

ב"ה

פרדס חב"ד

בטאון למחשבת חב"ד

גליון 18



אלול תשס"ז

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 72915

תוכן העיניים

123	הכתר והכבוד לחי עולמים
	הרב טוביה בלוי
141	על מנהגים ומקורותיהם
	הרב טוביה בלוי
185	מנהגי חב"ד לברית מילה
	הרב יוסף שמחה גינזבורג
	בירור מקיף בענין הולדת ריח בשבת
201	וי"ט
	הרב יהושע הכהן גרוס
219	הלכות הפסח לרופא ולמתרפא
	הרב ברוך בועז יורקוביץ
235	איסור אונאת דברים
	הרב מרדכי מנשה לאופר
	שמות ומשמעותם בקבלה ובחסידות
251	
	הרב יוסף קרסיק
	מנהג תליית טבלאות משנכנס אדר
259	מרבנים בשמחה
	הרב יצחק יהודה רוזן
265	אבן השתייה והשיתין
	הרב לוי יצחק רסקין

דבר המלך

רשימת דברי כ"ק אדמו"ר בעת ביקור כ"ק
האדמו"ר שליט"א מגור 7

בדברי רבותינו

קטעים מ"תורת שלום" משיחת כ"ק
אדמו"ר מוהורש"ב נ"ע – שמיני עצרת
ושמח"ת תרנ"ב 45

תרגום: הרב טוביה בלוי

זכור ימות עולם

תשובת הרה"ק מרדכי שניאור זלמן
שניאורסאהן 51

הרב שלום דובער לוין

הפוסקים כ'בית יוסף' או כרמ"א ואדמו"ר
הזקן 55

הרב ברוך אבערלאנדער

המקוואות באירופה 79

הרב יעקב יצחק בידמן

נשיאת כפים בארץ ישראל 95

הרב עמרם בלוי

עיניים במשנת חב"ד ומנהגיה

דיני רחיצה בשבת - סימן שכו 117

הרב אברהם אלאשווילי

שביבים

275 ח"י שביבים
הרב טוביה בלוי

פרפראות

289 כ"ב פרפראות
הרב מרדכי מנשה לאופר

מבט אל אקטואליה במשקפי הנצח

בין תש"ח לתשכ"ז או: בין "מדינת

305 ישראל" ל"ארץ ישראל"
הרב טוביה בלוי

סופרים וספרים

על סופרים וספרים בקצירת האומר
323
המערכת

תגובה

אופן אחיזת ד' מינים בעת אמירת
331 ה"הושענות"
הרב יוסף זליקוביץ

**דבר
המלך**

דבר המלך

**בס"ד. רשימת דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א
בעת ביקור הרה"ג הרה"ח וכו' ר' יעקב אלתר שליט"א
בנו של כ"ק האדמו"ר מגור שליט"א,
יום ה', כ"ד אייר ה'תשל"ז.**

בלתי מוגה

א. [לאחר לחיצת ידיים, מסר הר"י שליט"א ד"ש מאביו, ואמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: יישר כח גדול, מן הסתם קיבל גם הוא את מכתבי. הר"י שליט"א השיב שקיבל את המכתב].

כ"ק אדמו"ר שליט"א: איתא בגמרא¹ "אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה"², ששם (ב"יפטר") הרי זה (לכאורה) ענין של חיוב³, אך אם גם הפתיחה תהי' ב"דבר הלכה"

1. ברכות לא, א. וש"נ.

2. כמה ראשונים לא גרסו "דבר הלכה" (תרי ברכות שם. ועוד) ובירושלמי "אלא מתוך דבר של תורה". וראה גם מאירי שם ועוד (הובאו בעינים למשפט שם).

אבל בפירוש הפנימי שהובא במכ' כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ (הנדפס באגרות קודש שלו ח"ו ע' רפז ונעתק ב"היום יום" – ו' אייר) שע"י "דבר הלכה" – נעשה השומע בבחינת מהלך. וי"ל שהוא עפ"י המבואר בכ"מ ש"הלכות" ענינים "הליכות" (ראה מגילה כח, סע"ב. וש"נ. וראה תו"א משפטים עה, ג. לקו"ת בחוקתי מח, רע"ד. שה"ש כט, רע"ד).

וראה גם סה"מ קונטרסים ע' 130, 134. לקו"ש ח"ג ע' 182 ואילך ובכ"מ. – דיוק הלשון "דבר הלכה" (באו"א) – נתבאר בשיחת פורים תשכ"ז.

3. ראה ר"ף ברכות שם ובכמה ראשונים (נסמנו בעינים למשפט שם). אבל ברמב"ם ובשר"ע השמיטו. י"א (עינים למשפט שם) דע"כ משום דס"ל שאינו אלא מדה טובה וכמ"ש שמתוך כך זוכרהו. – אבל צע"ק מדיוק הלשון "אל. אלא" [ולא נאמר בקיצור: כשנפטר אדם מחבירו יהי' בדבר הלכה כו"ס]. שמורה כידוע (ראה תוד"ה מתיני – מנחות פג, סע"א) לעיכובא.

וי"ל שזהו ע"ד מה שמצינו כמה ענינים שהובאו בש"ס ולא הובאו בפוסקים מפני שלא נתקבלו ברוב תפוצות ישראל (ראה אנציקלופדיא תלמודית ערך אין גוזרין גזרה – חלק א' ע' תרג ואילך) ולכן אף שהם דברי תורה וכו' אין בהם את חומר הענין דמ"ע ומל"ת (כברמב"ם ריש הל' ממרים. וראה שם ה"ג ועוד) – נת' בשיחת ש"פ קורח מבה"ח תמוז תשד"מ סכ"ח (תורת מנחם התוועדיות תשד"מ ח"ג ע' 2043).

* לקו"ש ח"ג שבפנים (ע' 182) הערה 8.

- יהי' זה משובח יותר.

- יאמר נא כת"ר דבר תורה מאביו.

הר"י שליט"א ענה שהוא רוצה לשמוע.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: הרי אתם מוסרים דרישת-שלום, וכאשר זה יהי' קשור בדבר תורה, יהי' זה (על דרך) "פותחין בדבר מלכות" – יאמר נא משהו מהשבת האחרונה או משבת שלפני'.



ג. הר"י שליט"א אמר דבר תורה בענין תפלת הדרך.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: בתפלת הדרך מצינו דבר פלא: בכלל כתוב ש"צריך אדם לשתף עצמו עם הציבור"⁵, וענין זה מובא בהדגשה אצל חז"ל⁶ דוקא לגבי תפלת הדרך, אשר מטעם זה נתקנו התפלות בלשון רבים ("לעולם לישתף איניש בהדי ציבורא היכי נימא יהי רצון מלפניך ה"א שתולכינו לשלום כו").

אך פרט אחד בתפלת הדרך יוצא מן הכלל: לגבי אמירת "ותתנני" מביא אדמו"ר הזקן בעל התניא בשו"ע שלו⁷ מספר הקנה⁸ ש(לא יאמרו "ותתננו", אלא) יאמרו בלשון יחיד – "שע"פ הסוד י"ל מלת ותנני לחן בלשון יחיד אע"פ שהוא ממטבע הברכה הקבוע לרבים" ואינו מפרט טעם הדבר.

הנה, בנוגע לאדמו"ר הזקן, אף⁹ שקבע את נוסח התפלה שיהי' מכוון גם ע"פ כוונות האריז"ל, ובכלל משמע שענין הכוונות שייך רק ליחיד סגולה המתנהגים ע"פ כוונות וכו' – הרי בסידורו לא העתיק (כוונות וכו') אלא את השייך לכל נפש¹⁰ ושם **קבע הנוסח** "ותתנני"¹¹, וממילא מובן שזה מתאים ושייך לכל אחד שיש לו שייכות לסידור.

והחידוש שבדבר, שענין זה שמקורו, כאמור, בספר הקנה – נכלל בסידור, ומכאן שענין

4. להעיר מספר השיחות תש"ח ע' 224. וש"נ.

5. רמב"ם הל' תפילה פ"ח ה"א. וראה ברכות ח, א. שו"ע אדה"ז ס"צ ס"י. כחזיר מאמר ג פ"ז-ז.ט.

6. ראה ברכות כט, סע"ב ואילך. ובשו"ע אדה"ז שבהערה הבאה: ואף אם הולך יחיד יאמרנה בלשון רבים שמתוך כך תפלתו נשמעת כו'.

7. או"ח סק"י ס"ד.

8. טעמי המצות כוונת התפלה ותפלת הדרך. הובא במגן אברהם שם ס"ק י"ד.

9. ראה לקו"ש חל"ט ע' 44.

10. ראה גם לקו"ש ח"ד ע' 402. חכ"ב ע' 115. וש"נ.

11. ולא רק כמ"ש בשו"ע "שע"פ הסוד י"ל" – שהי' שייך לפרשו, דהיינו רק להמתנהגים ע"ד הסוד וכו'.

זה נמשך לא רק בגשמיות באופן כללי, אלא אף למטה מעשרה טפחים בנוגע לנשמות למטה¹².



ג. כ"ק אדמו"ר שליט"א התעניין לגבי מקום מגוריו – אם הוא מתגורר בירושלים, והר"י שליט"א ענה שהוא מתגורר בבני ברק. כ"ק אדמו"ר שליט"א התעניין אודות "כולל", והר"י שליט"א ענה שישנם כמה "כוללים": בירושלים, בתל אביב ובבני ברק.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: האם הלימוד ב"כולל" הוא לימוד תורה לשמה כו'?

הר"י שליט"א: לומדי ה"כולל" מקבלים תמיכה עבור לימודם.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: כוונתי לגבי אופן וסדר הלימוד ב"כולל" – האם הוא לימוד לשמה¹³, או לימוד הלכה באופן שיוכלו לקבל היתר הוראה?

הר"י שליט"א: כל אחד לומד הלכה לעצמו.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: האם אין צד השווה בנוגע ללימוד הלכה?! אני מזכיר זאת עתה, שכן, המצב כיום בארצות הברית¹⁴ – שמעתי שכן הוא גם המצב בארץ ישראל – שישנם עשרות ואפילו מאות מקומות וישובים שאין להם רב שיפסוק להם שאלות!

כאשר לומדים בישיבות, ואפילו ב"כוללים", הרי אופן הלימוד הוא כדי שיתעלו בלימוד, וממילא ישנם "לומדים" בכל התורה כולה; אך כאשר נחוץ לפסוק הלכה בפשטות, אין את מי לשאול¹⁵. העובדה שלומדים הלכה לעצמם – אין די בזה כדי לפסוק שאלות; כאשר דרוש שיהי' מרא דאתרא וכו' כדי לפסוק שאלה, דרושה לשם כך הכנה בלימוד מיוחד¹⁶, אלא שעד לפני כמה שנים שללו זאת לגמרי אף ב"כוללים"!

הר"י שליט"א: ישנם הלומדים "יורה דעה", אבל סמיכה לדיינות ממילא אי אפשר לקבל רק באמצעות "הרבנות הראשית".

כ"ק אדמו"ר שליט"א: מה עם גיטין וקידושין?

הר"י שליט"א: גם סידור ענינים אלה שייך לרבנות.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: ואיך מסתדרים כאשר נמצאים בישוב קטן?

12. דיוק הלשון "ותתנני" – נת' ביחתי י"ב תמוז תשכ"ד.

13. ראה חידושי חת"ס נדרים פא, א. לק"ש ח"ז ע' 402 הערה 9. חכ"ג ס"ע 146 ואילך.

14. ראה גם שיחת י"ד שבט ש.ז. (תשל"ז) בארוכה (נדפס גם בלק"ש חט"ז ע' 142 ואילך).

15. ראה גם תורת מנחם - התוועדותיות ח"ג ע' 234.

16. ראה גם שיחות יום שמחת תורה תשל"ו. אור ליום ב' ד"ח מרחשון תשל"ו.

הר"י שליט"א: קידושין אפשר לסדר, אך גיטין לא.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: הגמרא¹⁷ משווה את שני הדברים יחד – "כל שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין כו" והסדר הוא, קודם גיטין ואחר כך קידושין. – נמצא, איפוא, שקודם¹⁸ צריך להיות בקי בגיטין ולאחר מכן בקידושין¹⁹!?

הר"י שליט"א: כך נהוג שם.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: ירא אני לחוות דעה כו', ובמיוחד שכת"ר נמצא כאן פעם ראשונה, אך אם יוכל לומר ולהשפיע משהו בנושא (חינוך האברכים ללימוד הלכה למעשה) – אהי' מאד מרוצה!



ד. כ"ק אדמו"ר שליט"א: בנוגע לתורה ומצוות מצינו דבר והיפוכו²⁰:

מחד, קובעת הגמרא במועד קטן²¹ שמעלת התורה היא אפי' לגבי מצוות, "כל חפצים לא ישוו בה"²², דאפילו חפצי שמים (מצוות) לא ישוו בה", ועד ש'אפילו כל מצוותי' של תורה אינן שוות (לדבר אחד מן) התורה"²³,

אמנם, מאידך, במה דברים אמורים, "במצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים", משא"כ כשמדובר במצוות עשה שהזמן גרמא, הרי "במצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים" נקבע הפס"ד שם בגמרא שעשיית מצוה דוחה את הענין דתורה (שאם יש לך לעסוק במצוה תבטל תלמוד תורה ועסוק במצוה"²⁴),

ומביאים²⁵ ראי' מרשב"י – שזה עתה באנו מיום שמחתו ל"ג בעומר – "שהרי מפסיקין

17. קידושין ו, א. יג, א. וש"נ. – וראה ספר חקרי מנהגים ח"ב (אה"ק תשס"ו) ע' קצז ואילך. וש"נ.

18. ועפ"י הידוע שסדר בתורה ה"ה גם תורה – ראה פסחים ו, ב. של"ה חלק תושבע"פ כלל לשונות בתחלתו. לקר"ד חלק א ח, א. חלק ד תשמו, א. ועד להלכה בפועל שכו"כ הלכות נלמדות מהסדר שבמשנה "מחלוקת ואח"כ סתם" או להיפך (יבמות מב, ב. ב"ק קב, א וראה תוד"ה אין סדר למשנה (ב"ק שם)). וראה אנציקלופדיא לתלמודית ערך הלכה כסתם משנה (חלק ט' ע' שנו ואילך). – לקר"ש חכ"ד ע' 629 הערה ד"ה סדר.

19. להעיר מחדא"ג למהרש"א ועיון יעקב לע"י קידושין שם*.

20. ראה בל"ז לקר"ת במדבר טו, ד. ובכ"מ.

21. ט, ב.

22. משלי ח, יא.

23. ירושלמי פאה פ"א ה"א.

24. רש"י ד"ה חפצי – מ"ק שם. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ג. וש"נ.

25. תוד"ה כאן – שם.

* כמ"פ הורה כ"ק אדמו"ר למסדרי חו"ק ללמוד (עכ"פ סימן אחד ב) הלכות גיטין (נוסף להלכות הנוגעים לסידור קידושין) כדי שמסדר החו"ק יהי בגדר יודע "בטיב גיטין וקידושין". המו"ל.

אפילו לר"ש בן יוחאי, והיינו, שאע"פ שהיתה "תורתו אומנתו"²⁶ – הנה כאשר הי' מדובר במצות סוכה ולולב, הפסיק מלימוד התורה כדי לקיים את המצוות.

ודובר אודות ענין זה בהתוועדות דל"ג בעומר²⁷ – שמצינו בירושלמי חידוש נפלא:

איתא בירושלמי²⁸ שרשב"י הפסיק "לעשות סוכה ולעשות לולב", כלומר, הוא הפסיק לא רק כדי לקיים את המצוה, אלא אפילו כדי "לעשות סוכה ולעשות לולב".

ליתר ביאור:

בנוגע לקיום המצוה ד"לישב בסוכה" (בסוכות תשב"ו²⁹) אין זה פלא שהוא קיים זאת, שכן מאחר וזו מצוה שבגופו, הרי מובן שהוא הי' מוכרח להפסיק, כי דבר זה לא הי' יכול להיעשות ע"י אחר. ועד"ז מובן גם בנוגע ל"נטילת לולב", שעליו ליטול בעצמו את הלולב³⁰ – מה שמפליא הוא, כיון שרשב"י היתה "תורתו אומנתו", לכאורה, מדוע הי' עליו לעשות (לבנות) בעצמו את הסוכה, ועד"ז מדוע הוא עצמו הי' צריך לאגוד³¹ (או לתלוש) בעצמו את הלולב?

וזהו, איפוא, החידוש בדברי הירושלמי אודות הנהגת רשב"י, שהפסיק בעצמו כדי "לעשות סוכה ולעשות לולב", שגם לענינים של עשיית הסוכה³² והכנת הלולב³³ פסק

26. טושו"ע (ואדה"ז) א"ח ס"ס קו. הל' ת"ת לאדה"ז שם ס"ד-ה [ולהעיר מרמ"א א"ח ס"צ ס"ח, ואדה"ז שם ס"ז]. – בשבת יא, א (ועד"ז ברמב"ם הל' תפלה פ"ו ה"ח) "אומנות". אבל בטושו"ע ושו"ע אדה"ז (שבתחילת ההערה) "אומנתם". וצע"ק, שהרי לכאורה צ"ל "אומנותם" (לשון אומנות).

27. (ס"ד). וראה גם שיחת ש"פ אמור (סכ"ד). ש"פ בה"ב (ס"ה ואילך).

28. ברכות פ"א ה"ב. שבת פ"א ה"ב.

29. ל' הכתוב – אמור כג, מב.

30. ראה מאירי מ"ק שם: שהיא מצוה המוטלת על גופו כגון לולב.

31. להעיר שעד"ז היתה הנהגת רבותינו נשיאי חב"ד [ראה אוצר מנהגי חב"ד חג הסוכות ע' רפד ואילך] שהיו אוגדין בעצמם את לולביהם ("לעשות לולב") ואח"כ היתה הנהגתם [ראה אוצר שם ע' רצד ואילך] – "פרי עץ הדר" – ליתן ד' מינים שלהם ליהודים נוספים לברך עליהם כדי שמה שיותר יהודים יברכו עליהם [וזה גופא הוא ה"הדר" של האתרוג ומיניו – ראה מכ"ב מ"ח תשי"ח (אגרות קודש חט"ז ע' לח) שיחת י"ג תשרי תשל"ז] – משיחת ש"פ בה"ב תשל"ז ס"ז. וראה מאמר ד"ה נשא תשמ"א (ס"ה תשמ"א ע' 253) ושם נת' שזהו בדוגמת הנהגת רשב"י וכו'. (המ"ל).

32. וי"ל (שגם) עשייתה היא מצוה – ראה שו"ע אדה"ז רסתרמ"א (וראה גם ט"ז שם). ובס"י תרכה (מרמ"א ומג"א שם): "ומצוה לתקן הסוכה ולבנותה כולה כו' מצוה הבאה לידי כו'". וראה מכות ח, א. ובפרש"י ד"ה השתא.

ולהעיר מלשון הגמרא (כתובות פו, טע"א): "אבל במצות עשה כגון שאומרין לו עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו עושה כו'". – וראה שאילתות דרב אחאי גאון מצוה קסט. העמק שאלה שם. ערוך לנר מכות שם. שו"ת חוות יאיר סי' רה – לקר"ש ח"ז ע' 188 הערה 56.

33. וי"ל שלדעת הירושלמי העש"י היא גם מצוה, שלכן לדעת הירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) מברכין לעשות לולב. וגם להבבלי י"ל שעשיית הלולב היא מצוה* (וראה ר"ח סוכה שם, ב: בקיצתן זו היא עשייתן.. לקיטתו זו

מלימודו ולא סמך על מישהו אחר שיעשה זאת עבורו!

הר"י שליט"א: מצינו הנהגה כזו³⁴ גם אצל שמאי (הזקן) – אשר התעסק בעצמו בעשיית סוכה ("מעשה וילדה כלתו כו' ופחת את המעזיבה וסיכך על גבי המטה בשביל הקטן").

כ"ק אדמו"ר שליט"א: אצל שמאי לא מצינו שחז"ל יצינו במפורש שהיתה "תורתו אומנתו". אך על רשב"י (זהו אמנם דבר נדיר, אבל) כתוב במפורש שהיתה "תורתו אומנתו"³⁵, והי' מתפלל פעם אחת בשנה³⁶ – וע"ד שמצינו בגמרא³⁷ אודות הנהגת רבי יהודה שהי' מתפלל פעם בשלושים יום – וזהו הדיוק (חידוש) בירושלמי שרשב"י הפסיק "לעשות סוכה ולעשות לולב"³⁸.



ה. כ"ק אדמו"ר שליט"א: ועד"ז מצינו בגמרא סיפור מפליא עוד יותר:

הגמרא³⁹ מביאה שקר"ט שהתנהלה בין ר' חנינא ור' חייא, שבעוד ר' חנינא אמר "אם תשתכח תורה מישראל מהדרנא לה מפלפולי" השיב ר' חייא שהוא דאג מראש למנוע מצב שתשתכח תורה מישראל:

"מאי עבידנא" – סיפר ר' חייא והגמרא מפרטת את סדר הדברים לפרטיהם – "אזילנא ושדינא כיתנא (זורע אני זרעוני פשתן), וגדילנא נשבי (קולע אני ממנו רשתות ומכמורות), וציידינא טבי (אני צד צביים), ומאכילנא בשרייהו ליתמי, ואריכנא מגילתא (ומתקן

היא עשייתו. ובחדא"ג מהרש"א סוכה מה, א: עשיית הלולב באגודה.. היא מצוה כאילו בנה מזבח). והא דאין מברכים על זה – יש לומר שזהו "לפי שעשייתה אינה גמר המצוה" (כמ"ש בש"ע אדה"ז סתרמ"א – שבהערה הקודמת – בנוגע עשיית סוכה). וראה לק"ש ח"ב ע' 214.

34. סוכה כח, א – במשנה.

35. עד אשר בש"ס ופוסקים (ראה בהנסמן לעיל הערה 26) הובאו "רשב"י וחבריו" כדוגמא ל"תורתו אומנתו"^{**}. וראה בארוכה (גם ע"ד הדא"ח) לק"ש ח"ז ע' 360 ואילך ובהערות שם.

36. ראה רבינו יונה לר"ף ברכות (ח, א) דרשב"י הי' מתפלל משנה לשנה. וראה ניצוצי אורות (להחיד"א) לזח"ב קפח, א. ועוד.

37. ר"ה בסופה.

38. וראה לק"ש ח"ז ע' 187 ואילך. ע' 306 ואילך.

39. כתובות קג, ב. ב"מ פה, ב (וברש"י).

* שערפ"ז מובן מה שרשב"י הפסיק לעשיית הלולב גם להבבלי, דאין סברא לומר דהבבלי פליג על הירושלמי (גם) בענין דמציאיות האם רשב"י הפסיק לעשייה (ולאפושי במחלוקת).

** ראה גם שבת (לג, ב) "בעידן צלויי.. ומצלר". ואף שבתוד"ה כגון רשב"י (שבת יא, א) מפרש ד"מצלי היינו ק"ש" – כבר הקשו, שהרי דעת רשב"י היא שגם לק"ש אין מפסיקין (ראה ירושלמי שבהערה 28). וראה יפה מראה לירוש' ברכות שם. ברכ"י א"ח ס"ע, ע, יצחק ירנן (שאלוניקי, תקמ"ו) לרמב"ם הל' ק"ש פ"ב ה"ה – די ש לפרש "בעידן צלויי" בזמן שרצו להתפלל כו', עיי"ש.

אני מעורותיהם קלפים), וכתבנא חמשה חומשי, וסליקנא למתא (למקום שאין מלמדי תינוקות), ומקרינא חמשה ינוקי בחמשה חומשי (לכל אחד ספרו), ומתניתא שיתא ינוקי שיתא סדרי (משנה), ואמרנא להו עד דהדרנא ואתינא אקרו אהדדי ואתנו אהדדי (למדו זה את זה מקרא ומשנה), ועבדי לה לתורה דלא תשתכח מישראל".

והנה העובדה שר' חייא למד בעצמו תורה עם התלמידים מובנת, שהרי זו מצות עשה מן התורה – "מצוה על כל חכם וחכם מישראל ללמד את כל התלמידים, אע"פ שאינם בניו. . . שהתלמידים קרויים בנים כו"⁴⁰.

אולם במ"ע זו לא מצינו שנכלל החיוב לעסוק בעצמו⁴¹ בכל ההכנות הדרושות לכך, כגון לצוד בעצמו צביים, וכתבת חמשה חומשי תורה כו"⁴²!

- ולפועל, הנה רבי (מסדר המשנה⁴³) קבע על ההנהגה הנ"ל⁴⁴ "כמה גדולים מעשי חייא"⁴⁵!

40. רמב"ם הל' ת"ת פ"א ה"ב.

41. ראה ארחות צדיקים ש"ז: נדיב בממון בגוף בחכמה (נתבאר בד"ה אשר ברא (ואילך) תרפ"ט) – ממכ' י"ב תמוז תשכ"ד (אג"ק ח"ג ע' רלא) הערה ד"ה מלמדים. – וראה חדא"ג מהרש"א לב"מ שם ד"ה א"ל ר"ח. וראה גם הערה הבאה. מקומות שנסמנו להלן הערה 44.

42. בשיחת ש"פ בה"ב תשל"ז [השבת הסמוכה לביקור זה] נתבארה התמיהה למה הוצרך ר' חייא עצמו לעשות כל הדברים הללו? וכי לא ה' יכול למוסרם לא' מתלמידיו או עבדיו שהוא יתעסק עם ההכנות (וכן להשתמש במי שאינו יושב אהל)?

והביאור בזה: אע"פ שמצד עבודה מסודרה, עבודה שע"פ טעם ודעת הרי ב"הכשר מצוה" כו' אין תכלית וחשיבות לעצמו – אבל מצד רצון העליון (מהקב"ה עצמו) שבזה, אין שום חילוק בין המצוה גופא (שנמשך על ידה אלקות) וההכשר מצוה [ולהעיר מדעת ר"א הגדול (שבת קל, א) שגם כריתת עצים לעשות פחמן לעשות ברזל (לאיזמל למילה) דוחה שבת כמו שהמצוה עצמה].

ולהעיר מלקוטי דיבורים (ח"ד ע' 1540) שמצד רצון העליון שבמצות, גם הידור מצוה הוא מעצם המצוה. והחילוק שביניהם הוא רק מצד ענין הפרטי שבמצוות; וכשיהודי נמצא במצב של ביטול לרצון העליון (למעלה מטעם ודעת שלו) אין אצלו נפק"מ במה הוא רצון העליון – כמ"ש שגם "אילו נצטוו לחטוב עצים" (ללא פעולת "יחוד" והמשכת אלקות), הרי הוא מקיימה באותה התלהבות.

וכן היה בר"ח שמצד הביטול לרצון העליון, הייתה אצלו אותה התמסרות והתלהבות בענייני הכשר והכשר להכשר, כמו בהמצוה עצמה – ע"פ לקו"ש ח"ז ע' 385 (המ"ל).

43. כן י"א בדת רש"י (שבת יג, ב. סוכה כח, ב. ועוד) שרבינו רק סידר המשניות אבל לא כתבם. וכ"ה דעת ר"י חגיז בהקדמת פי' עה"ח על המשניות. אבל לרמב"ם (בהקדמתו ליד החזקה), ר"ש הנגיד (מבוא התלמוד בתחלתו), תוס' ר"ד (גיטין ס, א) המאירי (לאבות) ועוד – רבי סידר וגם כתב את המשניות. וראה לקו"ש ח"ב ע' 89 הערה 34.

44. וראה ספר תורת מנחם תפארת לוי יצחק בראשית ע' רה-רו עוד דיוקים בזה, וההוראה מזה (וראה גם לעיל הערה 42). שיחת מוצש"ק פ בשלח י' שבט תשל"ד. שיחת י"ד שבט תשל"ח.

45. וראה סוכה כ, א: דאמר ר"ל הריני כפרת רבי חייא ובניו שבתחלה נשתכחה תורה מישראל. עלו ר' חייא ובניו ויסודו (ובחידושי הריטב"א שם).



ו. והנה סיפור הנ"ל שה"ה חלק מתורה – מהווה הוראה⁴⁶ לתקופתנו – מכאן יש ללמוד עד כמה ובאיזו מדה צריכה להיות ההתעסקות בהפצת התורה והיהדות, כפי שדובר לעיל בנוגע לעבודת הרבנות בא"י – שעד עתה לא היתה התעסקות בזה כדבעי (אולי אכן הסיבה לכך היתה כדברי כת"ר שהדבר הי' קשור באישורים ממשלתיים כו):

שאלתי פעם מדוע בישוב מסויים אין רב, ובישוב נוסף אין רב וכו', השיבו לי שיש להם רשימה של כמאה ישובים ללא רבנים, וזקוקים שם לכמאה רבנים, ומוכנים לספק להם את צרכיהם כדירה, משכורת וכו'.

מיד למחרת התעניינתי בכך, והמענה שקיבלתי הי' שאי אפשר להשיג רבנים, וזאת אפילו לעיירות גדולות, שכן טוענים שיש במקומות ההם בעיות של חינוך, מקוה וכיו"ב.

כשפונים לאברך בתור יחיד ומציעים לו לנסוע ולעסוק בתפקיד רבני, מסרב הוא באומרו: מדוע דוקא ממני דורשים זאת? שישלחו מישהו אחר! משא"כ כשפונים להנהלת ה"כולל", אינם יכולים להשתמט, בידעם את הקביעה ש"כמה גדולים מעשי חייא"⁴⁷.

– ועליהם – הנהלות הישיבות וה"כוללים" – מוטלת האחריות מצד גודל חשיבות הענין להכשיר את האברכים ולהורות להם לעסוק בלהט בלימוד הלכה למעשה – "את המעשה אשר יעשון"⁴⁸ ואלה "אשר לא תעשינה"⁴⁹ – כדי שיהיו מסוגלים לנסוע למושבים וערי השדה, לכל הפחות למשך שנתיים שלוש⁵⁰, כלומר, לצאת מבתיהם ולמצוא יהודים ולפעול עמם "להורות להם דרכי ה' וללמד להם המעשה אשר יעשון"⁵¹!



ז. הר"י שליט"א: הקימו את הישוב בחצור, קהילה חסידית בחצור הגלילית, ולפעולה זו השפעה גם על הסביבה כולה, הוקמה ישיבת ערב (לנערי האיזור) וכו'.

ובחולין פו, א (וברש"י): משעלו בני הגולה כו' – אחרי "שנתקלקלו דורות" – ונתנו חכמים עיניהם ברבי חייא ובניו כי מהניא זכותיהו ועלמא (שבזכותם באתה טובה זאת) וברש"י שם ד"ה בני הגולה: שהיו חסידים.

46. דתורה מלשון הוראה – ראה רד"ק לתהילים יט, ח. זח"ג נג, ב. קנב, א. – וראה גם מכתבי תורה להראגוצ'ובי מכתב צט: כל מה דכתיב בתורה הוא דין לא ח"ו סיפור.

47. כ"ק אדמ"ר שליט"א הוסיף ואמר: אין הכוונה כפשוטה לתבוע מאברך כולל שילך לצוד צבי וכו' – כבסיפור הנ"ל – שהרי (א) ספק אם הדבר הוא בר ביצוע!.. (ב) והעיקר: אפשר עדיין לוותר על פעולה זו.

48. יתרו יח, כ.

49. ויקרא ד, ב.

50. ראה גם שיחות יו"ד שבט תשל"ד ותשל"ח (הנ"ל הערה 44).

51. ע"ד לשון אדה"ז בשו"ע או"ח הל' פסח סתכ"ט ס"ב.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: למרות גודל חשיבות הענין כמובן ממאחז⁵² בגודל מעלת בניית "כרך אחד בארץ ישראל", אך לא אודות ענין זה מדובר עתה.

שם (בחצור) מדובר בהליכת קבוצת אברכים יחידו, בדוגמת מה שהי' אצל שמואל הנביא ש"כל מקום שהלך הלך ביתו עמו"⁵³, וביניהם גם אנשים בעלי משפחות הזקוקים להתפרנס באופנים שונים,

וחשיבות הענין הינה בוודאי גדולה ונפלאה כו' - אבל היא **שנית במעלה**, ויכולה לבוא אך כהוספה לענין העומד עתה על הפרק: "גדולים מעשי חייא", וכאמור - לשגר אברכים צעירים הצריכים להתחיל את דרכם בחיים, שישמשו בתפקידי רבנות במושבים, ערים וכו'.

אלא שלצורך כך שבעוד שלוש שנים יהי' אברך מסוגל לשמש כרב - שהרי אי אפשר להחליט מהיום למחר, שהיום הוא מקבל על עצמו לשמש במשרת הרבנות ולמחרת הוא יכהן בפועל בתפקיד - דרושה הכנה מתאימה לכך, משך זמן לפני כן, כבר בין כתלי הישיבה וה"כולל", שלימודו יהי' באופן של "לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא"⁵⁴.



ח. הרי"י שליט"א: קשה לשלוח אברך יחיד, ישנה בעי' עם חינוך הילדים וכו'.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: כדי שילד יהי' זקוק ל"חדר", עליו להיות לפחות בן ארבע, וא"כ, כשיסעו כאלו הלומדים ב"כולל" - הנה אברך שלמד בישיבה די לו בשנה אחת לקבל סמיכה ל"יורה יורה" (היינו, לימוד "יורה דעה") - ולכל היותר - שנה וחצי ודאי תספיק⁵⁵; עד שיהי' הילד בגיל ארבע, שאז יתחילו לחשוב אודות חינוכו - אפשר לכהן כרב במושב וכי"ב.

ענין נוסף בכך: כל ענין צריך להיות ע"פ דרך הטבע - וכיון שישנו רעש גדול, ויראים מגיוס בני הישיבות - תהי' זו אפשרות לבטל את הטענות, הבלבולים וכו':

הם, הרי, טוענים כי העומדים על המשמר בגבולות - משרתים שם שלוש שנים, ולאחר מכן משתחררים, וכאשר יאמרו להם כי הישיבה מכשירה אברכים הראויים לשמש בתפקידי רבנות ו"מורי הוראה" שיצאו אח"כ לשרת כרבנים בקיבוצים, ישובים ו"עעירות

52. סנהדרין קב, ב.

53. ברכות י, ב.

54. יומא כו, א.

55. ראה גם מכתב (מענה על מכתב הנהלת ישיבת ת"ת המרכזית מיום ה' ו"א) מרחשון תשל"ו (נדפס בתשורה קליין ו"ז סיון תשס"ו).

פיתוח" – ייבטלו, איפוא, כל הטענות והבלבולים!

הר"י שליט"א: בעיירות גדולות ישנם רבנים, ואילו עיירות קטנות הם חפשיים לגמרי, ולא ירצו להכניס רבנים – למשל: ערד!

כ"ק אדמו"ר שליט"א: ערד נחשבת היום⁵⁶ לעיר גדולה!

הר"י שליט"א: קרית גת.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: קרית גת היא עיר גדולה יותר!⁵⁷ –

ישנם, אבל, מאות ישובים ועיירות שאין בהם רבנים!

ואם לא ינהיגו זאת ב"כוללים" תיכף, א"כ לא יוכלו לשלוח רבנים בעוד שנתיים, שנה וחצי, שנה. והטענה בנוגע לחינוך הילדים – הרי באמת היא טענה חזקה, אבל כאמור, זה נוגע לפועל רק כשהילד יהי' בן שלוש ארבע, ועד אז יכולים להיות שם.

- ובאמת אדרבה – טענה זו שוברת בצידה:

כאשר הדבר יהי' נוגע לחינוך הילד שלו, אזי הוא יקים שם גן ילדים, ואחר כך תיתוסף בכל שנה כיתה נוספת, עד שייקים שם בית ספר כראוי.

ויש להוסיף ביאור בגודל חשיבות וחיוניות הדבר:

בימינו אין המצב כמו בעבר - בעבר הי' צריך לדאוג שילד או מבוגר יהדו בקיום המצוות וכו'. אך קיום המצוות עצמו, להניח תפילין, לשמור שבת, להתפלל וכיו"ב – הי' דבר מובן מעצמו, פשוט, לא הי' אפשר אחרת; לא כן היום – צריכים לדאוג אפילו לעיקרי היהדות, מתחילת האל"ף יש צורך ברב. ואין הכוונה שיש צורך ברב כדי לפסוק שאלות שאי אפשר למצוא לבד, תשובות עליהם, ב"קיצור שולחן ערוך" – אלא, בשעה שמצוי רב במקום - תובע הוא שיש צורך להתפלל, ולחשוב אודות כשרות, אודות מקוה וכיו"ב. ובלוי רב לא יודעים מכך. כי מישוהו אחר לא יכול לדאוג לכך ולהבטיח זאת [הסבא, או שנספה בשואה –ר"ל היל"ת- או שחי במקום אחר, או שנשאר במרוקו] – ממילא על הרב לדאוג

56. ראה מכ' ער"ה תשכ"ג (אגרות קודש חלק כב ע' שכת): "קבלתי ידיעה שסיימו פיתוח.. חבל "ערד".. תקותי שכ' עושה כל התלוי בו לתת תשומת לב הראוי' למוסדות צרכי הדת והחינוך במסגרת תכנית הפיתוח, ובפרט אשר קביעת העניינים בראשית התפתחותם קובעת כל מהלך העניינים לאחר מכן..".

ושם ע' שפב (מכ' ג' טבת תשכ"ג): דאג להקמת בית כנסת.. ובודאי הוא הדין בנוגע לשאר מוסדות הדת, תקותי שהבאים אחריו בפתוח חבל זה ואחרים ילכו בעקבותיו להמשיך בקו זה. (המ"ל).

57. "יהי רצון.. שהעיר תהי' סגורה ומסוגרת בפני השפעות בלתי רצויות ופתוחה לקלוט עניני טוב במדה הכי גדולה.. מובטח להם העזר מלמעלה לברכה והצלחה בגשמיות וברוחניות גם יחד" – ממכ' בין כסה לעשור תשכ"ג לראש המועצה המקומית קרית גת (אג"ק חכ"ב ע' שלד). (המ"ל).

לכל העניינים מאל"ף עד תי"ו⁵⁸.

כשהתעניינתי אודות פתרונות למצב נעניתי שישנו "בית הוראה" מסויים בירושלים, שבו לומדים גם יהודים זקנים; ישנם שם לומדים מבוגרים הלומדים הוראה – אולם הם נשארים בין כתלי "בית הוראה" עד מאה ועשרים! . . . הנני מדבר עד"ז עתה, שכן אם הייתם פועלים בזה איזה שינוי עיקרי – הייתם מצילים אלפים ורבבות מישראל!

הר"י שליט"א: על פי רוב אברך אוהב סביבה והוא זקוק לחבר, כאשר נוסע ציבור שלם-ניחא, אבל לנסוע לבד הוא דבר קשה.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: אמנם כאשר יכינו את האברכים לכך ב"כולל" שנה וחצי לפני כן, הרי כאשר הדבר יהי' נוגע למעשה, יהי' "סבר וקבל"⁵⁹.

- ובכלל, אצל חסידים דבר קל הוא לפעול ענין זה, שכן ידוע⁶⁰ שהבעש"ט הי' תמיד בנסיעות [הוא הי' רגיל לקחת עמו את התלמידים, אך מובן שלא את כל התלמידים לקח עמו (כנראה כמה תלמידים, ועכ"פ לא יותר ממנין⁶¹)], והי' רגיל לנסוע כדי להפיץ את תורת החסידות והנהגות החסידות.



ט. כ"ק אדמו"ר שליט"א: שמעתי שמצאו כתבים מהדוד (ה"בית ישראל") זצ"ל.

הר"י שליט"א: כן.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: האם אלו רק ראשי פרקים?

הר"י שליט"א: מה שהי' אומר בשולחן הטהור.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: מהראוי הי' שידפיסו זאת, מן הסתם ישנם כו"כ הוראות וכו', וכשיבואו הדברים בדפוס – יהיו לתועלת הרבים.

הר"י שליט"א: מתכוננים להדפיס זאת במשך שנה וחצי.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: מן הסתם צריכים להגי' את זה.

58. כ"ק אדמו"ר שליט"א ציין כי במדה מסוימת אצל בני עדות המזרח הדבר נוגע במיוחד, שכן אצלם הי' הסדר (במרוקו למשל) שה"חכם" הי' הממונה על הציבור, והמבין היחידי כמעט בכל העניינים דתומ"צ, ועתה חסרים "חכמים" רבנים וכו', ממילא התוצאות מובנות כו', **וחשיבות הענין וחיוניותו ברורה!**

59. ע"ד לשון הש"ס – ב"מ עו, א. ב"ב קו, ב.

60. ראה סה"מ אידיש ע' 138. סה"ש תש"ד ע' 163. ובארוכה – ספר מעייני הישועה ע' 81.

61. אולי פרט זה הודגש בהמשך להנאמר לעיל ס"ז בקשר עם שמואל הנביא וכו' (המור"ל).

הר"י שליט"א: כן, וצריכים גם להעתיק מהכתב יד.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: האם זה משנים רבות?

הר"י שליט"א: מכל השנים שנהג באדמורו"ת.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: איך זה שהחסידים לא ידעו מזה?

הר"י שליט"א: הוא החזיק זאת בסוד. חסידים כתבו בעצמם, אך לא ידעו שהוא עצמו כותב.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: האם ישנם שם הוספות לגבי מה שאמר?

הר"י שליט"א: לא, הוא כתב מה שהוא אמר, אלא שהוא כתב בלה"ק, והי' אומר באידיש⁶².

כ"ק אדמו"ר שליט"א: האם ישנם שם ענינים בחלק הרמז, נגלה, או חסידות?

הר"י שליט"א: חסידות.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: האם ישנם שם שו"ת?

הר"י שליט"א: ענינים של שו"ת הי' מפנה לרב.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: האם לא הי' הסדר שהיו שואלים אצלו שו"ת?

הר"י שליט"א: שאלות רבניות הי' מפנה לרב.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: האם הי' רב מיוחד בבית שאליו הי' מפנה בנוגע לשו"ת?

הר"י שליט"א: לא הי' רב מיוחד.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: איך זה שחסידים מתאפקים ("האלטן זיך איין") לא להוציא לאור במשך שנה וחצי, הרי בכי"ב כל המקדים הרי זה משובח?

הר"י שליט"א: הכת"י לא ברור, ודרושה אריכות זמן להעתיק (לפענח) בדיוק וכו'.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: האם זה נכתב על סדר הפרשיות ועל סדר המועדים?

הר"י שליט"א: כן, כפי שהוא הי' אומר בשולחן הטהור.

י. כ"ק אדמו"ר שליט"א: האם מופיעים שם מנהגים?

62. להעיר מאגה"ק סכ"ה (קמא, א): "הבעש"ט ז"ל הי' אומר ד"ת בל"א - בלשון אשכנז - ולא בלה"ק" וראה בארכה משיחות ש"פ יתרו תשמ"א (לקו"ש חכ"א ע' 446 ואילך).

הר"י שליט"א: לא.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: חסידים הרי צריכים לדעת את המנהגים, ומן הסתם שאלו אצלו (אמנם לא עניינים של שאלות ותשובות- בעניני מנהגים, אלא בירור בפשטות של) עניינים הנוגעים למנהגים בפועל, כגון מנהגי תפלה, קריאת התורה, ד' מינים וכיו"ב.

(כ"ק אדמו"ר שליט"א התעניין במיוחד בנוגע למנהגי (סדר ה)נענועים, וכן המפטיר (של כ"ק אדמו"ר גור זצ"ל)).

הר"י שליט"א: בכתב אין, אבל ישנם חסידים היודעים את המנהגים.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: אם כן מהראוי הי', שירשמו ויפרסמו את המנהגים, כדי שהם יהיו לנחלת הכלל.

פעם היתה כל שושלת ברציפות ללא הפסק, וממילא נהג כל אחד כפי שראה אצל אביו ואצל סבו (מלבד הלכות שנשכחו מהכל – כגון מה שאחז"ל⁶³ שלאחר זמן משה רבינו נשתכחו "שלושת אלפים הלכות"), אך כשנוצר בלבול בעולם ונתפזרו ישראל – ע"ד מרז"ל⁶⁴ "בא סנחריב ובלבל את כל העולם" – הרי היו עשרים שנה שלא ראו זה את זה, ולאחר מכן, נסעו כולם אחד לצפון והשני למזרח או למערב – וכתוצאה מכך כאשר ילד, או אפילו מבוגר, זקוק לדעת מנהג מסויים, אינו יודע אפילו שעליו לברר אודות אותו מנהג! .

הר"י שליט"א: ישנם חסידים שהיו במחיצתו כל הזמן, ויודעים את המנהגים.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: התעניינתי בכמה מנהגים אצל חסידים, ולא ידעו. אין הכוונה לפגוע בהם ח"ו, שהרי הלימוד זכות עליהם הוא כנ"ל, כתוצאה מהבלבול שנוצר בעקבות זה [שאינני יודע איך לכנותו] הימ"ש ש"בלבל את כל העולם" – בוודאי ישנם הרבה דברים שרבים לא נודע להם אודותם, ולכשידפיסום – יהפכו הדברים לנחלת הכלל⁶⁵.

ובמיוחד שישנם עניינים שבבחינת "מהדרין מן המהדרין"⁶⁶, שיש להביאם לידיעת כא"א⁶⁷, מ"ראשיכם שבטיכם" עד "חוטב עציך ושואב מימין"⁶⁸.

63. תמורה טו, ב. – וראה עיון יעקב (לע"ז) שם.

64. ראה יומא נד, א. ידים פ"ד מ"ד. תנחומא ס"פ מסעי. ילק"ש תצא כג.

65. וראה גם מכ"ז שבת תש"כ (אגרות קודש ח"ט ע' ג). מכ"א מ"ח תשט"ז (אגרות קודש ח"ב ע' מג-מד).

66. ע"פ לשון חז"ל – שבת כא, ב. רמב"ם הל' חנוכה פ"ד ה"ג. שו"ע סתרמ"א ס"ב. וראה לק"ש ח"כ ע' 634 ד"ה המנהג פשוט.

67. ראה גם שיחת ש"פ וישלח ו"ד כסלו ה'תשי"ד – נדפס כהקדמה לספר המנהגים. תורת מנחם - התועודיות ח"י ע' 196 ואילך. לק"ש חכ"ג ע' 3-522.

68. ר"פ נצבים (כט, ט-י).

הר"י שליט"א: אם ידפיסו את המנהגים, אזי יהי' קס"ד שכאו"א צריך להתנהג באופן של "מהדרין מן המהדרין".

כ"ק אדמו"ר שליט"א (בחיך): הלואי!

פעם⁶⁶ הגיעו לבעל התניא בטענה על כך שחסיד קורא לעצמו בשם "חסיד", אע"פ שבאמת עדיין אינו שייך לכך. נשען אדמו"ר הזקן כשראשו על אצילי ידיו – כך הי' מנהגו בעת דביקותו – הגבי' ראשו ואמר: ככה, ככה ("אזוי, אזוי")?! – אם כן, יקויים בו, איפוא, פסק המשנה! . . . הלה נבהל ואדמו"ר הזקן הסביר שכוונתו למשנה בסוף מס' פאה "כל מי שאינו לא כו' ולא כו' ולא כו' ועושה עצמו כאחד מהם, אינו מת מן הזקנה עד שיהי' כאחד מהם" – כיון שהלה עושה את עצמו חסיד, אע"פ שלע"ע אינו כן, מובטח הוא ש"אינו מת מן הזקנה" עד שיהי' חסיד!

ועד"ז בהנוגע לענייננו:

בזמנינו, הלואי תהי' זו ה"עבירה" האחרונה – והכי גדולה – מה שמתנהגים באופן של "מהדרין מן המהדרין", גם כשעדיין אין אוחזים במדרגה זו!

כ"ק מו"ח אדמו"ר אמר לי פעם שחלק גדול מכתבי רבותינו נשיאינו נשאר מעבר לים, והוא מיצר על כך שבשעתו לא הדפיסום – ברוסיא הדבר הי' קשור עם הגבלות שונות מצד גזירות המלכות, היו צריכים לחפש עצות איך להתמודד עם בעיות הצנזור וכי"ב.

לא כן עתה, כשנמצאים במעמד ומצב של חירות מכל הגבלות כגון אלו, הנה כל דבר שבא בדפוס, הרי סוף סוף כשיהודי יפתח את הספר ויביט בו ידע כיצד עליו לנהוג!



יא. הר"י שליט"א: מדפיסים עכשיו גם מהסבא (ה"אמרי אמת") זצ"ל.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: האם מדובר בדברי תורה שהוא רשם בעצמו?

הר"י שליט"א: דברי תורה שנרשמו ע"י חסידים, אמנם ישנם גם ד"ת (חידושים וכו') שהוא רשם בעצמו.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: האם גם קיומם של כתבים אלו הוסתר מעיני החסידים?

הר"י שליט"א: כן, לא ידעו מזה. הוא כתב הרבה מאד. עדיין לא בטוחים שזה הכתב יד שלו, אבל כך מסתבר.

69. ראה גם תורת מנחם התוועדויות ח"ג ע' 200. ח"ז ע' 300. התוועדויות תשמ"ח ח"ב ע' 566.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: האם הוא היל' אומר שיעורים בפני תלמידים?

הר"י שליט"א: כן.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: בגמרא?

הר"י שליט"א: כן.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: מה שכבר מודפס האם הם ממה שלמד לעצמו?

הר"י שליט"א: לא, הנדפס הוא ממה שלמד עם ילדיו, והם רשמו זאת.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: אבל ה"חידושי הרי"ם" רשם לבד מה שהוא אמר?

הר"י שליט"א: כן, הוא רשם זאת בתור אברך בקוצק, לפני שנהיל' רבי (דובר ג"כ אודות ה"שפת אמת").

כ"ק אדמו"ר שליט"א: אבל כ"ק מו"ח אדמו"ר הצטער מאד, כאמור, על שלא הדפיסו את הכתבים.

ומעין זה מצינו אצל אדמו"ר הצמח צדק⁷⁰:

פעם היתה ליובאוויטש, עיירה לא גדולה בכמות, כך שבמקרים שאירעו מזמן לזמן והיו נזקקים לכיבוי אש – ל"ע – התנהלו הדברים ב"אופן חסידיל". פעם פרצה שריפה, ועד שהצליחו לכבותה נשרפו כתבים רבים שהיו ברשותו של הצ"צ⁷¹.

הצ"צ הזמין לחדרו את הגבאים וכמה חסידים וציוה עליהם להחזיר לו את הכתבים שגנבו!

הם השיבו לו שלא גנבו שום כתבים, אמר להם הצ"צ בצער: לו הייתם גונבים⁷², היתה בידי עתה אפשרות להשתמש וליהנות בהם!⁷³ . .



יב. כ"ק אדמו"ר שליט"א: ישנו ענין שלעת עתה לא מצאתי רבים שידייקו בו: איתא⁷⁴

70. ראה גם תורת מנחם - התוועדויות ח"א ע' 124. להלן ר"ד יום ד' י"ג אלול תשל"ט ס"ד.

71. ראה סה"ש תורת שלום ע' 81. אגרות קודש אדמו"ר מוהרי"צ ח"ג ע' שפז (ובהנסמן שם בשוה"ג).

72. להעיר מזח"ב צג, ב. אגרות קודש הנ"ל ח"ז ס"ע קעו ואילך.

73. ראה לקוטי רשימות מעשיות (כפ"ח תשכ"ט) אות קצה. כנסת ישראל (ווארשא תרמ"ח) ע' 214. בטאון חב"ד

גל' 32 (כסלו תשל"א) ע' 18. סיפורי חסידים (להרשי זיון) תורה ע' 302 (המ"ל).

74. ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. שמור רפמ"ז. ויק"ר רפכ"ב. קה"ר פ"א, ט(ב). פ"ה. ח(ב). ועוד.

וראה גם מכתב ט"ז שבט תשל"ז. הנסמן בהערה הבאה.

"כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה מסיני" ולכאורה הרי זה דבר והיפוכו: מחד, זהו ענין של **חידוש**⁷⁵, ומאיך הרי הוא ניתן כבר למשה מסיני? . . .

ויובן בהקדם דברי אדמו"ר הזקן באגה"ק⁷⁶ בנוגע ל"עיון וביורור הלכה פסוקה מן הגמרא ופוסקים ראשונים ואחרונים": "מה שהי' 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 לפי שהם מלובשים בגוף חומרי משכא דחויא מקליפת נוגה והם מתישים כחה בשבירת התאוות ואתכפיא ס"א ויתפרדו כל פועלי אוף".

– שמצד זה מבאר אדמו"ר הזקן שם, שהמקום היחידי בו אפשר לפסוק הלכה, לפשוט ספק בשק"ט שבתורה וללבן סוגיא בתורה – זהו ע"י יהודי שחי כאן למטה בעוה"ז הגשמי ומברר הענין (ע"פ כללי התורה), ומוסיף שם: "ולכן באים העליונים לשמוע חידושי תורה מהתחתונים מה שמחדשים ומגלים תעלומות החכמה שהיו כבושים בגולה עד עתה",

ועד כדברי המדרש⁷⁷ עה"פ⁷⁸ "חברים מקשיבים לקולך וגו'" – "כשאתם קורין חברים אני ומליא שלי מקשיבים לקולך", ונמצא, שלא רק "העליונים" סתם, אלא אפילו **הקב"ה** ("אני") שומע לפס"ד דב"ד של מטה,

וכן מפורש⁷⁹ לגבי פס"ד (בענין קידוש החודש) "כשמתכנסין מלאכי השרת לפני הקב"ה לומר אימתי ר"ה. . הקב"ה אומר להם. . אני ואתם נלך אצל ב"ד של מטה"⁸⁰.

ועד"ז מובן בהנוגע לענינו – לחדש ענין בתורה:

למעלה אי אפשר לחדש ו"להמשיך" את הענין מעיקרו. דבר זה אפשרי דוקא כאן למטה. וזהו החידוש שנפעל ע"י התלמיד-ותיק, שבכוחו לחדש ענין בתורה מאין ליש.

75. בירושלמי ומדרשים שבהערה הקודמת לא נאמר הלשון "לחדש" (כ"א "להורות" "לומר" וכי"ב) [במגילה שם – "עתידין לחדש ומאי ניהו מקרא מגילה", ולא קאי על הדינים הנלמדים ע"י פלפול וכי"ב]. אבל כן הובא בכ"מ, ומהם: שר"ת רד"ך בית ה' חדר ג'. תורת העולה ח"ג פנ"ה. הקדמת ש"ך עה"ת (ג, ג). כתבי האריז"ל שצויינו לקמן הערה 81. אר"ת להח"מ ר"פ תולדות (יא, ג). תניא ק"א ד"ה ולהבין פרטי ההלכות. ועוד. ולהעיר שגם בירושלמי ויק"ר וקה"ר (פ"א) שם הובא ע"ז הפסוק (קהלת א, ז) ראה זה חדש גו'. ובויק"ר הוצאת מרגליות מביא גירסא (מכת"י) בויק"ר שם – "עתידי לחדש". וכן הובא במטה משה שער ב'. והגר"א גרס כן גם בירושלמי שם.

76. סכ"ו (קמד, ב).

77. שהש"ר פ"ח ס"ק יא (ב).

78. שה"ש ח, יג.

79. דב"ר פ"ב, יד.

80. וראה גם ר"ה ח, ב: שאין ב"ד של מעלה נכנסין לדין אא"כ קידשו ב"ד של מטה את החדש.

ואע"פ שאומרים שזה "ניתן למשה בסיני" – הרי מה שניתן למשה בסיני הי' רק ענינים כלליים⁸¹, או שניתנו לו רק הפסוקים וכללי התורה – המדות שהתורה נדרשת בהם וכו', אך לא דוקא שמשה רבינו למד בעצמו את כל הפרטים.

הר"י שליט"א: הרי אומרים שהכל ניתן למשה בסיני?

כ"ק אדמו"ר שליט"א: במ"ת ניתנו – בגלוי – רק עשה"ד, וכל שאר הענינים ניתנו רק ברמז⁸². וענין זה מובן בפשטות, שכן, אילו היו כל הדינים נאמרים בפרטיות – כגון כל פרטי הדינים ד"שנים אוחזין בטלית כו"⁸³ – ובגלוי במתן תורה, הרי מ"ת הי' נמשך הרבה יותר מיום אחד, אולי עד סוף כל הדורות! ...

הר"י שליט"א: אבל אח"כ עלה משה להר סיני והי' שם ארבעים יום⁸⁴?

כ"ק אדמו"ר שליט"א: גם כדי ללמוד מקרא בלבד יש צורך בארבעים יום; ניתנו לו, איפוא, רק הפסוקים, יחד עם הכללים – המדות שהתורה נדרשת בהם, ולאחר מכן היו דברים שמשה רבינו למד בקל וחומר וכי"ב הדין שבזה, והיו דברים שהי' בידו רק (כפי שהם כלולים ורמוזים ב)הכלל שבזה, אך לפועל עדיין לא הגיע ללמוד את פרטי הענין – וזאת מחדש התלמיד ותיק⁸⁵.



יג. ועפ"י האמור⁸⁶ יש לבאר דברי הגמרא במנחות⁸⁷. – בגמרא שם איתא: בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות אמר לפניו רבש"ע מי מעכב על ידך (מה שכתבת שאתה צריך להוסיף עליהם עוד כתרים) אמר לו אדם אחד יש שעתידי להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו שעתידי לדרוש על כל קוץ וקוץ תילי תילין של הלכות, אמר לפניו רבש"ע הראהו לי וכו' ולא הי' יודע מה הן אומרים תשש כוחו, כיון

81. ראה שמו"ר פמ"א, ו: וכי כל התורה למד משה כו' אלא כללים למדוהו כו'. וראה של"ה בהקדמה בית חכמה (כה, א-ב) ובמס' שבועות שם (הובא בקונט' עץ החיים פל"א). סה"מ תפר"ח ע' קכח. וראה (בא"א קצת) שער מאמרי רז"ל להאריז"ל (למד"ר פ' חוקת). ועוד ביאור – שער רה"ק (בהוצאת ת"א תשכ"ג-ק, ד) ושער הגלגולים הקדמה יז. וראה אוה"ח שבהערה הבאה. הנסמן לקמן הערה 88.

82. ראה אוה"ח עה"פ תזריע יג, לו.

83. ריש מס' ב"מ.

84. עקב י, י. ועוד.

85. וראה גם לקו"ש ח"ז ע' 207. ד"ה באתי לגני תשל"ח (תו"מ סה"מ מלוקט ח"ב ע' תלה) הערה 28. שיחת ש"פ וירא כ"ף מ"ח תש"מ (לקו"ש ח"כ ע' 386 ואילך). שיחת ליל ט"ו באב תשד"מ (התועודיות תשד"מ ח"ד ע' 2365 ואילך).

86. ראה בל"ז בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 253. וראה גם מכתב טז שבט תשל"ז (הנ"ל הערה 74).

87. מנחות כט, ב (וברש"י).

שהגיע (ר"ע) לדבר אחד (שצריך טעם) אמרו לו תלמידיו רבי מנין לך? אמר להן: הלכה למשה מסיני, נתיישרה דעתו (של משה).

ולכאורה אינו מובן: איך יתכן שזו "הלכה למשה מסיני", כאשר משה רבינו לא ידע מזה, וכיצד "לא הי' יודע מה הן אומרים" כאשר "הכל ניתן למשה סיני"!

והביאור בזה⁸⁸: ר"ע דרש תילי תילין של הלכות על קוץ וקוץ, ומשה רבינו ידע אודות ה"קוץ", וידע הכללים כיצד יכולים לדרוש וכו', אך הוא לא דרש בפועל את כל התילי תילין של הלכות שדרש ר"ע.

ולכן, כאמור, אע"פ שנאמר שכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה בסיני – הרי זה רק באופן כללי, וכמאחז"ל⁸⁹ ד"ליכא מידי דלא רמיזי באורייתא". אך מי מחדש זאת – זהו התלמיד ותיק, וזו היתה גדולתו של ר"ע. וגדלות זו – מובנת גם מדברי אדמו"ר הזקן (כ"ל ס"ב) האומר שמה שמחדש התלמיד ותיק כאן למטה, מתקבל הוא למעלה.

הר"י שליט"א: לכאורה מצינו מדרש מפורש⁹⁰ ש"אין כל יום ויום שאין הקב"ה מחדש הלכה בבית דין של מעלה".

כ"ק אדמו"ר שליט"א: אכן, אמנם הפסק דין צ"ל דוקא כפי שפסקו ב"ד כאן למטה.

ובדוגמת מה שמצינו בגמרא⁹¹ לגבי הפלוגתא במתיבתא דרקיעא בנוגע לבהרת ושער לבן, שקוב"ה פסק באופן מסויים, ומתיבתא דרקיעא פסקו באופן אחר⁹². [[כ"ק אדמו"ר שליט"א חייך ואמר]: ישנם פוסקים שפסקו כקוב"ה; אך ישנם פוסקים שפסקו דלא כקוב"ה⁹³] וכל זה נאמר אפילו בהנוגע למתיבתא דרקיעא, ואח"כ הוצרכו לפס"ד של רבה בר נחמני כאן למטה בעוה"ז הגשמי⁹⁴.

דרך אגב:

מסיפור הנ"ל בגמרא למדים אנו⁹⁵ עד כמה תובעים מיהודי שעליו להיות "מונח" ולהשקיע את כל כולו – שכלו ומציאותו – לגמרי בתורה.

88. ראה גם שער מאמרי ר"ל שנסמך בהערה 81. חדא"ג מהר"ל מנחות שם. עץ יוסף לעין יעקב שם. יונת אלם פ"א. רגל ישרה מע' תורה הג'.
89. תענית ט, א. וראה זח"ג רכא, א.
90. ב"ר פס"ד, ד.
91. ב"מ פו, א.
92. וראה בארוכה לקו"ש ח"ב ע' 64 ואילך (וש"ג).
93. ראה רמב"ם הל' טומאת צרעת פ"ב ה"ט. ועיין דרשות הר"ן דרוש ז'. שו"ת חת"ס או"ח סי' רח.
94. ראה לקו"ש שם הערות 34-35.
95. ראה גם ספהמ"צ להצ"צ קד, א. לקו"ש שם והערה 26.

הדנה, בשעה שאצל אנשי המתיבתא דרקייעא "מונח" אחרת, אסור להם לשנות דעתם ולומר שהם סבורים כקוב"ה; יכולים הם, אמנם, לומר כי מאמינים הם בדברי הקב"ה, אך לא שזוהי דעתם, בשעה שאין הדבר כך, כש"מונח" בשכלם אחרת.

ועד"ז מצינו בגמרא⁹⁶ בנוגע לאמירת השבחים "האל הגדול הגבור והנורא"⁹⁷ שבתקופות מסוימות לא אמרו השבחים כו' משום שלא הרגישו בהם – "מתוך שיודעים בהקב"ה שאמתי הוא לא כיזבו בו", עד שבאו אנשי כנסת הגדולה ו"החזירו עטרה ליושנה"⁹⁸.

זאת אומרת:

למרות שגם קודם ידעו שהקב"ה הוא בעל מעלות אלו, אך מתי אפשר לומר זאת – דוקא בשעה שמרגישים זאת, ומכיון שלא הרגישו בכך – לא אמרום.

והנה, דוגמא האמורה היא מנוסח התפלה, דוגמא נוספת מצינו⁹⁹ לגבי פס"ד שבתורה, שה"בת קול" אמרה באופן אחד, וחכמי ישראל אמרו באופן אחר וכן ש"תורה לא בשמים היא", ולבסוף אומרת שם הגמרא ש"קוב"ה קא חייך ואמר נצחוני בני נצחוני", ז. א. שהקב"ה שמח ומרוצה מכך!



יד. כ"ק אדמו"ר שליט"א: ברצוני לברר אצלכם דבר הלכה – איך המנהג בפועל בנוגע להכנסת פתקים בסדקים של הכותל המערבי¹⁰⁰, דלכאורה כשמכניסים פתק בסדקי הכותל הוי "ביאה במקצת" ו"שמה ביאה"¹⁰¹?

הר"י שליט"א: ישנם כאלו שמכניסים וישנם כאלו שזנהרים בזה.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: האם היתה בזה הוראה¹⁰²?

96. יומא סט, ב.

97. ל' הכתוב – עקב י, יז.

98. נחמי' ט, לב.

99. ב"מ נט, ב.

100. שקר"ט עד"ז בשו"ת אבני נזר יו"ד סי' תנ-תנב. ובארוכה – בס' משכנות לאביר יעקב (להגה"ח וכו' – תלמיד רבותינו נשיאינו* ואדמו"רי גור – ר' הלל משה גלבשטיין) ח"ב. ולהעיר מלקר"ש ח"ז ע' 353. 355**.

101. ע"ד מאחז"ל – חולין לג, ב (ובתורה דכולי), וכפס"ד הרמב"ם – הל' ביאת מקדש פ"ג הי"ח.

102. מאדמו"רי גור (המר"ל).

* בספר מאמרי אדמו"ר הצ"צ הנחות תר"ד – תרט"ו (קה"ת תשנ"ז) נדפסו כו"כ דרושי דא"ח מכתב ידו. אודותיו ראה בספרו משכנות לאביר יעקב (ירות"ו תשל"ב) בתחילתו ובסופו (המר"ל).

** עפ"י השמועה הורה כ"ק אדמו"ר להכניס פתקאות באמצעות מקל וכיו"ב. (המר"ל).

הר"י שליט"א: לא. אבל נזהרים לטבול לפני כן במקוה. כי השאלה היא אם הכותל הוא חומת הר הבית או חומת העזרה, ואם נאמר שזו חומת הר הבית, א"כ כיון שהי' במקוה ה"ה טבול יום, ומותר לו – אפילו כטמא מת – להכנס להר הבית¹⁰³.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: מן הסתם זהו ההיתר של אלו שמכניסים פתקים בסדקי הכותל, כיון שסוברים שהכותל הוא חומת הר הבית¹⁰⁴.



טו. כ"ק אדמו"ר שליט"א: האם בישיבות בא"י יש לימוד מיוחד בנוגע למצוות התלויות בארץ

- את הדינים שנוגעים לפועל בודאי יודעים, אבל שאלתי היא האם מקדישים גם זמן ללימוד מיוחד בנוגע לענינים אלו -

או שהלימוד הוא כמו בישיבות בחו"ל?

הר"י שליט"א: אין לימוד מיוחד בזה.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: האם נוהגים לעשות משהו מעין "זכר" לענין "הקהל"?

הר"י שליט"א: לא.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: ומה בנוגע לעלי' לרגל?

הר"י שליט"א: משתדלים לבוא לכותל בכל יו"ט.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: ומה עם אלו שגרים מחוץ ירושלים?

הר"י שליט"א: בפסח ובסוכות נוהגים להגיע בימי חול המועד, משא"כ בחג השבועות להיותו רק יום א' יו"ט.

ולמרות שעצרת יש לה תשלומין כל שבעה¹⁰⁵ – הנה לפועל, מכיון שאלו הם ימות החול ואנשים עובדים לפרנסתם כרגיל כו', קשה, איפוא, לבוא.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: שמעתי מכמה שהיו גרים בירושלים שלא היו מהדרים ללכת בכל יום טוב (לאו דוקא בחג השבועות) לכותל המערבי¹⁰⁶.

103. ראה רמב"ם שם ה"ה ובמקומות שנסמנו באנציקלופדיה תלמודית ע' טבול יום ס"ג (ע' שפד)

104. ראה ס' עיר הקודש והמקדש (ח"ד פ"ב). שו"ת יביע אומר ח"ה י"ד סכ"ז. ספר פסקי תשובות ח"ו (ירושלים ת"ו תשנ"ז) סתקס"א. ועוד.

105. חגיגה יז, א. וש"נ.

106. להעיר משו"ע אדה"ז אר"ח רסק"י: ואף כו' כמו שעושים גם היום וכו'.

הר"י שליט"א: אז הי' קשה ללכת לכותל, כי פחדו מהערבים, שאף היו זורקים אבנים וכו'.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: לדבריהם שנוהגים ללכת לכותל – מתעוררת, איפוא, שאלה בנוגע לענין של "הקהל", דלכאורה, הרי זה בדומה לעלי' לרגל¹⁰⁷, ואדרבה: בנוגע למצות "הקהל" נאמר בתורה¹⁰⁸ שזה כולל את "האנשים הנשים והטף גו" ומבארת הגמרא¹⁰⁹ לגבי החיוב שעל הטף ש"אנשים באים ללמוד וכו' טף למה באין כדי ליתן שכר למביאיהן", שזהו"ע של חינוך¹¹⁰, מדוע, איפוא, לא מצינו שיעשו עכ"פ "זכר" ל"הקהל"¹¹¹!?

הר"י שליט"א: בחול המועד (סוכות ופסח) נהוג (משנת תשל"א) לערוך ברכת כהנים בכותל המערבי, ובאים הרבה כהנים וכו', וכן קהל גדול של אנשים כו' וטף.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: בירושלים בתקופתינו הכהנים נושאים כפיהם בכל יום או בכל שבת¹¹²?

הר"י שליט"א: בכל יום.



טז. כ"ק אדמו"ר שליט"א: בנוגע לברכת כהנים, הנה בנוסף על כך שבברכה זו ישנם דברים ערבים – "יברכך ה' וישמרך וגו"¹¹³, ישנה בה מעלה נוספת, שעניני' נמשכים באופן של "עד מהרה ירוץ דברו"¹¹⁴.

הגמרא אומרת¹¹⁵ שכהנים זריזים הן, וכל העינים הטובים שנפעלים על ידם נעשים בזריזות; אך הדגשה מיוחדת ישנה¹¹⁶ בנוגע לברכת כהנים, שזהו בדוגמת שהי' אצל אהרן

107. ראה חגיגה ג, א. רמב"ם הל' חגיגה פ"ג ה"ב.

108. וילך לא, יב.

109. חגיגה שם סע"א. הובא בפרש"י עה"ת – עה"פ שם.

110. ראה אנציקלופדיא תלמודית ערך הקהל והערה 27. אבל ראה תורת מנחם - התוועדיות ח"ז ע' 63.

111. ראה סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 17. ובכ"מ. ובארוכה – להלן ר"ד מיום ר"ח כסלו תשמ"ח.

112. במכתב השל"ה: "והאשכנזים בירושלים נהגו לישא כפיים בכל יום בין בחול ובין בשבת" – וראה דרכי חיים ושלום סקפ"ג מ"ש בטעם הדבר. וראה בספרים שנשמנו בתורת מנחם - התוועדיות חכ"ט ע' 40 הערה 12.

113. נשא ו, כד-ז.

114. ל' הכתוב – תהילים קמז, טו.

115. שבת כ, א.

116. ראה לקו"ת סוף פרשת קרח (גה, ו) ואילך. סהמ"צ להצ"צ מצות ברכת כהנים (דוך מצותיך קיב, א-ב). אוה"ת נשא ח"ו ס"ע א'תשמא ואילך.

"ויגמול שקדים"¹¹⁷, אשר ענין זה מלמד על כך כי "שוקד אני על דברי גו"¹¹⁸, עד"ז גם בנוגע לברכת כהנים ה"ה באופן של "שקדים", כלומר, שה"המשכה" באה באופן של "עד מהרה ירוץ דבר".

- בכלל הרי יש שקו"ט שלימה וכו' האם "ממשיכים" את הענינים או לא - אך בנוגע לברכת כהנים הרי זה באופן שתמיד מגעת ו"נמשכת" ה"המשכה" למטה, ועד כמ"ש בספרי¹¹⁹ ש"יברכך" המכוון "בנכסים", ז.א. שה"המשכה" יורדת ומגיעת עד בגשמיות העולם כפשוטו. ועד"ז וישמרך", כאשר נותן מתנה, עליו להביא גם שומר בשר ודם שישמור שלא יקחו המתנה, אך כאשר הקב"ה נותן מתנה, הרי זה באופן שהוא שומר שהמתנה תשאר אצל המקבל, ז. א. שמ"יברכך) הווי" זה מגיע מיד כאן למטה, ועאכו"כ בנוגע לענינים שבינתיים.

ובברכת כהנים מצינו¹²⁰ דיוק ותנאי עיקרי שזה חייב¹²¹ להיות "באהבה" - "לברך את עמו ישראל באהבה"¹²² - אשר בכלל זהו חידוש (דבר פלא): בנוגע לשליח ציבור שדרכו עוברות כל הבקשות - שהוא כולל פיפיות עמך בית ישראל¹²³, ו"נעשה שליח לכולם. . שפיו כפיהם"¹²⁴ - הרי (אף שתפילתו צריכה להיות ברצון הקהל¹²⁵, ועליו להיות "מרוצה לעם כו"¹²⁶ והעם חפצים בו"¹²⁷ "אהוב לקהל"¹²⁸ עד אשר (במצב מסויים) "הש"ץ מחויב לומר בפיו שיסיר הקנאה מלבו כו"¹²⁹ וכי"ב¹³⁰, הנה) לא בולט בהדגשה כזו (ולעיכובא) שזה צ"ל באהבה, חידוש זה מצינו דוקא בנוגע לברכת כהנים שם מדייקים ומדגישים - עד

117. קרח יז, כג.

118. ירמיהו א, יא-יב. וראה מפרשים שם. וראה קה"ר עה"פ יב, ז. ובכ"מ - נסמנו בלקר"ש חכ"ג ע' 117 הערה 34. ח"ח ע' 388 הערה 70.

119. עה"פ נשא ו, כד. הובא (בשינוי) בפרש"י שם.

120. בהבא להלן - ראה גם שיחת ליל ה' דחג הסוכות תשמ"ז - התוועדות תשמ"ז ח"א ע' 259 ואילך.

121. ראה זהר ח"ג קמז, ב. הובא בשו"ע אדה"ז או"ח הל' נשיאת כפים סק"ח ס"ט (וכ"ה בעוד פוסקים - כף החיים ס"ק עו. קיצושת"ע ס"ק ה"א. ובכ"מ).

122. נוסח הברכה לפני נשיאת כפים (סוטה לט, א) ועוד.

123. לשון ברכת התורה - (כנוסח הגמרא) ברכות יא, ב. פיוט שאומר הש"ץ אחרי "עלינו" בחזרת הש"ץ דתפילת מוסף של ר"ה ויוהכ"פ (אבל - לפי נוסח חב"ד אין אומרים זה).

124. ל' אדה"ז - שו"ע או"ח סר"ג ס"ו (לענין ברכת המצות כשאחד מברך לכולם).

125. ראה שו"ע אדה"ז ס"ג סכ"ט: אין לאדם להתפלל בלא רצון הקהל. וראה שם סל"ה.

126. שם ס"ד.

127. שם ס"ה.

128. שם סכ"ד.

129. שם סכ"ה.

130. ראה שם ס"ו: ואין לו אויבים כו'.

שפרט זה נקבע אף בנוסח הברכה¹³¹ – שענין זה צ"ל באהבה;

ויתירה מזו: בזהר¹³² מצינו התבטאות חריפה כו' על מי שאינו¹³³ נזהר בזה¹³⁴!



זו. הרי' שליט"א: גם לפני התפלה אומרים¹³⁵ "ואהבת לרעך כמוך"¹³⁶.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: כאן (עיקר) הדיוק הוא שצריך להיות "כמוך". וכידוע קושיית הרמב"ן¹³⁷ כיצד אפשר לתבוע מיהודי שיהי' "ואהבת לרעך כמוך" (לא יקבל לב האדם שיאהב את חברו כאהבתו את נפשו)?

- כלומר: התורה יכולה לתבוע דבר ששייך לקיימו, וממילא: "ואהבת לרעך" - ניחא, שכן, זהו דבר בר קיום, אך לתבוע "כמוך" זהו דבר שאי אפשר, לכאורה, לקיימו¹³⁸.

[בנוגע לאהבת ה' "ואהבת את ה' אלקיך"¹³⁹ – לא נאמר שזה צ"ל "כמוך", אבל שם ה"ז מסיבה שונה לגמרי, שכן, שם הרי, אדרבה נדרשת אהבה גדולה מזו עד לאופן של מסירות נפש¹⁴⁰!]

אשר מכח קושי' זו פירשו המפרשים, כמו הראב"ע ועוד¹⁴¹, שאכן הציווי "ואהבת לרעך

131. להעיר מהמובא בפסיקתא זוטרת (נשא שם): "כי עקר (הכהן) כרעי' אומר שתהא ברכה זו שציתונו לברך את עמך ישראל באהבה, לא ימצא כשלון כו" [וכ"ה במחזור ויטרי (סק"ל) מאירי לסוטה (לט, א) ועוד], המדובר בברכה נוספת (בתחילת או בסיום נשיאת כפים) שגם בה מזכירים הכהנים "באהבה" – אבל תיבה זו ליתא בגמ' שלפנינו (מד"ר פ' נשא, ועוד), וכנראה לא נתפשט נוסח זה בתפוצות ישראל, ולא הביאוהו הפוסקים!

132. הנ"ל הערה 121.

133. וראה לקו"ש ח"ג ע' 137. ספר כה תברכו (שאלוניקי תרמ"ו) מערכת א' ס"ב. ובכ"מ.

134. בהתוועדויות תשמ"ז (הנ"ל הערה 120) דענין זה הוא חידוש גדול: ברכת כהנים היא מ"ע מה"ת, וכמו כן אהבת ישראל היא מ"ע מה"ת – ב' מצוות בפ"ע, ולא מצינו בשאר מצוות שיהי' בהם תנאי לעיכובא מצד קיום מצוה נוספת. ואעפ"כ, כהן שחסר אצלו בענין דאהבת ישראל לכל הציבור, אין לו לקיים את המ"ע דנשיאת כפים.

זאת ועוד: כללות הענין דברכת כהנים אינה תלו' אלא בהקב"ה (ראה שו"ע אדה"ז שם סנ"ב). ואעפ"כ בנוגע לענין דאהב"י – לא מספיקה אהבת הקב"ה לישראל, אלא יש צורך שתהי' אהב"י, גם בלבו של הכהן המברך! (המ"ל).

135. ראה במקומות שנסמנו בלקו"ש חכ"ה ע' 374.

136. ל' הכתוב – קדושים יט, יח.

137. עה"פ שם.

138. שה"ז היפך טבע האדם בו נברא ע"י הקב"ה, ש"אדם קרוב אצל עצמו" (סנהדרין ט, סע"ב. וש"נ).

139. ואתחנן ו, ה.

140. ראה ברכות נד, א. וע"פ דא"ח – ת"א לט, ג. לקו"ש שלח מב, ג. דרמ"צ קס, ב.

141. שם, יח. וראה לקו"ש ח"ז ע' 217 ובהערה 19.

כמוך" אינו כפשוטו, והכוונה בזה רק לענין עשיית טובה לחבירו וכי"ב.

אבל חסידות מפרשת ציווי זה בפשטות (ולא בכ"ף הדמיון) – וע"פ הירושלמי נדרים¹⁴² "הוה מקטע קופד ומחת סכינא לידוי תחזור ותמחי ליד'י (בתמיהה)" ונקודת הענין שכל ישראל הם קומה אחת שלימה וכלולים זה מזה, וכשיתבונן שמדובר באותו גוף ("כל ישראל גוף אחד הן"¹⁴³) הרי גם בשעה שהנהגת אבר אחד אינה כדבעי לא שייך שאבר אחד יעניש את זולתו.

וכמבואר באריכות ע"י הצמח צדק¹⁴⁴, והוא כותב שם "ולכן נצטוינו ג"כ לאהוב כל אדם מישראל שהרי כל אדם כלול מכל נשמות ישראל. . והרי א"כ בו יש זולתו. . עצמו ובשרו הוא כו"

וכן בשעה שעוסק עם הזולת עליו לנהוג עמו בדיוק באותו אופן בו הוא נוהג עם עצמו ("שאינן החוב תופס מקום אצלו כלל להתפעל מזה וכאילו אינו רואה אותו כלל כו' על כל פשעים תכסה אהבה כו"¹⁴⁵).

וכאן מבחינים בחידושה של תורת החסידות:

עם היות שבדרך הפשט, קשה לפרש "כמוך" בפשטות, הנה תורת החסידות קובעת שהציווי הוא בפשטות – על יסוד דברי הירושלמי, כאמור, כי אין לחלק בין יד ימין ליד שמאל!



יח. כ"ק אדמו"ר שליט"א: בודאי נודעתם על ההתעוררות יתירה שמעוררים לאחרונה בענין "ואהבת לרעך כמוך" ויוצרים רעש וסערה ("שטורעם") וכי¹⁴⁶ – נשאלתי לפשר ההתעסקות בלהט במצוה זו דוקא, והשבתי כי בהתאם לסימנים שמובאים בסיום מסכת סוטה¹⁴⁷ לגבי עקבתא דמשיחא, מסתבר, שעתה מצויים אנו (לא סתם בעקבתא דמשיחא, אלא) בעקבתא דעקבתא דמשיחא

ומכיון שהגלות סיבתה בשנאת חנם¹⁴⁸, הרי ע"ד הכלל ד"זה לעומת זה עשה אלוקים"¹⁴⁹

142. פ"ט ה"ד.

143. קרבן העדה שם.

144. דרמ"צ מצות אהבת ישראל (כה, ב ואילך).

145. שם כט, א.

146. מאז התוועדות ח"י אלול תשל"ו. וראה קונטרס אהבת ישראל (המול).

147. מט, ב.

148. ראה יומא ט, ב.

149. לשון התניא רפ"ו – עפ"י קהלת ז, יד.

שכל ענין בלתי רצוי נדרש ענין רצוי נגדו – מוכרחים, איפוא, לעשות צעד שיבטל כליל את הענין ד"שנאת חנם", וזה אפשרי רק ע"י אהבת חנם (שהרי "אהבה התלוי" בדבר¹⁵⁰ אינה אהבת חנם, וממילא לא תבטל המצב בלתי רצוי),

כשתבטל סיבת הגלות – ע"י אהבת חנם – תתבטל¹⁵¹, בדרך ממילא, גם המסובב ממנה כו¹⁵².



יט. מצינו שהרמב"ם (בספר המצוות¹⁵³) כשמדבר על החיוב לאהוב את הגרים, הוא משווה זאת לאהבת ה' – "וברוב המדרשות בארו שהאל-צונו על הגר כמו שציונו על עצמו אמר¹⁵⁴ ואהבת את ה' א-להיך ואמר¹⁵⁴ ואהבתם את הגר".

- ומזה מובן¹⁵⁵, שכן הוא גם בנוגע למצות אהבת ישראל, דזיל בתר טעמי' (שהשוואה היא משום שלגבי שניהם נאמר הציווי "ואהבת כו" וגם במצוה זו נאמר "ואהבת לרעך כמוך").

בדרך כלל סבורים שהפתגם¹⁵⁶ ש"ואהבת לרעך כמוך" הוא הכלי וה"שער" המביא ל"ואהבת את ה' אלקיך" – הוא חידוש של הבעש"ט ואדמו"ר הזקן, אמנם מהאמור נמצא, שענין זה מופיע כבר ב"ספר המצוות" להרמב"ם, אלא ששם נכתבו הדברים בסגנון של הלכה וכו'.

ומצינו צד השווה נוסף בין אהבת ישראל ואהבת ה' – בשניהם המצוה כוללת גם את ממונו:

לגבי אהבת ישראל פוסק הרמב"ם¹⁵⁷ "מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר: ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו, כאשר הוא חס על ממונו עצמו".

150. ראה אבות פ"ה מט"ז.

151. להעיר מתנחומא ר"פ נצבים: אין ישראל נגאלין עד שיהיו כולן אגודה אחת.

152. ראה גם לק"ש ח"ב ע' 598.

153. מ"ע רז*. ועד"ז בהל' דעות פ"ו ה"ד.

154. עקב י, יט.

155. ראה קונטרס אהבת ישראל ע' 6 הערה 3*.

156. "היום יום" – ו' תשרי. וראה הנסמן בס' הערכים חב"ד ערך אהבת ישראל הערה 115.

157. הל' דעות שם ה"ג.

* הטעם שהובא (בפנים) מספהמ"צ דוקא – כי שם מפורש שאין ההשוואה (רק) דעת עצמו. כי אם במדרשי חז"ל וברובן. משא"כ ברמב"ם הל' דעות, ובש"ת שלו [דלהלן סכ"ה]. – הערה בשיחת ש"פ עקב תשל"ז.

וזה מתאים למה שנאמר לגבי אהבת ה', "ואהבת את ה' א גו' בכל מאדך" ודרשו רז"ל¹⁵⁸ "בכל מאדך - בכל ממונד", שכן "צדיקים¹⁵⁹ ממונם חביב עליהם יותר מגופן"¹⁶⁰.



כ. על מאמרו של הלל¹⁶¹ "דעלך סני לחברך לא תעביד" פירש רש"י¹⁶²: "ריעך ורע אביך אל תעזוב"¹⁶³ – זה הקב"ה, אל תעבור על דבריו, שהרי עליך שנאווי שיעבור חברך על דבריך"

ומכאן נמצא, שגם הקב"ה מקיים בעצמו את שצוה לישראל ואהבת לרעך כמוך, וכדחז"ל¹⁶⁴ עה"פ¹⁶⁵ "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל" מה שהוא עושה אומר לישראל לעשות, ולכן, בשעה שיהודים נמצאים בגלות הרי גם שכינתא בגלותא¹⁶⁶, ו"השוכן אתם בתוך טומאתם"¹⁶⁷, וכמפורש בגמרא¹⁶⁸ עה"פ¹⁶⁹ "ושב ה' אלוקיך"

– בשעה שעורכים חשבון בנוגע ליהודי שנמצא בגלות, יתכן עוד לנמק זאת בכך שעדיין הוא זקוק ל"מירוק" כלשהו, אך בנוגע להקב"ה הרי אין מקום ושייכות כלל לענין זה, והסיבה היחידה לכך היא שהקב"ה מקיים מצות אהבת ישראל, וכדברי רשב"י –

"בוא וראה כמה חביבין ישראל לפני הקב"ה שבכל מקום שגלו שכינה עמהן . . ואף כשהן עתידין להגאל שכינה עמהן, שנאמר ושב ה' אלקיך את שבותך, והשיב לא נאמר אלא ושב, מלמד שהקב"ה שב עמהן מבין הגליות",

וכאשר בני"י יוצאים מהגלות אזי נהי' גם "ושב ה' אלקיך"!

יתירה מזו מצינו בזהר פרשת אמור¹⁷⁰ שהגלות והגאולה הם מצד הקב"ה עצמו (ולא

158. ברכות שם.

159. לשון חז"ל – סוטה יב, א.

160. וראה ברכות סא, ב: יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו לכך נאמר בכל מאדך וגו'.

161. שבת לא, א.

162. ד"ה דעלך.

163. משלי כז, י"ד. וראה שמו"ר רפכ"ז. זח"ב נה, ב. פרש"י עה"פ.

164. שמו"ר פ"ל, ט. ובכ"מ.

165. תהלים קמז, יט.

166. זח"א קב, ב. ח"ג סו, סע"א. ועוד.

167. אחרי טז, טז. וראה יומא לז, א. הובא בפרש"י עה"פ שם.

168. מגילה כט, א.

169. נצבים ל, ג.

170. דף צ, ע"א וע"ב.

רק מצד ישראל) "לה' הישועה על עמך ברכתך סלה¹⁷¹ לה' הישועה, הכי תנינן זכאין אינון ישראל דבכל אתר דאתגלו שכינתא אתגלייא בהדייהו. כד יפקון ישראל מגלותא פורקנא למאן, לישראל או לקב"ה, אלא הא אוקמוה בכמה קראי והכא לה' הישועה ודאי וכו".

כלומר, החידוש בדרשת רשב"י בזהר לגבי תוכן דרשתו בגמרא¹⁷² – שבגמרא מודגשת בעיקר הגלות **דישראל**, אלא שמצד גודל החביבות דישראל אצל הקב"ה נמצא הוא **עמהם** בגלותן, ושב **עמהן** מבין הגליות, ואילו בזהר מוסיף ומדגיש בעיקר את הגלות והגאולה מצד הקב"ה עצמו (ולא רק מצד ישראל), כפי שמדייק מלשון הכתוב "לה' הישועה" ("פורקנא למאן, לישראל או לקב"ה, אלא הא אוקמוה בכמה קראי והכא לה' הישועה ודאי").

וי"ל שמטעם זה גם נאמר בכתוב¹⁷³ "כי קרובה ישועתי לבוא" – ישועתי דייקא – ישועתו של הקב"ה עצמו.



כא. הר"י שליט"א: איתא במדרש¹⁷⁴ ש"מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר".

כ"ק אדמו"ר שליט"א: אפילו לתורה, במדרש שם איתא ש"אילולי שצפה הקב"ה.. (ש)ישראל עתידין לקבל את התורה לא היה כותב בתורה צו את בני ישראל¹⁷⁵, דבר¹⁷⁶ אל בני ישראל", ונמצא שהראי' היא מן **התורה גופא**, היינו, **התורה עצמה קובעת**¹⁷⁷, איפוא, שמחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר.

הר"י שליט"א: הרי הגמרא אומרת¹⁷⁸ ש"הקב"ה מניח תפילין" שבהם כתוב "מי כעמך ישראל"¹⁷⁹.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: בתוספות שם¹⁸⁰ מצינו דיוק נפלא: "זהו שיסד הפייטן טוטפת כלילו גדלי"

171. תהלים ג, ט.

172. ראה בארוכה – שיחת ש"פ אמור ש.ז. (תשל"ז) – נדפסה בספר תורת מנחם תפארת לוי יצחק ויקרא ע' רג ואילך.

173. ישע' נו, א.

174. רבה פ"א, ד. ובכ"מ.

175. נשא ה, ב. פינחס כה, ב. מסעי לד, ב. לה, ב.

176. בשלח יד, ב. תרומה כה, ב. ועוד.

177. וראה משל הה"מ לזה – אור תורה ב, סע"ג. וראה שם בתחלת הספר (וכן בספרו לקוטי אמרים בתחלתו).

178. ברכות ו, א.

179. שמואל-ב' ז, כג.

180. ד"ה מי.

– "כליל" הוא עטרת, וכשם שעטרת הינה בגבהו של ראש, כך גם התפילין, שהם "כליל" הם בגבהו של ראש, וכמ"ש בתוספות כאן¹⁸¹ "אלו תפילין שבראש לפי שהן בגבהו של ראש" –

ומכיון שבתפילין של הקב"ה כתיב "ומי כעמך ישראל", הרי נמצא שישראל הם "בגבהו של ראש", כביכול, של הקב"ה.

– וזהו מה שהתפילין נקראים עטרת.

ליתר ביאור, הנה בענין "עטרה" מצינו שני ענינים:

(א) העטרה היא למעלה מהראש, כפי שהדין בפשטות הוא שעטרת המלך צריכה להיות (לא תלוי' על מסמר, אלא) בראשו של המלך¹⁸², ולא כס"ת שצ"ל בזרועו¹⁸³.

(ב) כל ענין המלכות תלוי בכתר ("עטרה") – ולא בשאר ענינים חשובים ככל שיהיו כשריבט וכי"ב [אשר הפס"ד הוא¹⁸⁴ "ואין משתמשים בשרביטו"] – ובלשון הכתוב¹⁸⁵ "ואשר ניתן כתר מלכות בראשו", ומכיון ש"אין מלך בלא עם"¹⁸⁶ – נמצא שישראל הם העושים, כביכול, את הקב"ה למלך וכדברי חז"ל¹⁸⁷ בענין "תמליכוני עליכם", וע"י שהוא נהי' "מלך ישראל"¹⁸⁸, נהי' הוא גם ["מלך על כל הארץ"¹⁸⁹ – היינו] מלך על העולם כולו.

הר"י שליט"א: לפי זה מובן מה שאומרים בק"ש "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד"¹⁹⁰, היינו, שע"י ה' אלקינו נעשה "ה' אחד"¹⁹¹.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: ולכן אומרת הגמרא¹⁹² ש"שמע ישראל" הוא אחד מפסוקי המלכיות, וכך נפסק הדין גם להלכה¹⁹³, שמסיימים את עשרה פסוקי מלכיות ב"שמע ישראל גו' ה' אחד".

181. ד"ה אלו.

182. ע"ז מד, ב. רמב"ם הל' מלכים פ"ב ה"ה. וראה רש"י ד"ה שביקש – סנהדרין כא, ב.

183. סנהדרין שם. רמב"ם הל' ס"ת פ"ז ה"ב. הל' מלכים פ"ג ה"א (וראה לח"מ שם).

184. סנהדרין כב, א. רמב"ם הל' מלכים פ"ב ה"ב.

185. מגילת אסתר ו, ח.

186. בחיי וישב לח, ח. שער היחוד והאמונה פ"ז. ועוד.

187. ר"ה טז, א. לד, ב.

188. תפלת מוסף דר"ה (ברכת מלכיות) – מישע"י מד, ו.

189. תפלת העמידה דר"ה (חתימת ברכת "אלקינו כו' מלך כו"), וכן בקידוש ובברכת ההפטרה.

190. ואתחנן ו, ד.

191. ראה פרש"י עה"פ.

192. ר"ה לב, ב.

193. רמב"ם הל' שופר פ"ג ה"ט. טור ואדה"ז סתקצ"א ס"א.



כב. כ"ק אדמו"ר שליט"א: מן הסתם ישנו "כולל" גם בניו יורק.

הר"י שליט"א: ישנו "כולל" בו לומדים כשלושים אברכים.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: מהראוי לעוררם – בהמשך להמדובר לעיל בארוכה - ע"ד לימוד הלכה למעשה,

– ושמא הם עוסקים כבר בכי"ב- כדי שיוכלו בבוא הזמן להשתלב בתחום הרבנות!

הר"י שליט"א: הם לומדים הלכות שבת.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: חז"ל מתבטאים¹⁹⁴ "הלכתא רבתי לשבת" [וברש"י¹⁹⁵: דבר גדול יש כאן להפרישו מאיסור שבת],

אמנם לימוד זה כרוך מן הסתם בעונג, שהרי הלכות שבת קשורים לעונג שבת, וחז"ל מתבטאים¹⁹⁶ (לא בלשון "כל המתענג בשבת"¹⁹⁷ אלא) בלשון "כל המענג את השבת", כלומר, שיהודי ע"י עבודתו מוסיף תענוג בענין השבת¹⁹⁸!



כג. כ"ק אדמו"ר שליט"א¹⁹⁹: הדין הוא²⁰⁰ שקטן פטור ממצות תלמוד תורה, אבל מלשון הרמב"ם²⁰¹ שכותב: "מי שלא למדו אביו חייב ללמד את עצמו כשיכיר" (ולא "כשיגדיל" וכי"ב) משמע ש(נוסף על החיוב שעל האב ללמד את בנו תורה), יש חיוב מצות ת"ת גם על הקטן בעצמו, וכשלומד תורה הרי הוא מקיים מ"ע של לימוד התורה²⁰²!

ועפ"ז²⁰³ יתורץ דבר שלכאורה הוא בלתי מובן: ע"פ דין, מיד כשהקטן נעשה גדול

194. שבת יב, א.

195. ד"ה הלכתא.

196. שם קיח, א.

197. כן דייק השל"ה בסידורו – שבת אחרי קידוש. וראה גם ביאור הגר"א לישע"י א, יב.

198. ראה לקו"ת צו יא, ד. המשך וככה תרל"ז פ"ה ואילך.

199. השייכות דסעיף זה לשלפניו – אולי עפ"י המבואר בכ"מ (ראה גם התוועדויות תשמ"ו ח"ב ע' 491) בטעם שנתבארו כ"כ פרטי דינים בנוגע לחינוך הקטנים – ב"הלכות שבת" דווקא, מכיון שהחינוך בענין שבת הוא בגיל הכי מוקדם ביחס לחינוך דשאר עניני תומ"צ כו' [וראה חינוך קטן בתנאי: "ומצות החינוך היא ג"כ במ"ע כמ"ש בא"ח סי' שמג"ז] – (המור"ל).

200. רמב"ם וש"ע אדה"ז ריש הל' ת"ת.

201. הל' ת"ת פ"א ה"ג.

202. פסקי דינים להצ"צ (חידושים על הרמב"ם) ע' שלט.

203. בהבא להלן – ראה גם לקו"ש ח"ז ע' 233 ואילך (ושם ע' 238). וראה גם לקו"ש חל"ה ע' 61 ואילך (באו"א).

– כשנהי' בן י"ג שנה ויום אחד, הרי הוא מחוייב מדאורייתא בקיום כל התורה כולה – ואם עד אז אינו מחוייב כלל ללמוד תורה, מתעוררת שאלה: איך הוא ידע מה עליו לעשות, הרי קודם לכן אינו מחוייב ללמוד תורה!?

בהכרח, איפוא, לומר שהתורה בעצמה מחייבת את הלימוד (כהל' תפילין, ק"ש וכי"ב) קודם זמן החיוב במצות, והוא ע"ד הענין ד"מכשירי מצוה"²⁰⁴ – כלומר: בכדי שידע כיצד עליו להתפלל וללמוד ולקיים את (כל) עניני תומ"צ בשלימות בהיותו בן י"ג שנה, מוכרח שיהי' לו גם קודם לכן חיוב מסויים שעל ידו יוכל לקיים את המוטל עליו כשיגיע זמן החיוב.

לכל הדעות, לימוד התורה של קטן הוא עכ"פ בגדר של "מכשירי מצווה". והעיקר הוא, כפי שרואים זאת בפועל - "מעשה רב"²⁰⁵ - שלומדים תורה עם הילד, עוד לפני שנהי' בן י"ג שנה, כדי שלאחר מכן ידע כיצד לקיים תורה ומצוות.



כד. כ"ק אדמו"ר שליט"א: אותה שקו"ט ישנה גם בנוגע לגירות: קודם שנתגייר – הרי הוא גוי, והדין הוא²⁰⁶ שגוי אסור בלימוד התורה; ומיד לאחר שנתגייר – הרי הוא יהודי, ומחוייב כבר בקיום כל התורה כולה – מתעוררת, איפוא, שאלה כיצד יש לנהוג בדבר!?

הר"י שליט"א: הגמרא אומרת²⁰⁷ ש"מלמדין אותו מקצת מצוות חמורות ומקצת מצוות קלות".

כ"ק אדמו"ר שליט"א: אכן, אבל זהו ביום שמגיירים אותו, כתנאי עקרוני בקבלת הגירות! – אמנם, מתעוררת השאלה כיצד ידע, איפוא, איך לנהוג לאחרי הטבילה וכו'!

[ובדברי חז"ל – אודות מה שאירע עם רות – עה"פ²⁰⁸ "ותאמר רות אל תפגעי בי גו' עמך עמי ואלקיך אלקי" (עמך עמי – אלו עונשין ואזהרות, ואלקיך אלקי – שאר מצוות²⁰⁹) – הרי ההדגשה בזה היא "שמתוך דברי' של רות אתה למד מה שאמרה לה נעמי כו"²¹⁰

204. ראה שבת קל, א (ובפרש"י). – וראה גם שיחות אחש"פ וש"פ שמיני תשמ"ז. סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 74 ואילך.

205. ראה שבת כא, א וש"נ. ב"ב קל, ב וברשב"ם.

206. סנהדרין נט, ב. רמב"ם הל' מלכים פ"י ה"ט. שו"ת הרמב"ם (בלאו) סקמ"ט. וראה אנציקלופדיא לתלמודית ערך ב"נ (ד"ה בתוספת מצוה) ע' שנח. וש"נ.

207. יבמות מז, א. בכורות מז, א.

208. רות א, טז.

209. מדרש רות רבה פ"ב, כב. וראה יבמות שם, ב.

210. ראה פרש"י עה"פ.

– ואין מכאן ראי' כלל שאכן מחוייבים ללמוד בפועל את כל ההלכות ובפשטות: מכיוון שמיד לאחרי הגירות הרי הוא מחוייב בקיום כל התורה כולה, ולימוד דוקא מביא לידי מעשה²¹¹ – מוכרח, איפוא, ללמוד קודם לכן, כדי שידע איך לקיים בפועל תומ"צ!

הר"י שליט"א: אבל ישנה קבלת הגירות.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: הרי זה רק קבלת הגירות, ותיכף ברגע הראשון שלאחרי זה ה"ה מחוייב בכל התורה כולה. מטעם זה רוצה המהרש"א²¹² לומר שכאשר מכירים עליו שכוונתו לשם שמים, כמו שהיה אצל הלל "מעשה בנכרי אחד . . בא לפני הלל גיירי' כו" – מפני שהכיר שכוונת הגר לשם שמים, אזי מותר ללמוד עמו תורה קודם הגירות - ד"כיון שבא לגייר שרי ללמוד תורה", אבל רעק"א²¹³ חולק על כך, וסובר כי זהו איסור ללמוד עמו קודם הגירות "דודאי דאסור ללמדו קודם"²¹⁴.

ועם היות שיש, כאמור, דעות לכאן ולכאן (באחרונים²¹⁵) הרי כפי שנוכחים בפועל ממש בבתי דין – ומן הסתם הונהג כך על דעת פוסקים ומורי הוראה גדולים²¹⁶ – שקודם הגירות לומדים עמם ענינים של תורה, הן עם האנשים והן עם הנשים – ההלכות הנוגעות להם.

הר"י שליט"א: הרי גר שנתגייר כקטן שנולד דמי²¹⁷, וא"כ כשם שאחז"ל²¹⁸ דכשהתינוק במעי אמו "מלמדין אותו כל התורה כולה", הרי בדומה לזה אולי אפשר לומר בנוגע לגר קודם הגירות.

כ"ק אדמו"ר שליט"א (בחיוך): אצל תינוק הרי – כפי שאומרת שם הגמ' - אח"כ (כיון שבא לאויר העולם), "בא מלאך וסטרן על פיו ומשכחו כל התורה כולה", משא"כ בנוגע ללימוד התורה שלומדים עם גר, הרי הלימוד צריך להיות כדבעי על מנת שידע איך לקיים המצוות, וידוע הכלל²¹⁹ לא יגעתי ומצאתי אל תאמין.

ולפועל, המציאות היא ("מעשה רב"), כאמור, דכאשר ב"ד צריך לגייר גיור כהלכה, הרי הסדר בזה שקודם שואלים ומבררים אם הוא כבר למד את כל ההלכות הצריכות וכו'.

211. קידושין מ.ב. ב"ק יז, א.

212. חדא"ג - שבת לא, א (ולהעיר ממ"ש בחדא"ג לחגיגה יג, א ד"ה אין מוסרין).

213. שו"ת רעק"א סמ"א.

214. וראה שד"ח כללים ג, סקנ"ה (כו). שם פאת השדה ג' סוסק"ה. לק"ש ח"ד ע' 39 ובהערה 22. ובכ"מ.

215. ראה הנסמן בספר גירות כהלכה (אה"ק תשנ"ח) פ"א ס"ו ואילך. וש"נ.

216. ראה שו"ת מחנה חיים א"ח ס' ז. שו"ת מנחת אלעזר ח"ד ס' עז.

217. יבמות כב, א. וש"נ. רמב"ם הל' איסור'ב פי"ד ה"א. הל' עדות פי"ג ה"ב. טוש"ע י"ד סרס"ט ס"י. חו"מ ס"ג

ס"א.

218. נדה ל, ב.

219. מגילה ו, ב.



כה. כ"ק אדמו"ר שליט"א: בנוגע לגר ישנו דיוק בלשון חז"ל (כמדומה שזה כתוב בחיד"א²²⁰) "גר שנתגייר"

- בדרך כלל מתבטאים חז"ל בלשונות כגון "שוטה שנשתפה"²²¹ או "שפחה שנשתחררה"²²² ("קטן שהגדיל"²²³) וכיו"ב, משא"כ בגר לא אומרים "גוי שנתגייר", אלא "גר שנתגייר"²²⁴,

שהביאור בזה הוא כי בעצם, גוי לא יכול להפוך להיות יהודי, ואם התגייר – הרי הדבר מהווה הוכחה לכך שכבר קודם הי' שייך ליהדות, ונשמתו עמדה על הר סיני²²⁵, אלא שזו נשמה של גר, וחסר, איפוא, רק הגיור בפועל.

הר"י שליט"א: איתא במדרש²²⁶ שאברהם יצחק ויעקב היו גרים.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: אברהם הי' תחילה לגרים²²⁷.

- בתשובת הרמב"ם²²⁸ מצויה התבטאות חריפה יותר, הוא נשאל שם אודות גר שפלפלו האם צריך לשנות בנוסח התפילה וכו'²²⁹ – והשיב הרמב"ם שיחוסו של הגר הינו אכן גדול מאד, כי יהודי הינו בן אברהם יצחק ויעקב²³⁰, אולם מעלת הגר גדולה היא שכן "מתיחס למי שאמר והי' העולם".

הר"י שליט"א: ישנו מדרש שמחלק בין יהודי לגר.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: זה משום שנשמתו היא מהיכל אחר²³¹, אולם, לפועל, הרי כאמור, הרמב"ם קובע (בתשובתו) פס"ד שגר הוא בן מי שאמר והי' העולם!

220. ס' מדבר קדמות מערכת ג' אות ג'.

221. ב"ק לט, ב. וראה רמב"ם הל' חובל ומזיק פ"ד ה"כ.

222. שם מט, א.

223. פסחים צג, א. ובכ"מ. ב"ק שבעה"ה 221.

224. ראה לדוגמא שבת סח, א-ב. קלה, א. ובכל הש"ס.

225. ראה פד"א פמ"א. שמ"ר פכ"ח, ו. תנחומא יתרו יא. זח"א צא, א. וראה גם תשובת מהר"ם מרוטנבורג ס"ט (נדפסה בס' תשובות בעלי התוס' מכת"י, נ. י. תש"ד, ע' רפו). אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ח ע' רח.

226. ראה במדבר פ"ח, ב. ובכ"מ.

227. סוכה מט, ב. זח"ב צה, א.

228. נדפסה ברמב"ם הוצאת שולזינגער (נ.י. תש"ז) בהוספות לח"א ס"ט. תשובות הרמב"ם, ירושלים תש"כ, חלק ב' סי' רצג.

229. ראה שו"ע אדה"ז סי"ג סכ"ב.

230. ראה ב"מ פג, א.

231. להעיר מאוה"ח עה"פ תצא כא, יא. – ההמשך בפנים חסר קצת (המו"ל).



כו. כ"ק אדמו"ר שליט"א: דובר לעיל בארוכה (ס"ג-ט) אודות הצורך בחינוך אברכים לפעול בשדה הרבנות וכו' – והנה, כאשר יבוא משיח הרי יהי אז הסדר ש"לא ילמדו עוד איש את רעהו גו' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם"²³², וממילא, אם קיים צורך ברבנים, יש צורך להזדרז ו"לחטוף" מה שיותר מוקדם, שכן אח"כ יהי' המצב ש"לא ילמדו עוד איש את רעהו". – ולכן, אילו הייתם פועלים שינוי בענין זה, יהי' זה (לא רק שינוי גדול, אלא) ע"ד קביעת חז"ל "כמה גדולים מעשי חייא"!

הר"י שליט"א: אברכים אוהבים סביבה, וקשה לנסוע למקום מסוים לבד.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: יעשו, איפוא, בעצמם סביבה²³³!

וכאמור, שילכו עכ"פ רק לתקופה של שנתיים או שלוש שנים,

- וכמו שמגייסים לשירות בשר ודם, כך צריך להיות גיוס לצבא הקב"ה! ונוכחים בפועל, כאשר רוצים לעשות סביבה מצליחים, ואדרבה: הגמ' אומרת²³⁴ "רוצה אדם בקב שלו מתשעה קבין של חבריו" (חביבה עליו על ידי שעמל בהן²³⁵), וא"כ, הסביבה שיש לו בשיבה (בכולל וכי"ב) אינה בשלימות, כי אע"פ שאלו הם תשעה קבין, הרי הם (בצירוף המציאות רוחנית דכו"כ, והינו) של חבריו; משא"כ כשהוא יסע לעיר, ויצור שם סביבה, הרי עם היות שרק קב אחד נמצא בידו, אבל הרי הוא "קב שלו", ולזה כיוונו חז"ל במאמרם ש"רוצה אדם בקב שלו" - קביעה שנעשית פס"ד גם לפועל (בדיני מציאה ופקדון²³⁶).

ובפרט לאור המבואר בתורת החסידות שזוהי כל מטרת ירידת הנשמה בגוף – כדי שלא יהי' הענין של "נהמא דכיסופא"²³⁷ – לפעול את הענין של "קב שלו". דהנה, בהיות הנשמה למעלה הרי היא חצובה מתחת כסא הכבוד²³⁸ וככל שיצליח לפעול בהיותו כאן למטה, הרי למרות כל ההשתדלויות וכו' אי אפשר בכלל להשוות זאת למעמד ומצב כשהיתה הנשמה

232. ירמ"י לא, לד. וראה לקו"ש ח"ג ע' 171 בהערה ד"ה ולא.

233. ובדוגמת מאמר הצ"צ לר"ה מפאריטש "מאך דא (עשה כאן) ארץ ישראל" – אגרות קודש אדמו"ר מוהרי"צ ח"א ע' תפה. נתבאר בתורת מנחם - התוועדויות ח"ז ע' 73. לקו"ש חח"י ע' 404 שולי הגליון להע' 48.

234. ב"מ לח, א. רמב"ם הל' שאלה ופקדון פ"ז ה"א. טושי"ע חו"מ סרצ"ב סט"ז.

235. רש"י שם - ד"ה קב שלו.

236. כנ"ל הערה 234. וראה רא"ש ב"מ שם: ומיהו מסתברא.. דרנב"י אית לי טעמא דר"כ כו'.

237. ראה ירושלמי ערלה פ"א ה"ג. לקו"ת זו, רע"ד. ולהעיר ממגיד משרים להב"י בראשית מהדר"ב ד"ה אור ליה"ש יד לטבת (י, א).

238. ראה זח"ג כט, ב. קד, ב.

למעלה²³⁹; ועם זאת אומרים לו "על כרחך אתה חי"²⁴⁰ והנשמה יורדת למטה דווקא, כי בהיותה למעלה, ישנם אמנם תשעה קבין, אבל הם של חבריו, "חבירו" זה הקב"ה¹⁶², משא"כ ע"י ירידת הנשמה למטה ופעולותי - נפעל הענין ד"קב שלו".

ובענין זה מצינו מאמר נפלא: בנוגע לשבת ("כל האומר ויכולו בערב שבת") איתא הלשון "נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית"²⁴¹, שענין השותפות פירושו²⁴², שבכל נקודה יש לשני השותפים חלק. כלומר: אין הפי' שלכל אחד מהשותפים יש חלק מסויים, כאשר באותו חלק של הראשון אין לשותף השני חלק. ועד"ז בחלקו של השותף השני אין להראשון חלק כלל (כפי שזהו בענין של "ברירה"²⁴³), אלא כמו שמבארים רוב האחרונים שענין השותפות הוא, שבכל נקודה שני השותפים שווים. ובהנוגע לענינו: ששה ימים, ששת ימי המעשה, יש להם שייכות להקב"ה בלבד אך כשמגיע שבת, נהי' יהודי "שותף להקב"ה במעשה בראשית" [ואין כל מקום לספק שנהי' בעל דעה בזה, ואין כל מקום לשאלה האם יכול הוא לחדש משהו (בדוגמת מה שאחז"²⁴⁴ לענין "רוח צפונית אינה מסובבת") אלא עוד יתירה מזו: הוא "נעשה שותף להקב"ה"]. כיצד נפעל ענין זה? על ידי אמירת "ויכולו". אלא מה? צריך רק לפעול אצל הקב"ה שאכן נראה זאת בעיני בשר. אחרים אומרים שאילו היו רואים זאת בעיני בשר, היו נפטרים מהרבה בלבולים – אך האמת היא הרי שעל ענינה של שבת נקבע²⁴⁵ ש"כל מלאכתך עשוי"²⁴⁶, אלא שהדבר צריך להיות ניכר גם "בכל לבבך בשני יצריך"²⁴⁷.



כז. הרי' שליט"א: בפירוש "בכל מאודך מביאים חז"ל שני פירושים: "בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודה לו במאד מאד", ו"בכל ממונך". ניתן לפרש זאת כך: יהודי שיש לו כסף, יכול לקיים את ה"בכל ממונך", אבל מה יעשה יהודי עני שאין לו כסף – אצלו צ"ל, איפוא, בכל מדה ומדה כו'.

239. ראה תניא פל"ז (מח, א) "כי גם שיהיה צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה רבה בתענוגים לא יגיע למעלת דביקותו בה' בדחילו ורחימו בטרם יירידתו לעוה"ז החומרי, לא מינה ולא מקצתה כו". ובכ"מ.

240. אבות פ"ד מב"ב. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1217 ואילך.

241. שבת קיט, ריש ע"ב. וכו"ה בשו"ע אדה"ז או"ח ר"ס רסח.

242. ראה גם שו"ת נחלה לישראל ס"י אות טז, ועוד. שדי חמד כללים מערכת מ' כלל קצח בסופו. לקו"ש ח"י ע' 267 ובהערות שם. לקו"ש חכ"ג ע' 242 ובהערה 11.

243. ראה בארוכה אנציקלופדיא תלמודית בערכו (חלק ד' ע' רטז ואילך).

244. ב"ב כ"ה, ריש ע"ב. פרקי דר"א פ"ג. ועוד.

245. מכילתא ופרש"י עה"פ יתרו כ, ט. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח שש"ו ס"ח (סכ"א).

246. חסר קצת (המ"ל).

247. לשון חז"ל – ברכות נד, א (במשנה).

כ"ק אדמו"ר שליט"א (בחיוך): אבל במש"נ "בכל לבבך – בשני יצריך" המכוון בזה הוא לכל היהודים, בזה בוודאי אין כלל שני פירושים!..

אצל אברהם כתוב²⁴⁸ "ומצאת את לבבו נאמן לפניך" – לבבו בשני בית"ם, זאת אומרת שהיו לו שני הלבבות, אלא שזה הי' "בכל לבבך בשני יצריך"; אך בדוד נאמר²⁴⁹ "ולבי חלל בקרבי", כי הוא רק **ביטל** את היצה"ר, כפי שמשמע מהירושלמי בסוף מסכת ברכות²⁵⁰ ("אברהם אבינו עשה יצה"ר טוב²⁵¹ דכתיב ומצאת את לבבו נאמן לפניך . . א. אבל דוד לא הי' יכול לעמוד בו והרגו מ"ט ולבי חלל בקרבי") שם מחלק ביניהם, ז. א. שישנה דרגת "ולבי חלל בקרבי", אך ישנה דרגא ועלית מזו²⁵², שזוה"ע "ומצאת את לבבו נאמן לפניך", שגם היצה"ר נהי' ל"נאמן", שזוהי תכלית השלימות²⁵³.

וכדאיתא במסכת סנהדרין²⁵⁴ שזו היתה המעלה בגן עדן, שאפילו הלעומת-זה גם הי' (לא) סתם "שמש", (אלא) "שמש גדול" ("חבל על שמש גדול שאבד מן העולם")!

הר"י שליט"א: הרי אומרים ג'²⁵⁵ "ברוך הוא אלוקינו שבראנו לכבודו", היינו, שכל הבריאה היא לכבודו של הקב"ה!

כ"ק אדמו"ר שליט"א: וכן מפורש במשנה שבפרקי אבות²⁵⁶: "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו" (ואיתא בספרים²⁵⁷ שזה קאי גם על היצה"ר),

– ועד"ז איתא בגמרא²⁵⁸ "אדם נברא בערב שבת כו' כדי שיכנס לסעודה מיד"!

כ"ק אדמו"ר שליט"א: יש מפרשים שהמובא בהמשך המשנה²⁵⁹ "שנאמר²⁶⁰ כל הנקרא בשמי ולכבודי, בראתיו יצרתיו וגו'" – הובא כראי' על "כל . . לכבודו".

248. נחמיה ט, ח.

249. תהלים קט, כב.

250. פ"ט ה"ה.

251. ראה תניא פ"ט-יר"ד. פכ"ז (לד, סע"א ואילך). ובכ"מ.

252. ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 64 הערה 53.

253. להעיר מלקו"ת ואתחנן ר"ה וידעת ה' (ז, ד) "היצר טוב והיצר הרע שניהם כאחד.. וכמ"ש בכל לבבך בשני יצריך".

254. נט, א.

255. סיום תפילת "ובא לציון".

256. אבות ספ"ו.

257. ראה לדוגמא של"ה סח, א - מזח"ב (קסב, א) ופרדס (שער התמורות פ"ג). וראה לקו"ש חכ"ד ע' 167 ואילך.

258. סנהדרין לח, א.

259. פרקי אבות שם.

260. ישעיה מג, ז.

אמנם, נדרש ביאור:

מהו ההמשך אחר כך "ואומר²⁶¹: ה' ימלוך לעולם ועד"?...²⁶²



כח. כ"ק אדמו"ר שליט"א התעניין אצל הר"י שליט"א לכמה זמן הגיע להכא (ארה"ב), הר"י שליט"א השיב שהגיע לח' ימים. כ"ק אדמו"ר שליט"א העיר כי מן הסתם יש לו היתר ביציאה מארץ ישראל – ע"פ הפס"ד²⁶³ שמוותר לצאת מא"י כדי ללמוד (או לעורר ע"ד לימוד) תורה.

לקראת סיום היחידות אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א:

ישנו פירוש²⁶⁴ במה שאחז"ל שאין לדבר "דברים בטלים"²⁶⁵ – שאין הפירוש דברים שע"פ הלכה אין לדבר, כי פשיטא מאי קמ"ל, אלא הדיוק הוא – "דברים בטלים" פירוש: שלילת דברים שלא יצא מהם דבר בהנוגע למעשה בפועל!.. ובטוחני שמהמדובר יצאו דברים טובים למטה מעשרה טפחים!

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נפרד מהר"י שליט"א לשלום, ואחר צאתו ליווהו עד פתח געה"ת, ה"יחידות" נמשכה מהשעה 9:32 ועד 11:03].



**שיחה זו הוכנה לדפוס ע"י
הרה"ת וכו' מרדכי מנשה שי' לאופר
וזכות הרבים תלוי בו**

261. בשלח טו, יח.

262. חסר קצת, וראה ספר ביאורים לפרקי אבות (קה"ת תש"ג) חלק ב' ע' 378 ואילך.

263. רמב"ם הל' מלכים פ"ה ה"ט.

264. שו"ת ארץ צבי - להרא"צ פרומער הי"ד - לובלין תרצ"ט ח"ב סי' כה (בשם הרה"צ וכו' ר"פ מקוריץ). וראה ת"מ התועדויות (תשט"ז) חט"ו ע' 227. להלן ר"ד יום ב' ט' אלול תשל"ח. ת"מ התועדויות תשמ"ב כך

א' ע' 490.

265. יומא כו, א.

**בדברי
רבותינו**

קטעים מ"תורת שלום"

(משיחת כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע – שמיני עצרת ושמוח"ת תרנ"ב)

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. יצויין כי לא רק הקטעים שנעתקו באידיש תורגמו כאן – אלא גם הדברים שנכתבו בלשון הקודש "תורגמו" לעברית עכשווית למען ירוץ בו הקורא בן זמננו.

בהקדמה לספר כותב הרבי בין השאר:

בכמה רשימות לא יכולנו לברר מי הוא כותב הרשימה, או, כפי נקרא 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 ה' 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").

שמיני עצרת ושמחת תורה, תרנ"ב

1. [בערב לפני ההקפות קרא לאחד מהתלמידים¹, סטר לו קלות על הלחי ואמר לו:] מדוע אתה לומד "חקירה"? וכי סבור אתה שגדולי ישראל שידעו חכמות חיצוניות ידעו אותן מן הספרים החיצוניים שלהם? – חס ושלום! האמן לי שיש לי ידיעות בכל החכמות הללו [ומנה אותן בשמותיהם – המעתיק], האם אתה סבור שלמדתי את ספריהם? לא! אפילו לא את ה"מורה" (הכוונה לספר "מורה הנבוכים" לרמב"ם – המתרגם), אך כשלומדים תורה יודעים את הכל.

2. [נתנו לאדמו"ר שליט"א ספר תורה, וגם לאחיו רבי מנחם מנדל², והמתינו עד אשר יכבדו גם לשאר האנשים]. אמר רמ"מ: "מה פשר התופעה שהבחנתי בה, שכאשר יהודי שרוי בשמחה מתרוממות אצלו גם הידים, ואילו אצל "פוניוה" (=גוי), להבדיל, כשהוא מרוצה מתרוממות אצלו רק הכתפים" השיב לו אדמו"ר על דרך הקבלה³ – אשר יניקתם היא רק מאותו הפרק.

3. [לאחר מכן שאל שוב אחיו הרמ"מ: לשם מה יש לנו צורך בלהטוטים, הבה ונלך ישר. שאל אדמו"ר שליט"א:] מה פירוש ישר? [כך, הצביע הר"מ לכיוון מערב, ואמר: כך ישר (התכוון לשאול לשם מה יש צורך בהקפות סביב ולא לצעוד הישר). השיב אדמו"ר שליט"א:] כך הוא הסדר: "עיגולים" ולאחר מכן "יושר".

4. [כאשר כיבדו את אדמו"ר שליט"א לומר פסוקי "אתה הראת" (אינני זוכר אם בלילה הנ"ל או בלילה השני) אמר את הפסוקים עם פירוש על פי חסידות:] - לעושה נפלאות גו': "לעושה" – העובדה שהוא עושה עשיה גשמית, כלומר – את ה"יש" הגשמי, היא "נפלאות גדולות". "לבדר" – רק הוא לבדו יכול לעשות זאת. "כי לעולם" – העובדה שנוצר עולם היא רק "חסדר", החסד העצמותי שלו. – אין כמוך גו': "אין כמוך" – מוסב על עצמותו יתברך, "באלוקים" – על כלים דאצילות, שהם בטלים, מסכנים, ורחמנות עליהם. "אד" – מוסב על עולם העשיה, שבו שוב בריאה של יש מאין. וכאן שוב "ואין כמעשיך", שוב עצמותו יתברך. כשם ש"ואין כמוך" הוא עצמותו, ששאין דבר מלבדו, כך גם ה"יש" אינו

הערות כ"ק אדמו"ר זי"ע:

1. בהעתיקות שלפני כתוב: לאחד מהתמימים, והוא טעות דמוכה, כי ישיבת תומכי תמימים נתייסדה בסוף שנת תרנ"ז. ואולי היה כתוב בהנחה הראשונה לא' מהת' – בר"ת, וטעה המעתיק לפרש "מהתמימים" במקום "מהתלמידים", והכוונה או לתלמידי ישיבה העירונית שהיתה בליובאוויטש או להיושבים – זיצערס. ראה אודותם התמים א' ע' עט.
2. הר"ר מנחם מנדל – נולד ו' אדר תרכ"ז.
3. ראה הוספות לתר"א ד"ה ואני נתתי לך.
4. ראה ע"ח ש"א תחלת ע"ג. בדא"ח – דרושי יריעות וכלים דמשכן (תר"א ר"פ ויקהל ועוד).

דבר מלבדו יתברך, שהוא לבדו יכול לעשותו. [שאל את אחיו הרמ"מ אם הוא מבין והשיב בשלילה, וחזר פעם נוספת על הדברים הנ"ל].

5. [ביום שמחת תורה לאחר התפילה הלך לבית ר' שילם נ"ע⁵ וכל הציבור הלך אתו, ואני כותב רק מעט מזעיר ממה שדיבר שם:] בשמחת תורה יש התגלות "יחידה" שבנפש, מעין לעתיד שלא ילמדו איש את רעהו. [אמר ר"ג ה"בעל קריאה⁶: כתוב לא ילמדו ושאל אדמו"ר את אחיו הרמ"מ מה הוא אומר, והשיב: הוא בעל דקדוק והוא אומר שעל פי הדקדוק יש לומד "לא ילמדו" (מ' שואית). ואמר לו אדמו"ר שליט"א: כן, אתה בעל דקדוק. ודאי למדת את ה"מסלול" עם "צוהר התיבה". אבא היה בעל דקדוק גדול יותר, הוא היה בקי ב"מסלול", והיה בקי בתנ"ך עם הפרק והפסוק, הוא ידע, איפוא, שכתוב "ויספו ענוים בה' בשמחה", ועם זאת היה אומר⁷: "ויסופו ענוים בה' בשמחה". גם אני יודע שכתוב "לא ילמדו" (במ' שואית), אך רצוני לומר "לא ילמדו" (במ' צרויה), וכן "ממעייני הישועה"⁸. אבא היה אומר שדקדוק שייך רק לקריאה ולא לענין התפילה.

6. [התייחס כנראה לכך שהוא מרומם את עצמו, ואמר:] גם משה רבנו "לקח" בשמחת תורה קצת יי"ש, כי לכאורה קשה מה שמשה משבח את שבט גד בכך ש"שם חלקת מחוקק ספון", ששם מנוחתו שלו, והרי היה עניו מכל האדם. ואין זה מדרך הענוה. שמעתי מאבא שקריאת התורה כל יום שייכת בתוכנה לאותו יום, ואם כן הפרשה שנקראת בשמחת תורה שייכת לשמחת תורה, שכן משה רבנו ע"ה אמרה אכן בשמחת תורה¹⁰, ובשמחת תורה "לקח" מעט יי"ש, וכשלוקחים מעט יי"ש מאירה בחינת יחידה שבנפש וכשמאירה היחידה שבנפש¹¹ אפשר להתפאר ויחד עם זאת להיות בו בשעה עניו מכל האדם¹².

5. הרבני משולם רייד מורשה, היה חתנו של כ"ק הרב"ש (בנו של הצ"צ) ודר כמה שנים בליובאוויטש. נזכר ג"כ בהסכמות שבס' מאורות נתן (מא"א) שהוא ה"ל בורשה תרכ"ח (על השער כתוב תרכ"ז, והוא ט"ס, כי אחת ההסכמות היא משנת תרכ"ח).
6. נודע בשם יצחק גרשון המלמד.
7. (בירמי' לא, לג) ילמדו המ"ם בשוא, כ"ק אדנ"ע אמרו בצירה.
8. בישיע' כט, יט ויספו הסמ"ך בשוא, כ"ק אדמו"ר מהר"ש נ"ע אמרו במלאופם. – בהעתקות שלפני כתוב שכן ה' אומר "בהפטר"ה" – ולא מצאתיו בהפטר"ה.
9. ממעייני – בישיע' יב, ג ה"ד בשו"א, וכ"ק אדנ"ע אמרו בצירה.
10. מרע"ה נפטר ז' אדר, והכוונה כאן נראה, כי הנה ענין שמח"ת הוא שמחת סיום התורה, ואם עתה בכל שנה שמחין בזה, עאכ"כ כשסיימו התורה בפעם הראשונה, וזה היה ביום שאמר משה כי שם חלקת מחוקק, שאז סיים כל התורה (ר"ה יא, א).
11. ראה סנהדרין (לח, א) אגברו חמרא כו' נכנס יין יצא סוד, וראה לקו"ת עה"פ ויין ישמח (בביאור ד"ה צא"ר).
12. להעיר מרשב"י שאמר (סוכה מה, ב) ראיתי בני עלי' כו' ובב"ר רפ"ה: אם חד הוא אנא הוא, וביאור הענין – שאו מרום תרפ"ח ועוד – שהוא מפני שלא הי' בבחי מציאות לעצמו כו' והי' בבחי' בטול והתכללות

7. יש תחת ידי כתב-יד של אדמו"ר האמצעי שבו נאמר שהוא מבטיח שמי שיהיה ער בליל שבועות כל הלילה יזכה לכתר תורה – ואדמו"ר האמצעי היה פוסק! [ועמד אדמו"ר על רגלי ואמר:] האיזנו כל היהודים! בליל חג השבועות יש להיות ערים. [ולאחר מכן התיישב ואמר:] הכוונה היא כפשוטם של דברים לגמרי – יש להיות ערים ולא לישון.

8. [לאחר מכן הלכנו עם אדמו"ר שליט"א להתפלל מנחה בבית אמו הרבנית. דרכו היתה, עד אותה שנה, לעבור לפני התיבה בתפילת מנחה של שמחת תורה – עם "העלפער" (=מסייע) – ובנוסח הקדושה אמר: "כנועם שיח סוד שרפי בראשית"]. בעת הסעודה, לאחר מכן, אמר את המאמר "אין ערוך לך"¹³, והוא פירוש על הפסוקים שאמר לפני התיבה: "לעושה" גו', "אין כמוך" גו'. בכתובים הוא בקיצור גדול, אך הוא אמרו באריכות רבה. תוך כדי האמירה היה שואל את אחיו הר"מ: "האם מבין אתה?". תחילה השיב "אין פארשטיי וואס דו זאגסט" (אני מבין את דבריך), "נאר"¹⁴ איך פארשטיי נישט" (=אך אינני מבין), עד שהסביר את הדברים ביתר ביאור.

9. [כאשר הסביר לנו אדמו"ר במאמר שכל דבר גשמי הוא אלקות, הראה על הדגים שבצלחת, ואמר:] וכי סבורים אתם שאלה דגים?! – אין אלה דגים אלא שדבר ה' ניצב בהם ללא הרף ומכריחם, הוא אומר להם תמיד: "עליך להיות דג", ובציוויו הוא מכריחו להיות דג. [לאחר מכן הראה על ידו הקדושה, ואמר:] וכי סבורים אתם שזו יד? – אין זו יד. וכי סבורים אתם שאני מדבר? – לא אני המדבר, כי אם "הרחב פיך ואמלאהו", עלי רק לפתוח את הפה.

כו', וזהו ג"כ ענין יחידה שבנפש שנק' כן מפני שמקבלת מבחי' יחיד ואין בלעומ"ז כנגדה.

13. נדפס ב"ספר המאמרים תרנ"ב-תרנ"ג" עמוד ו'.

14. הל' צ"ע. ואולי צ"ל: ואח"כ אמר: איך פארשטיי ניט.

זכור
ימות
עולם

תשובת הרה"ק מרדכי שניאור זלמן

הרב שלום דובנער ליון

לפנינו תשובה שכתב הגאון החסיד מוה"ר מרדכי שניאור זלמן שניאורסאהן, מו"ץ ביזטאמיר, אל הגאון החסיד מוה"ר יוסף תומרקין, מו"ץ דק' קרעמענטשוג, בכ"א אד"ר תרכ"ד.

תשובה זו באה בהמשך לשו"ת שכתב לו ביום ב' משפטים תרכ"ד, ונדפסה ב"התמים" ח"ו (רפ"ז לט), והמענה של מוה"ר יוסף תומרקין, שנדפס שם.

חלקה של התשובה שלפנינו נתפרסם בקובץ יגדיל תורה נ"י. חמ"ט עמ' קמא, והושלמה כאן ע"פ תצלום גוכת"י הניתן לקמן.

*

הגאון החסיד מוה"ר מרדכי שניאור זלמן¹ שניאורסאהן, הוא בנו של אדמו"ר מוהרי"צ מאוורוטש, באדמו"ר ה"צמח צדק", וחיבר גם קונטרס שם הגדולים, שהם מראי מקומות וצינונים לסדר נט"י לסעודה וסדר ברכות הנהנין², וגם הערות וחידושים³. ונפטר בימי עלומיו⁴.

הגאון החסיד מוה"ר יוסף תומרקין, רבה של קרעמענטשוג. מסופר אודותיו בבית רבי ח"ג פ"י: "גדול בנגלה ובחסידות, הוא הי' יליד דובראוונא והי' תלמידו של הגאון ר' נחמי' זלה"ה מדובראוונא [בעל דברי נחמי'], והי' חביב אצלו מאד, וגם אצל רבינו [אדמו"ר ה"צמח צדק"] הי' חביב ונחשב מאד. הי' רב בסוראז, ואח"כ נתקבל לרב בקרעמענטשוק, והרבה רבני דורינו הי' מריצים שאלותיהם אליו, ותשובותיו עמקו מאד, ונמצאים בכת"י אצל יוצאי חלציו, ובדעתם להוציאם לאור הדפוס".

1. כך הוא חותם בתשובה שלפנינו, ובתשובה שבהתמים שם. ועפ"ז צריך לתקן בבית רבי ח"ג פ"ח, שמכנהו "שניאור זלמן מרדכי", ובכמה מקומות שהועתקו עפ"י בית רבי שם.
2. נדפסו ב"סדר נט"י לסעודה וסדר ברכות הנהנין" (קה"ת תשנ"ט).
3. נזכרו ב"רשימות" חוב' כא בתחלתה בשוה"ג.
4. בית רבי שם.

למעשה לא נדפסו תשובותיו, ונאבדו במשך הדורות. רק תשובה אחת נדפסה ב"התמים" ח"ו (מ [574]), שעליה ניסובה התשובה שלפנינו. עוד שתי תשובות נדפסו בקובץ יגדיל תורה נ.י. חל"ו עמ' רפח (ושם עמ' רצ – תצלום תשובתו). חמ"ח עמ' רעא. ושתי תשובות ביגדיל תורה ירות"ו גל' א עמ' 31, וגל' טו עמ' 21.

באגרות קודש אדמו"ר ה"צמח צדק" ח"ב אגרת ו, מבקשו לקבל על עצמו את רבנות קרימענצוק.

*

מצוות הפרשה, העתקת כתבי קודש, פירוש אור החיים

[תרכ"ד]

בעזר"ה. אור יום ב' כא אדר ראשון⁵

לכ' ידין הרב הגדול המובהק וכו' כש"ת מו"ה יוסף שיחי'

אחד"ש. תשובתו⁶ הגיעני בשבוע העברה והייתי טרוד בטירדא דמצוה רבא שנכרתו עליה בני"ג ברייתות⁷ (יעיין ילקוט⁸, אם מקיימי' בנין את המילה הם נכנסים לארץ וא"ל כו'. והשייכות ע"פ פשוט, ע"ד היום גלותי' כו'. ובזה יובן דקדוק לשון הש"ס שבת ק"ל א' כל מצוה שקבלו כו' כגון מילה עדיין כו' מהו עדיין, אלא ר"ל הגם שכעת אנו גולים בארץ לא לנו כו'. ואכמ"ל), ולזאת לא פניתי להשיבו.

וכעת עיינתי, ונאמנים פצעי אוהב האמת. אך דבריו¹⁰ מיוסדים על ס' ק"ס¹¹, שלא

5. אור ליום ב', שהוא הלילה שאחר יום א, כא אדר תרכ"ד.

6. שנדפסה ב"התמים" ח"ו (מ [574]).

7. בס' תולדות משפחת הרב מלאדי (ע' 107) וס' הצאצאים (ע' 216) לא נזכרו אלא שתי בנות שהיו לו.

8. בראשית רמז פב. ב"ר פמ"ו, ז.

9. יהושע ה, ט.

10. בשאלתו הראשונה של מוהרמש"ז ש"ס (התמים שם), מעיר על דברי המקנה ר"פ דקידושין ד"ה בגמרא מצוה בה, דאינו מצווה על הפרשת תרומה אא"כ רוצה לאכול, מדברי הט"ז י"ד סי' א' סק"ז שמצות הפרשה חיוב עליו אפילו אם אינו רוצה לאכול מן התבואה עדיין.

והשיב מוהר"ת שם, שכדברי המקנה מבואר גם במג"א רס"י ח. ויובן ע"פ דברי הנ"ב תנינא ס' רא (וכן הביא מכ"מ), שמצות הפרשה יש בה שני ענינים. "ובק"ס מסיק דלהרמב"ם בדברים הטובלים הפרשה לבדה היא המצוה ולא הנתינה, ובשארית מתנות כהונה הנתינה היא עיקר המצוה, ועפ"ד ז"ל צדקו מאד ד' המג"א והמקנה".

11. קנאת סופרים על ספר המצות להרמב"ם שרש יב. וראה בזה גם לקוטי שיחות ח"ח ע' 181 הערה 19. אנציקלופדיה תלמודית ערך הפרשה, ובהנסמן שם.

ראיתיו מעולם. ולפי העתקת מעלתו ד' הק"ס, שלהרמב"ם בדבריו הטובלים כתרומה וחלה ההפרשה לבדה המצוה, וכתב שלפ"ד צדקו ד' המקנה והמג"א. ולא ידעתי איך, שהמקנה כ' להדיא שכשא"ר¹² לאכול אינו מחוייב להפריש. יבינני נא, כי מאוד חשוב אצלי להבין ד' גאון מובהק כהמקנה. ואקבל האמת ממעל'.

וע"ד הרשימ' ששלח לי¹³, הנה אין לי גם א' מהנה, ורואה אני שהם נחוצים לי, ע"כ אבקש מכת"ר יצוה להעתיק הכל, במקח שלשי' ק"כ¹⁴ כל בויתן בכתב ההוא, ואל יחוס על כספי, וימחול לכתוב לי עוה"פ כמה עולה סה"כ מחיר הכתיבה עם פ"ג, ואשלח לו איה"ש בהקדם, ונא לזרז ההעתיקה.

ידידו הד"ש ומתענג בתורתו דורש טובתו

מרדכי שניאור זלמן

אעוררהו על מ"ש אוה"ח עה"ת בפ' וירא¹⁵ ד"ה ותהר, אבל אחר שנעקר כו' ואולי כו' יעו"י"ש, ומה נענה בתרי' במש"כ לקמן בפסוק¹⁶ בפי' ישמעאל בן אברהם וגם כתיב¹⁷ אשר ילדה לאברהם. ויש לי בזה קצת ישוב, אך אם יש את נפשו דבר שכלי בזה, תשוקתי לידע להציל צדיק וגאון כזה ממכשול כזה.

12. שכשאינו רוצה.

13. בשאלתו הראשונה (התמים שם): מאד אבקשו, שישכור כותב, להעתיק השו"ת שיש לו מכ"ק אאזמו"ר שי' מליובאוויץ, ואיה"ש אשלח לו התמורה, מיד כשאקבל הכתבים. רק לפי שיש לי מכבר כתבי קודש מכ"ק שי', ע"כ ימחול לפרוש אלי במכתב מה שיש לי, וכל אשר אינו תחת ידי אותו אדרוש ואבקש.

14. קאפקעס.

15. כא, ב: אבל אחר שנעקר שם אברם, שלא יזכר עוד שם זה עליו אלא אברהם, ישמעאל אין לו ליקרא בן אברהם. ואולי כי לזה הקורא לאברהם אברם עובר בעשה, טעם הקפדתו יתברך, כי כשיקרא לו אברם מיחס אליו ישמעאל לבן, וה' אמר כי ביצחק יקרא לך זרע, ואין זה אלא כשיעקר שם אברם.

16. חיי שרה כה, יב.

17. וירא כא, ט.

הפוסקים כ'בית יוסף' או כרמ"א ואדמו"ר הזקן*

הרב ברוך אבערלאנדער

בא לידי הספר "ילקוט יוסף – קול תורה", שכולל קובצי 'קול תורה' שיצאו לאור ע"י משפחת הגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א, כדי להגן על פסקיו השונים ועל כללי הפסיקה שלו, אשר השיגו עליהם מחברים שונים¹. בשער הספר נאמר: "רוב הדברים המובאים בספר הם מכבוד: הרב יצחק יוסף, ראש ישיבת חזון עובדיה". ובעקבות זה נתעוררתי לכמה דברים.

פסקי אדה"ז ומנהגי חב"ד במרוקו

שם ב'קול תורה' (אב תשס"ג, קובץ ג, עמ' טו) כותב המחבר: "ויתכן שחלק מהמנהגים במרוקו ובצרפת הגיעו על ידי איזה חסידים, שהנהיגו כמנהגי הרמ"א והגר"ז, שלא כדעת מרן... [וידוע שגם כאן בארץ ישראל יש מקומות שמחנכים את הלומדים הספרדים לנהוג כהוראות הגר"ז]. ובהיותי כמה פעמים בביקור בצרפת, חקרנו הרבה על הדבר, ואכן חלק מהמנהגים שנהגו שם, הביאום רבני האשכנזים, שפעלו רבות שם להצלת היהדות, וחיזקו את הבעלי בתים לחנך את בניהם בישיבות הקדו', ובלי ספק שאשריהם ואשרי חלקם שפעלו גדולות ונצורות למען התורה והיהדות הצרופה. אך הללו הנהיגו שלא כדעת מרן. ואם כי אפשר שאין הדבר כן, אלא שבמרוקו נהגו בכמה דברים נגד דעת מרן, ללא קשר לאותם חסידים שפעלו שם, מכל מקום כאן באר"י יש להחזיר עטרה ליושרה ולהנהיג את כל הספרדים כדעת מרן מרא דאתרא, לקיים בנו, ויעשו כולם אגודה אחת וגו'."

[ובסוף הספר, בעמוד שלפני האחרון, הוא מסייג את דבריו קצת: "...יש להבהיר: דמה שכתבנו שיתכן שחלק מהמנהגים שנהגו במרוקו, מקורם ברבני חב"ד שכפו דעתם על יוצאי מרוקו, הנה ברור שאין הכוונה לכל המנהגים שנהגו במרוקו, וזה ודאי אינו, אלא הדגשנו שדבריהם בלשון 'תכן' וגם 'חלק מהמנהגים'. שהרי ידוע שכמה מנהגים במרוקו

* לזכות בני הת' מנחם מענדל בן בת שבע רכיל לרפואה שלימה בקרב.
1. משום מה כל המחברים האלו נקראים כאן "אברכים" או "צעירים". והיא לפלא.

הונהגו על ידי גדולי עולם שבאו למרוקו מגירוש ספרד לפני מאות בשנים, ועוד קודם לתקופתו של מרן השולחן ערוך, ושם הנהיגו כדעת הרא"ש...".

אמנם יש להעיר מהוראות כ"ק אדמו"ר ז"ע ב'אגרות קודש' בכמה מקומות: "ואף שאין לנגוע במנהגיהם שהם אצלם בקבלה מדורי דורות בכ"ז בטח יש למצוא כמה מנהגי חב"ד שיוכלו להחזיק בהם מבלי לנגוע בהנ"ל"²; "ואף שאין לנגוע במנהגיהם הטובים שקבלו מדור דור, בכ"ז יש מנהגי חב"ד שצריכים להודיעם ע"מ שינהגו כן מבלי לנגוע במנהג הספרדים"³; "...שכל השתדלותנו ועבודתנו הוא לאחדם מבפנים ובפנימיותם, מבלי להתערב על ידי כפי' בהבחירה חפשית שלהם בהנוגע ללשונם ומנהגיהם וכו', ובלבד שלא יהי' היפך התורה..."⁴. "הוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר לשלוחים שנסעו לאחרי מלחמת העולם השני' למדינות שבהם דרו אחינו הספרדים (מרוקו, תוניס וכיו"ב) – שתפקידם לסייע ולעזור להם, לעסוק בהפצת היהדות, הפצת התורה והפצת המעיינות, אבל לא להתערב במנהגים המקובלים בקהילות קדושות אלו, הן בנוגע לנוסח התפילה, והן בנוגע לשאר מנהגים (מלבד אלו שהחליטו בעצמם לשנות כו)"⁵.

ואכן שמעתי⁶ שכל הרבנים ושלוחי חב"ד שבמרוקו הקפידו מאד שלא לשנות את מנהגי הספרדים המקובלים בידיהם, רק במקומות שהיתה בזה בעיה הלכתית, כמו לדוגמא טבילת נשים באמבטיה שבבית וכיו"ב.⁷

פסקי אדה"ז ומנהגי חב"ד בבוכרה

וממשיך שם (עמ' טז): "וגם יוצאי בוכרה, עליהם לנהוג כדעת מרן השולחן ערוך, ואמנם ראינו בבוכרה הרבה מנהגים כדעת הרמ"א, אך צא נא וראה בספר מאריות גברו, שתיאר עד כמה היתה הבורות בבוכרה גדולה מבחינה ידיעת ההלכה, ורק רבני אשכנז הם שהחזירו בהם את שמירת ההלכה. והיוצא מזה שלענין מנהגי ההלכה אין לנו להתפעל ממה שנהגו שלא כדעת מרן, מאחר שרק רבני האשכנזים הנהיגו כן, אבל אין הכי נמי יש להחזיר עטרה ליושנה שכל הספרדים בכל מקומות מושבותיהם, ינהגו ברוב ככל הדברים כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, כפי עדותם של גדולי רבני הספרדים דור אחר דור. שוב הראוני שבשו"ת שאילת שלמה להרה"ג רבי שלמה אלעזרוב זצ"ל, רבה של סמרקנד

2. כך ז עמ' שמז, משנת תשי"ג.

3. כך ז עמ' שמח, משנת תשי"ג.

4. כך י עמ' כו, משנת תשט"ו.

5. 'תורת מנחם – התוועדיות' תשד"מ ח"ב עמ' 682-683; 'לקוטי שיחות' חלק כה עמ' 376 ס"ג.

6. מפי הרה"ת שניאור זלמן איידלמן שגדל במרוקו (היום המשלוחים בווינה, אוסטריה).

7. ראה 'אגרות קודש' כ"ק אדמו"ר ז"ע ח"ו עמ' קעג, ומש"כ הרה"ת מיכאל ליפקסר בקשר לזה בעשרים שנה עבודת הקודש במרוקו' עמ' לז-לח. ולהעיר גם מהמסופר ב'בצל החכמה' עמ' 120.

בבוכארה, שהיה מאחרוני רבני בוכרה, ושם נדפס מכתב מאת הגאון הראשון לציון היש"א ברכה זצ"ל, שהוא מינהו לרב, ומחייב את רבי שלמה אליעזרוב שלא לזוז מפסקי מרן השלחן ערוך בשום דבר וכו', והוא מהטעם הנ"ל, שהיה בעיר זו בלבול גדול בהלכה. ע"ש. והדבר מסייע למה שכתבנו שרבני האשכנזים פעלו שם גדולות ונצורות להצלת היהדות, אך הנהיגום כמנהגי האשכנזים, גם לחוסר בקיאותם במנהגי הספרדים, ואשר על כן אין להתפעל ממה שראינו בכמה דברים שיוצאי בוכרה נהגו שלא כדעת מרן, וצריכים להחזיר עטרה יושנה שגם יוצאי בוכרה ינהגו ככל הספרדים כהוראותיו של מרן הקדוש שכל בית ישראל נשען על הוראותיו.

ובעמ' כד הוא כותב שוב: "וכבר כתבנו במק"א השערה אלימתא, שרבים מהמנהגים שנהגו במרוקו ובבוכרה הונהגו על ידי איזה חסידים שבאו לשם לחזק הדת והעמדתה על תילה, ואף שפעלו גדולות ונצורות, אשריהם ואשרי חלקם, מכל מקום זה דרכם לפסוק לכל כדעת הגר"ז וכדומה, ועל ידי כך הושרשו אצל חלק מהספרדים כמה מנהגים שלא כדעת מרן".

הצורך בבוכרה להקל דלא כפסקי ה'בית יוסף'

בספר 'שאיילת שלמה' מאת הגאון רבי שלמה יהודה ליב אליעזראווי⁸ מסופר שבשנת תרנ"ז יצא הרשיל"א בשד"רות העדה הספרדית לקהילות בוכרה, וכיון שראה את גודל העזובה בכל עיני היהדות נשאר שם כדי לגדור את פירצות ההלכה. אמנם כדי שיוכל לפעול שם היה לו צורך בקבלת סמכות מאת בני המקום, על ידי מינויו לרב. לשם זה יצר קשר עם הראשון לציון בירושלים הרב יעקב שאול אלישר⁹. היש"א ברכה הכתיב לו תנאים עליהם היה הרשיל"א צריך לחתום.

התנאי הראשון¹⁰: "...יען כי כל הק"ק המה מעדת הספרדים הי"ו וחיובא רמיא עלייהו להתנהג כסברת מרן רבינו הגאון מוהר"י קארו ז"ל, בכל מילי בין בדיני איסור והיתר כדיני שו"ב הראיה ודיני גיטין וקדושין וחליצות, ובין בדיני ממונות קבלו עליהם סברת מרן ז"ל... ואנא נפשאי הח"מ מעדת האשכנזים שקבלנו עלינו הוראות הגאון רמ"א ז"ל, ואפשר יארע איזה דבר שמרן ז"ל אוסר או מטריף ורמ"א ז"ל מתיר או מכשיר, ואני בהיותי מעדת האשכנזים אסמוך על הוראות רמ"א ז"ל להתיר או להכשיר, וחלילה נמצא תקלה יוצאת על ידי. אי לזאת הנני מפרש שיחתי בפירושא איתמר שקבלתי עלי באיסור קונם שלא

8. ירושלים תשס"ב, 'פרקי חיים' עמ' 22.

9. נולד בצפת תקע"ו. היה מגדולי רבני ירושלים, וכתב ספרים רבים הנושאים את שמו המקוצר א"ש. בשנת תרנ"ג התמנה הרב יש"א ברכה לראשון לציון ע"י קהילות הספרדים והאשכנזים. נפטר בירושלים תרס"ו.

10. שם עמ' נט-ס.

להתיר שום איסור שאסר מרן ז"ל בשולחנו הטהור ובין בבית יוסף וכן בתשובותיו, רק באיזה דבר שמתיר מרן ז"ל ורמ"א ז"ל מחמיר הרשות בידי להחמיר כסברת רמ"א ז"ל, כי ע"ז נתן לי הרב הראש"ל יש"א ברכה... להתנהג... ככל הנז"ל... קבלתי עלי בקבלה גשוקי¹¹ ובחלקי לעוה"ב להתנהג בכל הנז"ל בלתי מגרעת...".

הרשיל"א בתשובתו מעיר ע"ז¹²: "...והמובן לי מנוסח התנאים כי עיקר כל החרדה אשר חרד עלי הדר"ג הי"ו, הוא ע"ד מיעוץ ומשמוש הסירכות, אשר בגלל כן 'הריאה' לפרט יצא מכלל כל או"ה"...", ובסופו של דבר חתם על התנאים¹³. אמנם במכתבו מחודש תמוז תר"ס כותב לו הרשיל"א¹⁴: "...בדין בועא בעכורין וסרוחין וסרכא המתפרקת בהעברת יד הבודק... כשאני לעצמי אין באפשרי להחמיר להם בזה, כי ממש יפצעו הקצבים את מוחי... רח"ל יעברו על כל מה שאני מורה להם... ואם בדעת הדר"ג להנהיגם גם בזה כסברת מרן ז"ל דוקא... יבואו נא דבריו בגזירתו לכל הקהילות שבפה המדינה בכתב מפורש... ואני מצדי מוכן הנני למלאות אחר כל גזירתו. אכן לדעתי שלא יקבלו הקהלות הגזירות אלה שא"א גם למיעוט הציבור לעמוד בהם...".

נראה שהראשון לציון התעקש בדעתו, שהרי כעבור זמן כותב לו הרשיל"א שוב¹⁵: "... על דבר השחיטה והבדיקה במדינה הזאת אשר לא ראיתי גם לא שמעתי כהנה לרוע בשום מקום זולתם הן מצד העדר ידיעתם בכל חלקי מכשירי השו"ב, הן מצד רשעת הקצבים... וכאשר עמדתי ע"ז וראו הקצבים הסירכות אשר הטרפתי על ידם, רצו לבלעני ממש, באמרם הלא שו"ב פלוני הי' מכשיר... והגעתי לסכנה על ידם לולא ה' שהיה לי... עד אשר קצתי בישיבתי פה...".

ושוב פעם כותב לו הרשיל"א בחודש אלו תרס"א¹⁶: "...עשו לי כל מיני נקמה ובזיונות על כל פרט ופרט מתיקוני הכשר הזבח עד שהביאוני לידי סכנה ממש לולי ה' שהיה לי, כי עיניהם לא ראו מאז ומלפנים בהמה נטרפת מסירכה דקה אפילו מבינונית... ולא די

11. = גמורה שלימה וקיימת.

12. שם עמ' סא.

13. שם סוף עמ' סה. אמנם כאבו לו לשונות החריפים שבתנאים, וניסה להחליפם (שם עמ' סב): "...לעשות רצון צדיק חפצתי והריני מקבל עלי את שני התנאים המבוארים במל"ז בלא שבועה ונדר חלילה... והייתי חותם על נוסח התנאים המוסגר בזה בלא שבועה ונדר חלילה, אם לא היה בחומר איסור קונם וחלק לעוה"ב (לפלא בעיני שלא מצא כדי בטחון בי עד אשר ישביעני בשבועה שלא הזכרה זאת (בש"ע אה"ע"ז סי' ק"מ [סי' א]) במומר המגרש ע"י שליח רחל"ו)...". אמנם היש"א ברכה לא ויתר, ובסוף היה מוכרח לחתום על התנאים בלשונם.

14. שם עמ' סד.

15. שם עמ' סה.

16. שם עמ' סט, עג.

לי צער הקצבים... עוד זאת צעקת כל ההמון כי רבה עלי תנה לנו בשר וכו', כי הורגלו בבשר באכילה גסה... שראיתי כי תיקון הכשר הזבח אשר מסרתי את נפשי עליו הנהו עומד בסכנה הן מהקצבים הן מהעם ואם לא אמצא להם איזה קולא בהיתר הסירכות אין הציבור יכול להתקיים ויחזור הדבר לקלקולו הראשון שאפילו סכין כשר לא יהיה. ולולי שעט"ר הדר"ג שליט"א גזר עלי להורות עפ"י הוראת מרן הב"י ז"ל והנמשכין אליו דוקא, בראותי את כל הלחץ ומעמדם זה הייתי מנהיג בזה בהיתר הסירכות כפי המנהג הפשוט עתה ברוב אחינו האשכנזים... ע"כ אם נכון הדבר לפניו להקל בסירכות כמנהג אשכנז יודיעני נא ואנהיג כן גם אני ואל יצטרכו להביא להם מקילים ממקום אחר פן יהרסו לרוב ח"ו...".

נדמה לי שאפילו באם צדק הראשון לציון שגם לאחרי ש"עיניהם לא ראו מאז ומלפנים בהמה נטרפת מסירכה דקה אפילו מבינונית", הרי "חיובא רמיא עלייהו להתנהג כסברת מרן רבינו הגאון מוהר"י קארו ז"ל", "יען כי כל הק"ק המה מעדת הספרדים", אבל במקום פרוץ כמו שמתואר שם ובתנאים קשים כאלו שכל חומות הכשרות היה תלוי בזה, ודאי שזה שעת הדחק אמיתי והיה מקום להקל כפי מנהג האשכנזים¹⁷.

האם מותר להקל דלא כמו הפרוסק "שקיבלוהו עליהם"

והנה ב'קול תורה' (שם, עמ' יז) הוא כותב שב"ספר זכור לאברהם (שנת תשנ"ג) הובא מאמר מהרה"ג רבי יעקב חיים סופר שליט"א, וכתב שם בזה"ל: ונמצינו למדים שזהו טעמם של כל הני רברבי גאוני ספרד ע"ה, עם יודעם דאנן קבלנו עלינו הוראות מרן, מכל מקום בדוכתין סגיאין העלו לדינא הן להחמיר הן להקל שלא כדברי מרן ע"ה... כבר לימדנו רבינו הרשב"א שיש רשות לחכם להורות מכח ראייה דלא כאותו רב שקיבלוהו עליהם. ע"ש. [ודברי הרשב"א כבר הובאו באחרונים, ראה מה שהאריך ע"ד בשו"ת מטה יוסף¹⁸ (ח"ב י"ד סי' ב'), ובארץ חיים סתהון (כלל ג).] ושם הביא עוד אחרונים שדיברו בזה. ע"ש...".

וממשיך הרב יוסף לכתוב: "ומכאן רצו להוכיח שאפשר לפסוק נגד המרא דאתרא. אולם אין זו הוכחה, ושתי תשובות בדבר¹⁹:

[א.] יש הבדל גדול בין קבלה שקבלו עליהם קהילה אחת או שתים לנהוג כרב מסויים, אפי' אם הוא גדול בדורו, לבין קבלת הוראות מרן הש"ע. כי קבלת הוראות מרן הש"ע כיון

17. וראה לקמן הע' 68 עדותו של הגר"צ אבא שאול ש"כבר בדורות שעברו נהגו הספרדים להקל כמו האשכנזים".

18. להגאון רבי יוסף הלוי גזיר, קושטא תע"ז. ראה בדבריו אריכות נפלאה בכל ענין זה.

19. ועד"ז כתב בקיצור שם ב'קול תורה', סיון תשס"ג, קובץ א, עמ' נז.

שפשטה בכל ארצות עדות המזרח, קבלה זו נותנת תוקף פי כמה וכמה. וכשם שיש הפרש בין מנהג שנהוג [רק אצל קהלות בודדות, לבין מנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל, כך יש הבדל בין קהילה אחת לדבר שהוקבע אצל הכל²⁰.

[ב.] זאת ועוד, הרשב"א דיבר על כאשר יש יחס כלשהוא בין המרא דאתרא לבין הרב החולק, כגון שהם בני אותו דור, או הפרש של דור א' או ב' ביניהם, אבל מה זה ענין לדין קטני דקטני...

[ג.] וגם הרשב"א לא קאי על חכם גדול שקהילות רבות בכמה וכמה ארצות פוזריהם קיבלוהו עליהם כמרא דאתרא, ובמשך כמה דורות קבעו כל גדולי הדור שאפילו אם נמצא אלף פוסקים שיחלקו על מרן, אנו תופסים כדעת מרן השולחן ערוך. קבלה חזקה כל כך דבכהאי גוונא לא קאי הרשב"א. ומה שדיבר הוא על מקום מסויים שמכהן בו מרא דאתרא, וחכם גדול שראוי להוראה רוצה לנהוג באיזה דבר איסור שלא כדעת המרא דאתרא, בזה כתב שיכול לעשות כן, אבל לא קאי בגוונא של חכם גדול שקהילות רבות קיבלוהו עליהם ועל זרעם לרבים המוחלט.

[ד.] ועוד, דהרשב"א קאי על ראשונים כמלאכים, דבזמנם אם היה נמצא איזה חכם גדול שהגיע להוראה, יכול להורות וכו'. אבל אין זה שייך לדורות שלנו, אנו קטני דקטני, דהיאך נוכל לפסוק נגד מרן וגדולי האחרונים. ואם אמר כן לגבי הראשונים, לא נוכל ללמוד מזה לנו בדור יתום זה... וממילא לא נוכל לחלוק על מרן השו"ע שה' עמו שהלכה כמותו, ונמנו וגמרנו גדולי הדורות להורות בכל כדבריו הקדושים".

הוספתי מיספור לדבריו הארוכים, כדי שיהיה יותר קל להבין ולסכם את דבריו. בתחילת דבריו הוא כותב ש"שתי תשובות בדבר", ולפועל באריכות דבריו ישנם ארבע נימוקים. אבל לאמיתו של דבר הראשון והשלישי זהים, וכן גם השני והרביעי, ורק שני נימוקים לפנינו.

תמצית הדיון: האם אפשר להכריע בין הפוסקים השונים

לפני שאנו דנים בנימוקי הדחיה שלו, כדאי לכל לראש לדייק בסגנון הדיון, שאין המדובר כאן על היתר לחלוק נגד מרן ה'בית יוסף', אלא דנים אנו כאן בהאם נהגו כשורה "כל הני רבברי גאוני ספרד ע"ה" ש"בדוכתינ סגיאין העלו לדינא הן ההחמיר הן להקל שלא כדברי מרן ע"ה", והכריעו להלכה כפסק רבינו הרמ"א או כפי דעות שאר גדולי הפוסקים

20. וחזר ע"ז שם סוף עמ' כו: "ל...וזה שייך לא רק על מרן ז"ל אלא על כל גדול שקהלו קבלו עליהם לנהוג כפסקיו... ואולם קבלת הוראות מרן יש לה תוקף ועוז ביתר שאת ויתר עז, כי נתקבלה בכל תפוצות עדות המזרח, וכמו שמנהג נעשה יותר חזק ואלים אם נוהגים בו רבים יותר".

נושאי-כלי השלחן ערוך' שחלקו על פסק ה'בית יוסף'.

סגנון הצגת השאלה חשוב מאד לעצם הדיון, שהרי אינו דומה באם דנים ב"האם מותר לחלוק על רבינו הבית יוסף", שבאופן טבעי כל יהודי ירא שמים ששמע על גדולתו של מרן יוסף קארו נרתע מעצם השאלה, לבין אם דנים ב"האם מותר לפסוק להלכה כדעת רבינו הרמ"א ושאר מאורי הגולה", שאז אחרי שאנו יודעים אף קצת מהפלאות גדולתו של רבינו הרמ"א, הש"ך, הט"ז, המג"א ואדה"ז, וגם שמענו על גדולתם בתורה וביראה של "כל הני רבבי גאוני ספרד ע"ה" שפסקו במקומות מסוימים דלא כה'בית יוסף' אלא כשאר הפוסקים, הרי אז זה שאלה לגיטימית, ותורה היא וללמוד אנו צריכים.

ולאחר שהבנו את השאלה ועל מה אנו דנים נעיין בנימוקי שבהם הוא דוחה את דברי הרי"ח סופר המיסודים על דברי הרשב"א. ולכאורה כל דבריו תמוהים.

סמכות מיוחדת רק באם "הסכימו עליהם כל ישראל"

כדאי לעיין בדברי הרמב"ם בהקדמתו ל'משנה תורה', בהסבירו את החילוק בין סמכות התלמוד לבין פסקי הגאונים. מפורש ברמב"ם שם שסמכות התלמוד ש"חייבים כל בית²¹ ישראל ללכת בהם וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות" כמו התלמוד, הרי זה כיון ש"הואיל וכל אותם הדברים שבתלמוד הסכימו עליהם כל ישראל. ואותם החכמים שהתקינו או שגזרו או שהנהיגו או שדנו דין ולמדו שהמשפט כך הוא, הם כל חכמי ישראל או רובן", אבל הגאונים הם רק "בית דין... [ש]גזרו או התקינו או הנהיגו לבני מדינתו או לבני מדינות רבות [ו]לא פשטו מעשיו בכל ישראל", כתוצאה מזה "אין כופין אנשי מדינה זו לנהוג במנהג מדינה אחרת, ואין אומרים לבית דין זה לגזור גזירה שגזרה בית דין אחר במדינתו". הרמב"ם מחלק באופן מאד ברור בין "הסכימו עליהם כל ישראל", "כל חכמי ישראל או רובם", לבין הגאונים שפסקו רק ל"בני מדינתו או לבני מדינות רבות", ואין כאן שום חילוק בין פסק ל"בני מדינתו" או ל"בני מדינות רבות", כל עוד "לא פשטו מעשיו בכל ישראל".

הרמב"ם (שם) מוסיף עוד חילוק בין סמכות התלמוד (שנתפשט בכל ישראל) לבין סמכותם של הגאונים (שלא פשטו מעשיהם בכל ישראל): "וכן אם למד אחד מהגאונים שדרך המשפט כך הוא ונתבאר לבית דין אחר שעמד אחריו שאין זה דרך המשפט הכתוב בגמרא, אין שומעין לראשון אלא למי שהדעת נוטה לדבריו בין ראשון בין אחרון". פסקי

21. במהדורת ר"י קאפח חסר המלה "בית", וראה 'לקוט ש"נ' שם. ולהעיר שהלשון "בית ישראל" מופיע בעוד מקומות ברמב"ם, ראה הל' יסודי התורה פ"ה ה"א: "כל בית ישראל מצווין על קדוש השם הגדול, הל' תשובה פ"ג ה"ד: "נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה... מראש השנה ועד יום הכפורים". וראה ב'עבודת המלך' להל' יסודי התורה שם ובספר המפתח (פרנקל) שם.

הגאונים לא רק שלא מחייבים שאר המדינות, אלא אפילו במדינתם עצמם, הרי אין זה מחייב את הדורות הבאים במקרה ש"נתבאר לבית דין אחר שעמד אחריו שאין זה דרך המשפט הכתוב בגמרא", והפוסקים של הדורות הבאים יכולים לפסוק שלא כדבריהם.

ולאחרי כל זאת מתבררת התמיה שבנימוק הראשון שלו, ש"יש הבדל גדול בין קבלה שקבלו עליהם קהילה אחת או שתיים לנהוג כרב מסויים... לבין קבלת הוראות מרן הש"ע... כיון שפשטה בכל ארצות עדות המזרח, קבלה זו נותנת תוקף פי כמה וכמה", "הרשב"א לא קאי על חכם גדול שקהלות רבות בכמה וכמה ארצות פזוריהם קיבלוהו עליהם כמרא דאתרא, ובמשך כמה דורות... קבלה חזקה כל כך דבכהאי גוונא לא קאי הרשב"א". והנה לפי דבריו נתת דבריך לשיעורין, בין אם "קיבלוהו עליהם" כבר לפני דור או לפני כמה דורות, בעיר אחת, במדינה אחת, בעשר מדינות או עדות שלימות, שבחלק מהמקרים עדיין מותר לפסוק כפי דעות הפוסקים החולקים ובחלק מהמקרים כבר אסור. ולבד מזה, הרי לא הביא שום בסיס הלכתי לסברתו שישנו חילוק בין "קהילה אחת או שתיים" לבין "כל ארצות עדות המזרח", שהרי כפי שראינו לעיל תוקף מיוחד מכוח התפשטות בתפוצות ישראל ישנו רק באם נתפשטו מעשיו בכל ישראל. ומוסיף: "כשם שיש הפרש בין מנהג שנהוג [ר]ק אצל קהלות בודדות, לבין מנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל, כך יש הבדל בין קהלה אחת לדבר שהוקבע אצל הכל", והנה ודאי שישנו חילוק בין מנהג קהילות בודדות "לבין מנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל", שאז אסור לחלוק עליו, אבל פסקי מרן ה'בית יוסף' אינם "דבר שהוקבע אצל הכל", שהרי הרמ"א, שאר הנו"כ ועוד פוסקים חולקים עליהם.

הרשב"א מדבר על הכרעה נגד הרי"ף והרמב"ם

הנימוק האחר שלו לדחות הראיה מדברי הרשב"א הוא: "הרשב"א דיבר על כאשר יש יחס כלשהוא בין המרא דאתרא לבין הרב החולק, כגון שהם בני אותו דור, או הפרש של דור א' או ב' ביניהם, אבל מה זה ענין לדידן קטני דקטני...". "ומה שדיבר הוא על מקום מסויים שמכהן בו מרא דאתרא, וחכם גדול שראוי להוראה רוצה לנהוג באיזה דבר איסור שלא כדעת המרא דאתרא, בזה כתב שיכול לעשות כן, אבל לא קאי בגוונא של חכם גדול שקהלות רבות קיבלוהו עליהם ועל זרעם לרבים המוחלט".

והנה מש"כ הרשב"א בשו"ת²²: "ומה שאמרת הלכה למעשה בדברים שהן במחלוקת בין חכמי הפוסקים שזה אוסר וזה מתיר. נאמר כדאי הוא פלוני המיקל לסמוך עליו? או נאמר כיון שהרב האלפסי והרמב"ם ז"ל שוין בכל לדעת אחת זולתי במקומות ישנו דין. מן

22. ח"א סי' רנג. חלק מדברי הרשב"א מובאים גם ברמ"א חו"מ סי' כה ס"ב.

החיוב הוא שנסמוך עליהם בין בקוליהון בין בחומריהון ולא נסמוך על פוסק אחר להקל? תשובה: ... כל שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי אחד מגדולי הפוסקים במקום שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי הלכות הרב אלפסי זכרונו לברכה ובמקומות שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי חבור הרמב"ם ז"ל²³ והרי עשו אלו הגדולים כרבם. ומיהו אם יש שם אחד חכם וראוי להוראה ורואה ראייה לאסור מה שהם מתירין נוהג בו איסור. שאין אלו כרבם ממש דבמקום רבם אילו יעשו שלא כדבריו יקלו בכבוד רבם במקומה".

הרי מדברי הרשב"א יוצא ברור שאינו מדבר רק "על כאשר יש יחס כלשהוא בין המרא דאתרא לבין הרב החולק, כגון שהם בני אותו דור", וגם אינו מדבר רק "על מקום מסויים שמכהן בו מרא דאתרא, וחכם גדול שראוי להוראה רוצה לנהוג באיזה דבר איסור שלא כדעת המרא דאתרא", שהרי הוא מדבר על "מקום שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי הלכות הרב אלפסי [און] על פי חבור הרמב"ם ז"ל", זאת אומרת שגם כאן מדובר על קהילות שלימות ומדינות שונות שנהגו על פיהם במשך זמן, ובכל זאת הוא מתיר ל"חכם וראוי להוראה... לאסור מה שהם מתירין נוהג בו איסור". וא"כ אפשר ללמוד מזה גם לגבי אלו שנהגו ברוב הדברים כפסקי ה'בית יוסף', שיכולים להכריע גם כדברי שאר הפוסקים במקום שדעת החכם המורה נוטה לזה.

ומה שכותב: "הרשב"א דיבר על כאשר יש יחס כלשהוא בין המרא דאתרא לבין הרב החולק... אבל מה זה ענין לדין קטני דקטני...?", "הרשב"א קאי על ראשונים כמלאכים... אבל אין זה שייך לדורות שלנו, אנו קטני דקטני... לא נוכל ללמוד מזה לנו בדור יתום זה... וממילא לא נוכל לחלוק על מרן הש"ע שה' עמו שהלכה כמותו...", הרי זה היה צודק באם הרב והפוסק רוצה לחלוק על ה'בית יוסף', ודאי שאנו קטני דקטני לא היינו מעיזים אפילו לחשוב על זה, אבל כשמדובר על הכרעה בין הפוסקים הגדולים והקדושים הרי זה בידי החכם הפוסק בדור הזה כמו בדורות שעברו, שהרי לא אנחנו "קטני דקטני" החולקים אלא הרמ"א ושאר גדולי הפוסקים, בני דורו של ה'בית יוסף' והדורות הסמוכים אליו, הם אלו שחלקו עליו.

האם הרמ"א חולק על אפשרות "קיבלוהו עליהם" ?

הרמ"א ב'דרכי משה'²⁴ העתיק דברי הרשב"א דלעיל, אבל נשמט ממנו כל הקטע אודות הפסיקה ע"פ אחד מהפוסקים, ועל כן בהמשך במקום "שאיין אלו כרבם ממש", נאמר "שאיין אלו כרבם ממש", ואינו מובן כ"כ, ובפרט שבהמשך נאמר "יקילו בכבוד רבם".

23. אודות הפוסקים כהר"ף או כהרמב"ם ראה גם הנסמן ב'אנציקלופדיה תלמודית', כרך ט, ערך הוראה, טור שלה-שלו ולקמן ליד הע' 71.

24. י"ד סוף סי' רמו.

ונדמה לי שהדבר מוכח שההשמטה אינו אלא ט"ס, אם כי היה אפשר לומר שהרמ"א השמיט דברי הרשב"א אלו בכוונה, ורצה לחלוק בזה נגד ה'בית יוסף' והספרדים שסוברים שאפשר לקבל אחד מהפוסקים כרבם ממש. וראה הקדמות הרמ"א לספרו 'דרכי משה' ולהגהת השר"ע.

ואכן ישנם החולקים בפירוש על הרשב"א בזה, ראה לדוגמא בשו"ת 'מהר"י בן לב'²⁵ שלאחרי שהעתיק דברי הרשב"א כותב: "ולכאורה היה נראה מתוך התשובה הזאת שיכולין בני העיר לתקן תקנה והסכמה לפסוק על פי פוסק אחד בין בדיני ממונות בין בדיני האסור והמותר, ואחר העיון והחקירה השיבותי לקצת אנשים אשר שאלו את פי, דדוקא בדיני ממונות יש יכולת בידם לתקן התקנה הזאת, אבל בדיני האיסור והמותר וגיטין וקידושין לאו כל כמיניהו דבני העיר לתקן תקנה בזאת, דבשל תורה הלך אחר המחמיר או בתר רובא לקולא אם הם גדולים בחכמה ובמנין. דדוקא בימיהם שבכל עיר ועיר היה להם רב אחד שהיה מלמדם, כדאמרי²⁶ בבל וכל פרוואה נהוג כרב נהרדעא וכל פרוואה נהוג כשמואל, וכל עיר ועיר היו מחוייבים בכבוד מלמדם. אבל אנו בזמנים האלו כל הפוסקים והרבנים אשר מימיהם אנו שותים הם רבותינו ואנו מחוייבים בשל תורה ללכת אחר המחמיר"²⁷.

גם בשו"ת 'זכרון יהודה' לרבינו יהודה בן הרא"ש²⁸ חולק ע"ז: "שמעתי שאתם אומרים... שאתם מסכימים לפסוק ולהורות ע"פ ספרי הרמב"ם ז"ל זולתי במה שחולק עליו א"א ז"ל שיעשו כדבריו, ואני משבח לכם על שאתם מכבדים לא"א, אמנם נפלאתי על שאתם מכניסים ראשיכם בין הרים גדולים בין הרמב"ם ובין הראב"ד ז"ל ורבים אשר השיבו על רבינו בחיי ואחריו, ואיך לא תיראו מלהיות נכזים בגחלתן ועקיצתן עקיצת עקרב ולחישתן לחישת שרף. ועוד אם תבטלו דעת ר' משה מפני דעת א"א ז"ל איך לא תבטלו דעתכם מפני דעתו, כי לפי מ"ש בפסקיו לא תוכלו לעשות הסכמה זו. כי הוא ז"ל כתב בפסקי סנהדרין²⁹... שבמקום שיש מחלוקת בין הפוסקים שאין רשות לאדם לפסוק מדעתו כא' מהם בלי ראיות... וכי תאמרו כבר עשו כן במקום אחר בספרד, אין לכם ללמוד מאחרים ואדרבה אחרים יש להם ללמוד מכם, כי טוליטולה היא עיר ואם בישראל וגדולי

25. ח"א סי' עה.

26. כתובות נד, א.

27. וראה מה שהעיר ופלפל בזה הפרי חדש' אר"ח סי' תצו אות יא, 'חקרי לב' אר"ח סי' צו. וצ"ע תירוצו לדברי מהריב"ל "כל הפוסקים והרבנים... הם רבותינו", ומתוך: "לא קשה שדבר ידוע שאחר הר"ף והר"מ נתמעטו הלבבות, והרי הרשב"א בכמה דברים לא הכריע במחלוקת הגדולים, ובפרט בדיני גט וקדושין, ואף מהר"ם לא הכריע בדיני ממון, וכן הרא"ש...".

28. סי' נד. העירני לזה הרב נחום גרינוואלד.

29. פ"ד סי' ו.

הם גדולי גולת אריאל...".

המותר לשנות מפסקי ה'בית יוסף' והרמ"א כפסקי שאר הפוסקים

והנה בסוגיא זו ישנו דבר תמוה. הרי הספרדים "קיבלוהו עליהם"³⁰ להתנהג על פי פסקי ה'בית יוסף', ואילו האשכנזים קיבלו עליהם להתנהג על פי פסקי הרמ"א³¹, וכפי פתגם ה'חתם סופר'³²: "ובני ישראל יוצאים ביד רמ"א"³³. ולפי זה צ"ע על שמוצאים אנו לפעמים שמקילים ומחמירים כפי שיטות אחרות³⁴. ולדוגמא הספרדים מחמירים בהל' פסח כדברי הרמ"א³⁵, וכמו כן בהל' נדה³⁶ וב'איסור ערוה החמורה בגיטין וקידושין ויבום וחליצה... נוהגים לתפוס כל החומרות של דעת כל הפוסקים אפי' נגד דעת מרן³⁷, והתיימנים מקילים בהרבה סירכות וטריפות "נגד רבינו הרמב"ם ומרן השלחן ערוך"³⁸, ולכאורה איך זה מתאים³⁹ למה ש'קיבלוהו עליהם' לנהוג כפי דעת ה'בית יוסף' או הרמ"א⁴⁰? ולהעיר שגם הרשב"א

30. ו'קבלת הרבים חלה עליהם ועל זרעם' כמבואר בש"ע י"ד סי' ריד ס"ב, ומקורו ברמב"ן ב'משפט החרם' שלו, כמבואר ב'בית יוסף' שם.
31. ראה הנסמן ב'אנציקלופדיה' שם טור שלח ציון 394.
32. בשו"ת א"ח סי' קג.
33. משחק-מלים ע"פ לשון הפסוק שמות יד, ח.
34. ראה גם 'אנציקלופדיה' שם: "ומכל מקום בכמה מקומות חולקים הבאים אחריהם, כגון מפורשי הש"ע... על המחבר והרמ"א בש"ע בראיות והוכחות".
35. ראה שו"ת 'ביעי אומר' א"ח ח"ב סי' כג סי"ג: "הזכור לאברהם (ריש הל' פסח) כתב, מנהגינו בעיירות אלו כדעת הרמ"א (סי' תמז) דדוקא בממשו אמרינו חו"ג, משא"כ בטעמו או לח בלח. וכן לענין חטה אפילו לא נתבקעה אוסרים התבשיל. כד' הרמ"א. וכו' בכל דיני פסח. באופן שלענין פסח אנו אשכנזים. כן אל הרב עט"ר ה"ה מר רב"י".
36. ראה ב'קול תורה' שם עמ' כה שציון שכך הם פסקי ה'בן איש חי'.
37. כפי שהביא בארוכה בשו"ת 'ביעי אומר' י"ד ח"ו סי' טו.
38. הרב יצחק רצאבי, 'שלחן ערוך המקוצר' י"ד ח"א (מהדורת תש"ס) סי' קכו ס"ג. הטעם "מפני שהגויים שם טמאים' ומשחיטת ישראל אינם אוכלים, ואם יחמירו יהא הפסד גדול ממנום של ישראל... כי מאבדים כל הבשר באין קונה אפילו בזול" (שם ס"ב), "וכש"כ כשהשחיטה לצורך סעודת נישואין, שאם יטריפו תיהפך השמחה לתוגה" (שם ס"ג). וראה שם שנוהגים גם לסמוך בסירכות על מש"כ הרמב"ם הל' שחיטה פ"א ה"ו, למרות שהוא מסיים שם: "ומעולם לא ראינו מי שהורה כך ולא שמענו במקום שעושין בו כך". ושם בהע' יז הביא דעתו של הגר"צ אבא שאול בסירכות "שאעפ"י שלדעת מרן [י"ד סי' לט ס"ז] אין להקל ורק הרמ"א (שם ס"ג) מיקל במיעוץ... וכיום מקילים גם הספרדים אפילו בקילוף בצירפניס... מכל מקום הואיל וכבר בדורות שעברו נהגו הספרדים להקל כמו האשכנזים, אין להורות חומרא בזה. ו'חלק בית יוסף' סתם, הנהוג והנפוץ היום בארץ ישראל, הוא רק לגבי שאר פרטים השנויים במחלוקת בין מרן לרמ"א, ולא בזה...".
39. וראה 'פתחי תשובה' י"ד שם האם אחרי שנהגו באיזה דבר כדעת המיקל עדיין מותר להחמיר, ואין בזה משום מוציא לעז על הראשונים.
40. ולא ניחא לי שיטתו של הגאון הרב עובדיה יוסף שבכגון דא הוא דוחה הלכה את דברי הפוסקים שפסקו דלא כה'בית יוסף', ו'מכריח' שלא התכוונו לפסוק אלא כחומרה בעלמא. וראה 'קול תורה' שם סוף עמ' כה

שהתיר להחמיר נגד הדעה שקיבלוהו עליהם, התיר רק להחמיר כפי הדעה החולקת, אמנם לא מצינו בדבריו היתר להקל כפי הדעה המקילה נגד "כל שנהגו לעשות כל מעשיהם" על פי פסקיו.

והנה כתב ה'בית יוסף' בשו"ת 'אבקת וכול'⁴¹: "...הרמב"ם ז"ל אשר הוא גדול הפוסקי' וכל קהלות ארץ ישראל והאראביסטאן והמערב נוהגים על פיו וקבלוהו עליהם לרבן, מי שינהוג כמוהו בקולותיו ובחומרותיו למה יכפוהו לזוז ממנו, ומה גם אם נהגו אבותיה' ואבות אבותיהם שאין לבניהם לנטות ימין ושמאל מהרמב"ם ז"ל. ואפי' רבו באותה העיר קהלות שנוהגים כהרא"ש⁴² וזולתו אינם יכולים לכופ למעוט הקהלות שנוהגים כהרמב"ם ז"ל לנהוג כמותם". ונשאלת השאלה עד"ז, באם "כל קהלות ארץ ישראל והאראביסטאן והמערב" "קבלוהו עליהם" את הרמב"ם "לרבן", איך יכלו אח"כ לשנות ולקבל עליהם את פסקי ה'בית יוסף'⁴³?

וצריך לומר דבכל מקרה ש"קבלוהו עליהם" לפסוק כפי הפוסקים של אחד הפוסקים, אין הכוונה דבכל מקרה ממש יהיה הפסק כך, אלא שכוונת הקבלה היתה שזה עדיין תלוי בדעת החכם המורה וכפי שיקול דעתו לפעמים להקל ולפעמים להחמיר שלא כדעת פוסק יחיד זה, ועד"ז כשיצא טבעו של ה'בית יוסף' והחכמים הפוסקים נטו לדבריו התחילו להתנהג כדבריו, כי הכל תלוי בדעת החכם המורה. ויומתק ע"פ ביאורו של כ"ק אדמו"ר ז"ע⁴⁴ שרב שפוסק הלכה ע"פ הנאמר בספרי הפוסקים – סומך לא רק על הפסק-דין של הפוסק שלפניו, כי אם גם על שיקול דעתו שלו עצמו, שלאחרי התבוננות ויגיעה הגיע למסקנא בשכלו הוא שהפסק-דין הוא כך⁴⁵.

שמרמז שפסקי ה'בן איש חי' כהרמ"א גורמים לפעמים לבעיות של שלום בית, כיון שהוא מחמיר לפעמים כהרמ"א. ובאם דרכו להתחשב בכגון דא, אז הרי גם בפאה נכרית צריך להקל משום זה כדעת הרבה מגדולי הפוסקים (ראה שו"ת 'ביע אומר' אהע"ז ח"ד סי' ג' ס"ג, ח"ה סי' ה) ואכמ"ל.

41. סי' לב.
42. ראה בהערה שלאח"ז, שכך היה מנהג יהודי מרוקו. וראה עוד 'אנציקלופדיה' שם ציון 386.
43. ראה לדוגמא מש"כ הגאון רבי יעקב אבן צור, רבה של פאס במרוקו (תל"ג-תק"ג) בספר 'משפט וצדקה ביעקב' (ח"ב סי' ה): "...קודם שיצא טבעו של מרן מהריק"א [=רבי יוסף קארו] בעולם, שאז היו פוסקים על הרוב כסברת הרא"ש, וכך היו אומרים כי המקום אשר יפנה הרא"ש אחריו ילכו, ולפיכך פסקו כמותו... אמנם אח"כ כשיצא טבעו בעולם ונתפשטו חיבוריו ב"י וש"ע, וקבלו אבותינו ורבותינו ז"ל... דבריו וסברתו אפילו נגד אלף פוסקים, שוב אין לנו אלא סברתו". וראה עוד מה שציינן והביא ב'לקוט יוסף' – קול תורה' שם בסוף הספר 'בענין קבלת הוראות מרן ליוצאי מרוקו'.
44. 'תורת מנחם – התווועדויות' תשמ"ו ח"ד עמ' 95.
45. 'וכדומכ גם מזה שבמספר מקומות היה נראה להם שההלכה היא דלא כמו שפסקו רבותיהם – וחלקו עליהם". וראה שם בהע' 13 ד"ל שזהו תוספת ביאור לדעת הרא"ש (בתשובותיו כלל לא) שאין להורות הלכה מפסקי הלכות בלא לימוד טעמי ההלכות.

ה'בית יוסף' נהיה ה'מרא דאתרא' החדש אבל לא בכל פסקיו

שוב מצאתי מה שכתב בזה בשו"ת 'מטה יוסף'⁴⁶, שמביא בזה פסק הרמ"א⁴⁷: "אם היה מנהג בעיר להקל מפני שחכם אחד הורה להם כך הולכים אחר דעתו, ואם חכם אחר בא לאסור מה שהם מתירין נהוג בו איסור", והש"ך שם⁴⁸ מביא דברי הב"ח "דה"ה להיפך, שהיה מנהג בעיר להחמיר ע"פ חכם אחד ומת, ובא חכם אחד ומיקל, יכולים לנהוג היתר", ומסביר ד"הב"ח לא התיר אלא בכה"ג שכבר מלך החכם השני ונעשה מארי דאתרא במקום הראשון הא לאו הכי לא⁴⁹... גם מ"ש מהר"ם אלשקאר בתשו' סי' י"ו שבמצרים יש לדון ולפסוק כס' הרמב"ם בין לקולא בין לחומרא ואע"פ דרבים חולקים עליו משום דמאריה דאתרא הוא, היינו דוקא כשאין סברתו הפך מסברת החכם הב' שנעשה אח"כ מארי דאתריה, אבל אם החכם השני שהוא מאריה דאתרא חולק עליו יש לילך אחר הוראתו ולא אחר הוראת הרמב"ם. וכן המנהג פשוט אצלנו, וכמה דברים אנו עושים דלא כהרמב"ם, על פי מרן מהריק"א ז"ל שהוא מארי דארעא דיש"ר". יסוד שיטתו: מעשים בכל יום שישנם רבנים שמכהנים בעירם והלכה כמותם, אבל לאחר מותם ממנים רב חדש במקומם ומעכשיו הלכה כמותו. זהו הסיבה למה הספרדים יכולים לנהוג כפי פסקי ה'בית יוסף', כי זה נחשב ש"קבלוהו עליהם" להיות ה'מרא דאתרא' לאחר הרמב"ם שהיה ה'מרא דאתרא' הקודם, והדין כפי ה'מרא דאתרא' האחרון וכדברי הש"ך בשם הב"ח.

אמנם הדמיון ל'מרא דאתרא' החדש שמגיע לעיר אינו כ"כ ברור, שהרי מיתתו של הרב הקודם ומינויו של הרב החדש הרי זה דבר שבמציאות, והרי לאחר מיתתו של הרב הקודם אין אפשרות בלי מינוי רב אחר במקומו, אבל קבלת ה'בית יוסף' כ'מרא דאתרא' חדש במקומו של הרמב"ם הרי זה היה רק החלטתם של הפוסקים ומורי ההלכה שבדורם לפי שיקול דעתם ורצונם, ולא דבר שבהכרח. ובאם מותר להחליט על 'מינויו' של פוסק אחר

46. דלעיל הע' 48, כג, א.

47. חו"מ סי' כה סוף ס"ב.

48. סק"כ.

49. והנה ה'תומים' שם סק"ז חולק על הב"ח: "ולדידי צ"ע דמשמע מותו" ורא"ש ור"ן בריש מקום שנהגו שמהנהג לאסור שנתיידי ע"פ חכם א"א להתירו בפניהם כיון דכבר קבלו על עצמן לאיסור והוא נתיידי ע"פ חכם. ועיין בפרי חדש לאור"ח סי' תס"ח [ס"ד] שהאר"ך. והכוונה לנאמר בפסחים (גא, א) דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור אי אתה רשאי להתיר בפניהם, ותוד"ה אי שם מקשה ממה שהתיר רבי בית שאן (בחולין ו, ב), והרי נהגו בו איסור, וכן ממה שאמרו במשנה פסחים שם (ג, א) דנותנין עליו חומרי מקום שיצא משם ושהלך לשם, הרי שאין אפשרות להתיר. ומתוך התוס' "דמתניתין איירי במנהג חשוב שהנהיגו ע"פ ת"ח" שאסור להתיר גם בפני ת"ח, ובית שאן איירי "שנהגים מחמת טעות שסבורים שהוא אסור", שאז "יכול להתיר בפניהם", וכש"נהגו בני המדינה מעצמם" אסור להתיר רק בפני כותאי "דמסרכי מילתא", כנאמר בגמ' פסחים שם. ויל"ע האם לפי דברי ה'מטה יוסף' ניתן לתרץ שיטת הב"ח, דשאני מרא דאתרא דבידו להתיר גם את האסור ע"י ת"ח וצ"ע. וראה 'פרי חדש' אור"ח סי' תצו אות ב.

במקום הרמב"ם, מי מעכב על קהילה ספרדית היום למנות את הרמ"א כהפוסק שעל פיו נוהגים בכל דבר לקולא ולחומרא, במקום ה'בית יוסף' שעל פיו נהגו עד עכשיו?⁵⁰

וממשיך ה'מטה יוסף' לבאר: "איברא שיש כמה דינין שאנו נוהגין לעשות דלא כמרן אלא על פי פוסקים אחרים"⁵¹... וצ"ל דאינם חייבים לילך אחר הוראתו אלא כשכבר נתפשטה הוראתו ונהגו לעשות כדבריו, אבל אם מתחלה אינן רוצין לנהוג כמותו אין עליהם שום חיוב ללכת אחר הוראתו... ודוקא כשאנו יודעין בודאי שנהגו דלא כותיה, אבל מסתמא שבא דין לפנינו שהוא מחלוקת הרמב"ם עם שאר פוסקים, ואין אנו יודעין מנהג העיר שאינו תדיר, אותו הדין מסתמא צריך לפסוק כהרמב"ם ז"ל שהוא מארי דאתרא... שאם יעשו שלא כדבריו יקלו בכבוד רבם...".

לשיטתו אפילו במקרה שקהל "קיבלוהו עליהם" לנהוג לפי פסקיו של אחר הפוסקים, ולדוגמא הרמב"ם, אין זה מחייב אותם לנהוג בכל דבר כפי הרמב"ם, והרי זה תלוי בהחלטתם מה לקרב ומה לרחק, אבל כעבור שנים כשנשאלה שאלה בבית המדרש אין לנהוג, אז בדברים "שכבר נתפשטה הוראתו ונהגו לעשות כדבריו" צריכים לעשות כדבריו, וכן באם אין לדבר זה מנהג אז מסתמא נוהגים כדבריו, אבל כשהמנהג שלא כדבריו, אפשר להמשיך ולנהוג שלא כדבריו, כי על תנאי זה "קיבלוהו עליהם".

בכל מקרה לפי שיטתו של ה'מטה יוסף' נדחה מה שכתבתי לעיל, ואין להסיק מה'קיבלוהו עליהם' של ה'בית יוסף' כפוסק אחרון במקומו של הרמב"ם, שאפשר לפסוק שלא כמותו בהלכות מסוימות כל עוד 'מכהן' ה'בית יוסף' (לספרדים) והרמ"א (לאשכנזים) כה'מרא דאתרא'.

מנהג קהילה יהודית שנתבטלה

הונה לעיל הועתקו דברי הרשיל"א בקשר למנהג בעירו ש"עיניהם לא ראו מאז ומלפנים

50. ודון מינה, שכמו במינוי מרא דאתרא הרי ה'בעלי בתים' טובי העיר ממנים את הרב, ויש לזה תוקף אף מבלי שדיינים ופוסקים החליטו על המינוי, כמו כן באם בני הקהילה רוצים לקבל על עצמם פוסק שעל פיו ינהגו, אין צריכים בשביל זה החלטת רבנים ופוסקים שיכוונו אותם בהחלטתם זה, אלא כל "שקיבלוהו עליהם" הרי זה מחייב אותם להתנהג כדבריו לקולא ולחומרא.

51. הוא מציין שתי דוגמאות: (א) ש"ע יו"ד סי' סט סי"ט: "אחר שנמלח הבשר והודח מותר ליתנו אפילו במים שאינן רותחין. ויש מי שמצריך ליתנו במים רותחין", והרי משמע מכאן שבא "ללמדנו שצריך לחוש לדבריו [= לשיטת ה"יש מי שמצריך", שהוא שיטת הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות פ"ו ה"י] לכתחלה [וכפי שכתב ב'בית יוסף': "ומיהו היכא דאיפשר טוב לחוש לדברי הרמב"ם ז"ל], ואנו לא נהגנו כן". (ב) עוד דוגמא: שם סי' ס"ה סי"ד: "אין לוקחין בשר מכל טבח ששוחט לעצמו ומוכר לעצמו אלא אם כן היה מוחזק בכשרות", וזהו שיטת הרמב"ם שם פ"א הכ"ה, "וכתב על זה הר' מהריק"ש שלא נהגו כן במצרים, ומשמע דאף בבשר לא נהגו, וזה דלא כהרמב"ם ודלא כהש"ע".

בהמה נטרפת מסירכה דקה אפילו מבינונית", ועל כן רצה להנהיג להם "להקל בסירכות כמנהג אשכנז". ואכן לפי דברי ה'מטה יוסף' שכל עיקר חיוב הספרדים לנהוג לפי פסקי ה'בית יוסף' הוא רק במקרה "כשכבר נתפשטה הוראתו ונהגו לעשות כדבריו", היה אפשר לומר שבבוכרה באותם השנים לא היו הספרדים מחויבים במנהג ש"עיניהם לא ראו" מימיהם, והיה מותר להקל להם כפי הנהג אצל האשכנזים.

ויש לצרף לזה המבואר בפוסקים אודות עיר שנתבטלה. וכך כותב ה'שלטי גבורים'⁵²: "ואם נעקרו משם כל אנשי המקום ההיא לגמרי ועמד כך המקום כמה שנים בלתי יהודים כלל, ואח"כ באו לעמוד שם יהודים ממקום אחר... מסופקני אם עליהם להנהיג כך או לאו וצ"ע". ומובא ב'מגן אברהם'⁵³. ומה דמספקא ליה לה'שלטי גבורים' פשיטא ליה לה'חך יעקב', שכותב⁵⁴: "נשאלתי מאנשי ק"ק ווינא, שקודם הגירוש⁵⁵ היה שם מנהג לאסור הפאנצ"ן⁵⁶, ועכשיו שנתגרש אותו קהל ונתיישב ע"י איזה אשכנזים שמנהג לאכול הפאנצין במדינתם, אי מחויבים לנהוג כחומרי מקום שהלך לשם, או אמרינן כיון שנתבטל הקהלה ונתגרשו נתבטל מנהגם. והשבתי... ליכא כאן מנהג כלל, כיון שנתבטל הקהל נתבטל מנהגם ואסתלק מעשה ראשון כי פנים חדשות באו לכאן. ואין מן הצורך להאריך על יתד תקוע בזה..."⁵⁷. לדבריו אין למקום, הבתים והקירות מנהג, כי רק לאנשי המקום יש מנהגים, ובאם אין אנשי המקום שנוהגים ככה – נתבטל המנהג⁵⁸. ומסתבר לומר דאין חילוק בין

52. מס' עבודה זרה ב, א מדפי הרי"ף סוף אות א.

53. סי' תצג סק"ו.

54. אר"ח סי' תסח סק"ט. וציין לזה ב'מחצית השקל' ל'מגן אברהם' שם.

55. בעל ה'חך יעקב', רבי יעקב רישר, חי בין השנים ת"ל-תצ"ג, וכנראה מדובר כאן על גירוש וינה של שנת ת"ל (1670).

56. = חלב הדבוק לכרס, המבואר ביר"ד סי' סד ס"ט.

57. אמנם זה רק במקרה שנחרבה באמת, לא במקרה של עזיבה זמנית דעבידא דבטלי, וכפי שכתב בשו"ת 'חות יאיר' סוף סי' קכו אודות מה "שנחרב קהילתנו בעוונתנו ושמש עירינו סיון תמ"ט... ממלכות צרפת ולאחר יאוש הוא בעיני כל יהודים וערלים שתחזור ותבנה עוד בימינו כי יש המלחמה הולך וסוער... לכן עלה על דעת קצתם לומר כל תענית' והנהגות' בטלים ומבוטלים ואף אם תחזור להתישב אחר הייאוש בדור אחר ואפילו בדור הזה אין מצד החיוב לאשר ולקיים מנהגים הקדמונים כי פנים חדשים בא לכאן... והשבתי להם כי לא כן הוא... אין חרובן רק כגירוש או בריחה מפני הרעש... ובכל יום מצפים לתשועת ה' בדרך טבע לכן הוי דעתם לחזור ומוטל עליהם כל קבלת וחומרת בני הק"ק הקודמים...". ומשמע מדבריו דאם נחרבה באמת ולא רק באופן זמני, אז אפילו אם חזרו לשמה מהתושבים הקודמים אינם צריכים להתנהג במנהגים שהיו, כי נתבטלו.

58. שוב מצאתי שהאריך בכל ענין זה והמסתעף הרב אברהם שרמן במאמרו "יסודות כללי ההוראה והפסיקה וחילוקיהם בין קהילות אשכנז וספרד", ב'ניב המדרשיה', יח"ט (תשמ"ה-מ"ו). בדבריו שם הוא מוסיף הערה חשובה: "על פי האמור בדברינו לעיל שחורבן הקהילה מבטל את מנהגיה מהמקום שהייתה בו, אין לפסוק שכל אלה שהגיעו לא"י תחול עליהם החובה לנהוג ולפסוק כמרא דאתרא הב"י, שהרי מזמנו של הב"י בטלו רבות מקהילות א"י ממקומן ולפיכך אע"פ שהם קבלו ע"ע מאחר ובטלו בטלו המנהג והקבלה להורות

עיר שנתרוקנה מכל תושביה היהודים, או שכל היהודים שעיר זו הפסיקו לגמרי לנהוג ככה, בין כך ובין כך נתבטל המנהג. ולפי כל זה לא היה חיוב להרשיל"א להחמיר ליהודי בוכרה בסירכות כפי דעת ה'בית יוסף', שהרי זה מנהג ש"עיניהם לא ראו" מימיהם ונתבטל לגביהם המנהג שכנראה נהגו בו אבותיהם או אבות אבותיהם להחמיר בסירכות.

מתי נחשב שנתבטלה הקהילה

דברי ה'חך יעקב' הובאו ב'פרי מגדים'⁵⁹, שהוסיף ע"ז: "וכל זה שנחרבה מאין יושב, אבל נתגרשו רובם ונשאר מיעוט, י"ל אף שאח"כ נתישבו ממקום שמקילין, אסור לשנות מקום שנתישבו וצ"ע". והוסיף ע"ז ב'ביאור הלכה'⁶⁰: "ולענ"ד בנשאר בה אפילו מיעוט כל שיש עדיין שם קהלה עליה הבאים לשם מתחייבים לנהוג כמנהג המקום הזה, דאין שיעור לקהלה וכמו שמוכח מפר"ח שמובא לקמיה. ואפילו הבאים לתוכה רבים ממנה נטפלים המה להמיעוט שבה"⁶¹... ומבואר שם [בפר"ח] דקהלה שיש בה מנין מיקרי קהלה, והבאים לשם נטפלים. ופשוט דכוונתו שיש לה עכ"פ כל צרכי צבור כנהוג דהיינו ביהכ"נ ומתפללים בה בכל יום בצבור ויש להם מו"ץ ומקוה וכדומה כנהוג בכל קהלות ישראל, דאל"ה גם היא בעצמה נטפלת לעירות הסמוכות לה כנהוג".

לע"ע לא מצאתי את דברי הפר"ח בסי' תסח או בסי' תצו, אמנם דבריו מובנים, שבאם גרים הרבה יהודים בעיר ואינם מתאספים אפילו לתפילה בציבור, אין להם גדר של קהילה או ציבור, ואינם רק הרבה יחידים בעיר אחת, ועל כן זה נחשב כמו שנחרבה הקהילה. אבל מה שמוסיף לזה ה'ביאור הלכה' שלא מספיק תפילה בציבור אלא שיהיה "להם [גם] מו"ץ ומקוה וכדומה כנהוג בכל קהלות ישראל", יש לעיין מה גדרו, ואיפה מצינו דין של "נטפלת לעירות הסמוכות לה"? ואולי י"ל שציבור שאין לה רב וכדומה אינו נחשב לציבור, כיון שאין לו שום גדר של קביעות, כי עתיד להתבטל, ועל כן אין זה נחשב כקהילה. והוי "נטפלת לעירות הסמוכות לה", כי במוקדם או במאוחר כל התשובים היהודים יעברו לקהילה הסמוכה, כדי ליהנות משירותי הקהילה דשם, ועל כן כבר עכשיו הם נחשבים כיחידים הגרים בעיר⁶².

לפסוק כמותו וכן בטלו חיובי שאר המנהגים שקבלו ע"ע לנהוג. ותמוה בעיני מדוע הגר"ע יוסף שליט"א בכל תשובותיו בנושא זה לא העלה עקרון הלכתי זה שנתקבל ונפסק". ראה בדבריו עוד.

59. א"א סי' תסח סק"ב.

60. סי' תסח ס"ד. וראה ע"ז שו"ת 'אגרות משה' א"ח ח"ב סי' כא.

61. "אם לא שהקהלה החדשה מתנהגת בפ"ע ואינה מתערבת עם הקהלה הישנה בעינינה כמו שמצוי בקהלות הגדולות שנמצאים בהם כמה קהלות שכל אחת מתנהגת כפי מנהג אבותיה מדור דור וכן מתבאר בס' פר"ח" (ביאור הלכה שם).

62. ולפי זה ניתן לפרש שמש"כ ה'ביאור הלכה' (ויש להם מו"ץ ומקוה) וכדומה (כנהוג בכל קהלות ישראל),

חוזר בתשובה אין לו מנהג אבות

פסק מאד מעניין נמצא בשו"ת 'תשובות והנהגות' להגר"מ שטרנבוך⁶³, וכדאי להעתיקו בשלימות:

"שאלה: בעל תשובה שמעולם לא נהג חומרא אם חייב לנהוג כמנהג אבותיו. שורש משפחתו הוא חסידי, אבל אביו סטה מן הדרך בדרום אפריקא עד שמחלל שבת, ועכשיו זכה הבן לשוב בתשובה ושואל אם שייך אצלו "אל תטוש תורת אמך"⁶⁴ שהבנים מחוייבין להחזיק מנהג האבות והיינו מדורי דורות בכה"ג שאביו גופא כבר אינו שומר תורה או דחייב כיון שבזמנו שמר האב על המנהגים הללו.

בפתחי תשובה ביו"ד (ס"ס רי"ד [סק"ה]) מפורש הדין שרק אם הבן כבר נהג כן חייב להמשיך, אבל אם לא התחיל מעולם כמנהג הטוב של אביו אינו חייב לנהוג כן ע"ש, אבל בשו"ת 'תשובה מאהבה' (ח"ב סי' רנ"ט [אות יד-טו]) חולק עליו ושבודאי חייב ע"ש.

ונראה דאותם שהחזירו אותם בתשובה הם לגבי זה כאבותיו, ומאחר שנמצא בחברתם ומרגיש אצלם קירבה כאבא חייב לנהוג כמותם דוקא, וכמוש"כ בגליון מהרש"א [שם] בשם החוות יאיר סימן קכ"ו דלאו באביו תליא מילתא⁶⁵ אלא במקום וקהלה תליא מילתא⁶⁶

-
- הכוונה לשחיטה כשרה. אמנם אינני בטוח שגם בזמנינו זה ככה, שהרי מוצרים כשרים ובשר כשר נמכרים היום בחנויות ואינו קשור ישירות לקהילה, וגם נשלח מעיר לעיר וממדינה למדינה.
63. ח"א סי' שנד.
64. יסוד חיוב זה נמצא בגמרא פסחים (ג, ב): בני ביישן נהוג דלא הוו אזלין מצור לצידון במעלי שבתא. אתו בנייהו קמיה דרבי יוחנן, אמרו לו: אבהתיך אפשר להו, אנן לא אפשר לן. אמר להו: כבר קיבלו אבותיכם עליהם, שנאמר [משלי יא, א] שמע בני מוסר אביך ואל תטש תורת אמך.
65. "דודאי קרא דשמע בני מוסר אביך וגו' הוא אסמכתא בעלמא... שהמקום גורם וכן בהנהו בני ביישן מצד דעל הרוב דור הולך ודור בא והק"ק קיימת..." (חות יאיר' שם).
66. ולהעיר שגם לשיטת ה'חות יאיר' שהכל תלוי רק במנהג הקהילה, הרי כשנמצאים כמה משפחות בני מנהג אחת ביחד במקום אחד הרי זה נחשב לגבם כמנהג המקום, וכפי שכתב בשו"ת מהרשד"ם (י"ד סי' מ), בתשובה לסופיה (בולגריה) "אשר תחת ממשלת מלך תוגרמ' [טורקיה] יר"ה", ש"כאשר כבש המלך יר"ה למלכות אונגריאה [בשנת רפ"ו] באו היהודים אשר שם שהביאם המלך יר"ה וקבעו דירתם קהל רב מהם בעיר סופיאה הנו'... ונהגו בענין הבדיקה מנהגים זרים לא שערום אבותינו הקדושים וחומר'ו יתרות לא נמצאו בפוסקים הנהוגים הנו' גם קולות אשר לא עלו על דעתם וכאשר רבו האונגארוס [= ההונגרים] התחילו לנהוג כמנהג' בארצם", וכן שאלות מעין אלו שנתעוררו בערים אחרות, וכתב שם: "ומה שנראה לע"ד כי אפשר שלא אמרו רק ביחיד או יחידים שבאו למקום חומרא שהם בטלים לגבי בני העיר אשר באו לשם... אבל כאשר הם קהל בפני עצמם הרי הם כאלו יושבים בערים ונוהגין במנהגם ואין כאן מקום ללא תתגודדו, וכמו שתמצא היום בשאלוניקי העיר הגדולה אשר היא עיר ואם בישראל הספרדים הם בית דין בפני עצמן והאשכנזים ב"ד בפני עצמם, והדבר ידוע שהיה מפורסם שהאשכנזים קדמו ליישב בשאלוניקי וא"כ היה ראוי לגרור כל הבא אחריהם, למנהגם, אם לא מן הטעם שאמרת כ"ל".

ומאחר שהבן מתחזק שם זהו מקומו וקהלתו. ואפילו לדעת המחמירים שאפילו לא נהג מעולם עליו לנהוג כמנהג אבותיו, נראה דהיינו דוקא כשאין לו מנהג קבוע אזי אסור לו לשנות ממנהג אבותיו, אבל כששינה דרכו ומצא מקומו אצל רבותיו שיש להם מנהג אחר, ראוי לנהוג כמותם בכל דבר בין להקל בין להחמיר, ואינו צריך לשנות כשאביו אינו הולך בדרך התורה."

דבריו מיוסדים על שני יסודות חזקים: (1) דעת ה'פתי תשובה' דאם הבן לא נהג מעולם במנהג אביו אין זה מחייב אותו; (2) דעת ה'חות יאיר' דלאו באביו תליא מילתא, אלא במקום ובקהילה. אבל החלק האחרון שבדבריו לכאורה אינם מובנים כ"כ, שכתב: (3) שאפילו לפי דעת ה'תשובה מאהבה' שבכל מקרה חייב לנהוג במנהג האב "נראה דהיינו דוקא כשאין לו מנהג קבוע... אבל כששינה דרכו ומצא מקומו אצל רבותיו" הוא יכול לנהוג כמנהגיהם, "ואינו צריך לשנות כשאביו אינו הולך בדרך התורה", מה זה עוזר לנו שיש לו "מנהג קבוע... ומצא מקומו אצל רבותיו"?⁶⁷

ונראה דהעיקר מה שכתב בסוף דבריו: "ואינו צריך לשנות כשאביו אינו הולך בדרך התורה", והיסוד לדבר מה שהבאנו לעיל מהפוסקים בנוגע לקהילה שנתבטלה, ועד"ז במנהג אבות, שכיון שהאבא אינו הולך בדרך התורה ואינו נוהג בשום מנהג הרי נתבטל מנהגו,⁶⁸ ואין חיוב⁶⁹ על הבן שחזר בתשובה להמשיך המנהג אבות שכבר אינו קיים⁷⁰.

ויש לצרף לזה דעתו של ה'מהר"ם שיק'⁷¹. הוא מקיל מאד בענין זה, וסובר שכל אחד יכול לנהוג לפי המנהגים שלבו נמשך אחריהם: "ואע"ג שכ' המג"א הנ"ל⁷² דלכל מנהג יש

67. ובדוחק ניתן לומר שכוונתו ע"ד "קיבלוהו עליהם", והרבנים שהחזירוהו בתשובה הם רבותיו, ויכול להתנהג כמנהגיהם לקולא ולחומרא, אבל באם יסוד ההיתר זה ה"קבלוהו עליהם", למה הוא מוסיף: "ואינו צריך לשנות כשאביו אינו הולך בדרך התורה"?

68. וצ"ע מה שפסק בשו"ת 'אגרות משה' א"ח ח"ב סי' כד, במי שאביו מתפלל נוסח ספרד, דמותר לו לשנות ולהתפלל נוסח אשכנז, למרות "שאביך ועוד ב' וג' דורות התחילו להתפלל בנוסח החדש, שהרי אדרבה הם שינו מנהג אבותיהם... כשאחד רוצה לחזור ולהתפלל נוסח אשכנז שהוא נוסח אבותינו ורבותינו ודאי רשאי, שהרי חזר לקדמותו", וצ"ע איזה דין מנהג אבות ישנו, במנהג שכבר לא נהגו בו ב' וג' דורות.

69. ואולי כוונתו ד'כשאין לו מנהג קבוע' והבן שחזר בתשובה מחפש דרך איך להתנהג, עדיין עדיף מנהג אבות שנתבטל ממנה שאין לו שום שייכות אליו. וצ"ע מה היסוד לחיוב זה, שהרי לא מצאנו בפוסקים בנוגע לקהילה שנתבטלה ונתיישיבה מחדש, שבדברים שהמתיישיבים החדשים לא הביאו אתם מנהג קבוע, שחייבים הם להתנהג ע"פ המנהגים של הקהילה שנתבטלה.

70. ולהעיר מדברי הרב משה זילבר במאמרו שב'אור ישראל' גל' כ עמ' יז דגר שנתגייר אינו נחשב לא כאשכנזי ולא כספרדי, ואין זה משנה מי גייר אותו ובאיזה מקום נתגייר, אלא הכל תלוי בעדה שאליה הוא בוחר להשתייך. ותמוה מה שפסק בזה בשו"ת 'יחווה דעת' ח"ה סי' לג.

71. שו"ת חו"מ סי' כד.

72. סי' סח בהתחלה.

שער למעלה ואין לשנות, מ"מ נ"ל מי שנפשו חשקה למנהג האחר ע"ז לא אמר המג"א דמצינו בגמרא וכן הוא בחובת הלבבות שלמצוה או מעשה שהאדם מוצא בנפשו חשק בוודאי יש לזאת המצוה והמעשה שייכות לנשמתו טפי. ואני מפרש בזה כוונת הכתוב [תהלים לז, כג] מה' מצעדי גבר כוננו ודרכו יחפץ דהיינו ששם השי"ת בנפשו החפץ לאותו דבר כו'. וכבר נתפשט הדבר בהרבה קהילות כי האנשים שרוצין להתפלל נוסח ספרד עושין להם מנין בפ"ע...".

ספרדי שרוצה לנהוג כמנהגי אשכנז וחב"ד

והנה הובא לעיל הוראת כ"ק אדמו"ר זי"ע שתפקידם של השלוחים במרוקו ותוניס "לא להתערב במנהגים המקובלים בקהילות קדושות אלו, הן בנוגע לנוסח התפילה, והן בנוגע לשאר מנהגים (מלבד אלו שהחליטו בעצמם לשנות כו)", הרי מפורש כאן דעתו של הרבי דאלו הספרדים שרוצים לשנות למנהגי חב"ד הרשות בידם. ולפי המבואר לעיל הרי זה מתאים למה שכתב ה'מטה יוסף', שהרי י"ל דזה נחשב שספרדים אלו "קיבלוהו עליהם" את אדה"ז ומנהגי חב"ד, והרי זה כמו 'מרא דאתרא' חדש, דנוהגים על פיו לקולא ולחומרא⁷³.

אמנם הרבי מדגיש ש"מלבד אלו שהחליטו בעצמם לשנות" אין להתערב במנהגיהם ולנסות לשכנע אותם שיקבלו על עצמם לרבים את אדה"ז, ויש לומר שבנוסף על החשיבות והחומרא של מנהגי הקהילה ומנהגי האבות שבשביל זה לא הרשה הרבי שידברו על לבם לשנות את מנהגיהם, הרי מבחינה חינוכית וההשפעה עליהם יש בזה עוד ענין: הנסיון מראה ש"שורשים" מאד חשוב לאנשים, וכפי שרואים שמבזבזים הרבה כסף על בדיקות וחקירות של אילן היחס, מנסים להשיג תמונות ומסמכים בקשר לדורות הקודמים וכן שמועות וסיפורים עליהם ועל זרעם וכו' וכו', ועל כן גם מרגישים חשיבות וקשר רגשי עמוק יותר למנהגים שנהגו בהם האבות ואבותיהם, ולפעמים הרבה יותר קל להביא אותם ע"ז לחיי תורה ומצוות שלימים. ועל כן הורה הרבי שאין זה מעבודת השלוחים לדבר על לבם שישנו את מנהגיהם, כי ע"י שמנתקים אותם ממסורת האבות זה יכול להביא חלישות בכללות שמירת התורה והמצוות. אבל "אלו שהחליטו בעצמם לשנות", הרי כיון שהם מרגישים שע"י תוספת התקשרות לתורת חב"ד ומנהגיהם הם יתעלו בעבודת ה', הרי בודאי זה מותר להם.

אמנם עדיין צ"ע, דתינח ספרדים שנמצאים באה"ק ומתקרבים לחב"ד, י"ל דהוי כ"קיבלוהו עליהם" את אדה"ז ומנהגי חב"ד, והרי הם מצטרפים לקהילת חב"ד שבעירם,

73. ואת"ל שהרמ"א חולק על ה'בית יוסף' והספרדים שסוברים שאפשר לקבל אחד מהפוסקים כרבים ממש (ראה לעיל ליד הע' 54), הרי בבני מרוקו עסקינן כאן שסוברים שאפשר.

אבל במרוקו שאין שם קהילות שונות ומנהגים שונים, איך מותר לספרדי שנמצא שם לשנות ממנהגי הספרדים שהם גם מנהגי המקום?

המותר לחסידי חב"ד להחמיר נגד פסקי אדה"ז

והנה כתב הרשב"א בטעם ההיתר לפסוק לפעמים דלא כדעת הפוסק שקיבלוהו עליהם: "... שאין אלו כרבים ממש דבמקום רבם אילו יעשו שלא כדבריו יקלו בכבוד רבם במקומו", דאפילו כ"שקיבלוהו עליהם" דנחשב כ"עשו אלו הגדולים כרבים", אבל עדיין אין זה "כרבים ממש", ועל כן מותר להחמיר כדעה האחרת. ולכאורה פשטות דבריו מורים דגדר "רבם ממש" זה לא דבר שאפשר לקבל על עצמם, אלא דאם הוא רבם ממש כפשוטו, דהיינו שלמדו ממנו תורה והוא מורה ההלכה להם, אז אין אפשרות אף להחמיר נגד דעתו, משא"כ שקיבלוהו עליהם ולומדים תורתו ומתנהגים בכל דבריהם כפי דעתו, הרי אלו "עשו אלו הגדולים כרבים" אבל "אין אלו כרבים ממש"⁷⁴.

ועד"ז הביא ב'קול תורה' (שם עמ' כו) בקשר לנאמר במס' שבת⁷⁵ ש"במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים לעשות פחמין לעשות ברזל בשבת. במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלין בשר עוף בחלב" וכתב ע"ז הגאון ה'חקרי לב'⁷⁶: "...דמנא ליה דמנהג של רבי אליעזר ורבי יוסי הגלילי במקומו עמד שם לעולם, אימא דאחר הדור שלמד ממנו, בטלו דבריו. ומה שאמרו במקומו של רבי אליעזר היינו בחייהם ובחייתלמידיהם".

ולפי זה יש לעיין מהו הגדר שלנו חסידי חב"ד ההולכים לאור תורת אדמו"ר הזקן וכל רבותינו נשיאינו, האם יש אפשרות שנחשיב את זה כרבים ממש, ואסור אף להחמיר שלא כדעתו, או דאינו נחשב אלא כ"עשו אלו הגדולים כרבים", ומותר להחמיר נגד דעתו. כ"ק אדמו"ר זי"ע התבטא כ"כ פעמים שהחסידיים בכל מקום שהם הרי הם "באתרא דרב"⁷⁷, והורה שעלינו לנהוג בכל דבר כפי פסקי רבותינו נשיאינו, בין לקולא⁷⁸ ובין לחומרא.

74. "כיון דעכ"פ האמת דלאו באתריה דרב הוי" (חקרי לב' אר"ח ריש סי' צה).

75. קל, א.

76. שם ד"ה ולעיקר.

77. ראה 'אגרות קודש' חלק ז עמ' קיב: "שצריכה המקוה להעשות בהתאם להוראת כ"ק אדמו"ר (מורה"ש) ב"נ"ע כיון שהוא הפוסק שלנו. וכידוע ג"כ בדיון, אשר באתרא דרב צריך להתנהג דוקא כרב, אף כי באתרא דשמואל כו'..."; חלק יב עמ' לא: "איך אפשר באתרא דרב, היינו כ"ק אדמו"ר הצ"צ, ובפרט מבני בניו – הנה יעשה בהיפך ממה שפסק בשו"ת של"ו"; שם עמ' ריח בנוגע לפסק ה'צמח צדק': "אשר באתרא דרב הלכה כרב, ואנו בכל מקום באתר דנשיאינו הק' אנן"; חלק יט עמ' רב: "אנו אין לנו אלא פס"ד כ"ק אדמו"ר הצ"צ, שהרי בכל מקום נמצאים אנו באתרא דרב". ובעוד עשרות מקומות מופיע ביטוי ע"ד: "ואנו אין לנו אלא הוראת רבותינו נשיאינו" (לדוגמא בחלק ד עמ' תג).

78. וכגון המבואר בח"ד, הנסמן בהערה שלפני זה, בנוגע לאשה שסכנה לה להתעבר.

ויש לעיין מהו הגדר ההלכתי של "באתרא דרב" כעבור כמה וכמה דורות, ובמה זה שונה מהמבואר בפוסקים שהעקתי לעיל.

דין המתפלל בנוסח אשכנז או ספרד בביהכ"נ חב"ד

נשאלתי איך להתנהג עם אחד שיש לו יארציט ובא להתפלל בביהכ"נ חב"ד, ורוצה להתפלל לפני התיבה בנוסח שלו, האם נכון להתיר לו את זה, באם א"א לשכנע אותו שיתפלל בנוסח הרשמי של ביהכ"נ – נוסח האריז"ל כפי שערכו אדמו"ר הזקן?

הנהגה באגרות קודש' כ"ק אדמו"ר זי"ע⁷⁹ נמצא שאלה ע"ד הנ"ל אבל במקרה הפוך:

"במענה על מכתבו בו כותב אודות המאורע אשר אחד המתפלל נוסח אר"י ירד לפני התיבה בבית הכנסת בו מתפללים נוסח אשכנז, וכותב אשר מחו בידו, ומוסיף מדילי' שהשאלה בזה מפני דלא תתגודדו וכו'.

הנהגה באם שייך בזה לא תתגודדו, כבר עמדו על מדוכה זו זה רבות בשנים, ועיין רא"ש יבמות י"ד א' שני התירוצים אשר שם ופסקי הרא"ש שם בנושאי כלי השו"ע אר"ח סי' תצ"ג (מגן אברהם ס"ק ו' ועוד) ובכ"מ. ועיין פס"ד להצ"צ חאו"ח לסי' רל"ו מעשה רב מגדולי ישראל (ובהערות שם)⁸⁰ שאין בזה משום ל"ת. עיי"ש.

ובענינים כגון אלו העיקר הוא להשמר ממחלוקת דבר האסור מן התורה לכל הדיעות, וגדול השלום שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם (הובא ברמב"ם סוף הל' חנוכה)...".

ומש"כ הרבי: "ובענינים כגון אלו העיקר הוא להשמר ממחלוקת... וגדול השלום...", יש להביא לזה מקור נפלא מ'אגרות קודש' אדמו"ר הזקן⁸¹, במענה ל"הרב המאור הגדול המפורסם כבוד מוה"ר כ"ץ", אודות "בני אדם המתנגדים על המנין שבמחנהו הטהור... אבות המוחים בבניהם לילך למנין מפני שינוי הנוסחאות שמשנים... מפני שמע"כ כוונתו רצויה למצוה רבה והבאת שלום, אף ידי תכון עמו לצוות ולהזהיר על המנין המתפללים שלא ישנו סדר התפלה מב[רוך] [שנאמר] עד אחר שמר"ע, באם שישמעו לו אנשי עירו לכ' מע"כ לחיות בשלום ובמישור עם המנין באמת לאמתו, ולא לעורר עוד מדנים ח"ו עם

79. ח"ד עמ' שצא. וראה ח"י עמ' רז-רח. וראה מאמרו של הרב לוי יצחק רסקין, "יחיד או שליח-ציבור מאנ"ש בבית הכנסת שמתפללים בו בנוסח אחר", 'התקשרות' גל' תקלד עמ' 14-18 וכל מה שנסמך שם. ועפ"פ המבואר לקמן יש לפלפל בכמה מהמסקנות שם.

80. בהערות שם נדפסה תשובה זו של ה'צמח צדק' בשלימותה. וזה נמצא עכשיו גם בשו"ת 'צמח צדק' אר"ח (מהדורת תשנ"ד) סי' פה.

81. ח"א אגרת פא. העיריני לזה הרב נחום גרינוואלד.

בניהם החפצים לילך במנין... ברם כגון דא צריכינ למודעי שמן הדין אין שום איסור בשינוי נוסחאות מפני המחלוקת ושינוי המנהג שבמשנה וגמרא, כמבואר הטעם בזה בתשובת רש"ם חלק א"ח⁸². אך אעפ"כ למען השלום אני אעשה זאת לפני ולפנים משורת הדין, באם שיעשה מעכ"ת ויפעול אצל אנשי עירו כנ"ל, כי גדול השלום...⁸³.

ויש לפרש מש"כ אדה"ז בסוף דבריו: "שמן הדין אין שום איסור בשינוי נוסחאות מפני המחלוקת" שזה גם נימוק הלכתי שמסביר למה היה מותר לחסידים לשנות את נוסח התפילה ולהתפלל בנוסח אדה"ז, אבל זה גם נימוק להוראה שהורה במכתב זה לחסידים בעיר זו "שלא ישנו סדר התפלה מב[רוך] ש[נאמר] עד אחר שמו"ע", כיון שאין איסור בשינוי נוסחאות, על כן "למען השלום אני אעשה זאת". והנה בשו"ע כתב אדה"ז⁸⁴: "מה שנוהגין במקומות הרבה לומר פיוטים בברכות קריאת שמע, יש אומרים שכל מי שאפשר לו לבטל המנהג שלא על ידי המחלוקת יבטל, לפי שהפיוטים שאינן מענין הברכה חשובין הפסק גמור...", הרי שאפילו בדבר שלדעת אדה"ז הוא הפסק גמור – אין לעסוק בביטולו אלא באם אפשר לעשות הדבר ש"לא על ידי המחלוקת"⁸⁵. וכך הם גם דברי הרבי באגרת הנ"ל, שאחרי שהורה להלכה שאין איסור להתפלל בנוסח האר"י בביהכ"נ בו מתפללים נוסח אשכנז, הוא מסיים את דבריו: "ובענינים כגון אלו העיקר הוא להשמר ממחלוקת... וגדול השלום...", כיון שבמקום שנוגע לשלום כדאי להתפלל אחר, והעיקר שלא יבואו לידי מריבות וויכוחים⁸⁶.

82. סי' לה.

83. שתי סיבות היו לחסידים לייסד מנינים מיוחדים: (1) להחזיר עטרה ליושנה, כי "היו מתפללים במרוצה בלי כוונה" לא רק מתפללי בית-הכנסת "המון עם הטרוידים בעסקיהם כל היום ורובם אין יודעי ספר כלל", אלא גם יודעי ספר מתפללי בית-המדרש (ראה 'אגרות קודש' אדה"ז ח"ב עמ' כה-כו); (2) שיוכלו להתנהג במנהגי החסידים ולהתפלל בנוסח החסידים (ראה שם עמ' לא). משמע שאדה"ז סבר שעיקר התועלת של המנין המיוחד הוא כדי שיוכלו החסידים להתפלל באריכות והיה מוכן לוותר על נוסח התפילה והמנהגים. ראה גם שם ח"א עמ' לב-לג: "אך עתה עברו תורות חלפו חוק בהוסדם יחד עלי לגזור גזירת שמד על התפלה להתפלל כמותם דוקא בחפזון ובלוי שום תנועה והרמת קול...".

84. סי' סח ס"א.

85. לדברי אדה"ז אלו לא ציון במקור, אף במהדורת קה"ת החדשה, שהרי הנסמן שם "לתשובת רמ"ה בטור", הרי זה מקור רק לכללות הדברים, אבל לא לפרט זה ש"לא על ידי המחלוקת", שהרי בדברי הרמ"ה מבואר רק ש"מה שהוגד לכם שיש בידי למחות לא הוגד לכם האמת", אבל אין כאן שום דבר אודות מניעה ממחלוקת. ו"ל שמקור דברי אדה"ז הם בדברי הרמ"ה מפאנו המובא ב'מגן אברהם' (ריש סי' טט) [ובסוגריים הוספתי ביאורו של ה'מחצית השקל']: "רבנן קשישי לא הנהיגו כלום בבית הכנסת [ר"ל שלא מיחו בבני אדם שעשו בענין זה דלא כפי שהיה נראה להני רבנן], מפני המחלוקת, אלא כה משפטם בני עמודי [ר"ל בבית מדרשם, דליכא למיחש למחלוקת]...", ואדה"ז הביאו שם סי' טט ס"ד (אלא שבדבריו לא כ"כ ברור מהו החילוק בין בית הכנסת לבית המדרש). ומענין המניעה מפני מחלוקת ראה עוד מש"כ אדה"ז שם סי' סו ס"ו.

86. ראה גם 'אגרות קודש' אדה"ז ח"א עמ' ה: "מודעת זאת בארץ הרעש הגדול שבמדינתנו ועת צרה היא

ולכאורה לפי כל זה "ל עד"ז במי שמגיע להתפלל בביהכ"נ חב"ד ורוצה להתפלל דוקא בנוסח שלו, שכדי שלא להעליב אותו ויגיע לידי מריבה, כדאי להתיר לו להתפלל בנוסח שהוא רגיל בו, וגדול השלום.

הערות העורך:

בשולי דבריו המאלפים, ועושר המקורות, של כותב המאמר יורשה להציע רעיון אפשרי להגדרת המושג "מנהג המקום" כפי שהוא במקורות לפנינו (אין הכוונה למושג התלמודי "מקום שנהג" שיתכן שיש לו משמעות שונה).

לכאורה, טעון בדיקה עצם תוקפו של מנהג שנהוג במקום מסוים והוא שונה מן הנהוג במקום אחר. מדוע נייחס משקל כה מחייב למציאות מסוימת הקשורה במיקום גיאוגרפי כלשהו. במילים אחרות: מה העיקרון התורני שמאחורי הקביעה שמי שמקום מושבו במקום כלשהו בכדור הארץ חייב להתחשב במה שנהגים דוקא במקום הזה שבו בחר לגור?

בפשטות נראה שהדבר קשור בעובדת מציאותם של גדולי תורה ויראה המנהיגים את הקהילה המקומית ומלמדים את בני הקהילה תורה. כך נוצרת המחוייבות למנהגי הקהילה מצד כל בני הקהילה עקב היותם חייבים בכבוד רבם המלמדם תורה. לאמור.. החיוב לקיים את מנהגי המקום אינו קשור דווקא עם המיקום הגיאוגרפי אלא עם העובדה שבמקום זה מכהן רב פלוני והוראותיו מחייבות את בני המקום.

הדברים היו פשוטים בתקופות שכל קהילה – בין במזרח ובין במערב – שכנה לבטח במקומה והיתה כפופה לאחד מגדולי התורה המכהן בה כרב, שהוא גם מלמד אותה תורה בכלל (ולא רק קובע מנהגים). היו מקרים רבים בתולדות ישראל שלגדולי ישראל היו תלמידים שכינהו כרבני קהילות, והם (הרבנים) היו מחוייבים להנהיגות רבם, וכך יצא שמנהגים של גדולי ישראל מסויימים התפשטו מעבר למקום כהונתם שלהם כרבנים. ניקח לדוגמא את החת"ם סופר, שתלמידיו כיהנו כרבנים במרחבי מדינות "הונגריה הישנה", וממילא נהגו כל הקהילות האמורות לפי הוראות החת"ם סופר.

בנין לפי זה, לכאורה, את העובדה שלמרות שבכל מדינות אירופה נהגו שנים רבות לפי פסקי הרמ"א – הרי כשהופיעה החסידות וגדוליה הנהיגו שינויים במנהגים אלה (במיוחד בעניני תפילה) – הונהגו מנהגי החסידים בכל המקומות האמורים. לצורך זה נקח כדוגמא

ליעקב... ובגלל הדבר הזה השמרו בנפשותיכם מלהתיצב נגד הקמים עליכם כדי להתפלל במנין מיוחד". ועד"ז שם עמ' קמז: "לאחר שהוציא לאור משפטם להצילם מיד רודפיהם שלחתי אליו אחר חג השבועות מיד כמה בקשות ואזהרות שלא יחזיק עוד במחלוקת לש"ש, ולא לעשות מנין בפ"ע...".

את פסקי אדמו"ר הזקן, ואף את שינויי פסקיו עצמו מן השולחן ערוך לסידור, שהוא משנה אחרונה. כלומר: הכל תלוי באותו גדול בתורה המשמש כרבם של הנוהים אחריו, לא רק בעניני הנהגות, אלא גם בלימוד תורה בכלל, ולכן חייבים אלה לנהוג כהוראותיו.

כך נוצרו בזמננו – במיוחד לאחר "שבא סנחריב ובלבל" וכו' - מנהגים של חוגים ועדות, בלי קשר למיקומם הגיאוגרפי.

בנושא הספציפי הנידון: למרות שהגר"ע יוסף מכריז באופן כללי "לכו אל יוסף וכאשר יאמר לכם תעשו", כשהכוונה המוצהרת היא למרן ה"בית יוסף" – עובדה היא שישנם דברים שאינו פוסק כמו ה"בית יוסף" (מהם המצויינים במאמר שלפנינו). כיון שעובדה היא שהגר"ע יוסף מהווה בפועל רבם של רבים מבני עדות המזרח, ומלמד אותם תורה בכלל, חייבים תלמידיו או תלמידי תלמידיו לנהוג כהוראותיו. לעומת זה – בני עדות המזרח המקבלים תורה מפי גדולי תורה אחרים חייבים לנהוג כהדרכות רבותיהם שלהם. אין, אפוא, במציאות של היום שום מנהג של ספרדים או מנהג של אשכנזים. כך, למשל, בן עדות המזרח שמקבל תורה מהגר"מ אליהו חייב לנהוג כהדרכותיו (ע"פ פסקי ה"בן איש חי"). ברור לפי זה שמי שזוכה להיות תלמידו או תלמיד תלמידו של כ"ק אדמו"ר זי"ע – בתורה ובחסידות – חייב לנהוג לפי המנהגים שהואיל לקבוע הרבי, בלי קשר להשתייכותו לעדה זו או אחרת.

ובכן: "מנהג המקום" אינו כיום מושג גיאוגרפי כי אם מושג של זיקת תלמיד לרב אשר מנהגיו והדרכותיו מהווים חלק מן התורה בכלל (כלומר, לא רק עניני הלכה) שהוא מלמד את תלמידיו.

למשל, זיקת חסיד חב"ד לאדמו"ר הזקן היא בהיותו תלמידו בנגלה ובחסידות, דרך ספריו ודרך ממלאי מקומו לדורותיהם, שהם תלמידיו הישירים מכאן שאם אחד ממלאי מקומו במשך הדורות (כגון ה'צמח צדק' בזמנו לגבי קריאת המגילה בפורים) סבור אחרת – על התלמיד לנהוג כ"תנא בתרא"

(ראה גם: מנהגים ומקורותיהם לכותב שורות אלה בגל' זה).

החזרת עטרה ליושנה במקוואות אירופה

הרב יעקב יצחק בידרמן

א

אשה הטמאה טומאת נדה אין לה טהרה מן התורה במלאת ימיה עד שתטבול כל גופה במי מעין נובעים או מי גשמים¹ שנקוו בקרקע, כמ"ש גבי טומאות חמורות "אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור" (ויקרא יא, לו). ואם טבלה כולה חוץ מראש אצבע קטנה עדיין היא בטומאתה, ושיערו חכמים כמות המים הנצרכת לטבילה המכסה כל גוף האדם באחת, לקיים מה שנאמר (ויקרא טו, טז): "ורחץ במים את כל בשרו" והם אמה על אמה ברום שלש אמות שהם ארבעים סאה (ערובין ד, ב ועוד). וכן פשוט לשון המשנה בכל מקום – מקוה שיש בו ארבעים סאה וכדו'. וכמחז"ל עה"פ "במי נדה" – מים שנדה טובלת בהם הוי אומר ארבעים סאה (עבודה זרה עה, ב). הסאה היא 24 לוג, נמצא שיעור המקוה

1. מי גשמים דוקא ולא מים שאובים, שנאמר "אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור" ודרשו חז"ל – יכול אפילו מילא בכתפו ועשה מקוה יהיה טהור, תלמוד לומר "מעין" מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים (ספרא, שמיני פ"ט. ושם גם דרשו מה מעין עיקרו בקרקע אף מקוה עיקרו בקרקע, ואסור בכלי). ועפ"ז וכפשוט התלמוד הכריעו בטור וב"י (וי"ד סי' רא) כרבינו שמשון ומהר"ק (ש"ת סי' קטו) ותרומת הדשן (סי' רנד) שמקוה שאובין הוי פסול מדאורייתא. אולם באם רק מיעוט המים שאובין לדעת הטור והרא"ש הוי דרבנן וספיקו לקולא וכשר מדאורייתא וכן פסק הרמ"א (וי"ד סי' רא, ס"ג). והוא בדומה לשיטת רש"י המפורשת בגמרא (ב"ק סז, א) וכן ר"ת בתוס' (ב"ב סו, א) שבאם חלק חשוב ממי המקוה שאובין פסול מדאורייתא ורק במיעוט קטן של ג' לוגין הוי כשר מדאורייתא וע"ז גזרו רבנן. אבל הר"י בתוספות (פסחים יז, ב) רצה להוכיח דמדאורייתא מקוה שכולה שאובין כשרה ורק נאסרה מדרבנן וראיתו ממשקין דבית מטבחיא שהן שאובין דחזי להטביל בהון מחטיא וצינורות וכן מתוספתא מקוואות פ"ב דאמרינן מקוה שהניחו ריקן ומצאו מלא כשר והיינו משום ספיקא דרבנן לקולא, ולדעתו מ"ש הת"כ אסמכתא בעלמא. והביאו ראייה עוד מפשוטות לשון הגמ' שם (ב"ב סו, א) שמקשה במפורש לגבי חקקו לבסוף קבעו – "מכלל דשאיבה דאורייתא והא קיימא לן דרבנן". (וראה ברין פ"ב דשבועות שהביא פירכא לכל הראיות הנ"ל), וכן הוכיח הראב"ד (בעלי הנפש, ג) דמדרבנן היא מהמשנה (טהרות ד, ז) "טהרו חכמים ספק שאובין" היינו ספיקא דרבנן ומעוד משניות עיי"ש. וכן ס"ל הרמב"ם להדיא בהלכות מקוואות ריש פ"ד – דין תורה שלל מים מכונסין טובלין בהן שנאמר "מקוה מים" מכל מקום. וכמ"כ מצינו בתשובות הגאונים (שע"ת ס"ה).

או המעיין² הכשר לטבילת אדם 960 לוגים. במידות ימינו הם כ 455 ליטר, אולם לכתחילה יש להחמיר שיהיו 922 ליטר (ראה שיעור מקוה להגר"ח נאה סי' עד). וצריך בור הטבילה להיות גדול משיעור זה כדי שכשתכנס הטובלת ויפחתו המים ישארו שם מ' סאה (ש"ע סי' רא, סעי' א).

ושונה דין מקוה מי גשמים מדין מעין, שהמעין מימיו זוחלין ומטהר, ומי גשמים אינן מטהרים אלא באשבורן (ש"ע סי' רא, סעי' ב) זאת אומרת שמקוה מי גשמים כשר לטהר רק אם מימיו מכונסים בבור ואין נזילת מים ניכרת ממנו, וכמו"כ נפסלים מי גשמים בשינוי מראה. נמצא שטבילה בבור כזה שנתכנסו בו מי גשמים מצריכה ירידת גשמים

2. כמה שיטות בדבר, אי בעינן לאדם ארבעים סאה במעין או במי גשמים, וכדלהלן מן המחמיר אל המקיל.

מעין - א. שיטת ר"ת דאף במעין בעי מדאורייתא לטבילת אדם מ"ס מדקתני במשנה (מקואות א, ז) גבי מקוה מי גשמים "טובלין ומטבילין" וגבי מעין שמימיו מועטין כתוב רק "לטהר בר" מדלא כתב "טובלין" משמע שאינו כשר לאדם לטבול בו אלא רק לטבילת כלים. וכן דייק מהמשנה (מקואות ה, ו) "גל שנתלש ובו ארבעים סאה" מטהר, וע"כ קאי במעין דאי כוונתו לגל הים הרי אינו מטהר בזוחלין. וכן דעת הר"י (תוס' פסחים יז, ב) והביא ראיה מהגמרא (חגיגה כב, א) דהתם בעינן ארבעים סאה במקום אחד ומקשה שם הגמ' "והא ארעה חלחולי מחלחלא" והרי חלחולי קרקע שייך רק במעין ובכ"ז מצריכים מ"ס. (הרא"ש בנדה הלכות מקואות א, כתב ע"ז ונראה דברי ר"י כי אין להשיב על הראיה שהביא. אמנם בש"ת מהר"ט י"ד סי' יח הקשה על ראיה זו, דהרי זה שייך גם במי תמציות). וכן דעת רבינו שמשון בפיהמ"ש. ומ"ש במשנה (מקואות א, ז) "מקוה שיש בו ארבעים סאה... ולמעלה מהן מעין שמימיו מועטין" וכן דרשת חז"ל דמיעטו בת"כ מן הכתוב "אך מעין ובור" דמעין מטהר בכל שהוא משא"כ בור, לשיטתם כל הני בכלים כנ"ל. כן משמעות לשון התוס' (נזיר לח, א) "ובאדם לעולם בעי מ"ס". ובתשובות הרשב"א (ח"ד, שיח) בסיוס התשובה כתב "ודברי רבותינו הצרפתים ז"ל נראים עיקר", וכן הר"ן (ש"ת סו) כתב "באיסור כרת ראוי לחוש לדברי המחמירים". ב. שיטת הרא"ש והריטב"א דבמעין בעי מ"ס לאדם רק מדרבנן ג. שיטת הראב"ד (בעלי הנפש, שער המים ג) דאף מדרבנן לא הצריך לטבילת אדם במעין ארבעים סאה, מ"מ נצרך שהדבר הנטבל יהא מכוסה כולו במים בבת אחת כדי להטהר. ופי' "מעין מטהר בכל שהוא" היינו למעוטי מ"ס באם הוא גוף ועולה בפחות אבל לא כל שהוא ממש, אלא הקטן לפי קטנו והגדול לפי גדלו, אבל לא שירחץ בכ"ש לחצאין. וכן דייק בבי' ממשמעות לשון הרמב"ם (הלכות מקואות פ"ט, ה"ו) דס"ל כהראב"ד, מדלא חילק התנא במפורש אדם מכלים וכסתיתם המשנה "כל שהוא" משמע דאתרוויהו קאי (אדם וכלים) כן סתימת הרמב"ם וכן בר"ף. (אולם בגירסת המשנה שלפנינו (מקואות א, ז) אדרבה חילק התנא וכתב במקוה "טובלין ומטבילין" ובמעין כתב "להטביל" בלבד, אלמא רק כלים). ד. שיטת מר רב יהודאי גאון המובא בספר הישר (ש"ת מז) שחילק בין מים חיים (דזב) שדיו בכל שהוא אפילו מתרחץ לחצאין כי כתיב ביה "ורחץ את בשרו" בלבד, לבין מקוה מ"ג (בעל קרי) דכתיב ביה "ורחץ את כל בשרו", היינו בבת אחת.

מי גשמים א. שיטת רש"י (פסחים יז, ב) דמדאורייתא צריך באדם מ"ס מדכתיב "כל בשרו". ובמ"ג אף הרמב"ם והראב"ד יסברו כהלימוד בת"כ מהפסוק "אך מעין" דמעט מעין שאינו צריך מ"ס אבל בור מ"ג בעי. ב. שיטת רבינו יונה (ברכות, אלפס מא, א) שאף במי גשמים מדאורייתא מלכתחילה סגי לאדם בכל שיכול להתכסות בו בבת אחת, כהאי דאמרינן בגמרא (פסחים יז, ב) גבי מחטין דחזי להטבילן ברביעיית. רק דבטלוה רבנן לרביעיית דמקוה מ"ג והצריכו מ"ס, וכן לאדם, כדילפינן (נזיר לח, א) ובמעין לא בטלוה ודיו בכ"ש. והובא כ"א בש"ע אדמו"ר הזקן סי' קנט, סעי' כא. עי"ש.

לעיתים קרובות שאם לא כן המים הנאגרים מעלים סרחון כמו שמצינו בגמרא, אמר רב ביבי אמר רב אסי (שבת יד, א) – בתחילה היו טובלין במי מערות מכונסין וסרוחין והיו נותנים אחר כך על גופם ג' לוגין מים שאובין להעביר סרחון המקוה, עד שנאלצו חכמים לגזור שג' לוגין שאובין מטמאין כי טעה העם לחשוב שהם המטהרים ולא המים שבמערה. נמצא כי עד אז – תקופת המשנה היתה רוב הטבילה (לשאינן חייבים במים חיים) במי גשמים וכדברי הרע"ב במשנה מקוואות (רפ"ו): "משום שרוב טבילות שלהם במערות קרא למקוה (של מי גשמים) מערה" (אם כי לעיתים גם מעיינות היו נמצאים במערות כגון מערת פמיס הנזכרת במשנה (פרה ח, יא). אך בדרך כלל שימשה המערה לכינוס טבעי וצנוע למי גשמים). אכן כתופעה המתוארת בגמרא הנ"ל כך היא המציאות הנפוצה ברוב חלקי העולם, שאין גשמים יורדים לעיתים קרובות בכל תקופות השנה ונמצאת הטבילה במי גשמים ישנים קשה ובעייתית מחמת היותם עכורין וסרוחין. אכן למדים אנו שבשנים שלאחר גזירת חכמים, רבים העדיפו היכן שהתאפשר הדבר, לטבול במי מעיין הזורמים תמיד ותדיר נקיים. יש לשער כי בעיית נקיון המים היתה אחת הסיבות שגרמו לנוהג זה שנתרש.

כן מצינו גם בדורות מאוחרים יותר באירופה שהיו מעדיפים טבילה במי מעיין³, כמובא באור זרוע (הלכות מקוואות סי' שלו) לרבינו יצחק מוינה מבעלי התוספות (שנת ד"א תתק"מ) שכתב "ושלח דבריו למורי רבינו שמחה זצ"ל והשיב לו אם דינו כמו מקוה שהוא מעיין כמו מקוותינו וכו'" עיי"ש, וכן באותו ענין בשר"ת תרומת הדשן (סי' רנח) לר' ישראל

3. משרבו הגלויות ונתמעטו הלבבות ואין בקיאים עוד בדמים (ובימים) החמירו להחשיב כל נדה כספק זבה (ר' זירא בגמ' נדה סו, א. ובטור וש"ע י"ד קפג). ועם זאת, הזבה אינה חייבת לטהרתה במים חיים. כמפורש בתורה מים חיים רק למי חטאת, מצורע וזב. וכך מונה המשנה ג' אלו בלבד (מקוואות א, ח). ועוד שנינו – חומר בזב מבזבה שהזבה אינה טעונה ביאת מים חיים (תוספתא זבים פ"ג, א). וכן בתי"פ עה"פ דזבה "ואחר תטהר" כתב "בארבעין סאין דמו" (ויקרא טו, כח). כהפסק הפשוט ברי"ף, רמב"ם, או"ז, והש"ע ורוב הראשונים. אבל רב נטוראי גאון פסק מן השמים (תשובות י"ד רנב, ועוד בשע"ת קסד וכן קסח, קע) כי היות "עכשיו כל נדות שבישראל ספק זבות הן ואין עולה להן טבילה במקוה אלא צריכות מים חיים" (ולכן אסר טבילה בים). וכן דעת רבינו הלוי (הובא ברש"י שבת סה, ב"כ קיבלת" ויחולק) ובכורות נה, ב רש"י עצמו פירש פ"א דמשום ספק זבות צריכות מים חיים. וכן הוא בזהר (ח"ג צז, ב) כמובא במכתב כ"ק אדמ"ר ז"ע לרב ניסן טלושקין והובא בספרו טהרת מים. וכן בספר חסידים (כתי"פ פארמא סי' תתשפד). ובחתי"ס (י"ד סי' רב) העמיד דברי הגאונים כסייג מדרבנן לפנייות שהיו טובלות לטהרתן ואטו למיחלף זבה בזב. אך מלשון התשובה "כל נדות" לא משמע הכי. ואולי גם כדי לחשוש לדעות אלו אף שלא נפסקה הלכה כמותם העדיפו להדר בתקופה שלפנינו (אחר הזמן שאין אנו בקיאים כנגמ' שם) אחר מעיין. וראה בדרכי תשובה (י"ד רא, ד) רשימת פוסקים שהזהירו לטבול במעיין דוקא, ולשון הבית הלל המובא שם "פשוט המנהג שלא לעשות המקוואות מן הגגות ע"י גשמים ולא ראיית בשום מקום בכל מדינות פולין וליטא וגם אשכנז לא שמעתי שיש מקום לעשות מקוואות ע"י גשמים". אבל רבי אייזיק מהומיל בעל "חנה אריאל" כתב שהמקדקד במים חיים דוקא יש בו משום בל תוסיף.

איסרליין שישב על כסא הרבנות והנהיג ישיבה בויהנה-נוישטאט (שנת ה'ק"צ) שכתב: "מקוה שהוא מעין כמו כל המקואות שלנו בארץ אשכנז שהן חופרין עד מוצאין מים". וכן מפורש בשו"ת מהר"ם פדובה (סי' לא) לרבי מאיר קצנלנבויגן אב"ד ממלכת וינציאה (שנת ה'שט"ו), שכתב: "כי ככה הוא המנהג ברוב ארץ אשכנז בקהילות ששם נוהגים לעשות מקוה בחצר הכנסת שהיה מוכן לרבים וחופרין בעמק עד מוצא מים כדרך הבארות והם עמוקים וגבוהים יותר מקומת איש".

ב

אכן המשנה מונה ששה מעלות במקוואות זו למעלה מזו והנעלית מכולם היא מעין מים חיים. הנה מהות מעין הוא כדברי הרמב"ם (בפיהמ"ש ריש מקוואות), מים הנובעים מהקרע שאינו מפעל אדם אלא מפעל הטבע. מקור מי המעינות הן בעיקר מן הנהרות (בכורות נה, ב) שמחלחלים במעבה האדמה למרחק מסויים⁴ ושם עולים ונובעים, ועל ידי חילחולן בקרע מזדככים ונצללים עד שמשתנים לטובה ונעשים סגולת מים חיים נובעים ומקלחים (עפ"י שו"ת צ"צ י"ד קסז) והוא מעשה ידי שמים. וכן כתב רש"י (חגיגה כב, א) גבי מים המחלחלים "המים הנובעין כאן באין מנהר גדול" והמדובר במי מעיין (ר"י בתוס'

4. בתוספתא (מקוואות פ"א ה"ד) החופר בצד הים בצד הנהר במקום הביצים הרי הן כמו תמצית, והוא כן ברמב"ם (הלכות מקוואות פ"ט ה"ב) נמצא לשיטתם שאין דין מים שבחפירות אלו כמעין אלא כמי תמצית שלא פסקו שדינם כמי גשמים להצריך מ"ס לכ"ע ויאסרו לטבילה בזוחלן. והוא זה במהר"ט (שו"ת י"ד סי' יח) כהוכחה שאע"פ שמתמצה מן הנהר אפשר שיהיה דינו כמי תמצית. ובשו"ת משכנות יעקב (י"ד סי' מה) הפליג לקבוע עפ"י התוספתא הנ"ל שכל גידי מים שמקורן מנהרות אין דינם כמעיינות כלל וחשב שלמעין יש מקור הנובע מעצמותו ורק כך יקרא מים חיים. וכבר הוכיח בשו"ת צ"צ הנ"ל בראיות מהש"ס שאינו כן וגם הביא ממדרש רבה (פ' נח) עה"פ "ויסכרו מעינות תהום" שרק ג' מעינות נשארו שמימיהם מתהום, נמצא ששאר מעינות ובארות נתהום מ"סולמא דנהר פרת" כמפורש בגמרא וחילחולם במעבה האדמה מקנה להם סגולת מים חיים. אכן כך בדקו ומצאו חוקרי הטבע בזמנינו כי 98 אחוז המעינות ומקור בארות בעולם מתהווים מנהרות ונחליהם ומי גשמים, רק שדרך חילחול מימיהם בקרע וסלעים מפרישים פסולת ולאידך מקבלים איכות מינרלים מחיים להיות מים צלולים זכים (ומתוקים וראויים לשתיה) כטבע מי באר ומעיין (עפ"י שיחה שניהלתי עם פרופסור יוהן גראנדער-נטורליסט והידרולוג, מומחה בעל שם עולמי בתחום הפקת מים מינרליים). ומהתוספתא והרמב"ם הנ"ל לא תקשי מידי כי בפשטות קאי בצד הנהר ממש ולא במים המחלחלים מרחק ראוי להשתנות בתהליך טבעי (עד"ז תי' הא' בכס"מ שם, ובמשיב דבר ח"ב סי' מא כתב דאף למשכנ"י יתר על ד' אמות לא יחשב "בצד הנהר") וכן כתב הצמח צדק דלעיל והוסיף הסבר "כי זהו (בצד הנהר) רק פועל מעשה ידי אדם שחפר הקרע, הניח מקום למים של הנהר שילכו לשם ואין זה מעשה הטבע כלל". וכן בשו"ת אבנ"ז (י"ד סי' רעח) הביא המהר"ט והסיק ממנו דלא כהמשכנ"י. (ומ"מ פסק הרמ"א (י"ד רא, נב) כהראב"ה דמותר לחפור מקוה אף בצד הנהר ממש ולטבול בחפירה זו אע"פ שאין בה לבדה מ"ס כי יש חללים המחברים בינה לנהר. וחלקו עליו הב"ח (י"ד רא, ד) והחכם צבי (סי' מ) כ"א מטעמו אבל כולו לא חיישו לתוספתא והרמב"ם הנ"ל יעו"ש. ואולי כי לדעתם הוא תוספתא במקום משנה, ואכ"מ).

פסחים יז, ב). כמו"כ דין ומהות מי הבאר כדין מעין, וכך הוא גם טבע מים אלו, כמ"ש "ויחפרו עבדי יצחק בנחל וימצאו שם באר מים חיים" (בראשית כו, יט) ות"א "בירא דמיין נבעין" ובראב"ע שם – מים חיים שהם נובעים תמיד. ובשה"ש מקרא מלא ובחדא מחתא אחשביה "מעין גנים באר מים חיים" (ד, טו) כן גם גידי מי באר מקורן בעיקר מנהרות (סוכה נג, ב). ואף שמתגלים מימיהן ע"י חפירה עדיין נחשב כמעין הנעשה בידי שמים שהטבע הוא הפועל ומשנה מהות מים אלו וכמו שכבר השיב ע"ז במהר"ק (סי' נח) דאין בהתהוות המים תפיסת יד אדם אף שהבור נחפר בידי אדם הרי הוא רק כדי לגלות המים והדבר דומה למעין שהוא מוקף גדר ופרצו אדם כדי לטבול בו, ומסיים כי בודאי דין מים חיים למי באר אפילו לטהרת זב. והביא ראייה ממשנה מפורשת – באר (שנפלה לתוכה חרסית לכשיצללו מימיה) כשרה למי חטאת (פרה ח, יא) והרי לשלשה הצריך הכתוב מים חיים ומי חטאת לאפר הפרה אחד מהם (מקואות א, ח). הלכך גם לצורך טבילת טהרה היכן שלא נמצא מעין גלוי מגיעים אליו באמצעות חפירה ומציאת גיד מעין כמו באר וסביב חפירה זו מקימים בית טבילה. אכן שם מעיינות כולל בארות גם לגבי כתיבה בנוסח הגט "דיתבא על מי מעינות" ולא נצרך ולהוסיף "ועל מי בארות" אם יש במקום גם מעין (בשר"ת חת"ס אהע"ז סי' ל' שבאר בכלל מעין, עיי"ש).

ושונים מי מעין-באר ממעין זורם, היות וחפירת הבאר מאפשרת התפרצות המים רק כלפי מעלה, הרי מטבעם לכשיגיעו מי הבאר לגובה מי הנהר שהוא מקורם יעצרו גם הם מלהתרומם מעבר לגובה זה אם כי ממשיכים הם לנבוע ולזרום הלאה (גם דרך הבאר) במעלה גידם באדמה. לכן לצורך מקוה יש לחפור בעומק הרצוי מעבר לעומק נביעת המים הראשונית כדי שתמלא הבאר ממי המעין ארבעים סאה לפחות. וכמה תנאים הם לזיהוי גידי מי מעין (להבדיל ממי תמציות גשמים שנספגו בקרקע ועומדים במאגרים במקומם, שאמנם גם הם כשרים למקוה אם הם מ"ס לפי שאינם שאובים, אבל אינם מטהרים בזחילה כמעין כמבואר במשנה מקוואות א), והם: א. שצריך גיד המעין להיות לפחות באורך של ק' אמה שהם כ-50 מטר. ב. שיבואו המים בכח ובקילוח. ג. שנוביעתם תהיה מתחת קרקעית החפירה ולא בוצצים מהצדדין דרך כתליה כלל. וסייג לחומרה קבעו הפוסקים בנדה שדינה בכרת, שגם אם נתמלאו כל תנאים אלו עדין מחמירים שלא תהיה זחילת מים גמורה מבור החפירה ורק בסדק שמעל למ"ס וכדומה יש להקל (שר"ת צמח צדק י"ד קסז, וראה שו"ת דברי חיים י"ד סי' מז).

ג

במקביל מוצאים אנו במשך הדורות גם מקוואות באשבורן בצידי נהרות או ימים ממס⁵ שמהם הם מתמלאים. ובשעת הדחק, טבלו אפילו בנהרות⁶ (שאינן מכזיבין) עצמן, אף שמימיהן זוחלין סברו שיעקר מימיהן ממעינות שבמעמקיהן. וכמ"ש הרמ"א (י"ד סי' רא, סעי' ב) "וכן נהגו ברוב המקומות במקום שאין מקוה", ובעיקר היה נפוץ נוהג הטבילה בנהרות במקום מגורי יהודים בודדים שלא יכלו לבנות מקוה לעצמם ואזי התירו להם כזאת (תרומת הדשן סי' רנד). וכן כשדרו באזורים קרים מאד, שם לעיתים רחוקות ירדו גשמים וגם הפשרת השלגים וזחילתן היתה רק תקופה קצרה כב' חודשים בקיץ לכן רוב השנה ככולה לא היה חשש כי ירבו הנוטפין על הזוחלין בנהר ממקורו, אפילו לשיטת רב שלא סבר הא דתניא אין טפח היורד מלמעלה שאין תהום עולה לקראתו טפחיים (גמ' תענית כה, ב). עם זאת במקום כזה נהגו לטבול רק בשעת הדחק ורק בקטע נהר שברור שיעקר זרימת מי הנהר שם ממקורו ולא ממי שלגים שהופשרו.

אולם דא עקא שבנוסף לתנאים הנ"ל היה קושי נוסף בבית טבילה שהוקם על באר-מעין או על שפת הנהר. והוא, מי המעיין עקב נביעתם התמידית ובמידה דומה גם מי הנהר, היו קרים ביותר. דבר זה גרם לרתיעה מהקור בעת הטבילה, וביעותא כזו היא גם מכשול הלכתי בדומה לדברי הגמ' גבי עומדת על גבי כלי חרס וטובלת (נדה סו, ב) שחששו שעקב הפחד שתיפול (או החיפזון, כהטובלת בנמל לפי' הר"ח שם) עלולה שלא תדקדק לטבול כהוגן. ובארצות הקרות מאד (כצפון אירופה) בתקופת החורף היה זה אף בכלל חמירא סכנתא מאיסורא. אכן מסיבה זו יגע והשתדל אדמו"ר הזקן (י"ד, דיני תקוני המקוה ועשייתה) לתקן מקוה ע"ג מעין כשרה למהדרין שאפשר גם לחמם אותה⁷. עיקרון

5. בימים עצמן שרי לטבול בשעת הדחק. דהיימם כמקוה שנאמר ולמקוה המים קרא ימים (מקואות ה, ד). ורק בנמל והדומה אסרו (גמ' נדה סו, ב) אי משום חציצה דטיט (רש"י) או חפזון דבושת (ר"ח) או צניעות (הגאונים). ומש"כ השמלה בדעת הרמב"ם דחשש לזוחלין ביים הגדול כבר תי' ב"חבור לטהרה" דהיינו רק בנתלש הגל, אבל הים הגדול עצמו קאי וקיימא (גמ' מכות ד, א). וברמ"א (רא, ג) פסק כהרי"ב שדין זחילה חל רק באם אין חוזרים המים למקומם. והרי גלי הים הולכים ושבים ואין זורמים כנהר.
6. בנוגע לטבילה בנהר (בכורות נה, ב ועוד), ראה בטש"ע (י"ד שם) ובנ"כ. וכמה שיטות ראשונים בזה, אי הלכה כשמואל דמכיפה מיבדך, ושרי בכל מקום ובכל זמן כדין מעין (ר"ח). או הלכתא כרב דאמר מיטרא במערה סהדא רבה פרת, ואסור בכל אופן (רמב"ם). או האיסור תלוי במקום, באיזה חלק מהנהר (ראב"ד). או האיסור תלוי בזמן, היינו בתקופת השנה, כתקנת אבוב דשמואל לבנתיה ביומי דניסן (רא"ש ור"ף). ועכ"פ כל האוסרין מדרבנן אסרו. וראה בחת"ס (י"ד סי' רב) שהאריך בזה. ואכ"מ.
7. להלן קיצור שלבי עשיית מקוה אדמוה"ז (בשינויים קלים וכפי שנבנתה בעיירה ליובאוויטש עפי' אדמו"ר צמח צדק כמשתמע משו"ת צ"צ י"ד). בתוך בור חפירה גדולה שם זורמים מי המעיין. 1. לסתום הנביעה ולייבש את החפירה. 2. לחבר לקרקעית האדמה ג' נסרי עץ חלקים בגובה שווה, ב' מהם לקבוע עם מסמרים בקרקע לאורך ורוחב קרן זווית החפירה. 3. לחבר במסמרים לב' נסרים אלו על גבם נסרים דקים שכל

תקנתו היא בניית המקוה בצורה כזו שהוספת מים חמים שאובים על מ"ס מי המעיין-באר והחלפתן בעת הצורך תשמר את חום המקוה, ועם זאת המעיין ממשיך לנבוע תמיד לגובהו הנצרך לשיעור מ"ס ויותר. וקילסו גדולי הפוסקים שלפנים תקנה נפלאה זו כמקוה הכי מהודרת עצהיו"ט. (ראה שו"ת אמרי אש סי' עט, שו"ת בית שלמה יו"ד ח"ב סי' פג, חיבור לטהרה כלל ד' סעי' ה' ועוד).

ד

בשנים מאוחרות יותר (שנת ה'ת"ר לערך) החלו בערים הגדולות באירופה להוביל⁸ צינורות מים לבתים ולא היו צריכים עוד לצאת לשאוב מים לשתיה מבארות ואף פסקו מלצאת לנהרות וימות לכבס ולהתרחץ, מצב חדש זה עורר צורך לקרב גם את המקואות לטבורה של עיר, וגם נתן תקוה לשפר נוחיותן, נקיון וחיימומן של המקואות, שהרי הימצאות מי ברז בקרבה ובשפע איפשרו בנקל הוספת והחלפת מים לצורך הנקיון והחימום כדלהלן.

אחד מהן צר מכדי מדרס רגל אדם ועל ידי צירוף כל הנסרים אלו העליונים הדקים תתהווה רצפת עץ, הקטנה אמנם משטח קרקעית החפירה כולה אך ארוכה ורחבה מספיק לטבילת אדם המשתטח במתיחת הגוף. וחיבור זה יהיה ע"י מסמרים ארוכים שיחדרו ויתקעו גם בקרקעית הבור. 4. לעשות ברצפה זו נקב טפח על טפח בפינה, ושיצא אח"כ שהנקב אחורי הסולם שע"י יורדים למקוה ולא נגיש לטובלת. 5. הנסר החלק השלישי שגם מחובר במסמרים לקרקעית החפירה, לא לחברו לרצפת עץ זו אך הוא מתחתיה ולכוון שיהיה מונח בדיוק כנגד הנקב הנ"ל כדי לסתמו שלא יכנסו דרכו מים מהחפירה. 6. להוסיף ולסתום הנקב בסיד רך או סמרטוטים וכדומה. 7. להכניס לתוך חריצים שיקבעו לאורך ד' רוחות רצפת העץ סביב ד' דפנות מעץ. 8. ב' דפנות מהד' הרי צמודים לאורך ורוחב כתלי החפירה, כמיקום הנסרים החלקים שבקרו זזית ועליהם מונחת הריצפה וגם דפנות אלו לקבע במסמרים לכתלי החפירה והרווח המועט שנראה בין הכותל לדופן ימלא באדמה. כך נמצא שנוצרה תיבה בתוך חפירת המקוה שאינה בתורת כלי אלא מחוברת לקרקע ולכתלים ומנוקבת טע"ט וכחלק מהבור תחשב ובה יטבלו. 9. לסמן קו מאוזן על דפני התיבה מקום הגובה שאילו צריכים להגיע מי המעיין כדי שיהיו בה ארבעים סאה ברווח. ניתן לזפת דפנות ורצפת התיבה זו בזפת אלא שבכ"ז מים חודרים דרכם. 10. לפתוח שוב את נקבי המעיין ותמלא כל החפירה במים וגם יחדרו באטיות לתיבה שבתוכה דרך סדקיה. 11. כשיגיעו מי המעיין שחדרו לתיבה לגובה הסימון דמ"ס ברווח רק אז לשפוך ולהוסיף לתוך תיבת הטבילה מים חמים שיוחמו כל מי התיבה ויגיעו המים כולם לגובה "זרת מעל לטבורה". אמנם בחפירה סביב התיבה ישארו המים קרים והם מי המעיין. וכך תמיד יכנסו מי מעיין מ"ס ויותר כפי הצורך ולאידך ניתן לשמור על החום בתיבה שבטלה מתורת כלי. אולם זאת למודעי, עקב זאת שהמים נכנסים לתיבה רק דרך הסדקים ולא דרך חיבור נקב כשיעור שפופרת הנוד (כדי שלא תצטנן המקוה), דין המים שבתביה כדן מי מעין שנפסקו ואכן דין מקוה כשרה להם אך לא נחשבים לדינא כמעין.

8. מים אלו הזורמים בצינורות ונאגרים ע"י מוביל מים עירוני התיר בעל "ערוך השולחן" (רא, קסט) במקומו ככשרים ולא חשבו כשאובים למקואות. וראה ב"טהרת מים" להגר"ט (סי' מב) שחקר ובדק ודן בזה לגבי מי העיר ניו יארק. ורבו השאלות והספקות אף שנוטה להמליץ להתיר בתנאים מסוימים (והביא בסי' תצטנן המקוה), דין המים שבתביה כדן מי מעין שנפסקו ואכן דין מקוה כשרה להם אך לא נחשבים לדינא כמעין.

סג התר בזה מהגאון מרוגאטשוב בימי השמד, עיי"ש) אולם הלכה למעשה לא קי"ל כן.

מצינו בדיני מקואות אפשרות להוסיף מים פסולים (שאובים) אפילו אלף כורים לארבעים סאה מים כשרים (מי מעין או מי גשמים) ועל ידי כך יוכשרו גם הם (המים הנוספים) לטהר ולמעשה הופכים לחלק מהמקוה, וזאת בשני אופנים. אפשרות א. על ידי הזרעה, זאת אומרת מזיגת המים הפסולים לתוך המים הכשרים. כדברי המשנה (מקואות ו, ח) "היה (במקוה) בעליון ארבעים סאה (מים כשרים) ו(במקוה שני) בתחתון אין כלום (מים), ממלא בכתף (מים שאובים) ונותן (למקוה) עליון (המלא מ"ס כשרים) עד שירדו (מים) (למקוה) התחתון ארבעים סאה". ובאם, עד"מ, שפך מ"ס שאובים, וכתוצאה מפעולה זו יש עתה לפנינו שתי מקואות ובכל אחת מהן ארבעים סאה, שתיהן כשרות אף שארבעים מתוך סה"כ השמונים סאה היו במקורם מים שאובים, כי הפסולים נזרעו לתוך הכשרים והתערבבו עימם וע"ז נכשרו גם הם להחשב כשרים לטהר. אפשרות ב. על ידי השקה, זאת אומרת על ידי מגע וחיבור מים פסולים למים כשרים. כדברי המשנה (מקואות ו, ג) "שלשה מקואות, בזה עשרים סאה (כשרים) ובזה עשרים סאה (כשרים) ובזה עשרים סאה שאובין (פסולים) והשאוב מן הצד (ולא באמצע) וירדו שלשה (טמאים) וטבלו בהן (בבת אחת כל אחד במקוה אחרת) ונתערבו (על ידי טבילתם הוצפו המים והתחברו מימי כל ג' המקואות) המקואות טהורין והטובלין טהורים". שכל השישים סאה, גם העשרים סאה הפסולים, נחשבים כמקוה אחת וכולן כשרים, ועל ידי זה שנשקו וחברו עשרים סאה מים פסולים למי ארבעים סאה כשרים (עשרים ועשרים שהתחברו) נכשרו גם הם. (ויש שסברו שאף דין השקה משום זריעה הוא).

נמצא על סמך דברי המשנה (ו, ח) לפי האופן הא' הנ"ל, שאפשר למזוג ולערבב מים שאובים למקוה כשרה המלאה מ"ס מי גשמים ואזי יצופו ממנה המים וישפכו למקוה ריקה שניה. דהיינו הכשרה ע"י הזרעה, אכן מצינו כזאת הלכה למעשה כבר בשנת תקע"ד בבית הטבילה בעיר ואם בישראל ק"ק פרנקפורט שעל נהר מייין שכללה שני מקוואות, ושם נהגו כן לכתחילה, אלא שאף הגדילו לעשות שאחר כך רוקנו גם את המקוה הראשונה לנקותה חזרו והציפו את השניה בשאובין עד שנשפכה לראשונה וחוזר חלילה כל פעם שרצו לנקות אחת מהן, וע"ז כותב ה"חתם סופר" בתשובותיו שהיא "עצה טובה והגונה אין בה פקפוק כלל" (שר"ת יר"ד סי' רג). זאת למרות שמ-מי הגשמים המקוריים אחר ב' פעמים כבר לא נשאר רוב באף מקוה ובמשך הזמן לא יותר אף לוג מהם, אלא רובה ככולה של המקוה מים שאובים שהוכשרו ע"י זריעה, ובמים אלו טבלו הנשים לטהרתן. ואף שאין אנו יודעים את תכיפות מילוי מי הגשמים במקוה דפד"מ אך מהתשובה הנ"ל משתמע שאכן לא חשש החת"ס כלל הלכה למעשה מכך שלא נשארו ממי הגשמים עצמן אפילו כמלא טיפה. ויסודו בשו"ע (סי' רא, סעי' כד ובטור שם והוא עפ"י הרא"ש וראה בב"י שם) שכתב שאם נתן סאה שאובים לתוך מקוה עם ארבעים סאה כשרים המדודים

בדיוק ואחר כך נטל סאה מן המקוה (ובל ימלט שחלק מהסאה הניטלת היא מן הכשרים מלכתחילה), וכן שוב ושוב נתן סאה ונטל סאה וכך עשה "עד עולם" כלשון המחבר והטור (עד שלא תשאר סאה אחת מהארבעים הכשרות המקוריות) המקוה כשרה. ולפי דוגמא זו יש שהתקינו בימינו מקוואות שבהם מי העיר נשפכים⁹ לתוך בור בו מ"ס מי גשמים ומשם¹⁰ נשפכים כשבור הגשמים מוצף לבור הטבילה הצמוד אליו שיבשו לפני כן לחלוטין¹¹ וכך נזרעו והוכשרו המים תחילה במ"ס מ"ג, ובור טבילה זה ניתן לרוקן ולנקות לעיתים קרובות ושוב למלאותו באותה שיטה ולחממו שנית. וחזור חלילה.

ה

אולם הרמב"ם (הלכות מקוואות פ"ד, ה"ז) כתב אף לגבי שאובין "וכן נותן סאה ונוטל סאה עד רובו" משמע שיכול לעשות כן רק עד יט סאה ותו לא. (משנה מקוואות ז, ב. גמ' יבמות פב, ב). וכן כתב הראב"ד (בעלי נפש, שער המים ס"ד) מילתא בטעמא "ודוקא עד רובו דלא נשקול רובו וכו'" (ודלא כהתוספות וחכמי צרפת שפירשו דמיירי במי פירות בלבד שהחמירו בנ"ס ונ"ס דשרי רק עד יט סאה). ובב"י תמה ע"ז, אך הביא דברי התשב"ץ דיש לחוש לדברי הראב"ד ואין ראוי להכניס הראש בין המחלוקת. וכך סתם להלכה הש"ך (סי' רא, סג). מסיבה זו רבו הפוסקים שנמנעו מלהתקין מקוה שאובין הנכשרת על ידי

9. וכדי לחשוש לדעת הראב"ד דלהלן נהגו כ"ז דרך המשכה ג' טפחים ע"ג הקרקע (וה"ה מלט הראוי לבלוע) שעפ"י הגמ' (תמורה יב, ב) מכשיר השאובין מדאורייתא דלא פסלו אם רוב המ"ס הוו כשרים. וראה רמב"ם (הלכות מקוואות פ"ד ה"ט) ושו"ע (י"ד רא מד-מו). וכיוון דדינן כשאובין רק מדרבנן כתבו כמה מהאחרונים (ראה מהרש"ם ח"א קמה) דבכגון דא גם לרמב"ם והראב"ד שרי אפילו בנ"ס ונ"ס, וכן ס"ל כי המחמירין במקוה זוחלת יקלו בשאובין דרבנן.

10. ונהגו שלא יזרמו מיד לבור הטבילה ע"ג המ"ג, אלא קודם ישוה באוצר הזריעה כשהוא סגור, כדי לחשוש לדעת הר"ש בפ"י המשנה נוטפין שעשאן זוחלין והמרדכי בשבועות סי' תשמה שכתב שאפילו יש בו אלף סאין יזהר שלא יצאו המים משפת המקוה דא"כ הוו זוחלין וכן פסק הב"ח "ולענין מעשה נקטינן כיש פוסלין" (והרא"ש ס"ל דמקוה זוחלת היא רק אם ננערת לצאת שלא ישרא בה מ"ס ולפי"ז התיר הב"י לטבול במ"ס שתחת מקום הזחילה). עכ"פ אי הוו זוחלין איך יכשירו השאובין (ראה מהר"ח ח"ב סי' יח, עמק שאלה י"ד סב). אמנם כשפותחים את הנקב בהסרת הפקק אח"כ, לפי שי"א שיחשב הקילוח הראשון כבא מתפיסת יד אדם ויפסול בג"ל שאובין, יש עצה שגם בעובי נקב זה תהיה המשכה ג"ט ע"ג מלט בולע ומ"מ להסיט את הקילוח הראשון הבא מכח כח גברא אל מחוץ למקוה ורק קילוח הזרם שאחריו יחזור וישפך מעצמו למקוה הריקנית. ומה שהציע החזו"א (י"ד מקוואות ס' כג) שיכניסו המים דרך צינור בתחתית בור הזריעה זה אולי יואיל לשיטת הרא"ש והב"י הנ"ל שהכשירו במ"ס תחת מקום הזחילה אך לא להמרדכי והב"ח. ויתר על זה הקשה הגה"צ ר"ג מפאפא בספרו "יוחי יוסף" קושיא אלימתא על עצת החזו"א כי לפי"ז תהיה כל בור הזריעה ננערת לצאת וגרע טפי ומעתה דין זוחלין לכל המים משא"כ במזריע מלמעלה לפחות תחתם מ"ס באשבורן להכשיר לדעת המקילין עיי"ש. (ומ"ש בצ"צ י"ד קסד, ה"ה מה שנייד בתוך המקוה ממקום למקום לא דמי כלל לזוחלין" אינו מדבר בשנדחפים המים מתחתם לצאת).

11. להנצל מג' לוגין שאובין מתחילה שפוסלין (מקוואות ב, ד).

זריעה באוצר מ"ס בלבד כנ"ל. וכלשון ה"דברי חיים" (ש"ת י"ד ח"ב, סי' צח) "אבל היאך נעשה לכתחילה מקוה שפסולה לדעת ראשי פוסקים הללו". ומפורש כותב כ"ק אדמו"ר ז"ע באגרת לרב אברמסון בשנת תשי"י "לא נתקבל אצלינו היתר החת"ס בה".

ויש שכתבו להכשיר מקוה שאובין באופן אחר, והוא ע"י התקנת "בור השקה" בצד המקוה (עפ"י האופן ה' הנ"ל לפי המשנה במקואות ו, ג) ובו מ"ס כשרים עם נקב-חיבור כשפופרת הנוד (קוטר 48 מ"מ, שיעורי מקוה סי' עה) למקוה הטבילה. אולם כדי שלא יתבטלו גם ממנו רוב מי הגשמים פוקקין אותו בעת הטבילה, שכן מי המקוה צריכים להיות גבוהים מעל הנקב כדי שיצופו המים לתוכו ויתחברו למ"ס שבבור ההשקה ומטבע המים שהם תמיד משתווים בגובהן, נמצא שעם כל כניסה ויציאה לבור הטבילה מתחלפים מים עם מי הגשמים שבבור ההשקה כנראה בחוש. כך יוצא שבמשך זמן לא ארוך שוב לא יהיו אף בבור זה רוב מי גשמים מקוריים, אם כן מה הועילו חכמים בתקנתם. ע"כ העצה להנצל מנ"ס ונ"ס בבור השקה זה, הוא שלא יהיה תמיד חיבור אליו, כמו שכתב ה"דברי חיים" (ש"ת ח"מ סי' לז), אלא יפתחו החיבור לבור זה רק מדי פעם כשממלאים ומוסיפים שאובים שוב, ועולה החשש שנתמעט רוב המים הכשרים אזי יש להכשיר המים ע"י השקה ושוב לסתום הנקב אך לא יהיה פתוח בעת הטבילה. ואמנם הוא עפ"י השו"ע (רא, נב) שכתב כשיטת הרא"ש בהשקה "ולאחר שנתערב הפסול עם הכשר אפילו רגע נשאר לעולם בהכשרו אפילו נסתם הנקב אח"כ".

ו

אולם יש לחשוש כי אליה זו קוץ בה, שכן רבינו ירוחם (בש"ך י"ד רא, קיב). הביאו והעיר ע"ז "וטוב להחמיר לכתחילה" כתב כי בנסתם הנקב נסתפקו המפרשים אם נשארים הפסולים שהושקו בהכשרם או חוזרים לפסולם. לכן על העצה הנ"ל (להוסיף בור השקה שהחיבור אליו סתום בעת הטבילה) כתב בצמח צדק (ש"ת י"ד סי' קעא) "מיהו זה אינו, דממ"נ למי אנו חוששין, לצאת דעת הראב"ד, והרי הראב"ד עכ"ל דס"ל כרבינו ירוחם ולא כהרא"ש, דהא בהא תלוי והיינו הך ממש". שכן ההגיון¹² מכריח שאם הראב"ד היה מסכים

12. ומש"כ בשו"ת מהרש"ג (י"ד סי' סו) דאינו מוכרח שהראב"ד יחמיר כרבינו ירוחם מקל וחומר, כי בנטל סאה באיזה שלב הסאה שאובים שיתן לא תפגע עוד במ"ס כשרים כי כבר ניטול, ואילו כאן בבור ההשקה תמיד ישארו מ"ס כשרים. לא הבנתי הגיונו, מה לי אם נשארו מאחורי הקיר מ"ס והרי אינו מחובר אליהם, ואם תאמר אבל השיקו זל"ז לרגע ונכשרו, אבל הראב"ד ע"כ לא סבירא ליה השקה משום זריעה ושהמים נשארים בכשרותם גם כשנפרדים כהרא"ש, דא"כ הרי גם בנ"ס כשנותן שאובים יצא גם שם שהם פוגעים תמיד במים כשרים שנכשרו ונשארים בכשרותם גם כשאבד הרוב מהמכשירים, אלא הראב"ד כרבינו ירוחם והר"ש בפי"המ"ש ע"כ סובר שהשקה שאובים משום חיבור וביטול (משא"כ בדבר טמא. ואכ"מ) לכן כשאינם מחוברים או כשאין עוד רוב מי גשמים במ"ס דינם כמציאותם הראשונה שהם שאובים. ופשוט.

(לדעת הרא"ש) שנושקת מים בלבד, נגיעה חד פעמית זב"ז, הופכת מים שאובים לכשרים בפני עצמם לחלוטין, למרות שלא קשורים ומחוברים יותר בעת הטבילה. ע"כ עאכו"כ שהיה מסכים שמים שאובים שנזרעו ונתערבבו ממש במים כשרים בודאי הנפכים למים כשרים בפני עצמם ולמה לי עוד רוב מהמי גשמים המקוריים כדי שהשאובים הבאים יוכלו להבטל בהם, כמו שאכן סבר הראב"ד בנ"ס ונ"ס שלכן פסלן. אלא ודאי שסברת הראב"ד המצריך רוב מ"ג וסברת רבינו ירוחם המצריך השקה וחיבור כל הזמן חד היא ותלויים הדברים זב"ז. אכן הרא"ש לשיטתו חלק על שניהם וס"ל השקה משום זריעה וכיון דנזרע נזרע. נמצאנו למדים דמקוה המתמלאת ממי העיר שאובין שיש לה אפילו ב' בורות, בור זריעה ובור השקה ודאי כשרה לפי דין השו"ע. עם זאת, עדיין לא יצאנו בה מידי חשש נ"ס ונ"ס שהחמירו בזה הרמב"ם, הראב"ד, רבינו ירוחם, הרמב"ן, והש"ך שהביא דברי התשב"ץ להחמיר הלכה למעשה. שכן סוף סוף במקוה כזו לאחר זמן לא רב שוב אין אנו טובלים ומחוברים למים המטהרים המקוריים אלא רק טובלים ב"תולדה" שלהם – שאובים שהוכשרו.

בענין זה כותב הגר"ש דווארקין ז"ל, אב"ד קהילת ליובאוויטש בברוקלין (לראב"ד קייפטאון ר"י דושינסקי) "בארץ מולדתי רוסיא היו בכל המקומות רק מקוואות של מעיינות.... והיו מקומות שהיו צריכים לירד יותר מארבעים מדרגות... מ"מ לא רצו רבני הדור שלפנינו לעשות של מי גשמים. והטעם כדי לצאת לדברי הש"ך... ולמנוע חשש דנתן סאה ונטל סאה" (קובץ רז"ש עמ' 45).

הנה בשנים שטרם מלחמת העולם הראשונה, היו מתחדשים בעיירות רוסיא ופולין שרצו להנהיג מקוואות ממי גשמים במקום מעיינות כנהוג שם עד אז. ואדמו"ר הרש"ב ניסה להניעם מכך, וכמה אגרות ממנו בענין (נדפסו בספר "אגרות קודש לרש"ב"). כמשתמע מאגרות אלו אף ניסו המחדשים לפנות להגר"ח מבריסק ולבעל ה"חפץ חיים" לקבל תמיכה מהם נגד דעת אדמו"ר הרש"ב, וגם הגאונים הנ"ל נמנעו מלתמוך ביוזמת המחדשים לשנות המקוה ממעיין למי גשמים למרות התועלת השימושית והשיפורים שהעסקנים הללו הציעו בתמורה. וז"ל אדמו"ר הרש"ב באגרותיו "חס ושלום להחליף הראשונה בכזאת, ולא יעשו חדשות" ובאגרת נוספת מצטט את דברי בעל ה"גידולי טהרה" – "אבל בתחילת עשיית המקוה יהדר מאד אם אפשר במעיין כו', והתוקע עצמו לעשות מקוה של מי גשמים מכניס עצמו לספק איסור כרת, לפי שאי אפשר בשום ענין שבעולם שיהא כשר לכל הדעות כו' וטוב לפני אלוקים ימלט מזה". אמנם, בשנת תרע"ו בזמן מלחח"ע, האדמו"ר עצמו עזב את העיירה ליובאוויטש ועבר לדור בעיר רוסטוב. ובימים ההם הבולשביקים מהלכים אימים, רודפים את אחב"ני ומנסים למנוע מהם שמירת תומ"צ, בתי כנסת ותלמודי תורה ננעלו על בריח ואף את המקוואות "סתמום פלשתים" וכל אלה גם הולאמו. בנסיבות אלה היה

מן הנמנע לחפור ולבנות ברוסטוב בית טבילה על מעין בפרהסיה. והאדמו"ר נ"ע נאלץ בדיעבד לבנות בביתו מקוה ממי גשמים דבר אשר לו התנגד כל עוד מעין היה בהישג יד. אולם דעתו היתה כי במקרה כזה יש רק אופן אחד בו ניתן לצאת דעת הראב"ד והרמב"ם וסייעתם בנ"ס ונ"ס, וכדלהלן.

הגרי" לנדא ז"ל אב"ד בני ברק, שהיה מעורה בבניית המקוה בימים ההם ברוסטוב עפ"י הנחיות מדוייקות מאדמו"ר מוהרש"ב, מצוין, לבקשת הרבי זי"ע, ברשימת דברים את פרטי ההנחיות שקיבל, ומהם משתמע כי כוונת הרש"ב נ"ע היתה כי יש לבנות מקוה אחת גדולה ועמוקה ולחצותה במדף לרוחבה ושתהיה לרצפה עליה תעמוד הטובלת, ומדף – רצפת ביניים זו תהיה מחוברת לדפנות המקוה ויש לעשות בה ב' נקבים טפח על טפח להשקה (ואולי גם כדי לבטלה מתורת מחיצה¹³, כי להשקה בלבד דיינו כשפה"נ) שיהיו תמיד פתוחים. כן תהיה ברצפה זו אבן שיש שניתן להסיר (ובה הנקב השני הנ"ל – אולי כדי לבטל האבן מתורת כלי) וזו כאפשרות להכנס לחלק התחתון של המקוה כדי לנגבו טרם ממלאים שוב מי גשמים. גודל חלק הבור שתחת המדף שיהיה לפחות פ' סאה. יש למלאות המקוה במי גשמים כמובן בהמשכה ע"ג הקרקע דרך נקב למעלה מקו המים בגובה המקוה עד שכל החלק התחתון מלא לגמרי ועוד יותר שיצופו המי גשמים לכסות את המדף-רצפת הביניים מצידה העליון. כן גם מי העיר ישפכו מלמעלה לחלק העליון גם בהמשכה ע"ג הקרקע ויפלו על המי גשמים הצפים על רצפת ביניים זו ויזרעו¹⁴ בהם

13. ש"ך (י"ד שעא,ד) וז"ל "שאם היה בארובה טפח הוה חשבינן בית ועליה כמו חדר אחד". (עפ"י הערת הגרמ"ש אשכנזי, מד"א כפ"ח).

14. וכתב כ"ק אדמו"ר זי"ע באגרת (כו מנ"א תשי"ח) "וגם אם לא יעלו על הרצפה יש לסדר שהשאובים יפלו ישר בנקב ההולך לאוצר התחתון" וזו תקנה ומעלה נפלאה לשלמות המקוה להתקין נפילת מי העיר מכוון בדיוק מעל לנקב במדף שיפלו ישר לחלק התחתון. שכן מעלה חשובה במקוה זו שהיא נכשרת ע"י זריעה ממש ולא רק נשיקת מים. ומעבר לחשש שכשמנקים המקוה העליונה ירוקנו כל המים ממנה כדי לרוקן שארית הפסולת המתקבצת בקרקעית וכדי לקרצף הרצפה (ובדין הווא עובדא, שאכן אירע כן לבלן במקוה שלנו). נוסף לזה, הרי יש לשער שע"י חוזק הקילוח בדיוק לתוך הנקב אכן יפגעו ויחדרו מי העיר מעבר לשכבה העליונה ויתערבו ממש. וההידור בהוראה זו היא כדי להנצל ממה שיש לחשוש במקוה הרש"ב כי "הכלה מוצלחת מדי...", דהיינו שבהפסקת המדף שמתחתיו קר ומעליו חם, עלול הדבר (במילוי מי העיר מהפעם השניה ואילך) שלא תהיה זריעה וערבוב ממש ואזי נותרנו רק עם מגע ונשיקת מים קלה, אמנם ע"י הרווחנו לחשוש לדעת הראב"ד אבל הפסדנו הכשרת מקוה באופן נעלה ע"י זריעה ניכרת. אולם מעתה ע"י הוראת כ"ק אדמו"ר זי"ע הא והא בדינו. ומ"ש כמה רבנים דא"כ הדרא בעיה לדוכתא ויהיה ע"י נ"ס ונ"ס יתר על רובו, זה אינו כי רק בכמה קילוחים דקים ראשוניים חודרים חלק מהמים למטה והשאר כבר פוגעים ומתערבים במים הנכשרים מעל המדף, שוב ככפעם ראשונה בתחילת המילוי ופוגשים בשכבה דקה הצפה מעל למדף המים שיצאו מנקב הב' מלחץ כניסת המים בנקב הא'. ומה שיש קצת חילופי מים זה ברור, אך יחסית במה נחשבו, ובין כה כך הדבר שמתערבים אלו באלו משהו, שהרי אין המדובר בפתרון מוחלט אלא הכי אפשרי במי גשמים, ועד שיגיעו לאיבוד כ"א סאה מי גשמים מקוריים אחרי

וימלאו את שארית המקוה עד לגובה הנצרך לטבילה. המים שמעל למדף-רצפה יוחמו וחלק המקוה שמתחת למדף ישאר קר. אורך המקוה יהיה כזה שאפשר לטבול בו במתיחת הגוף (פשוט כדג) ולא יהיה בשום חלק (לא מתחת למדף ולא מעליו) של המקוה נקב להוצאת מים. ורק ירוקונה במשאבה. ע"כ קיצור מרשימתו מהנוגע לעניינינו. מקוה זו זכתה משום מה לתואר "מקוה על גבי מקוה" אף שאינה דומה כלל למקוה ע"ג מקוה בו דן בעל "גולות עליות" (סעיף ו), שכן שם אכן מדובר בב' מקואות שונות זו ע"ג זו וחיבורם ע"י צינור¹⁵, וכאן הרי מדובר במקוה אחת ממש המחולקת במדף-רצפת ביניים (ואף לא לגמרי מחולקת שהרי בוטלה המחיצה בנקב טע"ט).

וכך כותב כ"ק אדמו"ר ז"ע במפורש במכתב להגר"ד חנוזין ז"ל בשנת תשכ"ב ע"ד המקוה דפתח תקוה "פשוט שהתועלת הכי גדולה באופן בניה האמורה, היא, שאז הטבילה בהאוצר עצמו, אלא שהרצפה מחלקתו לשני חלקים ובטלה הרצפה מענינה ע"י החורים שבה, והתועליות בטבילה באוצר עצמו כמה וכמה" עכלה"ק.

ז

באמת מצינו רבות בספרות ההלכה כבר לפניו מקוה כעין זו המחולקת ברצפה מנסרים (אך בדרכי מעל מעין-באר). אכן סביר מאד שבמקוה כזו בה מי גשמים במדה כפולה נמצאים למטה תחת מדף מפריד (חוץ מנקבי החיבור) ובנוסף הם קרים, ומעל למדף נמצאים מי העיר והם חמים (ועקב החום צפים מעלה) וכמובן גם הרצפה מונעת עירבוב יתר בין מים עליונים למים תחתונים, הרי איבוד מי הגשמים המקוריים עד כדי שישארו

עשרות פעמים, יחלפו שוב המ"ג כנדרש בין כך או כך. ופשוט.

15. ומ"ש ב"משנה הלכות" (ש"ת ח"ז סי' קמז) כי עפ"י חידוש ה"דברי חיים" (ש"ת י"ד ח"ב סי' פח) שחיבור ב' מקואות זו ע"ג זו ע"י צינור ה"ל דין קטפרס (מדרון שבמשנה) שאינו חיבור להרמב"ם, וא"כ גם במקוה זו ס"ל ל"ח שעובי הנקב לשיטה זו כקטפרס יחשב. זאת ליתא וממש היפך דברי הד"ח, וגם בעל ה"עמק שאלה" דס"ל בדין צינור כחותנו הד"ח הזכיר בסוף התשובה (ש"ת סי' נז) לשבח המקוה דטשערקאס שהיא כמקוה דידן. וכבר דשו בה רבים (ראה ש"ת אמרי יושר ח"ב סי' עג, עה. ובש"ת האלף לך שלמה סי' רמ. וכן ש"ת דברי יואל י"ד סי' פ ועוד) לשלול חששו דלא קרב זה אל זה כלל. ועיקר ההבדל ששם אם יסתלק הצינור ישפכו המים לחוץ וכאן אם נסלק המדף אדרבה יראה לכל שהיא מקוה אחת ומקשה אחת (כמו שהארץ בזה ב"כתבי ר' אייזיק" לגר"א שוויי והפריך אחת לאחת הספקות שהובאו ב"משנה הלכות" עיי"ש). וכן דעת פוסקי דורנו ז"ל כבעל ה"אגרות משה" (ש"ת י"ד ח"ג סי' סה) ובעל ה"מנחת יצחק" (ש"ת ח"ב סי' צב) ועוד, שאף לשיטת הד"ח נקב מקוה כזו אינה קטפרס (ואי הווא קטפרס בכגון דא הווא חיבור לכ"ט). ובראשם הגה"ק בעל "דברי יציב" מצאנו זצ"ל שציוה למסור לגר"י לנדא שהמקוה שברשימותיו ודאי מעולה גם לדעת זקנו הד"ח. (עפ"י עדות בנו הגאון רבי אליהו לנדא במכתב בספר "תיקוני מקואות" לרשב"ב לוי). וגם החשש לשיטת הפוסקים דלא ס"ל גוד אסיק ונמצאת המקוה למעלה חסרה ופסולה בשאובין ליכא כמ"ש מהר"ש ענגעל (ש"ת ח"ג סי' מו) כי כ"ז יש לדון במחברים ב' מקואות "אבל הכא באמת הוא מקוה חדא".

רק פחות מכ"א סאה יהיה תהליך ארוך ואיטי, ולפי השערת מומחים רק אחר עשרות החלפות מי העיר יהיה מקום לחשש כזה (משא"כ בבור השקה מן הצד בפעמים אחדות יאבדו רוב המי גשמים ובבור זריעה כבר בב"פ), כנ"ל. עם זאת משתמע מרשימות הגר"י לנדא שגם במקוה זו דאג אדמו"ר הרש"ב נ"ע להחלפת החלק התחתון במי גשמים חדשים יותר מפעם אחת לפחות בח"י חדשים. עכ"פ במקוה זו הרי אנו טובלים במי הגשמים עצמם (רק שנוספו עליהם עוד שאובין) ויצאנו לדברי הש"ך כי אין בה חשש נ"ס ונ"ס להראב"ד כבמקואות הנ"ל עם בורות מהצד, וגם אין בה הפסק בהשקה כדעת רבינו ירוחם, שכן נקב החיבור פתוח תמיד גם בעת הטבילה. עם זאת עדיין צריכים גם במקוה זו לעמוד על המשמר להחליף את המים בחלק התחתון במי גשמים חדשים טרם ירבו השאובים הנכשרים על המי גשמים במ"ס, ועדיין לא יצאנו מהקושי לאמוד מתי הגענו לגבול החשש שיש צורך להחליפם.

בשנת תשי"ט-תש"כ התקין בעל ה"חלקת יעקב" מקוה בציריך. מקוה שלפי מתכונתו כמעט וכלל אין צריכים לדאוג להחלפת מי הגשמים בבור ההשקה. בספרו (שו"ת יו"ד קיא-קיב) ציין בראשי פרקים תכנית המקוה ומעלותיה. בנוגע לעניינינו, לצאת דעת הראב"ד בנסונו"ס הציע שבנוסף לבור זריעה שיהיה בור ההשקה, ובור זה יהיה מחולק בטבלה (במקום במקוה עצמה כדלעיל) ובה נקב כלשהו (שכן בפסול דרבנן דיו בהשקה כחוט השערה - ש"ע ורמ"א רא, נג) ותחת הטבלה מ"ס ויותר וכך ישתמרו מי הגשמים המקוריים למשך שנים רבות. אכן זו עצה טובה מאד לעניין זה, אך חסרון אחר בה כלפי המקוה הנ"ל, סוף סוף נמצא שהחיבור למ"ס מי גשמים המקוריים (במילוי המקוה במי העיר בפעם הג') הוא ע"י השקה בלבד (בחיבור מהצד לחלק העליון וזה מחובר שוב בנקב זעיר לחלק התחתון בו שם המ"ג), ולזאת לא הסכים הרש"ב נ"ע אלא שהעיקר הוא שתהא הזריעה למי הגשמים עצמם בכל מילוי ממי העיר (שזה הרי עיקר הכשר השאובים) ועוד והוא עיקר, במקוה דציריך טובלים במי העיר (אמנם מוזרעים ומושקים) ובזו דהרש"ב הענין הוא הרי לטבול בבור מי הגשמים עצמו (כמקדמת דנא) ולא במושק לו. בדומה למקואות מעיין מקדם שאכן מוסיף שאובין חמים אך טובל גם במעין עצמו וכלשון המשנה והתוספתא "ממלא בכתף ונותן לתוכו".

ח

נמצאנו למדים על ה' סוגי מקואות שניתן להוסיף להם מי העיר כדי לנקותם ולחממם. א. מקוה מעין ובו תיבה הבטלה מתורת כלי (אדמוה"ז) ב. מקוה עם "אוצר זריעה" מ"ג (חת"ס). ג. מקוה עם "בור השקה" מ"ג (ד"ח). ובכלל זה שילוב שניהם (ב' וג'), מקוה עם ב' בורות לזריעה והשקה. ד. מקוה עמוקה ממי גשמים עם מדף-רצפה מחלקת, והוספת

מי העיר בזריעה והשקה אחת (רש"ב). ה. מקוה עם "אוצר זריעה" ו"בור ע"ג בור" להשקה שניהם מ"ג מהצד (חלק"י).

לפי זה אולי ניתן להציע כי לכאורה ניתן לשלב המעלות שבשיטות השונות בבניית המקוואות באירופה באופן דלהלן:

הלא ערי יבשת זו יתבן על נהרות ומי מעיינות (לונדון על גדות הטמזא, פריז על הסיין, מוסקבה ששמה כשם נהרה, רומא על הטיבר, וינה בודפסט ובלגרד על הדנובה, אמסטרדם על האמסטל, ס. פטרבורג על הנווה, פרנקפורט על המיין כמו גם הרבה מערי גרמניה ושוויץ לאורך הריין וערי מזרח אירופה לאורך הוולגה ועוד ועוד) לפיכך יש לשער כי בעזרת מומחים ומכשירים (מתחום הידרולוגיה גאולוגית) סביר כי ניתן למצא ברוב ערים אלו גידי מעין חי הנובעים באדמה בעומק לא רב (להבדיל ממאגרי מים עומדים). מתוכם ניתן לברור לפי כללי הפוסקים הנ"ל מעיין חי במובהק, וכנהוג מקדמת דנא על ידי מארי דאתרא הדין הקדמונים ניתן לחפור שם בור גדול, שיתמלא עד לגובה יותר מ 150 ס"מ לפחות ובתוך בור זה יבנו מקוה הטבילה בעומק כפול המחזיק 2000 ליטר מים לכה"פ. ולתוספת תחת חלק ממקוה זו יהיה בור מי גשמים (שיגיעו לשם מאוצר דרך מחילה כבמקוה דרוסטוב הנזכ"ל) שיופרד מהבור העליון במדף המחובר לקירות המקוה ונקוב כמוציא רימון ב"פ ופתוח תמיד (כדלעיל כל הפרטים כמקוה אדמו"ר הרשב"ב נ"ע). ולסדר זרימת מי המעיין לחלק העליון של המקוה מהבור הגדול שסביבו דרך נקב שיסתמו מיד לאחר שתמלא המקוה כל צרכה (כדין "העבירו על גבי בריכה והפסיקו הרי הוא כמקוה" במשנה מקוואות ה, א) לגובה הנצרך לטבילה 1300 ס"מ (זרת מעל לטבורה) ועם היות שנפסקו המים ממקור חיותם ואין להם עוד דין "מים חיים" עם זאת כשרים כמובן כ"מקוה מים". והיות כי המקוה בתוך באר-מעין כלל אין צורך להסתפק במי העיר בשום אופן. אלא חלק העליון של המקוה יהיה תמיד ניזון ממי המעיין בכל עת שצריכים להחליף מים. כמו"כ בחלק העליון של המקוה יתקינו חימום. ובזאת יהיה לנו לכאורה מקוה עצהי"ט הכוללת כל היתרונות בשיטות הנ"ל. א. טובלין תמיד ממי המעיין בכל עת שצריכים (ולא במים פשוטים שנזרעו או הושקו) ויצאנו מחשש נ"ס ונ"ס לתמיד, ולמרות זאת לא יהיו זוחלין בשו"א אלא בשבורן ובהם תמיד שיעור מ"ס ויותר (מחשש מי תמציות) ועל"ז אמנם בטלו מתורת מעין אולם כשרים למקוה. ב. ומחשש שמא אי פעם יפסקו מי המעיין או יחלשו, תהיה בנוסף זריעה (חת"ס) במי גשמים כנגד הפתח במדף המפריד (אדמו"ר ז"ע) וגם ממילא תהיה השקה (ד"ח) עם מי הגשמים שבתחתית בדווקא (רש"ב). ולמצב חרום יכינו גם אפשרות הובלת מי העיר ע"ג ג"ט טיט רך שישפכו מעל לגובה מי הטבילה מכוון כנגד הפתח לבור המ"ג בעת הצורך. ולרווחא דמילתא מחשש שמא פעם לא נדע שאזל רוב המ"ג וגם מי מעין יחסרו, אפשר להוסיף עוד בור מ"ס מ"ג מצדו של בור המ"ג

התחתון עם פתח כלשהו להשקה נוספת (חלק"י). שו"ר בקובץ תחומין ח"א במאמרו של הרב דיכובסקי שהציע כעין זאת.¹⁶ ובזה יצאנו לדעת הפוסקים מלכתחילה.

16. וכעין מקוה כזו כבר תיקן יד"ע הרה"ג המופלג ר"ב אוברלענדר שליט"א אב"ד קהילת "חברה ש"ס ליובאוויטש" ושליח אדמו"ר ז"ע בעיר פעסט יצ"ו. ועשה שם כנ"ל תיקון גדול שטובלת במים הבאים מן המעיין ממש ממנו מסתפק המקוה ואין הטבילה במי העיר המוכשרים ע"י זריעה או השקה וכמובן תיקן המקוה באשבורן, וגם ציוה לעשות בנוסף עוד בורות מי גשמים לזריעה והשקה (אמנם מן הצד) לתוספת הידור מצוה שמא יחסר המזג כנ"ל.

אמנם כדי לצאת לכל הדעות כולם ממש ולהמלט משמץ ספק ספיקא (בשיטת הגאונים הנזכ"ל), ניתן להתקין בבית הטבילה עוד בור טבילה שאליו יזרמו מי המעיין ומי בור זה יישארו תמיד מחוברין למקורם המעיין בנקב כשפורפרת הנוד ולא יפקקו אותו לעולם ודין מים אלו כמים חיים, והרוצה – אחר שטבלה במקוה הא' תוסיף ותטבול במקוה זה, ובזה נצא גם לדעת הקדמונים שהצריכו מים חיים לספק זבה. וכבר כתב התשב"ץ (ח"א סי' יז וח"ג סי' לג) דבמקוה יש לחוש גם לדעת יחיד אף שאין הלכה כמותו. (אם כי אין להקפיד בזה נגד הפוסקים, כנ"ל).

נשיאת כפים בארץ ישראל

הרב עמרם בלוי

זה כמה זמן שבגליונות 'פרדס חב"ד' מתנהל פולמוס הלכתי, חסידי והיסטורי, אודות מנהגי נשיאת כפים בארץ ישראל.

אין אני מתיימר להכניס ראשי בין הרים גדולים בעניני הלכה וחסידות, אך ארשה לעצמי לתרום את חלקי בסקירה היסטורית על ישוב היהודים האשכנזים בא"י בכלל, ובירושלים בפרט, ותוך כדי דיון יתבהר גם המנהג של נשיאת כפיים בא"י לפי המקורות שאביא.

סקירה היסטורית

מאז ומתמיד הייתה ארץ ישראל במרכזו של עם ישראל, ובכל הדורות ובכל התקופות חיו ועלו יהודים לא"י, מכל התפוצות ומכל הגלויות, כולל מארצות אשכנז.

ההבדל העיקרי הוא בזה שהעליה לא"י מארצות אשכנז הייתה כרוכה בדמים מרובים וקשיים גדולים, מסעות על פני הים תוך סיכון רב, לכו היו העולים מועטים. לעומתם היהודים הספרדים מתורקיה ומצרים, ומיתר הארצות הסמוכות לא"י יכלו לעלות ביתר קלות, לכן באופן טבעי היו הם העולים העיקריים. והם אשר הוּו את עיקר הישוב היהודי בא"י.

בסקירה זו אנסה לעקוב אחרי מעמדם של היהודים האשכנזים כקהילה נפרדת בא"י בכלל ובירושלים בפרט, מאז גלות אשכנז.

עליית שלוש מאות הרבנים

בשנת ד' אלפים תתקס"ט (1209) החלה העלייה הגדולה של בעלי התוספות, שבהמשכה עלו שלוש מאות רבנים מצרפת וסביבתה, ובתוכם ר' שמשון משאנץ ור' יחיאל מפריס ועוד רבים מבעלי התוספות. עולים אלו התפזרו בערים שונות בא"י, כגון ירושלים¹, עכו²

1. רבי יהודה אלחריזי שביקר בירושלים בתקופה זו מספר על קהילה של 'חסידי עליון הבאים מארץ צרפת לשכון בציון ובראשם הרב החסיד רבי יוסף בן הרב ר' ברוך' ועל המחלוקת בין הצרפתים ליהודי ארצות המזרח. תחמוני שער מו.

2. ידועה הישיבה של ר' יחיאל מפריז בעכו.

ועוד. כך שלמעשה עלייה זו שימשה היסוד לשוב האשכנזי בארץ ישראל. בגלל המלחמות בא"י באותה תקופה בין הצלבנים, הערבים, והממלוכים, הישוב היהודי הלך ונתדלדל, כך שהרמב"ן שעלה בשנת ה' אלפים כ"ח (1267), לא מצא בירושלים אלא שני צבעים יהודים, ועוד כמה קהילות קטנות מפוזרות ביתר ערי ארץ ישראל³.

תקופת הממלוכים

בשנת ה"א נא' (1291) הושלם כיבושה של א"י ע"י הממלוכים⁴ ששלטו במצרים, וא"י הפכה להיות חלק מממלכה זו.

באותה תקופה, כמה עשרות שנים אחרי הסתלקות הרמב"ם⁵, עדיין היה קיים ישוב גדול וחשוב במצרים, ויהודי א"י היו נתונים להשפעת גדולי התורה במצרים. הסמכות העליונה היה הנגיד ממשפחת שולל שהיה אחראי גם על יהודי א"י. לכן באופן טבעי התפשטה גם בירושלים הפסיקה של הרמב"ם שהייתה מקובלת על יהודי מצרים.

הפסיקה ההלכתית של הרמב"ם המשיכה להיות השלטת בא"י ובמצרים גם במשך מאות השנים הבאות. וה"יד החזקה" של הרמב"ם היה הספר ההלכתי היחיד שבו למדו ולפיו נהגו.

כך נראה מתוך האגרת של ר' אליהו מפירארא שעלה לירושלים בשנת ה"א קצ"ד (1434) שכתב: "ונכבדי הקהל יצ"ו באו אלי ובקשו ממני לפרש להם בבית הכנסת הפרק במימוני כמנהגם. ומאז שתו עיניהם עלי והעמיסו עלי משא כבד להגיד ג' פעמים ביום הפרק בבית הכנסת"⁶.

קהילה אשכנזית בירושלים

אין לנו עדויות ברורות על קיומה של קהילה אשכנזית בתקופה זו, אולם אין ספק שיהודי אשכנז לא פסקו לעלות לירושלים גם בתקופה זו ואף הקימו קהילה משלהם. לפנינו עדות של יהודי אשכנזי בשם ר' יוסף דמונטניא האשכנזי, שעלה לירושלים בשנת רמ"א (1481) ובאגרת ששלח בשנה זו מספר שעלה לקבר רבו "בבית החיים של

3. הרמב"ן ניסה להחיות את הישוב בירושלים אך לא עלתה בידו ואחרי כמה שנים עזב והתיישב בעכו.
 4. למעשה החל הכיבוש הממלוכי כבר בשנת ה"א כ' (1260), אך במשך שלושים שנה עדיין החזיקו הצלבנים בערים שונות בא"י. הממלוכים הם עם של עבדים שמקורם במצרים שקיבלו עליהם את האיסלם אח"כ מרדו והמליכו מלך מביניהם.
 5. בשנת ד' אלפים תתקס"ד (1204).
 6. א. יערי, "אגרות ארץ ישראל" ת"א תש"ג, עמ' 87.

האשכנזים⁷. בעל האיגרת הזאת אינו מספר אם עדיין קיימת קהילה אשכנזית בשנה זו. אבל ברור שבשנים עברו הייתה קיימת קהילה אשכנזית שהיה לה בית קברות נפרד.

עליית רבי עובדיה מברטנורא

רבי עובדיה מברטנורא שהגיע לירושלים שבע שנים אח"כ (י"ג ניסן שנת רמ"ח) כתב כמה אגרות לח"ל שמתוכם נוכל ללמוד הרבה על מצבה של ירושלים באותה תקופה, ועל הקהילה האשכנזית שהייתה קיימת בימי קדם.

ר"ע מתאר את ירושלים כעיר חרבה ושוממה עם אוכלוסיה יהודית של שבעים בעלי בתים בלבד. הוא תולה את חורבנה במנהיגי הקהילה אשר לחצו את העם עשקו אותם ואף מכרו את בתי הכנסת וספרי התורה⁸. הדבר היחיד שהם לא יכלו למכור היה "ההקדש של אשכנזים" שעליהם היו ממונים מנהיגי הקהל האשכנזי. באגרתו מזכיר ר"ע כמה אשכנזים שנשארו. לדוגמה: "ושם בא לקראתנו רב אשכנזי אחד" שאצלו התאכסן בכל ימי הפסח⁹. .. כאשר הוא מתאר את סדר יומו הוא כותב: "אנו מתקבצים ערב ובוקר ללמוד הלכה ושני תלמידים ספרדים לומדים אתי בקבע ופה אתנו היום שני רבנים אשכנזים"¹⁰. כמו כן הוא מביא סיפור בשם "רב אחד זקן אשכנזי אשר נולד ונתגדל במדינה הזאת"¹¹.

לפי תיאורו נראה בעליל שבזמנו כבר אין קהילה אשכנזית נפרדת, אבל הוא מוצא שרידי קהילה אשכנזית פעילה, שהיה להם "הקדש" משלהם וזקן אשכנזי שאף נולד בארץ.

הוא מוצא בירושלים רק בית כנסת אחד ואינו מציין אם הוא בית כנסת ספרדי או אשכנזי אולם תוך כדי התיאור נראה שביהכנ"ס ביסודו היה אשכנזי וכיום מתפללים שם כל שבעים בעלי הבתים "ובית הכנסת של ירושלים היום אין בה ספרי תורה כי אם מעט מזער ... והחצר אשר בו בית הכנסת גדולה מאד ובתוכה בתים רבים, וכולם הקדש מאשכנזים, ואשכנזיות אלמנות יגורו בו"¹². עדות ברורה על חיי קהילה אשכנזית שחרבה.

אולם כאשר הוא מתאר את התפילה הוא כותב: "ובכל יום ובכל תפלה יש נשיאת כפיים בין בחול בין בשבת"¹³. הנגיד ממצרים (יש לזכור שהוא עלה לירושלים בתקופת

7. שם, עמ' 92. באותה שנה ביקר בירושלים הנוסע ר' משולם מוולטורה, ואף הוא מספר על אשכנזים בירושלים. אוצר מסעות י. ד. איזנשטאט ת"א תשכ"ט עמ' 101.

8. כנראה בגלל לחץ השלטונות כפי שאירע בתקופות שונות.

9. א. יערי, שם עמ' 127.

10. שם עמ' 142.

11. שם עמ' 141.

12. שם עמ' 129.

13. שם עמ' 130.

שלטון הממלוכים) מינה אותו לראש הכנסת, והוא דורש בבית הכנסת בלשון קודש "כי רובם מבינים בלשון הקודש" ..

מתוך התיאור של ר"ע רואים בבירור שקיימת רק קהילה אחת מעורבת בית כנסת אחד לכל העדות והקהילה נתונה להשפעת הנגיד במצרים שהוא קובע את סדרי הקהילה.

בערך עשר שנים אח"כ בשנת ה"א רנ"ו עולה ירושלימה תלמידו של ר"ע ותיאורו שונה מקצה לקצה מתיאורו של ר"ע. כנראה שתוך עשר שנים אלו הצליח ר"ע, בעזרת הנגיד רבי נתן הכהן שולל, לשקם את הקהילה ולהחזיר עטרה ליושנה ומנהיג את הקהילה ביד רמה "והאיש גדול מאד ועל פיו ישק כל הארץ... וגם במצרים ובכל הארצות האלה יגזור אומר ויקם"¹⁴. תלמידו כבר מוצא מאתים בעלי בתים אולם עדיין קיים רק בית כנסת אחד שבו "תקבצו כולם בערב בוקר וצהרים יחד עשירי ואביון להתפלל בכוונה" והפעם הרב הדורש בכל יום הוא זקן בן שמונים שנה, חכם ונבון שמו מוה"ר זכריה ספרדי יז"י [יראה זרע יאריך ימים] ואילו ר"ע דורש רק שלוש פעמים בשנה ובימי תשובה¹⁵. כלומר עדיין קיימת קהילה אחת מעורבת בתוך בית כנסת אחד.

תקופת העותומנים

בשנת ה"א רע"ז (1517) נכבשה א"י ע"י התורכים העותומנים והחלה נהירה של גולי ספרד מתורכיה לא"י¹⁶. ובמקום מצרים הפכה תורכיה להיות העורף המרכזי לא"י. הנגיד עלה ממצרים לא"י, אולם הפסיקה של הרמב"ם הייתה עדיין השלטת.

כך אנו רואים מתוך אגרת ששלחו בני הישיבה בירושלים משנת ה"א רפ"א (1521). כאשר הם מתארים את סדר לימודם גמרא עם רש"י ותו"ס וכו', ומוסיפים: "ולעת ערב פרק אחד מהמשנה ופרק אחד מהרמב"ם"¹⁷, כלומר ספר ההלכה הנלמד בישיבה הוא הרמב"ם.

באותה תקופה¹⁸ עלה לירושלים ר' ישראל פירושא יהודי אשכנזי שעלה לא"י יחד עם בני משפחתו, וכותב מכתב לקרוביו בחו"ל בו הוא מתאר באריכות את סדרי בית הכנסת בירושלים, בהשוואה לתקופת ר"ע מברטנורא ואלו דבריו:

"ובזמן הר' הישיש הטהור כמוה"ר עובדיה זללה"ה הייתה קרובה מאד כמנהג

14. שם עמ' 155.

15. שם 157.

16. גלות ספרד הייתה בשנת רנ"ב (1492) ומרבית גולי ספרד התיישבו בתורקיה.

17. שם. עמ' 160.

18. בין השנים רע"ז-רפ"ג.

המסתערים¹⁹ שנוהגים כדברי הרמב"ם. אבל עתה כשנתווספו הספרדים²⁰ יצ"ו, כמעט מבטלין כל הלשונות ברוב ועושים כרצונם ... וכל אחד מהם אומר כרצונו זה אומר קדושה כתר יתנו לך, ואחד אומר נקדש או נעריצך, וגם יש שינוי לקדושה עצמה וכאלה רבות. האחד מאריך והאחד מקצר....²¹

הכותב יודע לומר שבזמן ר"ע שלטו בביהכ"ס רק מנהגי המסתערים, ואילו כיום אחרי שהגיעו מגורשי ספרד, המסתערים בטלים ברוב ואין מנהג אחיד בתפלה. הוא כלל לא מזכיר את תפלת האשכנזים, למרות שהוא אשכנזי, משמע שאין לאשכנזים מנין משלהם וכל העדות מתפללות יחד בבית כנסת אחד.

גם כאשר הוא מתאר את סדרי הלימוד עדיין לימוד הרמב"ם עומד במרכז. "והרבה כבוד עשו לי הן בלימודי כי קריתי להם הרמב"ם בבה"כ, חודש שלי", כמו כן הוא כותב 'בבדיקות ובכל איסור והיתר נוהגים כדברי הרמב"ם'... בענייני הישיבה והלימוד דע שיש כאן ב' ישיבות האחת היא של כמוהר"ר דוד שושן יצ"ו מתקבצין אליו ה' או ו' ולומדין עמו, וגם אליו [אלוי] מתקבצין כמו עשרה ב"א, ובא אלינו חכם אחד ושמו מוהרר ר' פרץ יצ"ו אדם גדול בקי בתורה"²². כלומר ישיבה אשכנזית קיימת, אך בית כנסת אשכנזי לא קיים.

בעוד שר"י פירושא אינו מפרט כמה אשכנזים ישנם בירושלים, מפורטים יותר הם דברי הנוסע רבי משה בסולה שביקר בירושלים בשנת רפ"ב (1522) בדיוק בשנים שר' ישראל פירושא היה בירושלים ואף מזכיר אותו בספר המסעות שלו. ואלו הם דבריו:

"בית כנסת אחד בלבד יש בירושלים ויפה הוא עם ארבעה עמודים ... הקהל מכל מינים. יש ט"ו בעלי בתים אשכנזים, וספרדים לרוב, ומסתערים הם מורסקים תושבי הארץ מקדם. ומערביים הם שבאו מברבריה²³. בין כולם שלוש מאות בעלי בתים, מלבד אלמנות שהם יותר מת"ק... אנשי שם שבירושלים: אב לכולם הנגיד כמוהר"ר יצחק שולל המוכתר בכתר תורה, כתר כהונה, וכתר מלכות ועושר, וכתר שם טוב, מצדקות שהוא עושה לעניים וללומדי תורה, עולה על גביהם. כמוהר"ר דוד אבן שושן רופא וראש ישיבה לספרדים, ועמו איש נכבד ועניו כמ' אברהם הלוי ... ולהם מתקבצים ח' או ט' ספרדים

19. אלה הם ילידי הארץ הקהילה הותיקה ביותר בארץ ישראל. הם נקראים גם מורסיקים.

20. מגורשי ספרד שהתיישבו בתורכיה אחרי הגירוש, ועם כבוש א"י ע"י התורכים עלו לא"י בעיקר לצפת וגם לירושלים.

21. שם עמ' 169.

22. שם, 173.

23. המה העולים ממדינות צפון אפריקה.

ולומדים יום טוב²⁴. כמוה"ר ר' ישראל²⁵ ראש ישיבה לאשכנזים ועמו כמוה"ר פרץ שבא עתה מארץ אשכנז ולומדים מציעא ... כל חכם דדין בירושלים שנה אחת .. ויש דדין אחד מן המסתערים שמו ר' יצחק והוא קיים תמיד²⁶. גם בקהילה משותפת זו ספר ההלכה הרווח הוא הרמב"ם כי שכותב בהמשך: "כל חכם קורא הרמב"ם חודש אחד בבית הכנסת אחר התפלה בבוקר, וכל החברים מקשיבים לקולו ואח"כ הולכים לשיבה.... " שוב אנו רואים שתי ישיבות ובית כנסת אחד.

תקנות והסכמות לקהילת ירושלים

בהמשך מספר ר' משה בסולה שבאותו בית כנסת, יחיד, שמתפללים בו אשכנזים וספרדים בכנופיה אחת חקוקים "התקנות והסכמות שיש לק"ק ירושלים ע"ה והם כתובות על לוח בבית הכנסת", והרי כמה מהם: "נהגו בירושלים עה"ק שכל שבתות השנה נמכרים להדליק בבית הכנסת... והיא שלו כל ימי חייו. באותו שבת מדליק משלו כל נרות בית הכנסת, וכל המצוות של אותה שבת הם שלו. הן התפלה, והן השבעה קרואים, יקרא את אשר יחפוץ.... והנה כמ' אשר משולם יש לו שבת "וארא", ושבת "במדבר סיני" ומדליק בעדו הר"ר ישראל אשכנזי ומחלק המצוות בין האשכנזים. ובשבת "וארא" נמצאתי שם... נשיאת כפיים בכל יום... אין אומרים יוצרות כלל אין קוראים בשבת אלא שבעה ... ובימי חנוכה ישראל חוזר קריאתו של כהן ולוי"²⁷. הרי לך מקור קדום חקוק על לוח אבן מנהגי בית הכנסת של קהילת ירושלים ספרדים ואשכנזים כאחד.

יסוד קהל אשכנזים

אין לנו תאריך מדויק מתי נפרדו האשכנזים בירושלים והקימו קהל לעצמם, אבל יש להניח שעם גידול יושבי ירושלים האשכנזים, נפרדו הקהלים ופתחו ביהכנ"ס לעצמם. ר' יהוסף שוורץ חוקר הארץ משער שבשנת שמ"ו, כאשר הערבים נטלו בכח את ביהכנ"ס העתיק המשותף לכל הקהילות, אז פתחו האשכנזים ביהכנ"ס לעצמם²⁸.

לענייננו לא משנה מתי יסדו האשכנזים קהלה עצמאית, יש להניח שכאשר האשכנזים החליטו להתפלג מהספרדים ולהקים להם מנין משלהם, לא השליכו אחרי גוים מנהגים

24. הכוונה למס' ביצה.

25. הוא ר' ישראל פירושא הנ"ל, וכן להלן.

26. א. יערי, מסעות א"י הוצאת מסדה 'מסעות ר' משה בסולה' עמ' 149.

27. כלומר, מחלקים את קרבן הנשיא של אותו יום בין הכהן ללוי. ואילו מי שעולה לשלישי חוזר על מה שקראו כהן ולוי.

28. 'תבואות הארץ' זמן ד'. באותה תקופה אנו עדים לשלוחים רבים למען קהילת האשכנזים בירושלים, אך איננו יודעים כיצד התנהגו בבית הכנסת. ראה א. יערי שלוחי א"י עמ' 228.

מקודשים שנהגו בהם כל השנים, וביניהם מנהג נשיאת כפיים בכל יום, והמשיכו בברכה זו גם בבית הכנסת שלהם.

עליית השל"ה

כעבור מאה שנה מעלייתו של ר' ישראל פירושא שהיו בירושלים "ט"ו בעלי בתים אשכנזים"²⁹, אנו רואים לראשונה קהילה עצמאית גדולה של אשכנזים בירושלים.

הרה"ק רבי ישעיה הלוי הורוביץ עלה מפראג לירושלים בשנת ה"א שפ"ב. באגרת שכותב לבניו, הוא מתאר את עלייתו לא"י כשמטרתו להתיישב בירושלים וזה לשונו: "בדמשק באו אלי שני חשובים מצפת תוב"ב והקדימו בשלומי ובקש אותי ברחמים גדולים עבור הקהל יצ"ו שאקבע דירתי בצפת תוב"ב ולהיות להם לראש. והשבתי להם, הלא דרכי הולך על צפת תוב"ב ושם נמתיק סוד יחדיו. אבל לבי היה על ירושלים ע"ה [עיר הקודש]. ובתוך מעת לעת, בהיותי מחוץ לעיר דמשק, פגע בי שליח מיוחד מירושלים ע"ה' תוב"ב איש נכבד, מראשיהם וקציניהם, הרב האלוף מוהר"נ מק"ק פראנקפורט, אחיו של מוה"ר ישראל הענלזי מק"ק פראג, ובידו מגילה גדולה בתחוננים מיושבי ירושלים תוב"ב שקבלוני לאב"ד וראש ישיבה...המקום צר בירושלים כי קהל אשכנזים שבירושלים הם בכפל מקהל אשכנזים שבצפת תוב"ב. ובכל יום ויום מתרבים, ויש בקהל אשכנזים כמה וכמה אנשים חשובים גדולים בתורה גם בא לשם חסיד אחד גדול מאד ועשיר גדול מקושטא ונתחבר לקהל אשכנזים"³⁰.

מדבריו אנו שומעים על קהילות גדולות של אשכנזים בצפת ובירושלים ובראשם אנשים חשובים ובית דין אשכנזי שהוא התמנה לעמוד בראשו, והקהילה הולכת וגודלת מעליה המונית של אשכנזים לירושלים.

בסיום האגרת הוא כותב כך: "התפלה בכוונה אין לה ערך, הכהנים נושאים כפים בכל יום וממשיך ברכה על ראשיכם". הרי לנו הוכחה ברורה שגם בהיות האשכנזים בירושלים קהילה נפרדת ובתי כנסת משלהם נשאו כפים בכל יום"³¹.

המשבר בירושלים

השל"ה הק' הגיע אמנם לירושלים והרים את קרנה, אולם אחרי כמה שנים התמנה אבן פרוך לפחה בירושלים והכביד את עולו על תושביה, התעלל בהם וסחט כספים מיהודי

29. בדברי ר' משה בסולה לעיל.

30. אגרות א"י עמ' 216.

31. מלשון האגרת לא ברור היכן נושאים כפים בכל יום, כי את האגרת כתב בהיותו בצפת עוד לפני הגעתו לירושלים, ויתכן שגם בצפת נהגו כך.

ירושלים. השליך לכלא את גדולי ישראל ובקש כופר עבורם. רבים מתושבי ירושלים ברחו. גם השל"ה הק' נאלץ לעזוב את צאן מרעיתו ולברוח מירושלים, קהילת האשכנזים נתדלדלה מאד, אבל עדיין הייתה קיימת קהילה אשכנזית ששומרת על הגחלת עם ישיבה ובית כנסת משלה³².

אחרי עשרים וחמש שנה בשנת ה"א ת"י עלה לירושלים שאר בשרו של השל"ה הק', ר' משה פוריית מפראג ובספרו "דרכי ציון" באידיש הוא מתאר את הנעשה בא"י ובירושלים.

בספר, ארבעה שערים ובשער השני "הוא שער התפלה בו אודיע דבר התפילות בירושלים של ערב בוקר וצהריים" הוא מפרט בפרטי פרטים את כל סדרי בית הכנסת התפלות של כל השנה כולל שבתות וי"ט, קריאת התורה בחגים ובימי חול. לגבי ברכת כהנים הוא כותב כך: "ואחרי הקדושה יוצאים הכהנים מבית הכנסת ונוטלים את ידיהם בחצר.... וכשמסיים החזן 'הטוב שמך ולך נאה להודות' הוא אומר בקול, כהנים. כי הכהנים עולים לדוכן כל יום בשחרית, ובשבת וביו"ט ובשאר הימים שיש בהם מוסף גם במוסף"³³.

כמו כן הוא מביא את המנהג של קריאת הלל שלם בברכה בליל א' של פסח, וטעם הדבר בשם אחיו ר' גוטמן פוריית, כי נאמר במשנה בפסחים שבשעה ששחטו את הפסח ועסקו בקרבן קראו את ההלל. סדר קריאת התורה בסוכות בחול המועד הוא כך: ביום הראשון: קוראים לכהן וביום השני, ואותו פרק ללוי, לשלישי, ולרביעי. בקריאת התורה ביום השני של חנוכה קוראים לכהן ביום השני עד מלאה קטורת, וללוי עד נתנאל בן צוער, ולשלישי חוזרים וקוראים ביום השני עד נתנאל בן צוער ואין קוראים בכל יום אלא את אותו היום... אין מניחים תפילין בחול המועד... בברית, האב אומר בקול שמע ישראל וגו' והקהל עונה אחריו. אח"כ אומר ה' מלך ה' מלך וגו' והקהל חוזר אחריו. והאב מברך שהחיינו לכל בן מהבנים.

אין ספק שרבי משה פוריית שהיה אשכנזי מתאר את סדרי התפילה בבית הכנסת האשכנזי שכן רבים הם המנהגים שמביא. ומכל פרט ופרט רואים שמדובר במנהג אשכנזי והרי כמה דוגמאות: במוצאי שבת לפני ברכו אומרים לדוד ברוך ולמנצח בנגינות מזמור שיר, תחנון מתחיל במזמור רחום וחנן חטאתי לפניך, בשבת בסיום התפלה פותחים הארון ואומרים אנעים זמירות. ביום א' דפסח אומרים פיוטים כמו בחול, בשביעי של פסח הזכרת נשמות, וכן אומרים בשבת אב הרחמים, לסליחות משכימים כמו בחול. משבת

32. ראה שלוחי א"י עמ' 319-320. על גזירות אבו פרוך ראה 'חורבות ירושלים' מגיד מקצת הצרות שעברו על ירושלים עיה"ק בימי שלטון מוחמד אבן פרוך. ויניציה שצ"א (מהדורה מצולמת אוניברסיטת ת"א)

33. א. יערי, מסעות א"י עמ' 286.

בראשית עד פסח אומרים את היוצרות כמו בפולין.

הוא גם מייעץ לעולים מה להביא עמם "יקח כל אחד אתו סדור עבה וחומש עם שלושה תרגומים, סליחה כמנהג פולין, משניות עם תוספות י"ט ולבושים של הגאון מהר"ר מרדכי יפה, מחזור מנהג פראג ... הנשים תקחנה דייטש חומש, דייטש מחזור, דייטש תחינות וספרים אחרים בלשון אשכנז. הספרים לשימוש בבית הכנסת יהיו קטנים כי צד המקום בבית הכנסת ועמודים³⁴ אין, וצריך להחזיק בידים כל ספר בבית הכנסת". בית הכנסת נקרא ע"ש ר' ליב ונמצא בחצר ההקדש של האשכנזים.

לפנינו מנהגי בית הכנסת וסדרי התפלה כפי שנהוג עד היום בקהילות האשכנזיות בירושלים מאה וחמישים שנה לפני עליית הפרושים. ואם נתבונן היטב נראה שרבים מהמנהגים הם בניגוד לפסיקה האשכנזית כפי שהובאה ע"י הרמ"א.

עליית ר' יהודה חסיד

ר' יהודה חסיד עלה לירושלים בראש קהילה של כאלף איש בשנת תס"א, אולם עוד לפני קנה חצר גדולה ובה ארבעים בתים ובתוכה חורבה שהרחיבה והפך אותה לבית כנסת. אין לנו ידיעות מה היה סדר התפילה בבית כנסת זה, אבל אני משער שבגלל היותם אמונים על תורת הסוד ועל מנהגי האר"י ז"ל³⁵, בודאי לא שינו ממנהגי ירושלים ונשאו כפיים בכל יום.

ר"ח נפטר מיד עם הגיעו לירושלים, כספי התמיכה בחו"ל פסקו, ולחסידי לא היה הכסף לשלם עבור הבנינים שנקנו בחוב. נוסף לכך דרשו והשלטונות כופר וקנס על שהגדילו את בית הכנסת וכך נכנסו לעול כבד של חובות בריבית קצוצה. הנושים הערבים ירדו לחייהם ורבים מבני החבורה נאסרו. רבים מהעולים עזבו את ירושלים, חלקם עברו לצפת ואחרים חזרו לחו"ל. אחרי עשרים שנה³⁶ לעלייתו בשנת תפ"ב התנפל המון ערבי על החצר ובית הכנסת והעלו אותו באש ואת הבתים לקחו למשכון, וכל יהודי אשכנזי הפך להיות בן ערובה לחוב זה. כך התרוקנה ירושלים מכל יהודי אשכנז גם מאלה שלא היה להם קשר עם ר"י חסיד. "מכאן ואילך אסור לו ליהודי אשכנזי לישב בירושלים אם לא שילבש מלבושי תוגרמה וידבר בלשונם ובית הכנסת שלהם סגור על מסגר בתורת

34. כוונתו כנראה לסטנדרים.

35. מכתביו של תלמיד ר"ח ר' גדליה מסיאמיטיץ, (הובאו בספר 'מסעות א"י עמ' 323) נראה שבישיבה שלהם למדו זהו וכתבי האר"י וגם לבשו בגדי לבן בשבת. כן ידוע שחתנו של ר"י חסיד, ר' ישעיהו ההדיר את ספרו של מהר"מ מפירוש 'אור הישר' ושם כתוב שלפי מנהג אר"י נושאים כפיים בכל יום גם בחו"ל.

36. שבת פר' לך לך ח' לחודש חשוון שנת תפ"א 'תבואות הארץ עמ' תעא.

משכון³⁷. יהודי אשכנזי שרצה לבוא לירושלים היה צריך להתחפש לספרדי כדי שלא ייתפס על החוב של חבורת ר"ח.

אולם יהודים אשכנזים לא פסקו לשבת בירושלים, לבשו "בגדי תוגרמה" והתפללו בבתי הכנסת של הספרדים. כפי שמעיד הרב החיד"א³⁸ וכפי שכותב ר' משה חגיז בשנת תצ"ג: "עתה שבעוה"ר נחרב הק"ק מחמת החובות שעשו בני אותה הקהילה ורוב בניה נדדו ממקומם לחו"ל ויש מהם שהלכו לק"ק חברון וק"ק צפת ויש מהם מתי מספר שנשארו בתוככי ירושלים אשר אין להם לא בית כנסת ולא חצר קבוע בפני עצמם כמו שהיה להם מתחילה, רק מתפללים בבית הכנסת של ספרדים"³⁹

עליית רבי גרשון מקיטוב

ר"ג מקיטוב עלה לא"י בשנת תק"ז. כאשר הגיע לירושלים מצא בה יהודים אשכנזים שרצו לחדש את הקהילה האשכנזית ופנו לר"ג ובקשו ממנו שיקבע דירתו בירושלים ויהיה להם לראש. וכך הוא כותב באגרתו: "כל האשכנזים מגדלם ועד קטנם נשאו עיניהם עלי לאמור שבה עמנו ותהיה עלינו לרב ולנשיא לאב ולפטרוני ולבלתי נטה מדברך ימין ושמאל. ואנחנו ניתן לכם כתבים מכל חכמי הספרדים ויחתמו ואנחנו נחתום כולנו"⁴⁰. מתוך תיאור זה נמצאנו למדים שגם אחרי כמעט שלושים שנה אחרי שנחרבה הקהילה האשכנזית, אין עדיין קהילת אשכנזית אבל אשכנזים רבים גרים בירושלים כפופים לספרדים לובשים לבושם ומתפללים בבתי הכנסת שלהם.

ר"ג לא נשאר בירושלים ומודה לה' על כך כי אחרי שעזב פרצה מגיפה בעיר ומתו יותר משתי מאות נפשות מישראל, וכנראה שהאשכנזית לא הצליחו לייסד קהילה משלהם.

עליית הפרושים

המצב הזה נמשך גם אחרי עזיבתו של ר"ג את ירושלים. אשכנזים עלו לירושלים כיחידים ונטמעו בין הספרדים. בשנת תקע"ו עלה ר' מנדיל משקלוב מצפת לירושלים וגם הם התפללו עם הספרדים. אחרי כמה זמן הצטרפו אליו עוד כמה משפחות פרושים אולם עדיין לא היה להם מנין משלהם והספרדים הקצו להם מקום להתפלל, אך כדי להשלים

37. שם, עמ' תמד, ראה א. בן יעקב מחקרי אי' ד-ה תשטו עמ' רפח שמביא משות' שהיה קיים בית דין אשכנזי לא מהווה סתירה, שכן בודאי נשארו ת"ח אשכנזים שישבו בדין אך קהילה לא נפרדת לא הייתה.

38. ספר יוסף אומץ סי' כ' וז"ל: 'זה יותר משמונים שנה שנתבטל בית הכנסת אשכנזים ברשעת הגויים, אבל יש כמה אשכנזים ומתפללים בבתי כנסיות הספרדים ובימים נוראים האשכנזים מתפללים באיזה בית סמוך לבתי כנסיות הספרדים.

39. בספרו פרשת 'אלה מסעי' דף יב.

40. אגרות א"י עמ' 281.

מנין שכרו כמה ספרדים וקיבלו דמי חלוקה מכולל הפרושים⁴¹.

בשנת תק"פ הוציא הסולטן חוק על ביטול חובות שלמעלה מארבעים שנה רק אז רווח לאשכנזים ויכלו לעלות ולישב בגלוי⁴². הפרושים שנהגו בשיטת הגאון מוילנא, ועוד בהיותם בצפת קיבלו עליהם את המנהג של נשיאת כפיים בכל יום⁴³, קיבלו עליהם גם את יתר מנהגי ירושלים שהיו נהוג בירושלים גם אצל האשכנזים כפי שראינו לעיל.

חסידים בירושלים

כאשר התפשטה תנועת החסידות, וחסידים החלו לעלות לא"י, כמה מהם התיישבו בירושלים עוד לפני עליית הפרושים. כך למשל באגרת משנת תקמ"ט⁴⁴ מספר ר' שמואל גרונם על בקורו עם ר' משה בן הרב"ק רבי מ"מ מויטבסק בירושלים, ומצאו שם כמה חסידים וביניהם ר' אשר העניזל מפינטשווע⁴⁵. גם ר' אברהם ואלפינסאן מהפרושים בצפת שביקר בירושלים בשנת תק"ע מספר: "בשבועות של שנת תק"ע התפללתי בפעם הראשונה ע"י הכותל המערבי בירושלים נמצאו רק שלוש משפחות של אשכנזים חסידים ליד משפחות מעטות של יהודים ספרדים"⁴⁶ מובן שחסידים אלו התפללו בבתי הכנסת של הספרדים ושמעו ברכת כהנים בכל יום.

אחרי שהותר לאשכנזים לגור בירושלים גברה גם עליית החסידים לירושלים. אולם מפני שמרכזם היה בצפת ובטבריה הגיעו רק יחידים כי עדיין לא הייתה חבורת חסידים בירושלים.

מתוך אגרות הפקוא"ם עולה שכבר בשנת תקפ"ב הייתה סיעת חסידים בירושלים. כך אנו רואים מתוך אגרתו של ר' עקיבא לעהרין מיום ג' ז"ך ניסן שנת תקפ"ז⁴⁷: "אמרנו בפירוש להשד"ר רש"ז נ"י בשנת תקפ"ב, כי לא נוכל לעשות עמו פשרה במה שנוגע לעיה"ק צפת בהיות שם ג"כ כולל חסידים ואיננו בא כח שלהם, לאפוקי עיה"ק ירושלים ת"ו שלא יש שם חסידים, הוא בא כח האשכנזים דתמן. והיינו בטעות כי כבר אז [בשנת תקפ"ב] היה שמה ה"ה ר' ישעיה יידל וסייעתו יצ"ו ואנחנו לא ידענו והשד"ר ראש"ז העלים מאתנו"⁴⁸.

41. י. ילין 'זכרונות לבן ירושלים' ירושלים תרפ"ד עמ' 5.

42. תולדות חכמי ירושלים חלק ג' עמ' 154.

43. כפי שכותב רבי ישראל משקלוב בספרו 'פאת השולחן' שנביא להלן.

44. 'יסוד המעלה', חלק ב' עמ' קג.

45. ראה עליו 'תולדות חכמי ירושלים' חלק ג' עמ' 82.

46. ספר 'מחזה אברהם' בהקדמה ת"א תש"ז

47. אגרות פקוא"ם תקפ"ז אגרת 91 עמ' 195.

48. כלומר, בשנת תקפ"ב נעשה פשר עם השד"ר של כולל פרושים ר' אברהם שלמה זלמן שפירא על חלוקת

גם מאגרות נוספות אנו רואים חסידים בודדים בירושלים אבל עדיין לא היה להם בית כנסת והתפללו עם הספרדים. רק כאשר עלה ר' אהרן משה מגזע צבי בשנת תקצ"ט אסף סביבו את החסידים שהתפללו בבתי הכנסת הספרדים ויסד את המנין החסידי הראשון⁴⁹. חסידי ירושלים שהיו כבר רגילים לברכת כהנים כמנהג ירושלים, הנהיגו גם במנין זה את ברכת כהנים וכאשר בנו את בית הכנסת "תפארת ישראל" נשאו כפיים גם שם. וכך התקבל גם אצל חסידי ירושלים המנהג של נשיאת כפים בכל יום. עד היום הזה.

צפת

גורל הישוב היהודי בצפת היה דומה פחות או יותר לגורלם בירושלים, וגם שם רוב הציבור היה מיוצאי ארצות ערב. כל למשל בשנת רפ"א ר' משה בסולה מתאר את צפת שיש בה יותר מג' מאות בעלי בתים, ויש בה שלושה בתי כנסיות אחד של ספרדים, ואחד של מוריסקים המה נקראים גם מסתערבים ותיקי יושבי הארץ ואחד של מערביים [מצפון אפריקה], ואין זכר לקהילה אשכנזית. אולם כנראה שאחרי כבוש א"י ע"י העותומנים נוסדה גם קהילה אשכנזית בצפת, שכן אנו רואים את המב"ט מביא את תקנות קהילת אשכנזים בצפת שאחת מהן מחייבת את הקהל האשכנזי להתפלל אך ורק בבית הכנסת שלהם⁵⁰. גם על האר"י ז"ל מסופר שהיה מתפלל לעתים בבית הכנסת של האשכנזים⁵¹.

ירידתה של צפת

ראינו לעיל שבימי השל"ה הק' כבר הייתה קהילה אשכנזית בצפת שהזמינו אותו לשכון בתוכם, אבל הוא העדיף את ירושלים ואף ציין שהקהילה האשכנזית הולכת וגדלה, וכנראה שכבר בימיו החלה הדעיכה של הקהילה האשכנזית בצפת ושל העיר כולה. כך אנו למדים מאגרתו של רבנו חיים בן עטר בעל ה"אור החיים" שעלה בשנת תק"א שאינו רוצה להתיישב בצפת מחמת חוסר הבטחון בה "וגם שראיתי את צפת... שיש בה הרבה פחדים וצרות רבות"⁵².

הכספים של ירושלים וצפת, לפי פשר זה היו אמורים הפרושים לקבל את כל הכסף המיועד לירושלים מתוך הנחה שרק פרושים גרים בירושלים, והתברר שכבר בשנת תקפ"ב היו גם חסידים בירושלים.

49. ר' משה ריישר 'שערי ירושלים' וארשה תרל"ה שער ד', ישוב הארץ. 'ואח"כ בא הרה"צ ר' אהרן משה מגזע צבי מבראד צוק"ל וקנה חורבה אחת מחורבות ירושלים ושם בית מדרש גדול ולא היה לו מנין מאנשי רוסיה להתפלל עמם עד כי בחמלת ה' מאז והלאה באים לירושלים מכל המדינות הקרובים והרחוקים בכל יום ויום אנשים נשים וטף להסתפח בנחלת ה' בהר הקודש'

50. שו"ת המב"ט חלק ג סי' צו. ר' משה בן יוסף טיראני עלה לצפת בשנת רע"ח והיה דיין בצפת למעלה מחמישים שנה.

51. רבי חיים ויטל בשער הכוונות.

52. אגרת רבנו חיים עטר משנת תק"ב, 'אגרות א"י עמ' 262. כמו כן ראה את אגרת מחדשי הישוב בכפר יסיף

חורבנה של צפת

שנת תק"כ הביאה על העיר צפת שרשרת של פורענות, בשנה זו אירעו שתי רעידות אדמה בזו אחר זו. הראשונה בט' לחודש חשון והשנייה בו' כסלו, בשתי רעידות האדמה נחרבו בתים רבים וקברו את יושביהם בתוכם, בשנה שלאחריה פרצה מגיפה שגם בה מתו רבים. רבים מתושבי צפת עזבוה ועברו לערים אחרות. יש לשער שבאותה תקופה חדלה הקהילה האשכנזית להתקיים כפי שנראה להלן.

עליית החסידים הראשונה

כמה שנים אחרי הסתלקות הבעש"ט הק' בשנת תקכ"ד עלו לארץ ישראל כמה מתלמידיו, המפורסמים בהם הם: ר' נחמן מהורודונקה ר' מ"מ מפרימשלאן ר' ליב מלוניץ ר' פרידל ועוד. עמיהם עלה יהודי בשם ר' שמחה בן ר' יהושע מזאלשיץ ששולח אגרת לקרוביו בחו"ל ובו פרטים חשובים על עליה זו ועל מצבה של העיר צפת⁵³. באגרתו הוא כותב שהחסידים הנ"ל נסעו לטבריה ואילו הוא, רבי ליב מלוניץ ואנשי ליטא נסעו לצפת והגיעו לשם בחג הסוכות תרכ"ה. לפי תיאורו העיר עדיין חרבה ולא מצא בית כנסת אשכנזי "ואילו בית תפלה יקרא לכל העמים היא בית הכנסת של ר"י בנאה ותחלת בואינו נתנו לנו ביהכנ"ס הנ"ל להתפלל כמנהג האשכנזים והיה לנו מנין מצומצם עד פרשת וישלח אח"כ נתפרדה החבילה והלכנו להתפלל בבית הכנסת הגדולה עמיהם [כלומר עם הספרדים] ופרשת זכור ופרה וגם המגילה קריתי בציבור בין אחינו האשכנזים בבהכנ"ס של ר"י בנאה ובשושן פורים הלכנו לבית הכנסת שלהם ושמענו המגילה מפי הש"ץ בלא ברכה כי שם קוראים שני ימים ביום יד' עם ברכה וביום טו' בלא ברכה".

מתוך תיאורו נראה ברור שלא הייתה קהילה מגובשת של אשכנזים ואפילו לא בית כנסת משלהם אלא הקצו עבורם את ביהכנ"ס של ר"י בנאה כבית תפלה יקרא לכל העמים וגם שם המנין לא החזיק מעמד ונתפרדה החבילה.

עליית החסידים בשנת תקל"ז

בשנת תקל"ז הייתה העליה הגדולה של תלמידי המגיד ובראשם הרה"ק רבי מנחם מענדל מויטבסק, רבי אברהם מקאליסק ור' ישראל מפלוצק. באגרת הראשונה ששלח רבי ישראל מפלוצק לחו"ל הוא מתאר את העיר צפת עם עלייתם: "מקום אשר הללו בו

משנת תק"ו, מספרים על ר' שלמה עבאדי ש"ישב בצפת כמה שנים ומרוב הצרות יצא ערום בלא כסות והלך לירושלים עיה"ק", שם עמ' 274.

53. א. יערי, 'מסעות א"י', רמת גן 1976, עמ' 413.

אבותינו, כולם הלכו נדדו, ונשאר המקום מאין יושב חרב ושמים בלי בניה... ומצאנו בה בתים הרבה גדולים וטובים מאין יושב וכעת אנו מתפללין בביהכ"ס של הבית יוסף ויש כאן עוד שלושה בתי כנסת בנויים⁵⁴

גם מצבה הרוחני של העיר לא יותר טוב שכן כותב רמ"מ: "הנה בעת בואינו לאה"ק מצאנוה חריבה ושוממה ואדם אין לעבוד את האדון ה', והאשכנזים אשר ישבו בה לפני חסרי דעת, המצירים ומציקים את עובדי ה'... וגם מהספרדים לא מצאנו בעיר הק' צפת טוב"א כי אם רשעים גמורים מאמינים בש"ץ ימ"ש⁵⁵.

לפינו תיאור מדכא של מצב העיר צפת הן מבחי' רוחנית והם מבחי' גשמית, בתים חרבים בתי כנסת עזובים. תושביה האשכנזים, שכנראה החלו לחזור, ירודים רוחנית כך שברור שקהילה אשכנזית מסודרת לא הייתה קיימת, ואילו רמ"מ וסיעתו הם האשכנזים המחדשים את הקהילה בצפת אחרי חורבנה.

אין לנו עדויות מדויקות כיצד נהגה קהילת צפת לגבי ברכת כהנים לפני עליית החסידים ייתכן שגם בצפת נשאו כפיים בכל יום כמו בירושלים. מה שחשוב לציין שכאשר תלמידי המגיד ובראשם רמ"מ מויטבסק הגיעו לצפת לא מצאו קהילה אשכנזית מגובשת ולא בית כנסת אשכנזי עם מנהגים קבועים שהיו צריכים לקבל את מנהגיהם.

לעומת זאת, הם עצמם הגיעו כקהילה מגובשת עם מנהגים והלכות קבועות שהביאו אתם מחו"ל. כך שבודאי לא עלה על דעתם לשנות ממנהגיהם במקום שאין מנהגים אחרים, ונהגו כפי שנהגו בחו"ל. השאלה היחידה שעמדה בפניהם היא כיצד ינהגו לגבי ברכת כהנים. מצד אחד היו מודעים למנהגי א"י של ברכת כהנים בכל יום⁵⁶, מצד שני הרי בחו"ל לא נהגו כן, לכן נראה לי שהם עשו כעין פשרה והנהיגו את נשיאת כפיים בשבת.

גם כשעברו לטבריה לא מצאו קהל אשכנזי, כי הישוב היהודי בטבריה חודש ע"י ר' חיים אבולאפיה, רק בשנת ת"ק, ובימיהם לא התגבשה עדיין קהלה אשכנזית, והם היו אלה שיסדו את הקהילה האשכנזית בטבריה⁵⁷, מכאן ברור שהמנהג שנהוג עד היום בזה שבצפת ובטבריה אין נושאים כפיים אלא בשבת וי"ט מקורו בבית מדרשם של תלמידי המגיד זי"ע.

ראיה לדבר שכן באגרתו של הרה"ק ר' שלמה זלמן הכהן מוילנה מגדולי תלמידי רמ"מ

54. א. סורסקי 'יסוד המעלה' אגרת א.

55. שם, אגרת ה.

56. בעוד שבצפת הם התפללו בבית בכנסת של מרן 'בית יוסף'.

57. עתה באתי להודיעך אהובי אחי מרוב טובה של המנין מיוחד שנעשה בחצר של אדמו"ר 'יסוד המעלה' אגרת

מיוטבסק ומעולי תקל"ז, כותב לאנשי הגולה "והנה הם נזכרים בזכרון ה' פה פתח שער השמים, ואני מברכם בפרוש כפי אל ה' בנשיאת כפיים בשבתות ומועדים"⁵⁸.

ועתה נבין את דברי רבי ישראל משקלוב בספרו "פאת השולחן"⁵⁹ שחולק על מנהג זה של החסידים המבדילים בין שבת לחול, וכותב "ובודאי בא"י אין לחלוק בין חול לשבת לומר שבשבת ישאו כפיהם ולא בחול... ובכולנו מיום שזכינו לקבוע ישיבתנו בא"י ובירושלים עיה"ק מנהגינו שהכהנים נושאים כפיהם בכל יום ובשבת ויר"ט כדת". הוא לא אומר שהוא או חבריו קבעו מנהג זה, כפי שרצו לדייק בדבריו, אלא אומר: "מנהגינו שהכהנים נושאים כפיהם בכל יום ובשבת ויר"ט כדת" כלומר: כפי שנהגו מקדם בא"י ובירושלים, ולא שהוא הנהיג מנהג חדש זה. בניגוד למנהגי החסידים שנושאים כפיים רק בשבת ויר"ט.

חברון

לגבי נשיאת כפיים בירושלים כותב ר' משה ריישר בספרו שערי ירושלים⁶⁰ "הכהנים ישאו ידיהם בכל יום ויום... וביום השבת שתי פעמים שחרית מוסף וכן ברה"ח ... רק בצפת וטבריה וחברון לא ישאו כהנים אשכנזים את ידיהם בכל יום רק בשבת בתפילת מוסף, וביר"ט בכל המוספים. והספרדים בכל מקומות מושבותיהם נושאים ידיהם בכל יום".

לפי שיטתנו נבין גם מדוע בעיה"ק חברון נהגו החסידים כמנהג צפת וטבריה ולא כמנהג ירושלים, שכן הישוב האשכנזי בחברון נוסד חלקו בשנת תרע"ט ועיקרו בשנת תרפ"ג ע"י חסידי חב"ד שעזבו את צפת וטבריה, הרי ברור שכאשר הם יסדו את בית הכנסת שלהם בחברון המשיכו באותם מנהגי תפילה שנהגו בצפת ובטבריה והרי שם לא נהגו לשאת כפיים בכל יום.

לעומת זאת, חסידי חב"ד בירושלים ובראשם הרבנים הגאונים החסידים ר' ברוך מרדכי מבאברויסק, ר' אליהו יוסף ריבלין ור' אורי אורינשטיין נהגו כמנהגי ירושלים, וגם כאשר חלק מהחסידים יוצאי חברון הגיעו לירושלים ונוסד בית כנסת לחסידי חב"ד נהגו גם בו כביתר בתי הכנסת החסידיים בירושלים, שבכולם בלי יוצא מן הכלל נשאו כפיים בכל יום ונהגו כמנהגי ירושלים גם בקריאת התורה בחול המועד סוכות, כפי שמופיע בלוח כולל חב"ד.

58. 'יסוד המעלה' חלק ב עמ' תיב.

59. סי' ב, סעיף טז הערה כג.

60. מנהגי הארץ שער ט' עמ' מח

השיטות בנשיאת כפיים וטעמיהם

כדי להבין את הפשרה שעשו עולי תקל"ז בענין נשיאת כפיים עלינו לבדוק את טעמיהם של הפוסקים השוללים נ"כ בכל יום.

מתוך כל המקורות שהובאו ע"י הכותבים השונים בנושא נראה בבירור שנשיאת כפיים בכל יום היא מצות עשה מן התורה בזמן הזה, בארץ וכן בחו"ל, כך פוסק הרמב"ם וכן מביא החינוך⁶¹.

לעומת זאת היו מקומות ובעיקר במדינות אשכנז שלא נהגו בנ"כ בכל יום, ובמקומות אלו חלוקות הדעות על המקור למנהג תמוה זה והעלו כמה סיבות לדבר.

נשיאות כפיים בטהרה

מִרְן הַבַּיִת יוֹסֵף מֵבִיא בִּשְׁם הָאֲגוּר⁶² "שנשאל מהרי' מולין למה אין הכהנים נושאים כפיהם בכל יום מאחר שהוא מצות עשה, והשיב מפני שמנהג הכהנים לטבול קודם, כמו שכתוב בהג"מ, ובכל יום קשה להם לטבול בחורף, ולכן עלה המנהג דוקא ביר"ט. וגם מטעם ביטול מלאכה".

מִרְן אֵינּוּ מִתְיַחֵס לַטֵּעַם שֶׁל בֵּיטוּל מֵלֵאכָה, אֲלֵא לַטֵּעַם הָרֵאשׁוֹן וְאוֹמֵר: "דַּחַק עֲצֻמוּ לְקִיָּם מִנְהַג מִקוֹמוֹ וְאֵינּוּ מִסְפִּיק, כִּי מ"ש מִפְּנֵי שְׁנוּהֵגִים לַטֵּבּוּל קוֹדֵם, הַאִי חוֹמְרָא דַּאֲתִי לִידֵי קוּלָא הֵיא וְתַלִּי תֵנִיא בְּדֵלָא תֵנִיא, שְׁהֲרֵי טְבִילָה לְנ"כ לֹא הוֹזְכְּרָה בְּתַלְמוּד וְאִם הֵם נִהְגוּ הַחֲמִיר וְלַטֵּבּוּל לְמָה יִבְטְלוּ בְּשִׁבִיל כֵּךְ ג' עֲשֵׂה בְּכֹל יוֹם וְלֹא יִטְבְּלוּ כִּיּוֹן שְׂאִינִם מְחֻוּבִים שֵׁיטְבְּלוּ וְעַי' כֵּן יִנְחוּ מִלְקִיִּים ג' עֲשֵׂה בְּכֹל יוֹם וְיִשֶׁר כַּחַם שֶׁל בְּנֵי א"י וְכֹל מַלְכוּת מִצְרַיִם שְׁנוֹשְׂאִים כְּפִיהֶם בְּכֹל יוֹם וְאֵינִם טוֹבְלִים לְנִשְׂיָאת כְּפִיִּים"⁶³. לְפִי דְבָרָיו הוּא מְצַדֵּד בְּנִשְׂיָאת כְּפִיִּים בְּכֹל יוֹם וְאֵכֵן בְּשׁו"ע הוּא פוֹסֵק: "כֹּל כֹּהֵן, שְׂאִין בּוֹ אֶחָד מֵהַדְּבָרִים הַמְעַכְבִּים, אִם אֵינּוּ עוֹלָה לְדוֹכֵן אַע"פ שֶׁבֵּיטַל מִצְוֹת עֲשֵׂה אַחַת, הֲרֵי זֶה כְּעוֹבֵר בְּג' עֲשֵׂה"⁶⁴.

ביטול מלאכה והעדר שמחה

מֵאִידֵךְ, הַרְמ"א, אֵינּוּ מִתְיַחֵס כֹּל לַטֵּעַם שֶׁל 'הַעֲדָר טְבִילָה' וּמִתְיַחֵס רַק לַטֵּעַם הַשְּׁנִי

61. ראה רמב"ם ראשית הל' תפלה. על שתי מצוות עשה, תפלה וברכת כהנים. וכן ספר החינוך מהדורת אשכול מצוה שע"ח וכן בספר האגור הל' נשיאת כפיים ועוד. וכן ראה ספר 'משנה ברורה' הל' נשיאת כפיים ס"ק קס"ה ב'שער הציון'

62. פירוש 'בית יוסף' על טוש"ע א"ח סוף סימן קכח, ד"ה 'כתב האגור'.

63. לפי שיטת הרמב"ם הל' תפלה פרק יד הלכה א.

64. שו"ע א"ח ס' קכח סעיף ב.

של 'ביטול מלאכה', אולם המושג 'ביטול מלאכה' מקבל אצלו משמעות של מצוקה כלכלית הגורמת להעדר שמחה, ולא כביטול זמן של מלאכה, וכך הם דבריו: "ואני אומר כי הטעם שחשבו לטפל הוא העיקר כי מחמת ביטול מלאכה לעם. שבאלו הארצות שהכהנים והעם טרודין במחייתן בגלותן, ואין להם לפרנס בני ביתם כי אם הלחם אשר ילקטו בזיעת אפם דבר יום ביומו, וטרודין למחייתם ואינם שרוים בשמחה. ולכן אין נושאים ביום שיש בו ביטול מלאכה לעם. ואף בשבת אינן נושאים כפיהם מפני שטרודים במחשבתם והרהורים על מעשה ידיהם שעבדו, ושעתידים להיות, וינוח גופם קצת מעמלם, ואינם שרוים כל כך בשמחה, כמו ביר"ט שנאמר בו ושמחת בחגיך. ולכן נשתרבה המנהג שלא לישא כפיים כי אם ביר"ט כן נראה לי"⁶⁵.

כלומר, הסיבה של 'ביטול מלאכה' מתייחסת לכהנים, שהם שרוים בלא שמחה מחמת המצוקה הכלכלית. אמנם מצוקה זו היא מנת חלקו של כל העם, אבל המתברך אינו חייב להיות בשמחה בשעת קבלת הברכות, משא"כ המברך חייב להיות בשמחה בשעת הברכה. והיות והכהן אינו בשמחה לכן הוא אינו נושא כפיו.

דעתו של הרמ"א מתבהרת ביותר בשו"ע בהג"ה⁶⁶, שם הוא אינו מזכיר כלל את הביטוי 'ביטול מלאכה', וז"ל "נהגו בכל מדינות אלו שאין נ"כ אלא ביר"ט משום שאז שרויים בשמחת יר"ט וטוב לב הוא יברך, משא"כ בשאר ימים אפי' בשבתות השנה שטרודים בהרהורים על מחייתם ועל ביטול מלאכתם. ואפי' ביר"ט אין נושאים כפיים אלא בתפלת מוסף שיוצאים אז מבית הכנסת וישמחו בשמחת יר"ט".

המקור לדברי הרמ"א הוא בדברי ה'מרדכי' שכותב: "מצאתי דהן פנוי אינו נושא את כפיו, כי השרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה, וראוי למברך שיהא שרוי בשמחה כמו שמצינו ביצחק אחרי שאכל כתיב ואברכך וכן מצינו שמחים וטוב לב וכתוב ויברכו את המלך"⁶⁷. הרמ"א מקבל את העקרון של המרדכי לגבי נ"כ שהכהן צריך להיות שרוי בשמחה, אם כי להלכה הוא מקל לגבי כהן פנוי.

עכ"פ גם המחבר וגם הרמ"א תולים את המנהג של אי נשיאת כפים בכהן ולא בציבור. אולם יש מי שתולה את המנהג של העדר נ"כ בכל יום לא בכהן אלא בציבור.

טורח הציבור

רבי אהרן הכהן מלוניל כותב: "ואין המנהג עתה לעשות נשיאת כפיים אלא בשבתות

65. שם, 'דרכי משה' ס"ק כא.

66. שו"ע א"ח ס"י קכח סעיף מד.

67. סוף פרק ג' במגילה.

וימים טובים, ואפשר כי נמנעו מפני טורח הציבור⁶⁸.

מתוך דבריו נראה שהסיבה היחידה היא טורח הציבור, והיות שעיקר טורח הציבור קיים בימי החול כאשר הציבור ממנהר לעסקיו והשהייה בבית הכנסת היא קצרה לכן אין נושאים כפיים, משא"כ בשבת ויו"ט שמאריכים בתפילה ובקריאת התורה והציבור שווה זמן רב בבית הכנסת אז אין בזה טורח ציבור. מדבריו לא נראה האם נשיאת כפיים היא גם בשחרית מסתבר שאם הוא חושש כ"כ לטורח ציבור אין צריך להטריח את הציבור פעמיים ודי לנ"כ רק במוסף. כאן אנו מוצאים מקור קדום למנהג של נ"כ גם בש"ק.

הפשרה בשנת תקל"ז

וכעת אנו מגיעים לעיקר הדיון שלנו, נראה לי שכאשר הכהן הגדול מאחיו הרה"ק רבי אברהם הכהן מקאליסק וחבריו הכהנים עמו יסדו את קהלתם, בודאי עמדו לנגד עיניהם מצד אחד מה שכותב מרן המחבר "ויישר כחם של בני א"י שנושאים כפיהם בכל יום ומקיימים ג' מ"ע" ושכנראה זו הייתה המציאות בשנת תקל"ז, ומצד שני הרי מנהג אבותיהם בידיהם שאין נושאים כפיים בכל יום.

כדי לגשר על פני הצדדים, ולכבודם של בני א"י, שקלו ובדקו את טעמי השוללים לראות איזה מהטעמים חל עליהם גם בארץ ישראל, וראו שהטעם היחיד שיכול למנוע מהם נ"כ הוא רק הטעם של טורח הציבור שהרי תפילה בטהרה היא אחד מיסודות החסידות שבודאי היו רגילים בה. גם הטעם של העדר שמחה "מחמת שטרודים בפרנסתן" לא נגע להם שהרי הם ישבו על התורה והעבודה בקדושה ובטהרה, לא היו טרודים במחייתם ולא בעמל כפיהם. אמנם מזונם היה בצמצום אך ע"י "גודל החירות תורה ותפלה ושמחה של מצוה ועבודה"⁶⁹. בודאי היו יכולים להתעלות לפחות בשבת להיות בשמחה ולברך ברכת כהנים, לפחות כאותו כהן הדיוט בחו"ל שבי"ט הוא מתעלה ושמח מחמת המצוה של ושמחת בחגיך⁷⁰.

הטעם היחיד שיכול היה לעכב בעדם מלשאת כפיים הוא הטעם של 'טורח צבור', לכן נראה שבגלל טעם זה קבעו ברכת כהנים רק בשבת, ובתפלת מוסף שזה טורח הצבור במיעוטו⁷¹.

68. 'ארחות חיים' מהדורת שטיצברג ירושלים תשט"ז. הל' נשיאת כפיים הל' א עמ' רמב.

69. אגרת הרה"ח ר' אליעזר זוסמן מעולי תקצ"ז תלמידו של רמ"מ מויטבסק 'סוד המעלה' חלק ב' עמ' נו.

70. ראה לעיל את דברי הרמ"א ב'דרכי משה'.

71. ראה 'אנציקלופדיה תלמודית' ערך 'טורח צבור' שם מונה דברים שתקנו חכמים מחמת טורח צבור בתפלה, בקריאת התורה ועוד.

לסיכום:

1. המנהג של נשיאת כפיים בכל יום היה נהוג בירושלים מימים ימימה בכל העדות והחוגים גם בין האשכנזים, גם בתקופות שהייתה להם קהילה נפרדת.
2. כך היה נהוג גם בין כל החסידים, ובכללם חסידי חב"ד, גם כאשר היו להם בתי כנסת נפרדים.
3. המנהג של נשיאת כפיים בגליל בש"ק הונהג כנראה ע"י רבוה"ק ראשי העליה החסידית-אולי כפשרה בין מנהג ארה"ק עפ"י מרן המחבר, לבין מנהג חו"ל עפ"י מנהג הרמ"א, וזאת לאחר עיון ובדיקת טעמי השוללים, כך נהגו גם חסידי חב"ד בחברון החל מימי אדמו"ר האמצעי ועד לימיו של אדמו"ר הרי"ץ, שמקום ישיבת הקודמים של ראשוניהם היו בגליל.

עיונים

במשנת חב"ד ומנהגיה

דיני רחיצה בשבת - סימן שכו

הרב אברהם אלאשווילי

מים שהוחמו בערב שבת

- א. אסרו חכמים לרחוץ כל גופו או רובו בחמין, בין אם הם בכלי בין אם הם בקרקע, אפילו הוחמו מערב שבת¹, מפני הבלנים שהיו מחמין בשבת ואמרו: מערב שבת החמנו².
- ב. ולא חילקו חכמים בגזירתם, ואסרו אפילו לשפוך המים על גופו להשתטף³, ואפילו רוחץ כל אבר ואבר לבדו ולא רוב גופו בבת אחת, כיון שעל כל פנים דומה קצת לרחיצה שבמרחץ שרוחץ כל גופו או רובו⁴.
- ג. אבל מותר לרחוץ בחמין פניו ידיו ורגליו או שאר אברים⁵, כל שאינו רוחץ רוב גופו⁶.
- ד. דין רחיצת קטן בשבת כדין רחיצת כל אדם, שאסור אפילו בחמין שהוחמו מבעוד יום אלא פניו ידיו ורגליו בלבד⁷. ואסור לרחוץ הקטן בידים, כמו שאסור להאכילו בידים כל האיסורים של דבריהם⁸.

1. ראה שוע"ר מהדורא בתרא לסי' רנט (קרוב לסופו) שהאיסור הוא רק במים חמים, אבל "פושרין של ערב שבת ודאי שרין, דהא אפילו מי הנהר בקיץ מיקרי פושרין, או בחורף שעמדו מעט בבית". ורק כשהן חמים ממש שראויים לרחיצה אסור לרחוץ בהם. וראה בדה"ש סי' קלג סק"א. תהל"ד סי' שכו סק"ג.
2. שוע"ר ס"א. ואף על פי שלא נחשדו ישראל על השבתות לחלל בזדון, מכל מקום היו נותנים עצים תחת מים צוננים מבעוד יום סמוך לחשכה והם מתבערים והולכים כל השבת ומחממים את המים שעליהם, ודבר זה אסור משום גזרה שמא ישכח ויחתה בגחלים משחשכה (שם).
3. שאין זו דרך רחיצה שבמרחץ, ששם מכניס גופו ואבריו בתוך המים (שוע"ר ס"א).
4. שוע"ר שם. ולענין הרחיצה ביו"ט, ראה בשוע"ר בסי' תקיא ס"א שהביא בזה שתי דעות, ולמעשה כתב שם, שיש להחמיר שלא לרחוץ ולא לשטוף כל גופו בבת אחת במים חמים אפילו שהוחמו מערב יו"ט, אבל מותר לרחוץ בהם אבר אבר.
5. ולכן יכולה האשה לעשות הפסק טהרה בשבת, ולרחוץ עצמה בחמין שהוחמו בערב שבת, כי אינה צריכה לרחוץ אלא פניה של מטה ובין ירכותיה (שוע"ר שם. וראה שוע"ר סי' תריג סכ"א לגבי יום כפור).
6. שוע"ר ס"א. ובתוך המרחץ אסור לרחוץ בחמין אפילו פניו ידיו ורגליו בלבד (שוע"ר סי' תקיא ס"א). ויתרה מזו אסור להכנס כלל למרחץ בשבת, כדלקמן בפנים.
7. שוע"ר סי' שלא ס"א. וראה גם שוע"ר סי' תקיא ס"א. סי' תרטז ס"א.
8. שוע"ר תרטז ס"א.

חמי טבריא

ה. וכל זה בחמי האש⁹, אבל בחמי טבריה - מותר לרוחץ, אפילו להכניס כל גופו יחד בתוך המים¹⁰.

ו. לא התירו בחמי טבריה אלא כשהם בקרקע, אבל כשהם בכלי - דינם כחמי האור, מפני שכל שהוא בכלי - אינו ניכר בין חמי האור לחמי טבריא, ויש לגזור על אלו מפני אלוי¹¹.

ז. ובמקום שאין דרך לרוחץ בחמי טבריה אלא לרפואה - אסור לרוחץ בהם בשבת [כלל]¹².

מים שהוחמו בשבת

ח. חמין שהוחמו בשבת, אפילו הוחמו בהיתר¹³ - אסור לרוחץ בהם אפילו פניו ידיו ורגליו, ואפילו אבר אחד בלבד¹⁴.

ט. ואפילו לא הוחמו אלא מעט שאין היד סולדת בו - אסור¹⁵.

9. ולענין להשתמש בברז מים חמים של דוד שמש בשבת - ראה לעיל סי' שיח שיש בזה חשש בישול. ונראה שבימים הקרים של החורף שהמים החמים בדוד לכל היותר הם פושרים בלבד - אין איסור להשתמש בהם כלל, אלא א"כ הם נפשרו בשבת.

10. שוע"ר סוס"א.

11. שוע"ר סוס"א.

12. שוע"ר סי' שכח סמ"ח.

13. באופן שאין בזה חשש בישול, כדלעיל סי' שיח.

אבל אם הניח מים צוננים בערב שבת על גבי אש גרופה וקטומה, והמים התחממו במהלך השבת - דינם כחמין שהוחמו בערב שבת שמוותר לרוחץ בהם פניו ידיו ורגליו, כיון שהמים הונחו על האש מבעוד יום בהיתר (מהד"ב שם. ועיין גם בלשון שוע"ר ס"א). והוא הדין במים שבמיחם.

ואם המים נתחממו מאליהם בשבת (ודבר זה מצוי בשבתות הקיץ שגם מברז של מים קרים יוצאים לפעמים מים פושרים מחום השמש), או שחיממו הגוי לצורך עצמו - ראה במהד"ב שם ש"אסורים ברחיצה ושתיה ככל מלאכה הנעשית מאליה בשבת, כמו פירות הנושרין ומשקין שזבו דאסרו ליהנות שמא יעשה המלאכה בעצמו, וכנכרי שליטט בשביל ישראל". ואם הדברים נכתבו שם להלכה למעשה, הרי שחזר בו אדה"ז ממה שכתב בשלחנו בס' ש"ח ש"ח שרק במלאכות הנעשות במחובר (וכן בסחיתה), אוסרים מלאכה הנעשית מאליה בשבת. וצ"ע.

14. ע"פ שוע"ר סעי' ג-ד.

15. שוע"ר סוס"ד. וראה גם ס"ה. וראה מהד"ב שם שבשבת אפילו הופשרו בלבד אסור, וכתב עוד שם ש"אין חילוק בין להפיג צינתם ובין פושרין", ולענין שיעור פושרין כתב ש"אפילו מי הנהר בקיץ מקרי פושרים או בחורף שעמדו מעט בבית". ועל פי זה הבין התה"ד סק"ג בדעת רבנו ש"מים שנשאבו בשבת בחורף ועמדו קצת בבית היו כנפשרו בשבת ואסור לרוחץ בהן", אך מסיים "וזה דבר חדש וכמדומה שלא יעלה על הדעת".

י. הרוחץ ידיו ולא נגבם יפה - צריך לזיזהר שלא לחממם כנגד האש, אפילו במקום שאין היד סולדת בו, מפני שמפשיר המים שעליהן, ונמצא כרוחץ בחמין שהוחמו בשבת¹⁶.

חשש רחיצה

יא. מי שחש במעיו - אסור ליתן על גבי בטנו כלי שיש בו מים חמין, שמא ישפכו על רוב גופו, ונמצא כרוחץ רוב גופו בחמין¹⁷.

יב. ואם הוחמו בשבת - אסור, אפילו הם מים מועטים שאין בהם כדי רחיצת רוב גופו. ואפילו הוחמו מעט שאין היד סולדת בו - אסור¹⁸.

מים צוננים

יג. מותר לרחוץ במים צוננים, ואפילו להכניס כל גופו יחד בתוך המים¹⁹.

יד. וצריך לזיזהר כל רוחץ שלא לסחוט שער²⁰. ואף שלא שייך חסיטה בשיער, שהשיער קשה ואינו בולע המים בתוכו ממש, מכל מקום אסור מדברי סופרים²¹.

טו. ובמדינות אלו נתפשט המנהג שלא לרחוץ כלל בשבת אפילו בצונן²², אף על פי שאין איסור בדבר מן הדין²³.

בחומרי רחיצה

טז. מותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו בדבר שאינו משיר שיער. אבל בדבר המשיר שיער,

ואכן הדבר צריך עיון גם ממה שכתב רבנו בשלחנו ס"ד: "מותר להשתטף בצונן אחר שנתחמם אצל האש מפני שאין המים שעליו מתחממים כל כך", משמע שאף שמתחממים קצת אין בזה איסור רחיצה.

16. שוע"ר ס"ד.

17. שוע"ר ס"ה.

18. שוע"ר ס"ה.

19. ע"פ שוע"ר ס"א.

20. כאן מדובר אודות איסור חסיטת שערות ראשו בידיו בשעת הרחיצה. ולענין ניגוב השערות במגבת לאחר הרחיצה - ראה לשון רבנו ס"ו: "הרוחץ בנהר צריך שינגב גופו יפה", ולא הזכיר ראשו. וראה מנחת שבת ס' פו סק"ו ובמנחה חדשה ובשירי המנחה שם. וראה גם קצה"ש שם בדה"ש סק"ח בשם הבן איש חי (פ' פקודי) שעל ידי ניגוב במגבת הוי חסיטה כלאחר יד ומותר, אלא שהוסיף שבמקום השערות לא ינגב בכח כי אם בנחת. וראה עוד בדה"ש שם שכתב שבשערות שעל הידים אין בהם חסיטה, כיון שהשערות אינם צפופות זו לזו.

21. שוע"ר ס"ו. וראה עוד שוע"ר ס' של סוס"א.

22. משמעות לשונו שאפילו לשתוף עצמו במקלחת נהגו לאסור. וראה בדה"ש ס' קלג סוסק"ח שבמקום צער אין להחמיר בשטיפה.

23. שוע"ר ס"ו.

בענין שהוא פסיק רישיה ולא ימות - אסור²⁴.

יז. יש להחמיר שלא לרחוץ ידיו במלח או בורית וכיוצא בזה, מפני שנימוח על ידו והרי זה כמוליד בשבת²⁵.

רחיצה בנהר

יח. הרוחץ בנהר לא ישוט בנהר²⁶, כי אין שטין בנהר על פני המים, גזרה שמה יעשה חבית של שייטין, דהיינו כלי של גומא שאורגין אותו ועושין כמין חבית ארוכה ולמדין לשוט בר²⁷.

וכן לא ישיט שום דבר בנהר²⁸, כגון הקסמין שעל פני המים להפצילן לכאן ולכאן לנקות המים²⁹, כי אסור לאדם להשיט דבר בנהר להוליכו מאצלו או להביאו אצלו, מפני שזה גם כן בכלל הגזרה שגזרו שלא לשוט בשבת³⁰.

יט. הרוחץ בנהר צריך שינגב גופו יפה כשעולה מהנהר, שלא ישארו מים עליו ויטלטלם ארבע אמות בכרמלית³¹.

טבילה בשבת

כ. אדם מותר לטבול מטומאתו בשבת, אפילו הצריך טבילה מן התורה כגון נדה, מפני שאינו נראה כמתקן בשבת אלא כיורד להקר³².

24. ע"פ שו"ע"ר ס"ח.

25. ע"פ שו"ע"ר ס"י. ולכן צריך לזוהר שלא להשתמש בשבת אלא בסבון נוזלי. וגם צריך לזוהר שצריך לזוהר שלא יתכוון להוליד ריח טוב על הידים ע"י הסבון נוזלי (ראה לעיל סי' שכ).

26. שו"ע"ר ס"ו. אבל במים שבכלי מותר לשוט. ולגבי בריכה, אם יש לה שפה שהמים לא יצאו מתוכה – מותר, ואם אין לה שפה – אסור (שו"ע"ר סי' שלט ס"א).

27. שו"ע"ר סי' שלט ס"א.

28. אבל בכלי או בבריכה שיש לה שפה – מותר (שו"ע"ר סי' שלט ס"ט).

29. שו"ע"ר ס"ו.

30. שו"ע"ר סי' שלט ס"ט.

31. שו"ע"ר ס"ו. סי' שא ס"א. וכן הרוחץ ידיו בנהר צריך להזהר לנגב ידיו יפה מיד שהוציאה מהנהר (שו"ע"ר שם), ומזה מוכח שאין לחלק בזה בין מים מועטים למים מרובים (כמ"ש הרא"ש שבת פ"כ סי' יג), וגם מזה שהצריכו לנגב הגוף והידיים יפה משמע שחששו גם למים מועטים מאד.

אבל ההולך ברשות הרבים ומטר סוחף עליו ועל לבושו – לא הקפידו חכמים על זה, לפי שהוא דבר שאי אפשר לעמוד עליו, שלפעמים אדם הולך ברשות הרבים ופתאום ירד הגשם עליו, לכן התירו בכל ענין, אף לצאת מביתו בשעת הגשם, שאין לאסור דבר לחצאין (שו"ע"ר שם. וראה גם שו"ע"ר סי' שכ ס"כ).

32. שו"ע"ר ס"ו. ואפילו טובל במים סרוחים שאין דרך להקר בהם, ואפילו בימות הגשמים שאין דרך להקר כלל - מכל מקום פעמים שאדם מלוכלך בטיט וצואה ורוחץ אפילו בימות הגשמים ואפילו במים סרוחים (שו"ע"ר

כא. ובמדינות אלו נהגו בטבילת אשה, שכל שאין בעלה בעיר, או שבעלה בעיר והיה אפשר לה לטבול ולא טבלה - אינה טובלת בשבת, שכיון שנתפשט המנהג שלא לרחוץ בשבת אם כן כשטמא טובל מטומאתו - הרי זה נראה כמתקן ולא כיורד להקר, כיון שאין דרך כלל לרחוץ להקר³³.

אבל אם בעלה בעיר ולא היה אפשר לה לטבול קודם השבת, או שלא היה בעלה בעיר ובא בערב שבת, שלא פשעה במה שלא טבלה קודם לכך³⁴ - טובלת בשבת³⁵.

כב. ומותר לטבול לקרי³⁶, שכיון שטבילה זו אינה מן התורה, ואף לא חיוב גמור מדברי

(שם).

וגם בזמן הזה שטובלים במקוה חמה, שאי אפשר לומר את הסברא של "יורד להקר", הרי עדיין יש לומר הסברא של "נראה כרוחץ", כל עוד שחום המים לא הגיע בערב שבת לחום שהיד סולדת בהן, כנזכר לעיל שבפושטין של ערב שבת מותר לרחוץ.

ואפילו אם המים במקוה בערב שבת היו חמים מאד שאסור לרחוץ בהם בשבת (אף שהטבילה מותרת כדלקמן), ומיילא אין לומר הסברא של "נראה כרוחץ", יש לומר שכיון שהתירו חכמים לאשה לטבול בשבת (ולא אסרו הטבילה כלל מצד נראה כמתקן, משום הסברא של נראה כמיקר ורוחץ) - נשאר ההיתר גם עכשיו (אף אחר שהתחדשה המציאות של טבילה בחמין במקוה), כיון שאין בידנו לחדש גזירות. וכן כתב בשו"ת נודע ביהודה מהד"ת א"ח סי' כו מאחר שאמרו סברא זו של נראה כמיקר - "שוב לא אסרו הטבילה כלל, ולא חילקו בין חמין לצונן".

33. אמנם מעיקר הדין מותרת לטבול גם במקרים אלו, שכיון שהתירו חכמים לאשה לטבול בשבת - נשאר ההיתר גם עכשיו, כיון שאין בידנו לחדש גזירות, אלא שמתעם חומרא נהגו לאסור כשאין בעלה בעיר שהטבילה ללא צורך, או כשהיה אפשר לה לטבול קודם השבת ונתרשלה ולא טבלה (בדה"ש סי' קמו סק"ח).

34. ראה גם שו"ע"ר סי' תריג ס"כ "דטבילה בזמנה לאו מצוה היא, אלא א"כ בעלה עמה ומשום בטול פריה ורביה". אבל ראה שו"ע"ר י"ד סי' קפו בסופו "שאסור לאשה לעמוד בימי טומאתה אפילו אין בעלה בעיר" (משום שמא יבוא בעלה וכו' - ראה ט"ז י"ד סי' קצז סק"ג). ואולי יש לומר, שאמנם יש איסור לעמוד בימי טומאתה, אך האשה "לא פשעה במה שלא טבלה קודם לכך", עד כדי כך שנמנע ממנה את הטבילה בליל שבת (כשבעלה לא היה בעיר ובא בערב שבת). וראה עוד שלחן המלך ח"ב עמ' רכ-רכא.

35. ומברכת (קצוה"ש שם). ונוהגין לטבול בשבת אף במקוה חמה מאד, וכנראה סמכו ההיתר על דברי הקרבן נתנאל שבת סי' כד ס"ק ב סוספו "שטבילה במי מקוה חמין לא הוי בכלל גזירת מרחצאות". וראה עוד שו"ת אבני נזר א"ח סי' תקכו סוסק"ב. ובאריכות בשו"ת ציץ אליעזר ח"ו סי' כ. וראה שו"ת אבנ"ז שם סק"ב שרק הטבילה מותרת, ולכן הוא מזהיר שלא להשתהות במקוה אחר הטבילה, אלא לצאת מהמקוה תיכף ומיד.

36. וראה שו"ע"ר סי' קכח סנ"ז שיש מקומות שנהגו הכהנים שלא לישא כפיהם ביר"ט שחל בשבת "מפני שלא רצו לטבול שחריית" (אחר קיום העונה לדיל שבת), "מתעם שיתבאר בסי' שכ", אבל מסיים שם "יישר כחם של בני ארץ ישראל וסביבותיהם שנושאים כפיהם .. ואין חוששין לטבול".

סופרים³⁷ - אינו נראה כמתקן³⁸.

כג. וכן המומר ששב בתשובה - מותר לטבול בשבת, שאין טבילתו מן התורה כמו טבילת הגר, ואף אין חיוב גמור מדברי סופרים³⁹.

כד. וכן כל אשה שצריכה לחזור ולטבול לחומרא בעלמא⁴⁰ - מותרת לטבול בשבת⁴¹.

להזיע במרחץ

כה. אסרו חכמים להיכנס למרחץ אפילו להזיע בלבד, מפני עוברי עבירה, שהיו רוחצין בחמין ואמרו: מזיעין אנחנו⁴². ויש אומרים שאפילו לעבור במרחץ במקום שיכול להזיע - אסור, אף על פי שאינו מתכוין לכך⁴³.

מרחץ שהוחם בשבת

כו. מרחץ שהוחם בשבת באיסור אף על פי שהוחם מאליו - צריך להמתין לערב בכדי שיעשו⁴⁴.

כז. מרחץ שהוחם בשבת על ידי נכרי בשביל ישראל - למוצאי שבת צריך להמתין עד כדי שיוחם⁴⁵.

37. משמע שיש חיוב מסוים בטבילת בעלי קרי גם בזמן הזה. וראה שוע"ר סי' פח ס"א שעכשיו בטלה תקנת עזרא לגמרי, ומן הדין אף "בעל קרי מותר בדברי תורה ובקריאת שמע ובתפלה בלא טבילה ובלא רחיצה בט' קבין, וכן פשט המנהג", אבל מזה שממשיך אח"כ לבאר פרטי הדינים בתקנה זו משמע שגם בזמן הזה יש ענין בטבילה זו. וראה גם שוע"ר סי' תריג ס"ט. וראה עוד בלקו"ת (תבא מג, סע"ב) ד"אע"ג דאנן לא קיי"ל כן [שלתפלה צריך טבילה] כמ"ש בשו"ע (שם), מ"מ כתב בתר"י (ברכות פ"ג ד"ה כי אתא) שלדברי הכל התפלה מקובלת יותר עם הטבילה". וראה גם לקו"ש ח"כ עמ' 345. וש"נ.

38. וכל שכן שמוותר לטבול שלא משום קרי אלא משום תוספת קדושה, כמנהג המקובל מהבעש"ט לטבול בשבת בבוקר. וראה באריכות בזה בבדה"ש סי' קלג סק"ח.

39. ראה שו"ע יו"ד סי' רסח בסופו. שם סי' רסז ס"ו ובנ"כ שם. וראה שוע"ר סי' תרו ס"ב.

40. כגון שטבלה בליל ששי ולמחרת מצאה ששכחה לגזור צפורן אחד - ראה שו"ך יו"ד סי' קצו סוסק"א.

41. שוע"ר ס"ז.

42. ראה שוע"ר סי' תרטז ס"א (בחצע"ג) שהטעם שאסרו להכנס למרחץ הוא מפני גזרת הבלנים. ונראה ששם הכוונה להכנס למרחץ בשביל להתרחץ, וכאן מדבר בשביל להזיע, וכנפנים.

43. שוע"ר סי' ב. וראה לקמן סי' שכח שלרפואה אסור להזיע כלל בשבת.

44. שוע"ר סי' א. אבל אם הוחם בהיתר - מותר למוצאי שבת מיד, אף שהחיומים היה בשבת (משמעות שוע"ר (שם).

45. ע"פ שוע"ר ס"ג.

הכתר והכבוד לחי עולמים

הרב טוביה בלוי

ברשימה "תהי צדיק! הבא את המשיח!" שהתפרסמה ב"פרדס חב"ד" גל' 16, עמדנו על שלש נקודות מרכזיות בהגדרת ה"צדיק" לפי התניא:

א. לצדיק יש "אהבה בתענוגים", כל העונג שלו הוא באלוקות ועניני קדושה, ולכן הוא גם שונא את הרע ומואס בו.

[בהקשר זה אפשר אולי לומר על הקשר בין "אהבה בתענוגים" – שהיא עבודת הצדיק – לבין "כברא דאשתדל" (= כבן שמפקיר עצמו למען אביו) שהוא משל על עבודתו של הצדיק, שאין לו רצון עצמי משלו ומוכן למסור נפשו אך ורק כדי לסייע, כביכול, להקב"ה במימוש כוונתו לקדש את העולם כולו, כמפורט ברשימה הנ"ל - כדלהלן:

המושג "בתענוגים" יתפרש בזה בשתי משמעויות כאחת: 1. אהבה – צימאון - הבאה אחרי סיפוק הרצון לדבקה בו ולרוות נפשו הצמאה, כלומר – האהבה היא כאשר הוא כבר שרוי בתענוג ו"מתוך תענוג", ועתה הוא "דואג", כביכול, רק לקב"ה. 2. האהבה – הצימאון – הזה הוא לגרום תענוג לה' (כמפורט במאמר). האהבה הזאת מלווה אם כן בשני תענוגים, בתענוג שלו שהוא כבר שרוי בו והתענוג של ה' שאותו הוא רוצה לגרום].

ב. בנפש הצדיק יש מצב של "אתהפכא" כלומר: הוא הפך את הנפש הבהמית שלו לקדושה, שגם היא תשאף ותתאווה רק לענינים שבקדושה, והרע שבו או שאיננו קיים כלל ו"לבו חלל בקרבו" ("שאין לו יצר הרע"), או שבטל במיעוטו. בניגוד ליהודי רגיל ("בינוני" בפוטנציאל או בפועל) שעבודת ה' שלו היא במישור של "אתכפיא", שהרע שבו קיים והוא רק מכופף אותו ומאלץ את עצמו לעשות רצון ה'.

ג. כאמור לעיל, כל עבודתו של הצדיק היא לא בשביל סיפוקו העצמי, גם לא זה הרוחני, אלא "לצורך גבוה" בלבד - רק כדי למלא את כוונת הקב"ה בבריאה שהיא לגלות אלקות בעולם הזה הגשמי. הצדיק, כביכול, "עוזר" לקב"ה להשרות את השכינה בתחתונים, ובכך להביא את המשיח, ואת המצב של "ומלאה הארץ דעה את ה'".

עבודתו, כאמור, "לצורך גבוה", היא לא כבינוני כדי "לרוות נפשו הצמאה לה", לסיפוק

האינטרס האישי שלו, גם אם הוא אמיתי וקדוש, אלא "לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה" (תניא קדישא פרק י', ועוד).

הוסבר שגם הבינוני – כלומר: כל יהודי – חייב לסגל לעצמו, עד כמה שידו מגעת, עבודה של צדיק – בכיוון האמור, כפי שהוכח בהרחבה, עיין שם. ואכן, ב"רשימת היומן" (עמ' תסד) מביא הרבי בשם כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ: "הצדיק האמור בתניא הוא ג"כ מדריגה בבינונים, שהרי נקרא ספר של בינונים ולא צדיקים".

ברשימה שלפנינו נשתדל להגדיר את תפקידנו הכפול הן כ"בינוני" והן כ"צדיק", בתוספת מרובה על האמור ברשימה הקודמת (אם כי מומלץ לעיין גם ברשימה האמורה).

סיכום הדברים ונקודת המוקד היא שעלינו לעבוד גם את עבודת הצדיקים ולהביא את המשיח. יוזכר גם, בראשית הדברים, כי יש מלכתחילה עבודת "אתהפכא" – גם בבינונים – היא עבודת המוחין, ואילו "אתכפיא" היא עבודת הלב, המדות, הרגש. ראה בפירוט, בין השאר, בתניא קדישא פרק ל"ז דף מ"ט שורות 10-5.

א

בפרק מ"ד בתניא קדישא מדבר כ"ק אדמו"ר הזקן על שתי אהבות שישנן בכל נפש מישראל והן ירושה לנו מאבותינו. וז"ל: "והיינו מ"ש הזהר ע"פ נפשי אויתך בלילה וגו' דרחים לקב"ה רחמותא דנפשא ורוחא... וז"ש נפשי אויתך כלומר מפני שאתה ה' נפשי וחי האמיתים לכך אויתך פי' שאני מתאוה ותאב לך כאדם המתאוה לחיי נפשו... ואהבה רבה וגדולה מזו והיא מסותרת ג"כ בכל נפש מישראל בירושה מאבותינו היא מ"ש בר"מ כברא דאשתדל בתר אבוי ואימיה דרחים לון יתיר מגרמיה ונפשיה ורוחיה כו' כי הלא אב אחד לכולנו".

ברור, לכאורה, לפי האמור, ששתי האהבות הללו מקבילות לשתי הדרגות של צדיק ובינוני. האהבה הראשונה היא מעין אהבת הבינוני המבין ע"י התבוננותו באלוקות שהקב"ה הוא הוא נפשו וחייו האמיתיים ולכן הוא מתאוה לו. כלומר, נקודת המוצא היא – הצורך העצמי, אם כי הרוחני, האדם מבין שזה מה שטוב לו. האהבה השניה היא מעין אהבת הצדיק, אהבת "רעיא מהימנא", כבן המוסר נפשו למען אביו, הוא אוהב את הקב"ה גם כשזה מנוגד לרצון העצמי שלו ולאינטרס האישי שלו, ומקריב את עצמו ורצונותיו למען קיום רצון ה', "כברא דאשתדל כו" כדלעיל מפרק י' בתניא קדישא. עיין גם ב"חינוך קטן" – הקדמת "שער היחוד והאמונה" – ההבדל בין "דרך פרט" ו"דרך כלל", וכן במקורות שצוטטו ברשימתי שבגל' 16: "תהי צדיק".

ב

בשיחתו הקדושה מכ' חשון ה'תשמ"ו אומר הרבי: "ישנו ענין נוסף ביום-ההולדת כ"ף במרחשוון בכל שנה ושנה – עצם התאריך של יום-ההולדת: היום בחודש – כ"ף במרחשוון, ושנת ההולדת – שנת תרכ"א, שנת כתר"א, ובלשון המובא בקונטרס הידוע, "כ"ף חשון תרכ"א, שיש בזה שני כפי"ן, שהוא רומז לכתרא עילאה". ... ובפרטיות יותר: הכ' דשנת כתר"א, מספר השנים דבריאת העולם – שייך לגדרי העולם, ואילו הכ' דמרחשוון, מספר ימי החודש, הקשור עם כללות העניין דקידוש החודשים – הוא למעלה מגדרי העולם, ובלשון המדרש, "משבחר הקב"ה בעולמו כו' ומשבחר ביעקב ובניו קבע להם ראש-חודש של גאולה", עניין התורה".

לכאורה שתי האהבות המדוברות בפרק מ"ד הנ"ל מקבילות ומתאימות לשני הענינים המבוארים בשיחה. האהבה הראשונה שהיא לצורך עצמו ומגיעה כתוצאה מ"אינטרס" אישי, שייכת לגדרי העולם, והאהבה השניה שבה האדם מבטל את רצונו ומציאותו ומקריב עצמו למען ה', שייכת לענין שלמעלה מגדרי העולם – ענין התורה. ועוד: על פי מה שהוסבר ברשימה הקודמת, שעבודת הצדיק, "ליחד קוב"ה ושכינתיה", היא העבודה להביא את הגאולה, יובן יותר הקשר בין עבודת הצדיק ("משבחר ביעקב ובניו"), ל"ר"ח של גאולה".

אפשר לראות בשורה של נושאים בתורה ומצוות שני קוים מקבילים המשתלשלים משתי האהבות הנ"ל, כאשר השלב הראשון והדרגה הנמוכה יותר מקבילים לאהבה הראשונה, אהבת הבינוני. זהו השלב שבו יש עולם ומתחשבים בו אלא שעבודת ה' היא לפעול בעולם ולבררו ולזככו, אבל תוך כדי שמירה על גדרי העולם, קיומם ושימורם – כלומר, עבודה בתוך גדרי העולם. השלב השני מקביל לאהבת הצדיק, האהבה השניה בפרק מ"ד, וזהו השלב של ביטול העולם ופריצת גדריו ע"י יציאה מדרכי הטבע באופן של מסירות נפש, שהיא הרי ענין של היפך הקיום והקרבה עצמית – כלומר, עבודה שהיא למעלה מגדרי העולם. דרגה זו, השניה, היא דרגתו של הצדיק שגם הבינוני – כלומר: כל אדם – צריך לשאוף אליה, וממאפייניה: עבודת המוחין, הקשר לגאולה העתידה, עבודת "אתהפכא". להלן יוגשו עוד מספר צמידים כאלו:

ג

שבת קודש. כידוע, בתפילת שמונה עשרה של ערבית ליל ש"ק אומרים את התפילה: "ישמחו במלכותך ... זכר למעשה בראשית", ואילו בשחרית ש"ק משמיטים את המילים "זכר" וכו' אלא מסיימים במילים: "חמדת ימים אותו קראת" (ראה "שער הכולל" על אתר).

לפי המוסבר לעיל ניתן לקשר זאת לשתי הסיבות למצוות שבת שהן: א. זכר לבריאת העולם. ב. זכר ליציאת מצרים. שזה תואם את שתי הדרגות הנ"ל באהבה ובעבודת ה'. הדרגה הראשונה והנמוכה יותר, שייכת לגדרי העולם ולכן בתחילת השבת כשעומדים בדרגה הזאת מזכירים את מעשה בראשית, כי אז העבודה עדיין בגדרי הטבע, ואילו ביום השבת, כשמתקדמים לדרגה הנעלית יותר, שהיא, כאמור, ענין של יציאה מדרכי הטבע וביטול העולם - כידוע שהשבת ענינה הוא ההתענגות על הבנה והשכלה אלוקית כמפורט בראש פל"ט בתניא - מזכירים את יציאת מצרים, שברוחניות ענינה יציאה מהמיצרים וההגבלות. שתי הדרגות האלו הם גם שתי הדרגות של "זכור" ו"שמור" שענינם סור מרע ועשה טוב (כמבואר ב"פרדס חב"ד גל' 17 עמ' 219), וזה קשור גם עם זה שעבודת יום השבת היא השביתה כעבודה חיובית, שלא כמו עשית מלאכה (ראה באריכות בשיחות הרבי).

ד

בתחילת פרק מ"א בתניא, בענין כוונת התפילין, כותב כ"ק אדמו"ר הזקן: "ודרך פרט בתפילין ליבטל וליכלל בחי' חכמתו ובינתו שבנפשו האלהית בבחי' חכמתו ובינתו של א"ס ב"ה המלוכשות דרך פרט בפ' קדש והיה כי יביאך דהיינו שלא להשתמש בחכמתו ובינתו שבנפשו בלתי לה' לבדו וכן ליבטל ולכלול בחי' הדעת שבנפשו הכולל חו"ג שהן יראה ואהבה שבלבו בבחי' דעת העליון הכולל חו"ג המלוכב בפ' שמע והיה אם שמוע והיינו כמ"ש בש"ע לשעבד הלב והמוח כו" רואים מכאן, שפרשיות קדש ווהיה כי יביאך, המדברות על יציאת מצרים שייכות לשעבוד המוח, והן כנגד מוחין שלמעלה ממדות, ואילו פרשיות שמע ווהיה אם שמוע שייכות לשעבוד הלב, והן כנגד המידות, כלומר, פרשיות קדש ווהיה כי ענינן יותר נעלה. ואכן אדמו"ר הזקן כותב בשו"ע שלו ובסידורו, שבפרשיות שמע ווהיה אם הדגש הוא על מציאות הקב"ה ואחדותו דהיינו שהן שייכות לדרגה הנמוכה יותר של עבודה - עבודה בגדרי העולם, ולכן בוהיה אם שמוע מדובר גם על הענין של שכר ועונש. משא"כ קדש ווהיה כי יביאך מדברות על יציאת מצרים שענינה הוא, כאמור, פריצת גדרי העולם, וזה מתבטא גם בכך שהיא היתה הכנה, כידוע, לקבלת התורה שהיא שייכת ומבטאת את העבודה שלמעלה מהעולם. ביציאת מצרים רואים גם את הקשר המיוחד בין הקב"ה לעם ישראל, שאינו קיים עם אומות אחרות, וזה בולט בפסוקים המדברים עליה. לדוגמא: "בני בכורי ישראל", "יצאו כל צבאות השם" (הקשור עם עבודת הצדיק). זה תואם את העובדה כי עבודת הצדיק שייכת לעבודת המוחין - שם יש מצב של אתהפכא (כמבואר בתניא) ועבודת הבינוני שייכת לעבודת הלב והרגש, ששם שייך (אצל הבינוני) רק מצב של אתכפיא.

[דרך אגב: בתניא פרק מ"א שם מצוי חידוש מפתיע. בשו"ע ובסדור כתב אדה"ז בכוונת הנחת התפילין "וצונו להניחן על הזרוע כנגד הלב ועל הראש כנגד המוח כדי ששעבד הנשמה שהיא במוח וגם תאוות ומחשבות לבנו לעבודתו יתברך". ובפשטות משמע שהנחת התש"י היא כנגד שעבוד הלב והנחת התש"ר היא כנגד שעבוד המוח.

לעומת זאת בפרק מ"א בתניא, עושה אדמו"ר הזקן חלוקה אחרת בין הלב והמוח. וזל"ק שם: ליבטל וליכלל בחי' חכמתו ובינתו שבנה"א בבחי' חכמתו ובינתו של א"ס ב"ה המלובשות דרך פרט בפ' קדש והי' כי יביאך.. וכן.. בחי' הדעת שבנפשו הכולל חו"ג.. בבחי' דעת העליון הכולל חו"ג המלובש בפ' שמע והי' אם שמוע והיינו כמ"ש בש"ע לשעבד הלב והמח". עכלה"ק.

כלומר: לפי המבואר בתניא, שהפרשיות קדש ווהיה כי הם כנגד המוחין ופרשיות שמע ווהיה אם שמוע הם כנגד המדות, נמצא שלא קיימת, לכאורה, מבחינת הכוונה שיש לכוון, החלוקה בין תש"י לתש"ר, והן בתש"י והן בתש"ר, שבכל אחד מהם ישנן כל ארבעת הפרשיות, יש הן את שעבוד המוח והן, בעקבותיו, את שעבוד הלב, המדות].

ה

בכל אופן, מובן שהפרשיות "שמע" ו"והיה אם שמוע" הם כנגד המדות, והפרשיות "קדש" ו"והיה כי יביאך" הם כנגד המוחין.

לכן ניתן לקשר גם את המבואר בדרושי דא"ח (ראה ד"ה "החודש" תשל"ה, וש"נ) בענין המחלוקת בין רבי אליעזר לרבי יהושע אם בכל"ה באדר נברא העולם (ר"י), וראש השנה הוא בחודש ניסן, או בכל"ה אלול נברא העולם (ר"א), ור"ה הוא בחודש תשרי. ומבואר שם שהבריאה בפועל היתה בתשרי והמחשבה על בריאת העולם היתה בניסן. והיינו שפנימיות הבריאה היתה בניסן וחיצוניות הבריאה היתה בתשרי.

והרבי מקשר זאת (שם) לשאלת רבי יצחק (הובא בפרש"י בתחילת התורה) "לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל ומה טעם פתח בבראשית – משום כח מעשיו הגיד לעמו כו"

ומבאר שם שגם ענין זה שהתורה מתחלת ב"החודש הזה לכם" הוא באמת, אלא שענין זה הוא בפנימיות, אבל בגילוי התורה היא ב"בראשית ברא".

ונמצא שיש כאן שני ענינים: א. ענין התורה בפנימיות שמתחילה מ"החודש" ולפ"ז העולם נברא (בפנימיות) בניסן (המחשבה לברוא את העולם). ב. ענין התורה בחיצוניות שמתחילה מ"בראשית" וכ"ה בחיצוניות העולם שנברא בתשרי.

הרי זה המבואר לעיל לגבי שתי הדרגות שלמעלה מהעולם ושביתוך העולם. הדרגה העליונה של "החודש", פנימיות הבריאה, העבודה שלמעלה מהעולם, "תורה". ואילו הדרגה התחתונה של חיצוניות העולם והתורה, "בראשית" "כח מעשיו" חיצוניות הבריאה, היא העבודה שבגדרי ה"עולם". ולכן: בכדי להילחם בגדרי העולם זקוקים ל"אתכפיא" – כפיה של הרע, אך מהנקודה הפנימית של הבריאה, שכל כולה אלקות, לא זקוקים להתמודדות עם הרע, מצב ה"אתהפכא".

"כח מעשיו הגיד לעמו" – "בראשית ברא אלקים" מקבילים לעבודת הבינוני, אתכפיא, עבודה בגדרי העולם. ו"החודש הזה לכם" – עבודת הצדיק, אתהפכא, למעלה מגדרי העולם.

1

האמור לעיל (סעי' ג-ד) מוקשה לכאורה: מוסבר שם כי שתי הדרגות של הבינוני והצדיק מקבילות ליצי"מ (הצדיק) ובריאת העולם (הבינוני), והרי, במקומות רבים בחסידות מוסבר, שדוקא יציאת מצרים מסמלת את עבודת הבינוני, שיש לו רע וצריך לברוח ממנו, כעין מה שנאמר על יצי"מ: כי ברח העם (ראה סוף פרק ל"א בתניא קדישא, ופרק ט"ז שם), בניגוד למבואר לעיל?

התשובה לכך היא: ביציאת בני ישראל ממצרים היו שתי דרגות, שני מצבים ושני שלבים: הדרגה הראשונה: עצם הבריחה ממצרים שהיא מהוה, כאמור, מן הבחינה הפנימית-רוחנית, את הבריחה מהרע ועבודת הבינוני שנאבק ובורח מן הרע. דרגה זו, מובאת בתפלות רבות, כגון: בתפלת "נשמת": "ממצרים גאלתנו ומבית עבדים פדיתנו וכו'", וכן בהגש"פ בפיסקה "עבדים היינו", ובכ"מ. אך ישנה דרגה נוספת ביציאת מצרים שבה ההדגשה היא לא כל כך על עצם הבריחה, אלא על: 1. המכות ושבירת מצרים (לא הבריחה מהם, אלא שבירתם). 2. המשך היציאה ממצרים, קריעת ים סוף, ההתגלות האלוקית המופלאה, שירת הים וכו'. בעצם שני העניינים האמורים מבטאים שני פרטים בגאולת מצרים, יציאת מצרים כגאולה לעצמה, ויצי"מ כשורש לכל הגאולות כולל גם הגאולה העתידה שתיעשה באופן של "כי לא במנוסה תלכו", וככתוב "כימי צאתך מארמ"צ אראנו נפלאות". ובהתאם לזה: הדרגה הראשונה – מקבילה לאתכפיא, כאמור, והשניה – לאתהפכא, "ואת רוח הטומאה אעביר", "אז אהפוך אל כל העמים", ו"לא בחפזון תלכו" (ראה סוף פרק ל"א בתניא קדישא, וכן פרקים ל"ו – ל"ז).

(יתכן שהמחלוקת בגמרא (פסחים קטז) לגבי המשמעות של "מתחיל בגנות ומסיים בשבח" אם הכוונה ל"עבדים היינו" או ל"מתחלה היו אבותינו עובדי ע"ז" וכו' קשורה

לשאלה אם הדגש הוא על היציאה הראשונית מעצם השעבוד או על השלב השני שהוא הגילוי האלוקי שבעקבותיה, בחירת עם ישראל לעם, מתן תורה, הכניסה לארץ ישראל.

ענינה של הגאולה העתידה מתבטא ביציאת מצרים בעיקר, כאמור, בשירת הים, שבה מופיעים מוטיבים רבים השייכים לגאולה העתידה. אחדים מהם: א. בפתחת השירה – "אז" ישיר, כידוע מאחז"ל ש"אז" קאי על הגאולה העתידה. ב. "תביאמו ותטעמו" שקאי על ביאה שניה בזמן הגאולה העתידה. ג. "מקדש ה' כוננו ידיך" שקאי על ביהמ"ק השלישי ש"גלה יובא משמים", או כדברי הזהר שהוא "בנינא דקוב"ה" ("כוננו ידיך") ועוד. שם, אכן, היה מצב של "אחד מהם לא נותר", אתהפכא, בניגוד למצב של בריחה מן הרע. גם ביזת הים מגלה ומראה את הפיכת הרע לטוב. (ראה גם מאמר ד"ה "כימי צאתך" – קונטרס אחרון של פסח תש"נ, ובהע' 18-16, שם). כן גם הכניסה וההתישבות בא"י היא ענין של אתהפכא כיון שארץ ז' אומות הפכה להיות ארץ קדושה.

התורה מצווה עלינו לזכור את יציאת מצרים – משתי הבחינות האמורות, הן על עצם יציאתנו מן השעבוד, והן על הפיכתנו בכך לעם סגולה, ההופך את הרע לטוב. את שני הפרטים בגאולת מצרים ניתן גם לראות בפרשיות השונות שנצטוינו לזכור באמצעותן את יציאת מצרים. בקריאת שמע נבחרה דוקא פרשת "ויאמר" לזכירת יצי"מ, ואילו לתפילין קבעה התורה את הפרשיות "קדש" ו"והיה כי יביאך". המעיין היטב בפרק מ"א בתניא יבין שהציינת – פ' ויאמר – שייכת לעבודת הלב, אתכפיא, ואילו פרשיות קדש והיה כי יביאך שייכות לתפילין, מוחין.

את הסיבה לכך ניתן למצוא בהבדל האמור בין שני השלבים שביציאת מצרים. בפרשת "ויאמר" מוזכר רק עצם היציאה מהשעבוד "אני ה' אשר הוצאתי אתכם מארמ"צ", ואילו בפרשיות "קדש" ו"והיה כי יביאך", מודגש: "כי בחוזק יד הוציא ה'", "כי יביאך ה' אל הארץ", "כי ביד חזקה הוציאך ה'", "ויהרוג ה' כל בכור וכו', כיוון שכמבואר בחסידות, תכלית המכות – ושבירת הקליפות – היתה: "וידעתם כי אני ה'" (מוחין). ב"ויאמר" מודגש ענין היציאה מהשעבוד, וב"קדש" ו"והיה כי יביאך" מודגש הענין השני שביצי"מ – שבירת הקליפות. כך גם תובן העובדה שכהמשך לפרשיות "שמע" ו"והיה" שענינן מידות, כנ"ל, מופיע ענין האתכפיא והבריחה מהרע, ואילו ב"קדש" ו"והיה" שענינן מוחין, מופיע ענין האתהפכא ושבירת הרע, כפי שברור לכל מי שמתבונן בתוכן פרק מ"א בתניא, ובתוכן הפרשיות עצמן.

כמבואר גם – כאמור – בפרק ל"א בתניא קדישא (דף מ' ע"ב) שבסמיכות למה שמביא "בחי' יצי"מ.. כי ברח העם.. שהרע שבנפשות ישראל עדיין היה בתקפו..", מביא גם את הדרגה השניה "ולכן לעתיד כשיעביר ה' רוח הטומאה מן הארץ כתיב ובמוסה לא תלכון..."

כן – בעבודת ה': "ולא תתורר" (אתכפיא) מול "ולא יראה לך שאור" (אתהפכא).
זו כנראה משמעות הנוסח: "אילו הוציאנו ממצרים – ולא עשה בהם שפטים וכו'", על
אחת כמה וכמה וכו'".

ז

בברכות ק"ש, הברכה הראשונה, בין בשחרית ובין בערבית, מדברת על הקשר בין
הקב"ה לעולם, על בריאת המאורות, על יצירת היום והלילה וכו'. ואילו הברכה השניה,
בשתי התפילות, מדברת על הקשר הייחודי בין הקב"ה לעם ישראל, "אבינו אב הרחמן",
"אוהב עמו ישראל".

כך גם בפרק "ט בתהלים, שחלקו הראשון הוא: "השמים מספרים" וגו', וחלקו השני
"תורת ה" וגו'. כך גם בקטע מספר נחמיה שאנו קוראים לפני שירת הים (בתפלה):
שבתחילה כתוב "אתה הוא ה' לבדך" וגו' – ובהמשך "אתה הוא ה' האלקים אשר בחרת"
וגו'.

ניתן להצביע גם על השוני בין תוכן הפסוקים הראשונים של פרק קל"ו בתהלים (כי
לעולם חסדך) לבין תוכן הפסוקים שמפסוק י' והלאה כשני שלבים הבאים זה אחר זה.

ח

בברכת המזון, הברכה הראשונה מדברת על העולם כולו: "הזן את העולם כולו בטובו"
והשניה מדברת על א"י וגם על יצ"מ - "נודה לך ה' אלוקינו על שהנחלת לאבותינו ארץ
חמדה טובה ורחבה ועל שהוצאתנו ה' אלוקינו מארץ מצרים" - שמטרתה היתה הרי,
קבלת התורה והכניסה לא"י. זה גם מתקשר לשתי הדרגות דלעיל, העבודה בגדרי העולם,
והעבודה שלמעלה מהעולם.

ט

ניתן אולי לקשר לכל האמור גם את שתי ההסכמות שניתנו לתניא, מאת הרה"ק
רבי זושא מאניפולי והרה"ק רבי יהודה ליב הכהן, ע"פ שיחת הרבי המפורסמת אודות 2
הטעמים לגילוי החסידות דווקא בזמן הזה. הטעם הראשון שהוא מפני שהחסידות היא
תרופה למחלות הרוחניות בעקבתא דמשיחא, מתאים להסכמתו של רבי יהודה לייב הכהן
החותם תקנ"ו (שהר"ת הן תניא קטורת נפש ורוח), והוא שייך יותר לגילוי תורת החסידות
הכללית. הטעם השני שזהו מפני שהחסידות היא הכנה וטעימה של ידיעת ה' שתהיה
באולה השלמה, מתאים להסכמת רבי זושא מאניפולי המציין את השנה במלה **פודתינו**,

ושייך יותר לגילוי תורת חסידות חב"ד שהיא ההכנה וההתקרבות ל"כולם ידעו אותי". לפי זה הסכמת ר"ל הכהן "תקנ"ר", רומזת לאהבה של "אדם המתאוה לחיי נפשו", הקשורה עם גדרי והגבלות העולם, ולפי זה גילוי כלל תורת החסידות ובכלל זה ספר התניא, הוא בשביל להילחם עם ההעלם וההסתר של העולם ולהתגבר עליו. דבר הקשור, כאמור, לפרשיות שמע ווהיה אם שבהם מדובר על העבודה בעולם (לדוגמא: הענין של מציאות ה' ואחדותו בפרשת שמע, הענין של שכר ועונש בפרשת והיה אם שמוע). וזה מתאים, כאמור בשיחה, עם תורת החסידות, - "אחד" ולא "יחיד" - הכללית, שענינה הוא מידות=חג"ת. ואילו הסכמת רבי זושא "פדותינר" מורה על הדרגה הגבוהה, האהבה של "כברא דאשתדל" שהיא פועלת מעל העולם ומחוץ למגבלות הטבע, ולפי זה גילוי ספר התניא הוא טעימה מהגילוי של ימות המשיח, שענינם הוא גילוי אור אלוקי, העלאת העולם מהדרגה בה הוא נמצא כעת, ויציאה מגדרי הטבע המוכרים לנו כיום. זה מתקשר לפרשיות קדש ווהיה כי בהן מדובר על יצי"מ שהיא יציאה ממגבלות הטבע והיא מעין הגאולה העתידה, וכמובא לעיל מתניא פרק מ"א קשורות עם מוח. ולכן ההסכמה של "פדותינר" שייכת, כאמור בשיחה, לתורת חסידות חב"ד, לעבודת המוחין. את הקשר בין חסידות חב"ד והגאולה השלמה, ניתן לראות גם בכך שבגאולה העתידה מודגש ענין המוחין: "כי מלאה הארץ דעה את ה'", כי כולם ידעו אותי".



זהו (ההבדל בין העבודה בגדרי העולם לעבודה שלמעלה מגדרי העולם), ההבדל הנוסף, כאמור, בין עבודת הצדיק לבינוני. מלבד ההבדל היסודי בין העבודה לצורך עצמו לבין העבודה לצורך גבוה (כאמור בפרק י' בתניא קדישא), שהוא ההבדל בין "אתכפיא" – עבודת הבינוני, שהיא התמודדות ומלחמה מול הרע וההעלם ובתוך גדרי העולם ("עולם" מלשון העלם), לבין "אתהפכא" – עבודת הצדיק, שהיא הפיכת הרע לטוב, עבודה למעלה מהעולם. ובהקשר זה יוזכר הסבר הרבי לשם "שניאור" (שמו של אדמו"ר הזקן), על פי דברי מהרש"ל כי שם זה נוצר משילוב של השמות "אורי" ו"מאיר". ומסביר הרבי כי "אורי" מבטא שלימות עצמית, ו"מאיר" מבטא השפעה על הזולת ועל העולם, כך ששמו של אדמו"ר הזקן מבטא את שני העינים יחד. הדבר קשור גם עם דבריו של הרבי על האמור בפ' שמות (ההסתלקות "במוצש"ק שמות") על משה רבנו – "כי טוב הוא" – שיש בזה שני פירושים: "נולד מהול" שלימות עצמית, ו"נתמלא הבית כולו אורה" שלימות העולם. מעין זה הוא גם פירוש רש"י למלה "ויגדל", המופיעה פעמיים בנוגע למשה: "הראשון לקומה והשני לגדולה שמינהו פרעה על ביתו".

יא

במאמר ד"ה "איתא במדרש תילים" תרנ"ג (נדפס בסה"מ תש"ח עמ' 271 ובכ"מ) מצויה ג"כ החלוקה הברורה בין "עולם" ו"תורה", והקבלתם ל"מוחין" ו"מדות". תוכן המבואר שם בקצרה: שורש ומקור העולמות הוא בחי' המדות, וזש"ה "כי ששת ימים" – ששת המדות העליונות, וזהו "בראשית" בראשית – ששת הספירות – מדות, שראשיתן מידת החסד. אבל התורה ענינה הוא בחי' מוחין שאינם שייכים למדות כלל, ודבר זה מתבטא במצוות תפילין שענינה מוחין. כאמור לעיל הרי לנו הדגשה נוספת של השוני בין עבודת המדות שענינה "אתכפיא" – שהרי מידות בעיקרן (אצל בינוני) אינן שייכות ל"אתהפכא", כאמור בתניא קדישא פעמים רבות, לבין עבודת המוחין – גם אצל בינוני – שבה ישנו גם את ענין ה"אתהפכא", כפי שמובן בתניא קדישא. זהו גם ההבדל בין העבודה ד"סור מרע" – עבודה בגדרי הרע והתעסקות והתמודדות עמו, ובין העבודה ד"ועשה טוב" – עבודה למעלה מהרע, "אתהפכא", והתעסקות עם הטוב.

יב

הבהרה נוספת לאמור לעיל אנו מוצאים בשיחת קודש לרגל סיום הרמב"ם תשנ"ב (קונטרס "הלכות של תושבע"פ שאינן בטלות לע"ל), שם אומר כ"ק אדמ"ר (סה"ש תשנ"ב ח"א עמ' 32), וזל"ק:

"החילוק שבין מצוות לתורה, הוא, שמצוות גדרם הוא ציווי לאדם איך להתנהג בעולם, היינו, שישנה מציאות האדם והעולם, והמצוות הם ציווי איך יהיו האדם והעולם [ונמצא, שאף שהמצוות אינם בשביל תועלת האדם והעולם (להיותם רצונו של הקב"ה), מ"מ, מתייחסים הם להאדם והעולם, שהרצון הוא בנוגע להאדם והעולם]. משא"כ תורה היא חמודה גנוזה.. קודם שנברא העולם, ו"הלכות של תורה" אינם להורות להאדם והעולם (שהרי דרגה זו היא "קודם שנברא העולם"), אלא רצונו ית' כפי שהוא בעצמותו ממש, "אנא נפשי כתבית יהבית", שאינו מתייחס לענין אחר שחוץ ממנו". עכלה"ק. הרי לנו שוב הבחנה בין עבודת המוחין לעבודת המידות.

וראה בלקוטי שיחות חלק ל"ו עמ' 99 על ההבדל בין עבודת המוחין לעבודת המדות, וזלה"ק: והוא ההפרש בין הביטול כאשר האדם מקיים מצוות הקב"ה, והביטול בלימוד התורה, כפי שמבאר אדה"ז, שאדם המקיים מצוות הרי הוא "כעבד המקיים מצות המלך ועושה דבריו", אבל בלימוד התורה ה"ה "בחי' מלך", כמאמר מאן מלכי רבנן, כי דברי תורה שמוציא מפיו, הרי הם דבר ה' ממש, וכמ"ש "ואשים דברי בפיך, דברי ממש, כי דבר ה' זו הלכה, היא היא הנגלית בו והיא המדברת מתוך גרונו".

והיינו דאף שבכדי שלימוד התורה יהיה כדבעי ובפרט באופן כזה – שהוא דבר ה' ממש – הרי זה כאשר האדם מכניע עצמו, מ"מ, הרי עבודת האדם בזה אינה אלא הכנה וכלי, דע"י "ונפשי כעפר לכל תהיה" נעשה "פתח לבי בתורתך", אבל הביטול באופן ד'ואשים דברי בפיך" נמשך מצד התורה עצמה. עכלה"ק.

יג

ידוע שנצחיותה של הגאולה העתידה על פני הגאולות שלפניה מתבטאת בכך שכל השירות הן בלשון נקבה (מקבל וחלישות, "תשש כוחו כנקבה"), ואילו השירה שבגאולה העתידה הינה בלשון זכר – "שיר חדש".

וכלפי כך יצויין לספה"ק "קדושת לוי" בפ' תזריע (ד"ה או יבואר הב') וזל"ק: "הכלל כי האדם צריך לעבוד תמיד את הבורא ב"ה והמחשבה המורה על הנשמה היא תמיד חושבת שהעבודת יהיה שלא ע"מ לקבל פרס רק שהבורא ב"ה יהיה לו תענוג ממעשיו מעמו ישראל ונמצא הוא המשפיע על הבורא כביכול..

או נקבה תלד שהעבודת יהיה ע"מ לקבל פרס והיא בבחי' נקבה או זכר תלד כלומר שלא ע"מ לקבל פרס רק כדי שהבורא ב"ה יהיה לו תענוג ונמצא הוא המשפיע". עכל"ק.

והרי הדברים מפורשים שענינה של הגאולה העתידה הוא באופן של (עבודת הצדיקים, שהיא) עבודה שלא ע"מ לקבל פרס ורק לרצון הבורא ב"ה, ובלשו"ק של התניא קדישא, על פי הרעיא מהימנא, "לצורך גבוה וליחד קוב"ה ושכינתיה" (כמוסבר בהרחבה ברשימה בגל' 16).

ממילא ברור שכבר עתה – כהכנה וכדרך לזירוז הגאולה – חובה על כולנו לפעול בדרך זו, וכלשון: "ישראל מפרנסין לאביהן שבשמים", וראה קונטרס כ"ה אדר תש"נ: "ישראל משפיעים כביכול בהקב"ה, ע"ש היטב.

וראה ג"כ בפל"ג בתניא קדישא (עמ' 84), וזל"ק: "עוד זאת ישמח בכפלים בשמחת ה'.. ואתהפך חשוכא לנהורא שהוא חשך הקליפות שבעוה"ז החומרי.. עד עת קץ כמ"ש קץ שם לחשך [דהיינו קץ הימין שיעביר רוח הטומאה מן הארץ ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו..]".

גם מכאן ברור שענינה של הגאולה הוא "אתהפכא", וכפי שהובא לעיל גם הפסוק "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד", עבודה שהצדיקים מבצעים גם בזמן הגלות, וכולנו חייבים לשאוף אליה ולהגיע ל"שמץ מינה", כמוסבר. ויש להצביע על כך שבמזמור ל"ג בתהילים אומר דהע"ה: "רננו צדיקים בה' וגו' שירו לו שיר חדש".

י

ב"הערות הת' ואנ"ש" כפר חב"ד גל' רכ"ו עמ' 74-7 ביארתי את הכוונה בפסוק "פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון", בפשטות וע"פ פנימיות הענינים. המבואר שם ע"פ פנימיות בקצרה: ומשביע לכל חי רצון, רצון פירושו "הארט פנים" (ראה שם בהרחבה וראה, בין השאר, אגרת התשובה פרק ב', הגהות אדמו"ר הזקן בתניא דף נ"ה עמ' א' ודף נ"ז עמ' ב') שמשמעותה בכל מקום היא "יחוד קוב"ה ושכינתיה", כלומר, עבודת הצדיק שמטרתו היא "לצורך גבוה", יחוד קוב"ה ושכינתיה. אגב: לפי זה העליתי סברה מדוע קבע אדמו"ר הזקן את אמירת "לשם יחוד" לפני פסוקי דזמרה, שבמרכזם הפרק "תהלה לדוד". כן מובן לפי זה מדוע אמירה זו היא רק פעם אחת ביום, שכן ביסודה היא עבודת הצדיקים, ואצלנו היא רק "שמץ מנהו". לפ"ז מתעוררת לכאורה תמיהה רבתי: הלא ענין נשגב זה שייך לכאורה לעבודת הצדיקים, ואיך יתכן שענין זה נקבע בנוסח התפלה השוה לכל נפש וגם יהודי פשוט שבפשוטים אומר פסוק זה שכוונתו היא לעבודה רמה ונישאה זו?!

אלא, על כרחנו, שבענין זה מתבטא שוב ש"שמץ קצהו ואפס מינהו" מעבודת הצדיקים שייך גם לבינוני שעבודתו היא העבודה של כל יהודי.

בתניא קדישא פרק מ"ד, בתיאור האהבה בבחי' "כברא דאשתדל בתר אבוי ואימיה" מוסיף אדה"ז: "ואף כי מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו לגשת להשיג אפי' חלק אחד מני אלף ממדרגת אהבת רעיא מהימנא. מ"מ הרי אפס קצהו ושמץ מנהו מרב טובו ואורו מאיר לכללות ישראל בכל דור ודור כמ"ש בתיקונים דאתפשטותיה בכל דרא ודרא לאנהרא לון וכו'" כלומר: אדה"ז קושר ענין זה שלכ"א מישראל יש שייכות לבחי' אהבת הצדיקים עם "אתפשטותיה דמשה" שבכל דור, זאת בגלל שהיא מתוארת ב"רעיא מהימנא" (חיבורו של משה רבינו).

משמעות דברים אלו בצורה ברורה יותר מצויה במאמר "זאת חוקת התורה" תשכ"ט, שם מצטט את הפסוק "ויקחו אליך פרה אדומה", ומביא את מאמר חז"ל "לעולם היא נקראת על שמך פרה שעשה משה במדבר" [דרך אגב: מעניין לציין שגם במאמר "ואתה תצוה" מובאים המלים "ויקחו אליך" – שיביאו השמן למשה, עיי"ש].

ומבואר שם הסיבה לזה שדוקא משה ציוה לדור שנכנסו לארץ לקרוא ק"ש פעמיים בכל יום, כי ענין מס'נ הו"ע הביטול, ונתינת הכח המיוחדת לבנ"י להתבטל לאלוקות היא ע"י משה שענינו ביטול, "ונחנו מה". ענין זה מבטא, לכאורה, שהביטול העצמי של כל מציאות האדם, כך שכל מאווייו בעבודתו הם רק לצורך גבוה, נמשך ע"י משה, רעיא מהימנא, לכל בני ישראל שבדור.

בהמשך המאמר שם (ס"ו) בענין תפלה למשה, תפלת עשיר, מפרט ומפרש מהי עבודתו של משה, "דתפלת עשיר היא לא בשביל עצמו אלא בשביל כנסת ישראל", "איני מבקש על עצמי דבר, אלא מדינה פלונית חרבה והיא שלך". ובהמשך מפורש יותר: "תפלתו של משה שיומשך עצמות אוא"ס במלכות", שהוא ממש הענין הנ"ל של **יחוד קוב"ה ושכינתיה**. ובהמשך המאמר שם (ס"ב) שכן הוא באתפשותוא דמשה שבכל דור, ומבאר זאת שם בנוגע ל**גאולות** שב"ט כסלו וי"ב תמוז, שכן, כמודגש לעיל, ענין הגאולה הוא ענין עבודת הצדיקים.

וכן שם (בסוף ס"ג) שע"י הגאולות הנ"ל ניתן הכח להפצת המעיינות – דפנימיות התורה – חוצה (עבודת המוחין וכו'), ושזהו הכנה ברורה ומעין הגאולה העתידה. שענינם של כל אלו, כאמור, הוא עבודת הצדיקים.

כל זה ויותר מזה נרמז (ויותר מנרמז) במאמר האחרון שזכינו לקבל מן הרבי – מאמר "ואתה תצוה" – שגם שם מודגש הענין של "ויקחו אליך". ועיין גם, בהרחבת יתר, ברשימתי הקודמת (שהוזכרה לעיל), שמשם נלמד ענין זה של "לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה" (שביסודו שייך לצדיקים כאמור בתניא אך שמץ ממנו מוטל עלינו) – גם לגבי אהבת ישראל וכללות עבודת דורנו, דור סיום הגלות וראשית הגאולה הקרובה.

טו

בסיום המאמר ד"ה "ואתה תצוה – תשמ"א" אומר הרבי (ס"א במוסגר), וזלה"ק: "ולהעיר, שע"ז ניתוסף גם בהאחדות דישראל. שהאחדות דישראל ע"י עצם הנשמה שמתגלית בהם היא כמו דבר נוסף על מציאותם. ולכן, אחדות זו היא ע"י שעושים נפשם עיקר וגופם טפל. וע"י גילוי עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, שע"ז גם הציור דכוחות הגלויים הוא חד עם העצם, האחדות דישראל היא בכל הענינים שלהם, גם בענינים השייכים להגוף". עכלה"ק.

כלומר, ישנם שני סוגים באחדות ישראל:

א. האחדות שנגרמת ע"ז שעושים "נפשם עיקר וגופם טפל" והיא ע"י גילוי עצם הנשמה.

ב. אחדות שאינה צריכה לעשות את הגוף ל"טפל" והיא חודרת גם בענינים השייכים לגוף. אחדות זו נגרמת ע"י גילוי עצם הנשמה כמות שהיא מושרשת בעצמות אוא"ס.

בספר תניא קדישא פרק ל"ב מביא אדה"ז שני טעמים למאמר הלל הזקן על מצות אהבת ישראל שהיא כל התורה: האחד הוא, כיון ששורש כל התורה הוא להגביה ולהעלות

הנפש על הגוף, ועניינה של אהבת ישראל הוא מפני שהגוף טפל לנשמה ו"כל ישראל אחים ממש מצד שורש נפשם בה". השני, שעניינה של התורה הוא להמשיך אוא"ס ב"ה במקור נשמות כל ישראל, וזה דוקא כאשר יש אחדות ביניהם, "דקוב"ה לא שריא באתר פגים וכמ"ש ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך".

ונראה לומר ששני הטעמים בתניא מקבילים לשתי הדרגות שב"ואתה תצוה":

הטעם הראשון שבמאמר ובתניא, מדבר על הנפש, שהיא עיקר והגוף טפל אליה, ומצד הנפש – כל בני מאוחדים. הטעם השני שבמאמר ובתניא מדבר על ירידה גם לגוף, בתניא הוא מ"ש "להמשיך אוא"ס במקור נש"י", שהוא ענין יחוד קוב"ה ושכינתיה, שעניינו להמשיך אוא"ס דוקא בעוה"ז הגשמי (כמבואר בתניא פמ"ז (נז, ב): "ליחד . מקור נפשות כל ישראל . . בשם שכינה ששוכנת ומתלבשת תוך כל עלמין . ויחוד זה הוא ע"י המשכת אוא"ס ב"ה למטה ע"י עסק התורה והמצוות . . ויתכוון להמשיך אורו ית' על מקור נפשו ונפשות כל ישראל ליחדן"), והרי זה מתאים לנאמר במאמר שהאחדות חודרת גם בעניינים הקשורים לגוף.

(דרך אגב: ענין זה של המשכת אוא"ס למטה, שהוא מכח העצמות, הוא גם תכלית הבריאה "להיות לו דירה בתחתונים" כמבואר ברשימה "תהי צדיק" שב"פרדס חב"ד" גל" 16. כמה פעמים הוא, לפי כל זה, סיומו של ה'ליקוט' האחרון שזכינו שהרבי יגיה, לש"פ ויקהל תשנ"ב, בהערותו האחרונה, וזלה"ק: "וי"ל, שבלשון "להאיר" נרמז גם, שכוונת האדם בהבערה צ"ל (לא רק שהוא יהי "מואר", אלא) גם להאיר את העולם". ומעניינת ההקבלה בין השיחה האחרונה למאמר האחרון כפי שהובא לעיל).

עוד י"ל שגם מ"ש במאמר שהאחדות השניה היא ע"י גילוי עצם הנשמה כפי שהיא מושרשת בעצמות אוא"ס, רמוז גם הוא בתניא שם, בהביאו את הפסוק "ברכנו אבינו . . באור פניך". שענין "הארת פנים" קשור הרי לעצמות אוא"ס, כפי שנאמר באגרות הראשונות באגה"ק שבתניא, וכן בפמ"ז בתניא קדישא, וזלה"ק: "שנתן לנו את תורתו והלביש בה רצונו וחכמתו ית' המיוחדים במהותו ועצמותו ית' בתכלית היחוד והרי זה כאילו נתן לנו את עצמו כביכול . . וז"ש ותתן לנו ה' אלוקינו כו". עכלה"ק. (אמנם צע"ק מתניא דף קו, א ש"יאר ה' פניו אליך" מתקשר דוקא לאהבה של "נפשי איויתך" ר"כי הוא חייד", שהוא בסתירה קצת למשנ"ת שהארת פנים שייכת דוקא לגוף הגשמי ולעצמות ולא לנשמה).

ואולי ניתן לקשר זאת גם לשני הטעמים בתניא פ"ב מדוע הנשמה היא חלק אלוקה ממעל ממש: א. שנפיחת הנפש באדם היא מתוכיותו ופנימיותו של הקב"ה. ב. שנשמות

ישראל הם מחשבתו ומוחו של הקב"ה. שהטעם הא' שהוא בגלל הנפיחה – קשור לטעם הב' דלעיל, שהר"ע חיות הגוף הגשמי דוקא (וראה גם בתניא דף קיח, א ש"נפחת בי" הוא המקור לכך שבכל יהודי יש בטבעו חסד ורחמים, שזהו הר"ע הגוף, כמובן). והטעם הב' שזהו מצד שהנשמה נמשכת ממוחו ומחשבתו כביכול של הקב"ה הר"ע הטעם הא' שנת"ל, שקשור לנשמה.

על פי האמור יובן הסברו של אדה"ז ש"ובנו בחרת" מוסב על הגוף הגשמי דוקא, כי זהו משום שעצמות אוא"ס פועלת וחודרת גם (ובעיקר) בגוף הגשמי ובעוה"ז החומרי דוקא.

כל זה מתקשר גם למובא לעיל בהרחבה מתניא קדישא פמ"ד על שתי דרגות האהבה שבבני", שכן, כמובן, האהבה ד"נפשי איויתך" היא אהבה הקשורה לנשמה, ואילו האהבה השניה היא זו המתקשרת דוקא לגוף.

טז

ברכת "שים שלום" אותה אנו אומרים בתפלת שמונה-עשרה, מורכבת בכללות משני חלקים:

1. היא פותחת ומסיימת ב"שלום": שים שלום. . וברכה ורחמים וחיים ושלום, וטוב בעיניך לברך את עמך ישראל בכל עת ובכל שעה בשלומך. ברוך אתה ה' המברך את עמו ישראל בשלום. 2. הארת פנים: ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך. כי באור פניך נתת לנו וכו'.

לכאורה מהו הקשר בין שני חלקי הברכה?

מוסבר בחסידות במקומות רבים ש"שלום" הוא ענין יחוד קוב"ה ושכינתו' – כלומר: המשכת אוא"ס בעוה"ז הגשמי. ראה לדוגמא – בתניא אגה"ק סימן ל' בסופו, וזלה"ק: "פי' שלום הוא דבר המחבר ומתוון ב' קצוות הפכיים שהן קצה השמים לעילא בחי' ולגדולתו אין חקר וקצה השמים לתתא המתלבש בבי"ע בחי' גדול ומספר וד"ל". עכלה"ק. (עניין זה של יחוד קוב"ה ושכינתו', כמובן וכמוסבר פעמים רבות, הוא מהותן של ימוה"מ בהם יתבצע היחוד בשלימותו).

מכך ששני עניינים אלו, ענין ה"שלום" ר"הארת פנים" נקבעו בברכה אחת, מובן שתוכנם שוה, וראה גם בתניא אגה"ק בסימן האמור, וזלה"ק: "כי באתערותא דלתתא. . אתערותא דלעילא יאר הוי' פניו הוא הארת והמשכת חן וחסד ורצון עליון מחיי החיים א"ס ב"ה אשר לגדולתו אין חקר והשגה כלל אל בחי' מלכותך מלכות כל עולמים כו' (וכהמשך לכך מובא הקטע המצוטט לעיל בענין השלום). לפ"ז מוכרח, אפוא, שגם עניין "הארת פנים"

קשור אף הוא לעניין יחוד קוב"ה ושכינתו, וכפי שנתבאר בהרחבה במאמרי "הכוונה במילים" פותח את ידך" – נדפס ב"הערות התמימים ואנ"ש" כפ"ח גליון רכו, והובא גם בגליון זה. עיי"ש.

יז

בלקוטי שיחות, חלק ד', עמ' 1310, אומר הרבי:

"בדוד מלך ישראל כתיב ולבי חלל בקרבי שאין לו יצה"ר. וארז"ל דוד מלך ישראל חי וקיים. מלך ענינו אשר הוא יוציאם והוא יביאם – את העם – בכל הצטרכותם. ומזה מובן אשר מהות המלך ניכר גם בענייני העם.

ההשפעה מה שדוד מלך ישראל משפיע לכל עם ישראל – נתינת כח לקיים תומ"צ בלי שום פניות מהיצה"ר, הנהגה עכ"פ לעת מן העתים כאילו ולבי חלל בקרבי. קיום תומ"צ לשמה בלי תערובת ענינים זרים.

ובכדי לקבל השפעה זו צריכה להיות התקשרות בדוד המלך. וההתקשרות הוא ע"י אמירת תהלים, מזמורי דוד מלך ישראל, שע"ז נעשים כלי לקבל השפעתו ומעין אופן עבודתו". עכלה"ק

אנו רואים מכאן במפורש שעבודת הצדיק ("ולבי חלל בקרבי") שייכת לכל אחד מישראל, ונתינת כח לכך על-ידי דוד המלך באה על-ידי אמירת תהלים.

גם הבינוני חייב לעסוק בעבודת הצדיק!

מכאן, לכאורה, הסבר נוסף לכך שאדמו"ר הזקן קבע את אמירת "לשם יחוד" לפני פסוקי דמורה של ספר תהלים, שהרי עיקר עבודת הצדיק הוא "לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה" כמסביר לעיל.

יח

חובה לחזור ולסכם בסיכום ביניים נושא מסוים שנידון בגוף המאמר: בקריאת שמע אנו מזכירים יצ"מ באמצעות קריאת פ' **ציצית** (וראה בתניא פרק מ"ז), ואילו בפרשיות **התפילין** מוזכר ענין יצ"מ באמצעות פ' קדש – והיה כי יביאך. אלו שני שלבים ביציאת מצרים ושני סוגי התייחסויות אליהם: בפ' **ציצית** הוא השלב הראשון – עצם היציאה והשחרור – ומבחינה רוחנית, אתכפיא, כתוכן פרשיות שמע והיה אם שמוע - עבודת הלב והמידות. ואילו התפילין שענינם עבודת המוח כמבואר בפרק מ"א בתניא (שגם שעבוד הלב – בא על ידי הדעת, ע"ש היטב) ובמאמר "איתא במדרש תילים" שצוטט לעיל, כוללים

את פ' קדש והיה כי יביאך, הדנות לא רק בעצם היציאה אלא גם ב"שבירת הקליפות", שעליה נאמר "וידעתם כי אני ה'", מעין מה שיהיה לעתיד לבוא – "ומלאה הארץ דעה את ה'".

לכן אנו מוצאים בהזכרת יציאת מצרים הן את האלמנט של התודה לה' ("אילו לא הוציאנו" וכו') – מנקודת מוצא של "עולם", דבר המביא לעבודת הלב ו"אתכפיא", כמפורט בפ' ק"ש ("ואהבת", "ונתתי עשב בשדך לבהמתך", "השמרו לכם", "וחרה אף ה'", "למען ירבו" – וכן "ולא תתורו אחרי לבבכם", "אני ה' אלוקיכם"), וכן בכוונה בהתעטפות בציצית כמפורט בשו"ע ובפרקים מ"א ומ"ז בתניא קדישא - והן את האלמנט של "קדש לי", "ושמרת את החוקה", "לא יראה לך שאור", מנקודת מבט של על-עולם, אותו אנו מוצאים בתפילין שענינם – עבודת ושעבוד המוח – אתהפכא, "והיה לך לזכרון".

וראה עוד בהקשר לזה בענין "תודה" מול "ברכה" בפרדס חב"ד גל' 13 עמ' 247.

יט

שני השלבים ביציאת מצרים מחייבים בהתאם, שתי זכירות שונות. שיאו של השלב השני הוא קריעת ים סוף כאשר "אחד מהם לא נותר", הכחדה טוטלית של הקליפה. לכן הצטוונו על זכירת קריעת ים סוף בהקשר אחד עם זכירת יציאת מצרים ובהמשך אליה, בברכות "אמת ויציב" ו"אמת ואמונה" (כמפורש בפוסקים – ובפירוט בשו"ע אדמו"ר הזקן סי' סו) – עם הכרזת "ה' ימלוך לעולם ועד" ונתינת ביטוי לאמונה וציפיה לגאולה השלמה.

הוסבר לעיל ששלב שני זה, מבחינת עבודת ה' בנפש, מסמל ענין של "אתהפכא", עבודת המוחין, המביאה ומזרזת את ביאת המשיח ("פדוטינו" לפ"ק) – כמפורט בהרחבה במאמר "היה צדיק! הבא את המשיח!". דבר זה מתקשר יפה עם האמור בראש ספר הסמ"ק לרבינו יצחק מקורביל בעל התוס' במצוה ראשונה ("אנכי ה' אלקיך"): "ובזה תלוי מה שאמרו חכמים ששואלים לאדם לאחר מותו בשעת דינו צפית לישועה. והיכן כתיב מצוה זו. אלא ש"מ בזה תלוי, שכשם שיש לנו להאמין שהוציאנו ממצרים דכתיב אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך וגומר. ועל כרחיו מאחר שהוא דיבור, הכי קאמר, כשם שאני רוצה שתאמינו בי שאני הוצאתי אתכם כך אני רוצה שתאמינו בי שאני ה' אלוקיכם ואני עתיד לקבץ אתכם ולהושיעכם. וכן יושיענו ברחמיו שנית, דכתיב (דברים ל) ושב וקבצך מכל העמים וגו'".

לאמור: זכירת גאולת מצרים – מעוררת את הציפיה לישועה!



על פי ההגדרות המקובלות בתורת הקבלה והחסידות – ספירת ה"כתר" מבטאת את הדרגה העליונה ביותר לה מקביל בנפש כח המסירות-נפש שביהודי, ואילו הספירה האחרונה, ספירת המלכות, שעיקר פעולתה בעולם הגשמי, נקראת בין השאר, בשם "כבוד", והמקביל לה בנפש הוא כח המעשה.

"כתר" מקביל גם, כמובן, לתורה ("כתר תורה", תר"כ מצוות), והכבוד הוא מסמל את הנהגת העולם ע"י הקב"ה ("ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד").

עלינו לדעת ולפעול שגם הכתר וגם הכבוד יהיו לחי עולמים.

על מנהגים ומקורותיהם

(ערך, עיבד והביא לביה"ד בתוספת נוסף: הרב נ. ב.)

הרב טוביה בלוי

הדברים דלהלן מהווים ניסיון לסכם את נושא המנהגים החב"דיים ובמגמה למצוא "אבן הבוחן" להסתכלות והבחנה נכונה וכנה מה נכלל בגדר "מנהגי חב"ד" ומה לא נכלל בזה.

א. חשיבותם של המנהגים

א. מן המפורסמות היא ההתייחסות בחסידות חב"ד לחשיבות המנהגים אשר גדולה היא במאוד, ההקפדה המלאה על קיומם ושמירתם של המנהגים תפסה מקום נכבד ביותר לאורך תולדותיה של החסידות, וכפי שיוכח בין השאר להלן.

ב. בפעם הראשונה בתולדות חסידות חב"ד נעשה ריכוז מנהגים בצורה אחידה ומסודרת, כאשר נדפס הלוח "היום יום..." בו שולבו בין השאר "מנהגים", אשר כתוצאה מכך, נקבעו והתפרסמו לראשונה מרבית המנהגים החב"דיים באופן אחיד לכל.

ב. מי קובע מנהגים

את כובד היחס והאחריות הרבה ל"קובץ מנהגים" זה ניתן ללמוד משיחת כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע בסעודת יום אחרון של פסח ה'ת"ש (ספר השיחות ת"ש – בלה"ק - עמ' פג) בהתוועדות זו אמר הרבי בין השאר: "לאמיתו של דבר היו צריכים לקבץ כל מנהגי כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים זי"ע ולקבוע "ספר המנהגים" שיהיה מתאים לחיי היום יום, מין "חק" לחסידי חב"ד עם מנהגי חב"ד" ובהמשך: "ליקוט זה יכול לסדר רק אדם פנימי עמוק מסודר יסודי בעל דעה רחבה ועמוקה. אני מעמיד על – ברוך השם – . . . ההצלחה האלוקית שהוענקו לי . . . שכל דבר שאני חושב אותו לטובת הרבים בתורה . . . עוזר לי השי"ת שבמוקדם או במאוחר . . . מתבצע הדבר . . . כך גם תקוותי לליקוט מסודר תבוא בוודאי בעזה"י סוף כל סוף מהכוח אל הפועל . . .".

די במלים ספורות אלה: "אדם פנימי עמוק, מסודר יסודי בעל דעה רחבה ועמוקה" כדי

להבין את גודל חשיבות המנהגים והדיוק הנחוץ בהם על כל צעד ושעל, כך שלא כל הרוצה ליטול את השם יכול לקבוע ולפרסם את מנהגי חב"ד.

ואכן ברבות הימים (בשנת ה'תש"ג, אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע ח"ז עמ' ל, נדפס כהקדמה לקובץ "היום יום...") מורה הרבי הקודם לרבנו לערוך את אותו ליקוט "קובץ מנהגים" המוכר לכולנו, ובשם "היום יום..." יכונה.

ראוי לציין שבמכתב להגה"ח הרב יעקב נדא על הערותיו בקשר למנהגים המופיעים בלוח "היום יום..." כותב הרבי (אג"ק חלק ב' עמ' קמו): "מה שהעיר .. הנה כל ההנהגות שהדפסתי ב"היום יום... הכנסתים ע"פ הוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א וקודם ההדפסה היו עוה"פ נגד עיניו (ויש מהם שציווה להשמיט באמרו שאינם הוראה לרבים)" [ההדגשה לא במקור].

בקונטרס "ביקור שיקגא" בתחילתו (נדפס אח"כ בספר השיחות תש"ב בלה"ק עמ' לב ואילך) מופיע הקטע הבא (בתרגום ללה"ק):

"מנהגי ליובאוויטש מיוסדים לא רק על הלכה או על הידור מצוה אלא גם על ענינים רוחניים הנוגעים בנפש, הם מעמידים את הלך הרוח הכללי של יהודי על בסיס של עבודה שהוא ובני ביתו מוארים ברוח הטהרה שהמנהגים מביאים אתם".

"במנהגי ליובאוויטש ישנם מנהגים כלליים, כלומר השייכים לכולם וישנם מנהגים שרק הנשיאים, הרבנים, נהגו בהם".

גם כאן רואים אנו בבירור מצד אחד את גודל מעלתם של המנהגים אך בד בבד את ההבהרה שאינה משתמעת לשני פנים אשר "יש מנהגים ויש מנהגים", שממנה עולה באופן חד משמעי שדרושה עין בוחנת לקבוע ולהחליט מה נכלל בהגדרה של מנהגי חב"ד השייכים לכולם, וראה גם "אג"ק ח"ג עמ' לא.

ג. מנא הני מילי

בהקדמה ל"ספר המנהגים" מובא קטע משיחת הרבי (בתרגום חופשי - נדפס גם בלקוטי שיחות ח"ג עמ' 522, תורת מנחם ח"י עמ' 196):

"מנהגי בית הרב נחלקים לשתיים: (א) מנהגים כלליים, מנהגים שפרסמום ברבים, (ב) מנהגים פרטיים, מנהגים שנהגו בחשאי.

1. וראה עוד בענין זה: אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ח עמ' כב, שיחת ליל י"ט כסלו תשמ"ט (תורת מנחם תשמ"ט ח"א עמ' 4) ועוד.

בשנים האחרונות לחיים חיותו בעלמא דין גילה כ"ק מ"ח אדמו"ר ריבוי מנהגים, גם מאותם מנהגים שנהגו בחשאי.

בהכירו את היחס, את הרצון לקיים את דבריו, ואת הפרסום שיקבלו הדברים . . שכל אלה שהגיעה אליהם הודעת המנהגים יתחילו גם הם, לאחרי הכנה במדה ידועה, להתנהג כן בפועל . . והגם שמבואר . . שאין להתפס להידורים שלא שייכים אליהם . . אותם ענינים שגילו והגיעו אליו . . קרוב לודאי שזוהי הוראה מלמעלה שענינים אלו שייכים אליו . .

כלומר: מנהגים שנהגו בהם הנשיאים יהיו שייכים גם לאנשים כערכנו אך ורק אלה שגילו לנו רבותינו.

בנוסף לכך הרבי חוזר על שלש הסתייגויות בשיחה זו: 1). אחרי הכנה "במדה ידועה". 2). קיים חשש שייאחזו בהידור מסוים ויזניחו את העיקר. 3). לדאוג להבטיח את מניעת החשש האמור.

במלים פשוטות: לא רק שאדם מן השוק אינו יכול לקבוע ולהחליט מה הוא מנהג - אלא שכהמשך טבעי וברור לכך עלינו להמתין לגילוי המנהגים ע"י רבותינו ולקבל מהם הודעה ברורה על קיומם, ובאופן של הפצה, כדרך שאר הוראותיהם המתפרסמות על ידם.

ד. משקלם של מנהגים

להלן שורת ציטוטים על משקלם של המנהגים - שמהם נבין כי דרושה אחריות כבדה כדי להחליט מהם מנהגי חב"ד:

א. הכלל ש"מנהג ישראל תורה הוא" הוא בפרט במנהגי החסידים אשר הם "תורה שלמה" - (ספה"ש תש"ב עמ' כה).

ב. "צריכים להיזהר במנהג, בנוגע לשאר הענינים שאינם מנהג הנה אם עבר או החסיר ח"ו, הרי הוא יודע מזה. אבל במנהג הרי יכול לישאר כך אשר לא ירגיש כי עשה בזה דבר שלא כראוי . . ראיתי מאאמ"ר זהירות גדולה בעניני מנהגים . . ושאלתיו למה מחמיר כ"כ גם במנהגים . . ואמר אממ"ר . . במנהגים אשר יכול להיות שלא ירגישו ולכן צריכים זהירות יתרה בזה" (ספר השיחות תרצ"ו עמ' 112).

ג. "המנהגים שמורנו הבעש"ט נהג הם הלכה למשה מסיני . . מנהגים מסויימים מורנו הבעש"ט קבע בישראל ומסר את נפשו כדי שהמנהגים ששייכים לכלל ישראל יחדרו בכל בתי החסידים לדורותיהם ועם מנהגים אלו יקבלו היהודים את משיח צדקנו . . המנהגים שקיבל (- אדמו"ר הזקן) מהמגיד ממעזריטש הם ברובם מה שהמגיד קיבל מרבנו הבעש"ט בשם מורו הבעל ח"י (- אחי' השילוני):

מנהגים כלליים – ("הכוונה – השייכים לכל עדת החסידים" - הערת רבנו בשוה"ג).
 מנהגים פרטיים – ("הכוונה – של הרביים" - הערת רבנו בשוה"ג) – (ספר המאמרים
 תש"ט עמ' 171-172).²

מן האמור מובן כי הייחודיות של מנהגי חב"ד קשורה (בדיוק כמו הייחוד של המנהגים
 של כל שבט בישראל) לעצם השיטה של דרך זו, וזאת למרות שלא תמיד ניתן לראות זאת
 בגלוי, שהרי רק כך מובן מדוע מנהג זה או אחר נהוג דווקא בחסידות חב"ד.

זו גם, אולי, הסיבה לכך שהרבי כותב פעמים רבות כי הפצת המנהגים (מנהגי חב"ד)
 והשמירה עליהם הם חלק מ"הפצת המעיינות חוצה" (לדוגמא: אג"ק ח"ח עמ' מח. חי"א
 עמ' שסב. חי"ב עמ' צ. חי"ט עמ' רב. ועוד).³

ה. אין לשנות מנהגים קיימים בלי הוראה ברורה!

א. בהתוועדות ט"ו מנ"א תשמ"ב (והמשכה ביום א' דר"ח אלול – נדפס בתורת מנחם
 תשמ"ב עמ' 1997 ו-2119, שערי הלכה ומנהג ח"א עמ' קנט ואילך) התעכב הרבי על כך
 שלכאורה במקומות בהם זמני הקיץ והחורף הם הפוכים מזמנינו היה מתאים שיזכירו
 בתפילת שמו"ע "משיב הרוח" ו"ותן טל ומטר" לפי זמן החורף שם, אך בהתוועדות הבאה
 (א' דר"ח אלול) הבהיר ש"כל הנאמר אינו אלא בתור שקו"ט באופן של "יגדיל תורה
 ויאדיר" ואילו בנוגע לפועל צריכים להתנהג שם לפי המנהג מדורי דורות שם ומאחר שכבר
 נקבע המנהג אין לשנות ממנהג זה".

הגע עצמך, למרות שלפי דעתו הק' היה צריך לנהוג בצורה מסויימת אך בנוגע למעשה
בפועל יש לנהוג אחרת וזאת, אך ורק בגלל שזהו המנהג הקיים מלפנים ותו לא.

בהמשך לזה דיבר הרבי שוב על הנושא בראשית שנת תשמ"ג (א' דר"ח מ"ח – תורת
 מנחם תשמ"ג ח"א עמ' 387) ובין השאר התבטא: "מכיוון שנתפרסמו שמועות בשמי אודות
 אופן הנהגה בענין, מן הראוי לחזור ולהדגיש פעם נוספת שכל מה שדובר בענין ה' רק
 לשם פלפולא דאורייתא אבל בנוגע להלכה בפועל יש לנהוג כפי שנקבע מנהג המקום ע"י
 גדולי ישראל לפני כו"כ דורות וכך נמשך מנהג המקום מדור לדור. . לאחר שנקבע המנהג
 ע"י פס"ד של גדולי ישראל אין לשנות ממנהג המקום". בהמשך השיחה חוזר הרבי פעמים

2. (וראה בכהנ"ל ג"כ: "אהלי ליובאוויטש" גל' 1 עמ' 61 ואילך, והמשכו בגל' ב עמ' 72 ואילך.
 "כרם חב"ד" גל' 1 עמ' 16, הקדמה לספר "חקרי מנהגים" ועוד).

3. ראה גם אג"ק כ"ק אדמו"ר ח"ה עמ' ז, על הדיוק במנהגים ועל הסיבה לטעויות אפשריות
 מצד החסידים.

רבות על הקביעה ומסכם ש"צריכים להיזהר מעניין של מחלוקת ולכן אין לשנות ממנהג המקום".

ב. באופן דומה התייחס הרבי בש"פ פקודי תשמ"א (שיחות קודש עמ' 576) ובהמשכו בש"פ מקץ תשמ"ג (תורת מנחם תשמ"ג עמ' 758) בקשר לשאלה אם המנהג ללכת עם הציצית בחוץ או בפנים בשיחות אלו האריך הרבי מאוד בשק"ט שבדבר ובמנהגי חסידי חב"ד לדורותיהם וכסיכום אמר הרבי: "...ההנהגה בזה היא – לפי המנהג והזמן והמקום וכו' כלומר כל מקום וזמן לפי ענינו. . מכיוון שבימים אלו פשט המנהג ללכת עם ציצית בחוץ הרי בודאי שצריכים ללכת עם ציצית בחוץ...".

ג. בנוגע לנוסח ברכה מעין ג' שאל פעם הרה"ח ר' אברהם לידר מכפ"ח את רבנו האם לשנות את הנוסח ולומר "פרי גפנה מחיתה כו" וע"כ ענה לו רבנו ברורות – לאחר אריכות ובירור השק"ט בענין – "ולמה ישנו ממנהג הכל מפני ראייה שיש להטיל בה ספק?" ומוסיף רבנו "ואפשר יש קבלה אצל אנ"ש שבארה"ק ת"ו מחסידי חב"ד הראשונים שעלו לשם?" (אג"ק חט"ו עמ' תלט).

ד. בעניין המנהג להאכיל הציפורים בשבת שירה מבאר הרבי הקודם באריכות רבה (ספר השיחות תש"ב עמ' 73 ואילך) שהמהר"ל מפראג הורה למלמדים לתת לתלמידים "קאשע" שיאכילו את הציפורים בשבת שירה כזכר לנס שהתרחש בשעת קרי"ס, ובסיום הענין אמר הרבי הקודם כי "הלוואי והיו מחדשים מנהג זה". את הקטע האחרון "הלוואי והיו מחדשים מנהג זה" הורה הרבי בו' תשרי תשמ"ח (היכל מנחם ח"ב עמ' לו) להשמיט מגוף השיחה וזלה"ק:

"לא להעתיק כ"ז עתה – כי כנראה נשתקע המנהג לגמרי וכשם שמצוה כו' כך כו".

כלומר, כיוון שכלל ישראל נוהג באופן מסוים אין לשנות המנהג, וזאת למרות בקשתו של הרבי הקודם "הלוואי והיו מחדשים מנהג זה"⁴.

ה. "במענה לשאלה הא' – בכלל יש להזהר בכגון דא, שלא לפרוץ גדר הנהוג במקום, ובפרט באה"ק ת"ו, אשר עיני ה"א בה מראשית השנה עד אחרית שנה. ובאם אין בזה נוהג קבוע, יש לנהוג מתאים לפסק דין המובא גם בשו"ע לרבנו הזקן הלכות תלמוד תורה סוף פרק א', בהנוגע להלכה, שגם נשים חייבות ללמוד, ולבחור במסכת ששם מובאות הלכות האמורות" (אג"ק ח"ח עמ' תסה).

יושם לב: מול פסק דין רבנו הזקן – "יש להזהר בכגון דא, שלא לפרוץ גדר הנהוג

4. ראה ספר השיחות תשמ"ט ח"א עמ' 222 הע' 118.

במקום, ובפרט באה"ק ת"ו.

ו. ידוע ומפורסם עד כמה חייב ודרש הרבי לכסות הראש בפאה נוכרית דווקא ולא במטפחת וכי"ב, כפי שהסביר פעמים רבות על יסוד חומרת הזוהר הק' שלא תראה אפילו שיערה אחת (וגם בבית – כפי שהדגיש לא אחת) דבר שאיננו יכול להיות כראוי במטפחת. למרות זאת כותב הרבי בנידון – ובהמשך לתוכן האמור לעיל (אג"ק חט"ז עמ' שלא הובא ב"שערי הלכה ומנהג" ח"ד עמ' קמד) "אלא שכמובן צריך לברר העניין במקומה, אם אין זה בגדר פרצה ח"ו".

(מענין לענין מעין אותו ענין יועתק בזה קטע ממכתב הרבי (אג"ק חכ"ז עמ' רנו – וב"שערי הלכה ומנהג" ח"ד עמ' קמה):

"בעניני צניעות וכיוצא בזה, נוסף על גדרי הצניעות שאין לשנותן בכל מקום, ישנם גם כן פרטים התלויים במנהג המקום – תלויים להחמיר, אבל לא להקל כמובן – הנה בזה על כל רב ומורה הוראה במקום לברר ולהורות בנוגע לפועל.

ועוד להוסיף, וגם זה עיקר, שהמוכרח להחמיר, בהתאם לתנאי המקום, לאו דווקא הפירוש שהוא חומרא בעלמא, כי אפשר גם כן שמפני תנאי המקום הרי – מן התורה אסור הדבר" עכ"ה"ק).

ז. פעמים רבות הרבי מציין לגבי המנהגים הנהוגים באה"ק ובירושלים ת"ו שיש לברר אצל זקני אנ"ש שעל אתר שכנראה ידועה להם המסורת מתלמידי אדמו"ר הזקן ואדמו"ר האמצעי שעלו לאה"ק, ובענין זה יש להוסיף ולהדגיש את העובדה דלהלן: רק בירושלים ת"ו קיימת קהילה חב"דית מגובשת מזה דורות – שלא כשאר ריכוזי אנ"ש בעולם שהם לכל היותר בני שני דורות ומלכתחילה הורכבו על ידי יוצאי ערים שונות ורבות!

לאור זה, דומה שמנהג הקיים בחב"ד בירושלים – באין הוראה מפורשת אחרת כמובן – מחייבת בכל מקום.

(בהקשר לזה כדאי לציין קטע מאג"ק של רבנו מיום ו' אדר תשי"ז (- תשורה ר"ח כסלו תשס"א):

"... במענה על מכתבו בו שואל הטעמים לכמה מנהגי חסידים, והנה מנהגים אלו רבים הם ולכמה מהם לא טעם אחד אלא כמה טעמים ולא תמיד אפשר לבארם ככל הצורך בכתב, ובפרט שאין הכרח לזה כיון שבירושלים עיה"ק ת"ו נמצאים כמה מאנ"ש ומזקני אנ"ש, וכשיפנה אליהם בודאי לא ימנעו הטוב מלבאר לו אותם המנהגים כשתתעורר אצלו איזה שאלה בהנוגע להם..."

ח. באגרת קודש מימי הסליחות תשט"ו זכיתי לקבל מהרבי (הועתקה בשערי הלכה ומנהג ח"ג עמ' מח): "במש"כ ע"ד החשבון למספרם – איני יודע המנהג בירות", אבל בכל מדינותינו נוהגין כן בפשיטות במקום שיש איזה צורך או טעם. (וכנראה שמנהג אחר הי' – בזמן ההוא – במקום שו"ת מהר"מ שיק – יו"ד קעא, שו"ת פרי השדה ח"א ג'. ולכן ערערו – שלא לשנות למספרם). ומי לנו גדול מהרמ"א בשו"ת סנ"א, רעק"א וגם החת"ס בס' איגרות סופרים (ע' צג, קה), ובשו"ת חת"ס אה"ע ח"א מג ועוד (הובאו בס' כל בו על אבילות להרב גרינוולד ע' שפא)".

אנו רואים ממכתב זה שלמרות שמנהג "מדינותינו" (כלומר: אתריה דרב) הוא להקל בנושא מסויים – אם מנהג ירושלים ת"ו הוא להחמיר, יש לכאורה, להחמיר. כך גם לגבי מנהג מקומות של מהר"ם שיק ופרי השדה, עיין היטב בגוף המכתב.

ט. להלן צרור נוסף של אגרות קודש שזכיתי לקבל מן הרבי בשעתם ויש להם נגיעה לעניינינו. דומה שגם אלה יוסיפו הבהרה להבנת דעתו הק' של הרבי בענין המנהגים וכו':

1. אגרת קודש מיום י"ח ניסן תשט"ז (הועתקה באגרות קודש ח"ב עמ' תכד). במכתב מפורט בנושא מופיעות המלים דלהלן: "...וכדאי שיוודע פרטים מזקני אנ"ש אשר בסביבתו, ושבתח אשר גם להם ידוע עד"ז".

2. אגרת קודש מיום י"ב מר חשוון תשי"ט הועתקה ב"אגרות קודש" ח"ח עמ' נא: "בשאלתו במנהג משפחת זוגתו שתליט"א... אף שלא שמעתי בתוככי חסידי חב"ד ע"ד מנהג האמור, הנה לאידך גיסא, כיון שמשפחת זוגתו נוהגת בזה, מובא שאין למנעה מלעשות האמור".

3. אגרת קודש מיום כ"א ניסן תשכ"א, לא הועתקה ב"אגרות קודש": "ולשאלתו אודות מנהגי חב"ד באה"ק ת"ו, כבר עניתי בכגון דא כמה מאנ"ש שעל זה ובכגון זה יש לחקור אצל זקני אנ"ש באה"ק ת"ו, לבטח מסורת בידם מרבותיהם חסידי חב"ד". (השאלה היתה לגבי מנהגי אנ"ש המקובלים באה"ק שנראים שונים מן המקובלים אצל אנ"ש ברחבי תבל).

4. אגרת קודש מיום כ"ז מר חשוון תשכ"ב הועתקה באגרות קודש חכ"ב עמ' לא: "... לשאלתו מנהגי אנ"ש בחינוך קטנים כו' – יברר אצל זקני אנ"ש שי' שבסביבתו, כי לא שמעתי במיוחד עד"ז (לבד המוזכר בכ"מ בהנדפסים)...".

ו. המקורות להנהגת המנהגים

כבר אמרנו שמנהגי חב"ד נקבעים אך ורק על ידי כך שרבותינו מגלים לנו ומודיעים

לנו במפורש "כזה ראה וקדש", באותן דרכים שהם מעבירים לנו את שאר הוראותיהם בכל נושא.

מנהגי חב"ד כוללים (כפי שאמר לי הרבי מפורשות ב"יחידות" לה זכיתי ב"ה בחודש תשרי תשכ"ג כאשר העליתי את נושא קיום המנהגים) שלושה מקורות:

1. מנהגים הכתובים בלוח "היום יום..." (כפי שנוכחנו בגודל דיוקם ועד להפליא).

2. מנהגים המופיעים ב"ליקוטים" (כוונת הרבי ל"ליקוטים" שעל בסיסם ערכו לאחר מכן את "ספר המנהגים").

3. מנהגים הכתובים ב"לוח כולל חב"ד" (שעברו הגהה חוזרת ונשנית ע"י רבנו, כפי שהתפרסם כאן מפי הרבי בהזדמנויות קודמות).

והוסיף הרבי: "מה שנוהגים כאן בביהכ"נ אין להוכיח מזה". בהקשר לזה הואיל לספר: "כ"ק מ"ח אדמ"ר הורה לי, להכניס פיוט מסויים⁵ ב'מחזור' והיו מאלה שהיו בלויבאוויטש שטענו שאצל הרבי הרש"ב נ"ע לא אמרו את זה, הגיב על כך הרבי הקודם 'אז דער טאטע (הרבי הרש"ב נ"ע) האט זיך ניט גימישט אין גבאות". הרבי דיבר על כך גם בפומבי (מט"מ תש"מ שיחות קודש עמ' 655) שאינו לוקח אחריות (בקשר לניגונים) על הנעשה בשעת התפילה ב-"770" ואפילו על ניגונים בשעת ההתוועדות של הרבי עצמו, עיי"ש בארוכה. וכן בהזדמנויות נוספות.

לסיכום: מלבד מקורות אלה הנמנים לעיל לא שייך כל מקור אחר. אך מובן ופשוט, שכאשר כותב הרבי מפורשות - על מנהג כלשהו - בשיחה מוגהת או במכתב השייך לרבים הרי שמנהגים אלו חלים וקיימים, ויש להם את התוקף והשגב והקדושה של מנהגי חב"ד הקדושים, אלה שקיומם מתנהג בהיצמדות מלאה לדבריו הקדושים של הרבי בהוראתו המפורשת ובאותם פרטים בדיוק.

כאן המקום להצביע על שני פרטים מסוימים:

1. בלקוטי שיחות (חלק י"ז עמ' 427) מופיע הקטע הבא: "עיינ שו"ע אדה"ז מהדו"ב סו"ס א' 'אימרו פ' הקרבן מיד כו' ביום כו'". וצע"ג שלא ראיתי נוהגין כן, ואולי מפני שלא הביאו אדה"ז בסי' בסדר ברה"נ - אבל וכי מפני קושיא זו יבטלו המפורש בשו"ע אדה"ז

5. לכאורה הכוונה היא לפיוט "אומץ אדיר..." מתפילת מוסף של יום א' דר"ה וזאת מהסיבה הפשוטה. הרבי מעיר בשו"ג ל"ספר המנהגים" עמ' 62 (מופיע ג"כ ב"ליקוטי מנהגים" הנדפס בסוף המחזור) בקשר לפיוט זה: "הוראה מפורשת מ"ק מ"ח אדמ"ר" לכאורה תמוה א. מה היא ההדגשה "הוראה מפורשת". ב. במה שונה פיוט זה משאר הפיוטים, אלא שיתכן שאכן זה הפיוט שאליו התכוון הרבי בשעת היחידות.

כנ"ל...".

כלומר: אין ללמוד ממה שנוהגים עלמא דבר (שים לב: מדובר בנוהג שהרבי עצמו מעיד על כך - "לא ראיתי" -) למנהג שמפורש בשו"ע.

לתשומת לב: לאור דבריו הקדושים המפורשים של הרבי (- ע"פ שו"ע אדמו"ר הזקן) - כל מי שמברך "הגומל" חייב גם לקרוא את פרשת קרבן התמיד, ומצוה לפרסם!

2. בספר השיחות תשנ"ב (עמ' 437) מתייחס הרבי לתקנת אדמו"ר הזקן שמשתתפי חלוקת הש"ס יגמרו בכל שבוע את פרק ק"ט בתהילים, (וראה שם הע' 11), אנו נוכחים לדעת כי מקור מפורש מחייב בכל מקרה.

[אולי מכאן הוראה לגבי מה שפוסק אדמו"ר הזקן בסדר ברכת הנהנין (פי"ג, ה"ג) לגבי ברכת הגומל לילודת שפוסק שם: "תברך בבית הכנסת של נשים וישמעו עשרה אנשים מבפנים, וראה גם לאגרות קודש (ח"כ עמ' קב), שם הרבי מציין לספר קצות השולחן (סי' סה). אמנם, לכאורה אין הדבר מקובל בדרך כלל בין חסידי חב"ד, אבל חל על זה הכלל שצוין לעיל כפי שהרבי אומר לעיל "וכי מפני קושיא זו יבטלו המפורש?"

ולהוסיף: 1. מכתבו של הגרמ"ל לנדא שליט"א אל הרה"ח יצחק יהודה רוזן שי' "אם היתה הוראה מכ"ק אדמו"ר מי יבוא אחר המלך. באם לא היתה הוראה, אנכי קבלתי מאבי זללה"ה שילודת מברכת בפני עשרה, וכך נהגו בביתנו". 2. ב"כפר חב"ד" (מוסף והגדת לבנך ערב חג הפסח תשס"ז) מספר הרה"ח צבי הירש שי' חיטריק: "ניגשתי לרבי ושאלתי: מתי תברך אשתי ברכת הגומל על הלידה? הרבי ענה כי מאחר שיתפללו תכף מנחה בציבור, שהיולדת תעמוד ותענה קדושה וכו', ואחר כך תברך ברכת הגומל. הרבי התפלל מנחה, ולאחריה שמע את ברכתה".

וכלפי שמועות הפוכות דינן כשמועות בלבד, וכדלהלן בהרחבה. (2 השמועות דלעיל הובאו כאן רק כתוספת וכטפל לדברים מפורשים של אדמו"ר הזקן ושל הרבי).

ז. ה"מקורות" החדשים

לאחרי כל הנ"ל "נולדו" לאחרונה שלושה מקורות חדשים ו"מחודשים" - למנהגים חדשים:

א. הנהגות קודש שראו כביכול אצל הרבי עצמו ("מעשה רב").

ב. מנהגים הנלמדים מעיון בשיחות - הנחות "בלתי מוגה".

ג. מנהגים שדיבר עליהם כביכול בסעודות החג שהתקיימו בדירת הרבי הקודם ("המלך

במסיב'ר).

ד. שמועות וסיפורים בשם הרבי (לענין זה ראה במיוחד להלן בפרק "תוספת מקורות" שבסוף המאמר).

עיון בכובד ראש בכל אחד מהמקורות הללו יוכיח כי אין כל סיבה להנהגת מנהגים שלנו על פיהם ומכל שכן כנגד מנהגים קיימים ובאופן שהרבי קורא לזה "פריצת גדר". חומרת הדבר בשניים: א. אין שום אחריות לאמינות ה"מקורות" המצוטטים ומותר לפקפק בנאמנותם. ב. לא יתכן לקבוע מנהגים בלי חותם המלך.

ח. הנהגות קודש (מעשה רב)

בהקדמה לסידור תהילת ה' החדש ר' המחדש" מובא הקטע הבא:

"בשולי הגליון נוספו דינים ומנהגים והנהגות כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו, כאשר יש סתירה, לכאורה בין הוראות הרבי לבין הנהגתו בפועל, בקביעות וברבים, צויינה בשולי הגליון הנהגת הרבי, שכן היא הוראה לרבים". כמקור לקביעה זו מצויין: ראה תו"מ תשמ"ח ח"ב עמ' 57 והערה 8 [בסופה] ועמ' 72".

ובכן, הבה ונראה את ההטעיה החמורה שבדברים:

"כאשר יש סתירה בין ההוראות לבין ההנהגה בפועל ברבים הנהגת הרבי היא הקובעת".

"ניתי ספר ונחזי". שיחת כ"א כסלו תשמ"ח וזלה"ק:

"... ומטעם זה נהגו רבותינו נשיאינו לסדר התוועדות ד"ט כסלו – באור לכ"ף כסלו... ומכיון שנהגו כן ברבים ובפירסום – הרי זה הוראה לרבים...".

ראשית, המדובר כאן הוא על התוועדות שקיימו רבותינו נשיאינו עם החסידים, כלומר הנהגה השייכת וקשורה לציבור ולרבים, אך לא מנהג פרטי ואישי ללא כל קשר לחסידים - וכפי שיבואר לקמן בהרחבת הביאור, וכן נכתב בפירוש בהערה הנזכרת: "משא"כ הנהגות שלא נתגלו לכל" (דוק: "לכל") וראה בסוף הערה הנ"ל על "שלא גילו".

שנית, ועיקר, בשיחה נאמר כאמור ש"מנהג שנהגו בהם רבותינו נשיאינו ברבים ובפרסום הרי זה הוראה לרבים" ומהיכן הקביעה המצמררת שגם "כאשר יש סתירה" בין הוראות הרבי לבין הנהגתו בפועל צויין הנהגת הרבי, שכן היא הוראה לרבים".

היכן כתוב בשיחה ולו ברמז דרמז שהנהגת הרבי היא הוראה לרבים גם כאשר היא

בסתירה להוראותיו הק'?

ושלישית: הנהגה זו שהרבי מדבר עליה בשיחה – קבועה שחור על גבי לבן בספר המנהגים (עמ' 98), לא רק שאין סתירה, אלא, אדרבה ואדרבה!

והרי סיפור הפוך: בספר המנהגים (מנהגי חנוכה, עמ' 71) מובא: "נהגו שהפתילות יהיו בכל יום חדשות" ובשיחת ש"ק פר' וישב תשט"ז (תורת מנחם חט"ו עמ' 303) מובא ש"כ"ק מר"ח אדמו"ר לא נהג כן אלא השתמש כל יום בפתילות הישנות". אתמהה: שנים קודם לכן אומר הרבי שהרבי הקודם לא החליף פתילות, ובספר המנהגים "מנהגי חב"ד" שהוגה ע"י הרבי וי"ל (בשלהי שנת תשכ"ו) **עשר שנים לאחר מכן**, נכתב ש"נהגו שהפתילות יהיו בכל יום חדשות".

הרי לנו שהרבי **ראה** כיצד נהג הרבי הקודם, והזכיר זאת בהתוועדות ונוסף לכך למד מזה הוראה נפלאה בעבודת ה', **ואילו** ב"ספר המנהגים" שהוגה על ידו, כתוב להפך. אמנם צ"ע המשך הדברים שם, עיי"ש, אך לעניננו די בציטוט דלעיל הקובע: "נהגו".

נמשיך ללמוד סוגיא זו ונראה עד היכן הדברים מגיעים:

בשיחת ליל ה' דחומה"ס תשמ"ח (תורת מנחם תשמ"ח ח"א עמ' 245) דיבר הרבי בארוכה על כך ששינה מהנהגת הרבי הקודם בכך שנטל את האתרוג ביחד עם שאר המינים לכל אורך אמירת הלל (ולא רק בשעת ה"נענועים" כפי שנהג הרבי הקודם), **ולאחר האריכות** בגודל החשיבות של הנהגת הרבי (כמובא מהידוע על תלמידו של רב כהנא) **מבהיר הרבי**:

"אף שלכאורה אין זה סדר "לחקות" את הנהגת הרבי – הרי, ראינו גם אצל חסידים הראשונים, שבעניינים הקשורים עם דיוק וזהירות יתרה וכיו"ב שראו אצל הרבי, היו גם הם נוהגים כן".

לפנינו, לכאורה, הוראה לנהוג כפי שנראה לנו שכך נוהג הרבי: ברם (נוסף לכך שזו שיחה בלתי מוגהת):

ראשית, כל ההיתר לחיקוי הנהגת הרבי הוא **אך ורק** כאשר המדובר הוא **בתוספת הידור** או **זהירות יתירה**.

במלים פשוטות: נוסף על כך שאנו חייבים תמיד (הרי זה כל ענינו של "חסיד") להוסיף עוד ועוד בהידור מצוה וזהירות – הרי כאשר הרבי נוהג כך נובע מזה חיוב נוסף בגדר התקשרות לרבי.

שנית, ועיקר, המנהג לאחוז את האתרוג רק ב"נענועים" **מופיע בספר המנהגים** (עמ')

67) – ולפני כן בלקוטי מנהגים של הרבי – וזה המחייב אותנו, וה"קושיא" לכך, לכאורה, הייתה צריכה להיות משם, אך כאשר נתבונן בשיחה הנ"ל נבחין שאין כל איזכור לכך. הרבי רצה להתייחס למקור שממנו נלקח אח"כ לספר המנהגים ותוך כדי כך גילה לנו כיצד הדבר נכנס לספר המנהגים והפך להיות מנהג חב"ד. לאמור: מנהג חב"ד הוא רק כאשר יש לנו מקור לדבר והוראה מפורשת – ורק זה מחייב אותנו, ואילו "מעשה רב" יכול להיות מקור לרבי עצמו הקובע את זה כמנהג חב"ד.

כלומר, כל הנאמר ב"ספר המנהגים" הוא לאחור שהחליט רבנו איזו הנהגה מהנהגות הרבי הקודם ראויה גם לנו חסידי חב"ד ואיזו נשארה "עם זכות יוצרים" רק לנשיאי חב"ד.

ברור שאילו היה ידוע לנו מנהג אחיזת האתרוג רק מהנהגתו של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ – לא היה זה מנהג חב"ד, וכמו הנהגות אחרות של הרי"צ (כגון הליכת ד' אמות בעת עטיפת הטלית).

אגב: בענין זה נפוצה טעות בהבנת נקודת עצם הנושא. לא מעצם הנהגתו של הרבי הקודם אנו למדים את המנהג, שהרי, וכפי שאמר הרבי, הדבר היה קשור למצב בריאותו. האם, למשל, הנהגת הרבי הרי"צ לגבי תפילות שונות שישב בהן ואף אם בדרך כלל יש לעמוד בהם (זאת מפני מצב בריאותו כמובן) מהווה לנו הוראה משום "הואיל ונפיק"?

אלא.. מהנהגת הרי"צ אנו למדים כי יש לנקוט זהירות רבה לבל ייפגם האתרוג, ואחיזת האתרוג בזמן אמירת ההלל עלולה לפגוע, ולו במידה מסויימת ובמצבים מסוימים, בהדר האתרוג, וד"ל.

ישנם אשר "תואנה הם מבקשים" ומנפנים בקטע ממכתב רבנו להגרש"י זווין זצ"ל המופיע בלקוטי שיחות (ח"ט עמ' 282) ולצורך העניין נעתיק אותו כאן כלשונו:

"במ"ש אודות מנהגי הגבה וכו' – כנראה ממכתבו כבר הנהיגו זה בביהכ"נ איזה פעמים ובטענה שכן נוהגים בביהכ"נ בו התפלל כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ ז"ע, - והנה אף שלכתחילה אולי צדקו טעמי כת"ר לשלילת שינוי המנהג ובפרט שכן נהגו זקני אנ"ש בדורות שקדמו בבואם לאה"ק ת"ו. אבל הבעיא עתה – האם יש לנגוע בנקודת ההתקשרות של מי שהוא לרבנותו נשיאינו. . וכנ"ל עיקר הנקודה בהאמור הוא, להחזיר עתה המנהג לכמו שהי' ה"ז מחליש העמדה שצריך להשתדל להתנהג במנהגי ביהכ"נ של כ"ק מו"ח אדמו"ר".

ובכן, המדובר כאן הוא בזמן עשית ה"הגבה" לפני קרה"ת או לאחריה (המחלוקת בין המחבר להרמח"ל), אחב"י הספרדים וכן חלק מחסידי פולין נוהגים להגביה לפני קרה"ת

וכך נהגו גם חלק מחסידי חב"ד בירושלים כנראה על פי מסורת מהחסידים בדורות עברו, כאשר הצטרפו לציבור (בביהכ"נ חב"ד בשכ' מאה שערים) עוד מאנ"ש שינו את המנהג בטענה שכך נוהגים בביהכ"נ של הרבי, כאשר גילה הרב זווין את השינוי כתב על כך לרבי ובטענה שצריך להחזיר את המנהג לקדמותו, על כך כתב לו הרבי **שלכתחילה אולי צדקו דבריו** בגלל מנהג זקני אנ"ש וכו' אך כיוון שכבר השתנה המנהג הרי שאין מקום לשנות את המנהג כי **החזרת המנהג** יביא פגיעה בהתקשרות וכו', והרבי חוזר על כך ומדגיש זאת בסיום במכתב שוב שהבעיה כאן היא להחזיר מנהג שכבר הונהג אך מובן ופשוט שאין כאן ראייה שצריך לשנות לכתחילה מנהג הנהוג כבר על סמך ההנהגה בביהכ"נ של הרבי.

יש להעיר: גם המנהג הקודם לא היה רווח בירושלים, גם לא אצל כל החסידים וגם לא אצל כל חסידי חב"ד.

הבהרה מהותית נוספת ילמד המאורע הבא: באג"ק ח"כ (עמ' לט) מופיע מכתב רבנו אל הרה"ח רבי יעקב לנדא זצ"ל ובשוליו הערה לתוכן המכתב:

"ביום ב' דר"ה תשכ"א דובר בנוגע להוספת ה'שפיץ' ב"שבריים" שבתק"ש (כלומר שלוש קולות ועוד חצי קול) שנעשה ע"י כ"ק אדמ"ר, ושבהמשך לזה שאל רבנו את הרה"ח ר' אליהו לנדא שיח"כ יציב נוהגים בביהכ"נ של אביו, ע"כ ענה הנ"ל שאביו עצמו הוא התוקע ושתוקע ללא ה'שפיץ". לאחר החג כתב הרה"ח ר' אליהו לנדא לאביו מה שארע ובעקבות כך כתב הרה"ח ר' יעקב לנדא זצ"ל לרבנו ". . ר' יעקב רש"ל מריגא . . ענה לי, מה אכפת לי "ער בלאזט דאך" און נאכטאן, הלא לא נהוג אצלנו, חשבתי שגם עניין השברים הוא עניין השייך רק לרבי . .".

ע"כ עונה לו רבנו (אג"ק ח"כ עמ' לט) וזלה"ק: "אף שכן הוא בהנהגות שלעצמו – צע"ג אם כן הוא במה שעושה להוציא אחרים (עכ"פ – גם אחרים) ובמ"ע מה"ת ובפרהסיא, ועאכ"כ – בתק"ש (ולא בהברכה) שכא"א מקיים המצוה, והרי שומע השברים באופן כו'. וק"ל".

כלומר, על מה שכתב הרב לנדא "שהוא עניין השייך רק לרבי" ואין ענין לתקוע לפי הרגש, עונה לו רבנו מפורשות שהצדק איתו "כן הוא בהנהגות שלעצמו", אך יוצא מן הכלל כאשר המדובר הוא "במה שעושה להוציא אחרים . . ובמ"ע מה"ת ובפרהסיא . .". כלומר, ההצדקה לשנות הלכה או מנהג ע"פ "מעשה רב" היא כאשר הרבי מוציא בכך את הקהל = אותנו. והגיון החילוק בזה פשוט ומובן מאליו, והרי זה, אגב, בדיוק כמו הענין של מועד ההתוועדות י"ט כסלו שעליו דובר בראש פרק זה.

אשמח לשתף את הקוראים בסיפור דלהלן, שגם ממנו נלמד כי הנהגה של רבי שהגיעה

אלינו בדרך מסויימת – גם כשאין ספק בקיומה – אינה הופכת להיות "מנהג חב"ד".

הרה"ח ר' חיים שטרן ז"ל התקרב לחסידות חב"ד, ולפני כניסת בנו שיחי' למצוות ביקשני לחבר עבורו "דרשה" לחתן הבר מצוה, בין השאר הוזכר בה כי מנהגנו בחליצת התפילין לחלוץ ג"כ איזה כריכות מהזרוע (בנוסף לכף היד) וזאת על סמך המסופר מהנהגות הרבי הרש"ב נ"ע ב"אשכבתא דרבי" עמ' 61 עיי"ש (הלכה זו מופיעה בקיצשו"ע ס"י ס"כ).

במכתב שכתב הרה"ח שטרן לרבנו הזכיר גם את העניין הנ"ל. ע"כ משיב לו רבנו בשוה"ג למכתב מיום ו"א תמוז תשכ"ג (תשורה שטרן מיום ט' כסלו תשס"א) וזלה"ק:

"מזכיר במכתבו דמנהגנו להסיר קודם חליצת תש"ר גם כמה כריכות מהזרוע (לא רק מהאצבע. ודלא כבהנחתן) ובודאי ראה או שמע כן כו', ות"ח אם וידיעני בפרטיות, כי לא שמעתי בזה, [תלוי בשתי הגירסאות בכתהאריז"ל, הובאו באחרונים לאר"ח סכ"ח]."

כלומר למרות שכך נהג הרבי הרש"ב נ"ע אין מכך כל ראייה – "לא שמעתי בזה", כל אחת משתי האפשרויות – אם ש"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע לא נהג כאביו ואם שהרבי לא נהג (כי לא שמע) מהרבי הקודם – מביא אותנו למסקנה הפשוטה שמנהג של רבי, שלא נקבע כמנהג לרבים, אינו מחייב את אנ"ש.

ט. "הנהגת הרבי בקביעות וברבים"

הטעיה חמורה נוספת קיימת בהקדמה לסידור "תהילת ה'" המחודש, כצידוק ליצירת "מנהגים" באיצטלה של "מנהגי הרבי";

השיחה, שאליה מפנים, מדברת על "פרסום" ו"גילוי" (ראה גם בעמ' 72 שבתורת מנחם המוזכרת בהקדמה) – על ידי הרבי כמובן, הרבי פרסם וגילה את המנהג, זה פשוטו של מקרא, כפי שהזכרנו לעיל הצירוף של "פרסום" ו"ברבים" מהווה הוכחה מוחצת נוספת לכך שאין הכוונה להתנהגות ב"פרסום" במשמעות של "וברבים" (שהיא מלה נוספת במשמעות שונה מקודמתה) וכך גם משמע מהקשר הדברים, אלא במשמעות של פעולה – פרסום ע"י הרבי – ואילו בהקדמה הנ"ל נוצר צמד חדש "בקביעות וברבים" (כאשר המלה בפרסום הושמטה ובמקומה הונכסה המלה "בקביעות"), כדי ליצור את הטעות שמדובר על הנהגתו לעצמו ובלבד שתהיה ב"קביעות" וברבים, אף אנו נתפוס את השור בקרניו" ונבחן את המושג ב"קביעות", היצירה החדשה שלנגד עינינו:

המושג קביעות כפי המובן גם ל"בן חמש למקרא" הוא שהנהגה מסוימת נעשתה באופן קבוע פעם אחר פעם ללא כל שינוי (אגב, בש"ק פר' בהר תשמ"ט (תורת מנחם תשמ"ט ח"ג עמ' 158 - מוגה) אמר הרבי שהביטוי "מנהג" עצמו מדגיש רגילות וקביעות עיי"ש

באריכות). אך דא עקא שחלק מ"מנהגי הרבי", המובאים בתחתית העמוד של הסידור, נמצאו סותרים למקורות שונים, ונשאלת שאלת תם: אן לפי איזו "הנהגת הרבי" ננהג!?

לדוגמא:

א. ב'אוצר מנהגי חב"ד' מובא שהרבי לא אמר קדיש (בשנות האבלות תשכ"ה תשמ"ט) בין ספר לספר באמירת תהלים בליל הושענא רבה ואילו ב'התקשרות' (משנת תשס"ו) מובא שהרבי אמר קדיש בין ספר לספר באותן שנים.

ב. בקובץ 'מנהגי מלך' (שרבים רואים אותו כ"בר סמכא") מובא (בעמ' 14): "קם ל'ויברך דוד" עוד לפני הללוי' הללו אל- בקדשו" ואילו בסידור הנ"ל מובא בעמ' יט "ברוך ה' לעולם – יעמוד מכאן (מנהגי הרבי)".

ג. בסידור רבנו הזקן (מהדורת הגר"י רסקין עמ' קסז הע' 375) מובאים שני גירסאות משני מקורות על אופן החזקת הס"ת ע"י הרבי בהיותו ש"ץ באמירת שמע ישראל שבהוצאת הס"ת.

ד. ב'מנהגי מלך' נאמר שכ"ק אדמו"ר נוהג להתיישב באמצע "מזמור לתודה" ובסופו נכתב "תיקון" (!?) שנוהג להתיישב **לאחר סיום** אמירת "מזמור לתודה".

ובכלל, כל העוקב אחרי פרסומים שונים ואמירות שונות על מנהגים שונים של הרבי – כולם "עדות ראייה" – יראה סתירות רבות.

גם אם נניח שכל המקורות לעיל מדוייקים בתכלית האמת הרי שכדי ליישב את הסתירות מוכרחים אנו לומר שיתכן והתרחשו בזמנים שונים, כך שלא תתכן "קביעות" אם לא מה שהרבי קובע לנו בצורה ברורה ומפורשת ובדברים שנחתמו בגושפנקא דמלכא!

י. מה אתה רואה

יורשה לי לספר סיפור: בעת שהותי בחצרות קודשנו בתשרי תשכ"ג פגשתי באחד הימים את המשפיע הרה"ח ר' זאב גרינגלאס שיחי' – ישלח לו ה' רפואה שלמה – ושאלתיו, בשולחן ערוך (סי' קט סעי' ב וסי' קיג סעי' ג) פוסק אדמוה"ז שבאמירת "ואנחנו כורעים" שבתפילת "עלינו" צריכים לכרוע, ואילו לפי ראות עיני אין הרבי מתנהג כך, השיב הרב גרינגלאס: "לעולם אינך יכול לדעת מה ראית ומה לא ראית. עוד מלפני הנשיאות עשה הרבי שכל מנהג שנוהג הסתיר אותו בתכלית שלא יראו אותו נוהג בצורה זו או אחרת, כך, שגם אינך יכול לדעת בבירור כל הנהגה".

ברור, איפוא, ששינויי הגירסאות דלעיל אינם רק משינוי זמנים אצל הרבי, אלא

מהבחנה מוטעית של הרואה, וכלפי כך נביא מס' דוגמאות:

1. בתשורה מיום ט"ו מנ"א תש"ס (עמ' יט) מסופר: ". . . ליל ש"ק שלפני י"ד שבט "שנת הארבעים" ניגן הש"ץ ניגון על הפסוק "ארבעים שנה אקוט וכו'", הוציא הרבי את המטפחת מכיסו ומחה דמעות שזלגו מעיניו הק'. ". ואילו בגל" בית חיינו" (מס' 26 עמ' 7) מסופר: ". . . בסיום המלים "ארבעים שנה אקוט בדור" וגו' החל לומר זאת בניגון "מארש נאפוליאון" וכ"ק אדמ"ר שליט"א החל מניף בידו וכל הקהל הצטרף בשירה אדירה. ".

ואם היו אכן שני המקרים – מדוע התעלם כל אחד מהמספרים מן האירוע השני, שנראה, לכאורה חשוב מאוד ובולט לעין כל.

2. בגל" בית חיינו" (מס' 124) תחת כותרת היום "יום שני ט"ו בשבט (תשנ"ב)" – מופיעה כותרת מרעישה וזועקת "מאמר (כעין שיחה)!!" ולאחריה התיאור הבא: ". . . בסיום תפילת ערבית פנה הרבי לעבר הסטנדר. . . ומיד הכינוהו לשיחה. . . בעת השיחה אחז הרבי במפה שהיתה ע"ג הסטנדר. אח"כ דיברו בין חשובי החסידים שהיה זה מאמר כעין שיחה! [ידוע, שבעת אמירת המאמר אוחד הרבי במטפחת או במפה!] ע"כ התיאור המרגש, אלא שלמרבה הצער, הצצה חטופה בוידאו (מס' 105# שכל המעוניין יכול לרוכשו) תנפץ את כל ה"חלום", לא "מטפחת" ולא "מפה", "לא דובים ולא יער", שני ידיו הק' של הרבי נראות בבירור על גבי הסטנדר לאורך כל השיחה ללא כל "מטפחת" או "מפה" כלשהי.

רק לשם "הבהרה בעלמא", המדובר כאן הוא ביומן שיל" בשעתו ומסתבר שעיינו בו אנשים שנכחו ג"כ בשעת מעשה, בדיוק כפי ש"ראה" זאת מיודיענו הנכבד "כותב היומן".

3. בכל נסיעותיי לרבי התאמצתי (וכן ביקשתי מאחרים) לראות ולבדוק אימתי נוהג רבנו להגביה רגליו הק' בעת אמירת "קדושה". בכל שלושת הפסוקים או רק בחלקם, והאם קיים שוני בתפילות מסוימות. ובכן, בכל נסיעותיי לא היה מקרה אחד הדומה למשנהו, כמעט בכל פרט ופרט, לפי ראות עיני ועיני חבריי, כמוכן.

4. בד' ניסן שנת תשמ"א התקיים בנוכחות הרבי מעמד "ברכת החמה", ובהתוועדות שהתקיימה לפני כן בש"ק פר' תזריע (שיחות קודש עמ' 24) עורר הרבי בנוגע ל"סדר ברכת החמה" שהיות ויש חילוקי דעות בנוגע לברכת "שהחיינו" לכן, יאמרו "שהחיינו" וכדי לצאת מכלל ספק הפנה הרבי לדברי אדמ"ר הזקן בשו"ע אר"ח סת"ר ס"ו שילבשו בגד חדש או יאכלו פרי חדש ויכוונו גם על זה.

באחת ההתוועדויות שהתקיימה בתקופה שלאחר "ברכת החמה" (ש"ק פר' בחוקותי, שיחות קודש עמ' 464) העיר הרבי על כך "שהיו שטענו שהיות ולא ראו על הסטנדר תפוח או תפוז ולא ראו שלבשתי בגד חדש הרי מכאן הוכחה שלא צריך פרי או בגד חדש כדי

לברך שהחיינו" ומיד הבהיר הרבי "זאג איך, אז איך האב בפירוש אנגעטאן א מלבוש חדש און דערנאך געמאכט ברכת שהחיינו".

הרי לפנינו דוגמא, ברורה כשמש, שאדם שראה את הנהגת הרבי (ועל סמך זה קבע הלכה), אך למעשה לא ראה כלום!

המורם מן האמור, זכור האי כללא! לעולם אינך יודע מה אתה כן רואה ומה אינך רואה!

ודאי זו סיבה נוספת שלקביעת מנהגים על פי מעשה רב, צריך להיות רבי – לא רק כדי להבחין מה שייך לרבים, אלא, פשוט, כדי להבחין מה הוא באמת ה"מעשה רב". ולהוסיף:

קביעת מנהגי הרבי, כביכול על פי מה שראו העיניים מופרכת אפוא לא רק מעצם הסבירות לטעות בהבחנה, אלא, יתרה מכך, העובדה שהרבי לא טרח להביא לידי כך שלא תהיה טעות – מוכיחה כאלף עדים שהרבי לא רצה בכך ולכן הסתיר עצמו במידה זו או אחרת.

ולסיום, ראוי להתבונן בעובדה הבאה: מי לנו יותר מרבנו שהנהגות חותנו הרבי הקודם היו יקרות לו מפז ובכל זאת שינה מהנהגות רבו ולדוגמא:

1. הרבי הקודם נהג שלא יהיה כיסוי על התפילין של יד בשעת התפילה ואילו רבנו נהג להיפך ("ברבים ובקביעות") כידוע לכל מי ששהה בבית חיינו.

2. הרבי הקודם נהג בשעה שעלה לתורה לא לגעת ב"עץ החיים" של הס"ת אלא ע"י הטלית ואילו רבנו נהג להפך ("ברבים ובקביעות").

3. הרבי שינה את הקשר בתש"י מכפי שנהג הרבי הקודם.

ועוד מקרים כהנה וכהנה.

אם מחקים אפוא את הרבי – יש לחקות אותו גם בזה.

לסיכום: לא יתכן שמאן דהוא יקבע "מנהג" על פי מה ש"זכה" לראות, או שראו אחרים, גם אם הם רבים.

יא. דוגמה חמורה - "קלאץ קשיא"

בספר המנהגים (עמ' 9) כתוב: "לאמירת ברוך שאמר אוחזים ב' הציצית שלפניו ביד שמאל" ואילו בסידור המחודש (עמ' 30) כתוב במנהגי הרבי: "יאחז ב' הציציות שלפניו

ביד ימין".

וכאן באה "קלאץ קשיא", אם הרבי עצמו נהג להחזיק הציצית ביד ימין מאז ומקדם, מדוע בספר המנהגים שנדפס לראשונה רק בחי אלול תשכ"ו והוגה ע"י הרבי, נכתב שמנהג חב"ד להחזיק ביד שמאל?! תמיהה עצומה! אלא, על כרחך אין לנו אלא דברי בן עמרם כיצד עלינו לנהוג, וקביעת "מנהגי חב"ד" – על כל משמעויותיו הנשגבים של המושג על יסוד ראות עינינו בניגוד מוחלט להוראתו הקדושה, אינה אלא דבר חמור!

ולהוסיף:

א. הרבי התפלל לפני התיבה במשך רוב שנת תשכ"ה תפילת שחרית מידי יום ביומו וראו מאות פעמים כיצד נוהג הרבי באחיזת הציצית. כיצד אפוא "העוז" עורכי "ספר המנהגים" לכתוב במסגרת ספר מנהגי חב"ד לכלל אנ"ש עם גושפנקא דמלכא את ההיפך המוחלט? האם לא שמו לב העורכים למה שקובעי המנהגים החדשים ידעו?! מדוע לא תיקן זאת הרבי בעוברו על החומר כפי שהדבר היה נהוג אז בהוצאות של קה"ת?

ב. בהיותי בחודש תשרי תשכ"ח אצל כ"ק אדמו"ר המתנתי יחד עם כל שאר הנוכחים בחדר היחידות של הרבי הרי"צ נ"ע לפני הכניסה למרפסת הסוכה לסעודת החג של הרבי, בזמן ההמתנה סיפר לי הרה"ח ר"א פאריז ע"ה שנכח כאשר הרבי הקודם התעטף בטלית ובשעת העטיפה פסע ד' אמות (ע"פ ההלכה יש להמתין שיעור זמן כדי הילוך ד' אמות ואילו הרבי הקודם הלך בפועל ד' אמות), הרי לנו הנהגה של הרבי בקביעות – אשר ודאי עוד רבים ראו אותה בהזדמנויות שונות ואף פרסמו על כך כדרכם של חסידים, ולא שמענו שהנהגה זו הפכה ל"מנהג חב"ד"! מה שונה ה"פומביות" של החזקת הציצית בברוך שאמר מן הפומביות של הסיפור הנ"ל? וכי ההבדל הוא כמה אנשים הבחינו בכל אחת מהם? שמא ההבדל נקבע בין 10 אנשים למאה אנשים? או שרק הווידיאו קובע? ומה יעשו אלה שלא זכו גם אחרי המצאת הווידיאו לראות הנהגה זו או אחרת, וסומכים לתומם רק על ספר המנהגים בלי לדעת משאר ה"מקורות". ומעניין: ודאי גם הרבי ידע על מנהג חותנו (ואולי אף הוא עצמו נהג כך) ולמרות זאת לא קבע אותו כמנהג חב"ד.

על פי כל הנ"ל ודוגמאות רבות שכל אחד יוכל למצוא אותם ובהדגשה על שני הנושאים העיקריים המתייחסים לשינוי מנהג בהסתמך על הנהגת הרבי – א. תאריך התוועדות בקשר ל"ט כסלו וב. אופן התקיעות ב"שברים" כנ"ל בארוכה – ניווכח כי הצד השווה בהצדקת השינוי הוא מסיבה אחת ופשוטה, המדובר הוא על הנהגה הקשורה ושייכת לנו החסידים ושלכן זו ורק זו הסיבה לשנות מנהג על סמך הנהגת הרבי וזו גם הסיבה להדגשה בביטוי "ברבים ובפרסום", כלומר ששייכת לנו ה"רבים" וגם אלה רק כאשר יש

בהם תוספת "הידור" ו"זהירות".

נזכיר שוב ושוב ביחס לגודל החשיבות בליקוט המנהגים וביחס לשגב המנהגים עצמם – דברי הרבי הקודם שלשם כך (ליקוט המנהגים) דרוש "אדם פנימי עמוק מסודר יסודי בעל דעה רחבה ועמוקה".

ותמוה: מה גודל ה"מומחיות" בליקוט המנהגים שכבר כתובים ומפוזרים בתורת רבותינו, או שנראו, כביכול, לעיני הכל? אלא, שכאשר כתב הרבי את ה"ליקוט" (היום יום...) הרי לא רק שליקט אלא בכך קבע אילו מנהגים הם "ברבים ובפרסום" ואילו שייכים רק לרביים, ואילו מנהגים נכללים בגדר "מנהגי חב"ד" המחייבים את הכל!

למלאכה זו אכן דרוש "אדם פנימי עמוק" שתהיה לו הסתכלות נכונה בכל התנאים הדרושים, לליקוט זה אכן דרוש "רבי" שהוא ורק הוא יכול לקבוע ולהבחין איזו הנהגה שייכת לכלל ואיזו שייכת ל"נשיא חב"ד בלבד".

יב. יש מה לחקות

לסיום ראוי לציין מספר הנהגות שנהג בהם רבנו על פי כל הכללים המנויים לעיל ("בקביעות ובפרסום") ומשום מה דווקא מנהגים אלו (וידע איניש בנפשיה הסיבה לכך) לא נהוגים כל כך או שכלל לא נהוגים. היה רצוי בהחלט שכל ה"שפיצים" יחקו בכך את הרבי כביטוי לעוצם התקשרותם, אם כי אין בדברים האלה שום הפגנתיות מהפכנית ורעשנית:

1. להסתכל בתוך הסידור לאורך כל התפילה כולל חזרת הש"ץ.
2. לקחת "מסכת" בחלוקת הש"ס של י"ט כסלו ולסיים (וגם לומר פרק קי"ט כל שבוע, כאמור).
3. לעמוד בשעת קריאת התורה (מנהג שנהג עד שנת תשל"ח והופסק מסיבות ידועות בדיוק כפי שלא ברך "הגומל" לאחר ר"ח כסלו תשל"ח).
4. לא לצאת לנופש!!!
5. בשעה שהולך ברחוב שפתותיו הק' ממלמלות ללא הרף (מנהג שראו בעיקר עד תשל"ח שאז החל לנסוע ברכב לביתו), ראה גם "היום יום..." כ"א כסלו. ז', "א טבת. ט' אד"ר. ז' אד"ש.

[אגב: שתיים מתוך הנהגות קודש אלו פרסמתי בשעתו ביומן "תשרי תשכ"ג" שזכה להגהת הרבי: ". כ"ק אדמו"ר שליט"א אינו מסיר עין מסידור התפלה, וגם בזמן אמירת

הש"ץ הנו עוקב אחרי הדברים . " . וכן: " . כשהרבי הולך בדרכו – ללא כל ליווי ובצעדים מהירים שפתותיו מרחשות. כפי הנראה הוא משנן ללא הרף דברי תורה, מאלה שסגולתם באמירתם בפה . "]

6. סיומי מסכתות בימים מסויימים – בהתאם להדרנים שהושמעו בהתוועדויות, גם וכולל סיום הש"ס כולו.

7. להתענות בה"ב.

8. מאז תשמ"ח נהג הרבי להתפלל בציבור כל יום (אולי יאמרו שנוהגים כפי שנהג בשנים הראשונות ואילו לגבי עמידה בקריאת התורה – כפי שנהג אחרי כן).

9. הנהגתו המופלאה בהידור שבהידור בקשר למצות "כבוד אם".

במקום זה קופצים על "מציאות" שונות ומשונות – גם לא ברורות עובדתית – שיש בהם הפגנתיות והבלטת הישות העצמית.

פעמים רבות התבטא הרבי בחריפות על כך שמשתכלים עליו בשעת התפילה, עד כדי כך שבהתוועדות י"ג תשרי תשמ"ג (תורת מנחם תשמ"ג ח"א עמ' 147) התבטא הרבי בין השאר: "... מפעם לפעם ניסיתי להעיף מבט כדי לרמוז שהנהגה זו היא היפך הרצון, כלומר, לא רק שלא לרצון אלא אדרבה היפך הרצון! וגם זה – ללא הועיל, הנהגה זו היא היפך הרצון אפילו כאשר לא מדובר אודות זמן התפילה ...". ובהתוועדות כ' מ"ח תשד"מ (תורת מנחם תשד"מ ח"א עמ' 484) התבטא הרבי שהנהגה זו היא "חיצוניות שבחיצוניות".

הפעם הראשונה – כמדומני – שהתייחס הרבי לכך, הייתה, בהתוועדות ש"ק פר' מקץ תשכ"ז (שיחות קודש עמ' 243), ובין השאר אמר הרבי (בלתי מוגה): " . ישנו מנהג אצל ה"שפיץ חב"ד" . . שלא שיערום אבותינו . . הגמ' אומרת "אסור להסתכל בפני נשיא" וב'ירושלמי' נאמר יתרה מכך "ראוני נערים ונחבאו" . . מילא 'ירושלמי' אינו מחויב לדעת, אבל "אסור להסתכל" נאמר הרי בגמ' 'בבלי' . . אעפ"כ מתנהג הוא אחרת . . א"כ ממה נפשך או שמעוניין לעשות מפלוני - צחוק, או שרוצה להראות שהוא ע"ה שאינו יודע מהגמ' הזו . .".

משיחה זו עולה דבר פשוט: כאשר מתבוננים בפניו הק' של הנשיא ולפי זה מחליטים כיצד תהיה הנהגה בתפילה, הרי זו מצוה הבאה בעבירה, נוסף לכך - והוא עיקר - מכאן הוכחה מוחצת שהרבי עצמו לא "סמך" על כך שילמדו כיצד לנהוג ע"י הסתכלות בהנהגתו שכן זה היפך השר"ע והיפך ההלכה. מובן, אפוא, שבהנהגתו לעצמו לא התכוון כלל שזו תהיה הוראה לרבים.

וכבר התבטא הרבי הרש"ב נ"ע על אותם אלו המחקים אותו "איך האב ניט האלט אז מען מאכט מיר נאך" (המלך במסיבו ח"א עמ' שז ושם הע' 6, אוצר מנהגי חב"ד עמ' נג).

ירושה לי להביא כאן רעיון שמקורו בחסידות הכללית. בפ' מטות, אחרי מלחמת ה' במדין, מסופר (במדבר, לא, מח והלאה) כי שרי האלפים והמאות הקריבו לה' את כלי הזהב שלקחו מן השלל. בהמשך מספרת התורה כי "אנשי החיל בזזו איש לו". שואל הרה"ק רבי בונם מפשיסחא: וכי התורה מספרת בגנותם של ישראל, והרי מדובר בצדיקים (רש"י, לא, ג)? אלא – אומר הרה"ק מפשיסחא – התורה באה ללמדנו כי אין ענין בחיקוי... ונראה לענ"ד להמתיק ע"פ התניא קדישא, ראש פרק כח: "ואל יהי שוטה לעסוק בהעלאת המדות של המחשבה זרה כנודע, כי לא נאמרו דברים ההם אלא לצדיקים" עיי"ש היטב. נזכור כי קרבן שרי הצבא בא "לכפר על הרהור הלב" (רש"י, לא, נ). לאמור: צדיק הדור עושה פעולות שונות למען הדור, ומובן שאין כל סיבה לחקות אותו, ומי שמחקה אותו אינו אלא שוטה, כפסק גדול הפוסקים בנגלה ובנסתר!

ג. שיחות "בלתי מוגה"

נקדים ונאמר: דבר ברור הוא אשר ה"הנחות בלתי מוגה" הינן חלק בלתי נפרד מתורתו הקדושה של הרבי והן אמת לאמיתה, ובוודאי מעוררות את הלומד להתעמקות בתורת ה' ועליה בקודש, אבל אינן אמורות לשמש "ספר המנהגים". הסיבה לכך נעוצה במספר נקודות המגדירות את ההבדל בין השיחות המוגהות לשאינן מוגהות (שלכל אחת מהן ניתן למצוא דוגמאות מדברי הרבי עצמו):

1. השיחות שאינן מוגהות יתכן שלא נקלטו אצל השומעים בצורה נכונה ומדייקת וכבר היה לעולמים.

2. השיחות שאינן מוגהות יתכן שנאמרו כמשנה ראשונה.

3. השיחות שאינן מוגהות יתכן שנאמרו כהוראת שעה וואו לאנשים מסויימים. רק כאשר מגיה הרבי את השיחה ומתפרסמת בגושפנקא דמלכא – סרות כל ההסתייגויות האמורות.

4. נוסף לכך: שיחה בלתי מוגהת אינה מגיעה בהכרח – ובוודאי לא עד השנים האחרונות - לידיעת כל הציבור. עובדה היא שעד היום מתפרסמות שיחות קודש מהתועדויות שלפני עשרות שנים שלא ידעו עד עתה על תוכנן כלל וכלל! כך שלא יתכן שיש בהן הוראות לרבים בענייני מנהגים.

כל האמור שייך, כמובן, גם לגבי סרטי ההקלטה או ווידאו.

כבר הודיע רבנו כי "אין דרכי לפסוק דינים" ו"בכלל, אין עניני פסקי דינים" ולמרות שנפוצו משמו כו"כ פסקי הלכה כבר הורה כי "השמועות – כמה מהם אינן נכונות כלל".⁶

הנה:

1. בש"ק פרשת חו"ב תשמ"ו (תורת מנחם תשמ"ו ח"ד עמ' 53 ואילך) ביאר הרבי פירש"י על הפסוק (חוקת כ, כב) "ויבאו גו' הר ההר". בתחילת הביאור אמר הרבי (בלתי מוגה!):

"בנוגע לשאלה זו . . . כבר דובר על זה לפני כמה שנים (ש"ק פר' חו"ב תשל"ז, שיחות קודש עמ' 176 סעי' חי ואילך) אמנם כשמעיינים ברשימה (=בהנחה) הרי התירוץ שמופיע שם אינו מובן כלל... יתכן אמנם שהסיבה לכך מפני שחסר ברשימה הנ"ל, או שתירוץ זה נאמר "לחידוד", אבל גם אם לאו – הרי מצינו אפילו אצל גדולי ישראל שחזרו בהם מדברים שאמרו מקודם לכן, מפני הטעות כו' וכידוע מ"ד הרמב"ם בא' מתשובותיו – במענה לשאלה וקושיא על פס"ד בספרו לאחר שהשיב על השאלה והוכיח את אמיתתו של הפס"ד שבספרו – ש"ראוי לחפש בדברי ולבדוק אחרי . . . וטובה גדולה עשיתם עמדי אתם החכמים, וכל מי שימצא דבר ויודיעני, טובה יחשב כו' . . . וממשיך הרבי . . . ואעפ"כ למרות שהתירוץ בעניין הנ"ל אינו מובן כלל – רשמו והדפיסו כן והניחוהו ע"ג המדף . . . ובמשך כל השנים לא נמצא א' שיעורר שתירוץ זה אינו מובן כלל . . .".

2. ב"והאר עינינו בתורתך" עמ' קפה וש"נ (נדפס לאחר מכן בגל" כפר חב"ד" מס' 1213) מופיע תצלום "מענה" על שאלה שהתפרסמה בקובץ "הערות" תורת"ל מאריסטאון וז"ל השואל: "בהנחה של התוועדות ש"פ ויצא תשמ"ג כתוב שהרד"ץ היה מהיחידים שקיבל סמיכה מאדמו"ר ה"צ"צ, ואילו ב"ספר התולדות אדמו"ר מוהר"ש" עמ' פא כתוב, שהרבי המהר"ש נתן סמיכה לרד"ץ?" על כך השיב הרבי (למערכת, בכך תוקן לאחר מכן ב"הנחה" שם עמ' 543) וזלה"ק: "צ"ל (סמיכה מאדמו"ר) המהר"ש וברכה מיוחדת מאדמו"ר (ה"צ"צ)" מלשון המענה הנ"ל משמע לכאורה שמשמעות "צ"ל (צריך להיות או צריך לומר)" היא שמה שנאמר באופן מסוים צ"ל באופן שונה (ואם נפרש שהכוונה היא אל המניחים – הרי זו דוגמה לסיבה הראשונה לעיל).

וכבר הרבי עצמו התייחס לכך (לטעויות ב'הנחה') ובביטויים מבהילים, ולדוגמא:

בש"פ ויקרא, פ' זכור - תשמ"א (שיחות קודש עמ' 634) תמה הרבי על א' ה"הנחות" שבה היה רשום בשם הרבי – לא פחות ולא יותר – שעמלק מעוניין שילמדו חסידות, וכפי שהענין מופיע בשיחה (בלתי מוגה!):

6. ראה בל"ז אג"ח ח"ח עמ' שו, בצל החכמה עמ' 241, המלך במסיבו עמ' כד-כה ועוד.

".. קיבלתי מאחד רשימה: (וכך נכתב שם) "עמלק" קאכט זיך" בלימוד החסידות, לעצמו וודאי שלומד ומעוניין שגם ילמדו (אחרים) כדי שיהיה "יודע את רבונך" לא אכפת לו שילמדו חסידות רק אכפת לו שלא ירד לפועל ממש!"

על רשימה זו רשמו "הנחה" שזה כאילו שאני אמרתי כך ומציינים לך מ"מ לתר"א!
זהו היפך ההלכה היפך הנגלה והיפך החסידות וכו' . . עמלק מתנגד לכל. גם ללימוד התורה אלא שעיקר תפקידו ושליחותו הוא להתנגד לך שמלימוד פנימיות התורה ירד למעשה בפועל . .".

ראה גם שיחת תורת מנחם תשמ"ו ח"ד עמ' 154 ועוד.

מיותר לציין את הידוע לכל בר בי רב דחד יומא בחסידות חב"ד: בעשרות ומאות מקרים (אשר "רבים הם ואי אפשר לפרטם") שינה הרבי "הנחה", כאשר הואיל להגיהה, שינויים רציניים, עד כדי היפוך מן הקצה אל הקצה.

בענין זה כתב הרבי מפורשות בגכת"ק (נדפס ב"תשורה - חתונת פישר" מיום ו' תמוז תש"ס עמ' 43):

"ההנחות מלאות שגיאות – הנוגעות גם בעיונות התוכן – האמנם כבר למדו כל תורת דא"ח שבדפוס שבכתב המוגהים ולא נשאר אלא הנ"ל?"

היו גם עניינים שלמרות שנאמרו ע"י רבותינו הק', אבל דינם כהוראת שעה בלבד. כמו למשל, במכתב רבנו (אג"ק ח"ח עמ' ע) להרה"ח ר' זאב גרינגלאס: ". . בהנוגע לנשיאת כפים בנעילה אשר בפירוש שמעתי הוראה ברורה מכ"ק מו"ח אדמו"ר ע"מ להדפיס בליקוטי מנהגי חב"ד לעשי"ת שה"ל אז, והביא מעשה רב מליובאוויטש בזה, שמזה מובן שהשנה אודותה כותב, היתה בזה הוראת שעה".

והיו הוראות רבות כאלה שאין כאן מקום לפרטן, אך יודעים אנו בביורור כי כל שיחה או קטע שיחה, המהווה הוראה לרבים, שהרבי רצה לפרסם, הגיה הרבי מיד והורה לפרסם בכל השטורים.

ולסיום הנושא הנ"ל נביא את דברי הרבי עצמו בש"ק פר' בחוקותי תשמ"א (שיחות קודש עמ' 465, בלתי מוגה):

".. הרי עם "שפיץ חב"ד" אין מקום להתווכח, מיד עם שומעם משהו – יוצרים הם "לימוד ו"הלכה" ומציינים את זה בכתב, וגם מוסיפים פרשנות משלהם, שעל כך אין בכלל אפשרות להתדיין איתם . .".

יד. מנהגים שהוזכרו בעת הסעודות

מן הנסיון העובדתי ידוע כי אין לסמוך בוודאות על כל דיווח מן השיחות של 'המלך במסיבו', אם כי מובן שכאשר אין מקום לפירכא או הטלת ספק – אפשר לקבל את הדברים בגדר של קרוב לודאי. קושי השמיעה המדוייקת גובר באופן מיוחד בסוכות לפי התנאים הפיסיים.

יתרה מכך, אם לגבי "הנחות" יש לפחות "חוזרים" ו"מניחים" (ובחלק מהמקרים גם הקלטה) ואפילו לגבי "הנהגות הרבי" יש עדויות ראה (אם כי לא ברור כיצד נוצרים ביניהן חילוקי דעות כמפורט לעיל בארוכה) הרי שלגבי "רשימות הסעודות" – עיני ראו ולא זר – המצב שונה ובתכלית.

לאורכו של שולחנו הק' של המלך במסיבו יושבים, משני צדדיו, בצפיפות יחסית, למעלה ממניין אורחים, רובם זקנים ומכובדים (הצעירים שנכחו בעת הסעודה ישבו בקצה השולחן או אף עמדו). הרבי, כידוע, יושב ראשון בצד שמאל כבחיים חיותו של כ"ק אדמ"ר מוהרי"צ בעלמא הדין. הרבי מדבר בלחש לא רק בקול של דו-שיח רגיל, בינו לבין השואל שהוא הרש"ג או הרש"ל וכי"ב, אלא אף נמוך מזה, כל זה – כשהסעודות התקיימו בפנים. בסוכות היה המצב חמור פי כמה וכמה: הסוכה שהוקמה במרפסת הייתה צרה מאוד, דבר שיצר צפיפות עצומה. להמחשה: כל האורחים המתינו בחוץ (בחדרו של כ"ק אדמ"ר מוהרי"צ) עד שהרבי נכנס, קידש, ונטל ידיו הק' לסעודה (מספל וקערה שעמדו סמוך לדלת היציאה מן החדר לסוכה), אחרת לא היה הרבי יכול להגיע למקומו. ממילא לא היו בסוכה כאלה שיכלו לעמוד קרוב לרבי, גם לא מחוץ לשולחן כפי שהיה בסעודות אחרות. אין ספק וצל של ספק שמי שישב בקצה השולחן לא שמע דו-שיח בין הרבי לבין הזקנים הנ"ל אא"כ שמע זאת לאחר הסעודה ובתנאים הבאים:

1. הזקנים הנ"ל שמעו היטב למרות הקול הנמוך שהרבי דיבר.
2. קלטו היטב וזכרו היטב את כל פרטי הלשון והביטויים.
3. היתה להם סבלנות לחזור על פרטי כל השיחות הזכורות להם.
4. השומע (בחור צעיר ולא מנוסה) זכר היטב את כל הפרטים של כל 4 הסעודות עד לאחר צאת החג (וסיום ההתוועדות בערבו השני של החג).
5. גם השכיל לרשום את כל הפרטים כפי ששמעם.

כך יכולות להיווצר טעויות אין ספור וסתירות וכו'. שוב: לגבי לימוד הדברים כתורת רבנו ואף לקיום הידור מסוים וכי"ב, הרי "מהיות טוב" וכו', אך לגבי שינוי מנהג קיים

– זאת לא יעלה על הדעת.

(דרך אגב: בהקדמה לספר השיחות "תורת שלום" הוצאה ראשונה (תש"ו) כותב כ"ק אדמו"ר:

"... אבל בשים לב לזה. אשר כותבי הרשימות כולם, היו חסידים ותיקים אשר כל דבור והגה של רבם קדוש הי' 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 באידיית ולפעמים לא כוון בהעתקתו, אבל בכללות הענינים בודאי מדויקים הם".

ובכן, הגע בעצמך, אם ביחס ל"חסידים ותיקים" ובהתוודעויות פומביות תתכן אפשרות לטעות ב"איזה תיבות" עאכ"כ ביחס לבחורים צעירים ובתנאים שהוזכרו לעיל).

טו. לשים לב להקשר הכללי

בלקוטי שיחות (ח"ד עמ' 1236 בשוה"ג שם) מבאר הרבי את דיוק רבנו הזקן בפרק א' בתניא על המלים "ולכן אמרו חז"ל **במדרש** ראה הקב"ה..". שנכתב כסיום לקביעה של אדמו"ר הזקן שיש צדיק בשם המושאל "מקרי צדיק בדינו" ויש צדיק ב"אמיתת שם התואר" אף שלכאורה המימרא הנ"ל שמביא, כתובה **בגמרא** (יומא לח, ב) ולא במדרש (אגב, קושיא זו מופיעה עוד לפני כן ברשימותיו הק' על התניא ומסיים שם בנוגע לשינוי הנ"ל "וצ"ע הטעם"),

ומבאר הרבי:

א. בנוגע לגוף הקושיא, הרי, ש"בשם "מדרש" נקראו מחז"ל הדורשים ומפרשים את הפסוקים גם מחז"ל אלה אשר בש"ס ולכן קורא למרז"ל זה – שהוא בש"ס – בשם "מדרש".

ב. בטעם השינוי, הסיבה לכך היא "שכוונתו לתרץ מה שבכ"מ בש"ס צדיק פירושו צדיק בדינו – כי, כאן הוא לא בחלק הדין וההלכה כי אם **במדרש**" – לפרש השם "צדיק" אשר במקרא (שבש"ס, חלק הקרוב למקרא הוא חלק האגדות ולא ההלכות).

כלומר, למרות שכל דבר הנכתב או נאמר בכל התורה כולה הוא אמת ויציב, אך ביחס להנהגה בפועל "חלק הדין וההלכה" קיים הבדל עקרוני ומהותי היכן נכתב הדבר. והדברים מדברים בעד עצמם.

[בעניין זה – סיפר לי א' מנכדיי שי', ששמע פעם דו שיח מעניין בין הרה"ח וכו' ר' יואל

כהן לא' הבחורים (מהעולים החדשים מרוסיה שהתקרב ליהדות ושומר תורה ומצוות וכיום הוא בחור חסידי מן המניין) ששאל בתמימות את ר' יואל כך: "ידוע שהזיבורית שלנו יותר טובה מהעידית שלהם ורציתי לדעת מה הפירוש בזה" ענה לו ר' יואל: "מה פירוש "ידוע", תלוי היכן זה כתוב" והביא את קטע השיחה הנ"ל והמשיך "אתן לך דוגמה: בכתבי האריז"ל מובא שמי שלא מכוון את הכוונות המובאות שם לא יצא י"ח מצוות תפילין, נו, אולי נאמר ח"ו שכיום אין יהודי אחד שמקיים מצוות תפילין? וודאי שלא, אלא מה, תלוי היכן זה כתוב, אם זה היה כתוב בשולחן ערוך אז כך ההלכה, ואם לא אזי למרות שהעניין אמת לאמתה אך ברובד שונה, ובכן – סיים ר' יואל – זה כתוב בליקוטי דיבורים וממילא צריך לדעת איך להתייחס לזה וודאי שהעניין אמיתי אך יש לדעת את המשמעות ואת הקשר של אמירת הדברים, ולאחר מכן הסביר לו את העניין ששאל בטוב טעם כי ה' הטובה עליו].

לצערנו, התפשטה במחננו תופעה חמורה של כאלה השולפים משפט או חצי משפט מתוך שיחת קודש וכי"ב, כאשר אותו משפט אמור, כביכול, לשמש הוכחה או בסיס לרעיון מסוים. בדיקה קלה תוכיח מיד שמן ההקשר הכללי שבו נאמרו הדברים יש ללמוד את ההיפך המוחלט ממה שהמנפנים אומרים. זאת תופעה נפוצה הן אצל ה"משיחיסטים", לביסוס התיזה שלהם, והן אצל "אנטי משיחיסטים" מסויימים לביסוס התיזה הלאומית (למרות שהם מרבים להאשים את זולתם בהשתמשות חלקית בדברי ח"ק אדמו"ר ז"ע.

הנוגע לענייננו (שינוי מנהגים) הוא – "ונפלינו".

כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע וכ"ק אדמו"ר ז"ע השמיעו בהזדמנויות שונות את המושג האמור, לעידוד וחיזוק מצב של "לא יתבייש מפני המלעיגים" ר"היו ישראל מצוינים שם". מדובר אך ורק בנושא של חומרה או הידור שבעיני הסביבה הפשרנית נחשבים כמשהו מוזר וחריג במיוחד. אחת הדוגמאות שהרבי השתמש בה הוא בענין לבישת בגדי משי בשבת קודש.

המתבקש והנדרש מ"ונפלינו" הוא, למשל, שצעירנו וצעירותינו לא יחששו להופיע ברחוב כראוי לחסיד, כגון (בתחום חינוך הבנות - ואמהותיהן!) שבת (או אשה צעירה) לא תהסס להראות כ"דוסיס" בלבושה והופעתה, כפי דרישותיו החוזרות ונשנות של הרבי!!!

השימוש ב"ונפלינו" לחידוש הנהגות שהן שונות מכלל שלומי אמוני ישראל החרדים לדבר ה', למטרה מנוגדת לרצו"ק של הרבי, היא – גילוי פנים בתורה שלא כהלכה, ועשיית דברי אלוקים חיים קרדום לחפור בו, רחמנא ליצלן.

זכרו נא:

"אין למדין הלכה לא מפי למוד ולא מפי מעשה עד שיאמרו לו הלכה למעשה (ב"ב קל:)"

אגב, מרז"ל זה צוטט ע"י הרבי בשנת תשנ"ב בעת היחידות עם הגר"מ אליהו שליט"א – תורת מנחם תשנ"ב ח"א עמ' 243 ע"ש, וכן במכתב הרבי אג"ק ח"ה עמ' שלב.

לאמור: כל המקורות המנויים לעיל כאשר מצד אחד אינם **בסתירה** לכל הוראה **מפורשת** אחרת החתומה בחותמת המלך, או לנפסק בשולחן ערוך אדמוה"ז או בסידור שהוא משנה אחרונה, ומצד שני מהווים **תוספת** הידור וזהירות כלשהו ועליה בקודש בעבודת הקודש (אך אין הכוונה לשינוי) וודאי שיש צורך לקיימם. גם אם אין וודאות מוחלטת בנכונות השמועה – הרי בכגון דא אין נזק בקיום המנהג הטוב וכי"ב, והרי זה קרוב לשכר מאשר להפסד.

אבל:

מנהגים, במשמעותם המדוייקת והנשגבה, **המחייבים** את כל אחד מאתנו, נקבעים אך ורק ע"י הרבי!

הצינורות שדרכם מגיעות אלינו ההוראות הם המנהגים המופיעים באחד המקורות הבאים:

1. "היום יום..."
2. "ספר המנהגים – מנהגי חב"ד"
3. "לוח כולל חב"ד"
4. כל שיחה **מוגהת** (כולל "משנה אחרונה") או מכתב השייך ל**רבים**.

ותו לא!

טז. אחרית דבר

המונח הקדוש "מנהגי חב"ד" חל אך ורק על הנהגות שהורו לנו רבותינו הקדושים לנהוג בהם, כחלק בלתי נפרד מהליכה בדרך חסידות חב"ד. לא יתכן שאי-מי יחליט להנהיג הנהגה כלשהי, משום שעלה בדעתו – על פי הבנתו או ראייתו את הנהגת הרבי – שהוא סבור שזה רצונם הק' של רבוה"ק, אין "דמוקרטיה" (בלשון מדוייקת יותר: הפקרות, או "איש הישר בעיניו יעשה") בכל הקשור להנהגת מנהגי חב"ד, כשם שאין רשות לאי-מי

להמציא ח"ו מאמרי דא"ח או שיחות קודש או אפילו פסקי הלכה בשם רבוה"ק (אם כי, כדרכה של תורה, יכול ואף חייב – כידוע מדברי אדמו"ר הזקן בתניא קדישא – לחדש חידושי תורה וכו' אבל לא לקבוע בוודאות שאלה הם דברי אלוקים חיים של רבותינו),

כל מנהג, כמו כל הוראה והדרכה, שקבעו לנו רבותינו – נקבע על ידם במלים ברורות, קול ה' בכוח קול ה' בהדר, בצורה שאינה משתמעת לשני פנים ובביטויים מפורשים של "כן תנהג" (וגם בפרסום חוזר ונשנה), כך שגם הדיוט, כמוני וכמו כמה אחרים, יוכל לדעת ולהבין בשכלו הדל, שזה רצונם הקדוש, ולא רק יחידי סגולה שנגה עליהם אור ההתקשרות ו"מזכים" אותנו בקול רעש גדול בקדושת ה"התקשרות" כעין גילוי פנים בתורה שלא כהלכה ח"ו.

לא יתכן שהרבי קבע מנהג חב"ד ולא הואיל לדאוג לכך שכל המעוניין בכך ידע על כך. כבר הזכרנו שהפצת מנהגי חב"ד היא חלק מהפצת המעיינות. כיצד יתכן שלא היה איכפת לרבי שפלוני (או כמה) יזכה לדעת "מנהג חב"ד" ולנהוג כך, ורבים אחרים – הצמאים לשמוע כל הוראה היוצאת מפי קודשו של הרבי באופן שברור לכל ובלי כל אפשרות של פקפוק והטלת ספק בדבר – לא יזכו לכך אלא אם כן הזדמן להם לשמוע על כך מפי מי שרואה עצמו "יודע דעת עליון" ומבשר המנהגים החדשים.

כל שכן וק"ו שאסור באיסור חמור, איסור הגובל בכפירה ח"ו, לפרש "מניעים" ר"ל, של הרבי מדוע אמר כך או אחרת, ולמי התכוון. שיקולים "פסיכולוגים" פוליטיים מתאימים לכל בשר ודם, אך לא חלילה אצל אתפשטותא דמשה, אשר אילו ידעתי – הייתו.

החושך הכפול והמכופל של תקופת עיקבתא דעיקבתא דמישיחא, שעליה נאמר "האמת נעדרת" (כפשוטם של דברים, וגם במובן של "עדרים עדרים", קרי פופוליזם) הביא גם אל מחננו תופעה חמורה, המקובלת כמותה אצל אחרים, כידוע, באלה הרואים עצמם כ"בני תורה" ולכן יוצרים חדשים לבקרים "חומרות" שכל מהותן הפגנה ראוותנית והכרזה: ראו, "בן תורה אני".

כך בדיוק יש כאלה המחפשים עילה להכריז בקול רם ונישא "מקושר אני", ולהתכבד בקלון חבריהם – בהם גדולים וטובים מהם – שלא זכו, לדעתם, לעלות אל ראש סולם ההתקשרות כמוהם. אצה להם הדרך להשתחרר מ"כבל"י הדור השביעי שלא הייתה בו טיפת דמוקרטיה – וזכו להיכנס אל היכל הדור השמיני, שנשיאו הוא ... כל אחד מהם, ומכריזים בקולי קולות להתקשר אליו הוא (כמי שיודע דעת עליון כמובן ומדבר בשם הרבי) בטענת "הואיל ונפיק מפומיה", של מי? - שלו עצמו!

כך גם בעניין הדרכים להבאת המשיח מיד, שלא די בהוראות נשיא הדור השביעי.

ונשיאי הדור השמיני מכריזים על דרכים אחרות, של הפגנה ראוותנית: מקושר אני, אלא שמעייזים הם לתלות את בדיותיהם שלהם ברבי.

כך גם בעניין הדרכים לשמור על שלימות אה"ק, שלא די בהוראות נשיא הדור השביעי, ונשיאי הדור השמיני מכריזים על דרכים אחרות של הפגנה ראוותנית "מקושר אני", אלא שמעדיפים הם לתלות את בדיותיהם שלהם ברבי.

כך בעניין קביעת מנהגי חב"ד חדישים – שוב, כמובן בשם הרבי! - הכל בדיוק כשתי התופעות החמורות שתוארו לעיל.

בין שלש הקבוצות יש תחרות סמויה איזו תצליח להמציא הוכחות חדשות יותר לעוצמת ההתקשרות שלה.

הערה: יש להדגיש שאין הכוונה חלילה לתמימים יקרים וישרי דרך הנסחפים בתעמולה קולנית ורגשית כי זו הדרך.

ויהי רצון שנזכה תיכף ומיד ובקרוב ממש לקיים בדיוק ובקבלת עול מוחלטת את כל תביעות וציפיות נשיא דורנו השביעי ולעשות את כל אשר ביכולתנו להגשים את משאת נפשו הטהורה בדרכים שהתווה לנו, הגאולה השלמה והאמיתית בהתגלות מלכנו משיחנו.

יז. מעשה רב

עלינו להתייחס למושג "מעשה רב" החוזר ונשנה בדברי רז"ל:

הקביעה של "מעשה רב" באה בדרך כלל בהקשר של דיון לפי איזו דעה עלינו לפסוק במקרה של מחלוקת שאז, במקרים ספציפיים, קובע מעשה רב:

ב"שדי חמד" (פרק ב' של מערכת הכללים, עמ' 922) – יחד עם הבאת שורה של מושגים שקבעו הפוסקים לגבי הסמכות על "מעשה רב" – מביא בשם מהרש"ל והבית יוסף כי אין "מעשה רב" מבטל פסק הלכה ברור שנקבע על פי כללי הפסיקה. כך בערך "מנהג" (שם כללים לז – לח) – מובא חבל נביאים, כמעט כל הפוסקים, המתנבאים בסגנון אחד שאין תוקף למנהג לביטול איסור כלשהו, ע"ש.

נספחים

נשיאת כפים בארה"ק

כידוע קיימת מחלוקת המחבר והרמ"א בעניין קיום מצות נשיאת כפים בימות החול בזמננו. לפי זה נהגו באירופה בנשיאת כפיים רק ביר"ט. ברם, באה"ק נהגו מאז ומעולם גם האשכנזים נשיאת כפים גם בחול, ומנהג זה נשמר בירושלים ואזורים נוספים באה"ק לאורך כל הדורות עד היום, על ידי כל שלומי אמוני ישראל מכל החוגים ומכל העדות, ובכללם כל החסידים וכל חסידי חב"ד לדורותיהם בהנהגת תלמידי אדמו"ר הזקן אדמו"ר האמצעי ואדמו"ר הצ"צ (ראה מחקר של הגה"ח ר' עמרם שי' בלוי בגל' זה). בגליל הונהג, כנראה ע"י רבותינו הק' תלמידי הבעש"ט זצ"ל (ראה במחקר הנ"ל), לשאת כפים רק בשבת ויר"ט.

ידוע הסברו של הרבי אשר השפעת ברכת כהנים בארה"ק מגיעה לכל העולם, בכך מובן השוני בין הנהגת האשכנזים בארה"ק להנהגתם בחו"ל.

עד לאחרונה התפרסמו שלש גירסאות שונות על דברים שאמר, כביכול, הרבי בסעודת חג הסוכות תשל"א, לפיהם עולה – בניגוד לדברים שאמר הרבי בהזדמנויות אחרות והוגהו על ידו – שגם בארה"ק יש לנהוג כפי שנהוג ב"אתריה דרב".

בעניין זה התפרסמו מאמרים שונים ב"פרדס חב"ד" גל' 15-17 והמעוניין להתעמק בנושא מתבקש לעיין בהם. גם במאמרנו זה, התייחסנו לעיל, למידת האמינות שישנה במקורות כגון אלה. התפרסמה עדותו של הרה"ג הרה"ח ר' טוביה זלברשטרום בשם הגה"ח ר' לוי בסטריצקי זצ"ל שהרבי ענה לו כי "לא זכור לך" שאמר את הדברים כפי שיוחסו לו.

לאחרונה התפרסמה גירסה רביעית, הנראית מדויקת מקודמותיה, והתפרסמה ב"הערות התמימים ואנ"ש" של ישיבת תורת"ל כפ"ח (גל' ב' (רכד) עמ' 50) על ידי הת' אליהו שי' שוויכה וז"ל: "והעיד בפני הגר"י כן שלאחר שחזר מבית חיינו, סיפר לו הגרש"ז גרליק ע"ה אודות מאורע זה, ושאלת הרב גרליק היתה כך: בזמן שהוא היה בכפר חב"ד כהן שלא רצה לשאת כפים בכל יום, והיו ויכוחים רבים עד"ז, והרב גרליק ע"ה שאל את הרבי בסעודה הנ"ל, האם לוותר לו, ובתגובה שאלו הרבי האם כולם נוהגים לשאת כפים בכל יום באה"ק, וענה הרב גרליק שבגליל נוהגים לנ"כ רק בשבת, והרבי ענה שיניחו לו (להכהן). ע"כ (אגב באותה רשימה מובא עובדה בשם הגר"י כן על התייחסות הרבי למנהג נ"כ בנעילה, וכלפי כן יש לציין ששמעתי סיפור דומה ממש בשם הרה"ח ר' ע"י פרידמן ע"ה).

השוני שבגירסה זו המחייב את אמינותה הוא בשתיים: א. יש לפנינו לראשונה עדות מכלי ראשון בשם הגרש"ז גרליק שאליו מיוחסת השאלה בנידון. ב. רק לפי גירסה זו נוכל להבין מדוע גם אחרי תשל"א המשיך הרב גרליק להורות על נ"כ כל יום, כן הרה"ח ר' א"צ כהן ע"ה שגם שמו הוזכר בנושא זה נהג עד יומו האחרון לשאת כפים כל יום.

על מה שכתבתי בנושא זה בגל' מס' 17 התקבלה תגובה נרחבת מאת הרה"ג הרה"ח ר"י הנדל שי'.

כאשר קראתי את התגובה התחוויר לי לפתע שמתקיים כאן "דו שיח של חרשים". כידוע לכל קוראי הדיונים בעניין, סברתי מלכתחילה שדעתו הק' של הרבי שבצפון (גליל) יש להמשיך לשאת כפים רק בשו"ר"ט כפי שציינתי במפורש החל מרשימתי הראשונה בנידון, וכפי שכתב הרבי לרבה של חיפה: "הנח להם לישראל וכו'", שפירושו, לכאורה, לפי פשוטו של מקרא, שיש בכל מקום לנהוג כפי הנהוג שם מקדם, וכשיטת הרבי בעניין זה שביטא אותה בהזדמנויות רבות וכפי שהוזכר במאמר דלעיל. מאידך, התרשמתי שאלה שמסתמכים על דבריו, כביכול, של הרבי בסעודה הנ"ל סבורים שגם בארץ ישראל – על אנ"ש לנהוג "כאתריה דרב" לשאת כפים רק ביר"ט.

תגובתו האחרונה של הרב הנדל עוררה אצלי ספיקות בקשר לדעות שני הצדדים (אגב, כידוע הגר"ל בסטריצקי ע"ה הנהיג שוב בק"ק חב"ד בצפת נ"כ בכל שבת, על פי הוראת ברורה של הרבי) לאור זה מובאת להלן התכתבות ביני ובין הרב הנדל.

במכתבי אליו מיום כ"ד חשון ש.ז. נכתב:

"בכל חילופי הדברים בינינו קיימת, כמדומני, אי – בהירות:

מדברך עולה כאילו דעתי היא שדעת הרבי היא שיש לקיים נ"כ בכל יום בכל אה"ק ולא היא: לעני"ד דעת קדשו של הרבי היא שיש לנהוג בכל מקום כפי הנהוג עד עתה, כלומר: במקומות כמו בירושלים וכי"ב – נ"כ בכל יום ובשאר המקומות באה"ק – בכל ש"ק.

מאידך לא ברורה לי דעתך שלך, ואודה לך אם תענה לי באופן ברור – האם לדעתך, על פי הבנתך את דעת קדשו של הרבי, אפשר לקיים נ"כ בירושלים בכל יום ובאה"ק בכל ש"ק? ואם יש כאלה שאין להם לנהוג כנ"ל, כי אם רק ביר"ט, ואם כן – מי ואיפה באופן זה ומי ואיפה באופן אחר.

כאמור, מכל כתיבותיך לא הצלחתי לעמוד על דעתך בענין, ואשמח מאוד אם תאלפני בינה, באופן ברור ומדויק".

על כך קיבלתי מענה מהרה"ח ר"י הנדל במכתב מיום כ' כסלו ש.ז.:

"כ"ה נכון שמדבריק הבנתי (וכן הבינו גם אחרים) שדעתך שדעת הרבי היא שהכהנים צריכים לנ"כ כ"י בכל מקום בא"י.

כתבתי כבר כו"כ פעמים שדעת הרבי היא לא לשנות את המנהג ובכל מקום ימשיכו להתנהג לפי מנהגם ... אבל במקום חדש שאין שם מנהג יש לנהוג כמו אצל הרבי עפ"י שיטת הרמ"א, וכן כל יחיד שרוצה לנהוג ככה, יכול ובתנאי שאינו מעורר מחלוקת ויכול לצאת מהביה"כ לפני שקוראין לכהנים לעלות וממילא אינו חייב לעלות ...".

לאור כל האמור מובן שאין מה להוסיף על הדברים ולכן אין מקום לדיונים נוספים, ותגובתו של הרב הנדל שקדמה להתכתבות זו, המבוססת, כדבריו במכתבו על הבנה מוטעית בדבריי, - אינה שייכת לעניין, ולכן מיותר לפרסמה.

יש רק להעיר שלפי כל 4 הגירסאות בדברי הרבי - לא מוזכר בהם רמז כל שהוא, לשוני בין "מקום חדש" לישן או "קהילה חב"דית חדשה" לקהילה ישנה, נוסף לכך שלא ברורה ההגדרה של המושג "מקום חדש".

דבר אחד ברור בהחלט, והוא:

בשיחת קודש מעיזה"כ תנש"א (תורת מנחם תנש"א ח"א עמ' 68 - "משנה אחרונה") אמר הרבי "שבארץ ישראל (עכ"פ בכמה מקומות) נושאים כפיים בכל יום ובכמה קהילות ספרדיות גם בחו"ל", מקטע שיחה זו משמע בצורה ברורה ביותר, שנ"כ באה"ק בכל יום, או לפחות בכל ש"ק ויר"ט, (שלכן כותב הרבי לגבי נ"כ בכל יום: עכ"פ בכמה מקומות) היא הן לאשכנזים והן לספרדים, כפשוטו, וזו כנראה כוונת אדמו"ר הזקן שכתב "יישר כוחם של בני א"י וסביבותיהם שנ"כ בכל יום כתיקון חכמים". בשיחת קודש זו, וכן מלשון אדמו"ר הזקן, ברור כי מבחינתנו אין לעניין זה כל קשר לשוני בין אשכנזים לספרדים כי אם ההבדל בין א"י לחו"ל, וכאמור לעיל נותן הרבי טעם לשבח לשוני בין א"י לחו"ל.

(אגב, השינוי שהונהג בישיבת תורת"ל בכפ"ח ע"י שפיצים למיניהם - מופרך לכל

הדעות)

הבית יוסף על הטור סימן קכח כותב (בסוף הסימן ד"ה "כתב האיגוד") וז"ל: "וישר כחם של בני א"י וכל מלכות מצרים שנושאים כפיהם בכל יום ואינם טובלים לנשיאות כפיים".

נוסח דומה אנו מוצאים בלשונו הזהב של אדמו"ר הזקן (בשולחנו אר"ח ריש סק"ח): "יישר כחם של בני א"י וסביבותיהם שנ"כ בכל יום כתיקון חכמים ומקיימים ג' מצות עשה בכל יום ואין חוששים לטבול".

אדמו"ר הזקן בשולחנו הולך, כידוע, בדרך כלל, בעקבות הפוסקים הקודמים, ואילו

כאן יש תופעה יוצאת דופן. לא זכור שאדמו"ר הזקן ציטט פסק או ביטוי כל שהוא מדברי הב"י על הטור (לא הב"י כ"שולחן ערוך", המחבר), ואילו כאן נוסף לכך שמביא את לשונו של הב"י – למרות שלא מדובר בפסק הלכה של הב"י, אלא כעין שיר ושבח והשתפכות – משנה מלשון הב"י. הלשון בב"י היא "בני א"י וכל מלכות מצרים" שכוונה היא למקומות ספציפיים ואילו אדמו"ר הזקן כותב בלשונו הזהב "בני א"י וסביבותיהם", הרי כוונתו היא שארה"ק היא המרכז וכל הסביבה המסתפחת לא"י תנהג כפי שנהוג ב"מרכז". כאשר מעיינים בניסוח שכתב אדמו"ר הזקן ובייחוד בשוני מלשון הב"י, הכולל בין השאר **תוספת משלו: "כתיקון חכמים ומקיימים ג' מצות עשה בכל יום"** - הרי שלפנינו ניסוח מדהים המבטא רצון עז השתוקקות והשתפכות הנפש של אדמו"ר הזקן לנ"כ בכל יום (כמובן, כאשר אין מניעה כל שהיא, כמו שינוי מנהג קיים, - וכפי שהוכח לעיל רבות גודל זהירותו של הרבי בשינוי מנהג שקיים כבר), דבר התואם את המסופר עליו במכתב הרבי לרבה של חיפה ובעוד מקומות.

ביחידות הגר"מ אליהו שליט"א בו' מרחשון תשנ"ב, הזכיר הרב אליהו את מנהג הספרדים בחו"ל לשאת כפיים בכל יום ומיד הגיב הרבי - ביטוי נפלא ונדיר ביותר - "אשרי חלקם של הספרדים שזכו לנשיאת כפים בכל יום".

שוב רואים אנו אותה השתוקקות - הקיימת בדברי אדמו"ר הזקן - בדברי הרבי, ולפי זה אפשר ללמוד עד כמה גם הרבי רצה והשתוקק לנ"כ כל יום (בכל מקום שאין מניעה כל שהיא כמו שינוי מנהג וכיו"ב וכפי שהוכח רבות).

אנו רואים, לכאורה, עיקר נוסף בדבריו של אדמו"ר הזקן, שהרי שולחן ערוך של אדמו"ר הזקן הוא ספר פסקי הלכות (בטעמיהן), ולפי זה יש לשאול, מהו הפסק ההלכתי שבדבריו של אדמו"ר הזקן: "ישר כוחם וכו'" ? לפי פשוטו של מקרא, לפנינו לכאורה פסק הלכה שבא"י יש לשאת כפיים בכל יום!

(ביטוי נפלא אנו מוצאים בעניין זה ממש בדברי ה"שער הכולל" (פ"י ס"א) וז"ל: "...כי אנחנו בטוחים ומצפים שכל אחד יהי תחת גפנו וכו' ולא יהיו טרודים ומבלבלים וישאו כפיהם בכל יום").

קריאת התורה בחוהמ"ס בא"י

המחבר (אר"ח סימן תרס"ג ס"א) כותב לגבי קריאת התורה בחוהמ"ס בא"י "שאין שם ספיקא דיומא" לכן "אין קורין בכל יום אלא בקרבן היום בלבד".

לגבי חו"ל יש מחלוקת בין המחבר והרמ"א באופן הקריאה, (ולפי אדמו"ר הזקן נפסק

כהרמ"א), ואילו לגבי א"י אין הרמ"א חולק על המחבר, ולכן נהוג בא"י מאז ומקדם לקרוא בימי חוהמ"ס כפי פסק השר"ע, שהרמ"א הסכים עליו.

נעתיק בזה את לשונו הק' של הרבי מדברים שאמר בליל ד' דחול המועד סוכות תשמ"ט כפי שנקלטו ב"טייפ" (ב"הנחה" של שיחה זו לא מופיעות המלים הרלוונטיות כיון שהושמטו בהוראת הרבי) וזלה"ק:

"... וואס דאס איז דער אופטו לגבי כל השנה כולה אפי' אין חג הסוכות עצמו - ניט לגבי שמיני עצרת - נאר אין די שבעת ימי הסוכות, איז בנוגע צו דעם ערשטען טאג סוכות - אפי' אין ארץ ישראל און חוצה לארץ צו די ערשטע צוויי טעג סוכות, ליינט מען מער ניט פון קרבנות פון יום אחד דער נאך אז ס'קומט דער ערשטער טאג חוהמ"ס צי אין חוצה לארץ ואפי' אין ארץ ישראל ליינט מען דעמאלט פון כמה ימים וקרבתו שלהם ..."

[הרבי מתייחס לייחודו של היום הראשון של חוהמ"ס שבאותו יום - שלא כמו ביום הראשון של חגה"ס בא"י ובשני הימים הראשונים של החג בחו"ל, שאז קוראים בתורה רק קרבנות של יום אחד - בין בחו"ל ובין בא"י נקראים קרבנות של מספר ימים].

בדבריו הק' של הרבי שצוטטו לעיל יש, דבר פשוט ביותר, תיאור מצב עובדתי הקיים בארץ הקודש. כלומר, אין כאן חוות דעת והוראה אלא ציון מציאות שהיא קיימת, כאילו, בפועל. ברם, באותה עת - שנת תשמ"ט - לא היה מניין אחד בודד שנהג כך בכל מקום שהוא בארץ הקודש.

במקרה כגון דא נוצר מצב ש"קטני אמנה" נתקלו בבעיה חמורה או ספקות באמונה ותמיחה, הייתכן שמצד אחד אומר הרבי כך ולפועל העובדה היא לא כך.

דוגמא כללית יותר לכגון דא ניתן לראות בנוגע לציטוט פסוק או מרז"ל אשר ידועה הנהגתו ודרכו בקודש שלא לצטט פסוק או מרז"ל בצורה מדוייקת (מסיבות השמורות לרבי ורק לרבי). מובן ופשוט שאין הדבר אמור לפגום או לפגוע ח"ו - לא מינה ולא מקצתה - בהתקשרות החסיד לרבו. אין זה כלל מעניינו של חסיד לתרץ (כולל לעצמו) כל קושיה או תמיהה בהנהגת רבו שכן "אילו ידעתיו הויתיר", אלא מתוך אמונה - ויאמינו .. במשה עבדו - והתקשרות מוחלטת הוא יודע שלא חייבת להפריע לו סתירה בין ראות עיניו לדברי הרבי, כפי שאין זה מעניינו לתרץ או להסביר את הנהגתו של הקב"ה בעולם, אלא להאמין בו באמונה שלמה. כך גם כשנראית סתירה, לכאורה, לדברים הנאמרים בדברי חז"ל, כגון בענייני טבע.

מאיך, יש, כנראה, חסידים שדבר כגון זה מפריע להם, ואז קיימות בפניהם שתי אפשרויות:

אפשרות ראשונה, לתקן את מאות הפסוקים ומרז"ל כפי שהרבי ציטט אותם (הדבר דומה לשיטה המשיחיסטית אשר כל עניין שהרבי אמר בלשון הווה, לדוגמה ש"השולחן ערוך ויין המשומר ולווייתן ושור הבר נמצאים כבר", דבר שבמציאות הכואבת והנוראה של ימינו עדיין לא זכינו לכך, יוצר אצלם הזיות ודמיונות שקר כי קשה להם להשלים עם העובדה שלא כל דבר מדברי הרבי ביכולתם להבין בשכלם הדל והמצומצם).

אפשרות שניה הגובלת בכפירה ממש - להרהר ח"ו אחר רבם.

המניע לשני פתרונות אלו הוא אחד ויחיד - הסתכלות מצומצמת וקטנונית כלפי הרבי ותורתו הק', והתייחסות אליו כאל בשר ודם רגיל, רחמנא ליצלן.

- הרבי אכן הורה מיידית להשמיט את תיאור המציאות בארץ ישראל (מציאות שאינה קיימת) מן ה"הנחה".

אלא שבהמשך לכך התקיימה התכתבות בין הרבי לבין הגר"ב נאה זצ"ל, עורך לוח כולל חב"ד. כפי שהדברים הובאו בפרדס חב"ד (גל' 16). כאשר הושמעה השיחה הנ"ל באזניו של הגר"ב נאה (ללא הוראה מגבוה) מיהר לכתוב לרבי ולשאול כיצד לנהוג מכאן ולהבא בעקבות השיחה הנ"ל והציע שלש אפשרויות. את מכתבו פותח כך:

"לפני כמה ימים הביאו לי לראשונה קאסעטא משיחת קודש מיום י"ז תשרי תשמ"ט ובקושי השמיעו לי רק את תחילת השיחה ושמעתי תול"ת שכ"ק אדמו"ר שליט"א אמר שגם באה"ק ת"ו קורין בחוהמ"ס קרבנות של כמה ימים, כן שמעתי מאנ"ש שי' ששיחת קודש זו כבר יצאה לאור בדפוס, וביקשתי טלפונית מספריית חב"ד והבטיחו למצוא אותה וטרם קיבלתיה ובוודאי אקבלנה בימים אלו בעזה"ת.

זו לי השנה הראשונה שאכניס בעזה"ת לתוך לוח השנה של אה"ק שאני רגיל להדפיס כל שנה, הוראה יפה זאת מכ"ק אדמו"ר שליט"א ... ונא מכ"ק אדמו"ר שליט"א להורות לי את הסדר הנכון להכניסו בלוח חב"ד לאנ"ש שי' באה"ק ת"ו ...".

על כך השיב הרבי: "הנ"ל משנה ראשונה, אח"כ היו ידיעות שונות (מבקר) אה"ק, ולכן קודם שיפס"ד ויפרסמו כדאי שיברר ככל הדרוש בצירוף מ"מ וכיו"ב", הגר"ב נאה הבין שעליו למצוא ביסוס והוכחות למשנה ראשונה של הרבי, ובהתאם לזה טרח וכתב "תשובה" ארוכה שלפיה הוא מבין כלשונו, שהמשנה ראשונה צריכה להיות גם משנה אחרונה, וכך כותב הגר"ב נאה:

"אגרת הקודש במענה קדשו שליט"א קבלתי נכון בו כותב שהנ"ל משנה ראשונה ... ובברכת קדשו שליט"א נפתחו לפני השערים ומצאתי ראיתי שהמשנה ראשונה עליה

להיות גם משנה אחרונה כאשר אבאר ... " ועל כך בא מענה נוסף של הרבי, חד וחלק: "לא ישנה ממה שנדפס כבר".

פשוטו של מקרא הוא כך: הרבי אומר שהמציאות שתוארה על ידו כאילו כך נהוג באה"ק היא "משנה ראשונה", כלומר – אינה תקפה, ויש לראות את הדברים כאילו לא נאמרו. מדוע? "אח"כ היו ידיעות שונות ממבקרי אה"ק" כלומר בפשטות, אלה מאנ"ש שהגיעו לחודש השביעי לבית חיינו ושמעו דברים הסותרים את המציאות באה"ק – מיהרו לשאול את הרבי אם אכן יש כאן, מעבר לתיאור מצב עובדתי, גם חוות דעת שכך יש לנהוג להבא באה"ק. בעקבות זאת הורה הרבי, כאמור, להשמיט את הקטע האמור מן ה"הנחה". מכאן המענה להגר"ב נאה: אח"כ היו ידיעות שונות (= אחרות) ממבקרי ארה"ק, שלפי ידיעות אלה אין המצב העובדתי באה"ק כפי שתואר בשיחה.

ברור שהוראת הרבי להגר"ב נאה לברר ככל הדרוש לפני פרסום פסק דין, מכוונת להבאת המקורות למנהג הנהוג באה"ק, כדי לבססו (בהתאם לשיטת הרבי באופן כללי כאמור לעיל).

ברם, הגר"ב נאה שרוי בהתלהבות שהדביקו בה אותו אלה שהביאו את הקלטת וכפי שהוא מתאר במכתבו השמיעו אותה ב"קושי" ואף סיפרו לו שהדברים פורסמו בדפוס – בניגוד לעובדה שהרבי הורה להשמיט את ה"הנחה". פשוט: "עבדו עלי", כתב מה שכתב לרבי.

מובן אם כן שכאשר הרבי קיבל את מכתבו – הסתפק בהוראה חדה וחלקה לא לשנות מן הנדפס.

אהיה בזה "הולך רכיל מגלה סוד": היוזמה לשכנוע הגר"ב נאה לשנות את הנדפס בלוח באה - מצד קבוצה מאנ"ש שסברו מלכתחילה, לפני השיחה, שיש לנהוג באה"ק – בכל העניינים – כמו "באתריה דרב", לפי שיטה "שפיצית" זו (שדוגליה אינם מסתירים זאת) יש גם לקיים באה"ק יו"ט שני של גלויות, ואכן כך הם נוהגים! כשנשמעה השיחה הנידונה מיהרו הם לשכנע את רבני אנ"ש באה"ק לשנות את הקריאה בחוה"ס באה"ק, אבל משך מספר שנים לא עלה הדבר בידם. כל רבני אנ"ש הבינו את הדברים לאשורם, כי הרבי שולל בתכלית כל שינוי מנהג באה"ק (כמובן מלבד כאשר ישנם הוראות מפורשות מרבותינו הק', החל מאדמו"ר הזקן בסידורו וכו' וכו'), וכי אותה "משנה ראשונה" בטלה מול "משנה אחרונה".

המציאות השתנתה כאשר השתנתה המציאות הכללית, לאו דווקא לטובה, החל מכ"ז אד"ר תשנ"ב, כאשר, משום מה, התחילה להתפשט תחושה של "עזב הרועה את צאן

מרעיתו" רחמנא ליצלן, והחלה להיווצר התחרות של "שפיציז", כך שמספר שנים לאחר השיחה האמורה הופיעה על פני השטח ההנהגה החדשה בקריאת התורה בחוהמ"ס.

יש להדגיש שעל השינוי ("פריצת הגדר" בלשון הרבי) מן המנהג הנהוג בא"י בכל הדורות ובכל החוגים והעדות – לא התקבלה החלטה מסודרת וברורה על ידי פורום רבני כלשהו שהתכנס וזן והחליט על כך, אלא שהיתה היסחפות מאימת דחליל ההתקשרות המזוייפת.

מאיך, קהילות רבות של אנ"ש, ורבניהן, לא נסחפו עם הזרם השוטף ועד היום נהוגה בהם קריאת התורה בחוהמ"ס כהלכה וכרצון קודש כ"ק אדמור"ר זי"ע.

מיותר לציין שהפרשנות החדשה כאילו הרבי מדבר ב"שני קולות": מה שהוא מורה לפרסם בלוח המיועד לכל אנ"ש כדי לנהוג על פיו – זה "לאו דווקא", שכן חסידים "גדולים" יודעים שיש לנהוג אחרת (כך גם באשר כתוב בספר המנהגים, שזה "לאו דווקא") – פרשנות זו (גם אם מתלווים אליה הסברים על המניעים ה"פסיכולוגיים" של הרבי רחמנא ליצלן לדיבור ב"שני קולות") מהווה לא רק חוצפה וגסות רוח, אלא גם כפירה כפשוטה.



אולי משום שברור שהשיחה איננה מקור לשינוי – בגלל הוראת הרבי למחוק את ה"מקור" מן הקלטת ובגלל הודעתו הברורה של הרבי שזו "משנה ראשונה" ובהמשך אליה ההוראה החד-משמעית לא לשנות - נוצרו הסברים חדשים להכרח שינוי המנהג באה"ק.

הסבר אחד הוא הסתמכות על שיטת הרמ"א, כביכול. הסבר זה יסודו, פשוטו כמשמעו, בבורות גסה, שכן כפי שיווכח המעיין, אין הרמ"א חולק על המחבר לגבי מנהג א"י, שהרי "הגהתו" באה לפני פסק המחבר בענין ארץ ישראל. וכל לפולי הסרק לא יועילו לשנות את הדבר. הוכחה מוחצת לכך היא גם העובדה שבמשך למעלה מ- 400 שנה מאז שנדפסו הגהות הרמ"א לא עלה על דעת איש, מן הנוהגים בדרך כלל על פי הרמ"א, לנהוג בקריאת התורה בחוהמ"ס בא"י בשונה מן הנפסק בשו"ע. מדובר, כידוע ומפורסם, בשורה של גאוני עולם שעלו מאירופה לאה"ק במשך מאות השנים. יושם לב כי הרמ"א לא הגיה כלל אחרי דברי המחבר בענין ארץ ישראל, וממילא לא קבע סדר קריאה שראוי לנהוג בו בארץ ישראל, ולא יתכן שהרמ"א לא טרח להורות לבני ארץ ישראל הנוהגים כמוהו כיצד לנהוג.

הדברים דלעיל אמורים, כאמור, גם באלה הנוהגים לפי הרמ"א בכל דבר, שלא כאנ"ש חסידי חב"ד אשר, לפי הוראת רבותינו הק', נוהגים ברוב המקרים הקשורים לענייני תפילה וכי"ב דווקא לפי המחבר (לדוגמא בלבד: הנחת תפילין בחוה"מ, ברכה מיוחדת

על תפילין של ראש, הלל בליל פסח, שיר השירים בפסח, ועוד ועוד). אין אבסורד מגוחך מזה שדווקא אנ"ש יהיו, לפתע, קנאים לפסק הרמ"א – בשעה שכל הנוהגים בכל עניניהם כהרמ"א אינם נוהגים כך!

נוסף לכך: כל ההיתלות בדעת הרמ"א אינה מסתמכת על דברים מפורשים של הרמ"א, כי אם, על כך שסבורים הללו שלפי שיטת הרמ"א בכלל יש לנהוג כך וכך.

ברם, הרמ"א אינו שולל, כידוע, באופן מוחלט קריאה חוזרת בתורה ליותר מעולה אחד, כי אם, כדרכו בקודש, מציין מנהגי אירופה, המבוססים על פסקי הראשונים מאשכנז ושונים מפסק השו"ע, כך שאין ללמוד מזה דבר לגבי א"י.

לפי זה אלה שרוצים ליצור הנהגה שונה, בהסתמך, כביכול, על דעת הרמ"א, מוצאים עצמם חייבים ליצור לגבי ארץ ישראל סדר קריאה שאינו כתוב בשום מקום, כפי שאכן עשו (שהרי, כמובן, אי אפשר לקרוא בא"י כמו בחו"ל).

הנה, ישנן כמה אפשרויות תאורטיות לסדר קריאה האמור, כביכול, להתבסס על שיטת הרמ"א. אכן, הגר"ב נאה הציע שלוש אפשרויות. מענין לדעת איזו "מועצת חכמים" או "מר-בר-רב-אשי" קבעו את הסדר המופיע בסידור החדש של קה"ת אה"ק.

אולי זאת אותה "מועצת חכמים" שקבעה את תוספת שמונת המלים ("יחי" וכו'), שנוספו לכל התפילות ולכל הברכות על פי השראה מיוחדת, בניגוד לדרכו של אדמו"ר הזקן כפי שציינה הרבי "יהיו דבריך מעטים" (גם זה בלי שהתקבלה בהתכנסות פורום רבני כלשהו החלטה על כך).

אולי, זו אותה תוספת לתפילה שנהוגה על ידי "שותפינו" בשבת קודש בקשר לראשית צמיחת גאולתנו, נוסח שעליה כתב הרבי שיש בה סכנה, פיקוח נפש, היא דוחה את הקץ, מביאה קולות בתורה ומצוות, ושיש למחות נגדה בכל תוקף (אגב: דווקא לגבי תוספת זו ידוע, לפחות, על פורום רבני מסויים שהחליט על כך...).

לא צריך להיות בעל דמיון מפותח כדי לראות את ההפתעה בפמליא של מעלה כאשר עולה לשם "קריאה" שלא היתה מעולם בתולדות עם ישראל מאז מתן תורה, ושאינה נהוגה ע"י שום קהילה מאלפי קהילות ישראל באה"ק ובתפוצות.

הפתעה דומה, יש להניח, היתה כאשר עלתה לשם "קריאת התורה" של "יום העצמאות". בכל אופן, הרמ"א לא ידע ולא שמע על סדר הקריאה המבוסס כביכול על דעתו.



לאחר מכן מצאו ה"שפיצים" את דברי הצ"צ בחידושויו על הרמב"ם, שם מקשה הצ"צ

על שיטת הרמב"ם והמחבר בקרה"ת של חוהמ"ס ובהמשך הוא אומר "אכן לפירש"י וכו' אם כן כמו כן יוכלו לקרוא ללוי וישראל הפרשיות בקרבנות החג גם אותן שאינן שייכים ליום ההוא".

ובכן:

1. הדברים אינם נאמרים לא בשו"ת שלו ולא ב"פסקי דינים" שלו אלא, כאמור, בחידושו על הרמב"ם, באופן דומה להגדרתו של הרבי ביחס לדבריו שלו בענין שאילת גשמים באוסטרליה, בדרך של שקר"ט ופלפול דאורייתא.

2. אין הצ"צ כותב את דבריו בצורה של הוראה למעשה, אלא כסברא, כהדגשתו בביטוי "יוכלו". הוא אף לא מתייחס כלל להרמ"א אלא לשיטת רש"י.

3. הצ"צ עצמו ("חידושים על הש"ס" דף ר"ח) כאשר מתייחס לאמירת או אי אמירת "מזמור לתודה" בעיוה"כ ובער"פ, הרי שביחס לנוהגים שלא לאמרו בעיוה"כ כתב "צ"ע מנ"ל" למרות שכך מנהגו ואילו ביחס לער"פ מיישב את התמיהות על הדעה שיש לאמרו, למרות שאין מנהגו לאמרו, הרי לך דוגמא מוחצת – בדברי הצ"צ עצמם – שדבריו לפלפול ולא לפסוק הלכה, שהרי ברור לכל שאין לנהוג כפי סברתו שם, הן בעיוכ"פ והן בער"פ.

4. ידועה הוראת הצ"צ בענין ברכת שהחיינו על קריאת מגילה ביום, בניגוד לדעת אדמו"ר הזקן, שאף נכללה ב"ספר המנהגים". מי שמעיין במקור הדברים נוכח, כי תחילה העלה אדמו"ר הצ"צ בכתב את סברתו לנהוג כן, בצירוף הטעמים וההוכחות. אך למעשה לא הונהג הדבר על ידי גדולי רבני חב"ד, למרות שידעו על דבריו של הצ"צ בנדון. רק כאשר נודע שהצ"צ הורה בפירוש לנהוג כן בבית מדרשו באופן של "עשה כך" – הנהיגו רבני חב"ד את הדבר. ראה לצורך זה ב"שער הכולל" פמ"ז ובהערות המו"ל ל"פסקי דינים" של הצ"צ.

5. כיצד התעלמו מ"פסק הלכה" של מורם ורבים – כל גדולי חסידי באה"ק לדורותיהם, החל מה"תורת חסד" ועד לגדולי רבני חב"ד בדור הקודם (למשל: הגרש"ב זיסלין, הגרא"ח נאה, הגרש"י זווין, הגרש"ז גרליק, הגרש"נ ששונקין), שהרי אין ספק שחרדו לקיים את פסקי הצ"צ לא פחות מכל ה"שפיצים" למיניהם, ואין ספק שידעו על דברי הצ"צ בנדון.

6. יש לציין שעוד בחיי הצ"צ היה קשר רצוף ושוטף – שיירות מצויות – בין אדמו"ר הצ"צ לבין חסידיו בא"י (כפי שמוכח מכך שישנם מאמרים – "ביכלאך חסידות" – של הצ"צ שנמצאו אך ורק אצל תלמידיו בא"י ואפילו בספרייתו של הרבי הקודם לא נמצאו).

תוספת מקורות

לשלמות העניין – יצוינו מקורות נוספים הקשורים לפרטים שונים שנידונו עד כאן, ושופכים אור נוסף על דעתו הק' של הרבי, בכל כגון דא.



לפנינו דברי רבנו בשיחת ש"פ קרח תש"ח (נדפסה בספר לקוטי הוראות בעניני שידוכין ונישואין עמ' 133). אחרי שמבאר רבנו את הנהגת אדמ"ר מהור"צ שצם ביום כלולות בנותיו, מוסיף (מובא כאן בתרגום חפשי): מן הסתם יהיו כאלה שיפרשו את האמור שרצוני להנהיג שהורי החתן והכלה יתענו ביום החופה. אומר אני בפירוש שלא זה עניני. אני מבאר טעם להנהגת הרבי שהיה נשמה כללית והידר בכל מיני הידורים, ואין זה ענין שצריך לחקות אותו. אם רוצים לחקות את הרבי שיחקו אותו תחילה בשאר עניני עבודתו והידוריו בכל עניני המצוות.



מספר פעמים התלונן רבנו ז"ע על כך שסומכים על שמועות שסמרו משמו. ראה לדוגמא מכתב רבנו מיום ה' כסלו ה'תשכ"ג (אג"ק חכ"ב עמ' שסב): "כיון שכנראה ישנן שמועות מסולפות בנוגע לדעתי ...", מכתב נר חמישי דחנוכה ה'תשכ"ו (אג"ק חכ"ד סוף עמ' מא): "הגיעוני שמועות משונות ומוזרות ע"ד מה שמוסרים בשמ"י, מכתב מיום כ"ט אדר תשמ"ב (תשורה לוי-סימפסון, ג' סיון תשס"ז, עמ' 14): "בתמהון הכי גדול קראתי.. שבו מייחס אלי דברים שמעולם לא אמרתי".



ראה מכתב רבנו ז"ע מיום כד אדר ה'תשמ"ג, נדפס בספר 'מקדש מלך' (להרה"ח ר' מרדכי מנשה שי' לאופר) ח"א (ספריית 'אשל – כפר חב"ד', ארץ ישראל ה'תשנ"ז) עמ' 61: "מהאמור מובן למאי נפקא מינה שכיון שיש פס"ד בשר"ע אין לשנות ח"ר", וראה גם מכתב רבנו מנר ראשון דחנוכה ה'תשכ"א (אג"ק חכ"ב עמ' פב. לקו"ש ח"ז ס"ע 311): "האמנם אחראים אנו לשמועות כאלו." ועד"ז בכ"מ. דוגמא מתאימה ביותר לעניננו נמצא במכתב רבנו ז"ע מיום יג ניסן ה'תשי"ד (אג"ק ח"ח עמ' שלב. לקו"ש ח"ד עמ' 223). וז"ל: "נבהלתי לקרות בו מה שכותב שאומרים בשמי שפוסק הנני, והלכה למעשה ... בהנוגע לתפילה שאם היא מושללת כוונה מסוימה מיוחדת ה"ה תפלה בטלה, ולא עוד אלא שמוסיפים שה"ה לברכת המזון! ובכלל תמיהני, מה לאחרים לפסוק דינים בשמי, בה בשעה שיכולים לשאול ישר אותי למעשה. וכבר ידוע פסק רז"ל (ב"ב קל, ב) שאין למדין עד שיאמרו הלכה למעשה". עכ"ל.

(אגב: ראה מכתב רבנו להגר"ש עלבערג ז"ל (נדפס בלקוטי שיחות ח"ב עמ' 214 – בקשר להנמסר משמו של הגר"ח מבריסק שהביא הגר"ש במכתבו אל רבנו זי"ע הנדפס בנספחים לחידושים וביאורים בש"ס' ח"ב (קה"ת תשמ"ה) עמ' שכח, ע"ש).

ראה גם מכתב רבנו זי"ע (להגרש"י זי"ל – בקשר לספרו 'סיפורי חסידים') מיום כ"א תמוז ה'תשט"ו ('אג"ק ח"א ס"ע רסח ואילך, לקר"ש חכ"ד עמ' 560): "בכלל ישנם סיפורי חסידים המעוררים תמהון, ומסקנת חלק מהשומעים היא, שבודאי איש פלוני – שאודותיו הסיפור – עשה היפך הלפנים משה"ד. וזה פועל גם על יחסם בכלל לנושאי תורת החסידות ולתורת חסידות עצמה, בה בשעה שע"י שינוי קטן באיזה ביטויים אשר בהסיפור, סרה כל התמי'. וכיון דרובא דרובא של הסיפורים עברו דרך כמה צנורות, ודאי הוא אשר הביטויים אינם מדוייקים כ"כ. ובפרט – בהעתק מלשון ללשון".

הרבי אמר ב"יחידות" להרה"ח ר' אוריאל צימר ז"ל שאילו היה מפרסם הכחשה לכל שמועה לא נכונה המתפרסמת בשמו – היה צריך להוציא עתון יומי. אמנם, היתה זו התייחסות להצגה מעוותת של עמדת ליובאוויטש לנושאים אקטואליים (עיוות שלאחרי ג' תמוז גבר מאוד ודווקא מצד גורמים חב"דים רשמיים), אך מובן שפרט זה בא ללמד על הכלל כולו.

זה אולי המקום לציין את מה ששמעתי מפי אחד מה"מניחים" מבית מדרשו של הרבי שפעם הוכנסה לרבי "הנחה" ממאמר דא"ח של הרבי, והרבי הגיב: "זה "מאמר" יפה, אך לא זה שאמרתי...".



ב"אגרות קודש" של כ"ק אדמו"ר זי"ע, (חט"ז, עמ' רג), מופיע מכתב הרבי (באידיש) שלפי תוכנו נראה בבירור כי מדובר במענה למי שסיפר על מקרה (תאונה?) שקרה לגיסו אחרי רכישת המכונית השניה.

מן המכתב נראה שמסיבות מסוימות היה רשום הרכב על שם אשה (אם כי היא לא נהגה בו), ומאותן סיבות אף השתדלו להפיץ את הידיעה שהרכב שייך לאשה. הרבי כותב שלפי השמועה, בחוגי מקבל המכתב – פסולה לחלוטין נהיגה ברכב על ידי אשה, וכותב הרבי שאף שבחוגים חרדים אחרים יש השקפה שונה בעניין, הרי כיוון שבמקומו ובחוגו הדבר מושלל בתכלית – הרי יתכן שעצם העובדה שפורסמה הידיעה שהרכב שייך לאשה, בניגוד למנהג המקום, מהווה סיבה למאורע!

הרבי מציע את התיקון לכך שיפרסמו שהאשה לא נוהגת ברכב (מלבד תיקון נוסף של נתינה לצדקה חומש משווי המכונית והקפדה על שמירת שיעורי חת"ת). התבוננות קלה

בדברים תגלה לנו עד כמה חשוב, לדעת הרבי, מנהג המקום, ועד כמה עלולות להיות, לדעת הרבי, ההשלכות של שינוי המנהג! לא יאומן כי יסופר, אך המעיין מוזמן לבדוק את הדברים במקורם.



ב"פרדס חב"ד" (גל' 13) כותב הגר"ח רפפורט :

וע"ד מ"ש רבנו באג"ק ח"ה (אגרת א'תקי) לענין חסיד וותיק ש"כיון שהוא הבעל קורא במילא גורם לא להתחיל ברוך שאמר אחר חצות" ש"לא נכון הדבר, כי אף שיש ליישב הדבר ע"פ דין, בקושי עכ"פ ... אבל במחנו בטח יש להתחשב עם הענין דמה יאמרו הבריות".

להעיר ממ"ש רבנו במכתב מיום ח' כסלו ה'תשי"ג (אג"ק ח"ז, אגרת א'תתקכז) לאחר מגדולי החסידים (ה"ה הרה"ח ר' פרץ חן ז"ל) לענין שתיית משקה בהתוועדות חסידים, אשר "... לדעתי ... נשתנה המצב מאז, שהי' מנהג רווח ענין שתיית המשקה בשופי ... כיון שבזמן האחרון ביחוד נדרש מאתנו בהדגשה יתירה הענין דהפצת המעיינות חוצה, הנה עלול ענין השופי דמשקה לבלבל לזה ביותר, מה שלא הי' נוגע כ"כ כשהפצתה היתה מצוי' בהד' אמות של החסידים ואנ"ש בלבד". ועוד להעיר דאפילו בכה"ג דאיכא משום ויתור מסויים על מנהג חב"ד וגם משום "הואיל ונפיק כו".



להבנת סיבה אפשרית למשקל של "מה יאמר" בעיני הרבי, וכלפי מי מוסב הדבר, יועתק בזה מ"אגרות קודש" (חט"ז עמ' קנט) מכתב הרבי:

בודאי יתועדו בתר"ת ביום הבהיר י"ט כסלו זה ולמחרתו, וישתדלו ככל האפשרי להמשיך גם תלמידי שאר הישיבות, שהרי קרובים הם יותר מאשר חוצה כפשוטו, ובפרט לאחרי ההתבוננות בהשתדלות רבנו הזקן (נוסף על השתדלות שאר תלמידי המגיד), לרכוש בני תורה ובעלי כשרון לתורת החסידות, וגם השם מורה חב"ד דווקא, וכמבואר בכמה שיחות מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ ז"ע, שמזה מובן שצריכה השתדלות יתירה בנקודה זו של רכישת בני תורה, ובודאי גם בזה יקוים פס"ד של מעלה, אשר בנקודה זו של רכישת בני תורה, ובודאי גם בזה יקוים פס"ד של מעלה, אשר בגלל המסירות נפש הלזו (של רבנו הזקן) על תורת החסידות פסקו בב"ד של מעלה, אשר בכל ענין של תורה יראת שמים ומדות טובות תהי' יד מקושריו והולכי בעקבותיו על העליונה.



סוף דבר הכל נשמע:

הרבי זיכה, במשך שנות היותו בגוף גשמי בעלמא דין, את עמנו ואת עולמנו ברבבות היגדים, קביעות והנחות – בכל חלקי התורה, באמונות ודעות, בדרכי עבודת ה', ובהתייחסות לבעיות הדור.

היגדים אלה הושמעו על ידו, בדרך כלל, יותר מפעם אחת, ואף התפרסמו בדפוס והופצו בכל דרך. בהיות הדברים האמורים חלק בלתי נפרד מדברי אלוקים חיים, מעיינות תורת הבעש"ט הק', אשר כלונו נצטוונו בהפצה המקסימלית חוצה, טרח הרבי והתאמץ בכל יכולתו האלוקית לפרסמם ולהפיצם בשפה ברורה ובנעימה קדושה, עד כדי תרגומם לשבעים לשון. כל שכן כאשר מדובר בהוראות והדרכות, הלכה למעשה, ודרכי הנהגה בפועל – אותם טרח הרבי לפרסם פי אלף מונים, כיון שהם נוגעים למעשה יום יום.

כך:

הדיוט כמוני, היושב בירושלים, כמו כל יהודי היושב בחיפה ובאילת בפריז ולונדון מוסקבה מלבורן ובונוס - איירס, יכול בקלות, אם רצונו בכך, לדעת בבירור ובהחלטיות את דעתו של הרבי בכל דבר ועניין, בלי צל של ספק או טשטוש.

לכן אנו כולם יודעים בלי צל של ספק, למשל, כי על כל ילדה יהודיה מגיל רך ביותר להדליק נש"ק בברכה, על כל ילד וילדה (ומבוגר) לקנות אות בספר תורה, על כל ילד יהודי לשמוע את קריאת עשרת הדברות בחג השבועות, על כל ילד לומר את ה"ב פסוקים" (שאותם בחר הרבי בעצמו), על כל יהודי להקפיד על שמירת שיעורי חת"ת בכל יום, לימוד רמב"ם באחד משלושת המסלולים בכל יום, לקבוע עתים לתורה, נגלה וחסידות בכל יום, לתרום ל"קרן – השנה" ושאר מגביות המועדים של קופות רבנו, לומר את כל התהילים בציבור בשבת מברכים לפני התפילה, ללמוד בכל יום פרק תניא לפני התפילה, להשתתף בחלוקת הש"ס השנתית, ללמוד עניני בית הבחירה בימי "בין המצרים", לערוך סיומים בימים שאחרי ר"ח מנחם אב, ללמוד בכל יום הלכות הצריכות "אורח חיים" וכו', ללמוד "א חסידישע פרשה" ("תורה אור" ו"ליקוטי תורה") בכל שבוע, ללמוד פרקי אבות בכל שבתות הקיץ, להפיץ את מעיינות החסידות בכל הזדמנות, לעסוק במבצעים הקדושים במסירות ובמרץ, לפעול בכל כוח לקרב את הגאולה ע"י זעקה מתמדת לה' "עד מת"?, לימוד עניני משיח וגאולה בכל יום, והוספות בתורה תפילה וצדקה על מנת "להביא לימות המשיח", להרבות בכלל בצדקה ובאהבת ישראל, ועוד כהנה וכהנה, הוראות והדרכות שהרבי הואיל לזכות אותנו בהן. – כל זה בלי שיש משהו שיכול לפקפק ולהטיל ספק בקיומן של ההוראות, וכאמור תוך כדי פרסום הדברים בכל דרכי הפרסום על

ידי הרבי בצורה רשמית וברורה עם חותמת המלך, ויותר מפעם אחת.

הדיוט כמוני יודע גם – לאור הוראות ברורות ומפורשות של הרבי שפורסמו על ידו בכל דרך – שמנהגי חב"ד הם חלק ממעיינות החסידות ועל כולנו לקיימם בשלימותם, אחרי שאלפי המנהגים פורסמו על ידי הרבי בצורה ברורה ומפורשת בספר המנהגים ובלוח כולל חב"ד.

לאור זה מובן ש"הוראות" ו"מנהגים" שמקורם בשיחת לחש אקראית בסוכה (אם אכן התקיימה), או במשפט אגבי שהושמע (ובוטל מיד), וכן – בקל וחומר ובהיקש ובגזירה שווה, אין להם שום ערך ושום משקל, משום שרק יחידי סגולה "זכו" לכך שהדבר נודע להם, ואילו אנשים פשוטים כמונו לא זכו לכך, או שיש להם אפשרות כל שהיא לפקפק בקיומם.

לכן:

- לא נפרוץ גדר במנהגי אה"ק בלי הוראה מפורשת מרבתינו.

- לא נוסיף לתפילה סיסמאות חסרות הבנה, ולא נרקום אותן על כיפותינו.

- לא נשתתף בהפגנות תערובת כתומות בסיסמאות כפרניות, ולא נצביע לרשימות חילוניות לגמרי או למחצה.

- לא נשנה ממנהגים שנקבעו לנו בספר המנהגים וכי"ב על ידי רבותינו – בגלל שיש כאלה ש"זכו" בתבונה עמוקה להבין כי הרבי "לא התכוון לכך".

נתקשר בכל לבנו בכל נפשנו ובכל מאודנו אל רבנו הק' על ידי לימוד תורתו הק' וקיום הוראותיו הק' המפורשות, כולן ובשלמותן - לא נגרע מהן וגם לא נוסיף עליהן, גם הוספות שיחידי סגולה מספרים לנו שזכו למצב של "חכימא ברמיזא" והבינו אותן מרמזיו, כביכול, של הרבי. כגון דא לימדונו רבותינו "כל המוסיף" – "גורע". אנו נלך בדרך המלך כפי שסלל אותה לרבים באופן גלוי לכל, ברור ומפורש. כך – ורק כך – נזכה להתגלות מלכנו משיחנו תיכף ומיד בקרוב ממש.

לקט מנהגי חב"ד לברית מילה*

הרב יוסף שמחה גינזבורג

קריאת שם לפני הברית

נהוג בכל תפוצות ישראל, שקוראים שם לבן בברית-מילה¹. כן נהוג להקפיד, שלא לפרסם את שם התינוק לפני הברית, ועד אז מברכים אותו בקריאת התורה ללא ציון שם².

כשהברית נדחית, הורה הרבי פעמים רבות להציע להורים שיחליטו **ביניהם** איזה שם יקראו לו, ואין צורך לפרסם זאת לאחרים. אלא שאם רצונם בכך, הם רשאים להודיע לרבי את השם המיועד כדי שיברכנו³.

מילה שלא בזמנה

"על-דבר ימים מיוחדים לעשות ברית מילה שלא בזמנה", לא שמעתי בזה. ומוכח מכמה

-
- * תודת המערכת נתונה להגה"ח הרב יוסף יצחק הבלין שליט"א על שנהג בנו טובת עין בנותנו לפירסום תקציר מתוך הספר 'מנהגי ברית מילה' העומד לצאת לאור ע"י מכון 'היכל מנחם' ירושלים ת"ו.
1. אחד המקורות שהביאו לזה – בפרקי דרבי אליעזר פמ"ח, שמשה רבינו נימול לשמונה ימים, וקראו שמו 'יקותיאל'.
 2. בספר חסד לאברהם (הובא בס' ברית אבות סי' ח אות א) כתב: "נוהגים שלא לקרוא שם לילד עד לאחר המילה, שמאחר שכבר נסתלקה הערלה והטומאה, אז יחול עליו סוד הנשמה... ובה ייקרא בשם האדם הישראלי".
 3. הרה"ח ר"ל גרונר – ודלא כפס"ד רבנים ואדמו"רים מחוגים שונים שבמצב זה יש לקרוא לילד שם מייד **ובגלוי**, שכן בלא שם "אין על מי להתפלל". ראה בכ"ז: אוצר הברית ח"א עמ' של וש"נ; קובץ אסיא כרך ד עמ', 244, 236 וש"נ.
 4. כדעת שו"ת תשב"ץ (ח"א סי' כא, הובא בבדק הבית לבי"י סי' רסב סד"ה ומש"כ וממתינין, וכ"פ הט"ז רסב ס"ק ג ועוד) שאין למול מילה שלא בזמנה בימי חמישי ושישי בשבוע, כדי שלא יבוא יום שלישי למילה בשבת ויזדקקו לחלל עליו את השבת, כשם שארז"ל (שבת יט, א): "אין מפליגין בספינה פחות משלושה ימים קודם השבת". אמנם הש"ך (סו"ס רסו), המג"א (או"ח שלא ס"ק ט) וסיעתם נחלקו עליו – משום שלדבר מצוה שרי גם להפליג, ובפרט שבזמן הזה אין רוחצין את התינוק ביום השלישי למילתו, ולא שכיח שיחללו את השבת. ונקבצו הדעות בזה בשו"ת יביע אומר ח"ה חאו"ח סי' כג.

מקומות⁵ שאין בזה ימים מיוחדים, ואין לאחר מבלי טעם נכוף⁶.

אין לאחר ברית מילה שלא בזמנה כדי שיהיה אפשר לעשות את הברית לפני שני אחים יחד⁷.

קביעת זמן המילה

תאריך המילה

תינוק שנולד⁸ עד תחילת השקיעה⁹ ביום ראשון, נימול ביום ראשון הבא. אם נולד לאחר מכן, נימול (מספק) ביום שני הבא. אם נולד ביום שישי אחר תחילת השקיעה, נימול (מספק) ביום ראשון הבא¹⁰.

תינוק שנולד ואחר כך העבירוהו ממזרח קו התאריך למערבו, או ממערבו למזרחו – כך שנוסף או נפחת יום מיום לידתו – יעשו שאלת חכם מתי לקבוע את הברית¹¹.

מי שנולד כשהוא מהול¹², ומי שנולד בנייתוח קיסרי – אף על פי שנימולים לשמונה

5. ראה שו"ת יביע אומר ה"ל. ובספר כורת הברית, בפירוש נחל הברית על ס' רסו ס"ק מ, מביא את היד שאול ס' רסב שמקשה על האוסרים מגמרא מפורשת ביבמות (עא, ב). שם מביאה הגמרא את הפסוק (יהושע ד, יט) "והעם עלו מן הירדן בעשור לחודש הראשון", ומבארת: "בעשרה לא מהילי משום חולשא דאורחא", ונמצא שמלו בי"א ניסן, שעל פי החשבון חל ביום ה' בשבוע, ועיי"ש בארוכה השיטות בזה.
6. אג"ק ח"ז עמ' קמג.
7. אג"ק שם. ולשון הרבי היא: "כשיש שני אחים שנדחה תאריך הברית שלהם, ורוצים לדחותה עד שיהיה באפשר לעשות לשניהם יחד – הנה איני מבין טעם...".
8. היינו שיצא רוב ראשו (שו"ע אדה"ז א"ח ס' שלא ס"ה). דהיינו רוב מצחו (פרישה י"ד ס' קצד ס"ק לה, ש"ך שם ס"ק י וס' יד ס"ק א. דלא כהשו"ע בסי' קצד ס"י שצ"ל כולו). ובלידת עכוז – רוב גופו (טור י"ד ס' קצד), דהיינו משיצא הטבור (נשמת אברהם ס' רסב ס"ק טו בשם הגרש"ז אויערבך).
9. כיוון שלפי אדה"ז ב"סדר הכנסת שבת" שבסידורו. השקיעה האמיתית היא כארבע דקות לאחר השקיעה הנראית לנו, הרי תינוק הנולד עד לזמן זה עדיין נקרא שנולד לפני השקיעה, ויש לברר היכן וכמה דקות מוספים בפועל (אם הזמן הזה שווה בכל מקום, או תלוי בגובה וכדומה). למעשה, יש לברר ככל האפשר את שעת הלידה המדוייקת (כיוון שהמייאדות רושמות את הזמן לאחר כל הלידה וגם לא בדיוק המספיק). ובמקום ספק יש לברר בלוחות מדוייקים בהתאם למקום ולתאריך, ולשאול רב הבקי בזה כיצד לנהוג.
10. שו"ע י"ד ס' רסב ס"ד. ושו"ע אדה"ז א"ח ס' שלא ס"ה. אלא ששם כתב לפי שיטת ר"ת, ובסידור חזר בו והורה לגמרי כשיטת הגאונים.
11. בספר אוצר הברית ח"א עמ' שב הביא מקובץ הפרדס (תמוז תשמ"ה – כסלו תשמ"ו) שתינוק זה נימול ביום שלישי הבא לפי הימים במקום שבו הוא נמצא עתה. אע"פ שלא עברו מלידתו אלא פחות משבע יממות, וכן להיפך אם יש יותר משמונה יממות. ועיין שו"ת בצל החכמה ח"א ס' עה-עו.
12. שצריך להטיף ממנו דם ברית, אלא שאין זה חיוב גמור מן התורה – שו"ע אדה"ז ס' שלא ס"ו. שו"ע י"ד ס' רסו ס"י.

ימים, אינם דוחים את השבת¹³.

שעת המילה

זמן מצות המילה הוא ביום, דהיינו מהנץ החמה¹⁴ עד שקיעתה¹⁵, ובדיעבד אם מל משעלה עמוד השחר יצא¹⁶. ומוסיף בשו"ע: "וכל היום כשר למילה, אלא שזריזין מקדימין למצוות ומלין מייד בבוקר". וכתבו הפוסקים¹⁷, שכדי לקיים 'זריזין מקדימין' יש להקדים לפחות לפני חצות היום.

למעשה, כתב הרב¹⁸ שלא למנוע את המנהג שמאחרין המילה עד אחרי המנחה כדי שיהיה ברוב עם¹⁹ – כיון שמצוות מילה מיוחדת בכך שטוב שתהיה בשמחה כמו שקיבלוה ישראל עליהם²⁰, עד כדי כך שמצאנו שהיא דוחה את הזריזין מקדימין למצוות²¹,

13. פוסקים בזה לחומרא כדעת האמוראים הסוברים דגזירת הכתוב היא (אשה כי תזרע וילדה זכר וטמאה... וביום השמיני ימול' ויקרא יב, ב-ג) שכל שאין אימו טמאה לידה, אינו דוחה את השבת – שבת קלה סע"א, שו"ע שם, שו"ע אדה"ז שם.

14. שו"ע סי' רסב ס"א.

15. ראה פתחי תשובה סי' רסב ס"ק ג, ואוצר הברית ח"א עמ' קמה הע' י, ועמ' קנ הע' ג וש"נ.

16. רמ"א שם.

17. ע"פ תוד"ה וכאור הבוקר פסחים ב, א "דעד חצות מיקרי בוקר". עדות לישראל להרי' ורדיגר עמ' קלה. אנציקלופדיה תלמודית ערך 'זריזין מקדימין למצוות', כרך יב, עמ' תיט.

18. מכתב הגרש"ז גרליק ד"ל, רבו הראשון של כפ"ח, אג"ק כרך ד עמ' קנד.

19. למרות שבדרך כלל "זריזין מקדימין למצוות" דוחה לענין ד"ברוב עם הדרת מלך", כדמוכח בראש השנה (לב), ב. ולאור זה פסקו הברני יוסף אר"ח ס"א, חיי אדם כלל סח, ראה חיים פרשת לך לך ולב חיים ח"ב סי' קנז – שאין לאחר את פדיון הבן כדי שיהא ברוב עם, וכתב השדי חמד (כללים מערכת ז כלל ג) בפשטות שגם במילה הדין כן הוא.

20. שבת קל, א. [כל מצוה שקיבלו עליהם בשמחה, כמו מילה דכתיב (תהילים קיט, קסב וראה פירש"י שם): שש אנוכי על אמרתך כמוצא שלל רב, עדיין עושים אותה בשמחה" (שעושינן משתה – רש"י). ובכל ברית מילה מדגישים את עניין השמחה שעושינן משתה, סעודת מצווה (טושו"ע יו"ד סי' רסה ס"ב וברמ"א שם). ואומרים את הפסוק "שש אנוכי..." לפני המילה, והפסוק "ישמח אביך ואמך ותגל יולדתך" (משלי כג, כה) לאחרי המילה – ספר השיחות תשמ"ט, ח"ב עמ' 581]. ועיין גם מגילה טז, ב. [ששון זו מילה – וכן הוא אומר 'שש אנוכי על אמרתך']. כתובות ח, א. [שאין אומרים השמחה במעונו רק בגלל צערא דינוקא... ושמחה זו (בעת הברית) היא באופן דיתרון האור מן החושך, שאף שיש הענין דצערא דינוקא מכל מקום עושינן אותה בשמחה – סה"ש תשמ"ט ח"ב עמ' 584 הע' 45]. וביחוד נידה (לא, ב). [כולם שמחים כו"י].

בא"ק כרך ד עמ' קסז ציין למועד קטן ח, א: "שמחים – שנהנו מזיו השכינה; וטובי לב – שכל אחד ואחד נתעברו אשתו בבן זכר". ומבאר שם, שלפי שהוא תחילת [כניסת נפש הקדושה באדם – שו"ע אדה"ז סו"ס ד] צ"ל בשמחה דווקא, שלא יהיה "מודעה רבא" [כמחאה שקיבלו התורה שלא ברצונם, שבת פח, א] גם כקרבן (זוהר ח"א צה, רע"א) שצ"ל לרצונכם דווקא".

21. בתשעה באב נדחה מאחרין המילה עד לאחר המנחה – שו"ע אר"ח סו"ס תקנט, ומה שאם חל בתשעה באב עצמו אין הדין כך, הוא משום דאין החילוק בשמחה (בין הבוקר ואחה"צ) גדול כל כך, מה שאין כן

ובמוחש רואים שהשמחה תלויה בריבוי המתוועדים, ולפעמים יש גם עצב בהימנעות אחדים מלבוא. ובנידון דידן עוד עניין, אשר תלוי בזה התוועדות אנ"ש, שבטח מדברים אז בעניני תורה ומצוות ודא"ח. וסוף סוף הרי ציוונו "ה' אלוקינו לעשות אל כל החוקים" כדי "ליראה"²²...

מאיך, מסר הרה"ח ר"ל גרונר שפעם [כנראה בשנת תשמ"ב] אירע שהדביקו מודעה ב-770 ע"ד ברית מילה שתתקיים בשעה 2.00 אחה"צ, והורה הרבי לשנות ולכתוב זמן שקודם חצות היום, ובאם תתאחר הברית מילה – תתאחר, אבל לא כדאי לכתוב מלכתחילה זמן שלאחר חצות היום²³.

נזהרים שלא להזמין להשתתף בסעודת ברית מילה, אלא מודיעים את השעה והמקום בלבד²⁴.

הנהגות ביום המילה

ישנו מנהג שאבי הבן לא יטעם, ועל כל פנים לא יאכל, וכן שלא יעשה מלאכה קודם המילה²⁵.

אבי הבן, הסנדק והמוהל אינם אומרים תחנון [וידוי, נפילת אפיים, והוא רחום] בכל מקום²⁶, אפילו אם אבי הבן אינו נמצא במקום עריכת הברית²⁷.

בנדחה שמפסיק תעניתו.

22. דברים ו, כד.

23. לכאורה הכוונה בזה, שכיוון שכיום אין מתוועדים כפי שנהגו בעבר, לא נותר אלא עניין השמחה בהגעת קרובים וידידים, ואלה אין להם לתכנן מראש שיגיעו בתום עבודתם, כי עיסוקיהם אינם דוחים את מצות הזריות, אלא לקיים 'רזיזין מקדימין' ולקבוע את הברית לפני חצות. אלא שעניין ההתוועדות מופיע במכתב רק כהוספה, ועיקר העניין של שמחה בהגעת ידידים וקרובים, ועוד יותר – של צער באי הגעתם, קיים גם כיום, ויודעים מראש שלא יוכלו להגיע קודם חצות, וצ"ע.

24. פתחי תשובה יו"ד סי' רסה ס"ק חי. משום שאמרו רז"ל (פסחים ק"ג, ב) שמי שאינו מיסב בסעודת מצוה הוא מנודה לשמים, וברשב"ם ובתוס' שם שהכוונה לסעודת ברית מילה. לפיכך הנהיגו שלא להזמין "כי אולי לא ילכו מטעמים המתהווים. ויהיו ח"ו בכלל נידוי". באוצר הברית ח"א עמ' קכט כתב שגם ל"שלום זכר" אין מזמינים (אגב, לא מצאתי בספר זה את עניין אי ההזמנה לסעודת הברית עצמה), אבל כמדומני שבוה אין נזהרים בין אנ"ש.

25. כן מסר הגר"מ לנדא (אם כי אין הדבר נפוץ בין אנ"ש. ואולי זהו מפני צוק העתים ואיחור הברית). כמנהג חסידים לגבי שופר וולוב. ע"פ הרוקח (סי' שנג) שחסידי הראשונים היו מתענים על מצוה חביבה, כגון לולב וכו'. ולפי זה, כל שכן מילה שהיא מצוה חביבה "שקבלו עליהם בשמחה. ועדיין עושין אותה בשמחה" (שבת קל, א) – אוצר הברית עמ' קע. ועי"ש הדעות בזה לדינא.

26. השלמה לש"ע אדה"ז סי' קלא סו"ס ו וקצות השולחן סי' כד סו"ה. מחיי אדם כלל לב סו"ס לג, וכ"כ בכף החיים שם ס"ק פד בשם זכור לאברהם.

27. משום דלגבי תחנון סגי בידיעה על יום שמחתו, אשל אברהם (להרה"צ מבוטשאטש) סי' קלא ד"ה רב אחד.

אין אומרים תחנון בבית הכנסת, באותו מניין²⁸ שהמילה בו, או שמתפלל בו כעת אבי הן, הסנדק או המוהל²⁹. וכן המתפלל ביחיד בשעה שהציבור מתפלל³⁰. וכן אם נימול בשחרית, ומתפללים מנחה אצל התינוק³¹.

אבי הן, הסנדק והמוהל מקפידים לטבול היום במקווה³², ולובשים בגדי שבת³³.

רוחצים את התינוק לכבוד המילה³⁴. מכסים את ראשו³⁵, ומלבישים אותו בבגדים נאים³⁶.

בשעת המילה

בדרך כלל עורכים את הברית בבית הכנסת³⁷.

- וכ"כ החמודי דניאל בס"ס כללי המילה. ברית אבות סי' ו אות טז.
28. כן הורה הרבי לענין חתן, ראה התקשרות סוף גל' קמו. אבל בשנות הלמ"ד כבר היקל גם כשהחתן לא התפלל עם המניין, 'התקשרות' גיליון תרל"ג עמ' 16. ואולי גם בענייננו כן הוא.
29. שו"ע אדה"ז סי' קלא ס"ו. וקצות השולחן סי' כד ס"ה. בשו"ע מדובר רק על תפילת שחרית "שמלין אז התינוק", אבל כיום, שהברית צמודה לתפילת מנחה, הרי אי אמירת תחנון שייכת למנחה. ולכאורה, בשחרית צ"ל תחנון.
- במנחה שאחרי הברית, הורה הרבי שצריך לומר תחנון (ביום ד' תשרי תשכ"ו, ע"פ שו"ע אדה"ז סי' קלא ס"ו, 'התקשרות' גיליון תק"ץ וש"נ לפוסקים בזה, וזאת למרות שכיום הברית צמודה לפני מנחה, עיין יביע אומר ח"ג אר"ח סי' יב קרוב לסוף התשובה).
30. קצות השולחן שם, משערי תשובה שם ס"ק א. וכנראה הכוונה כשזה בית הכנסת היחיד בעיר, ואולי גם כשזה בית כנסת הקבוע שלו – ראה שו"ע אדה"ז סי' רסג ס"ט.
31. דעה ב' בשו"ע אדה"ז, קצות השולחן שם.
32. כדי להכניס התינוק בטהרה לברית – כללי המילה לר' גרשום בין יעקב הגוזר (עמ' 63: "האב ובעל הברית"). מהר"ל – מנהגים (מהדורת מכון ירושלים עמ' תעו – הסנדק. הובא בדרכי משה סי' רסה ס"ק יא שכתב דחומרא בעלמא הוא ואין נוהגין כן. אבל בברכי יוסף כתב שרבים נהגו דבכל אופן – אף כשאינו טמא – טובלים סמוך למצוה, וכן ראוי לנהוג. וכ"כ היעב"ץ בסידורו, הוצאת אשכול ח"ב ס"ע תתעד: "אבי הן והמוהל").
33. רמ"א אר"ח תקנ"ט ס"ח. ובאוצר הברית ח"א עמ' קמא הביא גם שיטתפרו.
34. ואפילו בשבת – בחמין שהוחמו מאתמול ובאופן המותר בשבת (שו"ע אדה"ז סי' שלא ס"א מרמ"א שם ס"ט, וראה משנה ברורה שם ס"ק לב-לג.
35. ראה ספר התולדות – רבי ישראל בעל שם טוב, כפר חב"ד תשמ"ו, עמ' 421.
36. מחזור ויטרי ח"ב סי' תקה, כללי המילה לר"י הגוזר שם.
37. לשון אדה"ז בסידורו, בתחילת 'סדר המילה': "כשמביאין את הילד לבית הכנסת". כ"כ בפשיטות בתוספות (ד"ה דאכלו, פסחים קא, א), וכן במחזור ויטרי ובעל העיטור ובתשב"ץ קטן סי' שצג כתבו שנושאין את התינוק בהדר לבית הכנסת. וכן במהר"ל הל' מילה (מהדורת מכון ירושלים עמ' תפז, ועיי"ש גם בעמ' תפב) הובא ברמ"א סי' רסה ס"א. וכן ברור בשו"ע אדה"ז אר"ח סי' כה סל"ח וסי' קלא ס"ו. מאידך, באבודרהם עמ' שנב איתא שמתפללין הציבור בבית אבי הן לפני המילה]. ובשור"ת הרשב"א ח"ז סי' תקל"ו נתן טעם משום דכתיב (שמואל-א כג, יח) "ויכרתו [שניהם] ברית לפני ה"

אם אפשר, יש לדאוג לכך שיהיו עשרה אנשים בברית³⁸. ונהגו לעשותה ברוב עם³⁹.
נוהגים להדליק נרות בשעת המילה⁴⁰.

כמדומה שאין הסנדק מכסה את פני התינוק בטלית, רק בפועל יוצא כך שמתכסים הפנים⁴¹.

מוהל אומן

במקום שיש שני מוהלים, אחד פשוט אבל אומן, ואחד הבא בשנים ויודע הכוונות וכו' אבל פחות [ממנו] האומנות – יש לקחת את האומן, כי כאן נוגע בפועל ממש⁴².

ואין ברית אלא מילה. ובש"ע אדה"ז א"ח שלא ס"ח כתב משום "ברב עם הדרת מלך". ובס' הברית סי' רסה אות קנד ע"פ הא"ז הל' אבילות סי' תמ כתב משום טירחא דציבורא. ועפ"ז כתב שטוב שיעשנה מיד אחרי התפילה, וכ"כ בכללי המילה לר"י הגוזר. ובספר זכר דוד (מ"א פס"א) כתב משום קדושת בית הכנסת, ומשום פרישות (הפרדה נאותה בין אנשים לנשים) ועוד.

38. ש"ע סי' רסו ט"ו, מטור שם בשם רב צמח גאון וב"י בשם בעל העיטור (ח"ב שער המילה נג, ב) ע"פ פרד"א פ"ט ומדרש תהלים פצ"ב: "כל עדות נאמנה לישראל – בעשרה... עדות ברית מילה – בעשרה". ועיין בביאורי הרד"ל לפרד"א שם. (בספר כורת הברית סי' רסב אות מז כ' שגם כשאין מניין, יש להשתדל להרבות מספר המשתתפים. כן כתב שם שבשעת הדחק מצרפים לזה גם נשים ועבדים. ואם הנימול הוא גדול, מצטרף גם הוא למניין).

בדרכי משה סי' רסה ס"ק א כתב (בשם הגהות אלפסי פרק ר"א דמילה, וכבר ציינו בהגהות והערות לטור השלם, לשלטי הגיבורים שעל המרדכי ס"פ זה) הטעם לזה "דמדמין תינוק הנימול ליוצא מבית האסורין היא הערלה, על פי הכתוב (זכריה ט, יא) "גם את בדם בריתך שילחתי אסיריך", אם כי באור זרוע הל' מילה סי' קז ובמהר"ל הל' מילה ט"ו (מכון ירושלים עמ' תעח) פירשו שהלידה ממעי אימו דומה ליוצאה מבית האסורים (הגהות והערות הנ"ל).

39. עשרה מאמרות מאמר אם כל חי ח"ב פ"ל. ובדרך פקודיך מ"ע ב בחלק המחשבה אות יב הביא ראייה לזה מזהר פ' לך.

40. רמ"א סי' רסה סוס"ה, וש"ך שם ס"ק כא, ומקורו מסנהדרין לב, א: "אור הנר בברור חיל – משתה שם". ובתוספות שם ד"ה אור: "מכאן נהגו להדליק נר במילה". וכ"כ במחזור ויטרי ח"ב סי' תק"ה ובשבלי הלקט הל' מילה סי' ז, רוקח סי' קיג ומהר"ל הל' מילה סי"ז (במהדורה הנ"ל עמ' תפג) ועוד. ראה עדות לישראל ס"ע קלז ואילך.

בעניין הדלקת נרות בסעודות מצוה בכלל, ראה ליקוטי שיחות כרך כה עמ' 236.

41. בספר ברית אבות (סי' ה אות יט) כתב שיש לכסות פניו, אמנם בכורת הברית (סי' רסה ס"ק קס) כתב שיש לגלות עיניו ע"פ הירושלמי (כתובות פ"ה ה"ו) שריב"ל הכיר את המוהל שלו, ובזכר הברית (סי' יט ס"י) כתב שיהא עליו לבוש של מצוה בעת כניסתו לברית.

42. על פי מעשה רב מ"ק אדמו"ר הצמח צדק, שאמר בנדון שהעיקר הוא פעולת החיתוך **בנשמיות**: "עשיה לעילא, ולעילא" בדרגא כזו ששם אין צורך ב'כתובת', דהיינו שהעשייה כשלעצמה זיה וטובה, ואין צורך בכוונות – 'תורת מנחם-התוועדות' (ב) תשי"א ח"א עמ' 88 ועמ' 278. וראה אג"ק ח"ז עמ' רלב.

המוהל הרה"ח ר' חיים עוזר מרינובסקי ז"ל סיפר בשם ר' שמואל פלעשניצער שהיה נוכח בברית שבה שימש כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע סנדק, והורה אדמו"ר למוהל ש"מלבד הילד, והחיתוך, לא יחשוב בעת

סנדק⁴³

"סנדקאות-ש"כל סנדק הוי כמקטיר קטורת"⁴⁴ היא סגולה לאריכות ימים ושנים טובות, ובפרט אצל אלו ש"נוהגין"⁴⁵ להדר אחר מצוה זו להיות סנדק" (די וואס קאכן זיך אין סנדקאות"). כלומר, לא זו בלבד שעניין הקטורת מבטל עניין הפכי (עוצר המגפה⁴⁶), אלא עוד זאת, שעל ידי זה נמשך אריכות ימים ושנים טובות"⁴⁷.

הרבי היה מברך סנדקים בעשירות, ולפעמים באריכות ימים או בהצלחה⁴⁸.

מנהג ישראל⁴⁹ שאין מכבדים לאדם אחד להיות סנדק אצל שני אחים, אבל מרא דאתרא יכול להיות סנדק אצל יותר מילד אחד אחד לאותם הורים⁵⁰.

המילה על שום דבר".

43. באוצר הברית עמ' קצז מביא מלקט יושר עמ' 52, שאילת יעב"ץ ח"א סי' עד, פלא יועץ אות מ וש"ת דברי מלכיאל ח"ד סי' פו שלכתחילה טוב שאבי הבן עצמו יהיה הסנדק ד'מסייע' כעושה מעשה ממש בכל האיסורים (וראה בעניין 'מסייע' בשו"ע אדה"ז סי' שמ ס"ב. 'צמח צדק', חידושים על הש"ס, מזד, ואילך. לקוטי שיחות כרך ט עמ' 257), אבל לא נהוג להקפיד ע"ז כלל, והטעם כנראה מפני שאין ממש בסיועו, ולכל היותר הוא בגדר "מניעת המניעה".

44. מהר"ל – מנהגים, ה' מילה ס"א (מכון ירושלים עמ' תעו), רמ"א יר"ד סי' רסה ס"א. וציינו סמך לזה ממדרש בראשית רבה (מו, ז וש"ג): "בשעה שמל אברהם אותן ילידי ביתו, העמידן גבעת ערלות, וזרחה עליהם והתליעו, ועלה ריחן לפני הקב"ה כקטורת סמים", ובמדרש רבה (פ' נשא יד, כד) "מלאה קטורת – נגד מילה הכתוב מדבר". ולהעיר מתנחומא (תצוה, טו) עה"פ (משלי כז, ט) "שמן וקטורת ישמח לב" – "וקטורת – אלו ישראל... אמר הקב"ה: מכל הקורבנות... אין חביב עלי כקטורת. תדע, שכל הקרבנות כולן לצרכיהם של ישראל... אבל הקטורת אינה באה לא על החטא ולא על העוון ולא על האשם אלא על השמחה... חביבה הקטורת לפני הקב"ה, תדע לך, שהרי דוד נתאוה להקטיר קטורת...".

45. רמ"א שם, ובהגהות מימוניות ה' מילה פ"ג אות ה הביא סמך לזה ממדרש תהלים (בובר לה, י. ילקוט שם סי' תשכ"ג) "כל עצמותי תאמרנה – ברכי, אני עושה בהן סנדיקוס לילדים בשעת המילה".

46. רש"י במדבר יז, יג.

47. התועדויות תשמ"ה ח"ג ס"ע 1958.

48. פעמים רבות בחלוקת שטרות לצדקה, וראה למשל ברשימות מיום א', י"ט אדר-א תשנ"ב.

49. רמ"א יר"ד רסה ס"א. ומקורו ממהר"ל שם בשם רבינו פרץ (הובא בשמו גם בליקוטים שבסמ"ק מצורף, מצוה קנד הע' 43), שלכל בן בוררים סנדק אחר, משום האמור ביומא (כו, א) שכהן שהקטיר קטורת לא שנה בה מעולם, מפני מעשרת, שנאמר (דברים לג, י-יא): "ישמיו קטורה באפך... בך ה' חיל". וראה באוצר הברית ס"ע רב את ביאורי האחרונים (על טענת הגר"א שם ס"ק מו) מפני מה רבים אינם רואים זאת בגשמיות ממש.

מקור נוסף לעניין זה, שהגר"א שם מציינו כעיקר, הוא בצוואת רבי יהודה החסיד (בס"ח עם מקור חסד הוא בס"י לה), עיי"ש במקור חסד. ובערך השולחן (רסה, לד) כתב שעיקר הטעם בסתרי תורה כשאר דברי צוואת ריה"ח, אלא שרבינו פרץ והרמ"א הלבישו זאת בטעם הקטורת, וגם זה אמת.

50. כמנהג במדינות פולין וכו' שהרב הוא הסנדק הקבוע תמיד, ש"ת חתם סופר חא"ח סי' קנח-ט. ובלקוטי שיחות כרך כ עמ' 247 הביא סמך לזה מת"י עה"פ (ויחי נ, כג) "ילודו על ברכי יוסף" – "גזירינן יוסף",

"להיות סנדק [לילדיו שלו] ב' פעמים – לא ראיתי באנ"ש נוהגין כן"⁵¹.

"בעניין סנדקאות, כמדומה אצל אנ"ש שיחיו אין נוהגין לכבד פעמיים. אם יכבדוהו – יהיה בשעה טובה ומוצלחת"⁵².

שני כסאות

במכתבו⁵³ נטה הרבי להכריע שישתמשו בכסא אחד, אבל למעשה, הורה ע"פ הזוהר⁵⁴ להניח שני כסאות⁵⁵. ונמסר שיש לכסותם בכיסוי אחד⁵⁶.

לבישת טלית

הסנדק לובש טלית, וכל-שכן המוהל⁵⁷. המברך אינו צריך טלית⁵⁸. - המדובר בלבישת טלית, ולא בעטיפתה על ראשו.

הרדמה מקומית

במילת מי שאחרי גיל מצוות, עדיף להרדימו בהרדמה מקומית, שאז הוא מרגיש ושולט בכל חושי⁵⁹.

שבהגות יד שאול ליר"ד רסה הקשה מפסוק זה על המנהג שאין מכבדין לאדם אחד בב' בניס, ותירץ זאת ע"פ הנ"ב [קמא יר"ד סי' רפו, דס"ל שטעם הדבר הוא משום נותן מתנותיו לכהן אחד, וא"כ בזה אם הכהן הוא מכירו ואוהבו שרי. וכש"כ קרובו], אבל לדעת הרבי זהו משום שיוסף 'השליט על הארץ' הוא בדוגמת מרא דאתרא, ע"כ.

51. אג"ק כרך יב עמ' תלד. כ"כ החתם סופר שם, ומתאים לטעם המהר"ל הנ"ל (משא"כ לפי צוואת ריה"ח אין קפידא כמ"ש בשבעים תמרים שם).

52. לקוטי שיחות כרך לה עמ' 263. והיינו שמותר לו לקבל הכיבוד, וא"צ לסרב כלל.

53. מיום כב טבת תשי"א, אג"ק ח"ד עמ' כט.

54. ח"א צג,א.

55. בברית מילה למשפ' רוזנפלד, כ"ח אייר תשי"א – 'התקשרות' גיליון תרמ"ד עמ' 13, וש"נ.

56. המוהל הרב אליהו ש'י' לנדא בשם המוהל הרב יעקב יוסף רסקין ז"ל, שם.

57. מענה ביחידות למוהל הרב רסקין, היכל מנחם ח"ג עמ' רמה. מנהג העולם שכל מי שיש לו כיבוד בברית לובש טלית, ועכ"פ (מלבד הנ"ל) אבי הבן.

58. הרב זלמן שמעון דבורקין ע"ה, מרא דאתרא בבית חיינו, כשהיו נותנים לו טלית, היה לובשה כדי שלא ייפגעו והיה אומר בחיך "אין צורך", ולפעמים כשהבינו ולא "דחפ" לו את הטלית היה מברך בלעדיה – 'התקשרות' גיליון תקמו עמ' 17.

59. אג"ק כרך טו עמ' שדמ, לקוטי שיחות ח"י עמ' 48, וש"נ. אמנם בגר מביא דעה שא"צ לזה, ומותר בהרדמה כללית לכל הדעות.

מכשירי מילה

במענה לשאלת רבנים אודות המכשיר הנקרא "גאמקא קלעמפ", שמחברים אותו על עור הערלה ומהדק את העור קודם החיתוך וכשחותכים את הערלה אין דם יוצא, השיב כ"ק אדמו"ר מהור"צ נ"ע: "... לבד זאת שהוא חילול קדושת מצוה זו שצריכה להיות דווקא בידיים על ידי יהודי שומר מצווה, ולבד זה שגורם צער וייסורים להילד – הנה הוא דבר שאסור לעשותו, לא מיבעי בשבת שהוא סבוך באיסור סקילה אלא גם בחול, ודבר ברור הוא שהמילה הכשרה כדן היא סגולה לאריכות ימים, ומילה כזו היא להיפך חס ושלום, ועל הרבנים הגאונים לעמוד בכל תוקף עוז נגד פירצה זו..."⁶⁰.

בדבר המ'גן של המוהל ברונשטיין⁶¹:

השיב הרבי שהוא מתנגד לזה בתוקף גדול, והורה לי להשפיע עליו אם באפשר שגם הוא יחזור בו מדרכו ולא יפרוץ פרץ לעשות המילה והפריעה יחדיו. כי המילה ניתנה לאברהם, ואת הפריעה קיבלנו ממשה רבינו בהר סיני⁶². ועל כן בפירוש צריכה להיות המילה קודם הפריעה, ולא שתיהן יחדיו. סיפרתי כי אירע לי כמה פעמים שהערלה נחתכה יחד עם עור הפריעה, והיתה לי מזה עגמת נפש גדולה. ואמר הרבי, שאם הדבר נעשה בדרך אגב אין בכך מאומה, אבל לא לעשות כן לכתחילה ולפרוץ את גדר המילה והפריעה⁶³.

פריעה

"ואחר שנעשה החיתוך כראוי, ימהר לעשות הפריעה והמציצה..."⁶⁴. "מובן, שצריך להשתדל ככל יכולתם שיעשו פריעה בנפרד"⁶⁵.

-
60. אגרות קודש אדמו"ר מהור"צ ח"ז עמ' שצא, והערת המ"ל שם.
61. מכשיר דומה ל'גאמקע' אך לא זהה. הוא מיועד ליצור תפיסה הרמטית של שני העורות מבלי שייצא דם וזה עושה כמעט את כל פעולת החיתוך, אך המנגנון שונה במקצת מה'גאמקע' (ע"פ המוהל ר"מ ש' פליישמן).
62. ראה יבמות ע"א, ב. זוהר ח"ב מ, א. ח"ג צה, רע"ב.
63. יחידות להמוהל הרה"ח ר"י רסקין ע"ה – קובץ 'היכל מנחם' כרך ג' עמ' רמב. ובמכתב הרבי אליו מיום ד' ניסן תשי"ח (נדפס בקובץ 'היכל מנחם' כרך ב' עמ' נד) מספר הרבי את מה שאמר לממציא עצמו, שעצם העיסוק בזה ע"י איש חרדי גורם חילול השם, ואין עליו להתעסק בהיתרים כאלו המשנים ממנהג ישראל מדור דור (אפילו כדי למנוע מצבים גרועים יותר), ובפרט אם גם מצד הדין יש חשש בזה.
- ב'יחידות' של הרה"ח "משנה הלכות" מ"ג שבט תשמ"ג (בצל החכמה עמ' 178) מדובר לשלילת מכשיר מסויים (לא ה'גאמקע' הנ"ל שנאסר ע"י רוב הרבנים, למרות שהרבי אמר שם שגם אחריו ניתן לעשות 'פריעה'), וי"א שזהו הנקרא 'מוסקיטו'. וי"א שנשמט משם קטע שבו מזכיר הרבי את דעת המתירים בזה. בכל אופן, במקרים שקשה לעשות 'תפיסה' (דהיינו שהמילה קטנה וכי"ב) כן משתמשים ב'מוסקיטו' (ע"פ המוהל הנ"ל).
64. סידור אדמו"ר הזקן.
65. ולא לחתוך עור הפריעה בעת חיתוך עור הערלה – אגרות קודש כרך טו עמ' צב והערת המ"ל שם.

מציצה

"מבהיל אי עשייתה לעת עתה. ולכל הפחות על ידי זכוכית".⁶⁶

"המציצה צריכה להיות בפה דווקא (ואין חשש לחולי חס ושלום), והחוש מעיד אשר זה אלפי שנה שמוצצים בפה ולא אירע חס ושלום שום חולי על ידי זה. והמשנה – ידו על התחתונה, ולא יתנו לו למול, ושומר מצוה לא ידע דבר רע".⁶⁷

במקום הכרחי (שבאם יעשו מציצה בפה – יפטרו אותם) – יש לעשות מציצה על ידי שפופרת זכוכית.

ישנם המניחים מעט מוך עם חומר חיטוי בשפופרת כך שלא תפריע לפעולת המציצה, ומוצצים דרך המוך, המחטא את הבל הפה של המוצץ ואת הדם הנמצץ ומעכב את החיידקים העוברים דרכו.⁶⁸

סעודת מצווה

חזרת דא"ח

מנהג אנ"ש שבעת הסעודה בברית מילה חוזר אבי הבן מאמר דא"ח הקשור עם ברית מילה.⁶⁹

מילת תאומים

במנהגי מהרי"ל⁷⁰ הקפיד להדליק מספר כפול של נרות כשנימולו תאומים במעמד אחד בביהכ"נ.

סיפר הרה"ח ר"ל שי' גרונר:

כשנולדו לנו בנינו התאומים שי', שאלתי את הרבי כיצד לסדר את הבריתות, כיוון שיש בזה מחלוקת בין הפוסקים.⁷¹ וענה לי: כיוון שיש לך 'סמיכה', תפסוק בעצמך. ישבתי

66. אג"ק שם. וכן הקטע שאחרי הבא.

67. תשובת כ"ק אדמ"ר מהורש"ב נ"ע, אג"ק שלו ח"א עמ' שפז, כלפי רבים שזילזלו במציצה בפה, וכלפי רב שהתיר להימנע ממנה. ראה גם [תוכחה לרופא שכתב נגד מציצה בפה וכו'] אג"ק של הרבי כרך ג עמ' קעו.

68. אגרות קודש כרך טו עמ' שמא.

69. רבים נוהגים לחזור את ד"ה 'בעצם היום הזה' שבתורה אור ס"פ לך לך.

70. במהדורה ה"ל עמ' תפג.

71. שו"ע י"ד סי' רסה ס"ה, ושו"ע אדמ"ר הזקן אר"ח סי' ריג ס"ז (ברכה אחת לשניהם) ושו"ך שם ס"ק טו (להביאם בנפרד, ולברך על כל אחד לחוד). וראה הדעות בזה בס' אוצר הברית עמ' רלג.

עם אאמ"ר ז"ל ולמדתי את השו"ע ונר"כ, עד ה'אות חיים ושלוש'. למעשה, עשינו שתי בריתות בנפרד, דהיינו: לאחר ברית המילה הראשונה ערכנו כיבוד של מזונות ומשקה ליד השולחן, וחזרתי מאמר חסידות. לאחר מכן – הפסקה לעשרים דקות. לאחר מכן – הברית השניה, נטלנו ידינו לסעודה, ורק בברכת המזון אמרנו 'הרחמן', בשביל שניהם. אחרי כל זאת שאל הרבי כיצד עשיתי, ואמרתי לו שכיוון שהורה לי לפסוק בעצמי עשיתי כנ"ל. אמר לי: כיוונת לדעתי, אלא שאני לא רציתי להכניס ראשי בין ההרים הגבוהים. לאחר כשנה, נולדו תאומים גם להרה"ח ר' יעקב יהודה הכט ז"ל. הוא שאל את הרבי כיצד לנהוג, והרבי ענהו: כיון שכבר היה מעשה אצל אחד, שאל אותו ועשה כמוהו.

מילה במעגל השנה

ערב שבת

משתדלים למול לפני חצות.

גם במילה הנעשית בערב שבת ויום טוב, עושים סעודה לכבוד המילה. מצווה להתחיל הסעודה לכתחילה קודם 'שעה עשירית' (אם הזריחה והשקיעה הן בשעה 6:00, שעה זו היא 2:00 אחה"צ). ובדיעבד או בשעת הדחק מותר כל היום. וטוב שלא יאכלו בסעודה זו אלא מניין מצומצם לבד מן השייכים לסעודה, כגון הקרובים (=הפסולים לעדות, היינו גם בני-דודים) ובעלי הברית דהיינו המוהל והסנדק⁷².

אם כבר קיבלו עליהם את השבת אך עדיין לא הגיעה השקיעה (=בין השמשות), מלים אותו בברכה. אם כבר שקעה השמש, אין מלים אלא ביום ראשון.

מלים מילה שלא בזמנה גם בעש"ק אחרי חצות⁷³.

שבת ויום טוב

תינוק שנולד בניחות קיסרי אינו נימול בשבת⁷⁴.

בדרך-כלל מלים (גם כשהברית בבית-הכנסת) אחר התפילה⁷⁵. ואם יש צורך – מלים אחר קריאת התורה⁷⁶ (והסעודה - לאחר מוסף).

72. שו"ע אדמ"ר הזקן סי' רמט ס"ז, וקו"א שם ס"ק א בשם הלבוש.

73. ע"פ מענה הרבי דלעיל הערה 6. ודלא כמובא בס' אוצר הברית עמ' רנב.

74. שו"ע אדה"ז סי' שלא ס"ו.

75. ראה שו"ע אדה"ז סי' תקפ"ד ס"ט.

76. אוצר הברית עמ' רנג, וש"נ.

ביו"ט נוהגים לעשות רק קידוש מצומצם עם מזונות ו'הרחמן' בבית היולדת⁷⁷.

המברך על הכוס יכוון לצאת גם ידי חובת קידוש, ויטעם שם כזית מזונות או ישתה עוד רביעית שלימה לשם מקום סעודה. ואם אין, ישתה רביעית שלימה בלבד לשם כך⁷⁸. יש הנוהגים לתת הכוס לשתות לקטן או לגדול שכבר קידש.

ראש חודש

לסעודת ברית מילה שחלה בר"ח, יש מוסיפים עוד תבשיל אחד, או לפחות פרי אחד, לאוכלו לכבוד ראש חודש⁷⁹.

ראש השנה

תינוק שנולד בין השמשות וביו"ט שני דר"ה יש ספק אם הוא יום ח' או ט', מלים אותו רק למחרת⁸⁰.

בבית הכנסת מלים אחר קריאת התורה, קודם תקיעת שופר⁸¹.

ואם מלים בבית, עושים זאת אחר היציאה מבית הכנסת⁸². כשהמוהל הוא התוקע, אין נוהגין לתקוע כשפיו מלוכלך מדם המציצה⁸³.

צום גדליה

יום מילה שחל בצום גדליה, אומרים סליחות ווידוי אך לא נפילת אפים⁸⁴ ו'אבינו מלכנו'⁸⁵. כוס של ברכה מטעימים לתינוק והסעודה רק במוצאי הצום⁸⁶.

בכל תענית ציבור מלבד יו"כ, מותר למצוץ במשקה⁸⁷.

77. שם, מס' מטה אפרים סי' תקפ"ד.

78. שו"ע אדה"ז סי' רעג ס"ט (בברית).

79. אוצר הברית עמ' רנה, וש"ג – למקפידים בסעודת ר"ח כמ"ש בס' תיט.

80. ראה הדעות בזה באוצר הברית עמ' רסא.

81. שו"ע אדה"ז סי' תקפ"ד ס"ט (את הדעה למול אחר 'אשרי' בשבת שאין תוקעין, לא הביא אלא ביום-הכיפורים, בס' תרכ"א ס"ג). לוח כולל חב"ד.

82. שו"ע אדה"ז שם.

83. המנהג הובא בט"ז סי' תקפ"ד ס"ק ב (ולא נזכר בשו"ע אדה"ז שם), ובשערי תשובה שם ס"ק ד הביא שאין לעשות כן משום חציצה ועוד סיבות.

84. השלמה (מבעל 'דברי נחמיה') לשו"ע אדה"ז סי' קלא ס"ו (בדפוס קה"ת הישנים הוא בח"א עמ' 357).

85. כך תוקן בסיפורי תהלת ה' לפני 'למנצח', ע"פ שיחת ו' תשרי תשל"ה.

86. כמדומה שכך נהוג גם כשהתענית נדחה, ואין מטעימין אז לבעלי הברית.

87. ראה אוצר הברית עמ' רסז.

עשרת ימי תשובה

למנהגנו, כשאין אומרים תחנון, אין אומרים גם 'אבינו מלכנו'⁸⁸.

יום הכיפורים

כשחלה מילה ביום הכיפורים, מלים (אם הברית בבית-הכנסת) קודם אשרי, ומברכים על הכוס ומטעימים לתינוק הנימול, חוץ ממה שנותנים לו לטעום כשאומרים "בדמיך חי"⁸⁹.

צ"ע אם לדין מותר לבעל ואשתו להיות 'קוואטר'ס' ביום-הכיפורים ולהגיש את התינוק כרגיל⁹⁰.

לפני המילה ירחץ המוהל את ידיו משום חיטוי, וכן יחטא את פיו במשקה שאינו ראוי לשתייה. אך אין לעשות את המציצה בשום משקה, ולאחר המילה אסור למוהל לשטוף את הפה, וכן לזלף יין על המילה יזלף רק ביד⁹¹.

ערב סוכות

ימחר לעשות את הסעודה קודם חצות, וכן בכל ערב יו"ט והושענא רבא בכלל.

חג הסוכות

אין למול בסוכה (מטעמי ניקיון); מברכים על היין ומשקים לילדים, או לגדול פחות ממלוא לוגמיו.

סעודת מילה – רק בסוכה. ומותר להקים בחול המועד סוכה גדולה אם נזקק לה לשם הסעודה.

88. ראה המובא לעיל הערה 77.

89. לוח כולל חב"ד, ע"פ שר"ע אדה"ז סי' תרכ"א ס"ג (אבל האמור במטה אפרים ומשנ"ב שם שאם היולדת שם ואינה מתענה, יטעימו לה, עיין בכף החיים שם ס"ק טז ובהערות בעל ה'מנחת שלמה' לס' אוצר הברית שמסתייגים מזה). אם הברית בבית, נזכר בשר"ע שם שהיו יוצאים לאחר החזרת הס"ת להיכל וחוזרין לתפילת מוסף, וכמדומה שלמעשה עושים זאת בימינו רק לאחר התפילה.

90. באוצר הברית עמ' רסו הביא בשם בעל 'מנחת שלמה' להקל בזה ע"פ הט"ז בס' תרט"ו דביום מותרין בנגיעה, אבל אדה"ז שם הביא רק את דברי המ"א לאיסור. אמנם בנטעי גבריאל י"כ פמ"ח הערה ח הביא עוד צדדים להתיר, עיי"ש.

91. כף החיים תריב ס"ק נז ותרכ"א ס"ק יח.

חול המועד

מותר למוהל לתקן צפרניו עבור הפריעה בחול המועד.

תענית אסתר

י"א שכשחל פורים ביום א' ותענית זו מוקדמת, וחל בה ברית, מותר לכל המשתתפים לאכול בסעודה, ולמחר יצומו. בנפרד, יש מקילין לבעלי הברית לאכול בכל תענית אסתר. אך כמדומה שאין נוהגים באלו.

פורים

ב'מדינתנו' נהגו אנ"ש למול לאחר קריאת המגילה, ובלוח כולל חב"ד כתב שמנהגו למול לאחריה. סעודת מילה רגילה⁹².

ערב פסח

טוב למול קודם זמן הביעור, ובפרט כשחל בשבת. ולא יעשו סעודה גדולה מחמץ כדי שלא יימשכו בה יותר מדאי. ויש הנוהגים למול בשעת הקרבת קרבן פסח. ואז, לדין שאין מצה עשירה – ללא סעודה, ויין – ישתה מעט מאוד או דווקא הרבה, עיי"ש. מותר לכל השייכים לברית, אף שהם בכורים, לאכול בסעודת המילה, אף אם היא שלא בזמנה – ואף במתכוון לערב פסח כדי להיפטר מהתענית.

ספירת העומר

בשבת מברכים חודש סיוון אומרים 'אב הרחמים' אף אם יש ברית מילה בבית הכנסת⁹³.

ערב שבועות

יש למול בבוקר השכם – משום שאין מקיזין דם בערב שבועות ובכל ערב יו"ט⁹⁴.

92. והיא נחשבת גם 'סעודת פורים'.

93. קיצור הלכות משו"ע אדמו"ר הזקן, מילואים עמ' פא, עיי"ש.

94. אוצר הברית עמ' רפז בשם זכר דוד מאמר ג פל"ט, ע"פ המובא בשו"ע אדה"ז סי' תסח סכ"ב.

בין המצרים

בגדי שבת להורים ולקוואטרין אך לא לקוואטר, וצ"ע.

בשר ויין שרי לכל השייכים לסעודה. וכן מותר לשתות כוס ברכת המזון, אבל בשבוע שחל בו תשעה באב אין להתיר רק לקרובים ולמנין מצוצמם, ואם המילה בשבת, אפילו אם הוא שבת תשעה באב, שהתענית נדחית למחר, מותר לכולם להשתתף.

ערב תשעה באב

לכתחילה קודם חצות. בדיעבד אחר חצות אין חשש, רק שלא יהיו יותר ממניין אנשים.

תשעה באב

ליל שימורים - גם בליל תשעה באב.

מילה אחר אמירת הקינות. למעשה נוהגים האשכנזים קודם חצות. אצלינו אחר חצות. (אור זרוע ח"ב סי' צו בשם רב שרירא גאון, "משהינן ליה עד מנחה, בזמן שעוסק בנחמות" ובשם רבי יהודה ברבי יצחק כ' למול אחר חצות וכן מובא בשבלי הלקט

מותר לאבי הבן ללבוש בגדי שבת, ומ"מ לא ילבשו לבנים, אבל בנעילת הסנדל אסורים. ואחר המילה אם עדיין קודם חצות פושטים בגדי שבת.

גם היום מדליקין נרות בשעת המילה.

הסעודה רק בלילה אחרי התענית. מותרים בבשר ויין, ויכולים להשתתף כל הקרואים, לא רק הקרובים והשייכים.

גם בתשעה באב שנדחה ליום ראשון – עושין הסעודה בערב.

השימוש במפיצי ריח (בושם, דאודורנט וכדומה) בשבת ויו"ט

בירור מקיף בענין הולדת ריח בשבת ויו"ט

הרב יהושע הכהן גרוס

כתב הט"ז (או"ח סי' תקיא ס"ק ח): "ראיתי בקצת קהילות השופכין שמן של ריח שקורין "שפינגרד" לתוך המים ביום טוב לצורך נטילת ידי הכהנים לדוכן, ואיסורא קא עבדי דמולידין ריח במים. ואפילו שופכים בערב יום טוב מ"מ מולידין ריח ביום טוב על ידי הכהנים וזה ניחא להו ומכוונים לכך, על כן יש למנוע מלעשות כן". כלומר, אסור להוליד ריח בשבת ויום טוב אם נהנים מריח זה ומתכוונים להוליד ריח זה. גם המגן אברהם (שם ס"ק יא) הביא הלכה זו "אסור ליתן דבר המריח לתוך המים כדי שיריחו" – ואמנם הוא כתב כן רק לענין הולדת הריח במים (הולדה באוכלין), ולא פירט מה דעתו לענין נתינת השמן לתוך המים מערב יו"ט, שאז הולדת הריח ביו"ט היא בגוף האדם¹. אך אדמו"ר הזקן (סי' תקיא סעי' ז) פסק כט"ז לאסור הן הולדת ריח באוכלין והן הולדת ריח בגוף האדם.

דעת ה"חכם צבי" – לענין הולדת ריח באוכלין ובגוף אדם

החכם צבי (שו"ת סי' צב) משיג על דברי הט"ז בשתי ההלכות. א. בענין הולדת ריח בגוף אדם כתב כך: "רחיצת ידים במים המריחים אין בה שום נדנדוד איסור דהא אמרינן בהמביא כדי יין (דף לג) עצי בשמים מוללן ומריח בו, ופירש"י בין אצבעותיו... הרי על כרחך נולד ריח באצבעותיו, אלא ודאי דלא שייך אולודי ריחא בבשר האדם". ב. ובענין הולדת ריח באוכלין כתב: "אומר אני דאף ליתן בשמים לתוך המים בשבת ולרחוץ בהם מותר כי היכי דמותר ליתן תבלין לתוך הקדירה או לתוך התמחוי בשבת ואינו חושש שמוליד ריח באוכלין ומשקין שבתוכם – שמע מינה דלא גזרו משום מוליד ריחא אלא

1. ראה מחצית השקל ופרי מגדים (אשל אברהם), על המגן אברהם כאן.

בדבר שאינו אוכל ולא משקה כמו חרס ופחמין ושיראי, אבל באוכלין ומשקין לית בהו משום מוליד ריחא".

הולדת ריח באוכלין – השגת אדמו"ר הזקן על ה"חכם צבי"

נברר תחילה את ענין הולדת ריח באוכלין. כאמור, אדמו"ר הזקן בשולחנו הולך בשיטת הט"ז, שאף באוכלין יש איסור הולדת ריח, והוא מאיר הלכה זו, על פי דיוקו במקורות ההלכה ובדברי הפוסקים ומבאר שיש כאן שני ענינים שונים: א. הולדת ריח חדש באוכל. ב. הולדת טעם חדש באוכל. ובהתאם לכך מתבארים פרטי ההלכה.

בתחילה הוא מביא את ההלכה (סי' תקיא סעי' ד) "מותר לעשן פירות דהיינו שמפזר מיני בשמים על גבי גחלים תחת הפירות כדי שיקלטו טעם הבושם". על זה הוא מוסיף (בסעי' ז) "ואפילו לעשן פירות אין היתר אלא כשמתכוין כדי שיקלטו הפירות טעם הבושם ויהיו יותר טובים לאכילה אבל אסור לעשן פירות כדי שיקלטו ריח הבושם ובאכילתו אותם ינה מריחם הטוב לפי שאסור להוליד ריח ביו"ט, שהמוליד דבר חדש קרוב הוא לעושה מלאכה חדשה". וב"קונטרס אחרון" (שם) מאריך רבינו להוכיח שדעת רוב הפוסקים שיש הולדת ריח באוכלין, וכן הוא העיקר לדינא שלא כדעת החכם צבי.

מקור ההלכה

להבנת הדברים יש להביא את דברי הגמרא ומפרשיו (ביצה כב.ב, כג, א) המהווים את הנדבך לדינו של אדמו"ר הזקן.

זה לשון הגמרא: "איבעיא מהו לעשן (פירות בעשן בשמים לקלוט טעם הבושם – רש"י)? רב ירמיה בר אבא אמר רב אסור (דתפנוק יתירא הוא ואין שוה לכל נפש – רש"י) ושמאל אמר מותר (דאוכל נפש הוא וראוי אף לעניים, אלא שאין מצוי להם – רש"י). רב הונא אמר אסור משום שמכבה, אמר ליה רב נחמן ונימא מר מפני שמבעיר, אמר ליה תחילתו מכבה וסופו מבעיר. אמר רב יהודה על גבי גחלת אסור (דאיכא מכבה ומבעיר – רש"י) על גבי חרס (שהסיקוהו באש) מותר (דכבוי ליכא והבערה נמי על ידי שינוי הוא – רש"י) ורבה אמר על גבי חרס נמי אסור משום דקא מוליד ריחא.

ובהמשך אומרת הגמרא: "רבא אמר, על גבי גחלת נמי מותר מידי דהוה אבשרא אגומרי" (זה דומה לבשר שמותר לצלותו ביו"ט ע"ג גחלים). ומבאר רש"י (ד"ה רבא) שרבא ס"ל כשמואל, דאוכל נפש הוא עשון פירות זה ושוה לכל נפש.

שיטת רש"י

מהלך הסוגיא לפירוש רש"י הוא כך: שמואל מתיר לעשן פירות בעשן בשמים, משום שאוכל נפש הוא ושוה לכל נפש (ש"ראוי אף לעניים אלא שאינו מצוי להם") ולכן מותר לכבות ולהבעיר (ואף להוליד ריח), ורב אוסר כי אין זה מלאכת אוכל נפש "דתפנוק יתירא הוא ואין שוה לכל נפש אלא לאיסטניס" ולכן יש כאן מלאכת מבעיר ומכבה "שהוא מכבה הגחלים כשנותן אבקת הבשמים עליהן".

ונחלקו רב יהודה ורבה בדעת רב האוסר – לדעת רב יהודה רק על גבי גחלת אסור לעשן פירות משום כביי והבערה אבל על גבי חרס שהסיקו מותר לעשן, ואילו רבה סובר שאף על גבי חרס אסור משום הולדת ריח. ומפרש רש"י שהריח "נכנס בחרס שלא היה בו ריח, ואסור מדרבנן, שהמוליד דבר חדש קרוב הוא לעושה מלאכה חדשה".

והסבר מחלוקתם מתבאר ב"שפת אמת" על הגמרא שם (ד"ה בגמ' ר"ה), שרב יהודה ס"ל שמתור כיון שלא נתכוין להוליד ריח בחרס ואילו רבה ס"ל דהוי כפסיק רישא. ורבה שמתיר לעשן פירות אף על גבי גחלת "מידי דהוה אבשרא אגומרי" – מפרש רש"י שהוא סובר כשמואל ד"אוכל נפש הוא עשון פירות זה ושוה לכל נפש, ואי משום כבוי והבערה ואולודי ריחא – מידי דהוה אבשרא אגומרי דאיכא כל הני ושרי".

ומדייק אדמו"ר הזקן ב"קונטרס אחרון" (שם), שמשלשון רש"י שפירש את דברי רבה האוסר לעשן פירות על גבי חרס משום דקא מוליד ריחא, שהכונה "שמוליד ריח בחרס" – יש להבין דאף רבה האוסר משום הולדת ריח זהו רק בחרס, אבל באוכלין לכולי עלמא יהא מותר להוליד בהן ריח. וזהו כשיטת החכם צבי.

שיטת ה"שיטה מקובצת" אליבא דאדמו"ר הזקן

אך השיטה מקובצת (ביצה שם ד"ה ורבה) מפרש את דברי רבה האוסר משום הולדת ריח – שהאיסור הוא שמוליד ריח **בפירות**, ובזה נחלקו רבה ורב יהודה, דרב יהודה מתיר משום ד"סבירא ליה דבאוכלין לא שייך אולודי ריחא ובכלים הוא דשייך כגון שיראי וכיוצא בהן כדאמרין סחופי כסא אשיראי וכו'", ואילו רבה סבירא ליה שאף באוכלין יש איסור מוליד ריחא.

ואת דברי רבא המתיר על גבי גחלת נמי, "מידי דהוה אבישרא אגומרי" לכאורה ניתן היה לפרש בדעת השיטה מקובצת כרש"י, דרבא סבירא ליה כשמואל דאוכל נפש הוא ושוה לכל נפש, וכמו שהתירו מלאכת מבעיר ומכבה התירו גם הולדת ריח. וכך באמת פירש הרא"ה (חידושי הרא"ה בסוגיין). שאף הוא ביאר שרבה אוסר משום מוליד ריחא

בפירות, ואת שיטת רבא המתיר "מידי דהוה אבישרא אגומרא" ביאר (באופן השני) "כיון דסבר רבא דהיינו צורך אוכל נפש גופיה ודאי שרי שכן כל מלאכה מותרת לכך, כלומר לצורך אוכל נפש".

אמנם, אדמו"ר הזקן דרך אחרת לו בהסברת שיטת רבא, שזה לשונו ב"קונטרס אחרון" - "דרבא נמי סבירא ליה כוותיה [דרבה]". כלומר, גם רבא המתיר לעשן פירות על גבי גחלת סובר כרבה דיש איסור הולדת ריח אף באוכלין וזה שהתיר לעשן פירות אף ע"ג גחלים הוא משום שסובר "כמאן דאמר אבישרא אגומרא", דהיינו כפי שמבאר רבינו בהמשך דבריו, דלשיטת רוב הפוסקים (הרי"ף, הרמב"ן, הרא"ש ור"ן) ההיתר בבשר אגומרי הוא אף דלאו אוכל נפש הוא, ואם כך "אמאי שרי לאולודי ריחא? על כרחך צריך לומר משום דאינו מתכוין". כלומר, לרבא אין כאן כוונה להוליד ריח הבושם בפירות (אלא כל כוונתו היא "שיקלטו הפירות טעם הבושם"), ובאופן זה מותר כפי שמוכיח רבינו מדברי הראשונים והאחרונים, דבהולדת ריח, שאינה מלאכה ממש, יש להתיר אם אינו מתכוין לכך ואף שהוא פסיק רישא.

ובאמת כבר ביאר כן הרמב"ן² ב"מלחמות ה'" (על הרי"ף ביצה דף יב, ב) בשיטת רבא, שבהכרח לומר שאין ההיתר הוא משום אוכל נפש, שאם נאמר שסיבת ההיתר היא משום דהוי אוכל נפש, אינו מובן מדוע האריך רבא לומר שסיבת ההיתר היא "מידי דהוה אבישרא אגומרי" הרי היה צריך לומר בפשטות "צורך אוכל נפש הוא, ולא הוה ליה למימר מידי דהוה אבישרא אגומרי דהא בשרא אגומרי לא מוכחא עליה דהאי עישון דלהוי אוכל נפש ולא אוסיף רבא, ולא חדית אדשמואל כלום! אלא ודאי הכי קאמר אע"פ שאין זה צורך אוכל נפש ממש מותר להניח ע"ג אש הדלוק... ומשום אולודי ריחא נמי ליכא כאן דלא מכוי להריח אלא להכשר אוכלין".

לתוספת הסבר, מדוע עדיף לבאר שההיתר לעשן פירות ע"ג גחלים אליבא דרבא, הוא משום שאינו מתכוין להוליד ריח ולא משום שזהו אוכל נפש, יש לומר כך: אם נאמר שההיתר הוא משום שהוא אוכל נפש אינו מובן, שהרי רק מה שהוא מוסיף בטעם הפרי, שיהיו יותר טובים לאכילה, ניתן לומר עליו שהוא מתקן את האוכל, מה שאין כן הנידון כאן הוא הולדת הריח בפרי, וזה לכאורה אינו שייך ל"אוכל נפש"! ולכן עדיף לפרש כהסבר הרמב"ן והר"ן, שההיתר הוא משום שאינו מתכוין.³

2. וכן פירש הר"ן כאן (ד"ה ע"ג גחלת) בשיטת הרי"ף, שאין כאן איסור הולדת ריח – אף שאינו לצורך אוכל נפש משום "שאינו מכוי להריח אלא להכשיר אוכלין". אמנם הוא לא הביא הוכחה לכך כהרמב"ן.

3. עדיין צ"ע, מדוע אי אפשר לפרש בשיטת רבא כאופן הראשון שפירש בחידושי הרא"ה (ד"ה רבא אמר), שסיבת ההיתר היא, שבאוכלין אין איסור הולדת ריח, וכך כתב הרא"ה: "משום אולודי ריחא ליכא דלא חשיב טעמא דאולודי ריחא בפירות". כלומר, רבא סובר כרב יהודה שאין איסור הולדת ריח באוכלין, ולפי

דעת אדמוה"ז: "העיקר לדינא הוא כפירוש שיטה מקובצת"

לפי הנתבאר לעיל יוצא שמחלוקת האחרונים – החכם צבי שחולק על הט"ז והמג"א – מחלוקת ראשונים היא: החכם צבי הולך בשיטת רש"י שבאוכלין ליכא משום הולדת ריח, כי על הא דאסר רבה לעשן פירות על גבי חרס משום דקא מוליד ריחא, פירש רש"י שהכוונה להולדת ריח בחרס, ומזה שלא פירש שהולדת הריח היא בפירות, משמע שבפירות לכולי עלמא אין איסור להוליד ריח כיון שבאוכלין אין איסור מוליד ריח.

ואילו לדעת השיטה מקובצת שפירש בדעת רבה שהולדת הריח היא בפירות, דהיינו שיש איסור להוליד ריח אף באוכלין. וכדעת רבה סובר גם רבא שבאוכלין יש איסור הולדת ריח, ולכן מסתבר שיש לפסוק כרבה ולא כרב יהודה המתיר הולדת ריח באוכלין, וכלשונו של אדמו"ר הזקן "ואנן קי"ל כרבה דרבא נמי סבירא ליה כוותיה".⁴

ומביא אדמו"ר הזקן כמה הוכחות לכך ש"העיקר לדינא הוא כפירוש השיטה מקובצת".

1. לפירוש רש"י קשה מדוע אוסר רבה להוליד ריח בחרס, והרי אין הוא מתכוין כלל להוליד ריח בחרס? ואם נאמר שזהו "פסיק רישא", הרי דעת האחרונים – המהרש"ל והט"ז (בסי' תקיא ס"ק ח) – דלא שייך פסיק רישא אלא במלאכה דאורייתא ולא באיסור דרבנן, ואם כן בהולדת ריח לא שייך לאסור משום פסיק רישא ומדוע אוסר רבה להוליד ריח בחרס והרי אינו מתכוין לזה?⁵ ולכן עדיף לפרש כפירוש השיטה מקובצת שדעת רבה לאסור עישון פירות על גבי חרס הוא משום שמוליד ריח בפירות.

2. שיטת הרי"ף, רמב"ן, רא"ש ור"ן שההיתר של רבא לעשן פירות על גבי גחלת הוא אף דלאו אוכל נפש הוא, ועל כרחק צריך לומר דההיתר הוא משום שאינו מתכוין להוליד ריח. וכמו שכתבו במפורש הרמב"ן והר"ן (על הרי"ף ביצה שם) בהסבר שיטת רבא המתיר לעשן פירות שהוא משום "שאיין כוונתו להוליד ריח אלא משמע דעיקר ההיתר הוא משום

זו רבא לא ס"ל כרבה, ומהי הוכחת אדמוה"ז שאי אפשר לפרש כן?

4. בספר "נמוקי יו"ט" (ביאור לקונטרס אחרון הלכות יו"ט), בביאור לקונטרס אחרון זה (עמ' רמג) ציין את דברי רבינו ש"אנן קי"ל כרבה דרבא נמי ס"ל כוותיה" – כאילו הם דברי השיטה מקובצת, וזו טעות! כי בשיטה מקובצת לא נמצאת אמירה זו אלא הם דברי אדמוה"ז.

5. יש לעיין, מהי קושיית אדמו"ר הזקן על רש"י מדעת הט"ז והמהרש"ל המתירים הולדת ריח אף בפסיק רישא, והרי שפיר אפשר לומר דרש"י לא סבירא ליה כך אלא הוא נוקט אליבא דרבה שאף בהולדת ריח יש לאסור בפסיק רישא? וכפי שמצאנו כן בשיטת המהר"ל (שעליו השיג המהרש"ל, ראה בט"ז שם) והרמ"א שפסק כמותו (בסי' תרנח סעי' ב), שאוסרים להניח אתרוג על גבי הבגד ביו"ט משום שמוליד ריחא, דהיינו שהוא פסיק רישא משום שיווליד ריח. ובאמת כבר פירש כן ה"שפת אמת" (ד"ה בגמ') את שיטת רש"י, שרבה האוסר משום מוליד ריח אף שאינו מתכוין – זהו משום פסיק רישא.

דכוונתו להכשירן ולתקנן לאכילה ולא להוליד ריח", ואם כן, רבה האוסר לעשן פירות על גבי חרס הוא משום שמוליד ריח בפירות, וכפירוש השיטה מקובצת (שהרי לא יתכן לאסור משום הולדת ריח בחרס כאשר אין הוא מתכוין לכך). ובזה חולק רבה על רבא, שהוא סובר שכוונתו לא רק להכשירן ולתקנן אלא אף להוליד ריח בושם בפירות.

3. משמעות לשון השלחן ערוך (סי' תקיא סעי' ד) מוכיחה בעליל שאין היתר להוליד ריח בפירות, שהרי לשון השו"ע הוא: "אם עושה כדי ליתן ריח טוב בפירות למתקן לאכילה מותר", ומשמע ש"ההיתר הוא משום דכוונתו להכשירן ולמתקן שיהיו יותר טובים לאכילה ולא להוליד בהן ריח... דאם לא כן הוי ליה למימר רבותא טפי דאפילו הן טובים מאד לאכילה אלא שמעשנן כדי שיקלטו ריח הבושם אפילו הכי שרי, אלא ודאי דבכהאי גונא אסור".

דחיית ראיות ה"חכם צבי", דברי ה"שאלת יעב"ץ" ודעת ה"שואל

ומשיב"

החכם צבי מביא ראיה שאין איסור הולדת ריח באוכלין מדברי המשנה בשבת (מב, ב): "אומר אני דאף ליתן בשמים לתוך המים בשבת ולרחוץ בהם מותר כי היכי דמותר ליתן תבלין לתוך הקדירה או לתוך התמחוי בשבת (ראה שבת שם: "אבל נותן הוא לתוך הקערה או לתוך התמחוי") ואינו חושש שמוליד ריח באוכלין ומשקין שבתוכם, שמע מינה דלא גזרו משום מוליד ריחא אלא בדבר שאינו אוכל ולא משקה כמו חרס ופחמין ושיראי, אבל באוכלין ומשקין לית בהו משום מוליד ריחא".

ודחה אדמו"ר הזקן ראיה זו (בקונטרס אחרון שם קרוב לסופו) על פי היסוד שביאר, שכאשר מתכוין בעשון הפירות כדי שיקלטו הפירות את טעם הבושם, ולא ריח הבושם, מותר, ואם כך – נתינת התבלין לתוך הקדירה היא בשביל לקלוט טעם התבלין ולא ריחו, ובכהאי גוונא מותר לתת התבלין בקדירה כיון שאינו מתכוין שיקלטו ריח התבלין.

ובשאלת יעב"ץ (להר"י עמדין בנו של החכם צבי) השיג (בספרו סי' מב) על דברי אביו הגהה נוספת: "ומה שמצינו במשנה שנותנין תבלין לקדירה בשבת דלמא לא מיירי... בנותני ריח, דתבלין לטעמא לחוד עבידי". כלומר, לא רק שאינו מתכוין בנתינת התבלין להנות מריחו (כדברי אדמוה"ז) אלא יתירה מזו, יתכן שהמשנה לא מדברת בתבלין הנותן ריח אלא בתבלין הנותן טעם בלבד. ואין כל הוכחה מכאן שמותר להוליד ריח באוכלין".

6. אמנם היעב"ץ דחה גם ראיה נוספת של אביו החכם צבי (וכפי שיובא להלן), אך לסיכום אינו דוחה את מסקנתו להלכה, וכך כתב: "מכל מקום נראין דברי הגאון אבי מורי ז"ל... ולא כתבתי ח"ו כמשיב על דבריו... העליתי לך עניות דעתי על ספר לומר שכל זה בודאי לא נעלם ממנו ז"ל... ואעפ"כ לא בא אלא ליישב

הוכחה נוספת שאין הולדת ריח באוכלין, מביא החכם צבי מההשוואה לדין "אין צביעה באוכלין": "וגדולה מזו אמרו שאפילו משום צובע לית בהו כמו שנפסק [בשלחן ערוך ארח חיים] בסוף סימן ש"כ [אם צובע פתו במשקה לית לן בה דאין צביעה באוכלין], וכן פירש"י בשבת דף קל"ט, ונותנין ביצה במסנת של חרדל, שהחלמון הוה ליה למראה, הרי שאפילו בשבת מותר לצבוע את האוכלין". וכן מדייק החכם צבי מדברי הרמב"ם (הל' שבת פ"ט ה"ד) שפסק שיש דין צביעה בנתינת איסטיס (צמח המפיק צבע) לתוך מי כרכום כיון "שנעשה הכל ירוק", ומדוע לא כתב הרמב"ם אף יתירה מזו שכבר בנתינת הכרכום לתוך המים חייב? "אלא ודאי כיון דכרכום במים חזי למאכל אדם אינו חייב עליו משום צובע".

וגם על זה השיג השאלת יעב"ץ, וכתב שאין להוכיח ממלאכת צובע כי "יש לומר דשאני צביעה דהיא אב מלאכה, וממשכן גמרינו, משום הכי בעינן דוקא דומיא במשכן, שלא היו צריכים לצבוע אוכלין... אבל אולודי ריחא במשכן לא הואי כלל, ולא איתסרא אלא מדרבנן דדמי למלאכה כדפירש רש"י... ולא שנא באוכלין... כולהו חדא גזירה דמיחלפי במלאכה חדשה".

נוסף לכך מוכיח השאלת יעב"ץ שאין זה מוחלט להתיר צביעה באוכלין, ואדרבה, מצינו לפעמים שיש צביעה באוכלין ו"אפילו חיוב חטאת מצינו בה כשצובע אוכל שדרכו לצבועו, דהא לרב מיהא השוחט חייב שתיים, אחד משום צובע [ראה שבת עה, א]... א"כ הוא הדין בכל האוכלין היכא דמתכוין לצביעה ודרכן בכך איסורא איכא מיהת לכו"ע". ולפי זה פשוט שאין ללמוד מכאן להתיר הולדת ריחא באוכלין.

גם בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תנינא ח"ב סי' ז) דוחה את הוכחת החכם צבי מהיתר נתינת התבלין לתוך הקדירה, ומאותה סברה שהובאה לעיל מדברי אדמו"ר הזקן בקונטרס אחרון, שבוודאי "פשיטא כל שאינו מתכוין להוליד ריח רק להכשיר האוכל מותר, וכמו שכתב הר"ן בהדיא". ומאותה סברה דחה את ראית החכם צבי מדין צביעה באוכלין שמוותר – "ולכך גם צביעה מותר באוכלין דדהרי מה איכפת ליה שיהיה פתו נצבע? ואטו נוי הוא לפת בזה? ומה תועלת לו, רק שמכשיר האוכל. ובכהאי גוונא שרי".⁷

מנהגן של ישראל במקום שנהגו... ודוקא היכי דנהוג, אבל היכי דלא נהוג, להתיר לכתחילה מי אמר. ונראה לי פשוט שלא היה ז"ל מתיר לנוהגים איסור אלא היה מניחם במנהגם".

7. גם היעב"ץ הביא הסבר זה לענין צביעה באוכלין, שההיתר הוא משום ש"לטעמא עביד ולא מתכוין לחזותא". ואמנם מסתפק הוא בענין זה, שהרי סוף סוף ניחא ליה הצבע באוכלין "כי טוב מראה עינים אף באוכלין מהלך נפש... ומרגלא בפומא דאינשי כל עץ ופרי נחמד למראה – טוב למאכל".

דעת ה"גינת ורדים" וה"נחפה בכסף"

גם ה"גינת ורדים" (ל"הרב המובהק שלשלת היחס בנן של קדושים אב"ד במצרים", על חלק אורח חיים, כלל ג סי' טז) הסכים לדינו של הט"ז: "במה שכתב לאסור להטיל שמן של ריח לתוך המים שפיר כתב דיש בזה איסור מוליד".

אך בספר נחפה בכסף (להרב יונה נבון רב בירושלים, על אר"ח סי' ד) חלק על הגינת ורדים והסכים לדעת החכם צבי, שבאוכלין ומשקין לא שייך איסור הולדת ריח. ראיה להיתר זה הביא מדברי השיטה מקובצת⁸. ומענין הדבר: בעוד שלדעת אדמו"ר הזקן איסור הולדת ריח באוכלין בנוי על יסוד דברי השיטה מקובצת, וכפי שנתבארו הדברים לעיל – הנה הנחפה בכסף הבין מדברי השיטה מקובצת היפוכן של דברים, שיש להתיר הולדת ריח באוכלין, וכדלקמן.

כי השיטה מקובצת מפרש את מחלוקת רבה ורב יהודה, האם יש איסור הולדת ריח באוכלין, ולדעת רב יהודה מותר להוליד ריח באוכלין. וסובר הנחפה בכסף, שגם רבא המתיר על גבי גחלים "סבירא ליה כרב יהודה דבאוכלין לא שייך הך איסורא". והראיה לכך: שאם נאמר שסבירא ליה כמאן דאסר הולדת ריח באוכלין מדוע מתיר רבא לעשן פירות על גבי גחלים, והלא מכיון הוא לריח שנולד בפירות וניחא ליה בכך? "אלא ודאי על כרחך צריך לומר דסבירא ליה כרב יהודה דליכא הך איסורא באוכלין". ומכאן מסיק ש"כיון דקיימא לן הילכתא כרבא כמ"ש כל הפוסקים" אם כן הוא הדין ב"נידון הט"ז והמ"א ז"ל, שהוא נותן שמן ערב לתוך המים, דאף שמכיון לזה שרי כיון שהוא אוכלין ומשקין".

דיון בדברי ה"נחפה בכסף"

ואמנם לפי ביאורו של אדמו"ר הזקן ניתן לדחות ראית הנחפה בכסף – שודאי אפשר לומר שרבא סבירא ליה כמאן דאסר הולדת ריח בפירות, וזה שהתיר לעשן פירות ע"ג גחלים הוא משום שכוונתו להוליד טעם הבושם בפירות ולא ריח הבושם, כי כוונתו שיהיו הפירות טעימים לאכילה, ולענין הולדת הריח אין הוא מתכוון, ולכן לא גזרו בכהאי גוונא.

ראיה נוספת מביא הנחפה בכסף מדברי הרמב"ם (הל' שבת פכ"ב הי"א) והשלחן ערוך (אורח חיים סי' שכא סעי' יז). זה לשון השלחן ערוך: "מותר לעשות 'ינימלין' שהוא יין ישן דבש ופלפלין מפני שהוא לשתיה ואין עושיין 'אלונתית' שהוא יין ישן ומים צלולים ושמן אפרסמון שהוא לרפואה". ומזה שהסיבה שאין עושיין 'אלונתית' היא מפני שהוא לרפואה משמע שאם היה מאכל בריאים היה מותר לעשותו בשבת, והרי בעשית 'אלונתית' "שהוא

8. הנחפה בכסף הביא ראיה נוספת לדבריו מדברי המשנה בשבת (מב, ב), אך כבר הביא ראיה זו החכם צבי והובאו לעיל ההשגות על ראיה זו.

יין ישן ומים צלולים ושמן אפרסמון" יש בה משום הולדת ריחא באוכלין, כי שמן אפרסמון מוליד ריח במים ויין? "אלא ודאי מוכח מזה ג"כ דליכא הך איסורא באוכלין ומשקיין".

גם מההלכה הראשונה – ש"מותר לעשות יינומלין שהוא יין ישן ודבש ופלפלין" – מביא הנחפה בכסף ראייה לדבריו: איך התיירו לעשות 'יינומלין' בשבת "הרי הפלפלין מולדין ריח ג"כ ביין ודבש" ו"נהי דמשום רפואה ליכא שהוא עשוי לשתיה מ"מ איסור אלוודי ריחא איכא, אלא ודאי מוכח כדכתיבנא דליכא איסור אלוודי ריחא באוכלין ומשקיין".

ואין לדחות ולומר שאין כאן איסור הולדת ריח כי הפלפלין אינן מולדין ריח – ש"הרי עינינו הרואות שמולדין ריח כשהן נידוכין". ועוד, שהרי הבית יוסף הביא את דברי ה"שבולי הלקט" דאפילו לסננו מותר בשבת ואין בו משום בורר, שהדבש והבשמים שמערב בו אינם פסולת אלא אדרבה הוא מתכוין לערב היין בהם כדי שיהא לוקט ריחן וטעמן וכו', הרי להדיא שדין היתר ה'יינומלין' הוא אפילו בבשמים המולידים ריח".

ובהמשך לדברים אלו הוא מקשה על המגן אברהם ("ויגדל התימה בעיני על הרב מ"א") הפוסק כהט"ז (בסימן תקי"א) שאסור לשפוך שמן של ריח לתוך המים ביו"ט – והרי בסימן שכא הביא את דברי השבולי הלקט, הנ"ל "דמוכח מדבריו בהדיא דשרי לאלוודי ריחא באוכלין... ואם כן איך בסימן תקיא קא אסר ליתן שמן שיש בו ריח לתוך המים ביום טוב, דנמצא דבריו סתרי אהדדי"?

אך לפי האמור לעיל, הדברים מיושבים היטב על פי הסברת אדמו"ר הזקן המבדיל בין קליטת טעם הבושם לקליטת ריח הבושם. כי בהלכה זאת (בסי' שכא סעי' יז) – עשיית 'יינומלין' ו'אלונתית' שעליו רצה הגינת ורדים להסתמך - פשיטא שכל כוונת עשייתן היא להוסיף טעם הפלפלין וטעם שמן אפרסמון, ולא את ריחם, ואם כן אין מכאן כל הוכחה להתיר הולדת ריח.

כמו כן אין כל סתירה בשיטת המגן אברהם. כי מה שהזכיר המגן אברהם (בסי' שכא) את דינו של השבולי הלקט, שמשמע ממנו שהיתר עשיית ה'יינומלין' הוא אפילו בבשמים המוסיפים ריח – הרי זה משום שהדבש והבשמים מוסיפים בטעם משקה זה ולא בריחו כדי שיהיה טוב יותר לשתיה, ובכחאי גוונא הרי זה מותר ואינו דומה לנתנת שמן שמריח לתוך המים שנוטלין בהם הכהנים את ידיהם, כי כאן הכוונה להוליד ריח חדש.

ואכן בהמשך דבריו מיישב גם הנחפה בכסף כפי הסברת חילוקו של אדמו"ר הזקן, ומסכים לדברי הט"ז שאין להתיר הולדת ריח באוכלין ומשקיין אלא רק כאשר כוונתו להוליד ריח "כדי שיתמתקו לאכילה ולשתיה יותר על ידי הריח טוב שנולד בהם, וכיון שאין איסור זה אלא מדרבנן כל שעיקרו נעשה לאכילה ולשתיה ולא לריחא בלבד התיירו

לעשותו", מה שאין כן בדינו של הט"ז "שאותם המים אינם לשתייה אלא לרחיצת ידי הכהנים שאין תכלית נתינת השמן אלא לאולודי ריחא דוקא ולא למתק השתייה סבירא לן דאסור לעשותו ביום טוב וכל שכן בשבת אף במשקין הראויין לשתייה כיון שזה אין כונתו לשתייה אלא לריחא דוקא".

הולדת ריח בגוף אדם

בענין הולדת ריח בגוף האדם: כאמור, הט"ז אוסר לשפוך שמן של ריח לתוך המים ואף כאשר שופכים בערב יום טוב, יש לאסור הנטילה במים אלו כיון ש"מולידין ריח ביר"ט על ידי הכהנים". והחכם צבי חולק עליו ומתיר זאת בפשיטות, ומביא לכך כמה ראיות.

ראיות ה"חכם צבי" ודין בדבריו

ראיה ראשונה מביא החכם צבי מהגמרא (ביצה לג, ב) "מטלטלין עצי בשמים... ומוללו ומריח בו", ופירש"י "בין אצבעותיו" – "ואם כן לא מבעיא לדברי הרוקח ומהר"ל דאסרי להניח אתרוג על הבגד ביום טוב משום דמוליד ריח... ואם כן לדידהו כל פסיק רישא באולודי ריחא אסור, ותקשה להו הך גמרא דמוללו ומריח בו דהרי על כרחך נולד ריח באצבעותיו, אלא ודאי דלא שייך אולודי ריחא בבשר האדם... אלא אפילו למהרש"ל החולק על הרוקח ומהר"ל וסבירא ליה דלא שייך למיסר באולודי ריחא אלא במכוין ממש אבל לא בשאינו מכוין אף שהוא פסיק רישא – עם כל זה מוכח שפיר דשרי דמסתמא כל המולל עצי בשמים באצבעותיו דעתו שיתבשמו אצבעותיו... ואי סלקא דעתך דלא שרי אלא באינו מתכוין שיתבשמו אצבעותיו, או בסתמא דוקא אבל לא במתכוין שיתבשמו אצבעותיו הוי ליה לפרש, ומדלא פירש שמע מינה דבכל גוונא שרי".

אך השאילת יעב"ץ (בסי' מב הנ"ל) כתב על זה ש"יש מקום לבעל דין לחלוק ולפקפק בה, דהא דשרי התם משום דאינו מתכוין אלא להוסיף בריח העץ, ואוסופי ריחא שרי ודאי, ומה שמוליד ריח בבשר האדם הוי דבר שאינו מתכוין".

ומשמעות דברי היעב"ץ, שבדין זה של "מוללו ומריח בו" אין בו פסיק רישא כלל – שהרי קאי על דברי החכם צבי שדן אליבא דעת הרוקח ומהר"ל שאוסרים פסיק רישא במוליד ריח, היות שאין זה מוכרח שעל ידי המלילה יולד ריח באצבעותיו, ומכוין שאינו מתכוין לכך יהא מותר אף לשיטת הרוקח ומהר"ל, כי הם אסרו רק כאשר הוי פסיק רישא שיוליד ריח וכאן לא הוי פסיק רישא.

ומה שהוסיף החכם צבי להוכיח שאף לשיטת המהרש"ל המתיר הולדת ריח שאינו מתכוין אף שהוא פסיק רישא, הנה כאן במולל עצי בשמים הרי הוא מתכוין ו"דעתו

שיתבשמו אצבעותיו" ובכל זאת מותר כיון שאין הולדת ריח בבשר אדם – גם את זאת דוחה היעב"ץ בכתבו שהמחזיק בידו את עץ הבושם "אין כוונתו במלילה רק לחזק כוחו בריחו, לא לקלוט הריח בידיו ואצבעותיו", וממילא אי אפשר להוכיח מכאן להתיר הולדת ריח בבשר האדם כאשר כוונתו לקלוט הריח.

גם השואל ומשיב (שם סי' ז) כתב כדברים האלה ש"אפשר דמיירי דמגלגלו בין האצבעות דאינו נותן ריח באצבעות רק שמריח הריח בנשימה וכדומה, ובהאי גוונא בודאי שרי שאינו רוצה כלל בריח שבין האצבעות ואינו נותן ריח כל כך".

ראיה נוספת מביא החכם צבי מהמשנה בשבת (קיא, א): "בני מלכים סכין שמן ורד על מכותיהן שכן דרכן לסוך בחול", ואם נאמר שיש הולדת ריח בבשר אדם "נהי דבבני מלכים לא מוכחא מילתא דלרפואה עביד ליתסר מיהא משום אולודא ריחא? אלא ודאי לא שייך אולודא ריחא בבשר אדם".

וגם את זאת דוחה השאילת יעב"ץ: הסיבה שבני מלכים סכין שמן ורד על מכותיהן היא משום שרוצים לרפא את המכה ואין מכוונים כלל לריחא, ולכן אין לאסור בזה משום מוליד ריחא (אף לשיטת האוסרים להוליד ריח בפסיק רישא) כי פשיטא שמותר במקום צערא "אבל לתענוג ובמתכוין כי נידון דידן [שפיכת שמן של ריח לתוך המים לנטילת ידי הכהן] לעולם אימא לך דאסור".

והשואל ומשיב דוחה את ראית החכם צבי בפשיטות: "אין ראיה לפענ"ד דאפשר דשמן ורד אינו מוליד ריח, ועיין בברכות דף נ"ג, משמע שם דיש כמה שמנים שאין באין להריח".

דעת ה"גינת ורדים" וה"נחפה בכסף"

לענין "רחיצת הידים" במי ורדים מסכים הגינת ורדים (שם) לדעת החכם צבי, אך מטעם אחר. וכך כתב: אף שמכוון לקליטת הריח כשמקבל מי ורדים על פניו ועל ידיו – יש להקל "משום דריח זה דעל ידיו ועל פניו אינו מתקיים".

ומביא ראיה לדבריו מהדין הנפסק בשלחן ערוך (או"ח סי' שכב סעי' ה), שמוותר למלול עצי בשמים בידיו כדי להריח בהם, ו"מדשרינן למלול עצי בשמים בידיים, ועל כרחך איכא אולודי ריחא בידיים שמולל בהן עצי בשמים וגם ניחא ליה ומכוין לכך ואף על פי כן שרי, דנראה דטעמא דהך שריותא הוי בשביל שאינו מתקיים ועומד הריח בידיים"⁹.

9. אך לעיל הובאו דברי השאילת יעב"ץ, שאפשר לומר בעצי בשמים שמוללו ומריח בו – שאין וודאות שיוליד ריח בידיים, וממילא מותר כיון שאינו מתכוין ולא הוי פסיק רישא. ולפי זה אין כל הכרח לומר שההיתר הוא בגלל שהריח אינו מתקיים.

גם הנחפה בכסף (שם) מצטרף להיתר רחיצת הידים במים שיש בהם ריח מטעם זה: "רחיצת הידים שרי בדבר שיש בו ריח... משום שמוליד ריח בדבר שאינו מתקיים כמו שכתב הרב בעל גינת ורדים ז"ל".

ומהבנת הדברים נראה שגם אחרונים אלו מסכימים לעצם ההנחה שיש הולדת ריח בגוף אדם, וסוברים שאכן אסור להוליד ריח בגוף אדם (וכדעת ה"ז וסיעתו), אלא שעם כל זה יש להתיר ליטול ידי הכהנים במים שיש בו שמן שמריח, בגלל שריח זה אינו מתקיים, כי הריח יפוג ולא ישאר למשך זמן על הידים.

הולדת ריח בגוף האדם – האם הוא דבר שאינו מתקיים?

אלא שלפי זה יש להתבונן בשיטת ה"ז ואדמו"ר הזקן האוסרים ליטול ידי הכהנים במים שיש בו שמן שמריח – מה דעתם בענין זה: האם סוברים הם שיש לאסור הולדת ריח אף כאשר זהו דבר שאינו מתקיים? והרי כבר פסק הרמב"ם (הל' שבת פ"ט ה"ג) לענין מלאכת צובע, "ואין הצובע חייב עד שיהא צבע המתקיים", ופירש במגיד משנה (שם) שדין זה נלמד מהמשנה (שבת קב, ב) "זה הכלל כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב". והוסיף המגיד משנה בפירושו על הרמב"ם במלאכת כותב (שם פ"א ה"ו) ש"בכל מלאכות שבת בעיני דבר המתקיים"¹⁰.

ואולי יש לומר שאמנם זהו מחלוקת האחרונים לענין הולדת ריח: לדעת ה"ז ואדמו"ר הזקן עמידת הריח לזמן מסוים נחשב ל"דבר המתקיים", ואילו הגינת ורדים והנחפה בכסף סוברים שעמידת הריח בגוף האדם מועטה יותר מאשר קליטת הריח בדבר אחר (וכדלהלן), ולכן נחשב ל"דבר שאינו מתקיים".

ועדיין יש להתבונן, שהרי הגינת ורדים הביא ראיה לדבריו שריח השמן בגוף האדם נחשב לדבר שאינו מתקיים, ממשמעות דברי הגמרא (ברכות מג, ב) שתלמיד חכם "אל יצא כשהוא מבושם בשוק" ואמר על זה רב ששת "לא אמרן אלא בבגדו אבל בגופו זיעה מעברא ליה". הרי לן שאם הבישום הוא בגוף האדם, ולא בבגדו, אין הוא מתקיים כי הזיעה מעבירה אותו, ואיך אם כן סוברים ה"ז ואדמו"ר הזקן שהולדת ריח בגוף האדם נחשב ל"דבר המתקיים"?

ונראה לבאר זאת, ובהקדים דברי הרמב"ם (הל' דעות פ"ה ה"ט) שמביא את מאמר הגמרא להלכה, וכך כתב: "לא יצא מבושם לשוק, לא בבגדים מבושמים ולא ישים בושם

10. ואין לומר שמלאכה בדבר שאינו מתקיים אין בו אמנם חיוב דאורייתא אבל אסור מדרבנן ("פטור אבל אסור") – שהרי איסור הולדת ריח הוא מדרבנן, ובודאי לא גזרו גזירה לגזירה, גזירת הולדת ריח בדבר שאינו מתקיים.

בשעריו, אבל אם משח בשרו בבושם כדי להעביר את הזוהמא מותר".

הקשה הצ"ח (ברכות שם) על דברי הרמב"ם, ש"לכאורה דבריו סותרים דברי הגמרא וגם דברי עצמו, שהרי התחיל לא יצא מבושם ולא בבגדים, ומדכתב ולא בבגדים, מכלל דמבושם היינו בגופו, והוא נגד דברי הגמרא דבגופו לית לן בה דזיעה מעברא ליה? וגם הוא עצמו מסיים דאם משח את בשרו וכו' מותר?

וביאר הצ"ח את דברי הרמב"ם, על פי מה שחידש שם, דמה שהגמרא אומרת שבגופו זיעה מעברא ליה "היינו במקומות המכוסים בגופו, שמתוך שמכוסים בבגדים שכיח בהם זיעה, אבל ידיו שמגולות לא שכיח זיעה, ובזה אפשר לכוון דברי רבינו הגדול [הרמב"ם] – שמה שכתב בתחילת ההלכה "לא יצא מבושם לשוק", זהו אם הוא מבושם במקומות המגולים ולא שכיח בהם זיעה, ומה שהגמרא אומרת שב"גופו זיעה מעברא ליה", היינו במקומות המכוסים שיש שם זיעה, ורק בכהאי גוונא מותר לצאת לשוק.

ולפי הסברת הצ"ח נוכל לומר בדינו של הט"ז, דמה שאסר להוליד ריח על ידי הכהנים, זהו רק כאשר הולדת הריח היא בידים הגלויות שאין בהן זיעה, אבל אם ישם שמן שמריח במקומות המכוסים, שיש בהם זיעה – שפיר יהא מותר כיון, ש"זיעה מעברא ליה", ובהתאם לסברת הגינת וורדים דהוי דבר שאינו מתקיים.

אמנם, בשיטת הט"ז ואדמו"ר הזקן אין הכרח לומר כסברת הצ"ח, ולחלק בהולדת הריח בין מקומות המכוסים למקומות הגלויים, כי אפשר לפרש כך את דברי הרמב"ם¹¹: לשון הרמב"ם "לא יצא מבושם לשוק" משמעו שאין חילוק באברי האדם – האם הבישום באברים מגולים או מכוסים – ובכל אופן אסור כי בדרך כלל ריח הבושם נשאר וקיים. ואילו בסיפא של דברי הרמב"ם ("אם משח בשרו בבושם כדי להעביר את הזוהמא מותר") מדובר שכבר ישנה זיעה במקום משיחת הבושם, וכך משמע מלשון הרמב"ם, שמטרת משיחת הבושם היא להעביר את הזוהמא שישנה כבר. ובאופן זה אכן מותר לצאת לשוק כי ריח הבושם מתפוגג מכח הזיעה הקיימת שם. וכך גם למד הרמב"ם את דברי הגמרא "אבל בגופו זיעה מעברא ליה", שכאשר הזיעה קיימת טרם משיחת הבושם – אזי היא מעבירה את הריח.

לפי זה ניתן להסביר כך גם את שיטת הט"ז ואדמו"ר הזקן, שלא נחתו לפרט ולחלק בין האברים ולומר שלפעמים יהא מותר לשים שמן של ריח (בגלל שהזיעה מעבירה את ריח

11. מלבד מה שאפשר לבאר כהסברת הכסף משנה (רמב"ם שם, ד"ה ולא יצא, בהסבר השני) המבאר את דברי הרמב"ם, שכוונתו לחלק בין בושם ממש לשמן הטוב וכיוצא בו – שבבושם אסור לצאת כיון שהזיעה אינה מעבירה את הבושם, ואילו הסיפא של דברי הרמב"ם "אם משח בשרו בבושם כדי להעביר את הזוהמא מותר", מדובר בשמן הטוב, כי את זה הזיעה אכן מעבירה.

הבושם) – אלא סוברים הם שבכל גווני נחשבת נתינת שמן של ריח על גוף האדם להולדת ריח, וזהו "דבר המתקיים".

דעת ה"אליה רבה" והסברו

האליה רבה (סי' קכח ס"ק ח וסי' תקיא ס"ק ז) חולק על דין הט"ז וסובר דשפיר עושים אלו בקצת קהילות השופכין שמן של ריח לתוך המים לצורך נטילת ידי הכהנים, וההסבר: "כיון דשמן עצמו מעורב במים לא הוי מוליד ריח דשאני סחופי כסא שאין שם אלא ריחא ולא ממשא". כלומר, הולדת ריח היא כאשר מקור הריח אינו נמצא ורק ריחו התפשט בגוף החדש, רק אז אפשר לומר ש"נולד" ריח חדש, מה שאין כן אם מקור הריח או חלק ממנו נמצא כאן אין זו "הולדת" ריח, שהרי מה שהיה קודם הוא שנמצא כאן. לכן, כאשר שופך את השמן לתוך המים אין כאן "הולדה", היות שהשמן עצמו נמצא ונותן רוח.

וחיזק את סברתו ("אף שסברא זו ברורה בעיני מ"מ אביא ראייה") מהדין המובא בשלחן ערוך (סי' ריז סעי' ג), שאין מברכין על כלי מוגמר, דהיינו כלי שנקלט בו ריח הבושם על ידי עישון הבשמים. והטעם, שאין כאן עיקר הבשמים אלא ריחם. ואילו כאשר מערבין בשמים במים או בשמן מברכים על זה "בורא מיני בשמים" (שם סי' רטז סעי' ו). והסבר החילוק הוא שבערבוב הבשמים בשמן או במים נמצא הבושם עצמו, ובכלי מוגמר נמצא רק הריח שהוא "תולדת" הבשמים. ומכאן לנושא דידן – רק באופן שיש ריח בלבד ולא ממשות הרי זה בגדר הולדת ריח.

דיון בהסבר ה"אליה רבה" ודיוק הלשון בשו"ע אדמו"ר הזקן

על פי יסוד זה חולק האליה רבה (בסי' רכח ס"ק ח) אף על דינו השני של הט"ז, האוסר לשפוך את השמן אף בערב יום טוב, משום שמוליד ריח ביה"ט על ידי הכהנים שלדעת האליה רבה "כיון דשמן עצמו מדבק לא הוי מוליד ריח דהוי כמו שמריח בשמן"¹²

ויש לעיין בדבריו. הן אמנם בשעת נטילת ידי הכהנים ה"שמן עצמו מדובק בידיהם" אך הרי לאחר ניגוב ידי הכהנים משתנה המצב – דהיינו, שלא נשאר שום ממשות של שמן על הידים, וכל מה שיש כאן הוא ריח בלבד, ובכהאי גוונא מדוע שלא נאמר שיש כאן הולדת ריח, וחזר דינו של הט"ז, שאיסורא קא עבדי משום שמולידין ריח ביום טוב על ידי הכהנים?

אך כך נדייק בלשונו של אדמו"ר הזקן נראה לכאורה שיסוד דברים אלו, ואף חידושו

12. כתוצאה מכך, הכריע האליה רבה בסי' רטז ס"ק יד, אף לענין הברכה, שהכהנים הנוטלים ידיהם במים המעורבים בשמן המריח "צריכים לברך בורא עצי בשמים".

של האליה רבה נרמזים בלשונו בשלחן ערוך.

זה לשון אדמו"ר הזקן (בסי' תקיא סעי' ז בסופו): "ושלא כדין עושין במקצת מקומות שנותנים שמן שמריח (שקורין שפיגנאר"ד) לתוך המים שהכהנים נוטלים מהם לידים לעלות לדוכן, שהרי הם מתכוונים להוליד ריח חדש על ידי הכהנים, ואף על פי ששופכין השמן לתוך המים מערב יו"ט מכל מקום ביו"ט כשהכהנים נוטלים ידיהן הן מולידין ריח חדש בידיהם.. על כן יש למנוע מלעשות כן".

ויש להבין, מדוע בתחילת הסעיף, שהדין שם הוא בשפיכת השמן ביו"ט, מדגיש רבינו שסיבת האיסור היא מפני ש"הם מתכוונים להוליד ריח חדש על ידי הכהנים", לכאורה הוי ליה לרבינו לבאר שטעם האיסור הוא מפני "שמתכוונים להוליד ריח חדש במים", וכמו לשון הט"ז "דמולידין ריח במים"?

ולפי יסודו של האליה רבה נראה לומר בביאור הדברים, שאכן יסוד האיסור לתת שמן שמריח לתוך המים הוא לא בגלל הולדת ריח במים, היות ויש כאן ממשות השמן ו"הוי כמו שמריח בשמן" (כלשונו של האליה רבה), ובכהאי גוונא אינו בגדר "מוליד ריח", וכל הטעם שיש למנוע מלעשות כן הוא מפני שיוולד אחר כך "ריח חדש על ידי הכהנים". כי אף אם נאמר, כדברי האליה רבה, שה"השמן עצמו מדובק בידים", הרי כאשר ינגבו הכהנים ידיהם ולא ישאר ממשות השמן עדיין ישאר "ריח חדש בידיהם", ולכן "יש למנוע מלעשות כן".

ההבדל שבין השימוש במי פה לשימוש בדאודורנט

יש המשתמשים במי פה כדי לדחות את ריח הפה. ולענין השימוש בשבת נראה לדמות להלכה שנפסקה (אורח חיים סי' שכח סעי' לו) שאסור ללעוס "מצטיכי" (מין בושם) לצורך רפואה, אבל כאשר עושה כדי להסיר ריח הפה- מותר. והובאה הלכה זו ללא חולק.

והנה, לדעת החכם צבי שאין הולדת ריח בבשר האדם מובן היתר זה בפשטות. וכמו כן מובן לדעת הגינות ורדים והנחפה בכסף, כי אין זו הולדה בדבר המתקיים. אמנם לדעת הט"ז ואדמו"ר הזקן, צריך להבין מדוע אין בלעיסת ה"מצטיכי" משום הולדת ריח?

ויש לומר בהסבר הדבר, על פי דברי המהרש"ל (הובאו בט"ז סי' תקיא ס"ק ח) שלענין הולדת ריח אין איסור כאשר אינו מתכוון, אף שהוא פסיק רישא ("אבל היכא דאין מתכוין למגמר נראה דשרי דלא שייך כאן לומר פסיק רישא אלא במלאכה ממש") ולכן מותר להניח את האתרוג על הבגד אף שפסיק רישא הוא שיוולד ריח בבגד. וכן פסק אדמו"ר הזקן (בסעי' ז) שמתוך לעשן הפירות כאשר "אינו מתכוין שיקלטו הפירות ריח הבושם", אף שהוא פסיק רישא "שממילא נולד בהן ריח חדש- מכל מקום כאן שהוא אינו מתכוין

להוליד לא גזרו עליו". והוכיח רבינו בקונטרס אחרון שזו היא לא רק דעת המהרש"ל והט"ז אלא שכן היא גם דעת הראשונים, הרי"ף, הרמב"ן, הרא"ש והר"ן.

לפי זה נוכל להסביר את ההיתר ללעוס "מצטיכ"י", שאין זו פעולה הבאה לבשם את הפה ולהוליד בו ריח בושם אלא פעולה הבאה להסיר את ריח הפה, ואף שבסופו של דבר יהא הפה מבושם לית לן בה, כיון שאין לו כוונה לכך.

ואם כך הדבר בלעיסת ה"מצטיכ"י" כדי להסיר את ריח הפה, ודאי שכך לגבי השימוש במי פה כי מי הפה אינם באים כדי לבשם את הפה. ואף אם נרצה לחשוש שמא נחשב הוא להולדת ריח – הרי פשוט שאין כוונתו להוליד ריח, אלא כוונתו היא להסיר את הריח שבפה.

מטעם זה יש להתיר גם השימוש במטהרי אויר, שהרי אף כאן כל הכוונה היא להסיר ריחות לא נעימים ואין הכוונה להוליד ריח. ויתירה מזו יש לומר לעניין מטהרי אויר, מכיון שכל הריח אינו נספג בדבר שיש בו ממש אלא תלוי באויר, יש לצרף את דברי הגינת וורדים והנחפה בכסף המתירים הולדת ריח בדבר שאינו מתקיים.

אמנם כל ההיתר הוא רק כאשר ואין כוונתו אחת היא, להסיר ריח רע, כוונתו גם להוליד ריח מבושם, אך כאשר בנוסף לכוונתו להסיר ריח רע, מתכוין הוא גם להוליד ריח מבושם יש לומר שאין זה דומה להיתר לעיסת ה"מצטיכ"י". ולפי זה, השימוש בדאודורנט בשבת וי"ט, שכוונת המשתמש היא לשתי מטרות, הן להסיר ריח רע והן לבשם הגוף (והא ראייה: שאין הוא משתמש בדאודורנט רגיל שאינו מבושם) – אין להתירה לדעת הט"ז ואדמו"ר הזקן.

סיכום הדברים:

1. הולדת ריח באוכלין: הט"ז, המגן אברהם ואדמו"ר הזקן אוסרים הולדת ריח באוכלין, כאשר הכוונה שהאוכלין יקלטו את ריח הבושם. החכם צבי חולק על כך וסובר שאין דין הולדת ריח באוכלין, אך כמה אחרונים – השואל ומשיב, הגינת ורדים והנחפה בכסף – חולקים על החכם צבי ומסכימים לשיטת הט"ז וסיעתו, שיש איסור הולדת ריח באוכלין, וכלשונו של הנחפה בכסף: "הרבנים הסכימו לאסור בפשיטות והרב צבי ז"ל הו' יחיד לגבייהו והלכה כרבים".

2. הולדת ריח בגוף אדם: דעת הט"ז ואדמו"ר הזקן (ובדעת המגן אברהם יש להסתפק), לאסור אף הולדת ריח בגוף אדם. החכם צבי חולק ומתיר הולדת ריח בגוף אדם. השאילת עב"ץ דוחה את ראיות החכם צבי וגם השואל ומשיב מקשה עליהן, ומכריע כשיטת הט"ז

וסיעתו. וכך כתב: "נלפע"ד העיקר כהט"ז והמג"א, וילדות היתה בי שהעזתי פני נגד הנשר הגדול אדוני אבי זקני החכם צבי ז"ל אשר עיניו כיונים על אפיקי הש"ס והפוסקים וכגון דא תלמיד אל ישתוק בפני רבו".

3. הגינת ורדים והנחפה בכסף מתירים רחיצת ידי הכהנים במי ורדים לא מטעמו של החכם צבי – שבגוף אדם לא שייך הולדת ריח, אלא מטעם אחר – הולדת ריח זו היא ב"דבר שאינו מתקיים". יסוד סברה זו בנוי על דברי הגמרא (ברכות מג, ב) שהזיעה מעבירה את ריח הבושם. ונתבאר בפנים שלפי ביאור הצ"ח נכון הדבר רק במקומות המכוסים אבל במקומות הגלויים – הולדת הריח היא ב"דבר המתקיים". אך שיטת הט"ז ואדמו"ר הזקן היא כמשמעות דברי הרמב"ם, שבדרך כלל ריח הבושם נשאר ולכן הולדת הריח היא ב"דבר המתקיים".

4. לדעת האליה רבה ישנה הולדת ריח בגוף אדם, אלא שהוא סובר ש"מוליד ריח" לא שייך אלא כאשר מקור הריח אינו נמצא, ונמצא רק הריח עצמו, ולכן חולק על דברי הט"ז לענין שפיכת שמן של ריח לתוך המים, וסובר שבכהאי גוונא, שישנה ממשות השמן בתוך המים לא היו מוליד ריח.

5. מכאן לענין השימוש בבושם ובדאודורנט. לדעת הט"ז ואדמו"ר הזקן והשואל ומשיב שימוש זה הוא שלא כדין משום מוליד ריח ר"ש למנוע מלעשות כן". ולדעת החכם צבי יש להתיר. לדעת הגינת ורדים והנחפה בכסף המתירים רחיצה במי ורדים משום שהריח אינו מתקים כי הזיעה מעבירה אותו יתכן לומר שאף בבושם ובדאודורנט יהא מותר משום שאינו מתקיים. ולדעת הצ"ח יהא מותר להתבשם רק במקומות המכוסים, אך במקומות הגלויים, שלא שכיח בהם זיעה, יהא אסור.

6. לדעת האליה רבה המתיר לרחוץ ידי הכהנים במים שמעורב בהם שמן שמריח מכיון שכאשר השמן עצמו נדבק לא היו מוליד – יש להסתפק בהיתר התזת מי בושם או דאודורנט כיון שהחומר המותז מתאדה ונשאר רק הריח – יתכן שנחשב בכהאי גוונא למוליד ריח.

7. השימוש במי פה דומה ללעיסת "מצטיכ", שהותרה לצורך הסרת ריח הפה. וגם לשיטת הט"ז ואדמו"ר הזקן יש להתיר בזה משום שאינו מתכוין להוליד ריח, וכיון "שהוא אינו מתכוין להוליד לא גזרו עליו" (לשון אדמו"ר הזקן). מטעם זה יש להתיר גם את השימוש במטהר אויר, אך שונה הוא השימוש בדאודורנט מבושם, שכאן כוונתו היא גם להוליד ריח, ולכן אין להתיר לשיטת הט"ז ואדמו"ר הזקן.

הלכות הפסח לרופא ולמתרפא*

הרב ברוך בועז יורקוביץ

חובת האדם להתרפא

חובת האדם לשמור על גופו

מהפסוק "ונשמרתם מאד לנפשותיכם" (דברים ד, טו), לומדים חז"ל שחייב האדם לשמור את גופו מנזק (ועיין באנציקלופדיה הלכתית רפואית ח"א ערך בריאות עמ' 90 מקורות ופרטים). וחייב האדם לרפאות את עצמו, ואינו רשאי לומר: איני רוצה ליטול תרופה ומעדיף אני להסתכן. וזאת משום שאין האדם בעל הבית על גופו, ופסק הרמב"ם (הל' חובל פ"ה, ה"א) ש"אסור לו לאדם לחבול בעצמו". וכן פסק הרדב"ז (הל' סנהדרין פרק יח בסופו): "שאינ נפשו של אדם קניינו אלא קנין הקב"ה שנאמר הנפשות לי הנה". וכן מובא בשו"ע אדמו"ר הזקן (ח"מ, הל' שמירת גוף ונפש סעי' יד): שצריך להזהר בגופו שלא לאבדו ולא לקלקלו ולא להזיקו.

וכתבו הפוסקים (מג"א סי' שכח סק"ו. שו"ע אדה"ז סי' תריח סעי' יא-יב. ובמשנה ברורה סי' תריח סק"ה) שאם חולה מסוכן מתנגד לקבל טיפול רפואי משום שאינו רוצה לחלל שבת, או שאינו רוצה לעבור על איסורים מהתורה, כופין אותו לכך (על חובת החולה להתרפא ראה באנציקלופדיה הלכתית רפואית ח"ב ערך חולה עמ' 443 וש"נ). וכתב הרמב"ן במלחמות ה' (סנהדרין עד): "אין שום מדת חסידות לחולה שיש בו סכנה להחמיר על עצמו שלא יחללו עליו שבת או יום הכיפורים, ואדרבה – המונע עצמו במקום סכנה, הרי זה מתחייב בנפש שנאמר (בראשית ט, ה): "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש – מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם".

* להולכים לאורם של פסקי רבתינו נשיאי חב"ד לדורתיהם. מאמר זה נכתב במענה לשואלים שהיה זה אצלם בבחינת הלכה למעשה.
כן הנני להקדיש מאמר זה לע"נ הטהורה של ידידי תושבי השכונה: הגה"ח הרב אברהם יצחק לסקר ע"ה, הרה"ח ישראל ריזל ע"ה, הרה"ח יצחק טננבוים ע"ה, ור' שאול לביא ע"ה, שהזכרו ביסורים ונבל"ע.

חולה שיש בו סכנה

הגדרת חולה שיש בו סכנה אינו רק מי שעכשיו נמצא בסכנה מיידית, אלא כל חולה שאם לא יקבל טיפול רפואי מבעוד מועד, עשוי עם הזמן להגיע לידי סכנה, הרי הוא בכלל זה.

ואין הכוונה שימות מזה, אלא אפילו אם ע"י מניעת הטיפול יכביד עליו החולי עד שיהיה מסוכן, דינו כחולה שיש בו סכנה, ומחללין עליו את השבת, ואוכל ביום הכיפורים, ואוכל חמץ בפסח. (ש"ע סי' תריח, ובש"ע אדמ"ר הזקן שם, סעי' ב. ובמ"ב שם, סק"ב. ובש"ת אגרות משה או"ח ח"ג סי' צא)

אדם הלוקח תרופות עבור מחלות לב למיניהם, או לאחר ניתוח, או אדם הלוקח תרופות לסכרת, או למחלות ממאירות, או למחלות זיהומיות כמו דלקת ריאות, שושנה, דלקת גרון עם חום, חזרת באדם מבוגר, קריש ברגלים, הלוקח תרופות עבור יתר לחץ דם, מחלות עיניים, אסטמה, או שאר מחלות דרכי הנשימה, תרופות אחרי אירוע מוחי, פרקינסון, אולקוס ושאר מחלות מעים, צהבת (יומא פד, א), נפילה (מהרש"ם סי' תריח) מחלות נפש לסוגיהן, מעוברות בסיכון שלוקחות תרופות, כל אלו יש בהם חשש סכנה, ומותר לקחת תרופות הכרוכות באיסור.

ומן הראוי תמיד לשאול רופא ורב מורה הוראה אימתי וכיצד יש להתנהג במצבים הנ"ל לגבי חילול שבת או אכילה ביום הכיפורים או לקיחת תרופות בפסח. אמנם אם הדבר בהול ויש חשש שיסתכן החולה עד שילכו לשאול רב או רופא, אסור לשאול וחייבים לעשות את האיסור בהקדם ללא כל דיחוי, כדי שלא יסתכן החולה. ובספר שבת שבתון כתב (הגר"י זילברשטיין שליט"א, עמ' נח בתשובה א): "במסכת חולין (טו, ב) נאמר בתוספות (ד"ה כגון): "רגילות היא שחולה חוזר לחוליו" לאור זאת יש מקום לחוש שחולה חוזר למחלתו המסוכנת, ובפרט אם הוא קיבל הביתה תרופות שמע מיניה שעדין לא הבריא לגמרי".

חולה שאין בו סכנה

כל חולה שנפל למשכב מחמת חוליו אך אין במחלה זו חשש סכנה, או שיש לו כאבים ונחלש וגופו נחלש מהם, אף שהוא מסתובב ואינו שוכב במיטה, יש לו דין חולה, אמנם דינו כחולה שאין בו סכנה (ש"ע סי' שכח סעי' כז). כמו כן, מי שסובל ממיגרנה ויש לו כאב ראש קל והוא יודע שאם לא יטפל בזה עלול להתפתח לו מיגרנה, נחשב מתחילה כחולה [שאינו בו סכנה] לענין לקיחת תרופות בשבת ועוד דברים שנדון בהם בהמשך מאמרנו. לחולים מסוג זה יש להקפיד להשתמש בתרופות שאין בהן חשש חמץ. ואם אי אפשר ראה הדעות בזה באנצקלופדיה הלכתית רפואית (ח"ג עמ' 490, ושם עמ' 496 הע' 174-181 ושי"ג).

קיון ובדיקת חמץ לחולה

בדיקת חמץ לחולה

מי שחולה ואין לו כח לבדוק בעצמו, יכול למנות שליח שיבדוק את החמץ במקומו. ולכתחילה ראוי שבעל הבית יבדוק בעצמו לכל הפחות מעט, ויברך לפני הבדיקה ויעמוד שם השליח בשעת הברכה, ויכוין להוציא את השליח ידי חובתו בברכה, ועל סמך ברכתו של בעל הבית יבדוק השליח את שאר חלקי הבית. אבל אם בעל הבית חלש ואין לו כח לבדוק אפילו מעט, יכול לתת לשליח לבדוק את כל הבית, ואז יברך השליח בעצמו על הבדיקה לפני שמתחיל לבדוק (שו"ע אדמו"ר הזקן סי' תלב סעי' ח. ובמ"ב שם, סעי' ב).

חולה המאושפז בבית החולים

חולה המאושפז בבית החולים חייב לבדוק את החמץ במגירות שליד מיטתו ועל גבי מטתו ומתחת מטתו, ובכיסיו בגדיו ובמזוודות שלו, ובשאר מקומות השייכים לו שעלול להיות שם חמץ, אך לא יברך על בדיקה זו. (אנציקלופדיה הלכתית רפואית ח"ג עמ' 478 הע' 70 וש"נ)

ואם יש לו בית שבני ביתו גרים שם יעשה שליח שיבדוק את החמץ בביתו. ואפשר למנות שליח בטלפון. וגם אשתו יכולה למנות שליח שיבדוק בביתם. ויכול למנות את אשתו בעצמה לבדוק. ואם אשתו בודקת תברך היא על הבדיקה. וזה אף למנהג הספרדים שאינם מברכים על מ"ע שהזמן גרמא, כיון שהיא יכולה לברך מצד שליח של בעלה.

ויכול למנות גם את בניו ובנותיו הקטנים שהגיעו לחינוך שיבדקו חמץ, ויכול לסמוך עליהם אם יודע שהם מסוגלים לזה. והגדול שבבניו הקטנים יברך ויוציא את האחרים. וכל שכן אם יש לו בנים גדולים שיכול לסמוך עליהם בבדיקת חמץ. (סי' תלב סק"ח, ומה שכתבנו שיכול לכתחילה לסמוך על נשים וקטנים זה באופן שהוא יודע שהם אחראים לבדוק כמו שצריך)

ואם יש לו חדר פרטי בבית החולים וכן אשה בבית החלמה או כמה יולדות בחדר אחד, חייבים לבדוק בכל החדר, אך יבדקו ללא ברכה. (ראה באריכות תורת היולדת פמ"ג סעי' א)

בדיקה לאור הנר

בדיקת חמץ במגירות ובתיקיו האישיים צריכה להיות גם היא לאור הנר. ואם אין לו נר, או שאין לו רשות להדליק שם נר, יכול לבדוק לאור החשמל, ויבדוק מול האור, ומתחת

המיטה יבדוק לאור פנס וכדו'. ואם ניקה את מגירותיו היטב או שניקה את הכיסים, שוב אין צורך לבדוק לאור הנר, כיון שבדיקה בחוש המישוש נחשבת בדיקה גמורה. וכתב אדמו"ר הזקן בשו"ע (סי' תלג סעי' מב) שאת הכיסים אין צורך לבדוק לאור הנר.

ביעור חמץ

אם מצא חמץ והוא חולה ואינו יכול לשרוף את החמץ כדן, וגם אינו יכול לתתו לשליח שישרפנו, יזרקנו לבית הכסא.

מכירת חמץ

חולה שאינו יכול ללכת לבית הרב לחתום על שטר ההרשאה למכירת חמץ, יכול לחתום על שטר ההרשאה בביתו וישלחנו לרב, או שימנה שליח שילך עבורו לרב, והשליח ימלא את הטופס ויחתום שהוא שליח של מוכר חמץ. ויכול למנות שליח בטלפון. וכן יכול למנות את הרב בעצמו שימלא טופס זה עבורו.

ובמכירת חמץ יכול גם את החמץ שבבית החולים או בכל מקום שנמצא חמץ שלו.

כמו כן, חמץ של אדם מחוסר הכרה ל"ע, או שאין דעתו מיושבת עליו, או שאינו יכול למכור חמצו מאיזה סיבה שהיא, יכול קרובו למכרו, כיון דזכות היא לו שלא בפניו, וכבר האריכו בזה האחרונים (עי' בשדה חמד, מערכת חמץ, סי' ט סק"ב. ובמקור חיים סי' תמג סק"ה).

ביטול חמץ

כמו כן חייב החולה לבטל את החמץ, אע"פ שאינו בודק את החמץ בעצמו. ואף אם אינו נמצא בביתו. ויאמר את הנוסח של "כל חמירא..." הנמצא בסידורים. וזמנו בלילה אחר בדיקת החמץ, וביום אחרי שהשמיד את כל החמץ הנמצא ברשותו כדאי שיבטל את החמץ מוקדם אם יש חשש שלפני זמן איסורו ירדם או שלא יהיה לו כח. אך יקפיד שזה יהיה קודם סוף זמן שריפת חמץ (סי' תלד סעי' ב).

ואם בעל הבית אינו יכול לבטל את החמץ, תבטל אשתו, או אחד מבני ביתו הגדולים שרדים בבית. ואם אין לו בני בית ובעל הבית בעצמו אינו יכול לבטל יכול למנות שליח על ביטול חמץ (סי' תלד סעי' ד ובשו"ע אדה"ז סקט"ו. וראה באריכות מקורות ופרטים בס' תורת היולדת פמ"ג סעי' א וש"נ)

סתימות ושיניים תותבות

כשגומר לאכול חמץ בערב פסח, ידיח פיו ויצחצח שיניו היטב באופן שלא ישאר פירורי

חמץ, שמא יבוא לבולעם אחרי זמן איסור אכילת חמץ.

הגעלת שיניים תותבות כדין במים רותחים עלולה לפגוע בהם. וקניית שיניים תותבות מיוחדות לפסח מהווה הוצאה גדולה, שרבים אינם יכולים לעמוד בה. על כן נחלקו הפוסקים בשאלת השימוש בשיניים התותבות בפסח ובדרכי הכשרתם.

מי שיש לו שיניים תותבות, מן הראוי שלא לאכול בהם חמץ חם תוך 24 שעות סמוך לזמן איסור אכילת חמץ. היינו מיום "ג בבוקר. וכן מי שיש לו בפיו סתימות או כתרים.

ושיניים תותבות צריכים הגעלה. כיצד מגעילים: ינקם היטב במברשת וימתין 24 שעות מעת לעת שאכל בהם אוכל חמץ חם (ראה ש"ע אדה"ז סי' תנב סעי' יא), ואח"כ ישפוך מים רותחים לתוך כלי נקי (של חמץ שעבר 24 שעות שלא השתמשו בו בחמץ) ויכניס את השיניים לתוך הכוס כשהמים עדיין רותחים, ויכול להוציאם מיד, ואח"כ ישטוף את השיניים במים קרים. ומאחרי ההגעלה יזהר שלא לאכול חמץ חם בשיניים אלו עד פסח. [תן לחכם ויחכם עוד באנציקלופדיה הלכתית רפואית (ח"ג עמ' 501) הרחיב בנושא זה וראה שם מקורות ופרטים].

הלכות ליל הסדר לחולה

כתב באנציקלופדיה הלכתית רפואית (ח"ג עמ' 479): חולה שאסרו עליו הרופאים לאכול מצה או מרור, או לשתות יין, מפני שסבורים הם שדברים אלו יזיקו לו, ויכניסוהו לספק סכנה – בוודאי אסור לו לאכול או לשתות דברים אלו, כדין כל ספק פיקוח נפש, שדוחה כל המצוות (ראה שם, הע' 75). ואם עבר על דברי הרופאים, ואכל כזית מצה בעת שהיה מסוכן לאוכלה, ואחר כך הבריא – חייב לחזור ולאכול בעת שהוא בריא, ולא יצא חובת המצווה כשאכל נגד דעת הרופאים, כי מצווה שאינה צריכה להיעשות משום סכנה, הרי זה כמי שלא עשה את המצווה, ואין כאן מצווה כלל (שם, הע' 76).

הגם שראינו צדיקי עולם שהיה להם מסירות נפש על דברים כגון דא, זה לא הוראה לרבים.

שתיית יין לחולה

לכתחילה אין ראוי לקיים מצות ארבע כוסות במיץ ענבים, (מדובר במיץ ענבים טבעי ללא תוספת מים כדלהלן) אלא צריך דוקא ביין.

[בקונטרס 'ר"ח כסלו' מובא שבליל שמע"צ תשל"ח אחרי התקף הלב בא הרבי לקדש בסוכה, והציעו הרופאים שיקדש על מיץ ענבים, והרבי סירב, באומרו: "קידוש מאכט מען אויף וויין" (=קידוש עושים על יין)].

ואם קשה לו לשתות יין לבדו יכול להוסיף מיץ ענבים שני שלישי, ושלישי יין. ואם היה היין חזק מספיק, ימזוג חצי יין וחצי מיץ. והעיקר שיהיה טעם היין ניכר היטב.

ואפילו מי שקשה לו ידחוק עצמו לשתות מעורב כנ"ל. אבל מי שיהיה חולה מזה, יכול לשתות מיץ ענבים לבד (וראה אגרות קודש (כ"ק אדמו"ר זי"ע) כרך יט עמ' ריג). ומי שאסור לו לשתות הרבה מיץ ענבים, יקח כוס קטן כשיעור 86 גרם וישתה כל פעם רק רוב כוס בלבד. ואם שתה ארבע כוסות, אף שהיין מזיקו, חייב לברך עליו בורא פרי הגפן (אנציקלופדיה הלכתית רפואית ח"ג עמ' 480 וש"נ).

מי שאסור לו לשתות מיץ ענבים כלל

חולה סכרת (ראה נשמת אברהם אר"ח, ח"ד סי' תעב סק"א) שאסור לו לשתות כלל מיץ ענבים יכול לשתות יין צימוקים, כשהצימוקים הם יותר מששית (17%) מהמים ומשאר המרכיבים של המשקה (שערי הלכה עמ' צ. ובס' חזון עובדיה ח"א סי' ו האריך בשיטת הפוסקים ביחס ליין צימוקים לד' כוסות קידוש והבדלה). וכן מותר ביין מבושל ובמיץ ענבים (חזון עובדיה, שם).

אם שתיית יין מזיקה לחולה, ואסר עליו הרופא לשתות יין, יכול לסמוך על שיטות הראשונים (ראה תוס' פסחים צט, ב ד"ה לא יפחתו), שעיקר דין ארבע כוסות נאמר לעורך הסדר, וכל השומעים יוצאים ידי חובתם בשתייתו (אנציקלופדיה הלכתית רפואית ח"ג עמ' 486 וש"נ).

הגה"ח הרב יוסף שמחה גינזבורג שליט"א כתב (התקשרות גל' תנד עמ' 19 הע' 13): שהיין 'קברנה סוביניון' אדום של 'כרמל' כמעט ואינו מכיל סוכר כלל (מדובר בסוכר שמהיין עצמו. ביינות יבשים אחרים, יש המכילים 4% ויותר).

היינות (הרגילים) מתוצרת הנ"ל, וכן היין בהכשר ב"ד רבני אנ"ש הם מפוסטרים (לגבי יצרנים אחרים – יש רבים שאינם מפוסטרים כלל, כמו 'יקבי הגולן', והמצב משתנה מזמן לזמן גם במיגוון של כל יצרן. בדרך כלל 'מיץ ענבים' הוא מפוסטר). כן הם מכילים מעט מאוד תוספות.

ארבע כוסות על הסדר

חולה שקשה לו לשבת ליד השולחן כל זמן אמירת ההגדה, וכן נשים שקשה להם מאד, צריך להקפיד שישתו ארבע הכוסות על הסדר, משום שאם ישתו את ארבעת הכוסות שלא על הסדר לא יוצאים ידי חובה. והסדר המוכרח לכל הפחות הוא כך: ישמעו קידוש וישתו כוס ראשון. יאמרו את ההגדה לפחות מ"רבן גמליאל אומר" וכו' עד "גאל ישראל",

וישתו כוס שני. יברכו ברכת המזון אחרי הסעודה וישתו כוס שלישי. יאמרו הלל וישתו כוס רביעי. (סי' תעב סעי' ח) ומי שאסור לו לאכול מצה ואינו מברך ברכת המזון, אם אכל מתבשילי החג הרי זה הפסק בין כוס שני לשלישי, ואם לא אכל כלל מהסעודה, יפסיק בין כוס שני לשלישי באמירת איזה דבר תורה או סיפור מסיפורי יציאת מצרים, ויברך בורא פרי הגפן וישתה כוס שלישי.

מי שקשה לו לאכול מצה כשיעור

שיעור כזית מצה הוא לכתחילה כשיעור 25 גרם, ואם יכול יאכל כשיעור 30 גרם. ומי שקשה לו יאכל לפחות 17 גרם מצה. ומשך זמן אכילת הכזית באם אינו יכול לאכול הוא עד ארבע דקות. ואם אינו יכול לאכול תוך ארבע דקות יאכל עד תשע דקות. אולם אז לא יברך "אשר קדשנו וצונו על אכילת מצה" (ספר תורת היולדת פרק מג סעי' ג, ובאנציקלופדיה הלכתית רפואית ח"ג עמ' 483 הע' 102-99 וש"נ).

מי שאינו יכול ללעוס מצה

חולה שאינו יכול ללעוס מצה או לבולעה, יכול לפורר את המצה, דהיינו לטוחנה לקמח מצה, ומברכים על זה "המוציא" ו"על אכילת מצה" ויאכל מזה שיעור כזית. ואם אינו יכול לבולעו כך יכול לשתות מים ביחד עם אכילת המצה הטוחנה. (סי' תסא סעי' ד)

וכשמברך על אכילת מצה יברך על שלש מצות ויאכל חתיכה קטנה מהעליונה והשאר יאכל ממה שהכין לעצמו מצה טחונה. (אנציקלופדיה הלכתית רפואית ח"ג עמ' 482 הע' 90-94 וש"נ)

שיעור מצה טחונה

שיעור הכזית בקמח מצה לחולה שקשה לו, יכול להקל ולאכול שיעור 25 סמ"ק. ושיעור זה הוא בין במצת יד בין במצת מכונה. ואם יכול לאכול יותר יאכל 40 סמ"ק (עי' מ"ב סי' תפו סק"א)

שריית מצה במשקה

מי שאינו יכול לבלוע מצה שלמה או מצה טחונה, יש עוד אפשרות, והיא להטביל את המצה במים זמן מועט כדי שיתרכך, אבל לא ישרה הרבה זמן מפני שזה עלול לבטל את הטעם של המצה, ומצה שבטל טעמה אין יוצאים בה ידי חובה.

ומי שאינו אוכל מצה שרויה יכול לשרות את המצה ביין או במיץ ענבים, [ולא יקח

מאלו הנמכרים בחנויות אלא יברר אצל אנשים פרטיים המייצרים מיץ ענבים טבעי ללא מים כלל], ויכול להשרות בזה את המצה, אך ישרה זמן מועט כנ"ל. וכן יכול להשרות במיצי פירות טבעיים ללא תוספת מים כלל. וכל זה דוקא במים קרים אבל במים רותחים אין לשרות את המצה אפילו לזמן מועט, אמנם בכלי שני אפשר להקל בשעת הדחק. כל העצות הללו אינם אלא למי שאינו יכול לאכול מצה רגילה. ועדיף מצה מפוררת על מצה שרויה. ומי שהקפיד כל השנים שלא לאכול מצה שרויה, כשהוא חולה מותר לו לשרות כאמור אך יעשה התרה על מנהגו (ראה בס' סידור פסח כהלכתו, ח"ב פ"ח סי"ג בהע' 80. ובשו"ת יחווה דעת ח"א סי' כא).

אכל מצה והקיא

אכל מצה או מרור או יין של ארבע כוסות והקיאם יצא ידי חובתו ואין צריך לשתות עוד (מנחת חינוך מצוה י'), מאחר ובית הבליעה נהנה מהם. אמנם במצב כזה לא יכול לברך ברכת המזון, ולכן צריך לחזור ולאכול המצה, כדי שיוכל לברך ברכת המזון (אנציקלופדיה הלכתית רפואית ח"ג עמ' 487 הע' 131 וש"נ).

אכן, גם לדעת הסוברים, שהנאת גרונו מספקת, לא מועיל לתת עצה לחולה שילעוס את המרור ותיכף יפלוט, או שייגרר את היין ותיכף יפלוט, כי בכך לא יצא ידי חובה כלל, אלא צריך שייגמר כל מה שהגררן יכול להנות, עד שיגיע ממש אל בית הבליעה, במקום שלא יכול להחזירו (שו"ת מנחת שלמה סי' צא אות יז).

מרור לחולה

ניתן להקל בשיעור מרור לחולה ואפשר להחשיבו כשליש ביצה (שו"ע אדה"ז אר"ח סי' תפו), שהוא כ-17 גרם. המרור לכורך צריך גם הוא להיות כזית (שו"ע אדה"ז סי' תעה), אבל אם לא יכול לאכול שיעור זה מחמת חולי, אפילו שאין בו סכנה – יש להקל. (אנציקלופדיה הלכתית רפואית ח"ג עמ' 484 הע' 106-103 וש"נ).

ולענין ברכה על מרור שאוכל פחות מכשיעור - יש הסוברים שלא יברך ולשיטה זו יתכוון לצאת בברכת חברו, שאוכל כשיעור. ויש אומרים, שחולה שאוכל פחות מכזית, יכול לברך (שם, הע' 110-112).

מי שאינו יכול לאכול מרור

אם אינו יכול לאכול אפילו כזית מצומצם של מרור – מצווה לאכול כמה שיכול, גם אם הוא פחות מהשיעור, ואפילו אם לא יכול לבלוע, לפחות ילעוס אותו בפיו, ועל כל

פנים יאכל מעט מרור לזכר טעם מרירות (שו"ע אדמו"ר הזקן סי' תעג סעי' לא, ובמשנה ברורה שם, סקמ"ג).

אמירת ההגדה

לכתחילה ראוי שכל אחד יאמר את ההגדה בעצמו ביחד עם בעל הבית. ואם קשה לו יכול לשמוע מבעל הבית את כל ההגדה. ואם קשה לו לשבת ולהקשיב כל זמן אמירת ההגדה, יאמר או יקשיב מהקטע "רבן גמליאל אומר" וכו' עד "גאל ישראל" וישתה כוס שני. (סי' תעב סעי' ח וסעי' יד. ובאנציקלופדיה הלכתית רפואית ח"ג עמ' 487 הע' 133 וש"נ)

הסיבה לחולה

מי שהוא מצטער בהסיבה, כגון שיש לו מכה בצד שמאל, ואינו יכול להסב על צידו השמאלי – פטור מהסיבה (כפ החיים סי' תעב סקל"ב).

מי שאינו יכול לאכול מצה כלל

מי שאינו יכול לאכול מצה כלל וכלל, יכול לברך ברכת "אשר גאלנו" אבל לא יאמר את המילים "לאכול בו מצה ומרור" אלא יאמר והגיענו הלילה הזה כן ה' אלוקינו" וכו'. ומכל מקום יביאו לפניו מצות, כדי שיאמר את ההגדה עליהם (תורת היולדת פמ"ג הע' ז).

ולענין כוס שלישי שהוא כוס של ברכת המזון ישתה אחרי הסעודה, ואם אינו אוכל, יאמר איזה דבר תורה או סיפור מסיפורי יציאת מצרים, ואח"כ ישתה כוס שלישי. (חיי אדם סי' קל סעי' יז)

ובשו"ת רב פעלים (יו"ד ח"א סי' נה) הקשה על הנאמר ב"אידרא" אמר רבי שמעון כל ימי לא בטלינא תלת סעודתי דשבתא, וצ"ע והלא היה במערה ואכל חרובין בלבד, וסעודת שבת צריך פת? ועוד אכילת מצה בליל פסח ושאר דברים הצריכים פת איך קיים? והשיב בתוך הדברים: בזמן שהיה במערה היה לומד סודות עליונים לצאת בהם ג' סעודות וכן בזמן חיוב אכילת מצה ולולב וכיוצא בו היה לומד סודות שלהם ועלו בידו מצוות אלו כמעשה ממש כיון דאנוס הוא יעו"ש. ויעוין גם בשערי תשובה (סי' ש) דמי שלא יכול לקיים מצות "מלוה מלכה" ילמוד הלכותיה, וכך גם חולה שלא יכול לקיים בפועל "ועניתם" שילמד הלכותיה של מצוה זו ויחשב לו כאילו קיימה.

מי שאינו אוכל אלא כזית אחד בלבד

מי שאינו יכול לאכול כי אם כזית אחד של מצה יאמר את כל הסדר, דהיינו קידוש

וכוס ראשון, והגדה וכוס שני ויאכל את הסעודה ללא מצה וללא ברכת המוציא, ואחרי הסעודה יברך "המוציא" ו"על אכילת מצה" ויאכל כזית זה ויצא ידי חובה גם לכזית ראשון וגם לאפיקומן (סי' תפב משנה ברורה סק"ו). וכן הוא בשו"ע אדמו"ר הזקן (שם, סעי' ג), אך כתב שלא יברך 'על נטילת ידים' כי הוא פחות מכביצה.

דיני קטניות לחולה – לבני אשכנז

קטניות לחולה

חולה אף שאין בו סכנה, מותר לו לאכול קטניות, אם הוא צריך לזה. אך צריך שיהיה לזה הכשר לפסח, דהיינו שיהיה נקי מחמץ. ואם יש לו אפשרות לבחור את מאכלו, עדיף שיאכל שאר קטניות חוץ מאורז וכוסמת. ולכתחילה כדאי שיכניס את הדייסה לתוך מים ורתחים ("חליטה" – ראה אנציקלופדיה הלכתית רפואית ח"ג עמ' 491 בנסמן בהע' 155) ולא שיכניס למים קרים וירתחים יחד (משנה ברורה סי' תנג סק"ז). או שיבשלם במי פירות. יש להקפיד לייחד כלים מיוחדים עבור חולה שמבשלים לו קטניות.

תרופות מקטניות

תרופות העשויות מקטניות והם ראויים לאכילה, כגון סירופים וכדו', מותרים גם לחולה שאין בו סכנה. וזה מצוי מאד בסירופ אקמול או סירופ אנטיביוטי. (שלפעמים כשרותם לפסח היא מחמץ בלבד אבל יש בהם קטניות).

אבל אם יש לו רק מיחושים ואינו בכלל "חולה", אין לו לקחת סירופ שיש בו קטניות, וזה מצוי במי שיש לו כאבי גרון או שיעול וכדו', שאין לו לקחת סירופ נגד שיעול וכדו', לפני שיברר אם זה עשוי מקטניות, שהרי אין לו דין חולה. ואפילו ילד לפני בר מצוה, אם הגיע לחינוך אין לתת לו סירופ, כל עוד אין לו דין "חולה", אבל תרופות עם קטניות שנפסלו מאכילה כגון כדורי אקמול וכדו', מותר לקחת אף אם אינו חולה אלא אפילו יש לו מיחושים קלים בלבד (מ"ב סי' תנג סק"ז).

קטניות לתינוק

תינוק שאינו רגיל במאכל אחר, מותר לתת לו קטניות בפסח. כגון דייסת קורנפלוור, אורז וכדו'. [אבל סולת ושיבולת שועל אסורים מפני שהם "חמץ גמור"].

תינוק שאוכל דייסת קטניות אין צריך לעשות לו חליטה, שזה נאמר רק לגבי חולה. יצוין כי אבקות החלב ותחלפיהם כמו מטרנה, מטרנה צמחית, איסומיל פרוסובי

והשאר, כולם מכילות קטניות, אף אלו הכשרות לפסח בהכשר מהודר. הכשר זה הוא רק על היותו נקי מתערובת חמץ, אבל הם קטניות, ואסור לגדול לטעום מזה אפילו מעט, ואפילו אם פולט מיד. ויש לייחד כלים מיוחדים עבורם כדלהלן.

כלים מיוחדים

ונוהגים לייחד עבור הקטניות כלים מיוחדים, ולא להשתמש בקטניות עם כלי הפסח. כמו כן אין ליצוק מים רותחים מכלי של פסח על הקטניות, אך מותר ליצוק מים רותחים מכלי של פסח על כלי של קטניות, אם הוא ריק. כלומר, שאין בו עכשיו קטניות. (משנה ברורה סי' תנג שם)

ענינים שונים בחולה

מצה שרויה לחולים וקטנים

אלו הנוהגים שלא לאכול מצה "שרויה" בפסח, אין צורך להחמיר בזה לחולים ותינוקות הצריכים לכך. בנוגע לילדים אמר כ"ק אדמו"ר (ס' התוועדיות תשמ"ח ח"ג עמ' 111 הע' 258) שמצד ענין חינוך צריכים גם קטנים להזהר ממצה שרויה. אך בשנת תשי"א אמר (תורת מנחם עמ' 7) כ"ק אדמו"ר שאפשר להקל בנתינת "שרויה" לילדים, או לוותר על שאר הידורים מעין זה, אבל לא מצת מכונה. (על מצה שרויה בהרחבה, ראה באוצר מנהגי חב"ד – ניסן עמ' מג-נ וש"נ) ועל"פ על כל אר"א יש לעשות שאלת רב בטרם יאכל.

תענית בכורות

הבכורות מתענים בערב פסח. ומי שהוא חלש אפילו אינו חולה, פטור מתענית זו. וראוי שישתתף בסיום מסכת על מנת להיפטור מתענית זו. אבל אינו מועיל שיביאו לו מסעודת הסיום לביתו, כי הסעודה אינה פוטרת מהתענית, אלא צריך להשתתף בסיום עצמו, אך יש מקילים בזה (ראה בס' פסקי תשובות לסי' תע).

ומי שנמצא בסיום אינו צריך לאכול שם כדי לפוטרו מהתענית אלא שמיעת הסיום מאחר פוטרנו מלצום. משום שהסיום פוטר, ולא הסעודה.

טיפולים בערבי יום טוב

מותר לעשות בדיקת דם ושאר טיפולים בערב יום טוב, ומה שכתוב בשו"ע (סי' תסח סעי' י, ובשו"ע אדה"ז שם, סעי' כב) שיש סכנה בערב י"ט הוא על הקזת דם בלבד. והיו שאמרו שיש להיזהר שלא לעשות בדיקת דם, ובכלל זה תרומת דם (שו"ת ציץ אליעזר

ח"ב סי' מו. נשמת אברהם סי' תסח ס"ק ב וש"נ). אך ברור שאם יש צורך דחוף כגון שנשקפת סכנה לחולה וחייבים לדעת את מצבו מותר לבצע בדיקות דם וכדו'.

וכתב הגה"ח הרב יוסף שמחה גינזבורג שליט"א (התקשרות גל' תסב עמ' 14 הע' 21): "ולמעשה, מהנכון להזכיר את דעת שו"ת רבבות אפרים (ח"א סי' שמ), שאין חשש בבדיקות דם שלנו, כיוון שבהן מוציאים רק מעט דם, ואין האדם נחלש על ידיהן, ע"כ. ובקשר לניתוחים, הרי ממה נפשך, ניתוח קל שבדרך כלל אין בו חשש לסיבוכים, מתירים רבים גם בערב חג השבועות, ואילו בטיפול או ניתוח רציני – הרי כבר הורה הרבי (שערי הלכה ומנהג או"ח סי' קכט) שאסור לקובעו בג' הימים שלפני השבת (וה"ה ליום טוב, ראה משנה ברורה סי' רמח ס"ק ב, וכפ החיים שם ס"ק ח). וכמובן, שאם יש חשש סכנה בדחייה – שרי לכולי עלמא".

דיני תרופות בפסח

תרופות האסורות באכילה

כשם שכל אדם חייב לדאוג שיהיה לו מצה לפני הפסח, כך חייב החולה להתעניין ולדעת כיצד לנהוג בחג הפסח. חולה הזקוק לתרופה האסורה באכילה בפסח, כגון שיש בה חמץ, עליו לברר אצל רופא וכן אצל רב מורה הוראה האם מחלתו היא מסוכנת, ואם ימנע מלקיחת תרופה עלול הוא להסתכן? והאם מותר לו לקחת תרופה זו למרות האיסור שבה, או שאין כל חשש וסיכון בהפסקת לקיחת התרופה ואז אסור לו להמשיך לקחת את התרופה.

כאמור, כל החלפת תרופה חייבת להיות בהתייעצות עם הרופא. החלפת תרופה ללא התייעצות עם הרופא המטפל עלולה לפעמים להזיק.

תרופות לבעיות נפשיות

תרופות הניתלות לטיפול בבעיות נפשיות ופסיכיאטריות למיניהן, אין להפסיק או להחליף ללא התייעצות עם הרופא המטפל, כיון שזה עלול להזיק ולסכן את החולה. (עי' משנה ברורה סי' תקנד סק"י. ובדעת תורה סי' תריח ובשו"ת אגרות משה אבה"ע סי' סה)

מדרך כשרות לתרופות

חולה שמותר לו על פי דין לקחת תרופות חמץ בפסח, חובה עליו לברר אצל רופא אם יש תחליף של תרופות כשרות לפסח, הראויות למחלתו ולמצבו האישי. ואך ורק אם

התרופה החילופית טובה עבור מחלתו, צריך לקחת את התרופה הכשרה.

הרופאים נאמנים לומר שאין חמץ בתרופה, וכל שכן אם מרכיבי התרופה מודפסים על הבקבוק, שבוודאי יש להאמינם. כמו כן, יש להאמין לרוקח כשהוא אומר שאין תערובת חמץ בתרופה מסוימת, ואפילו הוא גוי (ש"ת לבושי מרדכי - א"ח סי פו, שערים המצויינים בהלכה סי' קיז סקט"ו, וטעמם שזה מילתא דעבידא לאיגלויי, ואומן לא מרע אומנתיה).

כמה כסף חייבים להוציא עבור תרופה כשרה

חולה שלוקח תרופות הראויות לאכילה שיש בהם חמץ, ויש תרופות חילופיות, חייב הוא מן הדין לקנותם, אף אם יש בהם הוצאת ממון. אבל תרופות שאינם ראויות לאכילה, מכיון שמן הדין מותר לאוכלן בפסח לחולה, אי אפשר לחייבו להוציא ממון על זה. אבל אם יש ביכולתו, מן הראוי להוציא ממון גם על זה.

מהם תרופות שאינם ראויות לאכילה

תרופות שאינם ראויות לאכילה כדוגמת: טבליות, קפסולות, טיפות מרות, סירופים מרים, אף אם מעורב בהם חמץ, או שהתרופה עצמה חמץ, מותר לקחתם בפסח אף לחולה, שאין בו סכנה (אנציקלופדיה הלכתית רפואית ח"ג עמ' 495 וראה בשמירת שבת כהלכתה ח"א פרק מ סעי' עד וש"נ). אך יזהר לא לזכות בתרופה, כמו שיבואר להלן.

מהם תרופות הראויות לאכילה

תרופות שיש בהם טעם וראויות לאכילה כגון: סירופים למיניהם, וכדורי מציצה. אם יש בהם חשש חמץ, אסור לקחתם בפסח לחולה שאין בו סכנה. אבל חולה שיש בו סכנה, מותר לקחתם בפסח (שמירת שבת כהלכתה שם. תורת היולדת פרק מד, ס"א).

אסור לזכות בתרופות שאינם כשרות לפסח

חולה הלוקח תרופות שיש בהם חשש חמץ, ימכרם לגוי קודם הפסח, ויניחם במקום מכירת החמץ. וכשצריך לקחתם בפסח, יכוין לא לזכות בזה, ויוציא רק את הכמות הנדרשת לעכשיו. ואם הוא קונה אותם בבית מרקחת בפסח עצמו, צריך לומר בפיו שהוא מתכוין לא לזכות בהם כלל, ויביאם לביתו ויניחם במקום מוצנע (ש"ע סי' תנ סק"ח). ואם יכול לשלם עבור התרופה רק אחר הפסח מוטב, כי אז יהיה מותר לו להשתמש במה שנשאר גם לאחר הפסח. ומכל מקום יניח את החמץ במקום מוצנע, ומשם יקח כל פעם לפי הצורך (נשמת אברהם א"ח סי' תנ סק"א - בשם הגרש"ז אויערבך). ועדיף לקנות את התרופות

בבית מרקחת של נכרי, והטעם הוא משום שתערובת חמץ נפסל אצל נכרי ודומה לחרכו קודם זמנו. (שו"ת שערי דעה ח"ב סי' לז. שו"ת יחיה דעת ח"ב סי' ס).

תרופות טבעיות והומופאתיות

בתרופות טבעיות והומופאתיות יש חשש רציני של תערובת חמץ, וגם חולה שיש בו סכנה אינו יכול לקחתם ללא הוראה מרב מורה הוראה. וכתב הגר"י זילברשטיין שליט"א בספרו שבת שבתון (עמ' עו בהערות): "שרופאים טבעונים שאין להם כל רשיון והסמכה, צע"ג אם אפשר לסמוך עליהם, ויתכן שדינם כאדם מן השוק וצ"ע. כמו כן טבעונים שיש להם רשות לעסוק בתזונה – דהיינו תזונאים דיאטיסטים, אין להם רשות לעסוק ברפואה. (על רפואה אלטרנטיבית ראה באריכות בספר שושנת העמקים (להגר"י זילברשטיין שליט"א) עמ' לט ואילך) וכבר כתב בערוך השולחן (יו"ד סי' שלח) וז"ל: "אסור להתעסק ברפואות אא"כ הוא בקי ויש לו רשות מבית דין. והאידיא צריך להיות מוסמך מהמשלה שיש לו רשות ליתן רפואות לחולים, וכו'". ויש להסתפק כיצד יש לנהוג באותן מדינות שאין מעניקים רשיון לרפואה לרופאים הטבעוניים.

ומסתבר, דרופא טבעוני שקיבל רשות ממשלה מתוקנת לעסוק ברפואה, רשיון זה כוחו יפה גם בשאר המדינות שיחשב כספק פיקוח נפש (שבת שבתון עמ' עו).

שאלת התרופות ההומיאופטיות בפסח נוגעת לענין אלכוהול, שכן לצורך הכנתם משתמשים באלכוהול בדרגות מיהול שונות. בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' סח) כתב: שתרופות הומיאופטיות המיוצרות בארץ ישראל, שבה אין משתמשים באלכוהול חמץ – הרי הן מותרות. ואילו בחוץ לארץ, ששם משתמשים באלכוהול שהוא חמץ הרי הן אסורות. אלא אם כן נתברר באופן מוסמך, שבתערובת האחרונה היה בה שיעור ביטול לבטל את חלק האלכוהול של חמץ, ונתבטל קודם הפסח (אנציקלופדיה הלכתית רפואית ח"ג עמ' 501).

אסור להחזיק בביתו תרופות עם חמץ

תרופות שיש בהם חמץ, בין אם יש בהם טעם כגון סירופים למיניהם וכדורי מציצה, בין אם הם ראויים לאכילה, אין להחזיקם ברשותו כל ימי הפסח, אף אם אינו משתמש בהם בפסח, משום איסור "בל יראה ובל ימצא", אלא ימכרם לגוי, ואז יכול להשאירם בביתו – במקום מוצנע – כל ימי הפסח, ויכול להשתמש בהן בלא רשותו של הגוי כשצריך להם (אנציקלופדיה הלכתית רפואית ח"ג עמ' 494). בשטר מכירת חמץ שלנו כתוב שמבקשים רשות מהגוי להשתמש בתרופות כשצריך להם.

משחות טיפות למיניהן, ומשאפים

כל מיני משחות, קרמים, זריקות, טיפות עיניים ואוזניים, פתילות משאפים וכל חומרי החיטוי שמשתמשים בהם שימוש חיצוני מותרים אף לחולה שאין בו סכנה, אף אם יש בהם מרכיבי חמץ. כיון שנפסל מאכילה אין עליו תורת חמץ, מותר לקיימו שו"ע אדה"ז סי' תמב ס"ק כב. ובס"ק כד כותב שכל דבר שמותר לקיימו מותר להנות ממנו בפסח.

אמנם אם יודע שיש בהם מרכיבי חמץ, חייב להפקירם לפני פסח ולהתכוין לא לזכות בהם. וכשמשתמש בהם יהיה בדעתו שזה רק מצד אונס מחלתו, ואינו רוצה בקיומם לעבור על איסור תורה. (אנציקלופדיה הלכתית רפואית ח"ג עמ' 494 ובשמירת שבת כהלכתה ח"א פרק מ' סעי' עח וש"נ)

חמץ שעבר עליו הפסח לחולה

חמץ שעבר עליו הפסח מותר לחולה אף שאין בו סכנה, ולכן מותר לקנות תרופות לאחר הפסח אף שלא נמכרו לגוי. וכן מותר לקנות עבורו אוכל "חמץ גמור" שלא נמכר לגוי, אם קשה להשיג חמץ שנמכר לגוי. ומי שיש לו רק מיחוש ואינו בגדר "חולה", מותר לו לאכול תרופות ושאר חמץ ע"י תערובות שעבר עליו הפסח, אבל חמץ גמור שעבר עליו הפסח לא. (שער הציון סי' תסו סק"ד)

תינוק הזקוק לאכול חמץ בפסח

תינוק או חולה הזקוק לאכול מזון שיש בו חמץ בפסח – לכתחילה יש להימנע מכך, ולחפש תחליף שאיננו חמץ. אבל אם אין אפשרות אחרת יש הסוברים שיקנה את כל כמות החמץ הנצרך, מערב פסח, וימכרו לנכרי, ויתנה עמו שלא יקפיד במה שיטול מהחמץ לצורך התינוק. וישתדל אם אפשר שנכרי יקח את התינוק לביתו ויאכילנו שם (שו"ע אדמו"ר הזקן סי' תנ סעי' כה. ובמשנ"ב סי' שמג) ואם אי אפשר יתן לקטן להאכילו (תורת היולדת פרק מה ובאנציקלופדיה הלכתית רפואית ח"ג עמ' 490 הע' 150-152 וש"נ).

יהי רצון ויקויים בנו הפסוק (שמות טו, כו): "...כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רפאך" ונזכה לחוג את חג הפסח מתוך בריאות איתנה ושמחה אמיתית אכ"ר.

איסור אונאת דברים*

הרב מרדכי מנשה לאופר

א. דברי רבינו הזקן

כתב אדמו"ר הזקן בשולחנו הטהור חלק חושן משפט, הלכות אונאה וגניבת דעת סעיף כח וז"ל: כיצד היא אונאת דברים היו חמרים מבקשים ממנו תבואה לקנות לא יאמר לכו אצל פלוני והוא יודע שאין לו אלא שמתכוין להתל בו דרך בזיון או בחמרים.. או שאומר דבר אחר שעל ידי זה ניכר גנותו של חבירו כגון אם נשאלה שאלה בדבר חכמה לא יאמר למי שאינו יודע באותה חכמה מה תשיב בדבר זה או מה דעתך בדבר זה. וכן כל כיוצא בדברים אלו שהם צער הלב אף על פי שאינו מחרפו בגנאי ודופי שיש בו עתה ואינו מכנהו בשם רע ולא מביישו ברבים.

וממשיך בסעיף כט: וכן המכנה שם רע לחבירו אפילו הוא רגיל באותו כינוי ואינו מתבייש בו - אם זה כוונתו לביישו אסור משום אונאת דברים.

[עיקרון שיטה זו מצוי לכאורה גם בדברי המהר"ל מפראג בחידושי אגדות¹: "כי עיקר אונאה.. כי אין המתאנה נחשב בעיניו לכלום וכל דבר שחבירו שפל ופחות ונבזה בעיניו ואמר לו דברים עד שנראה לחבירו שאינו נחשב לו לכלום זה הוי אונאה"].

ב. חקירה בגדר האיסור

דברים אלו שופכים אור על הגדר דאונאת דברים:

דהנה, בגדר איסור אונאת דברים יש מקום לחקור ולפרשו בשני אופנים:

(א) האיסור הוא בהנפעל והתוצאה – דהיינו דיבור (או שאלה) שגרם שהזולת אליו דיברו (או שאלוהו) התבייש ונצטער כתוצאה מאותו דיבור (הן ברבים או אפילו פנים אל פנים).

* מאמר זה נכתב ונדפס לזכות הנכבד והנעלה ר' בצלאל שי' שפרן לבריאות ואריכות ימים ושנים טובות.
1. לבבא מציעא נח, ב - דף כג, ב (במהדורת אה"ק).

(ב) כוונת הפעולה והפעול – המתבייש התכוין לזלזל ומהתל בזולתו [גם אם 1) מאיזו סיבה שתהיה אין הלה מתבייש (כל כך), 2) כשאין הדבר ניכר] זהו האיסור.

והנפ"מ: באם נאמר כאופן הא' – אי אפשר לשאול מאדם שאלה מראש כל שאין יודעים בוודאות שידע מה להשיב, משא"כ באם נאמר כאופן הב' – הרי אין כל חשש, כל שאין כוונת השואל להתל במי ששואלים אותו.

מדברי אדמו"ר הזקן (והמהר"ל) נמצא כי העיקר הוא באופן הב' שהמדבר (או השואל) מתכוון לזלזל בו.

ג. דברי הרמב"ם והה"מ

לאור עיקרון זה אפשר להסביר את דברי הרב המגיד משנה ובינתיים להסיר מעליו את הערות גדולי ישראל ואחרים, כדלקמן.

כתב הרמב"ם (הל' מכירה פ"ד הי"ד):

"נשאלה שאלה על דבר חכמה – לא יאמר למי שאינו יודע אותה חכמה: מה תשיב בדבר זה, או מה דעתך לדבר זה? וכן כל כיוצא בדברים הללו".

דברים אלו באים בהמשך לנאמר (שם הי"ב): "...יש הוניה בדברים, שנאמר² ולא תונו איש את עמיתו ויראת מאלוקיך אני ה' – זה הונית דברים".

ואחר פירוט כמה דוגמאות שהוזכרו במשנה במסכת בבא מציעא³ – למעט דוגמא אחת⁴ – הביא הרמב"ם הדוגמא "היו חמרים מבקשים תבואה, לא יאמר להם, לכו אצל פלוני, והוא יודע שלא מכר תבואה מעולם" וללא הפסק בינתיים ממשיך הרמב"ם "נשאלה שאלה כו" כנ"ל.

על דברי הרמב"ם כתב המגיד משנה:

"זה אינו מבואר [שם]⁵, אבל יש ללמוד דבר מדבר ופשוט הוא". בכוונת דבריו של הה"מ הבינו גדולי ישראל והאחרונים שדוגמא זו אינה מצויה בש"ס (ובמקורות בהם השתמש

2. בהר כה, יז.

3. בסוגיא דב"מ (ה"ל הע' 1).

4. לא יאמר בכמה חפץ זה והוא אינו רוצה לקנותו ובגמרא התם אמר ר' יוסי אף לא יתלה עיניו במקח בשעה שאין לו דמים. – ושק"ט בנידון באחרונים (ראה לדוגמא שהם וישפה רמב"ם שם. אוצר מפרשי התלמוד ב"מ עמ' תקיט והע' 28. חקרי לב חזן דלהלן הע' 41. מטה שמעון סי' רכח הגהות טור אות ח'. ועוד).

5. כן היא הגירסא המקורית במהדורת פרנקל.

הרמב"ם (כמקור לדבריו⁶), והרמב"ם הציעה מדעת עצמו (כדרכו של נבון⁷) כי הוא בבחינת "דבר מתוך דבר".

אולם האחרונים - ובראשם ה"אור שמח" - לא הסכימו להנחה זו של הה"מ, והציעו שורת מקורות שיכולים להיחשב (כעין) מקור מפורש יותר לדברי הרמב"ם. בין אלו מצויים מקורות מפורשים יותר או פחות, וכן סיפורי חז"ל בבחינת "מעשה רב"⁸, שמהם יכול היה לכאורה להפיק הלכה זו. ועליהם ניתן, אולי, לציין עוד מספר מקורות.

ד. גדולתו של הה"מ

לפני שניגש לבחון את כל המקורות אחד לאחד יש מקום לשאול:

א. האומנם ישנן כו"כ גמרות מפורשות ונתעלמו מעיני הה"מ כל אותן מקורות? -

הרי נודע מה שהפליאו בגדולתו ובערכו ובראשם החיד"א:

"וכבר נודע דהרב המגיד דייק טובא בלישנא ומי כמוהו מדקדק בדברי הרמב"ם וכו', זה אפשר לפרש בנועם שיח דברי הה"מ, וכבר ראיתי לרבנן בתראי בעיניי אחרים שמפרשים דברי הה"מ שכיווין בתיבות מועטות לדברים עמוקים"⁹.

ועוד הביא¹⁰:

"וראיתי בתשובה כ"י להרב הגדול מהר"י קורקוס זלה"ה..שהתמרמר על שחכם אחד השיג על הרב המגיד וכותב עליו אשתמיטייתה והוכיחו שאין לו לדבר על הראשונים כן והאריך בזה".

ובהכרח לבאר, שלדעת המגיד משנה אין כל מקורות אלו להוות מקור לדברי הרמב"ם¹¹.

6. המפורטת באיגרתו הידועה - קובץ תשובות הרמב"ם ואגרותיו, ליפסיא סק"מ (יודע שכל הדברים סתם שבו תלמוד ערוך הוא בפירושו, בבלי או ירושלמי או ספרא וספרי או משנה ערוכה או תוספתא, על אלה סמכתי ומהם חברתי...").

7. לשון חז"ל - חגיגה יד, א. סנהדרין צג, ב. רש"י עה"פ תשא לא, ג.

8. ראה שבת כא, א וש"נ. וראה ב"ב קל, ב וברשב"ם שם.

9. מחזיק ברכה י"ד סימן סט - א.

10. שם סימן קמד - ד.

11. הראשון שביקש לתרץ את קושיית האו"ש הוא ר"י אריאלי (בעיניי למשפט' ב"ב פא, ב) שציין: "ויש לעיין ועוד חזון" אך בכך הסתפק!

ה. נסיון ליישב: הה"מ והאחרונים נחלקו אם הרמב"ם מחדש פרטים מעצמו – ודחייתו לאור ניסוח אדה"ז

והנראה בזה ובהקדים: לכאורה ניתן להגדיר את המחלוקת בין הה"מ והאחרונים בשאלה עקרונית הבאה:

כל אותם גדולי ישראל שהציעו מקורות לפס"ד הנוכחי בו דנים אנו, סבורים שאפילו פרט בהלכה לא יחדש הרמב"ם מעצמו ובלשונו של בעל ארץ צבי¹² "ידוע שהרמב"ם ז"ל לא כתב שום דבר שלא היה לו מקור על זה מדברי חז"ל, ואם¹³ ריק הוא מאתנו ריק".

ובדומה לזה מצינו בשיחת כ"ק אדמו"ר¹⁴: "פשיטא שהרמב"ם לא יחדש מעצמו טעם ל.. ויסודו מ.. מדרשי רבותינו-זכרונם-לברכה. ואולי היה לפניו גם מדרש.. שאז מובן בפשטות מה שכותב כאן כמה פרטים.. וכו'".

כלומר: אי אפשר להסתפק שהרמב"ם למד זאת רק כדבר מתוך דבר, אלא יש למצוא מקור מפורש לדבריו.

אך המגיד משנה סבור שהרמב"ם יכול להוסיף פרט כזה או אחר, להרחיב קצת או לפרש, ובמיוחד להרחיב את תחום הדוגמאות ולהוסיף על אלה שבמקורות – בתנאי שאינם חידוש לגמרי (שכן אילו המדובר היה בחידושים חדשים לגמרי היה מציין בעצמו "ראה לי" "ואני אומר"¹⁵) – אבל הוא דבר המובן בפשטות. וכך אמנם מצינו להרב המגיד במקום אחר שכתב על הרמב"ם בדומה להתבטאותו כאן: "אינו מבואר שם.. אבל הדבר פשוט"¹⁶.

ובדומה לכך מצינו לנושאי כליו האחרים של הרמב"ם הכסף משנה¹⁷, לחם משנה¹⁸, הרדב"ז¹⁹ ועוד.

12. רא"צ פרומר – ה"ד – מקו'גלוב בספר ארץ צבי (השמטות לדף סג, ב).

13. ע"פ הירושלמי פאה פ"א ה"א: כי לא דבר רק הוא מכס, ואם הוא רק, מכס הוא, למה שאין אתם יגיעים בתורה.

14. לקוטי שיחות כרך י"ד עמ' 144. נעתק בכללי הרמב"ם (קה"ת תשנ"ב) עמ' 34 הע' 9.

15. ראה כללי רמב"ם שם הע' 8.

16. הל' איסורי ביאה פ"ד ה"א.

17. ראה לדוגמא הל' אבל – ספ"ג.

18. הל' סנהדרין פ"ב ה"ז: "עלו דברי רבינו כדברי הירושלמי אלא שבמקצת הדברים האריך מסברא דנפש' כדי להטעים את הדברים".

19. הל' שמיטה ויובל פ"ג ה"ב: "הוא מיושר דעתו וסברתו ז"ל". הל' מתנות עניים פ"י ה"ז: "ושאר לשון.. הוא פירוש למשנה".

ברם, אחרי עיון נוסף, מיותר ליצור כאן מחלוקת כללית רחבה בין הרב המגיד משנה, ושאר האחרונים.

שכן הכלל האמור של הרמב"ם – המגביל את החופש ב"חידושים" משלו – מובא ע"י אדמו"ר הזקן בעל התניא בניסוח הבא²⁰:

"כנודע דרכו [=של הרמב"ם] שלא לכתוב דבר שאינו מפורש או מוכח טובא בגמרא"²¹.

מכאן, אולי סבור הה"מ שגם דברים שלא נתפרשו בצורה מפורשת בגמרא אך הם מובנים בפשטות – הרי הם בכלל "מוכח טובא בגמרא"²² – יכול הרמב"ם להביאם. ואכן את העובדה שהה"מ סבור שלדעת הרמב"ם הדוגמא הינה בבחינת דבר הפשוט, יש להוכיח אולי גם מהעובדה שאף בפירוש המשניות שלו במסכת ב"מ כלל הרמב"ם דוגמא זו וכן כתב: "דע שאונאת דברים..או שיציע לאדם שאינו מלומד דבר חכמה ויאמר לו הסבר לי דבר זה כדי לביישו, ויאמר אני חשבתי שהוא מאנשי החכמה כו".

- פירוש המשניות הינו חיבור שכתב הרמב"ם בצעירותו ונועד בראש ובראשונה לפרש את המשניות²³ [ולמרות שישנו דיון²⁴ אם ראה הרב המגיד משנה את פירוש המשניות], ישנה משם ראייה, לכאורה, לקביעתו של הה"מ שדבר זה "פשוט הוא".

ו. שבעת המקורות שהוצעו ע"י האחרונים

להלן המקורות שהוצעו באחרונים ועל סדר הש"ס:

20. קור"א הלכות ת"ת פ"א ס"ק ת. נתבאר ב'כללי הפוסקים וההוראה' להר"י פרקש עמ' רמח – ט. [וכן בשו"ת סימן יד: "הרמב"ם..והוסיף מדילי' עוד (אף שאין דרכו בכך כנודע..) – שם עמ' רמט–רנ].
21. השווה למ"ש הגאון בעל חקרי לב (סי' טז כה, ב ד"ה אך) "אין דרך רבינו הרמב"ם בחיבורו כי אם להעתיק הדינים האמורים בתלמודים כידוע, ואם רבינו הוציא דין זה מסברת שכלו הך כמ"ש, על כרחך ראה הכרח לסברה זו בש"ס".
22. בין כללי הפוסקים מצינו ש"הרב המגיד כשכותב שלא מצא ראי' לרמב"ם לא ס"ל כוותי' " (כנה"ג ח"מ סי' עז הגב"י כ"ט = הובא בשד"ח כללי הפוסקים סימן ז' אות ג') אבל א"ז שייך לנדוד"ד שהרי [נוסף ע"ז שהב"י וכן אדה"ז הביאו דברי הרמב"ם להלכה, הרי בנדוד"ד] הנה אדרבה כ' המ"מ שדברי הרמב"ם "פשוט"! וכבפנים.
23. ראה 'שיחות – קודש' תשכ"ח כרך א' עמ' 48. ומ"ש בזה בהערות וביאורים אהלי תורה נ"י. (תשס"ז) גל' תתקלב עמ' 26 – 27.
24. החיד"א בספר כסא רחמים – על מסכת סופרים – פ"א ה"ה (במהדורת מונקאטש – יד, א) כותב: "וכנראה שלא נתפשט פירוש המשנה לרמב"ם ז"ל בימי הרב מגיד משנה ז"ל" (ושם סד"ה זוה). וראה גם פתח עינים ריש מסכת ב"מ. - אבל בספר כנסת חיים לרח"י סופר (ירות"ו תשנ"ג) עמ' קעח הצריך עיון בקביעה זו, וציין שורת מקומות בהם ציין הה"מ לדברי פיה"מ.

א. פסחים קי, א: דרבא אפקינהו לרבנן בארבעה כוסות ואף על גב דאיתזוק רבא בר ליואי לא חש לה למילתא דאמר: ההוא משום דאותבן בפירקא הוה.

וברשב"ם (ורש"י) שם: "פעמים הרבה כשהיו נפטרים ממנו [=חכמים] היה משקן.. ארבעה כוסות" [=ולשיטתו בארבעה אין משום זוגות]; ואע"ג שפעם אחת ניזוק רבא בר ליואי – לא חשש רבא שאותו נזק נגרם כתוצאה משתיית הזוגות, אלא תלה זאת בעובדה שהקשה עליו בשעת הדרשה וביישו ברבים.

ב. תענית ט, ריש עמוד ב': "רב שימי בר אשי הוה שכיח קמי דרב פפא הוה מקשי ליה טובא..שמעי' דאמר רחמנא ליצלן מכיסופא דשימי, קביל עלי' שתיקותא ותו לא אקשי לי'".

ג. מועד קטן ה, א: רבי ינאי הוה לי' ההוא תלמידא דכל יומא הוה מקשי לי'. בשבתא דריגלא (שבת של יום הרגל שהיו דורשין והיו מתקבצין כל בני העיר לשמוע הלכות של הרגל – תוד"ה בשבתא) לא הוה מקשי לי' (ואי מקשי לי' ולא הוה מצי לפרוקי הוי מכסיף - רש"י ד"ה לא).

ד. בבא בתרא כב, א: רב דימי מנהרדעא אייתי גרוגרות בספינה, א"ל ריש גלותא לרבא פוק חזי אי צורבי' מרבנן הוא נקוט לי' שוקא. א"ל רבא לרב אדא בר אבא פוק חזי תהי ליה בקנקניה (פרש"י: בדקוהו בהלכות אם תלמיד חכם הוא אם לאו). נפק בעא מיניה פיל שבלע כפיפה מצרית והקיא דרך בית הרעי מהו (פרש"י: מי חשוב כמעוכל והוי לי ככלי גללים ואין מקבל טומאה עוד) לא הוה בידיה, א"ל מר ניהו רבא, טפח ליה בסנדליה, א"ל בין ידי לרבא איכא טובא מיהו על כרחך אנא רבך, ורבא רבה דרבך. לא נקטו ליה שוקא. פסיד גרוגרות ידיה. אתא לקמיה דרב יוסף א"ל חזי מר מאי עבדי לי, א"ל מאן דלא שהייה לאוניתא (פרש"י: אונאת בושתו) דמלכא דאדום לא נשהייה לאוניתך.

הנה שאלה זו – פיל שבלע כפיפה מצרית – היא שאלה שכבר נשאלה ע"י רמי בר חמא במסכת מנחות סט, א ולא נפשטה, אם כן איך עלה בדעתם שהוא יפשוט להם. ובהכרח, שהיה בזה דרך של לעג אונאה.

ה. בבא בתרא פא סוף עמוד א' ואילך:

א"ל רבי שמעון בן אליקים לרבי אלעזר מ"ט דרבי מאיר באילן אחד, ומאי טעמייהו דרבנן בשני אילנות. א"ל דבר שהראשונים לא אמרו בו טעם תשאלני בבית המדרש כדי לביישני.

ו. בסיום מסכת הוריות יג, ב איתא שר"מ (שהיה חכם) ור"נ (שימש כאב"ד) ביקשו

להעביר את רשב"ג מנשיאותו (כנשיא הסנהדרין) ותיכנונו – "נתקין מילתא – לומר לו שילמדנו דבר שאינו יודע ללמוד ויתבייש", וזאת ע"י שידרשו ממנו "נימא לי גלי עוקצים (פרש"י: ידרוש לן מסכת עוקצים) דלית לי..דלא גמר)" ולא עלה בידם כי שמע זאת רבי יעקב בן קרשי וחשש "דלמא חס ושלום אתיא מילתא לידי כיסופא". ובאותו הלילה למד רשב"ג מסכת עוקצין וכשבקשוהו למחרת לדרוש בה מיד דרש בה כו' ורשב"ג אמר להם "אי לא גמרינן כסיפתינן" ולבסוף נקנסו ר"מ ור"נ.

והנה בין אם הפירוש ב"לא גמר" - לא למדה כלל ובין אם הפירוש ב"לא גמר" הכוונה²⁵ שלא למדה בדקדוק (חריפות ו) עמקי טעמי המשניות שבמסכת זו – ואין הפירוש שלא למדה כלל – הרי לפנינו דוגמא ל"מי שאינו יודע אותה חכמה".

ז. חולין ו עמוד א:

אם יודע תלמיד ברבו שיודע להחזיר לו טעם – בין (=שאל) ואם לאו – תבין את אשר לפניך (תבין מעצמך, "ואל תשאל ותביישנו" – רש"י שם).

ראינו, איפוא שבעה מקורות שהוצעו²⁶ כמקור לדברי הרמב"ם. כיצד, איפוא, יפרש הה"מ את כל אותן מקורות?

ז. דחיית המקורות בדרך אפשר

ובכן, נראה לבאר מדוע אין כל שבעת המקורות מהוות בסיס לדברי הרמב"ם, לפי הבנת הה"מ.

א. מקור זה במסכת פסחים, אמנם המעיין ברש"י וברשב"ם שם לב שהיתה זו הנהגה **רגילה** שלו, דרך קביעות – "שהיה רגיל להקשות בשעת הדרשה", "שדרכו היה להקשות לו ברבים". (ואולי: 1) **דווקא בכך יש קפידא** וכן 2) כשהדבר הוא **ברבים**.

ב. גם במקור במסכת תענית מדובר על: 1) "הוה מקשי ליה **טובא**", 2) בכזה שהיה (עכ"פ - מעין) תלמיד "הוה שכיח קמי", ואינו מקור לסתם אדם.

ג. המקור דמועד קטן גם שם מדובר **בהנהגה קבועה** אבל נוסף ע"ז וגם עיקר: באמת הרי אפשר לומר שהפירוש בגמרא הוא **מטעם אחר** כמו שפירש המאירי וז"ל: "מטכסיסי

25. כמשנ"ת בלקוטי שיחות כרך יב עמ' 125 ובהע' 24.

26. מקור א' – ציין בספר קרית מלך (אה"ק תשל"ה) עמ' כד. מקור ב' – צויין ב'תורת מנחם' כרך כג עמ' 230 הע'

58. מקור ג' – בקרית מלך. מקור ד' – הגר"ח נתנזון (הובא בספר דברי אשר (רוזנבוים) תש"ך עמ' סב – ג) וכן רח"י סופר בספר ברית יעקב סט"ז. מקור ה' – האור שמח ובספר קרית מלך. מקור ו' – במד"ע. מקור ז' – בקרית מלך.

התלמיד המוכתר במידותיו, שלא להטריד את רבו בשאלות ביום שהוא יודע בו שיש לו לדרוש ברבים, שמא יהא הרב צריך להטריד מחשבתו באותן הדברים, ותהא טרדתו מביאתו לידי מכשול במה שהוא עתיד לדרוש בו באותו היום, והוא שאמרו ר' ינאי הוה ליה ההוא תלמידא דכל שבתא הוא מקשיה ליה, בשבתא דריגלא לא הוה מקשי ליה, קרי עליה "ושם"²⁷ דרך אראנו בישיע אלהים".

כלומר: אין המדובר באי שאלת הרב מחשש שאינו יודע כו' אלא מטעם הטרדתו כשהנזק הוא לדרשה (שהיא בין השאר גם אולי בגדר ת"ת לרבים). [ולהעיר מהידוע על הזיקה המיוחדת של המאירי לדברי הרמב"ם²⁸].

ד. - ה. שני המקורות במסכת ב"ב כב, א בפיל שבלע כפיפה מצרית - בעיה שלא נפשטה במנחות - והשני בב"ב שם פא בדבר שהראשונים לא אמרו בו טעם תשאלני כו' - אינם בהכרח מקור שהרי "מצינו"²⁹ כמה ענינים בתורה שנתגלו בזמנים מסויימים, זאת אומרת שהיה משך זמן שלא נודע אודותם, ואחר כך הגיע הזמן והענין נתגלה.. ענינים ש"תלמיד ותיק עתיד לחדש"³⁰.

ולדוגמא: גם בעיות בגמרא שלא נפשטו - אבל לא נסתיימו ב"תיקו" - הרשות לחכם לפשוט הספק בראיות³¹.

[יתר על כן: גם אחר חתימת התלמוד אף שלא היתה הוראה, היו רבנן סבוראי שהיו מפרשים פירושים וסברות הקרובים להוראה, וכל הדברים שהיו מסופקים ועומדים בתלמוד פירשוהו הם, ודבריהם היו מסודרים בפי חכמים כתלמוד³²].

ולפי זה מובן שאין כל בעיה לשאול גם בדברים שלא נפשטו בשעתו³³, ויתכן שעתה

27. תהלים נ, כג.

28. כמ"ש הרדב"ז (שו"ת סי' א' רצ"ו): "הרב המאירי ז"ל רגיל בשיטת הרמב"ם". וכ"כ הגר"פ פערלא (סהמ"צ לרס"ג ח"א מ"ע יט - דף קלו): "ודברי הרמב"ם הן הן דברי המאירי, וכדרכו ז"ל להמשך אחרי דברי הרמב"ם". ובאור שמח (חידושים לנזיר ח, א - קה, סע"ב): "ודע דמחבור המאירי הזה תופע נהרה להביט בזוהר דברי רבינו [= הרמב"ם] בכמה מקומות". ברית יעקב רח"י סופר סי' יא הע' 5. וראה "ניצוצי רבי" ב'התקשרות' גל' תרמ"ח (א' טבת תשס"ז) עמ' 11 - 12.

29. לקוטי שיחות כ"ד כ' עמ' 386. וראה גם ר"ד כ"ד אייר תשל"ז בעת ביקור הרה"ג הרה"ח וכו' הרי"א אלטער (כיום האדמו"ר מגור) שליט"א הע' 85. - וראה ספר רשמי ביאורים (להר"ש מטוסוב נ.י. תשנ"ח) בהקדמה ופתיחה, ושם עמ' קכה ואילך.

30. בענין "על פי טעם" [בשייכות לדבר שהראשונים לא נתנו בו טעם] = להעיר מהאופנים השונים - ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך הלכה עמ' רסג - רסד.

31. ראה אנצ' שם עמ' שכח ובהע' 280.

32. ראה שם עמ' שלג - ד וש"נ.

33. ולהעיר יתירה מזו: שב"ד לאחרי זמן משה יכול לחלוק על פס"ד של (ב"ד ד) משה בדבר התלוי בלימוד באחת

הגיע זמנם להתגלות ע"י אותו "תלמיד ותיק".

ועוד: מכיון³³ שהיה צורך לבדוק בו אם הוא תלמיד חכם הרי בוודאי אין בעיה לתהות על קנקנו³⁴. [ונוסף ע"ז – שבמקרה האחרון היה זה **בית המדרש** – שאולי היה זה עיקר הקפידא^{34*}].

ו. בהוריות – מדובר בנסיון להוריד את רשב"ג מנשיאותו, וממילא, אף אם נניח ששם אכן יש מקור לכך שבדרך הטבעית היה רשב"ג כזה ש"אינו יודע אותה חכמה" הרי הכיסופא (בושה) שנמנעה היתה עצומה בגלל מעמדו הרם **כנשיא הסנהדרין**. [ולהעיר גם ממה שאיתא במסכת ברכות³⁵ שבשעה שהעבירו את ר"ג מנשיאותו ומינו את רבי אלעזר בן עזריה בין הנימוקים לכך היתה העובדה "הוא חכם דאי מקשי ליה מפרק ליה" כלומר, שמצד מעמדו בנשיאות עליו להיות חכם].

ז. המקור במסכת חולין – מפורש שם שקאי ב"תלמיד לרב" ואינו יכול להוות מקור לסתם אדם.

ח. פירושו של ה"חסדי דוד"

פירוש מקורי מציע ר"ד פדרו בפירושו חסדי דוד על התוספתא. פירוש שלדבריו הוא פשוט. וכך פירש:

"ומ"ש היו חמרין וכו' פירוש שאומר כן כדי לבייש העני הלה כששואלין ממנו [=אם יש לו מה למכור] ומזה למד הרמב"ם ז"ל דלאו דוקא אלא הוא הדין לכל מילי ומכל שכן שאם נשאלה ממנו דבר חכמה [לא יאמר להם לכו אצל פ'] והוא יודע שאינו בעל חכמה כדי שיתבייש שהרי יותר מתבייש האדם כשמתגלה חסרון ידיעתו מכשמתגלה חסרון מאודו..".

אם כן, אפשר לבאר שבדברים אלו כיוון הה"מ ש"פשוט הוא"³⁶.

מן המדות שהתורה נדרשת בה – כדמשמע מפסק הרמב"ם (הל' ממרים פ"ב ה"א) שבזה אין צריך ב"ד גדול מתבירו בחכמה ובמנין (ראה שם ה"ב. וראה במפרשיו שם). וראה לקוטי שיחות כרך כו עמ' 187 הע' 39.

34. וכדלהלן אות יב.

34*. להעיר מהגדרת "בית המדרש" ב'ביאורים לפירוש רש"י' (קה"ת תשנ"ג) במדבר עמ' 84 – 85. – אבל אין זה שייך כ"כ לנד"ד. ו"ל.

35. ברכות כז, ב.

36. בדומה לזה מצאתי למי בדורנו שכתב:

"דרכו של הרמב"ם להרחיב את תחום הדוגמאות ולהוסיף על אלה שבמקורות. נראה, כי תוספת הדוגמא כאן באה להסביר, ואולי גם להשלים, את הדוגמא שבדברי חז"ל על החמרים המבקשים תבואה. מכאן ניתן להסיק, כי לדעת הרמב"ם האונאה היא כלפי המוכר, והמאנה מבקש לבייש אותו. נוכל לצייר זאת במקרה,

אמנם, קשה על פירוש זה, כי משמע שלפני המחבר היתה גירסא "לא יאמר להם לכו אצל פלוני" גם בשייכות לדבר חכמה. ולפי גירסת הרמב"ם הרווחת הרי המדובר הוא גם בין השואל לנשאל בלבד.

ט. דברי המאירי (וסיכום דחיית המקורות)

לפני שנסכם את דחיית המקורות – מהראוי להביא את דברי המאירי בחידושו עמ"ס ב"מ (ד"ה המשנה השמינית) וז"ל:

"אמר הר"ם [=בפירוש המשניות] דע כי אונאת דברים בא עליו מקרא מיוחד והוא מה שנאמר לא תונו איש את עמיתו ויראת מאלהיך והחמיר בה יותר מאונאת ממון כמו שאתה רואה שהזהיר והפחיד עליו, ועוד כי האדם יוכל לעשות תחבולה בה וזה כענין שיעמוד על הממכר ויאמר שרוצה לקחתו ולא יקחהו ויאמר אין רצונו לקנות או ישאל לאיש שאינו חכם שאלה מן החכמות שיפרש לו כדי לביישו ויאמר הייתי סבור שהוא חכם..".

ובהמשך:

"אמר המאירי כשם שיש הונאה במקח וממכר כך יש אונאה בדברים ר"ל שאסור להונות את חברו ולגרום לו פסידא בדבריו והוא שאמר לא יאמר לו בכמה חפץ זה והוא אינו רוצה ליקח שהרי מתוך שהוא בוש לומר שאינו רוצה ליקח משפיל לו מקחו לומר שאינו שווה כל כך ואחרים שומעים ונמצא גורם לו פסידא ואפילו לא היה אדם שם מ"מ הוא מטריחו ומצערו שחשב למכור ולא מכר ואח"כ נתגלגל לאונאת דברים שלא יביישוהו בדבריו.. אם היה בעל תשובה..בן גרים.. וגר לא תונה.

זהו ביאור המשנה וכן הלכה ודברים שנכנסו תחתיה בגמרא אלו הן..היו שואלין בעניני הלכה אל יאמר למי שיודע בו שאינו יודע מה אתה אומר בזו וכן כל כיוצא בדברים אלו".

בכל המקורות שהוזכרו³⁷ מדובר על (ביוש) "בשעת הדרשה..ברבים", "בבית המדרש",

שאמנם כבר היתה בידו תבואה למכור ועכשיו נתדלדל ואין לו. במקרה זה מובנת שהאונאה גורמת למוכר צער ובושה" – ספר 'בדרך טובים', ירות"ו תשל"ט, עמ' 159.

בעיקרון מצינו של"ק אדמו"ר מבאר במקרים מסוימים: הוספת הרמב"ם – "ל שהרמב"ם רוצה להוסיף ביאור בדברי הש"ס (כדרך הרמב"ם, ובכלל כדרכן של בתראי לגבי קדמאי) – ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות כד ועוד (עפ"י ב"י לטור יו"ד סר"א ד"ה ומ"ש ואף אם טטבל). כללי הרמב"ם פ"ג כלל 7.

וכן: כשם שהרמב"ם מעדיף לפעמים להביא פסוק (שלא נזכר בגמרא) כאשר בפסוק ישנם הבהרות (כללי רמב"ם פרק יא כלל 8*) – מובן שיכול להוסיף דוגמא מחיי היומיום – כדי "להוריד" את חומרת דיני אונאת דברים לעולם המעשה.

37. ולהעיר מגורסת פיה"מ מהדורת הר"י קאפאח: שיציע לאדם שאינו מלומד דבר חכמה. [והגירסא בש"ס]: או ישאל לאיש שאינו חכם באלה מן החכמות.

קושיות רבות, בדרך קבע, בתלמידים לרבותיהם [או ביושבים לפני הרב ("שכיח קמיי")], בהורדת נשיא הסנהדרין וכי"ב, בשאלות שפתרון בלתי ידוע לאף אחד [אם משום שהראשונים לא נתנו בה טעם, או שבגמרא לא נפשט הספק] ולפי מה שביארנו (לעיל אות ב) לאור דברי אדמו"ר הזקן והמהר"ל מפראג הנה גדר האיסור באונאת דברים הוא כשידוע לשואל שלנשאל אין שום ידיעות בתחום השאלה והעובדה שהוא פונה אליו באה כדי לבטא את זלזולו בו, זוהי אונאת דברים שעסקינן בי', ומדובר אפילו בין יהודי אחד למשנהו.

וכמפורש במאירי "אל יאמר למי שידוע בו שאינו יודע אותה חכמה" ואת אותן המקורות שצוטטו כלל כבר הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה, כדלהלן.

להבהרת הדברים נשתמש בלשונו של הה"מ במקום אחר³⁸:

"נראה לי שהוא [= הרמב"ם] מחלק בין זו לזו [- אלו לכאן], דהיא דווקא...ומה שאמרו כאן, הוא...זוהי חילוק מבואר ודברים של טעם הן" כלומר: הה"מ לומד שכל אותן מקורות שנאמרו בש"ס שייכים להלכות תלמוד תורה (מורא רבו, כבוד ת"ח וכו') ואינם המקור לדיני אונאה שברמב"ם כאן, ובנושא ת"ת וכיבוד רבו וכו' הבהיר כבר הרמב"ם דעתו בבירור, כמו שנבאר בהמשך.

י. חלוקת הנושא לשתי הלכות?

דהנה, אחד הכללים אותם ציין הה"מ בסוף הקדמתו נוסח בלשונו כך:

"אמר הכותב: מהפלגת רבינו [= הרמב"ם] בשמירת הסדר היה [צריך] לשנות בקצת מקומות קצת דינים .. רצוני לומר שבהיות לדין אחד מבוא בשני ענינים, יבאר רבנו חלק אחד במקומו הראוי לו, והחלק השני במקום האחר – ויעיין המעיין הדין הוא וימצאהו במקום אחד מבתי שלימות חלקיו ויתמה על זה".

כוונת דברים אלו בפשטות הם³⁹: אין דרכו של הרמב"ם לרוב להביא דין אחד פעמיים, זאת, מכיון שמטרת ספרו ידיעת ההלכות, ומי שכבר שנה את ההלכה אינו זקוק לפעם נוספת, וכאשר הרמב"ם חורג מכלל האמור יש למצוא את הטעם לכך.

הנה בהלכות תלמוד תורה (פ"ד, ה"ו) פסק הרמב"ם: "אין שואלין את הרב מענין אחר, אלא מאותו הענין שהם עסוקים בו – כדי שלא יתבייש".

38. בסוף הל' חובל ומזיק (בענין מקור דברי הרמב"ם שם בספינה שחשבה להשבר וכתב שהברייתא דב"ק קטז, א הביאה הרמב"ם בהל' גזילה ואבידה פ"ב ה"ד. ואילו הדין כאן עניינו אחר).

39. ראה כללי רמב"ם (הנ"ל הע' 13) פרק ששי סעיף 4 (ואילך).

ויתירה מזו, שאפילו באותם נושאים עצמם אין שואלים אלא בענין שהם לומדים, כלומר: שאם עסוקים בידי הוצאה מרשות לרשות אל ישאלנו: חבית שנשברה, מה תקנה יעשו בשבת. אף אם שהכל מדיני שבת - כמפורש בהלכה הבאה שם "ואין שואלים הרב אלא בענין שהם קורין בו".

ומקורו במסכת שבת (ג, ב): כי קאי רבי בהא מסכתא לא תשייליה במסכתא אחריתי דילמא לא אדעתיה דאי לאו דרבי גברא רבה הוא כספתי' דמשני לך שינויא דלאו שינויא הוא⁴⁰.

אם כן, אי אפשר לתרץ שהרמב"ם כלל את עיקר המקורות בהלכות תלמוד תורה, ואת השאר בהלכות אונאת דברים.

אדרבה: כל המקורות (שייכים ו) כלולים בהלכות תלמוד - תורה. וממילא הדוגמא בהלכות מכירה שבהם עוסק הרמב"ם בהלכות אונאה ומוסבים כלפי כל אדם היא כהגדרת הה"מ חידוש מוחלט של הרמב"ם. [ויתירה מזו אולי י"ל: מכיון שדרכו של הרמב"ם לסמוך על מה שכתב כבר (בהלכות קודמות), וכאן חזר על הדין מחדש, משמע שהוא ענין (וגדר) בפני עצמו].

יא. דברי בעל "חקרי לב"

שותף לדעה זו של הה"מ - שדברי הרמב"ם הם חידוש - אפשר למצוא בדברי רבי יוסף ב"ר חיים חזן מח"ס שו"ת חקרי לב אשר התבטא על דברי הרמב"ם: "שהרב המציא בלבו דברים אחרים באונאת דברים.."⁴¹.

יב. דברי ה"י בשו"ע - בעקבות הרמב"ם

אולם בעקבות הרמב"ם צעד, כנראה, גם הבית יוסף [אשר "הוא נאמן ביתו של הרמב"ם מליצו ופרקליטו"⁴²] וחילק את ההלכות בשו"ע לשנים: בהלכות תלמוד תורה (י"ד סי' רמו, סעי' יב) פסק: "אין שואלין את הרב מענין אחר אלא מאותו ענין שהם עוסקים בו כדי שלא יתבייש" [ולפני זה בתחילת ההלכה: "אין שואלין את הרב כשיכנס לבית המדרש מיד עד שתתישב דעתו עליו, ואין התלמיד שואל כשיכנס עד [שתתישב] וינוח ואין שואלים שנים כאחד"]. ובהלכות אונאה ומקח טעות (חו"מ סי' רכת, סעי' ד): "כיצד הוא אונאת דברים..אם נשאלה שאלה על דבר חכמה לא יאמר למי שאינו יודע אותה חכמה מה תשיב

40. וראה גם פרקי אבות פ"ה משנה ז: שואל כענין ומשיב כהלכה, ובפירוש הברטנורא: באתו ענין שעסוקים בו ואז הרב משיב כהלכה.

41. י"ד ח"ב סימן פ (מהדורת מכון המא"ר - ירות'ו תשנ"ח, עמ' קד).

42. שו"ת טוב עין - להחיד"א - סימן ח"י.

בדבר זה וכן כל כיוצא בדברים האלו".

יג. דיוק לשון הרמב"ם והחילוק בין אונאת דברים ותלמוד תורה

והנה הרמב"ם בלשונו כפל – וכנראה כוונתו להגדיר שתי סוגי שאלות המוצעות להנשאל: (1) "מה תשיב בדבר הזה" (2) "או מה דעתך בדבר הזה". כלומר: מכיון שהנשאל אינו יודע באותה חכמה, ובכל זאת שואלים אותו "מה תשיב בדבר הזה" דבר שהוא מן הנמנע שישבי עליו. אלא שלכאורה "או מה דעתך בדבר הזה" כלומר מענה המבוסס על שיקול (חוות דעת), שגם מי שאינו יודע באותה חכמה – מסוגל הוא לחוות דעת אבל מכיון שהשואל מכווין בכך – כהגדרת אדמו"ר הזקן לעיל אות א' וב' – "לגנותו של חברי" ו"כוונתו לביישו" – מנצל הוא את העובדה הנהוגה בד"כ שאין הדרך לבקש חוות דעת ממי שאינו בקי באותה חכמה, ובכך כוונתו להתל בו.

[ולהעיר שהב"י השמיט פרט זה ד"א או מה דעתך בדבר הזה" כנ"ל], וכל זה מגדרי אונאת דברים. משא"כ בגדרי ת"ת הדברים קצת שונים⁴³.

וביאור הדברים בהקדים מה שמצינו שנשאל הגאון רבי יוסף חיים זוננפלד⁴⁴ "אם מותר לשאול איזה דבר תורה מאיש אחד אשר אם לא ידע יהיה לו בושה, ואינו ידוע אם הנשאל יודע את הדבר אם לאו". והשיב: "מגמרא חולין [ו, א] כי תשב ללחום את מושל וכו' משמע דוקא לגדול בתורה יזהר שלא יבוא לידי ביוש אפי' על הספק משמע שיפרוש דאטו ברשיעי עסקי' שיכוון לביישו, אבל בחברו משמע מגמ' ב"ב דאמר תהי לי אקנקני דמותר".

ונראה הכוונה – שהרי התורה נקנית בדרך שאלות ותשובות, "לא הביישן למד"⁴⁵ ו"שואל וחוזר ושואל אפילו כמה פעמים"⁴⁶ "שואל כענין ומשיב כהלכה"⁴⁷, "על מה שלא שמע אומר לא שמעתי ומודה על האמת"⁴⁸ כלומר, אינו בוש לומר טעיתי; וכדחז"ל עה"פ⁴⁹ "וישמע משה וייטב בעיניו" הודה ולא בוש לומר "לא שמעתי", אלא "שמעתי ושכחתי"⁵⁰

43. ואולי הביאור (בדוחק עכ"פ) בדברי הה"מ "זה אינו מבואר" בש"ס בסוגיא דאונאת דברים "אבל יש ללמוד דבר מדבר" מהרעיון שמופיע בהל' ת"ת (אבל לא בהפרטים)! ופשוט הוא שגם במקרה של יהודי מול יהודי – שייך אונאת דברים! (ראה לעיל אות ח בפנים מדברי הר"ד פדרן]. ועצ"ע.

44. שו"ת שלמת חיים (ב"ב תשנ"ה) סימן תפ, עמ' קמג.

45. אבות פ"ד משנה ב.

46. כפס"ד ההלכה – בהל' ת"ת לאלה"ז פ"ד הי"ח. ועד"ז הרב – "לא הקפדן מלמד" - אבות שם. ופס"ד אדה"ז (שם) : שונה וחוזר הדבר כמה פעמים כו'.

47. כנ"ל הע' 40.

48. אבות פ"ה משנה ז.

49. שמיני י, כ.

50. זבחים קא, ב.

וכו"ב.

ועוד: מכיון שאין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהן⁵¹ – הנה גם כשהנשאל אינו משיב אין כאן פגיעה בכבודו, כל שהשואל לא נתכוין לכך.

ולפי זה מובן היטב מה שמצינו כמה פעמים בש"ס שאגב ליבון ובירור ושקלא וטריא בעניני תורה והלכה ה' מצב ד"איכסיף"⁵² אך לא מצינו שהשואלים (מביישים) ביקשו את סליחתם של הנשאלים. וכן מצינו ריבוי פעמים בש"ס ש"לא הוה בידי" – של הנשאל - מענה, ואז לפעמים "אתא שאיל בי' מדרשא"⁵³, או "אתו לקמיה דרב" (פלוני)⁵⁴, ופעמים שגם הנשאל הבא לא ידע וכו"ב⁵⁵.

יתר על כן: ע"פ תורה בכמה מקרים יש מלכתחילה לבחון את אישיותו של פלוני ע"י שאלות "איזהו ת"ח שראוי למנותו כו' כל ששואלים אותו דבר הלכה בכל מקום ואומרה וכו"⁵⁶, ועד"ז בעוד מקרים שנוגעים להלכה⁵⁷.

אלא שמגדרי כבוד (תלמוד) תורה אין שואלין את הרב שאלה מיד בהכנסו לביהמ"ד, כדי שתתיישב דעתו עליו, ולא שנים כאחד, ואין שואלים בענין אחד יותר משלוש שאלות כו"⁵⁸ (וכו"ב).

יג. דברי רבנו יהודה החסיד

גם רבי יהודה החסיד ב'ספר חסידים' הביא דין זה מדיני תלמוד תורה, הן מדיני אונאת דברים – אבל בשינוי ממ"ש הרמב"ם והב"י.

כך כתב בסרצ"ט: 'שאל אביך ויגדך'⁵⁹ ואם תדע שלא ידע להשיב לך 'זקניך ויאמרו לך'⁶⁰ מגיד לך הכתוב שאם שאל תלמיד לרבו ואינו יודע להשיב אל ישאל לפניו לחכם אחר פן יתבייש רבו.

51. גיטין מג, א. ובכ"מ.

52. ראה לדוגמא – ב"מ צז, א. ב"ב קיא, א. ע"ז כב, א. מנחות מב, א.

53. ראה עירובין כח, ב. פסחים קכא, ב. תענית יא, ב. יבמות קה, א. וראה גיטין ס, א. ע"ז לד, ב. מסכת כלה רבתי פ"ה ה"א.

54. ביצה יב, ב. תענית שם. נדרים נו, ב. נזיר יט, ב. גיטין ס, א.

55. ברכות יא, ב. שבת קמ, א. עירובין מ, ב. שם פ, א.

56. שבת קיד, א.

57. כגון קידושין – ראה שו"ע אבן העזר סי' לח סכ"ז – כח. ועוד.

58. שו"ע י"ד סי' רמו, סעי' יב – יג ועוד.

59. האזינו לב, ז.

60. שם, שם.

וב"פירוש" שם:

ר"ל שרב נקרא אב כמ"ש אבי אבי וגו'⁶¹ וזקניך הם חכמים, ומדלא כתוב שאל אביך וזקניך ויאמרו לך שמע מינה שכך פירוש הפסוק שאם אתה יודע שיאמר לך – שאל אביך ויגדך. ואם לא – אז זקניך ויאמרו שתלך לחכמים אחרים ותשאל להם ולא בפני רבך פן יתבייש.

ועד"ז בסימן תתקצח: "שאל שאל לרבו ואינו יודע להשיב אל ישאל לחכם בפניו כדי שלא יתבייש רבו".

אבל בסימן שייב כתב:

אם יבוא לביתך אורח אל תשאל לו מדברי תורה אא"כ שתדע שידע להשיב או תשאל לו בינו לבינך שלא יתבייש.

וכתב החיד"א ב'ברית עולם': "וממאמר רז"ל הובא בספר שתי ידות דף נ"ו מבואר דלא ישאל לו אם ידע ללמוד אלא יתן לו אוכל קודם..".

יד. בשולי המאמר וסיכום

בשולי המאמר נביא עוד שני פרטים חשובים:

א. ב'ספר המדות' לר"נ מברסלב ערך בושה אות ג כתב: טוב לבטל תורה מלבייש בן ישראל.

ב. ב'פתחי חושן' להגרי' בלוי פט"ו⁶² הביא שיש להיזהר מלבחון ילד אחר בחינת פתע (שלא למטרת לימוד) שמא יכשל בתשובתו ויצטער. – ושניהם מדין אונאה נגעו בה.

סיכום: טוב עשו בספר 'מראי מקומות לספר משנה תורה' (קה"ת תשמ"ה. תשנ"ג) שלא ציינו את מקורות האחרונים לפס"ד הרמב"ם בהלכות אונאה, כ"ז בהתאם לדעתו של הרב המגיד משנה שרב כוחו!

61. מלכים – ב' יח, ב.

62. עמ' תלו.

שמות ומשמעותם בקבלה ובחסידות

הרב יוסף קרסיק

אברם – אברהם. יעקב – ישראל

לשנים¹ משלושת האבות - אברהם ויעקב - שונו שמותיהם:

"אברהם" נקרא תחילה "אברם", אך עם התעלותו והתקדשותו בדרגה האלוקית הנשגבת ב"ברית מילה" נוספה לו אות ה' ונקרא "אברהם". ו"יעקב" לאחר שהתברך מהמלאך ניתן לו השם "ישראל" (שם המלווה את העם היהודי מאז ולדורי דורות).

יש הבדל בשינוי השמות: השם הראשוני "אברם" נמחק והתבטל ואסור להשתמש בו, כדברי התורה² "לא יקרא עוד את שמך אברם", אבל השם הראשוני יעקב נותר, אלא שנוסף לו שם, ישראל, ומעתה יש לו שני שמות, יעקב וישראל - ויש להבין את פשר השינוי בין אברהם ליעקב, שאצל אברהם השם הקודם התבטל ואצל יעקב הוא נשאר?

מהות השמות

בקבלה ובחסידות מוסבר ששם אינו דבר סתמי ומקרי שנבחר על-ידי בני האדם, אלא הוא מסמל את מהות האדם - השם הוא "צינור שפע החיים":

ממקור החיים והברכה האלוקית העליונה ישנם עשרים ושנים צינורות שפע, דרכם יורדת ההשפעה לנבראים, צינורות אלו הם עשרים ושתיים האותיות שבלשון-הקודש (עברית), כל אות בעלת אופי מיוחד, דרכה עובר שפע חיים מיוחד, והשם של האדם, כלומר האותיות המרכיבות את שמו, הם מקור האנרגיה שלו.

זה לשון ה'תניא³: "שמו שיקראו לו בלשון-הקודש הוא כלי לחיות", מסביר הרבי⁴: "שם הוא הצינור דרכו נמשכת החיות וההשפעה" [ה"בני יששכר"⁵ כתב "שם הוא כבית אחיזה

1. לכללות העניין עיין בלקוטי שיחת חלק א, לפרשתינו. ספר זיו השמות וקוראי שמו. ועוד.

2. בראשית יז, ה.

3. עער היחוד והאמונה, פרק א.

4. שערי הלכה, חלק ג, עמ' רצד.

5. חודש ניסן, ד, י.

של הכלי שנלקחת הכלי על ידו]. השפת אמת⁶ אומר ש"שם" בגמיטריא "ספר", כי אכן בשמו של האדם מקופלת פרשת ימי חייו.

כי השמות הניתנים על-ידי ההורים, הם בעצם מכוונים משמים, ובלשון האריז"ל: הקב"ה מזמין בפי ההורים את השם לפי השורש הנשמתי של הילד, לכן השם רומז על כל ענינו ושורש נשמתו ומעשיו של האדם.

[יש ענין לא רק לאותיות המרכיבות את השם, אלא גם למיקום האות בשם, לדוגמא: לא דומה השם "גד" שהאות ג' לפני ד', לשם "דג" שהאות ד' לפני ג', ויש לזה השלכה שונה על אופי הכוחות של בעל השם].

אכן ישנם אנשים רבים בעלי שם זהה ובכל-זאת הם נראים שונים והפוכים זה מזה לחלוטין, אך אם נתעמק במהות שפע האנרגטי של חייהם נמצא שלכולם כוח זהה, ההבדל הוא במימוש הכוחות שלהם.

שינוי שם

שינוי השם משנה את מהות האדם ומזלו, אמרו בתלמוד⁷ שזה קורע גזר דינו של האדם [כמו "שרה" אמנו שבזכות שינוי שמה משר לשרה נתברכה וזכתה בן], והרמב"ם⁸ אומר שזה אחד מדרכי התשובה, כי המשנה שמו הוא כאילו איש "אחר ואינו אותו האיש שעשה אותן המעשים".

בשולחן ערוך כותב הרמ"א⁹: נהגו לברך חולים בבית-הכנסת ולקרא להם שם חדש, כי שינוי השם קורע גזר דינו. מסביר החיד"א¹⁰ ששינוי השם ממשיך נשמה חדשה משמים [ואם החולה לא נרפא, סימן שהשינוי לא המשיך עליו נשמה חדשה].

כלומר אדם שצינור החיים שלו פגום או סתום (חולה, סכנת חיים וכדומה) פותחים לו צינור חיים נוסף, כלומר שם חדש [ולעיתים פותחים צינור חיים, כלומר שם, חדש, לא בשל ליקוי בצינור הקודם, אלא לתוספת ברכה וחיים, כמו אצל אברהם ויעקב, שנתנית השם החדש לא היתה בשל ליקוי בשם הקודם].

השאלה היא האם זה הוספה או שינוי, כלומר האם השם הקודם נותר ומעתה בעל

6. שמות, תרנ"ז.

7. ראש השנה, דף טז.

8. הלכות תשובה, פרק ב.

9. יו"ד, סי' שלה, סעי' י.

10. יוסף אומץ, פרשת תצווה.

השם נושא שני שמות (הישן והחדש), או שהשם הקודם נמחק ונותר רק השם החדש¹¹?
לכאורה הדבר תלוי במהות ומשמעות השם הקודם, האם הוא סותר לשם החדש -
ובנקודה זו נעוץ ההבדל בין אברם לאברהם ויעקב וישראל.

שינוי או הוספה

שני השמות יעקב וישראל הם שתי דרגות בעבודת ה' של יעקב:

השם "יעקב", מלשון עקב (ולשון עורמה, שהערים והתחכם להשיג את הברכות), מסמל את החלק התחתון והגשמי של היהודי, הגוף והצרכים הגשמיים. והשם "ישראל", מלשון "לי ראש" מדבר על ראש היהודי, זה הנשמה האלוקית הקדשה שבו, ועיסוקי התורה והמצוות האלוקיים.

לכן השם הראשון, יעקב - נותר, שכן עבודת היהודי אינה רק בעניינים הרוחניים של הנשמה הקדושה, אלא גם בעניינים הגשמיים, לנהוג ביושר ובאמת לא רק בענייני הרוחניים (בבית הכנסת וכדומה) אלא גם בעיסוקי החולין והמסחר שלו, שיעשו בדרך היהודית הטהורה והנכונה, וכך לקדש גם את העולם הגשמי. שני השמות, יעקב וישראל, הם שני מימדי-רבדי עבודת היהודי: גשמי ורוחני. גוף ונשמה.

אבל אצל אברהם השם אברם נמחק כי שני השמות מסמלים דברים שונים והפוכים:

אברם משמעותו "אב רם", מלשון מרומם, להיות מנותק וחסום מהעולם שסביבו, ואילו "אברהם" משמעותו "אב המון גויים", שמשמעות הדבר התחברות והתקשרות לעולם שסביבו [ואכן אברהם הפך "אב" ומנהיג משפיע על העולם, כשהפכו מקצה לקצה, משיא השליה לשיא החיוב, להאמין בדרכי ה' ולנהוג בצדק וביושר], בשל כך השם אברם נמחק והתבטל.

[השפת אמת¹²: מסביר את ענין תוספת השם ליעקב בדרך מיוחדת: על כל יהודי נברא הוטל תפקיד ושליחות שיפעל בעולם וכשמסיים שליחותו מסתלק מהעולם. התפקיד המיוחד של האדם מצוי באותיות שמו [לכן רשעים שוכחים שמם בקבר, כי לא תיקנו ולא מילאו שליחותם = שמם]. וכיוון יעקב השלים תיקון שמו זכה לשליחות ותפקיד נוסף (עם תוספת רוב קדושה בהשוואה לשמו ושליחותו הראשונה), כשמו השני - ישראל].

11. בערוך השולחן (י"ד, שם), כתב שזה הוספה ולא ביטול השם הקודם.

12. וישלח, תר"ז.

גימטריא של שמות

יש חשיבות גם לגימטריא של אותיות השם, לפנינו דוגמא של גימטריא לשמות יצחק, יעקב ועשו:

"יעקב" בגימטריא 182, שזה גימטריא של שבע פעמים שם י-ה-ו-ה ($182=26+7$), כי לכל אדם שבע תכונות ומידות [אהבה, גבורה, רחמים, שליטה, תמימות, קשר לזולת, נתינה לזולת] ויעקב קידש בשם הקדוש של ה' את כל שבע תכונותיו.

"עשו" בגימטריא שבע פעמים טמא ($350=50+7$) ועוד פעם אחת שם י-ה-ו-ה ($376=350+26$), כי הוא טימא וקלקל את כל שבע תכונות הלב שלו [ולא הלך בדרכי שם הקדוש של ה', אותו ירש והתברך מאביו יצחק].

"יצחק" בגימטריא 208, שזה גימטריא שמונה פעמים שם י-ה-ו-ה ($208=26+8$), ואכן כאמור הוא הוריש את שמונה שמות ה' לילדיו - שבע הוריש לבנו יעקב ואחד הוריש לעשו.

[מענין לענין: יעקוב בגימטריא קטנה 17 (טוב), ואף שלום (עם הכולל) בגימטריא קטנה טוב. ואילו עשו בגימטריא רגילה שלום - 376].

ענין נוסף בגימטריא בשם יעקב¹³: 'מלאך' בגימטריא 91, ושני 'מלאך' בגימטריא 182 כמנין 'יעקב', וזהו שכתוב "וישלח יעקב מלאכים לפניו" מלאכים לשון רבים, שני מלאכים, אותם שלח מ' לפניו" מפנימיותו, מכוחותיו הפנימיים, כמרומו בגימטריית שמו.

סיכום

שם האדם מורה על מהותו, דהיינו מבטא את עצמיות התכונה שצריכה לצאת אל הפועל במילוי הוויתו, כדי להשלים את התעודה האלוקית שלשמה האדם בא לעולם.

השם מבטא את מהותו של האדם, ולכל אדם תפקיד משלו בעולמו של הקב"ה, תפקיד הרמוז בשמו המיוחד. ידיעת השם משמעה הבנה מה הקב"ה דורש מאתנו, ולחיות עם השם פירושו למלא את תפקידנו ויעודנו.

גם כשאנו מתייחסים לבורא העולם, אנו משתמשים בשמות שונים. חלק מהשמות מוגדרים על-ידי חז"ל ככינויים, ואחרים מוגדרים כשמות הקודש ממש, כמו שם אדנות, שם אלוקים, ושם הויה שאינו נקרא ככתיבתו כי הוא מורה על עצמיותו יתברך.

13. אגרא דכלא.

עם כל אדם בא חידוש לעולם, משהו ראשוני ויחודי שעוד לא היה כמוהו. כל אדם חייב לדעת ולכוון בדעתו שהוא יחידי בעולמו ועדיין לא היה כמותו בעולם, שאילו כבר היה כמותו, שוב לא היה צורך שהוא יבוא לעולם. הבנה זו מחייבת אותנו לפתח את הנקודה הפנימית שבנו.

מכיוון שאדם נברא יחידי, פועמת בו שאיפה ליחודיות ולעיתים טבועה בו מידה כזו של יחידיות עד שאינו מסוגל לסבול אישיות אחרת שתפקידה דומה לשלו, ובלשון חז"ל "כל אומן שונא את בני אומנותו". כל אומן ואומן, גם אמנם לכאורה ישנם רבים כמותו, באמת לאמיתה עבודתו היא יצירה יחודית, והוא מרגיש שרק הוא מסוגל לייצר כראוי את הדבר המסויים אותו הוא בונה ומפתח. אומן שונא את בני אומנתו, כי הם נוטלים ממנו חלק מהמיוחדות שבו.

אדם חייב להביא לעולם בשורה חדשה על פי דרכו וטבעו, חז"ל אומרים (אבות, ד, ג) "אין לך אדם שאין לו שעה", אסור לזלזל באף אחד מהנבראים, אין אדם בעולמו של הקב"ה שאין לו שעה מיוחדת שבה יבטא את תוכנו הפנימי.

שם יהודי אינו רק אמצעי לזיהוי האדם, אלא דבר בעל משמעות, יש קשר הדוק בין השם ובין נושאו, הוא המטען הרוחני של האדם.

לכן מנהג ישראל לתת שם בשעה מקודשת, ב"ברית מילה" לבן ובעליה לתורה של האב לבת, כי השם הוא ביטוי לכוחות האלוקיים של האדם.

עובדה היא שהשמות ניתנים בהחלטת ההורים שהנם בני-אדם בשר ודם ואינם מלאכי-מרום, אך שם זה מלווה את האדם לאורך כל ימי חייו, בו הוא נקרא לעלות לתורה, הוא הנכתב בכתובתו הוא המוזכר במי שבירך כשמתפללים להצלחתו או לרפואתו, ואף לאחר הפטירה בתפילת ה"השכבה" "אל מלא רחמים" מוזכר השם.

סיפור – שם בהתאם לברכת הצדיק

אחד¹⁴ מחבורת תלמידי הבעש"ט, רבי שלמה זלמן קוזמיר, לא זכה לראות פרי בטן, הוא היה ערירי ולא נולדו לו ילדים. פעם בעת ריקודי שמחה של התלמידים בבית-המדרש במעמד רבם הגדול הבעש"ט, עמד רבי שלמה בפניה כשפניו עצובות ולא הצטרף למעגל הרוקדים העליזה.

לפתע פנה אליו הבעש"ט ושאלו: "למה נפלו פניך ואינך רוקד בשמחה? ויען: "איך אשמח ואנכי ערירי ואין לי בנים". ענה לו הבעש"ט: "תרוקד בחיות ואז יהיה לך חיות",

14. היכל הבעש"ט, חלק יא, עמ' צד.

הצטרף רבי שלמה למעגלי השמחה.

לימים נולדו לו ארבעה בנים, ורבי שלמה דקדק בדברי רבו הגדול הבעש"ט - "תרקוד בחיות" - שמשמעותם כפולה: גם לרקוד בשמחה והתלהבות וגם לרקוד ויוולדו לך ילדים שתתן להם שמות של חיות ובעלי חיים, ואכן העניק לארבעת בניו שמות של חיות: צבי, לייב (=אריה), דוב וזאב.

מדרש סיום

ראוי לסיים דברינו בדברי מדרש חז"ל קדום, המציג פן מיוחד לסוגיתנו - ואלו דבריו¹⁵:

ארבע מדות נאמרו בשמות: 1) ששמותם נאים ומעשיהם נאים. 2) ששמותם כעורים ומעשיהם כעורים. 3) ששמותיהן כעורים ומעשיהם נאים. 4) ששמותן נאים ומעשיהם כעורים:

1) שמותיהן נאים ומעשיהם כעורים - "עשו" שמשמעותו שמו שהוא עושה, ולמעשה לא עשה רצון ה'. "ישמעאל" שמשמעותו שמו שומע-אל, ולמעשה לא שמע לה'.

2) שמותן כעורים ומעשיהם נאים - עולי בבל ששמו "בני בקבוק" [כלי ריק], "בני חקופא" [מלשון קוף], "בני חרחור" [מלשון ריב וחולין], מעשיהם נאים שבנו את בית המקדש השני.

3) שמותיהן כעורים ומעשיהן כעורים - "המרגלים" סתור בן סתורים גדי גרדים ומרדין.

4) שמותיהן נאים ומעשיהן נאים - "השבטים" ראובן ראו בן בין הבנים שמעון שומע בקול אביו שבשמים. א"ר יוסי בר חנינא אין שמותם של שבטים עכור להם אלא חפות להם - כלומר שמותיהם היפים של השבטים הולמות ומתאימות את מידותיהם ומעשיהם, ולא כבגד גדול על גוף קטן וצנום.

השם גאולה

אחד הרמזים המופלאים בענין השמות מצוי גם בענין לעתיד לבוא - שהיא מטלת דורינו, כדקדוקו של הרבי בלשון חז"ל "כל ימי חיך להביא לימות המשיח" - שגם בשם "גאולה" מתמצא מהות פעולת המשיח ו"לב" החידוש לעתיד לבוא:

15. בראשית רבה, פרשה עא, פסקה ג.

מהי גאולה? מה יחדש המשיח בעולם? יהיו שיאמרו שהוא ירפא חולים וימנע מגפות וחולאים. יהיו שיאמרו שהוא יושיע נזקקים ויבטל עוני ומחסור מהעולם. יהיו שיאמרו שהוא יביא שלום וימנע מלחמות בעולם. יהיו שיאמרו שהוא יוסיף חכמה וידיעת ה' לישראל. ועוד ועוד;

הכל אמנם נכון אבל הם פרטים בגאולה ואינם מבטאים את תמצית מהות פעולת המשיח בעולם!

עיקר החידוש של המלך המשיח הוא בגילוי האלוקות, בחינת "אתה הראת לדעת" כל יהודי יראה במוחש לנגד עיניו את הכוח האלוקי. המציאות הגשמית לא תסתיר את האמת האלוקית, ובכל דבר ביקום יראה הכוח והניצוץ האלוקי המחיה ומקיים אותו.

אמור מעתה משיח הוא התגלות ה' אחד. וזה אכן נרמז במילה "גאולה", שבינה לבין המילה גולה מבדיל אות אחת בלבד, אות אל"ף, "גאולה", האות הבודדה שנוספת בשם גאולה, מסמלת את כוח ההתגלות האלוקית של ה' אחד, והיא נקודת מהות הגאולה לעתיד לבוא, שנזכה לה - כהבטחת הרבי - בדורנו זה, במהרה בימינו בקרוב ממש.

ניתן להאריך עוד על היבטים וצדדים נוספים בסוגיית השמות ועוד חזון למועד.

מונהג תליית טבלאות משנכנס אדר מרבים בשמחה

הרב יצחק יהודה רוזן

איתא בגמרא¹: "משנכנס אדר מרבים בשמחה". חודש אדר מתבלט מכל חודשי השנה בשמחתו ובעליזותו.

הלכך אמר רב פפא²: "בר ישראל דאית ליה דינא בהדי נכרי, לישתמיט מיניה באב דריע מזליה, ולימצי נפשיה באדר דבריא מזליה" [איש ישראל, שיש לו דין עם נכרי, ישתמט מלדון עמו באב שמזלו רעוע, וימציא עצמו באדר שמזלו בריא]. שהרי מן השמים מגלגלים זכות ליום זכאי, ושפע של שמחה לחודש שמח.

אחד הביטויים המעשיים לציווי זה הוא שיש לו להתעסק בכל דבר שימצא לנכון להביא את עצמו ליד שמחה³, ואפילו בדבר הרשות⁴, בתנאי, כמובן, שהדבר יביא לידי שמחה אמיתית וטהורה ולא להוללות שמקורה בשדות זרים ובבארות נשברים.

לשמחה זו מה היא עושה

שואל האמרי שאול⁵: משנכנס אדר מרבים בשמחה? הלא צריך להיות משיצא אדר מרבים בשמחה שהרי הישועה היתה באמצע החודש ואם כן מה הענין להרבות בשמחה משנכנס אדר, עוד לפני מועד הנס?

ומתריך⁶ לפי הפסוק⁷: "וירא בצר להם בשמעו את רנתם" שהרי היה צריך לומר בשומעו

1. תענית כט, א בסופו.

2. שם, ב.

3. וראה נימוקי אורח חיים (לרבי חיים אלעזר שפירא – האדמו"ר ממונקאטש) סי' תרפו.

4. שערי המועדים (חג הפורים) עמ' קט סי' כג אות ג.

5. לרבי שאול ידידיה אלעזר טאוב - האדמו"ר ממודזין, עמ' פו אות א.

6. שם, בשם אביו רבי ישראל טאוב - האדמו"ר ממודזין.

7. תהילים קו, מד.

את צעקתם, וכי בעת צרה משמיעים רנה? אלא ההסבר על פי מאמר המדרש על הפסוק:⁸ "ותצאן כל הנשים אחריה בתפים ובמחלת" ומקשה במדרש, מנין היו להם במדבר תופים? אלא מובטחות היו צדקניות שבדור, שהקב"ה עושה להם נסים והוציאו תופים ממצרים.⁹ וזה שכתוב וירא בצר להם בשמעו את רנתם, ראה הקב"ה, כי בני ישראל, בצר להם, בעודם בצרתם, שמע את רנתם, את השירה אשר הכינו, והושיעם. מכאן לימוד לכל ישראל, אשר נמצא, חלילה, בעת צרה ושר ומזמר על הישועה העתידה, שהקב"ה בעזרו עכ"ל.

כלומר, בכוח השירה והזמרה יש להפוך את כל החודש מאבל ליום טוב ושפיר קאמרת משנכנס אדר מרבים בשמחה. וכן שואל כ"ק אדמו"ר ז"ע¹⁰ והרי הנס היה ב"ג באדר, אם כן למה צריכה להיות השמחה כבר משנכנס אדר עוד לפני שהיתה ההצלה?

ובתירוץ¹⁰ מביא הרבי את הירושלמי¹¹: "תני בשם רבי נתן כל החדש כשר לקריאת המגילה מה טעמא והחדש וגו', א"ר חלבו ובלבד עד חמשה עשר. וכן פסקו המחבר והרמ"א בשו"ע¹² המפרש בים והיוצא בשיירא... ואם אי אפשר להמתין... "א שקורא (את המגילה) אפילו מתחילת החדש, ע"כ. וכיון שלפעמים קורין את המגילה בתחילת החודש ימי שמחה הם"¹³.

למנהג תליית הטבלאות

היו שנהגו בבתי ישראל להניח טבלאות (שלטים) כשעליהם הכיתוב "משנכנס אדר מרבים בשמחה" והיו שהוסיפו כל מיני פסוקים ופרפראות¹⁴ ציורים וכדו' כדי להרבות שמחה.

רבים תוהים ושואלים, מהו מקור מנהג זה, שלא הוזכר בספרות המנהגים. על אף

8. שמות טו, כ.

9. ראה ביאור כ"ק אדמו"ר ז"ע על ענין השמחה בתוף מרים בתורת מנחם (התועדויות) תשנ"ב ח"ב ש"פ בשלח עמ' 187-192 ס"ד-ח.

10. שערי המועדים (חודש אדר) עמ' לה.

11. מגילה א, ע"ב.

12. סי' תרפח, סעי' ז.

13. תירוצים נוספים ראה בשערי המועדים (חודש אדר) עמ' לה ואילך.

14. ועיין בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ד סי' א אות' י"א) שנטה לאסור הדפסת פסוקים ומעיד: "כי הנה עיני ראו ולא זר, איך שפלקאטים כאלה המודפסים עליהם 'הדברות ועוד פסוקי תורה ונביאים שמפיצים אותם, מתגלגלים על הרצפה בביהכ"נ בבזיון". וכנראה שאסר מהטעם שלא היו קבועים בקיר ואולי אם השלטים היו קבועים בקיר אין איסור כמ"ש (שם): "לכגון נידוננו שמפיצים אותם על פני הספסלים והשולחנות וכי' של בתי הכנסת ורואים בעליל איך שלמעשה נופלים ומתגלגלים בבזיון על הרצפה עד שמי שהוא טורח להרימם, ושוב נופלים ומתגלגלים. והלב יכאה מאד על זה... ואיסור זריקה הא ישנו בכל כתבי הקודש ואפילו הלכות ואגדות כנפסק בי"ד (סי' רפב סעי' ה), וכמ"כ אסור להביא פסוקי תורה לידי זלזול כנפסק בי"ד (סי' רפג סעי' ד) ועיי"ש תורף דבריו.

שמנהג זה היה מקובל בקהילות רבות, ואולי הטעם שהזכרנו לעיל שכל אחד ישמח בכל דבר שימצא לנכון דהיינו, להביא את עצמו לידי שמחה ואפילו בדבר הרשות.

היו שציירו צורות דגים תחת כותרת "מזל אדר דגים" וכבר נתחבטו בו הפוסקים¹⁵ שהרי אסור¹⁶ לצייר מזלות שנאמר: לא תעשון וגו' לא תעשון כדמות שמש¹⁷.

יש אשר ישבו זאת משום שהצורה אינה בולטת ולפיכך אין לעשות את הדגים בצורה בולטת או שהציור הוא רק כעין דג ולא דג ממש ויש שכתבו¹⁸ שצורת המזל הוא רק בשני דגים זה למעלה מזה וכל שאינו בצורה זו אינו כצורת המזלות.

ובילקוט אברהם¹⁹ כתב²⁰: "מעולם תמהתי' תמהי' גדולה מהיכן רמוז ונובע מנהג ישראל הקדושים בכל עיר ועיר מדינה ומדינה גם אצל הצדיקים והחסידים כשבא ר"ח אדר מדבקין על הכתלים בביתם ובבתי כנסיות ובבתי מדרשות נירות ונכתב עליהן משנכנס אדר מרבין בשמחה, ודייקא על הכותל מערבי ולצד הפתח הלא דבר הוא ומסתמא יש טעם לדבר זה. אמת שרז"ל אמרו בגמ' כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה כך משנכנס אדר מרבין בשמחה ע"ש. אבל לכתוב תיבות אלו על נייר ולדבקו בכותל ולנגד הפתח דיקא אין שום רמז לזה מהגמ' הנ"ל גם לא מצאתי בשום ספר שיעשו כן או שיאמרו טעם לזה".

ומתרגם²⁰: "אבל בעזה"י נהירין לי עיינין וכל מנהג ישראל הקדושים לא לחנם הוקבע

15. ט"ז י"ד קמא ס"ק יג.

16. עיין בעבודה זרה מג, ב. וביומא נד, א (תוס' ד"ה כרובים דצורתא) ובש"ת צ"ץ אליעזר ח"ט סי' מד מקורות ופרטים.

17. ובש"ת דברי יציב (לרבי יקותיאל יהודה הלברשטאם – האדמו"ר מצאנז, ח"ד י"ד סי' קפו) כתב לאסור ציורים בספרים שמתפללין בהם שמתוך שמסתכלים בצורות הללו אין מכוונין לבם לאביהם שבשמים. וגם כשתלו על הקיר נקט לאסור דשלא יהא דבר חוצץ בינו ובין הקיר ועיי"ש. ואילו בספר פאר ישראל (תולדות האדמו"ר רבי ישראל אלטר מגור ה'בית ישראל') ח"א עמ' שסט הע' 7 מסופר: "וראינו בעיינינו שבתפילת שמונה עשרה כאשר היה מגיע להזכרת השם הביט על השילוב הו"ה אדנ"י שהיה חרות על הטבלא "שויתי" הקבועה לפני שליח הציבור".

18. ראה בספר נצח ישראל הובא במ"ת סי' צ. בש"ת ישיב יצחק (ח"ו י"ד סי' יג) מזכיר את דברי הט"ז (י"ד סי' קמא) שאם יש איסור בכל צורות המזלות, יהיה אסור לעשות גם צורות דגים שהם מזל חודש אדר. לאחר שמאריך מדבריהם של גדולי האחרונים מסכם: כי במקומות המקילים לתלות טבלאות עם ציורי דגים, אין חוששים לחשש של ציורי צורות. ומסתמכים על רוב הפוסקים הסבורים שאין איסור בציור צורות אלו, וכל שכן בציור בעלמא, או בסממנים בלבד, או ציור שאינו בולט. ואפילו לשיטת המחמירים, והטעם הוא משום שלא יבטל מחשבת התפילה. אך אם תולים הטבלא למעלה מקומת איש, שאינו נגד המתפללים ואין חשש בלבול, יש להתיר גם בבית הכנסת וכל שכן בבתיים. קבלה בידינו כל מנהגי ישראל יסודתם בהררי קודש, כל אחד ואחד כפי מה שקיבל מרביתו, כל חוג ועדה נהרא נהרא ופשטיה.

19. לרב אברהם ליפשיץ, אודותיו ראה חכמי הונגריה (הוצ' מכון ירושלים) עמ' 487.

20. סי' תרפו אות קצ.

כמ"ש הרמ"א²¹ ... והנה מצאתי בשערי תשובה²² שכתב בשם ספר מור וקציעה שאין צריך להזהר ולעשות בסעודת פורים זכר לאבילות ירושלים וכו' ע"ש.

... מדברי המור וקציעה הנ"ל ניחא מאד מנהג ישראל הקדושים מה שמדבקין הניירות הנ"ל כנגד הפתח דיקא ובבתי כנסיות ובבתי מדרשות בכותל מערבי כי שם הפתח עפ"י רוב דהנה מבואר בשו"ע²³ לעשות בבתיים זכר לחורבן²⁴ וה"משנה ברורה" כתב²⁵ ש"בזמנינו לא נהגו לשייר", ביטוי דומה נמצא בערוך השולחן²⁶ "רוב ישראל מקילין בדין זה". ויצאו האחרונים²⁷ להמליץ זכות ולמצוא סימוכין בטעם מנהג זה שהקילו והקילו עד שנשכח מלב דין זה (ראה בשערי תשובה) וכנגד הפתח דיקא וע"ש.

... ע"כ עבור זה נוהגין לכתוב על הניירות תיבת אלו דברי רז"ל משנכנס אדר מרבין בשמחה ומדבקין על הכתלים גם בבתי כנסיות ובבתי מדרשות דייקא על תוגה שם תהא באותו מקום ובאותו שעה ששון ושמחה ליהודים וד"ק ונכון הוא ונאמר בו כי טוב ובכן ישמחנו ה' במהרה בימינו בבנין עירנו אמן, עכ"ל.

בשו"ת אפרקסתא דעניא²⁸ נשאל הגר"ד שפרבר האם מצא טעם למנהג העולם שמדבקין על הכתלים "משנכנס אדר מרבין בשמחה", ואם משום כדי להזכיר את ההלכה, למה אין מדבקין באלול משנכנס אלול מרבין בתשובה? ומשיב: הנה אנכי לא ראיתי ולא שמעתי טעם למנהג זה, ובספרי המנהגים לא נזכר כלל. ועל השאלה מדוע אין עושין כך באלול? אין זו קושיא, כיון שלא נמצא בגמרא מאמר חז"ל זה משנכנס אלול מרבין בתשובה, אף שהאמת כן הוא. וביותר לפי מה שכותב המהרש"א לענין שואלין ודורשין קודם החג ל' יום, מדוע לא נאמר כן גם על ל' יום לפני ראש השנה ויום הכיפורים? משום שבאמת זמנה של תשובה בכל השנה דבר יום ביומו, מה שאין כן משנכנס אדר הוא מאמר מפורש בש"ס.

21. אר"ח סי' תרצ סעי' יז וע"ש.

22. סי' תרצה ססק"א.

23. אר"ח סי' תקס, סעי' א.

24. וכתב הלבוש (שם) לבאר הטעם של שיור אמה כנגד הפתח הוא כדי שיראהו תמיד יוצא ונכנס ויזכור החורבן ויתאונן. ולכן נקבע מקום זה כנגד הפתח שאדם נתקל בו תמיד. ורבים הקילו ולא קיימו דין זה של שיור אמה על אמה' זכר לחורבן.

25. שם, בס"ק ב.

26. שם, סעי' ד.

27. ובקיצור שולחן ערוך (סי' קכו סעי' א בסופו) מובא: "שמה שלא נהגו כן עתה, לא ידענו טעם ברור".

28. אב"ד בראשוב, מהד' תשס"ב - ח"ב אר"ח סי' לו ס"ק ד.

הרב יעקב אהרן לנדוי כתב על מנהג זה של תליית טבלאות בחודש אדר ברשימתו²⁹: ש"היה נהוג בבתי כנסיות עתיקים בירושלים שבין החומות ומחוצה לה. עדות לכך הם הציורים והתמונות המתועדים בספרים שונים, בתקופות שונות. מפי אחד השרידים שמענו כי באחת העיירות שבליטא, שהעניות שלטה בכל, ולא הייתה לאל ידם להשיג כרזה מתאימה, חרט אחד התושבים בזפת על גבי כותלי בית המדרש 'משנכנס אדר מרבים בשמחה'".

המנהג בקארלין³⁰ היה לתלות טבלא בבית הכנסת משום "משנכנס אדר מרבים בשמחה". על הטבלא היו מציירים בכתב נאה באותיות מאירות עינים "משנכנס אדר מרבים בשמחה", ועל ידו בקבוק משקה, ולצדו כוס משקה מלא על גדותיו, כאומרים מרבים בשמחת המשתה.

בבית³¹ האדמו"ר רבי חיים מאיר מוויזניץ (ה'אמרי חיים'): "נהגו לתלות על הכותל ציור שנכתב בו 'משנכנס אדר מרבין בשמחה', ומצויר בו צורת דגים, שהוא מזלו של אדר, וכן נהגו לתלות בביהמ"ד ובבתי חסידים ואנשי מעשה".

הרב יצחק שמואל שכטר בתשובתו אליי³² מציין שיש חילוקי מנהגים בתליית הטבלאות "משנכנס אדר מרבים בשמחה" וגם בצאנו יש הרבה שתולין כן, אך אין בזה קפידא כלל לתלות. ומיישב את החילוקים במנהגי המקומות בנידון: על פי דעות שונות שהובאו בפוסקים, כפי שהזכרנו אודות עצם ההלכה שמשנכנס אדר מרבין בשמחה, שהרמב"ם והשלחן ערוך לא העתיקוהו, ויש המנמקים הטעם, כיוון שסבורים שאין שמחה בכל החודש, בנוסף לכך, כיון שגם בעיקר הציורים יש הסבורים שראוי להימנע ולהחמיר בכל מיני ציורים.

לכן לא נהגו בכמה מקומות לתלות הטבלא והציורים, דלא שייך גדר ריבוי שמחה בכל חודש אדר, כיון שבכל השנה גם בונין בתי שמחה. ואילו ליום הפורים עצמו בלאו הכי מרבין בשמחה, ואין צורך לתלות טבלא ולעשות היכר ואות לשמחה. ואילו במקומות שנהגו לתלות טבלא עם ציורים, משום שסבורים שיש דין ריבוי שמחה בכל החודש. ולכן גם ציירו ציורי נוי להרבות השמחה, ולפיכך עושים טבלא, כדברי ה"ילקוט אברהם" שתולין הטבלא בכדי לכסות שיעור אמה על אמה שעושים בכל השנה, זכר לחורבן שלא יראה בזמן השמחה.

29. המודיע כ"ח שבט תשס"ד.

30. הרב יצחק יהושע שור, קובץ בית אהרן וישראל, שנה יז ג' עמ' קיג אות ה.

31. עדות ביהוסף (חודשי החורף) עמ' רנה.

32. ישיב יצחק ח"ו י"ד סי' יג.

שמחה פנימית

והיו שאמרו שניתן להגיע לשמחה שלמה ואמיתית אף בלי תליית טבלאות או שלטים כמסופר³³ על האדמו"ר רבי אהרון מבעלזא "אמנם בתוככי ביתו נאווה קודש, לא תלו על הכתלים והקירות טבלאות או לוחות "משנכנס אדר מרבים בשמחה" כנהוג במקומות רבים. אבל, השמחה היתה ניכרת בכל החודש.
זו לכאורה, הסיבה שאין הדבר נהוג בחב"ד.

33. ביתו נאווה בקודש (ילקוט הזכרונות נלקט ע"י הרב אהרן פאלק) אדר, ח"א עמ' קג.

אבן השתייה והשיתין

הרב לוי יצחק וסקין

בימי חג הסוכות חוגגים אנו את שמחת בית השואבה, לזכר השמחה הגדולה ששמחו אז בבית המקדש. ויש נוהגים לזמר את כל ט"ו שיר המעלות¹, כנראה לזכר מה ששנינו² שבעת שמחה זו עמדו הלויים בשיר על ט"ו המעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת הנשים, ואיתא שם שט"ו מעלות הללו נעשו כנגד ט"ו (שיר) המעלות שבתהלים.³

והנה ראיתי בזה דבר פלא בס' יוסף תהלות של החיד"א⁴, שכותב:

ט"ו שיר המעלות אמר דוד הע"ה . . . וכנגד ט"ו תיבות שבפסוק "ויפגע במקום . . . יקח מאבני המקום", שמהאבן ההיא נעשו השיתין, והיא אבן השתיה . . . רמזי רבני אשכנז הקדמונים כ"י פ' ויצא.

ולכאורה דבריו תמוהין מאד, שהרי אבן השתייה מקומה בקודש הקדשים ואילו השיתין הן מתחת המזבח החיצון – וביניהן יש מרחק של יותר משבעים אמה. ולחומר הקושיא נאלצתי לברר המקורות של שני הדברים ואולי להגיע לעמק שווה.

אבן שתייה

הנה על מציאות אבן השתייה⁵ מצינו בחז"ל אירועים שונים בתקופות שונות.

(א) תנן:

משניטל ארון, אבן היתה שם מימות נביאים ראשונים ושתייה היתה נקראת, גבוה

1. מנהג ארץ ישראל, הובא בס' פסקי תשובות (סי' תרסא ס"ב).
2. סוכה פ"ה מ"ד, מדות פ"ב מ"ה.
3. על הכוונות וכו' במספר ט"ו בכמה מקומות בחז"ל – ראה כלי יקר בראשית ו, טו.
4. מזמור קכ, הובא בלקוטי שיחות (ח"כ עמ' 407 ואילך).
5. על זיהות אבן השתיה, האם היינו האבן שבתוך כיפת הסלע, ראה אנציקלופדיה תלמודית בערכו (כרך א עמ' פה הע' 14), ובס' עיר הקודש והמקדש (טוקצינסקי, תשל"ל - כרך ד' עמ' ז ואילך), ס' בית המקדש השלישי (שטיינברג, ניסן תשל"ג – עמ' 157 ואילך). וראה ספר השיחות (תשמ"ח ח"ב עמ' 546, תנש"א ח"ב עמ' 794) שאבן שתייה לא עברה שינויים והיא גלויה לעיני העמים. וע"ע 'התוועדויות' תש"נ ח"ד עמ' 287.

מן הארץ שלש אצבעות, ועליה היה נותן⁶.

ובזיהוי 'נביאים הראשונים' מציין רש"י על אתר לגמ' סוטה⁷: מאן נביאים הראשונים? אמר רב הונא: זה דוד ושמואל ושלמה.

(ב) ואילו בגמ' שם⁸ איתא: "ושתיה היתה נקראת. תנא: שממנה הושתת העולם. תנן כמאן דאמר מציון נברא העולם". הרי שאבן זו עומדת מאז בריאת העולם⁹.

(ג) שוב מצינו יחס האבן [לעקידת יצחק ו]ליעקב אבינו. והכי איתא בפרקי רבי אליעזר¹⁰:

.. לקח יעקב י"ב אבנים מאבני המזבח שנעקד עליו יצחק אביו וישם אותם מראשותיו באותו מקום. . וישב יעקב ללקוט את האבנים ומצא אותם כולם אבן אחת, וישם אותן מצבה. . מה עשה הקב"ה? נטה רגל ימינו וטבעה האבן עד עמקי תהומות, ועשה אותה סניף לארץ, כאדם שעושה סניף לכיפה. לפיכך נקראת אבן השתיה, שמשם הוא טבור הארץ ומשם נמשך כל הארץ, ועלי' היכל ה' עומד, שנא' "והאבן הזאת אשר שמתה מצבה יהי' בית א-להים".

יחס האבן ליעקב אבינו מופיע גם בזהר הקדוש בכמה מקומות. ולתווך הדבר עם מציאות האבן מעת הבריאה איתא התם¹¹:

.. זקף רישיה ההוא יודאי וא"ל האי מלה איך אפשר והא אבן שתיה עד לא אתברי עלמא הות ומינה. . "ויישם אותה מצבה" - מאי מצבה? דהוה נפילה ואוקים לה..

עוד איתא התם¹²:

ת"ח. . ואתעביד אבנא חדא וקיימא על תהומי ולזמנין נבעין מניה מיא ואתמליין תהומי¹³. . והאי איהו אבן דקיים ואשתיל יעקב שתילו וקיימא דעלמא. . על מה

6. יומא נג, ב.

7. מח, ב - לענין ביטול אורים ותומים.

8. נד, ב.

9. וראה גם זהר (ח"ב רכב, א). ובתרגום של קהלת (ג, יא) איתא ש'שמה רבה' כתוב על אבן שתיה, ועל ידו אפשר לדעת עתידות, ולכן החביאו הקב"ה, ע"ש.

10. פל"ה.

11. ח"א עב, א.

12. רלא, א.

13. בפירוש 'דבש לפי' (על הזהר, שם) פירש עליית מים הללו שהם לברכה, בעת שיזכו ישראל לכך.

ולהעיר ממה שנתקשו המפרשים בלשון ההושענא (אדמה מארר): "שתיה לרוממה", שהפיוט קאי בהשקיית הארץ, וא"כ מהי השייכות של 'אבן שתיה' לשם? ונדחקו לפרש דקאי על הארץ, שהיא צמאה לשתות. ולפי

אתקריאה שתייה . . . וחד, שתייה שת יה, דשוי קוב"ה לה לאתברכא מנה עלמא, בגין דעלמא מנה מתברכא.

ובתיווך הא דתנן "מימות נביאים הראשונים" עם מציאות האבן מששת ימי בראשית, פירש בס' הון עשיר (ליומא שם) ש"מימות נביאים הראשונות" קאי על הגבהת האבן ג' אצבעות. וז"ל:

.. אלא שאח"כ היתה עולה מעט מעט עד שבימות נביאים הראשונים ישבה לה על פניה, ועלתה עד ג' אצבעות, כנגד השלשה מלכים הראשונים שמלכו על ישראל . ולא עלתה עוד, כי שלמה היה מילוי הלבנה, ועליה בנה את בהמ"ק, ואח"כ היתה הלבנה הולכת וחסירה, שלא היו למלכים משלמה ואילך עליי' כי אם ירידה, עד שנחרב הבית, ולכן אף האבן הזאת לא עלתה עוד, וסודה ידוע ליודעי חן.

מקום האבן: בתוספות יר"ט (יומא, שם) תמה על דברי הרמב"ם (הל' בית הבחירה פ"ד ה"א - שהאבן היתה בקודש הקודשים במערבו) והתוספות (ב"ב כה, א - שכתבו שהארון היה במזרח בית קדה"ק), דמנא להו שלא היה באמצע קוה"ק, כדמשמע בכ"מ.

השיתין

גם במציאות השיתין מצינו בחז"ל עתים שונים, ובגמ' סוכה¹⁴ רואים בזה ג' דעות: (א) שיורדים עד התהום מששת ימי בראשית; (ב) שירידתם עד התהום נעשה בעת בניית המזבח; (ג) שלא ירדו עד התהום.¹⁵ והכי איתא התם:

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: שיתין מששת ימי בראשית נבראו, שנאמר (שיר השירים ז) "חמוקי ירכיך כמו חלאים, מעשה ידי אמון". חמוקי ירכיך - אלו השיתין, כמו חלאים - שמחוללין ויורדין עד התהום, מעשה ידי אמון - זו מעשה ידי אומנותו של הקדוש ברוך הוא. תנא דבי רבי ישמעאל: (בראשית א) "בראשית",

דברי זהר הללו יש לומר דקאי על אבן השתיה, שממנו מים יוצאים לברכה. ופירוש 'לרוממה' הוא כדברי ההון עשיר דלקמן, שהתרוממות אבן השתיה מורה על זכותן של ישראל. ולהעיר מנבואת יחזקאל (פמ"ז) אודות המים הנובעים מבית קודש הקדשים (ונתבאר בגמ' יומא עז, ב ואילך). ברם בפרקי רבי אליעזר (פנ"א) מביא בשם ר' פינחס (ויש לעיין אם היינו ר' פנחס שאמר בשם רב הונא צפוראה בבלי שם) דנבואת יחזקאל קאי בבארה של מרים. [ולהעיר מהמבואר בפרד"א שם שהמים נעשים ל"ב נחלים כנגד ל"ב שבטים. והרי גם אבן השתיה כוללת ל"ב אבנים, כדלעיל בפנים מפרד"א].

14. מט, א.

15. ראה שם תוספות (ד"ה אל תקרי) שהתנא שדרש "וגם יקב חצב" לית ליה שנעשו מששת ימי בראשית, דמהוהא קרא דריש מזבח ושיתין, (למזבח) [ומזבח] בידי אדם הוה. ועל מ"ד שהיה לול בין הכבש למזבח, כתב שם רש"י (ד"ה בין) דלית ליה הא דשיתין עד התהום.

אל תיקרי בראשית אלא ברא שית.

תניא, רבי יוסי אומר: שיתין מחוללין ויורדין עד תהום, שנאמר (ישעיהו ה) "אשירה נא לידידי שירת דודי לכרמו, כרם היה לידידי בקרן בן שמן. ויעזקה ויסקלהו ויטעהו שרק ויבן מגדל בתוכו וגם יקב חצב בו". ויטעהו שרק - זה בית המקדש, ויבן מגדל בתוכו - זה מזבח, וגם יקב חצב בו - אלו השיתין.

תניא, אמר רבי אלעזר בר צדוק: לול קטן היה בין כבש למזבח במערבו של כבש,¹⁶ ואחת לשבעים שנה פרחי כהונה יורדין לשם ומלקטין משם יין קרוש שדומה לעיגולי דבילה, ובאין ושורפין אותו בקדושה..

והנה על פרטי כריית השיתין מסופר בארוכה בגמרא סוכה,¹⁷ שכל השאלה: כנגד מי אמר דוד ט"ו מעלות שבתהלים? מספרת הגמ' שבעת שכרה דוד השיתין¹⁸ "קפא תהומא ובעא למשטפא עלמא", ואז - בעצת אחיתופל - כתב שם על חספא וזרקו אל התהום הוריד ונחתו מיא ט"ז אלפי גרמידי, וע"י אמירת ט"ו מזמורים הללו העלה דוד את המים ט"ו אלף אמה.

סיפור דומה נמצא במדרש (שמואל פכ"ו, ב - המצויין ברש"י), שדוד המלך חפר להגיע עד משתיתה של ארץ, לבתולת הקרקע, ומצא שם חרס בעומק של ט"ו מאות אמה, והחרס אמר לו שהוא מכסה התהום מעת שנבקעה הארץ, ודוד הרימו, ואז התחיל השטפון, וההמשך כעין הגמ' שם.¹⁹

כעין דברי המדרש איתא ביתר פירוט בירושלמי (סנהדרין פ"י, ה"ב).

וכן את מוצא בשעה שבא דוד לחפור תימליוסים [פ"מ: היסודות] של בית המקדש חפר חמש עשר מאוון²⁰ דאמין ולא אשכח תהומא, ובסופא אשכח חד עציץ ובעא

16. במסכת מדות (פ"ג מ"ג) מסופר על שית שבקין דרומית מערבית של המזבח. ובפיה"מ משמע ששימש עבור הנסכים [זאת למרות שבסיום המשנה שלפניה מפורש ענין הדמים המתערבין באמה ויוצאין לנחל קדרון. ואולי ט"ל דהיינו הלול המוזכר בדברי רבי אליעזר ב"ר צדוק. ברם בהל' בית הבחירה (פ"ד, ה"א) מכנה הרמב"ם שם נקבי הדמים בשם 'שיתין'. וכדבריו פירש בתפארת ישראל (מדות שם אות כח) את המשנה שם. וילע"ע.

17. נג, א.

18. רש"י שם (ד"ה בשעה) כתב: "ל דלא ט"ל שמששת ימי בראשית נבראו, או "ל שנתמלאו עפר או צרורות, וצריך לכרותן.

19. ברם, במדרש לא נזכר אודות כתיבת השם על החספא ולא הק"ו שעשה אחיתופל, ורק שאחיתופל "אמר מלה" ועצר השטפון. גם לא פורש שם שדוד חפר השיתין, ורק שחפר לצורך בנין בית המקדש.

20. ואילו לפי המסופר בבבלי ירדו המים ט"ו אלף אמה. ולהעיר שבעת המבול עלו מי התהום וכיסו ראשי ההרים, ושוב נתגברו מי-גשמים עוד ט"ו אמה (בראשית ז, כ, כפי שנתבאר בגמ' יומא עו, א, ע"ש ברש"י) על

מירמיתיה. אמר ליה לית את יכיל. אמר ליה למה? אמר ליה, דנא הכא כביש על תהומא. אמר ליה ומן אימת את הכא? אמר ליה: מן שעתא דשמע רחמנא קליה בסניי "אנכי יי' אלהיך" רעדת ארעא ושקועת, ואנא יהיב הכא כביש על תהומא. אף על גב כן לא שמע ליה. כיון דרימיה סליק תהומא ובעא מטפא עלמא, והוה אחיתופל קאים תמן. אמר, כדון דוד מתחנק ואנא מליך. אמר דוד: מאן דחכם דידע מקימתיה ולא מקים ליה ייא סופיה מתחנקא. אמר מה דאמר ואוקמיה. התחיל דוד אומר שירה שיר המעלות שיר למאה עולות, על כל מאה אמה היה אומר שירה..

אגדה זו אומרת דרשני:

(א) לאיזו סיבה הפציר דוד המלך לחפור עד התהום?²¹

(ב) ועוד: למה נאלץ דוד המלך לעקור את מכסה התהום, למרות שהזהר על הסיכון שבכך?

תיווך הדברים בדרך אפשר

הנה מובן שעיקר מטרת בניית המזבח היא עבור הקרבת הקרבנות. ומ"מ בין מיני ההקרבה יש גם הנסכים – של יין (כל השנה) ושל מים (בחג הסוכות), ולשם כך הכין דוד המלך את השיתין שמתחת מקום המזבח.

ובטעם ניסוך המים איתא בתיקוני זהר²², וכן הוא ברבינו בחיי (ויקרא ב, יג – בשם המדרש) שמאז שהבדיל הקב"ה בין מים עליונים למים התחתונים, הרי מים התחתונים בוכים "אנן בעינין למהוי קמי מלכא", ופייסם הקב"ה שלזה ייזכו ע"י מלח הקרבנות וע"י ניסוך המים.

ובבני ישראל, הרי המים – בניגוד ליין – מסמלים את הפחותים שבעם, הערבות, שאין בהם לא טעם ולא ריח, לא מעלת התורה ולא של מצוות.²³

ומצינו בדוד שעשה מעשים תמוהים, כהא דאיתא בזהר²⁴ "דוד בדיחא דמלכא הוה",

משך חמשים ומאת יום (שם כג) - ט"ו פעמים י'. (וברד"ק שם ה, ג מפרש שהיו פעמיים ק"ג יום, ואכ"מ).
21. ודוחק לומר דהיינו בכדי לברר שהמזבח לא יהא בנוי על החלל (ראה זבחים נח, א, רמב"ם בית הבחירה פ"ד, הט"ז) – כי בגמ' דידן איתא שהיה כורה השיתין – לא "יסוד המזבח". ואילו בירושלמי – שם אמנם מדובר על יסודות, אבל והמדובר שם הוא ביסודות בית המקדש בכללו, ואינו מזכיר מזבח בפרט.

22. תיקון ה (יט, ב), ועוד.

23. ויקרא רבה ל, יב.

24. ח"ב קז א.

ולו בכדי לפתוח דרך לעם לתשובה, וכדבריו²⁵ "ואלמדה פושעים דרכיך", ראה שם בזוהר בביאור כל מה שעשה דוד במעשה דבת שבע. וי"ל שמה שעקר דוד את מכסה התהום, גם הוא כעין זה.

מעלת דוד היא ההודאה והביטול להקב"ה, וכדבריו: "אני בער ולא אדע, בהמות הייתי עמך, ואני תמיד עמך"²⁶. ובגלל מעלתו זו זכה להתחיל בבנין הבית²⁷ – וזה התבטא באבן השתיה שבמרקוז, וביכולת קרבנות האדם – ניסוך המים – להגיע "עד התהום". ומעלה זו מגלה הוא בכל אחד מישראל, גם בסוג הערבות'.

האירועים עם אבן השתיה והשיתין

ואולי י"ל שהבקע של השיתין – מימי בראשית – מגיע עד אבן השתיה²⁸.

והנה, עד אברהם אבינו היה העולם מתנהג באפילה²⁹. ואילו מעשי אבותינו אברהם ויצחק, שהנסיון הכי גדול שעמדו בו היתה העקידה³⁰ וכן הליכת יעקב אבינו לחרן – שהתחילה בקיבוץ האבנים והקרבת קורבנות על האבן למחרת³¹, נתנו יציבות לשאיפת המים התחתונים ובמילא לעולם הזה כולו. והרי כלולים באבנים הללו ג' העמודים שמנו

25. תהלים נא.

26. תהלים עג, כב.

27. ראה המשך המאמר בתורה אור שם, בשם ליקוטי הש"ס מהארז"ל, בביאור מרד"ל (סנהדרין קב, א) במה שירבעם סירב לבקשת הקב"ה לטייל איתו ועם בן ישי בג'ע, לפי שאמר לו הקב"ה שכן ישי יהיה בראש. ומבואר שם דהיינו לפי שירבעם הוא משבט יוסף, ולדעתו המעלה העיקרית היא ההגדלה וההוספה, ואילו דוד – משבט יהודה, מלשון הודאה וביטול – מסמל מעלת הביטול.

28. ולהעיר שמכיוון שהארץ היא ככדור, לא ייפלא שהחופר בעומק [של ט"ו מאות אמה – כ-750 מטר!] במקום המזבח יגיע להתהום שמתחת קודש הקדשים.

ובס' עיר הקודש והמקדש (הנ"ל הע' 4 – עמ' ז) מעלה את הסברא לומר שמתחת הקרקע מתפשטת אבן השתיה עד לתחת מקום המזבח, ולפי זה י"ל שהשם שיתין הוא על שם אבן השתיה. וראה תפארת ישראל שבהע' 7.

ולהעיר מלשון פיוט 'אשם', שהכונה מכונה 'פקיד שתות', ד"ל הכוונה אל אבן השתיה ואל השיתין. ולהעיר, שבדרך המבואר כאן יש לתווד בין התנא דס"ל שהי' לול בין הכבש למזבח שם נקלטו הנסכים לבין מ"ד שהשיתין יורדין עד התהום (ראה לעיל הע' 6) – כי הירידה אל התהום שייכת לנסכי המים, ואילו לנסכי היין לא הי' נחוץ להעמיק כל כך. ואולי גם בגשמיות הצליחו להפריד, שהיין יישאר בלול והמים יזלו עד התהום.

29. ראה רמב"ם ריש הלכות ע"ז.

30. ראה פירש"י בראשית כב, ב.

31. על הקשר בין אבן השתיה למעשה יעקב בליקוט האבנים ובבירור ניצוצות הקדושה שבחרן – ראה סה"מ תר"מ ד"ה זאת הנוכת המזבח אות טו.

חז"ל³² שעליהם העולם עומד.

ואולי י"ל שאותה החספא שמצא שם דוד היא האבן של יעקב, ומקרי חרס לפי שנצטרף מאבנים רבים. ואותו החרס שסותם פי תהום מסמל שיציבות העולם היא על ידי מעשה ועבודת בראוי מטה.³³

יציבות זו הודות לטיב מעשה התחתונים הגיעה לשלב שלם יותר בעת מתן תורה, כאשר קיבלו בני ישראל את התורה ואז "ארץ יראה ושקטה".³⁴ והיינו דקאמרה לי' חספא לדוד, שהיא נפלה לשם בעת רעידת הארץ במתן תורה.

יציבות זו גדלה עד תקופת נביאים הראשונים, וזה התבטא בכך שהאבן עלתה על פני הארץ.³⁵

אך דוד המלך, בבואו ליסד בית עולמים ומזבח כפרה לישראל, לא רצה להסתפק בזה, ואיוותה נפשו להכין מזבח שייכפר אף עבור אלה שיעברו על התורה ח"ו, ונתיירא לנפשם, אולי געגוע בשלושת העמודים שעליהם העולם עומד, ומסר נפשו על כך שגם להם יהיו פתוחים שערי סליחה. ולכן כאשר שם לב שיסוד העולם מוצב על ה'חספא' – מעשה ועבודת בנ"א, נאלץ להוכיח ולגלות שהקשר בין ישראל לאביהם שבשמים הוא עמוק והדוק יותר מן שלשת העמודים הללו. ולכן סיכן בעצמו להסיר החספא, לגלות עומק תהום המקושר עם עומק רום. ואכן אז נאלץ אחיתופל לגלות האמת, שהחיבה של ישראל הוא כ"כ שהקב"ה רוצה שיימחה שמו בכדי להציל את בניו.

וע"ד הצחות יש לפרש בזה מה שאומרים בימים נוראים "ליושב תהלות לרוכב ערבות, קדוש וברוך". כידוע בשם הבעש"ט בפירושו הכתוב "ואתה קדוש, יושב תהלות ישראל",³⁶ שהקב"ה הוא קדוש ומופלא, והוא נמשך ומתפרנס כביכול מ"תהלות ישראל", עי"ז שיהודי

32. ריש מסכת אבות.

33. ולשון מלשון פרקי דר"א ה"ל: "כאדם שעושה סניף לכיפה" – דבר נוסף על עיקר הבריאה. ובלשון החיד"א "שמהאבן ההיא נעשו השיתין" יש לדייק שאף כריית השיתין נעשתה בעת היות יעקב אבינו שמה. ויש לפרש הכוונה, שבעבודת יעקב נוצר השביל שעל ידו יוכלו מעשה בניו להוסיף בקיום העולם.

34. ראה שבת פח, א.

35. כעין ה"ל מס' הון עשירי. ולהעיר מהמבואר בתורה אור (ר"פ ויגש) בהבדל שבין המשכן – שהכתלים היו מצומח והתקרה מן החי, לבין בהמ"ק – שהכל היה מן הדומם, דהיינו בגלל שבו היתה שלימות ענין דירה בתחתונים. ובלקוטי שיחות (חכ"ט עמ' 74 ואילך) מבאר על פי זה מה שבמשכן היה הכל בשווה, ואילו בית המקדש "לא היה במישור אלא במעלה ההר" (כלשון הרמב"ם), דהיינו לפי שעליית המדרגות בקדושה מתבטאת גם בגובה המפלסים, ע"ש בארוכה.

36. תהלים כב, ד.

אומר ברכה, "ברוך השם" וכי"ב.³⁷ ואז הרי הקב"ה הוא 'רוכב ערבות',³⁸ שמתעלה בהאמונה פשוטה של ה'ערבות-אידען', וזהו "קדוש וברוך".

זכות אמונה פשוטה זו היא שאנו מעוררים בימים הנוראים, ואותה אנו חוגגים בשמחת בית השואבה ובחג הסוכות כולו.

מזרח או מערב?

ואגב כל הנ"ל בביאור טעם ניסוך המים, ובמעלת האמונה הפשוטה של סוג ה'ערבות' שבבני ישראל, אולי יבואר גם מה שאודות שני הנקבים של הנסכים שבקרן דרומית-מערבית שבראש המזבח, תנן ש"מערבו של מים, מזרחו של יין".³⁹ שבפשוטות י"ל דהיינו לפי שנקב היין השתמשותו תדירה, בכל השנה, ובהיות נקב היין במזרח קרוב הוא יותר למקום הילוך רגלי הכהנים, ובכך לא יצטרכו הכהנים תמיד לעבור על המצוה בעת נסכם. אך י"ל עוד, כי צד מערב מורה על הביטול, ואילו צד מזרח - קדם, התקדמות - מורה על ההגדלה.⁴⁰ ולכן היין מקומו מזרחה, והמים - מערבה.

ואם כנים הדברים, יש לתווכ בין הרמב"ם והתוספות, וכן ליישב מה שתמה עליהם התוס' יו"ט - כנ"ל. כי הרמב"ם כתב על **אבן השתייה** שהיתה במערבה של קוה"ק, והתוספות כתבו על **הארון והלוחות** שהיו לצד מזרח. וזה מתאים להנ"ל, שמעלת התורה שייכת למזרח, ואילו הביטול, האבן, מקומה במערב.

37. ספר המאמרים (אידיש) עמ' 139.

38. ראה ויקרא רבה (שם, י'): "וערבי נחל זה הקב"ה דכתיב ב' סולו לרוכב בערבות" (תהלים סח, ה). וראה רשימות הצמח צדק (יהל אור) על הפסוק (עמ' רלג ואילך).

39. סוכה מח, ב.

40. ראה יומא עז, א. סוכה נא, ב. סידור עם דא"ח קמב, א.

שבויים

שביבים

הרב טוביה בלוי

א.

תזכורת קטנה (אחת מרבות) לעצמנו על דרכה של ליובאוויטש (משיחת אסרו חג שבועות תשט"ז):

מה שטוענים ש"ליובאוויטש" היא מאד קפדנית ("זייער שטרענג"), ולכן קשה למשוך לכאן תלמידים – הנה: לכל לראש – לשון הגמרא הוא "עבדא בהפקירא ניחא לי", ולא נאמר לשון כזה על יהודי אמריקני ח"ו.

ועוד זאת – אילו היו מתחשבים בכך, לא הי' כ"ק מו"ח אדמו"ר מביא כלל את ליובאוויטש לאמריקא... כיון שליובאוויטש מעולם לא חיפש "קולא", אדרבה: תמיד הוסיפו חומרא והידור.

כאשר כ"ק מו"ח אדמו"ר הגיע לאמריקא, לפולין וכי"ב, היו כאלה שחששו וטענו שאם ילכו בדרך זו, לא יהי' אף אחד... ובמילא צריכים לילך בדרך של פשרות. ובסופו של דבר התברר שדווקא דרכו של הרבי, לא להניח פשרות וקולות, דוקא דרך זו הצליחה, לא רק באיכות, אלא גם בכמות – שהיו ריבוי תלמידים.

והסיבה לכך היא – שכאשר הולכים בדרך של פשרות, רואים התלמידים שנותנים להם לא חינוך אמיתי מצד עצמו, אלא מתנהגים עמהם לפי רוח הזמן; אבל כאשר לא מניחים שום קולות, אזי מרגישים התלמידים שנותנים להם ענין עקרוני ("מיט אַ פּרינציפ"), ענין אמיתי שאינו משתנה לפי רוח הזמן. וענין זה גופא מביא תנועה של קירוב מצדם של התלמידים.

ועוד מעלה בזה: טבע האדם הוא שכאשר יודע שלא יוכל לפעול מאומה – אזי מלכתחילה לא יתווכח. כאשר יודעים שכאן (בישיבה זו) לא יוותרו על שום דבר – לא יתווכחו ההורים מלכתחילה, ויחשבו, מילא, הילד (או הילדה) שלא יהי' קצת יותר אדוק ("פרימער אַ ביסל").

ומלבד כל הסברות הנ"ל – הרי "אין חכם כבעל הניסיון", והנסיון הראה במוחש, כאמור, שכל אלו שהלכו בדרך של פשרות, הלכו סוכ"ס לכיוון השמאלי ("אלץ לינקער"), וכל אלו שהלכו בדרך ללא פשרות, הצליחו הן באיכות והן בכמות.

עד כאן לשונו הקדוש של הרבי. כאמור: תזכורת!!!

ב.

כ"ק אדמו"ר הזקן בשולחנו, הלכות תפילין, סי' כח, סעי' יא כותב: "יכוון בהנחת תפילין שציוונו הקב"ה... ולהניחן על הזרוע כנגד הלב ועל הראש כנגד המוח... וישעבד להקב"ה הנשמה שהיא במוח וגם תאוות ומחשבות ליבו לעבודתו ית". וכן הוא בסידור (בשינוי לשון קצת).

ותמוה: אם תפילין של ראש הם כנגד המוח ותפילין של יד הם כנגד הלב, מדוע מניחין תפילין של יד קודם תפילין של ראש, הרי הסדר הוא שמוח קודם ללב. וכמ"ש בתניא פרק ט' ובפ"ב וכ"מ, כמו שהמשכה האלוקית מגיעה קודם אל חב"ד וממנו נמשך לחג"ת, שכן הוא סדר ההשתלשלות.

והנה בתניא פרק מ"א כתב רבינו: "ודרך פרט בתפילין ליבטל וליכלל בחי' חכמתו ובינתו שבנפשו האלוקית בבחי' חכמתו ובינתו של א"ס ב"ה המלובשות דרך פרט בפר' קדש והיה כי יביאך דהיינו שלא להשתמש בבינתו שבנפשו בלתי לה' לבדו וכן ליבטל ולכלול בחי' הדעת שבנפשו הכולל חו"ג שהן יראה ואהבה שבלבו בבחי' דעת העליון הכולל חו"ג המלובש בפ' שמע והיה אם שמוע והיינו כמ"ש בש"ע לשעבד הלב והמוח כו".

לפי זה מובן שהן תפילין של ראש והן תפילין של יד הם כנגד הלב וגם כנגד המוח, והרי הם שוים, אלא שעדיין נשאלת השאלה מדוע יש להניח של יד קודם לשל ראש? אך: א. "מעלין בקודש ואין מורידין", כפי שמוסבר בפוסקים. ב. תפילין של יד הם כנגד הלב, והענין של רעותא דליבא שזהו עומק פנימיות הלב הוא הרבה יותר נעלה גם ממוחין, וכמובא באגה"ק פרק ד' עמ' קה-קו: "והיינו לפי שבחי' נקודת פנימיות הלב היא למעלה מבחי' הדעת המתפשט ומתלבש במדות שנולדו מחב"ד כנודע". ג. יד מורה על "נעשה" וראש על "נשמע" ונעשה קודם לנשמע, כמובא בספרים.

אגב: על פי האמור שתפילין של יד שכנגד הלב רומזים לרעותא דליבא מוסבר גם הענין שבתפילין של יד הפרשיות כולם כתובים יחד על קלף אחד, דבר המורה על התכללות, כלומר – כפי שזה לפני ירידה לפרטים. מורה על התכללות, ואילו בתפילין של ראש הפרשיות נפרדות זו מזו.

ויש להוסיף, לפי המבואר בתניא פרק מ"א הנ"ל, שזה שפרשיות שמע והיה אם שמוע הם כנגד הלב דווקא, הוא משום (ע"ד המבואר בדרך מצוותיך שורש מצוות התפילה-), שפרשת ואהבת היא כנגד אהבה ופרשת והיה היא כנגד יראה שהם מדות שבלב.

ג.

בפירוש הפסוק "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיידך" – ידועה המחלוקת בין חכמים לבן זומא: לדעת בין זומא – "ימי חיידך הימים, כל ימי חיידך הלילות", ולדעת חכמים – "ימי חיידך העוה"ז, כל ימי חיידך להביא לימות המשיח".

את הקשר בין יציאת מצרים, לדעת חכמים (המחייבים לימוד על ימות המשיח בתוך פרשת זכירת יציאת מצרים), ניתן להסביר בכך שיציאת מצרים היא הגאולה הראשונה, ועל הגאולה העתידה נאמר "כימי צאתך מארץ מצריים אראנו נפלאות". מתאים שמצוות הזכרת יציאת מצרים תרמוז לגאולה העתידה.

וראה גם מ"ש הסמ"ק, הובא במאמרי "הכתר והכבוד לחי העולמים" שבגיליון זה.

ד.

בפרקו של הרבי בתהלים, מזמור קו, נאמר (פסוק יז): "תפתח ארץ ותבלע דתן ותכס על עדת אבירים". לאור הידוע שדתן ואבירים, שניהם יחד, הקהילו ו'התסיסו' נגד משה, יש להבין מדוע "ותכס על עדת" מתייחס בפסוק דווקא לאבירים, ואילו לדתן לא מיוחסת "עדה"?

מוסבר בתורה אור פרשת מקץ (ד"ה ת"ר מצוות נר חנוכה) שישנן שתי בחינות בעובדי ה': "רועים" ו'נסיכי אדם". עניין הרועים הוא שבנוסף לעבודה העצמית שלהם הם משפיעים גם על הסובבים אותם בשונה מה'נסיכי אדם', שהשפעתם על הזולת היא רק "באופן מקיף" בהיות עבודתם יותר עם עצמם. משה "רעיא מהימנא" נמנה שם בין הרועים, ואילו על אהרן נאמר "ויבדל... קדש קדשים" כך שלכאורה החלוקה בין משה ואהרן מקבילה לחלוקה האמורה.

(אולי יש מקום להשוות אין שני הסוגים האמורים עם שני הסוגים שבמאמר ד"ה "לוינתן זה יצרת", פרשת שמיני, בליקוטי תורה. מאידך לפי ליקוטי שיחות חלק י"ז עמ' 113 – החלוקה בין משה ואהרן היא הפוכה).

לפי הידוע, שכל דבר שקיים בקדושה יש לו את ה"לעומת זה" של הקליפה, ניתן ליישב את השאלה האמורה:

דתן היה, כביכול, ה'אידיאולוג' – נותן הכיוון הרעיוני והוגה הדעות, לכן גם נקרא דתן מלשון "דת", אבל לא היה במגע ישיר עם ה"עדה". אבירם, בשונה מדתן, היה משפיע את ה"תורה" ואת האידיאולוגיה לסובבים – אבירם מלשון "אב", משפיע לאחרים. ולפי זה מובנת שייכות העדה דווקא לאבירם.

ה.

"א"ר אלעזר א"ר חנינא: תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, שנאמר "וכל בניך לימודי ה', ורב שלום בניך", אל תקרי 'בניך' אלא 'בוניך'".

לכאורה היה די בפסוק עצמו כדי ללמוד ממנו ש"בניך" הם תלמידי חכמים ("וכל בניך לימודי ה'"), והם מרבים שלום ("ורב שלום בניך"), מדוע, אם כן, נזקקת הוספת הלימוד "אל תקרי בניך אלא בוניך"?

ההסבר לזה:

מוסבר בחסידות שעניין השלום הוא חיבור עליונים עם התחתונים, שזה בעצם הגורם לקיום של העולם. ולפי זה, בהוספת הלימוד בא לרמוז על כך שעל ידי השלום, חיבור עליונים ותחתונים כנ"ל, תלמידי חכמים "בונים" את קיום העולם, וזה ה"שלום" שמרבים בעולם.

ו.

במאמר "באתי לגני" תש"י מבאר הרבי הרי"צ נ"ע, וכן מבואר בכמה מקומות בדא"ח, שעבודת המשכן והמקדש היא – להפוך את השטות דלעומת זה ולעשות ממנה שטות דקדושה. או, בסגנון שונה: להפוך מצב של למטה מטעם ודעת (שטות דלעו"ז) ללמעלה מטעם ודעת (שטות דקדושה).

השאלה המתבקשת: מהי ההבחנה בין שטות שלמעלה מטעם ודעת לשטות שלמטה מטעם ודעת?

בפרק ט' מסביר אדמו"ר הזקן שמקום משכן הנפש הבהמית היא בלב, הרגש, ומקום משכן הנפש האלוקית היא במוח, השכל.

המושגים "למעלה" ו"למטה" המקובלים בדרך כלל בלשון – אומרים ש"למטה" מנקודה מסוימת מורה על מקום שלפני הנקודה המסוימת ואילו "למעלה" מורה על מקום שמגיעים אליו רק לאחר הנקודה המסוימת.

לפי זה, אבן הבוחן להגדרת למעלה מטו"ד ולמעלה מטו"ד ברורה. כאשר האדם מגיע

לזה אחרי השכל הרי זה למעלה מטעם ודעת (אני "עולה" ממקום תחתון "למעלה"), ואילו כאשר הדבר נובע מרגש ספונטני שלפני השכל הרי זה למטה מטעם ודעת.

לפי האמור, אולי זה הכוונה במענה הבא (היכל מנחם ח"ג עמ' מה): "הקבלת עול גם כן צריך להיות ע"י קבלת עול, הפי' על ידי ידיעה ולא הרגש, כי הרגש הוא היפך קבלת עול". ולהוסיף, שזהו עניין ה"עד דלא ידע" בפורים, שהמדד הוא שצריך לפני כן להגיע לדעת, וד"ל.

ז.

בסיום תפילת מוסף בשבת נוהגים לומר "ולקחת סולת". לענ"ד, יש להקדים את אמירת "ולקחת סולת" קודם לאמירת התהלים היומי, ומשניים:

(א) אדמור"ר הזקן כותב בסידורו, בטעם אמירת הפרשה: "מוספין קודמין לבזיכין, לזאת נכון לומר פרשת בזיכין ולחם הפנים אחר תפילת מוסף שבת" ומזה מובן שהם צריכים להיות צמודים.

(ב) ב"תקנת אמירת תהילים בציבור" הנדפס בראש קובץ מכתבים בתהילים, נאמר לגבי אמירת תהילים בימים שאין בהם תחנון: "אומרים אחר התפלה, לפני אמירת תהילים את המזמור למנצח יענך, אבל לא בתוך סדר התפילה כי אם בסדר תחנונים".

מעין סניף של ראייה ניתן ללמוד מהנהגת הרבי הרי"צ לומר את "פרשת הנשיאים" לפני אמירת שיעור התהילים היומי, כמסופר ב"רשימות היומן" (עמ' שצז).

ח.

מקור ההקפדה בחב"ד לקדש בגביע ללא רגל, הוא, לכאורה:

גביע רומז לספירת המלכות. ידוע שעניין המלכות היא 'לכנוס' את כל ההשפעות האלוקיות, ולאחריה "רגליה יורדות מוות" – יניקה מהחיצונים מקור החיות לסטרא אחרא. ומטעם זה נהגו כן.

לפי זה, לכאורה, אם נזדמן לא' מאנ"ש – מסיבה כלשהי – גביע עם רגל, עליו להחזיק את הגביע מתחת לרגל, כדי לא לתת מקום ליניקת החיצונים.

ט.

בתפילת מנחה של שבת, איתא בספר המנהגים: "מנהגנו להתחיל לומר חצי קדיש קרוב לסוף הגלילה ולמהר בהגלילה ואמירת יהללו וההכנסה לארון, ולהאריך במתינות

באמירת החצי קדיש באופן שיסיימו החצי קדיש אחר הכניסה, ועל כל פנים להסמיכו ככל האפשר.

בעניין זה ישנה טעות נפוצה שיש לתקנה:

ה"גלילה" האמורה אינה מה שנעשה על ידי מי שנקרא בפי העולם "גולל", שכן לפי מנהגנו לא הוא הגולל, אלא הכוונה מיד עם סיום הגלילה על הבימה. ואם כן, "קרוב לסוף הגלילה" – פירושו, אחרי סיום הגלילה על הבימה ולא לפני סיום הגלילה.

ההוכחה לזה: כל הטעם למנהגנו זה (שלא מצוי, אגב, בשום קהילה אחרת) הוא על מנת שלא לכפול פעמיים את הקדיש. כי צריך לומר חצי קדיש בסיום הקריאה וגם לפני תפילת שמונה עשרה. ולפי זה, מובן, שכשם שהקדיש ביום רגיל הוא עם סיום הגלילה, כך יהיה גם בשבת.

י.

בפסוק (בראשית מט, כה) "מאל אביך ויעזרך ואת ש-די ויברכך ברכות שמים מעל ברכות תהום רובצת תחת ברכות שדים ורחם" על המילים "שדים ורחם", מפרש רש"י: "ברכתא דאבא ואמא". והיינו שהמילה "שדים" מוסבת על האבות, ואילו המילה "ורחם" – על האמהות.

בספר 'כתבי הרח"א ביחובסקי' (עמ' קב) מביא לכך רמז ע"ד הדרוש. וז"ל: "בסדרת ויחי ברכת שדים אפ"ל ר"ת . . שמואל (המהר"ש), שלום דובער (הרש"ב), יוסף יצחק (הרי"צ), מנחם מענדל (הצמח צדק)". כלומר, אלה הם האבות הכלולים במילה "שדים".

ויש להוסיף על הדברים: ישראל (הבעש"ט), דובער (המגיד ממעזריטש), שניאור (אדמו"ר הזקן) דובער (אדמו"ר האמצעי), והרבי זי"ע. כך רמוזים בארבע אותיות אלה כל תשעת נשיאינו הקדושים.

ועיין בתדא"ר פרק כ' ס"א, בסופו: "ואין שדיים אלא תורה".

יא.

ידוע הכלל שקבע הרבי (על פי מאמר חז"ל: "האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דאבות") שעניינה של מסכת אבות הוא מידת חסידות ("מילי דחסידותא"), כלומר: לפני משורת הדין.

לכאורה הדבר צריך להיות רמוז בשמה של המסכת, וכן בתוכן המשנה הראשונה מהווה פתיחה למסכת.

כח ה"חכמה" שבנפש נקרא, כידוע, "אב" ("אבא"), ובפרק י"ח בתניא מוסבר שהאמונה היא הביטוי לכח ה"חכמה". לפי זה: "אבות" = "חכמה", "משה קיבל תורה מסיני" (קבלת התורה בהר סיני) = אמונה.

יב.

הרמב"ם פותח את הקדמתו לספרו "יד החזקה" בפסוק "אז לא אבוש בהביטי אל כל מצוותיך", כ"ק אדמ"ר ז"ע מבאר באריכות את הקשר בין פסוק זה לספר היד והסיבה שבגללה פתח הרמב"ם את ספרו בפסוק זה.

אולי ניתן לומר ביאור נוסף: המילה "אז" מורה על לעתיד לבוא, וכפי שאמרו חז"ל עה"פ "אז ישיר משה" שזה מוסב על תח"מ לעתיד לבוא. לפי זה י"ל שגם פה הרמב"ם מתכוון ל"אז" – ימוה"מ.

תקופת הגאולה מתאפיינת בעיקר, כידוע, לפי הרמב"ם בהל' מלכים (פ"י-י"א), בכך שגדרו של מלך המשיח הוא זה שמישיח מחזיר את "מלכות בית דוד לישנה, וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם. מקריבין קרבנות ועושין שמיטין ויובלות ככל מצוותה האמורה בתורה". (ראה באריכות ב"שערי גאולה" ח"א סימן ב') וגדרו של משיח הוא שמחזיר את שלימות התומ"צ, גם אלה שלא התאפשרו לקיימם בזמן הגלות.

לאור האמור, מתפרש הפסוק באופן זה: אז – בביאת משיח, לא אבוש, בהביטי אל כל מצוותיך – כאשר בימוה"מ תחזור שלימות כל התורה והמצוות, וזהו גם התוכן של ספר היד להרמב"ם – שכולל בתוכו את שלימות כל התורה ו"כל מצוותיך".

כך גם יובן הקשר בין סוף ספר היד – בהל' מלכים, לבין התחלתו – בפסוק הנ"ל.

יג.

כותב רבנו הזקן באג"ק סי' ט', וזלה"ק: "ולא אמרו רבותינו ז"ל תלמוד תורה שקול כנגד גמילות חסדים (וכמאמר המשנה (פאה פ"א) "ותלמוד תורה כנגד כולם") אלא בימיהם שתלמוד תורה הי' עיקר העבודה אצלם, וע"כ היו חכמים גדולים, תנאים ואמוראים. משא"כ בעקבתא דמשיחא... אין בכך לדבקה בה באמת, ולהפכא חשוכא לנהורא דיליה כ"א בבחינת עשיה".

הדבר טעון הסבר בשניים, א. מובא פעמים רבות בספר התניא הביטוי "ות"ת כנגד כולם" כהוראה לתקופתנו (עכ"פ בתקופת רבנו הזקן). ב. והוא עיקר, הרי הקביעה "ות"ת כנגד כולם" היא פסק הלכה בתורתנו הק' וידוע הכלל (א' מ"ג העיקרים שמונה הרמב"ם)

שהתורה הזאת לא תהיה מוחלפת, כיצד יתכן לומר שהקביעה "ות"ת כנגד כולם" אינה רלוונטית לתקופתנו?

אך ידוע ביאורו של כ"ק אדמו"ר זי"ע בנוגע לנאמר באגרת התשובה, שם קובע אדה"ז ש"מי שריבוי הצומות מזיק לו... כמו בדורותינו אלה – אסור לו להרבות בתעניות". ולכאורה כיצד ייתכן שמצב העולם, אותו מנהיג הקב"ה בהשגחה פרטית, יפריע לתורה ומצוות, שבגלל המצב בעולם תאסור התורה על יהודי להתענות ולתקן את נפשו?

ומסביר כ"ק אדמו"ר זי"ע שאכן, מכאן מוכח שבדורות האחרונים אין צורך כל כך בעניין התעניות, ואפשר להגיע לכל מה שצריך גם בלי תעניות. ולכן "מאפשר" הקב"ה שטבע העולם יגרום לכך שיהיה אסור לצום.

הוא אומר: השינוי במציאות העולם המתבטא בחולשת דורנו מוכיח שהקב"ה רוצה שהעבודה תהיה עתה באופן המתחייב לפי ההלכה מן השינויים.

כך, למשל, מוסבר בלקוטי תורה ברפ" שמיני (ד"ה "לוינתן זה יצרת") לגבי רשב"י שלא קיים מצוות מעשיות בהיותו במערה כיוון שהיה אנוס – כיוון שהקב"ה, שהביא אותו למצב זה, מצפה ממנו, כביכול, לעבודה רוחנית יותר.

כך גם מוסבר בחסידות לגבי אי תקיעת שופר בר"ה שחל להיות בשבת כמבואר בארוכה בחסידות. וכן לגבי אי אמירת תחנון ביום מסוים כי המשכה שנעשית בדרך כלל ע"י אמירת תחנון מגיעה בעקבות מעלתו של אותו היום. (וראה עוד מה שהארכתי בכ"ז בקובץ הערות התמימים ואנ"ש תות"ל לוד, גליון ב' (עב)).

הנה, ידוע (הלכות תלמוד תורה) שכל מצווה – שהמציאות היא – שאפשר לעשותה ע"י אחרים אין מבטלים מלימוד תורה, מה שאין כן כשהמציאות היא שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים שאז מבטלים מלימוד תורה, ועל פי זה יש לומר, כי המציאות בדורנו היא, על פי ההשגחה העליונה שרוב המצוות המעשיות הן כאלה שאי אפשר לקיימן ע"י אחרים וממילא נמצא שלפי התורה המעשה הוא העיקר כי זו שליחות המיועדת של דורנו, שצריך "לברר" ולזכך את בחינת עקביים.

אבל אין כאן מיעוט או שינוי בקביעה "ת"ת כנגד כולם" (כאשר אפשר לעשותה ע"י אחרים) ודוק בלשונו הק', והוא הוא העניין עיי"ש.

יד.

יסוד גדול בחסידות הוא אשר בכל דור ודור ישנו נשיא דור שהוא אדם בשר ודם שמקשר בין עם ישראל לקב"ה. ניתן לומר שהצורך בנשיא דור שיהיה מלוכח דווקא בגוף

גשמי הוא משום ש"נתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים". כלומר, הקב"ה רוצה דירה גשמית פה למטה לכן דווקא ע"י התלבשות נשיא הדור בגוף ניתן להשלים את רצונו ית'. (כמו שנאמר על משה "איש האלקים" – מיזוג של "איש" (גוף גשמי) עם "אלקים").

כך גם מוסברת בחסידות טענת המרגלים שלא רצו להיכנס לא"י. הם רצו להיות מנותקים ונפרדים מהגשמיות ולעבוד את עבודתם הרוחנית בלי מגע עם דברים גשמיים. אך כאמור, טענה זו סותרת ומנוגדת לרצון הקב"ה שיהיה דירה בתחתונים וזה דווקא ע"י התעסקות עם הגשמיות.

בכך יהיה ניתן להסביר את תוכן חטא העגל ואת הסיבה שהניעה את בני ישראל לעשות זאת: בני ישראל טוענים לאהרן (תשא לב, א) "קום עשה לנו אלקים... כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו". כלומר, טענתם הייתה שיש צורך במציאות רוחנית שתשמש כנשיא דור. וזאת מאחר שהוכח שמציאות גשמית אינה עמידה ("האיש... מה היה לו").

מציאות העגל מבטאת את רצונם, ובשניים: א. מצד אחד הוא עגל גשמי ומצד שני הוא לא בן אדם, ביטוי לרצונם שהגילוי יבוא ע"י אחד שאינו בעל בחירה. ב. העגל עשוי מתכת ויארץ ימים, בלי שיקרה לו מאומה.

כל זה היה אמור לבטא, כביכול, קשר "ישיר" אל הקב"ה, שלא באמצעות בשר ודם שהוא בן תמותה.

ברם, כיוון שהקב"ה רוצה דירה בתחתונים על ידי בני תמותה – חייבת ההשפעה האלוקית לעבור דרך גוף גשמי, כ"דגם" להתנהגות האנשים, כמבואר בפרק מ"ב בתניא, וראה גם במאמרי "הכתר והכבוד לחי העולמים" הנדפס בגיליון זה.

טו.

מבואר בתניא פמ"א (ובמקומות נוספים בחסידות) שפרשת קדש מסמלת את ספירת החכמה ופרשת והיה כי יביאך מסמלת את הבינה. ועל פי המוסבר בכ"מ שחכמה היא נקודה ("ברק המבריק") ובינה זה התרחבות העניין לעומק, רוחב ואורך, ניתן להסביר את האמור תוך השוואת הפרשיות ופירושים.

פרשת "קדש" (חכמה):

1. (יג, ב): "קדש לי" – קדושה. מובדל ומופרש זהו עניין החכמה כמבואר בכ"מ.
2. (שם): "קדש לי כל בכור" – בכור עניינו חכמה. הנקודה הראשונה שבנפש האדם.

3. (יג, ח): "והגדת לבנך" – אמירה ללא הסברה. חכמה.
4. (יג, ט): "ולזכרון בין עיניך" – זכרון ענינו חכמה. (ראה לק"ת לפ' קדושים ד"ה "והדרת פני זקן" וש"נ).
5. (יג, י): "ושמרת את החוקה הזאת" – חוקה קודמת להבנה, עניין החכמה כנ"ל.
- פרשת "והיה כי יביאך" (בינה):**
1. (יג, יד): "והיה כי ישאלך" – בינה. (ע"ד "הבן שואל מה" בחי' הב"נ שואל בחי' מ"ה).
2. (יג, יא): "כאשר נשבע" (בהשוואה לנאמר בקדש: "אשר נשבע" - חכמה) – הסברת החכמה.
3. (שם): "נשבע לך ולאבותיך" (בהשוואה לנאמר בקדש: "נשבע לאבותיך" – חכמה בלי ההבנה (בלי "לך")) – גם "לך". כלומר, האדם מבין את העניין, בינה.
4. (יג, יא): "ונתנה לך" – כנ"ל.

טז.

ידוע הפתגם הנאמר בקשר לח"י אלול, יום ההולדת של שני המאורות הגדולים, הבעש"ט – מייסד החסידות הכללית, ואדמו"ר הזקן – מייסד חסידות חב"ד, "ח"י אלול הוא יום שהביא ומביא חיות באלול". או בנוסח אחר: "ח"י אלול נותן חיות בעבודה של אני לדודי ודודי לי".

ההבדל בין הנוסחאות האמורים, ניתן לומר, קשור במהותו ועניינו של חודש אלול. כלומר, לפי הנוסחא שח"י אלול מכניס חיות לחודש אלול, הרי שעניינו של חודש אלול הוא חשבון נפש וחרטה, ויום ח"י מונע את המרירות שמביא החשבון נפש על ידי הכנסת החיות לחודש. אבל לפי הנוסחא "ח"י אלול נותן חיות בעבודה של אני לדודי ודודי לי" נמצא שעניינו של החודש הוא "אני לדודי ודודי לי" – עניין הנישואין בין הקב"ה לכנסת ישראל ששלימותו תגלה לע"ל, וחי' אלול מכניס חיות בעבודה זו של ההכנה לגאולה.

שני הנוסחאות האמורים, תואמים לשני הטעמים הידועים לגילוי אור החסידות דווקא בתקופת 'עקבתא דמשיחא': א. החסידות היא התרופה החזקה להעלם והסתר של תקופת 'עקבתא דמשיחא' והיא נותנת את הכוח להתגבר על כל המניעות ועיכובים (מקביל לנוסח הראשון), ב. החסידות מגיעה כטעימה מאורו של משיח עם ההתקרבות לגאולה השלמה, כדוגמת טעימת מאכלי השבת בערב שבת (מקביל לנוסח השני).

לקשר האמור בין ב' הנוסחאות, מצאתי ביאור נפלא של כ"ק אדמו"ר זי"ע (ליקוטי שיחות חלק י"ט עמ' 250) שמחלק בין ב' הנוסחאות בהתאם לשני המעלות של ח"י אלול:

יום הולדת הבעש"ט – מייסד החסידות הכללית, ואדמו"ר הזקן – מייסד חסידות חב"ד. ומשייך את הנוסח הראשון לחסידות הכללית, ואת הנוסח השני לחסידות חב"ד, עיי"ש בארוכה. ולפי המוסבר בשיחת י"ט כסלו תשמ"ו, ששני הטעמים בגילוי תורת החסידות הם בהתאם להבדל בין החסידות הכללית לחסידות חב"ד, נמצאת, אפוא, אותה נקודה האמורה לעיל.

יז.

א. בשיחת ש"פ שמות תש"נ, מאריך כ"ק אדמו"ר בביאור מעלתו המיוחדת של העשירי שבט, כפי שהוא משתקף בתורה, ובין השאר מזכיר את הפסוק (בחוקותי כז, לב): "העשירי יהיה קודש לה" ומקשר את תוכן הפסוק ליר"ד שבט.

ובהערה 8, כותב כ"ק אדמו"ר, וזלה"ק: "ולהעיר שבהמשך לזה נאמר בכתוב "המר ימירנו והיה הוא (ותמורתו יהיה קודש)", שזהו הצירוף (דשם הוי'), דחודש שבט (סידור האריז"ל כוונת ר"ח. משנת חסידים סוף מס' טבת ושבט".

מקורו של רעיון זה – במכתב אל הרמז"א גרינגלאס¹ ובו כותב: "...בהמשך להרמז ששמע על חודש ויום ההילולא ממש"נ ה"שבט העשירי יהיה קודש להוי" – צירוף הוי' השייך לחודש שבט, הוא הבא בכתוב הסמוך להנ"ל: המר ימירנו והי' הוא (מ"ח מס' טבת ושבת). – ענין צירוף זה מבואר בע"ח שער השמות פ"ז.

להלן השתלשלות העניינים – כפי ששמעתי לאחמ"כ מפי בעל המעשה:

באחת השנים הראשונות כתב הרמז"א לרבי שיום הסתלקות הרבי הריי"צ – יר"ד שבט, נרמז בפסוק "כל אשר יעבור תחת השבט" – שבט, "העשירי – יר"ד - יהי קדש לה", הרבי הסכים עמו והוסיף את ההסבר ע"פ הקבלה שהובא במכתב דלעיל. וע"ז השיב הרמז"א, והמשיך את סיום הפסוק "והיה הוא ותמורתו קודש", בכוונתו לכ"ק אדמו"ר, ממלא מקומו של כ"ק אדמו"ר הריי"צ נ"ע. הרבי לא השיב ע"כ.

ב. בשנים הראשונות, שאל פעם הרה"ח ר' אוריאל צימער את הרבי, האם חל שינוי בעמדת נשיא חב"ד בנוגע לעניין הציונות, הרבי הגיב בהדעזעות: "חס-ושלום". ובנוגע לשאלה מדוע לא נשמעים הדברים בגילוי השיב הרבי – ב' תשובות בדבר:

"הא' עדיין איני מוכן לכך ("איך בין נאך ניט פארטיג"). כ"ק מו"ח אדמו"ר היה רבי בן רבי. יכל, אפוא, לעסוק בכמה עניינים באותה שעה – לעבוד הן בפנים והן בחוץ. (השואל שאל למה הכוונה, והרבי הסביר) בפנים פירושו "ועשה טוב", בחוץ פירושו "סור מרע".

1. נדפס באג"ק ח"י עמ' שכה.

אני אינני מסוגל לעסוק בשני העניינים בו זמנית; אולם – סיים הרבי – עוד תגיע השעה גם לכך...

(הב') שאלת התועלת: לא תמיד משיגים התכלית הרצויה ע"י השמעת דברים בפרסום גדול".

לפענ"ד, התקופה שבה חל השינוי שהתכוון לו הרבי באומרו "עוד תגיע השעה גם לכך", הייתה שנת תש"ל עם תחילת המאבק בחקיקת חוק "מיהו יהודי". חוק זה הינו ביטוי מובהק של הרעיון הציוני וכוונותיו. תקופה זו המשיכה כשהחלו המאבקים נגד מסירת שטחים וכו'.

ג. המילה שָׁבֵט, מתפרשת בב' אפשרויות: (א) שָׁבֵט – מקל, שוט. ("סור מרע"). (ב) מלשון 'שביט' – כוכב מאיר. ("עשה טוב"). וזה מתקשר עם המבואר לעיל שעניין מסירת השרביט (ד"כל אשר יעבור תחת השבט" – שבט, בב' המשמעויות כנ"ל) הושלם אחרי עשרים שנה – שאז ביכולתו לעסוק בב' הקווים דסור מרע ועשה טוב כאחד. וגם הפצת היהדות והמעיינות החלו אז באופן של "בחילא יתיר" וכו', ובאופן של "המעשה הוא העיקר" – מתאים לתפקיד דורנו כנ"ל בס"א בארוכה.

יח.

יום הילולא ג' תמוז חל, כידוע, ביום שהתרחש אצל יהושע בן-נון הנס של "שמש בגבעון דום".

ניתן להצביע על שני מאפיינים של הנס האמור שהם מאפייני יום ג' תמוז תשנ"ד:

1. אצל יהושע השמש נעצר, אבל המשיך להאיר אל תוך הלילה...

2. השמש המשיך להאיר בשעות הלילה – כאשר בני ישראל המשיכו להלחם. אם סיום המלחמה – חדל השמש להאיר. בענינו, כמובן, המלחמה היא זו של "עשו ככל אשר ביכולתכם".

ביתר עומק ניתן להסביר על פי תוכן מזמור יט שבתהילים המורכב משני חלקים. חלקו הראשון מלמדנו להתבונן בגדולת ה' על ידי שנשים לב לתופעות הטבע ובהן – מהלך השמש ('והוא כחתן יוסיף כגבור לרוץ אורח'). חלקו השני מלמדנו דרך עילאית יותר, באמצעות "תורת ה'" וכל השאר. (עייני במאמר "הכתר והכבוד לחי העולמים" בגל' זה).

נמצא, אפוא, שיש דרך השפעה עילאית יותר להתקרבות אל הקב"ה מאשר התבוננות במהלך השמש...

פרפראות

פרפראות

הרב מרדכי מנשה לאופר

א. מצוה הראשונה שבתורה – פו"ר

ב'לקוטי דיבורים' מובא פתגמו של כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ בענין מצוות פרו-ורבו שהציווי הראשון שנדרש מיהודי להביא עוד יהודי – במובן הרוחני – לקרבו לה'. – ראה 'לקוטי שיחות' חלק כ' עמ' 428 וש"נ.

והנה במבט ראשון, חושבים שפתגם זה הינו בגדר אימרה חסידית גרידא, כתוספת (וכענין משני) לפירוש הפשוט.

אך כד דייקת שפיר, מסתבר שפירוש זה הוא עצם ובשר מ(עצם) הרעיון של המצוה בפשטותה.

כך פירש בספר החינוך טעם מצוה זו (מ"שרשי מצוה זו"): "כדי שיהי' העולם מיושב, שהשם ב"ה חפץ בישובו, כדכתיב 'לא תוהו בראה לשבת יצרה'. והיא מצוה גדולה שבסיבתה מתקיימות כל המצוות בעולם. כי לבנ"א ניתנו ולא למלאכי השרת".

ויש להוסיף על דבריו אלו מ"ש ר"מ הבבלי בספר טעמי המצוות:

לידע שקיום העולם תלוי בקיום התורה, שישאיר אחריו מי שיקיים התורה והמצוה במקומו, ולא ימחה שמו מישראל, ע"י שימשיכו זרעו אחריו בקיום התומ"צ.

ולפי זה, רואים אכן, שהענין בפשטותו חד הוא עם הענין ברוחניות – וגם זה (אולי) מיוסד (קצת גם) על מחז"ל "כל המלמד בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו" וכו'. וק"ל.

ב. המנהג להפסיק חתן באמירת תורה

מנהג חב"ד שלא להפסיק את חתן הבר-מצוה וכן חתן ביום נישואיו וכו' באמצע אמירת מאמר הדא"ח וכן ד"ת וכיר"ב.

ולמרות שבכ"מ כן היו נוהגים כך – הרי בחב"ד שללו זאת, ובכ"ז הנה כדי לקיים מנהג ישראל הנ"ל הורו **לאחרי** אמירת כל הד"ת, לשוב ולאומרו עוד הפעם ואז להפסיק ראה בספר 'בצל החכמה' עמ' 68-67. [והדברים קיבלו **משנה תוקף** בשנת תנש"א – ראה ספר 'אראנו נפלאות' עמ' 168].

ומצאתי בגליון מרוה לצמא פרשת בלק (י"א תמוז תשס"ו) עמ' 9-10 שהביאו מהאדמו"ר מצאנז זצ"ל בעל ה'שפע חיים' (שיעור חומש ורש"י פרשת בלק תשכ"ה) שהסביר כך:

"ונראה לי שזהו הטעם למנהג ישראל שמפסיקים בשירה את הבחור הבר מצוה באמצע דרשתו, מכיון הסעודה עושים בלילה קודם הנחת התפילין למחרתו. ובוה שאין נותנים לו לומר דרשתו מרמזים לו שכיון שעדיין לא הניח תפילין ושאר מצוות מעשיות שעדיין לא קיים, אין תורתו מאומה, כי לא התלמוד עיקר אלא המעשה, ולכן אצלנו במדינות פולין ואונגריה נהגו לעשות הסעודה **אחר** שכבר הניח התפילין ביום, שאז כבר קיבל עליו עול המצוות, ולכן שפיר נהגו אצלנו שלא היה מפסיקים את הבחור הבר מצוה בעת דרשתו, וכל המסובין היו מקשיבים לדרשתו מרישא ועד גמירא".

והנה ביאורו של בעל ה'שפע חיים' שייך רק אצל חתן בר מצוה, אולם מנהג ישראל הרי הוא שגם בחתן ממש שמפסיקים אותו!

משא"כ כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו (ב'בצל החכמה' שם) סיפר, שמנהג ישראל הנ"ל – להפסיק החתן – היה תמוה אצלו מפני **עצם הענין**: "יהודי אומר תורה.. ומפסיקים אותו?!"

ג. שמחת ברמ"צ כמ"ת

ב'יחידות' (משנת תשכ"ח-תשכ"ט?), כנראה לגאון רבי אפרים אליעזר הכהן יאלעס נדפסה בספר 'משבחי רבי' עמ' 170-169, דיבר כ"ק אדמו"ר על מעלת שמחת הבר מצוה, שמקשרים אותה גם עם גשמיות להיותה מעין מ"ת וכהפס"ד ש"הכל מודים דבעצרת בעינין נמי לכם" וכו'.

ולהעיר שתוכן דברים אלו נמצא גם בשו"ת טוב טעם ודעת מהדורא ג' ח"ב סימן פו (עמ' 53-52),

"בסעודת בר מצוה דהוי ב' שמחה הסעודה זו נצמח דהוי כיום מתן תורה כמ"ש חז"ל הכל מודים בעצרת דבעינין נמי לכם וכו' וא"כ דביום מתן תורה יש שמחה ולכ"ע [=ולכולי עלמא] בעינין לכם, והיינו אף דמצות לאו ליהנות נתנו היינו אם כבר קבלו התורה אז שייך פרש"י בטעם מצות לאו ליהנות נתנו דלעול על צואריהן נתנו ולכך גוף קיום המצוה לא

הוא הנאה רק לעול אבל שעת קבלת התורה להכנסתם לכלל חיוב להיות כמצווין ועושיין זה ודאי הוא שמחה ממש ולכ"ע בעינין לכם ולכך ה"נ ... אבל סעודת בר מצוה דהוי יום הכנסתו לכלל מצוה ועושה לכך היום הזה כיום מתן תורה דהכל מודים דבעינין לכם. לכך זה הוא סעודה שיש בו שמחה ואף דאין אומרים שהשמחה במעונו מ"מ הרי במילה ג"כ אין אומרים שהשמחה במעונו ומ"מ אסור ... ולכך בסעודת בר מצוה נראה דהוי סעודה שיש בה שמחה הכנסתו לכלל מצווה ועושה והוי כיום מתן תורה דהוי ב' שמחה ולכך אסור לאבל לכנוס שם ואינו דומה לסיום דסיום הלימוד לא הוי שמחה לכך אף לדעת הר"מ אסור ולדידן בלא"ה בכל ענין אסור כנלפענ"ד נכון, עכ"ל.

ד. צדקה ביום החתונה

כ"ק אדמו"ר נהג לעורר אודות ריבוי בצדקה ביום החתונה, הן ע"י החו"כ עצמם והן ע"י הוריהם וקרוביהם וכל הרוצים בטובתם – ראה הנאסף ב'שמחת עולם' (קה"ת תשנ"ד) עמ' 58, וש"נ.

ב'מדרש תלפיות' ענף חתן וכלה (ד"ה אמר המאסף) – למקור זה צויין ב'לקוטי שיחות' חלק כ' עמ' 576 הע' 16 – נאמר: "מה המלך פותח ידו לצדקה, אף חתן כן".

אך לא צויין בקשר לנתינת (צדקה לזכות) הכלה?

ואולי אפשר לציין את המסופר במסכת שבת (קנו, ב) אודות רבי עקיבא שהיתה לו בת, א"ל חוזים בכוכבים: באותו יום בו תיכנס לחופה, יכישנה נחש ותמות. וניצלה בזכות הצדקה – "וצדקה תציל ממוות". עיין שם.

ובכלל – שמא קשור הדבר במאחז"ל ברכות נד, ב (וברש"י) שח"כ צריכים שמירה ממזיקים, והובא בפוסקים להלכה (ר"ף ורא"ש – ברכות שם; מגן אברהם סר"ט ס"ק ז; וראה גם שו"ע אבן העזר סס"ד ס"א בהגהה. ערוך השולחן שם ס"ג. [עיין יעקב לע"י ברכות ה, א. ספר המטעמים ח"ב מערכת חו"כ ס"ב]) ועפ"ז יומתק הלשון בו ה' משתמש כ"ק "לזכות החו"כ" משא"כ מש"כ במדרש תלפיות הוא יותר מצד הכבוד (ומלכות) דחתן שדומה למלך כו'. ויל"ע עוד.

והנה למרות שבענין השימור כו' שייך הדבר בכל שבעת ימי המשתה (וכמנהג ישראל) – הרי בוודאי יום החתונה הוא המשפיע וכו'. ויש להאריך עוד.

ובמקום אחר ציינתי השוואה מעניינת לאחת התקנות בענין החזקת תלמוד תורה ("השער הראשון בענין תלמוד תורה") בקסטיליא משנת ה"א קצב ביוזמתו של הנגיד רבי אברהם בנבנשתי, ושם נאמר בין השאר: "...וכל איש שיעשה חופה ישלם בתוך ימי חופתו עשרה זהובים..".

ה. מצוות שאין למהר (ולהזדרז) בהן

בשיחות כ"ק אדמו"ר (לקו"ש כרך א' עמ' 134, כרך ב' עמ' 620) הובא מענהו של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ לגבי קירוב כל ישראל גם כאלה שעליהן נאמר מורידין ולא מעלין, באומרו, שארבעה חלקים בשו"ע. חושן משפט הוא חלק רביעי, ובחלק זה עצמו למעלה מארבע מאות עשרים וכמה סימנים. פרטי הדינים ד"מורידין כו" הם בסימנים האחרונים שבחו"מ. כשילמדו ויקיימו כל דיני השו"ע מתחילת א"ח עד לסימנים אלו, אז יפסקו דינים אלו.

וביאר כ"ק אדמו"ר:

כאשר עושים טובה ליהודי – ה"ז ללא ספק עשיית מצוה. אבל כאשר עושים ליהודי דבר שהוא היפך הטוב, וטוענים שהוא ע"פ תורה – הרי, ראשית, יתכן שטועים בדין. ונוסף לזה, יתכן שהכאת הזולת הוא לא מפני ציווי השו"ע, אלא מפני שיש לו תענוג בזה, עד כאן.

וראיתי להצביע על מקור מעניין במדרש איכה רבה פרשה א פסקה נ:

"מעשה במרים בת נחתום שנשבתת היא ושבעת בניה... הוציא השביעי והוא היה קטן שבכולן. אמרה לו [אמן].. קיסר הרגני תחלה ואחר כך הרגהו. אמר לה קיסר איני שומע לך מפני שכתוב בתורתכם (ויקרא כב, כח) "ושור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד" אמרה לו שוטה שבעולם כבר קיימת כל המצוות ולא נשאר לך אלא זו בלבד?.."

ו. התור (ודחיפות) לנטילת ד' מינים של אדמו"ר

במנהג אנ"ש לברך על הד' מינים של כ"ק אדמו"ר – נאסף חומר רב ב'אוצר מנהגי חב"ד' חג הסוכות אותיות צז-קיא (עמ' רצד-רחצ). ועל המובא שם יש להוסיף את הנאמר בשיחת ש"פ בהו"ב תשל"ז ס"ז: הנהגת רבותינו נשיאינו שהיו אוגדין בעצמם את לולביהם ("לעשות לולב") ואח"כ – פרי עץ הדר – ליתן ד' מינים שלהם ליהודים נוספים לברך עליהם כדי שמה שיותר יהודים יברכו עליהם [וזה גופא הוא ה"הדר" של האתרוג (ומיניו) – ראה מכתב ב' מ"ח תשל"ח (אגרות – קודש' כרך טז עמ' לח) שיחת י"ג תשרי תשל"ז ועוד.

והנה במהלך התור נוצר לחץ ודחיפות (ונרמז ב'אוצר' שם אות טז), ועל דחיפות כיו"ב פעמים ראינו שכ"ק דיבר במעלת ההידחפות בין חסידים, ומאיך כמ"פ עורר שלא ידחפו כו' (וראה מ"ש על כך בהתקשרות' גל' רצ עמ' 11. וגל' רצב עמ' 14).

ויש בנותן טעם להביא כאן את דברי הגר"ח מבגדאד בעל ה'בן איש חי' בספרו שו"ת תורה לשמה (סי' קלח):

"והנה כיוצא בזה ראיתי בעיר שלי – בגדאד – בברכת הלולב ביו"ט אשר באים הקהל בהשכמה אל בית המזכה שיש לו לולב ואתרוג כשר ומברכים בסוכה, אך בן פורת יוסף באים רבים מן הקהל בבת אחת וכולם עומדים צפופים בבית המזכה ודוחקים זה את זה ודוחפים זה את זה כדי להתקרב אצל המזכה בתוך הסוכה ליטול ממנו הלולב ולברך, ואפילו הדייט שבהדייטים אינו משגיח ואינו חושש בכבוד האיש המכובד ממנו אלא רוצה להיות זריז לברך קודם המכובד ויהיה הרגשה גדולה בבית המזכה מרוב בני אדם ומרוב הדחיקות והדחפויות שדוחפים זא"ז ודוחקים זא"ז. והנה אחד קרא תגר על מנהג הזה ולא ישר בעיניו באומרו כי יותר נכון שיכנסו לסוכה מעט מעט בנחת ובמתון ויתנו ההדייטים מקום למכובדים ולזקנים ולא יהיו דוחקים זא"ז וכו'. ואמרתי אל תקרא תגר על ישראל העושים כן, ואדרבא הא אהניא להו שבזה יעמדו מליצי יושר להליץ בידם בשמים ממעל שהם באים בהשכמה וכולם באים בבת אחת ודוחקים זב"ז ודוחפים זב"ז הכל בשביל חיבוב המצוה אשר היא חביבה עליהם וכל אחד הוא זריז לקיים אותה רגע קודם, ואדרבא מקול המייתם והרגשתם וחרדתם בדבר זה יהיה עליהם סנגוריא גדולה.

ורק ודאי שכל אחד צריך ליזהר לברך במתון ובכונה אחר שתופס הלולב בידו", עכ"ל.

ולהעיר מהמסופר במסכת סוכה (מב, ב במשנה) והן מחטפין כו' איש את חברו וכו' – ויש לחלק בקל.

ז. התחברות הצדיקים לעשירות בני"י

ביום א' פ' דברים ג' מנ"א ה'תשי"ח ביקר כ"ק אדמו"ר אצל האדמו"ר מקופישיניץ ביקור "ניחום אבלים" (תורת מנחם – מנחם ציון כרך ב' עמ' 363-359) ודובר (בהמשך לביקורו של הנ"ל בצפת וכו') על צפון (אה"ק) והצורך שיהיה לבני"י פריסה בהרחבה ועד לעשירות, לא נברא זהב בעולם אלא בשביל ישראל.

הצדיק מקופישיניץ ניסה להתחמק והדגיש את הנסיון וה"סכנות" שבדבר; ואילו הרבי השיב שמוטב נסיון העשירות מאשר עניות, ובוודאי יעזור השי"ת שיעלחו את הנסיון.

לא הרפה כ"ק אדמו"ר וביקש "בכל אופן, יסכים כבודו שתהי' ליהודים עשירות!" ואכן פעל זאת ונענה הצדיק הנ"ל ואמר "הנני מסכים בלב שלם".

כמה פרשנויות ניתנו לאותה מאורע (ראה למשל ב'שמן ששון מחבר"ך' כרך א' עמ' 215) אך ראו זה פלא:

ב'נועם אלימלך' פרשת מטות (בקביעות שנה ההיא מטו"מ) דמינני' מתברכין ימי השבוע שלאחרי' – איתא:

"וידבר משה אל ראשי המטות פרוש שחבר עצמו עם הצדיקים לבני' כמו בשביל ישראל להמשיך להם שפע וק"ל. וזהו עורי צפון ובואי תימן; רוצה לומר הסיבה שעל ידה תעורר את הצפון היא השפעות פרנסה על שם מצפון זהב יאתה (איוב לז, כב): ובואי תימן צריך אתה שתבוא למדריגות תימן על דרך הרוצה להחכים ידרים והיינו התחברות הצדיקים והחכמים כנ"ל".

ח. גם נגלה דא"ח

במכתב כ"ק אדמו"ר מ"ד כסלו תשל"ב ('אגרות קודש' כרך ז'ך עמ' רפ): "בודאי שגם נגלה דא"ח וכו".

ולכאורה יש להוכיח כן מהמסופר בגמ' (יומא לה, ב) על הלל ש"עלה ונתלה וישב על פי ארובה כדי שישמע דברי אלהים חיים מפי שמעיה ואבטליון וכו",

והכוונה להלכות בנגלה דתורה – כמבואר גם בפסחים (סו, א): אדם אחד יש ששימש שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון ויודע אם פסח דוחה כו..". עיין שם. ומכאן, שגם נגלה נכלל ב"דברי אלוקים חיים".

ט. המלאך שנברא מכח המצוה

ב'תורת מנחם' התוועדיות כרך כו עמ' 192 הע' 256 וסמוכות לה מלפני, צויינו מקורות לבריאת מלאך אחד מכח המצוה. ואולי אפשר להוסיף אף את המקורות הבאים:

(א) זוהר חלק ג' שז, ב (תוספת סעיף טו).

(ב) זוהר חדש רות עה, ב.

(ג) חדא"ג למהרש"א מנחות מג, ב (ד"ה שם).

(ד) אבל ראה ס' מראית עין להחיד"א מכות שם.

י. הפי' במאחז"ל "ת"ח נוקם ונוטר כנחש"

ב'התוועדיות תשד"מ' כרך ג' עמ' 2091 מביא כ"ק מחז"ל (יומא כב, סע"ב ואילך) "כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש כו" ומפרשו: שאין לו שום פניה והנאה אישית מנקימה ונטירה זו, אלא עושה זאת אך ורק בשביל "כבוד התורה" כו', עיין שם.

וכבר ציינתי בהערות וביאורים אהלי תורה נ.י. גל' תשס"ג עמ' 22-23 למהר"צ חיות, ור"י אייבשיץ שפירשו כן. ויש להוסיף:

פירוש זה מופיע גם ב'ענף יוסף' לעין יעקב יומא שם (בשם ספר איי היס): "ראוי לשיהיה מקיים שליחותו לענוש בנקימתו ונטירתו את החוטאים ולא להנאת עצמו. כנחש שהוא נושך והורג לא להנאת עצמו רק לקיים שליחותו יתברך. ואם אינו נוקם ונוטר כנחש רק להנאת עצמו – אינו ת"ח".

יא. אין גונבין אפיקומן

למנהג אי גניבת אפיקומן בחב"ד – הארכתי בשעתו בהערות וביאורים אהלי תורה גל' תשפו (ש"פ וישב תש"ס) עמ' 28-30 ותוכן הדברים:

מהערת כ"ק למנהג: "ולהעיר ממרז"ל בתר גנבא גנוב וטעמא טעים (ברכות ה, ב)" משמע שזהו **טעם חינוכי** בלבד.

- ובמיוחד בליל הסדר שעומד בסימן של "והגדת לבנך" **חינוך הבנים**, ולכן אין נוהגין בחטיפת (מעין גניבת) האפיקומן – עד כאן מה שכתבתי שם. ויש להוסיף ולהביא עוד:

(1) מה שנאמר בשיחת ליל ב' דחג הפסח תשכ"ב אות ב' (תורת מנחם במקומו):

"וזהו גם מה שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר באחת ההתוועדויות דלילות הפסח [ספר השיחות תש"ה ריש עמ' 48], שבליאוויטש היו גנבים ידועים, ואעפ"כ בלילות הפסח היו שובתים ממלאכתם.. ומובן שהרבי לא אמר דבר-צחות בעלמא, אלא זהו לימוד והוראה – שהגילויי שבלילות הפסח הוא באופן שחודר ופועל ("עס דערנעמט") אפילו אצל כאלו שהם גנבים.

ויש לבאר הדיוק בדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר שנקט הדוגמא ד"גנבים" דוקא – כיון שגניבת דעת היא הפתח לכל מיני רע, וכמארז"ל "כך היא אומנתו של יצה"ר היום אומר לו עשה כך וכו' עד שאומר לו עבוד ע"ז", וידוע פירוש כ"ק מו"ח אדמו"ר שהתחלת פעולת היצה"ר היא מעניני קדושה, שגם הוא מסכים על עשיית מצוה באומרו: "עשה כך", ואף שזהו ענין של מצוה, מ"מ, כיון שנתערבה כאן הסכמתו של היצה"ר, הרי זו גניבת דעת, ופתח ואחיזה בו, עד למעמד ומצב שאומר לו "עבוד ע"ז", והעצה היחידה היא – שלא יהי' עסק כלל עם היצה"ר, אפילו לא הסכמתו על עניני מצוה.

וזהו הפירוש בדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר שבלילות הפסח היו הגנבים שובתים ממלאכתם – שהגילויי שבלילות הפסח נמשך והגיע אפילו אצל הגנבים, שזהו המקור לכל מיני רע.

וענין זה מובן גם ע"פ מ"ש בכתבי האריז"ל בביאור הטעם שיצי"מ הוצרכה להיות "לא ע"י מלאך ולא ע"י שרף ולא ע"י שליח, אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו", כי, מצד השיקוע במ"ט שערי טומאה, הרי כל הגילויים לא היו יכולים להגיע למטה כ"כ, כי אם הגילוי ד"הקב"ה בכבודו ובעצמו". ונמצא, שהגילוי דחג הפסח נמשך וחוּדוּ בכולם, אפילו אצל גנבים". ע"כ מהשיחה.

ויש להוסיף ולהעיר ממ"ש בספרים ש"במרמה" [=287] שנאמר אצל יעקב ("בא אחיך במרמה") בגימטריא "אפיקומן" [=287], והרי מאורע זה התרחש בליל הסדר – וכמובן יש לחלק, וק"ל.

2) מעין מנהגינו והטעם – מובא ע"י הרב יוסף קאפאח – למנהג יהודי תימן שלא נהגו כלל באפיקומן וכך הוא כותב ('הליכות תימן' עמ' 22 הע' 21): "לא היו נוהגים 'לגנוב' את האפיקומן, לפי שהגניבה אסורה אפילו לשחוק ולשמחה ואפילו לדבר מצוה". ובמקום אחר ('אגדתא דפסחא' עמ' 15 הע' 3): "אין מנהג לגנוב את האפיקומן".

למ"ש אפילו לשחוק ולשמחה ואפילו לדבר מצוה – לכאורה זה בסתירה למשאחז"ל במסכת סוכה "מיד התינוקות שומטין לולביהן ואוכלין אתרוגיהן" וכבר הארכתי בזה בהערות וביאורים שם, ולא אשנה עוד.

3) גם בספר אסופות רבינו חיים הלוי פסחים עמ' קט סי' מא איתא: "לא היה ניחא למרן הגר"ח זצ"ל המנהג שהקטנים חוטפין האפיקומן, והיה מניחו במקום המשומר עד שעת אכילתו, ופירש דמשום כך סימנו את אכילת האפיקומן במלת "צפון" לומר שטעון שמירה והצפנה.. כיון שהאפיקומן זכר לקרבן פסח, וכמו שקרבן פסח טעון שמירה ונפסל בהסח הדעת כן צריך האפיקומן שמירה..".

ולהעיר מהדיוק גם בחב"ד בהטמנת האפיקומן – ראה אוצר מנהגי חב"ד ניסן אותיות עז-עח (עמ' קנא-ב)!

יב. כשמגזימים (קצת) ב"ועשה טוב"

בר"ד כ"ק אדמו"ר עם האדמו"ר מבעלז שליט"א בשנת תשמ"א ('בצל החכמה' עמ' 129) איתא:

"אם עוברים את המדה ב"ועשה טוב".. אין הכי נמי, לא נהגו כראוי.. ברם, אם מגזימים ב"סור מרע" ..מלמדים אותו פחות ממה שניתן ללמדו – הרי מנעו מאותו יהודי את דבר ה"!"

ויש להביא מעין דוגמא לזה – מדיני שמחות:

בדיני הספד (ש"ע אר"ח סי' שדמ) נפסק:

"מזכירין מדותיו הטובות שבו, ומוסיפין בהן קצת כו" והקשה הט"ז (ס"ק א):

"מה לי שקר מעט, ומה לי שקר הרבה?"

ותירץ הב"ח שהואיל ואסור לקצר בשבחו של נפטר, לכן התירו חכמים להוסיף קצת בשבחו. דאם יהיה אסור להוסיף, יש חשש שמא יקצר.

במילים אחרות: מאחר ואי אפשר לצמצם, ולומר בדיוק את שבחיו של הנפטר. וכדי שלא יבואו לגרוע מהם (שזה ודאי לרעתו), לכן התירו להוסיף מעט, ומתוך כך לא יחששו לומר את שבחיו באמת.

והרי"ז מעין הנאמר בשיחה הנ"ל (אם כי כמובן בדיני שמחות נפסק שתוספת להפליג יותר מדאי על מה שהי' בו גורם היפך הטוב לעצמו ולמת). ומסיימין בטוב.

ג. אפשרות להכיר תודה במתנה שניתנה על הכרת תודה

ב'לקוטי שיחות' חלק לד עמ' 149 מביא כ"ק אדמו"ר שלשיטת הספרי שהחיוב דביכורים הוא מיד בבואם לארץ – קיימת היתה אפשרות לממש זאת ("לקיים זאת בפועל") "מיד" בבואם לארץ ממש, בתחילת הכיבוש.

וזאת על פי מה שנאמר בספרי על דברי משה ליתרו "והי' כי תלך עמנו גו' והטבנו לך" – היינו שיוענק לבניו "דושנה של יריחו" (עד שיבנה בית הבחירה), ונתנוהו בפועל מיד כשנכנסו לארץ בכיבוש יריחו (ועיין שם בהע' 47). עכתד"ק.

לפי זה יש כאן דבר נפלא:

בני יתרו קיבלו את יריחו בתור הכרת תודה (כאמור בפסוק קודם בפרשת בהעלותך: "והיית לנו לעינים", וברש"י: כל דבר ודבר שיתעלם מעינינו תהיה מאיר עינינו וכו') על מעשהו של יתרו, ומיד ניתנת להם האפשרות להכיר תודה לה' כענינה של מצוות ביכורים – הכרת תודה (ראה פרש"י תבוא כו, ג: ואמרת אליו – שאינך כפוי טובה).

ד. כתיבת מעשים טובים בפניקס (ודוחו"ת)

ב'ספר השיחות – תשמ"ח' ח"ב עמ' 587 הע' 120: "להעיר מהנהגת כמה בעלי מוסר שהי' להם פניקס מיוחד שבו היו כותבים המעשים טובים כו'. ואף שאין זה דרכם של חסידים, שאינם זקוקים שה"פניקס" יזכיר להם, אלא זוכרים בעצמם כו', מ"מ יש מקום לכך באופן חד פעמי (כשרואה בעצמו שיש צורך בכך כו') כדי לעורר ולזרז עשיית החשבון

צדק".

והנה עצם הרעיון של כתיבה עלי פינקס וכיו"ב [אולי כהמשך להנהגת ר' ישמעאל ש"כתב על פנקסו כו' לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמינה" (שבת יב, ב) [וראה שיחת ו' תשרי תשמ"א]] – אולי מקורה בשערי תשובה לרבינו יונה שער ראשון אות ח:

"וכן ראוי לכל בעלי תשובה לכתוב במגילת ספר הדברים אשר נכשלו בהם והמצוות אשר קיצרו בקיומן, ולקרוא בספר זכרונותם בכל יום".

ולהעיר מהמסופר ב'ספר השיחות – תש"ד' עמ' 61:

"כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב אמר לחסיד אחד ב'חידות': כשם שעל כל יהודי להניח תפילין כל יום, כך מוכרח כל יהודי שיהיו לו כל יום חמש עשרה דקות להתבונן, לאיזה יהודי יכולים לעשות טובה, ברוח או אפילו בגשם.

אותו חסיד התחיל לכתוב בפנקסו כל יום, איזה טובה עשיתי ליהודי ביום זה. ומרגלא בפומיא של אותו חסיד: מאז אותה 'חידות' נעשיתי חסיד".

טו. תפלת כאו"א מישראל ביוהכ"פ כתפילת כה"ג

בספר שערי המועדים יום הכיפורים (היכל מנחם, עמ' טו-שיז) מבאר כ"ק אדמו"ר שתפילת יוהכ"פ דכאו"א מישראל ה"ה כתפילתו של הכהן גדול, [ועיקר הדיוק הוא מהלשון בסדר עבודה: "ובכן, כמו ששמעת תפלת כה"ג בהיכל כמו כן מפינו תשמע ותושיע כו"א].

ואולי אפשר לדייק זאת גם מדברי החינוך שחותם את סדר קרבנות היום ועבודת יום הכיפורים בדברים הבאים:

"ונוהגת כל מצוה זו בזמן הבית. ועכשיו שאין לנו לא מקדש ולא כהן גדול ולא בגדי שרד ולא קרבנות, נהגו כל ישראל לעבוד ביום זה בתפילות ובתחנונים וכמ"ש ונשלמה פרים שפתינו".

טז. "טראכט גוט וועט זיין גוט"

בענין פתגם רבותינו נשיאנו "טראכט גוט וועט זיין גוט" [=חשוב טוב – יהיה טוב] שנתבאר בהרחבה ב'לקוטי שיחות' חל"ו שיחת ש"פ בשלח. ושם, שזהו מגדר מצות וחובת הבטחון בה!

יש להצביע על מעין מקור בדברי החכמת שלמה (קלוגר) תקפג, א (בענין מאכלים לסימנא טבא והיהי רצון שבליל ר"ה):

"אין הכוונה דרך תפלה דאין מקום לתפלה בשעת אכילה רק זה הוי לבטחון ואמונה כי מראה שהוא מאמין ובוטח שכן יהיה.. דבר"ה יהי' אדם משמח ואומר כל מה שעשה הוא יתברך הוי לטובה ובזה יהיה נהפך באמת לטובה".

יז. צניעות גם לעת"ל

בהתוועדות יו"ד שבט תשכ"ה ('לקוטי שיחות' חכ"א עמ' 379 ואילך) ביאר כ"ק אדמו"ר הא דכתיב (והובא בסיום מסכת מכות) "עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים", עפ"י דברי התוספות שנבואה זו קאי על הזמן שאחרי תחה"מ שאז יתבטל היצה"ר ולא יוצרכו כ"כ להענין ד"כל כבודה בת מלך פנימה";

אמנם בהמשך דברי קדשו מדייק במילים "ברחובות ירושלים" שזה במובן הרוחני – ירושלים קאי על עבודה דיראת שמים, וזה ייעשה בהרחבה כו'. ואדרבה הכל יהי' בצניעות כו'. עכת"ד ק'.

ויש להביא מעין סייעתא לכך ממ"ש בים של שלמה פ"ק דגיטין ס"ח שהאריך בשלילת תערובת או"נ ובתוך דבריו דייק מלשון הכתוב 'אז תשמח בתולה במחול בחורים וזקנים יחדיו' שהבחורים דווקא יהיו עם הזקנים, והבתולות יהיו במחול לבדן אפילו לעתיד.

יח. חכמתו של בעל 'יערות דבש' לעיני העמים

ב'לקוטי שיחות' חט"ו עמ' 7 בשולי הגליון להע' 6 איתא: "ולהעיר, שמפורסם שבעל המחבר ספר זה [= 'יערות דבש'] היה (מוכרח) לוויכוחים רבים עם חכמי אומות העולם בימיו (כולל – תוכנים מפורסמים).."

ויש לציין למ"ש רבי יהונתן אייבשיץ בעצמו בהקדמתו לספר כרתי ופלתי על שו"ע יורה דעה:

"והייתי נכנס ויוצא בחצרי השרים וכהני מלומדי נוצרים יר"ה להתווכח עמהם בשל תורתנו אשר צחקו עלי שרים מכמה דברים אשר יחפאו עלינו ואני הייתי כמליץ מוציא לאור תעלומה לברר דברי קדמונים ז"ל כשחר נכון מוצאו עד שת"ל חכמתי עמדה לי ומצאתי חן שהרשוני להדפיס ספרי התלמוד...".

יט. מעלת שתיית יין – אי"ז שייך להוראה

ב'לקוטי שיחות' כרך לא עמ' 180 מביא בענין שתיין יין כפשוטה – בצדיקים – הקשורה עם גילוי "יין" שבתורה, וכמפורש בש"ה: מתוך משתה היין הוו מבדחי טובא ומתוך כך אומרים ד"ת על השלחן הרבה מאד וכפליים לתושי' כו'. עיין שם.

ויש להבהיר, דלכאורה, א"כ מדוע נפסק להלכה ששתוי אסור להורות (ראה עירובין סד, ב וש"נ. רמב"ם הל' ביאת מקדש פ"א, ה"ג. פרטי הדינים בזה נאספו באנציקלופדיה תלמודית ערך הוראה עמ' תצד-תצט).

– משא"כ לימוד התורה אפשרי כפס"ד שם: "ומותר לשיכור ללמוד תורה ואפילו הלכות ומדרשים" – ואולי י"ל הביאור בזה:

שתי' מצד עצמה ולרוב בנ"א ה"ה משבשת דעתו של אדם (ולא חילקה תורה בין גברא לגברא?), ואף שבקדושים אשר בארץ יש בזה עילוי רב ועצום ואדרבה מפקחת דעתם – הנה גם אצלם [ע"פ מאחז"ל "לפום חורפי' שבשתא", כלומר] העילוי של שתיית יין הוא **השבחת הדעת באופן בלתי טבעי** (כ"כ), ולשם הוראה הלכה למעשה רצון התורה שהרב יפסוק פס"ד ע"פ **שכלו ודעתו שלו** – ולא מצד איזה עילוי על טבעי (ולהעיר מכיל"ב – תורה לא בשמים היא-) וק"ל.

כ. הצדיקים חפצים לזכות את כלל ישראל

ב'תורת מנחם' תשי"א (כרך ב' עמ' 213):

"בנוגע להמשכן – היה יכול משה לעשות לבדו. ועד"ז בנוגע לבית המקדש – היה יכול לעשות דוד לבדו, אלא שרצונם היה לזכות את כל בני". וכמו כן כאשר כ"ק מר"ח אדמ"ר כתב את הספר תורה... רצונו בהשתתפותם של כל ישראל, כדי לזכות בדבר את כל ישראל".

ויש לציין לאגרות קודש' אדמ"ר מוהרי"צ כרך ג' עמ' רסג [מדברי יהודי זעסלוב שנתבקשו להשתתף בפדיון שבויים עפ"י מצוות הבעש"ט כאן ב'תרגום חופשי']:

האם הרבי – הבעש"ט – אכן זקוק לכסף שלנו? הרי אין זה אלא מצד אהבה, מזכה אותנו הרבי שגם אנו ניטול חלק במצוה הגדולה של פדיון שבויים.

כא. "עשה לך רב" בכפי' וקבלת עול

בשיחה ע"ד "עשה לך רב" – 'לקוטי שיחות' חכ"ט עמ' 247 נאמר: "עד לעשי' מלשון כפי' (כמו "מעשין על הצדקה"). ויש לציין לדברי כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע בח' תשרי תרנ"ד (נעתקו גם בסה"ת ר"י בעש"ט עמ' 576):

"אבי – הרבי מהר"ש – אומר ש"עשה לך רב" הוא בקבלת עול. קבלת עול משמע אם כן רוצים או לא, הדבר מוכרח להעשות". – וכל השיחה שם עוסקת ב"עשה לך רב" "משפיע" וחבר בעבודת ה'.

כב. חשיבות הנקת התינוק בזמן הזה

ב'שערי הלכה ומנהג' (כרך ד' עמ' מג) נדפס מכתב כ"ק אדמו"ר בענין חשיבות הנקת התינוק, וכך כותב כ"ק (כ"ה אייר תשי"ז):

"בנוגע להנקת התינוק בעצמך, הרי שזהו דבר נכון מאד, ובפרט בשנים האחרונות שגם הרופאים בארצות הברית התחילו לדבר ולהדפיס עד כמה שהדבר טוב הן לאם והן לתינוק".

[וממשיך שלמרות שהאם רגישה אין לחשוש מכיון שזהו דבר נורמלי – וכנראה הכוונה לרגישות רגילה שאחרי לידה וכו'.]

וב'כפר חב"ד' (גל' 632, ח"י אלול תשנ"ד, עמ' 44) הוראה פרטית:

"כדאי ובריא להיניק תינוק לפחות ב-12 החודשים הראשונים". וראה גם התקשרות גל' תרעג עמ' 9.

והנה במכתב כ"ק, מה שהדגיש "ובפרט... שגם הרופאים בארצות הברית כו" – פשוט הוא, שהרי קי"ל נשתנו הטבעיים, ולכן יש צורך בחוות דעת עכשווית דהאידינא שזה מועיל וכו'.

(וגם, לשכנע את האם שהתלבטה בנידון זה הרי זה מדבר על לבה שרופאי מדינתה מעודדים ההנקה) והיה מקום שהמו"ל (ד'שערי הלכה ומנהג) יציין בשולי הגליון ל'שדי חמד' (אסיפת דינים מערכת ה"א סמ"ב ערך הנקת הילד מחלב אמו).

שם ישנה כמה שקו"ט ובתחילה: האם ההנקה גורמת לטפשות או אטימות מסוימת כמו שכתבו בספרים מסוימים, ודחה דברי הסוברים כן, ועיי"ש שהביא משר"ת אדמו"ר הצ"צ (סי' מה) דכשהניקתו שמונה עשר חדש אין חשש סכנה שהרבה תנאים סוברים דזמן ההנקה ח"י חדש.

ועוד, ראה שם לפני זה (ד"ה ומצאתי) שכתב: והזהיר והזריז להאכילו מחלב אמו כל כ"ד חדש כשאינו מוכרח לגמלו.. הרי זה משובח זריז ונשכר להבריאו ולהחזיק אבריו ויהיה בריא לעבודת האל-יתברך לתורה ועבודה.

ובסוף קטע ד"ה אך בזאת: צריך להשתדל שתהיה המניקה בעלת מידות טובות לא כעסנית ולא רגזנית.. כללו של דבר איש ואשה שזכו ישתדלו עם הילד מיום הולדו שיהא גידולו בקדש בכל דרכיו ובפרט במיני המאכלות לשמור פיו ולשונו וישמור מצרות נפשו.

– ובטוב מסיימים.

**מבט על החולף
במשקפי הנוצח**

בין תש"ח לתשכ"ז

או: בין "מדינת ישראל" ל"ארץ ישראל"

הרב טוביה בלוי

תשכ"ז (מלחמת ששת הימים ותוצאותיה) היוותה תיקון מעוות היסטורי ועולמי בהבנת מהותה של ארץ הקודש וייחודו של עם ישראל והקשר בינו לבין הקב"ה, שנעשה בשנת תש"ח. מזה מובן שכל נסיון וכל מחשבה או דיבור בכיוון החזרת המצב למצב תש"ח, אפילו חלקית, מהווה חטא חמור ופגיעה נוראה ב"אתה בחרתנו מכל העמים", חטא שנכלל, אולי, בחטאים של "יהרג ואל יעבור".

ויוסברו הדברים:

בפרק ק"ו בתהילים (המזמור של הרבי) מגדיר דוד מלכא משיחא את חטא המרגלים הידוע בפסוק: "וימאסו בארץ חמדה לא האמינו לדברו" (פסוק כ"ד). חז"ל הודיעונו שחטא המרגלים גרם "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, עמ' קסג): "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, ואכמ"ל. תוכן דברים אלה מתקשר יפה גם עם

האמור להלן לגבי חטא תש"ח, כפי שיווכח המעיין.



התורה מספרת לנו שלאחר חטא המרגלים, ודבריו הזועמים של הקב"ה בפי משה רבנו, וישכימו בבוקר וגו' הננו ועלינו אל המקום אשר אמר ה' כי חטאנו". אירוע זה מוסבר בארוכה בתניא קדישא (סוף פרק כ"ט), ובלשה"ק: "נכנע ונשבר לבם בקרבם" ו.. "נפלה הסטרא-אחרא מממשלתה וגבהותה וגסות רוחה" ו"חזרה ובאה להם האמונה ביכולת ה" וכו' וכו'.

לפנינו, לכאורה, תשובה מלאה על כל מרכיביה: וידוי, חרטה על העבר, קבלה על העתיד. היתה כאן שבירה טוטלית של התיזה על "ארץ אוכלת יושביה" – מול "טובה הארץ מאוד מאוד" – ושל הפקפוק בכוחו האלוקי העל-טבעי של הקב"ה. מה יכולה להיות תשובה מעולה מזו?

ברם, משה רבנו אומר להם: "אל תעלו כי אין ה' בקרבכם". מה קרה?

אלא – העליה של "הננו ועלינו" היתה מנקודת מבט של רצון העם ("תנו לעם להחליט" – הסיסמא המוכרת לנו), גם אם ממניעים טהורים. ייחודו של עם ישראל נובע אך ורק מ"אתה בחרתנו", בחירתו של הקב"ה. כל עמי תבל מבססים את הליכותיהם על מאווייהם ושאיפותיהם שלהם, ואילו בעם ישראל אין כל חשיבות ואין שום משקל לרצון העם, גם אם זה נוגע, לכאורה, לעצם קיומו והווייתו, כפי שזה מתבטא בהיותו יושב על אדמתו. טריטוריה בעלת שליטה עצמית היא הבסיס היסודי לקיומו של עם. כך זה בכל האומות, אבל לא ככל הגוים בית ישראל. ארץ ישראל עבור עם ישראל איננה ישות מדינית כי אם ישות רוחנית.

ביום ה' אייר תש"ח התגשם הרעיון הציוני של "ככל העמים בית ישראל", על מרכיביו הבסיסיים: 1. ישות מדינית עצמאית. 2. מוכרת על ידי רוב האומות (בהחלטת עצרת האו"ם 29 נובמבר 1947). 3. נשענת על כוח צבאי עצמאי שמגן עליה ("כוח ועוצם ידי"). – אלה הם הישגי ה' אייר תש"ח, כפי שהם אכן מנוסחים באופן ברור וחד-משמעי ב"מגילת העצמאות" שהוקראה ע"י בן-גוריון. יש קו מקביל בין מטרת הציונות של ד"ר הרצל כפי שנוסחה בקונגרס הציוני הראשון בבזל לבין מגילת העצמאות: בשתייהן מודגשת באופן חד החשיבות של הכרת האומות במדינה ("משפט העמים" בלשון בזל).



איזכור ארץ ישראל במגילת העצמאות בא כרקע היסטורי להקמת המדינה, אבל לא כמטרה עתידית. מובן מאליו שכיוון שכל ישותה של המדינה והצידוק לקיומה יונקים

מהחלטת האו"ם – בטילה מעיקרה וללא כל סייג אפשרות אוטופית של הרחבת גבולות המדינה המוקמת, אפילו בסנטימטר אחד.

במקום "ארץ ישראל" של הקב"ה – באה "מדינת ישראל" יציר כפיו של "העם היהודי". "על מה אבדה הארץ"? – על עזבם וגו'. "העם היהודי" הכריז באופן ברור קבל כל האומות על ויתור מוחלט של שטחי ארץ הקודש שהגויים לא הואילו לזכותו בהם, ובכללם כל המקומות הקדושים העיקריים, הכותל המערבי, מערת המכפלה, קבר רחל, קבר יוסף הצדיק, קבר שמואל הנביא וכו' וכו'.

ממילא מובן שכל מי שחגג – וחוגג – את יום ה' אייר, ומזדהה עם תוכנו ומהותו, "חוגג", אם יודה או לא יודה, ויתור מוחלט על שלימות הארץ! אדם אינו חוגג את היום בו עמו הצהיר והכריז והפגין את השלמתו עם העובדה ש"חסד לאומים" כפה עליו להכיר בכך שהמתנה שקיבל מן הקב"ה – אינה שייכת לו (או שייכת רק חלקית). השלמה כזו היא, פשוטה כמשמעה, כפירה, רחמנא ליצלן, בקדושת המתנה – ובמי שהעניק לו אותה. קיומה וקדושתה של ארץ ישראל אינם תלויים בשליטה מדינית של יהודים עליה (כל עוד לא בא המשיח), אבל – הכרזת ויתור עליה מאיזה היבט שהוא, גם ההיבט המדיני, מבלי לבטא את זיקתו, גם לא מדינית, לכל חלקי ארץ ישראל (שהרי זו משמעות הדבר מכל בחינה שהיא, וכל-שכן מבחינת החלטת האו"ם שעל בסיסה קמה המדינה) מהווה מרידה גלויה בה, וקביעה מוצהרת שהרבון הוא "העם" (ככל הגויים בית ישראל).

אגב: זה גם תוכנה ומהותה של גזירת "מיהו יהודי". לאמור: לא הקב"ה (ההלכה) קובע מי שייך לעם היהודי, רחמנא ליצלן, אלא "העם". "יהודיותה" של המדינה, לפי ההבנה של ה' אייר תש"ח, משליכה באופן טבעי ומאליה על "יהודיותו" של כל פרט.



כאמור, עצם ההצהרה המשתמעת מהכרזת המדינה – והעלאתה על נס בתופים ובמחולות – שיש זכות "לגיטימית" בארץ הקודש לערבים, שאומות העולם העניקו להם במדה שוה לזכות שהעניקו לנו – ונכונותנו המוצהרת לקבל עובדה זו ולשמוח בה – היא כפירה בכל יסודות היהדות. יתכן שהדבר מהווה, לפחות, אביזריהו דעבודה זרה רחמנא ליצלן, ואולי לכן התבטא הרבי – לפי השמועה – כי גזירת "מיהו יהודי" נכללת בגדר "יהרג ואל יעבור". זו, כאמור, אותה כפרנות ביחודיותו של עם ישראל, בכך שאינו ככל העמים, ובכך שרק הקב"ה בתורתו קובע.

גם ההגדרה ה"דתית" של "אתחלתא דגאולה" מהווה כפירה, רחמנא ליצלן, בכל מהותה ומובנה של הגאולה האלוקית שהובטחנו בה ואנו מצפים לה.

ההגדרה השעטנזית של "מדינה יהודית-דימוקרטית" – היא עצמה הגדרת "מיהו יהודי" בניגוד להלכה, שהרי מדינה יהודית לפי ההלכה, קרי: כרצון הקב"ה, איננה יכולה להיות דימוקרטית, כפי שאומרת הסיסמא הכפרנית: "תנו לעם להחליט".

לעומת כל האמור – מלחמת ששת הימים ותוצאותיה מהוות תהליך אנטי-ציוני במובהק: 1. המלחמה היתה כפויה, ולא "העם" החליט עליה. 2. אומות העולם כולן מתנגדות להחזקת השטחים. 3. והעיקר: יד ה' עשתה זאת באופן ברור וגלוי לכל. לא לחינם היתה התעוררות עצומה בעם ישראל עם שחרור הכותל המערבי ושאר המקומות הקדושים, כאשר עד היום הזה – 40 שנה מאוחר יותר – נוהרים יהודים מכל החוגים אל הכותל המערבי על מנת לחוש את קדושתו ובקרבת ה'. ניסי תשכ"ז מחקו את חרפת תש"ח – ובמקום "מדינת ישראל", של חסד לאומים ויציר כפיו של ה"עם", באה ארץ ישראל, כמתנת הקב"ה.

מן האמור אנו מבינים כי המשך שליטה יהודית על בית לחם, למשל, מהווה אקט אנטי-ציוני פי כמה וכמה יותר משליטה יהודית על בני ברק, למשל!



ארשה לעצמי לחזור על קטעים מתוך מכתב שכתבתי לאחד העסקנים במחנה חב"ד המטיף (אולי מתוך כוונה טובה) לעמעום וטשטוש התנגדות הרבי זי"ע לציונות, בעקבות קודמיו זי"ע, - בשעה שהתנגדות זו היא בסיס לאסור מסירת אף שעל לאויב (גם "בתמורה"), ואפילו דיבור על כך.

בהמשך לכך – מטיף אותו עסקן לשותפות עם שומרי המצוות שבין חוגגי יום ה' באייר תש"ח – שהם, כביכול, נאבקים על ארץ ישראל כמונו, וכבר הוכחנו כי חגיגת ה' באייר אינה עולה ביסודה בקנה אחד עם שלימות הארץ.

בקטעים המצוטטים יהיו אולי נקודות שכבר הוזכרו לעיל, אך למען שלימות הגשת הדברים השארנו אותם, בתקוה שיתרמו לליבון ובירור הנושא החשוב.

להלן קטעים מן המכתב:

לגופה של דעתו של הק' של הרבי בנידון, כבר פירסמתי בהזדמנויות קודמות (ביניהם בקונטרס "אלוקים, באו גוים בנחלתך", ובמבוא לספר "קראתי ואין עונה"). הרבי, בהתייחסותו לנושא של החזרת שטחים הזכיר שלוש נקודות: א. פיקוח נפש. ב. סי' שכת. ג. ארץ ישראל (בראשית א, א). כל בן חמש למקרא מבין שכאשר מובאות שלוש סיבות לעמדה מסויימת, ובהדגשה חוזרת ונשנית על כל אחת מהסיבות, אין לדבר משמעות

אחרת מאשר הדבר הפשוט שכל סיבה עומדת בפני עצמה ואינה תלויה בתקפותן של הסיבות האחרות.

בנושא פיקוח נפש התגלה הרבי בעיני כל העולם, לפחות כחווה, גדול החכמים הרואה את הנולד. בשעתו סברו רבים (ואולי גם טובים) שהיותורים יביאו להפסקת שפיכות הדמים. הרבי התריע שהמציאות היא הפוכה, וכיום נוכחים הכל לדעת בכך.



סי' שכתב באורח חיים, לפי המוסבר לעיל הוא בר תוקף גם כאשר המצב הוא שהיותורים לא יגבירו את שפיכות הדמים אלא להיפך. לשם כך עלינו ללמוד, פשוט: ללמוד, את ההלכה בסי' שכתב סעי' ז וז"ל: "יש מי שאומר שבזמן הזה אפילו באו על עסקי ממון מחללין שאם לא יניחנו לישראל לשלול ולבוז ממונו יהרגנו והוי עסקי נפשות". כלומר: נתאר לעצמנו מצב שקבוצת כנופיות, או חיילים סדירים מעברו השני של הגבול מגיחים מפעם לפעם אל שטחינו וגונבים (פשוט: גונבים רכוש). חובה על הצבא לצאת ("יוצאים עליהם") אל שטחם בכלי נשק לפעול גם כאשר הללו לא עושים דבר ברגע זה כדי למנוע את התופעה. היציאה אל מעבר לגבול כרוכה בסכנת נפשות כמעט ודאית שכן מול הצבא עומד צבא אחר (ראינו אפילו את מה שהחזבאלה יכול לעולל), וכפי שהזכיר הרבי מספר פעמים ש"לא נפקד ממנו איש" הנאמר בתורה הוא תופעה ניסית. כל זה כדי למנוע אפשרות של סכנת נפשות בעתיד אשר לעיני בשר אף לא נראית לעין. נדייק: הסבירות של שפיכות דמים ביציאה למלחמה גדולה פי כמה וכמה מהסבירות של מעללי הכנופיות שיביאו בסופם של דברים לסכנת נפשות. מכאן מסיק הרבי שכאשר הדרך למניעת הופעה של אויב הבא לשטחנו היא על ידי כיבוש והחזקת שטחים (יוצאים עליהם) והעמדת צבא עליהם – ודאי שחובה לעשות כן, גם במחיר סכנת נפשות. וזאת גם אם אין סבירות שבלעדי זה האויב יסכן נפשות, אלא שחז"ל הניחו שבסיטואציה מסוימת תתגלגל מכך סכנת נפשות.



בטרם נעיין בנושא ארץ ישראל נחזור שוב למכתבו של הרבי בלקוטי שיחות שצוטט (חלקית!) על ידך. הרבי כותב: "באם... שמוכרח לוותר כדי למנוע סכנה של פיקוח נפש" כלומר כאשר סיבה א' אינה קיימת "הרי על ב"ד לברר האין בזה דין דנוכרים שצרו על עירות ישראל (ואין נפק"מ בחר"ל – סיני – או באה"ק – שר"ע או"ח ששכ"ט ועוד), שאז יוצאים אפילו בסכנת פקו"נ (שהרי בנדו"ד הוא – סמוך לספר), ואפילו רק כשממשמשין לבא – ואם ודאי אינו בדיון זה – צריך לוותר ע"פ שר"ע".

הלומד את הדברים כראוי נוכח בוודאות שמדובר על סיבה נוספת שגם כאשר יש "סכנת פיקר"נ" באי-ויתור (מאליו מובן שכל עוד ב"ד מוסמך לא קבע שההלכה הזאת אינה קיימת בנידון – היא תקפה).

באשר לסיבה של "ארץ ישראל", שאיננה מוזכרת כלל במכתב זה למרות שבכל שיחותיו הק' ומכתביו הוא מזכיר בהדגשה את הנקודה הזאת, מן הסיבה הפשוטה: מכתב זה דן בא אחרי הסכמי קעמפ דיויד שהתייחסו לסיני והרבי לא רצה כמובן, להחליט אם זה חלק מארץ ישראל או לא, ובמכתבו אף מזכיר את סיני והגולן. להלן הסבר הדברים.



בנושא ארץ ישראל תוזכר תחילה החלטת מועצת גדולי התורה של אגודת ישראל משנת תרצ"ז שהרבי הזכיר אותה פעמים רבות. בהחלטה נאמר בין השאר:

"מועצת גדולי התורה מצהירה שגבולי ארצנו הקדושה תחומים על ידי מנחיל ארצות בתורתו הקדושה והקבועים לדורות עולם. בלתי אפשרי משום כך שהעם היהודי מצידו יותר באיזו צורה שהיא על הגבולות האלה. כל ויתור שכזה אין לו שום ערך".

כ"ק האדמו"ר ה'פני מנחם' מגור זצוק"ל הזכיר (כ"ג אלול תשנ"ג), בהתייחסות להסכם אוסלו, את דבריו של הגה"ק רבי מנחם זמבא זצ"ל (בכנסיה הגדולה הנ"ל) כי כשם שספר תורה שחסרה בו אות אחת הוא פסול, כך גם ארץ ישראל, אם חסר בה משהו, הרי קיים פגם בכולה ח"ו, ואסור ליהודי לוותר אפילו על שעל ממנה.

"רק אנשים אשר להם העוז המר לקרוע גזרים מתורתנו התמימה והקדושה – הם הם אשר ירהבו בנפשם לקרוע גם את ארצנו לגזרים, אבל אנחנו המוסרים נפשנו על כל אות ואות ועל כל מנהג שבישראל – לא נוכל בשום אופן להסכים לוותר אפילו על צעד ושעל אחד מארצנו הקדושה" – אמר הגר"מ זמבא בנאומו באותה כנסיה גדולה.

ואכן כתב עליו זקני הרב משה בלוי זצ"ל, (מייסד וראש אגו"י בא"י ונאמן ביתם של רוב גדולי ישראל בזמנו), בין השאר, בהגיע הידיעה על עקידתו של אותו גאון וקדוש (כ"ג אלול תש"ג – חמישים שנה בדיוק לפני איזכור דבריו ע"י כ"ק האדמו"ר ה'פני מנחם' מגור זצוק"ל):

"בזכרונו עוד נאוומו המקיף בכנסיה הגדולה השלישית במרינבד – הוא הרקיע שחקים, כיוון את דרכי התנועה להלכה, גילה את מקורות ההלכה של שאלות חיי הכלל, ובכך הגשים את המטרה: "לפתור עפ"י התורה את כל השאלות העולות על הפרק יום יום", הוא

אשר גילה את הצד ההלכתי שבשאלה ומצא את הפתרון". ה"מטרה" המוזכרת היא מטרת אגו"י כפי שנוסחה בוועידת היסוד שלה בשנת תער"ב.

הרקע להחלטה האמורה הוא המלצה של "ועדת חקירה" בראשות הלורד פיל ("ועדת פיל") וזו המליצה בשנת תרצ"ז לבטל את התחייבות הבריטית (שבהצהרת בלפור) והבינלאומית (שבהחלטת "חבר הלאומים") להקים מדינה יהודית בשטח א"י המערבית, ובמקום זה לחלק את א"י המערבית בין היהודים ובין הערבים. החלטה זו הוסברה והוצגה כדרך היחידה למנוע שפיכות הדמים ע"י הערבים, מתוך הנחה שהכניעה להם (שבביטול הצהרת בלפור) תרגיע אותם. היה זה בעיצומם של מאורעות הדמים בא"י בשנות תרצ"ו-תרצ"ט שבהם היו הרבה קרבנות ל"ע.

פירוש הדבר, פשוטו כמשמעו, שההצעה שהיתה אמורה במוצהר למנוע שפיכות דמים נדחתה ע"י גדולי ישראל.

הנימוק הוא: "בלתי אפשרי שהעם היהודי יוותר". כלומר, זאת סיבה לעצמה לאסור ויתורים מוצהרים בשם העם היהודי. אין לזה קשר לשאלה אם יש בזה ענין של פיקוח נפש או לא.

הגע בעצמך: בלתי אפשרי שהעם היהודי יותר – גם במחיר סכנת נפשות (המשך הפוגרומים) – על שטחים שטרם הוחזקו על ידי יהודים. מעתה – קל וחומר בן בנו של קל וחומר על שטחים שנמצאו בידי היהודים לאחר שהגיעו אליהם באופן נסי במלחמה שנכפתה עליהם.



על כך יש להוסיף: הרמב"ם פוסק (הל' יסודי התורה פ"ה ה"ג): "...בשעת הגזירה והוא שיעמוד מלך רשע כנבוכדנצר וחבריו ויגזור גזירה על ישראל לבטל דתם או מצוה מן המצוות יהרג ואל יעבור אפילו על אחת משאר המצוות". כלומר, כאשר כוונת האויב היא, לא ענין חומרי כי אם לעקור מצוה מן התורה, "כוונה דתית", עבירה על דת, יש דין של יהרג ואל יעבור גם על מצוות שאינן כלולות בג' העבירות האלו. לפי זה, לכאורה, לפנינו מקרה מובהק של העברה על דת, שלפי ההלכה יש בזה, לכאורה, דין של "יהרג ואל יעבור". לאור הלכה זו ארשה לעצמי לצטט מן המאמר שפירסמתי בהמודיע ונז' לעיל ומצ"ב:

"...הוכח כי המלחמה המתנהלת נגדנו היא – מלחמה דתית. היא אומר: האויב נלחם לא רק נגד מדינת ישראל אלא, ובעיקר, נגד דת ישראל, נגד תורת ישראל. והמניע במלחמה הזו הינו, שהמוסלמים לא רוצים להשלים עם ההנחה שארץ הקודש שייכת לעם ישראל, לא רק מבחינת הריבונות המדינית אלא גם מצד הקשר הרוחני הבא לכלל ביטוי בברכה

"על הארץ הטובה אשר נתן לך" אותה אנו מברכים בשם ומלכות גם כאשר גלינו ממנה מפני חטאינו.

את הפוגרום הראשון בשרשרת הפוגרומים והמלחמות נגדנו יזם והפעיל המופתי של ירושלים חג' אמין אל חוסייני ימ"ש (שהיה לימים חברו של צורר היהודים היטלר ימ"ש). העילה היתה אמנם הצהרת בלפור על "בית לאומי" בארץ ישראל לעם היהודי, אך פורעי המופתי טבחו ביהודים תושבי ארץ ישראל שלא היה להם כל קשר לרעיון הציוני ורובם לא הזדהו אתו.

בראש אותו פוגרום עמד איש דת מוסלמי, והטבח נחשב אצלם כג'האד ("מלחמת קודש") נגד עצם שייבתם של יהודים בארץ הקודש. הסיסמא היתה: "פלשתין שייאטנה, ואיל יהוד כלבנא" (פלשתין שייכת לנו והיהודים כלבינו), עפ"ל. כך היה לאורך כל ההתנפלויות (בתרפ"ט נרצחו, כידוע, תושבי חברון ותלמידי ישיבת חברון – הי"ד).

כאלו הן המלחמות עד היום הזה, כאשר המניע האמיתי של הפורעים הוא מניע "דת", כפי שהדבר מתבטא בקריאות הרוצחים ובהתפרעותם, ובראותם את הרוגיהם כשאידיים. גם במלחמתם האחרונה בא הדבר לידי ביטוי גלוי ומוצהר, שהרי אותו נסראלה הינו שייח דת שלהם, ומי שניצב מאחוריהם ומחמש אותם הינו השלטון האיראני שהוא מוסלמי קיצוני. וזה בעצם מה שקורה גם ביהודה ושומרון, שרבים מהמחבלים שם הם לוחמי "דת" מוסלמים.

ומכיון שכך, הרי שהמסקנה הכואבת העולה מכך במלוא חריפותה, שהאוייב שלפנינו לא מתכוון ולא חושב לחדול ממלחמת ה"קודש" שלו. אין לו בענין הזה שום תביעות מדיניות, לא יעזרו בנידון זה כל ויתורים ופשרות. וכבר ראינו בעליל, שגם אם הסכימו להפוגה כלשהי, אפילו בהסכם חתום, היה זה באופן זמני כהכנה לשלב הבא של מלחמתם.

יש לראות את הדברים כפי שהם ולא ללכת שולל אחר הבטחות. ההגדרה המדויקת של המלחמה נגדנו היא גזירה נגד עם ישראל כפי שהיו נגדו גזירות רבות, ה' ישמרנו, לאורך גלותנו, מצד אנשי "דת" מוסלמים או נוצרים, על "חטא" נאמנותנו לה' ולתורתו...". עד כאן ציטוט מ"המודיע".

לאמור: לפנינו תופעה ברורה של "גזירה על ישראל לבטל מצוה מן המצוות", ואף יותר מזה – כפירה בנתנית א"י לעם ישראל ע"י הקב"ה.



אגב: נאמר לי שבפגישה עם שגריר בריטניה הציע מאן דהוא שהמו"מ עם הפלסטינים

יתנהל ע"י "אנשי דת" משני העמים. ברור שאותו מציע תלוש מן המציאות בצורה מפחידה. ודבר זה יותר גרוע מהבדיחה הידועה על הצבת החתול לשמירה על הגבינה.

באופן אסוציאטיבי עלה בזכרוני הסיפור שמספר הגה"ק ר' מיכאל דב וויסמנדאל זצוק"ל שבתחילת השואה הזמין את עצמו לפגישה עם הארכיבישוף של סלובקיה וביקש שיפעיל השפעתו למנוע שפיכת דם תינוקות נקיים, הארכיבישוף השיב (בערך) "אין דם יהודי נקי". באותו הקשר מספר הרב ויסמנדל שחותנו הגה"ק רבי שמואל דוד אונגר זצוק"ל מנייטרא ניסה מראש להניא אותו מן הפגישה האמורה באומרו שאלה שונאים אותנו יותר מן הנאצים, אך בתמימותו לא קיבל את דעת חותנו ונאלץ לאחר מכן להודות כי הצדק היה איתו.



מלבד שתי הסיבות האמורות לקביעה שנושא ארץ ישראל תקף בנושא זה גם במקרה של מניעת שפיכות דמים ע"י ויתורים תצויין עוד סיבה מרכזית:

ב'הבוקר' (יומון הציונים הכלליים) בשנת תשי"ז התפרסם בשעתו תרגום של מאמר שכתב פרופ' הרברט וינער ב"טיים" האמריקני לתיאור פגישתו עם הרבי. כותרת המאמר היתה "ביום ה' באייר תש"ח נעשה פשע בארץ ישראל". הרבי הגדיר כפשע את עצם הקמת מדינת ישראל (אותה מדינה שבמשך 19 שנה רקדו ואמרו הלל עליה הדתיים לאומים גם כשהיתה מצומקת בתחומי גבול מחניקים). הפשע היה כפי שהסביר הרבי בכך שבמקום מושג קדוש שנקרא ארץ ישראל הופיע מושג בשם "מדינת ישראל", שהיא כוללת רק חלק קטן מן השטח שהקב"ה נתן לנו, בהסכמת היהודים. הרעיון של אתחלתא דגאולה, שהקמת מדינת ישראל שימשה לו ביטוי, בעיני הדתיים לפחות, הוא רעיון כפרני מיסודו כפי שהסביר הרבי בהזדמנויות שונות ורבות, ואף תלה בכך את הסיבה לשפיכות הדמים בא"י ר"ל.

המשמעות הפשוטה של הדברים היא שיש כאן ענין של, לפחות, אביזריהו דעבודה זרה וכפירה ועל כך נאמר יהרג ואל יעבור.

מלחמת ששת הימים הסירה את החרפה של קיום מדינה יהודית, בחסד לאומים, תוך ויתור על חלקיה העיקריים והמקודשים ביותר של אה"ק. בזה הושם קץ לעובדה שקיימת טריטוריה שמבטאת בעצם קיומה את הרעיון הציוני הכפרני, וזאת בשתיים: א. ויתור כאמור על חלקיה המקודשים של א"י דבר שיש בו הכרזה כי לא הקדושה היא המרכיב הדומננטי של הטריטוריה. ב. תלותה המוחלטת בחסד לאומים של העמים (החלטת האו"ם). החזקת השטחים היא כידוע על אפן וחמתן של כל אומות העולם בלי יוצא מן הכלל כולל

ארה"ב. מכאן שויתור על שטחים אסור באיסור חמור גם בספק של סכנת פיק"נ.

על כל האמור קיימת סכנה של התבוללות, במקרה של שלום אמיתי עם הגויים מסביבנו, ואשר כבר המצב הנוכחי במדינת ישראל מהווה קצה קצה של מציאות שעלולה להיות. אגב: בהקשר זה תוזכר גם מלחמתו הק' של הרבי בענין מיהו יהודי...



באותו חלק של ליקוטי שיחות חט"ו שצוטט על ידך חלקית נאמר (בעמ' שלאחריו): "ונפלא הדבר עד כמה צודקין דברי חכמינו ז"ל על כל צעד ושעל, שאמרו כל המוסיקף גורע, שעפי"ז מובן הקשר דשני הציווים לא תוסיפו ולא תגרעו בכתוב אחד ובחדא מחתא ... שדווקא אלו וואס קאכן זיך שבתקופתנו זו נתוספה מצוה (עלי' לאה"ק ת"ו, ודוקא במנין תרי"ג שלא כדעת הרמב"ם) ויש מוסיפין דאך ורק בה תלוי קיום כל התומ"צ וקיום עם ישראל וקיום אה"ק ת"ו, ובמילא [מותר לנסוע בספינות בחילול שבת בפרהסיא וכו' ש] הכל נדחה מפני מצוה זו [על אחת כו"כ איסורים קלים יותר], והוסיפו ענין על ענין להכריז בפומבי דעתה הוא באמצע דאתחלתא דגאולה, היפך פס"ד מפורש ברמב"ם [שבדאי ידע ע"ד הירושלמי ומהיסוד להרמב"ן שיה"ש והסוגיות בסנהדרין ובכ"מ וכולי] – הרי דוקא ביניהם רבו אלו הרוצים להחזיר השטחים, או חלקם, וכו' וכו'". עכלה"ק

המציאות העובדתית של כל המוסיקף גורע שהרבי מייחס אותו לעמדת הדתיים לאומיים בולטת בכל דיון בכל נושא. בין השאר בענין פעולותיך להאהיב את הדתיים לאומיים על הנוער שלנו, ולהכניסם ע"י כך בסכנה רוחנית, שכן ההוספות שלך הן שהביאו אותך לגרעון החמור בהבנת והצגת עמדת כ"ק אדמו"ר זי"ע באופן מוטעה לחלוטין.



בענין זה מחובתי לפרט:

הרבי כידוע לא הסכים להקמת ההתנחלויות (כפי שידועים מכתביו לאריאל שרון, גאולה כהן, הרב משה לוינגר) כביטוי של הפגנה (שונה הדבר ביחס להצעתו שהממשלה תיישב בבת אחת את כל שטחי ארץ ישראל המשוחררים כמובן ופשוט). הדתים הלאומיים לעומתם ראו, ורואים, ענין עצום בהקמת כל התנחלות קיקיונית ומסכנת נפשות כאקט הפגנתי פוליטי. בהמשך לזה – יש להבהיר באר היטב – הדתים לאומיים מנהלים מלחמה אך ורק נגד עקירת ההתנחלויות, מתוך מניעים פוליטיים, ומועצת יש"ע הגיעה לא אחת להסכמים עם המימשל על ויתור על שטחים תמורת השארת התנחלויות. מיותר לומר שכל מפלגות הימין, בלי יוצא מן הכלל, מוכנות לעמדה זו ומצהירות על כך בגלוי והמפורסמות אינן צריכות ראייה.

חסידי חב"ד מנוצלים לצורך זה אך ורק כקבלני הפגנות להשגת מטרותיהם שלהם, תוך שימוש בסיסמאות כפרניות כגון: "תנו לעם להחליט" אשר כפי שהוזכר לעיל, מהווה הדבר ניגוד מוחלט והיפך הרעיון הקדוש שאין באפשרותנו לוותר.

הבהרה: למניעת שימוש ציני בדברי כאילו אני רואה, חלילה וחלילה, צל צילו של חיוב כלשהו במעשה האכזרי והברוטלי של עקירת ישובים, על מקדשי המעט שבהם, שבוצע ע"י ממשלת הימין, חובה עלי להדגיש בשפה ברורה שמעשה שפל ונפשע זה יזכר לדראון עולם בהיותו צעד לא יהודי ולא אנושי ומהווה חילול שם ה' בעולם ופגיעה נוראה באלפי נפשות יקרות תמימות שעשו את מעשיהם מתוך כוונה טהורה ולשם שמים כהבנתם, הסובלים סבל רב עד היום הזה. זאת יכולה להיות, כמובן, סיבה מוצדקת בהחלט להפגנות של מועצת יש"ע, אך חב"ד לא התערבה גם במלחמות צודקות ביותר נגד גזירות רעות שגזרו עלינו ממשלות מדינת ישראל, המאבק שלנו נגד החזרת טטחים לא היה מעולם על-ידי הפגנות, מה גם שמדובר כאן בהפגנות בנושא אחר, כאמור.

מאבק הרבי נגד החזרת טטחים היה במפורש מאבק נגד הרעיון הציוני, הרעיון שהביא להקמת מדינת ישראל במתכונת ה' אייר תש"ח, רעיון התולה את קשרנו לאה"ק בחסד לאומים, כדי להיות "ככל הגויים בית ישראל". לפיכך, מי שמסכים לרעיון הציוני ואומר הלל ביום ה' אייר אינו יכול לראות פשע בשלטון יהודי רק על חלק מגבולות אה"ק, גדול ככל שיהיה, ובכל הוייתו הוא מוכן לויתורים מסיבה זו או אחרת. הדבר הזה הוכח בצורה ברורה ביותר על ידי כל מפלגות ה"ימין". נגד הרעיון הזה נלחם הרבי, וכיוון שהדבר כרוך ביסודות האמונה, אין הדבר קשור עם פיקוח נפש.

חובה להבהיר אמת זו מול הסילופים שתחלתם בזדון שונאי חב"ד כאילו דעתו הק' של הרבי נגועה, ח"ו וח"ו, בציונות, בשעה שהאמת היא להיפך ממש, ומה שכואב הוא ששטיפת מוח זו השפיעה גם על חלק מאנ"ש, ומכאן באות גם התוספת וגם הגרעון.

בהקשר זה יוזכרו דברי כ"ק אדמו"ר הזקן שכיוון שהגלות נגרמה בגלל "וימאסו בארץ חמדה" – התיקון לזה הוא חיזוק ארץ ישראל, למותר לציין שכל ויתור על כל חלק קטן של אה"ק – מכל סיבה שהיא – נכללות ב"וימאסו" ומעכבות את הגאולה. אולי אכן זו כוונת הרבי בהגדירו את הקמת מדינת ישראל – תוך ויתור מוצהר על חלקים מארץ ישראל – כפשע, משום שהדבר מהווה ביטוי להמשך של "וימאסו".

דומה שלפנינו עוד סיבה לאי-התחשבות בפיקוח נפש, שכן עיכוב הגאולה ר"ל יש בו סכנת נפשות עצומה, ח"ו.



נוסף לכך:

כפי שכתבתי ואמרת לך לא אחת ההתחברות עם הדת"ל מהווה סכנה נוראה לחינוך הנוער שלנו הבנים והבנות כפי שנראה במוחש ע"י כל מי שעוסק בחינוך וגם פוגעת ביעד העיקרי שלנו הפצת המעיינות בחוגי בני תורה ושומרי מצוות.

מושגים שליליים, פסולים ומאוסים בחב"ד מדור דור, כמו "בליטות" "חיצוניות" (ואף – "חיצוניות שבחיצוניות" כלשוה"ק של הרבי), היו לראש פינה אצל חלקים גדולים ורעשנים במחננו, כאילו היו העמודים שעליהם עולמנו עומד. כמקור ההיתר – ואף החובה – להתנהגות, לא חסידית במובהק, זו מונף הדגל של "אָ ציבעלע זאלסטו ווערן". שני שינויים "פעוטים" מוכנסים, למעשה, בהוראה זו: א. ההוראה מדברת על "חזרות חסידות" וכאן היא מוסבת ליצירת "חסידות" חדישה שאין לה כל קשר לחסידות. ב. היסורים שאמורים להיות לאדם מלהיות "בצל" (הפרסומות וההפגנה הגאוותנית של הישות הענקית) עושים, משום מה, את מי שאמור לקבל את העונש הזה להיות מדושן עונג הטופח על כרסו בקורת רוח מרקיעה שחקים.

מכבר ידוע שיש "בני תורה" הממציאים חדשות לבקרים "חומרות" ו"הידורים", שהצד השווה שבהם הוא שהם מלווים בראוותנות מופגנת, להתוודע ולהתגלות לכל באי עולם שבן-תורה פלוני הוא ירא שמים מרבים, יתר על כל קודמיו שלא זכו להגיע לידענות המופלגת שלו ולעומק יראת השמים שבו. הספרות החסידית מלאה בתיאורים מבדחים על התופעה, ובמציאות ימינו הפכה לנפוצה ביותר אצל אלה שאינם נמנים על המחנה החסידי, והם ללעג ולקלס בעיני חסידים.

הנה – לפתע החלה לחגוג בגדול תופעה דומה להפליא אצלנו, אלא שבמקום "חומרות" ו"הידורים" – אצלנו מדובר בביטויים מופגנים וראוותניים של "התקשרות". מושגים קדושים של "הואיל ונפיק מפומיה דרב" ו"שכינה מדברת מתוך גרונו" וכיו"ב הפכו להיות מכשירים להבלטת הישות העצמית, על-ידי גילוי פנים במושגים אלה שלא כהלכה, בעזרת תוספות המרובות על העיקר, בבחינת "יודע דעת עליון", כשאדם רוצה בתשעה קבין שלו ומוסיף אותם ותולה אותם על כך שהם של הרבי: ראו, "מקושר" אני!

תופעה זאת מתבטאת בצורות שונות: ה"משיחיים", ה"מנהגים" החדישים, ולענינו – ה"לאומיות", בכל המקומות האמורים בא לידי ביטוי ברור הכלל של "כל המוסיף גורע". לאמור: התוספת העצמית המנופחת מביאה לביטול חלקים או יסודות מן העיקר שבדברי הרבי.

הרבי חזר וזעק על הפשע הנורא בהחזרת אפילו שעל אחד מארצנו הקדושה לאויב,

והכוונה – לעזה וחן-יוניס ל"ציר פילדלפי" ורמאללה, וכל-שכן חברון ה"מוסלמית" (שאישי הימין נתניהו העניקה במתנה לאויבינו, ומצהיר בפומבי שימשיך לנהוג כן, אבל "רק" בתמורה" – השד יודע מה – "ולא, חלילה, באופן חד-צדדי").

הרבי דיבר על האיסורים החמורים שבדבר, ואפילו הדיבורים על כך (כגון: הצהרותיו של נתניהו והמצע של "האיחוד הלאומי"). [אגב: פרט זה של האיסור אפילו לדבר על כך – מהווה, לכאורה, הוכחה נוספת שלא רק פיקוח נפש הוא הנימוק לאיסור, והרי זה כדוגמת האמור בתניא סוף פרק י"ט, על מסירות נפש אפילו "שלא לדבר" גם אם "אין פיו ולבו שוים"].

כל זעקותיו ושיחותיו הקדושות של הרבי בנושא זה היו, בראש ובראשונה, כלפי הפוליטיקאים – כמחאה נמרצת (אגב: הרי לנו שוב הוכחה כי אין כאן פיקוח נפש בלבד, שהרי עניני פיקוח נפש בפעולות ומחדלי הממשלות ישנם, לכאבינו הגדול, רבים ונוראים, ולא שמענו לגביהם אותה זעקה, ומוכן שאין הבדל בין נפש אחת מישראל או מאות או מליונים), וכן – ובעיקר – כלפי טועים ומטעים בשגגה או בזדון כאילו על פי התורה יש לוותר על שטחים.



בכל אופן: הרבי לא הטיל חובת גברא על אנ"ש לפעול מעבר לחובת המחאה הנדרשת מיהודי בכגון דא, מה גם שהרבי לא סבר כלל שיש משקל לדעת הקהל בעיני קובעי המדיניות (ראה מכתבי הרבי בשעתם לשרון, ג. כהן, והרב לוינגר), - כפי שאכן הוכח בוודאות מנסיון השנים הרבות (אם תרצה: עוד ביטוי של ראיית הנולד, בניגוד לבעלי הדמיון הרבים התולים יבם בהפגנות וכו').

המחאה הנדרשת מאנ"ש היא פשוטה ביותר: להפיץ את שיחות הרבי בנידון (רוכזו לאחרונה בספר "קראתי ואין עונה") בכל דרך שהיא. מובן שלגבי שומרי המצוות נדרשת הסברה מיוחדת כדי לתקן את שטיפת המוח של שונאי החסידות, ואכן, כאמור, השתנה המצב בנידון תכלית שינוי.

כאן מתגלה ההבדל בין הדרך של "אין לנו אלא דברי בן-עמרם" לבין "כל המוסיף גורע" (בדיוק כמו בעניני משיח שהרבי התווה דרכים בנוגע לתפקידנו בנידון – ואחרים הוסיפו משלהם וגרעו בדברים העיקרים), בדברי בן-עמרם ההתייחסות להשלכות הפוליטיות של הסוגיא היא מיזערית ושולית לחלוטין, ובכל אופן – לא נדרשנו מעולם להשלכות אלה.

פעמיים היתה דרישה חדה ונמרצת בכגון דא: בראשונה, הדרישה מן המפד"ל לצאת מן הממשלה בגלל חוק "מיהו יהודי", (אגב: רעיון ציוני לכשעצמו). השניה, התייצבותו

הגלויה לצד ממשלת שמיר מול התרגיל המסריח של פרס. בשתי ההזדמנויות היו ברורות ההשלכות המעשיות של הצעדים הנדרשים – ולא רק משמעויות הצהרתיות.

הרי דעת הרבי היתה מאז ומתמיד נגד השתתפות בכל ממשלה, בגלל האחריות הקולקטיבית שיש לכל חבר בממשלה (בקואליציה?) לפעולות השוטפות שלה שהן בניגוד לתוה"ק, בציינו במיוחד את התמיכה בכנסיות ומסגדים ובחינוך כפרני וכו'. את דעתו הק' בנידון חזר והשמיע באזני כל אחד מראשי המפלגות הדתיות. עם זאת – קריאות תקיפות ופומביות היו במקרים האמורים בלבד, למיטב זכרוני. כאשר, כאמור, לצעד הרלבנטי היו משמעויות מעשיות והצהרתיות יחד. לפיכך, התייחסויות לצעדים פוליטיים אלה או אחרים ומחאות נגדם וכו' אינן מבוססות כלל על דעת הרבי, כי אם על התוספת (הרגשית, אולי) של מבט אישי פוליטי והזדהות פוליטית עם מפלגות מסויימות, אשר, כביכול, מייצגות נאמנה את הענין. זאת תוספת של "תשעה קבין שלו" על קב ונקי של הרבי.

[אגב, גם בנושא "מיהו יהודי" ישנה אותה תופעה מוטעית. כך – הרבי לא נלחם נגד "גירור" ריפורמי בתור שכזה, אלא נגד "גירור" שלא כהלכה. הרחבת המלחמה נגד הריפורמים, באשר לדרכם בכלל, היא תוספת רגשית והגרעון שבא בעקבות זה הוא ההתייחסות הסלחנית ל"גירור" שלא כהלכה של מינהל הגירור שע"י משרד ראש הממשלה, בראשות אחד מרבני הזרם הלאומי, תופעה הנמשכת באינטנסיביות עד היום הזה].

ההנהגה של "כל המוסף – גורע" באה לידי ביטוי בקינה ונהי ומספד על הצטרפות ליברמן לממשלה, אשר מקורה במבט פוליטי בלבד, כי הרי: 1. נוצר הרושם שרק זו בלבד הבעיה של ליברמן ומפלגתו האנטי-דתית. היינו – ישראל באופוזיציה נסלח לו על האנטי-דתיות המוצהרת שלו, וכדי בזיון וקצף. 2. גם אם לא יצטרף לממשלה וגם אם תפול הממשלה (כביכול) וגם אם ייערכו בחירות חדשות – מה ירוויח הנושא האמיתי? שהרי גם אם יתחולל מהפך (דבר שהוא רק רצוי בעיני חבריך אבל לא מצוי כלל וחסר סיכויים) – וה"מיץ" ישלוב במדינת ישראל – תשאר אותה מדיניות פסולה מנקודת מבט טהורה בהתייחסותה לנושא עצמו בלי פוליטיקה.



גימוד הנושא החמור של החזרת שטחים לכדי "קטיעת יד ורגל" בלבד הוא גרעון הבא מן התוספת הפוליטית שאתה וחברייך הדבקתם למלחמת הקודש של הרבי. מכאן הגלישה לתחומים שאינם נוגעים לענין – שחרור מחבלים, כניסה ללבנון וכו' וכו', תחומים שאין לנו לגביהם כל ידיעה, ובוודאי אין לנו לגביהם כל הבהרה על דעת הרבי. ההסתמכות על קטעי שיחות קודש בסיטואציות שונות תוך יצירת היקש וקל-והומר וגזירה שוה – היא הבעיה החמורה שב"משיחזים" ובמנהגים החדשים וב"מזרחזים", ובכל אופן אין לזה שום

קשר עם דעתו הק' של הרבי בנושא השטחים.



אחד המבחנים המוכיחים עד כמה התוספת (והגרעון) שבדברי הרבי גורמת נזק הוא – יחס הצבור באה"ק לחב"ד. כוונתי לא רק לבעיה של הניתוק מן הצבור החרדי – שהוא המניע העיקרי לכתיבתי זו – הגורם נזק חמור לחינוך הנוער שלנו ולהפצת המעיינות בין שומרי תורה ומצוות. כוונתי גם לניתוק מן הצבור היהודי הכללי (ה"חילוניים").

שנים רבות הפיץ ר' בערקע וולף ז"ל (שזכיתי להיות המנסח שלו) את דעת קדשו של הרבי בענין השטחים במלוא חריפותה. מאות ידיעות על שיחות הרבי התפרסמו בעיתונות החילונית, במאמציו של בערקע ובעזרת החן החסידי שלו. הדברים התפרסמו בהרחבה בכל העתונות ללא כחל ושרק.

ראה זה פלא: באותה תקופה שררה אמונה תמימה ב"שלוש", בטרם נראו לעין התוצאות החמורות שלו, ולמרות הכל לא נפגעה ולא נפגמה האהדה לחב"ד ולרבי!

הסיבה אחת ויחידה: האמת בטהרתה איננה מזיקה!

שונה הדבר כאשר הפכנו לנושאי דגל פוליטי והרחבנו את היריעה בהתחברנו אל גורמים פוליטיים. הפכנו לכת קיצונית שנואה!!!

יאמרו: מה איכפת לנו מה דעת השמאלניים (והיום הזה – רוב העם ככולו, אותו עם שדרשתם לתת לו להחליט, הוא בדעות אלה, למחצה או לשליש או לרביע, שהרי אכן נתנו לו להחליט, והוא החליט, וכך גם בבחירות הבאות, גם אם יחליט "נתניהו" הוא יחליט על ויתורים "בתמורה")?

נו, הפכנו ל"נטורי קרתא", אבל לא בעיני כל תרי"ג המצוות אלא רק במצוה אחת בלבד (אשר, כמוסבר, אין זה המדובר בשיחות הרבי ופנים חדשות באו לכאן – בשם הרבי, כביכול), שהרי תמיד היה חשוב לנו לקרב גם את הרחוקים ביותר, בהשקפותיהם ובאורח חייהם, מדרך היהדות. ובכן: בכל עיני התורה חשובה לנו ימין מקרבת ואילו בעיניים פוליטיים השמאל שלנו דוחה.



כפי שציינתי לעיל, הצבור החרדי, שרובו ככולו השתחרר מהשתלטות שונאי החסידות, הוא היחיד המביע את דעת הרבי בצורה ברורה ובלי עירוב ענינים אחרים, נאומו בנושא, בדיון על ההתנתקות, של ח"כ הרב מאיר פרוש היה ביטוי מלא ונאמן לדעת הרבי: הוזכרו דבריו של הרבי, הוזכרה החלטת מועגה"ת משנת תרצ"ז, הוזכר סימן שכ"ט. נאום כזה לא

הושמע בכנסת משך כל שנות קיומה, הנאום אף פורסם במלואו ב"המודיע".



עד כאן – חלקו הנכבד של מכתבי בנידון, שקריאתו – כך הנני מקווה – תתרום להבהרת הסוגיא: "בין מדינת ישראל לבין ארץ ישראל", על פי דעתו הק', דעת תורה, של כ"ק אדמו"ר זי"ע.

**סופרים
וספרים**

על ספרים וסופרים בקצירת האומר

הרב אברהם חזן

ארוכה מארץ מידה

אחד הדברים המדהימים שנפעמים מהם כאשר לומדים והוגים בתורת רבינו, הוא עובדת היותה כוללת הכל, ובמושג "הכל" יש לכלול את מכלול ה"שטחים" שבתורה (פשוט, רמז, דרוש, סוד) – אבל לא רק.

גם את כל צורות ההבנה והלימוד ניתן למצוא בתורת הרבי – בנגלה ופנימיות כאחד. כבר עמדו על כך רבים, שבדרך הלימוד של הרבי יש איחוד של ב' שיטות שבדרך כלל הם הפכיות בלימוד (נגלה) התורה: הן שיטת ה"חקירה" והניתוח, והן השיטה של "לשיטתיה", המגלה קשר בין סוגיות רבות לאור ההתייחסויות אליהם על ידי "בעלי שמועה" זהים. בדרך כלל, שיטת החקירה היא מאוד ממוקדת, ואינה זולגת לסוגיות נוספת. לאידך, שיטת ה"לשיטתיה" – יוצרת מעין הזנחה של הפרטים הקטנים בסוגיא, דקדוקי הלשוניות וכו' – ואצל רבינו הכל בא כמקשה אחת. גם מלוא העומק והניתוח של החקירה, וגם מלוא ההיקף וההבנה של ה"לשיטתיה". וביחד, הדברים באים לכדי בניין שלם יש לפנינו גם ביטוי של "סיני" וגם ביטוי של "עוקר הרים".

לאמיתו של דבר, גם בתורת החסידות ניתן למצוא מעין גוונים ודגשים שונים – דגש ב"השכלה" יותר, ודגש יותר ב"עבודה". ואף כאן, מוצאים בתורת הרבי את מכלול הגוונים הללו גם יחד.

תורת הרבי ניתן להגדיר אותה – "ארוכה מארץ מידה", וקשה מאוד לעשות מעין סיכום או עיקרי הדברים, משום שהכל בא ברוחב ובעומק שלא ידענו קודם לכן.

ולכן בדיוק נתכוון הרה"ת **מנחם מענדל ברונפמן** ש' בספרו "ארוכה מארץ מידה – פרקים בתורת הרבי". הרב ברונפמן מגיש בספרו עשרה פרקים בתורת הרבי, שמתעסקים למעשה במכלול היבטים נרחבים שהרבי עוסק בהם בתורתו – עבודת ה', תורה ומדע, קירוב לבבות, מועדים, ואחרון אחרון חביב, נושא שבמידה רבה הוא מהנושאים הבולטים שהרבי עוסק בהם, והרבי חיבר בו – במובן המלא של המילה – ספר: הגדה של פסח.

יש כאן הגשה של פרקים – הכוללים סיכום ועיון גם יחד. גם סיכום דברי הרבי בסוגיא, אך תוך כדי הרחבת הדברים, עיון בהם, ובאיזוהו מקומן אף משא ומתן נרחב. הנושאים הנידונים בספר מגוונים הם – הן בהלכה והן באגדה, הן בנגלה והן בחסידות.

נושאי הפרקים: יסוד עבודת ה' – לאור עקידת יצחק. תכלית ועיקר התורה – תשובה ומעשים טובים (ביאור במאמר ד"ה מרגלא בפומיה דרבא תש"מ). היוצרות כינה מחומר לא חי, "סתירה, בין תורה למדע? שליחותה של צפרדע וקריעת ים סוף כמבטא טבעו של הים. דיון בשאלת הערבות הרוחנית הדידית והשלכותיה. עניינה של הסוכה וקדושת הסכך. עניינו של ט"ו בשבט – השלמות שבאדם. החירות כגדרו ומהותו של חג הפסח. לתולדות ההגדה. סדר ליל פסח בזמן המקדש. קריאת ההלל בעת הקרבת הפסח – על ידי מי? לשון הקודש וארמית בהגדה.

"בספר צנוע זה", כותב המחבר, "באו פרקים בתורת הרבי. מעין 'טעימות' במשנתו הרחבה, העמוקה והארוכה מני ארץ מידה. פעם הוא סיכום, ופעם הוא עיון. הצד השווה שבהם, שכאחד הם משתדלים להעמיק חקר בתורת הרבי ולשרטט עלי כתב את העולה מן העיון בשפה קולחת וברורה, ידידותית, בהירה ונעימה. השתדלתי להדגיש בתחילת כל פרק את ההיבט הכללי אותו מחדש הרבי בדברים. מתוך כך יוצא הספר כמעין המשך אחד – קומה מעל קומה, כחוט השני השזור והשזור בין החוליות – למרות שבבסיסו הוא אינו אלא אגודה ומאסף לכמה סיכומים, עיונים ומחקרים בנושאים שונים בתורת הרבי".

ואכן, עיון – אפילו עיון קל – בספר המונח לפנינו מגלה כי המחבר השקיע והביא לפנינו יצירה יחידה במינה בשטח הזה של הספרות התורנית. הספר כתוב ברהיטות ובצורה ברורה, הדברים בנויים דבר דבור על אופנו, עם חלוקה לסעיפים וסעיפי משנה. בפתח כל פרק מופיעה הקדמה המבארת את מטרת הפרק, שזו נקודה חשובה הראויה לאימוץ. מדובר בספר שעוסק בעניינים עמוקים הן בנגלה, הן בחסידות והן בהלכה – ועם כל זה הדברים מוצגים בצורה נעימה, מרתקת וברורה, וגם מעיין שאינו מצוי בפרטי הפרטים יכול להבין את המהלך וליהנות ממנו.

ניתן לסכם ולומר כי בהחלט הספר מגשים את מטרתו, הניבטת מהשם שנבחר לו, והוא תורם תרומה גדולה מאוד להכרת אורכה ועומקה הבלתי סופי והמופלא של תורת רבינו, ותייתי לו להמחבר.

הלכות אמירה לנכרי

ידועה יחודיותו של שולחן ערוך אדמו"ר הזקן בפסיקתו המנומקת בעושר בעוצם ועומק מקורות ויחידושים הטמונים בלשונו הזהב של אחד מגדולי הפוסקים בנגלה ובנסתר.

אולם ככל שמדובר בהלכות אמירה לנכרי בשבת, לא זכינו. אין בפנינו מקבץ של ההלכות, וריבוי האנפין והגיוון הרב למדי של האפשרויות ההלכתיות שבתוככי ההלכות לא נתגבשו בשולחן ערוך רבינו לכדי סימן מנוסח. כשבאים אפוא לחפש פרט כלשהו, ללבן שאלה כלשהי – נלאים אנו למצוא את הפתח.

רבנו התייחס להלכות אלה בהזדמנויות שונות במרחבי שולחנו, בהלכות שבת, הלכות יום טוב ובשאר חלקי השולחן ערוך, ובאופן מיוחד ב"קונטרס אחרון". חיבור זה הוא, כידוע בעל אופי עיוני ולמדני מובהק, ודרושה יגיעה גדולה בכדי להבין את דבריו על בוריים, לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא.

בימינו אלה, ההלכות הללו נעשות רלוונטיות מאוד. כל מי שמעסיק עובדים נכרים בביתו (נהוג בעיקר בבתי ישראל בחו"ל כדבר שבשיגרה, וגם בישראל כשאנשים מגיעים לגיל שיבה) – נתקל בשאלות הללו, בימות הגשמים מפני הצינה, בימות החמה מפני השרב ומשלל סיבות רבות ומגוונות, והבעיה היא שאיננו יודעים מהי הפסיקה ומהי ההלכה של רבנו בהלכות מורכבות ומעמיקות אך רלוונטיות ותדירות אלה. ונותרים אנו סומים באפילה מבחינת הידע כיצד לנהוג בהפעלת נכרי והאמירה לו לעשות מלאכה בשבת. חסרה לנו הפסיקה של אדמו"ר הזקן. הבהירות המיוחדת והאור הגדול שרבנו כתב בשולחן ערוך שלו, נגוז לרגע בכל הקשור להלכות אמירה לנכרי, משום שהאור הזה "נגנז" ונתפזר במרחבי השולחן ערוך זעיר הכא וזעיר התם.

למלא את הצורך העז – נחלץ חושים הרה"ג הרה"ח רבי שלום דובער לוי שליט"א, הספר הראשי של ספריית ליובאוויטש, ומחברם של שורה ארוכה ומכובדת של פרסומים תורניים שמצאו את מקומם בשורה הראשונה של מדף הספרים התורני, כשגולת הכותרת היא המהדורה החדשה והמרהיבה של שולחן ערוך אדמו"ר הזקן. הרב לוי הוא לאמיתו של דבר "מומחה" גדול באופן מיוחד ומובהק בשולחן ערוך אדמו"ר הזקן. נוסף על היותו העורך הראשי של המהדורה חדשה של השולחן ערוך, הוא אף פירסם שורה של מאמרים בשולחן ערוך אדה"ז, וגם ספר שלם העוסק כולו בשו"ע – "דובר שלום".

הרב לוי מגיש בפני שוחרי התורה את הספר "הלכות אמירה לנכרי משולחן ערוך אדמו"ר הזקן". ברעיון נועז ויצירתי, הוא ליקט הלכות הלכות, פסקים ונימוקים של רבנו הפזורים במרחבי הים הגדול – שולחן ערוך רבנו. בפנים הספר משאיר הרב לוי את "לשון

הרב" (בתיקוני לשון הכרחיים של קישור עניינים), ובהערות שוליים הוא פותח לנו עולם אנציקלופדי חדש בתורת רבנו.

ספרו החדש של הרב לוי מגיש בפני הקוראים את מכלול פסיקתו של אדמו"ר הזקן בהלכות הללו. הדברים מוגשים הלכות בטעמיהן, בסדר מסודר, בצורה בהירה, עם השלמת כל הידע הנדרש בעת לימוד ההלכות הללו בהערות שוליים.

ניתן לומר כי מלאכת מחשבת הושקעה ביצירה זו, כאשר החידוש הוא להציע רעיון כל כך נועז ויצירתי, הגשת מכלול הלכות רבנו הזקן בעניין אמירה לנכרי, בסדר מסודר מחולק למ"ג פרקים, ולסעיפים רבים, בצורה בהירה וסדורה בתוספת "אזניים לתורה" – מפתחות מפורטים והערות שוליים מרחיבים ומשלימים. תוך כדי שליית הלכותיו של רבנו הזקן עצמו, כתבניתו ובלשונו מתוך גניזתם במרחבי השולחן ערוך.

חרגו הדברים מן המסגרת להדגים בפנינו את המלאכה העצומה שהשיקע כאן המחבר שליט"א, ולא נותר לנו אלא משלוח ברכה שיזכה להגדיל תורה ולהאדירה, ולהאיר את עינינו עוד ועוד מנפלאות תורת רבותינו נשיאינו זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

סדר ברכת הנהנין לאדמו"ר הזקן – מנוקד ומבואר

הספר המונח על שולחנו – סדר ברכת הנהנין, הוצאה חדשה מנוקדת ומבוארת עם מקורות, ציונים והערות – מובילה אותנו לברך ברכות הנהנין.

המחבר הדגול הרה"ג הרה"ח הרב **אברהם אלאשוי** שליט"א, מעורכי המהדורה החדשה של שולחן ערוך אדה"ז ומגדולי הבקיאים בתורת רבינו הזקן זי"ע, מוכר בודאי לקוראינו מסדרת המאמרים הנפלאים שהוא מפרסם בפרדס חב"ד. אחרי שורה של פרסומים בתורת רבינו הזקן, כשבראשם הספרים: "שלחן המלך" – חידושי כ"ק אדמו"ר זי"ע על שר"ע אדה"ז, "תניא מבואר", מביא הרב המחבר לפתחנו ספר מופלא שממלא את שלוש המשימות החשובות של "ספר טוב": העברה, הבהרה, הפניה.

העברה כיצד?

כידוע אדמו"ר הזקן כתב שלוש מהדורות להלכות ברכות הנהנין. בספר שלפנינו מכונסים כל הפרטים מכל ג' המהדורות, במלאכת מחשבת, דבר דבור על אופניו די בכל אתר ואתר. לפנינו אפוא העברה של כל הלכות רבנו הזקן, דבר שמעניק מימד של שלימות לספר, בהיותו מכנס את כל הפרטים תחת קורת גג אחת, בצורה מסודרת. כן באו כל פסקי אדמו"ר הצ"צ נ"ע בנושאים השונים, כל פסקי הגרא"ח נאה ז"ל וליקוטים שונים מפסקי האחרונים לשיטת אדה"ז. מבחינה זו, אפוא, המחבר מעביר באופן מושלם את גופי

ההלכות פרטיהן, ופרטי פרטיהן בתוספת מרובה.

ההבהרה כיצד?

המחבר חילק את ההלכות הארוכות לקטעים, הוסיף פיסוק מלא, וביאור קצר למילים לועזיות ומילים קשות – אך בעיקר הביא "הלכות בטעמיהן". למרות שסדר ברכות הנהגין ביסודו הוא תמציתי, המחבר הביא בהערותיו את כל הטעמים שהביא אדה"ז במקומות אחרים להלכות, כך שהכל ברור, בהיר, נהיר, וצעיר.

ההפניה כיצד?

בשולי הגיליון צויין עושר של מקורות מפורטים לכל הלכה והלכה. הרוצה אם כן להעמיק חקר בשיטת אדה"ז בפרטי ההלכות, יוכל לעשות כעת על נקלה.

לפנינו אם כן חוכמה ומלאכה גדולה יחד. תיתי למחבר שליט"א שכבר איתמחי גברא, כה יתן לו ה' וכה יוסיף!

מסע ההצלה של קדוש עליון

דל העט וקצרה היריעה מלהביע גדולתו של הצדיק האמיתי, איש אלוקים קדוש, רבי אהרן רוקח וצוק"ל מבעלזא. משיירי כנסת הגדולה, שדמותו הקדושה והטהורה הותירה חותם בל ימחה לא רק על רבבות חסידיו, כי אם על כל שלומי אמוני ישראל בדורו, עוד מלפני השואה. הרה"ק אהרון מבעלזא היה מגדולי הצדיקים גם בדור דעה שלפני חורבן יהדות אירופה, ומצודתו ודרכו בקודש האירו-העירו את לבבות ההמונים. רבו מספור גם יהודים שאינם שומרי תומ"צ, שעצומה הייתה השפעת פגישתם עם האדמו"ר זצ"ל.

משבא עת חורבן, והשואה הנוראה שהתחוללה במרחבי אירופה החלה תופסת את תאוצתה הקטלנית, האכזרית והמזוויעה – היה הצדיק הק' מבעלזא כפסע להיותו, חלילה, אחד מקרבנותיה. טלטלה ומהומה, דרכי חתחתים, וסכנת חיים היו מנת חלקם של היהודים בכלל, ושל הרבי מבעלזא זצ"ל בפרט. המרצחים ימ"ש דייקו וחיפשו אחר צדיק זה במיוחד. כאילו הם הבינו כמה גדולה השפעתו הרוחנית העצומה על בני דורו.

במהלך ימי עברה וזעם, איבד הצדיק את כל משפחתו: רעייתו הרבנית, בניו, בנותיו, חתניו כלותיו ונכדיו. הוא עצמו היה נתון במקרי סכנה רבים, וניצל בזכות שרשרת נסים מופלאה ושמימית. חסידי בעלזא לא ישבו בחיבוק-ידיים ועשו כל מאמץ כדי להציל את הצדיק. זמן קצר לאחר הימלטו, הקימו החסידים וועד להצלתו שמנה כמה מראשי חסידיו ולצדם חסידים ואנשי מעשה מחוגים שונים. וועד זה פתח במסע שתדלנות בכל רחבי

תבל בכדי להציל את רבם. רבים וטובים נרתמו למאמצים שנמשכו זמן רב. כחודש לאחר פרוץ המלחמה, בשמחת-תורה ת"ש, הצליח הרה"ק להימלט מבעלזא לעיר פרמישלן ושהה בה כשנה.

המאמצים לשחרורו היו עצומים, ובאו מכל החוגים. ביטאו הם את הכיסופים האדירים שלא לאבד גדול בישראל.

קרוב הדבר לליבנו באופן מיוחד, בראותנו המאמצים העצומים, שבזכותם נישא פרי, של הוד כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע. פעילותו של הרבי הריי"צ הלכה ונסתעפה, אך הדברים חורגים מן המסגרת. די לציין, כי רישומה ניכר מאוד בפרשת הצלת האדמו"ר מבעלזא, ואת פרטיה, בין שאר פרטי ההצלה המופלאים של הצדיק, ניתן לראות באופן ברור בספר "דברי חן – פאר משה" המונח לפנינו עתה.

מסכת התלאות והנסים ליוו את מסעו של הרה"ק מבעלזא יחד עם אחיו האדמו"ר מבילגוריא, עד הגיעם לחופי ארץ הקודש. ביום ט' בשבט תש"ד דרכו סוף סוף כפות רגליו הק' על אדמת ארץ הקודש.

ספרו של הגאון החסיד הרב נתן אורטנר שליט"א, רבה של העיר לוד, "דבר חן – פאר משה", ממלא משימה חשובה ביותר גם בהכרת תקומת היהדות הנאמנה אחר השואה. הוא עוקב בפרטיות ובפרטי פרטיות אחר סיפור הצלתו המופלא של הרה"ק. מבין דפי הספר עולה התמונה המאוד מורכבת של צעדיהם הראשונים של שארית הפליטה יום אחר המלחמה הנוראית הזו: סיפורי ניסים על הצלה מופלאה מחד, אולם שברון הלב, חורבן נורא, אבידות אישיות, קהילתיות וציבוריות עצומות עד אין תיאור מאידך.

בספר זה מובאים גם זכרונות ועובדות מחיי הרה"ק זצ"ל, והם מהווים פרק בפני עצמו. פרק בעבודת ה', פרק בהנהגת הכלל, פרק בהתעוררות, פרק בגדולת עבדי ה' הנאמנים והאמיניים.

לפנינו מהדורה שניה ומורחבת, בתוספת מרובה מאוד, המביאה בפני הקוראים תמונה רחבה, שלימה ומהימנה של אחת מן התופעות המסעירות בתוככי ימי השואה ואחריה. את פרקי הספר מלווה תיעוד מפורט של מסמכים אותנטיים.

רבה זכותו של הגאון המחבר שליט"א, שבידיו האמונות, ובמלאכתו מלאכת מחשבת הרבה, מגיש לנו אוצר בלום של יראת שמים, אהבת ישראל, קדושה וטהרה. לנו לא נותר אלא לברכו שיפוצו מעיינותיו חוצה, ויגדיל תורה ויאדירה.

תגובה

אופן אחיזת ד' מינים בעת אמירת ה"הושענות"

הרב יוסף זליקוביץ

ב"פרדס חב"ד" גל' 17 עמ' 71 דן בהנהגת כ"ק אדמו"ר שהיה אוחז בהקפות דהושענות הלולב בימינו והאתרוג בשמאלו אם הוא בדווקא, וכפי שיש שהבינו שכן היא משמעות דברי כ"ק אדמה"ז בשו"ע שלו סי' תרנא סעי' יג.

כמו"כ דן שם במהימנותה של עדות שכ"ק אדמו"ר בשנת תשי"א אחז כל הד' מינים בידו הימנית.

אציין בזאת שבקלטת "תשרי עם הרבי 3" (דקה 18) נראה כ"ק אדמו"ר באחת מהקפות דהושענא רבא עם סדור בידו, וא"כ – אף שאין זה נראה ברור – הקיף כשכל הד' מינים בימינו.