוני נא – ותיווכחו לדעת כי יהא לכם הרגש פנימי, שגם לאחר התפלה, תוך כדי שהיה בעסק, לא יישכח לגמרי, והעסק יהיה עשוי בהכשר. אדם צריך לקבוע לו פרנסה ולעסוק בכך, אך לא להפריז בזה ולא לדבר שקר ח"ו. אפשר להשיג פרנסה בכשרות מבלי לדבר דברי שקר ומבלי לעשות דברים שאינם אמיתיים. על-ידי כך גם ההוצאות תהיינה רק על דברים שיש הכרח בהם. אם כי פרט זה תלוי גם בבני הבית, הרי כיוון שהפרנסה נעשית בכשרות ודאי שלא תנוצל למטרה בלתי רצויה, כדוגמת המן שירד לבני ישראל במדבר שלא היתה בו פסולת וכולו נוצל רק לצרכים הדרושים, למקום הראוי.

[המשיך השואל לשאול: והרי מיד בקומו משנתו מתחילות להתרוצץ המחשבות בעניני העסק המבלבלים ואינן מאפשרות בשום אופן לתת מקום לשום התבוננות? והשיב:]

הלא ראשית העבודה במקדש היתה תרומת הדשן מקרבנות אתמול⁹. גם עתה – ראוי היה להתחיל את העבודה בתיקון חצות, אך כיום סבורים שתיקון חצות נועד רק לחסידים גדולים¹⁰. יש איפוא להתחיל, לפחות, מקריאת שמע שעל המטה – לסקור במחשבה את כל המחשבות והדיבורים שהיו במשך היום, ולהתבונן כיצד ובמה חלף הזמן, והאם ראוי שכך יהיה גם בעתיד ושכך יעבור הזמן. הרי בזה ודאי אפשר להעמיק את המחשבה ולמצוא שלא טוב שהמצב ימשך כמו עד עתה. ההתעמקות צריכה להיות באמת ממש, והמבחן אם אכן זה כך באמת הוא אם הוא טועם בזה טעם של מרירות עד כדי בכיות בפועל. כאשר אדם נמצא בינו לבין עצמו מסתלקת כל הטקסיות המלאכותית. לאחר עבודה זו תהיה השינה באופן אחר, ובקומו משנתו ידאג מיד לנפשו ויקדיש את השעה הראשונה ללמוד כאמור לעיל ולהתבונן מעט ולהתפלל. כפי שאמר אדמו"ר האמצעי שבימי החול די

7. ר"ה ד, א.

8. ר"ה ח, א.

9. ענין תרוה"ד בעבודה ע"פ דא"ח – ראה בסיזור ד"ה להבין ענין תרוה"ד.

10. קונטרס התפלה סי"א.

אפילו ב"פירוש המלות", מה שאין כן בשבת קודש, (והמושג "די בכך" מלמדנו שלכתחילה צריך הדבר להיות באופן אחר). עליו לחשוב כי כאשר ילך לעסקיו יהיה שקוע כולו בעניני העולם והעסקים, ולכן צריך לכל רגע ממזמן התפלה להיחשב בעיניו כמצאיה וממילא יטעם טוב טעם בכל מלה ממש. באופן כזה הרי אין ספק שגם לאחר התפלה לא יישכחו הדברים, ואלה יהיו לזכרון בין עיניו גם בשעת העסק. וכך אם יהיה לו מגע עסקי עם גוי, או עם יהודי הקרוב אל צד ההיפך (אי אפשר לומר על יהודי שהוא "דבוק" ח"ו אל ההיפך, אבל "קרוב" עלול להיות) שיכול לקלקל יותר מן הגוי, והרי הטבע הוא לחוש בקירוב דעת אל מי שמקבלים ממנו קורת רוח (גם אם הלה מתכוון לטובת עצמו) וממילא עלול להיגרם לו נזק רוחני ח"ו – הרי אם ינהג כאמור לעיל וישאר רושם בנפשו מן התפלה יצטמצמו הדיבורים האלו רק בזמן ובעניני העסק, ולאחר מכן לא ירצה להכירו יותר, ואדרבה: העמידה בנסיון זה תתן עזר וסיוע לעבודת ה', כמאמר¹¹: "כד אתכפיא סטרא אחרא לתתא – אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין". והעיקר למסור את כל העצמיות לעבודה הרוחנית, כך שבזמן הלימוד והתפלה יהיה מופשט מן ה"לבושים" של עניני העולם, כמו בזמן השינה, שאדם פושט את לבושו למרות שהוא יכול לישון בבגדיו.

[השואל הוסיף לשאול: מה לעשות אם מיד בקומי משנתי מצאתי מברק מעניני העסק? והשיב:]: הלא המברק הגיע זמן רב לפני כן, אלא שלא רצו להעריך משנתך כי חסו עליך, ומדוע אם כן לא תחוס אתה על עצמך?!

- מדוע אתם אומרים שאין ביכולתכם להגיע לדרגת הנדרשת ולהשיגה? עשו! התחילו מיד בעשיה. עשו, עשו, עשו כך ותיווכחו לדעת שתגיעו ותשיגו. אלא שיש להזהר שלא לקיים את התפלה ב"בליטה", כי בליטה אינה כשרה כלל, והרי זה כמו "זקף לבינה והשתחוה לה" שזה ענין של עבודה זרה ר"ל. הלואי שיהיו החסידים של עתה כמו "בעלי בתים" בדורות הקודמים.

- עשו נא כפי שאמרתי ותיווכחו לדעת שאתם מסוגלים, אלא שאינכם רוצים, כפתגם הידוע של הערל בלשון הרוסית, או המעשה של שמואל בצלאל. ידוע על רבי בנימין קלצקער¹² שבעמדו פעם בחוף של העיר ריגא ליד רפסודות העצים שאותם עמד להשיט במסגרת עיסוקו במסחר העצים – שקע בהתבוננות בעניני חסידות משך חמש שעות רצופות. כאשר הובעה לאחר מכן פליאה באזניו על כך, הגיב: מה הפלא? בעיני פליאה גדולה היא העובדה שאומרים "אחד" בעת קריאת-שמע וחושבים אז על עצים בחוף

11. זח"ב קכ"ח, ב. ראה תניא פכ"ז. לקר"ת ר"פ פקודי. שם פ' חוקת ד"ה על כן יאמרו פ"ב.

12. מחסידי אדמ"ר הזקן ואדמ"ר האמצעי.

ריגא¹³? אדמ"ר¹⁴ אמר עליו שהוא קיים "בכל דרכיך דעה", שכן העסק לא מהווה אצלו הסתרה. זה ההבדל בין ספרי המוסר הקודמים לחסידות לבין החסידות: ספרי המוסר מלמדים את האדם להיות מופשט מעיסוקים גשמיים ואילו החסידות משפיעה עליו גם בהיותו בעסקיו, שכן העסק אינו סותר לעבודת ה'.

ד. [אחד השומעים אמר: אנו מבקשים שהרבי יפסיק לדבר משום שהדבר מזיק לבריאותו, והשיב:] אינך יודע מה טוב עבורי. ודאי רצוני עתה להיות בבריאות, אף כי לאמיתו של דבר בעבר לא היה הדבר איכפת לי כלל, וגם עתה אין הדבר איכפת לי מבחינת עצמי. מצדי הייתי יכול להשלים עם מצב מסויים, שהרי אין מה לדאוג ות"ל יש לי זכות אבות. אך רצוני בבריאות למען העולם, שכן העולם צריך אותי. האמינו לי שגם אני יכולתי לעסוק במסחר כשאר האנשים, אך ראיתי שאין הדבר שייך אלי, וגם ראיתי בזה השגחה פרטית. אין זה אמנם כפי שאומרים וכותבים עלי את התואר "הקדוש". זאת לא. נבואה אין בימינו וגם רוח הקודש. אך בחרתי במלאכתי להיות "שול קלאפער" (=שמש הדופק בחלונות הבתים לעורר אנשים לקום להתפלל), לקרוא אנשים לבית-הכנסת, שגם זו מלאכה.

ה. [השואל המשיך לשאול על כך שבשעת קריאת-שמע שעל המטה נופלת שינה על האדם ואינו מסוגל להיות מ"מארי דחושבנא", לערוך חשבון-נפשו על היום שחלף. אחד המסובים לא יכל לסבול את "קפחנותו" (=טרדנותו) של השואל, ואמר: הוא כבר דיבר קצת יותר מדי, וענה אדמ"ר¹⁵]: לא, לא. מוטב לדבר מאשר לא לדבר. אלה שאינם מדברים סבורים שהם מרמים אותי, ואילו האמת היא שאינם מרמים אותי, ויודע אני עליהם. לכן מוטב לדבר. ולגבי החשש שתפול תנומה בקריאת-שמע שעל המטה – יש לשאול מדוע לא עמלים על כך שלא ירדמו. יש לעמול ולהתאמץ כך שהעיניים יצאו מחוריהן, ואז אי אפשר להירדם בקלות.

האמינו לי בהן צדקי שלפעמים אינני מסוגל לאכול ולישון ולא לעשות שום דבר ואיני מוצא ענין במהלך החיים הרגיל – מחמת העדר הבנת ענין מסוים (בחסידות). לא הכל כתוב, לא הכל מגלים, ואפילו זה מה שכתוב – לא בכל עת הכלי מוכשר להבין, וחלק מרובה נשאר בהעלם, וגם מה שנדמה שהובן – אין זה עדיין כפי מלוא הכוונה של הדברים, ואף יתכן שכלל לא זו הכוונה, וגם כאשר יודעים את הכוונה אך אין הענין נקלט כפי הדרוש – יוצאות העיניים מחוריהן.

13. ראה "כתר שם טוב" סימן שנ"ז (עמ' 106).

14. כנראה הכוונה לאדמ"ר הזקן.

הרי באים אלי להתאונן כל מרי הנפש. בא אחד והתאונן שדווקא בעיצומו של יום הכיפורים – בשעת אמירת "כל נדר" נופלת עליו תרדמה. למרות זאת ברור שאין הוא שוכב לישון, כי אם ממשיך באמירת "על חטא", "ובכן תן פחדך" וכו' וחבלי השינה יעברו מעיניו וכך יגיע לתפלת הנעילה. כך גם בענין זה: יש ללמוד לפני קריאת-שמע שעל המטה, לפחות על-פי החלטה מוסכמת בלבד, ולאחר מכן – כאשר יהיה שקוע בלימוד ישכח מכל עניני העולם ותפקחנה עיניו מתנומה ומתרדמה. ובאמת – מדוע לא יהיה כך. הרי ודאי שכך יהיה בסופו של דבר, שום דבר לא ימנע את המצב הרצוי, "בל ידח ממנו נדח"¹⁵, ואם כן מדוע לא לעשות זאת כבר עתה?! – הם סבורים שדברים אלה אינם נוגעים ל"בעלי בתים", אנשים העוסקים במסחר ובמלאכה, אך לא כך הדבר. בשנים עברו נהגו ה"בעלי בתים" כמו החסידים הגדולים של עתה.

ו. הוסיף השואל לטעון: רבנו, אנחנו לא נוכל לעשות מאומה, ולדברכם זו הדרך היחידה לישועתנו, והשיב: לדברך, מה יהיה אם ילמדו חסידות שלוש פעמים ביום, והרי לימוד החסידות אינו מועיל לכם, שמיעת חסידות אינה מועילה לכם, יש לעשות, לעשות בעצמך, לעורר את עצמך שוב ושוב.

[המשיך השואל לומר: כאשר שופכים מים אל אבן, גם אם האבן לא תעשה מאומה היא נמוחה, והשיב: אכן כן הוא אם הוא באבן ממש, אבל אם אמור יאמר האבן: "אני אבן, שפכו עלי מים כדי שאהיה נימוח" – לא יעלה הדבר בידו.]

[השואל אמר דברים בשם אדמו"ר ה"צמח צדק", והשיב: הלא אני ראיתי את אדמו"ר, ואם כי אינני "הקדוש" כפי שקוראים לי, הרי יכול אני להתפאר כי הייתי מקושר לאבי כעבד, אם כעבד בלבד או אפשר כבן שהוא כעבד¹⁶ – ובכן, לא איכפת לי הדבר.]

ז. השואל המשיך: מה לעשות כדי להינצל ממחשבות זרות המבלבלות? והשיב: מדוע יהיה כך? הרי בעובדי אלילים העצם הוא רע והטוב הוא משהו המיתווסף, ואילו בישראל – הרע הוא המיתווסף והטוב הוא העצם, ואם כן מדוע אין יכולת. אפשר! אפשר!

**בדברי
רבותינו**

הנוסח ומספר התיבות בסידור אדה"ז*

הרב ברוך אבערלאנדער

פרק ד** "עול הגוים" או "עול הגלות"?

"נעניתי לו עתה כשבאתי לליטא"

מעט מאד דברים הגיעו לידינו על אופן עריכת הסידור בידי אדה"ז ועל הנימוקים להכרעות בנוסח, בניקוד ובמנהג.

בגוף הסידור ישנו רק במקום אחד הסבר לנוסח, בברכת ההפטורה לשבת ובשוה"ג שם²³¹; כמה פרטים ישנם במאמר ד"ה 'בענין נוסח התפלות' ב'מאמרי אדה"ז הקצרים'²³²; ועוד כמה דברים ש"אי איישר חילי" היה מתקן ומנהיג²³³. וכן גם הסיפור עם הרה"ק רבי לוי יצחק מברדי'צוב שבעקבות זה הכניס את 'ושמרו' לסידור²³⁴.

ולאחרונה נתפרסמה²³⁵ עוד קטע הקשור לנוסח הסידור. הדבר נמצא ב"קובץ רשימות וסיפורים שנרשמו ע"י תמימים בריגא ובאוטבוצק", ומשמע שזה מסיפורי הרה"ת וכו'.

* לזכות בני הת' מנחם מענדל בן בת-שבע ראכיל לרפואה שלימה בקרוב.

** פרקים א-ג נדפסו ב'פרדס חב"ד' גל' 17 עמ' 97-137.

231. ראה מש"כ ב'הערות וביאורים' גל' תתפט עמ' 79 הע' 9.

232. עמ' תקפא-תקפב. ואולי יש להוסיף עוד כמה דברים מהמאמרים, כמו לדוגמא מ'מאמרי אדה"ז על מארז"ל עמ' תפו: "...זהו תקנת שבת כו' בקוף, שהוא ל' תיקון כו', ול' תקנת לשעבר משמע, דכאשר תיקן בששת ימי החול את כל הצריך תיקון אז הוא נח ושובת ממלאכתו, וזהו תקנת שבת רצית קרבנותיה, שפי' קרבנותיה הוא כל מה שמברר' ומתקנים' ומעלי' לרפ"ח ניצוצו' כו' הכל נקרא בשם קרבן...". וראה 'שער הכלול' פכ"ז ס"ב והערות הרב רסקין לסידור עמ' שטו הע' 134.

233. ראה לעיל הע' 84-85.

234. ראה מש"כ בספר 'הסידור' עמ' קפד הע' 68, ושם עמ' רסז.

235. במוסף לעיתון 'כפר חב"ד' גל' 1159 עמ' 26.

יצחק הורוויץ (מתמיד). הדברים סתומים, ואעתיקו בלשונו:

"ובדבר הסכסוכי דברים אם לומר 'ושבור עול הגוים' או 'עול הגלות', נענית ל²³⁶ עתה כשבאתי לליטא, לומר 'ושבור עול הגלות'. לפיכך בברכת-המזון אומרים 'עול הגלות', אך בנוסח התפילה לא רצה אדמו"ר הזקן לשנות מהנוסח הישן ואומרים 'ושבור עול הגוים'..."

ויש לברר כמה דברים בנוגע למסורה זו.

נוסח מצונזר

מקובל לומר בנוגע לנוסח "עול גלות", במקום הנוסח "עול הגוים", שזה משינויי הצנזורה, וכך כותבים מהדירי סידור ר' שבתי סופר²³⁷: "עול גלות. בעץ חיים מלונדון 'עול גוים'. וכ"ה בבני קנדי, הגדת פראג רפ"ז, מהר"ן, הגדת פראג שס"ו, אור חדש, במטה יהודה, ובסדור עמודי שמים לריעב"ץ, ואפי' בבסיליה ש"ס שלכאורה צ"ל מצונזר. וכנר' נוסח "גלות" או "עולנו" הוא נוסח מצונזר".

וכמו כן מציין ר"ד יצחקי²³⁸ על נוסח זה: "נוסח מצונזר. והנוסח המקורי הוא 'עול גוים' כמו שהוא בסדר ברכת המזון של מהר"ן שפירא ובמטה יהודה וסדור עמודי שמים ואור חדש לרבי חיים באכנער תלמיד רבי שבתי סופר".

ועפ"ז יפלא לכאורה למה הסכים אדה"ז לקבוע את הנוסח המצונזר "עול הגלות" במקום הנוסח המקורי "עול הגוים"?

מה היה הנוסח הנפוץ?

נתתי אל לבי לבדוק את הסיפורים השונים [שתח"י], וגיליתי ש"עול הגוים" אינו הנוסח הנפוץ.

236. המהדיר, ר"י מונדשיין, מציין שם: "ספק אם הקטע... הוא המשך ישיר לקדמו", שבקטע שלפני זה מסופר ש"כשנדפס ה'תניא' כתב לו אדמו"ר הזקן" לר' משה מזיטומיר, ה"ה המדפיס הרה"ק ר' משה שפירא מסלאוויטא (ראה שם הע' 22).

237. חלק 'ברכת המזון' עמ' כו הע' 38.

238. 'לוח ארש', מהדורתו, תשס"א, עמ' תנא אות תתפ הע' 60.

שם הסידור	בשרית ברכת 'אהבת עולם'	ברכת המזון שב'הרחמן'
אבודרהם	"עול הגוים" ²³⁹	אינו מופיע ²⁴⁰
סידור ר' שבתי סופר (נדפס בפראג "בין שנת שע"ז לשע"ח")	אינו מופיע בנוסח התפילה	"יְשָׁבוּר עוֹל גְּלוֹת" ²⁴¹
סידור רבי עזריאל ור' אליהו מווילנא (דפוס הראשון בשנת תס"ד) ²⁴²	אינו מופיע ²⁴³	"הוא יְשָׁבוּר עוֹלָנוּ"
סידור השל"ה (דפוס הראשון, אמשטרדם תע"ז)	אינו מופיע	"הוא יְשָׁבוּר עוֹלָנוּ"
סידור 'בית תפלה' של ר' זלמן הענא (שנדפס בשנת תמ"ה) ²⁴⁴	אינו מופיע	"הוא יְשָׁבוּר עֲלָנוּ"
סידור 'עמודי שמים' להיעב"ץ (דפוס הראשון, אלטונא תק"ה)	אינו מופיע	"הוא יְשָׁבוּר עוֹל גוֹיִם"
סידור האריז"ל זאלקווא תקמ"א	"ושבור עול הגוים" ²⁴⁴	"הוא יִשְׁבוּר עוֹלָנוּ" ²⁴⁴
סידור האריז"ל של ר' אשר, בראד תקמ"ח	"ושבור עול הגוים" ²⁴⁴	"הוא יִשְׁבוּר עוֹלָנוּ" ²⁴⁴
סידור הארי"ר' שבתי, קארעץ תקנ"ד	"ושבור עול גוים"	"הוא יִשְׁבוּר עוֹלָנוּ" ²⁴⁴
סידור האריז"ל 'קול יעקב' של רי"ק	"ושָׁבוּר עוֹל גוֹיִם"	"הוא יִשְׁבוּר עוֹל עֲכָ"ם" ²⁴⁵
סידור 'תפלה ישראל' – נוסח ראדוויל ²⁴⁶	"ושָׁבוּר עֲלָנוּ"	אינו מופיע
סידור 'אוצר התפילות'	"ושָׁבוּר עוֹל גוֹיִם"	"הוא יְשָׁבוּר עוֹל גְּלוֹת"
סידור 'חמדת ישראל' שערך בעל 'מנחת אלעזר' ממונקאטש	"ושָׁבוּר עוֹל גוֹיִם"	"הוא יְשָׁבוּר עוֹל גוֹיִם"

239. "ושבור עול הגוים מעל צוארנו ע"ש (ויקרא כו, יג) ואשבור מוטות עולכם".

240. ראה לקמן.

241. חלק זה נדפס בשנת תשס"ב "בהעתקת מה"ר נפתלי בן מה"ר [דוד] זכר"י מנדל", כפי שהדפיסו ב'סדר השלח' בויניציאה שנת שס"ג*, אבל מפורש כותב ר' נפתלי בהקדמתו: "כי אני העתקתי הנקודות והטעמים מסדר ברכת המזון של החסיד השלם... האלוף הח"ר שבתי יצ"ו...". ראה 'מבוא' לחלק 'ברכת המזון' שם.

242. ע"פ 'פלוגות רד"ה ור"ע ור"א ווילנא', בתוך: 'לוח ארש' הנ"ל, עמ' תנא אות תתפ. בדקתי בפנים במהדורת תע"ו.

243. אמנם בפירוש השל"ה לסידור שם נאמר: "...אח"כ שאלנו על הסרת המונעים והמעכבים זה השלמות שהוא עול הגלות אשר על צוארנו, וזה אמרו ושבור עולנו מעל צוארנו וכו'...".

244. אינו מנוקד, כמו רוב התפילות בסידור זה.

245. אינו מנוקד. בשירותא דצלותא' (דלקמן הע' 257) כותב: 'המקובל ר"ק ניסח 'עול הגוים' (בקצת דפוסים של סידורו 'עול עכ"ם', ובלי שום ספק שזאת בגלל מוראו של המבקר, צענזור בלע"ז), ואיני יודע איפה הוא ראה את הנוסח 'עול הגוים', שהרי גם בדפוס הראשון של 'קול יעקב', סלאוויטא תקס"ד, וכן גם בדפוס לעמבערג 1859, נאמר בו 'עול עכ"ם'.

246. "א ש"נוסח סדר התפילה, מכל השנה, מסידור 'תפלה ישראל' הנדפס פעם ראשון בראדוויל, והוגה ע"י כבוד הרב הצדיק וכו' מהו' מרדכי מקרמניץ זצלה"ה, ואח"כ נדפס במעזיבון ע"פ הסכמת הרב הק' [אברהם יהושע העשיל] מאפסטא", אודות כ"ז ראה מש"כ בספר 'הסידור' עמ' ערה הע' 451-452, שם עמ' רצא-רצב.

* צילום ממנו שם עמ' 7-12. מובא בב"ח או"ח סי' קצב: "ומקרויב נדפס בויניציאה ברכת המזון הקצר להרב מה"ר נפתלי בהסכמת הרבה גדולי החכמים דאיטליא".

ובדקתי גם הרבה הגדות (צילומי) כתבי-יד ודפוסים ישנים [שתח"י] וראיתי שברובם ככולם נאמר בו בברכת המזון "עול גלות"²⁴⁷, ורק במתי מספר נאמר "עול הגוים"²⁴⁸ או "עולנו"²⁴⁹.

והרואה את הרשימה הנ"ל יבחין גם שישנם סידורים – ולדוגמא כל סידורי האריז"ל שבדקתי – שבהם נאמר בתפילת שחרית "עול הגוים" אבל בברכת המזון "עול גלות" או "עול(י)נו"²⁵⁰. ובאם נכון הקביעה הנ"ל ש"עול הגוים" הינו הנוסח המקורי, ונשתנה רק מחמת הצנזורה, למה שינו רק בברכת המזון ולא בשחרית?

אין נוסח מקורי!

והנראה לומר בזה שלאמיתו של דבר אין לתפילות "הרחמך" שבברכת המזון נוסח "מקורי" ו"אמיתי", ואת זה נלמד ממה שכתב רבינו יהודה ב"ר יקר (חי בסביבות שנת ד'תתקס"ט)²⁵¹, רבו של הרמב"ן, ב'פירוש התפלות והברכות' שלו²⁵² בסוף פירושו לברכת המזון: "כאן אומר הרחמן הרחמן כל אחד כרצונו ורצון שאלתו. ואם הוא אורח צריך לברך בעל הבית...", ועל פיו כתב רבינו דוד אבודרהם (חי בסביבות שנת ה'ק) דברים דומים²⁵³: "ואומר הרחמן כל אחד ואחד כרצונו וכרצון שאלתו, ואינו חשוב הפסקה בין ברכת המזון לבפה"ג, שהרי תקנו לברך [לב[על] ה[בית]]. גדולה מזה מצינו בברכת המילה שאומר אלהינו ואלהי אבותינו וכו' אחר שבירך בפה"ג ומפסיק בין ברכה לשתיה"²⁵⁴. הרי לנו שבתקופת

247. הגדת אמשטרדם 1662 [תכ"ב]; הגדת ויניציאה תע"ו; הגדת אופנבך תפ"ב; כת"י הגדת רות-אוקספורד 1753 [תק"ג]; כת"י הגדת קיצע תק"כ (מתוך ספריית חב"ד); כת"י הגדת באבד, אמשטרדם תקכ"ט; הגדת קארלסרוי תקנ"ו; כת"י הגדת פרסבורג תקע"ו, שה'חתם סופר' נתן מתנה לאשתו הרבנית; הגדת טריאסטי תרכ"ד בנוסח ספרד ובנוסח האיטליאני (אמנם בנוסח אשכנז שבו זה חסר).

248. הגדת מנטובה ש"כ; הגדת אמשטרדם תנ"ה; כת"י הגדת אופנהיים תע"ט; הגדת ליורנו "עם הפתרון בלשון ספרד" תקפ"ה.

249. בשני אופני ניקוד: עולנו או עולנו – הגדת פיורדא תק"א; הגדת ווינא תק"א; הגדת זולצבאך תקט"ו; הגדת תל' אביב' תקל"א; הגדת המבורג תקנ"ו; הגדת הנובר תרכ"א.

250. ואציין שאפילו סידור שמתיימר להיות מאד מדויק כמו "הסידור המדויק איש מצליח" עם הגהותיו ותיקוניו של הרה"ג מאיר מאזוז, נאמר בשחרית: "ושבור עול הגוים" ובברכת המזון: "ושבור עול גלות". על מידת דיוק האמיתי של הסידור הזה ראה: 'אור ישראל' גל' כה עמ' ריז-רכו; גל' לח עמ' רז-רלז; שם עמ' רלח; גל' לט עמ' רמח-רבג.

251. ראה עליו ב'דברים מאת המהדיר' בראש ח"א של ספרו ובספר "רמב"ן של הרח"ד שעוועל עמ' מ-מו, ומה שנסמך שם עמ' רמג בערכו.

252. ח"ב עמ' לד.

253. בספרו מהדורת ירושלים תשכ"ג עמ' שכו.

254. והדברים מבוארים כן גם בטור או"ח סוף סי' קפט בנוגע למה ש"נהגו להאריך בברכת הטוב והמטיב הרחמן בכמה גוונים", וראה 'לבוש' שם ס"ב ובשו"ע אדה"ז ס"ז שם. וראה בפירושו 'עין תפלה' בסידור 'אוצר

הראשונים²⁵⁵ עוד לא היה לתפילות "הרחמן" נוסח קבוע וכל אחד היה אומר "כרצונו ורצון שאלתו", ורק מאוחר יותר התפשטו נוסחאות "הרחמן", ששונה גם בין האשכנזים והספרדים. ועפ"ז אין לחפש את הנוסח המקורי של "הרחמן", אלא ניתן לדבר סך-הכל על נוסח שנתפשט יותר ושנתפשט פחות. וגם א"א "להחזיר עטרה ליושנה" לנוסח האמיתי, כי אין נוסח "אמיתי" שתיקנהו אנשי כנסת הגדולה וכדומה. וראוי להדגיש שודאי שמבחינת התוכן והניסוח הרי גם "עול הגוים" וגם "עול גלות" מתאימים²⁵⁶.

"דבר הסכסוכי דברים... כשבאתי לליטא..."

ע"פ כל הנ"ל אנו רואים שנוסחתו של אדה"ז בברכת המזון "עול הגלות" מקורו טהור, והוא כפי הגירסא שמובא בשם ר' שבתי סופר²⁵⁷.

אמנם אין אנו יודעים מה הם "הסכסוכי דברים" שהיו בענין זה, ולמה זה הכריע לטובת הנוסח "ושבור עול הגלות" כשאדה"ז "באתי לליטא"? האם בליטא היה זה הנוסח הנפוץ, ואדה"ז היה מוכרח לקבל אותו?²⁵⁸

דעת כ"ק אדמו"ר ז"ע

לעומת כל הנ"ל הרי בשנת תשמ"ח במענה לשאלת הרה"ג ברוך נאה במכתבו להרב²⁵⁹: "בהרחמן בברכת המזון ישבור כו' נראה שצריך להיות עול הגוים ולא עול גלות שזה צנזורה. וכמו שהוא באהבת עולם לפני ק"ש", ענה לו כ"ק אדמו"ר ז"ע²⁶⁰: "להערתו

התפלות' מה שהעיר על דברי האבודרהם.

255. גם בסדר התפלה של הרמב"ם, שסופח בסוף ספר אהבה, ישנם רק שני "הרחמן" קצרים.

256. ולהעיר ממש"כ בסידור 'צלותא דאברהם' בפירוש 'יעש אברהם': "ובכמה סידורי אשכנז כתוב עלינו (בשורק), ואינו נכון, כי יש גם עול מלכות שמים ועול פרנסה, ובתפלה צריך לבקש בלשון מבורר", אמנם כמדומני שלא מדייקים בתפילה באופן כזה. ולהעיר ממש"כ אדה"ז בשו"ע סי' תקפב ס"ז: "לחיים יאמר בשב"א תחת הלמ"ד. ולא יאמר בפת"ח, דלא לשתמע לאחיים כלומר לא חיים, ובימים האלו שהן ימי דין צריך לדקדק ולפרט היטב תפלתו. אבל בשאר ימות השנה אנו אומרים והעמידנו מלכנו לחיים בפת"ח ואין אנו חוששים, לפי שאחר כוונת הלב הן הן הדברים", וראה שם סי' תקצא ס"ב.

257. וכבר ציין לזה בסידור 'צלותא דאברהם' בפירוש 'שירותא דצלותא' עמ' תקמד: "בעל סדר השלחן [והכוונה להעקת ר' נפתלי, ה"ל הע' 241] מנסח 'עול גלות', ובעקבו הלך הרב...".

הרב רסקין בסידורו עמ' שעח הע' 67 כותב בענין זה: "כמה נוסחאות ישנן בזה, כנראה מיראת הצנזורה", ומציין 'צלותא דאברהם' ה"ל, אמנם הרואה יראה שאין הוא תולה את שינויי הנוסחאות האלו בצנזורה.

ב'שירותא דצלותא' שם מציין עוד: "עול גלות – עול הגוים: ראה עמק ברכה כאן", וחיפשי בספרו זה של אבי השל"ה, ולע"ע לא מצאתי בו כלום הנוגע לענינו.

258. וראה עוד לקמן ליד הע' 270.

259. נתפרסם ב'פרדס חב"ד' גל' 16 עמ' 25.

260. קונטרס 'צדיק למלך' ח"ז עמ' 232 אות ה; 'פרדס חב"ד' שם עמ' 26; 'שערי הלכה ומנהג' ח"א עמ' ריב.

בהרחמן בברהמ"ז שצ"ל עול הגוים ולא עול גלות: גם דעתי כן הוא". ועל פי זה הדפיסו כן בסידורי 'תהלת ה' החדשים מהדורת קה"ת כפר חב"ד. אבל בסידורי 'תהלת ה' החדשים מהדורת קה"ת נ"י. השאירו בברכת המזון "עול הגוים".

שם הסידור	בשחרית בברכת 'אהבת עולם'	בברכת המזון ב'הרחמן'
סידור עם דא"ח דפוס הראשון – קאפוסט תקע"ו	"ושבור על העפוס" ²⁶¹	"הוא ישבור עול גלות"
'סדר תפלה מכל השנה' – סלאוויטא תקצ"ו	"ושבור עלנא" ²⁶²	"הוא ישבור עולנא"
'סדר תפלות מכל השנה' – טשערנאוויץ תרכ"ה	"ושבור עולנא"	"הוא ישבור עלנא"
ה'צמח צדק' באור התורה' על הסידור (תפילה) עמ' ס	"ושבור עולנו מעל צוארינו" ²⁶³	---
ה'צמח צדק' באור התורה' על הסידור (תפילה) עמ' קסד	"ושבור עול מעל צוארינו"	---
ה'צמח צדק' באור התורה' שמות ח"א עמ' קעד ²⁶⁴	"ושבור עול הגוים מעל צוארינו"	---
סידור 'תורה אור'	"ושבור על הגוים" ²⁶⁵	"הוא ישבור עול גלות"
סידור מהר"ד וסידור עם 'לקוטי תורה'	"ושבור עלנא" ²⁶⁶	"הוא ישבור עול גלות"
סידור 'אור המאיר' – ד"צ מוילנא תרמ"ד ²⁶⁷	"ושבור על הגוים"	"הוא ישבור עול גלות"
סידור 'קרבן מנחה' ע"פ נוסח האר"י – ווילנא תרל"ז	"ושבור עלנא"	"הוא ישבור עלנא"
סדר ברכות ותפלות עם תרגום אנגלי – ניו יארק תש"ג	---	"הוא ישבור עול גלות"
סידורי תהלת ה' הישנים	"ושבור על הגוים"	"הוא ישבור עול גלות"
סידורי תהלת ה' החדשים מהדורת כפר חב"ד	"ושבור על הגוים"	"הוא ישבור עול הגוים"
סידורי תהלת ה' החדשים מהדורת קה"ת נ"י.	"ושבור על הגוים"	"הוא ישבור עול גלות"

261. כ"ה בשחרית לחול ולשבת. והסברא אומרת שהמלה "עכו"ם" הרי הוא משינויי הצנוורה במקום המלה "גוים", אבל לא מסתבר שזה יבוא במקום המלה "גלות".
262. בצילום שתח"א א"א לראות ברור את הניקוד של "עולנא".
263. ובהערה שם מציין המו"ל: "כ"ה בגוכ"ק... ונראה דהוא מחמת הצענוזר".
264. והעיריני הרי"י קעללער שמאמר זה נמצא בגוכת"ק ה'צמח צדק' בביכל באברויסק 82.
265. בהערות המו"ל לאור התורה' (שבהערה שלפנ"ז) מציין שבסידור 'תורה אור' נדפס: "ושבור עולנא", ואיני יודע איזה סידור נזדמן לו.
266. ע"פ 'לוח השמטות ותיקונים' לסידורו של הרב רסקין עמ' יג הע' 170.
267. יצא לאור ע"י כ"ק אדמו"ר ז"ע. "סדר ברכות ותפלות הוא בענצ'רל – עם העתק אנגלי – מוגה ומדויק, ולא סדור, ונמצא לע"ע בדפוס" (אגרות קודש' שלו ח"א עמ' נ ס"ד, חשוון תש"ג); "זה עתה יוצא לאור על ידנו 'סדר ברכות ותפלות' בנוסח מדויק והעתקה לאנגלית מנופה" (אגרות קודש' שם עמ' פג, שבט תש"ג).

אציין גם הגירסא כפי שזה נמצא בסידורים חסידיים שונים:

● סידור 'הרי בשמים', נדפס בשנת "ואל הרי בשמים", חיברו רבי ישעי' מושקאט מפראגא (תלמיד המגיד מקוז'ניץ) ונדפס בחייו. בשחרית נאמר: "עול גלות", ובברכת המזון: "עולנו".

● סידור 'צלותא דאהרן', נוסח קרלין, בשחרית נאמר: "עול הגוים", ובברכת המזון: "עול גלות".

● סידור 'חלקת יהושע', נוסח ביאלא, מהדורה שניה משנת תשנ"ח, בשחרית נאמר: "עול הגליות ועול הגוים", ובברכת המזון: "עול הגוים ועול הגליות".

● סידור 'קרני הוד' ספרד, נאוואמינסק, מכון מעדני אשר תשס"ה, בשחרית נאמר: "עול הגוים"²⁶⁸, ובברכת המזון: "עולנו"²⁶⁹.

● 'סידור השלם ע"פ נוסח ומנהגי סקווירא', מכון ספרי תהלה תשס"ה, בשחרית נאמר: "ושבור עלנו ועול הגוים", ובברכת המזון: "עולנו עול הגלות".

"עד שיאמרו לו הלכה למעשה"

בקשר להנ"ל העירני הרה"ת לוי יצחק רסקין מלונדון²⁷⁰:

"מחברי מערכת קה"ת בנ"י. שמעתי שכ"ק אדמו"ר ז"ע לא הרשה לתקן כן בפנים הסידור.

ולתווך הדברים, אולי יש לפרש שכוונת "עתה כשבאתי לליטא" אמור כלפי רוח שנאת ישראל שנוכח לראות שמה, ולכך העדיף לנסח בבהמ"ז "עול גלות". ומ"מ לגבי נוסח התפלה נתקע שלא לשנות.

ובמילא יובן מענה כ"ק אדמו"ר ז"ע שהנכון הוא לומר "עול הגויים" אף בברכת המזון: (א) מפני שינוי האקלים לטובה; (ב) אולי גם בימי אדה"ז לא היתה הכוונה כי אם שידפיסו כן, אבל שיאמרו בע"פ 'עול הגוים'. ומ"מ לא הסכים כ"ק אדמו"ר ז"ע שישנו כן בהסידור עצמו. וידועה שיטתו השמרנית של כ"ק אדמו"ר ז"ע לגבי דברי דפוס שיש לחוש בהם אם

268. ובהערה ב'מסורת התפילה' ציין: "אבודרהם, סדורי ספרד. ס' הרמ"ק. בס' תפלה ישראל 'עולנו', וכ"ה נוסח ס' השל"ה", אמנם כבר ציינתי לעיל שבדפוס הראשון של סידור השל"ה זה אינו מופיע כלל.

269. ובהערה ב'מסורת התפילה' ציין: "בס' יעב"ץ ובס' שער יששכר: עול גויים; בס' הרב מלאדי ובס' אור הישר ובס' ישוע"י: עול גלות; בס' תפלה ישראל: הרחמן הוא יוליכנו קוממיות לארצנו".

270. נדפס גם בעיתון 'כפר חב"ד' גל' 1163 עמ' 11.

יפלו בידי זרים, כולל אוה"ע, ובפרט בהסידור שהוא מתורגם גם ללע"ז.²⁷¹

על האמור העיר גם הריל"ג שי²⁷²:

(1) גם לאחרי מענה הנ"ל, לא צוה הרבי שבהוצאות החדשות של הסידורים, מחזורים, הגש"פ וכו' יתקנו זה.

(2) ולהעיר: בהגש"פ עם ליקוטי טעמים ומנהגים (שם הרבי מדייק כמעט על כל תיבה ותיבה) נדפס: "עול גלות", ואין שום הערה מהרבי ע"ז. ועד"ז בנוגע לכ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע, שכתב כמה הגהות על סידור תורה אור – שנדפסו בסוף הסידור – ועל נוסח זה "עול גלות" אין שום הגהה.

(3) ולהעיר ממש' ב"ב קל, ב: "אין למדין הלכה לא מפי לימוד ולא מפי מעשה ועד שיאמרו לו הלכה למעשה".

ודבריו תמוהים שהרי מענת הרבי להר"ב נאה הוא בפשטות מתאים ל"יאמרו לו הלכה למעשה", משא"כ זה שלא הורה לתקן בסידורים החדשים הרי זה לכל היותר מתאים ל"מפי מעשה" שאין למדים ממנו. והרי להר"ב נאה הורה הרבי ברור הלכה למעשה²⁷³: "גם דעתי כן הוא". ומה שלא הורה לתקן כן בדפוס, "ל שלא רצה לשנות ממה שהדפיס אדה"ז בכוונה תחילה.

"לא היתה שום הוראה להוסיף תיקון זה"

בתגובה להנ"ל העיר הריל"ג²⁷⁴: ופלא הוא: דאיזה "ויאמרו לו הלכה למעשה" יותר גדול יכול להיות, כשמדפיסים סידור עם נוסח מדוייק, שמתפרסם בכל קצוי תבל, למקטן ועד גדול, ומורים בזה שזהו הנוסח שכל או"א צריך להתפלל, לברך. משא"כ כשישנו מענה ליחיד, ובעיקר – שגם אחרי מענה הנ"ל, לא היתה שום הוראה להוסיף תיקון זה בהוצאות החדשות בברכת המזון. והרי מצינו – שכשרבי רצה לתקן, להוסיף בנוסח התפלה עשה זאת בפרסום הכי גדול, בכדי שזה יגיע לכל מקום ולכל אחד ואחת²⁷⁵. עד"ז היה אפשר לפרסם תקון הנ"ל בשולי הגליון של ברכת המזון, ולפועל לא הורה הרבי לעשות זה. ומה שהרב"נ פרסם זה בלוח כולל חב"ד – האפשר לדמות פרסום כזה למה שהרבי בעצמו פרסם באופן הכי גדול.

271. עוד העיר: מחברי מערכת הנ"ל שמעתי גם שהרבי לא הסכים להחזיר תיבת "ושמך" בתפילת "אבינו מלכנו" הקצר שבתוך 'מודים' של מוסף של ר"ה וי"כ, למרות שכן הוא בסידור תורה אור וכו'.

272. 'הערות וביאורים' גל' תתקיב עמ' 73.

273. ומאז שנת תשמ"ט ואילך פירסם את ההוראה ב'לוח כולל חב"ד', ליל ר"ה.

274. 'הערות וביאורים' גל' תתקטו עמ' 88.

275. ראה עוד לקמן הע' 360.

הרבי גילה דעתו בגוכתי"ק: "גם דעתי כן הוא"!

ואני לא בער ולא אדע מה כוונתו, והרי כולי-עלמא מודה שבאמצע שנת תשמ"ח ענה כ"ק אדמו"ר זי"ע בגוכתי"ק להרה"ג ברוך נאה: "גם דעתי כן הוא" שצריכים להגיד בברכת המזון "עול הגוים"; וכולי-עלמא מודה גם שכעבור כמה חודשים לאחר כתיבת מענה הנ"ל זה נתפרסם כבר ב'לוח כולל חב"ד' (ליל ר"ה); וכולי-עלמא מודה גם שה'לוח' היה למראה עיני הרבי, שהחשיבו מאד, וסמך ידו על ההוראות וההלכות שנתפרסמו בו, ועד שדיבר בשבחו ברבים²⁷⁶ והורה: "דבר נכון ביותר הוא שכאו"א יעיין בלוחות הנ"ל באופן שכל ההלכות דימים אלו יחקקו בזכרוננו"; וכולי-עלמא מודה גם שאין שום שיחה, מכתב, מענה או רמז מהרבי שכאילו ביטל והתחרט ממה שסבר במענה להר"ב נאה – וא"כ איזה סברא יש לנו לא לקבל את ה"גם דעתי כן הוא" של הרבי ולנהוג על פיה?!

ומה שהרבי לא הורה לנהוג כן לפני תשמ"ט אינו קושיא כלל, כי הרי אין אתנו יודע לקבוע כללים בדברים למה הרבי גילה הוראה מסוימת בזמן מסוים ולא לפניו או לאחריו, ואולי הרבי התעורר לעיין בזה רק לאור מכתבו של הר"ב נאה, ואולי ישנם סיבות אחרות, אבל אין זה משנה כלל את ה"גם דעתי כן הוא" שכתב הרבי בגוכתי"ק ונתפרסם.

"סידור שמתפרסם בכל קצוי תבל" מדויק בכל פרט?

אמנם הריל"ג משום מה שם מבטחו בהדפסת הסידור תהלת ה' ש"כשמדפיסים סידור עם נוסח מדוייק, שמתפרסם בכל קצוי תבל, למקטן ועד גדול, ומורים בזה שזהו הנוסח שכל או"א צריך להתפלל, לברך" הרי זה מכריע יותר מאשר "מענה ליחיד".

ואינו ברור האם כוונתו לומר שמענת הרבי ש"גם דעתי כן הוא" הרי זה רק הוראה פרטית להר"ב נאה, ואולי גם למשפחתו וגם לאלו שמעיינים ב'לוח כולל חב"ד', אבל אינו הוראה כללית לכל שאר היהודים שמתפללים בסידור תהלת ה', שדעת הרבי שהם ימשיכו דוקא לומר בברכת המזון "עול הגלות"?! דבר כזה לא שמענו מעולם. והאם עצם העובדה שהרבי לא ציוה לתקן יותר חזק מאשר מענה ברור ליחיד?

ועיקר יסודו שכל הנאמר בסידור תהלת ה' הרי זה כאילו הרבי הורה בפירוש שהיא מדויק בתכלית ו"שזהו הנוסח שכל או"א צריך להתפלל, לברך" בלי שום תיקון – איני יודע על מה זה מבוסס. ראה לדבר מדברי הריל"ג עצמו ב'תשורה' שהוציא לאור לחתונת נכדו, גבריאל הלוי ושיינא פריידא שיחיו לוי (י"ט אד"ר תשס"ה) שם פורסמו שני עמודים הערות שרשם הרבי בגוכתי"ק "להוצאה הראשונה דסידור תהלת ה'", והוסיף הריל"ג

276. שיחת כ"ק אדמו"ר זי"ע מיום ב' דראש השנה תשנ"ב (התועודיות ח"א עמ' 31).

הערה: "יש לציין שכמה מההערות שלפנינו עדיין לא תוקנו בסידור תהלת ה'!" הכוונה לסידורי תהלת ה' שהופיעו לראשונה בשנת תשט"ז²⁷⁷. הרי לנו מקרה ברור שהרבי רשם רשימה ארוכה של הערות ותיקונים – חלקם תיקונים לעריכת הסידור, וחלקם תיקונים שבנוסח – ולמרות שעברו עשרות שנים מאז ובינתיים נדפס הסידור הרבה (עשרות?) פעמים ולא הכניסו כ"כ מהתיקונים, וכלל לא נודע על רשימת תיקונים זו כי היה גנוז בבית הגזנים, ובכל זאת לא עשה מזה הרבי רעש. הרי לנו הוכחה ברורה שאף "כשמדפיסים סידור עם נוסח מדוייק, שמתפרסם בכל קצוי תבל, למקטן ועד גדול, ומורים בזה שזהו הנוסח שכל או"א צריך להתפלל, לברך" עדיין יש מקום לתיקונים, ובפרט כשהרבי כותב ברור "גם דעתי כן הוא".

ויש להוסיף²⁷⁸: לפני כמה שנים התפרסם צילום מה"רוסטובר סידור" שביום האחרון לשבעה של הרבנית חמ"ש העניקו הרבי לחס"ד שי' לאות תודה. הסידור הזה כרוך בסוף חומש ש"קיבל הרבי מאדמו"ר הרי"צ לקראת החתונה... בסידור השתמש הרבי לאמירת ברכת המזון²⁷⁹. בברכת המזון נרשמו²⁸⁰ הערות שונות בגליון, ביניהם התיקון שבמקום "עָלְנֵי" אומרים "עול הגוים".

אודות התייחסותו של הרבי לסידור אדה"ז ראה עוד לקמן סוף פרק ו.

פרק ה

טעם השמטת הפסוקים "נער הייתי" בסוף ברהמ"ז

נשאלתי למה לא הכניס אדה"ז בסידורו בסוף ברכת המזון הפסוקים: "נער הייתי" (תהלים לז, כה); "ה' עוז לעמו יתן" (שם כט, יא)?

277. ראה בקונטרס 'הגהות לסדור רבנו הזקן' עמ' נח הערה 1. צילום הגוכת"ק (בצירוף הערתו של הרי"ג) מופיע גם בקונטרס "לוח השמטות ותיקונים על סדור רבינו הזקן... עם ציונים מקורות והערות" של הרב לוי יצחק רסקין, תשס"ה, עמ' ק-קא.

278. העירני לזה הרב לוי יצחק רסקין.

279. מדברי חס"ד שי', ואם קבלה היא נקבל. המשך דבריו כנראה אין להם יסוד: "סיפר לי הרבי על הסידור, שבזמן שברוסיה לקחו בחורים צעירים לצבא, קרא הרבי רש"ב לבנו והורה לו לחבר סידור שיהיה בתכלית הקיצור, שלא תופיע בו תפילה אחת פעמיים, כדי לעשותו קטן ככל האפשר, ולתת אותו לחיילים היהודיים". בקשר להשתלשלות הדפסת ה"רוסטובר סידור" ראה ספר "הסידור" עמ' קיט-קכב.

280. בינתיים לא זוהה כתב-ידו של מי זה ומתי נרשם. ויש להעיר מתיקון נוסף שמופיע שמה ליד "הרחמן" לשבת וחג: "לר"ה", שלמרות שלא מופיע בסידור הרי גם בראש-השנה אומרים "הרחמן" מיוחד לחג, והרי זה קשור אולי להוראת אדמו"ר מוהרי"צ בשנת תש"א להדפיס את "הרחמן" לר"ה בסידור 'תורה אור', ראה כ"ז ב'אוצר מנהגי חב"ד' לתשרי עמ' פד-פה.

לאחרי עיון קצת ראיתי שב"יראו", שהוא הקטע האחרון של ברכת המזון, ישנם שינויי מנהגים בין סידור לסידור ועיר ועיר²⁸¹.

בסידור אדה"ז מובאים הפסוקים: "יראו" (תהלים לד, י); "כפירים רשו" (שם יא); "הודו לה' כי טוב" (שם קיח, א); "פותח את ידך" (שם קמה, טז); "ברוך הגבר" (ירמיה יז, ז). ומנהג העולם להוסיף גם שני הפסוקים הנ"ל.

אמנם:

● בנוסח הרמב"ם בסוף ספר אהבה²⁸² חסר הפסקא "עושה שלום" שלפני "יראו", והוא מביא רק הפסוקים "כפירים" ו"הודו".

● ב'מחזור ויטרי'²⁸³ נאמר: "ואו' בלחש"²⁸⁴, יראו את י"י קדושו כי אין מחסור ליראיו, כפירים רשו ורעבו ודורשי י"י לא יחסרו כל טוב, כוס ישועות אשא ובשם י"י אקרא, ומברך בורא פרי הגפן".

● האבודרהם אומר כבר "עושה שלום", וגם "כפירים" ו"הודו", ומוסיף: "הודו לאל השמים" (תהלים קלו, כו) ותפילת "שאנו מודים לו על שהטרפנו לחם חקנו", ולאחרי זה אומר גם "ברוך הגבר" ו"ה' עוז לעמו יתן".

● אביו של השל"ה בעמק ברכה' כותב²⁸⁵: "וטוב לומר אחר יראו את ה' קדושו, הודו לה' כי טוב וגומר, ופסוק ברוך הגבר אשר יבטח בה' וגומר..." , וזה נמצא גם בשל"ה²⁸⁶.

● בסידור ר' שבתאי סופר²⁸⁷ (נדפס בפראג "בין שנת שע"ז לשע"ח") ישנם רק הפסוקים "יראו" ו"כפירים רשו", אמנם תלמידו רבי חיים בוכנר בספרו 'אור חדש'²⁸⁸ מציין: "מ[צאתי] [כתוב]" להוסיף לאחרי "יראו" גם "הודו לה'", "ברוך הגבר", "ה' עוז לעמו יתן", ומציין מקורו ל'סדר ברכות' למה"ר מיכל מארפטשיק (קראקא שמ"ב)²⁸⁹.

● בסידור רבי עזריאל ור' אליהו מווילנא (נדפס בפעם הראשונה בשנת תס"ד) ישנם²⁹⁰

281. וכעת ראיתי גם מש"כ הרב אליעזר ויספיש בקובץ 'בית אהרן וישראל' גל' נז עמ' פח-צ.

282. מהדורת קאפה, וכו"ה במהדורת ווילנא.

283. סי' פג.

284. אולי להדגיש שאינו חלק עיקרי מברכת המזון.

285. ב'דיני ברכת המזון'.

286. ב'שער האותיות', נט, ב בדפוסים הנפוצים.

287. חלק 'ברכת המזון' עמ' ל. וראה לעיל הערה 241.

288. נעתק שם עמ' סא.

289. לפי הפענוח שם עמ' מד.

290. כ"ז לפי "פולגות רז"ה ור"ע ור"א ווילנא", בתוך: 'לוח ארש', מהדורת יצחקי תשס"א, עמ' תנב אות

רק הפסוקים "ירא", "כפירים רשו" ו"הודו לה" [וכ"ה בסידור של"ה דפוס הראשון, אמשטרדם תע"ז], ור' זלמן הענא בסידורו (שנדפס בשנת תפ"ה) מוסיף את הפסוק "ברוך הגבר".

● בסידור 'עמודי שמים' להיעב"ץ דפוס הראשון (אלטונא תק"ה) ישנם כל הפסוקים, וכפי מנהג העולם.

● בסידור האריז"ל 'קול יעקב' של רי"ק חסרים כל הפסוקים מתחיל מ"ירא".

● בשו"ע²⁹¹ מובאים דיני ומנהגי ברכת המזון רק עד תחילת ברכת "הטוב והמטיב", אדה"ז בשלחנו מביא פרטי האמירה עד סוף כל ברכות "הרחמן" ועד לחילוק שבין שבת לחול "מגדיל-מגדול"²⁹², ואינו מביא כלום בנוגע לאמירת "ירא". ולמרות שה'אליה זוטא' שם²⁹³ מביא מה'מטה משה'²⁹⁴: "טוב לומר אחר הודו לה' וכו' פסוק ברוך הגבר אשר יבטח בה' וכו'. וקודם ברכה על הכוס יאמר כוס ישועות אשא", אמנם את זה כבר לא העתיק אדה"ז בשלחנו.

ולפי כל הנ"ל נראה לכאורה שבימי אדה"ז עוד לא היה לדבר זה מנהג קבוע²⁹⁵, לא בספרי הלכה ולא בסידורים הנפוצים, וא"כ אין לדבר על שינוי ששינה אדה"ז בסידורו, ולחפש טעם השינוי.

ולפעול תפס אדה"ז כנוסח שבסידור האריז"ל ר' אשר²⁹⁶ וסידור האריז"ל זאלקווא תקמ"א²⁹⁷, וכפי הנאמר ב'עמק ברכה' ובשל"ה (שנעתקו לעיל).

תתצא.

291. א"ח ס' קפט.

292. שם ס"ז.

293. ס' קצ סק"א.

294. ס' שדמ.

295. ראה גם 'דרכי חיים ושלוש' סש"י: "יראו את ה' קדושו וגו' והפסוקים שלאח"ז לא אמר כלל", ובהע' א שם מציין: "בסידור משנת חסידים ור' שבת יתא ג"כ [ומציין לרמב"ם, מחזור ויטרי ואבודרהם] ויש שינוי נוסחאות בזה. ושמעתי שהאדמו"רים מזידיטשוב ז"ע ג"כ לא אמרו יראו רק סיימו עושה שלום וכו' אמן (וכן נדפס במנהגי מהר"ק מהר"א ז"ע)". וכן בסידור 'חמדת ישראל' (תח"י מהדורת ירושלים תשנ"ח) שערך הרה"ק בעל 'מנחת אלעזר' הרי כל קטע של "ירא" נמצא בסוגריים, לסימן מחיקה. ועדיין צ"ב למה עדיף ליה סידור 'משנת חסידים' ור' שבת י על סידור ר' אשר זואלקווא. וראה לקמן הע' 299.

296. וציין לזה הרב רסקין בסידורו עמ' שפג הע' 86. אמנם מש"כ שם: "בסידור ר"ש סופר... מביא רק הפסוק יראו", זה אינו, וכנ"ל בפנים.

297. שני סידורים אלו נזכרו ע"י אדה"ז בתשובות שנתן בקשר למאסרו השני, כסלו תקס"א (ראה 'אגרות קודש' שלו ח"ב עמ' נה, ומש"כ בספר 'הסידור' עמ' קעט הע' 54). ור"ל שאכן אדה"ז סמך עליהם יותר מאשר על שאר סידורי האר"י, וכפי שרואים שהרבה נוסחאות בסידור נקבעו לפי סידור ר' אשר (ראה גם מש"כ שם

ועדיין צ"ב בכל הנ"ל מה טעם לשינויי המנהגים הנ"ל, ולמה הכריע אדה"ז דלא כשאר הנוסחאות, שהרי בנוגע למה "שאומרים הרחמן בכמה גוונים", כתב אדה"ז²⁹⁸ "שכיון שנהגו בהם נעשו כאלו הם מטופס הברכה ואינם חשובים הפסק"²⁹⁹, ולפי זה הרי אין ריבוי הפסוקים מפסיקים בין ברכת המזון לשתיית הכוס, ולמה להשיטם?

בקשר לפסוק 'ה' עוז וגו' ה' יברך את עמו בשלום" חשבתי אולי שהסיבה שנשמטה היא כיון שכבר בסוף "הרחמן הוא יזכנו" אנחנו אומרים "עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום עלינו"³⁰⁰, וא"כ מיותר להזכיר עוד פעם את השלום בקטע שלאחרי זה. אמנם עדיין אין זה ביאור על השמטת הפסוק "נער הייתי".

ולהעיר שהיה מי שקבע ש"בשום מקום לא השיט אדמוה"ז בפסוקי דאורייתא וכי"ב אלא מחשש הפסק", וכ"ק אדמו"ר ז"ע³⁰¹ דוחהו: "הנ"ל אין לו שחר, כי הרואה סידור רבנו הזקן אפילו ראי' שטחית, הנה רבו המקומות מלספר, דלא כהנ"ל בהפסק, שהשיט רבנו פסוקים וכו', אף שנוהגים לאומרם בכ"כ נוסחאות"³⁰².

פרק ו

ניקוד תמוה ב'הגדה של פסח' שבסידור אדה"ז

האדמו"ר מסדיגורא שליט"א בעת ביקורו אצל כ"ק אדמו"ר ז"ע (ד' תמוז תש"מ) שאל: "בהגדה של פסח בסידור של קה"ת כתוב אנו אוכלים (בחטף פת"ח), והרי בכל המקומות

הע' 164, 330). וראה עוד לקמן הע' 298.

298. סי' קפט ס"ז.

299. ועפ"ז יומתק יותר הכרעת אדה"ז כאן, ולא צריכים להגיע להכרעה שבין סידורי האריז"ל (וכבהע' 297), אלא שאדה"ז הכניס פסוקים אלו לסידורו, למרות שלא נזכרו בכמה מסידורי האריז"ל, כיון שלפחות בכמה מהם זה כן נזכר והרי אין כאן חשש הפסק וא"כ אין שום סיבה שלא אומרם. ולהעיר משיטת האשל אברהם' (בוטשאטש): "שלהרבות בנוסחאות עדיף" (אר"ח סי' רפ), אמנם ודאי שאין זה מתאים לשיטתו הכללית של אדה"ז בסידורו, וראה בזה לעיל סוף פרק ג.

300. וכפי שציינ העיון תפלה' (בתוך הסידור 'אוצר התפלות'), שזה מיוסד על הברייתא בסוף דרך ארץ זוטא (סוף 'פרק השלום' לאחרי פ"י): "ר' יהושע דסכנין בשם רבי לוי אמר גדול השלום שכל הברכות והתפלות חותמין בשלום. ק"ש חותמין בשלום – ופרוס עלינו סכת שלומך, ברכת כהנים חותמין בשלום – וישם לך שלום, כל הברכות חותמים בשלום – עושה השלום". ועד"ז כתב כבר רבינו יהודה ב"ר יקר ב'פירוש התפלות והברכות' שלו (ח"ב עמ' לה).

301. 'אגרות קודש' חלק חי עמ' תל.

302. וממשיך: "ואתחיל בהתחלת הסידור... במצות הנחת תפילין לא הביא הפסוק וארשתך לי וכו', השיט פתח אלי', פרשת הכיור, ועד"ז בעוד כ"מ. בברכת המזון בסופו וכו'".

כתוב אנו (בקמ"ץ) האם ישנה בכך הסברה? והרבי ענה לו ע"ז: "לא מצאתי, אך זה הועתק מסידורו של אדמ"ר הזקן, כך כתוב שם". ושוב פעם שאל האדמ"ר: "האם ישנו הסבר על כך?", והרבי ענה לו שוב: "לא מצאתי לעת עתה – לא ראינו אינו ראייה"³⁰³.

והכוונה כאן לניקוד ה'מה נשתנה' שבכל דפוסי סידורי אדה"ז הישנים, שהמלה "אנו" מנוקד בחטף פת"ח (אָנו) ולא בקמץ (אָנו), והרבי מאשר שאכן כך הוא הניקוד שבסידור, ואין הוא טעות הדפוס וכי"ב, אבל אין הרבי יודע ההסבר לניקוד זה.

ולמרות כ"ז הרי ב'ליקוטי טעמים ומנהגים' להגדה של פסח שם רשם הרבי הערה קצרה: "אנו. האל"ף קמוצה", הרי שלמרות שהרבי יודע שהניקוד שבסידור הוא בחטף פת"ח, בכל זאת הוא מציין שאומרים את האל"ף קמוצה. וכנראה שהיה בידו "איזה מקור או מסורה בזה" (ראה לקמן), ואולי כך היה מנהגו של חמי"כ אדמ"ר מוהרי"צ נ"ע.

כשבדקתי בסידורים ישנים מצאתי שהניקוד אָנו בחטף פת"ח נמצא גם בסידור רבי שבתי סופר ובסידור יעב"ץ, ועל כן צ"ל שהתמיה אינו על עצם הניקוד בחטף פת"ח, אלא ע"ז ששונה הניקוד ב'מה נשתנה', שהרי "בכל המקומות כתוב אנו (בקמ"ץ)", והכוונה להקשות שהרי בהמשך ההגדה בדברי רבן גמליאל נאמר בכל הדפוסים "מצה זו שאנו אוכלים. . . מרור זה שאנו אוכלים..." בקמ"ץ ולא בחטף פת"ח.

וכדי לתרץ את התמיה הנ"ל בדקתי בשני דפוסי סידור אדה"ז הכי עתיקים שהגיעו לידינו (קאפוסט תקע"ו, ברדיטשוב תקע"ח) וגיליתי שגם "מצה זו שאנו אוכלים. . . מרור זה שאנו אוכלים..." מנוקד שם בחטף פת"ח ולא בקמ"ץ, וכבסידור רבי שבתי סופר והיעב"ץ. ולפי זה אין כל תמיה בניקוד שבסידור, שהרי באופן עקבי מנוקד בכל המקומות "אנו" בחטף פת"ח. ולפלא שבכל הדפוסים שאחרי זה שבדקתי הרי בכלם הניקוד שם בקמ"ץ ולא בחטף פת"ח, למרות שב'מה נשתנה' כן נשמר שם הניקוד "אנו" בחטף פת"ח.

ולכאורה ניתן לסכם עפ"ז: לפי הניקוד שבסידור אדה"ז המלה "אנו" מנוקד תמיד בחטף פת"ח, ואילו לפי הוראת הרבי ב'ליקוטי טעמים ומנהגים' המלה "אנו" מנוקד תמיד בקמ"ץ, אמנם ברובם ככולם של הדפוסים אין עקביות וב'מה נשתנה' ניקוד בחטף פת"ח ובדברי רבן גמליאל בקמ"ץ.

ומעניין לציין שלמרות כל הנ"ל הרי בשנים האחרונות שינו את הניקוד בתוך ה'מה נשתנה' ו'תיקנו' את ה"שאנו" לקמ"ץ, אמנם שורה בזה בלבול זהה משתנה מדפוס לדפוס וכדלהלן:

303. ראה כ"ז 'בצל החכמה' עמ' 94-93, 'שיחות קודש' תשמ"ח ג' עמ' 1151.

שם הסידור	מקום ושנת הדפוס	הניקוד ב'מה נשתנה'
סדר תפילות מכל השנה	קאפוסט תקע"ו	אָנו
סדר תפילות מכל השנה	ברדיטשוב תקע"ח	אָנו [אבל בקושיא של 'שאר ירקות' נאמר: אָנו]
סדר תפלה מכל השנה	סלאוויטא תקצ"ו	אָנו
סדר תפלה מכל השנה	טשערנאוויץ תר"ג	אָנו
סידור תורה אור	דפוסים שונים תרמ"ט-תרצ"ה	אָנו
סדור לקוטי תורה	ווילנא תער"ב	אָנו
סדר תפלה עם פי' מהר"ד	ברדיטשוב תער"ג	אָנו
סידור תורה אור	ניו יארק תש"א	אָנו [אבל בקושיא של 'שאר ירקות' נאמר: אָנו]
הגדה של פסח	ניו יארק תשי"ז	שתי הקושיות הראשונות: אָנו שתי הקושיות האחרונות: אָנו
הגדה של פסח עם ליקוטי טעמים ומנהגים	ניו יארק תשל"ג	אָנו [התיקון באופן ידני ובולט]
סדור תהלת ה'	כפר חב"ד תשל"ה	אָנו
סדור תהלת ה'	ניו יארק תשל"ח	אָנו
הגדה של פסח עם והגדת לבנק	כפר חב"ד תשמ"ו	אָנו
סידור תורה אור	ניו יארק תשמ"ז	אָנו
סדור תהלת ה'	כפר חב"ד תשנ"ג	אָנו
הגדה של פסח עם ליקוטי טעמים ומנהגים	ניו יארק תשנ"ה	אָנו [התיקון באופן ידני ובולט]
הגדה של פסח עם ליקוטי טעמים ומנהגים	היכל מנחם, ירושלים תשנ"ט	אָנו
סידור תורה אור	ניו יארק תש"ס	אָנו
סדור תהלת ה'	ניו יארק תשס"ד	אָנו
סדור רבינו הזקן (רסקין)	ניו יארק תשס"ד	אָנו

”כמדומה ברור”: ההתייחסות של כ”ק אדמו”ר זי”ע לניקוד שבסידור

בהמשך להנ”ל אעיר בזה על יחסו של הרבי לניקוד שבסידור. ב’אגרות קודש³⁰⁴ כותב הרבי לרא”ח נאה בנוגע הניקוד לזמן בברכת שהחיינו: “הנה כן נוהגים כל אנ”ש, וכמדומה ברור שכן שמעתי אומר כ”ק מו”ח אדמו”ר זצוקללה”ה נבג”מ זי”ע, ושאלתי היתה אם ידוע היתה לכהדר”ג איזה מקור או מסורה בזה...”, ועד”ז כותב עוד פעם³⁰⁵: “הנה זוהי הוראת נשיאנו, וכמדומה מקורה מרבינו הזקן בעל התניא והשו”ע”, ולכאורה צי”ע³⁰⁶ למה כותב הרבי: “וכמדומה”; “כמדומה ברור” ולמה הוא שואל: “אם ידוע היתה לכהדר”ג איזה מקור או מסורה בזה”, והרי הניקוד של ברכת שהחיינו נמצא כן בכל דפוס סידור אדה”ז, וא”כ הרי ודאי שמקורה מאדה”ז? ולכאורה מוכח מכאן שאפילו דברים שנמצאים בסידור אדה”ז עדיין יש לפעמים מקום להסתפק בהם³⁰⁷, ובמקרה שיש “איזה מקור או מסורה בזה” הרי זה מחזק מה שכבר נמצא מפורש בסידור אדה”ז, שאכן אין זה רק מעשי ידי המדפיס אלא מקורה טהור מפי אדה”ז.

ואכן כשהגרש”י זוין שאל את הרבי אודות הניקוד של שמח תשמח בשבע ברכות, כתב: “ובדקתי בכל הסיפורים של חב”ד ובכולם כ”כ בשני פתח”ן, ואני בעניויתי אומר כל ימי ש”מח’ שכ”ה בכל הסיפורים האחרים, והעיקר שכ”ה ע”פ הדקדוק. ואיני ידוע אם ניקוד זה של הפתח”ן בא בכוונה או אולי זה מהמדפיס ושלא בהשגחה”, ענה לו הרבי עי”ז³⁰⁸: “בנוגע לניקוד ברכת שמח תשמח – כמדומה ברור שאומרים שמח כולו פתח”, ובמק”א כותב עד”ז³⁰⁹: “מנהגינו וכהוראת כ”ק מו”ח אד”ש לומר ש”מח תשמח (המם הראשונה ג”כ בפתח ולא בצירי)”.

פרק ז

ברכות שנכללו או נשמטו מסידור אדה”ז

ברכת “צונאמי” – ברכת רעם סער ורעש

ב’הערות וביאורים³¹⁰ העיר הרמא”צ שי’ ווייס על שב”סדר ברכות” שבסידורי ‘תהלת

304. חלק ט עמ’ צג.

305. שם חלק ח עמ’ שלג.

306. ראה גם מש”כ בספר “הסידור” עמ’ רב-רג הערה 142.

307. וראה הדין הארוך בס’ “הסידור” עמ’ קפג-קצו, האם אדה”ז בעצמו ניקד את כל הסידור.

308. ‘אגרות קודש’ חלק כג עמ’ תלה. מכתבו של הגרש”י נעתק שם בשוה”ג.

309. ‘אגרות קודש’ חלק ג עמ’ צב, ומוסיף שם רמז לזה ע”פ חסידות.

310. גל’ תתצב עמ’ 131-133.

ה" (לפני ברהמ"ז) כתוב: "על רעם וסער ורעש [= רעידת האדמה] בא"י אמ"ה שכחו וגבורתו מלא עולם", וצ"ע, דב'סדר ברכת הנהנין³¹¹ פסק אדה"ז: "...ועל הזועות, והוא רעידת הארץ, ועל הברקים ועל הרעמים ועל הרוח שנשב בזעף והוא רוח סערה חזקה ביותר, על כל אחד מאלו צריך לברך בא"י אמ"ה עושה מעשה בראשית. ואם רוצה יאמר בא"י אמ"ה שכחו וגבורתו מלא עולם..."³¹². ומלשון רבינו: "על כל אחד מאלו צריך לברך עושה מעשה בראשית", משמע קצת דלכתחילה זהו עיקר הברכה, וא"כ צ"ע למה בסידור תהלת ה' כתב לכתחילה לברך "שכחו וגבורתו מלא עולם"? ונראה מכ"ז דאולי י"ל דאין דף הנ"ל בסידור 'תהלת ה'" מקורו מרבינו.

ויפה העיר, ואכן בסידור אדה"ז [עם דא"ח, קאפוסט תקע"ו וסידור 'תורה אור'] אין כל הברכות השונות מצויות בסידור.

הסידורים לא כללו הכל

והנה היום התרגלנו ש"הסידור" הוא כל-בו, אוסף של כל קטעי התפילה, פיוטים וברכות הנאמרים בכל זמן ומקום, אבל צריך לדעת שבסידורים הקדמונים שלפני כמה מאות שנים לא היו כל הדברים האלו מצויים. ב"סידור" היה אפשר למצוא תפילות של ימות החול, שבת וחג, ולפעמים גם ברכת המזון (אבל גם זה בעיקר הופיע כחלק מהגדה של פסח), אבל ברכות הנהנין, לאירוסין ונישואין, לברית מילה וכל כיו"ב לא היה בתוך הסידור. בסידור השל"ה והיעב"ץ לדוגמא אין בו 'סדר פדיון הבן'; גם 'פרקי אבות' אין בסידור היעב"ץ.

בקונטרסים וספרים מיוחדים ניתן היה למצוא את רוב קטעי התפילה האלו. ולדוגמא אציין לספרו של המדקדק ר' וואלף היידנהיים 'סדר ברכות' (רדלהיים, תקפ"ב), שכולל קידוש לשבת וי"ט, ברכת המזון, ברכות הנהנין, אירוסין ונישואין ופדיון הבן. ספר דומה לזה הוא 'סדר מברכה' (ויניציאה, "שנת ולך תהיה... א...") [תע"ז?], שכולל ברכת המזון, זמירות ופיוטים, הגדה של פסח, ברכות ועוד. ספרים אלו הם ע"ד 'ברכונים' של היום, אלא שבאותו הזמן כללו כל קטעי התפילה שלא נכללו בסידור.

התפתחות לכיוון הסידור שלנו שכולל הכל היה בסידור אדה"ז [ואולי כבר בעוד סידורים בימיו ולפניו]. שבו ניתן כבר למצוא הרבה מקטעי התפילה שלא נמצאו בסידורים שלפניו, כמו אירוסין ונישואין, ברית מילה, פדיון הבן ועוד.

הרבה ברכות קצרות מצאו את מקומם ב"דלת אחורית" ע"י שנכללו בפרק יג מ'סדר

311. פ"ג הט"ו.

312. ומקורו בשו"ע או"ח סי' רכז ס"א.

ברכת הנהנין, וזה ודאי נחשב כאילו הזכירו אדה"ז בסידור³¹³. ואכן רואים שנכללו לא רק כחלק מההלכות אלא גם כקטעי תפילה, כיון שנוקדו ניקוד מלא כדי שיוכלו לקרוא את זה משם, דבר שאינו רגיל בספרי הלכה³¹⁴.

מברכים גם הברכות שלא נכנסו לסידור

כ"ק אדמו"ר ז"ע אומר בשיחה³¹⁵: "כתב לי אחד שלדעתו אין לברך ברכת החמה, כיון שרבינו הזקן לא הביאה בסדר ברכת הנהנין. ומוסיף, שכמו כן אין לברך ברכת הקשת, כיון שלא הביא[ה] רבינו הזקן שם.

אמנם, מכאן ראוי לסתור – שהרי³¹⁶ בנוגע לברכת הקשת, אף שלא הביאה רבינו הזקן בסידור³¹⁷, ראינו מעשה רב שכ"ק מו"ח אדמו"ר הי' נוהג לברכה³¹⁸. ומזה מובן גם בנוגע לברכת החמה שצריך לברכה".

הרי לנו דעתו של הרבי, מיוסד על הנהגתו של חותנו אדמו"ר מוהרי"צ, שגם הברכות שלא נזכרו בסידור, כמו ברכת הקשת וברכת החמה, מברכים אותם. וצ"ב הטעם בזה.

ויל"ע פ' הערתו של הרבי להרשב"ב לויין שכתב ברירור בנוגע לנוסח ברכת הדלקת נרות שבת³¹⁹: "... אבל מ"ש שכ"ה בסידור רבנו הזקן – כפשוטו היינו שהדפיסו אדה"ז, הנה אדה"ז בסידורו לא הכניס בכלל נוסח ברכות אלו...", הרי לנו שאפילו ברכת הדלקת נש"ק לא נכלל בסידור, וא"א לומר שזה בשביל ששיטת אדה"ז שאין לברך עליו, וא"כ ע"כ כל הברכות שלא נכללו בסידור הרי זה כיון שבאותם הימים עוד לא כללו כל הברכות וכו' בסידור.

ויל"ע עפ"ז באיזה דברים כן מביאים ראייה מזה שאדה"ז לא הכלילם בסידור, ואכמ"ל.

313. ראה גם 'אגרות קודש' חלק טז עמ' שכת, במענה למי שכתב להרבי אודות ברכת האילנות, וכנראה ששאלתו היה שהרי אינו מוזכר בסידור, וע"ז ענה לו הרבי: "הרי הזכרה בפ' בברה"ג לאדה"ז [פ"ג סי"ד]."

314. כתבתי כן ע"פ המופיע בסידור 'תורה אור'. ושוב בדקתי ב'סידור עם דא"ח' קאפוסט תקע"ו, וב'סדר ברכת הנהנין' ווארשא תקצ"ח, וגיליתי שאין הברכות מנוקדות שם.

315. 'תורת מנחם' חלק ח עמ' 111.

316. וכ"ה גם ב'לקוטי שיחות' חלק כב עמ' 201 הע' 1.

317. "ואולי מטעם באשר אין רגיל 'במדינתנו' (לקוטי שיחות' חלק י עמ' 200. ראה גם ב'אגרות קודש' שבעה' (313).

318. ראה גם 'היום יום' כט תשרי.

319. הועתק ב'עבודת הקודש' עמ' צז.

פרק ח

שינויי הצנזורה בסידור אדה"ז

הגיע לידי כתב-עת 'קולמוס'³²⁰, ובו ישנו מאמרם של הרבנים אליהו לוי ומשה אייזיק בלוי: "הסידור המשובש שלנו" אודות שינויים שנכנסו לסידור בידי הצנזורה.

ראוי להעיר שאין הכותבים דייקנים, יעיד ע"ז הקטע³²¹ בו הם כותבים אודות הגהת הרמ"א לשו"ע אר"ח³²²: "ואפילו גר יכול לברך כן, אבל לא יאמר שלא עשני גוי, שהרי היה גוי מתחלה", שאינו מובן כוונתו, שהרי דבריו באים בהמשך לדברי השו"ע שם: "צריך לברך בכל יום שלא עשאני גוי"? והביאור, שלפני הרמ"א היה השו"ע מהדורת ויניצאיה שכ"ז, ושם הנוסח "שעשאני יהודי", וע"ז כתב הרמ"א מה שכתב³²³. המחברים שלנו דנים בנושא והבינו בדיוק הפוך, ואין לדבריהם שחר.

אבל למרות שאין הם מומחים בתחום הזה הרי יש להם כמה הערות והארות נכונות ומעניינות. ואעתיק בזה שני קטעים בהם הם מעירים על נוסח סידור אדה"ז.

"עלינו לשבח" מקוטע

הם כותבים³²⁴: "השמטה מפורסמת נוספת בסידור התפילה היא ההשמטה בתפילת 'עלינו לשבח' של המלים "שהם משתחווים להבל ולריק ומתפללים לאל לא יושיע"... ואם כי כמדומה שהיא תוקנה ברוב הסידורים החדשים, רבים לצערנו עדיין משמיטים משפט זה "מפחד לשנות". בסידורי חב"ד למשל הנוסח משום מה מקוטע: "שהם משתחווים להבל ולריק" ללא הסיום "ומשתחווים אל אֵל לא יושיע". נוסח שלא ידוע לנו משום מקור קדמון. נכון הוא שמצאנו כמה סידורים עתיקים שהסיום היה מחוק בהם בדיו, אבל מנהג יחידים שנאנסו למחוק מלים אלו אינו הופך משום כך מקור שניתן לסמוך עליו...".

ויש להוסיף שאין זה רק שינוי הצנזור ש"שכחו" לתקנו, אלא הוראה מפורשת הכניס "כ"ק אדמו"ר ז"ע ל'היום יום'³²⁵: "נהיגין בנוסח עלינו לומר: שהם משתחווים להבל ולריק,

320. המוסף התורני של 'משפחה', תשרי תשס"ו, עמ' 16 ואילך.

321. שם עמ' 16.

322. ס' מו"ס"ד.

323. ראה כ"ז בשו"ע השלם, מהדורת מכון ירושלים, ב'הגהות והערות' אות לג (וב'הגהות והערות' לטור, מהדורת שירת דבורה, אות *ב).

324. שם עמ' 18.

325. ליום ט טבת.

– וגם בתפלת מוסף דר"ה אומרים כן³²⁶ – ומדייקים שלא לומר ומתפללים כו'...". ומקורו ב'אגרות קודש' אדמו"ר מוהרי"צ³²⁷.

אמנם לא נתבאר הטעם למה ש"מדייקים שלא לומר ומתפללים".

"למלשינים – למשומדים": הנוסח הנכון?

הם מעירים³²⁸ גם בנוגע לנוסח הנכון בברכת "ולמלשינים" שגם בו שלטה ידי הצנזורה.

נפסק בשו"ע או"ח³²⁹: "שליח ציבור שטעה... אם דילג ברכת המינים מסלקין אותו מיד, שמא אפיקורס הוא", והוסיף ה'מגן אברהם'³³⁰: "ואם לא רצה לומר ולכופרים, רק ולמלשינים, ספק אם מסלקין אותו (כנסת הגדולה [הגהות הטור, בשם] משפט צדק ח"ב [סימן ט]). ובסימן קי"ח כתב [כנסת הגדולה, הגהות הטור] שבני רומנים אומרים ולמלשינים".

ועפ"ז כתב אדה"ז בשו"ע³³¹: "אם לא רצה לומר ולכופרים אלא ולמלשינים אין מסלקין אותו מפני שיש מקומות שאומרים לכתחלה ולמלשינים", כנראה שזהו פירושו של אדה"ז בדברי המג"א, שלמרות שבתחילת דבריו הביא משם ה'משפט צדק' שהאומר "ולמלשינים" הוא ספק באם מעבירין אותו, אבל ע"פ מש"כ ה'כנסת הגדולה' במק"א שיש מקומות ש"ולמלשינים" הנו עיקר נוסחתם, א"כ ודאי שהאומר "ולמלשינים" אין מסלקין אותו³³².

ב'קולמוס' שם מצטטים את דברי אדה"ז הנ"ל, ומוסיפים: "מכאן שהנוסח האמיתי של האדמו"ר הזקן ודאי לא היה ולמלשינים! ועם זאת, סידורי חב"ד לדורותיהם הדפיסו משמו ר' "למלשינים"... מעניין הדבר שמי שהעירו על תולדות סידור חב"ד ועל נוסחו וגם על שינויי הצנזור, ובראשם הגאון רבי חיים נאה ז"ל עד לזמננו – אינם מעירים על המלה הראשונה בברכה: וְלַמְשֻׁמְדִים!..."

326. הטעם שמדגיש ש"גם בתפלת מוסף דר"ה אומרים כן" הוא כיון שאז אומרים את 'עלינו לשבח' לא בסוף התפילה כתוספת אלא באמצע תפילת העמידה, והרי זה חמור יותר. וראה ב'קולמוס' שם שמצטט המובא ב'אשי ישראל' בתפלת מוסף דראש השנה משם המהר"ל דיסקין, כי משמיט את הפסקה הנ"ל, הרי הוא משנה ממטבע שטבעו חכמים.

327. ח"ב עמ' שפד.

328. שם עמ' 17.

329. סי' קכו ס"א.

330. שם סק"א.

331. שם ס"א.

332. וצ"ב קצת מש"כ ה'מחצית השקל' כאן: "שבני רומנים אומרים כו'. מפחד אויב", שא"כ הרי זה אונס פשוט ואין זה ענין הלכתי, ומה כוונת המג"א כשציטט דברים אלו.

נדמה לי שכבר העירו בזה, אבל לא קראתי ביאור על הדבר הזה, שהרי לכאורה אכן ברור שהנוסח המקורי שנמצא בכל הראשונים הוא "ולמשמדים"³³³, ורק מחמת הצנזורה השתנה הנוסח [והרבה פעמים זה מוכח מתוכו, ראה לדוגמה בסידור האר"י ר' אשר שבנוסח התפילה נאמר "ולמלשינים", אבל כוונות שם נאמר: "ענין ולמשומדים... ברכת ולמשומדים..."], וא"כ למה לא מחזירים היום את העטרה ליושנה?

הקושיא הוא בשתיים: באם אדה"ז הכריע מדעתו הגדולה שהנוסח הנכון הוא "ולמלשינים" צ"ב מה יסוד הכרעתו זו? ובאם נגיד שגם הוא הדפיס בסידורו "ולמלשינים" רק מפחד הצנזורה, א"כ למה לא מתקנים היום את הסידור עם הנוסח האמיתית "ולמשומדים" כדעת אדה"ז?

טעם לשינוי הנוסח

ולכאורה צ"ב בדברי אדה"ז שנעתקו לעיל, הרי ברור שאלו המקומות שבהם אומרים "ולמלשינים" הרי זה רק "מפחד אויב", א"כ איך מתחשבים בו כנימוק לקביעה הלכתית? וי"ל שכיון שסוף סוף נתפשט נוסחת "ולמלשינים", א"כ כבר אין אנו יכולים לחשוך בו בהאומר כן, כיון שזה נהיה נוסח נפוץ. ולפי פירוש זה אין כוונת אדה"ז לומר שנוסח "ולמלשינים" הנו נוסח נכון ועיקרי. אמנם דומני שלשונו של אדה"ז ("שיש מקומות שאומרים לכתחלה ולמלשינים") מורה שכונתו לומר ולקבוע שזהו נוסח ומנהג, ובאם זה הפירוש הנכון כבר אין אנו יכולים לקבוע שאדה"ז הדפיס בסידורו "ולמלשינים" רק מפני הצנזורה, כי יכול להיות שהכריע כמנהג שאומר כן "לכתחלה".

והנה כתב היעב"ץ בפירושו לסידור: "המינים, הם האפיקורסים... שחושבים העולם הפקר לית דין ולית דיין... והתבונן מפלאות תמים דעים אשר הופיע רוח קדשו על מתקני תפלותנו תפלת ישרים רצונו, כי מן אז והלאה כמעט נעקרו אלה הכתות מן העולם, עד שלא ימצא להם כת ידועה בעולם, א"ל [= אי לאו] יחידים עצה והיה במחשך מעשיהם ורשעים בחושך ידמו, כי עכשיו כל האמונות הראשיות מאמינים בהשגחה וחפצים ביחוד. ועדיין התפלה צריכה מחמת שרשים הרעים הנשארים שלא יתפשטו להיות שורש פורה ראש ולענה".

היעב"ץ לשיטתו שכתב בספרו 'לוח ארש' שם: "ואין אנו מזכירים שום מאמיני דת אחרת, אפילו היותר משובשת שתהיה (אין לנו עסק עמהם, שאין אחריותם עלינו, אם לבם שלם עם האלהים אשר בחרו להם...) אך כוונת הבקשה זאת על האנשים הרעים היוצאים מקרבנו, אשר לבבם פונה מעם ה' אלהינו...", ועל כן לדבריו למרות שפעם היתה

333. ראה המקורות שציין הר"ד יצחקי בהגהות ל'לוח ארש' מהדורתו עמ' סב הע' 218.

זו ברכה מאד חשובה, מפני הכתות שפרשו מהיהדות בימי בית שני, הרי היום לא נשארו מהם כלום, ואין אנו צריכים להתפלל עבורם.

והנה לפי זה אולי ניתן לומר, עכ"פ ע"ד הפלפול, שזה הטעם למה הכריע אדה"ז כנוסח "ולמלשינים", כי עי"ז התפילה נהיה אקטואלי לזמנינו אנו. ועצ"ע.

פרק ט

קטעי התפילה שאין אומרים בימים שאין בהם תחנון

דעת השו"ע: תחנון ושאר התוספות דינם שונה

בדין הימים שאין אומרים בהם תחנון אם אומרים 'למנצח יענך' ושאר התוספות, מצינו בזה מפורש ברמ"א בג' מקומות, והעתיקם אדה"ז בשלחן ערוך שלו:

(א) הל' נפילת אפים³³⁴: "ואפילו בימים שאין אומרים תחנון אומרים למנצח, מלבד בראש חודש וחנוכה ופורים וע"פ וערב יום כפור וט"ו באב"³³⁵.

(ב) הל' פסח³³⁶: "ואין אומרים מזמור לתודה ואל ארך אפים ולמנצח בערב פסח ולא ביום טוב". ובשו"ע אדה"ז³³⁷: "בכל החן[ו]דש אף שאין אומרים תחנון אומרים למנצח יענך וגו', ובב' וה' אומרים אל ארך אפים, אבל בערב פסח אין אומרים למנצח ואל ארך אפים".

(ג) הל' עשרת ימי תשובה³³⁸: "ואפילו אם יש מילה שאין אומרים תחנון אפילו הכי אומרים אבינו מלכנו". ובשו"ע אדה"ז³³⁹: "אם אירע מילה בין ר"ה ליוה"כ אין אומרים תחנון ולא וה"ר כו"³⁴⁰, אבל אומרים אבינו מלכנו (ואל ארך אפים ולמנצח)³⁴¹.

334. ס' קלא ס"א.

335. בשו"ע אדה"ז חסר סוף סימן קלא.

336. ס' תכט ס"ב.

337. שם ס"ב.

338. ס' תרב ס"א.

339. שם ס"ד.

340. כ"ה בדפוס ראשון, והכוונה ל'והוא רחום' שאומרים בימים שני וחמישי. ובדפוסים הנפוצים נדפס: "יה"ר", ופוענח במהדורת 'עוז והדר' [= 'תקליטור חב"ד']: "יהי רצון". ובס' תכט ס"ח נזכרים שניהם: "נוהגין במדינות אלו שבכל חדש ניסן אין אומרים תחנון ולא והוא רחום בב' וה' ולא יהי רצון שאחר קריאת התורה...". אדה"ז השמיט ה'יהי רצון' מסידורו.

341. כ"ק אדמ"ר זי"ע (בשיחה שבה'ע 343) מסביר שלכן הכניס אדה"ז את "ואל ארך אפים ולמנצח" בסוגריים, כיון שבברמ"א מוזכר רק 'אבינו מלכנו', ורק אדה"ז הוסיפם כאן ע"פ המנהגים' (המובא ב'דרכי משה' כאן),

יוצא מזה שלפי דעת הרמ"א ואדה"ז בשו"ע יש חילוק בין תחנון לשאר התוספות: 1. אבינו מלכנו; 2. אל ארך אפים; ו-3. למנצח יענך³⁴², שאפילו ברוב הימים שאין אומרים בהם תחנון אומרים את שאר התוספות.

דעת אדה"ז בסידור: תחנון ולמנצח (ותפילה לדוד) דינם שווה

אבל בסידור שלו שהוא "בתראי" כתב אדה"ז לפני למנצח יענך: "מנהג ספרדים שבכל יום שא"א בו תחנון ונפילת אפים אין אומרים למנצח יענך ולא תפילה לדוד", ואחרי זה מפרט כל הימים שאין אומרים בהם תחנון. ועד"ז כתוב לפני תפלה לדוד: "ביום שא"א תחנון א"א תפילה לדוד, אלא מתחילין בית יעקב", כלומר שבסידור הכריע אדה"ז לא כשיטת הרמ"א דמחלק בין תחנון לשאר התוספות, אלא נקט להלכה כ"מנהג ספרדים" דאם לא אומרים תחנון לא אומרים גם למנצח יענך.

ועפ"ז חידש כ"ק אדמו"ר ז"ע בשיחה³⁴³ דלפי שיטת אדה"ז בסידור לא אומרים גם אבינו מלכנו בכל פעם שאין אומרים תחנון, וכגון בברית מילה, ומה שנאמר בשו"ע סי' תרב "דאם אירע מילה... אומרים אבינו מלכנו", זהו רק לפי שיטת הרמ"א דמחלק בין תחנון לשאר התוספות, אבל לפי שיטת אדה"ז בסידור שלא מחלקים בין תחנון ללמנצח ותפילה לדוד, לא אומרים גם אבינו מלכנו. והביא כן גם מדברי רא"ח נאה ב'פסקי הסידור'³⁴⁴.

מה דינו של 'אל ארך אפים'?

אמנם יל"ע מה דינו של 'אל ארך אפים' שלפני קריה"ת, שהרי אדה"ז בסידור שם כותב: "אין אומרים אל ארך אפים לא בר"ח ולא בחנוכה ופורים קטן וגדול ב' ימים ולא בע"פ וט"ב", ולא פירט כאן כל שאר הימים שאין אומרים בהם תחנון, ולא עוד אלא שכתב: "ולא בערב פסח", שמזה משמע (כשיטת הרמ"א ואדה"ז בשו"ע) שבכל חודש ניסן כן אומרים אל ארך אפים, אף שמנהג ספרדים שאין אומרים תחנון "אפילו"³⁴⁵ כל חודש ניסן.

ולכאורה יוצא מזה שגם בסידור אינו משהו לגמרי דינם של כל שאר הדברים לתחנון,

³⁴⁰ וואס דערפאר שטייט דאס אין חצאי עיגול". ולכאורה זה הסבר חדש לסוגריים שבשו"ע (וראה תורת חב"ד, ב, עמ' כג שהעתיק מש"כ הרא"ח נאה ב'קונטרס השלחן עמ' י). וגם בשיחה שם הרבי אומר: "... חצאי עיגול, איז דא אין דערויף כמה סברות אויף וואס דאס באווייזט. אין דעם ענין איז דאס בפשטות...". ומסביר את מה שהועתק לעיל.

³⁴² וכנראה גם 'תפלה לדוד' שאחרי 'ובא לציון' דינו דומה, שהרי לקמן יועתק מש"כ אדה"ז שתפלה דוד דינו דומה ללמנצח.

³⁴³ שיחת ו' תשרי תשל"ה ס"ה, 'שיחות קודש' תשל"ה ח"א עמ' 48-49.

³⁴⁴ סעי' קנא, קעט. דברי אדה"ז הובאו על ידו ב'קצות השלחן' סי' כד ס"ח הע' ל, וט"ט הע' לג.

³⁴⁵ ביאור מש"כ "אפילו" ראה 'שער הכולל' פ"א ס"ח.

ומחלק בין תחנון ולמנצח (שבימים שאין אומרים בהם תחנון א"א גם למנצח) לאל ארך אפים (שאומרים ברוב הימים שא"א בהם תחנון). ומעשה רב זכורני שכן היה הנהגת כ"ק אדמ"ר ז"ע בחודש ניסן תשמ"ח כמ"פ שאף שלא אמר תחנון, למנצח יענך, ותפילה לדוד, מ"מ אמר אל ארך אפים שלפני קריה"ת³⁴⁶.

וכ"כ בהשלמה לשו"ע אדה"ז לבעל 'דברי נחמיה'³⁴⁷: "...אך יש מקומות שבכל יום שאין אומרים בו תחנון אין אומרים ג"כ למנצח, וכ"ה מנהג ספרד... וכל זה בלמנצח יענך דס"ל שכל הימים שא"א תחנון אינם יום צרה, אבל באל ארך אפים אין מוסיפים על מנהג מדינתנו שנתבאר¹³⁴⁸".

אמנם צ"ע מה שאמר הרבי בשיחה³⁴⁹: "שרייבט דער אלטער רבי אז מנהג ספרדים אז בשעת מ'זאגט ניט קיין תחנון זאגט מען ניט קיין 'אל ארך אפים' און מ'זאגט ניט קיין 'למנצח', מצד דערויף וואס מ'זאגט ניט קיין תחנון... מנהג ספרדים אז וויבאלד אז מ'זאגט ניט קיין תחנון – זאגט מען אינגאנן ניט כל עניני תחנון, ובמילא זאגט מען קיין 'למנצח' אויך ניט, זאגט מען ניט קיין 'אל ארך אפים', זאגט מען קיין 'אבינו מלכנו' אויך ניט...". כלומר לפי המפורש בשיחה זו הרי דינו של אא"א שוה לגמרי ללמנצח יענך ואבינו מלכנו³⁵⁰. ולכאורה זה סותר המפורש בסידור: "אין אומרים אל ארך אפים... בערב פסח", הרי שבכל חודש ניסן למרות שלא אומרים בו תחנון עדיין ממשיכים לומר אא"א?

"לא יצא מתחת ידי רבינו הזקן"?

הרב ראסקין בהערותיו לסידור³⁵¹ מנסה להסביר: "ואולי יש לשער דסבירא לי' לכ"ק אדמ"ר ז"ע שאולי קטע זה [לפני 'אל ארך אפים'] לא יצא מתחת ידי רבינו הזקן, שעפ"ז מתיישבת הסתירה הנראית בין קטע זה לקטע מנהג ספרד דלהלן. גם מיושב למה לא שילב רבינו הזקן כל הדברים בקשר לאמירת תחנון בדיבור אחד", ודבריו תמוהים ביותר:

346. וכך נרשם גם בקובץ 'מנהגי מלך', [תשנ"ה], עמ' 31: "גם כשא"א תחנון (או)מר 'אל ארך אפים ורב חסד כו'...".

347. סי' קלא סוף ס"ט, נדפס בסוף שו"ע אדה"ז ח"ד, מהדורת קה"ת תשס"ג, עמ' תכו.

348. שם לפני זה, ש"אעפ"י שאין אומרים תחנון, אומרים... אל ארך אפים בב' וה"ו.

349. שם. וע"פ השוואה לתקליט השיחה מתברר שהשיחה ב'שיחות קודש' נרשמה כמעט מלה במלה מהקטטה.

350. בשנת תשל"ח, שנתיים אחרי אמירת השיחה, כשהדפיסו מחדש את הסידור 'תהלת ה'" עם תיקונים, הוסיפו הערה בשוה"ג לרשימת הימים ש"אין אומרים אל ארך אפים...": "וכן בכל יום שאין אומרים תחנון", שזהו המסקנא של השיחה הנ"ל.

351. עמ' קסו סוף הע' 362.

(1) וכי משום דיש לנו קושיא נחליט שקטע מסוים לא נכתב ע"י רבינו?³⁵²

(2) מוסיף נימוק וחזוק לסברא שזה לא נכתב ע"י אדה"ז: "שעפ"ז מתיישבת הסתירה הנראית בין קטע זה לקטע מנהג ספרד דלהלן", ולכאורה אין לנו שום סתירה, וכדברי ה'דברי נחמיה' שאומר: "אבל באל ארך אפים אין מוסיפים על מנהג מדינתנו", ואדרבה נראה שדבריו מיוסדים על דברי אדה"ז אלו.

(3) ועוד הוסיף נימוק: "גם מיושב למה לא שילב רבינו הזקן כל הדברים בקשר לאמירת תחנון בדיבור אחד", וגם זה אין לו שום הבנה, שהרי אפילו באם נגיד שקטע זה לא נכתב ע"י אדה"ז, עדיין אין לנו שילוב "כל הדברים בקשר לאמירת תחנון בדיבור אחד", שהרי עפ"ז לא כתב אדה"ז כלל דינו של 'אל ארך אפים'.

עיקר הקושיא בענין זה היא: איך אומר הרבי: "שרייבט דער אלטער רבי אז מנהג ספרדים אז בשעת מ'זאגט ניט קיין תחנון זאגט מען ניט קיין 'אל ארך אפים'...", והרי דבר כזה לא נאמר בסידור!?

ודוחק גדול לתקן בכפילא: תיקון הראשון – קטע זה לא נכתב ע"י אדה"ז, תיקון שני – להוסיף: "מנהג ספרדים שבכל יום שא"א בו תחנון ונפילת אפים אין אומרים למנצח יענך ולא תפילה לדוד [וגם אל ארך אפים]", שהרי נוסף על הדוחק לתקן פעמיים, הרי גם ממקומו – בקטע הנ"ל שלפני 'למנצח' – הוא מוכרח קצת, שהרי אומר שם: "מנהג ספרדים שבכל יום שא"א בו תחנון ונפילת אפים אין אומרים למנצח יענך ולא תפילה לדוד, דהיינו... [ומפרט הימים שבהם אין אומרים תחנון, וממשיך:] ואין צריך לומר ט' באב ופורים קטן... ופורים גדול וחנוכה ור"ח", וב"ואין צריך לומר" מרמז אדה"ז לחילוק שראינו בנוגע לאמירת א"א, שישנם ימים שאי-אמירת תחנון בהם יותר חזק³⁵³. והנה באם נמחוק את הקטע שלפני א"א, אין חילוק לפי מנהג ספרדים לחלק בימים שאין אומרים בהם תחנון וכולהו חדש דינא אית להו.

שתי אפשרויות

ויש לנו כאן שני מהלכים בענין אמירת 'אל ארך אפים': (1) לפי מה דמשמע מדברי אדה"ז דמחלק בין אמירת א"א לאמירת כל שאר עניני תחנון. (2) הנאמר בשיחה הנ"ל

352. אמנם ישנו לפעמים שניתן לפקפק בקטע מסוים, ראה לדוגמא מש"כ הרבי (ב'הוספה לליקוטי מנהגים' בסוף מחזור חב"ד, העתיקו הרב רסקין בעמ' תקג ע' 2): "כל פיסקא זו קרוב לודאי שאינה מרבינו הזקן", ונימוקו עמו, מה שכתב בהמשך: "ובכמה סידורי חב"ד היא בנוסח שונה לגמרי". קטע זה חסר גם במהדורה הראשונה של סידור עם דא"ח, 'סדר תפילות מכל השנה' קאפוסט תקע"ו.

353. ראה גם 'שער הכולל' פ"א ס"ח אות ב.

דאמירת א"א דינו שוה לאמירת כל שאר עניני התחנון. ולכאורה ישנו עדיפות למהלך הראשון, שהרי כן מפורש ב'דברי נחמיה', וכן נהג הרבי בעצמו.

והנה גם הרב רסקין בעצמו מציין שם: "ובכל זה כ"ק אדמו"ר זי"ע בעצמו הי' אומר 'אל אך אפים' גם כשאין אומרים תחנון", ובשוה"ג מציין: "להעיר מהנהגת ר' מאיר (שבת קלד ריש ע"א); רבא (סנהדרין עב סוף ע"א)", והכוונה לנאמר בגמ' שבת שם: אמר רבי שמעון בן אלעזר: פעם אחת חש רבי מאיר במעיו, ובקשנו לטרופ לו יין ושמן, ולא הנחנו. אמרנו לו: דברייך יבטלו בחיידך? אמר לנו: אף על פי שאני אומר כך, וחברי אומרים כך – מימי לא מלאני לבי לעבור על דברי חברי. הוא ניהו דמחמיר אנפשיה. ובגמ' סנהדרין נאמר: רבא איגבוי ליה דיכרי במחירתא, אהדרינהו ניהליה ולא קבלינהו, אמר: הואיל ונפק מפומיה דרב.

והנה לכאורה מצוטטים שתי הגמרות הנ"ל כדי לתרץ את הקושיא הגדולה: הנהגת הרבי אינו מתאים למה שהוא אמר שמפורש בסידור אדה"ז. ולדידי אינו מובן איך מתורץ הקושיא, שהרי לכאורה אמירת או אי-אמירת א"א אינו ענין של קולא וחומרא, ובפרט באם מסבירים שלדעת הרבי "קטע זה לא יצא מתחת ידי רבינו הזקן".

שיחה בלתי מוגה

וכדאי לשים לב לעוד פרט חשוב: השיחה הנ"ל נרשמה ב'שיחות קודש' באופן מילולי, ולא עברה שום עריכה, ועאכ"כ שלא עברה שום הגהה, וידוע³⁵⁴ שהרבי היה מעורר שלא לדייק כ"כ בלשונות שבשיחות בלתי מוגהות, כי לפעמים כשהשיחה היתה נערכת ועוברת הגהה אז ציטטו את כל המובאות בלשונות מדויקים מתוך הספר, ולפעמים גם התוכן היה משתנה קצת.

והנה הנושא העיקרי שבו דן הרבי בשיחה זו הוא האם אומרים 'אבינו מלכנו' ביום שאין אומרים בו תחנון, אמירת א"א באותו ענין נזכר רק דרך אגב ביחד עם למנצח, וע"כ אפילו באם הרבי לא היה מזכיר בכלל את אי-אמירת א"א ביום שאין בו אומרים בו תחנון, לא היה משתנה כלל תוכן השיחה. וע"פ כ"ז מסתבר לומר שהעיקר כפי המפורש בסידור, וכן היה הנהגת הרבי בפומבי, שגם כשלא אומרים תחנון אומרים א"א, וא"א לדייק מהשיחה את אי-אמירת א"א ולקבוע הלכה על פי³⁵⁵.

354. ראה גם 'אגרות קודש' אדמו"ר זי"ע חלק י עמ' כז והנסמן שם; חלק יא עמ' רנח; חלק כד עמ' שכו. וראה הדוגמאות שנשמנו ב'פרדס חב"ד' שבעה' 358.

355. וכ"כ הרשב"ב ש' לוי' ב'הערות וביאורים' גל' תשלח עמ' 74-73: "... ולכאורה זוהי פליטת הפה דמוכח... פעמים רבות שמענו, איך שהרבי מתרעם בהתוועדויות, על מה שהעתיקו דבריו מבלי לעיין במקור, ולא הבחינו שהי' בזה פליטת הפה, ולא תיקנו כפי האמור בפנים, וא"כ גם כאן צ"ל כן". וכ"כ ב'הערות הת'

מענת הרבי בגוכת"ק

ועדיין אין זה פשוט כל כך, שהרי לאחר השיחה שנאמרה בענין זה שאל הרה"ת טוביה שוי זילברשטרום את הרבי: "האם לציין בשוה"ג ההוראה שא"א אא"פ בכ"י שא"א תחנון", והרבי ענה ע"י שמחק את המלה "האם" וסימן חץ למלה "לציין"³⁵⁶.

ועל פי זה כתב ר"י מונדשיין³⁵⁷: "אין לבא בטענות אל מדפיסי סידור תהלת-ה' על שהוסיפו את ההערה 'וכן בכל יום שאין אומרים תחנון' [אין אומרים 'א-ל ארך אפים'], מאחר והם שאלו על כך את פי כ"ק אדמו"ר ז"ע, ועל-פי מענהו עשו מעשה... אך בנוגע למעשה בפועל ממש יש בזה מבוכה גדולה; הן אמת שאין זה פשוט כלל וכלל לפסוק ע"פ שיחות שרבינו לא ביררן אח"כ הלכה למעשה³⁵⁸, אך מחד גיסא לעינינו ההוראה הנ"ל למדפיסי הסידור, ומאיך גיסא אמר בשעתו הרה"ח ריל"ג שוי, שהרבי הורה לו בבירור שאין להנהיג בנדו"ז אחרת מהמפורש בסידור אדמו"ר הזקן (ש'א-ל ארך אפים' אינו תלוי באמירת תחנון). והעולה על כולנה, שרבינו עצמו נהג לומר 'א-ל ארך אפים' גם בימים שאין אומרים בהם תחנון, וכך נהג גם אחר אותה שיחה שעל-פיה הוסיפו את הע' הנ"ל בסידור".

אמנם בנוגע למעשה נראה שכיון "שהרבי הורה לו בבירור שאין להנהיג בנדו"ז אחרת מהמפורש בסידור אדמו"ר הזקן"³⁵⁹, אין לנו לנהוג אלא כפי המפורש בסידור³⁶⁰. וצ"ע בכל זה.

ואנ"ש-אשען פארקוויי' גל' קא, פ'ר' בהר בחוקותי תש"נ.

356. צילום גוכת"ק של המענה נדפס ב'הערות וביאורים' גל' תשמו עמ' 94. ולא כמש"כ הר"ש גינזבורג ב'התקשרות' (גל' פו עמ' 18 הע' 6): "...נוסף חידוש זה לאחר מכן בשולי הגליון בסידורי 'תהלת ה' ע"י הרה"ת ר' טוביה שוי זילברשטרום שהכניס את רשימת התיקונים שלו לרבי, והרבי הוציא זאת ולא שינה", כי הרי לפנינו צילום גוכת"ק מהמענה.

357. 'הערות וביאורים' גליון תשמו שם.

358. "והדוגמאות לכך הן למכביר, ראה 'פרדס חב"ד' גל' 3 עמ' 73. ויש להוסיף גם את דבר השיחה הידועה [התועודיות] תשמ"ב ח"ד עמ' 2122-2121, 2194 ואילך] אודות סדר הנקודות שבלוח האל"ף-ב"ת הנדפס בתחילת הסידורים".

359. ועד"ז נכתב ב'התקשרות' שם: "...הרה"ח ריל"ג שוי גרונר מסר מענה הרבי אודות הכנסת הדבר ברשימות המנהגים שלו ש'משנה לא זה ממקומה, ומ"מ נוסף חידוש זה לאחר מכן בשולי הגליון..."; ובגל' שכט עמ' 20: "הורה לו הרבי שלא לפרסם חידוש זה של תליית 'א-ל ארך אפים' בתחנון".

360. והנה ב'הערות וביאורים' גל' תתקטו עמ' 88 כותב הריל"ג: "כשהרבי רצה לתקן, להוסיף בנוסח התפלה עשה זאת בפרסום הכי גדול, בכדי שזה יגיע לכל מקום ולכל אחד ואחת (נוסף על הנדפס בס' המנהגים עמ' ג), ומציין לזה כמה דוגמאות. החמישי שביניהם: "בענין אמירת אא"א בשני וחמישי – שיחה ואח"כ הוסיף בשולי הגליון שבכל יום שאין אומרים תחנון, אין אומרים זה". והנה מש"כ: "הוסיף בשולי הגליון, אינו מדויק לכאורה, שהרי לא הרבי הוסיף את זה, אלא ששאלו ע"ז והרבי אישר את זה. ולגופו של דבר לכאורה אדרבה מכאן ראייה שלא ככה, שהרי אפילו אחרי שהרבי אישר שיוסיפו מנהג זה בשוה"ג, בכל זאת אין זה מעיד כלל וכלל על מנהגו של הרבי ומנהג חב"ד בזה, שנשאר גם אח"כ כפי פשטות הוראת אדה"ז בזה.

האם אפשר להכריע כפי הנאמר בשיחה?

שוב נתפרסם³⁶¹ מאמר תגובה של הרב לוי"צ רסקין מלונדון, בו חולק עלי בכמה דברים. ואעיר על דבריו בקיצור עכ"פ.

(1) מעתיק בארוכה מענת הרבי (מצילום שתחת ידו) בקשר לציון בשוה"ג "שא"א אא"פ בכ"י שא"א תחנון", וכנראה לא הבחין שצילום זה כבר פורסם, וגם אני הבאתי את דברי הרבי אלו בדבריי.

(2) שוב כתב: "ואני עומד ומשתומם על המראה: אמנם ידענו שאין להורות למעשה משיחות שאינן מוגהות – גם אם שומעים ברור בסרט הקלטה, ולא כאן המקום לפרוט הסיבות לזה. אבל כאן, אחרי השיחה, הרי שאלו למעשה אם לציון הוראה זו בהסידור, והרבי הורה בכת"ק לציון!... וא"כ מי יבוא אחרי המלך – נשיא דורנו – ויאמר: 'לא! אל לנו להתחשב עם התיקון שבשולי הגליון – שבהוראת הרבי, אלא עלינו להיאחז כפי שהי' נהוג מקדמת דנא'".

ואינני מבין למה מתלונן עלי, והרי הבאתי בקשר לזה עדותו של הריל"ג: "שהרבי הורה לו בביורו שאין להנהיג בנד"ז אחרת מהמפורש בסידור אדמ"ר הזקן (ש'א-ל אך אפים' אינו תלוי באמירת תחנון)". ולפי זה יוצא: (א) יש לנו הוראת הרבי לא להנהיג אחרת מהמפורש בסידור אדה"ז, (ב) הנהגת הרבי בפועל התאים להפליא למפורש בסידור אדה"ז, א"כ מסתבר דעלינו לנהוג לפי זה. (ג) אין לנו הסבר למה הרבי התכוון שיוסיפו בשוה"ג בסידור הנהגה אחרת מזה, כשאינו רוצה שינהגו אחרת מהמפורש בסידור.

(3) שוב מציין: "שלפי המקורות שמצטט (הרב ש.ד.ל. בגל' תשלח בשם קובץ מנהגי מלך עמ' 30), כן נהג הרבי אף בראש חודש (כולל ההכאה בתיבת חטאנו), שבזה 'החמיר' יותר אף מהמפורט בסידור אדה"ז כמנהג אשכנז", אמנם בדקתי בקובץ מנהגי מלך עמ' 30 ולא מצאתי שם כנ"ל. ואולי נדפסה חוברת זו כמה פעמים עם שינויים.

פרקי

נוסח אדה"ז כנוסח המגיד?

אדה"ז קבע לומר בנוסח הקידוש של ליל שבת את התיבות "כי בנו בחרת ואותנו קדשת מכל העמים", וכבר תמהו³⁶² שהרי האריז"ל קבע "דאותם הנוהגים לומר כי בנו בחרת וכו'".

361. 'הערות וביאורים' גל' תתקכד עמ' 59-61.

362. ראה לעיל הע' 206.

הם טועים טעות גמור", כי עם המלים האלו הרי זה יותר מל"ה תיבות?

וב'אגרות קודש'³⁶³ עונה כ"ק אדמו"ר ז"ע (א' תמוז תשט"ז) להרב מרדכי שפיעלמאן, ומציין כמה מראי-מקומות בנושא הזה, ומוסיף: "[ובכללות] בעניינים כאלו שנוהגים בכל יום ויום או משבוע לשבוע קשה לומר דישתנה לפתע פתאום, וכיון שכותב כן רבנו הזקן בסידורו ונהגו כן דור אחר דור בלי הפסק בינתים בודאי שראה כן אצל רבו וכו'. ומעשה רב."

השואל העתיק את הקטע הנ"ל בספרו 'תפארת צבי' על הזהרה³⁶⁴ (בתוספת מלה "ובכללות" שלא נמצא ב'אגרות', ושמתי אותו בחצאי ריבוע), ומעיר ע"ז:

"והנה מ"ש אדמו"ר שליט"א "דבודאי שראה כן אצל רבו", איני יודע מה כוונתו בזה, דאם ר"ל שכן נהג עצמו ג"כ רבינו הקדוש מו"ה דובער ממעזריטש זצ"ל, מלבד שלא ראינו בשום מקום גילוי דעת בספרן של צדיקים וחסידים איך נהג בזה המגיד הקדוש זצ"ל, שאלתי ודרשתי אצל חסידים מגזע הצדיקים נכדי אדמו"ר הקדוש אור 'ישראל' מרוזין ז"ע, ואמרו לי שהם נוהגים לומר הנוסחא ל"ה תיבות בדיוק, ומסתמא שכן קבלו רבותם מזקנם המגיד הקדוש. וידוע שאדמו"ר הזקן זצלה"ה בחר לו דרך לעצמו בסדר נוסח התפלה, וכמה פעמים נטה מדברי רבותיו, ולדוגמא ראה מש"כ הגה"ק מהר"א מקאמארנא זצ"ל בספר שלחן הטהור סי' רל"ו ס"א לענין ברוך ה' לעולם אמן ואמן במעריב, ובסי' ס"ו ס"ו לענין נוסח צור ישראל בשחרית בברכת גאל ישראל... ואמר לי הרב הגאון הצדיק מו"ה שמעון ישראל פאזען זצ"ל האבד"ק שאפראני ששמע ממרן אדמו"ר הגה"ק בעל מנחת אלעזר זצ"ל שאדמו"ר הזקן מרן בעל התניא זצ"ל לא ראה את השמונה שערים שסידר מהר"ש וויטאל מטהרת כת"י אביו מרן הרח"ו ז"ל, ולא היה לפני מראה עיניו, ולכן נמצא פעמים רבות שסתם בסידורו דלא כמבואר בהשמונה שערים".

וראה זה דבר פלא, מכתבו הנ"ל של הרבי נעתק בלשונו ב'ספר המנהגים'³⁶⁵ – עם השמטה. בעוד שבמקור נאמר: "בודאי שראה כן אצל רבו וכו'. ומעשה רב", הרי פה נעתק רק: "בודאי שמעשה רב", ונשמטו המלים "בודאי שראה כן אצל רבו וכו'", והרי ידוע שהרבי עבר והגיה הרבה דברים ב'ספר המנהגים', וא"כ לכאורה משמע שלפי ה'משנה אחרונה' אין מנוסח אדה"ז הוכחה על נוסחת הרב המגיד. גם הרב שפיעלמאן בספרו שם הבחין בהשמטה זו שב'ספר המנהגים'.

363. חלק יג עמ' רכה-רכו.

364. ח"א עמ' סד.

365. עמ' 29 בהערה.

אלא שצ"ב וחיפוש האם באמת כל שינוי והערה שב'ספר המנהגים' יצא מתחת ידי הרבי. ולאספנים השונים שבידיהם צילומי ההגהות לספר 'המנהגים' הפתרוניס³⁶⁶.

ולהעיר: יסוד זה – שממנהגי הרביים היותר מאוחרים אפשר להוכיח גם על הרבי והרביים שקדמוהו – מופיע אצל הרבי בעוד הרבה מקומות וגם לגבי נושאים אחרים³⁶⁷, ויל"ע האם זה משתנה לפי המשנה האחרונה?

פרק יא

התפשטות סידור אדה"ז

אפשר להאריך בזה מאד, וכבר כתבתי בנושא זה בספר "הסידור"³⁶⁸, וארשום בזה עוד כמה דברים, ויבואו אחרים וישלימו.

בנוגע לביאור הנוסחאות וההלכות שבסידור אדה"ז הגדיל לעשות הגאון רבי אברהם דוד לאוואוט שבשנת תרמ"ז הוציא לאור את ביאורו 'שערי תפלה'. ושוב עיבד את כל הספר מחדש בשם 'שער הכולל', וזה הופיע בדפוס לאחרי פטירתו, בוילנא בשנת תרנ"ו. ספר זה נתפרסם בחוגים מאד רחבים וזה הוסיף מאד להפצת סידור אדה"ז³⁶⁹. אמנם היו גם מחברים אחרים שהתעסקו בזה כל אחד כדרכו. לעיל³⁷⁰ הזכרתי כבר את ה"סידור ישועות ישראל" של רבי חיים ישעיה הכהן הלבסברג. ואוסיף כאן עוד אחד:

בשנת תער"ב בירושלים³⁷¹ הדפיס רבי אריה ליב פרומקין "סדור תפלה כמנהג אשכנז...

366. ולהעיר ממש"כ הרמ"מ לאור ב'התקשרות' (גל' פט עמ' 9): "לידנו הגיעו כעשרים עמודים מעלי ההגהה של 'ספר המנהגים', כפי שהוגהו על-ידי הרבי...". שוב העירני הרה"ת יצחק וילהלם: "ראיתי העתקה מקטע זה של ספר המנהגים (שקדם כבר בהערות שבסוף סידור עם דא"ח) שאכן כך יצא מידי רבינו ז"ל".

367. לדוגמה ראה 'שיחות קודש' תשל"ה ח"א ריש עמ' 34, לגבי אמירת הברכה על הדלקת נש"ק ע"י בנות לא נשואות.

368. עמ' רסז-רעט.

369. ראה לעיל הע' 224. ויש לציין גם ל'לקוטי מהר"ח' ח"א, סיגעט תר"ס (מו, ב): "מצאתי בסידור[ו]ר התניא שנדפס מחדש כתב שם הרב המוציא לאור..."; ; לספר "עיון בתורה עם עיון בתפלה... עם קונטרס תיקון עולם" להג"מ אליהו קאלעסניקער, ווארשא העת"ר, ב'תקונים ומלואים' שבסופו: "...כ"ה הגי'... ובסידור הרב... וראיתי בביאור לסידור הרב שהביא..."; לפירוש 'שערי רחמים' שעל ה'שערי אפרים' לבעל 'מטה אפרים', ארשיווא תרצ"ב (שער י סל"ז הערה מז): "עיון בס' שע"ת הנספח לסי' התניא ז"ל..."; לפירוש 'קצה המטה' שעל ה'מטה אפרים' (סי' תרד-תרה הערה ז): "ועיון בסידור התניא ז"ל בקונטרס שער הכולל מהרב המו"ל מחדש...".

370. הע' 35.

371. לקמן אציין לפי מספרי העמודים שבמהדורת אוצרנו, טורנטו קנדה, שיצא לאור בשנים האחרונות.

עם סדר רב עמרם השלם", וכבר בדף השער הוא מודיע: "ומסיב למשכן אהל מועד הזה יחנו כל צבאות מגן האלף... עם כל שנויי הנוסחאות ומקורי כל הברכות אשר לבני אשכנז וספרד ונוסחי הרב ז"ל עם נוספות חרוזי פנינים ומרגליות של רבינו סעדיה גאון ז"ל, ושאר כת"י עתיקות...". "וראיתי לברר ולגלות מצפוני הנוסחאות המשתנות בסדרי התפלות עצמם לפי מנהגי ספרד ואשכנז או סדרו של האר"י והרב ז"ל, ולחשוף מקורי התפלות והברכות הללו... תחת השם מקור הברכות"³⁷². ואכן לאורך כל הסידור הוא מזכיר נוסחאות אדה"ז ומשווה אותם לנוסחאות הגאונים והראשונים³⁷³.

בבטאון 'בית אהרן וישראל'³⁷⁴ כותב הרב יצחק רצאבי: "...ואוסיף דבר חדש שאינו ידוע לרבים, כי גם מספרי גדולי החסידות הופיעו לתימן, כגון תולדות יעקב יוסף, רל"י מבארדיטשוב... נועם אלימלך... אגרא דכלה... אוצר החיים – היכל ברכה... ואין צריך לומר שלחן ערוך הגר"ז, שהוזכר בהרבה מספרי חכמי תימן העוסקים בהלכה ושר"ת. מהר"י קורח³⁷⁵ בחיבוריו הזכיר גם את סידורו (שהוא חיבור בקבלה), כגון בפירושו משכיל דורש פרשת חיי שרה דף נ"ד, האר"ש זלמן זה"ה בסידור בשער התפילה בסוד מזון ולבוש ובית הגשמיים"³⁷⁶.

והפני מנחם' מגור כותב במכתב³⁷⁷: "אני רגיל ומשתדל להתפלל בנוסח ששמעתי את אאמ"ר זצ"ל מתפלל, הוא דומה בכמה דברים לנוסח האר"י שמודפס בסידור 'תורה אור', אבל בהרבה שינויים קלים. כעת נדפס סידור 'היכל ברכה' קאמארנא³⁷⁸, והוא דומה מאוד לנוסח שבו אני רגיל להתפלל, וששמעתי את אאמ"ר זצ"ל מתפלל, אבל גם הוא לא בדיוק. והלואי ואזכה להתפלל בלב שלם ובדביקות כמוהו, ולכל הפחות אני משתדל לנוסח שלי".

על ה'בית ישראל' מגור מסופר³⁷⁹: "באשר לסדרי התפלה, הנהיג שיהיה בדרך כלל כפי

372. 'ענין הספר' עמ' לא.

373. ואציין כמה מהם, מהחלק הנקרא במהדורת אוצרנו "סדור נוסח אשכנז" בהתחלתו: עמ' 17: "וכן הרב הגר"ז ז"ל בסדרו העתיק"; עמ' 19: "ובסדר הרב ז"ל איננו"; עמ' 26-27: הערות לנוסחת אדה"ז בברכת 'אשר יצר'; 2 הערות לברכת "אלהי נשמה"; 10 הערות לברכות השחר; ועד"ז עוד עשרות עשרות הערות לאורך כל הסידור.

374. גל' עו, ניסן-אייר תשנ"ח, עמ' קיב (תריח). ועפ"ז צריך לתקן ב'הערות וביאורים' גל' תתכו עמ' 69.

375. רבי יחיא קורח נפטר כ"ו אב תרמ"א.

376. וראה עוד 'ספרי ההלכה של אדמו"ר הזקן' ח"ב עמ' פ-פא על הגעת שו"ע אדה"ז לתימן.

377. נעתק ב'תוספת' לגליון 'המודיע' י אדר תשס"ו סוף עמ' לא. וראה בספר 'הסידור' עמ' רעג-רעד.

378. בני ברק תש"נ.

379. אהרן סורסקי: 'פאר ישראל' ח"א עמ' שע. ובהע' 10 שם מוסיף: "כאשר אחד מאנ"ש שאל אותי, אם ראוי לו שיתפלל בנוסח התפילה מהאריז"ל של חב"ד, השיבו דרך צחות: 'אם תתפלל מסידור הרב מליאדי ז"ל, הרי שתצטרך ג"כ להחמיר, כפי המובא שם, שלא לאכול אגוזים בש"ק כי עלולים להיכשל ע"ז בטלטול

המובא בסידור הרב מליאדי זצ"ל.³⁸⁰

בספר 'הליכות שלמה' – פסקי וחיידושי הגרש"ז אויערבאך על הלכות תפלה נאמר³⁸⁰:
 "נוסח ברכת הגומל שלפנינו – 'שגמלני כל טוב', קשה הוא, שהרי מברך על נס זה אע"פ שאין לו עדיין כל טוב. ונראה יותר כהנוסח שבסדור 'הרב' (וכן הוא בסדורי תימן) שהמברך אומר 'שגמלני טוב'..."³⁸¹, ובהערה 23 שם מוסיף: "וכן נהג בעצמו מאז שנודע לו שכן הוא נוסח סדור הרב. אבל קודם לכן, אף שהיה רגיל לתמוה על הנוסח 'שגמלני כל טוב', אמר שאין בכוחנו לשנות הנוסח מעצמנו".

ומכל זה (ועוד) מתברר שהגזים הרב שלמה שטערנליכט בכתבו על ספרי אדה"ז³⁸¹:
 "והנה ה'שולחן ערוך' שכתב בשיטת הפוסקים האחרונים שהיו מקובלים כבר – התקבל אצל כלל החסידים... אבל שאר חיבורי הרב למרות חשיבותם לא התקבלו אצל כלל החסידים ובודאי לא בכלל ישראל... גם נוסח הסידור ופסקי הסידור לא התקבל כלל אצל כלל החסידים..."

פרק יב

מנהגו של הרבי לכפול הרבה תיבות בנוסחאות שונות?

מצאתי רשום בכמה מקומות במנהגי התפילה של כ"ק אדמו"ר ז"ע, שכאילו מנהגו היה לכפול התיבות שבהם אנו מוצאים נוסחאות שונות, ואלו הן:

ב'היום יום'³⁸² נאמר: "חיייתי – בקמץ ולא בפתח – מירדי בור", אמנם יש אומרים³⁸³:
 "ב'מזמור שיר חנוכת' מדגיש במיוחד תיבת 'חיייתי' – הת"ו בקמץ, וחוזר ואומר שנית (בלחש) 'חיייתי' – הת"ו בפתח".

ב'היום יום' שם נאמר: "זכר – זיין בסגול ולא בצירי – רב טובך", אמנם יש אומרים³⁸⁴:
 "ב'אשרי'... כשאומר 'זכר (רב טובך)' מדגיש ואומר מעט בקול ב' פעמים 'זכר' הראשון בצירי והשני בסגול".

הקליפות ובאיסור בורר..."

380. פכ"ג ס"ז.

381. 'אור ישראל' גל' מד עמ' קמד.

382. יא אייר.

383. קובץ 'מנהגי מלך', (תשנ"ה), עמ' 27.

384. 'מנהגי מלך' עמ' 28. ושם עמ' 34: "ב'אשרי' ובא לציון' אומר 'זכר' פעמיים – בצירי ובסגול (כ"ל ב'אשרי' הראשון)".

ב'היום יום' שם נאמר: "משליך קרחו – בפתח ולא בקמץ – כפתים" אמנם יש אומרים³⁸⁵: "כ"ק אדמו"ר נהג לומר שניהם, היינו: קרחו קרחו כפתים".

ב'היום יום'³⁸⁶ נאמר: "באמירת תהלים (פז, ז) אומרים כל מעיני הכ"ף בקמץ, בסדר ברכת המזון – הכ"ף בחולם", אמנם יש אומרים³⁸⁷: "בסיום קאפי' פ"ז (שיעור יומי די"ז לחודש) אומר 'שירים כחוללים כל (ואח"כ שוב) כול בחולם מעיני בך", וכמו כן בנוגע לברכת המזון "על פי השמועה נהג כ"ק אדמו"ר ז"ע לכפול מלה זו, ולומר אותה בשני האופנים"³⁸⁸.

בחלק מהנ"ל ישנם מכחישים שלא כן היה מנהגו של הרבי, ויש לעיין האם בכלל היה להרבי נטיה כזאת להחמיר לפי שתי דיעות ונוסחאות?

ובענין זה אציין עוד דבר שהרבי נהג לא כפי הנאמר בסידור. שמעתי³⁸⁹ שהרבי היה נוהג לומר לאחר קריאת התורה סידרת ה"הי רצון" לאחר קריאת התורה ולפני "אשרי ובא לציון" וכן ה"הי רצון" שקודם ברכת החודש³⁹⁰, שנמצאים בסידורים נוסח אשכנז וספרד, אבל לא בסידור אדה"ז.

ועוד שינוי: "כ"ק אדמו"ר ז"ע כותב ע"ד הנהגת חותנו כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע³⁹¹: 'זהעלה ארוכה' אומר בדגש (אַרוֹכָה). וכן נהג כ"ק אדמו"ר³⁹².

פרק יג

הערות כ"ק אדמו"ר ז"ע ל'פסקי הסידור' שנשמטו

"פסקי רבנו הזקן בסידור" נדפסו בשו"ע אדה"ז מהדורת קה"ת הישנים בצירוף הרבה

385. בחוברת "מדריך עזר – תפילה עם הרבי", תשנ"ט, עמ' 8 אות ח. אמנם ב'מנהגי מלך' עמ' 28 נאמר: "אומר קצת בהדגשה 'קרחו' בקמץ (ולא בפתח)".

386. יז אדר שני.

387. 'מנהגי מלך' עמ' 34.

388. הרב רסקין בהערותיו לסידור עמ' שסו הע' 8.

389. המקור: הרה"ת אשר ציילינגאלד (מפי גיסי הרה"ת מ"מ פעללער). גם ר"י מונדשיין (ב'הערות וביאורים' גל' תשי עמ' 26) מזכיר 'מנהגו (של הרבי) לומר ה"הי רצון' קודם ברכת החודש".

390. העירני הרב לוי יצחק רסקין למה שכתב הר"ד יוניק ע"ה (בעיתון 'כפר חב"ד' גל' 705 עמ' 39) ש"הרבנית חנה אם כ"ק אדמו"ר ביקשה ממני לכתוב לה ה"הי רצון' שאומרים לפני ברכת החודש (נוסח ספרד) ושמה אותה עם מהדק בהסידור שמתפללת בו".

391. "תורת מנחם – רשימת היומן" עמ' טו.

392. "מדריך עזר" שם עמ' 14 אות טו.

הערות – שנשמטו במהדורת קה"ת החדשה. באם נעיין בהערות נגלה שאכן רוב ההערות הארוכות אינם אלא העתק דברי 'שער הכולל', אבל ניתוספו שם גם הערות חשובות שיש בהם ציונים ומראי מקומות וגם חידושים במנהג ובהלכה.

ולדוגמא בהל' שבת עמ' 830 הע' 8 בנוגע לאמירת כגוונא "כמדומה ברור שבאמירת מאמר זוהר זה אומרים השם כתיקונו", ובהמשך לזה בא פלפול קצר. ועוד הרבה הערות עד"ז.

ברור שהערות אלו (עכ"פ אלו שיש בהם תוכן וחידוש) הרבי בעצמו כתב אותם. אף סגנון ותוכן הערה הנ"ל מוכיח שנכתב ע"י הרבי ולא ע"י הריל"ג. (וראה 'התקשרות' גל' תס עמ' 17 שנסתפק הכותב בזה. אמנם לאחרונה פירסם הרה"ת מרדכי פרקש צילום גוכת"ק של חלק מהערות הנ"ל, ב'הערות וביאורים' גל' תתקלט עמ' 148-152).

כמה מהערות אלו אף נעתקו ב'ספר המנהגים חב"ד' בתוספת ציון מקור בסופה שזה רשימת הרבי. אציין בזה כמה דוגמאות:

(1) הע' 8 הנ"ל נעתקה ב'ספר המנהגים' עמ' 27 בתוספת ציון מקור בסופה: "רשימת כ"ק אדמו"ר שליט"א". [והעיר על כך גם הרב רסקין בהערותיו לסידור עמ' רנז הע' 38 ובעמ' רנח הע' 41. בתחילת הערה הוא כותב: "כנראה שהוא מכ"ק אדמו"ר זי"ע...". הרב רסקין לא ידע שמקור ההערה הוא מ'פסקי הסידור', והוא העתיקם מההערות וציונים לסידור עם דא"ח].

(2) גם הע' 1 שם נעתקה ב'ספר המנהגים' עמ' 25 בתוספת ציון מקור בסופה: "רשימת כ"ק אדמו"ר שליט"א", הרי מפורש שהערות אלו הם משל הרבי. [ולפלא ש'בספר המנהגים' שם השמיט המעתיק את ההערה שבשוה"ג להע' 1!]

(3) להעיר גם שהע' 20 שם נעתקה (בהוספת קטע בסופו) ב'ספר המנהגים' עמ' 29 בתוספת ציון מקור בסופה: "ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א". [אבל אולי כוונת הציון רק לקטע הנוסף שמקורה³⁹³ מ'אגרות קודש' חלק יג עמ' רכז]

(4) הע' *30 נעתקה ב'ספר המנהגים' עמ' 34 בצורה מקוטעת.

וחבל שהערות אלו נשמטו ממהדורת קה"ת החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן, וודאי יחזירו את האבידה לבעליה בהדפסות הבאות של השו"ע.

פרק יד

אודות הסידורים החדשים

בגליון זה מתפרסם מאמרו של הרב יוסף שמחה גינזבורג: "עקב של מתפלל", בו הוא מבקר בארוכה את הסידורים החדשים 'תהלת ה' הוצאת קה"ת, כפר חב"ד.

אודות השינוי בסימון ה'שב"א נע' שבסידור זו – כתבתי בארוכה בספר "הסידור" עמ' רא, רלו-רמג, ודחיתי שם את מה שכתב בענין זה הרה"ת מאיר יששכר שיי' מארק, עורך הסידור, ב'פרדס חב"ד' גליון 9 עמ' 151 ואילך.

ואוסיף בזה שתי הערות בקשר לסידורים החדשים:

בבית השלישי של הזמר 'לכה דודי' נאמר: "והוא יחמול עליך חמלה", ושמתני לב שיש בזה שני אופני ניקוד. בסידור 'תורה אור' החי"ת מנוקד עם חטף פת"ח: "יְחַמּוֹל" (וכ"ה בסידור עם דא"ח דפוס הראשון, קאפוסט תקע"ו), אבל בסידורי תהלת ה' הישנים, במהדורת קה"ת נ. י., ובסידורו של הרב רסקין החי"ת מנוקד עם שב"א: "יְחַמּוֹל", ובמהדורת קה"ת כפר חב"ד ניקדו כמו ב'תורה אור'.

והעירוני שאין ספק שהניקוד הנכון הוא עם שב"א, שהרי כן הוא מופיע הרבה פעמים בספרי נ"ך³⁹⁴. והניקוד ב'תורה אור' אינו מדויק בכגון דא, שהרי אינו שום מקור לומר שהניקוד שבסידור כאן יהיה שונה מהניקוד שבתנ"ך. וראה גם מה שכתבתי בארוכה בספר 'הסידור'³⁹⁵, שמצינו בסידור 'תורה אור' ועוד הרבה סידורים וספרי תנ"ך שמנקדים חטף פת"ח במקום שב"א, ראה שם. ולפי כל זה ודאי שהניקוד הנכון הוא "יְחַמּוֹל" עם שב"א.

עוד יש להעיר: ב'הנהגות' שלפני ההקפות בשמחת תורה (מס' 7) נאמר בסידור החדש: "ביום – קידוש והתוועדות לאחר שיר של יום...", ולמרות שנשמך בהמשך הקטע שכאילו מקורו בספר 'המנהגים' עמ' 68, הרי זה לא נמצא שמה. במושבי אנ"ש אכן עושים קידושים, אבל ב-770 אצל כ"ק אדמו"ר זי"ע היו עושים הקפות מיד אחרי הלל, בלי הפסק בינתיים. וא"כ מאיפה המקור לקביעה שההתוועדויות שלפני ההקפות הם מנהג חב"ד?

394. ישעיה ל, יד; ירמיה טו, ה; זכריה יא, ה; ועוד.

395. עמ' רכו-רכז.

בדעת שו"ע הרב בענין חיוב נשים בהבדלה

הרב נתן אורטנו

א.

שו"ע הרב (או"ח סי' רצו, יט) כתב: לדברי האומרים שעיקר הבדלה מן התורה שנאמר זכור את יום השבת לקדשו, זכרהו בין בכניסתו בין ביציאתו כמ"ש בסי' רע"א, הרי גם הנשים חייבות בהבדלה מן התורה כשם שחייבות בקידוש מן התורה מפני שהוקש זכור לשמור כמש"ש וחייבות גם כן להבדיל בתפלה ועל הכוס כתקנת חכמים שתקנו עליהן כמו שתקנו על האנשים הואיל והן חייבות כמותם מן התורה בעיקר הבדלה, אבל לדברי האומרים שמצות זכור אינה אלא בכניסת השבת ולא ביציאתו ועיקר הבדלה אינה אלא מד"ס יש מי שאומר שהנשים פטורות ממנה כמו שהן פטורות מכל מ"ע שהזמן גרמא בין של תורה בין של ד"ס וכו'. עכ"ל.

וז"ל שו"ע הרב (סי' קו, ב): נשים ועבדים אע"פ שפטורים מק"ש, חייבים בתפלה מפני שהוא מ"ע שלא הזמן גרמא, שזמני תפלות הם מד"ס ועיקר מצות התפלה היא מן התורה שנא' ולעבדו בכל לבבכם איזו עבודה שבלב זו תפלה. אלא שאין לה נוסח ידוע מן התורה ויכול התפלל בכל נוסח שירצה ובכל עת שירצה, ומשהתפלל פ"א ביום או בלילה יצא י"ח מן התורה. וע"פ סברא זו נהגו רוב הנשים שאינן מתפללין י"ח בתמידות שחר וערב לפי שאומרות מיד בבקר סמוך לנטילה איזה בקשה ומן התורה יוצאת ואפשר שאף חכמים לא חייבו יותר אבל י"א שעיקר מצות תפלה היא מד"ס שהם אנשי כנה"ג שתיקנו י"ח ברכות שחרית ומנחה חובה וערבית רשות ואע"פ שהוא מ"ע מד"ס שהז"ג והנשים פטורות מכל מ"ע שהז"ג כגון הלל וקידוש הלבנה, אעפ"כ חייבו אותן בתפלת שחרית הואיל ותפלה הוא בקשת רחמים, וכן עיקר. אבל תפלת ערבית דהוא רשות אע"פ שעכשיו כבר קבלוהו עליהם כל ישראל לחובה מ"מ הנשים לא קבלו עליהם ורובן אינן מתפללין ערבית כמ"ש. עכ"ל.

וז"ל שו"ע הרב בריש סי' רצ"ד: כשתקנו אנשי כנה"ג לישראל נוסח הברכות ותפלות וקידושים והבדלות, תקנו הבדלה בתפלה בלבדה ולא על הכוס. לפי כשעלו מן הגולה היו

דחוקים בעניות ולא היה סיפק ביד כולם לקנות יין להבדלה ותקונה בברכת חונן הדעת מפני שההבדלה שאדם יודע להבדיל בין קודש לחול חכמה היא לו, לפיכך קבעוה בברכת חכמה וכו'. ואח"כ כשהעשירו ישראל קבעוה חכמים על הכוס וכשחזרו והענו חזרו חכמים וקבעוה בתפלה. וכדי שלא תהא ההבדלה מטולטלת תדיר ע"י עושר ועוני מתפלה לכוס ומכוס לתפלה, התקינו חכמים שלעולם צריך כן אדם המבדיל בתפלה גם להבדיל על הכוס אם יוכל למצוא וצריך לחזור אחריו כדרך שמחזירים על שאר כל מצות שהן חובת הגוף, אא"כ א"א לו למצוא, אזי יוצא בהבדלה שבתפלה ורשאי לאכול אם אינו מצפה שיהי' לו כוס למחר וכו'. עכ"ל.

ב.

א"כ יש להקשות על שו"ע הרב, א. מש"כ דלמ"ד הבדלה מן התורה, דתקנו חכמים שצריך לקיים מצוה זו בתפלה ועל הכוס, (ובעבר או בתפלה או על הכוס), א"כ אם תפלת ערבית רשות, כיצד יקיימו מצות הבדלה, לפי תקנת חכמים, והרי בזמן שתקנו נוסח הבדלה, עוד לא קבלו עליהם ערבית כחובה, כפי שיבואר בסמוך. ב. וביותר – מש"כ דלמ"ד הבדלה מה"ת, כמו שהובא כאן, גם נשים חייבות הבדלה בתפלה ועל הכוס, הרי הוא עצמו כתב דהן אינן חייבות כלל בתפלת ערבית, ורובן אינן מתפללות גם היום, ואף אחר שקבלו עליהם ישראל כחובה. א"כ כיצד יקיימו מצות הבדלה, לפי הנ"ל. ובודאי דוחק גדול לומר דאיירי בקבלה עליה להתפלל, דלפי זה עיקר חסר מן הספר.

ג.

מתי קבלו עליהם ישראל תפלת ערבית כחובה. וז"ל הרמב"ם הל' תפלה (פ"א הל' ו): וכן התקינו שיהא אדם מתפלל תפלה אחת בלילה שהרי איברי תמיד של בין הערבים מתאכלין כל הלילה שנא' היא העולה וכו' כענין שנא' ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהמה. ואין תפלת ערבית חובה כתפלת שחרית ומנחה, ואעפ"כ נהגו כל ישראל בכל מקומות מושבותיהם להתפלל ערבית וקבלוה עליהם כתפלת חובה, עכ"ל.

וכ"כ הריף בברכות כ"ז: אביי אמר הלכה כדברי האומר חובה ורבי אמר הלכה כדברי האומר רשות וקיימא לן הלכה כרבי. וה"מ היכא דלא צלי כלל אבל היכא דצלי כבר שויא עליה חובה ואי טעי הדר לרישיה. וכתב עוד שם: והאידנא נהוג עלמא לשווייה כחובה.

לפי"ז נראה דבסמוך לתקופת הראשונים הנ"ל, התפשטה קבלת ישראל עליהם ערבית כחובה. דבתקופת הגאונים מצינו עדיין היה נהגו דתפילת ערבית רשות. דהא תוס' ברכות ד: בד"ה דאמר, הביא: בסדר רב עמרם פי' מה שאנו אומרים קדיש בין גאולה דערבית

לתפלה לאשמעינן שלא בעינן מסמך גאולה דערבית לתפלה משום דתפלת ערבית רשות. עכ"ל. חזינן דרב עמרם גאון מדבר על תפלת רשות ולא מזכיר דכבר קבלוה כחובה. וא"כ עלינו ליישב את מה שהקשינו לעיל בדברי הרב שו"ע.

ד.

והנראה דעל כרחנו עלינו לומר, דהרב שו"ע, חידש כאן חידוש גדול. דלמ"ד דהבדלה מה"ת ואנשים ונשים חייבים במצות הבדלה זו, וחז"ל תקנו את הנוסח המחייב את כולם, גם בתפלה, הם תקנו מלכתחילה שבמוצאי שבת חייבים האנשים להתפלל ערבית, גם אם בכל הלילות האחרים זה רשות, כפי שהיה בעת תיקון אנשי כנה"ג, כדי לקיים מצות הבדלה מה"ת. וממילא הוא הדין הנשים אשר בכלל אינן חייבות בתפלת ערבית, גם עתה שקבלוה כחובה, ורובן אינן מתפללות ערבית, במוצאי שבת הן חייבות להתפלל, מאותו טעם.

וצ"ל דלפי דעה זו, שכולם חייבים בתפלת ערבית במוצו"ק, תקנו חז"ל דמי ששכח אתה חוננתנו ואכל לפני הבדלה על הכוס (כאשר החיוב היה כבר להבדיל בשניהם, בתפלה ועל הכוס), יחזור ויתפלל, דקנס זה היה גם על הנשים, דהרי אף הן חייבות כאנשים ואין מקום לחלק ביניהם לענין זה. אלא לדין דמספקא לן אי הבדלה מה"ת או מד"ס, ואם זה מד"ס, מספקא לן אם חייבו כלל את הנשים, ממילא אין הכרח שחייבו את הנשים להתפלל ערבית במוצו"ק, כי אולי פטורות מהבדלה, וממילא ספק אם קנסו את האשה המתפללת לחזור ולהתפלל אם שכחה לומר אתה חוננתנו ואכלה לפני הבדלה על הכוס. ולא תחזור להתפלל, משום ספיקא דרבנן לקולא ומשום חשש ברכה לבטלה.

וכדימומי ראייה דניתן לומר תקנה מעין זו, אפשר להביא מהא דתנן ברכות כח: במשנה ר"ג אומר שבכל יום ויום אדם מתפלל שמונה עשרה ור' יהושע אומר מעין י"ח. ובגמ' שם לדעת ר' יהושע, אמר ר"נ אמר שמואל: כל השניה אדם מתפלל הבינונו [מעין י"ח] חוץ ממוצאי שבת וממוצאי יו"ט מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת. ועוד שם: חוץ מימות הגשמים מפני שצריך לומר שאלה בברכת השנים. עיי"ש. חזינן דאף דהחיוב לפי ר' יהושע, רק מעין י"ח, בכ"ז בגלל הבדלה תקנו חיוב אחר במוצאי שבת ויו"ט, י"ח ברכות שלימות. ומעין י"ל תקנו הכא חיוב של תפלה במוצאי שבת בגלל הבדלה, אף שכל השנה אין חיוב של ערבית, במוצו"ק יש חיוב.

ואח"כ מצאתי דהרא"ה בברכות (כו:): כתב בהדיא דמוצאי שבת תפלת ערבית היא חובה לכו"ע, משום אתה חוננתנו, היינו אף לסוברים דתפלת ערבית רשות.

”ספר של בינונים” ו”שער היחוד והאמונה”

הרב טוביה בלוי

המהדורה הראשונה של תניא קדישא כפי שהודפסה ע”י כ”ק אדמו”ר הזקן עצמו בשנת תקנ”ז בסלאוויטא כללה, כידוע, את שני חלקיו הראשונים של הסה”ק, ”ספר של בינונים” ו”שער היחוד והאמונה” (אגב: השם שניתן לחלק הראשון הוא, כאמור, ”ספר של בינונים”, ואילו ”ליקוטי אמרים” הוא השם שניתן ע”י אדמו”ר הזקן לשני החלקים יחד. לפי זה צ”ע מדוע החליט המהדיר של מהדורת תר”ס – שכל המהדורות הבאות הן כמתכונתה – להדפיס בראשי עמודי החלק הראשון את השם ”ליקוטי אמרים” ובראשי עמודי החלק השני – ”שער היחוד והאמונה”).

דומה שאחד ההבדלים היסודיים בין שני החלקים הוא כדלהלן:

כידוע, עמד כ”ק אדמו”ר הזקן במאבק קדוש בשתי חזיתות. בראש ובראשונה עמד בקשרי מלחמת הקודש להסברת שיטת החסידות בכללה, היא שיטת הבעש”ט הקדוש. העובדה שבחזית זו עמד בעיקר אדמו”ר הזקן, וכל החיצים והבליסטראות של המתנגדים, עד כדי הלשנה, הופנו בעיקר נגדו – נבעה מכך שלפי שיטתו, שיטת חכמה בינה דעת, טרח להסביר היטב את שיטת הבעש”ט הקדוש כדי שתהיה מובנת ונתפסת בשכל אנושי, ולא רק באמונה וברגש הלב. עובדה זו עצמה העמידה אותו, מול מחלוקת של חלק מחבריו תלמידי המגיד ממעזריטש שטענו (בניגוד לחלק נכבד אחר מתלמידי המגיד ממעזריטש שהסכימו איתו) כאילו שיטת ההשגה וההבנה השכלית מהווה ח”ו דרך חדשה העומדת בסתירה לשיטת הבעש”ט והמגיד. בפשטות מובן לכל מעיין שאדמו”ר הזקן אכן עיגן וביסס בהוכחות מוצקות את שיטת הבעש”ט והמגיד.

ניתן לומר שהשם ”ליקוטי אמרים” שקבע אדמו”ר הזקן לספרו הקדוש על שני חלקיו מבטא באופן חד את העובדה כי אין חלילה בשיטתו שום דבר חדש אלא ”ליקוט” מסודר ומוסבר של מה שנקבע לפניו. כאשר הוא כותב בהמשך הדברים שהספר ”מלוקט” מפי ספרים ומפי סופרים – מתכוון הוא כלפי החולקים עליו משני הסוגים. כלפי המתנגדים

לשיטת הבעש"ט בכלל, בטענה שהשיטה בכללה היא ח"ו שיטה חדשה מנוגדת למסורת התורה והיהדות (כפי שהדבר נאמר במפורש בכל כתבי הפלסתר שלהם) – מכריז אדמו"ר הזקן שספרו אמור להציג את דרך החסידות כפי שהיא נאמרת, "מפי ספרים" כלומר בדברי רבותינו חכמי הדורות מדור דור. כלפי הטוענים כלפיו שאין דרכו תואמת את שיטת הבעש"ט הקדוש והמגיד מכריז אדמו"ר הזקן שבספרו מוצגת הדרך בדיוק כפי שנקבעה ע"י ה"סופרים" הם ראשוני מורי החסידות. כן ניתן, אולי, לומר כי גם השם "תניא" השגור בפי הכל רומז לרעיון האמור, ע"ד "תלי תניא בדלא תניא" וד"ל.

ב"הקדמת המלקט" "מתנצל" אדמו"ר הזקן על כתיבת ספרו כהדרכה בעבודת ה', דבר שהוא, לכאורה, לא מקובל אצל ראשוני מורי החסידות שהעדיפו את העברת ההדרכה והמסרים הרוחניים דווקא בעל-פה, תוך שהוא מפרט את היתרונות של האמירה בע"פ. בכך רומז אדמו"ר הזקן על השוני, אולי המסגרת, בינו לבין קודמיו בכך שהם פנו אך ורק אל הרגש להפעלת האמונה, ואילו הוא פונה גם אל החכמה והבינה והדעת. מובן בהחלט שהעברת אמונה והתלהבות אינה אפשרית דרך ספרים, כשם שלהעברת תכנים שכליים מהווים דווקא ספרים מכשיר יעיל.

לסיכום: ה"מפי סופרים" מבטא את עצם שיטת החסידות של הבעש"ט הק' ו"מפי ספרים" מבטא הסברת השיטה בחכמה בינה ודעת.

כשנתבונן יותר ניווכח, לכאורה, כי "שער היחוד והאמונה" הוא הספר שנועד להסביר ולבאר באופן שכלי את שיטת הבעש"ט הקדוש, שיסודה ועיקרה היא שמשמעות מושג אחדות ה' היא שהקב"ה מציאות יחידה ולא רק א-ל אחד, דבר שהוגדר ע"י המתנגדים ככפירה ח"ו. ניתן להיווכח בכך, בין השאר מן ההשוואה של תוכן חלק זה לתוכן סימן כ"ה ב"איגרת הקודש" (דפים קל"ח-קמ"ב במהדורת התניא שלפנינו), שמופנה באופן ישיר וברור כלפי טענות המתנגדים, ואף ניתן למצוא קטעים זהים בלשונם בשניהם.

מאיך, כשנתבונן בתכניו של "ספר של בינונים" ניווכח בהדגשה החדה של ה"חכמה בינה דעת" בעבודת ה', וזאת בהבלטת היחוד של שיטת חב"ד משאר זרמי החסידות. כבר מה"מוטר" של הספר המצהיר כי הוא נועד לבאר היטב את הפסוק "כי קרוב אליך הדבר מאוד" – יש מעין "התרסה" כלפי שיטה הטוענת שלעבודת ה' דרושה רק התדבקות אל הצדיק שהוא יחייה אותו באמונתו. בגוף הספר אנו רואים, בין השאר משפטים כמו "מוחין מקור למידות", "מוח שליט על הלב" ו"אם לא יקשר דעתו... לא יוליד בנפשו... כי אם דמיונות שוא". אנחנו מוצאים גם ב"ספר של בינונים", בפרק ט"ז "מסלול עוקף רגש", כאשר השכל מפעיל את המעשה באופן ישיר, אנחנו רואים גם (בפרק מ"ב) כי תפקידו של משה רבינו שבכל דור הוא "ללמד דעת את העם". כן אנו רואים (פרק כ"ח): "אל יהי

שוטה לעסוק בהעלאת המידות – ענין שרבים מצדיקי החסידות הכללית לימדו אותו לחסידיהם, והדוגמאות רבות מספור. יצויין בהקשר זה החידוש הגדול של אדמו"ר הזקן במהותו של הצדיק כפי שהוא מוסבר בפרק י' בתניא ועוד, כאשר מצד שני הוא קובע שעל כל אחד לקיים את השבועה "תהי צדיק" ועיין היטב (ראה גם מאמרנו "תהי צדיק" ב"פרדס חב"ד" גליון 16 עמ' 173).

ידועה שיחת כ"ק אדמו"ר זי"ע בהתייחס לשתי הסיבות מדוע נתגלתה החסידות בדורות האחרונים דווקא – האחת בגלל הצורך ב"תרופה" מיוחדת לתקופת החושך, והשניה בגלל היותה "טעימה" מגילויי הגאולה העתידה עם התקרבותנו אליה. – כשהחסידות הכללית באה לשרת בעיקר את המטרה הראשונה, וחסידות חב"ד – את השניה. לפי זה ניתן לבאר ששתי ההסכמות שניתנו לתניא, לפי בקשת אדמו"ר הזקן, ושאותם הדפיס בראש הספר, רומזות לשני התכנים האמורים. כידוע הסכמת הרה"ק ר' זושא מאניפולי מצויינת בתאריך שנת "פדותינו", ואילו הסכמת הרה"ק ר' י"ל הכהן מצויינת בתאריך "תקננו", וכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ זי"ע הסביר ש"פדותינו" רומז לגאולה העתידה ו"תקננו" רומז ל"קטורת" של המגיפות הרוחניות של עקבתא דמשיחא. לאור האמור לעיל מובן שההסכמה הראשונה היא בהתייחסות לתוכנו של הספר כתשובה למתנגדים, ואילו ההסכמה השניה רומזת על תוכנו של הספר כתשובה לחולקים עליו מבין חבריו. והנה, כאשר נעיין בתוכנו של ההסכמות נראה, הפלא ופלא, כי ההסכמה הראשונה מדברת על כך שמטרת הספר היא "להראות עם ה' דרכיו הק", ואילו ההסכמה השניה מזכירה, כמעט במפורש את היותו של אדמו"ר הזקן ממשיך נאמן של הבעש"ט הקדוש והמגיד ממעזריטש.

בדרך אפשר יש למצוא, בדברים האמורים, אחרי העיון, הסבר לעובדה הידועה שאדמו"ר הזקן כתב תחילה את "שער היחוד והאמונה" ואילו כשמסר לדפוס את הספר הקדים את "ספר של בינונים", ואולי ניתן למצוא גם בכך הסבר למה שצויין בהזדמנות קודמת כי ב"שער היחוד והאמונה" משתמש אדמו"ר הזקן במשל של ביטול זיו השמש בשמש, וב"סש"ב" במשל של ביטול אות אחת של הנפש בנפש "בכח חכמתו ושכלו וידעתו" (פרק כ').

לענין השוני שבשתי ההסכמות עיין גם "פרדס חב"ד" גליון 18 עמ' 130, בתוך מאמר "הכתר והכבוד לחי עולמים", וראה את כללות המאמר בהקשר לדברים הנאמרים לעיל.

לענין השוני בין שני החלקים של התניא ראה מה שכתבנו ב"פרדס חב"ד" גליון 16 עמ' 141-140, ואתכבד להעתיק את הקטע הנוגע לענייננו: "להסברת הענין של ביטול המציאות במקורה האלוקי, שהוא כידוע הנושא המרכזי של "שער היחוד והאמונה", משתמש שם

אדמו"ר הזקן (בפרק ג' הנ"ל) במשל של ביטול זיו השמש בשמש, עיין שם. שם לא מוזכר משל אחר.

לאותו ענין ממש משתמש אדמו"ר הזקן ב"ספר של בינונים" (בפרקים כ, כא והלאה) במשל אחר – של ביטול דיבור אחד במהות ועצמות הנפש, עיין שם. שם לא מוזכר המשל האחר.

בפרקים לג ומג בתניא מוזכרים שני המשלים בקצרה. בפרק לג הוא פותח במשל של ביטול אותיות הדיבור, ואף מציין ל"כמ"ש בפ' כ' וכ"א באריכות", ומיד הוא מוסיף: "וכמ"ש ג"כ במ"א משל גשמי לזה בענין ביטול זיו ואור השמש במקורו".

לעומתו בפרק מג מופיע תחלה המשל "ביטול אור זיו השמש", ולאחר מכן מוסיף: "ואל יציא אדם עצמו מן הכלל שגם גופו ונפשו" וכו' ומביא את המשל מנפש האדם וביטול הדיבור.

את המפתח להבנת הדברים נמצא בשתי התייחסויות שונות ומעניינות של הרבי בשני מקומות לנושא "המשל בחסידות":

ב'אגרות קודש', חלק ה"י עמ' שעו: "ובכללות הוא ע"פ מ"ש ומבשרי אחזה אלוקה, הנה ברוב הפעמים בתורת חב"ד מביאים משל מכוחות הנפש", ראה שם בפירוט.

ב'לקוטי שיחות' חט"ו עמ' 284 (בתרגום חופשי): "החסידות חידשה שבעולם גופו יהיה גילוי האלוקות שלמעלה מן העולם, ולכן היא מבארת בהסברה של שכל אנושי במשלים וכו' מענייני העולם – איך העולם מאוחד עם האור האלוקי שלמעלה מן העולם". ובהערה שם: "ולהעיר ג"כ מתניא פל"ג: "וכמ"ש ג"כ במ"א משל גשמי לזה וכו'".

לאור דברי קודש אלה מובן: "שער היחוד והאמונה" שם דגש בעיקר על האמונה והידיעה של ביטול המציאות הגשמית באלוקות בהתאחדות מוחלטת, יחודא עילאה ויחודא תתאה, ומשום כך המשל שבו הוא מביטול הגשמיות, וכפי ההגדרה בפרק לג בתניא (שהרבי בהערתו מדגישה) "משל גשמי". "ספר של בינונים" שם את הדגש על עבודת האדם וכוחות נפשו, המוסברים בפירוט רב החל מפרקי הראשונים, הדגשה על "ומבשרי אחזה אלוקה", ולכן הוא משתמש במשל מכוחות הנפש.

וזה גם השוני בין פרק לג לבין פרק מג. פרק לג פותח במלים: "עוד זאת תהיה שמחת הנפש ובפרט כשרואה בנפשו" וכו'. פרק מג מדבר ב"יראה עילאה" שעליה נאמר "אם אין חכמה אין יראה" – "שהיא נמשכת מפנימיות האלוקות שבתוך העולמות וכו' שרואה כל דבר וכו' השמים והארץ וכל צבאם בטלים במציאות ממש בדבר ה' וכו'".

לפיכך בפרק לג הוא מתבסס בעיקר על המשל מכוחות הנפש, ואילו בפרק מג הוא מתבסס בעיקר על ביטול המציאות הגשמית, אלא שמיד ממשיך: "ואל יוציא אדם עצמו מהכלל שגם גופו ונפשו ורוחו ונשמתו בטלים במציאות וכו' בד"מ מנפש האדם" וכאן בא שוב המשל מכוחות הנפש".

לענין יחודה של חסידות חב"ד מול החסידות הכללית בקשר לתפקידו של הצדיק-הרבי, אתכבד להעלות על הכתב מה ש"בדידי הוא עובדא": היה זה בשנת תשכ"ג, כאשר הכנסתי לרבי דברים שכתבתי ע"מ לפרסמם ובהם המשפט "אחד מיסודותיה העיקריים של חסידות חב"ד הוא ההתקשרות לרבי". בין הדברים שהרבי הגיה היתה גם מחיקת המילה "העיקריים". מאידך מופיע בלוח ה"היום-יום" בתאריך ט"ז כסלו המשפט הבא: "יסוד עיקרי בשיטת חב"ד הוא, אשר המוח השליט על הלב בתולדתו, ישעבד את הלב לעבודת השי"ת..." יתכן שיש לפנינו כאן מפתח להבנת יחודה של חסידות חב"ד, באשר ליסוד העיקרי שלה, בשוני מן החסידות הכללית.

עקב של מתפלל

הרב יוסף שמחה גינזבורג

ככל הציבור, גם אני מתפלל לעיתים קרובות בסידורים החדשים של 'תהלת ה'" (הוצאת קה"ת, כפר חב"ד). לאמיתו של דבר, יש לי ספק גדול אם מותר לי להתפלל בהם, מכיוון שבמשך כל תפילה אני מגלה חידושים ופרטים רבים השונים ממה שהכרנו בהלכות ומנהגי חב"ד, וכמובן מתעוררות 'מחשבות זרות' אם וכיצד צריך לתקן זאת. חושבני שיש עניין לשתף את הקוראים במחשבות הללו, וכולי האי ואולי...



סידור נוסח האר"י ז"ל

סידור 'תורה אור' יצא לאור בשעתו בשנת תרמ"ז כסידור מדוייק בנוסח ובמנהגי חב"ד. אולם סידור זה מתאים ליודעי ספר בלבד. כשהורגש צורך בזה עבור מתחילים ותלמידים, הוציאה 'הוצאת קה"ת' לאור בקיץ תש"ה את סידור 'תהלת ה"', שכל התפילות שבו מופיעות בשלימות כסדרן ואין צורך לדפדף כדי לחפש חלקים מהן, ושיש בו פיסוק והנחיות מינימליות למתפלל. סידור זה (ורק אותו) חילק הרבי פעמים רבות לאנ"ש ולמקורבים.

ידוע שהרבי לא הניח לשנות בסידור 'תהלת ה'" אפילו דברים שאמר בשיחותיו שיש לשנות¹, להוציא פרטים בודדים שאישר בשנת תשל"ח, וכל-שכן ענייני דקדוק². עם זאת, רבים חושבים שאין מניעה להוציא לאור סידורים בצורה שונה לחלוטין מ'תהלת ה'" המקורי, ובלבד שיצויין עליהם שזו מהדורה מחודשת, מבוארת וכדומה. וכמו שעשו בסידור 'תהלת ה'" באנגלית (הוצאת קה"ת, ברוקלין נ.י. ה'תשס"ג), שנענו לדרישת הציבור והוציאו אותו בצורה מחודשת בתוספת הנחיות, בדומה לסידורים המצויים בשוק, כדי להקל על המתפללים.

1. כמו סדר הנקודות שבראשו, בשיחות משנת תשמ"ב.

2. ראה מענה בנדון להרב ברוך נאה ז"ל, ב'פרדס חב"ד' גליון 16 עמ' 26.

הסידור החדש

מאז עברו שנים, רבים מהסידורים בנוסחאות אחרים המצויים בשוק שינו צורה, ומשנת תשנ"ט ואילך החלה גם הוצאת קה"ת בכפר חב"ד להוציא סידור בסדר חדש, עם תיקונים מרובים בדקדוק, ציון מקורות רבים, והעיקר - הוראות מפורטות למתפללים.

סידור זה יצא בכמות גדולה, ובהדפסות חוזרות (בשינויים קלים), וכבש את השוק (ובפרט שההוצאה דאגה לצמצם ביותר את מכירת הסידור הישן). ובינתיים ראו כי טוב, והדפיסו גם הוצאות דומות של ה'מחזור השלם' ושל ה'סליחות', ואף 'סידור לפסח' – כל אלה "הנציחו" את הכתוב שם, וכדברי הרבי בנושא אחר³:

"בדורנו עלוב זה, אין צורך כבר בהסכמות, וכל הרוצה אומר, אשר גם הוא ביכולתו להיות דן יחידי, במקצוע שלו וודאי, ואם המקצוע אינו שלו – הרי הוא משער השערות ועל פיהן יקום דבר. והמדפיס מדפיס והקורא מחליט, שאין אחר מעשה דפוס ולא כלום".

בינתיים, נכנס הסידור החדש ברבות מקהילות חב"ד כחלק חשוב ובלתי-נפרד מ'הלכות ומנהגי חב"ד', ועד שבכמה ישיבות ומוסדות בוחנים כיום את התלמידים על ידיעותיהם בהוראות שבסידור, בהנחה שהן מדויקות, או לפחות מפני ש"אין משהו טוב יותר" כדבריהם. וכל מי שנוהג שלא ככתוב בסידור זה, נראה חריג.

דוגמא קטנה: בשנת תשמ"א, כשהכין הרה"ח [אז: הת'] יוסף יצחק איידלמן ז"ל 'לוח הפסקות בתפילה', שאל את הרבי אם נכון לפרסמו, והרבי התנה זאת בכך שרוב מורה-הוראה בפועל יאשר את הפסקים שבלוח. השואל לא מצא בין הרבנים דאז מי שיהיה מוכן לבדוק ולאשר זאת. בסופו של דבר פנה אליי, ואישרתי את מה שהוציא אז כפי הבנתי באותה שעה. לאחר מכן יצא הלוח כקונטרס מורחב בהוצאת מכון 'אהלי שם' בשנת תשמ"ט (נתבקשתי, אבל לצערי לא יכולתי להתפנות אז לבודקו מחדש), ומשם הגיע ללא שינוי לסידור החדש⁵. וכאן הבן שואל: האם סידור שלם עם לוח אינו זקוק להסכמה כלשהי?

ידוע לי היטב, שרובן ככולן של ה'הסכמות' בדורנו מהווה בקושי המלצה על המחבר, ועם זאת – בלעדיהן, המצב גרוע יותר... אם רוצים בכך, זו מסגרת טובה לביקורת אמיתית (ואולי משום כך לא דרש הרבי הסכמה, אלא בדיקה ואישור). היו מקרים שהרבי העביר

3. אגרות קודש, כרך ט עמ' לד.

4. ובינתיים בשנת תשס"א נדפס קונטרס 'הפסק בתפילה' (עם הסכמות) שנחלק עליו בפרטים רבים.

5. בינתיים נתפרסמו כמה תיקונים ללוח זה, בהתקשרות' גל' תשה, ע"י הרב יואב למברג, מח"ס 'הפסק בתפילה'. ראה מאמרו בפרדס חב"ד גליון 11 עמ' 193.

אישור ספרים לטיפול בית-דין רבני חב"ד באה"ק, והם מצידם העבירו זאת לאנשי-מקצוע בתחום הנדון.

בסידור זה לא רק שלא הופיעה 'הסכמה', אלא שגם שמו של 'דכו המערכת' של קה"ת נעלם ממנו. לא ייתכן שספר כמו הסידור, שהוא הספר הכי 'רב-תחומי' בענייני יהדות (היכן עוד נפגשים: הלכות ומנהגים, קבלה, דקדוק, תנ"ך ופירושיהם, ועוד), יופיע בתיקונים ובהוספות מבלי שמי-שהוא יקבל אחריות עליהם.



בעצם נפגשו פה שלוש מטרות מנוגדות: מצד אחד - להקל על המתפלל, מצד שני - לשמור על הקיים, ומצד שלישי - לדייק בטקסט ככל האפשר, לתקנו במידה מירבית כפי הבנת המו"ל, ולהכניס לצידו מקסימום של הוראות ומנהגים. התוצאה: כל המטרות לא הושגו.

יש הרבה דברים שהיו צריכים שלא לעשותם, או לעשותם בצורה שונה.

הפופולריות של התלמוד בהוצאת 'ארטסקרול' בקרב ציבור שומרי מצוות, נובעת בין השאר משמירת 'צורת הדף' הישנה. נכון ששם מדובר בצורה כללית שהשתמשו בה מאות בשנים (ואם המדובר בצורה שבדפוס ווילנא – לפחות שלוש יובלות), וכאן - בצורה הקיימת בין אנ"ש רק קצת יותר מיובל אחד, אבל עובדה היא שרבים מאנ"ש, עכ"פ בני גילי וקשישים ממני, מרגישים אי-נוחות להתפלל בסידור החדש. אם מחליטים להוציא משהו דומה לסידור הישן, יש מקום לדיון אולי להשאיר את הצורה הקיימת, ולהוסיף את ההוראות והמקורות בשוליים רחבים, או בעמוד ממול. אז גם לא יהיו ההוראות והמקורות ב'מיטת סדום' כזו בה הם מצויים עתה, ואפשר יהיה להגישם בצורה ברורה ומלאה יותר.

עומס מיותר

מאחר ורובם ככולם של חסידי חב"ד לא חונכו עד היום לידיעה מלאה בדקדוק, ומה גם - להתפלל על-פיו⁶, היה מקום לדון אם להכניס בכלל ציוני

6. בספר השיחות 'תורת שלום' עמ' 2, מוסר ל"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע בשם אביו, ל"ק אדמו"ר מהר"ש נ"ע, "דקדוק שייך רק לקריאה [בתורה], אך לא לעניין התפילה" [ולא הזכיר קריאת שמע כלל! ואלבא דסידור זה: האם הרבי דייק בק"ש במלעיל ומלרע?]. וראה בהסכמת מהר"ל אחי אדמו"ר הזקן לסידור (נדפסה בסידור תורה אור עמ' 14). 'ספר התולדות - אדמו"ר הזקן' ח"ב עמ' 561. אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע ח"ז עמ' קמב. שערי הלכה ומנהג או"ח ח"א ס"ע קח. ובעניין הדקדוק שבסידור זה - ראה בס' 'הסידור' עמ' קלה ואילך.

ש'בא נע" בסידור החדש; בוודאי שלא היה מקום לחידושים כמו: ריבוי הציונים בתוך הטקסט (ש'בא-נע, הוראות ומנהגים, וציון מקורות); הכנסת כל טעמי ה'פסק' ('פסיק') וכל המקפים שבפסוקים⁸, גם כשאינם נחוצים למנוע טעויות; הוספת מתגים גם ל'מלרע'⁹; הקפדה על כתיב חסר בהתאם לכתיב בתנ"ך¹⁰; השארת טעמי המקרא בפרשיות 'קדש' 'והיה כי יביאך' ובשש זכרות; וכמובן ציון מקורות ('תורה אור') מרובים¹¹, גם לשברי-שברים של פסוק¹² - הציון מרחיב את דעת הלומד, אבל מה לו ולמתפלל!?

יחד עם זה, הכניסו 'שיפורים' המתאימים, במחילה, רק ללקויי-למידה: הדפיסו בסידור ג' פעמים (לעת-עתה רק בקריאת שמע שעל המיטה) כל פסוק שנדרש לאומרם ג' פעמים; כפלו את ההוראות לאמירת קדיש ואת השמעת הסמ"ך במילה 'חסדו' כמעט בכל מקום שהקדיש או ה'חסדו' מופיע¹²;

ובציון מקורות: המקור לקטע "לעולם יהא אדם" – תנא-דבי-אליהו רבא פרק כא – נסמן שוב ושוב,

בעמודים: 16, 17 ו-18.

המקור ל"איזהו מקומך" - זבחים פרק ה' – נסמן שוב ושוב, ב-עמודים: 23, 24 ו-25.

הוראות והנחיות

והעיקר – ההוראות למתפלל. כבכל ליקוט, נפלו גם כאן טעויות רבות. מה גם שהעבודה קשה, לרכז בקצרה את כל ההוראות המעשיות, ולהכריע במקרים של ספיקות ואי-בהירות.

ועוד ועיקר: הקיצור המופלג בנוסח ההוראות [ועוד דברים המתחייבים] מפני הרצון

7. אם הדבר נחוץ, ניתן אולי להדפיס 'ש'בא נע' מרובע כמו בסידור 'איש מצליח' ודומיו, ואם אין זה מובלט – יכול הקורא הרגיל, שאינו יודע לדייק בזה, להמשיך ללא בלבול.
8. ואף המקפים שהכניסו מדפיסי וילנא לברכת המזון וכדומה, כדרכם. שני אלה אינם נחוצים כשאינן קוראים בטעמים, ובוודאי כשאין מדייקים בקריאה דקדוקית.
9. בסידור הישן היו מתגים רק למילים שביטויין 'מלעיל', כיוון שרוב המילים בלשון-הקודש הן 'מלרע'.
10. למשל, המילה 'ירושלים' חסרה תמיד, ללא ה"ד השניה. בסידור 'תורה אור' היא בדרך כלל חסרה, להוציא בפרקי אבות (פ"ה מ"ה), בברכת 'שופרות' במוסף ר"ה וב'אתה הראית' דשמחת תורה. ה'שיבה שופטינו.. ויועצינו' בשתי המילים האחרונות חסרה הו"א¹ הראשונה, ובסידור תורה אור היא מופיעה. בסיום ברכת המזון, 'מגדיל' חסר, בת"א מלא. סוף-סוף אנו בדור שכותב ב"מלא דמלא".
11. ולפעמים מנוגדים, כמו בהע' 2 בס"ע 180. לשם כך, ולדיונים בכלל, צריך להוסיף 'מילואים' בסוף הסידור, או אפילו בקונטרס נפרד.
12. לדוגמה, ב'לכה דודי' צויין בסידור הישן רק מקור אחד, ובחדש יש 21 מקורות.
- 12א. הערת העורך: ראה הערה אחרי מאמר זה ע"ד 'הושיענו' ו'פרשת הנשיאים'.

לשמר את הצורה הישנה של הסיפור, מכביד עוד יותר על המתפלל שההוצאה לאור חפצה ביקרו.

כיוון שאיננו עוסקים בלימוד אלא בהוראות-למעשה, יש להתחיל מהסוף, דהיינו להכניס קודם-כל את ההוראות שב'ספר המנהגים', שכדברי הרבי בכתב-יד-קודשו, ספר זה הוא הוראה "לרבים ולדורות"¹³. לאחר-מכן, את שאר ההוראות בכתב שזכינו לקבל מהרבי (כמו הנדפס ב'שערי הלכה ומנהג'). לאחר מכן – הוראות שקיבלנו בעל-פה מרבותינו נשיאינו, אם הן ברורות ובטוח שהן 'הוראה לרבים'. לאחר מכן - את ההוראות מסיפור רבינו הזקן, לאחר-מכן – מהשולחן-ערוך שלו, ולאחר-מכן – משאר הפוסקים, החל מהפוסקים והמלקטים מאנ"ש. לאחר-מכן – לציין את הנהוג בפועל בין אנ"ש או בבתי כנסת חב"ד, ובפרט במניין של הרבי, בתנאי שאין לזה סתירה בהוראות רבותינו או בפוסקים.

ואגב, ברובם ככולם של ההוראות והמנהגים (כולל קטעים ארוכים שנעתקו עוד בסיפור תהלת ה' משו"ע ומסיפור רבינו הזקן), אין כל פיסוק, והדבר מכביד ביותר על הקורא.

ברשימה זו לא נכנסתי כלל לסתירות שבין הוראות ("לרבים ולדורות") שנדפסו בספר המנהגים, לבין הנהגות שונות שראו אצל הרבי. גם אם נניח שאכן ההנהגות המאוחרות הן בגדר "משנה אחרונה", והדפיסו זאת בספר המנהגים משום ש"משנה לא זזה ממקומה", עדיין יש הדפסות והנחיות רבות הצריכות תיקון.

נושאים בולטים:

עמ' 5. **ברכת התורה לילדים**: נכון ש'ברכת התורה' היא ברכה חשובה מאוד, ואולי אפילו מדאורייתא. בציוני המו"ל לא מצאתי מענה על סמך מה הוסיפו אותה, כשבמקור (עמוד זה אינו צילום מסיפור ווילנא, אלא נעתק מ'סדר ברכות ותפילות' של הרבי) אינה מופיעה? אולי סדר החינוך בנידון אינו זהה לסדר העדיפויות ההלכתי?

עמ' 9. לפי ההוראה שבראש העמוד, כדאי להדפיס "ויהי רצון" כקטע אחד עם "המעביר שינה".

עמ' 22, הנהגות 1- כדאי להוסיף: ב'אנא בכח' – יש לכוון את השם אחרי גמר כל

13. 'מאוצר המלך' ח"א עמ' 362. אם כי כבר בשולי 'הקדמת המו"ל' לספר זה, כתובה הערה: "באשר מערכת 'אוצר החסידים' מכינה לדפוס קונטרס הוספות לליקוט זה (כולל ליקוט ממכתבי רבותינו נשיאינו הק' בהם מבארים דיני ומנהגי ישראל בכלל, ודיני ומנהגי חב"ד בפרט), הננו לבקש את כל מי שיש תחת-ידו מכתב, רשימה או העתקת שיחה שתוכנם כנ"ל, שיואיל לשלחם... להמערכת...". וכן נשמע מהרבי, ש"ספר המנהגים הוכן במהירות, וממילא לא נכללו בו כל המנהגים. ובעזרת יודפס בל"ג עוד חלק, חלק ב" (המלך במסיבו ח"א עמ' רסה, ועיי"ש עמ' שז).

פיסקא, כמו בספירת העומר שבכל לילה מכוונים תיבה אחת מ'אנא בכח', ובליל גמר השבוע מכוונים את השם היוצא מכל הפיסקא (קצות השולחן בהוספות שבסוף ח"א, בדפוס ירושלים תשל"ה דף צ ע"א, וכן מסר לי הרב גרונר שי' שנוהגים בפועל. מאידך, ראה ב'אוצר מנהגי חב"ד', ניסן עמ' רמח).

שם, הנהגות-2: **ריבון העולמים**: מנהג הנחת טלית ותפילין קודם 'איזהו מקומן' צויין בראש 'ריבון העולמים' מכיוון שהמציין הבין ש'ריבון העולמים' הוא 'הקדמה' לפרק 'איזהו'. אבל בגוף הבקשה מדובר רק על התמיד והקטורת, וכמפורש בלשון שו"ע רבינו סי' מט ס"א, ש'ריבון העולם' שייך לפרשת התמיד והנאמר אחריה (ולא ל'איזהו מקומן' דלהלן, הנזכר רק אחר-כך בס' נ).

עמ' 23: כדאי להדפיס כל משנה באיזהו מקומן כקטע נפרד (גם המשניות ב-ג, כמו שעשו באלה שאחריהן).

עמ' 26, הנהגות 2) "אם אין חיוב – יאמר הש"ץ קדיש דרבנן". באג"ק (ח"ז עמ' קלט = שערי הל' ומנהג אר"ח ח"א סו"ס סג) כשאין חיוב, כתב "מוטל על המניין". (בח"י עמ' שב = שם סו"ס עט) הביא שהכתב סופר נהג לומר קדישים אלו (עלינו, שש"י וכו'. דהיינו - גם קדיש דרבנן) בעצמו. ובח"ד עמ' שע"ה (= שם ר"ס פ) "כל אחד ואחד יכול לאומר".

עמ' 27 ועמ' 99: **צדקה לפני התפילה**: המנהג נדפס בשחרית לפני 'הודו' ובמנחה לפני פרשת התמיד. ולכאורה עדיף לתת קודם שיגש הש"ץ לעמוד (כדמשמע באג"ק ח"א עמ' שכד), דהיינו בשחרית קודם "רבי ישמעאל אומר" ובמנחה לפני 'אשרי' (וכפי שהרבי נתן בכניסתו לביה"כ"נ).

עמ' 30, **לשם יחוד**: איך לומר י-ה ב-ו-ה? בדרך כלל אומרים אצלנו: "יר"ד-ק"א בוא"ו-ק"א".

עמ' 33, **פותח את ידך**: ב'הנהגות' כאן יש כמה טעויות. בשו"ע אדה"ז סי' נא ס"ח שציין, כתוב רק שמי שלא כיוון בו "צריך לחזור ולומר בכוונה". ומדבר שם רק על חזרת "פסוק אחד". ובקצות השולחן סי' יח ס"ד כתב: "ואם נזכר אחר שאמר 'הללויה', חוזר פסוק 'פותח את ידך' לבד", דהיינו שכל עוד שנמצאים בתוך המזמור, יש לחזור ולומר מ'פותח' כסדר; ואם סיים, חוזר פסוק זה לבדו. לפי הבן-איש-חי (ש"א פ' ויגש סי"ב) אומר זאת "במקום שנזכר", ובשו"ת יביע אומר (ח"ו חאו"ח סו"ס ה) כתב שטוב שיאמרנו בין מזמור למזמור (ולזה שייכת רשימת 'בין הפרקים' דפסוקי דזמרה, שציין אותה כאן לסי' נא ס"ה).

בהמשך, כתב ב'הנהגות' שניתן לומר זאת בין ישתבח ליוצר, וציין לשו"ע אדה"ז סי' נג ס"ג. אבל שם לא כתוב מאומה בקשר לפסוק זה, אלא רק ההיתר להפסיק שם לצורך

מצוה. ובבן-איש-חי הנ"ל כתב, שאם כבר אמר ישתבח, יאמר את הפסוק אחר סיום העמידה, ז"א שאין מקום לומר זאת בין ישתבח ליוצר. ולכאורה הטעם פשוט, שאף שמותר להפסיק - אין מקום להשלים שם את פסוקי דזמרה, כיוון שכבר נסתיימה ברכה אחרונה שלהם.

עמ' 37 – הנהגות 1: **יעמוד מכאן** [=ברוך ה' לעולם]. צ"ע שנקט אופן אחד בזה, כשהיו שינויים רבים במשך השנים מתי עמד הרבי, וצריך לחזור למנהג ההלכתי (שו"ע אדה"ז סי' נא סי"א) לעמוד רק מ'ויברך דוד¹³¹.

ס"ע 43, בסיום תיבת "וממליכים" נדפסו נקודותיים, וצ"ע, כי אע"פ שהש"ץ מגביה קולו גם שם, וכן נהג הרבי, הרי זה קטע אחד עם ההמשך: "וממליכים את שם הא-ל...". כמו ב"ומצאת את לבבו נאמן לפניך, וכרות עמו הברית" (שם יש הוראה בס' המנהגים שהש"ץ יסיים בקול, ובסידור החדש נפסק שם הקטע ללא כל פיסוק), וכמו ב"המעביר שינה מעיני ותנומה מעפעפי" (שם כתוב שזהו המשך אחד עם האמור אחר-כך "ויהי רצון", אבל בסידורים אלו הכניסו נקודה ופסיק (;) ובכל זאת התחילו קטע חדש).

ר"ע 48, **דקדוק באותיות ק"ש**: כאן נשכח הדיוק, שיש "להתיז" (=לבטא בבירור) את ה-ז' של "וזכרתם" ושל "תזכרו" (כנזכר להלן בתפילות ערבית לחול ולשבת) ובהוצאות המאוחרות תוקן.

בעמ' 50, לפני ה' ימלוך' צ"ל (כמו שיש לפני מי כמוכה" דלעיל) נקודותיים **קטנות** כמו לפני כל ציטוט, וכן בעמ' 118, ובקדוש וברוך וכו' דקדושת יוצר, שמו"ע, ובא לציון; וכן ביהי רצון דספירת-העומר, ב'עלינו', בברכת המזון ועוד.

שם, הנהגות 2, "יסיים עם הש"ץ": למרות שהדבר מובא **כעצה למחמירים** בסידור אדה"ז, הרי מההוראה לש"ץ לסיים 'גאל ישראל' תמיד בקול רגיל (ס' המנהגים עמ' 11) מוכח, שאין צריך לחפש עצות שלא לענות, אלא בכל אופן שישמעו זאת לא יענו אמן.

עמ' 50, הנהגות – נשמטה ההוראה לש"ץ, שיאמר 'א-דני, שפתי תפתח' בלחש תחילה (שו"ע אדה"ז סי' קיא ס"ג). וכמו שכתב לעניין 'יהיו לרצון' שבסיום התפילה (עמ' 60 מס' 4. עצם האמירה ד'יהיו לרצון' נזכרה בשו"ע אדה"ז סי' קכג ס"ח שציין שם, אבל אמירתו **בלחש** מופיעה רק בקיצור שו"ע סי' כ ס"ז).

131. הערת העורך: בספר מנהגי רבי נאמר שהרבי נהג לעמוד ב"הללו א-ל בקודשו". וראה בהמשך התייחסות לכל נושא "מנהגי הרבי".

כן נשמטה שם הנהגת הרבי, לשמוע חזרת הש"ץ מתוך הסידור (משנה ברורה סי' קכד ס"ק כו בשם השל"ה. וכמ"ש להלן בקרה"ת עמ' 70)¹¹³.

* עמ' 50, ב'הנהגות' מס' 3: צ"ל: יכרע בזריזות בברכיו ב-ברוך [כי כל ה'כריעות' שבגמ' ופוסקים ובשר"ע רבינו סי' קיג הן כפיפת הגוף, ורק בסוף ס"ו ע"פ הזוהר מדובר על כריעה בברכיו]. ישתחוה בזריזות בראשו וגופו ב-אתה, ויזקוף בנחת ב-שם ה', ראשו ואחר-כך גופו (ע"פ שר"ע אדה"ז שם ס"ד-ו).

עמ' 57 - לא הזכיר האפשרות ד"למדני חוקיך" (שהביא בלוח כולל-חב"ד). וכן לאורך הסידור - בברך עלינו, במוריד הגשם ובברכת המזון (ועוד?).

עמ' 58 - ראה לעיל בהערות לעמ' 50. מפשטות לשון שר"ע אדה"ז (סי' קיג ס"ו) שהכריעה בברכיו שייכת לתיבת 'ברוך', משמע שאין כריעה בברכיים בתחילת 'מודים'. וכן נפוץ בין אנ"ש. וראה ב'התקשרות' גל' שצ.

ס"ע 58, כתב שבמודים דרבנן יזקוף ב-'אל הוודאות', וציין לשר"ע רבינו סי' קכו ס"א - שם כתוב רק לומר כולו בשחייה אחת, ולא לזקוף ב-'א-ל', רק בקצות השלחן (סי' כב ס"ט) בתיאור המנהג ששוחים רק בתחילה ובסוף, כתב בשניהם "זוקפים בשם", ולא ציין שבאליה רבא שם ס"ק ד הביא דעת ה'עולת תמיד' דיאמר תיבת 'א-ל' בזקיפה, ודוחה זאת, בין השאר משום ש"לא אמרו אלא בשם ה', כדכתיב 'ה' זוקף כפופים".

עמ' 59, נשמט דין מי ששכח 'על הניסים', שיאמרנו ב'אלקי נצור' ('יהי רצון מלפניך שתעשה לנו ניסים ונפלאות כמו שעשית לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, בימי מתתיהו...') - ט"ז וא"ר סי' תרפ"ב, הובאו שם בבאר היטב, משנה ברורה וכפ החיים ללא חולק).

עמ' 60: כדאי להזכיר את מנהגינו לש"ץ, לכהנים ולעם כשמברכים ברכת כהנים, עבור אלה הנוהגים בזה בכל יום (ועד"ז בשחרית ומוסף דשבת לנוהגים בזה אז), ולפחות לציין לעמ' 326, שם מופיעה ברכת כהנים ומנהגיה.

עמ' 61, נשמט כאן (ובתפילות שבת ויו"ט דלהלן) הדין שיש לעמוד במקומו עד שיגיע ש"ץ לקדושה (הנהגה מס' 3 דלהלן בתפילת מנחה עמ' 111).

שם, בהנהגות מס' 1 - נשמט: צריך לומר את הפסוק של הרבי לפני הפסוק של עצמו (כמו שכתוב באג"ק כרך טו עמ' קפז לעניין 'הרחמן', שאותו ציין בברכת המזון עמ' 95 מס')

113. הערת העורך: הנהגה זו, כמו ההנהגה הכללית המפורסמת של הרבי להתפלל את כל התפילות מתוך הסידור, איננה פופולרית בעיני צעקני ה"התקשרות", כיון שהיא כרוכה במאמץ...

1. ושם בוודאי צריך לכתוב כך במפורש).

62 הנהגות 2) – למעשה, מפסיקין בין "בשם" ל-"ה" רק בנוסח "א-ל מלך", כיוון ששם מצוטט הפסוק עצמו, ולא בנוסח "א-ל אך אפיים". וכן נהג הרבי (אגב, הרבי לא נהג כך כשנטל ידיו בציבור!).

שם, 3) מה זה "כו"? (כאן ובמנחה).

עמ' 70, צריך להדגיש גם שיש לומר את הקדיש לפני 'הגומל' או 'שפטרני' (ספר המנהגים עמ' 14).

עמ' 74 מס' 2, יש לבדוק אם די ב"כמה פסוקים", או שנדרש "מזמור" דווקא.

עמ' 84 מס' 3, מה זה יכרע – בברכיו? (ראה הערה לעיל עמ' 58).

עמ' 85, מניין יודעים כיצד נהג הרבי בקריאת-שמע בתפילין דרבינו תם - להטות ראשו ב'שמע' ושלא יבלעו האותיות - והרי אין זו מצות ק"ש בשלימותה, כמו שאין חוזרים 'ה' אלקיכם אמת'?

עמ' 86: לא הבנתי למה השאירו את טעמי המקרא בפרשיות "קדש"; "והיה כי יביאך", ובשש זכירות?

עמ' 88, אמירת תפלת הדרך – בלשון אדה"ז יש לבאר תיבת 'מעומד' (שהכוונה לאדם, וגם שצריך להעמיד את הרכב).

הנהגות 2: לשם מה נחוץ לדעת שהמגבת "מונחת על הכתף"?

עמ' 89, הנהגות מס' 1: למה יש לברך על רעם "שנשמע אחרי תוך-כדי-דיבור מברכת הברק" – לכאורה גם אם נשמע בסוף הברכה עצמה, ובלבד שיברך תוך-כדי-דיבור מן השמיעה? (ראה במקורות שציין שם).

שם, טבילת כלים – כדאי לכתוב שלמעשה בדורנו, חוששים לשותפות יהודי ולא מברכים, אלא אם קנו מחנות פרטית של גוי (שאינה חברה בע"מ).

בסוף העמוד, לפני ברכת הפרשת חלה נשאר הנוסח המטעה מדפוס ווילנא: (א) לא ברור אם ה'שלוש ליטרות' הן מקמח ומים או מהקמח לבד (כנכון). (ב) משמע כאילו אם יש בעיסה גם מי-פירות, אין צריך להפריש חלה (ואין זה נכון).

לעצם הכמות: הכוונה ל-1,230 גרם קמח. בתרגום האנגלי השמיטו את ה'שלוש ליטרות' ובתרגום הרוסי הכניסו מספר בעלמא, אבל כבר כתב כ"ק אדמ"ר ה'צמח צדק' (בשו"ת

י"ד סי' רכג) שאכן מנהגנו להפריש משלוש ליטרות, וכן פסק בדורנו הגר"ש דבורקין ז"ל למעשה ובברכה (קובץ רז"ש עמ' 77), ומה שחשב הגרא"ח נאה ז"ל ב'שיעורי תורה' ששיעור זה הוא רק לחומר ואשמצא את שיעור הרמב"ם, הנה המימצאים שנתגלו בדורנו בדעת הרמב"ם הם קרובים מאוד לשיעור זה דווקא, כמ"ש ב'קיצור הלכות' לשר"ע אדה"ז הל' שבת, במילואים עמ' יא, עיי"ש.

עמ' 91, הנהגות מס' 1 – צ"ע שבפועל אין מקפידים על כך, ומברכים רק בעשרה. וכנראה גם הכוונה כאן היא רק שניתן לברך ללא מניין, אבל אין בכך חובה.

עמ' 97, צריך לציין את המסקנה ע"פ דברי הרבי (אג"ק כרך טו עמ' תלט) לעניין סיום ברכת 'מעין שלוש' באוכל פירות ושונה יין שהם בוודאי מארץ-הקודש – לסיים "ועל פרי גפנה" ו"ועל פירותיה", ב'מעין חתימה' ובחתימה עצמה ('התקשרות' גל' תרג עמ' 16).

עמ' 127, בהוראות שלפני הקדיש: "במוצאי שבת... אומרים 'יהי נועם' מעומד", ומציין לשר"ע רבינו הזקן סי' רצה ס"א-ב. אבל שם מדובר רק על פסוק 'יהי נועם' עצמו ותו לא (ולא כאמור בשער הכוונות, הובא בכף החיים ס"ק א - ועד"ז במשנת חסידים מס' שארית ערבית ספ"א - שעדיף לומר את כל המזמור מעומד), וצריך להדגיש זאת.

ס"ע 138, הנהגות 2: "גם כאן יכה על הלב (ע"פ מנהגי הרבי)". יש לברר אם וידוי-על-הספק (אם חטאתי) נחשב וידוי. ולכאורה יש ראייה לחיוב, מוידוי בסמיכה על אשם תלוי (רמב"ם הל' מעשה הקרבנות פ"ג הי"ד-טו). ההכאה צ"ל הן בתיבות חטאתי וכו' והן בהזכרת החטא, ביטול ק"ש וכדומה.

עמ' 140. 'בידך אפקיד רוחי'. להעיר מהוראת אדמו"ר האמצעי בס' פוקח עורים לומר פסוק זה ג' פעמים.

עמ' 141. רבון העולמים: כמו שהודפסה באות קטנה הנוסח מ"ועשה" עד "מזה" (כיוון שאין אנו עורכים תיקון חצות -), כך צריך להדפיס כך גם את "עורה... שחר", כיוון שאין מתעוררים לפני עלות השחר.

שם, הלחש "עטיפא בקיטפא...": כדאי להבהיר משמעות המוסגר שבסופו - שכוונתו רק שצריך לכסות, ולא שצריך לומר זאת.

* ב'מי שבירך' לעולה לתורה, לחולה ולילודת בעמ' 216, כמו גם ב'מי שבירך' לרך הנימול (עמ' 430), ב'א-ל מלא רחמים' שבסוף הסידור (עמ' 231) במקום "בעבור שנדר" (בברית מילה היה כן בדפוס הראשון של הסידור, ועד כולל סידורי 'תורה אור' ותהלת ה", וכך נהוג בפועל עד היום ללא חולק) - תוקן "בעבור שיתן בלי נדר" ע"פ תיקון אדמו"ר

ה'צמח-צדק' (או אדמו"ר הזקן? ראה בספר 'הסידור' עמ' ז) בנוסח 'זכור' בלבד.

אמנם בשאר המקומות אין צורך בתיקון זה, וההבדל הוא שרק בנוסח 'זכור' אומר המתפלל בעצמו "בעבור שאני נדרתי", משא"כ בכל השאר אין לו דין נדר ממש, כמבואר בעניין זה בס' צדקה ומשפט (מהדורת תש"ס) פ"ד הערה יב, וש"נ. ואכן, במקורות רבים כמו: מנהגי מהר"ל, לקט יושר, הרמ"א, שו"ע אדמו"ר הזקן (סי' שו סט"ו, סי' תרכ"א סי"ד), שערי אפרים, כולם מזכירים את הלשון "נודר לצדקה" בקשר לעולה לתורה, ובס' אור זרוע (ח"ב הל' שבת סי' נ) מפורש שמתיר לפסוק צדקה בשבת כשאומר הגבאי "בעבור שיתן נדר לכבוד התורה" רק מכיוון שהפוסק צדקה עצמו אינו נודר.

ואגב, לסיים, לא אתאפק מלהזכיר כאן ניסוח צורם המופיע בספרי התהילים שבסוף הסידור, גם בסידורי קה"ת שלפני התיקונים החדשים:

בכל מקום שכתוב שם הוי"ה "אד-ני הוי"ה", צריך לקרוא **אלוקים** [וכן בכל מקום שמופיע שם הוי"ה בניקוד סגול וחיריק, כמו בשם אלוקים]. בשולי הסידורים הללו מופיעות תמיד במקום זה כוכבית, והערות שוליים: "**צ"ל אלוקים**". היה מקום לתקן זאת, ולכתוב, למשל: "קוראים: אלוקים", כי הביטוי **צ"ל** משמעו תמיד **תיקון טעות**, ואין כאן בכתיבה זו טעות חלילה.

ועוד פיסוק צורם המופיע ב'סליחות' החדש: "זכור עדתך קנית קדם, גאלת שבט נחלתך" אבל שם: "זכור עדתך קנית, קדם גאלת..." (הטעם על קדם הוא 'רביעי', לא מצאתי שום מפרש שמפסק כך, אלא: לפני בריאת העולם, מזמן קדם, ממצרים וכדומה) וחוזר בכל יום! וב"ה שאינו מופיע ב'סליחות' שבמחזור השלם וכן אלה שבסידור עצמו...

הערות העורך:

מאמרו רב התוכן של הגה"ח הרב יוסף שמחה גינזבורג שליט"א שופך אור נוסף על בעייתיותה של המהדורה הנידונה, בעריכתו של מי שלקח לעצמו סמכות ואחריות להכריע כדן יחידי בענינים כה חשובים כמו נוסח התפילה ומנהגי חב"ד. אודה על האמת: לתומי חשבתי בעבר שהמהדורה עברה הגהה של רבני אנ"ש בני סמכא ומי לנו גדול ומנוסה בתחום זה כמו הגר"ש גינזבורג שליט"א. מאמר זה מוכיח עד כמה גדולה היתה טעותי.

אחד הנושאים הקשים והכאובים ביותר בסידור זה הוא הכללת מה שמכונה "מנהגי הרבי" במדור "הנהגות".

כבר בפתח דבר למהדורה זו נאמר: "בשולי הגליון נוספו דינים ומנהגים והנהגות כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו. כאשר יש סתירה, לכאורה בין הוראות הרבי לבין הנהגתו בפועל, בקביעות וברבים, צוינה בשולי הגליון הנהגת הרבי, שכן היא הוראה לרבים". כמקור לקביעה זו מצוין: "ראה תורת מנחם תשמ"ח ח"ב עמ' 57 והערה 8 [בסופה] ועמ' 72".

כבר צויין במאמר "מנהגים ומקורותיהם" (פרדס חב"ד גל' 18 עמ' 150) כי דברים אלה מסולפים ומזוייפים מתוכם כפי שיראה הרואה במקור שצויין בקטע המצוטט לעיל. באותו מאמר הארכנו להוכיח בהוכחות מוחצות כי אין סיבה כלל וכלל לנהוג כפי מה שפלוני או אלמוני רואה אותו כמנהג הרבי, והדבר מנוגד בתכלית לרצונו הק' של כ"ק אדמו"ר ז"ע, והמעייין המבקש להיות נאמן לאמת מתבקש לעיין בו. כאמור, נטל על עצמו העורך אחריות כבדה בקביעותיו על הנהגות שונות (ומהם משונות) שהם, כביכול, מנהגי הרבי המחייבים אותנו לנהוג בהם, כאילו בחר הרבי לתת הוראות לאנ"ש באופן של פנטומימה, ר"ל.

ציוין במיוחד חוסר האחריות המשווע בקביעת סדר קריאת התורה בחוה"מ סוכות בארץ ישראל, על פי הנהגה מעין רפורמית, הנהגה שאינה נהוגה ולא היתה נהוגה בשום מקום בעולם. מבחינה זו יש דמיון בין מהדורה זאת של הסידור לבין סידורים מסויימים שבהם מופיע "סדר יום העצמאות" הכולל קריאת התורה באופן מסויים, אלא ששם, לפחות, נקבעה הקריאה על ידי רבנים מוכרים ובעלי שם, מה-שאיין-כן קריאת התורה שבמהדורה הנידונה שנקבעה על ידי בני בלי שם, על פי "מקורות" מופרכים, כפי שהובהר הדבר בהרחבה בגליונות "פרדס חב"ד" (כולל גליון זה), וברוך שכיוונתי וראיתי שהסכים עמי הגר"ש גינזבורג שליט"א (ב"התקשרות" גל' תשמו עמ' 14).

אחת הדוגמאות הבולטות לבטחון עצמי מופרז של עורך המהדורה שהביא אותו לנטילת סמכויות לא לו היא בציון ה'זכירות' שיש לחשוב עליהן בסוף ברכת "אהבת עולם" שלפני קריאת שמע של שחרית.

העורך מציין על "ובנו בחרת" – "יזכור מתן תורה", על "וקרבתנו מלכנו" – "יזכור מעמד הר סיני", כשהוא מציין את המקור לכך בשו"ע אדה"ז (סי' ס סעי' ד). בשעתו הערתי ב'הערות התמימים' של ישיבת תות"ל לוד, וכן העיר לאחרונה הגר"ש גינזבורג ב"התקשרות", כי יש כאן טעות עצומה בהבנת דברי אדמו"ר הזקן בשולחנו, וזאת מבלי להתייחס לתמיהות שונות המתעוררות למקרא החלוקה בין שני מושגים נרדפים אלה – די, פשוט, ללמוד, באופן של "פשוטו של מקרא", את לשון אדה"ז במקורו.

זה לשון אדמו"ר הזקן שם: "זכירת מעמד הר סיני ומעשה עמלק ומעשה מרים ומעשה

העגל הן מצוות עשה של תורה... וטוב לזכרן (=את ארבע הזכירות האמורות) אצל קריאת שמע, שכשיאמר וכו". די במלים אלה בלבד כדי להבין שכשאדמו"ר הזקן מתייחס בהמשך הדברים לאמירות שבהן יש לקיים את הזכירות – הוא מתכוון **לאותן זכירות שציין לפני כן** ולא ל"זכירה" חדשה. כל הפלפולים כדי להצדיק את הטעות של המהדיר נופלים מאליהם בקריאת מלים אלה, נוסף להוכחות ברורות נוספות מהמשך לשונו של אדמו"ר הזקן שם. כגון: "להר סיני", שאדמו"ר הזקן משתמש בו, אינו ביטוי שווה לביטויים האמורים לבטא את שאר הזכירות, ולא ניתן לפרש אותו "מעמד הר סיני". בהמשך, בעל כרחנו יש לקרוא את המלה "וקרבנתנו" שבשולחן ערוך אדמו"ר הזקן בניקוד: ק' חרוקה, ר' שוואית, ב' קמוצה, ת' צרויה. דוגמא בולטת, וגם מבדחת, לבטחון העצמי האמור הנ"ל היא הקדמת בחירת "מתן תורה" לזכירת "מעמד הר סיני" גם אם נאמר שהכוונה כאן היא לזכור את "וקרבנו להר סיני" שאנו אומרים בין ט"ו ה"דיינו" שבהגדה של פסח. גם אם כן – מדוע לא פורטו כל ה"דיינו" שבקשר ליציאת מצרים.

דוגמא נוספת היא הקביעה שאחרי תפילת מוסף של שבת קודש יש להקדים את אמירת התהלים לאמירת פסוקי "ולקחת סולת". לגבי פסוקים אלה אומר אדמו"ר הזקן, וזה לשונו: "מוספים קודמים לבזיכים לזאת נכון לומר פרשת בזיכין ולחם הפנים אחר תפילת מוסף שבת". דברים אלה מוכיחים באופן ברור את הצמידות של אמירת הפרשה לתפילת המוסף. יתר על כן: הרמב"ם פוסק (הל' תמידין ומוסיפין פ"ו, ה"א) שהקטרת הבזיכין היא "עם המוספין לפני ניסוך היין של המוספין". מאידך, לגבי אמירת התהלים אומר כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ ז"ע, מתקן התקנה, אפילו לגבי התקנה של אמירת מזמור "למנצח יענך" בימים שאין אומרים בהם תחנון: "אבל לא בתור סדר התפילה כי אם בסדר תחנונים". יש כאן הקפדה מוצהרת לא לכלול את אמירת התהלים בסדר התפילה. מכאן המסקנה ברורה לגבי אמירת הבזיכים לפני אמירת תהלים.

יש גם לציין את השמטת תיקון חצות, כפי שתיקן אדמו"ר הזקן בסידורו, ממהדורה

זו.

יש להעיר על דבר מוזר נוסף, בהמשך לדברי הרב גינזבורג. לגבי אמירת הנשיאים בתחילת חודש ניסן אחרי כל "נשיא" שוב ושוב ה"יהי רצון", מתוך הנחה שהמתפלל לא ידע להשלים את המלה החסרה (שם השבט), ואילו לגבי פסוקי הושיענו וגו' אחרי אמירת שיר של יום בכל יום חוסכים העורך והמור"ל את האמירה החוזרת. יש לזכור כי אמירת הנשיאים חלה פעם בשנה ואילו אמירת שיר של יום היא בכל ימות השנה.

כללית: המהדורה הנידונה היא ביטוי מובהק של "נערים משלו בנו" (תופעה שהיא קיימת, לדאבונו, גם בתחומים אחרים במחננו) מהסוג של "אדוניהו מתנשא: אני אמלוך",

ניצול שליטה מסויימת לכפיית החלטות מוטעות, פרי בטן, על הצבור כולו מבלי להתייעץ עם רבנים ועם יודעי דבר.

לסיום: כותרת מאמרו של הגר"ש גינזבורג שליט"א מזכירה לנו שאנו נמצאים בתקופת עקבתא דעקבתא דמשיחא, והחיובי שבו – הגברת הציפיה לביאת מלכנו משיחנו בקרוב ממש.

בגדרי ברכת הטוב והמטיב בשינוי יין

הרב משה אהרן צבי ווייס

ברכות נט, ב: "אמר רב יוסי בר אבא אמר ר"י אע"פ שעל שינויי יין א"צ לברך אבל אומר ברוך הטוב והמטיב", ופרש"י שמה יין בסעודה והביאו לו יין אחר טוב מן הראשון, ע"כ.

ובירושלמי ברכות פ"ו ה"ח "רבי על כל חבית וחבית שהי' פותח הי' מברך עלי', ומה הי' אומר ר' יצחק רובה בשם רבי ברוך הטוב והמטיב".

ובפני משה שם אפי' שניהם מיין חדש או מיין ישן ע"כ משמע שאפי' אינו יותר טוב מן הראשון. ובגמ' פסחים קא, א "א"ר פדת אר"י אחד שינוי יין ואחד שינוי מקום א"צ לברך". ופרש"ב"ם "אין צריך לברך שנית על היין אבל הטוב והמטיב מיהת מברך אם משובח מן הראשון", ע"כ מוכח ששיטת הרשב"ם היא דמברך הטוב והמטיב רק אם ידוע דהשינוי משובח מן הראשון.

ובתוס' שם (ד"ה 'שינוי יין') מוכח דאפי' בסתמא שאינו יודע אם הוא משובח אם לאו יש לו לברך אלא א"כ ידוע שהוא גרוע יותר מיין הראשון אז אין לו לברך. ע"ש.

והרמב"ם (הל' ברכות פ"ד ה"ט) כתב: "היו מסובין לשתות יין ובא להם מין יין אחר, כמו שהיו שותים אדום והביאו שחור . . מברכים . . הטוהמ"ט". וכתב בעל הגהות מיימונית (שם אות ו) דמשמע מדבריו דהיכא דהשני ממין אחר והוא גרוע מן הראשון ג"כ מברך הטוב והמטיב.

נמצא דיש כאן בכללות ג' שיטות בראשונים בברכת הטוב והמטיב בשינוי יין: א. שיטת הרשב"ם דדוקא שיועד שהשני משובח מן הראשון. ב. שיטת התוספות אפילו סתמא שאינו יודע אם זה משובח אם לאו יש לו לברך אלא אם כן יודע שהוא גרוע יותר, וכן הבין הטור בפשטות מחלוקתם. ג. שיטת הרמב"ם (אליבא דהגהות מיימונית) דאפילו על גרוע ודאי יש לו לברך אם הוא ממין אחר.

והנה הבאנו לעיל מפרש"י בברכות דמשמע דמברכין ברכת הטוב והמטיב רק כשמביאין לו יין אחר, אחרי שכבר בירך ושתה מן הראשון, ומשמע מפרש"י דאם היו שני היינות לפניו מתחלה אין מברכים ברכת הטוב והמטיב.

אלא דהמחבר באו"ח סי' קעה סעי' א לא כתב כן. וז"ל שם סעי' א: "הביאו להם יין אחר אינו מברך בופה"ג אבל מברך עליו הטוב והמטיב, ולא דוקא הביאו להם מחדש אלא הוא הדין אם הי' להם מתחלה שני יינות מברכין על השני הטוב והמטיב" ע"כ. חזינן דשיטת המחבר הוא דמברכין הטוב והמטיב אפילו היה להם מתחלה.

אלא דהרמ"א כתב שם בהגה"ה וז"ל ודוקא שלא היו לפניו יחד כשבירך בופה"ג אבל היו ביחד א"צ לברך אלא בופה"ג כמו שית' סעי' ג, עכ"ל הרמ"א.

ויש לפרש הגה"ה זו בשני אופנים: א. דחולק על המחבר במ"ש דה"ה אם היה להם מתחלה שני יינות מברכין וע"ז חולק הרמ"א וס"ל כפשטות פי' רש"י דבאופן כזה (דהיה לפניו בשעת הברכה) אינו מברך רק אם לא היה לפניו יחד בשעת הברכה אז מברך.

ב. או י"ל דהרמ"א אינו חולק על הב"י בזה אלא ר"ל דמפרש דברי המחבר דמ"ש המחבר דאם היה להם מתחלה שני יינות מברכין על השני הטוב והמטיב הוא דוקא שלא היה לפניו יחד כשבירך בופה"ג אבל אם היו ביחד אין צריך לברך.

ונראה דכן פירש הלבוש דמ"ש המחבר דה"ה אם היה להם מתחלה פירושו דהיו בביתו ודעתו לשתותם אלא שהיין השני לא היה מוכן לפניו על השולחן בשעת ברכת בפה"ג אבל אם היה ב' יינות על השולחן בשעת ברכת בפה"ג אין צריך (ופירש הפמ"ג אינו רשאי) לברך הטוהמ"ט על השני שהרי כבר בירך עליו בופה"ג.

ויותר מזה כתב הלחם חמודות (פ' הרואה אות מז) דכל שהיו היינות מוכנים לשתות עכשיו אפילו אינם על השולחן לפניו נפטרו בברכת בופה"ג ואין לברך עליו הטוהמ"ט וכי קאמר הטושו"ע אלא ה"ה גם היו להם שני יינות היינו אע"פ שהיה להם במרתפם ודעתו היתה בשעת ברכה להביאם ולשתותם מ"מ כיון שהביאם אחר הברכה הוא בכלל שינוי יין ומברכים עליו הטוב והמטיב. פי' דלדעת שניהם הלבוש והל"ח אם היו ב' יינות על השולחן בודאי אין רשאי לברך הטוהמ"ט על יין הב' מפני שכבר נפטרו בברכת בופה"ג וכן פי' גם בס' עולת תמיד על אתר ס"ק א.

וי"ל דלפי דעת הלבוש והל"ח ועו"ת אפ"ל כמ"ש באופן השני דלעיל דהרמ"א אינו חולק על המחבר אלא רק מפרש דברי המחבר שגם המחבר ס"ל ככה דפי' הי' להם מתחלה שני יינות אין פי' דהי' על השולחן אלא בביתו או במרתפו.

והנה הט"ז (סי' קעה סק"א וסק"ד) חולק על כל זה, שהק' על המחבר דלכאורה במ"ש בסעי' א דאם היה להם מתחלה שני יינות מברכין על השני הטוהמ"ט סותר למ"ש בסעי' ג וז"ל: "הביאו לו יין רע ויין טוב כאחד יברך מיד בורא פרי הגפן על הטוב ופותר את הרע ולא יברך על הרע תחלה בופה"ג כדי לברך אחריו הטוהמ"ט" ע"כ.

והק' הט"ז דלכאורה שני סעיפים אלו סתרי אהדדי דבסעי' א כתב דאם היה מתחלה שני יינות מברכין על השני ובסעי' ג כתב דאין לברך הטוהמ"ט כה"ג.

והב"ח תי' דבסעי' א איירי שעבר ובירך על הגרוע והט"ז עצמו תי' דבסעי' א מיירי בנסתפק איזה עדיף דקיי"ל כשיטת התוס' שהבאנו לעיל דכל שלא יודע שזה גרוע מהשני מברכין ובסעי' ג מיירי בידוע שהוא גרוע מן הראשון דבזה אפילו התוס' מודי דאינו מברך, ע"ש.

ומוכח מדברי הט"ז והב"ח (וכן המ"א ע"ש) שהם סוברים דגם אם ב' היינות לפניו שיך לברך הטוב והמטיב על יין הב' וכן דעת האלי' רבה שכתב לפרש דברי המחבר דבסתמא א"צ לסלק יין השני מעל השלחן ומברך הטוהמ"ט.

והנה משמעות הרבה פוסקים ובפרט המלקטים האחרונים דספק ברכות להקל ולא יברך הטוהמ"ט אם ב' היינות היו בביתו בשעת ברכת בופה"ג ואעפ"י שלא היו על השלחן וכ"פ המשנ"ב (קעה סק"ג) אלא שדברי המשנ"ב סתרי אהדדי דבסק"ג פסק דספק ברכות להקל ולא יברך כדעת הלבוש והל"ח ולקמן בס"ק יד העתיק דברי המ"א והב"ח דבעבר ובירך על הגרוע תחלה יש לברך הטוהמ"ט, וכן מביא דעת הא"ר דכן אם רוצה לברך על כמה יינות יסירם עכ"פ מהשלחן בשעת ברכה ראשונה ואח"כ בששונה אפי' כמה יינות מברך על כ"א ברכת הטוב וצ"ע.

ומכח כל הנ"ל כתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סי' יד). שמפני ריבוי התנאים לברכה זו, אין לברך ברכת הטוב והמטיב על שינוי יין אלא יביאו כל היינות בתחלת הסעודה ויברכו הגפן על המשובח ויפטרו שאר היינות מכל שאר הברכות - ע"ש, ומסיים שם דמשום מה טוב יכול לכוין בלבו ושאת"ע, וכ"ה בכף החיים ס"ק יג.

אולם רבינו ברור מללו בסידורו סדר ברה"נ פ"י הל' טו וזלה"ק: וכל מקום שמברך על השני בסתם הרי זה מברך עליו אפי' הביאוהו על השלחן בבת אחת עם הראשון ששתה תחלה ובירך עליו בופה"ג על דעת לשתות גם השני אעפ"כ מברך הטוהמ"ט כששתה מן השני כיון שהוא שני בשתי', אבל אם ידע שהוא גרוע מחבירו וכו' לא יברך" עכלה"ק, וכן הוא בלוח ברה"נ פ"א ה"ח, ע"ש.

ומקור דברי רבינו הוא פשטות דברי המחבר כמו שמבאר הט"ז הנ"ל סק"ד וכן אלי' רבה סי' קעה סק"ג בשם ס' זכרון להגאון ר' ישמעאל הכהן ובסק"ו בשם ס' שכבה"ג ע"ש.

וכמדומה שרבינו הוא היחיד מבין האחרונים שפוסק כפשטות המחבר דיש לברך אפילו הביאוהו שני יינות על השלחן בבת אחת.

והנה יש לבאר סברת מחלוקתם ובהקדם. דלעיל הבאנו מחלוקת הראשונים רשב"ם ותוס' מתי מברכים ברכת הטוהמ"ט דלדעת הרשב"ם דוקא שיודע שהשני משובח מן הראשון ודעת התוס' דאפי' בסתמא גם מברכים, דיש לבאר במאי נחלקו.

דיש לחקור בהחייב לברך ברכת הטוב והמטיב ביין אם זה מחמת ריבוי יין או מחמת שינוי יין.

דמצינו בזה שני הגדרים דבפרק הרואה הנ"ל בשם ר' יוחנן אעפ"י שאמרו שינוי יין אין צריך לברך, וכוונתו לברך בופה"ג, אבל מברך הטוב והמטיב. וכ"ה בפסחים אחד שינוי יין ואחד שינוי מקום אין צריך לברך ופרש"י שני' על היין אבל הטוב והמטיב מברך ומשמע דעל שינוי יין מברך הטוב והמטיב. לאידך מצינו בפירוש התוספות "ונראה דאפי' השני גרוע מברך דעל ריבוי יינות מברך" ע"כ, וכן משמע בירושלמי הנ"ל דעל כל חבית וחבית שהי' פותח הי' מברך עליה, ע"ש.

וי"ל דהחילוק הוא דשינוי יין משמע שהיין משתנה אצלו לטובה ורבו יין פי' שאין זה נוגע כ"כ אם זה לטובה או לא, כל שאינו גרוע מהני.

ולכשתמצי לומר דשינוי יין מוסב בעיקר על הגברא, שהוא מתפעל ונהנה מהשינוי וההתחדשות של היין, אשר לכן צ"ל השני יותר טוב מהראשון ואינו מספיק שלא יהיה גרוע כי בזה (שלא יהיה גרוע) אינו גורם שינוי והתחדשות אצלו.

משא"כ ריבוי יין מוסב בעיקר על החפצא שהברכה הוי שזכה לריבוי יין מסוגים שונות ואפילו מחביות שונים (לכמה דעות) ולריבוי יין אין צריך שיהיה דוקא יין משובח יותר אלא מספיק שנדע שאינו גרוע יותר.

ובזה נחלקו הרשב"ם והתוס', דדעת הרשב"ם דהעיקר הוא שינוי יין, היינו מצד הגברא שהגברא ידע וירגיש השינוי והעילוי בהיין וממילא לדעתו צריך לדעת בבירור שהשני משובח מן הראשון וכל שלא יודעים אם זה משובח מן הראשון אין מה לברך ברכת הטוהמ"ט, דעל שינוי יין הוא מברך.

אבל התוס' ס"ל דעל ריבוי יינות הוא מברך פי' על החפצא של ריבוי יינות בעולם וממילא כל שאינו גרוע מהראשון ואפי' בסתמא מברכין.

ומעתה יובן היטב דעת רבינו שנמשך אחרי פשטות לשון המחבר, דדעת המחבר, דלא כרשב"ם אלא כתוס', בסעי' ב דמברכין הטוב והמטיב על כל שינוי יין מן הסתם אפילו אינו יודע שהשני משובח מהראשון כל שאינו יודע שהוא גרוע ממנו. דברור שיטתו דעל ריבוי וחפצת היין הוא מברך ולא על שינוי והתפעלות הגברא, דאל"כ היה צריך לפסוק

כהרשב"ם דצריך לדעת אם היין השני הוא טוב יותר.

וא"כ מה מאד צדקו דברי רבינו ומה מאירים צחות לשון קדשו, דמכיון דעל ריבוי יין הוא מברך, דהרי כתב וזלה"ק (פ"ב הל' ט"ו) "וכל מקום שמברך על השני בסתם הרי זה מברך עליו אפי' הביאוהו על השלחן בבת אחת" עכלה"ק.

דהא בהא תליא דאם מברכין על היין השני בסתם וכשיטת התוס', בלי שידע אם יין זה יותר טוב מהראשון (כהרשב"ם) א"כ מוכרחין לומר דאינו מברך על שינוי יין דהגברא אלא על ריבוי יין (החפצא), א"כ מה לי אם הביאוהו אח"כ או אם זה היה על השולחן בבת אחת, כל שיש ריבוי יין מברכים עליו מכל מקום!

וראי' מפורשת לדברינו הוא ממ"ש רבינו בעצמו בלוח ברה"נ פ"ג הל' ו (נדמ"ח בהוצ' חדשה דשו"ע רבינו) וזלה"ק "שאינו ידוע אם השני משובח מן הראשון או גרוע ממנו שיעקר הברכה אינה אלא על ריבוי היין". ע"כ.

חזינן מפורש כדברינו שברכת הטוהמ"ט לדעת רבינו אינו על שינוי יין (כהרשב"ם - דא"כ היה צריך לדעת שיין השני הוא יותר טוב) אלא על ריבוי יין כתוס', ולכן אפילו אין ידוע אלא בסתם מברכין.

ויש שאכן הוכיחו שאין ברכת הטוב והמטיב על השינוי לשבח, דכתב בעל העיטור (הל' מצה ומרור (מהד' רמ"י) דף קלג, ב הובא בר"ן פסחים שם - מצויין באוצר מה"ת פסחים) שאם כן, אם הביאו לפניו יין גרוע מן הראשון היה צריך לברך דיין האמת, וכמו שאמרו בסנהדרין בתוספת לבנה דליברך עלה הטוב והמטיב ופריך אטו כי חסרא מברך דיין האמת? וראה במאירי סנהדרין, שמק' על ראייה זו ומסנהדרין אלא דגוף דברי בעל העיטור כמו שכתב בשיטת רבינו דעיקר חיוב ברכת הטוב והמטיב הוא על ריבוי יין ולא על שינוי יין אשר לכן מברך על שתי היינות אפילו מונחות לפניו בבת אחת.

ועפ"ז מתורץ קושיית הט"ז (וכמו שתירץ הוא עצמו) בהסתירה דשני הסעיפים בסי' קעה דבסעי' א מיירי בהיה לפניו שתי יינות סתם דמכיוון דעל ריבוי היינות הוא מברך, יכול לברך אפי' היה להם מתחילה, וכמו שמפרש רבינו אדה"ז, ואפילו היו על השלחן ובסעי' ג מיירי דיודע שאחד מהם היה גרוע ובא"כ במצב כזה אין מקום לברכה, דאיין לברך על הגרוע אשר לכן מברך רק על החביב תחלה.

וי"ל שלכן מסדר רבינו דינים אלו דברכת הטוהמ"ט בפ"ב בהמשך לדיני הברכות הבאים לאדם מטובת עוה"ז כגון חדש או בגד חדש, וילדה אשתו זכר, וכדו' דל"ז הוא ברכות מריבוי השפע שמשפיע הקב"ה לבנ"א.

משא"כ בסוף פ"א (דסדר ברה"נ) שמביא דיני שהחיינו על פירות חדשים שמברך בעיקר ע"ז שנהנה (הגברא) או בראיתו או באכילתו, ד"ל ששונה גדר ברכת שהחיינו זה מהחיובים דפרק זה. (וכמו שבארנו פעם בארוכה) דבסוף פ"א מיירי בחיובי ובשמחת הגברא גרידא ובפ"ב מיירי בחיובי ובשמחת החפצא.

ו"ל דכל זה נרמז בעצם הברכה דהטוב והמטיב דאינה בעיקר על דבר מסויים בלבד על הענין שנפעל, דידוע החילוק בין ברכת שהחיינו לברכת הטוב והמטיב שברכת שהחיינו הוא בעיקר בשמחתו של היחיד דהיינו שהוא נהנה מדבר מסויים בלבד ואין לו שום שותף לשמחתו, משא"כ ברכת הטוב והמטיב הוא בעיקר בשמחה משותפת, ואף לא בעינן שירגיש את ההנאה בחוש דסגי לו במה ששומע שזכה לטובה שהוא לתועלתו ואפי' אם הוא במדינת הים ושמע שילדה אשתו מברך הטוב והמטיב דעל השמיעה לבד הוא מברך (ברכות מ"ג בתוס' ד"ה 'הואיל').

שמכל זה מוכח שברכת הטוב והמטיב הוא בעיקר ברכה כללית על החפצא ולא על הענין פרטי דוקא, הגברא.

ולאור כל הנ"ל יובן ביותר פס"ד רבינו לברך הטוב"מ על כל יין — אם לא שידוע שהוא גרוע מהראשון — אפי' הביאווהו על השולחן וכבר מונח על השולחן.

פרוזבול סייג מן התורה*

הרב מרדכי מנשה לאופר

בשיחת ש"פ אמור ח' אייר תשמ"ט אות ז (התוועדויות תשמ"ט כרך ג' עמ' 115 ואילך)
איתא:

"דין פרוזבול הוא אחד הדוגמאות ל"ועשו סייג לתורה": הגם שמן התורה אין חשש ש"עוברין על מה שכתוב בתורה".. והחשש לזה החל רק בדורות מאוחרים יותר מצד ירידת הדורות.. נתנה התורה כח לחכמים (הלל הזקן בנידון דידן) לתקן את ענין הפרוזבול (הנוגע גם בזמן הזה), כדי שלא יעברו על "הכתוב בתורה השמר לך פן יהיה דבר וגו'" ולחזק את המצוה של "נתן תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו"..".

א. דברי כ"ק אדמו"ר אלו הם חידוש גדול, לכאורה.

דהנה כ"ק אדמו"ר נוקט שהטעם לתקנת פרוזבול הוא כדי שלא יעברו על מה שכתוב בתורה "השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל" – כלומר, שאסור להימנע מלהלוות קודם שמיטה. אמנם, מכיון שבשיחה ביקש כ"ק אדמו"ר לבאר דעת הרמב"ם [בשיעור היומי – הלכות שמיטה ויובל פ"ט ה"ז], הרי לכאורה על פי דברי הכסף משנה – אין ענין זה מתאים (כל כך) לדעת הרמב"ם, וכדלקמן.

ב. להבנת דברי הכסף משנה – יש להקדים:

איתא בגמרא (גיטין לו, סוף עמ' ב ואילך): "מאי פרוסבול אמר רב חסדא פרוס בולי ובוטי, בולי – אלו עשירים.. בוטי – אלו העניים". כלומר, תקנת הפרוסבול היא הן לטובת העניים והן לטובת העשירים.

ובפירוש דברי הגמרא נחלקו הראשונים: יש מהם שלמדו שהתקנה לעניים היתה בכדי שלא יפסידו כאשר לא יעניקו להם הלוואות והתקנה לעשירים היתה שלא יעברו על איסור מניעת הלוואה (הרע"ב על המשנה בשביעית פ"י מ"ג, ובמרו"ק פ"ג מ"ג).

* נאמר בכינוס תורה לביל שש"פ תשס"ח, בבית הכנסת 'ברכת עמליה' רובע י"א אשדוד.
נדפס כאן לזכות הר"ר איש ירא אלוקים וכו' מ"ה אברהם שי' אוליעל, לזכותו ולזכות כל בני ביתו שי',
הצלחה מופלגה בכל עניניהם, מנפש ועד בשר.

ויש שלמדו שהתקנה היתה לטובת העשירים כדי שלא יפסידו את כספם שמלווים לעניים, ולא הזכירו שהתקנה היתה מפני האיסור (רש"י גיטין לז, רע"א – ד"ה בולי. פירוש הר"ש והרא"ש על המשנה שביעית).

ג. והנה, כל אחת משתי השיטות יכולה לכאורה להתבסס על לשון משנה – בהתאם להחילוקים שמצינו בין המשנה במסכת גיטין להמשנה במסכת שביעית: במסכת גיטין (לד, ב) איתא: "והלל התקין פרוזבול מפני תיקון העולם" – היינו שהסיבה היא מפני יישובו של העולם, שלא יפסידו.

ואילו במסכת שביעית איתא: "שהתקין הלל הזקן שראה את העם שנמנעו מלהלוות.. ועברו על מה שכתוב בתורה השמר גו' בליעל גו" עמד והתקין פרוזבול" – היינו שהסיבה לתקנה היא מפני שהעשירים לא יעבור על האיסור, כלומר, "סייג וגדר לתורה".

[מובן ופשוט שאין הכוונה שזו פלוגתת תנאים, שהרי אינו מוכרח ובשתי המשניות ניתן ללמוד גם כהצד הב', ומ"מ מה שהובא כאן, כדי להדגיש ולהבהיר ב' השיטות וק"ל. וראה להלן בהמשך]

ד. ובשיטת הרמב"ם בנידון זה כתב הכסף משנה (בהל' ממרים פ"ב ה"ב) במפורש שעיקר תקנת הפרוזבול לדעת הרמב"ם אינה משום גדר וסייג לדברי התורה (מפני האיסור), כי אם משום תיקון העולם.

דברי הכסף משנה הם על דברי הרמב"ם [הל' ממרים] שם הלכה ג' שפסק: "דברים שראו בית דין לגזור ולאסור לעשות סייג [לתורה] אם פטש איסורן בכל [ישראל] אין בית דין גדול אחר יכול לעקרו ולהתירן אפילו היה גדול מן הראשונים".

וכתב הכסף משנה: "ואם תאמר הא אמרינן בגיטין פרק השולח (לו, ב) גבי התקין הלל פרוזבול אמר שמואל אי איישר חילי יותר מהלל אבטליניה ואמרינן נמי התם דאי לדרי עלמא תקין הלל פרוזבול אין בידינו כח לבטל דאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו וכו' משמע הא גדול בחכמה ובמנין יכול לבטל? יש לומר דפרוזבול לאו גדר הוא פן יפרצו על דברי תורה דאדרבה דין תורה הוא שישמט והלל הפקיע הממון ותיקן דלא לישימט.. לאו איסורא לגמרי הוו עבדי כשנמנעין מלהלוות דהא שב ואל תעשה הוא ודרך כלל עיקר תקנת הפרוזבול לא היה סייג לתורה אלא מפני תקנת העניים שלא תנעול דלת בפניהם ומפני תקנת העשירים שלא יפסידו.. אלא משום דמשמע דלאו סייג לתורה עבד אלא תיקון לעשירים שלא יפסידו ותיקון לעניים שלא תנעול דלת בפניהם". כלומר: פרוזבול – לפי הגדרת הכסף משנה בדעת הרמב"ם, אינו סייג לתורה אלא תקנה לטובת עניים.

ה. ובאור שמח לרמב"ם (שם) ציין: "בפתיחה לפירוש המשנה ביאר טעמו, ומבואר שם

בד"ה והחלק החמישי כדברי הכסף משנה".

וכוונת דבריו היא שהרמב"ם מפרט "והחלק החמישי – הם הדינים העשויים על דרך החקירה וההסכמה בדברים הנוהגים בין בני אדם, שאין בהם תוספת במצוה ולא גרעון; או בדברים שהם תועלת לבני אדם בדברי תורה וקראו אותם "תקנות ומנהגים".. תקנות מיוחדות ליחידים מן החכמים כמו שאמרו התקין הלל פרוזבול"..".

ומזה שהרמב"ם (1) הזכירם כאן (2) ולא הזכירם ב"החלק הרביעי – הם הדינים שתקנו הנביאים והחכמים בכל דור ודור, כדי לעשות סייג וגדר לתורה" – משמע (כדברי הכסף משנה) שלדעת הרמב"ם פרוזבול אינו גדר וסייג לתורה.

ונשאלת השאלה: מה הכוונה, איפוא, להנאמר בהשיחה בפשיטות שזהו בבחינת "ועשו סייג לתורה"?

ו. והנה, לכאורה היה אפ"ל בב' אופנים:

(א) למרות השיחה נפתחה בדברי הרמב"ם הרי כוונת כ"ק לבאר ענין הפרוזבול בכלל, וע"ד מה שמובא בהע' 60 "ועד שלדעת רבא.. ע"פ רש"י שם. ראב"ד לרמב"ם שם". כלומר, כשם שבאותה דוגמא ברור שדעת הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פט"ז הט"ז) שאין פרוזבול מועיל אלא בשמיטה בזמן הזה שהיא מדרבנן אינה כרש"י והראב"ד שגם בשמיטה שמן התורה מועיל פרוזבול ומכל מקום הובאה דעה זו, משום שהכוונה היתה לבאר כללות ענין הפרוזבול – והחידוש שבו – לשיטות השונות.

(ב) גם כשכ"ק הזכיר "ועשו סייג לתורה" – לא היתה כוונתו לומר שפרוזבול הוא אכן גדר וסייג לתורה במובן הרגיל (התורני הלכתי), אלא אכן על דרך מה שהרמב"ם התבטא (בהקדמתו הנ"ל לפירוש המשנה): "הדינים העשויים על דרך החקירה וההסכמה בדברים הנוהגים בין בני אדם.. דברים שהם תועלת לבני אדם בדברי תורה..". כלומר, המדובר בתקנה שהיא לטובת בני אדם שתוכל לסייע להם לנהוג בדרך שאינה סותרת את דברי התורה.

- אבל מובן שדוחק גדול לתרץ בב' אופנים אלו שהם היפך פשטות השיחה.

ז. ולכן לולי דמסתפינא נלפענ"ד לקבוע שאכן כ"ק אדמו"ר אינו סבור כתירוץ הכסף משנה בשיטת הרמב"ם. ואדרבה, חלוק עליו כו'.

ובהקדים:

נזכרו לעיל ב' השיטות אם פרוזבול הוא תקנה לעשירים כדי שלא יעברו איסור, או כדי שלא יפסידו ממונם.

וכאמור, פשטות לשון המשנה בגיטין משמע כשיטה הב' (שלא יפסידו), ופשטות לשון המשנה בשביעית ("שראה הלל הזקן שראה את העם שנמנעו מלהלוות זה את זה ועברו על מה שכתוב בתורה השמר לך.. עמד והתקין פרזובול") משמע כשיטה הא' (שלא יעברו).

והן אמת דזהו רק פשטות לשון המשנה, אבל אין זו הוכחה (גמורה) כשיטה זו. שכן, גם הסוברים כשיטה הב', שהטעם הוא בכדי שלא יפסידו, יכולים ללמוד שפיר המשנה, ויוצרכו לפרש המשנה "ועברו על מה שכתוב בתורה..." היא שכך היתה המציאות, וזהו מה "שראה הלל הזקן". אמנם לפועל, את הפרזובול לא תיקן בעיקר בגלל סיבה זו כי אם משום שלא יפסידו.

ברם, מכיון שללא הסבר זה לשון המשנה קשה קצת לשיטתם, הנה ראשונים הנ"ל הסוברים שתקנת הלל היתה כדי שלא יפסידו, הנה בהעתקתם לשון המשנה, הבהירו – פירשו וסידרו – באופן שמתאים לשיטתם.

[כך לדוגמא הרא"ש בפירושו למשנה בשביעית מפרש (כרש"י וכר"ש) שהטעם הוא מפני שלא יפסידו העשירים, ולכן בפסקיו במסכת גיטין לא העתיק נוסח המשנה כפי שהובאה בריש סוגיית הגמרא שם, כי אם העתיק דברי אביי בהמשך הסוגיא, ששם אכן לא נזכר "עוברין עמ"ש בתורה" אלא רק איתא "ראה הלל שנמנעו מלהלוות זה את זה עמד והתקין פרזובול", דנראה לבאר שהוא לשיטתו, כנ"ל].

ואכן, הרמב"ם מעתיק לשון המשנה ככתבה וכלשונה: "כשראה הלל הזקן שנמנעו מלהלוות זה את זה ועוברין על הכתוב בתורה השמר לך פן יהיה דבר וגו' עמד והתקין פרזובול" ומזה משמע קצת דס"ל דהוא סייג לתורה – שלא יעברו על האיסור.

ויתירה מזו משמע מהוספת הרמב"ם לאחר דברי המשנה, וז"ל: "התקין פרזובול כדי שלא ישמט החוב עד שילוו זה את זה", והיינו שהרמב"ם כותב שהטעם לפרזובול הוא כדי (שלא ישמט החוב בכדי ש)ילוו זה את זה. והיינו שהעניינים יקבלו הלוואות, והעשירים יתנו הלוואות ולא יעברו על מה שכתוב בתורה.

וכבר העירו האחרונים שלענין האיסור להימנע מהלוואה אין הבדל אם השמיטה היא מן התורה או לא, שכן טעם האיסור אינו אלא משום שאסור להימנע מעשיית חסד מחמת חששות כאלו או אחרות, ולכן אף אם השמיטה אינה נוהגת מן התורה בזמן הזה (כדעת הרמב"ם), האיסור להימנע מלהלוות מחשש שתהא הלוואתו נשמטת אף מדרבנן יכולה להיות מן התורה (ראה מ"ש כ"ק אדמו"ר בלקו"ש ח"ז עמ' 355 הע' 4; וראה ספהמ"צ להרמב"ם מל"ת רלא. ועיין מ"ש בהלכות שמיטה ויובל ספ"ט. ודו"ק. ספר החנוך מצוה תפ, ועיין גם מנחת שלמה ומשנת יוסף (ליברמן עמ"ס שביעית (ירות"ו תשכ"ו)).

ומכל זה (ומפני קושיות נוספות שהקשו על הכסף משנה - ראה פני יהושע גיטין לו, ב ד"ה גמרא. ספר המפתח לרמב"ם מהדורת פרנקל) לא משמע ליה לכ"ק כשיטת הכסף משנה, ואדרבה דעת כ"ק דהרמב"ם סבור כשיטת הראשונים שהוא משום סייג לתורה - שלא יעברו על האיסור (ודברי הרמב"ם בפיה"מ - תורצו לעיל בתירוץ ב').

ח. וליישוב קושיית הכסף משנה מדברי הרמב"ם הל' ממרים - תירץ בני הת' משה לוי יצחק נ"י - אפשר דס"ל לכ"ק אדמו"ר כתירוץ החתם סופר במסכת ביצה (ד, ב - ד"ה והכ"מ) דמ"ש הרמב"ם שאין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חבירו מדובר רק כשטעם התקנה עדיין קיים, משא"כ בדברי שמואל אומר רש"י דכוונתו "אי אכשר דרי" עיין שם. ודפח"ח.

לסיכום:

לדעת הכסף משנה סבור הרמב"ם כראשונים (רש"י, רא"ש ור"ש משאנץ) שהתקנה היא כדי שהעשירים לא יפסידו "מפני תיקון העולם" ואילו לדעת כ"ק אדמו"ר (והחת"ס) הרמב"ם כמו הרע"ב ס"ל שעשירים לא יעברו על איסור התורה (כדמשמע מפשטות לשון המשנה).

ט. אגב: בדעת רש"י נקטנו (לעיל) בפשיטות שהיא מפני תיקון העולם - ולהעיר מרש"י (גיטין לו, א ד"ה מוסרני): "במקום שיש סיג ותקנה" ושם לו, ב ד"ה רבא "במקום סייג וגדר", יש מקום לפרש זאת דלא כנ"ל אלא כגדר וסייג לתורה (וכן ביארו האחרונים כמו הברוך טעם בשו"ת בסופו, עטרת חכמים סוכה דף ל) אבל אין מכאן סתירה למה שכתבנו - דיש ליישב שגם להשיטה ד"תיקון העולם" יש מקום לכנות זאת בשמות סייג גדר ותקנה, דסייג הוא לשון שמירה, ויכול להיות גם "לעולם".

מושגים בדרושו של אדמו"ר הזקן

ד"ר דוד יהודה לייאנס

הקדמת המערכת:

ידועים ומוכרים ה'מפתחות' שערך כ"ק אדמו"ר זי"ע (רובם, כנראה עוד מלפני עלותו על כס הנשיאות) את ספרי היסוד של תורת חב"ד כגון: תניא קדישא, תורה אור, לקוטי תורה, דרך חיים, שערי אורה, דרך מצוותיך, מאמרי כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע, מאמרי כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע, ועוד. יש בהם בדרך כלל 'מפתח ענינים' ולעיתים גם 'מפתח ספרים' וכו'.

לפנינו חידושים מענינים: א. עצם פירסום מפתחות לספרי היסוד של החסידות, חידוש בספרות החסידות (אם כי לאחר מכן, דומה, הפך הענין לתופעה נפוצה במרחבי הספרות החסידית). ב. העובדה שאת המפתחות ערך לא אחר מאשר הרבי, כאשר, לכאורה, הדבר נראה כעבודה טכנית, היכולה להעשות גם בידי מי שרחוק מאוד מרמה זו.

ידוע גם שהרבי עודד והדריך והמריץ לערוך מפתחות לכל ספר שהדבר ניתן.

יש לציין את העובדה שרשימת ספרי הרבי שמופיעה בסיום הביוגרפיה שלו כפי שנדפסה, ב'לוח היום יום'..., גם במהדורות שנדפסו בהיות הרבי בחיים חיותו בעלמא הדין.

בכל האמור מתבטאת משאת נפש של הרבי לקרב את תוכן ספרי תורת החסידות לתודעתו של מעיין רגיל, ולאפשר לו להיכנס, בלי מאמץ מיותר, להיכל החסידות.

נקודת מוצא זו יוצרת הרבה יותר מסיוע טכני שכל ה'מפתחות' המצויים אמורים לתת לקורא.

המתבונן יווכח שמבנה ה'מפתחות' של הרבי שונה ממבנה של כל המפתחות רגילים, והדבר מתבטא, לכאורה, בכך שמי שמתייחס לערכים המופיעים במפתחות הרבי כאל 'תמרורי דרך' עלול להתאכזב ברור שלפנינו הרבה יותר מהדרכה טכנית, ויש כאן פעולה של ניסיון להכניס את המעיין אל תוכנם של הדברים.

החוקר המפורסם הרב ד"ר דוד יהודה לייאנס שליט"א נטל על עצמו את המשימה הקדושה להוביל אותנו אל סודות מפעל המפתחות של הרבי.

מערכת פרדס חב"ד שמחה להגיש למעינינו מעט מזעיר מיצירתו של הרב לייאנס בנושא.

פוקא

ערכים ומושגים בחסידות חב"ד: גישות, עשייה ומפעלים

מהו מושג או ערך בחסידות חב"ד? אצל לומדי דא"ח ותיקים גם חדשים, תבוא תשובה חד-משמעית. מושגי חב"ד הינם מושגי ההשכלה, לאמר 'אור אין סוף' 'ארבע עולמות אבי"ע' 'נרנח' וכו' וכו'. הלומד הממוצע לא יחשיב כ'מושג' חסידי נושא כגון 'תורה שבעל-פה' 'אהבה ויראה' ועוד כיוצא בזה.

תופעה זאת שבדעתם של לומדים נפלאות היא, אך נראה לי לומר, כי לא כן דעתו של הרבי זי"ע, בחברו את המפתחות לדרושי אדמוה"ז [ר' בעיקר להלן פרק ב'].

אוצר 'ספר הערכים' שבידי החוזר של הרבי הרה"ח יואל כהן שי"י, מתייחס למושגי חב"ד באופקים רחבים יותר - ושיטת החוזר הראשי היא שגם נושאי תורה כלליים (או, בסגנון חב"ד, של 'הנגלה') בבואם בספרי דא"ח - ובשמשם ב'מישור פנימי' ראויים להיקרא מושגים או ערכים².

אולם האנציקלופדיה רבת הערך [תרתי משמע] הנ"ל נוקטת בשיטה ההסברה והתיאור אשר לעקר דורות רבים של דא"ח כפי רגילות הלומדים³. ואין כוונתה לשקף אוסף או פרשנות למכלול המושגים של נשיא אחד מסויים מנשיאי חב"ד [ר' להלן].

כיוצא בזה 'ספר הערכים הקצר', שבו באים פרקי סקירה וסיכום למושגי השכלה בדא"ח - אין עניינו למקד ערכים של דור אחד אלא לסכם את המושגים בראי דורות חב"ד עד לדורנו⁵.

1. ספר הערכים חב"ד, אוצר החסידים קה"ת, [הדפסה ראשונה] (כרך ראשון) תשל"ל. יצאו לאור 5 כרכים - 4 כרכים מתחילה עד ערך 'אוסר', וכן כרך 'מערכת אותיות'.
2. לדוגמה - נקבעו בו ערכים 'אהבת ה''; 'אושפיזין'; 'אהרן' ועוד.
3. כפי המקובל ביאורי הדא"ח שבהשכלה שב'ספר הערכים' - עיקרם מ'המשכים' של אדמו"ר הרשב"ב זי"ע, שידוע ומוכר כמי שהגיע לשיא הגילוי בהסבר החסידות.
4. הנקרא גם 'משנת חב"ד' - ח"א, מאת הרב מ. ל. מילר שי". בכרך זה נושאי הפרקים הינם סוגיות (עיקריות) בהשכלה שבדא"ח בלבד.
5. גם בספר זה, הביאור השכיח והמרכזי הוא ע"פ אדמו"ר הרשב"ב זי"ע; אולם מצויות לא מעט הפניות - אף

עד היום, לא נעשה שום ניסיון לחבר אוצר מושגים וערכים, שיסודו בסיס נתון ומקובל - לשון אחרת, שמושתת על תיעוד שבכתב.

(ספרי ליקוטי פתגמים וכיו"ב⁶ - כמובן אינם שייכים לחקרם של מושגים: ספרים מסוג זה, מגמתם ותועלתם שונות, ואין בהם כל שאיפה למיצוי או שלימות בנושאי דא"ח, כי אם לליקוטים [ולפעמים - 'בתר ליקוטי' ותו לא]).

מפליא הדבר במיוחד, שלא נעשה עד היום כל שימוש מעשי בתשתית מעין הנ"ל שהיא מצויה וזמינה תחת ידינו - וערוכה, זה מכבר 50 שנה, ומקורה בקודש - והיא מלאכת הרבי נשיא הדור ז"ע. בעריכת מפתחות לספרי הדרוש של אדמו"ר הזקן ז"ע, יסד הרבי ז"ע שיטת מיון ורישום מסודר ביחס אל המושגים שבספרות חב"ד: הרישום של מאות ערכים עם אלפי מקומות היקרויותהם [להלן: נסמנים] - משמעו שגם 'רובד אחד' קרי מכלול כתביו של נשיא אחד כשלעצמו, לימוד הוא צריך; והערכים, על סוגיותיהם הרבות, מיועדים להוות יחד מסכת לימוד בתלמודה של חב"ד.

אכן בסיס טקסטואלי זה ראוי הוא שישמשנו בתיאור המושגים ובעיון בהם, משלוש סיבות:

[1] הערכים שבמפתחות לדרושים של אדמוה"ז מהווים קשת רחבה מאוד של מושגים בדא"ח - וכל אוצר- מושגים בחב"ד ראוי הוא שיתבסס עליהם.

[2] אף אם תימצי לומר שמושגים ושימושי לשון - תוך דורות של גילוי המעיינות - עוברים מעתקי משמעות ושינויים מסויימים, לית מאן דפליג שיסוד היסודות בשיטת המינוח והמושג ניטע בידי מייסד ענף החסידות של חב"ד, הוא אדמו"ר הזקן.

[3] ועל אחת כמה וכמה ראוי הוא טקסט-יסוד זה לסמוך עליו, בהיות שקביעתו בדפוס הרי היא פרי מלאכתו ועריכתו של הרבי ז"ע, הנשיא השביעי לחסידות חב"ד.⁷

לדא"ח של אדמוה"ז ושאר רבותינו נשיאינו ז"ע.

6. כגון: 'אוצר פתגמי חב"ד', מאת הרב א.א. הכהן פרידמן שי', הוצ' קה"ת, (כך א') תשנ"ג (יצאו לאור עד היום שני כרכים מן הסדרה; 'ערכים בחסידות' מונחים ומושגים בתורת החסידות, מאת הרה"ח י. הלוי סגל שי', כפר חב"ד תשנ"ח [אות א' בלבד]).

7. ראוי לשים לב לכך שהרבי ז"ע עודד רבות את צוות 'קה"ת' ואחרים לעשיית מפתחות לספרי דא"ח, והשפיע ברכה לכל מי שלקח על עצמו לעבוד בהכנת מפתחות. ר' לדוגמא את דבריו הק' משיחת ש"פ תזריע תשמ"א :

"היינטיקע דורות קומט צו נאך אן ענין אין דעם שהזמן גרמא: די מפתחות אויף ספרי רבותינו נשיאינו זיינען מסייע אין דעם ענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה" - אז אויך די וואס דערווילע געפינען זיך נאך אין "חוצה" האבן א שליסעל פענען דעם 'פתח' צו די "מעיינות" שבתורה וואס דורך "יפוצו מעינותיך חוצה" - קאטי מר דא מלאכא משיחא". און דערפאר, אר די וואס דער אויבערשטער האט זיי געשענקט א חוש אין

מבחר מושגים לדוגמא המשמשים 'לערכים' במפתחות לתורה אור [=תו"א] ולליקוטי תורה [=לקו"ת] - לפי שלושה טיפוסים עיקריים:

א. מילה או ביטוי - מצוי ושכיח בלשה"ק בספרות ובלשון בכלל: בתורת החסידות הופך להיות 'מושג' 'סוגיה' או אפילו מונח רגיל:

דוגמאות:

בית: מושג לדבר שמקיף את האדם;
 בריאה: מושג לאחד מארבעת העולמות;
 שינה: '... מסתלק ממשלת כח השכל...';
 שעה, שערות: אופן מוגדר של יניקה / המשכה;
 יסוד: שם של אחד מעשר הספירות [=זאת שלפני האחרונה].
 וכו' וכו'.

ב. ביטוי או מונחים בעיקר בשפה הארמית – ששימושו [כמעט] לגמרי בתחום הקבלה והחסידות:

דוגמאות:

זעיר אנפין, ז"א = 6 הספירות חסד - יסוד
 אתכפיא - מושג בעבודה
 אתהפכא - מושג בעבודה
 גלגלתא: מרכיב ב'מוח' [העליון]
 שכינתא: חופף הרבה למלות, 'שכינה'
 וכו' וכו'

ג. שמות של אנשים בתנ"ך וכו' [ויישומם=משמעם החסידי]; פסוקי תנ"ך 'עקרוניים' [צ"ע למה נקבעו אלו דוקא]; פתגמי חז"ל מסויימים [כנ"ל]:

מאכן מפתחות דארפן זיי וויסן אז דאס איז א זכות נפלא, וואס ברענגט (דורך עשיית המפתחות) צו א הוספה אין לימוד התורה ביי א רבים מישראל, אן וויבאלד אז ער האט דאס גורם געווען, באקומט ער א חלק אין דעם וואס ווערט געלערנט דורך די מפתחות (כתורת הבעש"ט הידועה [אגה"ק הידועה דהבעש"ט, נדפסה בתחילת ספר כתר שם טוב ובכמה מקומות] אויף דער משנה "שנים אווזין בטלית").
 ועוד חשוב במיוחד, כי הדוגמה 'האישית' לחיבור מפתחות לדא"ח נודעה כבר כ- 32 שנה קודם לשיחת הרבי הנ"ל - כאשר חיבר בעצמו מפתחות מפורטים וארוכים לתניא ולדרושי אדמוה"ז. ואולי בכך רצה לרמוז [ולהורות?] "מה ראיתם עשיתי ... עשו כמוני:" [שופטים ט, מח]. עי' גם להלן הערה (18).

דוגמאות:

יוסף,

המן,

בעמדם תרפינה כנפיהם (יחזקאל, א, כד)

רבות עשית אתה - עצמו מספר (תהלים מ, ו)

רוממות א-ל בגרונם (שם קמט, ו)

אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו. (פסחים נ, א)

וכו' וכו'

בחרנו בתשתית זאת של המפתחות, תוך התייעצות עם ידידים מאנ"ש ומלומדים חכמים - לתיכנון מפעל גדול, שיתואר בתמצית, להלן בפרק ג, שבמאמר זה.

פרק ב

חקר מפתחות ספרי הדרוש וכו' -
ותרומתו להעשרת הלימוד והעיון בדא"ח

המפתחות - מהותם ומחברם

מפתח מעטו של רבי - מה טיבו? מצד אחד, הרי כאן מלאכה מדעית, אך מאידך, השיטה וההיגיון שביסוד המפתח - אין אלה כבולים להנחות ולקטגוריות של חוקר או משכיל. בלשון החסידות, אולי ניתן לומר, שבתוך המפתח שנוצר, מלובשת, יורדת, כביכול תורתו של הנשיא - להתלבש בבחינה של תמליל, של השוואה ושל סיווג.

[א] קביעת הערכים: בניתוח מדעי של חיבורים שבכתב - אין לדבר על אמת או בייקטיבית. להבדיל בין החול ובין הקודש, כשמדובר על רבותינו נשיאינו מגלי שיטת חב"ד במאמריהם ודרושיהם - אין כל בסיס 'טבעי' להישען עליו לקביעת סדרה או היקף של מונחים ומושגים.

מלבד הזכות הנפלאה שזכה דורנו בכך שמסר לנו ברוח השראתו של הרבי זי"ע, אלפי ערכים המייצגים מושגים ועניינים בחסידות, הרי חובתנו בתור 'בכנ', כביכול, היא הבנת החסידות על יסוד ערכים אלה - והוא ראוי שייקרא לימוד חסידות בדרכו של הרבי נשיא דורנו.

[ב] לאחר הקליטה הבסיסית - היינו קביעת קשת הערכים שבהשראת הרבי - ראוי לנו להתייחס, לפי שכלנו הדל:

[I] לסיווג ערכים אלה ו[II] לקטעים שבדרושים [=הנסמנים] שצויינו במפתחות.

ספר תורה אור - שיחזור 'עותק-העבודה' [של עריכת המפתח]

הקדשתי שעות עבודה רבות למטרת פיענוח ורישום במפתח העניינים ל'תורה אור'. השלמת מלאכה זאת, משמעותה - שיחזור שבקירוב של 'עותק כעין עותקו המקורי של הרבי' [=העותק המסומן לצורך עריכת המפתח] והוא תוצאה חשובה ויקרה⁸.

מסקנות השיחזור בתמצית:

[א] ישנם דרושים מרובי סימון לערכים ולעומתם ישנם דרושים מעוטי סימון. תופעה זאת עשויה להתפרש כך [באופן של 'אפשר' ובכל הזהירות] שדרושים מסויימים של אדמו"ר הזקן חביבים היו במיוחד לרבי זי"ע ביחס לאחרים - ועל כן סימן בהם נסמנים מרובים כמקומות של המחשה לערכי מפתח. כלפי העדד רישום נסמנים מסויימים לערכים אחדים, בהם נשאל הרבי בכתב/בעל פה - נודע מפי חסידים, כי תשובתו של הרבי הייתה מעין 'סימון מקומות-ההופעה הוא לאותם דרושים או קטעים שבהם המושג=הערך מהווה עניין עיקרי לנושא-הלימוד' [מפי השמועה].

[ב] קיימים ערכים שהרבי ציין להם נסמנים לכל אורך 'תורה אור' ובשפע. לעומתם ישנם ערכים שנשמנו להם קטעים בהיקף חלקי או מצומצם בלבד אף שברור הדבר כי ב'תורה אור' קיימים מיקומי-הופעה נוספים⁹.

8. העותק המשמש 'מודל' לעותקו של הרבי בעריכת המפתח, מצטייר מן הרישום בעיפרון, על שולי העמודים של עותק מודפס, במיצוי ובמושג - של אלפי איזכורים של ערכי מפתח-העניינים כולו, לפי נסמניהם שבמפתח. בנוסף לכך, בגוף הדרושים סימנתי את הופעותיהם של [שמות]הערכים - בהתאם לכל 'נסמן' ו'נסמן' במיקום ההגיגתי שבעמודה המסומנת במפתח. החקר וההשוואה בשיטת סימון הערכים, וכן תדירות הסימון, וכי"ב נושאי מחקר - מיוסדים בעיון ובדיקה המדוקדקת ב'עותק-מודל' זה, אשר בס"ד 'פיתחתי' בעמל רב. מתקדמת אף מלאכת שיחזור 'עותק מסומן' מקביל לג"ל, לספר ליקוטי תורה - (=כעין ששימש לרבי זי"ע לעריכת המפתח[ות]-[ללק"ת]). במלאכה זאת, רשמתי עד כה כמחצית [בקירוב] מן הנסמנים.
9. אין השעה כשירה לדיון בנושא 'הנסמנים' לערכי-המפתחות. פן זה שבחקר המפתחות והבעיות התובעות פתרון בעניינינו - ישמש כמאמר שייכתב בעתיד לאחר הפיענוח ופתרון-המיקום של הנסמנים כולם שבמפתחות לשני חיבורי הדרוש הגדולים של אדמוה"ז. במאמר המעודת, יידון אף בנושא 'ספחי-הלנוי [=סיכומי הנושא והסוגיה שסיפח הרבי לחלק מציוני הנסמנים במפתחותיו]. 'שים לב: למחקריו עד היום, וכן לצורך מאמר זה, התבססנו על 'תורה אור' [ומפתח העניינים שבסופו] - לפי 'מהדורה הראשונה' שבהוצאת קה"ת [כגון: הוצאה שמינית תשל"ו] [היינו המהדורה ב'אותיות רש"י]; בשנת תשנ"ז יצאה לאור ע"י קה"ת מהדורה מתוקנת ומשוכללת של תורה אור באותיות מרובעות. אך במפתחות שהודפסו

[ג] מלבד ערכים=מושגים שהמרכזיות שבעניינם גלויה ומוכחת¹⁰ נקבעו לא מעט ערכים, אשר בהיותם, לפי שכלנו הדל, כעין מושגים/עניינים נדירים ואף 'מובלעות' שבתוך סוגיות או עניינים מרכזיים¹¹. קביעת ערכים אלה דווקא היא המגלה בבירור השראת רוח"ק של הרבי ז"ע, מחבר המפתחות.

הערכים לסוגיהם

הרבי מכנס במפתח ערכים מסוגים שונים:

- [1] מושג בתורה שבכתב ויישומו בדא"ח
 - [2] מושג בתושבע"פ וחז"ל - ומשמעו בדא"ח
 - [3] מושג מן הזוהר והקבלה - לפי ההסבר שלו בחסידות.
 - [4] מושג מספרות החסידות - לעתים מושג שקיים גם בספרות המחשבה והמוסר [כגון 'ביטול'] - לפי משמעיו השונים.
 - [5] מושג כללי - ושימושו בספרות דא"ח.
 - [6] משפטים ופתגמים: תנ"ך.
 - [7] משפטים ופתגמים: חז"ל.
 - [8] משפטים ופתגמים: קבלה וחסידות.
- להלן נביא מדגם ברישום מלא, ובסיווג בהתאם להנ"ל, ולנסמנים שבשני עמודים שמתוך התורה אור:

מיון הערכים למדגם: עמוד ד [קכח]

- [1] אזוב, אחד, אחשורוש, אחת, איה, איתן, א-ל (שם), אלדד ומידד, אלקים, אלון מורה,

שם, יש שינויים אחדים כלפי המפתחות המקוריים שבהדפסת הרבי ז"ע בעצמו אצל קה"ת, ועוד חזון למועד לדון בכך.

10. כגון: 'אור', 'אצי', 'בירור', 'קריאת שמע', 'שבת' 'תורה' וכו' וכו'.

11. דוגמות: 'ארז', 'גמל' 'כפר', 'משכיל', 'שוק' ועוד רבים כהנה. בערכים אלה [עפ"ר] מצויין 'נסמן' אחד ובודד בכל הספר. אשר לבעיה של הימצאות [לכל סוגי הערכים הנבחרים] יישומים נוספים על אלה שצויינו בידי הרבי ז"ע, אין תח"י פתרון לפי שעה. נראה הדבר, שכיוונים לפתרון תעלומה זאת יתגלו עם תום איסוף הנסמנים לליקוטי תורה 'סיווגם וכו'. מסקנות בטוחות בסוגיה זאת תהיינה אפשריות רק לאחר העמדת מצב-טקסט מבוקר, הנעזר בתוכנה ממוחשבת מתאימה לחקר הנושא).

אליהו, אִם, אמורי, אנכי, אסתר, אפס, ארבה, ארון, ארז, ארץ- ארץ ושמים,

[2] אילפא, איסר, אירוסין-נישואין, אמן,

[3] אימא, בינה, אין, אספקלריא, אצי' - אצי' ובי"ע, א"א [=אריך אנפין]

[4] (אין ערכים בסיווג זה)

[5] אח, אחות, איש, אכילה אכו"ש, אלומה, אלם, אם, אמונה, אני, אפי', אר"ה,

[6] אלה תולדות יצחק...., , אם ישים אליו.... יאסוף, אם לא תדעי לך הרעים, אני ה'

לא שניתי.... כליתם, אני ראשון ואני אחרון...., ארבע מאות שקל כסף, ארדה-נא ווארה, ארוממך אלוקי המלך..,

[7] איזהו חכם הרואה את הנולד, אידי דטריד למיבלע לא פליט, אין הגליות מתכנסות

אלא בזכות המשניות, אין לך עשב מלמטה...., אין קישוי אלא לדעת

[8] איהו וחיהי חד ... ; אין מלך בלא עם; אסתליק יקרא דקב"ה,

מיון הערכים למדגם - בעמוד יב [קלו]

[1] שבת; ש-ד-י; שדים; שוהם וישפה; שופר; שור; שורקה; שכו; שכם; שלמה; שמים

[2] שביעית ; שושבין; שליא;

[3] שבירת הכלים; שכינה; שלוב; שלישי; שמיטה.

[4] (אין ערכים)

[5] שדה; שררה; שועל; שוק; שור; שושנה ; שחוק/צחוק; שחור; שינה; שינוי; שיר;

שכל; שלג; שלום; שם ; שמאל; שמחה;

[6] (אין ערכים)

[7] (אין ערכים)

[8] שיתא אלפי שני הוה עלמא וחד חרוב

המיון לפי הסוג והאורך

הרוב המכריע של הערכים (במוצע 60% עד 70%) הרי הם מושגים/ מלים/ביטויים קצרים 'כלליים'. הרבי קבע בהם 'עניינים' בכך שהדרוש החסידי מבאר בקצרה או בארוכה את משמעם הפנימי.

עוד כ- 15% - 20% מן הערכים הינם מושגים מאותו טיפוס דלעיל, אלא שמקורם בספרות חז"ל, ולעתים בספרות המחשבה והקבלה. גם בערכים אלה ראה הרבי נושאים מרכזיים - שאדמוה"ז ממקד בהם את עניינם החסידי-הפנימי.

סוג נדיר יותר במפתח הוא סוג 'הציטוט'. הרבי מכליל במפתח האלפביתי פסוקי תנ"ך

[שלמים או חלקיים], אימרות חז"ל ומשפטים חשובים הבאים בספרות הסוד - באשר אלו נותנים אופי או צביון מיוחד לדרוש שבהם הם מופיעים.

משמעות ותוכן לימודי: דוגמות¹² (למקצת הסוגים דלעיל)

להלן, נדגים את הסוגים העיקריים; ננסה לסכם בכל אחד, את התוכן החסידי של הערך, בהתאם לקטעי הדרוש שבהם בחר הרבי ליישומו של הערך.

סוג [2]

הדוגמה: שער המשתלח

כינוי זה מתייחס בתורה שבעל פה לשעיר שעליו אומר הכתוב [בין שאר עבודות יום הכיפורים]: "...לשלח אותו לעזאזל המדברה.. ושלח את השעיר במדבר" (ויקרא טז, י; כב). בקבלה, כתוב שנתנית 'השוחד' להשביע את הס"א, היא חלק חשוב מתהליך ההפרדה של ה'לעומת זה' מ[מה שהוא מנוגד לו, היינו] הקדושה - ופעולה זאת היא אחת ממזרזי הגאולה התכליתית.

לערך של מושג זה, מציין הרבי בתו"א לדרוש על פ' בראשית [הד] - שבו מאריך ומעמיק אדמוה"י במשמעות גירוש אדם הראשון מגן עדן, שמשמעו הפנימי הוא [מעין] ניטרול החשש של 'הנצחת הרע' שהייתה מחוייבת המציאות לאחר 'התערבות' הרע במציאות [יחד עם 'הטוב'] עקב חטאו הקדמוני של אדם הראשון ע"י הנחש. גירוש האדם מגן עדן והעמסת החטאים על השעיר לעזאזל ושילוחו לצוק - יש לשניהם מגמה דומה, ושניהם סוללים את הדרך [של תיקון, היינו] של ההליכה בגלות ואל עבר הגלות, בכדי לברר את הרע ולהפרידו בדד [וככה לכלותו כליל]. הכל כדי להגיע לקץ המיחול.

מלבד למקום זה, מסמן הרבי ל'הוספות' - פ' כי תשא [קיבד] - שבו מוסבר רעיון כמעט זהה לנ"ל - היינו שנותנים לכוחות הס"א לינוק 'מעט' כדי להרוויח פי כמה - בבירור הרע מן הטוב.

12. ציוני מראי המקומות דלהלן הינם לפי שיטת הסימון של הרבי במפתחותיו [ר' תורה אור בראש מ'פתח ענינים', עמ' ג [קכז]]; אולם במאמרנו זה, סדרת-הספרות לציוני מראי המקומות תופיע, למען ההבטחה והבהירות, באות מר"ם. יש להדגיש כי בעיקרו של המפעל, יופיעו אך ורק ציטוטי יישום לערכים=מושגים. אולם אפשר לחשוב על צירופו של מדור נוסף: מעין 'ביאורים וסיכומים' למבחר מן המושגים. המופיע להלן יש בו להדגים משהו ממדור [אפשרי] נוסף מסוג זה.

סוג [5]

הדוגמה: 'שתיקה'

משמשת בלשון הפשט להעדר [או 'הימנעות מן'] הקול והדיבור הפיסיים. מושג זה קשור בדרוש החסידי לבחי' ה'כתר', בהתאם לפסוק באיוב 'כתר-לי זעיר': פירוש 'כתר' - חכה בשקט, בשתיקה¹³. היות והשותק - גם במישור של הפשט - מפגין 'ביטול' והעדר הבעה, לכן 'שתיקה' בדא"ח מורה על 'ביטול', ובעיקר הביטול של 'כתר' [כבוד].

מלבד לדרוש זה, מציין הרבי לדרוש נוסף [קיגא] שבו מבואר שבחינה המאפיינת את השבת היא 'שתיקה', המורה על 'למעלה מבחי' דיבור' 'שהשתיקה היא ביטול במציאות' - וכמ"ש ויכולו השמים, ל' כלות הנפש.

לכאורה, יש הבדל בין יישום המושג בשני הקטעים הנסמנים: בראשון, עניין 'שתיקה' הוא הפסקת דיבור [והדיבור יחזור להידבר], אך בשני - 'שתיקה' מורה על בחינה שמעבר ל'דיבור' בכלל, ל'א' 'ביטול במציאות', כך שאין מקום לחזרת הדיבור כל עיקר¹⁴.

בכל אופן, יש כאן המחשה של קביעת ערך של 'מילה [כללית] שבלשון' לפי שימושה בדא"ח.

סוג [6]

ציטוט פסוק-מקרא¹⁵

מפליאה ביותר התופעה - המצויה לעתים קרובות יחסית - של קביעת ערכים של ציטוטים ממקרא - כדלהלן:

13. חכמי לשון הקודש הקדמונים פירשו שורש כתר פסוק זה שבאיוב לו, ב - במובן של 'הפסק את הדיבור'; ר' האגרון לר' סעדיה גאון ז"ל, מהדורת נ. אלוני ע"ה (האקדמיה ללשון העברית, תשכ"ט), עמ' 259.

14. בערך 'שתיקה' ישנה הפנייה גם לערך 'אלם' המצוי במפתח - בדף ד [קכח], טור ב - ובו מקום-ייצוג אחד ויחיד, והוא לדרוש שבפ' וישב לפסוק 'מאלמים אלומים'. הביאור החסידי בהקשר זה ל'אלומים' שבמשמעות 'אלם' הוא [בטור כחא] " ... מלשון אלם שאינו יכול לדבר הואיל וענין העלאת מ"ן הוא בחי' בטול היש שנתבטל ממש להכלל בה' הרי אז הוא בבחי' אלם שאינו יכול לדבר ולהשפיע לזולתו שזהו בחי' יש ... ע"כ הוא הפוך ההשפעה ונק' אלם..."

15. ברובם המכריע של המקרים, המקומות הנסמנים של ערכי פסוקי תנ"ך הרי הם הדרושים שבהם הפסוק משמש כותרת ו/או נושא מרכזי בביאור שבדרך דא"ח. אולם רק תכנית סריקה ממוחשבת ומושלמת של כל הספר תגלה אם הנסמנים הקיימים - בסוג זה ואף בסוגי-הערכים האחרים - ממצים את כל המקומות של הופעת המושג או פסוק-התנ"ך שבספר כולו.

דוגמאות:

I

בנות צעדה עלי-שור [בראשית, ויחי, מט, כב]: הסימון הוא לדרוש על פ' וירא, __ טוב, ובו אדמוה"ז מציג פירושים עמוקים לפסוק זה ע"פ הקבלה. למשל, 'צַעְדָּה' [ל' יחיד] פי' ולא 'צַעְדוֹת' - כי הרמז הוא ל'עין' [משפט] - ההשגחה הנמשכת ע"י הע"ס דמלכות דאצי' : - ...

'וזהו בנות צעדה שהמל' צועדת על הבנות עלי שור לראות ולהשגיח מעשה התחתונים' ...

II

דוגמה [קיצונית]

כערך אחד קבע הרבי **סדרת פסוקים (תהלים צג, ג-ה)** [נשאו נהרות גו'.... עד 'לאורך ימים']. הסימון הוא לדרוש שבתולדות - בטור יחד.

ובנוסף נקבע ערך **(שם, צג, ג) 'דְּכִים' (בסדר הא"ב - באות ד')** שבו נסמן למקום שבאמצעו של **אותו קטע-הדרוש**, ובו מתפרש 'דְּכִים' [כמה פי'"]

פרק ג

אוצר הליקוטים לחיבורי הדרוש של אדמוה"ז. נחיצות מימוש המפעל לדורנו.

מכל ענפי החסידות שהסתעפו מתלמידי הבעש"ט הק' זי"ע, מתייחדת ספרותה של חסידות חב"ד. עניינה של חסידות זו, הרי הוא לאפְּיֵר את מירב ההשגה וההתבוננות השכלית במושאי פנימיות התורה, ואף בתורה בכלל. תוצאה הכרחית מתכונה מייחדת זו, הרי היא ההיקף הגדול והרחב של תורת חב"ד הכתובה והמודפסת, שעל ידה נפתחו, ועוד נפתחים, לעיני החסיד, אפיקי ההשגה.

ההיקף העצום של ספרי הדרוש והמאמרים ש[נאמרו ו]נכתבו בידי רבותינו נשיאינו זי"ע (אורכם של הספרים עצמם, ואף מספרם הרב) מדגיש בעטיו את הנחיצות לניתוב ולמיפוי לכל מי שמתהלך או 'שוחה', במרחב עצום זה של ביאור והעמקה בנסתרות התורה.

באפיק החסידות של חב"ד, אשר בו מוסברים בהרחבה ובמיוחד ובשכל־אלוקי־אנושי מסריו ומושגיו של מייסד החסידות הבעש"ט הק' זי"ע, הרי אין מגמתם של ספרי הדרוש והמאמרים של שמש חומר להגייה מענגת ול[עומק] התפעלות גרידא [ח"ו], כי אם להקניית נושאי הפנימיות כנכס דינמי ופורה במוחו של החסיד, במישור ההשכלה ואף [ואולי בעיקר] במישור עבודת ה'.

המיופי (Charting) של ה'אוקייאנוס' תורת חב"ד מבוצע בשני אופנים:

[א] ספרי הליקוטים, והם ציטוטים המשמשים תמצית לתורת ספרי [דרושי] הנשיא. הדוגמה המרכזית: ספר הליקוטים 'צמח צדק' (ר' הערה 17)).

[ב] מפתחות לעניינים שבספרי הדרוש וכו'.

אימוץ האופן השני לצלילה בים הדא"ח - חידושו של הרבי זי"ע הוא.

הבדל עיקרי בין השניים: לפי אופן [א], מוצבים כבר לפני הלומד קטעי דא"ח ערוכים לפי נושאים, סוגיות בחסידות וכו'. לעומת זאת, באופן [ב] מובלטים באמצעות המפתחות, קטעים וסעיפים שבתוך הדרוש/המאמר שבו הנושא שבמפתח נידון בו 'בהרחבה' או כעניין מרכזי. על הלומד לעלעל עד מקומות הפנייה ועל פיהם להתבונן.

בדוגמת התקדים של 'ספר הליקוטים צמח צדק'¹⁶, אין ספק בדבר, שניתן לבנות בשיטה דומה למדי, מאגר של ליקוטים מסווגים (Thesaurus of Excerpts) אשר ישמש כעין מילון יסוד של מושגים=ערכים בכתבי דרוש החסידות של אדמוה"ז בעל התניא מייסד חסידות חב"ד, מתוך ספריו המרכזיים.

בניית מאגר אינצקלופדי כזה, היא עיקרו של המפעל שתיכננו בעז"ה, ושהמליצו עליו רבני חב"ד וחכמים בארצנו הקדושה.

לפני יותר מעשור שנים, החילונו בסייעתא דשמיא בתכנון ואף בכתבת פרקים וערכים להמחשה, לאוצר הליקוטים לחסידות בעל התניא זי"ע.

תוך כדי המלאכה המייגעת של איסוף, רישום וחקר - בנינו [כהצעה, או 'טיוטא'] שלושה ערכים כדוגמת לדמות האוצר שבכוונתנו להוציא לאור עולם. אך מפאת גודלם הם יבואו בגליונות הבאים של פרס חב"ד. למעוניינים לקבל זאת קודם ניתן לפנות למערכת פרס חב"ד.

16. ספר הליקוטים - דא"ח צמח צדק, אוצר החסידים קה"ת, [מן שנה תשמ"ג והלאה: יצאו למעלה מ- 20 כרכים, כולל השלמות]. אשר לאפשרות צירופו של מדור נוסף [היינו, הרחבת היקפו של מפעלנו המתוכנן], ר' לעיל הע' [13].

”...שגם חלוקת המשניות היא בדיוק”

פרק בדרכו הפרשנית של האדמו"ר מליובאוויטש

ד"ר מרדכי מאיר

הקדמת המערכת:

שמחנו לקבל את המאמר המענין דלהלן, פרי עטו של ד"ר מרדכי מאיר, הן בקטע מתורתו של כ"ק אדמו"ר ז"ע. מובן שאין המערכת נוקטת עמדה ביחס להבנת השיחות המצוטטות כפי שהמחבר הבין אותם, ובענין זה הבוחר יבחר. מאידך, לעצם המסקנה בדבר התייחסותו הדקדקנית של כ"ק אדמו"ר ז"ע לסדר המשניות וכו' – אין ספק שהמחבר זכה לקלוע למטרה, כי אכן כל הלמד את תורת רבנו ז"ע נוכח בתופעה זו.

הכרחי לציין כי הגישה האמורה של הרבי קיימת בכל חלקי התורה, הן בענין "מוקדם ומאוחר", והן לגבי ציון מספרם של פרקים וכו'.

יסודה של גישה זאת היא במשנת החסידות, כפי שקבעה הבעל שם טוב ז"ע, באשר להשגחה פרטית על כל פרט ופרט שבפרט בבריאה, וכל שכן בענין של תורה. הרבי, כדרכו בקודש בכל עניני החסידות, הרחיב והעמיק והביא לידי יישום מקסימלי. ראה, בין השאר, שני המבואות בספר 'כללי רש"י'.

ציוני המקורות בשולי המאמר הם כפי הניסוח המקובל בעולמו של המחבר.

פתיחה

בעבר עמדתי על מרכיבים בצורת הצגת הטקסט של המשנה המשליכים על הבנת תוכנה. התייחסתי לניקוד המשנה¹ ולפיסוקה².

בדברים להלן אני מבקש להפנות את תשומת הלב להשלכות הפרשניות של החלוקה למשניות, תוך שאני מפנה את תשומת הלב לחשיבותה של חלוקה זו בדבריו של האדמו"ר

1. ראה מאמרי: "הממד הפרשני בניקודן של מילים הומוגרפיות במשנה" – טרם פורסם.

2. ראה מאמרי: "פיסוק המשנה כפעולת הכרעה פרשנית", נטועים, יד (תשס"ז), עמ' 43-56.

רבי מנחם מענדל שניאורסון מליובאוויטש, שמספר פעמים הדגיש נקודה זו.³

את הדברים אפתח בחלוקה למשניות – תולדותיה, הסיבות לחלוקה והגורמים לכך שיש בה שיבושים רבים. רוב מניין ורוב בניין של המאמר יוקדש לחשיבות הפרשנית של חלוקת המשניות כפי שזו באה לידי ביטוי בדבריו של האדמו"ר מליובאוויטש. חלק זה יפתח בנימוקים שהביא האדמו"ר מליובאוויטש לכך שלחלוקה למשניות יש משמעות. לאחר מכן אציג מקרים בהם עשה האדמו"ר מליובאוויטש שימוש בתפיסה זו. חלק זה יכלול שני דיונים. הדיון הראשון יעסוק בפרקי אבות, והשני במקרים שונים אליהם התייחס האדמו"ר מליובאוויטש בשאר מסכתות הש"ס.

מעניין לציין שלמרות הכתיבה המקיפה הנעשית סביב תורתו של האדמו"ר מליובאוויטש, בקרב חסידי חב"ד ומחוץ להם, לא מצאתי התייחסות לדרכי הפרשנות שלו. מבחינה זו יש בדברים שלהלן משום חשיפת נושא שמן הראוי שיזכה לדיון רחב ומקיף.

תולדות חלוקת הפרקים למשניות

לדעת אפשטיין⁴ "החלוקה למשניות קדומה וכבר הייתה בעיקרה לפני הירושלמי והבבלי".⁵ לעומתו וויס⁶ וליפשיץ⁷ טוענים שהיא מאוחרת. וויס לא פירש את דעתו, ואילו ליפשיץ טען שהחלוקה למשניות נעשתה בידי הסבוראים.

תפקידה של החלוקה היה בעיקר דידקטי – "לאפשר הפסקות בתוך הלימוד".⁷ סיבה נטולת משמעות תוכנית זו, הביאה לכך שפעמים היא נעשתה "בלי לשים לב לעניין".⁸

מבחינה מעשית החלוקה סומנה או על ידי רווחים בין המשניות השונות, או על ידי עיגול קטן,⁹ דבר שיכול היה בקלות להוביל לטעויות ובלבולים. רק בשלב מאוחר יותר נוסף הסימון של משניות על ידי אותיות.

שני דברים אלה, חלוקה נטולת משמעות תוכנית, וצורת סימון לא בולטת, הובילו לכך שלא נשמרה במלואה. עדות לכך ניתן למצוא בשעה שמשוים בין המשנה כפי שזו מופיעה

3. ראה בהרחבה להלן. מעניין לציין שיש ונתן דעתו למספר המשניות שבפרק ראה: התועודיות תשמ"ז ח"ד עמ' 359.

4. אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ב, תל אביב תש"ח, עמ' 999.

5. א' וויס, התלמוד הבבלי בהתהוותו הספרותית, א, ורשא 1937, עמ' 166; הנ"ל, לחקר התלמוד, ניו יורק תש"ט, עמ' 309.

6. א"מ ליפשיץ, המשנה, [חמ"ד] תרע"ד, עמ' 45.

7. אפשטיין, לעיל הע' 4, עמ' 999; מלמד, פרקי מבוא לספרות התלמוד, ירושלים תשל"ג, עמ' 133.

8. אפשטיין, לעיל הע' 4, עמ' 1001.

9. אפשטיין, לעיל הע' 4, עמ' 1001-1002.

בכתבי היד השונים של המשנה, וכן בהשוואה בין המשנה בשה סדרי משנה, לבין צורת הופעתה בתלמוד הבבלי ו/או בתלמוד הירושלמי.¹⁰

עיגון התפיסה בדבר חשיבות החלוקה למשניות

במספר מקומות עמד האדמו"ר מליובאוויטש על המימד ההלכתי של חלוקת המשניות. במקרים אלה הוא העלה שני נושאים.

א. אודות אדם המקדש אישה ומתנה זאת בכך שהוא 'שונה' כתב בחלקת מחוקק שדי שידע שלוש משניות (אבן העזר סי' לח ס"ק מ).¹¹ ואם כן לחלוקת המשניות חשיבות מעבר לצד הפדגוגי שהוזכר לעיל.¹²

ב. המשנה אומרת "מהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו" (אבות פרק ג משנה ז), ומתוך דבריו של בעל מדרש שמואל עולה כי המדובר במשנה במובן בו אנו עושים שימוש.¹³ כאן המקום להעיר שכלל לא ברור שלמשנה במשמעות זו מתייחסים הדברים וייתכן ומשמעותה של המילה 'ממשנתו' היא מלימודו.¹⁴

פירושו של האדמו"ר מליובאוויטש על המשנה

בשיחותיו, כמו גם בכתביו, לא עסק האדמו"ר מליובאוויטש בפירושה של המשנה באופן שיטתי. רק במקרים ספורים העמיק האדמו"ר מליובאוויטש במשנה זו או אחרת. חריג אחד קיים בעיסוק האינטנסיבי בפרקי אבות בשבתות הקיץ, בעקבות המנהג לומר את פרקיה של מסכת זו בתקופה הנ"ל.¹⁵ עיסוק זה מאפשר הצצה לדרכי הלימוד השונות

10. על חלוקת המשנה בתלמודים ראה: אפשטיין, לעיל הע' 4, עמ' 1001; ע"צ מלמד, לעיל הע' 4, עמ' 133; ז' פרנקל, דרכי המשנה, ורשא תרפ"ג, עמ' 281.

11. לקוטי שיחות, ד, ניו יורק תשס"ד, עמ' 1175 בהע' 1. ראה גם בלקוטי שיחות יז, ניו יורק תשמ"א, עמ' 366 הערה 13; הנ"ל, שיחות קודש תשל"ה, א, ניו יורק תשמ"ו, עמ' 390; הנ"ל, התוועדיות, תשמ"ב, ג, ניו יורק תש"ג, עמ' 1315; הנ"ל, התוועדיות, תשמ"ד, א, ניו יורק תש"ן, עמ' 2040, ועוד.

12. לסיכום הדיון בפוסקים בנושא זה ראה: [חש"מ], אוצר הפוסקים, יג, ירושלים תשל"ב, סי' לח אות קטז, עמ' 130-131.

13. לקוטי שיחות, י, ניו יורק תשנ"ט, עמ' 366 הע' 12*.

14. ראה ח' אלבק, מבוא למשנה, ירושלים תשל"ג, עמ' 2-1.

15. על צורות שונות של מנהג זה, ועל הסברים לכך ראה: י' גרטנר, "למה התקינו הגאונים אמירת 'אבות' בשבת", סידרא ד (1988), עמ' 17-32; ש' שרביט, מסכת אבות לדורותיה, ירושלים תשס"ד, עמ' 255-264. אצל האדמו"ר מליובאוויטש ראה: ביאורים לפרקי אבות, א, ניו יורק תש"ס, עמ' 1-16.

והמגוונות של האדמו"ר מליובאוויטש,¹⁶ ובכללם החשיבות של החלוקה למשניות.

משניות מסכת אבות

כבסיס לביאוריו של האדמו"ר מליובאוויטש לפרקי אבות שימש הנוסח של האדמו"ר הזקן כפי שזה נדפס בסידורו. האדמו"ר מליובאוויטש הקפיד מאוד והדגיש פעם אחר פעם את היצמדותו לנוסח זה,¹⁷ ולחלוקת המשניות שבו.¹⁸ אם כי יש שאזכר כתיב יד ומהדורות שונות בהם מופיעים הדברים בצורה שונה מזו של האדמו"ר הזקן.¹⁹

משביכר נוסח זה על פני האחרים ניגש ללמידה עצמה. במהלך לימודו הפנה את תשומת הלב לנקודות שונות בגוף המשנה שעוררו את פליאתו. ביניהן הימצאותם של דברי חסידות²⁰ של מספר תנאים במשנה אחת. תופעה זו מהווה בעיני שמעון שרביט סימן לחלוקה שגויה, וכך הוא מתייחס אליה: "ואמנם המעיין בחלוקה שבידינו ישתומם על העדר כל שיטה: יש שמאמריהם של תנאים שונים נכללו במשנה אחת, ויש שמאמרו של תנא אחד פוצלו למשניות אחדות".²¹ לעומתו בעיני האדמו"ר מליובאוויטש מהווה החלוקה המפתיעה רמז לתוכן שיש לחשוף במשנה זו. כך הוא מנסח תפיסה זאת "מזה שבבות אלו סודרו במשנה אחת מובן שיש ביניהם שייכות קרובה ביותר (תוכן שווה כיוצ"ב), ולא שייכות כללית בלבד (בדוגמת השייכות שבין משנה אחת למשנה שלפני" ושלאחרי")",²² וכעין זה במקרים נוספים. להלן יובאו פירושו השונים שנוצרו בעקבות הפניית תשומת הלב לחלוקה למשניות. הנוסח והחלוקה למשניות הן כפי שכתב האדמו"ר הזקן.

-
16. אלה שהוגדרו על ידי האדמו"ר מליובאוויטש עצמו והבאו בהקדמה לביאורים, לעיל הע' 15, עמ' xviii-xx.
 17. יש שפירושו תואם רק נוסח זה ואינו יכול להתקיים בנוסח אחר. לדוגמא ראה להלן אבות פ"ד מ"כ שם נאמר בנוסח של האדמו"ר הזקן "רבי מאיר אומר, אל תסתכל בקנקן, אלא במה שיש בו. יש קנקן חדש מלא יין, וישן שאפלו חדש אין בו" והאדמו"ר מליובאוויטש שם את הדגש על כך שמדובר בר' מאיר, ובנוסחים רבים אחרים מופיע "רבי אומר" נוסח המשמיט את הבסיס לדרשתו של האדמו"ר מליובאוויטש.
 18. לדוגמא ראה דבריו בתורת מנחם תשמ"ד א "ב...בהתאם לחלוקת המשניות ע"י אדמו"ר הזקן" (עמ' 2081); ראה גם הרב מ"מ שניאורסון, לקוטי שיחות, ז, ניו יורק תשנ"ט, עמ' 175 ובהע' 4; ועוד.
 19. לדוגמא ראה: הרב מ"מ שניאורסון, לקוטי שיחות, יז, ניו יורק תשמ"א, עמ' 366 הע' 10, 11.
 20. כך רואה האדמו"ר מליובאוויטש את כל תכניה של המסכת ראה: [חש"מ] ביאורים לפרקי אבות, א, ברוקלין תש"ס, עמ' xviii-xix ובמקורות שבהע' 2, 3.
 21. ש' שרביט, מסכת אבות לדורותיה, ירושלים תשס"ד, עמ' 278 ראה גם עמ' 283.
 22. התועדויות תשמ"ב, ג, ניו יורק תש"ן, עמ' 1446.

פ"א מ"א

מִשָּׁה קִבֵּל תּוֹרָה מִסִּינַי, וּמִסְרָה לַיהוֹשֻׁעַ, וְיֵהוּשָׁע לְזִקְנִים, וְזִקְנִים לְנְבִיאִים, וְנְבִיאִים מִסְרוּהָ לְאַנְשֵׁי כְּנֶסֶת הַגְּדוּלָּה. הֵם אָמְרוּ שְׁלֹשָׁה דְבָרִים, הֵיוּ מְתוּנִים בְּדִין, וְהֶעֱמִידוּ תַלְמִידִים הַרְבֵּה, וְעָשׂוּ סִיג לַתּוֹרָה:

המשנה הפותחת את פרקי אבות איננה מסתיימת לאחר תיאור שלבי מסירת התורה ממשנה עד אנשי כנסת הגדולה, אלא היא כוללת את שלושת הדברים שנאמרו על ידי אנשי כנסת הגדולה. חיבור מפתיע זה האיר את המימרות באור חדש, כפי שאמר האדמו"ר מליובאוויטש: "ויש לומר דהנה משנתנו מתחילה עם קבלת התורה ומסירתה, ובהמשך לכך מובאות שלש הוראות יסודיות 'שהתורה מתקיימת עליהם', היינו שם'משה קיבל תורה' נובעות שלוש הוראות לגבי קבלת ומסירת התורה מדור לדור"²³, וביניהן – שמקבל התורה חייב להעמיד 'תלמידים הרבה', ואינו רשאי להסתפק בקבלת התורה מרב"²⁴.

ובמילים אחרות, באם המשנה הראשונה הייתה מסתיימת לאחר תיאור שרשרת המסירה, ניתן היה לראות בה משנה בעלת ממד היסטורי ותו לא.²⁵ חיבורה של משנה זו, עם דבריהם של אנשי כנסת הגדולה הכוללים גם את החובה להעמיד תלמידים הרבה מאיר אותה באור חדש. אין המדובר בשרשרת המסירה אלא בהמחשת החובה להעביר את התורה דור לדור. חובה זו מודגמת על ידי שרשרת הקבלה, ומנוסחת בדבריהם של אנשי כנסת הגדולה – "והעמידו תלמידים הרבה".

פ"ב מ"ט

חֲמִשָּׁה תַלְמִידִים הָיוּ לוֹ לְרַבֵּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי, וְאֵלוּ הֵיוּ, רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן הֶרְקֵנוֹס, וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן חֲנַנְיָה, וְרַבִּי יוֹסִי הַכֹּהֵן, וְרַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן נַתְנָאֵל, וְרַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֲרָךְ. הוּא הָיָה מוֹנֶה שְׁבָחוֹ. רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן הֶרְקֵנוֹס, בּוֹר סוּד שְׂאִינוּ מְאֻבָּד טֶפֶה. רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן חֲנַנְיָה, אֲשֶׁרֵי יוֹלְדָתוֹ. רַבִּי יוֹסִי הַכֹּהֵן, חֲסִיד. רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן

23. ההדגשה שלי – מ"מ.

24. ביאורים לפרקי אבות, א, עמ' 34. ובספר השיחות תשמ"ט, ב, ניו יורק תשס"ג, עמ' 408. וראה לקוטי שיחות, ד, עמ' 1175.

25. על הצד ההיסטורי שבמשנה זו ראה: ב' אופנהימר, "המשמעות ההיסטורית של המשנה הראשונה של מסכת אבות", בתוך: 'כהן (עורך), מנחם ירושלים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 56-65.

נתנאל, ירא חטא. ורבי אלעזר בן ערך, מעין המתגבר. הוא היה אומר, אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים, ואלעזר בן הרקנוס בכף שניה, מכריע את כלם. אבא שאול אומר משמו, אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים ורבי אלעזר בן הרקנוס אף עמהם, ורבי אלעזר בן ערך בכף שניה, מכריע את כלם:

המשנה מונה את חמשת תלמידיו של רבן יוחנן בן זכאי. בהמשכה מובאים דברי השבח של רבן יוחנן בן זכאי לכל תלמיד ובכלל זה שלדעתו אלעזר בן הרקנוס "מכריע את כולם". בסמוך לדברים אלו מובאים דבריו של אבא שאול משמו של ריב"ז, שלא אלעזר בן הרקנוס מכריע את כולם, אלא אלעזר בן ערך. בכדי למנוע כל טעות מדגיש אבא שאול שההשוואה נעשית בזמן שאלעזר בן הרקנוס נמצא יחד עם כל חכמי ישראל האחרים. שאלה העומדת בפני עצמה היא כיצד יש לאבא שאול מסורת אחרת משל כל 'העולם'. שאלה זו מתחזקת בצורה בה מובאים הדברים במשנה "ובפרט שהתנא שסידר את המשנה מביא את דברי ריב"ז ודברי אבא שאול במשנה אחת ובהמשך אחד".²⁶ ²⁷ ייתכן ובשל כך ביקשו מפרשים שונים ובכללם, הרע"ב והתוספות יום טוב, לומר שאין כלל מחלוקת בין ריב"ז ואבא שאול, אך לא כך נראה מהמשנה, שכן הלשון "אבא שאול אומר" מציינ, בדרך כלל מחלוקת.²⁸

האדמו"ר מליובאוויטש הציע שריב"ז ואבא שאול מדברים על דברים שונים המשלימים זה את זה. ריב"ז, ששימש כנשיא עליו מוטלת אחריות ציבורית, ציין שלציבור חשובה דמות המתאפיינת בהיותה "בור סוד שאינו מאבד טיפה". "היינו, כדי שכל בני ישראל, ידעו כיצד להתנהג במעשה בפועל זקוקים יותר למעלה ד'סיני', ש'משנה וברייתא ברורין לו', שזוהי מעלתו של אלעזר בן הרקנוס".²⁹ לעומתו אבא שאול שם את הדגש על התכונה של "מעין המתגבר". דבריו אלו של אבא שאול הם רק 'משמו' של ריב"ז מצד ההארה שלו, ולא מצד הגילוי שלו.³⁰ וכך דבריו של אבא שאול מחד חולקים על ריב"ז ומאידיך לא. ודווקא לכן מקומם באותה משנה ככוללים הסכמה, אבל בניסוח של מחלוקת.

26. הרב מ"מ שניאורסון, התוועדויות תשמ"ב, ד, ניו יורק תש"ן, עמ' 1961.

27. וראה אצל שריב"ט, לעיל הע' 21, עמ' 283 שציין שבכתב יד פאריז דבריו של אבא שאול מופיעים במשנה נפרדת.

28. שם. בדבריו מתכוון האדמו"ר מליובאוויטש לכלל לפי כאשר שמו של האמורא מופיעה לפני הפועל אמר/ אומר סימן שהוא בא לחלוק על קודמיו. אמנם לדעת התוספות יום טוב כלל זה נכון רק לגבי הגמרא ולא לגבי המשנה ראה: תי"ט ביכורים פ"ג מ"ו ד"ה הגיע. אך ראה מה שהעיר עליו באריכות הרב מגיד (הרב א' מגיד, בית אהרן, ג, ניו יורק תשכ"ד, עמ' שיז-שעא).

29. שם, עמ' 1976.

30. שם, עמ' 1977.

פ"ג מ"ב

רבי חנינא סגן הכהנים אומר, הוי מתפלל בשלומה של מלכות, שאלמלא מורא, איש את רעהו חיים בלעו. רבי חנניא בן תרדיון אומר, שנים שיושבין ואין ביניהן דברי תורה, הרי זה מושב לצים, שנאמר (תהלים א), ובמושב לצים לא יושב. אבל שנים שיושבין ויש ביניהם דברי תורה, שכניה שרויה ביניהם, שנאמר (מלאכי ג), אז נדברו יראי יי איש אל רעהו ויקשב יי וישמע ויקתב ספר זכרון לפניו ליראי יי ולחשבי שמו. אין לי אלא שנים. מנין שאפלו אחד שיושב ועוסק בתורה, שהקדוש ברוך הוא קובע לו שכר, שנאמר (איכה ג), יושב בדרך ידים כי נטל עליו:

במשנה זו, הובאו שני דברים הנבדלים זה מזה הן בבעל המימרא, והן בתוכנם. ואכן בלא מעט כתבי יד ודפוסים דבריו של רבי חנניא בן תרדיון פותחים את משנה ג.³¹ ר' חנינא סגן הכהנים מדבר על חשיבות "תפלה בשלומה של מלכות". ואילו רבי חנינא בן תרדיון מדבר על חשיבות העיסוק בדברי תורה בשניים ואפילו באחד, ובגנות מי שאינו עושה זאת. הקושי שבהבנת חיבור שתי המימרות גדל על רקע תוכנה של המשנה הבאה, העוסקת בשלושה שישבו לאכול ואין ביניהם דברי תורה. לכאורה היה מתאים יותר לחבר את דבריו של רבי חנינא בן תרדיון למשנה זו, מדברי רבי חנינא סגן הכהנים. וכך הם פני הדברים בכתב יד קאופמן.

האדמו"ר מליובאוויטש מבאר את הדברים בצורה הבאה. על פי הבנתו הדברים אודות "שניים שיושבים..." מתייחסים ללימוד מעמיק ולא ללימוד שטחי או לשינון, ובכדי שזה יתאפשר יש צורך שהתנאים הסביבתיים יאפשרו זאת, "זקוקים להסרת המניעות והעיכובים שעלולים לבלבל ולהפריע מלימוד התורה" ועל כן יש צורך להתפלל בשלומה של מלכות "כדי שלימוד התורה יוכל להיות באופן של התיישבות ומנוחה (שנים שיושבין)"³² – יש להתפלל "בשלומה של מלכות", שכן, "אלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו". ולכן לאחרי שמבטיחים את "שלומה של מלכות", שעל ידה נעשה משטר וסדר בכל המדינה כולה – אזי יכולים ללמוד תורה מתוך התיישבות ומנוחה.³³

31. שרביט, לעיל הע' 21, עמ' 285-284.

32. ההדגשה במקור.

33. הרב מ"מ שניאורסון, התועודיות, תשמ"ד, ג, ניו יורק תש"ן, עמ' 2040, 2050-2049.

פ"ג מ"ז

רבי אלעזר איש ברתותא אומר, תן לו משלו, שאתה ושלך שלו. וכן בדוד
הוא אומר (דברי הימים א כט) כי ממך הכל ומידך נתנו לך. רבי שמעון אומר,
המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר, מה נאה אילן זה ומה נאה ניר
זה, מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו:

גם במשנה זו נקבצו ובאו להם דבריהם של שניים - של ר' אליעזר איש ברתותא
ור' שמעון, ונראה שאין כל קשר בין הנושאים עליהם הם מדברים. אף פה יש כתיב יד
ודפוסים המחלקים את המשנה לשניים.³⁴ כדרכו האדמ"ר מליובאוויטש לומד את המשנה
כיחידה אחת שלימה ואת הקשר בין חלקיה השונים הוא מוצא בהדרגתיות של המימרות.
"ברישא מדובר אודות העבודות עם ובתוך העולם, היינו מצוות הנעשים בדברים גשמיים;
ובסיפא מדובר אודות מעלת לימוד התורה, שהיא נעלית מעיני העולם, ועד כדי כך שאין
לו לאדם להפסיק ממשנתו להתבונן בגדלות ה' הנראית בעולם".³⁵

פ"ד מ"א

רבי אלעזר בן יעקב אומר, העושה מצוה אחת, קונה לו פרקליט אחד.
והעובר עברה אחת, קונה לו קטיגור אחד. תשובה ומעשים טובים, כתרס
בפני הפרענות. רבי יוחנן הסנדלר אומר, כל כנסיה שהיא לישם שמים, סופה
להתקיים. ושאינה לישם שמים, אין סופה להתקיים:

גם כאן מדובר במשנה בה מופיעים שני תנאים העוסקים לכאורה בנושאים שונים מה
שמעורר את השאלה למה דבריהם נכללו במשנה אחת. וגם פה יש מכתבי היד ומהדפוסים
המחלקים את המשנה לשניים.³⁶

את הפתרון מוצא האדמ"ר מליובאוויטש בהסבר אותו הוא בונה בשלבים. ראשית
הוא מבחין בין 'פרקליט' לבין 'תרס בפני הפורענות'. ההבדל הוא שבעוד לצורך קניית

34. שרביט, לעיל הע' 21, עמ' 284-285.

35. ביאורים, א, לעיל הע' 15, עמ' 154. ע"פ שיחות שלח תשל"ו, ואתחנן תשמ"א.

36. שרביט, לעיל הע' 21, עמ' 286-287.

פרקליט די בעשיית מצווה ולו בצורה הקטנה ביותר ואף ללא כוונה נשגבה, הרי שלצורך 'תריס בפני הפורענות' יש צורך במשהו גדול יותר – 'תשובה ומעשים טובים'. ההבדל נובע מהסיטואציה בה אנו רוצים 'להתגונן'. בעוד בתחילת דברי ר' אליעזר בן יעקב מדובר על אדם פרטי המבקש הגנה מפני הקטרוג הבא בעקבות החטא ולשם כך די בפרקליט, הרי שבהמשכם מדובר על הגנה מפני פורעניות, אבל לא אלה הבאות מחטאים אלא מ"פורענות ורעות המתרגשות ובאות כפי מנהגו של עולם".³⁷ מצב זה בו הפורענות כבר נמצאת בתוך העולם דורש 'תריס' כמגן ואין די בפרקליט, ולכן יש צורך בתשובה ומעשים טובים. בעוד המצווה היוצרת 'פרקליט' יכולה להיות כזו שנעשתה לא לשם שמים, הכנסייה חייבת להיות לשם שמים, שכן היא כוללת מקבץ של אנשים שונים עם אינטרסים שונים וללא כוונה לשם שמים לא תוכל להתקיים.

"לפי זה" מסיים האדמו"ר מליובאוויטש "גם ב'העושה מצווה אחת' וגם ב'כל כנסייה שהיא לשם שמים' מודגשת נקודה אחת: ריבוי פרטים שיש בהם צד-השווה ונקודה משותפת המאחד אותם".³⁸

פ"ד מי"ג

רַבִּי יְהוּדָה אֹמֵר, הֲיֵי זְהִיר בְּתַלְמוּד, שְׂשֻׁגַגַת תַּלְמוּד עוֹלָה זְדוֹן. רַבִּי שְׁמַעוֹן
אֹמֵר, שְׁלֵשָׁה כְּתָרִים הֵם, פְּתַר תּוֹרָה וְכַתֵּר כְּהֻנָּה וְכַתֵּר מַלְכוּת, וְכַתֵּר שֵׁם טוֹב
עוֹלָה עַל גְּבִיּוֹן:

גם כאן נקבצו ובאו להם שני תנאים ושתי מימרות, אלא שהפעם קיים דמיון בן המימרות והוא עוצמתה של התורה – החומרה שבשגגת תלמוד – בדבריו של ר' יהודה, וגודל מעלתה בדבריו של ר' שמעון. למרות הדמיון אף כאן יש כתבי יד המחלקים את המשנה לשתיים.³⁹

האדמו"ר מליובאוויטש מקבל את חיבורן של המימרות למשנה אחת, ומבאר זאת בצורה הבאה. הוא מגדיר את ההבדל שיש בין השגגה התלמודית עליה מדבר ר' יהודה, וכתר התורה המוזכר בדבריו של ר' שמעון בצורה הבאה. השגגה התלמודית מתייחסת לעולם ההלכה העולם בו באה התורה לידי גילוי מעשי בעולם ובזה שייכותה לעולם.

37. תוס' יום טוב אבות ד יא ד"ה בפני הפורענות.

38. ביאורים, א, לעיל הע' 15, עמ' 206. על פי שיחות ש"פ עקב תשל"ח, ש"פ בחוקותי תשמ"א.

39. שרייט, לעיל הע' 21, עמ' 286-287.

לעומת זאת כתר התורה מתייחס למשהו עמוק יותר – בקיום והעמדת העולם. מעתה מובן שהמשנה מדברת על שתי דרגות ביחס שבין התורה לעולם. ובלשונו של האדמו"ר מליובאוויטש: "בהמשך למאמרו של ר' יהודה, המדבר בלימוד התורה כפי שהיא שייכת בעולם, פסקי הדינים בנוגע לפועל,⁴⁰ בדרגה כזו שיש צורך להיזהר מפני 'שגגת תלמוד', בא מאמרו של ר' שמעון, שבו מדובר על כתר תורה, לימוד התורה ופעולתו בעולם בדרגה נעלית יותר, כפי שהתורה פועלת קיום ועמידת העולם,⁴¹ וכמאמר רז"ל שהתורה ניתנה לעשות שלום בעולם".⁴²

פ"ד מ"כ

אֵלֵישַׁע בֶּן אֲבוּיָה אוֹמֵר, הַלּוֹמֵד יֵלֵד לָמָּה הוּא דוֹמָה, לְדִיּוֹ כְּתוּבָה עַל נֵיר חֲדָשׁ.
וְהַלּוֹמֵד יִקַּח לָמָּה הוּא דוֹמָה, לְדִיּוֹ כְּתוּבָה עַל נֵיר מְחֻזָּק. רַבִּי יוֹסִי בֶר יְהוּדָה אִישׁ
כָּפַר הַבְּבֵלִי אוֹמֵר, הַלּוֹמֵד מִן הַקְּטָנִים לָמָּה הוּא דוֹמָה, לְאוֹכֵל עֲנָבִים קְהוּת
וְשׁוֹתָה יַיִן מְגֻתוֹ. וְהַלּוֹמֵד מִן הַזְּקֵנִים לָמָּה הוּא דוֹמָה, לְאוֹכֵל עֲנָבִים בְּשׁוֹלוֹת
וְשׁוֹתָה יַיִן יָשׁוּן. רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר, אֵל תִּסְתַּכֵּל בְּקִנְיָן, אֲלֵא כִּמָּה שְׂיֵישׁ בּוֹ. יֵשׁ
קִנְיָן חֲדָשׁ מְלֵא יָשׁוּן, וְיֵישׁן שְׂאֵפְלוֹ חֲדָשׁ אֵין בּוֹ:

שלושה תנאים נזכרו במשנה זו, וכצפוי יש המחלקים אותה לשלוש משניות.⁴³ חיבורם למשנה אחת מפתיע.

בחציה השני של המשנה נחלקו רבי יוסי בן יהודה ור' מאיר. בעוד לדעת רבי יוסי בר יהודה הלימוד מקטנים הוא דבר שלילי. לדעת ר' מאיר "כמו שיש קנן חדש מלא ישן, כך יש ילד שטעמו כטעם זקנים, ויש זקנים פחותים במעלת החכמה מן הילדים".⁴⁴ גם אם הימצאותם של תנאים החולקים זה עם זה במשנה אחת שכיחה הרי שחיבורה של מחלוקת זו לדברי אלישע בן אבויה, הפותח את המשנה תמוה. בעוד אלישע בן אבויה מדבר על הילד הלומד, התנאים הבאים אחריו מדברים על אדם הלומד מילד – שזה דבר שונה לחלוטין. "מזה שבבות אלו סודרו במשנה אחת מובן שיש ביניהם שייכות קרובה ביותר (תוכן שווה כיוצ"ב), ולא שייכות כללית בלבד (בדוגמת השייכות שבין משנה אחת

40. ההדגשה שלי מ"מ.

41. ההדגשה שלי מ"מ.

42. ביאורים, א, לעיל הע' 15, עמ' 209. על פי שיחות ש"פ בחוקותי תשד"מ.

43. שרביט, לעיל הע' 21, עמ' 173-171, 287.

44. רע"ב שם.

למשנה שלפני' ושל אחרי'".⁴⁵

פתרון הדבר על פי האדמו"ר מליובאוויטש הוא זה. אלישע בן אבויה, בטרם יצא לתרבות רעה היה אדם ברום המעלה. דינו באזכור העובדה שהיה מאותם ארבעה שנכנסו לפרדס. גם לאחר שיצא לתרבות רעה "פעל אצל ר' מאיר הוספה בידיעת התורה...". כיצד הגיע לדרגה כזו, שגם לאחר שיצא לתרבות רעה עדיין הייתה בו כזו עוצמה של תורה? "וטעם הדבר מובן על פי דברי אלישע בן אבויה עצמו – 'הלומד תורה ילד למה הוא דומה, לדין כתובה על ניר חדש' מאחר שאלישע בן אבויה למד ריבוי תורה בילדותו... הנה התורה שלמד בילדותו נתקיימה אצלו באופן נצחי, מאחר שהיא בדוגמת 'דיו כתובה על ניר חדש', שהוא מתקיים". ומכאן לדבריו של ר' מאיר "ר' מאיר אומר אל תסתכל בקנקן אלא במה שיש בו וכו'", שבזה מבואר כיצד למד ר' מאיר תורה מ'אחר' – לפי שר' מאיר לא הסתכל בקנקן אלא במה שיש בו, ולכן למד ממנו את דברי התורה שלמד בילדותו, שהם נשאו אצלו באופן נצחי, להיותם בדוגמת 'דיו כתובה על ניר חדש'".⁴⁶

את דעתו של ר' מאיר ניתן להבין אך ורק תוך שילובה עם דבריו של אלישע בן אבויה ובשל כך ההכרח לכלול אותם במשנה אחת.

פ"ה מכ"ב

בן בג בג אומר, הפך בה והפך בה, דכלא בה. ובה תחזי, וסיב וכלא בה, ומנה לא תזוע, שאין לך מדה טובה הימנה. בן הא הא אומר, לפום צערא אגרא:

משנה זו כוללת דברים של שני חכמים – בן בג בג ובן הא הא. במושכל ראשון היה נראה שאלה אמורים להיות מחולקים לשתי משניות. האדמו"ר מליובאוויטש כדרכו רואה בחיבור של המימרות תוספת משמעות.

גם דבריו של בן בג בג וגם דבריו של בן הא הא עוסקים בדברים שהאדם עושה ללא כל חובה המוטלת עליו. בן בג בג המתייחס ללימוד התורה הוא גר שנתגייר. חובת לימוד התורה שקיימת בשבע מצוות בני נח אינה מצד עצם לימוד התורה אלא ככלי לדעת את המעשה, את המצוות. כגוי לא הייתה מוטלת עליו חובת לימוד תורה כחובת עצמאי. משבחר, ברצונו הוא, להתגייר "לימוד התורה שלו משתנה מן הקצה אל הקצה, שינוי

45. הרב מ"מ שניאורסון, התועדויות תשמ"ב, ג, ניו יורק תש"ן, עמ' 1446.

46. שם, עמ' 1455-1456.

עיקרי – 'הפוך בה והפוך בה דכולה בה'.⁴⁷ הרי שלימוד התורה והעיסוק בה חשיבותם מצד עצמם ולא רק מצד התוצאה שלהם.

בדומה לדבריו של בן בג בג גם בן הא הא מדבר על דבר הבא מהאדם ללא חובה. ה'צערא' עליו מדבר בן הא הא הוא "צערא סתם היינו צער שאין בו שום חיוב כלל, גם לא חיוב דלפנים משורת הדין. ולא עוד אלא שקבלתו ע"ע צער זה עלולה שתביא 'הפסד'.⁴⁸ מסיבות שונות מגיע האדמו"ר מליובאוויטש להסבר זה.⁴⁹ ומשהגיע להסבר זה "תובן גם השייכות של המאמר 'בן הא הא אומר לפום צערא אגרא' להמאמר שלפניו 'בן בג בג אומר הפוך בה והפוך בה כו' [ובפרט שע"פ כמה נוסחאות⁵⁰ – ב' מאמרים אלו הם במשנה אחת]."⁵¹

פ"ו מ"א

שְׁנוּ חֲכָמִים בְּלִשׁוֹן הַמִּשְׁנָה בְּרוּךְ שֶׁבָּחַר בָּהֶם וּבְמִשְׁנָתָם רַבִּי מֵאִיר אֹמֵר כֹּל
הַעוֹסֵק בַּתּוֹרָה לְשִׁמְהָ, זוֹכֵה לְדַבְרֵי הַרְבֵּה,

פרק שישי של מסכת אבות אינו חלק אינטגרלי של המסכת. הוא ברייתא שמסיבות שונות נוספה למסכת אבות. משצורפה למסכת אבות היא נלמדת יחד איתה וזכתה להתייחסויות רבות של האדמו"ר מליובאוויטש. גם בה עשה שימוש בחלוקת המשניות ככלי להבנת עומקה.

הפרק פותח במעין כותרת: "שנו חכמים בלשון המשנה" ולאחר מכן מופיעים דבריו של ר' מאיר "כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה". ההיגיון היה אומר שיש להפריד בין הפתיחה לדבריו של ר' מאיר. אבל בסידורו של האדמו"ר הזקן הפתיחה ודבריו של ר' מאיר כלולים יחד במשנה א. מכיוון שכך "מסתבר לומר שיש קשר ושייכות ביניהם".⁵²

הקשר נמצא לאחר שעומדים על משמעותה של החלוקה בין המשנה ובין הברייתא. המילה ברייתא מתארת את היות הטקסט הנידון חיצוני – מחוץ למשניות שנשנו בבית מדרשו של רבי יהודה הנשיא. למרות היות הברייתות חיצוניות הם חלק בלתי נפרד

47. ביאורים לפרקי אבות, ב, עמ' 531.

48. שם, עמ' 528.

49. ראה באריכות לאורך כל דברי ההדרן ממנו לקוחים הדברים (שם, עמ' 533-513).

50. במקום זה העיר: "וכן הוא במסכת אבות שבסדור אדה"ז".

51. שם, עמ' 530-529.

52. התועדויות תשנ"א, ד, ניו יורק תשנ"ד, עמ' 42.

מהתורה. דבר זה מודגש דווקא במסכת אבות הפותחת בהשתלשלות תורה שבעל פה למן משה קיבל תורה מסיני, ומסתיימת בחיבורן של הברייתות למשנה. חיבור הנעשה לא רק בעצם ההצמדה של הברייתות למסכת אבות אלא גם בניסוחם 'בלשון משנה'. על כן חוברו דברי הפתיחה עם ראשייתה של הברייתא.

משניות נוספות

בעוד מסכת אבות נידונה באופן רציף ופעמים רבות. עיסוק במשניות אחרות נדיר ביותר. למרות זאת במעט המקרים בהם האדמו"ר מליובאוויטש ביאר את המשניות הרי שגם אז עשה שימוש בחלוקת המשניות, כפי שעולה מהדוגמאות הבאות.

עירובין פ"י מט"ו

שָׂרֵץ שְׁנִמְצָא בְּמִקְדָּשׁ, כִּהְיוּ מוֹצִיאֵי בְּהֵמֵינוּ, שְׁלֵא לְשֵׁהוֹת אֶת הַטְּמֵאָה, דְּבָרֵי רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן בְּרוּקָא. רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, בְּצַבְתָּ שֶׁל עֵץ, שְׁלֵא לְרַבּוֹת אֶת הַטְּמֵאָה. מֵהֵיכָן מוֹצִיאֵין אוֹתוֹ, מִן הַהֵיכָל וּמִן הָאוֹלָם וּמִבֵּין הָאוֹלָם וְלִמְזוּבָח, דְּבָרֵי רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן נָנָס. רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר, מְקוֹם שְׁחִיבֵינוּ עַל זְדוֹנוֹ כָּרַת וְעַל שְׁגָגָתוֹ חֲטָאת, מִשָּׁם מוֹצִיאֵין אוֹתוֹ, וְשָׂאָר כָּל הַמְּקוֹמוֹת כּוֹפִין עָלָיו פְּסֻכְתָּר. רַבִּי שְׁמַעוֹן אוֹמֵר, מְקוֹם שֶׁהִתִּירוּ לָךְ חֲכָמִים, מִשְׁלָךְ נִתְּנוּ לָךְ, שְׁלֵא הִתִּירוּ לָךְ אֶלָּא מִשּׁוֹם שְׁבוֹת:

דבריו של ר' שמעון החותמים את משנה טו ואת מסכת עירובין כולה כלל אינם מתייחסים לאמור במשנה זו אודות שרץ שנמצא במקדש אלא לאמור במשנה יג ש"קושרין נימה במקדש". שאלה הדורשת דיון בפני עצמו היא מדוע לא נשנו דבריו של ר' שמעון ישירות על משנה יג. יהא ההסבר כעל כך אשר יהא⁵³ מכל מקום עדיין צריך להבין מדוע נקשרו דבריו עם הדיון סביב שרץ שנמצא במקדש.

את דברי ההסבר לשאלה זו פותח האדמו"ר מליובאוויטש בהסבר ארוך שמטרתו להבין את שורש דעתו של ר' שמעון בדין של "מי שהחשיך חוץ לתחום" שלדעת ר' שמעון "אפילו חמש עשרה אמות יכנס שאין המשוכות ממצען את המידות מפני הטועין" (פ"ד מ"יא) ובדין של קשירת נימה במקדש שלדעת ר' שמעון מותרת רק בקשר של עניבה (פ"י מ"ג). האדמו"ר מליובאוויטש מציע שלדעת ר' שמעון "הכמות מכריעה את האיכות" אך

53. ראה דבריו של תוס' המובאים בתוספות יום טוב על אתר ועוד.

כל זה "במקום ששתיהן [הכמות והאיכות מ"מ] שייכות לסוג אחד של איסור – בסוג איסור דאורייתא או בסוג איסור דרבנן. מה שאין כן בתיקון הכינור, שאין בכוחו של ריבוי הכמות דעניבה שמדרבנן להכריע את האיכות של הקשירה שאתי לידי דאורייתא, ואדרבא – האיכות של דאורייתא מכרעת את הכמות דרבנן".⁵⁴ אם כך אומר האדמו"ר מליובאוויטש מובן גם הטעם שהפיסקה 'ר"ש אומר' סודרה כסיפא של המשנה (השייכת לרישא) 'שרץ שנמצא במקדש כו', ולא במשנה בפני עצמה – לפי שגם תוכנה של הרישא דן באותה השאלה: כמות (בריבוי הזמן) מכריעה או איכות (בגודל הענין עצמו) מכריעה. וזה לשון המשנה: שרץ שנמצא במקדש כהן מוציאו בהימנו שלא להשהות את הטומאה, דברי ר' יוחנן בן ברוקה. ר' יהודה אומר בצבת של עץ שלא לרבות את הטומאה'. וסברת פלוגתתם היא, ד'מר סבר שהויי טומאה (כמות) עדיף, ומר סבר אפושי טומאה (איכות) עדיף".⁵⁵ ואם כן אותה שאלה עקרונית שנידונה ברישא של המשנה לגבי הוצאת שרץ טמא מהמקדש עומדת לדיון בדבריו של ר' שמעון המתייחס ליוצא משטח העירוב ולקשירת נימא במקדש.

סוף מסכת פסחים

הדיון סביב המשנה האחרונה של מסכת פסחים הוא המורכב ביותר. המורכבות של הדיון נובעת מכך שהרבי מפנה את תשומת הלב לכך שהמשנה האחרונה מופיעה בצורה שונה בבבלי ובירושלמי. בעוד בירושלמי המשנה האחרונה היא:

יִשְׁנֵנוּ מִקְצָתוֹ, יֵאָכְלוּ. כְּלֵן, לֹא יֵאָכְלוּ. רַבִּי יוֹסִי אֹמֵר, נִתְנַמְנְמוּ, יֵאָכְלוּ. נִרְדְּמוּ, לֹא יֵאָכְלוּ: הִפְסַח אַחַר חֲצוֹת, מִטְמֵא אֶת הַיָּדַיִם. הִפְגֹּל וְהִנּוֹתָר, מִטְמֵאִין אֶת הַיָּדַיִם. בֵּרֶךְ בְּרִכַּת הַפֶּסַח פֶּטֶר אֶת שֵׁל זֵבַח. בֵּרֶךְ אֶת שֵׁל זֵבַח, לֹא פֶטֶר אֶת שֵׁל פֶּסַח, דְּבַרֵּי רַבִּי יִשְׁמַעְיָאל. רַבִּי עֲקִיבָא אֹמֵר, לֹא זֶה פּוֹטְרֵת זֶה, וְלֹא זֶה פּוֹטְרֵת זֶה:

בבבלי משנה זו מחולקת לשתי משניות הראשונה:

יִשְׁנֵנוּ מִקְצָתוֹ, יֵאָכְלוּ. כְּלֵן, לֹא יֵאָכְלוּ. רַבִּי יוֹסִי אֹמֵר, נִתְנַמְנְמוּ, יֵאָכְלוּ. נִרְדְּמוּ, לֹא יֵאָכְלוּ: הִפְסַח אַחַר חֲצוֹת, מִטְמֵא אֶת הַיָּדַיִם. הִפְגֹּל וְהִנּוֹתָר, מִטְמֵאִין אֶת הַיָּדַיִם.

ואילו המשנה האחרונה היא:

54. חידושים וביאורים בש"ס, א, ניו יורק תשל"ט, עמ' נז-נח.

55. שם, עמ' נט.

בְּרַךְ בְּרַכְתְּ הַפֶּסַח פֶּטֶר אֶת שְׁל זָבַח. בְּרַךְ אֶת שְׁל זָבַח, לֹא פֶטֶר אֶת שְׁל פֶסַח,
דְּבַר רַבִּי יִשְׁמָעֵאל. רַבִּי עֲקִיבָא אָמַר, לֹא זֶה פּוֹטְרֵת זֶה, וְלֹא זֶה פּוֹטְרֵת זֶה:

"וצריך להבין: מהו טעם החילוק בין הירושלמי לבבלי – שבירושלמי מובאים כל הדינים הנ"ל במשנה אחת, היינו רישא וסיפא במשנה אחת, ובבבלי מחולקים דינים הנ"ל לב' משניות (והגמ' היא על כל משנה בפני עצמה)?"⁵⁶.

את דבריו פותח האדמו"ר מליובאוויטש בהפניית תשומת הלב להבדל ההיסטורי שבין התלמוד הבבלי לתלמוד הירושלמי. ידוע שחתימת תלמוד בבלי הייתה מאה שנה לערך לאחרי תלמוד ירושלמי, זאת אומרת, לאחרי חתימת תלמוד ירושלמי, עברו עוד מאה שנה שבהם למדו ופלטו באופן של שקלא וטרייא כו' בביאור דברי המשנה (שזהו תוכן הכללי של הגמרא), ואז הייתה חתימת תלמוד בבלי⁵⁷. הבדל זה הוביל להבדל בצורת העיון של שני התלמודים "שבתלמוד הירושלמי מבוארים העניינים באופן כללי, ובתלמוד בבלי נתבארו העניינים בפרטיות יותר, מאחר שעברו עוד מאה שנה שבהם למדו ופלטו בביאור פרטי העניינים"⁵⁸.

הבדל זה בא לידי ביטוי במספר מקרים במסכת פסחים ובכללם בדיונים סביב דבריו של ר' ישמעאל, שברכת הפסח פוטרת את של הזבח, בסיומה של המסכת.

בירושלמי מבאר ר' מנא את הדבר באומרו: "הפסח עיקר והזבח טפילה". ומדגיש האדמו"ר מליובאוויטש באומרו "שזהו חילוק כללי בלבד במהות ב' קורבנות הנ"ל (פסח וזבח), שא' מהם הוא עיקר והב' טפל בלבד"⁵⁹.

לעומת זאת ההסבר שניתן בבבלי הוא "כשתמצא לומר לדברי רבי ישמעאל זריקה בכלל שפיכה ולא שפיכה בכלל זריקה לדברי רבי עקיבא לא שפיכה בכלל זריקה ולא זריקה בכלל שפיכה" חילוק זה הינו "חילוק פרטי בנוגע לאופן הקרבת הדם, באופן של זריקה או באופן של שפיכה"⁶⁰.

56. התוועדיות, תשמ"ב, ג, ניו יורק תש"ן, עמ' 1315.

57. התוועדיות, תשמ"ג, ניו יורק תשמ"ג, עמ' 1316.

58. שם.

59. שם.

60. שם.

מכאן קצרה הדרך להסבר איחודן של שתי המשניות האחרונות למשנה אחת בירושלמי. "הדין ד'שנו מקצתן יאכלו' קשור עם ביטול הטפל אל העיקר. דהנה, החסרון שנגרם על ידי שינה באמצע אכילת הפסח הוא – שנראה כאוכל פסחו בב' מקומות, כי מאחר שישנו הסיחו דעתן מלאכלו עוד, וחשיב ל' תנא כאכילת שני מקומות. ואף על פי כן 'ישנו מקצתן יאכלו', כי הם נעשים טפלים אל העיקר – רוב אוכלי הפסח שלא ישנו, שאכילת הפסח אצלם היא בשלמותה. ולכן, בתלמוד ירושלמי מובא דין זה באותה משנה שבה מובא דעת ר' ישמעאל שברכת הפסח פוטרת את של זבח – כי על פי דברי הירושלמי טעמו של ר' ישמעאל הוא לפי 'שהפסח עיקר והזבח טפילה', הרי תוכנם של ב' הבבות הוא דומה – מעניין לעניין באותו עניין, כי שניהם מדובר אודות ענין של עיקר וטפל. וכל זה על פי דברי הירושלמי אבל על פי דברי הבבלי – אין כל שייכות בין ב' דינים אלו, כי מה שברכת הפסח פוטרת את של זבח (לדעת ר' ישמעאל) אין זה שייך לטפל ועיקר כלל. ולכן, בתלמוד בבלי מובאים דינים הנ"ל בב' משניות – כל דין במשנה בפני עצמה".⁶¹

ראש השנה פ"א מ"א

אַרְבַּעָה רְאִשֵׁי שָׁנִים הֵם. בְּאַחַד בְּנִיסָן רֵאשׁ הַשָּׁנָה לְמַלְכִים וְלְרִגְלִים. בְּאַחַד בְּאֵלוּל רֵאשׁ הַשָּׁנָה לְמַעֲשֵׂר בְּהֶמְהָ. רִבִּי אֶלְעָזָר וְרִבִּי שְׁמַעוֹן אוֹמְרִים, בְּאַחַד בְּתִשְׂרִי. בְּאַחַד בְּתִשְׂרִי רֵאשׁ הַשָּׁנָה לְשָׁנִים וְלְשִׁמְטִין וְלִיּוֹבְלוֹת, לְנִטְיַעָה וְלִירְקוֹת. בְּאַחַד בְּשֶׁבֶט, רֵאשׁ הַשָּׁנָה לְאֵילָן, כְּדַבְּרֵי בֵּית שְׁמַאי. בֵּית הַלֵּל אוֹמְרִים, בְּחֻמְשָׁה עָשָׂר בּוֹ:

המשנה הפותחת את מסכת ראש השנה בצורה המוכרת לנו, וכך היא הייתה מוכרת לאדמ"ר מליובאוויטש, כוללת את כל ארבעת ראשי השנים.⁶² "והנה מאחר שכל ד' הראשי שנים ישנו במשנה אחת, הרי מובן שישנה שייכות ביניהם".⁶³

במאמר שעיקר עניינו ט"ו בשבט בונה האדמ"ר מליובאוויטש מהלך היוצר זיקה באופן ספציפי בין ראשיתה של המשנה – ראש השנה למלכים ולרגלים, לבין סופה – ראש השנה

61. שם, עמ' 1317-1318.

62. אם כי יש לציין שלפחות בחלק מכתבי היד לא כך הם פני הדברים. בכתב יד קאופמן, קיימברידג', וכן פרמה (דה רוסה 138) משנה זו מחולקת לשתי משניות. משנה א' מסתיימת לאחר דבריו של ר' שמעון ומשם ואילך זו משנה ב.

63. ספר המאמרים, תשל"ד-תשל"ה, ניו יורק תשמ"ט, עמ' 312. מעניין לציין את שהביא שם בהערה: "שמתוך כך שכל ארבעת ראשי השנים נכללו במשנה אחת הסיק בהגהות מיימוניות פ"א מהלכות שופר שבכולם אין להתענות.

לאילן. זיקה זו בין שני הקצוות של המשנה נובעת מתוך הכלל "שנעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן".⁶⁴ קשה לתמצת את דבריו אך באופן כללי נאמר שהם מתבססים על כך שגם בראש השנה של ניסן יש צדדים חקלאיים ברגלים בצורה של אביב, קציר ואסיף ומבחינה זו יש להם דמיון לראש השנה לאילן (וראה שם כיצד שזר בדבריו גם את ראש השנה למלכים). משנוצרה הזיקה בין ראשי השנים נפנה האדמו"ר מליובאוויטש למצוא את משמעותה לגבי עבודת ה' על בסיס הפסוק המשווה את ישראל לתבואה "קודש ישראל לה' ראשית תבואתה" (ירמיה ב, ג).⁶⁵

מסכת סנהדרין פרק א

המעייין בפרק ראשון של מסכת סנהדרין כפי שהוא מופיע בתחילת הגמרא למסכת זו נתקל מיד בתופעה חריגה, הימצאותן של כל המשניות של פרק א כיחידה אחת גדולה בראש הפרק.⁶⁶ בדרך כלל הלומד אינו מפנה את תשומת ליבו לעובדה זו ומיד ניגש ללימוד עצמו. האדמו"ר מליובאוויטש עמד על כך תוך שהוא מנסח את הפליאה ואומר "פלא, שהרי בנוגע למשניות כל פרק מחולק לכמה וכמה משניות ועל ידי זה כשהמשניות הם בגמרא אז המשניות חלוקות ויש הפסק של גמרא בין משנה אחת לשני'... ובפרק ראשון של סנהדרין רואין דבר פלא, שיש משנה אחת בפרק... שלכאורה הרי יש שם כמה וכמה דינים יש דינים שצריך להם שלושה ובכ"ג, ובע"א כמה וכמה פרטים והי' יכול לעשות חלוקה".⁶⁷

בכדי להשיב על קושי זה מבאר האדמו"ר מליובאוויטש שבמהותו בית הדין מקושר בסמיכה איש מפי איש עד משה רבנו. חיבור זה נכון גם לבית הדין הגדול ביותר – בית דין של שבעים ואחד דיינים וגם לבית הדין הקטן ביותר – בית דין של שלושה. משמעותו של חיבור זה הוא ש"כשבית דין פוסק הרי זה פסק של משה רבנו ובא בהמשך אחר שזהו השופט אשר יהיה בימים הה" ומציאות זו איננה נוגעת רק לבית דין של שבעים ואחד דיינים אלא אפילו לבית דין של שלושה. נקודה זו – חיבורו של בית הדין של הדור למשה רבנו נרמזה בחיבורן של כל המשניות של פרק ראשון במסכת סנהדרין, החל מאלה העוסקות בבית דין של שלושה וכלה באלה העוסקות בבית של שבעים ואחד דיינים, ליחידה אחת גדולה. "שזה מורה שזה המשך אחד מסנהדרין של ע"א לכ"ג ועד לשלושה, שהכל בהמשך למשה".⁶⁸

64. ספר המאמרים, שם.

65. שם עמ' 316-312.

66. על צורת כתיבת והדפסת המשניות בתלמודים ראה לעיל הע' 10.

67. שיחות קודש, תשל"ה, א, ניו יורק תשמ"ו, עמ' 373.

68. שם, עמ' 373 374. וראה גם: "הדרן על מסכת סנהדרין" בתוך: פלפול התמימים, יט, עמ' 35 הע' 50.

חולין

לא יטול אדם אם על בָּנִים, אֶפְלוּ לְטַהַר אֶת הַמְצוֹרֶעַ. וּמָה אִם מְצוּה קָלָה
שֶׁהִיא כְּאֶסֶר, אֶמְרָה תוֹרָה (דברים כב), לְמַעַן יִיטֵב לָךְ וְהֶאֱרַכְתָּ יָמִים, קַל
וְחֹמֶר עַל מְצוֹת חֲמוּרוֹת שֶׁבַתוֹרָה:

משנה זו החותמת את מסכת חולין עוררה את פליאתו של האדמו"ר מליובאוויטש בשל
שני הנושאים הכלולים בה "הלכה לגבי שילוח הקן ואמירה אודות גודל שכר המצוות".⁶⁹
ואכן מצינו שהיו שחילקו משנה זו לשתי משניות.⁷⁰

בכדי לבאר את הקשר שבין שני חלקיה של המשנה פונה האדמו"ר מליובאוויטש
לשאלת טעמה של מצוות שילוח הקן. שילוח הקן הנה מצווה שאסור לומר שטעמה
העיקרי הוא רחמים "מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזירות" אך יש
בה משהו ממידת הרחמים.⁷¹ לצד מצוות שילוח הקן נידונה במשנתנו מצוות מצורע שגם
בטיהורו יש מרכיב של רחמים שכן "גדול שלום שבין איש לאשתו שהרי אמרה תורה שמו
של הקב"ה שנכתב בקדושה ימחה על המים... והאי מצורע אסור בתשמיש המטה". אם כן
"כאשר שתי מצוות אלו מתנגשות, ההלכה היא שהרחמים על האדם דוחים את הרחמים
על בעל החיים"⁷² אך למרות זאת איננו מטלים את מצוות שילוח הקן אלא כדבריה של
המשנה | לא יטול אדם אם על בָּנִים, אֶפְלוּ לְטַהַר אֶת הַמְצוֹרֶעַ" וזאת בכדי לכופ את
יצרו.⁷³

מהנ"ל מסיק האדמו"ר מליובאוויטש: "ששילוח הקן היא מצווה המחוייבת לפי שכל
האדם, ולפי זה מובן הקל וחומר 'ומה אם מצוה קלה שהיא כאיסר (היותה מצוה קלה אינו
מתבטא רק בכך שמניעת הרווח היא 'כאיסר', ובפרט כאשר יש מצוות זולות אף יותר, או
שאינן עולות מאומה, אלא גם משום שההגיון מסייע לקיימה (אמרה תורה למען ייטב לך
והארכת ימים), קל וחומר על מצוות חמורות שבתורה' ובפרט לגבי המצוות שאין להם
טעם שכלי, ואשר גם רגש האדם אינו מחייב את קיומן, הרי בודאי נותנים עבון שכר של

69. לקוטי שיחות, יט, ניו יורק תש"ס, עמ' 215.

70. ראה מאיר.

71. ראה במקורות המובאים ב ליקוטי שיחות יט, עמ' 216 הערה 31.

72. שם.

73. שם עמ' 217-216. וראה שהשווה זאת לאוהב לפרוק ושונא לטעון שמצווה בשונא לטעון כדי לכופ את
יצרו.

י'טב לך והארכת ימים".⁷⁴

מצד שני, מוסיף האדמו"ר מליובאוויטש, ברור ששילוח הקן איננה מצווה הדומה למצוות בן אדם לחברו שם אינני נותן משקל לכוונה אלא למעשה עצמו. שכן אם הייתה דומה להן ברור היה ש"טהרת המצורע הייתה מכרעת מצד ש"הבאת שלום בין איש לאשתו דוחה את טובת האם של העוף".⁷⁵

לפי זה הוא מסיים ואומר: "מובן שעל ידי הסמיכות שבין ה'קל וחומר' 'ומה אם מצווה קלה... אמרה תורה לעמן ייטב לך והארכת ימים' לבין הדין 'לא יטול... לטהר...' מבארת המשנה ששכר שהשכר 'למען ייטב לך והארכת ימים' המוזכר כאן אינו אותו שכר של 'אדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא', המוזכר במסכת פאה שהוא רק במצוות שבין אדם לחבירו, שכיוון שחבירו נהנה בעולם הזה, לכן הוא מקבל שכר פירותיהן בעולם הזה".⁷⁶

סיכום

לימוד המשנה ראשיתו בקריאתה. הקריאה איננה רציפה ואין סופית, אלא נעשית קטעים קטעים. קטעים אלו המכונים 'משניות' נוצרו ככל הנראה בכדי לאפשר לקורא נקודות עצירה למען יוכל לעמוד על הדברים. למקום בו נחלקו היחידות השונות יכולה להיות משמעות רבה להבנת הדברים.⁷⁷ האדמו"ר מליובאוויטש ייחס לחלוקה למשניות חשיבות רבה. בשל כך הפנה את תשומת הלב למשניות שבמושכל ראשון מכילות תכנים שמן הראוי היה לחלקם לשתי משניות. את החלוקה קיבל כמות שהיא וחיבורם של התכנים השונים למשנה אחת היווה אתגר למציאת קשר ביניהם. הקשר נמצא בדרך כלל בממד הרעיוני, אך גם בתוכני.

74. שם.

75. שם עמ' 218.

76. שם.

77. לדוגמה ראה: הרב ז' חדר, [חסר כותרת], אור תורה, כ (תשמ"ח), עמ' שמה; הרב ע"מ רוטשטיין, נחלת משה, קידושין, ירושלים תשס"ג, עמ' סז.

עיונים

במשנת חב"ד ומנהגיה

עיונים במורה נבוכים במשנת חב"ד* (המו"נ ע"פ תרגומו של אבן תיבון)

הרב אברהם אלאשווילי

פרק א

צלם ודמות. כבר חשבו בני אדם, כי "צלם" בלשון העברי יורה על תמונת הדבר ותארו, והביא זה על הגשמה גמורה, לאמרו "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו"¹, וחשבו שהשם על צורת אדם, רוצה לומר תמונתו ותארו, והתחייבה להם ההגשמה הגמורה .. ואומר כי הצורה המפורסמת אצל ההמון, אשר היא תמונת הדבר ותארו, שמה המיוחד בה בלשון עברי "תואר", אמר²: "יפה תאר ויפה מראה", "מה תארו"³, "כתאר בני המלך"⁴, ונאמר בצורה המלאכית "יתארו בשרד .. ובמחוגה יתארו"⁵, וזהו שם שלא יפול על השם יתעלה כלל חלילה וחס.

פירוש "בצלם דמות תבניתו"

מה שכתב ששם "תואר" לא יפול על השם יתעלה, צריך עיון, שאם כן איך יפרש מה שאומרים בברכת חתנים⁶ "אשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו", והרי כתב בפרק ג' דפירוש "תבנית" – תואר.

אמנם הרב דוד אבודרהם⁷ מפרש כך את נוסח הברכה: "אשר יצר את האדם בצלמו", רוצה לומר על צורת הנפש שנאצלת מכבוד הבורא, "בצלם דמות תבניתו" שב אל האדם,

* פרקים לדוגמא מתוך ספר שיראה אור בעז"ה, ובו עיונים וביאורים בספר מורה נבוכים להרמב"ם כפי שנתבארו בתורת חסידות חב"ד. אשמח להתכבד בהערות והארות הקוראים.

1. בראשית א, כו.
2. בראשית לט, ו.
3. שמואל א' כח, יד.
4. שופטים ח, יח.
5. ישעיה מד, יג.
6. רמב"ם הל' ברכות פ"ב ה"א.
7. בהל' ברכות אירוסין ונישואין.

ורוצה לומר "דמות תבניתו", שהוא צורת גופו, צר אותו בצלמו שהוא צורת הנפש⁸, וכל זה לדחות הכפירה הרעה שטעו בה רבים שאמרו שעל תואר תבנית אדם נאמר שנברא בצלמו.

ועד"ז פירש הריטב"א⁹: "בצלמו" שהוא "צלם דמות תבניתו" של אדם, כי לגבי הקב"ה אומר "צלם", שהוא לשון הראוי להאמר על צורה בלא גוף ועל דבר שאין רשות לעין לתפוס ולראות, ועל האדם שהוא גוף אומר לשון "תבנית", שאינו נאמר לעולם אלא על דבר שאינו רוחני, כדכתיב¹⁰ "תבנית כל רומש באדמה". וכן כתב בשיטה מקובצת¹¹ בשם הרדב"ז: ש"תבניתו" חוזר על האדם, כלומר: בצלם דמות הבורא יתברך תבניתו של האדם¹².

אך לפי פשוטו נראה ש"דמות תבניתו" זהו ענין "כדמותנו". וכן משמע מלשון הזהר¹³ "ולא איתעביד באיקונון דלהון, אלא באיקונון דמלכא בצלמו כדמותו, דאיהו "צלם דמות תבניתו".

והענין, דכתיב "כמראה אדם גו"¹⁴, והיינו עשר ספירות: "חכמה מוחא וכו', חסד דרועא מינא"¹⁵. וכתב השל"ה¹⁶ שעיקר ראש ויד וכו' זהו למעלה בעשר ספירות, אלא שלמטה נשתלשל להיות בחינה זו גם בנפש, וכן גם בגוף, דוגמת ציון וסימן, ודוגמת ציור העולם במפה¹⁷, על כן אתי שפיר "בצלמנו" כפשוטו.

ובעשר ספירות בחינת "אדם" (העליון), אין לו גוף ולא דמות הגוף, כי אם הכל עניינים שכליים, "חכים ולא בחכמה ידיעא וכו"¹⁸, אלא שמכל מקום הג' שכליים [חכמה בינה ודעת] וז' מדות [חסד גבורה תפארת וכו'] הם ברוחניות בחינת "אדם", חכמה בינה דעת

8. [כלומר בתבנית גוף האדם הכניס הבורא "צלם", שהוא צורת הנפש שנאצלה מהבורא].

9. כתובות ח, א.

10. דברים ד, יח.

11. כתובות ח, ב.

12. [כלומר, שהוא מפרש "בצלם דמות", על הבורא ורק תיבת "תבניתו" מתייחס לאדם, משא"כ לפירוש האבודרהם והריטב"א שהם מפרשים גם את "בצלם דמות" על האדם].

13. ברע"מ ח"ג רלט, רע"א.

14. יחזקאל א, כו.

15. תקו"ז בהקדמה ד"ה פתח אליהו.

16. דף י"א.

17. כלומר צורת נפש האדם ותבנית גופו הם רק בדוגמת ציור העולם במפה, שהם רק סימן לעשר ספירות עליונות שמהם נשתלשלו לעשר כחות בנפש האדם, ומהם הוטבעה תבנית גוף האדם כפי שהוא.

18. תקו"ז שם. חכם, אך לא בחכמה הידועה לנו.

בחינת ראש¹⁹, רצון החופה על חכמה בינה דעת נמשל לגלגלתא וכו'²⁰. ועל כן גשמיות גוף האדם שהוא בגשמיות ציון וסימן לבחינות הרוחניים ההמה, שייך לומר בו "כדמותנו", ועל הנשמה שייך לומר "בצלמנו".

אך כל זה בבחינת "אדם העליון"²¹, אבל אור אין סוף עצמו שלמעלה מאורות וכלים, "לאו מכל אלין מדות איהו כלל"²², "כי לא אדם הוא"²³, "ובך לית דמיון ודיוקנא מכל מה דלגאו ולבר"²⁴ (ספר החקירה סה, ב).

אמנם "צלם" הוא נופל על הצורה הטבעית, רוצה לומר על הענין אשר בו נתעצם הדבר והיה מה שהוא, והוא אמתתו, מאשר הוא הנמצא ההוא, אשר הענין ההוא באדם, הוא אשר בעבורו תהיה ההשגה האנושית, ומפני ההשגה הזאת השכלית נאמר בו²⁵ "בצלם אלהים ברא אותו".

צורת האדם

כלומר, "צלם" הוא צורה עצמית ולא מקרית, והוא הנפש שהיא הצורה העצמית, והוא הנפש השכלי²⁶ שזה נפש האדם, ואומרו "בצלם אלקים", היא ההשגה האלקית (אג"ק הרש"ב עמ' תקי).

[ליתר ביאור] יש שתי בחינות צורה: האחד, הצורה האמיתית והוא נפש האדם, על זה נאמר "בצלמינו כדמותנו", וכן בכל נברא הנפש שבו הוא הצורה האמיתית. והשנית, התואר של הגוף שגם כן נקרא צורה, והוא צורת החומר שעשוי באופן שיוכל לקבל צורת הנפש שהיא צורתו האמיתית, כך צורת גוף האדם עשוי באופן שיוכל לקבל צורת נפש האדם, משא"כ השור תוארו שהיא צורת הגוף שלו, הוא באופן שיוכל לקבל רק נפש השור ולא נפש האדם²⁷ (סה"מ תרס"ג עמ' קטו).

19. שכן מוח האדם מתחלק בראש לשלשה חלקים, שבהם מתלבשים חכמה בינה ודעת.
20. הרצון נמשל לבחינת הגולגולת החופה ומקיפה את ראש האדם, שכן הרצון הוא למעלה משכל האדם והוא פועל באדם בבחינת "מקיף".
21. כפי שאור אין סוף מאיר בכלים בעולם האצילות.
22. תקו"ז שם. כלומר אינו שייך לכל אותם הספירות והמדות.
23. שמואל א טו, כט. כי אור אין סוף עצמו הוא אור פשוט בתכלית הפשיטות, ולא שייך בו התחלקות של עשר ספירות עליונות.
24. תקו"ז שם. ועל בחינה זו נאמר שאין לו שום דמיון ודיוקן מכל מה שבפנים ובחוץ (לא לספירות הפנימיות ולא לספירות החיצוניות), כי הוא אור פשוט בתכלית.
25. בראשית א, כז.
26. ראה גם אוה"ת סוכות, א'תשכט: ואם כן פירוש "בצלם" הוא הנפש השכלית.
27. ובזה יובן צער הגלגולים, דכאשר נפש האדם מתגלגל בגוף הבהמה רחמנא ליצ'לן, מבואר בספרים שזה צער

פרק ב

הקשה לי איש חכם זה לו שנים קושיא גדולה, צריך להתבונן בקושיא ובתשובותנו בפירוקה .. אמר המקשה, יראה מפשוטו של כתוב כי הכוונה הראשונה באדם שיהיה כשאר בעלי חיים שאין שכל לו ולא מחשבה, ולא יבדיל בין הטוב ובין הרע, וכאשר המרה, הביא לו מריו זה השלמות הגדול המיוחד באדם, והיא שתהיה לו זאת ההכרה הנמצאת בנו, אשר היא הנכבדת מן הענינים הנמצאים בנו, ובו נתעצם. וזה הפלא, שיהיה עונשו של מריו לתת לו שלמות שלא היו לו, והוא השכל, ואין זה אלא כדבר מי שאמר: כי איש מן האנשים מרה והפליג בעול, ולפיכך שינו ברייתו לטוב והושם כוכב בשמים.

ושמע עניני תשובתנו. וזה, כי השכל אשר השפיע הבורא על האדם, והוא שלמותו האחרון, הוא אשר הגיע לאדם קודם מרותו, ובשבילו נאמר בו שהוא "בצלם אלהים" ובדמותו, ובגללו דבר אתו וצוה אותו, כמו שאמר²⁸ "ויצו ה' אלהים", ולא תהיה הצוואה לבהמות ולא למי שאין לו שכל, ובשכל יבדיל האדם בין האמת והשקר, וזה היה נמצא בו על שלמותו ותמותו, אמנם המגונה והנאה הוא במפורסמות לא במושכלות, כי לא יאמר השמים כדוריים נאה, ולא הארץ שטוחה מגונה, אבל יאמר אמת ושקר. וכן בלשונו יאמר על הקושט ועל הבטל, אמת ושקר, ועל הנאה והמגונה, טוב ורע. ובשכל ידע האדם האמת מן השקר. וזה יהיה בענינים המושכלים כולם.

וכאשר היה על שלמות עניניו ותמותם, והוא עם מחשבתו ומושכליו אשר נאמר בו בעבורם "ותחסרהו מעט מאלהים"²⁹, לא היה לו כח להשתמש במפורסמות בשום פנים ולא להשיגם, עד שאפילו הגלוי שבמפורסמות בגנות, והוא גלוי הערוה לא היה זה מגונה אצלו, ולא השיג גנותו.

וכאשר מרה ונטה אל תאוותיו הדמיוניות והנאות חושיו הגשמיות, כמו שאמר³⁰ "כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים", נענש בשולל ההשגה ההיא השכלית, ומפני זה מרה במצוה אשר בעבור שכלו צווה בה, והגיע לו השגות המפורסמות ונשקע בהתגנות ובהתנאות, ואז ידע שיעור מה שאבד לו ומה שהופשט ממנו ובאיזה ענין שב.

ולזה נאמר³¹ "והייתם כאלהים יודעי טוב ורע", ולא אמר: יודעי שקר ואמת, או משיגי שקר ואמת, ואין בהכרחי טוב ורע כלל, אלא שקר ואמת.

גדול מאד אל הנפש, עיין שם באריכות.

28. בראשית ב, טז.

29. תהלים ח, ו.

30. בראשית ג, ו.

31. שם ג, ה.

והתבונן אמרו³² "ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי ערומים הם", לא אמר "ותפקחנה עיני שניהם ויראו", כי אשר ראו קודם הוא אשר ראו אחרי כן, לא היו שם סנורים על העין שהוסרו, אבל נתחדש בו ענין אחר, שגינה בו מה שלא היה מגנהו קודם.

ביאור השאלה והתשובה

החכם הקשה כיון שמרד איך נתעלה למדרגה יותר נעלית? והשיב לו הרמב"ם, שלא כפי שיטתו שכל ענין השכל נתחדש ע"י חטא עץ הדעת, שמקודם היה בשווה לכל הנבראים, שאז היתה מובנת הקושיא איך חוטא נשכר? אבל באמת אינו כן, כי ענין השכל היה אצלם מקודם אלא שהיה במדרגה היותר עליונה, שהיא רק ידיעת המושכלות, ידיעת אלקות, שזהו תכלית הכוונה של בריאת השכל שישכיל תמיד השכלת אלקות. דהיינו שמתבונן איך שבעולם הזה הגשמי והמורגש יש כח אלקי שמהווה ומחיה אותם, ומכל מקום "אני ה' לא שנית"³³, שאין פועל שום שינוי³⁴. כלומר, כל השכלתם היתה בענין יש מאין, ואיך שיש בכל אחד ואחד כח אלקי, ומכל מקום אינו פועל שום שינוי. או שכל שכלם היה בהשגת נבראים עליונים ואופן עבודתם, כמ"ש³⁵ "וצבא השמים לך משתחווים", וכן בעבודתם: השרפים אומרים "קדוש", ואופנים אומרים "ברוך", וכן מחנה מיכאל באהבה וגבריאל ביראה. וזה היה כל השגתם בידיעת המושכלות.

וידיעת המפורסמות היינו להבחין בין טוב לרע ונאה ומגונה שזהו מפורסם לכל, לא היה נרגש אצלם ולא היה להם שייכות כלל, מצד התגברות וידיעת המושכלות. כמו על דרך משל בחכם גדול שכשטרוד בעומק המחשבה בענין שכל, אינו שייך אז לענינים גשמיים כמו אכילה ושתייה. וכמו בחכמי אומות העולם שעסקו תמיד בריבוי מושכלות ולא היו שייכים לענינים הגשמיים שהספיק להם לחם צר ומים לחץ, ולא היו שייכים לענינים גשמיים ותאוות גשמיים. אך כיון שזהו לאחר חטא עץ הדעת, לכן לאחר עיון השכל הרי הוא נזכר על ענינים גשמיים, וכן בחכמי אומות העולם הרי נפלו אח"כ בתאוות גשמיים, והוא מצד שהשכלתם בענינים טבעיים, ולכן נפלו אח"כ בתאוות אלו.

משא"כ כשעוסק בעניני אלקות או בתורה, אז לא שייך כלל לענינים גשמיים. וכמו שאנו רואים במי שעוסק תמיד בעניני אלקות או בתורה, הוא מרומם אז במדריגה היותר נעלית. ובפרט קודם חטא עץ הדעת, אז בודאי לא היו שייכים לידיעת המפורסמות, וכמ"ש "וידעו כי עירומים ולא יתבוששו", הגם שידיעות המפורסמות היה ידוע להם גם כן, שהרי

32. שם ג, ז.

33. מלאכי ג, ו.

34. כלומר, הבריאה לא פועלת שום שינוי בבורא.

35. נחמיה ט, ו.

יש בכלל מאתים מנה, מכל מקום לא היו שייכות להם כלל.

יצר טוב ויצר הרע לפני חטא עץ הדעת

והגם שכתוב "וייצר" ³⁶ בשני יוד"ן, ואמרו רז"ל ³⁷: בתרין יצרין, ביצר טוב וביצר הרע. [ואם כן הרי שכבר עוד לפני החטא היה להם יצר הרע]. הענין הוא, שהיה להם יצר הטוב ויצר הרע כפי שהם בשרשן, היינו שם הוי' ואלקים ³⁸. ולכן היו הכוחות הטבעיים שלהם בדקות וברוחניות יותר, ולא העלימו והסתירו כלל.

והענין הוא, שהרי ידוע שאינו דומה מי שמבין את עצם ענין האלקי ממי שמבין אותו ע"י כוחות טבעיים. שהנה יש שני מיני השגות, שמה שמבינה הנפש האלקית את הענין האלקי קודם התלבשותה בגוף, אינו בערך לכמו שמבינה הנפש האלקית את הענין האלקי בעת התלבשותו בגוף ע"י הכחות הטבעיים, ששם אינו מאיר הענין האלקי כמו שהוא מבין אותו שלא ע"י הכוחות הטבעיים, לבד מה שנחסר הדקות והרוחניות.

אבל קודם חטא עץ הדעת לא היו להם שייכות כלל לענינים טבעיים ולהשכלות טבעיים, ולכן הכוחות הטבעיים לא העלימו והסתירו, ובפרט לידיעת המפורסמות לא היו שייכים. אבל ע"י חטא עץ הדעת נעשה יצר הרע רע ממש, שידיעת המושכלות נחסר להם, ואדרבה היתה התגברות ידיעות המפורסמות שנרגש להם ביותר, ולכן מצד זה הכוחות הטבעיים מעלימים ומסתירים אפילו על מעט השגה שנשארה להם, והוא מצד התגברות ידיעות המפורסמות, שכמו שקודם חטא עץ הדעת מצד התגברות ידיעות המושכלות לא העלימו והסתירו הכוחות הטבעיים, כמו"כ עכשיו ע"י התגברות ידיעות המפורסמות ע"י הכוחות הטבעיים מעלימים ומסתירים.

וזה היה עונשם, שמקודם היה השכל רק באלקות, וע"י חטא עץ הדעת נרגש אצלם ידיעות המפורסמות, הגם שזה היה ידוע להם מקודם, כמ"ש ³⁹ "וידעו כי עירומים הם", ולא כתיב "ויראו", שאז היה משמע שזה נתחדש להם ע"י חטא עץ הדעת, אלא כתיב "וידעו", דהפירוש שע"י חטא עץ הדעת נרגש אצלם ביותר, עד שמעלים ומסתיר על השגת אלקות, עד שכדי שיהיה כלי לאלקות צ"ל הפשטות הגשמיות, כמ"ש ⁴⁰ "ויפשוט גם הוא את

36. בראשית ב, ז.

37. ברכות סא, א.

38. שרש היצר טוב בא משם הוי' (שענינו מדת הרחמים), ואילו ושרש היצר הרע הוא משם אלקים שענינו מדת הדין. וקודם החטא היצר הרע לא בא לידי ביטוי ממשי, כיון שמציאותו היתה אז כפי שהוא בשרשו באלקות.

39. בראשית ג, ז.

40. שמואל א' יט, כד.

בגדיר, שבכדי שיהיה כלי לנבואה שהוא ענין גילוי אלקות, הוא דוקא ע"י הפשטת הכחות הטבעיים.

שייכות הבגדים לחטא עץ הדעת

ועפ"ז יובן מה שענין הבגדים נתחדשו לאחר חטא עץ הדעת, שקודם שטעמו מעץ הדעת כתוב⁴¹ "ויהיו שניהם ערומים .. ולא יתבוששו", ואחרי שטעמו מעץ הדעת כתוב "ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי ערומים הם ויתפרו עלי תאנה", שאז הרגישו צורך בבגדים. מפני שקודם החטא היו בבחינת ראייה והשגה במושכלות אלקיות, ולא היה להם חוש כלל בענינים הגשמיים, ולכן לא הרגישו כלל צורך בבגדים. וכן הוא בזהר⁴² "ותפקחנה עיני שניהם" – "בעיפושא דהאי עלמא מה דלא הוה קודם לכן".

והיינו שהלבושים שלמטה, היינו הבגדים הגשמיים, הם מהחכמה של עץ הדעת טוב ורע. ולכן ההידור בהם מוריד את הנפש ר"ל. וכידוע שתאות הבגדים גרוע הרבה יותר מתאות האכילה ושתייה, מפני שיש בזה הרגש גדול ונוגע מאד בנפש. וכמו שאנו רואים בחוש שמי שיש לו תאוות הבגדים הרי זה מגיע בעומק הנפש הרבה יותר מתאוות אכילה ושתייה, עד שמענה את עצמו באכילה ושתייה שלא לפי ערכו, כדי שתשיג ידו לעשות לו בגדים נאים ויפים. וכשמשיג תאוותו מתענג מאד בנפשו הרבה יותר מתענוגי אכילה ושתייה. וככל שנוגע לו ענין הבגדים והתענוג בהם במדה כזאת הוא מתרחק מהרגש טוב טעם באלקות, כי נפשו טרוד ונתון להרגש הזה, ואינו נתון להרגש הטוב.

אמנם בחינת חכמה בכלל, היא בחינת ידיעה, ובהכרח שיהיה ע"י לבוש דוקא, ולכן שרש כל הלבושים ברוחניות הן מבחינת החכמה דוקא. ולכן אדם הראשון גם קודם החטא היו לו לבושים מבחינת "כתנות אור" כידוע⁴³, שע"י זה היתה לו בחינת הראייה וההשגה באלקות (סה"מ תרס"ב עמ' רצה. סה"מ תרס"ג עמ' שיט-שכא).

חלקם של בעלי החיים בעונש חטא עץ הדעת

הנה ידוע שכל הבעלי חיים אכלו מן העץ, כמאמר רז"ל⁴⁴ שחווה נתנה לכל בעלי חיים, ולכן הם מתים כאדם, אלא כיון שהם לא עברו על הציווי לא נכנסה בהם חכמה זו, ואילו

41. בראשית ב, כה.

42. ח"ג רסא, ב.

43. ב"ר פ"כ, יב: בתורתו של רבי מאיר מצאנו כתוב "כתנות אור" – אלו בגדי אדם הראשון. ואילו בס"ת שלנו כתוב "כתנות עור" (בראשית ג, כא), ומבואר בזהר (ח"א לו, ב) שבתחילה לפני החטא היו "כתנות אור", ולאחר החטא נהיה "כתנות עור".

44. ב"ר פ"ט, ב.

האדם ואשתו שעברו על הציווי נכנסה בהם חכמה זו. ולכאורה יפלא, היתכן לומר כן, שבעבור שעבר על ציווי של הקב"ה – ענשו בחכמה, שזהו תכלית שלימות האדם נגד כל הבעלי חיים, וא"כ עשה מעשה זמרי ונטל שכר כפנחס, ותחת אשר חב נעשה זך הרעיון והושם ככוכב בשמים?

ועל כך תירץ הרמב"ם שלא כן הוא, שעיקר שלימות החכמה היא השגת אלקות וידיעת הנבראים בשמי מרום עד רום המעלות, וזהו שניתן לאדם הראשון בתכלית בריאתו, ולא ידע מן המפורסמות, כלומר מטוב ורע, עד שבתחילה לא היה בו שמץ מנהו כלל, עד שהמפורסם לגנות והוא גילוי הערוה ג"כ לא הכיר בה גם אחר שראה הערוה גם מקודם, שהרי לא נאמר "וירא כי ערום הוא", אלא "וידעו כי עירומים הם", שניתוסף בהם הידיעה. וזהו ענשו תמורת אשר היה חכמתו בחכמת אלקות הושם יודע טוב ורע, שזהו מחכמת עץ הדעת, שדעת לנבון נקל שרחוקים זה מזה יותר מרחוק מזרח ממערב.

ולכן הבעלי חיים אף כי הם אכלו, אבל לא נצטוו ולכן לא נענשו כ"כ, והרי הם בבחינת ביטולם כמו שנבראו, ומקיימים הצווי שצווה אדם הראשו "ורדו", והם נכנעים לקבל את שליטת האדם בעולם. אבל אדם הראשון נענש במה שהחליף חכמה אלקית בידיעת המפורסמות, ולא שניתוסף בו חכמה שלא היתה בו כלל. והמופת לזה, אם נאמר שלא היתה בו שום חכמה מקודם, איך ציווהו השי"ת שלא יאכל מן העץ, הלא למי שאין בו חכמה אינו בגדר מקיים האזהרות.

אלא שמתחילת ברייתו היתה בו שלימות החכמה, והוא הידיעה האלקית במושכלות, כצבא מרום ויותר שנקראים "שכלים נבדלים", וידיעת המפורסמות היתה בטלה וטפלה, ולעוצם דקותו לא השפיל בה לידע שהערוה מגונה היא, ולא נתלבש בו יצר הרע להיות רע, שזהו תכלית גנות הערוה. וע"י חטא עץ הדעת העבירו ממנו החכמה הקדומה, וידע המפורסמות (סה"מ תורת שמואל תרל"ו, עמ' קכג).

מה גרם לחטא?

האדם קודם החטא עסק במושכלות ובהשגות אלקיות, והבדילו בזה מכל הבעלי חיים, והוא שאמר בו "בצלם אלקים ברא אותי", "צלם" הוא נפש השכלי, ואמרו "בצלם אלקים", היא ההשגה האלקית, אשר בזה היתה כל התעסקות האדם, ומעוצם עיונו במושכלות האלקיות, לא היה בו מושג אף במקצת בהטוב והרע הגופני, כי להיותו דבוק אל המושגות האלקיות היה מובדל בתכלית מהמושגות הגופניות, והנחש (הוא השטן הוא היצר הרע) בקנאתו הגדולה במעלתו הנפלאה של האדם, ובשנאתו בעצם את הטוב, הסיתו לעסוק

במקצת עכ"פ בטוב הגופני, היא הנגיעה, כמאמר רז"ל⁴⁵ שהנחש דחף את חוה ונגעה בעץ⁴⁶, והבטיחו אשר בזה לא תמות נפשו מות רוחני, ולא יאבד לגמרי את אשר הוא חושב לטוב, היא ההשגה הרוחנית, ושפחה תירש גבירתה, כי הטוב המדומה שהוא רע באמת בא תמורת הטוב האמיתי (אג"ק הרש"ב עמ' תקיא-ב).

מעלת האדם לפני חטא עץ הדעת

האדם קודם חטא עץ הדעת היתה חכמתו בהשגת עולמות עליונים, ויותר גם ממש, ולכן לעתיד לבא נאמר⁴⁷ "הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד", "מאד" אותיות "אדם", היינו כמו אדם הראשון קודם החטא⁴⁸, ולכן לא היה משפיל את עצמו בחכמת עניני עולם הזה. וע"י חטא עץ הדעת הושפלה חכמתו בעולמות עולם הנקרא "עץ הדעת טוב ורע". וזהו השפלה גדולה, שהרי יפה שעה אחת בגן עדן בהשגת אלקות מכל חיי עולם הזה⁴⁹ (ביאורי הזהר עמ' תעז).

פרק ד

"דע כי 'ראה', ו'הביט' ו'חזה' – שלשת הלשונות הללו נאמרים על ראיית העין, והושאלו שלשתן על השגת השכל. והנה דבר זה במלת 'ראה' מפורסם אצל הכל: אמר 'זירא והנה באר בשדה'⁵⁰ – וזו ראיית העין. אמר: "ולבי ראה הרבה חכמה ודעת"⁵¹ – וזו השגה שכלית. ועל פי השאלה זו הוא כל לשון ראייה האמורה בה' יתעלה. וכן 'הביט' נאמרת על ההבטה בעין הדבר .. והושאלה להפניית המחשבה בבואה להתבונן בדבר כדי להשיגו .. ועל דרך השאלה זו הוא כל לשון הבטה האמור בה' יתעלה – "כי ירא מהביט אל האלהים"⁵², "ותמונת ה' ביט"⁵³.

45. ב"ר פ"ט, ג.

46. כלומר, עיקר החטא היה בכך שעסקו קצת בטוב הגופני ע"י הסתת הנחש, וכפי שזה בא לידי ביטוי בנגיעה בעץ ע"י האשה, ולאחר מכן נפלו לגמרי ואכלו מהעץ עצמו. [ולכאורה כן מפורש ברמב"ם: כאשר חטא ונטה אחר תאוותיו הדמיוניות ותענוגות חושיו הגופניים, כמו שאמר "כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים", נענש שנשללה ממנו אותה השגה השכלית, ולפיכך המרה את הציווי אשר מחמת שכלו נצטווה בה].

47. ישעיה נב, יג.

48. ראה ספר הגלגולים פ"ט.

49. אבות פ"ד מ"ז.

50. בראשית כט, ב.

51. קהלת א, טז.

52. שמות ג, ו.

53. במדבר יב, ח.

ענין ראייה והבטה באלקות

לומר לשון הבטה ("כי ירא מהביט אל האלקים") האמור בהתגלות ה' למשה בתוך הסנה ("וירא מלאך ה' אליך בלבת אש מתוך הסנה"⁵⁴), מדבר על התבוננות שכלית⁵⁵, ומשה עצר עצמו "מהביט אל האלקים", כלומר מלהמשיך להתבונן ולהעמיק בשכלו להשיג את הבורא⁵⁶.

אלא שלפירוש זה קשה: מדוע משה הסתיר פניו⁵⁷? ובאמת בתרגום יונתן תרגם פסוק זה: "וכבשינון משה לאפוחי" - כפשוטו, שכבש פניו על מנת לא לראות בעיניו. וכן משמע מהראב"ע שכתב שזה על דרך "כי ראיתי אלקים פנים בפנים"⁵⁸ .. ובעבור יראתו הסתיר פניו⁵⁹, דהיינו שהכוונה לעיניים הנמצאים בפנים, כלומר שמשה כיסה עיניו מפני שירא לראות בעיניו את המלאך⁵⁹.

ובביאור הדבר פירש הכוזרי⁶⁰, שאכן הכוונה היא על ראיית העין ממש, והיינו, שהארת האלוקות התלבשה ושכנה בגופות גשמיים דקים, בכדי שיראו הנביאים או זולתם, אך איש אחר לא יוכל לראות⁶¹.

אך רבנו הזקן מבאר באגה"ק⁶²: השגת משה רבנו ע"ה ושאר הנביאים בנבואה, המכונה

54. שמות ג, ב.

55. כלומר שהדבר היה במראה הנבואה, כמבואר במ"נ ח"ג פמ"ה.

56. ראה גם מ"נ פ"ה.

57. [כלומר, מה תועלת יש בהסתרת פנים בשעה שמדובר על התבוננות שכלית, כי ההביטוי "ויסתר פניו" שייך לומר על הסתרת העיניים, (או על הסתרת השגחה הבורא), אבל לא על הסתרת התבוננות שכלית. וראה מ"נ פ"ה שמפרש גם כפשוטו שראה את האור הנגלה, ולכן הסתיר פניו, אבל לפי הפירוש שכל זה היה במראה הנבואה ובהתבוננות שכלית - השאלה במקומה עומדת. וראה אברבנאל פ"ה שמפרש שהסתיר פנייתו והשגתו].

58. בראשית לב, יא.

59. אך להעיר שאת הפסוק בפרשת משפטים (כד, י) "ויראו את אלקי ישראל", מפרש הראב"ע שזהו במראה הנבואה.

60. כוזרי מאמר ב, ס' ז.

61. וכן מפורש בזהר (ח"א צח, ב) על פסוק (בראשית יח, ב) "וירא והנה שלשה אנשים נצבים גרו", דלהיות שהמלאכים הם בעלי גוף מב' היסודות (אש ורוח), לכן שייך שיתפסו בחוש הראיה של זכי הראות. וכן מבואר בלקוטי תורה (ברכה צח, א) "שהמלאכים נראים ונגלים לעיני בשר זכי הראות, לפי שיש להם גופים ויכולים להתלבש עד שיתגלו ויתראו". אמנם דעת הרמב"ם במ"נ שאין המלאכים נראים כלל לעינים הגשמיים אלא רק במראה הנבואה.

62. ס' יט.

בכתוב בשם ראייה ממש: "וראית את אחורי"⁶³, "ואראה את ה"⁶⁴, "וירא אליו ה"⁶⁵, אף שזהו דרך משל, ואינה ראיית עין בשר גשמי ממש, מכל מקום הנמשל הנמשל צריך להיות דומה למשל, וכתרגום "וירא אליו ה" – "ואתגליא ליה ה", שהוא בחי' התגלות שנגלה אליו [הוי'] הנעלם ב"ה בבחינת התגלות.

כלומר, כיוון שבמשל הראייה היא ראיית מהות הדבר, כפי שרואים בעין הגשמית, כך גם נמשל שהשימוש בלשון "ראיה" מורה שיש כאן ראייה – אלא שהראיה אינה גשמית אלא רוחנית. מדובר על סוג כזה של 'ראיה' רוחנית שמשיגה את המהות של המדריגה האלוקית. וזהו בנבואה דווקא, שרואים הם את מהות הדבר ממש, ולא רק ידיעת המציאות האלקית כפי שזה בהשגת השכל.

ולפי מה שכתב השל"ה⁶⁶ ש"עין המורה על כח ראיית העין וכו' שבו יתברך השמות אמתיים, ודברי לשון בני אדם הם נקראים כך דרך שאלה". נמצא, שיש בחינה רוחנית בנפש שנקראת "עין", ובחינה זו עיקרית יותר מאשר העין הגשמית, ובבחינה זו רואה הנביא. אך הרמב"ם בפרק מד מחלק בין עין לראיה, ומפרש "עיני ה"⁶⁷ – השגחתו, וכשכתוב לשון ראייה – ענינו השגה שכלית (ספר החקירה ע, ב. אור התורה משפטים א'רצג).

פרק ה

צריך האדם שלא יהרס לזה הענין העצום הנכבד מתחלת המחשבה, בלתי שירגיל עצמו בחכמות ובדעות. ויזקק מדותיו זקוק רב, וימית תאוותיו ותשוקותיו הדמיוניות.

הרמב"ם במ"נ ח"א פ"ה פירש "וכבסו שמלותם"⁶⁸, הוא זיקוק המדות⁶⁹ (אור התורה פנחס עמ' א'קג).

63. שמות לג, כג.

64. ישעיה ו, א.

65. בראשית יח, א.

66. יג, ב.

67. דברים יא, יב. ועוד.

68. שמות יט, י.

69. [במ"נ לא מפורש שכן הוא פירוש הפסוק, אבל מכיון שהפסוק מדבר בהכנת עם ישראל למתן תורה, ובהמשך מביא הרמב"ם את הפסוק "וגם הכהנים הנגשים אל ה' יתקדשו", האמור במתן תורה, מבאר רבנו הצ"צ שכנראה כן מפרש הרמב"ם את הפסוק, שכיבוס הבגדים רומזים לטיהור מדות האדם. וראה מ"נ ח"ג פל"ג].

פרקו

איש ואשה, שני שמות, הונחו תחלה לזכר ולנקבה מבני אדם, ואחרי כן הושאלו לכל זכר ונקבה משאר מיני בעלי חיים, אמר מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה איש ואשתו, כאלו אמר זכר ונקבה, ואחר כך הושאל שם אשה לכל ענין מוכן ומזומן להתחבר לענין אחד, אמר חמש היריעות תהינה חוברות אשה אל אחותה. כבר התבאר לך כי אחות ואח יאמרו גם כן בשיתוף מצד ההשאלה באיש ואשה.

פירוש "ביום ההוא תקראי אישי"

כוונתו בזה להסיר ספיקת "ה' איש מלחמה"⁷⁰. ועל דרך זה "ביום ההוא נאום ה' תקראי אישי"⁷¹, שהוא על שם ההתחברות, שכנסת ישראל מתחברים אליו יתברך והוא יתברך מתחבר עמהן ומשרה שכירתו בהן, על כן נקראו הקב"ה וכנסת ישראל איש ואשה, וכל שיר השירים מלא מזה.

[ובפרטיות יותר, כל משפיע מקבל נקראים בשם איש ואשה, ומזה נמשך שם אשה לכל חיבור דבר, אבל עיקר שם זה הוא לענין משפיע ומקבל⁷²].

ואפשר לומר, כי אמת נכון הדבר שהושאל שם אשה לכל ענין מוכן ומזומן להתחבר⁷³, אבל עם כל זה יש לומר שהתחברות זו של הקב"ה וכנסת ישראל יש לה התדמות להתחברות האשה עם האישי⁷⁴, שיהיה החיבור בל ימוט לעולם ועד.

ועיין בפרק יד בענין אדם [שמשמע שתואר איש היינו אדם נכבד]⁷⁵. אכן על פי מה

70. שמות טו, ג. [כלומר, ע"פ דברי הרמב"ם מבוואר ענין "ה' איש מלחמה", דהיינו שהוא ענין ההתחברות למלחמה].

71. הושע ב, יח.

72. תורת שמואל תרכ"ט ע' נא.

73. ולא דוקא כהתחברות איש ואשה.

74. היינו כמו שכתוב (בראשית ד, א) "והאדם ידע את חוה", כך נאמר (הושע ב, כא-כב) "וארשתך לי גו' וידעת את ה'", וכתוב (ישעיה יא, ט) "כי מלאה הארץ דעה את ה'" (אור התורה בא עמ' ב'תריד). והוא המשכת הדעת, כמו שהטפה נמשכה ממוח הדעת ונתגשמה, כך כשימושך באדם "וידעת היום גו' כי הו' הוא האלקים", וזהו "ומלאה הארץ דעה" (אוה"ת במדבר עמ' כח).

אלא שזה רק בבחינת "כחתן" (תהלים יט, ו) בכף הדמיון, כי בו יתברך נאמר (קהלת ד, ח) "יש אחד ואין שני גם בן ואח אין לו", פירוש "ואח", הוא ענין אחוה והתחברות, כי הוא יחיד ומיוחד, אלא שהשפיל את עצמו להיות בבחינת שקראה (שה"ש ה, ב) "אחותי", "ואיש אשר יקח את אחותי" (ויקרא כ, ז), וזהו "כחתן" בכף הדמיון (אור התורה בא ב'תריד, א).

75. שמפרש ש"בני אדם" היינו פשוטי העם, ר"בני איש" היינו יחידי סגולה והנכבדים. ולפי זה, "איש" היינו אדם נכבד.

שכתב הרד"ק במכלול⁷⁶ נראה כי לשון איש משמעו ב' ענינים: הא' איש הוא הזכר באדם, הב' לשון שר וגדול העם, כמו שכתוב⁷⁷ "בלתי אם חרב גדעון בן יואש איש ישראל", כלומר הראש והגדול שבישראל, וכן אמר דוד לאבנר "הלא איש אתה ומי כמוך בישראל"⁷⁸, וכן "אישי כהן גדול"⁷⁹, שפירושו אדוני כהן גדול, וכן "איש הר הבית"⁸⁰. ועל דרך זה הב' יש לפרש גם ענין "ביום ההוא תקראי אישי"⁸¹ (ספר החקירה עג, א. אור התורה בראשית תקמה, א-ב. אור התורה בא, ב'תריד, א).

פוקח

מקום. זה השם עיקר הנחתו למקום המיוחד ולכולל, ואחר כן הרחיבו הלשון ושמהו שם למעלת האיש וערכו, ר"ל לשלמותו בענין אחד, עד שיאמר פלוני במקום פלוני בענין הפלוני. וכבר ידעת רוב עשות בעלי הלשון זה, כאמרם⁸² "ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה", ואמרם⁸³ "ועדין מחלוקת במקומה עומדת", רוצה לומר במדרגתה. ועל זה הצד מן ההשאלה, נאמר⁸⁴ "ברוך כבוד ה' ממקומו", רוצה לומר כפי מעלתו ועוצם חלקו במציאות. וכן כל זכרון מקום שבא באלהים, אמנם הכוונה בו מדרגת מציאותו יתעלה אשר אין ערך לה ולא דומה .. כאמרם⁸⁵ "הנה מקום אתי", מדרגת עיון והשקפת שכל, לא השקפת עין, מצורף אל המקום הרמוז אליו מן ההר אשר בו היה ההתבודדות והשגת השלמות.

פירוש "ברוך כבוד ה' ממקומו"

וכתב האפו"ד: ופירוש "ברוך כבוד ה'" כך הוא לפי דעתי, "כבוד ה'" והם הנמצאות כולם, הם מושפעות ממדרגתו וממעלתו ית' ועוצם חלקו במציאות, כאילו יאמר: כבוד ה' ברוך ממקומו, עכ"ל.

וזה כעין מה שכתב אדמו"ר [הזקן] נ"ע⁸⁶: פירוש "ברוך כבוד ה'" - היינו מלכות דאצילות,

76. ערך איש.

77. שופטים ז, יד.

78. שמואל א כו, טו.

79. יומא יח, א במשנה.

80. מדות פ"א מ"ב.

81. כלומר, אדוני, בלשון חשיבות וגדולה.

82. הוריות יא, ב.

83. כתובות קג, ב.

84. יחזקאל ג, יב.

85. שמות לג, כא.

86. סידור עם דא"ח קכח, ד.

"ממקומו" - מבחינת כבוד עילאה, היינו חכמה עילאה. דלפי זה פירוש "ממקומו", היינו משרשו וממקורו⁸⁷, שמקור ושרש המלכות נקרא "מקומו". וזה על דרך פירוש הרמב"ם שה' ית' נקרא מקום על שם עוצם מעלתו.

תמציתו של דבר: הרמב"ם מפרש מקום על דרך מדרגה ומעלה, וא"כ פירוש "ברוך כבוד ה' ממקומו", שבחי' כבוד נברא יתברך ממנו יתעלה שנקרא מקום גדול המעלה. ואדמו"ר נ"ע מפרש "ממקומו", משרשו של כבוד נברא שהוא כבוד נאצל.

אך אדמו"ר [הזקן] נ"ע בכמה מקומות מפרש מקום⁸⁸, היינו בחינת מלכות, שנקרא מקום מפני שהיא בחינת ממלא כל עלמין⁸⁹, או שש קצוות דזעיר אנפין, שהם שרש ממלא כל עלמין, שמהם נשתלשל שש קצוות הגשמיים, שהן מעלה ומטה וארבע רוחות, משא"כ לגבי הקב"ה בכבודו ובעצמו, שהוא יחיד ומיוחד, הרי הוא רם ונשא רבבות מדרגות עד אין קץ מגדר הקצוות גשמיות ורוחניות, ומעלה ומטה שוין, כי מהותו ועצמותו נמצא למטה כמו שנמצא למעלה בלי שום חילוק ושינוי, ולא שייך לפניו ית' מעלה ומטה כלל, רצונו לומר אף לא מעלה ומדרגה.

ולא כמו שכתב המורה נבוכים שנקרא הוא יתעלה מקום על שם מעלה ומדרגה, כי בחינת מעלה ומדרגה שייך רק בנמצאים ועשר ספירות, אבל אצלו ית' שוה המעלה עם המטה כנזכר לעיל.

אך מלשון המדרש⁹⁰ "הוא מקומו של עולם", משמע דקאי על עצמותו ית'. ונצטרך לומר דלשון "מקומו" לאו דוקא, אלא כמ"ש המתנות כהונה שהמקום שוכן איתו, וא"כ המקום רוצה לומר מקום רוחני היינו שש קצוות עליונים שהוא בטל לבחינת סובב כל עלמין (ספר החקירה עה, א-ב).

פרק ט

מה שהרחיב בו הלשון באמרו⁹¹ "כי יד על כס יה", הוא תואר עצמותו וגודלתו, אשר אין צריך שיחשב דבר חוץ מעצמו, ולא נברא מנבראיו, עד שיהיה יתברך נמצא בלתי כסא

87. כלומר, שהוא ית' מקור ושורש לכל המציאות, על כן נקרא (ב"ר פס"ח, ט) "מקומו של עולם". וכמ"ש במו"נ (ח"א פט"ז) בפירוש "צור", שענינו מקור ושרש כל דבר, ולכן נאמר "הצור תמים פעלה" (דברים לב, ד), "ונצבת על הצור" (שמות לג, כא), ע"ש.

88. הובאו בספר החקירה עה, ב-עו, א.

89. שהוא חיות רוחני של המקום הגשמי. וכן משמע ממה שכתב בספר התניא (ח"ב פ"ז) שחיות המקום נמשך רק מבחינת מלכות, "מלכותך מלכות כל עולמים".

90. ב"ר שם.

91. שמות יז, טז.

ונמצא עם כסא, זאת כפירה בלי ספק. וכבר פירש ואמר⁹² "אתה ה' לעולם תשב כסאך לדור ודור", הורה שהוא דבר בלתי נפרד ממנו, ולזה ירצה בכסא הנה ובכל מה שדומה לו, גדולתו ועצמותו אשר אינם דבר יוצא מעצמו.

כס י-ה

והנה, בנוגע לאופן כתיבת "כס י-ה" – שאופן הכתיבה נוגע גם להבנת הענין – מצינו בגמרא במסכת פסחים⁹³ ב' דעות, אם הוה תיבה אחת או ב' תיבות, והנפק"מ בנוגע לפועל – שאם התיבה נחלקת לשנים, הרי "כס" חול ו"י-ה" קודש.

ומדברי הרמב"ם משמע כאן ש"כס י-ה" הוא כמו תיבה אחת, ולא "כס" בפני עצמו ו"י-ה" בפני עצמו, מפני שענין הכסא, הוא תיאור גדולתו ורוממותו⁹⁴, ו"אין ראוי שתחשב דבר מחוץ לעצמותו .. עד שיהיה מצוי בלי כסא ומצוי עם כסא, זוהי כפירה בלי ספק", אלא הכסא "הוא דבר בלתי נפרד ממנו".

וכן הוא גם על פי קבלה, וכמו שכתב בספר עבודת הקודש, כפי שמאריך פרק שלם⁹⁵ בהסבר ענין הכסא למעלה, וכותב, ש"כל עשר המעלות הנכללות בשם הגדול (עשר ספירות) כל אחת כסא לשל למעלה לה", ו"אין הכסא דבר זולתם", וזהו שאמרו "כי יד על כס י-ה", "להורות שאין הכסא נפרד מ-ה .. כי השם והכסא דבר אחד" (שיחת פורים תשל"ב).

פרק י

הירידה והעליה, שני שמות מונחים בלשון העברי, וענינם ידוע, כי כשיעתק הגוף ממקום אל מקום שפל ממנו יאמר ירד, וכשיעתק ממקום אל מקום גבוה ממנו יאמר עלה. ואחר כן הושאלו שני השמות האלה לגדולה ולעוצם. עד כשתשפל מעלת האיש יאמר ירד .. ועל זה הצד עוד יעשה בירידת העיון, והיות האיש פונה במחשבתו אל ענין פחות מאד, יאמר שירד .. וכל ירידה ועליה שתמצאם מיוחסות לבורא יתעלה אמנם [הכוונה] בהם זה הענין, וכן כשתרד מכה באומה או באקלים כפי רצונו הקדום .. יכנה הענין הזה גם כן בירידה, להיות האדם שפל ונבזה שיפקדו מעשיו ויענש עליהם לולא הרצון.

ירידה ועליה

92. איכה ה, יט.

93. קיז, רע"א. וראה צפע"נ עה"ת ס"פ בשלח.

94. וענין זה מתאים גם עם המבואר בחסידות (ראה תו"א תצוה פה, א ואילך), שכסא קאי על ספירת המלכות.

95. ח"ג פמ"א.

מה שכתב שכשהקב"ה פוקד את מעשה "האדם השפל" נקרא זה בשם ירידה, זהו דוחק, דאדרבה זהו גדולה שמשגיח על השפל ונבזה כמו על המלאכים, לפי שאצל האין-סוף שניהם שוים, הנמלה עם השמש, כמו שכתב הכוזרי⁹⁶.

אלא צריך לומר, הירידה האמורה כלפי הקב"ה הוא כמו בירידת העיון, כי יש הפרש בין ידיעה להשגחה, כמו שכתב הרמב"ם ב"ג עיקרים, עיקר העשירי הידיעה, ועיקר האחד עשר ההשגחה⁹⁷, וזה שיעיין לדקדק אחריהם על פי המדות חסד גבורה תפארת כו', ואפילו בחכמה בינה ודעת – זהו ירידה לגבי אין-סוף, שלפניו "אם צדקת מה תתן לו ורבו פשעך מה תעשה לו"⁹⁸ (ספר החקירה קלד, ב).



ואפשר גם לפרש ירידה ועליה כפשוטו, "העתקת הגוף ממקום אל מקום", והוא על פי מה שנתבאר לעיל בפרק ח מענין מקום רוחני, שיש בו מעלה ומטה במדריגה, וזהו ענין ממלא כל עלמין, א"כ אף שאינו בגדר מקום גשמי, כיון שעכ"פ יש בו מעלת ומדרגות גבוה מעל גבוה, א"כ שפיר יתכן עליה וירידה, הירידה שנמשך על דרך משל חכמה עילאה דאצילות למטה בעשיה, שזהו ענין "ורד ה' על הר סיני", והעלייה להפך, עליית העשיה רוחנית באצילות, שנזדככו הכלים⁹⁹ (ספר החקירה פ, א).

פרק יא

ישיבה. תחלת הנחת זה השם בלשונונו לישיבת האדם על המקום .. ומאשר היה האדם היושב נח עומד על השלם שבעניני עמידתו ומנוחתו, הושאלה זאת המלה לכל ענין עומד נח שלא ישתנה. אמר ביעודי ירושלים בעמידה ובקימות והיא במעלה העליונה, "וראמה

96. מאמר ג אות יז.

97. ראה י"ג עיקרים להרמב"ם (שבהקדמה לפרק חלק), שביסוד העשירי מדבר על ידיעת הבורא את מעשי בני האדם, ואילו בעיקר האחד עשר מדבר על נתינת שכר ועונש, ומסיים שם "ראיה שידוע לפניו העובד והחוטא לשלם גמול טוב לזה ולעונש את זה". כלומר, שהשכר ועונש הם הוכחה לכך שהקב"ה משגיח על מעשי בני אדם עד כדי הענשתם או נתינת שכר עליהם, שאין זו סתם ידיעה, אלא השגחה קפדנית באופן שנוגע לו פרטי מעשי בני האדם, ומשום כך מעניש או משלם גמול עליהם.

98. איוב ז, 2. כלומר, שלא כדעת הרמב"ם שדוקא היחס אל "האדם השפל" נקרא זה ירידה בשבילו הבורא, אלא כל יחס של השגחה של הבורא אל נבראיו נקרא זה ירידה, משום שזה ירידה מענין ידיעת הנבראים, שזה ישנו באור אין סוף עצמו, אל ענין ההשגחה לדקדק אחריהם, שענין זה ישנו רק באור אין סוף כפי שהוא מאיר בעשר ספירות, כי רק בבחינה זו נוגע לו מעשה הנבראים.

99. ואף שהרמב"ם כתב שעליה וירידה שייך ב"העתקת הגוף", היינו בגוף גשמי, זהו כשמדובר במקום גשמי, אבל כשמדובר במקום רוחני, כל העתקת ענין רוחני ממקום רוחני אחד למקום רוחני אחר נקרא עליה או ירידה.

וישבה תחתיה¹⁰⁰ .. ומזה הענין האחרון נאמר עליו יתעלה: "אתה ה' לעולם תשב"¹⁰¹, "היושבי בשמים"¹⁰², "יושב בשמים"¹⁰³, הנצחי העומד אשר לא ישתנה בפנים מאופני השנוי, ולא שנוי עצם, ואין לו שום ענין זולת עצמו שישתנה בו, ולא ישתנה יחוסו לזולתו, כי אין יחס בינו ובין זולתו שישתנה בו היחס ההוא .. ובזה ישלם היותו בלתי משתנה כלל, ולא בשום פנים, כמו שבאר ואמר¹⁰⁴ "אני ה' לא שניתי", אין בו שנוי כל עיקר.

שני ענינים ב"ישיבה"

הרמב"ם מפרש שענין הישיבה כלפי מעלה מורה על ענין בלתי משתנה, "אני ה' לא שניתי". וכן משמע מדברי המדרש המובא בילקוט שמעוני¹⁰⁵ על פסוק¹⁰⁶ "אלהי עלי נפשי תשתוחח": אני הוא שמתקנא, אני הוא שרואה וכועס, אתה מאי איכפת לך, שרפים אומרים לך קדוש, אופנים אומרים לך ברוך, "אתה ה' לעולם תשב". הרי מובן דפירוש "לעולם תשב", הוא על שם מי שאין בו שינוי חלילה, אף מחמת הגלות והחורבן, והשינוי הוא רק "עלי נפשי וגו'" (אור התורה ישעיה עמ' ער).

וכן משמע מהמדרש רבה¹⁰⁷, שאמרו שם: מה כבוד בין מלך לאגוסטוס¹⁰⁸? המלך עומד על הלוח ואוגוסטוס יושב, כך עד שלא בראת עולמך אתה הוא, ומשבראת עולמך אתה הוא, אלא כביכול עומד, שנאמר "עמד וימודד ארץ", אבל משאמרנו שירה לפניך נתיישיבה מלכותך, וכענין "יושב ה' מלך לעולם", שנמשך מבחינת "אני ה' לא שניתי" (תורת שמואל תרלא, א עמ' קב). דהיינו בחינת "סובב כל עלמין", וכמו שכתוב "ועתיק יומין יתיב". וזהו ענין "אוגוסטוס יושב", היינו מלך המלכים, מלכות דאין סוף (ספר החקירה פ, ב).

כלומר, שיהיה גילוי אור אין סוף ב"ה למטה בקביעות בלי שום שינוי, וזה יהיה לעתיד לבא, דכתיב "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר", דלאחר גמר הבירורים יהיה אור אין סוף למטה בקביעות, בלי שינוי והפסק. וזהו "וירשת", הוא ענין הבירורים, "וישבת בה", שיהיה גילוי אור אין סוף בקביעות בלי שינוי והפסק (סה"מ תרעט עמ' תרג).

100. זכריה יד, י.

101. איכה ה, יט.

102. תהלים קכג, א.

103. שם ב, ד.

104. מלאכי ג, ו.

105. תהלים רמז תשמג. במדרש תהלים (בובר) עה"פ מובא באופן קצת שונה.

106. תהלים מב, ז.

107. בשלח ר"פ כג.

108. קיסר רומי.

אמנם בכמה מקומות בחסידות מבואר¹⁰⁹, שענין ישיבה למעלה היא בחינת השפלה, שמשפיל את עצמו להיות יושב ונמשך למטה. בדוגמת ישיבה של האדם למטה, שבשעה שהוא יושב הוא נמוך יותר מאשר בשעה שהוא עומד. ולפי זה ענין הישיבה הוא מבחינת "ממלא כל עלמין", שאור הממלא יורד ונשפל להחיות את העולמות (ספר החקירה פ, ב. לקו"ש ח"ז עמ' 89).

שני ביאורים אלו הם בהתאם לשני פירושים שישנם בתיבת "ישיבה" (ברוב המקומות): הביאור שישביה כלפי מעלה הוא ענין של ירידה והשפלה, מתאים לפירוש שישביה עניינה כמשמעו, לשבת על הכסא, שאז האדם משפיל את קומתו. ואילו הביאור שישביה כלפי מעלה עניינה קביעות והעדר השינוי, מתאים לפירוש שישביה עניינה התיישבות, דבר שמראה על קביעות (לקו"ש שם).

פרק יג

עמידה, שם משתתף, יהיה בענין עמידת האדם וקימתו .. ויהיה בענין הקיום [וההתמדה] .. וכל עמידה שבאה באל יתעלה היא מזה הענין האחרון, "ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים"¹¹⁰, יתקיימו סבותיו .. ומזה הענין אמר אל משה, יתברך, "ואתה פה עמוד עמדי"¹¹¹, "אנכי עומד בין ה' וביניכם"¹¹².

פירוש "ועמדו רגליו על הר הזיתים"

אך אפשר לפרש גם כפשוטו: "ועמדו רגליו על הר הזיתים", היינו שיגיעו ויתגלו "רגליו" על הר הזיתים. והוא על דרך "יורד ה' על הר סיני"¹¹³. ולאפוקי עכשיו, שאינו יורד ומתגלה למטה. וכמו בית המקדש שנקרא "ומקום רגלי אכבד"¹¹⁴, ו"הדום רגליו"¹¹⁵, ובחורבן בית המקדש סילק גילוי אלקותו מהעולם. ואין זה סילוק גשמי, אלא העלם. ואף שהוא "את השמים ואת הארץ אני מלא"¹¹⁶, זהו בבחינת העלם, והירידה הוא הגילוי, ולכן בבית המקדש ששם היה גילוי, נקרא "הדום רגליו", על דרך משל, כי ההגעה אל הדבר הוא ע"י הרגליים, וכן הוא למעלה ההמשכה ע"י בחינת נצח-הוד-יסוד [שהם הדרגות האחרונות

109. נסמן בספר החקירה שם.

110. זכריה יד, ד.

111. דברים ה, כח.

112. שם ה, ה.

113. שמות יט, כ.

114. ישעיה ס, יג.

115. איכה ב, א.

116. ירמיה כג, כד.

שבספירות], או שהם בחינת אותיות, שבהם ועל ידם נמשך גילוי האור.

נמצא שאין זה שייך לענין הקיום וההשאר בלבד, אלא גם כפשוטו: הגעת הגילוי. אלא שמכל מקום יש לומר בפירוש "ועמדו רגליו", שהוא גם הקיום [וההתמדה], וכמו שכתב הרמב"ם (ספר החקירה קלו, ב).

פרק טז

צור, שם משתתף. הוא שם ההר "והכית בצור"¹¹⁷. והוא שם אבן קשה "חרבות צורים"¹¹⁸. והוא שם המקור אשר יחצבו ממנו אבני המקורים "הביטו אל צור חוצבתם"¹¹⁹. ואחר כן הושאל מזה הענין האחרון זה השם לשורש כל דבר והתחלתו .. ולפי זה הענין האחרון נקרא השם יתעלה "צור", כי הוא ההתחלה והסבה הפועלת לכל אשר זולתו, ונאמר "הצור תמים פעלו"¹²⁰, "צור ילדך תשי"¹²¹, "צורם מכרם"¹²², "ואין צור כאלהינו"¹²³, "צור עולמים"¹²⁴, "ונצבת על הצור"¹²⁵, השען ועמוד על התבוננות היותו יתעלה התחלה, שהוא המבוא אשר תגיע ממנו אליו.

צור – שרש ההתהוות

כלומר, "צור" ענינו כח הבורא¹²⁶, כי פירוש "צור" הוא שרש כל דבר והתחלתו, שהשם יתעלה הוא המקור והסיבה לכל ההתהוות. וזהו מה שהקב"ה נקרא "צור", כי "צור" הוא ענין התוקף¹²⁷ והיכולת. וזהו גם כן שהוא "שרש ההתהוות", כיון ש"ממך הכל", שזהו ענין

117. שמות יז, ו.

118. יהושע ה, ב.

119. ישעיה נא, א.

120. דברים לב, ד.

121. שם לב, יח.

122. שם לב, ל.

123. שמואל א' ב, ב.

124. ישעיה כו, ד.

125. שמות לג, כא.

126. כלומר, היכולת.

127. כלומר כפירוש "צור" בפשטות שהוא שם אבן קשה, כמובא ברמב"ם בפירוש הראשון. וכמו שמפרש התרגום בפסוק "ואין צור כאלהינו" – "לית תקיף אלא אלהנא".

שהוא "כל יכול"¹²⁸, להוות יש מאין¹²⁹.

וצריך לומר, מה ש"צור" הוא שרש ההתהוות, אין הכוונה שהוא בבחינת מקור ממש, כי אם מה שממנו נמצא ההתהוות, כלומר "שרש כל דבר והתחלתו", שזהו ענין "תחילת הכל". כי פירוש "תחילת הכל" הוא, שממנו נמצא הכל¹³⁰, אבל לא שהוא תחלה להם, כי הוא מובדל מהם לגמרי, ואינו אפילו בבחינת מקור למקור להם¹³¹. כלומר, שהוא תחילה בעצם ולא תחילת הנמצאים, אם כן בין שנמצאו ובין שלא נמצאו נקרא העצם תחילה, ועל דרך מה שכתב הרמב"ם¹³² שהכל צריכים אליו והוא אינו צריך להם.

וזהו "ונצבת על הצור", שכשרצה להראות לו י"ג מדות הרחמים, אמר לו "ונצבת על הצור", כי שרש המשכת י"ג מדות הרחמים הוא מבחינת "צור", שזהו בחינת גבורה. ונקראו "מדות הרחמים" אף שהן מבחינת גבורות, משום שגבורות הוא גם הוא לשון תגבורת, ומבחינה זו ישנה תגבורת שפע החיות יותר מאשר מבחינת החסדים (סה"מ תער"ב ח"ג עמ' א'ש"ד, משולב עם סה"מ תרס"ו עמ' שדמ-שמה, ובמהדורא החדשה עמ' תנד-תנה).

אך אפשר לפרש את דברי הרמב"ם גם כפשוטו, ולומר שהוא מתכוין אכן בדבריו שהקב"ה נקרא "מקור ושרש" של כל ההתהוות, אלא שהכוונה לבחינה הנקראת "קדמון", כלומר שהוא קדם לכל מה שבא אחריו, ובלשון החסידות נקרא זה בחינת התעוררות הרצון¹³³ כפי שהיא בעצמותו יתברך, והתעוררות הרצון בעצמותו הרי זה בגילוי לעצמו,

128. כלומר, מכיון שהרמב"ם מפרש ש"צור" פירושו שהוא השרש והמקור של כל ההתהוות, זאת אומרת שממנו נובע הכל, אף שמצד עצמותו הוא מרום מכל ענין של בריאה ונבראים, מכל מקום יש בו היכולת והכח לברוא יש מאין, וזהו ענין "כל יכול". נמצא שזה שהקב"ה הוא שורש ומקור של כל הנבראים – הוא מצד היכולת (וה"כל יכול") שבו. וממילא ניתן לפרש גם בדברי הרמב"ם ש"צור" ענינו תוקף ויכולת.

ועפ"ז ניתן לשלב את פירוש חז"ל עה"פ "ואין צור כאלהינך", שאין צייר כאלקינו (ברכות י', א), כלומר "צור" מלשון ציור וצורה, ואת פירוש חז"ל עה"פ "צור עולמים", שיצר שני עולמות, עולם הזה ועולם הבא (ב"ר פ"ב, י), כלומר שמפרשים "צור" מלשון יצירה, עם פירוש הרמב"ם ש"צור" הוא במשמעות של תוקף ויכולת. וא"כ לפי המבואר כאן שזה שהוא יתברך נקרא "צור" הוא מצד זה שהוא כל יכול וממנו ממו הכל, הרי שזה כולל גם את ענין הציור והיצירה (ע"פ אור התורה חנוכה עמ' 1904)

129. ולהעיר ש"צור" הוא גם מקום מוצא האש, כמו צור החלמיש שמכין בו להוציא האש, שיסוד האש שבו הוא בכח ובהעלם, כך כביכול נקרא "צור חייני", כי הוא שרש ומקור לכל שרשי ההתהוות, ששרשי ההווה נמצאים בו בהעלם, בכח ולא בפועל.

130. מבחינת עצמותו יתברך, וכדברי הרמב"ם בריש הל' יסודי התורה ש"מאמיתת המצאו נמצאו כל הנמצאים".

131. כי מה שהוא בבחינת מקור אינו עצמי, וממילא אי אפשר שיהיה מקור לכל, משא"כ מבחינת העצמות נמצא הכל, אלא שהוא בהבדלה לגמרי, והיינו שהעצמות מובדל לגמרי מהדברים הנמצאים ממנו.

132. הל' יסודי התורה פ"א ה"ב.

133. ולא רצון המוחלט כפי שהיא בעצמותו שלא ע"י התעוררות.

שכבר יש שם השערה איך ומה יהיה אופן הגילוי, אלא שהכל בעצמותו עדיין. כלומר, שהכל מוכן אל הגילוי, אלא שלא בא עדיין בגילוי ממש, וממנו בא בגילוי ממש אחר הצמצום, והוא המקור לכל הגילוי (סה"מ תרסו שם, בהגהה שבשוה"ג).

הלכה מול "השקפה"

הרב טוביה בלוי

מו"ר הגאון החסיד הפוסק רבי אברהם חיים נאה זצ"ל הגיע פעם לבית המדרש, וביקש מאחד הנוכחים: "שים נא ירך על לבי". הבקשה העלתה חיוך על פני השומעים, אך הראח"נ אמר שהוא מבקש עדים שיעידו שנוכחו לדעת שבחזוהו פועם לב... והסביר כי שכנגדו – במלחמת ה"שיעורים" – כותב: "לבי אומר לי", ולכן הוא זקוק לעדים שגם לו יש לב...

סיפור זה מאפיין את מלחמת ה"השקפה" בהלכה. לבירור וקביעת הלכה יש צורך בידיעת כללי הפסיקה וההוראה, נוסף על עצם הידיעה של השו"ע והפוסקים, ורק על פי הכללים האלה, כפי שקבלם מרבתינו, ובצמידות מוחלטת אליהם, יכול מורה ההוראה לקבוע את דבר ה' זו הלכה. לעומת זה – ההשקפה נקבעת על פי נטיות לב, כך שגם מי שאין לו "חלק יד ושם בענינים הנוגעים למעשה בעניני איסור והיתר" – כביטוי הידוע – קובע את השקפת "דעת תורה" על פי סברות והיקשים וגזירות שוות באופן חפשי לגמרי מבלי להיות כבול בהתוויות ברורות שעברו מדור לדור בלי יכולת ללכת אחרי שרירות לבו וההרגשים שלו, הנראים לו כהרגשי קדושה.

מעשה בראש ההשקפיסטים שחשקה נפשו לשלוח ידו דווקא בעניני הלכה למעשה (בעניני נרות חנוכה שאכמ"ל) ו"פסק" מה שפסק – בניגוד לדעת כל הפוסקים על יסוד "היקש" של "דמיא מילתא למילתא" ושקל למטרפסיה מעטו השנון של הגר"ע יוסף שליט"א שכתב עליו שזו סברת כרס ו"כרסו אמר לו".

את ההלכה אי אפשר להזיז ולהטות על פי סברות כרס של דומה ודומה לדומה כי אם על יסודות מוצקים של הלכה ברורה האומרת "כזה ראה וקדש", גם אם מאיזו סיבה תקף אותך רגש קודש והחלטת על פי הבנתך שכך צריכה להיות ההלכה, וגם אם ה"מושכל ראשון" שלך הניע אותך למצוא יתד נאמן להשקפתך על פי דרך הבנתך שלך את הפוסקים.

כ"ק אדמו"ר זי"ע גילה בצורה ברורה את דעתו הקדושה בנושא זה בהזדמנויות רבות, וחלקם הובאו במאמרי על מנהגים ומקורותיהם שהתפרסם ב"פרדס חב"ד" גל' 18 עמ'

רק לאחרונה פירסם הרב יהושע מונדשיין – חמרא למרא וטיבותא לשקיה – מכתב הרבי וזלה"ק: "מפורסם בכל תפוצות ישראל, שהרב צ"ל פוסק אך ע"פ שו"ע ולא על פי רמזים של מכתבים וכי"ב, ואפילו לא ע"פ מנהגים, כי מנהג שבהיפך השו"ע בטל".

כאמור, היגדים זהים בביטויים דומים ושונים – גם ביחס ל"הנחות" ו"הנהגות" – צוטטו מפי הרבי במאמרי הנ"ל, וראוי בהחלט לכל מבקש אמת לעיין בו בכובד ראש הראוי.

הציטוט האמור לעיל (ושוב: יישר כוחו של הרב מונדשיין) מלמד-מזכיר, דרך אגב, פרט עיקרי נוסף בענין, כמתבקש מאליו מעצם הקביעה שיש לפסוק על פי שו"ע, והוא שרק רב יכול לפסוק הלכה, על פי הכללים שקיבל מרביותו כמובן. מכאן הכלל הידוע: "דעת בעלי בתים (קרי: השקפה) היפך דעת תורה (קרי: "הלכה)". אכן, הרבי מרענן – כאילו דרך אגב – את זכרונו לאמור: "שהרב צ"ל פוסק אך ע"פ שו"ע", אבל בעלי-בתים "מקלם יגיד להם", ולכן חובה על רב בישראל לעמוד כצור איתן מול זרמי ה"השקפה" הבעל-בתית המאיימים עליו ולא להיסחף אחריהם.

במאמרי הנ"ל התייחסתי בהרחבה אל המציאות הכואבת שאותה תופעה ששלטה אצל המתנגדים החלה לחדור אלינו – אחרי אסון תשנ"ד – כאשר במקום "דעת תורה" מככבת "התקשרות", ואוי לו לרב ולסתם חסיד שאינו נכנע לסברות הכרס ההשקפתיות של ה"התקשרות". תלמידים אלה החכימו את רבותיהם, כוהניה המקוריים של אילת ה"השקפה" ועלו עליהם. אלה כאלה מנפנפים בציטוטים מן הגורן ומן היקב, תוך הוצאתם מהקשרם כמובן, ותוך גלגול עינים לספירות עליונות, הראשונים דיברו בשם התורה ואלה של היום בשם הרבי. מי, איפוא, יעז להיכנס לכבשן האש של "בלתי מקושר", רחמנא ליצלן.

כך נוצר ה"משיחזים", כך נוצרה הלאומנות המזרחיסטית שלנו, וכך נוצרו המנהגים החדשים, שהרבי מכנה אותם בשם "פריצת גדר", כולם בשם הרבי.

את כל האמור פירטתי במאמר שב"פרדס חב"ד", אותו הזכרתי לעיל.

כאמור, רב יודע שעליו ללמוד את הפוסקים על פי הכללים המקובלים ורק על פיהם הוא קובע את פסק ההלכה, כחוליה בשרשרת הארוכה של קבלת התורה מסיני והעברתה מדור לדור, ורק אז אנו סמוכים ובטוחים כי אכן יש לפנינו "דבר ה' – זו הלכה".

על חשיבות ההיצמדות המוחלטת והנאמנה לכללים (המגבילים וכובלים את נטיות לבנו לפסוק על פיהן) אומר הרבי בשיחת קודש (עש"ק פ' משפטים מבה"ח אדר תשמ"ה – הנחה בלתי מוגה) – מועתקת כאן מ"פתח דבר" של הגה"ח מוהר"י פרקש שליט"א לספרו "כללי הפוסקים וההוראה משו"ע אדה"ז":

"ומדי דברי בכגון דא – הרי כאן המקום לעורר (ואולי סוף כל סוף ינסו לתקן את הדבר) בדבר העובדה שלא נהוג ללמוד בישיבות "כללי הלימוד" דבר העלול לגרום לכך שילמדו ויפלפלו כו' מתוך גישה בלתי נכונה מכיוון שלא הקדימו לעסוק בכללי הלימוד, ואכן רואים במוחש שבהעדר לימוד וידיעת "כללי הלימוד" עלולים לטעות בענינים פשוטים ועיקריים..."

יש לציין ל"שבח" את ההשקפיסטיים "שלנו" שאין הם מתעלמים, חלילה, מן הצורך ב"כללים" אלא שבמקום כללי הפסיקה המקובלים יצרו סדרה חדשה-חדשה של "כללים" ב...התנהגות הרבי, כפי שניווכח להלן.



נאלצתי להזדקק לכך לנוכח ההתקפה הבעל-בתית (בשם הרבי!) על הוראת הרבי לא לשנות את המנהג הנהוג בארץ הקודש, בכל החוגים והעדות ובכל הדורות, בקריאת התורה בחוה"מ סוכות. לעומת כתבי עת תורניים-חסידיים, "פרדס חב"ד" ו"התקשרות", שאין בהם לא תמונות, לא מודעות מסחריות, לא חדשות, לא פוליטיקה, יצאו במות פופוליסטיות, המונהגות על-ידי "יועצי תוכן" המדריכים אותם איך לשרת נאמנה את ההמון, כדי לזכות בחסדו, בהתקפה פרועה על הוראת הרבי הברורה לחלוטין שלא לשנות את המנהג הקדוש האמור. החל בזה האינטרנט הקדוש – שמקדים את חברו בעל רקע הנייר (בין השאר בפרסום תמונות נשים ובנות ובכך שאצלו מפיק ההמון את הגיגיו באופן ישיר בלי תיווך כותבים ויועצי תוכן) ואחריו, כמובן, שופר הפופולזם, כאשר הפוסקים הם כמובן – ודאי ניחשתם – לא אחרים מאשר...בעלי בתים!

המיתקפה הזאת מזכירה את המיתקפה הלאומנית, שהתפרסמה באותיות אדומות כדם, נגד השמיטה כהלכתה, אף זאת בנימוקים השקפיסטיים-פופוליסטיים.

אגב: במסגרת הנ"ל פרסמו המתקיפים גם מאמר של הגרמ"ש אשכנזי שליט"א והמעייין בו כראוי רואה בעליל את הסתייגותו ממחול ה"התקשרות", ואין המאמר אלא סיניגוריה פלפולית של בדיעבד שבדיעבד על שטף ההמוניות הבעלי-בתית שלא יכל להתגבר עליו. מן המאמר – וגם מן ההתכתבות בינינו בנידון – ברור בהחלט שאינו רואה במנהג החדש הוראה של הרבי, כי אם להיפך, ולכן, כידוע, אף לא הסכים לכך כאשר אנשי יום טוב שני של גלויות החלו צעדיהם הראשונים בכיוון ליצירת הפסטיבל הנוכחי – ורק כעבור שנים מספר נאלץ לוותר. לפיכך, כרועה נאמן האוהב את צאן מרעיתו נחלץ הרב אשכנזי שליט"א להפעיל את כוחו הגדול וכשרונותיו העצומים בבקיאות וחרירות לפלפל ולמצוא כוחא דהיתרא על פריצת הגדר.

להערכת עומד מאחורי מעשה זה גם שיקול תורני טהור ומובהק (ויתכן שכל רב בישראל היה נוהג כך): כידוע, אין זה סוד, משקיע רבות הגרמ"ש אשכנזי שליט"א במאבק על קיום גדרי הצניעות והקדושה בכפר כפי ההלכה וכרצון קדשו של כ"ק אדמו"ר זי"ע – ועמידה נגד הזרם ההמוני בענין המנהגים היתה מנוצלת על ידי הנוגעים בדבר להחליש את מרותו ההלכתית באמתלאות שונות ומשונות, והעמדתו במעמד של "נפרד", לא עלינו. ברור לכל הדעות שחל כאן מעין הכלל "מוטב לחלל שבת אחת" וכו'.

מן הסיבה האמורה לא אתיחס למאמרו של הגרמ"ש אשכנזי שליט"א, אף כי יש לענ"ד מקום להשיג על דבריו – וחלק מהשגותי כתבתי לו במסגרת ההתכתבות בינינו, ומיעוטם גם יירמזו לחכימא בשורות הבאות.

ראוי לתשומת לב – הבדל נוסף בין המאמר התורני-עיוני של הגרמ"ש אשכנזי שליט"א לבין המאמרים ההשקפתיים של בעלי הבתים בנידון, והוא – ההתייחסות המכובדת של הגרמ"ש שליט"א לדעות החולקות ומשמיעיהן, לעומת ההתנשאות הנובעת מכל מילה של הבעלי-בתים, אם בהפגנת "ידענות" בלעדית ואם בהפגנת "התקשרות" בלעדית. הם ואין בלתי!



בקראי את המאמרים ההשקפטיים בנידון נזכרתי בסיפור מימי בחרותי, כאשר למדתי בישיבת "עץ חיים" בירושלים. ראש הישיבה, הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל (אשר, אגב, אישיותו והליכותיו הנאצלות היו דוגמא ומופת, ואולי בלי הודע, של הנהגה **חסידית**, עם היותו ליטאי מבטן ומלידה), היה נוהג להשמיע "שיעור כללי" בישיבה בכל יום חמישי לשבוע (שעל רמתם הגאונית של שיעורים אלה ניתן ללמוד מספרו "אבן האזל"). באותו זמן השתתף בשיעור בחור כשרוני, שניחן, בין השאר, בבטחון עצמי קצת מעבר למידה. תכופות אירע שכאשר הגרא"ז העלה קושיא מסויימת, ניסו המשתתפים, כדרכה של תורה, להעלות תירוצים שונים, ובגאונותו הוכיח הגרא"ז – ברוב המקרים – שקושייתו במקומה עומדת. דרכו של אותו בחור היתה, כמעט תמיד, להעלות תירוץ משלו. כאשר דחה ראש הישיבה את תירוצו בהוכחות ברורות, כמובן – השמיע הבחור תירוץ אחר, בהגדירו אותו כ"תירוץ נוסף" (כאילו לא נדחה "תירוץ" הראשון), וכשראש הישיבה הוכיח שוב שאין בסיס לתירוץ – השמיע תירוץ "נוסף", ולאחר ש"תירוץ" השלישי נדחה שוב (פעמים רבות על ידי המשתתפים האחרים) הכריז בענווה: "אני מסתפק בשלושת התירוצים שאמרת!"...

אף כאן: כל קורא ייווכח בלי כל מאמץ שכל ה"הוכחות" שבשני המאמרים נגד מנהג

ישראל הנהוג בכל רחבי ארץ ישראל בכל הזמנים ובכל העדות והחוגים, לפי פסק ברור של השולחן-ערוך, ולפי הוראה מפורשת של הרבי – נדחו ובוטלו כעפרא דארעא במאמר ב"פרדס חב"ד". והנה כאן, כחרש יאטם אזנו, חוזרים על עצמם אותם טיעונים ואותן "הוכחות" (אגב: כדי להאדיר את עוצמת המיתקפה הפופוליסטית הדפיסה המערכת את שלושת המאמרים בשלמותם – למרות שרובו של כל מאמר נלעס מחדש באחרים. יתכן שעשתה זאת לפי עצת "יועצי תוכן" כדי למצוא חן בעיני ההמון או, אולי, היתה זו הזדמנות לחסוך עמל ויזע למצוא במה למלא 5-6 עמודים בעתון רב התוכן).

נדון את הכותבים לכף זכות: המאמר ב"פרדס חב"ד" היה ארוך מדי בכמות, ולמי יש זמן לקרוא...?



למרות הכלל "קבל את האמת ממי שאמר", כך שאין לתת משקל יתר למעמדו או "משקלו" של הרב הפוסק כך או אחרת (נוסף על כך שאין אתנו יודע בענין זה), כי אם להתייחס לתוכן הדברים, אתייחס בזה גם לרושם התעמולתי שכאילו פריצת הגדר מבוססת על פסק כל רבני חב"ד, או רובם, או פורום רבני כלשהו שדן בענין. ובכן: לא מינייה ולא מקצתיה! שום פורום רבני לא דן ושקל וטרה והחליט על שינוי המנהג, שום רב לא פסק מיוזמתו בזמן כלשהו לשנות המנהג, כל השינוי בא אך ורק "מלמטה למעלה" – "ויקהל העם על אהרן" – ורבני הריכוזים החב"דיים הגדולים לא בדקו כי אם הסכימו בשתיקה להנהיג את "הוראת" כ"ק אדמ"ר זי"ע שלא היתה ולא נבראה. רב שנלחם נגד הפגנות של "התקשרות" רועשת ("אתה ידעת את העם") עלול לאבד את ערכו והשפעתו ולהביא לידי כך שלא ישמעו לו כלל.

[אגב: זו הסיבה ששום פורום רבני שלנו לא התכנס לדון ולאסור את מכת האינטרנט המפילה חללים רבים, ואף לא, לפחות, לנסות, לחייב את האתרים ה"חב"דיים" וכן את כתבי העת הנושאים את שם חב"ד, להיות כפופים לביקורת רבנית כלשהי. זו גם הסיבה ששום פורום רבני לא התכנס לדון ב"משיחיות" – מלבד אי-אלה צדדים של מימסדיות הקשורה לו, וגם זאת רק לפי דרישת מימסדים מתחרים].

אפרט בזה רשימה חלקית של רבני חב"ד בהם גדולי וזקני רבני אנ"ש, אשר חלקם הגדול "ידיהם מלוכלכות בשפיר ובשליא" ונשאלים – ועונים לשואליהם – בדבר ה' זו הלכה, וכל פסקיהם מבוססים על כללי הפסיקה וההוראה המקובלים ולא על היקשי סרק ודמיוני כרס. רבנים אלה, למיטב ידיעתי, לא נתנו יד כלל ולא הסכימו לפסטיבל ההשקפתי של פריצת הגדר, והם עצמם אף נוהגים בקריאת התורה בחוהמ"ס לפי פסק השו"ע ולפי

הוראת הרבי (סדר הופעת השמות, לפי סדר א"ב ואין מוקדם ומאוחר בתורה):

הרב שמעון אליטוב – רב מטה בנימין, הרב אפרים בוגרד, רב קהילת חב"ד ברמות וחבר ב"ד רבני חב"ד לממונות, הרב יוסף יצחק בלינוב, רב מרכז העיר בני-ברק, הרב יוסף ש. גינזבורג, רב הישוב עומר ועורך פינת ההלכה ב"התקשרות" וב"שיחת השבוע", הרב חיים שלום דייטש, ראש כולל צמח צדק, הרב דוד מאיר דרוקמן, רבה של קרית מוצקין, הרב שמואל אלעזר הלפרין, רב קהילת חב"ד בשכונת "בית ישראל" ורב השכונה, הרב מיכאל הלפרין, רב הגבעה הצרפתית וחבר ב"ד רבני חב"ד, הרב לוי יצחק הלפרין, ראש המכון ההלכתי, הרב טוביה זילברשטרום, רב שכונת חב"ד בירושלים, הרב ברוך בועז יורקוביץ רב שכונת חב"ד בלוד, הרב אשר לעמל כהן, רב קהילות חב"ד בביתר ומרבני העיר, הרב מרדכי מנשה לאופר, רב רובע י"א באשדוד, הרב בן ציון ליפקר רב העיר ערד וחבר ב"ד רבני חב"ד, הרב שלום דובער ליפשיץ, רב קהילת חב"ד ברמת-גן, הרב משה יהודה לייב לנדא, רב ואב"ד העיר בני ברק, הרב אליהו לנדא, ראש ישיבת תומכי תמימים בכפר חב"ד, הרב יוסף צבי סגל, ראש כולל צמח צדק ורב קהילת חב"ד במזכרת-משה, הרב זאב דוב סלונים, רב מרכז העיר ירושלים וחבר ב"ד רבני חב"ד, ומחבר ספרי הלכה רבים, הרב יקותיאל פרקש, מו"ץ לחסידי חב"ד בירושלים ומחבר ספרי הלכה רבים, הרב יצחק אייזיק קעניג, ראש ישיבת תומכי תמימים בלוד ורב קהילת חב"ד בשכ' סנהדריה.

אין ספק שיש עוד רבני חב"ד שאינם מסכימים לשינוי המנהג שיסודתו בהררי קודש לפי פסק הש"ע ולפי הוראתו הברורה של הרבי, אבל די להציץ ברשימה חלקית זו ואם נצרף אליה את כותב השורות הדל בעניו, הרי לנו, לפחות, עשרים רבני חב"ד, בהם גדולי וזקני רבני חב"ד, שאינם סבורים כדעת הכותבים ההשקפיסטיים, כך שמופרך ומגוחך לומר ששינוי המנהג הוא על דעת רבני חב"ד. להערכתו ישנם עוד רבנים מורי הלכה מאנ"ש, הסבורים כנ"ל, אך לא בדקתי.

נזכור את העיקר: אין רב אחד שפסק ביוזמתו, על יסוד בירור ההלכה לפי כללי הפסיקה וההוואה המקובלים, לפרוץ גדר ולשנות את המנהג (וכבר התייחסתי לדעתו האמיתית של הגרמ"ש אשכנזי שליט"א בנידון).



לגופו של ענין:

כבר הזכרתי שכל הקורא את המאמר ב"פרדס חב"ד" יראה מיד, אף בלי עיון מעמיק, שכל הטיעונים להצדקת שינוי מנהג ישראל הם הבל הבלים ואין בהם ממש.

עם זאת נבדוק שוב, בקצרה, את הטיעונים וניווכח שוב בעובדת היותם חסרי כל בסיס תורני-הלכתי.

זכור, פריצת הגדר תומכת יתידיה על שלושת עמודי עולם: הרמ"א, כ"ק אדמו"ר הצמח צדק נ"ע, והרבי ז"ע.

לפני כן אעיר כי על פי כיוון המחשבה של הכותבים עלינו לקרוא את מגילת שיר השירים בש"ק חוה"מ פסח משתי סיבות יסודיות: 1. כן פוסק הרמ"א בשו"ע (או"ח סי' תצ) – "ובני ישראל יוצאים ביד רמ"א". 2. כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק" הכניס ב"לקוטי תורה" את מאמרי אדמו"ר הזקן על שיר השירים, וכידוע, הספר לקו"ת מוסב על מהלך השנה וב"שער" המהדורה הראשונה – שנכתב ודאי ע"י הצ"צ – נכתב שהספר הוא "על סדר פרשיות התורה ועל המועדים", הרי לנו מפורש ששה"ש שייך למועדים!...

ודאי יפסוק "חסיד" גדול כי "ניטלו אגפיה כשרה", הלכה למעשה, שהרי כך מפורש בתניא קדישא – ומה לי שולחן-ערוך (ראה "הערות ותיקונים" של כ"ק אדמו"ר ז"ע לתניא דף נה, עמוד ב'). כך פוסק איש "השקפה"!

כך, על פי הסתמכות מוטעית על שיחות קודש בדבר "חיים נצחיים" פוסק איש "השקפה" נגד השולחן-ערוך על האסון שאירע ביום ג' תמוז תשנ"ד!

כך נראים המאמרים ה"למדניים" היוצאים בחירוף נפש להגן על הריפורמה האמורה במנהג ישראל בארץ הקודש – הם מנפנים, כאמור, בשלושה מקורות "ברורים": הרמ"א, הצמח צדק והרבי.

הרבי סיפר על סטודנט שטען שעליו ללמוד את לימודי הרפואה שלו בש"ק שכן בעתיד יקרא ודאי להצלת נפשות... כך פוסק כל מי שמסתמך על הלכה (פיקוח נפש דוחה שבת) בלי לדעת כללי פסיקה והוראה, ואם אנו מגחכים על אותו סטודנט – נזכור גם שבעלי השקפה הלאומנית במחננו טענו אותה טענה ממש לגבי חובת ההשתתפות בהפגנת התערובת הכתומה. בצדק שאל אז הגרמ"ש אשכנזי שליט"א: אם כן, למה לא יארגנו הפגנות גם בש"ק?... מותר, אבל, להזכיר כי סיכויו של אותו סטודנט להציל נפש שעה אחת קודם, כתוצאה מחילול הש"ק ההשקפתי, גדולים פי כמה וכמה מסיכווי הצלחת ההפגנות להציל אפילו נפש אחת. זאת ביחס להסתמכות הפסק ההשקפתי בנידון על "פיקוח נפש". הסתמכות תחליפית העלולה לצוץ על הלכות חובת מחאה – חייבת אף היא להיבדק, לפני השמעתה, לפי כללי הפסיקה התורנית!

נתייחס אחד לאחד לשלושת המקורות האמורים,

הרמ"א

א. מקריאת המאמרים מצטייר רושם כאילו אנו "אנשי רמ"א". ובכן: עד הופעת החסידות במזרח אירופה נהגו כל יהודי אירופה ("אשכנז") אך ורק לפי פסקי הרמ"א (מלבד יחידי סגולה שנהגו בדברים מסויימים על פי הקבלה). הבעש"ט הק' ותלמידיו, וכך כ"ק אדמו"ר הזקן בסידורו (שלא כבש"ע שלו) הביאו ליהודי אירופה (האשכנזים) את פסקיו של הבית יוסף (מנהגי ספרד, שחלקם הגדול אומצו על-ידי האר"י הק' וגוריו), ובמיוחד בכל הקשור לנוסח התפלה ומנהגי התפלה. דומה שאם נמנה את פסקי ומנהגי רבוה"ק המבוססים על דעת הבית-יוסף מול פסקיהם המבוססים על דעת הרמ"א – יתברר שהראשונים רבים מן האחרונים. דוגמא בולטת: **באותו סימן** (תרס"ג) שבו נידון סדר קה"ת בחוהמ"ס – פוסק הרמ"א שבשבת חוהמ"ס קוראים במגילת קוהלת!

החתם סופר, שלחם מלחמת ה' ב"משכילים" ובריפורמים, התנגד גם התנגדות נמרצת לשינויים שהונהגו על-ידי החסידים (ראה המובא בהקדמת "שער הכולל") ועמד על משמר קיום כל פסקי הרמ"א בלי שינוי כלשהו, והוא שטבע את מטבע הלשון "וכל ישראל יוצאים ביד רמ"א", משפט שמשמעויותיו, בין השאר, התנגדות למנהגי החסידות, כידוע לכל (העובדה שהרבי ציטט את המשפט הזה – אינה אומרת, כמובו, כלל את קבלתו הטוטאלית).

רבוה"ק ברוח קדשם אימצו, כאמור, חלק מפסקי הבית-יוסף וחלק מפסקי הרמ"א, ואנו אין לנו אלא פסקי רבוה"ק ועלינו לנהוג לפיהם בלי להתחשב במקורם – אם מן הבית יוסף ואם מן הרמ"א, ואם מדעת קדשם בלבד. בהזדמנות קודמת, בדברים שכתבתי לפני ר"ה הבאתי, נוסף לדוגמאות רבות, גם מעניני דיומא פסק הלכה של אדמו"ר הזקן בענין ההפסק בין שברים לתרועה בסדר תשר"ת, כאשר בכך הוא חולק על הרמ"א, וכיון ששורות אלה נכתבות בימי החנוכה אביא גם מעניני דיומא דין – מנהגנו להדליק במוצש"ק נר חנוכה לאחר הבדלה שלא כפסק הרמ"א.

אין לך גיחוך גדול מזה כאשר אנשים הנמנים על חסידי חב"ד נעשו לפתע קנאים נלהבים לפסקי הרמ"א – יותר מ"אנשי משה (הרמ"א)" המובהקים.

כך, למשל, נינו של החתם סופר וממלא מקומו ברבנות פרשבורג (ולמעשה – בהנהגת כל יהדות אשכנז) – ובנאמנות מוחלטת לכל פסקי הרמ"א – בעל "דעת סופר" זצ"ל, נהג, עם עלותו לאה"ק, בקריאת התורה בחוה"מ סוכות כפסק המחבר בש"ע (שהוא גם פסק הרמ"א, כדלהלן) וכך יבלחט"א גאב"ד ערלוי שליט"א, וכך לפנייהם הגרי"ח זוננפלד זצ"ל

(תלמיד ה"כתב סופר" בנו של החתם סופר), וכן הגר"צ דושינסקי זצ"ל (תלמיד ה"שבט סופר", נכדו של החתם סופר), שלא לדבר על גאוני ליטא – עד הגר"י אברמסקי זצ"ל, וגאוני אשכנז (גרמניה) עד לגרא"י קליין זצ"ל, וכל-שכן גאוני גליציה כהגאון מטשעבין זצ"ל. כל אלה ורבים כמותם מגדולי התורה והחסידות בארצותיהם וכן בפולין ורומניה וכו' ידעו את פסק הרמ"א בנידון, ואף נהגו לפיו שנים רבות, ואילו בעלותם לאה"ק נהגו כמנהג א"י. האם פנו בכך, ח"ו, עורף לרמ"א?!

ב. כלל גדול ומפורסם הידוע לכל בר בי רב – וכל-שכן למורי הוראה – הוא שבמקום שאין הרמ"א מגיה על המחבר – הרי הוא מסכים לפסק השו"ע. כלל זה מקובל בין כל הפוסקים ומאספי הכללים, ולעניננו עיין "כללי הפוסקים וההוראה משו"ע אדמו"ר הזקן" להגר"י פרקש שליט"א (עמ' שיא), הכלל האמור גם בדברי אדמו"ר הזקן. טבעי שבעלי-בתיים שהחליטו לטפל גם בעניני הלכה בעת רצון אינם יודעים כלל זה. ובכן: סדר קה"ת בימי חוהמ"ס בחו"ל שנוי אכן במחלוקת בין המחבר לבין הרמ"א, אלא שכל זה רק לגבי חו"ל, שבאו"ח סימן תרס"ג סעיף א' לאחר דברי המחבר על סדר הקריאה, כדעת הר"ף ודעימיה, מביא הרמ"א בשם "ויש אומרים" את שיטת רש"י ודעימיה, ומסיים "וכן אנו נוהגים". לאחר מכן ממשיך המחבר: "ובארץ ישראל שאין שם ספיקא דיומא" ומפרט את הסדר המקובל בא"י מדורי דורות, ועל כך לא באה שום הגהה מהרמ"א.

כל מי שיש בו ריח של ידיעת הלכה ברור לו אם כן, כלשונו של אדמו"ר הזקן כמצוטט בספר הנ"ל – "וגם הרמ"א שלא הגיה עליו כלום משמע דהכי סבירא ליה", שבא"י עלינו לנהוג כדעת המחבר, שהרמ"א מסכים לה.

ג. כיוון שהרמ"א הוא פוסק ומורה הלכה הוא נוהג, כמובן ופשוט, במקום שהוא חולק על המחבר, לכתוב את ההלכה כפי דעתו באופן ברור ולפרט בדיוק איך יש לנהוג, ולא רק לקבוע כללים. לפנינו אם כן עוד הוכחה מוחצת שאין הוא חולק בענין זה על המחבר, שהרי אין הוא מפרט כלל כיצד יש לנהוג בא"י. מגוחך לומר שהרמ"א נותן מקום לגבי ארץ ישראל ל"תכנית כבקשתך", שהרי יש כמה וכמה אפשרויות אלטרנטיביות לאופן הקריאה בחוהמ"ס, וכל הבוחר יבחר כאוות נפשו. אינני יודע מי ומתי קבע את סדר הקריאה ההשקפיסטי שבניגוד לפסק השו"ע, כפי שנדפס בסידור החדש (אולי זה אותו פורום עלום שקבע את התוספת לתפלות של "יחי" וכו'), אבל הנני שואל שאלת תם: אם אנו חסידי הרמ"א – למה לא ננהיג את סדר הקריאה בחוהמ"ס – החל מיום ג' דסוכות (ב' דחווה"מ כאן) בדיוק אותו סדר כפי שקבע הרמ"א בחו"ל, דהיינו: ביום שני של חוהמ"ס – כהן יקרא "וביום השני", לוי – "וביום השלישי", ישראל – "וביום הרביעי" (כל זה כמו ביום ראשון דחווה"ס בנוסח הסידור החדש) ורביעי – "וביום השלישי", וכך בשאר הימים –

סדר קריאה זהה לשיטת הרמ"א בחו"ל (מלבד השינוי המתבקש ברביעיי). במקרה כזה יכלו לומר שאכן הם נוהגים (בא"י) כשיטת הרמ"א (בחו"ל) וקוראים כפי שקוראים האשכנזים בכל העולם, כולל חסידי חב"ד. לשם מה יצרו קריאה חדישה שאיש אינו נוהג כמותה בשום מקום בעולם – קריאה שאין לה אב ואם, כאסופי מן השוק!?

ד. המוזר ביותר בשיטה ההשקפיסטית לגבי קריאת התורה בחוהמ"ס – ומכאן הוכחה נוספת שמדובר ביצירה בלתי הלכתית לחלוטין – הוא החידוש הגדול שלפיו הרמ"א סומך על דבריו במקום אחר, ולכן לא טרח לציין כאן את דעתו. כבר הוזכר כי הרמ"א פוסק ומורה הלכה למעשה כיצד יש לנהוג (ובמיוחד כאשר ידוע שלמעשה חיבר הוא "שולחן ערוך" משלו אלא שלאחר שהופיע השר"ע של הב"י הוציא משם את כל הנמצא כבר בשר"ע המחבר והשאיר רק את הפסקים שהם שונים משל הב"י וצירף אותם כהגהה לשר"ע המחבר) – ולכן לא יתכן לומר שבענין זה או אחר לא פירט בבירור את פסק ההלכה לדעתו. האם הרמ"א היה חסכן בדיו?! יצויין, אגב, שההלכה שיש לקרוא את מגילת קוהלת בש"ק חוהמ"ס כותב הרמ"א לא רק בסימן תרס"ג (אותו סימן שבו כתוב סדר קרה"ת בחוהמ"ס) אלא גם, פעם נוספת בסימן ת"צ, הרי לנו שהרמ"א לא חסך בדיו... ואגב דאגב: בסימן ת"צ שהוזכר זה עתה יש עוד מחלוקת בין המחבר לבין הרמ"א, והוא בסעיף ג' – שהמחבר פוסק שאנו אומרים ביר"ט "את יר"ט מקרא קודש הזה" ובחוה"מ – "את יום מקרא קודש הזה" והרמ"א מגיה, חד וחלק: "ואנו אין נוהגים לומר מקרא קודש כלל לא ביר"ט ולא בחוה"מ". מעניין אם "חסידי הרמ"א" נוהגים כאן כמוהו או כמו הב"י, וכן בקריאת מגילת קוהלת.

על ההלכה המפורסמת שגר שבת קודם לנר חנוכה המופיעה אף היא בשר"ע פעמיים – בהלכות שבת ובהלכות חנוכה (כי גם המחבר לא היה חסכן בדיו...) אומר הרבי, וזל"ק (בתרגום חפשי):

"שולחן ערוך – כשמו כן הוא: דינים ערוכים כדי לדעת בשעת מעשה איך לנהוג בפועל, ומטעם זה יש הלכות הנכתבות פעמיים, וכך גם בעניננו שיש לדעת את ההלכה בפועל הן בקשר לשבת והן בקשר לחנוכה" (לקוטי שיחות, חלק ט"ו, עמ' 324).

לעומת זה, אליבא דנכבדינו הידענים הבלעדיים בשיטת הרמ"א – נוהג הרמ"א לחסוך בדיו ולא לספר לנו כלל וכלל כיצד עלינו לנהוג בא"י – למרות שברור לכל הדעות שאיננו יכולים לנהוג כאן כמו בחו"ל – והוא סומך עלינו שנלמד מ"שיטתו" בחו"ל כיצד ננהג בא"י. כלומר: לא רק שאין כתיבה פעמיים אלא שאין אפילו פעם אחת!

ולהוסיף: 1. אם בעניננו ההסתמכות היא על מה שהוא פוסק לגבי חו"ל – לא היה

הרמ"א צריך לטרוח לצורך זה אפילו בכתיבת מילה אחת, אלא שהיה צריך לציין את הגהתו ככתבה וכלשונו אחרי דברי המחבר בענין א"י, כלומר – כעבור מספר שורות בלבד.

2. אם ההסתמכות היא על פסק הרמ"א בהלכות חנוכה – בסימן תרפ"ד – הרי לפנינו מצב מוזר: במקום שהרמ"א יגלה לנו את "שיטתו" בסימן תרס"ג ויחסוך את הדיו בסימן תרפ"ד – הוא מעדיף לדחות את הצגת "שיטתו" למרחק של כעבור 21 סימנים, כדי שמשם נלמד את "שיטתו" ביחס לנידון בסימן תרס"ג.

ה. תובא בזה דוגמא מאלפת, שיש ללמוד ממנה לענינו בקל וחומר:

בשו"ע י"ד, סימן רס"ה, הלכה ב', פוסק המחבר: "אם אבי הבן הוא מוהל בעצמו – מברך: למול את הבן", ומגיה על זה הרמ"א: "ויש חולקין – וכן נוהגין שלא לחלק". כלומר: לדעת הרמ"א אין הבדל בין אם האב הוא המוהל או אחר – תמיד מברכים "על המילה". כעבור שלושה סימנים – סימן רס"ח, סעיף ה' – כותב המחבר: "המל את הגרים מברך בא"י אמ"ה אקב"ו למול את הגרים" וכו'. כאן אין הרמ"א מגיה דבר.

לפי השיטה ההשקפיסטית – לפנינו מצב דומה למצב של מילת הבן: המחבר לשיטתו פוסק שאין מטבע ברכה אחיד, וכשם שבמילת הבן נקבעת הברכה בנוסח ייחודי למצב המיוחד והשונה – כך במילת הגרים. ההגיון אומר, לכאורה, שהרמ"א המקפיד במילת הבן, למרות היחודיות, על הנוסח האחיד של מטבע הברכה, מבלי להתחשב במצב המיוחד, יסבור גם כאן – במילת הגר – שיש לברך "על המילה".

אכן, כך פסק רב חסידי דגול במקרה מסויים של מילת גר – לברך "על המילה". הוא כתב על כך לרבי – והיה זה בחדשים הראשונים לקבלת הנשיאות (כ"ה ניסן תש"י) – ועל כך עונה לו הרבי ("אגרות קודש", חלק ג', עמ' ער"ה-רע"ו) – בביטוי נדיר ביותר במכתבי הרבי: "רע בעיני מעשה זה לעשות מעשה היפך המחבר... וחס לנו ללכת בדרך כזו שיכולה לערער את כל היסודות". הסכיתו ושמעו: "רע בעיני מעשה זה" "וחס לנו ללכת בדרך כזו שיכולה לערער את כל היסודות", היסודות הם כללי הפסיקה המקובלים וחס לנו ללכת בדרך של סברות כרס וקביעת "שיטה", כביכול, של הרמ"א, על פי פסק שלו במקום אחר, ועל פי סברה, במקרה שלכאורה דומה להפליא לנידון על-ידי הרמ"א. הרבי אמנם מציין לו מראה מקום לחילוק בין המקרים, אך ברור שהרבי לא שולל את הוראתו של הרב בגלל אותו חילוק, שהוא הסבר לאחר מעשה, אלא על עצם הגישה שלו (הסבר לשוני כלשהו בין מקרה אחד למקרה הנראה דומה לו, על פי פסקי הרמ"א, ניתן למצוא בעיון ראוי – יגיעת ומצאת" – בכל נושא, וכל-שכן בענינו, כדלהלן).

ובסיום מכתבו כותב הרבי – זל"ק:

וכבר מובא מש"ת הרמ"א שמ"ח שנודע לו פסק הב"י בענין צוואה והרמ"א סותר דברי הב"י באריכות גדולה, אבל באותה תשובה גופא כותב שהכריע לעשות כפסק הב"י וגם לא חיכה עד שיגיעו קושיותיו אל הב"י ולראות מה ישיב עליהן.

ומסיים הרבי:

ואם הראשונים כך וכו' וכו'.. עכלה"ק.

(ויש לציין לענין יחס הרמ"א אל הב"י גם המובא ב"כללי הפוסקים וההוראה", של הגר"י פרקש שליט"א, כלל רע"ט (בהערה) לשון הרמ"א על הב"י: "וכל החולק עליו כחולק על השכינה"! ומה נאמר על החולק על שניהם יחד?)

לפנינו במכתב הרבי ביטוי חד וחרף לגישה ההלכתית, ולמעשה – היהודית הטהורה, לפסקי השו"ע, שלא כל הרוצה ליטול את השם, ולפרוץ גדר על סמך סברות הכרס ומה שלבו אומר לו, יבוא ויטול, והעיקר – שאי אפשר לבנות "שיטה" על פי פסק מסויים של הרמ"א, וכל-שכן נגד המחבר (דעת קדשו של הרבי במכתב האמור תואמת את המובא לעיל מ"לקוטי שיחות" בענין נר שבת וחנוכה).



ו. בעיקרא דדינא פירכא: ההשקפיסטים בונים מגדלים פורחים באויר על "שיטת" הרמ"א – ובהתאם ל"שיטה" זו מסיקים כי בנושא הנידון דעתו של הרמ"א היא נגד דעת המחבר – למרות שלא הגיה כלום על דבריו (ובענייננו אף לא היה צריך, כאמור, לבזבז דיו אלא רק להעמיד את הגהתו בשינוי מקום של מספר שורות, לאחר דברי המחבר בענין קה"ת בא"י), וזאת, כמפורט לעיל, בניגוד מוחלט לדרכי הפסיקה.

ברם, ה"שיטה" המוצגת בדבריהם איננה קיימת כלל, והם תולים בוקי סריקי ברמ"א.

מדבריהם עולה כאילו מחלוקתו של הרמ"א על המחבר בקרה"ת בחוהמ"ס בחו"ל ובחנוכה – היא בשאלה אם מותר להעלות עולה נוסף על פסוקים שכבר נקראו, כאשר לפי זה הרמ"א מחמיר ושולל אפשרות כזאת – והסיבה לכך יכולה להיות משום חשש ברכה שאינה צריכה ואף ברכה לבטלה.

הנחה זו היא טעות חמורה: גם לפי הרמ"א אין כל פגם בעליית כמה קרואים על אותם דברים, ואין שום חשש של ברכה לבטלה שהרי העולה הנוסף מברך על קריאה שלו (אם כי על-ידי שליח שהוא בעל הקריאה), וראה גם להלן משו"ע או"ח סימן קמ"א.

עובדה היא שגם לפי דעת הרמ"א קורא העולה הרביעי בחוהמ"ס את הפסוקים שכבר נקראו. כך זה גם כל שבת-קודש בעליית המפטיר. כך זה בשמחת תורה בעליות רבות. כך זה בכל ראש חודש.

התירוץ שבפי דוגלי הריפורמה: "בדאי אפשר שאני" – הוא תירוץ שוא, משתי סיבות: 1. וכי כל-כך פשוט לעבור על איסור ברכה לבטלה, העוון החמור של "לא תשא את שם ה' אלוהיך לשוא", כפי שמבוארת החומרה הנוראה על-ידי חז"ל – רק בגלל אי-אפשרות של קיום תקנה דרבנן בהידור? 2. בענינו, למשל, של קריאת חוהמ"ס – אפשר ואפשר, לפחות במספר ימים של החג (גם בחו"ל). ולמשל: אפשר החל ביום ג' דחוהמ"ס (בחור"ל) לקרוא לכהן את "וביום חמשה עשר" (קריאת "וביום השני" ביו"ט שני של גלויות נשללת בגלל שזה "גנאי" לקרוא ביו"ט קרבן של חוה"מ, כידוע, אבל לקרוא – להיפך – את של יו"ט ראשון בחוה"מ אין כל גנאי), ללוי – "ביום השני", לישראל – "ביום השלישי", לרביעי – "ביום הרביעי וביום החמישי" שהוא ספיקא דיומא של אותו יום (לפי ההנחה שעיקר הקריאה הוא לעולה הרביעי). בד' דחוהמ"ס – לפי דרך זו – מתחילים "וביום השני", ובהושע"ר מתחילים ביום השלישי (לפי דרך זו נחסכת פתיחת הקריאה (לכהן) בקריאה אחרונה) – כך אנו ניצולים, לפחות שלושה ימים, מברכה לבטלה. הרמ"א לא מקבל דרך זו של "אפשר"!

אם כן המחלוקת איננה כלל וכלל בגלל חומרת הרמ"א למנוע ברכה לבטלה, המחלוקת היא – בגלל חומרת המחבר לקרוא בכל יום אך ורק את קרבנות היום, כפי פשוט לשון המשנה, והרמ"א מקיל בזה ולדידו העיקר זו רק העליה הרביעית, או – ג' גברי.

לאור האמור מובן שהרמ"א אינו שולל כלל וכלל את שיטת המחבר – גם בחו"ל – כי אם מאפשר את קיום מנהג אשכנז כפי המסורת של "אל תטוש תורת אמן", מה שאין כן בא"י בגלל "חומרי המקום שהלך לשם" וכדלהלן ביתר פירוט.

וליתר הבהרה: בשו"ע סימן קמ"א סעיף ב' פוסק המחבר: "ומ"מ צריך הוא (הכוונה לעולה – המעתיק) לקרוא עם הש"ץ כדי שלא תהא ברכתו לבטלה" – וכן נקבע בספר המנהגים – ובהמשך מחלוקת בין המחבר לבין הרמ"א אם מותר לו להשמיע לאזניו שהב"י מחמיר והרמ"א מקיל (ואגב: דומה שבענין זה אין רבוה"ק נוהגים להקל כרמ"א!), אבל לעצם הענין אין מחלוקת. הרי לנו מפורש שעל-ידי קריאת העולה בלחש בטל כל חשש של ברכה לבטלה! (והנידון בשו"ע סימן קל"ז, סעיף ו', הוא לגבי קיום התקנה של ז' גברי, וכלפי זה שייך הסיוע של אותו סעיף בלשון השו"ע: "חוץ מפרי חג משום דלא אפשר", והכוונה כיוון שהמשנה אומרת לגבי קה"ת בחה"ס: "וקורין בקרבנות החג", והמחלוקת בין הרי"ף ורש"י (ובין הבי"ב והרמ"א) אם חיוב קריאת קרבנות היום הוא על כל הז' גברי או

שדי בג' גברי – או העליה הרביעית – כדלעיל, ודו"ק היטב.

ועיין בשו"ת "צמח צדק", חאו"ח, סימו ל"ה, ובעיקר בסעיף ו' – בשם הרא"ש (!) – וסעיף ז' – וסיום – מסקנת – התשובה).

ואגב אורחא: מעיון היטב בתשובת הצ"צ הנ"ל – סימן ל"ה – ייווכח כל מעיין שאין להוכיח כלל ממנה כאילו יש חשש של ברכה שאינה צריכה – וכל-שכן ברכה לבטלה – בעליה לקריאה של פסוקים שהש"ץ כבר קרא אותם – ובוודאי כשה במסגרת מספר העלויות שחייבים בו ביום – ז' גברי או ג' גברי – אלא יש ללמוד את ההיפך מדלא מביא את המחלוקת בענין קריאת התורה בחוהמ"ס, שכן אין זה שייך כלל לענין הנידון. כל-שכן שאין לחדש לענין זה חילוק בין הנהוג בעבר כשהעולה קרא בעצמו לבין כאשר הש"ץ קורא והעולה קורא בלחש, ואכמ"ל, לפי זה מוטעה הפירוש בשו"ע אדה"ז סימן רפ"ב סעיף ד' – "שחוזר וקורא זה מה שקרא זה", שכאילו הכוונה לזמן שבו כל עולה קרא בעצמו את הפרשה – שהרי: 1. בזמן אדה"ז כבר לא היה נהוג מנהג זה ואדמו"ר הזקן עצמו היה, כידוע, הקורא. 2. לפי האמור בסימן קמ"א שהעולה צריך לקרוא עם הש"ץ – מתאים בהחלט לומר על העולה שהוא קורא את הפרשה שלו.



ז. נזכור שרוב מחלוקות הב"י והרמ"א הן בהמשך למחלוקות הראשונים – הרי"ף והרמב"ם ודעימיה מחד ורש"י ומוהר"מ מרוטנבורג והרא"ש ודעימיה מחד. המחבר קבע בשולחן-ערוך את המנהג שנקבע בספרד ובמזרח והרמ"א בהגהותיו העמיד מול זה את מנהג אשכנז ואירופה, בכל מקום לפי דעת רבותיהם (וראה, בין השאר, מאמרו המקיף של הגר"ב אוברלנדר, "פרדס חב"ד", גל' 18, עמ' 55 ואילך, ובסופו – הערת העורך, הוא הח"מ).

כך נמשכה המסורת, בדרך כלל, דורות, עד שבאה החסידות ואימצה את הוראות המקובלים שהם, בדרך כלל, תואמים את שיטת הבית יוסף.

מובן שחובת החסידים לנהוג כרבותיהם, בין אם הם פוסקים כמחבר ובין אם הם פוסקים כרמ"א.

והנה, בארץ ישראל קיבלו עליהם רוב האשכנזים בענינים מסויימים את פסקי הבית-יוסף, וכך גם הלא-חסידים אינם מניחים תפילין בחוה"מ, למשל, כפסק המחבר. וכך, למשל, נהוג בין האשכנזים – חסידים ולא חסידים – שאבי הבן מברך שהחינו ברית מילה, וכך גם בנשיאת כפים כל יום או בש"ק (כמנהג מקומות שונים באה"ק), או בקריאת התורה

בחנוכה. כל זה על פי מנהגים קדומים בארץ ישראל המקיפים את כל חלקי ארץ ישראל (מובן שאנו נוהגים כהוראת רבוה"ק כשהיא שונה מן האמור, וכגון – שהחיינו בבר"מ, קה"ת בחנוכה).

להבהרת הענין ולחידודו נזכיר שוב, כי גם הב"י וגם הרמ"א – ברוב המקרים שיש ביניהם מחלוקת – נאמנים כל אחד למנהגי מקומו וסביבתו. כלומר: לא מדובר (ברוב המקרים, כאמור) בפסקים מחודשים שלהם אלא שכל אחד הולך בעקבות קודמיו, כל זה, כמובן, על יסוד הכלל של "אל תטוש תורת אמך". לכן, האשכנזים באירופה נוהגים כפסק הרמ"א – משום שזה מנהגם שלהם מימים ימימה (וכפי שפסקו, עוד לפני הרמ"א, רש"י או מהר"מ מרוטנבורג או הרא"ש וכו').

מכאן ברור שעלינו, חסידי חב"ד, לנהוג כמו הרמ"א בכל מקרה שאין הוראה שונה מרבתינו – שהרי חסידי חב"ד ורבתיים חיו כל הדורות באירופה. מאידך, כאשר יש הוראה מפורשת של רבתינו השונה מפסק הרמ"א (וכאמור, רבים מאוד המקרים האלה) עלינו לנהוג, כמובן, כהוראת רבתינו.

על פי זה ברור ומובן מאליו שבארץ-ישראל, בכל דבר שאין הוראה אחרת מרבתינו, עלינו לנהוג כפי שנוהגים בא"י, גם במקרים שנוהגים כאן כמו הבית-יוסף. מאידך ברור שגם כאן – כאשר יש הוראה שונה מרבתינו ברור שעלינו לנהוג כהוראתם. מסיבה זו, אכן, אין אנו מברכים שהחיינו בברית-מילה למרות המנהג השונה בא"י, כי אדמו"ר הזקן בסידורו לא הכניס ברכה זו, וכן בקה"ת בחנוכה עפ"י הוראתו המפורשת של הרבי והגהתו בלוח "כולל חב"ד".

לאור האמור מובנת ההוראה החוזרת ונשנית של הרבי לא לשנות שום מנהג הנהוג בא"י (כמצוטט בהרחבה במאמרי הנ"ל ב"פרדס חב"ד"), ובקה"ת בחוהמ"ס עלינו לנהוג כפי הנהוג בא"י – גם אילו פסק הרמ"א אחרת – וכל-שכן וקל וחומר כאשר אין כאן פסק שונה של הרמ"א, כפי שברור לכל יודע ספר, כמפורט לעיל. הדבר דומה למנהגי חברה קדישא בירושלים ת"ו בהלויית המת ל"ע שלא יעלה על הדעת לנהוג אחרת באמתלא שכך נהוג אצל רבתינו – וידוע מכתב ההגנה של הרבי על מנהגי ירושלים בענין זה.



ח. נוסף על כל האמור – גם עיון בדברי הרמ"א לגבי קה"ת בחוהמ"ס בחו"ל – יוכיח שוב מיניה וביה כי הרפורמה שהנהיגו ההשקפיסטים, בהסתמכות על "שיטת" הרמ"א כביכול, אינה נכונה כלל. הרמ"א כותב (לגבי חו"ל): "וי"א ששנים הראשונים קורין בספיקא דיומא וכו' והד' חוזר וקורא כל ספיקא דיומא". נשאלת שאלה: המחבר מנסח אותה הלכה בלשון:

"וביום הראשון של חה"מ קורא כהן וביום השני ולוי וביום השלישי וכו' והרביעי קורא ספיקא דיומא". יושם לב: המחבר מציין את הקריאות לשני העולים הראשונים בשמותיהן (על שם המלים הראשונות) – וכך נוהג הרמ"א גם לגבי הקריאות של הר"ר, שהוא נוקב בשמותיהן – ולאור זה אומר דרשני הביטוי, לגבי שני הראשונים, "בספיקא דיומא", מה בא ללמדנו? (אמנם לשיטת "החסכן בדיר" שתולים ההשקפיסטיים ברמ"א – מובן הדבר, שכן במקום ה"בזבוז" של המחבר – 31 אותיות – כותב הרמ"א רק 29 אותיות...).

נראה ברור, לכאורה, מכאן שגם הרמ"א סובר (על פי לשון המשנה, יעו"ש) שלפחות ג' גברי, שזה המספר המינימלי של עולים לתורה, חייבים לקרוא בקריאה הקשורה לאותו יום, לפחות באופן של ספיקא דיומא (בחו"ל). לפי זה בא"י "שאינן שם ספיקא דיומא" (כלשון המחבר) – הרי גם אילו היה הרמ"א חולק על המחבר גם בא"י היה צריך לקרוא בשתי העליות הראשונות את חובת היום, דהיינו – ביום ראשון של חוהמ"ס את "וביום השני", לשני העולים הראשונים, ודוק היטב. להעיר: לפי הריפורמה נוהג לגבי העולה הרביעי לקרוא אז רק את "וביום השני", אף שלגבי חו"ל משתמש הרמ"א באותו ביטוי ממש כמו בשתי העליות הראשונות, ומה נשתנה פירוש אותו מושג – בהפרש של 7 מלים בלבד?!

ט. יש להוסיף עוד: בנידון דידן לא ניתן להעתיק לא"י שום פסק או מנהג בקשר לקה"ת בחו"ל כפי שהוא, והוא טעון "התאמה" בהכרח, בגלל יו"ט שני של גלויות. ממילא אין להעתיקה מותאמת ומתוקנת של כל מנהג שהוא – כל תוקף מחייב כמו תוקף של כל מנהג אחר (כמו, למשל, קריאת התורה בחנוכה שכיוון שאנו רוצים לנהוג כפסק הרמ"א אנו קוראים כאן ממש בדיוק כמו בחו"ל!). על כרחנו עומד לפנינו מנהג קיים בא"י בלי שעומד מולו שום מנהג אחר! נבהיר שוב: בקה"ת בחנוכה אנו נוהגים, לפי הוראת הרבי, ממש ובדיוק כמנהג כל האשכנזים בחו"ל וכפסק הרמ"א, אבל קה"ת בחוהמ"ס בכל מקרה איננה יכולה להיות כמנהג האשכנזים בחו"ל, וממילא לא יתכן כאן קיום מנהג דומה לכל האשכנזים!

י. בין הטעויות של הבעלי-בתיים ההשקפיסטיים הנובעות מאי ידיעת דרכי ההוראה והפסיקה יש גם, כאמור, הסתמכות על "פסק" הצמח-צדק בנידון להצדקת הריפורמה במנהגי ישראל. בהמשך הדברים נוכיח עד כמה יש חוסר הבנה בסיסית בדברי הצ"צ כמו בדברי הרמ"א. אבל בעסקנו עתה בטעותם בדברי הרמ"א יש להצביע – "מינייה ובי אבא" וכו' – על נקודה המעלה גיחוך: אם טוענים בהתלהבות דמגוגית שיש בענייננו "הלכה ברורה בפסק הרמ"א" עד "שלא יעלה על הדעת" לסבור אחרת, ואם ברור כל-כך שעל חסידי חב"ד לנהוג כ"פסק" הרמ"א – מה בא הצמח צדק לחדש?!... לשם מה מגלה לנו

הצ"צ שעל פי הרא"ש (שלהבנתם כוונתו, כביכול, לרמ"א) "יכולים" לנהוג בא"י כמו בחו"ל – והרי הדברים "מפורשים" בהגהות הרמ"א!?

אולי גם הצ"צ נמנה על כל גדולי ישראל שהבינו "שלא כהלכה" את דברי הרמ"א?! ...



עתה נעבור לבדיקת "פסק" ה"צמח צדק" שלפי הפרשנות ההשקפיסטית ודרך הלימוד הבעלי-ביתית הוא שעלינו לנהוג בקה"ת בחוהמ"ס כמו בחו"ל.

אף כאן נחזור על חלק מן הדברים שכתבתי ב"פרדס חב"ד" וכאותו בחור בשיעור הגרא"ז זצ"ל הם בעיניהם כאילו לא נאמרו, וגם נוסף דברים להבהרה ולחידוד. מי יודע אולי הפעם יקראו את הדברים וייווכחו כי עליהם לבטל את "דעת בעלי בתים", כלומר את ה"השקפה", מול דעת תורה, כלומר – ההלכה.

לפני הדיון בגופם של דברים נחזור ונשאל:

1. "פסק" של ה"צמח צדק" נועד, כידוע, בשביל תושבי ארץ ישראל. כלומר, לפי דבריהם, כ"ק אדמו"ר הצמח צדק סבר וקבע שלפי ההלכה על תושבי ארץ-ישראל (האשכנזים לפחות) לשנות את מנהגם בקה"ת בחוהמ"ס מקדמת דנא ולנהוג כמו בחו"ל. מדוע, אם כן, לא הגיע "פסק" זה לידיעת גדולי תלמידיו וחסידיו באה"ק (וביניהם בעל ה"תורת חסד" שעלה לאה"ק לאחר שדברי הצ"צ כבר באו לדפוס, וכך גם הרד"צ חן) וגם כ"ק אדמו"ר הצ"צ עצמו לא דאג שהפסק יבוא לידיעת אלה שהפסק נועד עבורם (ולא עבור אף אחד מן הנמצאים בחו"ל) כדי שיתנהגו כהלכה?! כיצד השלים כ"ק אדמו"ר הצ"צ עם טעות חמורה כזאת, וכיצד לא ידע איש מבין תלמידיו וחסידיו הרבים – ביניהם כאלו שעלו אחרי הסתלקותו של הצ"צ – שמנהגם מוטעה לחלוטין?!... יתר על כן: בחו"ל נהגו אלה בקה"ת בחוהמ"ס כפסק הרמ"א – וכאן שינו את מנהגם!

2. אם מאיזו סיבה שהיא לא ידעו תלמידיו-חסידיו בני דורו של הצ"צ את פסקו – אף שהוא נועד עבורם – ורק עבורם – דבר שלא יתכן כלל בתנאי הקשרים התכופים בין הצ"צ – ולפחות בין בניו הקדושים – לבין ראשי הישוב החב"די דאז בא"י – ודאי שאין כל מקום לומר כגון דא לגבי התקופה שלאחר הדפסת חידושי הצ"צ על הרמב"ם (בכרך אחד עם "פסקי דינים") – בוויילנא שנת תרמ"ד.

לאור זה מובן שיש צורך ביותר משמץ של עזות וגאוה להכריז על "ידענות" (את ה"צמח צדק" – כמו את הרמ"א) ועל "התקשרות", יותר מגדולי רבני ופוסקי אנ"ש בדור שלפנינו. האמנם יש מי שסבור שהוא יודע יותר את פסקי הצ"צ ושהוא נאמן יותר לפסקי

הצ"צ ומקיימם יותר, מאלה שמפיהם אנו חיים בכל הקשור לתורת רבוה"ק, כגון הגאונים החסידים: רבי שניאור זלמן גרליק, שהוכתר לרבנות על-ידי שלושת רבותינו הקדושים נשיאי הדור החמישי והששי והשביעי, רבי יעקב לנדא שאף זכה לכהן כפוסק הלכה בביתם, רבי אברהם חיים נאה, שהוכר על-ידי כ"ק אדמו"ר זי"ע כפוסק הלכה, ומסר את נפשו על הפצת והחדרת פסקי רבותינו הקדושים בצבור, רבי שלמה יוסף זוין, שכל רז לא אניס ליה וכל ספרי רבותינו הקדושים היו שגורים על פיו בדבקות נפלאה, רבי שמריה נחום ששונקין, איש ההלכה המובהק שכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע מינהו לרב בחצר קדשו, ועוד ועוד, גדולי רבני ופוסקי הלכה של אנ"ש שגרו באה"ק.

האם כל אלה לא שמעו על "פסק" הצמח צדק (או אפילו של הרמ"א)?! או שמא לא היו מקושרים כל-כך אל רבוה"ק?! מדוע לא עלה על דעתם כל "סלקא דעתך" ר"הוה אמינא" לשנות את מנהג כל ישראל שבאה"ק מדור דור?

3. השאלה המזדקרת לגבי "פסק" הרמ"א – בולטת במלוא עוזה גם לגבי הצ"צ: הכיצד "פסק" הצ"צ לנהוג "כמו הרמ"א" גם בא"י מבלי לציין ולהתוות דרך מה יהיה סדר הקריאה בכל-יום, שהרי ודאי אי אפשר לכל הדעות לנהוג כאן כדעת הרמ"א בחו"ל (מה שאין כן בחנוכה) המדבר במפורש על "ספיקא דיומא"?! האם סמך הצ"צ (כמו, כביכול, הרמ"א) על חכמתו ועל רצונו החופשי של כל אחד מיושבי אה"ק הסרים למשמעתו שיבחר את סדר הקריאה בכל יום מימי חוהמ"ס מבין האפשרויות השונות?! או אולי חזה ברוח קדשו את הסדר שקבעו מול"י הסידור החדש וסמך ידו עליו – "כזה ראה וקדש"? האם שמע מישהו בכלל על פוסק הלכה כלשהו שמורה הוראה "כללית", כביכול, ובאשר לפרטים אינו מתייחס כלל והבוחר יבחר?

- ולגופו של ענין:

4. קיימת הטעיה מכוונת בציון מקור ה"פסק" של הצמח צדק לספר "פסקי דינים". על פי הרשום בכריכת הספר, נכון: בעל-בית יציין את "פסקי דינים" כמקור, אבל מורה הוראה החרד לדבר ה' זו הלכה יציין את המקום בו דן הצ"צ בנושא בשם "חידושים על הרמב"ם". וההבדל ברור.

5. מן האמור בסעיף הקודם משתמעת המסקנה הפשוטה: **אין כאן צל צלו של פסק הלכה!** (ובכך מתורצות התמיהות שבסעיפים 1, 2, 3).

וביתר פירוט:

כל בר בי רב דחד יומא יודע שאין להורות הלכה למעשה מדיון ושקו"ט בספרי החידושים, כי אם אך ורק מספרי הפוסקים. מובן שפוסק בר-סמכא בדיונו בשאלה שאין

לגביה פסק ברור בין הפוסקים שמפיהם אנו חיים ויש צורך לדמות מילתא למילתא, נוהג להסתייע כסניף או כראיה וכי"ב בחידושי הראשונים והאחרונים, אך לא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול – ובמיוחד כדי להעיז ולשנות המנהג על סמך סברה המובאת בספרי חידושים.

- ראה לענינו, דברי הרבי ביחס לדבריו שלו שהם "לחידודי" או "לשקרו"ט באופן של יגדיל תורה ויאדיר" או "לפלפולא דאוריתא" כפי המצוטט ב"פרדס חב"ד", במאמרי הנ"ל, ובמיוחד בעמ' 144 ו-162, ועוד. וכבר הזכיר הרבי עצמו יותר מפעם אחת ובהדגשה ובהנחיה ברורה למעשה את הוראת חז"ל: "אין למדין הלכה לא מפי לימוד ולא מפי מעשה עד שיאמרו לו הלכה למעשה" (בבא בתרא קל).

6. הבה נלמד על רגל אחת את דברי הצ"צ, המהווים, כביכול, מקור לריפורמה בקרה"ת בחוהמ"ס. הצ"צ (דף ה' ע"ב ב"חידושים על הרמב"ם") מתעכב על הרמב"ם (פרק י"ג מהלכות תפלה הלכה י"ג) הקובע את סדר הקריאה בחוהמ"ס כשיטת הר"ף (ובעקבותיו – המחבר בשו"ע). הצ"צ מביא פסק השו"ע לגבי א"י, ושואל מדוע בחוה"מ פסח קוראים לקרבן היום רק לרביעי – "והקרבתם" והעולים הראשונים קוראים פרשה אחרת לגמרי, ואילו בחוהמ"ס קוראים לכל העולים את פרשת היום. ודוק: אין כאן כל קושי בדבר ברכה לבטלה וכו' – כפי שמוסבר לעיל ביחס לשיטת הרמ"א שלכל הדעות אין כלל וכלל חשש בדבר, כפי שהוכח מדברי הרמ"א עצמו. הקושי הוא על החיוב לקרוא לכל העולים את קרבנות היום, שהב"י מחמיר בזה שלא כמו הרמ"א שמקיל בזה (כפי שהוסבר לעיל). כלומר: הצ"צ רוצה ללמוד מן הנהוג בחוה"מ פסח שאין ענין שכל העליות יקראו בחובת היום. ובהמשך אומר שלפי רש"י שבחול"ל קוראים לשלישי את הקרבן שלמחרת – שמזה רואים שהוא מקיל בענין - **ניתן להקל גם בא"י ולא להחמיר** לקרוא דווקא לכל העולים את קרבן היום (ובהמשך מפלפל גם בפסק השו"ע בסימן קל"ז, שמוזכר לעיל, "שבפרי החג אי אפשר", אם הכונה רק לרביעי או לכל העליות). המחלוקת היא, איפוא, על משמעות המשנה "ובכל יום קורין בקרבנות החג" – אם הכונה לכל העליות או רק לרביעי.

לפנינו דיון בשיטת רש"י (אין הרמ"א מוזכר כאן כלל, שכן "גם" הצ"צ ידע שהרמ"א סובר בביורו שבא"י יש לנהוג כפסק המחבר) – מה דעתו לגבי א"י. כבר הוסבר שהרמ"א מביא רק את מנהג האשכנזים במקומם, משום "אל תטוש תורת אמך", ואילו לגבי א"י – הוא מסכים עם המחבר ששם על האשכנזים לנהוג כנהוג שם מקדמת דנא, מאותה סיבה! ואכן, הצ"צ ראה כמובן, מה שרואה כל בר בי רב, שהרמ"א אינו משיג על המחבר, לפי הכלל הידוע שבמקרה כזה הוא מסכים עם המחבר, וגם לפי שיטת רש"י הוא אומר: "אכן לפרש"י... כמור"כ בא"י יוכלו לקרוא", כלומר: ניתן להקל ולקרוא גם לא מקרבן היום,

כמבואר לעיל בדיונונו בפקס הרמ"א – סעיף ו' – ומכאן, אגב, ראייה נוספת לדברינו אנו. לסיכום: לפנינו דיון פרשני בשיטת פרשן ("פרשנדתא") – ואין לזה שום משמעות להלכה למעשה.

7. ראה "כללי הפוסקים וההוראה" של הגר"י פרקש שליט"א (כלל ש"ב) ציטוט מדברי אדמו"ר הזקן – לגבי הרמ"א – וז"ל: "מה שכתב בדרכי משה לא נזהר הרמ"א כל-כך בלשונו כמו בהגהת השולחן ערוך הקבוע להוראה" וראה שם ב"ציונים והערות" שהוא הדין ביחס שבין דברי ה"בית יוסף" (וה"כסף משנה") לבין דבריו בשולחן-ערוך.

מובן ופשוט שהוא הדין ביחס שבין דברי הצ"צ בחידושיו לרמב"ם – לבין פסקיו בשו"ת או בפסקי דינים שאין לראות בחידושיו פסק כלשהו וכל-שכן וקל וחומר נגד מנהג ישראל קיים מדור דור.

8. ב"לקוטים" מוכיח ה"צמח צדק", שמברכים "שהחיינו" על קריאת המגילה בפורים ביום, שלא כפסק אדמו"ר הזקן (הניסוח שם הוא פסקני הרבה יותר מלשונו בענין קרה"ת בחוהמ"ס בא"י לשיטת רש"י), וכך נקבע ב"ספר המנהגים".

הנה: א. ב"הערות המו"ל" מועתק מ"בוך" כ"י: "זה הועתק ... ומ"מ לא עשה מעשה כדבריו, אך בהיותי בליובאוויטש ... שכן עשה מעשה וצוה לברך שהחיינו גם בבוקר". ב. ב"שער הכולל" להגרא"ד לאווט, רבה של ניקולויב, זקנו של כ"ק אדמו"ר ז"ע (סי' מז) מתייחס לדבריו של הצ"צ בענין אמירת "שהחיינו" על קריאת המגילה ביום. הוא כותב שם שב"שערי תפלה" (מהדורא קמא של "שער הכולל") כתב – למרות הנדפס בשם הצ"צ – שאין לשנות ממ"ש אדמו"ר הזקן שאין לברך ביום, אך לאחר מכן "נתברר בביור גמור שאדמו"ר בעל צ"צ ז"ל הנהיג לברך גם ביום ברכת שהחיינו", ומובן שלאור זה שינה דעתו.

משני מקורות אלה אנו נוכחים, כפי שאכן ידוע למי שמתמצא בהוראה, שהעובדה שכ"ק אדמו"ר הצמח צדק העלה בחידושיו שלדעתו יש לנהוג מנהג מסויים – לא מספיקה כלל לרבנים וחסידים ומקושרים לנהוג כן למעשה, עד שנודע "בברור גמור" שכך הנהיג בבית מדרשו הלכה למעשה! דבר זה לא היה כלל בענינונו, אפילו לא על-ידי שיגור ה"פסק" לא"י, כאמור לעיל.

9. בחידושיו על הש"ס של הצ"צ (דף ר"ח) מבאר הצ"צ טעם למנהג לומר "מזמור לתודה" בערב פסח וגם תמה על המנהג שלא לומר מזמור לתודה בעיוכ"פ – כל זה שלא כפסק אדמו"ר הזקן שלא לומר מזמור לתודה לא בעיוכ"פ ולא בע"פ, וכן מנהגנו.

שוב: אין סומכים על שק"ט וסברה של הצ"צ כהלכה למעשה – כי לא זו כוונתו (וכאמור, כך ידוע אצל כל הפוסקים ומורי ההוראה) – וכל-שכן נגד מנהג קיים.

- וראה אגרות קודש כ"ק אדמו"ר זי"ע חלק ג', עמוד ע"א (מכתב להגר"ש שניאורסון זצ"ל).

10. ידועה שיטת אדמו"ר הזקן בחלוקת היום לשעות (שיטת הגאונים) – לגבי סוף זמן ק"ש וכו' וכו'. שתחילתו עם הנץ החמה, כנפסק בסידורו, וכבר התקבלה שיטה זו בין שלומי אמוני ישראל על שמו של אדמו"ר הזקן.

והנה בחידושים על הש"ס של אדמו"ר הצמח צדק (ברכות פרק א', משנה ג', ד"ה "כתב המ"א"), לאחר שמביא שיטת אדמו"ר הזקן כותב: "ולענ"ד צ"ע" ומפרט את הקושי בשיטה זו. מי שרגיל בלשון הספרות ההלכתית רגיל ללמוד מהתבטאות כזאת (שאחרי הבאת שיטה מסויימת מוסיפים "ולענ"ד צ"ע" ומפרטים את הקושיא ותו לא) שמשמעותה שהכותב חולק על השיטה הקודמת (כי על קושיא בלבד לא נהוג לומר לפני ה"צ"ע" "ולענ"ד", ביטוי המתאר הצגת שיטה שונה).

אכן, כך הבינו רבים (ראה בספרים הרבים בנושא זה) וכך הבין בשעתו הגה"ח הרב משה ובר זצ"ל וכתב כך לרבי, אך הרבי השיב (אגרות קודש, חלק י', עמ' רצד):

"מ"ש אודות זמן ק"ש שאדמו"ר הזקן בסידורו פוסק לחשב השעות מהנץ החמה והצ"צ חולק על זה, והנה (אף שלא שמעתי בזה בפירוש, אבל) כיוון שהצ"צ רק מסתפק ומקשה בדברי אדמו"ר הזקן ... הרי לא מפני זה נשנה ההלכה ופס"ד מפורש, ובמקום שחלק הצ"צ הנה כתוב בזה בלשון יותר ברור" (ההדגשה של המעתיק) וכאן מפנה הרבי לענין ברכת שהחיינו פורים בבוקר ולהערות שבסופם.

אנו למדים מזה, בראש ובראשונה, שאי אפשר ללמוד מנוסח של שק"ט (אף שכאמור לעיל – הנוסח במשמעותו המקובלת הוא של החלטיות) פסק הלכה למעשה. מלבד זאת נלמד מן ההפניה לברכת "שהחיינו" – ששם הנוסח יותר פסקני (כפי שציניתי לעיל), ועל הכל – ההפניה להערות מלמדת (כפי שצויין לעיל) שגם מזה אין ללמוד למעשה! קל וחומר שלא נלמד הלכה למעשה מנוסח פחות פסקני בהרבה, כפי שזה בענין קה"ת בחוהמ"ס, וקל וחומר בן בנו של קל וחומר כשהדיון הוא על שיטת רש"י ולא על "פסק", כביכול, של הרמ"א. לא מיותר להזכיר כי בעניננו מדובר בשינוי מנהג קדום, ואילו הצ"צ יוצא, אדרבה, לחיזוק שיטת המגן-אברהם, שהיתה נהוגה באירופה, כולל עפ"י פסק הרמ"א!

11. די בכל האמור – ואף בכל סעיף מן האמור בנידון – כדי שכל מבקש אמת יווכח על קיומו של הבדל תהומי בין גישה בעלי-בתית השקפיסטית, בעלת בטחון עצמי מופרז

ביותר, למסקנת פסק הלכה למעשה, לבין הגישה ההלכתית המקובלת אצל רבנים מורי הלכה מדור דור, ולפי זה יש להתייחס למיתקפה של ה"שופר".

לאור זאת אבקש לא להתייחס לטיעון הבא כבעל משקל מכריע, ואפילו לא כ"יהודה ועוד לקרא" (כיוון שאין בו צורך כלל, כאמור), אך לא אמנע מלהעלות הרהורי לבי על נקודה מסויימת בעיוני בקטע בחידושי הצ"צ על הרמב"ם הן בקה"ת בחוהמ"ס, המהווה, כביכול, בסיס לריפורמה ה"שפיציית" שהיו שהנהיגו אצלנו. אם טעיתי בדלהלן – אתי תלין משוגתי, והוא רחום יכפר עוון.

אקדים ואומר: מקובל על כולנו שחובה עלינו למשכן את נפשנו על תירוץ כל קושיא ותמיהה המתעוררות בדברי רבותינו. ידוע האמור על דרך לימודו של "מתנגד" שכאשר אינו מבין משהו בדברי הספר שלפניו הוא תולה את הטעות בספר במקום לתלות זאת בחוסר הבנתו.

ובכן: תוך כדי לימוד הקטע לעצמי עלו בקרבי כמה תהיות, שמחוסר מקום לא אפרטן (מלבד אחת או שתיים), ופשוט וברור לכל מי שמוח בקדקדו, ומיותר להזכיר, שאם אלה דבריו הקדושים של כ"ק רבנו הקדוש נ"ע – בטלות כל התהיות מאליהן כעפרא דארעא.

אבל תולה אני עצמי באילן גדול ורב, הלוא הוא מ"ר הגה"ח מוהרא"ח נאה זצ"ל שמסר נפשו הטהורה – בעמל כמעט בלתי אנושי בתנאים קשים מאוד – להרבצת תורת רבותינו הקדושים בהלכה. ראה בהרחבה ובפירוט במבוא ל"קונטרס השולחן", הערה י"ד, שאסף כעמיר גורנה טעויות רבות, מוכחות, בדפוס הצ"צ שאין ספק שלא מפיו יצאו הדברים, והוא מביא מה ששמע ממקורות נאמנים שהמדפיסים הכניסו ל"צמח צדק" העתקות של כתבי יד של אחרים (וראה גם מכתב כ"ק אדמו"ר זי"ע, "אגרות קודש", ח"ח עמ' רלז).

אינני יודע, כמובן, אם גם הקטע הנידון נכלל בהעתקות הזרות האמורות, אלא שהתמיהות, שלענ"ד מתעוררות בלב כל מעיין, מכניסות, לפחות, ספק ספיקא, ובמיוחד לאור העובדה שלע"ע לא ראיתי בעניי התייחסות לדברים אלה בספרי גדולי רבני חב"ד (ואם טעיתי – אודה למי שיעמידני על כך).

אציין, כאמור, תמיהה אחת או שתיים:

- לעצם התמיהה על ההבדל בין חוהמ"פ לחוהמ"ס: לכאורה ההבדל ברור – והוא סיבה לשוני בקריה"ת - שהרי בחג הסוכות מקריבים בכל יום קרבנות אחרים – שזו הסיבה שקוראים הלל שלם בחה"ס – משא"כ בחה"פ, ועוד: במה א"ש לפי המנהג בחו"ל שמוסיפים קרבן המחרת בעליה אחת בלבד?

- להוכחה מן הלשון "בקרבות החג" – מלבד מה שלא ברורה כל-כך דחיית האפשרות שהכוונה לכל ימי החג – הרי אפילו ביום השביעי (ה"ר) שמקריבים את המספר הקטן ביותר של הקרבנות מכל ימי החג – מספרם הוא פי כמה מקרבנות חה"פ.

כתבתי בתמציתיות רק עבור המעוניין לעיין היטב. (כן לא מובן תואר ההגדרה את הגר"א בדברי הצ"צ כאן, לאור מכתב הרבי דלעיל, ע"ש)

ובכל אופן – גם אם אין זו אלא השערה דחוקה ורחוקה של ספק ספיקא אם מפי הצ"צ יצאו הדברים – לכאורה די גם בה כדי לא לפסוק מכאן שינוי מהפכני במנהג ישראל.



לאחר שנוכחנו לדעת כי "פסקי" הרמ"א והצ"צ על הנהגת ריפורמה במנהג ישראל באה"ק לא היו ולא נבראו, ואינם אלא תגלית "מרעישה" של השנים האחרונות, יצירה בעל-בתית השקפיסטית פרי גילוי פנים בתורה שלא כהלכה – עלינו להקדיש מספר שורות למה שמוצג כבסיס עיקרי של אותה ריפורמה והיא, לא פחות ולא יותר, "הוראה" של הרבי.

כבר צויין שהגרמ"ש אשכנזי שליט"א רומז, ויותר מרומז (ועוד יותר בהתכתבות בינינו בנידון), שאין כאן שום הוראה. ברור שגם ה"שפיצים" הוגי המנהג החדש יודעים שאין כאן שום הוראה – ורק משום כך טרחו וניסו לגייס למען המנהג החדש את הרמ"א ואת הצ"צ. הרי ברור שהוראה ברורה של הרבי איננה זקוקה (עבור אנ"ש לפחות) לתנא דמסייעא. מלבד זאת – כל הוראה של הרבי היתה מלווה בציון מקור וסמך לדברים.

אבל – כל הוראה של הרבי התאפיינה במשהו נוסף: היא הובאה לעולם בצורת הוראה (או פעמים בלשון "הצעה"), והושמעה באופן חד וברור, "כזה ראה וקדש", ואף חזרה על עצמה יותר מפעם אחת.

אופי נוסף היה להוראות הרבי – שזכינו להן בעשרות או אף מאות – שהן פורסמו באופן רשמי ומוצהר מוגהות בלשון על-ידי הרבי וחתומות בחותם המלך.

אין הוראה של הרבי שלא היו לה קווי אופי אלה: ניסוח ברור וחד-משמעי, פרסום מלא בצורה רשמית בשם הרבי, ותזכורת – והמרצה – חוזרת ונשנית, וכן – ציון מקור מפורש או ראייה מספרים וסופרים.

ואם שלש אלה לא יעשה לה – הרי היא בטלה ומבוטלת, לא שרירה ולא קיימת, כפי שהודיע זאת הרבי והדגיש זאת באגרות הקודש ובשיחות הקודש פעמים אין ספור.

גם זה הודגש על-ידי הרבי פעמים רבות מאוד: אסור לשנות מנהג של מקום כלשהו – ובפרט מנהג אה"ק – כאשר אין על כך הוראה או פסק הלכה של רבוה"ק.

נקודות יסוד אלה ברורות מעשרות ציטוטים של שיחות ומנהגי הרבי, שהובאו ונמנו במאמרי "על מנהגים ומקורותיהם" ב"פרדס חב"ד" גל' 18, ויש עוד ועוד מקורות אלא שקצרה היריעה.

על-כן – מי שתולה ברבי "הוראה" זו או אחרת בהסתמכות על "מקור" שאינו מאופיין בסימני ההיכר האמורים – אינו אלא שוטה (אם הוא עצמו מתייחס ברצינות לכך) או – מה שגרוע יותר וסביר יותר – שחקן בתיאטרון של "שפיציות" מופגנת.

ה"הוראה" על הריפורמה בקרה"ת בחוהמ"ס – לא רק שאין לה אפילו אחד מקווי האופי הברורים של כל הוראה של הרבי, ולא רק שהיא מהווה עקירת מנהג שנהוג באה"ק מדורי דורות ועל ידי כל העדות וכל החוגים – כולל גדולי חסידי חב"ד לדורותיהם עד דורנו זה – דבר שהרבי שלל אותו בכל תוקף מכל וכל (ראה במאמרי הנ"ל ציטוטים רבים מדברי הרבי), אלא שאיש לא מנסה אף לספר לנו שהיתה הוראה כזאת.



להזכיר: הרבי ציין, דרך אגב, בשיחת קודש, כעובדה פשוטה, שאפילו בא"י נוהגים לקרוא ביום ראשון של חוהמ"ס קרבנות של מספר ימים (הרבי לא פירט אילו קרבנות נקראות אז בא"י – אשר, כאמור לעיל, ישנן כמה אפשרויות לכך, שכן כיוון שהרבי ציין זאת כמנהג קיים הרי אין צורך לבחור איזו אפשרות ולפרטה שכן, על פי הדברים, כבר ישנו מנהג בעל סדר קבוע).

המציאות העובדתית, כידוע לכל, היתה ביום אמירת השיחה שלא היתה אפילו קהילה אחת בא"י שהיתה נהוגה בה אותה קריאה (מלבד השפיצים, יזמי המנהג החדש, שנהגו יו"ט שני של גלויות בא"י – ואם הרבי התכוון אליהם הרי שלפי הפרשנות ההשקפיסטית על כולנו להנהיג בא"י את הסדר הזה!).

כל מי שזכה לשמוע שיחות הקודש של הרבי, ובמיוחד אם הוא שם לב לשוני בדברים רבים בין השיחות שבעל-פה לשיחות המוגהות, ואפילו ל"הנחות" הבלתי מוגהות, יודע שיש אמירות רבות של הרבי מסוג זה שלא לנו להבינן, כגון: ציטוט מאמרי חז"ל לא בצורה המדויקת וכיוצא בזה, במאמרנו הנ"ל הובאו התייחסויות של הרבי למצב כזה, כך שלא יעלה על הדעת לשנות את הגירסה בגמרא או במדרש כדי להתאימה לכפי שהושמעה על-ידי הרבי. רק לאחרונה צפיתי – עם רבים – בשיחת כ"ט כסלו תשמ"ח, שהרבי מדבר בה

על ביכנ"ס הפטור ממזוזה ומציין: כפי שרואים בפשטות בביהכנ"ס זה. האם עלה על דעתו של אי-מי להוריד, ח"ו, את המזוזות שבפתחי 770?!

דוגמא דומה להפליא: הרבי אמר בשיחה שהרד"ץ חן הוסמך על-ידי כ"ק אדמו"ר הצ"צ, אך כאשר ה"מניחים" שאלו את הרבי שהרי נאמר שהרד"ץ הוסמך ע"י כ"ק אדמו"ר המהר"ש הורה הרבי לתקן את ה"הנחה" בהתאם לכך.

- אכן, כך היה בעניננו: הרבי הורה מיד להשמיט את האמירה הזאת מן ה"הנחה", וחסל.

כל בר-דעת יודע שאפילו בלי ההוראה להשמיט – לא היה כאן שמץ של הוראה וצל צלה של הוראה לשנות (וכיצד?! את המנהג הנהוג בא"י (כל-שכן לאחר מה שהובהר שאין כל מקור לכך).

הושמע לכך תירוץ "מקור": "לא עלה על דעת הרבי" שנוהגים בא"י כפי שנוהגים "בניגוד" ל"פסקי" הרמ"א והצ"צ.

כבר ראינו את טיבם של ה"פסקים" האלה, שהיו כל-כך ודאים כביכול בעיני הרבי, עד ש"לא עלה על דעתו" שנוהגים אחרת. הבה ונקבל לרגע את התיזה הזאת, מבלי להתחשב בכל הוכחותינו, אלא שאז מתבהרת לנו מציאות מעניינת (ודווקא בשם ה"התקשרות" לרבי!) והיא – שהרבי, שכל העולם כולו ידע ונוכח בהשתוממות שכל רז לא אניס ליה, ונהירים לו שבילי דכל מקום בא"י ובעולם כשבילי ד-770, אפילו ענינים גשמיים וארגוניים וגיאוגרפיים, הרי את מנהג כל קהילות ארץ-ישראל מכל הדורות לא הכיר! יתרה מזו: אני מניח שהמנהג הזה – של אופן קה"ת בחוהמ"ס בא"י – מוזכר לא רק בשו"ע בלי הגהת הרמ"א, אלא גם בספרים הרבים העוסקים במנהגי א"י, עד ללוחות של הגרי"מ טוקצינסקי (ראה למשל "פרדס חב"ד", גל' 10, עמ' 236: "יעויין בלוח לא"י לבעהמ"ס המצורף (הכוונה – הגרי"מ טוקצינסקי כפי שיראה הרואה שם – המעתיק) שלא הביא זה (שבספר) כלל, ובמקום זה הביא שנהוג בפועל...") והגרא"ח נאה, ועד ללוחות שנה ועלונים סטנדרטיים, גם בספרים הרבים העוסקים בנושא קריאת התורה לכשעצמו, וגם בספרים הרבים העוסקים בנושא חג הסוכות לכשעצמו – ואף אחד מספרים אלה לא היו לעיני הרבי, עד כדי כך ש"לא עלה על דעתו" שיש מנהג כזה?!

אודה על האמת: השורות האחרונות נכתבו רק מתוך השערה, ולא טרחתי לחפש אולי באמת לא מוזכר המנהג של א"י בשום ספר מן הסוגים האמורים. לבושת, אין לי אפילו מחשב ותקליטורים המסייעים לכך (ואף, למרבה הבושה, טרם למדתי להשתמש בהם). כן לא היתה לי אפשרות טכנית מיידית, בשעת כתיבת השורות, לבקש את עזרתו של

המומחה החב"די, רב הכשרון והידע, המוסמך כמעט בלעדית, הן בתחום מנהגי ישראל והן בתחום הביבליוגרפיה, הלא הוא הרה"ח ר' יהושע מונדשיין שליט"א. לפיכך, יתכן שהשערתי מוטעית וכי אכן המנהג לא מוזכר בשום ספר או חוברת או לוח מן הסוגים שצינתי. עם זאת הרי גם אם נקבל את התירוץ הזה – הרי התירוץ עצמו מבטא בצורה החלטית את העובדה הברורה שאין כאן הוראה של הרבי!



כיוון שה"שפיצים", חוגגי יר"ט שני של גלויות, לא נרגעו בנסיונותיהם להוביל את חב"ד בא"י לכיוון הרצוי שלהם – עלה בדעתם רעיון יפה: יש, כידוע, "לוח כולל חב"ד", שהוגה יותר מפעם אחת על-ידי הרבי, והרבי מזכירו לא אחת, והוא משמש, בידעת הרבי כמובן ובעידודו (שלכן טרח להגיהו), כמורה דרך למנהגי חב"ד בא"י (ראה בשיחת שבת חנוכה תשכ"ט: "לא מספיק לעיין בשו"ע ושק"ט אלא צריך לראות היכן שכתובים ענינים בפועל... בלוח של כולל חב"ד... מכאן מובן שכך המנהג בירושלים... ומנהג ישראל תורה היא", ובשיחת ב' דר"ה תשנ"ב: "הלוח דכולל חב"ד שבו לוקטו בקיצור הדינים והמושגים בענינים שהזמן גרמא כדי שיהיו חקוקים בזכרון כל אחד ואחד ולא יצטרך לשאול אצל חברו... ובכ"מ באג"ק). כיוון שכך עלו ובאו לביתו של העורך, הגר"ב נאה זצ"ל, השמיעו לפניו בקושי את הקלטת, והוסיפו ואמרו לו: 1. הדברים גם הופיעו בכתב (זאת למרות שהרבי הורה להשמיט אותם מן ה"הנחה"). 2. בכפר חב"ד כבר נוהגים לפי המנהג החדש (זאת למרות שאז עדיין לא נפרצה הגדר בכפר חב"ד).

הגר"ב נאה זצ"ל, כחסיד נאמן, מיהר לבקש הסכמה מהרבי להכניס את השינוי בלוח, כהוראה לאנ"ש באה"ק, אשר נוהגים לפיו לפי הוראת הרבי. הרבי השיב לו מיד שהשיחה שהושמעה היתה (כמו, למשל, הסיפור על הסמכת הרד"צ ע"י הצ"צ) "משנה ראשונה", ביטוי אשר, לפי כל פירוש אפשרי, אין לו משמעות אחרת אלא: "הדדנא בי". הרבי אף טרח לספר לו שהיו "ידיעות שונות" כלומר שהאינפורמציה שהרבי קיבל אחר השמעת השיחה היתה שהמציאות העובדתית בא"י בענין זה היא שונה. הרבי אף הוסיף וביקש מהגר"ב נאה זצ"ל שייבסס ויברר ויפרסם – כאשר הכוונה הברורה של הרבי היא לאושש את המנהג המקובל בא"י. משום מה הבין הגר"ב נאה – שהיה שבוי בהנחה המוטעית אותה החדירו בו ה"שפיצים", ועל יסוד הטעיות עובדתיות כפי שצינו לעיל – שעליו לבסס פסק דין לפי המשנה הראשונה. מובן שאילו שקל את הדברים במאזני דעתו הרחבה מבלי להיות קרבן שטיפת מוח, היה יודע כל מה שכל מי שרק נכנס לפרוזדור של טרקלין החסידות שכל היוצא מפי הרבי כיוצא מפי השכינה, וכאשר הרבי אומר על דעה מסויימת שהיא משנה ראשונה (מכלל דאיכא אחרונה) – הרי המשמעות היחידה היא שהיא בטלה ומבוטלת

(מבלי להכנס חלילה וחלילה לשקו"ט ולחקירה מה היו מניעיו של הרבי לביטול המשנה הראשונה, רחמנא ליצלן מגישה כפרנית כזאת ל"ע כלפי הרבי) ובנקל מוצא שאין למשנה ראשונה זו בסיס הלכתי כלשהו, והיה מקיים הוראת הרבי כפשוטה לפרסם פסק דין של דבר ה' זו הלכה. כיוון שלא עשה כן – קיבל על כך מענה חד וחלק לא לשנות. לאמור: הלוח המהווה מורה דרך לאנ"ש באה"ק (כפי שהרבי קובע בשיחותיו הק' ובאגרותיו הק' ובהוראותיו בע"פ), שהוגה על ידי הרבי ונחתם בטבעת המלך – ימשיך להורות לאנ"ש – על דעתו ובשמו של הרבי – כפי שהורה עד אז כי אין לפרוץ גדר ויש לנהוג כפסק השו"ע, וגם אם החלו "שפיצים" להנהיג מנהג טעות הרי, כלשון הרבי במכתבו שפורסם ע"י הרב מונדשיין שליט"א – "מנהג שבהיפך השו"ע בטל".



מול הוראות ברורות של הרבי, וכדי להצדיק את המנהג ההשקפיסטי שהנהיגו בעלי הבתים שלנו, יצרה המיתקפה הדמגוגית שורה של "כללים" חדשים בהוראות הרבי.

כל מי שרק דרכו רגליו על סף היכל החסידות יודע ש"אין לנו אלא דברי בן עמרם" ושהדיוטות כמונו אינם יודעים הליכות רבי ואילו ידעתי-הייתי. ודאי שאיננו יודעים מניעים פסיכולוגיים רחמנא ליצלן – למה אמר כך ולמה לא אמר כך. כל-שכן שלא יעלה על דעת מישהו, ח"ו וח"ו, שהרבי יורה בקול אחד לנהוג כך ובקול אחר לנהוג אחרת.

קח זכינו, כאמור, למסכת פנינים של "כללי הוראות רבי" שלא זכינו להם מעולם.

מוכרחני להודות כי נער הייתי וגם זקנתי ובמשך עשרות שנים הרבי רק הפתיע את כולנו, בכל הוראה ובכל הדרכה, בין בעניני צבור ובין בעניני פרט, בין בעניני הלכה ומנהג ובין בעניני דא"ח ועבודת ה', בין אם ההוראות ניתנו בכתב ובין אם ניתנו בעל-פה (ביחידות או בטלפון), בין במענה לשאלות שנשאלו ובין בהוראות והדרכות שניתנו באופן של אתעדל"ע. ידוע ידענו שאין כללים שעל פיהם נדע מראש מה דעת הרבי. אכן לא זכיתי ולא זכה איש מבני דורי – בעוה"ר – להיות "יודע דעת עליון", ועתה נשתנו העתים ואיכשר דרא ושופר ההשקפה מזכה אותנו בשורה של כללים שלפיהם נדע ברור מתי יש להתייחס ברצינות לדבריו של הרבי ומתי יש להתייחס לכוונותיו של הרבי למרות דבריו. כך קמו וגם ניצבו שלושת הזרמים המרכזיים במחננו – כולם לקול תשואות ההמון: המשיחיים, הלאומנות והמנהגים החדשים, כולם על יסודות "מוצקים" של קטעי דברים של הרבי בצירוף המדות שהתורה נדרשת בהן: קל וחומר וגזירה שוה והיקש וכו' וכו' – הכל מלבד דברים מפורשים הלכה למעשה: "כזה ראה וקדש"



לפני ההתייחסות לחלק מן הפנינים נחזור ונבהיר בקשר לשיטות אלה הרואים בשיחת הרבי על הנהוג באה"ק כהוראה למעשה לשנות את המנהג (שהרי כך גם "פוסקים" הרמ"א והצ"צ).

- האם שמע מישהו על הוראת הרבי להנהגת מנהג מהפכני בדרך של סיפור כאילו המנהג קיים בפועל, בהווה, (כאשר המנהג לא קיים במציאות הגשמית) ולא בדרך של הוראה שכך יש לנהוג, בעתיד, בכתב או בעל-פה?

- האם שמע מישהו על הוראה כזו של הרבי, שניתנה באמירה כוללנית, כאשר עלינו להחליט על דעת עצמנו את פרטי ההוראה, מבלי שהרבי ידריך אותנו בפרטיה?

- האם שמע מישהו על הוראה כזו מהרבי בשיחת קודש כאשר מיד לאחר מכן הוא מורה להשמיט אותה (כלומר – את הסיפור המהווה, כביכול, הוראה) מן ה"הנחה", אף בטרם הוגהה?

- האם שמע מישהו על הוראה כזו של הרבי שכאשר עורך לוח מנהגים, המשמש על פי הוראת הרבי הנחיה לאנ"ש ואנ"ש סומכים עליו ומתנהגים לפיו, מבשר לו שאכן הוא מתכונן בשעטו"מ להביא את ההוראה לידיעת אנ"ש ורק מבקש שהרבי יכריע על אחת משלוש אפשרויות לקיום ההוראה – עוצר בעדו הרבי ומודיע לו שזו "משנה ראשונה"?

- האם שמע מישהו על הוראה כזו של הרבי שבהתייחסות לשק"ט שהרבי הזמין אותו כביכול, מורה לו הרבי – חד וחלק – לא לשנות מן הנדפס, ולהשאיר את צבור אנ"ש, המסתמכים על הלוח ("טועים" הם בכך "כמובן"), ממשיכים לנהוג בניגוד להוראה (וכמובן, בניגוד ל"פסק" הרמ"א והצ"צ)?

ועוד שתי שאלות:

- אם סיפור של הרבי על מנהג מסויים מהווה הוראה – מדוע בנשיאת כפים שהרבי מזכיר לשבח נפלא את הנהוג באה"ק (כפי שזה אכן במציאות) מדורות (אם בכל יום ואם בש"ק) – אין הסיפור מהווה הוראה?! לאידך גיסא: התירוץ הצפוי שאכן, כדברי הרבי, נוהג כך מי שנוהג בא"י אבל אין זה מחייב אותנו – אולי יכול להביא למסקנה דומה גם לגבי קה"ת בחוהמ"ס – כי מה שהרבי אמר שבא"י נוהגים כך אינו מחייב אותנו...

- אם עלינו לנהוג ב"תמימות" עד כדי הפיכת סיפור להוראה – אולי הכוונה היא רק לאותו יום ולא לשאר ימי חוה"מ, שהרבי לא הזכירם כלל.

וראוי להעתיק כאן, את מה שמביא הגר"ח רפפורט ב"פרדס חב"ד" גל' 16 עמ' 246, "וראה מ"ש רבינו (צילום הכת"י נדפס בספר "נלכה באורחותיו", ברקלין ה'תשנ"ו,

עמ' 238), וז"ל: "חזרתי וכמה פעמים על המובן ופשוט מצ"ע: ההערות [בלקו"ש] – הן הערות ולא פסקי דינים או בירור הענין מכל הצדדים ומכל הספיקות שיכולים להסתעף מזה. – ובריבוי מקומות גם פנים הלקו"ש כוונתו להתחיל ולבאר צדדי הענין ולאו דוקא לפס"ד ולמסקנא סופית ומוחלטת". ויש להעיר גם ממ"ש בשו"ת חכם צבי סי' קג, וז"ל: "והכל טובב הולך על יסוד אחד שהקדמתי בפתח דברי שאין להוציא שום דין חדש מדברי איזה מפרש או פוסק אם לא שהוא מוכרח בהכרח גמור, כי אין מדרך הפוסקים להביא דרך אגב ובלי ראייה מה שאינו פשוט וברור ודבר זה ראוי להיות נגד עיני המעיין בכל מקום והוא כלל גדול בתורה פקח עיניך והבן".

כן אפנה שוב את המעיין למאמר שהוזכר לעיל ("פרדס חב"ד") על מנהגים ומקורותיהם – ושם שורה של ציטוטים מדברי הרבי כלפי תופעה כזו כמדובר.



להלן "מבחר" קצר של פניני כללי הרבי שגילו לנו כדי לתרץ את כל הקושיות.

במאמר מוסגר: פלא על פלא שההוראה על קה"ת בחנוכה שתהיה אכן כפי הנהוג על-ידי אנ"ש בחו"ל לפי פסק דינו המפורש של הרמ"א וכסדר שקבע – באה בצורה חדה וברורה מבלי שהרבי הפעיל לגביה את ה"כללים" שקבעו ה"שפיצים", ותוך כדי הפניה ללוח כולל חב"ד!

תחלה: "כללים" רובי – תרתי דסתי, כשם שלעולם לא יכול בן תמותה לדעת איזו השפעה ישפיע הקב"ה לעולמנו, הכללי או הפרטי, בעתיד קרוב או רחוק, ולא נוצר כל "מודל" לקבוע על פיו תחזית על הצפוי לנו מן הקב"ה, כך בדיוק הרבי היה תמיד "בלתי צפוי". מעולם לא שיערנו איך יתייחס הרבי אל פניה כלשהי אליו, ובכלל זה – מה יענה על שאלה זו או אחרת ומה תהיה היענותו לבקשה זו או אחרת (אגב: בדרך כלל השיב הרבי לשאלתנו את ההיפך ממה ששיערנו, וזה טבעי באשר לצפיות של מוגבל מן הבלתי מוגבל, ואילו כיום "עונה" הרבי לשואליו בצנורות שחודשו על-ידי ההמון – בדיוק כפי המצופה על-ידי השואל...)

האמונה שכל היוצא מפי הרבי יוצא (לא רק: כיוצא) מפי השכינה, מונעת אותנו מלתהות על דברים בלתי מובנים בשכלנו הדל ולחפש בהם משמעות שונה ומאולצת.

האמונה בקב"ה לא נפגעת ולא נפגמת מ"קושיא" כלשהי, וכך גם האמונה ברבי, ולכן איננו מזדעזעים ממה שלא מובן בשכלנו הדל. כמו במקרה זה, שהרבי מתאר מציאות מסוימת שאינה מוכרת לנו, אך לא יעלה על הדעת שיש בזה הוראה מעשית כלשהי.

ול"כללים":

א. "ב' דינים". הוראת הרבי כיצד לפרסם לגבי מנהג מסויים – אינה הוראה לנהוג כן. כתיבה לחוד – והנהגה לחוד. לכן, למשל, ההוראות שהרבי הורה לפרסם בספר המנהגים וכל-שכן מה שהורה בהגהותיו לפרסם בלוח – אינה, לפי "כלל" זה, הוראה לנהוג כן. אכן, הגר"ב נאה לא שאל כיצד לנהוג – אלא כיצד להדפיס (מצחק? – כך שחור על גבי לבן "שופר"!).

ב. הוראה ליחיד לפרסם – אינה הוראה לרבים. לכן כל ההוראות שנתן הרבי לעורך יחיד כלשהו או מדפיס יחיד כלשהו לפרסם מנהג (החל ממדפיס "לוח היום יום" והמשך ב"לקוטי המנהגים" ובהגהות ללוח כולל חב"ד ובספר המנהגים) – אינם, לפי "כלל" זה הוראה לרבים...

ג. כאשר הרבי רוצה לכתוב שאין לקבל את דבריו הראשונים, מסיבה זו או אחרת, "עליו" לבחור אחד משתי הנוסחאות שמוצעות לו על-ידי "מקושרי" ב"שופר": "אח"כ התברר שהדבר הוא טעות" או "אינו נכון" – ולא לבחור נוסח משלו (לא יאומן כי יסופר ש"כלל" זה בא מ"התקשרות"!). חבל, שרק עתה, רק כעבור שנים, מתפרסמות ההצעות האלטרנטיביות האלה ולא כאשר הרבי כתב את הנוסח ה"חריג" שלו, דבר המהווה "הוכחה" ברורה ש"כוונתו" היא שונה מן המובן בפשוטו של מקרא. למי שלא זכה להיות "מקושר", ומקבל דברי הרבי כפשוטם – כי בבורותו כי רבה אינו יודע על הנוסחאות האלטרנטיביות שהוצעו על-ידי "מקושרים".

ד. אנו מתוודעים אל משמעות חדשה – דמגוגית – להנחה שכל היוצא מפי הרבי כיוצא מפי השכינה – משמעות הפוכה.

כאשר התורה מספרת לנו על מציאות מסוימת קיימת, כאשר עינינו הגשמיות רואות, לכאורה, את ההיפך, דבר מצוי בעינינו טבע – אנו יודעים בראש ובראשונה שהמאמר הוא אמת, ואשר לסתירה מן המציאות – יכולים להיות הסברים שונים, ואחד מהם (במקומות המתאימים על פי דעת גדולי ישראל) שהכוונה היא לפנימיות – רוחנית. יתכן גם שהמציאות הטבעית היא המטעה אותנו (שוב: במקום המתאים לפי דעת גדולי ישראל, כגון – סיבוב השמש מסביב לכדור הארץ). חז"ל אומרים שחמורו של אברהם אבינו הוא החמור שעליו ירכב המשיח. יתכן שזו אכן מציאות גשמית כפשוטה, ואם הדבר לא מתקבל על דעתנו מסיבות שונות – הרי שלא זכינו להבין אבל המציאות קיימת. מאידך, היו גדולי ישראל שפירשוהו במשמעות פנימית-רוחנית. כך או כך – לפנינו תיאור מצב מסויים מפי חז"ל. לא יעלה על הדעת שעל-פי מאמר זה חובה עלינו לחפש דרכים ליצור את המציאות

האמורה כי אז פירוש הדבר שאנו אומרים כי התיאור אינו נכון לא בגשמיות ולא ברוחניות ועלינו לדאוג שחז"ל – שאמרו, כביכול, ח"ו, דבר לא נכון – יצדקו לפחות, להבא ועלינו לעשות פעולות שמכאן ואילך לפחות יהיו צודקים. השקפה כזו מהווה כפירה בדברי חז"ל, יחד עם "דאגה" לכבודם שלא ייראו בדאים ח"ו – השקפה כזו היא היפוכו המוחלט של הכלל שבדברי חז"ל הם דברי אלוקים חיים.

בענייננו: הרבי תיאר מציאות קיימת, שבאותו רגע לא היתה קיימת. אמונת צדיקים מחייבת אותנו לדעת שיש אמת באמירה זו גם בזמנה, מבחינה זו או אחרת, אלא שאיננו יודעים אותה.

לעומת זה מי שבא ואומר שמאז אותה שיחה עלינו לדאוג שהרבי יהיה צודק – אומר בפירוש שהאמירה הזאת לא היה בה שום אמת, ח"ו, ועלינו לדאוג לאמת אותה. כאן הכרזה כפרנית ברורה, באמתלא צדקנית של התקשרות בלעדית שאיש מלבד האומר לא זכה לה.

במלים פשוטות המובנות לכל בר-בי-רב: תיאור מצב עובדתי של ההווה, וציונו לשבח, על-ידי הרבי אינו הוראה לשנות מצב זה, ואסור לנו לבוא ולשנות את ההווה, כך שיתברר למפרע שהרבי לא ידע את המצב האמיתי של ההווה בזמן האמירה.

ה. "ועוד ועיקר": הרבי משתמש ב"לשון בלתי רגילה" לציין שהמקור הוא "מבקרי אה"ק" – ועוד בסוגריים – ו"מי שרגיל בלשונות הרבי" (לא כמונו שלא ראינו מעולם לשונות של הרבי וכל-שכן שאיננו "רגילים" בהן) – יודע שזה בא לרמוז לחכמים – די לחכימא ברמיזא – את הסוד כי אין הוא מתכוון למה שהוא כותב...

אגב: אינני יודע (כי אינני במצב של "הרגילים בלשונות הרבי"), איזה ביטוי מדברי הרבי מהווה הלשון ה"בלתי רגילה" הרומזת לחכמים את הסוד. אך אם זה הביטוי "מ(מבקרי) אה"ק", ש"לא רגיל" להסגיר חלק ממלה – אתכבד להודיע כי תחת ידי נוסח פתק שזכיתי לקבל מן הרבי (פורסם ב"היכל מנחם", חלק א', עמ' סד) ובו נאמר בין השאר: "אמרת-הזכרת לי (לאחדים מ) מנהלי מוסדות...", כאן ישנן שתי מלים שחלקן מוקף בסוגריים, והפירוש הפשוט הוא שמצד הענין מציין הרבי שהפניה היתה למנהלי מוסדות ומצד הדיוק בפרטי העובדה – שהם לא הנקודה המרכזית בענין – הוא כותב בסוגרים שזה היה לאחדים מהם. כך בדיוק כאן – מצד הענין אומר הרבי שהידיעות השונות ממה שנאמר במשנה הראשונה התקבלו מאה"ק ומצד הפרטים הרי זה ממבקרי אה"ק. לגופו של דבר אין הבדל ממי נתקבלו הידיעות והעיקר היא המסקנה – שהמציאות אינה כפי שנאמר במשנה ראשונה ולכן אין ללמוד דבר מן השיחה.

ו. מקור "מוסמך": "כך דובר אז ב-770". מקור חשוב זה בא ללמדנו מדוע ניתנה, כביכול, ההוראה להשמיט את הדברים מן ההנחה. המקור ה"מוסמך" מגלה לנו את סיפור פרטי התהוות ההוראה, סיפור העושה את הרבי – לא פחות ולא יותר – לחוכא ואיטלולא! לא יאומן כי יסופר שדברים אלה נכתבו תחת דגל "התקשרות". דומה שאין כיום ב"ה יהודי בעולם – לא רק "מקושר" – שמתאר לעצמו באופן כזה איך נוצרת הוראה של הרבי.

והכי יפה בתיאור המלבב של המקור ה"מוסמך" על אופן נתינת ההוראה הוא – ש"משום מה" הרבי בעצמו מתאר אחרת (אולי לא שמע את "מה שדובר ב-770") את האירוע. פשוטו של מקרא – וכך לפי כל הגיון מינימלי – הוא שמיד עם השמעת השיחה – רבים מאנ"ש שהגיעו מאה"ק (המבקרים בבית חיינו) מיהרו לשגר פתקים לרבי שלפי ידיעתם המציאות שונה מן המתואר ושאלו אם יש בדברים הוראה לשנות את המנהג באה"ק. מיד הורה הרבי להשמיט זאת מן ההנחה – וידעו כולם שאין כאן כל הוראה!

עובדה: איש מבין הנוסעים לתשרי תשמ"ט לא חזר לא"י – בין כל הדיווחים בהתוועדויות ובכתב לאנ"ש הצמאים לשמוע – עם הבשורה על ההוראה החדשה של הרבי! ה"הוראה" נוצרה רק כעבור זמן על-ידי שפיצים למיניהם!

ז. "כלל": רבותינו לא השתדלו להפיץ את הוראותיהם, ורק מי שזכה להיוודע עליהן זכה, ואילו "סתם" אנ"ש – וכלל ישראל – זכו להיוודע עליהן מפי יחידי סגולה אלה שזכו. קרה גם – כמו בתקנת אמירת תהלים בצבור – שבשלב מאוחר יותר, פעמים אחרי שנים רבות, נודע הדבר לכלל אנ"ש. מובנת המסקנה לעניננו שכן הצ"צ וכן הרבי לא דאגו לפרסם את דעתם הקדושה בענין קה"ת בחוהמ"ס, אלא שזכינו ב"ה שנמצאים כאלה שהבינו על נכון את דעתם (וכן, כמובן, את דעת הרמ"א) ובזכותם זכינו לגילוי המהפכני, תודה לכם מזכינו היקרים!

ח. "כל היוצא מפי הרבי כיוצא מפי השכינה" – אמור רק בדברים שנשמעו מפייהם (בדיבור) אבל לא בדברים שבכתב של רבותינו, החל מתניא קדישא, שלא זכינו לשמוע מפי קדשו בדיבור, ולכן לא חל דבר זה על הכתיבה: "זו משנה ראשונה"...

ט. משנה ראשונה של רבוה"ק היא גם משנה אחרונה, ואין ערך למשנה האחרונה. כלפי כן יוזכר רק המנהג של אי-אמירת "שלום עליכם" וכו' בליל יר"ט שחל בש"ק. זאת כדוגמא בעלמא ממקרים רבים.

ראוי לציין בהקשר לזה שיחת ש"ק, פ' חו"ב תשמ"ו (תורת מנחם תשמ"ו, חלק ד' עמ' 53), מובא במאמרי "מנהגים ומקורותיהם": הרבי מתייחס ל"הנחה" של שיחת קודש שלו מלפני כ-10 שנים. הרבי אומר שהתירוך המופיע שם אינו מובן כלל, וכפי שהרבי מפרט

את הקשיים. הרבי מונה את הסיבות האפשריות לכך (שמופיע שם תירוץ שאינו מובן כלל): 1. "מפני שחסר ברשימה הנ"ל" (וכפי שהרבי ציין בהזדמנויות שונות לגבי אמיתות ה"הנחות" – כמצוטט במאמר הנ"ל). 2. אולי נאמר תירוץ זה לחידודי. 3. "גם אם לאו – מצינו אפילו אצל גדולי ישראל שחזרו בהם מדברים שנאמרו לפני כן". על כך הוא מביא תשובת הרמב"ם בכגון דא, והרבי מרחיב את הדיבור בנושא זה. הנה כי כן: משנה אחרונה מול משנה ראשונה – תופעה רגילה אצל גדולי ישראל ואצל הרבי, ואין בזה שום סתירה לכך שדבריהם הקדושים (גם המשנה הראשונה) הם מפי השכינה, מסיבה שאינה ידועה לנו, אבל למעשה קיימת רק המשנה האחרונה כנתינתה. אגב: בהמשך למאמר חז"ל בגמרא (ב"ב ק"ו) – שהרבי הזכירו – ש"אין למדין" וכו' מובא מקרה שבו יכול להיות "הדרנא בי" כאשר אין אומרים הלכה למעשה, ע"ש.

בהקשר לזה יסופר גם דלהלן: הגרא"ח נאה זצ"ל ראה צילומי כ"ק של הרמב"ם ושל אדמו"ר הזקן – שפורסמו בשעתם – והראה לבן-שיחו כי יש בהם מחיקות רבות, המוכיחות כי כתבו מלה מסויימת או שורת מלים מסויימת וחזרו בהם. אמר הרא"ח: "הם היו מסוגלים לחזור בהם אבל פלוני (מי שהיה כנגדו במלחמת השיעורים) – גם אם תוכיח לו בוודאות שאין דבריו נכונים לא יחזור בו"...

ועל הכל: פסקי אדמו"ר הזקן בסידורו, וכן המהדורא בתרא בשולחן-ערוך, הם חזרה של אדמו"ר הזקן מפסקיו בשולחן-ערוך, כידוע, וכמפורש ב"פתח דבר" למהדורת קה"ת תשכ"ה של הסידור עם דא"ח, ומבואר בהרחבה בליווי דוגמאות רבות בהקדמת הגר"ח נאה זצ"ל ל"פסקי הסידור" שלו. כידוע, הוראת רבוה"ק היא לנהוג דווקא כמשנה אחרונה זו, וראה גם ב"אגרות קודש", ח"ב, עמ' קס"ז.

י. שיא השיאים בסדרת ה"כללים" של התנהגות הרבי אנו מוצאים בדברים דלהלן – ככתבם וכלשונם: "כידוע שכן דרכם של רבותינו מאז ומעולם שאינם נכנסים לפולמוס על דבריהם, אלא אם "מתעקשים" אתם על משהו שאמרו – הם נסוגים ומוותרים בדרך כלל אבל אין משמעות הדבר חזרה מדבריהם הקודמים".

- עלינו להודות ולהלל לה' שעל אלפי הוראותיו ודעותיו הקדושות של הרבי לא קם מישהו ש"התעקש אתם" אפילו על "משהו שאמרו" – ורק בזכות עובדה היסטורית מרנינה זו זכינו לכך שלא נסוגו ולא ויתרו, ואילו, למשל, היה חלילה מישהו "מתעקש" עם אדמו"ר הזקן על שיטת החסידות חלילה היה נסוג ומוותר עליה. אילו היה חלילה מישהו "מתעקש" עם כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ על "לאלתר לגאולה" – היה נסוג ומוותר. אילו היה חלילה "מתעקש" עם הרבי - על שיטתו בעניני שלימות העם, שלימות התורה, שלימות הארץ, שינה בסוכה, הדלקת נש"ק לילדות צעירות, המבצעים, - ועוד ועוד – היה הרבי

נסוג ומוותר. אמנם אין משמעות הדבר שהיה חוזר מדבריו אבל לא היה נכנס לפולמוס על זה, אשרינו שזכינו, בימינו אנו, לקיום הייעוד שכה ייחלנו לו: "וירד מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ, לפניו יכרעו ציים ואויביו עפר ילכח".

יש, אמנם, מקרה היסטורי אחד ויחיד יוצא מן הכלל שלאחר שיחת חוהמ"ס תשמ"ט אמר משהו לרבי (על פי "המדובר ב-770") "שיש טוענים שהדבר אינו מדויק ובאה"ק לא נוהגים כן" – ואז "למרות" שהדבר הוא מדויק דווקא ובאה"ק נוהגים כן, מול "התעקשות" זו של אותו בר-נש בשם "יש טוענים" - הרבי, לפי דרך רבוה"ק מאז ומעולם, לא נכנס לפולמוס ונסוג וגם ויתר: "אם כן שישמיטו פרט זה מההנחה", (אבל היה זה רק למראית עין, כאמור, אין זו ח"ו חזרה מדבריו – שהרי "כידוע" נהגו אז באה"ק לקרוא כמו בחו"ל), המלים הנועזות האלה היו את ה"התעקשות" החד-היסטורית, שכמותה לא שמע הרבי מעולם ולכן "נאלץ" לוותר.

האמת היא, כמפורסם, שכמעט ואין הוראה "חדשה" של הרבי שלא נתקלה בהתנגדות (מעצם טיבה של ההתחככות בין "אלקות" ל"עולם") וגם שאלות ותמיהות מפי חסידיו, חזקות בהרבה מאשר הביטוי "יש טוענים" וכו', המכונה בפי הכותב בשם "התעקשות", ואפילו מהתעקשות ממש, והרבי נשאר כמובן בדעתו הק', ואף טרח להסבירה בטוט"ד עם מקורות וכו'. דוגמא קטנה ביותר דווקא בנושא המנהגים: קה"ת בחנוכה בא"י.



רבתי! לנוכח ה"כללים" האמורים של אלה היודעים דעת עליון וסדרי התנהגות הרבי – יכול "יתד נאמן", להיסגר מיד! "מקושרים" עושים מלאכתו בהצגה גרוטסקית של דעתו הקדושה והליכותיו הקדושות של הרבי, רחמנא ליצלן, באופן מוצלח יותר מאשר עשה זאת ה"יתד" בזמן כלשהו!

יתכן שיועצי תוכן, אכן, יעצו לפרסם את הדברים במסגרת מאמצי ההפצה של השופר, כדי שרידי קוראי ה"יתד" יעברו ל"שופר", כשם שיעצו בשעתו לפרסם את ההתקפה האדומה על שומרי השמיטה החרדיים ורבניהם, כנראה כדי למשוך את שרידי קוראי "הצופה" (וכבר הוכחנו לא אחת ששני העיתונים היומיים שהוזכרו כאן מייצגים "השקפה" (זהה!))

מישהו יאמר שחובה לקרוע את הנייר שעליו נדפסו ה"כללים" שצוטטו? לא! את בגדינו עלינו לקרוע לפי ההלכה למקרא הדברים!



טיעון רווח במאמרי ההגנה על הריפורמה הוא שהמנהג החדש נהוג על-ידי "כל" או "רוב" קהילות אנ"ש אחרי שרבניהן דנו בענין ופסקו מה שפסקו. ובכן, כאמור: לא היו דברים מעולם! שום רב ומורה הוראה לא דן בדבר לכתחילה מבחינה הלכתית (מלבד מאמר הסניגוריה שבדיעבד שהוזכר) – וברור בהחלט שאם היה דן היה מגיע למסקנה הפוכה, כמו כל אלה שדנו בדבר, ומיוחד ביניהם הגר"ש גינזבורג שאף שינה הוראה מוטעית קודמת, דווקא אחרי דיון כדרכו בקודש, וכן גדולי וזקני רבני אנ"ש שהוזכרו בראשית דברינו (ויצויין ביניהם הגרא"ל כהן שאף השמיע ברבים בירור הלכתי בענין).

יש להודות, לצערנו, כי אכן רבים מרבני אנ"ש שליט"א אינם מונעים את שטף המים של דעת הבעלי-בתיים שבקהלותיהם ההולכים שבי אחרי "השקפות" שונות ומשונות. רבנים אלה שליט"א אינם מונעים, וטעמם ונימוקם עימם, את התוספת לתפלה וכו' של "יחי" (שיש להודות, אם נעים או לא נעים, שחסידי התוספת הזאת מהווים רוב של הנמנים במוצהר על מחנה חב"ד) – שגם יצירה זו היא יתומה, ולא ידוע מי שהולידה, וגם היא כמו הקריאה החדשה של חוהמ"ס, "מבוססת", כביכול, על דבריו של הרבי (ליתר דיוק: על כוונותיו ה"אמיתיות", כפי שאכן טוען כל השנים ה"יתד" על קיום כאלה מאחורי הדברים, עפ"ל), רבנים אלה שליט"א – יאריכו ימים על ממלכתם לאויש"ט – אינם מונעים, וטעמם ונימוקם עימם, את קיום האתרים ה"חב"דיים", שהם אם כל חטאת (ויש להודות, אם נעים או לא נעים, שחלק נכבד – תרתי משמע – ממחנה חב"ד נמנה על גולשיהם – תרתי משמע). רבנים אלה שליט"א אינם מונעים – וטעמם ונימוקם עימם – את המשך המצב, הרחוק מלהיות רצוי על פי הוראות הרבי, של ההופעה והלבוש של נשינו ובנותינו (שמספרן, דומה, לא פחות מן ה"רוב" המקיים את המנהג החדש), תופעה שמקורה ב"ויתערבו בלאומיים – בגלל "זהות" השקפות בעיני א"י – וילמדו מעשיהם".

דומה שבכל האמור יש ביטוי לסיסמא הראשית של הפגנת התערובת הלאומנית – "תנו לעם להחליט", שרבים מבין אנ"ש, השתתפו בה בהוראת רבנינו שליט"א, ואכן "רצון יראוי יעשה", "העם" החליט והעלה לשלטון "בגדול" את מבצעי העקירה והגירוש, ולכן יש ועידת "אנאפוליס" וכו' וכו'.

אכן, העם החליט: קרה"ת בחוהמ"ס תהיה כפי "כוונת" הרבי, העם החליט שלכל תפלה וברכה וכו' תהיה תוספת "יחי", כפי "כוונת" הרבי, העם החליט להשתתף בהפגנות כפי "כוונת" הרבי – ודבריו המפורשים של הרבי נגד תופעות אלה אינם אלא כיסוי, רחמנא ליצלן, לכוונותיו ה"אמיתיות". מה נאמר ומה נדבר? כל הפרשנויות ה"שפיצייות" הללו נוצרו אחרי האסון והחורבן הנורא של ג' תמוז תשנ"ד, ועוד יש המכריזים (אולי "רוב העם") שלא חל כל שינוי ביום מר ונמהר זה!! – גם זה כמתפרש "כמובן" מדברי הרבי עצמו.



במאמרי ב"פרדס חב"ד" – על מנהגים ומקורותיהם – הובאו הוכחות רבות מאוד מדברי הרבי נגד שינוי במנהגי א"י, מלבד, כמובן, כאשר יש הוראות שונות (אגב: אני מקוה שכאן מובנת המשמעות של מלה זו...) מרבותינו הקדושים. הוכח שמנהגים יחודיים של חב"ד נקבעים אך ורק על-ידי הרבי באופן ישיר ה"מגלה" אותם ו"מפרסם" אותם (הביטויים הם של הרבי בנידון, ראה שם) בצורה ברורה ומפורשת כהוראה באופן המובן לכל, ולא על-ידי תנועותיו הקדושות או אמירותיו האגביות (אפילו אם נאמרו).

מנהגים הזכאים להיות מוכתרים בתואר הקדוש "מנהגי חב"ד" מהווים חלק מן המעיינות שאנו נדרשים להפיצם, גם אם לא מובנים על-ידי הכל, כשם שאת תורת החסידות עצמה אנו נדרשים להפיץ גם אצל אלה שלא הכירוה עד עתה.

בהפצת מנהגים יחודיים אלה, כמו בהפצת תורת החסידות, יש כוח המשלח, ויחד אתו הסייעתא דשמיא שהדברים יתקבלו, גם אם הם לא נראים במבט ראשון כמובנים בהחלט. ואכן מי שעוסק בתחום זה רואה בעליל את ההצלחה האלוקית בהפצת תורת אמת ודרכי אמת, ולא כאן המקום לתאר.

זוהי לעומת זה: יצירות חדשות, כמו אלה שנמנו לעיל (גם אם הן מקובלות על רבים – או רוב – מחסידי חב"ד ועל רבניהם), נתקלות בשאת נפש, כמו כל יצירה מעוותת פרי בטנם של השקפיסטים למיניהם, ולא זו בלבד שאינם תורמים להפצת המעיינות – אלא הם, להיפך, מרחיקים יהודים שומרי מצוות ובני תורה (שאותם נצטוינו באופן מיוחד לקרב לחסידות, כידוע ממכתבי כ"ק אדמו"ר ז"ע) מן החסידות ומן הרבי, ובכך מעכבים, רחמנא ליצלן, את הגאולה השלמה.

בא וראה: אפילו מנהגים הנראים כיחודיים לגמרי לחב"ד – טרח הרבי למצוא להם מקיימים במקביל בחוגים אחרים. תזכר כאן, לדוגמא, רק הוראתו הקדושה בענין הדלקת נש"ק על-ידי ילדות קטנות. כן יוזכר שבשיחה המפורסמת לפני הרב כהנא ז"ל בענין השינה בסוכה הזכיר הרבי את מנהג בלז בנידון!

ועל הכל – יצויין לשבח ולתהלה ולתפארת בנושא הרה"ח ר' יהושע מונדשיין שליט"א ביצירתו הנפלאה – בעידוד והכוונת כ"ק אדמו"ר ז"ע (ובמדה רבה גם ביוזמתו הק') – "אוצר מנהגי חב"ד" שנוסף על כל סגולות היקר שבספר זה – החכמה הרבה והמלאכה הרבה שיש בו – מאירות עיני כל מעיין ההשוואות וההקבלות למנהגי חוגים אחרים ולכתוב בספרים אחרים, הכל כיד ה' הטובה עליו בכשרונותיו וידעותיו. דומה, אגב, שאין מנהג חב"די – שאין לו מקביל כלשהו!

אכן, מעיד אני שספר זה מהווה כלי ומכשיר חשוב להפצת המעיינות – תורת החסידות ומנהגי חב"ד, בחוגים רחבים בצבור החרדי, כרצוה"ק של כ"ק אדמו"ר ז"ע, והדבר מהווה לכן תרומה לקידום וזירוז והחשת ביאת המשיח.

אנו מצפים בכליון עינים להמשך יצירתו הנפלאה, לקרב את התגלות מלכנו משיחנו תיכף ומיד ובקרוב ממש.

(אגב: בענין אי-אמירת שהחיינו – ופסוק "שמע ישראל" וכו' בברית-מילה גם באה"ק – נוכחתי בברית-מילה של חסידי קלויזנבורג בירושלים ת"ו וראיתי שמנהגם כמונו).



במאמרי ההגנה הנ"ל על הריפורמה הובא גם ציטוט על "קריאה איזה שירצה" (לגבי חה"ס), שנועד "להרגיע" שגם אם אין מקור למנהג החדש – "לא נורא".

לפנינו ביטוי מובהק לחוסר ידיעת כללי פסיקה בסיסיים: לפסוק נגד השו"ע מתוך הסתמכות על ציטוט מקור קדום יותר, רק כדי להצדיק בדיעבד השלמה עם ריפורמה בסדרי קריאת התורה!



לסיום אחזור ואבהיר:

חובתנו התמידית – ובלי להסיח דעת ממנה אפילו רגע אחד – היא להביא את המשיח על-ידי הפצת המעיינות, כולל - במיוחד – קירוב בני תורה ויראים ושלמים לחסידות.

לאור זה – לוקח על עצמו אחריות נוראה כל מי שגורם יצירת שמץ של מניעה והסתייגות בין בני תורה כלפי רבוה"ק. ראינו, כמה טרח כ"ק אדמו"ר ז"ע לתת מקור מפורש בליווי ראיות גמורות לכל פרט ופרט במרחבי תורת חב"ד ומנהגיה. יצירת "מנהגים" חדשים – מתוך רצון להבליט באופן הפגנתי מציאות עצמית מתנשאת (אם של היוצר עצמו ואם של חב"ד, כביכול) מהווה יצירת מחסום לביאת המשיח, רחמנא ליצלן. מובן, אגב, שחמורה יותר התנהגות בלתי צנועה של גברים או נשים הנמנים במוצהר על מחנה חב"ד, כאמור לעיל, גם זה מתוך הסתמכות על דעת הרבי.

במיוחד כואב הדבר על רקע ההצלחה האלוקית בשנים האחרונות בהפצת המעיינות בין יראי ה' ובני תורה. בין השאר הודות למפעלים כמו "חסידות מבוארת", "לקראת שבת", "דבר מלכות", וריבוי שיעורי הדא"ח וכו' בחוגים רחבים בצבור החרדי (וייזכרו לטובה שיעוריהם הנפלאים של הגר"ז גופין, הגר"ש דייטש, הגרמ"מ וכטר) – ואל לנו

לעכב במו ידינו ח"ו את התופעה המופלאה הזאת שתביא מיד את משיח צדקנו.
הבה נתאמץ לקיים את כל הוראותיו המפורשות של הרבי, ונביא את המשיח.

ביאור שיחת הרבי – חוהמ"ס תשמ"ט

הרחבנו את הדיבור, ברשימתנו זו, ועוד יותר במאמר "מנהגים ומקורותיהם" שב"פרדס חב"ד", גל' 18, בציטוטים רבים מדברי קדשו של הרבי שאין להורות שום הלכה למעשה מן השיחות הבלתי מוגהות – וכל-שכן בנידון דידן שמלכתחילה לא היה כאן צל צלה של הוראה ושהרבי אף הורה להשמיט את הדברים אפילו מן ההנחה הבלתי מוגהת – וכן הוכחנו בצורה מוחצת כי דעת קדשו של הרבי היא שלילה מוחלטת ואיסור של שינוי מנהג קיים (ובלשון קדשו: פריצת גדר) בלי הוראה מפורשת.

בהקשר זה יצוטט בזה מ"ש הגר"ח רפפורט ב"פרדס חב"ד", גל' 12 עמ' 250, ביחס לדברים שנשמעו בשיחת קודש י' אלול תשמ"א (אגב: דברים אלה לא נכללו בשיחה המוגהת) שלפיהם הובן שהאיסור של למלא אדם שחוק פיו בעוה"ז לא שייך בימינו אלה – את מה שאמר לו הגה"ח ר' יואל הכהן שליט"א בזה"ל: "ברור הדבר ופשוט הוא שלא נתכוון רבנו ז"ע שבימינו נתבטל האיסור לשמוח בלי הגבלה, הס מלהזכיר.. ואסור לשנות כמלוא נימה מדברי השו"ע..". ולאחר שמסביר את הפירוש הנכון של השיחה הוא אומר כי הרבי סמך על שומעי לקחו שידעו שמעולם לא נטה כחוט השערה מדברי השו"ע ולכן יבינו את המשמעות האמיתית. ברם, עינינו הרואות שבירידת הדורות יש בינינו כאלה שאליהם לא התכוון הרבי בהסתמכותו שידעו את האמור.

ובעניננו הרי נוסף לכל הנ"ל אף הודיענו הרבי במפורש שזו משנה ראשונה והורה להשאיר בלוח מנהגי חב"ד בא"י את המנהג הקיים מאז ומעולם כהוראה למעשה לכל היודעים כי הרבי הגיה את הלוח כי ראה בו הוראה הלכה למעשה.

למרות כל האמור הנני בזה להראות קבל עם את אי-ההבנה של השיחה הנידונה על-ידי כל אותם "שפיצים", אפילו מתוך אותה שיחה שעליה תמכו יתדם בהנהגת הריפורמה.

הרבי דיבר על היתרון ("אויפטו") שיש ביום הראשון של חוהמ"ס על היום הראשון של חג הסוכות בא"י ושני הימים הראשונים של חג הסוכות בחו"ל בכך שאז (ביום הראשון) קוראים רק "קרבנות יום אחד" ואילו בראשון דחוהמ"ס, בחו"ל ואפילו בא"י, קוראים "כמה ימים וקרבנות שלהם".

נשאלת השאלה: ביום הראשון אנו קוראים בתורה גם על קרבנות חג הפסח ושאר החגים ואיך ניתן לומר שקוראים אז "קרבנות יום אחד"? על כרחנו הכוונה לקריאת המפטיר, שהיא עיקר קריאת היום, ולפי זה במקביל אנו מתכוונים ודאי לעליה הרביעית (שהרי ניתן לעשות השוואה רק בענינים דומים), שאז קוראים בחו"ל "כמה ימים וקרבנות שלהם" – פרשיות היום השני והיום השלישי. לפי זה – כל המשחק ההתקשרות של בעלי הריפורמה, גם לדידם, אין לו שום יסוד, שהרי הקריאה החדשה (לפי הנדפס בסידור החדש) ביום א' דחומה"ס בא"י הוא רק של היום השני ולא "כמה ימים וקרבנות שלהם" כפי שנצטוו מפי השכינה! מי התיר להם לעשות סלקציה ב"הוראת" הרבי?!

ברם, זה רק אם רוצים לשחק משחק של אמונה "תמימה" הרואה בכל מלה – גם בלתי מובנת ובלתי מאושרת על-ידי הרבי – הוראה "מפי השכינה" לעשות מעשה, במקסימום בומבסטיות ומקסימום מהפכנות (וכבר שאלתי כי לפי זה מנין למדנו על שאר ימי חוהמ"ס כשהרבי דיבר רק על יום א' דחומה"ס?...)

אך הלומד את תוכן שיחת הקודש, ברצינות וברצון אמת להבין את דברי קדשו, מבלי להיכנס למלה אגבית זו או אחרת שאיננה מובנת, נוכח מיד כי הנקודה ה**בסיסית** של דברי הרבי היא – היתרון במספר הקרבנות שעליהם קוראים ביום א' דחומה"ס. יתרון זה קיים במדה גדולה יותר דווקא בקריאת התורה הנהוגה בא"י מדור דור, שאז קוראים לארבעת העולים – לכל אחד 21 פרים וכו', כך שמספר הפרים בלבד הוא – 84, יותר ממספר הקרבנות הכולל של היום הראשון, ויותר ממספר הקרבנות שעליהם קוראים בארבע העליות לפי הסידור החדש – 54 פרים (ובחו"ל קוראים ביום א' דחומה"ס – 65 פרים).

לסיכום: ה"אויפטו" של יום אדחומה"ס קיים גם בא"י, ואולי יותר, על פי המנהג המקובל מדור דור.

משה אמת ותורתו אמת!

מאי חנוכה

בשו"ע או"ח סי' תרפד נחלקו המחבר והרמ"א על סדר קריאת התורה בימי החנוכה: לפי המחבר חוזרים וקוראים לשלישי שוב את מה שקראו לכהן ולוי ואילו לפי הרמ"א קוראים לשלישי את פרשת היום של מחר, וכך מנהג חב"ד כמפורש בספר המנהגים.

כבר צויין שמשום מה כל הכותבים המגינים על הריפורמה בקרה"ת בחוהמ"ס בא"י – חוזרים אחד על טיעוני השני (ומערכת ה"שופר" פירסמה את הדברים שלוש פעמים – כדי להגדיל את הטרסק"), כאשר אחד הטיעונים המרכזיים הוא שהרמ"א בסי' תרסג –

12 סימנים לפני סי' תרפד – לא מפרט את "שיטתו" לגבי קרה"ת בא"י – ולכן לא מגיה מאומה על פסק המחבר בנידון – כי הוא סומך על מה שיכתוב בסימן תרפ"ד ששם אין הבדל בין א"י לחו"ל. לעיל הוכחה הבורות האבסורדית שבטיעון זה מכמה וכמה בחינות ולא אתיחס בזה לחידוש ה"גאוני" שגילו ב"שיטת" הרמ"א.

אבל אתיחס במספר מלים לטיעון המהווה המשך לסימן הזה, והוא ההתבססות על מכתב הרבי בנידון, ב"אגרות קודש", עמוד כ"ה, שיובא כאן ככתבו וכלשונו.

וזל"ק: קרה"ת בימי חנוכה – מנהגו עפמש"כ בשו"ת צמח צדק הנעתק מקוני' ברוך שעשה נסים. וז"כ גם הר"ב שי' נאה (ההדגשה במקור – המעתיק) בלוח כולל חב"ד שעברתי עליו, ופליאה מה גרם לספק בהנהגת חב"ד המפורסמת. עכ"ל

מ"שמיטה" ל"הר סיני" עלינו, לדעת הכותבים, ללמוד שגם בחהמ"ס עלינו לקרוא כפי הסדר הנהוג בחו"ל, וזאת כיוון שגם בחנוכה נהגו אנ"ש בא"י בעבר לנהוג כדעת המחבר כפי הנהוג ברוב א"י ולמרות זאת הורה הרבי לנהוג כמו בחו"ל. אך טח מראות עיניהם ההבדלים הגדולים בין ה"ראיה" ל"נידון":

1. בסי' תרסג דנים המחבר והרמ"א – לגבי חו"ל – באופן הקריאה של "ספיקא דיומא" (ששניהם מציינים זאת במפורש) – והמחלוקת היא אם צריך להחמיר שכל ארבע העליות יהיו בספיקא דיומא או שדי רק בשלוש (כפי שהוסבר לעיל). קריאת החנוכה, כידוע, איננה כלל מעניינת דיומא ואין הקריאה שנקראת שייכת כלל לתוכן הישיר של יום הקריאה, משא"כ בסוכות.

2. בהמשך לדלעיל – לדעת הכל – אין קוראים בחוהמ"ס בא"י – שבה אין ספיקא דיומא – כמו בחו"ל, ולכן קובע המחבר את סדר הקריאה הייחודי בא"י והרמ"א מסכים אתו. ואילו בחנוכה, כיוון שכאמור אין בזה הבדל בין א"י לחו"ל, דעותיהם של המחבר מחד ושל הרמ"א מאידך הן בתוקפם, ובאותה מדה גם בא"י.

3. דעת קדשו של כ"ק אדמו"ר זי"ע היא – כפי שהוכח לעיל ובמיוחד במאמר "מנהגים ומקורותיהם" שהוזכר, כי כל עוד אין הוראה מפורשת של רבוה"ק יש לנהוג בכל מקום – ובמיוחד בא"י – כפי מנהג המקום (ומסיבה זו כנראה נהגו אנ"ש בעבר גם בחנוכה כפי הנהוג בא"י, היינו כדעת המחבר) בעניינינו הובהרה דעת רבוה"ק תחלה בשו"ת צ"צ שהרבי מזכירו (סי' סה), מאוחר יותר בליקוטי המנהגים של הרבי (שהיווה בסיס לספר המנהגים), ולאחר מכן בלוח כולל חב"ד כפי שהוגה על-ידי הרבי – כהוראה לנהוג כך הלכה למעשה. הרבי מביע פליאה על השואל שאינו יודע את "הנהגת חב"ד המפורסמת", על סמך שלושה מקורות – ובהם לוח כולל חב"ד שהרבי "עבר עליו" (מובן שעיקר הפליאה היא דווקא בגלל

לוח כולל חב"ד – ולכן באה הדגשה עליו – שכן לגבי הצ"צ, ואולי גם לגבי ספר המנהגים, סברו אנ"ש שהמדובר הוא רק לגבי חו"ל, משא"כ לגבי הלוח).

אם כן: בענין קריה"ת בחוהמ"ס לא רק שהרמ"א מסכים עם פסק המחבר, אלא שאין גם דעה מנוגדת לא של הצ"צ, לא של ספר המנהגים, ולא של לוח כולל חב"ד.

4. והעיקר: לגבי חנוכה טרח הרבי ותיקן את הלוח שיאמר שם כפי הנהוג לדעתו הק' (הרבי "שכח" כנראה את ה"כללים" הרבים שהציגו לו שלפיהם היה יכול להשאיר בלוח את המנהג הלא נכון ולסמוך על ה"ידענים" וה"מקושרים" שיבינו את כוונתו, הפעם הכוונה האמיתית. המעיין מתבקש לחזור ולהשוות עם כל התירוצים והפלפולים) והוא רואה בו מורה דרך לאנ"ש בא"י, ואילו כאן – לא רק שהרבי לא "תיקן" בעברו על הלוח, אלא **בתשובה להצעת העורך: א.** אינו מאשר את התיקון כי זו "משנה ראשונה". **ב.** בתשובה לפניה נוספת של העורך הכותב באריכות לטובת השינוי מורה במפורש לא לשנות. אגב: ממכתב זה לכשעצמו ניתן לראות במפורש את התייחסות הרבי ללוח כולל חב"ד כמורה דרך לאנ"ש באה"ק.

5. כאשר אנו קוראים בחנוכה כפי הסדר הנקבע על-ידי הרמ"א – אנו קוראים אותה קריאה שקוראים באותו יום בחו"ל בכל קהילות ישראל האשכנזיות שבחו"ל, ובכלל זה כמובן כל חסידי חב"ד, ובראשם רבוה"ק, ואנו מתאחדים אתם על ידי פעולה רוחנית משותפת. לעומת זה – קריאה בחוהמ"ס בא"י השונה מן הנהוג כאן – אינה יכולה להיות דומה לקריאה בחו"ל, כמובן, כך שזו קריאה חריגה ושונה הן מאחב"י בארץ ישראל והן מכל קהלות ישראל בחו"ל.

"מאי חנוכה? – דתנו רבנן" – לפירוש עממי – הכוונה שכדי לדעת מאי חנוכה יש ללמוד (תנו=שנו), וכנ"ל לגבי ההבדל בין חנוכה לבין חוהמ"ס.

אגב: לפי הפרשנות ההשקפיסטית ש"משנה ראשונה" היא גם "משנה אחרונה", משום שכל היוצא מפי וכו' ר"אני ה' לא שנית" (ולפי זה – "כל היוצא מפי" וכו' אמור רק על דברים שאנו שומעים בעל-פה אבל לא על דברים שבכתב שכתב לאחר מכן) – כדאי להפנות תשומת לב לשוני בקשר לאמירת "שלום עליכם" וכו' ביום טוב שחל להיות בש"ק בין משנה ראשונה של הרבי – על יסוד דברים מפורשים של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ ז"ע כמסופר ב"רשימות" – לבין משנה אחרונה בענין, שוני עצום ומהותי, כידוע ליודעים.

איחור מילה כדי שתהיה "ברוב עם"*

הרב מרדכי מנשה לאופר

בענין איחור המילה כדי שתהיה "ברוב עם" שיגר הרבי איגרת מענה בשנת תשי"א (לקוטי שיחות ח"ז עמ' 306-307) וכדרכה של תורה הרי נכתבה כפי הדרכת הרמב"ם "בדברי תורה.. יהיו דברי האדם מעטים ועניניהם מרובים" (הל' דעות פ"ב ה"ד) או כהגדרתו במקום נוסף "להרבות הענינים במעט דברים" (פיה"מ אבות פ"א משנה טז). אולם בעיון בה עולה בעליל שכ"ק אדמור"ר מסלק את כל הקושיות והתמיהות שבהשקפה ראשונה יש מקום להן.

וכהקדמה:

לכאורה, דברי כ"ק אדמור"ר הם **חידוש גדול** והינם **בניגוד** לדברי הראשונים והאחרונים אשר יוזכרו כאן בתמציתיות:

א. הרמב"ם (הל' מילה פ"א ה"ח) והשולחן ערוך (רסב, א) פוסקים (בעקבות הגמ' בפסחים ד, א) שמצוה להקדים המילה דזריזין מקדימין למצוות.

[ויש שהצביעו על כך שאכן הגמרא בפסחים שם מדגישה דווקא את מצוות מילה (ראה ערוך השולחן דלהלן); וכן הדגישו כמה מהאחרונים את הנאמר במסכת נדרים לב, ב שמשא נענש על שהתעסק במלון טרם ביצוע מילת בנו].

ב. עפ"י הלכה זריזין מקדימין למצוות דוחה את ההידור ד"ברוב עם הדרת מלך".

ג. באור זרוע (הל' ר"ה סי' ערה) כתב שהמאחר מצות מילה עד סוף חמש שעות (זמניות) נראה **דמצות מילה בזויה עליו**.

ד. הערוך השולחן (יו"ד רסב, ח) כתב: "אבל במילה שהוא חותם ברית קודש וזוה נכנס לקדושה יש קפידא גדולה שלא לאחרה.. ויש לנו לצווח על מנהג זמננו שמאחרין המילה כמה שעות ביום מפני שטות שלא באו כל הקרואים.. ויש מקומות שמאחרין עד אחר חצות היום והוא עון פלילי".

* לע"נ איש החינוך ירא אלוקים ווח"ס ר' יהונתן מנחם חי אוליעל ז"ל נלב"ע ביום ה' טבת תש"נ.

ה. חידוש גדול מצינו בשו"ת מהר"ם שיק (סי' רפו) שאפילו בשביל מנין לסעודה אין לאחר המילה עד לאחר חצות.

אמנם, כד דייקת שפיר – הכל מתבהר:

כ"ק אדמו"ר נשאל "אם למנוע המנהג שמאחרין המילה עד אחרי המנחה כדי שיהיה ברוב עם".

המכתב (שנדפס בשלימותו ב'אגרות קודש' כרך ד' עמ' קנד-קנה) נכתב לרבו של כפר חב"ד הגה"ח רבי שניאור זלמן גרליק (ע"ה) והרקע:

המתיישבים בכפר חב"ד עמלו קשות לפרנסתם ופרנסת בני ביתם והצליחו להתאסף לשמחות ברית מילה שהתקיימו אצל תושבי הכפר רק אחרי תפילת מנחה.

הרבי פותח בקביעה שאמנם ההלכה קובעת שאכן זריזין מקדימין למצוות דוחה את הענין דברוב עם הדרת מלך; אבל מאידך טוען שבמצות מילה חשובה השמחה דבר שמופיע בצורות שונות בש"ס החל ממה שקיבלוה בשמחה (שבת קל, א) כן במסכת מגילה טז, ב. כתובות ת, א. אבל במיוחד מפורש במסכת נדה (לא, ב): כולם שמחים כו'. וזה דוחה לזריזין מקדימין למצוות! כלומר: הכלל זריזין מקדימין לא נאמר במקרה שמצוות המילה תעשה שלא כהלכתה (בחוסר שמחה). ורואים במוחש שהשמחה תלויה ברוב המשתתפים, ולפעמים יש גם עצב בהמנע אחדים מלבוא!

ממשיך הרבי "ואין לומר דאדרבה במילה צריכה להיות הקדימה ביותר וביותר, דהא בכל רגע של איחור הרי הוא ערל ומאוסה הערלה כו" וכאן – בדברי הרבי אלו - ישנה תשובה (עקיפה) לדברי ערוך השולחן.

הרבי כותב כך: "דשאני הכא דהתורה אמרה בפירוש וביום השמיני ולא הציבה גבולים בזה גופא". מכאן עלינו להבין שדברי הרמב"ם והשו"ע אמורים במקרים שישנו ברוב עם כבר בשעות הבוקר!

ובד בבד, בשעה שידוע ומודגש שהעיכוב בקיום המילה נובע מן הטעם כדי לפאר השמחה "ברוב עם" אין שייך הכלל דמצוות בזויות עליו (כטענת האור זרוע).

והעיקר: הרבי לא הנהיג לכתחילה איחור המילה, אלא נימק והכשיר את המצב שהיה קיים בפועל. וק"ל.

במקרה זה לא שייכים גם דברי המהר"ם שיק, - ואמנם בפשטות אפ"ל שאכן חולק כ"ק על המהר"ם שיק - וכלשונו של הרבי בסיום המכתב: ועל כל פנים מספיקים טעמים אלו, לדעתי, שלא למנוע בידי הנוהגים כנ"ל.

ויש להוסיף בזה:

בעומק קצת י"ל – דהשייכות של השמחה למצות מילה – ניתן לפרשה בג' אופנים:

(א) ככל המצוות שנצטוונו לקיימן בשמחה כמש"נ (תהילים ק, ב): "עבדו את ה' בשמחה", ובלשון הרמב"ם (סוף הל' לולב) "השמחה שישמח האדם בעשיית המצוה כו' עבודה גדולה היא כו'".

(ב) בהדגשה יתירה במצוה זו [שנזכר בה הפסוק (תהילים קיט, קסב): "שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב"* ודוד אמר שירה כשנזכר בה (ראה מנחות מג, ב) – אבל בדוחק י"ל שזהו רק לביטול הצער שנצטער קודם לכן "אוי לי כו'"] אשר בריבוי מקומות בחז"ל (שנסמנו במכתבו של כ"ק אדמו"ר) הזכירו את ענין השמחה.

(ג) יתירה מזו: לא סתם בהדגשה יתירה – אלא שזהו פרט עיקרי בהמצוה.

וכ"ק לומד שזהו (עכ"פ) כאופן הב' (ואולי כאופן הג'), וק"ל.



חבר לדעת כ"ק אדמו"ר – בעדיפות הרב עם על זריזין כו' – השו"ת שאילת ישורון יו"ד סימן כו. [גם בספר הר צבי ח"ב או"ח (דף שסב) דייק מרש"י יומא לד, א דהיכא דכתיב "היום" פירושו בעצם היום ולא בבוקר ובמילה הרי כתיב ביום השמיני].

* ראה תו"מ התועדויות תשמ"ב כרך א' – שיחת ש"פ לך י' מר חשון ה'תשמ"ב סל"ד.

בדין הטמנה

הרב יצחק ניאזוב

שאלה: בשבתנו "שבת אחים גם יחד" בשבת גיבוש לשנה החמישית של יסוד "קונגרס יהודי בוכרה" במלון בירושלים, ניגש אלי המשגיח של המלון ושאל היתכן שבעדתינו מבשלים אורז בתוך שקית בד ומה גם בתוך ניילון ומניחים זאת בתוך סיר עם מים. האם אין זו הטמנה?

תשובה: מסופר במשנה (מסכת שבת לט, ב): "מעשה שעשו אנשי טבריה והביאו סילון של צונן בתוך אמה של חמין אמרו להם חכמים, אם בשבת (נמשכים המים) בחמין שהוחמו בשבת ואסורים ברחיצה ובשתיה. ואם ביום טוב בחמין שהוחמו ביום טוב ואסורין ברחיצה ומותרין בשתיה.

אמר רבי חסדא ממעשה שעשו אנשי טבריה ואסרו להם רבנן בטלה הטמנה בדבר המוסיף הבל. ואפי' מבעוד יום".

מכאן לומדים שהמטמין בדבר המוסיף הבל אסור אפילו שהטמין מבעוד יום.

ובגמרא פסק עולא את ההלכה כאנשי טבריה. וחלק עליו רבי נחמן שכבר שברו אנשי טבריה את סילוניהו, ומכיוון ששתק עולא סימן שהסכים עימו.

ובהבנת המעשה של אנשי טבריה נחלקו רש"י ותוספות. אך יש להקדים תחילה קצת רקע על "חמי טבריה". לחוקרים של ימינו ברור שהמים חמים מאד בחום של עצמם הנובע מתחת לאדמה אלא שחלוקים ביניהם על כמה מעלות חום בודדות ועל כל פנים לכולי עלמא המעלות חום של חמי טבריה נע בין 60 לבין 64 מעלות צלזיוס. ובנוסף כיון שיש בהם חומרים טבעיים שבאים מתחת לאדמה (שלכן הם מרפאים) לכן גם ריחם רע (כמו גפרית וכדו'). כעת נראה מה בדיוק היה ה"סילון". לשיטת רש"י, מדובר שהמים הקרים נשפכו לתוך חמי טבריה והתערבבו בתוכם. (כנראה בשביל לקרר את המים על מנת שיוכלו להכנס לתוכם בשבת).

ומדברי רש"י אלו העלה הר"ן להלכה וז"ל: "ואם איתא דהכי הוא מה שאנו נוהגין ליתן בשבת מים מבושלים לתוך החמין נראה לי דאסור דכה"ג הטמנה קרינן ליה בשמעתין".

(דלשיטת הרמב"ן שטוען שאיסור הטמנה הוא רק במים אבל לא שעומדים בחמימותם. אם כן במקרה זה הר"ן לא יאסר לדעת הרמב"ן). אך לדעת רש"י נראה שלא מחלק. ולכן הסיק מכאן הר"ן הלכה שאסור לשפוך מים חמים לתוך החמין בשבת כדי שלא ישרפו שגם זה נקרא הטמנה.

אך לשיטת התוספות מדובר שהיה מי צינור שנכנסו לתוך המים והעבירו מים דרך הצינור. והמטרה היתה שהמים קצת יתחממו ואח"כ יתרחצו בהם כיוון שבחמי טבריה לא יכלו להתרחץ מפני שריחן רע. (וגם חמים מדי..) וא"כ היינו ממש הטמנה. ולמה לא יכל לסבור כמו רש"י מפני שדבר המעורב לא שייך הטמנה. ובהסברת ענין "הטמנה" ומחלוקת רש"י ותוספות בזה מצינו בשו"ע אדה"ז (במהדר"ת בהשלמה לסי' רנט בד"ה אבל אין).

ומבאר שם בהקדים השאלה דלכאורה הרי תנן במשנה (שבת קמה, ב): "כל שבא בחמין מליפני שבת שורין אותו בחמין". והרי זה הטמנה? וכן למדנו בגמרא (שבת יח, ב) בנוגע לדיניי השהייה: "ואי שדא ביה גרמא חייא שפיר דמי". דלכאורה הרי נטמן ומתכסה תוך הרתוחים והרי זה הטמנה? ולכאורה היה אפשר לומר שאם גוף המאכל טמון במאכל או במשקה אין זה הטמנה. דבכדי שיקרא הטמנה צריכים שגוף המאכל יהיה בכלי ואת הסברא הזו דוחה בשתיים:

(א) אמאי גזרו בביצה משום הטמנה והרי היא בלא כלי? ואיך לומר דקליפתה היא הכלי. שהרי זהו "חידוש" ודבר כזה היה צריך להשמיענו ולא לישתוק. הרי רואים שגם בגוף המאכל שייך הטמנה.

(ב) הרי ראינו מחלוקת רש"י ותוס', דלשיטת רש"י המים עצמם שהתערבבו בחמי טבריה היו בלא כלי. וא"כ רואים שבגוף הדבר שייך הטמנה אף בלא כלי. ואין לומר הרי באמת תוספות חולק. אך בזה גם תוס' מודה. אלה שטוען שהדבר ה"נטמן" צריך להישאר בעינו גם כשהוא בתוך הדבר ה"מוטמן", אבל מים בחמי טבריה, המים מתערבבים במים, המים הנטמנים נעלמים ממציאיותם בתוך המים המטמינים אותם. וא"כ זה לא דומה ל"רמץ", משום שנכון שהרמץ "מוכסה" ונעלם כולו מן העין, אבל עומד בעינו משא"כ במים. ולכן למד תוס' שמדובר ב"צינור" שדרכו עוברים המים שאז המים עומדים "בעינם" ומכוסים תוך המים האחרים. אבל גם התוס' יודה שאם היו אלו ביצים למשל אף ללא כלי היה שייך בהם איסור הטמנה.

ואם כן רואים שגם לרש"י וגם לתוס' בגוף המאכל שייך גם איסור הטמנה. ע"כ הוכחותיו.

אך עדין קשה, כיצד למדנו במשנה כל שבא בחמין וכו' והרי זה הטמנה? ועל כך

מתרצים שהגדר של "הטמנה" הוא כשכל הדבר הנטמן **טמון כולו ומכוסה** מהעין לגמרי בתוך הדבר הנטמן. ואם חלק ממנו, מחוץ לדבר הנטמן הרי אין זה הגדר של הטמנה כלל (ע"ד הרמץ שהיה טמון ומכוסה לגמרי בגחלים). או אפילו אם הוא טמון כולו אלא שנראה לעין עדיין אין זה הגדר של הטמנה, ועפ"ז מסביר את המשנה כל שבא בחמין וכו'. דמהלשון שורין משמע שהדבר טמון בתוך הדבר הנטמן אלא שאין כולו טמון בתוך הדבר הנטמן (וע"ד שורה אדם פיתו בחומץ) ואף שהדבר ששורה בתוכו אינו צלול?

ואם כן מספיק מטעם זה לבד שהדבר יקרא מוטמן?

מ"מ הדבר הנטמן בתוכו **אינו טמון כולו בתוכו**. והיינו שצריכים שני תנאים א. **שהדבר "טמון" כולו בתוכו**. ב. **מכוסה מהעין לגמרי**.

וממשיך במהדר"ת שם ושואל ואף שהסילון נראה במים? והרי קודם אמרנו שלא מספיק שיהיה טמון כולו אלא הוא צריך להיות גם מכוסה מהעין? ועל כך מתרצים שהגזירה היתה על האוכלים ולא על כלים לגמרי. ולכן **חשוב שהמים יהיו מכוסים מהעין לתוס'**. וא"כ זה שהמשנה כותבת (שבת קמה) "כל שבא בחמין שורין אותו בחמין" לומדים מהמשנה שבאופן זה אין זה בגדר הטמנה כלל כנ"ל. ע"כ הביאור מהמהדר"ב.

שיטת ספר "חזון איש"

הנה ראיתי בספר חזון איש (הל' שבת סי' לז ס"ק לב) וז"ל: "**בטומן צונן בתוך מים חמים כיוון שאין כאן כיסוי אחר אלה המים עצמם אין כאן משום הטמנה**" ע"כ.

וממשיך ומביא ראיה לזה: "**ומתניתין היא קמ"ה ב' כל שבא בחמין מע"ש שורין אותו בחמין בשבת**. וקשה נהי דבישול ליכא. ליתסר משום הטמנה. אלה ודאי בקדירה ליכא משום הטמנה". עכ"ל.

והיינו שכן דרך המטמינים שאת האוכל הם מטמינים בדברים אחרים לשמור על חומם. אבל אין דרך הטומנים להטמין אוכל בתוך אוכל. אלא זה דרך בישול מקרי ולא דרך הטמנה. ועיקר ראייתו מהמתניתין הנ"ל שכתוב "שורין בחמין בשבת" והלא הטמנה הוא? ומכאן הסיק את המסקנה אלא ודאי שאין הטמנה באוכלין ובכלים.

והנה זה ודאי שאינו לשיטת רש"י שסובר שלא שייך הטמנה מים במים והיינו הטמנה במשקים שבכלים. ומכיוון שכך מסתמא כן הוא דעתו גם כשמטמינים מים באוכלים שבכלים. ואל תשיבני מנין לך דבר זה שרש"י לא אמרו? דאל"כ מנין לו להר"ן ללמוד מכאן דין חדש "הלכה למעשה" שאסור לשפוך מים ורתחין לתוך החמין בשבת (לא משום דין בישול אלא) משום איסור הטמנה. והרי רש"י לא דיבר ממש מים באוכלים בשבת.

אלה ממטמין מים במים בשבת. ואם כדברי החזו"א היה אפשר לדחות דברי הר"ן בהלכה שהסיק מדברי רש"י בפשטות ולומר שאין הטמנה באוכלים כלל? אלא ברור מיללו של הר"ן שלפי רש"י יש הטמנה באוכלים במכל שכן הטמנה במשקים מים במים. ואפילו שהם בקדירה. אין זה מעלה ואין זה מוריד. ואין לדחות שבאמת תוספות חולקים על רש"י וסוברים שהמים צריכים להיות בתוך "סילון" אבל מים במים עצמו אין זה הטמנה. זה אינו כיוון שעיקר טענתו של תוספות הוא מכיוון שהמים מתערבבים במים. ואי"ז הטמנה. אבל אם היה דבר שלא מתערבב (כמו ביצה למשל) יודו התוספות שאף במים ובמאכל עצמו שבקדירה יש הטמנה.

ואכן רוב האחרונים כתבו לדחות דברי החזון איש' אלו וכמו שכתב ה'מנחת יצחק' (ח"ה סי' יז) וז"ל: "אין כן דעת שאר פוסקים כמו שהביא במ"ב (רנ"ח)" וציין בשעה"צ דהמה הטר"ז, וח"א, ושולחן עצי שיטים. וש"א. ע"ש וכן סובר הערוך השולחן. וכן פסק בשו"ת שבט הלוי ע"כ. והנה נפליתי טובא כשראיתי למרן הגר"ע יוסף שליט"א בספרו "הליכות עולם" (ח"ד פרשת בא) שכתב וז"ל: "נשאלתי אם מותר לתת מבעוד יום שקית מלאה אורז ובשר בקדירת החמין? הנה ראה ראיתי להחזו"א (סי' לז אות לב) שכתב שאף אם טומן כלי מבעוד יום לתוך קדירה של חמין, אין בו איסור משום הטמנה. ע"ש ולפ"ז הוא הדין לנ"ד דשרי".

דהרי כל המביט ישר יחזו פנימו שעיקר ראייתו של ה"חזון איש" להלכה זו הוא מהמשנה כל שבא בחמין וכו' והרי ראינו שפשט הדברים של דברי משנה אלו הם באופן שמתאימים גם ע"פ רש"י וגם ע"פ תוספות וע"פ איך שהסביר החזו"א הדברים מוקשים גם לרש"י וגם לתוספות וכפי שהדברים נכוחים למבין.

וא"כ לפלא שמרן מלכא בנה את היתירו על יסוד דברי החזו"א אלו ובפרט שבעצמו כתב שרוב האחרונים חולקים על דברי ה"חזון איש" אלו. ואף כי ר"ה' עמו שהלכה כמותו" בזה שהתיר להכניס השקית אורז ובשר לתוך הקדירה מערב ששבת. אך לא מטעמיה של ה"חזון איש" הנ"ל ונ"מ לדינא יש בדין זה.

דהנה ע"פ המתבהר לעיל בהסוגיא של "הטמנה" יהיה מותר לשים שקית בד עם אורז ובשר מערב ששבת, ובתנאי שאין השקית אורז והבשר טמון כולו בתוך המים שבסיר. אך אם השקית בשר ואורז טמון כולו במים שבסיר הרי גם לרש"י וגם לתוספות יש בזה משום הטמנה. וא"כ יסוד ההיתר היום להניח השקית בד ממולא באורז ובשר שירתח במים מערב שבת. הוא מפני שהשקית בד חלקה יוצאת מחוץ למים ונמצא שזהו ע"ד המשנה במסכת שבת קמה: "כל שבא בחמין שורין אותו בחמין בשבת" וכל"ל בארוכה כיוון שאינו טמון כולו ומכוסה מהעין אין זה גדר הטמנה כלל. וא"כ גם כאן כיוון שאין זה טמון ומכוסה

מהעין לגמרי אי"ז בגדר "הטמנה" כלל אך אם באמת כולו טמון ומכוסה במים אז ודאי שיש בו משום איסור הטמנה (ואף שהשקית נראית במים גם כשהיא טמונה לגמרי, אך מכל מקום הגזירה לא היתה על כלים כלל וכנ"ל, אם כן השקית היא גם כלי שע"ז לא איכפת לנו שהיא נראית במים העיקר מה שבתוכה שהוא כולו טמון במים ומכוסה מהעין שאז זה דומה לרמץ).

והנה יש כאלה שבעדה הבוכרית בנוסף לשקית בד מוסיפים גם שקית ניילון וא"כ גם להגר"ע יוסף שליט"א נראה שזהו כבר כדי לשמור על החום והיינו הטמנה. אלא שכנ"ל באם הוא לא מכוסה לגמרי במים אי"ז הטמנה והמציאות היא שחלק מהשקית בד עם הניילון חלקו עומד מחוץ למים ואם כן זה מותר.

והנה בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' יז) מחלק בין מה "שנותנים קישקע (מעיים) בתוך שק של פלסטיק (ניילון) בתוך הטאשלאנט (חמין) דלא הוי הטמנה" לבין מה שנתבאר בדבריו "לאסור לשים קוגל בתוך שקית או בתוך אלומיניום ולהניחה בתוך החמין". וכותב וז"ל: "מ"מ נראה דבקישיקע כך הוא דרך בישולו, אבל בתוך אלומיניום לא הוי דרך בישולו דאופין או מבשלים על פי רוב הקוגל קודם, ורק אח"כ נותנים אותו בתוך האלומיניום". ע"כ.

ועפ"ז פסק להלכה הגר"י פרקש שליט"א בספרו "שבת כהלכה" (פי"א סעי' טז) וז"ל: "לכל הדעות אין כל איסור בהכנסתו לתוך קדירת התבשיל. ולכן מותר להכניס לתוכה דבר מאכל הנתון בשקית בד ואם רוצה להכניסו כשהוא נתון בשקית ניילון יקב את השקית לפי שבאופנים אלו התבשיל שבקדרה מתערב עם מה שבתוך השקית ונחשב כמתבשל עם התבשיל שבקדרה. ואינו בגדר הטמנה כלל". עכ"ל. והוסיף שכן פסק בעל ה'שבט לוי'. וכן הביא הגרש"ז אויערבאך (שמירת שבת כהלכתה פרק מב הע' רמב): דכששניהם צריכים עדיין לאש שתחתיהם אין זה בגדר הטמנה, כיוון דחשיב כשני מיני אוכלין שמתחממין כל השבת. ע"כ.

אמנם הביא גם את הספר "מתנה טובה" שנתחבט ביסוד ההיתר הנ"ל והקשה ע"פ דברי שו"ע הרב במהדוב"ת שלו. שמדבריו מוכח שאינו כן שהרי בהיתר של בגמרא שאם זרק "חתיכה חיה" לתוך הרוטב אף שעדיין שניהם צריכים לגחלים שתחתיהם ואעפ"כ הוקשה לו שיהיה בזה איסור "הטמנה"? אלא זה רק בגלל כמו שחילק שאינה דומה לרמץ לגמרי הטמונה ומכוסה לגמרי מהעין. ז"א זה ש"הגרמא חייא" מתבשל וזהו דרך בישולו אין זה היתר מספיק? וא"כ יסודם של המנחת יצחק והגרש"ז אויערבאך נפל?

וע"ז מביא הגר"י פרקש את ישובו של הגרש"י הירש (בעל הספר 'מנחת שי') "דלמה

במהדוב"ת לא דן על מה שמבשלים בשר ("גרמא חייא") בתוך הרוטב? אלא ע"כ צריך לומר דאם מניחים ביחד לבשלם חשוב כב' מיני אוכלים שמתחממים יחד בשבת וכסברת הגרש"ז אויערבאך אולם אם מניחו לתוכו לאחר שכבר נתבשלו לאחר שכבר נתבשלו בכאי גוונא דוקא דן מכיוון שבוה לכאורה אין היתר" ע"כ.

ואף שישובו של הגרש"י הירש נכון הוא. אך אעפ"כ הערתו של ה'מתנה טובה' בעינה עומדת! והיינו נכון שישב שמוכח בפשטות שגם לדעת שו"ע הרב במהדוב"ת שלו מחלק בין: א. אם הונחו שני התבשילים מהתחלה ע"מ להתבשל יחד לבין. ב. אם התבשיל השני הונח אח"כ לאחר שהתבשיל הראשון נתבשל כבר שלדעת המנחת יצחק והגרש"ז אויערבאך עדיין קשה מהגמרא שמתר לזרוק את ה"חתיכה חיה" לתוך התבשיל שכבר התבשל ולמה אין איסור הטמנה? לכן מבאר בספר מתנה טובה שע"פ דעת שו"ע הרב זה אין מספיק לאסור באיסור הטמנה זה שזרקו את ה"חתיכה חיה" אח"כ. אלא היינו טעמא דהוא טמונה כולה ומכוסה מהעין כברמץ, ומשמע דאף שזרקוהו אח"כ והיא דומה קצת להטמנה בזה. אך אעפ"כ אין זה גדר אמיתי של "הטמנה" ולכן החתיכה חיה מותרת.

במילים פשוטות: גם הקוגל שהוא תוך אלומיניום אף ששמו אותו אח"כ אין זה נחשב הטמנה באם לא יהיה מכוסה כולו כברמץ זוהי כוונתו של ה'מתנה טובה' ונראה שצודק בזה. וא"כ פלא גם על הגר"י פרקש במ"ש בספרו שבת כהלכה (שם). שאע"פ שהעתיק את דיברי שו"ע הרב במהדוב"ת וביארם בהרחבה, ואעפ"כ כתב הלשון: "לכל הדיעות אין כל איסור בהכנסתו (של המאכל) לתוך קדירת התבשיל ולכן מותר להכניס לתוכה דבר מאכל הנתון בשקית בד ואם רוצה להכניסו כשהוא נתון בשקית ניילון ינקב את השקית- לפי שבאופנים אלו התבשיל שבקדירה מתערב עם מה שבתוך השקית ונחשב כמתבשל עם התבשיל שבקדירה ואינו בגדר הטמנה כלל", דבחנם יעץ להם לנקב את השקית ניילון, דהרי ע"פ שו"ע הרב במהדוב"ת אם אין כל הדבר מכוסה ונעלם מן העין זה אינו בגדר הטמנה כלל וא"כ אף שלא ינקב את השקית. יש עצה פשוטה יותר להוציא מעט מן השקית החוצה מעל פני המים. וכנראה בחוש שבאמת ברובא דרובא מן המקרים התכולה של השקית יוצאת מעל פני המים ואז במקרה כזה אין זה בכלל גדר הטמנה לגמרי, ואין צורך לנקב את השקית והיא לא מפריעה כלל.

בדין ביצים

ע"פ הנ"ל יצא חידוש דין שצריך לזהר בו והוא ע"פ מנהגינו שמניחים ביצים בחמין לכבוד השבת, יש ששמים זאת בסיר בנפרד וזה פשוט. אך יש ושמים זאת בתוך סיר החמין וגם בזה יש כאלו שמניחים הביצים לפני שיתבשלו וכוונתם שיתבשלו עם החמין וגם זה פשוט. אך אותם המבשלים את הביצים קודם, ורק אח"כ מניחים אותם בתוך סיר החמין

צריכים לזהר שלא ישקיעו את הביצים לגמרי בתוך החמין, שאם יושקעו הביצים לגמרי בתוך החמין הרי שיש בזה הטמנה.

סיכום: מותר להניח שקית בד ובתוכה בשר ואורז לתוך קדירה ובה מים מערב שבת, ואף אם השקית בד בתוך ניילון. ובתנאי שיהיה חלק מן השקית יוצא החוצה מעל פני המים. וכן הדין בביצים המוטמנות בחמין מבעוד יום.

הפסקת חתן בר מצוה בדרשתו

הרב יצחק יהודה רוזן

נהוג בישראל שחתן המצוות משמיע בחגיגת הכנסו למצוות דרשה תורנית. יש נוהגים להפסיקו מיד בתחילת הדרשה בניגון ולמנוע ממנו את אמירת הדרשה. כ"ק אדמו"ר זי"ע מספר¹ שבחגיגת בר המצוה של נכד כ"ק מו"ח שנערכה בפולין, היה נהוג שם להפסיק את החתן באמצע אמירת דברי התורה. אמר כ"ק מו"ח שכיון ש"אזלת לקרתא אזיל בנימוסא"², אם כן יש לנהוג כמנהג פולין, והרי בליובאוויטש ישנה חביבות בחזרת מאמר דא"ח, משום כך שיחזור את המאמר פעם וחצי.

וכך היה: הניחו לו לחזור את המאמר פעם ראשונה בשלימות, ולאחר מכן כדי לקיים את מנהג המקום החל לאומרו פעם שניה, ואז הפסיקוהו.

כשהגעתי אז לבר מצוה, לא ידעתי עד אז ע"ד מנהג זה והדבר היה לי לפלא: יהודי אומר תורה, ובפרט חתן (הדומה למלך) ומפסיקים אותו³.

הטעם שנוהגין לדרוש

בספר דורות דרשה⁴ מצא סמך ורמז לכך מהפסוק⁵: "ודברת בם בשבתך בביתך", ובתרגום יונתן בן עוזיאל: "והוויין הגיין בהון במותביכון בביתכון בזמן מיעסוקכון בחיתונכון". פירוש: שתהגו בתורה בזמן שתתעסקו בחיתון, והרי הנער שהגיע למצוות נקרא "חתן הבר מצוה", ולכן ראוי להתעסק בתורה במעמד זה.

בספר נטעי גבריא⁶ כתב: שהטעם לכך שנוהגים לדרוש בדברי תורה, הוא שבזכות

1. לכ"ק האדמו"ר ה'פני מנחם' מגור הובא בספר בצל החכמה עמ' 67.

2. שמות רבה פרק מז, ז.

3. ימי מלך ח"א עמ' 440. בלקוטי שיחות (כרך כד עמ' 465) כתב כ"ק אדמו"ר זי"ע: "ויש לומר שהתחלתו היה – מפני שלא לבייש מי שאין לו".

4. אוצר ההלכה והדרוש לבר מצוה, מאת הרב נחמן יוסף וילהלם – עמ' קנח.

5. דברים ו, ז.

6. בר מצוה - פ"ז אות א סק"ה עמ' קלה. ובסק"א (שם) מציין ל: עוללות אפרים מאמר תצ"א, סידור נהורא השלם וסידור אוצר התפילות בשם ספר סלת בלולה, עפ"י זוה"ק שזוכה ביום זה לנשמה קדושה וידרוש לכבוד הרוח קודש שבא אליו עיי"ש.

לימוד התורה יוכל להכניע את היצר הרע השוכן באדם מיום לידתו. והביא טעם נוסף הכף החיים⁷ שבאמצעות לימוד התורה תתעלה הנשמה הקדושה הבאה ביום הזה לדרגה גבוהה יותר.

המנהג לדרוש בפלפול

בספר נטעי גבריאל⁸ כתב: שהמנהג הוא שחתן הבר מצוה ידרוש בפלפול. ומביא מעשה מהרב ברוך בער מקאמניץ שהיה משבח המנהג המקובל בליטא ופולין להכין את הדרשה לבר מצוה מתוך ספר שאגת אריה, באומרו מי יכול לשער גודל הזכות והשראת השכינה שמעניקים לבחור בר מצוה, בזה שמחנכים אותו למצות מדבריו של גאון ישראל השאגת אריה'.

ועוד כתב ששמע מפי הגה"צ מצעהלים שאמר "ואי איישר חילי הייתי מנהיג שהבחור הבר מצוה לא יבטל מסדרי הישיבה ללמוד פשעטיל לכבוד הבר מצוה שזה גורם לו ביטול מלימודו, ובמקום זאת ישנן היטב את דפי הגמרא שלומד בישיבה, ואת זאת יחזור ויאמר לפני הקהל".

כ"ק האדמו"ר השפע חיים⁹ נתן טעם⁹ למה שנהגו שחתן הבר מצוה נושא פלפול עמוק, וברא"ש הובא¹⁰ מבעל השימושא רבא שהיה מהרבנן סבוראי שסובר שעם הארץ אסור לו להניח תפילין, והגם שהרא"ש שם דוחה זאת, אולם השימושא רבא היה מהרבנן סבוראי שהיו לפני הראשונים ובוודאי שקיבל זאת ממשא מסיני, ולכן אומר חתן הבר מצוה פלפול להראות לכולם שהוא כבר גדול בתורה ומותר לו כבר להניח תפילין.

החתם סופר כתב¹¹: "שעיקר שמחת מצוה של בר מצוה הוא דרשת הנער". ובפרשבורג¹² היה המנהג שחתן הבר מצוה אומר דרשה על דרך הפלפול בתוספת דברי אגדה, תודה והוקרה להורים ולמורים. את הדרשה על דרך הפלפול היו מקבלים כתובה מרב הקהילה, וממנה היה לומד הנער את דרשתו עם מלמד המיוחד לכך.

7. הרב יעקב חיים סופר - סי' רכה סק"א.

8. בר מצוה - פ"ז אות ב סק"ג עמ' קלה.

9. שפע חיים, על עניני תפילין ובר מצוה, מכ"ק האדמו"ר השפע חיים מצאנז-קלויזנבורג (נלקט ע"י הרב חיים גולדשטיין), עמ' רמז-רמח.

10. בסוף הל' תפילין.

11. הובא בקובץ פסקי ומנהגי חתם סופר (הל' ומנהגי תפילין ובר מצוה) הרב שמואל אליעזר שטרן, פ"א סעי' ב. ובהע' ב: "כ"כ מין בספר הזכרון, בתיאורי המאורעות שקדמו לימי המלחמה: "גם שמחתינו לא ערבה, כי עיקר שמחת מצוה של בר מצוה הוא דרשת הנער...".

12. הובא בספר מצות הסופרים (הוצ' מכון שם עולם) - עמ' יד סעי' ב.

דרשה מענייני תפילין

בספר נטעי גבריא¹³ מובא שהמנהג הוא שהדרשה תהיה מענייני תפילין. ובשו"ת בית יצחק¹⁴ מסופר שלמד דרשה זו עם בנו רבי אהרן שנפטר בימי עלומיו בעת שנכנס למצות הנחת תפילין ודרש אותה ברבים בשבת חנוכה בבערזאן, וסיים אני מבקש מאת לומדי תורה ויראי ה' שילמדו דרשה זו לבניהם, בעת שיכנסו למצות תפילין ויהי זאת לזכות לנפש בני ובזכות זה יגדלו בניהם לתורה ולתעודה ולא"ט. וכן הכין הגאון רבי מרדכי אריה הורביץ (בן בעל צור יעקב) לבנו דרשה בסוגיא דהמוצא תפילין¹⁵.

זמן הדרשה

כתב הקצות השלחן¹⁶ שלכתחילה יש לדרוש אחרי שאכלו כדי שביעה ולא בתחילת הסעודה והטעם לכך הוא משום שבתחלת הסעודה עדיין לא אכלו אלא מעט, אם כן כשמפסיק עתה הוא מכניס עצמו בספק שיעור עיכול כמ"ש¹⁷... לכן יש לדרוש לאחר שכבר אכלו כולם כדי שובע.

ובספר נטעי גבריא¹⁸ כתב: ש"יש נוהגים לעשות מסיבה קטנה ביום הבר מצוה אחר תפילת שחרית, ומכבדים את המסובים בלעקאן ומשקה, והנער דורש באותה שעה, ובלילה שלאחריו עושים הסעודה"..

בספר נפש כל חי¹⁹ כתב: ומה שנהגו בדרוש שדורש מי שנעשה בר מצוה שדורש הוא בביתו בלילה ולא ביום, זולת אם דורש ביום שבת קודש שהוא ביום ובבית הכנסת, נראה הטעם פשוט, כי כיון שבתחילת הלילה אור ל"ד, באותה שעה נכנס למצוות, הוי מצוה בשעתה לדרוש באותה שעה, ומה גם לפי דרך הקודש של הרב מוהרמ"א (אלשיך)... בפ"י המשנה: אור ל"ד בודקין את החמץ לאור הנר, שהוא רמז ליצר הרע, הרי כי כמו שהדין בביעור חמץ באור ל"ד בתחילת הלילה לאור הנר, כמו כן הדרוש על כניסת לאור ל"ד שהוא לבדוק את היצר הרע ולבערו ע"י היצר הטוב, צריך שתהיה בתחילת הלילה ולאור הנר באור ל"ד, וזהו מנהג פשוט על הרוב שהדרוש היא בבית, ועושים סעודה בלילה כאמור. ומיעוטא דמיעוטא שדורשין בביהכ"נ ביום שבת קודש, שאז אין הדרוש כדקדוק

13. בר מצוה - פ"ז אות ג סק"ד.

14. להרב יצחק יהודה שמעלקיס אב"ד לבוב - א"ח סי' יא.

15. עירובין צ, א.

16. הרב אברהם חיים נאה - סי' מד סק"ה

17. המג"א סי' קפד סק"ט וש"ע אדה"ז ס"ג

18. נטעי גבריא (בר מצוה) פט"ז אות ה סק"ה עמ' קל

19. להרב חיים פלאגי - מערכת ד' אות ל'

באותו יום, כי הדורש בבית הכנסת אינו אלא ביום השבת דוקא ולא בימות השבוע, ובכן לא יבוא הדרוש באותו יום ממש שנכנס למנין, וזה ברור. איברא דהמדקדק בדברי הזוה"ק²⁰ יש פנים הנראים לומר דיותר טוב שיהיה הדרשה בבוקר ולא בערב, עכ"ד.

בספר ראש גולת אריאל²¹ מסופר שנעשה האדמו"ר רבי אברהם מרדכי מגור בעל האמרי אמת' בר מצוה עשו סעודת בלילה, ולמחרת ביום שוב הכינו סעודה, ובעת שהמתינו לעריכת השלחן לימדו אביו ה'שפת אמת' "פשעטיל" לומר בבר מצוה.

בפרשבורג היתה נאמרת הדרשה בשעת שמחת הבר מצוה בשבת הראשונה שלאחר הבר מצוה²².

מקום הדרוש – לפני ארון הקודש

נער בר מצוה רשאי לדרוש בבית המדרש לפני ארון הקודש ופניו כלפי העם, ונכון שלא יהיה אחוריו ממש כלפי הספר תורה²³. ובספר צדקה ומשפט²⁴ כתב: "אבל הרב הדורש מותר לעמוד כשאחוריו לארון הקודש".

הוספת יתום

נער יתום מאביו או מאמו מוסיף לאחר דרשתו דברים לזכרם הטוב והודאה להם, וכן יש נערים שהגם שיש להם הורים מוסיפים דברי הודאה להם ולמחנכיהם על מסירותם אליהם וחינוכם בדרך התורה והמצוה²⁵.

האם הדרשה מעכבת את הסעודה?

אם לא הספיק הנער ללמוד היטב את הדרשה עד ליום הבר מצוה, רשאים לדחות את הסעודה עד שידע לדרוש²⁶.

20. ח"ב דף קנ"ו ע"א

21. ח"א עמ' לט הע' 63

22. הובא בספר מצות הסופרים (הוצ' מכון שם עולם) - עמ' יד סעי' ב.

23. נטעני גבריאאל בר מצוה - פ"ז אות ז סק"ט-י. וראה במ"ש בספר הקטן והליכותיו ח"ג פרק פג הע' לו.

24. להגר"י בלוי - פט"ז סעי' יא הע' ל.

25. שם, אות יב סקט"ז-יז

26. שם, פט"ז אות יז. ובסק"ב: "ש"ת מהר"ם בריסק ח"ב סי' סח עפ"י היש"ש ב"ק פ"ז סי' לז דיש שני ענינים נפרדים אמאי סעודת בר מצוה הוי סעודת מצוה: א) שנעשה מצווה ועושה בכל המצות. ב) מטעם הדרשה שמחנכין אותו לדרוש, לכן אם עדיין לא למד הדרשה יתכן לדחות ליום אחר עיי"ש". וראה גם בש"ת דברי מלכיאאל ח"א סי' ג.

כשהסעודה אינה בזמנה

מי שאינו יכול לעשות את סעודת בר המצוה בזמנה, יוכל לדחותה לאחר כמה ימים, בתנאי שהנער דורש בה כדי שיקרא סעודת מצוה, ואין להפסיקו בתחילה²⁷.

הנוהגים להפסיק את הדרשה

גם במנהג העולם שמפסיקין את נער הבר מצוה בדרשתו בשירה, נאמרו כמה טעמים ויש שקראו תגר על זה. ומכל מקום טעמא בעי ליישב מנהגן של ישראל – תורה.

בספר דורון דרשה²⁸ נתן טעם למה שנהגו להפסיק חתן הדורש בדברי תורה. לפי מה ששינונו²⁹ שכל השרוי בלא אשה כשרוי בלא תורה. כלומר, שלימות ההבנה בתורה היא לאחר הנישואין.

ולכן חתן זה שלמד והכין את דברי התורה האלו בבחירתו מפסיקין אותו, להורות לו שלימוד תורה זה לא היה בו שלימות, ורק מעתה יתגלה לו אור התורה כראוי.

ובודאי שייך לומר זאת גם לגבי נער בר מצוה שלמד תורה זו והכין דרשתו בילדותו, ולכן נהגו להפסיקו כדי לגלות לו שלימוד זה לא היה בה עדיין שלימות, ומעתה יפתחו שערי ליבו להבין ולהשכיל יותר בדברי התורה.

האדמו"ר רבי פנחס מנחם מגור בעל ה'פני מנחם' אמר שישנם כמה טעמים למנהג זה ואחד מהם הוא כיון שהתורה אין לה גבול³⁰, וכמה שלומדים ישאר עוד הרבה ללמוד, משום כך מפסיקים אותו להחדיר בו שכמה שילמד לא די בכך, ויש לו עוד הרבה ללמוד³¹.

הנוהגים להפסיק בשירה את הדרשה של חתן הבר מצוה יעשו זאת לאחר שאמר איזה דברי תורה, ולא יפסיקו אותו מיד כשמתחיל. כמובא בספר מעשה איש³² שבעל מחבר 'חזון איש' הקפיד לתת לחתן בר מצוה שיגמור את כל הדרשה, ואח"כ לשמחו בשירה, ורק כשראה שאינו מצליח לגמור את הדרשה, אמר לשיר באמצע. ומספר האדמו"ר מוויזניץ-מונסי שליט"א שכן המנהג וגם הוא אמר את הדרשה אצל זקינו בעל 'אהבת ישראל' אך

27. שם, אות ב. ובסק"ב: "ש"ת מהר"ם בריסק שם, לפי היש"ש שכתב דהוי חינוך שמחנכים אותו לדרוש ואז הוי סעודת מצוה עיי"ש, ולפיכך צריך לדקדק שהנער ידרוש ולא יפסיקו אותו באמצע הדרשה.

28. עמ' קנט

29. יבמות סג, א

30. איוב א, יט

31. בצל החכמה עמ' 67

32. ח"א עמ' קפת. וראה שם בח"ג עמ' קיב בהע' 2.

לא סיימה³³. בקונטרס למען פארך³⁴ מובא שהמנהג בבעלזא הוא שחתן הבר מצוה אומר את רוב הדרשה ורק לפני הסיום מתחילים לשיר. בסקולען³⁵ לא הקפידו שחתן הבר מצוה יסיים את הדרשה.

וכתב הנטעי גבריאל³⁶ שכמה מחנכים עוררו אותו שמאחר שיש נערים שיש להם אימתא דציבורא, וכדי שלא יתביישו ברבים כדאי להותיר הדבר על כנו שישירו בתחילת הדרשה. אך ביחידות כאשר אומר את הדרשה בפני רב וכדומה, יקימו את המנהג הישן לומר את כל הדרשה.

ובספר אור לארבעה עשר³⁷ כתב: "במקומות שנהגו להפסיק את הדרשה של חתן הבר מצוה, אין לשנות שהוא יורא, וגם שהוא בכלל "למה תתראו" להראות חכמתו וכשרונותיו, אמנם יש ליתנו לומר על כל פנים פסקה אחת בדברי תורה".

לא להפסיק את חתן הבר מצוה מדרשתו

מנהג ק"ק ארם צובא³⁸ הוא שהנער דורש בפני הקהל לפני קריאת התורה או לאחריה, ואין מפסיקים אותו בשירה באמצע הדרשה.

אם בכל דרשה יש משום כבוד התורה, הרי שבהשתתפות בדרשתו של נער בר מצוה יש מעלה נוספת. כמובא בספר תוכחת חיים³⁹: "...ואם כן מן החיוב על כל מי שהוא גדול בתורה, שלא למנוע מלבוא לשמוע הדרשה לא מיבעיא כשיהיה הדורש אדם גדול בתורה, אלא אפילו יהיה חכם קטן, ואפילו נער קטון שדורש כשהגיע לאור י"ד וכדומה, איכא מצוה וחיוב לילך לשמוע דרשתו. דאית ביה משום כבוד התורה, שמתכבד הדורש כשבא לשמוע דרשתו אדם גדול בתורה, ובפרט היותו עדיין נער קטון ורואה בעיניו את כל הכבוד אשר עושים לו לשמוע מפי תורה, זה הוי זכות ורווח גדול להוסיף לו חשק בתורה ויתרבה תורה בישראל".

ומסיים⁴⁰: "ואנוכי הצעיר שמעתי מפי רבים בתורה, כי כל הבא למנוע דרשה מלדרוש ברבים, יהיה מצד הדורש עצמו, שהקפיד ולא דרש, יהיה מצד אחרים שמנעו דרשתו, לא

33. נטעי גבריאל בר מצוה - פ"ז אות ה סק"ז מפי כ"ק אדמו"ר מצאנז קלויזנבורג זצ"ל.

34. עמ' צז

35. קונטרס נועם שיח - ד"ת מרבי אליעזר זוסיא פורטוגל האדמו"ר מסקולען.

36. נטעי גבריאל בר מצוה - פ"ז אות ה סק"ז.

37. הלכות והליכות בעניני בר מצוה מאת הרב מרדכי גרוס - עמ' עא סעי' טז.

38. נטעי גבריאל בר מצוה - פ"ז אות ו סק"ח

39. להרב חיים פלאגי, פרשת ויקהל פרק כב, הוצאת מקש - עמ' תיא

40. שם עמ' תיט.

השלימו בר מינן שנתם, ומעשה שהיה בזמננו באחד שבא למנוע דרשת החכם בקהל רב, הגם כי לא אהנו מעשיו, עם כל זה לא השלים חודשיו, ורבים תלו הדבר ואמרו בניהם, שהיה בשביל זה כי כן שומר נפשו ירחק מזה שלא להקפיד בשום הקפדה למנוע מלדרוש... וגם שלא למנוע אחרים הבאים לדרוש בשום אופן, כי עון ביטול תורה ענשו חמור בש"ס ובפוסקים כנודע".

בחגיגת הבר מצוה אצל בן כ"ק האדמו"ר ה'שפע חיים' מצאנז⁴¹ מסופר: "שהמנחה כיבד את חתן הבר מצוה (=כ"ק האדמו"ר שליט"א מאה"ק) לומר את הפלפול, והוא מבקש מהקהל שלא להפסיקו בניגון כנהוג, אלא להניח לו לסיים". וביתר חריפות כתב על כך בשו"ת דברי יציב⁴²: שעיקר החינוך למצוות הוא התורה הקדושה, ... שאין לתפילין בלא תורה, וזה "למען תהיה תורת השם בפיך"⁴³ בתפילין. ולכן הנער דורש, ולא כמנהג בורות שאף בנער בר מצוה מפסיקין אותו הע"ה (=העמי ארצות) ר"ל ואין לי כח למחות אך ליבי כואב לי על חילול כבוד התורה ולומדיה מהערב רב שקמים על נפשות ישראל...".

בסעודת בר מצוה של בעל ה'אמרי אמת' מגור דרש פלפול בהלכה, ואביו בעל ה'שפת אמת' הורה שלא יפסיקוהו וידרוש עד גמירא⁴⁴, וכן העיד הגאון רבי חנוך פאדווה מלונדון שהמנהג שלא להפסיק את הנער כדי שידע שצריך להתאמץ בלימוד התורה, וכן בסקווירא מקפידין שלא להפריע לבחור בר מצוה באמצע הדרשה⁴⁵.

בשו"ת אז נדברו⁴⁶ תמה על הנוהגים להפסיק את הדרשה מיד עם התחלתה דאין ראוי לעשות כן "ומה שיש אומרים שיש מנהג להפסיק, אבל בזה שתיכף מתחילים לזמר בזה מבטלים גם המנהג, שהרי המנהג היה שלא יגמור ולהפסיקו לפני הסוף ולא שלא יתנו לו להתחיל. וענין הדרשה בחתן ובר מצוה זה מנהג ותיק בכלל ישראל".

ובספר ארחות רבנו⁴⁷, מסופר על הגאון הרב יעקב ישראל קניבסקי (בעל ה'קהלות יעקב') שבבר מצוה של נכדו הקפיד על זה ואמר שחתן היודע ללמוד צריכים לאפשר לו לומר תורה. ובסוף אפשר להפסיקו, ורק מי שחלש בלימודים אצלו רצוי לבלבל ולהפסיקו".

41. ששון ויקר - מאמרים ורשימות, יומנים וזכרונות בעניני בר מצוה, ועוד במשנת מרן ורבותינו הקדושים לבית צאנז ז"ע, עמ' קטו.

42. לרבי יקותיאל יהודה הלברשטאם האדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג - או"ח ח"א סי' יד עמ' כה.

43. שמות יג, ט.

44. ראש גולת אריאל ח"א עמ' לט.

45. נטעי גבריאל - בר מצוה, פ"ז סק"ו.

46. ח"ג סי' עג.

47. כך א', עמ' רלג סי' לו.

בספר טובך יביעו⁴⁸ מובא בשם הרב יצחק זילברשטיין שהתריע נגד המנהג להפסיק את חתן הבר מצוה מדרשתו כאשר הקהל אינו מניח לו לדבר מאומה.

ומסכם הרב זילברשטיין: "כשמדברים, איפוא, בתקופה זו על סגולות לחיים ארוכים, צריך לזכור ולדעת שחשבונות שמים אינם בשום אופן כשיקוליו וחשבונותיו של אדם, ומה שקרוי אצלנו בשם גמילות חסד, שהרי הסיבה שמפסיקים את החתנים מדרשותיהם היא בגלל החסד העושים לכאורה עם אלה שאינם יכולים לדרוש, קרוי בפי חכמי ישראל כדבר הגורם את ההיפך מחיים. "אם החתן אינו מסוגל לדרוש דרשה ארוכה, לפחות שיאמר כמה מילים, אבל לענ"ד יש להניח לחתן לדרוש ולא להפסיקו" עכ"ל.

עוד מספר⁴⁹ הרב זילברשטיין: לא פעם מזדמן לי להשתתף במסיבת בר מצוה של נער שזה עתה נכנס למצוות, וכשהוא נואם את דרשתו יושבים ב"מזרח" גדולי תורה, לפעמים הגדולים שבגדולים, והכל מאזינים לדברים שאומר ילד קטן שאמנם נכנס למצוות אך רחוק בינתיים כרחוק מזרח ממערב מגדולתם של החכמים המאזינים לדרשתו. מן הסתם יש כאלה הסבורים שיש בכך משום בזיון התורה. וכבר השיב על כך הגר"ח פלאגי בספרו תוכחת חיים.

לצערנו הרב נתפשט מנהג של שטות שחתן הבר מצוה אינו דורש ברבים בדברי תורה, ו"יום טוב" גדול היינו עושים אילו עלה בידינו לבטל מנהג זה שיש בו ביטול תורה, ולמנוע מהחברים להפריע לו.

ובאותו עניין מספר הרב זילברשטיין: "ששמע על אחד מגדולי המוסר בדורנו שכאשר השתתף פעם במסיבת בר מצוה, וה"עולם" הפסיק את הנער בדרשתו, עודד הגדול ההוא את החתן להמשיך בדבריו ולא לשים ליבו לקולות השירה שנשמעו מן הקהל. וכך עוד פעם ועוד פעם עד שסיים את כל הדרשה.

והסביר הצדיק את מעשהו: 'העולם' חושב שטעם המנהג להפסיק את הילד בדרשה, הוא כדי שלא לבייש את מי שאינו מסוגל לדרוש, אבל אני אומר שלא זה הוא הטעם האמיתי.

העילה למנהג זה היא כדי לחנך את מי שנכנס עתה בעול מצוות, שהחיים בזה העולם אינם קלים, יש בהם קשיים ונסיונות רבים, לא הכל הולך בקלות, והנה תיראה שאפילו כאשר אתה בא לדרוש בדברי תורה, מערימים עליך קשיים ומנסים להפסיק אותך".

48. ח"ב עמ' שסט

49. שם עמ' קצא

הערת העורך:

היתה לי הזכות, בזכות אבי מורי זצ"ל, ששר התורה הגאון ה'דובב מישרים' מטשעבין זצוק"ל הגיע לחגיגת הכנסי למצוות. כשהתחלתי את הדרשה כנהוג, לאחר שסיימתי את הפתיחה, שהיתה כרגיל, ציטוט דברי הגמרא והתוספות, אמר: "וואויל" [=יפה], והורה לי לשבת.

הערות במזמור ק"ז שבתהלים

הרב לוי יצחק רסקין

כמדומה שמזמור זה שבתהלים – שהשנה היא הקפיטל הנאמר לפי שנותיו של כ"ק אדמ"ר ז"ע – אין לו חבר בריבוי ההלכות המיוסדות עליו, הלא המה הארבעה הצריכים להודות, כדאיתא בברכות נד ב.

הסדר של ארבעת הסוגים

הפוסקים (שו"ע או"ח סי' ריט) שמו סימן "וכל החיים יודוך סלה", 'חיים' הוא ראשי-תיבות של: חולה, ים, יסורים, מדבר. אף כי במזמור זה נסדרו: מדבר, יסורים, חולה, ים. ובגמרא שם: ים, מדבר, חולה, יסורים. וראה שו"ת חתם סופר דלהלן [שסדר הגמרא הוא: שתים – שהביא הסכנה על עצמו, שהם ארבע – שהסכנה הובאה עליו מן השמים]; וב'רשימות' (קונ' יא) מציין לס' כנפי יונה (להרמ"ע מפאנו – ח"ג סי' סב) שביאר סדרא דקרא בדרך הרמז והקבלה ["איך שמנין הפסוקים של ד' הסוגים רומז על שם ד' אותיות הו"ה, בסדר הוה"י]. וע"ש עוד, ואכמ"ל.

ויזעקו \ ויצעקו

לכל אחד מהסוגים נאמר הפסוק "יודו לה' חסדו..", וגם הפסוק "ויזעקו אל ה' בצר להם..". אלא שבפסוק זה האחרון באו שינויים קלים: בסוגי 'מדבר' ו'ים' נאמר "ויצעקו", ואילו בסוגי 'יסורים' ו'חולה' נאמר "ויזעקו". גם: בשני אלה האחרונים נאמר "יושיעם", ואילו בסוגי 'יסורים' נאמר "יצילם" ובסוגי 'ים' נאמר "וממצוקותים יוציאם".

ובפירוש המלבי"ם מוסבר ש'צעקה' מורה על בקשה בתוקף יותר מ'זעקה'. ושמעתי לפרש, שהיושב בבית האסורים וכן החולה ר"ל יתכן ששימו מבטחם על השתדלנים שישתדלו בשחרורם או בהרופאים שישתדלו ברפואתם, משא"כ הולכי מדברות וימים שאין להם להישען אלא על השי"ת לבדו.

הולכי ימים אינם צריכים להביא זבחי תודה

וברוח זה יש להבין גם מה שהעיר בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' נא) שהחיוב של "זבחי

תודה" שבמזמור זה נאמר על שלושת הסוגים הראשונים, אבל לא על הולכי ימים. ובין קוצר אמריו איכא למשמע כוונתו, שאף הסוג של הולכי מדברות משתווה במקצת ל'חולה' ו'סורים' בזה שדינו נמסר בידי בעלי חיים [ואולי בוטח בזה שהחיות הרעות לא יבחרו להזיקו], ועל כן עליו להביא קרבן תודה. משא"כ הסוג של 'ים' – שדינו נמסר לשמים, כי רבים רחמיו.¹ שבכה"ג אין צורך בקרבן תודה, ורק מוטל עליו לרומם אותו ית' בקהל עם ולהללו במושב זקנים.

יושיעים \ יצילם או יוציאם

ובדרכו של המלבי"ם יש לבאר גם ההבדל בין "יושיעים" ל"יצילם" או "יוציאם", כי 'תשועה' פירושו 'עזר', דהיינו הסיוע יחד עם השתדלותו הוא, וזה נאמר בסוגי 'סורים' ו'חולה', וכנ"ל. משא"כ לשון 'הצלה' [הנאמר בסוג 'מדבר'] מורה שהיא לגמרי על ידי מצילו, וכן יש לומר על לשון "יוציאם" [הנאמר בסוג 'ים'].

נוסח 'בני אדם'

ולהעיר שבנוסח 'בני אדם' שב'סדר הכפרות' אומרים הפסוקים של הסוגים 'סורים' ו'חולה'. וראה שער הכולל (פמ"ד). ועמ"ש עליו ב'סדור רבינו הזקן עם ציונים מקורות והערות' (ע' תקמג), ושם ששני סוגים הללו הם הבאים עליו מן השמים ר"ל, משא"כ 'ים' ו'מדבר' שייכול האדם להשמר מהן.

שליחות החסיד: במדבר או בים

גם להעיר משיחת כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע (סה"ש תש"א ע' 136, ונתבאר בשיחת י"ג תמוז תשכ"ב בתחלתו) עם אותו החסיד שביקש לדעת מהו 'חסיד', וענהו שהחסיד היינו לאמטערנטשיק [פנסאין], ובהמשך הדברים, שהפנסאי חייב להדליק הפנסא אף שהוא נמצא בתוך המדבר, ויתרה מזו – אף בתוך הים.

ולהעיר מתורת הבעש"ט (ספר הזכרונות ח"ב ע' 427, ונתבאר בשיחת יר"ד שבט תשכ"ה) ש"יורדי הים באניות" רומז על הנשמות התועות בעולם הזה, ו'אניות' הוא מלשון תאניה ואניה,² ו'עושי מלאכה במים רבים' רומז על הנשמות שנשלחו בכדי להציל הנשמות העשוקות הנ"ל.

1. להעיר גם מהא דתניא (נדה דף יד א) "הספנים כולם צדיקים", לפי שדירים בסכנה ולבם לאביהם שבשמים (רש"י). משא"כ הגמלים [= הולכי מדברות], ע"ש.

2. ראיתי במפרשים שהשם 'אניה' נובע מזה שנשי המלחים ובני ביתם היו בוכים בעת הפרדם מבעליהם המפליגים לים.

סימניות

עוד להעיר על המיוחד בסוג 'ים' במזמור זה, שבאו בו ז' נונין הפוכין. ובגמ' ר"ה יז, ב איתא "לומר לך: צעקו קודם גזר דין – נענין; צעקו לאחר גזר דין – אינן נענין". ובמענה על הקושיא מהא דאיתא לעיל שם שבצבור אפשר לשנות גם לאחר גזר דין, מתרצת הגמרא "הני נמי [יורדי הים באניות] כיחידין דמו". וצריך ביאור למה נרמז דבר זה ביורדי הים דייקא.

ואולי יש לומר, דבאינך ג' סוגים יותר מוכח שהם צרת היחיד. אבל הסערה המאיימת על יורדי הים, ייתכן שיאמר האדם לעצמו שסכנה זו פרוסה על כל יורדי הים וגורלו איתם. ולהכי אשמעינן שאף זה כיחיד נחשב, ועד שלא נגזר דינו מועלת לו צעקתו ויינצל. ולהעיר מדברי יונה הנביא: "כי ידעתי כי בשלי הסערה הזאת". ודר"ק.³

ולהעיר מהדמיון לסימניות שבפרשת בהעלותך. שם, על ידי הסימניות נוצרו שבעת ספרי תורה, כמרומו בקרא "חצבה עמודיה שבעה" (ראה שבת קטז, א), וכאן יש ז' נונין. שם נמשך אחריו "ויהי העם כמתאוננים", כאן דובר ב"יורדי הים באניות".

וראה ספר השיחות תנש"א (ח"ב ע' 598 ואילך), שעיקר הביורור בהאדם עצמו הוא עד ספירת ההוד, והיינו חמשת חומשי התורה. ואילו שבעת קני המנורה מורים על כל סוגי בית ישראל, שצריך להעלותם עד שתהא שלהבת עולה מאליה. וזה מרומז במה שהתחלת ספר הששי הוא ב'מתאוננים', והמשכו במרגלים וכו', שאת כל אלה צריכים לברר וכו'.

ועל פי זה יש לומר בעניננו, ששבעת הנונין מורים על שבעת הסוגים, ומתאים לביאור הבעש"ט, הרי 'אניות' היינו המתאוננים, ועל 'עושי המלאכה' לעזור להם ולהצילם.

ובדיוק הפיכת נונין דוקא, ראה בארוכה באור התורה (פ' בהעלותך ע' שעד ואילך). נקודה אחת משם: אות נון מורה על נפילה [כבגמ' ברכות ד ב, שלכך נשמטה בהא-ב שבמזמור 'תהלה לדוד']. וא"כ נו"ן הפוך מורה על הקמת הנופל. וזה שוב מתאים עם הוראה הנ"ל, שהלומד תורה עליו להקים הסוגים הנחותים שגם הם יטעמו ויראו כי טוב ה'.

רמז להיו"ט של ח"י אלול

ומדי דברי אצטט המובא ב'סדור רבינו הזקן' הנ"ל (ע' רמה) שר' יוסף גולדשטיין שי' כתב לכ"ק אדמו"ר ז"ע שבהפסוק "ידו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם" נרמז בראשי

3. וראה ריטב"א (שם יח א); פרשת דרכים (דרך יג) – שלפי שהמוטלים בסכנת הים מתפללים בעיקר בשביל עצמן לכן לא נחשב תפלת הצבור, משא"כ המתפללים על החולה "בתוך שאר חולי ישראל", ע"ש;

תיבותיו התאריך 'ח"י אלול', וחשבון העולה מסופי תיבותיו ה"ה 73, וכן הוא הגימטריא של 'יום טוב'. וזכה למענה קדשו:

תודה רבה על הביאור היפה. עי' גמ' פסחים (קח, א) "הני כ"ו 'הודו' .. כנגד כ"ו דורות .. וזן אותם בחסדו".

[בסדור הנ"ל שם הובאה התשובה בנוסח אחר, והציטוט פה הוא כפי ששמעתי מהר"י גאלדשטיין תמוז תשס"ג]. ויש לעיין: א) במה שרמז זה מכנהו הרבי בשם 'ביאור'; ב) מה הקשר בין גמ' פסחים זה להרמז על היר"ט של ח"י אלול. וילע"ע.

ולהעיר: א) גם במזמור ק"ז מרומז שם הוי"ה – כנ"ל מהכנפי יונה; ב) 'יודו' עולה מספרו כ"ו; ג) מורו הידוע של הבעש"ט נתגלה אליו בשנת תפ"ד, במלאות לו כ"ו שנה; ד) הנשיאות של הבעש"ט ארכה כ"ו שנה (תצד-תקכ).

ומפי הרא"א הכהן פרידמאן שי' שמעתי להעיר, כי בתאריך זה קרו ד' אירועים מיוחדים בחייו של הבעש"ט: א) לידתו (נח"ת); ב) יום התגלות מורו אליו (תפ"ד); ג) יום התגלותו (תצ"ד); ד) לידת אדמו"ר הזקן (קה"ת).

וראה עוד פרדס חב"ד גל' 14 (עמ' 227).

הערת העורך:

לכאורה ניתן להסביר, בדרך אפשר, את סדר הפסוקים באופן פשוטני על פי שכיחות הסכנה (וממילא מידת החומרה שבהתייחסות אליה): התהיה במדבר היא, מבחינת רוב בני האדם, הנדירה ביותר (וראה גם שביבים בגל' זה), לאחריה הענין של "חבוש בבית האסורים", ולאחר מכן ענין ה"חולה", ולאחר מכן – יורדי הים שהם השכיחים ביותר, במעבר מארץ לארץ (ובמיוחד לפני המצאת האוירון...). לאור זה מובן גם השוני בין "ויצילם" (מתאים לסכנה גדולה), לבין "ויושיעם" ועד "יוציאם" שזה התייחסות לסכנה פחותה.

יום הולדת

הרב יהודה ליב שפירא

לגבי חגיגת יום ההולדת, היה מקובל בחלק גדול מחוגי החרדים, שאין זה יום שעלינו לחגוג, עד שאצל חלקם היתה בדיחה שהפעם היחידה שמוצאים בתורה חגיגת יום הולדת היא אצל פרעה, כמ"ש (וישב מ, כ): "ויהי ביום השלישי יום הולדת את פרעה וגו'", אבל לא אצל יהודים.

וההסבר ע"ז היה ע"פ מ"ש (קהלת ז, א): "טוב וגו' ויום המות מיום הולדו", ואיתא במדרש (קה"ר עה"פ ובתנחומא ושמ"ר ר"פ ויקהל) שביום שנולד אדם אין יודעים מה מעשיו, משא"כ ביום המיתה שכבר עשה מעשים טובים ויצא מן העולם בשלום, אז צריכים לשמות, שנפטר בשם טוב ויצא מן העולם בשלום – הרי שיש לעשות "ענין" גדול מיום היאר-צייט, כי זה כבר לאחר עבודתו בעולם, וכבר עבד את ה' וכו'. אבל ביום שנולד, עדיין אין יודעים מה יהיו מעשיו, ואין שום סיבה לחגוג יום זה.

ובפרט ע"פ מה שארז"ל (עירובין יג, ב) "נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא", הרי מהי השמחה ביום שנולד, ולכן נמנעו מלחגוג בכל שנה את יום ההולדת.

לא כן היא שיטת חב"ד. כבר משנים קדמוניות חגגו רבותינו נשיאנו ימי ההולדת של הרביים שלפניהם. כמו ח"י אלול, יום הולדת מורנו הבעש"ט ואדמוה"ז, וכי"ב. וכן שלהם עצמם, ושל בניהם, ובפרט של הבנים שמילאו את מקומם אחריהם. אך היה זה בצנעא.

כ"ק אדמו"ר מהוריי"ץ נ"ע התחיל לפרסם ענין זה, והתחיל לחגוג את ימי הולדת של הרביים בפרהסיא. ומתקופתו התחיל המנהג שכל אחד ג"כ חוגג את יום ההולדת שלו הפרטי, עם כו"כ מנהגים טובים הקשורים בזה. כמו לעלות לתורה בשבת שלפני יום ההולדת, להוסיף ביום זה בצדקה לפני תפילת שחרית ותפילת מנחה (ובאם הוא חל בשבת, לעשות כן בעש"ק), ולהוסיף שיעורים בנגלה ובחסידות ביום זה.

בזמן נשיאות כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו התפשט הדבר יותר, והרבי הדגיש זאת יותר ויותר. וכל זמן שהיה אפשר להיכנס ליחידות פרטית לרבי, היה כאו"א נכנס ליחידות לפני יום ההולדת שלו, והרבי היה נותן לכאו"א הוראות וברכות בקשר ליום ההולדת. ובדרך

כלל היה חוזר שוב על המנהגים הנ"ל, ולפעמים היה מוסיף עוד הוראות [לדוגמא: כמה פעמים חל יום ההולדת שלי בעש"ק. והרבי אמר לי באותם הפעמים לדייק להעביר את הסדרה שנים מקרא וא' תרגום דווקא בעש"ק ביום ההולדת, ולא להשאיר זאת לש"ק].

ואח"כ היה מברך את בעל יום ההולדת בשנת הצלחה בלימוד התורה ובקיום המצות בהידור מתוך בריאות הנכונה, וכן בברכות לכאו"א לפי צרכיו.

לאחר הסתלקות הרבנית הצדקנית מרת חיה מושקא נ"ע, אשת כ"ק אדמו"ר, ביום ההולדת הראשון שלה הוסיף כ"ק אדמו"ר שכדאי שכאו"א יעשה מסיבה והתוועדות ביום ההולדת שלו, עם עוד כמה מנהגים טובים שיש לנהוג, ואז הרחיב בביאור ע"ד גודל ענין זה, וכן בעוד הזדמנויות (עיקרי הדברים יובאו לקמן), ומאז חוגגים יום ההולדת עם התוועדות ומנהגים טובים וכו'.

באמת היו מכבר גם חוגגים חרדיים אחרים שנהגו בחגיגת יום הולדת, כמ"ש הבן-אישי-חי (חלק ההלכות – שנה א' פ' ראה סי"ז) שבמשפחתו נוהגים לחגוג יום הולדת, ועושים אותו ליר"ט. וכ"כ בשו"ת גנזי יוסף ס"ד: יודע אני מאנשי מעשה שבכל שנה כשמגיע יום הולדתם מהדרין לברך שהחיינו על פרי או בגד חדש, ובעל ישרי לב נהג לעשות סעודה לת"ח בכל שנה ביום הולדתו. ע"כ. וכן הוא אצל עוד כמה מגדולי ישראל, וכפי ששמעתי מהאדמו"ר ממישקאלץ שליט"א שבמשפחתו נוהגים מקדמת דנא לעלות לתורה בשבת שלפני יום ההולדת, וגם לומר "לחיים" ביום זה.

ומצינו בכמה ממדרשי חז"ל ששמו דגש על יום הולדת של צדיק, וכמפורש בנוגע למשה רבינו במסכת מגילה (יג, ב) שכשנפל בגורל אצל המן לבצע גזירתו נגד כלל ישראל, לחודש אדר - "שמח שמחה גדולה אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה", ומסיים בגמ': "ולא היה יודע שבז' אדר מת ובז' אדר נולד". ופרש"י (ד"ה ובשבעה): "כדאי הוא יום הלידה שיכפר על המיתה", הרי שהיום (וגם החודש!) בו נולד משה הוא זמן זכאי ומסוגל. ומפורש בתוספות (ד"ה אמר כמשה) במסכת נזיר (יד, א) שיום ז' אדר הוא יום שמחה בגלל לידת משה.

וכן מצינו בנוגע להולדת יצחק, כדאיתא במדרש (תנחומא ס"פ פקודי): "שחשב הקב"ה לערב שמחת המשכן בשמחת היום שנולד בו יצחק אבינו". הרי שיום לידת יצחק הוא יום שמחה. [וכן הוא בנוגע לימי הולדת האבות בכלל, כמפורש בר"ה (יא, א)].

ובאמת מצינו עוד יותר מכל הנ"ל: כשחוגגים חג הפסח, הרי זה חגיגת "יום ההולדת" של כלל ישראל, וכמפורש ביחזקאל (טז, ז) "ומולדתך ביום הולדת אותך", שקאי על זמן יציאת מצרים, כפרש"י: "כשבחרתי בך במצרים כו' דימה הדבר ללידה". כלומר שכשחוגגים

את חג הפסח, אין זה חגיגה רק על הניסים והנפלאות שעשה לנו הקב"ה והוציאנו מעבדות לחירות, כי אם גם חגיגת יום ההולדת של כלל ישראל. וכמבואר בזה בכמה ספרים אין שבני ישראל נעשו ל"אומה" בעת יציאת מצרים, כי עד אז לא היו מוגדרים כך, ואז "נולד" עם בני ישראל, וגם זהו סיבת היו"ט. [ומרומז הוא במרז"ל (שמ"ר פטו, ט – ע"פ גירסת המהר"ו) עה"פ החודש הזה לכם ראש חדשים – משל למלך שהיה עושה בכל שנה יום שמחה ללידת בנו וכו'].

וידוע שכל מה שנעשה עם כלל ישראל ככלל, נעשה עם כל אחד ואחד מבני ישראל כפרט. וכפתגם העממי הידוע "וואס טוט זיך מיט כלל ישראל, טוט זיך מיט ר' ישראל", כי בנשמת כאו"א מבני ישראל ישנה הנקודה העצמית של "יהודי", כי הוא חלק מהמציאות של כלל ישראל שהם קומה אחת שלמה, ובמילא יש בו את כל העצם של הכלל, וכתורת הבעש"ט הידועה ש"עצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו", ולכן במקצת מן העצם ישנו כל העצם, הרי שבכל יהודי בפרט משתקף כל הכלל.

וכמשל הידוע שבטיפת מים אפשר לראות את כל השמש, בדיוק כמו במאגר גדול של מים, כי גם בטיפה אחת ישנם כל התכונות של מים הרבה, ולכן כל מה שנעשה עם הכל ככלל, נעשה גם עם כל יהודי בפרט כפרט.

ובנידון דידן: כמו שבכל שנה חוגגים את יום ההולדת של כלל ישראל, יש ענין שכל אחד יחוגג את יום הולדתו הפרטי. אבל עדיין צריך לבאר את סיבת הדבר – דהיינו מהו תוכן החגיגה:

ראשית, הרי זהו יום שבו צריך לשמוח ולהודות לה' על כך שנולד, שהרי על כל דבר צריכים להודות לה', וכל שכן על דבר טוב שמקבלים, וכל שכן וקל וחומר על זה שקיבל כל מציאותו.

וכידוע שמידת הכרת הטוב וההודאה על זה, היא אחת מהמידות הכי נחוצות על פי תורה. וזהו גם בהכרת הטוב כלפי בן אדם אחר כמותו, שאם משהו עשה לו טובה צריך להכיר לו טובה ולהודות לו על כך, וכל שכן אם עשה לו טובה גדולה, ובדאי אם הציל את חייו, שאז החיוב להודות לו גדול פי כמה.

ואם כך הוא כלפי בן אדם אחר, כל שכן וקל וחומר שכך הוא כלפי הקב"ה. שצריכים להודות לו על כל פרט, ובפרט על עצם מציאותו (של האדם), דהיינו נתינת חייו מעיקרא - שהיא יותר גדולה מהצלת חייו, שהכל מודים שהיא דבר טוב.

וכפי שרואים במוחש שכשנולד ילד הרי זה סיבה לשמחה, כי זהו דבר טוב מאוד, ולכן שמחים בזה ההורים בשמחה מאוד גדולה, עד שעל פי ההלכה חייב האב לברך על שמחה

זו, כמבואר בשו"ע (או"ח ר"ס רכג).

ואף שישנם כאלו בזמננו שאינם נוהגים לברך ברכה זו, הרי זה רק מכיוון שאינם בטוחים שאכן מרגישים הם את השמחה, כפי שהיא על פי תורה, ואין לברך ברכה זו אם אין השמחה בגילוי. אבל מזה שיש הלכה שצריכים לברך ברכה זו, ראייה שעל פי תורה מהווה הדבר שמחה גדולה.

ואין זו שמחה של ההורים בלבד, כי אם של כל הידידים וכו', עד שזוהי שמחה לכל אחד ואחד מבני ישראל, שנתווסף עוד יהודי בעולם [נוסף על השמחה מכך שעל ידי זה מתקרבת הגאולה, על פי מאמר רז"ל (יבמות סב, סע"א) "אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף" וכפירוש רש"י שם: "אוצר יש ושמך גוף ומבראשית נוצרו כל הנשמות העתידות להוולד ונתנם לשם", הרי שכל נשמה היורדת למטה מקרבת את הגאולה].

ואם זוהי שמחה לכל השייכים אל הרך הנוולד, כל שכן שזוהי שמחה להילוד עצמו. וכנ"ל שאין זו שמחה מטעם שקיבל איזה פרט, ואפילו פרט חשוב, אלא שמחה על כך שקיבל את כל עצמותו.

ופשוט וברור שעל דבר זה צריכים להודות לה', ומה אם על דבר פרטי מברכים שהחינו (כמו על הנאה של פרי חדש וכדומה), ודאי שצריך לברך ולהודות לה' על כל מציאותו.

והנה בעצם, מבחינה הגיונית, היה האדם צריך לברך ולהודות על-כך לקב"ה מיד כשנוולד. על דרך אמירת "מודה אני" וכו' שאומר האדם מיד כשניעור משנתו, וכן ברכת "אלקי, נשמה" וכו' שאומר מיד לאחר מכן, בתור הודאה לה', כי צריך להודות לה' תיכף ומיד לאחר החזרת הנשמה. ואם כך הוא בשעה שרק מחזירים לו את הנשמה - שכבר היתה אצלו, וגם בשעת השינה עדיין חי, אלא שהיתה בו "קיסטא דחיותא" (ראה זח"א פג, א) - ודאי וודאי שכאשר ניתנת לו הנשמה, לראשונה, צריך להודות תיכף ומיד להודות לה'.

על דרך מה שאדם הראשון הביא קרבן תיכף לבריאתו (ע"ז ח, א ובכ"מ), ובפשטות היה זה כתודה לה' על כך שבראו. וכן נח הביא קרבנות מיד לאחר המבול (נח ח, ב), שזה היה כתודה על הצלתו - וכך היה צריך להיות אצל כל אחד, שתיכף ומיד להוולדו, יודה לה' על זה.

אבל ברור שבפועל אין זה אפשרי, כי עדיין תינוק הוא. והיה מקום לומר שיברך מיד כשיגיע לחינוך, כל אחד לפי חריפותו (כמבואר בשו"ע אדמוה"ז סש"מ"ג ס"ג), או על כל פנים כשמגיע לגיל י"ב שנה (או בת שמגיעה לגיל י"א שנה), שלכל הפחות לגבי דין נדרים נחשבים כגדולים. ועל כל פנים כשמגיע לגיל בר (ובת מצוה, יתחייב לברך לה' ולבטא את הכרת הטוב על כך שבראו).

ואף שלפועל אין הלכה כזו, לברך ברכה כזו, בכל אופן אין זה מפחית כלל מעצם הענין, שביום שנעשה בר מצוה (יום ההולדת ה"ג שלו) יבטא את הכרת הטוב שלו לה' על כך שבראו.

וזה שצריך לעשות כן ביום הבר מצוה, אין זה רק מפני שזוהי ההזדמנות הראשונה (כי עד אז לא היה מחוייב במצוות), אלא מפני שזהו היום שבו מתעורר שוב מה שהיה בפעם הראשונה, כידוע פי' האריז"ל על הפסוק (אסתר ט, כח) "והימים האלו נזכרים ונעשים" – שבכל שנה בבוא היום שבו אירע פעם מאורע חשוב, הרי מתעורר ענינו שוב. ולכן **יום ההולדת** ה"ג, שזהו היום שבו נולד, הוא היום המתאים להודות לה' על כך.

והנה על פי זה לא מתאים לברך כך רק פעם אחת, ביום ההולדת ה"ג שלו, אלא גם אח"כ בכל שנה ושנה ביום ההולדת, כי בכל שנה ושנה מתעורר ענין זה שוב ושוב, ולכן צריך להודות לה' על כך שוב ושוב.

על דרך הדין במי שנעשה לאביו נס במקום מסויים, שכאשר מזדמן בפעם אחרת לאותו מקום, צריך לברך ברכת הניסים בכל פעם מחדש (ברכות נד, א), כי המקום גורם להתעוררות ענין זה. וכן הוא גם בענין הזמן, וכידוע שזמן ומקום שייכים זה לזה, ותוכנם אחד (ואין כאן המקום להאריך בזה) – שבבוא אותו הזמן שוב, מתעורר הדבר שוב.

זהו גם תוכן ברכת הניסים שאומרים בחנוכה ופורים: "שעשה ניסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה", שאף שהניסים אירעו "בימים ההם", בכל זאת מכיון שזה היה "בזמן הזה" בשנה, זה גורם לנו לברך על כך מחדש, ולחגוג מחדש, ולבטא שוב את תודתנו לה'.

וכן היה המנהג בכמה קהילות בישראל, שכשאירע להם נס, קבעו שבכל השנים בבוא יום זה, יהיה זה יום שמחה וי"ט עם סעודות וכו', כגון: י"ט כסלו – על הנס שנעשה לאדמ"ר הזקן ולחסידות בכלל; י"ט שבט – יום בו כל צאצאי הסבא משפולי עושים סעודה על שניצל מטביעה; ר"ח אדר – יום אותו קבע התויר"ט כיו"ט פרטי לעצמו; ד' מרחשון – יום בו חגג הרמב"ם י"ט בכל שנה, כי ביום זה הגיע לארץ ישראל. וכן בכמה וכמה קהילות היו ימים שהיו נקראים "פורים..." כי בהם חגגו את הנס שנעשה להם ביום זה (כמו "פורים סרגוסא" בי"ז שבט, "פורים פאוויצל" בי' אדר, "פורים פרנקפורט" בכ' אדר, "פורים נרבונא" בכ"א אדר ועוד).

ואם כן יוצא שבכל שנה ושנה על כל אחד ואחד לחגוג את היום שבו נולד, ולעשות סעודת הודיה בכל שנה מחדש, על זה שה' נתן לו ביום זה את חיותו ומציאותו.

ומפורש כך במדרש שכל טוב על הכתוב (וישב מ, כ) ש"רוב בני אדם מחבבין יום שהוא תשלום שנתן, שהוא כנגד אותו היום שנולד, ושמחין בו ועושין אותו משתה".

אמנם הרי זה עוד יותר: לא רק שבכל שנה "נזכרים ונעשים" ביום ההולדת, דהיינו שהאמת היא שנוולד כבר לפני כמה שנים, אלא שהענין רק התעורר מחדש - אלא שבכל שנה ביום ההולדת, מתחדשת ההולדה עצמה פעם נוספת, כלומר שההולדה חוזרת ונשנית. וזה מוכח ממה דאיתא בירושלמי (ר"ה פ"ג ה"ח, ובקרבן העדה), בנוגע למלחמת עמלק נגד בניי במדבר לאחר צאתם ממצרים, שעמלק שלח למלחמה אנשים שבאותו יום חל יום ההולדת שלהם. והסיבה לזה היתה כי ביום זה "מזלו גובר", וחשב עמלק שעל ידי התגברות המזל של כל חייליו ינצח את עם ישראל.

והביאור בזה שמזלו של אדם גובר ביום ההולדת, הוא: בכל יום מאיר וגובר מזל מסויים, ובשעה שנוולד האדם, הרי המזל שמאיר אז שייך לאדם זה, ועוזרו בכל עניו. אבל בפשטות זהו רק בעת לידתו, משא"כ אח"כ, כבר לא בולט הקשר שלו עם אותו מזל. אמנם בבוא יום ההולדת שלו, מתחדשת אז לידתו, וכאילו נולד עכשיו שוב, ולכן גם אז מזלו גובר, כמו בעת הלידה שלו בפועל ממש.

מזה יוצא שבכל שנה ביום ההולדת, נחשב כאילו נולד עכשיו מחדש, ולכן חייב לשימוח בו ולהודות לה' על הולדתו, לא רק כזכרון למאורע שאירע בעבר, אלא בתור תודה על דבר שקורה עכשיו - על כך שעכשיו נותן לו ה' (לא רק איזשהו דבר פרטי, אלא) את כל מציאותו וחיותו.

ואף שישנו מאן דאמר שאומר ש"אין מזל לישראל" (שבת קנו, א) - הרי ידוע הביאור בזה, שאין כוונת המאמר לומר שאין השפעה של המזלות על ישראל, אלא שאם ההשפעה היא לא טובה, יש ליהודי את הכוח לבטל זאת על ידי תורתו ותפלתו. אבל אם ההשפעה היא לטובתו, גם יהודי מקבל מהמזלות, וממילא מקבל את ההשפעה הטובה ביום הולדתו.

וזה מתאים גם עם מה שנתבאר לעיל, שמה שנעשה באופן כללי, נעשה גם לכל אחד באופן פרטי. כי בנוגע לכללות העולם מבואר בחסידות, שבכל שנה, בראש השנה, מתחדשת חיותו כאילו נברא אז מחדש [וזה עוד יותר נעלה מזה שבכל רגע ממש מחדש בטובו מעשה בראשית, כמבואר באריכות בשער היחוד והאמונה ובכמה מקומות - כידוע שישנם כמה דרגות בענין זה, ובראש השנה החידוש הוא בדרגה הכי גבוהה], ועד"ז בכל יהודי בפרט, מתחדשת הולדתו בכל שנה ביום ההולדת הפרטי שלו. וכמפורש בנוגע לאדם הראשון (לקו"ת נצבים מז, א), שבכל שנה מתחדשת נשמתו עוד פעם, כך הוא גם בכל אדם פרטי ביום הולדתו (והרי כל אדם יחיד הוא בדוגמת אדם הראשון, כדאיתא בסנהדרין לז, א).

והנה נוסף על כל האמור לעיל, יש בזה עוד ענין חשוב מאוד: כאשר אדם נולד הרי פשוט הדבר שסיבת ירידת נשמתו למטה היא כדי שישלים שליחות מיוחדת בעולם הזה,

ובאופן כללי הרי זה כדי לקיים תורה ומצוות, ובנוסף לזה יש לכל אחד שליחות פרטית שעליו לקיים [והקב"ה כבר מוצא אופן להודיע לאדם מה עליו לעשות].

- פשוט הדבר שכשמישהו מקבל איזו שליחות מאדם חשוב, הוא מייקר את הדבר מאוד. וככל שהמשלח חשוב יותר, יקר הדבר יותר אצל השליח. ואם המשלח הוא המלך בכבודו ובעצמו, יקר הדבר אצל האדם יותר מכל דבר אחר, וזה גורם לו שמחה גדולה ביותר, יחד עם הבעת תודה למלך וכדומה, ולהרבה אנשים גורם הדבר שבכל שנה ושנה בבוא היום בו ניתנה להם השליחות מאת המלך – עושים הם אותו ליום חג.

ואם השליחות עדיין בעיצומה, ברור לכא"א, שבבוא יום השנה ליום בו ניתנה לו השליחות – ועדיין הוא באמצע השליחות – יחגוג אותו ברוב פאר והדר. ואם מישהו לא יחגוג יום זה, ולא יעשה מזה שום "צימעס" ("ענין"), הרי זוהי ראייה לכך שאינו מכיר בחשיבות הדבר.

כך הוא גם בעניננו: ביום בו נולד האדם, ניתנה לו שליחות מיוחדת מאת מלך מלכי המלכים בכבודו ובעצמו, כנ"ל, ושליחות זו אינה נגמרת עד יום פטירתו מן העולם – פשוט הדבר שבכל שנה בבוא יום זה, צריך האדם לשמוח בו, ולהודות לה', על אשר זיכהו בשליחות מיוחדת.

אבל יש להקשות: הן אמת שביום זה ניתנה לו שליחות מיוחדת מהקב"ה, מי יאמר שזוהי סיבה לשמוח בו, הרי כעת לא ידוע אם אכן יקיים את שליחותו, כי הרי לא ידוע מה יהיה בסופו, ואולי לא יעשה ח"ו מעשים טובים, וכמאמר רז"ל (אבות פ"ד מ"ד) "אל תאמין בעצמך עד יום מותך". ובמקרה זה הרי לא רק שאין זו שמחה, אלא זהו יום שגרם לו הפסד ר"ל (וכמו שאומרים אלו שאינם חוגגים את יום ההולדת)?

בשלמא העובדה שיום שנולד בו משה רבינו הוא יום טוב, ויום סגולה, זהו מפני שבנוגע להולדתו כתוב: (שמות ב, ב) "ותרא אותו כי טוב הוא", ואמרו רז"ל (סוטה יב, א) ש"בשעה שנולד נתמלא הבית כולו אורה". מכאן שכבר בשעת לידתו ידעו שיגדל להיות צדיק וכו', לכן, אז, יש לחגוג יום הולדת, אבל בסתם בני אדם, אין זה ברור, ולמה ישמחו?

והתירוץ על זה: ישנו כלל "כל ישראל בחזקת כשרות" (רמב"ם הל' קדוה"ח פ"ב, ה"ב), ועל פי תורה [ובמילא כך היא האמת] שכשיהודי מתחייב על פי תורה לעשות איזה דבר, אנחנו נוקטים בפשטות שבודאי יקיימו, ואין מקום לחשש, שאולי לא יקיימו. ובכל פעם שיהודי אינו מקיים מה שעליו לעשות, הרי זה חידוש ודבר יוצא מן הכלל [וכמפורש ברמב"ם (ספ"ב מהל' גירושין)].

ולכן ביום שנולד האדם, ומיד מתחייב לקיים שליחותו על ידי לימוד התורה וקיום

המצוות, ברור שיעשה זאת, ולכן הרי זה יום שמחה וחגיגה [ומה שאמרו רז"ל "אל תאמין בעצמך" וכו', הכוונה היא רק שתמיד צריכים לעמוד על המשמר, מפני היצר הרע והנפש הבהמית שלא יפתוהו לעשות את ההפך ממה שצריך וממה שרוצה בעצמו – אבל החזקה היא שבודאי לא יתפתה מהם, ויעשה כל מה שצריך].

ראיה לדבר: כתב המג"א (או"ח סרכ"ה סק"ד), וכן נהוג בכל תפוצות ישראל, לעשות סעודה גדולה ביום שנעשה בר מצוה, ועיקר השמחה היא מכך שביום זה מתחייב הוא במצוות. ולכאורה, איך אפשר לשמוח בו, הרי יתכן שלא יקיים התורה ומצוות, ובמילא מה שנתחייב בזה הוא לרעתו ולא לטובתו.

בשלמא לגבי רשב"י ור"א בנו, שעל כך כתוב בזהר (זו"ח בראשית י, סע"ג א, ד), שרשב"י עשה סעודה ביום בר המצווה של ר"א בנו כשמחת נישואין – וזהו המקור למה שכתוב במגן אברהם הנ"ל – "ל שרשב"י ידע ברוח הקודש שבנו יהיה צדיק ולכן שמחו בו (ע"ד מה שנכתב לעיל לגבי משה רבינו), אבל אין לומר כן בנוגע לסתם בני אדם, ואיך כותב המג"א שעל כאו"א לשמוח בו.

[וכ"ה לפי מ"ש המהרש"ל (ביש"ש לב"ק פ"ד סל"ז) שסיבת עשיית סעודה ביום הבר מצוה הוא על פי מ"ש בגמ' (ב"ק פז, א. קידושין לא, א) שר' יוסף שהיה סומא וחשב שאולי פטור הוא מכל המצוות, ואח"כ שמע שאכן מחוייב הוא, וגם שמע מה שאמר ר' חנינא גדול המצווה ועושה מי שאינו מצווה ועושה", עשה אז יו"ט לחכמים – הרי אם כששמע ר' יוסף על מעלת מצווה ועושה עשה משתה לחכמים, כ"ש שכן צריכים לעשות ביום בו מתחייבים בפועל. אבל הרי קשה כנ"ל, שהעיקר הוא לקיים מה שמחוייבים, ומי יודע אם יקיים].

ומוכרחים לומר כנ"ל, שאין חוששים שאולי לא יקיים מה שצריך, ואדרבה בחזקת כשרות הוא, ונקטינן שבודאי יקיים שליחותו, ובמילא הרי זוהי סיבה לשמחה וכדומה.

ואף שלפי זה ניתן לשאול, מדוע באמת אין מברכים שהחיינו ביום הבר מצוה, הרי כנ"ל אין ספק אם יקיים חיובו – הטעם הוא שברכת שהחיינו מברכים רק על דבר של "פועל", ולא על דבר של "בכח", אף אם ברור שכן יהיה.

וע"ד אחד מהטעמים (ע"פ חסידות) למה אין מברכים שהחיינו בימים האחרונים של פסח, בשונה מהימים האחרונים של סוכות (שמ"ע וש"ת). כי הימים האחרונים של פסח שייכים לגאולה העתידה, כמבואר באריכות בחסידות, ולכן אין מברכים שהחיינו. כי למרות שבטוחים אנו בוודאות, שאכן יבוא משיח, וגם חוגגים אנו את ביאתו בימים אלו, עד שהנהיג הבעש"ט לעשות סעודה מיוחדת בשביל המשיח לפנות ערב באחש"פ, וקראה

"משיח'ס סעודה", בכל אופן אין לברך על זה שהחיינו, כי בפועל עדיין לא בא, ואין מברכים שהחיינו על דבר עתידי.

עד"ז בניינונו אין מברכים שהחיינו על כך שבטוחים אנו שבדאי יקיים תורה ומצוות אך עדיין אין זה דבר שמתקיים בפועל. [ולכן אפילו החת"ס (ש"ת או"ח ס"ה), שסובר שאכן צריכים לברך שהחיינו ביום הבר מצוה, כותב שיברכו אותה בתחילת הנחת תפילין, כדי לקשר את הברכה עם דבר מעשי.] אבל אין זה ממעט מהחויב לשמוח ביום הבר מצוה, ולהודות לה' ע"י סעודה וכו', ע"ד מה שעושים בימים האחרונים של פסח, כנ"ל.

ואף שאכן אמרו רז"ל "נוח לו לאדם שלא נברא משנברא" – הרי דייק אדמוה"ז (לקר"ת ראה כט, א), שאין הלשון "טוב לו לאדם שלא נברא", אלא "נוח לו", כלומר שעבודת האדם בעוה"ז "קשה", והיה "נוח" לאדם באם לא היה נברא, כי צריך להילחם עם תאוות עוה"ז וכו' וכו', אבל למרות הקושי שבדבר, זוהי הזכות הכי גדולה לאדם, שנברא ומקיים תומ"צ. ומוכרחים לומר כך, שהרי זוהי התכלית של כל בריאת העולם, וכמארז"ל (הובא ברש"י תחילת בראשית) שהעולם נברא בשביל התורה ובשביל ישראל, ואיך אפשר לומר שאי"ז טוב, אלא הפירוש הוא שאין זה קל, אבל ברור שזה טוב, וטוב מאוד.

ולכן יש לשמוח ביום הבר מצוה, כי אז מתחייב האדם בתורה ומצוות, וברור שיקיימם. וכן יש לשמוח ביום ההולדת, כי אז ירדה נשמתו למטה עם שליחות מיוחדת ממלך מלכי המלכים הקב"ה.

וע"פ הנ"ל יש בזה עוד פרט: בכל שנה ושנה לאחר שנת הבר מצוה יש לחגוג את יום ההולדת, גם מן הטעם שזהו היום בו נעשה מחוייב במצוות, והרי בכל שנה ושנה "נזכרים ונעשים", דהיינו שגם דבר זה חוזר ונשנה. ולכן, כמו ביום הבר מצוה עצמו, יש לשמוח ביום זה בכל שנה.

ושני ענינים אלו (יום ההולדת ויום הבר מצוה), שייכים זה לזה בלאו הכי, כלשון הפסוק (תהלים ב, ז) "בני אתה אני היום ילידתיך", וארז"ל (זח"ב קא, א) שזה קאי על יום הבר מצוה של דוד המלך ע"ה. ובשו"ע אדמוה"ז (מהדו"ת סי"ד ס"ב) כתב שיום הבר מצוה הוא "גמר ועיקר כניסת נפש הקדושה", היום שבו נגמרת ירידת הנשמה בגוף שמתחילה בלידה. אם כן בכל שנה ושנה לאחר הבר מצוה יש לחגוג ולשמוח ביום זה מפני שתי הסיבות: שזהו יום ירידת נשמתו למטה, ושזהו יום בו התחייב בתורה ומצוות – שאז נגמרה הלידה, כנ"ל.

בסגנון אחר: יום ההולדת הוא זמן לידתו הגשמית, ויום הבר מצוה הוא זמן לידתו הרוחנית, ואת שניהם צריכים לחגוג, כנ"ל. מן הטעם הנ"ל מתוסף כאן עוד ענין:

סדר העולם הוא, וכך הוא על פי תורה, שכשיש איזה דבר שצריכים לפעול, והדבר אורך זמן ממושך, עושה האדם מדי פעם חשבון, כדי לדעת האם מצליח הוא בפעולתו, וכן כדי לדעת מה עליו לעשות בהמשך פעולתו, כדי להגיע לתוצאה אליה הוא רוצה להגיע. כך הוא בענינים גשמיים, כבמסחר וכדומה, וכך הוא (להבדיל) בענינים רוחניים.

הזמן המתאים ביותר לחשבון זה הוא בבוא שוב אותו זמן בשנה שבו התחיל את העבודה, שאז מסכם מה שעשה בשנה שעברה ומקבל החלטות לגבי מעשיו בשנה הבע"ל.

ואם נכון הדבר לגבי ענינים גשמיים, כל שכן וקל וחומר שכן הוא לגבי ענינים רוחניים. וממילא ישנו "ענין" מיוחד בכך שדוקא ביום ההולדת, יעשה האדם חשבון מכל מה שעבר עליו במשך השנה ויתבונן בזה אדעתא דנפשי', כדי לתקן מה שצריך תיקון, ולהמשיך לעשות מה שצריכים להמשיך, ולהוסיף מה שצריך להוסיף. וזאת מצד ב' הענינים דלעיל: היות שזה יום בו הוטלה עליו התחלת שליחותו, וגם שזה יום שבו התחייב בפועל לקיים השליחות – ביום הבר מצוה שלו.

ואף שזה גורם אצל האדם תנועה של "רצינות", בכל אופן אין זה סתירה לזה שזהו יום של שמחה כנ"ל, כי שניהם יכולים להיות ביחד. כמבואר בכמה מקומות בחסידות, שגם תשובה יכולה, וצריכה להיות בשמחה, ואדרבה, השמחה מועילה ומסייעת לאדם להחליט החלטות טובות בנוגע להבא. וכך הוא בנד"ד, שגם החשבון-נפש של יום ההולדת צריך להיות מתוך שמחה.

אמנם יש להקשות על מה שהתבאר לעיל, שיום ההולדת הוא יום שבו ניתנה לו כל מציאותו, והוא יום שבו הוטלה עליו השליחות המיוחדת ממלך מלכי המלכים הקב"ה – הרי לכאורה זמן התחלת מציאות האדם הוא בזמן התחלת ההריון, ואז היא התחלת שליחותו למטה, ולא בעת הלידה. ואדרבה: ארז"ל (נדה ל, ב) שבעת ההריון "מלמדן אותו כל התורה כולה", ואח"כ כשנולד "סטרו על פיו ומשכחו", רואים מכאן שנשמת האדם נמצאת למטה כבר בעת ההריון, ולמה אומרים שרק בעת הלידה יורדת נשמתו למטה.

והביאור בזה: שם ארז"ל שבעת ההריון "אוכל ממה שאמו אוכלת ושותה ממה שאמו שותה וכו'". כלומר, שאף שגופו כבר נמצא שם, אבל הנפש המחיה אותו, אינה הנפש שלו, אלא הנפש של אמו. ואף שעל ידי אמו פועלת גם הנפש שלו, בכל אופן אין נפשו שלו מציאות בפני עצמה, אלא כטפלה לנפש אמו, ולכן אין כוחותיו פועלים כלל. וכלשון הגמ' (שם): "ראשו בין ברכיו", דהיינו שראשו, וכל הכוחות שישנם שם, אינם פעילים ומשמשים כלל. ולכן אינו רואה ואינו שומע וכדומה, כלומר, שאינו יכול עדיין לעבוד בעצמו כלל. ואף

שיש לו נפש, כנ"ל - וגם נפש האלקית, שהרי לומד תורה, שזה שייך רק לנפה"א - בכל זאת לא נכנסה הנפש בתוכו, להתאחד עם הגוף, ולפעול כמציאות בפני עצמה.

מה שאין כן כשנולד, אז מתחילה (ובברית המילה נעשית יותר בגלוי) מציאותו כמציאות בפני עצמה ואז מוטלת עליו שליחותו בעלמא דין כיהודי הצריך ויכול לעבוד את ה', ואח"כ בעת בר המצוה מושלמת מציאות זו ומתחייב בזה.

ובפרט על פי מה שהובא לעיל מן הירושלמי, שביום ההולדת מזלו גובר. הרי כל מה שיעשה ביום זה, הן השמחה והכרת הטוב להקב"ה על מציאותו ועל זה שנתן לו שליחות מיוחדת, ועל זה שביום זה התחייב בפועל לקיים את השליחות, והן עשיית חשבון הנפש שלו עם החלטות טובות וכו', יהיה לזה יותר תוקף, ויצליח בזה הרבה יותר, כי גם המזל שלו יסייעו בזה. [וראיתי שכמה וכמה מנצלים יום זה לנתינת ברכות לחברים וכו', כי נוסף על זה שבכלל "אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך" (ברכות ז, א), הרי ביום זה יש לברכות יותר כח מן הסיבה שמזלו גובר].

[ויש לעיין האם מטעם זה ישנו ג"כ איזה "ענין" - ע"פ תורה - בחגיגת יום ההולדת לפי חשבון שנות החמה, כי לכאורה המזלות שייכים לחשבון הזה ג"כ. אבל לא ראינו שגדולי ישראל בכלל, ורבתינו נשיאנו בפרט, יזכירו אי פעם את יום ההולדת הזה.

פעם, ביקר הרב יעקב זצ"ל קמינצקי בישיבתנו, וכשלקחתי אותו בחזרה לבית מלונו, פנה אלי ואמר: "אני רוצה להגיד לך שהיום הוא יום ההולדת שלי", וחיך והוסיף "לפי שנת החמה". אבל לא מצינו כלל שיש ענין בזה, ומן הסתם היתה זאת בדיחה בעלמא.

ואף שגם ע"פ תורה ישנה מציאות של שנת החמה, וזה נוגע לכ"כ הלכות, כמו בקטורת ש"ש שלש מאות וששים ושמונה מנים היו בה, שלש מאות וששים וחמשה כמנין ימות החמה וכו' ושלושה מנים יתירים וכו'" (כריתות י, א), וכן הרמז לשס"ה מל"ת הוא שס"ה ימות החמה, כמ"ש הרמב"ם (בסוף הקדמתו לספר הי"ד) - מ"מ לא מצינו שהיום שנולד בו לפי תאריכי שנת החמה, יהיה למציאות ע"פ תורה, וכמה טעמים יש לומר בזה, ואכמ"ל.

ומכל הנ"ל יוצא, שלמרות שרק בדור האחרון החל להיות מודגש הענין הנ"ל, ע"י כ"ק אדמ"ר מהוריי"ע נ"ע, וביתר שאת ע"י כ"ק אדמ"ר נשיא דורנו, מ"מ ע"פ המבואר לעיל מובן שאין זה חידוש שחידשו הם. שהרי כל הביאורים הנ"ל היו בתוקפם בכל הדורות, והרי דבר זה כהרבה ענינים שנתחדשו על ידי גדולי ישראל לדורותיהם, ובפרט על ידי הבעש"ט ותלמידיו ותלמידי תלמידיו, שאין פירושו של דבר שהם חידשו דבר חדש, אלא שהדגישו ענינים מסויימים בתורה, שעד אז לא שמו דגש מיוחד עליהם.

וכפי שמצאנו ענין זה בתורה בכלל, שהרי ארז"ל (ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ג

ה"ד, ועוד) "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש כבר ניתנה למשה מסיני", ואם כן קשה למה לא נתגלה הדבר עד שבא תלמיד ותיק זה, אלא הוא ע"ד מ"ש (קהלת ג, יא) "הכל עשה יפה בעתו", ואיתא ע"ז במדרש (קה"ר שם) "ראוי היה אדה"ר שתנתן התורה ע"י כו' חזר ואמר (הקב"ה) כו' אני נותן לבניו וכו'", שהזמן לא בא עד עת מתן תורה. הוא הדין בכל החידושים, שלכל דבר יש זמן מתי צריך הוא להתגלות.

וזהו מתכונות גדולי ישראל האמיתיים, שהם רואים תמיד מתי הגיע הזמן לגלות חידוש מיוחד, או מנהג מיוחד וכדומה, ולאחר שמגלים אותו, רואים כולם בפשטות שכך צריך להיות, עד שמתפלאים למה לא שמו דגש על זה עד אז.

ולפעמים הטעם על כך הוא, שכשחושך הגלות נמשך, ומתווסף חושך בעולם, צריכים להוסיף ענינים של אור בעולם, ולכן מדגישים "עיני העדה" ענינים טובים ביתר שאת, כדי להכריע את הכף נגד הענינים השליליים שנעשים בעולם.

ובנדון דידן – ע"י שמוסיפים בשבח והודיה להקב"ה ביום ההולדת על ידי מסיבות של מצוה, וקיום המנהגים הטובים שהנהיג רבינו נשיאנו, ועל ידי שימת דגש על קיום מטרת שליחתנו עלי אדמות, ברור שמוסיפים אור אלוקי בעולם. וכל האורות שמוסיפים כל בני ישראל מתקבצים להיות אבוקה גדולה ואור גדול, ועד לגילוי אורו של משיח.

מטעם כל זה עורר ועודד כ"ק אדמו"ר ז"ע שכאור"א יערוך ביום הולדתו התוועדות של שמחה, ביחד עם ב"ב או גם חבריו וידידיו וכו', ושאו יקבל החלטות טובות, מתוך שמחה וחיות, שתוכנן אשר במשך השנה הבעל"ט יוסיף בעיני תורה ומצוות. וגם להוסיף ביום זה בתורה ותפלה וצדקה, שהם ג' העמודים שעליהם "העולם עומד" (אבות פ"א מ"ב) החל מ"עולם קטן זה האדם" (תנחומא פקודי ג). ודבר זה שייך לכל אחד ואחת, הן אנשים והן נשים, וגם טף, עד לקטני קטנים – ע"י הוריהם. וכשנלך בדרך הזאת בודאי נמשיך אור אלקי גדול, עד גילוי אורו של משיח, שיבוא ויגאלנו בקרוב ממש.

הערת המערכת:

ראה גם בספר יום מלכנו יצויין גם שאצל צדיקי בית רוזיץ וכן צדיקי שושלות אחרות נהוג לציין את ימי ההולדת.

שבויים

שביבים

הרב טוביה בלוי

א

בתניא, אגה"ק, סימן טז: "ובפרט הידועים לי ממחניהם שמטה ידם בלי שום משען ומשענה" ראה ביאור בכפילות המלים 'משען' ו'משענה' ב'שיעורים בספר התניא' על אתר.

נראה, לכאורה, הביאור: מי שפרנסתו כשכיר אצל אחרים הוא בבחינת 'מקבל', ולכן מתאים המושג 'משענה'. מאידך, מי שפרנסתו היא בעסק עצמאי, כאשר הוא עצמו מהווה מקור ישיר לפרנסתו, ראוי לכאורה להגדרה 'משען'.

ב

כידוע, למלים "יוצר אור" שבתחילת ברכות ק"ש נהוג לנשק את התפילין של יד ולמלים "ובורא חושך" – את התפילין של ראש (ספר המנהגים עמ' 10).

הדברים מובנים בפשטות, לכאורה, על פי האמור בתניא קדישא פרק לט: "בעולם היצירה מאירות שם מדותיו של א"ס ב"ה לבדן שהן אהבתו ופחדו ויראתו כו'... אבל בעולם הבריאה מאירות שם חכמתו ובינתו ודעתו של א"ס ב"ה".

לפי זה תפילין של יד, המכוונות, כידוע כנגד הלב, שייכים לעולם היצירה ("יוצר אור"), ותפילין של ראש – לעולם הבריאה ("ובורא חושך").

ג

בספר המנהגים (פורים) – ומקורו מליקוטי מנהגים מכ"ק אדמו"ר זי"ע (נדפס בסה"מ ה'תש"ח עמ' 126) – כותב כ"ק אדמו"ר זי"ע: "מחצית השקל נותנים ביום התענית (גם כשחל פורים ביום א)". בפשטות הכוונה היא לשלול נתינת מחהש"ק במוצש"ק (ויכולות להיות לשלילה זו סיבות שונות כגון הענין להימנע מנתינת צדקה בלילה וכן – במוצש"ק), ולכן נוצר הכרח להקדים את הנתינה לתענית אסתר. כן יתכן שהאמור בא לשלול שיטת

המגן אברהם ש'במדינתנו נהגו" לתת מחצית השקל בשחרית של פורים (וזאת למרות שאדה"ז בשולחנו פוסק בדרך כלל כמ"א).

ברור שאבסורדי ללמוד מזה שמחצית השקל קשורה לתענית, שכן "ביום התענית" משמש כאן אך ורק לציון מועד החיוב כפי שנקרא בלשון בני אדם, ואיש אינו מודיע, למשל, על ברית מילה או כל אירוע אחר שעתיד להתקיים בתענית אסתר – שהוא יתקיים ב'יום י"ג אדר'.

הרי אין סיבה שתענית אסתר תהיה שונה מתעניות אחרות לקבוע בה דווקא זכר למחצית השקל.

ועיקר: כל הלומד את סימן תרצ"ד בשו"ע או"ח רואה בבירור שמנהג זה קשור לפורים – וכך גם במקור המנהג כגון מהרי"ל וכו' – ופשוט שזה ע"ד הקריאה של פ' שקלים בראשית חודש אדר, שאחד הטעמים הוא "להקדים שקליהם לשקליו" (מסכת סופרים פכ"א ה"ד, הובא בב"ח או"ח סי' תרפה. ירושלמי מגילה פ"א ה"ה: "מוטב שיקדים כספם של בני לכספו של אותו רשע לפיכך מקדימים וקוראים בפרשת שקלים". וראה מגילה י"ג ע"ב).

ז"ל השו"ע – סימן תרצ"ד: "דין מעות פורים לעניים". "חייב כל אדם ליתן לפחות שתי מתנות לשני עניים. הג"ה: וי"א שיש ליתן קודם פורים מחצית מן המטבע הקבוע באותו מקום ובאותו זמן זכר למחצית השקל שהיו נותנין באדר ומאחר ששלשה פעמים כתיב תרומה בפרשה יש ליתן שלשה (מרדכי ריש פ"ק דיומא) ויש ליתנו בליל פורים קודם שמתפללים מנחה (מהרי"ל). ובמגן אברהם שם: "ובמדינתנו נותנין בשחרית קודם קריאת המגילה"

והנפקא-מינה היא לגבי מנהג אנ"ש בירושלים – כמנהג המקום מימים ימימה (עיין, למשל 'פורים המשולש' להגר"ש דבליצקי שליט"א פרק ב' ס"א), לתת מחצית השקל לפני מנחה של פורים דפרזים, ולא בתענית אסתר (מלבד בפורים המשולש שאז קריאת המגילה ומתנות לאביונים ביום י"ד וממילא נותנים בתענית אסתר), וכפי שכתוב בלוח כולל חב"ד, שכן נתינת מחהש"ק בתענית אסתר בכל העולם היא לא בגלל התענית אלא בגלל הסמיכות לפורים, וממילא – בירושלים הרי זה בפורים דפרזים.

הנסיון לאחרונה לקחת אחריות ולחדש מנהג בניגוד למקובל – ובניגוד ללוח כולל חב"ד שהרבי הגיהו – דומה לשאר הנסיונות מסוג זה, הנקבעים על פי "השקפה", בלי כל בסיס ונגד כל הגיון תורני, על יסוד דיוקים דחוקים בדברי הרבי!

ד

"וטפכם אשר אמרתם לבז יהיה" (במדבר יד, לא). עד הכניסה לארץ לא הוטרדו בני ישראל בעבודה גשמית ובעבודת השם השייכת למעשה. במשך ימי ההליכה במדבר היתה נרגשת אלוקות באופן גלוי, ירד מן אשר היה לחם משמים, וכן ענני הכבוד שניהלו את כל הצרכים הגשמיים. כאשר ביקש הקב"ה לתת את ארץ ישראל, באה עבודה חדשה, עבודת השם מתוך הגשמיות דווקא. המרגלים לא הסכימו לכך, כפי הידוע מדרושי דא"ח של פרשת שלח, וטענו שזו רק תבלבל ותפריע, וילדינו יושפעו לרעה ממגע עם המציאות הגשמית. על כך אומר הקב"ה שדווקא "וטפכם אשר אמרתם לבז יהיה", ע"י המעשה יזכה למדרגות קדושה שלא זכה להם דור המדבר.

ה

בסי' י' ב"אגרת הקודש" (תניא קדישא, דף ק"ד ע"ב ואילך), מבאר אדמו"ר הזקן בהרחבה את מעלת הצדקה כש"אינו נותן גבול ומידה לנתינתו" שבכך ממשיך בחי' "רב חסד" ו"חסד ה'" שהיא בלי גבול (משא"כ בקיום שאר המצוות ששיעורם מוגבל ומצומצם ובצדקה לפי שורת הדין ממשיך בחי' "חסד עולם" שהיא בגבול), וממשיך שם: "זהו שכתוב "עשה צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח" שהקרבתו הן בבחינת שיעור ומידה וגבול, משא"כ בצדקה שיוכל לפזר בלי גבול לתקן עוונותיו".

ומסיים: "ומה שאמרו המבזבז אל יבזבו יותר מחומש היינו דווקא במי שלא חטא... אבל מי שצריך לתקן נפשו עדיין פשיטא דלא גרעה רפואת הנפש מרפואת הגוף", עיי"ש בארוכה (וכן באגרת התשובה סוף פ"ג).

נמצא, אם-כן, שמעלת הצדקה בלי גבול היא שמועילה לכפר על אדם שחטא והיא נעלית יותר מקרבן, כפי שמוסבר שם, שרק בהמשכה בלי גבול אפשר לכפר עוון.

לכאורה צריך ביאור, במה מתבטאת מעלת הכפרה כשנמשכת על ידי נתינת צדקה בלי גבול, על ההמשכה שנעשית ע"י הקרבת קרבן – הרי גם הקרבן בא לכפר על החטא. ובמה נעלה יותר נתינת צדקה בלי גבול ("נבחר לה' מזבח")?!

להבנת הענין – יש להקדים המבואר באגה"ק פכ"ח: (שכתב אדה"ז אל רבי לוי יצחק מברדיטשוב, ניחומים על הסתלקות בנו). באגרת זו מקשה רבינו הזקן על הנאמר בגמ' (מועד קטן כח, א) "למה נסמכה פרשת מרים לפרשת פרה, לומר לך – מה פרה מכפרת כך מיתת צדיקים מכפרת": "וצריך להבין למה נסמכה דוקא לפרה אדומה... ולא נסמכה לפרשת חטאת הנעשה בפנים על גבי המזבח כפרה ממש".

וכדי ליישב זאת – מסביר שענין הקרבנות הוא ההתעוררות מלמטה מנפש הבהמית שמקליפת נוגה, העולה לשרשה ו'ממשיכה' אור פנימי בעולם, אור שיכול להתלבש בפנימיות בעולם, בסדר השתלשלות. וזה פועל לכפר על שגגה הבאה מהתגברות הנפש הבהמית שבקליפת נוגה, ואילו בפרה אדומה ישנו הענין של קידוש מי חטאת. 'קידוש' מלשון 'קדש' – שזה ממשיך "אור מ'קדש העליון' שלמעלה מהעולם, והשפעה זו בעולם באה לטהר מן הטומאה החמורה ביותר, אבי אבות הטומאה", שלמטה מטה מקליפת נוגה. וכך גם ע"י פטירת צדיקים נמשך אור שלמעלה מהעולם ("בפטירתן מאיר חסד ה' מעולם ועד עולם") ובכך מכפר אפילו על זדונות שהם משלוש קליפות הטמאות, בזה דומה פטירת צדיקים לענין פרה אדומה. ויושם לב ללשונו הזהב של רבנו באגרת כ"ח (דף קמ"ח, א) לגבי פטירת צדיקים: "בפטירתן מאיר "חסד ה" בלי גבול".

אנו מוצאים נקודה משותפת (מי חטאת, פטירת צדיקים, בזבזו יותר מחומש), לגבי אופן המשכת האור בעולם, והיא:

(1) מי חטאת – ענין של מסירות נפש ויציאה מהגבלות, בכך שהמזה המטהר מטמא את עצמו כדי לטהר את חברו.

(2) נתינת צדקה למעלה ממדידה והגבלה – יציאה מהגבלות הנפש כנ"ל.

(3) פטירת צדיקים שיוצאים מההגבלה של הגוף הגשמי כמבואר בארוכה באגה"ק כ"ז.

ועל פי האמור לעיל, מובנת המעלה המיוחדת שבנתינת צדקה בלי גבול על קרבנות, בפעולת האור ובאופן הכפרה, שהקרבתן מכפר רק על שגגות ואילו הצדקה בלי גבול – כפי שמוסבר – מכפרת גם על זדונות.

ו

באגרת הקודש סימן י' מסביר רבינו הזקן את משמעות המילים "חסד ה" – "דחס דל"ת דהיינו לדל ואביון דלית ליה מגרמי' כלום". ניתן להצביע על הפסוק (תהילים ע"ב, י"ג): "יחס על דל ואביון ונפשות אביונים יושיע" שמשמש כנראה מקור למושג 'חס-דל'ת'. הקשר מתבטא במיוחד בגימטריא של מספר הפרק, ע"ב – חסד.

ז

באגרת הקודש שבספר תניא קדישא, פרק יג, מבאר אדמו"ר הזקן שכל איש ישראל צריך להיות כלול הן ממדת החסד – ימין והן ממדת הגבורה – שמאל, ומביא ראיה על כך מקולי ב"ש וחומרי ב"ה ש"היו ב"ש מקילין מפני התכללות שורש נשמתם שהוא כלול גם מימין וכן שורש נשמת ב"ה כלול גם משמאל.. וכל המדות כלולות זו מזו", על פי זה מבואר

גם הפסוק "מה רב טובך (=חסד) אשר צפנת ליראיך (=גבורה). לאור זה ניתן, אולי, לפרש את הפסוק (תהילים לו, ח): "מה יקר חסדך אלוקים..." ולכאורה תמוה מה שייך "חסדך", מידת החסד, ל"אלוקים" הוא מידת הגבורה והצמצום? ע"פ הנ"ל מובן, שאמירת ה"מה יקר" מתייחסת ל"חסדך אלוקים" – לחסד הכלול במידת הגבורה.

ח

בהזדמנויות קודמות הוזכר (ראה פרדס חב"ד גל' 18 עמ' 134 וש"נ) שפירוש המלה "רצון" במקרא, הוא פיוס והארת פנים, ההיפך מהסתרת פנים וחרון אף. לכך ניתן, אולי לקשר את האמור באגרת התשובה ספ"ב ש"סוד התענית היא סגולה נפלאה להתגלות רצון העליון ב"ה כמו הקרבן שנאמר בו ריח ניחוח לה'. וכמ"ש בישיעהו הלזה תקרא צום ויום רצון לה' מכלל שהצום הנרצה הוא יום רצון" – וע"פ המבואר שם בתחילת הפרק שהצום הוא כדי שיהיה מרוצה וחביב לפני ה' כקודם החטא, מובן שגם בענין זה המלה "רצון" משמעה פיוס והארת פנים.

ט

באגרת הקודש סימן כח (קלו, ב) מביא אדמו"ר הזקן: "ששמעתי מרבותי כי אילו נמצא מלאך אחד עומד במעמד עשרה מישראל ביחד שאינם מדברים דברי תורה תפול עליו אימתה ופחד בלי גבול ותכלית משכינתא דשריא עלייהו עד שהיה מתבטל ממציותו לגמרי".

על פי זה מתעוררת שאלה פשוטה: אם במעמד עשרה מישראל המלאך מתבטל ממציותו לגמרי, הרי כאשר עשרה יהודים עורכים ביחד סעודת ליל שבת וכיו"ב, המלאכים מתבטלים, ואיך זה יאמרו "שלום עליכם מלאכי השרת... בואכם לשלום וכו'?"

ותירץ מחו' הרה"ג הרה"ח וכו' הרב שמואל מנחם מענדל שניאורסאהן שליט"א (ואוסיף נופך משלי) ע"פ דברי אדמו"ר הזקן בקונטרס אחרון שבתניא קדישא (קנט, א): "נודע שכל מלאך הוא שליח מלמעלה אזי נקרא בשם ה' ממש השוכן בקרבן משא"כ כשאינו שליח יש לו שם אחר כפי עבודתו..." – חילוק זה יש לחלק גם בעניינינו שמ"ש אדמו"ר הזקן שהמלאך מתבטל – הוא רק כשאינו בשליחות, אבל כשהוא בשליחות, כבעניינינו – אינו מתבטל. ואולי יש להוסיף על פי זה דיוק בלשון אדמו"ר הזקן "כי אילו נמצא" – שהרי בדרך כלל המלאך עוסק בשליחות הקב"ה (ואם לא – מתעסק בעבודתו), ורק "תיאורטית" אילו היה נמצא כשאינו שליח – היה מתבטל, שהרי לא יתכן שמלאך יגיע למקום כלשהו בבחירתו הוא.

י

בכל ערב מברכים בתפילת ערבית את ברכת "המעריב ערבים". ויש לשאול: מה שבח יש להקב"ה בזה שברא את הערב והחושך? ברכת "יוצר אור" בשחרית מובנת, שהרי האור הוא דבר טוב, ואנו מברכים את הקב"ה על שבראו, אולם החושך הוא לכאורה דבר שלילי ומדוע מברכים עליו? ויש לומר שהברכה היא – לא על עצם החושך, אלא – על כך שבגלל החושך אנו רואים את יתרון האור שיבוא לאחר מכן (יותר מאשר אנו רואים באור שבא בלי קדימת חושך). ע"פ מה שכתוב בתניא (פרק כו) (על המעלה שיש בשמחה הבאה לאחר העצב שעליה נאמר "בכל עצב יהיה מותר") - "כיתרון האור הבא מן החושך דווקא", על פי הזוה"ק (ח"ג דף מז ע"ב), ושם: "דאלמלא חשוכא לא אשתמודע נהורא דלא אתיא (נ"א: אתחזי) תועלתא לעלמא מיניה".

יא

בסוף לוח "היום יום" מובא מה שנהגו חסידים לאחל איש לרעהו בי"ט כסלו: "לשנה טובה בלימוד החסידות ובדרכי החסידות תכתבו ותחתמו" – פה, שלא כמו בר"ה של תשרי, הכוונה היא שהכתיבה והחתימה הם על ידי המתברך עצמו. כלומר – ש"יכתוב" לעצמו שנה טובה בלימוד וכו', וה"חתימה" היא ע"ד הפסוק "ונחתום בטבעת המלך אין להשיב", היינו שהקבלה תהיה יציבה קבועה ותמידית, וכפי הפירוש הידוע בפסוק: "מי יעלה בהר ה'", שזוהי השאלה, והתשובה היא המשך הפסוק: "ומי יקום במקום קדשו". דהיינו מי שעובד עבודתו ב"קיימה" מתוך יציבות וקביעות, הוא זה שיעלה בהר ה'. "מי יעלה" – ה"כתיבה", "ומי יקום" – ה"חתימה".

יב

י"ט כסלו נקרא "חג הגאולה" (ולא חג הפדות – ע"ש פדה בשלום - וכי"ב), כי ענינו של יום זה הוא הפצת המעיינות, כפי שרואים שמאז החלה תנופה חדשה בכל הנוגע להפצת החסידות, דבר שמביא לזירוז הגאולה האמיתית והשלמה ע"י משיח צדקנו.

הפצת המעיינות מביאה את משיח – כהמשך טבעי – שהרי ענינו הוא גילוי אלקות "ומלאה הארץ דעה" וגו'. ולכן – י"ט כסלו הוא חגה של הגאולה השלמה.

זה מתקשר לפסוק אותו קרא אדה"ז בשעת השחרור: "פדה בשלום נפשי" – שהרי שכינה נקראת נפש (כפי שמביא אדה"ז באגה"ק כ"א בשם הזוהר הקדוש), ולפי זה אפשר לומר שהפסוק מרמז על יציאת השכינה מהגלות, שהיא תוצאה והמשך של הפצת המעיינות, ענינו של י"ט כסלו, כדלעיל, נוסף על גאולת השכינה הפרטית, הנפש האלקית ויציאתה

ממאסר בכבלי הנפש הבהמית (ראה תניא פרק מ"ז).

יג

כידוע, הדגיש הרבי את הבריח התיכון בפירוש רש"י עה"ת: "ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא" וברמה הנמוכה ביותר, זו השייכת ל'בן חמש למקרא'. כך גם הזכיר תכופות את ייעודו של ספר 'היד החזקה' להרמב"ם כ'ספר הלכות' שאינו נותן מקום לענינים שלא נוגעים למעשה בפועל. עולם הפשט הוא הנמוך שבפרד"ס התורה, וכן עולם המעשה הוא הנמוך מסולם הלבושים (מחד"מ). יתכן שמטעם זה שם הרבי דגש על שני אלה, ובכך קירב אותם לדורנו – הנמוך שבדורות – 'עקבתא דמשיחא', כמבואר באגרת הקודש (פרק ט) שתפקידו של דור זה מתבטא דווקא במעשה בפועל, מפני הצד השווה של רש"י ורמב"ם, כאמור.

נקודה נוספת בחיבור רמב"ם ורש"י הוא ענין האחדות, כפי הידוע שהרמ"א שהיה פוסק קהילות האשכנזים נטה לדעתו של רש"י, ואילו ההלכה לעדות הספרדים הושפעה ביותר מפסיקתו של הרמב"ם.

יד

מפורסמת השאלה מה היה חטאו הגדול של פרעה, והרי הקב"ה הכביד את לבו, ומפורסמות התשובות השונות על כך. אולי: באדם כידוע קיימות נטיה רגשית הנובעת מן הלב ונטיה שכלית. הראשונה- משוחדת וסובייקטיבית והשניה – אובייקטיבית בדרך שלה. על פרעה כמלך מוטלת היתה החובה להנהיג את העם ע"פ חשיבה הגיונית אובייקטיבית על טובת המדינה וללא התחשבות ברגשות אנוכיים. הקב"ה הכביד את לבו, דווקא כדי שימלא תפקידו כראוי באופן בלתי משוחד, ורצון הקב"ה היה שיחליט על שחרור עם ישראל דווקא על פי הגיון אובייקטיבי של טובת המדינה. לשם כך 'שמר' הקב"ה עליו שלא ילך שולל אחר רגשותיו המשוחדים, כיוון שפרעה העיד בעצמו ש"לא ידעתי את השם", כלומר, בדעת ושכל ואין מקום לאלוקות, לא רצה להוציא את עם ישראל עד לשעת מכת בכורות שאז הגיע כבר למסקנה הגיונית ושכלית על קיומו של הקב"ה. על דרך הצחות יש להוסיף, שהכבדתי – כבד – הוא לשון צינון וקירור המסמלים כידוע את השכל לעומת הלב. כידוע פירוש רבוה"ק על "לא המקום מכבד את האדם".

טו

"חייב אדם להקביל פני רבו ברגל". במקומות רבים בחסידות מבואר שפנים הוא מלשון פנימיות, כשם שבפנים מרוכזים עיקר החושים, כך ברוחניות פנים זו הדרגה הגבוהה.

ולעומת זאת רגל נחשבת למדרגה הנמוכה והנחותה. על כן בחג, שהוא בחינת פנימיות – “לא ייראו פני ריקם” – מצווה אדם להוריד את מדרגות הקדושה הנעלות כפי שקיבל מרבו למעשה בפועל שהוא המדרגה הנמוכה.

טז

מפורסמת התמיהה במצוות מסירת נפש בהריגה, על קידוש ה', איך ע"י הריגת היהודי המאמין מתקדש שמו של הקב"ה בעולם, והרי, הדבר מהווה סיבה לכאורה, למחשבות מנוגדות בתכלית, היפך מכבודו של ה'.

בשיחת כ"ק אדמו"ר בגדר מצוות קידוש ה' (לקר"ש חכ"ז שיחה ב' לפ' אמור) מצינו ג' שיטות (כלליות) מהי אכן מצוות קידוש ה', להלן תוכנן בקצרה:

א. שיטת רש"י והתו"כ היא, שמצוות קידוש ה' היא הנכונות למות על קידוש ה', אמנם מצוות קידוש ה' בשלמות נעשית דווקא ע"י כך שהקב"ה עושה נס ומציל את המוסר נפשו.

ב. שיטת הרמב"ם היא, שמצוות קידוש ה' אינה קשורה כלל לנס שהקב"ה יכול לעשות, והמצוה היא למות (למסור עצמו להיהרג) בגלל אהבת השי"ת (ואדרבה, על ידי נס והצלה – חסר בשלמות מצוות קידוש ה').

ג. על פי פשוטו של מקרא (באופן אחר מהמבואר לעיל בשיטת רש"י) אין מקום כלל לומר שהריגת איש ישראל על אמונתו הוא ענין של קידוש ה', ואדרבה הוא היפך כו' ובלשון הכתוב (תהלים עט, י) "למה יאמרו הגויים איה אלוקיהם", והקידוש ה' הוא רק ע"י הנס שהקב"ה מצילו (הערה 36 בשיחה).

עד כאן תוכן דברי הרבי.

את שיטת הרמב"ם ניתן להסביר על פי האמור ב'אור החמה' להרח"ו (הובא בשיחה בהערה 25): "ובזה אדרבה יתקדש ש"ש בראות כל האומות את עם ישראל מחזיקים באלקיהם ובמלכם ונשרפים על קדושת שמו" ע"ש.

ניתן למצוא מקור קדום, בפיט' 'אקדמות' שנהוג לאמרו בקהילות ישראל בחג השבועות (שהוא, לכאורה, מקור קדום לפני הרמב"ם, שלפי המסורת חובר ע"י אחד מרבותיו של רש"י, ר' מאיר ש"ע, בשנת ד'תתס"ב). וז"ל: "שבח רבון עלמא אמירה דכותא, שפר עליה לחוויה באפי מלכותא. תאין ומתכנשין כחיזו אדותא, תמהין ושיילין ליה בעסק אתותא. מנן ומאן הוא רחמיך שפירא בריותא, ארום בגיניה ספית מדור אריותא".

התוכן בקצרה: הגויים באים ושואלים את היהודי: מי הוא אהובך אשר בשבילו בחרת לגור בגוב האריות.

וכן ברש"י, עה"פ "הרנינו גוים עמו" (דברים לב, מג): "לאותו הזמן ישבחו העכו"ם את ישראל, ראו מה שבחה של אומה זו, שדבקו בהקדוש ברוך הוא בכל התלאות שעברו עליהם, ולא עזבוהו, יודעים היו בטובו ובשבחו".

וכן ברש"י, עה"פ (שה"ש ה, ט) מה דודך מדוד: "כך היו שואלין האומות את ישראל מה אלקיכם מכל האלקים שכן אתם נשרפים ונצלבים".

יז

באגה"ת פ"א (ק, א) כתב אדמוה"ז: וכמו שאנו מברכין בכל תפילת י"ח תיכף שמבקשים סלח לנו כו' ברוך אתה ה' חנון המרבה לסלוח והרי ספק ברכות להקל משום חשש ברכה לבטלה אלא אין כאן שום ספק כלל מאחר שבקשנו סלח לנו מחל לנו. ואילו לא היינו חוזרים וחוטאים היינו נגאלים מיד כמו שאנו מברכין בא"י גואל ישראל. עכלה"ק

כלומר: אדמו"ר הזקן קובע שכאשר אנו מבקשים ומברכים – ודאי שהדבר מתבצע.

נשאלת השאלה: אדמו"ר הזקן דיבר לגבי 'סלח לנו', ושם אכן קל להבין זאת, אך איך הדבר מתבטא בברכת 'רפאנו' לדוגמא, וכן לגבי ברכת הגאולה, שלמרות שאדה"ז אומר שאנו חוטאים מיד - האם הברכות לבטלה? [ראה ביאור הרבי באו"א מהביאור דלקמן באגה"ת (חיטריק)]

אולי: בשיחתו הקדושה לגבי הגאולה (שערי גאולה ח"א סימן טז) מבאר הרבי – ע"פ דברי השל"ה הק' בנוגע לכל תפלה, שהקב"ה עושה "מדוגמת הבקשה וממינה" מגאולות פרטיות – שאכן התפלות על הגאולה מתקבלות אצל הקב"ה ומצטרפות זו לזו עד שלבסוף תפעלנה כולן את הגאולה השלימה.

לפי זה יש לבאר בפשטות את ההבדל בין 'סלח לנו' לבין 'גאולה' ו'רפאנו' – ברכת סלח לנו היא כולה ברוחניות ולכן היא מתבצעת מיד אולם גאולה, רפואה וכו' הן דברים שצריכים לבוא בגשמיות, ולכן הן צריכים לעבור מעולמות רוחניים – בהשתלשלות עד לעוה"ז התחתון, ולכן הן מתעכבות.

חי

בשולחן ערוך אדמו"ר הזקן, הל' ברכת המזון, סימן קפ"ה סעיף א': "...אם אינו מכיר הלשון אינו יוצא ידי חובתו אפילו בלשון הקודש, שאין אני קורא בו: וברכת את ה' אלקיך

כיון שאינו מבין את תיבות הברכה שמוציא מפיו, ואף על פי שיודע למי מברך וכוונתו לברך ה' בתיבות אלו, וכל שכן אם לבבו פונה לדברים אחרים בשעת אמירת הברכות, אף על פי שמבין לשון הקודש" (וראה בהרחבה את המ"מ על אתר).

אנו רואים פה חידוש מבהיל: אדמו"ר הזקן קובע שבלי כוונה – אין יוצאים ידי מצוות ברכת המזון, כלומר – המברך כך לא קיים את החובה המוטלת עליו מדאורייתא!

כיון שמלשון אדמו"ר הזקן מובן שמקורו הוא מן הדיוק במלים "וברכת את ה' אלקיך" – ניתן, אולי, לומר שפסק חמור זה אמור רק לגבי הברכה השניה, שהיא ברכת הארץ, שעליה מדבר הכתוב במפורש.

נבין מכאן עד כמה גדולה חביבות ארה"ק, עד כדי כך שאם אין אנו מודים לה' על "ארץ חמדה טובה ורחבה שהנחלת לאבותינו" עברנו, ח"ו, על מצות עשה של תורה!

בהקשר זה יועתק בזה קטע מן המאמר "בין תש"ח לתשכ"ז" או: בין מדינת ישראל לארץ ישראל", עמוד 305: "בפרק ק"ו בתהילים מגדיר דוד מלכא משיחא את חטא המרגלים הידוע בפסוק "וימאסו בארץ חמדה לא האמינו לדברו" (פסוק כ"ד). חז"ל הודיעונו שחטא המרגלים גם "בכיה לדורות" והביא עלינו את חורבן בית המקדש והגלות, ואילו היו בני ישראל נכנסים לארץ הקודש מיד עם צאתם ממצרים (כפי התכנון, כביכול, של הקב"ה) היתה זאת כניסה לנצח.

כ"ק אדמו"ר הזקן כותב (אגרות קודש כ"ק אדמו"ר הזקן, אגרת ע"ה, עמוד קס"ג): "וכך יפה לנו במצות חיזוק וישיבת ארץ הקדושה.... לתקן תחילת הקלקול והפגם וימאסו בארץ חמדה".

כלומר: תיקון המיאוס בארץ הקודש, שגרם חטא המרגלים, יביא את תיקון תוצאותיו של אותו חטא – הגלות – ויביא את הגאולה בקרוב ממש.

[הסבר פנימי לכאורה: על פי המבואר בדרושי החסידות לפ' שלח – סברו המרגלים שאין צורך במצוות מעשיות – כפי שארץ ישראל מבטאת – ויש להסתפק בעבודה "רוחנית" מופשטת. נקודה זו תשפוך אור חדש על דבריו החוזרים ונשנים של כ"ק אדמו"ר ז"ע, בהתבסס במיוחד על דברי אדמו"ר הזקן בסימן ט' שבאגרת הקודש שבתניא קדישא כי בעקבתא דמשיחא המעשה הוא העיקר.]

יט

הברכה הנהוגה בישראל: 'מזל טוב' – מבטאת, לכאורה, את הרעיון הבא:
כפי הידוע, ומוסבר בתורת החסידות, 'מזל' הוא הדרגה הגבוהה ביותר שבנשמת האדם

שבדרך כלל היא בבחינת 'מקיף' שאינה באה לידי ביטוי גלוי בנפש. 'טוב' מבטא אור וגילוי (וירא אלוקים את האור כי טוב") כפי שמוסבר במספר מקומות בתורת החסידות.

אנו מאחלים ומיחלים שה'מזל' יבוא לידי גילוי וביטוי ברור ומוחשי, ושהרוחניות אף תבטא בגשמיות.

כ

במכתבו המפורסם (נדפס בכתר שם טוב עמ' ה) מספר הבעש"ט על עליית נשמתו להיכלו של המשיח, ובמילים אלו הוא מתאר את השיחה ביניהם: "ושאלתי את פי משיח: אימת אתי מר? והשיב לי: בזאת תדע - בעת שיתפרסם לימודך ויתגלה בעולם, ויפוצו מעיינותיך חוצה. . ויוכלו גם המה לעשות ייחודים ועליות כמוך". כלומר, התגלותו של המשיח תתרחש כאשר תתפרסם תורתו של הבעל שם טוב ותופץ ברחבי העולם כולו, ויוכלו כולם לייחד ייחודים עליונים ולהתעלות במעלות רוחניות "כמוך" - כפי שעשה זאת הבעש"ט הקדוש.

התמיהה המתבקשת עולה מיד: וכי ביכולתנו שלנו "לייחד ייחודים כמוך"?! וכלום יש באפשרותנו להתעלות ב"עליות כמוך"?! האם נוכל לייחד "אפס קצהו ושמץ מינהו" מייחודיו של קודש הקדשים - הבעל שם טוב?!

התשובה פשוטה: הייחודים והעליות הינם תוצאה ישירה ובאים בהמשך טבעי לעבודת "הפצת המעיינות חוצה". שיאה של הפצת והתגלות תורת הבעש"ט בעולם היא היא משמעותם של הייחודים והעליות, כפי שיוסבר מיד.

חידושו הרעיוני-תורתי הגדול של הבעש"ט, שאותו מרחיבה ובו מעמיקה תורת החסידות, הוא ההארה הפנימית והעמוקה שהוא מעניק למצוות אחדות ה'. בהבנה פשוטה, מצוות הייחוד היא להאמין שאין אלקה זולת אלקינו, ואילו תורתו של הבעש"ט מלמדת שייחוד ה' האמיתי הוא להאמין ולהבין שאין מציאות זולת ה'. הקב"ה אינו רק שליט יחיד, הוא גם המציאות היחידה ואין בלתו.

עתה נבין את משמעות דברי המשיח "לייחד ייחודים ולעשות עליות כמוך": שבירת חושך הגלות והתגלות ההארה האלקית הנשגבה - ביאת המשיח - תתרחש כשתורתך תתפרסם ותיקלט במוחם וליבם של המוני ישראל. כשכולם יקבלו ויבינו את תורתך, ויחיו את חייהם ויעבדו את קונם בהתאם להבנה זו - אז אבוא. במצב כזה, יהפוך עולם החומר והגשם לכלי ראוי להתגלות האלקות. אין משמעות הדברים שנייחד ייחודים עליונים זהים או דומים לייחודיו הנוראים ונפלאים של הבעש"ט הקדוש. עלינו להעמיק בתורת

החסידות, לקלוט את פנימיות התורה, וזה עצמו הוא הייחוד והעלייה.

"כמוך" (כמו הבעש"ט) הוא לא בדרגת ורמת העלייה, אלא ברעיונה ותוכנה. כך מצינו בתניא (קונטרס אחרון קנ"ד, ב): "ודאי שאין מהות העליות שוות, ואין ערוך ודמיון ביניהם, אלא בשיתוף השם בלבד". מכאן, שבשם אחד ייקראו עליות ברמות שונות שבמהותן משותפות הן.

כא

בהמשך אותה אגרת מביע הבעל שם טוב את תמיהתו על הדברים ששמע מפי המשיח ואת יישובה של התמיהה: "ותמהתי על זה, והיה לי צער גדול באריכות הזמן כל כך, מתי זה אפשר להיות. אך ממה שלמדתי בהיותי שם, שלושה דברים סגולות ושלושה שמות הקדושים. . ונתקרה דעתי, וחשבתי אפשר שעל ידי זה יוכלו גם אנשי גילי לבוא למדרגה ובחינה כמותי. . ולא ניתנה רשות כל ימי חיי לגלות זאת".

כלומר, שלוש סגולות ושלושה שמות הם המרכיבים את העצה המעשית וה"פתרון" לבעיית אריכות הגלות. הוא עצמו לא הורשה לגלות אותם סגולות ושמות שסוללים את הדרך לקירוב וזירוז קץ הגלות וביאת המשיח, אך מסתבר שממשיכי דרכו (שעליהם לא הוטל האיסור לגלות אותם סגולות), רבותינו נשיאי חסידות חב"ד, גילו ופרסמו אותם.

להלן מספר אפשרויות, בהתבסס על דברי רבותינו, לפירושם של קבוצת שלוש הסגולות וקבוצת שלושת השמות [כש"שמות" מתפרשים כפשוטם: שמות בני אדם, ולא "שמות" מלאכים וכדומה]:

א. סגולות: לימוד (א) חומש, (ב) תהלים (ג) ותניא (חת"ת). זאת, על פי דברי אדמו"ר הרי"צ, שברבות משיחותיו ומכתביו מייחס ללימוד החת"ת סגולות רבות.

שמות: שמותם של האישים שהמציאו לנו את הספרים: (א) משה רבינו, (ב) דוד המלך (ג) ואדמו"ר הזקן.

ב. סגולות: לימוד (א) כתר שם טוב, (ב) אור תורה (ג) ותניא. להלן קטע (בתרגום חופשי) משיחת כ"ק אדמו"ר הרי"צ מיום י"ב תמוז תש"ט, בתוך שנה ליום הסתלקותו(!), נדפסה כהקדמה לספר כתר שם טוב (עמ' 9) שבה הוא מתייחס לשלושת הספרים: "קשה לגלות, אך לא ניתן להעלים זאת. . אבי נהג לעיין תכופות בשלושה ספרים – כתר שם טוב, אור תורה ותניא. הם היו מונחים במגירת שולחנו. . הוא היה מעיין בהם לפני יחידות, לפני שלוש התפילות ולפני קריאת שמע שעל המיטה. . נחוץ ונכון שחסידים יחזיקו ברשותם את שלושת הספרים הללו. . ללמוד בהם בכל יום". עד כאן דבריו. הדברים מופלאים ממש

ואין צורך להכביר מילים מיותרות!

שמות: שמות מחברי הספרים: (א) הבעש"ט הקדוש, (ב) המגיד ממעזריטש (ג) ואדמו"ר הזקן.

ג. סגולות: (א) לימוד הזוהר הקדוש, (ב) תפילה בנוסח האריז"ל (השערה לעניות דעתי בלבד!) (ג) ולימוד כתר שם טוב.

שמות: (א) רשב"י, (ב) האר"י הקדוש (ג) והבעש"ט הקדוש. ניתן ללמוד זאת מדברי הרבי בשעת קבלת הנשיאות ב' שבט תשי"א. בין שאר הדברים הזכיר אז הרבי שבפסוק "ובני ישראל יוצאים ביד רמה", ובתרגום אונקלוס: "בריש גלי", מרומזים שמותיהם של שלושת עמודי פנימיות ההוראה שלאורם נלך, הלא הם שלושת המאורות שמנינו.

סגולות: לימוד (א) פירוש רש"י על התורה, (ב) משנה תורה להרמב"ם (ג) ותורתו של רבינו ז"ע – תורת הנשיא. הרבי טיפח ועודד את לימוד חיבורו של רש"י על התורה וספרו ההלכתי הגדול של הרמב"ם. לכן יש להוסיף, כמובן, את הסגולה שבלמוד תורת נשיא הדור ומנהיגו (בהזדמנות קודמת עמדנו על ההקבלה שבין שני החיבורים הראשונים - ירידה עד לרמת הפשט הפשוטה ביותר. חיבורו של הרמב"ם נכתב (כפי שהוא עצמו מעיד) "לקטון כגדול", ופירוש רש"י נכתב עבור "בן חמש למקרא". תכונה זו בולטת במיוחד גם בתורתו של רבינו ז"ע – הרבי מעביר את המסרים והרעיונות העמוקים ביותר של תורת החסידות בשפה ובצורה פשוטה ומובנת לכל).

שמות: (א) רש"י, (ב) רמב"ם (ג) ורבינו ז"ע.

כב

בפרדס חב"ד גליון 18 (עמ' 280) התעכבנו על משמעות המילה "שדים" על פי תורת הסוד ("אבא", ישראל סבא), והראינו שבארבע אותיות שם זה מרומזים שמותיהם של רבוה"ק נשיאינו, ע"ש.

לכן יש להוסיף (על פי הצעת בני הרה"ג ר' יעקב מאיר שיחי'): באותיות תיבה זו טמונים בראשי תיבות גם שמותיהם הקדושים של משה רבינו, דוד המלך, רשב"י, רש"י, רמב"ם, האר"י הקדוש, בהתאם לאמור בשביב הקודם.

נשים לב שיחד הם עולים חמישה עשר במספר. המספר חמישה עשר רומז, אולי, לנאמר בזוהר, שבימי שלמה "הוא קיימא סיהרא באשלמותא" (שלמות הלבנה קשורה עם היום הטי' בחודש) משום שהוא השלים את מנין חמש עשרה הדורות מאברהם אבינו.

כג

מפורסמת שיטתו הקדושה של הרבי ביחס לפירוש רש"י על התורה, שדבריו מכוונים ומובנים גם ל"בן חמש למקרא" (ראה בספר כללי רש"י ומבואותיו).

ברור שהרבי קבע את הכללים והורה לפרסמם כדי שגם אנו נלמד בדרך זו את פירוש רש"י, ועלינו להבין את פירוש רש"י באופן הפשטני ביותר בהתאם לשכלו הפשוט (והישיר – ראה במבואות הנ"ל) של בן חמש למקרא.

יוצעו כאן שתי דוגמאות:

א. בסיפור שילוחה של הגר על ידי אברהם (בראשית כא, פסוקים יד והלאה) נאמר: "ותלך ותתע במדבר באר שבע". רש"י מפרש: "ותלך ותתע – חזרה לגילולי בית אביה". בפסוק הבא, על המילים "ויכלו המים" אומר רש"י: "לפי שדרך החולים לשתות הרבה".

לא ברור, לכאורה, מדוע צריך רש"י להוציא את המושג של "ותתע" מפשוטו (על דרך "תעו במדבר בשימון דרך" – תהלים קז).

בהמשך לזה: כאשר אדם תועה במדבר ומאבד את דרכו, הרי, בדרך הטבע אוזלים המים בגלל אריכות הנדודים הלך ושוב של חיפוש הדרך הישרה.

ברם, דווקא אם ניגש לענין בהבנה פשוטה ביותר, כמו של "בן חמש למקרא", יהיה ברור לנו לחלוטין שלא ייתכן שהגר תעתה ולא מצאה את הדרך לבית אביה במצרים. אנו מוצאים לאורך סיפורי התורה, וגם באברהם עצמו, שהלכו מארץ כנען לארץ מצרים, ואין ספק שבעלי הנסיון ידעו היטב את הדרך ואת הכיוון כדי לעבור את המדבר בצורה חלקה. נזכור גם, שהגר הגיעה ממצרים לארץ כנען כדי להיות שפחה בבית אברהם.

על כרחנו, אין התעיה כפשוטה, אלא – וגם זה ברור לפי הבנה פשוטה של "בן חמש למקרא" – שהמרירות של הגר וכעסה על אברהם ושרה הביאו אותה להחלטה על ניתוק הקשר עם הבית הזה. ממילא מובן שהמים כלו מן החמת בגלל סיבה נוספת.

יש לציין שורה של הוכחות שבן חמש, הניחן בשכל ישר יבין מהן את ההכרח לפרש את הפסוקים כפירוש רש"י:

1. ברור ששילוחה של הגר על ידי אברהם היה במגמה שתגיע בשלום לבית אביה, שכן אברהם – שבן חמש מכיר אותו כרב חסד מפרשיות קודמות – לא התכוון לגזור גזר דין מוות על הגר ועל ישמעאל.

2. אברהם אבינו עשה את השילוח בעל כרחה, כאמור במפורש בתורה.

3. הקב"ה ודאי לא התכוון לדון אותם למוות.

4. כאשר אזלו המים והגר באה לידי יאוש – לא הזכירה שהיא עצמה עלולה לגווע בצמא.

5. לא ראינו שהגר קיבלה הדרכה ממלאך או מישהו אחר לצאת אל דרך ישרה.

ההוכחות האמורות הן פשוטות ובולטות לבן החמש לפי שכלו הישר.

ב. בפרשת נחלת הלויים (במדבר לה, ב) נאמר: "ונתנו ללויים . . ומגרש לערים סביבותיהם". רש"י מפרש: "ומגרש – רווח מקום חלק מחוץ לעיר סביב להיות לנוי לעיר, ואין רשאים לבנות שם בית ולא לנטוע כרם ולא לזרוע זריעה".

נשאלת השאלה: התורה עצמה מגדירה בפסוק הבא את ייעודם של המגרשים, "ומגרשיהם יהיו לבהמתם ולרכושם ולכל חייתם".

ברם, אם נסגל לעצמנו הבנה פשוטה וחלקה של "בן חמש למקרא" – יתברר שאין כל סתירה בין פירוש רש"י לנאמר בתורה. פשוט: כאשר הרפתות והתעשייה והשירותים העירוניים יהיו מחוץ לעיר – יביא הדבר נוי לעיר!...

גאולה ומשיח

בשורת הגאולה ששלח רבי שמעון בר יוחאי עם כנפי יונה

הרב יוסף קרסיק

בכי וצער בבית המדרש של רשב"י

בגלל שרשב"י דיבר בגנות מלכות רומי הרעה ששלטו בארץ הקודש, גזרה עליו מלכות הרשעה עונש מוות, והוא ברח למערה במדבר לוד והתחבא בה שלוש עשרה שנה. נעשה לו נס ונברא מעין וצמח עץ חרוב במערה (שבשבת הפך לעץ תמר), מהם ניזון כל שלוש עשרה השנים.

"תורתו אומנתו" - כל אותם השנים עסק אך ורק בלימוד התורה, ופעמיים מידי יום, זכה לגילוי אליהו, שהגיע למערה ולמד עמו רזי וסודות תורה.

הרחק משם, בבית המדרש הגדול שבגליל, ישבו החכמים, חבריו ותלמידיו ושקדו על התורה והעבודה ולא ידעו היכן מתחבא רבם הגדול - רשב"י.

פעם בעת לימודם הסביר אחד התנאים שהסיבה שהתוכחות והקללות כתובות בתורה פעמיים - בפרשת בחוקותי ובפרשת כי-תבוא - משום שהם רומזות לשתי גלויות של ישראל: גלות שאחר חורבן בית המקדש ראשון רמוזה בתוכחת פרשת בחוקותי, וגלות שאחר חורבן המקדש השני רמוזה בתוכחה שבפרשת כי-תבוא.

שאל אחד החכמים: מדוע בסיום הקללות של פרשת בחוקותי מנחמת התורה בדברי עידוד והבטחה לסוף וקץ לגלות, ככתוב "וזכרתי את בריתי .. אף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם", ואילו בקללות של פרשת כי-תבוא אין פסוקי עידוד ונחמה? וכי רק בגלות הראשונה נזקקו לעידוד ובגלות השנייה שאנו מצויים עתה, אין זקוקים לעידוד?

אחד מחבורת החכמים, רבי יהודה בן עילאי, הצטער במיוחד על הדבר, גנח מצער וזעק ואמר: "אוי, חבל על חסרונו של רשב"י, רק הוא יכול לפתור את הבעיה למצוא מזור ועידוד לנפשנו, בגלות המרה הזאת".

הנהגה פלאית - שיגור פתק בפה היונה

כשראה בנו של רבי יהודה - רבי יוסי, שאביו מצטער מאוד על הגלות המרה ועל חסרון רבם - רשב"י, ביצע מעשה לא רגיל: כתב בפתק את שאלת החכמים, אמר "שם" מהשמות הקדושים של הקב"ה ויצא לחצר, כשחלפה יונה בשמי החצר קרא לעברה: "יונה, יונה, את שנהגת באמונה כשנשלחת בידי נח מהתיבה לראות "הקלו" מי המבול, היי גם עתה שליחה נאמנה של חכמי ישראל לרשב"י והעבירי פתקה זו לידיו".

נטלה היונה את הפתקה בפיה, עפה למערת רשב"י והניח אותו בכף בגדו.

הביט רשב"י בפתק והצטער ופרץ בבכי באומרו: "מה יעשו הדורות האחרונים שלפני הגאולה? מי ינחמם שלא יתייאשו בגלות?"

צער הקב"ה כשצדיק בוכה

היושב בשמים, הקב"ה, ראה את בכיו של רשב"י, מיד קרא אליהו הנביא, למרות שהיה עסוק בשליחות אחרת, ואמר לו לך להשקיט את דמעותיו של רשב"י:

- כי למרות שלא חפצתי בתחילה לגלות לשום בן-אנוש את סוד הגלות והגאולה של חורבן בית השני, עתה כשאני רואה בבכיו וצערו של רשב"י, הנני משנה את החלטתי ומצווה אני עליך שתלך לרשב"י ותגלה לו את סוד הדברים ובשורת הגאולה -

בא אליהו הנביא לרשב"י והחל לפרש בפניו את סוד התוכחה: הבית ראשון חרב בגלל חטאים פחותים בחומרם מהחטאים בגינם חרב הבית השני:

בית שני חרב בגלל שחטאו ועברו על כל התורה כולה, לכן בתוכחת "כי-תבוא" חמישים ושלושה פסוקים, כי עברו על כל ג"ן פרשיות התורה; אבל בית ראשון חרב בגלל שעברו על השבילים הנסתרים שבתורה (ולא על כל התורה כולה), לכן בתוכחת "בחוקות" שלושים ושנים פסוקים, כי יש ל"ב שבילי תורה נסתרים.

לא הספיק אליהו הנביא להמשיך בדבריו ולגלות לו את הרמז על בשורת הגאולה שבפסוקי התוכחה של כי תבוא - והנה באה רוח וגלגל אש והעלתה את אליהו למרום לפני שפיענח וגילה את סוד הרמזים.

שוב פרץ רשב"י בבכי מר, על שלא זכה לשמוע את העיקר - קץ הגלות ובשורת הגאולה - ורשב"י נרדם מתוך צער ועגמת נפש, בפתח המערה.

גילוי רביעי של אליהו

ראה הקב"ה את צערו ובכיו של רשב"י ושב ושיגר אליו את אליהו הנביא שיעירו משנתו ויגלה לו את הסודות הנסתרים [זו היתה כנראה הפעם הרביעית שאלהו התגלה אליו באותו יום, שכן כנראה נוסף להתגלות הקבועה פעמיים ביום, נשלח אליו בשליחות נוספת מיוחדת, עוד פעמיים].

בא אליהו לפתח המערה וקרא לרשב"י: קום משנתך, אשרי חלקך שהקב"ה חפץ בכבודך, שאגלה לך את סוד הקללות ובשורת הגאולה, דע לך שכל התוכחות הנראות כקללות בתוכם ופנימיותם הם ברכות וחסדים הנאמרים מאהבה עמוקה ואמיתית. במארה החיצוני הם כואבים ומציקים, אבל באמת הם ברכות טובות ונעלות, בבחינת "חסדים נסתרים".

הדבר דומה למלך שכועס וכועס על בנו אהובו ומקללו ומכהו, שבעצם גם בשעה זו אהבתו לבנו גדולה ועצומה מאוד, המראה החיצוני שאינו אהבו אינו אמיתי, להיפך יש למלך אהבה וחמלה עמוקה לבנו, ואפילו הקללות והמכות הם טובה גדולה לבנו, כדי לחנכו ולתקנו שייטיב דרכיו ומעשיו.

גם הקב"ה בקללותיו ותוכחותיו לבניו - עם ישראל, תוכם ופנימיותם הבטחות וברכות טובות הנאמרות מתוך אהבה ורחמים עצומים לבני ישראל. בקריאה שטחית נשמעים הדברים רעים ועצובים, אבל בעיון מעמיק מגלים שהם דברים טובים ומשמחים, ברכות נעלות!

קללת ה' תוכה אהבה ובשורה משמחת

כמה דוגמאות לקללות ותוכחות הנראות כדברים רעים אבל בפנימיותם הם ברכות נשגבות:

הקללה הקשה מכולם "גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התורה הזה, יעלם ה' עליך עד השמדך", רומזת לברכה והבטחה שה' "יעלים", כלומר שיכסה ויסתיר את כל המחלות מבני ישראל, "עד השמדך" - עד סוף כל הדורות לא יבואו לישראל חולי ומכות.

סיום הקללות בפסוק "והשיבך ה' מצרים באניות, בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה, והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות ואין קונה" - זו ברכה והבטחה נפלאה שה' ישיב את כל היהודים לארץ-ישראל "באניות" ויעשה נסים ונפלאות כמו שעשה לאבותינו במצרים, יטביע את אויבינו כבקריעת ים-סוף. את דרכי מצרים, כלומר את דרך הנסים והנפלאות שאמרתי שלא תראו עוד, אתם תשובו ותראו בגאולה העתידה,

בה יתרחשו ניסים ונפלאות "כימי צאתך מארץ מצרים".

מתי יהיו ניסים אלו: בזמן שתחשבו בלבכם שהגעתם לשפל נורא - להימכר לעבדים ושפחות לגויים, או אז יבואו ניסי הגאולה. הדבר יארע כאשר "תשכילו בכל אשר תעשו" - כשישראל יתבוננו וישכילו לשוב לבורא בתשובה שלימה.

"היכן מרומזת בשורת הגאולה"?

שב רשב"י ושאל את אליהו הנביא היכן בפסוקי הקללות-ברכות מרומזת גאולתן של ישראל?

והשיב בפסוק "והיו חייך תלויים לך מנגד, ופחדת לילה ויומם ולא תאמין בחייך", שמשמעותו שלמרות שחכמי ישראל יודעים מתי יגיעו חיי הגאולה, אינם רגועים ויושבים במנוחה ושלווה], אלא הם מפחדים ביום ובלילה וחשים שחיייהם תלויים, מתוך רצונם להקדים ולהחיש את הגאולה [עייני ביאור הענין ביערות דבש, חלק ב, דרוש יא].

כך המשיך אליהו הנביא בדבריו והסביר וגילה לרשב"י את סוד הברכות המופלאות שבכל הקללות!

כשפנה היום, לפני שקיעת החמה, סיים אליהו הנביא דיברותיו הקדושים ורשב"י העלה אותם על הכתב ומסרה לשליחה נאמנה - "יונת דואר", שיצאה לדרכה, עפה ושבה לחצר בית המדרש שבגליל.

כל אותו יום מהבוקר כששלח את הפתק בפה היונה, נשאר רבי יוסי על מקומו בחצר, כשעיניו נשואות מעלה בהמתנה וצפייה דרוכה לקבל תשובה מרשב"י, לעת ערב הגיעה היונה והביאה את "פתקת הבשורה" [קרא רבי יוסי על היונה, את הפסוק "ותבוא אליו היונה לעת ערב, והנה עלה טרף בפיח"].

"אוי לנו שאיננו יודעים את מקומו של רבינו"

בהתרגשות רבה נטל רבי יוסי את הפתק מהיונה, ונכנס לבית המדרש והראהו לכל החברים וסיפר להם את כל פרשת הדברים אשר קרהו ויהי הדבר לפלא בעיני כולם.

רבי יהודה, אביו של רבי יוסי, בכה ואמר: "אוי לנו שאיננו יודעים את מקומו של רבינו, אבל במקום שהוא נמצא, הרי הוא מגן עלינו. בעצם כל התלמידים מצויים עמו - מתעוררים על ידו ולומדים ממנו".

חתם דבריו רבי יהודה ואמר: אשרי נפשו של בר-יוחאי שהקב"ה עושה עמו ניסים, הוא גוזר - והקב"ה מקיים, הוא עתיד להיות ראש הצדיקים היושבים בגן-עדן, לקבל את פני

השכינה ולראות את הקב"ה, להשתעשע עם הצדיקים ולומר להם "בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עוֹשֵׁנו. עד כאן הסיפור המופיע בזוהר הקדוש (זוהר חדש, פרשת כי תבוא, דף עג. התרגום עפ"י "מתוק בדבש").

לימוד נפלא ומבהיל להתחזקות באמונה

כל הדמויות שבסיפור המבהיל נהגו בדרך מופלאה במצב של החושך כפול והמכופל של הגלות הנוראה - נתבונן אפוא בכל אחד מהם לפי סדר המעשה, נסכית, נשמע ונלמד מהם:

(1) **תלמידי החכמים:** נשארו ללא רבם הגדול שלוש עשרה שנים ומתי יצאו מגדרם והצטערו ובכו - כשהתבוננו בגלות הנוראית ולא מצאו עידוד ונחמה לישועת הגאולה בביאת המשיח!

(2) **רבי יהודה בר עילאי:** (א) התקשרותו לרבו, רשב"י, היתה מופלאה: גם הצטער ובכה על חסרונו יותר משאר החברים, וגם יותר מכולם מצא דברי עידוד ונחמה באומרו: "אין מה לדאוג, רבינו מגן עלינו גם בהיותו רחוק מעמנו, ממקומו הרחוק הוא משפיע עלינו דברי תורה". (ב) יחסו המופלא לרבו השפיע וחינך את בנו, בבחינת "שמע בני מוסר אביך", ומעשה בנו, רבי יוסי, ללא ספק הושפע מהחינוך הטהור והקדוש, של אביו.

(3) **רבי יוסי:** ביצע מעצמו, וללא הוראת אביו ורבותיו, סדרת מעשים משונים ומוזרים - "אורות דתהו": (א) כתב פתק עם שאלתו ונתנו בפה היונה! (ב) המתין וציפה יום שלם לחזרתה! (ג) רץ ונכנס במהירות כרוח-סערה לתלמידי החכמים לגלות להם את מעשיו המוזרים ואת הפתקה שקיבל משמים! - אבל למעשה, דווקא הוא הצליח לגרום להתגלות השכינה, אליהו הנביא ולהביא את בשורת הגאולה.

(4) **רשב"י:** שלוש עשרה שנה התחבא במערה סגורה בחוסר מזון וסבל רב, בצער ויסורי גוף קשים, פצעי עור וכו' כסיפורי חז"ל, ובכל אותן שנים לא מסופר שהתלונן ובכה, חוץ משתי פעמים אלו: (א) כשמע שחבריו-תלמידיו מצטערים על שאינם זוכים להיות עמו במחיצתו וללמוד תורה מפיו! (ב) כשהתבונן וחיפש נחמה לבני הדורות האחרונים בגלות!

(5) **אליהו הנביא:** למרות עמוד האש שמנע ממנו מלגלות לרשב"י את בשורת הגאולה, שב בשנית לפי ציווי ה' להביא ולגלות את בשורת הגאולה לרשב"י, כדי לעודד את מצב רוחם של ישראל.

(6) מעל כולם נמצא בורא העולם ומנהיגו - **הקב"ה:** ששינה סדרי-בראשית וגילה את

סוד הגאולה ושלח את אליהו הנביא פעמיים כדי להרגיע את צערו של הצדיק מתי יגאלו בני ישראל מהגלות?

הכל בזכות דרישת ובקשת תלמיד אחד

הכל בזכות ה"אתערותא דלתתא" = "עבודת האדם":

המאורע המבהיל שציער את רשב"י והוראת הקב"ה לאליהו הנביא לבוא פעמיים לרשב"י ולגלות לו סודות כמוסים שלא אבה לגלות בתחילה, הכל נבע בזכות ה"אתערותא דלתתא", צער התלמידי-החכמים על הקללות וצער הגלות ואגרתו של רבי יוסי.

כשיהודי רוצה מכל לבו להתקשר לצדיק הוא יכולה לקבל ממנו תשובה, גם בדרך על טבעית, אך בתנאי 1) שיכאב את המצב בבכי אמיתי מעומק לבו. 2) שיאמין במעשהו וימתין על מקומו בעינים כלות מתי תבוא הבשורה הטובה.

בשולי הדברים רצוי להבהיר ביחס לדורנו:

הכרזת אדמו"ר הקודם "לאלתר לגאולה" והכרזת הרבי "הגיע זמן גאולתכם", "הנה הנה משיח בא", היא בבחינת הקדמת דברי עידוד ונחמה לתקופתינו הקשה הנוכחית, שאיננו רואים בעיניים גשמיות את רשב"י של דורנו. וכבר הובטחנו באין-ספור שיחות והתוועדויות שדורנו הוא הדור האחרון לגלות והדור הראשון לגאולה השלימה, בקרוב ממש.

פרפראות

פרפראות*

הרב מרדכי מנשה לאופר

א. צדיק – (מי שנוהג) בדין (הרמב"ם והרמב"ן)

ומקור דברי אדה"ז בתניא

ב'לקוטי שיחות' (חכ"ה עמ' 144 הע' *41) בדעת הרמב"ם בהלכות דעות – שהתואר צדיק שייך למי שנוהג בדרך ישרה, או צדיק בדינו כברפ"ג דהלכות תשובה, עיין שם.

- ואם כן זוהי גם דעת הרמב"ן בפירושו עה"ת עה"פ איש צדיק תמים היה: יזכיר הכתוב שהיה זכאי ושלם בצדקו להודיע שראוי להנצל מן המבול שאין לו עונש כלל כי הוא תמים בצדק כי הצדיק הוא הזכאי בדין.. וכן בצדק תשפוט עמיתך.

וראה גם תניא פ"א (ה, ב): "ומיקרי צדיק בדינו מאחר שזוכה בדין". וכבר הצבעתי במקום אחר שמקורו ברש"י במסכת סנהדרין (לג, ב – ד"ה צדיק): "משמע שנצטדק בדין ואע"פ שאינו נקי".

ב. "שמח בחלקו" – בגשמיות דוקא

ב'היום יום' – ל' סיון: "..בגשמיות – "השמח בחלקו" הוא בעל מעלה גדולה ביותר .. ברוחניות – "השמח בחלקו" הוא החסרון הגדול ביותר".

ויש לציין ללשונו של בעל 'חובת הלבבות' שער הכניעה פרק עשירי:

"אבל תועלת הכניעה בעניני העולם הזה והעולם הבא הם ששה דברים.. ואשר בעניני העולם הזה, אחד מהם שישמח בחלקו..".

ג. יצר הרע כצדיק

ב'היום יום' – כ"ג סיון: היצר הרע.. לפעמים הוא מתלבש בלבוש צדיק תמים עניו ובעל מדות טובות.

* לזכות הר"ד וכו' אברהם שי' אוליאל וב"ב שי', להצלחתם הרבה בכל מכל כל.

ואולי מקורו בדעת המאמר (חולין צא, א) לגבי שרו של עשיו "כתלמיד חכם נדמה לר" (וחלק לו יעקב כבוד כאילו הוא רבו וטפלו לימינו כדי שיהא יעקב לשמאל המלאך – רש"י).

והיינו, שאם היה יכול להונות את יעקב עד כדי כך – הרי זה בוודאי משום שנתלבש "בלבוש צדיק תמים עניו וכו".

ד. בין רפואה שבש"ס לניתוח שבימינו

ב'היכל מנחם' כרך א' עמ' קפט:

"לפלא השאלה הלסתבך בניתוח.. דהקטנת הקיבה ותוצאותיו הבלתי ברורות (ככל הדרוש) וכו'! – והסיבה היחידה שהמדוברת תי' כבדת בשר?! ומופרך" עכ"ל.

- כמובן יש לחלק מהמסופר (בבא מציעא פג, ב) על ר' אלעזר ב"ר שמעון שהשקוהו סם שינה והעלוהו לבית השיש וניתחו את בטנו, ממנו הוציאו שומן רב מאד (וברש"י שם "לפי שבעל בשר היה מאוד") – כי שם מדובר בניתוח שהיו רגילים בו כבר בימיהם (חיצוני) להסרת שומן, משא"כ כאן להקטנת הקיבה – אשר הוא ניתוח רציני (פנימי) כדברי כ"ק "תוצאותיו בלתי ברורות", ובדורינו התרחשו כמה אסונות לאחריו וק"ל. ומסיימין בטוב.

ה. יו"ט שני של גליות בישובים החדשים (המנחת אלעזר נגד הצפנת פענח)

ב'המלך במסיבו' (ח"א עמ' רסב ובח"ב עמ' רס) הביא כ"ק אדמו"ר דעתו של בעל צפנת פענח (בשו"ת צפע"נ (אה"ק תשכ"ה) סי' נא קיז, א) בענין ישובים החדשים באה"ק ת"ו שצריכים לנהוג יו"ט שני של גליות (וראה שם לענין אילת).

ולהעיר מדרכי חיים ושלוש – מנהגי הרה"צ וכו' ממונקאטש – אשר כ"ק אדמו"ר חיבבו מאד, ובנושא זה חולק במפורש על הראגוצ'ובי – וז"ל בסי' תקכו:

בארץ ישראל אין לעשות יום טוב ב' אותן הדרים שם בקביעות אפי' במושבה חדשה ולא כאותן שרוצין לחדש – דבמושבה חדשה צריך להחזיק גם בארץ ישראל יום טוב ב'.

[וזאת למרות (מ"ש בסי' תקכד) "שנראה מלשון רש"י סוכה (מב, ב) במתני' לולב וערבה (ד"ה החליל) ופסחים (מז, ע"א ד"ה שני ימים של ראש השנה) שאחר חורבן בית המקדש צריך גם בארץ ישראל להחזיק יו"ט של גליות ודעת הראב"ד ג"כ בשיטה זו. ונמצא בזהוהר חי להגה"ק מהר"א מקמארנא (פר' פנחס דף רל"א) אם יסכימו חכמי ארץ ישראל לעשות גם בארץ ישראל כעת שני יו"ט כמו שאנו עושין והיה קירוב הגאולה. וסיים רבינו הגם

שלדינא לא קי"ל כן ומי יהין לחדש דבר כזה בימינו נגד הלכות אבותינו. ומנהגי רבותינו והחלטת כתבי האר"י ז"ל ומרן הב"י. עכ"פ בדבר הנ"ל יפה מנהג החסידים והיראים ׀שהולכים ביר"ט שני לכבוד אסרו חג ולכבוד כלל ישראל אחיהם שבגולה במלבושי שבת ויר"ט וגם מונעים עצמם במלאכה בפרהסיא הגם שעפ"י דינא נפסק בפוסקים להלכה שחול הוא אצלם לענין הנחת תפילין ותפילת חול מ"מ טוב למנוע עצמו בדברים שאין לצרך כל כך׀׀.

ו. בדיקת סכין השו"ב ע"י הרב

במכתבי כ"ק אדמו"ר משנת תשל"ו (מקדש מלך כרך א' עמ' 53; 54):

"ודאי כמנהג כל שוחט-ובודק מראה הסכינים להרבנים..".

"נהוג בקהילות-קודש – שהשו"ב מראה סכיניו להרבנים, ואינה מובנת התנגדותו למנהג זה שיסודה בשולחן ערוך..".

כוונת כ"ק בפשטות היא למ"ש הב"י בסי' יח סעי' יז: טבח שלא הראה סכיניו לחכם היו מנדין אותו.

ומקור ההלכה במסכת חולין (דף ח"י ע"א) אלא שבראשונים נחלקו האם הוא משום כבודו של חכם, או משום עיקר הדין (שיסמוך על שחיטתו פעם אחרת כשתהיה פגומה וישחוט בה) [וראה בארוכה בטור וב"י אר"ח סי' תצח לענין אם מותר להראות הסכין לחכם ביר"ט].

אמנם הרמ"א – מיוסד על דברי הרא"ש – כתב על דברי הב"י שם: "והאינא נהגו למנות אנשים ידועים על השחיטה ועל הבדיקה ולהם מחלו חכמים כבודם כי הם זהירים וזריזים והרבה צריך ישוב הדעת ויראת שמים לבדיקת הסכין..".

וא"כ די להאמין לממונים על השחיטה? אלא שהחתם סופר (יר"ד סי' יג) כתב שנדרשת השגחה מעלייתא גם על הממונים וז"ל:

"כבר כתב רבינו יונה (בשערי תשובה) ומביאו ב"י סימן י"ח ומהרש"ל ביש"ש פ"ק דחולין שעל כל פנים צריך השגחה גדולה על השוחטים הממונים האלו ועכ"פ יהי' השגחת חכם העיר עליו ושתהיה אימתו עליו ולהסיר סכיניו לפניו זמן זמנים טובא ואז ראוי הממונה על השחיטה לשחוט בלי ראות סכיניו על כל שחיטה ושחיטה.. אבל זולת זה אין ראוי למחול.. כבוד שמים מי ימחול". – וראה בדברי רבותינו ובהנסמן במקדש מלך שם שציינתי בשולי האגרת שם.

ז. במערכה על שמירת השבת

אחת המערכות הציבוריות הראשונות שניהל כ"ק אדמו"ר כמעט לבדו ממש היתה בענין איסור נסיעה באניות ארצישראליות בשבת קודש. – ראה הנאסף בשערי הלכה ומנהג (ח"ב עמ' ל-מד). מורה לדור נבון כרך א' עמ' 148. ועוד.

ואולי יש בטעם להביא קטעים מדברי רבינו בחיי בספרו 'כד הקמח' ערך שבת:

מצינו בבית ראשון שהיו בידם עבירות הרבה.. לא תלה הכתוב חורבן בית המקדש אלא על חלול שבת.. ושתק ירמיה הנביא משאר עבירות שבידם, ולא הזכיר אלא ענין השבת, והודיעו מפי השי"ת שאם ישמרו השבת וישבה העיר הזאת לעולם.. אם ישראל משמרים מנוחת השבת ישמור הקב"ה את הארץ.. שהגלות תלוי בעונש חילול שבת, והגאולה תלויה בשמירת השבת..

כיון שהוכחנו כח גודל מצות השבת שהנסתר והנגלה שבה יורו על נפלאות תמים דעים, ראוי לנו להעיר עיני הלב להצטער ולדאוג על שערוריה שנעשתה בארץ, שיש בישראל מחללי שבת, ושופטים ושוטרים שבכל שער ושער העלם יעלימו עיניהם מעם הארץ בחללם את יום השבת, והנה הם חושכים שבט מוסר לרדות הסרבנין, ודי לנו חרפה גם בזיון וקצף בהיות ישראל מחללי שבתות בפרהסיא. והנה משה רבינו אזר חלציו במצוה ..ז.

ועוד בראותנו האומות.. ימי חגיגה, וישראל אינם משמרים.. הנה יש בזה עון חילול השם נוסף גם הוא על עון חילול שבת, ולכן ראוי לבית דין להניף יד, ומקל מוסרם לא ישיבו ריקם.. והשי"ת ברחמיו ינקנו מעון, ויכין לבבנו ליראתו, ויתן לנו שכר ע"י שומרי שבת כהלכתה ועובדי עבודתו, לפי שהשבת היא דוגמא לעולם הבא.. ולא יבושו עמי לעולם.

[וראה גם יערות דבש (דרוש ג): כל איש ישראל אשר איננו בקי בהלכות שבת מרישא לסיפא.. אוי וי, איך מצפים ומיחלים לגאולה.. והגאולה תלויה בשמירת שבת].

ח. הפצת יהדות וחינוך כ"תיקונים"

מהתיקונים לעוון הידוע כותב כ"ק אדמו"ר במכתביו (שערי הלכה ומנהג ח"ב עמ' רכה-רלב) "לעסק במלא המסירות נפש בשטח החינוך על טהרת הקודש של ילדי ישראל.. עד למסירות נפש" "על ידי טרחה בגופו בנשמתו או בממונו" "לקרב הנוער ליראת שמים ותורה ומצוות".

בשעתו הצבעתי על המקור בראשית חכמה;

ויש להוסיף מה שמצאתי לאחרונה:

(א) בספר חרדים פרק סו אות יב: "ואם חס ושלום שחת.. ולמד ילדי ישראל תורה ויראת ה' ברחמים".

(ב) ב'צדקת הצדיק' לר' צדוק הכהן (ח"ג אות קכו): מאן דמזכי לחייביא מועיל גם כן לתקן זה.. ונפש משיב את הנפש.

ט. מעלותיה של קנאה חיובית

בשיחת יום ב' דחג השבועות תשי"ט ('תורת מנחם' כרך כו עמ' 37) במעלת קנאת סופרים ששיבחוה חז"ל, ופרט מיוחד בקנאה שמגעת ופועלת בעצמותו כו'.

ויש לציין לכמה מקורות:

(א) ב'ספר חרדים' פל"ה אות כח: לקנא ביראי ה' להיות כמותם שנאמר אל יקנא לבך בחטאים כי אם ביראת ה' כל היום, כלומר, באנשי יראת ה' יש לך לקנא להיות כמותם כדמפרש ר' אברהם בן עזרא וכן פירש רש"י בפרק קמא דברכות (ז, ב) וכדאמרו קנאת סופרים תרבה חכמה.. וכתיב "הן יראת ה' היא חכמה".

(ב) ב'נועם אלימלך' ר"פ פינחס:

אבל כשאדם רואה מחבירו דבר טוב והוא מקנא עצמו בו עשות גם כן כך, הקנאה מביאה שיעשה אפילו שלא כדרך הטבע ויכול לעלות למעלה על ידי זה ולכך כתיב (משלי כג, יז) "אל יקנא גו' כי אם ביראת ה' כל היום".

(ג) בספרים ישנו הפתגם שהובא כמ"פ בשיחות כ"ק אדמו"ר עה"פ "בשמים ממעל" – בעניני שמים יש להביט על מי שנעלה ממנו, "ועל הארץ מתחת" בעניני ארץ יש להביט על מי שפחות ממנו.

ולהעיר מיבמות (סג, א): סק דרגא בחר שושבינא [וברש"י: אוהב טוב, בחר לך אדם חשוב להדבק אחריו]. ובשיחות תשמ"ח (ש"פ בהעלותך – התוועדות תשמ"ח) כרך ג' עמ' 487 ואילך) בענין חלשה דעתו של אהרן כו'.

י. "כללות צעטיל" לקראת ראש השנה

בענין נתינת פדיון נפש לאדמו"ר – אוצר מנהגי חב"ד תשרי עמ' מא ואילך ופדיון נפש כללי (שם עמ' מה-מז) בער"ה; יש להוסיף:

בקטעי יומן (שפורסמו בכפר חב"ד גל' 22 – ט"ו סיון תשמ"א – עמ' 16) מסופר שבערב ראש השנה תשי"ב – ביקש כ"ק אדמו"ר שיכתבו השמות "מען זאל מאכן די לאנגע צעטלאך.. לוקחים כמה ניירות גדולות וכל אחד כותב על הניירות האלו השמות שהוא רוצה" משא"כ לגבי פני"ם פרטיים הודיע לא יקראם אלא יניחם בציון הק'.

ושם הנימוק בפשטות מחוסר זמן, אבל ידוע כן מכמה צדיקים גם דפולין שנהגו בכללות צעטיל לקראת ראש השנה – וראה טעמי המנהגים (ירות"ו תשי"ז) סתרצ"ד עמ' שז: "טעם שנהגים אצל הרבה צדיקים כשבאים אצלם על ימים הנוראים כל אחד ואחד נכתב בשמו בהכללות צעטיל. ואחר כך יביאו לפני הצדיק את הנייר עם שמות האנשים אשר שמה נכתבים.. בשם הזוהר בראשית בזמן שיש דין בעולם כגון ביום הדין, אין לאדם להזכיר שמו יחידי לפני הקב"ה שאם יזכיר שמו יזכירו חובותיו. וזה מאמר הנביא לשונמית.. והשיבה בתוך עמי אנכי יושבת שטוב לי להזכיר עם הרבים..".

ובשולי הגליון (בטעמי המנהגים שם) הביא מעוד צדיקים שנהגו כן כשלא היה סיפק בידם לקרות כל הקוויטלעך צררו הכל ביחד ובירוכום בבני וכו' לשנה טובה.

וכמדומה שמובא בכ"מ שכן היה הנהגת הצ"צ בשנים האחרונות שלו.

[דברי הזוהר הובאו בפרשת בשלח מד, ב – הערת מ.מ.ל.]

יא. החלטות טובות בר"ה

ב'אוצר מנהגי חב"ד' (תשרי עמ' נו קנג-ד) נאספו מקורות בדבר קבלת החלטות טובות (לקראת או בהמשך) לר"ה;

ויש להוסיף את הנאמר ברשימת החזיונות של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ בשנת תרפ"ה (ספר המאמרים תרפ"ה, קה"ת תשנ"ב עמ' 69; מצילום כ"ק הנדפס בספר מגדל עוז עמ' תפא):

"בליל א' דר"ה אמר לי [=כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע] התחזק ותחליט החלטות טובות.. ומחשבה טובה יצרפה הקב"ה למעשה".

יב. שעון תורני

בענין שעון תורני ("תורה זייגער") – שדיבר כ"ק אדמו"ר בשנת תשל"ז שהשעה האמיתית היא כפי שזה בד' אמות של כ"ק מו"ח אדמו"ר [וראה ביאורו של הגה"ח הרב יואל כהן שליט"א הנדפס בספר 'מקדש מלך' ח"ד עמ' תקח-ט (ובטעות נשמט שם שמו ונדפס שם אחר)] אולי י"ל ובהקדים:

כותב רבי יהונתן אייבשיץ בספרו יערות דבש (דרוש ט"ו ל"א טבת):

"..ועל כרחק דחצות שהוא בארץ ישראל הוא עת רצון למעלה, כי למעלה הכל נידון לפי ארץ ישראל, היא הארץ אשר תמיד השגחת ה' בה ועץ חיים למעלה, וזה השער לה' להשפיע בו כלל האמצעי, והכל נדון לפי ארץ ישראל, וכל התורה ומצות הכל בארץ ישראל הם עיקר, ושם ה' יקרא על ארץ ישראל".

ונודע בספרים הק' שמקום הצדיק הוא בבחינת ארץ ישראל.

יג. ניווני אומות העולם

כשנשאל הרבי האם לעשות תקליט ניוונים על פסוקים – בנייוני אומות העולם השיב (שערי הלכה ומנהג ח"ג עמ' מט):

"צריך להיות הוראת רב מאנ"ש שי' מורה הוראה ועסקן, האפשר וכדאי להכשירם, ספיקו לחומרא".

נראה שה"חומרא" היא עפמ"ש [ב'ספר חסידים' סימן תשס"ח:

"מי שקולו נעים יזהר שלא יזמר ניווני נכרים. כי עבירה היא, ולא ניתן קול נעים אלא לשבח לבורא יתברך ולא לעבירה".

ו[בשולחן ערוך אדמו"ר הזקן סימן נג סל"ב: וש"ץ כו' שמרנן בתפלה בשירי הנכרים שמנגנים בהם לעבודת אלילים מוחין בידו שלא לעשות כן ואם אינו שומע מעבירים אותו.

יד. החזרת עטרה ליושנה – אמירת תפילת הדרך

הרבי כתב פעם לאחד מאנ"ש שמא יחזיר עטרה ליושנה שיאמרו תפילת הדרך כשנוסעים (נסיעות הדורשות כן עפ"י הלכה – כמובן) - ראה 'דבר מלך' (כפר חב"ד תשנ"ב עמ' 66-67): "כמה וכמה מאנ"ש שי' אין "נוהגים" בתפילת הדרך ואולי יחזיר עטרה לתוקף שלה ובשתי המדינות..".

התעוררות זו בימינו היא מעין מ"ש הרה"צ וכו' בעל מנחת אלעזר ממונקאטש בספר נימוקי אורח חיים (סי' ק ס"ק ד) דרבים מקילים להם בימינו מלומר תפילת הדרך באומרם כי אין הדרכים מסוכנות כעת, ובאמת הבל יפצה פיהם, ובוודאי צריכין לתפילת הדרך, והש"י יקבל תפילותינו.

טו. אונן בתפילת הדרך

ב'לקוטי שיחות' חל"ה עמ' 198 ואילך חוקר כ"ק אדמו"ר בחיוב דלימוד התורה בעת ההליכה בדרך דיש לפרשו בב' אופנים. א. זהו חלק מהחיוב תמידי דלימוד התורה. ב. זהו חלק מדיני הליכה בדרך – שהאדם חייב לסדר הליכתו באופן שיהיה מוגן בצורה המקסימאלית.

ונפ"מ במי שהולך בדרך בעניני פרנסתו ועסוק וטרוד בכך. דמצד הלכות ת"ת הרי הוא פטור כשם שהוא פטור אז מהתורה. ומאיך מצד הליכה בדרך עליו לעסוק גם אז בלימוד התורה. וכ"ק אדמו"ר תולה זאת בלשונות הפוסקים, עיין שם.

ולהעיר מהשקו"ט באחרונים אם אונן חייב בתפילת הדרך, דהנה בשו"ת לב יהודה להרה"ג ר"ל צירלסון – ראה אודותיו בספר מגדל עוז להר"י שי' מונדשיין (כפ"ח תשמ"מ עמ' קה-קו) - בהשמטות לסימן ג' נשאל אם נאמר שאף שאונן פטור מכל המצוות, שונה תפילת הדרך שנתקנה לשמירה מסכנת דרכים, ולפי זה בוודאי אף אונן חייב בה. ותשובתו שכיון שאסרו חז"ל אונן בתפילה וברכות, נכלל בזה גם תפילת הדרך משום לא פלוג. ולגבי סכנת דרכים – המצוה שומרתו שכן שומר מצוה לא ידע דבר רע. והוסיף, שתפילת הדרך ענינה כדאיתא בברכות כט, ב (כדברי אליהו הנביא לר"י) כשאתה יוצא לדרך המלך בקונן יוצא, ואונן שדרכו להלווית המת, איך לך המלך בקונן עדיפא מזו, עיין שם. ובאחרונים הסתפקו בנידון זה להלכה למעשה.

טז. כמה גדולים מעשי חייא

ביחידות הרה"צ מגור שליט"א משנת תשל"ז (נדפסה בפרדס חב"ד גל' 18 אות ה') ובעוד הזדמנויות דייק כ"ק אדמו"ר במעשהו של רב חייא שבעצמו התעסק בפרטי הכנת החומשים שהתשב"ר ילמדו בהם (וראה הנסמן בשיחה שם הע' 41-42, 44-45; ועוד) וביאר בכמה אופנים. ויש להוסיף ולציין למ"ש בהעמק דבר עה"פ יתרו יט, ב ויסעו מרפידים:

יש להבין מאי נפקא מינה בזה שנסעו מרפידים עמ"כ. אלא מכאן יש ללמוד דכל דבר שבקדושה מה שהאדם מכין עצמו יותר לזה חל עליו יותר ההכשר לזה. וראיה מהא דאיתא פ' הפועלים גדולים מעשי חייא. דגדיל נישבי וצייד טביא ומאריך מגילתא לינוקי. ולכאורה כל זה טורח בכדי והרי לקדושת המגילות סגי לקנות עורות מן השוק ולעבדן לשמה.

אלא משום שרצה ר"ח להגדיל כח קדושת המגילות כדי שיהיה בכחן לפעול בלב התינוקות בשפע יתירה על כן הוחל להקדיש פעולותיו לשם קדושה הרבה לפני השעה ההכרחית ע"פ דין שהוא העבוד ולמד ר"ח ממקרא זה שהתחילו להכין עצמם לקבלת

התורה מתחילת נסיעה מרפידיים כדי שיהיו מוכשרים יותר למעמד הנבחר הזה.
— וראה עוד שיחת ש"פ שמות תשל"ו (שיחות קודש' תשל"ו כרך א' עמ' 377).

יז. על שכירתא בגלותא

ביחידות הנ"ל סעיף כ'- דובר בארוכה ע"ד הענין דשכירתא בגלותא ובכל צרתם לו צר כו'; ישנו פירוש (חסידי ?) עה"פ בתהילים (כג, ד) "גם כי אלך בגיא צלמוות לא אירא" – איני ירא על עצמי "רע כי אתה עמדי" הרע (שעליו מקונן דוד המלך ע"ה "נעים זמירות ישראל" – בשם כל יהודי) הוא כי השכינה בגלות עם בני ישראל!

יח. כל המענג את השבת

בענין כל המענג שבת – בשיחה הנ"ל (עמ' 35 הע' 197) יש להוסיף שני ציונים (עכ"פ):
(א) בינה לעתים דרוש עד:

המרבה לאכול ולשתות.. זה לא יקרא מענג את השבת, אלא מענג את עצמו.. אבל מי שהוא באמת מענג את השבת עצמו.. על מה שנוגע אליו יתברך, על הקדושה שמשיג ביום שבת קודש.. אשר בזה הוא מהפך ממש התענוג החמרי לתענוג רוחני אלהי הלא לזה ראוי לו למלאות לו כל משאלותיו כו'.

(ב) עץ הדעת - להרח"ו – פ' תשא: וקראת לשבת עונג – איננו עונג גופני, רק עונג בקריאה בתורה, שהוא להשיג עונג הנפשות, ר"ת ענג: עדן, נהר, גן, לנשמה ולרוח ולנפש.

יט. "דברים בטלים"

בשיחת כ"ק עם הרה"צ מגור שליט"א שנדפסה בגליון הקודם הע' 265 צויין בענין שלילת דב"ט ליומא ולא לכתובות ה, ב אע"פ ששם (בכתובות) נאמר לכאורה, הביטוי "דברים בטלים" יותר מפורש, לכאורה - "לעולם אל ישמיע אדם לאזניו דברים בטלים". ואמנם, בהשיחה דובר על שלילת דיבור דברים בטלים.

אבל גם זה שייך כאן וגם מובן בפשטות:

לפי פירושו של כ"ק הגדר ד"דברים בטלים" ייקבע עפ"י מעשיו של השומע אם יבצע את הדברים ששמע אם לאו. וק"ל.

כ. חכמים בוכין ור"ע משחק

בהדרנים על הש"ס (עמ' שלח - הדרן עמ"ס מכות) בביאור הסיפור דהן בוכין ור"ע משחק – ב' פעמים (אירוועים), איתא: "אפילו את"ל שהלכה למעשה בפועל.. סברא בהלכה אפשר ללמוד ממנה

"..אינו רק דברי אגדה, אלא מעשה רב, מעשה בפועל מהתנהגות גדולי התנאים (בהלכה).. ובפרט שב"שוב פעם אחת כו" מסופר.. אודות מעשה של הלכה בפועל.

הקטע האחרון שצוטט כאן מהווה תירוץ לשאלה שמתעוררת (לכאורה) הרי בגמרא סנהדרין (קא, א – ציין בסוף הע' 23) מפורש ג"כ: כשחלה ר"א נכנסו תלמידיו לבקרו כו' התחילו הן בוכין ור"ע משחק כו',

בדומה לשני המאורעות שבסיום מסכת מכות, ולא נחית כ"ק לבאר סיפור זה והצריכותא שלו!!? ובפשטות אולי הטעם לכך משום ששני המאורעות קשורים בענינים כלליים דביהמ"ק או הצלת עם ישראל.

ואולי י"ל יתירה מזו – בסנהדרין שם לא היה זה (בדיבור) ענין של הלכה מלבד עצם הענין דביקור חולים כו'.

כא. "ציון שדה תחרש" למעלותא

בשיחה הנ"ל עמ' שמב בדעת ר"ע שראה באופן הקיום של נבואת החורבן (של אורי') שגם קיום הנבואה של הגאולה יהיה באופן הכי נעלה. ועפ"ז מבואר הטעם שהובא הפסוק ציון שדה תחרש, כי חרישת השדה אינה כדי לקלקל השדה, אלא אדרבה, החרישה היא דבר המוכרח כדי שהשדה תבוא לשלימותה, שיהיה ונתנה הארץ יבולה, שעל ידה הצמיחה שלאחרי זה היא כדבעי: וככל שחורשים יותר את השדה, כך טובה יותר הזריעה ולאחרי זה הצמיחה עיי"ש.

ועל פי זה יש לבאר מ"ש במדרש תנחומא עה"פ (כי תבוא כח, ג) "'ברוך אתה בעיר' – זו ירושלים שנקראת עיר שנאמר (איכה ב, טו) 'הזאת העיר שיאמרו כלילת יופי', וברוך אתה בשדה' – זו ציון שנאמר בה 'ציון שדה תחרש'".

[הובא בשינוי בדעת זקנים מבעלי התוספות "ברוך אתה בעיר – זו ירושלים שנקראת עיר הקדש, וברוך אתה בשדה – זו ציון שנאמר בה ציון שדה תחרש"].

והנה בפשטות הכוונה אכן להוכיח ש"בשדה" קאי על ציון; אלא שלפי שכוונת הפסוק היא במצב שלילי דציון, קשה למה הובא פסוק זה [ועדמשנ"ת בלקר"ש (חל"ג עמ' 85 ואילך)

בענין הלימוד די' מישראל נחשבים כמנין מהפסוק "לעדה הרעה" ?
ועפמשנ"ת בהשיחה דחרישת השדה הוא בעצם ענין טוב בשביל הזריעה שלאחרי זה,
יומתק שראיה ל"וברוך אתה בשדה" הובאה מפסוק זה.

ובמדרש שם ישנה ההוספה החשובה דלקמן: "ואימתי מראה הקב"ה לישראל הברכה
הזאת כשיבנה ירושלים ויחזיר הגלויות לתוכה שנאמר.. "כי שם צוה ה' את הברכה חיים עד
העולם" במהרה בימינו אמן", והוספה זו מחזקת את דברי כ"ק ועניינה שמעלת החרישה
תתגלה לעת"ל וק"ל.

כב. מעמד הכרובים בשעת חורבן ביהמ"ק

ב'תורת מנחם' תשט"ז כרך יז עמ' 123 צויין בענין הקושיא הרי זמן החורבן הוא היפך
עת רצון, ואיך יתכן שיהיה אז מעמד הכרובים פניהם איש אל אחיו?
ובהערה 11:

"כמו שהקשה בחידושי אגדות מהרש"א ליומא שם (נד, א)".

ויש להוסיף ולציין עוד:

(א) ענף יוסף (לעין יעקב) ב"ב שם.

(ב) ובעיקר: ריטב"א ליומא שם.

- הריטב"א הובא ביערות דבש דרוש ט' ודרוש יג.

כג. "באר שבע" כעיר האבות

בר"ד כ"ק אדמו"ר בעת ביקור האדמו"ר מאוקסוב בשנת תשד"מ אות ג (בצל החכמה
עמ' 278): "כאשר נמצאים בבאר שבע.. עיר זו היא עיר האבות".

דברים אלו מתאימים לדעות [רמב"ן ר"פ חיי שרה; ועוד] שאברהם יצחק ויעקב התגוררו
בבאר שבע הדרומית.

אבל לדעות נוספות [בעלי התוספות; וכן מפורש בחזקוני עה"פ תולדות כו, כג: "היא
באר שבע שעמד אביו שם וקרוב לחברון היה". ובויצא כח, יו"ד: "מקום קרוב לחברון
היה"] באר שבע היא מקום הסמוך לחברון.

ואמנם האורח - האדמו"ר מאוקסוב - שם אות ד' הזכיר לגבי "אשל אברהם" שישנו
תצלום מאילן זה והכוונה לב"ש שליך חברון.

וכ"ק אדמו"ר הגיב ואמר:

מכל מקום הענין ד"אין מים אלא תורה" (בדוגמת "באר המים" דאברהם) שייך בכל מקום ומקום.. יכולים לעשות "עיר האבות"..

כד. בשלילת עונש בית האסורים

בשיחות פורים וש"פ צו תשל"ו. ש"פ נשא וש"פ קרח תשמ"ה, אגרות קודש ח"ט עמ' קצד (ועוד), ביאר כ"ק אדמו"ר שלא מצינו בעונשי התורה העונש דישיבה במאסר כי מכיון שאדם לעמל יולד, לא יתכן שהתורה תענוש אדם (לישב במאסר), למנעו שלא יוכל למלאות תפקידו, להיות "אדם (ל) עמל (יולד)" בעולם עיין שם.

הנה למרות שבהשקפה ראשונה לכאורה אין זה חידוש של כ"ק אדמו"ר, שהרי גם הרש"ר הירש (בעל שיטת "תורה ודרך ארץ") כבר האריך בריש פרשת משפטים בשלילת עונש המאסר, ועוד אחרונים; הרי כד דייקת שפיר – חידוש גדול חידש כ"ק אדמו"ר אשר דומני לא קדם לו בהסברה פשוטה בהירה ואמיתית כל כך אף אחד:

בעוד שהכל מתלבטים ומתקשים לאור מה שמצינו בחז"ל (פסחים צא, א): "בית האסורים דישאל" (ובריבוי שו"ת בראשונים ואחרונים), ביאר לנו כ"ק דברים ברורים:

מהעובדה שלא מצינו בדיני תורה שצריך לבנות בעיר בית סוהר, בשטח מסויים, בגודל מסויים – כשם שצריך להיות שם רופא, בית כנסת, תלמוד תורה ולהבדיל בית טבילה – מוכח בפשטות שאין זה דבר שעל פי תורה, ופשוט.

ויש להוסיף מה שדייק כ"ק אדמו"ר בלשונו (ש"פ קורח תשמ"ה – עמ' 2358):

שאמנם מצינו בין עונשי ב"ד "לאסור בבית האסורים" (רמב"ם הל' סנהדרין פכ"ד ה"ט. טור ח"מ ס"ב), אבל במסגרת כח ב"ד וחייב הכללי ד"ובערת הרע מקרבך" ולכן לא מצינו פרטי דינים בביצוע עונש זה דבית האסורים – עכת"ד הקדושים.

ובזה מתורץ מה שלכאורה היה מקום להעיר מרמב"ם הל' דעות ספ"ד הכ"ג: "כל עיר שאין בה עשרה דברים האלו אין תלמיד חכמים רשאי לזור בתוכה.. ובית דין מכין וחובשין" והכוונה היא למחבוס – בית הסוהר [ומקורו בר"ח וברירושלמי סוף קידושין (עיין דקדוקי סופרים סנהדרין יז, ב) ודלא כהגירסא בש"ס דילן "מכים ועונשים"]:

ובאחרונים (זכרון יעקב (בויסק) ד' סא – הובא בספר המפתח לרמב"ם מהדורת פרנקל – עמ' שפז) דב"ד מכין וחובשין נמנה בשנים, כמו שנאמר בר"פ שופטים ושוטרים וגו'.

אמנם בלשון הרמב"ם יש לדייק שזה"ע של דין בגברא – ב"ד מכין וחובשין, ולא ענין

של **חפצא** בית האסורין. וממילא א"ש דברי כ"ק אדמו"ר, שזהו חלק מכח הב"ד להשליט סדר וללחום בביעור הרע וכו', ולא דין על מציאות של "בית האסורים". וק"ל.

כה. "כאו"א בעצמו שיער"

בענין השינוי בתוארי אדמו"ר הזקן שבחתימות בניו, וכל אחד משמיט ב' תיבות מהחתימה שלפניו – ע"פ הוצאות דתרו"ס ואילך. כותב כ"ק אדמו"ר (נדפס במהדורה השניה של כרך ראשון ד'שיעורים בספר התניא' קה"ת תשמ"ג עמ' 49):

ואולי י"ל: בזמן חתימת ההסכמה הי' החותם הא' (נשיא מורם מעם-) קדוש ישראל, ולכן מדגיש – שדוקא אדה"ז הוא "קדוש ישראל";

החותם הב' – היה אז רב ופוסק.. ולכן מדגיש שדוקא אדה"ז הוא "מרנא ורבנא".

החותם הג' – היה אז גאון וחסיד.. ולכן מדגיש שדוקא אדה"ז הוא "הגאון החסיד".

[בפי חסידים ישנה עוד נוסחא לא מוגהת לביאור דומה אך שונה – ראה הערות וביאורים אהלי תורה גליון תתקסא (ש"פ בהר פסח שני תשס"ח) עמ' 45-47].

ויש לציין שביאור זה הוא על דרך לשון חז"ל (סוטה ד, ב) "כל אחד ואחד בעצמו שיער".

כו. "הר" ו"סיני" בעבודת ה'

כ"ק אדמו"ר מבאר (לקוטי שיחות ח"א עמ' 276) הלקח מהצירוף ד"הר סיני" שבד בבד עם הביטול הנדרש ליהודי ("סיני"), נזקק הוא גם לתוקף ("הר"), כדי שיוכל לנצח היצר ובנ"א המלעיגים כו'. ובזה מבאר למה ניתנה תורה בהר ולא במישור כו'.

ולכאורה יש לומר שזה מרומז בגמ' סוטה ה, א אמר רבא בשמתא דאית ביה (גסות הרוח. רש"י) ובשמתא דלית ביה (גסות פורתא לפי שאין בני עירו יראים ממנו ואין בו כח להוכיחם. רש"י).

וי"ל שביאורו של כ"ק אדמו"ר הוא מעין דברי הגהות היעב"ץ (סוטה ה, א) ד"ה ולא גבה הר סיני למעלה שהקשה: "ואם תאמר למה השרה שכיתנו על הר סיני כלל אם ללמדנו שפלות וענוה בא[מת] הו[נה] ל[ניה] להשרות על ארץ מישור. י"ל דאז לא היינו יודעים פסול הגבהות ודו"ק. אי נמי רצה לרמוז ג"כ לת"ח שצריך שיהא בו אחד משמינית שבשמינית".

ובעוד היעב"ץ סבור שהוא דווקא לת"ח, סבור כ"ק שתוקף מסויים נדרש אצל כאו"א

כדי שיוכל לבצע שליחותו לעשות לו ית' דירה בתחתונים בעולם כדבעי.

כז. קירוב קרובים

בשנת תש"מ (ובהזדמנויות נוספות) שלל כ"ק אדמו"ר את השימוש בתואר "קירוב רחוקים" (וכי"ב), בהזכירו את לשון הרמב"ם (הלכות מכירה והונאה פי"ד הי"ג) "וחטא גמור הוא לומר לבעל תשובה "זכור מעשיך הראשונים" או להזכירם לפניו כדי לביישו, או להזכיר דברים וענינים הדומים להם כדי להזכירו מה עשה – הכל אסור כו".

ואמר בין השאר שלא מצינו אצל רבותינו נשיאנו שהשתמשו בלשון "קירוב רחוקים", עכת"ד הק'.

וראיתי למי שהעיר כמה הערות בנושא זה:

(א) הרמב"ם מדגיש שהאיסור הוא "לומר לבע"ת" "להזכירם לפני כדי לביישו" ו"להזכירו מה עשה" – ואילו בשימוש (למוסדות כו') בתואר כשאין הכוונה כדי לביישו ולהזכירו, לכאורה לא נכלל זה בהאיסור.

(ב) הרמב"ם עצמו בפ"ז ה"ו כתב: התשובה מקרבת את הרחוקים.

(ג) בתניא פ"ב איתא במפורש: "שאף הרחוקים מתורת ה' ועבודתו וכו'". ומה הכוונה שלא השתמשו בביטוי "קירוב רחוקים".

אולם האמת היא שאין כאן שום קושיא.

— ובהקדים:

בוודאי אין כוונת כ"ק לחלוק על המציאות ולקבוע שאין מי שנתרחק בפועל מחיי תורה ומצוות כו', אלא להדגיש – מיוסד על קביעת חז"ל "ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא" שמצד האמת וע"פ פס"ד הרמב"ם הידוע בספ"ב מהל' גירושין, ובמיוחד - ע"פ המבואר בתורת החסידות הרי מצד הנשמה הנה (באיזה מצב שרק ימצא גם כשנמצא במצב ירוד ר"ל ביותר) באמת קרוב הוא לה'.

הבה נתבונן, איפוא, בדברי כ"ק כפי שנאמרו בשיחת ש"פ בהר בחוקתי תש"מ (שיחות קודש' תש"מ כרך ג' עמ' 102 ואילך) ותורף הדברים:

אל יאמר אדם מכיון שהנני – המקרב – "קרוב" שלכן יכולני לבוא אל הזולת שהינו "רחוק" ולקרבו לה' (ומטעם זה עושה אני כן) – שכן שימוש בלשון זה "קירוב רחוקים" כלפי הזולת אותו מקרבים הרי זה היפך ההלכה.

ולכן, למרות שלפועל, מותר לו לחשוב בינו לבין עצמו על מצבו הרחוק של הזולת, שיש לקרבו, אך לומר כן בפועל להזולת אותו מקרבים = אסור בתכלית, כנ"ל.

ונוסף על האמת – שהרי באמת אין שום יהודי "רחוק" באמיתית הענין מיהדות! ואף שמצינו בגמרא סנהדרין (צט, א) עה"פ "שלום שלום לרחוק ולקרוב" - שלום לרחוק שנעשה קרוב, הרי זה רק מפני ש"דברה תורה כלשון בני אדם", אמנם, כאשר נעשים חדורים ברוח התורה ("מווערט א תורה איד") אזי אין משתמשים בלשון בני אדם, אלא מדברים באופן כפי שזה אכן באמיתיות הענין שכל יהודי ה"ה "קרוב". עד כאן תוכן הדברים.

מעתה יובהר: הנה מהוספת לשון הרמב"ם "הכל אסור" משמעו שבכל מצב שהיהודי שנתקרב יכול להבין (אפילו משמיעה וכיו"ב) שכינוהו בתור רחוק וכו' ה"ז בכלל האיסור.

ומכאן, למ"ש הרמב"ם "התשובה מקרבת את הרחוקים" – הרי שוברו בצידו – באותה הלכה עצמה נאמר:

אמש היה זה שנוא.. והיום הוא קרוב, וכן אתה מוצא שבלשון שהקב"ה מרחיק את החוטאים, בה מקרב את השבים כו'.

ועיקר:

דברי הרמב"ם (כמו גם ההתבטאות בתניא פל"ב "הרחוקים כו'") הרי הם בדוגמת דברי הגמרא בסנהדרין לרחוק שנעשה קרוב שכפי דברי כ"ק נאמרו ע"פ לשון בני אדם ש"דברה תורה בלשון בני אדם" [דוגמא לדבר משנ"ת בשיחת יום ב' דחגה"ש תשמ"ג (התוועדיות תשמ"ג כרך ג' עמ' 1572) בענין דברי ר"א בן הרמב"ם וכו' ע"ד אגדות שבש"ס – נאמרו למי שעדיין "נבוכים" בדרכם].

אבל באמיתיות הענין אין הדבר כן.

ולכן רבותינו נשיאנו כשדיברו דיבורים שונים (לא בספריהם כו') לא נקטו והשתמשו בלשון "רחוקים" כו'. וק"ל.

כח. מזלו גובר די"ב תמוז (תרפ"ז) –

הצלה לכלל תושבי אה"ק (בערב יום הגאולה)

בשיחת י"ג תמוז תשי"ב (תורת מנחם כרך ו עמ' 56) אמר כ"ק אדמו"ר שי"ב תמוז הוא יום הולדתו של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ בעל הגאולה, ואיתא בירושלמי שביום הולדתו של האדם מזלו גובר, היינו, שהמזל שלו הוא בתוקף ובהתגברות, והתגברות המזל נתגלתה ונמשכה למטה בגשמיות פעם אחת – בשנת תרפ"ז, שאז היתה התגברות המזל בהמשכה

והתגלות למטה – ששברה ופרצה גם את ההעלם והסתר ד"מהרסייך ומחריביך ממך יצאר", עיין שם.

ואולי יש לקשר זה עם עוד נס גלוי שהיה בערב י"ב תמוז תרפ"ז באה"ק ת"ו – המתואר בספר כף החיים להרה"ג רח"י סופר ז"ל סתקע"ו: "בירושלים עיה"ק ת"ו אין גוזרין תענית ציבור על הרעש ומפולת, כי לא הזיק מפולת בירושלים. ובשנת התרפ"ז י"א לחודש תמוז היה רעש גדול בירושת"ו ובכל סביבותיה, ונהרסו כמה כותלים ומהם נתרועעו, והיה ניסים ונפלאות שלא נפקד אחד בירושלים ת"ו, רק בכפרים נעשה הריסות גדולות ומתו כמה עכ"ם לתפ"ץ, וה' שמר ישראל והיה פלא בעיני הרואים, והאמינו בה' גם ההולכים ע"פ הטבע והעידו כי יד ה' עשתה זאת".

פרשה זו תוארה במכתביהם של גדולי ישראל – כמו האדמו"ר ה"אמרי אמת" מגור זצוק"ל ומקורביו – ונסקרה בהרחבה ברשימת הר"ר ש.אילברט ב'עולם החסידות' (גל' 181 תמוז תשס"ז), ושם (הובאו גם התייחסויות ה'חפץ חיים' ועוד) שהדבר אירע בערב י"ב תמוז שעה ג' אחר חצות היום.

והנה, ארז"ל בסנהדרין בסופה:

צדיק בא לעולם טובה באה לעולם. וברש"י: פסקה הרעה. וכן בתוספתא סוטה (פ"ה ה"א): בזמן שהצדיקים באין לעולם טובה באה לעולם ופורעניות מסתלקת מן העולם. [וראה מבוא לספר 'יום מלכנו' קה"ת תשד"מ עמ' 11 ואילך]. ועפ"י דברי כ"ק אדמו"ר (לקר"ש ח"ה עמ' 86 שולי הגליון להע' 1) שבכל שנה חוזרת וניערת אותה המשכה דיום ההולדת בפעם הא' – י"ל שזה התבטא גם בהצלה זו דתושבי אה"ק ת"ו. לפי זה הנה "לא אותי בלבד גאל הקב"ה כו" – היה גם במובן הגשמי ממש לתושבי אה"ק ת"ו.

כט. חסיד הולך אחר רבו (בני גד ובני ראובן)

ב'תורת מנחם' התוועדויות תשי"ד עמ' 161:

"כיצד יתכן אצל חסיד הנהגה כזו – להניח את רבו לבדו!?"

חסיד – לכל ראש – נוסע הוא יחד עם רבו.. ואם הרב יאמר שיש חשש בדבר, אזי יבקש תיקון וכו".

ויש לציין – בדרך אפשר – לאימרה המפורסמת בשם כמה מצדיקי פולין (הרה"ק ר"ב מפרשיסחא, הרה"ק ר"י החוזה מלובלין) בשייכות ל'ומקנה רב היה לבני ראובן ולבני גד' (מטות לב, א). די"ל הטעם שבחרו לנחול בעבר הירדן ולא בא"י, כי בני גד ובני ראובן, גדולה היתה אמונתם ברבם, מרע"ה, וכיון שמקום מנוחתו של משה בחו"ל, גם המה לא

חפצו בא"י לאחווה, כי די לעבד להיות כרבו (עיין תנחומא כי תשא כא), וכדכתיב (ברכה לג, כא): "וירא ראשית לו כי שם חלקת מחוקק ספון".

וזה הפירוש "ומקנה רב" שהיה להם קנין בהרב, משה רבינו ע"ה, ועל כן רצו חלקם בעבר הירדן. עיי"ש.

ובאמת עפ"י הכלל "רב שגלה מגלין ישיבתו עמו" (מכות י, א וברמב"ם הל' רוצח ושמירת נפש פ"ז ה"א) יש לזה גם מימד הלכתי.

ל. לחוג חג הפסח במחיצת בני ביתו וכו'

כותב כ"ק אדמו"ר (אגרות קודש' כרך י"ד עמ' שי):

"מנהג גוברין יהודאין אם רק אפשר לחוג – חג הפסח – ביחד עם ביתם", ובשנת תשכ"ו (היכל מנחם כרך ג' עמ' קצג-ד): "הנוהג בישראל שבחג הפסח נמצאים ביחד איש וביתו (ובביתו) – ובפרט ראש המשפחה. – נוסף על שקשה ביותר להדר כפי הרצון בעניני פסח – כשנמצאים במקום אחר".*

[ובשיחת פורים תשל"ב (שיחות קודש תשל"ב כרך א' עמ' 547): ידועה בכלל ההנהגה שב"ושמחת בחגך" – הרי כשם שבפורים נאמר שהוא נחוג "משפחה ומשפחה" איש ואשתו – הרי יש להשתדל שההנהגה (לבוא ל"א ניסן שנת השבעים (=לחצר ק)) תהיה באופן כזה שהדבר לא יפריע ח"ו ליום טוב ובפרט ב"סדרים" איש ואשתו ביחד] וראה עוד מ"ש בהערות וביאורים אהלי תורה נ"י גליון תתקנט (עמ' 98-99) שנה זו. ובמקומות נוספים שצויינו שם.

ואולי אפשר למצוא רמז לכך בתורה שבכתב, שהרי לכתחילה הציווי בקרבן פסח (בא יב, ג) "ויקחו להם איש שה לבית אבות" (למשפחה אחת – רש"י), ובוד בבד נצטוו (שם כב) "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו".

אמנם מנהג ישראל אשר בעת הצורך ("כל דכפין.. וכל דצריך") מזמינים אורחים, וגם זה נרמז (שם ד) ב"ואם ימעט הבית וגו' ולקח הוא ושכנו הקרוב אל ביתו במכסת נפשות גר".

לא. גם 'פושעין' מלאין כמצוות כרימון'

הובא (ראה 'התקשרות' גל' תצז עמ' 11) שאחד מגדולי ישראל (מוהר"י ט"ב זצ"ל) דייק במאמר חז"ל דסיום מסכת חגיגה "אפילו פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון" דאם נקראו בתואר "פושעי ישראל" איך שייך לומר שמלאין מצוות כרימון?

וכ"ק אדמו"ר נשיא דורינו בשמוע זאת דייק איפכא: אם "מלאין מצוות כרימון" איך כונו בתור "פושעי ישראל"?

והנה דברים אלו הם מפי השמועה, ואם קבלה היא נקבל. ובתורתו של כ"ק אדמו"ר ישנה התייחסות מפורשת ומפורטת למאמר חז"ל זה בדפוס: ראה לק"ש חט"ז (עמ' 339 ואילך ושם) עמ' 438 מבאר שהתואר 'פושעי ישראל' בא לבזותם כדי לרזו כפרתם והנה לגבי דיוקו של כ"ק אדמו"ר יש לציין שה'כלי יקר' עה"פ שמות ל, לד הביא הגירסא: "ורז"ל אמרו כפלח הרמון רקתך אפילו רקים שבך מליאים מצות כרימון" והקשה כנ"ל: "וקשה על זה אם הם מליאים מצות כרימון אם כן למה קראם רקים? אלא ודאי שעל התשובה דברו זה כי כל פועל ריק שבהם דהיינו העון ממנו יתמלאו מצות כי הזדונות הריקות נעשו כזכויות ויעלה גם העון לריח ניחוח ככל שאר סממנים ומכאן למדו לומר שענין זה מרמז על התענית והתשובה וזה פירוש יקר".

- והנה לפועל במעשיו תורתו ועבודתו אימץ כ"ק אדמו"ר תירוץ זה של ה'כלי יקר' (שעליו קבע בעצמו "זוה פירוש יקר") והוציא יקר מזולל וכו', רבבות אלפי ישראל שנתקרבו לחיי התומ"צ בקדושה וטהרה כו'.

ולעצם הנידון יש להעיר ולהאיר שלפי דברי ה'צמח צדק' באור התורה (נעתק בספר הליקוטים דא"ח צ"צ ערך רימון עמ' שצט) מובנת היטב הגדרה זו:

"ולכן המשילו רז"ל מה שפושעי ישראל מליאים מצות כרימון ואף שהם מליאים מצות נקראים פושעי ישראל כי מקליפות הרימון יש אחיזה ליצה"ר".

ועוד כותב (נעתק שם עמ' ת): "א"כ ע"י התורה גם אף פושעי ישראל יכול לבוא לבחינת רצוא כו', וזהו כי רמון בחי' רצוא וה"ה מלא מצות כרימון".

[דרך אגב: בספר הנפלא 'מאור שבתורה' (שמות) להר"י דוברוסקין עמ' 82, לא דק כ"כ, עיי"ש].

לב. חסיד המעולה או גיבור הכובש את יצרו

ב'ספר השיחות תרפ"ט' עמ' 34: אאמו"ר אמר זוהי חקירה מה עדיף אם הנולד במדות טובות או כשנולדים במדות לא טובות וע"י עבודה מזככים אותם, והאמת שזה [=האחרון] עדיף. – ולא צויין שם מקור.

לכאורה הכוונה לדברי הרמב"ם (שמונה פרקים רפ"ו) "שהמתאוה לעברות ונכסף אליהן

הוא יותר חשוב ויותר שלם" לאפוקי משיטת הפילוסופים "שהחסידי יותר חשוב ויותר שלם מן המושל בגופו" [ראה גם בצל החכמה עמ' 66], ולפלא על המו"ל שלא ציינו מאומה.

לג. בין עזות לביישנות בבנ"י (החידוש בדברי המהרש"א וכ"ק על המהר"ל)

כותב כ"ק אדמו"ר (נדפסו הדברים בלקוטי ביאורים לתניא (קארף) ח"א עמ' כג, ומשמם לתניא עם מ"מ ליקוט פירושים כו' (חיטריק) עמ' מו):

"בנ"י גם מצד נה"ב שלהם הם גב"ר (יבמות עט, א), אבל חלוקה מדת הביישנות שבהם ממדות רחמנות וגמ"ח, שרחמנות וגמ"ח הוא בטבע תולדתם משא"כ ביישנות הרי אדרבה מצד מזגם וטבעם, ישראל הם עזים שבאומות (ביצה כה, ב) אלא שבעת מ"ת התישה כחם שנעשו ביישנים, ומאז הרי האבות מנחילים זה לבניהם אחריהם, גם בלא עמל ויגיעה מצד הבנים (גדרים כ) – ועיין חידושי אגדות מהרש"א שם - ..".

[וראה גם לקוטי שיחות כרך ל' עמ' 61 ואילך ובהערות שם].

הונה על ה"סתירה", כביכול, הקיימת בין הביישנות והעזות עומד בדבריו גם המהר"ל מפראג ב'חידושי אגדות' ליבמות שם (ד"ה והא דקאמר) וכן ב'נתיבות עולם' נתיב הבושה פרק א.

ותורף דבריו:

דהא והא איתא שהם עזים היינו שאין להם גסות ועבות החומר ואינו פועל רק הוא כמו אבן דומם, ואילו מה שישראל הם עזים ופועלים מאד, מורה שהם בעלי נפש ואין הנפש מוטבע בחומר, ומכל מקום הם ביישנים דהיינו מצד שמקבלים התפעלות מזולתם כאשר ראוי לקבל התפעלות מן השם יתברך או ממי שהוא גדול ממנו. אבל בעצמם [=בעצמיותם] עזים הם.. שהם חזקים ותקיפים מאד בעצמם אבל ממהרים לקבל התפעלות מאחר הוא הבושה.

כלומר: בעצם עזים הם, אבל יחד עם זה הרי הם 'כלים' ובעלי ביטול ל"קבלה".

- המהר"ל אינו מצביע על הסיבה לכך. והחידוש שבדברי המהרש"א וכ"ק אדמו"ר, שענין זה נפעל במ"ת!

* לפלא על המו"ל דלק"ש שציינו (לק"ש חל"ז עמ' 150) "ממכתב תשכ"ז-ז" (בשעה שצילום המכתב תח"י, כך שאין שום מקום לספק על תשכ"ז!)

לד. קרפקתא דלא מנח "מעולם"

ב'לקוטי שיחות' כרך ו' עמ' 272:

קרפקתא דלא מנח תפלין, יש לו דין מיוחד (ר"ה יז, א) ופסק דין ברוב ברמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ה), דהיינו שלא הניח מעולם.

..ואף שבכמה ראשונים הלשון קרפקתא דלא מנח תפלין (סתם – בלי תיבת מעולם).. בנוגע לדינא – פס"ד ברור הוא ברמב"ם – "מעולם". (וכנראה שכן הוא גירסתו בש"ס). וכן הוא בר"ח, ר"ף (אבל ראה שם ברא"ש), בעיטור בשם תשובות הגאונים, ועוד.

במ"ש כ"ק "אבל ראה שם ברא"ש" הוא שהרא"ש כותב בצורה מפורשת: "שבספרים שלנו לא נמצאת גירסא זו, אלא קרפקתא דלא מנח תפלין". ה"ועוד" הם שורה ארוכה של מקורות שיובאו כאן:

1. ר"ן – ר"ה (שם).
2. ספר האשכול להראב"ד ח"ב הל' תפלין סי' ל.
3. זוהר חדש אחרי (מט, א).
4. שו"ת מן השמים סי' נ.
5. רמב"ן בשער הגמול.
6. רבינו יונה שערי תשובה שער ג, יא.
7. ספר חסידים סי' תרו (אשר העתיק דברי הרי"ף).
8. כד הקמח לרבינו בחיי ערך תפלין ד"ה יש.
9. ראה גם אבודרהם – תפלת ר"ה.

לה. המקור שהאמור בספר הוא נכון והטעות בעצמו

ב'לקוטי שיחות' כרך י עמ' 264 מובא ומבואר הפתגם שחסידי יודע שהאמור בספר הוא טוב ואמת, והטעות היא בעצמו ובידיעתו, משא"כ כו', עיין שם. וכבר כתבתי במקום נוסף שכן הדרך הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות וראה עוד פרדס חב"ד גל' 8 עמ' 153 מה שכתבתי בזה.

ויש לומר מעין מקור ועכ"פ אסמכתא לזה בהא דאיתא במסכת קידושין לט, ב ש"ר יעקב מעשה חזא" אחד שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות ועלה לבירה ושלח את האם ונטל את הבנים ובחזירתו נפל ומת, ולכאורה, הרי בכיבוד אב ואם כתיב "למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך", ובשילוח הקן כתיב "למען ייטב לך והארכת ימים" היכן טובת ימיו של זה והיכן אריכות ימיו של זה? אלא: למען ייטב לך – לעולם שכולו טוב, ולמען

יאריוכוני ימיך – לעולם שכולו ארוך.

משא"כ אלישע בן אבויה – "אילמלי דרשיה אחר להאי קרא כרבי יעקב בר ברתיה לא חטא כו" שגם הוא "כהאי גוונא חזא אמר אין שכר בעולם ויצא לתרבות רעה" (רש"י שם - ד"ה אלמלי).

כלומר: ר' יעקב למד תחילה את הבטחות התורה כפשטותן שמדובר בעוה"ז, אך משראה מעשה הבין, שיש לדרוש את הפסוקים באופן שונה מכפי שהבין עד עכשיו, ולא חשב שמשוהו בתורה אינו כדבעי, משא"כ אלישע כו' וק"ל.

לו. יראת שמים דמרע"ה וכלל ישראל

בתניא פמ"ב: "אטו יראה מילתא זוטרתא היא? אין, לגבי משה מילתא זוטרתא היא וכו". דלכאורה אינו מובן התירוע, דהא "שואל מעמך" כתיב".

"דלכאורה אינו מובן התירוע" זוהי שאלת ר"י אלבו ב'ספר העיקרים' ג, לא:

ואין תירוע זה מספיק (כי) אין ראוי שיאמר העשיר המופלג שאין לו כלום מה אני שואל מעמך, כי אם אלף זהובים, לפי שאלף זהובים לעני דבר גדול הוא.

וכן בענף יוסף לעין יעקב ברכות שם:

"וקשה דבהא דמתרץ דלגבי משה הוי מלתא זוטרתא אין בו מועיל לתרץ הקושיא שהרי עם ישראל דיבר". "התירוע הזה יפלא בעיני כל. אם בעיני משה היה דבר קטן. איך בשביל זה אמר כן לכל ישראל ועתה מה כו".

לוז. טעם אדה"ז בהשארת פת בשולחן (דלא כמחצית השקל)

בשולחן ערוך אדמ"ר הזקן (סי' קפ סעי' ב):

"ונכון שלא להסיר המפה והלחם עד אחר ברכת המזון כדי שיהא ניכר שמברך ה' על חסדו וטובו הגדול שהכין מזון לכל בריותיו".

[וזאת בהמשך למה שהקדים בסעי' א: כל מי שאינו משייר פת על שולחנו אין רואה סימן ברכה לעולם שנאמר אין שריד לאכלו על כן לא יחיל טובו אבל בברכה מהו אומר אכול והותר*].

והנה המגן אברהם (עמ"ש הב"י בסק"פ ס"א: אין להסיר המפה והלחם עד אחר ברכת המזון) כתב:

"דהברכה אינה שורה על דבר ריק אלא כשיש שם דבר כענין אלישע ושונמית".* וביאר במחצית השקל:

"אין כו' כענין אלישע כו' שאמר לאשת עובדיה מה יש לי בבית ותאמר אסוך שמן ואמר לה אלישע שישפיע ה' במעט השמן ברכה למלאות ממנו כל הכלים שתשאל משכניה אבל זולת שהיה לה תחלה מעט שמן לא היה שולח ברכה לברוא שמן והיינו שקשה כ"י לפניו יתברך דבר כזה כי בששת ימי בראשית ברא הכל יש מאין מאפס המוחלט ומאז והלאה בורא יש מיש ולא יש מאין ואין רצונו בכך".

אמנם אדמו"ר הזקן לא הזכיר כל זה, ולכאורה משום (א) שמבואר בשער היחוד והאמונה פ"ד (עט, א) "החיות הנשפע בכל רגע ממש בכל הברואים ממוצא פי ה' ברוחו ומהווה אותם מאין ליש בכל רגע", וממילא כל המציאות היומיומית היא יש מאין ולא יש מיש.

(ב) מבואר בחסידות (סה"מ עזר"ת עמ' קו. תפר"ח עמ' כח. סה"מ קונטרסים ח"ב שלח, סע"ב. סה"מ תרצ"ט עמ' 21. בצל החכמה עמ' 254) עה"פ "השלך על ה' יהבך והוא יכלכלך" – שה' עושה – פעמים רבות עכ"פ – גם את ה"כלים". ואולי שני פרטים אלו הם ביסודם ענין אחד.

לח. מקור הראיה במעלת "עדה" בישראל

ב'לקוטי שיחות' (כרך ל"ג עמ' 85) מקשה דצריך עיון שמקור הלכה זו, במעלתה המיוחדת של "עדה" בעניני קדושה.. נלמד דוקא מהמרגלים (שנאמר בהם "עד מתי לעדה הרעה הזאת")?

ובהערה 6: "ולהעיר דבירושלמי סנהדרין פ"א ה"ד (ועד"ז בירושלמי ברכות פ"ז ה"ג) ישנה דיעה דהלימוד הוא מהכתוב (מקץ מב, ה) ויבואו בני ישראל לשבר בתוך הבאים". עכלה"ק.

ויש להעיר שדיעה זו הובאה להלכה במטה משה סי' סז (בשם רבינו יעקב) ברוח הדברים שבשאלה שבגוף השיחה "שאין להביא ראיה מעשרה מרגלים לדבר שבקדושה" [ענין שם שהמטה משה הביא גם רמז מכך ש"עדה" בכתוב מלא עי"ן דל"ת ה"א בגימטריה "עשר"].

וכנראה נרמז לזה בהע' 2 בהשיחה שם "וכן הוא לכמה גירסאות בברכות כא, ב".

לט. שמחת עקרת הבית

ב'לקוטי שיחות' כרך יד עמ' 358:

"עבדת את ה"א בשמחה ובטוב לבב, ובמכל שכן שצריך להיות כן – בהנוגע לאשה עקרת הבית, וכנראה במוחש שמצב הרוח בבית תלוי במצב רוח האשה. ואין הברכה שורה אלא מתוך שמחה".

עפ"י דברי כ"ק מובן היטב מ"ש ה'בן איש חי' חוקי נשים פ"כ: "צריכה האשה להיות פניה שוחקות ולבה שמח ובמיוחד לפני בעלה".

מ. מעלת ה"מפתחות" לספרים

כ"ק אדמו"ר כתב בשנת תשמ"ו למ"ל דחידושי הרשב"א: "כל המרבה במפתחות הרי זה משובח". והקדיש למעלת ה"מפתחות" שיחה מיוחדת בשנת תשמ"א (ש"פ תזריע).

ויש לציין למ"ש היעב"ץ (בקונטרס 'עשרה הלחם' על חיבורו לחם שמים הנדפס בסוף שו"ת שאילת יעב"ץ ח"א ביכורים פ"א מ"ד): "והלואי יחוברו ספרי מפתח כמעשהו הרבה, למעת יגיעת החיפוש ותחשב לצדקה לבעליהם".

מא. מעלת מראי מקומות וציונים

בביקורו של האדמו"ר בעל 'פני מנחם' מגור זצ"ל אצל כ"ק אדמו"ר ('בצל החכמה' עמ' 79) התבטא כ"ק אדמו"ר:

"רואים במציאות – לא פעם כאשר חסר מראה מקום, גורם הדבר לחוסר בהבנת הדברים, ואילו כשמביטים במקור הרי "אותיות מאירות"..."

לפי זה יש לבאר מ"ש הר"ר חיים פלאג' בספר 'גנזי חיים' מערכת א' אות כא – על דברי היעב"ץ בהקדמתו לספר מור וקציעה "רושמי המראי מקומות ועושי הציונים, בידוע שלא נעשו ללמוד מהם כל עיקר, אלא לעיוני בעלמא, לידע דברי בעלי התשובות איה איפה הם חונים, וצריך להחזיק טובה לפועלים זריזים כאלה בעד טרחתם ויש שכר לפעולתם..."

וכתב הרב פלאג': "ויש להשיב על דבריו כאשר יראה הרואה" סתם ולא פירש.

ועפ"י דברי כ"ק אדמו"ר הדברים מובנים: אין הציונים והמראי מקומות רק ענין טכני בלבד, אלא שיש פעמים והם מוסיפים בהבנת הענינים וכו'.

מב. לפחות פרק תהילים אחד – מיד אחר התפילה

הורה כ"ק אדמו"ר ב'יחידות' לאחד (היכל מנחם כרך א' עמ' ריח-ט): אמירת תהילים צריכה להיות מיד אחר תפילת שחרית – כתקנת כב' קדושת אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע. ובדלית ברירה יש להשתדל לאומרו במשך היום.

"ומכל מקום כדי שיהיה גם ענין אמירת תהילים אחר התפילה – כדאי לומר – על כל פנים – פרק אחד מיד אחר התפילה".

ואולי יש לומר שאסמכתא לדבר בפס"ד אדה"ז בשו"ע - סי' קנה סעי' א: "אם צריך לעשות דבר נחוץ מיד אחר התפילה ורוצה ללות עת הקבוע לו ולפורעה אח"כ ביום או בלילה אעפ"כ טוב שילמוד אפילו הלכה אחת או פסוק אחד מיד אחר התפילה".

מג. סדר קדימה ואיחור באיחול "חסיד ירא שמים ולמדן"

ב'לקוטי שיחות' כרך י"ד עמ' 263-264 בא ביאור בנוסח "חסיד ירא שמים ולמדן" "ששמענוהו איזה פעמים"; ושם כרך ט' עמ' 272-274 בא ביאור בהתבטאות של חסיד "ירא שמים וחסיד ולמדן";

ולהעיר מ'התמים' ח"ב כג-קכד – תיאור יחידות הרא"ד מבאברויסק בהיותו ילד אצל אדמו"ר הצמח צדק: "תהי שקדן ואל תהי הולך בטל, ויעזרך השי"ת להיות למדן וחסיד" ושם עמ' קכח: ארבע שנים צלצלו באזני דברי כ"ק אדמו"ר ואזהרתו.. ואבי ואמי התענגו על שקידיתי בלימוד והנהגתי ביראת שמים.

- וכנראה י"ל שהיתה זו הוראה פרטית.

מד. קיום השליחות למרות וביחד עם הקשיים

הורה כ"ק אדמו"ר (תורת מנחם כרך יג עמ' 79): "מהוי' מצעדי גבר כוננו". כאו"א מישראל, בכל מקום שבו הוא נמצא.. עליו לקיים שליחות זו, ולא לרצות להימלט למקום אחר.. אין אפשרות כלל להימלט.. מוכרחים למלא בכל אופן – עיין שם בארוכה.

ובכמה הזדמנויות הדגיש שכל זה למרות הקשיים והצער שמעין "גלות" וכו'.

רעיון זה מזכיר אימרה מפורסמת להוראת חז"ל בפסחים "בלע מצה יצא בלע מרור לא

* ראה גם בספר 'בית רבי' פט"ו אודות דברי אדמו"ר הזקן להשר שהשיג לו מרקחת בעת ישיבתו במאסר: כאשר תם האוכל.. ומעט אוכל הניח בכלי ואמר להשר שמעט צריך להניח שתחול על זה הברכה. – וכאן משמע שכלל זה הוא בכל מאכל (לאו דוקא בפת).

** ואולי מקורו (גם) בזהר פרשת לך פח, א. יתרו פז, ב. תרומה קנג, ב.

יצא", שעם הקשיים צריכים להתמודד ואי אפשר לדלג עליהם.

ואולי יש להצביע על מעין השוואה עם מ"ש בספר החינוך מצוה קע ("שלא לגלח שער הנתק"): "משרשי המצוה, לרמוז שיסבול כל אדם איזה צער ואיזה עונש.. ואל יחשוב שיהיה יכולת בידו לבטל אותם ולהעלימם מן הבריות, רק יש לו לבקש תחינה מאת האל-ברוך הוא שירפא מחץ מכותיו.." ומסיימין בטוב.

מה. לבושי עשיר (מצוות ומעשים טובים) בשעת הדין (דאלול ועשי"ת)

ברמב"ם הל' סנהדרין רפכ"א: מצות עשה לשפוט השופט בצדק.. שני בעלי דינין שהיה אחד מהם מלובש בגדים יקרים והשני מלובש בגדים בזויין, אומר למכובד או הלבישהו כמותך עד שתדון עמו, או לבוש כמותו עד שתהיו שוין, אחר כך תעמדו בדין.

וביאר כ"ק אדמו"ר (ש"פ תרומה תשמ"ו – יין מלכות' כרך ב' עמ' 546): "הלבישהו כמותך עד שתדון עמו" – הרי לא ישנה את מעמדו ומצבו של הבעל דין המלובש בגדים בזויין (להיות עני), שמכאן ולהבא יהיה עשיר, כי אם, שבשעת הדין בלבד יהיה לבוש בבגדים חשובים.. ומזה למדים הוראה בנוגע לכאור"א מישראל.. עד כמה יש להשתדל לעשות כל התלוי בו לטובתו של יהודי, גם כאשר מדובר אודות שיפור והטבת "מצב רוח" של יהודי.. אפילו לשעה קלה בלבד!, עיין שם.

ובתחילת השיחה הקדים: אע"פ שפשטות ההלכה אינה אלא בשופט, מ"מ מובן, שיש בזה גם הוראה ולימוד בעבודת האדם בנוגע לתיקון הדעות כו'.

והנה כ"ק אדמו"ר למד ההוראה בתחום של בין אדם לחבירו, ואולי אפשר בזהירות [ובדרך אפשר – כמובן] להוסיף שיש בזה גם לקח בין אדם למקום.

ובהקדים:

כתב הרמב"ם (הלכות תשובה פ"ג ה"ד) "נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מראש השנה ועד יום הכפורים יתר מכל השנה" [ומבאר כ"ק אדמו"ר (לקוטי שיחות כרך לד עמ' 89 ואילך) דמזה יש ללמוד מעין זה בענין חודש אלול]

[וכן בשו"ע אדה"ז סי' תרג: "אף מי שאינו נזהר בכל השנה.. בעשרת ימי תשובה יש לו ליזהר ממנו.. ויש לכל אדם לחפש ולמשמש במעשיו ולשוב מהם בעשי"ת.."].

ולכאורה יש מקום לשאלה ו"טענה":

בשעה שאדם יודע שמעמדו ומצבו האמיתי ברוחניות אינו כדבעי, לשם מה ילביש

עצמו ב"לבושים" שאינם שלו (לבושים של עשיר) לשעה קלה (אלול ועשי"ת) הרי זוהי הנהגה שאינה של אמת?

ועל זה בא הלימוד מהרמב"ם שיש לסייע לאדם שבשעת הדין עכ"פ יהיה לבוש בבגדים חשובים, כדי לסייע לו בדין. (המצוות המה לבושים - ראה גם זוהר פ' ויחי רכו, ב)

ובמובן הרוחני אין מניעה שאכן ימשיך ללבושם גם אחרי אלול ותשרי וסו"ס יהפוך לעשיר (במצוות ומעשים טובים) וכהוראת אדמו"ר הזקן הידועה עפ"י מאמר המשנה בסיום מסכת פאה "כל מי שאינו לא וכו' ועושה עצמו כאחד מהן, אינו כו' מן הזקנה עד שיהיה כאחד מהם". וק"ל.

מו. התעסקות במבצעים ובקירוב – "אלמדה וגו"

בשיחת י"ט כסלו תשל"ז (הנחה בלתי מוגה סעיף כד – 'שיחות קודש' תשל"ז כרך א' עמ' 327-328) שהבחורים הנוסעים להניח תפילין – פונים לקודשא בריך הוא ואומרים לו: שמע נא קוב"ה שמה ישנו רשע, אנו נשתדל שיניח תפילין, יברך ברכות, ילבש טלית קטן וישמור שבת וכו'.

בשיחה שם לא צויינו מראי מקומות, אך נראה שדברים אלו מבוססים על דברי רבינו יונה בשערי תשובה שער א' אות נ: העיקר העשרים – להשיב רבים מעוון כאשר תשיג ידו.. ודוד עליו השלום אמר במזמור התשובה (תהילים נא, טו) אלמדה פושעים דרכיך וחטאים אליך ישובו.

[אלא ששם הוא בתור "עקרי התשובה" – ולכן הובא שם "שנאמר (יחזקאל יח, ל) 'שובו והשיבו מכל פשעיכם', למדנו כי זה מעקרי התשובה. ונאמר (קדושים יט, יז) 'הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא'. למדנו, כי, אם לא יוכיחנו, יענש על חטאיו'.]

מז. חובת ההתעסקות בקירוב אחינו בני"ו וכו'

בשיחת יום ב' פ' תצא ט' אלול ה'תשח"י ('תורת מנחם' כרך כג עמ' 268 ואילך) שהנסיעה בשליחות לפעול בתחום חינוך בני ובנות ישראל מבוססת על הפסוק תצא כב, ד: לא תראה את חמור אחיך או שורו נופלים בדרך והתעלמת מהם הקם תקים עמו.

והנה לא צויינו שם מראי מקומות – אבל עיין באור החיים הק' עה"פ באריכות ("פרשה זו באה לרמוז בפרטות חיוב התוכחות שצריכין בני אל חי צדיקי עולם לעשות לעם ה' והן אלה צדיקים יקראו לצד מעלתם אחים.. שהעובר פי ה' יקרא נדח ויצו ה' לבל יתעלם אלא ישיבם לאחיו הוא אלהי עולם.. ישיבם לדרך הטוב וזבה יתקרבו אל אביהם שבשמים..").

וכן בשערי תשובה לרבינו יונה שער שלישי אות עא: והנה נתחיבנו לטרוח בשור אחינו או שיו הנדחים.. עתה מה לעשות יקר וגדולה לבעליהם, וכן כתוב (ישעיה נח, ז) ועניי מרודים תביא בית.

ובאחרונים הבינו שהכוונה היא ב"קל וחומר שיש לטרוח באבידת נפש בעליהם להחזירם לבעל האבידה אבינו שבשמים" (ראה גם ספר חרדים פט"ז אות נג).

ומעין זה בשל"ה הק' ס"פ כי תצא (דרך חיים תוכחת מוסר) ד"ה שלא להתעלם מהאבידה – "טעם מצות זו להודיע שאם אבדת ממון של חבירך חייבה התורה להשיבו כל שכן אבדת נפשו.. שצריך אתה לעמוד על משמרת לטרוח וליגע איך אחיך ישוב בתשובה.. ומשום מצות השבה מותר להכריזה בשבת.. שהגאולה מעוכבת ותלויה בעבור התשובה ולא תוכל להתעלם עכ"ל [=של הרב ר' מנחם הבללין] מקורות אלו מצטרפים למקורות בשל"ה ופוסקים שהובאו וצויינו בלקוטי שיחות חל"ב עמ' 25.

וראה גם תורת משה לחת"ס עה"פ: לא תראה שור אחיך או שיו נדחים יאמר שלא תראה בעיניך ח"ו שנשמת אחיך נדחים [נדחת?] ואין לה תקנה ח"ו, ועי"ז והתעלמת מהם ליאשו מתשובה חלילה אלא אפילו אם לא קרוב אחיך אליך ולא ידעתו פי' שהוא בתכלית הר[ח]וק מ"מ והבאתו אל תוך ביתך כמו שעשה ר' יוחנן לריש לקיש והלל להאי גיורא עד דרש אחיך אותו פירוש לסוף הוא ידרוש אותך ללמדו דרכי תשובה והשבותו לו.

מח. "מקרבן לתורה" (ולא בפשרות ח"ו)

מרגלא בפומיה של כ"ק אדמו"ר (ביאורים לפרקי אבות ח"א עמ' 65 ואילך): "ומקרבן לתורה" ולא מקרב את התורה – בפשרות אליהם. כלומר: צריכים לקרב את הבריות לתורה כפי שהיא בשלימותה, תורה תמימה, בלי שום פשרות ח"ו, ולא לקרב את התורה אל הבריות. עיין שם.

כיוצא בזה ראיתי מביאים בשם הצדיק מוה"ר יהושע מבעלזא זצוק"ל: "לא תוסיפו ולא תגרעו" – גם אם ישנה מחשבה לגרוע בענין הידור מצוה או כו"ב שמא על ידי זה יתקרבו רבים לתורה, באה תוה"ק והזהירה "לא תוסיפו" אין צורך בהוספה כזו שבאה על ידי שגורעין ח"ו מהתורה כו'.

ובשעתו הצבעתי על מקור במדרש תהילים עה"פ התהלך לפני ואהיה תמים שחשש אברהם אבינו ע"ה שמא עבודתו בקירוב הנפש אשר עשה בחרן תרד לטמיון – עד עכשיו היו מתדבקין בי ועל ידי אל ה', ומעתה כשאמול יפסיקו לבוא אלי וממילא תיפסק מלאכת הקירוב לחסות תחת כנפי השכינה, וא"ל הקב"ה "התהלך לפני ואהיה תמים".

[המדרש בשינוי בבראשית רבה פרשה מו, ג: "אמר עד שלא מלתי היו באים ומזדווגים לי תאמר משמלתי הן באין ומזדווגין לי? אמר לו הקב"ה אברהם דייך שאני אלהיך"]. וראה גם אלשיך בפ' לך.

מט. ה' ישמור צאתך ובואך במזוזה

בשיחות ומכתבי כ"ק אדמו"ר בענין השמירה של המזוזה (כשרה) גם כשהאדם אינו נמצא בביתו הובאו (או צויינו) דברי הזוהר חלק ג' רסג, ב – ששם נאמר: פקודא למקבע בר נש מזוזה לתרע'י למהוי כל בר-נש נטיר מעם קב"ה כד נפיק ועייל ורזא ה' ישמר צאתך ובאך מעתה ועד עולם בגין דרזא דמזוזה איהו קאים תדיר לפתחא וכו', עיין שם.

והנה באמת מצינו דברים מפורשים בנידון גם אצל המהרש"א במנחות לג, ב ד"ה יומם השמש וגו' – אשר ביאר השייכות דפסוק זה למצות מזוזה וז"ל: "שבמצות המזוזה השמש והירח [=מזלות השמים שעיקרם חמה ולבנה וכוכביהם והם המתנגדים לאומה הישראלית] לא יככה כי ה' ישמרך מכל רע שיתעורר מהם לבא עליך.. ושמה תאמר בצאתך לא יהיה שומרך ע"כ אמר ה' ישמור צאתך ובואך וגו' שישמור במצות מזוזה צאתך דהיינו מבחוץ כמו בבואך מבפנים ודל"ק".

ואולי המהרש"א יסד דבריו על הזוהר כדרכו בכ"מ, אף שכאן לא ציין להם, ולכן בכל אופן כנראה ישנה עדיפות בהציון לזוהר [אגב: במנחות שם לא הובא חלק הפסוק "ה' ישמור צאתך ובואך וגו'" – ורק המהרש"א הביאו].

נו"ן. הקנאה בכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ קשורה בשמו הק'

כ"ק אדמו"ר ציין בכמה הזדמנויות (ראה שיחות קודש תשל"ד ח"א עמ' 345) שאצל כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע קויים בו "בו אחיו ואביו שמר את הדבר".

ולהעיר מדברי החיד"א (מדבר קדמות מערכת יו"ד ס"ק כח ע' יוסף) על השייכות המיוחדת למי ששמו יוסף: "כי מי ששמו יוסף מסוגל שיתקנאו בו וכן יוסף גימ[טריאה] קנאה.. כי שם יוסף הוא עלול שיתקנאו בו".

והוסיף (דבש לפי מערכת ק ס"ק כא): "ואפשר דיען כתיב ותקנא רחל באחותה לכן ילדה יוסף ויקנאו בו אחיו וז"ש קנאתי לציון קנאה גדולה כי ציון גימט' קנאה".

וראה עוד בנחל קדומים עה"פ בפ' ויחי – כה תאמרו ליוסף. ועה"פ בפ' תצא – כי ינצו אנשים: "ינצו ג' יוסף.. והשתא ניחא דע"י קנאה ינצו שהוא ג"כ גימטריא קנאה כמספר יוסף" וראה עוד פני דוד – פ' ויגש ועוד.

ואולי יש לומר בטעם שכ"ק אדמו"ר לא הזכיר זה עפמשנ"ת ב'התוועדויות תנש"א' כרך ג' עמ' 210 ד"כאשר נותנים ב' השמות לאדם אחד, הרי זה נעשה שם אחד ויחיד. ועד שאחד מהם אינו אלא חצי שם וכידוע הפסק דין.. שיש לכתוב ב' השמות בשיטה אחת – על כל פנים להידור, ויש אומרים אפילו בדיעבד (לעיכובא) – ראה טיב גיטין (לבוב תרי"ט) נה, א". ובשיחה שם שכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נקרא בב' שמות דווקא. ועצ"ע.

נא. "בשרתי צדק בקהל רב"

בשיחת ש"פ ויקהל פקודי תש"כ (תורת מנחם' כרך כז עמ' 495) הביא כ"ק אדמו"ר את דברי המדרש (ילקוט שמעוני רמז תח) עה"פ ויקהל משה: "וכן בדוד הוא אומר בשרתי צדק בקהל רב וכי מה בשורה היו ישראל צריכין בימי דוד, והלא כל ימיו מעין דוגמא של משיח היה, אלא פותח ודורש לפניהם דברי תורה שלא שמעתם אוזן מעולם".

ואמר:

בימי דוד לא היה צורך בענין ההקלה כדי לבטל ענין הפירוד כיון ש"כל ימיו מעין דוגמא של משיח היה" [וראה שם המשך הדברים].

ולכאורה נדרש הסבר, הרי מפורש בחז"ל (מדרש תהילים ז, ח) ההשוואה בין דורו של אחאב ודורו של דוד – "דור של אחאב כולם עובדי כו' ועל שלא היה בהם דלטורין, היו יוצאין ונוצחין" ומאיך בדורו של דוד היו כאלו שלמרות גודל מעלתם בלימוד התורה "אחר כל השבח הזה, היו יוצאין למלחמה ונופלין על שהיו בהן דלטורין" [ומובא תוכן הענין בחסידות ראה תו"מ התוועדויות תשמ"ז כרך א' עמ' 486].

וא"כ, איך אפ"ל שלא היה צורך בענין ההקלה כדי לבטל ענין הפירוד?

וי"ל בכמה אופנים:

(א) מדרשות חלוקות הן, ולדברי הילקו"ש אכן היה מצב אידיאלי כל ימיו.

(ב) מדובר בתקופות שונות ו"כל ימיו" הכוונה לרוב ימיו, משא"כ בתקופה מסוימת [אבל ביאור זה אינו מתאים עם הלשון "דורו של דוד" אא"כ נפרש (בדוחק) שהכוונה תקופה מסוימת בדורו של דוד].

(ג) אבל באמת א"צ לשני הביאורים שהבאנו כי בהמשך השיחה דתש"כ שם נאמר:

"שגם כאשר יש כבר אסיפת והקהלת כל הענינים הנפרדים, שזהו ענין "קהל רב", על

דרך "רב תבואות בכח שור", שזוהי המעלה היתירה שנעשית על ידי זה שבאים מפירוד לאחדות – אזי צריכה להיות העבודה באמירת וגילוי "דברי תורה שלא שמעתם אוזן מעולם"..."

ואם כן כאן ישנו מקום לפרש שאכן היה פירוד שגרם לצורך להקהלה!

נב. הרואה את חבירו (אהבת ישראל הגדולה של רבינו)

בביקור הרבנים הראשיים דאה"ק ת"ו בשנת תשמ"ט (תורת מנחם התועדויות תשמ"ט כרך ג' עמ' 127) הקשה כ"ק אדמור"ר דצריך עיון הטעם שאין נוהגין לברך ברכת שהחיינו מי שרואה את חבירו לאחר ל' יום.

והנה בספר 'דרכי חיים ושלום' – הנהגות הרה"צ וכו' ממונקאטש – סי' רס התייחס לשאלה זו כמו גם לברכת מחיה מתים לאחר י"ב חודש, וכתב:

"כיון דבעינן דוקא חבירו החביב עליו הרבה כנזכר, והנה בעוונותינו-הרבים בגלותינו קנאת איש מרעהו ושנאת חנם או תולדה דקנאה וכיוצא, לפנים יסביר לו ויגנוב דעתו, ורובם ככולם נתפסו בשקר הלז. וכשהיה המנהג עפ"י הלכה לברך על חבירו החביב עליו כנז' שהחיינו אז יברכו ברכות לבטלה מאה פעמים ויותר בכל יום כי אם לא יברך אז בעל-כרחו שאינו חביב עליו ואז יגרום לו רעה.. ועל כן יתירו לעצמן משום דרכי שלום בכל עת.. ובאמת יברכו ברכה לבטלה לאין קץ.. ומשום לא דלא תשא לשמו הגדול ית' על כן מנהג ישראל תורה אולי מטעם חכמי הדורות משום לא פלוג שלא לברך בזה כלל כנזכר" [הדברים הובאו שם מספרו של הרה"צ נמוקי אורח חיים סי' רכה].

ולכאורה צריך ביאור מדוע לא ציין רבינו לדברים אלו – במיוחד כשספרי הרה"צ ממונקאטש היו כידוע חביבים אצלו?

התשובה, דומה, ברורה היא:

הגאון הגדול רבי אברהם שפירא זצ"ל ניסה אכן באותו מעמד ליישב (ברוח דברי הרה"צ ממונקאטש) באומרו: "אולי הטעם הוא מפני שיש ספק אם השמחה בראייתו היא בכל הלב".

אולם הרבי – באהבת ישראל הגדולה שלו – שלל זאת ואמר שמכיון שברכת שהחיינו נאמרת גם מספק, ומכיון שעפ"י תורה ישנו ציווי של אהבת ישראל – הרי אין ספק שאכן יהודי שמח בראיית חבירו.

והוסיף וציין עוד שני דברים הראויים לציון:

(א) אף שאין נוהגים לברך שהחיינו על ראיית חברו – בוודאי לא מקפידים על זה שרוצה לברך שהחיינו, ועונין אמן בלב שלם.

(ב) אם אמרו שהחיינו פעם אחת – ב"ד מתנה עליהם וה"ז באופן של "פעולה נמשכת".

נג. האריז"ל בעקבות מינוי המלך בימי שמואל

בשיחת ש"פ שמיני תשח"י (ת"מ כרך כב עמ' 294-295) בביאור הסיפור על האריז"ל שביקש מתלמידיו: רצונכם שנלך לירושלים לקבל שבת? וכיון שחלק מן התלמידים השיבו שילכו ויועצו בנשותיהם, נפלה רוחו של האריז"ל, ונתבטלה הליכתם לירושלים, והפסידו את אותו "עת רצון" להיגאל.

ואמר כ"ק אדמו"ר:

אעפ"כ הרי גם אותם תלמידים נשאר האריז"ל לקבל שבת עמהם, למד עמם ונשארו תלמידיו.. כדי שעל ידי זה יוכל קמעה קמעה להעלותם למעלה יותר. והוא הדין במלחמת בית דוד שגם אלה שבכלל "ילך וישוב לביתו" אין הכוונה שעליו ללכת לביתו לישון.. אלא עליו לקיים בביתו על כל פנים את ההוראות ו"מצוה גוררת מצוה" שעל ידי זה יתעלה במשך הזמן ויזכה להיות מהיוצאים למלחמת בית דוד המביאים את הגאולה עתה"ק.

ויש לומר שכ"ק אדמו"ר הולך לשיטתו, ומקור הענין הוא בביאור פרשת "תנה לנו מלך" שבספר שמואל (לקוטי שיחות' כרך כד עמ' 105) שאמנם רצון ה' שעם ישראל יעמדו בדרגה עליונה, והצורך במינוי מלך יהיה כדי שירומם את העם לדרגה כזו (יראה עילאה) שמצד עצמם אין ביכולתם להגיע אליה.

אולם כשלמעשה עמדו בדרגה נמוכה ומפני זה ביקשו מלך "לשפטנו ככל הגויים" ולמנוע אי סדר כפשוטו בכל זאת ציווה ה' למלא רצון העם ולמנות להם מלך במטרה שיהיה להם לכל הפחות קבלת עול מלכות שמים מינימאלית – "ולאחר מכן במשך הזמן, יוכל היהודי מצד עצמו להגיע לדרגת הביטול ויראה, עד שיגיע לדרגות העליונות", עיין שם. וק"ל.

נד. נשמות מעולם האמת בנישואי צאצאיהם

בשעתו פורסם שמישהו שאל מכ"ק אדמו"ר האם מה שנאמר בספרים (ומקורו בזוהר פרשת פינחס) שנשמות ההורים באים להשתתף בשמחת יוצאי חלציהם, נכון (לא רק לגבי שמחת נישואין בשעת החופה, אלא) גם לגבי שמחת-בר מצוה.

ותוכן המענה היה "מה ששמעתי בזה הוא בנוגע לחתונה" או "לא שמעתי בזה".

והכוונה בפשטות היא שלא שמע מכ"ק אדמו"ר מהורי"צ נ"ע (או אביו הרלוי"צ נ"ע – שגם אודותיו כותב בכ"מ "שמעתי מאאמרו"ר) כי מצינו מפורש בספר 'יסוד ושוורש העבודה' (שער הכולל פרק טו) שכן הוא גם בנוגע לשמחות נוספות:

"ובן יכבד אב ואם בזה, בבואם מגן עדן לראות את פניו על ראש שמחתו.. או שעושה סעודת ברית מילה לבנו, או סעודת בר מצוה, או בית חתנות וכיוצא איזה שמחה של מצוה, באים אביו ואמו מגן עדן לראות בשמחתו ולשמוח עמו. ובתנאי קודם למעשה צריך לשתף בשמחתו להקב"ה ית"ש ויתעלה, דהיינו שיהנו מהסעודה שעשה תלמידי חכמים ועניים ואביונים, ואז מוציא הקב"ה אביו ואמו מגן עדן.. כדי לראות גם הם בשמחת בנייהם בעולם הזה".

אמנם דברים אלו יש בהם אכן חידוש כי 1) לא נזכרו בזה. 2) יתירה מזו מחדש שם (בתחילת דבריו) שזהו גם "בשבתות וימים טובים".

נה. סעודת עניים בשמחת חתונה

כ"ק אדמו"ר עורר בשעתו לחדש המנהג לערוך סעודת עניים בשייכות לשמחת נישואין (התוועדיות תנש"א' כרך ד' עמ' 225) [לפני כן הזכיר זאת בשנת תשל"ו, כפי שהבאתי ב'ניצוצי רבי' ב'התקשרות' ומשם הביאוהו זאת בשערי נישואין (עמ' רצ) שבהוצאת 'היכל מנחם'].

והיה זה בעצם בהמשך למעשה רב של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ בנישואי כ"ק אדמו"ר בשנת תרפ"ט שדאג שתערך סעודת עניים בהידור.

והנה כדאי להביא דברים שכתב בספר קב הישר פרק י"ד:

"צריך האדם להזהר כשיעשה סעודת מצוה.. או סעודת אירוסין או נישואין.. יהדר להיות בתוך הקרואים עניים ואביונים, ולהשגיח עליהם בדברים נאים.. ומאריך בזה מכמה טעמים. וראה גם יסוד ושוורש העבודה שבאות הקודם.

נו. שיעור יומי בתניא ח"י אלול שנה מעוברת (לפ' השבוע)

בשיעור יומי בתניא בח"י אלול שנה מעוברת לומדים את אגרת הקודש סי' טו.

ויש לומר שזה שייך לפרשת כי תבוא הנקראת בשבוע זה, ותחילתה בפרשת ביכורים אשר ענינה הכרת תודה, וכפרש"י עה"פ (תבוא כו, ג) ואמרת אליו – "שאינך כפוי טובה".

ובתניא שם נאמר:

"אף על פי כן מודים אנחנו בהודאה אמיתית שכן הוא באמת לאמיתו. ובכלל זה גם כן, להודות לה' על כל הטובות אשר גמלנו, ולא להיות כפוי טובה חס ושלום".

בשנה פשוטה נלמד שיעור זה בשבוע שלאחר מיכן דמיני' (מש"פ תבוא) מתברכין כולהו יומין. וק"ל.

נז. שליח (בצירוף יו"ד) גימטריה משיח

ב'לקוטי שיחות' חכ"ט עמ' 358 (משיחת ליל שמחת תורה תשמ"ו): מובא בספרי החשבון [תרתי משמע: חשבון כפשוטו, חשבון הנפש] ש"שליח" בצירוף עשר הוא בגימטריא משיח.

ומבאר כ"ק שב"עשר" הכוונה לי' כוחות הנפש, עיין שם.

הנהה בסוף מהדורת ספר ראשון לציון מהאור החיים הק' על מסכת ביצה מובא מהגאון הקדוש כמוהר"ר אברהם בכ"ר שמואל מיוחס זצ"ל "בליל א' לפ' פנחס שנת תק"ג שהיה פטירת מוהר"ר חיים בן עטר חלמתי כמה פעמים בענין זה. כי חשבון משיח חשבון שליח ועד עשר היתרים רמז ליוד הרוגי מלוכה" - מובא בספר פרדס יוסף (הרא"ד מנדלבוים שליט"א) דברים עמ' תקצב.

וכ"ק אדמו"ר לשיטתו כפי שתורת החסידות תובעת בדרך כלל מה שנוגע לפועל בעבודת האדם לקונו לגייס את י' כוחות הנפש, לתקן עולם במלכות ש-ד-י!

נח. אי אפשר לברוח מה'!

ב'תורת מנחם - התוועדויות תשט"ו עמ' 80 איתא:

"הקב"ה הוא השולח יהודי למקום מסויים כדי למלא בו שליחות, ואין אפשרות להימלט מהקב"ה!"

"אפילו יונה הנביא, שהיה נביא אמת, ובזמן בית ראשון... לא עלה בידו להימלט, והוכרח למלא שליחותו!"

ולא צויינו שם כל מראי מקומות.

ולכאורה המקור הוא בשו"ע אדה"ז סי' תרכב סעי' ד: "והשלישי מפטיר ביונה... ושאין יכולים לברוח מאת פני הקב"ה...".

נט. "נשיקה חסידית" והמנעות מנשיקה סתם

בכרם חב"ד ("עיון וחקר במשנת חב"ד דברי ימי החסידות ודרכי החסידים") גל' 3 (אלול תשמ"ז) מביא העורך הרה"ת וכו' צנמ"ס יהושע שי' מונדשיין (בעמ' 8) הנהגתו של חסיד ידידי הרה"ח ר' משה רוזנבלום (תר"י-תרפ"ח) שהעיד במכתבו לבנו (רח"י ז"ל) "אביך שמעולם לא נשק אותך"... כדרך החסידים המעולים שעצרו בעד רגשותיהם ורצונותיהם הטבעיים, ולא הביאום לכלל גילוי ופורקן.

הנהגה כזו מצינו גם אצל בעמח"ס יסוד ושרש העבודה כפי שמעיד בעצמו בצוואתו סי' מג: "מעיד אני על עצמי, אף שהיה לי בנים רבים.. לא נשקתי אחד מהם לעולם..". אך שם הנימוק בשל **ביטול תורה!**

והנה אצל רבותינו נשיאנו לא מצינו בזה, אלא המסופר (תורת מנחם – התוועדויות ה'ש"ת עמ' 4) על אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע שנמנע – בהזדמנויות מסוימות – מלנשק את אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע ותמורת זה כתב מאמר דא"ח, וכשגדל אמר לו הא לך "נשיקה חסידית". וראה גם 'התקשרות' גליון תש"ס.

ס. הכנה לשבת בדיבור או במחשבה

בשיחת י"ג ניסן תשי"א (תורת מנחם – התוועדויות תשי"א כרך ג' עמ' 7) שכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע אמר לנכדתו מ' שיינדיל ע"ה בילדותה שתעשה כל דבר לכבוד שבת, לאכול לכבוד שבת, לטייל לכבוד שבת, וכי"ו..

והנה לא נתפרש כאן אם אמר לה לומר על כל דבר שעושה, או במחשבה וכוונה לחוד, דהנה במשנה ברורה סי' רנ סעי' ב כתב: **וטוב שיאמר על כל דבר שקונה זהו לכבוד שבת כי הדבור הוא פועל הרבה בקדושה**. – ומקור דברי המשנ"ב הוא במחצית השקל שם. וראה לקוטי מהר"ח שהביא מדברי המדרש שם מובא מקיטרוג המן על בני": אוכלים ושותים ואומרים עונג שבת וי"ט אבל בשולחן ערוך אדמו"ר הזקן מצינו חילוק בין דברים הנקנים שעליהם כותב (סי' רנ סעי' ו'): "טוב לומר על כל דבר שקונה זהו לכבוד שבת", וממשיך (שם): "וכן בכל מה שהוא עושה **טוב לחשוב** שעושה לכבוד שבת". ואולי מקור אדמו"ר הזקן ברמב"ם (הל' דעות פ"ג ה"ג): "אם ישן לדעת - .. נמצאת שינה שלו עבודה למקום, ברוך הוא".

ואולי זה היסוד לכמה ענינים בחב"ד שאין נוהגים בדיבור (כגון הזמנת האושפיזין וכי"ו) אבל הענין ישנו (במחשבה – עכ"פ) כדברי כ"ק אדמו"ר.

סא. שייכות "חנה" לעשי"ת

בשיחות ליל וא"ו תשרי תשמ"ה (התוועדות תשמ"ה כרך א' עמ' 108) וא"ו תשרי – אחר תפילת מנחה (שם עמ' 116) התוועדות וא"ו תשרי (שם עמ' 127) וכן במכתב לנשי ובנות ישראל מאותו יום (שם עמ' 111) דיבר כ"ק על השייכות דנשי ובנות ישראל לג' מצוות ("החן") – אשר הראשי תיבות שלהם "חנה": חלה (כשרות האכילה ושתייה); נדה (טהרת המשפחה); הדלקת הנר (נרות שבת קודש וי"ט).

ויש לציין שבימי עשי"ת מצינו הדגשה מיוחדת בשלושת מצוות אלו:

חלה: (א) כתבו האחרונים שבעשי"ת מצוה לאשה להשתדל לקיים מצוות הפרשת חלה (כף החיים ס"ק כו) ובהידור דווקא – ראה בן איש חי שנה שניה פרשת שמני סעי' ג. ובקשר ל"כשרות האכילה ושתייה" – ראה שו"ע אדה"ז סי' תרג בענין הזהירות מפת פלטר של גוי בעשי"ת וראה גם מטה אפרים שם ס"ה.

נדה: ראה שו"ע אדה"ז סי' תרו סעי' יא-יב הדגשה מיוחדת בנוגע לטהרה. ובסי' תרטו.

הדלקת הנר: "לקדוש ה' מכובד – זה יום הכיפורים כבדהו..(ו)בנרות". וכן בשני ימי ר"ה, כפשוטו. וק"ל.

סב. אתכפיא בעשי"ת

ב'תורת מנחם – התוועדות תשי"ד' (כרך יב עמ' 105) הביא כ"ק אדמו"ר פתגם שהובא בספר של אחד מרבני גליציה – משמו של אדמו"ר הזקן:

"שמעתי בשם הגאון הקדוש הרב בעל התניא במה דאיתא בשולחן ערוך דבעשרת ימי תשובה יש ליהזר מפת עכו"ם, דהכוונה דעל כל פנים בעשי"ת צריכין ליהזר ממותרות דזה הוי פת עכו"ם, דהמותרות שייך לעשו". [והנה פתגם זה שלא שמעו כ"ק מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ או מחסידים ומכל מקום ביארו והסכים עמו].

ואולי אפשר למצוא סמך כלשהו לענין זה במה שהביא המגן אברהם בסי' תקצז:

"כתב הב"ח שמהרש"ל לא אכל דגים בר"ה שהיו חביבים עליו ורצה למעט תאותו בדבר מסויים.. (והביא עוד) שלא ילבוש בגדים חשובים", והיינו מה שמבואר בתניא ובחסידות ענין אתכפיא. וק"ל.

סג. חינוך בנחת מצליח

ב'אגרות קודש' כרך ד' עמ' שדמ: "בהשפעתו על בניו שי' לחזקם בתורה ומצוות.. דברי חכמים בנחת – אז – נשמעים..".

לכאורה החידוש כאן הוא למרות מה שאחז"ל בסוטה ג, ב תוקפא (כעס) בביתא כי קריא לשומשמא – הכעס מחריב את הבית – באיתתא (באשה), אבל בגברא (לגבי האיש) לית לן בה (אין חשש שהתנהגות זו תחריב את הבית). בכל זאת לענין חינוך, מוכרח הדבר שיהיה בדרכי נועם וקו החסד כו'. [ואין לזה שייכות לגיטין ז, ב: אימה יתירה כו'!]

סד. סלע לצדקה – צדקה גמורה

ב'תורת מנחם' (כרך כא עמ' 269) במאמר "האומר סלע זו לצדקה בשביל כו' הרי זה צדיק גמור", יש שמפלפלים וטוענים שצ"ל "הרי זה צדקה גמורה" – אבל למה לנו לפלפל כדי להמעיט במדרגתם של ישראל? הגירסא האמיתית היא "הרי זה צדיק גמור"!

וצויין שם – לגבי הגירסא הנשללת - בהע' 56: ראה פירוש רבינו חננאל ר"ה (ד, א) שם.

ויש להוסיף שכן הוא גם (1 בערוך 2) במאירי.

סה. לימוד זכותן של ישראל

"זה מזמן שנתתי אל לבי, מה זה עשה ה' ככה לעמינו בני ישראל.. אבל התבוננתי..". כך מתבטא הרבי באגרת מט"ו תמוז תשי"ט ('אגרות קודש' כרך ח"י עמ' תנב). איגרת שהיא למעשה תשובה הלכתית ברורה ובהירה שנכתבה ע"י אוהבן של ישראל, ללמד זכות כו'. עוד לפני כן בד' מ"ח תשט"ו (שם כרך י"ד עמ' ל-לא) עסק בנושא, ושני האגרות משלמות זו את זו.

ובאמת גם הגאון רבי משה פיינשטיין (זצ"ל) כתב בשנת תשל"ח תשובה ברוח הדברים – ש"ת אגרות משה אבן העזר ח"ד סי' יד. אבל כ"ק אדמו"ר הגדיל בפסיקה וקביעה הלכתית חד משמעית קצרה וקולעת, לצד גודל אהבת ישראל שלו.

סו. דעה צלולה ללימוד התורה

ב'תורת מנחם' התוועדויות תש"נ (כרך ד' עמ' 330) ביקש הרצ"כ ברכה לדעה צלולה בלימוד התורה, וכ"ק אדמו"ר השיבו: אנו כולנו נסבול צער הגלות מה"חוצפא יסגא" שבעקבות משיחא, ואתם רוצים ללמוד תורה מתוך צלילות הדעת ומנוחת הנפש?!...

והזכיר הפסוק דירמיה מה, ה: ואתה תבקש לך גדולות (בתמיהה), עיין שם. ולהעיר מההקדמה לפרק כז בתהילים:

"הודאה ושבח ובטחונו שמנצח [=דהע"ה] מלחמותיו ומכל מקום אינני חפץ במלחמות באשר שאינני יכול לקנות שלמות רק אחת שאלתי לשבת יומם ולילה בבית המדרש ללמוד תורה לקנות שלמות לזכות נשמתי לחיי העולם הבא" [וכ"ק אדמ"ר ציין בהזדמנויות מספר שהקדמות אלו נכתבו ע"י בר סמכא].

סז. קבלת החלטות טובות מראש

בלוח 'היום יום' – יט כסלו: "יום התוועדות וקבלת החלטות טובות" ובריבוי מקומות בדברי רבותינו נשיאנו מצויות הוראות דומות בדבר קבלת החלטות טובות: (1) מראש, ולפעמים גם (2) ברבים כמו למשל בשיחות כ"ק ע"ד יום הולדת שקבלת ההחלטות טובות במעמד אחרים "יש לזה חיזוק הרבה יותר מההסכם שעושה בפני עצמו", עיין שם מילתא בטעמא (כתוספת) שעל ידי זה יוכלו לשאול ולברר אצלו ע"ד קיום ההחלטות בפועל ממש.

ומכל זה מובן שאין חוששין למ"ש בהגהות בעל מסגרת השלחן לקיצור ש"ע (סי' קכח סעי' ג ס"ק א): "מי שרוצה לעשות איזה דבר מצוה לא יכריז עליה מקודם משום שהשטן שומע ויודע בדבר ומזרזו עצמו לבטלו מן המצוות, והוא על דרך אמרם ז"ל מחשבה מועלת אפילו לדברי תורה [סנהדרין כו, ב וברש"י ד"ה מפר בפירושו הב'], שאם אדם אומר כך וכך אני לומד כו' מועלת אותה מחשבה שהוציאה לפועל לבטלו. אך יעשה בפתע פתאום המצוה שרוצה לעשות, וכיון שנעשה נעשה, כי לא הניח מקום לשטן לחשוב אופן לבטלו ממנה (מדרש תלפיות אות כ)".

[ובאמת על דברי בעל מסגרת השולחן יש להעיר ממאחז"ל בתענית (ח, ב): נקבליה עילון וכו' ובש"ע או"ח סי' תקעא סעי' ג, ובכ"מ. ואכ"מ].

סח. מקור תנאי ההיתר לנסיעה לרבי בפוסקים

בשיחת י"ג אלול תשמ"ב (התוועדות תשמ"ב כרך ד' עמ' 2172 ואילך) הורה כ"ק אדמ"ר "בקשר לנסיעה לכאן לקראת חודש תשרי":

אלו הדברים בארץ הקודש זקוקים (לכל לראש) להיתר מרב מאה"ק שמותר להם לצאת מארה"ק למשך זמן מסויים.. כאשר מדובר אודות עוסקים בצרכי ציבור.. צריכים להשתדל שהנסיעה לכאן לא תגרע מאומה בכל הפעולות הנעשות במשך כל השנה.. שכל הוראות

אלו.. אין זה פרי המצאתו של מישהו, כי אם בהתאם להוראות השו"ע.

וברוח הדברים כתב הרבי במשך השנים למשפיעים, רמ"ם, שלוחים וכי"ב כנדפס בריבוי אגרות קודש [וראה גם ספר 'דוד עבדי' עמ' 425 מכתב מבהיל; סיפורו של הרה"ח ר' יצחק (איטשקע) גאנזבורג (ע"ה); סיפורו של הרה"ח ר' ישבעם הלוי שי' סגל פורסם בשעתו ב'ניצוצי רבי'].

והנה בהשקפה ראשונה היה נראה שזו הוראה של הרבי, והרבי שלל זאת בהתבטאותו ש"אין זה פרי המצאתו.. כי אם בהתאם להוראות השו"ע..".

ונראה להצביע על המקור בפוסקים –נו"כ השו"ע – להוראה זו והכוונה לדברי השדי חמד (אסיפת דינים מערכת א"י), כשדן אם מותר לצאת מא"י להשתטח על קברי צדיקים [ולהעיר, שהרבי אכן ציין להשדי חמד במכתבו מר"ח אלול תש"כ (אגרות קודש כרך יט עמ' תיד) ל"ועדה המארגנת" את הנסיעה לחצרות קדשנו]:

ומיהו דוקא כשאינו מתבטל באותם הימים מעבודת ה' בשום מצוה דאם מתבטל ודאי דמצות ה' ועבודת בוראו קודמין.. ובפרט אם חכם הוא מתבטל מלימודו חודש או ימים ולא יפה עושים" כל זה הביא מ"הרב שדה ארץ ח"ג באבן העזר סימן יא". ומוסיף השדי חמד – מדיליה: ובאמת שדבריו נכונים ובדידי הוה עובדא וראיתי כי כל [שכן] לגבי ת"ח ובפרט אם תורתו אומנתו וכ"ש אם רבים צריכים לו שמלמד תורה לרבים וכיוצא הוא קרוב להפסד מלשכר, ולפי הנראה דעת הרב שם דכל שמתבטל מעבודת ה' אף אם נדר להשתטח אין צריך לקיים נדרו... ולכן כנראה עמד הרבי בתוקף על הוראה זו. ומפני גודל ענוותנותו קישר זאת רק להשתטחות על ציון כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ, ולא להיתר דלימוד תורה מרבו שגם זה הותר ע"י הרמב"ם (הל' מלכים פ"ה, ה"ט) וגדולי הפוסקים. וק"ל.

**זכור
ימות עולם**

תולדות חייו של הסבא משפוליו

לאור כתבי נשיאי חב"ד

משה לוי יצחק לאופר

פתיחה

תולדות חייו של הסבא קדישא ברובם לוטים בערפל. הסיבה המרכזית לכך היא, כנראה, היותו "נסתר" עוד בחייו מעין כל.

במשך השנים, כשנזקקו כתבי העתים להדרש לאישיותו ולתולדותיו של הסבא קדישא, אספו את המעט הידוע עליו. אך דא עקא שאולי מפאת החסר הרב, ניסו מספר סופרים "להשלים" את החסר, ובדו מדמיונם ספורי בדיות, "עלילות", מופתים ופרטים מדברי ימי חייו שלא התרחשו מעולם, והעלו אותם עלי ספר.

המאספים הבאים אחרי אירועים אלו, לא ידעו בחלקם להפריד בין הבר לבין התבן והמוץ ועירבו את הכל לחטיבה אחת, כך שהקורא כיום סקירה או מאסף על תולדותיו של הסבא, אין לו לדעת האם קורא הוא את המעשים כפי שהתרחשו, או שמא את הגיגי פלוני בודה הדברים. במלים בוטות יותר: האם הוא קורא "סיפורי צדיקים" שקדושה רבה טמונה בהן וסגולותיהם מרובות, או שמא סיפורי כזבים ודמיונות, שתועלתם מוטלת בספק.

התיקון לענין זה, איפוא, אינו להפריך את אותם ספורי בדים, שכן התועלת בכך מוטלת בספק (ראה מענה כ"ק אדמור"ר מליובאוויטש (נדפסה ב'כפר חב"ד' גל' 798 עמ' 14) לא' שביקש להפריך את עלילות הגולם מפראג, וזלה"ק: "הפס"ד בשו"ע: בכל דרכיך דעהו. מה יתוסף אצלו (=השואל שי') בתומ"צ ע"י בירור הנ"ל?"), אלא להיפך, בצד החיובי, לערוך מכאן ולהבא אסופות וליקוטים רק מן הדברים הברורים והאמייתיים, ולא מאלה שנאמנותם מוטלת בספק.

מטרת כתיבת מאמר זה הינה בראש ובראשונה לצבור את המעט מתולדותיו, על פי מה שנמסר לנו מכתבי אדמור"י חב"ד, צדיקי האמת שכל רז לא אניס להו ו"צדיקים דומים לבוראם" ש"כל דבריו אמת וצדק", (וגם מכתבי תלמידיהם הגדולים), לצרף לכך מסמכים נאמנים, ולהסיק מכך את כל המסקנות האפשריות בקשר לתולדות הסבא.

לאחר מכן בעזרת תגובות והשלמות מאת הקוראים שיחיו בגלינות הבאים, שוודאי יוסיפו לכך גם מכתבי שאר צדיקים וחסידים, משאר שושלות הצדיקים תלמידי מרן אור שבעת הימים הבעש"ט ז"ע ותלמידו הרב המגיד ממעזריטש ז"ע, תקוותי שסו"ס נצליח ליצור מעל גבי בימה זו אסופה מושלמת וכוללת ככל האפשר לתולדות אמת של האי סבא קדישא.

מאמר זה שלפניכם מורכב משלושה פרקים: פרק א' – משיחות הוד כ"ק אדמו"ר, הנשיא השביעי לבית ליובאוויטש, אודות אישיותו של הסבא. פרק ב' – אסופה מכתבי נשיאי חב"ד ותלמידיהם בצירוף מסמכים אודות תולדותיו. פרק ג' – עיונים ובירורים ואפשרויות להסקת מסקנות נוספות ע"פ הנ"ל – לעיון הקוראים ולתגובותיהם.

בשולי מאמרי אציין שהשתדלתי לאסוף בעיקר את הפרטים הקשורים בתולדות ימי חייו, ברובם סיפורים שנזכרו בהם תאריכים ומקומות, והשארתי נושאים נוספים (כגון: ניגוניו, מופתיו, אמרתיו ועוד) לאחרים להתגדר בהם.

פרק א'

משיחות כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש אודות הסבא*

בס"ד. קיצור חלק משיחות אחש"פ וש"פ אחרי ה'תש"ל. בלתי מוגה.

א. איתא בשיחת כ"ק מ"ח אדמו"ר¹, שבאחש"פ נוהגים לנגן את ניגונו של הסבא משפולי - "האפ קאזאק", ולכאורה צ"ב מהי השייכות בין הסבא משפולי לחג הפסח? וי"ל הביאור בזה, שמצינו בו שלושה ענינים, שלכל אחד מהם יש שייכות לחג הפסח, כדלקמן.

ב. אצל הסבא משפולי הי' הענין של אהבת ישראל בתקפו וע"פ חסידות, וכידוע הסיפור² שהבעש"ט הניח פעם את ידיו הק' על ליבו (של הסבא), ומאז נעשה ליבו "לב חם" ("א ווארימע הארץ"), ולכן ידועה כל האריכות בנוגע לאהבת ישראל שלו.

ולאהבת ישראל יש שייכות מיוחדת עם פסח, שכן, בזמן יציאת מצרים היתה אהבת הקב"ה לבנ"י בגלוי, וכמ"ש³ "כי נער ישראל ואוהבהו". והיינו, שדרגת האהבה שהיתה בעת

* השיחות והמ"מ שבשוליהם – לא הוגהו ע"י כ"ק אדמו"ר והנם על אחריות הרושמים והעורכים בלבד.

1. סה"ש תש"ד עמ' 116.

2. היום יום יד טבת.

3. הושע יא, א.

יצ"מ, היתה בדוגמת אהבת האב לבנו הקטן, שהיא באין ערוך לאהבת בנו הגדול.

ג. גם עיקר עסקו הי' בפדיון שבויים, וזהו הרי ענינו של חג הפסח, כיון שאז נגאלו בני"מ מצרים, ולכן מבין שלושת הרגלים נקרא חג הפסח "זמן חרותנו".

ד. אצל ר' ליב שרה'ס, הסבא משפולי, מצינו ענין שלישי - שאצלו היו ריבוי נסים ומופתים באין ערוך לגבי נסים של אדמור"ם ("רביים") אחרים, שגם ענין זה קשור לפסח.

הגמ' אומרת⁴ "הרואה הונא בחלום נס נעשה לו (נו"ן כנגד נו"ן) חנינא חנניא יוחנן (נו"ן הרבה) נסי נסים נעשו לו", ממילא מובן שזהו ענינו של חודש ניסן שיש בשמו שני נו"ן, שמורה על נסי נסים. ובכך הוא נעלה יותר מהחודשים תשרי וסיון.

ה. ועד שכל מציאותו היא ענין של נס, ובהקדים:

ישנו ספר רז' המלאך שהודפס עוד לפני שר' ליב שרה'ס נולד, והכל מודים שכתבי היד שלו היו מאות בשנים לפני לידתו.

בספר זה מצוי' תפילה בשביל ר' ליב בן שרה שתהי' לו "פתיחת המוחין", וכשמחפשים יהודי בשם ר' ליב בן שרה בדברי ימי ישראל לא מוצאים עוד אחד מלבד ר' ליב שרה'ס, וזאת אע"פ שזה נכתב שנים רבות לפני לידתו, (והתפילה אכן נתקבלה ואצלו נהי' "פתיחת המוחין").

וזהו הענין של "נסי נסים נעשו לו", לא רק נסים שאינם מפורסמים, אלא ענינים שאפשר להראותם באצבע, אפשר לומר: קח ספר זה, פתח אותו והבט בנכתב בו שחור על גבי לבן בדף פלוני ובעמוד פלוני.

ו. ומצד כל זה י"ל בדרך אפשר, שזוהי השייכות של הסבא משפולי לחה"פ, ובמיוחד שהמופתים שלו קשורים עם "לב מלכים ושרים"⁵ וגם ידוע הסיפור⁶ מאדמו"ר הזקן שהסבא משפולי אמר לו "מי יעלה בהר ה'", והסיפור בנוגע לסש"ב וספר של צדיקים⁷.

א. כאן המקום להבהיר ענין מסוים אודותיו דובר באחש"פ. דובר אודות הסבא משפולי ואודות ר' ליב שרה'ס וקישרו אותם יחדיו כאדם אחד. ונשאלה השאלה, כיצד אפשר לומר שהסבא משפולי ור' ליב שרה'ס הם שניהם אותו אדם?

4. ברכות נז, ריש ע"א (ובפרש"י).

5. ראה לק"ש חי"ג עמ' 285 הע' 1. וש"נ.

6. סה"ש - תורת שלום עמ' 83.

7. ראה "מ"מ, הגהות והערות קצרות לסש"ב" בתחלתו (ס"ע ד ואילך). אג"ק ח"ט ס"ע רלב. שיחת ש"פ מקץ תשכ"ב ס"ג.

ב. אך בפשטות מונח בשכל לומר שזהו אותו אחד, כיון שבכלל הן מהסבא משפולי והן מר' ליב שרה'ס יודעים מעט מאוד, וממה שיודעים מהם, כל הענינים התרחשו אצל שניהם. הם היו באותו זמן, שניהם היו תלמידי המגיד, ולשניהם היתה שייכות אל הבעש"ט. שניהם נשאו את אותו שם, אצל שניהם התרחשו מופתים רבים, ושניהם היו "נסתרים". ולכן מונח בשכל לומר שהם אותו אדם.

ג. ומה שהקשו שבספר רז' המלאך כתוב ששם אימו הי' שרה, ואצל הסבא משפולי זהו שם אחר, - אין מכך שום ראיה, כיון שמצינו כי"ב אצל הרה"צ ולוי"צ מברדיטשוב שיש ג"כ ספק מה הי' שם אימו.

וכך גם בנוגע לסבא משפולי ור' ליב שרה'ס, שאין ראיה כלל משמות אמותיהם, שכן, יתכן שהוסיפו לה שם, או שהיו לה כמה שמות, או שהחליפה שם, וכי"ב, ולכן אמרתי שהם אותו אדם.

ועד שלא יבוא איש נאמן ויאמר שהוא ראה שני קברים ושתי מצבות, בשני מקומות שונים, ושני "יארצייטן" שונים, ושמות אמותיהם שונים, עד אז אפשר לומר, איפוא, ששניהם הם אותו אדם ו"שלוש על ישראל".

פרק ב'

תולדות חייו של הסבא על פי כתבי רבותינו נשיאי חב"ד ותלמידיהם ומסמכים נאמנים*

הרה"צ ר' ארי' ליב הנק' "דער שפאלער זיידע" [=הסבא משפולי] נולד לאביו ר' ברוך⁸ ולאמו שרה.

בהיות⁹ השפאליער זיידע כבן שלש או חמש שנים¹⁰ הי' אצל מורנו הבעש"ט בהיותו

* הערה כללית: על הספר "תפארת מהרא"ל" אין להסתמך כלל שכן ידוע היחס לספר זה. ואכ"מ. ולהעיר, שבין המקורות לספרו של הרב זוין "ספורי חסידים" הוא "תפארת מהרא"ל ורשא [חש"ד]" וראה מכתב כ"ק אדמו"ר אליו בהערות לספר - לקר"ש חכ"ד עמ' 560. עיי"ש וד"ק.
8. ע"פ הערת כ"ק אדמו"ר בסה"ש ש"ת עמ' 86. על שמו, שמות הוריו ושנת הולדתו של הסבא משפולי - ראה להלן בפ"ג.

9. ממכתב כ"ק אדמו"ר (מוהרי"צ) נ"ע הנדפס באג"ק שלו ח"ט עמ' צח. ספור זה מובא כבר במכתבו משנת תרפ"ה (אג"ק ח"א עמ' תמז). משם העתיקו כ"ק אדמו"ר לילקוט מכתבי חנותו שברשימותיו ומשם נדפס גם ב"היום יום" (יד טבת). השינויים בין המכתבים יצויינו להלן.

10. שם: בן ג' שנים.

בשפאליע¹¹, וברכו מורנו הבעש"ט ואחר הברכה¹² הניח ידו הקדושה על ראש הילד¹³ ולבו, ומאז – אמר השפאלע זיידע – הרגשתי פתיחת המוח¹⁴ בלימוד התורה ותשוקת הלב בעבודת הבורא ואהבת ישראל¹⁵.

בתחילה הי' תלמיד הרה"צ ר' פנחס מקאריץ ואח"כ – תלמיד הבעש"ט¹⁶.

לאחר פטירת הבעש"ט נהי' תלמיד הרב המגיד ממעזריטש. באותה העת וכן בהמשך חייו רוב עיסוקו הי' בעניני אסיפת כספים לשם פדיון שבויי ישראל¹⁷. הנה מכתבו אל רבו המגיד בענין זה כפי שנשתמר בכתבי ה"גניזה החרסונית"¹⁸.

ב"ה יום ד' תולדות תקכ"ב ת קאריץ

אל כבוד ידיד ה' קדוש ומאוד נעלה הרב המגיד הק' מוהר"ר

דוב ממיזריטש יחי'

אספתי וקבצתי מאה זהובים ושולח אותם ליד קדשו שיחלקם

דברי הק' ליב בן שרה

הנה גם המלצת הרב המגיד אודותיו לפדיון שבויים שנדפסה בס' אור תורה להרב המגיד ממעזריטש דפוס סלאוויטא¹⁹, כהקדמה לכך מובאות שם השורות הבאות.

כדי שלא להוציא הנייר חלק נציג כאן דבר יקר כדי לזכות את הרבים והיא מכתב קודש מאת הרב המחבר זצלה"ה הוא רבינו הגדול הקדוש האלקי אור העולם מורינו ורבינו **דוב בער נבג"מ** המגיד ממעזריטש להרב האלקי קודש קדשים הדמי לבר א-להין כק"ש רבי **ליב שרה"ס** נבג"מ זי"ע מה שנתנו בעת הליכתו בשביל פדיון שבויי ישראל וז"ל הטהור אות באות.

הנני מן המודיעים נידן האיש הנוכחי ה"ה התורני הרבני מוהר"ר יהודה ליב בהר"ר

11. שם: "ראה את רבינו הבעש"ט" ולא הוזכר שהי' זה ב(היות הבעש"ט ב)שפאלע.

12. ברכת הבעש"ט לא נזכרה שם.

13. הנחת היד על הראש לא נזכרה שם.

14. להעיר משיחת כ"ק אדמו"ר (הובאה לעיל פ"א) שבס' רז' המלאך ישנה תפילה בשביל ר' ליב שרה"ס שתהי' לו פתיחת המוחין והתפילה אכן נתקבלה.

15. שם נזכר רק שמאז נעשה "חס" לו.

16. הערת כ"ק אדמו"ר הנ"ל הע' 1.

17. שיחת כ"ק אדמו"ר – הובאה לעיל פ"א.

18. נדפס ב"התמים" ח"ו עמ' ל [564].

19. הובא בסוף ספר 'מגיד דבריו ליעקב' (הוצאת קה"ת).

יוסף איש הנקרא בפי כל רבי ליב שרה"ס מראווני העוסק במצוה רבה שאין למעלה הימנה כאשר יפרש שיחתו באר היטב פה אל פה דברים שאין להעלותן על הכתב בכך אם יראוהו אנשים המקשיבים לקולי וסרים למשמעתי עצתי אמונה להיות לו לעזרו ולסעדי' ולהתאמץ את עצמו בכל מיני התפעלות הן בגופם הן בממונם כי מעיד אני עליו שאין בדבריו שום נתפל ועקש ועולה לא נמצא בשפתיו וירא את ה' מרבים ואין לך מצוה גדולה מזו ונבון יבין לאשורו להיות מן הזרזין המקדימין ובודאי שכרו יהיה כפול ולאשר שבטוח אני במדת טובים לדברי המועטין יחזיק כמרובין אמרתי לקצר וכל טוב מהם לא יבצר וה' הרואה אותם מעודם יברכם כנפשם ומאודם:

הכ"ד דורש שלומם היטיב

דוב בער במוהר"ר אברהם זללה"ה
מ"מ דק"ק מעזריטש ודק"ק קאליש

עד לתקופה מסוימת הסתיר את גדלותו מעין כל, על המאורע שהביא להתגלותו אנו קוראים²⁰:

כשהי' אצל מורנו הרב המגיד ממעזריטש הרגיש בעצמו שהוא בעל מדרגה אבל השתדל להעלים שלא יכירו בו.

פעם הלך רגלי למורו רבינו המגיד למעזריטש ופגע בבעל עגלה יהודי שהוביל משא, והעגלה טבעה בבוק, וביקשו הבעל עגלה שיעזור לו להוציא את העגלה מהרפש, והשפאליער זיידע אמר כי אינו יכול להגביה משא כבידה כזו, ענה לו העגלון, אתה יכול רק אינך רוצה, ומכיון שנתן ידו על העגלה, עלתה העגלה מהבוק.

השפאליער זיידע הרגיש בדברי הבעל עגלה אתה יכול רק אינך רוצה כי היא אמירה בדרך רמז מלמעלה שצריך להתגלות ובבואו למזריטש להרב המגיד קראו הרב המגיד ואמ(ו)[ר] לו במעמד התלמידים הקדושים דער בעש"ט האט מיר געזאגט אז דו קאנסט ארויסשלעפן א בריקע מיט משא קאנסט דו און דארפסט זיין א רבי [=] הבעש"ט אמר לי שאם אתה יכול למשוך עגלה עם משא – יכול וצריך אתה להיות רבי] וסמכו וברכו.

הוא הי' איש נלהב ביתר שאת ויתר עז משאר חבריו תלמידי המגיד²¹ והצטיין באהבת ישראל המיוחדת שלו²².

20. אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ט עמ' צח.

21. מכתב כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ משנת תרפ"ה – הנ"ל הע' 2.

22. ראה הע' 10.

מתוקף רבנותו בשפולי הי' ממונה גם על השוחטים באיזור. בין כתבי ה"גניזה החרסונית" נמצא מכתב שלו אל בעל "דגל מחנה אפרים"²³ בענין העברת שוחט מתפקידו.

ב"ה יום ד' ויקרא תקו"ם פק"ק שפאלי'

אל כקוה"ק הרב הגאון הק' איש חי רב פעלים וכו'

מ' משה חיים אפרים נ"י

מ"מ ורב דק"ק סדילקוב

הן אמת שצעיר אנכי לימים מכ"ק נ"י אבל גם עלי עלה עול מלכות שמים ואת האלקים אני ירא ולוא אהרהר חו"ש אף כי הוא זה על השו"ב הידוע הייתי מעבירו ועתה למה לא שאל אותי כ"ק עליו והעביר אותו בלי ידיעתי בגבולי נא מכ"ק להשיב אותי דבר ותנוח דעתי נאום הכו"ח ביום ובשנת הנ"ל

דו"ש באהבת עולם

ארי' ליב משפאלי'

להלן סיפור המגלה פן נוסף בדרכו המיוחדת בעבודת ה'.

דער²⁴ שפאלער זיידע פלעגט זיך רופן מיט אלע [= נהג לכנות את עצמו בהרבה] שמות של בזיון, בהמה וכו' פעם הי' בליאזנע בעת נשיאות כ"ק רבינו הגדול, והי' האכסניא שלו בעלי' (אויף א אייבער שטיבעל) והלך כ"ק רבינו הגדול אליו, וכאשר הלך כ"ק רבינו הגדול על הדרגות (אויף די טרעפ) אמר אז השפאלער זיידע: מי יעלה בהר הוי' כו'²⁵ וכאשר עלה אמר השפאלער זיידע לכ"ק רבינו הגדול איר גייט צו דעם אלטן בהמה [= אתם הולכים לבהמה הזקנה], והתחיל לבזות את עצמו כו', ואמר לי כ"ק אאמור' (היינו כ"ק אאזמו'ר²⁶ צוקוללה"ה. הכותב²⁷) דלהיות נשמתו משם ב"ן לכן קרא עצמו בשם בהמה, וד"כ נשמות אלו דשם ב"ן צריכים לבטל א"ע (וי"ל דהביטול הוא שלא יהי' ח"ו וח"ו יניקה כו', המספר).

הסיפור הזה אירע בין השנים תקמ"ח-תקס"א שכן זמן התחלת "נשיאות כ"ק רבינו

23. נדפס ב"התמים" ח"ז עמ' לד [670].

24. ספר השיחות 'תורת שלום' עמ' 84 ואילך.

25. תהלים כד, ג.

26. כ"ק אדמו"ר מהר"ש.

27. כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ.

הגדול" היתה בשנת תקמ"ח²⁸ והזמן האחרון בו שהה אדה"ז בליאנאזא הי' חג הסוכות תקס"א.

שיטתו²⁹ היתה בעשיית ריבוי נסים ומופתים למעלה מדרך הטבע ורוב המופתים שלו היו קשורים ב"לב מלכים ושרים ביד ה'" ואף תבע מאדה"ז לצעוד בשיטה זו.

דער שפאלער זיידע תבע מאדמו"ר הזקן פולישע דרכים [היינו, הנהגה בדרך של מופתים וכו'], ויענהו: אתי היתה ושלחתי'. וישאלהו: א"כ, [מהו הביאור בהמאורע שהי' בעת הובילו את אדמו"ר הזקן לפטרבורג:]: די רעדער זיינען דאך ניט געפארן? [= הגלגלים לא נסעו?] ויענהו: אז צוחין אף עקתי'ן די אקסען האבען געשריען (שלא הוא עשה [מאומה בשביל זה,] אלא וכו' [היינו, שהצירים מעצמם ומאליהם לא נסעו. מ"מ³⁰]).

מאורע זה התרחש לאחר שנת תקנ"ט שהרי דובר בו על המאסר שבשנה זו.

ב"שער הכולל" כותב³¹: הקל קל יעקב. מסודר אחר ברכת השחר. ידוע בשם הרב הצדיק סבא קדישא המפורסם בשמו ר' לייב שפאלער זיידע ז"ע, שכשראה פעם הראשון את הסידור הזה, אמר להפליא את הרב המחבר ז"ל בזה הלשון: דרך המחברים להעמיד תחלה ההקדמה שלהם, ואחר כך את גוף הספר. והרב הקדוש הזה סידר תחלה "מודה אני כו'" וברכות והודאות להשי"ת, ואחר כך הקדמה. וגם ההקדמה הזאת היא כולה דברי א-להים חיים. (סידור אדה"ז נדפס לראשונה בשקלוב, תקס"ג).

בשנת תקס"ט או תק"ע ביקר בליאדי אצל רבינו הזקן וסיפר לו את הסיפור הנ"ל שאירע לו בילדותו עם הבעש"ט³².

בשנת תק"ע נתרגשה ובאה צרה חדשה על עם ישראל במדינת רוס'. הצאר הרוסי אסר על היהודים שישבו באותה עת בכפרים ובמושבות להמשיך לגור שם וצוה לגרשם משם. באותה עת נסע אדה"ז לברדיטשוב, שם גם נפגש עם הסבא ושוחח עמו³³, ולעוד מקומות לעורר את אחב"י להוזיל מממונם לצורך הצלת בני הכפרים המגורשים.

ב"יגדיל תורה" נ. י. שנה ד' גליון ניסן תש"מ ע' שעד התפרסמו מכת"י החסיד ר' שניאור ב"ר יקותיאל זלמן ברדיטשובער נכד הרה"צ רלו"צ מברדיטשוב שני מסמכים שבכותרתם

28. כמפורש באותה שיחה בעמ' 82.

29. ראה הע' 9.

30. רשימת כ"ק אדמו"ר מה ששמע מחותנו כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ ב"ט-כ ססלו תרצ"ג (ת"מ - רשימת היומן עמ' שכא).

31. פ"ב ס"א.

32. מכתב כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ משנת תרפ"ה - הנ"ל הע' 2.

33. ראה להלן פ"ג.

נכתב:

"מועתק מכתב ז"פ [=זלאטיעפליע] ששלחו לכ"ק הסבא קדישא נ"ע ע"ד הענין שנסע כ"ק אדמו"ר הזקן לפה ברדיטשוב וסביבותיו בשנת תק"ע ומה שהשיב הסבא קדישא נ"ע להם".

לאחר הקדמה זו מובאים המסמכים הבאים.

שטר הרשאה

אנחנו הח"מ אלופי הקהל דק' זלאטיעפליע, בצירוף יחידי סגולה דק' הנ"ל, נותנים כו"ה [כוח והרשאה] לכ' אדמו"ו הרב הישיש החסיד בוצינא קדישא כקד"ש מ' יהודא ליב נ"י מ"מ [מגיד מישרים] דק' שפאליע, שכל מה שיעשה כ' אדמו"ו הישיש החסיד הנ"ל, עשייתו כעשייתנו ופיו כפינו ודיבורו כדיבורנו, ועלינו הח"מ לאשר ולקיים כאשר יסכים אדמו"ו בל יפול דבר ארצה נעשה באופן היו"מ [=היותר מועיל] לרז"ל ובכל תוקף היו"מ. וע"ז באנו עה"ח יום ה' יא אדר ראשון תק"ע לפ"ק ז"פ.

על שטר הרשאה זה באו על-החתום תשעה אנשים, כנראה מק"ק זלאטיפולי, אולם מעל חתימותיהם נשארו אחת עשרה שורות ריקות שכל אחת מתחילה במלה "נאום" ומקום פנוי לחתימה, שלא נחתמו.

מתחת לקטע זה מופיע קטע נוסף תחת הכותרת "מענה להנ"ל":

אחרי ראותי שהנגידים לא באו עה"ח כמנהג כל אחב"י, ויהי כמצחק בעיניהם לתור להם מנוחות שבר ישראל באמור שלום יהי' לי. לזאת אמרתי, אתן הבחירה (בעיניהם) בידם כל מה שירצו יעשו ואני נקי

הכ"ד הכותב בשברון לב

הק' יהודא ליב במוהר"ר ברוך ז"ל משפאליע

בשני מסמכים אלו לא מפורשת מטרת השטר, אולם ברור שהיא מתייחסת לגזירת בני הכפרים הנ"ל. בענין זה נחלקו חוקרי דברי ימי החסידות. הרב שלום דובער לוי, מהדיר המסמכים, כותב שמטרת השטר היתה: החתמת הנגידים לצורך עריכת מגבית להצלת בני הכפרים ואילו הרב עמרם בלוי במאמרו ב'היכל הבעש"ט' (שנה ד כסלו תשס"ו גל' יג עמ' קמו-ח) מציע אפשרות נוספת: החתמת ראשי הקהל ומערכת הגבי' שלהם לצורך הטלת מס קצוב על הקהלה לצורך בני הכפרים. בכל מקרה, ברור שהסבא ניסה לפעול לטובת בני הכפרים, אך לא הצליח.

כותב כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש ברשימותיו³⁴:

שמעתי מכ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א שאדמו"ר הזקן התחיל לכתוב ג"כ ספר של צדיקים ונשרף (ביחד עם כמה סימנים מהשר"ע). כמדומה לי שספר לי בנוסחא זו: הזקן משפאלע בא אל אדמו"ר הזקן – לעירו. איני זוכר אם לליאדי, או ליאזני – ואמר לו: "התחלתם לכתוב ספר של צדיקים, און די וועלט קען עס ניט פארטראגען [= והעולם לא יכול להכיל זאת]. ונתעורר קטרוג למעלה ופסקו שישרף, ואני אעלה באותו להב השמימה". וכן הי', שבזמן השריפה³⁵ נסתלק הזקן משפאלע³⁶.

פרק ג'

ביוורים בתולדות חייו של הסבא

א. שמות הוריו

בשיחת כ"ק אדמו"ר שהובאה לעיל פ"א התעכב על כך שיש שהקשו על ההתאמה בין ר' ליב שרה'ס לבין הסבא משפולי מכך ששם אמו של ר' ליב הוא שרה ואילו על אמו של הסבא משפולי ידוע שם אחר (אולי השם רחל, מ. ל.) והשיב על זה בכמה תשובות: א. אפילו שמה האמיתי של אם רלוי"צ מבארדיטשוב אינו מפורסם, ואילו השם הנפוץ הנו שם אחר. ב. יתכן שהחליפה שם. ג. יתכן שהיו לה כמה שמות. ד. יתכן שהוסיפו לה שם.

כמעט את כל התשובות האלו אפשר לומר לגבי שמו של אבי הסבא. שמו הידוע שהובא בהערת כ"ק אדמו"ר הוא "בר' ברוך" (וכן הוא במענהו לק"ק זלטופולי שכותב: "במוהר"ר ברוך ז"ל") ואילו בהמלצת הה"מ עליו ל"פדיון שבויים" כותב: "בהר"ר יוסף".

ב. שנת הולדתו

לשנת הולדתו של הסבא הוצעו הצעות מספר:

ב"מחקר מקיף לתולדות הסבא משפולי"³⁷ כותב שהגירסא המקובלת בין כותבי התולדות היא שנולד בשנת תפ"ה, לאחר מכן הוא מציע הצעה חדשה שנולד בשנים תק-תקה ולבסוף חוזר לגרסא הראשונה – כל זה על סמך התאמות עם מאורעות בימי חייו אך אין לכך רא' ברורה.

34. "מ"מ, הגהות והערות קצרות לסש"ב" בתחלתו (ס"ע ד ואילך). וראה גם אג"ק ח"ט ס"ע רלב. שיחת ש"פ מקץ תשכ"ב ס"ג.

35. ראה להלן פ"ג.

36. בשש"פ תשכ"ה (המלך במסיבו' ח"א עמ' צב) סיפר הרבי ששאל אז את כ"ק חותנו אדמו"ר: הרי הוא הי' במקום רחוק? ולא ענהו.

37. נדפס בחוברת "כרם החסידות" גל' ד'.

לעניות דעתי הפתרון לחידה זו נעוץ במכתבו של הסבא לבעל ה"דגל מחנה אפרים" בו כותב לו בין השאר: "הן צעיר אנכי לימים מכ"ק" הרי שהסבא עצמו מעיד שהוא צעיר מבעל ה"דגל". לשם כך עלינו לחפש מהי שנת הולדתו. והנה השנה הנפוצה היא תק"ח ולפי זה אכן לא מובן כלל, שהרי אם הסבא נולד לכל המוקדם בשנת תק"ח, הרי שהבעש"ט נפטר בהיות הסבא בן י"ב שנה ואיך הספיק להיות תלמידו כמצויין בהערת כ"ק אדמו"ר?

אך אנה ה' לידי מה שכתב א' החוקרים³⁸: תאריך זה [תק"ח] נלקח מהערכה לא מדוייקת המופיעה בכמה ספרים. [שכן] בסופה של האיגרת הידועה שכתב הבעש"ט לגיסו שבארץ-ישראל . . . נאמר גם: "וגם נכדי חתן החשוב כ' אפרים עלוי גדול בתכלית הלימוד", ובנספח אליה כתב גם אביו, חתנו של הבעש"ט: "כתבתי למעל'תו] כמה פעמי'ם] אודות בני חתן כ' אפרים לעבין [שיחי']". איגרות אלו נכתבו בחורף תק"ב (ראה 'סיני' כרך עא ע' רנז), וברור איפוא שהמחבר דגן נולד קודם תק"ח [שכן לא יתכן שבהיותו בגיל 4 (!) כבר היה חתן ועילוי גדול בתכלית הלימוד, מ. ל.]. ע"כ.

אך עדיין צ"ע באיזו שנה אכן נולד בעל ה"דגל" ובעקבות זאת לדעת עד איזו שנה ניתן להקדים את הולדת הסבא.

ג. שמו של הסבא

רבות התחבטו כמה וכמה מכותבי הקורות מהו שמו של הסבא³⁹, האם "יהודה ליב" או "ארי' ליב". מחד גיסא בהערת כ"ק כותב: "ר' ארי' ליב" וכן כו"כ מאלו שחיו בסמיכות לדורו של הסבא, כינו אותו בשם זה ומאידך גיסא חותם שנשתמר בידי צאצאיו מהתקופה הקרובה לחייו וכן ע"פ מסורת המשפחה שמו הוא "יהודה ליב".

והנראה בזה, שבב' השמות נקרא הסבא. גם ארי' וגם יהודה. הראי' המוחצת לכך היא שבשני המסמכים שהגיעו לידינו מכתיבתו של הסבא עצמו, באחד מהם (מכתבו לבעל ה"דגל") הוא חותם: ארי' ליב משפאלי ועל השני הוא חותם (מענה לקהילת זלטופולי): יהודא ליב במוהר"ר ברוך ז"ל משפאליע.

ד. תלמיד הבעש"ט

בהערת כ"ק נזכר שהי' "תלמיד . . . של הבעש"ט" ואילו בשיחת כ"ק (בלתי מוגה) נזכר:

38. ש. קראוס, ב"מ גל' 197 עמ' 40. דרך אגב: אולי כאן המקום להעיר שחתימת הבעש"ט המתנוססת בכמה מקומות, וכן מעל גבי גליונות "היכל הבעש"ט", אינה כתב ידו של הבעש"ט, כי אם של מעתיק כתבי ה"גניזה החרסונית". עפ"ז כדאי לכאורה לתקן ולהחליף זאת בחתימת כת"י הבעש"ט במכתבו הידוע לרי"י מפולנאה הנדפס בכ"מ. (צילום המכתב והחתימה הנדפסת הנ"ל – ראה ב"מ שם).

39. ראה 'כפר חב"ד' גל' 378 עמ' 96. וגל' 380 עמ' 36.

ששניהם היו בעלי שייכות לבעש"ט, היינו לא ממש תלמידו. וצ"ע.

ה. שני תקופות (עיון בשיחת כ"ק אדמו"ר דלעיל פ"א)

בשיחת כ"ק אדמו"ר שהובאה לעיל פ"א בה קובע שר' ליב שרה'ס והסבא משפולי – חד הם, צריך ביאור: 1. כיצד נוצר המצב שאדם אחד מתחלק לשני אנשים נפרדים בפי עמא דבר? 2. לעיל פ"ב הובאו כמה מסמכים. בשניים הראשונים (מכתבו למגיד ע"ד צדקה; המלצת המגיד לפדיון שבויים) מופיע שמו כ"ליב בן שרה"; "רבי ליב שרה'ס (מראונו)" ואילו בשניים האחרונים חותם בשמו (יהודא; ארי' ליב) ומציין "משפאלי'ע". ולכאורה ברור מכאן שהם ב' אנשים שונים⁴⁰? 3. חוקרי קורות החסידות סבורים שר' ליב שרה'ס חי ופעל בתקופה מוקדמת מזו של הסבא משפולי, איך זה יתאים עם האמור ששניהם חד?

והנראה לפענ"ד לתרץ כל השאלות הנ"ל בהשערה זו: ידוע שלסבא משפולי היו שני תקופות בחייו. התקופה הראשונה בהיותו 'נסתר' והתקופה השני' בהיותו אדמו"ר ועושה נפלאות (כמובא לעיל פ"ב סיפור התגלותו). ועפ"ז נראה לומר שבתקופה הא', בהיותו 'נסתר', השתמש רק בשמו "ליב" וללא הזכרת שם אביו ורק בשם אמו "שרה'ס" כאמצעי. אמנם לאחר שנתגלה ונתפרסם, החל לחתום בשמו הפרטי המלא ובשם אביו ובשם מקומו. וכך אירע שעמא דבר שלאחרי זמנו לא קישרו בין שני התקופות והחשיבו כשני אנשים בשני זמנים שונים. את "ר' ליב שרה'ס" כאחד שחי ופעל בתקופה קדומה יותר, ואילו את "הסבא משפולי" כאחד שבתקופה מאוחרת יותר.

ו. אסיפת הצדיקים בברדיטשוב

הסיפור הידוע לגבי פגישת אדה"ז והסבא באסיפת הצדיקים שכניס אדה"ז בברדיטשוב נמצא לפני בארבעה מקורות: הראשון (א) - בספר "ספורי חסידים - תורה" (מהדורת תשס"ד - עמ' 496) של הרב זוין. השני (ב) - ב'בטאון חב"ד' גל' 32 עמ' 16 בכתבת הר"י מונדשיין (ממכתב הרה"ח ר' סעד' ליברוב (אנטוורפן) ע"פ מה ששמע מהרה"ח רד"צ חן רב בטשרניגוב). השלישי (ג) - בספר 'שמועות וסיפורים' (מהדורת תש"נ - עמ' 162) של הרה"ח ר' רפאל כהן והרביעי (ד) - בספר 'מגדל עז' עמ' קעא (מכתיבת הרה"ח רע"ז סלונים ע"פ מה ששמע מהרה"ח רד"צ חן ששמע מאביו ר' פרץ ששמע מהחסיד ר' צבי מסמיליאן שנכח באסיפה).

[להלן השוואות מספר בין המקורות (מסומנים באותיות): המצאותו של ר' צבי בן הבעש"ט - ג' ד'. ה'דו-שיח' בין אדה"ז והסבא - א ב ג ד. הצעת אדה"ז לאסוף כסף - א

40. ואין לומר, כמובן, שרק בתקופה מסוימת התיישב בשפולי ולכן קודם לא הזכיר "משפאליע", כיון שהוא נולד כבר בשפאליע - ראה לעיל פ"ב בתחילתו.

(פ'ערטלאך"ד) ד (עטרות כסף). התנגדות שלוחי ר' ברוך ממעז'בוז' להצעת אדה"ז – א' ב' ג' (מ"ש שם"גם בימי מרדכי ואסתר היו צריכים למות" – כנראה שיבוש) ד. העמדות אדה"ז וכו' – א' ב' ג' ד'. תשובתו על 'צום קול וממון' – א ד].

ב'בטאון חב"ד' שם הע' 44 כותב הר"י מונדשיין: מ"ש בספורי חסידים שאף הרלו"צ השתתף באסיפה זו קשה להולמו כי (א) לא ידוע על בקור נוסף של אדה"ז בברדיטשוב בחיי רלו"צ, (ב) לא מסתבר שרבונו ישב ראש באסיפה בפני רלו"צ ובעירו. ע"כ.

ולפענ"ד אין לדחות פרט זה מפני הספיקות הנ"ל, כי אף שבמקור ג' לא מובא הרלו"צ ומובא רק ש'אחד המסובים' העיר ש'אולי הוא בתענית', אך במקור א' מובא כן ובפרט שבמקור ד מובא זאת בפירוט מלא של עד מפי עד ראי' – ר' צבי מסמיליאן (להעיר שמ"ש שם שלא ניתנה רשות לחסידים להכנס אלי" עומד לכאורה בסתירה להמצאות ר' צבי מסמיליאן שם וביותר תמוה שהרי שניהם (ב' ד') מובאים משם רד"צ) ובקשר לשאלותיו נצטרך לומר: (א) לא ידוע אינו ראי' (ב) במקור ד נאמר כי אדה"ז ישב יחד עם רלו"צ בראש.

ולפ"ז נצטרך להקדים את תאריך האסיפה ולקבוע שנערכה לפני כ"ד תשרי תק"ע (תאריך המצויין שם (בטא"ח) לפטירת רלו"צ). סיוע נוסף להקדמת זמן האסיפה ניתן למצוא בכך שבשני מקורות (ג' ד') נזכרת עובדת הימצאותו של ר' צבי בן הבעש"ט שלפי המקובל נפטר בתק"מ (!).

בין כך ובין כך ברור, שהסבא השתתף באסיפה⁴¹.

ולהעיר שאמנם ממקור אחר ידוע שבשנת תק"ע נפגש רבינו עם הסבא בברדיטשוב כמסופר ב'מגדל עז' עמ' קע ויתכן שאז שוחח עמו בדבר הגזירה הכפרים הנ"ל.

ז. ה"מופת" הנזכר בשיחה

בשיחת כ"ק אדמו"ר (ש"פ תשא תש"ל) הוזכר כבדרך אגב 'מופת' של הסבא משפולי, ז"ל (בלתי מוגה): ה' סיפור שהיו זקוקים להלקות את הקיסר – הלקו, איפוא, את הקיסר – זהו מעשה שהתרחש אצל הסבא משפולי.

ותיתי לו למי מן הקוראים שימצא לאיזה מופת מכוונת השיחה, ויפרסמו.

41. דרך אגב: אסיפה זו ופרטי' (זמנה המדוייק; משתפ'י; התרחשויות' והחלטות'י) מחכים לגואל שיבררם בדייקנות (ראה המקורות שנשמנו בפנים וראה ג'כ ב'היכל הבעש"ט' גל' יג (מאמר ר"ע בלוי). יד (תגובה להנ"ל). טז (מאמר ר"ג גרינוואלד). ועוד.

ח. שנת פטירתו והשריפה

ברשימת כ"ק אדמו"ר – הובאה לעיל בספ"ב – איתא שבזמן שריפת "ספר של צדיקים" נסתלק הסבא משפולי.

באיזו שריפה מדובר?

רמז לכך ניתן לראות בדברי כ"ק אדמו"ר "ביחד עם כמה סמנים מהשו"ע", המגלה לנו שמדובר בשריפה בה נשרפו כמה סמנים משו"ע אדה"ז.

ועדיין צריך בירור, שכן אע"פ שעל השריפה הראשונה (שבשנת תק"ע) כתב כ"ק אדמו"ר האמצעי באגרת קדשו⁴²: "ועל הכל תגדל תגדל הצער מאיבוד כתבי קדשו על ד' שלחן ערוך כידוע", אך מכך שב"הקדמת הרבנים בני המחבר" לשו"ע אדה"ז מזכירים ש"בפרט שריפת הבתים פעמיים ספו תמו כתבי יד קודש של כבוד אאמו"ר ז"ל בעצמו" מובן שגם בשריפה השני' (שאיננה בחורף תקע"ג⁴³) נשרפו חלקים מהשו"ע וא"כ עצ"ע ובירור באיזו שריפה מדובר.

42. אג"ק שלו ח"א אגרת ב.

43. ראה אג"ק שם אגרת ה. ח"ב אגרת א.

”ישׁוב חברון והרבי מליובאוויטש” (מתוך ”דרך שופט בירושלים”)

גד פּרומקין

פרעות תרפ”ט הביאו בעקבותיהן, אחרי השחיטה האימה בחברון, את חורבן הקהילה בעיר האבות. כל תושביה היהודים שנשארו בחיים, בסך הכל ארבע מאות וארבעים נפש, עזבוה, והתגוררו בירושלים כגולים בלי אחיזה כל שהיא לפרנסתם, תלויים בחסדי ועד העזרה שעל יד ההנהלה הציונית אחר שריכזה בידיה את כספי הסיוע שבאו מתפוצות הגולה במיוחד להקמת ההריסות. ראוי לציין, אף על פי שגדולה השואה, רבים מגולי חברון רוצים לחזור לעיר מולדתם, אלא שלשם כך זקוקים היו לעזרה קונסטרוקטיבית, שלא קיבלוה, אם מפני מיעוט האמצעים שעמדו לרשות המטפלים בכך או מפני שבחוגים האחראים לא האמינו שיש תקווה להתאחזות מחדשת. דיברו אז על ייסוד מושבים חדשים בסביבה, שבאם יוקם מחדש יישוב יהודי בחברון ישמשו לו תריס ומגן. כתוצאה מרעיון זה קם אחר כך כפר עציון וגוש עציון בדרך לחברון, שגם הוא נחרב בגבורה במלחמת השחרור. הזנחת חברון, וענייני היישוב הישן בכלל, עוררו התמרמרות רבה בחוגי החרדים בתפוצות הגולה, והרבי מליובאוויץ פנה אלי לשפוך לפני את מרי שיחו ולבקש ממני לסייע בדבר.

הכרתי את הרבי מליובאוויץ, ר' יוסף יצחק שניאורסאהן, במסיבות אלה:

יום אחד בסוף קיץ תרפ”ח טלפן אלי מר ירחמיאל אמדורסקי ואמר לי שהרבי מליובאוויץ המתאכסן אצלו תמיה ומשתומם, שלא באתי לבקר אצלו, מאחר שקשרי ידידות היו קיימים בין אביו לבין אבי. לתשובתי לאמדורסקי, שהייתי בחופשה על הר הכרמל, אמר לי שהרבי יודע שכבר חזרתי לירושלים, וביקש ממני לבוא לבקר את האורח החשוב מיד, מאחר שעומד הוא לעזוב את ירושלים בעוד שעה קלה. עמדתי אותו יום לנסוע לתל-אביב. דחית את נסיעתי והלכתי לראות פניו של הרבי. מצאתי את המלון מלא עד אפס מקום קהל רב של חסידים שבאו לקבל ממנו ברכת הפרידה. הרבי עצמו לא היה, כי הלך לכותל המערבי הפעם האחרונה קודם יציאתו מן העיר.

משחזר משם סגר עצמו בחדר מיוחד לאכול ארוחת הבוקר, ואותי הכניסו אליו

והתפתחה שיחה בינינו, רבת עניין, אלא מיד התברר שלא נוכל להמשיך בה תחת לחץ מאות החסידים המחכים בחוץ, ובעוד הרבי וגם אני מתכוננים לצאת לדרך. מששמע כי עומד אני לצאת לתל-אביב, הזמינני הרבי להתחבר אליו ונשוחח בדרך. הסכמתי, ואמרתי, שאלך הביתה לסדר איזה עניינים ומיד אני חוזר. משנכנסתי הביתה שוב טלפן לי אמדורסקי, הפעם אמר לי, שאין עלי לשוב למלון אלא לחכות לרבי שהחליט לכבדני בביקורו בביתי ומהבית נצא לתל אביב. ואמנם אחרי כמה רגעים עמדה על יד שער בית "חבצלת" מכונית, שבה ישב הרבי, ועמו הרבי מרחמסטריווקה ר' נחומצ'ע טברסקי, שנשאר יושב במכונית כי קשתה עליו ההליכה מחמת זיקנה מופלגת. עשרות מכוניות מלאות קהל מלווים מחסידי חב"ד שעמדו לצאת עם הרבי לתל אביב מלאו את כל הרחוב.

הרבי מליובאוויץ אמר לי כי מפני שני טעמים בא לביתי, אחד משום "ושמתי ברכה בביתך", ואחד הואיל ורצונו שהידידות שהיתה קיימת בין אביו לאבי תוסיף ותתקיים גם בין בניהם. טעם משהו, ברך את בני הבית ויצאנו לדרך. ר' נחומצ'ע ליווה את הרבי רק עד מוצא, ונשארו שנינו לבדנו כל הדרך. סיפרתי לו על המתרחש בארץ, על ההתקדמות הגדולה בהתישבות החדשה ושאלתי אם ביקר באחת המושבות, לא העזתי לשאול על הקיבוצים. תשובתו היתה כי הוא רואה בו עצמו המשך אביו ז"ל, ואין הוא יכול לעשות ואפילו לחשוב בדבר שלא היה לרוחו של אביו, והיות ואביו היה מהמתנגדים ליישוב החדש, אין הוא רשאי לבקר בו. הרגשתי בו כי בתוך תוכו אינו מתעלם מן המפעל הכביר ההולך ונעשה בארץ, והיה משתוקק בכל זאת לחטוף מבט. הצעתי לו לבקר בפרדס שלי ברחובות, ואמרתי בלבי, באופן זה אעביר אותו דרך נס ציונה וראשון לציון ואולי אשפיע עליו אחר כך גם להיכנס לתוך המושבה רחובות. הסכים לי ונדברנו, שאבוא לקחת אותו ממלוננו אחרי-הצהריים.

בינתיים התקרבונו לתל אביב ואלפי החסידים שהצטופפו בחוצות העיר להקביל פני רבם השתוממו לראות אדם חילוני יושב על ידו. משבאתי אחרי הצהריים למלון, שבו התאכסן האורח ליד שפת הים, לקחתו כמדובר, מצאתיו מוקף מאות חסידים המחכים לקבל ברכה או להגיש פתקה או פדיון. משהספיק להיפטר מהם כבר ירד היום, ויצאנו לרחובות כמעט עם חשכה, ואת המושבות שעברנו דרכם ראה רק בחשכת הלילה, ואוי לאותה בושא, משבאנו לפרדס לא יכולנו להיכנס לתוכו ואף לא להציץ בו כי מצאנו את השער נעול. השומר כבר ירד למושבה ואנו חזרנו כלעומת שבאנו, אבל הטיול לא היה לשוא. לי היתה קורת הרוח לשבת במחיצתו של האדמו"ר הגדול, והוא עצמו נהנה מטיול באויר הצח, ומובטחני שמשוהו נקלט ברוחו למרות האפלה. לימים הלא נתן ידו להקים יישובים חקלאיים וישיבות בסביבות חקלאיות בארץ ישראל, ומושב חסידי חב"ד בסאפריה וישיבת חב"ד בלוד יוכיחו.

הדבר היה כמה שבועות קודם מאורעות תרפ"ט, ורבבות מעריציו של אדמו"ר ר' יוסף יצחק זי"ע אולי ימצאו עניין בכמה קטעים ממכתביו אלי לאחר המאורעות.

בו' אדר תר"צ כתב משיקאגו:

"כבוד ידידי מחות' הנכבד והנעלה משכיל על דבר טוב, בעל מידות תרומיות מר גד שי' פרומקין, ראש השופטים בעיה"ק ירושלים ת"ו.

שלום רב!

כהיום עוד שמורים אצלי אותם הרושמים הטובים אשר עשה עלי הזדמנותנו יחדו, ומה מאושר הייתי אם היו מתקיימים דברי אודות החזקת בנין הישוב הישן במוסדי התורה והחזקת ת"ח שי' אבל לדאבוני רואה אני כי גם מהכספים שנאספו ע"ח דמי עליית הקדושים ז"ל אין נותנים חלק להנהרסים באמת.

האם אין זה בגדר חוטא נשכר?

חושב אני אשר במשך הימים המעטים אשר הכירני הרגיש אשר הנני מתלמידיו של האומר מימי לא הגדתי וחזרתי לאחורי, כלומר, לראות האם אינו שומע מי שאינו צריך לשמוע?

אינני מן החפצים להשמיע קולם במדבר, מן התוקעים בשופרות, אבל לאיש אשר רוח טהור בו לשפוט מישרים, לפניו אגלה רחשי לבבי, האם אשגה במשפטי?

את אשר ראיתי ונוכחתי במשך ימי שבתי בארץ הקדושה, למורת רוחי, ולדאבון לבבי, השאירו בי כתמים שחורים, צללי תוגה ואנחה.

ולא אפונה אשר רק קצרי הראות בועד המנהיגים, אשמים בזה.

השגיאה הנוראה תביא משבר, משבר אשר לא ירפא לעד, ולבי לבי על חלליהם, בתי מוסד הקודש, ירושלים הבנוי' על טהרת הקודש אשר הוכרת אוכל מפייהם בעוול נורא.

ידידי הנהו אחד מהיחידים אשר יוכל להשפיע להיישיר את מהלכי הענינים למסילה ישרה, ואם במשפט חול בחרה בו ההשגחה העליונה לשפוט מישרים, מה גם במשפטי הענינים הנוגעים לחיי נשמתינו ותקוותינו בארצנו הקדושה, מוסדות הקדש אשר נבנו בדמי הוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים צוקללה"ה נבג"מ זי"ע, נשיאי מוסדות הקדש בלי הבדל מפלגה".

ובכ"ח סיון תר"ץ מבוסטון:

"בלב כואב עזבתי את הארץ (בשנה העברה) ממצב הישוב הישן בכלל ומוסדות התורה בפרט.

באלו דברים האחדים שגליתי לפניו, בטח נוכח לדעת השקפתי על הישוב החדש ועל תוצאותיו.

מחזות-תוגה הגיד לי לבי, וכתמי דם ראיתי מרחפים באוירה של ארץ ישראל, ולדאבון לב כל ישראל ולבבי קרה ל"ע את אשר קרה, וירחם השי"ת את עמו ונחלתו, וישלח לנו גואל צדק ויקבץ נדחינו מארבע כנפות הארץ בב"א.

ידידי, ידעתי את מעמדו ומצבו בתור שופט, בתור אזרח, בתור בן ארץ המולדת, בתור מביט בהשקפות מדיניות כלליות, אבל עם זה הכרתי בו כי הוא הענף החי מאילנא דחיי, וחיותו לאה"ק משובצה ברגש קדש המקודש מאת אבותינו רבותינו הקדושים זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

האמור במכתבו ע"ד המצב בכלל, ועל עתידות עיה"ק חברון תובב"א הרגיזו את נפשי, ואצטער במאד מאד, ובמסתרים תבכה נפשי על עזיבת קודש הקדשים.

ובכל לבי נפשי ומאדי הנני חפץ בבנינה של עיה"ק חברון תובב"א ובלי ספק אצלי אם היו מתאחדים כזה איזה אנשים בעלי שטה מוגבלה במשבצות הקדש, במסורת אבות קדושים יצליחו".

כידוע לא הצליחו המאמצים לחדש את היישוב היהודי בחברון מאז החורבן בתרפ"ט.

(מתוך "דרך שופט בירושלים" מאת השופט העליון גד פרומקין ז"ל)



לשלימות הענין מועתק בזה מכתבו של כ"ק אדמו"ר זי"ע (אגרות-קודש חלק ח' עמ' קנא):

ב"ה, ו' שבט, התשי"ד

ברוקלין נ.י.

מחו' הור"ח אי"א נו"נ משכיל על דבר טוב איש רב פעלים בעל מדעים ענף עץ אבות וכו' מוה"ר גד שי'

שלום וברכה!

רבות שמעתי אדותו ועל פעולותיו בכלל, ובפרט בהנוגע להתענינותו והשתתפותו בחיי אנ"ש שי' באה"ק ת"ו, נוסף על מה ששמעתי עליו מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ ז"ע, והנה הגיעני מכתבו מי"ד טבת, ששמחני מאד. מקוני כי יהי' זה התחלה טובה לקישור מכתבם בינינו שיגרום הוספה בפעולות כל אחד ואחד מאתנו. וידוע פתגם כ"ק אדמו"ר האמצעי, אשר בשעה ששני יהודים באים במגע, הרי יש ביניהם ב' נפש אלקית על נפש אחת בהמית...

בקורת רוח מיוחדת קראתי בסיום מכתבו כי מתכוון להוציא לאור ספר זכרונותיו, אשר חלק אחד ידון ביישוב בתקופה האחרונה של שלטון התורכים והחלק השני בימי כהונתו כשופט בשלושים שנות המנדט הבריטי, ומתאר ג"כ פגישתו עם כ"ק מו"ח אדמו"ר. וימים אחדים אחר שהגיעני מכתבו הגיעוני גם הפרקים, ובהם גם פרק תיאורו של ביקורו בפנים מערת המכפלה. קראתי כל זה בהתענינות, ונעם לי לראות מתוך השטין ומבין השטין רגשותיו החמים בתיאורו זכרונות ימי קדם ובפרט תיאורו את ההווי הירושלמי ואורח חיי החסידים בכלל בקשר עם הימים טובים ומאורעות חשובים וכו'.

ואם בכל הזמנים ובכל המקומות מן הראוי לפרסם ענינים כמו אלה, על אחת כמה וכמה בימינו אלה ובארצנו הק' ת"ו על ידי משיח צדקנו, אשר לדאבונו הנה כמה מהדור הצעיר שוללים את העבר המזהיר שלנו, ויש אפילו שבכלל אינם יודעים מהעבר ורוצים למנות דברי ימי חישוב מהשנים האחרונות או איזה שנים קודם לכן, אשר בהשקפה מעורפלת כזו באים למסקנות כוזבות וכו', ולכ' הנמצא על אתר האריכות בזה בודאי אן למותר.

ויישר חילו להחדיר על ידי זכרונותיו הנ"ל ופעולותיו בכלל, בחוגי עמנו האהבה למסורת אבות ולכל הקדוש לאבותינו הק' אשר מסרו עלי' נפשם, בידעם בודאות אשר מסורתנו וערכי' הם הם הערכים הנצחיים של כל עם ישראל, והיא נקודת קיומו במשך כל ימי הגלות, עדי נזכה להגאולה האמיתית והשלימה.

בהוקרה וברכה לאריכת ימים ושנים טובות פוריות בפעולות טובות.

מחו'.

איננו מזכיר אם להחזיר לו העתק רשימותיו, וישארו אצלי עד שאקבל הוראתו בזה. את ענין לדעת אולי ידועים לכ' פרטי ביקורו של כ"ק מו"ח אדמו"ר במערת המכפלה, ועד איזה מקום נכנס שם. ות"ח מראש.

**מבט על החולף
במשקפי הנוצח**

עד מתי?!

(מכתב)

הרב טוביה בלוי

זכור לכולנו – הנני מקווה – עד כמה הרבי ביקש-התחנן-הפציר-קרא-דרש-פקד לעשות כל אשר ביכלתנו "להביא לימות המשיח". מן הדרכים שהרבי התווה לנו לעשייה זו: זעקה ("לא מפני הציווי") אל הקב"ה שישלח סוף-סוף אלינו את מלכנו-משיחנו, תוספת של תורה ותפילה ומצוות על-מנת לקרב את הגאולה, לימוד ענייני משיח וגאולה ומה טוב ברבים, ועל הכל – הדרך הסלולה שהתווה לנו מלכנו-משיחנו לפני למעלה ממאתיים ושישים שנה – ללמוד ולהפיץ את תורת החסידות (מאמרי ושיחות ואגרות רבו"ק).

כיוון שלפי ראות עינינו מצבנו כיום רחוק מלהיות מצב גאולתי, עלינו להסיק על-כרחנו את המסקנה המעציבה והכואבת כי לא עשינו ואיננו עושים לעת-עתה ככל יכלתנו, באחת או יותר מן הדרכים האמורות.

כיצד תתכן תופעה כזאת בציבור אשר כולו או, לפחות, רובו, מצהיר השכם והערב ובכל הזדמנות ובקול רם על נאמנותו והתקשרותו לרבי ולהוראותיו הקדושות?

הבה נבדוק את ה"עשייה" שבה שקוע בלהט ציבור זה, דווקא מנקודת מוצא מוצהרת של אותה נאמנות והתקשרות. – חלק נכבד ממנו שקוע בלהט ובמסירות בהפצת הכרת זהות המשיח. חלק נכבד אחר שקוע בלהט ובמסירות בהפצת אחד הרעיונות הנכבדים והגדולים שהרבי דאג להחדיר בעם, והוא רעיון "שלימות הארץ".

מובן וברור בהחלט שהמסירות והלהט המלווים את שתי הקבוצות הנכבדות האמורות מונעים (מ' שרוקה, נ' קמוצה) מרגש – אולי טהור – אך כלל לא מציינות קפדנית ומדויקת להוראות הרבי שאינה מוכתבת על-ידי הרגש האישי וממילא – הבהמי (כמוסבר בפרק ט' בתניא קדישא). לא רק התוצאה המרה המוזכרת לעיל מוכיחה זאת, אלא גם התבוננות קלה במהות הרעיונות של שתי הקבוצות מגלה עד כמה רחוקים הדברים מרצון קדשו של הרבי ומן הדרכים שהתווה לנו.

לגבי רעיון "שלימות הארץ" – מתווספת עוד נקודה אופיינית והיא – שתחת הדגל

הקדוש של שלימות הארץ אין כאן אלא הפצה של הרעיון הלא-קדוש של לאומיות ציונית, אשר, כדברי הרבי, לא זו בלבד שאיננה מקרבת את הגאולה, אלא אף מרחיקה אותה, רחמנא לצלן.



הגורמים המרתיעים

בשורות הבאות יעשה נסיון להתייחס בהרחבה לתופעה הפסולה, אשר המימסד התקשורתי שלנו מוביל אותה, של החלפת תכלת בקלא-אילן, ליתר דיוק: המרת קדושה בהיפוכה המוחלט, כאשר במקום שלימות הארץ דוגלים ב"נציות" ו"ימניות" פוליטית אופוזיציונית.

אך לפני כן חובתנו להתייחס לשתי תופעות חמורות (שהן אחת), אשר, להערכת אנשי חינוך מובהקים, הן תוצאה ישירה של אותו קו פוליטי האמור לעיל, וההשלכה של השותפות לאותו קו וההזדהות איתו.

א. האינטרנט ה"קדוש". הכל יודעים, ומיותר להרחיב את הדיבור על כך, עד כמה מסוכנת לגוף ולנפש הגלישה אל תהום האינטרנט. במחננו ישנה תופעה מוזרה לגמרי, והיא – קיומם של אתרים "קדושים". כמגיפת עבודת האלילים בשעתה ששטפה גדול וקטן והביאה לחורבן בית-המקדש הראשון – פשה במחננו ההתמכרות לגלישה לאתרים ששם חב"ד מתנוסס עליהם (דומה לשני לוחות הברית המעטרות, להבדיל, כנסיה נוצרית או מסגד מוסלמי). החומרה שבקיומם של אתרים אלה היא לא רק בעצם קיומם או בתכנם הוולגרי, אלא גם בעובדה הפשוטה והמוכחת כי על-ידי כך יכולים כל נער ונערה (וגם מבוגרים) לגלוש אל אתרים אחרים, מזוהמים ושפלים וגרועים ביותר, מבלי שהדבר יורגש על-ידי הזולת.

כאמור, הסכנה בקיומם של אתרים אלה חמורה בגלל היותם קרש קפיצה נוח וזמין לגרוע ביותר. עם זאת, כפי שצויין, די והותר בתוכן האתרים עצמם כדי להביא לשאט-נפש כלפיהם. כוונתי כאן לא רק לתשפוכת הילדותית והתת-רמתית של יצירות הכותבים ושל הגיגי הנערים והנערות הגולשים, אלא לעובדה שעורכים מרשים לעצמם (בשם חב"ד!), למשל, פרסום תמונות נשים ובנות וכיוצא בזה. אגב: צחוק מכאיב עוררה קריאת רשימה של אחד מן האחראים הראשיים לקיומו של אחד האתרים ה"חב"דיים" המתלונן על... עוון לשון הרע שבאתרים – לא שלו כמובן – וכביטוי חז"ל על כגון דא: "בקרר גמל"...

[לגבי הפרט שהוזכר בענין היותו של הכותב אחראי ראשי על אחד מאתרים אלה,

למרות שהוא מתואר ברשימה כיוזמה פרטית, תבוא כאן עובדה שהוה בדידי: בשעתו פנה אלי כתב של אתר "חבד"י" מסויים בבקשה שאתייחס ל"יום העצמאות". על-פי הוראה שקבלתי בשעתה הנני נענה לכל פניה מסוג זה. השבתי שיום זה מהוה "חג" של ויתור על רוב חלקי ארץ-ישראל, ולמעשה – הסכמה לקיום "שתי מדינות לשני עמים", בהתאם להחלטת האומות המאוחדות שעליה מתבססת "מגילת העצמאות". אלה שחוגגים את היום הזה החל משנת תש"ח מכריזים בכך באופן חגיגי ביותר על הסכמתם לקיום מדינה יהודית, בהתאם לרעיון הציוני, בכל מקום שהוא. הזכרתי שבשנת תשי"ז התפרסם ב"הבוקר" תרגום של רשימה שפרסם פרופ' הרברט וינר במגזין "טיים" על שיחה שהיתה לו עם הרבי. כותרת הרשימה היתה "ביום ה' באייר תש"ח נעשה פשע בארץ ישראל", בהמשך הוא מסביר כי באותו יום הוצהר בשם העם היהודי על ויתור על רוב חלקי ארץ ישראל. כעבור מספר ימים התקשר אלי אותו כתב והתנצל על עובדה שלא ידעתי (כיון שאינני ב"ה "גולש") והיא שתשובתי לא פורסמה באתר ה"חבד"י", כיון שהפוליטרוק – בנקבו בשמו – אסר זאת.].

ב. התופעה הנוראה של אופן הופעת ולבוש חלק "נכבד" (תרת-משמע) של נשינו ובנותינו, באין פוצה פה ומצפצף, על כך כואב להרחיב את היריעה.

לגבי תופעה זו יודגש רק:

הרבי רוצה כלשוה"ק: "על הצעירים להלך בראש חוצות באופן אשר כל רואיהם יכירום אשר שומרי תורה ומצוות הם בכל הדרוש... עי"ז כשפוגשים אותו ברחוב יאמרו עליו שבטח ממאה שערים הוא" (אגרות קודש חלק י"ט עמ' קיט). וכן: "היצר הרע ינסה לפתות אותו או אותה... ויציע להם ליהנות ממשוהו שרק רב מחמיר עשוי להחשיב אותו דבר פסול – זה הדבר הראשון המוביל אל המלכודת, ובסופו של דבר יגררו אפילו לעבירות מפורשות בשולחן ערוך" ("מורה לדור נבון" חלק א' עמ' 41). וכן: "פשרה קטנה היום מביאה לידי פשרה גדולה יותר מחר" (אגרות קודש חלק י"ח עמ' תקיג).

לעומת זה, ההשפעה הפסיכולוגית של ההזדהות עם האופוזיציה הלאומית הפוליטית יוצרת אצל חלק מהצעירים והצעירות שלנו, לא פחות ולא יותר, תחושה של סלידה מהחרדים, אשר, כביכול, אינם פועלים כרצון הרבי. כל זה – ההיפך המוחלט לגמרי של רצון קדשו של הרבי. פרט זה מביא, כמובן, לרצון עז, אולי בלתי מודע, להשתוות יותר אל בני גילם הלאומיים מאשר לבני גילם החרדים. (מדהים שתופעת השמלות הארוכות-ארוכות, כדי שלא להיראות "חרדית", נתנה מקום בקלות לתופעת הקצרות-קצרות, כמובן על יסוד "היתר" ועל-פי ה"הלכה". נזכור נא רק כמה לעגנו למתנגדים שמחפשים "היתרים", ונזכור נא גם שהיתר השרויה בפסח או היתר המכירה בשביעית, ועל אחת כמה וכמה אי-

ההקפדה על שחיטת ליובאוויטש ואולי גם ההיתר של חלב עכו"ם בנסיבות מסוימות, הם מבוססים הרבה יותר מבחינה הלכתית מאשר ה"היתר" המודרני של הופעות שונות של נשים ובנות).

שתי תופעות אימות אלה – מלבד החומרה שבהן עצמן – מהוות גורמים ישירים למניעת הפצת המעיינות, ביוצרן מחסומים כלפי כל ירא-ה' ומבקש אמת החפץ לגשת אל הקודש של חסידות חב"ד ונרתע מן ההתחברות אל המחנה שבו קיימות התופעות הללו. כך נוצר גורם נוסף בעיכוב הגאולה, רחמנא לצלן. שוב: תופעות אלה הן תוצאות ישירות מכך שאנו, ובמיוחד צעירינו וצעירותינו, רואים את עצמנו חלק מנושאי הדגל הלאומי, זה הנשלל בתוקף על-ידי הרבי.

עלי להדגיש את הפשוט והידוע: רוב רובו של הנוער שלנו, ובמיוחד התלמידים היקרים בישיבות הגדולות והקטנות שקועים בתורה – נגלה ודא"ח – ובעבודת ה', כולל בעניין של "קדש עצמך במותר לך". יש גם מציאות חיובית דומה אצל הבנות.



כל המוסיף – גורע

ההבדל בין שיטתו הקדושה של הרבי לבין ההשקפה הלאומית-פוליטית שהמיסד התקשורתי שלנו מוביל – הוא, כביטוי הרבי במכתבו לראשי המפד"ל, בשני המרכיבים של "כל המוסיף – גורע": הגלישה לתחומים פוליטיים נוספים מעל ומעבר לעצם הרעיון הקדוש של האיסור לוותר על אף שעל מאה"ק – ואף לדבר על כך – גם אם הם, כביכול, נושקים לרעיון קדוש זה – מביאה רפיון וסלחנות כלפי המוותרים על חלקי אה"ק.

אחד הביטויים הבולטים לכך שהמסד התקשורתי שלנו אימץ השקפה פוליטית, תחת מסווה של שיטת הרבי כביכול, כתחליף לשיטת הרבי המקורית, הוא ה"אתרוגיות" של יושב-ראש האופוזיציה ביבי.

כי –

– במה גרועה יותר אחריותו של אולמרט להתנתקות האכזרית מאחריותו של ביבי לאותה התנתקות שבוצעה על-ידי הממשלה שבה היה חבר, וכיהן בה אף כשר בכיר מאוד, ואף הצביע בעדה בכנסת?

– במה גרועה יותר נכונותו של אולמרט לוותר על חלקי ירושלים מאשר נכונותו המוצהרת והפומבית של ביבי לוותר על חלקי ארץ-ישראל ב"תמורה"?

– במה גרועה יותר השחיתות של אולמרט מאשר חילול ש"ק, או, "לפחות", אי-הנחת תפילין שלו (המחויבת מעצם הציגו את עצמו כ"חילוני") וכן מקרים שנקשרו בו והשתיקה יפה להם?

יזכר, אגב, ש"שותפינו" הלאומיים הדתיים היו חלק מרכזי מממשלת שרון-לפיד שאימצה באופן מוצהר ופומבי את העיקרון של "שתי מדינות לשני עמים" שב"מפת הדרכים"!!!

יורשה לי, אגב, להתייחס לשוני שבין התייחסות הממסד התקשורתית שלנו לעניינים הפוליטיים לבין התייחסות לפגיעה בתורה ומצוות "סתם". כידוע, נשללת, על-פי שיטת חב"ד, "קנאות" מוגזמת, המתייחסת לגופו של איש ולא לגופו של עניין, בענייני תורה ומצוות, אבל, אליבא דמימסדנו, בפוליטיקה "ימנית" – שאני, ובנושא זה אנו "קנאים" הנוקטים אמצעים ומשתמשים בביטויים חריפים ביותר בהרבה מאשר "נטורי קרתא", במאבקהם שלהם.

בכלל: יורשה להזכיר כי בענייני שלימות הארץ (כלומר: גם בנושא האמיתי שעליו נאבק הרבי) לא הטיל הרבי מעולם על אנ"ש לפעול כמו, למשל, בנושא "מיהו יהודי" שהרבי מינה באופן ישיר, ובאופן של "אתערותא דלעילא", אישים (ובתוכם כותב שורות אלה), בראשות הרב יהודה פלדי ז"ל (אשר, אגב, הרבי הטיל עליו גם מאבק נגד רעיון "אתחלתא דגאולה" – שבו דוגלים "שותפינו" למאבק הלאומי-פוליטי), כדי לנהל מאבק חסר פשרות לביטול הגזירה. אדרבה: ביחידות שזכיתי לה בשנת תשל"ד זכיתי לשמוע מפי קדשו של הרבי, גם זה ב"אתערותא דלעילא", שיש לפרסם כי כדי למנוע ויתורים על שטחים יש להגביר את מבצע תפילין.

ואם בנושא שלימות הארץ עסקינן – דומה כי ניתן, בהמשך לאמור לעיל, לתקן טעות נפוצה (ואולי ישמע הדבר "אפיקורסי" באזני אניני השמיעה הלאומית-פוליטית שבמחננו). כל מי שיקח בידו את הספר "קראתי ואין עונה", המרכז את כל התייחסויותיו של הרבי לנושא הנידון, ייווכח, אולי להפתעתו הרבה, כי רוב רובן של התייחסויות הן כלפי שומרי תורה ומצוות הטוענים שעל-פי התורה, חלילה, יש לוותר על שטחים תמורת "שלום".

לאמור: המאבק על שלימות הארץ, שהוא מאבק קדוש שאיננו שונה מכל מאבק שהתנהל אי-פעם בארץ הקודש על ענייני דת – ואולי אף חמור מהם – לא נוהל, בעיקרו, על-ידי הרבי כלפי הגורמים האמורים להחליט בדבר. כבר קבע הרבי – וכמו בכל דבר שניבא הרבי הוכיחה זאת המציאות מאוחר יותר – ששום דבר לא ישנה את רצון השלטונות לוותר על שטחים כדי למצוא חן בעיני אומות העולם. זו, אגב, הסיבה שהרבי שלל כל פעילות

הפגנתית בעניין (כפי שנאמר בפרוש במכתביו הקדושים למר אריאל שרון, לגב' גאולה כהן ולרב משה לוינגר). עיקר מאבקו של הרבי היה מכוון כלפי גורמים בתוך ציבור שומרי המצוות ("דתיים" ו"חרדיים" – גם הם "דתיים" לשעבר) השמים אור לחושך וחושך לאור ומטיפים (חלקם, או רובם, מתוך שנאה לחסידות) לויטורים, על-פי התורה כביכול.

כל האמור הוא בקשר למאבק האמיתי על הרעיון הקדוש של שלימות הארץ בשלימותו ובטהרתו. מובן שכל-שכן וקל-וחומר שהדברים אמורים ביחס למאבק הלאומי הפוליטי, המוצג, כאילו כקשור לנושא שלימות הארץ...

ממשלת מנחם בגין – בשותפות הלאומיים הדתיים – ביצעה אותם פשעים ממש שמבצעת הממשלה הנוכחית בגלגולה הנוכחי והקודם: 1. ויתרה על חלקים עצומים. 2. עקרה ישובים פורחים על בתי הכנסת שלהם וכו'. 3. הכירה (בהסכם קמפ דייויד) ב"זכויות הלגיטימיות" של "העם" הפלשתיני בארץ ישראל. על הכרה מפורשת זו התבססו לאחר מכן הסכמי אוסלו הנוראיים. 4. שיחררה מחבלים, כולל כאלה שנשפטו על רציחה, תמורת חיילי ישראלי (פורים תשל"ט). כל זה עבר בלי הפגנות לא של חברינו הלאומיים – כי הם לא היו באופוזיציה – וגם לא של המיסד התקשורת שלנו, משתי סיבות: א. כי "חברינו" לא היו באופוזיציה. ב. כי לא היינו במצב העכשוי של איש הישר בעיניו יעשה והיה ברור כי הרבי שולל הפגנות ומחאות פוליטיות מצידנו בהמשך לשיטתו המפורסמת!

מאיך, הרבי עצמו השמיע אז את מחאותיו החריפות ביותר בנושא, וכאמור הדגיש את העובדה שהדבר הוא נגד התורה וההלכה, שלא כאותם שחייבו זאת מבחינה הלכתית כביכול, ואליהם במיוחד הופנו חיצו ביקורתו הכואבים.

פוליטיקה בשם הרבי

שני נושאים, לאומיים-פוליטיים, מהווים אף הם ביטוי להמרת מאבקו הקדוש של הרבי לעניין שלימות הארץ למאבקים לאומיים פסולים.

הנושא האחד הוא ההטפה שניהלו החוגים הלאומיים בשעתם ל"כניסה לעזה", ותקשורותינו מיהרו להצטרף אליה, "בשם הרבי". בנושא זה ארשה לעצמי לצרף בזה בנספח דברים שנכתבו בשעתם שיתכן וקראת אותם בזמנם. עם זאת יורשה לי להמליץ על קריאה חוזרת.

הנושא השני הוא הנושא של החלפת שבויים.

ב"כפר-חב"ד" הופיע לפני זמן מאמר תחת הכותרת "דעת הרבי על חילופי שבויים". בהמשך הדברים נתייחס ל"דעת הרבי" כפי שהיא מוצגת באותו מאמר. אך לפני-כן יורשה

נא להתייחס לסימומו של המאמר. הקטע האחרון קורא לנהוג "כהוראת התורה וההלכה". "הוראה" זו מוצגת בקטע שלפניו וזה לשונו: "הוראתם של חז"ל: "אין פודין את השבויים יתר על דמיהן" – לא נאמרה, חלילה, מתוך זלזול בגורלם. נהפוך הוא: הדאגה העצומה, שאין למעלה הימנה, לשבויים ושכמותם, היא זו שהדריכה את חכמינו ז"ל באסרם עלינו להיכנע למחיר מופרז בפדיון שבויים."

כבר הזדמן, לא אחת, להתריע על "השקפה" של סברות כרס, המוצגת, על-ידי בלתי מוסמכים להוראה, כ"הלכה". תופעה שהכרנוה בשעתה דווקא בעדת קרח של כהני השנאה לרבי, חדרה לאחרונה, משום מה, למחנונו. "פסק ההלכה" של הכותב מהווה דוגמא בולטת לכך.

ובכן: רק בור יכול להשוות את הוראת חז"ל (גיטין מ"ה) לנושא הנידון, אשר לא קרב זה אל זה.

הלכה מול "השקפה"

"שבאים" הוא מושג מוכר של אנשים החוטפים אנשים כדי להשיג תמורת שחרורם כופר נפש. לא מדובר בסכנת נפשות מוחשית אלא בסוג מסוים של פעולת שוד. ממאמר זה עצמו אנו למדים שחז"ל מרשיים לפדות את השבויים ב"כדי דמיהם" (שווי נפוץ ומקובל לכגון דא). זאת היתה מצוות פדיון השבויים הקלאסית שעסקו בה גדולי ישראל בכל הדורות בהיותנו בארצות נכר (וגם הבעש"ט עסק בזה, ראה "היום יום" ט"ז מנחם-אב). האיסור של חז"ל הוא לפדות יותר מ"כדי דמיהם", דבר העלול להוות פיתוי והמרצה להרבות בחטיפות. לגבי "כדי דמיהם" נדחה חשש זה משום שהדבר עלול, למרות כוונתם הראשונית של ה"שבאים", להגיע לידי סכנת נפשות (ראה רמב"ם, הלכות מתנות עניים פרק ה' הלכות י', י"ב. אגב, גם: שחרור השבויים בכוח אסור באותה מידה – ראה מסכת גיטין, שם ורמב"ם, שם וטור שו"ע י"ד סימן רנב סעיפים ב', ג', ד', ה'). יצויין שבמקרה הקלאסי המפורסם של מהר"ם מרוטנבורג – לא היה חשש של פיקוח נפש וידוע שספר התשבץ כולל פסקי הלכות שנמסרו על ידו לתלמידו בהיותו במאסר. בענייננו הרי מדובר בסכנת נפשות ודאית, ואיש אינו יכול לקבוע את שווי "כדי דמיה" של נפש מישראל. התמורה של שחרור המחבלים היא ודאי קטנה בהרבה מאשר שווי הודאי של נפש מישראל. הסיסמא הדמגוגית ש"שחרורם של מאות מחבלים מסכן חייהם של הרבה יותר מאשר יהודי אחד" קקביעתו ה"מקצועית" וה"בדוקה" של הכותב היא, כאמור, דמגוגית ומקורה בקלות דעת בלתי נסבלת. ראשית, מנין הודאות שמחבלים אלה יגדילו את הסכנה ליהודים אחרים? וכי לאלפי המחבלים המתהלכים חופשיים חסר "עשירי למנין", או שהכוח שלהם לא מנוצל מספיק לצורך פיגועים? דומה שישנם, לאסוננו, די והותר פיגועים המבוצעים על-

ידי "קומץ" מחבלים המתהלכים חופשי, כולל בתחומי הקו הירוק, המסתדרים "יפה" בלי אלפי מחבלים הכלואים אצלנו. סברות של "הגיון", כאלה או אחרות, אינן מהוות שיקול בענייני הלכה – דעת בעלי-בתיים הפך דעת-תורה – וכל-שכן לא בדיני נפשות. מובן שגם הסברות הנאמרות כאן אינן בחינת הלכה פסוקה של "כזה ראה וקדש" ואין כאן כוונה יומרנית להביע דעה חיובית על מהלכי השלטונות – אלא כוונה להתריע על חוסר ההיגיון, ובעיקר היעדר הבסיס ההלכתי, לכל "פסק הלכה" לכל כיוון שהוא של מי שאינו מוסמך לכך, אם הלכתית ואם מקצועית.

ראוי גם להשקיע מחשבה בדלהן: החשש שפדיון שבויים ביותר מ"כדי דמיהם" ייצור פיתוי אצל ה"שבאים" לשבות עוד – במקרה שלפנינו הוא, לכאורה, חשש מבורך, שכן משמעות הדבר היא שלמחבלים תהיה מוטיבציה לחטוף חייל במקום להרוג. נקודה למחשבה.

יודגש שוב: אינני מתכוון כלל וכלל לחוות דעה בנושא זה, שכן לשם כך צריך אדם להיות גדול בתורה ובהסקת הלכה למעשה בדיני נפשות ויחד עם זה להכיר היטב את המציאות באופן מדויק ביותר. יתכן שבדיקות יסודיות כאלה יביאו במקרה מסויים לפסיקה מסויימת ובמקרה אחר לפסיקה שונה. הכוונה בדברים אלה היא אך ורק להתריע ולמחות נגד קלות הדעת של "פסיקה" בדיני נפשות של מי שלא ניחן בתכונות וידיעות אלה, ובמיוחד כאשר המניעים הם פוליטיים-לאומיים. מיותר לומר שגם המחליטים בדבר, השלטונות הצבאיים והמדיניים, אינם מוסמכים גם הם להחליט, כי שיקוליהם אינם ענייניים כידוע, ואת ההלכה ודאי שאינם מכירים.

רב מורה הוראה הנדרש להשיב בדבר ה' זו הלכה אינו מסתמך על השערות או הערכות בלתי מקצועיות. הסיסמא של "פיקוח נפש" שתחת דגלה חייב להיאלם דום כל מי שמערער או מהרהר על כל מחשבה, דיבור ומעשה של פוליטיקה לאומית-אופוזיציונית – דומה לסיפור שהרבי סיפר בשעתו על אותו סטודנט שהתיר לעצמו להשתתף בלימודי הרפואה בשבת קודש בגלל שהדבר עשוי להביא להצלת נפשות...

כדי לפסוק בנושא כגון דא חייב מורה הוראה לדעת, כדי לכלול בשיקוליו, על פיגוע, אחד או יותר, שנמנע בעבר מחוסר כוח אדם אצל המחבלים, ומאידך – על פיגוע, אחד או יותר, שהתווסף בביצוע בפועל בגלל שחרור המחבלים ועל הסיכויים לכך בעתיד.

ועתה – אל דעת הרבי. כותרת אותו מאמר אמורה להבטיח כי לאחר קריאתו נדע בודאות את דעת הרבי בנידון, ולגבי המקרה הנידון עכשיו, ונגיע, יחד עם הכותב, למסקנה שלו, הדומה לביטוי המצמרר של אותו קצין במילואים שהפך להיות פוליטיקאי, ביטוי

שהוא בקול תרועה בעיתון החב"די, על החשיבות של הקרבת "חיל אחד" רחמנא לצלן. למעשה מלבד ה"למדנות" ההלכתית של הכותב, אין בדברים שהובאו בשם הרבי שום פסיקה כזאת או דומה לה.

לצורך הענין הבה ניתן אמון באמיתות הסיפור בקשר לדעתו של הרבי הפותח את המאמר, עם או בלי הליווי הדרמטי שמסביב לו.

בסוגריים: היה חסיד נעים הליכות ורב פעלים שמפעם לפעם התיר לעצמו לספר סיפור כלשהו לא מדויק במאה אחוז, כנראה כדי לבדח ולשמח (אגב דאגב, הערה לשונית: אלה הם שני ביטויים לתוכן זהה אשר העברית המודרנית הפרידה ביניהם עד כדי כך ש"מילתא דבדיחותא" של חז"ל הפכה להיות מובנת כ... בדיחה) את השומעים. מכירי הקרובים ידעו כי אין לבנות הררים על משפט שלו. מאידך, כאשר סיפר סיפור הקשור לרבי – יכולת לקבל את הדברים כוודאות מוחלטת. הוא לא הרשה לעצמו לשרבב את שמו של הרבי באמירה בלתי מדויקת. ידוע שהשתנו העתים...

לנגד עינינו הקטע "שהרבי הוסיף לידיעה בכתב יד קדשו": "גם כאשר כבר תפסו מחבלים והושיבו אותם בבית-כלא – הרי כעבור זמן החליפו מאות רבות מהם תמורת כמה יהודים בודדים. מבחינה הלכתית – ייתכן שהיה מקום לדון בכך, שכן סוף סוף, מהשבויים דבני, כל אחד מהם הוא "עולם מלא". אולם אלו שהחליטו על שחרור מאות המחבלים, לא בירו באיזה תנאים מותר החילוף, ובאיזה תנאים אסור ומושלל אפילו מבחינה ביטחונית, וכמפורסם שכמה מהמחבלים שהוחלפו נתפסו בפעולות חבלנות על-ידיהם עצמם".

הזלזול באינטליגנציותו של הקורא הוא עד כדי כך שהקטע המצוטט אמור לגלות לו שדעת הרבי היא כמסקנתו של הכותב!!! לא יאומן כי יסופר על הכושר להביא "מעשה לסתור" כ.... ראייה! שלא לדבר על החומרה הנוראה בנשיאת שמו הקדוש של הרבי לשוא על "השקפה" לאומית.

יש להוסיף שהיו גם היו התייחסויות שליליות של הרבי למקרים של חילופי שבויים בעבר, אך אין ללמוד ממקרה למקרה (ראה בהרחבה במכתב המצורף, המתייחס לנושא "הכניסה לעזה" שנכתב בעבר, וראה גם הלכות תלמוד תורה לאדה"ז, קונטרס אחרון, פרק ב', עמ' תסד: "אסור להורות אפילו דבר שנראה למורה שמפורש בפרוש וכו' שזו המעשה שבאה לפני הורה ממש לפני חכמי הגמרא, ואף שהמורה רואה מעשה כזו ממש נפסק עליה בגמרא, שמא יש איזה חילוק ביניהם נעלם ממנו ולא ידע.")

בדיון בנושא זה – איזכור הסטורי: הגה"צ מוהרחמ"ד ויסמנדל מספר בספרו "מן המיצר" על ההתנגדות העקרונית האידיאולוגית של הציונים (כולל הדתיים) בשעתם

לפדות ולהציל יהודים ממחנות המוות תמורת טובת הנאה כספית בגלל ההתנגדות האידיאולוגית ל"כניעה לאויב" וסיוע לו בזמן מלחמה. היתה כאן המלחמה בין ההשקפה לבין ההלכה במיטבה, והתוצאות ידועות.

כן מיותר לציין שהנושא הנידון כאן הוא "חילופי שבויים" להצלת חייל יהודי, ולא הפשע של שחרור מחבלים כ"מחווה" לרב מחבלים "טוב" ו"מתוך".



בזכות מי אנחנו כאן

נתייחס נא לביטוי נוסף של שליטת ההשקפה הלאומית על המיסד התקשורת שלנו.

במאמר המערכת של "שיחת השבוע" (כ"ה אייר תשס"ח) – תחת הכותרת "אנחנו כאן בזכות ה'הזים" – מאמר אופוזיציוני נגד ראש הממשלה על שאמר ש"ארץ ישראל השלמה" היא "הזיה" – נאמר: "כולנו נמצאים כאן בזכותם של "הוזי הזיות" כאלה, שחלמו במשך אלפי שנים על ארץ ישראל"

לא ברור מה היו חלומות ה"הזים" במשך אלפי שנים על ארץ ישראל. עד כמה שידוע חלמו על ביאת המשיח ושיבת ציון בגאולה השלמה שעליה נאמר, אכן, "היינו כחולמים". אך מה לזה ולקביעה שבזכותם אנו כאן? גם אלה שעלו לא"י במשך אלפי השנים לא עלו בגלל "הזיות" כלשהן, אלא בגלל רצונם לקיים מצוות ישוב א"י, וכן לא ברור כל-כך אם אנו כאן בזכותם דווקא. למי אם כן התכוון הכותב?

אי הבהירות מתפוגגת עם הקטע הבא:

"לפני 200-100 שנה, התקווה לשוב לארץ ישראל הייתה 'הזיה' גדולה פי כמה וכמה"

עכשיו ברור מי הם "הוזי ההזיות" שבזכותם אנו כאן... כן ברור מה פשר המושג "לשוב לארץ ישראל!". עיין היטב!...

שתי הערות קלות:

1. למאמר זה מתבקש הסיום המוצלח: "אם תרצו – אין זו אגדה"...

2. הקונגרס הציוני הראשון התקיים לפני 111 שנה, והשליבים שקדמו לו והיוו לו הכנה נמשכו על פני כמה עשרות שנים. היה ראוי לנקוב מספר מדויק ולא מספר סתמי של "100-200"...



להלן "מבחר" של ביטויים שפורסמו, שחור על גבי לבן, רק לאחרונה בכתבי העת החב"דיים.

לפני כן – שתי הערות:

1. אין בדברים אלה התייחסות לאישיותם וזכויותיהם של הכותבים, כי אם למציאות העגומה שבלתי מוסמכים מפיצים את רעיונותיהם הפסולים, בשם חב"ד ובשם הרבי, וגורמים בכך נזק רוחני עצום לנוער שלנו.

אגב, התפרסם מאמר בשם "ביקורת לביקורת", ובו טענה על משמיעי ביקורת פומבית מבלי לפנות תחילה אישית ובצינעה למבוקרים. אינני יודע כלפי מי מכוונים הדברים, אך עלי להצהיר כי לפני שפרסמתי כל ביקורת פניתי **עשרות פעמים**, בכתב ובעל-פה, למכתיבי ההשקפות האמורות, ללא תועלת. אף נמנעה ממני אפשרות של פרסום דעה מנוגדת לצד ההשקפות הללו.

2. לגבי הקטעים שיצוטטו תושמע ודאי הטענה ש"הדברים הוצאו מהקשרם". הנני מייעץ לכל המעוניין לבדוק את הדברים במקורם ולהיווכח שהציטוטים משקפים את רוח הדברים שנכתבו בכלל. יחד עם זאת יש לזכור את הכלל "חכמים היוזרו בדבריהם", ולכן על הכותבים, שהם חכמים באמת, להיזהר בניסוח כל משפט מדביריהם שעלול להיות מובן שלא כהלכה.

נזכור נא גם את הדברים שצוטטו על ה"הוזים" ועל "חילופי שבויים".

והרי הקטעים הנוספים:

– "ככלות הכל עיקרו של ליל הסדר הוא הצד הערכי וכל השאר אינו אלא תפאורה"

– "אינני קורא לסגירת האתרים. הנני מודע לתועלת הרבה שמביאים האתרים, ואף בעבודתי מול התקשורת אני נעזר בהם הרבה"

– "פעמים רבות מצאתי את עצמי יושב מול אברך חסידי מוכשר ומנסה לשכנעו לעסוק בכתביה עיתונאית ובעשייה תקשורתית. צריכים לעסוק בעבודה הזאת הטובים ביותר, האיכותיים ביותר"

הקטע האחרון מלמדנו, אגב, עד כמה מרובה המלאכה של "אגף הדוברות" עד שלא די במנגנון הקיים ויש צורך "פעמים רבות" לגייס כוח אדם נוסף, וגם להיעזר (לפי הקטע שלפניו) ב"אתרים". לאור "עשייה" עצומה זו – פלא שאיננו רואים כל תוצאות מבחינת

יחס התקשורת החילונית והדתית (מה שאין כן החרדית, שלמיטב ידיעתי דווקא כלפיה אין פעילות של ה"אגף", ודווקא שם – ראה זה פלא – קיים ב"ה פרסום מבורך של תורת הרבי ופעולות חב"ד) לחב"ד.

היה פעם יהודי בשם ר' בערקה וולף, שלא עמד לרשותו שום מנגנון ולמרות זאת הביא ב"ה התייחסות אוהדת בלתי רגילה של התקשורת. אולי בגלל שהיה צמוד לדברי הרבי, מבלי להוסיף פרשנות.

אגב: אינני יודע כיצד ניתן להיעזר בתשפוכת הביבים של "אתרינו" להבאת דבר חב"ד אל התקשורת, מלבד, אולי, תרומה ל"קידוש השם", כפי שבוצע בשעשועון הטלוויזיוני בשעתו להראות לכל כי איננו "פנטיים" כמו החרדים... כהגדרתו הקולעת של הגר"ב יורקוביץ: "להראות לעיני העמים את יופיה"...

במלים פשוטות וחד-משמעיות: המימסד התקשורתי שלנו, לא זו בלבד שאינו ממלא תפקידו כראוי, אלא שהוא אף גורם נזק להפצת המעיינות, על-ידי עירוב ה"תבן" של ההשקפות הלאומיות הפסולות עם ה"בר" של דברי אלוקים חיים, דבר המביא לכך שתדמיתה של חב"ד הופכת לתדמית של כת פוליטית, ובאופן של "חבקוק" (!) והעמידן על אחת, דבר הגורם, כמוסבר, נזק עצום לחינוך הנוער שלנו.



העתק מכתב שנשלח בשעתו

הרשני נא להשתפך בהרהורים שעלו בקרבי עם קריאת הגליון האחרון של "כפר חב"ד".

אינני יכול לחוות דעה אם על צה"ל להכנס לעזה לפעילות קרקעית אם לא משתי סיבות:

1. אין לי את הידע המקצועי ולא את המידע על הנתונים המדויקים כדי לקבוע מבחינת פיקוח נפש – אם ובאיזו מדה תושג תועלת של מניעת המשך ירי הנשק הקטלני לתחום המדינה, מאידך – אם ובאיזו מידה עלולים ח"ו להיהרג חיילים שלנו, נוסף על החרדה והמתח הנפשי של רבבות הורים שיקיריהם יגויסו למלחמה. זאת – כשם שאינני מחוה דעה בקשר לחולה כלשהו אם יש לנתחו או להימנע מלנתחו.

2. אינני יודע – כשם שאיש אינו יודע – את דעת קדשו של הרבי. כיוון שמאז כ"ז אדר ראשון תשנ"ב חדל הרבי, לאסונו ובעוונותינו הרבים, להשמיע דעה בנושא אקטואלי

– ומובן שאין שטות גדולה יותר מאשר להסיק מה דעת הרבי בנידון קונקרטי כגון דא, על סמך דברים בנושא דומה כביכול, כי אין מקרה דומה למקרה מבחינת פרטי הנתונים שצוינו לעיל (ונכלל בזה גם ידיעת יכולת הצבא – שבה חל כרסום עצום כידוע ממלחמת לבנון השניה).

שוב: כשם שלא אסיק על דעת הרבי בנושא של ניתוח חולה לפי הוראה של הרבי במקרה דומה כביכול, שכן אין מקרה דומה מבחינת הנתונים.

נוסף לכך שאינני יכול, כאמור, לחוות דעה בנידון – אף אסור עלי הדבר כיוון שעשרות (כ"י) צאצאי אינם מועמדים להיקרא לבצע את הכניסה לעזה, אם יוחלט על כך, כך שאינם עלולים להיכנס לאותו סיכון שציינתי לעיל (וכבר אמר הרבי ש"לא נפקד ממנו איש" מהווה מקרה חריג כפי שאכן צויין הדבר כאשר היה). מאליו מובן שיהיה אכזרי מצדי לחוות דעה על חשבון דם אחרים ר"ל.

חומרה זו גדולה יותר במעשה איווולת של אי-מי שיפרסם כאילו דעתו של הרבי היא בעד פעולה זו או אחרת, כאשר איננו יודעים פרטיו של הנידון. כאשר הרבי התייחס לענין כגון דא – כל פרטי הענין והרקע וצדדי החיוב והשלילה היו ידועים לו אם ברוח הקודש או אף בדרכים טבעיות – המידע המפורט שקיבל בצינורות חשאיים כידוע, או בשניהם יחד, ולכן אין ללמוד משום מקרה על חברו גם אם הוא נראה דומה.

שורש הבעיה הוא בחוסר ההבחנה בין עיקרון שלימות הארץ והאיסור החמור שיש בויתור על שעל מאה"ק, או אף דיבור על כך, לבין פרטים שונים הקשורים, כביכול, לעיקרון זה.

הרבי לא נקט עמדות "נציות" ולא "יוניות", כי אם קבע את דעת קדשו ע"פ רצון הקב"ה ותורתו, ורק מנקודת מבט זו נלחם הרבי נגד הויתורים המסוכנים, גם בגלל פיקוח נפש וגם בגלל עקרונות תורניים נוספים (כפי שפרטתי בהזדמנויות שונות בעבר, ובכלל זה במבוא לספר "קראתי ואין עונה", וביתור פירוש ב"פרדס חב"ד" – במאמרים שונים במסגרת המדור "מבט על החולף במשקפי הנצח").

ומענין: ההשקפה הפוליטית שהשתררה המחליפה שחור בלבן, ויוצרת לרבי ולחב"ד תדמית של דוגלים ב"נציות" – מביאה לטשטוש חמור, כמו בכל כגון דא, של העמדה העקרונית של הרבי בענין נסיגה משטחי אה"ק.

כך יוצא שה"נציות" המזויפת באה במקום עמדתו הנחרצת של הרבי בענין שלימות הארץ, ורק כך יכול כתב-עת חב"ד לתת לאיש כמו בנימין נתניהו "אתרוגיות" – למרות שהוא מכריז בפה מלא שהוא בעד ויתורים, וכי כבר עשה ויתורים (ואכן – זו העובדה

המרמה!) אבל... "בתמורה", שהכל יודעים את משמעותה נוסף לכך שהרבי ראה סכנה בעצם הדיבורים הללו.

החרדים מואשמים בכך שהשתתפו בממשלת העקירה (אף שהשתתפותם לא תרמה ח"ו לעקירה – אם כי גם לדעתי, וכפי שפרסמתי בשעתו, היה זה משגה חמור), דבר שעליו לא שמענו את דעת הרבי בנתונים ההם, זאת למרות שהצביעו נגד ההתנתקות ואילו את ה"אתרוג" שהצביע בעד ההתנתקות מרימים על נס.

העיתונים החרדים מואשמים בכך שלא פרסמו את דעת הרבי בשעתו. אף שמאמרי "המודיע" כל העת, רובם ככולם, הם כפי דעת הרבי (ואני עצמי פרסמתי ב"המודיע" מאמר חריף שלא פורסם דוגמתו, כמדומה, גם ב"כפר חב"ד") ואילו העיתונים הלאומיים המלאים מאמרים וכתבות מאז ועד עתה נגד דעת הרבי – אותם מעלים על נס!

נותנים מקום למאמר של מר ארנס – אדם רחוק מאוד מיחס חיובי לתורה – ההופך להיות מורה דרך שלנו – בעד הכניסה לעזה.

תפקידו של כתב-עת חב"די (וכוונתי בזה גם ל"שיחת השבוע") הוא אך ורק להחדיר בציבור את המסרים של היהדות והחסידות ואת הדרכות כ"ק אדמו"ר ז"ע.

לגבי זה חל הכלל שהרבי כתב בשעתו לראשי המפד"ל: "כל המוסף – גורע". כל הוספה על קריאתו-זעקתו הברורה והחדה נגד ויתור על שעל מאה"ק ונגד דיבור על כך – גורעת מהעברת המסר החיוני הזה.

זה ההבדל ביננו לבין הפוליטיקאים של ה"ימין" שימינם ימין שקר: תמורת הרחבת תכני ההתנגדות לשלטון בנושאים של דרכי המלחמה במחבלים או שחרור שבויים הם יכולים (וחייבים למען האינטרס הפוליטי) להיות "פרגמטיים" ולהכריז על נכונות לויתורים "בתמורה", או הסכמה ליצירת "קנטונים" בשליטה פלשטינית (כפי הנאמר במצע האיחוד הלאומי). לא כן הנאמנים להוראות הרבי – לא יסכימו ל"פנטזים" של הימין ושל נתניהו ולכן לא יאלצו להכריז הכרזות "נציונות" בעניינים צבאיים – בשם הרבי – על סמך השואה מסוכנת בין מקרה למקרה.

הדבר מעורר גם גיחוך מיצד אחד וכעס מצד שני – כאשר הכותבים הם כאלו שראו טנק רק בתמונה, ושכל מקרה לא יהיו להם אותם נידודי שינה של חרדה ודאגה שיש להורי החיליים הנדרשים להשתתף בכניסה לעזה.

שתי נקודות נוספות ועיקריות:

1. כל הרעיון של כניסה לעזה מבוסס על ביטחון בכוחו ועוצם ידו של צה"ל והצלחתו

לחסל את התשתית של ירי הקסאם כאשר יכנס לעזה. מי שיש לו ביטחון ילדותי זה – תלוש לגמרי מן המציאות ורואה את הרצוי כמצוי.

2. תמוה שבמות שנועדו להעביר מסרים **לצבור** – החליטו במקום זה כתחליף להעביר מסרים **לשלטונות**, שלא רק שאינם מתרשמים מבמות מכובדות אלה, אלא שאף אינם מתרשמים מדעת הקהל בכלל, כפי שחזה זאת הרבי מראש.

אגב: כאמור, איש אינו יודע את דעת קדשו של הרבי ביחס לכניסה לעזה, אבל מה שידוע וברור שדעת הרבי – דעת תורה – היא שאסור לסגת משום שעל, הן ב"תמורה", כביכול, והן בלי תמורה – ואפילו לא לדבר על כך. וממילא ברור שאם יכנס צה"ל לעזה – יהיה **אסור לו לסגת**. לאור זה: לא זו בלבד שאיננו יודעים אם יש להיכנס לעזה או לא, אלא שאנו יודעים שכניסה לעזה על מנת לצאת משם (אחרי ה"טיהור" שיהיה שם) – אסורה!

לעומת כל האמור יש פתרון שידיעתו אינה כרוכה בידע מקצועי, לכאורה, וידיעת נתונים וכו', כך שכל אחד מאיתנו יכול להציע אותו, והוא – פשוט – הפצצה מאסיבית מן היבשה ומן האויר על השטח שממנו מגיעים חצי הרצח של המחבלים, גם אם ייפגעו על ידי כך "חפים מפשע", אם יש שם כאלה. אין ספק שפעולה כזו תשים קץ לשפיכות הדמים.

אלא שלא ארנס ולא נתניהו יעלו על דל שפתם הצעה כזו. שניהם היו שגרירי ישראל באמריקה, ושניהם נאמנים לרעיון שציוני של "משפט העמים" והפיכת עמנו ככל הגויים, היה לא תהיה, שהוא הוא אבי רעיון הויתורים (בתמורה או בלי תמורה), נמבחינה זו פסולה ההצעה ואסורה בתכלית.

רעיון הכניסה לעזה נועד גם לסכל את רעיון ההפצצה על-ידי הצעה חילופית "נצית" כביכול.

ואת כל זה משרת כתב עת חב"ד!

עד מתי?!

השתתפות בנות בהפגנות

הרב יוסף שמחה גינזבורג

שאלה:

אני תלמידת אולפנה בכיתה י"ב, ואני פעילה במטה למען פולארד וכן במטה למען גוש קטיף. אני מאוד משתדלת לא להרבות שיחה עם בנים במסגרת פעילויות אלו.

לאחרונה יצא לי לדבר עם גורמים חרדים [כמו חב"ד ועוד] שאמרו לי שללכת לחלק פלייארים וללכת להפגנות זה לא יאה לבת ישראל, ובטח לא יציל את גוש קטיף ופולארד, וכן לא יקרב את הגאולה. אז השאלה שלי היא, האם מותר לי ללכת להפגנות, כשכל מטרתי באמת זה לעזור לגוש קטיף ולהתרים למען אחינו יהונתן פולארד!?

● האם אני עוברת עבירה?! הרי אני רואה שאני כן תורמת בהפגנות, בגלל שאני באה לשם להתרים. למשל בהפגנה בכיכר ציון אשתקד התרמתי יותר מ-3000 ש"ח בערב אחד, וכן כמוני פעילים ופעילות רבים, מה - אנחנו לא עוזרים לפולארד בכך!?

● שאלתי את הרב שלי באולפנה, והוא אמר שאין עם זה בעיה, אם אני באה למטרה מסויימת כמו להתרים. אבל אותם גורמים חרדים אמרו לי, שאני צריכה לשאול פוסק, ולא רב שקיבל לא מזמן סמיכה - וכן עליי לציין בפני כב' הרב שאני רוצה לשמוע את ההלכה כפי שהיא - כלומר מה הקב"ה רוצה ממני - האם הקב"ה רוצה ממני ללכת לחלק פלייארים למען גוש קטיף בצמתים וללכת להפגנות ולהתרים בהן, או שהוא רוצה שאני אנהג לפי הפסוק "אשרי יושבי ביתך" - דהיינו שאר בבית ומשם אעזור לעם ישראל ע"י תפילה בלבד!

תשובה:

קודם-כול, יישר-כוח על הפנייה הכנה והרצון לדעת את "דבר ה' - זו הלכה" ללא פשרות, ובמיוחד הנכונות לשנות את הדרך בנושאים שבהם עשית והצלחת רבות. קבלת-עול זו מזכירה את דברי דוד המלך ע"ה: "ואם כה יאמר: 'לא חפצתי...' - הנני!". בזכות

זה תזכי בסייעתא-דשמיא ללמוד וללמד, לשמור לעשות ולקיים את ההלכה בשלימותה, ולהתגבר על כל הקשיים שבדרך, וגם תצליחי לסייע ולהגן בדרך התורה על עם ישראל שבארץ-ישראל בכלל וביש"ע בפרט, וגם על יהונתן פולארד נ"י.

לגופו של עניין, מכיוון שלא מצאתי לזה ראייה ברמב"ם ובשולחן-ערוך, עלי להרחיק עד התלמוד. הגמרא² מספרת, שאבנר בן נר ניסה להוכיח את הדין "עמוני ולא עמונית" (שאשה עמונית ומואבית שנתגיירה אינה אסורה לבוא בקהל ישראל, וממילא דוד המלך ע"ה שבא מרות המואביה הוא כשר) מהפסוק³ שאוסר את עמון ומואב לבוא בקהל ה': "על דבר אשר לא קידמו אתכם בלחם ובמים בדרך בצאתכם ממצרים", ומכיוון ש"דרכו של איש לקדם ואין דרכה של אשה לקדם", לכן העמונית מותרת. והקשה עליו דואג האדומי: "היה להם לקדם אנשים לקראת אנשים, ונשים לקראת נשים?" ולא היתה תשובה בידו, והשתתק, עד שבסופו של דבר העידו על ההלכה "עמוני ולא עמונית", שהיא מקובלת מבית-דינו של שמואל הרמתי, והיא נתקבלה. והגמרא חוזרת ושואלת מדוע, אם כן, לא נאסרו הנשים, הרי גם הן לא קידמו? ועונה שתי תשובות, א. "כל כבודה בת מלך פנימה"⁴ ב. "ויאמר, הנה באוהל"⁵, הרי שאין דרך הנשים (מחמת צניעותן) לצאת אפילו כדי לקדם פני נשים אחרות.

הרי לנו, לכאורה, שיציאה להפגנה ברחוב העיר, אפילו כשהיא נעשית ע"י נשים והן פונות רק לנשים, אינו מדרכי הצניעות (וכל-שכן בזמננו, שההפגנות הן מעורבות, ומתראיינים בתקשורת וכו'). וגם בדורותינו, שנשים יוצאות לרחוב ולשוק יותר מאשר בדורות הקודמים, עדיין קיימים הגדרים הבסיסיים, ו"התורה הזאת לא תהא מוחלפת"⁶. וכנראה שיש לחלק בין יציאה להפגין ברבים, לבין יציאה לצורך כלכלי⁷ ש"ממרחק תביא לחמה"⁸ כיוון שאז זו פנייה מיחידה ליחידה, או מסיבות אחרות.

ואגב אספר, שבהתוועדות י"ב תמוז תשל"א, אמר הרבי מליובאוויטש אודות הפגנות שנערכו אז בארה"ב למען יהודי ברית-המועצות, דברים שמהם ברור שהשלילה איננה

2. יבמות עו, ב - עז, א.

3. דברים כג, ה.

4. תהילים מה, יד. במקורות המקבילים, ברות רבה (ד, ט) ובילקוט שמעוני (שמואל ס' קכח), נאמר ששמואל הנביא עצמו ענה זאת לאבנר.

5. בראשית יח, ט.

6. העיקר התשיעי מ"ג העיקרים שמנה הרמב"ם. וראה שו"ע אדמו"ר הזקן, הל' תלמוד תורה פ"ב סוף ה"ד ובנסמן שם.

7. ראה גיטין יב, א.

8. משלי לא, יד.

עניין של מהדרין במצוות או של חב"ד, אלא דבר בסיסי בהלכות צניעות בנות ישראל:

בעניין השתתפות בהפגנות – צריך-עיון-גדול האם והיכן נמצא היתר להשתתפותן של נשי ובנות ישראל בהן, היפך הציווי "כל כבודה בת מלך פנימה", בכלל.

על-אחת-כמה-וכמה כשהדבר היה בתערובת אנשים ונשים.

ותמיהה הכי גדולה על הנהלות דכמה-וכמה מוסדות שומרי תורה ומצוות, שתלמידותיהם השתתפו בהפגנות הנ"ל ולא מיחו בידן (מחאה כדבעי – על-פי תורה).

(משבחי רבי' עמ' 63. בלתי מוגה⁹)

ואסיים בקריאת יואב, שר-צבא דוד המלך:

"חזק ונתחזק בעד עמנו ובעד ערי אלוקינו, וה' יעשה הטוב בעיניו!" - "כי לה' התשועה"¹⁰.

הערות העורך:

א. לענין ההתרמה – יש לעיין בכך שנשים ובנות נוהגות ללכת מבית לבית להתרים למטרות צדקה, הדומה והשונה מהנושא הנדון, ולא באתי אלא להעיר.

ב. עצם ההשתתפות בהפגנות – גם של גברים – ידועה דעתו הק' של כ"ק אדמו"ר זי"ע בשלילת הדבר, בין השאר מחוסר התועלת שבכך (עי' למשל, פרדס חב"ד גל' 16 עמ' 14: "... לומר בגלוי שיתיישבו ולרמוז להמתיישיבים שזהו בתור הפגנה זמנית – אין זה מהדרכים שמשתמש אני בהם").

9. זהו תקציר מתורגם. הנוסח המקורי והמלא באידיש, מופיע בספר 'שיחות קודש' תשל"א ח"ב סוף עמ' 362 ואילך.

לכללות העניין של פעילות נשים ובנות בחוץ, הנה בלקוטי-שיחות כרך לה עמ' 154 ניתנה הוראה (לא מפורטת) לנשים לפעול, בדרך צניעות, במבצעי-המצוות, גם בחוץ, כדי לקרב את הנמצאות בחוץ. וראה גם ס' השיחות תנש"א ח"א עמ' 87 על-דרך-זה. [העירני חכם אחד, ששם לא מדובר "ברחובה של עיר", אלא במקומות שמחוץ לבתיהן, כמו להקהיל נשים ובנות ללימוד תורה ול'מסיבות שבת', ואף הפעילות בבתי-רפואה וכדומה איננה 'ברחוב'. והנה בשנים האחרונות החלו נשים מחוגים חרדיים אחרים בחלוקת נרות-שבת וחומר-הסברה לנשים בקביעות (גם) ברחוב ממש. ויש לעיין בזה].

10. שמואל-ב י, יב ורד"ק שם.

**סופרים
וספרים**

על ספרים וסופרים בקצירת האומר

הרב מנחם מענדל ברונפמן

נתיבות אדם

הספר "נתיבות אדם", שני חלקים, שחיבר הגאון החסיד רבי מתתיהו דייטש שליט"א רב ומל"צ שכונת רמת שלמה (חתנו של הגה"צ רבי משה הלברשטאם זצ"ל) - הוא ביסודו שאלות ותשובות בכל ארבעת חלקי השו"ע, רב כמות ואיכות, גדוש בחידושים וביאורים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא בדבר ה' זו הלכה בכל התחומים.

כבר כותב אדמו"ר הזקן, גדול פוסקי הנגלה וגדול פוסקי הנסתר, בתניא קדישא (דף קמד ע"ב): "והמשכיל יבין ענין פלא גדול מזה מאד מה נעשה בשמים ממעל ע"י עיון ובירור הלכה פסוקה מן הגמרא ופוסקים ראשונים ואחרונים מה שהיה בהעלם דבר קודם העיון הלז, כי ע"י זה מעלה הלכה זו מהקליפות שהיו מעלימים ומכסים אותה שלא היתה ידועה כלל או שלא היתה מובנת היטב בטעמה... והנה העליונים אין בהם כח לברר ולהעלות מהשבירה שבקליפת נוגה אלא התחתונים לבד... ולכן באים העליונים לשמוע חידושי תורה מתחתונים מה שמחדשים ומגלים תעלומות החכמה שהיו כבושים בגולה עד עתה, וכל איש ישראל יוכל לגלות תעלומות חכמה (לגלות) ולחדש שכל חדש הן בהלכות והן באגדות הן בנגלה והן בנסתר כפי בחי' שרש נשמתו, ומחוייב בדבר להשלים נשמתו בהעלאת כל הניצוצות שנפלו לחלקה ולגורלה כנודע... וז"ש בגמרא כל העוסק בתורה אמר הקב"ה מעלה אני עליו כאלו פדאני ואת בני מביין האומות עו"ג".

ולמדונו רבותינו הקדושים, ובראשם כ"ק אדמו"ר הזקן בתניא בכמה מקומות והן בהלכות ת"ת שלו, שתנאי הכרחי ללימוד התורה הקדושה היא ההתבטלות לקב"ה, זאת כדי שהלימוד יהיה בקדושה ובטהרה. על כך כבר המליץ כ"ק אדמו"ר זי"ע נשיא דורנו על כך את הקשר בתפלתנו בין "ונפשי כעפר לכל תהיה" לבין "פתח לבי בתורתך". [נקודה זאת, על דרך הרמז, יכולים אנו למצוא בשם הספר: "נתיבות אדם". ידוע מספר יצירה שישנם ל"ב נתיבות חכמה שהם מובילים אל חמישים שערי הבינה וכנרמז במלה "ל"ב-נו"ך (כנרמז גם בתניא דף ז' ע"ב בראש העמוד). והנה בתניא (פרקים יח ויט) מבואר, שענין ה"חכמה" הוא ענין "קדש העליון הבטל במציאות באור א"ס ב"ה". שם גם מוסבר

(ובמקומות נוספים) שענין הביטול שב"חכמה" נרמז בעיקר במלה "מה", שהוא חלקו השני של המלה "חכמה" ("ונחנו מה"). אם כן, "נתיבות אדם" (אד"ם בגימטריא מ"ה) מבטא את ל"ב נתיבות החכמה, ההתבטלות לקב"ה, המובילים אל ה"בינה" היא הבנת תורתנו הקדושה, כדי שיהיה "וה' עמו שהלכה כמותו"].

ואכן, הספר מעורר השתוממות מגודל הבקיאיות והחריפות שלו ויושר ההבנה והדעת, המביאים לבירור ההלכה לעומקם של דברים, תוך שיראת השמים והזהירות המופלגת, בחינת ההתבטלות להקב"ה, ניכרת ומורגשת בין הדברים.

נתיבים בשדה השליחות

אחת ההגדרות למושג "חסיד" (שהרבי מביא בפתח הקונטרס "עניינה של תורת החסידות") היא – אדם שמוותר מעצמו למען הזולת. ואכן, כשהרבי הקים את מפעל השליחות האדיר, הוא ידע אותנו בדבר המחיר הנדרש – מחיר כבוד אך בהחלט שווה, כאשר התוצאה היא שמירה על הניצוץ היהודי וליבוי לכדי שלהבת אש לווהטת במרחבים העצומים על פני תבל.

יחד עם זאת, קבע הרבי כלל ברזל ויסוד מוצק בנשמתו של מפעל זה: לקרב את היהודים לתורה, ולא את התורה ליהודים. יופיו והדרו של המחזה הזה הוא, שהשליחות הקדושה והמפעל הגדול הזה להשבת ליבותיהם של אחינו בית ישראל לאביהם שבשמים באים בהרמוניה ובמיזוג נפלא עם כללי ההלכה תוך כפיפות מוחלטת למלוא ההקפדות על קוצו של י"ד.

כפי שכתב הרבי, מדובר בעיקרון מהותי: "כדי להגדיר מה זו 'הדות' צריך למצוא את הענין העיקרי והצד השווה שעושה את היהודים ל'יהודים'. ואם נסקור את דברי ימי עמנו במשך שלושת אלפים וחמש מאות שנה, מאז היינו לעם, ואת כל אשר עבר עלינו במקומות שונים ובתנאים שונים מן הקצה אל הקצה, הן בהנוגע לסביבה הרוחנית והן בהנוגע לסביבה הגשמית, מוכרחים אנו להסיק - שלא השפה, לא הארץ, לא טריטוריה מסוימת ואף לא שיטה פילוסופית - הוא אשר איחד את היהודים, זיהה אותם ושמר על קיומם. אלא הדבר היחידי שלא נשתנה, והוא הצד השווה בכל המקומות ובכל התנאים, הוא קיום מצוות מעשיות" (אגרות קודש, חט"ו, עמ' מג).

בנקודה זו בדיוק ממלא תפקיד חשוב, ספרו המצוין של הגה"ח הרב לוי יצחק רסקין, דומ"צ קהילת חב"ד בלונדון, "נתיבים בשדה השליחות". ספר זה איננו רק בית אב לשאלות הלכתיות מרכזיות הקשורות לעולם השליחות, אלא הוא גם אוסף אנציקלופדי רהוט, בצירוף מסקנות מעשיות ברורות וחתוכות, לסוגיות נרחבות ביותר שכל רב ושליח חייב

להיות מצוי בהן כראוי.

כבר אתמחי גברא רבא ביצירותיו התורניות-ספרותיות ובכללם ההדרתו הנפלאה של סידור רבנו הזקן.

בקיאותו ההלכתית הרבה וכוחו הפסיקתי מצד אחד, והעמקות ה'שיבתית' שלו מצד שני, מעניקים לסוגיות הנידונות בספר צביון רב אנפין מעורר השתאות.

בין הסוגיות שהספר דן בהן:

- תפלה בבית כנסת שמתפללים בו נוסח אחר (-דיון מקיף המפרט את מנהגי חב"ד בנושא, מחולק לשלושים ושלושה נושאי משנה).

- טלטול ספר תורה ממקום למקום.

- פסול הנמצא בספר תורה בעת קריאת התורה (- על כך ישנו סיפור ידוע: פעם באו כמה אברכים אל הגאון הראצ'ובי להיבחן אצלו לשם קבלת 'סמיכת חכמים'. הגאון, תחת עריכת מבחן בנושאים המקובלים בכגון דא – הלכות 'בשר וחלב' וכו', נפנה לבחון אותם בדיני ספר תורה. כששאלו אותו לפשר הדבר, ענה הגאון: כאשר מגיעה לרב שאלה בהלכות בשר וחלב או בהלכות שבת, יש לו די הזמן לגשת אל ארון הספרים ולבחון מה להשיב. לעומת זאת, כאשר מתעוררת שאלה בדיני כשרות ספר התורה בעיצומה של הקריאה בבית הכנסת והפריביליגיה האמורה נמנעת – הכרחית הבקיאות בהלכות אלו).

- תהליך מכירת חמץ (סדר מפורט, מובנה ובהיר עם הערותיו של הגאון החסיד רבי משה יהודה ליב לנדא שליט"א).

- סדר פדיון הבן לקטן שאין לן אב – שאלה שעלולה להיות רלוונטית במקומות רבים בהם הרבנים הם שלוחים.

וכמובן, בתוך נושאים רבים אחרים, גם הקונטרס הגדול אודות יום טוב שני להעובר ממקום למקום במשנתה ההלכתית של חב"ד.

אין לנו אלא לברך את המחבר הדגול שליט"א שימשיך להנות את הרבים מפירותיו הטובים, ויפוצו מעיינותיו חוצה.

שמירת השבת ושמירת הכשרות

ידוע שאדמו"ר הזקן, במיוחד בשולחן ערוך שלו, היה פורץ דרך הן מבחינת הבהירות, והן מבחינת ההנמקות ("הלכות בטעמיהן"). אבל לצד זה, בספרות העיונית שנתגבשה

בתוך הלימוד והעיסוק במשנתו ההלכתית הרחבה מיני ים, תפסו להם מקום בראש העמקות והדיוק "לשונו הזהב". דבר זה גרם לא אחת לסוג של מחסום מההיבט של הצגת ההלכות בצורה ברורה וחדה וגם מנומקת. קיים צורך לעמול, בצד העיון המעמיק, על הפיכת פסיקותיו של אדמו"ר הזקן ושל הוראות רבותינו נשיאי חב"ד שלאחריו להלכות המובאות עלי ספר באופן שתואם את צרכי הציבור הרחב, שיכולותיו להעמיק בהלכות כראוי באופן עיוני היורד לשורשי ההלכות וכו' מוגבלות הן, עקב טרדות הפרנסה עומדים כרחיים על צווארם.

הרה"ג הרב שמעון גדסי, בצמד ספריו המעולים: "שמירת השבת" ו"שמירת הכשרות" – מילא את הצורך האמור באופן מושלם. גם הלכות שבת החשובים כל כך בחיים היהודיים, שהם כמליצת חז"ל כהררים התלויים בשערה, 'טופלו' על ידו, וכמו כן הלכות כשרות – נושא שזוכה לחשיבות עליונה בתורת החסידות ובמנהגי חסידי חב"ד, בגלל היותו נעשה לבשר ובשרו ודם מדמו של האדם האוכל. הספרים מתאפיינים בבהירות, תוך מיקוד בעניינים אקטואליים-מעשיים, יחד עם צמידות למקורותיהם בל"ט המלאכות.

חשיבות הוצאתם לאור של ספרים אלו – אין לתאר.

כפי שכתב הרבי, "ברובא דרובא חסרה הידיעה בהלכות הצריכות בחיים היום יומיים, והיינו – כפשוטו – בהלכות ברכות הנהנין, הפסק בתפילה, מוקצה בשבת כו' וכו', ולדאבון הרב – וביני לבינו – ככל אשר תגדל ידיעת הבחור או האברך בתורה תמעט אצלו הידיעה בהנ"ל, והרי ידוע פסק המשנה שלא המדרש עיקר אלא המעשה – ובפרט מעשה בעניינים הבאים לאדם מידי יום ביומו, ואשר ברובא, המציאות בהלכות הנ"ל היא שאין פנאי לעיין בספר אלא צריך להחליט על אתר, ולמרות כל זה לא ראינו משתדלים בלימוד הלכות אלו, ולא רק שאין משתדלים בזה אלא שנעשה זה ענין של מהיכי תיתי, וכחלק התורה המשתייך לעמי הארצים ולנשים, אף שידוע ומפורסם שזה היה מתקנות משה רבינו הראשונות ללמוד הלכות חג בחג ולפני החג שהוא מפני טעמים הנ"ל, ועיין בשולחן ערוך רבינו הזקן ריש סי' תכט ובהלכות תלמוד תורה סוף פרק א', ולשונו של רבינו הזקן באגרת הקודש בסופו. ויהי רצון שיתחילו בזה בהקדם ככל האפשרי, כי הרי כל יומא ויומא עביד עבידתיה" (אגרות קודש, ח"י, עמ' קל).

לא נותר אלא לברך את הרב גדסי שליט"א, שאין אלו ספרי הביכורים שלו (ספריו הקודמים: הלכות שבת לפי שולחן ערוך אדמו"ר הזקן, בשלושה חלקים, נתקבלו בחיבה), שימשיך במלאכתו מלאכת הקודש לתועלת הרבים כולם.

ברכת יוסף

הספר "ברכת יוסף" מגיש בפני הקורא 'שיעורים' ערוכים ומסודרים המכילים עיונים וביאורים במגוון נושאים תלמודיים והלכתיים. מתאפיינים הדברים ברוחב היריעה בה המחבר מתגדר, ראשונים גם אחרונים, וכמובן – חידושי רבותינו נשיאנו לדורותיהם. מאמרים עיוניים אלו, היו בתחילה "דברים שבעל פה" – המחבר הרב יוסף אברהם פיזם, שהוא מרביץ תורה ידוע בקריות, מסר אותם לראשונה בסדרת שיעוריו "עיונים בהלכה" בבית הכנסת "משמרת הצעירה" בקרית שמואל. לאחר מכן גיבש את הדברים בכתב, ועתה יצאו לאור העולם בספר שלפנינו.

בין נושאי הספר:

- מכיבוש מלחמה (מעניינת היא תשובת המחבר על קושיית הגרמ"מ אפשטיין זצ"ל ראש ישיבת חברון, על פי דברי אדמו"ר הזקן בסוגיית "כיבוש"!).
- תנורו של עכנאי – ביאור רחב לרמות השונות בלימוד התורה, בהתבסס על מגוון רחב של דעות – מקצות החושן ועד לביאורו של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ.
- יציאת מצרים, הסיפור והזכירה – על ההבדל בין זכירת יציאת מצרים לסיפור יציאת מצרים.
- וכהנה וכהנה. הצד השווה בכולם, שהרי הם מערכות שלמות בנויות ומשוכללות היטב על מכונן ועל היכלן.
- ואין לנו אלא ברכה למחבר "יפוצו מעיינותיך חוצה", ויגדיל תורה ויאדיר.

תגובות

השתמשות כאו"א במראה לבדיקת אופן הנחת תפילין של ראש

הרב מודכי מנשה לאופר

ב'התקשרות' גל' תרי עמ' 17 [ובקצרה ובגל' תלא עמ' 14 הע' 59] כותב ידידי הרב י.ש. גינזבורג שליט"א בענין השתמשות במראה לתפילין שזוהי הנהגה שאפשר לנהוג לפיה – כהנהגת אדמו"ר הזקן המובאת ע"י הרבי (בהגדה עם לקוטי טעמים ומנהגים פיסקא ד"ה סדר ההגדה – יסדר על שולחנו ו'בלקוטי שיחות' חלק ג' עמ' 854).

מאיך הרב לוי יצחק רסקין שליט"א בסידור רבינו הזקן עם ציונים והערות (קה"ת תשס"ד) עמ' עו הבין מדברי כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ "שמלגלג על ההשתמשות בראי ליישר התפילין (ועל דרך זה אגרות קודש של כ"ק אדמו"ר ח"ד עמ' שסד)".

קוטב הענין סובב סביב דברי כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע ב'ספר השיחות תש"ד' עמ' 111 (כאן ב'תרגום חופשי'):

"דלא כאותן המביטים במראה לבחון אם התפילין מונחות היטב, וסבורים שזו כבר 'עבודה'. אמנם עליהן להיות במקומן, אך אפשר לבדוק זאת ע"י אחר". [ובמכתב כ"ק ב'אגרות קודש' כך יד במענה למי ש"כותב שכאשר מניח תפילין של ראש אינו יכול להכריע אם מונחים על מקומם הראוי – ידועה ההנהגה בזה, שמבקשים את הנמצא אצלו שיראה אם מונחים במקומם.. שסומכין על זה.."] – ראה להלן איך שפירשו הרב י.ש.ג.

ואענה גם אני את חלקי בזה:

הנה דברי כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ ממבט ראשון דורשים ביאור: (א) בתחילה דבריו שולל את ההבטה במראה (רק) כ"עבודה". אך בהמשך קובע שאין צורך בזה כיון ש"אפשר לשאול זאת מאחר". (ב) ועוד והעיקר: למה לא לנהוג כ"מעשה רב" דאדמו"ר הזקן? – ובפרט שלשיטתו זהו ענין דלכתחילה.

דהנה, אדמו"ר הזקן פסק בסידורו: "התפילה של ראש – יזהר שיהיה באמצע רוחב הראש ממש.. וצריך ליזהר בזה מאד".

וזה בניגוד לדעת ה'דברי חיים' שכוונת חז"ל "יש מקום בראש להניח שני תפילין" הוא ששתיהן מונחות לרוחב הראש.

אמנם בנו של הדברי חיים הרה"צ וכו' ר' יחזקאל משינאווע חלק על אביו (הובא בספר דברי יחזקאל החדש עה"ת) וסבור שהכוונה היא לאורך!

כנראה גם בגלל יחסו המיוחד הדברי חיים לאדמו"ר הזקן סבור ר' ל.י.ר. "ונראה ברור שהרה"צ בעל הדברי חיים לא ראה דברי רבינו אלה" –

ובפסקי תשובה (ח"א סי' יב ובהשמטות לשם – צויין לו ע"י הר"י שי' מונדשיין במפתחות ללק"ש א-ט עמ' 165) הביא שנודע מכמה גדולים יראי ה' שהיה להם בכיסם כלי ראיה קטן כדי לראות שהתש"ר תהי' מונחת באמצע הראש ממש [וכעין זה מובא בילקוט אוהב ישראל על הנהגת הרה"ק מאפטא – שלצורך זה היה לו מראה מיוחדת בחדרו] וכאמור – בעיקר מעשה רב של אדמו"ר הזקן!

ואולי יש לבאר בזה ובהקדים מ"ש חז"ל (ע"ז כט, א) בענין הסתכלות במראה בשעה שמסתפרים ע"י עכו"ם. התוספות (בד"ה המסתפר) מביאים היתר ומסיימים אותו נושא זה במילים: "ובוחן לבות הוא יודע".

והדרכי משה לטור יו"ד בסי' קנו ס"ק א כתב בין השאר: "וה"ה האריך בזה ולבסוף כתב סוף דבר רחמנא ליבא בעי והארכתי בזה כי אינם נוהרים עכ"ל".

לפי זה (ואף אם נכון פירש ריש"ג את מ"ש באגרו"ק – דמיירי באדם בעל חששות מופרזים כו') צריך לפרש את דברי כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ שהנהגת אדמו"ר הזקן (ועוד מגדולי ישראל) אינה דווקא הוראה לרבים, כלומר, מכיון שזהו דבר המסור ללב, ויתכן שהשימוש אינו לצורך מצוה לגמרי, ואז ממילא יש מקום לומר ש(לא זו בלבד שאין כאן קיום מנהג אדמו"ר או זהירות לקיום המצוה, אלא) איסור בדבר, ופשוט, איפוא, שמנהג זה דבר שאינו חיוב, ולכן מסיים שאין צורך בזה. ועצ"ע. [וצדדי הספק הם: מחד, אם לא היה צריך לנהוג כן היה כ"ק אדמו"ר מוסיף בהגדה "ואינו מנהג לרבים"; ובפרט שההגדה נדפסה בשנת תש"ו אחרי השיחה דתש"ד; מאידך, אולי אפ"ל ההיפך מזה שלא הוסיף בהגדה "וכן נוהגין" כי הוא אכן דבר המסור ללב- ולהעיר עוד שלא הובא מנהג זה כלל ב'ספר המנהגים'].

ובאותיות פשוטות – ומזה גם להשקו"ט בהרחבה לאחרונה וגם בפרדס חב"ד מתי צריך לחקות מנהגי האדמו"רים:

כשם שלא יעלה על דעתו של מישהו ללכת לישב בסוכה שיש בה שאלה חמורה מצד

שורת הדין וכו' משום שמסופר (ראה שיחת יום ב' דחג הסוכות תשכ"ז – שיחות קודש תשכ"ז כרך א' עמ' 42 ואילך) שהבעש"ט נהג כן והשפיל את עצמו לישיב בסוכה כזו כדי לפעול הכשר גם לסוכתם של "חוטב עציך" וכו' שתוכל אף היא להגן עליהם, עיין שם בארוכה.

ומפורש במאמר אדמו"ר הזקן (מאמרי אדמו"ר הזקן הקצרים עמ' תקלא) "ענין המעשה דר' וואלף קיצעס תלמיד הבעש"ט ז"ל שלא אכל מבשר שלו שלא הוכשר בעיניו המליחה [על] צ[ד] ה[יו]ת[ר] ט[וב] ו[הי]ה[ח] מחמיר [על] ע[צמו].. אך הטעם בזה שמגדולים בהנהגתם אין למדין אלינו בדינים הנגלות לנו בא[יסור] ו[הי]ת[ר] כשר ופסול..".

וראה במקומות שהובאו ונסמנו ברשימת הרב יהושע שי' מונדשיין ב'מגדל עוז' (כפר חב"ד תש"מ) עמ' שעה.

ולהעיר על דרך ההלכה – "אדם חשוב שאני" אשר בכמה הלכות, קבעו כלל זה להיתרו של אדם חשוב (ראה אנצקלופדיא תלמודית ערך אדם חשוב עמ' קעו ואילך) ומזה מובן שלא תמיד אפשר ללמוד מזה ועדיין צריך עיון בכל (וראה עוד 'התקשרות' גל' תמא עמ' 18) האמור כאן.

עוד על הונאת דברים

הרב מודכי מנשה לאופר

במה שכתבתי בפרדס חב"ד גל' 18 בענין איסור הונאת דברים ובת"ת מצאתי ב'קב הישר' פנ"ג:

אם יודע בחבירו, שלא יודע להשיב לו על קושייתו – לא ישאלהו כלל כדי שלא לבייש אותו, חס ושלום. ובהמשך מביא סיפור הזהר פרשת שלח:

בהאי ינוקא שאחזו בו בעלי דינים ורצו לדון אותו ביסורים בשביל שהיה מקשה לרבו הרבה קושיות, והוי מכסיף [=מבייש] לרביה, שלא היה יודע להשיב לו, ולא היה חס על כבוד רבו, ועי"ז חלשה דעתו של רבו.. מכל שכן שיש לאדם עונש גדול במתכוין לבייש את חבירו או רבו וכן ארז"ל המלבין כו' על כן שומר נפשו ירחק מהן שלא לבייש שום אדם.

נדפס לזכות

הרה"ת ר' **משה אהרן צבי**
וזוגתו מרת **רבקה רות שיחיו וייס**

שלוחי כ"ק אדמו"ר -
שערמאן אוקס, קאליפארניא

ולזכות ילדיהם
שלום אליעזר, מנחם מענדל,
יונה מרדכי וחנה פערל שיחיו

לברכה והצלחה רבה בגו"ר

מוקדש
לחיזוק ההתקשרות לנשיאנו
כ"ק אדמו"ר זי"ע

ולזכות

הרה"ת ר' **משה הלוי** וזוגתו מרת **מנוחה קריינדל**

בניהם ובנותיהם

הרה"ת **שלמה הלוי** וזוגתו מרת **חנה**

בנותיהם ובנם **רחל, ישי הלוי ואדל**

מרת **זיסי** ובעלה הרה"ת **אהרן משה גראסבוים**

בנותיהם ובנם **חי' מושקא, חנה מרים, יאשא ליבא,**

אברהם אליעזר ושיינא

מרת **חנה** ובעלה הרה"ת **שניאור זלמן שפירא**

ובניהם **מנחם מענדל, חיים צבי הירש ואברהם אליעזר**

הרה"ת **יוחנן הלוי** וזוגתו מרת **אסתר יהודית**

ובנותיהם **מושקא, ברכה רבקה וזיסי**

מרת **חי' ובעלה הרה"ת חיים הלל מטוסוב**

ובניהם **מנחם מענדל ושלמה**

הרה"ת **שמואל זאנוויל הלוי** וזוגתו מרת **לאה**

ובתם **חנה**

מושקא

שיחיו לאורך ימים ושנים טובות

קליין

לעילוי נשמת היקר באדם

ר' **פינחס** (שוטה)

- ב"ר **מיכאל ונת שבע** -

חונדיאשוילי

נלב"ע ט"ז כסלו תשס"ט

ת. נ. צ. ב. ה.