

ב"ה

# פרדס חב"ד

בטאון למחשבת חב"ד

גליון 17



מנחם-אב תשס"ו

# Pardes Chabad

A Journal of Chabad Thought

בעריכת  
**הרב טוביה בלוי**

יו"ל ע"י  
**פרדס חב"ד**  
ת.ד. 3 כפר חב"ד 72915

## בשעו הפרדס

אין צורך להתעמק בסמליות מספר 17, מספרו של גליון זה. כמעט מאליו צף במחשבה המושג "טוב".

בתורת החסידות קשור המושג "טוב" עם המושג "אור", על יסוד הכתוב: "וירא אלוקים את האור כי טוב", ודרשת חז"ל על הפסוק "ותרא אותו כי טוב" – שהתמלא הבית כולו אורה.

מושגים אלה קשורים עם גילוי האלוקות שיבוא עם הגאולה האמיתית והשלמה והקרובה (ראה "תורה אור" פ' לך-לך, ד"ה "בעצם היום הזה" - לגבי "מה רב טובך", "והטיבך מאבותיך", וראה כ"כ פעמים בתניא קדישא לגבי "לעתיד לבוא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה"). דבר זה עצמו תלוי בהחלט בגילוי המאור שבתורה, פנימיות התורה, כבר עתה.

"פרדס חב"ד" בא לזירוז גילוי הטוב והאור האלוקי בקרוב ממש.

\* \* \*

מן הענין לצטט במלואו את "בשער הפרדס" לגליון מס' 1 של "פרדס חב"ד", כדי ללמדנו שאחת ממטרות בטאוננו היא להפיץ את מעיינות החכמה והבינה והדעת לא רק ל"חוצה" שלפי פשוטם של דברים אלא גם לחוצה שבמחננו, כפי שיוכח אכן המעיין מעיון בגליון הנוכחי, גליון הט"ב והאור.

להלן "בשער הפרדס" של גל' מס' 1:

ב"מאמר ההכתרה" (ד"ה באתי לגני, י' שבט תשי"א) שבו מפרט כ"ק אדמו"ר זי"ע את שליחותו המיוחדת של הדור השביעי להבאת השכינה לגילוי בעולם הזה התחתון, שהיא הבאת הגאולה האמיתית והשלימה, מדגיש הרבי את חשיבותו של הדור השביעי, בין השאר, בהיותו "שביעי לראשון" (שהוא אדמו"ר הזקן). בכך קובע הרבי, לכאורה, כי ייחודו של דורנו והמוקד של מילוי שליחותו להביא את הגאולה באים לידי ביטוי מודגש באמצעות נאמנותו העיקרית לדרכו המיוחדת של אדמו"ר הזקן בעבודת ה', שהיא הדרך

של חכמה ובינה ודעת, ושל ניצול והפעלת כוחות השכל – ובעקבותיהם את שאר כוחות הנפש – לקדושה.

מיותר לגמרי לפרט את פרטי עבודתו הקדושה המסועפת של הרבי ומסירות נפשו הק' להפיץ חוצה את מעיינות הבעש"ט כפי שהתבארו על ידי אדמו"ר הזקן, בכל הדרכים ובכל התחומים, ובראש וראשונה על ידי ביאוריו והסברתו הנרחבת והעמוקה של תורת ששת נשיאי חב"ד הקדושים שקדמוהו, אדמו"ר הזקן וממלא מקומו לדורותיהם, בתוספת משלו מרובה על העיקר.

וכפי שכותב (לקוטי שיחות ח"ו עמ' 287): "עפ"י פסק הדין שהודיע הבעש"ט אשר ביאת משיח תלויה ותהיה לכשיפוצו מעינותיו חוצה, הרי מובן מכיון שמיום ליום מתקרבים אנו לביאת המשיח – הרי מיום ליום צריכה להיות יותר הפצת המעיינות, שע"ז דוקא ייתי מלכא משיחא".

הרי שחלק עיקרי מעבודתנו ושליחותנו לזירוז וקירוב הגאולה הוא דוקא על ידי הפצת מעיינות תורת החסידות, וחסידות חב"ד במיוחד, בכל הדרכים האפשריות.

ה"פרדס" המוגש בזה לפני הקוראים אמור להיות בעז"ה מטע של פירות שנועדו "להחיות בהם נפש כל חי", להטעים למוח – וממנו ללב – אפס קצה קצהו של טעם תורת רבותינו הקדושים, מורי ומאורי חסידות חב"ד, על ידי עיון בדבריהם ונסיון להתעמק בהם ולהסביר ענינים מתוכם. כך נזכיר גם לכאלו שאינם יודעים, או ששכחו, את ייחודה של שיטת חב"ד, שהיא פתיחת שיערי חכמה בינה ודעת להתקרב דרכם אל הקב"ה, כרצונם הקדוש של רבותינו הקדושים, מן הראשון ועד השביעי, שעליו מסרו את נפשם הק'.

כך אמר כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע ב'תורת שלום' (עמ' 170) לגבי ה"ראשון" (להלן בתרגום חופשי): "הרבי פתח את שער החסידות והאיר את נשמות החסידים עד סוף המדרגות ועד סוף כל הדורות... וכמו כן הביא את פתיחת המוחין בנשמות של החסידים, שיוכלו לקלוט את גילוי האור, הרבי עשה את החסידים לכלים לאלוקות" (ושם במהלך השיחה הק' – דברים חוצבים להבות אש בנושא זה).

ונסיים בקטע מאותה שיחה (י"ט כסלו תער"ב – שם, עמ' 176 - להלן בתרגום חופשי): "שלא יכבה נרו לעולם ועד, אור הבעש"ט מאיר תמיד, החסידות תהיה עד משיח בלי שום ספק, דוד מלך ישראל חי וקיים, שזה הבעש"ט והמגיד ואדמו"ר הזקן, וכך הלאה לתמיד, שהרי אנו מדוד המלך, וזה יהיה תמיד עד המשיח".

אנו מקווים שכתב עת צנוע זה יתרום את תרומתו הגדולה לחיזוק הארת אור החסידות, אור פנימיות התורה, אורו של משיח, אור רבותינו הקדושים נשיאי חב"ד, וממילא לזירוז

והחשת קאתי מלכא משיחא בקרוב ממש כי כבר כלו כל הקצים וכבר בא מועד.

עד כאן מן הנכתב בפתח שער גליונו הראשון. ולהוסיף, כי בשנה זו אנו אומרים כל יום את מזמור ק"ה בתהילים, מזמורו של הרבי, שם מופיעה הקריאה "בקשו פניו תמיד", כשהכוונה לפנימיות (ראה מאמר בגוף גליון זה), וכן ראה במזמור זה פסוק (ו'): "זרע אברהם עבדו", שהוא הראשון (אשרי עם הנאמר בדברי הימים, הפרק שאנו אומרים כל בוקר בתחילת התפילה)!

#### המערכת

כ' מנחם-אב, תשס"ו

יום ההילולא של כ"ק הרה"ק מוהרל"י שניאורסון זצוק"ל אביו של כ"ק אדמו"ר זי"ע



## תוכן העיניים

### דבר המלך

11 ..... המעשה הוא העיקר - אג"ק

### עיונים במשנת חב"ד ומנהגיה

19 ..... צמאה לך נפשי

הרב יוסף יצחק גורביץ'

31 ..... נשיאת כפיים בארץ ישראל

הרב טוביה בלוי

51 ..... השדרות של רבי אורי אורנשטיין

הרב עמרם בלוי

71 ..... אופן החזקת ד' המינים בעת אמירת ה"הושענות"

הרב יהושע הכהן גרוס

73 ..... מצה - סגולותיה וטעמיה

הרב יוסף קרסיק

85 ..... נוסח תפלת נחם: "העיר האבלה והחרבה והבזויה והשוממה"? .....

הרב חיים רפפורט

91 ..... שריפת לולב וערבה בביעור חמץ

הרב יצחק יהודה רוזן

### בדברי רבותינו

97 ..... הנוסח ומספר התיבות בסידור אדה"ז

הרב ברוך אבערלאנדער

139 ..... דיני גוזז, כותב, מוחק, משרטט ומעמר - סי' שמ

הרב אברהם אלאשווילי

147 ..... על שיטת אדמו"ר הזקן בדין אמירת ההגדה על הקערה

הרב יוסף יצחק בלינוב

161 ..... ברכת הגומל בעמידה

הרב מרדכי מנשה לאופר

169 ..... איסור קטניות בפסח

הרב בערל לאזאר

177 ..... תוך כדי אכילת פרס – מתחיל מן הלעיסה או הבליעה? .....  
הרב לוי יצחק רסקין

183 ..... תהליך מכירת החמץ – הלכה למעשה .....  
הרב לוי יצחק רסקין

187 ..... הערות להנ"ל .....  
הרב משה יהודה לייב לנדא

189 ..... בדין כוונה במצוות ספירת העומר .....  
הרב אלחנן רקובר

203 ..... ביאור הגדר ד"לך" בסוכה גזולה .....  
הרב שמואל מנחם מענדל שניאורסאהן

#### שביבים

217 ..... י"ד שביבים .....  
הרב טוביה בלוי

#### פרפראות

229 ..... ל"א פרפראות .....  
הרב מרדכי מנשה לאופר

#### מבט אל אקטואליה במשקפי הנצח

251 ..... בקשו פניו תמיד .....  
הרב טוביה בלוי

#### סופרים וספרים

257 ..... על סופרים וספרים בקצירת האומר .....  
המערכת

#### תגובות

263 ..... בדין "ליבון קל בצד החיצון" - שיטת אדמו"ר הזקן .....  
הרב דוד ישראל אופנר

268 ..... על "יום ירושלים" ועל העיסוק בהשקפת רבותינו נשיאי חב"ד ביחס לציונות .....  
הרב יעקב הלוי הורוביץ

276 ..... נשיאת כפים בכל יום .....  
הרב ישראל יוסף הכהן הנדל

279 ..... הליכת אברהם אבינו בארץ .....  
הרב שמואל מנחם מענדל שניאורסאהן



**דבר  
המלך**



## דבר המלך

המעשה הוא העיקר

ב"ה. כ"ד אדר א', ה'תשל"ו.

ברוקלין, נ.י.

לכבוד

מר אברהם שי'

המכונה ד"ר גולנדסקי

ירושלים עיה"ק ת"ו

שלום וברכה:

לאחר ההפסק הארוך, נעם לי לקבל מכתבו מ"א אדר א', ובפרט, בלשון חכמינו ז"ל, שהכל הולך אחר החיתום והסיום – בשורה הטובה ע"ד חתונת בתו תחי'. ויהי רצון שתהי' בשעה טובה ומוצלחת, ובנוסח המסורתי – בגשמיות וברוחניות גם יחד. ואף שהסדר הוא – גם המסורתי – "בגשמיות וברוחניות" – הרי הכוונה בזה, שאף על פי שבסדר חיי האדם כפי הנראה לעיני בשר, ההתחלה היא בעניינים גשמיים, אכילה ושת' וכו', ורק כעבור שנתים ויותר התינוק מתחיל לדבר וכו', הרי הרוחניות הבאה לאחר זה הולכת וגוברת, ולא על ידי שלילת הגשמיות, כי אם על ידי שמבררים ומזככים ומאירים את הגשם שיהי' כלי מתאים לרוח, ממלא שליחותו בעולמנו זה ובפרט – באותם שטחים שאפשר להגיע אליהם רק על ידי הגשם.

בודאי יחשדני, וכן היא האמת, שאין כוונתי בהאמור לדרשה, ופשיטא שלא להטפת מוסר ח"ו, כי אם בהנוגע למעשים בפועל, אשר המעשה הוא העיקר, היינו מצוות מעשיות; ולא רק להבין את היוקר שבהן, כי אם לקיימן בפועל, ואדרבה זה הוא העיקר, ואין נוגע כל כך באם תתאחר ההבנה ותבוא רק לאחר הקיום בפועל.

ואם הדברים אמורים וחשובים בנוגע לכל מצוה, ובנוגע לכל יום ולכל תקופה מהחיים, החשיבות גדולה פי כמה כשהמדובר במצוות עקריות, ובתקופה שהיא משמשת יסוד לכל משך החיים הבאים לאחר' ובנוגע לענייננו – תקופת ההכנה לחיי משפחה, אשר לאמתו של דבר הרי זה אופן חיים מיוחד ובתוכן אחר לגמרי מאשר התקופה שעד הנשואין,

ועד כדי כך, שחכמינו זכרונם לברכה קראו לאדם בחייו של רווק (או רווקה) – "פלג

גופא", ורק על ידי נשואין נעשים האיש והאשה ביחד מציאות שלמה ואחידה, על ידי שמשלימים זה את זה וזו את זה –

ועד שמנהג ישראל לברך את החתן והכלה לרגלי חתונתם שיהי' הבנין "בנין עדי עד". והרי קודם להקמת הבנין באה הנחת היסודות, אשר תוקף כל הבנין ושלמותו, לכל לראש, תלויים באופי ותוקף היסודות ושלמותם.

כאמור לעיל, הרי זו הכנה לכל משך החיים שלאחרי זה, שמזה מובן שצריך להיות חיסון וחיזוק בפני כל השינויים הטובים או וכו' שאפשר שיהיו במשך החיים שלאחרי זה. ומהגשם אתה לומד גם על הרוח. כי כמו שבבנין בית של עצים ואבנים כפשוטם, בהנחת היסודות, שואלים את המבין בטיב חומר היסודות ואופן הנחתם וכו', והמבין דן על יסוד הנסיון שלו בעבר, או מהנסיון של בנאים שקדמוהו, שבחנו וניסו חומרים שונים במצבים שונים ובחרו באלו שעמדו בפני הנסיונות והשינויים וכו', ואז עושים כפי חוות-דעת הבנאי, ואין נפקא-מינה כלל דעת הדר בבית, ועל אחת כמה וכמה שאין חשוב האם גם הדר בבית מבין למה חומר זה טוב מחומר אחר, כיון שאין הדר בבית צריך להיות מומחה בנוגע להיסודות, ואפילו לא בנוגע להכתלים והגג. ואדרבה, עלול שהדר בבית יהי' משוחד מהיופי החיצוני, ומהטענה הידועה "מה יאמרו הבריות", ומה יאמרו השכנים והשכנות, שהם רואים רק החיצוניות והקליפה וכו' – כן הוא בנוגע לבנין עדי-עד האמור.

והרי בנוגע לעמנו בני ישראל אין צורך בחיפוש מיוחד ובמחקר מיוחד מה הם היסודות האמתיים לקיומו בתור עם וגם בתור יחיד. שהרי דוקא עמנו, שמאז ומתמיד הי' המעט מכל העמים, עשיר הוא במהלך החיים שלו בתקופות שונות מהקצה אל הקצה ובתנאי חיים שונים מהקצה אל הקצה, וגם עתיר נסיון הוא בזה שמאז ומתמיד היו כאלה שניסו אורחות חיים שונים, וגם כן מן הקצה אל הקצה. וכשמדפדים בדברי ימי עם ישראל, על אחת כמה וכמה כשאינ מסתפקים בדיפדוף, אלא מתבוננים בעיון המתאים, רואים במוחש שבכל פעם אשר סטו נטו מדרך המקובלת מאז היות עם ישראל לעם ממעמד הר סיני ועד ימינו אלה, הרי כעבור תקופה קצרה, או שחזרו בהם מן הנטי' והסטי' ושבנו למקורם ולאורח חיים על פי תורת-חיים (- מלשון הוראה בחיים), שהיא נקראת גם כן תורת-אמת – שאין ההוראות שלה בשביל להרגיע את הרוח או שתהיה שנת האדם ערבה ומתוקה, כי אם מתארת את המציאות לאמתתה; או – אלה שמאיזו סיבה שתהי' המשיכו בסטי' מדרך התורה ומצותי' סוף-סוף נתבוללו ונטמעו בין העמים. ובודאי לדכותי' דמר אין צורך בהבאת ראיות והוכחות וכו'.

ההסברה שקשה לקבל השינוי לאחרי תקופה של אורח חיים באופן אחר – אינה הצדקה כלל וכלל, שהרי רואים במוחש שביד האדם לשנות אורח חיו, ואין הדבר תלוי

אלא ברצונו והחלטתו התקיפה, ובפרט כשהמדובר בתקופת הכנה לחיים חדשים, כאמור לעיל.

מובן שיודע אני שלא תמיד ביד ההורים להשפיע על הבנים או הבנות, ובפרט בעניינים עקריים, ועל אחת כמה כשזהו בניגוד למה שראו בבית ההורים. אבל גם זו היא רק הסברה שאין הדבר קל ופשוט. אבל אין זה משנה את אמתיות המצב, כי אם לדרבן את האדם ולרזו שמלכתחילה ידע שעליו להראות אומץ רוח יותר מהרגיל, שלא הי' זקוק לזה במצב רגיל.

וגם זה רואים במוחש ומעריכים כדבר טבעי, אשר אף אם בנוגע לעצמו עושה האדם חשבון, שבאם השינוי קשור במדת אומץ מסויימת לשנות חייו, ניחה, אבל באם יודרש מאמץ גדול ביותר – אין כדאי לו הדבר, אף על פי שהשינוי טוב ורצוי. הרי כשזוה תלוי האושר של בנים ובנות, על אחת כמה וכמה בת יחידה, בודאי לא מתחשבים בגודל המאמץ והשינוי שצריך לעשות בנוגע לעצמו, כיון שזה נוגע לאושר הבת או הבן ולאשרם במשך כמה וכמה שנים.

הנסיון הראה שלאמתתו של דבר המניעה העיקרית לשינוי מסוג האמור היא מה יאמרו הבריות על השינוי הפתאומי, ובסגנון הידוע, מה יום מיומיים? אבל גם בזה רואים במוחש שבנוגע לבת או לבן אין ההורים מתחשבים בתגובה זו, או אפילו בלעג, של בריות או שכנים ומיודעים.

בהכירי את מר וראיתי את האומץ רוח שלו למרות מצב בריאתו ביחסיו עם האנשים אשר מסביבו, ואדרבה שזה דירבן אותו להתגבר על כל הקושיים ולהראות אשר לא רק שאינו נופל ח"ו מהאנשים אשר סביבו, אלא יש בידו להתמודד ולהתגבר עליהם, ועלה בידו והצליח בזה, ובאופן – שגם זה עיקר – של פנים שוחקות ומתוך עידוד רוח, הרי אין כל ספק אצלי שבאם יחליט באמת שעליו להשתדל בנוגע ליסוד חייו של הבת [כאן באה הוספת תיבה בכת"ק ואינה ברורה. אולי: ובן גילה] מתחיל מהנשואין שלה, יעשה כל התלוי בו שלא רק שלא תהי' סתירה כלל מצדו הוא, אלא אדרבה יראה דוגמא חי' בשינוי חייו הוא.

לכאורה מקום לומר שתקותי לפעול שינוי כפי האמור בחיי היום-יום של אדם שהוא בעל שיטה ובעל מחשבה, על ידי מכתב אחד – זו היא הזי' וחלום ואגדה וכו'. אבל, כנ"ל, מה שמחזק אותי לכתוב את כל האמור לעיל (וכנ"ל לא לשם דרשה בעלמא או להבעת תקוה בעלמא), הוא על יסוד הכירי את אומץ רוחו ויכלתו להתגבר על התנאים שמסביבו, אפילו בסביבתו הקרובה. ואם תמצא לומר, הרי כשיביט מר בהנעשה סביבו בארצנו הק',

ויצייר לעצמו המצב כפי שהי' לפני יובל שנים או מאה שנה – הנה רואים בעיני בשר איך שענין שחשבוהו אז להזי' ולחלום הפך למציאות חי', ועד כדי כך שאלו שנולדו בשנים האחרונות אין רואים בזה כל חידוש ומקבלים זה כההליך טבעי ושגרתו בכל הפרטים.

לסכם את הענין בנקודה אחת, ובאם יש מקום לזה גם לברכה – הרי בא זה בצירף ברכתי הלבבית, שיצליח מר לשכנע את עצמו שחיי איש ואשה הישראלים צריכים להיות מיוסדים אך ורק על תורת ישראל, כפי שקבלוה בני ישראל על ידי משה רבנו במעמד הר סיני בתור ירושה לדורי דורות עד סוף העולם. וכאיש מעשה יתרגם זה בפועל, בחיי היום-יום, ובודאי שעל ידי זה תהי' גם השפעתו ודבריו עם הבת ובן-גילה דברים היוצאים מן הלב אשר נכנסים אל לב השומעים ופועלים פעולתם, ובפרט דברים המלווים דוגמא חי' מהשינוי בחייו הוא.

לכאורה יש מקום לבקשת סליחה על ההתערבות שלי בחיים הפרטיים של פלוני ופלונית, ובבטויים כפי האמור. אבל כיון שהענין הוא עקרי כל כך וחשוב כל כך, אין רשות בידי שלא להביע מחשבותי ותקוותי. ובאמת, מתאים לרציניות הענין הי' צריך להיות הסגנון תקיף יותר ותוקפני יותר וכו', ובפרט על יסוד ההוראה אשר כל ישראל חברים, ועוד יותר, אשר כל ישראל קומה אחת שלמה, ובלשון מורה נבוכי דורו ומורה נבוכי כל הדורות, הוא הרמב"ם, שהי' רופא הגוף ורופא הנפש גם יחד, אשר פעולה אחת של בן או בת ישראל יש בידה, ואפשר הדבר לפועל, שתכריע את חייו ואת העולם כולו לכף זכות ותגרום לו ולהם תשועה והצלה (הל' תשובה, פרק ג', הלכה ד'). בסגנון אחר, השינוי האמור הוא ענין שנוגע לכל עמנו בני ישראל, הזקוק ודוקא עתה לתשועה והצלה, בכמה וכמה מובנים.

שולח אני את המכתב מהיר דחוף. כיון שאפשר שתוכנו יש הפתעה ודרוש זמן יתר לקבל את הכתוב בו בסבר פנים יפות, וככתוב בתחילת המכתב, באופן שיבואו לידי מעשה, שהמעשה הוא העיקר.

ויהי רצון שתהי' חתונת בתו תחי' בשעה טובה ומוצלחת בכל הפרטים ויבנו ביתם בישראל על יסודות התורה והמצוה בנין עדי-עד, ומבורכים יהיו בגשמיות וברוחניות גם יחד.

בכבוד ובברכת מזל טוב,

מזל טוב (חי"ק)

נ.ב. אין מר מזכיר כלל על דבר בריאות גופו בקשר למצבו עם היותו כאן, וכן כפי שדברנו אז, האם עומד הוא בקישור עם רופאים המנהלים מחקר בשטח זה לדעת אם

נתחדש אצלם מה שהוא שיש בזה ענין גם לבריאות מר. וכפי שדברנו אז, הרי ידוע שמתנהל מחקר אינטנסיבי בכמה וכמה שטחי רפואה. ויהי רצון שגם בזה יבשר טוב.

#### פתשגן הכתב:

מכתב זה, מרתק בתוכנו ומיוחד בסגנונו הישיר והמפורט – כתב הרבי לד"ר אברהם גולנדסקי (גולן) ז"ל. למען האמת, אף הסיפור שעומד מאחורי מכתב זה מרתק הוא ומדהים הוא (ומבהיר הוא בכמה פרטים את גופו של המכתב):

הרקע למכתב נמסר ע"י הרב ישראל צ. גליצנשטיין שליט"א, כדלהלן:

הלה היה ביחידות אצל כ"ק אדמו"ר זי"ע בקיץ תשל"ב. כמה שנים לפני כן, הוא נפגע קשות בתאונת דרכים ונאלצו לקטוע חלק משתי רגליו (ל"ע). בעקבות אומץ רוחו ורצונו העז, המשיך לתפקד (למרות הקשיים העצומים שהיו כרוכים בכך) באופן שוטף ויומיומי. אל היחידות הגיע יומיים לפני מועד שיבתו ארצה. כשנכנס – והוא נעזר בקביו – הרבי קם מכיסאו וסייע לו להתיישב. במשך היחידות דובר בנושאים שונים שהיו קשורים אליו (עבודתו במשרד התחבורה; מחקר שערך וכיוצא). לקראת סיום הרבי דרש לשלום בריאותו: 'אמנם זה לא נעים, אבל: מה הביאו למצב רפואי חמור זה?'. ד"ר גולנדסקי השיב – בספרו על שהתרחש עמו (התאונה וכו'). בסופם של דברים אמר לו הרבי, אשר רצונו הוא שיתעכב מעט בארה"ב וילך אצל רופא מומחה על מנת שיבדקנו (והוסיף, שדמי הביקור יהיו על חשבוננו). כמו כן (לאחר שד"ר גולנדסקי סיפר שיש לו בת יחידה וכו') אמר הרבי, שלא ישכח לשלוח לו הזמנה כשתתחתן בתו (במענה להערותו שבתו עדיין צעירה וטרם הגיע לפרקה – אמר הרבי: 'אבל אני מבקש זאת ממך').

ד"ר גולנדסקי אכן הלך מיד אצל רופא מומחה, שאמר לו כי "היה לך נס (מזל גדול) שנבדקת: חוט השדרה שלך עומד להתפרק בגלל מבנה גופך" והועיד לו טיפול (שיתבצע בישראל). למחרת הוא שב להודות לרבי. כשהרבי הגיע מביתו ל-770, נעצר לידו ושמע ממנו הדו"ח על הבדיקה. לאחר מכן אמר: כיון שבשבת תתקיים התוועדות – אזי הוא מוזמן להתוועדות, ו... הזכיר 'שלא לשכוח לשלוח לי הזמנה לחתונת הבת'. אותה שבת, ד"ר גולנדסקי שבת בקראון-הייטס. ביום ראשון, בטרם שב ארצה, הגיע לתפילת מנחה ב'זאל הקטן' כדי לקבל ברכת פרידה. בסיום התפילה בירכו הרבי בנסיעה טובה וביקש שישמור על קשר עם אנ"ש דירושלים (וכן: שיפתח שיעור חסידות בביתו, ושמוסר השיעור יהיה הרב טוביה שי' בלוי, שיעור שאכן התקיים מספר שנים בהשתתפות ציבור אקדמאים מחוג ידידי ד"ר גולנדסקי ורעייתו). ואז הזכיר 'בשלישית: לא לשכוח להזמין אותי לחתונת הבת'. והלוא דבר הוא.

כששב ארצה, ד"ר גולנדסקי קיים את בקשות הרבי במילואן. ובשנת תשל"ו, כשהגיעה ביתו לפרקה, הוא, כמובן, לא שכח 'להזמין' את הרבי.

המכתב דלהלן, הוא תשובת הרבי על ההזמנה.

כמה ימים לפני שהמכתב הגיע ליעדו, לקה ד"ר גולנדסקי בהתקף לב קשה ואושפז. חסידים שעמדו עמו בקשר, דאגו להעביר אליו את מכתב הרבי (ושהו עמו בעת שקיבלו). ד"ר גולנדסקי קרא את המכתב בעיון, בכוחותיו האחרונים, וכשסיים אמר: 'המכתב הוא רציני מאד. צריך לקיים כל מה שכתוב בו'. היו אלו מילותיו האחרונות. שעה קלה לאחר מכן, הוא נפטר.

בהלוויתו ספדו לו: שר התחבורה משה ברעם ויבלח"א הרב טוביה בלוי שליט"א (לבקשת רעייתו).



# עיונים

במשנת חב"ד ומנהגיה



## צמאה לך נפשי!\*

- מהות הצימאון ל"גילויים" ומעלתה, במשנת הרבי -

### הרב יוסף יצחק גורביץ'

מפורסם הדבר וידוע, אשר, כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו החדיר בצורה בלתי רגילה את הרעיון, שצריך להפיק לקח אקטואלי והוראה למעשה בפועל, מכל עניין ועניין שבפרד"ס התורה. ואין צריך לומר, שבעצמו יישם זאת בצורה מעוררת הערצה – כל דבר ודבר שבתורה, הופך אצל הרבי להוראה ברורה. ולא זו בלבד אלא אף זו: תורתו הקדושה, כל כולה, מהווה הוראה ויש בה מסר, מעשי ללומד אותה. ענינים הכי עמוקים בתורת החסידות מלמדים אותנו כיצד להתנהג בחיי היום-יום שלנו!

למעשה, בזה גופא קיימים שני אופנים: אופן אחד הוא, שהרבי בסיומו של המאמר (או שיחה וכדו') מלמד בעצמו את ההוראה הנלמדת מהמוסבר עד כה. אופן שני הוא, שבנוסף להוראה המפורשת אותה הרבי מלמד, הנה מעצם הסבר הדברים והצורה שבהם – ניתן ללמוד, במשתמע, הוראות והדרכות בעבודת השם שלנו.

ודוגמא לזה – במאמר שלפנינו:

עד להופעת החסידות בעולם היה מקובל, בדרך כלל, לתפוס כי עבודת השם, עקרונית, היא דבר "דו-צדדי", כביכול, – שהקשר של יהודי עם בוראו הוא בכך, שעליו לקיים תר"ג מצוות, אבל זהו קשר של עם הקב"ה. היו אנשים כאלו, שעמלו לפרנסת ביתם במשך כל היום, שהקשר שלהם עם הקב"ה היה בבוקר בשעת התפילה ולימוד "עין יעקב", במשך היום באמירת ברכות וכי"ב, ובערב – בתפילות ובלימוד ה"דף היומי". היו כאלו, נעלים יותר, שהקשר שלהם עם הקב"ה – מעשית – היה במשך היום כולו, וגם בחלק נכבד מהלילה: תלמידי חכמים שהמיתו עצמם באהלה של תורה. בעצם, גם אלו וגם אלו תפסו את הקב"ה כדבר הנוסף על מציאותם, שהוא מחייב אותם (כדי "להיטיב עם בראי" או כי"ב) לקיים מצוות.

תורת החסידות חידשה, שעבודת השם, היא לא פרט טכני, שהאדם צריך להיות קשור

\* מתוך שיעור שנמסר בישיבה, נכתב (ונמסר לדפוס) ע"י הת' מנחם מענדל ברונפמן, ועל אחריותו בלבד!

עם הקב"ה ע"י קיום המצוות. לדידה, עבודת השם היא דבר נעלה הרבה יותר: היהודי בכלל אינו מציאות נפרדת מאלוקות! יהודי הוא "חלק אלוקה ממעל ממש", ועבודתו היא לבטל את ישותו האוטונומית, ולהראות כיצד הוא, והעולם כולו, מהווים חלק מהאחדות האלוקית. כך, שעבודת השם היא מהותו וכל ישותו, וגם כאשר הוא יושן, אוכל, עובד וכו' – הוא צריך לעבוד את השם!

גם אחרי הופעת החסידות עשויים להיות שני אופנים. האחת, משוללת כל יסוד, והשניה – היא הדרך בה על האדם ללכת.

בכדי להבין ענין זה, צריכים להקדים ולהביא ענין אחר המבואר בתורת החסידות, שבפשטות נראה מאד תמוה, ואכן נדחקו גדולי המפרשים ז"ל. אבל תורת החסידות בכלל, והרבי בפרט, הביאו עניין זה לשכלנו בהסברה הכי נפלאה:

על קורח מסופר במדרש, כי בנוסף לכך ש"פקח היה", הנה עוד זאת: הוא היה בעל רוח הקודש! בעל רוח הקודש הוא אדם בעל מדריגה! ואם כן, מתעוררת קושיא חמורה: כיצד יכול אדם בעל מדריגה כזו, לרדת לשפל המדריגה, לשאול תחתיה!?

### היום השני של הבריאה וקורח – המחלוקת היא מהותם

הרבי (במאמרו ד"ה השם נפשינו בחיים, סה"מ מלוקט ג) מסביר, שמחלוקת קורח לא נבעה (רק) מהסיבות אותם הוא מנה. אלא, שקורח בעצם ענינו קשור למחלוקת. זה לא רק שקורח חלק בפועל על משה ואהרן, בטוענו כלפיהם 'מדוע תתנשאו על קהל הוי', הסתתר כאן עניין עמוק יותר: ביסודו ובמהותו קורח היה מקושר עם מחלוקת; ומהביטויים של זה – המחלוקת והמהומה הגדולה סביב כהונתו של אהרן.

דא עקא, שעל פי זה מתעצמת הקושיא (אותה הבאנו לעיל): אם כן – שקורח בעצם ענינו קשור לעניין שלילי, מחלוקת, אין מובן לאידך גיסא, כיצד היה בעל רוח הקודש!?

הדברים יובנו, בהקדמת דברי ה"נועם אלימלך" (קרח טז, א) "דאתפלג קורח [=תרגום הפסוק "ויקח קורח"] הוא על דרך רקיע המבדיל בין מים למים". והדברים, לכאורה, תמוהים: מה הקשר? איזו שייכות יש בין ההבדלה שהתרחשה ביום השני של הבריאה – בין ה"מים העליונים" ל"מים התחתונים", לבין מחלוקת קורח על כהונת אהרן וסמכות משה!?

הסבר הדבר נעוץ בדברי המדרש (ב"ר פ"ד, ו) האומר: "למה אין כתיב בשני כי טוב [על כל יום ויום מימי הבריאה נאמר "כי טוב", מלבד היום השני. ונשאלת, אפוא, השאלה: מדוע? במה נבדל היום השני משאר ימי הבריאה!?! - והמדרש מבאר] שבו [ביום השני]

נבראת מחלוקת, שנאמר: ויהי מבדיל בין מים למים".

כלומר:

המספר "אחד" – מורה, במהותו, על אחדות. כאשר, לדוגמא, נמצא אדם אחד בחדר – לא יתכן שהוא יכנס למחלוקת ויכוח. כי אין את השני. מתי מתחילה האפשרות של מחלוקת? כאשר מגיע ה"שני"! היום השני של בריאת העולם מבטא, אפוא, את האפשרות למחלוקת. ו"מחלוקת" האמורה כאן – במשמעותה העמוקה: ביטוי ישותי אוטונומי הנפרד מבחינתו, כביכול, מהאחדות האלוקית – זו "מחלוקת". אם כן, היום השני הביא בכניפו ענין שלילי: המחלוקת, לכן לא נאמר בו "כי טוב". כך נאמר במדרש. ומובן, שבגלל זה ההבדלה בין ה"מים העליונים" ל"מים התחתונים" – ארעה ביום זה דווקא.

אם נרד לעומק הדברים, נמצא, כי למעשה קיימים בענין המחלוקת (אותו יום השני של בריאת העולם מייצג) – שני פרטים:

(א) עצם האפשריות למחלוקת. יום שני, במהותו, יוצר פוטנציאל להתנגדות וישות הקיימת (כביכול) אל מול האחדות האלוקית, ושל מחלוקת בכלל.

(ב) הביטוי של אפשריות זו, וביסוסה על ידי קביעת עובדה: הבדלת מים העליונים מן המים התחתונים בפועל.

### פיצול החסד מהגבורה, "מחלוקת שמאלא בימינא"

כעת מוטל עלינו להבין – מה קרה כאשר הובדלו המים העליונים מן המים התחתונים? מדוע דבר זה נחשב כביטוי של "מחלוקת"?

בהקשר זה מובא בזהר כי "רקיע המבדיל – הוה מחלוקת שמאלא בימינא". להבנת הדברים, ראוי להקדים את דברי רבנו הזקן בשער היחוד והאמונה (פרק י'): "ביום ראשון מששת ימי בראשית נגלית מידת החסד כלולה מכל מדותיו הקדושות, ורצונו וחכמתו ובינתו ודעתו מלובשין בה, וברא בה את האור במאמר יהי אור, שהיא בחי' התפשטות והמשכת האור לעולם מלמעלה והתפשטותו מסוף העולם עד סופו, שהיא בחי' מדת החסד. . . ביום השני, נגלית מדת הגבורה כלולה משאר מדות ורצונו כו', וברא בה הרקיע – במאמר יהי רקיע – בתוך המים, ויהי מבדיל בין מים למים, שהיא בחי' צמצום וגבורות להעלים מים העליונים הרוחניים ממים התחתונים, ועל ידי זה נתגשמו התחתונים בהבדלם מהעליונים".

במילים פשוטות:

מדת החסד מבטאת אחדות. ניקח למשל, אדם שהוא בעל חסד גדול. אדם זה, עמל לפרנסתו ויגע להרויח את מנת לחמו. למרות זאת, כאשר הוא רואה עני נדכא ושחוח שאין לו פרוטה – אזי הוא נותן לו ביד רחבה. לכאורה, נשאלת שאלה: מדוע האדם נותן לעני כסף שהוא עבד עליו כה קשה, ושכסף זה נועד לפרנס אותו עצמו?! הרי אין לו כסף מיותר! אלא, שחסרונו של העני נוגע לו כל כך, עד שגם הוא מרגיש חסרון, ולכן, בכדי למלאות חסרון זה, הוא מוכן לתת לו מעמלו, מכספו. בסגנון אחר: הוא מתחבר ומתאחד עם העני.

לעומת זאת, מדת הגבורה מבטאת התחלקות, מחלוקת. ניקח למשל, אדם שמידת הגבורה שולטת בו. הוא טוען שמעניקים כספיים ינתנו רק למי שמגיע לו! מי שלמד ומעוניין לעבוד, אלא שבשל המשבר הקשה הוא אינו מוצא עבודה, רק הוא יקבל תמיכה וסעד. אבל מי שסתם כך לא למד, מדוע שיקבל? הוא יאכל את הדייסה שבישל בעצמו... אם ננתח מה בעצם מתרחש בלבו של אדם זה, נבחין, כי הוא מתרומם מהזולת, מתרחק ממנו ולא מוכן להעניק לו. הוא, איננו מרגיש את חסרונו, הוא לא חש את צרתו, ולכן הוא מסוגל לומר – שלא לתת לו את התמיכה והעזרה הנדרשת. בסגנון אחר: בעל גבורה יוצר מחלוקת.

זוהי מה התרחש ביום השני של הבריאה. עד אז המים העליונים והמים התחתונים, בכוח נשיאת ההפכים הנובע מן ה"עצמות", היו יחדיו. ביום זה בו הוטלה ההבדלה ביניהם – אזי, המים העליונים שבעולמות העליונים, "ימינא", ממשיכים לבטא את אחדות השם בעולם, כי שם אין, חלילה, מציאות הנוגדת (כביכול) את האחדות האלוקית. ואילו המים התחתונים, בעולם הזה ("שמאלא"), אינם מבטאים את האחדות האלוקית, ועוד יותר, שהם מחלוקים ממנה (ולעיתים אף נוגדים לה... רח"ל).

### התענוג (המים) - התאחדות

אבל בעצם, טמונה בפיצול והבדלה הללו כוונה לרומם את המים התחתונים לדרגא נעלית עוד יותר מאשר המים העליונים נמצאים בה. הא כיצד? ובכן, מהאמור בתניא (פ"א) ש"המים מצמיחים כל מיני תענוג", יש להסיק, כי המים בעצמם הם ענין של תענוג (שלכן גם הם מצמיחים כל מיני תענוג). לשם הבנת הענין, מה הפשט שמים הם תענוג, צריך לכל לראש לברר תענוג מהו:

אצל האדם קיימים (בנוסף לכוחות הפרטיים: שכל, ראייה, שמיעה וכו') – שני כוחות המקיפים את האדם כולו – רצון, ותענוג. ההבדל הבולט בין שני הכוחות הללו מוצא ביטוי

ביחס של כל אחד מהם, לסובב אותם.

על הרצון נאמר שהוא מלשון "מרוצה" – הטיית הנפש והמשכחה. כלומר, כאשר האדם רוצה דבר מסוים, נניח דירה, זה אומר שנפשו מתפשטת ורוצה בדבר הנוסף על מציאותה. הרצון, אפוא, מכיר במציאות הנפרדת ממנו, וכל ענינו להתייחס למציאות זו. ז.א. (בלשון אחר) כשאדם רוצה דבר מסוים, הוא בעצם אומר: מלבדי קיימים דברים נוספים, אותם אני רוצה.

לעומתו, התענוג, הוא ההתכנסות בתוך הנפש. למשל, כאשר אדם מתענג מרכב חדש שהוא קנה, אזי הוא רואה בתוך הרכב (לא את המציאות העצמית של הרכב) – אלא שזהו רכב שלי. בן אדם זה רואה את עצמו כשהוא מתענג מהרכב! התענוג, אם כן, מדביק דברים הנוספים על מציאותו – בעצמו.

לסיכום, הרצון מכיר בענינים נוספים על הנפש, ובכך הוא נותן לגיטימציה להתחלקות. התענוג לוקח את אותם הדברים, ועושה אותם לחלק ממנו... הוא מדביק אותם ומאחד את הפרטים במציאותו הוא.

לאור האמור ניטיב להבין את הקשר בין המים לתענוג: רטיבות, כידוע, יוצרת התאחדות התכנסות, והדבקה של דברים שונים יחדיו. למשל, כאשר חול הוא יבש – אזי הגרגרים נפרדים אחד מהשני. לעומת זאת כאשר נרטיב במים את החול, תצא עיסה דבוקה ומאוחדת. המכנה המשותף, אפוא, בין המים לתענוג – הוא ההתאחדות ששניהם יוצרים.

### כוחו של צימאון!

כאמור, בעומק - המחיצה שהוטלה בין המים העליונים למים התחתונים, אמורה לרומם את המים התחתונים לדרגא נעלית עוד יותר מאשר המים העליונים.

"מים תחתונים בוכין: אנן בעינן למהוי קמיה מלכא" (תקו"ז תה – יט, ב). על ידי זה הם מתעלים למעלה מכמו שהיו קודם ירידתם. כלומר, שהצימאון וההשתוקקות של המים התחתונים להתענג מדברים רוחניים, פועלת בהם עליה לדרגא עוד יותר גבוה מכמו שהיו בה לפני כן.

הסברת העניין – דלכאורה, מדוע הצימאון פועל כזו עליה, להגיע לדרגא נעלית יותר מכמו שהיה לפני כן? – הוא:

נתאר לעצמנו, דרך משל, אדם הנמצא בלב מדבר שומם, החום כבד, השמש יוקדת, ומסביב – רק חול. אין שום עץ מתחתיו וכל להנצל מקרניה המעיקות של השמש היוקדת,

על ראשו. מיכלית המים שהייתה – נגמרה לפני חצי שעה, והוא צמא... הוא משתוקק לכוס מים! "צמאה לך... בארץ ציה ועיף בלי מים"! והצימאון משגע ותופס את כל ישותו.

הבה ונשאל: צימאון זה מהיכן נובע ומדוע? האם האדם מעונין כעת להתענג? רצונו במים הוא למלאות אחר תאוות ליבו? לא! הצימאון נובע מכך שאלמלא ישתה – הוא ימות! הצימאון מביע את ישותו המאוחדת, תמצית חייו, של האדם. במילים אחרות: מאיזה מקום בנפש מגיע הצימאון? – מהמקום בו קיימת האחדות של כל הפרטים שבגוף, מעצם הנפש.

[ליתר ביאור: בשיחת י"ב תמוז התשח"י (נדפסה כעת מחדש ע"י ועד הנחות בלה"ק – בתורת מנחם ח"ג) מביא הרבי את הסיפור המדהים והכי מפליא שאירע עם כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ ואביו כ"ק אדמו"ר הרש"ב. שם, הרבי מסביר את הסיפור בהרחבה – אבל אין כאן מקומו, רק הנקודה הנוגעת אלינו: "בבואם לאהל, פתח אדנ"ע את ארון הקודש (בביהמ"ד שלפני האהל), ואמר: הנני מביא היום את בני לעקידה... והוסיף לבאר בענין חגרה בעוז מתניה – שראשית העבודה, התחלתה מהמותניים, ואח"כ באים השכל והמדות. וכדי שהמותניים יפעלו עבודתם, יש צורך בחגורה, והחגורה היא – עוז... ומהו עוז? – מסירת נפש. ומהי מסירת נפש? כך ולא אחרת (אזוי און ניט אנדרעש)".

לכאורה, מה הכוונה שמסירות נפש – איז אזוי און ניט אנדרעש? אלא, פירוש הדברים הוא: כאשר האדם מוסר את נפשו, המטרה צריכה להיות: ביטול מוחלט להקב"ה, וכיון שרצה שיעשו כך וכך, אני מוכן למסור את נפשי בשביל קיום עניין זה, כי אין לי מציאות עצמאית – ואני חלק מהאחדות האלוקית. וממילא, אם הוא ית' רוצה שייעשה איזה ענין, אזי אעשה זאת "כך", איך שהוא רוצה ובגלל שהוא רוצה, "ולא אחרת", לא בגלל סיבות אחרות (רצון להתעלות וכי"ב), כי הכל זה אלוקות ואלוקות זה הכל.

בסגנון אחר: נקודת התמצית ("הנקודה העצמית") של היהודי, ה"חלק אלוקה ממעל ממש", מאירה בו שרוצה לעשות רצון קונו, ועושה זאת באופן של "כך ולא אחרת", כי נקודה זו – היא חלק בלתי נפרד מהאחדות האלוקית, וכל ענינה ומהותה – להגדיל גילוי אחדות זו]

במילים פשוטות: הצימאון פועל באדם, שהוא לא יראה מותרות, פרטים הנוספים על עצם מציאותו, לנגד עיניו, אלא את עצם מציאותו וחייו בלבד.

והנה, כמו שמים הזורמים בנחל סתם – זרימתם שקטה (יחסית), ואולם, כאשר חסמו את הנהר, אזי בעת שחרור המחסום, המים יגעשו בשצף קצף, כך גם כאשר יש משהו המתנגד לעצם מציאותו של האדם, אזי האדם מתעורר בכוחות גדולים יותר, ומתעוררים



בו נימים עמוקים יותר.

זוהי, אפוא, המעלה המגיעה למים התחתונים ע"י הצימאון. זה שהמים העליונים מתענגים מאלוקות, זו לא חכמה. זה גדרם, ובמקומם – לא שייך אחרת. לעומת זאת, כאשר המים התחתונים חשים בכך שיש דבר הנעלה מהם (ועכ"פ בפרט מסוים, ביחס לגילוי) והם חושקים ורוצים בו, הנה זה גורם שמתגלית ישותם ועצמותם האמיתית – שהיא דרגא אחרת ומרוממת לגמרי מהמים העליונים.

### לא לדלג על התהליך!

פה טמונה טעותו של קורח, מחד, וההוראה כיצד לעבוד נכונה את הקב"ה, מאידך.

קורח חשב, שהכונה בזה שהמים התחתונים נבדלו מהמים העליונים וירדו למטה, הוא בגלל המעלה שישנה בהתענוגים הגשמיים עצמם. שהרי, בעצם, שורש הגשמיות יותר גבוה משורש הרוחניות. דהנה, מוצאים אנו שינוי לשון מאד מעניין בפסוקים. על העולמות העליונים נאמר "מה גדלו מעשיך השם מאד עמקו מחשבותיך" (תהילים צב, ו). ואילו על העולם הזה הגשמי נאמר (שם קד, כד): "מה רבו מעשיך השם . . מלאה הארץ קניןך". אדמו"ר הזקן מסביר (תו"א פר' וארא) כי שורש ההבדל הזה נעוץ בתוכן הענינים:

כאשר מדברים על "גודל" – זהו תוספת של **אותו** עניין. למשל, כשאומרים, בכדי להפליא ולהביע את המעלה שברכב, שהרכב הזה גדול. אין הכונה לומר שהרכב **שונה**, אלא, שהוא גדול. לעומת זאת "ריבוי", ענינו – שלימות אחת הנוצרת מכמה וכמה פרטים שונים. למשל פאזל. כאשר מפליאים פאזל אחד על פני חברו, בטענה שהאחד יפה ומושך את הלב, והשני לא כל כך, זו מעלה של **שוני**: הרכב הפרטים השונים של הפאזל הזה, הרבה יותר מלבב, ססגוני, ונעים מאשר הפאזל האחר.

בסגנון אחר:

כאשר מדברים על "גודל" – אזי מבוטא **חוסר** השלימות של הדבר הגדול. מדוע? כי כל המושג של "גודל" הוא **יחסי**. ישנו דבר קטן, וישנו דבר הגדול הימנו, ובהתייחסות ביניהם, אזי הדבר הגדול – אכן נעלה מהקטן הימנו. ואם כן מעלתו ומציאותו של הדבר הגדול איננה **עצמית ועצמאית**, אלא, היא **מתייחסת** לדבר שני לה, וממילא בזה חסר בהמציאות העצמית (שלא קשורה לעניין אחר) של הדבר.

מן העבר השני, כאשר אנו מדברים על "ריבוי" – אזי, מתייחסים אנו לכל פרט ופרט איך שהוא **בעצמו**. וגם כאשר כל ריבוי הפרטים מתאחדים לעניין אחד – ממילא העניין האחד אינו **מתייחס** לענינים **אחרים** (ובכך מובעת מעלתו). ההיפך הוא הנכון: השלימות

של "ריבוי" הוא בהתאחדות הפרטים, בכך שאין התייחסות לדברים אחרים.

ובענייננו: הגדלות של השם בעולמות הרוחניים – היא תוספת של אותו עניין, כי הרי בכל העולמות הרוחניים, שוררת אחדות השם. לעומת זאת, העולם הזה הגשמי מופלא בכך, שהוא יחיד בעולמו גם כאשר העולם מורכב מהמון פרטים הסותרים זה לזה וכו'.

הכתוב "מה גדלו מעשיך השם" – מורה על ההפלאה של העולמות העליונים, שהוא עליון ונעלה, שמאיר בו אלוקות בגילוי, מה שאין כן העולמות היותר תחתונים. אבל סוכ"ס גם ההפלאה – אינה שלימות המעלה, שהרי העולמות התחתונים – או אז – אינם נכללים במעלה זו. והמעלה של העולמות העליונים היא יחסית ומתייחסת. (וכמו עד"מ, מה שכתוב ב"עבודת הקודש", שאם אתה אומר שהוא ית' בלתי גבולי – זו תכלית מעלתו, אזי אתה מגבילו בבלתי גבוליותו. מעלתו היא – שהוא שלימות הכל: גם הבלי גבול וגם הגבול כאחד!). אם כן, העולמות העליונים אינם מבטאים את האחדות האמיתית (שהרי כל מעלתם היא ביחס לעולמות התחתונים, וכך הם משאירים מחוץ לדרגתם – את הנחותים מהם...)

אימתי יבוטא בתוקף הגדלות והאחדות? בריבוי, "מה רבו מעשיך השם", בעוה"ז: בדרך כלל, לכל אדם ישנו "קר" על פיו הוא צועד, במודע ושלא במודע (ע"ד בית שמאי ובית הלל, וכמו"כ כל שאר ה"לשיטתיה"). ישנו אדם שהוא חסדן, ועל פי תכונתו זו יכוונו כל מעשיו והנהגותיו. והנה, עולם הזה מורכב מפרטים השונים זה מזה בתכלית השוני, והמנוגדים זה לזה בתכלית ההנגדה! וכל זה, באותו העולם. לעולם הזה, אם כן, אין "קר" אחיד על פיו ינהג. ולמרות זאת, אנו יודעים – לומדים, מתבוננים וחשים – כי כל העולם הזה, על פרטיו המנוגדים, על הסתירות והפרדוכסים שבו, כל כולו – הוא חלק מהאחדות האלוקית. בזה מתבטא תוקף השלימות והמעלה של אחדותו ית'.

ובלשון הרבי: "עניין הריבוי מורה על השלימות דאין סוף, שעם היותו יחיד, הוא נושא גם ריבוי פרטים".

היות שכך, קורח ראה את המעלה של העולם הגשמי, ורצה שהגבורות יהיו עיקר! לדידו ה"צמצום" של העולם (ריבוי הפרטים וכו') – הוא העיקר. הוא טען: הרי כל הצימאון וההשתוקקות של המים התחתונים לעלות קמיה דמלכא – הוא מפני שטעמו את הגילויים, (והרצון להתענג מאלוקות), ואילו אני, קורח, מחפש את ה"עצם" – את האחדות האלוקית בלי הגילויים!

אבל קורח, שלא היה בטל למשה, טעה. הוא אמנם חיפש את ה"עצם", אבל לא את רצונו של העצם (ובכך הוא הלך כנגדו... רח"ל):

הקב"ה יצר כך את העולם, שבכדי שהעצם יתגלה, האחדות האלוקית בעולם הזה הגשמי תשרור לעיני בשר, צריך לכל לראש את ההרגש של מעלת הגילויים, שעל ידי ההרגש הזה מתעורר בהם הצימאון והתשוקה לעלות למעלה – והתשוקה הזאת, המעוררת (כמוסבר בהרחבה לעיל) את ה"עצם", היא שתביא בסופו של דבר לגאולה, לגילוי השורש של המים התחתונים.

טעם הדבר: בכדי להגיע אל המעלה האמיתית (והנסתרת) של ה"יש" הגשמי – צריך לבטל את הישות, את האוטונומיה הדמיונית בה שורר העולם. זאת על ידי התחושה, כי חסר לו משהו, שיש דרגא נעלית וטובה מהדרגא בה הוא נמצא! כאשר המים התחתונים מביטים במים העליונים, ומבחינים בעוצמת הגילוי האלוקי שיש בהם (בעליונים) וחסר להם (התחתונים) – אזי מתעורר אצל רגש של ביטול עצמי: לנו אין את זה! וממילא תחושת השתוקקות וכיסופים לגילויים הללו! על ידי צימאון זה, הגורם לביטול תחושת ה"יש", על ידי זה (כאמור) מתגלית המעלה האמיתית שבמים התחתונים – שהם המבטאים באמת את האחדות, ושלמענם נוצרה הבריאה, "להיות לו יתברך דירה בתחתונים"!

לפי זה, הטעות של קורח היתה גם בכך שהוא החשיב כל כך את היש, מצד זה שהוא-הוא האחדות האלוקית האמיתית, עד כדי כך הוא החשיב אותו, שזה בעצמו גרם ליש תחושה של ישות...

במילים אחרות, קורח רצה לקפוץ ישר לסוף התהליך, לגילוי העצמות. אבל זו טעותו: הקב"ה, ע"י משה, אמר שרצונו הוא בתהליך, בצימאון לגילויים שמביאים צימאון ל"עצמות". ואם הולכים נגד הכוונה העליונה – נבלעים באדמה, ואין זה משנה כמה רצון טוב ומחשבה אלוקית לכאורה, הניעה את זה...

ואלו שני סוגי עבודת השם האפשריים שאחרי הופעת החסידות: יכול אדם, חלילה, לחשוב כמו קורח: להסתכל על סוף התהליך, ולומר, אינני משתוקק לתענוגים הרוחניים. עולם הזה הוא העיקר, שהרי הוא מבטא את אחדות השם בצורה הכי נפלאה. אבל, האמת היא, שצריך להשתוקק! להרגיש את השפלות של העולם הזה, מחד, וללמוד חסידות, להבין כמה רוחניות זהו דבר טוב ולחפוף בזה. "טעמו וראו כי טוב הוי", מאידך. על ידי כך, הוא יגלה את מעלתו האמיתית.

כעת אפשר להבין מה הביאור בזה שקורח הוא איש מחלוקת בעצם מהותו. בקבלה נאמר, ש"לוי" – הוא גבורה, וקורח היה משבט לוי. וכאמור, גבורה (היום השני) מהותה: חלוקה לפרטים, צמצום וכו', ולכן קורח רצה בצמצום – שענינה: מחלוקת! חלוקה לפרטים. הוא ראה בריבוי הפרטים את ה"מה רבו" – הא ותו לא!

### צמאה לך נפשי, כמה לך בשרי!

כאמור בתחילת הדברים, ניתן ללמוד מהמבואר עד כה, הוראה לחיי היום-יום שלנו, נוסף על המפורש בהמאמר (וזאת על יסוד המאמר "צדיקים דומים לבוראם"):

אדמו"ר הרי"צ נ"ע אומר (בליקוטי דיבורים חלק ג עמ' תקטז): "חסידות חידשה, שחסידים יש להם רבי, החיים באימרתו של הרבי, בתנועה שלו ובניגון שלו. וכשהחסיד שומע אימרה, תנועה או ניגון, הוא נהיה באותו רגע מקושר לרבי בכל הנר"ן שלו". והרבי (היום יום כד סיון) מביא: "השואל במה היא ההתקשרות שלו אלי מאחר שאין אני מכירו פנים... ההתקשרות האמיתית היא ע"י לימוד התורה, כשהוא לומד המאמרי חסידות שלי, קורא את השיחות...". מובן, כי ההתקשרות לרבי היא – בלימוד תורתו, ובעיון, ובקאכ"ן זיך בעניניו הק', ניגוניו, תפילותיו וכו'. יש, אפוא, לראות כמה שיותר ווידיאו'ס של הרבי – ולהיות מונח בזה, ו"לחיות" עם זה.

אכן, מהמאמר שלפנינו לומדים על ענין חשוב נוסף: צריכים ומוכרחים לחוש רצון בשרי עז לראות את תואר פני קודשו, לשמוע מדבש דברות קודשו, להשתוקק להתבונן בתנועות העידוד שלו, לייחל שיענה "לחיים" בפארבריינגענ'ס, לעבור שוב בחלוקת הדולארים. עלינו להיות שרויים בתחושת צימאון אדיר לכל אלו, לצפות לרגע בו נוכל לחזות בפני מלך. שהתחושה הזו לא תפסיק ללוות אותנו: רצוננו לראות את מלכנו! על כל מציאותנו להיות בכיסופים כבירים להמצא במחיצת קודשו, בבחינת "כי זה כמה נכסוף נכספתי לראות בתפארת עוזך". ועל ההרגשה הזו לחדור לעצם נפשנו, וממילא כל אבר ואבר בגופנו. צריך צימאון (גם) לגילויים!

ביאור הדבר:

ע"י הצימאון והתשוקה, הכיסופים והייחול לרבי – על ידי זה נוצר סדק וביטול ב"מציאות" האישית שלנו. עצם התשוקה שלנו לדבר נעלה מאיתנו, אשר מבינים שאנו חסרים מעלה זו, וצריכים להגיע ולהתרומם אליו, זה גופא מעדן ומזכך אותנו. יוצר בנו עניין של 'ביטול'! על ידי ביטול זה, תחושת החסר הזו, ביכולתנו להגיע אל העצם. להתקשר באמת עם הרבי וכו'.

וכמו שהרבי מסביר במאמר שיש יתרון בעבודה "דבכל דרכיך דעהו" – שידיעת האלוקות היא גם בעניני העולם. אבל יתרון זה, מוכרח להגיע דווקא ע"י "כל מעשיך לשם שמים". שאם כשעוסק בעניני הרשות הוא מודע ומכוון לכך שזה יהיה צורך מילוי רצונו יתברך, על

ידי הביטול הזה של הכוונה החומרית בעיסוק "בכל דרכיך", עי"ז נפעל ה"דעהו", הוא יודע בזה (בעניני העולם) את ה' ואחדותו הבלעדית.

אלא שכבר סבלנו די, ומשתוקקים אנו מספיק, וצימאוננו גדול ממה שצריך. אין שום סיבה שלא "נזכה זעהן זיך מיטן רבין למטה מעשרה טפחים והוא יגאלנו", בקרוב ממש.



## נשיאת כפים בארץ ישראל

### הרב טוביה בלוי

ב"פרדס חב"ד", גל' 15 ו-16, התפרסם דיון ב"מנהג" שהנהיגו כמה אברכים במספר מקומות באה"ק לנשיאת כפים רק במוסף של יום טוב, בשינוי המנהג באה"ק מדורות לנשיאת כפים בכל יום, או, לפחות, בשבת קודש.

שינוי מהפכני זה מסתמך על דברים שהרבי אמר, כביכול, בסעודות של חג הסוכות במענה לשאלת הגרש"ז גרליק, רבו של כפר חב"ד. המעוניין להרחיב את ידיעתו בנושא זה – מתבקש לעיין במקורות הנ"ל.

להלן – תוספת העמקה והרחבה.

### "יישר כוחם של בני א"י"

אדמו"ר הזקן כותב בשו"ע שלו (סי' קכח, סעי' נז): "וכל טעמים אלה (=שהובאו לפני כן להצדקת אי נשיאת כפיים בכל יום באירופה) הם ליישב המנהג אף שאין בהם כדאי לבטל מצוות עשה של תורה וכו' אבל מ"מ יישר כוחם של בני ארץ ישראל וסביבותיהם שנושאים כפיהם בכל יום כתיקון חכמים ומקיימים ג' מצוות עשה בכל יום וכו'".

לדברים אלה מצויין המקור בבית יוסף, שנאמר שם: "יישר כוחם של בני ארץ ישראל ומלכות מצרים שנושאים כפיהם בכל יום".

הלכה זו בניסוחה בלשון הזהב של אדמו"ר הזקן מעוררת התפעלות עצומה בייחודיותה הנדירה:

1. נדיר ביותר שאדמו"ר הזקן מביא באופן ישיר לשון ופסק של הבית יוסף (על הטור), מבלי שהובא הדבר בשו"ע ובמ"א ובט"ז.

2. אדמו"ר הזקן לא מסתפק בלשונו של הבית יוסף, כפי הציטוט דלעיל, כי אם משנה ומרחיב ומוסיף הוספות בעלות משמעות עצומה בניסוח מלא ומושלם שלו ובלשון הזהב שלו. בתוספת מרובה על העיקר, גם לפני השימוש בלשון הב"י וגם אחריו, וכל אלה מוסיפים משקל עצום של חשיבות המנהג לשאת כפיים בכל יום (יש גם שינוי מסויים

מלשון הב"י, שנתייחס אליו להלן, מלבד ההוספות).

### תופעה נפלאה

3. לפנינו תופעה נפלאה ביותר: מה בא לומר לנו אדמו"ר הזקן בדבריו בתוך ספר ההלכות שלו. אין כאן, לכאורה, פסק הלכה למעשה, שהרי בפשטות נראה שאדמו"ר הזקן מקיים את המנהג שרווח בחו"ל של נשיאת כפיים במוסף יו"ט, והוא נוהג כדרכו בשו"ע לפסוק כרמ"א. מאידך, אין כאן רק העתקת דעת המחבר, כדרכו תמיד להביא גם את דעתו בצד דעת הרמ"א, שכן כל הענין הזה של "יישר כוחם" וכו' בא לאחר דברי הרמ"א והמגן-אברהם, ובהוספה של עצמו (אם כי הוא משתמש בחלק קטן מדבריו בלשונו של הב"י), כמו, למשל, לגבי רשות הרבים בש"ק, בהלכות עירובין, סי' שמה, סוף סעיף י"א (בסוגריים) ועוד מקומות כיו"ב. מה בא, אם כן, רבנו לומר לנו? האם בא לנו רק לספר בשבחם של בני א"י, מבלי להסיק הלכה למעשה?

4. ההגדרה "בני ארץ ישראל ומלכות מצרים" שמשתמש בה גם הבית-יוסף תמוהה לכאורה, שהרי היו אז מרכזי תורה גדולים נוספים במזרח, כמו: טורקיה, יוון, מרוקו, תוניס ותימן. נראה מזה, אולי, שבאמת בשאר המקומות שבמזרח לא נשאו כפיים בכל יום (מן הטעם שמביא הב"י בשם האגור), אלא שחכמי ארץ ישראל ומצרים (כגון הרדב"ז) הנהיגו נ"כ בכל יום, ולאחר שבעל הב"י והשו"ע אימץ את המנהג הפך הדבר לנחלת כל ארצות המזרח שהלכו לאורו של המחבר.

מאידך, בארץ ישראל נהגו כך גם חכמי האשכנזים, שהרי אחרת לא היה הב"י משתמש בלשון "בני ארץ ישראל". כלומר, מדובר במסורת של מאות רבות בשנים.

### על חידוש "היסטורי"

[החידוש ה"היסטורי" כי "בימיו לא היה שום ישוב אשכנזי בא"י, כמוהו כקביעה שבעל פאת השולחן יסד את הישוב האשכנזי בירושלים והוא שהנהיג שם נ"כ בכל יום וגדולי החסידים הלכו אחריו בעיניים עצומות. כל אלה שורה של קביעות "היסטוריות" שאין להן שחר ונועדו להצדיק פריצת גדר במנהגים קדושים מדור דור. לצורך האמור די אם נזכיר את האר"י הקדוש, יליד ירושלים, ועוד רבים וגדולים כמפורט בספר "תולדות חכמי ירושלים", ח"א, עמ' 91 – 115 (עמודים גדושים!). ואם הכוונה במלה "בימיו" היא לימיו של אדמו"ר הזקן – כבר הוכח לעיל מאותו ספר – ח"ג – ולצורך זה די אם נזכיר את הרא"ג מקיטוב, גיסו של הבעש"ט הק'. כל זה לגבי ירושלים, אך כיוון שהביטוי הוא "בני ארץ ישראל" – די אם נזכיר "רק" את הקדמת התניא, שם מוזכרים "רבתינו שבאה"ק].



כיוון שלא יעלה על הדעת שאדמו"ר הזקן רק מעתיק העתקה בעלמא מן הבית-יוסף דברים שאין להם משמעות בזמנו הוא – עלינו לומר שגם בזמן אדמו"ר הזקן המשיכו האשכנזים שבא"י, כולם, במסורת האשכנזים הקודמים בארץ ישראל ונשאו כפיים בכל יום.

[מזה יובן גם השינוי מ"מלכות מצרים" ל"וסביבותיהם", ואכמ"ל]

### חידושו של הרבי

כל האמור יובן על פי דבריו הנפלאים של כ"ק אדמו"ר זי"ע בעיוכ"פ תנש"א בנושא זה (וכן במכתב אל הגרש"י כהן) שכ"ק אדמו"ר הזקן – והרבי בעקבותיו – השתוקקו שתונהג נשיאת כפיים בכל יום גם בחו"ל, אלא שבדיעבד הסתפקו בכך שבני ארץ ישראל נהגו ונוהגים כך. "שהברכה דנשיאת כפיים של הכהנים בארץ ישראל בכל יום נמשכת גם לבני"י שבחו"ל" (ראה שם הע' 9).

ממילא מובן (רק בדרך אפשר) הקטע שבשו"ע אדה"ז על "יישר כוחם" וכו', קטע המבטא הן את ההשתוקקות האמורה והן את העובדה שבדיעבד, כיוון שלא אסתייעא מילתא, מקבלים גם בני חו"ל את הברכה מא"י, ואילו בא"י – לפי אדמו"ר הזקן יש להמשיך ולנהוג במנהג טוב זה.

לפי זה ברור שרגש אמיתי של התקשרות היה מחייב להנהיג נשיאת כפיים בכל יום, אלא שבאין הוראה למעשה אין לשנות דבר רק על פי רגש בלבד. כל-שכן וקל וחומר ובן בנו של קל וחומר שבגלל רגש אין לשנות ח"ו שום מנהג בכלל, ובמיוחד לכיוון ההפוך לרצו"ק וחפצו הפנימי של הרבי.

\* \* \*

### סיפור ונוסחותיו

ב"התקשרות" (גל' תרכ"ג), באה שוב התייחסות לנושא של נשיאת כפיים בארץ ישראל, לאחר שחדשים מקרוב באו טוענים, בניגוד לנהוג בכל ארץ ישראל ובכל העדות ובכל החוגים ומדור דור, שיש לפרוץ גדר ולבטל מצוות עשה (או ג' מ"ע) ולהימנע מלקבל ברכת ה' באופן של עד מהרה ירוץ דברו, ולשאת כפים רק במוסף של יום טוב, כנהוג בחו"ל (שלא לפי רצונם הפנימי של רבוה"ק).

יסוד הדבר בסיפור על דבריו, כביכול, של הרבי בהיות המלך במסיבו. לסיפור זה היו גלגולים שונים. תחילה סופר שזה היה בליל א' דחה"ס תשכ"א, ולאחרונה "תוקן"

(מ"הנחות טובות יותר" – מושג לא ברור לכשעצמו, אשר, בכל אופן, מוכיח ש"הנחות" אינן סוף פסוק!)

ליום ב' דחה"ס (מה דין עדות שעדין סותרים זה את זה לגבי "יום פלוני"?)...

עוד גלגול: ה"עד" הראשי היה, כביכול, הרה"ג הרה"ח מוהרא"צ כהן זצ"ל, שבעל השמועה העיד ש"שמע מפיו". ברם, התברר שלא נכח כלל באותה הזדמנות (מהכחשה עברה העדות להזמה).

גלגול אחרון: מקור שנתגלה לאחרונה מספר על נוסח חדש שלא הופיע בנוסחאות הקודמות. זכור לו "היטב" כי הרבי אמר בלשון זו (הפעם – הכחשה בגופה של עדות).

\* \* \*

### מיהו הרב גרליק?

לגבי מהימנות הסיפור – יוזכר: 1. 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 המדויקת גובר באופן מיוחד בסוכות, לפי התנאים הפיסיים. 2. הגרש"ז גרליק – שהוא, וכמעט רק הוא, יכול להיות המקור האמיתי והנאמן ללמדנו מה היה תוכן השיחה של המלך במסיבו – לא רק שמעולם לא הגיעה אלינו בשמו התייחסות חיובית כלשהי לאותו סיפור, אלא שאף חייב בישיבת תומכי תמימים נשיאת כפים בכל יום, לא ביום טוב בלבד אלא אף לא בש"ק בלבד.

ההסברים שניתנו על כך מוזרים ביותר, הכל כדי להצדיק את פריצת הגדר באה"ק, בניגוד לכל שלומי אמוני ישראל כולם.

חובה להבהיר: הוראה ברורה של רבוה"ק מחייבת גם אם היא, כביכול, לא מתאימה לנהוג במקום זה או אחר. אין לנו אלא דברי בן עמרם. ברם, כל זה כאשר אכן ישנה הוראה חתומה בחותם המלך, אבל פריצת גדר על יסוד שמועה וסיפור כמו הנידון אסורה בהחלט.

אגב: עיון יסודי יגלה שלא קיים מנהג חבד"י שהוא חריג לגמרי ושונה כליל מכל העדות והזרמים בישראל. לכל מנהג של חסידי חב"ד – יש אח ורע בעדה זו או אחרת. דוק ותשכח!

יתר על כן: לענין כמו הדלקת נש"ק על ידי קטנות – טרח הרבי להדגיש ולפרסם כי

הדבר נהוג גם בחוגים רבים אחרים. כך ענין אי השינה בסוכה, שבדברי הרבי הידועים להרב כהנא הזכיר הרבי שגם אחרים נוהגים כך וציין במיוחד את חסידות בעלז.

המעייין בסיפור רבנו הזקן של הרב רסקין ובאוצר מנהגי חב"ד של הרב מונדשיין – ייווכח שאין פסק או מנהג שהורו והנהיגו רבוה"ק שאין לו שותפים מחוץ לחב"ד.

יוצא מכלל זה הוא ה"מנהג" להימנע גם בא"י מנשיאת כפים במשך כל ימות השנה (בחול או בש"ק) מלבד במוסף יום טוב, כמנהג חר"ל, שאין אף חוג או עדה בכל רחבי אה"ק ובכל שנות קיום ישוב יהודי באה"ק ששם נהוג הדבר, וכל זה בלי מקור של ממש, ואף בניגוד לדעת קדשם של רבה"ק כפי שהוכח לעיל.

הסבר אחד הוא, שניתן להגדירו, עם כל הכבוד, לא פחות ולא יותר מאשר פגיעה חמורה בכבוד גאון וחסיד שהוסמך לרבנות על-ידי שלשת רבותינו האחרונים. יש להניח כי מתוך להיטות להצדיק פריצת גדר, לא היתה בשעת הכתיבה מודעות ברורה למשמעות החמורה של הדברים.

נצטט פסקה זו בלשונו: "לטענה איך יתכן שהנהיג אחרת ממה שענה לו הרבי – יש להביא דוגמה בנושא השינה בסוכה שהרב גרליק שמע מהרבי (בין השאר בסעודות שם) שיש לנהוג בזה "כמו כ"ק מו"ח אדמו"ר", ועם זאת היה ישן בסוכה גם בהיותו בבית חיינו, כפי שנהג תמיד, ושאל את הרבי ואמר שימשיך בזה".

אבקש מן המעיין שיחזור ויקרא קטע זה שוב ושוב.

עתה יורשה לי לנסח את תוכנו של הקטע האמור בניסוח בהיר יותר וחד יותר, אם כי – אני מודה – פחות מנומס. הניסוח שונה אך התוכן מדויק לחלוטין ונאמן במלואו לניסוחו של הכותב, מבחינת התוכן כמובן:

אי אפשר ללמוד מהתנהגות מסויימת של הגרש"ז גרליק שהוא לא שמע באופן ישיר מפי הרבי הוראה מנוגדת, והראיה – הוא גם ישן בסוכה למרות ששמע מפי הרבי שאין לנהוג כך ושכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נהג אחרת. במלים אחרות, דווקא פחות חריפות במקצת: הגרש"ז גרליק נהג על פי הוראת הרבי, גם אם שמע אותן במו אזניו מפיו הק', רק כאשר זה לא נגד את דעתו הוא (על פי ההלכה, כמובן, לפי דעתו) או את מנהגו הטוב בעבר. מכאן ברורה המסקנה ומוצדקת החלטת כי העובדה שהרב גרליק הורה לשאת כפים בכל יום אינה מהווה כלל הוכחה שהסיפור על דבריו של הרבי שגם באה"ק יש לשאת כפים רק במוסף יו"ט וכי מי שיינהג כך תבוא עליו ברכה (לפי הנוסחאות השונות של הסיפור) – אינו נכון ושלכן אין לפרוץ גדר בגלל סיפור זה.

האם מישהו יכול לפרש אחרת את תוכן ה"היקש" מן השינה בסוכה לנשיאת כפים! ה"היקש" הנפלא הזה נוטל, לכאורה, מן הגרש"ז גרליק את הזכות להיקרא חסיד, ובוודאי לא בעל קבלת עול כמו אלה שמנהיגים שינויים רק על פי שמועה מופרכת בשם הרבי. מובן האבסורד המגוחך שבדבר!

ברם, דא עקא "היקש" זה (או "גזירה שוה" זו) נסתרת מיניה וביה, ובנשימה אחת, מתוך הקטע המצוטט עצמו: על מקרה א' נאמר בראשית הקטע: "ממה שענה לו הרבי" ועל מקרה ב' נאמר בסוף הקטע: "ושאל את הרבי ואמר לו שימשיך בזה". פשוטו של מקרא: בענין השינה בסוכה זכר אמנם הרב גרליק את מה ש"שמע מהרבי, בין השאר בסעודות" וכו' וכו', אלא ש"שאל את הרבי ואמר לו שימשיך בזה", ולכן נהג כפי שנהג. ודאי, גם לדעת הכותב אם היה הרבי אומר לו להפסיק ממנהגו – היה עושה כן, שכן עד כדי כך, כך חושבני, לא נחשד הרב גרליק – לעשות את ההיפך ממה שנאמר לו במענה לשאלתו (שהרי בשביל מה שאל?). הרי לנו שוב הוכחה שהסיפור על נשיאת כפים לא היה ולא נברא.

בכלל: איך העיזו תלמידים לנהוג בניגוד להוראת הרבי רק משום ששמעו זאת מפי רב זקן?

[אל ישיבו לי כי היו לו להרב גרליק סיבות לחשוב שהוראת הרבי בנידון לא חלה על מקרים שונים, שכן זה כבר ההסבר השני, (כדלהלן), ואילו ההסבר הנידון מתייחס אך ורק לדמיון אל מקרה השינה בסוכה, ולא מוזכר כל נימוק וטעם לשינוי מהוראת הרבי, שלדעת הכותב לפי ההסבר המצוטט בא ללמד על כלל הנהגתו של הרב גרליק, שאם לא כן לשם מה באה בכלל ההשוואה לשינה בסוכה? מה בא דבר זה ללמדנו מלבד הכרת דרכו של הרב גרליק? אם סבר שבמקרה של הישיבה בכפר חב"ד לא חלה הוראת הרבי, לפי הסבר זה, מה הקשר למקרה השינה בסוכה ("יש להביא דוגמא" וכו', דוגמא למה?)]

### פסיקה חדשה

ההסבר השני הוא: אמנם הרב גרליק שמע את ההוראה על נשיאת כפים ולא התכוון חלילה לפעול בניגוד אליה, אלא שתלמידי ישיבה-שאני.

הכיצד!

כאן בא הסבר נוסף: הרב גרליק חידש חידוש נפלא ועצום, שאינו מוזכר בכל ספרי הפוסקים הדנים בענין זה והוא: "שכאשר עוסקים בתורה – יש שמחה, ולכן בישיבה בכפר חב"ד נושאים כפיהם בכל יום". ממש-כפתור ופרח! הרב גרליק קבע, לדברי הכותב, קנה מדה ביחס לגודל השמחה המאפשרת להיות במצב של "ושמחת בחגך" (או, לפחות,

במצב של "וביום שמחתכם אלה השבתות". זה לא אותו גודל כמו השמחה שעליה כולנו מצווים תמידית כמוסבר בפרק כ"ז בתניא (דבר זה הכרחי מעצם קיום המנהג שבפועל לא נושאים כפים בחול, כמובן). לא מספיקה לענין זה השמחה של פיקודי ה' משמחי לב" הקיימת אצל כל מי שלומד תורה, כפי המוסבר בהלכות אבלות ר"ל והלכות תשעה באב. לא מספיקה בענין זה השמחה של יהודי הקובע עיתים לתורה, נאמר, שלש שעות ביום, אם הוא נהנה מיגיע כפיו. לא מספיקה בענין זה גם השמחה של רב, למשל, העוסק רוב שעות היום בבירורי הלכה וכו' (הרי איש לא אמר שרוב שהוא כהן צריך לשאת כפים בכל יום, או, לפחות, במנין שבכינוס רבנים). לא מספיקה בענין זה גם השמחה של התכנסות תורנית ממושכת (כגון "ירחי כלה"), לא מספיקה בענין זה שמחה של חתן (כהן) בשבעת ימי המשתה שלו. לא מספיקה בענין זה אפילו שמחה של בחורי ישיבה, או אברכי כולל, בחו"ל שכן חז"ל אומרים ש"אין תורה כתורת א"י" (אשר לדעת הכותב מכוונת גם לעוצמת השמחה בפיקודי ה' משמחי לב). לדעת הרב גרליק – חידושו הנפלא חסר התקדים בהלכות נשיאת כפים חל אך ורק על בחורי הישיבה בכפר חב"ד (אבל לא בישיבה במגדל העמק גם אם אחד המיוחד מגדולי פוסקי ההלכה בחב"ד ששמע את דברי הרבי, סבור שזו דעת הרבי?!)

נזכיר: הסבר זה שונה מן ההסבר הראשון לגבי התייחסות הרב גרליק להוראות הרבי "שאינן מקובלות עליו". לפי הסבר זה – הרב גרליק הוא אכן חסיד עם קבלת עול המקבל הוראות הרבי אלא שלדעתו אין הוראות הרבי חלה על בחורי ישיבה. נשאלת, איפוא, השאלה: האם בא רק להפריך את דעתו האמורה של הרב גרליק, ומאיזה טעם? ואם לא – מדוע חדשים מקרוב באו מ"שפיץ חב"ד" שינו את הדבר בישיבה בכפר חב"ד? האם היקף הלימודים בישיבה זו ירד עד כדי דמיון ללימודי הנהנה מיגיע כפיו וקובע עתים לתורה פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית (שלא הורו לו לשאת כפים בכל יום)?

אולי יבוא עתה הפלפול ללמד שלמעשה אין כאן שני הסברים שונים, אלא אחד משלים את רעהו, בחינת "ארכביה אתרי רכשי". כלומר: הרב גרליק לא היה, חלילה, חסר קבלת עול לגמרי, אלא שקבלת העול שלו לא היתה מוחלטת וכאשר "עילה מצא" – איזה תירוץ קלוש ורעוע – נתלה בו כדי לשמר את הוראתו שלו, באופן שיוכל להיראות כאילו אינו סותר את דברי הרבי. פלפול זה לא תופס במקרה שלנו שבו שני ההסברים מופיעים בנפרד, כל אחד כעומד בפני עצמו, ובהקשרים שונים, בלי סמיכות של ממש (בסעיפים שונים) ובלי התייחסות הדדית, וזאת, מלבד האבסורד שבעצם הקביעה הזאת.

ואם אמנם כן – ודאי יסכימו עמי הקוראים שזה "פורים תורה" במיטבו, והפגיעה באחד מגדולי החסידות נשארה בעינה למרות ה"הקלה" שניתנה לו. עובדה: איש לא קיבל, הלכה

למעשה, את החידוש העצום האמור שהושם בפי הרב גרליק.

### סיפור אמיתי?

נזכיר גם, לגבי מהימנות הסיפור, על שתי גירסאותיו, על דברי הרבי להרב גרליק בנושא זה, בליל א' דחה"ס או ביום ב' דחה"ס (לפי הגירסאות השונות), את שפירסמנו כי העיד הרה"ג הרה"ח ר' טוביה זילברשטרום שהגר"ל ביסטריצקי שאל את הרבי והרבי ענה שאין בזכרונו שאמר דברים אלה. רגליים לדבר בכך שהרב ביסטריצקי "העיז" ללכת נגד ה"מקושרים" ושינה את מה שהנהיגו לשאת כפים רק ביום טוב, על סמך הסיפור הנ"ל. ממה נפשך: אם ידעו אלה שהרבי מתכוון רק לקהילה חדשה של חב"ד – מעיקרא מאי קסברו? ברור, איפוא, שהרב ביסטריצקי יכל לשנות מצב קיים רק כאשר בא בכוחו של הרבי ובשמו. בלי זה גם לא מובן השינוי של הרב ביסטריצקי ובמיוחד לאור הנאמר (בהתקשרות שם) בשם הר"י פלס שאמור לשכנע אותנו שהרבי הסכים להנהגה הקודמת (בשני ביטויים של הסכמה, כביכול: 1. אמירתו שודאי יש להם איזה טעם בדבר. 2. חיוכו לאחר ששמע את התשובה לשאלה זו) – שאם לא כן מה בא ללמדנו סיפור זה של הר"י פלס -, כי גם אם מדויק סיפורו של הרה"ג ר' לוי יצחק גינזבורג (על פרטיו) כעד מפי עד – נשאלת השאלה: מה נשתנה?

בסיום הדברים נתייחס לארבע נקודות נוספות במאמר ב"התקשרות":

### קושיא שכזו

1. הכותב מקשה על מה שכתבתי שברור מדברי הרבי שאין לשנות מנהג קיים – מדברי הרבי באג"ק "שאיין נוגע לנו המנהג המקומי הכללי כי אנחנו נמצאים תמיד באתריה דמר". חסד עשה לנו הכותב בציינו מראה מקום מדויק, כך שלא נצטרך להישען על "עדויות" כמו במקרה של נשיאת כפים.

כל קורא מוזמן לעיין באגרות קודש כרך ט"ז, עמ' שה, שז, המקור המצויין שם ולראות אם יש שם התייחסות לאיזה מנהג. בדברי הרבי שם אין שום חידוש: הרבי אומר, פשוט, שלדידנו קובע פסק אדמו"ר הזקן בשו"ע שלו, ותו לא. דוגמא מעניין אחר: האם יש צביעה באוכלין? אדמו"ר הזקן פוסק שאין (על פי המ"א) ואחרים פוסקים שיש. כיצד ננהג אנחנו? ברור שאנו נוהגים כאדמו"ר הזקן, כל-שכן שהדברים אמורים לגבי פסקיו בסידור. כך גם, כמובן, לכל הוראותיו הק' של הרבי באגרותיו וכו'.

נכון שנעשה כן גם כשהדבר מנוגד למנהג המקומי (אם כי לא בזה דן הרבי במקור שצויין), אך מאידך יש עשרות מקומות בהם הרבי מפנה דווקא למנהג המקום ומנהג א"י

במיוחד (ובהזדמנויות קודמות צוטטו דברים של הרבי בענין זה) במקרים כגון אלה – הרבי הוא שמפנה אותנו למנהג המקום.

את זה בדיוק כתבתי, כפי שצוטט בשמי, לגבי מועדי נשיאת כפים כי "ברור מדברי הרבי שאין לשנות מנהג קיים במקום כלשהו". הרי הדיון היה בנושא נשיאת כפים כמפורש שם. יתר על כן: גם בלי דבריו המפורשים של הרבי – אין לנו בכל דברי הרבי בכלל שום מקור לכך שיש לפרוץ גדר ולהנהיג באה"ק דבר חדש לחלוטין, וההיפך הוא הנכון (וכדלהלן) – מה, אם כן, פשר הטיעון כי אנו נמצאים באתריה דמר? רק להטעות את הקורא כאילו מדובר במקרה דומה?

טענתי בצורה ברורה כי:

א. סיפור השיחה בסוכות תשכ"א – מופרך!

ב. גם אילו היה אמיתי – אין הרבי מתכוון שננהיג על פי הדברים מנהגים חדשים ובענין כה רציני וכה חשוב אצל רבוה"ק כברכת כהנים, כי "אין למדין וכו' עד שיאמרו לו הלכה למעשה".

ג. אפילו מ"הנחה" בלתי מוגהת על ידי הרבי, שהיא ודאי ברורה מאות מונים מאשר דו-שיח בסוכה (כפי שהוכחתי בהזדמנויות קודמות) אין לפסוק הלכה למעשה כי תיתכן "משנה אחרונה", כפי שזה קורה במאות שיחות שהגהת הרבי שינתה את הדברים.

ד. במקרה של נשיאת כפים אכן יש ויש משנה אחרונה (אם לא ראשונה) בשיחת עיוכ"פ תנש"א, כידוע ומפורסם, שם גם נותן הרבי את התשובה לשאלה בשם הרבי כביכול: האם בא"י יש יותר שמחה.

זה ורק זה הדיון בינינו בענין זה, ולא השאלה אם עלינו לסמוך על מנהג כאשר יש הוראה מנוגדת מרבוה"ק. מנין, איפוא, הצגת הדברים כמנוגדים לדברי הרבי המצוטטים באג"ק?

### הוכחה מ"שתיקה כהודאה"

2. הכותב מביא "הוכחה" שהסיפור (איזו גירסא?) על מענה הרבי להרב גרליק בסעודה הוא אמיתי, מכך שהרה"ג הרה"ח ר' שמואל יחזקאל הכהן סיפר לו, שכאשר נכנס לשיבה בכפר חב"ד שאל את הרב גרליק אם לשאת כפים בכל יום והשיב בחיוב, וכששאלוהו שוב תוך התייחסות למסופר על דברי הרבי (בליל א' דסוכות או ביום ב' דסוכות) השיב: "אני הרב כאן ואני אומר לשאת כפים בכל יום", על יסוד זה מסיק הכותב: "ברור שהרב לא הכחיש את המענה", הכוונה, כנראה, ל"שתיקה כהודאה".

ובכן "הוכחה" זו כוחה כשאר כל ה"הוכחות" וה"עדויות" (כולל "עדויות" של הרא"צ כהן שלא היה שם בכלל, אך "שמעו מפיו" את הסיפור), וככל הקביעות ה"היסטוריות" הדמיוניות שהיו בבסיס הפסיקה שיש לפרוץ גדר (פורטו ב"שמעתיך" – גל' 16).

ראשית, למיטב זכרוני סיפר לי הרשי"ח כהן רק את חלקו הראשון של סיפור זה, כלומר – שאלתו לרב ומענהו הקטגורי בהוסיפו אז, מיד, "אני הרב כאן" וכו'. הסיפור על הדו-שיח בסוכה לא הוזכר, אם כי השואל התכוון לשמועה על דו-שיח זה. יצוין, למען האמת, כי הדברים נכתבים על פי הזיכרון ולא הזדמן לי לבררם שוב.

שנית, והוא העיקר: הוכחה להלכה למעשה חייבת להיות מבוססת באופן ממשי ולא כזו שניתן לפרשה אחרת ממביא ההוכחה (כך נדחות כל הראיות בש"ס ופוסקים: "דילמא שאני התם" וכו'). הבה נניח שאכן השואל הזכיר את הדו-שיח והרב לא התייחס לכך (כלומר, לא אישר ולא הכחיש), האם לא יתכן, לפי הגיון השואל, שמענהו של הרב, לשאלתו החוזרת של השואל – היה כאומר: יש לסמוך על הרב שאם הוא פוסק הלכה איננו פוסק נגד הרבי, **שכן הסיפור לא היה ולא נברא**. לשם מה צריך רב פוסק, מן הדור הישן, להסביר את טעמו ונימוקו של הפסק לכלל בן ישיבה צעיר? יתכן ויש כאן אפילו התרסה נגד החשד הזה. אגב: לכל הדעות לא נתן הרב נימוק לפסיקתו!

שלישית, בשונה מן ההסבר האפשרי הקודם (שהסיפור לא היה ולא נברא, ולכן לא מצא הרב לנכון להתייחס אליו) – הרי דווקא אם הסיפור היה אמיתי והרב פסק, כביכול, נגד הוראתו של הרבי, או אז התחייב בהכרח להסביר לחסיד צורב מה הסיבה שהוא פוסק אחרת מן הרבי (כגון הסבר שמחת התורה של בני הישיבה, שלפי טענת הכותב חזר עליו הרב גרליק מפעם לפעם כ"איום" וכו', והרי שני הסיפורים באים ממקור אחד!).

### חייב "מדינא"!

3. בניגוד לכל ה"עדויות", של עד מפי עד וכו', מביא הכותב עדות ממקור ראשון על מענה להרה"ג הרה"ח ר' יעקב כ"ץ שעליו לשאת כפים בכל יום. אלא שדווקא עדות זו, מעשה לסתור, מובא על-ידי הכותב ב"איגוף", כמי שנוטל אזנו הימנית בידו השמאלית. יש באמתחתו הסבר לפשר ההוראה ה"משונה" הזאת, אך אין הוא מציגה כעובדה הפכית לדעתו אלא ששבורה, כביכול, בצדה (היינו, שאני התם כי אביו ז"ל נהג כך וכו'). הסעיף הדין בעובדה זו מתחיל כך: "נושא שלא עלה בויכוח, אבל ברור הוא מדינא, שכהן שנהג לשאת כפים בכל יום – ימשיך בזה.

מה קרה ל"מנהג טעות" שבגליון הקודם?!!! ובכלל: וכי קלה בעיניך ברכה לבטלה בכל יום (כמובא שם בסעיף ו')? ומה עם "באתריה דמר"? ומה עם "יש לנהוג כפי שנהג כ"ץ



מ"ח"?

אגב: בגליון קודם מזכיר לנו הכותב שבלי קריאה אין בכלל חיוב של ברכת כהנים.

מה פה ה"דינא"?! אני הקטן, ורבים כמותי, נהגו לברך "על מצות תפילין" על תפילין של ראש, אך כאשר זכינו להגיע, תודות לא-ל עליון, לאתריה דמר, של אדמו"ר הזקן וממלאי מקומו עד הדור השביעי ועד בכלל – חדלתי מזה. עברתי על "דינא"?!?

היו במשך הדורות מאות ואלפים שהניחו תפילין בחול המועד, אך חדלו מכך כאשר הגיעו לאתריה דמר, אלה עשו שלא מדינא? ומה דינם של אלה שחדלו לישון בסוכה? שחדלו לאכול פת בסעודה שלישית?

האם יש להכניס בדברי הרבי להרב כץ הסבר מוטעה לחלוטין ובלבד להצדיק את פריצת הגדר?!

עוד: על פי הנחת הדין האמור – התכוון הרבי בדבריו החד-משמעיים בסעודה רק לאלה שיעלו מחו"ל, כי כל הכהנים שעד תשכ"א היו באה"ק – חייבים ב"כ. ומתי נתן הרבי, כללית, את ה"היתר" הזה?

### פרשנות פלפולית

בסעיף האמור מכליל הכותב גם את הרא"צ כהן ובניו. כאן לא בא הפלפול לתרץ את הקושי שבהסתמכות על מקורות מפוקפקים מול הוראה ברורה ביחידות. הפעם בא התירוץ להסביר הכיצד גאון וחסיד לא סמך כלל על מה שנאמר בשם הרבי והמשיך לקיים מצוות "כה תברכו", לברך את ישראל ולהתברך מפי הקב"ה, מדי יום ביומו, למרות השמועה. ההסבר האמיתי לכך הוא, יש להניח, פשוט ביותר: כחסיד ומקושר טרח הרא"צ כהן ובדק אם היתה הוראה כזו לעקור מצוות עשה מן התורה (שאיזו ודאי היה מקיימה בלי פקפוק כחסיד אמיתי, כמו שודאי היה מורה כך הגרש"ז גרליק למרות הפקפוק של הכותב, לפי הסבר אחד, במדת קבלת העול שלו) – וכדרכו בקודש ערך בדיקה יסודית – והגיע למסקנה שלא היו דברים מעולם. במקום זה נוצר ההסבר "מדינא" שאסור לו לשנות ממנהגו בעבר (למרות שהיא של "מנהג הדיוט") וממילא לא חלה הוראה זו כלל וכלל (וזו הקלה חדשה!) על אלה שהיו באה"ק לפני תשכ"א. מעניין לבדוק אם העיר הרא"צ כהן לאלה שטרם זכו לקיים את המצוה לפני תשכ"א (אולי צאצאיו ותלמידיו הצעירים יותר?) שהם "באתריה דמר" ולכן אסור להם לקיים את המצוה אלא במוסף של י"ט.

כן ראוי לבדוק אם לא שינה הרא"צ כהן מנהגים (לפחות של דאורייתא) שנהג, ונהג אביו ע"ה, לפני הגיעו לכרם חב"ד (בהיותם חסידי ראדזין).

### דיוק בעדות

4. בהערה לסעיף ח' ("הוכחה" מס' 2 לסיפור) נאמר בשם הרה"ח ר' לייב שי' זלמנוב "שבהיות הישיבה בתל-אביב אצל הרה"ג הרה"ח ר' חיים שאול ברוק ע"ה, כל כהן שבא – עלה בכל יום". סיפור זה בא בהמשך ישיר למסופר ש"בכמה מקומות אם בא כהן מבחוץ ורוצה לברך, אין מוחין בידו", ומיד, בנשימה אחת, בא הסיפור בשם הרב זלמנוב – משמע שהרב זלמנוב גם מדבר על מקרה שבא כהן מבחוץ.

ובכן: שאלתי את הרב זלמנוב שליט"א ואמר לי שכאשר בא כהן למנין, כלומר – בכל עת שהיה כהן במנין, לאמר: בכל הזדמנות מתאימה, נשאו כפים, בכל יום חול.

ובכן, בישיבת חב"ד בתל-אביב, אם ישיבות לוד וכפר חב"ד, נשאו כפים בכל יום, וכך גם, כפי עדות הרשי"ח כהן, על פי הוראות המרא דאתרא, בישיבה בכפר חב"ד.

### גם ר' יואל...

אגב: למען הידע ההיסטורי שאלתי את הרב זלמנוב האם הרה"ג הרה"ח ר' יואל כהן שי', בלמדו בישיבה בתל-אביב, נשא כפים בימי החול, והשיב בחיוב.

לסיכום האמור: ברוב בתי הכנס"ס באה"ק, חסידים וליטאים, נושאים כפים בכל יום. ודאי שלא יתכן א"כ יצירת מצב של "לא חפץ בברכה ותרחק ממנו". אדרבה: יהודים מחפשים יותר ויותר ברכות.

### "התקשרות" על חשבון מצוות

הקלות שבה מתייחסים לקיום מצוות עשה דאורייתא, על יסוד שמועה בעלמא, ולכל הדעות – בלי הוראה ברורה שיש עליה גושפנקא דמלכא (אין שיחה מוגהת וגם לא יחידות מוגהת כי אם "הנחה" שגם לא "הניחו" אותה החוזרים בעלי הסמכא, ואין עליה שום עדות ברורה של איש!) מעוררת פלצות. כך עוקרים מצוות עשה ר"ל!?

כל-שכן שיש כנגדה לא רק עדויות מוסמכות אלא שיחה מוגהת (מעיוכ"פ תנש"א), נוסף לדברים הנוקבים, הן של אדמו"ר הזקן בשולחנו, דברים בלתי רגילים בכל שולחנו, והן של מכתב הרבי להרב שאר-ישוב כהן, ועוד ועוד.

הנהגה זו, של פסק על פי רגש, מקלו יגיד לו, המהווה הפגנת "התקשרות" קבל עם ועדה, כביכול, תוך זלזול בקיום מצוות – היא אם כל החטאות של אחרי תשנ"ד, היונקות ממנה, ושמאפייניהן הם – פרשנויות של סברות כרס בדברי הרבי וגילוי בהם פנים שלא כהלכה, עם השלכותיהן החמורות: ה"משיחזם" (תוך שימוש בקטעי שיחות על המשיח)

וה"מזרחים" (תוך שימוש בקטעי שיחות על שלימות הארץ).

אוי, מתי יחזור הרבי אלינו? עד מתי!!

\* \* \*

### התקשרות אמיתית

חובה לחזור לענינו ולהדגיש את הבלתי פופולרי במחננו אצל הצעירים הנלהבים – דברי אמת נוקבים:

א. עלינו כולנו להגות יומם ולילה בכל חלקי תורתו הקדושה של רבנו – מאמרים, שיחות, אגרות, רשימות והערות ועל-ידי כך לקשר נשמתנו וגופנו אליו בהתקשרות נצחית.

ב. עלינו לקיים כל הוראה והנהגה הנמצאת בהם ולאמץ לעצמנו דרך של חיפוש וקיום בפועל ממש כל הנאמר בתורת רבנו.

דוגמא: ללמוד כל יום פרק תניא לפני התפלה בנוסף, כמובן.

ג. הוראה והדרכה, שיש בה שינוי מנהג קיים, או מנוגד לדברים שפרסם הרבי (כגון בספר המנהגים) או לדברים הנכתבים על-ידי רביה"ז בשו"ע או בסידור (שהוא משנה אחרונה) – עלינו לקיימה אך ורק כאשר היא מופיעה – ובאופן חד-משמעי בלי צורך בפרשנויות – בשיחות מוגהות או מכתבים כלליים וכיו"ב.

### "מקורות" מפוקפקים

כאשר היא מופיעה ב"הנחה" בלתי מוגהת – אסור לשנות מנהג קיים. כך בודאי כשהמנהג הקיים מופיע בדברי רבוה"ק, וכך גם כאשר מדובר במנהג המקום בו נמצאים (וכל-שכן מנהג קהילה חב"דית ותיקה כמו ירושת"ו).

כל המכיר את התייחסות הרבי למנהגים קיימים בכל מקום, ובמיוחד למנהגי אה"ק, התייחסויות חיוביות מפורשות רבות מאוד, יודע להוקיר מנהגים אלה ולהימנע מלזלזל בהם או לשנותם, גם אם הם נאמרים ב"הנחה" מסוימת, כל זה כרצו"ק המפורש של הרבי, מבלי לשחק ולהפגין "התקשרות" חיצונית שבחיצונית.

נזכיר את הידוע ליודעים: במקרים רבים שינה הרבי "הנחה", כאשר הואיל להגיהה, שינויים רציניים, עד כדי היפוך מן הקצה אל הקצה.

נוסף לכך יש ענין של משנה אחרונה (כדוגמת הקריאה בחוהמ"ס כמפורט בהוראת

הרבי ב"פרדס חב"ד" – גל' 16).

ד. "הנהגות הרבי" אינו מקור ולא חצי מקור מכמה סיבות, שרק אחת מהן היא הסתירות הרבות עד כדי ניגוד גמור – בין רושמים לרושמים (כמה דוגמאות בולטות צוינו בגליון הנ"ל). אגב: העדויות הסותרות בענייננו מהוות דוגמא למצב כזה.

ה. מכל המקורות המפוקפקים – **לגבי שינוי מנהג** (ולא כלימוד תורת רבנו או בתוספת הידור במנהג טוב שאינו סותר מנהגים קיימים) – המפוקפק ביותר הוא הדיווח על הסעודות בחגים, ובמיוחד בחג הסוכות.

אם לגבי "הנחות" יש לפחות "חוזרים" ו"מניחים" (ובמקרים רבים גם הקלטות) ואפילו לגבי "הנהגות הרבי" – יש עדויות ראייה (אם כי לא ברור כיצד נוצרות סתירות ביניהן, ויש לבדוק ואכ"מ) – הרי לגבי רשימות הסעודות – אחזור ואציין את דלהלן, על פי מה שעייני ראו ולא זר.

### ה"סעודות" כמקור לשינוי מנהגים

לאורכו של שולחנו הק' של המלך במסיבו ישובים, משני צדדיו, בצפיפות יחסית, למעלה ממנין 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 אדמו"ר מוהרי"צ בעלמא הדין (הכסא שלו בראש השולחן נשאר פנוי, כמובן). 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, כנראה מאימת המעמד שהשרה אורה רצינית מאוד מאוד (אלא אם כן הרבי הפיג את המתח בפניה למישהו וכי"ב). כל זה – כשהסעודות התקיימו בפנים. בסוכות היה המצב חמור פי כמה וכמה: הסוכה שהוקמה במרפסת היתה צרה מאוד, דבר שיצר צפיפות עצומה. להמחשה: כל האורחים המתינו בחוץ (בחדרו של כ"ק אדמו"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 – וכל מי שהוא היום בגיל פחות מ-80 לאוי"ט שנכח שם לא ישב אלא בקצה קצהו של השולחן – **לא שמע** דו-שיח בין הרבי לבין הגרש"ז גרליק, אם כי יכל לשמוע זאת לאחר הסעודה מפי הגרש"ז גרליק או אחד היושבים ראשונה במלכות, בתנאי שהלה: 1. שמע היטב למרות הקול הנמוך שבו דיבר הרבי ולמרות כובד שמיעתו של אותו שומע. 2. קלט היטב את הדברים, למרות היותו (בחול"ל) לא קרוב כל-כך למנהג, ובודאי לא "חי" אותו. 3. זכר היטב – ובמיוחד את פרטי הלשון והביטויים

– למרות המאמץ בזכירתם (גם מיד לאחר הסעודה), כידוע למי שנתנסה בכגון דא (כגון פרטי "יחידות" וכו'). 4. ועיקר: היתה לו סבלנות לחזור על פרטי כל השיחות הזכורות לו ממהלך הסעודה. ותנאים נוספים: - הפעם מצד השומע: 5. הלה, או הללו, זכרו היטב את כל הפרטים של כל 4 הסעודות עד לאחר צאת החג (וסיום התוועדות הרבי שהתקיימה בערב של יום טוב שני) ו-6. השכיל לרשום את כל הפרטים כפי ששמעם.

\* \* \*

### כך נוצרו ה"מקורות"

נזכור: כל הרשימות נוצרו על ידי תמימים וכי"ב (לאו דווקא מבין הראשונים במעלה שבין ה"חוזרים". למשל: הר"י כהן לא נמנה מעולם ביניהם), שהתאמצו לדלות מפי הזקנים לאחר צאתם מן הסעודה, כשהללו – אם הם מואילים ברוב חסדם להתפנות לכך – מתאמצים לייגע את מוחם ולהיזכר בקטעי מלים מכאן או משם, כל זה בתנאי שאכן שמעו באופן מדויק ואף קלטו את מהלך השיחות, אל נשכח: המעמד כולו היה מעמד של כיוון ויראת כבוד, מיותר לציין שבדרך כלל נמנעו מלשאול את הרבי על מלים שלא נקלטו או לא הובנו (פרט לרש"ג ורש"ל – וגם זה תלוי במצב רוחם ובמצב עניינם בתוכן השיחה).

כך יכולות להיווצר טעויות אין ספור וסתירות וכו'. שוב: לגבי לימוד הדברים כתורת רבנו, ואף לקיום הידור מסויים וכי"ב, הרי "מהיות טוב" וכו', אך לגבי שינוי מנהג קיים – לא יעלה על הדעת דבר חמור כזה!

ראו עד היכן הדברים מגיעים: יש "הנחה" מסויימת ולעומתה יש "הנחה טובה יותר", כלשון הכותב, השונה מקודמתה לא רק בתוכן אלא גם בתאריך!!!

אגב: אם ההגדרה "הנחה טובה יותר" אומרת שהיא הנחה מהימנה יותר – הרי פירוש הדבר שה"הנחה" הקודמת – שעליה התבסס הסיפור כולו במשך כל השנים – אינה נאמנה דיה, אפילו לגבי פרט "שולי" כמו מועד קיומו של הסיפור. נו, על הא קסמיכנא?!

כללו של דבר: כל ה"התקשרות" הזאת, של ויתור ביודעין ר"ל על ברכת ה' באופן של "עד מהרה ירוץ דבר" – יסודה ברוח וסופה חולפת עם הרוח!

הבה נתקשר כולנו אל אבינו רוענו על ידי לימוד תורתו הק' וקיום הוראותיו הקדושות שאותן הואיל לטרוח ולזכותנו בהן בצורה ברורה ובהירה באופן של "קול ה' בכוח – קול ה' בהדר – קול ה' שובר ארזים", הוראות והדרכות אלה רבות מאוד, תודות לא-ל עליון, כי רצה הרבי לזכות את ישראל והרבה לנו תורה והוראות והדרכות. נקיים אותן במלואן, ולאחר מכן – כל החפץ בכך יחפש הוראות "חדשות" ומהפכניות על ידי חציבת בארות

המפכות מים לפי רוח הזמן, באופן של "ראו – מה".

וכבר הובטחנו שבלימוד תורתו הק' וקיום הוראותיו הק' בשלימותן – נזכה להתקשר לאילנא דחיי ולהביא להתגלות מלכנו משיחנו בקרוב ממש.

\* \* \*

### שאלת תם

לחידוד הנושא נשאל שאלת תם: לפי בעלי הסיפור (על גירסאותיו השונות) – גילה הרבי דעתו הק' שגם באה"ק יש לשאת כפים רק ביום טוב, ועל פי זה על כל אנ"ש באה"ק (באתריה דמר) לנהוג כך. ברשימה שפורסמה בשעתה אף העלה הכותב סברה שכן יש לנהוג גם בירושלים ת"ו, והנוהגים אחרת נוהגים "מנהג טעות". כן הובן שאכן על פי סיפור זה היו מקומות ששינו את מנהגם בהתאם לאמור לעיל,

השאלה הנשאלת איפוא שוב היא: על איזה בסיס ניתנו לאחר מכן "הנחות" מפליגות (נגד "דעתו" של הרבי), כגון – במקום שהתברר שהמנהג מקדמת דנא היה אחרת (כגון בצפת – על פי הוראת הגר"ל ביסטריצקי, שבעלי הסיפור אינם מוכנים לקבל שמסיבה זו או אחרת לא נתן אימון בסיפור) וכגון מי שנהג כן בעבר, הוא ואביו, שאז אסור לשנות את המנהג "מדינא", וכגון – לדעת הגרש"ז גרליק אליבא דבעלי הסיפור – בחורי ישיבה הלומדים טוב.

אם הרבי אמר את מה שאמר – מה נשתנו מקרים אלה? האם הרבי עצמו סייג את דבריו בסעודה (ואז מתבררת גירסא רביעית)?

איך אומרים בעברית המדוברת "משהו לא מסתדר כאן",

ונקודה אחרונה להבהרה: כל הדיונים על מהימנות הסיפור ובעייתיותו הם רק באופן של "לשיטתך". כי יש בענין זה דברים ברורים ומוגהים על-ידי הרבי מעיוכ"פ תנש"א בשבח המנהג של נ"כ בכל יום. כך שגם אם נקבל את הסיפור כמהימן – קיימת מולו משנה אחרונה שהיא המחייבת.

אנו, בני הדור השביעי, בטרם נוצרו הפרשנויות המגוונות של אלה שרואים עצמם בני "הדור השמיני", שבו כל אחד רואה עצמו ח"ו כנשיא דור זה, כל אחד בתחומו, אין לנו אלא דברי בן-עמרם, כפי שהם ברורים, זכים, צחים ובהירים, ומאירים באור יקרות בכל מה שיש עליו "גושפנקא דמלכא" (שיחות קודש מוגהות, אגרות קודש, ספר המנהגים, לוח כולל חב"ד שהוגה על ידו) בשפה ברורה ובנעימה קדושה קבל עם והעולם כולו: "כזה ראה ועשה".

"אלה הדברים – לא פחות ולא יותר".

\* \* \*

בין כתיבה להדפסה הופיע גליון תרכ"ה של "התקשרות" ובו שורה של עדויות שהובילו את הכותב לנסיגה כמעט מלאה מן ה"הלכה" החדשה שחייבה לעלות לדוכן רק ביום טוב (אחרי השלבים הקודמים של נסיגות) ולהשאיר אותה רק לגבי "קהלה חדשה".

ברור בהחלט שזו פסיקה מוזרה ביותר לאור כל האמור, הרי מיניה וביה ברור שהמקור רעוע ביותר (מה גם נגד שיחה מפורשת של הרבי), ואם ה"הלכה" הראשונה איננה קיימת מה הבסיס להחלטה בקהלה חדשה?

### אופנה של "התקשרות"

- בכלל – לא ברור טיבו של יצור חדש זה, "קהלה חדשה". בדברי הרבי, גם לפי כל הגירסאות השונות של סיפור סוכות תשכ"א, אין המושג הזה קיים. קהלה חדשה – מאן דכר שמה? מבחינה מעשית: האם "קהלה חדשה" היא כזאת שקמה בשוב חדש? ומה דינו של בית-כנסת חדש המוקם בשוב קיים (בירושלים, למשל)? ומה דינה של שכונה חדשה בשוב?

הבליטות החיצוניות של המצאת מנהגים חדשים חדשות לבקרים יוצרות שרשרת אבסורדים מצחיקים, וכמו גלגולי המנהג של פריצת גדר מנהגי אה"ק – כשמוזל זה זועק הרבי (אג"ק חט"ו עמ' תלט): "ולמה ישנו ממנהג הכל מפני ראייה שיש להטיל בה ספק". ובהזדמנויות קודמות ציטטתי מכתבים של הרבי שלא לפרוץ גדר ואפילו, בכגון דא: "יש להתחשב עם הענין דמה יאמר" (היפך הסיסמאות הדמגוגיות של "גאון יעקב" ו"נפלינו", מלים נכונות וקדושות שתוכנן אך ורק לענינים של אמת ה' לעולם ולא לביטויי ישות עצמית והתחרות מי יהיה "שפיץ" יותר גדול).

כבר אמרנו כי הלך מחשבה זו הוא אבי אבות ה"משיחיים" מחד וה"מזרחיים" מאידך.

\* \* \*

### עקרון מוצק

חייב להיות עיקרון מוצק שאין לנו אלא דברי בן-עמרם, בלי תוספות רגשיות הבאות להפגין בליטות וחיצוניות שבחיצוניות, באיצטלא של "התקשרות", או "ונפלינו", ה"נפלינו" צריך להיות ביחס ללאומיים הדוגלים ב"אתחלתא דגאולה" ולא ביחס ליראי ה', שלומי אמוני ישראל.

בהתאם לאמור לעיל חייבת גם להיות הבהרה ברורה לגבי ה"מנהג" החדש של שינוי הקריאה בחוהמ"ס באה"ק, שמלכתחילה אין הורתה ולידתה בהוראה מוסמכת בשיחה מוגהת וכיו"ב, ובמיוחד לאחר שהרבי הורה במפורש להגר"ב נאה זצ"ל שלא לשנות (כפי שפורסם בפירוט רב ב"פרדס חב"ד גל' 16).

\* \* \*

### במדת אמת ליעקב

ידועים דבריו של כ"ק אדמו"ר מוהר"ש שאילו לא הכניס כ"ק אדמו"ר הזקן את המלים "במדת אמת ליעקב" באגרת הקודש "קטונתי" היו מצטרפים לחב"ד עוד 50 אלף חסידים.

צר לי להעלות את הסברה הקשה – וה' יסלח לי – כי משום מה אחרי תשנ"ד נפרץ אותו מחסום ו-50 האלף שנחסמו הגיעו לחב"ד. אנא ה' הושיעה נא!

[אגב: ב"התקשרות", גל' תרכה, שהגיע לידי אחרי כתיבת הרשימה הנ"ל – יש עוד מקורות על דעתו האמיתית של הרבי, והכותב נסוג כמעט לגמרי מדעתו הקודמת (פרט להמצאה של "קהלה חדשה" שמשום מה באה כדי לשמר את האחיזה הקודמת בקרנות הסיפור הדמיוני – אבל אין לזה כל בסיס של ממש) ומובן ששמח הנני בכך.]

לסיום מספר קטעים מדברי הרבי, הנוגעים לכללות ההשקפה החדשה הפוסט תשנ"ד כאילו יש לשנות מנהגים, ואף יותר ממנהגים, בגלל מה שנקרא "הנהגות הרבי" (נוסף על המוזכר לעיל בנוסף על כך שהתברר על "הנהגות" רבות שזה אומר "כך היתה ההנהגה" וזה אומר "כך היתה ההנהגה"), או הנחות בלתי מוגהות או שמועות וכיו"ב.

אזכיר שוב א. דברים שיש בהם תוספת הידור וכיו"ב שאינם נוגדים מנהג קיים וכל שכן הלכה פסוקה – תבוא ברכה על כל המתעורר בדברים בשם הרבי או שמועות על הנהגותיו להתחזק ולהוסיף בעבודת ה' אשריו ואשרי חלקו.

ב. הוראה ברורה של הרבי, בשיחות מוגהות או באגרות קודש, וכן מנהגים הרשומים בספר המנהגים או בלוח כולל חב"ד – מחייבים בכל מצב ובכל זמן, וכפי שאמר הרבי לא אחת, שאנו ב"אתרא דרב" ולכן יש לנהוג כרב.

להלן הקטעים האמורים:

\* "ולמה ישנו ממנהג הכל מפני ראי' שיש להטיל בה ספק?" "ואפשר יש בזה קבלה אצל אנ"ש שבאה"ק ת"ו מחסידי חב"ד הראשונים שעלו לשם?" (מדובר כאן על שינוי קל של מנהג, כפי שיראה הרואה, שמקבל המענה רצה לדייק כך מלשון אדמו"ר הזקן!) (אגרות



קודש חט"ו, עמ' תלט)

\* "אלא שכמובן צריך לברר הענין במקומה אם אין זה בגדר פירצה ח"ו" (מדובר בענין עדיפות כיסוי ראש אשה בפאה נכרית על כיסוי במטפחת, שהרבי, כידוע לכל, הוכיח פעמים אין ספור שרק זו הדרך לכיסוי הראש כדבעי, בציינו את חומרת גילוי שער ראש האשה אפילו של שיערה אחת!) (אגרות קודש, חט"ז עמ' של)

\* "אף שלכאורה אין זה סדר לחקות את הנהגת הרבי בכל עניניו – הרי ראינו אצל חסידים ראשונים שבענינים הקשורים עם דיוק וזהירות יתירה וכי"ב שראו אצל הרבי היו גם הם נוהגים כן" (התוועדיות תשמ"ח, ח"א עמ' 263. זו השיחה שכל דוגלי "הנהגות הרבי" מנפנים בה, והרואה יראה שאין ענין לחקות את הנהגת הרבי בכל עניניו כי אם רק בענין של תוספת זהירות בקיום המצוות, כמובן, וכן מדובר כאן בהנהגה שאינה סותרת הוראה תורנית כלשהי. עם זאת אין לשכוח שלפנינו "הנחה" בלתי מוגהת, אשר, כפי שהוסבר לא אחת, אין ללמוד ממנה פסק הלכה למעשה, במיוחד בניגוד למנהג הקיים).

\* "אף שמלכתחילה אולי צדקו טעמי כת"ר לשלילת שינוי המנהג, ובפרט שכך נהגו זקני אנ"ש בדורות שקדמו בבואם לאה"ק" (אגרות קודש, חט"ט, עמ' רפא מכתב אל הגרש"י זי"ן זצ"ל שהתלונן על שינוי מנהג בהגבהת ס"ת בביכנ"ס חב"ד בשכ' מאה שערים בירושלים, ששם היתה נהוגה הגבהת הס"ת לפני הקריאה, וכמה מאנ"ש שינו מנהג זה והנהיגו הגבהת ס"ת (רק) אחרי הקריאה. הרבי מדגיש במכתבו שכיוון שהשינוי כיון שכך נהוג בביכנ"ס הרבי, אין לבוא עתה ולשנות שוב, ובלש"ק של הרבי "להחזיר עתה המנהג לכמו שהיה". כלומר, הרבי מורה בהתאם להוראתו הכללית – נגד שינוי, כהדגשתו. יצויין אגב שמנהג ההגבהה לפני הקריאה לא היה נהוג מלכתחילה בשאר בתיכנ"ס חב"ד באה"ק).

\* "בכ"מ, בהנוגע לשברים? "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) שכאו"א מקיים המצוה, והרי שומע השברים באופן כו'. וק"ל.

ס"ס – איך נהגו בביהכנ"ס דחב"ד

(אגרות קודש, ח"כ עמ' לט, מענה להגר"י לנדא שכתב שבאופן תקיעת שופר – השברים וכו' – אינו מעיז לחקות את הרבי, הרש"ב. הרבי מדגיש שהדבר שונה מתקיעת שופר, כפי שמסביר.



## השד"רות של רבי אורי אורנשטיין<sup>1</sup>

### הרב עמרם בלוי

הרה"ח ר' אורי וואליברניקי נולד למשפחת מתנגדים בסלונים שבליטא. התקרב לחסידות חב"ד בנעוריו, ואף נסע לליובאוויטש לרבנו בעל הצמח צדק. בהגיעו לפרקו נשא את בתו של הגאון ר' יצחק מקארלין בעל ה"קרן אורה"<sup>2</sup>. בין השנים תקצ"ג-תקצ"ד עלה לא"י יחד עם משפחתו ואביו הזקן ר' משה, והתיישב בעיה"ק צפת.

כל התלאות שפקדו את יהודי צפת בתקופה ההיא עברו עליו ועל משפחתו ושתה את כוס התרעלה עד תומה. בשנת תקצ"ד מרדו הבדואים במוחמד עלי, אשר משל בעת ההיא במצרים ובא"י, ובמהלך המרד ערכו פרעות ביהודים, בזזו את רכושם ורבים חללים הפילו. בפרעות אלו נהרג אביו ר' משה ושנים מילדיו.

בשנת תקצ"ז רעשה הארץ ובתי העיר צפת חרבו וקברו את יושביהם בתוכם. ברעש אדמה זה נהרגה בתו הבכורה. כשנה אחרי הרעש מרדו הדרוזים, ושוב פגעה הפורענות ביהודי צפת, ושארית רכושם נשדד ואפילו בגדיהם מעל גופם. רבים מיהודי צפת עזבו את העיר וחפשו מקלט בערי הקודש האחרים.

### ר' אורי עובר לירושלים

בקשר לעלייתו לירושלים ישנן שתי גירסאות לפי גירסה אחת עבר ר' אורי לירושלים

1. מוקדש לחוקר תולדות משפחת אורנשטיין ושומר גחלתה, מר שמואל אבן אור אורנשטיין, בנו של הרה"ח ר' יצחק אביגדור ה"ד הממונה האחרון של כולל חב"ד לבית אורנשטיין. דור חמישי בן אחר בן לאבי המשפחה ר' אורי. כתבי היד בהם אני משתמש בעבודה זו הועמדו לרשותי על ידי בן צבי ירושלים ומנהלת מחלקת כתבי יד באוניברסיטה העברית בירושלים הגב' רבקה פלסר, והנני מודה להם על כך.
2. תקמ"ח-תרי"ב, מחבר ספר "קרן אורה" על הש"ס, התמנה לרבה של קרלין אחרי פטירת אחיו בעל ה"משכנות יעקב" בשנת תר"ה.
3. על שנת עלייתו ישנן כמה גירסאות, אולם אני נוטה לקבל שעלה ארצה כנראה בסוף שנת תקצ"ג, כי תאריך זה מופיע כמעט בכל מפקדי מונטיפיורי. ברשימת כולל פרושים (פורסמה מתוך כתי"י על"י א. מורנגנטרן, ב"שלים" ספר שביעי הוצאת "יד בן צבי" ירושלים תשס"ה) מצאתי כתוב בין העולים בשנת תקצ"ד: "מוה"ר משה מסלונים" ועמו חמש נפשות, ויתכן שמדובר בר' משה אביו ועמו משפחתו שנרשמה על שמו של ר' משה בכולל פרושים, ולכן במפקד מונטיפיורי תקצ"ט רשום עדיין ר' אורי ומשפחתו בכולל פרושים.

בשנת תקצ"ח<sup>4</sup> ולפי גירסה אחרת עלה לירושלים בשנת תר"א<sup>5</sup>. משם נשלח בשליחות חב"ד שבחברון לח"ל ושהה שם חמש שנים ובאותן שנים שהתה משפחתו בחברון. כאשר חזר משליחותו שוב נשלח כשד"ר ושהה בשליחותו שבע שנים נוספות.

גם יעד שליחותו לא ברור. חוקר אחר מניח שהשליחות הייתה לרוסיה כי "בהיותו מקורב לאדמו"ר הצ"צ סביר להניח שהיעד היה ארץ המוצא שלו רוסיה"<sup>6</sup>.

לעומת זה כותב רש"ב לוי<sup>7</sup>: "לא מובא שום מסמך משליחותו ולכן גם לא ברור להיכן נשלח"<sup>7</sup>.

אולם רש"ב מעלה ספק לא רק ביעד שליחותו, אלא כמעט בכל פרטיו הביוגרפיים, ומעלה סתירות ותהיות משמעותיות<sup>8</sup>, ואלו הן:

1. במפקד מונטיפיורי של שנת תקצ"ט מופיע ר' אורי מסלונים גם בכולל פרושים בצפת וגם בכולל חב"ד בחברון, הא כיצד?

כדי ליישב סתירה זו מעלה רש"ב אפשרות של שני יוסף בן שמעון כלומר "שהם שני אנשים נפרדים וזה שבצפת אינו מחב"ד" אולם מיד שולל אפשרות זו בגלל הסיבה הבאה:

באוסף מונטיפיורי נמצאה אגרת חתומה ע"י אנשי כולל פרושים הכותבים "אנחנו צעירי הצאן מק"ק פרושים אשר נשארנו פה העירה אחרי הרעש והשלל וכו"<sup>9</sup> ומבקשים את עזרתו של מונטיפיורי. וראשון החותמים הוא "אורי חב"ד" מסיק רש"ב מכך שהכוונה היא לאורי מסלונים "שבעצם הוא שייך לעדת חב"ד אלא שכאן בצפת לא נמצא כולל חב"ד ולכן הוא מצורף לכולל פרושים"<sup>10</sup>. א"כ הדרא קושיא לדוכתא כיצד ייתכן שיהיה גם

4. קונטרס "אבן האורים" מגילת היחס למשפחת אורנשטיין, הרב י. א. אורנשטיין. הופיע בתוך ספר הזכרון לפ. גרייבסקי ירושלים תרצו תוברת א.

5. יערי "שלוחי א"י" עמ' 691 לפי א. רבלין תולדות חכמי ירושלים עמ' 72 מלואים.

6. ראה י. גור אריה "חסידות חב"ד בחברון", ת"א 2001, עמ' 84.

7. "תולדות חב"ד בארץ הקודש" הוצאת קה"ת, עמ' נב.

8. הוא מונה גם סתירות בשנת עלייתו במנין הנפשות בגילו ובגיל ילדיו ועוד, לפי דעתי אין לסתירות אלו כל משמעות שכל מי שמצוי במפקדי מונטיפיורי רואה ויודע שהפרטים הרשומים אינם מדויקים בכל המפקדים כמעט לגבי כל ברשימות אלו, אולם להלן יתורצו גם סתירות אלו.

9. צלום התעודה מופיע אצל לוי שם עמ' נג.

10. הוכחה זו אינה חזקה דיה, אני משוכנע שאורי חב"ד החתום כאן אינו ר' אורי אורנשטיין שכן מעולם לא נתקלתי שר' אורי יחתום בשם זה. לפי דעתי אורי חב"ד הוא אדם אחר ששם משפחתו או כנויו הוא חב"ד שכן מצינו שני שמות נוספים בכנוי זה, אחד במפקד מונטיפיורי תקצ"ט רשומה ברשימת האלמנות של כולל פרושים בצפת "האלמנה ח' חב"ד" בת 40 שעברה ב' שללות ורעש. (ראה אסולין מפקדי מונטיפיורי עמ' 32) וכן בספונות ז' שנת תשכ"ג עמ' שו וכן בעמ' שח התפרסמו אגרות למונטיפיורי מיום עשרה לחודש

בצפת וגם בחברון?

סתירה זו הוא מנסה ליישב בשני אופנים: א. בהיותו בצפת היה ר' אורי רשום בכולל פרושים, אולם כאשר שמעו ממוני כולל חב"ד שהוא עומד לעזוב את צפת ולהגר לחברון הם מיד צירפו את שמו לרשימת בני הכולל למרות שעדיין לא היה בחברון, ומכאן השיבושים בפרטי הביוגרפיים<sup>11</sup>. ב. בשעה שנערך המפקד בצפת, בחודש סיון שנת תקצ"ט, היה עדיין בצפת והיה שייך לכולל פרושים, לכן התפקד בכולל פרושים. אולם מיד אח"כ עבר לחברון ושם נעשה המפקד בחודש תמוז, התפקד שוב לכולל חב"ד שם. ולכן הוא מופיע בשני המפקדים. לפי שתי האפשרויות שולל רש"ב את עלייתו לירושלים.

אולם את האפשרות השניה אני דוחה על הסף, כי אם ר' אורי היה בחברון בשעת המפקד, לא ייתכן שיופיעו שבושים כה משמעותיים במפקד שהוא שותף בו. ונשאר לנו להתמודד עם האפשרות הראשונה.

ב. קושי נוסף לגבי עלייתו לירושלים הוא מעלה ע"י ציטוט מקור שבו כתוב: "בשנת תר"א עבר מצפת לירושלים ומיד נשלח בשליחות שבחברון"<sup>12</sup>, לפי זה, הוא שואל: "אם כנים הדברים שבשנת תר"א עבר מצפת לירושלים, קצת תמוה הדבר שהרי באותה שנה נסע בשדרות חב"ד בחברון וא"כ מה ההתיישובות הזאת בירושלים?" לכן הוא מגיע למסקנה, ש"הדבר לא מתקבל על הדעת!"

לחיזוק שלילת יישובו של ר' אורי בירושלים הוא, מביא מסמך משנת תר"ט בו כותבים חסידי חב"ד אגרת למונטיפיורי ומציינים את שנת ביאתם לירושלים בשנת תר"ז, והחותם השני הוא ר' אורי, "אם כן לא התיישב בירושלים עד לשנת תר"ז יחד עם שאר מתיישבי חב"ד בירושלים".

מאמר זה בא לדון בשליחותו הראשונה של ר' אורי, ולאמת את מסורת המשפחה, הן לגבי עלייתו לירושלים וגם לגבי שד"רותו למען כולל חב"ד.

לגבי עלייתו לירושלים מספרת המסורת המשפחתית, שאחרי שעבר את הרעש בשנת תקצ"ז ומרד הבדואים "עוד בשנה זו התיישב רבי אורי עם משפחתו בירושלים... עפ"י הפצרת ראשי עדת חב"ד נסע לחו"ל למען הטיב את מצב ומעמד הכולל ושהה בחו"ל

סיון תקצ"ט חתומים ע"י אדם בשם "אליעזר חב"ד".

11. לדוגמה במפקד חברון כתוב שיש לו שני בנים אחד בשם יוסף ואחד בשם חיים בה בשעה שהיה לו בן אחד ישעי' (בית ר המפקדים באותה שנה מופיעים אמנם שני בנים אחד בשם ישעי' ואחד בשם יוסף, אך השם יוסף לא נזכר יותר וייתכן ששבק חיים), וכן כתוב שעלה ארצה בשנת תקצ"ז, ועוד שיבושים.

12. "תולדות חכמי ירושלים" עמ' 262, וכן מלואים עמ' 74.

כחמש שנים, בנתיים התיישה משפחתו בחברון ובשובו לא"י התיישב שוב בירושלים<sup>13</sup>. במסורת זו לא מצוין לא שנת עלייתו לירושלים ולא שנת יציאתו לחו"ל. לפי זה אפשר ליישב את כל התמיהות.

אין ספק שבשנת תקצ"ט היה עדיין בצפת, שאכן שמו מופיע במפקד מונטיפיורי תקצ"ט, פעמיים<sup>14</sup>, ולגבי השנות שמו שנית בחברון אני מקבל את האפשרות הראשונה של הרשב"א אך עם שינוי קטן, כאשר ממוני חברון שמעו שר' אורי עוזב את צפת לירושלים ושיהיה בין מקבלי התמיכה של כולל חב"ד הכניסו את שמו במפקד חברון כי עדיין לא היה ישוב חב"די בירושלים, והיות והם לא ידעו את פרטיו האישיים, לא דייקו בהם כל צרכם, ומכאן השיבושים בפרטים.

ר' אורי ישב כמה שנים בירושלים עד לשליחותו<sup>15</sup>. שגם אם הייתה בשנת תר"א הרי היה כשלוש שנים בירושלים, אולם לי נראה שיציאתו לשדרות הייתה יותר מאוחר משנת תר"א, כפי שיתברר להלן.

נשאר לנו לברר באיזו שנה יצא ולאן נסע, ולמצוא מסמכים על שליחותו. אך לפני זה כמה מלים על מקורות התמיכה של כוללות האשכנזים בכלל, ושל כולל חב"ד בפרט.

### מקורות התמיכה של הכוללים-סכסוכים ופשרות

הישוב האשכנזי בא"י היה מרוכז בארבע ערי קודש והיה מחולק לארבעה כוללים עיקריים. כולל פרושים שכלל את כל הפרושים<sup>16</sup> בירושלים ובצפת. כולל חב"ד לחסידי חב"ד שמרכזו בחברון<sup>17</sup>. כולל וואהלין בצפת ובטבריה<sup>18</sup> וכולל רוסיה בטבריה.

13. "אבן האורים".

14. פעם ברשימת "בני האשכנזים ק"ק פרושים היושבים בעיר צפת תחת פקודת הרב הצדיק קדוש וטהור ר' אברהם דוב" אסולין עמ' 30. ופעם שניה ברשימת "תלמידי חכמים שבעיה"ק צפת" שם, עמ' 166.

15. במשפחתנו מסופר שבשנים הראשונות של עלייתו לירושלים לא היה מנין חסידי בירושלים, וכדי שיוכל לומר קדושת כתר היה מתפלל תפלת מוסף אצל הספרדים.

16. מלבד כולל ה"ד בראשות ר' אליעזר ברגמן שפרש בשנת תקצ"ז.

17. כולל חב"ד התייסד בחברון ע"י כ"ק אדמו"ר האמצעי בשנת תקפ"ג. כפי שכותב בפירוש אחד המייסדים, הרה"ח ר' שמעון מנשה משקלוב "עוד מעיד אני מה שראיתי בעיני המכתב יד קדשו שכתב האדמו"ר האמצעי נבג"מ לאנ"ש דפעה"ק בשנת תקפ"ג בעת שנתייסד הישוב של אנ"ש בחברון". (מובא ע"י הרה"ח ר' מונדשיין בספר מגדל עז שער חברון, וראה גם מכתב נוסף מהר' שמעון מנשה, שם. מובא להלן בהערה מס' 19. ולשווא כל פלפולי הסרק באיזו שנה נתייסד כולל חב"ד, יש לשער שאמנם היו כמה משפחות חב"ד בחברון לפני שנה זו (כך למשל במפקד מונטיפיורי כתוב על ש. שמרלינג שנולד בחברון) אולם לא היו מאורגנים ככולל כשם שלא היו מאורגנים ככולל ביתר ערי הקודש. התארגנות כעדה וכקהל תחת הנהגה עצמאית היה רק בשנת תקפ"ג.

18. בשנים תקצ"ט החלה התארגנות יוצאי וואהלין בירושלים בראשת הרה"ח רבי אהרן משה מגזע צבי.

הישוב האשכנזי כולו התפרנס ממעות א"י שנשלחו ע"י רבני הקהילות, האדמו"רים, וגבאי א"י בארצות מוצאם, ומשד"רים שנשלחו על כל פני תבל. אולם ככל שהישוב גדל ומקורות התמיכה התמעטו, רבו השד"רים ונוצרו סכסוכים בין הכוללים. גם גבאי א"י בכל מדינה ומדינה לא ראו בעין יפה את ריבוי השד"רים שנכנסו אחד לתחומי חברו, ובעוד זה יוצא זה בא, לכן לא הייתה ברירה לכוללים אלא לעשות הסכמים ופשרות על חלוקת תחומי וסכומי התמיכה לכל כולל וכולל. אולם גם הפשרות הללו לא תמיד נשמרו ונזקקו לבתי דין ולפשרות נוספות.

### הפקוא"ם

הגוף העיקרי שפעל וריכז את גביית מעות א"י במדינות מערב אירופה, אשר משם הגיע חלק נכבד מהתמיכה, היה באמסטרדם וידוע בשם ועד הפקידים והאמרכלים ובקיצור "פקוא"ם". בראש הפקוא"ם עמד ר' צבי הירש לעהרין שהיה גם יהודי ירא שמים ועסקן ציבורי בקנה מידה עולמי, ודעתו והשפעתו הייתה חזקה בקרב כל גדולי ישראל בעת ההיא. לכן ראו בו כעין אפוטרופוס כללי לכל עניני א"י.

הפקוא"ם הוקם כבר בשנת תקע"ב אולם למלוא כוחו הגיע בשנת תקפ"ב. לכן באופן טבעי הגוף הזה עמד מאחורי הפשרות וההסכמים שנעשו בין הכוללים לא רק בכספים שהועברו על ידו אלא השפעתו הייתה גם על כספים שהגיעו ממרכזים אחרים כגון הונגריה פולין וברוד (גליציה).

הפשר הראשון שנעשה בהשראתם על חלוקת מעות הפקוא"ם שנוגע לכוללות החסידים נעשה בשנת תקפ"ב. לפי פשרה זו קבלו כוללות החסידים את חלקם לפי מפתח מסוים. הפשר הזה לא כלל את כולל חב"ד כי אנשי חב"ד, שהיו מרוכזים בצפת באותה תקופה, קבלו את חלקם דרך כולל וואהלין<sup>19</sup>. כולל התמיכות מיתר מרכזי הצדקה באירופה, ומהפקוא"ם.

כאשר חסידי חב"ד עברו לחברון ונוסד כולל חב"ד והחלו לשלוח שדרים משלהם, אז

19. התמיכה לחסידי חב"ד בא"י אחרי שנת תקס"ה, כאשר גבה טורא בין רבנו להרה"ק רבי אברהם מקליסק, נשלחה ע"י שליחים משותפים לרבנו ולרל"י מברדיטשוב. גם אדמו"ר האמצעי המשיך בדרך זו ע"י בנו של רל"י הרה"ק רבי ישראל מפיקוב. אולם אחרי פטירתו של ר' ישראל ובגלל צוק העתים שנתמעטו ההכנסות מרוסיה הצטרפו חסידי חב"ד בצפת לכולל וואהלין וקבלו את חלקם מהם. כך כותב בפירוש הרה"ח שמעון מנשה "אוכל להעיד בתורת עדות מה שעיני ראו ולא זר בהיות המקדש על מכוננו עט"ר אדמו"ר האמצעי ז"ע, אז היו כל חסידי חב"ד יחד את כולל וואלין בעיה"ק צפת בימים ההם גזר עליהם ואני בתוכם כי נעתיק משם הרה"ק לייסד עיה"ק חברון למושב חסידי חב"ד וקיימנו דבריו בע"ה" (המכתב בשלמותו מובא ע"י הרה"ח ר"י מונדשיין במגדל עז שער חברון)

חדלו ממוני כולל ואהלין בצפת להעביר להם את חלקם שקבלו בהיותם דרים בצפת, כולל החלוקה של הפקוא"ם.

רק בשנת תקפ"ז כאשר חסידי חב"ד הרעישו עולמות, ואחרי התערבותו של אדמו"ר האמצעי, הפקוא"ם הכיר בהם ככולל נפרד. ובפשר שנעשה מחדש בשנת תקפ"ט חילקו את סך כל התמיכה של הפקוא"ם למאה ואחד חלקים ונקבע מפורשות שכולל חב"ד בחברון יקבל תשעה חלקים מתוך סך כל התמיכה של הפקוא"ם ושחלקם ינתן ישירות לכולל חב"ד אשר בחברון<sup>20</sup>.

לגבי ההכנסות מיתר מרכזי התמיכה, כגון ורשה, ברוד, וינה והונגריה וכן תרומות חד פעמיות של יחידים, נקבע שכולל חב"ד יקבל אחד חלקי י"ב מההכנסות הללו.

אולם היות ולפקוא"ם לא הייתה שליטה מלאה בכספים אלו, גבאי א"י בהונגריה בורשה ובברוד, שהיו נתונים להשפעתם של כוללים אחרים, התחמקו מלמלא את חלקם בפשר זה. אך גם במקרים אלו אנו רואים את הפקוא"ם עומדים על המשמר ונחלצים להגן על כולל חב"ד שלא יקופח חלקם לפי הפשרים שנעשו בעבר.

כך למשל אנו רואים בסכסוך על כספי הונגריה בין כולל פרושים לכולל חסידים, שהחל בשנת תקצ"ג, את רצ"ה לעהרין כותב להרה"ק רבי משה טיטלבוים מאוהעל<sup>21</sup> "ובעצם יש פשר הנעשה בירושלים ת"ו בשנת תקפ"ט לפ"ק ... וכבר הודענו בהקודם שלפי הפשרה הנז' מגיע לכולל חסידי חב"ד חלק א' מן י"ב, ואילו חלקים הנשארים יגיעו שני שלישים לכוללו חסידים שבצפת וטברי' ת"ו, ושליש א' לכולל פרושים הי"ו. ועוד זאת נבא הערה כי אם כאשר נצפה אשר בעיני קדשו לחלק פרי צדקתו ובאופן האמור אזי ישגיח לתת לכסף מוצא לכאו"א החלק המגיע לו ולא ישלחם ליד אחד מהם על מנת לחלק לאחרים ודי בהערה זו<sup>22</sup>. הדיון התקיים בבית דינו של מרן החתם סופר וקיבל את הסכמת ה"ישמח משה" שחלק הי"ב מגיע לכולל חב"ד<sup>23</sup>.

20. על יסוד כולל חב"ד, על הסכסוכים בין הכוללים ועל הפשרות השונות, ראה באריכות ובפרוטרוט אצל רש"ב לויין "תולדות חב"ד בארה"ק" פרק ז'.

21. בעל ה"ישמח משה שהיה ממונה על כספי א"י במזרח הונגריה.

22. אגרות הפקוא"ם מתאריך ב' טבת תקצ"ג כתב יד.

23. ראה "מאסף ציון" כרך ב' עמ' 65 ואילך מתוך פסק הדין נראה שכולל ואהלין קנה מכולל חב"ד את חלקו מכסף הונגריה. ראה גם "תולדות חב"ד בארץ הקודש" עמ' נד. יפוי כח ממוני כולל חב"ד לעמוד בדין על מעות אונגרין ויין בבית דינו של ר' אברהם גטגין בירושלים בשנת תר"ג. כנראה שהסכסוך לא הסתיים עד אז.



## הסכסוך עם כולל ואהליון

גם גבאי כולל ואהליון בארץ ובחור"ל התעלמו מהפשר שנעשה בשנת תקפ"ט אשר לפיו מגיע לכולל חב"ד חלק י"ב משאר מרכזי התמיכה. ולא העבירו לכולל חב"ד את החלק המגיע להם מכספי התמיכה שהם מקבלים ממרכזים אחרים.

הממונים של כולל חב"ד פנו לבקש עזרה ממנהל הפקוא"ם ר' צבי להעריץ שיפעל למען ממוש הפשר שנעשה בעזרתו בשנת תקפ"ט. ואמנם ר' צבי הידש נרתם לעזרתם ואנו עדים על התכתבות ופעילות ענפה של להעריץ למען כולל חב"ד.

לפנינו כמה אגרות שמתוכם עולה הפעילות של ממוני כולל חב"ד והפקוא"ם בנושא זה.

## האגרת להרה"ק רבי יצחק מוורקא

"לק"ק ווארקי

ב"ה אמסטרדם ג' ט' אדר תקצ"ח

ישמח צדיק בה' וחזה בישועתו כבוד ידי"נ [ידיד נפשי] ויד"ע [וידיד עליון] הרב המאה"ג [המאור הגדול] מעוז ומגדול ח"ק נזירא ופרישא כקש"ת מוה"ר יצחק נר"ו.

צופים אנו על מכתבו בצרוף חבריא יקירא פקוא"ם עיה"ק ת"ו, לתשובת גי"ק [גליון יד קדש] האלופים הגה"כ [הגבאים הכללים] דא"י שבק"ק ווארשווא יע"א ובתוכם הדרת קדשו הלא היא כתובה ד' ה' שבט שעבר ומשם בארה כו'. מה שחשבנו בנדון טו"ת [טענות ותביעות] כולל חב"ד הי"ו.

ברם כאשר רומעכ"ת נ"י הוסיף דברים אלי כתיב לזכות אותי במצוה ההיא להביא הדבר אל עיה"ק דשמה, לכן באתי אליו שנית בברור לפכ"ת [לפני כבוד תורתו] להשיבו שלא אכניס א"ע בגבול שאינו שלי, וגם בגבולותינו בעוד היו ההפרשות בין הכוללים, לא רצינו להכריע וגזרנו אומר שיעמדו יחד בפני לדין בפני בד"צ סמוך לא"י, הבלתי נוגע והבלתי נוטה, או שיתפשרו ביניהם עצמם וכן היה. ומה לנו לחוב בדינו של זה או של זה הן ד"ק [דעת קדושתו] אמת וצדק וכן דעת עצמנו, כמ"ש במכתבנו הנ"ל הנוסף כי היותר טוב ונכון הי' לאסוף הנ"ל לכיס אחד ויוחלק לכל הכוללים לכא"א לפום שיעורי'.

אבל שמענו מפי איש נאמן שרבני החסידים לא יאבו ולא ישמעו לזה, א"כ יפסידו אותן כוללים שהרבנים הנ"ל אינם שולחים להם ע"י שארין שלהם לאמצע, ואני אוהב את כל אחב"י יושבי א"י ת"ו ורוצה אני בטובת כולם ולא לעשות משפט מעוקל ח"ו וכן יחייב

ההכרח להניח הענין כפשר הקודם וכן כתבנו מכתבנו הנוסף...

...למלא זאת עלה עמי אתי מלין להציע פשר דבר גם בענין חב"ד כי אחרי גמר מכתבנו הנוסף נתוודע לנו שלפי פשר הקודם [בשנת] פ"ב ווארשווא, נתחלק בין פרושים וחסידים בין המחוזות בשני גובערנעס מהם לחסידים ומהם לפרושים, אבל וורשווא עצמה מחצית ההכנסה שייכת לכולל פרושים ומחצית השניה לחסידים כך שמעתי אבל מג"ק של האלופים הגה"כ שבהמכתב לא כתוב כן.

ואם כן הייתי מציע לתת מכל המקומות חלק א' משנים עשר לכולל חב"ד והשאר יחולק לשני חצאים כי ערך של א' מ"ב כבר נעשה ביניהם בא"י בענין מעות פ"ט של הה"ג הנגיד מהר"ש ווין זצוקלה"ה...<sup>24</sup>

מתוך האגרת משמע שגבאי א"י בוורשה ובראשם הרה"ק רבי יצחק מוורקי, הציעו ללהעריץ להביא את הסכסוך בין כולל חב"ד לכולל ואהלין לבי"ד בעירו (אמסטרדם), על זה עונה לעהרין שגם בשעת הסכסוך על מעות הפקוא"ם שהוא העביר לפני שנת תקפ"ט, הוא לא רצה להתערב אלא העבירו לבי"ד סמוך לא"י שיפסוק בנידון. ואכן בפשרת תקפ"ט פסקו שלחב"ד מגיע חלק א' מ"ב חלקים. אבל דעתו היא יש לחלק את הכסף התמיכות לפי נפשות שיש לכל כולל, אך היות ורבני החסידים לא מסכימים לכן הוא חוזר לפשרת פ"ט ומציע שחב"ד יקבלו א' מ"ב.

כנראה שהרה"ק רבי יצחק מוורקא לא ענה למכתבו מיום ט' אדר תקצ"ח, הוא אינו מרפה וכותב אגרת שניה הפעם לגבאי א"י בורשה כולל ר' יצחק מוורקא.

### אגרת לגבאי א"י בורשה

"לוורשווא

יום ב' ח' אייר תקצ"ח לפ"ק

מצדיקי הרבים יזהירו כזהר הרקיע וככוכבי השמים ... כבוד הרבנים הרוזנים הנגידים הגבאים האלופים הכוללים דא"י במדינת פולין בק"ק וורשווא כתר תורה האי גאון הגדול בישראל סיני עוקר הרים צדיק יסוד עולם מוה"ר ר' שלמה זלמן... ונלווה עמו הרה"ק רבי יצחק מוורקי נר"ו

נפשנו בגי"ק [בגליון יד קדש] מן ה' שבט שעבר ע"ד טו"ת כולל חב"ד שבחברון ת"ו על כסף המקובץ בידם הרמה לשם קדושת א"י ת"ו כי גם הכולל הנז' יקבל חלקו ומצאו

24. האגרת הזאת וכל האגרות הבאות. נעתקו מתוך כתב היד של אגרות הפקוא"ם הנמצאים במכון יד צבי ובמכון לתצלומי כת"י באוניברסיטה העברית בירושלים.

רומעכ"ת נכון להקריב משפטם לפני וכאשר יבא מפינו בצרוף הבד"ץ במתאנו יקיימו כי לנו המשפט לדעת הטוב והרע בענין זה, הנה טרם על הדבר הזה נקריב תשובתנו ... אנחנו לא נכריע בזה כי אם את אשר בלבבנו נשמח לפרוש לפני רומעכ"ת נר"ו וכטוב בעיני ק' יפתרו ויקריבו.

ראינו מ"ש בקשר לפי פשר הקודם יתחלקו המחוזות במדינתם שמאיזה מהם שייכת ההכנסה לא"י לכולל פרושים ומאיזה מהם לכולל חסידים, ובאשר כולל זה כולל חב"ד מכונה בשם חסידים למה יגרעו מלקבל חלקם כמוכס מד"ק [מדמי קדימה]<sup>25</sup> מהמחוזות השייכים לכולל חסידים ... ומה יתן ומה יוסיף שכולל חב"ד מכונים גם כן בשם חסידים הלא נודע שכשם שיש התנגדות בין פרושים לחסידים, כן יש בחסידים עצמם בין הנקראים לעכוויצר והנק' חב"ד, ואם דעת תומכים במדינתם אינם נוטים לחב"ד מה יועיל לכך שם חסידים בשלמא בזמן שנעשו הפשר אז הי' כיס אחד לכל יושבי א"י המכונים בשם חסידים, וכשם שהי' לכולל חב"ד חלק בהכנסת מדינתם כך הי' לכוללים החסידים האחרים חלק בהכנסת מדינת חב"ד שכבר חלקו רק בין חסידים סתם לפרושים".

כלומר, גבאי ורשה מתחמקים בטענה שהם עשו חלוקה פנימית של ההכנסות בפולין, בינם לבין כולל פרושים ושום כולל אחר לא כלול בחלוקה זו. על טענה זו זועק ר' צבי הירש הרי גם חסידי חב"ד שייכים לחסידים.

ר' צבי הירש אינו מרפה, ואף אינו מחכה לתשובה. ואחרי כמה ימים כותב מכתב נוסף ברוח זו, ואף מציע פשרה שהיות ולפי פשרת פ"ט מגיע לחב"ד חלק א' מ"ב, גם בפולין יקבלו כולל חב"ד חלקי שתים עשרה מכל הכסף הנכנס ואת היתר יחלקו ביניהם כולל חסידים ופרושים כפי רצונם. כדי לתת תוקף להצעתו הוא מפנה הפעם את מכתבו גם לרבה של ורשה הרה"ג ר' חיים דוידזון, שהיה הסמכות העליונה של ורשה.

### אגרת נוספת לגבאי ורשה

י"א אייר כ"ו למטמונים תקצ"ח

לר' חיים דוידזון ר' יצחק אטינגע ונלווה עליהם הרב המאוה"ג הצדיק מוהר"ר יצחק מק"ק ווארק'י

"... על כן באנו שנית להגיד כי ישר בעינינו אחרי שמענו שלפי הפשר במעות ק"ק ווארשא עצמה נחלקה בהכנסתה לשם א"י מחצה על מחצה לכולל פרושים ומחצה לכולל חסידים, שגם כולל חב"ד יטלו חלקם מן האמצע היינו החלק הראוי להם לפי ערך

25. המושג "דמי קדימות" מצוי מאד בלשון החלוקה שמשמעו, תשלום על החשבון, לא תשלום סופי.

ובחלוקה שעשו הצדדים בעיה"ק ירושלים ת"ו בשנת פ"ט לפ"ק עשו בענין כזה שהי' בו זכות לכולם שכולל חב"ד יטלו מן האמצע א' מן י"ב והנשאר יחולק בשווה בין פרושים לחסידים ...

לכן חובתנו לומר שאחרי ששמענו האמור למעלה חזר ונראה לנו שיש להם זכות. ואם האמור אינו מספיק לנתינה טפי נוסף אצלנו עוד טעם למען השלום ולמעט המחלוקת כי הן יש כבר מחלוקת הרבה בא"י ולא יתוסף עוד מצד זה לדחות כולל חב"ד לגמרי מפרי צדקתם ושיטלו מן האמצע נלענ"ד משפט שיש בו שלום".

כנראה שתשובת גבאי ורשה הייתה שממוני כולל ואהלין בא"י מתנגדים להצעתו, וגבאי ורשה מציעים שממוני כולל חב"ד יתפשרו עם ממוני כולל ואהלין.

באגרת הבאה אנו רואים את להערין יוצא משלותו ועונה בתמיהה, כיצד שינו גבאי ורשה את דעתם שבעוד שמכתבם בשנה שעברה הם היו מוכנים שלעהרין ובית דין שבאמסטרדם יכריעו בדבר, הרי הפעם הם מוסרים את ההכרעה לממוני כולל ואהלין בא"י, בנגוד לפשרה שכבר נעשתה בשנת תקפ"ט.

## מכתב נוסף לורשה

"לוורשה

יוס ב' יד סיון תקצ"ט, להרב דוידזון ור' יצחק אטינגע

"... עתה על אודות כולל חב"ד הי"ו שקבלו רומעכ"ת נר"ו בזה הענין אג' הממונים שזכרנו וכתבנו תוכנה במכתבנו הקודם ונפלאנו על דחיית רומעכ"ת, שגבאי כ"ח [כולל חסידים] וואלינער הי"ו אינם מסכימים. ושממונים הנ"ל יתפשרו באה"ק עם כבוד הממונים בכולל וואלינער, וכאשר יכתבו כן יעשו.

מלבד שבמכתב ב' שבט תקצ"ח תלו רומעכ"ת ענין זה בי בצרוף הבד"ץ וכאשר יצא מאתנו כן יקום, והשבת י אז בארוכה בב' באדר הנ"ל לא בהחלט ובגזירת אומר, כ"א בויכוח דברים נכוחים. והוספתי באריכות בח' אייר בשנה היא בחוות דעת שיקחו כולל חב"ד א' מיב' מקבוצת ק"ק וורשא ובעודף יחולק מחצה על מחצה רק פרושים וחסידים ...

ואחרי כי נעשה כבר פשר בין כל הכוללים כדברי רומעכ"ת עצמם ומי נתן כח לגבאי דכולל חסידים לומר שכל המגיע לכולל חסידים שייך לוואלינער לבד ולא כלום לחב"ד..."  
הממונה מטעם כולל ואהלין בצפת היה הרה"ק רבי אברהם דוב בער מאווריטש<sup>26</sup> שהיה

26. מחבר ספר "בת עין" מגדולי וצדיקי הדור בוואהלין, עלה לא"י בשנת תקצ"ד ועמד בראש הישוב החסידי, על

בלי ספק צדיק מפורסם ואיש קדוש. בכל זאת ממוני כולל חב"ד לא הסכימו שהוא יפטר ביניהם אחרי שכבר נעשה פשר בשנת תקפ"ט. לכן נאלץ להערין לכתוב מכתב נוסף ולהבהיר את הדברים.

### מכתב נוסף להרה"ק ר' יצחק מוורקא

"יום ג' זין א"ר [אדר ראשון] ת"ר לפ"ק

ישאו הרים שלום וגבעות ברכה להוד לכבוד ידי"ע [ידיד עולם] וידי"נ [וידיד נפש] הרב הגאון המאה"ג [המאור הגדול] מעוז ומגדול בוצינא קדישא צדיק יסוד עולם ידיו רב לו בנגלה ובנעלם כקש"ת מוה"ר יצחק נר"ו אב"ד ור"מ דק"ק ווארקא יצ"ו<sup>27</sup>.

...זאת מלפנים כתבנו לו אודות כולל חב"ד שבחברון ת"ו, וקבלנו התשובה מהרבנים מוה"ג שבוורשא שמסרו הדבר ביד הה"ג הק' הממונה דצפת ת"ו כמוהר"ר אד"ם [אברהם דובער מאווריטש] נר"ו, ולא נחה דעת הכולל והממונים שלהם בתשובה זאת, ואין רצוני להאריך בו כעת, כי אין מלאך אחד עושה שתי שליחויות מכ"ש ב"ד [בשר ודם] הקרוין מחומר<sup>28</sup>.

איננו יודעים מה הייתה תגובתו של ר"י מוורקא, אולם אנו עדים שממוני כולל חב"ד אינם מרפים הם מצטיידים באגרת המלצה מהר"ר דוד טעביל<sup>29</sup> מחותנו של הרר"ח דוידזון ושולחים את המלצה ללעהרין שיפעל למענם. לעהריו מנצל אגרת זו, וביום ה' כ"ג אדר ראשון ת"ר לפ"ק הם פונים להרה"ג רבי חיים דוידזון רבה של ורשה שגם הוא היה מראשי ומגבאי א"י בנושא זה.

### אגרת להרה"ג רבי חיים דוידזון

"בחודש אדר ראשון ישמרהו מרום מראשון וינצרהו כאישון... מוהר"ר חיים נר"ו אב"ד ור"מ בוורשא

בזאת באנו להמציא ליד קדשו אגרת מאהר"נ מחותנו דמר הרבני הותיק המופ' מוה"ר דוד טעביל ברלינר שי' מעיה"ק ירושלים ת"ו, מתוכה יראה רומעכ"ת שי' בקשת כולל חב"ד שבחברון ת"ו. ובאמת כן באו אלינו כבר אז בקשת הרבנים הממונים שי' עצמם לבקש ולהתחנן בעדם לשלם להם חלקם על ידינו דוקא ולא ע"י הה"ג הק' כבוד הר"ר אברהם דוב

מפעלו ותולדותיו, ראה ד. אסף "מוולין לצפת", שלם, ספר ששי עמ' 223 ואילך. נפטר בדבר בשנת תר"א.  
 27. הרה"ק רבי יצחק מוורקא היה מגבאי א"י בפולין שמרכזו בוורשא נסתלק תר"ח.  
 28. אגרות הפקוא"ם כרך 8 דף 196 עמ' א.  
 29. הר"ר דוד טעביל ברלינר בן הגאון הרב מלונדון עלה לא"י באותה תקופה.

בער שי', אך באשר לא נשמעו דברינו מאז בענין זה, אמרנו עת לכנס. גם האמת יורה דרכו, הננו באהבה ושלום גם עם הרב הק' הנ"ל נר"ו ודי לנו בצרת המקנטרים אותי בעיה"ק ירושלים תובב"א, ואמרנו מה לנו ולזאת, אחרי לא ראיתי היות דברים נשמעים אולי עוד ישמע ויוודע להרב הק' הנז' נר"ו שכתבתי מ"ש לנו הרבנים הממונים הנ"ל בענין זה, וירע בעיני כבודו שיחי'. אולם אחרי באו כעת דברי מחו' הרבני הותיק הנ"ל נר"ו, אמרתי זאת חובתי ואעשנה, ואחווה תמיהתי על חכמים ונבונים צי"ע [צדיקים יסודי עולם] איך ימסרו דבר זה ביד ממונה מכולל אחר. הן אמת הה"ג הק' הנ"ז נר"ו הוא יחיד בדורן בא"י<sup>30</sup> שאנו נוטל חלוקה ואינו נהנה מחושל"ק [מחלוקה ושל קדימות] כלל אכן אין בו נגיעה מצד טובת עצמו, אכן עכ"פ הוא נוגע מצד טובת הכולל שלו, ופשיטא שכל רב וממונה נוטה צד לטובת כוללו. ושגם אם הוא חפץ בהצדקם, האנשים העומדים סביבו הנוגעים בדבר ימנעוהו מזה, והלא אנחנו בעה"י עשינו השתוות בין בין כל הכוללים שבא"י ת"ו ומעולם לא מסרנו הכסף לכולל א' שיתן לחברו כפי הנראה לו.

עתה עשיתי את שלי עוד הפעם ואני את נפשי הצלתי וכטוב בעיני ק' עם חברי האלופים הרזונים הגה"צ שי' יעשו ואנחנו מוכנים ועומדים לכל אשר יצוו עלינו<sup>31</sup>.

גבאי פקוא"ם לא מרפים, ובאגרת נוספת מתאריך יום ה' ז' א"ש ת"ר לפ"ק הם שוב פונים לגבאי כולל ורשה ובראשם הרה"ג ר' חיים דוידזון אב"ד ורשה והרה"ג ר' יצחק אייזיק איטינגה:

"ונצפה עתה על מכתבנו הקודם הנז' אודות כולל חב"ד שבחברון ת"ו<sup>32</sup>"

יש לשער שאחרי חילפי אגרות כה רבות ממוני כולל ואהלין וגבאי ורשה לא נענו לתביעת כולל חב"ד החליטו ממוני הכולל, כנראה בשנת תר"ג, לשלוח את ר' אורי לוארשה<sup>33</sup> לתבוע שם את חלקם המגיע להם לפי הפשר, ואשר לפי טענת ממוני חב"ד הם קופחו במשך כל השנים ואולי גם לעשות מעמדות חדשות לכולל חב"ד מיהודי פולין.

### ר' אורי שד"ר בוורשה

המכתב הראשון בו אנו שומעים את קולו של ר' אורי בורשה הוא באגרת שכתבו גבאי

30. הכוונה להרה"ק ר' אד"ם. ראה ד. אסף שם שהרב אד"ם לא רק שלא קיבל חלוקה מהכוללים אלא עוד תמך בעניי א"י מהכנסותיו בחו"ל.

31. שם, 198 עמ' ב.

32. שם 199.

33. שכן האגרת הראשונה בה מוזכר ר' אורי היא מכ"ט אלול תר"ג. כמו כן נראה לי ששליחותו של ר' אורי בודאי הייתה אחרי שנת תר"א שנת הסתלקותו של רבי אד"ם, שכן לפי מסורת המשפחה נמנה ר' אורי על תלמידיו ומקורביו של ר' אד"ם בהיותו בצפת.

הפקוא"ם בתאריך כ"ט אלול שנת תר"ג לממוני כולל חב"ד בחברון הרה"ח ר' שמואל הלוי והרה"ח ר' יודא סענער

"והנה רצוף בזה מכתב שקבלנו ביום ו' עש"ק שעבר מהשד"ר שלכם בווארשה הרה"ג מו"ר אורי בן שרה<sup>34</sup> שיחי' לשלחם לרומעכ"ת שי', וגם אלינו ערך מכתבו ובקש לשנות הפשרות שנעשו בחלוקת הדמים כאשר סידר טענותיו.

אכן אנחנו לא נכניס עצמנו בזה לשנות אף דבר א' מהפשר הנעשה בין כל הכוללים הנ"ל ודי לנו לעמוד על משמרתנו ולחלק מה שתעלה מצודתנו כפי הפשר שנעשה מאז, ואם יש להם תביעה על אחד משאר הכוללים יעמדו שמה למשפט עמהם ויתפשרו על להבא, ואז יודיעו לנו הפשר הנעשה וכאשר יורונו כן נעשה. ואין הזמן מספיק כהיום לבוא יותר בארוכה, ומספיק המעט כמרובה<sup>35</sup>.

מתוך אגרת זו נראה שר' אורי רוצה להגדיל את חלקו של כולל חב"ד בכספי הפקוא"ם, בטענה שכולל ואהליו לא עומד בפשר פ"ט. לכן הוא דורש שינכו מחלקם של כולל ואלין בכספי הפקוא"ם, את הסכום שהם חייבים להעביר לכולל חב"ד מכסף ורשה. אולם בשעה זו לעהרן לא רוצה להתערב למען שינוי הפשר אך מבטיח לעמוד על המשמר למען כולל חב"ד שלא יקופחו בחלקם לפי הפשר הקודם.

ומה עלה בגורלה של הטענה העיקרית של כולל חב"ד על קיפוחם במשך השנים? כאשר ראו ממוני כולל חב"ד שגם זה לא הועיל, הם שינו את הטקטיקה, והחליטו שתפסת מרובה לא תפסת לכן הם תובעים בנתיים רק מה שמגיע להם עבור השנים שר' אורי שם היינו לשנים תר"ג תר"ד. כך נראה מתוך האגרת הבאה.

### אגרת נוספת לר' חיים דוידזון

"יום ד' פ' בך יבורך ישראל לחודש אדר הדר"ת קודש לפ"ג

כנהר שלום וכנחל ברכה ינחלו מעלת כבוד הרוזנים הגבאים הכוללים דאה"ק ת"ו במדינת פולין יע"א ... ועל צבא תפארתם ידי"ע ויד"נ רב האי גאון הגדול הנודע בשערים סיני ועוקר הרים ... מוהר"ר חיים דוידזאהן נר"ו ה"ה הגאב"ד ור"מ בק"ק ווארשא יצ"ו.

נדרשתי לאשר שאלוני נמצאתי לאשר בקשוני הרבנים הממונים ומנהלים דכולל חב"ד שבעיה"ק חברון ת"ו לכתוב בעדם דברי מליצה ודרישת טוב אל רומעכ"ת נר"ו על אודות

34. אין ספק שהכוונה לר' אורי אורנשטיין ששם אמו הייתה שרה. ולפעמים הוא נקרא אורי מסלונים, ראה לקמן.

35. אגרות הפקוא"ם כת"י כרך 10 עמ' 327.

ההפרשות שביניהם לבין הכוללים האחרים דאשכנזים שבאה"ק ת"ו ה"ו, למען יסלקו להם רומעכ"ת נר"ו חלקם משתי שנים היינו מתר"ג ותד"ר, שימחלו למסור ליד שלוחם שד"ר הרב מו"ה אורי מסלאנים נ"י מכ"ד [מוסר כתב דידן] ומן צ"ג<sup>36</sup> ועד תר"ב ועל להבא יגמרו בא"י ת"ו.

והאמת אגיד כי לפום ריהטא לא רציתי כלל להכניס א"ע, באשר ידעתי שמעלת הרבנים הממונים הנ"ל נ"י הם בטעות במה שחושבים שדברי נשמעים להם, אולם שבתי ואמרתי אעשה אני את שלי להמליץ טוב בעדם, אולי יבואו דברי על אוזן שומעת ומבלי להכניס עצמי בגופן של דברים.

אך זאת אומר כי השעה צריכה לכך מאד להשתדל שיהי' שלום ואחדות בין כל הכוללים שבא"י ת"ו ולא ישמע קול תלונה ומצה ומריבה אף כל דהו"<sup>37</sup>

זאת כנראה הייתה הצעת הפשרה של כולל חב"ד לשלוח בנתיים את חלקם משנת תר"ג ותר"ד ואילו בקשר לקיפוחם משנת צ"ג ועד תר"ג, ועל העתיד ידונו בירושלים.

### ר' אורי תובע את גבאי ורשה לדין תורה

אולם כנראה שאגרת זו לא הועילה ודבריו של ר' צבי הירש לעהרין לא נשמעו, וכולל ואהלין לא השלים את ההפרשות, ור' אורי החליט כנראה לתבוע את גבאי א"י לדין תורה בוורשה.

כך נראה מתוך אגרתם של הרה"ק רבי חיים מאיר יחיאל ממוגלניצא, והרה"ק רבי יצחק מווארקא שהיו בין נאמני כולל וואהלין בוורשא ובתאריך יום ה' י"ד אלול תר"ד הם מריצים אגרת לשד"ר של כולל וואהלין שיבוא דחוף להתדיין ולטעון נגד ר' אורי בדין תורה שתבע את גבאי א"י בוורשה על חלקו של כולל חב"ד ממעות א"י.

### אגרת צדיקי פולין בענין כולל חב"ד

"ב"ה היום יום ה' והי' כי תבא י"ד אלול ובירושלים<sup>38</sup> לפ"ק מאגלניצא.

רם ומתנשא שוכן שחקים ביום הכסה יזכרהו בספר הצדיקים ה"ה כבוד אהובינו ידיד נפשנו הרבני המופלג בתו"י החסיד ותמים במעשיו חכם ונבון המפורסם כקש"ת מוה'

36. כנראה שהתחלת הסכסוך בין הכוללים היה בשנת תקצ"ג שכן גם בסכסוך על מעות הונגריה וגם בסכסוך זה, דנים רק על שנת תקצ"ג ואילך.

37. שם, עמ' 402.

38. גימטריא תר"ד.



מאיר יהודה ליב נ"י שדר"ח מאה"ק תובב"א<sup>39</sup>

נפשנו יודעת מאד בתומתו ואהבתו אלינו, וכי אנחנו ורצוננו לטובת אה"ק ויושביה בה, בפרט לכולל החסידים הי"ו. וגם כי אין הזמן מספיק להאריך הרבה מאד על"כ דברינו מועטים ומחזיקים, ואל יליזו מעיניו וכן יעשה ויהי' זריז נשכר.

בכאן רעש גדול בדבר החלוקה מחלק המגיע לכולל חסידים הי"ו וכולל פרושים הי"ו ממסת נדבות נדיבי מדינתנו<sup>40</sup>. והמשולח מכולל חב"ד מרעיש מאד למה יגרעו גם המה מנדבותינו, וכבר נשמע צעקתו מעט ואתם תחרישון.

וכעת הקול נשמע כי כבודו בא לגבולינו בכוח והרשאה לעמוד אתו לד"ת, ומזה יוכלו עוד לעכבו זמן מה.

מצאנו עצמנו מחויבים בדבר לבקש ולהזהיר את יקרת כבודו למהר ביאתו למדינתנו ולגמור הדבר עד מהרה, כי אם יעכב כבודו ח"ו ביאתו עד זמן שישוער כי הגיעו דברינו אלה לפניו, ויוכל לבוא ולא בא, אין מי שיעמוד בכאן נגדו לחקרו, ויצדיק הראשון בריבו, ואנחנו נהיה נקיים אחרי בקשתנו ואזהרתנו הזאת. כי אין לסבול עוד צעקותיו וטענותיו בלתי משיבו דבר נגדו.

גם זאת ימחל להתוודע היטב ונכון וברור דעת רוח קדשו של כבוד מר קדוש ה' מכובד הרב הקדוש עטרת תפארת ישראל שליט"א מסדיגורא<sup>41</sup>, ובקולו נשמע וכן יעשה בעזה"ת, ולאורו נסע ונלך עד כי יאמר לציון ימלוך מלך.

נא ונא להיות זריז מאד בדברים ההם ולהביא בידו דעת הקודש על ברור אם מהנכון לפשר בניכסם על איזה אופן, וכבודו יודע עד היכן שיהי' ביכלתנו להטות לב הגבאים הכוללים לדעתנו. אפס יראה מאד למהר אלינו ויעלה זכרונינו לטובה מול פני המנורה הטהורה ויכתב ויחתם בספרו של צדיקים לשנת גאולה וישועה כרצון נפשות ישראל וחפץ רצון המצפים ומיחלים לישועתם מהרה.

ידידו הק' חיים מאיר יחיאל אבד"ק קאזניץ ומוגלניצא

ידידו הק' יצחק במוהר"ש ז"ל מק"ק ווארק"י<sup>42</sup>

מתוך האגרת נראה שבעקבות ההזמנה לדין תורה של ר' אורי, כולל ואהלין אמנם

39. ר' מאיר יהודה ליב היה מראשי כולל ואהלין בצפת ושד"ר שלהם בפולין.

40. ידוע שכבר בשנת תקע"ב נערך פשר, ע"י ר' ישראל שקלובר, בין כולל פרושים לבין כולל חסידים על מעות א"י שנגבים בפולין.

41. הוא כבוד קדושת אדמו"ר רבי ישראל מרוזין.

42. "אגרות הרה"ק מרוזין" ובניו עמ' שלט.

שלח את אחד הממונים שלו מצפת לעמוד ולהתדיין מול ר' אורי בדין התורה בורשה. והאדמורים מוורקא וממוגלניץ מזרזים אותו לבוא מהר כי "המשולח מכולל חב"ד" הוא ר' אורי "מרעיש מאד".

איננו יודעים אם הד"ת התקיים ומה היה פסק הדין. יתכן שקבלו את פשרת כולל חב"ד והשלימו את הכסף לשנים תר"ג תר"ד ועל היתר החליטו לדון בא"י. מה שאנו יודעים לבטח שאכן המשך הסכסוך נדון בירושלים בפני בית דינו של רבי אברהם גאגין, כפי שנוכח להלן.

### צדיקי פולין מייפים את כוחם של גבאי כולל ואהליו לעמוד בדין עם כולל חב"ד בא"י.

לפנינו יפוי כח של גבאי ורשה לשד"ר כולל ואהליו ר' מאיר ליב שהגיע מא"י עם יפוי כח מממוני כולל ואהליו בצפת, לעמוד בדין בורשה, ונשלח עם יפוי כח מגבאי ורשה לעמוד לדין בא"י.

"ניתן לראיה ביד השד"ר מוכ"ז המופלג הנכבד מו"ה מאיר ליב נ"י הנשלח מהתם להכא לפקח ולהשתדל בענין הצדקה שאנחנו שולחים לאה"ק תוב"ב, ודרש מאתנו הח"מ אודות הסכסוכים והטו"ת אשר יש שם בין הכולל חסידיים ובין הכולל חב"ד, שרוצים ג"כ ליקח חלק ממעות הנשלח ממדינתנו לכולל חסידיים וביקש מאתנו שנודיע דעת הנותנים והמנדבים דפה על מי כוונתם בנתינתם.

ע"כ נודיע אמיתת הדברים אשר חצרות החסידיים דפה, וגם מאשר נהוג מקדמת דנא בימי רבותינו הק' זצ"ל אשר נשלח על ידם מעות הצדקה מפה, שסמכו על דעת כבוד הרב הקדוש הצדיק המפורסם אבד"ק אפטא ומעזבוז זצלה"ה, וכמו כן גם אנחנו סומכים על דעת כבוד הרב הקדוש הצדיק המפורסם בנן של קדושים מו"ה ישראל שיחי' לאוי"ט מק' סאדיגורא, ואשר יחווה דעתו כן יקום וכן הוא באמת דעת הנותנים לנכון.

וגם יש חלק מהנותנים ומנדבים דפה שהם שדעתם וכוונתם ליתן להכולל פרושים וכן נהוג במדינה זו מימי קדם ואין בה דבר חדש כי זה ימים כבירים אשר נתיסדה הצדקה הזאת פה מדינתנו אמנם אח"כ נפסק הענין מיראת הפקודה וכעת זכינו רשיון ע"ז מהאדון הגדול יר"ה הש"י יגמור בעדינו כל טוב.

נאום הק' יצחק במוהר"ש ז"ל מק' ווארקי

גם אנוכי הח"מ מסכים לכל הדברים האמורים למעלה הבעה"ח יום ג' ח"י אדר ראשון הר"ת לפ"ק פשעדרבוז

נאום משה בהרב מוהר"ד זל"ה מלעלוב רב דק' פשעדרבוז<sup>43</sup>

בייפוי כח זה, צדיקי פולין רוצים לערער על פשרת תקפ"ט בטענה שהוא נעשה בניגוד לדעת התורמים. כי כל התורמים החסידים בפולין תורמים את נדבותיהם לארץ הקודש על דעת רבותיהם. ודעתם של גדולי החסידים מקדמת דנא הוא לתמוך רק ביוצאי ארצותיהם, לכן אין לכולל חב"ד שום חלק במעות הללו.

לא ידוע אם ר' אורי המשיך בשליחותו בפולין או שחזר מיד, הדעת נותנת שהוא המשיך בשליחותו בפולין ולשם כך שהה שם חמש שנים. וכנראה גם קבע מעמדות לכולל חב"ד<sup>44</sup>, וחזר לא"י לקראת שנת תר"ז, שאז חזר לירושלים עם משפחתו מחברון. ולכן אנו מוצאים את חתימתו על האגרת למונטפיורי משנת תר"ט שכתוב בה "זה שנתיים"<sup>45</sup>.

ואמנם בירושלים התחדש הדין תורה בין כולל חב"ד לבין כולל ואהלין וכן אנו מוצאים תעודות יפוי כח לגבאי כולל וואהלין לבוא ולדון בבית דינו של הרב גאגין בנושא זה.

### יפוי כח של ממוני כולל ואהלין לדין תורה

"מודים אנחנו הח"מ ממוני ומשיחי דק"ק חסידים פה ירושלים תובב"א היות אמו"ץ [אמת וצדק]... מס"ו בידינו אנו מקנים ארבע אמות קרקע מאחוזתנו לה"ה כבוד הרב המופלג וכו' כמוהר"ר שואל יואל ה"ו מלעזיענסק בקס"ג [בקנין סודר גמור] במתנת בריא ואגבן ואגב קא"ס הנז"ל אנחנו ממנים ומרשים אותו להתדיין בדבר המשפט עם כוללות חב"ד וכולל פרושים ה"ו על חלוקת המעות הבאים מגליל ווארשא ומדינת הגר ומעות בראד ואנחנו נותנים להרב הנז' ע"פ זכות ותוקף דתה"ק להיותו עומד הן לד"ת והן לפשר המוכרח לפ"ד [לפי דין] לפני עט"ר גאון עוזינו הרב הגדול מעוז ומדול הרב החסיד חק לישראל כמוהר"ר חיים אברהם גאגין ה"ו וב"ד הצדק... ולהיות הדבר אמו"ץ [אמת וצדק] חתמנו שמותינו פה עיה"ק ירושלים תוב"ב בש"א לחודש סיון משנת הת"ר לפ"ק והכל שריר ובריר וקיים.

נאום אהרן משה מגזע צבי מבראד

נאום ישראל מדפיס דפה ת"ו

נאום אלחנן דובער הכהן<sup>46</sup>

43. שם עמ' שמא

44. ההוכחה לכך היא שחזר שוב לוורשה בשליחותו השניה שכן יש לנו עדות שראו אותו בורשה, ראה אבן האורים המובא לעיל.

45. ובזה מתיישבות התמיהות של רש"ב לוי.

46. מתוך כתב יד במחלקת כת"י באוניברסיטה העברית ירושלים שסימנו arc.4° 1203/145. באדיבות מנהלת

### סכום

אין לנו ידיעות מה היה פסק הדין בדין תורה זה ואם בכלל התקיים<sup>47</sup>. אולם חשיבותו ומטרתו העיקרית של מאמר זה היא להוכיח על שליחותו של ר' אורי למען כולל חב"ד במאבק איתנים עם כולל ואהלין, שהיו מעורבים בה גדולי וצדיקי הדור הרה"ק רבי ישראל מרוזין, רבי יצחק מוורקא, רבי משה מללוב, רבי חיים מאיר יחיאל אדמ"ר מקוזניץ-מוגלניצא, רבי חיים דוידזון ועוד.

כשחזר לירושלים בשנת תר"ז החלה אז התארגנות של כולל חב"ד בירושלים, ור' אורי התמנה כממונה הראשון בירושלים יחד עם יחד עם הגאון החסיד הרב רבי אלי' יוסף ריבלין בעל "האהלי יוסף" מתלמידי הגדולים של אדמ"ר הצ"צ. כך אנו רואים את חתימתו על תעודה לכבוד מונטיפיורי בשנת תר"ט בצרוף התואר ממונה.

יש לשער שהוא כיהן כממונה עד לשנת תר"ג<sup>48</sup> שבה יצא שוב לשליחות.

ר' אורי נפטר בי"ז אדר תרל"ט והוא מהנקברים הראשונים בחלקת חב"ד שהוקצתה בראשונה בחלקת כולל ואהלין<sup>49</sup>.

זכה ר' אורי שבמשך מאה שנים שמשו הוא וארבע דורות אחריו ממונים בכולל חב"ד בזה אחר זה הם: רבי אורי, רבי ישעיה, רבי יעקב, רבי משה, והאחרון רבי יצחק אביגדור לבית אורנשטיין שנהרג בעיר העתיקה ירושלים בשנת תש"ח.

\* \* \*

הנה כי כן, מופיעה לפנינו בזוהרה דמות של אחד מחסידי ה'צמח צדק', קנאי נלהב לזכויות הקהילות החב"דיות באה"ק ועומד בפרץ, בעקביות ובנחרצות, נגד נסיונות לפגוע בהן ועל ידי כך לפגוע בישוב אה"ק, והוא, למעשה, מייסד וראשון הקהילה החב"דית בירושלים ת"ו.

שאר פרטי אישיותו וסגולותיו ותולדותיו של חסיד גדול זה, רבי אורי אורנשטיין, הלא הם כתובים ומפוזרים בספרים שונים ובבמות שונות, מהם הגנוזים עדיין בכתבי יד, ועוד חזון למועד בע"ה לרכזם ולהציג לפני הקוראים דמות חסידית זו במלוא זוהרה, מופת ודוגמא לדורות הבאים.

המחלקה הגב' רבקה פלסר.

47. לעומת זה יש לנו פסקי דין שנערך ע"י בית דינו של ר' אברהם גאגין בסכסוכים בין כולל ואהלין לכולל פרושים על מעות אונגריין, פורסם ע"י דינור ב' מאסף ציון' כרך ב' ספר רביעי עמ' 65. וכן פסק הדין לגבי הסכסוך בין כולל ואהלין לכולל פרושים שפורסם בשנת תר"ה תחת הכותרת "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים".

48. שכן במשך השנים הללו ישנן אגרות פקוא"ם המופנות אליו בתואר ממונה.

49. פ. גרייבסקי אבני זכרון חלק יב.

### הערות החוקר מר שמואל אבן-אור למאמר:

א. רבי אורי נולד בעיירה ז'עטיל, במקורות היא מופיעה בשם ז'עטה לובה, ברוסיה הלבנה, להוריו רבי משה בן רבי מרדכי ושרה ואלאברניקי.

ב. רבי אורי החל דרכו בחב"ד אצל האדמו"ר האמצעי, רבי דובער, ולאחר הסתלקותו הפך לחסידו ותלמידו של האדמו"ר רבי מנחם מענדל בעל ה'צמח-צדק'. רבי אורי הסתופף בצל קורתו של האדמו"ר בתור "חוזר".

ג. רבי אורי נשא לאשה את סבתנו הכבודה, מרת זיסל. בתם בכורתם של הגאון רבי יצחק בעל ה'קרן אורה' ושל הכבודה מרת שיינה אסתר, שמקום מגוריהם היה בימים ההם בשרשוב. מקום מגורי חותנו רבי לייב מחנאס ואשתו מרת זלאטה בת רבי ברוך שיק משקלוב, הוא אבי רבי אהרן שהיה פרנס ותושב מכובד במינסק, אבי הגאונים רבי יעקב בעל 'משכנות יעקב' ו'קהילות יעקב' וסבנו הגאון רבי יצחק בעל ה'קרן אורה'. כך שהוריה של הסבתא מרת זיסל אם משפחתנו היו בני דודים.

להערכת, עלו רבי אורי ומרת זיסל בשנת תקצ"א לארץ-ישראל.

ההערה שלך לגבי שנת עלייתם של ר' אורי ומרת זיסל על רבי משה מסלונים שנמצאת ברשימת הפרושים שהביא ד"ר מורגנשטיין אין לה על מה לסמוך. א. רבי משה ואלאברניקי, אביו של רבי אורי התגורר כאמור בעיירה ז'עטל או ז'עטה לובה ורק בסוף ימיו לקח אותו בנו ר' אורי אליו לסלונים. ב. רבי אורי עלה עם אשתו מרת זיסל ועם שלוש בנותיהם ואביו הזקן, כלומר הם היו שש נפשות. ואילו רבי משה מסלונים עלה עם משפחתו שמנתה חמש נפשות.

באשר לרישומו של רבי אורי ומשפחתו במפקד מונטיפיורי בתקצ"ט בכולל הפרושים. זוהי טעות גסה אחת מתוך רבות במפקדים של מונטיפיורי. (ראה גם הע' 12). רבי אורי ומשפחתו היו בשנותיו האחרונות בצפת תחת חסותו של רב החסידים רבי אברהם ד. מאבריטש ולא השתייך לכולל הפרושים. יתר על כן רבי אורי ואביו מוזכרים כבודדים במאמרו של צבי קרגילה "לקורות החלוקה בארץ-ישראל תקצ"ד", שהובא ב"קתדרה" – תמוז תשמ"א, חוב' 20 עמ' 60 וז"ל: "בודדים: מו' משה מרדכי וואלאברניקר ובנו מו' אורי מסלונים".

ד. בשנת "הביזה" בתקצ"ד, נהרגו שתי בנותיו התאומות מרים וחנה ואביו ר' משה.

ה. בשנת "הרעש הגדול" בתקצ"ז נהרגה בתם הבכורה של רבי אורי ומרת זיסל – ציפורה לאה – שמה הופיעה על הלוח בו נחרתו שמות הרוגי הרעש בצפת. לוח זה היה

תלוי על אחד מקירות בית הכנסת "סוכת שלום" ברובע היהודי בירושלים העתיקה. ואני הצעיר ראיתיו בעיני.

ו. קונטרס "מגילת היחס לבית אורנשטיין" הופיע שלוש פעמים. ע"י פנחס גרייבסקי. הכתיבה והעריכה נעשו ע"י אבי המנוח בלי ציון שמו, אלא בפבסדונים איש לבית אורנשטיין. ובפעם השלישית בספר זכרון "הדביר", לזכרו של אבי המנוח, הרב יצחק אביגדור אורנשטיין זצוק"ל. בשם אבן האורים. וניתן שמו המלא של המחבר והעורך.

ז. להערכתי, רבי אורי ומרת זיסל עלו לירושלים בשנת תקצ"ט, לאחר הביזה השנייה שעברו ובהיותם בירושלים, התקשרו אליו ראשי חסידי חב"ד מחברון.

ח. יש אי דיוקים רבים בספר 'תולדות חב"ד בארץ הקודש' ולכן אין לראותו כבר סמכא. לדוגמא: אבי ז"ל נבחר אישית ע"י האדמו"ר הנשיא השישי לבית חב"ד בשנת תרצ"ח בתור אחד משני נציגיו ומונה כחבר בהנהלת הכולל, ואילו לוי מביא בספרו שאבי נכנס כחבר הנהלה משנת תשב.

ט. מפקדי מונטיפיורי לוקים בשגיאות רבות, ולכן אינו מקובל כאמין.

י. לסבנו רבי אורי ולסבתנו מרת זיסל נולדו עשרה ילדים, נשאר בחיים שנים. רבי ישעיה ואחותו מרת זלטה אלטה לעווי.

יא. רבי אורי חתם על בקשת חסידי חב"ד למונטיפיורי יחד עם רבי אליהו יוסף ריבלין, ששניהם הקימו ויסדו את כולל חב"ד בירושלים כסניף לכולל חב"ד בחברון. מאוחר יותר בזמנו של זקננו הגאון הירושלמי רבי יעקב הפך ככולל העומד ברשות עצמו.

יב. במפקד תקצ"ט, מופיע רבי אורי שלוש פעמים. פעמים בצפת ופעם בחברון.

יג. רבי אורי נפטר בי"ז אדר תרל"ח ולא כפי שהיה מקובל בתרל"ט. לפי הרשום בפנקסי חברה קדישא חסידים. הדבר נמסר לי ע"י ר' מינץ, מי שהיה האחראי של חברה קדישא לכוללות חסידים.

## אופן החזקת ד' המינים בעת אמירת ה"הושענות"

### הרב יהושע הכהן גרוס

בקונטרסי "התקשרות" המופיעים לקראת חג הסוכות הובאה הנהגת הרבי בעת אמירת "הושענות": "כ"ק אדמו"ר היה מחזיק את ארבעת המינים בשתי ידיו ומצמידם לחזהו".

יש להסתפק בדבר הנהגה זו, האם ישנה הקפדה על כך שתהיה החזקת ארבעת המינים בשתי ידים דוקא, כך ולא אחרת, או שמא אפשר להחזיקם ביד אחת (ביד ימין), ומה שנהג הרבי להחזיקם בשתי ידיו, ייתכן וזה נבע מסיבה צדדית (למשל: בגלל גודל האתרוג), ובפרט כאשר צריך להצמידם לחזה, שאז נוח יותר להחזיק בשתי ידים?

והנה, בספר אוצר מנהגי חב"ד (חג הסוכות, עמ' שטו) הביא מספר "ימי בראשית", שבשנת תשי"א שאלו את הרבי "האם לאחוז את כל הד' מינים ביד ימין צמוד ללב באמירת ה"הושענות... כפי שנוהג כ"ק שליט"א", והשיב: "לא ראיתי זאת בספרים אבל כך אני נוהג", והעיר על זה שאין להוכיח מכאן שאכן נהג אז הרבי לאחוז הד' מינים ביד אחת, כי כנראה "הכותב לא דקדק בדבריו אודות אחיזת כל המינים ביד ימין"! ומוסיף: "ואם אכן כך נהג הרבי באותה עת, הרי שאח"כ נשתנה מנהגו".

ואיני יודע מנין לומר כן ש"הכותב לא דקדק בדבריו", כאשר אין שום מקור לשלול החזקת הד' מינים ביד אחת (בעת אמירת ה"הושענות")? ואף שנשתנתה הנהגת הרבי לאחר זמן, אין הכרח לומר שזהו משום שכך צריך להיות המנהג, אלא ייתכן שהדבר נבע מהקושי להחזיק הד' מינים ביד אחת ולהצמידם לחזהו.

ובפרט, שב"אוצר" עצמו הביא (בעמ' שטז) בשם הרה"ח רפאל הכהן ע"ה "מעשה רב" מאדמו"ר מוהרש"ב שהיה מחזיק סידור בשעת אמירת "הושענות", ו"נראה שאחז את המינים בידו האחרת". ומדוע אם כן ל"אפושי מחלוקת"?

ומה שהביא ב"אוצר" משו"ע אדמו"ר הזקן (סי' תרנא סעי' יג) ש"צריך ליטול הלולב ומיניו בידו הימנית ואתרוג בידו השמאלית" וגם "בשעת אמירת הושענות צריך ליטול

הלולב בימין והאתרוג בשמאל" – אין זה שייך לנידוננו, כי שם מדובר אודות נטילת הלולב ומיניו בימין והאתרוג בשמאל, ולא להיפך – הלולב ומיניו בשמאל והאתרוג בימין, וזאת בגלל חשיבות הלולב שיש בו שלש מצוות, והאתרוג הוא רק מצוה אחת, אבל אין מכאן שלילה לנטילת כל הד' מינים ביד ימין!

ואף לדעת ה"דברי נחמיה" בהוספות (סי' תרנא סעי' יא) המכריע כהדעה שיש להקפיד שלא ליטלן כולן "ביד אחת ובבת אחת" – הרי דבריו אמורים רק לענין הנטילה שנוטלין לצאת ידי חובת נטילה, אבל לא לאמירת הלל והושענות.

לאחרונה יצא לאור הספר "רבן של ישראל" (אוסף מאמרים אודות כ"ק אדמו"ר ז"ע) שבו, בין היתר, מאמרו של הרב יהושע מונדשיין (בעמ' 165), ובהתייחסו גם כאן לנושא זה, הוא קובע בפשיטות שכך היא ההלכה, שצריך לאחוז את ארבעת המינים בשתי ידיים בשעת אמירת "הושענות" ומוסיף שאלו מ"מפורסמי הדור" שאינם נוהגים כך "פשוט אינם יודעים את ההלכות".

לאור הדברים דלעיל, יש לתמוה על קביעה מרחיקת לכת זו!



## מצה: סגולותיה וטעמיה

### הרב יוסף קרסיק

#### כמה ימים אכלו מצות במצרים?

פסח נחוג לזכר הנסים והנפלאות שאירעו לאבותינו ביציאת מצרים, והיות שאז "לא הספיק בצקם להחמיץ" והם אכלו מצות, אף אנו מציינים את החג באכילת מצות.

ויש להבין: הלא אבותינו אכלו מצות רק יום אחד, ביום ט"ו ניסן, יום ראשון של פסח - כדברי רבי יוסי הגלילי במסכת פסחים (כח, ב) "פסח מצרים חימוצו נוהג יום אחד", ומדוע נצטוונו לאכול מצות "שבעת ימים"?

[יש מתרצים שלמעשה גם הם אכלו מצות שבעה ימים, אלא שרק היום הראשון לאכילתם היה בשל ציווי ה' לא לאכול חמץ, ואילו בשאר הימים לא אכלו חמץ כתוצאה מעשיית מכך ש"בצקם לא הספיק להחמיץ", ולא בשל ציווי ה'].

עוד צריך להבין בגוף הציווי לאכול מצה בפסח:

זה שבצקם של אבותינו לא הספיק להחמיץ זה לכאורה פרט צדדי, כי העיקר הוא השחרור מהעבדות והגלות הנוראית במצרים ולא המצה שאכלו בעת יציאתם ממצרים; אילו היו יוצאים ממצרים ולא היו אוכלים מצות אלא דבר אחר - היה נחלש משהו בשמחת השחרור, וודאי שלא; אם-כן מדוע לדורות מציינים פרט זה של אכילת מצות, כמצווה עיקרית ומרכזית לזכרון נסי היציאה ממצרים?

#### "אחר המעשים נמשכים הלבבות"

תחילה נדון בעצם עריכת זכרון וזכר למאורעות שאירעו לאדם: איזה צורת זיכרון עדיפה - ברגשות המחשבה והלב או במעשה?

לדוגמא: זוג החוגג יום נישואין, האם הם מעדיפים לבטא שמחתם על חייהם המשותפים, ברגשות אהבה לבביים אף שהם ללא זיכרון מעשי, או שהם יעדיפו קבלת שי, פרח וכדומה, אף שהם ללא רגשות לבביים?

כל בר דעת יעדיף רגשות שמחה לבביים על פני המעשה של קבלת מתנה, כי מעשה הנטול רגשות ואהבה אין לו משמעות רצינית, העיקר הוא אושר ושמחה לבביים אמיתיים. רגשות נפשים העיקר ולא המעשה הגופני.

אם-כן, יש להבין מדוע מדגישה התורה שזכור את נסי יציאת מצרים בציון מעשים גשמיים (אכילת מצה, קורבן פסח ועוד), איזו תועלת יש ממעשים אלו, הרי הם טפל ביחס לעיקר - שזכור בלב את אהבת ה' לישראל?

מסביר בספר "החינוך" - "אחר הפעולות נמשכות הלבבות", כלומר אדם מורכב מגוף ונשמה, ואחת הדרכים לעורר רגשות לבביים ונפשיים (של הנפש-הבהמית) היא על-ידי מעשים גשמיים גופניים. כמו שהענקת שי ומתנה בדרך-כלל מעוררת ומעודדת אהבה בלב.

נצטוונו לקיים מצוות מעשיות עם הגוף הגשמי, כי הם ה"כלי" לעורר רגשות נפשיים פנימיים. כדי שבחג הפסח יחוש היהודי בהתעוררות שמחה והתלהבות מקדושת החג, ויזכור "יוחיה" את הנסים והנפלאות שנעשו ביציאת מצרים, נתן ה' מצוות גשמיות לגוף, כאכילת מצה וכדומה, כי מטבע האדם שעשייה גשמית מעוררת רגש ומחשבה. המעשה הגשמי שבגוף הוא אמנם "טפל" ביחס לאהבה שבנפש שהיא העיקר, אך הוא האמצעי והכלי לעורר את הנפש. כאשר מעניקים מתנה גשמית, בדרך-כלל מתעוררים גם רגשות אהבה לבביים.

### לשתף את הגוף בשמחת וקדושת החג

לפי זה ניתן היה לחשוב, שאדם שיכול לעורר רגשות לב ונפש ללא עשייה גשמית של הגוף, יהיה לכאורה פטור מקיום מצוות מעשיות בגוף, אדם שיכול לאהוב בלי מתנה גשמית - פטור לכאורה מלתת מתנה גשמית, אבל ההלכה קובעת שכל אדם גם צדיק גמור האוהב את ה' ממעמקי לבו ונפשו פנימה בסערת אהבה ורגשות אמיתית ומושלמת, חייב בקיום מצוות גשמיות של הגוף הגשמי עם כל פרטיהן ודקדוקיהן.

סיבת הדבר כי יש גם ענין ומעלה במעשה הגוף הגשמי עצמו (ולא רק כהכנה לעורר רגשות לבביים של הנפש):

אימתי האדם מגיע לשלימות בקיום המצוות, רק כשהוא מקיימם בכל מרכיבי אישיותו גם בגופו וגם בנשמתו. לא די ששמחים ומתלהבים בנפש ובלב פנימה, גם הגוף הגשמי צריך להשתתף ולהצטרף לשמחת החגים. יש להעלות ולרומם גם את היצרים הגשמיים למעלת קדושת החגים. יש לאהוב גם בלב וגם במעשה.

לכן ציוה אותנו הקב"ה ונתן לנו בכל חג שני סוגי מצוות - 1) שקיומם בנפש 2) שקיומם בגוף - כדי שנחבר לה' גם את הגוף וגם את הנשמה. לדוגמא בפסח: יש מצוות שקיומם בנפש, במוח ובלב - תפילה, אמירת הלל ועוד, שמטרתם לחבר את המוח והלב לה'. ויש מצוות שקיומם במעשה - אכילת מצה, אכילת קורבן פסח, שתיית ארבע כוסות יין ועוד, שמטרתם לחבר את הגוף לה'. כך קדושת החג תשרה בכל מרכיבי אישיות האדם.

### כשאוכלים מצה "אוכלים קדושה"

בתורת הסוד מוסבר שהמצוות הגשמיות, כאכילת מצה, מקדשות לא רק את הגוף אלא גם את הנשמה, כי יש בכוח המעשה הגשמי של המצווה לקדש גם נשמה רוחנית (לא רק על הנפש הבהמית אלא גם על הנפש האלוקית):

המצה של פסח נקראת "מצת מצווה" משום שהיא קדושה, ומפרש הזוהר שטמונים במצה כוחות וניצוצות רוחניים קדושים ואדירים שמעולמות עליונים ונשגבים במאוד, עד כדי כך שהשורש הרוחני של המצות נעלה מהשורש הרוחני של הנשמה הקדושה!

כשאוכלים מצה בפסח פועלים (לא רק מעשה גשמי בגוף, אלא) גם עילוי רוחני לנשמה, באכילתה מוסיפים כוחות קדושה בנשמה האלוקית הקדושה!!!

כשהיהודי אוכל מצה בפסח הרי הוא כאילו "אוכל אלוקות", כי בד בבד עם אכילת המרכיבים הגשמיים שבמצה, המתעכלים ונעשים חלק מגוף האדם, גם "מתעכלים" ומתחברים לנשמת האדם הכוחות הקדושים והנשגבים שבה.

לכן אומר הזוהר מצה היא "מאכל האמונה" ו"מאכל הרפואה", כלומר באכילתה גם מרפאים את הגוף הגשמי וגם מוסיפים אמונה ותוספת קדושה אלוקית בנשמה.

### המצה משפיעה אמונה גם בגוף

ניתן היה לחשוב שההשפעות חלוקות לשני מימדים שונים באדם: הגוף הגשמי ניזון רק מהחלק הגשמי שבמזון המצה ("מאכל הרפואה"), והנשמה האלוקית ניזונת מהחלק הרוחני והקדוש שבמצה ("מאכל האמונה"),

אבל אדמו"ר מהר"ש (המשך וככה, פ"ט) מגלה שלא כך הם פני הדברים - גם הגוף הגשמי מתחזק באמונה בה' בכוח המצה - אלו דברי האדמו"ר:

המצה הגשמית עצמה היא מצווה ו"מהות אלוקית", לכן באכילתה גם הגוף הגשמי וגם הנפש-הבהמית והיצר-הרע מקבלים חיותם מאוכל שיש בו מהות אלוקית, משום כך הם משתנים לטובה ומתחזקים באמונה בה' ומניחים לנפש האלוקית להאמין באמונה שלימה

**בהקב"ה ואינם מסיתים כל-כך כמו לפני אכילת המצה!**

פעולה אדירה זו קיימת אך ורק במצוות המצה של פסח ואינה בשאר מצוות האכילה: כי למרות שיש מצווה לאכול מזון גם בשאר החגים, הרי אין המזון הנאכל בעצמו נעשה דבר קדוש, רק מצוה לאוכלו [כשם שיש מצווה לתת צדקה לעניים, הרי בכסף מקיימים מצווה, אבל הכסף לא נעשה דבר קדוש]; לא כן היא מצוות מצה בפסח שהמצה בעצמה היא מצווה, "מהות אלוקית" וחפץ קדוש! אכילת מצת מצווה, גם מעוררת ומגבירה את כוח המחשבה הרוחני, והידיעה והאמונה באבינו שבשמים וגם משכינה קדושה בגוף.

**מתחברים לקדושת החג על-ידי המצה**

לכן מדגישה התורה את מצוות אכילת מצה כזכר ליציאת מצרים:

אין אנו חוגגים את החגים רק כדי לזכור נס קדמון שאירע לפני 3300 שנה, אלא מידי שנה בשנה בבוא מועד החגים נמשכת בימי החגים קדושה אלוקית עילאית כמו ששרתה באותו הזמן: כוח הנסים והנפלאות שניתנו לישראל בעת יציאת מצרים בשנה ההיא, ניתנים מידי שנה בשנה בחג הפסח! וזה סוד הכתוב "הימים האלו נזכרים ונעשים" שלא רק "נזכרים" בימים ההם, אלא גם "נעשים" ונפעלים בימים אלו אותם כוחות רוחניים ששרו באותם הימים.

איך פועלים שקדושת החג תשרה בנו: על-ידי אכילת המצה המשפיעה את מעלת החג לגוף ולנשמה.

**החג נמשך שבעה ימים**

עתה נבין מדוע חג הפסח נמשך שבעה ימים:

ראוי לציין שגם את חג הסוכות חוגגים שבעה ימים ואף חג שבועות יש לו "שבעת ימי תשלומים" - מדוע נמשכים החגים שבעה ימים?

כל יום של חג הוא יום של השפעה רוחנית: אדם המקיים את מצוות החגים בסתם יום של חול ולא במועדיהם הקבועים [לדוגמא: יאכל מצה בחודש אדר] - לא תהיה לו כל השפעה רוחנית, אך ורק בזמן החג הקבוע משמים, ניתנת הקדושה האלוקית.

לאדם שבע תכונות וכוחות נפשיים - חסד, גבורה, רחמים, נצח, הוד, יסוד ומלכות, והמטרה היא שכל כוחות האדם יהיו טובים ומאירים: שלא ינהגו על-פי הרצונות והתאוות של היצר הרע אלא רק של היצר הטוב, וכוח לכך מקבלים מאכילת המצה, ומהקדושה שהיא משרה על האדם:

יכול להיות מצב שאדם אכן מאמין ומכיר בבורא, אך אין אמונתו חודרת לכל תכונות נפשו, לא כל כוח החסד שלו חדור באמונה בה', ולא כל כוח הגבורה שלו חדור באמונה וכן בשאר כוחותיו.

דוגמא קיצונית לדבר - גנב שלפני ביצוע זממו הוא מתפלל להקב"ה שיעזור לו, נשאלת השאלה היתכן: אם הוא מתפלל ומאמין בה', כיצד הוא חוטא בגניבה? התשובה היא שאמונתו ערטילאית ואינה חודרת וממלאת את כל יישותו ותכונותיו.

כך גם יכולים לזכות בקדושת הפסח והמצה, אבל שהקדושה לא תמלא ותחדור בכל כוחות הנפש:

חסד גדול עשה עמנו הקב"ה שהמשיך את החג שבעה ימים, שכל יום ויום שאוכלים מצה מוסיפים קדושה לתכונה נוספת של האדם [בראשון לחסד, בשני לגבורה בשלישי לתפארת וכו'], וכך כל מהות האדם מתמלאת בקדושה האלוקית.

[ובכל זאת האכילה כל שבעת הימים אינה חובה, כי מעיקר הדין די באכילת מצה בלילה הראשון, הוא כוח החסד ובשאר הימים לא לאכול חמץ, ומזה לבד מצליחים להשפיע ולהמשיך לשבע המדות].

### פסח מצרים יום אחד

אם-כן מדוע פסח מצרים נמשך רק יום אחד:

הפרי צדיק (לפסח, אות ה) מסביר שבלילה ההוא זכו לבער היצר הרע מלבם לגמרי, כמו שנאמר בערב תאכלו מצות, לכן חימוצו נהג רק יום אחד, אבל לדורות צריכים שבעה ימים.

באיזה כוח הם יכלו לבצע ביום אחד מה שאנו זקוקים לשבעה ימים? מסביר אדמו"ר הזקן: "לפי שהיו משה ואהרן", ובכוחם פעלו הכל ביום אחד.

\*\*\*

## המצות שאכלו ביציאת מצרים

### למה מצה - ציווי ה' או כי הבצק לא החמיץ?

שאל כל אדם "מדוע אוכלים מצות בפסח"? והוא יענה בפסוק מפורש "ויאפו את הבצק .. עוגות מצות, כי לא חמץ, כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה", וכן נאמר בהגדה "מצה זו שאנו אוכלים על שום מה? על שום שלא הספיק בצקת אבותינו להחמיץ עד

שנגלה עליהם מלך מלכים המלכים הקב"ה וגאלם".

אבל עיון מדוקדק בפסוקים מגלה שכבר ארבעה ימים לפני יציאת מצרים, בעשירי בחודש ניסן, ציווה ה' לאכול מצות בליל פסח, ככתוב "בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצות", אם-כן לא החיפזון וחוסר הזמן של הבצק לתפוח גרם לאכילתם מצות אלא הציווי האלוקי "תאכלו מצות", ואף אם היה זמן להתפיח את הבצק שיחמיץ - הם היו מחויבים לאכול מצה עוד בארץ מצרים, וכן מפורש בנוסח ההגדה "הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים"?

גם עצם הנוסח "מצה זו אנו אוכלים על שום שלא הספיק בצקת אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכים המלכים הקב"ה וגאלם" - דרוש בירור והבנה: הלא הם נצטוו לאכול את המצות לפני חצות ליל ט"ו בניסן, והתגלות "מלך מלכי המלכים" היתה רק בחצות, ככתוב "ויהי בחצי הלילה וה' גו"?

### אכלו מצות פעמיים

יש מתרצים שלמרות שהציווי נאמר ארבעה ימים לפני יציאתם ממצרים, הוא ניתן מלכתחילה בשל המאורע העתיד להיות ביציאתם ממצרים שלא יספיק בצקם להחמיץ, כלומר לפני המאורע ראה הקב"ה שלא יספיק בצקם להחמיץ ולכן הקדים לצוותם על כך עוד קודם. ויש מתרצים שציווי ה' היה לאכול מצה רק בליל הסדר, אבל ישראל אכלו מצה במשך שבעת ימי הפסח כי בצקם לא הספיק להחמיץ.

אדמו"ר הזקן מסביר את הדברים בצורה שונה ומיוחדת. פעמיים הם אכלו מצות: פעם ראשונה בליל הסדר לפני חצות לילה - בשל ציווי ה' "על מצות ומרורים יאכלוהו". ופעם שניה בעת יציאתם ממצרים - כי בצקם לא הספיק להחמיץ. הרבי מוסיף ומסביר ששני מיני מצות הם: המצות שאכלו בגלל ציווי ה' בליל הסדר היתה "מצה עשירה", העשויה מקמח, מים ומי פירות (ליתר דיוק יכלו להוסיף בה מי פירות אבל לא היתה חובה בדבר. מצה עשירה המי פירות אינה מחמיצה, ולמרות זאת נצטוו "ושמרתם" לשמור על המצות שלא יחמיצו, כי בנוסף למי הפירות היו גם מים רגילים, שהם מחמיצים את העיסה אף שיש בה מי פירות), והמצה שאכלו ביציאתם ממצרים היתה "לחם עוני" מקמח ומים בלבד.

מענין לציין, שמסופר ב"מרדכי" שבזמן שבית-המקדש היה קיים נהגו ישראל לאכול שני מיני מצות בליל הסדר: בתחילתו אכלו "מצה עשירה" ובסופו ("אחר שמלאו כרסך") "לחם עוני" (שבה קיימו את ה"מצת מצוה"). ולכאורה סבת הדבר היא עשיית ציון וזכר לאותן שני מיני מצות שאכלו אבותינו בדור ההוא.

אבל לפי זה צריך להבין את המנהג לדורות:

כיוון שהמצווה לדורות היא לאכול מצות בליל הסדר לפני חצות לילה, אם-כן מדוע מזכירים בהגדה שהמצות נאכלות "על שום שלא הספיק בצקת אבותינו להחמיץ", בעוד שמצותיהם שאכלו כי לא החמיצו הם אכלו רק ביציאתם ממצרים שהיתה למחרת בחצות היום ולא בליל הסדר לפני חצות בעריכת הסדר עוד בארץ מצרים?

### אות אחת קטנה

אות אחת בתורה, מהאותיות הקטנות שבכ"ב אותיות - אות וא"ו - מפצחת את ה"קוד" ומבהירה את התעלומה של משמעות שני מיני המצות שאכלו בארץ מצרים (לפני חצות וביציאה ממצרים), והסיבה שאנו משייכים את המצות שלנו למצות שהם אכלו ביציאתם ממצרים ולא למצות שאכלו במצרים בליל הסדר:

בדרך-כלל התורה כותבת את המילה מצות בכתיב-מלא "מצות" חוץ מבמקומות בודדים שהיא כתובה בכתיב חסר, ללא וא"ו - "מצת": על המצה שאכלו בליל הסדר נאמר "בערב תאכלו מצת" ללא וא"ו, ועל המצה שאכלו ביציאה ממצרים נאמר "עוגות מצות", עם וא"ו, השינוי באות בודדת זו, מפצח את ה"סוד" המסתתר אחרי הדברים מהות הדברים.

מצה בכתיב חסר, ללא ואו, היא מצה חסרה בשלימות הכוחות הרוחניים, ומצה בכתיב מלא, עם ואו, היא מצה מלאה ומושלמת בכל הכוחות הרוחניים, כי וא"ו היא "אות החיבור", צורת מראה החיצוני - קו מלמעלה למטה מראה על חיבור העליון לתחתון, הקב"ה והיהודי:

המצה הראשונה אותה אכלו בליל הסדר בארץ מצרים, היתה לפני הגילוי האלוקי של אותו לילה, לכן היא כתובה בתורה ללא וא"ו; והמצה השנייה שאכלו אחר "שנגלה מלך מלכי המלכים הקב"ה" כתובה עם וא"ו החיבור והגילוי של הקב"ה לישראל.

[וכן כתב ה"פרי צדיק" (פסח, אות ד): בפסח מצרים יצאו מתכלית עומק השפלות והיו עדיין בלי תורה ומצות, לכן נאמר מצת חסר ו' שהיו אז בעניית הדעת, אבל אחר כך על ידי ביאתם לארץ-ישראל נתקדשו לכן שאר הפעמים שכתוב מצות הן בכתיב מלא].

### מצה - "טעם דגן"

אמרו חז"ל "אין התינוק יודע לקרות אבא ואמא עד שיטעום טעם דגן" - תינוק שאינו יודע לקרוא להוריו בשל קטנות דעתו, הרי כשטועם ואוכל דגן הוא לומד לקרוא אבא ואמא.

עם ישראל בארץ מצרים היה בבחינת "תינוק שאינו יודע לקרות אבא", כסיפור חז"ל שבמצרים שקעו אבותינו בטומאת הגלולים והיו חסרים אמונה בה', לכן ציווה אותם הקב"ה לאכול מצה העשויה מקמח דגן, שכך הם יידעו לקרוא אבא, לאביהם שבשמים.

ואכן מיד אחר אכילת מצת דגן, הם זכו להתגלות אביהם שבשמים - "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא".

לכן המצה הראשונה, שאכלו לפני ההתגלות האלוקית כתובה בתורה "מצת" בלי וא"ו, בלי החיבור וההתגלות של ה'; והמצה השנייה אותה אכלו לאחר שהם זכו בהתגלות האלוקית כתובה בתורה עם וא"ו, החיבור להתגלות אור ה'.

### חמץ - גאווה. מצה - ענווה

מדוע ציווה הקב"ה לאכול "מצה" ולא "חמץ" (העשויים שניהם מקמח דגן)?

כי אמנם חומרי הגלם היוצרים את שני הבצקים, של החמץ ושל המצה - זהים (קמח ומים), אך יש הבדל מהותי ביניהם: בצק החמץ תופח ומתנפח ובצק המצה נותר ללא תפיחה. תפיחה מסמלת את תכונת הגאווה וההתנשאות, וחוסר תפיחה מסמל את תכונת ההכנעה והענווה, הביטול והצניעות.

לכן הם נצטוו לאכול מצה, כי כדי לזכות בהתגלות האלוקית צריך להיות בענווה "אין השכינה שורה בגסי הרוח":

בהיותם במצרים, למרות שהם היו עבדים, שטבעם להיות כנוע, הרי חסרה בהם הכניעה וההתבטלות בפני האמת - הקב"ה; אכילת המצה והכוחות הרוחניים שבה, היא שהטביעה בהם את כוח הביטול וההכנעה כלפי הקב"ה, לכן אחר אכילתה הם זכו בהתגלות האלוקית.

[הזוהר אומר שמצה היא מאכל האמונה, והאוכל מצה בפסח מחזק את אמונתו בה', אמונה ולא הבנה, כי הבנה מסמלת יישות וגאווה, "אני הבנתי את אמיתות הדבר, לכן אני בעד"; אבל אמונה שאין בה הבנה והשגה, מסמלת ביטול האדם בפני ה', בו מאמינים].

זו המשמעות הפנימית בדברים שהמצה שאכלו אחר חצות היא מפני ש"לא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא":

בפשטות הכוונה שעקב הזריזות והחיפזון לגאולה לא היה לבצק סיפק זמן לתפוח ולהחמיץ; אבל לפי הפירוש החסידי יש כאן עומק רוחני מופלא:

"לא הספיק להחמיץ" משמעו לא היה באפשרותו להחמיץ, כי ההתגלות של מלך מלכי



המלכים (ואכילת המצה שלפני חצות) גרמה לישראל ענווה וביטול, ועקב כך עיסתם ובצקם לא תפח, כי תפיחה מסמלת גאווה ויישות והם היו בביטול והכנעה לאור האמת האלוקית.

לכן המצות הראשונות נאכלו בשל ציווי ה' והמצות השניות נאכלו ללא הציווי (אלא רק בשל העובדה שלא הספיק להחמיץ):

המצות הראשונות נאכלו לפני הגלוי האלוקי, בהיותם בבחינת גאווה וריחוק מה', לכן היה צריך לצוות ולכופם לעשות מצות, כלומר להיות בביטול, ואף הם נצטוו "ושמרתם את המצות" להשגיח כל העת שבצקם לא ישוב ויתפח. אבל המצות השניות שלאחר הגלוי לא הוצרכו להצטוות לאוכלם, ואף לא נאמר עליהם "ושמרתם" ציווי לשמור שלא יתפחו - בשל היות ישראל בדרגת ביטול.

### שתי דרגות במצות

במלה מצה שתי משמעויות שונות והפוכות: (1) מלשון מצה ומריבה. (2) מלשון צוותא וחיבור - והם שני מיני המצות שאכלו:

המצה הראשונה שאכלו לפני הגלוי האלוקי, עוד לפני שהתנתקו מההשפעה השלילית של טומאת מצרים היתה מצת המריבה, מריבה אישית פנימית בין היצר הרע המנסה להרחיק את היהודי מביטולו לה' ליצר הטוב המנסה לקרבו להתבטל ולהכנע לה'.

המצה השניה שאכלו לאחר שכבר טעמו מהמצה לפני חצות, ואחר שהם כבר זכו בהתגלות האלוקית והכניעו את היצר הרע, היא מצת הצוותא והחיבור, שבין היהודי להקב"ה, היות שהגיעו לדרגת השפלות לה' [בסגנון החסידות מצה ראשונה היא "יראה תתאה" והשניה היא "יראה עילאה"].

### מצוות המצות לדורות

לכן עתה, בפסח דורות שלאחר יציאת מצרים, אנו מכריזים בליל הסדר "מצה זו אנו אוכלים .. על שום מה?" - כוונת השאלה: הרי אנו כבר לאחר ההתגלות האלוקית, ולאחר מתן תורה וקיום המצוות, מדוע אם-כן אנו צריכים מצות:

אנו מבינים מדוע כשישראל היו במצרים נזקקו לאכול מצות, כדי לתגבר ולחזק את האמונה והביטול לה' כי הם היו שקועים בשיא הטומאה המצרית. אבל כיום לאחר יציאת מצרים ומתן תורה, שכולם מאמינים בה' - מדוע זקוקים עוד לאכילת מצות?

לשאלה זו עונים "על שום שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ, עד שנגלה עליהם

מלך מלכים המלכים הקב"ה וגאלם",

כלומר המצות שאוכלים עכשיו בליל הסדר לפני חצות, יש בהם את כוח המצה הנעלית שאכלו בעבר לאחר חצות. כשם שאז זה היה מצות עם אות וא"ו החיבור למלך מלכי המלכים, כך עתה לפני חצות באכילת המצות מתחברים למלך מלכי המלכים.

### מצוות המצות לדורות

עוד זאת מוסיף הרבי, יש יתרון במצות הנאכלות עתה אפילו על המצות שנאכלו אז לאחר חצות, מצות שהיו וא"ו החיבור להקב"ה - סיבת הדבר:

מכיוון שאנו חוגגים את הפסח לאחר שבמשך כל השנה היהודי עבד ועמל בקיום התורה והמצוות, הרי הוא זוכה בהתגלות אלוהית יותר נעלית. ועוד: המצה שאכלו אז לפני חצות היתה מפני שלא הספיקו להחמיץ, לא מפני ציווי ה', ממילא המצה לא היתה "מצה של מצווה", ואילו עתה יש המצה הנאכלת מפני המצווה היא "מצת מצווה".

### למה המצה של מצרים היתה "מצה עשירה"

בשולי הדברים, ביאור נפלא של הרבי מדוע המצה הראשונה שאכלו במצרים, זו שלפני חצות, היתה מצה עשירה. הלא ענינה של מצה - ביטול וקבלת עול, וזה מתאים יותר ל"לחם עוני", העשוי מקמח ומים, וגם מים שאין בהם טעם מסמלים אמונה ללא הטעם של ההבנה, ומי פירות המתוקים מסמלים את מתיקות ההבנה ולא את הביטול הנדרש מהמצה?

בגאולה העתידה היהודי יגיע לדרגת ההבנה באלוקות "כולם יידעו אותי", זה דרגת ה"מי פירות" המתוקים, ומצד התכללות הגאולה העתידה בגאולת מצרים, עשו במצה שבתוך מצרים מצה עשירה "מעין" לעתיד לבוא, והוסיפו למצה של קמח ומים גם מי פירות מתוקים.

### ב"חג החרות" והחופש "חייבים" לאכול מצה

זה סוד השם של חג הפסח "חג החרות": כי חופש וגאווה הם שני דברים הפוכים:

טיפוס גאוותן אינו משוחרר לעשות כל שברצונו, הוא כבול בכבלי "מה יאמרו הבריות", "לא מתאים לי ללבוש בגד כזה", "לא מתאים לי לגור בבית כזה", וכדומה; ואילו עניו וצנוע שאינו מתחשב בדעת הבריות הינו בן חורין אמיתי לעשות ככל העולה על רצונו בלי מגבלות של "מה יאמר".

זכינו שהקב"ה זיכה אותנו במצווה נפלאה ועצומה - הכוח להיות בן חורין ולא להיות מושפע מהסביבה, אותו מקבלים ממצת המצווה.

מול היצר-הרע המנסה "להשכיח" את אמונתנו בה' והליכתנו בדרכי הבורא, נתן לנו הקב"ה את מצוות אכילת הדגן המעוררת את האמונה. מפסח ניתן הכוח להיות בענווה למשך כל השנה כולה.

מקורות: לקוטי תורה, צו, דף יג. ספר המאמרים מלוקט, ח"ג, קיג.  
התוועדיות תשנ"ב, ח"ג עמ' 1246. לקוטי שיחות ח"ז, עמ' 81. ועוד.



## נוסח תפלת נחם: "העיר האבלה והחרבה והבזוי' והשוממה?"

### הרב חיים רפפורט

א) בתפלת 'נחם', שאומרים בצום החמישי<sup>1</sup> בשעת המנחה<sup>2</sup>, אנו מבקשים מהקב"ה: "נחם ה' אלקינו את . . העיר האבלה והחרבה והבזוי' והשוממה: האבלה מבלי בניה, והחרבה ממעונוותיה, והבזוייה מכבודה, והשוממה מאין יושב . . . ויבלעוה לגיונות, ויירשוה עובדי זרים ויטילו את עמך ישראל לחרב...".

לאחרונה עמד על נוסח תפלה זו הרב יעקב הלוי הורוביץ שליט"א, במאמרו 'על יום ירושלים'<sup>3</sup>, והקשה: "לכאורה לגמרי לא מובן, הרי יושבים כיום אלפי יהודים בירושלים, וכיצד זה אנו אומרים שהעיר היא 'חרבה ושוממה' . . . מבלי בניה ומאין יושב'?" הוא מותיב לה והוא מפרק לה: "אלא כנראה, לפי השקפת היהדות מה שיושבים יהודים בירושלים זהו רק בבתי האבן, בירושלים של מטה - אבל אנו מצפים לירושלים של מעלה, למשיח בן דוד שיגלה לנו את נשמתה שהיא עיר הקודש והמקדש,<sup>4</sup> שזהו עיקר שבחה ומעלתה".

והנה, אם כי דברי פי חכם חן, והדרשה תדרש, נראה שלענין נוסח תפלת נחם אין אנו צריכים לה, כי אין הברכה יוצאת מידי פשוטה, וכפי שיתבאר:

ב) בשו"ת 'יחיה דעת'<sup>5</sup> נשאל הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א: "האם לא הגיעה השעה לשנות את הנוסח שבתפלת נחם הנאמרת בתשעה באב? ובמיוחד מה שאומרים על ירושלים 'העיר החרבה והבזוי' והאבלה והשוממה', שאינו תואם את המציאות כיום,

1. מקור תפלת נחם הוא בירושלמי ברכות פ"ד ה"ג ותעניות פ"ב ה"ב. וראה 'חקרי זמנים' להרב אלטר הילביץ ח"ב (ירושלים תשמ"א), עמ' תכט ואילך. וש"נ.

2. המנהג לומר נחם בתפלת המנחה בלבד, מקורו ב'שערי שמחה' לרבינו יצחק אבן גיאת (מהד' במברגר) עמ' כד: "משום דלעת ערב הציתו בו האש, ולכן לא מזכירים שפלות ירושלים רק לעת ערב" (אבודרהם בשם רס"ג).

3. נדפס ב'פרדס חב"ד' (בטאון למחשבת חב"ד) גל' 11 (קיץ ה'תשס"ג) עמ' 172.

4. ראה בראשית רבה פ"ו, י"ד: "הריני קורא אותו ירושלים כמו שקראו שניהם יראה שלם". תוס' תענית טז, א ד"ה הר.

5. ח"א סי' מג.

כי לשמחתינו עיינו הרואות שירושלים הולכת ומתפתחת בקצב מהיר, והולכת ונבנית ומתיישבת עם בני, בוני, לאלפים ולרבבות מישראל כן ירבו, ואל הכותל המערבי נוהרים מכל קצוי תבל, אלפים ורבבות ב'קול רנה ותודה המון חוגג'."

שאלה זו לא נולדה בחלל ריק, ומעשה שהיה: לקראת צום החמישי בשנת ה'תשכ"ז (לאחרי מלחמת ששת הימים וכיבוש ירושלים על ידי חיילי צבא ההגנה לישראל), תיקן רבו הראשי של צה"ל בימים ההם, נוסח חדש של תפלת 'נחם', ואחר כך קבעו בדפוס ב'סדור תפלות לחייל לכל השנה' שנערך עבור חיילי צה"ל.<sup>7</sup>

בהקדמת הסידור, בדיני תשעה באב,<sup>8</sup> ביאר העורך: "הנוסח המסורתי . . . אינו הולם כאשר ירושלים משוחררת ונמצאת בשלטון ישראל - לכן בחרנו בנוסח שונה לתפלת נחם . . . בהשמטת הקטעים הנראים כבלתי מתאימים כעת".

כנראה פתח בזה את הצינור לכמה מחברים שחוננו בידיעת השפה העברית, בכשרון יצירה ובעט סופר מהיר, לחבר ולהציע לכל באי תפלה עוד נוסחאות שונות וגם משונות לתפלת נחם.<sup>9</sup> הצד השווה ביניהם הוא הזנחת הנוסח המסורתי בטענה שאין הברכה כמות שהיתה עד שחרור ירושלים מתאמת למצב הנוכחי.

בתקופה ההיא כתב רבה הראשי של נתניה, הרב דוד שלוש, בזה"ל:

"כשירושלים בירת ישראל שוקקת מבניה והולכת ופורצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה בבניי פאר וכבוד, כשעשרות אלפים של תלמידי חכמים ותלמידים יושבים והוגים בתורה, וקול התורה והתפלה בוקע מכתלי בתי כנסיות ובתי מדרשות שבירושלים, היתכן שחכנו יהגה 'זיבלעוה לגיונים זרים ויירשוה', כשחיילי ישראל וצבאותיו שולטים שלטון מלא על ירושלים והערים סביבותיה . . . ונהיה דוברים אחד בפה ואחד בלב?<sup>10</sup>"

כנראה, מראשי הטוענים בעד שינוי מטבעת הברכה היה הגאון הרב חיים דוד הלוי, רבה הראשי של תל אביב שהאריך לבאר שיטתו ונימוקו.<sup>11</sup>

6. בשנת ה'תש"ל.

7. עמ' 217.

8. עמ' 69.

9. ראה 'קינות לתשעה באב' הוצאת 'התנועה ליהדות של תורה' תשכ"ח. 'סדר קינות לתשעה באב' מהדורת הרב אברהם יצחק יעקב רוזנפלד (מהדורא שני, ארץ ישראל, ה'תש"ל). ספר 'חמדה גנוזה' להרב דוד שלוש (ירושלים תשל"ו) סי' כא, אות ח. סידור המקדש (הוצאת מכון המקדש) הרב ישראל אריאל, עמ' 209 ועוד.

10. 'חמדה גנוזה' שבהערה הקודמת.

11. ראה שו"ת 'עשה לך רב' (להגר"ד הלוי) ח"א (תל אביב, תשל"ו) סי' יד, וח"ב (תל אביב, תשל"ח) חו"ח סי' לו - לט (עמ' קלט ואילך) בארוכה. [תודתי נתונה לידידי הרב ד"ר מלך שפירא שליט"א שהפנה את תשומת לבי לתשובות אלון].

הרב הלוי הציג לומר תפלת נחם בנוסח זה [ופירושו עמו בסוגריים]: "נחם ה' אלקינו את אבלי ציון ואת אבלי ירושלים ואת העיר האבילה (כי אכן כולנו אבלים עדיין על חורבן בית מקדשנו ועל גלות השכינה) שהיתה אבילה חרבה בזוי' ושוממה מבלי בניה (ר"ל שאנו מתפללים לנחמת העיר, זו שהיתה חריבה וכו' והזקוקה עדיין לנחמה). היא ישבה וראשה חפוי . . . (אז) ויבלעוה לגיונים וירשוה (אז) ויטילו את עמך ישראל לחרב ויהרגו בזדון חסידי עליון (כל הנ"ל תיאור היסטורי נכון ומדויק), ועל כן ציון במר תבכה (גם עתה, על אותו חורבן ועל אותו הרג של צדיקים) וכו' וכו'".

הרב הלוי שלל בתוקף את אמירת תפלת וברכת נחם בלי שום שינוי: "לומר עליה כיום 'העיר האבילה החרבה הבזוי' והשוממה מבלי בניה", זאת לא אוכל להבין . . . עתה שזכינו לשלטון ישראל בירושלים וגם להמוני בית ישראל שגרים בה וממלאים את חצרות בית ה' הוא הכותל המערבי בקול רינה ותודה לה', לא מיקרי יותר 'בחורבנך', וא"כ איך נאמר 'העיר החרבה הבזוי' והשוממה' והכל הוא בחינת דובר שקרים לפני ה' . . . אם נאמר 'היא יושבת וראשה חפוי כאשר עקרה שלא ילדה ויבלעוה לגיונים וירשוה . . .', האם יש לך שקר גדול מזה?! . . . ומה שטענת . . . על 'השוממה הרוחנית' של ירושלים, על אותה 'מכביה' שטכס סיומה נערך שם וכו' וכו' ואין ספק שבכך אתה צודק . . . אין לכל זה ענין לתפלת נחם המסורתית . . . שמחבריה כיוונו לחורבנה הפיסי, והיותה שוממה מבלי בניה ממש. ומבחינה זאת, לגופו של דבר באמת, טעות מרה בידך, וחביבים הם אותם בניי שבאים לחצרות בית ה' בכל מצב ובכל תנאי, והלואי והיינו זוכים שכל ישראל בהמוניהם יעלו ויבואו בכל טומאתם . . . ואין אתה רשאי לקרוא לירושלים 'שוממה מבלי בניה' מפני שחלק מהם עזבו דרך ה' . . . והקב"ה יתברך שמו אוהב הוא את אותם הבנים אשר בזית במכתבך הרבה יותר ממה שמסוגל אדם לאהוב את הכשרים והצדיקים בישראל<sup>12</sup>."

הרב הלוי חזר לדון בפרשה זו בשנת ה'תשנ"ג<sup>13</sup>, באותה תקופה שנשתנו הדברים לגרועותא, "כאשר אויבינו מתעקשים להוציא מריבונותנו את אותו החלק החשוב ביותר של ירושלים, עד כדי סיכון תהליך השלום". גם בתקופה זו לא חזר הרב הלוי מדבריו ועדיין היה סבור שאין מקום להחזיר את תפלת נחם ליושנה. ולא עוד, אלא שדוקא שינוי זה היווה לדעתו סיבה נוספת להחזקת השינוי מהנוסח המסורתי, כי לא יתכן ש"המתעקש לשמור על זכותו לבירת מדינתו המאוחדת לנצח, יכריז עליה בתפילתו שהיא עיר 'אבילה

12. עכ"ל הר"ד הלוי בתשובותיו הנ"ל. [בשוה"ג לעמ' קמ מצייין הרב הלוי "בסיפוק רב, שמספר הכותבים אלינו דברי הסכמה על הפסק הנ"ל היה גדול (ממספר המשיגים) עשרת מונים, ומכתביהם עודדונו מאד"].

וראה גם מ"ש בשו"ת 'עשה לך רב' ח"ז סי' לה (עמ' שכח): "הצעתו תיקון קל ביותר בנוסח שלנו, היינו להוסיף מילת 'היתה' [אבלה חרבה בזוי' שוממה] . . . ולענ"ד התיקון המוצע על ידי, מציל אותנו מלהיות בחינת דובר שקרים לפני ה' וגם שומר על הנוסח המקורי".

13. בעתון 'הצפה', תשעה באב ה'תשנ"ג, עמ' 4.

חרבה בזויה ושוממה מבלי בניה', האם בשביל עיר כזאת כדאי להתעקש כל כך . . . פרט לכך שכל התיאור הוא בחינת דובר שקרים לפני ה'"<sup>14</sup> נראה בעליל שתשובת הרב עובדיה יוסף הנ"ל מכוונת כלפי הרב הלוי ודעימי' ודכוותייהו.

ג) בתשובת הרב יוסף (אחר שהעיד על עצמו ש"אנו שרים וזקדים על שזכינו לחזור לכותל מערבי"<sup>15</sup>) כתב דברים כדרבונות כלפי אלו החדשים אשר מקרוב באו לשנות את נוסח תפלת נחם, וז"ל (באמצע דבריו): "באמת שגם לפי פשוטו יתבאר הנוסח של תפלת נחם, שהוא 'על הר ציון ששמם שועלים הלכו בו'<sup>16</sup>. כי מקום המקדש וסביבותיו נתונים ביד זרים שונאי ישראל, וירושלים העתיקה עודנה מלאה גילולים של עכו"ם, בכמה כנסיות טמאות, ואשר על ידי כמריהם ומנהיגיהם דם ישראל נשפך כמים בכל הדורות, ובסביבות המקדש קבורים ישמעאלים, 'סביב רשעים יתהלכון'<sup>17</sup>, ולכל עם ישראל אסור מן התורה להכנס להר הבית משום טומאת מת"<sup>18</sup>, והערבים מכניסים פגרי מתיהם אל המקום המקודש לנו ביותר . . . ועיקר יישובה של ירושלים בזמן הבית שהיה בצד דרום של בית המקדש,

14. והנה יעויין בדברינו בפנים שבאמת נוסח תפלת נחם הולם את המצב בירושלים בימינו גם מבחינת 'מבט פיס'. אבל לפי שיטת הרב הלוי הנני שואל שאלת תם: מדוע לא ישנו גם את נוסח ברכות נישואין שאחת מן הברכות היא (כתובות ח, ע"א) "שוש תשיש ותגל העקרה בקיבוץ בניה לתוכה בשמחה", ופירש רש"י (כתובות שם) ד"עקרה" קאי על ירושלים [שעדיין אין לה בנים], ולפי דעת הר"ד הלוי ד"אם נאמר היא [=ירושלים] יושבת [-לשון הווה] וראשה חפוי כאשה עקרה שלא ילדה", הר"ז כ"דובר שקרים לפני ה'", א"כ הוא הדין והוא הטעם שאין להתפלל על ירושלים "שוש תשיש ותגל העקרה", שהרי לדבריו כבר נקבצו בניה לתוכה בשמחה, מאחר ו"המוני בית ישראל גרים בה וממלאים את חצרות בית ה' . . . בקול רינה", ואין אתה רשאי לקרוא לירושלים שוממה מבלי בניה מפני שחלק מהם עזבו דרך ה". ובדוחק יש לחלק. ואכ"מ.

15. ראה גם שו"ת 'ביע אומר' ח"ה י"ד סי' כו (מיום ג' סיון ה'תשכ"ז): "בהיות כי בימים אלה הפליא השם יתברך חסדיו ונפלאותיו עמנו . . . ויצאנו מאפלה לאורה ומיגון לשמחה, ברוך הוא ומבורך שמו אשר שם נפשנו בחיים ולא נתן למוט רגלינו, וברוב רחמיו וחסדיו זכינו גם לשחרורו של הכותל המערבי שריד בית מקדשינו ותפארתינו, ואף כל שטח הר הבית והמקדש נתונים נתונים המה בחסות שלטון ישראל".

16. לשון הכתוב איכה ה, יח.

17. לשון הכתוב תהלים יב, ט.

18. ראה שו"ת 'ביע אומר' (הנ"ל הע' 15) בסופה: "המורם מכל האמור שהדין נותן לפסוק כדברי הרמב"ם ורוב הראשונים והאחרונים שקדושה ראשונה קדשה גם לעתיד לבא, ולכן אסור להכנס בזמן הזה למקום המקדש, בגלל היותנו טמאי מתים, ואסור גם לטוס ולרחף במטוס או במסוק (הליקופטר) באויר מקום המקדש, מפני שהקדושה חלה גם על אויר העזרה עד לרקיע. ומצוה רבה לפרסם האיסור ולהודיע לרבים שעוון כרת הוא ולא יכשלו באיסור חמור זה . . . ולכן בודאי שיש להתרחק ולהשמר שלא להכנס להר הבית אפילו לאחר טבילה ולצורך מצוה, כי יבאו ההמון לפרוץ ולהכנס בטומאה לשטח העזרות וההיכל, דילפי אינשי מקלקלתא ולא מתקנתא . . . וכעת כבר נמנו וגזרו והסכימו גדולי הדור בכל תוקף לגדור גדר ולהזהיר באזהרה חמורה לבל יהין שום אדם להכנס לשטח הר הבית, עד כי יבא שילה".



מאוכלס עדיין על ידי הערבים שונאי ציון, 'ישליו אהלים לשודדים ובטוחות למרגיזי א-ל'<sup>19</sup> (ראה סוכה נב, ע"ב<sup>20</sup>). וכמה בתי כנסת שהיו לתפארת עמנו בעיר העתיקה, עודם חרבים ושוממים, מעת נפילת ירושלים העתיקה בידי הלגיונות של ירדן, ועוד כהנה וכהנה. היש לך בזיון וחורבן ושממה גדולים מאלה? 'על זה היה דוה לבנו על אלה חשכו עינינו'.<sup>21</sup> וכבר אמרו חז"ל בירושלמי (יומא פ"א ה"א) 'כל דור שלא נבנה בית המקדש בימיו כאילו הוא החרבו'. . . ועדיין רחק ממנו מנחם משיב נפש".

[ובתור הוספה על העיקר הזכיר הרב יוסף גמ על דבר השממה הרוחנית שגם היא מנת חלקה של עיר הקודש כיום והיא מעניקה משמעות נוספת לתפלת נחם:] . . . ומלבד זה גם הרוחניות של ירושלים היא בעוונותינו הרבים בשפל המדריגה, כמו שפירשו במאמר<sup>22</sup> 'אזכרה אלקים ואהמיה בראותי כל עיר על תלה בנויה, וירושלים מושפלת עד שאול תחתיה'. כי מה מאוד ידאב לב כל החרד לדבר ה' על התפרקות הדור מחיי תורה ומצוה, חינוך אלפים ורבבות מילדי ישראל ללא תורה וללא מצוה, והרס חומת הצניעות והמוסר, וריבוי חילולי השבת, והפרת סדרי הכשרות, ועוד כהנה וכהנה.<sup>23</sup> בושנו וגם נכלמנו כי שודדו ארמנותינו, אלו הארמונות של תורתנו הקדושה. ותפלתנו להבורא יתברך, 'שוב ינחמנו יכבוש עוונותינו'.<sup>24</sup> וצום החמישי 'היה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים',<sup>25</sup> ויקויים בנו 'שמחו את ירושלים וגילו בה כל אוהביה, שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה'.<sup>26</sup> 'כאיש אשר אמו תנחמנו כן אנכי אנחמכם ובירושלים תנוחמו'.<sup>27</sup>

(ד) גם בשו"ת 'ציץ אליעזר' (להגאון הרב אליעזר יהודה וולדינברג שליט"א, ח"י סי' א) כתב בא"ד, וז"ל: "אכן למרות כל הנצחונות הגדולים צריכים אנו עדיין לומר בצער גדול בל ישוער . . . שהדבר דומה עוד עלינו כמי שמתו מוטל [לפניו], בראותנו בעינינו המקום

19. לשון הכתוב איוב יב, ו.

20. בגמרא שם: "אמר רב חנא בר אחא, אמרי בי רב, ארבעה מתחרט עליהן הקדוש ברוך הוא שבראם, ואלו הן, גלות, כשדים ושמעאלים ויצר הרע . . . ישמעאלים דכתיב ישליו אהלים לשודדים ובטוחות למרגיזי קל לאשר הביא אלוה בידו". ובפירוש רש"י שם ד"ה אהלים פירש: "אלו ערביים השוכנים באהלים במדברות ורועים מקנה כל ימיהם, וכתיב סיפיה דקרא לאשר הביא וגו', כלומר, הוא עצמו גרם לו הרגתו שהביאם בעולם".

21. לשון הכתוב איכה שם, יז.

22. פיוט בתפלת נעילה דיוהכ"פ.

23. וראה גם מ"ש בשו"ת 'ביע אומר' ח"ו א"ח סי' מא אות ה' ע"ד השממה [בגור' גם יחד] השררת בימינו בירושלים עיה"ק.

24. מיכה ז, יט.

25. זכריה ח, יט. רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ט.

26. ישעיה סו, י"ד.

27. שם, יג.

וההיכל ביד גוים והמה נכנסים בחמשים שערי טומאה אל הקודש פנימה, וישראל רואים מנגד נחלתם נהפכה לזרים, היש מרירות גדולה מזו וחרפה גדולה מזאת? הלא תסמר שערות בשר האדם הרואה בעיניו גוים מקרקרים בהיכלו ואנחנו חסרים מכל טוב, לא מקדש ולא קרבן ולא כהן גדול שיכפר בעדנו ומהאי טעמא יש עוד לקרוא בקריאה גדולה הפיוט של 'אזכרה אלקים ואהמיה, בראותי כל עיר על תלה בנויה, ועיר אלקים מושפלת עד שאול תחתיה', בהיותה מלאה מטומאת הכנסיות והמסגדים, ה' ירחם, ויעביר במהרה גילולים מן הארץ והאלילים כרות יכרתון והעולם יתוקן במלכות שד - י".

ה) ויש לציין גם לדברי הגאון הרב שלמה יוסף זווין, שלמרות שהתייחסותו למדינת ישראל היתה חיובית עד למאד, אמר: "אני נגד כל שינוי בתפלה... התפלה קדושה אצלנו כמו שהיא בלי שינויים. אמנם המב"ט... כתב בספר בית אלקים פרק סא כי בבוא המשיח נצטרך לשנות כמה מנוסחאות התפלה הקשורות בגאולה ובבנין בית המקדש, אולם ברור, שלע"ע טרם הגענו למשיח, ואפשר וצריך בהחלט להמשיך ולהתפלל על העיר 'החרבה והשוממה' כל עוד הר הבית שועלים הילכו בו".<sup>28</sup>

ו) לדידן, חסידי חב"ד, לית דין צריך בושש: המפורסמות אי"צ ראייה, שרבינו ז"ע שלל בהחלט וגם לחם ובתוקף גדול כל השינויים בנוסחאות התפלה ובמטבעות הברכות שהוצעו עקב מלחמת ששת הימים וכיו"ב,<sup>29</sup> ואנו, חסידי חב"ד, אין לנו אלא דבריו הקדושים אשר לאורם נלך עד ביאת ינון בב"א.

28. דברי הגרש"י זווין זצ"ל הובאו מראיון שהעניק לעורכי עתון הצופה [נדפס בעיתון 'הצופה' ש"ל לקראת ראש השנה שנת ה'תשל"ז]. ומשם הועתק לקובץ תורני 'עיסורי כהנים' (י"ל ע"י ישיבת עטרת כהנים בעיר העתיקה) גל' 33 (טבת ה'תשמ"ח) עמ' 44 ואילך].

בספרו של יש"י הכהן, 'קורות הצבי - מאורעות השבתאות וקורותיה' (ירושלים תשמ"ו) פרק יט, תחת הכותרת 'נסיונות ביטול צום ט' באב על ידי ירשיה הרוחניים של השבתאות' (עמ' 95), הפליג בחריפות תגובתו להנוסחאות החדשות של 'נחם' (סוף עמוד 96): "אחרי מלחמת ששת הימים פשטה בין רבני הדת הלאומית תנועה חדשה שקראה לבטל את אמירת הנחם במנחה של תשעה באב, אם כי לביטול הצום עדיין לא עמד בהם העוד! ויש להעיר שאם כי לידי ביטול הצום לא הגיעו, לידי 'הוה אמינא' על דבר ביטול הצום אכן הגיעו. ראה (לדוגמא) ספר 'צמיחת גאולתנו - קובץ מאמרים בהלכה באגדה ובהגות היהדות' להרב חיים מנחם לויטס (ירושלים, תשמ"ד) בסוף מאמרו "האבכה בצום החמישי" (עמ' כ' ואילך). ועוד. [וכך נרשם מפי הרב צבי יהודה קוק בספר 'במערכה הצבורית - מתוך העתונות' (בעריכת יוסף ברמסון, ירושלים תשמ"ו) עמ' נה: "כשראיתי את הכותל בחורבנו לא קרעתי קריעה... על מה יש לנו לבכות?... אבל דבר אחד עוד מחייב אותנו היום - והם הצומות הקשורים בחורבן הבית שכן על הצומות אלה נצטוינו על ידי הנביאים... ומה שיש בנביאים - יד לא יכולה לגעת בו". וע"ש עוד. ואכמ"ל.

29. ראה (לדוגמא אחת) שיחת שבת הגדול ה'תשל"ל, בשלילת שיטת השוללים דיני אבלות על ראיית ערי יהודה וכו' ושם קבל ג"כ על אלה המשנים את הברכות הקשורות לירושלים עיה"ק תובב"א: "... און אנדערע ווילן אויך מבטל זיין כמה ברכות וואס זיינען פארבונדן מיט בנין ירושלים, ביז אז עס זיינען דא נאך קרומע קעפ וואס ווילן מבטל זיין כמה ברכות אויף ערי יהודה אויך...".

## שריפת לולב וערבה בביעור חמץ

### הרב יצחק יהודה רוזן

נהגו עמך בית ישראל להקפיד על כבודם של תשמישי מצוה. מובא בפוסקים, ומנהג ישראל הוא, לשרוף בביעור חמץ גם את הלולב והערבה. והטעם הוא, שדבר שנעשה בו מצוה אחת נכון לעשות בו מצוה אחרת. על המנהג ואופן קיומו במאמר שלפניכם.

### אין לנהוג מנהג בזיון

בעל הגהות מיימוניות<sup>1</sup> כותב על השימוש בערבות לאחר גמר מצותן: "ורבי"ק [רבי יהודה בר קולנימוס - בר' משה] ממגנצא, היה נוהג בערבה (של הושענא רבה), וכן בערבה של לולב, לתקן מן העצים קולמוסים<sup>2</sup> ולבער בהן חמץ בפסח<sup>3</sup>. וכן כתב בשו"ת מהרש"ל<sup>4</sup>: "מצאתי וראיתי מאמ"ז שהיה מקובל מרבתי, לשרוף החמץ בהושענות, ויש זורקין בתנור בעת אפיית המצות. אלו ואלו דברי אלוקים חיים וגו'".

כתב הרמ"א<sup>5</sup>: "ונהגו להצניע ההושענות לאפיית מצות כדי לעשות בה מצוה". ומקור הדבר מדברי המהר"ל<sup>6</sup> שאמר: "יש מרבתינו בני אדם ששורפין החמץ עם עצי לולב וההושענות, הואיל ואיתעביד ביה מצוה אחת, וקורא אני עליהם ועמך כולם צדיקים". וכן מבואר בדברי מהר"י ווייל<sup>7</sup>: "ונהגו אנשי מעשה להצניע הלולב לצורך אפיית המצות, דכיון דאתעביד ביה מצוה יתעבד ביה מצוה אחרית".

על אף שכתב הרמ"א לשרוף ההושענות באפיית המצות, היו מקומות רבים כפי שנראה להלן שהיו שורפים את ההושענות דוקא עם שריפת חמץ.

בשו"ע אדמו"ר הזקן<sup>8</sup> כתב: "יש נוהגין לשרוף את החמץ בערבה שחבטו אותה בהושענא

1. לרבינו מאיר הכהן תלמיד מהר"ם בר ברוך - הל' לולב פ"ז הכ"ו אות א  
2. בשאלה מהו הקולמוס העדיף של עץ או של נוצה ראה בספר קסת הסופר לרבי שלמה גאנצפריד, סי' ג סעי'

1

3. סי' פז

4. או"ח סי' תרסד סעי' ט

5. ערב פסח אות ג'

6. סי' קצא

7. סי' תמה סעי' יב

רבה לפי שכל דבר שנעשה בו מצוה אחת נכון לעשות בה מצוה אחרת ויש נוהגין לעשות היסק מערבות הלולב בפי התנור בשעת אפיית המצות".

בבן איש חי<sup>8</sup> כתב: "ערבה זו דינה כערבה שבלולב, שאין לפסוע עליה ולא לזלזל בה. ומנהגנו להצניע ערבה זו עד הפסח לשרוף בה את החמץ; והלולב, ישרפו אותו בתנור שמסיקין בערב פסח למצת מצוה".

במשנה ברורה כתב<sup>9</sup>: "אין לנהוג בציצית מנהג בזיון, אף לאחר שנפסקו. וכן בסכך הסוכה, ולולב ושופר לאחר שנתבטלו ממצותן, אין לזרקן לאשפה. וכל כה"ג דבר שאינו כבוד למצוה שעברה". וכן היה מנהגם של יהודי תימן<sup>10</sup> לשרוף את הערבה בביעור חמץ.

על יסוד הדברים שהזכרנו לעיל כתב בספר אורחות חיים (החדשות)<sup>11</sup> דמנהגם ביום הושענא רבה לאחר התפילה ליקח הלולב כשהוא קשור עם הדס וערבה ולהניחו על גבי פתח הבית שהוא ישן בו לשמירה עד הפסח, ובערב פסח לוקחים אותו להשליכו, מחציתו בבוקר אל תוך שריפת החמץ ומחציתו לתוך התנור שאופין בו המצות של מצוה.

ולהעיר ממה שכתב בעל כף החיים<sup>12</sup> שאם אין לו מקום להצניעם, ישרפם עתה (לאחר חג הסוכות) כדי שלא יבואו לידי בזיון.

### מנהגם של ישראל

מנהג חב"ד הוא<sup>13</sup>: "כ"ק אדמו"ר ז"ע לא נהג לקחת עמו ולשמור את הערבה של הושענא-רבה, אך איני יודע מה עשה בערבות של הלולב. יש אומרים שהורה שאת הלולב יש לשרוף בביעור חמץ".

בבעלזא היה המנהג<sup>14</sup>: "כ"ק מרן ז"ע [=רבי אהרן מבעלזא] הלך בעצמו מידי שנה לשריפת חמץ, ...התעסק בעצמו במצוותה – מצות שריפת חמץ. כלומר: לקח מקל בידו הק' (בסיוע המשב"ק), ובאמצעות החוטרא סובב והפך את החמץ לשרפו היטב. ביחד עם החמץ שרפו ג"כ את הנוצה, הנר והיעה של עץ, אשר השתמשו עמהן אמש למצות בדיקת חמץ.

כן נהג מרן ז"ע לשרוף בשעת שריפת חמץ, את הלולב וההושענאות, כן שרפו אז ג"כ את הלולב השני של מרן שהקהל בירך עליו. וכן הפתילות והשמנים שנותרו מנרות חנוכה,

8. הרב יוסף חיים – פרשת וזאת הברכה, שנה א', סעי' ח

9. סי' כא סעי' ו

10. ראה הרב יוסף קאפח בספרו הליכות תימן, עמ' 34

11. רבי נחמן כהנא האדמו"ר מספינקא – או"ח סי' תרסד ס"ק ח. בשם ספר יפה ללב להרב יצחק פאלאג'י.

12. הרב יעקב חיים סופר - סי' תמה אות טו

13. הגה"ח הרב יוסף שמחה גינזבורג, התקשרות גל' סג עמ' 11

14. הרב אהרן פאלק, ביתו נאווה קודש (ילקוט הזכרונות ממרן רבי אהרן מבעלזא זצלה"ה), ח"א עמ' רפט-רצ.

שהצניעו עד כה".

בצאנז-קלויזנבורג היה המנהג<sup>15</sup>: "שלאחר ברכת המזון אגד רבינו את "ההושענות" עבורו ועבור משפחתו. בעת שאגד ההושענות נשמעו דיבורים גבוהים, כגון: את ההושענות לאחר חביטתם שומרים ומכניסים לתנור אפיית המצות בערב פסח, ובלי ההושענות הרי לא יוכלו לחמם התנור היטב וח"ו לא יאפו המצות היטיב ויחמיץ הבצק, הרי שמעתה כבר מתכווננים לפסח... רבינו אגד תחילה ההושענות עם עלים יבשים מלולב, אך כיון שלא נאגדו היטב ביקש שיביאו לפניו עלים לחים מלולב לח, וכשהובאו אמר: אלו שעדיין יש בהם לחלוחית מבקשים ומתחננים שיאגדו אותם".

ויש נוהגים להסיק בהן את התנור לאפיית המצות, כגון במנהגי מהרי"ו<sup>16</sup>: "לא זרק את הערבות על ארון הקודש אלא גנזן לעצמו לאפיית המצות". ובספר רזא דעובדא<sup>17</sup> מסופר שהצניע את הערבות בארון הקודש לאפיית המצות.

בגור<sup>18</sup> היו החסידים חוטפים את הערבות של הרבי, ולפעמים היה הרבי משליכן לכיוון אדם מסויים (והיה אומר לשורפן). בטשרנוביל לוקח האדמו"ר את הערבות לעצמו, ושורפן בביעור חמץ.

בספר מנהגי הקהילות<sup>19</sup> מובא: "רוב הקהל היה נוטל עמו את ההושענא החבוטה הביתה – אם לצורך שמירה, או כדי לעשות עמה מצוה נוספת, להשתמש בה לשריפת חמץ בערב פסח".

### הביצוע המעשי

הגה"ח הרב יוסף יצחק בלינוב<sup>20</sup> כתב: שאם שורפין את הלולב והערבה באותו אש שנשרף בו החמץ, אין בזה ענין כלל, דאטו לזרוק דברים באש שנשרף בו החמץ מצוה היא. אלא הענין הוא שהלולב וערבה יהיו חלק מהאש ששורף את החמץ. דהיינו, שבהם מקיימים מצות ביעור חמץ מצות תשביתו, ומובן שאם האש גדולה, ומכניס את החמץ בצד ימין של האש והלולב בצד שמאל של האש, קשה לומר ששריפת הלולב והערבה עזרו לביעור החמץ, וכן אם יזרוק החמץ באש, ורק אח"כ כשהחמץ נשרף יזרוק לשם את הלולב והערבות, לא עשה ולא כלום ולא קיים את המנהג הזה כלל.

15. מעדות הרב שלום שטמר על מה שראה אצל האדמו"ר ה'שפע חיים' מקלויזנבורג, 'צאנז' גל' שט עמ' 34

16. מנהגי רבי יעקב ישראל וישורון רובין מסוליצא-סאסרעגין (בתוך אור ישע), אות תרמב

17. הליכותיו של רבי אלעזר זאב מקרעטשניף-סיגעט - עמ' צח

18. הובא בספר אוצר מנהגי חב"ד, תשרי, עמ' שמ

19. מנהגי מטרסדורף, רבי בונם יואל טויסיג, אלול תשרי ח"ב, מנהגי חג הסוכות אות טו עמ' קמו

20. עיר על תילה, ניסן תשס"ג, גל' 6 עמ' 13



**בדברי  
רבותינו**





## הנוסח ומספר התיבות בסידור אדה"ז

הרב ברוך אבערלאנדער

### מבוא

עבודת התפילה הנו אחד היסודות של החסידות. הבעש"ט לימד אותנו שכמו שהאדם חייב ללמוד וללמד ולשמור על המצות, כן הוא חייב לעבוד את ה' במסירה ונתינה מתוך תפילה והשתפכות לפני בורא העולם. "בא... אל התיבה"<sup>1</sup> פירש הבעש"ט שהכוונה ב'תיבה' ל'תיבת תורה ותפלה'<sup>2</sup>. ואכן החסיד היושב לו בפנינתו ומתחסד עם קונו בתפילתו תמיד היה אחד מהתמונות המצויות בכל בית-תפילה חסידי. גוונים רבים יש לו לתפילה זו, אם מתוך צעקה וקול רעש או מתוך דממה, באריכות ובהתבוננות או בקיצור כדי להינצל מהמחשבות הזרות האורבות לו למתפלל<sup>3</sup>, הצד השווה שבהם שזה הדרך העולה בית א-ל, וע"ז נאמר בזוהר<sup>4</sup> עה"פ<sup>5</sup> סלם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, "והנה סולם דא צלותא".

גם אדמו"ר הזקן רבי שניאור זלמן בצעירותו נשבה בקסמה של עבודת התפילה החסידית, וכמסופר<sup>6</sup> ש"היה שוקל בדעתו אם לילך לוילנא אם למעזריטש. ואח"כ אמר ללמוד כמדומה לי שאני יכול, אך איך להתפלל איני יודע עדיין כלל, ע"כ שם פעמיו למיזעריטש".

כשם שהחסידות שינתה את פנימיותה של התפילה, כך היא שינתה גם את חיצוניות התפילה, הטקסט הליטורגי של התפילה, שעד לאותו זמן היה נפוץ במזרח אירופה להתפלל

1. בראשית ז, א.

2. מובא ב'מאור עינים' בחלק הנקרא 'ישמח לב', עמ"ס שבת ד"ה אילן המשיר. וראה הנסמן ב'כתר שם טוב', מהדורת קה"ת תשס"ד, הוספות אות ח-ט, יא, 'היכל הבעש"ט' גל' ה עמ' לה.

3. בענין זה ראה מאמרו של הרב נחום גרינוואלד: "תפילה קצרה או ארוכה בעולם החסידות", ב'היכל הבעש"ט' גל' ח עמ' לז-נו, 'שרשי מנהגי אשכנז' ח"ד עמ' 53-116: "תפילה בנחת ומתינות", והם משלימים אחד את השני. וראה גם מאמרו של ר"י מונדשיין "תפילה ארוכה וקצרה" ב'היכל הבעש"ט', גל' ט, עמ' פא-צד.

4. זוהר ח"א רסו, ב.

5. בראשית כח, יב.

6. 'בית רבי' ח"א פ"ב הע' ב, 'ספר השיחות תש"ה' עמ' 132 סכ"א.

'נוסח אשכנז', והבעש"ט ותלמידיו הנהיגו להתפלל 'נוסח ספרד', או כפי שמדייקים לקראו בשם: "נוסח ספרד החסידי", כדי להבדילו מנוסח ספרד של עדות המזרח. נוסח ספרד החסידי הנו בלול מתוך נוסחאות האשכנזים והספרדים גם יחד באופן שמתאים לנאמר בתורת הקבלה של האריז"ל.

מפורסם השינוי הגדול והעיקרי בתחילת ה'פסוקי דזמרה', ש'הודו' יבוא לפני 'ברוך שאמר' ולא לאחריה ונוסח הקדושה בחזרת הש"ן, אבל בנוסף לזה ישנם עוד עשרות שינויים שנתפשטו מנוסח האר"י והספרדים ועוד אל תפילות האשכנזים, ולדוגמא בתפילת שחרית לחול: אמירת פרשת 'העקידה' והתפילה שלאחריה; פרשת הקטורת והברייתא שלאחריה; אמירת 'מזמור שיר חנוכת'; אמירת וידוי ו"ג מדות הרחמים לפני נפילת אפים; אמירת שיר של יום ופרשת הקטורת בסוף התפילה.

### נוסח האריז"ל – שער הי"ג

חשיבותו של התפילה לפי נוסח האריז"ל הוסבר ע"י המגיד ממעזריטש ב'מגיד דבריו ליעקב': "בנדון מה שיש נוסחאות שונות בענין התפלה... שארז"ל<sup>9</sup> י"ג השתחויות הי' במקדש נגד י"ג שערים... והנה השער הי"ג הוא למי שאינו זוכר את שבטו ואינו יודע<sup>10</sup> באיזה שער יבא לחצר המלך, לזה מכוון השער הי"ג... והנה האלקי האר"י ז"ל בהיות נהירין ליה שבילין דרקיעא לימד דעת את העם למי שאינו מכיר את שבטו, ותיקן סדר מלוקט מכמה נוסחאות כידוע לבקיאים... בזמן הזה שאינם ידועים השבטים... ע"כ יאחוז כ"א דרכו של האר"י ז"ל השוה לכל נפש..."<sup>11</sup>.

דברי המגיד מבוססים על הנאמר בכתבי האריז"ל, ב'שער הכוונות'<sup>12</sup>: "בנוסח הברכות והתפלות עצמם יש שנויים רבים בין סדורי התפלות... הנה בענין הזה אמר לי מורי [= האר"י] ז"ל, שיש ברקיע י"ב חלונות כנגד י"ב שבטים, וכל שבט ושבט עולה תפלתו דרך

7. ציינתי ע"פ סידור המקובל ר' הירץ, טיהינגן ש"ך ו"סדור תפלות כמנהג האשכנזים ופולין", האנוואה שע"ו. חלק מן השינויים התחילו להתפשט עוד לפני הופעת החסידות. כמה מהם נמצאים כבר בסידור רבי שבתי ובסידור 'עמודי שמים' להיעב"ץ, אלטונא תק"ה, ניתן כבר למצוא את פרשת העקידה עם תפילה קצרה אחריה ופרשת הקטורת בתחילת ובסוף התפילה.

8. אות קלג. דברי המגיד נאמרו בתשובה לשאלה, וכפי שנאמר שם: "ונסתפק השואל". בהמשך נאמר: "אמרת דברים כאלו א"א לבאר בכתב, אמנם...". האם כל סעיף זה הוא העתק מתוך מכתב תשובתו של המגיד לשואל?

9. שקלים פ"ו מ"ב. וראה מדות פ"ב מ"ג.

10. כך צריך לתקן במהדורת קה"ת, ע"פ דפוס קארעץ תקמ"א כה, ב. וראה מש"כ ב'הערות וביאורים' גל' תתצו עמ' 89. והריל"ג ב'הערות וציונים' לספר (עמ' 153 במהדורת תשל"ג), הבחין בטעות, ולא ידע איך לתקנו.

11. ראה הקדמה לספר 'שער הכולל'.

12. ענין נוסח התפילה, במהד' אשלג ח"א עמ' שכח. ועד"ז נאמר ב'פרי עץ חיים' תחילת שער א שער התפלה.

שער א' מיוחד לו... וכל שער יש לו דרך בפני עצמו... כי כפי שרש ומקור נשמות השבט ההוא, כך צריך להיות סדר תפילותו<sup>13</sup>. ולכן ראוי לכאור"א להחזיק כמנהג סדר תפלתו כמנהג אבותיו... אבל צריך שתדע שאין זה אלא בענין תיבות משונות באמצע התפלה וכיוצ"ב... אבל מה שהוא מיוסד עפ"י הדין המפורש בתלמוד, זה הוא דבר השווה לכל נפש, ואין חילוק ביניהם כלל בכל השבטים<sup>14</sup>. הנזכר בדברי האריז"ל כ"דבר השווה לכל נפש", הוגדר ע"י המגיד כשער ה"ג<sup>15</sup>.

### הסידור החסידי הראשון

"יותר מחמשים שנה עברו על החסידות מראשית ימי התפתחותה עד שהתחילו ראשי החסידים להדפיס סידורים משלהם. במשך הזמן הארוך הזה הסתפקו החסידים בסידורים שהגיעו לידם מן המדפיסים שבאמסטרדם, זאלקווא ולבוב, שהדפיסו סידורים בנוסח האריז"ל עם פירושים וכוונות מתלמידי האריז"ל ונוסח התפילה שבסידורים אלה לא היה שווה בכלום. היו ביניהם גם כאלה שהתפילה היתה בנוסח אשכנזי ורק הכוונות והביאורים היו על-פי נוסח האריז"ל... הסידור הראשון שנדפס ממש על-ידי החסידים ובשבילם הוא סידור הרב מלאדי...<sup>16</sup> אדה"ז רתם את עצמו למשימה חשובה זו, מתוך "ששים סידורים מנוסחאות שונות, ומכולם בירר וליבן את הנוסחא שבסידור שלו"<sup>17</sup>. וכנראה שנוסח התפילה שתיקן הוא מהדברים שבהם התפאר אדה"ז לפני הסתלקותו<sup>18</sup>. הנוסח

13. הדברים מיוסדים על דברי ה'זוהר' פר' פקודי (רנא, א): בית הכנסת לתתא לקבל בית הכנסת דלעילא. בית הכנסת דלעילא דאית ביה חלונות כמה דאמרן, הכי נמי לתתא. לעילא כנסת הגדולה אית ביה תריסר חלונות עלאין, הכי נמי להאי בית הכנסת תתאה, וכל קיימאן דא לקבל דא. האריז"ל מקשר ענין זה גם ל"סוד י"ב שערים הנזכר בסוף יחזקאל [מח, לא-לד].

14. ומובא ב'מגן אברהם' ריש סי' סח. משם זה הועתק בשו"ע אדה"ז (בסוף הסי'): "...המנהגים שנהגו בשרשי התפלה [= בעיקר התפלה, לא בפיוטים] אין לשנות ממנהג אבותיו, כי י"ב שערים בשמים כנגד י"ב שבטים וכל שבט יש לו שער ומנהג בפני עצמו, לבד מה שנזכר בגמ' (או בדברי הפוסקים שלמדו דבריהם מהגמ') הוא שווה לכל".

15. והאריך בזה פרופ' משה חלמיש בספרו "הקבלה – בתפילה בהלכה ובמנהג" עמ' 106-113.

16. הרב אהרן ורטהיים בספרו 'הלכות והליכות בחסידות' עמ' 95. ותמוה ביותר מש"כ שם בהמשך: "ואף שנמצא בידי החסידים סידור כתב-יד ומקובל בידיהם שזהו הסידור שהבעש"ט התפלל בו, והבעש"ט בעצמו כתב בכתב ידו את הכוונות שבו, הנה מנקודת השקפה היסטורית אין לעמוד על הדבר בבירור. ופשוט הוא, כי לו היה סידור כזה בידי אחד מראשוני החסידים בוודאי שלא היה מצניעו, אלא היה משתדל בכל כוחותיו להדפיסו ולזכות בו את הרבים", והוא תמוה שהרי סידור הבעש"ט קיים בספריית ליובאוויטש, וגם נדפסו ממנו צילומי כמה עמודים, ואין כל ספק שזה אותנטי! אבל מש"כ שכאילו הבעש"ט בעצמו כתב הכוונות, כנראה אינו נכון.

17. 'בית רבי' ח"א פכ"ז (פד, א הע' א) בשם ה'צמח צדק', ועד"ז כתב שם פ"י הע' ג.

18. בשו"ת 'צמח צדק' י"ד סי' קעו ח"ג ס"ב: "וכן נשמע ממנו ז"ל שהתפאר מאד במה שתיקן מקוואות שיהיו יכולים לחממן (וכמדומה לי ששמעתי מאיש נאמן ששמע ממנו בנסיעתו בדרך לפני הסתלקותו שזה א' מן

הזה של אדה"ז המשיך להתפתח בדורות שלאחריו<sup>19</sup>.

ליד הנוסח הוסיף אדה"ז גם הוראות והנהגות<sup>20</sup>. "בהלכות שבסידור שני סוגים ישנם: (א) קונטרסים שלמים שחיבר אדה"ז להכניסם בסידור כחטיבה בפני עצמה. והם פס"ד בקיצור נמרץ בענינים הרגילים ושווים לכל נפש וצ"ל מצויים גם תח"י זה שאין השו"ע באותו שעה על שלחנו<sup>21</sup>... (ב) הנהגות (ולא דינים) בודדות השייכות לאמירת תפלה או ברכה פרטית..."<sup>22</sup>.

ובתקופה ההיא של ראשית החסידות, הרי לאחרי שהופיע סידור אדה"ז בשנת תקס"ג, אכן נוצרו עוד נוסחאות של ה'נוסח הספרד החסידי'<sup>23</sup>. והגה"ק בעל 'עמק שאלה' ועמק

ג' דברים שהתקין הוא ז"ל בחייו. ז"ע), ובהערות שבסוף הספר מעתיק מכת"י תולדות אדה"ז: "ושארי הדברים לא כתב שם מהם, ומסתמא הם מהדברים הנזכרים לעיל, הב' נוסח התפלה שחידש, והג' סכינים מלוטשים שחידש, והם כל הג' דברים". אמנם מצטט שם מכת"י אחר פירוט אחר: "סכיני' מלוט' ולהרב' בצדק" ור"ל מעות אה"ק]. וב'ספר השיחות תרצ"א' עמ' 181 מציין אדמו"ר מוהרי"צ: "די צעהן זכותים האבן חסידים גערעכנט... נוסח התפלה...". ועד"ז ב'לקוטי שיחות' חלק כה עמ' 399. וראה 'היכל הבעש"ט' גל' יד עמ' נ ובהע' 33.

19. כגון המנהגים ב'בית הרב' להוסיף המלה "קדש" לסוף ברכת "להדליק נר של שבת", וכן "נוסח ברכה חדש בהדלקת הנרות" דראש השנה: "להדליק נר של יום הזכרון" ('אגרות קודש' כ"ק אדמו"ר ז"ע ח"ו עמ' קכד-ה. וראה שם ח"ג עמ' קמ ובעבודת הקודש' של הרשב"ב לוי' עמ' צו-צז); וכ"ק אדמו"ר ז"ע חידוש אמירת שני פסוקי "רוממו" כשמוציאים את ספר התורה ('תורת מנחם' תשמ"ט ח"א עמ' 25. וראה מש"כ באריכות הרה"ת שמואל פסח באגאמילסקי בקובץ 'שאלות, פירושים וביאורים' קובץ יא, תשמ"ט, שלדעתו אין כאן טעות הדפוס, אלא שזה חידושו של הרבי לומר שני הפסוקים, ראה שם ביאורו). ואכ"מ להרבות בדוגמאות.

20. לפלא שלא צויין ליד "ברוך שם" שבשמע שאומרים אותו בלחש כל השנה (חוץ מיוה"כ פ). גם בסידור הרש"ט ושל"ה אינו. וכנראה שרק בסידורים המאוחרים זה נפוץ.

21. "שכך היה דרכם לכתוב הדינים הנהוגים מעניני איסור והיתר וברכות במחזורים שהאדם משתמש בכל יום" (בעל 'תוס' יו"ט' ב'מעדני יו"ט' על הרא"ש ברכות פ"ו ס"ט אות ש). וראה ה'דבר פלא' שהעיר עליו הרבי ב'שיחות קודש' תשל"ט ח"א עמ' 659 על שהכניס אדה"ז "אלע פרטי ההלכות פון הל' נט"י און סדר ברכת הנהנין... דיוקים און פרטים וואס זיינען ניט קיין דברים מצויים, מערניט ווי לעיתים רחוקות...".

22. לשונו של כ"ק אדמו"ר ז"ע ב'אגרות קודש' ח"ב עמ' שדמ. ומעניין להעיר על סברות שונות שישנו בנוגע לסידור. ב'אגרות קודש' חלק טו עמ' תלט כותב הרבי בנוגע לסידור: "כמדומה ממעט אדה"ז להביא דינים שלא נתפרשו בס' שלפניו (וע"ד הרמב"ם)..."; ב'שיחות קודש' תשל"ל ח"א עמ' 31: "...ווי ס'ווייזט אויס איז דאס א כלל אויך ביים אלטן רבי'ן בשו"ע שלו, אז... אריינשטעלן אין שו"ע חידושי דינים... האט דער אלטער רבי ניט אריינגעשטעלט... וואס אין סידור איז שוין זיכער ניטא אט דער כלל, ווארום אין סידור איז דא רובא ככולא חידושי דינים פון דעם אלטן רבי'ן..."; ב'שיחות קודש' תשל"א ח"א עמ' 10: "...דער אלטער רבי בסדורו קומט ניט פארענטפערן קיין קשיות, און אפילו ניט משמיע זיין חידושים... ס'איז ניט ענינו פון דעם אלטער רבי בסדורו משמיע זיין די הסברה פון א חידוש, און אפילו ניט משמיע זיין דעם עצם חידוש; ענינו איז נאר אויף מודיע זיין די הנהגה בפועל...".

23. ב'הלכות והליכות בחסידות' שם עמ' 110-143 נמצא "רשימת כל השינויים העיקריים שבין נוסח אשכנז לנוסח הרב מלאדי והנוסח המקובל בין רוב החסידים בסדר התפילה".

חכמה' מהארנאסטייפאלע במכתבו לבנו<sup>24</sup> מציין אליהם בנוסף לנוסח אדה"ז: "בני יחי' ראיתי ממכתבך... דורש בסדר התפלה ולקנות סידור הרב ז"ל, אמת כי הקדוש [אדמו"ר בעל התניא] ז"ל בירר עפ"י כוונת סדר התפלה, אך נוסחתיך אל תעזוב, והתפלל על דרך סידור נהורא<sup>25</sup> או עפ"י סידור ראדזיוויל<sup>26</sup>". ויש מייחסים הנוסח שבסידור זה להרה"ק רבי מרדכי מקרמניץ<sup>27</sup> ורבי אברהם יהושע העשיל מאפטא<sup>28</sup>, בעל 'אוהב ישראל'<sup>29</sup>. והיה מי שציין ל"סדר תפלה כמנהג ספרד", טשערנוביץ תקצ"ח, כאחד "מראשוני הסדורים נוסח ספרד החסידי"<sup>30</sup>. "כמו כן בתקופה מאוחרת יותר<sup>31</sup> הופיע הסדור עם נוסח אור הישר ממנהר"ם פאפירש, אחד מגורי האר"י<sup>32</sup>, ובו התפללו (עם כמה חילוקים) חסידי קארלין, סלונים, וקוידנוב<sup>33</sup>. כן הופיע בשנת תרנ"ט<sup>34</sup> ה"סידור ישועות ישראל כמנהג ספרד, מלוקט מסידור האריז"ל ומכל הסידורים המיוסדים על דבריו הקדושים באופן המצטרך

24. נדפס בסוף ספרו 'פלא יועץ', ח"ב מכתב יב.
25. "סדר תפלה ישרה וכתר נהורא השלם / על התפלות מכל ימות השנה... מאת הרב החסיד המקובל וכו' מוהר"ר אהרן הכהן... בעהמ"ח ס' אור הגנוז עה"ת ושאר החבורים. / סדור ספרד / עפ"י נוסח האר"י ז"ל עם תוספת דינים ומנהגים מפוסקים אחרונים ונפת צוף דבש מגיית האר"י ז"ל. הכל מנופה ומלובן, מזוקק ומצורף, כמו שנדפס / בסדור ראדזיוויל... (יצא לאור בהרבה מהדורות, בידי ד"צ [ממהדורת פשמישל?], ברוקלין תשל"ד). חלק מנוסח השער נעתק משער סידור ראדזיוויל, ראה בהערה שלאח"ז. על דיוק הנוסח שבסידור זה בהשוואה לדפוס השני של הסידור ראדזיוויל כתבתי בספר "הסידור" עמ' רצא-רצב.
26. לא ידוע כיום על טופס מהוצאה הראשונה של סידור זה. וזהו נוסח השער של מהדורה השניה ש"ל בשנת תק"פ: "תפלה ישרה / הנקרא בשם סדר / ספרד / עפ"י נוסח האר"י ז"ל עם תוספות דינים ומנהגים מפוסקים אחרונים ונפת צוף דבש מגיית האר"י ז"ל הכל מנופה ומלובן צרוף ומזוקק. מלוקט מכל חלקת מחוקק / עתה נדפס שנית ביתר שאת ויתר עוז. ובהוספות רבות... ברשיון הצענזור... / [ע"י המדפיס] הרבני וכו' מוהר"ר פנחס בהרבני הנגיד מוה' אשר זעליג בר"ץ / בראדזיוויל / לסדר ולפרט ל'יש'ר'ים נאוה תהלה לפ"ק / תחת ממשלת אדונינו...".
27. בנו של הרה"ק רבי יחיאל מיכל מזלאטשוב. נולד תק"ו, נפטר תק"פ.
28. נולד תקט"ו, נפטר תקפ"ה. מגדולי תלמידיו של הרה"ק רבי אלימלך מליזנסק.
29. ראה כ"ז ב'אגרות האוהב ישראל' עמ' רלט-רמ, ש"א ש"נוסח סדר התפילה, מכל השנה, מסידור 'תפלה ישרה' הנדפס פעם ראשון בראדזיוויל, והוגה ע"י כבוד הרב הצדיק וכו' מהו' מרדכי מקרמניץ זצלה"ה, ואח"כ נדפס במעזיבוז ע"פ הסכמת הרב הק' [אברהם יהושע העשיל] מאפטא, "...כבוד הר' המפ"ו מהר"צ ב"מ ממאהלוב, הוא אשר... סידור סדר התפילה ע"פ האר"י ונדפס בראדזיוויל ונקרא 'תפלה ישרה', ואח"כ נדפס במעזיבוז לפני כבוד הרב הקדוש מאפטא". גם 'סידור מעזיבוז' אינו מצוי כיום. תודתי לר"י מונדשיין על הבירור הנ"ל וכן העתיק בשבילי נוסח שער מהדורת תק"פ מצילום הסידור שתח"י.
30. הרב אליעזר ויספיש בקובץ 'בית אהרן וישראל', גל' מח עמ' קכ אות נב.
31. "נדפס ראשונה ע"י המחבר בעצמו באמשטרדם בשנת תס"ט... ובשנת תרנ"ב נדפס בפקודת אדמו"ר רשכבה"ג מ"ה יהושע מבעלזא ביחד עם סדר תפלה למשה מהרמ"ק זצ"ל... ועתה נדפס... בפקודת אדמו"ר רשכבה"ג מ"ה ישכר דוב זצלה"ה מבעלזא" (מתוך 'שער' דפוס בילגורייא תרפ"ח), ומאז נדפס כמ"פ.
32. ראה גם לקמן ליד הע' 69.
33. 'הקדמה' לסידור 'קרני הוד' ספרד, נאוואמינסק, עמ' 14.
34. בידי ד"צ מהוצאת לובלין עת"ר.

לכל השנה" עם פירוש התפילה וליקוטי דינים, וגם הרבה מנהגי האריז"ל<sup>35</sup>.

## פרק א

### למה היה צורך בעריכת סידור חדש?

מקובל לחשוב שהסיבה שבגללה ערך אדה"ז את סידורו היתה רק כדי שיהיה סידור ערוך ומדוייק המתאים לפי תורת הקבלה, במלים אחרות: היו צריכים לייצר את מה שמקובל לקרוא את ה"נוסח הספרד החסידי", שאינו תואם לא את הנוסח אשכנז ולא את הנוסח האר"י של הספרדים, אבל יש בו מן הדומה לשניהם.

והנה יסוד הדיון בסיבה שהביא את אדה"ז לערוך סידור, מבוסס על ההבנה שנוסח התפילה שבסידור תפילה הנפוץ באותו זמן היה ברור ומדויק, אבל לאמיתו של דבר לא כן היה. את זה נוכל ללמוד ממה שמצאנו אצל המדקדקים ובדברי הפוסקים במשך הדורות שהתלוננו מאד על ה"סידורים החדשים" שאינם מדויקים, וכל אחד בדורו הכריז

35. יצא לאור ע"י רבי חיים ישעיה הכהן הלברסברג, אבד"ק וואסוקי, מחסידי הדברי יחזקאל' משינאווא. נפטר בירושלים ה' שבט עת"ר (תודתי להרב בנימין קלוגר על בירור הפרטים).

בספרו 'מסגרת השלחן' שעל הקיצור שלחן ערוך' הוא מביא ודן הרבה בדברי אדה"ז בש"ע, ואכן גם בסידור 'שועות ישראל' תופסים דברי אדה"ז בסידורו מקום מאד חשוב. ב'הקדמה' ס"ח הוא כותב: "ובענין שינוי הנוסחאות דקדקתי בכל תיבה מהרבה מיני סידורים חדשים וגם ישנים מדויקים, כגון סידור מהר"ש, ומהריב"ע, ושער השמים, וסידור תפלה למושה, ודרך החיים, ונהורא, ועוד...". והוא מרבה לציין לנוסח אדה"ז, וארשום כמה מהם לדוגמא: בברכת יוצר המאורות: "וכן בסידור מהר"ש לא גרס לה" למלים "והתקין מאורות..."; אומרים 'אהבת עולם' "וכן הוא נוסח מהר"ש בסידור"; במים אחרונים: "כן כתב בסידור מהר"ש"; בברכה מעין שלש: "נוסחת מהר"ש והפוסקים: וזכרנו לטובה ביום חג פלוני הזה"; שם בחתימת ברכה מעין שלש: "בנוסח הגמ' שלפנינו... ומהר"ש בסידור לא גרסו בכאן תיבות ועל הכלכלה... וכן יש לנהוג"; בהלכות ברכות ס"ב: "וכדאי רבינו מהר"ש ז"ל לסמוך עליו לפסוק לגמרי כהראב"ד ז"ל בענין ברכה אחרונה"; וב'אזמר בשבחין' דליל שבת: "ומזה נראה דעת האריז"ל לומר אלו הפזמונים לאחר ברכת המוציא. והגם דה' מכוין הכוונות על הכרות בעודם שלימים, מ"מ האמירה היא אחר ברכת המוציא, וכמו שנהגו כמה רבנים גדולים. וכמו שסידר הרב מהר"ש ז"ל הפזמונים אחר הקידוש בלילה וביום, וכיון דצריך לסעוד סמוך לקידוש ממילא נראה כוונתו דיאמרה אחר ברכת המוציא, וידוע דכל יסודו ובנינו הוא על דברי האריז"ל. וכן נראה מראשי החרוזות דכוונת האריז"ל לומר אזמר בשבחין כו' עם למבצע על רפתא הכל ביחד, ועד איתא בסידור מהר"ש ז"ל..."; דיון ארוך בנוסח ברכות הפטרה; נוסחאות העמידה דמנחה לשבת; בהלכות נשיאת כפים בשוה"ג לסכ"ד: "ומהר"ש כתב הנוסח רבש"ע... עשה אתה עמנו כמו שהבטחתנו... וצ"ע מה ששינה תיבת מה שכתבו במשנה וגמרא וכל הפוסקים"; נוסחאות העמידה דר"ה; לאחרי מוסף דר"ה: "וע"ש בשל"ה ובפוסקין דדעתם לתקוע זה אחר תקבל, אבל מהר"ש בסידור כתב לתקוע זה קודם לתקבל"; בק"ש שעל המיטה: "וכן כתבו בשם האריז"ל לומר ברכת המפיל לבסוף כמ"ש בסידור מהר"ש ז"ל (ס"ג); ולכן העתקנו פה סדר הק"ש של האריז"ל משערי ציון וכמו שכתב בסידור מהר"ש ז"ל (ס"ז); "זיהר לקרות ק"ש שעל מטתו בכוונה עצומה, והוא תיקון לחטא הידוע (ספר לקוטי אמרים בשם האריז"ל) (שם ס"א). וראה הע' 193.

שהסידורים הישנים שלפני זה היו יותר מדוייקים, הרי שאף פעם לא היה נוסח התפילה הנפוץ מדוייק וסופי, וכל סידור הופיע עם נוסח ותיקוני נוסח משלו.

### הסידורים עד לתקופת אדה"ז

וכדי להוכיח את הנ"ל אציג בזה מה שכתבו הפוסקים והמדקדים מאז תקופת המדקדק הגדול רבי שבתי סופר [לקמן: רש"ס] מפרעמישלא<sup>36</sup>, תלמיד רבי מרדכי יפה בעל הלבושים<sup>37</sup>.

מתקנת ועד ג' ארצות משנת שס"ז<sup>38</sup>: "ימנו אנשים מדקדים שיבדקו הסדורים... נדפסו בהן דברי מינות וטעיות". רבי שבתי סופר ב'הקדמה כללית' לסידורו<sup>39</sup> כותב שבימיו "הסדורים שמלמדים בהם את התנוקת הם בלתי מוגהים, אפילו נדפסים כמה וכמה פעמים אין גם אחד דומה לחבירו בניקוד ובדגשות ורפיון ובשאר דברים שאנחנו חייבים לדקדק בהם... המדפיסי' המתעבי' משפט הנקודות ואת כל הישרה יעקשו... ואיך א"כ תקובל התפלה כשאיננה כתקונה...". בהסכמה לסידורו של רש"ס משנת שע"ד<sup>40</sup>: "רוב סידורי הברכות והתפלות מלאים שגיאות והוללות, הן בנקודות הן בנוסח המלות"; הסכמת ועד ג' ארצות משנת שע"ז<sup>41</sup>: "וכאשר באנו לעיין בסדורי תפלות הנדפסים נמצא שאין אחד דומה לחבירו באותיות ובנקודות, בדגש ורפה, לא ראי זה כראי זה"; משנת שע"ז<sup>42</sup>: "הסידורים הנמצאים בידינו שיש בהם הרבה טעיות ושגיאות מי יבין, הן מצד הנוסחאות הן מצד שאר טעיות הנמצאים ונופלים שם מחמת שגיאות המדפיסים"; מתוך הסכמת רבי דוד אופנהיים משנת תנ"ה<sup>43</sup>: "הסידורים אשר נדפסים דפסת' מרובה עלה כולה קמשונים".

מתוך הסכמת ועד ג' ארצות משנת שע"ח, שבין החותמים עליה נמצאים המהרש"א, הב"ח, בעל 'תבואות שור' ועוד<sup>44</sup>: "ובראות חכמי הדור... הסידורים הנדפסים אשר באמת אין גם אחד מהם כתקונו בפרט בענין הנקודות והדגש והרפי, ע"כ בדרו את האלוף מהר"ר שבתי י"ץ סופר מפרעמ[י]שלא ובקשו ממנו להגיה סדור תפלות מכל השנה... ומאחר שנמצא כתוב בפנקס דג' ארצות ביריד אדר ש"ע לפ"ק שנתאספו מחכמי הדור

36. נפטר כנראה בשנת ת"א-ת"ב, ראה 'סדור מה"ר שבתי סופר מפרעמישלא' ח"ב עמ' קפט הע' 34.

37. אודות התקופה שלפני זה ראה גם מה שציין בספר 'לוח ארש', מהדורת יצחקי, תשס"א, 'מבוא' עמ' 9 ובהערות.

38. נעתק ב'סדור' שם עמ' יז הע' 40.

39. עמ' 5-6.

40. שם עמ' ט.

41. שם עמ' יב.

42. שם עמ' טו.

43. שם עמ' כב.

44. שם עמ' יז.

בצרוף ראשי המדינו, שבכל קהילות יגיהו סידור אחד שהחזן יתפלל בו ויכריזו שכל בעל הבית יגיה סידור שלו מתוך אותו הסידור, ע"כ בראותינו שהסדור שהדפיס מהר"ר שבת הנ"ל הוא מוגה מאד, בפרט בנקודו' ובדגש וברפי, ע"כ גזרתי אנחנו שבכל קהל וקהל מחוייבים לקנות עכ"פ סדור אחד מאות' הסדורים הנ"ל, שיתפלל הש"ץ מתוכו וגם שאר כל הקהל יגיהו מתוכו את סידוריהם ולא יהיו עוד נכשלים בענינים הנ"ל, שעונשם גדול מאד".

הב"ח כותב על הסידורים גם בספרו ההלכתי<sup>45</sup>: "...ועל כן אין לשנות מהסדורים הקדושים שבידינו. ועכשיו נהגו לשנות על פי הסדורים הנדפסים מחדש כל אחד כפי רצונו ולא שאלו פי הגדולים אשר בארץ ועתידין ליתן עליהן את הדין".

חכמי דורו רצו לתקן את מצבו העגום של סידור התפילה ע"י התקנה הנ"ל, שסידורו של רש"ס ישמש כיסוד ולמקור לכל הסידורים. ואכן מימיו ועד כמעט לדורנו התפארו מדפיסים רבים שסידורם הוגה ויוצא לאור ע"פ סידורו של רש"ס. אולם לאחר עיון ובדיקה בסידורים אלו הרי שרק בדברים מועטים היה להם סידורו למורה דרך. וכפי שלמדים מהסכמת רבי שאול מקראקא משנת תס"ד<sup>46</sup>: "ואף שנדפסו פעם אחת סידורים והעמידו תוך השער הוגה בהגהה מתוך הסידור של מה"ר שבת סופר מפרעמשלא, לא היתה ההגהה בשלימות רק קצת ההגה בנקודות לבד בלי טעם ובלי פירוש כלל ואין איש יודע עד מה ולמה הגהה זו משונה מן הקודמת"; ועד"ז כתב רבי גבריאל מקראקא בשנת תס"ד (בהסכמה לסדורו של ר' עזריאל דלקמן)<sup>47</sup>: "כי כל סדורי תפלות שנדפסו מכמה שנים מימות החסיד המופלא המדקדק הגדול מוה"ר שבת סופר מפרעמשלא כולם לא נאמר בהן כי טוב".

רבי עזריאל ב"ר משה מעשיל מווילנא ובנו רבי אלי' כותבים בשנת תס"ד בשער סדורם 'דרך שיח השדה'<sup>48</sup>: "כזה ראה וקדש, דבר חדש, סדר תפלה מדויקת ומנופה כסולת, מכל סיג ופסולת... ואף שכבר הי' לעולמים שנדפסו בימי הגאון המפורסם מוה"ר ליווא' זצ"ל שהי' אב"ד ור"מ בק"ק פראג<sup>49</sup> וגם נדפסו ע"י המדקדק הגדול מוה"ר שבת סופר מפרעמשל' אין זכרון לראשונים מרוב עתים...". ומפרטים יותר בהקדמת הספר<sup>50</sup>: "זאת ועוד אחרת, נגע ממארת, שרובם מהתפלות נדפסו והדקדוק מהם נעדרת, מלאים טעויות ולשון המגומגם, המתפלל בהם פוגם ונפגם מטפש ועולה מטפש ויורד, פושע ומורד...".

45. או"ח ריש סי' מו.

46. שם עמ' כג-כד.

47. רשום הוא אצלי, ואינני יודע כעת מאיפה העתקתיו!

48. צילומו ב'לוח ארש', מהדורת יצחקי, עמ' שיב.

49. נפטר ח"י אלול שס"ט. ויל"ע לאיזה סידור הכוונה כאן.

50. במהדורא שניה, ברלין תע"ג דף יב, א-ב. נעתק ב'לוח ארש' שם עמ' 11.



ובשנת תפ"ה כותב המדקדק הגדול רבי זלמן הענא בהקדמתו ל'שערי תפלה' שלו<sup>51</sup>:  
 "ואנכי הרואה ראה ראיתי סידורי התפלות שבידינו בלתי מדויקים עלו בהם קמשונים  
 כסו פניהם חרולים. נתקלקלו האותיות ונסתפחו הנקודות, ושמתי אל לבי ליישר הדורים  
 ולתקן המעות. והנה קדמוני האב והבן יחדיו אשר נקבו בשמותם מהור"ר עזריאל מוילנא  
 ובנו מהר"ר אלי' הם הדפיסו סדר התפלה המיוסדת כפי דעתם על פי הסדור אשר חבר  
 המדקדק הגדול מהור"ר שבתי סופר מפרעמ"סלא ז"ל אשר היה שלם מאד בחכמה הזאת.  
 ובאמת הדברים אשר יצאו מאתו הם נכונים מאד, הוא האיש אשר הקיל הרבה מזה החלי,  
 ואולם כל מה שהוסיפו וגרעו האנשים האלה בנפשותם נשחת מקורו... ולא יתכן כלל...  
 לכן בדקתי אחריהם עד מקום שידי מגעת, ויגעת ומצאתי כי שגו הרבה מאד..."<sup>52</sup>. הרבה  
 מתיקוניו של הרז"ה נתפשטו ונתקבלו.

שוב באו חכמי דורו והבאים אחריהם, וחלקו על שיטת הדקדוק ונוסחאותיו של רז"ה,  
 ולדעתם תיקוניו אינם אלא שיבושים. וזה אשר כתב היעב"ץ בהקדמה ל'לוח ארש' שכתב  
 בשנת תפ"ט, והדפיסו בשנת תקכ"ט<sup>53</sup>: "נזדמן לידי סדר תפלות נדפס חדש מקרוב בא עם  
 הגהות נקראים שערי תפלה, ועברתי בו משער לשער והנה מצאתי בו דברים לא שערום  
 אבותינו ורבותינו זצ"ל... הרס ופרץ הגדר בלי חמלה, שיבש נוסחאות ישנות התפוסות  
 בידינו מזקנינו... נכנס בתחום שאינו שלו לסתור ולבנות שלא ברשות ככל העולה על  
 רוחו...".

ובהקדמה לסידורו 'עמודי שמים' שהדפיס בשנת תק"ה כותב היעב"ץ בסיבת חיבור  
 סידורו: "וכשהתבוננתי בסידור תפלותינו וברכותינו מצאתי כי... הדבור והלשון, השיגוהו  
 מעיקים, באורך גלותנו הקשה, בסבת בורים ומעתיקים ריקים, הם הולידו שינויים ותמורות  
 זרות ונוסחאות חלוקים...". ועד"ז כותב רבי יחזקאל קצנעליפוגין אב"ד אה"ו בהסכמתו  
 לסידור: "מרב הדפוסים שנדפסו כמה תפילות וסידורים בגי' שונ[ו]ת משונ[ו]ת, ולא די  
 לנו בצרה כזאת עוד קמו בעלי לשון הרע לא האזינו סוד וכוונת התפילות וגרסו נוסח[א]ות  
 אחרת כולו קמשונים, וקטנם של ראשונים עבה ממותני אחרונים, וקצתם עשו עצמן כאלו  
 מהם הגה יצא תורה חדשה לומר לנפשינו אין אנו בקיאים בדקדוקי עניות במקום א'..."

51. 'לוח ארש', מהדורת יצחקי, עמ' רטז.

52. ובהקדמה לסידורו 'בית תפלה' מוסיף: "אחרי אשר השלמתי וגמרתי מחברת שערי תפלה אשר חברתי עברתי  
 על סדר התפלה שנדפס על ידי מוהר"ר עזריאל מוילנא ובנו מוהר"ר אלי' ושמתי עין עיוני להסיר משם כל  
 סיג... ומצאתי עוד שגיאות רבות ועצומות אשר לא הבאתי זכרונם במחברת שערי תפלה והביאותים בבית  
 תפילתי והעליתי זכרונם על הגליון... ובראיות שאין בהם דופי...". במק"א הערתי אשר היום שכבר אפשר  
 לבדוק את דעתו של רש"ס מפי כתבו ולא מכלי שני ושלישי, מתברר שהרבה מהדברים שבהם חולק רז"ה  
 על האב ובנו, הרי דוקא הנוסח שלהם מתאים לדעתו של רש"ס.

53. עמ' ג במהדורת יצחקי.

ואחרי כל זאת מעיד היעב"ץ בעצמו על אי-דיוקים שבסידורו: "ונכשלתי בו גם אני, בהיות גוף סדור תפלה שלי נדפס מתוך בית תפלה שלו"<sup>54</sup>, ולא עצרתי כח לתקן תחלה כל הטעויות שבו, אע"פ שהגהתי בטרם מסרתיו לפועל..."<sup>55</sup>.

ובשנת תקמ"ד כותב הגאון בעל 'נודע ביהודה'<sup>56</sup>: "...בעו"ה נשתבשו ספרי התפלה מאד וכבר קמו אב ובנו ר' אליה ור' עזריאל וילנא זה רבות בשנים והדפיסו סידור ודקדקו בו לפי כחם ולפי ידיעתם. וקם אחריהם המדקדק הגדול שהיה מופלג מאד בחכמה ז'<sup>57</sup>, בעל בנין שלמה, והדפיס סידור שקראו שערי תפלה. אמנם לרוב קנאתו באלו שקדמוהו שינה כמה דברים בזדון, וכמה פעמים אגב חריפתיה שבשתא, כי היה נקל בעיניו להמציא כללים חדשים אשר לא נזכר בהמדקקים הראשונים, ולכן אף שהיה מופלג בחכמה זו אין לסמוך על מה שחידש...".

בשנת תקכ"ח נדפס בנירן בורג ספר 'ישרש יעקב', "הכינו וגם חיברו החכם המרומם אשר גברה ידו במלאכת הדקדוק כמוהר"ר יעקב באבאני נרו מתושבי ארץ הקדושה", "והוא שאלה אשר נשאל עליה המחבר מאת אחד מתלמידיו על בחור שהחליף כמה שינויים בברכת המזון ותשובתו עליה", בה הוא מסכים לשינויים הנ"ל, "וע"י כן נתגלגלו הדברים והוכיח המחבר שאין לסמוך על ספרים הנדפסים כי הם מלאים טעויות ושבושים מסבת התרשלות מקצת מגיהים והעדד ידיעתם בחכמת הדקדוק. והרבה להביא על זה ראיות ברורות"<sup>58</sup>.

ושוב בא רבי בנימין איספינוזא, שהיה מחכמי תוניס ושוב התיישב בליוורנו והיה

54. של הר"ה.

55. 'לוח ארש', מהדורת יצחקי, אות קיז (עמ' מה), וראה המצוין שם הע' 155. ולהעיר שב"הגהות על הסדור מכת"ק הגאון המחבר מהריעב"ץ זצ"ל, "ל ע"י נינו ונכדו הרב משה צבי אריה ביק", בסוף מהדורת צילום של הדפוס הראשון של הסידור, נ.י. תשכ"ו, לא מצאתי בהם תיקוני נוסח התפילה.

56. נדפס בתוך 'לוח ארש' מהדורת יצחקי, עמ' שכא.

57. רבי זלמן הענא.

58. כל זה מתוך 'שער' הספר. וראה במאמרו של הרב אברהם מאיר ועקנין ב'מוריה', אלול תשס"ד, עמ' לז-לח, מעתיק דברי רבי בנימין איספינוזא "שנודע לו בבירור שהמחבר ספר ישרש יעקב אינו רבי יעקב ביבאני ואינו תושב ארץ ישראל, והוא יודע מי הוא המחבר האמיתי אך אינו מגלה את שמו מפני כבודו". ומוכיח שם שמחברו הוא כנראה רבי יעקב בשן, "החכם השלם... אב"ד דק"ק ספרדי[ם] שבהמבורג" (התואר מתוך 'לוח ארש' להיעב"ץ, אות תעו, עמ' קסו במהדורת יצחקי), "והסתיר שמו כדי שלא יקומו נגדו אויביו ומקנאיו". ועד"ז כתב החיד"א, ראה בהנעתק בהע' 60. ובספר 'לחם הבכורים' (דלקמן, ראה ליד הערה שגיאה! הסימנייה אינה מוגדרת). דף כב סוף ע"ב מדפי הספר, העיר ע"ז: "מ"ש ה"ה הנז'... סספר יש"י אינו למוהר"י ביבאני, לא ידעתי מה יתן ומה יוסיף יהיה מה שיהיה רב עצום בישראל או קטן שבקטנים צריכים לקבל דברי אמת ממי שאמרם... מיהו יש לישיב שאין כוונתו ז"ל להמעיט למחבר יש"י לומר שמאחר שהמחבר אינו מהר"ב אלא חכם אחר לא נקבל דבריו, אלא קושטא קאמר דהכי הוה עובדא".

שם חבר בית הדין, ובשנת תקל"ב חיבר ספרו 'יסוד הקיום', נגד הספר 'שרש יעקב', ובתקיפות ובלשון חריפה הוא מאריך ב"ב פרקים שאסור לשנות כלום מהנוסח שקבלנו מקדמונינו, והנוסח הנהוג אינו באשמת טעויות המדפיסים. "והן עתה קם מעורר וחבר ספר לשרש ולעקור הנוסח' המסורה לנו מאבותינו בסדר התפלה שאם תחשוב בס' הנז' תמצא שמשנה יותר ממאתים תבות והכי קרא ספרו ישרש יעקב שדעתו ומגמת פניו לשרש סדר התפלות"<sup>59</sup>. הוא דוחה בתוקף את כל השינויים משלש טעמים עיקריים: א. אסור לזוז מהמקובל מקדמונינו אפילו אם אנחנו לא יורדים לסוף דעתם. ב. רוב התפלות והברכות נתקנו בלשון חז"ל ולא בלשון המקרא, ולשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד. ג. גם בלשון המקרא טענותיו אינם נכונות ע"פ דקדוק<sup>60</sup>.

ובשנת תר"ל בליוורנו נדפס ספרו של רבי שאול הכהן 'לחם הבכורים', ראש רבני ג'רבה לפני כמאתיים שנה, ובו הוא מצדיק את דברי ה'שרש יעקב'. יסוד שיטתו<sup>61</sup>: "ידוע שהמעתיקים והמדפיסים יוצא מתחת ידם טעויות הרבה אין די לבאר, כמ"ש הרב יש"י, וכל המודה על האמת יודה על זה. ועוד בה דלאו כ"ע הורגלו במקרא וכ"ש בדקדוק ולא

59. מעניין לציין לחליפת המכתבים בין רבי יעקב בשן להיעב"ץ (לוח ארש' סי' תעד-תפא, עמ' קסא-קפד במהדורת יצחקי; ציין לזה ב'מוריה' שם), אודות בקשת עזרה במחלוקת שפרצה בקהילתו אודות התיקונים שהנהיג. היעב"ץ אכן עמד לצדו של ר"י בשן ותמך בהרבה מהתיקונים שהוא הציע. בשנת תקל"ח הוא כותב לו: "ומה שהוסיף החכם... מדעתו, להעיר על טעויות שנוזקרו ביניהם ובינינו, כמוהם כמונו ספרדים ואשכנזים חולינו חולי הלשון, כולנו כצאן תעינו... לפעלא טבא אמרין יישר כחך ששברת וקצצת רגילי' השבוש... אפריון נמטייה אשר עמד בפרצות המליצות בדברי חכמים... (עמ' קסו בסופו); ובשנת תק"כ הוא כותב לו שוב: "...נבהלתי מראות, נפילתי נוראות, מי האיש אשר מלאו לבו לעשות בזדון, למרות את פי האדון, לגרות מדון, במקום שהיה ראוי להחזיק טובה למעלת כבוד תורתו... על עמדו בפרץ ושם אל לבו אשר לא יתגאל, בשבושי ההמון... וכבר שבחתי על זאת לפני שתי שנים...". ציינתי כל זאת להוכיח שוב שלמרות שהיעב"ץ לחם בעוז נגד תיקוניו של הרז"ה, לא מנע את עצמו מתיקונים אחרים שמצאו חן בעיניו; ובחינם מנסים לאחרונה לרמוס את כבודו של הרז"ה על "שהעיז" להציע תיקונים לסידור התפילה, ואין בדבריהם כלום שהרי גם היעב"ץ וכל שאר המדקדים הציעו כל אחד תיקונים משלהם כראות עיניהם. וראה מש"כ בספר "הסידור" עמ' ריב הע' 173.

60. הספר נשאר בכת"י. פרקים ה-ו נתפרסם ב'מוריה' שם עמ' מ-מד. החיד"א ראה את הספר בכת"י והזכירו בש"ת 'יוסף אומץ' דלקמן הע' 165: "...זה עני ר"י באבאני הנדפס קונטרס ישרש יעקב על שמו אינו המחבר אלא מדקדק אחד ירא להזכיר שמו ונתן הכסף לר"ב שידפיסנו על שמו וזה אמת וצדק. ובו בפרק שנדפס קונטרס ישרש יעקב היה בחיים חיותו הרב הכולל כמהר"ר בנימין איספינוזא זלה"ה שהיה מדקדק גדול... וקנא לה' וחיבר קונטרס גדול שמו יסוד הקיום לשרש שרשיו של קונטרס ישרש יעקב הנז' וכתב שאין לסמוך עליו... והאריך מאד על כל דבריו...". אמנם בספר 'לחם הבכורים' שם ע"א כותב: "ואנכי איש צעיר נער ובער יתוש נמוך גברא רבא קחזינא ותיובתא לא קא חזינא... כי לפי הנראה לעין כל קורא דדברי הספר הזכר הם דברים נכוחים נכונים... והגם כי רעה אחזתני להכניס ראשי בין ההרים הגדולים עכ"ז לא משכתי קולמוסי כי קנא קנאתי לכבוד תורתנו הקדושה...", ראה שם בארוכה.

61. שער הכנויים, דף כד, סוף ע"א; שם ע"ב. וראה עוד הע' 58, 60 ו-167.

מיבעיא ההמון שמשבתשים בלה"ק ומדברים בו ככל הבא בפייהם, אלא חכמים גדולים שלא הורגלו במקרא זה דרכם שמדברים בלה"ק בתפלה וכיוצא כפי אשר הורגלו וכאשר שמעו ממי שקדמם או כאשר כתוב בסדורי תפלה באין מבין, ואין איש שם על לב לשום העקוב למישור אחרי אשר הורגלו בכך הם ואבותיהם וכך למדום אבותיהם ומלמדיהם מנערוותם וההרגל על כל דבר שלטון... ואחרי הודיע אלהים אותנו את כל זאת נבין ונשכיל ממוצא דבר שאין לסמוך על הקריאה שנהגו בה, כי אין איש שם על לב. גם אין לסמוך על ספרי הדפוס כלל כי עלו כלם קמשוני הטעיות כסו פניהם חרולים וכלנו תעינו אחר הכתוב בסדורי התפלות...<sup>62</sup>

רבי אליעזר פאפו ב'פלא יועץ'<sup>63</sup> כותב: "וראוי ליראי ה' לרשום בגליון ספריהם... נוסחי דווקני, כי הרבה שגיאות נפלו בספרים, ומדי שנה בשנה היא מוסיף והולך לזכות את עצמו ואת כל אשר יגיע ספרו לידו שיעתיק ממנו".

רבי אפרים זלמן מרגליות<sup>64</sup> בספרו 'שערי אפרים'<sup>65</sup> כותב: "יש לקבול... על ספרי מחזורים וסליחות וסדורים אשר לבקרים מתחדשים ומרבים להביא דיני דינים ועושים כוונות<sup>67</sup> אשר לא שער[ו]ם אבותינו ועיקרי התפלות והתחנונים עלו קמשונים כסו פניהם חרילי הטעיות... ומה יעשה איש ההמוני למוד הוא לבטא בשפתים להרע או להטיב מבלי לב להבחין ולבא במשפט על כל אם טוב ואם רע והוא לא ידע ואשם...".

רבי שמרי' שמערי' מהרימלוב כותב בקונטרס 'עיון תפלה'<sup>68</sup>: "ראיתי כמה מסדרים אשר עשו פירוש על סדר התפילה... אמנם בעניני הנוסחאות וצחות לשון התפלה לא שמו אל לבם לתקן הכל, ולדעתי זהו עיקר הגדול בעיקר התפלה שלא ידברו בלעגי שפה... ולקמן תראה איך יש מקומות שהמון העם טועים ומגמגמים בלשונם ואין להם פי' כלל, ולפעמים מחמת שהמדפיסים רצו לזכות את ישראל העמידו גם בנוסח אשכנז את נוסח ספרדיים וכמה יראי שמים רצו לצאת ידי שניהם ואומרים שני הנוסחאות יחד ואין להם

62. כנספח בסוף ספר 'לחם הבכורים' הדפיס רבי יעקב חדאד את ספרו 'תפלת הן', ומטרתו מבואר שם ב'הקדמת המשתדל': "הואיל ואתא לידן ספרא דמריה טב, ועינינו לו ראו שהר' ז"ל הוכיח במישור שצריך להגיה ספרי התפלות כנ"ל וכל זר לא יקרב, אמרתי אני אל לבי לחבר חבר קונטרס זה בס"ד ובו אגיה... למען ירוץ הקורא בו ותעלה לרצון תפלת העלג כתפלת הצחה בעל הלשון...".

63. סוף פרק 'כפור'.

64. של המחזורים ליוהכ"פ.

65. נולד תקכ"ב, נפטר בבראדי תקפ"ח. מחבר הספרים 'מטה אפרים' ועוד.

66. שער י סל"ז.

67. כ"ה בדפוס ראשון, דובנא תק"פ, שנדפס ע"י הרב המחבר בעצמו. ויל"ע מה פירוש המלה.

68. נספח בסוף סידור 'דעת קדושים' (בוטשאטש), פרעמישלא תרנ"ב. ולפני זה בקונטרס בפני עצמו, לבוב תר"ט.

פי' כלל...".

הרה"ק רבי יהושע רוקח מבעלזא כותב בהסכמתו לסידור תפלה למשה מהרמ"ק משולב עם ספר 'אור הישר' למהר"ם פאפירש: "...שמעתי מאמרו"<sup>69</sup>... שאמר אם כי אין דרכו לתת הסכמה לדפוס, מ"מ באם אחד ירצה להדפיס סידור אור הישר הי' נותן לו הסכמה, כי תחילת כניסתו ליראת שמים הי' ע"י סידור הזה והתרעם על הסידורים החדשים שנדפסים [ופקפק על איזה מהם אין ברצוני לגלות בדפוס] שזה הגורם שאינם מדפיסים הס' אור הישר, שהי' לתועלת לילדי בני ישראל להכניס בלבם יראת השם, כן תורף דברי קדשו...".

ה'ערוך השלחן' כותב<sup>70</sup>: "ובכן יש לצעוק על המדפיסים שהוסיפו בסידורים בשמע קולנו תפלה... אלא שבעוה"ר אימסר [ע]למא בידא דטיפשאי והמדפיסים עושים כרצונם ואין בידינו למחות...".

בעל 'מנחת אלעזר' כותב<sup>71</sup>: "הנה ראיתי בזה בסדר נוסחאות התפלה שערורה בבית ישראל כי אין דומה נוסח של א' לחבירו, והשינויים רבו כל כך ביניהם עד כי עלו למאות חילוקים ושינויים בנוסחאות בשמ"ע, מלבד בשאר התפלות והברכות...".

נוסחאות התפילה המשיכו להשתנות מדור לדור, מאז ועד היום הזה, וגם בדורנו מצאנו מבין רבני הספרדים שמרבים להסתמך על דברי הב"ח שנעתקו לעיל, כדי לתקן נוסח הסידור, רבי עובדיה יוסף<sup>72</sup> וכן רבי מאיר מאזוז שהוציא לאור<sup>73</sup> "הסידור המדויק איש מצליח"<sup>74</sup>. לדעתו "אין הבדל בין סידורי הספרדים של ימינו לסידורי הספרדים מלפני 300 שנה אשר הב"ח היה מסתמא מכנה אותם 'סידורים חדשים' ומסתי[ג] מהם (כפי שהסתי[ג] מ'הסידורים החדשים' באשכנז מאותה התקופה)"<sup>75</sup>, ויש שאפילו נראה לו

69. הרה"ק רבי שלום מבעלזא.

70. אר"ח סי' קיט ס"ב.

71. בספרו 'חמשה מאמרות', תחילת מאמר נוסח התפלה.

72. ראה שו"ת 'יביע אומר' ח"א אר"ח סי' לח ס"ו, ח"ד אר"ח סי' כא ס"ג ד"ה והנה, ח"ח אר"ח סי' יא סכ"א, שו"ת 'חוה דעת' ח"א סי' נז ד"ה לכן, ח"ה סי' ט ד"ה אמנם. ומביא גם מש"כ רבי אברהם הכהן משאלוניקי בס' 'טהרת המים' ב'שירי טהרה' מערכת י אות כג, שאין להשיג במ"ש בסידורים, ואינו תח"י.

73. בשנת תשנ"ז.

74. בין השאר הוא מראה להסתמך גם על ספר 'לחם הבכורים' דלעיל. וראה מש"כ ב'אור תורה', אדר ב' תשס"ה, עמ' תקכו: "...הייתי אצל הגר"ש וואזנר שליט"א... והבאתי לו ספר 'לחם הבכורים'... שעל פיו באו רוב ככל הגהותינו בתפילה... ואחר כשבועיים ימים (שעיין בסידור שלנו ובס' לחם הבכורים) הוציא מכתב לבטל את חתימתו הקודמת... שעל "מכתב-מחאה... נגד סידור 'איש מצליח'...".

75. מפי תלמידו הרב אליהו כהן ב'אור ישראל' גל' לח עמ' רח.

לשנות נגד דברי האריז"ל<sup>76</sup>.

### פועלו של אדה"ז: "סידור מדוייק"

אין ספק שאכן היו צריכים לתת בידי החסידים שאמונים על ברכי הקבלה סידור תפילה להתפלל בו, אבל י"ל שכאיש הלכה מובהק ומחברו של השו"ע ע"פ ציווי רבו המגיד ממזריטש<sup>77</sup>, הרגיש אדה"ז חובה בעצמו לחוות דעתו גם בנוגע לפרטי נוסח התפילה, שהרי – כפי שכבר הראנו לעיל באריכות – במשך הדורות שלפניו תמיד נדפסו הסידורים עם טעויות ונוסחאות שונות ומשונות, ועל כן גם מבלי הצורך שהתעורר אז בקרב החסידים להכניס את נוסחאות הקבלה לנוסח התפילה הנפוץ, היה צריך אדה"ז לקבוע נוסח מדוייק שאין בו טעויות והוא מנופה כסולת נקיה.

ולכאורה דבר זה מפורש גם ב'הסכמת' המהר"ל לסידור אדה"ז<sup>78</sup>: "ראיתי שדבר שנצטער בו אותו צדיק מר רב אחאי הגאון החסיד איש אלקי נ"ע בהדפסת הסדור שלו, כי מלבד שבירר וליבן הנוסח עפ"י כוונה הרצויה להאר"י ז"ל, עוד זאת דרש במשפט המלות להעמיד עפ"י דקדוק אמת...", הרי גם הוא מדגיש שתי סיבות שונות לעריכת הסידור בידי אדה"ז: כדי שיהיה מתאים לכוונות האריז"ל וכן גם שיהיה מוגה ומדוייק ב"דקדוק אמת".

וכדאי לציין שגם אדה"ז כמו קודמיו לכל לראש תיקנו וביררו את הטוב מבין הנוסחאות השונות, ובנוסף לזה גם לא היססו לקבוע נוסחאות חדשות שנראו בעיניהם גם אם לא מצאו להם חבר, וארשום בזה כמה דוגמאות: רש"ס כותב: "הנה בכל הספרים נקודה הב"ת בחיר"ק... ולפי דעתי הוא טעות סופר וצריך להיות הב"ת בקמ"ץ..."<sup>79</sup>; "ובכל הסידורים הנדפסים נמצא... והוא טעות סופר..."<sup>80</sup> הר"ה כותב: "בטרם כל יצור נברא, למרות ש"בכל הנסחאות מצאתי בטרם כל יציר נברא". ובלקוטי טעמים ומנהגים' לנוסח ההגדה של אדה"ז כותב כ"ק אדמו"ר ז"ע: "פסוק וימררו לא מצאתי לע"ע בשום נוסח

76. ראה מש"כ הרב מאזוז ותלמידו בי"א תטש תורת אמך, תשס"ד, עמ' עג, ושם ממשיך לכתוב דבר מוזר בשבח נוסחו: "דתיקוני הנוסח של הסידור המדוייק איש מצליח טעמים ונימוקים עמם... ובכה"ג לא קפדינן כ"כ על המנהג אם נראה לנו שהוא טעות, משא"כ נוסח הגר"ז [אדמו"ר הזקן] לא ידוע לנו טעמו ולמה הוא סובר שהמנהג שלנו טעות...".

77. כמבואר ב'הקדמת הרבנים בני הגאון המחבר ז"ל" לשו"ע אדה"ז.

78. נדפס בהוספה לסידור עם דא"ח עמ' 26 [646], ובסדור 'תורה אור', קה"ת תשמ"ז, עמ' 14.

79. סידורו ח"ג עמ' 597 בנוגע לניקוד "אם בטלת מן התורה..." (אבות פ"ד מ"י). גם אדה"ז בסידורו קיבל את ניקודו של הרש"ס.

80. שם עמ' 473 בנוגע למלה לאות למ"ד הנוסף למלה שבפסוק: "זמרו ה' כי גאות עשה" שבסוף 'זיתן לך'.

הגדה אחר<sup>81</sup>, מלבד בסי' תפלה למשה להרמ"ק משמע דגם הוא גריס ל' בהגדה<sup>82</sup>. ... אבל נוסחת רבינו מוכרחה היא...".

ובענין זה מעניין הערתו של הרבי במכתב<sup>83</sup>: "...אף שלא חת אדמו"ר הזקן מפני כל וביורר וקבע נוסח תפלה וכו' – הרי בנוגע לברכת כהנים מסופר<sup>84</sup> שאמר (הל' – בערך) דה' רוצה להחזירה כו' שתהי' קיום מ"ע זו בכל יום (גם בחול). ובכל זה לא עשה בזה

81. אמנם לאחרונה (ירושלים, תש"ס) נתפרסם פירוש 'פסח דורות' להגדה של פסח, חיברו רבינו יצחק ב"ר שלמה אלאחד, מחכמי ספרד וסיציליה במאה השניה לאלף השישי, ושם עמ' פח נאמר: "שנאמר ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך, וכתיב את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך...", והמהדיר, פרופ' י"ש שפיגל שם הע' 224, מביא את דברי הרבי ומציין: "מדברי רבינו כאן נראה שיש סיוע לדבריו".

82. וראה לקמן הע' 221 שהספר נתפרסם לראשונה רק בשנת תרנ"ב.

83. 'לקוטי שיחות' חלק יח עמ' 448. וכצ"ל אצל הרב רסקין עמ' קנ הע' 290.

84. "על ג' דברים אמר אדמו"ר אי איישר חיילי: א. אי איישר חילי הייתי מנהיג י"ט שני בא"י; ב. אי איישר חילי הייתי מנהיג לומר שיר השירים במקום לכו נרננה\*; ג. אי איישר חילי הייתי מנהיג ברכת כהנים בכל יום" (מסיפורי הרד"ש דווארקין ב'שמועות וסיפורים' ח"ב עמ' 42 אות ג). וראה מש"כ הרח"מ פערלאו ב'לקוטי סיפורים' עמ' עג אות פה, ומה שציין ב'אוצר סיפורי חב"ד' חט"ו עמ' 207. והר"מ שוסטרמאן בספרו 'מזל'אבין לניו-יארק' עמ' 243 אות נ יש לו נוסחא אחרת, ג"כ בשם הרש"ג, במקום התקנה של ברכת כהנים: "עוד הייתי מתקן שלא לומר להניח (תפילין) בקמ"ץ אלא 'להניח' בפת"ח\*\*".

ר"א הילביץ ב'חקרי זמנים' ח"ג עמ' תט-תתי (והע' 185, 187 שם) מביא ששמע מאביו הרמ"מ כגירסא הראשונה, "ומכיוון שכל דבריו של אאמ"ר בסתם הם שקיבל מאאזמ"ר הגאון החסיד כמוהו"ר אברהם נ"ע בג"מ הלוי לנדא (שנקרא בפי חסידי חב"ד ר' אברהמ'קא זשעבינר) ובוודאי קבל כך מרבותיו, הרי מסורת זאת היא נאמנת", במקביל מפקפק הר"א בגירסא השניה במסורת זאת בשם אדה"ז: "נראה הנוסח הראשון יותר נאמן משום שרש"ג היה תלמידו של אאזמ"ר הנזכר בפנים ונאמנים דברי אאמ"ר שאמר לי בשם אאזמ"ר, והשמועה בשם רש"ג נראית איפוא מפוקפקת, ועכ"פ הנוסח הראשון שמעתי בודאות, ובפרט שהדבר מתאים לנטיית דעתו של אדמו"ר בשר"ע ובסידור [כפי שנתבאר ב'חקרי זמנים' שם]. אמנם ב'כתבי הרח"א ביחובסקי' עמ' צד-צה מביא ג"כ מסורת זו בשם הרמ"מ הנ"ל: "שמעתי מהרב דזעמבין [הרמ"מ הילויץ] ששמע מחותנו הרה"ח הר"א קורניצר שקבלה בידו אשר אדמו"ר הזקן אמר לו היו שומעים לי הייתי אומר ג' דברים שדעתי מסכמת שצריך לעשותם. (א) בברכת תפילין לומר להניח בפתח ולא להניח בקמץ...". וכפי הגירסא השניה הנ"ל.

\* הרח"מ פרלוב (שם) מוסיף הסבר בשם הרש"ג: "הפי' כך שיאמרו שה"ש וגם לכו נרננה". והרב רסקין בהערותיו לסידור עמ' רמט הע' 14 מסביר: "ואולי הכוונה לגבי פיוט לכה דודי". ולהעיר מ'חסידות מבוארת' חוברת לט עמ' נב הע' 14 שאולי למנהג אמירת שיר השירים כוונת אדה"ז ב'לקוטי תורה' ברכה צו, א: "ועד"ז הוא ענין כל שיר השירים".

\*\* בשו"ע או"ח סי' ס"ז נפסק: "יברך להניח בקמ"ץ תחת הה"א ולא בפתח ובדגש", ומקורו ב'אגור' הובא ב'בית יוסף' שם. וב'אליה רבא' הביא מש"כ ר"מ די לונזאנו בספרו 'המעריך' על ה'ערוך' ערך תפילין, שחולק ע"ז: "ואני אומר שטעות הוא", וה'אליה רבא' דחה דבריו. אדה"ז בשו"ע שם סט"ו פסק כדעת המחבר: "ויאמר להניח בקמץ הה"א, ולא בפתח שהוא לשון עזיבה, כמו שכתוב [בראשית מב, לג] אחיכם האחד הניחו אתי...". וראה מה שציין ב'כתבי הרח"א ביחובסקי' שם.

וכו'. ודוקא מפני שלא ידוע הדבר והטעם (בבירור)<sup>85</sup> קשה עוד יותר השק"ט וכו' בזה...". והיה מי שקבע ש"בשום מקום לא השמיט אדמוה"ז בפסוקי דאורייתא וכי"ב אלא מחשש הפסק", והרבי<sup>86</sup> דוחהו: "הנ"ל אין לו שחר, כי הרואה סידור רבנו הזקן אפילו ראי' שטחית, הנה רבו המקומות מלספר, דלא כהנ"ל בהפסק, שהשמיט רבנו פסוקים וכו', אף שנוהגים לאומרם בכ"כ נוסחאות"<sup>87</sup>.

### באיזה סידורים השתמש אדה"ז?

הסקירה המפורטת הנ"ל על הסידורים והשיבושים שבהם לאורך מאות שנים מעורר שוב את הקושיא הגדולה: במסורה נאמר שאדה"ז השתמש ב"ששים נוסחאות שעמדו לפניו" כשערך את סידורו, ונשאלת השאלה: וכי איפה יש לנו ששים סידורים שנדפסו שאת נוסח התפילה שבו מקובל וידוע שנערך ע"י גדולי ישראל ברי סמכא? לכאורה לפי הסקירה הנ"ל אין לנו לא ששים, ולא שלשים ואולי אף לא עשרה. וכדאי לציין גם בנוגע לסידורים של הראשונים, שברי שאת נוסח התפילה שבו שינה כל סופר ולבלי מעתיק כפי הנוסח ששוגר בפיו, ראה לדוגמא נוסחת הרמב"ם ועוד. ואכן כשפורסמה<sup>88</sup> רשימה אפשרית של 60 סידורים נדירים וחשובים שעל פיהם יכל אדה"ז לערוך את סידורו, נזדעק ר"י מונדשיין<sup>89</sup> לטעון שלמרות שהם עתיקים אינם ברי סמכא, כי אין אנו יודעים מי ערך את נוסח התפילה שבו, ומאין נדע בכלל שלאדה"ז היה גישה לספרים עתיקים, ועוד טענות כאלו שעל פניהם משכנעות. וא"כ נשאר השאלה לכאורה ללא מענה: על יסוד מה ערך אדה"ז את סידורו?

ולכאורה ניתן לומר ש"הקושיא טובה והתירוץ פשוט"<sup>90</sup>, הרי תלמוד בבלי לפנינו ומימות הגאונים והראשונים עוסקים הלומדים והמפרשים בנוסחאות השונות שהם מגלים, ולמרות שאין אנו יודעים מי העתיק כתב-יד זה ומי ערך כתב-יד השני הרי לא על טיב הכת"י אנו דנים אלא על הנוסחאות השונות שאנו מגלים בו. אין זה משנה לנו כ"כ מיהו ה"גברא" שעומד מאחורי הגירסא<sup>91</sup>, ובעיקר דנים על ה"חפצא": מהי הגירסא

85. הרח"מ פערלאוו שם מביא בזה דברי המשפיע הרש"ג: "מהו הפי' אי אישר חילי הלא בודאי אם הי' הרבי זצ"ל אומר זה לחסידים הי' מקבלים זה בלתי שום ספק ובלתי שום דיבור וכמו כל הנהגותיו שהנהיג. ואמר בזה שכפי הנראה הפי' הוא אי אישר חילי שהי' צריך ע"ז איזה כחות מלמעלה".

86. 'אגרות קודש' חלק חי עמ' תל.

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

88. ב'פרדס חב"ד' גל' 8 עמ' 105-101. ומשם בספר "הסידור" עמ' רנא-רנד.

89. ראה ספר "הסידור" שם עמ' פ-פא.

90. ע"ד לשון אדה"ז לפני הסתלקותו (לקוטי תורה' פר' נצבים – נג, ג בסופו).

91. אם כי ודאי אינו דומה גירסא שנמצא בחידושי הרשב"א והריטב"א לגירסא שנמצא רק בכת"י מינכן, שעליו



וטיבה. ועל פי כמה וכמה סברות ונימוקים אנחנו מחליטים מהי הגירסא הנכונה. ולפעמים דוקא בכתבי-יד פשוטים ומאוחרים אפשר לגלות גירסא מקורית ומדוייקת<sup>92</sup>. בדומה לזה בנוסחאות של סידור התפילה, הרי כשאדה"ז התחיל לעבור על הסידור כדי לקבוע את נוסחו המדויק, היה צריך לעבור על עשרות סידורים ישנים כדי לחפש בהם נוסחאות מדויקים, ובשביל משימה כזאת ודאי חשובים גם סידורים שלא נערכו והוגהו על-ידי גדולי ישראל, כי כל סידור וכל נוסח מנציח מנהג מקום ועדה מסויימת.

אם בנוגע לכל סידור הדברים אמורים, עאכ"כ שנוסח התפילה של סידורי האר"י מייצגים נוסח מסוים, שהרי גדולי ישראל השתמשו בסידורים אלו<sup>93</sup> (עכ"פ בשביל הכוונות)<sup>94</sup>, ומסתבר שגם הושפעו מנוסח התפילה שבהם כשמצאו בו משהו שלטעמם מתאים וטוב<sup>95</sup>.

מיוסד הספר 'דקדוקי סופרים'.

92. ב'לקוטי שיחות' בביאורים לפירושי רש"י על-דרך הפשט אפשר לשים לב לעובדא שאינו נהוג כלל, שהרבה פעמים מצוטטים גירסאות של כתבי-יד של פירוש רש"י, ואין שום התייחסות לגילו של הכת"י, סופרו, מקומו וכי"ב.

93. ב'שבחי הבעש"ט', מהדורת הורודצקי עמ' קד (ועד"ז במהדורת מונדשיין עמ' 158), נאמר: "כשנסע ר' גרשון מקוטיב מא"י לחו"ל לשדך את בנו, אמר, אגב אורחא, ת"ל שעברתי את הים, אסע לגיסי בעש"ט ז"ל. בא אליו בעש"ק. עמד הבעש"ט להתפלל תפילת המנחה והיה מאריך בתפילתו עד צאת הכוכבים, ור' גרשון התפלל גם כן בתוך הסידור של האר"י ז"ל...".

וזה אשר כתב המאור ושמש' (פר' עקב ד"ה הן לה' אלקיך השמים) על רבו הק': "יש כמה וכמה אנשים שמתפללים בכוונות השמות, ואולם בדורות האלו אינם צריכים לזה. וכן שמעתי מאדומ"ר בוצינא קדישא מ"ה אלימלך זצוק"ל, שאמר שאין מתפלל ע"פ הכוונות. ומה שמתפלל בסידור האר"י ז"ל, הוא מפני שהשם הוי' נכתב שם בכתובה תמה והוא גדול...". ב'הלכות והליכות בחסידות' שם עמ' 96 הע' 59 מעתיק מתוך כת"י של אחד מתלמידי רבי רפאל מברשיד: "הסידורים שלהם היו: סידור האר"י ז"ל דפוס לבוב תקמ"ח] (על ידי ר' אשר מרגלית), ולא רצו להתפלל בסידור אחר, כי גם הרב (רבי פנחס מקארעץ) התפלל בסידור הזה והיה חשוב אצלו מאוד. ושמעתי... שבתחלה כשנדפס סדור הרחב דפוס זאלקאווא [בשנת תקמ"א] לא חשקו בו וכל הצדיקים לא יכלו לסבלו, וכשנדפס סידור הנ"ל תפשוהו כאבן טוב ונחשב אצלם מאוד. ופעם אחת שמעתי כי גם סידור ר' שבתי הוא סידור שלנו".

ואינני מבין למה כתב ר"י מונדשיין ב'הערות וביאורים' גל' תתמ עמ' 168: "...לא מיבעי סידורו של הר"ר"ק (ואכמ"ל), אלא אפילו סידורו של הר"ר שבתי לא ידוע על משהו שהתפלל בנוסח שלו. ומה שאדמ"ר הצ"צ ואדמ"ר ז"ע היו משתמשים בו (בשעת התקיעות ובשעת ה'סדר'), הרי פשיטא שלא התפללו בנוסח שבו אלא רק עיינו בכוונות", הרי ראינו שרבי אלימלך ורבי פנחס מקאריץ התפללו מתוך סידורי האר"י! ע"ד התפילה בסידורים שבהם שם הוי"ה נכתב במילואו, ראה גם מש"כ בספר "הסידור" עמ' רעג אודות סידורו של ה'בית ישראל מגור', ובהע' 435 שם משר"ת 'ארץ צבי' סוף סי' מה.

94. ראה הנעתק לעיל ליד הע' 16.

95. ואכן מצינו בהערות 'לקוטי טעמים ומנהגים' של כ"ק אדמ"ר ז"ע לנוסח הגדה של פסח שבסידור אדה"ז, שמציין ומשווה הרבה פעמים לנוסחאות של סידורי האר"י השונים, ומסתבר שאין זה אלא כיון שלדעתו ראויים הם נוסחאות אלו שידונו בהן, כיון שהרבה ידים משמשו בהן כיון שמצורפים הם לכוונות האר"י.

וכאן המקום לציין לאחד המקורות שודאי לא היה לעיני אדה"ז<sup>96</sup>, שהרי התפרסם בשאלוניקי רק בשנת תר"ב, והוא 'שער הכוונות' של הרח"ו בעריכת בנו רבי שמואל ויטאל. בספר זה לאחרי עניני תפילת שחרית ישנו "ענין נוסח התפלה", ובו מוסר הרח"ו "נוסח התפלה כאשר קבלתי ממורי ז"ל"<sup>97</sup>, ובו ישנם כמה דברים שלא כפי שקבע אדה"ז בסידורו, ולדוגמא מברכות ק"ש דשחרית: "ובנעימה קדושה, צריך להפסיק בין מלת ובנעימה למלת קדושה, וגם צ"ל קדושה בשורק. והענין הוא כאלו אומר כן, בשפה ברורה ובנעימה, כולם כאחד עונים קדושה באימה...", אבל נוסחת אדה"ז הרי: "...ובנעימה קדושה, כולם כאחד...", ועד"ז ישנם עוד הרבה שינויים בין הנוסח ב'שער הכוונות' לבין סידור אדה"ז.

### נוסחאות סידורי האר"י

במשך הדורות נדפסו כמה סידורי האר"י שכוללים נוסח התפילה וכוונות האר"י בצדם<sup>98</sup>. היעב"ץ ב'מטפחת ספרים' כתב בחריפות נגד נוסח התפילה שבסידורי האר"י<sup>99</sup>: "...אני אומר ומצוה לבניי ו'ח ותלמידי... הריני גוזר ואוסר עליכם להתפלל ע"פ משנת חסידים, גם לא מתוך ספר כ"י שקוראים תפלה ע"פ כתבי אר"י שסדרה ר' מאיר פאפירש<sup>100</sup>, ולא חלו בה ידי האר"י ולא רח"ו תלמידו פעל כל זאת... אף כי עתה שנזדייפו כל כתבי אר"י, גם ההעתקות מלאים שבושים וט"ס לרוב מאד, כאשר ראיתי בעיני תפלה של האר"י ביד אחד מהמתחסדים, והיא מלאה שבושים קשים..."<sup>101</sup>.

גם בעל ה'מנחת אלעזר' ממונקאטש כתב<sup>102</sup> בנוגע לנוסח התפילה שבסידורים אלו ש"אין להעמיד יסוד על נוסחתם כי המה משונים זמ"ז וסותרים א"ע גם במקומם וכנראה שלא מחברם העמידו והגיהו הנוסחא רק מהמו"ל והמדפיסים", ועד"ז העיר בעל ה'שער

(ותמוה ביותר מה שנאמר ב'תורה יבקשו מפיהו' עמ' 117 כאילו שלדעת הרבי נוסח התפילה שבסידורים אלו הוא נוסח האריז"ל. וכבר דחה ר"י מונדשיין את דבריו ב'הערות וביאורים' גל' תתכד עמ' 56 ואילך, תתמ עמ' 167 ואילך.)

96. וכבר עמד ע"ז ב'גדיל תורה' ירושלים, גל' ה עמ' 86.

97. דבר זה נעלם מהרב רסקין בהערותיו לסידור עמ' קג שוה"ג להע' 38, שמציין על אחד התיקונים: "בשער הכוונות שתחת ידי לא מצאתי דבר זה", והרי הוא נמצא לפנינו.

98. וראה שיחת כ"ק אדמו"ר ז"ע ב'תורת מנחם התוועדיות' תשמ"ב ח"ב עמ' 911-909, שבו הוא דן על סידורי האריז"ל השונים באיזה מהם מסתבר שהשתמש בהם אדה"ז.

99. פרק ט סוף אות מח, מהדורת תשנ"ה.

100. עסק כל ימיו בסידור כתבי האר"י והכנתם לדפוס, נפטר תכ"ב בארץ-ישראל.

101. אבל מדבריו אין כ"כ ראייה, כי דבריו אלו קשורים למלחמתו נגד האמונה בשבתי צבי, וע"כ יצא בהתקפה חריפה נגד ספרי הקבלה, זיוף ספר הזוהר ונוסח סידורי האר"י.

102. בספרו 'חמשה מאמרות', מאמר נוסח התפלה ס"ד.

הכולל<sup>103</sup> ש"המשנת חסידים לא חבר את הסדור רק שסדר את ספרו משנת חסידים לפי סדר תפלות לכל השנה והמדפיסים חברו להמשנת חסידים סדור תפלות לכל השנה כמנהג מקומם", "בהסדורים שסידרו ע"ד הקבלה כמו ר' יעקב קאפיל ר' שבתאי ראשקובי ר' יעקב עמדן וכדומה... כידוע שהמדפיסים השחיתו הנוסחאות בסדורים הללו שכל אחד משנה כרצונו...".

והנה מה שהכליל ה'מנחת אלעזר' בין הסידורים הללו גם את סידור האר"י של רבי אשר<sup>104</sup>, לכאורה זה אינו שהרי ברור שהנוסח שבסידור זה מוגה ומדויק, נוסף לעובדא שהסידור נדפס בחייו של ר' אשר ועל-ידו, ומשמע שהיה ג"כ שותף בהדפסה, הרי חלק מהכוונות משולבות בתוך נוסח התפילה, כמו בפרשת העקידה ועוד הרבה. וכי יעלה על הדעת שהעתיק והכניס את הכוונות לתוך נוסח לא מדויק?<sup>105</sup>

### הסידור משנת רפ"ד אינו נוסח האר"י!

והנה זה לשון ה'שער הכונות' שם: "וזה נוסח התפלה כאשר קבלתי ממורי ז"ל. וכדי שלא אאריך, אכתוב סדורו כפי דפוס הסדור של כל השנה ממנהג ספרד הנדפס בשנת רפ"ד ליצירה", וב'פרי עץ חיים'<sup>106</sup> כותב עד"ז ומסיים: "ואכתוב רק התיבות והמלות שצריך להגיה", ולאחרי זה מפורטים נוסחאות שונות בתפילה. על יסוד האמור הדפיס הרב דניאל מרדכי הכהן רימר בשנת תשס"ד "ספר תפילת חיים, בירור נוסח האר"י ז"ל, מיוסד ומסודר על הסידור הנדיר, סידור ספרד הנדפס [בויניציאה] בשנת רפ"ד, שבו בחר המקובל האלקי מוהר"ר חיים ויטאל זלה"ה לקבוע עליו שינויי הנוסחאות אשר קיבל מפי רבו האר"י זלה"ה, מועתק מחדש אות באות כמתכונתו וצורתו הראשונה...". לדעתו "במקום שלא הגיה מהרח"ו ז"ל מאומה, עלינו לנקוט בו כנוסח סידור רפ"ד"<sup>107</sup>, ועל כן הוא ערך נוסח אר"י חדש שכולל את נוסח הסידור רפ"ד בשילוב ההגהות של הרח"ו מפי מורו האר"י ז"ל.

103. בהקדמה לספרו.

104. נדפס בלבוב שנת תקמ"ח, ויצא לאור בדפוס צילום בירושלים תש"ל.

105. יש להעיר כמה הערות בנוגע לסידור רבי אשר:

(1) רוב רובו של הסידור אין בו ניקוד.

(2) בדף ג, ב נאמר: "שבכל מקום שימצא הגהת הרבני מוהר"ר אשר נר"ו הם נרשמים משני צדדים בשושנים קטנים ובחצי לבנה כזה): (דהיינו מה שמילא החסרונות שהיו בהסידור הנדפס מקדם...)", ולא ברור כ"כ למה הכוונה, וגם לא מצאתי משהו כזה בסידור! וצריך לומר שהכוונה לסוגריים רגילים. וצ"ע.

(3) דף ריז, א (בד"צ ירושלים ה"ל): שער החלק השני שמתחיל מתפילות ליל שבת. ולכאורה אינו ברור לי מאיפה יודעים שגם חלק זה של הסידור קשור לרבי אשר, שהרי אין שמו נקרא עליו כמו בחלק א', ואדרבה נאמר כאן: "אשר איזן וחקר... מוהר"ר שבתאי זלה"ה ראשקווי"ר?"

106. שער עולם העשייה פ"ב. אמנם רק חלק קטן מהנוסחאות נמצאות שם.

107. עמ' 20.

אמנם למרות שכל יסוד הסידור מבוסס על הנחת היסוד הזה, שכל שלא הגיה הרח"ו הרי בזה הוא קבע שנוסח הסידור רפ"ד הוא העיקר, הרי גם לדעתו אין זה יסוד ברור ובטוח והוא בעצמו נותן מקום לספק:

(1) "ראיתי לנחוץ לתקן תיקון גדול, מאחר שבסידור ספרד רפ"ד ישנם שיבושים וטעויות למכביר בניקוד התיבות... על כן פניתי אל הרה"ג רבי דויד יצחקי... ויט שכמו גם הוא לתקן את הסידור, לנפותו מכל טעות ושגיאה בנקודותיו ובדגשים וכדו', לברר הפסולת מתוך האוכל...<sup>108</sup>. וכדי שלא יסתור להנחת היסוד שלו, הוא כותב: "...נפלו בסידור רפ"ד כמה וכמה טעויות דפוס; וטעויות דפוס לא מצינו שיתקנם מהרח"ו ז"ל, כיון שאין זו מטרתו, ולא בא אלא לתקן אותם הדברים שנדפסו בסידור רפ"ד שלא בתור טעות, כנראה מכל הגהותיו"<sup>109</sup>. והדברים תמוהים שסמך הרח"ו ידו על סידור מבלי לרמז אפילו רמז קל שיש "טעויות למכביר" שאין הוא מתקן.

(2) "בתפילת שמ"ע של ר"ח לא נמצא בדברי מהרח"ו ז"ל הגהה עליה, כי אם הגהה אחת לתפילת מוסף של ר"ח, שצריך לעולם לומר בו כתר... וכן בתפלת שמ"ע של ג' רגלים לא נמצא בו שום הגהה מהאר"י ז"ל. מעתה יש להסתפק על תפילות ראש חודש וכו' רגלים אם הגיהם כלל מהרח"ו ז"ל...<sup>110</sup>, ולבסוף הוא קובע מדיליה: "בפשטות הסברא נותנת הגיה הגהותיו... לכן קבענו בסידורינו את נוסח שמ"ע של ר"ח וג' רגלים הסידור רפ"ד בתור נוסח האר"י ז"ל", אמנם למען ההגינות הוא מוסיף בסוגריים: "וכמוכן שאין בדברים אלו לקבוע... שאין בהם צל של ספק שהם נוסח האר"י ז"ל המדויק"<sup>111</sup>.

(3) "מעתה עלינו לברר אודות שאר התפילות הנדפסות בסידור רפ"ד, האם הגיהם מהרח"ו ז"ל. כי זאת עלינו לציין אשר סידור רפ"ד כולל כאלף ומאה עמודים התפילות והפיטוים והברכות השונות שתיקנו במשך הדורות לכל זמן וענין, בתוספות מנהגים והלכות שונות, וסליחות וכיו"ב. כך שלא מסתבר לומר שכל תפילה וברכה שנדפסה בסידור רפ"ד עברה הגהה על ידי מהרח"ו ז"ל. אולם בכל יש להסתפק באותם הברכות הנאמרות מדי יום ביומו שניתקנו על ידי אנשי כנה"ג וכיו"ב, אי ברכות אלו הגיהם מהרח"ו ז"ל כדוגמת נוסח התפילות או לא. וכגון נוסח ברכת המזון... או אפילו ברכת המצות שיש חיוב לאומרם מידי שנה בשנה, כברכת נרות חנוכה... אין דבר זה ניתן לבירור גמור, מכל מקום כיון שיש מקום לומר דמהרח"ו ז"ל גם בשאר ברכת המצות סמך על נוסח רפ"ד לכן הדבר ברור שיש חשיבות מיוחדת לנוסח ברכות אלו... ברם אין כונתנו להעיד בודאות על

108. עמ' 8.

109. עמ' 32-33. וראה שם עוד באריכות גדולה.

110. עמ' 25.

111. עמ' 26.

ברכות מעין שלש, ברכת בורא נפשות, ברכת המפיל, ברכת הלבנה, ברכת הלל, שכך הוא נוסח האר"י ז"ל<sup>112</sup>.

4) לעומת כל הספיקות הנ"ל הרי בנוגע לתפילות חול ושל שבת אין לו למחבר צל של ספק ש"מהרח"ו ז"ל קיבל מרבו האר"י ז"ל נוסח כל התפילה של חול ושל שבת, "ורק מפני האריכות בסידור כל הנוסח, נמנע מלכתוב כל התפילות כולן כסדרן, ולא כתב רק התיקונים והשינויים מסידור ספרד רפ"ד<sup>113</sup>. אמנם עפ"ז הוא בעצמו מתקשה נוכח העובדה "שנמצאו חמשה הגהות שכתב מהרח"ו ז"ל מפי רבו האר"י ז"ל אע"פ שאין בכך שום שינוי מנוסח הסידור ספרד רפ"ד<sup>114</sup>. והוא נדחק בזה.

כל הנ"ל מוכיח שהקביעה "שהאר"י ז"ל מסר ביד תלמידו הגדול מהרח"ו ז"ל כל סדר נוסח התפילות כראוי לפי הסוד האמיתי<sup>115</sup> אין לה על מה לסמוך<sup>116</sup>, ורשימת התיקונים של הרח"ו ב"נוסח התפילה, כאשר קבלתי ממורי ז"ל" לא בא רק ללמד על עצמו, ואין למדין ממנו רק ממה שיש בו, שרק אלו הנוסחאות שאותם הוא שמע בבירור מהאריז"ל, הוא רשם לתועלת לדורות הבאים, אבל אין כאן שום רמז כאילו על פי מה ששמע הרח"ו מהאריז"ל הוא ידע לקבוע את סידור רפ"ד כנוסח היסוד, וכל מה שלא תוקן ברשימה זו, הרי עלינו ללמוד מסידור זה.

והדבר פשוט שכיון שהרח"ו היה דבק מאד ברבו, וכפי שהעיד על עצמו<sup>117</sup>: "אני הייתי מתפלל תמיד בבית מדרשו, והייתי יושב לימינו לעולם, והייתי מסתכל ומביט בו ללמוד דרכי הנהגותיו בכל הפרטים", הרי בתפילות של ימי החול ושל שבת שהן תדירות כל הימים, הרי היה לו יותר הזדמנויות לשמוע ולהבחין בנוסחאות השונות, לא כן בתפילות ר"ח ושל החגים שבהם אכן תיקוני הנוסח מעטים.

ועפ"ז מובן בפשטות למה הוא רשם גם דברים שבהם אין שינוי מסידור רפ"ד, וכן גם ניתן לקבוע שכל התפילות של ר"ח ושלש רגלים וכל שאר "כאלף ומאה עמודים התפילות והפיוטים והברכות השונות" שבהם לא חיוה הרח"ו דעתו, לא קיבלנו בזה דבר מהאריז"ל בעצמו, ועלינו לעיין ולחפש את הנוסח בסידורי המקובלים השונים.

ומה שכתב הרח"ו: "וכדי שלא אאריך, אכתוב סדורו כפי דפוס הסדור של כל השנה

112. עמ' 26-27.

113. עמ' 21.

114. עמ' 22.

115. עמ' 21.

116. וכל הדיוקים שהאריך בהם שם, ועליהם הוא ביסס את הנחת היסוד הזה, אין בהם כלום, והרי הם בבחינת מגדלים הפורחים באויר.

117. 'שער המצות' פר' עקב. ציין אליו ב'תפילת חיים' שם עמ' 15.

ממנהג ספרד הנדפס בשנת רפ"ד ליצירה", צריך לפרש כוונתו, שכדי שלא יצטרך לציין 'לדיבור המתחיל' של התפילה ולהעתיק את התפילות השונות, על כן הוא בחר סידור שיש בו את כל התפילות ועל פי ה"סדר" שבסידור זה הוא רושם את תיקוניו, ואין למדין ממנו לדברים אחרים.

### סידורי אדה"ז במרוצת הדורות

ובשולי פרק זה יש לציין עוד לתופעה מוזרה. כאמור הרי אחד המטרות העיקריות של סידור אדה"ז היה לנפות את נוסח התפילה מהטעויות שנכנסו לתוכה במשך הזמן. ודאי שאדה"ז הצליח להוציא מתחת ידו נוסח מדויק, ורבותינו ממלאי-מקומו 'התעקשו' על הדיוקים ושמירת כל הגה ותנועה בנוסח<sup>118</sup>, מ"מ לא יצא סידור זה נקי מתחת ידי 'הבחור הזעזער' ונשארו גם בו טעויות, וכפי שכותב בעל 'שער הכולל'<sup>119</sup>: "הסדור הזה [של אדה"ז] נדפס פעם הראשון בחייו בשנת תקס"ג בשקלאוו, ויצא מן הדפוס בכמה שבועים וחסרונות, כי הדפסוהו מן רשימות שלא הי' עדיין סדור מודפס כזה להעתיק ממנו...".

והמהרי"ל בהסכמתו לא' מדפוסי סידור אדה"ז כתב: "...והן עכשיו רבו המדפיסים שקלקלו השורה, לא זאת שלא עיינו בדבר לשמור ולעשות שלא ישנו, אלא אף גם זאת שמלאו שבועים ודילוגים מפה לפה, וכל הרואה יתלו בוקי סריקי באשלי רברבא ח"ו...".

ובנוגע לאחד המהדורות שנדפסו אחרי הסתלקות אדה"ז כותב רבי נתן הורוויץ אבד"ק פאלאצק למהרי"ל<sup>120</sup>: "נסתפק לי זה ימים ושנים בהגהות סדור שלי שקניתי אחר פטירת אדמו"ר מהנדפסים אחר פטירתו... ומצאתי שעלה כולו קמשונים... ואמת שנדפס כעת סדור ע"י המופ' מו"ה ישראל עם הסכמות מע"ל<sup>121</sup> ומשתבח מהר"י הנ"ל שעשאו מוגה מאד, ועשה לוח הטעות ג"כ עליו, ונתתי שמחה בלבי כאשר ראיתיו וקניתי תיכף, אך הי' תוחלתי נכזבה כי לא אמון בו, ומלא שיבושים בדגש ורפה וימין ושמאל ונקודות מקצה וכו' אשר לא הגיה בלוה"ט<sup>122</sup>, וגם לוה"ט שלו הוא בטעות ואין לסמוך עליו...".

ושוב הדפיס רבי אברהם דוד לאוואוט את סידור אדה"ז ב"הוצאה חדשה ומתוקנת", ו"מצא לתקן כחמש מאות שגיאות ושבועים בהסידורים שנדפסו עד כה"<sup>123</sup>. וכשהדפיסו

118. וכידוע אודות קפידת אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע על ששינו מ"תמצא בשחרית" (ראה בהגהותיו לסידור שנדפסו בהוספות לסידור עם דא"ח עמ' 640: מוסף לשבת).

119. הקדמה אות ח.

120. 'גדיל תורה', נ.י., שנה ז עמ' קנג ואילך. וראה מש"כ ב"הסידור" עמ' קפט ואילך.

121. אולי צ"ל: הסכמות מעל[תו]. או: מעבר לשער.

122. = בלוח הטעות.

123. "דברי המלקט שפ"ן הסופר" בסידור נוסח אדה"ז 'אור המאיר' ש"ל בעריכתו (בידי ד"צ מוילנא תרמ"ד).

הרח"ה הכהן ביחובסקי ורח"מ היילמאן סידור 'מאה שערים'<sup>124</sup> כתבו בשער הסידור: "וגם איזה טעיות הדפוס שנפל בסידור תו"א נתקן פה". ושוב פירסם הרא"ח נאה את 'קונטרס הסדור' שלו, ש"ענינו לציין כמה דברים הצריכים תקון בסידורי תורה אור..."<sup>125</sup>.

## פרק ב

### עמדת ההלכה על שינוי נוסחאות התפילה

יש לומר שהסיבה שלא הקפידו כ"כ בנוגע לדיוק נוסחו של סידור התפילה, ונדפסו הסידורים בלי הגהה הראויה, ושוב הרגיש כל מדקדק ומבין בחכמה זו שזכותו לתקן, לשנות ולהשלים את הנוסח, נעוצה גם<sup>126</sup> בהכרה ההלכתית שנוסחאות וניקוד התפילה לא נקבעו באופן מחייב וסופי.

### האם קבעו חכמים נוסח מדויק?

אודות שאלת קביעת הנוסחאות וההיתר להוסיף ולשנות מלים בתפילה יש להעיר ממחלוקת הראשונים, שהובאה בטור ושר"ע<sup>127</sup> בנוגע לאמירת הפיוטים באמצע התפילה, דהרמ"ה מן האוסרים ור"ת מן המתירים<sup>128</sup>. ואעתיקם בזה בלשונו של אדה"ז בשו"ע של<sup>129</sup>:

"מה שנוהגין במקומות הרבה לומר פיוטים בברכות קריאת שמע, יש אומרים שכל מי שאפשר לו לבטל המנהג שלא ע"י המחלוקת יבטל, לפי שהפיוטים שאינן מענין הברכה חשובין הפסק גמור. ואפילו אם הם מענין הברכה אין לומר שהוא כמאריך הברכה ומוסיף בה, שהרי אמרו<sup>130</sup> מקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך, וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות אינו אלא טועה<sup>131</sup>. ועוד שהיא סיבה להפסיק בדברים בטלים כשהשליח צבור אומר הפיוט.

124. ברדיטשוב תרע"ג.

125. נדפס גם בסוף סדור 'תורה אור', מהדורת קה"ת תשמ"ז. וראה מש"כ ב"הסידור" עמ' קפג הע' 63.

126. בנוסף לעובדה הפשוטה שאף פעם לא היה רב ומשגיח בבית הדפוס שהגיה את פרי עמלו של "הבחור הזעזער" לפני שהספרים יצאו לאור.

127. א"ח סי' סח.

128. בענין זה ראה עוד מש"כ ראל' פרומקין בראש "סדור תפלה כמנהג אשכנז עם סדר רב עמרם השלם" ב'דברים אחדים' פרק ז, ושם ציין גם להגהות היעב"ץ למס' ברכות (לג, ב), שעל דברי המשנה שם: "האומר על קן צפור יגיעו רחמין ועל טוב יזכר שמך" כותב היעב"ץ: "מכאן נראה שהיה מנהג קדום בישראל להוסיף על מטבע אכנה"ג...".

129. שם ס"א.

130. משנה ברכות יא, א.

131. שם מ, ב.

"ויש אומרים שאין איסור בדבר. שזה שאמרו במקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך, לא אמרו אלא בברכות ארוכות שפותחות בברוך וחותמות בברוך אינו רשאי לקצר שלא לפתוח בברוך או שלא לחתום, ואם שינה הרי זה משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות ולא יצא ידי חובתו, אבל שאר נוסח הברכה לא נתנו בו חכמים שיעור שיאמר כך וכך מלות לא פחות ולא יותר, שאם כן היה להם לתקן נוסח כל ברכה במלות מנויות וזה לא מצינו בשום מקום<sup>132</sup>, ולא הזכירו אלא המלות שיש הקפדה בהן לבד כגון יציאת מצרים ומלכות וקריעת ים סוף ומכות בכורות באמת ויציב וברית ותורה בברכת הארץ וכיוצא בהן, אבל שאר הנוסח שלא הזכירו שיש הקפדה בו אינו מעכב כלל אם שינה אותו ואמרו בלשון אחר או אפילו לא אמרו כלל, והוא הדין אם הוסיף והאריך בו אפילו התוספות מרובה על העיקר, וכמו שהתירו להוסיף בברכת התפלה מעין כל ברכה וברכה וכמ"ש בסימן קי"ט<sup>133</sup> וכן נוהגין במדינות אלו. והמקיל ואינו אומרם לא הפסיד"<sup>134</sup>.

אריכות הביאור בשיטת היש אומרים נעתק מלשון הרשב"א בחידושו<sup>135</sup>, וכן פסק הרשב"א כמה פעמים בשו"ת, שניתן לשנות נוסחאות התפילה, ואינו נחשב כמשנה ממטבע שטבעו חכמים<sup>136</sup>.

הרי לנו מפורש מחלוקת הראשונים, שלפי הדעה הראשונה טבעו חכמים גם את המלים המדויקות של כל הברכה<sup>137</sup>, וע"כ אמירת פיוטים הוי משנה ממטבע זו ו"אינו אלא טועה",

132. ראה עד"ז לקמן.

133. ס"א.

134. ואכן השמיט אדה"ז את הפיוטים בסידורו. "הגם שהאריז"ל היה מפסיק בפיוטין של הקלירי כמ"ש המג"א ס' סח [לפני סק"א], נראה לומר משום ש... מאחר שלא נזכרו בתלמוד ואינם חיוב על כל ישראל יותר טוב שלא להכניס עצמו בחשש הפסק מדינא דגמרא" (שער הכולל' בהקדמה סוף אות ז).

135. עמ"ס ברכות יא, א ד"ה אחת ארוכה, וכפי שצוין (ע"י אדה"ז?) בגליון [אות ה וח' במהדורת קה"ת החדשה].

136. ח"א ס' תסט בנוגע לאמירת פיוטים: "...הרמב"ם ז"ל כתב שאין ראוי לעשות כן, וכן ודאי יראה לי. אלא שמנהג הזה פשוט ברוב המקומות... והנח להם לישראל לנהוג כמו שנהגו...". ציון זה נוסף במהדורת קה"ת החדשה, אבל עדיפא הוי ליה לציין לסי' תעג: "בענין התפלות והסדורים אין המקומות שוין. וכל אחד ואחד אומר כפי מקומו. ומ"מ אם לא אמר כן אינו מעכב, שלא כדברי מי שאמר לכם שזה קרוי משנה ממטבע שטבעו חכמים ולא יצא". ועד"ז כתב שם ס' תע בנוגע לקריאת הפרשיות בחנוכה: "...וכן יש מנהגים משתנים בקריאת ההפטרות ונהרא נהרא ופשטיה. וכן הדין בהזכרת והוא רחום בשבתות וימים טובים שאמרת הכל לפי המנהג. ואין לומר כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות טועה, אלא במשנה נוסח הברכות, שאמר במקום מטבע ארוך...".

137. אמנם כדאי להדגיש שגם לפי הדעה הראשונה ישנו חילוק בין שינוי פתיחת וחתומת הברכה שמעכב אפילו בדיעבד, לבין שינוי שאר נוסח הברכה שודאי אינו מעכב (אלא שהמשנה "אינו אלא טועה"), שהרי הדין שרק שינוי פתיחת וסיום הברכה מעכב נזכר בכמה מקומות בלי שום חולק, וא"כ ודאי שגם לפי הדעה הראשונה אין שינוי באמצע הברכה מעכב.

ראה ס' נט ס"א: "ואם אמר בא"י אמ"ה יוצר אור ובורא חשך אשר בדברו מעריב ערבים בחכמה פותח



ולפי דעת הי"א טבעו חכמים לעיכובא רק את פתיחת וחתימת הברכה (ועוד כמה דברים שהדגישו) אבל לא את כל נוסח הברכה, וע"כ אין איסור באמירת הפיוטים.

להלכה פסק מרן ה'בית יוסף' בשו"ע שם: "יש מקומות שמפסיקים בברכות ק"ש לומר פיוטים, ונוכח למנוע מלאמרם משום דהוי הפסק", אמנם הרמ"א הביא דעת הי"א דאין איסור בדבר, וכן נוהגין בכל המקומות לאמרם, והמיקל ואינו אומרם לא הפסיד... אין לאדם לפרוש עצמו מהציבור במקום שנהגו לאמרם, ויאמר אותם עמהם"<sup>138</sup>.

### מהו גדר "משנה ממטבע שטבעו חכמים"

כתב הרמב"ם<sup>139</sup>: "ונוסח כל הברכות עזרא ובית דינו תקנום, ואין ראוי לשנותם ולא להוסיף על אחת מהם ולא לגרוע ממנה, וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות אינו אלא טועה", וב'כסף משנה' שם מקשה שהרי רבי יוסי אמר<sup>140</sup> כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא י"ח ו'למה שינה רבינו הלשון וכתב אינו אלא טועה וכן יש לדקדק

כו' אפילו עד סיום הברכה וחתם ביוצר המאורות יצא, שכיון שפתיחת הברכה וחתימתה כתיקונה אע"פ שבאמצע שינה ממטבע שטבעו חכמים יצא בדיעבד. אבל אם חתם המעריב ערבים אע"פ שפתח ביוצר אור בלבד ואמר כל הברכה כתיקונה עד החתימה לא יצא שכל הברכה צריכה להיות פתיחה וחתימה כתיקונה אפילו בדיעבד; סי' סו סוף סי' ב בנוגע לברכות ק"ש (נעתק לקמן הע' 145); סי' קיד ס"ח בנוגע לברכות העמידה: "אבל אם דילג באמצעה... אינו נקרא משנה ממטבע שטבעו חכמים אלא כמשנה בפתחתן או בחתימתן בברכות שחותרות בברוך ופותרות בברוך"; סי' קפז ס"ד בנוגע לברכת המזון: "כל המשנה ממטבע שטבעו (חכמים) לא יצא ידי חובתו ומחזירין אותו... ואם חיסר אחד מכל אלה, שלא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה או שלא הזכיר ברית או תודה בברכת הארץ או מלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא ידי חובתו ומחזירים אותו לראש ברכת המזון... (הואיל ושינה המטבע שטבעו הנביאים...) ובברכת הזן... יצא, שכיון שפתח וחתם בברוך אע"פ שדילג כל השאר אין זה משנה ממטבע שטבעו חכמים... ומ"מ לכתחלה צריך לומר כל המטבע כתיקונה...".

138. ומוסיף אדה"ז לפרש (שם סי' סח ס"ב) שכל המחלוקת הזו היא רק "בברכת קריאת שמע, אבל בתפלת י"ח אין הפיוטים חשובים הפסק שהרי מותר להוסיף מעין כל ברכה וברכה". ביאור הדבר י"ל, בנוגע לברכות ק"ש יש סברא לומר שהפיוטים נחשבים כשינוי המטבע, כיון שישנו נוסח סגור וסופי שהכתיבו בחכמים, לא כן תפלת י"ח שגדרו "בקשת צרכי", וכפי שכותב אדה"ז במק"א (סי' קיב ס"א): "וי"ג האמצעיות הן בקשת פרס, לפיכך אם רצה היחיד לשאול צרכיו בברכות האמצעיות רשאי", שהרי הוספת הבקשות הן חלק מהמטבע שטבעו החכמים. אבל גם אז הקפידו חכמים על הצורה הכללית, שיהיה ברור מהו העיקר ("המטבע") ומהו התוספת על המטבע, ועל כן "כשהוא מוסיף מתחיל בברכה ואח"כ מוסיף, אבל לא יוסיף ואח"כ יתחיל הברכה, מפני שצריך לעשות עיקר ממטבע שתקנו חכמים ובקשתו תהיה תפילה" (סי' קיט ס"א). וראה שם בהמשך דעת הי"ש מי שאומר "שבנוסף לזה צריכים להקפיד על צורת הבקשה באם זה בלשון יחיד או בלשון רבים, "...שכששואל צרכי רבים באמצע הברכה נראה כמוסיף על מטבע שתקנו חכמים...".

139. הל' ברכות פ"א ה"ה.

140. ברכות מ, ב.

למה כתב ואין ראוי לשנותם?<sup>141</sup>.

ומתרגם: "ונ"ל דתרי גוויי שינוי הן: [1] האחד שהוא אומר נוסח הברכה שתקנו חכמים אלא שהוא מוסיף בה או גורע ממנה, או שהוא אומר כעין נוסח שתקנו חכמים אבל הוא אומר אותה במלות אחרות"<sup>142</sup>, ומ"מ הם רומזות לנוסח שתקנו חז"ל, וכיון שכוונת דבריו עולה למה שתקנו חז"ל אין כאן טעות אבל אין ראוי לעשות כן. [2] השינוי השני הוא שמשנה כוונת הברכה... אע"פ שמזכיר שם ומלכות ואומר ענין הברכות בשינוי טועה הוא דמה בצע לשנות ועכ"ז יוצא י"ח...". כ"ה לפי הפירוש השני ש"זה עיקר"<sup>143</sup>. עיקר דברי ה'כסף משנה' הובאו ב'מגן אברהם'<sup>144</sup>, ומשם בשו"ע אדה"ז<sup>145</sup>.

ולכאורה קשה להבין מה שכתב ה'בית יוסף'<sup>146</sup>: "ורבינו הגדול מהרי"א כתב שיאמר לעלם לעלמי עלמיא בלא וי"ו כדי שלא יהיו אלא כ"ח [אותיות]. ולי נראה שאין לשנות ממטבע שטבעו חכמים בשביל שום דרשה, וכיון שקבלנו מקדמונינו לומר ולעלמי עלמיא כל המשנה ידו על התחונה", והרי גם כאן אינו משנה שינוי אמיתי ולמה זה נקרא משנה "ממטבע שטבעו חכמים", "ל שאין כוונת ה'בית יוסף' לעיקר גדר "מטבע שטבעו חכמים", ורק משתמש בלשון זה, ועיקר כוונתו לומר שבאם יש נוסח מסוים שבא אלינו בקבלה ברורה אין לנו לשנות.

והנה פסק ה'בית יוסף' בשו"ע<sup>147</sup>: "ועקידת יצחק היום לזרעו תזכור, כך היא הנוסחה

141. ראה גם לשון הרמב"ם בהל' ק"ש פ"א סוף ה"ז: "כללו של דבר כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות הרי זה טועה וחוזר ומברך כמטבע".

142. ועד"ז כותב על דברי הרמב"ם שם (ה"ו): "וכל הברכות כולן נאמרין בכל לשון והוא שיאמר כעין שתקנו חכמים, ואם שינה את המטבע הואיל והזכיר אזכרה ומלכות וענין הברכה אפילו בלשון חול יצא", ומסביר ב'כסף משנה' בכדי לתרץ את השגת הרמ"ן: "הכא מיירי ששינה בנוסח הברכה ולא אמר אותו לשון ממש אלא שאמר ענין הברכה בנוסח אחר ולא שינה לא בפתחה ולא בחתימה וזה מבואר בדברי רבינו".

וזה מבואר גם בדברי ה'ב"ח' (או"ח סוף סי' קפז), בפירוש דברי הטור שם: "וכל מי שמשנה המטבע או שלא הזכיר מה שחייבו חכמים להזכיר לא יצא י"ח", ומפרש ה'ב"ח': "ונראה דר"ל דמשנה עיקר ענין המטבע שעליה ניתנה הברכה, כגון ברכת הזן משנה אותה לענין הארץ... או שאומר עיקר הברכה אלא שלא הזכיר מה שחייבו חכמים להזכיר בה, כגון שלא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה... אבל כשהזכיר מה שחייבו חכמים להזכיר בה וגם אינו משנה עיקר ענין הברכה לענין אחר אלא שאומרה בלשון אחר, פשיטא דיצא...".

143. דיון ארוך בזה ראה בשו"ת 'פרח שושן' חאו"ח כלל ד סי' ג.

144. סי' סד סק"ג.

145. סי' סו סוף סי' ב: "ולא אמרו שהמשנה ממטבע שטבעו חכמים לא יצא אלא כשמשנה בפתחתן או בחתימתן, אבל שאר הנוסח אינו מעכב אלא התיבות שפרטו חכמים שהן מעכבות כגון אלו שאמרנו (וכגון ברית ותורה ומלכות בברכת המזון וגשמים בתפלה וכל כיוצא בהן)". ומקורו (כמצוין שם אות קמח) בדברי הכס"מ והמג"א.

146. או"ח סי' נו.

147. או"ח סי' תקצא ס"ז.

המפורסמת; והמדקדק לומר: לזרע יעקב תזכור, משנה מטבע שטבעו חכמים בברכות ואינו אלא טועה", ולכאורה כאן הרי אינו משנה את התוכן ואת המשמעות של הברכה, וא"כ למה קורא לו "משנה ממטבע חכמים"? וי"ל שבכל זאת יש כאן שינוי משמעותי בזה שבמקום יצחק אבינו הוא מזכיר את יעקב אבינו, וא"כ הרי זה נכנס כבר בגדר המשנה שאומר "כעין נוסח שתקנו חכמים אבל הוא אומר אותה במלות אחרות".

וכדאי להעיר כאן שה'מגן אברהם' שם<sup>148</sup> מוסיף הסבר לדברי השר"ע: "מ"מ יצא בדיעבד, דאין זה משנה ממש", שלמרות שהשר"ע משתמש בלשון "משנה מטבע שטבעו חכמים", אין זה חמור כ"כ עד שזה יעכב גם בדיעבד, דהוי רק שינוי קל ו"אין זה משנה ממש". אמנם אדה"ז בשר"ע שלו<sup>149</sup> אכן אינו מעתיק את הנימוק של "משנה ממטבע חכמים", וכותב רק: "וי"א שאין לשנות הנוסחא הישנה...". אדה"ז שינה כאן מנוסח המג"א ובזה הוא מדגיש שהשר"ע לא השתמש כאן בסגנון "מטבע שטבעו" כי אם בגדר לשון המושאל.

ובסוגיא זה כדאי לציין עוד שינוי עד"ז. שבשר"ע נפסק<sup>150</sup>: "אין להוסיף על תארו של הקב"ה, יותר מהאל הגדול הגבור והנורא; ודוקא בתפלה, מפני שאין לשנות ממטבע שטבעו חכמים", אבל אדה"ז<sup>151</sup> מנסח דין זה באופן אחר: "אין להוסיף על תארו של הקדוש ברוך הוא יותר מהאל הגדול הגבור והנורא, לפי שכשאומו יותר מהם ומסיים נראה כאלו סיים כל שבחיו ומי יוכל להשיע כל תהלתו, וגם אלו השלשה כינויים אם לא שכתבן משה בתורה ובאו אנשי כנסת הגדולה ותיקנום בתפלה לא היינו אומרים אותם, לפיכך אין לשנות ממטבע שטבעו חכמים", בעוד שבשר"ע הב"י הנימוק שבשבילו אין להוסיף תוארים הרי זה "מפני שאין לשנות ממטבע שטבעו חכמים", הרי לפי אדה"ז אין זה הנימוק אלא ההלכה. וכנראה שאדה"ז אינו סובר שהוספת תואר נכנס בגדר "משנה", כיון שאינו משנה תוכן ועיקר הברכה<sup>152</sup>.

### ההיתר למדקדק לשנות מלים וניקוד בתפילה

למרות כל האמור אודות חומרת ענין "משנה ממטבע שטבעו חכמים", וגם "אין לשנות... בשביל שום דרשה... כיון שקבלנו מקדמונינו...", בכל זאת ניתן הרשות לכל אחד לשנות תיבות וניקוד של התפילה<sup>153</sup>.

148. סק"ח.

149. שם ס"ב.

150. סי' קיג ס"ט.

151. שם ס"ח.

152. ולהעיר מ'אגרות קודש' כ"ק אדמו"ר ז"ע חלק ו עמ' רסב ה"אם מותר להפסיק בתפלה בביטוי מלות נוספות בזשארגאן".

153. בחרמים שהכריזו נגד החסידים העלו בין השאר גם את בעיית הנוסח: "...זענין משנה ממטבע שטבעו חכמים, גדולי הפוסקים, כל תיקוני התפלות במדינות הללו... בשינוי נוסחאות ניט מנהג מדינות הללו וואש

את זה למדנו מדברי מרן ה'בית יוסף' בשו"ת 'אבקת רוכל'<sup>154</sup>:

ועל תמיהתך] איך פשט המנהג לומר<sup>155</sup> אנא בשם כדעת אימורא ירושלמי<sup>156</sup> שלא הסכימו עמו כמעט כל הפוסקים<sup>157</sup>, אין לתמוה על זה שהפוסקים נמשכו אחר גירסת נסחת המשנה שבידינו<sup>158</sup>, וכיון שרבי חגי למדנו נוסחאת המשנה שהיה אנא בשם הכי נקטינן דאיהו היה בקי בנסחא' המשנה טפי מינן, וכ"ש דתוספתא<sup>159</sup> מסייע ליה. ועוד יש לומר שהפוסקים שכתבו אנא השם לא לפסוק הלכה שיאמרו כן נתכוונו ולדחות דברי רבי חגי והתוספתא, שאין זה הדבר תלוי בפסק הלכה כיון שאין איסור בדבר. ואע"פ שהם כתבו שיאמר אנא השם מי שירצה לומר אנא בשם כרבי חגי הרשות בידו<sup>160</sup>. ... שאפילו אם היו הפוסקים כותבים אנא השם בדוקא – שהרשות בידינו להניח דבריהם ולומר אנא בשם כדברי רבי חגי כיון שאינו דבר התלוי באסור (ב)והיתר, כ"ש שקצת פוסקים כתבו כרבי חגי. וגם הפוסקים שכתבו שלא כמותו יש לומר שנמשכו אחר נסחאת המשנה שבידם ור' חגי היה בקי בגירסת המשנה יותר מהם... נראה לי נאם הצעיר יוסף קארו.

שיטת ה'בית יוסף' ברורה, לדעתו פסקי הלכה ניתנו רק בנוגע לדברים שיש בהם משום איסור והיתר<sup>161</sup>, וכל "שאינו דבר התלוי באסור והיתר" לא נפסק בו הלכה, ועל-כן נוסח

אנוזרה גאונים האבין אונז מיסד גוועזין, אשר אין דרך לנטות ימין ושמאל... (חרם בראד משנת תקל"ב, 'חסידיים ומתנגדים' ח"א עמ' 45 ושם הע' 10). ולהעיר שבכל מה שדנו בספרי הפוסקים אודות שינוי מנוסח אשכנז לספרד ולהיפך, דנו רק מצד שינוי מנהג אבות, כוונות ע"פ הקבלה המתאים לנוסח מסוים ועוד, אבל לא נגעו בזה מדין משנה ממטבע שטבעו חכמים, ראה בזה בשו"ת 'חתם סופר' סי' טו (הב') ובנסמן והנעתק ב'ליקוטי הערות' לשם, 'אגרות קודש' כ"ק אדמו"ר ז"ע חלק יא עמ' 65, ואכמ"ל.

154. סי' כח.

155. בסדר העבודה של מוסף ליוה"כ"פ.

156. יומא פ"ג ה"ז: אמר רבי חגי בראשונה הוא או' אנא השם ובשנייה הוא או' אנא בשם.

157. רמב"ם הל' עבודת יוה"כ פ"ב ה"ו, פ"ד ה"א. וראה בפסקי הרא"ש מס' יומא לו, א.

158. יומא לה, ב: אנא השם.

159. לפנינו בתוספתא שם פ"ב ה"א: אנא השם. אמנם בראשונים ובכתב-יד מובאות בזה גירסאות שונות, ראה בארוכה 'תוספתא כפשוטה' שם.

160. וממשיך: "ואע"פ שזה דבר של טעם אביא דוגמת זה שכבר ידוע שכל הפוסקים שלנו הם ע"פ התלמוד ומפיו אנו חיים וכל אשר בשם ישראל יכנה אינו רשאי לזוז מפסק התלמוד וכל הפורש ממנו כפורש מחייו, עכ"ז יש דברים שאנו מניחים דבר התלמוד ונוהגים כספרים אחרים. ואעידה לי עדים נאמנים, ששינוי בפרק בני העיר [מגילה לא, א] שבתעניות קורים ברכות וקללות ואין אנו נוהגים כן אלא אנו קורים ויחל כדברי מסכת סופרים [פ"ז ה"ה]. וכן בר"ח אלול שחל להיות בשבת היה ראוי להפטיר השמים כסאי כמו שגזר הגמ' בפ' הנז' [מגילה לא, סע"א] ואין אנו מפטירי' אלא בחדא משבע דנחמתא כדברי פסיקתא [מובא בראשונים], והטעם לפי שאין דברים אלו תלויים בדבר אסור והתר הרשות בידינו לקרות או להפטיר כדברי מי שיראה לנו שהוא יותר נכון ואע"פ שהוא נגד התלמוד כיון שאינו דבר תלוי באסור והתר. ומשם נלמוד לנדון שלפנינו".

161. להעיר מדברי הרמב"ם בפיה"מ (סנהדרין פ"י מ"ג): "כבר הזכרנו לך כמה פעמים שכל מחלוקת שתיה בין

התפילה אין שייך בו פסק הלכה, ו"מי שירצה לומר [באופן אחר ממה שכתוב] הרשות בידו".

ולכאורה דברי ה'אבקת רוכל' אלו, שמשם יוצא שבנוגע לנוסח התפילה אין שייך פסק הלכה וכל אחד יכול לבחור את הנוסח כרצונו, סותרים לדבריו ב'כסף משנה' שגם כ"שהוא אומר נוסח הברכה שתקנו חכמים אלא שהוא מוסיף בה או גורע ממנה... אין ראוי לעשות כן"?

וכדי להשוות בין הדברים י"ל שגם לפי דברי ה'כסף משנה' השינוי (ה-1) הקל באופן ד"אין כאן טעות אבל אין ראוי לעשות כן" הוי רק במקרה דמוסיף, גורע או משנה באופן שהנוסח שלו רק "רומזות לנוסח שתקנו חז"ל", אבל באם הנוסח נשאר אותו נוסח ממש, אלא שמשנה באופן שלדעתו אינו אלא שיפור הלשון, ודאי דזה נחשב כעצם המטבע שטבעו חכמים ומותר.

היה אפשר לומר דאין הכוונה ב'אבקת רוכל' להתיר לשנות כל נוסחאות התפילה, אלא שכוונתו רק לתרץ את הנוסח ש"פשוט המנהג לומר... [למרות] שלא הסכימו עמו כמעט כל הפוסקים", וע"ז הוא כותב שהפוסקים לא התכוונו לפסוק וכו' וע"כ אפשר להמשיך ולומר כפי הנוסח הנפוץ, אבל במקרה שהיחיד רוצה מדעת עצמו לשנות הנוסח – אין זה בידו. אבל לשון ה'אבקת רוכל' אינו מוכח כן, שהרי כותב: "...מי שירצה לומר אנא בשם כרבי חגי הרשות בידו... שהרשות בידינו להניח דבריהם ולומר...", ומשמע שההחלטה בידי "מי שירצה לומר" באופן כזה או באופן אחר אפילו באם הוא משנה ע"ז מהנוסח הנפוץ.

אמנם נשאלת השאלה: מה החילוק בין נוסח סדר העבודה של יוהכ"פ שהחלטה בידי "מי שירצה לומר", לבין נוסח הקדיש, שבו "אין לשנות ממטבע שטבעו חכמים... כיון שקבלנו מקדמונינו... כל המשנה ידו על התחונה"? אולי י"ל שבסדר העבודה אין לנו נוסח ברור מה "שקבלנו מקדמונינו", שהרי נוסחאות המשנה והתוספתא וכו' שונים זה מזה, ועל כן יכול כ"א לבחור לעצמו מבין הנוסחאות. ולפי זה יוצא שהיתרו של ה'בית יוסף' ש"מי שירצה לומר... הרשות בידו... שהרשות בידינו להניח דבריהם ולומר..." מוגבל למקרים שאין הנוסח בטוח וברור בגדר "קבלנו מקדמונינו".

### **"המדקדקים כפי דקדוקם והחכמים כפי חכמתם והמקובלים כפי**

#### **ידיעתם"**

הבנה האמורה בדברי ה'אבקת רוכל' שימש יסוד לשיטתו של החיד"א בענין זה,

החכמים ואינה תלויה במעשה אלא קביעת סברה בלבד אין מקום לפסוק הלכה כאחד מהם". וראה גם פיה"מ עמ"ס סוטה פ"ג סוף מ"ג, וב'אנציקלופדיה תלמודית', כרך ט, טור רמג וש"נ.

שכותב<sup>162</sup>:

...מעשים בכל יום בכרכים ועיירות גדולות בגלילותנו דמשנים תיבה אחת או שתיים בברכות יוצר וברכות שמ[ו]נה עשרה וכיוצא – המדקדקים כפי דקדוקם והחכמים כפי חכמתם והמקובלים כפי ידיעתם ואין פוצה פה רק יש שואלים טעם השינוי<sup>163</sup>... ולענין מה שנהגו לשנות תיבות זה בא מכח הדקדוק, וזה בא מכח הבנת הענין וחיבור הדברים וכיוצא, ויש יוצא לטעון מכח חכמת האמת, דע דאין קפידא בזה דכל א' יאמר דהנ[סח]א עיקרית כדבריו ונפל טעות בספרי הדפוס והרוצה לשנות יכול לשנות ומה גם אם רבינו האר"י ז"ל הגיה ודאי דמאן דנקיט נסחת האר"י ז"ל שפיר עביד כי אליו נגלו תעלומות חכמה ואלו בעלי נסחא אחרת ידעו שרבינו האר"י ז"ל רצה בנסח זה היו מקבלים דבריו באהבה... וחזה הוית למרן ז"ל בשו"ת אבקת רוכל הנדפס מחדש<sup>164</sup> על שינוי אנא השם או אנא בשם בסדר עבודה שכתב סימן כ"ח... ומשם בארה שהמשנים תיבה או תיבות בתפלה וטוענים מצד הדקדוק או מצד יפוי הלשון הרשות בידם שאינו דבר איסור והיתר. ומה גם האומר כנסחת האר"י ז"ל שפיר דמי...

החיד"א כאן לא סייג דבריו, ואין הוא מחלק בין התפילות שמיוחסות לאנשי כנה"ג לבין הפיוטים והתפילות שנוספו במשך הדורות, וכללא כ"ל: "שהמשנים תיבה או תיבות בתפלה וטוענים מצד הדקדוק או מצד יפוי הלשון הרשות בידם שאינו דבר איסור והיתר".

אמנם יותר מאוחר כשנשאל אודות "שינוי נקודות איזה תיבות ממנהג קריאתם בכל תפוצות ישראל" נראה בעיניו להגביל דבר זה. הוא ענה<sup>165</sup>:

תשובה... ואני אענה דהגם דזמנין דמשכחת גורעין או מוסיפין או משנין איזה תיבה או תיבות ויש להם על מה שייסמוכו וכמ"ש מרן בתשו' חדשות מעתה הוא ספר אבקת רוכל בסימן כ"ח על קריאת אנא השם או אנא בשם... ומכאן מוכח דיש רשות לשנות איזה תיבה או תיבות וכמו שכתבתי אני עני בקונטרס טוב עין סימן ז' עיין שם באריכות<sup>166</sup>. מ"מ נדון שלנו שרוצים לשנות התיבות התדיריות והמורגלות בפי כל המון ישראל אנשים ונשים וטף ולשנות נקודתן שינוי מורגש, וכל העם מקצה יחדיו ירננו מרננו אבתרייהו

162. שו"ת 'טוב עין' סי' ז.

163. אמנם העיר שם "להביא ראה להפך דאין רשות לשנות אפילו תיבה אחת מהא דאמרינן [ברכות נ, א] ופרם בר פפא אקלע לכנישתא דאבי גובר קם קרא בספרא ואמר ברכו את ה' ואשתיק ולא אמר המבורך ואושו כ"ע ברכו את ה' המבורך אמר רבא פתיא אוכמא בהדי פלוגתא למה לך ועוד הא נהוג עלמא כר' ישמעאל, הרי דבשביל תיבת המבורך אשר שינה ולא אמרה קרי עליה פתיא אוכמא", ראה שם באריכות.

164. שאלוניקי תקנ"א.

165. שו"ת 'וסף אומץ' סי' י.

166. נעתק לעיל.

ונעשה הדבר חוכא ואיטלולא, והם משתררים גם השתרר ופערו פיהם שכל ישראל המה וחכמיהם ורבניהם טעו במדבר לא ידעו לקרות התיבות, הא ודאי אינהו הוא דקטעו בנקודות הקצף עושי חדשות ומזלזלים לאלפי רבבות ישראל ויש לבטל דעתם ולכופם לכבוד ה' ותורתו וכבוד גדולי ישראל ראשונים ואחרונים רבים ועצומים מאריות גברו חשיבי דרומאי אשר קטנם של תלמידי תלמידיהם עבה ממתניהם של אלו המשנים... ולולא כי איני כדאי הייתי גוזר גזירה דרב"ה על אלו המשנים שיחזרו למנהג כל ישראל ולא יסמכו על עצמם כי הם יורדי ים הדקדוק יותר מהראשונים. ומי שיש לו לב אם בעל נפש הוא ינהג ככל ישראל ואל יוציא עצמו מן הכלל ושומע לנו ישכון בטח ישמע אל ויענם והיה זה שלום מאת הצעיר וזעיר חיים יוסף דוד אזולאי ס"ט.

בתשובתו זו הרחיד"א לא התיר לשנות נוסחאות התפילה כ"שרוצים לשנות התיבות התדיריות והמורגלות בפי כל המון ישראל אנשים ונשים וטף". אמנם משמע שזה היה רק כיון ש"כל העם מקצה יחדיו ירננו מרננו אבתרייהו ונעשה הדבר חוכא ואיטלולא"<sup>167</sup>, וכפי שתיאר השואל שם: "והנה מקרוב עלה בלב מקצת חזני זמנינו משכילים ומבינים אף בדקדוק לשון הקדש להגיה קריאת כל הכינויים הנ"ל... ועשו מעשה בעצמם בדרתם לפני התיבה, ואם לפי הפשט נראה טעות אפשר שלא יהיה כן לפי הסוד, באופן שזה אומר ככה ונותן טעם לדבריו וזה יורד אחריה להתפלל ואומר ככה ונותן אמתלא לדבריו. והמון העם מרננים על זה לאמר תשוו מדותכם אם הנוסח הראשון ישר והגון כלך אחריה ואם הנוסח השני טוב ממנו נלך אחריה כי כלנו חפצים לדבר צחות ע"ד הכון לקראת אלהיך ישראל"<sup>168</sup> ונראה בזה כאגודות אגודות<sup>169</sup> ח"ו...<sup>170</sup>.

167. רבי שאול הכהן בספרו 'לחם הבכורים' (דף כד, סוף ע"ב) מביא את דברי החיד"א הראשונים: "...כבר ראינו חכמים רבים שהגיהו כמה תיבות בתפלות לפי שאינם כהוגן כפי הדקדוק או כפי ההבנה וכמ"ש הרב חיד"א בעצמו בטוב עין סי' ז...". ובהמשך לזה הוא מעיר על דברי חיד"א האחרונים: "ומה שיצא לחלק כאן לומר דשאני הכא שרצה לשנות תיבות תדיריות ומורגלות בקהל ישראל, אחר המחילה הראויה גם בכל התיבות שהגיהו כל המחברים ז"ל ודאי שהיו מורגלים כן בכל ישראל ובאו החכמים המגיהים ושינו אותם ומחקו איזה תיבות, ומה נשתנו אלו מאלו, אדרבא כאן אין כאן שינוי תיבות אלא שינוי נקודות לומר כלשון המקרא...". וקושייתו על החיד"א יש לתרץ בפשטות, שהרי, כפי שנתבאר בפנים, עיקר נימוקו אינו מפני שהם "תיבות התדיריות והמורגלות בפי כל", אלא מפני שהיה סביב זה מחלוקת גדולה ו"כל העם מקצה יחדיו ירננו מרננו אבתרייהו ונעשה הדבר חוכא ואיטלולא".

168. עמוס ד, יב.

169. הכוונה ע"ד הנאמר ביבמות יג, ב: לא תתגודדו [דברים יד, א], לא תעשו אגודות אגודות. וראה לקמן ליד הע' 146 מדברי ה'בית יוסף': "שאינן לשנות ממטבע שטבעו חכמים... כיון שקבלנו מקדמונינו...".

170. ועפ"ז תמוה מה שקבע הרב דויד יצחקי ב'אור ישראל', גל' כה, עמ' ריז הע' 2 מיוסד על פסק זה: "הרחיד"א הוא זה שעמד כחומה בצורה נגד המתחכמים ע"פ טענות דקדוקיות נגד הנוסחאות המפורסמות".

בקשר להרב יצחקי יש להעיר על תופעה מוזרה, הוא בא ללחום נגד שינויים דקדוקיים שהרה"ג מאיר מאזוז הכניס לתוך סידורו ו'תיקון סופרים' שלו (ראה מאמרו שם ובגל' ל עמ' רג-ריג), אמנם שכח דברי

מסתבר שהשיטה הזאת בנוגע לנוסח התפילה, שאינו קבוע ומחייב, מנע בעד המדפיסים והמו"לים להתייחס בזהירות הדרושה כשהדפיסו את הסידור, וע"כ השאירו את הסידור בידי ה"בחור הזעזער" שערך, תיקן וניקד כראות עיניו, ושוב באו המדקדקים ותיקנו כל אחד כפי הישר בעיניו וכפי כוח חכמתו.

## פרק ג

### מספר התיבות שבתפילה

#### מחלוקת חכמי אשכנז וחכמי צרפת

הועתקו לעיל הדעות השונות אודות הוספת פיוטים בתפילה, והאם אנשי כנסת הגדולה תיקנו כל נוסח הברכה או רק תחילתו וסופו, ובהמשך לזה כדאי להביא מחלוקת חכמי אשכנז וחכמי צרפת אודות דיוק מנין התיבות שבתפילה<sup>171</sup>.

ב"סידור חכמי אשכנז – מבית מדרשם של ר"י החסיד ור"א מגרמייזא בעל הרוקח"<sup>172</sup> כתוב<sup>173</sup>:

"תפילה של ר"ה כתובה על הסדר, ועליה אין להוסיף ואין לגרוע אפילו תיבה אחת, כי הועתקה מפירוש כתב ידו של רבינו יהודא החסיד<sup>174</sup> בן רבינו שמואל חסיד קדוש ונביא<sup>175</sup>, בן רבינו קלונימוס הזקן בן רבינו יצחק בן רבינו אלן<sup>176</sup> עזר הגדול<sup>176</sup>. והמוסיף והגורע בה אפילו אות אחת – תפילתו אינה נשמעת, כי כולה במדה ובמשקל באותיות ובתיבות,

עצמו שבמאמרו "פרשיות פתוחות וסתומות במגילת אסתר" (צפונות' גל' טו עמ' ק-קג), הוא מעתיק פסק דינו המפורש של הרמ"א בש"ע א"ח סי' תרצ"א ס"ב: "ועושיין כל פרשיותיה סתומות ואם עשאן פתוחות פסולה", אבל לפי דעתו "עצם יסוד הרמ"א... איננו פסק הלכה מוחלטת" (ס"ו), ואדרבה עדיף להדר לכתוב לא כפי הרמ"א אלא לפי כת"י ארם צובא. ולא נתקרה דעתו עד שיוצא ללמד זכות (!) על אלו שהתנהגו ומתנהגים כמו פסק הרמ"א. וכאן הבן שואל: וכי פסקו של הרמ"א ומנהג ישראל במשך מאות בשנים אינו עולה על רמת הדקדוק המצוי בסידורי התפילה?

171. מקורות נוספים ראה מבואו של הרב יעקב וינגרטן ל'הסדור המפורש השלם, לימות החול', ירושלים תנש"א, פרק ט.

172. יצא לאור בפעם הראשונה ע"י הרב משה הרשור, ירושלים תשל"ב, ביחד עם "סידור רבינו שלמה – מיוחס לרבינו שלמה ב"ר שמשון מגרמייזא... [מ]רבותיו של רש"י".\*

\* אמנם כבר הוכיח אברהם גרוסמן בספרו 'חכמי אשכנז הראשונים' עמ' 346-348 שמחבר "סידור רבינו שלמה" אינו אלא הראב"ן.

173. עמ' רכא.

174. מחבר 'ספר חסידים' ועוד.

175. אודות היות נבואה בתקופתו ראה 'לקוטי שיחות' חלק ב עמ' 588.

176. עליו ראה: 'חכמי אשכנז הראשונים' עמ' 211 ואילך. אילן יוחסו – שם עמ' 91.



וסודות הרבה היוצאין ממנה. וכל ירא השם יזהר בה מלפחות ומלהוסיף, ולא ישמע אל צרפתים ואנשי איי הים שמוסיפים כו"כ תיבות, כי אין רוח וחכמה נוח בהם, כי לא נמסרו להם טעמי תפילה והסודות, כי חסידים הראשונים היו גונזים הסודות והטעמים, עד שבא רבינו הקדוש רבינו יהודא חסיד ז"ל והוא מסרם לאנשי משפחתו החסידים בכתב<sup>177</sup> ובעל פה<sup>178</sup>, ישלם השם פועלו ותהא משכורתו שלימה מאת השם אלקי ישראל. וכתב רבינו החסיד ז"ל<sup>179</sup>, המוסיף בתפילה אפילו אות אחת, עליו ועל כיוצא בו נאמר<sup>180</sup>: נתנה עלי [ב]קולה על כן שנאתיה<sup>181</sup>.

בעוד שלעיל מדובר רק באופן כללי על הדיוק "במדה ובמשקל באותיות ובתיבות", הרי בשו"ת הרא"ש בתשובה לבנו כבר מוזכרים מניין התיבות שישנו לכל ברכה<sup>182</sup>: "ובברכות שמונה עשרה אין לשנות ממטבע שטבעו חכמים... כי יש לי קונטרס מעשה ישן וכתוב בו כל הברכות של כל השנה וסכום כמה תיבות יש בכל ברכה וברכה וכנגד מה נתקנה<sup>183</sup>".

177. ראוי להעתיק כאן תיאורו של יוסף דן בספרו 'תורת הסוד של חסידות אשכנז' עמ' 56: "החיבור המקיף השני שכתב ר' יהודה החסיד, היה פירוש מפורט על התפילות. מפירוש זה נשאר בידינו קובץ-פסוקים, הערוך כחיבור מיוחד בשם 'סודות התפילה', וממנו ניתן ללמוד על אופיו של הספר המקורי. היה זה ככל הנראה ספר רב-היקף, שכן בעל 'סודות התפילה' מעיד עליו שהחזיק 'שמונה קונטרסים גדולים'. עיקר תוכנו היה דרשות על התפילות בדרך הפרשנות המיוחדת, שפיתחו חסידים אשכנז, פרשנות המיוסדת על תיאור ההרמוניה המספרית שבין תיבות התפילה ואותיותיה ובין פרקים במקרא... ר' יהודה החסיד יצא בחיבור זה בפולמוס חריף כנגד חכמי צרפת ואנגליה, המשנים מנוסח התפילה המקובל שבידו, אותם תוקף הוא בדברים קשים ומוכיח את טעותם על פניהם בעזרת ההרמוניה המספרית העולה מתוך הנוסח הנכון, לדעתו, של התפילות. דברי הפולמוס הללו נקבצו ב'סודות התפילה', ואילו החיבור עצמו לא הועתק הרבה בגלל היקפו הגדול ואבד מאתנו". וראה גם ספרו 'עיונים בספרות חסידות אשכנז' עמ' 70-71.

178. "רבינו אלן[עזר] המחבר ספר הרוקח חיבר פי' התפלות וסודן, וכ' שהוא מקובל מרבינו יהודה החסיד שקיבל מרבו ורב מרב עד שמעון הפקולי. וכ' שם שרבינו שמואל החסיד אבי רבינו יהודה החסיד קיבל מרבינו אליעזר חזן שקבל מרבו עד רבינו שמעון הגדול ורגמ"ה" (החיד"א ב'שם הגדולים', ערך רבינו אלן[עזר] בעל ספר הרוקח, א אות ריט).

179. ראה 'ספר חסידים' הוצאת מציצי נרדמים עמ' 154 (במהדורת מרגליות לא מצאתיו): "כל שטבעו חכמים בברכות או בתפלות אין לשנות, כי הם לא תיקנו תיבה אחת על חנם, אלא טעם יש כמה תיבות כמה אותיות כמה קולות, כולן נכוחות למעיין".

180. ירמיה יב, ח.

181. וראה עוד מש"כ בברכת רפאנו, שם עמ' קז: "שימו על לב אנשי צרפת ואיי הים, ששקר בימינכם ובשמאלכם, שאתם בודים מלבבכם ומוסיפים כו"כ תיבות בתפילתכם, אשר לא עלתה על לבם של חסידים הראשונים שתקנו לנו התפלות במקום הקרבנות, וכל ברכה ותפילה שתקנו הכל היה במשקל ובמדה באותיות ובתיבות...". וראה עוד בתפילת עלינו עמ' קכו, רכב.

182. שו"ת הרא"ש כלל ד סי' כ.

183. ולהעיר שכבר במדרש תנחומא (קדושים ו) אנו מוצאים רמז במספר התיבות שבק"ש: "לא תהא קרית שמע קלה בעיניך, מפני שיש בה מאתים וארבעים ושמונה תבות כמנין אברים שבאדם", וראה שו"ע או"ח (ודאדה"ז) סי' ס"ג וב'שרשי מנהג אשכנז' ח"ב עמ' 47-61.

וכתוב בו: תשעה ועשרים תיבות יש בו למומרים... ומעולם נתתי לבי לקיים מטבע שטבעו חכמים בלי חסור ויתור...". וכן הביא הטור<sup>184</sup>: "לשון אחי ה' ר' יחיאל ז"ל: דורשי רשומות, הם חסידי אשכנז אשר היו שוקלים וסופרים מספר מנין תיבות התפילות והברכות וכנגד מה נתקנו, אמרו: שבשלש ברכות הראשונות יש מאה ושבע תיבות, לפי שישודן ממזמור הבו לה' בני אלים<sup>185</sup>... וברכה ראשונה יש בה ארבעים ושתיים תיבות...". והטור<sup>186</sup> אכן מרבה לציין מנין התיבות שבתפילות השונות וכנגד מה תוקנו<sup>187</sup>.

אמנם כבר הובא לעיל שה'צרפתים ואנשי איי הים (ש)מוסיפים כמה וכמה תיבות", וכן כתב ה'אבודרהם<sup>188</sup>: "יש אנשים שמנו התיבות שיש בכל ברכה וברכה משמונה עשרה והביאו פסוקים על כל ברכה מעניינה שעולין תיבותיהם כמנין תיבות הברכה וכן עשיתי אני בראשונה מנין כזה, ואח"כ נראה לי שאין לו יסוד ולא שורש, כי לא תמצא מקום בעולם שאומר י"ח בענין אחד תיבה בתיבה אלא יש מוסיפין תיבות ויש גורעין וא"כ המנין הזה אינו מועיל אלא למי שעשאהו לא לזולתו, ולמה נטריח על הסופרים לכתבו".

דעת המקובלים היא כדעת חכמי אשכנז, וב'פרי עץ חיים<sup>189</sup> הועתק "סדר ה'ח ברכות מהחברים" ודעתם שיש מנין לברכות העמידה: "מלך עוזר... בברכה זו מ"ח תיבין, נגד מח. אתה גבור... ובברכה זו מ"ה תיבין, נגד שם מ"ה... אתה קדוש, בברכה זו י"ד תיבין, נגד פסוק<sup>190</sup> וקרא זה אל זה, י"ד תיבות...", וכך הלאה עד סוף תפלת העמידה. "ורובן [של מנין התיבות] מכוונות ומתאימות עם מנין התיבות שנמצאו בהטור"<sup>191</sup>. ומנין התיבות של הברכות הללו הביאום ג"כ שאר המקובלים בסידורי האריז"ל השונים.

184. אר"ח סי' קיג.

185. תהלים כט, א.

186. שם סי' קיג-קיח.

187. ומסיים בסי' קיח שם: "...וסמך לנוסח זה במדרש דורשי רשומות, שאומרים כי מנין ראשי תיבות של שמונה עשרה עולה אלף ושמונה מאות כמנין המלאכים שמקבלין תפילותיהן של ישראל, ולפי הנוסח הזה יהיה החשבון מכוון". גם המדקדק רבי שבתי סופר דייק במנין זה, ראה לדוגמא סידורו ח"ב עמ' 95.

188. עמ' קה דפוס ירושלים, מובא ב'בית יוסף' שם.

189. שער העמידה סוף פרק כ.

190. ישעיה ו, ג.

191. 'מאמר נוסח התפלה' בתחלתו, וממשיך: "רק בהפסוקים שרשמו לסימן נמצא הרבה שינויים בין מה שכתוב בטור למה שכתב בפרי עץ חיים שם". אמנם בברכה ראשונה נאמר בטור שיש בו מ"ב תיבות, והחברים אומרים מ"ח; בברכת 'אתה גבור' נאמר בטור שיש בו נ"א תיבות והחברים אומרים מ"ה. ולהעיר שבטור לא מצאתי מספר תיבות לברכות 'סלח לנו', 'ראה נא', 'השיבה' ומ'שמע קולנו' עד הסוף.

### דעת אדה"ז בסידור

ה'שער הכולל'<sup>192</sup> מביא דברי אדה"ז דלעיל שכתב לפי דעת ה"א, "וכן נוהגין במדינות אלו", ש"שאר נוסח הברכה לא נתנו בו חכמים שיעור שיאמר כך וכך מלות לא פחות ולא יותר, שאם כן היה להם לתקן נוסח כל ברכה במלות מנויות וזה לא מצינו בשום מקום...". וכותב: "בכל בו ובטור ובפע"ח ובסדור האריז"ל ועוד איזה סידורים מונים מספר התיבות שבכל ברכה וברכה לפי הגרסאות והנוסחאות שהי' לפנייהם בסדורים שלפני כאו"א, וכתוב באבודרהם שיש מוסיפין תיבות ויש גורעין. לכן הנני כותב כאן את מספר התיבות בכל ברכה לפי הכרעת אדמו"ר בזה הסדור, ואם באיזה סדור ימצאו תוספות או גרעון ידעו שאינו מנוסח אדמו"ר", ומשמע שלדעתו אין למנין התיבות של ברכות העמידה משמעות אמיתית, ורשמם רק לסימנא. ואכן בכמה ברכות הוא מציין בפירוש שהמספר אינו מתאים למה שמבואר בכ"מ<sup>193</sup>.

הרב רסקין בהערותיו לסידור, בנוגע לברכת 'ברך עלינו' מביא<sup>194</sup> את הנאמר בפע"ח בשם החברים שבברכה זו ישנם ל' תיבות אמנם "נוסח רבינו לקיץ מונה ל"ו תיבות, ושל חורף ל"ח תיבות – כנ"ל, וכפי שמנאם בשער הכולל, אך לא העיר כלל מכל הנ"ל". ופשוט שה'שער הכולל' לא מצא לנכון להעיר על הנ"ל, כי כאמור הרי בפירוש ביאר שיטתו שאין משמעות למנין תיבות אלו שבנוסחאות השונות<sup>195</sup>.

שיטתו של ה'שער הכולל' יש להסביר ככה: הפוסקים והמקובלים שפירטו מנין התיבות שישנם בברכות ועל מה הם רומזים, לא באו להגיד שזה מספר המחייב, אלא על-דרך דרוש נאמרו הדברים, שכיון שבהשגחה פרטית יצאו המספרים האלו בנוסחאות שלהם עלינו לחפש ולבאר מהו המשמעות של המספרים הללו, אבל באם לפי אדה"ז הנוסח קצת שונה ונימוקו בצדו, מעכשיו אין ענין לקצר או להרחיב את הנוסח כדי שיתאים למנין התיבות שבנוסח השני. ומעתה ניתן לחפש משמעות מנין התיבות שבנוסח החדש<sup>196</sup>.

192. פ"ח ס"ה.

193. ראה שם פ"ט אות יא, כב. וכן בסידור 'ישועות ישראל' ב'דיני תפילת מנחה' בשוה"ג ס"ג-ד הוא מעיר: "גם הרמב"ם בנוסח התפלה שלו גרס תיבות רפואה שלימה. גם מהר"ש בסידור גרס תיבות אלו. ונוסחתם הוא גם כן בשינוי בכמה מקומות ממנין הטור. גם בסידורי האריז"ל יש כמה נוסחאות שונות. ובע"כ צ"ל כמו שכתב הב"י סוף סימן קי"ג בשם הר"ד אבודרהם... ומטעם זה לא נזכר מנין התיבות בשלחן ערוך ואחרונים".

194. עמ' קמ הע' 225.

195. להעיר: הוא מביא (עמ' קיד הע' 87) מה שאדה"ז בעצמו אומר בשו"ע סי' נא ס"ב בנוגע לברכת 'ברוך שאמר': "ויש בה פ"ז תיבות וסימנו ראשו כתם פ"ד", ומעיר ע"ז: "ברם בנוסח שלפנינו ישנם פ"ח תיבות", ואיני יודע איזה נוסח נזדמן לו, שהרי בנוסח שלפנינו אכן ישנם רק פ"ז תיבות.

196. מעניין מש"כ בסידור רי"ק בברכת 'השיבנו': "ויש בזו הברכה ט"ו תיבות, נגד ז' רקיעים וח' אוירים ורקיע

והנה כבר נתבאר שה'שער הכולל' את דבריו על מה שפסק אדה"ז בשו"ע כדעת הרשב"א אודות הוספת פיוטים באמצע ברכת ק"ש, ובלשונו של ה'שער הכולל': "מנין התיבות שבכל ברכה אינו מעכב. ובלבד שלא ישנה דבר שנזכר בגמרא", אמנם ודאי שבסידור כן ייחס אדה"ז חשיבות למנין התיבות שבברכות ק"ש, וכפי שביאר בעצמו באחד ממאמריו על השמטת 'צור ישראל' מסוף ברכות ק"ש דשחרית<sup>197</sup>: "...וע"י הכוונות וגיימט[ריאות] נוכל להבין תיקון נוסחתו איזה תיקון יוכשר בעיניו<sup>198</sup>, כמ"ש במשנת חסידים<sup>199</sup> ממי כמוך עד גאל ישראל מ"א תיבות, וא"א אלא בענין שאין בנוסחתו צור ישראל עד ונאמ' גואלינו<sup>200</sup>. לפי<sup>201</sup> שצור ישראל הוא בקשה ובכל שלפני ש[מונה] ע[שרה] אינם רק סידור שבחי<sup>202</sup>, וכדארז<sup>203</sup> דצלותא גואל ישראל ודסדורא גאל ישראל לשון הוה ועבר כמו גואלינו כו'<sup>204</sup> וכן בערבית ונאמר כי פדה...<sup>205</sup>. הרי לנו שאדה"ז נימק את השמטת ה'צור ישראל' בזה שאינו מתאים למנין התיבות שב'משנת חסידים'. ולפי זה א"א לבאר שזה הסיבה למה אדה"ז לא הקפיד על מספר המלים שבברכות העמידה, וצ"ל שרק בברכות העמידה לא הקפיד על מספר המלים המבואר בטור ומפי החברים ב'פרי עץ חיים<sup>206</sup>.

- שעל החיות הרי ט"ז (ויש גורסין השיבנו אבינו יה"ה הוא ט"ז תיבות), וממשיך שם: "ויש גורסין השיבנו אבינו לתורתך ודבקנו במצותך וקרבתנו וכו' ואז יש ט"ז תיבות כמנין שבפסוק [זכריה א, ג] כה אמר ה' צבאות שובו אלי נאום ה' וגו' ורומזים ל"ז צנורת של תשובה...", מקטע הזה שאין מקצרים או מאריכים את הנוסח כדי שיתאים למנין התיבות, אלא שאחרי שישנו נוסח מוסמך של הברכה מחפשים מקורות והשוואות למנין התיבות כדי להסביר משמעותו.
197. 'מאמרי אדמ"ר הזקן – הקצרים' עמ' תקפא-ב.  
 198. כלומר בעיני האריז"ל.  
 199. כ"ה הנוסח השני שם בשוה"ג. ונמצא שם מסכת תפלת הבריאה פ"ו מ"ט. וכ"ה ב'פרי עץ חיים' שער ק"ש סוף פכ"ח בשם החברים.  
 200. אמנם זה נמצא בסידור האר"י ר' אשר ובסידור הר"ק.  
 201. הרב רסקין בסידורו (עמ' קלג הע' 188) מצטט דברי אדה"ז הנ"ל ומתקן את הנוסח ומוסיף את המלה '[ועוד]' לפי שצור ישראל הוא בקשה..., שהרי אדה"ז אומר כאן שתי הסברים למה צריכים להשמיט את תפילת 'צור ישראל': (1) לפי שאינו מתאים למנין התיבות, (2) לפי שאין אומרים כאן בקשות. אמנם הרי מאמר זה נדפס ב'מאמרי אדה"ז' שם בשתי נוסחאות ע"פ שלשה כתבי-יד שונים, והמלה "ועוד" לא נמצא באף אחד אחד מהם, והרי זה מוכיח שאין כאן טעות המעתיק או המדפיס, כי לא נאמרו כאן שתי הסברות שונות. ויש לבאר בפשטות: מתוך מנין התיבות של תפילה זה לומד אדה"ז שדעת גורי האריז"ל שהקטע 'צור ישראל' אין לאומרו, ואדה"ז מסביר את זה ע"פ דברי הגמרא. ואין צורך לשבש את הנוסח. וכבר הערתי כמ"פ על העובדה התמוהה שבקלות יתר משבש ומתקן הרב רסקין את הנוסחאות בספרי אדה"ז. ואכמ"ל.  
 202. וכמפורש בברכות לא, סע"א: אין אומרים דבר בקשה אחר אמת ויציב.  
 203. ראה פסחים ק"ז, ב.  
 204. ראה שו"ע אדה"ז סי' סז ס"ב.  
 205. וראה מש"כ בספר "הסידור" עמ' רעא-ערב.  
 206. ודאי שגם ה'שער הכולל' מודה שמנין תיבות בתפילות שונות מחייב את נוסח אדה"ז. אריכות הדיון שלו (פ"ח ס"ד ובהשמטה בסוף הספר) בנוגע למלים "כי בנו בחרת..." בנוסח הקידוש יוכיח, שהרי שם נאמר בפירוש בזוהר (ח"א ה, ב; ח"ב רז, ב) שיש בברכת הקידוש ל"ה תיבות. בענין זה ראה עוד מש"כ כ"ק אדמ"ר

ואכן בעל ה'מנחת אלעזר' ממונקאטש דייק בלשונו וכתב<sup>207</sup>: "והנה סידור הרב הגה"ק בעל התניא ז"ל הוא נוסחא דווקא אך לא שמר חוק מנין התיבות בשמ[ונה] ע[שרה]".

### דברי החברים אלו אינם מהאריז"ל

ובטעם הדבר שאדה"ז סבר שאין להקפיד על מנין תיבות שבתפילת העמידה, י"ל כמו שכתב בעל ה'מנחת אלעזר'<sup>208</sup>:

"...וכאשר תראה ג"כ בנוסח תפלת י"ח, בספר הכונות<sup>209</sup> ובפע"ח דפוס דובראוונא, מנין התיבות מכל ברכה, המה רובן ככולן רק לפי נוסח אשכנז... וזה יוכלו לדחוק, לתרץ דמנין התיבות והכונות עליהם המה נוספות מגורי האריז"ל, שהיו מהם איזה אשכנזים, וכתבו לפי מנין התיבות שנמצא בטור כנוסח אשכנז, אבל יוכל להיות שאינם מהאר"י ז"ל בעצמו, כי באמת בשער הכונות שחיבר מהר"ש וויטאל לא נמצא כונת ומספר ומנין התיבות אלו כלל, רק בס' הכונות ובפע"ח, וממנה בא בסידורי האריז"ל. ובזה יונח כמה סתירות... אלא בע"כ שמנין התיבות של הברכה אינו רק נוסף מגורי האריז"ל<sup>210</sup>. "לכאורה יש ללמוד זכות על המוסיפים האלו לאשר בפע"ח נמצא זה מהחברים, וכיון שבשער הכונות לא נמצא מנין התיבות אלו<sup>211</sup>, וכן בפע"ח שהוא דפוס קארעץ (שנת תקמ"ב) לא נמצא זה, רק בפע"ח דפוס דובראוונא ולבוב<sup>212</sup>, וכן במשנת חסידים לא נמצא מנין התיבות אלו, וכפי הנראה

ז"ע ב'רשימות' חוברת צו עמ' 13-14 ומש"כ בספר "הסידור" עמ' רסז, רעג ולקמן ליד הע' 225 ו-שגיאה!  
הסימנייה אינה מוגדרת..

207. בספרו 'חמשה מאמרות', מאמר נוסח התפלה ס"ו. וראה מש"כ תלמידו ב'תפארת צבי' על הזוהר ח"א עמ' תכג, שהוסיף ראה לזה מברכת על הצדיקים, שהרי יש בו מ"ד תיבות.

208. שו"ת ח"א ס' יא.

209. אין הכוונה לשער הכונות, שהרי זה לא נמצא שם, וכפי שכתב בעצמו לקמן. והכוונה לספר הכונות שבהע' 215.

210. וממשיך: "אך עדיין צ"ע ומסתפינא לומר כזה, כי ממה שלא נמצא בשער הכונות איו ראי', כמו שנמצא כמה ענינים במהדורא תניינא בפע"ח שלא היה לפני המהר"ש וויטאל ז"ל בעת סדרו השער הכונות, כמ"ש החיד"א זצ"ל בשם הגדולים [ערך מהר"ר חיים ויטאל, ח אות כא] ובשאר חיבוריו. ונראה שהמנין תיבות והכונות עליהם הוא מה ששמעו מהאר"י החי בכבודו בעצמו. והרב דמ"ה הכהן רימר בספר 'תפילת חיים' עמ' 91-92 דוחה כ"ז, ומוסיף: "לאחר העיון נמצא שלא הובאו בכת"י פרע"ח כלל ענין מנין התיבות, ולראשונה המה מופיעים בדפוס קארעץ שנת תק"ה\*, ומלבד זה אין מופיע ענין זה לא בכת"י מהר"ש ויטאל ז"ל, ולא בכת"י מהרח"ו ז"ל בעצמו, ולא בספר נגיד ומצוה, וחמדת ישראל".

\* אין כזה דפוס. וכנראה שזה טעות הדפוס והכוונה לדפוס תקמ"ד-ה, וראה בהערה שלאח"ז.

211. זה לא יכול לשמש כהוכחה בידי אדה"ז, שהרי נדפס רק בשנת תר"ב, ואדה"ז לא ראהו.

212. ליתר דיוק: הוספה זו מפי החברים אינו נמצא רק בדפוס הראשון של ה'פרי עץ חיים' שנדפס בקארעץ תקמ"ב, אבל נמצא כבר בדפוס קארעץ תקמ"ד-ה (ליד פ"ח-יט: "מהחברים סדר ה"ח ברכות של עמידה") ובכל הדפוסים שאחריו שבדקתי בספריית ליובאוויטש: קארעץ תקמ"ו (ליד פ"ח-יט), דובראוונא תקס"ד

הוא מחמת שלא חשבם המשנת חסידים להעיקר שהם מהאריז"ל<sup>213</sup>, רק מהחברים, שהם שארי תלמידיו ולא ממהרח"ו ז"ל בעצמו<sup>214</sup>.

וי"ל דמה דמספקא ליה לה'מנחת אלעזר' והוא אומר את זה רק כלימוד זכות ובזהירות יתרה, פשיטא ליה לאדה"ז, ולדעתו אכן אין דברי החברים שניתוספו ל'פרי עץ חיים' מהאריז"ל<sup>215</sup>, ובפרט שהרי אדה"ז הפליא בסמכותו של המ'שנת חסידים', באומר<sup>216</sup> כי "המשנת חסידים לא העתיק רק דברי האריז"ל, א"כ מסתמא ראה זה בכתבי האריז"ל<sup>217</sup>, וכיון שה'משנת חסידים' אינו מביא דברי החברים וסכום מנין התיבות שבתפילת העמידה, על כן לא הקפיד בזה אדה"ז.

(אחרי פ"כ), "הרובשוב אחר תקע"ט" (ליד פ"ח), לבוב תרכ"ה (אחרי פ"כ). ולהעיר: "...שתי המהדורות הראשונות של פרי עץ חיים, שהן, כידוע, פרי עריכות שונות (ר' נתן שפירא ור' מאיר פאפרש)... – דברי פרופ' משה חלמיש בספרו 'הנהגות קבליות בשבת' עמ' 481. בנושא המהדורות ראה גם 'אגרות קודש' כ"ק אדמו"ר ז"ע ח"ג עמ' קז.

213. ודאי שגם בכתבי האריז"ל נמצאים במקומות אחרים דיוקים במנין התיבות של התפילות השונות, ואציין בזה כמה מהם המופיעים ב'שער הכוונות' (מספרי העמודים לפי מהדורת אשלג): "ברכת אשר יצר היא כנגד אבא שבעולם העשיה, ולכן יש בה מ"ה תיבות, כמספר אדם שהוא חכמה" (ענין ברכות השחר, ח, א); "ענין ברכת ברוך שאמר... ולכן הברכה בזו יש בה פ"ז תיבות..." (ענין תפלת שחר, קי, א); "ובכן תן פחדך כו'. צריך להגיה מלת כמו שידענו, ולהסיר מלת כמו כנודע, ואז יהיה מספר תיבות סדר ובכן הזה מ"ב תיבות, כנגד שם בן מ"ב כנודע" (ענין ר"ה דרוש ו, רנה, ב).

214. 'מאמר נוסח התפלה' ס"ב.

215. "ולכאורה נראה, שמנין התיבות מקורם מספר הכוונות למוהר"ר יהודה רומנו ז"ל, מתלמידי האריז"ל; כי שם איתא מנין תיבות כל ברכות שמ"ע כמנין הנדפס בפרע"ח, והכוונות על פי סוד האמיתי במנינים אלו... יצא לאור לראשונה בויניציאה בשנת ש"פ..." (תפילת חיים' עמ' 97).

216. 'פסקי דינים' לה'צמח צדק' ליר"ד סי' קטז: "דר"ז ההגר"ל ז"ל א' לי משם רבינו הגאון ז"ל נ"ע וז"ע שהקפיד ביותר על ענין שלא יהי' שם כלה כשם חמותה (יותר מעל שמו כשם חמיו) משום שזה נת' במשנת חסידים. והמשנת חסידים [...] כנעתק בפנים] ומשום הכי הקפיד ע"ז ביותר ואמר הוא ז"ל שהוא סכנה".

217. ועפ"ז כתב כ"ק אדמו"ר ז"ע ב'אגרות קודש' שלו חלק יב עמ' שפט: "ובהנוגע לפועל, אנו אין לנו אלא המבואר בכתבי האריז"ל. ואף שיש בזה חילוקי לשונות בין המובא בפע"ח למשנת חסידים ולטעמי מצות, הנה יש להכריע כטעמי מצות ומשנת חסידים נגד לשון הפע"ח, כי "המשנת חסידים לא העתיק רק דברי האריז"ל, א"כ מסתמא ראה זה בכתבי האריז"ל" (פסקי דינים לה'צ"צ ליר"ד סי' קטז), וכן כטעמי המצות לרח"ו 'מאשר בפע"ח, שיש שם גם מדברי החברים...". בנוגע ל'משנת חסידים' וגודל סמכותו ראה מה שציינתי בספר "הסידור" עמ' רנה הע' 327, עמ' רנו הע' 329.

### "כבר הוסיפו וגרעו בנוסחאות"

הרב מרדכי שפיעלמאן בספרו 'תפארת צבי'<sup>218</sup> מביא את דברי ה'זוהר'<sup>219</sup> שבתפילת 'נשמת' "...מן ואילו פינו מלא שירה עד ומלפנים סלקא תושבחתא אחרא חמשין תיבין...", ומקשה על נוסח אדה"ז: "ופלא ג"כ שלא שמר מנין הנ' תיבות וכתב נ"ב תיבות"? ומבאר: "ונראה מזה שאזיל הגה"ק התניא בשיטת הרמ"ק ז"ל בסידורו שנאבד מאתנו החשבון של הקדמונים בזה ע"י הוספת האחרונים ששינו הצורה". והכוונה למש"כ הרמ"ק בביאורו 'תפלה למשה' על הסידור: "...אלקי הראשונים היינו יסוד ותוס' האחרונים ע"י הנס שנעשה להם זה קרוב לק"ק שנה... ואלו פינו מלא זה מיסוד קדמונים. ופי' בזה בפ' תרומה שיש בו מאה תיבות מתחלתו עד ועתה"<sup>220</sup>, כבר הוסיפו וגרעו בנוסחאות, ועם כל זה נפרש אותו כפי הנוסחא המצוי אצלינו...", הרי שלשיטת הרמ"ק אין בידינו לכוון שיתאימו מספר התיבות כאן למספר שנקבע בזוהר, וי"ל שגם אדה"ז ס"ל כן ועל כן לא הקפיד והשאיר נ"ב תיבות בחלק זה של 'נשמת'<sup>221</sup>.

שוב מעתיק ב'תפארת צבי' שם<sup>222</sup> את המשך דברי הזוהר: "ומתמן ולהלאה סלקא תושבחתא אחרא לחשבון (מ"ה) מאה תיבין...", שמהמלים "ממצרים גאלתנו" (שבא אחרי "מלפנים") ישנם מאה תיבות, ומקשה: "וראיתי בסידור הגה"ק התניא שהוסיף על נוסח אשכנז 'וכל עין לך תצפה', ומונה שם מתיבת ממצרים עד מגוזלו ק"א תיבות, והוא לא חיסר שום תיבה מנוסח אשכנז, וצ"ע דבזהר איתא ק' תיבות... וצ"ל גם כאן כמ"ש למעלה", שאדה"ז סמך גם כאן על דברי הרמ"ק שאין בידינו לקבוע היום את הנוסחאות הנכונות.

218. ח"ה עמ' קעו, א. וכדאי לציין שהרב שפיעלמאן בסדרת הספרים שלו על הזוהר זן הרבה בנוסחאות אדה"ז בסידורו, ומגלה בהם דברים חדשים. ולדוגמא בהאי ענינא: העיר ב'שער הכולל' (פ"כ ס"ד): "בסדורי אדמו"ר נמצאת נקודה בין תיבת מלפנים ובין תיבת ממצרים", נגד נוסחת ר"ע גאון והרמב"ם. ומציין הרב שפיעלמאן ע"ז: "ולא ראה דברי הרמ"ק בסידורו", שמפרש כן: "שעשית ותקנת אתה מלמעלה עמנו עם המלכות ועם אבותינו מצד חג"ת מלפנים מההארה העליונה שהיא מוקדמת מלמעלה" (אמנם העיר: "ובפנים [בנוסח התפילה שם] הציגו תיבה זו למטה" לומר "מלפנים ממצרים"). ועד"ז נמצאים עשרות הערות חדשות ונעימות.

219. ח"ב קלח, א.

220. לא ברור כוונתו, שהרי בזוהר שלפנינו (שם) לא נאמר שמהתחלת 'נשמת' ישנו מאה תיבות, וגם אינו מובן מש"כ "עד ועתה" לאיזה מלת "ועתה" הכוונה?

221. ספרו זה של הרמ"ק יצא לאור עולם בפעם הראשונה רק בשנת תרנ"ב, וודאי שאדה"ז לא ראהו, אמנם עדיין י"ל שסבירא ליה כוונתיה מדעת עצמו. וראה לעיל (ובהע' 82 שם) שגם כ"ק אדמו"ר ז"ע מציין לסידור 'תפלה למשה' כמקור לנוסח אדה"ז.

222. קעז, א.

ועפ"ז יוצא שאפילו במקומות שנתפרש בהם ב'זוהר' מספר התיבות, אין בידינו היום לתקן את הנוסח כיון ש"כבר הוסיפו וגרעו בנוסחאות". ברם הרמ"ק כותב את זה רק בנוגע לתפילת 'נשמת' ואינו אומר את זה ככלל בנוגע לכל נוסח התפילה, אבל י"ל שבאותם המקומות בתפילת העמידה ששם יצא לו לאדה"ז מנין תיבות שלא כפי שנקבע בספרי הקבלה, סבירא ליה ג"כ כשיטת הרמ"ק ותלה ש"כבר הוסיפו וגרעו בנוסחאות" ואין בידינו להתאים את הנוסח למנין התיבות.

### "עדיף להרבות בנוסח"?

והנה בסידור 'ישועות ישראל'<sup>223</sup> מפלפל בנוסח הקידוש לליל שבת שבסידור אדה"ז:

"...אכן בסידור מהרז"ש כתב בקידוש הנוסח בזה הלשון כי בנו בחרת וא[ו]תנו קדשת מכל העמים, ושבת קדשך כו'... וכתב בשער הכולל (שנדפס עתה מרב אחד)<sup>224</sup> שכן דעת הרמ"ע, והאריך שם לתרץ שלא יקשה מהזוה"ק ופרי עץ חיים וסידור שער השמים<sup>225</sup>...אכן יש לתרץ דעת מהרז"ש ז"ל כמו שכתב בעיון תפלה (בנוסח השמונה עשרה) בשם הה"ג ז"ל דק"ק בוטשאט"ש, דאף שאומרים איזה תיבות יותר במקום שיש איזה כוונה למספר התיבות, מ"מ אין חשש בזה, ואין נפסד הכוונה בזה דבכלל מאתים מנה. והביא ראיה ממה שכתב רמ"א סימן רס"ג דיכולין להוסיף על דבר המכוון נגד דבר אחר עכ"ל<sup>226</sup>. ולכן ינהוג כל אחד כמנהג מקומו בזה".

ואכן שיטתו של האשל אברהם' (בוטשאטש) מבוארת בהרבה מקומות בספרו: "כתבתי במקומות רבים שלהרבות בנוסחאות עדיף, ובדרך זה נדפסו בלבוב<sup>227</sup> סידורים שבהם רבוי נוסחאות"<sup>228</sup>; "...והוא גם כן בכלל מה דעדיף להרבות בנוסח ולפרש שיחתו ולפרטיה בשפוטתיה היא על צד היותר טוב"<sup>229</sup>.

223. ראה לעיל הע' 35.

224. בשאר המקומות בסידור הוא מזכיר את השערי תפלה, שהוא המהדורה הראשונה של השער הכולל, ראה מש"כ ליד מים אחרונים, לאחרי ברכת השכיבנו בערבית לשבת, ליד ברכת ההפטרה, לפני 'הללוך' דהלל, ועוד.

225. ראה לעיל הע' 206.

226. הכוונה למבואר שם בשו"ע ס"א בנוגע להדלקת נרות ש"ק: "ויש מכוונים לעשות ב' פתילות אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור", וע"ז מוסיף הרמ"א: "ויכולין להוסיף ולהדליק ג' או ד' נרות, וכן נהגו".  
227. סידור זה מובא ב'אשל אברהם' כמ"פ, וראה בסי' קיח: "וכעת ראיתי שנדפס בסידורים נוסח ספרד דפוס לבוב..."; ושם בסוף הסימן: "ובסידור האר"י ז"ל דפוס לבוב רק בשחרית הדפיסו... ובסידורי מנהג ספרד שנדפסו בלבוב בקרוב הדפיסו בהברכה, מצד שראו כן בסידור האר"י ז"ל דפוס לבוב בשחרית כ"ל, והרי בדפוס ההיא גופיה אדייה לגזוזה...".

228. אר"ח סי' רפו.

229. סי' סז. וראה עוד בסי' נט: "והכלל דעדיף להוסיף בנוסח כמו שכתבתי במקומות רבים..."; סי' קיח: "כפי



אמנם לכאורה א"א להסביר שיטת אדה"ז בסידורו שמתאים עם שיטת ה'אשל אברהם' שכל הקפידא אינו רק שלא לפחות ממנין התיבות שבתפילות, אבל להוסיף על הנוסח לית לן בה, שהרי כל מי שיעיין בנוסח אדה"ז יראה שהוא מדויק בתכלית לא פחות וגם לא יתר<sup>230</sup>.

---

שנוהגים להרבות בנוסחאות"; סי' קפז: "...כתבתי במק"א ששמע שלהרבות בנוסח עדיף".  
230. ועל כן גם לא נראה לי מה שניסה הרב רסקין בהערותיו לסידור (עמ' שסו הע' 8 ובשוה"ג) להסביר ככה את מנהגו (רק מפי השמועה!) של כ"ק אדמ"ר ז"ע שהיה אומר בסוף מזמור פז מתהלים שאומרים לפני ברכת המזון: "כל מעיני בך" לפי שני אופני הניקוד האפשריים: כל ו-כלל, שהרי זו נוגד את שיטת אדה"ז. ויש להסביר בפשטות שלדעת הרבי הניקוד בכ"ף הוא הנכון, אלא שלא רצה לשנות מהוראת חמיו אדמ"ר מוהרי"צ ש"בסדר ברכת המזון – הכ"ף בחולם" (היום יום' יז אדר שני).



## דיני גוזז, כותב, מוחק, משרטט ומעמר – סי' שמ'¹

### הרב אברהם אלאשווילי

#### גוזז

- א. הגוזז² הוא מאבות מלאכות, שכן במשכן היו גוזזין עורות התחשים ואילים³.
- ב. הגוזז צמר מבהמה וחיה, בין מן החי בין מן המת, אפילו מן העור המופשט - חייב⁴.
- ג. וכן הגוזז שער - חייב אפילו על שתי שערות בלבד. ועל אחת - פטור, אבל אסור מן התורה כשאר חצי שיעור⁵.
- והמלקט לבנות מתוך שחורות שלא יהא נראה זקן - אפילו באחת חייב⁶.
- ד. וכן החותך צפרנים בכלי - חייב⁷.
- ה. אין הגוזז והחותך צפרנים בכלי חייב, אלא אם כן צריך לצמר או לשער או לצפרנים שחתך. אבל אם אין צריך להם - הרי זה מלאכה שאינה צריכה לגופה⁸.
- אבל יש אומרים שאף אם אין צריך לצמר ושער וצפרנים – חייב, שעיקר המלאכה היא

---

1. תדפיס מתוך הספר קיצור הלכות משו"ע אדמו"ר הזקן הל' שבת ח"ב שעומד לראות אור בקרוב. לע"נ אאמו"ר הכ"מ הרב החסיד רבי חכם רפאל בן רבי יוסף אלאשווילי זצ"ל.
2. גוזז צמר ע"י כלי (משמעות שוע"ר ס"א).
3. שוע"ר ס"א.
4. שוע"ר ס"א.
5. ע"פ שוע"ר ס"א. "ודבר זה אפילו בחול אסור, משום: לא ילבש גבר שמלת אשה (דברים כב, ה), שתרגומו: לא יתקן גבר בתקוני אתתא" (שוע"ר שם).
6. שוע"ר ס"א. משמע שאפילו יש לו הרבה שערות לבנות וליקט רק אחת - חייב. ומשמע עוד שהחייב דוקא אם עשה כן כדי "שלא יהיה נראה זקן", אבל בלאו הכי אינו חייב. וראה קצוה"ש סי' קמג סק"ה קרוב לסופו. אג"ק ח"א עמ' י. ועוד
7. שוע"ר ס"א. סי' שכח סל"ז.
8. וחייבו תלוי במחלוקת אם מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור או חייב, כמובא לעיל בהקדמה.

העברת השער והצמר מהעור והצפרנים מהאצבעות, והרי הוא צריך לגוף העברה זו. ועוד, שגם במשכן היו גוזזים עורות התחשים אף על פי שלא היו צריכים לשערן<sup>9</sup>.

## תולש

ו. התולש צמר בידו מן הבהמה או מהעור - פטור, שאין דרך גזיזה בכך. אבל אסור מדברי סופרים<sup>10</sup>.

ז. וכן הנוטל שערו וצפורניו בידי או בשיניו - פטור. אבל אסור מדברי סופרים<sup>11</sup>, ואפילו לאחריהם<sup>12</sup>.

ח. אבל המורט נוצה בעוף - יש לחייבו משום גוזז<sup>13</sup>, שהרי כן דרך העוף לתלוש נוצתו ביד<sup>14</sup>.

ט. אסור לרחוץ פניו ידיו ורגליו<sup>15</sup> בדבר המשיר שער בודאי, בענין שהוא פסיק רישיה ולא ימות<sup>16</sup>.

9. שוע"ר ס"ב. וכן עיקר להלכה (משמעות שוע"ר שם ובסעיף ג. וכן משמע בשוע"ר סי' שכח ס"ז).  
10. שוע"ר ס"א. אבל ראה שוע"ר סי' תצח ס"ג שכתב שאף ש"אינו חייב משום גוזז, מכל מקום הרי הוא חייב משום עוקר דבר מגידולו". וראה גם תה"ד סי' שמ אות ב.

יש להזהר במלבוש הנעשה מפרווה שלא יתלוש השער ממנו (מנחת שבת סי' פ ס"ק קטז).  
11. המנקה לכלוך או כל דבר החוצץ לנטילת ידיים בשבת, דוחק את הבשר שתחת הציפורן כדי שלא יגרור את הציפורן כשמסיר הכלוך (ע"פ שוע"ר סי' קסא ס"ג בסופו בחצע"ג). וצ"ע למה, שהרי אינו מתכוין ואין כאן פסיק רישיה.

12. שוע"ר ס"א. אשה ששכחה ליטול הצפרנים בערב שבת ובשבת הוא ליל טבילתה - אין להתיר לומר לנכרית לחתכן בכלי, שזהו שבות גמור ולא התירוהו לצורך מצוה. אלא תאמר לה ליטלן ביד או בשינים, שזהו שבות דשבות (שוע"ר ס"ב).

דעת רבנו הזקן לענין אם אפשר לטבול בלי לחתוך הצפרניים – ראה טהרה כהלכה פ"ט הע' 203.

13. וגם יש לחייבו משום עוקר דבר מגידולו (שוע"ר סי' תצח שם).

14. שוע"ר שם. וראה קצוה"ש סי' קמג בדה"ש סק"א (ובהערות שבעמ' קסז) שמלמד זכות על אלו המסירים בשבת את הנוצות הקטנות מבשר עוף מבושל או צלוי, שאין בזה איסור משום גוזז.

15. במקום שיש בו שעירות (בדה"ש סי' קמג סק"ב).

16. ע"פ שוע"ר סי' שכו ס"ח.

ואסור לסרוק במסרק בשבת, ואפילו במברשת רכה, שאי אפשר שלא יעקרו שערות וחייב משום גוזז (ע"פ שו"ע סי' שג ס"ז. שוע"ר סי' תקכג ס"ב).

אין להוציא שום דבר הדבוק בשערות אם על ידי זה יגרום בודאי שיתלשו שערות (ע"פ שוע"ר סי' שטז ס"א). ויש לזיזה באוכל הדבוק בזקן שינקה באופן שלא יתלוש שערות הזקן (מנחת שבת סי' פ ס"ק קיז).

ומותר לתקן מעט את השערות במברשת רכה (אם ידוע שהיא אינה משירה שער בודאי), ובלבד שתהא מיוחדת לשבת (ע"פ מג"א סי' שג סק"ב. שוע"ר סי' שכז ס"ג).

ומותר להפריד את השערות זו מזו ביד (ע"פ רמ"א סי' שג ס"ו).

ולענין סריקת פאה נכרית בשבת – ראה בדי השלחן סי' קמו סק"א שאין בזה משום תולש, כיון שאין איסור פסיקה בדבר תלוש, ומתיר לסרוק מעט במברשת רכה המיוחדת לשבת, אלא שאם הפאה אינה

## צפורן שפירשה

י. צפורן שפירשה, וכן רצועות דקות שפירשו מעור האצבע סביב הצפורן, אם פרשו רובן - אין בהם משום גוזז מן התורה אפילו כשחותכן בכלי, כיון שהם קרובים להנתק, אלא שאסור מדברי סופרים.

אבל מותר להסיר ביד אפילו לכתחילה אם הן מצערות אותו, שאין זו דרך גזיזה. והוא שפירשו לצד הצפורן, ויש אומרים כלפי הגוף. וצריך לחוש לשני הפירושים<sup>17</sup>.

יא. ואם לא פירשו רובן ונטלן ביד - פטור אבל אסור, חתכן בכלי - חייב משום גוזז<sup>18</sup>.

## יבלת

יב. אסור לחתוך יבלת מגופו, בין ביד בין בכלי, בין לו בין לאחרים, בין יבלת לחה בין יבשה.

ואם חתך יבלת לחה בכלי - חייב משום גוזז, להמחייבים משום גזיזה אף אם אין צריך למה שגוזז<sup>19</sup>.

## כותב

יג. הכותב הוא מאבות מלאכות, שכן היו כותבין על קרשי המשכן לסימן לידע איזה בן זוגו<sup>20</sup>.

יד. [הכותב ביד שמאל - פטור<sup>21</sup>].

טו. הכותב אינו חייב אלא על שתי אותיות. אבל על אות אחת - פטור, אבל אסור מן התורה כשאר חצי שיעור<sup>22</sup>.

ראויה ללבישה אלא ע"י סריקה - אסור לסורקה משום מתקן מנא. וראה גם בדה"ש סי' קמג סוסק"ו. ומותר להסתכל במראה בשבת, ואין חשש שמא יסיר נימין המדולדלים מראשו וזקנו (ע"פ שוע"ר סי' שב סכ"ה).

וראה לעיל סי' שיג-ד מדין איסור בונה בשערות, ובסי' שיז לענין קליעת שערות.

17. שוע"ר סי' שכח סל"ז.

18. שוע"ר סי' שכח סל"ז.

19. שוע"ר סי' ג.

20. שוע"ר סי' ד.

21. שוע"ר סי' לב ס"ז. וזהו דין רק בכותב, כיון שכותב כלאחר יד, אבל בשאר מלאכות גם עשה ביד שמאל חייב, כדמוכח בכמה מקומות.

הכותב ברגלו בפיו ובמרפקו וכן בגב ידו שהפך ידו וכתב - פטור (שבת פ"ב מ"ה. וראה גם שוע"ר שם), ומזה מובן שאם לא הפך ידו - חייב בכל אופן אפילו אחז הקולמוס באצבעות אחרים (ע"פ חידושי צ"צ נ, רע"ג).

22. שוע"ר סי' ד.

טז. המגיה אות אחת כגון שנטל לגגו של חי"ת ונעשו שני זיינין - חייב<sup>23</sup>. והמגיה אות אחת כגון שנטל לגגו של ד' ועשאו ר' - פטור, אבל אסור מן התורה<sup>24</sup>.

יז. אינו חייב אלא כשכותב בדבר המתקיים<sup>25</sup> על גבי דבר המתקיים. אבל מדברי סופרים אסור אפילו בדבר שאינו מתקיים על גבי דבר שאינו מתקיים, כגון לכתוב במשקין ומי פירות על עלי ירקות וכיוצא בהן. ולכן צריך ליזהר שלא לכתוב באצבעו במשקין על השלחן, או לחקוק באפר<sup>26</sup> או בשומן קרוש או בדבש<sup>27</sup>.

יח. אבל מותר לרשום באויר כמין אותיות, כיון שאין רישומן ניכר כלל<sup>28</sup>. והוא הדין על השלחן שלא במשקין<sup>29</sup>, שגם בזה אין רישומן ניכר כלל<sup>30</sup>.

יט. הכותב ולא גמר אותיותיו כתיקונן<sup>31</sup> - פטור עליו, אלא שאסור מדברי סופרים<sup>32</sup>.

כ. כל שהוא תבנית איזה כתב אפילו אינן אותיות ידועות אלא שרגילים לסימן בעלמא, כגון הסימנים שרגילים לעשות בהם המספר - הרי זה נקרא תבנית כתב, וחייב עליו אם עשאו בדבר המתקיים<sup>33</sup>. ובדבר שאינו מתקיים - אסור מדברי סופרים<sup>34</sup>.

23. שוע"ר ס"ה.

24. שוע"ר שם. קטע זה בשוע"ר מוקף בחצע"ג וראה חידושי צ"צ נ, ד שכתב שיתכן שזה הגהת מהר"ל (אחי אדה"ז).

25. לכאורה נראה דלא בעינן כתב שיתקיים זמן רב אלא לאפוקי מי פירות (חידושי צ"צ נ, א). וראה בדה"ש סי' קמו ע' לד בהגהה דבעינן שיתקיים איזה זמן. ולענין כתיבה במחשב - ראה חול המועד כהלכתו פ"ו הע' רכה.

26. או בעפר (קצוה"ש סי' קמד ס"ד). ולענין ללכת על עפר בנעליים שע"ג הסוליה ישנם כיתוביות, ראה ש"ת חלקת יעקב אר"ח סי' קב שמתיר מטעם פסיק רישיה דלא ניחא ליה בתרי דרבנן (כתיבה ע"ג דבר שאינו מתקיים וכתיבה כלאחר יד). ולכאורה זה מתאים גם עם שיטת רבנו בסי' שיד ס"ג שמתיר פסיק רישיה בתרי דרבנן, ובפרט כאן שזהו פסיק רישיה דלא ניחא ליה, שלשיטת רבנו בסי' שכ סוסכ"ד אפשר לסמוך בזה לקולא כשיש עוד טעמים להקל.

27. שוע"ר ס"ו.

28. והיינו שמוליך אצבעו באויר כעין כתיבת אותיות (חידושי צ"צ נ, ב בסופו).

29. אבל אסור לרשום על זכוכית החלון בימי הקור שהם לחים מן הקור (פמ"ג משב"ז סק"ג. הובא בקצוה"ש סי' קמד בדה"ש סק"ה).

30. שוע"ר ס"ו. ואע"פ שע"י כן מאמין ידו לכתובה - אין בכך כלום, וכן מותר לראות אומנות בשבת אע"פ שלומדה (שוע"ר שם. וראה גם צ"צ שם. וראה לעיל סי' שו-שו).

31. כגון הכותב אשורית וחיסר התגין מאותיות שעטנ"ז ג"ץ. וכן כל כתב מאיזו אומה שלא גמר אותיותיו כתיקונן (שוע"ר ס"ח. וראה שוע"ר סי' לו ס"ה. וצ"ע).

32. שוע"ר ס"ח.

33. אבל אם אינו תבנית כתב כלל - אינו חייב מן התורה (חידושי צ"צ נ, א. וכדלקמן בפנים בענין רושם).

34. שוע"ר ס"ח.

## חיבור אותיות

כא. אם תוחב אותיות של כסף בבגד - נקרא כתב, ואסור לעשותו בשבת<sup>35</sup>.

כב. אותן ספרים שכתוב עליהם אותיות בראשי חודי הדפים - יש אוסרין לנעלן בשבת, משום כותב. ואף שאינו מתכוין לכך - פסיק רישיה ולא ימות הוא. ויש מתירין, שכיון שהאותיות הן כתובות כבר אלא שמחוסרין קריבה בעלמא - אין בזה משום כותב<sup>36</sup>. וכן נוהגין<sup>37</sup>.

## חוקק

כג. הקורע על העור כתבנית כתב - חייב, שהרי חקיקה היא בכלל כתיבה<sup>38</sup>.

## רושם

כד. הרושם<sup>39</sup> על העור כתבנית כתב - פטור, שאין זה דבר המתקיים. אבל אסור מדברי סופרים, גזרה משום דבר המתקיים<sup>40</sup>.

כה. הרושם לסימן בעלמא<sup>41</sup>, ואינו תבנית כתב כלל, ולא כמין אותיות<sup>42</sup> - מותר בקלף, מפני שהוא קשה והרושם שבו אינו מתקיים. אבל בנייר - אסור<sup>43</sup>, מפני שהרושם שבו מתקיים זמן מרובה, ואסור מדברי סופרים, גזרה משום תבנית כתב שחייבים עליו כשהוא מתקיים.

ו. ויש אוסרים אפילו בקלף, לפי שסוברים שהרושם לסימן בעלמא - חייב אם הוא דבר

35. שוע"ר ס"ט. נראה דהאיסור הוא לא מצד התחיבה בבגד אלא מצד חיבור האותיות זו לזו.
36. כיון שאפשר להקריבן בקל בלי עשיית מעשה חדש - הרי הן כמקורבים ועומדים, ואינו עושה כלום בקריבה זו (שוע"ר ס"ד).
- ולפי זה יש להתיר לילדים לשחק במשחקי אותיות וציורים (פאזל) שמחברים הרבה חלקים אחד בשני עד שנעשה משפט או ציור שלם, כיון שאין זה אלא מעשה קירוב בעלמא. אבל אם חלקי האותיות מתהדקים אחד בשני ע"י חיבורם - נראה שאסור, וכדלעיל סעיף שלפנ"ז.
- ולענין לתחוב אותיות בתוך מסגרת שמחזיקות את האותיות - ראה בדה"ש ס' קמד סק". פסקי תשובות ס' שמ אות טז והערה 51.
37. שוע"ר ס"ד. ואין חילוק בזה בין אם מקרב אות לאות או שמקרב חלקי האות עצמו (חידושי צ"צ נ, ב).
38. שוע"ר ס"ז.
39. היינו בציפורן ולא בדיו, דבדיו הרי הוא כותב (חידושי צ"צ נ, א).
40. שוע"ר ס"ז.
41. כגון רושם בציפורן על הספר לסימן במקום שיש טעות (שוע"ר ס"ז).
42. והיינו שהסימן אינו מוכר כסימן אצל בני אדם (על דרך המספר, כדלעיל בפנים), אלא הוא מין סימן שרושמים כמה בני אדם (ע"פ חידושי צ"צ שם).
43. אבל קיפול דפי הספר לזיכרון מותר (ראה שבט הקהתי ח"א ס' קל).

המתקיים, שכן היו רושמים על קרשי המשכן לידע איזה בן זוגו<sup>44</sup>. והרושם על הקלף שהוא דבר שאינו מתקיים - אסור מדברי סופרים, גזרה משום דבר המתקיים. וירא שמים יחמיר לעצמו כדבריהם<sup>45</sup>.

כו. הרושם רשמים וצורות בשטר וכיוצא בהם כדרך שהציירים רושמים - חייב משום תולדת כתב<sup>46</sup>.

### מוחק

כו. המוחק על מנת לכתוב במקום שמחק - מאבות מלאכות הוא, שהיו כותבין על קרשי המשכן לסימן לידע איזה בן זוגו ופעמים שטעה והיה מוחק מה שכתב וחוזר וכותב במקומו<sup>47</sup>.

כח. המוחק אותיות - אינו חייב אלא על שתי אותיות. אבל על אות אחת - פטור, אבל אסור מן התורה כשאר חצי שיעור<sup>48</sup>.

כט. אפילו לא מחק אותיות אלא טשטוש דיו בלבד - חייב, הואיל וחייב המוחק הוא משום שעושה כן על מנת לכתוב, דהיינו שמתקן מקום לכתיבה<sup>49</sup>. והוא שיהא במקומו כדי לכתוב שתי אותיות<sup>50</sup>.

ל. וכן הדין במסיר שעה מן הקלף כדי לכתוב במקומו<sup>51</sup>.

לא. והוא הדין המסיר שעה שנטפה על האותיות, דמה לי מתקן מקום לכתיבה ומה לי מתקן אותיות, ואדרבה זה תיקון יותר. ויש מקילין בזה<sup>52</sup>.

לב. אבל למחוק שלא על מנת לכתוב - לא היה במשכן, ואין זו מעין מלאכה כלל.

44. ולפיכך אם שרט על גבי דבר המתקיים, שריטה אחת על גבי שני נסרים או שתי שריטות על נסר אחד לסימן - חייב, ובשריטה אחת על נסר אחד פטור אבל אסור מדברי סופרים (שוע"ר ס"ז).

45. שוע"ר ס"ז. אף שהעיקר להלכה כדעה הראשונה.

46. שוע"ר ס"ז. וראה לעיל סי' שב שאם צייר על כלי ובכך גמר את עשיית הכלי - חייב משום מכה בפטיש, אבל מצד הציור עצמו אין בו משום מלאכה.

וראה שוע"ר סי' שב ס"ה שאם צייר רק "מקצת הצורה" - "הציור מצד עצמו אינו חשוב מלאכה". ונראה שאין בזה אפילו משום חצי שיעור, ודומה לכותב מקצת אות אחת (שאסור לכל היותר רק מדברי סופרים - ראה לעיל סעי' יט).

47. שוע"ר ס"ד.

48. שוע"ר ס"ד.

49. וראה בדה"ש סי' קמד סוסק"י שהמוחק טשטוש דיו שעל ידיו (ע"י רחיצה במים וכי"ב) - אין בזה שום איסור, ולא אמרו שהמוחק חייב אלא כשמוחק במקום הראוי לכתיבה, וידיים אינו מקום הראוי לכתיבה.

50. שוע"ר ס"ד.

51. שוע"ר ס"ד.

52. שוע"ר ס"ד. וראה גם סי' לב סכ"ד.



- ומדברי סופרים אסור אפילו למחוק שלא על מנת לכתוב<sup>53</sup>.
- לג. אסור לשבור עוגה שעשו עליה<sup>54</sup> כמין אותיות<sup>55</sup>, אף על פי שאינו מכין אלא לאכילה<sup>56</sup>, מפני שהוא מוחק<sup>57</sup>.
- לד. אותן ספרים שכתוב עליהם אותיות בראשי חודי הדפים - יש אוסרין לפתחן בשבת, משום מוחק. ואף שאינו מתכוין לכך - פסיק רישיה ולא ימות הוא. ויש מתירין, כיון שכתבתן קיימת ואפשר להקריבן בקל והרי הן כמקורבין, ואינו כמוחקן. וכן נוהגין<sup>58</sup>.
- לה. המוחק רשמים וצורות - חייב משום תולדת מוחק<sup>59</sup>.
- לו. [מכתב שהוא חתום בחותם שיש בו צורה או אותיות - יש איסור בפתיחתו משום מוחק<sup>60</sup>].

53. שו"ע"ר ס"ד.

54. האיסור הוא לא רק באותיות הבולטות על העוגה כדמשמע מלשון רבנו כאן: "עוגה שעשו עליה כמין אותיות", או כלשון רבנו בסי' שמג ס"י: "עוגה שכתובים עליה אותיות", אלא גם אם האותיות חקוקות בעוגה - אסור לשבור, כמו שכתב רבנו בסי' תנח ס"ח "יש אוסרין לשבור עוגה שיש בה כמין אותיות - (ע"י דפוס או בידיו) - אע"פ שאין מתכוין למחקם אלא לאכלם ביר"ט".

ולפי זה בימינו אסור לאכול בשבת כל מיני בייסקויטים שיש בהם אותיות חקוקות. וראה בקצוה"ש סי' קמד בדה"ש סוסק"ג שמתיר לחתוך בסכין ולקלוף כל שטח האותיות, ואם מחמת זה ישברו האותיות - אין בכך כלום, כיון שאינו מתכוין ולא פסיק רישיה הוא.

55. משמע שרק אם יש עליה "כמין אותיות" - אסור, אבל אם יש עליה ציורים - מותר. וכן משמע בשו"ע"ר סי' תס ס"ט שאם "עשה ציורין על המצות" ("כמין חיה ועוף" - לשון רבנו שם ס"ז) - "מותרות באכילה", ע"ש.

56. שו"ע"ר ס"ד.

כלומר, אפילו אם עושה כן בדרך אכילה ע"י שמכניס לפיו - אסור, כמפורש בדברי רבנו בסי' שמג ס"י "עוגה שכתובים עליה אותיות - אסור לאכלה בשבת". וכן בהמשך שם "לא יתן גדול לתוך פיו של תינוק". אבל לתינוק מותר לאכול העוגה כדלקמן סי' שמג.

57. שו"ע"ר ס"ד. ומטעם זה אסור לקרוע ניר שכתוב עליו אותיות אף שלא מתכוין למחיקה. וכן מפורש בשו"ע"ר בסי' תקיט ס"ו. ושם מפורש שאפילו אם יש ציורין אסור. ובזה חמור נייר מעוגה והסברא לחלק ביניהם, היא כיון שבעוגה כל ענין המחיקה והכתיבה היא מדרבנן, לא החמירו בזה במחיקת הציורים ע"י שבירת העוגה, אבל בנייר שהכתיבה והמחיקה בכלל היא מהתורה, החמירו בזה גם בקריעת ציורים. ולכן צריך לזהר מאד בפתיחת כל מיני שקיות וניירות של מאכלים ומשקאות שלא לקרוע במקום שיש בהן אותיות או ציורים, ואם תוך כדי הפתיחה נקרעו בכל זאת אותיות או ציורים שלא במתכוין - אין בכך כלום כי אין זה פסיק רישיה.

58. שו"ע"ר ס"ד.

59. ע"פ שו"ע"ר ס"י.

והיינו אם מוחק ע"מ לצייר, אבל אם מוחק שלא ע"מ לצייר - פטור אבל אסור מד"ס, וכדלעיל בפנים גבי אותיות.

60. שו"ע"ר סי' תקיט ס"ו.

### משרטט

לז. המשרטט על העור<sup>61</sup> כשבא לחתכו<sup>62</sup> - הוא מאבות מלאכות, שכן עשו בעורות המשכן כשחתכום<sup>63</sup>.

וכן המשרטט אפילו על הקלף או הנייר כדי לכתוב ביושר - חייב<sup>64</sup>.

### מעמר

לח. המעמר הוא מאבות מלאכות שהיה במשכן בסממנים הזרועים<sup>65</sup>.

לט. אין עימור אלא כשמאספו במקום גידולו כעין קמה קצורה שמגבב השבלים במקום גידולן. וכן המאסף פירות ומקבצן יחד במקום שנפלו מן האילן. אבל אם נתפזרו במקום אחר - מותר לקבצם<sup>66</sup>.

מ. [לפיכך] אם נתפזרו לו פירות בחצר אחד הנה ואחד הנה - מלקט מעט מעט ואוכל, ולא יתן לתוך הסל ולא לתוך הקופה שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. אבל אם נפלו במקום אחד - נותן אפילו לתוך הסל והקופה<sup>67</sup>.

ואם נפלו לתוך צרורות ועפרורית שבחצר - מלקט אחד אחד ואוכל. ולא יתן לתוך הסל ולא לתוך הקופה, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול<sup>68</sup>.

מא. יש אומרים שהמדבק פירות עד שנעשו גוף אחד - חייב משום מעמר אפילו שלא במקום גידולן, כגון המקבץ דבילה ועשה ממנו עיגול או שנקב תאנים והכניס החבל בהם עד שנתקבצו ונעשו גוף אחד - הרי זה תולדת מעמר וחייב. וכן כל כיוצא בזה. וצריך להחמיר כדבריהם<sup>69</sup>.

**מב. אין עימור אלא בגידולי קרקע. אבל מדברי סופרים אסור לקבץ במקום הגידול אף שלא בגידולי קרקע<sup>70</sup>, כגון לקבץ מלח ממשרפות המים ששורפתן [החמה] ונעשים מלח. וכן כל כיוצא בזה.**

61. היינו שמעביר דבר חד על גבי העור באופו שעושה חריטה בעור.

62. ומשרטטו תחילה כפי מה שהוא רוצה להאריך להרחיב ולקצר החתוך, ואחר כך מעביר הסכין דרך השרטוט (שוע"ר סי"א).

63. שוע"ר סי"א. וראה גם לעיל סי' שיד לגבי מלאכת מחתך.

64. שוע"ר סי"א.

65. שוע"ר סט"ו.

66. שוע"ר סט"ו.

67. שוע"ר סי' שלה ס"ה. וראה גם שוע"ר סי' שט סוס"ה.

68. שוע"ר סי' שלה ס"ה.

69. שוע"ר סט"ו. ויש שכתבו לפי זה לאסור לחרוז מרגליות או פנינים וכי"ב על חוט כדי לעשות מחרוזת משום מעמר. ויש שכתבו שהאיסור הוא רק בגידולי קרקע כמו אלמוגים, אבל לא בשאר דברים שאינם גידולי קרקע. אבל ראה קצוה"ש סי' קמו בדה"ש סקמ"ט בסופו שאסור בכל מקרה משום מתקן מנא.

70. שוע"ר סט"ו.

## על שיטת אדמו"ר הזקן בדין אמירת ההגדה על הקערה\*

הרב יוסף יצחק בלינוב

### א. הבאת המצות לפני אמירת ההגדה – דין אחד, טעמים שונים

כתב אדמו"ר הזקן בעניין אמירת ההגדה על המצות (שוע"ר הל' פסח סי' תעג, סעי' כ):

"אחר שאכל הירקות יביאו לפני מי שאומר ההגדה ג' מצות של מצוה כדי לומר עליהם ההגדה, שנאמר: לחם עוני, ודרשו חכמים לחם שעונין עליו דברים הרבה, דהיינו אמירת ההגדה. ועוד נאמר: והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה וגו', בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך, לפיכך צריך שיהא גם המרור לפניו בשעת אמירת ההגדה ועוד שצריך לומר עליו מרור זה כו". עכ"ל"ק.

ולכן צריך להביא הקערה (ולגלות קצת המצה) בחזרה מיד כשאומרים עבדים היינו, כמ"ש רבינו להלן (סעי' מד): "בזמן שהיו וכו' היו צריכין להחזירן לפניו כשמתחיל עבדים היינו לפי שצריך לומר ההגדה על מצה ומרור וחרוסת ושני תבשילין כמו שנתבאר למעלה וכו". והלכה זו כתובה גם בשו"ע ב"י (שם, ס"ד וס"ז).

בטור (ריש סי' תעג) כתב: "ומביאין לפניו קערה שבו ג' מצות מרור וחרסת ושאר ירקות וכו", ובסוף הסימן: "שואלין זה לזה מה נשתנה וכו' ומחזיר הקערה שבה המצות כדי שתהא לפניו כשאומר ההגדה כדאמרי' (לו, א) לחם עוני שעונין עליו דברים וגם שתהא לפניו כשיאמר מצה זו מרור זה וכו'".

הב"ח מתקשה מדוע נזקק הטור להביא ולהוכיח דין הבאת הקערה בריש אמירת ההגדה, משתי דרשות: גם משום שההגדה צריכה להיאמר על לחם עוני, וגם משום שצריך לומר בהגדה 'מצה זו' (כלומר, שהמצה נוכחת כאן). הב"ח מבאר, "וזאין מכאן [מפסוק

\* מתוך שיעור, נכתב ע"י הת' מנחם מענדל ברונפמן, ועל אחריותו בלבד!

1. עי' ב"י דהמקור הוא הסמ"ק והוא בהגהה סי' קמד דמחזיר הקערה כשמתחיל עבדים היינו וכו' בשו"ת מהר"ל סי' נח ובס' המנהגים לר' אייזיק מטירנא.

לחם עונין ראייה, ד"לחם שעונין] עליו" אין פירושו עליו ממש. אלא הכי פירושו – על ענין הלחם עונין דברים הרבה, שעיקר ההגדה הוא בענין מצות מצה, שרומז לחירות. לכך מתחילין הא לחמא עניא ועליו נמשך בענין ההגדה וכו'. ומדברי רבינו עצמו יראה שלא נסמוך על ראייה זו לגמרי שהרי כתב וגם שתהא לפניו כשיאמר מצה זו כו'. כלומר, מאחר שעכ"פ צריך שתהיה לפניו כשיאמר מצה זו וכו' ושמא ישכח מלהביאו לפניו באמצע (עי' ג"כ מהר"ל בס' גבורות ד' פרק נא).

הב"ח מסביר, שקיים צורך בשתי הראיות. שכן הראיה מדרשת "לחם עונין שעונין עליו דברים" אינה מספקת. הלוא יתכן שדרשה זו מחייבת דרשה על ענין המצות (כלומר: על החירות) בלבד, אבל לא שהמצות צריכות להיות לפניו ממש. לכן נזקק הטור להביא הראיה מ"מצה זו" המוכיחה את הצורך בנוכחות המצה. מצד שני, הראייה מ"מצה זו" אינה מספקת משום שהיא מחייבת להביא את המצה רק מעת אמירת הקטע הזה ('מצה זו') ולא מריש ההגדה. אם אכן זהו החיוב (להביא המצות רק לקטע 'מצה זו'), יש חשש שישכח מלהביא המצות, שהרי מדובר על אמצע הסעודה. ולכן הוקדם החיוב – להביא המצות מלפני סעודה, ותוספת ראייה לזה – מלחם עונין, שעונין עליו דברים הרבה.

בדברי הב"ח יש דבר מחודש, שקיימת כאן הגזירה 'שמא ישכח' להביא את המצות וכו'! הרי דבר הדורש ביאור מבחינת המקורות. האמת היא שצריך גם ביאור מבחינת הטעם: למה ישכח? הרי כשיאמר 'מצה זו', והמצה אינה נוכחת כאן לפניו, האמירה עצמה תזכיר לו לילך להביא המצות! ובפרט שצריך להגביה את המצות בקטע זה (כמ"ש אח"כ הטור), ולכן הדבר הכרחי שאם לא יהיו לפניו מצות – הוא בוודאי יחוש בחסרונו.

כעין דברי הטור איתא גם בתוספות (פסחים קיד, א ד"ה הביאו לפניו): "ומיד כשעוקרים מחזירין לפניו והמצה והמרור עליו שהרי צריך לומר בהגדה מצה זו מרור זה וכדאמר לחם עונין שעונין עליו דברים הרבה". אף שתוספות מביא גם הוא את שתי הדרשות, אבל הוא מחברם יחד, והיינו, ש"לחם עונין שעונין עליו" הכוונה היא שאומרים עליו "מצה זו"<sup>2</sup>.

אבל המעיין בדברי רבינו הזקן המובאים בתחילת הדברים, מבחין כי סלל בזה דרך אחרת לגמרי. לא כתוס' והטור.

## ב. שאלות בהבנת חידושו של רבינו הזקן

ודברי רבינו צריכים ביאור לכאורה, וכאן הבן שואל ארבע קושיות:

2. ובספר ויגד משה סי' ב קטע ד"ה ומקורו במשנה כו', שהכוונה בתוס' "וגם כדאמר" והיינו בדיק כהטור הלימוד ממצה זו ועוד לימוד מלחם עונין. אלא הסדר הפוך מהטור וד"ל (ולפי"ז לא כ"כ מתאים תי' וביאור הב"ח וד"ל).

(א) מדוע מביא דרשה חדשה מ"והגדת לבנך" וגו' (בעבור זה – שמצה ומרור מונחים לפניך), לא כהתוס' והטור.

(ב) מדוע לגבי מצה אינו מביא הראיה משום שצריך לומר מצה זו כו', ראיה המובאת בתוס' וטור<sup>3</sup>.

(ג) לגבי מרור, רבינו כן מביא: "ועוד שצריך לומר 'מרור זה' כו'", הרי שגם להבנת רבינו, בגלל שצריך לומר מרור זה - לכן המרור צריך להיות מונח בפועל על השולחן בעת אמירת ההגדה. וא"כ, למה אין זה ראיה גם לגבי מצה, שצ"ל 'מצה זו' כו'.

(ד) הרי רבינו מקפיד ומדייק בכל ראיה והוכחה וכידוע, וכאן מביא הוכחה ועוד הוכחה ולמה לא סגי בחד מנהון?

### ג. שני הסברים לדין הבאת הקערה לפני הסעודה

דין זה, שמביאים את הקערה בעת אמירת ההגדה, ניתן לפרשו בשתי דרכים:

א. **שלימות והידור בדין אמירת ההגדה**, שמצות "והגדת לבנך" היא בשלימות יותר כאשר הקערה והמינים נמצאים בפניו.

ב. **שלימות והידור בדין קיום מצות מצה ומרור**, שמצות מצה היא בשלימות יותר כאשר אמרו עליו את ההגדה.

ומקור הדבר תלוי מאין ילפינו שהקערה תהיה לפניו בעת אמירת ההגדה. אם לומדים זאת מלחם עוני שהוא לוחם שעונין עליו דברים הרבה, הרי זה דין ב"לחם עוני" דהיינו בהמצות. כמו שאר הדרשות שלומדים מלחם עוני, כדאיתא בפסחים קטו, ב לחם עוני עני כתיב מה עני בפרוסה אף כאן בפריסה. והרי זה דין בקיום מצות מצה. או מה עני הוא מסיק ואשתו אופה, גם כאן [במצה צריך לעשות כן] כדי שלא תחמיץ, והרי אף זה דין בקיום מצות מצה.

אבל כאשר לומדים הדין שהקערה תהיה לפניו בעת אמירת ההגדה מ"והגדת לבנך" - בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, אז הרי זה קיום והידור במצות "והגדת לבנך" - אמירת ההגדה. וגם כשילפינו מ"מצה זו" ו"מרור זה", הרי זה בפשטות דין באמירת ההגדה, כי עיקרו של דין הוא הוא כשאומר האמירות הללו - יהיו הדברים האלו לפניו ויגביהם, כדאיתא בפסחים (קטז, ב): "אמר רבא מצה צריך להגביה ומרור צריך להגביה, וברש"י ורשב"ם (שם): "כשאומר מצה זו שאנו אוכלין מרור זה שאנו אוכלין". ובש"ע (סי' תעג

3. ואין לומר כהב"ח דמזה אין כ"כ ראיה דאפשר להביא המצה אח"כ א"כ איך מביא רבינו מזה ראיה למקור (עי' קושיה ג').

סעי' ז ובשו"ע אדה"ז סעי' מה): "והיינו כשאומר זו וזה יהיו לפנינו וכו'". אבל יתבאר להלן שזה ג"כ דין בקיום מצות מצה ומרור.

#### ד. ביאור דברי רבינו הזקן באור האמור

ומעתה יבוארו דברי רבינו ויוסרו ממילא כל הארבע קושיות. כי רבינו רוצה להוכיח את חשיבות ויסוד הבאת הקערה בעת אמירת ההגדה, שהוא גם דין בקיום מצות ההגדה וגם דין בקיום מצות מצה ומרור שיהיה בשלימות. ולכן בנוגע למצה, מביא הדרשה מלחם עוני – אשר זה מראה שהבאת הקערה היא דין בקיום מצות מצה, וזה הטעם שמביא עוד לימוד להבאת הקערה, מ"והגדת לבנך", כדי להדגיש שזהו גם דין בקיום מצות ההגדה כמ"ש לעיל, ולא צריך כאן יותר לימודים.

ואח"כ בנוגע למרור יליף מ"והגדת לבנך" שזה דין בהגדה, ולכן מביא רבינו עוד ילפותא, מ"מרור זה שאנו אוכלין", שזה דין גם במצות אכילת מרור כפי שיתבאר להלן.

לפי"ז מיושבות כל ארבע הקושיות:

א-ב) קושיה הראשונה ושניה אינה, שכן הטעם לכך שרבינו מביא הוכחה נוספת, הוא להדגיש, שהבאת הקערה ה"ה דין בהגדה. לכן מביא דוקא הדרשה ד"והגדת לבנך", ולא הדרשה ד"מצה זו": כי (א) הדרשה ד"והגדת לבנך" מוכיחה מעצמה שמדובר על דין בהגדה. אבל אם היה מביא דרשת "מצה זו", כי אז היה מדובר רק על החלק של אמירת הקטע מצה זו, ואין זה קיום מצוה באמירת עבדים היינו (וכדברי הב"ח הנ"ל אות א) דמשום מצה זו היה אפשר להביא הקערה לא מיד בתחילת הסעודה אלא אח"כ, כמעט בסוף ההגדה (שלפני הסעודה), ורק מפני שכחה הקדמונה תחילה. אבל כעת, שזה משום והגדת לבנך, הרי זה קיום והידור מצות ההגדה מיד בתחילת ההגדה.

ג) קושיה שלישית אינה, כי במרור אין מקור אחר שזה דין במצות מרור, לכן מביא לכל הפחות דרשת "מרור זה" ללמד שזה דין ג"כ בקיום מצות אכילת מרור, וכמשי"ת בהמשך.

ד) קושיה רביעית אינה, דאינו סתם ריבוי בהוכחות - אלא כדי להביא גם במצה וגם במרור שהבאת הקערה ה"ה דין גם במצות ההגדה וגם במצות מצה ומרור!

#### ה. כיצד דין הבאת המרור לאמירת ההגדה – הוא דין במרור?!

והנה, כדי לבאר שיטת רבינו דכאשר מביאים המרור בגלל אמירת "מרור זה" וכו' הרי"ז דין במצות אכילת מרור, אף דלכאורה ובפשטות זהו דין בקיום אמירת ההגדה (- "מצה זו מרור זה וכו' שיהיו לפנינו"), יש לומר:

שנינו בפסחים (משנה, קטז, א): "רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור פסח על שום...". ומפרש רשב"ם, שהכוונה באמירה זו היא לפרש טעם אכילת מצה, ואם לאו לא יצא ידי חובה כראוי<sup>4</sup>.

אכן, לא כתוב במשנה איזו מצוה לא יצא ידי חובתו אם לא אמר שלושה דברים אלו? הרי בלילה זה יש כמה מצות: מצות סיפור יציאת מצרים ומצות אכילת מצה וכו'! ובאמת נחלקו בזה הראשונים, י"א דלא יצא ידי חובה מצות הגדה כראוי דהיינו סיפור יציאת מצרים<sup>5</sup>. ויש אומרים דלא יצא ידי חובה מצות מצה ומרור ופסח כראוי<sup>6</sup>.

ומבאר בהגדת יד שואל (לבעל שואל ומשיב), שכמו שבסוכות תפילין וציצית צריך לדעת טעם המצווה, כמ"ש לגבי סוכה למען ידעו וכו' (וכמ"ש הב"ח בסי' תרכה ועי' ג"כ ביכורי יעקב שם ס"ק ג), כן הוא גם בנדוד, שצריך לדעת הטעם דאכילת פסח מצה ומרור. וזהו שנאמר במשנה שצריך לפרש "מצה זו שאנו אוכלים, על שום...".

לפי זה יוצא, אשר הדין שהמצה והמרור צריכים להיות מונחים לפניו וזה שצריך להגביהם כשאומר מצה זו ומרור זה – מטרתם היא שבביל האמירה של מצה זו. וכשם שהאמירה הוא דין במצות מצה (כי האמירה נועדה לפרש את טעם המצוה כבסוכות), כך גם ההגבהה וכו' הוה דין במצה ומרור. ואתיא שפיר איך עניין אמירת "מרור זה" משמש ראיה שדין הבאת מרור לאמירת ההגדה – הוא גם דין בשלימות מצות מרור.

למען האמת, גם לפי הדעה שאמירת מצה זו הוא דין במצות סיפור יציאת מצרים, מ"מ הרי זה גם כן דין במצוה של אכילת מצה ומרור. דהרי לכאורה צ"ב מה ואיך אמרין דאמירת "מצה זו ומרור זה..." הוא דין במצות "והגדת לבנך". היכן יש כאן הגדה וסיפור יציאת מצרים יותר ממה שכבר סיפר קודם? הלוא כאן האדם אינו מספר עצם העניין שיצאו ממצרים ואיך יצאו וכו', אלא אך ורק מדוע אוכלים מצה ומרור. וא"כ, באמצעות אמירה זו לא מיתוסף לכאורה שום חידוש ידיעה בענייני סיפור יציאת מצרים, אלא אך התבהר והתפרסם למה אוכלים מצה ומרור בלילה הזה! וכעת קשה: מפני הטעמים והסיבות לזה שאוכלים מצה ומרור כל כך חשובים הם עבור סיפור יציאת מצרים, עד כדי כך שר"ג אומר שלא יצא ידי חובה (כראוי עכ"פ כמ"ש לעיל) כאשר לא אמר טעמים הללו.

4. עכ"פ כ"פ הראשונים עי' ר"ן פסחים שם וכ"כ בסוכה (כח, א) וריטב"א שם אבל עי' ערוך לנר סוכה שם על תוד"ה לא קיימת וכו', ושו"ת בנין ציון סי' ל ועי' הגדה של פסח לכ"ק אדמו"ר ז"ע ד"ה לא יצא כו' וש"נ.  
5. עי' רמב"ם הל' חו"מ פ"ז, ה"ה כל מי שלא אמר כו' ודברים האלו כולם נראים הגדה, וכו' בקרית ספר להמב"ט שם ופי' הראב"ן ורשב"ץ להגדה ובשבה"ל ועוד.  
6. עי' כל-בו סוף סי' נא, של"ה הק' חלק מצה עשירה ריש דרוש ב', מהרש"א ח"א פסחים שם ועי' מש"כ בכ"ז בספר ויגד משה סי' כב אות טז.

אלא, ידוע מ"ש רש"י (ע"ה"ת דברים טז, ג) עה"פ "למען תזכר את יום צאתך מארץ מצרים": "על ידי אכילת הפסח והמצה [תזכור] את יום צאתך". הרי חידוש כאן רש"י חידוש נפלא בזכירת יציאת מצרים, שהוא ג"כ ע"י אכילת פסח ומצה, ולא רק ע"י האמירה והסיפור דיציאת מצרים.

וי"ל הביאור בזה, אשר סיפור יציאת מצרים יכול להיעשות באמצעות אמירה והגדה, אך הוא גם יכול להיעשות ע"י מעשה בפעולה שגם מעשה יכול לספר. כאשר ישראל אוכל מצה נשאלת השאלה: למה הוא עושה זאת, והתשובה המושבת על שאלה זו היא: כי אבותינו כשיצאו ממצרים אכלו מצה בצאתם ממצרים ולכן אנו עושים זאת ג"כ, והרי לנו אפוא שמעשה האכילה – מספר. דברים אלו שייכים, כמובן, רק באם יודעים הטעם והסיבה למה אוכלים, ואז אכילתו מפרסמת ומספרת הדבר. מכל הלין מובן דע"י אכילת מצה וכו', מספרים בזה את סיפור יציאת מצרים, אבל כמובן בתנאי שיוודעים את סיבת הדבר למה אוכלים. ולפי"ז באכילת מצה וכו' – מקיימים גם מצות אכילת מצה וגם מצות סיפור יציאת מצרים.

כעת מובן ומוסבר אשר ע"י שאומר "מצה זו על שום... מרור זה על שום..." הוא גורם שכולם (כל המסובים וגם לו כמובן) יודעים את הטעם לאכילת פסח מצה ומרור, ואז, כשיאכל, האכילה תספר את סיפור יציאת מצרים וכו"ל. ולכן אמר רבן גמליאל "כל שלא אמר שלשה דברים אלו... לא יצא ידי חובתו" וחסר במצות סיפור יציאת מצרים. כי בלא זה, אזי כאשר יאכל לא יספר הסיפור, וסיפור של יציאת מצרים הוא לא רק באמירה אלא גם במעשה.

עפ"י כל הנ"ל נמצא, דאמירת "מצה זו... מרור זה..." (ובמילא גם הבאת הקערה והגבתה שהיא בשביל האמירה הנ"ל) מהווה חלק במצוה והשלמת המצוה דמצה ומרור – לא רק להדיעה שאמירת "מצה זו" נועדה לקיום מצות אכילת מצה ומרור, אלא גם להדעה שזה בשביל מצות הגדה. והא גופא שצריך לומר אמירה זו, הוא בכדי שהאכילה תהיה ותפעל בכל פרטיה, דהיינו שיהיה גם מצות אכילה בפשטות וגם שהאכילה תספר את סיפור יציאת מצרים. נמצא דאמירת מצה זו ומרור זה וההבאה והגבהה וכו', ה"ה דין ושלימות בקיום מצות אכילת מצה ומרור שיהיה כדבעי.

זוה מה שרבינו רוצה להדגיש, דהבאת הקערה על השולחן באמירת ההגדה הוא הן דין במצה ומרור והן דין במצות והגדת לבנך. לכן כאשר רבינו מביא דין זה לגבי מרור, מביא

7. וע"ד רש"י הנ"ל מבואר ג"כ בשו"ת הרא"ש כלל כד סי' ב "אלא שצוה הקב"ה לעשות המעשה ומתוך כך אנו זוכרים יציאת מצרים" והרבי מציין לרש"י ותשו' הרא"ש בלקוטי שיחות חט"ז יתרו ג' הע' 39 וש"נ וע"ע במקראי קודש על הל' פסח ח"ב סי' מב עוד מ"מ לזה.



הטעם והמקור מהדרשה "בעבור זה" - שזה מראה רק שהבאת המרור הוא שלמות במצות סיפור יציאת מצרים, ומוסיף עוד טעם להביא המרור, משום "אמירת מרור זה", שאז הוי הא דין גם בקיום מצות אכילת מרור<sup>8</sup>. אבל עבור מצות מצה אין צורך להביא את זה כי כבר הביא הדרשה של לחם עוני וכו"ל.

ואל תקשה: הרי כתוב ברשב"ם בפסחים (קטז, ב) דהא דצריך להגביה הקערה באמירת מצה זו ומרור זה וכו' הוא כדי לחבב המצוה על המסובין, וכן כתב רבינו בשו"ע (סי' תעג, סעי' מה): "כשיגיע למצה זו שאנו אוכלין כו' צריך להגביה המצה להראותה למסובין שתחבב המצוה עליהם". אין זה סתירה לכל הנ"ל דאף דהתקנה שהצריכו להביא ולהגביה הקערה באמירת מצה זו ומרור זה וכו' ה"ה כדי לחבב המצות, אבל אחרי שתיקנו, הוי ההבאה חלק מקיום אמירת מצה זו ויסודות המצוה דאמירת מצה זו חלה גם על הדברים השייכים לזה דהיינו ההבאה והגבהה. עכ"פ כן יסבור רבינו.

### ח. טעם החיוב להביא את הקערה מיד בתחילת אמירת ההגדה

והנה, זה שרבינו מדייק להדגיש שהבאת הקערה כשאומרים ההגדה הוא גם דין ושלימות בקיום מצות מצה ומרור וגם דין ושלימות קיום מצות והגדת לבנך סיפור יצי"מ, אינו רק כדי להדגיש יסוד דין זה, אלא י"ל שבזה מוסיף פרטים בהלכה זו כמשי"ת בהמשך.

ובכללות יש כאן שלושה לימודים לזה שצריך שתהיה הקערה לפני אומר ההגדה בעת מאירת ההגדה (א) לחם עוני וכו'. (ב) והגדת לבנך וכו' בשעה שיש מצה ומרור וכו'. (ג) כדי לומר מצה זו ומרור זה כו'. וניחזי אנן מתי צריך להביא הקערה של מצה ומרור - לפני אומר ההגדה, ואם הדבר נובע משום האמירה "מצה זו מרור זה", סגי להביא כשיאמר פסקא זו דרבן גמליאל, ולא מיד כשמתחיל לומר ולהגיד עבדים היינו! ובאמת כך סבור הרמב"ם (הל' חמץ ומצה, פ"ח) וכן הוא בב"ח סי' תעג ד"ה (?), דמשום "מצה זו" בעצם מהני להביא הקערה אז, בעת אמירת פסקא דרבן גמליאל ע"ש. וכן כאשר לומדים מדרשת "לחם עוני", אין הכרח להצריך את הבאת הקערה מיד בהתחלת ההגדה, ואולי יהיה סגי שהקערה תהיה מונחת אפילו חלק מההגדה בלבד, היות שזה דין בקיום מצות מצה ואולי יספיק שיאמר קצת הגדה על המצות וכבר הוי שלימות במצות מצה, ולא מפורש שצריך לומר על המצה כל ההגדה.

ועיין בדברי רש"י פסחים (לו, א) ש"עונין עליו דברים": "שגומרים עליו את ההלל ואומרים עליו הגדה", ובמאירי שם קטו, ב ד"ה זה כתב: "ר"ל הגדה והתחלת הלל. ורבינו

8. בעיקר להדעה שאמירת מרור זה כו' הוא דין בקיום מצות אכילת מרור, וגם לדעה השניה כמ"ש לעיל באריכות.

חננאל בפסחים (קטו, ב) תניא לחם עוני לחם שעונין עליו דברים פירש, שאומר עליו הגדה מצה זו שאנו אוכלין. ומפורש כנ"ל, אשר גם כאשר לומדים מלחם עוני, סגי לומר על הלחם עוני חלק מההגדה ואולי גמר הלל או מצה זו וכו'.

לכן מוסיף רבינו גם הלימוד דוהגדת וגו'. ובפשטות משמע דכל זמן ומשך אמירת ההגדה יהיה לפניו המצה וכו', ובפרט לפי ביאור הנ"ל שזה דין במצות "והגדת", דהיינו בשלימות קיום מצות ההגדה, עולה הדבר יפה מדוע הקערה תונח בכל חלק וקטע מההגדה, כי השלימות וההידור בכל הקטעים של ההגדה כולם היא כשתהיה הקערה לפניו כל משך הזמן.

ולפי"ז, באמצעות הוספת הלימוד מדרשת "והגדת" מבאר רבינו טעם החיוב להביא הקערה מיד בהתחלת אמירת ההגדה, שאין זה רק כדי שלא ישכח להביא אח"כ (כמ"ש הב"ח הנ"ל) או כיו"ב, אלא שזה מעיקרא דדינא.

## ז. שאלות שמתיישבות לפי הביאור

### שיש 'סיפור יצי"מ' באכילת מצה וכו'

עפ"י יסוד הנ"ל (אות ה) דבעצם מעשה אכילת מצה ומרור ישנו ג"כ חלק ממצות סיפור יציאת מצרים וע"י שאומר "מצה זו על שום..." - זה גורם שאח"כ כשיאכלו ידעו ויכוונו למה אוכלים ובמילא זהו הסיפור של יציאת מצרים, הנה עפ"ז, יתורץ בדרך ממילא קושיא מפורסמת המובאת בשם הגאון רש"ז אויערבך זצ"ל (בהגדה של פסח עם פירוש הרש"ז אויערבך על הפיסקא כל שלא אמר) וזה"ל שם: "אלא שעדיין צריך עיון מאי טעמא צריך לומר 'מצה זו שאנו אוכלים', והרי היה יכול לספר שלא הספיק הבצק להחמיץ מבלי לספר שזהו טעם המצוה!"

אכן באור האמור הדבר פשוט: כדי שנוכל לקיים מצות ההגדה, דהיינו מצות סיפור יציאת מצרים שע"י האב, מוכרח לדעת טעם המצוה של אכילת מצה. א"כ באמירת מצה זו יש, אפוא, חלק חשוב ונחוץ באמירת ההגדה - שההגדה תהיה לא רק באמירה, אלא גם באכילה ע"י אכילת פסח מצה ומרור כמבואר לעיל. ואמירת ההגדה מצה זו וכו' הוה מהקטעים המיוחדים שתוקן עבור סיפור יציאת מצרים וכו' ל<sup>9</sup>.

9. ובפרט שכנראה דגירסת רבינו חננאל הוא "שעונין עליו דברים" בלי תוספת "הרבה" אלא דבדף לו, א בדברי שמואל כתוב ג"כ תיבת הרבה ו"ל.

ועי' רא"ש סוף המסכת בהל' פסח בקצרה וכן בתשובותיו כלל יד סי' ה דמביא הקערה רק אחרי כוס שני (והלקט יושר מעיר הרי צ"ל מצה זו וכו').

10. דבר תמוה כתוב שם בשמו של הגאון הנ"ל בפירוש רבן גמליאל דכל שלא אמר שלושה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובה, שאין זה דין באכילת פסח ומצה אלא דין בסיפור יציאת מצרים ע"ש. והרי הבאנו לעיל

גם נרוויח לבאר וליישב עפ"י יסוד זה, דבר הצריך ביאור מיד בריש הסדר דלילה זה: מתחילין את סדר אמירת ההגדה, מיד בתחילת ה"מגיד", באמירת "הא לחמא עניא די אכלו...". וכאן הבן שואל: מה פתאום מזכירין כעת את עניין אכילת מצה "הא לחמא עניא" בכלל, ולא זו אף זו גם את הטעם לכך שאוכלים המצה (הגם שזה בקיצור עכ"פ) - "די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים"? הלוא כעת אנו עוסקים במצות סיפור יציאת מצרים - "מגיד" - ומה עניין לכאן להזכיר מיד עכשיו את מצות אכילת מצה וטעמה. דיו לכאורה בהבאת הקערה.

אולם לפי יסוד האמור, שע"י אכילת מצה מקיימים גם מצות סיפור יציאת מצרים (שזה סוג נוסף של 'סיפור': סיפור לא רק בדיבור אלא גם במעשה האכילה), לכן, מיד בתחילת אמירת ההגדה (שהוא עניין כללי במצות סיפור יציאת מצרים) מזכירין גם העניין הנוסף בסיפור יציאת מצה - אכילת מצה. ואף שבפועל יקיימו מצות אכילת מצה רק אחרי רחצה, מ"מ מזכירין מצות האכילה דמצה מיד בהתחלה היות שהוא ג"כ ענין בסיפור יציאת מצרים.

במילא מובן שפיר דמובא ג"כ הבאת טעם אכילת המצה - "די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים" - שהרי כבר ביארנו שרק באמצעות ידיעת הטעם שבמצות אכילת מצה, מקיימים גם מצות זכירת יציאת מצרים. לכן מדגישים אפוא את הטעם בריש אמירת "מגיד", כי ידיעת הטעם של אכילת מצה מהווה אף היא חלק מסיפור יציאת מצרים שיתבטא אח"כ באכילת המצה.

יש לציין דבאכילת מצה לחם "עוני" יש בזה ב' פי' וענינים, עניות כרש"י דברים טז, ג. וזכר לחירות כברמב"ן דברים שם פסוק ה'. ועפ"י הרמב"ן מובן היטב דברי התוס' פסחים קח, א ד"ה מאי דהוה כו' וזהו הלשון ברמב"ם בבהולו יצאנו ממזרים הא לחמא עניא דהיינו ב' הפי' גם יחד ועי' שיחת כ"ק אדמו"ר ז"ע פרשת אחרי תשמ"ו ושל"נ ובדברי מנחם (להרב כשר) על הל' פסח סי' ב אות ג'.

### ח. לפי חידוש רבינו הזקן, מיושבת קושיית האו"ש

עפ"י יסוד הנ"ל בשיטת כ"ק אדה"ז, תתורץ ג"כ קושיית האור שמח (הל' חמץ ומצה פ"ז ה"ד) וז"ל: "נראה דאמר בדף לו ורע"ק הוא דקרינא עוני לכדשמאל כו' שעונין עליו דברים הרבה והנה... ויציאת מצרים כתוב והגדת לבנך... ואמרתם זבח פסח ואמרת אליו. ולמאי צריך עוני?". האו"ש מקשה קושיה פשוטה אבל חזקה: מדוע צריך להגיע לסברא כה רחוקה שמ"לחם עוני" לומדים שצריך "לומר עליו דברים הרבה" בסיפור יציאת מצה? הלוא פשוטו של מקרא מלמדנו שצריך לענות דברים הרבה בסיפור יציאת מצה - "בעבור זה" וכו'!

(אות ה) מהראשונים שכתבו מפורש בזה דין במצות מצה וכו'!

האו"ש מחדש שם דרשה חדשה, דילפינן מ"עוני" שמתחילים בסיפור יצ"מ מארמי אובד אבי וכו' עיי"ש. ועיין גם בבני יששכר (מאמרי חודש ניסן מאמר ב' דרוש א') ע"ד הפשט (בקטע הראשון), שמדייק אף הוא כנ"ל (דהיות דכתיב בעבור זה - ודרשינן בשעה שיש מצה וכו', מה מוסיף הלימוד דלחם עוני שעונין עליו דברים הרבה), ומבאר: "וע"כ דבא ללמד שהמצה צריכה להיות גלוי לפניו ממש, ומפסוק בעבור זה לא ילפינן רק בשעה שמצה כו' דהיינו בעת החיוב". עיי"ש. אמנם פי' זה אינו שייך לפי רבינו, שכן גם מבעבור זה כו' מונחים לפניך מדייק דצ"ל מונחים לפניך ממש וכמשי"ת להלן דכ"ה גם דעת המאירי, והדרא קושיא לדוכתי'.

אמנם עפ"י שנתבאר לעיל הכל מסתדר: יש ב' פרטי דינים באמירת ההגדה על המצה: (א) שזה שלימות באמירת ההגדה (ב) שזה שלימות בהמצה. כשהדברים באים יחדיו מתווספת שלימות בכל אחד מפרטי הדינים הללו. ולכן צריך לדרוש גם מלחם עוני ולא להסתפק ב"בעבור זה" וב"הגדת לבנך". דלא ראי זה כראי זה, וכל אחד מלמדנו פרט אחר בעניין: מהמקרא "לחם עוני" ילפינן שזה שיאמרו על המצות את ההגדה, זהו שלימות והידור בדין קיום מצות מצה. ומהפסוק "בעבור זה" גו' ילפינן שאמירת ההגדה על המצות היא גם שלימות והידור בדין קיום מצות אמירת ההגדה וסיפור יצ"מ שיהיה שם הקערה בעת אמירת ההגדה.

### יג. גדר הלימוד "בעבור זה" וביאורו

אחרי החיפוש בדברי הראשונים מצאתי, שגם המאירי יליף דין זה בהבאת הקערה לפני אומר ההגדה, מפסוק ודרשת בעבור זה וכו'. והוא בפסחים (קיד, א ד"ה והביאו לפניו כו'): "ואמר אחר כן שאחר טבול ראשון הביאו לפניו הסל פעם אחרת שבו מצה להמוציא ולמצה וחזרת וכו' ואעפ"י שאינו נטבל עדיין טבול שני ולא אוכל מצה עד שיקרא את ההגדה מכל מביאין לפניו כדי שיקרא את ההגדה בעוד שמצה ומרור מונחים לפניו וכו'". וכן כתב אה"כ אחרי סוף משנה ג' (קטז, א בד"ה המשנה השלישית כו'): "מזגו לו כוס שני ר"ל אחר טבול ראשון שאר ירקות אחר הבאת מצה וחזרת, כדי לקרות ע"ז ההגדה בעוד שמצה ומרור מונחים לפניו ומקצת ההלל". ואף שלא כתב מפורש הדרשה הנ"ל כאן אבל פשטות לשונו מורה ובא דר"ל הדרשה עה"פ בעבור זה גו' בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך וד"ל.

והנה, בעצם הלימוד מדרשת חז"ל עה"פ והגדת לבנך ביום ההוא לאמר וגו' בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך - הרי פירושו הפשוט הוא דמוסב על זמן החיוב, דהיינו יכול מבעוד יום? ת"ל בעבור זה וכו' בשעה שיש מצה ומרור וכו'! הכוונה היא אפוא על העת שיש בה חיוב לאכול מצה ומרור, אבל אין הכוונה דמצה ומרור

**ממש לפניך.** והראיה: שאם יניח על השלחן מצה ומרור מבעוד יום, מ"מ אינו מקיים אז מצות וחייב והגדת, אף שיש מצה ומרור מונחים לפניך! מפני שא"ז שעת החיוב. וכדאיתא בשו"ת תרומת הדשן (סי' קלז) וז"ל: "וכש' האגדה עצמה בעי נמי דליהוי בשעה שראוי לאכול מצה ומרור וכו' וגמרי' ודרשינן והגדת לבנך כו' בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך ר"ל בשעה שראוי לאכול מצה ומרור דהא מבעוד יום נמי היה יכול להניח לפניו וכו' עכ"ל רש"י" ע"ש. ועיין גם שו"ע רבינו (סי' תמו, סעי' ג): "מי ששכח לומר ההגדה אין לו תשלומין ביום שנאמר בעבור זה גו' בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך "לשם חובה" דהיינו בלילה הראשון אבל מכאן ואילך מצה היא רשות". מוכח הן מהתרומת הדשן והן משו"ע אדה"ז הנ"ל, שעיקר הכוונה היא על שעת החיוב במצה ומרור ולא על ההימצאות הפיזית, שמונח לפניו על השולחן.

גם ידוע שיטת המנחת חינוך (מצוה כא ס"ק ב), וכ"ה בפי' הגר"י פערלא לסה"מ לרס"ג (מ"ע לג), וכ"ה בפרמ"ג (סוף סי' תפה במשבצות זהב), דאף דאין לו מצה ומרור - מצוה לספר ביציאת מצרים. כי עיקר הדרשה הוא **זמן החיוב** של מצה ומרור. ודוק גם בלשון הרמב"ם (סהמ"צ מ"ע קנז). ועיי' גם לשון הרמב"ם בכותרות כאשר מונה המצות של פסח וכ"ה בשו"ע רבינו (מצוה ח') לספר ביציאת מצרים **באותו הלילה** ודוק.

אבל כל הנ"ל אינו סתירה כלל למש"כ רבינו כאן, דילפינן מבעבור זה שצריך להביא הקערה לפני אומר ההגדה, (ולפי זה יוצא לכאורה שרבינו מכון את הלימוד דבעבור זה למימד הגשמי שלהם, ולא למימד הזמן - כפי שמבואר מכהנ"ל): דהיות שסוף כל סוף הלשון במכילתא הוא "מונחים לפניך", ולא כתוב בשעה שיש חיוב לאכול מצה ומרור, משמע ברור דיש גם עניין חשוב ונחוץ שיהיה לפניך ממש. ואף שאין זה עיקר הכוונה בלימוד הנ"ל, אלא עיקר הכוונה היא על מימד הזמן - על שעת החיוב של מצה ומרור, אבל היות שחז"ל קבעו בלשונם הק' "מונחים לפניך" - ברור מכאן דיש ענין עכ"פ, או אפילו חיוב, שיהיו המצה לפניך בעת קיום והגדת. וכך כנראה דייק המאירי כן<sup>11</sup>.

ובודאי שלפי החסד לאברהם (תאומים מהדו"ת או"ח סי' נד), הסובר בפשטות, שאם אין לו מצה ומרור פטור ממצות עשה דסיפור יציאת מצרים באותה הלילה, רואים מפורש דלמד והבין בדרשת בעבור זה כו' דאינו קאי רק על **זמן החיוב** דמצה ומרור, אלא דצריך

11. ויותר מדוייק הלימוד הנ"ל מלשון המכילתא דרבי ישמעאל (פר' בא יז) ובילקוט שמעוני (פר' בא רכא) לפניך על **שולחניך** ודוק. אבל היות שבשו"ע אדה"ז אינו מביא לשון זה אלא לשון ההגדה מהמכילתא בשמות "מונחים לפניך" משמע שהמקור אינו ממכילתא דר"י וילק"ש הנ"ל. וע"ע בהגדה של פסח מ"ק אדמ"ר ז"ע ד"ה מונחים וכו' ואילך.

שיהיה ממש אצל בעל ההגדה עכ"פ<sup>12</sup>. אבל כמובן אין מכ"ז שום ראייה בשיטת רבינו, כי כאן חידש רבינו (בסעי' כ) דצריך שיהיה המצה וכו' מונח לפניך ממש כלשון המכילתא, אבל לא כתב לחדש דזה לעיכובא, ואין מכאן שום ראייה למחלוקת הזאת.

וי"ל באו"א קצת, דהמאירי ורבינו ילפי מהדרשה דבעבור זה, שצ"ל הקערה בעת אמירת ההגדה, מהלשון בעבור "זה". והיות דדרשינן ד"זה" מוסב על מצה וכו', כדדרשינן בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך, א"כ זה מוסב על הקערה. והפי' הפשוט בתיבת זה הוא, שהדבר נמצא כאן ומראה באצבעו ואומר עליו כי הוא זה, ומכאן מוכח שהם צריכים להיות מול אומר ההגדה ויודגש "ה"זה" שבקרא. ועיי' לשון רשב"ם (פסחים קטז, ב ד"ה פרט): "זה משמע שיכירוהו בראיית העין". ויבואר להלן.

[והנה חידושם זה של המאירי ורבינו (דמבעבור זה כו' ילפינן שהקערה צריכה להיות לפני מי שאומר ההגדה, ולכן מביאין הקערה מיד בהתחלת אמירתו וסיפור עבדים היינו וכו') לכאורה תלוי הוא במחלוקת אמוראים בפסחים (קטז, ב). דרב אחא בר יעקב ס"ל דסומא פטור מאמירת ההגדה, ומבאר טעמו "כתיב הכא בעבור זה וכתוב התם בננו זה מה להלן פרט לסומא אף כאן פרט לסומין"; אבל רב יוסף ורב ששת שהיו סומין סברי דחייבין בהגדה, ומבארים שם דלא ניתן ללמוד מבננו זה "התם מדהוה לי' למכתבי בננו הוא וכתוב בננו זה ש"מ פרט לסומין הוא דאתא אבל הכא אי לאו בעבור זה מאי לכתוב, אלא בעבור מצה ומרור הוא דאתא". ופירש רשב"ם (שם) בדברי רב אחא בר יעקב: "פרט לסומין מדכתיב זה משמע שיכירוהו בראיית עין". וא"כ לפי ראב"י מוכרח שיהיה לפניך על השולחן, משא"כ לפי ר"י ור"ש.

אבל באמת אין כאן שום ראייה כלל לנדוד, די"ל דגם לפי ר"י ור"ש צריך שיהיה על השולחן לפניך אלא דלא צריך דהכוונה לזמן החיוב ע"ש. ועד"ז בשו"ע אדה"ז (סי' תעג סעי' ג), דבוודאי זמן חיוב מצות סיפור יציאת מצרים תלוי בזמן חיוב אכילת מצה וכו', וגם כשאין לו מצה רובם סב"ל דחייב בסיפור יציאת מצרים, אבל היות דכתוב בעבור זה, צריך להשתדל שהדבר יהיה בפשטות, בעבור אכילת המצה, ואם מלא כריסו ואכל גם לפני כן לא מתאים לומר בעבור זה, אבל כמובן דא"ז לעיכובא, ואטו פסק מאן דהו דכאשר מלא כריסו במצה לא יהיה חייב בלילה לספר ביציאת מצרים דכתוב בעבור זה וגו'.

ובאמת מצינו מפורש שני דינים הנלמדים מתיבת בעבור זה.

(א) בשו"ע אדה"ז (סי' תעא): "אבל קטן וקטנה שיש בהם דעת להבין מה שמספרים להם ביציאת מצרים בלילה וכו' אסור להאכילם בערב פסח שהרי נאמר והגדת לבנך ביום

12. ועיי' ג"כ שפת אמת פסחים צה, ב ושו"ת בנין ציון ח"א סי' לו אם יש חיוב סיפור יציאת מצרים בפסח שני ודוק.

ההוא לאמר בעבור זה עשה וכו' בעבור זה היינו מצה ומרור המונחים לפניך ואם התינוק מלא כריסו ממצה האין שייך לומר 'בעבור זה'. והמקור הוא בתרומת הדשן (סי' קכה) ושם "בעבור זה כיון דאין המצה חידוש לו לקטן" (ועי' ג' כ מג"א סל"ז). על כל פנים נשמע מכאן, שהלימוד "בעבור זה" מלמדנו כמה הילכתא גבירתא, ועולה כמין חומר העובדה שהמאירי ורבינו ילפינן מזה עוד, שהמצה וכו' צריכים להיות לפניך ממש (דהרי כתוב בעבור זה ולא כתוב בעבור המצוה דמצה וכדו') וד"ל.

עכ"פ חזינן דמדיוק בתיבת בעבור זה ילפינן הלכה למעשה.

(ב) בשו"ע רבינו (סי' תפג סעי' ב): "ולמה אינו אוכל המרור מיד אחר אכילת המצה קודם ההגדה לפי שמן הדין אין נכון כלל לאכול מצה ומרור קודם ההגדה (שהרי במצות ההגדה נאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה ודרשו חכמים בעבור זה בעבור מצה ומרור המונחים לפניך ואם כבר אכל מהם האין שייך לומר בעבור זה)".<sup>13</sup>

וגם בזה אין הכוונה שאם אכל כבר המצה והמרור לא יוכל לומר ההגדה, אלא שמן הראוי שיוכל לומר בפשטות בעבור זה דהיינו שהם לפניך. שיראה בעיניו אלא שיקחם ויגביהם, ובעבור זה הכוונה שהם כאן לפניך שתוכל להגדירם עכ"פ, ומחדש ר"י ב"י דצריך שיראה בעיניו ממש. וכ"ה שם במאירי.

וכן מוכרח לומר בדעת רבינו דשו"ע (סי' תעג סעי' נב) פסק מפורש: "סומא חייב בקריאת ההגדה או בשמיעתה מן התורה ולפיכך הוא מוציא הרבים ידי חובתן אף אם הוא סומא מעת הולדו". ואף שרבינו יליף מבעבור זה דצריך שיהיה מול אומר ההגדה ויאמר עליו כי הוא זה, מ"מ פסק דסומא חייב מה"ת באמירת ההגדה, וע"כ, כנ"ל, דאי"צ שיראה בעיניו וסגי שיקחם והם לפניו.

גם י"ל, כמ"ש לעיל, דעניין ולימוד זה שצריך שיהיה בפניו אינו לעיכובא, לכן אף אם נאמר דמלכתחילה צ"ל מול עיניו וכו' אבל מי שאא"פ לו לראות ג"כ חייב מה"ת ובמילא אין סתירה כלל.

13. ובאמת לשון זה שבסוף הסוגריים הוא לשון תרומת הדשן בנוגע לקטן (סוף סי' קכה), ורבינו לעיל (בסי' תעג סעי' ג) לגבי קטן אינו מצטט לשון זה וכאן העתיק לשונו מהתם לכאן ועי' במ"מ שעל הגליון שמציין לתרומת הדשן הנ"ל ודוק.





## ברכת הגומל בעמידה\*

### הרב מרדכי מנשה לאופר

א) כתב רבינו הזקן בסדר ברכות הנהנין פ"ג ה"ב: "ארבעה צריכים להודות ולברך ברכת הגומל.. וצריך לברך ברכה זו בפני עשרה ושנים מהם תלמידי חכמים ואם אין מצויין שם תלמידי חכמים לא יניח מלברך והמברך עולה למנין העשרה ונהגו לברך בבית הכנסת אחר קריאת התורה לפי שיש שם עשרה ואם בירך בפחות מעשרה יש אומרים שיצא וטוב לחזור ולברך בעשרה בלא שם ומלכות".

המקור לפרטי דין זה הוא במסכת ברכות נד, ב. בראשונים ובנושאי כלי השר"ע.

אבל צריך להבין מדוע השמיט רבינו מ"ש המגן אברהם<sup>1</sup> "וטוב לברכו מעומד". במיוחד כשידוע<sup>2</sup> יחסו המיוחד<sup>3</sup> למגן אברהם?

ב) לכאורה אפשר היה ליישב במ"ש הדברי נחמיה<sup>4</sup> שלמרות "שידוע שבש"ע נדחק הרבה שלא לדחות כל דברי האחרונים ז"ל (ובפרט דברי המ"א)<sup>5</sup> "משא"כ בסוף ימיו שהוסיף חכמה העמיד ע"ד [על דעתו] הקדושה לחלוק עליהם אפילו להקל בכל מה שלא נראה ליה.. ובפרט בדבר שהמציאו מדעת עצמם ואין זכר למו בדברי הראשונים ז"ל"

- ודברים אלה כווננו במיוחד להמגן אברהם<sup>5</sup> (כמפורש שם "וכידוע שבפירושו שמעו ממנו ז"ל שחוזר בו במה שנתן נאמנות להמ"א יותר מדאי") ואמורים במיוחד על סדר ברכות הנהנין, השייך לתקופה המאוחרת יותר (תקס"א-תקס"ג)<sup>6</sup> "אחר רוב שנים שהוסיף

\* מאמר זה מוקדש לזכות חותני הרה"ח וכו' מ"ה טובי' בלוי שליט"א – לרגל יום הולדתו דשנת השבעים לאורך ימים ושנים טובות.

1. סי' ריט ס"ק ב.
2. הרבנים בני הגאון המחבר מציינים בהקדמתם: "מיוסד עפ"י דעת כל הפוסקים ראשונים ואחרונים ובראשם הרב בעל מגן אברהם". – וראה בהרחבה 'ספרי ההלכה של אדמו"ר הזקן', בעריכת הר"י שי' מונדשיין, קה"ת תשד"מ, עמ' לג ואילך.
3. ראה בספר 'כללי הפוסקים וההוראה מש"ע אדמו"ר הזקן ומתשובותיו' בעריכת הר"י שי' פרקש (מכון אהלי שם, מהדורת תשס"ה) עמ' שכב-שכו. וראה שם עמ' שלא. שלג. ועוד.
4. הוספות לשר"ע עמ' 848.
5. ראה ספרי ההלכה (הנ"ל הע' 2) עמ' לה.
6. ראה הקדמת קה"ת לשר"ע אדמו"ר במהדורה החדשה.

פליאות חכמה על חכמתו בעמקות ובקיאות... כל זמן שהזקין הוסיף כח וגבורה במלחמתה של תורה?<sup>7</sup>

ברם, בנידון דידן בוודאי לא שייך הביטוי "ואין זכר למו בדברי הראשונים ז"ל" שהרי זוהי דעתם של הרמב"ם והסמ"ג<sup>8</sup>, ודרכו של רבינו הזקן לפסוק לעיתים<sup>9</sup> כהרמב"ם, גם כשהש"ע והרמ"א אינם פוסקים כמותו.

מה ראה, איפוא, רבינו להתעלם מדברי הרמב"ם<sup>10</sup>, הסמ"ג<sup>10</sup> והמגן אברהם?

[ובמה שקשור למגן אברהם – הנה מפרט אחר בהלכה זו אפשר להוכיח עד כמה גם בהלכות אלו לא נטה לגמרי מדברי המגן אברהם.

הכוונה למה שמובא בשער הכולל – לרא"ד לאוואוט ז"ל – פכ"ג: "והנה במגן אברהם לא נזכר רק חבוש על עסקי נפשות.. ומקשין העולם.. למה חלק אדמו"ר הזקן על המגן אברהם.. והנראה לומר שאדמו"ר אינו חולק כלל על המגן אברהם.. האיר ה' את עיני וראיתי שבחנם נדחקו הפוסקים הנ"ל כי דברי רב האי גאון ולשון המגן אברהם ודברי אדמו"ר עולים בסגנון אחד.. ומחמת שהאחרונים הבינו בדברי המגן אברהם שדוקא מחמת נפשות צריך לברך.. לכן הוכרח אדמו"ר לבאר כמו שביאר דהמע"ה בעצמו כו"י].

ג) ונקדים לשון הרמב"ם הל' ברכות פ"י ה"ח: "ארבעה צריכין להודות.. וצריכין להודות בפני עשרה ושנים מהם חכמים, שנאמר<sup>11</sup> וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו. וכיצד מודה, וכיצד מברך?

עומד ביניהם ומברך: בא"י אמ"ה הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב. וכל השומעין אומרים שגמלך טוב הוא יגמלך סלה".

והקשה הכסף משנה: "ומ"ש עומד ביניהם – צריך עיון מנא לי".

[לפני כן שם תמה הכס"מ תמיהה נוספת על כפל הלשון בדברי הרמב"ם וז"ל: וכתב

7. לשון הרבנים בני הגאון המחבר ז"ל בהקדמה (הנ"ל הע' 2).

8. ראה קונטרס אחרון להלכות ת"ת – מאדמו"ר הזקן – פ"א ס"ק א: "הסמ"ג, העומד בשיטת הרמב"ם" – נתבאר בספר כללי הפוסקים (הנ"ל הע' 3) כלל רנו (עמ' רפב-ג).

9. ראה מ"ש הרש"א ש"י הלפרין ב'כפר חב"ד' גל' 81 הע' 9 – 'ספרי ההלכה' עמ' לד.

10. ובפרט כשידועה "גודל החביבות והדיוק ברמב"ם שהיתה אצל אדמו"ר הזקן, ועד שבריבוי מקומות העתיק כמותו – כידוע ומפורסם "התוועודיות תשמ"ה ח"ד עמ' 2158. וראה בספר כללי רמב"ם, קה"ת תנש"א, עמ' 142 ואילך וש"נ.

10\*. בנדר"ד, אולי (זוהי גם דעת) הראב"ד – עדמ"ש אדה"ז בק"א (לאו"ח סתצ"ז ס"ק א): "וכן מוכח דעת הראב"ד.. מדלא הגיה עליו כלום" – כללי הפוסקים (הנ"ל הע' 3) כלל רטז (עמ' רנה).

11. תהלים קז, לב.

רבינו וכיצד מודה וכיצד מברך ונראה [=לכאורה] שהוא לשון מיותר<sup>12</sup>? [ומבאר:] ו"ל ש'כיצד מודה' עניינו בפני כמה אנשים מודה ואם יהי' עומד או יושב 'וכיצד מברך' עניינו מה יהי' נוסח הברכה<sup>13</sup>].

ואכן בשו"ע הב"י סרי"ט השמיט את הצורך בעמידה, ולא הזכירו כלל.

ד) מכח קושיותיו של הב"י היו שביקשו לפרש פירושים שונים בדברי הרמב"ם כגון: "והוא עומד ביניהם ומברך" – המברך נכלל ומצטרף לעשרה, אבל אין הכוונה לעמידה ממש<sup>14</sup>.

ועוד: אין צורך שיהיו כל העשרה בפניו ממש, פנים כנגד פנים - אלא שיהיה עומד [=במרכז] בתוך עשרה<sup>15</sup>.

פירוש זה<sup>16</sup> מבססים בדברי דוד המלך ע"ה "אספרה שמך לאחי בתוך קהל אהלך"<sup>17</sup>, "אודה ה' מאד בפי ובתוך רבים אהללנו"<sup>18</sup> דלא אמר ובפני אלא ובתוך שהוא באמצע, וכמו שתירגם אונקלוס בפרשת בראשית בכתוב "ומפרי העץ – עץ החיים – אשר בתוך הגן"<sup>19</sup> במציעות גינתא, הכי נמי דכוותא.

ה) אבל באמת נוסף על הדוחק להוציא דברי הרמב"ם מפשטות לשונם<sup>20</sup> ולפרש "והוא עומד" שאין הכוונה לעמידה ממש כפשוטה, מופרך הדבר מעדותו של הרב אברהם בן

12. ר"י קאפאח במהדורת הרמב"ם שלו (עמ' תרמב) השמיט ברמב"ם תיבות "וכיצד מברך" ובהערותיו (שם עמ' תרמג) מצדיק קושיית הכסף משנה ("אמת אמר דמיותר.. ואין צורך להדחק בו") וסבור שזוהי טעות המדפיסים אשר "כדרכם שבשו וגרמו כל הלחצים בחנם". לדבריו בא הרמב"ם לפרש מה שאמרו חז"ל ארבעה צריכים להודות ולא כתבו לברך, לפיכך פירש מה היא הודאה זו, עומד ומברך.

13. במרכבת המשנה (החדש) תירץ בדרכו: "והגומל חייבים טובות – ברכה, ושגמלני כל טוב – הוא הודאה". אך הר"י קאפאח, סבור כאמור שא"צ לזה.

בשו"ת חת"ס (דלהלן הע' 27) דייק מכפל הלשון ע"ד הכס"מ – "משמע דבא לבאר ב' איכויות איכות המצב והיינו עומד ואיכות נוסח הברכה והיינו ברוך הגומל וכו'".

14. בספר נהר שלום (להר"ש וינטורה) אמשטרדם תקל"ד כתב: "המעש"ר הבין שכוונתו מ"ל שנכנס לברך תוך ה' וליתא" אך הקשה עליו (כבהמשך בפנים). ר"א גרינבלאט בעמח"ס שו"ת רבבות אפרים בספרו סי' קנו. כנפי נשרים (נשר). יד המלך שם. ועוד. וראה גם מרכבת המשנה שבהע' הקודמת: ועומד לאו דוקא.

15. ר"י פאלאגי בספרו יפה ללב או"ח סרי"ט אות ג'.

16. הובא בשו"ת ציץ אליעזר ח"ג ס"ט.

17. תהלים כב, כג.

18. תהלים קט, ל.

19. בראשית ג, ג.

20. מתאים למטרה שקבע לספרו "הלכות הלכות" – הרי הנאמר בו הוא בראש וראשונה הלכה כפשוטה! בשו"ת חת"ס (דלהלן הע' 27): הכא ודאי משמעוטי' עמידה ממש כו'.

הרמב"ם<sup>21</sup> הובאה בתחילת פירוש מעשה רוקח על הרמב"ם: "ואומר בשם אבא מרי ז"ל שראוי שיהיו השומעים יושבים והמברך עומד.. והלכה למעשה נושיב התלמידים כשנברך ברכה זו, כמה [=כמו] שהיה הוא [=הרמב"ם] ז"ל סובר ועושה"<sup>22</sup>.

ברור, איפוא, שדעתו של הרמב"ם וכן נהג בפועל (ונהג כן גם בנו אחריו והורה) שצריך אכן לברך בעמידה ממש.

ברם, נשאלת השאלה, אכן, מנין למד זאת הרמב"ם ומה המקור לענין זה?

ו) אכן, לא רק עדות מעשית מצויה בדברי מעשה רוקח – בשם הר"א בן הרמב"ם – אלא גם נימוק ומקור (כנראה מדברי הרמב"ם עצמו<sup>23</sup>) "לפי שאמר הכתוב ובמושב זקנים יהללוהו". פירוש הדברים, הסתומים קצת, מתבארים יפה בדברי הב"ח שפירש מעצמו<sup>24</sup> את הצורך בעמידה:

"משום לישראל דקרא וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו משמע דזקנים בישיבה. מכלל דמהללים [=המברך] אינם בישיבה אלא בעמידה"<sup>24</sup>.

זה איננו המקור היחידי, גדולי ישראל הציעו מקורות נוספים:

ב. באליהו רבה שם ס"ק ג דייק מלשון הכתוב "יהללוהו" דינה כהלל שהוא בעמידה<sup>25</sup>, כנאמר "הללו כל עבדי ה' העומדים וגו'". כמוהו סבור גם המהרש"ם מבערוזאן<sup>26</sup>.

ג. החתם סופר כתב<sup>27</sup>:

21. עליו כתב הרמב"ן באגרתו לחכמי צרפת: "יסוד המעלה בנן של קדושים, הארז האדיר אשר בין העבותים צמרתו, זרע קודש מחצבתו". ואף הבר פלוגתי' שלו – ר"ד הבבלי – הכתירו: "החכם האדיר דגל הרבנים". "מורנו ורבנו פרשנו ורכבנו קדוש יוצרנו עטרת חכמי גלותנו". "הרב המובהק, הפטיש החזק, נגיד עם ה' צבאות, יחיד הדור ופלאו" – בשיחות כ"ק אדמ"ר נשיא דורינו הובאו דבריו כסמך (וכן שק"ט כמ"פ בדבריו) – ראה לדוגמא לקר"ש חט"ז עמ' 103 ואילך. חכ"ז עמ' 48 הע' 8. חכ"א עמ' 164 הע' 10. ועוד.

22. הובא בקצרה בברכי יוסף סר"ט ס"ק ו.

23. כך הבין החיד"א – בברכי יוסף שם.

23\*. ובשירי ברכה שם ס"ק ג: "ודברי הרב ב"ח הם דברי הרמב"ם עצמו". ובמרכבת המשנה הנ"ל – חידש זה מעצמו ("א"נ דדייק במושב זקנים, אבל הוא יעמוד"), ולא ראה את המעשה רוקח וגם לא את הב"ח.

24. בספר דברי ירמיהו על הרמב"ם (נדפס ירוח"ו תשל"ד) פירש כך: ותרי מנייהו רבנן – כי ברכת הטוב והמטיב אשר היא ברכה על חסדי ה' בעולם אשר רק חכמי לב ידעו לבחון כזאת, ולכן יהי במושב חכמים כי השכלה לרוב בישיבה אשר מסוגלה ביותר לעיון.. יש לנו להתבונן למען להבחין חסדי ה' המרובים.. ועיין בהלכות ת"ת פ"ד בראשונה הרב יושב ותלמידים עומדים, עיין שם.

25. ראה ב"י סר"ס תכב. אנציקלופדיה תלמודית ערך הלל ס"ז (עמ' תיד-טו).

26. דעת תורה – למהרש"ם – סר"ט. – וראה חת"ס (שבעה' הבאה) שביאר שאין טעמו של הא"ר סתירה למנהג אמירת הלל בליל הפסח, שהרי הלל משמע דוקא ביום כו' עיין שם.

27. שר"ת חת"ס סימן נא.

ונלאו כל חכמי לב לישבו. אבל תמיהה נשגבה בעיני איך נעלם מהגאונים דברי רמב"ם עצמו בפ"ב מגלה הלכה ז' לא יקרא בציבור יושב לכתחילה מפני כבוד הציבור<sup>28</sup>. מ"מ ס"ל לרבינו [=הרמב"ם] כל שצריך ציבור צריך עמידה לכתחילה משום כבוד ציבור, ולא דמי למזמן בעשרה בשם שמברך יושב דהתם עיקר המצוה כן.

בדומה לדברי החתם סופר כתב גם ערוך השולחן<sup>29</sup>: ונראה לי טעמו (של הרמב"ם) דכיון שמברך בפני עשרה ואכל בי עשרה שכניתא שריא<sup>30</sup> אינו מדרך ארץ לישב.

ד. רבים מגדולי ישראל (בספר נהר שלום<sup>31</sup>, חסד לאלפים<sup>32</sup>, בן איש חי<sup>33</sup>, פתח הדביר<sup>34</sup>, עינים למשפט<sup>35</sup>) כתבו משום שברכת הגומל נתקנה במקום קרבן תודה<sup>36</sup>, פשוט, איפוא, שדרושה עמידה, שכן תפילה במקום קרבן ודרושה עמידה כבשעת הקרבת הקרבנות<sup>37</sup>.

ה. הר"י קאפאח כתב<sup>38</sup>: ועיין ב"י או"ח סי' ח בשם ארחות חיים<sup>39</sup> דאיתא בירושלמי כל הברכות בעמידה<sup>40</sup>. ואיהו [=הב"י] מפרש לה בברכת המצוות ואפשר דגם ברכת הודאה בכלל.

ז) המקורות שהוצעו (בסעיף הקודם) כמקור לדברי הרמב"ם – אינם חלקים לגמרי: על פירושו של הב"ח העיר האליה רבה<sup>41</sup> שהוא דחוק.

- 
28. ושם: "והגאון מוילנא בבאורו בשו"ע סי' תרצ הראה מקורו בירושלמי שם וצ"ב קצו". ולהעיר מש"ת חת"ס (ירות'ו תש"ל) סי' קא.  
29. סר"ט ס"ו.  
30. לשון חז"ל – סנהדרין לט, א. וראה אגה"ק – בתניא – סי' כג בשם רבותיו (הבעש"ט והה"מ).  
31. הנ"ל הע' 14 – סר"ט ס"ק א.  
32. סר"ט ס"ק יג.  
33. שנה ראשונה פרשת עקב ס"ק ג.  
34. סר"ט.  
35. לר"י אריאלי (ז"ל) – ברכות נד, ב (ריש עמ' קמח).  
36. בן איש חי (הנ"ל הע' 33) הסיק דאין מברכים הגומל בלילה, דאין קרבן קרב בלילה, ורק בדיעבד אם בידך יצא י"ח. וראה מ"ש בילקוט יוסף (להר"י בן הגר"ע שי' יוסף) ח"ג עמ' תקעד. ח"ז עמ' קעב בארוכה. בירור הלכה (להר"י זילבר) עמ' קפא-קפב.  
37. ולהעיר ממ"ש ב"פתיחה" לימוד תורת הבית בריש ספר חידושים וביאורים בהלכות בית הבחירה להרמב"ם (קה"ת תש"נ) ובמקורות שצויינו שם.  
38. במהדורת הרמב"ם שלו – כנ"ל הע' 12.  
39. סי' כז.  
40. הובא גם בשו"ע אדה"ז ס"ח ס"ג – מארחות חיים שם. ספר העיטור הלכות ציצית שער שלישי חלק שני בשם דודו – "כל ברכות המצוות צריך להיות מעומד".  
41. ס"ק ג. החיד"א בשו"ר ברכה הגיב על דברי הא"ר: "ולא ידענא איך כתב על דברי הרב ב"ח שהם דחוק ופנה לדרכו דחוק ואתי מרחיק" (וראה להלן בפנים).

על פירושו של הא"ר העיר החת"ס<sup>42</sup> דא"כ איך קורין המגילה עומד ויושב, דאי דמי להלל, בעינן דוקא מעומד<sup>43</sup>. ומאיך, שואל החיד"א (בשירי ברכה) לדעת הא"ר היה על הרמב"ם לכתוב בדיני הלל שמצוות אמירתו מעומד, ולא מצינו כן ברמב"ם כי אם בשבלי הלקט.

על פירושו של החת"ס הקשו<sup>44</sup> אפשר דשאני מגילה דמוציא את הציבור ידי חובתם. על הגדרת ברכת הגומל כקרבן תודה העיר החת"ס<sup>45</sup> שאין הגומל במקום זבח להיות דוקא בעמידה וביום<sup>46</sup>.

הסברא שגם ברכת הודאה בכלל ברכת המצוות נדחתה<sup>47</sup>, שכן אין זה שייך לברכות השבח<sup>48</sup>.

והנה, אף אם ניתן ליישב כל הקושיות הרי (עכ"פ בנוגע ל)חלק מהמקורות הנ"ל – כגון פירושי הב"ח והאליהו רבא – ברור שתלויים בשאלה הבאה: "האם אפשר לדרוש ללמוד הלכות מהפסוקים לאחר חתימת התלמוד"<sup>49</sup>.

ובכן: י"ל בנוגע לענייננו: הב"י נמנע מכך, ולכן אינו לומד מהפסוק "וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו" אלא את המפורש בגמרא<sup>50</sup>.

משא"כ הרמב"ם, דרכו<sup>51</sup> כן ללמוד הלכות מפסוקים אף שלא נזכרו בגמרא, וכל שכן פסוק שנזכר בגמרא יכול להוסיף ולדורשו, ושפיר מהווים הלימודים אסמכתא לחידושו.

(ח) לכאורה ניתן להציע מקור נוסף (או עכ"פ אסמכתא<sup>52</sup>) לדברי הרמב"ם:

42. הנ"ל הע' 27.

43. וראה מ"ש בספר תורת חיים סופר סרי"ט ס"ק ה ליישב.

44. ר"י קאפאח.

45. הגהות החת"ס בש"ע סרי"ט.

46. וראה גם דברי הצ"צ (הובאו בלקו"ש ח"ב עמ' 40 הע' 40): ועמ"ש רבנו בא"ח סי' א סס"ט במה"ב (שכ"ש שם "אבל אצל מעומד כמו הכהן כו") ס"ל כהתבואות שור ולא כהאליהו זוטא לענין עמידה. וראה גם אלי' רבה שם ס"ק י. ולכללות הענין – להעיר מלקו"ש ח"ג עמ' 23.

47. בספר פתח הדביר שם.

48. וראה ציץ אליעזר – דלעיל הע' 16.

49. בלקו"ש ח"ז עמ' 268 הע' 24 מצויין "וידוע השקו"ט (יד מלאכי כללי הדל"ת סי' קמד. שד"ח (כך ט') כללי הפוסקים סט"ז אות נ") – הדברים הובאו שם לגבי סדר ברה"נ (ראה לעיל אות ב' בפנים).

50. ראה ניסוח הדברים בשד"ח שם: דרשות מדעתינו אין לנו לעשות ואף שנמצא דרשה זו לענין אחד בש"ס אין לדרוש מדעתנו גם לענין אחר – ואולי יש לחלק בנד"ד שהפסוק משמש מקור בנושא זה עצמו.

51. ראה ספר כללי רמב"ם (הנ"ל הע' 10) פרק י' כלל 5. פרק יא כלל \*1. וראה לקו"ש חכ"ט עמ' 344 הע' 172. שיחות קודש תשל"ח כרך א' עמ' 51-52 נעתק במבוא ל'מקדש מלך' כרך ג' עמ' יא-יב והערות 18-20.

52. למקור זה צוין בספר מראי מקומות לספר משנה תורה יד החזקה, קה"ת תשמ"ה, עמ' קיב.

בזוהר חלק א' פב, ב: "חצות לילה אקום להודות לך"<sup>53</sup> – אקום ודאי בעמידה לאתעסקא בשירין ותושבחן דאורייתא.

ובניצוצי אורות להחיד"א שם:

מכאן נראה לעמוד בעמידה כשאומר תהלים ושאר שירים.

ועפ"י הידוע שכמה וכמה ענינים בספרו של הרמב"ם יסודתם בתורת הקבלה בכלל ובזוהר הקדוש במיוחד<sup>54</sup>. משא"כ הב"י שאמנם גם הוא עסק בפנימיות התורה "כמובן מספרו מגיד מישרים וכו"<sup>55</sup> משא"כ בשו"ע לא הכניס<sup>56</sup> (בדרך כלל<sup>57</sup>) עניני פנימיות התורה (מלבד מקומות ספורים)<sup>58</sup>.

ובפרט בנידון דידן, לא רצה הב"י לסמוך על מקור זה שבזוהר, מכיון שמ"שלשת עמודי ההוראה אשר בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם.. הר"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל ושנים מהם (הר"ף והרא"ש) מסכימים לדעה אחת" ולא הביאו אלא מאי דאיתא בגמרא – ולא הוסיפו את ענין העמידה – פסק הב"י הלכה כמותם עפ"י מש"כ בהקדמתו להב"י<sup>59</sup>.

ט) והנה אף בדעת המגן אברהם, הרי [ע"ד לשון אדמו"ר הזקן בכ"מ בנושאים אחרים<sup>60</sup> "ובא וראה כמה נתחכם המגן אברהם בלשונו" – הנה] לא נקט לגמרי כהרמב"ם, וכמו שביאר בעל המחצית השקל (אחרי שהביא דברי הב"ח): "ומהאי טעמא כתב מגן אברהם לשון טוב לברך מעומד, וברמב"ם לא הוזכר לשון טוב דלהרמב"ם הוא מדינא, אלא הואיל דבכסף משנה הניח הדין בצריך עיון ובשולחן ערוך השמיטו<sup>61</sup>, משמע דלא ס"ל כהרמב"ם, לכן כתב מגן אברהם לשון 'טוב', דהיינו לכתחילה".

53. תהלים קיט, סב.

54. ראה ספר כללי רמב"ם פרק עשירי כללים 8-9.

55. 'התועודיות תשד"מ' כרך ג' עמ' 2114.

56. ראה שיחת אחרון של פסח תשכ"ט (שיחות קודש תשכ"ט כרך ב' עמ' 56).

57. וראה ב"י על הטור סימן ד. ב"ח שם ריש הסימן. ב"י סימן תכו. ועוד. ואכ"מ.

58. וצע"ק משיחות פורים תשל"ב (שיחות קודש תשל"ב כרך א' עמ' 542) י"ג תמוז תשל"ו (שיחות קודש תשל"ו כרך ב' עמ' 427) מוצש"פ מטו"מ תשל"ט (שיחות קודש תשל"ט כרך ג' עמ' 368). מוצאי ש"פ וישב שבת חנוכה תש"מ (שיחות קודש תש"מ כרך א' עמ' 633).

59. עדמ"ש בלק"ש ח"י שיחת חנוכה בסופה.

ולהעיר משו"ת חת"ס הנ"ל הע' 27: וכן אני אומר כל המערב דברי קבלה עם ההלכות הפסוקות חייב משום זורע כו'. – ויש לחלק.

60. ק"א – לרבינו הזקן – א"ח סרנ"ב ס"ק ה. ועוד – כללי הפוסקים (הנ"ל הע' 3) כלל שכא (עמ' שכב), וש"נ.

61. ולא כמו במקומות אחרים אשר "פסק הרב בית יוסף בשולחן ערוך, וחזר בו ממה שכתב בכסף משנה" – ק"א א"ח סתל"ז ס"ק א.

י"ד) ולכשתימצי לומר, אולי אפשר (עכ"פ בדוחק) לבאר, ובהקדים מש"כ רבינו הזקן<sup>62</sup> אשר "הב"י, אין דרכו לסתום לגמרי דלא כהרמב"ם<sup>63</sup>, דהנה פשט המנהג לברך הגומל בפני ס"ת בסמיכות לקריאת התורה, ובלשון הב"י "ונהגו לברך אחרי קריאת התורה", וכמה טעמים נאמרו בדבר<sup>64</sup>. אמנם הב"י נימק זאת בעובדה שמצויים שם עשרה אנשים<sup>65</sup> ("לפי שיש שם עשרה"), אך לפועל יוצא<sup>66</sup> שמברכים זאת בעמידה. נמצא שגם לדעת הב"י, אפשר לקיים בקלות את דעת הרמב"ם<sup>67</sup>.

ולכן למרות שאדמו"ר הזקן נקט כהב"י בכלל, ולא רצה לשנות מדבריו להדיא, הרי גם לשיטתו<sup>68</sup> הנה בוודאי מתקיימת דעתם<sup>69</sup> של הרמב"ם (הסמ"ג ו) המגן אברהם<sup>70</sup>.

ויה"ר שנזכה בקרוב לקיום היעוד<sup>71</sup> "יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות... ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה וילחם מלחמות ה'.. עשה והצליח ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל כו".

62. ק"א סרס"ו סוף ס"ק א.

63. ראה בכללי הפוסקים (הנ"ל הע' 3) כלל רעג (עמ' רצה).

64. א. לפי שיש שם עשרה (ראה הע' הבאה).

ב. משום דבקריאת התורה מצויים חכמים (הרא"ה – על הר"ף – ברכות שם; נימוקי יוסף בשם התוס'. ערוך השולחן. ועוד).

ג. שהעם חפצים בקיום מצוה לפני שבאים להודות (הרא"ה שם).

ד. שהעליה לספר תורה הוא במקום קרבן, כמ"ש המגן אברהם בשם הלבוש (ס"ס רפב) ביולדת, והוי כמו זבח תודה, ויקיים, איפוא, "ויזבחו זבחי תודה" ובסמיכות "ויספרו מעשיו ברנה" כלומר, ברכת הגומל ברבים (ש"ת חת"ס סימן נא ד"ה ונ"ל).

65. כטעם הארחות חיים (הלכות שני וחמישי סימן כה). וראה גם בתוד"ה ואיתא (ברכות נד, ב).

66. אבל להעיר מהשק"ט והמסקנא בכמה אחרונים – שיש להשתדל לברך הגומל בפני עשרה תוך ג' ימים, אפילו שלא בפני ס"ת (ראה שו"ת יביע אומר – להגר"ע שי' יוסף – חאר"ח סימן טז כרך ג' מב, ב). מאידך ראה שערי אפרים דלהלן הע' 69.

67. סברא שכזו מופיעה בערוך השולחן: "ומטעם זה נראה דנהגו לברך ברכה זו אחר שעלה לתורה דאז וודאי יש בין העשרה איזה לומדים והוא מעומד".

68. ולהעיר שהמשנה ברורה – שמתבסס הרבה על אדה"ז – סר"ט ס"ק ה: כתב הרמב"ם המברך צריך שיהיה עומד בשעת ברכה (אחרונים) ובדיעבד יצא אף בישיבה.

69. ראה גם שער אפרים שער ד' סכ"ז: מי שעמד כו' נוהגים שבאים לבית הכנסת וקוראים אותו לעלות לתורה ואחר ברכה אחרונה אומר ברכת הגומל, ואע"פ שלכתחלה יש לו לברך ברכה זו תוך שלשה ימים כו' אין מדקדקין בזה ומאחרין אותה כו' עד שהולך לבה"כ ועולה לתורה שאז יש עשרה כו' ויש לברך ברכה זו בעמידה כו' (וראה פתחי שערים שם. ואכ"מ).

70. אבל להעיר ממגן אברהם סק"ו בשם כנה"ג דאם יצא ביום ב' יברך בפני י' בלא ס"ת ואל ימתין עד יום ה' כדי שלא יעברו שלשה ימים. ובספר מנהג ישראל תורה ח"א (ג' תשנ"ד) עמ' שנב כתב שאמנם אין המנהג כן, ושק"ט בטעם הדבר. עיי"ש.

71. רמב"ם הל' מלכים ספ"א.



## איסור קטניות בפסח

### הרב בערל לאזאר

א. אל בעיית הקטניות מתוודע כל אחד, וגם אם הוא קטן או שאינו יודע הלכה, כי בעת הולכו לקנות מוצרים הרי הוא מבחין בהגדרה: "כשר לפסח לאוכלי קטניות". ונשאלת השאלה: כיצד אותו מוצר יכול להיות "כשר למהדרין" לציבור מסוים, ו"לא כשר" (- לא 'אינו כשר למהדרין', אלא, "לא כשר"!) לציבור אחר?!

עיקר התמי' היא בזה שרוב הפוסקים האוסרים קטניות פוסקים שאפילו בשעת הדחק אסור להשתמש בהם (ראה להלן ס"ז), ואם ישנם מתירים למהדרין למה אי אפשר לסמוך עליהם בשעת הדחק?

בכדי להשיב על שאלה זו, וגם, לברר את מקור איסור קטניות (אם בכלל ישנו), ואת הסתעפויותיו של האיסור (שעת הדחק וכו') – בעבור כל זאת נועד מאמרנו זה:

בעצם, על כך שהקטניות אינם בכלל חמץ – אין איש חולק. בגמרא במסכת פסחים (לה), (א) מובא טעם דברי המשנה (שם) "אלו דברים שאדם יוצא בהם ידי חובתו בפסח: בחיטים, בשעורים, בכוסמין ובשיפון ובשיבולת שועל":

"אמר קרא: לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות, דברים הבאים לידי חימוץ אדם יוצא בהן ידי חובתו במצה, יצאו אלו (אורז ודוחן) שאין באין לידי חימוץ, אלא לידי סירחון", וממשיכה הגמ' כי דברי המשנה – "דלא כדברי רבי יוחנן בן נורי דאמר, אורז מין דוחן הוא וחייבין על חימוצו כרת. . . מפני שקרוב להחמיץ". הגמ' (שם, וראה פסחים קיד, ב) מעידה כי – "לית דחייש להא דר' יוחנן בן נורי".

ואכן, הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה (פ"ה, ה"א) פוסק:

"אין אסור משום חמץ אלא חמשה מיני דגן בלבד – אבל הקטניות, כגון אורז ודוחן ופולים ועדשים וכיוצא בהן אין בהם משום חמץ, אלא אפילו לש קמח אורז וכיו"ב ברותחין וכיסהו בבגדים עד שתפח כמו בצק שהחמיץ – הרי זה מותר באכילה, שאין זה חמוץ אלא סרחון".

ב. דברים חריפים נגד איסור קטניות, מצינו בשו"ת בשמים ראש (סי' שמח) המיוחס לרא"ש. לדעתו, "זרות הוא זה, שהדבר מפורש בגמרא להיתר ולא נודע בשום מקום שום בית דין שעשו בדבר תקנה"; "אין לנו לחפש טעם וזכות למה שעשו מקצת ולא אכלוהו בקהילות ידועות"; "קרוב הדבר שמן הגירוסים והבלבולים" בא המנהג, והוא מסיים: "והמחמירים עתידים ליתן את הדין".

אלא כותב ע"כ הגרש"י זווין (המועדים בהלכה עמ' שז) - "שכידוע יצאו עוררין על הספר הזה, שהוא מזויף, ואינו אלא מעשה ידי שאול לוי, שהתרועע עם המשכילים 'הברלינאים'. הערעור נתאמת, ואין למדים מספר זה אלא מצד האמור, ולא מצד מי שאמרם".

עם זה, מצינו גדול אחר מן האחרונים, רבי יעקב עמדין, שיצא בדברים קשים כנגד המנהג. בספרו מור וקציעה (סי' תנג) הוא כותב:

"ומעידני על אבי מורי הגאון זצ"ל (החכם צבי) כמה נצטער אותו צדיק על זאת. כל חג המצות היה מתרעם ואומר אי איישר חילי אבטליניה למנהג גרוע הלז, שהוא חומרא דאתיא לידי קולא (שמתוך כך מוכרחים לאפות מצות הרבה ואינן נזהרים בעשייתם) . . על כן אני אומר: המבטל מנהג זה . . יהי חלקי עמו, הלואי יסכימו עמדי גדולי הדור...".

אך לא זו בלבד שמשאלתו נכזבה שלא הסכימו עמו גדולי הדור האחרים, הנה, כל גדולי הדור שטיפלו בשאלת הקטניות - נתנו תוקף גמור למנהג האיסור. [ראה בדברי כ"ק אדמו"ר הצמח צדק בשו"ת שלו (או"ח סי' נו), שו"ת מהר"ץ חיות - מאמר מנחת קנאות, ועיין שערי תשובה תנג ס"ק א ועוד].

ג. תמיהתנו הקודמת שבה, אפוא, במלוא עוצמתה: מי - ומה ראו - לאסור את הקטניות?

ובכן, המקור הראשון לאיסור נמצא ב"ספר מצוות קטן" (הסמ"ק) לאחד הראשונים, הר"י מקורביל. הוא איננו מחדש איסור, אלא הוא מעיד על דבר קיים. וזו לשונו: נוהגים בו העולם איסור מימי חכמים קדמונים". הסמ"ק נתחבר בראשיתו של האלף השישי, וכבר אז, היה האיסור נוהג "מימי חכמים קדמונים"! למרות שלא היה מוסכם על דעת כולם. וזו לשונו של הסמ"ק (סי' רכב):

"ועל הקטניות כגון פוי"ש ורי"ש ועדשים וכיוצא בהם, רבותינו נוהגים בהם איסור שלא לאוכלם בפסח כלל, וכן נראה כמדומה ששמעתי על הפולים שלא לבשלם בפסח . . וגדולים נוהגים בהם היתר. ומורי ורבי רבנו יחיאל היה נוהג

לאכול בפסח פול הלבן . . ומביא ראייה דאפילו באורז, דחשיב ליה ר' יוחנן מין דגן לגבי חימוץ, קאמר תלמודא לית דחש לה להא דר' יוחנן.

מיהו קשה הדבר מאד להתיר דבר שנוהגין בו העולם איסור מימי חכמים קדמונים, דסתמא לא נהגו בו איסור מחמת חימוץ עצמו, דלא טעו בדבר שהתינוקות של בית רבן יודעין, דאיכא בהדיא בפסחים . .

ולכך נראה לקיים המנהג ולאסור קטניות בפסח, ולא מחמת חימוץ עצמו, כי טעות הוא לומר כן, אלא מטעם גזירה הוא, דכיון דקטניות מעשה קדרה הוא ודגן נמי מעשה קדרה הוא וגם במידי דמידגן הוא כמו חמשת המינים . . וגם יש מקומות שרגילין לעשות מהם פת – כמו מחמשת המינים ולכן אתו לאיחלופי . . ולא דמי למיני ירקות ...”

גם המרדכי (גיסו של הסמ"ק) מביא את דבריו ואומר (פסחים פ"ב סי' תקפח): "... ורבנו ברוך ורבנו שמשון מאוירא לא היו אוכלין מיני קטניות בפסח, אבל ה"ר יחיאל מפרזי היה רגיל לאכול פול הלבן שקורין פוי"ש".

הטור (באו"ח סימן תנג), מביא טעם אחר לאיסור קטניות וזה לשונו "ויש אוסרים לאכול אורז וכל מיני קטניות בתבשיל לפי שמיני חיטין מתערבין בהם וחומרא יתירה היא זו ולא נהגו כן". וזו גם דעת רבינו ירוחם (נתיב ד ח"ג) שכתב שמנהג שטות הוא, זולתי אם הם עושים להחמיר על עצמם ולא ידעתי למה (הובאו דבריו בבית יוסף שם).

והבית יוסף (שם) בשם הגהות מיימוניות, מביא את דברי הסמ"ק (והגאון רש"י זווין מעיר [בספרו המועדים בהלכה עמ' שו הע' 8], כי: "בהגהות שלפנינו לא מצאתי הדברים", אבל ראה בטור השלם שמציין שכ"ה בהגהות מיימוניות דפוס קושטא), וכותב הטעם שאסרו קטניות "משום דדגן מעשה קדירה וקטנית מעשה קדירה גזירה הא אטו הא, וגם יש מקומות שעושין פת מקטנית ואתי לאיחלופי בדייסא שהוא מעשה קדרה".

יוצא לנו שישנם ב' טעמים לאיסור קטניות:

(1) טעם הטור משום שיכול להתערב בקטניות חיטים

(2) טעם הסמ"ק כפי שהובא בשו"ע אדה"ז (סי' תנג ס"ג) וז"ל: "לפי שבדורות האחרונים רבו ע"ה שאינם בקיאים באיסור והיתר ואם יראו שאוכלים בפסח תבשיל של מיני קטניות יטעו להתיר ג"כ תבשיל של מיני דגן ... לפיכך נהגו לאסור הכל"

במושכל ראשון, נוכל לפרנס את קושיתנו דלעיל: כיוון שהצטרפו ב' חששות למקום אחד: "אתו לאיחלופי", ועירוב חמץ (מאחר ורק בקטניות עלול להתערב חמץ) – לכן

קטניות נכנסו בכלל האיסור ואך טבעי הדבר שאיסורו יהא חמור.

אבל עדיין קצת קשה: ממה נפשך, אם זהו חשש רציני ואמיתי (שיערב בו חמץ, וגם שעמי הארץ יבואו להתחלף) – מדוע כתבו על כך רבינו ירוחם והטור כי זוהי "חומרא יתרה, ולא נהגו כן"? דחוק לומר שהם נחלקו במציאות!

ד. והנה הבית יוסף (שם) מוסיף את הדברים הבאים: "לית דחש לדברים הללו זולתי האשכנזים". ואכן ב"דרכי משה" לרמ"א הוסיף לדברי הב"י: "ואנו בני האשכנזים נהגו להחמיר". למעשה, עוד קודם לכן מצינו כי איסור זה נוהג באשכנז: המהר"ל (רבנו יעקב מולין) כותב לגבי איסור קטניות, (ספר "מהר"ל מנהגים" הלכות פסח סי' טז - הוצאת מכון ירושלים, עמ' קלד):

"אמר מהר"ש (רבנו שלום מאושטרייך, רבו של המהר"ל) דגזרינן שלא לבשלן (את הקטניות בפסח), אע"פ שלא מחמיצין כי אם חמשת המינין. . . מכל מקום גזרו כל מיני קטניות אטו המה. ואל יאמר אדם כיון שאין אסור מדאורייתא אין לחוש, דכל דגזרו רבנן העובר עליו חייב מיתה, ועובר על לא תסור מן הדרך אשר ירוך. וגם אין לומר מנהג כאן להתיר דמנהג טעות הוא, דדוקא על דבר היתר גמור..."

מדבריו מובן מקור החומרה היתירה באיסור קטניות.

ואולם לפענ"ד נראה שיש כאן מחלוקת בטעם האיסור של קטניות בפסח ומה הוא תוקף גזירה זו.

ה. כבר הבאנו קודם שני סיבות להאיסור:

סיבה ראשונה, משום דשמא יתערב חיטין בקטניות – ובעצם זה חשש שבמציאות, מכיון שהמינין דומים יש לחשוש שבטעות יתערבו חיטין בקטניות וזה בעצם דומה לדין של חלב עכ"ס, שהסיבה לאיסור שמא עירב בו חלב טמא (שו"ע י"ד סי' קטו).

סיבה שניה, לאיסור זה הוא משום שיש חשש שעמי הארץ שיראו שאוכלים ומבשלים מאכל של קטניות יטעו ויתירו חמץ ממש. בהאיסור הזה אין חשש שהוא עצמו יאכל אלא משום מראית העין, וזה דומה להאיסור, שהוא בעצם גזירת חכמים, שלא לאכול בשר עוף בחלב (או לאכול בשר בחלב שקדים) כפי שהובא בשו"ע י"ד סי' פז סעיף ג' – שאין שאין איסור מן התורה רק בבשר בהמה גזרו חכמים ואסרו חלב עם בשר עוף מצד החשש שיבאו להתחלף ויטעו.

ובנידון דידן נוכל לומר ג"כ שהחכמים הטילו על הקטניות איסור חדש ואסרו אותם

כמו שאסרו לאכול בשר עוף בחלב.

משא"כ לטעם הראשון הנ"ל שאיסור קטניות דומה לאיסור של חלב עכו"ם יש אולי לדמות שני איסורים אלו ולהקל בקטניות כמו בחלב עכו"ם. כי הרי ידוע שבמקום שאין חשש שיתערב חלב טמאה בחלב כשרה (כגון במדינה שאין שם בהמות טמאות וכו' או חוקי המדינה לא מאשרים לערב חלב בהמה טמאה בחלב כשרה) יש מתירים בזה (ראה שו"ת אג"מ יו"ד ח"א סי' מו ועוד). אף שאנ"ש מקפידים על זה ביותר, וכפי שמבואר בכ"כ מקומות (ראה שערי הלכה ומנהג חי"ד סי' יו"ד) שחלב עכו"ם מעורר ספיקות באמונה. ואכמ"ל בזה.

ו. ונחזור לענייננו, שלאור האמור ניתן לבאר את גזירת איסור קטניות: כאמור, חלק מן הראשונים ראו בזה מכשול – דמי שאינו בקי עלול להחליף בין קטניות לחמץ וכו', כמו שכתב הסמ"ק. ומפני חשש זה, הם גזרו איסור (בדוגמת – הדין של בשר עוף בחלב הנ"ל) על הקטניות. אמנם אין זה איסור חמץ, ולכן מותר ליהנות מהם וכו' (עיין שו"ע אדה"ז סי' תנג, סעי' ה). כמו שבשר עוף עם חלב גם מותרים בהנאה.

ואולי על ידי זה אפשר להסביר את שורש המחלוקת לגבי איסור קטניות. דהנה, דוק בלשון הטור שהבאנו לעיל ורואים שהוא מביא רק הטעם שיכולים להתערב מיני חיטין ולדעתו זוהי "חומרא יתירה ולא נהגו בה". ולפי דבריהם זה רק חשש ותו לא, ולכן כשאין מקום כ"כ לחשש זו (כי במקומות מסויימים לא חששו לזה או כי נזהרו לבדוק יפה), הקילו בזה. משא"כ אלו האוסרים את הקטניות (ומתוך חומרא וקפידה וכו', כמו שניכר בדברי המהרי"ל) סברו כי גזרו על הקטניות איסור!

עפ"ז נוכל להבין היטב את דברי כ"ק אדמו"ר הזקן בשו"ע שלו (סי' תנג, סעי' ד), וז"ל:

"ולא נהגו איסור אלא במיני קטניות שהתבשיל הנעשה מהם מתחלף בתבשיל הנעשה ממיני דגן, שהם דומים זה לזה, ששניהם נקראים מעשה קדירה ולכך אסרו בשביל זה. אבל מיני זרעים כגון השבת (שקורין עני"ש) והכסבר (שקורין אליינד"ר) זרע אקלייז"א וכיו"ב משאר מיני זרעוני גינה אין נוהגים בהם איסור חוץ מן החרדל..."

ודבריו אלו צריכים ביאור: אדה"ז מתייחס רק לחששו של הסמ"ק, (שעלולים להחליף בין חמץ לקטניות), ומה עם החשש שמא נתערב עימהם חמץ? [ואין זו רק שאלה של "ניסוח" – אלא בעיקר נפקא מינה לדינא: האם אותם מינים שאינם "מעשה קדירה", האם הם מותרים או לאו! דאם נאמר שהחשש הוא גם "שמא נתערב בהם חמץ", א"כ – כל הקטניות אמורים להיאסר]

אבל ע"פ המבואר – אתיא שפיר: כיון שמדובר על "גזירת" איסור מיוחד על הקטניות, ע"י ה"חכמים הקדמונים" – לנו איכפת רק מה הטעם שהניע אותם לגזירה זו, ואולם חששות שבאו ע"כ ייתכן שאין כ"כ מקום לחוש להם (מעיקר הדין, ובוודאי שלא כמו שחוששים לטעם המובא בדברי הסמ"ק).

והיוצא לנו שישנם בזה שני טעמים ולכאורה המקילים תלויים בטעם א' (שמא יתערב החמץ) והמחמירים בטעם הב' (שמא אתו לאיחלופי).

ולפי זה אפשר אולי לבאר בדא"פ מדוע אין חוששים בימינו ל"קמח תפוחי אדמה" וכיוצא בזה, ד"שמא אתו לאיחלופי"? [להעיר, שמדברי הנשמת אדם, להלן ס"ז, נראה שיש מקום לחשוש לזה – אבל פוק חזי מאי עמא דבר, וראה גם אורחות חיים ס"י תסז סק"ה בשם שו"ת ארי' דבי עילאי. וידוע גם מה שאמר הגה"ק מצאנז שהחיי אדם רצה לאסור דבר שחיי אדם תלוי בו (תפ"א היה עיקר מאכלם בפסח)].

ופשוט שלחשש עירוב חמץ לא שייך לחשוש כי חטין לא מתערבין בתפוחי אדמה כפשוט. אבל חייבים הסבר גם עפ"י הדעה שאתי לאיחלופי, כי הרי יש חשש זה גם בקמח תפוחי אדמה. ואולי יש לומר שלכתחילה כשגזרו על קטניות לא גזרו על תפוחי אדמה ולכן לא חל על זה הגזירה.

ז. לאור הנ"ל, יש לשאול: במה דברים אמורים (שיש להחמיר ולא לאכול קטניות) – בשנים כתיקונן. מה דינן של הקטניות בשעת הדחק, בעונת מלחמה ורעב וכי"ב?

החיי אדם כתב: "בשעת הדחק שאין לאדם מה לאכול אלא בדוחק גדול – מותר לבשל קטניות ושאר דברים". אבל אין הדבר כה פשוט, כפי שמצטייר מדבריו. בנשמת אדם (סי' כ) כתב:

"ושמעתי שבק"ק פיורדא בשנת תקל"א-ל"ב שהיה רעב גדול באשכנז, הושיבו בית דין והתירו בולבעס שקורין ערד עפיל, כי באשכנז אין אוכלין גם כן בולבעס, כי שם עושין מהם קמח וגם התירו קטניות אבל לא מיני גרויפין (גריסין)".

המהר"צ חיות במנחת קנאות התייחס אף הוא לנדון דידן, וכה דבריו: "וזה שלושים שנה אשר התיר הרב הגאון מו"ה ליב ז"ל . . . הקטניות בימי הפסח בימי היוקר, והיה אז שעת חירום ורעבון. . . ואולם, הרבה גאוני הזמן ובכללם הרבנים הגדולים . . . עמדו לבטל דבריהם...". הוא עצמו צועד בדרכם של הרבנים האחרונים, ומוכיח שאין בידינו לבטל האיסור אפילו בשעת הדחק. ועי' בשו"ת תשובה מאהבה, בחריפות גדולה שנוקט אף הוא בגישה זו – אין לבטל את איסור קטניות בשום אופן!

אף החת"ם סופר (סי' קכב) אוסר היתר איסור זה בשום פנים. על המקילים הוא כותב: "... והנה הם התירו אולי ידעו מאיזה טעם התירו, וצריכים אנחנו ללמוד זכות – כי פן ואולי ראו עיניהם בארצותם הרבה מכשולים ע"י אפיית פת".

גם כ"ק אדמו"ר הצמח צדק (שו"ת אור"ח סי' נו) מחמיר בפירוש אפילו בשעת הדחק ולצורך שעה!

בטעם הדבר אפשר לומר, דע"פ המתבאר לעיל, אין זה רק "חשש" שחששו ראשונים וקדמונים, ולפיכך נהגו איסור בזה. אם בכך היו מסתכמים הדברים, מדוע בשעת הדחק לא ניתן להקל מעט? אלא שגזרו על זה איסור מחודש – וכעת הקטניות **אסורות** במאכל מצד איסור עצמי, ובשביל להקל בו בשעת הדחק – צריך להתירו, ולעשות כזה דבר לא רצו גדולי הדורות ולכן החמירו שגם בשעת הדחק לא יאכלו הקטניות. ודוק.

וראיתי במשפטי עוזיאל (אור"ח סי' יד-טז) שנשאל שאלה זו והתיר כשהיה המצב קשה ביותר בתנאי שבידורם של הקטניות תיעשה ע"י הציבור בהשגחה מעולה דליכא למיחש כולי האי לתערובת, דאיכא למימר דבתנאי זה לא אסרו הראשונים ולא קיבלו עליהם אבותיהם לאסור, אלא לקנותם סתם הוא דאסרו. המורם מכל הנ"ל שעיקר החשש לשיטתם הוא שמא נתערב ולכן בהשגחה מעולה אין לחשוש.

וכידוע שאצל חלק מהקהילות דאחב"י הספרדים נוהגים להקל. אלא שנראה מדברי כמה מהמחברים שלדעתם עיקר החשש הוא שמא נתערב ולכן נוהגים לבדוק כמה פעמים לבטח שלא נתערב שום חיטה בהם. ואכן ראיתי בספר נהר פקוד שכתב שבני ארם צובא ודמשק וסוריא ומצרים נוהגים היתר באכילת האורז בפסח ואין פוצה פה ומצפצף, וכמו שמעריך שם שהסיבה היא להקפיד לבדוק שלא יהיה מעורב שם חמץ. אבל הברכ"י (סי' תנג) כתב שנהגו יראי ה' בעיה"ק ירושלים שלא לאכול אורז בפסח מטעם חשש חיטים שבתוכו.

ולהעיר שיתכן שיהיה נפק"מ בכל הנ"ל בילדים קטנים – מה עדיף להאכילם בפסח כשצריכים לבחור מה לתת להם בשעת הצורך – האם להקל עבורם ולהאכילם קטניות או שרויה. ידוע שיש מתירים בשניהם והשאלה מה עדיף (ראה בשו"ת קנין תורה ח"ב סי' פ, ועוד) וראה בשערי הלכה ומנהג (ח"ה סי' מד) שני תשובות בענין זה שמהראשונה נראה שאפשר להתיר שרויה לילדים אבל ממשנה אחרונה משנת תשמ"ח ברור שהזהירות היא גם בנוגע לקטנים. וכן מורים רבני חב"ד שיש להקל רק בקטניות. (ואולי אפ"ל שבמצה שרויה לדברי אדה"ז זה חשש איסור דאורייתא, משא"כ ענין קטניות זה חשש של אתו לאיחלופי כנ"ל, ואכמ"ל).

ח. כאמור לעיל, הנה נחלקו בזה עדות ישראל – הספרדים אוכלים קטניות, ולא נהגו בזה איסור. ואילו האשכנזים החמירו בזה עד למאד. וכנ"ל בארוכה. נשאלת אפוא השאלה: בני זוג שאחד מהם בן עדות אשכנז והשני – מעדות הספרדים, כיצד ינהגו?

נחלקו בזה הפוסקים האחרונים, וכתבתי על זה במקום אחר באריכות.

בהנוגע למנהג חב"ד, כמדומה, שנהגו כולם (גם בני עדות הספרדים) איסור הקטניות על עצמם. ואין בזה משום "אל תיטוש תורת אמך", וכמו שכולם קיבלו על עצמם נוסח האריז"ל וכו' [ועי' במה שכתב כ"ק אדמו"ר (שערי הלכה ומנהג ח"א סי' מו) בהקשר לשינוי נוסח התפילה].

לסיכום, האשכנזים וחלק מעדות המזרח, אינם משתמשים בקטניות בפסח. גם המקפידים באיסור קטניות, התירו לתינוק או לחולה אף שאין בו סכנה, לאחר בדיקה מדוקדקת וע"י שימוש בכלי מיוחד לכך.

הספרדים ורוב עדות המזרח שאינם מקפידים על איסור קטניות, נדרש לבררם ולנקותם היטב לפני פסח.



## תוך כדי אכילת פרס – מתחיל מן הלעיסה או הבליעה?

הרב לוי יצחק רסקין

**שאלה:** יש לעיין בדיני אכילה של מצוה או של איסור, שמשערים אותה בזמן של כדי אכילת פרס, מאיזה רגע נחשבת התחלת האכילה, אם היא מתחילת הלעיסה או מתחילת הבליעה. ונפק"מ במיוחד לענין מצות אכילת מצה, שכאשר אכל כזית מצה לחצאין, אם אכל כולו בתוך שיעור אכילת פרס, יצא ידי חובתו (שו"ע או"ח סי' תעה ס"ו, שוע"ר שם ס"ח). ומכיון שמצות הרגילות אצלנו הן קשות ושוהים הרבה בלעיסתן, ע"כ יש הבדל ניכר בין זמן התחלת הלעיסה לבין זמן הבליעה.

**תשובה:**

א. הנה מעולם הוה פשיטא לי למיחשב מעת הבליעה, כי רק אז מקיים הוא מצות האכילה, וכן שמעתי מכמה מורים. אך לאחרונה ראיתי שיש הסוברים לשער מעת הלעיסה<sup>1</sup>, וא"כ הדברים טעונים בירור.

הנה זה לשון המשנה (זבים פ"ה מ"ט):

האוכל מנבלת עוף טהור והיא בבית הבליעה מטמא שנים ופוסל אחד ... הקיאה או בלעה מטמא א' ופוסל א'. וכשהיא בתוך פיו עד שיבלענה טהור.

ובפירוש הר"ש שם:

וכשהיא בתוך פיו אין לה טומאה, ד"לא יאכל" כתיב, דהיינו שעת אכילה בבית הבליעה.

וכן מפורש בגמ'<sup>2</sup> (לענין זר האוכל תרומה): "מתחייב בנפשיה לא הוי עד דבלעה".

1. רא"ח נאה, ברשימת שיעורי המצוות בקצרה (באידיש) בריש ס' שיעורי תורה. (אך להעיר שברשימת השיעורים שבסוף ספרו שיעורי מקוה (עמ' קפב, אות ח) אינו מזכיר אודות הלעיסה). וכן כתב להוכיח בשו"ת שבט הקהתי (ח"ה סו"ס רס).  
2. כתובות ל, ע"ב. ועל דברי התוספות ישנים שם – ראה בארוכה בס' מנחת קנאות (סוטה ל).

וגם באתרין בדיני אכילת מצה, הרי בשוע"ר (שם ס"ו), לגבי מה שהצריך לכתחילה לאכול כל כזית בבת אחת, כתב שיכול לרסקם בפיו ושוב לבלוע כל כזית בפני עצמו. ומבואר מדבריו שהריסוק בפיו אינו נחשב אכילה.<sup>3</sup>

### צירוף מה שבין החניכיים לשיעור כזית

ב. שיעור כדי אכילת פרס שיערו בו חז"ל לגבי צירוף כמה אכילות זעירות של איסור, שיתחשבו כאכילה אחת של כזית וכיו"ב (משנה כריתות יב, ב וע"ש תוד"ה מתחלה). וכן הוא לענין אכילה של מצוה.<sup>4</sup>

והנה בגמ' חולין (קג, ב) פליגי ר"י ור"ל בשיעור כזית של אכילת איסורין, שלדעת ר' יוחנן נכלל בזה אף מה שבין החניכיים, ש"הרי נהנה גרונו בכזית", ואילו לר"ל אין זה מצטרף, כי "אכילה במעיו בעינין". וק"ל כר"י (רמב"ם הל' מאכ"א פ"ד ה"ג). נמצא מבואר דמה שמבעד מקום החניכיים אינו נכלל בשיעור כזית, וא"כ ה"ה שלא ייחשב כהתחלת האכילה לענין שיעור כדי אכילת פרס.

ולענין ברכת המזון, הנה לדעת המג"א (סי' רי סק"א) בעינן שיאכל שיעור כזית בתוך כדי אכילת פרס, שהרי כתיב ביה 'ואכלת' (דלא כהע"ת בשם כנה"ג), וכדבריו כתב אדה"ז (סדר ברה"נ פ"ח ה"ב). אך בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' כז) נחלק ע"ל המג"א, שהרי התורה תלתה בהמ"ז גם בשביעה, ולכן גם הצירוף שבתוך מעיו מועיל לחייבו בבהמ"ז.<sup>5</sup> ובשו"ת חתם סופר (אר"ח סי' קכז ד"ה ואשלם) הסכים לדברי הפמ"א לענין בהמ"ז.<sup>6</sup> ומ"מ לענין קיום מצוות שבאכילה, כגון מצה, ברירא לי' להחת"ס דבהנאת גרונו תליא מילתא, ושלזה מצטרף גם מה שבין החניכיים, וכדין מאכ"א שבסו"ס פ' גיד הנשה הנ"ל.<sup>7</sup>

3. במגן אברהם (שם סק"ד) משמע ד"יאכלם ביחד" (שכתב שם המחבר) היינו ההכנסה לפיו ביחד, ובכל זה כל אחד משני הכזיתים ה"ה בולע בפ"ע. ולא הבנתי תועלת ההכנסה לפיו בבת אחת אם זה לא נחשב עדיין אכילה. וילע"ע ואכמ"ל.

4. שוע"ר שם ס"ח.

5. ובמחצית השקל (שם סק"ד) רצה לחלק בין איסורי אכילה לבין אכילה של מצוה, שבה לא יועיל הצירוף של כדי אכילת פרס, וצריך שיאכלנו בלא הפסק. וכבר תמה עליו בשו"ת מהר"ם שיק (אר"ח סי' רנ), הובא בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סי' קעג ה).

6. הפמ"א מציין להרא"ש פ"ב דברכות סו"ס ו. אך להעיר דשם מיירי לכאורה בברכה ראשונה, שהטועם את התבשיל, מכיון "שאינו נהנה בתוך מייעיר", אין צריך לברך.

7. ולהעיר משוע"ר סי' קנח ס"ב (בדין פירורין דקין – לענין נט"י, ומקורו שם מדין בהמ"ז): כיון שאוכל ומכניס לתוך מעיו שיעור הנקרא אוכל.. אכילתו חשובה אכילה לענין נט"י.

8. בשו"ת מהר"ם שיק (הנ"ל הע' 3) כתב דר' יוחנן ודאי מודה לר"ל לחייב על הנאת מעיו, אלא שר"י מוסיף שגם הנאת גרונו מחייבו. ולפי דבריו אולי י"ל גם לענין אכילת כזית מצה, שאם הגיע לתוך מעיו כזית מצה בכא"פ יצא י"ח, ולא ייגרע מחמת שהתחיל גרונו ליהנות זמן מה לפניו.

שמכל זה מוכח שלהלכה האכילה מתחלת לפני הבליעה, ואחרי הלעיסה, והיינו כאשר המאכל מגיע למקום החיך,<sup>8</sup> סמוך למקום הבליעה (ראה רש"י חולין שם).<sup>9</sup>

ומבואר בזה מה שראו בהנהגת כ"ק אדמו"ר זי"ע. כי ידוע שרוב ימי נשיאותו לא היו לו יותר משן וחצי, ולא השתמש בשיניים תותבות באיזה אופן שיהיה.<sup>10</sup> ואמרו לי כמה ת"ח שנכחו בעת הסדרים בלילי פסח, שאכילת המצה של מצוה של הרבי נמשכה הרבה יותר משיעור אכילת פרס, עד כדי 40 מינוט ויותר! ולפי דברינו, שהעיקר היא הבליעה וכל עת הלעיסה אינו עולה בחשבון, שפיר דמי.

### דין שיעור כדי אכילת פרס לבית המנוגע

ג. ואם כן חל עלינו חובת הביאור לגבי הראיות שנכתבו להוכיח לשער מעת הלעיסה.<sup>11</sup>

הנה לכאורה יסוד שיעור כדי אכילת פרס בעלמא הוא מדין בית המנוגע, שעל הפסוק (ויקרא יד, מז) "והאוכל בבית יכבס את בגדיו" פירשו חז"ל שהכוונה על השוהה בבית המנוגע, שאינו נטמא לטמא בגדיו עד שישהה שם כדי אכילת פרס, וכמו ששינו בספרא שם: "מה תלמוד לומר 'האוכל והשוכב', אלא כדי ליתן שיעור לשוכב כדי שיאכל. וכמה היא שיעור אכילה? כדי אכילת פרס; פת חיטים ולא פת שעורים; מיסב ואוכלו בליפתן". וכעין זה במשנה (נגעים פ"ג מ"ט). וראה בפיה"מ להרמב"ם שם, שקצב הלעיסה מושפע מאיכות הלחם. ורצו להוכיח מזה שגם הלעיסה נכללת בשיעור של תורה של זמן האכילה.

אך יש לדחות ולומר שאכן הלעיסה הראשונה אינה נכנסת בחשבון, ורק שמכיון שהמדובר באכילת ג' או ד' ביצים של לחם (ע' ברע"ב לנגעים שם), הרי בהכרח שאכילתו מתחלקת בכמה פעמים, וע"כ הקצב של יתר הלעיסות מְשֻׁנָּם באורך 'כדי אכילת פרס'.

- [ולענין עינוי כתב שם דבהנאת מייעו תליא, וכדעת רבו החת"ס לענין בהמ"ז].
8. וכך פוסק בשו"ת שבט הלוי (ה"ל הע' 3). ובשו"ת כתב סופר (י"ד סי' נז) ס"ל דה"ה אף אם לא בלע כלום, כל שנהנה גרונו בכזית חייב. ושם, שבפמ"ג (י"ד סי' צח מ"ז ב ד"ה ובעיקר דין טעימה במ"א) לא משמע הכי. [שם מקשה, דלפי הך דק"ל דגם טעימת האיסורין אסורה מדין תורה, אם כן למה קשרו זאת עם בליעה, ומציין לגמ' חולין שבפנים].
  9. ובשו"ת שבט הלוי (שם) מביא לשון המאירי: אבל מה שעל החנכיים והוא החיך והוא המקום שטועם מצטרף למה שבלע שאין חיוב אלא בהנאת גורן וכו'.
  10. ושמעתי שכן נהג כ"ק אדמו"ר הרשב"ב נ"ע. ופעם נזדמן לפונדק אחד עם אחד מגדולי אונגארן, והרבנית ביקשה מאותו הרב שיפעול אצל בעלה, הרבי נ"ע, שיסכים לטיפול בשיניו, לעשות פלומבעס וכי"ב. וכאשר הרב דיבר על זה עם הרבי נ"ע, והרבי אמר לו כי הוא חושש משום בליעות [של בשר וחלב וכי"ב], ואמר הרב שאין בזה אלא "חששא דחששא". נענה הרבי: "וכי אמשיך כל ימי חיי עם חששא דחששא"? (שמעתי מהרא"א צייטלין שי', שליח בעיה"ק צפת, ששמע מבית הרב מאונגארן).
  11. בשו"ת שבט הקהתי שבהערה 1.

### הוכחה מדיני הפסק בין הברכה להאכילה

ד. עוד רצה להוכיח מאיסור הפסק בין הברכה להאכילה (שו"ע או"ח סי' קסז ס"ו), שבדיעבד אם שח אחרי הלעיסה לפני הבליעה, הרי לדעת השל"ה (פא ב בהג"ה ד"ה דין פשוט) לא הפסיד ברכתו. הרי שהלעיסה תחילת אכילה היא.

אלא שהמג"א (שם ס"ק טז) הקשה על סברת השל"ה מהא דקי"ל (בסי' רי) שהלועס אינו מברך. וגם אדה"ז (שם ס"ט) מסיק שהשח בעודו לועס "אפשר שצריך לחזור ולברך".

[אכן יתר האחרונים חידשו לחלק בין סי' רי דמיירי במי שלועס לבד - שאינו מברך על זה, לבין הנידון בסי' קסז, במי שלועס לפני אכילתו - שגם הלעיסה נחשבת כאכילה, ולכן השח אז אינו צריך לברך שנית - ראה ביה"ל שם ד"ה ולא ישיח. שלדבריהם יש צד לומר שהלעיסה תחילת אכילה היא. ואף לדבריהם עדיין יש לדחות הוכחתו, דתינוח לגבי ברכות הנהנין, דמטעם הפסק אתינן עלה, הרי הלועס כבר עסוק הוא באותו ענין, ואילו בנדו"ד באנו להגדיר מהו התחלת האכילה בדיני התורה].

### ההוכחה מדין מצה גזולה

ה. עוד הביא שם ראייה מדברי המקור חיים (להח"ד - סי' תנד, ביאורים א) שמקשה לענין מצה גזולה דלא נפיק ב', נימא<sup>12</sup> מדלעסי' קניי' והמצוה אינו מקיים עד שיבלע. ומוכח שהלעיסה גם היא חלק מהמצוה. ויש לדחות, ראה ביאור הלכה שם (ד"ה אין אדם) ש"ל דזה מקרי שהקנין של גזילה בא ע"י המצוה גופה, שבכה"ג קי"ל בסי' תרמט דלא מהני, והיינו לפי שאע"פ שהבולע מצה יצא ידי חובתו, אבל עכ"פ לכתחלה צריך ללועסה כדי שיהי' טעם מצה בפיו, ע"ש.

### לר' אליעזר הלעוס ה"ה כבלוע

ו. עוד ציין שם לברייתא דר' נתן המובא בירושלמי (תרומות פ"ח סוף ה"א), דלר' אליעזר דין הלעוס ה"ה כדין בלוע בכל דיני התורה, שלכך שנינו במתניתין שם שמי שנטמא בעת אכילתו תרומה, שלדעת ר"א יבלענו.

ברם אנן קי"ל בההיא דתרומות כר' יהושע, ולדעת ר' יהושע הרי שנינו שם שעליו לפלוט התרומה מפיו,<sup>13</sup> וא"כ קי"ל שהלעוס אינו נחשב כבלוע.<sup>14</sup>

12. כעין קושיית הש"ס כתובות ל, ב - לענין קם לי' בדרכה מיני'.

13. וכסתם משנה (גדה מ, א) - ראה משנה אחרונה שם (פ"ה מ"ב).

14. במראה הפנים שם כתב שלפי הסוגיא דחולין (הנ"ל בפנים ס"ב) בעל כרחין מה שהלעוס שווה להבלוע היינו רק מה שבין החניכיים. ולא ירדתי לסוף דעתו, כי בירושלמי שם לפנ"ז אמר ר' יוחנן שטעמו של רבי

## סיכום

למעשה עולה שהלעיסה כשלעצמה אינה נחשבת עדיין כאכילה, ורק מרגע שיגיע המאכל קרוב לבית הבליעה אז מתחלת האכילה ומאז מתחלת חשבון שיעור כדי אכילת פרס.

נ.ב. בעמ"ח שו"ת שבט הקהתי אמר לי שגם בס' חלקת יואב כתב כדבריו. וכנראה התכוין לדבריו בחי"ד סי' ט ד"ה ובענין בליעה באיסורין. ושם מחדש, דאף שהבולע איסור חייב דהוי דרך אכילה, מ"מ היכא שלועס הרי האיסור בא מכח שניהם, הלעיסה והבליעה, ע"ש הוכחותיו. ולא ידעתי איך יסביר הגאון החלקת יואב את המשנה זבים שבריש דברינו.

אך לו יהא כדבריו, הרי אין הלעיסה אלא להוסיף על הבליעה, שגם היא חלק מהאכילה. ולענין יו"כ יצטרך להפסיק כדי אכילת פרס בין בליעה האחרונה עד תחלת הבליעה הבאה. אבל לענין שיעור אכילת מצה עדיין י"ל, דאע"פ שבין הלעיסה והבליעה הרי אכילת הכזית היא מפוזרת על יותר מכדי אכילת פרס, בכל זאת רשאים אנו להתחשב עם הבליעה לחודי', ואם יבלע הכזית תוך כדי אכילת פרס שפיר דמי, וכעין לשון הגמ' חולין (קב, ב) שהביא שם בחלקת יואב: "זה לפי מחשבתו וזה לפי מחשבתו".

---

אליעזר הוא משום שהתחיל בהיתר, כי בהתחיל באיסור מוכח מסיפא דמתניתין שיפלוט, שלכן בדין נודע שהוא בן גרושה וחלוצה סתמה המשנה לומר שיפלוט, ולא יחלק שם ר"א. ובניגוד לדברי ר' יוחנן הללו הביא הירושלמי הברייתא של ר' נתן, שטעמו של רבי אליעזר הוא משום שהלעוס ה"ה כבלוע, וא"כ אף בהתחיל באיסור יבלע. וא"כ לדעת ר' יוחנן (וסתמא דסיפא דמתניתין), אף לדעת ר"א, הלעוס אינו כבלוע, ורק כשהגיע לבין החניכיים אז ייתכנו דברי ר' יוחנן (דמס' חולין ה"ל) שהנאת גרונו נחשבת כאכילה.



## תהליך מכירת החמץ – הלכה למעשה

### הרב לוי יצחק ואסקין

במאמרנו זה, ננסה להבהיר בתמצית, את תהליך מכירת חמץ על פרטיו והלכותיו. מאמר זה פורסם לראשונה ב'קשר' (קול שופר רבני אירופה בהוצאת מרכז רבני אירופה - גל' 11) וקיבלתי את הערותיו של הגאון הרב משה יהודה לייב לנדא שליט"א ראב"ד בני-ברק למאמר. ההערות שולבו בגוף המאמר בכדי להקל על הקורא.

א. להכין שטר-מכירה כראוי.

נוסח שטר מכירה:

חתימת ידי דלמטה תעיד עלי כמאה עדים כשרים ונאמנים איך שאני הח"מ הבא כח והרשאה מהאנשים הנקובים בשמותם בכתבי הרשאה הדבוקים ותפורים לזה השטר ובניירות המצורפות לו ובכתבי הרשאה שלא הגיעו עדיין לידי או שנאבדו, ומאלו שמסרו הרשאתם בע"פ, וגם מאלו שרצו למסור הרשאתם ושכחו, וגם מאלו שרגילים למסור הרשאתם ובשנה זו שכחו, שמכל אלו יש לי הרשות והבקשה לעשות להם זכות ולמכור לנכרי קודם זמן איסור החמץ בהנאה, כל מיני חמץ וחשש חמץ ותערובות וחשש תערובות, וכן כל מיני בעלי חיים ועופות הניזונים מחמץ ואחריותם עלינו, וכל מיני כלים שיש עליהם ושנדבק בהם חמץ בעין, שעל כל הנ"ל הרשו אותי למכור הכל קודם זמן איסור חמץ בערב פסח דהאי שתא, וכן להשכיר את כל המקומות שהמיני חמץ או כלים מוציאים הנ"ל מונחים שם או שעומדים שם הבע"ח הנ"ל, וכפי שיוכשר בעיני ועל האופנים שיוכשרו בעיני, הנה כהיום מכרתי את כל הדברים האלו, וגם חמצי שלי הח"מ המונח בבית ..... להא"י ..... הדר .....

..... במכירה גמורה וחלוטה בלי שום תנאי ושיור בעולם כלל, כל מיני חמץ וחשש חמץ ותערובות חמץ וחשש תערובות, חמץ נוקשה ממשם או טעמם בין שאסור מדאורייתא בין מדרבנן או אפילו מחמת איזו חומרא שנוהגין בה, דהיינו כל מיני תבואות וכל מיני קמחים וסלתות גריסין וסובין ומורסנין וחלב חטה שהם חמץ או

חשש חמץ וכל הדברים הנעשים מהם, בין אם חיים, אפויים, מבושלים, צלויים, מטוגנים, כבושים, שלוקים ומלוחים, וכל מיני משקאות חמוצים, יין שרף, שכר ושאר משקאות וכל מיני שמרים מחמץ או מתערובת חמץ או מחשש חמץ ותערובת חמץ, בין פשוט בין מתוקן ומעורב עם מיני מתיקה, העומדים לאכילת אדם או בע"ח ועופות, או לשתי' או לרפואה, או לאיזה תשמיש והנאה, כל מיני תמרוקי הנשים ובורית ומשחת שיניים ודבק או צבע או שאר דברים שיש בהם תערובת או חשש תערובות חמץ גמור או נוקשה, כל מיני בע"ח ועופות הניזונים מחמץ ואחריותם עלינו, וכל החנויות והעסקים שלנו או שיש לנו חלק בהם ונמכרים בהם חמץ, וכל מיני כלים חמוצים שיש עליהם ושנדבק בהם חמץ בעיון, הכלל כל מה שהפה יכול לדבר והלב לחשוב שיש בזה אפי' חשש חימוץ, הנמצאים במקומות הרשומים בשטרי הרשאות ובמקומות אחרים בשדות ועל אם הדרך ביבשה או בים או באויר או בדואר, ואף שיבואו לידינו עד כלות חג הפסח דהאי שתא, בין שמיני חמץ הנ"ל הם שלנו בין אם יש לנו בהם איזה חלק וזכות או שהם פקדון בידינו מיהודים אחרים, את כל זה מכרתי כפי השער ומקח השווה שבעיר זו לפי העת והזמן דהאינדא שאפשר למכור כאן בעיר זו במקח זה, דהיינו כפי המקח שאפשר לקבל מהקונים שבעיר זו שיקנו במזומנים בכדי להוליך למקום היוקר או בכדי למכור כאן מעט מעט, כל המיני חמץ וחשש חמץ הנ"ל, ודברים שאין להם מקח ידוע יושמו ע"פ ג' אנשים אשר אבחר אני הח"מ או באי כחי. ובכלל הס"ה העולה מכל הנ"ל נכללו ג"כ במכירה זו חתיכות חמץ שימצאו בכל המקומות הנ"ל ואין עליהם מקח כלל ואין עליהם שום קונה, והרי הן של הא"י מוכ"ז בעד הסך הכל הנ"ל. ומסך כל המעות שייגיע מהא"י מוכ"ז בעד כל החמץ שבמקומות הנ"ל לפי מקח הנ"ל אחר המדידה והמשקל והמנין, הריני פוחת לו סך..... שירויח לעצמו בעד טרחתו למכור החמץ הנ"ל במקח הנ"ל, ובעד השכירות והחזקתן שצריך לשלם שכר דירה (רענט) או מסי הממשלה, שכירות לפועלים ולנאמנים במשך שנים עשר יום מיום דלמטה עד שלשה אחר חג הפסח, הריני פוחת לו עוד שלושה אחוזים (3%) מכל מאה דולרים, ורשות בידו למכור אף גם תוך הפסח לא"י שבעיר או שבחוץ לעיר ואפי' ביוקר ממקח הנ"ל והריוח שלו, וכן אם יבא יהודי מחוץ לעיר במוצאי יום טוב ויתן יותר הריוח שלו. והרינו נותנים לו ולכל הקונים ממנו דריסת הרגל בחצרותינו ובבתינו ובכל מקום דהחמץ הנ"ל והכלים ובע"ח הנ"ל עומדים ונמצאים שם. וכבר מסרתי לו מפתחות לקנות בהם החמץ הנ"ל שבמקומות הנ"ל, וגם נתתי לו ידי על מכירה הנ"ל כדרך התגרים, וגם קבלתי ממנו כל דמי החמץ עד פרוטה אחרונה, דהיינו שקבלתי ממנו ערבון דמי קדימה (שקורין דאון פיימענט) סך..... כמנהג הסוחרים, ועל המותר עד תשלום כל הסך שיעלה ויגיע מא"י מוכ"ז לאחר והמדידה והמשקל והמספר, כבר קבלתי ממנו חתימת יד..... שנכנס בערב קבלן בעד הא"י מוכ"ז, ונתחייב בקאג"ס לסלק בעדו



כל הסך שיגיע ממנו, אחר ניכוי הסך שלושה אחוזים (3%) מכל מאה בעד ההוצאות הנ"ל, וסך ..... בעד טרחתו, וסך ..... הד"ק הנ"ל לזמן פרעון המבואר בהשטר עם חתימת יד הע"ק הנ"ל. ומעתה נקנה כל החמץ לא"י מוכ"ז מעכשיו ממש בקנין גמור לחלוטין בלי שום תנאי ושיור כלל, ואין לי עליו שום טענה ומענה ופ"פ בעולם, וכל המעות שיגיע ליד הא"י מוכ"ז בעד החמץ כשימכרנו כולו או מקצתו ליהודי אחר חג הפסח או לא"י אף גם בתוך הפסח, מחויב לסלק הכל להע"ק הנ"ל החתום בחתימת ידו ממש, ולא לידי כלל אפילו פרוטה אחת, והחתום הנ"ל הבטיח להמתין לו עוד שלושה ימים אחר חגה"פ, בכדי שאם לא ימכרנו לא"י, שיוכל למכרו לאחר חג הפסח ליהודים שבעיר, בכדי שירויח את הסך הנ"ל אם ירצה לטרוח, או שמא יבוא יהודי מחוץ לעיר ויתן יותר ממקח הנ"ל, ואם לא ירצה הא"י המוכ"ז לטרוח באלה, אזי אפשר שהחתום הנ"ל יקבל ממנו בחזרה החמץ ויתן לו ריוח דבר מועט כפי שיתפשרו ביניהם, ולי החתום מטה אין לי שום עסק בזה עם הא"י מוכ"ז. ועוד זאת השכרתי בשכירות גמורה לא"י המוכ"ז את כל המקומות של החמץ וכלים חמוצים וכן המקומות שהבע"ח נמצאים שם וניזונים שם כפי הרשום בשטרי הרשאה מהיום עד שלושה ימים אחר פסח, שיוכל אז למכור החמץ ליהודים שבעירינו או שבחוץ לעיר, והשכרתי לו את כ"ז כפי המקח והשער השוה, וקבלתי ממנו דמי השכירות עד פרוטה האחרונה במזומנים, היינו שקבלתי ממנו ערבון (שקורין דאון פיימענט) ..... ועל המותר קבלתי ממנו ח"י הערב קבלן הנ"ל כנ"ל, ושכירות המקומות יהי' במחיר אשר נברר לפי חשבון השכירות המשתלם בעד חדש כל מקום ומקום, ולפי ערך זה יהי' נחשב המחיר של הימים שהמקומות מושכרים ע"י להא"י הנ"ל, והמפתחות להמקומות של כל המיני חמץ הנ"ל, הן הנה עומדים מוכן בכל מקום ומקום וחפשים להא"י הנ"ל לקחתם וללכת לכל המקומות הנ"ל ואין למחות ע"י, ואם מישהו מהמוכרים לא יתנו, הרשות בידו לשבור המנעולים והדלת וליכנס. ואגב קנין שכירות החדרים והרפתים והלולים ומכלאות יהי' קנוי לו כל החמץ הנ"ל ביתר שאת ויתר עז על כל הקנינים הנ"ל, ושבאם לא יחול קנין אחד, אזי יחול קנין האחר, ולא יפסל ולא יגרע כח כתב זה מחמת איזה טעות חסר או יתיר אות תיבה, טשטוש או מחק, רק הכל יהי' נדרש לטובת קיום המכירה. והרשות נתונה להעתיק כתב זה בלשון המדינה באיזה מקום משפט כפי חוקי המדינה, ולשלם המכסים המתייחסים לזה להיות תוקף כתב זה כתוקף קאנטראקט הנעשה כנימוסי וחוקי המדינה, הן על שכירות המקומות הנ"ל, והן על מכירת החמץ הנ"ל. ולראי' באעה"ח היום יום ..... בשבת ..... לחדש ניסן שנת חמשת אלפים ושבע מאות ..... פה עיר .....

נאום .....

ב. נוסח שטר ה'ערב קבלן', הוא:

ח"י דלמטה תעיד עלי כמאה עדים איך שכל הסך שמגיע מהא"י .....  
 להרב ..... בעד כל החמץ שקנה ממנו ובעד כל הבע"ח ועופות  
 הנוזונים מחמץ שקנה ממנו בק"ג ומכירה חלוטה במקח המבואר בשטר מכירה שמסר לידו  
 מחויב אני הח"מ לסלק להרב הנ"ל לזמן פרעון לא יאוחר משלושה ימים אחר חג הפסח  
 דהאי שתא חמשת אלפים שבע מאות ..... ליצירה, במזומנים בלי  
 שום טו"מ ופ"פ בעולם בעד הא"י הנ"ל כפי החשבון שיעלה אחר המדידה והמנין והמשקל,  
 אם ימכרנו הא"י לאחרים, ואף גם אם לא ימכרנו כלל ואקבלנו ממנו בחובו, הריני מחויב  
 למוכרו בעצמי ולסלק ליד הרב הנ"ל לזמן פרעון הנ"ל, אם לא שיתרצה מרצונו הטוב לקבל  
 החמץ בפרעון חובו. וכמו"כ מחויב אני הח"מ לסלק להרב הנ"ל את כל הסך המגיע מהא"י  
 הנ"ל להרב הנ"ל בעד שכירות ששכר ממנו כל המקומות שהחמץ והכלים חמוצים מונחים  
 שם, וכן כל הרפתים ומכלאות ולולין שהבע"ח והעופות נמצאים שם. מחיר השכירות של  
 כל יום ויום לפי חשבון שכירות המשתלם בעד כל חדש וחדש כל מקום ומקום, וחויב  
 זה קבלתי בקגא"ס מיד הרב הנ"ל. ולראי' באעה"ח היום יום ..... בשבת  
 ..... לחדש ניסן שנת חמשת אלפים ושבע מאות .....

פה עיר .....

נאום .....

- \* על הערב קבלן להגביה את הסודר של הרב המוכר, ולחתום את שמו על השטר.
- \* חתימת הערב קבלן יכולה להעשות מבעוד מועד.
- \* הערב קבלן צריך שיהא מי שמוכר את חמצו ע"י רב זה (כי לא ייתכן שיהא ערב על החמץ שהוא בעצמו מוכר).
- \* במידה ויש צורך, ניתן שהערב קבלן יהא בחור (שהגיע לגיל בר מצוה), זאת אף על פי שאין לו רכוש פרטי משלו. (ראה לשון אדה"ז בסוף סדר מכירת חמץ).
- ג. יש לקבוע עם הנכרי על הזמן בו יפגשוהו בערב פסח בבוקר. וצריך שיהא משך זמן לפני זמן איסור הנאה, כמובן, בכדי שהמכירה תחול.
- על הנכרי להכין: סודר (ממחטה מבד, או כל בגד, או כלי כמו עט). סכום מזומנים (10 דולר, לדוגמא). (יש להקפיד, שיכלול הסכום לכל הפחות שתי פרוטות עבור כל הרשאה שהרב מוכר עבורם אחת בשביל קנין החמץ, והשניה בכדי לקנות את שכירת המקומות).

ד. למסור חתימת הערב קבלן לידי הנכרי, ושיהא זה "כמו שעה ושתיים קודם מכירת חמץ", (לשון אדה"ז שם).

ה. מעיר הגאון הרב משה יהודה לייב לנדא שליט"א: לפני תחילת ביצוע תהליך מכירת החמץ על הרב להסביר לנכרי את הדברים הבאים:

\* מה נכלל בגדר חמץ, תערובות חמץ, וחשש חמץ.  
 \* שמדובר על חמץ של המוכר, ושל כל מי שחתם על ההרשאה.  
 \* שהחמץ נמצא במקומות מסומנים, ובכל מקום שיימצא.  
 \* לפרש שבכלל המכירה – חתיכות חמץ שבחדרים שאין עליהם מקח.  
 \* לפרש בפניו את עובדת נתינת דריסת רגל מן המוכרים בכל רשותם בכדי להגיע אל המקומות בהם מונח החמץ.  
 \* לסכם אשר מחירי הפרטים ייקבעו על פי מחירים סיטונאיים, או לפי שומת ג' מומחים.

\* שזוהי מכירה גמורה וחלוטה, שתקיפותה מוכרת גם לפי חוקי המדינה.  
 \* שהקניין כסף יחול על ידי המזומנים שהוא נותן, בצירוף עם חתימת הערב קבלן.

\* להסביר שהנכרי עומד להרוויח מהעסקה הזו.  
 \* יש לנקוב לו סכום שפוחתים לו לאחר המדידה והמשקל כדי שיוכל להרוויח בעד טרחתו למכור.

\* שהקניינים שאנו עושים, חלים כל אחד בפני עצמו, והם אינם תלויים וקשורים זה בזה. והנכרי מסכים לקנות גם בקנין אחד ועושים שאר הקניינים לחיזוק ותוספת כח.

\* **לסכם בפירוש** שאם ברשימות השטר וכו' יש פרטים אשר הם אינם נמצאים, או יש דברים שאין בידי המוכרם – שזה לא יבטל או יגרע בשאר המכירה.  
 \* **יש להוסיף, שהנכרי ישלם גם עבור החשמל של המקררים וחדרי הקירור המושכרים לו, וכן שהגוי פוטר את המוכרים מהאחריות על פעולת הקירור.**

ו. הרב המוכר קורא את כל נוסח שטר המכירה באזני הנכרי, בשפת המדינה וכי"ב.

ז. הרב והנכרי (להבדיל) תוקעים כף זה לזה.

ח. קודם נתינת כסף השכירות ומסירת המפתחות יש להקדים לפרט ענין קנין אגב. (אם יתן הכסף ואח"כ יפרט 'אגב', לא עשה ולא כלום) – הערת הגר"מ לנדא.

ט. בשלב זה, על הנכרי לתת לרב 5 דולר, יחד עם שטר הערב קבלן שקיבל (כנ"ל ס"ד).

הרב אומר לו (לנכרי) שכל החמץ הנמנה בשטר המכירה, ובהרשאות המצורפים אל שטר זה, הרי הכל קנוי לו, לנכרי. הנכרי נותן 5 דולר נוספים, עבור שכירת המקומות.

י. הרב מרים את סודרו של הנכרי (כדלעיל ס"ג), ובכך הוא מקנה לו את החמץ בקניין חליפין.

יא. (ויש לפרש ההתחייבות ליתן לו מפתח ממקומות שלא נתנו לו, וגם שיש רשות בידו לשבור המנעול, כי השמירה היא מאחרים ולא ממנו). גם לפרש שנותרים לו דריסת הרגל דרך רשויות המוכר והמרשים. (הערת הגר"מ לנדא)

יב. אחרי עשיית כל הקנינים חותם הרב על שטר המכירה, ואחרי זה מוסרים את המפתחות, השטר וההרשאות וכן את רשימת המקומות בהם נמצא החמץ ליד הקונה.

הקניינים, אפוא, הם: 1) כסף, מטלטלין אגב קרקע; 2) קניין חצר; 3) שטר; 4) חליפין, סודר; 5) סיטומתא (דרך התגרים – המוכרים), תקיעת כף; 6) אודיתא (שהרב הודה שכל חמצו הוא מעתה רכושו של הנכרי); 7) מסירת המפתח.

יג. הקניה בחזרה במוצאי החג תתנהל כך:

1. מוטב שהערב קבלן יקנה את החמץ בחזרה. באם הדבר בלתי אפשרי, אזי יקנה הרב בחזרה.

2. לפרש, שחמץ הנמצא כעת (במוצאי החג כאן) עדיין בתוך חג הפסח (בגלל היותו במקום שהוא לצד מערב - כגון בארצות הברית), וה"ה אם החמץ כאן, אך הבעלים – נמצאים בארה"ב וכי"ב, שהחמץ הזה נשאר בבעלותו של הנכרי, ולא ייקנה בחזרה עד עבור חג הפסח במקום שהוא שלצד מערב.

## בדין כוונה במצוות ספירת העומר

בירור דעת אדמו"ר הזקן

### הרב אלחנן וקובר

#### א

כתב אדמו"ר הזקן בהלכות ברכת הפירות (סי' ריג סעי' ד במוסגר): לדברי האומרים שמצוות של דבריהם אין צריך כוונה, אע"פ שלא נתכוין המברך להוציא או גם הוא לא נתכוין לצאת בה, יצא, כגון מי שנטל פרי בידו לאכלו, או מצוה לעשותו, וקודם שהספיק לברך שמע ברכה זו מפי אחר המברך לעצמו, אין צריך לברך, ויש לחוש לדבריהם וליזהר שלא ליכנס בספק ברכה לבטלה. עכ"ל.

#### ב

בהלכות פסח (סי' תפט סעי' יב) כתב: מי שרוצה לדקדק לספור בצאת הכוכבים והוא מתפלל ערבית מבעוד יום עם ציבור המתפללין ערבית... וסופרין בבין השמשות, טוב שיספור עמהם בלא ברכה, ויחשוב בדעתו, אם אשכח לספור בלילה, הריני סומך על ספירה זו לצאת בה ידי חובתי, ואם לא אשכח בלילה, הרי דעתי עכשיו שלא לצאת בספירה זו, שאף להאומרים שמצוות אין צריכות כוונה לצאת בהן ידי חובתו, מכל מקום כשמכוין בפירוש שלא לצאת בהן ידי חובתו, בודאי אינו יוצא בעל כרחו, ולפיכך כשיזכור בלילה, יספור בברכה. אבל אם לא התנה בדעתו בפירוש שלא לצאת בספירה זו כשיזכור בלילה, אלא ספר סתם... לא יברך כשיספור בלילה, שמא היה כבר לילה כשספר בבין השמשות, וכבר יצא ידי חובתו להאומרים שמצוות אין צריכות כוונה. ואף להאומרים שמצוות צריכות כוונה, מכל מקום הספירה בזמן הזה מדברי סופרים, ויש אומרים שמצוות מדברי סופרים לדברי הכל אין צריכות כוונה... ואפילו לא ספר עמהם כלל אלא ששמע הספירה מן אחד ומן הציבור שספרו, ולא נתכוין כלל להוציא, וגם הוא לא נתכוין לצאת בשמיעה זו, אלא ששמע לפי תומו, לא יברך כשיספור בלילה, שהשומע כעונה. ואפילו אם היה מחשב אין אני מתכוין לצאת בספירה זו, אין זה כלום להאומרים שמצוות אין צריכות כוונה כלל, אלא אם כן הוא מחשב, אני מתכוין שלא לצאת בה. עכ"ל.

## ג

להלן בהמשך הדברים (שם, סעי' יד) כתב: מי ששאל אותו חברו בבין השמשות כמה ימי הספירה בלילה זה, יאמר לו אתמול היה כך וכך, שאם יאמר לו היום כך וכך, לא יוכל הוא עצמו לחזור ולמנות בברכה, לפי שכבר יצא ידי חובתו במה שאמר לחבירו היום כך וכך, לפי דברי האומרים שאין צריך כוונה לצאת... אבל השואל יכול לספור בברכה, אף ששמע כבר הסיפור, מהמשיב, מכל מקום בשעה ששמע היה בדעתו לחזור ולספור, שהרי בשביל כך הוא שומע, ונמצא שהיה בדעתו בפירוש שלא לצאת בשמיעה זו, אבל המשיב, לא היה בדעתו בפירוש בשעת התשובה שרוצה לחזור ולספור שנית אחר כך, אף שבאמת כן הוא, מכל מקום כיון שלא היה בדעתו בפירוש, יצא ידי חובתו להאומרים שאין צריכות כוונה, עכ"ל.

## ד

כבר נשאו ונתנו רבים וטובים בדברי אדמו"ר הזקן הנזכרים, לברר שיטתו בזה, ולבאר את מנהג כלל ישראל, שנהגו שהשליח ציבור מברך וסופר ספירת העומר, ולאחריו חוזרין כל העם ומברכים וסופרים, ולכאורה מנהג זה צריך עיון רב, דכיון שלא היה בדעת הציבור כוונה גמורה שלא לצאת בברכתו ובספירתו של השליח ציבור, אם כן יש להם לחוש שיצא כבר כל הציבור בשמיעתם ושוב אין להם לחזור ולספור בברכה.

## ה

בכדי לבאר ענין זה נקדים כאן את דברי הראשונים בהך סוגיא.

הרשב"א בתשובותיו (ח"א סי' תנח) כתב: כשהחזן מקדים לברך והקהל עונין עונין אחריו אמן, מי שחזר וברך לאחר מכן אם היא ברכה לבטלה?

תשובה: אם דעת היחידים שלא לצאת בספירת שליח ציבור, צריך לחזור ולברך. ואע"ג דקיי"ל דמצות אין צריכות כוונה, כתבו חכמי הצרפתים דדוקא מן הסתם, אבל אינו רוצה לצאת בו-לא. עכ"ל. תשובה זו הובאה גם בבית יוסף (סי' תפט).

## ו

הטור בהל' שאר ברכות (סי' ריג) כתב וז"ל: אין המברך מוציא האחרים אלא אם כן יאכל וישתה עמהם, ואז יוצאים בשמיעתן שמכוונין אליו אפילו לא יענו אמן. ובבית יוסף (שם) כתב: ומ"ש רבינו שיוצאין בשמיעתן שמכוונין אליו, דמשמע שצריך שיתכוין לצאת, וכן מה שכתב הרמב"ם כל השומע ברכה וכו' ונתכוין לצאת בה ידי חובתו יצא, אתי כמאן

דאמר מצות צריכות כוונה, ולדעתו הכי נמי צריך המברך להתכוין להוציאו, כדאיתא בסוף פרק ראוהו בית דין, דאילו למאן דאמר אינן צריכות כוונה, אף על פי שלא נתכוין לצאת, וגם חבירו לא נתכוין להוציאו, כיון ששמע יצא, כדאיתא התם. עכ"ל.

## ז

הבית יוסף בהלכות ראש השנה (סי' תקפט) כתב וז"ל: וכתב רבינו שמואל דאף על גב דאמרין מצות אין צריכות כוונה, הני מילי בסתם, אבל במתכוין שלא לצאת אינו יוצא ע"כ. ודעת רבינו שמואל כתבו ג"כ ה"ר יונה בסוף פרק קמא דברכות (ו ע"א ד"ה ורבינו שמואל) גבי פתח בדחמרא וסיים בדשיכרא. וכתב עוד שם דאפילו מי שסובר דמצות אין צריכות כוונה הני מילי בדבר שיש בו מעשה, אבל במצוה שתלויה באמירה בלבד ודאי צריך כוונה, שהאמירה היא בלב וכשאינו מכוון באמירה ואינו עושה מעשה, נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצוה. ובאהל מועד (הלכות ק"ש כ, ע"א) כתב: העושה מצוה ואינו רוצה לצאת באותה שעה, לא יצא. וכן כתבו רבותינו הצרפתיים והרשב"א ז"ל. והרא"ה אומר שאפילו צווח שאינו רוצה לצאת ידי אותה מצוה יצא, וחזק סברא זו בראיות בפ"י פסחים גבי כפאוהו פרסים ואכל מצה ע"כ. וכבר כתבתי שה"ר יונה הביא דברי רבינו שמואל משמע דס"ל כוותיה, וכיון שכן, לא חיישינן לדברי הרא"ה בזה. עכ"ל הב"י.

## ח

מצינו גם עוד ראשונים שחלקו על שיטת הרא"ה הנז', ומהם הר"ן במסכת ראש השנה (כח, ב) שכתב דלמ"ד מצות אינן צריכות כוונה, במתכוין שלא לצאת לא יצא. וכן התוס' במסכת סוכה (לט, א ד"ה עובר) שכתבו דאף למ"ד מצוות אין צריכות כוונה מ"מ בעל כרחו לא נפיק.

## ט

נביא בזה את אשר כתב אאמ"ר זצ"ל, בעל "ברכת אליהו" על ביאור הגר"א לשו"ע, דלפי דעת הרא"ה הנ"ל צריך ביאור כאשר השליח ציבור מברך על ספירת העומר ומונה, איך הציבור יכול לברך אח"כ, הרי יצא בברכת הש"ן, וכן יצא מצות ספירת העומר בשמעו מהש"ן. ולענין עצם מצות ספירת העומר עיין במשנה ברורה (סי' תפט סק"ה) ובביאור הלכה שם (ד"ה ומצוה) שיש מחלוקת אם אמרינן בזה שומע כעונה, ולהשיטות דאמרין כן, יקשה דלשיטת הרא"ה יוצא שקיים כבר המצוה ע"י שומע כעונה. וכן קשה לענין הברכה, שהרי בזה לכר"ע אמרינן שומע כעונה, ויצא בברכת הש"ן, וא"כ איך הציבור חוזר ומברך לדעת הרא"ה. ובשלמא לחולקים על הרא"ה יש עצה שהציבור יכוון לא לצאת

מהש"ץ, אבל להרא"ה א"א לומר כן.

י

הנה לדעת רבינו שמואל ודעימיה, החולקים על הרא"ה, יש מקום לומר שאין צריך כוונה מפורשת שלא לצאת, אלא עצם המנהג שהציבור חוזר ומברך וסופר לעצמו, הוי כאילו כווננו שלא לצאת מהש"ץ. וכעין זה כתב הטורי זהב (בסי' תפט סק"ז) שהמחבר שם (בסעי' ד) כתב: מי ששואל אותו חברו בבין השמשות כמה ימי הספירה בזה הלילה יאמר לו אתמול היה כך וכך, שאם יאמר לו היום כך וכך אינו יכול לחזור ולמנות בברכה, וכתב על זה הט"ז (שם), שדברי המחבר אינם אלא לכתחילה, אבל בדיעבד אף אם השיב לו המניין של אותו לילה לא יצא, וצריך לחזור ולמנות בברכה, משום דהמשיב לשואל דומה למתכוין שלא לצאת, והט"ז הביא ראיות לזה. ובביאור הלכה (ד"ה שאם וכו') הביא שהא"ר ומאמר מרדכי ונהר שלום דחו ראיות הט"ז. ובכף החיים (אות נט) הוסיף שגם החק יעקב (אות ב) תמה על הט"ז. וגם אדמו"ר הזקן חולק על הט"ז (כפי שהבאנו לעיל אות ג').

יא

אולם לענין כלל הציבור השומעים מהש"ץ, דומה קצת למש"כ אדמו"ר הזקן (שם), דהשואל יכול לספור בברכה, אף ששמע כבר הספירה מהמשיב, מ"מ בשעה ששמע היה בדעתו לחזור ולספור שהרי בשביל כך הוא שומע, ונמצא שהיה בדעתו בפירוש שלא לצאת בשמיעה זו. וייתכן שגם הציבור, הואיל וכולם חוזרים וסופרים בברכה, הוי כגילוי דעת שהציבור מכוון שלא לצאת מהש"ץ. [ובפרט לפמש"כ כמה אחרונים, שבתחילה נהגו שהש"ץ סופר אחרי הציבור, כדי שלא יצאו בספירתו, ואח"כ התקינו שיהא הש"ץ סופר לפני הציבור כדי שלא יטעו הציבור במנין ימי ספירתם].

יב

ברם, עיין במש"כ אדמו"ר הזקן לעיל מיניה (המובא באות ב') דאם לא התנה בדעתו בפירוש שלא לצאת בספירה זו, יצא ידי חובתו להאומרים שמצות א"צ כוונה. ואפילו לא ספר עמהם כלל אלא ששמע הספירה מן אחד ומן הציבור, ולא נתכוון כלל, מכל מקום יצא, ואף אם חושב שאינו מתכוין לצאת אין זה כלום, אלא אם כן חשב להדיא שמתכוין שלא לצאת, ונראה מדבריו שגם השומע מהש"ץ לא הוי כמתכוין בפירוש שלא לצאת בספירה זו, וזה לכאורה לא כמו שאמרנו לעיל שבכה"ג הוי כמתכוין בפירוש שלא לצאת מהש"ץ.



## יג

ונראה בביאור שני הפסקים של אדמו"ר הזקן, שלענין שמע מחברו פסק שצריך כוונה מיוחדת, ולענין שואל את חברו אין צורך בכוונה מיוחדת, דעיקר החילוק הוא, שרק בשואל כיון שעשה מעשה ששאל, ולא אמר לחבירו שיוציאנו באמירתו, בזה כתב אדמו"ר הזקן שבשעה ששמע היה בדעתו לחזור ולספור שהרי בשל כך הוא שומע, ונמצא שהיה בדעתו בפירוש שלא לצאת בשמיעה זו, והוי כאילו אומר לחברו שיגיד לו מנין הספירה כדי שיספור בעצמו. מה שאין כן כאשר הציבור לא עושה מעשה שיוכיח שכוונתם לספור בעצמם, ורק שומע סתם, אין כאן גילוי דעת שמתכוונים לא לצאת מהש"ץ. ולפי זה יוצא שאם הציבור לא כווננו שלא לצאת בשמיעה מהש"ץ, אינם יכולים לברך בעצמם.

## יד

מלשון הרשב"א בתשובה (שהעתקנו לעיל אות ה') משמע שבשומע מן החזן את הברכה בסתמא, יצא בשמיעתו מן החזן, ורק כשדעתו שלא לצאת לא יצא. ולכאורה זו סתירה למה שכתבנו שגם בסתמא הוא ככווננו שלא לצאת מהש"ץ. אולם אין זו סתירה כלל, שמלשון הרשב"א מוכח, שבד"כ היה החזן מוציא בברכתו את הקהל, ורק יחידים היו מברכים לעצמם אחרי החזן, ועל זה כתב הרשב"א שבכה"ג בעינין שיכוון לא לצאת מהחזן, ובסתמא שלא כיון, יצא. מה שאין כן בזמננו שכולם נוהגים לחזור ולברך אחרי הש"ץ, לא צריכים שיכווננו לא לצאת מהחזן, אלא אף בסתמא הוי בכווננו לא לצאת, הואיל וכך נהגו כולי עלמא.

## טו

יש לדמות דין זה למש"כ בביאור הלכה (סי' תפט ד"ה שאם וכו'), לענין המשיב לחברו היום כך וכך לעומר, וז"ל: "נלענ"ד שאם היה זה בין השמשות, והאיש הזה המשיב רגיל תמיד לברך דוקא בצאת הכוכבים, מסתברא דבאופן זה הוי כמכוין בהדיא שלא לצאת, ומותר לחזור אח"כ ולמנות בברכה, עכ"ל. [אע"פ שהיה מקום לחלק ולומר דשאני במשיב בין השמשות, דלגביה הוי כאילו טרם הגיע זמן הספירה הואיל והוא "רגיל תמיד לברך דוקא בצאת הכוכבים", משא"כ בענינינו דהוי זמן ספירה לכו"ע]. ואמנם בענין המשיב הנ"ל סיים הביאור הלכה ולמעשה צ"ע. ונראה שזה רק במשיב שאמר הספירה בעצמו, משא"כ בענינינו שכולם נוהגים תמיד לברך בעצמם, הוי כגילוי דעת שמכוונים לא לצאת מהש"ץ, וכנ"ל.

## טז

לעיל (אות ט') כתבנו דלשיטת הרא"ה דאין מועילה כוונה שלא לצאת, ואף אם כיוון כן להדיא, א"כ לכאורה אף בספירת העומר אין עצה שיכוון שאינו יוצא מהש"ץ. ולפי"ז יוצא דברי אדמו"ר הזקן שכתב: "אלא אם כן מחשב אני מתכוין שלא לצאת בה", בפשטות אינם לדעת הרא"ה. אולם יש לבאר דברי הרא"ה בשני אופנים:

(א) די"ל דגם הרא"ה לא כ"כ רק כשהמצוה ע"י מעשה, ואין המחשבה או הדיבור מוציא מידי מעשה המצוה. משא"כ כאשר המצוה היא בדיבור, בזה גם הרא"ה מודה שמועילה מחשבה לא לצאת. ואף אם נאמר שגם בכה"ג לא סגי במחשבה לא לצאת, משום שאין המחשבה מוציאה מידי דיבור, אבל אם אומר בהדיא שמכוין לא לצאת, אינו יוצא, וזה מעין אתי דיבור ומבטל דיבור. אח"כ נוכחתי לדעת שגם בערוך השולחן (סי' תפט סעי' ה) כתב כן, והוסיף (שם) שכן דעת רמ"ע, הובא במחזיק ברכה (סי' תלב).

(ב) אף אם נאמר שגם במצוה שבדיבור יוצא אף אם הוא מתכוין שלא לצאת, זה רק כשהוא מקיים המצוה על ידי אמירתו הוא, אבל כאשר אנחנו דנים אם קיים המצוה ע"י שמיעה מאחר – אם נאמר ד"שומע כעונה" הוא בתורת שליחות, בזה גם הרא"ה יודה שאם כיוון לא לצאת לא יצא, לפי שאין חבירו נעשה שלוחו בעל כורחו להוציאו.

ולפי ביאורים אלו בדברי הרא"ה י"ל דברי אדמו"ר הזקן שס"ל שמועילה כוונה להדיא שלא לצאת, הם גם אליבא דשיטת הרא"ה.

## יז

מש"כ אדמו"ר הזקן שאם היחיד רוצה לברך ולספור בעצמו צריך שיכוון לא לצאת בשמיעה מאחר, אם נאמר שדין זה הוא גם כאשר כל הציבור נוהגים לברך ולספור בעצמם אחרי הש"ץ [ודלא כמש"ל], יש עוד עצה, שהש"ץ יכוין שלא להוציא שום אדם בברכתו ובספירתו. וראיתי שבספר אוצר כל מנהגי ישורון (סי' מה אות ב עמ' 104) כתב: הטעם-שמכבדים לספור ספירה לבן תורה ואדם חשוב- לפי כי אדם שאינו בן תורה ידמה לו ויסבור שהוא מוציא את הרבים בברכתו ובספירתו, וא"כ אם אח"כ יברכו כל הקהל, יברכו ברכה לבטלה, וע"כ מכבדים לבן תורה והוא מכיון שלא יוציא שום אדם, עכ"ל. וכ"כ הגר"מ אהרנסון זצ"ל בשו"ת ישועת משה (ח"ג סי' מט) וז"ל: ואפשר שמטעם זה נהגו בקהילות ישראל מקדמת דנא שרב העיר או חכם בית הכנסת סופר ראשונה, ולא העובר לפני התיבה אף שיש לפניו סידור ולוח ויודע להקריא בדיוק את מנין היום לעומר – מכיון שת"ח יודע להתנות ולכוין כוונה נגדית, משא"כ סתם יהודי העובר לפני התיבה לא זהיר בכך, וגם אין לסמוך על ציבור השומעים, דאי אפשר שלא יהא ביניהם אנשים

שלא יכוונו בפירוש לא לצאת, עכ"ל. ונראה להוסיף ע"פ מ"ש בשער הציון (סי' תפט סק"ה) וז"ל: פשוט דאם יש לו ספק באיזה ענין דצריך לספור בלי ברכה, אם יכול לשמוע הברכה מפי אחרים [ויחשוב בדעתו לצאת בהברכה אם הוא מחוייב בדבר] בודאי נכון לעשות כן, עכ"ל. וא"כ מצד אחד ראוי שהמברך לפני הקהל יכוין להוציא את מי שאינו יכול לברך מחמת הספק, ומאיך גיסא צריך לכוין לא להוציא את אלה שמברכים בעצמם, והואיל ואין כל אדם יודע פרטי דינים אלו, לכן נהגו ש"מכבדים לספור ספירה לבן תורה ואדם חשוב" בכדי שיכוין כנ"ל.

## יח

שמעתי שכ"ק האדמו"ר מוהרי"מ זצלה"ה מאמשינוב כאשר היה שומע ברכה מאחר, ולא רצה לצאת באותה ברכה, היה נוהג לסתום אוזניו בכדי לא לשמוע הברכה שאינו רוצה לצאת בה, ויוכל לברך אח"כ הברכה בעצמו. ולכאורה היה יכול לשמוע הברכה ויכוין לא לצאת, ובכה"ג אף אי מצוות אינן צריכות כוונה לא יצא לשיטת רוב הפוסקים שחולקים על הרא"ה וכנ"ל. וחשבתי שעשה כן משום שחשש לדעת הרא"ה הנ"ל- שגם אם מכוין לא לצאת יצא.

## יט

אולם לפי מש"ל שמצוה שבדיבור או בשמיעה יתכן שגם להרא"ה לא יצא, אם כן א"א לומר שסתם אזניו משום שחשש לדעת הרא"ה. אח"כ אמרו לו שעשה כן- ולא סמך שיכוין שלא לצאת- משום שחשש שמא ישכח לכוין בפירוש לא לצאת, ובכה"ג יצא למ"ד מצוות אין צריכות כוונה. ולכאורה צריך להבין, שכמו שיכול לשכוח לכוין לא לצאת, כן יכול לשכוח לסתום אזניו ומאי עדיפא האי מהאי.

אולם, יש ליישב זה על פי דברי הטורי-זהב, דהנה בשו"ע (סי' תרנא סעי' ה) לענין נטילת לולב כתב המחבר: יברך על נטילת לולב ושהחיינו קודם שיטול האתרוג, כדי שיברך עובר לעשייתו, או יהפוך האתרוג עד שיברך. עכ"ל. וביאור הדברים, שהמחבר נתן כאן ב' עצות איך לקיים ברכת על נטילת לולב עובר לעשייתו, באופן שלא יצא ידי חובת מצות הנטילה קודם הברכה. וכתב שם הטורי זהב (שם, סק"ה): והא דלא נזכר בשו"ע רק שני דרכים ולא הדרך השלישית דהיינו שיכוין שלא לצאת, נראה דלאו שפיר הוא הדרך הג' כמו ב' דרכים הראשונים, דבדרך הג' אין כאן שום ענין להזכירו שיכוין בלבו כן, ודלמא לאו אדעתיה לכוין כן, משא"כ בב' דרכים הראשונים, יש בו הרגשה להזכיר דלא יצא עדיין, כיון שאתה מצריכו להפוך או (ליטול) [לברך] דוקא קודם נטילת האתרוג ולהפסיק בין הדברים שהם מצוה אחת, ודבר שהוא שינוי מעשה אין אדם שוכחו, עכ"ל. ובזה ניחא

שאלתנו, שעשה מעשה סתימת האזנים ולא סמך על זה שיכוין לא לצאת, דשמה ישכח לכוין כן, משא"כ במעשה.

### כ

[ויש להעיר דהמגן אברהם (שם, בס"ק יב) כתב: ואם לא נתכוין לצאת עד שיברך מותר, ומ"מ אין לעשות כן לכתחלה, דהא יש אומרים דמצוות א"צ כוונה, עכ"ל.

ולכאורה קשה, שעדיין יש עצה שיכוין שלא לצאת, ובכה"ג גם למ"ד דמצוות אין צריכות כוונה- לא יצא, וכמ"ש המחבר בדין הבדלה (סי' רצו סעי' ז) - שיובא להלן- וכשיטת רבינו שמואל והתוס' והר"ן ושאר הראשונים. [והרי המג"א לא כתב כהט"ז הנ"ל דחיישינן שמה ישכח משום ד"דלמא לאו אדעתיה".] ובמחצית השקל כתב, שהמגן אברהם לא כתב שיעשו כן לכתחילה משום שחשש לדעת הרא"ה, שגם במכוין שלא לצאת יצא.

### כא

עוד שמעתי שמו"ר הגרא"ז מלצר זצ"ל היה נוהג במוצאי שבת לצאת מבית הכנסת לפני שמיעת הבדלה שמבדילים בבית הכנסת. ומסתבר שעשה כן מחמת אותם הטעמים שכתבנו אודות מנהגו של כ"ק אדמו"ר מאמשינוב זצ"ל.

### כב

בהלכות שבת בדין הבדלה על היין (סי' רצו סעי' ז) נפסק בשו"ע: אפילו שמעו כל בני הבית הבדלה בבית כנסת, אם נתכוונו שלא לצאת מבדילין בבית. עכ"ל המחבר, ובביאורי הגר"א (שם, סק"ח) ציין שזה כדעת הר"ן (בראש השנה כח, ב) שכתב דלמ"ד מצוות אין צריכות כוונה במתכווין שלא לצאת לא יצא. והר"ן הביא זה בשם רבינו שמואל ז"ל, וכתב: ולפי"ז כתב הרב ז"ל שזה הוא שנהגו להבדיל בבית אף על פי ששמעו כל בני הבית הבדלה בבית הכנסת, לפי שנתכוונו שלא לצאת שם. והבית יוסף (שם) הביא דברי הר"ן. ויש להעיר שהבית יוסף לא הביא מה שהר"ן כתב על זה, וז"ל: ואני אומר דכיון דבעינן מיהא כוונת משמיע להשמיע מטעמא אחרינא מצוה למיעבד הכי (להבדיל בעצמו), משום דהא צריכין למימר בהיה עובר אחורי ביהכנ"ס דבש"ץ עסקינן דדעתיה אכ"ע, ובודאי שאין דעתו להשמיע אלא מי שירצה לשמוע, אבל להשמיעם כדי להוציאם בעל כרחם לא נתכוין, שהרי אינו אלא שלוחם, עכ"ל.

## כג

ולעיל הבאנו דברי אדמוה"ז (בסי' תפט סעי' יב) ולכאורה זה לא כמ"ש הר"ן בסוף דבריו הנ"ל. שהר"ן כתב שבשומע מאחר ואין דעתו לצאת לא יצא אף למ"ד מצוות אין צריכות כוונה, והטעם הוא ד"בודאי שאין בדעתו (של הש"ץ) להשמיע אלא מי שירצה לשמוע, אבל להשמיעם כדי להוציאם בעל כרחם לא נתכוין שהרי אינו אלא שלוחם". ואילו אדמוה"ז כתב שאם לא נתכוין כלל להוציאם וגם הוא לא נתכוין לצאת בשמיעה זו וכו' ואפילו אם היה מחשב אין אני מתכוין לצאת בספירה זו, אין זה כלום להאומרים שמצוות א"צ כוונה (ויצא) אא"כ מחשב אני מתכוין שלא לצאת בה. ולפי סוף דברי הר"ן לא בעינן בשמיעה "שיחשוב בפירוש אני מתכוין שלא לצאת בה" וסגי ב"מחשב אין אני מתכוין לצאת" משום ד"להשמיעם כדי להוציאם בעל כרחם לא נתכוין שהרי אינו אלא שלוחם". ולעיל הערנו שהב"י (בסי' רצו) הביא רק התחלת דברי רבינו שמואל ז"ל הנ"ל, ולא הביא סוף דברי הר"ן. דלא בעינן שיכוין בפירוש שלא לצאת בשמיעתו. ואפשר לומר שאדמו"ר הזקן סובר שהואיל והב"י לא הביא סוף דברי הר"ן הנ"ל, שמע מיניה דלא סבירא ליה כוותיה, ואין הלכה כן. והא ראייה, שהרי המחבר (בסי' רצו סעי' ז) כתב: אם נתכוונו שלא לצאת מבדילין בבית. ומוכח שלהלכה אם לא כיון בפירוש לא לצאת. יצא, ודלא כסוף דברי הר"ן.

## כד

כתבנו לעיל (אות יא) ש"ל דלענין ספירת העומר לא בעינן כוונה מפורשת שלא לצאת בשמיעה מהש"ץ, משום דעצם המנהג שהציבור חוזר ומברך וסופר לעצמו, הוי כאילו כוונה שלא לצאת מהש"ץ. וכ"ק אדמו"ר מאמשינוב שליט"א הקשה לי שמדברי הר"ן הנ"ל בשם רבינו שמואל ז"ל לא משמע כן. שכתב שם: שנהגו להבדיל בבית אע"פ ששמעו כל בני הבית הבדלה בבית הכנסת לפי "שנתכוונו שלא לצאת שם", עכ"ל. ולדברינו הנ"ל לא בעינן בהדלה "שנתכוונו שלא לצאת", אלא עצם הדבר "שנהגו להבדיל בבית" וכו' הוי כאילו כוונה בפירוש שלא לצאת בהבדלה שבבית הכנסת. ואפ"ל דשאני ספירת העומר שמיד אחרי ברכת וספירת הש"ץ, הציבור מברך וסופר לעצמו בבית הכנסת, לכן הוי כאילו כוונה שלא לצאת מהש"ץ, מה שאין כן לענין הבדלה שהציבור לא מבדיל כל אחד לעצמו מיד בבית הכנסת, אלא אח"כ מבדילין בבית, וזה לא מיד אחר שמיעת ההבדלה מהש"ץ, לכן בכה"ג לא אמרינן דהוי כוונה בפירוש שלא לצאת בשמיעה מהש"ץ, ודו"ק.

## כה

יש לציין, שהר"ן בסוף דבריו כתב לענין "שומע כעונה" שהמשמיע "אינו אלא שלוחם" של השומעים ולכאורה משמע מדבריו ד"שומע כעונה" הוי בתורת שליחות (ודמש"כ

המהרש"ם באו"ח סי' א) ואפשר שהב"י סבירא ליה – לא כדעת הר"ן – ד"שומע כעונה" לא הוי בתורת שליחות, ולכן לא שייך לומר שא"א לצאת בע"כ משום שהמשיע אינו שלוחם בעל כרחם, ולפיכך הכריע הב"י שגם בשמיעה צריך כוונה בפירוש שלא לצאת. ע"כ תו"ד אאמ"ר זצ"ל.

### כו

ובהורמנותא דיליה נקיט נא בשיפולי גלימתיה, ואענה אף אני חלקי בענינא דא, לבאר דעת אדמוה"ז בהך סוגיא דספירת העומר. ונקדים בזה דברי החיי אדם שכתב (בהל' זהירות המצוות כלל סח) וז"ל: "צריך שיכוון לצאת במצוה זו, כדקיימא לן מצוות צריכות כוונה, ודווקא מצוה דאורייתא, אבל דרבנן יצא אפילו בלא כוונה, ונ"ל דזה דוקא כקורא קריאת שמע בדרך לימודו וכו', אבל אם קורא קריאת שמע כדרך שאנו קוראים בסדר התפילה, אע"פ שלא כיוון לצאת – יצא, שהרי משום זה עושה כדי לצאת אע"פ שאינו מכוון" עכ"ל.

### כז

חידושו זה של בעל "חיי אדם" הובא להלכה גם במשנה ברורה (סי' סק"י) בתוספת ביאור, וז"ל: "ור"ל היכא שמוכח לפי הענין שעשייתו הוא כדי לצאת, אף על פי שלא כיוון בפירוש- יצא, אבל בסתמא בוודאי לא יצא". עכ"ל.

וב"פרדס חב"ד" (גל' 16, טבת התשס"ו) כתבנו ("בדין מצוות צריכות כוונה" עמ' 83 ואילך) לברר דעת אדמוה"ז בזה, האם מסכים לחידוש הלכתי זה, והסקנו שם שאפשר לבאר דעת אדמוה"ז דסבירא ליה כדעת החיי אדם הנז' ולפיכך פסק אדמוה"ז שבקידוש שאומרים בתפילת ערבית יוצאים ידי חובת קידוש מה"ת, אף שלא כיוון בפירוש לצאת, שהואיל והקידוש הוא חלק מהתפילה, כשם שרצונו וכוונתו לקיים מצות תפילה שהרי משום כך עומד הוא להתפלל, כך רצונו וכוונתו לקיים מצות קידוש.

ולהעיר, שדברי אדמוה"ז בהלכות קידוש נאמרו במצוה דאורייתא, שבזה נפסק להלכה שמצוות צריכות כוונה, ובזה קיימא לן דכל דבר שנעשה בסדר התפילה, דנין אותו כאילו כיוון להדיא לצאת במצוה זו.

### כח

מעתיק יש להקיש מהלכה זו גם לנידון דידן, ולפרש מה שכתב אדמוה"ז דהשומע ספירת העומר "מן אחד ומן הצבור שספרו", והוסיף עוד אח"כ "אלא שמע לפי תומו", דרך בזה

האופן הדין הוא שלא יברך כשיספור אח"כ, ובזה לא מהני גם כן מה שמחשב שאינו מתכוין לצאת בספירה זו, אלא אם כן מחשב להדיא שמתכוין שלא לצאת בה, מה שאין כן מי שעומד בתפילתו בבית הכנסת ושומע מהשליח ציבור את ברכת הספירה, והספירה, הרי יש לומר בזה את דברי החיי אדם על מי ש"קורא קריאת שמע כדרך שאנו קוראים בסדר התפילה... שהרי משום זה עושה כדי לצאת אף על פי שאינו מכוון". דהיינו שעצם הכוונה לעמוד בתפילה, ולקיים כל הלכותיה ומנהגיה, מונחת בזה גם כל הכוונה הנצרכת לקיום המצוות שבסדר התפילה, וממילא מונחת בזה גם הכוונה שלא לצאת בברכת הש"ץ ובספירתו, וברור הדבר, שכל אדם המתפלל עם הש"ץ, (כשם שרצונו לקיים מצות תפילה וק"ש וכו' לבדו ולא לצאת מהש"ץ כך גם כן) כוונתו ורצונו לקיים מצוות ספירת העומר לעצמו ולא לצאת מהש"ץ כלל. ואם כנים אנחנו בזה, מיושב מנהג העולם שמברכים וסופרים לעצמם, אף לפי שיטת אדמוה"ז, ומדוייק בזה ג"כ לשונו הזהב, שהזכיר בדבריו רק "מן אחד ומן הציבור שספרו", ולא הזכיר דבר שרגיל טפי והוא "משליח ציבור שספר", כי בשליח ציבור, באמת לא יצא ידי חובתו, וכנ"ל.

### כט

ועל פי דרכנו, יש לבאר דיוק לשון אדמוה"ז בהלכה נוספת (שהובאה לעיל אות כב) וז"ל (בסי' רצו סעי' יז): "מי שנתכוין שלא לצאת ידי חובתו בהבדלה שבבית הכנסת, אף הש"ץ עצמו שנתכוין שלא לצאת ידי חובה בהבדלתו, צריך לחזור ולהבדיל בביתו, לפיכך נהגו העולם שכל אחד חוזר ומבדיל בביתו אף אם כל בני ביתו היו בבית הכנסת, לפי שאין דעתם כלל לצאת ידי חובתם בהבדלה שבבית הכנסת". עכ"ל.

ובספר "תהלה לדוד" (סי' רצו אות ד) כתב וז"ל: כתב המחבר ס"ז אפילו שמעו כל הב"ב הבדלה בבית הכנסת, אם נתכוונו שלא לצאת מבדילין בבית ע"כ. וכך כתב הר"ן ז"ל הובא בב"י, והיינו בנתכוונו שלא לצאת. אבל אם לא היה להם כוונה כלל למ"ד מצות דרבנן אין צריכים כוונה כבר יצאו. אבל הרב ז"ל כתב לפי שאין דעתם כלל לצאת ידי חובתם ע"כ וזה צ"ע. עכ"ל. וכוונתו להקשות, שהרי לדעת אדמוה"ז אין די בזה שאינו מכוין לצאת, אלא צריך כוונה שמכוין להדיא שלא לצאת, וכנ"ל, ואם כן מדוע כתב אדמוה"ז שאף אם "אין דעתם כלל לצאת" לא יצאו ידי חובתם. (ובמהדורה החדשה דהש"ע בציונים (אות צ) כ' ע"ד אדמוה"ז - לפי שאין דעתם לצאת כלל ידי חובתם - היינו שנתכוונו שלא לצאת וציינו שם ג"כ לד' הפוסקים ולד' התהלה לדוד הנ"ל).

## ל

לדרכנו הנ"ל יש לבאר בפשיטות, דכיון דכאן מיירי בסדר התפלה שבבית הכנסת, ומנהג זה שהש"ץ מבדיל לאחר התפלה, אף הוא מסדרי התפלה וביהכנ"ס, ואף זאת מסדרי התפלה, שכל אדם שצריך להבדיל בביתו אינו יוצא בהבדלה ששומע מהש"ץ אלא בהבדלה שעושה בביתו, אם כן דנין אנו את אותו אדם כאילו כיוון להדיא שלא לצאת, ואף אם באמת בפועל הגדרתו היא כאדם שאין דעתו לצאת מ"מ הוי כאדם שכיוון בפירוש שלא לצאת, וכדעת החיי אדם הנ"ל, ודר"ק.

## לא

ארווחנא בזה, לבאר לשון אדמו"ר הזקן בהלכות נטילת ידיים (סי' ו' סעי' ט) וז"ל: יש נוהגין שאחר שבירך אחד ברכת השחר וענו אחריו אמן, חוזר אחד מהעונים אמן ומברך ג"כ כל ברכת השחר ועונין אחריו אמן, וכסדר הזה עושין כל אותן שענו אמן תחלה, ועושין כן כדי לענות צ' אמנים בכל יום, ואין לערער עליהם ולומר שכבר יצאו ידי חובתן באמן שענו תחלה, מפני שהמברך אינו מכוין להוציא אחרים ידי חובתן, ואפילו אם היה המברך מכוין להוציא אחרים ידי חובתן, הם אינם מכוונים לצאת בברכתו, עכ"ל.

ובספר "תהלה לדוד" (סי' ו' ס"ק ד) כתב על כך: מ"ש המחבר סוף סעיף ו' הן מתכוונין שלא לצאת בברכתו ע"כ, טעם זה נראה דא"ש אף אי נימא דמצוות דרבנן א"צ כוונה, מ"מ במתכוין שלא לצאת לא יצא, עי' ב"י סי' תפט בשם הרשב"א ז"ל, אבל האגור שמביא הב"י כתב אינם מתכוונים לצאת, וכ"כ הרב ז"ל, וזה צ"ע גדול, דלא כן כתב הוא ז"ל בסי' ריג סעי' ד, עכ"ל. ויש להוסיף על קושייתו, דגם מש"כ אדמו"ר הזקן "שהמברך אינו מכוין להוציא אחרים ידי חובתן" גם זה צ"ע ממש"כ בסי' ריג הנז', דהרי שם כתב אדמו"ר הזקן דלדברי האומרים שמצוות א"צ כוונה "אע"פ שלא נתכוין המברך להוציא ו גם הוא לא נתכוין לצאת בה יצא".

## לב

ועפ"י דרכנו, מבוארים הדברים באר היטב, דהרי אדמו"ר הזקן מיירי בהלכות נטילת ידיים, במי שמברך את ברכות השחר בבית הכנסת, ובסדר תפילתו דווקא, ובהך קאמר- ע"פ היסוד דלעיל- שכל העומד להתפלל כסדר התפילה, הרי מונח בכוונתו שרצונו לברך ברכות השחר בעצמו, וממילא הרי מונח בכוונתו וברצונו שלא לצאת בברכות ששומע מזולתו, אשר על כן שפיר קאמרינן דאין צורך שיעמוד כל יום ויחשוב להדיא שרצונו וכוונתו שלא לצאת בברכות ששומע מהמברך, ודי בכך שאינו מכוין לצאת בסתמא, והוא הדין ג"כ



למברך, כנ"ל, שאין צורך שיכווין להדיא שמחשב ורוצה שלא להוציא השומעים, ודי בכך שאינו מכוין להוציא את השומעים ידי חובתן.

מה שאין כן במה שאיירי אדמוה"ז בהלכות ברכת הפירות ששם דייק אדמו"ר הזקן וכתב: "כגון מי שנטל פרי בידו לאכלו, או מצוה לעשותו, וקודם שהספיק לברך שמע ברכה זו מפי אחר המברך לעצמו", בזה חזרנו להדין המבואר בהל' פסח, שלמאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה, הרי שאף אם המברך לא כיוון, וגם השומע לא כיוון, מ"מ יצא ידי חובת הברכה בשמיעתו ואז "אין צריך לברך ויש לחוש לדבריהם וליזהר שלא ליכנס בספק ברכה לבטלה".

## לג

לסיומא דמילתא, נתבאר שיש ללמד זכות בכו"כ אופנים על כך דנהגו העולם לברך ולספור בעצמם, אחרי ששמעו מהש"ץ ברכת וספירת העומר, מ"מ למעשה, אין לנו לזוז ממשמעות דברי אדמו"ר הזקן, וראוי ונכון לכל אדם לכוין להדיא בעת שמיעת ברכת וספירת הש"ץ שרצונו וכוונתו שלא לצאת בברכה ובספירה זו ששומע מהש"ץ אלא רק בברכה ובספירה שישפור אח"כ בעצמו כדת וכדין.



## ביאור הגדר ד"לך" בסוכה גזולה

הרב שמואל מ"מ שניאורסאהן

– א –

שו"ע אדמו"ר הזקן (סי' תרלז ס"ד): "ואפילו סוכה גזולה פעמים שהיא כשרה. כיצד, הרי שתיקן ישראל סוכתו, ובא חבירו והוציאו מסוכתו וגזלה וישב בה – יצא, שאין הקרקע נגזלת, כלומר שאין עליה תורת גזל כמטלטלין לעמוד בחזקת הגזלן וברשותו לכל דבר, כגון שאם השביחה ברשות הגזלן אין השבח שלו כמו במטלטלין, אלא לעולם היא בחזקת בעלים, והרי היא כשאוולה ביד גזלן, וכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע, שאינו נקנה להגזלן אלא הרי הוא כשאוול בידו, ולפיכך סוכה זו שהיא בנויה על הקרקע הרי היא כשאוולה ביד הגזלן, ויוצא הוא בה י"ח כמו שיוצאין בסוכה שאולה". עכ"ל.

והוא עפ"י המבואר בש"ס סוכה (לא ריש ע"א): "ת"ר סוכה גזולה והמסכך ברשות הרבים, ר' אליעזר פוסל וחכמים מכשירין... רבנן לטעמייהו דאמרי אדם יוצא ידי חובתו בסוכה של חבירו (בשאוולה. רש"י), וקרקע אינה נגזלת, וסוכה שאולה היא". ופסק אדמו"ר הזקן כחכמים דר' אליעזר. וטעמם מבואר שם (כז, ב), דמהפסוק "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות" ילפינן דכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת, שזה אפשרי רק בסוכה שאולה (כי בלאו הכי אין בה שווה פרוטה לכל אחד. רש"י. ועיין שם בתוס' ד"ה "כל האזרח").

[אלא דגם רבנן לומדים מהפסוק "חג הסוכות תעשה לך" למעט סוכה גזולה – והוא רק באופן של גזילת סוכה המיטלטלת, כמבואר ברש"י דף ל"א ד"ה "אבל גזל עצים": "ודאמרינן... דמודו רבנן בגזולה, לאו בגזול סוכה המחוברת לקרקע... אלא בגזול סוכה העשויה בראש העגלה ובראש הספינה, דהיא עצמה נגזלת, שאינה מחוברת לקרקע, ואין עליו להחזיר דמים אלא כמו שהיא בנויה... הלכך גזולה היא", וכדלהלן].

והנה במשך שנים רבות נצטערתי מאוד להבין פשרה של הלכה זו, דהגזול סוכתו של חברו ברשות חברו יצא ידי חובת סוכה: איך מסתדרת הלכה זו עם משמעות העניין לפי פשוטו של מקרא – "חג הסוכות תעשה לך" – דמיניה ילפינן, גם לרבנן, דבעינן שהסוכה

תהא "שלך"? והרי עינינו הרואות שראובן בא ותוקף את חברו שמעון ומגרשו מסוכתו העומדת ברשותו, והנגזל עומד וצווח כנגד הגזלן התוקף סוכתו ורשותו! הייתכן לומר לראובן הגזלן שזה נקרא "שלך"? ובמה עדיף גזלן זה שגזל קרקע מכל הגזלן חפצים דניידי?!

הבה נתאר לעצמנו שגוי בונה ברשותו סוכה כשרה למהדרין, ואינו מרשה לאנשים להשתמש בה אלא בתשלום. והנה בא יהודי הרוצה לקיים מצוות סוכה מדאורייתא בלילה הראשון של החג, ונכנס בעל-כרחו של הגוי לסוכה הנ"ל, ואינו רוצה לשלם לו מאומה. ובכן, לפי ההלכה בשו"ע לכתחילה אסור לעשות כך (וכדלהלן), אך בדיעבד יצא ידי חובת מצוות ישיבת סוכה, לפי שסוכה זו נקראת שלו!

וגם צריך להבין את משמעות טעם הדין – שקרקע אינה נגזלת והוי כשאלה, ושאלה הרי היא כשלו – באיזו זכות זה נקרא "שלו", ומי זיכה לו את זה? וראה בשו"ע אדמו"ר הזקן (הל' גזילה וגניבה סי' יא), בדבר גודל חומר האיסור אפילו להיכנס לבית גזול בחמה מפני החמה, ובגשמים מפני הגשמים, אע"פ שהוא לא גזל. ושם מבואר שדבר הגזול הוא בגדר של איסור הנאה, וכן מבוארים שם כמה אופנים שגזל קרקע חמור עוד יותר מגזילת מטלטלין וכו'. ואם כן, מה בכך שקרקע אינה נגזלת, וכי משום כך תיחשב "כשלו ממש"?! האם כל העולם ומלואו, וכל מה שרואה האדם, נחשב לשלו רק משום שאינו גזול אותו?!

### – ב –

ולאחר העיון בהלכה זו רבות בשנים הוכרחתי להסביר את העניין כדלהלן:

"בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ", בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית, וגם כל הקרקעות וכל המטלטלין בכלל. וכשהרשה הקב"ה לבני אדם לקחת לעצמם בעלות על דברים שונים בעולם, נראה דיש חילוק יסודי וברור בין תוקף בעלותו של האדם על נכסי דניידי לתוקף בעלותו על נכסי דלא נייד, והיא סברא פשוטה והגיונית: תוקף הבעלות על נכסי דניידי הוא גדול, מכיוון שאפשרי להחזיקם בכפיו או בכיסו או להביאם ולהעבירם ממקום למקום, בניגוד לבעלות על קרקעות, שדות וכרמים וכו' שאי אפשר להזיזם ממקומם. ונמצא שהקניינים על נכסי דניידי, כגון משיכה הגבהה וכו', הם בגדר קניינים הגיוניים, משא"כ הקניינים על קרקעות שדות וכרמים וכו', הם בגדר קניינים חוקיים, שהרי הן המקנה והן הקונה אינם יכולים ואינם מסוגלים להזיזם ממקומם הקודם ולהכניסם לרשותם. ואם כן, כל גדר הבעלות על נכסי דלא נייד הוא בבחינת חוק בלי טעם, רק מצד זה שכך קבע הקב"ה בתורתו הק'.

ליתר ביאור: כל מעשי הקניינים שעושים בני אדם בקרקעות, שאי אפשר להזיזן ממקומו, הם רק ע"י היאחזות בקרקע, או ע"י כיבוש מלכים, או עשיית מעשה כל שהוא שנקרא חזקה. הצד השווה שבכולם – שהם מעשים שנעשים על פני הקרקע בלבד, ואף על פי כן הם מזכים בבעלות עד התהום. וזוהי הסיבה לכך שהבעלות על קרקע, שאי אפשר להזיזה ממקומה, אינה תקיפה וחזקה כ"כ כמו הבעלות על מיטלטלין, נבראים שאפשר להזיזם מן המקום שבו היו כאשר נבראו ע"י יוצר בראשית בששת ימי בראשית והאחזיה בהם היא מלאה ומושלמת.

כלומר: ההבדל בין הבעלות על מטלטלין לבעלות על הקרקע נובע מזה שאופן הקניין של מטלטלין הוא ע"י עשיית שינוי מלא במקומו של החפץ כולו, כמו הגבהה ומשיכה וכו', היינו שנפעל בו שינוי ביחס למצבו בשעה שנתהווה ע"י יוצר בראשית בששת ימי בראשית. ואילו אופן הקניין של קרקעות הוא ע"י עשיית פעולה שאינה משנה את מקומם ואינה מגיעה עד ליסודם. ולכן הבעלות של כל בני האדם, כולל הגויים, על המטלטלין היא יותר חזקה ומושלמת מאשר הבעלות על הקרקעות, ועל כל המחובר לקרקע שדינו כקרקע.

ומאחר שהסברנו שזכות הבעלות על הקרקעות נובעת רק מצד חוקי הקב"ה בלבד, אם כן י"ל דכשהראשון בבני אדם זכה בבעלות על איזה קרקעות מהקב"ה, הוא לא קיבל את הבעלות לעצמו בתכלית השלימות. דמכיון שכל הארץ לא נבראה אלא בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית, לכן קבע הקב"ה מראש שאם יארע פעם שיהודי יגזול קרקע של סוכה לצורך החג בכל מקום שהוא בעולם – אזי יצא בזה ידי חובת מצות ישיבה בסוכה, כאילו הקרקע היא שלו, בבחינת קרקע שאולה לשעתה. והנה ידוע הכלל המובא בש"ס "מה מכר ראשון לשני – כל זכות שתבוא לידו" (ב"ק דף ח, ב"מ דף ט"ו, ערכין דף ל"א). ומעתה, גם לאחר שהבעלים הראשון נתן את הקרקע לשני, והשני לשלישי, עד סוף כל הדורות – לא מכר אלא מה שבא לידו. ומכיון שגם לבעלים הראשונים לא היתה הזכות לעכב יהודי מלעשות סוכה לצורך החג בקרקע שלו, ממילא לעולמי עד לא יהיה זה נחשב לסוכה גזולה כלל וכלל, ואין היא פחותה מסוכה שאולה שנקראת שלו ויוצא בה ידי חובתו.

והיינו, דכאשר רצה הקב"ה לזכות את ישראל, כולל עשוקים עניי-עם ובני-אביון, דלית להו מגרמיהו כלום, בסגולת מצוות סוכה – כאן באה לידי ביטוי עובדה זו שהקב"ה לא נתן בעלות כל כך מושלמת על קרקעות לכל בני האדם הראשונים שהשתלטו על הקרקעות בעולם. במילים אחרות: בעלות כל בני האדם, כולל גויים, על הקרקעות שבעולם אינה חזקה כל כך עד שיהא להם את התוקף לשלול את זכותו של יהודי לקיים שם מצות סוכה.

והקב"ה קבע מראש שאם יבוא אי פעם יהודי ויזדקק לאיזושהי קרקע כדי לקיים עליה מצות סוכה, לא נאמר לו שהקרקע של הסוכה שייכת לבעליה ולכן אינה נקראת שהיא "שלו", של יהודי זה, כי לעניין זה ולמצב זה לא נתנה התורה לבעלים את הבעלות על הקרקע הזאת. ולכן, אף שלכתחילה אין לעשות זאת, אבל לפחות בדיעבד זוכה היהודי בקרקע זאת באופן ישיר מידי הקב"ה יוצר בראשית. ונמצא שהיהודי אינו נוטל מאומה מרשותו של בעל הקרקע באותה שעה שמקיים מצוות ישיבת סוכה שבשבילה נבראה הקרקע הזאת.

ולענ"ד הדברים הללו הם אמת ויציב לאמיתתה של תורה, והשמעתי זאת בכינוס תורה בחוהמ"ס ה'תשס"ד, ושיבחוהו חכמים ביותר עד לאחת.

— ג —

והנה מהראוי להתבונן ביותר במ"ש רבינו הזקן (שם, סעי' יא) וז"ל: "ואע"פ שבדיעבד יוצא בסוכה גזולה העומדת בקרקע כמו שנתבאר, מ"מ לכתחילה אין לישב בסוכה העומדת בקרקע של חברו, מפני שאינה נקראת שלו ממש והתורה אמרה תעשה לך משלך, ואינה דומה לשאלה ממש שהשאלה לו מדעתו, והרי היא כשלו ממש. ולכך יש למחות בהעושים סוכה בר"ה. וכל מקום שבארנו שאין לעשות שם סוכה לכתחילה ועבר ועשה, אע"פ שהיא כשרה כמו שנת', מ"מ אין לברך עליה, כיון שע"י עבירה באה סוכה זו לידו אין זה מברך אלא מנאץ". עכ"ל.

דלכאורה צריך עיון הרבה החידוש של רבנו, שטרם מצאתי לו מקור, דטעם הדבר שאין לעשות לכתחילה סוכה בקרקע של חברו הוא בעיקר מצד החלישות בעניין ה"שלו", שאינו "שלו" ממש, ולא מחמת שזאת מצוה הבאה בעבירה. והרי כן כתב להדיא בלבוש וז"ל: "... מיהו לכתחילה לא ישב אדם בסוכת חברו שלא מדעתו, וכ"ש אם דעתו לגזולה הימנו, דמכל מקום עבירה היא וה"ל מצוה הבאה בעבירה. וכן לא יעשה אדם סוכתו לכתחילה בקרקע של חברו שלא מדעתו, וכן לא יעשה בקרקע שהיא של רבים שגזול את הרבים..." עיי"ש<sup>1</sup>.

ועכ"פ אנו רואים כאן בדברי רבנו, שאין כוונתו לומר שאם היה זה "שלו ממש" היה מותר לעשות כן לכתחילה, אלא דטעם זה שאינו "שלו ממש" גובר על הטעם של מצוה הבאה ע"י עבירה, ולכן תפס רבינו טעם זה לעיקר. ומן ההכרח לבאר היטב הגדרת הדברים

1. ועיין בחידושי הריטב"א על אתר שכתב: "אבל הנכון, דהכא כיון דלא קני לה כלל, וברשותיה דמאריה איתא, ואין המצוה מוציאתה מרשות בעליה, לא חשיבה מצוה הבאה בעבירה, והרי הוא כאילו היתה שדה דעלמא גזולה ברשותו, שאע"פ שעבירה בידו אין הסוכה נפסלת בכך". וצ"ע כוונתו (ואולי יש לבאר זה ע"פ המבואר להלן בהחילוק בין 'גברא' ו'חפצא'. ועצ"ע).

בעניין זה.

והנה, שלושה אופנים ישנם בישיבה בסוכת קרקע שאינה שלו: האופן הא' הוא כשנכנס בה מדעתו של הבעלים או שמשאילים לו אותה, שזו היא כשלו ממש. האופן הב' הוא כשנכנס שלא מדעתו, אע"פ שאין בדעתו לגזלה הימנו אלא באופן שהבעלים עלול להקפיד, דלא אמרינן בזה נחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בממוניה (כמובא בסעי' ט'). וכן בקרקע של רבים, או אפילו של גויים, דאינם מוחלים אע"פ שלא יודעים מזה בשעת מעשה. והאופן הג' הוא כשממש גזלה, כגון שתוקף את חברו ומוציאו מסוכתו.

והנלע"ד בדרך אפשר שכוונת רבינו היא בסעיף י"א היא לאופן הב', שנכנס לסוכת חברו שלא מדעתו אבל אין בדעתו לגזלה הימנו (שהרי סעי' יא בא בהמשך לסעיפים ט' וי' שבהם מדובר בכהאי גוונא). ובאופן זה (ובפרט כאשר בלאו הכי יש קושי גדול באפשרות קיום מצות ישיבה בסוכה) אפשר שהעבירה אינה חמורה כל כך (ומה גם שבשעה שבעל הסוכה אינו נמצא בסוכתו מותר לכתחילה להיכנס ולשבת בה, משום שבוודאי לא יקפיד עליו, ורק בשעה שנוכח בסוכתו מקפיד שלא יראו אותו באכילתו ובעסקיו בלי ידיעתו, כמבואר בסעי' ט'). ואפשר שרבינו הזקן לקח בחשבון גם את דברי העט"ז שכתב שלא ראה שנוהרים בזה. ולכן נמנע כאן רבינו מלנקוט את הטעם של מצוה הבאה בעבירה, והעדיף על פניו את הטעם שאינו שלו ממש, וכאשר יבואר לקמן.

ולא קשה מדברי הלבוש שהבאנו לעיל, דאפשר שהלבוש כיוון לאופן הג', וכמ"ש בהמשך דבריו "וכ"ש אם דעתו לגזלה הימנו", והיינו כשנכנס לסוכת חברו בשעה שנוכח בה, שאז העבירה חמורה הרבה יותר כמובן.

– ד –

והנה, לכאורה יש להפליא מאוד על הדוגמא שרבינו מביא (בסעי' ד) וז"ל: "ואפילו סוכה הגזולה פעמים שהיא כשרה. כיצד, הרי שתיקן ישראל סוכתו ובא חברו והוציאו מסוכתו וגזלה וישב בה – יצא, שאין הקרקע נגזלת, כלומר שאין עליה תורת גזל כמטלטלין לעמוד בחזקת הגזלן וברשותו לכל דבר, כגון שאם השביחה ברשות הגזלן אין השבח שלו כמו במטלטלין, אלא לעולם היא בחזקת בעלים". עכ"ל.

ופירוש הדברים בפשטות ע"פ רש"י ותוספות בסוכה (דף ל"א) שם: בגזל מטלטלין השבח הוא של הגזלן (כי החפץ הגזול עצמו נשאר אצלו ע"י שקנה אותו בשינוי וכו', או מפני תקנת השבים, וחייב להחזיר לבעלים רק את דמיו), ולכן נחשבים המטלטלים עצמם לחפץ גזול לגמרי. אבל בגזל קרקע השבח הוא של הגזלן (כי לא קנאו בשינוי, וגם אין תקנת השבים בקרקע, וחייב להחזיר הקרקע עצמה לבעליה), ולכן נחשבת הקרקע שאינה

גזולה.

ואולם, אעפ"כ בנידון דידן עדיין הדברים מפליאים מאד, שרבתנו מביא דוגמה כזו שהיא לכאורה **ראיה לסתור** את מה שרוצה להסביר בגדר "שלו" ו"אינו שלו". שהרי אנו רואים כאן בגזל מטלטלין שע"י הגזילה נהיה החפץ כבר בשלב מוקדם שייך לגזלן, יותר מאשר בגזילת קרקע. והראיה: בגזל מטלטלין, אם אחר כך השביחו המטלטלין, הרי הם של הגזלן, משא"כ בגזל קרקע, שהשבח הוא של בעל הקרקע! ואיך ייתכן להוכיח מדין זה לעניין סוכה גזולה, שדווקא בגזל סוכת מטלטלין אין הגזלן יוצא ידי חובה, כי אינה נקראת שלו, ודווקא בגזל סוכת קרקע יוצא ידי חובתו כי היא נקראת שלו!?

ולכאורה היה לו להביא את הדוגמה הפשוטה שמביא בסי' תרמט סעי' ח', וז"ל: "וקרקע אינה נגזלת, כלומר אין עליה תורת גזל להיות עומדת בחזקת הגזלן וברשותו לכל דבר **להתחייב באחריותה**, אלא לעולם היא בחזקת הנגזל וברשותו לכל דבר". עכ"ל. דלעניין חיוב אחריות חזינן בבירור דהגזל מטלטלין חייב באחריותו, שזה מוכיח שאינם שלו, משא"כ הגזל קרקע שאינו חייב באחריותה כי היא "שלו".

#### – ה –

ולבאר זה יש להקדים, דהנה כל המעיין בש"ס ופוסקים יראה באופן ברור שבדרך כלל יש הבדל וחילוק בנוגע לאיסור גזילה, בין צד ה"גברא", האדם הגזול, וחומר האיסור והעבירה בקשר לאופן ביצוע מעשה הגזילה, לבין צד ה"חפצא", אופן הפסול והפגם המוטבע בגוף הדבר הנגזל, כמבואר בנוגע לקיום מצוות בדבר גזול שהוא פסול ככל שאר פסולים – טבל, ערלה אשירה, ע"ז וכו'.

והנה בנוגע לאיסור של גזל קרקע, פשוט ואין צורך לומר שיש על קרקע איסור של "לא תגזול" מדאורייתא. והדבר מפורש בפרשת שופטים בפירוש רש"י עה"פ "לא תסיג גבול רעך" (דברים יט, יד). ומקרא מלא דיבר הכתוב לקבוע שם גזילה גם על נכסי דלא נייד, הגם שאי אפשר לטלטלם ממקום למקום, וכמו "על אודות באר המים אשר גזלו עבדי אבימלך" (בראשית כא, כה), "בית גזל ולא יבנהו" (איוב כ, יט), "וחמד שדות וגזלו" (שמואל ב, כג).

והיינו, שהגזילה כאן היא לאו דווקא ע"י חטיפת הבית, השדה או באר המים מיד הבעלים – כמו הדוגמא שמביא רש"י בראש מסכת סנהדרין "כגון ויגזול את החנית מיד המצרי (שמואל ב, כג)" – אלא אפילו ע"י שתוקף ומגרש את הבעלים מנחלתם, גם מבלי שיוכל להזיז אפילו במשהו את רכושם ממקומו הקבוע, כפשוטו ומובן. וכל החילוק בין גניבת קרקע לגניבת מטלטלין הוא רק לעניין תשלומי כפל (ראה רמב"ם הל' גניבה פ"ב



ה"ב). ואדרבה מצינו עוד חומר בגזל קרקע יותר מבמטלטלין (ראה רש"י פרשת שופטים הנ"ל, וברמב"ם הל' גניבה פ"ז הל"א).

ברם, כל האמור הוא רק בנוגע לחומר איסור גזל שחל על ה"גברא", שבזה אין שום חילוק בין גזילת קרקע לגזילת מטלטלין. אך בנוגע לצד ה"חפצא" שבאיסור גזל, היינו לגבי אופן הפסול שמתהווה ע"י מעשה הגזילה ב"חפצא" של הגזילה, בזה שונים הדברים. והיינו, שלעניין זה חומר יותר גזל מטלטלין מגזל קרקע. כלומר: אם קיום המצווה צריך להיות ע"י עצם החפצא, אזי נחשב האיסור בגזילת קרקע – שאי אפשר להזיזה ממקומה, אלא רק באופן שמרחיקים ומנתקים את בעליה ממנה – כדבר צדדי, כך שהפגם והפסול לא מוטבע ונחקק בגוף ה"חפצא".

ומכאן נובע ההבדל בין תפילין גזולות לסוכת קרקע גזולה: תפילין גזולות הן פסולות ואין בהנחתן שום מצוה כלל וכלל. ואע"פ שמדאורייתא התפילין אינם צריכים להיות "שלו", כמצוות ד' מינים, מצה ומרור, בכל זאת פסולם חכמים משום דהוי מצווה הבאה בעבירה ואין כאן שום מצווה כלל וכלל (שו"ע אדמו"ר הזקן סי' כה סעי' לה). אבל סוכת קרקע גזולה, שמעשה הגזילה אינו מתבצע בגוף הקרקע שמושכה ומזיזה ממקומה, אע"פ דבעינן שיהא "שלו", בכל זאת כשרה הסוכה.

והיינו טעמא דאמרינן מכיון שאופן הגזילה היא שהגזלן איננו יכול לקחת ולמשוך הקרקע עצמה מבעליה אלא מה שהוא כן יכול אינו אלא לנתק ולגרש ולהוציא הבעלים מהקרקע וע"כ אין ה"חפצא" של המצווה נפגמת ונפסלת, ואיסור הגזילה נחשב כדבר צדדי ועבירה בפ"ע שאינה פוסלת דבר המצווה, וע"כ בדיעבד היא כשרה וכמו שהסברנו לעיל.

ברם מצינו "היכי תמצ"י נפלאה בסוגיין, ומובאת בשו"ע אדמו"ר הזקן, מציאות כזאת שגם בסוכה הקבועה בקרקע שייך שהסוכה הגזולה תהיה פסולה ואינה שלו כלל, מפני שהיא עצמה נפגמת ונפסלת. ומפני שהיא עצמה נגזלה, הרי זה כאילו הכניס את הסוכה המחוברת לקרקע לתוך רשותו וחצירו, ובאופן זה לא שייך לומר את הסברא שחידשנו בתחילת דברינו, שכאילו יוצר בראשית השאיר מימי בראשית זכות בקרקע כזאת למי שזקוק לעשות סוכה שאז הרי זה כאילו ניתן לו מידי יוצר בראשית שאז יוצא י"ח מצות ישיבה בסוכה בדיעבד.

והוא, באופן המבואר בשו"ע אדמו"ר הזקן (סי' תרלז סעי' ז): "אם ראובן בנה סוכה בקרקעיתו של שמעון שלא מדעתו [דהיינו שהדפנות והסכך הם של ראובן ורק הקרקע היא של שמעון] ושמעון תקף על ראובן והוציאו מסוכתו הבנויה בקרקע שלו וישב בה – לא יצא [שמעון] י"ח, שהרי גזולה היא תחת ידו ואינה כשאלה, כיון שאינה עומדת על קרקע

של ראובן. ואע"פ שכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע, וקרקע אין עליה תורת גזילה אלא תורת שאלה, מ"מ כיון שאין הסוכה העומדת על הקרקע של נגזל אלא על קרקע של הגזלן, הרי היא בחזקתו של הגזלן לכל דבר כמו שאר מטלטלין, שכיון שנכנס לרשות הגזלן הרי היא בחזקתו לכל דבר ואינה כשאלה בידו אלא הרי הן גזולין תחת ידו. עכ"ל.

ובכן, רואים אנו כאן שאע"פ שבדרך כלל קרקע אינה נגזלת אלא היא נשאת כאילו היא שאלה, יש מקרה ששייך בה גזל. והטעם יובן עפ"י ההסבר בתחילת דברינו, שזה שקרקע אינה נגזלת הוא מכיון שנשאת תמיד באותו מצב שהיתה בעת בריאת העולם בששת ימי בראשית, והקב"ה השאירו לכל מי שיזדקק לסוכה במשך כל שיתא אלפי שנים שקיים העולם, שאם ישב בסוכה הוי כשלו בדיעבד. ואם כן, באופן של שינוי כמו כאן, הרי זה ממש כאילו לקח גוש קרקע, כמו הר גדול, השייך לחבירו והכניסו לרשותו, שאז הרי לא השאירו לו באופן כזה את הזכות שיהיה שלו. ואף כאן, במקרה זה שהכניס וגזל דבר המחובר לקרקע, אע"פ שהוא כקרקע, הנה מכיוון שהכניס את הדבר המחובר לקרקע לתוך רשותו – שהרי הסוכה הזו המחוברת לקרקע נמצאת בתוך הקרקע של הגזלן – הרי הסוכה עצמה היא גזולה, היינו שה"חפצא" של המצוה עצמה פגום ופסול. ופשוט שבאופן זה אינו שלו כלל וכלל, דזה שקרקע אינה נגזלת הוא רק באופן שלא שינה את מצב הקרקע והמחובר לה, אבל כאן הרי הסוכה הוקבעה והוכנסה לרשות הגזלן (ומ"מ צע"ק מלשון רבנו לגבי מחובר לקרקע באופן זה, דמשמע דהוי ממש כמו מטלטלין).

ועפ"ז לא קשיא מידי קושיית הגרעק"א (סוכה לא, א, בגיליון הש"ס על תוד"ה "אבל גזל"). דהנה התוס' כתבו במקרה זה של ראובן שבנה סוכה בחצר של שמעון ובא שמעון והוציא את ראובן מסוכתו דהויא סוכה גזולה. וע"ז הקשה רעק"א מהא דעבדים שהושוו לקרקעות, שהרי גם אם יכניסם הגזלן לתוך חצירו אין נגזלים ואם שטפם נהר אין חייב באחריותן. ורואים שאע"פ שאינם ברשות הבעלים – אין עליהם שם גזל. ונשאר בצע"ג.

אבל ע"פ הנ"ל יתורץ בפשטות: זה שעבדים הוקשו לקרקעות, אע"פ שעומדים באויר, היינו לענין שבועה, לענין תשלומי כפל וכו'. משא"כ אילו היה המדובר שהעבד הוא "חפצא" של מצוה כמו לולב ואתרוג, ברור שהיה נפסל כמו תפילין פסולות, שהרי מ"מ אינם שלו כנ"ל. ופשוט בתכלית הפשיטות בעז"ה.

ועתה נבוא ליישב מה שהקשינו על דברי רבנו הזקן שמביא בסעיף ד' את הדוגמא "כגון שאם השביחה ברשות הגזלן אין השבח שלו כמו במטלטלין", שלכאורה הרי זו ראייה לסתור שבמטלטלין אפשר להיות יותר "שלו ממש" מאשר קרקע, ולמה לא מביא את הדוגמא הפשוטה יותר לענין חיוב אחריות שבקרקע?

ויסבר עפ"י ביאורנו בטעם הפסול למצוה בחפצא גזולה, דהוי מצוה הבאה בעבירה באופן שאין כאן מצוה כלל וכלל, מכיון שבידיו עצמם פוגם ב"חפצא", משא"כ כאשר אינו פוגם בעצם ה"חפצא" עצמו בידיו ממש, אלא ע"י שמנתק ומרחיק את בעל החפץ מרכושו, שאז זה נחשב כמעשה עבירה צדדית המתלווה כדי לקיים את המצוה, שאין זה פוגם ב"חפצא" שבו ועל ידו ממש מקיימים את המצוה שאז אינו נפסל ונפגם.

ויש לומר, שלכן תפס רבינו את הדוגמא של "השביחה", כי בדוגמא זו בולט ומודגש שמעשה הגזילה פועל בגוף החפצא של המצווה. משא"כ אם היה תופס את הדוגמא של להתחייב באחריות, כגון שאם נגנב או ניזוק החפץ היה חייב הגזלן בקרקע או במה שהוקש לקרקע – לא היה מובן מזה שזהו מצד מה שנפעל איזה מעשה בידיו בחפצא עצמו, שהרי בפשטות יש בזה סיבה פשוטה לחייבו, כמו מי שמזיק לחבירו או שובר את כליו שאינו צריך לקנות את הדבר, והרי גם הגזלן נחשב כמזיק בזה ששולל את הנאת הבעלים והשתמשותם ב"חפצא", אע"פ שאינו קונה הדבר. ולכן נקט דווקא את הדוגמא של "השביחה", שמדגיש שהגזילה פועלת בגוף החפצא.

דוק ותשכח כי הדברים ברורים, נכונים ופשוטים.

– ן –

ועדיין נשאר לנו לבאר מה הפירוש בדברי רבנו "אינו שלו ממש" ו"שלו ממש". שכן, מלבד הקושי שהעלינו למעלה – איך אפשר לומר על קרקע שכיון שאינה נגזלת וכו' הרי היא כשלו – ישנו פרט נוסף שבזה היה אצלי לראשונה קושי ההבנה בעניין, והקושי הזה הוא אפילו לפי השיטות הסוברות שבסוכה לא בעינן כלל שתהיה שלו, אלא שמתיבת "לך" לומדים רק למעוטי גזולה (ראה שיחת כ"ק רבנו בלקו"ש ח"ט עמ' 348 הע' 8):

היאך ניתן להבין דבר כזה, שדבר הגזול נקרא יותר "שאינו שלו" מאשר כל דבר אחר שאינו שלו, אפילו אם לא גזלו? מה שייך לומר דרגות ב"אינו שלו", שדבר זה הוא יותר "אינו שלו" לעומת דברים אחרים שאינם שלו? דבשלמא בגדר "שלו" כותב כ"ק רבנו דשייך לומר דרגות באופן "שלו" (לקו"ש שם, עמ' 349 סעי' ב. ובהערות בשוה"ג). אבל בגדר "אינו שלו" לא מצינו ולא שייך לומר בזה שום דרגות, שדבר זה הוא יותר "אינו שלו" ודבר אחר הוא פחות "אינו שלו"!

שהרי בנוגע לסוכה גזולה, היוצא מכל האמור הוא שקרקע כיון שאינה נגזלת אינה נכללת ב"אינה שלו" אלא נכללת ב"לך" דהיינו שהיא "שלך", ולאידך, סוכה המיטלטלת, כגון הגזול סוכה המיטלטלת ועשאה בראש העגלה או בראש הספינה, לא יצא בה ידי חובתו (כמובא בסעי' ו'), דכיון ששייך בה גזל אינה "שלו" ואינה נכללת ב"לך" ופסולה.

והדברים טעונים ביאור והבהרה.

וביאור העניין הוא דהנה לא מצינו, וגם לא קיימת אפשרות, שיהיה דבר ששייך לשני שותפים באופן שלכל אחד מהם יהא שייך כל החפץ כולו ממש, אלא הפירוש הוא שלכל אחד יש בזה חלק, היינו מספר אחוזים לפי ערך כמות השותפים בדבר, וכן בירושת נכסים לפי מספר היורשים. וכן יש אופנים נוספים של חלוקה, שלאחד יש קניין פירות ולאחר יש קניין הגוף, או באופן הזיכיון בסוגי אופני הפירות וההשתמשות, שלאחד הוא באופן כזה ולאחד הוא באופן אחר, אבל לומר שלכל אחד שייך החפץ כולו ממש – לא מצינו כזאת ואינו מובן בשכל הפשוט.

והנה באופן שאדם נכנס לסוכת חברו מדעתו – הרי זה מוסבר בטוב טעם ודעת ע"פ דברי רבנו הק' בלק"ש ח"ט עמ' 349 (להלן בתרגום חופשי): "אפשר לומר: אשר החידוש של הלימוד "כל האזרח גו" [אינו לומר שבסוכה מספיק גם כשזה לא לגמרי "שלך", אלא – להיפך], שבעניין הסוכה יש גדר כזה שמצד זה נעשית שאולה בסוכה "שלו ממש". וי"ל ההסבר בפשטות: מכיון שמשאיל לו את הסוכה שתהא בדיוק כמו דירתו קבע כל השנה, שהרי זהו כל גדר סוכת החג (משא"כ בלולב וכו' ש"שלך" הוא רק תנאי) – הרי שהשאלה היא באופן ד"שלו ממש" – "אדעתא דהכי שאילור". (וראה שם עמ' 350 הע' 17).

וממשיך רבנו (סעיף ג' – להלן בתרגום חופשי): "ויש להוסיף ולהמתיק בפנימיות הענינים: מהפסוק "כל האזרח גו" אנו למדים אשר "כל ישראל ראויים לישוב בסוכה אחת". מצד העילוי של סוכה מתאחדים כל ישראל למציאות אחת עד אשר "כל ישראל ראויים לישוב בסוכה אחת" – ומהאי טעמא הנה בסוכה גם "שאולה" היא כ"שלו ממש". ע"כ דברי רבנו הק' (ועיי"ש בהמשך הביאור באריכות).

וע"פ הנ"ל, הנה מה טוב ומה נעים ומה נפלא כאשר זכינו אשר השי"ת האיר את עינינו וגילה נפלאות בפירוש רבנו בשולחנו, זהב טהור מזוקק שבעתיים, בגדר "שלו ממש" ו"אינו שלו ממש" והוא:

כאשר משתמש בסוכתו של חברו מדעתו, הרי הוא וחבירו הם כמציאות אחת שה"כולה של" של השואל וה"כולה של" של המשאיל אינם מתנגשים ומפריעים זה לזה, שהרי שניהם הם מציאות אחת, כנ"ל בדברי רבנו הק'.

משא"כ כשמשתמש שלא מדעתו, ובפרט כשגזלה, הנה הגם שלפי מה שביארנו נשאר לגזלן זכות שבדיעבד תהא הסוכה נקראת "שלו", אבל עם כל זה לא נשללת כלל וכלל זכותו של הנגזל. ואדרבה: גם אז, אפילו בשעת מעשה הישיבה של הגזלן בסוכה – עיקר ה"שלו" הוא של הנגזל (וכגון אם קידש בה אשה וכו'). ואז, כאשר יש פירוד ביניהם ואינם

יכולים להיחשב כמציאות אחת ממש, פשוט שה"כולה של" של הגזלן מופרע ע"י ה"כולה של" של הנגזל ולכן ה"של" של הגזלן הוא חלוש וקלוש. וזהו הפירוש "אינו שלו ממש", ודוק היטב ותבין זה.

— ז —

והנה, ע"פ המבואר למעלה יוצא לכאורה שבסוכה המיטלטלת שעשאה בראש העגלה או בראש הספינה, אינו יוצא י"ח סוכה, ואפילו אם לא עשה קניין משיכה בעגלה או בספינה, לפי ההסבר הנ"ל השייך רק בקרקע העומדת באותו מצב כביום בריאתה מבלי שהגזלן שינה מצבה. ולכאורה משמע קצת כן גם מלשון הלבוש עיי"ש, אם כי זהו חידוש גדול לכאורה. ולפי השיטה דלא בעינן "של", אפשר לומר ע"ד הנ"ל דכיון שלא משך את הסוכה, לא נפגמה המצוה והעבירה היא כדבר צדדי כנ"ל, ולכן יצא בה.

עוד יש לעיין בנוגע לסוכה האסורה בהנאה, כגון שאסר בעל הסוכה את הנאתו על חבירו, או שהוא עצמו נדר הנאה ממנה: מכיון שלדעת רבנו צריך שיהא "של", הרי זה כמו לולב ואתרוג ומצה ומרור דבעינן שיהא לכל הנאתכם כו', אע"ג דמצוות לאו ליהנות נתנו. ואינו ענין למה שכתוב בנדריים דאינו חל דווקא שאוסר עשיית המצווה אבל לא גוף הלולב והסוכה, עיי"ש.

וכן יש לשאול מה הדין באופן המובא בשו"ע אדמו"ר הזקן (הל' גניבה סי' יא), אם הייתה זאת סוכה ורוצה לקיים בה מצוות ישיבה בסוכה. וכן בסוכה העומדת בראש העגלה ובא אחר וגזלה, מה הדין אם אחר נכנס בה מבלי שגזלה, כלומר שלא עשה בה משיכה וכו' - האם יצא יד"ח ישיבה בסוכה, או אפשר דבכל כהאי גוונא אם ישלם מה שנהנה, או אם לא היה שווה פרוטה, הוא פטור בכלל ויוצא יד"ח סוכה.

ועצ"ע בכל זה.



**שְׁבוּיִם**





## שניבים

### הרב טוביה בלוי

א.

### זמן אמירת "הנרות הללו" בבית הכנסת

בספר המנהגים עמ' 70: "אמירת הנרות הללו לאחר הדלקת כל הנרות", והרבי מציין בהערה: "...וכלשון רבינו בסידורו: ואחר שידליק הנרות". ואכן על מה שכתב אדה"ז בסדורו לאחר ברכות נר-חנוכה: "ואחר שידליק הנרות יאמר זה: [הנרות הללו כו"]" כתב בשער הכולל: "מה שלא כתב סתם ואח"כ אומרים זה. הוא משום שבמס' סופרים (פרק כ' הלכה ו) כתוב לאמר 'הנרות הללו' בין ברכה ראשונה לשניה והפוסקים חולקים ע"ז משום שאסור להפסיק ופסקו לאחר שהדליק נר הראשון בעת שמדליק שאר הנרות יאמר 'הנרות הללו' (שו"ת מהרש"ל סימן פה. הובא בט"ז סימן תרע"ו ס"ק ה וב'מגן אברהם' ס"ק ג.) לכן כתב אדמו"ר לאחר שהדליק הנרות והיינו כל הנרות דגם בשעת הדלקת הנרות לא יפסיק. וטעמו כיון שנזכר בגמ' ל"ו נרות (מוסיף והולך) וגם עפ"י קבלת האריז"ל הוא מוכרח להוסיף בכל לילה א"כ אסור להפסיק בשעת ההדלקה".

כלומר: הטעם לדעת רבנו הזקן שאין להפסיק באמירת 'הנרות הללו' לפני גמר סיום הדלקת כל הנרות הוא משום שהדלקת נר נוסף בכל יום היא חלק חשוב במצות הדלקת הנרות ולכן רק לאחר הדלקת הנר הנוסף ניתן להפסיק ולומר 'הנרות הללו'.

אך על פי זה כאשר מדליקים נרות חנוכה בביהכ"ס כנהוג (לפני עלינו) יש להתחיל בניגון "הנרות הללו" (כנהוג לנגנו בין אנ"ש) כבר מיד לאחר הדלקת הנר הראשון. זאת משום: א. הדלקת הנרות בבית הכנסת היא לשם פרסומי ניסא בלבד ואין יוצאים בה ידי חובת המצוה. ב. גם אם נאמר שאף בהדלקת הנרות בבית הכנסת אין להפסיק, בנדון דידן המדליק עצמו אינו מפסיק שכן שאר המתפללים הם האומרים. ג. סיבה עיקרית: ישנו חשש שבעקבות עכוב האמירה, יצאו מתפללים מבית הכנסת לפני תפלת 'עלינו לשבח' ויפסידו את התפילה הזאת בצבור וגם יתכן מצב שלא ישאר מנין לאמירת 'עלינו' ולקדיש שלאחריו.

ומה שבשעת הדלקת הנרות בבית הכנסת במעמד כ"ק אדמו"ר ז"ע החלו לשיר את 'הנרות הללו' רק בגמר הדלקת כל הנרות, יש לומר שזה מסבות אחרות, כדלהלן: א. בבית כנסת רבינו ב-770 מצויים אנשים שישנים שם וע"פ דעת כמה ראשונים (ראה אנציקלופדיה תלמודית כרך טז עמודים רס"ז-ח'). הם יוצאים ידי חובתם בהדלקת הנרות בבית הכנסת. ב. משום מראית העין, שכן לבטח ימצאו כאלו שלא יחוו לחילוק בין ההדלקה בבית הכנסת לבין הדלקת-מצוה וינהגו כך גם בהדלקתם במקום מצוה. ג. ב-770 אין, כמובן, את החשש האמור שיצאו ושלא יהיה מניין וכו'. וק"ל.

נוסף על האמור יש לציין: כל ענין שירת 'הנרות הללו' יכול לבוא לכאורה רק לאחר האמירה בתפילה, ולא כתחליף לאמירתו [כמו לדוגמא ב'שושנת יעקב' שבתחילה אומרים אותה בתור תפילה ורק לאחר מכן שרים אותה], שכן ידועה דעת רבותינו נשיאינו בשלילת כפילת מילים בתפילה. לפי זה אין להשוות כלל בין אמירה במקום מצוה לבין שירה במקום פרסומי ניסא. ואדרבה: מזה שלא הוקפד במעמד הרבי על כך שהציבור יאמר את "הנרות הללו" כאמירה לפני התחלת הניגון – יש להוכיח כי אין הציבור חייב כלל באמירה זו כיוון שלא הם המדליקים וגם לא יוצאים ידי חובה בהדלקה זו. ויש לברר איך נהג הרבי בענין זה.

אגב: מזה מובן שהמדליק בבית צריך לומר את הנרות הללו, ורק אחר כך (אם ירצה) לנגן.

לאור האמור יש להקפיד ש"יהי רצון... שיבנה ביהמ"ק..." – במקום שאומרים אותו (כגון לפני "הודו") – ייאמר באמירה רגילה, גם על-ידי הש"ץ, ורק אחר כך ישירו אותו. מאידך, יתכן ששם שאני כיוון שהשירה עצמה כוללת את הקטע "שיבנה" וכו' בשלמותו ובלי כפילת מלים, כך שאת שירת הקטע בפעם הראשונה יש לראות כהמשך רגיל של "יהי רצון".

## ב.

ידוע שהנוסח שתיקן אדמו"ר הזקן בסידורו, אינו מתבטא רק בלשון התפלה אלא כולל גם שינויים בפיסוקים בתפלה, אציין בזה מספר דוגמאות (יושם לב לצינוני הפיסוק): א. בתפילת 'ברוך שאמר' רוב העולם נוהג לומר "יחיד חי העולמים. מלך משובח ומפואר וכו'" ובסידור אדה"ז הנוסח הוא "יחיד חי העולמים מלך. משובח ומפואר וכו'". ב. בברכת 'וצר המאורות' רוב העולם נוהג לומר "בשפה ברורה ובנעימה. קדושה כולם כאחד כו'" ובסידור אדה"ז הנוסח הוא "בשפה ברורה ובנעימה קדושה. כולם כאחד כו'". ג. בתפילת 'נשמת כל חי' רוב העולם נוהג לומר "שעשית עם אבותינו (ועמנו). מלפנים ממצרים גאלתנו

וכו" ובסידור אדה"ז הנוסח הוא "שעשית עם אבותינו מלפנים. ממצרים גאלתנו וכו". ד. בתפילת 'ברוך שמי' רוב העולם נוהג לומר "ומקמי דיקר אוריתה בכל עידן ועידן. לא על אנש כו" (כבשיר 'אנא אנא עבדא' שמקורו אינו חב"די) ובסידור אדה"ז הנוסח הוא "ומקמי דיקר אוריתה. בכל עדן ועדן לא על אנש כו". ה. ב'קדושה' בשב"ק רוב העולם נוהג לומר "בימינו לעולם ועד תשכון. תתגדל ותתקדש כו" ובסידור אדה"ז הנוסח הוא "בימינו לעולם ועד. תשכון תתגדל ותתקדש וכו".

ובדרך זו יש לכאורה לשים לב לדלהלן:

א. בפסוק "ימלוך ה' לעולם אלוקיך ציון לדור ודור הללוי-ה" יש הקוראים "ימלוך ה' לעולם, אלוקיך ציון, לדור ודור הללוי-ה" וצ"ל "ימלוך ה' לעולם, אלוקיך ציון לדור ודור, הללוי-ה" כך ששני חלקי הפסוק מקבילים זה לזה (וכ"ה במצו"ד שם. סדור תהילת ה' החדש). ב. בפסוק "הללוי-ה כי טוב זמרה אלוקינו כי נעים נאוה תהילה" יש הקוראים "הללוי-ה כי טוב זמרה אלוקינו, כי נעים נאוה תהילה" וצ"ל "הללוי-ה כי טוב, זמרה אלוקינו כי נעים, נאוה תהילה" כך ששני חלקי הפסוק מקבילים זה לזה. ראיה לדבר זה: 'גיד עליו רעו' – בתהילים קלה, ג ישנו פסוק דומה: "הללוי-ה כי טוב ה' זמרו לשמו כי נעים" ושם אי אפשר לפרש אחרת. ג. בקדושת שו"ט יש האומרים "ממקומך מלכנו תופיע ותמלוך עלינו כי מחכים אנחנו לך. מתי תמלוך בציון בקרוב בימינו לעולם ועד" ולפענ"ד נראה שצריך לומר "ממקומך מלכנו תופיע ותמלוך עלינו, כי מחכים אנחנו לך מתי תמלוך בציון בקרוב בימינו לעולם ועד" (וכ"ה בסדור תורה אור ובסדור תהלת ה' הישן).

## ג.

בשער- הכולל פי"ז סכ"ט (ראה גם פי"ח ס"ד) מבאר טעם השמטת המילים "זכר למעשה בראשית" מתפלת שחרית של שבת והמובן מדבריו בקצרה הוא שבשבת ישנם שני ענינים. א. כפי שהשבת היא זכר למעשה בראשית. ב. כפי שהיא זכר ליציאת מצרים. עיקר הענין בלילה הוא זכר למעשה בראשית שנרמז בציווי "זכור" את יום השבת לקדשו" ועיקר הענין בבוקר הוא זכר ליציאת מצרים שנרמז בציווי "שמור" את יום השבת לקדשו" כפי שאומרים בתפלה "ישמח משה... שמירת שבת... ושמרו", כיוון שהרי שרק בעשה"ד של פ' ואתחנן נאמר הטעם "וזכרת כי עבד היית וגו'".

מובן בפשטות שהענין של יציאת מצרים גדול יותר מזכר למעשה בראשית, ממילא הגילוי שיש בשבת בבוקר נעלה יותר מבלילה (לכן הקידוש ביום נקרא 'קידושא רבא' ועוד). אך לכאורה צריך ביאור, שהרי ידוע שמבין הציוויים "זכור" ו"שמור" נסוב על השמירה מעשיית איסורים- לא תעשה ואילו הציווי "זכור" נסוב על החיוב, לקדש את השבת בדברים

וכו', ולכאורה בהיות שהגילוי של היום, יציאת מצרים, נעלה יותר, היה מתאים יותר לצייווי 'זכור' ולא ל'שמור', הרומז על דרגא פחותה יותר? הענין יובן ע"י הקדמת ציטוט ממאמר כ"ק אדמו"ר זי"ע 'הא לחמא עניא' תשמ"ב: "דבכל לבבך בשני יצריך היינו אתהפכא, ובכל מאדך לעלה ממדידה והגבלה היינו העבודה דאתכפיא. ופירוש זה הוא חידוש נפלא הנמצא במאמר זה. כי בכל מקום מבואר שהעבודה דבכל מאדך היא העבודה הכי נעלית, ואילו כאן מבאר שבכל מאדך היא העבודה דאתכפיא דוקא, היינו שיש מעלה באתכפיא לגבי אתהפכא. דבעבודה דאתהפכא אינו בעבודה דבכל מאדך, למעלה ממדידה והגבלה, משום שעבודתו היא תמידים כסידרם, שעובד בסדר קבוע". ע"כ. נמצא, אפוא, שדוקא בעבודה דאתכפיא, שזוהי כידוע המדרגה דיצי"מ, "כי ברח העם" "שמור" דבר המתבטא דבר המתבטא בגילוי יותר בהישמרות מלא תעשה, יש מעלה על העבודה דאתהפכא, 'זכור', ומפני מעלה זו ה'זכר ליצי"מ' מתבטא דוקא בצייווי 'שמור', אתכפיא, לא- תעשה.

#### ד.

בתפלת 'נשמת כל חי' אנו משבחים את הקב"ה, בין השאר, כך: המעורר ישנים והמקיץ נרדמים והמשיח אלמים והמתיר אסורים והסומך נופלים והזוקף כפופים. ניתן למצוא בכל שבח רמז לגאולתנו שתתרחש במהרה.

**המעורר ישנים והמקיץ נרדמים**- ידוע מאמר הזוהר על הפסוק "אני ישנה ולבי ער"- "דא שכינתא בגלותא".

**והמשיח אלמים**- ידוע מאמר רבינו הזקן (תו"א ויגש) על הפסוק 'רחל לפני גוזזי, נאלמה' שמבאר בארוכה שבגאולה כנסת ישראל תהי' בבחינת "דיבור" ובגלות כנפי' בבחינה אלמים. גם ע"ד הרמזי"ל: משיח אותיות משיח.

**והמתיר אסורים**- הגלות היא 'בית הסוהר' והגאולה- יציאתו לחרות עולם.

**והסומך נופלים והזוקף כפופים**- 'הרחמן הוא יקים לנו את סוכת דוד הנופלת' וראה באגה"ק סוף סי' ל"א ש"סומך נופלים ורופא חולים" קאי על השכינה, כביכול, וראה גם אגה"ק סי' ט'.

#### ה.

על הפסוק (קדושים יט, טז) לא תלך רכיל בעמיק אומר רש"י: ותרגומו לא תיכול קורצין, כמו ואכלו קורציהון די יהודאי, אכל קורצא בי מלכא, נראה בעיני משפטם לאכול בבית המקבל דבריהם שום הלעטה והוא גמר חזוק שדבריו מקויימים ומעמידם על האמת כו'.

לאור דברי רש"י אלו מובנת יותר הוראת הבעש"ט לערוך 'סעודת משיח' על ידי אכילה גשמית דוקא.

### ו.

ידועים דברי ה'מאור עיניים' שצוטטו אין-ספור פעמים ע"י הרבי שבכל יהודי ישנו ניצוץ מקומת משיח השייך לנשמתו.

נראה להוסיף לכך הוכחה פשוטה 'כיהודה ועוד לקרא': בתהלים קה, טו מופיע הפסוק "אל תגעו במשיחי" ובפשטות מתייחס הפסוק לבני-ישראל, כהמשך לפסוקים שלפני זה "בני יעקב בחיריו גו' בהיותם מתי מספר גו' ויתהלכו מגוי אל גוי גו'", הרי לנו מפשטות הכתובים שכל בני ישראל נקראים 'משיחי'.

### ז.

ברמב"ם סוף הלכות צרעת: "...התבוננו מה אירע למרים הנביאה שדיברה באחי שהיתה גדולה ממנו בשנים וגידלתו על ברכיה וסכנה בעצמה להצילו מן הים... ואע"פ כן מיד נענשה בצרעת-קל וחומר לבני אדם..".

לכאורה צריך ביאור, מה הק"ו, הרי מרים דיברה במשה שהיה מנהיג ישראל וצדיק הדור, וכפי שאמר הכתוב "מדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה" שהי' מנהיג ישראל וצדיק הדור, וכפי שאמר הכתוב "מדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה כי בכל ביתי נאמן הוא גו'", ולכן נענשה, מה מקום להשוות זאת לשאר היהודים, שגם עליהם אסור לדבר לשון הרע?

הענין יובן ע"פ מ"ש בתניא קדישא פרק מב שבכל יהודי יש בחינת משה וא"כ מובן שכמו שעל משה נענשה מרים כן הוא בנוגע לכל יהודי שיש בו בחינת משה.

### ח.

"מה אשיב לה' כל תגמולוהי עלי". ניתן אולי לפרש על פי דברי כ"ק אדמו"ר הזקן בתניא קדישא, אגרת הקודש סימן ב', "שבכל חסד וחסד שהקב"ה עושה לאדם צריך להיות שפל רוח במאוד", עיין שם ההסבר בהרחבה (ומ"ש שם: "משא"כ בזה לעומת זה הוא ישמעאל חסד דקליפה, ככל שהחסד גדול הוא הולך וגדל בגובה וגסות הרוח ורוחב לבר").

אם כן, אפשר לומר: "מה" – בחינת ביטול, "ונחנו מה" – "אשיב לה' כל תגמולוהי עלי", על כל חסדיו "אשיב" בהתבטלות.

## ט.

על פי הכלל בתורת החסידות לגבי ה"תוכחה" שכל הקללות בה הן לאמיתו של דבר ברכות (לקו"ת, בחוקותי, ד"ה ואפו עשר נשים, קדושת לוי פ' בחוקותי, ובהרחבה ובביאור ובתוספת מרובה – בסה"ק לקוטי שיחות), ניתן אולי לפרש: "ואכלתם בשר בניכם ובנותיכם" – שתשבעו נחת ("אין שמחה אלא בבשר") מבניכם ובנותיכם.

## י.

במאמר "ואתה תצוה – תשמ"א", שהוא כידוע, מאמר ההנחיה המסכמת לדורנו (ע"ד התייחסות הרבי ל"באתי לגני – תש"י") נאמר שעל ידי המשכת גילוי עצם הנשמה בישראל על-ידי משה רעיא מהימנא – כפי שהיא מושרשת בעצמות א"ס – נתווסף באחדות ישראל, שתהיה לא רק בגלל "שעושים נפשם עיקר וגופם טפל", כמבואר בתניא קדישא פרק ל"ב, אלא גם אחדות בענינים השייכים לגוף (עיין במאמר הנ"ל פרק י"א).

בתניא פרק ל"ב מוסברת הסיבה לכך שאהבת ישראל היא שורש כל התורה כולה.

ההסבר הראשון הוא בגלל הגבהת הנשמה על הגוף, שזה יסוד ושורש כל התורה כולה, וההסבר השני הוא כי יסוד ושורש כל התורה כולה הוא גם "להמשיך אין סוף בכנסת ישראל" וזה אפשרי רק על-ידי אחדות, כמבואר שם בארוכה. אגב: לכאורה תואמים שני טעמים אלה לתוכן שני הפרקים שב"מצות אהבת ישראל", שבספר טעמי המצוות לכ"ק אדמו"ר הצמח צדק ("דרך מצוותיך"), עיין שם.

נראה, איפוא, שהענין של "אחדות גם בעניני הגוף" שהמשכתו הוא על ידי משה רבנו מתאים לטעם השני שבפרק ל"ב, והוא זה הקשור לאהבת רעיא מהימנא, כמוסבר בהרחבה ב"פרדס חב"ד", גל' 16, עמ' 179. עיין שם. אם כן, ניתן אולי לומר כי לפי הטעם השני שבפרק ל"ב – קיימת האחדות גם מצד הגוף ולא רק משום הנשמה. ולפי מה שהוסבר בהרחבה ברשימה "היה צדיק! הבא את המשיח", שב"פרדס חב"ד גל' 16, ובמיוחד בסעיף ז' שם (עמ' 176 והלאה), בא הכוח לעבודה זו ממשה רעיא מהימנא, והם הם הדברים המצוטטים לעיל ממאמר "ואתה תצוה-תשמ"א"

וניתן גם לקשור זאת עם תוכן הרשימה "מציאות של התבטלות", ב"פרדס חב"ד", גל' 15 (עמ' 25 והלאה, ובאה שם גם בסוף עמ' 28) – שהקב"ה רוצה **מציאות** שהיא **תבטל** כלפיו יתברך, ולכן יש לתת משקל לגוף בעבודת ה', גם בענין מצוות אהבת ישראל. מכאן גם חשיבותן המיוחדת של המצוות המעשיות, המבוצעות על ידי הגוף.

[אגב: שתי הרשימות שהוזכרו, מגל' 15 ו-16 של "פרדס חב"ד", הן מבחינה מסוימת

ענין אחד].

### יא.

בהמשך לדברים דלעיל בענין "מציאות מתבטלת" – שרצונו של הקב"ה הוא שתתקיים מציאות ושהיא תתבטל (כמוסבר בהרחבה בשתי הרשימות דלעיל), ואחד הביטויים לכך, כמוסבר בהרחבה בשיחות הרבי, הוא הצורך בבריאות הגוף, שתורת החסידות חייבה אותה בהדגשה ייחודית. – ניתן להוסיף את דלהלן:

הרמב"ם מקדיש את פרק ד' מהלכות דעות לעניני בריאות הגוף. הוא פותח את הפרק במילים "הואיל והיות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא" וכו'. הביטוי "דרכי השם" בהקשר זה אינו מובן לכאורה, והרבי מציע תיקון "מדרכי ידיעת השם" או "מדרכי עבודת השם".

בני הרה"ג ר' פרץ אוריאל שי' מציע, בדרך אפשר, הסבר כדלהלן:

בפרק א' מהלכות דעות, הלכה ו', מדבר הרמב"ם על שנצטוונו ללכת בדרכים שהוא מפרט בתחום המידות, ומביא מאמר חז"ל על הפסוק "והלכת בדרכיו" – מה הוא רחום אף אתה וכו'. ובהלכה ז' הוא אומר: "ולפי שהשמות האלו (הכוונה ל"רחום וחנון" וכו' – המעתיק) נקרא בהם היוצר, והם הדרך הבינונית שאנו חייבים ללכת בה – נקראת דרך זו: דרך ה".

לפי זה, לכאורה, ניתן לפרש בפשטות כי כך גם לגבי ההגדרה "בריא ושלם". מי שלמד חסידות ואמון על התייחסות של הפשטה לתארי ומידות ה' – לא ייבהל גם מהגדרה זו, כי כשם שניתן לומר עליו יתברך "רחום וחנון" שגם על זה נאמר "ולאו מכל אלין מדות איהו כלל", וכיו"ב בכל ספרי המחשבה והקבלה, כך ניתן לומר עליו: "בריא ושלם". תוכן הענין הוא, לאור דברינו דלעיל, שמאחר שהקב"ה הוא מציאות מוחלטת ומושלמת בתכלית השלימות ("הבריאות") כך צריכה להיות המציאות שהוא ברא (אמנם לצורך התבטלות) כפי שהעמידה מתחילת בריאתה, כדי שבני ישראל בעולם הזה יפעלו בכוחותיהם הם, על ידי התורה והמצוות, לגילוי מציאותם האלוקית, כפי שהוסבר בהרחבה בשתי הרשימות שהוזכרו ("מציאות מתבטלת" – גל' 15, "היה צדיק! הבא את המשיח" – גל' 16), ומכאן גם, כמוסבר שם, המצוה של בקשת צרכים (ותפלה), וכך גם כל נושא הגאולה.

אגב: אפשר אולי להסביר (שוב – בדרך אפשר) את הביטוי "מדרכי השם" גם בדרך אחרת, פשטנית יותר, אף היא על בסיס דברי הרמב"ם האמורים שבפרק א' הלכה ו'. שם בא הסבר נוסף לכך, שהליכה בדרכים הטובות נקראת "הליכה בדרכיו": ביטוי זה מלמדנו,

כך משתמע מלשון הרמב"ם, שהליכה בדרכים אלה היא רצונו של ה'. כלומר: "הדרכים של" – במובן: "הדרכים שהוא רוצה".

### יב.

כידוע ישנם בספר תהלים פסוקים רבים, ואף חלקי מזמורים, החוזרים על עצמם במזמורים אחרים, לרוב בשינויי מלים. ודאי שכל זה על פי רוח הקודש שנחה על נעים זמירות ישראל דוד מלכא משיחא.

3-4 הפסוקים הראשונים של מזמור ל"א ומזמור ע"א דומים כמעט בלשונם ותוכנם הבטחון המוחלט בה' המציל ומושיע ומפלט את כנסת ישראל וכל יהודי ויהודי.

יתכן אולי לומר כי יש מצב של "בן שלושים לכוח" (כדבר משנה) שאז הוא אומר את פרק ל"א, ומדובר כאן בכוח שעל פי דרך הטבע, כמובן. מאידך, בהגיעו לגיל שבעים, שהוא אומר פרק ע"א, הרי הוא בדרך הטבע במצב של "ככלות כוחי", שוב אין לו אותו כוח טבעי שהיה לו בהגיעו לבן שלושים לכוח, אלא שאז בא אליו הכוח האלוקי מ"אל תעזבני", ולכן יכול הוא לחזור שוב על אותן מלים ותוכנן הזהה, בדבר בטחון בה', באופן של "ימלא פי תהילתך", "אבוא בגבורות", תרננה שפת". אם על הכוח הטבעי של האדם יכולה להיות טעות של אמירת "כוחי ועוצם ידי" – הרי במצב של פרק ע"א מתבקשת מאליה ההנחה הפשוטה של "הוא הנותן לך כוח", וכלפי זה אומרים: "ככלות כוחי" (=כוחי ועוצם ידי) ואז גם "אל תעזבני" (פסוק זה, כידוע, מופיע במזמור ע"א).

### יג.

בתפלות שבת ויום טוב אנו מבקשים: "והנחילנו (באהבה וברצון או בשמחה ובששון) שבת (או שבתות או מועדי) קדשך".

אולי הכוונה שהשבת והיום-טוב ישאירו רישומם בנפש (עם כל התכנים הרוחניים שבהם) גם לימים הבאים, כלומר – להנחיל אותם במובן של לקבוע להם נחלה בנפש, או גם "להוריש" אותם לאחר לכתם.

### יד.

בעשרת הדברות: אנכי וגו' לא יהיה לך וגו' כי אנכי וגו' פוקד עוון אבות על בנים וגו'. על פי מה שלימדונו רבותינו הקדושים (תניא קדישא פרקים כ"ב ואגרת הקודש פרק י"א, ועוד ועוד) כל עבירה ח"ו, ואפילו שימוש בדברים מותרים להנאת עצמו, מהווה מעין עבודה זרה ר"ל (עיין שם היטב).



והנה, בתניא, סוף פרק ב', מביא שהמקדש עצמו ממשיך לבוש קדוש לנשמת בנו וכו' (ע"ש).

ולאור כל האמור - דוק היטב: "לא יהיה לך וגו' כי אנכי וגו' פוקד עוון אבות על בנים", וד"ל.



**פרפראות**



## פרפראות\*

### הרב מרדכי מנשה לאופר

#### א. צדקה בשייכות לסעודות

בשנת תשמ"ח הורה כ"ק אדמו"ר (התוועדות תשמ"ח' כרך ד' עמ' 344 ואילך) לקבוע קופת צדקה במטבח, כדי לדאוג לצרכי אכילה ושתי' לעניים וכו'. ההוראה נאמרה לנשי ישראל (וגם) בשייכות להצלחתן בתפקידן במטבח.

ולהעיר מעין זה הוראות כ"ק אדמו"ר האמצעי ('אגרות קודש', קה"ת תשמ"מ, עמ' רנו) לכללות אנ"ש:

"שרש ענין הצדקה שהיא בכל עת. ובפרט בעת האוכל בבוקר ובערב מיד שיסדר שולחנו שיתן כל איש בביתו בפושקע הקבוע בכותל סמוך לשולחנו דוקא שני קט' או א' קט' קודם שישב לאכול סעודת שחרית וכן בסעודת ערבית, וכן יתנו האורחים היושבים על שולחנו..".

ובהמשך (שם עמ' רנז):

"וגם נדבות בשעה הצריכה לאדם.. יפה לו יותר שיתן קודם סעודתו.. שישמעו לעצתי אמונה לטובתם באמת כל איש בביתו..".

ובאגרות קודש ספק למי (שם עמ' שעב) [כנראה הוראה פרטית]: "ירבה בצדקה לפי כחו.. ומה טוב שיהיה לו קופה ש"צ ויפרש.. קודם לכל אכילה יפריש פרוטה".

וכזה מצינו לתלמידו של הה"מ הרב אהרן שמואל בעל וצוה הכהן בספרו הנ"ל פרק כ"ב:

"וזכורני בילדותי כשבאתי לבית חותני הרב המאה"ג מוהר"ר יואל זלה"ה אבד"ק סטעפאן והוא היה עושר מופלג בזמנו, ראיתי שהיה לו כלי סגורה במפתח וסדק בראשו אשר קודם כל סעודה זרק איזה מעות לצדקה, וכשנתקבץ איזה סך הוציאו לדבר מצוה

\* לעילוי נשמת ר' יצחק ב"ר - יבלחט"א - יהושע, מזרחי. נלב"ע כ"א כסלו תשס"ו. ת.נ.צ.ב.ה.

לעניים וכדומה, וכמדומה לי שנתנו למעות סיפוק ארץ ישראל.. והייתי ג"כ נוהג כן כמה שנים.. ומי יתן ירחיב ה' את גבולי בארץ דעתי בלי נדר שוב לנהוג כן, ולכן מי שידו משגת יתחיל במצוה לנהוג כן והבא לטהר יסייעו לו מן השמים, ויתברך במעשה ידיו בכפלים, וגם ימשיך על עצמו אריכות ימים ושנות חיים".

ובכף החיים לר"ח פאלאג'י סי' כד אותיות נג-נה:

"הט אזנך ושמע, מ"ש בזוה"ק פרשת תרומה דף קכג ע"ב, דצריך להיות על שלחנו שני דברים, תורה וצדקה.. בענין הצדקה רחוק הדבר דימצאון שם עניים בכל סעודה.. נראה לי ההדיוט, דהירא את דבר ה'.. כה יעשה להיות מפריש פרוטות לצדקה בעת האוכל, ולקבצם בכיס מיוחדת לזה, וכשיזדמנו לו עניים אז יחלקם.. ויהי גבאי לקבץ גם מכל בני ביתו.. מכל הסמוכים על שלחנו..".

וממשיך להביא הנהגת א' "דזה היה דרך הקדש, להיות מפריש בכל סעודה סך מה לצדקה, בעדו ובעד כל נפשות ביתו.. ומה שיעלה בקב"ץ, בכל שנה ושנה, מחלקו לארבעה חלקים.. לארבע ארצות קדושות.. שממנו יראו וכן יעשו.. אחד המרבה ואחד הממעט, ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה, ודי לו בפרוטה".

ומפי השמועה למדנו שהקדוש ארי' – ב"ר חס"ד-הלברשטאם הי"ד – הביא כמ"פ בילדותו כששהה בבית רבינו לכ"ק אדמו"ר קופת צדקה בעת ארוחת הערב והיה משלשל אז מטבע לצדקה.

הרעיון עצמו הוא מדברי הגמרא במסכת ברכות (נה, א) במעלת המאריך על שולחנו – "דלמא אתי עניא ויהיב ליה", עיין שם.

[וע"ד הצחות אולי י"ל ש"שרש ענין הצדקה.. בעת האוכל בבוקר ובערב" קשור עם העובדה שהאוכל עצמו צריך להיות "וכמאמר הלל הזקן לתלמידיו כשהיה הולך לאכול היה אומר שהוא הולך לגמול חסד עם העלובה ועניה הוא גופו כי כמו כו' נחשב אצלו" תניא פכ"ט (לו, א)].

### ב. צדקה כמנין שב"ת – כ"תיקון" לחילול ש"ק בשוגג

למי שנכשלה בחילול שבת כתוצאה מטעות בשגגה הורה כ"ק אדמו"ר (נעתק בשערי הלכה ומנהג כרך ב' עמ' רכה) כ"תיקון" לתת מספר שבועות סכום של \$7.02 (שבע דולר ו-2 סנט) לצדקה.

חשובנו של סכום זה – כהערת המערכת בשערי הלכה שם - שהם 702 סנט בגימטריא שבת.

מעין תיקון שכזה מצינו לר"ח פאלאג'י ברוח חיים, או"ח סימן רמד אות א:

"משבח אני לאחד.. מיראי ה' וחושבי שמו שהיה בונה ביתו בכפר ואמר שאחד חכם שהיה הבנין על ידו התיר לבנות לגוי בקבלנות בשבת וכשנתודע לו שהוא איסור גמור וביקש ממני תיקון ואמרתי לו שיתן לתלמידי חכמים נצרכים כמנין שבת תש"ב אריות וכן עשה, אשריו ואשרי חלקו".

### ג. הכנת הש"ץ לתפילות ימים נוראים בלימוד פיה"מ ודרשות חז"ל

"ובודאי למותר להעיר אותו על המנהג הטוב של ישראל ואפילו של גדולי ישראל שהיו ש"ץ, לעבור ולחזור קודם ר"ה ויום הכפורים על התפילות והפיוטים עם פירוש המלות וגם מדרשות רז"ל" (שערי המועדים ר"ה עמ' רצז – ושם גם שזוהי "הוראת נשיאינו הק").

ראה מ"ש ר"ח פאלאג'י (חוקי החיים, סדר אחרי, מוסר השכל):

צר לי מאד על איזה חכמים בעיניהם דעוברים להיות שליח ציבור במוסף יום הכפורים ולא ידעו ולא יבינו מסדר עבודת יוהכ"פ, וחוששני מחטאת אם מוציאים את הרבים ידי חובתם, לכן ראוי לכל שליח ציבור שילמוד היטב מקודם כל סדר העבודה עם המפרשים הנמצאים אתו ויבין דבר מתוך דבר.. גם לרבות דתהיה תפלתו שגורה בפיו.. ואם ידע איניש בנפשיה דלאו בר הכי להבין סדר העבודה על בוריו ועל מתכונתו, יחוש לנפשו וימנה אחר תחתיו וזה דרך ישכון אור ואדרבה זהו כבודו ותפארתו.

במכתבים נוספים מתבטא כ"ק אדמו"ר שזוהו "הוראת חז"ל". ולכאורה, למה כוונתו?

ואולי הכוונה למ"ש בראב"ה סימן תכה בטעם קריאת ההגדה בשבת הגדול "כדי להסדיר בפייהם [=של התינוקות] ויבינו בפסח וישאלו [=ד' קושיות]".

ובטעם המנהג כתב בספר ויגד משה (סימן יט אות טו) עפ"י הגמרא בסוף מסכת ר"ה (לה, א) לעולם יסדיר אדם תפילתו ואח"כ יתפלל, והוא כדי שתהא שגורה בפיו. ואף שאנן לא נהיגין הכי (כדאיתא ברמ"א או"ח סי' ק), מ"מ כתב הט"ז ושאר האחרונים שם דבתפילה שצריך להבין פירוש הדברים, בפרט בפיוטים שחמור פירושם אם לא בנתינת דעה רבה עליהם, בוודאי צריך להסדיר תחילה.

וקדם לו בספר הדרת קודש (לר"מ היבנר, אב"ד ניזנוב) יח, ב (אות עג) דענין אמירת ההגדה בשבת הגדול הוא ע"ד דאיתא בשם האר"י ז"ל, דגם הקורא ק"ש בזמנה צריך לומר ק"ש קטנה דקרבות – קודם פסוקי דזמרה – ע"ד הא דקיי"ל (ר"ה לה, א) תפילה בעי סידור, וכן אמרו רז"ל (יומא יח, א) גבי כהן גדול העובד עבודתו ביום הכיפורים שמעבירין לפניו פרים ואילים כדי שיהא רגיל ומכיר בעבודה. והיינו טעמא דקריאת ההגדה בשבת

הגדול, קודם פסח, כדי שיהא רגיל בהם ויהיו הדברים מסודרים בפיו.  
- טעמים אלו דיים, כמדומה, (גם) להכנת הש"ץ לתפלת ימים נוראים בלימוד פיה"מ ודרשות חז"ל.

שוב מצאתי במהר"ל הלכות ר"ה:

"וכל אדם יחזור וילמוד התפלה.. מקודם להיות שגורים בפיו בר"ה בשעת התפלה. וכן ילמוד בנוי ובני ביתו סדר התפלה, ויריצם סדר הברכות ומלכויות זכרונות ושופרות, כדי שלא יצטרך בר"ה להפסיק בין גאולה לתפלה להראות להם אז הסדר. וכשחל ר"ה בשבת כל שכן דאז משנין בכמה מקומות התפילה..". [וראה ספר הליכות עולם (לרד"ז סלונים) סימן תקפא ס"ז (פתחי עולם סקל"ח). מועדי קודש (ר"ב אדלר) ר"ה פ"ב סע"ב (עמ' לז) וש"נ].

#### ד. נגד הדחת רב ממשרתו

"לא היתה כזאת בישראל אשר.. ואפילו סתם בעלי בתים.. יסירו רב ממשרתו" (אגרות קודש' כרך כ' עמ' כח-כט). ו"בזיון התורה והרבנות להסיר רב ממשרתו וכו'" (שם עמ' קכט).

"וכיון שעמדת השלחן ערוך בזה היא פשוטה וברורה – בשלילת ענין שכזה לגמרי" (שם עמ' רי).

"בנוגע לעמדת.. עמדה המיוסדת על המבואר בכמה מקומות מהם שו"ת חתם סופר הידועות, הנני נגד הדחת רב ממשרתו בסיום זמן חוזה וכי"ב" (ערב חגה"ס תשל"ג-התקשרות גל' פא עמ' 15).

יש לציין לשו"ת תעלומות לב (לרבי חיים דוד חזן) ח"א י"ד סי' לד בסופו [המדובר שם אודות נסיון להדיח את הרב רפאל מאמאן מח"ס מרפא לנפש על עיגונא דאיתתא מרבנות העיר צפת בשנת תרכ"ח]: וראה זה חדש שלא נשמע לעולמים בכל תפוצות ישראל לסלק הרב מרבנותו בטענות הבל כאלו. על זה ידו הדווים כי גלה כבוד התורה מישראל. והחובה מוטלת על כל רבני ישראל לבער אחר מריבות מכלות עינים ומדיבות כאלו הגורמים חילול תוה"ק שתתעלה וכבוד לומדיה הרבנים. ומכח שנאה קנאה ותחרות יבאו לבלע את הקדש ולהסיר המצנפת מעל רבם ומורם.. וה' אלקים ברחמיו עושה שלום במרומו ישפוט שלום להם ולנו ולכל ישראל אחינו אכ"ר.



### ה. השמטת ביטויים חריפים בעת הבאתם לדפוס

כמ"פ הורה כ"ק אדמו"ר בעת הכנת דבריו הק' לדפוס להשמיט ביטויים חריפים שהשמיע בהתוועדויות בנושאים כואבים.

וראה דברים דומים שמציין ר"ח פאלאג'י בספרו 'גנזי חיים' מערכת ה' אות ס"ו: **התנצלות** בכותב כתבים בשעת מחלוקת ובעידן ריתחא דברים הנוגעים בכבוד דבשעת כעס ועידנא ריתחא אמינא לו ולא אדעתאי, הריב"ש סוף סימן שעח יעוין שם. ובא וראה בספר 'שם הגדולים' ח"א שהביא על מוה"ר 'כנסת הגדולה' (רבי חיים ב"ר ישראל בנבנשת) דציוה להשמיט כל דבורים קשים מתשובותיו. וכן עיני ראו בצואות הגאון הרמ"ז [=הרב מורי זקני] בעל חק"ל [=חקרי לב] זכותו יגן עלינו אמן, שצוה שיעשו לו בניו כן.

#### ו. עדיפות ל"מדה כנגד מדה" ולא עונש

ב'לקוטי שיחות' כרך ה' עמ' 154 הע' 32 כותב כ"ק אדמו"ר: "בדוחק אפשר לומר שמה שלא היה ליעקב כיבוד אב מיוסף – עיקר "תולדות יעקב" – כ"ב שנה הוא לא בדרך עונש.. כי אם בדרך סיבה ומסובב – מדה כנגד מדה.. והיינו דלהיות שחסרה אצל יעקב העבודה דכיבוד אב במשך כ"ב שנה, לכן לא היה אצלו גם המסובב ממנה" אבל מקשה ע"ז מלשון הגמרא, עיין שם.

והנה ע"ז מצינו ב'לקוטי שיחות' כרך לא עמ' 172: זה ש"נהנו מסעודתו של אותו רשע" גרם לגזירת כלי' – כי אינו בגדר עונש על חטא, אלא שזו היתה תוצאה טבעית מהנהגתם. והיינו עצם הנסיון לבאר שלא מדובר בעונש הוא כנראה "לשיטתי" של כ"ק אדמו"ר.

וראה מה שדייק כ"ק אדמו"ר שאפילו ה"תוכחה" מתחלת בברכה, ועוד כ"ו"ב.

#### ז. זהירות בראיית בעלי חיים שאינם טהורים

בהתוועדות אור לכ"ף מרחשון ה'תשד"מ דיבר כ"ק אדמו"ר ע"ד גודל הזהירות שקטנים-ות לא יראו תמונות וציורים של בעלי חיים שאינם טהורים.

שיחה זו הוגהה ע"י כ"ק אדמו"ר ונדפסה באידיש ב'לקוטי שיחות' חלק כה עמ' 309-311; בלשון הקודש נדפסה השיחה ב'התוועדויות תשד"מ' כרך א' עמ' 487-490 ועל פיה ב'שערי הלכה ומנהג' כרך ג' עמ' רכג-רכז, בשינויים קלים.

יש להעיר ולהאיר אי אלו הערות:

א. בשיחה באידיש נאמר בפתיחה "כאן המקום להזכיר דבר ששמענוהו מרבתינו

נשיאינו, וגם מובא בספרים" ואילו בתרגום ללשון הקודש נאמר רק "מבואר בכמה ספרים"; ויש לומר שהשינוי נובע מ(אופן) הציון לקונטרס העבודה פ"ב.

בעוד שבלק"ש חכ"ה בא הציון לקונטרס העבודה בסוף הערה 3 אחרי הציון לכמה ספרים "בנוגע לכללות הפעולה והתועלת הבאה ע"י ראייה בעינינים וצורות קדושות וטהורות", הרי בשיחה בלה"ק מיד עם הפתיחה "ע"ד הפעולה שנפעלת באדם ע"י הראייה וההסתכלות" כבר מצויין לקונטרס העבודה - וזהו כנראה מה שנשמע מרבתינו נשיאנו.

ב. בהערות 2-7 בלק"ש (4 בלה"ק) איתא: "משא"כ כדי לברך משנה הבריות וכי"ב (טושי"ע או"ח סרכ"ה ס"ח ואילך). וש"נ.. ולכאורה עד"ז - להתבוננות במה רבו מעשיך.. ועפ"ז מובן ההליכה לגן חיות וכי"ב, ואין לזה סתירה מהמדובר בפנים".

ונוסף לזה איתא בהערה 1 בלק"ש (5 בלה"ק): "ומה שמצינו בכ"כ בתי כנסיות ציורי פני אריה ופני נשר.. הרי הכוונה בזה, כפשוט, להזכיר ע"ד הכרח התפלה ועבודת האדם לה' באופן דגבור כארי כו'.. שה"ז הוראה בעבודת השם (תפלה ותורה) שצריך להשתדל בזה וכו'".

יתכן שבהערות אלה מתכוון הרבי גם לדלהלן:

כו"כ מגדולי ישראל, ועכ"פ בנוגע לכמה מרבתינו נשיאנו ידוע שביקרו במוזיאונים, גן חיות, וכי"ב.

כך לדוגמא, "מעשה רב" מהחיד"א המספר ביומן מסעותיו - ספר מעגל טוב עמ' 32: "ובעיר לונדריס [=לונדון].. ראיתי אריות ונשר בן מאה שנה וחתול מהאינדיאה גדול ככלב וחתול אחר כלאים מחיה וחיות אחרות מבהילות בשלשלאות של ברזל" (וראה עוד להלן).

וב'אגרות קודש' כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ כרך ג' עמ' שצד-שצח מובא תיאור של כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע ("כשהייתי במסע מחוץ למדינה.. ראיתי כמה וכמה תמונות - ציורים - כתובים על ידי אמנים מפורסמים בחכמת הציור, ומהם שלשה ציורים כתובים בידי האומן הנודע ומפורסם ראפאעל") אשר מזכיר בין דבריו בע"ח טמאים: יושב ערוב שחור.. יושב חומט ומתחמם.

הרב החיד"א [שידועה גדולתו וסמכותו - ועפ"מ"ש בלק"ש חכ"ו עמ' 14 הע' 67 "ראה מעשה רב מהחיד"א כמ"ש בספר מעגל טוב" (לענין ז' מצוות דב"נ) - ראה התקשרות גליון רדע עמ' 11 ואילך; כרם חב"ד גליון 1 עמ' 8]

ניצל את הביקור לעבודת ה' ולתורתו, ובספרו 'מדבר קדמות' מערכת ב"ת אות כב

הוא מצטט קטע זה בהוספת פרטים אחדים. וכך הוא כותב, אחרי הבאת דברי ה'פרי חדש' ביורה דעה סימן פ' ס"ק ב (משם ספר שלטי הגבורים), לגבי בע"ח טמאים:

"ואני הצעיר ראיתי במגדל לונדריס חיות משונות מבהילות ותקיפות כמעט יותר מאריות וקשורות במשא ככלי ברזל. ושם ראיתי נשר יפה מאד ואמרו שהיו לה מאה שנה.. וגם ראיתי חתול ממזר מלביאה וחתול והוא צורת חתול יפה מאד אך יש לה גבורת האריה והוא קשור בכמה כבלי ברזל במקום חושך וערפל.. ועוד שם כמה מיני חיות מאמריקא".

[במעגל טוב עמ' 156 ישנו, אגב, 1) עוד תיאור על ביקור במוזיאון (או גן חיות) של "כל מיני שרצים ועופות ודגים וחיות ועופות.. ונחשים ועקרבים.. לרוב ככולם חנוטים.. גם כל מיני תולעים..".

2) תיאור על ביקור בלונדון – במוזיאון (צבאי?) של כלי נשק המפורטים בפרטיות שם ומסיים: "הן כל אלה ראתה עיני.. דואג ושמח אם לעוברי רצונו כן, לעושי רצונו על אחת כמה וכמה, הנה ימים באים.. ועינינו תראינה רוח אפינו משיח ה' מאיר ומזהיר כאור החמה שבעתים מוכתר בכתרי כתר קדש קדשים הוא לה' כ"ר". – והוא כנראה ע"ד מה שאחז"ל ונפסק בשו"ע סרכ"ד ס"ט: מצוה להשתדל לראות מלכים אפילו מלכי אומות העולם].

גם כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע – אחרי תיאורו את התמונות וכו' התבטא: "הרבה הרבה מאד נתנו לי.. ראיית התמונות האלו בעבודה [=עבודת ה']", כי שמעתי.. בשם מורנו הבעש"ט, אשר כל מה שיהודי רואה ושומע הכל הוראה ודרך בעבודת השי"ת..".

וכן זכר לדבר בכ"מ על ביקוריו של כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו בכ"ר, ולדוגמא: בהתוועדות ש"פ ויקרא תשמ"ב ס"ט ('התוועדות תשמ"ב' כרך ב' עמ' 1094) אומר כ"ק אדמו"ר: "כאשר מתבוננים בהתנהגותו של "דוב" הנמצא ב"גן חיות" – רואים במוחש שאין לו מנוחה: אפילו כאשר הוא סגור בתוך כלוב, ואינו יכול להתהלך בחופשיות, הרי הוא מתנועע ומתהלך אנה ואנה בתוך הכלוב, ואינו מוצא מנוחה..", ומבאר בהשיחה שענין זה נובע ("נשתלשלו מהן") מרוחניות הענינים – עבודת נשמות ישראל – "צדיקים אין להם מנוחה כו", וזהו ענין "מסורבל בבשר" כדוב כו'.

והחיד"א ביומנו הנ"ל (152-153) מעתיק תוכן דרוש שנשא רב אחד ר' יצחק כהן בלינפאנטי" על פתיחת הש"ע יאודה ה' תימא – "ויש ללמוד גם מן החיות המדות לעבודתו".

ג. בשיחה (לקו"ש עמ' 310 הע' 4, ובלה"ק הע' 7) הובא מרוקח הל' שבועות סרצ'ו: מכסין הנער שלא יראה כלב ביום שמחנכין אותו לאותיות הקודש.

ובעצם נמצא מחד, שכאן מקור כבר בראשונים (ולא רק באחרונים) לענין זהירות מראיית בע"ח שאינם טהורים. ומאידך, הרי ברוקח ישנה הגבלה רק ביום אחד בחייו כ"שמחנכין אותו כו".

ו"ל שזה מתורץ במ"ש בסיום השיחה סעיף ד שענין הנ"ל שייך (מודגש ביותר) לעקבתא דמשיחא, טועמי' חיים זכו מעין דלעת"ל שאז "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ" – ולכן רק בדורות האחרונים (בספר קב הישר, ורבותינו נשיאינו) נתחזק חשיבות בענין (ולא לפני כן – בזמן הרוקח). וק"ל.

### ח. שאלה הנענית בשאלה

באחת מאיגרותיו מתבטא כ"ק אדמו"ר:

"וכדרכו של יהודי אשר כשואלים אותו שאלה, עונה הוא בשאלה"...

ויש לציין לדברי הגמרא בפסחים סו, א: אמרו לו [=בני בתירא להלל] כלום אתה יודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו? אמר להם [הלל]: וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת? והלא הרבה יותר כו', עיין שם.

### ט. התבודדות ביום הולדת

בלוח "היום יום" – י"א ניסן, איתא:

"ביום ההולדת על האדם להתבודד, ולהעלות זכרונותיו ולהתבונן בהם, והצריכים תיקון ותשובה – ישוב ויתקנם".

בספר השיחות תש"ג עמ' 167 הובא מדברי הבעש"ט אודות יום הולדתו (כאן ב'תרגום חופשי'): "ביום זה הלכתי לשדה להתבודד, כפי הסדר שהונהג מקדמונים, שביום ההולדת יש להתבודד, התבודדתי ואמרתי מזמורי תהילים".

[וראה גם המסופר ב'ספר זכרונות' ח"ב פקל"ד (במהדורת לה"ק – ח"ב עמ' 321) על ר' שמעון אחיינו של המהרש"ל]. אלא שב'אגרות קודש' כרך ה' עמ' קו, מקור הדברים (לה"י), ישנה הקדמה קצרה: "כמובא בספרים אשר". ותמהו מהו המקור לענין זה, ובפרט "מקדמונים"?

שמא אפשר להציע שהמקור הוא בדברי(ם) המיוחסים לרבינו תם בספר הישר שער יג וז"ל:

"וצריך לו לשקול מעשיו בכל יום ובכל חודש ובכל שנה, לראות מה שבין מעשיו בשנה

זו **ובין השנה שעברה**, ואם יראה כי הוסיף מידות טובות, ישמח ויגיל ויכיר כי נפשו חכמה, ואם יראה כי לא יוסיף ולא החסיר, יכיר כי נפשו חלושה וכי היא עייפה מלרדוף אחר המצוות, והוא לאות על כי איננה גמורה ואם יראה כי החסיר בשנה זו מן המעשים הטובים שעשה בשנה שעברה, יבכה על אחריתו הרעה ויֵאֵש מלהשיג רצון אלוקיו, לבד אם תעירוהו נפשו לתפור מהרה מה שקרע ולתקן אשר עיוותה.

אלא שכ"ק אדמו"ר לא אימץ את כל פרטי הנאמר שם בר"ת, אלא בכללות כמתאים לתורת החסידות את רעיון התשובה ("הצריכים תיקון ותשובה ישוב ויתקנם").

### י. הוראה בעבודת ה' מתאריך שאינו מופיע בשו"ע

בהתוועדות י' ניסן תשמ"ב ('התוועדיות תשמ"ב' כרך ב' עמ' 1132 ואילך) "ישנו ענין נוסף הקשור עם עשירי בניסן – אע"פ שענין זה אינו מובא בשו"ע בנוגע לשבת הגדול (וענין זה פועל הוספה ועילוי בכללות העבודה ד"למכה מצרים בבכוריהם" כדלקמן).. "והעם עלו מן הירדן בעשור לחודש הראשון" (יהושע ד, יט).. "עיי"ש ההוראה.

והנה במ"ש "שענין זה אינו מובא בשולחן ערוך" – כוונת כ"ק אדמו"ר לחדש חידוש גדול:

איתא בב"ח (סת"ל) בטעם שיוחס הנס ד"למכה מצרים בבכוריהם" לשבת הגדול ולא ליום עשירי בניסן "לפי שבעשור לחודש עלו מן הירדן ואם היו מייחסין הנס ליום העשירי והיו קוראין יום העשירי יום גדול היו טועים לומר שעל שם הנס שעלו מן הירדן נקרא גדול, ולכך ייחסו הדבר אל השבת לפי שידוע היה שעלייתם מן הירדן לא היתה בשבת".

(וראה גם בט"ז שם שכתב עד"ז וסיים: "והגדתי זה לפני מו"ח [=הב"ח] ז"ל וקלסי").

וע"ז בא חידושו של כ"ק אדמו"ר, דעם היות שענין זה אינו מובא בשו"ע, הרי מ"מ יש ללמוד ממנו בעבודת ה'.

### יא. זהירות בפתיחת סדקים בכותל התומ"צ

במכתב כ"ק (ספר היובל קרנות צדי"ק, קה"ת תשנ"ב, עמ' רעו) בנושא "שלא לשלוח יד בשריד בית המקדש" מתבטא כ"ק: "בתקופתנו – כשפותחים "סדק קטן" בכותל התומ"צ (אפילו בכוונה הכי טובה) מוסרים החלטה גם לגורמים הנק[ראים] חילוניים וכו' – קשה במאד לסתמו (ובמילא – הולך הוא ומתגדל כו') .. ההיתר דהסדק מתקבל בפשיטות ולצמיחתו, משא"כ התנאים דהמחמירים..".

וראה מעין זה בדברי החתם סופר (קובץ תשובות סי' נח): "מזקנים אתבוננו, שראוי

להיות ממקימי התורה ונזהרו מלפתוח פתח ולחפש קולות לפריצי עמינו, אשר אותם הם מבקשים, ואם ימצאו סדק כמחט של סדקית, יפרצו פרץ על פרץ.. כי בעוה"ר רבו אלו בזמנינו עד שיאמרו: אין אנו חוששין לדברי רבנן, ה' לא ציוה.. ובכזה נאמר: חכמים הזהרו בדבריהם, ובזמן הזה בודאי רבים ישתו הבאים אחריהם וכבר רבים שתו".

### יב. גלות והוצאת ניצוצות הקדושה – בדברי החיד"א תואמים רוח תורת הבעש"ט

"ובשם הבעש"ט ז"ל שלכן נתפזרו ישראל בכל מקומות הארץ באיים רחוקים וגם מה שטועים [שתועים] בדרך להתהלך בעיירות הוא כדי לטהר ארץ העמים שאוירה טמא וישראל באמונה הפשוטה שבלב כל אחד מישראל.. מטהר טומאת האויר.. התפלה וההתבוננות מעשה עסק התורה.. " (נעתק בהערות כ"ק אדמו"ר ללקו"ת דברים הערה 3. וכ"ה בכ"מ).

ידוע יחסו החם של הרב החיד"א לבעל שם טוב (כפי שמזכירו ב'שם הגדולים' מערכת ספרים אל"ף ס"ק נד - לענין הדפסת הספר אור החיים הק'). ומענין להביא דברים שכותב ב'שם הגדולים' (מערכת ספרים קו"א מערכת תי"ו ס"ק א'):

בוא וראה מפלאות תמים דעים אשר היו לו בערי פרס כמה דורות אמוראים. ועד אחרון רבינא ורב אשי שסידרו התלמוד.. ואח"כ כמה דורות גאונים והיתה התורה שם בערי פרס. ונדלדלה התורה עד שהיום בערי פרס אפילו תפלה אינם יודעים לא בכתב ולא בעל פה, ורובם אינם יודעים כי אם אשרי יושבי ביתך ופסוק שמע ישראל ולא עוד.. כמו שידעתי מפי מגידי אמת. וכל זה אינו במקרה ח"ו. ואפשר שאחרי שהיתה זורחת התורה שם ולבנה במילואה וגו'.. [ובעסק התורה בקדושה ביררו כל ניצוצי הקדושה השייכים לתורה מערי פרס ועלתה בידם]. ומשום הכי נסתלקה התורה משם ונתיסדה בספרד על ידי רבינו משה אביו של רבינו חנוך שהיה אחד מארבעת הגאונים שנשבו כידוע'. והיתה התורה מתוספא ואזלא [=מתוספת והולכת] כמה דורות עד שבא הגירוש. והתורה אז נתיסדה במערב וגלילות טורקיה וכיוצא התורה היתה מרובה ומאירה בצרפת שהיו רש"י ורבותינו בעלי התוספות וחכמי לונגיל. והיה הגירוש והלכו לאשכנז ונתרבתה התורה שם וכל זה לא על חנם והם מפלאות תמים דעים. ודוק היטב כי קצתי מאדן וכבר נודע דכל הגלויות הם לברר ניצוצות קדושות אשר בארץ ההוא וגם ע"י התורה מבררים ניצוצי הקדושה ואפשר שלכן נקראת התורה לחם כמו שכתוב לכו לחמי בלחמי ואמרו חז"ל כל אכילה ושת' שבקהלת הוא על התורה. והוא רמז דכשם שע"י אכילה ושת' גופנית מבררים ניצוצי

1. ראה סדר הקבלה להראב"ד. ובספרי דברי ימי הימים. ואכ"מ.

הקדושה כן ע"י אכילה ושת"י רוחנית עסק התורה מבררים ניצוצי הקדושה".  
 רעיונו של הבעש"ט בא כאן ע"י החיד"א לידי ביטוי בצורה חדה ביותר, כשהדגש הוא בעיקר על כיבוש העולם ע"י התורה.

### יג. תנאי רופא

בשיחת י"ט כסלו תשל"ז ('שיחות קודש' תשל"ז כרך א' עמ' 343-341) נזכר ע"ד הוראת הגר"ז (ע"ה) מבריסק שנזף במי שקישר רפואה בשמירת תומ"צ, עיין שם.  
 ולהעיר מספר 'מנהגי בעלז' (אה"ק תשמ"ג) עמ' פד: "מרן [הרה"ק ר' אהרן] אמר: אם זקוקים לרופא ילכו רק לרופא מומחה, ושיש לו מעלות דלהלן: א) שיהיה מאמין..".

### יד. שיחות לפני נשי ובנות ישראל – ודברי ברכה

#### והתעוררות בערב יום כיפור

מנהגו של כ"ק להשמיע כמה פעמים שיחות לפני נשי ובנות ישראל; וכך נהגו רבים מגדולי ישראל; וכן נהג כ"ק להשמיע שיחות בערב יום כיפור לפני הקהל.  
 בספר 'מנהגי בעלז' עמ' נד: "בערב יום כיפור לפנות ערב אמר [= מוה"ר א מבעלזא] דברי ברכה והתעוררות לנשים והיו אז בכיות גדולות".  
 "בבעלז אמר בערב י"כ ג"פ התעוררות ומוסר א) בחדרו לפני משפחתו, שם התכנסו אנשים ונשים וטף. ב) בחדר הגדול לפני נשי העיר. ג) בבית הכנסת".

#### טו. מנורה נאה לחנוכה

בשיחת ש"פ מקץ תש"נ הע' 69 הובאה דרשת חז"ל (שבת קלג, ב) "זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצוות" וכותב "וכן בכל המצוות, כולל בנוגע לחנוכה – מנורת חנוכה נאה".

ויש לציין למ"ש בספר 'סדר היום':

"וכל המהדר בה ביותר הרי זה משובח, ומי שידו משגת לעשות המנורה מכסף יעשה אותה, וה' יודע כמה דאגתי על ענין זה".

#### טז. השייכות דחנוכה לחה"ס

בחז"ל החל מהסוגי' במסכת שבת דחנוכה, בספרי דא"ח כמו גם בספרי חסידות פולין מדובר על השייכות של חג הסוכות לחנוכה. כ"ק אדמו"ר (לקו"ש חכ"ה) מצביע גם על קשר

היסטורי ביניהם עד ל"מעשה רב" (עליו סופר בקיץ תשמ"ה) של כ"ק אדמו"ר מהור"צ שהיה נוהג לשלם עבור הד' מינים בחנוכה – וכבר הארכתי בזה בשעתו ב'כפר חב"ד'.

מצאתי לאחרונה ברשימות (הרה"ג הרה"ח הרמ"ז שי' גרינגלאס) ב"קצת ממנהגי הרה"ח הרב יצחק מתמיד נשמתו עזן ה'יקום-דמו" את הקטע דלהלן:

"בחג הסוכות היה ניעור בכל ערב עד שעה הרביעית או חמישית לפני עלות השחר בהתועדות בשמחה רבה, וכן בחנוכה". שמעתי שעד"ז היה מנהגם של אדמו"ר צאנז וכנראה כ"ז שייך להנ"ל.

### יז. סיפורי רבותינו נשיאנו ע"ד ילדותם

כ"ק אדמו"ר נשיא דורינו דייק בכל מלה והנהגה של רבותינו נשיאנו כולל סיפורים שסיפרו ע"ד ילדותם וכו'. הגדיל לדייק ב'לקוטי שיחות' כרך טז שיחה ה' לפ' בא ע"ד הצ"צ שהכריח את כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע לאכול בערב פסח הסוכריות שזרקו לו (בשם מלאך מיכאל) וניתנו לו בעת הכנסתו לחדר ובלשונו הק' "מסיפור זה.. ובפרט סיפור שקרה עמם בעצמם – אפשר ללמוד כמה הוראות.. גם כמה עניני הלכות".

והנה לכאורה, לגבי חלק עכ"פ מהסיפורים ה"ה מעדותם של הרביים ע"ד מה שאירע עמם בקטנותם, והרי מצינו בכ"מ בחז"ל (מגילה כ, א. סנהדרין נב, ב) על עדויות כגון אלו שלא נתקבלו והטעם "אמרו לו: קטן היית, ואין מביאין ראייה מן הקטן".

ובהכרח לומר שמדובר כאן כשהמספרים לא סמכו רק ע"ד זכרונם אלא ששמעו זאת (עוד הפעם?)

אחרי שהגדילו מאבותיהם כו'. ועל פי זה סיפרו אח"כ וכו'.

ואולי י"ל יתירה מזו עפ"י שמצינו בכ"מ בספרי הפוסקים שהביאו דברים מילדותם – דכירנא כד הוינא טליא. וראה גם כתובות כח, א-ב לענין נאמנות קטן בדרבנן. וצ"ע לחלק. ולא באתי אלא להעיר.

### יח. תקופתינו - ימות המשיח

בשיחת מוצאי י"ט כסלו תשנ"ב (ביחידות כללית) (ספר השיחות – תשנ"ב' כרך א' עמ' 173) נאמר: "בימינו אלה – ימות המשיח – שבהם נמצאים עכשיו..".

ולהעיר מ'דרכי חיים ושלום' – ספר הנהגותיו של הרה"צ וכו' בעל מנחת אלעזר ממונקאטש זצ"ל – סי' שט: "[בברכת המזון היה אומר] הרחמן הוא יזכנו "לביאת המשיח" ולא לימות המשיח. לאשר בימות המשיח אנו עומדים כבר היינו הימים הקרובים ומוכנים



לביאתו (וכשאחז"ל שני אלפים ימות המשיח) בפרט משנת של"ה ואילך מזמנו של האר"י הקדוש ז"ע הוי כבר ימות המשיח וזמן בעתה של הגאולה לביאתו ב"ב".

והדברים תואמים את דברי כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע (הובאו לראשונה בספר מגדל עוז, כפ"ח תש"מ, עמ' שנז-שנח) על גילוי חכמת הקבלה כמו האריז"ל הק' בשנת של"ג וכו'.

### יט. לימוד הלכות כ"תיקון" להעדר קיום מצוות

כמ"פ נשאל כ"ק אדמו"ר אודות "תיקון" למי שלא הניח תפילין וענה (שערי הלכה ומנהג' כרך ה' עמ' ל):

"תיקון בהנוגע לתפילין – בקיאות בהלכות תפילין (הצריכות) (ולא בנוגע לכותב התפילין).. וכן בדרושי חסידות.. בעניני תפילין".

וכיו"ב בנוגע לנכשל בחילול שבת (שערי הלכה ומנהג' כרך ב' עמ' רכד):

".. צריך להעשות בקי בהלכות שבת שבהנוגע לפועל עכ"פ..".

ראה גם בספר 'מנהגי בעלז' (אה"ק תשמ"ג) עמ' פד:

שאל אחד את מרן [=הרה"ק ר' אהרן] שיתן לו תשובה על שחלל ש"ק במשך המלחמה שהוכרח לחלל. אמר לו שילמוד במשך שנה תמימה הלכות שבת. וכן שאלו איש אחד על [=העדר] הנחת תפילין וכדומה ענה לו שילמוד דינים הללו שנה תמימה".

### כ. חלוקת מצות בליל הסדר

בספר 'אוצר מנהגי חב"ד' ניסן עמ' קה (אותיות ב-ג): "פעמים רבות היה הרבי נותן מצות ליחידים גם אחר תפילת מעריב בליל החג.. פעם.. גם בלילה השני". (וראה שם עמ' לב על אפיית המצות בחודש ניסן).

ראה גם בספר 'מנהגי בעלז' (אה"ק תשמ"ג) עמ' מא: "אחר מעריב חילק רבינו [=הרה"ק ר' אהרן] לקהל (רק ליחידי סגולה) מצות מערב פסח בשביל הסדר". וכן חילק מצות שאפו בר"ח ניסן..".

### כא. לימוד בספר השל"ה

ב'אגרות קודש' כרך כ' עמ' רמז-רמח:

"..לרצונו להוסיף על לימוד התניא לימוד שלא מספרי חב"ד (במובן המצומצם) אבל

שייך לזה – ילמוד בס' של"ה (ומובן שלא דוקא על הסדר ויכול לדלג וכי"ב).

ובספר 'בצל החכמה' עמ' 31: "את השל"ה לא כולם לומדים, רק חלק מהצעירים. וגם הם לומדים זאת – לא בתור סדר לימוד, כי אם בתור הוספה".

ולהעיר מספר יערות דבש להרב יהונתן אייבשיץ דרוש יב (הספד): וכן מי שבשם ישראל יכונה, החיוב עליו לקרות בכל יום ערב ובוקר איזה דפים מספרי מוסר.. ומהקדוש לה' ספר של"ה, אבל יקרא בו מה שכתב בתוכחת מוסר.. בשער האותיות וכדומה, וכן חובה כאשר עשיתי זה אשתקד, ובלי נדר עוד דעתי לעשות בזמן הזה, ללמוד עם תלמידים בחורים ובעלי בתים טרם פתחי ללמוד עמם שיעור בגמרא או פוסק, ללמוד עמם דף אחד משל"ה, למען ידעו כי לא המדרש עיקר אלא המעשה.. והאיש אשר אלה לו לומד יום ביומו בספרים הנ"ל.. ויהי חרד לדבר השם בסור מרע ועשה טוב.

[ובהמשך הדרוש חוזר ומוסיף:]

והעיקר כאשר אמרתי, מאן גבר בעי חיי, יתמיד יום ביומו בספר תוכחת מוסר, ואותם האנשים הלומדים בחבורה ספר של"ה, לא יקראו אותו כסדר, כי הרוב פלפול וקבלה ודרוש, והעיקר ללמוד בתוכו בשער האותיות ודברי מוסר שלו, אשרי תמימי דרך ההולכים באורחותיו, מה נעמו כי מפה קדוש יצאו כו'.

### כב. העתקה מירושלים אחרי קבלת היתר מרב

במכתב כ"ק אדמו"ר מכ"ז טבת תש"כ (לר"ח שטרן ז"ל) מירות"ו):

"ובמ"ש אודות שאלת ההעתקה מירושלים עיה"ק ת"ו – כמדומה כבר עניתי, אשר אף שכפי השמועה ירושלים דעתה היא מחוץ לעיר ירושלים שבפס"ד הש"ס, כדאי לשמוע בזה פס"ד ברור מורה הוראה בפועל, ורק לאחר זה להתענין בענין ההעתקה".

ולבאר זה בקצרה: מהפסוק (בנחמ' יא, ב) "ויברכו העם לכל האנשים המתנדבים לשבת בירושלים" למדו כמה פוסקים ששיבת ירושלים יש בה מצוה יותר משיבת שאר ערים שבא"י.

ודברים אלו אמורים גם בזמן הזה [אף לדעות (1) הראב"ד שבזה"ז בטלה קדושת המקדש לענין איסור כניסה בטומאה, (2) הר"ח כהן – שבזה"ז אין מצוה לעלות לא"י] כלומר, דמי שכבר גר בא"י – מוטב שידור בירושלים.

\* ושם: ולא מה שכתב בדרשות ויתר הכרעות הפוסקים בענין ברכות – כנודע מגדולת ספרו שהוא מקיף בכל הדברים וכלל גדול בתורה – כי זהו יוצא מגדר התוכחה.

ולא רק בירושלים העתיקה (ראה אוצר הפוסקים כרך כ' דף לה. מנחת שלמה ח"ב סימן צו אות ז') אלא גם בעיר החדשה הקרובה לירושלים העתיקה עדיף לגור ממקומות הרחוקים מירושלים והקרוב קודם (אוצר הפוסקים, שם).

ואפילו בענין כפיית אחד מבני הזוג לעלות לירות"ו (ראה כתובות קי, ב) – ראה אוצר הפוסקים כרך יט קלב טור ד'.

והנה לכאורה מפורש בקונטרס שכתב כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע בעניני כולל חב"ד (ירות"ו תרס"ז. יגדיל תורה נ.י. חוברת ב') שאין כל חשש לצאת מעיה"ק ירושלים ת"ו לעיה"ק חברון ת"ו, כדי ללמוד תורה במקום המוכשר לתורה ועבודה, באותה תקופה, יותר מירושלים. וראה גם 'אגרות קודש' אדמו"ר מהורש"ב כרך א' איגרת קסג (עמ' שס ואילך), הנה באמת אין לזה שייכות לענינינו כלל:

מכיון ששאלת ההעתקה לא היתה קשורה בענין של יר"ש דווקא לכן ביקש כ"ק אדמו"ר שהשואל יקבל פסק דין – לאור מ"ש בהפוסקים הנ"ל - להיתר מרב מורה הוראה בפועל וק"ל.

וראה עוד בארוכה שיחת כ"ף מנחם-אב תשכ"ט ('שיחות-קודש' תשכ"ט כרך ב' עמ' 381 ואילך).

### כג. נשמות גבוהות במעטפת קליפות

בחודש כסלו תשס"ד פירסם הרה"ת וכו' אלי' שי' מטוסוב מאמר נרחב ומקיף (היכל הבעש"ט גל' ה') בנושא "מעשה יהודה ותמר – באור חסידות" (עמ' מח-ס).

במאמר באו מקורות מספרי חסידות חב"ד, מספרי חסידות הכללית, וכן לגבי שורש הדברים – כתבי האריז"ל, של"ה הקדוש, אור החיים, ועוד.

מקורות רבים צוינו בשולי הגליון. וכן שיחות כ"ק אדמו"ר (כאשר במראי המקומות לשיחות במקורן ישנן עוד ציונים).

אין ספק שידידי הכותב הנכבד עשה עבודה ראויה לשמה.

ברם, ראיתי לנכון לציין עוד אלו מקורות בנושא שלפענ"ד היה מקום לצייןם.

א. לקוטי תורה מהאריז"ל ריש איוב (ד"ה ענין איוב – דע):

"כי החיצונים כשיש נשמה יקרת הערך ביניהם, שם הם ניזונים על ידה ואינם מניחים אותה לצאת משם כלל, האומנם כוונתם לטמאה בכל הבא לידם כדי שתשאר תמיד בידם,

כי הם יראים אולי יהיה זכות באיזה אדם להוציאה משם.. לכן כשרואים איזה מקום פגום עד מאוד, הם נותנים שם אותו הנשמה ומניחין לצאת כדי שתתקלקל ממה שהיתה ותחזור להם יותר פגומה מבראשונה, כדי שתעמוד בידיהם ימים רבים. והנה שמור סוד זה כי כבוד אלוקים הסתר דבר.. וזה שכתב בס' הזהר מי יתן טהור מטמא, כי א"א להוציא הטהור מהקליפה לולי שמכניסו למקום טומאה ממש, הוי טהור מטמא, ובוה תבין ענין כמה אנשים גדולים לאין קץ שהם בני רשעים וכיוצא בזה כו".

### ב. מדרש תלפיות ערך יעקב:

מוכרח היה יעקב ליקח ב' אחיות כדי לבלבל לשטן שלא יקטרג בלידת השבטים הקדושים, שבראותו שיעקב נושא ב' אחיות אינו נותן דעתו לקטרג כדי לעכב, בסוברו שאין דבר טוב יוצא מזיווג זה כיון שבא באיסור.. וענין לוט עם בנותיו, ויהודה עם כלתו, ועמרם עם דודתו ובוועז עם רות.. הכל עולה לסגנון אחד, שכיון שהיתה עתיד לצאת מהם חוטר הקדושה היו עושים כדמיון האיסור כדי לבלבל לשטן שלא יקטרג.

### ג. מגילת סתרים פירוש על מגילת רות – להרמח"ל בהקדמה:

הנה ידוע לכל אשר שם אלהים בלבו רוח חכמה ודעת, כי נשמת דוד המלך היתה מלובשת בקליפת מואב ועם רות יצאה. כי ע"ז נאמר מי יתן טהור מטמא (איוב יד, ד). הן המה מחשבות הבורא ותחבולותיו בהנהגת עולמו.. הגם כי בארחות עקלקלות כי ע"ז כתוב מגלה עמוקות מני חשך ויוצא לאור צלמות (איוב יב, כב). כי כזה לכל הנשמות הגדולות קרה בלכתם לתוך הקליפות לשלול ולבוז בז. וכן הוא למשה ולשני המשיחים בגלות הזה כי בקליפות ירדו אחרי השכינה.. וע"ז הכ' אומר ויהי בימי שפוט השופטים (רות א, א), את אשר שלט האדם באדם לרע לו (קהלת ח, ט).

לדברי האריז"ל – ציין הצ"צ בהגהות שבלקוטי הגהות לתניא (נעתקו בתניא עם מ"מ ליקוט פירושים כו' להר"א שי' חיטריק עמ' פד-פה).

### כד. על כוונות האריז"ל והבעש"ט

ביום א' דר"ה תשכ"ג ('המלך במסיבו' כרך א' עמ' סח) דובר ע"ד המאמר "להבין ענין תקיעת שופר (עפ"י כוונת הבעש"ט ז"ל)" שבסידור אדמו"ר הזקן. ותמה רבינו: היכן מופיעים כוונות הבעש"ט לתקיעות? וביאר תמיהתו: "כוונת המקוה מהבעש"ט ז"ל" נדפסה בספר פרי הארץ – ועליהם מוסב הביאור שבסידור, אך כוונת התקיעות לא מצאתי לעת עתה. וראה ב'המ"ב' שם הע' 3.

ומכיון שרבינו הזכיר את "כוונת המקוה מהבעש"ט ז"ל" שמא יגיד עליו רעו. הכוונה,

להמסופר בספר סיפורים נוראים: פעם אחת דרש הבעל שם טוב הקדוש זצ"ל לתלמידיו בענין כונת המקוה, הנדפס כעת בסידור אדמו"ר הזקן, ותלמידיו היו גאוני ארץ בנגלה ובנסתר, ואמרו לו רבינו, הנה בכתבי האריז"ל איתא הכוונות באופן אחר מכוונות אלו אשר אדונינו מגלה לנו.. בא הבעל שם טוב והתחיל לדרוש הדרוש הזה בכוונת המקוה. ועמד לנגדו איש רך בשנים וסתר.. שהוא האריז"ל, ונמשך הפלפול ביניהם זמן רב עד ששמע איך האריז"ל הודה לדברי הבעל שם טוב.. ואחר כך סיים הבעש"ט את הדרוש והלך לו.

### כה. יין לשם שמים

ב'לקוטי שיחות' כרך לא עמ' 180: שתיית היין כפשוטה קשורה עם גילוי "יין" שבתורה, וכמבואר בשל"ה הנהגת קדושים אשר בארץ ששתו לפעמים יותר מדאי היתה כוונתם בזה לש"ש כדי שיוכלו לומר ד"ת בשופי כו'.

(ולעיר גם משיחת שמח"ת תשכ"ח – 'שיחות קודש' תשכ"ח כרך א' עמ' 99. וראה גם ארחות צדיקים (ריש שער השמחה) "כי היין יוסיף חכמת עמוקים").

עפ"ז יש לבאר מ"ש בגמ' ב"מ ס, א: "רבא אייתי לי' חמרא, טעמא לא הוה בסיים", דלכאורה למה היה נוגע כ"כ לרבא אם היין אינו משובח?

אך עפה"ל מובן, כי בכוונתו היתה לש"ש – התועלת שתצמח לו בזה בלימוד התורה.

### כו. רבינו הקדוש – הוראה גם לכלל

ב'לקוטי שיחות' כרך לא עמ' 176 (בהע' 60 ובשוה"ג) בענין הנהגת רבי שלא נהנה מעניני עוה"ז, אע"פ שאכל כו'. ומדייק שם שמעין זה שייך אצל כא"א ומטעם זה מדייק אדה"ז בתניא (פ"ח) "רבינו הקדוש", עי"ש.

ואולי אפשר להביא ראיה לכך ממ"ש באבות דרבי נתן פרק עשרים ושמונה פסקה ה – כהוראה לכלל: רבי יהודה הנשיא אומר כל המקבל עליו תענוגי העוה"ז מונעין ממנו תענוגי העוה"ב וכל שאינו מקבל תענוגי העוה"ז נותנין לו תענוגי העוה"ב.

זאת אומרת, שרבי הדגיש לכל אחד – שאכילה דרושה, אך הכוונה צ"ל לש"ש.

### כז. נטילת הסכמות לפני הדפסת ספרים

למרות שבעצמו נמנע מהענקת הסכמות למחברי ספרים על פי מנהג בית הרב – נשיאי חב"ד – (ראה 'אגרות קודש' כרך ז' עמ' תכז. וש"נ. היכל מנחם כרך ג' עמ' רלט-רמ. וראה

גם מ"ש ב'כפר חב"ד' הרה"ת יהושע שי' מונדשיין) הרי הורה פעמים רבות ועודד מחברי ספרים ליטול הסכמות ולא פעם התריע על הדפסת ספרים ללא הסכמות, כמ"ש ב'אגרות קודש' כרך ט' עמ' לד:

תקנה היתה מלפנים שלא ידפיסו ספרים.. מבלי הסכמות, והטעם פשוט, כי כל בן אדם עלול לטעות.. ובדורנו עלוב זה, אין צורך כבר בהסכמות.. והמדפיס מדפיס והקורא מחליט, שאין אחר מעשה דפוס ולא כלום.

וראה מעין זה בשיחת ש"פ בראשית תשל"א (שיחות קודש' תשל"א כרך א' עמ' 167):  
 "פעם היתה תקנה שלא הדפיסו ספרים ללא הסכמה, לא כן בדורינו, בעידן הדמוקרטיה, הרי מי שכספו מצוי לו יכול להדפיס ככל העולה על רוחו".

רוח דברי כ"ק אדמו"ר מצויה בדברי החת"ס – "ברוך ה' כי עדיין יש ויש יראי ה' שאינם לוקחים ספר חדש אם לא יראו הסכמה מרב בדוק ביראת ה'" (שו"ת חת"ס חו"מ תשובה מ"א, דף יט). וראה גם שו"ת שם ליקוטים ס"א דף כ'. ליקוטי תשובות חלק ההסכמות סימן ו' – בהרחבה. והחתם סופר קובע "על כן גדר גדול גדרו הקדמונים בדבר, ולא פלוג רבנו, ולא נתנו דבריהם לשיעורין, שכל מי שידפיס ספר איזה שיהיה יציע דבריו לפני החכמים יודעי העטים שהם רשאים כו'" (ליקוטי תשובות חלק ההסכמות סימן א' – להדפסת ספר הלכות גדולות מהדורת וויען תק"ע).

ומכאן שאין חוששין למ"ש ה'פלא יועץ' ערך גאווה:

"הן בכלל אומר אני שהחובר ספר – לא טוב לבקש הסכמות, שהרי זה כאומר "כבדוני נא". שידוע הוא שההסכמות הם לפאר ולרומם את המחבר. ומה יתן אם יאמרו כי גדול שמו, מה יתן ומה יוסיף". ומסיימים בטוב.

### כח. שימוש בספרי קודש כ"גורל"

בענין שימוש בספרי קודש כ"גורל" לראשונה פירסמתי את הנושא ב'היכל מנחם' כרך ב' (היכל מנחם תשנ"ה) עמ' ריח (וראה בהרחבה ב'התקשרות' גל' תריט – כתר אוסף מדברי כ"ק אדמו"ר בנידון). ואחר כך השתמשו במקורות ודנו בדבר בכמה במות. וראה גם בספר 'חקרי מנהגים' לרא"י שי' גור-אריה עמ' רל-רלט (רוב השיחות וכו' שהובאו שם הם מהציונים ב'היכל מנחם' שם).

מהנכון להוסיף על כל פנים עוד כמה מקורות:

א. בספר חסידים סי' רמד – לענין שינוי השם – "רצה לומר שקראו לו שם בגורל מתוך

הספר כאשר עושין לחולה".

כלומר: המנהג, שהיה קיים, שכאשר משנין שם לחולה היו פותחים חומש והשם הראשון שעולה בצד ימין של הספר משמות אבותינו הקדושים – קורין אותו לחולה. וראה גם אוצר דינים ומנהגים עמ' 248.

[ברם, בשו"ת מהר"י ברונא (סק"א הובא ב'טעמי המנהגים', ירות"ו תשי"ז, עמ' קה) שפעם אחת אירע שחיפשו כזה, ועלה שמו של מי שלא היה צדיק, ומחה שלא לקרות לחולה בשם זה].

(ב) החתם סופר (בדרשות לסוכות דף נב) כותב שדבר נפלא מצינו, כשאדם נמצא בספק, ימצא פתרונו בפרשת השבוע, וכמו בעל החוות יאיר, ששמו היה יאיר ושם זקנתו חוה, וכשעלה לו ספק איך לקרוא שם ספרו, קראוהו לתורה ועלה לו הפסוק ויקרא שם חוות יאיר.

### כט. ריבוי צדקה בראש חודש

בספר ליקוט דיני ומנהגי ראש חודש חב"ד (קה"ת תשנ"ו) עמ' עז איתא:

"מנהג ישראל להרבות בנתינת צדקה בראש חודש".

למקורות שצויינו שם יש להוסיף: כף החיים, לר"ח פלאגי' סי' לד אות כד: "אני מדבר בצדקה, דנודע דהמרבה בצדקה בראש חדש, שכרו כפול משאר ימים, ומי כעמך ישראל, דבכל מקום רודפי צדק אנשים ונשים בריש ירחא, יותר משאר הימים.. ויקר יתנו בזה למתא נא אמון יגן עליה אלהים, דסוחריה בקרבה נוהגין להפריש בראש חודש סך גדול, כל אחד לפי עסק שלו.. ואין ספק דהיא שעמדה להם להיות יחד עשירים..".

### ל. זכות השליחות שומרת על השלוחים בגשמיות וברוחניות

בשיחות כ"ק אדמו"ר נשיא דורינו ע"ד מסירות נפשו של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ בשיגור שלוחיו למקומות סכנה להפיץ תומ"צ שגדול הקושי יותר לשלוח מישהו אחר מאשר לנסוע בעצמו ראה שיחת י"ד שבט תשל"ד (שיחות קודש' תשל"ד כרך א' עמ' 344). עיין שם.

ולכאורה שייך רעיון זה למ"ש בספר כף החיים פלאגי' סימן ז אות ח:

"יזהר אדם שלא לשלוח שום אדם בשליחות למקום אחר, בין בים בין ביבשה, כי כל הדרכים בחזקת סכנה, ושמה חס שלום יארע לו איזה נזק בגופו ובממונו ועליו חס ושלום העון, דאפילו בגרמא חייב בדיני שמים, וכמה האריכו הפוסקים בדין שליח שנאנס בדרך

הלא בספרתם, ואפילו כשלא יארע שום סכנה בגופו או בממונו, מעותד דיארע לו סכנה בנפש.. בהיותו גולה ומטולטל בארץ אחרת.. כי על כן תבוא נפשו לתת עצה לשום נברא מבני לשולחו בדרכים" (עיי"ש שהחיד"א דרכו בקודש "שלא לפתוח פיו בענין זה לצאת לדרך"). [וראה גם 'תורת מנחם' כרך ד' עמ' 284-285 ובהנסמן שם].

אבל באמת אין הנידון שייך לשליחות רבותינו נשיאנו שעליה מכוונים דברי כף החיים הנ"ל שם בהמשך:

"זולת דאם יהיה ההליכה לדבר מצוה.. אזי אדרבה מצוה לתת לו עצה שילך, דהכי קיימא לן בדין שלוחי מצוה אינן נזוקים לא בהליכתן ולא בחזרתן.. דהגם דבענינים דעלמא אין לומר לחבירו שילך בדרך, עם כל זאת בכל הדרך דאשר צוה ה' אלקיכם אתכם, אזי כיון שהוא לדבר מצוה יהא שרי לן לומר תלכו בפה מלא.. והיינו דקאמר למען תחיון, דליכא חששא כי יהיו מתים בדרך.. אלא אדרבה יהיו חיים וקיימים, ועוד זאת 'וטוב לכם', שלא יהיה חשש סכנה מהנפש דיכשלו בעבירות.. ותמיד יהיה היצר טוב עמהם ולא היצר הרע וכו'".

### לא. איסור נתינת מכשול – גם כשהעצה איננה רק טובתו של השואל

ב'לקוטי-שיחות' חכ"ז קדושים א' מבאר בהרחבה ע"פ דרך הפשט פרש"י עה"פ ולפני עור לא תתן מכשול (קדושים יט, יד) "לפני הסומא בדבר לא תתן לו עצה שאינה הוגנת לו, אל תאמר מכור שדך וקח לך חמור ואתה עוקף עליו ונוטלה".

תוכן הביאור:

הפסוק לדעת רש"י אינו עוסק בגרימת נזק לעיוור, אלא התורה מחדשת שכשמעניקים עצה לזולת, על מעניק העצה לחשוב רק על טובת מבקש העצה שהיא תהיה "הוגנת לו", ואין לנצל את הדבר לתועלת וריווח למשיא העצה. כלומר: גם כאשר ה"עיוור" אינו מפסיד כלל, הנה אם רק העצה אינה הוגנת לו כלומר, אין לו צורך ותועלת ממכירת השדה אסרה התורה את הדבר. עד כאן.

ולמעשה דאולי זוהי גם כוונת בעל הטורים בפירושו את הפסוק בקצרה ובדרך הרמז: "לא תתן מכשול – חסר וי"ו לומר אפילו אינו נותן מכשול ממש אלא אפילו ליעצו לפי דרכו [=של מעניק העצה]". ומסיימין בטוב.



**מבט על החולף  
במשקפי הנוצח**



**בקשו פניו תמיד** (תהלים ק"ה)  
**חשבון נפש של פיקוח נפש או: למה משיח לא בא?**  
 (הרהורים לג' תמוז)

**הרב טוביה בלוי**

כל-כך, כל-כך, רצה הרבי את המשיח. כל ימי חייו בגופו הקדוש בעלמא דין, עוד משחר ילדותו, היו – "להביא לימות המשיח". הגדיל לעשות מאז עלותו על כס הנשיאות של הדור האחרון בגלות – וממילא – הראשון לגאולה, כאשר התאמץ בכל עוז ותעצומות, ובכל כוחותיו האלוקיים, להדביק אותנו ואת הדור כולו במשאת נפש זו, ומאמציו העל-אנושיים להשגת יעד כה נכסף התגברו עשרות מונים בשנים האחרונות לחייו בגופו הקדוש בעלמא הדין.

מאמציו הכבירים האלה עמדו כבר זמן קצר מאוד-מאוד לפני השגת המטרה העילאית הזאת, משאת נפש כל הדורות, שהרי הוא מצידו עשה ככל יכולתו (יכולת של הרבי!!!) כעדותו עצמו. חסרה היתה ה'מכה בפטיש' שלנו, האנשים הננסים, שאלינו העביר את המשימה של הרגע האחרון.

עברו כבר 12 שנה מאז היום המר והנמהר, יום האסון חסר האח והריע בהיסטוריה, הוא יום ג' תמוז תשנ"ד.

נכון, הרבי חינכנו לחשיבה אופטימית ולביטחון, "טראכט גוט וועט זיין גוט". חינכנו זה עמד במרכז הכרזותיו כי "הנה הנה משיח בא". יתר על כן: אנו מאמינים כי "אשתכח בכולהו עלמין – כולל עולמנו זה – יתיר מבחיוהי", מסר שהרבי שקד להעביר אלינו השכם והערב. ברם, אנשים קטנים כמונו, יכולנו לקבל ולהפנים הנחה אמיתית זו באמונה שלמה, ביחס לכל רבותינו הקדושים עד לנשיא השישי – כאשר הנשיא השביעי חי עלי אדמות בגוף גשמי הנראה והנשמע בחושים בשריים.

מה נעשה ואנשים כערכנו מסגלים לעצמם בקושי עצום ("השאור שבעיסה") מחשבה כזו – ביחס למי?! אוי רבי?

למעלה מארבעים שנה לא עלתה על קצה דעתינו מחשבה על אפשרות אומללה כזאת!

לא, לא היינו זקוקים לשיחות קדושות על "חיים נצחיים" וכו', כדי לדחות מחשבה כזאת. פשוט, הדבר לא עלה מלכתחילה כלל וכלל במחשבתנו אפילו לרגע אחד, במידה שנצטרך להסביר לעצמנו הסברים כאלה ואחרים כדי לשלול את המחשבה.

האם עולה ברעיונו של אי-מי אפשרות שלפתע בצהרי יום בהיר תשקע השמש ותשרור עלטה של חצות לילה עם ירח וכוכבים?

נדהמנו תדהמה מוחלטת באירוע של כ"ז אד"ר תשנ"ב, והתחלנו לצעוק – במודע או בלא הודע – "יחי אדוננו מורנו ורבנו לעולם ועד", בתפילה לבורא עולם. דיין האמת לא קיבל צעקתנו זו ולא שעה אליה!

למה באמת?

אוי, אבל אשמים אנחנו על הרבי אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו, "עשו כל אשר ביכולתכם" (בסך הכל יכולת שלנו!) ולא שמענו, על כן באה אלינו הצרה הזאת (במאמר "ואתה תצווה" הידוע בפרק ד' מסביר הרבי הגדרתה של גלות וזלה"ק: "וכמו שבגלות מצרים כתיב ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, עד"ז הוא בכל גלות").

במקום לעשות ככל אשר ביכולתנו, להרבות בלימוד והפצת פנימיות התורה, ובמרכזה – מאמרי ושיחות ואגרות והערות ורשימות הרבי, קריאות מקרב לב ולא מפני הציווי אל רחום וחנון: "עד מת"?! לימוד ענייני משיח וגאולה, הוספת גדלות והולכות בעניני תורה ומצוות – כבדה עלינו המלאכה הזאת, ושעינו בדברי שקר.

חלק מאיתנו מצא או המציא תחליפים שונים ומוזרים, תוצרת עצמית למהדרין ב"תוספת מה"מ" – לא של 15.5% - אלא של אלפי אחוזים על מילים בודדות וספורות ושקולות מדברי הרבי בלי הבנת משמעותם, תוך כדי השלכה מאחורי הגב והפקרת והזנחת עיקרי תורת הרבי והדרכותיו.

- כמובן, תוך היתלות בדברי הרבי, כביכול. נגד הרבי, בשם הרבי!

חלק אחר, הרואה את עצמו מפוכח יותר ומפותח יותר, נתפס לדגול בדגל "פיקוח נפש", ביחס לעניינים שאינם קשורים לפיקוח נפש אלא לחישובים פוליטיים של טקטיקות פוליטיות שיש לנקוט בהם, לפי רוחב דעתם כדי להצילנו, כביכול, ממצב של פיקוח נפש. זאת אותה גברת בשינוי אדרת! גם כאן: הכרזות ופעולות אלה מפגינות ומבליטות לכל שפב"פ ופב"פ עומדים בחזית כרצונו, כביכול, של הרבי.

גם אלה – כמו חבריהם הקודמים מגישים לנו תוצרת עצמית למהדרין תוך הזנחת והפקרת עיקרי תורת הרבי והדרכותיו.

גם אלה כראשונים נתלים בדברי הרבי, כביכול שמעולם לא חייב – ואף שלל – אמירות ומעשים כגון אלה. שוב: נגד הרבי בשם הרבי!

אכן, יש מצב של פיקוח נפש בארץ הקודש, מצב נורא ואיום של ממשלה פושעת (פרי חינוכו של ה"ימי") המשחקת בדם יהודים ר"ל ומפקירה שטחי ארץ הקודש לאויבים, יש פיגועים ר"ל, יש מחלות ומיתות משונות ר"ל, יש תאונות ר"ל, יש הפקרות רוחנית ר"ל, נישואי תערובת והתבוללות ר"ל, וכל זה – גם בחו"ל. חובתנו להציל ולהושיע!

איך נעשה זאת, איך נפתור את כל הבעיות החמורות והנוראות, ואיך ניפטר מכל הצרות והאסונות?

יש פתרון לכל זה. "פתרונות" נקודתיים, המתייחסים לקטע זה או אחר – אין! איש אינו חולם על כך! כל העיסוקים הרבים, מעבר להבעת מחאה, תחת דגל "פיקוח נפש", כזה או אחר, הם חסרי תועלת וחסרי תוחלת, ואין בהם מלבד "הוצאת קיטור", וכן, כאמור, הפגנת מציאות עצמית. הרבי לא דרש זאת מאיתנו, ואף שלל זאת, כידוע ממכתביו של הרבי. הרבי ידע מראש – את אשר יודעים עתה כולנו – כי הפגנות לא תועלנה.

מה, בכל זאת, הפתרון?

פתרון אחד ויחיד לכל הצרות: הבאת המשיח מיד!

כה אמר הרבי (אגרות קודש ח"ג עמ' קנט):

"כל אשר ההשפעה בידו צריך לזעוק בקול פנימי: אחינו בני ישראל חוסו על עצמכם ועל כלל ישראל והפיצו תורת ודברי אלוקים חיים ולהודיע וכו' שעל ידי זה – עיכוב קץ הגאולה, היינו שמעכבין ע"י זה את עצמו את כלל ישראל וכביכול את השכינה בגלות וכו'. האומנם לא די בצרות ישראל עד עתה ח"ו? ואין מספיק ח"ו הגלות?"

זה הפתרון ואפס בלתו! ה"פתרונות" האחרים, הן המשיחיסטיים והן הקשורים עם השקפות מזרחיסטיות (אגב: על זה לכשעצמו, שיטת "אתחלתא דגאולה", כותב הרבי שמביא שפיכות דמים ר"ל! זה לא פיקוח נפש?! על זה האט זיך דער רבי נישט געקאכט? או שמא יש מי שמסוגל למדוד ולשקול את משקל ה"געקאכט"? הם פתרונות שווים שמפריחיהם עצמם לא מאמינים בהם!

יש להוסיף: ה"מזרחיזם", והשלכותיו הישירות החמורות על התנהגות חלק מצעירנו וצעירותינו, גרוע יותר מן ה"משיחיסם".

ההתנהגות האמורה של צעירים וצעירות משלנו מזיקה הרבה יותר להפצת המעיינות, וממילא מעכבת את הגאולה, מן המשיחיסם. יהודי חרדי הנתקל ב"משיחיסטים" אומר

שהם "משוגעים" ושזה לא משקף את חב"ד. לעומתו יהודי חרדי הרואה התנהגויות מסוימות של בני נוער שלנו (וכלל התנהגות נשים ובנות בענייני צניעות) – לא אומר כנ"ל. וכדי ביזיון וקצף.

המזמור של הרבי השנה זועק: "בקשו פניו תמיד". פנו לפנימיות, לפנימיות התורה, ולא לחיצוניות ובלטות (ראה בהרחבה מכתב הרבי, "אגרות מלך", אגרת י')

עלינו לעשות כל אשר ביכולתנו להביא את המשיח מיד בדרכים שהתווה לנו הרבי באופן מפורש וחד משמעי.

כך, ורק כך, נפתור את כל הבעיות!

- להוסיף: לימוד שיטתי של תורת החסידות (הכוונה כאן ל"לחם" ול"בשר": לימוד עיוני – חב"ד – של מאמרים ושיחות וכו'), ולא ציטוטי קטעי שיחות בהוצאה מן ההקשר, הן בענייני משיח והן בענייני אה"ק, יביא, כאמור, בראש ובראשונה לזירוז הגאולה, אך כבר באופן מיידי יציב את הלומד במצב רוחני ראוי, כך שזה גם הפתרון המיידי למצבו של חלק מן הנוער שלנו.

הדברים אמורים, כמובן, גם לגבי יהודים בני תורה וחרדים לדבר ה' שיזכו אותם בלימוד תורת החסידות. אף הם יחוו מיד את האור כי טוב בנפשם הם.

**סופרים  
וספרים**





## על ספרים וסופרים בקצירת האומר

### המערכת

### שו"ת "אמרי הלכה ומנהג"

הרה"ג הרה"ת הרב אברהם מיכאל הלפרין שליט"א, מהווה לאוישו"ט "תל תלפיות"- כדרשת חז"ל: שהפיות פונים אליו- בענייני הלכה ומנהג.

העובדה שהוא מכהן ברבנות עשרות שנים, ולאחרונה רבה של שכונת "הגבעה הצרפתית" המפוארת בירושלים ת"ו, והיותו ותיק רבני חב"ד שבירושלים – מביאה לפתחו שאלות רבות ומגוונות בכל תחומי ההלכה והמנהג. בין המון שואליו נמנים לא רק חסידי חב"ד אלא גם יהודים מכל החוגים. ובמיוחד בני הצבור האקדמאי האיכותי שומר המצוות שבשכונתו – הסמוכה לקמפוס "הר הצופים".

הגרא"מ הלפרין שליט"א היה מבאי ביתם הקרובים של כמה וכמה מגדולי רבני הדור הקודם, כך שזכה לקנות דרכם את התורה באחד ממ"ח הקנינים שהוא- שימוש חכמים, ולהיסמך על ידם ל"יורה" ו"ידין".

כך זכורה היטב לכותב שורות אלה הערכתו המופלגה להגרא"מ הלפרין של הגאון האדיר, גדול בקיאי וישרי הסברה של הדור הקודם, הרב החסיד רבי שלמה יוסף זיין זצ"ל, כפי שביטאה פעמים רבות.

עתה זכה הגאון שליט"א להוציא לאור את חלקו הראשון של ספרו "אמרי הלכה ומנהג" – חמישים "סימנים", תשובות לשאלות מגוונות ביותר במרחבי ההלכות הקשורים לחלקים אורח-חיים ויורה- דעה בשולחן-ערך.

כאמור, השאלות והתשובות מקיפות תחומים מגוונים ביותר במרחבי ים ההלכה – חלקם הגדול קשורים לנתונים של אקטואליה והתפתחות טכנולוגית – אך מביניהם ראויים לציון כ-50 עמודים המכילים 6 תשובות לשאלות שונות ומסובכות בענייני מקוואות, תחום שבו נודע המחבר שליט"א במומחיותו המיוחדת מנסיונו רב השנים שעשו אותו לאחד מגדולי הפוסקים בנושא זה.

בספר – 50 תשובות נרחבות ומפורטות, והוא מכיל כ-350 עמודים.

לספר – הסכמותיהם של: הגר"ד אליעזרוב זצ"ל ויבלח"ט הגאון מערלוי שליט"א, הגר"ע יוסף שליט"א, הגרמ"י זילבר שליט"א, הגר"פ שינברג שליט"א, הגר"ז"נ גולדברג שליט"א, הג"ר מנשה קליין שליט"א ועוד.

## צבא אהרן

אחד מיוחד משיירי כנסת הגדולה, משרידי גדולי התורה והחסידות מן הדור הקודם, הוא הגאון הצדיק ר' אהרן וידער שליט"א, אבד"ק לינז', השוכן כבוד בארה"ב, מרביץ תורה לעדרים זה עשרות שנים לאוישו"ט - הואיל לאשר לצאצאיו הרבנים שליט"א להביא לאור הדפוס חלק מדברי תורתו וחידושי הנפלאים בהלכה ובאגדה. עתה הוציא לאור בנו הגאון החסיד ר' יצחק אייזיק וידר שליט"א, רב ק"ק "שארית אברהם". בשכונת נווה יעקב בירושלים עיה"ק, את הספר "צבא אהרן".

הספר "צבא אהרן" שלפנינו הוא בשני כרכים בפורמט גדול ומכיל יותר מ-650 עמודים. המלאים מזן אל זן עניני בירורי הלכה, פלפולים בסוגיות, דברי אגדה וחסידות.

כרך אחד מוקדש לעניני חג הפסח ומצוותיו, הלכותיו ומנהגיו ודברים המסתעפים מהם.

כרך שני מוקדש לעניני חגי חודש תשרי, הלכותיהם ומנהגיהם ודברי התעוררות בדרך החסידות.

מבחינה מסגרתית - רובו של החלק הראשון כולל דרשות לשבת הגדול, והשני - דרשות לשבת שובה. כידוע, מנהג רבני הקהילות מאז ומתמיד להשמיע דבריהם בשבתות אלה, דברי התעוררות יחד עם חידושי תורה בהלכה ובאגדה.

גם כאן הדרשות הנ"ל בנויות בחריפות ובקיאות עצומה בלתי מצויה, בפלפולים מעמיקים מחד ודברי אגדה המושכים את הלב ומעוררים לעבודת ה' בשמחה מאידך. לכל אחד משני החלקים האלה נספח הסבר בדרך אפשר למנהגים יחודיים של קדושי עליון צדיקי הדורות הקודמים, תוך מציאת מקורות בהלכה למנהגיהם הקדושים. כגון: הקלות בחומרות הפסח באחרון של פסח, בציעה על לחם משנה בעיכ"פ, המראות המלוטשות שהיו פרושות בסוכתו של ה"דברי חיים".

המפתחות המפורטים מעניקים לנו תמונה בזעיר אנפין של הנושאים הרבים והמגוונים הנידונים בשני הכרכים, וכן של מאות הספרים והאישים הדגולים המוזכרים בהם. בראש

כל אחד מן הכרכים אחד ממכתבי התורה שקיבל הגה"צ המחבר שליט"א ממחותנו כ"ק האדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג זצ"ל (שבנו כ"ק האדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג שליט"א בארה"ב הוא חתנו של המחבר שליט"א)

### חיי ומשנת ה"בני יששכר"

בהזדמנות קודמת (גליון 11, עמוד 139) הובאה שמועה בשם הרבי כי "בני יששכר" מהווה עבורו מקור כמו כתבי האריז"ל, ואם כי היו שפיקפקו בנכונות שמועה זו – התקבל חיזוק לשמועה ממקור נוסף, (בשם הרה"ג הרה"ת ר' עמנואל שוחט שליט"א).

הכוונה לספרו הנודע של הרה"ק רבי צבי אלימלך מדינוב, מראשוני אדמו"רי גליציה, בדור הרביעי להופעת החסידות, שהתפרסם ביבולו התורני-ספרותי בכל חלקי התורה, למעלה מעשרים ספרים בנגלה ובנסתר, ובמרכזו הספר "בני יששכר", שמשמש מקור רב השראה לחסידות ועבודת ה' לאלפי חסידי פולין מאז ועד היום.

נוסף לגדלותו הענקית בתורה, נודע הרה"ק מדינוב בקדושתו ובהנהגתו ובכלל זה מלחמתו נגד ה"משכילים", זכה הרה"ג הרה"ח רבי נתן אורטנר שליט"א, רבה של לוד, לבצע עבודה נפלאה רבת היקף ועומק והגיש לציבור את "הרבי רבי צבי אלימלך מדינוב-פרקי חיי ומשנתו", הכולל את כל הפרטים הנוגעים לתולדות חייו של ה"בני יששכר" ומשנתו, שנאספו ע"י המחבר בעמל רב ובכשרון, בשני כרכים בני כ-800 עמודים. לאחרונה יצא הספר במהדורה רביעית עם הוספות רבות.

יצוין כי כפי שמגלה המחבר – בעל ה"בני יששכר" מביא בספריו פעמים רבות את ספר התניא קדישא ומסתמך עליו.

בסוף הספר תווי ניגונים שחיבר ה"בני יששכר" כפי שנכתבו ע"י הרה"ת ר' יוסף מרטון.



**תגובות**



## בדין "ליבון קל בצד החיצון" שיטת אדמו"ר הזקן

### הרב דוד ישראל אופנר

ידוע מה שדנו בפוסקים דכשכלי מתכת צריך הכשר ע"י הגעלה, שאז מועיל גם ליבון קל. אי צריך שליבון זה יעשה מצד פנים הכלי כהגעלה, או דסגי גם מצד החיצון. ובגליון תתקט"ו דהערות וביאורים דאהלי תורה העירו דיש להוכיח דדעת רבינו הזקן היא כהאומרים דדי בליבון קל מצד החיצון של הכלי. דכתב בסי' תנא סעי' ע "ולא עוד אלא אפילו כלי מתכת ישן שנתבשל בו חמץ כל השנה, ואחר כך חיפהו בבדיל, יש להתיר מעיקר הדין להשתמש בו בפסח בלא הגעלה, לפי שהליבון שמלבנים אותו בשעת ציפוי, פולט האיסור ממנו כמו שאם היה מגעילו. שהרי האש מחממו כל כך מבחוץ עד שהבדיל ניתן בתוכו מבפנים. וליבון כזה אינו גרוע מהגעלה כיון שהיד סולדת בו משני עבריו מבית ומחוץ בכל שטח הכלי". אמנם אוסר שם מצד סיבה אחרת, והוא "לפי שלפעמים עושים זה הציפוי במהירות ואינו עולה בכל שטח הכלי לפי שלא הרתיחו אותו יפה, וזה מצוי מאוד, לפיכך נכון להורות שיגעילו אותם אחר הציפוי".

ונמצא, שאף שהאש הגורם הליבון נמצא בחוץ שלא במקום שנבלע האיסור הרי כיון ש"היד סולדת בו משני עבריו" הרי "ליבון כזה אינו גרוע מהגעלה". ודוחק גדול לומר שכאן שאני שהבדיל ניתן מבפנים במקום בליעת האיסור, שהרי אין משמע כלל שהבדיל הוא הגורם את הליבון<sup>1</sup>, כי אם האש הוא הגורם את הליבון. והתכת הבדיל היא רק הוכחה שהאש חמה מספיק - והא ראייה שהבדיל ניתן בתוכו.

ואם כנים הדברים, נמצא שבכל מקום שבו מספיק הגעלה - אי משום שלא נבלע על ידי האור, או אפילו נבלע על ידי האור אבל התירא בלע כגון בשר ואח"כ חלב - שאז ליבון קל יכול לבוא במקום הגעלה - הרי שאין לנו אלא דברי רבינו שאם הסיק בחוץ הועיל (והדבר פרקטי מאוד בתנורים וכו') ועצ"ע. עכת"ד.

ולענ"ד מדברי רבינו הנ"ל משמע בדיוק להפך, שיש לעשות הליבון קל דווקא מצד

1. וכן מובן גם מסעי' לט דכשמנטפים בדיל על הכלי, עדיין צריך להגעילו בכדי להפליט הבלוע מעבר לטלאי זה. ד.י.א.

הפנימי של הכלי.

דהנה מקור דינו של רבינו הוא מהמג"א ס"ק כז, ואותו ס"ק במג"א הוא גם המקור לדברי רבינו בסעי' לח, שמדבריו שם כתב הרב י"י בלינוב בפרדס-חב"ד גל' 10 עמ' 75 להוכיח שלכאורה יש לחוש לחומרא עכ"פ, דליבון קל צריך ג"כ ליבון מבפנים כבכ"פ.

ד"ל רבינו שם: "כל כלי שיש בו טלאי (אם הטלאי הוא בצד פנימי של הכלי) אינו נכשר בהגעלה עד שיסיר את הטלאי קודם ההגעלה לפי שהבלוע שבעובי הכותל תחת הטלאי אינו נפלט לגמרי מן הכלי על ידי הגעלה שהטלאי מעכב על הרווחים שבתוך הכלי ואין בהם כח להפליט הבלוע שמעבר לטלאי (ואפילו אם מכניס כל הכלי לתוך רותחין ונמצא שהרותחין מגיעין גם בצד החיצון של הכלי שאין שם טלאי אף על פי כן אין בהן כח להפליט הבלוע משם לפי שכבולעו כך פולטו והאיסור נבלע בצד הכלי מצד הפנימי שלו ששם הוא דרך תשמישו וצריך להפליט האיסור גם כן מצד הפנימי של הכלי על ידי הרווחים שבתוך הכלי וכיון שיש שם טלאי אין כח ברווחים שבתוך הכלי להפליט כל האיסור שמעבר לטלאי) בפעם אחת אלא נפלט הוא מעט מעט ועל ידי הגעלה זו נפלט מעט וכשישתמשו בו בפסח יהיה חוזר ונפלט מעט ולפיכך אין לו תקנה אלא שילבן מקום הטלאי ליבון גמור כדינו שהאש שורף את כל הבלוע אף שמעבר לטלאי שבתוך הכלי". עכ"ה"ק השייך לענינינו. ברור מכאן דאם אמרינן בהגעלה כבכ"פ, לכן המים צריכים להיות באותו מקום ואותו צד ששם נבלע האיסור, גם ליבון קל לא יועיל בצד השני, כמ"ש רבינו מפורש "אין לו תקנה אלא שילבן מקום הטלאי ליבון גמור" נמצא דליבון קל אינו מועיל בצד החיצון של הכלי דכבכ"פ.

אלא דאח"כ מביא רבינו שיטת הרשב"א, דהגעלה מועלת אף מעבר לטלאי, אף דקדם האיסור להטלאי, נמצא דלדעה זו לא אמרינן כבכ"פ בהגעלה, אז בפשטות כ"ש וק"ו בליבון קל דיועיל בצד החיצון. ופסק רבינו "ולענין פסק הלכה יש להקל כסברא האחרונה" דהיינו שהגעלה מועלת מעבר לטלאי, ולא אומרים בזה כבכ"פ.

אמנם בסוף הסעי' ממשיך שם רבינו "ומכל מקום במקום שאפשר טוב לחוש לסברא הראשונה". לפי"ז בנדו"ד במקום שאפשר, יש להחמיר דליבון קל יעשה דווקא במקום הבליעה דכבכ"פ. ע"כ עיקרי דבריו בפרדס חב"ד שם.

אלא שעדיין צריך לתווכך בין ב' הלכות אלו שהרי לכאורה מסעי' ע משמע שכן מועיל ליבון קל מבחוץ, ובאמת אותה שאלה יש לשאול על דברי המג"א שבאותו סעיף קטן בהפרש של כמה שורות פעם משמע שצריך ליבון גמור מבחוץ, ופעם משמע שליבון קל מועיל.



וי"ל, ובהקדים: דהנה אם בסעי' ע הייתה כוונת רבינו להתיר את השימוש בכלי כשמחפהו בבדיל מצד ליבון קל (מבחוץ), מדוע נדרש להסביר זאת באריכות ע"פ שלוש שורות, ולא כותב בפשטות שיש כאן ליבון קל. גם יש לתהות על כו"כ מלשונות רבינו כאן, שכתב "עד שהבדיל ניתן בתוכו מבפנים" שלכאורה הוא כפל מילים מיותר. וכן מ"ש "וליבון כזה אינו גרוע מהגעלה" אינו מובן, שהרי ליבון קל הוא יותר טוב מהגעלה, ששורף גם החמץ שבעין (ומה שבסעי' י' גם כתב לשון זו על ליבון קל שהיד סולדת בו, הוא דמבואר בכו"כ מקומות שמחמירים שרק כשנשרף קש מחום הליבון קל, אז אמרינן ששורף החמץ בעין, ולא בחום שהיס"ב, ואכ"מ). וכן מ"ש "שהיד סולדת בו משני עבריו מבית ומחוץ" אינו מובן שהרי כשהיד סולדת בצד אחד זהו סימן שעד מקום הסלידה החום הוא חזק יותר, וכאן כותב שהיס"ב משני עבריו. וכן "משני עבריו מבית ומחוץ" הוא שוב כפל לשון מיותר.

וני"ל: דמ"ש בסעי' לח "אין לו תקנה אלא שילבן מקום הטלאי ליבון גמור" אין הכוונה שמצד הדין חייב בליבון גמור, אלא שסיבה חיצונית (במציאות הכלי) גורמת שליבון קל לא יספיק, וחכמים נתנו באופן כללי, שתי רמות של הכשרה הגעלה וליבון קל, וליבון גמור. וכשלא מועיל ליבון קל צריך ליבון גמור, כי לא מחלקים חילוקי חום נוספים.

והנה בסי' ע יש סימן מובהק שפנים הכלי הגיע לחום גבוה מאוד שהרי הבדיל ניתן מהחום הפנימי של הכלי (שהגיע ע"י החימום מבחוץ), שחום זה הוא הרבה יותר מחום שהיד סולדת בו. וכשיש חום כזה בצד הפנימי של הכלי (ואין זה משנה שהוא נגרם ע"י החימום מבחוץ) אזי הוא מחזיר חום בחזרה עד לצד החיצוני של הכלי, שגם לולי האש מבחוץ, הייתה היס"ב מבחוץ, ולכן "אין זה גרוע מהגעלה"<sup>2</sup>. וי"ל דזהו כפל הלשון "בתוכו מבפנים" היינו שההתכה של הבדיל היא מכח החום שיש כעת בצד הפנימי של הכלי שהוא רב מאוד. וכן זהו כפל הלשון "כיון שהיד סולדת בו משני עבריו מבית ומחוץ" היינו שגם מהחום שנגרם מבית, היס"ב מבחוץ.

ונראה שלכך המג"א הביא דין זה של בדיל בהמשך לדין של טלאי, אע"פ שהוא שם כדין בפ"ע. להורות שמה שהצריך בטלאי ליבון גמור אין זה מצד הדין, אלא מצד המציאות שלא

2. אבל המג"א כתב בשם הרא"ם "וכיון שניתן העופרת הי כליבון קל". ולפ"ז אמרינן שגם החמץ שתחת החלודה וכד' נשרף, משא"כ אם הוא רק לא גרוע מהגעלה. אבל גם המג"א לא כתב דהוה ליבון קל אלא כליבון קל, וליבון קל שהיס"ב יש לעשות מפנים הכלי. אבל אם רק הגיע לחום זה, ואין שם בדיל שניתן, אין אומרים שנשרף החמץ בעין ששם, ואה דאמרינן שבחום שקש נשרף בו נשרף החמץ בעין, הוא כשהאש היא בצד בליעת החמץ, וכאן האש היא מצד החיצון. [ומה ששינה רבינו מלשון המג"א י"ל דהנה בסעי' לט כתב שבדיל מותר שורף כל ממשות האיסור שתחתיו, ואולי כוונתו להדגיש שלא נטעה לומר שהוא כליבון קל רק לגבי פרט זה ששורף את ממשות האיסור, שזה נפעל ע"י הבדיל מותר שעליו, אבל לגבי האיסור הבלוע עדיין יצטרך הגעלה דכבכ"פ, וכאן הרי האש מבחוץ, ולכך מדגיש שאינו גרוע מהגעלה, היינו שבחום כזה מועיל גם לענין האיסור הבלוע].

ניתן לעשות הגעלה או ליבון קל במקום הבליעה, אך אם ברירא לן שמקום הבליעה נתלבן כ"כ כנ"ל, די בכך להכשירו. ואי"ז סוג חדש של ליבון, היינו בין ליבון קל לליבון חמור, אלא בירור המציאות שהכלי עבר תהליך שלא גרע מהגעלה.

ולפי"ז כשעושה ליבון קל מבחוץ עד שהיס"ב מבפנים אין זה מספיק, ויש להחמיר<sup>3</sup> ללבן מצד פנים הכלי דווקא<sup>4</sup>.

אך באמת א"א לומר כן בטלאי, שהרי כתב אדה"ז ע"ז "אין לו תקנה אלא שילבן מקום הטלאי ליבון גמור כדינו" וכל מה שפחות מכך אינו מועיל, וא"כ גם אם יצפה הכלי עם הטלאי בבדיל לא יועיל שהרי צריך ליבון גמור, וצ"ל שיש חילוק בין אם מצפה בבדיל כלי רגיל, שאז אמרינן שלא גרע מהגעלה, לבין אם מצפה כלי עם טלאי, שלא יועיל עד שיעשה

3. ויותר נראה שאין זו רק חומרא, ואין מכאן ראי' דליבון קל סגי מצד החיצון אפי' בדיעבד, דגם הגעלה מצד החיצון אינו מתיר כאן אפי' בדיעבד, וכפי שמשמע בפשטות בכ"מ בשו"ע סימן זה, וכן מ"ש בס"י חנב סעי' ב "וכל זה בכלי שלא נשתמש בו חמץ אלא מתוכו כדרך תשמיש כל הכלים, ולכן הוא נכשר על ידי הגעלת הרתחין שבתוכו דכבולעו כן פולטו. אבל כלי שנשתמש חמץ גם בצד החיצון שלו כגון כלי ששואבין בו רותחין מכלי ראשון וכן קערה שמכסין האלפס בצד החיצון שלה אינן נכשרין על ידי הגעלת הרתחין שמתוכן אלא צריך להכניסן כולם לתוך יורה גדולה כדי שיעלה הרתחין על צד החיצון שלהם". וכן ע"ז שם סעי' כה "לא יניח כלים הרבה לתוך סל אחד מנוקב .. ויגעילם יחד אלא אם כן הם מונחים שם בריוח שאינם נוגעין זה בזה לפי שבמקום נגיעתם אין הגעלה עולה שם .. צריך שרתיחת המים יגיעו בכל שטח הכלי ובמקום נגיעתם אין הרתיחה עולה יפה" ע"כ. וע"ש דגם כלי אחד צריך שיצוף במים, ובאם הגעלה מצד החיצון מועילה מדוע צריך שלא יגע כלי בכלי. וטעם הדעה שבטלאי הגעלה סגי הוא מפני דס"ל שגם חיבור טלאי ע"י מסמרים מחשיבו לכלי אחד ממש כמו שאם נדבק ע"י האש (ראה סעי' לט), דאז לכ"ע הוא נכשר בהגעלה מבפנים, (וע"ד שאין חלודה וטינוף מצ"ע, ללא חמץ בעין שתחתם, מעקבים ההגעלה, כדמשמע מסעי' טו) ולשון הרשב"א (הובא בב"י כאן) "שהגעלה מפלטת מכאן כמו מכאן" היינו מב' עברי הטלאי, שכל מקום זה נחשב לצד הבליעה.

ויש להוסיף שענין זה בכב"פ, שהפליטה צ"ל בצד הבליעה, הוא דאורייתא כמ"ש בסעי' ח גבי כלי חרס "והיסק חיצון אינו מועיל כלום מן התורה שהרי האיסור נשתמש ונבלע בפנימית הכלי וצריך להפליטו ג"כ דרך פנימית הכלי דכבולעו כן פולטו כמו שיתבאר וכו'" וממ"ש "כמו שיתבאר" משמע דכן הוא הן בליבון והן בהגעלה (שנת' בהמשך), וגם מצד הסברא אין לחלק, כיון שכל דיני ליבון והגעלה נלמדים מאותו הפסוק (והשוני של כ"ח הוא רק בכך שאינו נכשר בהגעלה). ויש להשליך מכאן גם על אה דנחלקו הפוסקים אם כשצריך ליבון גמור בכלי מתכות מועיל גם מבחוץ. ואכ"מ.

ואולי יש לחלק דליבון כ"ח שונה בתכלית משאר כלים, כיון שיש לימוד שאין הגעלה מועלת להם כמ"ש "וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר" (סעי' ו), אלא שבכ"ז קבלו חכמים שיש להם הכשר בליבון, וא"כ כל ההיתר להכשירם בליבון הוא מצד מה שקבלו חכמים בפרוש הפסוק, והם קבלו שזה צ"ל מצד הבליעה, אבל שאר כלים שאופן הכשרתם נלמד מהפסוק, אין הכרח לומר שפרט זה בכב"פ הוא מדאורייתא. ולפי"ז מ"ש "כמו שיתבאר" הוא רק לגבי כ"ח שמדבר עליהם בהמשך. ואכן רק בסעי' (יא וסה) שבהם נת' דין ליבון כ"ח נכתב שוב "כמו שנתבאר", ולא בדין שאר כלים.

4. ומלשון המ"א שם גם משמע דס"ל הכי, דהביא דברי הרא"ש שהקשה בדין דבדיל א"כ לא תהני להו הגעלה דהוי כמו קדם הבליעה לטלאי. ומסיק חדא .. (ד)סגי בליבון קל שאינו יכול ליגע בצד השני .. וכיון שניתן העופרת הוי כליבון קל. ועוד כיון שהבדיל מפסיק ה"ל ככלים חדשים וכו". ובאם ליבון יכול להעשות גם בצד החיצון, אינו מובן מהי בכלל שאלתו, שהרי פשוט שהיס"ב בחום זה.

יתירה מזו, מכך שלא הסתפק בתרוץ הראשון (שרק אליו מתייחס אדה"ז) אלא כתב "ועוד וכו'", נראה דגם לאחר הסבר זה עדיין חושש (ולפי"ז יתכן שיש לחשוש ולהכשירו שוב מבפנים כשרק מגיע לחום זה מבחוץ ללא בדיל שניתן עליו בפועל ממש). וראה גם לעיל תחילת הע' 2

ליבון גמור.

וההסבר בזה: הטלאי שבו מיירי בסל"ח שעליו כותב אדה"ז שצריך ליבון גמור הוא אינו מציאות אחת עם הכלי כבבדיל שבו מיירי בס"ע, אלא מחובר ע"י מסמרים, ואף שהוא מחובר באופן כזה שאין שייך שיכנס שם ממשות מהתבשיל, הרי הטלאי והכלי הם כמו שני כלים נפרדים הצמודים זל"ז, ואז אף שהחום שנוצר בתוך הכלי הוא כזה שיכול להתיק בדיל, הרי חום זה נגרם ע"י מתכת חמה הצמודה אליו, ולא ע"י אש (משא"כ כשכל הכלי הוא מתכת אחת, כולל אם התחבר ע"י אש כבדיל), וחכמים קבעו ע"פ לשון התורה שהכשרה יכולה להעשות רק ע"י מים (ובדיעבד גם שאר משקין, שוע"ר סי' תנב סכ"ח) שהוחמו ע"י האש (שם סכ"ז), או אש, ולא מה שנתחמם ע"י מתכת חמה (דומני שסברא זו שמעתי מהגרמ"ל לנדא, ראב"ד בני ברק לגבי עניין אחר, ונדר"ד הוא ראי' לסברא זו. והעירני ידידי הרב ניסים אלמליח מדברי הרמב"ם פ"ח ה"ט מהל' קו"פ "ואין צולין אותו בשפוד של מתכת, שהרי השפוד חם וצולה מקומו". ומקורו הוא מדברי הגמ' (פסחים עה ע"א) "אידי דחם מקצתו חם כולו וקמטוי מחמת השפוד ורחמנא אמר צלי אש ולא צלי דבר אחר". ולפ"ז הכשרת כלי עם טלאי יכולה להעשות רק בליבון גמור שאז כל הכלי (גם מעבר לטלאי) נכשר ע"י אש, ולא ע"י מתכת.

אלא שלכאורה אם יודע לשער איך לחמם הכלי מבחוץ עד שמעברו השני (החלק הצמוד לטלאי) יהי' חם בחום שהבדיל ניתן בו (=232 מעלות צלסיוס) (באם אין שם איסור בעין), ובודאי אם בחום שהבדיל יותך על הטלאי, סגי, ושאר הכלי ניתן להכשיר גם בהגעלה.

אך נראה שא"א לומר כן, דהנה מבואר בסי' תנב ס"ה "ולאחר הגעלת כל כלי וכלי נהגו כל ישראל לשוטפו תיכף ומיד במים קרים כדי שלא יבלע מלכלוך מים רותחים שעל גביו שגיעול פליטת הכלי נתערב ברותחין ואף שכבר נתבטל בתוכם בס' אף על פי כן נוהגין לכתחלה להעבירו מעל גבי הכלי על ידי שטיפה בצונן", ואף דכלי מתכת הצריך הגעלה שיש בו מקום המצריך ליבון (מחשש חמץ בעין), יכול ללבן מקום זה גם לאחר ההגעלה, (אבל כלי עץ צריך להסיר החמץ בעין שבסדקים קודם הגעלה, ראה סעי' מה ונה) כמבואר בסי' תנא סעי' טז ויט (וראה 'הגעלת כלים לפסח' פ"ו הע' יד), מ"מ, זה מיירי כשהליבון וההגעלה הם באותו הכלי, דאז י"ל דגם אם המקום שהוגעל בלע מהמקום הצריך ליבון מדין כלי מתכות שחם מקצתו חם כולו, הנה בזמן הליבון הוא נפלט שוב מאותה הסיבה שחם מקצתו חם כולו, וכבכ"פ.

אולם בנידון דידן כיון שהכלי והטלאי נחשבים לדעה זו כשני כלים נפרדים, אזי באם יכשיר בפחות מליבון גמור הכלי שתחת הטלאי, הרי הטלאי שמעליו עדיין לא נכשר, כנ"ל דהכשרו יכול להעשות רק ע"י אש, ואזי נוצרת מציאות שעל הכלי שנתחמם מונח טלאי

חמץ, וחוזר דינו להיות כלי הבלוע מחמץ, מאחר שבלע מהטלאי (וראה סוף סעי' עה)<sup>5</sup>. ולכן רק כשמלבן בליבון גמור אזי נכשר גם הטלאי וגם הכלי<sup>6</sup>.

## על "יום ירושלים" ועל העיסוק בהשקפת רבותינו נשיאי חב"ד ביחס לציונות

### הרב יעקב הלוי הורוביץ

ב"פרדס חב"ד" גל' 11 הבאתי בירור בשיטת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו בענין כ"ח באייר - האם יש לציינו כיום חג: "יום ירושלים", ושם נתבאר בארוכה שהחגיגה שעושים ביום הזה (אלו שחוגגים אותו) לכבוד "ירושלים המאוחדת" או "ירושלים השלימה" היא חגיגה ציונית לאומית במהותה, וכי הרבי - בעקבות רבותינו הקדושים כ"ק אדמו"ר מהורש"ב וכ"ק אדמו"ר מהוריי"צ (נשיאי חב"ד בתקופה המקבילה להתייסדות הציונות, שבאה לעולם בתקופת מאה השנים האחרונות), ששללו את הציונות (החילונית וגם הדתית) בתכלית - לא יכל להסכים לחגיגה ביום זה. שכן כמבואר במאמר הנ"ל בארוכה, כל מהותו, אופיו ונשמתו של היום - הריהו לאומיות (חילונית או (בעיקר) דתית). אבל מהבחינה היהודית המקורית לא אירע שום דבר מהותי ביום הזה, ואנו ממשיכים לחכות ולצפות למשיח צדקנו שהוא, ורק הוא, יביאנו לשלימות האמיתית, ירושלים השלימה (בלי מרכאות) ובנין המקדש על מכונו (לא "שחרור הכותל") כשיוליכנו לגאולה האמיתית והשלימה בקרוב ממש. עיי"ש.

והנה ב"פרדס חב"ד" גל' 16 עמ' 228-229 התפרסם מאמר כנגד זה, שבו הרב הכותב מתבסס על שיחה מסוימת של הרבי (מש"פ במדבר תשל"ג) - בתקופה שבה ניהל הרבי

5. אלא שלכאורה יש לדחות זאת ולומר דבכ"ז אם מחממו מבחוץ בחום שהבדיל ניתן בו, ואח"כ מגעילו סגי, כיון שאם נכשר הכלי מהבליעה שלפני שימת הטלאי, ובשעת ליבון בולע רק מהטלאי, צריך להיות דינו כקדם הטלאי לבליעת האיסור שנכשר ע"י הגעלה.

ואין לדחות דבאופן זה הבליעה נעשית ע"י האש, ולכן שוב צריך ליבון גמור, כמו שאין אומרים כן בכל ליבון קל ואפי' אם שורף חמץ בעין שבסדקי הכלי. ואכ"מ. ובדוחק גדול י"ל דחשש לתרוץ הב' של הרא"ש שבהע' קודמת [ולפ"ז גם יומתק מ"ש בסעי' ע' אלא לפי שלפעמים עושים זה הציפוי במהירות ואינו עולה בכל שטח הכלי לפי שלא הרתיחו אותו יפה וזה מצוי מאוד לפיכך נכון להורות שיגעילו אותם אחר הציפוי. דלא מצינו חשש זה בליבון קל שקש נשרף עליו וכד', שיצטרכו להגעילו (הגם שבפשטות הוא מפני שלפעמים עושים זה הציפוי במהירות וכד', וכנראה מפני חשש לפגמת הכלי)]. כמ"כ יש להעיר מדין דאין איסור עובר מכלי לכלי בלא רוטב. ועצ"ע.

6. וי"ל דהכלי נכשר מדין ליבון קל מאש הטלאי, וכן (לכאורה) אם מלבן מצד החיצון של הכלי אזי הטלאי נכשר היות שהוא בחום שהבדיל ניתן בו (דקדק חלק אחד נתלבן בליבון גמור, הניכר ע"י שנושרת כליפתו העליונה).

מאבק חריף כנגד הגזירה האימומה של "מיהו יהודי" הנותנת הכשר לנישואי תערובת ולהתבוללות בין יהודים ונכרים - ובה השמיע הרבי דברי ביקורת נוקבים כנגד שר "דתי" בממשלה שבבואו לחגוג את "יום ירושלים", במקום להודות לה' על הנסים שעשה עמנו בהחזירו לנו את ירושלים הוא הצהיר כי מה הן התוצאות של הנסים שעשה ה' עמנו - שיתוף הפעולה וקירוב הלבבות בין יהודים וערבים שעתיד להתפתח מזה... והכותב מסיים שעפ"ז נראה שלהודות לה' ביום זה יש בו צד חיובי.

נפלאתי על הכותב הנכבד - הידוע לת"ח מובהק שידי רב לו וזכות גדולה לו בהפצת מסריו של הרבי לציבורים רחבים ביותר תמידין כסדרן, וגם כותב שורות אלו רגיל לקרוא בשקיקה את דבריו - שהערה זו נכתבה, כנראה הפעם על ידו בלי עיון הדרוש. עד שבהתבוננות קלה היא נדחית על הסף, כפי שיבואר להלן.

אלא שתחילה כדי למנוע אי הבנות והסתבכות ב"דקויות" של הענין (כפי שארע כאן), דומה שלא יהא זה מיותר לחזור ולסקור בקצרה את נקודת הענין שהוסבר במאמר הנ"ל:

במאמר הנ"ל התבארה שיטת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו ע"פ הידוע שהרבי לא נהג בעצמו, ולא הורה לאחרים לנהוג, שום דבר מיוחד ביום הזה (לא אמירת הלל לא עם ברכה ולא בלי ברכה ואף לא אי אמירת תחנון, ובודאי שלא שום טקס חילוני), ואף לא איזכר אותו בשום פעם ובשום צורה. הוא לא מצא לנכון "לנדב" לכבודו איזו שיחה או התייחסות. פשוט - התעלמות מוחלטת.

אף שלכאורה הדבר אומר דרשני, שכן לכאורה זהו באמת "היום שבו שוחררה ירושלים עיה"ק ע"י בנינו המסורים" (כלשון הודעת הרבנות הראשית, בקריאתה לציבור לציין את היום הזה כיום מיוחד להודאה לה' על נפלאותיו, בהחזירו לנו את ירושלים), ומה רע בכך אם הוא יהיה "בכל שנה ושנה יום הודיה ותפילה". הרי ירושלים היא באמת עיר הקודש והמקדש, ואין צורך להכביר מלים על כך שהרבי באמת אחז מאד מקדושתה. וכן שחרור הכותל המערבי מיד אויבינו שארע ביום הזה - שהביא לכך שעכשיו יכולים לגשת אל הכותל שריד בית מקדשנו, ולשפוך שם שיח לפני ה' - בודאי הוא דבר חשוב. וכן זה שבנינו המסורים מסרו את נפשם עליה גם זה אינו דבר של מה בכך, כידוע ומפורסם היחס החם והאוהד של הרבי לחיילים שמחריפים נפשם להגנת יהודים. וא"כ אינו מובן, מדוע הרבי גזר על עצמו שתיקה והתעלמות מוחלטת מהיום הזה?

ונתבאר שם כי המפתח להבנת הענין תלוי בשתי התייחסויות של הרבי אחת בכתב ואחת בעל פה שזכינו להן בשתי הזדמנויות. בהזדמנות אחת (שיחת שבת פרשת מסעי ה'תשכ"ז), התייחס הרבי בצורה גלויה וישירה לנושא זה, וגילה בו את דעתו בצורה שאינה

משתמעת לשתי פנים, וכה היו דבריו:

"ח"ו לא יעלה על הדעת לקבוע את יום הנצחון כיום-טוב באמירת הלל וכו', שלזה אין שום מקום. ובפרט ע"פ המבואר בקבלה שהמועדים מכוונים כנגד הספירות, ג' הרגלים הם כנגד ג' האבות אברהם יצחק ויעקב חג"ת וכו' (כאן בא פירוט כיצד המועדים מכוונים כנגד הספירות. ולאחר מכן סיכם:), ולפ"ז פשוט שאסור להוסיף יום-טוב.

ואפילו חג הגאולה י"ב תמוז שבו היתה גאולה כללית, אעפ"כ לא עלה על דעת אדם מעולם לקבועו כיו"ט ולומר בו הלל עם ברכה או אפילו בלי ברכה! והוא הדין לענין המאורעות שארעו בזמן האחרון - אין לתקן ולקבוע בהם יו"ט ח"ו! ואע"פ שמצינו כמה גדולים שהנהיגו לבני ביתם ולזרעם אחריהם לעשות יו"ט ביום שנעשה להם נס, אמנם זהו רק לענין שיתבוננו בחסדי המקום שעשה להם. אבל לא יו"ט כפשוטו.

וכן גם בנוגע לחג הגאולה י"ב תמוז, כתב כ"ק מו"ח אדמו"ר במכתבו הידוע, בפירוש כיצד ובמה יש לנהוג בו יו"ט: שיעשו התוועדות להתעוררות והתחזקות בהפצת התורה והיהדות, ולהפיץ את זה בכל אתר ואתר - שבזה מתבטאת ההודאה, ועד"ז הוא גם בנוגע למאורעות שארעו לאחרונה...".

כאסמכתא נוספת לשיטתו של הרבי בזה הובא במאמר הנ"ל מענה הרבי משנת תשכ"ח, לאחר הנצחון במלחמת ששת הימים - אף שנושאו העיקרי הוא יום העצמאות אך בכחו לשפוך אור גם על נושאנו - וז"ל<sup>8</sup>:

"אין מקום בשנה זו דוקא, וגם לאחר הנצחון של מלחמת ששת הימים, לשנות את ההנהגה ביום העצמאות [=היינו, שאלה שלא נהגו לחגוג אותו יום בשנים קודמות אין סיבה שעכשיו ישנו את הנהגתם ויחגגוהו],

ואין גם לבסס את השקפת השמחה [=כלומר, לא רק שאין להסחף באותו יום במעגלי שמחה וריקודים הנובעים מהרגש שבלב, אלא שגם אין לתת לשמחה זו מקום בהשקפת השכל ולבאר לעצמו (או לזולת) את חשיבות הענין מבחינה הגיונית ושכלית קרה] - שהרי לאחר נסים כה גלויים, ביטוי השמחה היה צריך להיות בתוספת בעניני מחולל הנסים - תורה וקדושה.

ורואים כי אדרבה, גדלה ההרגשה של "כחי ועוצם ידי" (ואפילו לא מדגישים

7. עיבוד חפשי (ומקוצר) מהנחה בלתי מוגהת - שיחות קדש תשכ"ז ח"ב עמ' 307 ו-313 (ה).

8. נדפס באגרות קודש כ"ק אדמו"ר ז"ע חלק כה עמ' רנז.

כ"כ המס"נ של הנלחמים). ולמרות כי גם הקצינים הגבוהים הודו כי "יד ה' היתה זאת"; וכל אחד הרגיש בזה, ובמיוחד ראשי הצבא שידעו את הכחות שמכל צד ואת הסכויים שע"פ טבע [=היינו, שבדרך הטבע לא היה שום סכוי לנצח במלחמה] הסותרים את המציאות של תוצאות המלחמה ואופנן [=היינו, שבפועל הי' נצחון נסי באופן שאין לו שום אחיזה בדרך הטבע] - אך ביטוי השמחה מוכיח את ההיפך הגמור [=היינו, שהאופן שבו מציינים ומבטאים את השמחה ברשות הרבים אין בו כדי להגביר את הזיקה (והביטול) של ישראל לאביהם שבשמים, אלא להיפך לחזק את רגש הישות והפירוד]...

ובמיוחד, כי גם אלו שנהגו לומר הלל לא היו צריכים לברך עליו, וכן ברכת קנין דוש ועוד, והרי אלו ברכות לבטלה. וי"ל אפילו בברכת שהחיינו [שהיא קלה יותר שיכול אדם לברך על שמחת לבבו הפרטית, ומ"מ בכגון דא אין לברכה] - וכמה מרבני אהקת"ו [=ארץ הקודש תבנה ותכונן] פסקו שאסור לברך על ההלל, וניתירה מזון] פסקו שלא לאמרו.

מצער המצב וההפקרות שגם קטנים - פס"ד [=פוסקים דינים] בזה, ומשמיצים את רבני ישראל שאסרו לברך על ההלל בימים ההם ולאמרו [להעיר, שלשון רבינו היא "בימים ההם" - לשון רבים. ואולי הוא רמז הכולל גם את יום ירושלים לצדו של יום העצמאות (שרק על שניהם תקנו מי שתקנו אמירת הלל)], ומזלזלים בכבודם ואין פוצה פה ומוחה וכו'".

מכתב זה שופך אור על התייחסותו של הרבי לנדון דידן, שכן, הוא נכתב לאחר מלחמת ששת הימים ומתייחס במפורש לנסים הגדולים שעשה הקב"ה עמנו במלחמה זו (הכוללים את שחרור ירושלים והמקומות הקדושים), ובכל זאת דעתו של הרבי נחרצת לשלילת חגיגה בימים אלו - לאו מוחלט לאמירת הלל בברכה, לאו לאמירת הלל בלי ברכה ואפילו ברכת שהחיינו הקלה יותר גם היא נשללה.

והטעם לשלילה נראה, שהוא מפני שאלה שקבעו ימים אלה לימי זכרון ושמחה (והם והשקפת עולמם היא השלטת והמושלת בכיפה בארץ הקודש, לצערנו, לעת-עתה), לא נתכוונו להרבות בכבוד שמים ע"י שמחה זו. ואכן הריקודים עם הדגלים או עם ה"פטישים" או ה"מנגלים" ובמות הבידור למיניהם, באמת אינן מקרבים את לבן של ישראל לאביהם שבשמים, כנראה בחוש. אלא מה, יכול המיעוט התורני והחרדי בארץ לומר: אינהו בדידהו ואנן בדידן, הם ירקדו ויקוד של "כחי ועוצם ידי" ואנו נכוין את לבנו לשמים ונקבע את היום לתפלה והודיה על חסדי ה', משמע מדברי הרבי שזה אינו. וי"ל ההסברה בזה:

הרבי, כנראה, לא קיבל את הסברה שכל אחד קובע "חג" לעצמו. אלא כיון שהמייסדים והמתקנים חגיגות אלו קבעו אותן, ואכן עושים זאת בפועל, ברוח לאומית (כולל דתית-לאומית) שנשללה בתכלית ע"י רבותינו נשיאינו, שוב אין מקום לומר שקבוצה קטנה בעם (החרדים - אלה שלא נהגו לחגוג עד עתה, שאליהם נכתב מכתב זה) ימציאו חג חדש. כי מה שקורה בפועל (עכ"פ במרבית המקרים; ואולי בכלם, אף שהתוצאה לא בהכרח מורגשת מיד בגלוי על פני השטח) הוא, שהחוגים הופכים לשותפים סמויים (או גלויים), ברמה כזו או אחרת, ל"חגיגה הכללית" שאינה עולה בקנה אחד עם רוח היהדות ואין רוח חכמים נוחה הימנה.

מהתייחסויות אלו של הרבי מובנת, אפוא, בטוב ובשופי שיטתו שאין כל מקום לציין את יום כ"ח באייר, כ"יום - חג - ירושלים", ואפילו לא כיום של שמחה או הודיה בגין שחרור הכותל המערבי מיד אויבנו, לא באמירת הלל (עם ברכה או ללא ברכה), ובודאי שאין בו מקום לקולות בדיני האבלות של ימי הספירה, ואפילו לא לאי אמירת תחנון ביום זה. עיי"ש במאמר שנתבאר הענין בארוכה עם ריבוי אסמכתאות ומקורות.

ועתה נפנה להשגותיו של הרב הכותב ב"פרדס חב"ד" הנ"ל, ונראה שמכמה פנים אין להם מקום:

א. בדוק ותשכח, שהשיחה שהובאה על ידו כאילו עומדת לכאורה בסתירה לתוכן מאמרי הנ"ל - כבר צויינה על ידי במאמר בנוגע לזה, שהרבי התייחס פעמים רבות לנסים ולחסדי ה' שהיו במלחמת ששת הימים ושחרור המקומות הקדושים, ובראשם הכותל המערבי, מיד שלטון גויים שמנע מיהודים להתפלל שם וכו' וכו'. וכן בעקבות זה, שכ"כ פעמים דיבר הרבי וזעק מקירות לבו הטהור על ההכרח הגמור לעמוד כצור איתן נגד מסירת ירושלים העתיקה לנכרים ח"ו - ראה שם בהע' 37 ששיחה זו צויינה בין כו"כ שיחות נוספות, והקורא הופנה לעיין בה.

ב. ולגופו של ענין, דברי הרבי בקטע המצוטט במאמר ההשגה אינם עומדים כלל בסתירה למה שכתבתי במאמרי, שהרבי לא אחז מיום זה כיום חג. שכן בקטע המצוטט, הרבי מדבר רק לשיטתם של החוגים ה"דתיים" שחוגגים אותו, והרבי הביע את כאבו ומורת רוחו (כחלק מזעקתו בנושא "מיהו יהודי") מכך, שפלוני הנושא משרה ציבורית, ה"שר הדתי" בממשלת ישראל, בבואו לחגוג את "יום ירושלים" (לשיטתו כמובן), במקום להודות לה' על הנסים שעשה עמנו בהחזירו לנו את ירושלים הוא הצהיר כי מה הן התוצאות של נסים אלה שיש להבליטם ולהעלותם על נס - שיתוף הפעולה וקירוב הלבבות בין יהודים וערבים!... ומה סתירה יש בכך לשיטתו של הרבי שאין לציין יום זה כיום חג?!



ג. וביתר עומק, גם לשיטת הרבי אין כל פסול ואדרבה, דבר נכון הוא, להודות לה' על חסדיו. מה שהרבי שלל זהו רק את הפיכת היום הזה ליום סגולה, היינו לשלוח יום מסויים מלוח השנה ולציין כיום חג כתקנה לרבים, זה הדבר שאינו נכון והרבי יצא חוצץ נגדו.

אך להודות לה' - זה תמיד טוב ורצוי. ולא רק על הנפלאות שארעו במלחמת ששת הימים, אלא גם על כל נפלאותיו שבכל יום עמנו. כידוע, שאנו כבשה אחת בין שבעים זאבים ובחסדי ה' ובנפלאותיו - למעלה מדרך הטבע - היא משתמרת<sup>9</sup>. ובעצם למען ההגינות והאמת צריך להודות ולומר, שאנו בארץ הקודש מוקפים מליוני זאבים (לא רק שבעים<sup>10</sup>) ששונאים אותנו, חורקים שן וזוממים להשמידנו היל"ת בכל רגע נתון, ובחסדי ה' זממם לא עולה בידם. וכל קיומנו בארץ הקודש כל השנים - גם לפני מלחמת ששת הימים וגם לאחר - הם בניסים גדולים וגלויים, שיש להודות עליהם בכל עת וכל שעה, ואם באנו להודות אין אנו מספיקים...

ויתרה מזו אמרו חז"ל (בראשית רבה ס"פ יד) על הפסוק (בתהלים קנ) "כל הנשמה תהלל וגו'" - על כל נשימה ונשימה שאדם נושם (פשוט שהוא חי ואינו מת) יש לקלס לבורא<sup>11</sup>. ואם אנו באים לקלס ולהודות על כל מה שאנו חייבים להודות, היינו על נסי ה' ונפלאותיו שבכל יום - וכאמור, גם שבכל רגע - ברור לחלוטין שאין אנו מספיקים<sup>12</sup>.

9. תנחומא תולדות ה. אסתר רבה פ"י, יא. ועוד.

10. אף שבאמת כוונת רז"ל במה שאמרו שבעים זאבים היא לשבעים אומות (ראה במפרשי המדרש שבעה הערה הקודמת).

11. ראה שם במדרש שדרשו זה מהלשון "כל הנשמה תהלל י-ה" - "כל הנשימה תהלל י-ה".

12. וראה בשיחת י"א ניסן ה'תשכ"ב אות א (תורת מנחם עמ' 283 - תדפיס מהשיחה י"ל ל"פ צו ה'תשס"ו) שהכוונה בהוראת חז"ל זו, שעל כל נשימה יש להודות ולהלל לה', היא ברוחניות. היינו, להכיר בשכלו בגדולת הבורא ובחסדיו הגדולים עמנו שעל כל צעד ושעל, שזה מביא את האדם להכרה והרגשה בצורך להודות ולהלל את ה' בתמידות. אך אין הכוונה בגשמיות להודות ולהלל לה' בפועל ממש בפה תמיד. וזה אשר הובא בשיחה הנ"ל:

"למרות דברי המדרש ש"צריך לקלס וכו'", הרי אין זה מנהג העולם - לא רק "מנהג העולם" מלשון העלם והסתור, אלא גם מנהג בני ישראל שמנהגם תורה היא. וטעם הדבר הוא - כדברי הגמרא (שבת ק"ח, ב) "הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף כו":

"כל קיום העולם אינו אלא ענין נסי, כמ"ש "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית", ומבואר בחסידות שאין זה רק "בכל יום" אלא גם "בכל רגע".." ש"צריך להיות כח הפועל בנפעל תמיד להחיותו ולקיימו". אבל אעפ"כ, בששת ימי בראשית, שאז ה' ענין הבריאה במוחש הנראה לעיני בשר, הרי זה ענין היותר גדול שמעורר אמירת הלל:

"משא"כ בכל יום - הרי אע"פ שיודעים בשכל שהאמת היא שבכל רגע מתהווה העולם מאין ואפס המוחלט כמו שהי' בששת ימי בראשית ממש, מ"מ, כיון שזהו "חידוש הישנות", ישנו החילוק שנקבע ע"י הוראת הקב"ה בתורתו, שאמירת הלל תהי' לא על "חידוש הישנות" באופן ש"עולם כמנהגו נוהג", אלא רק על נס שנראה חידושו לעיני בשר, ללא צורך אפילו בהסברה שכלית... (וראה שם להלן סיכום הענין, שהסדר בזה הוא) - שעל נסים המלווים בדרכי הטבע אין אומרים הלל,

וכפי שאכן משמע מדברי הרבי בשיחתו בנושא זה (בש"ק מטו"מ תשכ"ז) שצוטטה לעיל, שלהודות לה' על ניסי ששת הימים במסגרת של התוועדות חסידית גרידא, יש לזה מקום. אך יש להעיר לאידך גיסא, כי כד דייקת שפיר, בפועל הוא עצמו לא עשה אפילו את זה (עריכת התוועדות חסידית לציון הנסים) וגם לא הורה לחסידיו לעשות כן, כנ"ל.

ואם כן מה לכותב כי ילין עלי, אני רק הבאתי את דברי הרבי בנוגע לעניין זה, וניסיתי, עד כמה שידי יד כהה מגעת, לבאר ולהרחיב את הדברים על"פ דבריו במקומות אחרים וע"פ מקורות נוספים של גדולי ישראל בדורנו ובדורות שלפנינו.

### - ב -

טענה נוספת של הרב הכותב הנכבד והיא, שפרסום מאמר כגון זה הוא בניגוד להוראת הרבי - במענה לאחד מרבני אנ"ש שביקש לערוך בירור בנושא היחס לציונות וכיו"ב - שתוכנה (כפי שצוטט ע"י הכותב) "מיעוט העסק בזה ישובח".

והנה הכותב הנכבד לא גילה לנו (כנראה מפני שלא ידע) מיהו הרב שקיבל הוראה זו ובקשר למה היא ניתנה, והנני מתכבד איפוא להשתמש בבמה מכובדת זו ולגלות לקוראים את הרקע להוראה ואת הפרטים הנוגעים לה, ובהגלות נגלות הפרטים הנוגעים, לבטח תסור הטענה הנ"ל מאליה.

ובכן מקבל ההוראה הוא הרה"ג הרה"ח הרב יוסף הכט שליט"א, רבה של אילת, וזכה כותב השורות לשמוע מפיו את הרקע לדברים. לפני שנים רבות, בעקבות חילוקי דעות שנתעוררו בבית הכנסת שלו מסביב לאמירת "מי שברך" למדינה<sup>13</sup>, עלה בדעתו לערוך דיון ציבורי בנושא זה בבית הכנסת, דיון שהי' גולש מטבע הדברים, גם לשאלות נוספות

אע"פ שהם נסים שיש בהם מעלה יתירה (ראה בזה לקוטי שיחות חל"ו עמ' 168). ועד"ז בענין "כל נשימה ונשימה שאדם נושם כו" ש"ע"ז נאמר "כל הנשימה תהלל י-ה". אין מנהגם של ישראל (שתורה הוא) לערוך ענין של "תהלל" בגלוי על כל נשימה ונשימה, אע"פ שמצד הבנת הענין לאמיתתו יש בשכלו הענין ד"תהלל י-ה" בתמידיות. ע"כ מהשיחה הנ"ל.

ויש להעיר לזה מנוסח תפילת "נשמח" (בשחרית של שבת), שמזכירים את חסדי ה' המופלאים "המנהג עולמו בחסד ובריותיו ברחמים.. לא ינום ולא יישן וכו' (ועל זה אנו אומרים שברור לנו לחלוטין שהכל בא ממך, וממילא גם לענין ההודאה) לך לבדך אנחנו מודים", ומיד מסיימים "אילו פיננו מלא שירה כים. ולשונונו רנה כהמון גליו ושפתותינו כו' ועינינו כו' וכו' - אין אנו מספיקים להודות לך ה' וכו'" הרי שפתח בצורך להודות וסיים ב"אין אנו מספיקים להודות".

13. דרך אגב כדאי להעיר כי, ככל הידוע, נוסח מי שברך זה נכתב בהשראת החוגים הדתיים לאומיים ע"י הרב י"א הרצוג והסופר ש"י עגנון (ראה בספר "הרבנות הראשית לישראל - שבעים שנה לייסודה, בהוצאת "היכל שלמה" ירושלים תשס"ב, עמ' 823 הע' 38. וש"נ) ו"זכה" לקבל את אישורו של בן גוריון. (לעומת זה, אותו בן גוריון סרב לאשר את "שיר המעלות בשוב ה' וגו'" שהוצע ע"י הגורמים הנ"ל כהמנון למדינה, והעדיף את "התקוה" במקומו. ולכן נוסח "מי שברך" התקבל ע"י החוגים הנ"ל אך "שיר המעלות" לא).

כגון שאלת היחס למדינה ולציונות בכלל, גיוס לצבא (כולל של בחורי ישיבות ושל בנות) וכיו"ב, והוא שאל את הרבי אם לקיים את הדיון והסימפוזיון הזה, ועל זה הוא זכה לקבל את המענה בזה"ל "מיעוט הויכוח בכיו"ב ישובח".

ויש לדייק בלשונו של הרבי בזה, שכתב "מיעוט הויכוח . . ישובח" (ולא: "מיעוט העסק בזה ישובח"), כי מה שהרבי שלל זהו רק את הויכוח בנושא זה ובכיוצא בזה, שכן ויכוח הוא דבר שאין בו תועלת. כידוע, שלויכוח באים אנשים בעלי דעה מגובשת ומוצקה מתוך רצון וכוונה להתנגח ולהתנצח ולהוכיח לזולת עד כמה שיטתו אינה נכונה ועד כמה הוא לא צודק בגישתו, והוא נובע מישות וממדת הנצחנות שבנפש ואין בזה שום תועלת עניינית. (ומובן שאם אין בזה תועלת יכולים להיות לזה השלכות של היפך התועלת). ולכן הרבי לא רצה בזה<sup>14</sup>.

אך כאמור, הרבי לא כתב "מיעוט העסק בזה ישובח", כי באמת הרבי לא סבר שיש למעט את העיסוק בענין זה. וכפי שהעירה המערכת לנכון, שידועים הוראות הרבי לאישים שונים (אוחזים בעט סופרים ומוכשרים לכך) הוראות שתוכנם הוא דוקא ההיפך מ"מיעוט העסק". ויתירה מזו, הרבי עצמו התייחס לנושא זה פעמים רבות, ולא רק באגרות שכתב לאישים שונים בצינעא אלא גם בפומבי בשיחות קודש שנאמרו בפרהסיא וברוב עם – הרי שהראה לעין כל את שיטתו שיש לעסוק בענין זה, והיה בעצמו נאה דורש ונאה מקיים, וכאמור עשה זאת כ"כ פעמים ודיבר גם בחריפות ובפרהסיא.

על אחת כמה וכמה פרסום הענין בקובץ תורני איכותי כ"פרדס חב"ד", שעניינו הוא "בטאון למחשבת חב"ד" (כלשון דף השער שלו) והוא מיועד לתלמידי חכמים ולאנשים חושבים, ומתפרסם בו מחקר מקיף וענייני, מתון יחסית, המבארו ונוגע בכל צדי העניין מהיבטים שונים (ע"פ משנתו של הרבי), בודאי ובודאי שהדבר ראוי ונכון לכתחילה, ועולה בקנה אחד עם רצונו של הרבי.

14. על שיטת הרבי בנוגע לויכוחים – ראה באג"ק ח"כ עמ' קסב "רואים במוחש שברוב פעמים לא ימלט שהויכוח יעורר מדת הנצחנות המעבירה את האדם אפילו ע"ד [=על דעת] עצמו ואפילו ע"ד [=על דעת] קונו ח"ר". ובאג"ק חכ"ז עמ' שז "מעוררים נצחונות ר"מי בראש" וכו' ולא דוקא חיפוש האמת". ובאג"ק ח"כ עמ' ריז כלל כלל שהוא סיכום שיטתו בזה "ברובם המכריע יוצא שכרם בהפסדם..".

## נשיאת כפים בכל יום

(תגובה לדברי הרב טוביה בלוי, פרדס חב"ד, גליון 16)

### הרב ישראל יוסף הכהן הנדל

א. כל מי שיעיין במ"ש יראה שהדברים ברורים מאוד למי שרוצה להבין אותם. שעל מ"ש שדעת כ"ק אדמו"ר שצריכים לנ"כ כי בא"י וכן המנהג ואסור לשנות מנהג כלל ישראל בא"י, הערתי שזה אינו נכון כלל וכלל, וכל מי שרוצה לנהוג כדעת הרמ"א בא"י יש לו על מי לסמוך ואינו עושה נגד מנהג כלל ישראל אבל בתנאי שאינו מעורר מחלוקת ח"ו.

ב. לא אני חידשתי שבעל פאת השלחן הנהיג נ"כ כ"י בצפת ואח"כ בירושלים אלא הוא בעצמו כותב א"ז בספרו פאת השלחן סי' ב' סק"ג וכן בספר קורות העתים ח"ב, וכן לא אני חידשתי שעדת הפרושים בראשות ר' מ"מ ור' ישראל משקלאוו ביססו את היישוב האשכנזי בירושלים אלא הלא הם כתובים בכל ספרי דברי הימים לעת ההיא ומהם בספר תולדות הדורות ח"ג עמוד 382-3.

וא"א לעוות את ההיסטורי' עם סברות שאין להם אחיזה במציאות.

ג. אני זוכר ברור כאילו זה הי' היום שבשנת תשכ"ט כשלמדתי בישיבת תר"ת בכפר חב"ד שאלתי את הרב א.צ. הכהן זצ"ל אם הי' נוכח בסעודה בסוכה הנ"ל וענה לי שכן ואמר לי את כל הפרטים הנ"ל, ואין זה סתירה למה שנהג בעצמו לנ"כ כ"י כיון שכבר נהג כן לפני"ז.

וכן שמעתי מר"מ סלונים ז"ל כנ"ל והוא גם הדפיס א"ז בקובץ ד"ת כפר חב"ד שנת תשמ"ג.

ומ"ש שלא יכול להיות שישב בראש השלחן ולכן בודאי לא שמע מרחוק זה ממש מגוחך כי מדובר בסוכת כ"ק אדמו"ר מהרי"צ בקומה שני' על המרפסת וזה מקום די קטן שכל מי שנכח יכול לשמוע. וד"ל.

ויש לי להוסיף שבימים אלו שמעתי גם מהרב שמואל הלוי חפר שי' שגם הוא הי' בסעודה הנ"ל בסוכה ושמע את כל הנ"ל וכן זכור לו טוב שאמר כ"ק אדמו"ר שמי שמתנהג כמו שנהגו אצל כ"ק מו"ח אדמו"ר "תבוא עליו ברכה". וכן לפני כמה חודשים י"ל תורת מנחם חלק כ"ט ושם בעמוד 40 מופיע כל השקו"ט הנ"ל יותר ברור עפ"י כו"כ הנחות שנכתבו באותו זמן ולכן ברור שאף א' לא בדה את זה מלבו.

ולסיום אחזור עוה"פ שהמקור לנ"כ כ"י בא"י לאשכנזים הוא בעל פאת השלחן מתלמידי הגר"א.

ולפי טעם הרמ"א שמובא בשו"ע אדמו"ר הזקן וכן בסידורו אין חילוק בין א"י לחו"ל, וכשנתאר את מעמד השק"ט בין כ"ק אדמו"ר והרב דכפר חב"ד לפני לפחות מניין רבנים וחסידיים הלכה למעשה איך לנהוג בכפר חב"ד וכ"ק אדמו"ר עונה לו בפירוש שאין לנהוג נ"כ כ"י ובנוגע לשבתות כיון שכבר נהגו שימשיכו בזה, א"א לומר שזה דיוק משיחה לא מוגהת וכו'.

ולמעשה כל מי שרוצה לנהוג ככה יש לו על מי לסמוך ויותר מזה כלשון כ"ק אדמו"ר "תבוא עליו ברכה".

### תשובת הרב טוביה בלוי:

במקום אחר בגליון זה הארכתי בנושא "נשיאת כפים בכל יום", והוכחתי בהרחבה כי דעת הרבי היא שיש בכל מקום לשמר את המנהג הקבוע מדור דור (או בכל יום או בש"ק).

ברשימתי הנידונה, דומה, יש תשובות לכל דבריו של הרב הנדל כאן, פרט לשאלה אם הרא"צ כהן זצ"ל שמע את הדברים מפי הרבי. בשאלה זו בחר הרב הנדל להעביר לקוראים את כובד ההכרעה בין אמינותו לבין אמינות בניו הרבנים של הרא"צ כהן זצ"ל, וחבל.

בכל אופן זה ה"מקור" היחיד לכל הסיפור, כפי שהוכח בפירוט ובהרחבה ברשימתי הנידונה.

אחזור ואדגיש: גם אם הסיפור נכון – אין לנו אלא דברי בן-עמרם המוגהים (מעיוכ"פ תנש"א) ולא שמועות רעועות, שגם אם נאמין להן הרי באה אחריהן משנה אחרונה, ברורה וחד-משמעית.

משום מה החליט הרב הנדל גם לחזור על קביעתו בענין מקור המנהג בירושלים לשאת כפים בכל יום.

נחזור שוב: גם אם צודק הרב הנדל – אין לזה שום השלכה למעשה, לאחר דברי הרבי.

עם זאת עלי להתייחס לקביעותיו בקשר ל"פאת השולחן":

1. הרב הנדל חוזר וקובע – בהדגשה – בקשר לבעל "פאת השולחן" כי "הוא בעצמו

כתב א"ז בספרו ("שהוא הנהיג בכל יום בצפת ואח"כ בירושלים")

ובכן:

להלן הנוסח המלא ב"פאת השולחן", סימן ב' סעיף ט"ז: "מנהג יפה בכל א"י שהכהנים נושאים כפיהם בכל ימות החול וביו"ט בשחרית ומוסף וביו"כ בשחרית ומוסף ונעילה וכן נוהגים בכל גלילות ספרד". (ההדגשות אינן במקור)

ועל זה הערה כ"ג: "כ"ה פסק הרמב"ם [ה' תפלה פ' י"ד ה"א] וט"פ ומרן ב"י [א"ח סי' קכ"ט] גם בחו"ל רק רמ"א בסי' קכ"ח ס' מ"ד תירץ מנהג אשכנז שאין נושאים כפיהם בחול ושבת דכל השנה משום דהם בצער טרדת פרנסם. וכבר כ' במ"א ס"ק ע' בשם מ"ע דמנהג גרוע הוא, רק תירץ מנהג המשתרבב. אבל בא"י שכל קהלות הספרדים נוהגים כהרמב"ם ואתרא דמרן הוא. ומנהג טוב הוא ומקובל מקדמונים וע"פ סוד לקבל ברכות המברך ית"ש ע"י הכהנים בעלי החסד והכהנים מקיימין ג' מ"ע שנצטוו בתורה כמ"ש בגמ' דסוטה ל"ח ע"ב ובודאי בא"י אין לחלוק בין חול לשבת לומר שבשבת ישאו כפיהם ולא בחול חדא דלא עבדי לא כמר ולא כמר מאחר שמנהג בא"י לישא כפיהם בכ"י. ועוד דאדרבא בחו"ל יש מקומות שכשחל יו"ט בשבת אין הכהנים נושאים כפיהם. ומביא במ"א [שם ס"ק צ'] בשם ב"י בשם האגור והג"מ שמנהג הכהנים לטבול לנ"כ וקשה עליהם לטבול כו' ומטעם זה אין נו"כ כשחל בשבת כו' ע"ש דלכל הני בשבת יותר מסתבר שלא ישאו כפיהם לטעמם. וגם כשנושאים כפיהם שוה שחרית למוסף.. ובכוללנו מיום שזכינו לקבוע ישיבתנו בא"י ובירושלים עה"ק מנהגינו שהכהנים נושאים כפיהם בכל יום ובשבת ויו"ט כדת. וכ"ה דעת רה"ג נ"ע". (ההדגשות אינן במקור)

(כל המעוניין יוכל לקבל אצלי צילום כל הני"ל).

אלה הם כל דבריו של "פאת השולחן" בנושא זה, והקורא יווכח שאין זכר ורמז לכך שהוא הנהיג וכו'. אדרבה!

2. כן הוא חוזר על הקביעה ההיסטורית שבעל פאת השולחן יסד את הישוב האשכנזי בירושלים.

ספר "תולדות חכמי ירושלים" הוא הספר המוסמך היחיד לכל נושא זה, והוא חובר על-ידי תלמידי חכמים היסטוריונים, וכל כולו מבוסס אך ורק על מסמכים ברורים, בדפוס ובכתב יד, ועל נוסחי מצבות וכו'.

וכבר ציינתי ברשימתי דלעיל ששם מסופר במפורש על ישוב אשכנזי לפני בעל פאת השולחן (כולל גם חסידים!), כל המעוניין יעיין בספר הני"ל, בעמודים שציינתי ברשימתי.

(כל המעוניין יוכל לקבל ממני הצילומים של ה"ל).

נחזור ונדגיש:

א.היו אשכנזים בירושלים לפני עליית הפרושים מתלמידי הגר"א.

ב. היו גם חסידים בירושלים לפני עליית הפרושים (ראה תוח"י ח"ג עמ' 153).

ג. המנהיג הראשון של הפרושים בירושלים היה הרמ"מ משקלוב, ובעל פאת השולחן הצטרף 5 שנים לאחר מכן.

ד. גם בצפת נהגו הפרושים – וגם אחרים – לשאת כפים בכל יום.

ה. לא יעלה על הדעת שחסידים ינהגו במנהג שהנהיגו תלמידי הגר"א אך ורק בגלל שהם נהגו כך, עשרות שנים בודדות אחרי החרמות וכו' וכו'.

ו. מדוע לא נהגו כמוהם בשאר מנהגיהם? ואפילו כאשר נהגו הפרושים כרמ"א שלא לומר הלל בליל פסח – נהגו החסידים לומר הלל.

ז. האם יאמר מישהו לגבי מנהגים הכתובים בלוח כולל חב"ד או בספר המנהגים או במדור ההלכה והמנהג שב"ה התקשרות" כי כותביהם הנהיגו את המנהגים האלה? הוא הדבר כאשר ב"פאת השולחן" כתוב: "מנהג יפה בכל א"י שהכהנים נושאים כפיהם בכל ימות החול", ומרחיב על כך בהערה – היעלה על הדעת לומר שהוא הנהיג את הדבר, ובירושלים בלבד?

## הליכת אברהם אבינו בארץ

### הרב שמואל מנחם מענדל שניאורסהאן

ב"פרדס חב"ד" גל' 16 עמ' 142 תמה ידי"נ הגה"ח מוהר"ט שליט"א בלוי בביאור דעת חכמים האומרים דהילוך אינו קונה בקרקע (ב"ב ק, א) והפסוק האמור "קום התהלך בארץ... כי לך אתננה" הוא "לחביבותא דמילתא כדי שיהא נוח ליכבש לבני" ומפרש רשב"ם: "דהוה להו כיורשין ולא כגזלנין, ולא יהא רשות לשטן לקטרג ולא פתחון פה".

וע"ז תמה: אם אברהם אבינו לא קנה בהילוכו איך יהיו בני ישראל יורשין ואיך יהא נוח ליכבש? עכ"ל ונדחק ביישוב הדברים.

ולענ"ד נראה בפשיטות דכוונת הש"ס דשאני הכא לגבי אברהם אבינו שהוא כן קנה

בהילוכו, וכמו שמסיים הש"ס התם דמודים חכמים לר"א בשביל של כרמים שקונה רק בהילוכו. ומפרש רשב"ם כיון דכן דרך הנאת המעשה כמו במציע מצעות בנכסי הגר כו' עיי"ש.

וא"כ אין לך יותר דרך הנאת המעשה יותר מזה גופא שע"י קיומו של אאע"ה מצוות הש"ת: קום התהלך בארץ כו' שעל אחת כו"כ שקנה כל הארץ ע"י הילוכו לארכה ולרחבה כנלע"ד בעזה"י.

### תגובת הכותב:

"דרך הנאת המעשה" – פירושו: אופן השימוש הרגיל בדבר הנקנה. לכן חכמים אומרים שאין קרקע נקנית בהילוך, כי הקרקע לא נועדה להילוך, כי אם לשימושים מעשיים, כולל, למשל, (לגבי מציע מצעות בנכסי הגר, עיין רשב"ם שם) לשכיבה עליה. כך גם בשביל של כרמים – בלשון הרמב"ם (פ"א מהלכות מכירה הלכה י"ג): "הואיל ונעשה להילוך – נקנה להילוך". ולזה ציינתי בגוף הרשימה הפניה לטושו"ע סימן קצ"ב, שם נאמר: "דרך שתשמישו להילוך כגון שביל של כרמים כיון שא"ל לך חזק וקני והלך בו קנה". ממילא ברור שלדעת חכמים אי אפשר לומר, כפירושו של הגה"ח השמ"ש שליט"א, שבהילוך לארכה ולרחבה קנה אאע"ה את א"י לכל השימושים, ואין זה דומה לשביל של כרמים שבו הקנין נעשה לשם הילוך, שזה דרך תשמישו, ולא למציע מצעות בנכסי הגר ששם היה הקנין על ידי שכיבה, כפירוש הרשב"ם על אתר, וכך נפסק ברמב"ם הלכות זכיה ומתנה פרק ב, הלכה ד, (מגיד משנה שם) וטושו"ע חו"מ סימן ער"ה (המצריך הן הצעת המצעות והן שכיבה עליהן).