

התמיים



מוסף בית משיח לחיילי בית דוד

תשרי-חשון ה'תשע"ז | גליון מב



יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

התמיים

תלמידי ישיבת
תמני תמוים
ליובאוויטש

מוסף בית משיח לחיילי בית דוד

בטאון לתלמידי התמיים - חיילי בית דוד



תמונת השער:

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א מלווה את האורחים.
שלהי תשרי תשל"ט-תש"מ.



נערך ויוצא לאור על ידי
איגוד תלמידי הישיבות המרכזי
בית משיח - 770



מודפס ומופץ ע"י
מרכז חב"ד העולמי
לקבלת פני משיח צדקנו

תודתנו נתונה לאלו שעזרו וסייעו
בהוצאת הגליון לאור:

הרב שמואל גרייזמאן
הרב שלום יעקב חזן
הרב אסף חנוך פרומר
הרב נחמן שפירא

השתתפו בעריכת גליון זה:

הרב ישראל שני"ז ווילשאנסקי
הרב חיים הלל שפרינגר
♦ ♦ ♦
הת' אלחנן יוסף אביעד
הרב מנחם מענדל דורון
הת' ישראל ארי' לייב זלצמן
הת' אלתר דובער חסקינד
הת' יוסף חיים רוזנבלט

עיצוב ועימוד: דב משה
dbm0770@gmail.com

לתגובות והערות:
hatomimbm@gmail.com

770 Eastern Parkway, Brooklyn NY, U.S.A
טלפון: 718-773-4939 דוא"ל: ato770@gmail.com
משרד את"ה בארה"ק: 03-9770-373, 058-426-9770

בפתח הגליון

בשבח והודיה להשי"ת, ובבואנו מחודש תשרי המשביע והמשובע בכל - הננו להוציא לאור את הגליון הראשון (מב) של קובץ התמיים לשנה זו.

גליון זה יו"ל בקשר עם ז' מר-חשון שענינו הוא היציאה והירידה מחודש החגים אל עולם המעשה - חיי היום יום ועבודה בפועל.

לחסידיו חב"ד, ולתמימים בפרט - היודעים שאת חודש תשרי ניתן לחגוג רק בדל"ת אמותיו הק' של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א - מכיל יום זה משמעות נוספת, עמוקה יותר, ז' מר-חשון הינו יום שתוכנו הוא העזיבה את חצרות קודשנו והנסיעה אל מקומו ועירו של כל אחד מהחסידים.

בהזדמנויות רבות התייחס כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א לענין זה, וביאר אותו באריכות רבה מנקודות מבט שונות תוך כדי שמסביר את הרגשתו של כל יהודי בסיום חודש תשרי :

"כאשר מדובר אודות יהודים אשר מרצונם הטוב עזבו את מקומם ו"בחרו בחלק היפה", גלו למקום תורה ומקום תפילה, ביהכנס"ס וביהמ"ד, ד' אמות של תורה עבודה וצדקה, דנשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר, והסתופפו יחד ("פארבראכט צוזאמען") משך חודש תמים, חודש תשרי המרובה במועדות . . הרי בודאי בימים אלו הם רחוקים מענייני החול, ומעמדם ומצבם הוא בדוגמת ה"תיבה".

וא"כ, הם טוענים, למה לנו לצאת מה"תיבה", לשוב "איש תחת גפנו ותחת תאנתו" למקומות כאלו שבהם מתעסקים בענייני החול?"

בהמשך הדברים מביא כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א את המענה לזה:

"הקב"ה פונה אל כל אחד ואחת ואומר לו: "עת לכל חפץ", לכל דבר יש את הזמן שלו, יש זמנים שבהם האדם צריך להיות סגור בתיבה "בא אל התיבה", אולם כעת זה זמן של "צא מן התיבה", לעשות לו ית' דירה בתחתונים, עד לתחתון שאין תחתון למטה הימנו.

. . ועד"ז בנוגע לאלו שהיו ב"ד' אמותיו של נשיא דורנו", שהשהיה היא נתינת כח שצריכה להשפיע על כל השנה כולה, שגם כאשר יחזרו לביתם ויהיו "איש תחת גפנו ותחת תאנתו", ינצלו את ההשפעה שהם קבלו ממקום זה, כדי להשפיע שם". (משיחת בדר"ח מרחשון תשמ"ט).

וכהכנה והקדמה לעבודה בפועל, הננו להגיש בפני הקוראים את גליון זה המלא וגדוש הן בגילויים מרתקים מתורת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, הן במאמרים מרתקים בנגלה, חסידות וגאולה ומשיח, והן בפרקים מרתקים מדברי ימי החסידים.

לרגל פתיחת זמן החורף בישיבות תות"ל ברחבי העולם, הבאנו סקירה מרתקת אודות סדר לימוד החסידות בישיבת תומכי תמימים אשר בליובאוויטש, ממנה נוכל ללמוד על דרך הלימוד הרצויה בלימוד החסידות ועל החיות המיוחדת שצריכה להיות בלימוד זה.

בטוחים אנו כי גליון זה יוסיף בהתקשרותם של תלמידי התמימים לכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א ובהתמסרותם למילוי שליחותו היחידה "קבלת פני משיח צדקנו בפועל ממש", עדי נזכה להתראות עם מלכנו פנים בפנים בהתגלותו המושלמת בגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש.

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

אוצרות קודש

7.....דבר מלכות.

שיחה נפלאה אודות הצורך וההכרח בעבודה של 'ויעקב הלך לדרכו' לאחר קבלת ההשפעות הנעלות במהלך חודש החגים.

10.....פרסום ראשון.

הגהות מרתקות בכתי"ק כ"ק אדמו"ר שליט"א על רשימת מוסדות חב"ד במרחבי תבל.

16... מבוא לתניא עם הגהות הרבי

לרגל 55 שנים להדפסת התניא בתרגום לאנגלית - מתפרסמות בגליון זה הגהות מרתקות של הרבי על מבוא מיוחד שנערך למהדורת התניא בתרגום לאנגלית עם ביאור ופיענוח לראשונה בפרסום רחב. הגהות אלו שופכות אור נפלא על מהותו ואופיו של ספר התניא. גילוי מרעיש



שערי תורה

34.....ותן טל ומטר.

מאמר מקיף ומרתק אודות זמן התחלת בקשת גשם בתפילה - כולל פרטים היסטוריים רבים, ודיונים רבי גוון שנערכו במהלך הדורות בין גדולי הראשונים והאחרונים, עד לדיונים שהתעוררו בענין זה בדורנו זה והכרעתו של כ"ק אדמו"ר שליט"א. עיוני

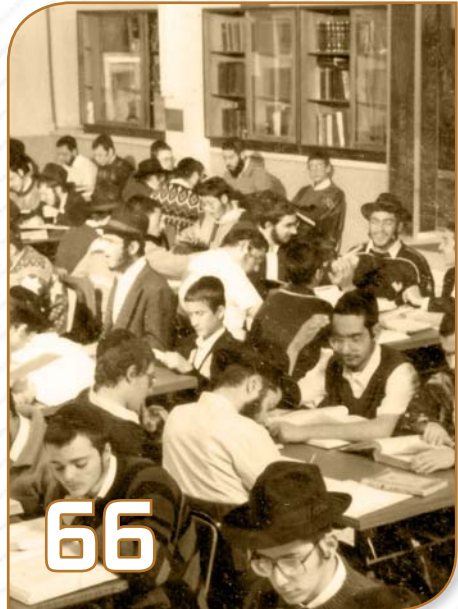
46.....עצם וגילויים

מאמר שני בסדרה המפשיט ומבהיר מושגים יסודיים אלו בתורת החסידות.

58.....מורח ודאין

מאמר יסודי אודות הצדדים השונים בקיום יעוד זה לעתיד לבוא - אז המשפט יתנהל ע"פ רוח הקודש ולא ע"פ גביית עדות וכיו"ב.

דברי הימים



66.....דרכי לימוד החסידות.

לקראת פתיחת הזמן החדש בישיבות תות"ל המתייחדת בכך שלומדים בה חסידות במשך כו"כ שעות ביממה, בהבנה והשגה - סקירה מרתקת ופותחת עיניים אודות סדרי הלימוד בתורת החסידות בתומכי תמימים אשר בלויבאוויטש. חומר הלימודים, הכיתות ועוד. **מרתק!**

78.....ר' מיכאל דער אלטער.

תולדות חייו ועבודתו של הרה"ח המשפיע ר' מיכאל דער אלטער (בלינער), ששימש כמשפיע בישיבת תומכי תמימים בלויבאוויטש במהלך כעשר שנים.

89.....שביבי הוד

סיפורים מיוחדים ושביבי הוד אודות כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ וכ"ק אדמו"ר שליט"א מאת הרה"ח ר' משה פסח שי' גאלדמאן.

96.....יומן מבית חיינו

יומנו המרתק של הרה"ת ר' אהרן שי' קורנט המתאר את הימים האחרונים של חודש תשרי תש"מ במחיצת כ"ק אדמו"ר שליט"א - בפרסום ראשון.

103.....הערות אנ"ש והתמימים

תגובות והערות שנשלחו למערכת ע"י הקוראים של גליונות הקודמים.



"באשר יוצאים לדרך
של השנה החדשה,
צריך כל אחד ליטול עמו
את ה"צדיק בי טוב",
היינו, להיזות שלוחו"

דבר מלכות

מתורת כ"ק אדמו"ר
מלך המשיח שליט"א

ג. ובהקדמה:

כאשר יוצאים לדרך לאחרי חודש תשרי, "ויעקב הלך לדרכו", לעסוק בעניני העולם, עובדין דחול - הרי "כל הדרכים בחזקת סכנה", וכמשנת"ל בענין מי המכול.

אמנם, הסכנה היא רק כאשר הולכים לבד, אבל כאשר אומרים "תפלת הדרך", "שתולכנו לשלום" . ותחזירנו לשלום", והולכים בשליחותו של הקב"ה, אזי אין חשש סכנה.

והענין בזה:

כל נשמה היא "שליח" של הקב"ה - "אדם העליון", "נעשה אדם בצלמנו כדמותינו" - להשלים את הכוונה העליונה, וכאשר הולכים בתור "שליח" - "ש"שליח" היינו מי שאינו משנה מדעת המשלח - אזי ישנו כח המשלח, שיהי' "תולכנו לשלום" ו"תחזירנו לשלום".

"תולכנו לשלום" - היינו שנשלים את הכוונה דירידת הנשמה בגוף, ולא נישטף ב"מים הזידונים" של העולם; "ותחזירנו לשלום" - הו"ע עבודת התשובה, שהרי תשובה היא לא רק על חטא ועון, אלא כמ"ש "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה", היינו, שכפי שנשארים בגוף, משיבים את כל הענינים למשלח, ל"אדם העליון".

ד. אמנם, על זה יש צורך ב"ממוצע" - "ממוצע המחבר", "אנכי עומד בין ה' ובניכם", שבדורנו זה הרי הוא נשיא דורנו, "יוסף בן שבע עשרה שנה", בגימטריא טוב, "אמרו צדיק כי טוב", וכיון שטבע הטוב להיטיב, מבטל הוא את כל הסכנות.

וזהו "לעולם" . יצא בכי טוב" - שכאשר יוצאים לדרך של השנה החדשה, צריך כל אחד ליטול עמו את ה"צדיק כי טוב", היינו,

א. ישנו הלשון המורגל שלאחרי שמח"ת מתחיל "ויעקב הלך לדרכו" - פתגם זה אמר הצ"צ אודות שמח"ת, וכ"ק מו"ח אדמו"ר אמר זאת אודות שבת בראשית, שלאחרי שבת בראשית מתחיל "ויעקב הלך לדרכו".

מהו הענין ד"לדרכו" - הרי זה מובן מעצמו, וכבר נתבאר בכו"כ התועדויות, שכללות הענין ד"ויעקב הלך לדרכו" הוא דרך המלך, מלכו של עולם, שדרכו היא - כמ"ש באברהם אבינו "כי ידעתי (לשון חיבה) למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחרי ושמו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט", והיינו, ש"דרך הוי"י היא "לעשות צדקה ומשפט" - צדקה כפשוטו, ו"צדקה ומשפט", כמבואר בחסידות שצריך להיות משפט בצדקה, היינו, ליתן לצדקה לא רק את המותרות, אלא לשפוט את עצמו כמה מוכרח לו, וכל השאר ליתן לצדקה.

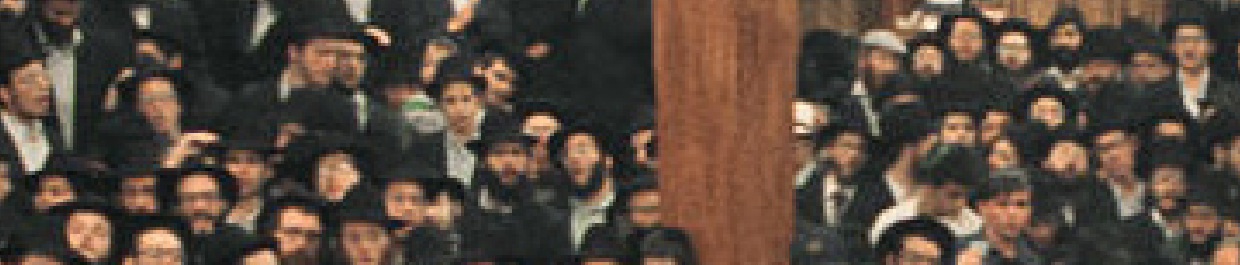
ב. והנה, בנוגע ליציאה לדרך, "ויעקב הלך לדרכו", איתא בגמרא "לעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב", והטוב האמיתי הוא "טוב לשמים וטוב לבריות".

והענין בזה:

"טוב" - קאי על צדיק, כמ"ש "אמרו צדיק כי טוב". וגם: "טוב" בגימטריא י"ז, שזהו"ע "יוסף בן שבע עשרה שנה", והרי ענינו של יוסף הוא - צדיק, שעליו נאמר "אמרו צדיק כי טוב, והיינו, שענינו הוא לחבר נשמות בגופים עם הקב"ה.

ו"שמא מילתא היא" - שבדורנו זה הנה שמו של נשיא הדור הוא יוסף, "יוסף בן שבע עשרה שנה", בגימטריא "טוב", "אמרו צדיק כי טוב הוא", שהוא נותן כח להצליח בכל הענינים.

ועל זה אמרו "לעולם יכנס אדם בכי טוב", כדלקמן.



ובלבד שיהי' הדבר בפועל, "טאָפּאַרו דאָ פּלאַחו".

אמנם, ענין זה הוא רק מצד העבודה, שעל זה מספיק אפילו פתגם אחד; אבל מצד הענין ד"יפוצו מעינותיך חוצה", צריך להיות ריבוי גם בכמות, היינו, שלא להסתפק בכך שידעים מאמר אחד, עשר מאמרים, מאה מאמרים, אלא צריכים ללמוד חסידות בשופי.

מה נקרא "בשופי"? - הרי זה כמו אדם הנכנס למקוה, שצריך להיות כולו מכוסה לגמרי ("אינגאַנצן פּאַרטרונקען") במקוה, עד שמציאותו אינה נראית כלל, ומה שרואים אין זה אלא מציאות המים בלבד, משא"כ כל זמן שרואים עדיין את מציאותו, אפילו אם בולטת מהמים שערה אחת, אזי לא עלתה לו טבילה, גם לא עבור האברים המכוסים במים.

וכמו"כ צריך להיות בלימוד החסידות - כלשון הרמב"ם: "הביא נפשו במי הדעת טהור", שיטביע בהם ("פּאַרטרינקען") גופו ונפשו הבהמית וחלקו בעולם, כך, שלא תהי' נראית מציאותו, כיון שנעשה מכוסה לגמרי בחסידות.

1. ונקודת הדברים - שהכוונה היא שלימוד החסידות יפעל עליו באופן שיהי' רישומו ניכר גם לאחרי לימוד החסידות.

וענין זה מרומז גם בנגלה דתורה:

הכסף משנה מבאר בדברי הרמב"ם "שאין הטמא נטהר אלא בעלייתו מהמקוה, לא בעודו בתוך המקוה".

ושואלים על זה: מה פשר דין זה ששלמות הטהרה היא דוקא בשעה שיוצא מהמקוה!?

אמנם, ברוחניות העיניים מוכן הענין - שהכניסה ל"מקוה" כשלעצמה אינה מספיקה, כיון שהכוונה היא שכאשר יוצא מה"מקוה", ונכנס לעולם, ומתלבש בלבושי המתברר -

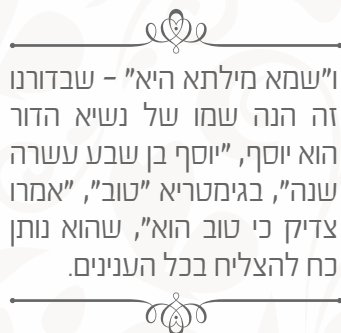
להיות שלוחו, ואז יכול להיות הענין ד"ויעקב הלך לדרכו" באופן שמובטח לו ש"שלוחי מצוה אינן ניזוקין", ועד ש"יעקב נסע סוכותה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות", היינו, שעושים דירה לו ית' הן מהענינים של קבע ("בית") והן מהענינים של עראי ("סוכות"), וממלאים את שליחותו של הקב"ה במילואה.

ובאופן כזה נעשית העבודה במשך כל השנה - "שנה תמימה", "להביא את חודש העיבור", ע"פ ההוראה ד"תורת ה' תמימה", גליא דתורה ופנימיות התורה, שהיא "משיבת נפש", היינו שמקשרת את הנפש עם הגוף.

ועי"ז נעשה "פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי", היינו, שגם ב"רשות הרבים", טורי דפרודא, מבררים את ניצוצות הקדושה, עד שעושים מזה "רשות היחיד" - כפי שיתגלה באמיתיות לעתיד לבוא, ע"י ההכנה והעבודה שבזמן הגלות, כמארז"ל "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת".

ואז נעשה "ויבוא יעקב שלם", בממונו בגופו ובתורתו (נשמתו), ולא כמו שהי' בדורות שלפנ"ז, כמ"ש במשה רבינו "צדקת ה' עשה גו'", שנשאר במדבר יחד עם בני שנשאר שם, אלא באופן שהרבי יקח ויוליך את כולנו לקראת משיח, ונדלג מתוך ריקוד ("מו'ועט אַריינטאַנצן") להגאולה העתידה לבוא במהרה ממש.

ה. בנוגע לענין לימוד החסידות, אמר כ"ק מו"ח אדמו"ר, שלא נוגע ה"כמות"; יכולים לחיות אפילו עם פתגם אחד ("איין וואָרט").



"שמא מילתא היא" - שבדורנו זה הנה שמו של נשיא הדור הוא יוסף, "יוסף בן שבע עשרה שנה", בגימטריא "טוב", "אמרו צדיק כי טוב הוא", שהוא נותן כח להצליח בכל העיניים.



ובנוגע לענייננו:

מה שנוגע לנו - הרי זה הרבי, שהוא פועל אצלנו את הענין ד"יצא בכי טוב".

יקויים איפוא היעוד "הקיצו ורננו שוכני עפר", והוא בתוכם, והוא יוליכנו בעגלא דידן אל הגאולה השלימה.



אמנם, ענין זה הוא רק מצד העבודה, שעל זה מספיק אפילו כתגם אחד; אבל מצד הענין ד"יפוצו מעינותיך חוצה", צריך להיות ריבוי גם בכמות, היינו, שלא להסתפק בכך שיודעים מאמר אחד, עשר מאמרים, מאה מאמרים, אלא צריכים ללמוד חסידות בשופי.



ובכדי למהר זאת - צריכים ללמוד חסידות בשופי, לא רק ביום חמישי וביום ששי, אלא גם בכל יום, ועד כלשון הרמב"ם: "הביא נפשו במי הדעת טהור", ואז - "יצא בכי טוב", "לך לך מארצך גו", היינו, שיצא מכל הענינים כו', ויקויים בו "עולם חדש ראה".

והיינו, שהתורה

שילמד, תגלה את שרש הנשמה, כפי שהיא בשרשה קודם הצמצום, עד לבחי' שם ואור הכלול בעצמותו, ועד להעצמות ממש (כמשנת"ל בהמאמר) אז, כמאמר הבעש"ט, העצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו - שזהו תוכן השמחה דשמע"צ ושמוח"ת, שנעשה היחוד דהקב"ה ובני", מלכא וישראל בלחודהי.

ולאחרי כן נעשה הענין ד"ויעקב הלך לדרכו", שיוציאים מה"מקוה" לעולם, ושם פועלים שבכל מקום יתגלה ויורגש ש"אין עוד מלבדו", והיינו, שענין זה יורגש בעוה"ז הגשמי, למטה מעשרה טפחים.

(שיחת ש"פ בראשית - המשך לשמח"ת - ה'תשי"ז, סעיפים מה-גב)

יעשה שם דירה לו ית'; ואם אין בכוח שגם לאחרי היציאה מהמקוה יהי' ניכר שטבל קודם במקוה, הרי זו ראי' שמעיקרא לא היתה הטבילה כדבעי.

ז. וזהו שתובעים מכל אחד, שלא להסתפק בעבודתו עם עצמו, ולטעון "אני את נפשי הצלתי", אלא להתעסק גם עם הזולת, ולהתלבש בלבושי המתברר ולקרב אותו כו', ודוקא אז רואים שעלתה לו טבילה, כמאמר "אין חכם כבעל הנסיון".

ובכדי שיוכל לפעול על הזולת ולהיות "טופח על מנת להטפוח" - צריך ליטול עמו הרבה, היינו, ללמוד בעצמו בריבוי, ללמוד בשופי, ועד להטביל בזה את כל מציאותו, ובאופן שמבטל - טבילה אותיות הביטל - ומאבד את מציאותו ("פאָרלירן זיך") ב"מי הדעת", ואז יהי' לו מה ליתן להזולת.

וזהו ענין הטבילה במי המקוה - "אין מים אלא תורה", ובפרטיות קאי על פנימיות התורה (כמבואר בענין ניסוך המים, דקאי על פנימיות התורה, אף שבכללות קאי מים גם על נגלה דתורה), דהיינו, להיות שקוע בזה כל כך ("אָזוי פיל פאָרטרונקען אין דעם"), עד ש"מלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים", בגילוי המשיח.

ח. (ואח"כ אמר):

בנוגע לכבוד אביו וכבוד אמו, הדין הוא, שכבוד אביו קודם, מפני שהוא ואמו חייבים בכבוד אביו.

ועפ"ז נשאלת השאלה בנוגע לכבוד אביו וכבוד זקנו - מהו הטעם שכבוד אביו קודם, דלכאורה צריך להיות כבוד זקנו קודם, לפי שגם אביו חייב בכבוד זקנו?

והתירוץ על זה - שנוגע לאדם מה שקרוב אליו יותר.



פרסום ראשון

הגהות מיוחדות על רשימת מוסדות חב"ד

כתב יד קודש זה - המוגש כאן בפרסום ראשון - הינו הגהות ותיקונים על טיוטה ראשונית שנעשתה על ידי המזכירות, ובו רשימה של מוסדות חב"ד, על מנת לשלוח להם מענק כספי מקופתו של כ"ק אדמו"ר שליט"א.

זמנם המדויק של הגהות אלו וכן סיבתו והקשרו של מענק זה אינו ידוע לנו לע"ע (אך כנראה מדובר במענק הקשור עם שנת המאה להסתלקות כ"ק אדמו"ר הצ"צ - תשכ"ו).

מדהים לראות את רמת התשומת לב והדיוק שכ"ק אדמו"ר שליט"א מייחס לכל פרט ופרט במסמך זה - שמות המוסדות המדויקים, מוסדות מרכזיים וסניפיה (שיש לחלק ביניהם את המענק בשווה), שמות הבאי כח דרכם צריכים להעביר את הכסף, ועד כדי כך שבנוגע ל"ארגענטינא", שהממונה ע"כ היה הרה"ח ר' דובער ע"ה בוימגארטן, מציינ כ"ק אדמו"ר שליט"א שאינו נמצא שם מכיון שהגיע לשהות בחצרות קדשנו, וע"כ כותב כ"ק אדמו"ר שליט"א שיוודאו אשר יהיה מי שיחלק שם ע"י "שיבררו אצל בתו תי" מה מצבו של אביה וכו'.

בקשתנו שטוחה בפני קוראי הגליון שמי שידוע לו פרטים נוספים על פרשיה זו ובעיקר אודות כתב יד קודש זה שיודענו ע"מ שנוכל לפרסם זאת לתועלת הרבים.

תודתנו נתונה להרה"ת ר' שמואל שי' שפריצר על רשותו האדיבה לפרסם כתי"ק זה בגליוננו, וזכות הרבים תלוי בו.



הארגונים והמוסדות לשלוח להם השכום של מאה דולר

אח"כ:

תומכי המיסים, חורת אמת, רשת אהלי"י, סמינר בית רבקה, ועד חב"ד, כולל חב"ד, שכונת חב"ד בירושל"ם, ביטל"ם, צאנז"ה תל אביב, צאנז"ה ירושל"ם, אח"ת רשל"ג, גן ישראל, נשי ובנות חב"ד ירוש"ם, נשי ובנות חב"ד (תל אביב) נשי ובנות חב"ד כפר, גן חנה ירוש"ם

אח"כ:

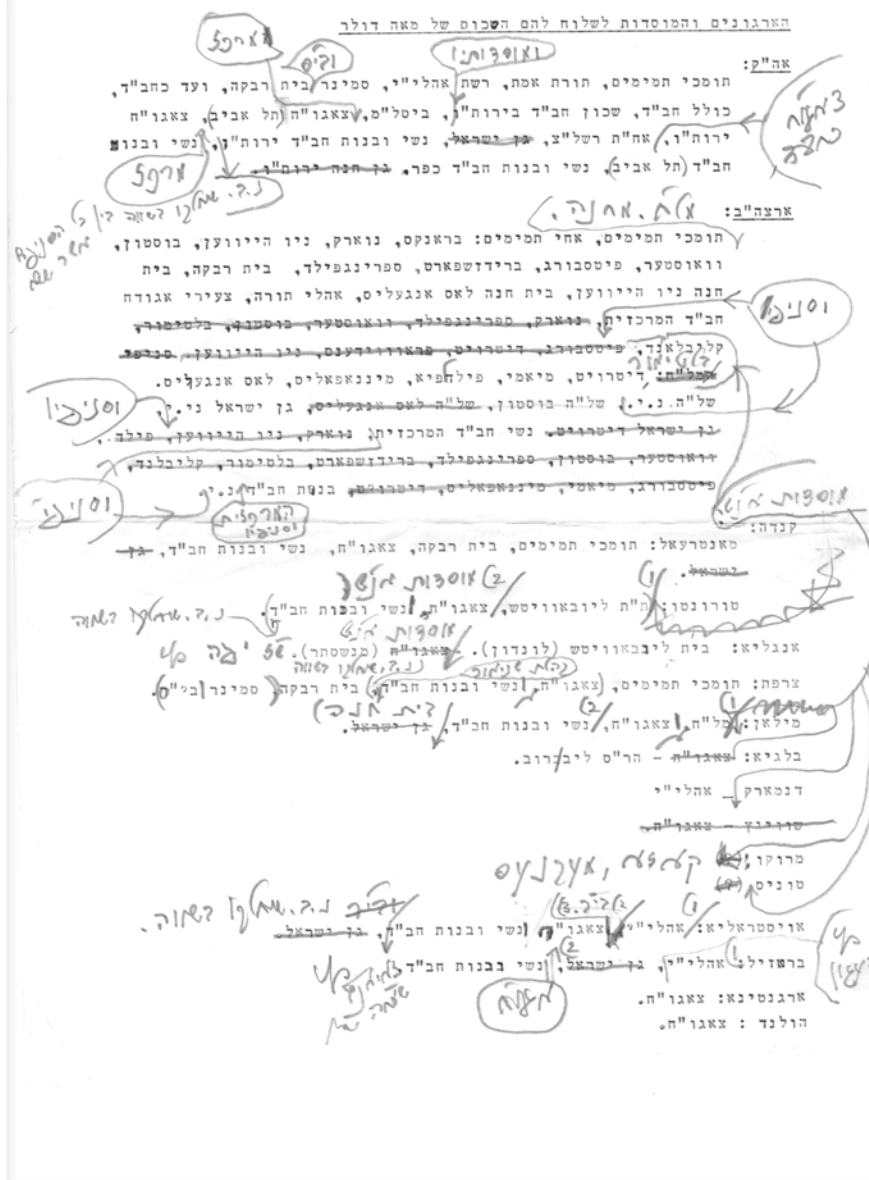
תומכי המיסים, אחי המיסים: בראנקס, נוארק, ניו הייווען, בוסטון, וואוסטער, מיטבורג, ברידזשפארט, ספרינגפילד, בית רבקה, בית חנה ניו הייווען, בית חנה לאס אנגעליס, אחי תורה, צעירי אגודת חב"ד המרכזית, נוארק, ספרנגטלד, וואוסטער, בוסטון, בלטימור, קלבלאנד, פייטבורג, דטרויט, פילאדלפיה, ניו הייווען, סנט פול, סל"ה נ.י., סל"ה בוסטון, סל"ה לאס אנגעליס, גן ישראל נ.י., גן ישראל דטרויט, נשי חב"ד המרכזית, נוארק, ניו הייווען, סנט פול, וואוסטער, בוסטון, ספרנגטלד, ברידזשפארט, בלטימור, קלבלנד, פייטבורג, מיאמי, מיננאפאליס, דטרויט, בנות חב"ד נ.י.

בגדה:

מאנטרעאל: תומכי המיסים, בית רבקה, צאנז"ה, נשי ובנות חב"ד, גן

טורונטו: ת"ת ליובאוויטש, צאנז"ה, נשי ובנות חב"ד, גן ישראל, נ.י., מאנצ'סטר, אנגליא: בית ליובאוויטש (לונדון), צאנז"ה (מנשטער), סל"ה נ.י., צרפת: תומכי המיסים, (צאנז"ה, נשי ובנות חב"ד) בית רבקה (ספינרבי"ם), מילאן: סל"ה, צאנז"ה, נשי ובנות חב"ד, גן ישראל, בלגיא: צאנז"ה - הר"ם ליב/רוב, דנמארק: אחי"י, סוויצערלנד: צאנז"ה

סרוקו: קאמפא, אצטניס, טוניס: אריסטראליא: אחי"י, צאנז"ה, נשי ובנות חב"ד, גן ישראל, ברזיל: אחי"י, גן ישראל, נשי ובנות חב"ד, ארגנטינא: צאנז"ה, הולנד: צאנז"ה



להם השכום
ואוסטער
אמת, רשת
"ד בירות"
גן ישראל
בנות חב"ד
זימים: בר
ברידזשפאר
חנה לאס
ספרנגטלד
פייטבורג
פילאדלפיה
של"ה
חב"ד המרכזית
ננו הייווען
אליס
ח רבקה
אוסטער
גו"ת
אוסטער
אוסטער
רוח חב"ד
גן ישראל
תשרי-תש"ן ה'תשע"ד 11
גליון מס' 11

מילאן - מל"ח, צאגו"ח, נשי 16' 1967
הבא כח הרג"מ גרליק

בלגיא צאגו"ח - הבא כח הר"ס ליברוב.

דנמארק:

אהלי"י, הבא כח - הר"ע חייקין

שווייץ: צאגו"ח הבא כח - הר"צ צאלהער.

מרוקו:

אהלי"י - הבא כח (קאזא - הר"ש מטוסוב
מקנס - הה"מ ליפסקר

טוניסיא:

אהלי"י - הבא כח הר"נ פינסון

אויסטריא

אהלי"י

צאגו"ח

נשי ובנות

הבא כח - הנהלת אהלי"י

בראזיל ס.פאלא

אהלי"י - הבא כח - הנהלת המוסד

שמחה זאיאנץ - הבא כח

ארגענטינא:

צאגו"ח - הבא כח הר"ד בוימגארטען.

הולנד - צאגו"ח בא כח

הרפ"מ א

להם השב
ואוסלו
! אמת, רש
"ד בירות"
בן ישראל
כנות הב"
זימים: בר
בריודשפא
חנה לאס
ספרונפנ
ספרונפ
פילחפוי
של"ה
חב"ד המר
נגפולד
אליס
ח רבקה,
אוסלו
גו"ת ונשי
אוסלו
צאגו"ח
וח חב"ד
גו"ת ונשי

פיענוח כתב יד קודש

הארגונים והמוסדות לשלוח להם סכום של מאה דולר

אה"ק:

תומכי תמימים, תורת אמת, רשת אהלי י"י, סמינר ובי"ס בית רבקה, ועד כחב"ד, כולל חב"ד, שכון חב"ד בירות"ו ומוסדותיו, ביסל"מ, מרכז צאגו"ח (תל אביב), צאגו"ח ירות"ו, צאגו"ח כחב"ד, אח"ת רשל"צ, נשי ובנות חב"ד ירות"ו נ.ב. שיחלקו בשווה בין כל הסניפים אשר שם, מרכז נשי ובנות חב"ד (תל אביב), נשי ובנות חב"ד כפר. גן חנה ירות"ו

ארצה"ב:

מל"ח, מחנה, תומכי תמימים, אחי תמימים: בראנקס, נוארק, ניו הייווען, בוסטון, וואוסטער, פיטסבורג, ברידזשפארט, ספרינגפילד, בית רבקה, בית חנה ניו הייווען, בית חנה לאס אנגעליס, אהלי תורה, צעירי אגודת חב"ד המרכזית, נוארק, ספרינגפילד, וואוסטער, בוסטון, בלטימור,

מוסדות אנ"ש קליבלנד, פיטסבורג, דיטרויט, פראוידענס, ניו הייווען, סניפי המל"ח: בלטימור, דיטרויט, מיאמי, פילדלפיה, מינאפליס, לאס אנגעליס. של"ה נ.י. וסניפיו. של"ה בוסטון, של"ה לאס אנגעליס, גן ישראל נ.י. וסניפיו, גן ישראל דיטרויט, נשי חב"ד המרכזית וסניפיו, נוארק, ניו הייווען, פילד, וואוסטער, בוסטון, ספרינגפילד, ברידזשפארט, בלטימור, קליבלנד, פיטסבורג, מיאמי, מינאפליס, דיטרויט, בנות חב"ד המרכזית וסניפיו נ.י. וסניפיו

קנדה:

מאנטרעאל: תומכי תמימים, בית רבקה, צאגו"ח, נשי ובנות חב"ד, גן ישראל, טורונטו: (1) ת"ת ליובאוויטש, (2) מוסדות אנ"ש (צאגו"ח ונשי ובנות חב"ד) נ.ב. שיחלקו בשווה

אנגליא: בית ליובאוויטש (לונדון), צאגו"ח מוסדות אנ"ש (מנשסטר) ש"ז יפה o/c צרפת: תומכי תמימים, (צאגו"ח, ונשי ובנות חב"ד, וקהלת שניאור) בית רבקה (סמינר ובי"ס).

מילאן: (1) מל"ח וצאגו"ח, (2) נשי ובנות חב"ד, גן ישראל בית חנה

בלגיא: צאגו"ח, מוסדות אנ"ש - הר"ס ליברוב

דנמארק: מוסדות אנ"ש - אהלי"י

שווייץ: צאגו"ח

מרוקו: מוסדות אנ"ש, קאזא, מעקנעס

טונים: מוסדות אנ"ש

אויסטראליא: (1) אהלי"י (2) ביר"ר (3) צאגו"ח ונשי ובנות חב"ד, גן ישראל נ.ב. שיחלקו בשווה

בראזיל: (1) אהלי"י o/c בעגון, גן ישראל (2) אגו"ח ונשי ובנות חב"ד o/c זאיאנץ שמחה שי' נ.ב. שיחלקו בשווה

ארגנטינא: צאגו"ח

הולנד: צאגו"ח

הארגונים ומוסדות לשלוח מכתב החוזר

אה"ק:

תו"ת, תו"א, רשת אהלי"י בית רבקה, ועד כחב"ד, כולל חב"ד, שכונ חב"ד בירות"ו, ביסל"מ, צאגו"ח ת"א, צאגו"ח ירות"ו, אח"ת רשל"צ, גן ישראל, גן חנה ירות"ו, נשי חב"ד ירות"ו נשי חב"ד - ת"א: נשי חב"ד - כפר. לכל אלו ששולחים השעק וגם לצאהלר שי' בלומנפלד שי' הררש"ז שי' העכט (שיקאגא) אלאי שי'

הבא כח הר"א פאריז.

ארצה"ב: וקנדה:

תו"ת, כל סניפי אח"ת, בית רבקה, צאגו"ח - המרכזי וכל סניפי, בית רבקה, בית חנה, אהלי תורה, של"ה נ"י, של"ה בוסטון, כל סניפי המל"ח, נשי חב"ד וכל סניפי, בנות חב"ד נ"י, המוסד בטורונטו, של"ה ל"א, גן ישראל.

אגליא: לונדון - בית ליובאוויטש

הבא כח - הנהלת המוסד הררב"צ שי' ש"ט

מנשסתר: צאגו"ח

הבא כח - הרב"צ ש"ט

צרפת: צאגו"ח, נשי בנות הבא כח - הלשכה

ברונא: תו"ת הבא כח - הלשכה

יערעס: בית רבקה

סמינר "רבקה

מילאן: מל"ח, צאגו"ח, נשי גן ישראל

הבא כח הרג"מ גרליק

בלגיא: צאגו"ח הבא כח הר"ס ליברוב

דנמארק: אהלי"י, הבא כח הר"ע חייקין

שווייץ: צאגו"ח, הבא כח הר"צ צאלהער

מרוקו: אהלי"י, הבא כח (קאזא - הר"ש מטוסוב מקנס - הר"מ ליפסקר

טוניסיא: אהלי"י, הבא כח הר"נ פינסון

אוסטראליא אהלי"י צאגו"ח נשי ובנות, גן ישראל, הבא כח הנהלת אהל"י הרה"ג ... פערלאוו

ברזיל: ס. פאלא אהלי"י - הבא כח - הנהלת המוסד נשי

שמחה זאיאנץ - הבא כח ...

ארגענטינא: צאגו"ח הבא כח - הר"ד בוימגארטן כמדומה בא לכאן לברר אצל בתו תי'

הולנד: צאגו"ח בא כח הררב"צ שי' ש"ט

להם השב
ואוסר
אמת, רש
"ד בירות"
בן נשרא
בנות חב"ד
זימים: בר
ברידזשפא
חנה לאס
פברנגפ
פילחפי
של"ה
חב"ד המר
נפנפלד
אליס
ח רבקה
אוספות
גו"ת אנשי
אוספות
באגו"ח
וח חב"ד
גלוסן סב
תשרי-חשוון ה'תשע"ז
15



ט"ז סיון תשל"ה. הרבי עומד בכניסה ל-770 לפני חלוקת התניא בתרגום לאנגלית.
מאחורי הרבי נראה המתרגם, הרה"ח ר' ניסן מינדל ע"ה



אור חדש אודות מהותו וסגנונו של ספר התניא

מתוך הגהות הרבי על המבוא
לתרגום האנגלי של ספר התניא

דברי פתיחה

ב שנת תשכ"ב יצא לאור לראשונה ספר התניא מתורגם לאנגלית, פרי עבודתו המופלאה של מזכיר הרבי, הרב ד"ר ניסן מינדל ע"ה. תירגום זה עבר שיפורים נוספים ויצא לאור בצורה מתוקנת ומושלמת בשנות הלמ"ד, במהדורה דו-לשונית - הנוסח המקורי בלה"ק ולצדו הנוסח האנגלי - במה שהפך ל'נוסח הקאנוני' באנגלית של ספר התניא.

למהדורה זו הייתה השפעה כבירה ומהפכנית על הפצת ספר התניא ותכניו בכל השנים שלאחר מכן. התרגום פתח את שערי תורת החסידות בפני מיליוני דוברי אנגלית ברחבי העולם. על פי מהדורה זו, נעשו לאחר מכן גם רוב התרגומים לשאר השפות האירופאיות; התרגום האנגלי היה איפוא קפיצת מדרגה בהפצת מעיינות פנימיות התורה. הרבי התייחס לכך מספר פעמים בעל פה ובכתב, וייחס לכך חשיבות עצומה.

הלא דברים קל-ווחומר: אם כאשר הדפיסו תניא באותיות ברייל (גם, מאותה מהדורה אנגלית!), עבור אלו שהינם 'סגי נהור' רח"ל, אמר הרבי שבזה סר העיכוב לגאולה האמיתית והשלימה (שיחת ש"פ עקב תנש"א) - פתיחת שערי החסידות בפני מאות מיליוני בני אדם, על-אחת-כמה-וכמה!



על המשמעות העצומה שייחס הרבי לפרסום מהדורה זו, יעיד גם הסיפור הבא:

באותה תקופה, בשיאה של ה'מלחמה הקרה' בין ארצות הברית לברית המועצות דאז, התחולל מאבק יוקרה מי יצליח מהר יותר להטיס אנשים לחלל ולהחזירם בשלום לכדור הארץ. שנים מספר קודם לכן (תשי"ח) הצליחו הרוסים לשגר לוויין בלתי מאוייש לחלל (ספוטניק), ולקבל ממנו אותות ושידורי רדיו לכדור הארץ, והדבר פתח מירוץ נסיונות שיגור מאויישים לחלל, בהם השקיעו שני הצדדים הון תועפות כמעט ללא הגבלה.

כשנכנס המזכיר הרנ"מ אל כ"ק אדמו"ר שליט"א כשבידו העותק הראשון של התניא עם התרגום האנגלי, אמר לו הרבי בשמחה והתרגשות, תוך כדי שהצביע על התניא, ותוכן הדברים: העולם רועש ומתלהב עכשיו משיגור ה'ספוטניק' - אבל זהו הדבר עליו צריכים להרעיש (מתוך עדות חתנו, הרשד"ב שי' שפירא, בכפר חב"ד גליון 1585).



כאופן ייחודי, הרבי כתב הקדמה לספר זה (שתרגומה בלה"ק פורסם זה מכבר). אך מלבד זאת, כתב המזכיר



הרה"ח ר' ניסן מינדל ע"ה עם כ"ק אד"ש



הרנ"מ מבוא ארוך על מהותו וסגנונו של ספר התניא - מבוא שהוגה ע"י הרבי שלשה פעמים! פעמיים בגרסתו הראשונית בלה"ק, ואח"כ בגרסתו הסופית באנגלית.

כל המעיין בהגהות הרבי יוצא נדהם ונפעם: מתגלים בהם אוצרות של ממש בכמה עניינים יסודיים וכלליים הנוגעים לכללות המהלך וה'שיטה' של ספר התניא.

על פי הגהות אלו תיקן ושכלל הרנ"מ את המבוא, אשר עד להתגלות ההגהות איש לא היה מודע לחשיבותו ומעורבתו הרבה של הרבי בהכנתו. יתר על כן: דווקא כאשר משווים את הנוסח שנכתב לכתחילה ואת

התיקונים של הרבי - ניתן להבין במלוא עומקם את הנקודות שהרבי מבאר ומחדש.



במשך שנים היו הגהות אלו בבחינת "אור כי טוב - הגנוז", אך לאחרונה, לרגל שמחת נישואי נכדת הרשד"ב שי' שפירא, חתנו של, להבחל"ח, המזכיר הרנ"מ ע"ה - הופיע מבוא זה עם הגהותיו של הרבי בתשורה מצומצמת.

מדובר על הגהות האחרונה של רבינו למבוא בלה"ק, וחלקים מההגהה הראשונה. הגהות הרבי שולבו בפנים המבוא, כאשר הודגש בצורה ברורה על אלו עניינים הרבי העיר, ובשולי הגליון באו הביאורים ופענוחים לדברי הרבי בדרך אפשר. הקטעים מתוך ההגהה הראשונה באו במסגרת. הפענוחים נעשו ע"י הרב אליהו נחום שי' בלאק, והת' מנחם מענדל שי' שוחאט, בסיוע הרב נחמן שי' שפירא, משפיע ראשי בביהמ"ד אהלי תורה.

לקראת פרסומם בבמה זו, עברו הדברים עריכה מחודשת ע"י מערכת 'התמים' על-מנת להבהיר את הדברים כראוי, למען ירוץ בו הקורא. הפענוחים להגהות רבינו נסמנו באותיות ומופיעים בשולי הגליון של כל דף. ההערות והמראי-מקומות המקוריות שכתב הרנ"מ למבוא - מסומנים במספרים, ומופיעים במרוכז בסיום המבוא.

לחביבותא דמילתא הובאו גם כמה צילומים מההגהות הנ"ל בכתב-יד-קודשו של רבינו.

תודתנו מקרב ולב עמוק נתונה להרה"ח הנעלה והנכבד ורב פעלים בהפצת המעיינות חוצה, הרב ר' שלום דובער שי' שפירא, אותו הפקיד ומינה, להבחל"ח, חמיו הרנ"מ ע"ה על ארכיונו המופלא רב הכמות והאיכות - על שנתן את אישורו להדפיס את החומר בגליונו.

הערות והארות לספר "לקוטי אמרים" לרבי שניאור זלמן, הרב מליאדי, זצ"ל

מאת ניסן מינדל

א

שלשה שמות נודעו לו לספר אשר לפנינו, וכולם הולמים אותו יפה. ולא עוד אלא שכל שם מהשמות הללו, מגדיר במדה ידועה ובאופן מיוחד את מהותו של הספר, או את תכליתו, ואלו הם:

א. לקוטי אמרים - והוא השם שקרא לו מחברו על שם שעניניו "מלוקטים מפי ספרים¹ ומפי סופרים". (בשם זה נדפס לראשונה בסלאוויטא, בשנת תקנ"ז).²

בתוך כך מדגיש המחבר, בענותנותו היתרה³, שלא בא כמחדש אלא כמלקט. אבל דעת לנבון נקל, שאף אמנם שעקרי תורתו מבוססים על אדני התורה, שבכתב ושבעל-פה, ועל יסודות הקבלה והחקירה והמוסר, הרי יש בספר זה הרבה מהחידוש בתפיסתו של המחבר ובהשקפת עולמו, ובעיקר בכוח היוצר שלו, שהצליח לעשות מזיגה יפה של זרמי המחשבה ביהדות המסורתית - ההלכה והקבלה, החקירה והמוסר, ועל כולנה תורת החסידות הכללית של הבעל-שם טוב - עד שיצר שיטה שלמה ומקיפה, שיטה עיונית ומעשית, היא שיטת חב"ד.

ב. תניא - על שם פתיחת הספר, המתחיל "תניא"⁴ (בספ"ג דנדה) משביעין אותו וכו'. (בכותרת זו נדפס לראשונה בזאלקווי, בשנת תקנ"ט).⁵

וכאן מקום לומר, שפתיחתו זו היא לאו דוקא פתיחה כדרך הדרשנים ומגידי מישרים, שפותחים במאמר חז"ל או במקרא, אלא יש בזה גם הדגשה שתורתו של המחבר נעוצה ומושרשה כולה בתורה ודברי חכמינו ז"ל, ואף דברי אגדה שלהם הם גופי תורה ופנימיות התורה. ואמנם הברייתא הזאת המובאה בראש הספר, היא אבן הפינה שעליה בנוי כל הספר, ואם תמצא לומר - תמצית כל הספר, אף שאין הדבר מתגלה לפנינו עד שמגיעים אנו לפרקים י"ג וי"ד, בהם המחבר מפרש את הברייתא הנ"ל, ובתוספת ביאור בפרקים כ"ט-ל"ד.

|| הרבי מחק את התיבות המודגשות הנ"ל וכתב: (זה) (אולי) שייך לומר עה"פ כי קרוב אליך (ג')⁶.

ג. ספר של בינונים - על שם שעיקר משנתו היא תורת האדם ה"בינוני". שם זה בא כשם לוואי לשמו העקרי של הספר בהוצאה ראשונה: "חלק ראשון הנקרא בשם ספר של בינונים". אולם גם שם זה כולל כל חלקי הספר, ולא רק חלקו הראשון.⁷

אף בשם זה יש לראות דיוק והדגשה, שהמחבר נותן דעתו בעיקר לא על דמותו של הצדיק, שדגלה בו החסידות הכללית, ולא על הרשע שתורת המוסר עוסקת בגינויו, אלא עיקר משנתו של הספר ערוכה מסביב לדמותו של האדם ה"בינוני", שהיא "מדת כל האדם"⁸.

נעמוד תחילה על תכליתו של הספר, זאת אומרת הכוונה והמטרה שהיו לפני המחבר בחיבורו זה, אשר השקיע בו כל כך הרבה יגיעה⁹.

ראוי לציין שכ"ק אדמו"ר שליט"א מסתייג וכותב "אולי", אף שלכאורה אדה"ז כותב במפורש בשער התניא "מיוסד על", ואולי יש לחלק בין "תמצית" ל"מיוסד" (בלשון אדה"ז) ו"עיקרו ותכליתו" (בלשון כ"ק אדמו"ר שליט"א לעיל).

א) דהיינו שהביטויים שנכתבו בפנים המאמר על הברייתא מספ"ג בנדה, (אולי) שייכים לפסוק כי קרוב. ובלשון כ"ק אדמו"ר שליט"א בלקו"ש חכ"ו עמ' 37: ווי דער אלטער רבי עצמו שרייבט אין שער הספר (וואס איז מתאר עיקרו ותכליתו): "מיוסד על פסוק כי קרוב אליך וכו'".

והנה בהקדמתו ("הקדמת המלקט") מסביר המחבר מהי מטרתו בספר זה. הוא אינו בא לפסול את "ספרי המוסר והיראה" שקדמו לו, ואף על פי כן מוצא חובה לחבר ספר משלו. הסיבה היא לא בספרים אלא בקוראים, "שהקורא קורא לפי דרכו ולפי השגת ותפיסת שכלו באשר הוא שם, ואם שכלו ודעתו מבולבלים ובחשיכה יתהלכו בעבודת ה', בקושי יכול לראות את האור כי טוב הגנוז בספרים, אף כי מתוק האור לעיניים ומרפא לנפש"⁹.

אשר לספרים, מחלק המחבר את "ספרי היראה" לשני סוגים: "ספרי היראה הבנויים ע"פ שכל אנושי בודאי אינן שוין לכל נפש, כי אין השכלים והדעות שוות ואין שכל אדם זה מתפעל ומתעורר ממה שמתפעל [ומתעורר]¹⁰ שכל חברו";

ואידך, "אפילו בספרי היראה אשר יסודותם בהררי קודש מדרשי חז"ל, אשר רוח ה' דבר במ ומלתו על לשונם . . . הרי אין כל אדם זוכה להיות מכיר מקומו הפרטי שבתורה"¹¹. אין המחבר מפרש לאיזה "ספרי היראה הבנויים על שכל אנושי" נתכוון, וזהו קו אופייני¹² בו, אבל עצם החלוקה בין אלה הבנויים על שכל אנושי ובין אלו אשר "יסודותם בהררי קודש", אומרת דרשני.

יש עוד סוג ספרי יראה ומוסר הנכנסים בגדר "הנסתרות לה' אלוקינו", כפי שהמחבר מרמז שם, ובפרט על המבוכה שבהם, וזה לשונו: "והנה אף בהלכות איסור והיתר הנגלות לנו ולבנינו מצאנו ראינו מחלוקת תנאים ואמוראים מן הקצה אל הקצה ממש . . . וכ"ש וק"ו בהנסתרות לה' אלוקינו"¹³ כו'.

|| הרבי מחק את כל הקטע הנ"ל וכתב "זהו טעם השייך בסוג הב"י".

המורם מכל הנ"ל הוא שמטרת המחבר היא להאיר דרך בעבודת ה', ובחיבורו זה נתכוון להגיש ספר מוסר ויראה שיהי' (א) שווה לכל נפש, ו(ב) שיהי' מעין "פוסק אחרון" בעבודת ה' באהבה ויראה, "מיוסד על פסוק כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיו ובלבבך לעשותו, לבאר היטב איך הוא קרוב מאוד" (כמובא על שער הספר), כשם שראה את השלחן-ערוך שלו פוסק אחרון בהלכה, ב"נגלה" דתורה.

|| אחר התיבות המודגשות הנ"ל "לבאר היטב איך הוא קרוב מאוד" הוסיף הרבי את המספר 13 (היות שנמחק ע"י הסרת הקטע הקודם), מחק את האות כ' מתיבת "כמובא" ובסוף הסוגריים הוסיף "וגם הם דברי המחבר". ואזי כתב על כל השורה במתכונתה החדשה ("מובא על שער הספר וגם הם דברי המחבר"): "כ"ז הערה 13".

בדף השער הוא מאדה"ז ולא רק גוף הספר (כדמשמע מההגהה כאן), דלא כמשמעות הנוסח בלקו"ש הנ"ל, שתיבת "אך" באה להוציא את שאר נוסח השער (שלא נכתב ע"י אדה"ז).

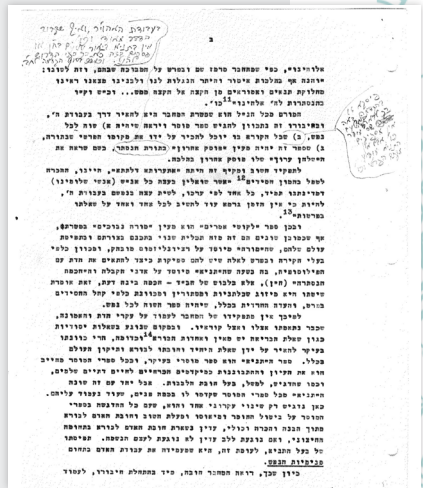
הויכוח סביב הנוסחא המדוייקת של המכתב הוא ישן נושן, אך שמועה עייקשת ונאמנת טוענת שהמכתב כפי שניתן להדפיסו בלקו"ש הוא המהדורא בתרא והסופית של המכתב. ועפ"ז צ"ע על הספר "מ"מ, הגהות, והערות קצרות לתניא" (קה"ת. ברוקלין תשע"ד) שם הובא בעמ' ד-ה המכתב הנ"ל וצויין לביבליוגרפיה וללקו"ש, אך ננקט כהנוסח דהביבליוגרפיה.

נסיים בתיבותיו של הר"י מונדשיין ז"ל, עורך הביבליוגרפיה (בתשורה מבר מצוה, ט"ב כסלו תשס"ה): "במקומות שונים ניטש הויכוח איזה נוסח הוא הנכון, ויכוח שנמשך עד עצם היום הזה ועדיין לא הוכרע...".

ב) דהיינו שלא נוסף כאן עוד סוג בספרי היראה - א) הבנויים על שכל אנושי. ב) יסודותם בהררי קודש. ג) נסתרות לה' אלוקינו, אלא, שבסוג השני גופא (ספרי היראה אשר יסודותם בהררי קודש) ישנם ב' טעמים לכך שאינם מהווים את הפתרון האידיאלי לנבון בעבודת ה': א) אין כל אדם זוכה להכיר מקומו הפרטי שבתורה. ב) ישנם יריבו מחלוקות בתורה, וכ"ש בעניינים שהם בבחי' הנסתרות לה' אלוקינו; ולכן הקורא נשאר בנוך מריבו השיטות, ואינו יודע מה וכיצד עליו לנהוג. ג) וכמ"ש כ"ק אדמו"ר שליט"א במכתב (נדפס בלקו"ש הי"ז עמ' 519) "לשון השער 'ספר לקוטי' . . . בעזה" (שאף זה לשון אדה"ז (דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר))".

ועיין בביבליוגרפיה לספר התניא עמ' 13, שם נדפס המכתב לראשונה אך בשניו לשון: "לשון השער 'ספר לקוטי' . . . בעזה" (שאף זה לשון אדה"ז (דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר)), דהיינו שההדגשה היא שגם הלשון

במהדור"ק של מאמר זה, הקטע הנ"ל נכתב כך:
 "המורם מכהנ"ל שמטרת המחבר להאיר דרך בעבודת ה',
 ובחיבורו זה נתכוון להגיש ספר מוסר ויראה שיהיה א) שווה
 לכל נפש ב) שכל הקורא בו יוכל להכיר את מקומו הפרטי
 שבתורה ג) שספר זה יהיה מעין "פוסק אחרון" בתורת הנסתר,
 כשם שראה את ה"שלחן ערוך" שלו פוסק אחרון בהלכה."
 א) הרבי הקיף את האות ב' הנ"ל וכתב: "פיסקא זו בהקדמה
 באה רק לבאר יותר הטעם שס' מוסר אין מספיקים כו' אבל
 אין התניא מודיע מקום הפרטי" וכו'."
 ב) הרבי הקיף את התיבות "בתורת הנסתר", והורה להשמיטם,
 ובמקום זה לכתוב: "בעבודת אהו"ר, ואין שקרוב הדבר מאוד
 וכו'", אח"כ הוסיף: "אין בתניא ביאור עניינים בח"ן או פסקים
 בזה כ"א כפי הדרוש להנ"ל. וכמש"כ בסוף הקדמה לח"ב"י."

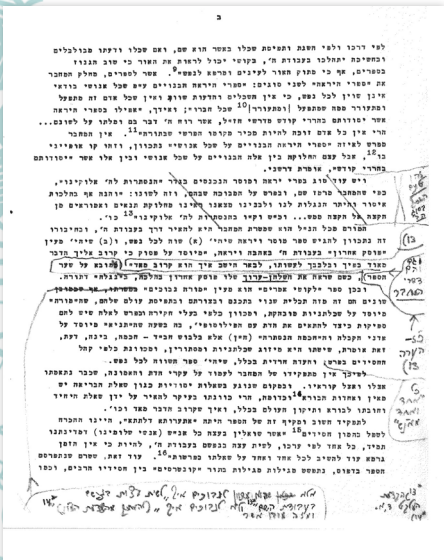


א) כשמדבר על הביאורים המובאים בספר התניא, מתבטא: "וכולם הם תשובות על שאלות רבות", דהיינו שכל אמרה ואמרה בתניא הינה תשובה על שאלה - "שמיעת דברי מוסר", ולא רק ביאור שבתוכו יש תשובות על שאלות. עוד יותר, שעצם ההגדרה "תשובות" מורה שזו תשובה לבעיה קיימת ששאלו ותואלים, ולא רק הסבר על עניין בעבודה שמסתמא יש לאדם שייכות פרקטית אליו.
 ב) "כל התשובות על כל השאלות". דהיינו, שלא רק ספר זה להיותו יחידות על כתב הוא מדבר לאדם, כנ"ל, אלא יותר מכך: בניגוד לשאר הספרים בהם לאו דווקא שיש את התשובה לבעיה הפרטית של האדם, ולכן הוא צריך ל"יכות" כדי למצוא את מקומו הפרטי, הרי שבספר זה יש את כל התשובות על כל השאלות. ויש להעיר מלקו"ש חכ"ו (כ"ד טבת סעיפים יב-יד). בו מסביר כ"ק אדמו"ר שליט"א שראשית מעלת ספר התניא על שאר הספרים, היא בזה שהוא מיוסד על הפסוק "כי קרוב אליך הדבר מאוד", ש"אליך" קאי על כל אחד ואחד, והיינו שהספר מדבר על העניינים הכי הכרחיים בעבודת ה' השייכים לכל אחד ואחד; אח"כ כותב אדה"ר, כמעלה נוספת, "ביודעי ומכירי קאמינא . . גילו לפני . . כל התשובות על כל השאלות". והיינו, שגם לולי הנקודה שהתניא הינו "יחידות" על הכתב, זה שהוא מיוסד על הפסוק "כי קרוב" משייך את תוכנו לכל אחד ואחד בפרטי פרטיות.
 ועיין שם בלקו"ש שמביא עוד דברים נפלאים, בעכשוויות ספר התניא ובנצחיות ה"יודעי ומכירי".
 ה) ובהקדים, שמרגלגל בפומיה דל"ק אדמו"ר שליט"א ובפרט באגרותיו הקדושות: "רבנו זקוק בעל התניא (פוסק בנסתר תורה) ובעל השלחן ערוך (פוסק בגללה תורה)".
 יש לבאר בפשטות את כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א כאן, כששולל את ביטוי הר"ב מינדל "ספר זה יהיה מעין פוסק אחרון בתורת הנסתר" ומשנה ל"פוסק אחרון) בעבודת אהו"ר", שהחילוק הוא עם מדברים על אדה"ר

ד) בהקדמת המלקט, אדה"ר פותח בשאלה יסודית שיש לשאול על כתיבת ספר התניא, ש"אינה דומה שמיעת דברי מוסר לראיה וקריאה בספרים", וכפי שמסביר, ששמיעת דברי מוסר הינה דרך יעילה הרבה יותר להתקדם ולהשתפר בעבודת ה', מאשר ע"י ראיית ולימוד ספרי מוסר.
 והטעם לזה, מטבירי אדה"ר, כי בספרי מוסר הבנויים על שכל אנושי "אין כל השכלים והדעות שוות", ובספרי מוסר שייסודותם בהררי קודש ובוודאי שייכים לכאו"א, הרי "אין כל אדם זוכה להיות מכיר מקומו הפרטי שבתורה". והיינו, שיש הבדל מהותי בין שמיעת דברי מוסר (יחידות עם רבי - מדרוך ומורה הוראה בעבודת ה') לקריאת ספר מוסר. לאחר שאדה"ר מיטיב לבאר את השאלה, מבאר הוא שספר התניא שונה משאר הספרים היות שהינו יחידות על הכתב, וכפי שמבאר: "ביודעי ומכירי קאמינא וכו'", והיינו, שאינו בא לבאר את ההבדל בין שאר ספרי המוסר לספר זה, אלא את ההבדל בין שאר הספרים ליחידות, ושספר זה שונה מכל הספרים בזה שהינו יחידות וממילא אין בו את החסרונות שיש בשאר הספרים.
 ובנוגע לענייננו: אין הפירוש בדברים שבשאר ספרי המוסר "אין כל אדם זוכה להיות מכיר מקומו הפרטי", אך בתניא לאידך - כל אדם זוכה לזה; אלא שבשאר ספרים, היות שאינם יחידות ושיחה פנים אל פנים, לכן האדם צריך למצוא בהם את מה ששייך לנשמתו דווקא, ולזה אין כל אחד זוכה; משא"כ ביחידות, לא שייך כלל לומר שאדם מוצא את מקומו הפרטי, כי בשיחה עם רב, פא"פ, הרב מדבר אליו! ומעתה אמור, שספר התניא, שכל ענייני יחידות על הכתב, לא שייך לשבחו בזה שכל הקורא בו יוכל להכיר את מקומו הפרטי, כי לא זהו עניין ומעלת היחידות כלל, ואכן "אין התניא מודיע מקום פרטי". כך נראה לבאר בפשטות כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א בהגהותיו כאן.
 ואולי יש להמתיק זאת בבי' דיוקי לשונות בהמשך הקדמת המלקט:

ובכן ספר "לקוטי אמרים" הוא מעין "מורה נבוכים" במטרתו, אף שכמובן שונים הם זה מזה תכלית שינוי בתכנם ובצורתם ובתפיסת עולם שלהם, שה"מורה" מיוסד על שכלתניות מובהקת, ומכוון כלפי בעלי חקירה ובפרט לאלה שיש להם ספיקות כיצד להתאים את הדת עם הפילוסופי, בה בשעה שה"תניא" מיוסד על אדני הקבלה וה"חכמה הנסתרה" (ח"ץ) אלא בלבוש חב"ד - חכמה, בינה, דעת. זאת אומרת, שיטתו היא מיזוג שכלתניות ומסתורין, ומכוונת כלפי קהל החסידים בפרט, והעדה חרדית בכלל, שהיא ספר השווה לכל נפש.

את התיבות המודגשות הנ"ל "במטרתו, אף שכמובן" מחק הרבי, וכתב בשוה"ג: "אלא שהוא מכוון לנבוכים איך "לשית עצות בנפשם בעבודת השם" *1 ולא לנבוכים איך "להעתיק מהקדמת המו"נ" *14 ומזה מובן אשר"י (וכאן יש להמשיך לקרוא בפנים ההקדמה: "שונים הם זה מזה" וכו').



ו) דהיינו שכ"ק אדמו"ר שליט"א מוסף ומסביר שהשוני ביניהם - אותו הולך ומסביר הר"ג מינדל - נובע מקהל היעד של הספרים; שקוראי התניא נבוכים כיצד "לשית עצות בנפשם בעבודת השם", אך קוראי המורה נבוכים "לאידך נבוכים כיצד... כ"ק אדמו"ר שליט"א לא מעתיק את לשון הרמב"ם אך מורה להעתיקו מהקדמת המורה". במהדורה הסופית של הקדמה זו, הזעתיק הר"ג מינדל את הקטע בו כותב הרמב"ם שספרו מיועד לאדם שבקי בתורה ובפילוסופיה ומתקשה לתווך ביניהם, אך קשה לו להשליך דא' מהם ורוצה להישאר נאמן לשניהם.

יש לציין, שבהעתק כ"ק אדמו"ר שליט"א ב' פרטים: א) הר"ג מינדל ציין בתחילה את ההבדל בגישת המו"נ והתניא, שבמו"נ הגישה היא "שכלתניות מובהקת" והתניא "מיוסד על אדני הקבלה וח"ץ", ורק אח"כ (כתוצאה מזה) ציין את ההבדל בקהל היעד של הספרים; לעומת זאת, כ"ק אדמו"ר שליט"א הפך את הסדר והדגיש תחילה את החילוק בקהל היעד, וכתוצאה מזה - את החילוק בסגנון הספר.

ב) הר"ג מינדל הגדיר את קהל היעד בתוארם העובדתי, "בעלי חקירה ובפרט לאלה שיש להם ספיקות כיצד להתאים את הדת עם הפילוסופיה" לעומת "קהל החסידים בפרט והעדה החתרית בכלל", לאידך כ"ק אדמו"ר שליט"א הגדיר את שני הסוגים כ"נבוכים" והסביר את החילוק שבמבוכותם.

לכשתמצי לומר, החילוק הוא, שכשהקורא קורא את תיאורו של הר"ג מינדל, מתקבלת ההבנה שהחילוק בסגנון וגישת הספר נובעת מהקהל שאלי פונה המחבר, שהרמב"ם כתב ספר שפונה לקהל זה, ואדה"ז כתב ספר שפונה לקהל אחר. כ"ק אדמו"ר שליט"א, לאידך, מגדיר את קהל הקוראים כ"נבוכים", כאנשים בעלי בעיה ספציפית הדורשת מענה מידי, שכמענה בשבילם ובהתאם ל"צעתם - זעקתם" ונבוכתם הם, בא הספר.

או על התניא. דהיינו: ספר התניא אינו ספר פסקים וביאורים בתורת הנסתר (כלשון כ"ק אדמו"ר שליט"א), אלא ספר על "עבודת אהו"ר"; רבינו הזקן לאידך - שכתב את ספר התניא, ספר היסוד והתורה שבכתב של חסידות - הוא הוא הפוסק "בתורת הנסתר".

את עמדה זו מעגן כ"ק אדמו"ר שליט"א בתיבותיו של רבינו הזקן גופא בסוף הקדמתו לשער היוחוד והאמונה (לאחר שמסביר את הצורך והחיוניות באהבת ה'): "והנה ראשית הדברים המעוררים את האהבה והיא היא ויסודן היא האמונה הטהורה ונאמנה ביחודו ואחדותו יתברך ויתעלה". והיינו, שאריכות הביאור בשעיהיה"א לגבי אחדות ה', מובאת בספר התניא (על אף שזהו ענין יסודי בתורת החסידות בזכות עצמו) רק כיון שהאמונה הטהורה והנאמנה ביחודו ואחדותו יתברך היא יסוד ו"ראשית הדברים המעוררים את האהבה והיא היא" שזהו מכוון ומטרת ספר זה. ובלשונו הק' של כ"ק אדמו"ר שליט"א בהגהה כאן: "אין תניא ביאור עניינים בח"ץ [חכמה נסתרה] או פסקים בזה כי אם כפי הדרוש להנ"ל. וכמש"ב בהקדמה לח"ב".

מעניין לציין, שכ"ק אדמו"ר שליט"א מוכיח את הגדרת ומטרות הספר התניא אצלולוהו מההקדמה לשעיהיה"א, דבר שמחזק את העמדה אותה נוקט כ"ק אדמו"ר שליט"א (לקו"ש חכה"ע עמ' 199), שבתחילה היתה לאדה"ז קס"ד ששעיהיה"א יהיה חלקו הראשון של ספר התניא, וה"חינוך קטן" נכתב על מנת כן. ועיין עוד בלקו"ש שם, שגם לאחר שבפועל שעיהיה"א נכנס כחלק שני, עדיין יש נתינת מקום לכך ששעיהיה"א ייחשב כחלק הראשון (במובנים מסויימים).

לסיום, נציין את לשון כ"ק אדמו"ר שליט"א בשיחת ליל ג' דחה"ס תשמ"ה (תר"מ תשמ"ה ח"א עמ' 253 - בלתי מוגה): "כמו כן בנוגע לספר התניא - הלכות פסוקות בנוגע לעבודת ה'".

אח"כ, על המספר 13* שהרבי כתב, ציין בצד: "13* הקדמת המלקט ד, א". את הציון 14* הנ"ל השאיר כ"ק אד"ש ריק (כנראה בשביל שהר"נ מינדל יכניס את המראה מקום המדויק). לאחר התיבות המודגשות "קהל החסידים בפרט", הוסיף הרבי: "כל אחד ואחד מאנ"ש".

לפיכך אין מתפקידו של המחבר לעמוד על עקרי הדת והאמונה, שכבר נתאמתו אצלו ואצל קוראיו, ובמקום שנוגע בשאלות יסודיות, כגון שאלת הבריאה יש מאין ואחדות הבורא¹⁴ וכדומה, הרי כוונתו בעיקר להאיר על ידן שאלת היחיד וחובתו לבורא ותיקון העולם בכלל, ואיך שקרוב הדבר מאד וכו'.

לתפקיד חשוב ומקיף זה של הספר היתה "אתערותא דלתתא", היינו ההכרח לטפל בהמון חסידים¹⁵ "אשר שואלין בעצה כל אנ"ש (אנשי שלומינו) דמדינתנו תמיד, כל אחד לפי ערכו, לשית עצה בנפשם בעבודת ה', להיות כי אין הזמן גרמא עוד להשיב לכל אחד ואחד על שאלתו בפרטות¹⁶". עוד זאת, שטרם שנתפרסם הספר בדפוס, נתפשט מגילות בתור "קונטרסים" בין חסידיו הרבים, וכמו שמתנצל המחבר בהקדמתו "אחרי שנתפשטו הקונטרסים הנ"ל בקרב כל אנ"ש הנ"ל, בהעתקות רבות מידי סופרים שונים ומשונים, הנה על ידי רבוי ההעתקות שונות רבו כמו רבו הט"ס (טעות-סופר) במאד מאד¹⁷ שלכן ראה המחבר צורך "להביא את הקונטרסים הנ"ל לבית הדפוס מנוקים מכל סיג וט"ס ומוגהים היטב".

ב

ספר ה"תניא" הוא ספר מוסרי בעיקר. וככל ספרי המוסר מחייב הוא את העיון וההתבוננות במיקדמים הכרחיים לחיים דתיים שלימים, וכמו שהדגיש, למשל, בעל חובת הלבבות. אבל יחד עם זה שונה ה"תניא" מכל ספרי המוסר שקדמו לו בכמה שנים, שלא כאן המקום לעמוד עליהם. ונדגיש רק שינוי עקרוני אחד והוא, שעם כל ההדגשה בספרי המוסר על ביטול החומר ומיאוסו ומעלת הטוב וחובת האדם לבורא מתוך הבנה והכרה וכולי, עדיין נשארת חובת האדם לבורא בתחומה החיצוני, ואם נוגעת ללב עדיין לא נוגעת לעצם הנשמה. תפיסתו של בעל התניא, לעומת זה, היא שמעמידה את עבודת האדם בתחום פנימיות הנפש.

כיון שכך, רואה המחבר חובה, מיד בהתחלת חיבורו, לעמוד על תכונת הנפש, מהותה וכוחותיה הפנימיים והחיצוניים. לעומת השקפת בעל חובת הלבבות שאין יחס אמתי לאלקים בלי דעת אלקים, מדגיש בעל התניא שאין יחס אמתי לבורא בלי דעת עצמו, על יסוד "מבשרי אחזה אלוקה". "דע את עצמך" קודם ל"דע את אלקי אביך ועבדהו".

משום כך מתחיל המחבר את חיבורו בברייתא (גדה ל, ב) "משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע ואפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה, הי' בעיניך כרשע". וכבר מרומז בשבועה זו ענין של "יפוי כח" מלמעלה שניתן לנשמה בטבעה ובתולדתה¹⁸, ועוד ששבועה זו ניתנת לכל אחד ואחד, וכפי פירושו של המחבר¹⁹ מכוונת הברייתא כלפי האדם ה"בינוני", שהיא "מדת כל האדם". הרי עקרי משנתו של "ספר הבינונים" כבר נרמזים בברייתא זו, כנזכר לעיל.

בסגנונות שונים. הסתכלות זו על המו"נ, עומדת בקנה אחד עם העמדה המהפכנית של כ"ק אדמו"ר שליט"א אודות המורה הנבוכים. עיין בשיחת כ"כ"ד טבת שבלקו"ש חכ"ו, בה פרושה משנתו של רבינו בנידון בהרחבה ובטוב טעם. עיין עוד שם, לגבי מקבילות וחילוקים בין המורה נבוכים לספר התניא, ובכלל בין אדה"ו והרמב"ם. ז ציטוט מהקדמת המלקט.

כאילו נאמר שכ"ק אדמו"ר שליט"א, במידה מסוימת, 'מצדיק' ומאמת את סגנון וגישת המו"נ: היות שהוא בא כמענה לסוג "נבוכים" ספציפי שדורש מענה וספר כזה. ובעומק יתר, כאן - ע"י הדגשת השוני והחילוק - כ"ק אדמו"ר שליט"א משווה, מקביל ומתאם את התניא והמורה' כשני ספרים שהינם פתרון ומענה ל"נבוכים" במצוקה, שבפועל, היות והם פונים לשני סוגי נבוכים שונים עם בעיה ומבוכה שונה, הם מורים ומדריכים

בין התיבות "הברייתא" ו"כלפי" הוסיף הרבי: בעיקרה".

בסגנון מדרשי פותח המחבר בקושיות ועומד על הסתירה שבין ברייתא זו למשנה במסכת אבות (פ"ב) "ואל תהי רשע בפני עצמך", וגם על עצם הברייתא האומרת לאדם לראות את עצמו כרשע, שלכאורה אינה עצה טובה, כי באם באמת יהי' בעיניו רשע, הרי יבוא לידי עצבות (שהמחבר מגנה ביותר²⁰) ולא יוכל לעבוד את ה' בשמחה (שהשמחה מיסודות העקריים בעבודת ה' בשיטת המחבר²²), ואם לא ירע בעיניו יבוא לידי קלות. להלן בספרו יתרץ את קושיותיו שבראש הספר, שמטרתן לשמש כעין מסגרת והקדמה להגדרת המושג של ה"בינוני".

א) את התיבות "בסגנון מדרשי" מחק הרבי. (וכתוצאה מזה) שינה את הסדר מ"פותר המחבר" ל"המחבר פותר".

ב) הרבי מחק את תיבת "מסגרת" והאות ו' שלאחריה²⁴.

המחבר מביא את החלוקה המצוי' בתלמוד המחלקת את האישים לחמשה סוגים, צדיק וטוב לו, צדיק ורע לו, רשע וטוב לו, רשע ורע לו, ובינוני, עם פירוש הגמרא שצדיק וטוב לו הוא צדיק גמור, צדיק ורע לו הוא צדיק שאינו גמור, וכו'. פירושו הוא יבוא על מקומו²³, אבל המחבר מציין מיד שההגדרה בתלמוד שהבינוני הוא זה שמעשיו שקולים, מחצה זכויות ומחצה עוונות, זהו רק לענין שכר ועונש, לפי שאדם נידון אחר רובו, ואם רוב מעשיו זכויות נקרא צדיק, מאחר שזוכה בדין, ולהיפך נקרא רשע, ומחצה על מחצה נקרא בינוני.

"אבל לענין אמתת שם התואר והמעלה", אי אפשר לתאר אדם בתור צדיק אם יש בידו מקצת עבירות, "שהרי בשעה שעושה עוונות נקרא רשע גמור, ואם אח"כ עשה תשובה, נקרא צדיק גמור". וגם מהגמרא מוכח שאין מהות מדרגת הבינוני מחצה זכויות ומחצה עוונות, "שאם כן איך טעה רבה לומר שהוא בינוני²⁴?"

במהדור"ק, הקטע הנ"ל נכתב כך:

המחבר מביא את החלוקה המצויה בתלמוד המחלקת את האישים לחמשה סוגים, צדיק וטוב לו, צדיק ורע לו, רשע וטוב לו, רשע ורע לו, ובינוני, עם פירוש הגמרא שצדיק וטוב לו הוא צדיק גמור, צדיק ורע לו הוא צדיק שאינו גמור, ולעומת זה פירוש ה"רעיא מהימנא" צדיק ורע לו – שהרע שבו כפוף לטוב וכו' פירושו הוא יבוא על מקומו, אבל כאן מציין המחבר שההגדרה בתלמוד שהבינוני הוא זה שמעשיו שקולים, מחצה זכויות ומחצה עוונות, זהו רק לענין שכר

חלקים (נרחבים) שאינם ממהות ועיקר (תוכן ומטרת) הספר אלא באים רק כהתחלה וכניסה לענין ("ליכנס עמו בדברים"), או כיצירת מסגרת ותמונה כוללת ע"מ להבין ולהגדיר יותר טוב וברור את המושגים, שהרי כל תיבה ותיבה בתניא הינה חלק ממהות הספר (ועיין לעיל הערה על לשון אדה"ו בהקדמה "וכולן הן תשובות"), ולכן אין לכנות את הפתיחה של התניא - הברייתא מספ"ג דנדה והקושיות ע"ז - כ"פתיחה בסגנון מדרשי", וכן אין לכנות את התירוצים כבניית "מסגרת" גרידא ויצירת תמונה מקיפה להבהרת המושגים.

ואולי יש לומר, שבשילית ההגדרה "בסגנון מדרשי" שולל כ"ק אדמו"ר שליט"א גם את הסברא להגדיר את הברייתא שבראשית הספר כ"דיבור המתחיל" הרגיל בדרושי דא"ח, הנקרא בלשון החסידית "הפאספארט של המאמר" (למקור ביטוי זה עיין בשיחת שבת חוה"מ סוכות תשכ"א).

ח) כוונתו לומר, שכפי המבואר בתניא, הברייתא מכוונת בעיקרה כלפי הבינוני, אך בעצם היא מכוונת גם לגבי הצדיק. שהרי אדה"ו מבאר בפ"ד שכפל השבועה "תהי צדיק ואל תהי רשע" כוונתה לומר, שאפי' אם לא תצליח להיות צדיק, כיון שאין כל אדם זוכה לזה, עכ"פ "אל תהי רשע", שלזה נתונה הבחירה והיכולת (להיות בינוני). והיינו שהחלק הראשון של השבועה, מכון - במידה מסויימת - כלפי הצדיק, שמשיעיים אותו להיות צדיק, ורק אח"כ מוסיפים למי שלא זוכה לזה "ואל תהי רשע", שעליו להיות בינוני.

אף שבסוף הפרק מסיים אדה"ו, שגם חלק זה של השבועה יכול להתקיים בבינוני, ע"י שתתעבר בו רוח משרוש איזה צדיק ואזי "תתקיים בו באמת השבועה שמשיעיים תהי צדיק".

ט) ב' תיקונים אלו מהווים בעצם נקודה אחת, והיא (לכאורה), שאין דעת כ"ק אדמו"ר שליט"א נוחה כלל כשמתארים את התניא כספר ככל הספרים שבהם יש



ועונש לפי שהאדם נידון אחר רובו, ואם רוב מעשיו זכיות, נקרא צדיק מאחר שזוכה בדין, ולהיפך נקרא רשע, ומחצה על מחצה נקרא בינוני "אבל לעניין אמיתת שם התואר והמעלה" א"א לתאר אדם בתור צדיק אם יש בידו מקצת עבירות "שהרי בשעה שעושה עוונות נקרא רשע גמור, ואם אח"כ עשה תשובה, נקרא צדיק גמור". וגם מהגמרא מוכח שאין מהות מדריגת הבינוני מחצה זכיות ומחצה עוונות, "שאם כן איך טעה רבה לומר שהוא בינוני". הרבי הקיף את התיבות "ולעומת זה" וכתב: "בא רק במאמר המוסגר - הערה מחוץ למסגרת הס' שלא יקשו על המבואר בפנים'.

לפי הגדרתו של המחבר²⁵ הבינוני לא עבר עבירה מימיו, לא במחשבה ולא בדיבור ולא במעשה, אבל בטבעו הוא "כרשע" (ולא רשע ממש), מאחר שהרע בקרבו הוא בתקפו בתולדתו, רק שאין לו שליטה וממשלה להתפשט באברי הגוף²⁶. נמצא שה"בינוני" של בעל התניא עולה

שאינו גמור. לעומת זאת, כוונת אדה"ז היא לבאר שבמהות ובנפש, צדיק - גם כזה שא"ג - הינו שונה לחלוטין מהבינוני והם אינם באותו "עולם" כלל וכלל; ולכאור', באם גם צדיק שאינו גמור אינו צדיק אמיתי, במה נשתנה הוא מבינוני, והרי שניהם אינם צדיקים אמיתיים? וזה שהוא נעלה יותר מבינוני, אין זה שינוי מהות?

ע"כ מתרץ אדה"ז, שברע"מ הוסבר שצדיק שאינו גמור בעצם ה"ה צדיק אמיתי, אלא ש"אינו גמור" מכיון שיש בו עדיין רע, אך הרע שבו כפוף לטוב, והיינו שלרע אין שום ביטוי כלל וכלל (וכפי שיבאר באריכות בפרק י'); ובזה הרי הוא שונה בעצם מהבינוני שבו הרע בתקפו כתולדתו וכו' (פי"ג), ולכן שפיר קאמר שבינוני וצדיק (גם צדיק שא"ג) הינם ב' מהויות ודרגות שונות לגמרי, ולא קרב זה אל זה.

[ואולי עפ"ז יש לבאר בעומק יותר את המשך העניינים בתניא "ובגמ' ספ"ט דברכות צדיקים יצ"ט שופטן כו', רשעים יצה"ר שופטן בינונים זה וזה שופטן וכו'", שכוונתו להדגיש עוד יותר את התובנה שקיבלנו ז"ע מהרע"מ: בינוני וצדיק הינם ב' עולמות ומהויות שונות לגמרי, וזה מתבטא בגמ' מספ"ט דברכות שמחלקת בצורה מאוד ברורה בין צדיקים ובינונים: בינוני - זה וזה שופטיו, צדיק - גם כזה שא"ג - רק היצ"ט שופטו וזאת כיון שבעצם הוא כולו טוב, הוא צדיק אמיתי, ואפ"י זה שיש בו רע, הוא לגמרי כפוף ובטל (ועיי"ב בפ"ג אודות משמעות ה"שופטן" שעפ"ז יומתק עוד יותר הביאור הנ"ל)].

וזהו כוונת כ"ק אדמו"ר שליט"א בהגהה כאן, שאין כוונתו של אדה"ז להתפלפל בדרגות הצדיק ובמשמעויות השונות שבדבר, ולכן לא מתאים היה לכתוב "פירוש הגמרא שצדיק טוב לו הוא צדיק גמור, צדיק רע לו הוא צדיק שאינו גמור, ולעומת זה פירוש ה"רע"א מהימנא" צדיק רע לו - שהרע שבו כפוף לטוב וכו'", אלא כוונתו היא להגדיר את הבינוני ("ספר של בינונים"), ולצורך זה וכדי להסיר שאלות פוטנציאליות מביא את פירוש הרע"מ, "כמאמר המוסגר הערה מחוץ למסגרת הספר שלא יקשו על המבואר בפנים".

(י) כוונת הגהה זו היא להגדיר נכונה את הציטוט מרע"מ בפ"א תניא, וכדי להבין את דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א נקדים לבאר את האופן המקובל בהבנת דברי הרע"מ.

באופן כללי, כל פשטני התניא נקטו באופן אחיד, ותורף העניין: לאחר שהביא אדה"ז את ה' החלוקות מהגמרא, ממשך ומצטט את הרע"מ, בו מוסבר שהתואר "צדיק טוב לו" אינו מתאר את מצבו הגשמי אלא את מהותו - אדם שהרע שבו כפוף לטוב. ציטוט זה מהרע"מ הוא מרכיב אינטגרלי בהבנת העניין ומהווה שלב נוסף בהרצאת הביאור של אדה"ז, שהתארים אינם חיצוניים ושטחיים ואינם מבטאים רק את פעולותיו (או מצבו) של האדם, אלא מבטאים ומגדירים את מהותו הפנימית, שזוהי בעצם נקודת ספר התניא, לחתור למהות ולהגדיר נכונה את האדם ומצבו ע"פ המתחולל בקרבו פנימה.

ובעצם, גם לפי הבנה זו בתניא, ניתן להבין את מחיקת התיבות "ולעומת זה" שבמאמר דידן, כי אכן אין התניא בא להדגיש את הניגודיות בין הפירושים אלא אדרבא, הרע"מ בא כהוספה והעמקה בהבנת ה' חלוקות של הגמ' (ועיין בחסידות מבוארת פרק א' הע' 13).

אך המשך ההגהה של כ"ק אדמו"ר שליט"א והדגשתו הכפולה והמכופלת (1) בא רק כמאמר המוסגר (2) הערה מחוץ למסגרת הספר (3) שלא יקשו על המבואר בפנים' אומרת דרשני.

ואולי יש לומר, שיש בהגהה זו מן החידוש ו"שינוי כיוון" מההבנה ה"מסורתית" שבפרק זה:

"בא רק כמאמר המוסגר, הערה מחוץ למסגרת הספר" - היינו שהבאת הרע"מ כאן אינו נוגע לעצם הספר והינו "מחוץ למסגרת הספר", אלא הובא כאן כדי "שלא יקשו על המבואר בפנים" - דהיינו לא כחלק מהמשך העניינים והרצאת הביאור, אלא כ"הסרת המונע", לתרץ שאלה שמפריעה ללומד כאן ועכשיו בפרק א'.

ונראה לומר הביאור בזה: מלשון הגמ' בהמשך "צדיק טוב לו צדיק גמור, צדיק רע לו צדיק שאינו גמור", ניתן להבין בפשטות שיש עוד סוג בצדיק: צדיק שאינו צדיק אמיתי - צדיק

במדרגתו אפילו על ה"צדיק" שבתלמוד והוא "צדיק גמור" שחכמי התלמוד מזכירים.

| הרבי הוסיף: (לענין שכר ועונש).

על כל פנים, כבר בפרק ראשון נוגע המחבר באותה בעי' ישנה נושנה היא שאלת השניות באדם, הרע והטוב שבו, שבעצם היא חלק מבעיית הדואליזם שבעולם בכלל.

נניח לפי שעה את שאלת הדואליזם בעולם הגדול, שהמחבר דן בה באריכות להלן בספרו²⁷, ונניח את הדיבור על שאלת הדואליזם שבעולם הקטן הוא האדם, שהמחבר מתחיל לטפל בה בפרק הראשון וממשיך בפרקים הבאים, מאין באה לו לאדם שניות זו.

בדרך-כלל, תולים בעלי המוסר שניות זו בעצם טבעו של האדם בתור נשמה בגוף. הגוף והנפש שני הפכים הם המנגדים זה לזה ונלחמים זה בזה: הגוף הוא מקור החושניות שבאדם, והנפש היא בעל הכוחות העליונים והמוסריים.

השקפה זו, שהיא בדרך-כלל משותפת לכל השיטות הדתיות והמוסריות, אם כי בצורות שונות, לא הביאה לידי נזירות או סגפניות מופרות בעולם היהדות, כדרך שנטתה לזה שיטת אפלטון והשיטות שהלכו בעקבותיה. חכמי התלמוד לא גינו את הגוף כאשר הוא גוף, או את החושניות כאשר היא חושניות²⁸, ואדרבה, ראו את הטוב אפילו ביצר-הרע, שאילולא היצר לא בנה אדם בית ולא נשא אישה ולא הוליד בנים ולא נשא ולא נתן, ודרשו בכל לבבך - בשני יצריך, ביצר טוב וביצר רע²⁹.

אשר לעצם מהות הנפש וכוחות', אין מעניינינו כאן להיכנס לפרק מסובך זה בעולם המחשבה האנושית בכלל או היהודית בפרט. (והרי משנת הנפש היא מרובי תורתו של ספר התניא והספרות החב"דית).

נציין רק שבדרך-כלל ההשקפה השלטת בימי הביניים היתה זו שנפש האדם כוללת שלוש בחינות, הנפש הצמחנית, החיונית והשכלית, והוגי המחשבה תלו את החושניות בשתי הבחינות התחתונות המקושרות בגוף קישור אמין. בעולם המחשבה היהודית הבדילו בין נפש רוח ונשמה. הצד השווה שבכל השיטות היסודיות (היהודית, הניאואפלטונית, האריסטוטלית וכו') שמקור השניות שבאדם נובע מהמחלוקת הדואליסטית שבין הגוף והנפש, ומתפקידו המוסרי של האדם הוא להגביר את הנפש על הגוף.

| הרבי הקיף בעיגול את המילה המודגשת הנ"ל וכתב: ?ראה בח' פרקים להרמב"ם פ"א בבחי' הובא בקצורים והערות ע' פה. ועוד³⁰.

חכמי התלמוד פיתחו את רעיון שני היצרים וסמכו דבריהם על המקרא. יש שראו אותם כמלאכים, ויש שראו אותם ככוחות נפשיים המתעוררים בנפש ובגוף, המעוררים לפעולות טובות או רעות, ויש שראו אותם ככוחות ומלאכים כאחד³⁰, ואין כאן מקומו. אולם בדרך כלל ראו את יצר הטוב כבן לויתה של הנשמה, ואת יצר הרע ככוח המתעורר בחומר הגוף, אבל עדיין השאירו מקום להתגדר בו.

אשר לבעלי נפש הבהמית, והכוח הצומח אשר לבעלי נפש הצומחת, והכוח המשכיל היא נפש החכמה, ושלושה כחות אלו הם נפש א'; ויש מהם אומר כי הם באדם שלש נפשות שונות חלוקות זו מזו; הנפש החכ' לעצמה, והצומחת לעצמה, והבהמ' לעצמה. וע' מזה בשמנה פרקים לרמב"ם ודעתו שהנפש א' ויש בה ג' כחות הללו; הנפש החכ' הנמצאת באדם לבדו כו', ומשכנה במוח והיא הנק' נשמה כו', ונשמות אני עשיתי וכת' ונשמת שדי תבינם עכ"ל.

יא) דהיינו, שכ"ק אדמו"ר שליט"א תמה על החלוקה שהביא הר"ן מינדל, ולעומת זאת כותב שבבחי והרמב"ם מצינו חלוקה שונה. כ"ק אדמו"ר שליט"א מציין לקיצורים והערות, שם מובאים דברי הבחי והרמב"ם. לשלימות העניין העתקנו כאן את החלק השייך.

בבחי (פ' בראשית ע"פ וייצר יא, ג): "וצריך אתה לדעת כי חכמי המחקר נחלקו בענין הנפש כו' יש מהם אומר שהנפש א' ויש בה שלשה כחות; הכוח המתאוה



בשאלה זו של השניות באדם כרוכה גם השאלה היסודית, היא שאלת הבחירה החפשית או חופש הרצון. בימי הביניים היתה שאלה זו בעיקרה שאלה תיאולוגית, כיצד לתרץ את הסתירה שבין ידיעה ובחירה, שהרי ידיעת הבורא לכאורה שוללת חופש הבחירה, וגם כיצד להתאים את חופש הרצון עם שיטת הסיבתיות של אריסטו שמלכה בכיפה, וכו'. כידוע הרס"ג והרמב"ם סילקו את הסתירה בהצביעם על ההבדל המוחלט שבין ידיעת ה' וידיעת האדם, שידעת ה' לא מחייבת את המעשה.

מאוחר יותר נסתבכה שאלת חופש הרצון מצד חוקרי הפסיכולוגי' החדשה, שנטו לכלול את השכל והרצון בתוך המסגרת החו' הכללית של האדם, חינוכו והשפעת הסביבה וכו', באופן שהחלטותיו נכרעות, או על כל פנים מושפעות, מסיבות חיצוניות מצד אחד והאינסטינקטים שלו מצד שני, עד שהקיצונים של בעלי שיטה זו שללו לגמרי את חופש הרצון באדם והעמידו כל מזימותיו ומעשיו על אהבת עצמו, האנוכיות שלו.

מאידך גיסא, שיטת הסיבתיות נתערערה עד היסוד על ידי המדעי המפורסם וורנר הייזנברג, ושוב אין מכירים בעולם המדע החדש בעקרון ההכרחיות. אבל שאלת חופש הרצון עדיין מנסרת בעולם, ביחוד מפני הספיקות שהטילו בה חוקרי הפסיכולוגי', הטוענים, לכאורה בצדק, אין חבוש מתיר את עצמו, והרי האדם אסור בכבלי הטבע והחומריות מבית ומחוץ: מבית-האינסטינקטים הטבעיים, ומחוץ - השפעת חינוך והסביבה.

ובקשר עם זה ראוי לציין את החידוש שנתחדש בבית מדרשו של האריז"ל³¹, שהשניות שבאדם נמשכת לא כל כך משתי הרשויות שבו, הנשמה והגוף, אלא משתי הנפשות שבאדם, הנפש האלקית והנפש הבהמית, ששתיהן נלחמות על הגוף לעשותו "מרכבה" כל אחת לעצמה ולהוציא את זולתה. לשון אחר, המלחמה שבאדם היא בין הנשמה האלקית מצד אחד, והגוף ונפש הבהמית מצד שני.

בא בעל התניא והרחיב את הדיבור בשטח זה של "פולמוס הנפשות", והוא מגולל לפנינו שיטת פסיכולוגי' מקיפה, שאף שאינה מקורית לו, הואיל ויסודותי' נעוצים בקבלת האריז"ל, כפי שנתבארה על ידי תלמידו המובהק רבי חיים ויטאל, אבל בהיקפה, צורתה ומסקנותי', יש בה הרבה מן החידוש והיא המהווה את הבסיס לכל שיטתו החבדי"ת.

|| א) הרבי הוציא את תיבת "פולמוס" והכניס במקומה תיבת "מלחמת"³².

³¹ שטענתו, עמדתו או דעתו היא הנכונה. מלחמה, לאידך, פירושה מאבק, יריבות או עימות שכל עניינו הפעלת כוחניות של הצדדים אחד על השני, ללא דיאלוג

³² יב) ניתן להבין את השינוי בפשטות. המילה "פולמוס" בעברית מדוברת כיום משמעותה מחלוקת, עימות או אי-הסכמה בין מספר צדדים, כשכל צד מנסה להוכיח

ב) הרבי העביר את הקולמוס על כל השורה המודגשת הנ"ל: "שאינה . . הואיל" והחליף את האות ו' שבתית ב" ויסודותיה" לש' ("סיסודותיה").

וכך מתחיל המחבר לבאר את שיטתו:

אך ביאור הענין על פי מ"ש הרח"ו בשער הקדושה ובעץ חיים שער נ פ"ב, דלכל איש ישראל, אחד צדיק ואחד רשע, יש שתי נשמות, וכדכתיב³² ונשמות אני עשית³³, שהן שתי נפשות, נפש אחת מצד הקליפה וסטרא אחרא, והיא המתלבשת בדם האדם להחיות הגוף, וכדכתיב כי נפש הבשר בדם היא³⁴, וממנה באות כל מדות רעות מארבע יסודות רעים שבה . . וגם מדות טובות שבטבע כל ישראל בתולדותם, כמו רחמנות וגמילות חסדים, באות ממנה, כי בישראל נפש זו דקליפה היא מקליפת נוגה, שיש בה ג"כ טוב . . משא"כ נפשות עובדי גלולים³⁵ הן משאר קליפות טמאות שאין בהן טוב כלל כמ"ש בע"ח שער מ"ט פ"ג וכל טיבו דעבדין האומות עובדי גילולים לגרמיהו עבדין וכדאיתא בגמרא ע"פ וחסד לאומים חסאת, שכל צדקה וחסד שאומות עובדי גילולים עושין אינן אלא להתייהר כו'³⁶.

ובכן תנוח דעתם של חוקרי הפסיכולוגי שכיוונו לדעת האריז"ל והגמרא! ואלה החכמים בעיניהם, מקרוב באו, שמו ביקורת על ה"שוביניזם" שבתניא, נאמר להם לא על בעל התניא תלונותיכם, אלא האריז"ל וחכמי התלמוד, שאף הם תמכו יסודותיהם ב"מקרא מלא דיבר הכתוב". ואם עדיין טחו עיניהם מראות את כנות הדברים, הרי השואה שנתגוללה על עמנו בימינו אנו מצד האומה "הנאורה" ביותר בעולם, וכל שאר האומות עומדות מנגד, תוכיח. אבל זהו בהנוגע לאומות העולם, שבא בתור מאמר המוסגר בספר התניא. נמשך:

את כל הקטע המודגש הנ"ל סימן הרבי, וכתב בצד הדף: כ"ז אינו שייך ונוגע להאמאר.

ונפש השנית בישראל היא חלק אלוהה ממעל ממש, כמ"ש ויפח באפיו נשמת חיים³⁷, ואתה נפחת ב, וכמ"ש בזוהר מאן דנפח מתוכי נפח . .³⁸

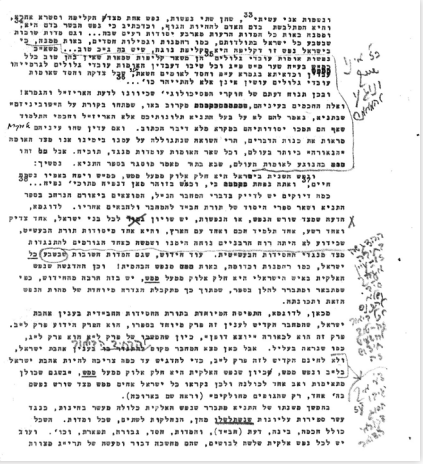
כמה דיוקים יש לדייק בדברי המחבר הנ"ל, המוצאים ביאורם הנרחב בספר התניא ושאר ספרי היסוד של תורת חב"ד, להמחבר ולהבאים אחריו. לדוגמא, הדעה שמצד שורש הנפש, או הנפשות יש שויון גמור לכל בני ישראל, אחד צדיק ואחד רשע, אחד תלמיד חכם ואחד עם הארץ, והיא אחד מיסודות תורת הבעש"ט, שכידוע לא היתה רוח הרבניים נוחה הימנו, ושמושה כאחד הגורמים להתנגדות מצד מנגדי חסידות הבעש"טית.

עוד חידוש, שגם המדות הטובות שבטבע כל ישראל,

משתוף וללא נתינת מקום לשני כלל וכלל.

זהו (לכאורה) מה שבא כ"ק אדמו"ר שליט"א א' להדגיש, שאין זה "פולמוס הנפשות" בו הנפשות חלוקות בעמדותיהם אך נותנות מקום אחת לשניה, אלא כלשון רבינו הזקן בפרק ט': "אך הנה כתיב 'ולאום כלאום יאמץ', כי הגוף נקרא 'עיר קטנה'. וכמו ששני מלכים נלחמים על עיר אחת, שכל אחד רוצה לכבשה ולמלוך עליה, דהיינו להנהיג יושביה כרצונו ושיהיו סרים למשמעתו בכל אשר יגזור עליהם. כך שתי הנפשות, האלהית והחיונית בהמית שמהקליפה, נלחמות זו עם זו על הגוף וכל איבריו: שהאלהית, חפצה ורצונה שתהא היא לבדה המושלת עליו ומנהיגתו, וכל האברים יהיו סרים למשמעתו ובטלים אצלה לגמרי ומרכבה אליה, ויהיו לבוש לעשר בחיותיה ושלשות לבושה הנזכרים לעיל, שיתלבשו כולם באיברי הגוף ויהיה הגוף כולו מלא מהם לבדם ולא יעבור זו בתוכם חס ושולם, דהיינו, שמצד כל נפש אין מקום כלל וכלל לנפש האחרת.

יש לציין, שהמילה "פולמוס" במקורה פירושה מלחמה: "עד מתי אנו הורגים בפולמוס זה עם זה" (ירושלמי ע"ז דף ב, ב); אך פירושה המקובל כיום הוא כדלעיל. וזו לכאורה הסיבה שכ"ק אדמו"ר שליט"א בא להבהיר את הנ"ל.



כמו רחמנות וכדומה, באות מנפש הבהמית! וכן ההדגשה שנפש האלקית באיש הישראלי היא חלק אלוקה ממעל ממש, יש בזה הרבה מהחידוש, כפי שמתבאר ומתברר להלן בספר, שמתוך כך מתקבלת הגדרה מיוחדת של מהות הנפש הזאת ותכונתה.

| א) הרבי מחק את תיבת "גמור".

ב) את המילה "שבטבע" הקיף הרבי וכתב בצד הדף: ההדגשה בתיבה זו - עיין אגה"ק סי"ד. שלא להכנס לכל ביאור זה - טוב להשמיט חידוש זה.

מכאן, לדוגמא, התפיסה המיוחדת בתורת החסידות החב"דית בענין אהבת ישראל, שהמחבר הקדיש לענין זה הוא הפרק הידוע פרק ל"ב. פרק זה הוא לכאורה "יוצא דופן", כיון שהמשכו של פרק ל"א הוא פרק ל"ג, כמו שנראה בעליל. אבל כאן מצא המחבר מקום להתגדר בו בענין אהבת ישראל.

| הרבי מחק את התיבות: "להתגדר בו", ותיקן: "להרחיב הביאור".

ולא לחינם הקדיש לזה פרק ל"ב, כדי להדגיש עד כמה צריכה להיות אהבת ישראל בל"ב ונפש ממש, שכיון שנפש האלקית היא חלק אלוקה ממעל ממש, "בשגם שכולן מתאימות ואב אחד לכולנה ולכן נקראו כל ישראל אחים ממש מצד שורש נפשם בה' אחד, רק שהגופים מחולקים" (וראה שם בארוכה).

| הרבי הקיף את ב' השורות המודגשות הנ"ל וכתב: "צ"ע איך יגיבו הסוג דקוראי הדואר", אח"כ מחק את האות ש' מתיבת "שכיון".

בהמשך משנתו של התניא מתברר שנפש האלקית כלולה מעשר בחינות, כנגד עשר ספירות עליונות שנשתלשלו מהן, הנחלקות לשתיים, שכל ומדות. השכל כולל חכמה, בינה, דעת (חב"ד), והמדות, חסד גבורה, תפארת, וכו'. ועוד יש לכל נפש אלקית שלשה לבושים, שהם מחשבה דבור ומעשה של תרי"ג מצוות התורה. וזה לעומת זה עשה האלקים, שגם לנפש הבהמית כלולה מעשר בחינות, שכל ומדות, הנ"ל, ושלשה לבושי' - מחשבה דבור ומעשה בעניני עולם הזה הגשמי והחומרי.

| הרבי העביר קולמוס על אות ל, המודגשת הנ"ל.

בהקשר זה, נכתב במהדו"ק:

"מתברר גם כן ש"הנפש השכלית" היא לא בחינה השייכת רק לנפש האלוקית, כי כמוה כן גם הנפש הבהמית יש לה כל אותן עשר הבחינות, הנחלקות לשתיים, שכל ומדות (השכל כולל חכמה בינה דעת - חב"ד, והמדות - חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות), ושלת ה"לבושים" - מחשבה, דיבור ומעשה".

על כל הקטע הנ"ל המזכיר את עניין נפש השכלית, ציין הרבי המראי מקומות דלקמן: "עיין תו"א לח, ב. ס' הקיצורים לתניא ע' פח ואילך".

בחר לעשות זאת כאן. ועיל"ע.

יד) בפשטות, "קוראי הדואר" פירושו אנשים שאינם בני תורה ("דואר" אולי פירושו עיתונים ומכ"ע), וחששו של כ"ק אדמו"ר שליט"א הוא, שכשאנשים אלו יקראו מאמר זה שכולו מלא בדברי הגיון והסבר ויתקלו לפתע ברמז נאה (פרק לב - ל"ב ונפש ממש), לא יעריכו זאת מספיק והתנובה על רמת המאמר, הספר והכותב תהיה שלילית.

טו) עיין שם שמבאר העניין באריכות.

יג) אולי יש לבאר: החילוק בין "להתגדר בו" ו"להרחיב הביאור", הוא בהבנת כוונתו של אדה"ז בהכניסו את פרק לב בתניא, אף שבפשטות אינו חלק מהמשך הפרקים (וכפי שמציין הר"נ מינדל כאן. ויש להעיר, שאכן במהדו"ק של התניא פרק לב איננו ורק במהדו"ב התוסף): האם אדה"ז חיפש להתעכב ו"להתגדר" (צו אפשטעלן זיך) בענין אהבת ישראל והצליח "לדחוף" את הנושא בין הפרקים לא ו-לג, או להיפך, שאדה"ז ראה לנכון "להרחיב הביאור" בענין אהבת ישראל כיון שזה נושא יסודי ועיקרי בתניא ורק



ומכאן השניות באדם. שניות לא בין עולם המחשבה ועולם המעשה, או בין השכל והרגש, או אפילו בין נפש וגוף, אלא מלחמה בין הנפש האלקית והנפש הבהמית הנלחמות זו בזו לכבוש את העיר הקטנה זו הגוף.

| הרבי העביר קולמוס על תיבת "מלחמה".

נמצא שהמלחמה היא כאן בין שכל ושכל, השכל האלקי והשכל האנושי, שהשכל האלקי מקורו באין-סוף והשכל האנושי מקורו בגוף ובנפש הבהמית. ואם השכל האנושי מושפע ומשוחד מצד האנוכיות הטבעית של האדם, לא כן השכל האלקי שמקורו למעלה מהטבע, בנפש האלקית שהיא חלק אלוקה ממעל ממש. ומכאן חופש הרצון הגמור "בפועל ממש, במעשה דבור ומחשבה, שבהם הבחירה והיכולת והרשות נתונה לכל אדם לעשות ולדבר ולחשוב גם מה שהוא נגד תאות הלב והפכה ממש"³⁹.

כידוע, תורת חב"ד היא תורת "הבכך" שבכל דבר, הלכה למעשה. משום כך אין המחבר מסתפק בהוכחתו שהבחירה החפשית נתונה לכל אדם. הוא מנתח את כוחות הנפש האלקית לכל פרטיהם ופרטי הטבעיים, את כוחותי המקיפים (הרצון והעונג), כוחותי הפנימיים (השכל והמדות), וכוחותי הטבעיים (האהבה המסותרת שבלב כל איש הישראלי והיראה הכלולה באהבה זו). אף הוא נותן כמה הוראות והדרכות מעשיות ומועילות, איך להגביר את הנפש האלקית על הנפש הבהמית, על ידי התבוננות ושמחה ואיך להרחיק בשתי ידיים את העצבות וטמטום הלב, ושאר מניעות ובלבולים פנימיים וחיצוניים.

| (א) הרבי מחק את התיבות: "היא תורת" ותיקן: "חוקרת ודורשת את".

(ב) לפני תיבת "הלכה" הוסיף האות ה' ("ההלכה").

(ג) את תיבת "המקיפים" הקיף הרבי והעיר: "אין עד"ז בתניא".

(ד) את השורה "כחותי הפנימיים . . הטבעיים" הקיף הרבי והעיר: "אין חילוק זה"י".

(טז) חשוב לדייק בלשון כ"ק אדמו"ר שליט"א חששולל את ב' הביטויים הנ"ל: החסידות מלאים בדבר זה) אך לא מדובר על זה בתניא. (א) על הכוחות המקיפים (רצון ותענוג) כותב "אין (ב) על החילוק בין הכוחות הפנימיים (שכל ומדות)

וזהו גם הדיוק בדבריו "הבחירה היכולת והרשות נתונה לכל אדם" כו' זאת אומרת, לא די לו לאדם לדעת שיש לו בחירה חפשית, אלא יש לו גם היכולת, כי המוח שליט על הלב (כמ"ש בר"מ פ' פינחס) בתולדתו וטבע יצירתו, שכך נוצר האדם בתולדתו שכל אדם יכול ברצונו שבמוחו להתאפק ולמשול ברוח תאותו שבלבו, שלא למלאות משאלות לבו במעשה דבור ומחשבה, ולהסיח דעתו לגמרי מתאות לבו אל ההפך לגמרי, ובפרט אל צד הקדושה, כדכתיב וראיתי שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך, פי' כמו שהאור יש לו יתרון ושליטה וממשלה על החושך, שמעט אור גשמי דוחה הרבה מן החושך, שנדחה ממנו מאליו וממילא, כך נדחה ממילא סכלות הרבה של הקליפה וס"א שבחלל השמאלי (כמארז"ל אלא אם כן נכנס בו רוח שטות וכו') מפני החכמה שבנפש האלקית שבמוח⁴⁰.

| הרבי מחק את תיבת "לדעת".

ולא רק הבחירה והיכולת אלא גם הרשות נתונה לכל אדם, כי אין הרע ענין ותכלית לעצמו וממנו לא תצאנה הרעות והטוב, ובלשון המחבר "אך נפש הבהמית שמהקליפה רצונה להיפך ממש לטובת האדם שיתגבר עלי' וינצחנה, כמשל הזונה שבזה"ק⁴¹.

| על כל הקטע המודגש הנ"ל העיר הרבי בצד הדף: "צ"ע הכוונה".

מתוך הרעיון שנפש הבהמית בישראל באה מצד הקליפה הנקראת "קליפת נוגה", שהיא "בחינה ממוצעת בין שלש הקליפות הטמאות לגמרי ובין בחינת ומדריגת הקדושה, ולכן פעמים שהיא נכללת בשלש קליפות הטמאות (כמ"ש בע"ח שער מ"ט ריש פ"ד בשם הזהר) ופעמים שהיא נכללת ועולה בבחינת ומדריגת הקדושה"⁴², מתגלמת התפיסה הפסיכולוגית שבעצם יש באדם כוחות נפשיים המתחלקים לשלשה סוגים: כוחות חיוביים, כוחות שליליים וכוחות ניטראליים, ותפיסה זו נעוצה בתפיסה המקבילה שגם בשטח הטוב והרע, יש בחינה ממוצעת של דברים וענינים שמצד עצמם אינם לא רע ולא טוב, והכל לפי הכוונה⁴³.

לאור תפיסה זו, תכלית ירידת הנשמה בגוף היא לא לתקן את הנשמה, כי הנשמה טהורה היא, אלא כדי "להעלות" את הגוף ונפש הבהמית (ואיתם עימם את חלקו בעולם הזה הגשמי והחומרי). לא רק מתוך כיבוש היצר, אלא בעיקר מתוך זיכוך החומר, ובלשון הקבלה - "אתכפיא" ו"אתהפכא".

ברם, על ידי כך גם הנשמה עצמה עולה במדריגה נעלה של השגת האלקות, ובלשונו הטהורה של המחבר:

| הרבי הקיף את התיבה "השגת" והעיר: מש"כ בתניא אין זה ענין של השגה (בשכל) כ"א ענין של תפיסה, התקשרות התאחדות וכיו"ב.

ולכן אמרו יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא, כי עולם הבא הוא שנהנין מזיו השכינה, שהוא תענוג ההשגה, ואי אפשר לשום נברא אפי' מהעליונים להשיג כי אם איזו הארה מאור ה', ולכן נקרא בשם זיו השכינה; אבל הקב"ה בכבודו ובעצמו לית מחשבה תפיסה בי' כלל, כי אם כאשר תפיסה ומתלבשת בתורה ומצוותי', אזי היא תפיסה (בהן) ומתלבשת בהקב"ה ממש, דאורייתא וקב"ה כולא חד⁴⁴.

והיראה הכלולה בה יהיו חלק ממערכה וחלוקה זו, כי אמנם הם טבעיים שבנפש היהודי אך אינם נקראים בשם "כוחות טבעיים" (שבד"כ פירושו הכוחות הגשמיים של האדם: ראייה, שמיעה, הליכה וכדומה).

והכוחות הטבעיים (האהבה המסותרת והיראה הכלולה בה) כותב "אין חילוק זה", והיינו שחלוקה כזו לא קיימת בכלל; כי אכן מצינו חילוק בין הכוחות המקיפים והכוחות הפנימיים, אך לא מצינו שהאהבה המסותרת

הערות

- (1) "הקדמת המלקט" לקוטי אמרים - תניא, הוצאת אוצר החסידיים, ה'תשי"ד, ברוקלין, נ.י. דף ד' ע"א.
- (2) ראה רשימת דפוסי תניא, שם ע' ר"ב.
- (3) כידוע הופיע ספר לקוטי אמרים בעילום שם המחבר, בין על השער, בין בהסכמות, על כל שבע הוצאות הראשונות של דפוסי התניא משנת תקנ"ז עד תקס"ו, ועד בכלל. ורק אחרי הסתלקותו של המחבר פרסמו בניו את שם אביהם על השער וצירפו גם הסכמתם, בהוצאה שמינית, שקלוב תקע"ד.
- (4) בגמרא שלפנינו, נדה ל, ע"ב, לא מובא בשם ברייתא, אלא בתור דרשה - דרש ר' שמלאי. אבל ביבמות ע"א, ב מובא בשם ברייתא (והתניא, במקום והאתמר) ובכמה מקומות (ויקרא רבה פ' י"ד, ז; ילקוט שמעוני ר"פ תזריע; ירושלמי פסחים, פ' תמיד נשחט ה"ג; ועוד). משמע שר' שמלאי הי' תנא. והמחבר נקט גרסת "תניא" כי תניא אותיות איתן, ומבואר בכמה מקומות בחיבוריו כי "איתן הוא עצם הנשמה שדבוקה בהעצמות, חלק אלק ממעל" (ראה קונטרס לימוד החסידות, הוצאת אוצר החסידיים, ברוקלין, תש"ז, ע' 5).
- (5) ראה "הערות", לקוטי אמרים הוצאה הג"ל, ע' רטו, א.
- (6) שם.
- (7) תניא, ריש פ' י"ד.
- (8) "עשרים שנה כתב רבינו את ספרו לקוטי אמרים, הוסיף וגרע ודייק בכל תיבה ותיבה, עד אשר צרפו וזקקו בחסר ויתיר ויתן רשות להעתיקו ולהפיצו בריבים" - קצורים והערות לספר לקוטי אמרים, הוצאת אוצר החסידיים, ברוקלין תש"ה, ע' קכ"א, א. וראה שם בארוכה.
- (9) "הקדמת המלקט" דף ג' ע' ב.
- (10) ראה לוח התיקון בהוצאת לקו"א בני"ל, דף ר, א.
- (11) "הקדמת המלקט", שם.
- (12) כיוצא בזה אינו מפרש למי מתכוון בבקורת שלו ב"שער היחוד והאמונה", סוף ע' פג, א.
- (13) "הקדמת המלקט" ג, כ - ד, א.
- הרבי מחק את המספר 13 (כי כנ"ל בפנים המאמר, מספר 13 עמד באמצע הקטע שהרבי מחק) והעבירו לקטע הבא עם הערה חדשה.
- (14) בפרקים כ', כ"א, לג', ובפרט בשער היחוד והאמונה.
- (15) לפי י. צימברג, "געשיכטע פון יידישער ליטעראטור", כרך 7 חלק ב' ע' 125, היו לו לבעל התניא כמאת אלף חסידים לסוף המאה ה-18.
- (16) "הקדמת המלקט" ד, א.
- (17) כידוע נכנסו בהם גם סילופים וזיופים על ידי מנגדים בכונה לעשותם פלסטר.
- (18) ראה "הגהות וביאורים" לאדמו"ר הצמח צדק,
- ב"קצורים והערות לספר התניא" בני"ל, ע' מח.
(19) לקו"א פ' יג' דף יח, א.
(20) שם פרק כו, כז, לא; אגרת הקדש דף קטז, ב.
(21) שם פ' כו, לא, לג; אגרת התשובה דף ק', א; אגרת הקדש שם.
(22) בפרקים יג' ויד'; כט-לד.
(23) הגדרת "צדיק" בפ' י'; "רשע" - יא'; "בינוני" - יב' - יג'.
(24) לקו"א, דף ה, א.
(25) שם ריש פ' יב'.
(26) שם, פ' יג, דף יח, א.
(27) שם, פ' ו, כד, כו, לג, מח, מט, נב, נג.
(28) בראשית רבה, פ"ט ז.
(29) ברכות, פ"ט, משנה א.
(30) עיין בזה מורה נבוכים, ח"ב פ"ו.
כאן הוסיף הרבי: קיצורים והערות לתניא ע' מד(ח)?, פ"א
(31) לפלא שלא עמדו על זה חוקרי הקבלה.
(32) בנוסח שלפנינו נמצא "דכתיב", וראה לוח התיקון ע' ר, א, שצ"ל "וכדכתיב". והדיוק בזה הוא כי אין הראי' מהפסוק, שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, ואין הפסוק משמש אלא רמז ואסמכתא. ובעומק יותר יש לומר שלפי תפיסתו של בעל התניא ב"נסתר דתורה" מוצא הוא לעתים תכופות תוכן מיוחד במקראות שהוא מצטט ונותן להם גוון מיוחד, ולדוגמא הפסוק "וישוב אל ה' וירחמנו, שמצטט בפ' מה (דף סד, ב), שמהפך את הנושא לנשוא ומפרש "לעורר רחמים רבים על ה'".
על כל ההערה הנ"ל סימן הרבי: ?
(33) ישעי' נז, טז.
(34) ויקרא יז, יא.
(35) בלוח התקון: "אומות העולם", וכן להלן, ומחמת הצנזורה שינו לעו"ג.
35א) משלי יד, לד
(36) לקו"א, סוף פ' א.
(37) בראשית ב, ז. ועיין רמב"ן שם.
(38) לקו"א ריש פ' ב.
(39) שם פ' יד.
(40) קהלת ב, יג.
40א) לקו"א, פ' י"ב, דף י"ז, א
(41) שם, סוף פ' ש.
(42) שם פ' ז, דף יא, ב.
(43) השוה של"ה חלק א', שער האותיות, ריש אות י"ד.
(44) לקו"א, סוף פ' ד.



שערי
נגלה



ורחב טכיל ומטר

האם יש מי שסובר שיש להתחיל לשאול גשמים מיד במוצאי שמיני עזרת? ♦ האם יש מצוה כיום לעלות לרגל לירושלים? ♦ למה יש הבדל בין ארץ ישראל לחוץ לארץ? ♦ איפה אומרים "ותן טל ומטר לברכה" בקיץ? ♦ איזה דינים בשאלת גשמים מושפעים מאהבת ישראל? ♦ איך יכול להיות שבמקום אחד חורף ובמקום אחד קיץ בעת ובעונה אחת? ♦ מה סבור הרבי בנוגע לשאלת גשמים בחצי הכדור הדרומי? ♦ על כך ועוד במאמר שלפנינו על זמן התחלת שאלת טל ומטר

מוגש לרגל ז' מרחשון

הרב איסר שפרינגר

ר"מ בישיבה קטנה חסידי חב"ד ליובאוויטש, עיה"ק צפת ת"ו

זמן שאלת הגשמים בארץ ישראל

ידוע ומפורסם, שזמן שאלת טל ומטר בארץ ישראל הוא בז' מרחשון. דין זה נאמר במשנה ע"י רבן גמליאל, ונפסק להלכה בגמרא ע"י רבי אלעזר¹. אך הגמ' מקשה שיש סתירה לדברים²: ר' יוחנן פסק שזמן השאלה מתחיל יחד עם זמן ההזכרה - מתחילים הרי להזכיר "גבורות גשמים" בשמיני עצרת, וא"כ מיד במוצאי שמיני עצרת³ (שאז אומרים בתפילה "ברך עלינו", וניתן לבקש על הגשם) יש להתחיל לבקש גשם בתפילה. כיצד מיישבים סתירה זו בין המקורות? מתחילים לבקש במוצאי יום טוב, או רק שבועיים אחר כך, בז' מרחשון?

הגמ' מיישבת בשלושה אופנים:

(א) אין להקשות מדברי רבי אלעזר על דברי רבי יוחנן. רבי אלעזר פסק שמתחילים בז' מרחשון, ורבי יוחנן פסק שמתחילים במוצאי יום טוב. כל אחד פסק כפי שהוא הבין, ואין להקשות מאחד על חברו ("גברא אגברא קרמית?!").

(ב) אפשרות נוספת מביאה הגמ', שניתן לומר שב' המקורות מדברים על מקומות שונים: ארץ ישראל ובל. בארץ ישראל אוספים את התבואה לבית כבר במהלך חודש תשרי, ולכן ניתן להתחיל ולהתפלל על הגשמים מיד במוצאי יום טוב, וע"ז דיבר ר' יוחנן. אך רבי אלעזר דיבר על בבל, בה התבואה עדיין נמצאת מחוץ לבית לאחר החגים, ולכן מתחילים להתפלל על הגשמים אך ורק בז' מרחשון.

(ג) ואפשרות שלישית: אין צורך לחלק בין ארץ ישראל לבל, אלא, ב' המקורות מדברים על זמנים שונים⁴ - בזמן הבית, או

לאחר החורבן. בכל תקופה, יש לנהוג אחרת. בזמן הבית שהיו עולי הרגלים מהלכים בדרכי ארץ ישראל לאחר החגים, היו צריכים להמתין מבקשת הגשמים⁵ עד שיגיע האחרון שבישראל לנהר פרת. אך לאחר החורבן, יש להתחיל לשאול גשמים בארץ ישראל יחד עם ההזכרה, מיד במוצאי שמיני עצרת.

ראשונים רבים פסקו לפי פשט הגמ'⁶, שכיום, לאחר חורבן הבית, יש לשאול גשמים בארץ ישראל מיד במוצאי יום טוב של שמיני עצרת. כמה שפסיקה זו נשמעת חריגה, הרי שותפים לה כמה וכמה ראשונים בולטים: דעה זו מובאת ב"ארחות חיים"⁷ בשם הגאונים והרמב"ן, וכתובה בפירוש במאירי, בר"ן⁸, בריטב"א⁹, בספר ההשלמה¹⁰, ובעוד מרבתינו הראשונים¹¹.

ובכל זאת אנו נוהגים לשאול את הגשמים בארץ ישראל רק בז' מרחשון.

מנהג זה מתבסס בעיקר על גדולי הפוסקים, הרי"ף והרמב"ם¹². שניהם בכלל לא הביאו את

מיישבת (לפי פשוט ההבנה) ששתי הסיבות שבגללם יש לדחות את שאלת הגשמים לז' מרחשון לא קיימות בארץ ישראל - גם אין פירות בשדה, וגם אין עולי רגלים, מאחר ומדובר אחר החורבן. ולכן יש להתחיל לבקש על הגשמים מיד במוצאי יום טוב.

(5) כ"ה לדעת רוב הראשונים. אך לדעת רש"י שם ד"ה "הא לן והא להו" יש להמתין גם מהזכרת גשמים עד ז' מרחשון. ודעה יחידאה היא (ועיין ב"שם הגדולים" בערך רש"י, דיון בנוגע לייחוס הפירוש על מסכת תענית אליו).

(6) בתירוצה האחרון. וראה לקמן הערה 14 שאין לפסוק כתירוץ הראשון, ולעיל בהערה 4 שלא ניתן לפסוק כתירוץ השני, וראה לקמן בהערה 31 מדברי הריטב"א בנוגע לשלילתו של התירוץ השני.

(7) הלכות תפילה סימן קט. חובר ע"י הרא"ה מלוניל, מרבתינו הראשונים, מחכמי פרובנס (אודות פרובנס וחכמיה עיין בהערה 40). גם הוא, כמו בעל ה"כפתור ופרח" (ראה מסגרת), חי בתקופת גירוש פרובנס, וגורש משם.

(8) המאירי והר"ן כתבו דבריהם על סוגיית הגמ' שהובאה לעיל. ולהעיר, שאמנם הר"ן מצדד בסברא זו, אך מביא ומבאר גם את הדעה האחרת, וכדלקמן.

(9) בדף י, א.

(10) ס"ג.

(11) ראה שו"ת "ביע אומר" ח"ה ס"ט בגוף התשובה ובגליון, שמציין לראשונים נוספים הסבורים כך.

(12) וראשונים נוספים שנמנו ב"ביע אומר" שם.

(1) תענית י, א.

(2) שם ד, ב.

(3) ואילו בשמיני עצרת עצמו לא ניתן לשאול על הגשמים, מאחר וביז'ט לא אומרים ברכת "ברך עלינו", ולכן ההזדמנות הראשונה לשאול על הגשמים היא במוצאי יום טוב.

(4) והגמ' מביאה הכרח לביאור זה, כי הביאור השני לא מספיק; אמנם אין בארץ ישראל פירות בשדה, אך יש שם עולי רגלים שעשויים להינזק מהגשם. ולכן הגמ'



האפשרות לשאול על הגשמים במוצאי יום טוב, אלא הביאו רק את האפשרות של שבעה במרחשון.

ולכאורה ישנה קושיא חזקה: מפשטות דברי הגמ' משמע שבזמננו יש לשאול על הגשמים מיד במוצאי שמיני עצרת, כדלעיל¹³?

עליה לרגל כיום

הר"ן מסביר את שיטתם בסוגיא בהסבר מאוד מעניין: באמת, ההלכה שנפסקה כרבן גמליאל ששאלת הגשמים בשבעה במרחשון, מותנית בכך שעולים לרגל. אבל זה ממשך גם לאחר החורבן "לפי שהיו מתאספים מכל הסביבות ברגל לירושלים, כמו שעושים גם היום, ומפני עולים הללו ראוי שנאחר השאלה, שהיא הייתה עיקר התקנה"¹⁴.

בנוגע לענין זה שגם אחרי החורבן המשיכו לעלות לרגל, מצאנו מספר מקורות¹⁵: ראינו מעשה באחד שהדיר את אשתו מלעלות לרגל, והשאלה על הנדר הגיעה לר' יוסי, וסתם ר' יוסי הוא ר' יוסי בן חלפתא שהיה לאחר החורבן. עוד ראינו שבזמנו של רב גזרו גזירה בשביל שלא למנוע אנשים מלעלות לרגל. מצאנו כתוב גם על רבי מאיר שהיה עולה לירושלים בכל רגל ורגל. וכך למדנו במדרש¹⁶: "אף על פי שחרב בית המקדש, לא ביטלו ישראל פעמי רגלים שלהם שלוש פעמים בשנה". ועוד מקורות רבים.

13 ואין לומר שהם סבורים כלשון הראשון שבאמת יש מחלוקת בין ר' יוחנן לבין ר' אלעזר, ופוסקים הלכה כר"א ששואלים ב' מרחשון. ומב' טעמים: א) במחלוקת בין ר"ל לר"א פוסקים כר"ל לפי הכללים, ולכן אם הם היו סבורים כלשון הראשון, היה עליהם לפסוק שתמיד שואלים במוצאי יו"ט (ראה אנצ'ית ערך "הלכה" כרך ט עמ' שיב. וש"נ). ב) בדרך כלל הרמב"ם פוסק כהאיבעת אימא האחרונה ולא כהראשונה (שו"ת "חוות יאיר" סימן צד ס"ה).

14 ולכאורה קשה, שהרי דברי הגמ' לא מובנים לפי זה. הגמ' מחלקת בין זמן בו ביהמ"ק קיים לבין לאחר החורבן, ואילו לפי הר"ן החלוקה הזו לא קיימת הלכה למעשה, וצ"ע.

15 ועיין בקונטרס "עבודת המקדש" למהר"ץ חיות, פרק ג. נדפס בשו"ת שלו בסימן עו. עיי"ש בנוגע לכל הפרטים והמקורות.

16 שיר השירים רבה פ"ה אות יא.

גם בזמן מאוחר יותר המשיכו לעלות לרגל; מצינו בספר חסידים¹⁷ שרב האי גאון היה עולה מבבל לירושלים בכל שנה בחג הסוכות.

אך החידוש המעניין שלמדנו מדברי הר"ן הוא, שגם בזמנו של הר"ן, למעלה מאלף שנה לאחר החורבן, ומאות שנים אחרי רב האי, עדיין המשיכו לעלות לרגל¹⁸.

ונחזור לעניננו: אנו רואים מדברי הר"ן, שבתקנת חז"ל לדחות את שאלת הגשמים ל' מרחשון, לא חל שום שינוי לאחר החורבן. עדיין המשיכו לעלות לרגל, ולכן עדיין התקנה הישנה בעינה עומדת¹⁹, ושואלים על הגשמים כבזמן הבית, ב' מרחשון. וזהו הביאור העיקרי למנהגנו²⁰.

[ונחלקו האם בעליה לרגל בזמננו מקיימים מעין עכ"פ ממצות עליה לרגל, או שכל העליה לרגל בזמננו היא מנהג בלבד²¹.

לדעת הר"ן שהובאה לעיל, שעיקר התקנה עדיין קיימת, משמע שבעליה לרגל כיום מקיימים מצוה²². וכן משמע בתשב"ץ²³, שכתב "ויש סמך וראיה שקדושת המקדש והעיר היא קיימת, שעדיין הם עולים לרגל ממצרים ומשאר ארצות. . ואמרו כי עדיין נשאר מהניסים שהיו בירושלים"²⁴. ואף

17 מהדורת "מקצי נרדמים" סימן תרל. וראה התוועדות כ"ף מנחם אב תשמ"ב סל"ט.

18 אמנם מידע זה מופיע גם במקורות נוספים בני אותה תקופה (ראה לקמן ציטוטים מדברי התשב"ץ וה"כפתור ופרח"), אך בכל זאת הר"ן הוא אחד המקורות החשובים.

19 אך ראה לקמן כיצד אדה"ז העתיק את דברי הר"ן.

20 לביאורים נוספים ציין הרש"י זיין בספר "המועדים בהלכה" במאמרו "השאלה". ועיין שם בנוגע לפרטים רבים שנתבאר במאמרנו.

21 בנוגע לענין זה - ראה בלקו"ש ח"כ שיחה ל' מרחשון הערה 17.

22 ראה בלקו"ש הנ"ל בעהרה הקודמת.

23 ח"ג ס' רא.

24 והמשך דבריו של התשב"ץ שם, בנוגע לניסים שעדיין ממשיכים בירושלים, מאוד מעניינים: "שלא אמר אדם לחבירו צר לי המקום, כי בבית הכנסת שבירושלים הם צריכים לאנשי המקום כל השנה, ומתמלאת פה אל פה בעת התקבץ שם בחג השבועות החוגגים יותר מג' מאות איש כולם הם נכנסים שם ויושבים רווחים כי עדיין היא בקדושתה. וזה סימן גאולה שלישיית". ובע"ה

ביום הששים³⁰ לתקופה³¹.

ודברים אלו עדיין דורשים ביאור: מהי "גולה" זו? האם הכוונה לכל חלקי הגולה, או שהכוונה לחלקים ממנה בלבד? ומהו הטעם שדין "גולה" שונה מדין ארץ ישראל?

30 וע"פ דברי הגמ' הללו הסביר הריטב"א שחייבים לומר שהתירוץ השני של הגמ' (שהובא לעיל בתחילת המאמר), נדחה. ואכ"מ.

31 נסביר בקצרה על מהות המושג "תקופת תשרי", והדברים יעזרו גם להבנת החילוק בזמני הקיץ והחורף בין חצי הכדור הצפוני לחצי הכדור הדרומי, שיוסבר בעז"ה בהמשך המאמר.

השנה מתחלקת לארבע תקופות: תקופת תשרי, תקופת טבת, תקופת ניסן ותקופת תמוז. חלוקת התקופות נוצרת כתוצאה מאופן סיבוב השמש. השמש סובבת כל יום סביב כדור הארץ ממזרח למערב, אך כל יום הסיבוב הוא בנקודה קצת שונה מצפון לדרום. פעמיים בשנה (בתחילת תקופת תשרי ובתחילת תקופת ניסן) השמש נמצאת באמצע הכדור, מעל הקו הדמיוני שחוצה את כדור הארץ - "קו המשווה". בימים אלו בהם השמש נמצאת מעל קו המשווה, אורכם של היום והלילה שווים. יום תחילת תקופת ניסן נקרא "יום השיוון האביבי", ויום תחילת תקופת תשרי נקרא "יום השיוון הסתווי".

מתחילת תקופת תשרי השמש מתחילה לזוז דרומה לאט לאט, עד תחילת תקופת טבת שאז היא מגיעה לנקודה הדרומית ביותר במהלכה (ביממה זו חל היום הקצר ביותר בשנה והלילה הארוך ביותר בשנה). ואז היא עושה את הדרך חזרה, כל יום היא קצת צפונה, עד תחילת תקופת ניסן בו היא נמצאת שוב מעל "קו המשווה", עוברת אותו, וממשיכה לזוז צפונה. בתחילת תקופת תמוז היא מגיעה לנקודה הצפונית ביותר שלה (וביממה זו חל היום הארוך ביותר והלילה הקצר ביותר). ושוב היא מתחילה לחזור דרומה לכיוון "קו המשווה". בתחילת תקופת תשרי, השמש סיימה את הסיבוב השנתי אותו היא התחילה בתחילת תקופת תשרי דאשתקד. וזוהי בעצם שנה של השמש.

אופן סיבוב זה של השמש גורם גם להבדל בין קיץ לחורף. אנחנו נמצאים בחצי הכדור הצפוני, ולכן בתקופת ניסן-אלול אנחנו בזמן הקיץ, מכיוון שהשמש מעלינו. משא"כ הארצות שנמצאות בחצי הכדור הדרומי, כגון אוסטרליה, ברזיל, ארגנטינה וכו', זמן הקיץ שלהם הוא בחודשים תשרי-אדר, שאז השמש נמצאת מעליהם (ההבדל בין הקיץ לחורף לא נובע מכך שבמקום אליה השמש קרובה יותר היא מחממת יותר, ובמקום ממנו היא רחוקה יותר פחות מחממת, ממילא קר יותר, כי הרי במרחק כזה גדול של השמש מכדור הארץ, אין זה כל כך משמעותי האם היא ממש מעלינו או לא. ואין כאן המקום להאריך מהו הטעם לחילוק בין הקיץ לחורף).

מרבתינו האחרונים יש שנראה כך מדבריהם, כגון ה"חת"ם סופר שכתב "וגם בזמן הזה מצוה לעלות לרגל לירושלים"²⁵. ועוד. וכן משמע מלשון המדרש שהובא לעיל.

אך מאידך יש שכתבו שהעליה לרגל כיום אינה אלא מנהג, ואין בה משום מצוה. הראשון הוא בעל "כפתור ופרח" שכתב "ומה שאנו נוהגין עם אחינו אנשי גאולתנו . . לעלות לארץ בחגים ובמועדים אינו אלא להרבות עגמת נפש", היינו, להתעורר בצער על החורבן ובציפייה לגאולה. וגם המהרי"ט²⁶ סבר שאין בעליה זו מצוה.

והרבי כותב²⁷ שכן משמע גם מדברי אדמו"ר הזקן, שהעתיק לשון הר"ן באופן קצת שונה, וז"ל: "ואף לאחר החורבן היו מתאספים ג"כ מכל הסביבות בירושלים לרגל כמו שעושים גם היום, לפיכך לא ביטלו תקנת חכמים שתקנו השאלה בארץ ישראל בז' במרחשון", ומשמע שאין מצוה בעליה זו, אלא רק מכיוון שכך נהגו, לא ביטלו את התקנה. אבל אין זה שהתקנה הקודמת עומדת בתוקפה, כפי שמשמע מדברי הר"ן.

ובין לדעה זו ובין לדעה זו מובן מדוע המשיכו לשאול על הגשמים רק מז' מרחשון ואילך - מכיוון שבפועל יש עולי רגלים שהגשם מפריע להם²⁸].

זמן שאלת הגשמים בחוץ לארץ

עד כאן דיברנו על זמן שאלת הגשמים בארץ ישראל. אך עדיין נשאר לברר מתי שואלים את הגשם בחוץ לארץ?

הגמ'²⁹ אומרת שב"גולה" שואלים גשמים

נזכה תיכף ומיד ממש.

25 בהספדו על הרוגי הרעש הגדול בצפת, ועיין בשו"ת שלו חו"ד סימן רלד. ויש לעיין עוד בכונתו.

26 סימן קלד בשו"ת שלו.

27 לקו"ש שם.

28 אבל הראשונים שחולקים וסבורים שלאחר החורבן מתחילים לשאול מיד במוצאי יו"ט, כנראה סבורים שמכיוון שלא עלו אותם כמויות גדולות של אנשים כמו בזמן הבית, אין לדחות בשבילם את זמן שאלת הגשמים. ראה שו"ת "ביע אומר" ח"ה סימן טו אות ב. וש"נ.

29 תענית י, א.

כתור ומרח - רינו אשורי הפרחי

רבנו אשורי הפרחי נולד לפני קצת יותר מ-700 שנה, אך לא ידוע לנו תאריך מדויק.

היה ראשון לחוקרי ארץ ישראל. דמות ייחודית מאוד בין רבותינו הראשונים. תוכן ספרו הוא חקירות בענייני ארץ ישראל על כל העניינים הקשורים אליה - מצוות התלויות בארץ, גבולותיה, גבולות חלקי השבטים, מיקום הערים הישנות, חשבון השמיטה, ועוד (יש הסבורים שאף שמו "אשורי" הוא רק כינוי על שם תירווי בארץ, ואילו שמו האמיתי הוא רבי יצחק הכהן).

תחילת לימודו היה בפרובנס, אך לא ארכו לו שם הימים, וכפי שכותב בהקדמתו: "מבית הספר הוציאני, כותנתי הפשוטני, כלי גולה הלבשוני, בעוצם למודי גרשוני, מבית אבי ומארץ מולדתי ערום יצאתי, שולל הלכתי, נער הייתי, מגוי אל גוי ומממלכה אל עם לא ידעתי לשונו נודחת ומנוחה לא מצאתי...".

וכשמדבר על זמן חורבן הבית, חוזר ומספר על גלות זו: "גם אזכיר תאריך חורבן מקדש מעט, והוא חורבן בתי מדרשות ובתי כנסיות שבצרפת ובקצת פרוכנצה בזמני, ומן המערכה נסתי, והוא בעונותינו שנת ה' אלפים וס"ו... יחזירנו מהרה אל מלכותו המקודש מקבץ נדחי ישראל".

מנוחה מגלותו ונדודיו הוא מצא רק כשהגיע לארץ ישראל. ראשית חקירתו הייתה לדעת עד איפה מותר להתקרב במקום המקדש, ומשם המשיך לחקירות שאר ארץ ישראל וענייניה.

וכפי שמעיד בענותותו על השקעתו ומאמציו בתחום זה: "ואין זה מיתרון השגתי על השגת מי שאינו מדבר מזה, אלא מיתרון חקירתי על חקירתו ותנועתו על תנועתו. הן הייתי כשתי שנים בגליל דורש וחוקר, ועוד חמש שנים בשאר ארצות השבטים, לא מנעתי עצמי שעה אחת מרגל את הארץ. ברוך העוזר".

המקום אותו בחר לשבתו בארץ ישראל היה בית שאן. היו כאלה שסברו שבית שאן הינה מחוץ לארץ ישראל, והוא הוכיח להם שלא כך הם פני הדברים.

גמר כתיבת הספר הייתה בשנת ה'פב, אבל רק אחרי שנת ה'ש הספר הודפס בפועל. ומאז שהודפס הוא משמש מקור להלכות התלויות בארץ ולידיעות מקיפות על התקופה. לאחרונה הודפס במהדורה חדשה ומוערת, ע"י "בית המדרש להלכה בהתיישבות".

(ראה בעיקר "אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל" של ר' מרדכי מרגליות, בערכו)

כבר בז' חשון - נבקש את הגשמים כבר בז' חשון, ואם צריך מאוחר יותר - נתחיל לבקש מאוחר יותר.

ואכן, יש מרבתינו³³ שסברו שבמקומותיהם אין להמתין עם שאלת הגשמים עד ששים יום לתקופה. ויתירה מזאת, יש שנהגו כן גם הלכה למעשה:

במהלך תקופת הגאונים היו מקומות בהם נהגו בפועל לבקש על הגשמים כבר מז' חשון כמנהג ארץ ישראל³⁴: "ב'סדר רב עמרם" כתוב

33 מצויינים להלן.

34 רשימת המקורות למנהג זה הובאה בספר "המועדים בהלכה" לרש"י ז"ל בפרק "השאלה".

רש"י שם כותב "לפי שהוא מקום נמוך, ואין צריכין גשמים כל כך". וכן כתבו ראשונים רבים³², שדברי הגמ' מוסבים על בכל (וכן מקומות הדומים לה), בה נדרשים הגשמים פחות מבארץ ישראל, ובסביבות תקופה זו מתחיל הזמן בו הם צריכים גשמים.

לפי תירוץ זה צריך להבין מה יהיה בשאר הגולה?

אם הנחנו שבכל שונה מארץ ישראל בגלל סיבה הגיונית (הזמן בו זקוקים לגשם), הרי שנראה לומר שבשאר ארצות חו"ל נלך בכל מקום לפי צורך הגשמים בו. אם צריך גשמים

32 ביאור הא' ב"אשכול", רא"ש, ריטב"א, ר"ן. ועוד.

"בכל מקומות ששותין ומשקין מן מטר כמו ארץ ישראל ופרנקיא³⁵, מתפללין טל ומטר בשבעה במרחשון". וב"הלכות גדולות"³⁶ כתוב ע"ז "וכך מנהג בני אפריקיא כולה".

וכן בתקופת הראשונים: הר"ן³⁷ כותב "וכבר נהגו בקצת מקומות לשאול בשבעה במרחשון", המאירי³⁸ כתב "וכן המנהג בכל גלילותינו" (הכוונה לפרובנס³⁹, שם חי המאירי). גם ה"מנהגי"⁴⁰ והרא"ש⁴¹ מספרים על ערים מסויימות בפרובנס בהם היה נהוג מנהג זה.

ויתירה מזאת, היו שפסקו שיש לשאול גשמים בחו"ל כבר ממוצאי שמיני עצרת (לפי דעתם שבארץ ישראל זהו הזמן שבו מתחילים לבקש את הגשמים)⁴², ואף היו מקומות בחו"ל בהם נהגו בפועל לבקש גשמים מיד במוצאי יום טוב. כתב הריטב"א⁴³: "ויש מקומות שנהגו לשאול מיד מוצאי יום טוב כבני ארץ ישראל . . . זה בוודאי מנהג יפה ושיטה נכונה".

אך יש גם אפשרות אחרת להבין את דברי הגמ' האומרת שבגולה מתחילים לשאול בששים יום לתקופה: לעיל הבאנו את דעת הראשונים שמסבירים שהכוונה היא לבבל בלבד. אך היו גם מבין הראשונים שהסבירו שהכוונה היא לכל הגולה, כפשטות לשון הגמרא, ולא רק למקומות בהם זמן הצורך

35 "פרנקיא" היא האימפריה הפרנקית שבמערב אירופה, שהתקיימה בעיקר בשטח צרפת וגרמניה.
36 בסוף הלכות לולב, והאריכו שקטע זה אינו ממחבר הספר אלא תוספת מאוחרת, אבל עדיין מדובר בתוך תקופת הגאונים, ואכ"מ.
37 שם ד, א.
38 שם י, א.

39 פרובנס היא חבל ארץ בדרום צרפת (גובלת מצד אחד עם צרפת, ומהשני עם ספרד). גדולי ישראל רבים חיו בשטח זה, כגון בעל ה"אשכול", הראב"ד, בעל המאור, הר"י מלוניל, המאירי, ה"ארחות חיים", ה"כפתור ופרח", ועוד רבים.

בהרבה פרטים היו לאנשי חבל ארץ זה מנהגים ייחודיים, ועיין לדוגמא בספר "מגן אבות" להמאירי, שתוכנו הוא וויכוח עם תלמידי הרמב"ן על מנהגי פרובנס שלא היו מוכרים בספרד.

40 מהדורת מה"ק ח"א עמ' צ.
41 בפסקיו לתענית, ובשו"ת כלל ד סימן י.
42 ראה "ארחות חיים" המצויין בהערה 7.
43 שם י, א.

בגשם דומה לבבל⁴⁴. וכנראה שהם הבינו שחז"ל לא רצו לחלק בין מקום למקום, ולכן נתנו זמן אחיד לפי מרכז הגולה באותו הזמן.

ואכן, ברוב ערי הגולה נהגו גם אז לבקש גשמים רק החל מששים יום לתקופה. אך כיום, נשכח כבר (כמעט⁴⁵) לגמרי המנהג להתחיל לשאול בז' מרחשון, ולעומתו, המנהג לשאול בששים יום לתקופה, התפשט בכל תפוצות ישראל.

הרא"ש מגיע לספרד

באחד המקומות בהם נהגו להתחיל לשאול גשם בששים יום לתקופה, היה וויכוח סוער ומרתק בין חכמי העיר. קורותיו של דיון זה, כרוכות בקורות עם ישראל בעת ההיא, והכרעתו של דיון זה, היא בעצם הכרעת ההלכה עד ימינו. אם הסיפור הזה היה מסתיים קצת אחרת, יכול להיות, אולי, שהכרעת ההלכה עד ימינו הייתה שונה.

וכך היה המעשה:

באותו הזמן, במקומות רבים הקרקע בערה מתחת רגליהם של היהודים, והם לא יכלו לדעת מה יילד יום. כל יום הייתה עלולה לצאת גזירה או רדיפה חדשה.

הרא"ש נולד באשכנז בערך בשנת ה', למשפחה מיוחסת, אשר "קבלה בידינו אשר מכמה דורות אשר לפנינו היו בעלי תורה ואנשי מעשה ויראי אלוקים, ומהם יצאה תורה לישראל"⁴⁶. ועוד: "כל זאת המשפחה נקראו קדושים, מפני שקדשו את השם בכל השמדות"⁴⁷. אוי לנו לכזה ייחוס. הי"ד.

ולאחר גזירות שונות שהיו באשכנז בימיו,

44 ראה בעל ה"אשכול" בפירושו השני. וכ"ה בספר האורה, ספר הפרדס, מחזור ויטרי, ועוד.

45 אך ראה בלוח "דבר בעתו" בתאריך ז' חשוון, ובספר "אחרון הגאונים בתוניסיה" הוצאת "מכון הרב מצליח" עמ' 47 ואילך, ועוד, שבאי ג'רבה נהוג גם כיום לבקש גשמים החל מז' חשוון כמנהג ארץ ישראל. ונראה שזהו השריד היחיד למנהג שיש מקומות בחוץ לארץ בהם מבקשים על הגשמים קודם ששים יום לתקופה.

46 צוואות ר' יהודה בן הרא"ש (מובאת בספר "צוואות גאוני ישראל").

47 ספר "יוחסין" מאמר ד.



קול כהזכירו. והנה רעש מקצת החכמים אשר לא היה הדבר בעצתם ויוציאו קול לאמר שלא היה ראוי להזכירו, שסימן קללה הוא. ויתאפק א"א הרא"ש ולא דבר ביום ההוא מאומה עד ליל חולו של מועד".

עמדת הרא"ש במלואה מפורטת במכתב אותו כתב מיד במוצאי יום טוב, בתחילת חול המועד (ומופיעה בהמשך להקדמה הנ"ל), והוא מתמצל בסוף המכתב "ולא הייתי כותב בחול המועד כי לא הורגלתי בכך, אלא שצורך שעה הוא מפני חלול שם שמים. וגם יש בדבר הזה קצת מצורך המועד".

ונספר את תמצית הסיפור כפי שמובנת מתוך מכתב הרא"ש והקדמת בנו:

מאז ומעולם, עוד בהיותו באשכנז, סבר הרא"ש שיש לשאול את הגשמים בכל מדינה ומדינה בהתאם לצרכיה. ומשכן, מכיוון שבאשכנז צריכים גשמים כבר בתשרי, הרי שאין לאחר את שאלת הגשמים אחרי ז' מרחשון. והרי הדברים קל וחומר, טוען הרא"ש: אם בני בבל משנים מדין המשנה, ושואלים בהתאם לצורכם, כל שכן שבני אשכנז צריכים לשאול בהתאם לצורכם, כשאינם באים לשנות מדין המשנה, אלא לשאול בז' מרחשון.

ועוד כתב הרא"ש: לא רק שזמן תחילת השאלה באשכנז אינו כראוי, אלא אף זמן הסיום, ביום ראשון של פסח, גם הוא אינו כראוי. מאחר וידוע "שבאשכנז עיקר קיום התבואה היא על ידי הגשמים שבין פסח לעצרת", לא אמורים להפסיק מלשאול על הגשמים עד העצרת, מכיוון שהעיקר הוא, שבכל מדינה יש לשאול לפי צורכה.

ומסיים הרא"ש את דבריו על העבר: "כל אלו הדברים דנתי לפני רבותי באשכנז ולא היה אדם מערער לדברי, אלא שאמרו אין אנו צריכים לשנות המנהג באשכנז כי אין עצירת גשמים מצוי שם, והרבה פעמים התבואה מתקלקלת מפני רוב הגשמים".

מוסיף הרא"ש ומספר על מה שראה בדרך

אלא המשיכו גם להתפלל את התפילה להורדת גשמים המיוחדת לשנת בצורת.

ושיאם במאסרו של רבו המובהק המהר"ם מרוטנבורג, כשגם אחרי פטירתו לא הסכימו לשחרר את גופו הקדוש לקבורה, הרגיש הרא"ש שעליו לברוח מאשכנז⁴⁸.

בשנת ה'סג מצא הרא"ש שעת הכושר לבריחה, ויצא מאשכנז למסע ארוך ומייגע, במהלכו עבר בפרובנס (ושם קיבל מהם את המידע על מנהגם לשאול גשמים כבר בז' מרחשון, מידע בו השתמש במהלך הדיון הבא), ולבסוף הגיע לספרד, שם התקבל בכבוד גדול. הרשב"א, גדול חכמי ספרד באותם הימים, למד איתו במשך כמה ימים ברצף, ולאחמ"כ המליץ לקהילת טולדו לקבל את הגאון הגולה לרב ומורה בקהילתם.

הוויכוח בטולדו

לאחר כעשור מאז שהגיע הרא"ש לספרד, בשנת ה'עג, הייתה בספרד בצורת קשה. בעקבותיה גילה הרא"ש את דעתו בעניין שאלת הגשמים. על השתלשלות הדברים מסופר בשו"ת הרא"ש⁴⁹ בתשובה ארוכה, וכהקדמה לה באו מספר שורות שנכתבו ע"י בנו:

"בשנת חמשת אלפים ושבעים ושלש לבריאת העולם נעצרו הגשמים, ולא המטיר כל החורף אלא מעט מזועיר, ויקראו צום להתחנן לה' לתת מטר על פני האדמה.

ויהי בליל ראשון של פסח אחרי תפלת ערבית, ואדוני אבי הרא"ש היה יושב על פתח ביתו, ואנחנו קצת מהחברים עומדין עליו מימינו ומשמאלו. ויאמר: עתה היה טוב לעורר הדבר אשר מעולם תמהתי עליו למה לא יזכירו וישאלו הגשם עד שבועות? ויעוהו קצת מהחברים: טוב הוא שתודיע הדבר לזקנים. ויעשו כן. וישר בעיניהם, וישלחו לחזן הכנסת להזכיר למחר הגשם. ויעשו כן. ויזכירו בני הכנסת הגדולה הי"ג מדות⁵⁰. ויהי

48 סיפור הבריחה של הרא"ש מפורט בהרחבה עם מקורות רבים בספר על תולדות חייו של הרא"ש מהדורת מה"ק פרקים שני ושלישי. לפנינו רק תמצית שבתמצית וללא מקורות. עיי"ש.

49 כלל י סעיף ד.

50 היינו, לא רק שלא הפסיקו לשאול גשם בתפילה,

נדודיו לפני שהגיע לספרד: "כשיצאתי מאשכנז ועברתי דרך פרובינציא, שמעתי במונפסליר שהיו מזכירין הגשמים בז' במרחשון, וישר מאוד בעיני⁵¹".

עד כאן מתאר הרא"ש את ההיסטוריה שלו בנושא זה, לפני שהגיע לספרד.

וכשהגעתי לספרד, כותב הרא"ש, שמתיל לב צריכים פה גשם הרבה יותר מאשר באשכנז, וקצת עוררתי על הנושא בין חבריי "אלא שלא מלאני לבי לדבר כדברים האלו לשנות המנהג".

וכאן מתאר הרא"ש את מה שאירע בחג הפסח השתא, העג לבריאת העולם: "ועתה שראיתי, כי בעונותינו הגשמים נעצרו ונתקללו הזרעים, ומתענין בשביל הגשמים, ואף בשבתות וימים טובים שאין מתענין, מזכירין שלש עשרה מדות ואומרים פסוקים של מטר, אמר לי לבי עתה הגיע העת לתקן מה שנתאיתי זה ימים רבים, כי בודאי שישמעו לך בעת צרה כזאת, ואם יקיימו עליהם בשנה הזאת יערב עליהם ולא ישובו ממנה. וכן בוודאי היו עושים, אלא שהטו את לבכם והסבו את דעתם אחורנית⁵²".

הרא"ש הסתמך גם על דברי הרמב"ם בפירוש המשניות⁵³:

"אבל בשאר ארצות צריכה להיות השאלה בזמן שהם צריכים לגשמים באותה הארץ, ויעשו אותו זמן כאלו הוא שבעה במרחשון. ואם ישהו הגשמים מליד אחר אותו הזמן, צריך להתנהג בתעניות כפי זה, לפי שיש ארצות אין מתחילין בהם הגשמים אלא מניסן, ויש ארצות שיהיו בהם במרחשון, כי ימות החמה אינן טובים להם הגשמים אבל הם

51) ומוסיף שם הרא"ש, שבנוגע להפסקת השאלה הם הפסיקו ביו"ט ראשון של פסח כמנהג ארץ ישראל, והוא דן איתם בזה, ואמר להם את סברתו שעליהם להמשיך עד שבועות כי עד אז הגשמים נדרשים להם, אך הוא לא ידע מה עשו לפועל לאחר שהלך משם, כי לא השתהה שם כ"כ הרבה.

52) כנראה שהרא"ש הבין שאותם חכמים שהתנגדו, היה זה מפני שלא התייעצו אתם מראש. וכן משמע קצת בלשון ההקדמה של בנו לתשובה זו.
53) תענית פ"א מ"ג.

מאבדין וממיתין. והיאך ישאלו אנשי הארץ הזאת במרחשון הגשמים, הלא זה שקר גמור וכל זה סברא נכונה ונראית לעיני⁵⁴".

ומסיים הרא"ש את דבריו: "ובראותי כי הטו את לב הקהל לבלתי קבל ממני דברי אלהים חיים, גם אני חזרתי בי מלשאול ולהזכיר בבית הכנסת שאני מתפלל בו, אע"פ שהייתי יכול לשאול אע"פ שאני יחיד כיון שצורך רבים הוא. ומכל מקום לא רציתי לעשות אגודות אגודות".

וכך, בשביל למנוע מחלוקת, ביטל הרא"ש דעתו בפני חבריו ולא המשיך להורות כן למעשה, ונקבעה ההלכה לדורות, ששאלת הגשמים בכל חלקי הגולה מתחילה ביום הששים לתקופה, ומסתיימת ביום טוב ראשון של פסח, וכדברי הב"י⁵⁵: "כיון שלא נתקבלו דברי הרא"ש וכל העולם לא נהגו כן, הוי ליה סוגיין דעלמא דלא כהרא"ש⁵⁶".

חצי הכדור הדרומי

היה נראה שהנושא סגור ומוחלט, ואז הגיעה ההתייבות בחצי הכדור הדרומי, וטרפה את הקלפים.

שנים רבות לא ידעו על חצי כדור הארץ שמדרום לקו המשווה⁵⁷. לפני קצת יותר מחמש מאות שנה גילו את הכיוון הזה, והתחילו להתיישב בו טיפין טיפין. המתיישבים

54) ולהעיר, שמדברי הרמב"ם בחיבורו הגדול, הלכות תפילה פ"ב הי"ז, נראה שלא הולכים בכל מקום לפי ענינו לגמרי, אלא בכך שניתן להוסיף שאלת גשמים ב"שומע תפלה" בלבד, אבל לא ב"ברך עלינו". ועיין בדברי הרא"ש שם שמבאר את דברי הרמב"ם לפי שיטתו, אך עיין ב"כסף משנה" על הרמב"ם שם שמבאר אחרת.

55) סימן קיז סוס"ג.

56) אלא שבכ"ז, לגבי דיעבד כן נתקבלה דעתו של הרא"ש, וכלשון אדה"ז: "ומכל מקום, אם ארץ אחת כולה צריכה למטר בימות החמה וטעה בה היחיד ושאל מטר בברכת השנים יכול לסמוך על סברא זו בדיעבד ואינו מחוייב לחזור אלא אם רוצה לחזור ולהתפלל בתורת נדבה... וה"ה אם בארצות אלו טעה היחיד ושאל מטר מז' במרחשון ואילך אינו מחוייב לחזור" (סי' קיז סוף ס"א).

57) ראה לעיל הערה 32 מהו קו המשווה והשלכותיו על עונות השנה.



החדשים היו צריכים להתרגל למציאות חדשה: עונות השנה הפוכות. הזמן בו היינו רגילים למזג אויר חורפי, הוא קיצי לחלוטין. והזמן בו היינו רגילים למזג אויר חם, הוא קעת חורפי ממש.

והשאלה הגדולה⁵⁸ שהפריעה ליהודים שבין המתיישבים, היא בנוגע לשאלת גשמים. עד עכשיו היה תאריך מסודר בו מתחילים לשאול גשם, ותאריך בו מסיימים. אבל כאן, בזמן הזה אין צורך בגשם. ויתירה מזאת, הגשמים בתקופה זו מוזיקים⁵⁹. הם היו מעוניינים לשנות את סדר התפילה, ולבקש גשם מתי שהוא מועיל להם והם צריכים אותו, היינו, בחודש ניסן, ולהפסיק לבקש גשם מתי שהוא כבר לא נצרך עבורם, היינו בחודש תשרי.

המקור הראשון לשאלה זו⁶⁰, הוא שאלה ממתיישי בראזיל, אותה הפנו לרבי חיים שבת, רבה של שאלוניקי שביוון, בעל שו"ת "תורת חיים"⁶¹.

והתשובה שענה רבי חיים שבת: מתיישי בראזיל אף פעם לא צריכים לבקש גשמים בברכת "ברך עלינו". בחורף שלנו הם לא יבקשו, כי בזמן זה, הגשמים הם קללה עבורם. ואילו בחורף שלהם הם לא יבקשו מטר ב"ברך עלינו", מכיוון שאין להם הגדרה של "ארץ". באותו הזמן היו בבראזיל רק קצת מתיישיבים יהודיים, ולא היה שייך לומר שיש ארץ של יהודים שצריכה גשם בזמן אחר.

מה הקשר להגדרה "ארץ"?

בגמ'⁶² כבר מובאת שאלה מעין זו. אנשי נינוה, הפנו שאלה לרבי: הם נזקקים לגשמים

58 לצד שאלות נוספות כגון זמנה של ברכת האילנות, ועוד. ואכ"מ.

59 כך סברו אז, כמבואר בשאלתם בשו"ת "תורת חיים". אבל אחרי זה למדו לנצל את גשמי הקיץ, כמבואר לקמן בתחילת הקטע "דעות נוספות", ובהערה 70 מקובץ "מוריה".

60 "תורת חיים" ח"ג ס"ג.

61 רבי חיים שבת נפטר בשנת ת"ז, בהיותו כבן תשעים ושתיים. נחשב לסמכות תורנית עליונה, ורבים מחכמי הדור נמנו על תלמידיו (ראה אודותיו באנציקלופדיה לחכמי יהדות המזרח - "ארזי הלכנו", חלק ב', עמוד 709 ואילך).

62 תענית יד, א.

אפילו בימי תמוז. מה עליהם לעשות? וענה להם רבי: דינכם כיהודים הצריכים גשמים בתמוז ולא כרבים, ולכן עליכם לשאול ב"שומע תפילה", ולא ב"ברך עלינו". אף שנינוה הייתה "עיר גדולה לאלוקים", בכל זאת היה דינם כיהודים, כל עוד אינם ארץ שלמה.

וכך פסק רבי חיים שבת למתיישי בראזיל: בימות החורף שלכם, עליכם לשאול ב"שומע תפילה". אך ב"ברך עלינו", אין עונה בשנה שעליכם לבקש גשם.

לפסק הזה של רבי חיים שבת, הצטרפו רבנים רבים⁶³, וכך נהגו בבראזיל ובשאר המדינות שהתיישבו אחרי זה: אוסטרליה, ארגנטינה, ועוד.

דעות נוספות

כסדר הזה נהגו בחצי הכדור הדרומי למעלה ממאתיים וחמישים שנה. עד שהגיע לאוסטרליה רב חדש, הרב אברהם הירשאוויץ, ופתח את הנושא מחדש⁶⁴, ועל ידו שינו חלק

63 ראה בלקט אחרונים העוסקים בנושא זה, שיצא לאור ע"פ הוראת הרבי. ראה אודות לקט זה לקמן בסוף דברינו. וכן דברים רבים מהמבואר לקמן, מתבססים על לקט זה.

64 תאריך שאלתו הוא יום ב' לסדר "כי ברוך הוא"

מהקהילות את מנהגם.

האחרון, שאז היה עדיין רב צעיר: הרב שמואל הלוי וואזנער ע"ה⁶⁸.

והוא כתב לרב קהילת מונטווידאו, בירת אורוגוואי, שאין לקשר בין דברי הרא"ש לבין חצי כדור הדרומי. הרא"ש דיבר על מקום שבו באופן כללי החורף הוא אותו חורף והקיץ אותו קיץ, אלא שיש שינויים קלים באקלים, וע"ז שייד לומר שלא רצו לחלק בין המקומות. אך במקומות בהם נתהפכו הזמנים לגמרי, יש להפוך גם את זמני שאלת הגשמים: מתחילים לבקש בניסן, ומסיימים לבקש בתשרי.

אלא שהוא מסייג את דבריו: "לא סמיכנא למעשה עד שיסכים עמי גאון מפורסם, אף שהדברים נראים בעיני פשוטים"⁶⁹.

לסיכום, שלוש דעות נאמרו בעניין:

(א) כל השנה לא שואלים גשם ב"ברך עלינו". אלא שבעונת החורף שואלים ב"שומע תפילה".

(ב) יש לשאול כמנהג שאר הגולה. בחורף שואלים ב"ברך עלינו" ובקיץ לא.

(ג) יש לשאול כמנהג מקומם. בקיץ שלנו הם ישאלו ב"ברך עלינו", כי אצלם זה חורף. ואילו בקיץ שלהם, לא.

עד כאן סקירה כללית על תולדות הפסיקה בעניין זה⁷⁰.

דעת הרבי

הרבי דיבר בחמשה עשר באב תשמ"ב⁷¹ על הצורך להוסיף בלימוד התורה מפני שהלילות מתארכים, כדברי הגמ' הידועים. והוסיף לדון: מה קורה במדינות חצי הכדור הדרומי, שם הזמנים הפוכים. הרי שם בחמשה עשר באב

(68) "שבט הלוי" ח"א סי' כא.

(69) ועיין בה"ט סימן קמח, שם הוא הביא תשובה מבנו, בה מזכרת דעתו זו כ"דעה ברורה ונחרצת".

(70) ועיין עוד קובץ "מוריה" קלט עמ' קג, תשובה מהרב דוד יוסף ובהסכמת אביו הגר"ע, שאף הקהילות שנהגו כפסק ה"תורת חיים" ודעימיה, עליהם לשנות מנהגם עקב דברי המומחים שיש תועלת לגשמים שם גם בקיץ שלהם, ולכן יכולים לבקש בקיץ שלהם שהוא החורף שלנו גשם, בברכת "ברך עלינו". ותשובה זו נדפסה בעוד כו"כ מקומות.

(71) סי' ג.

הוא טען שהמנהג הישן התבסס על הנחת היסוד שבחודשי הקיץ שלהם הגשם מזיק להם. אבל בפועל העובדות אינם כאלה: "ובכלל תוציא הארץ יכול כל חודשי השנה, תפוחי אדמה שלושה פעמים בשנה. . . הגשמים נצרך להם מאוד במדינה כל השנה".

שאלתו הופנתה לכמה וכמה מגדולי ישראל, ובראשם ר' יצחק אלחנן מקאוונא⁶⁵. והמנהג שהונהג ע"פ תשובותיהם הוא, שהם צריכים לבקש על הגשמים ב"ברך עלינו", בזמן בו אנחנו מבקשים - בחודשי החורף שלנו, שהם ימי הקיץ באזור שלהם⁶⁶.

מקור עיקרי לפסק זה, הוא מהפסק שנקבע בחצי כדור הצפוני, בעקבות הדיון בין הרא"ש לבין חבריו. שם ראינו שאף במקומות בהם הגשם נצרך בזמנים אחרים, לא משנים את מנהג רוב הגולה, ולא ממשיכים לשאול גשם (או מתחילים מוקדם יותר). ולכן גם כאן, אף שעיקר הגשם נצרך בזמנים אחרים, לא משנים ממנהג רוב הגולה.

במקומות רבים עברו לנהוג כפסק זה, אך בחלק מהמקומות המשיכו לנהוג לפי פסקו של בעל ה"תורת חיים"⁶⁷.

בתשכ"א, נכתבה תשובה חדשה בנושא זה. הרעיון נראה הכי פשוט שבעולם, אך בפועל, אף אחד לא אמר את זה עד אז.

התשובה היא של אחד מגדולי הדור

(פרשת בלק) בשנת תרנ"ב.

(65) ראה שו"ת "בית אברהם" עמ' 34 ואילך.

(66) ולא מוזכר בפסקו שבזמן החורף שלהם עליהם לשאול עכ"פ ב"שומע תפילה". ולפי מה שבירתי אצל אנ"ש מאוסטרליה, ארגנטינה, ברזיל וכו', באמת לא נוהגים לשאול בחורף ב"שומע תפילה". וצ"ע.

ואולי זה בגלל שבפועל יורדים שם כמויות גדולות מאוד של גשם כל השנה, ולכן אין אף פעם זמן שהם מרגישים צורך מיוחד לגשם, וכל תפילתם היא רק בשביל ארץ ישראל וכו', כדלקמן. כך שמעתי מהרב שאול משה שי' אליטוב. משלוחי הרבי ורב בארגנטינה לשעבר.

(67) ראה לדוגמא בספר "דבר שאול" לרבי שאול סתהון שהיה רבה של קהילת החלבים בבואנוס איירעס שבארגנטינה בשנים תע"ב-תר"ץ, ושם בסימן ג', שמקיים את פסקו של ה"תורת חיים".



הלילות מתחילים להתקצר, ולא להתארך?
מתי עליהם להוסיף בלימוד התורה? עיי"ש.

ומעניין לעניין הרבי עבר לדבר על שאלת
גשמים, שגם בזה הזמנים הפוכים. שם חורף
כשאצלנו קיץ, והפוך. והרבי אמר ב"מושכל
ראשון"⁷² שבכל מקום יש לנהוג לפי ענינו,
ובמדינות אלו יש לבקש גשמים בהתאם לימי
החורף שלהם, ואע"פ שבארץ ישראל אומרים
בימים אלו "מוריד הטל"⁷³ (כדעה השלישית
דלעיל).

הדבר נאמר, אך שבועיים לאחרי זה הסביר
הרבי את דבריו. בהתוועדות ר"ח אלול⁷⁴ אותה
שנה חזר הרבי לדון בנושא זה (והמשיך שוב
חודשיים לאחמ"כ בר"ח חשון תשמ"ג⁷⁵, עקב
זאת שהשמועות על דברי הרבי בהתוועדות
חמשה עשר באב המשיכו להתפרסם, ולא
שתו לבם להבהרת ר"ח אלול) והבהיר, שמה
שנאמר בנושא זה היה רק סברא הלכתית;

אך הלכה למעשה יש לנהוג בחצי כדור
הדרומי כפי שנהוג מדורי דורות. וכפי שראינו
כבר בדברי הרא"ש, שאף שלדעתו יש לשאול
בכל מקום בהתאם לצורך באותו מקום, היות
וחבריו לא הודו לו, הוא ביטל דעתו בפני
המנהג. ואף כאן, אמר הרבי, יש להמשיך
ולנהוג בחצי כדור הדרומי כפי שכבר נהגו,
וימשיכו לשאול טל ומטר לפי המנהג בשאר
חלקי הגולה⁷⁶, ואין לשנות, מפני המחלוקת⁷⁷.

72 כלשונו בהתוועדות הבאה.

73 ב"התוועדיות" שם מובאת רק שקלא וטריא
בנושא, ולא מובאת הכרעה לאחד הצדדים.
אך בהקלטה ניתן לשמוע שהרבי כן מביע את
עמדתו, וכן בהתוועדות ר"ח אלול אותה שנה ור"ח
חשון בשנה שלאחריה (השיחות יציינו לקמן) הרבי
הזכיר שבהתוועדות ההיא הוא כן הביע עמדה. אך
ב"התוועדיות" שם הדברים הושמטו בהתאם להבהרה
בהתוועדיות הבאות, ולא כפי שנאמר בפועל באותה
התוועדות. וכפי שעשו כמה פעמים מסיבות שונות.
כאן כתבנו בהתאם לנאמר בפועל באותה התוועדות,
כש"שורבו בציוד", ההבהרה מצורפת מיד לאחמ"כ.

74 סכ"ה.

75 בסוף ההתוועדות.

76 וכן נוהגים בפועל קהילות אנ"ש בבראזיל,
אוסטרליה, ארגנטינה וכו'.

77 והרבי המשיך שם (בר"ח אלול ובר"ח חשון)
ואמר, שאף שיש אחרונים הפוסקים לשנות את המנהג,
הרי מכיוון שאחרונים אלו לא מביאים את דעות שאר

[ויש לחדד נקודה מעניינת:

דברי הרבי מתבססים גם הם על תשובת
הרא"ש, אך לא על אותו פרט עליו התבססו
הפוסקים הקודמים.

הם סברו שמכיוון ואנו רואים שההלכה
נפסקה כחבריו של הרא"ש, שכל הגולה
שואלת בזמן אחד, הרי שגם בחצי כדור
הדרומי יש לשאול באותו זמן בו שואלים
בשאר הגולה.

הרבי הסכים שכך יש לנהוג הלכה למעשה,
אך מטעם אחר.

הרבי הסביר שעצם זה שנקבעה הלכה
כחבריו של הרא"ש לא אמור לשנות לגבי חצי
כדור הדרומי, מאחר וכאן מדובר על זמנים
הפוכים לגמרי⁷⁸. הסיבה שבכל זאת יש לנהוג
כך, היא בגלל פרט אחר שנתבאר בתשובה:
אנו רואים שהרא"ש ביטל דעתו בפני חבריו
בשביל למנוע מחלוקת, וע"ז מתבסס
הרבי, שיש לוותר על שאלת הגשמים כדין,
והעיקר למנוע מחלוקת. ומכאן מודעה רבה
לאורייתא⁷⁹].

הפוסקים, הרי יש לומר שהם לא ידעו מדבריהם, ולכן,
בהתבסס על דברי רבינו הזקן בתחילת הלכות מכירת
חמץ (עיי"ש), ניתן לומר שאין הלכה כמותם.

[ויש לציין, פרט מעניין עד למאוד: כמדומני
שהפוסק היחיד שסבר שיש לשנות את המנהג, הוא ר'
שמואל הלוי וואזנער (וודאי שבלקט האחרונים שפורסם
בלקו"ש שם הוא הפוסק היחיד שסובר כך. וכמדומני
שאף מחוץ ללקט הזה, הוא היחיד שסובר כך). ומאוד
מעניין עד כמה הרבי מסתייג מלחלוקת אפילו על פוסק
בן זמננו לגמרי, שהרבי "מתנצל" ומבהיר שכל זה שהוא
חולק עליו זה רק מכח זה שהוא לא ראה את ספרי
האחרונים הנוספים.

ואולי זה בגלל שבהתוועדות הראשונה (ט"ו מנחם
אב) הרבי התבסס על דבריו להלכה, לכן היה צריך
להסביר מדוע אין לסמוך על דבריו. ואולי זהו גם הטעם
להוצאת לקט דברי האחרונים].

78 והיינו, שבעיקר הדין הרבי מקבל את דברי הרב
וואזנער, אלא שזהו להלכה ולא למעשה. למעשה אין
לנהוג כך בשביל למנוע מחלוקת.

79 ובכ"מ יש דיון כעין זה (האם משנים מנהג קיים
לטובת מנהג טוב יותר) כגון ברכת כהנים בכל יום בארץ
ישראל, יו"ט שני של גלויות במקומות אליהם לא הגיעו
השלוחים בארץ ישראל, קריה"ת בחנוכה ובסוכות,
וכיו"ב, שבחלק מהמקרים הנ"ל שונה המנהג הנפוץ על
אף שכתבאזה מכך עלולה להתעורר מחלוקת, ודלא

שערי
חסידות

ביאורי ענינים ומושגים יסודיים
בתורת החסידות

עצם וגילויים

ביאור ברור ובהיר
למושגים עמוקים אלו
בתורת החסידות

ב

מהי מהותה של 'הרכבה'? מדוע כל נברא מוכרח להיות מורכב? והאם ניתן לומר אפילו על מושג מופשט דוגמת 'כח ההיול' שהוא מורכב בעצם? ♦ פרק שני ומאלף מתוך מאמר יסודי העוסק בביאור מושגי היסוד של 'עצם' ו'גילויים' המבאר בטוב טעם ענינים אלו על פי דברי רבותינו נשיאינו בשפה ברורה ונהירה השווה לכל נפש

ב גליון הקודם נעשה נסיון לפתוח צוהר ולהיכנס לעומקם של דברים הקשורים במושגים "עצם" ו"גילויים", ובתוך הדברים התבארו כמה נקודות עיקריות ויסודיות המעניקות הבנה עמוקה יותר במהותם של "עצם" ו"גילויים".

כפי שעולה מהדברים שהתבארו שם, הכוונה הכללית בתוארים אלו היא ש"עצם" הוא מציאות לעצמו שאין לו סיבה קודמת וגורמת לו, ובמילא אינו נמצא בשביל סיבה אחרת. דהיינו, שמהותו של ה'עצמי' היא עצם מציאותו באופן של "כאן נמצא כאן היה" והוא אינו מתייחס לשום מציאות אחרת. ואילו ב'גילויים' הוא ההפך הגמור: לכל ענין של 'גילוי' יש סיבה ומקור, בהכרח שהימצאותו היא בשביל תכלית וכוונה מסויימת, וכללות מהותו הוא ביטוי לענין אחר שחוץ ממנו - ולא עצם מציאותו.

את האמור לעיל אפשר לחלק לשלשה פרטים: (א) סיבת המציאות, (ב) אופן המציאות (וג) גדר המציאות, כאשר רק ע"י הבנת שלשת הפרטים יחד ניתן להשיג ידיעה נכונה בנושא.

בפרט הראשון הנוגע לסיבת הימצאות ה"עצם" ביארנו שמציאותו אינה מגיעה בסיבת שום מציאות אחרת, ולכן לא ניתן לשאול עליו מה מכריח שאכן יהי' קיים, היות ואופן מציאותו אינו בדרך "תופעה", אלא הוא מצב 'הטבעי' ללא צורך לסיבה (ומה שקשה לנו להבין זאת, הוא מכיון שאנו רגילים לתפוס את המציאות שסביבנו מנקודת מבט של 'גילויים' ולכל דבר אנחנו מחפשים את מקורו וקשה לנו לתפוס מציאות עצמית שלא קדם לה שום דבר וסיבה).

אך לפי ביאור זה שהעצם הינו "מחוייב המציאות", היינו שההגדרה הראשונית שלו היא שלא יתכן שהוא לא יהי', יוצא לכאורה שישנו הכרח שהעצם יהי', וכיצד יתכן לומר שהעצם מוגבל בכך שהוא חייב להימצא?! וביארנו בזה שאין זו הגבלה כלל, כי כל מה שאנו מתייחסים ל'עצם' הוא רק לאחר שנודע לנו שיש את מציאותו, היינו רק לגבינו, ואם אין את מציאות העצם אין על מה לדון כלל, ונמצא שאין זו הגבלה בו, אדרבה שלימותו היא בכך ש"הוא הוא". כל ה"בלי-גבול" של העצם פירושו שעל עצם זה - שישנו במציאות - אנו אומרים שהוא כל יכול ובלתי מוגבל!

אך ב'גילויים' כל האמור הוא להיפך ממש, סיבת היותם איננה הם עצמם אלא מקור שמחוץ להם, שרק בזכותו ה"גילוי" נמצא. ויתירה מכך, אופן מציאותו היא בדרך חידוש ו"הופעה" ולא דבר פשוט וטבעי.

כל זה התבאר ביותר ע"י שביררנו גדר מציאות ה"גילוי" מול גדר מציאות ה"עצם":

בהכרח לומר בכל נמצא שהתחדש ("גילוי"), שכל מציאותו היא בעצם ההתייחסות והפעולה בדברים שמחוצה לו, בזה נמדדת כל הווייתו. הסיבה לכך היא פשוטה: כיון שאינו נמצא בעצם ומעצמו, א"א לו להימצאות בתוך עצמו בלבד, כיון שכל עצמו זה עתה מתחדש! ב"עצמי" הענין הוא להיפך: מצד עצמו ומהותו הוא נמצא וקשור רק לעצמו ובתוך עצמו (וזה שאחרים יכולים להתייחס אליו ולקבל ממנו כוחות וכו'), הרי זה מצד בחירת העצם בכך, ולא קשר הכרחי בו, ולכן חיבור זה איננו 'מוציא' העצם מכך שמהותו הוא עצמותו ולא זולתו).

נמצא ש"עצם" הוא מוסתר ומושלל מהדברים שמסביבו, לעומת "גילוי" שמצד עצם מהותו הרי הוא קשור ונמצא בהתגלותו למציאות שחוץ ממנו.²

1) העירוני שמה שהתבאר בעניני "כל-יכול", כולל הסיפור עם הצ"צ ועוד, אפשר שאינו מדוייק כ"כ. וליתר ביאור בנושא, ראה מה שנתבאר באריכות במאמר "נמנע הנמנעות" - "התמים" גליון לא תשרי-חשון תש"ע.

והדוגמא שהובאה לליבון הדברים היתה מציאות הגשמי לעומת ענין שכלי, כאשר מציאות הגשמי הוא מציאות של 'גילוי' שכל כולו קיים בזה שהוא תופס מקום (והמקום הרי הוא דבר שמחוץ להגשמי, שהרי אף שהוא נמצא במקום הגשמי אין המקום מאוחד עמו, דבר המוכיח על כך שהם ב' מציאויות נפרדות), ולכן מורגש בו שהוא "אפשרי המציאות" ויתכן שהוא לא יהי'. לעומת זאת, ענין שכלי הוא דוגמא למציאות של "עצם", וכגון הכלל ד"אב קודם לבנו", שנתפס כ"מחוייב המציאות", ולכן לא נמדד ולא מתווסף בו מאומה ע"י השפעתו בדברים שמסביבו.



במאמר הקודם התבאר שהימצאות כל דבר מחודש (שהוא ענין ה'גילויים') מכריח שהיה 'צירוף' ו'פגישה' בין שני דברים, וכפי שהארכנו שם בדוגמה של המציאות הגשמית, שהימצאות כל דבר גשמי קיימת רק כאשר הוא ממלא מקום מסויים.

והסברנו הטעם לכך, כי הימצאותו של חידוש מוגדר בהשפעתו ופעולתו במה שקדום ומחוצה לו, ולכן הגשמי, שהוא השיא בין ה'מחודשים' מצד גודל ה'חידוש' שבו, הרי קיומו מתבטא בזה שהוא ממלא מקום. אך כל זה מבאר רק את עצם נקודת הימצאותו של גשמי, שבוה שווים כל הנבראים, שהם מוכרחים למלאות מקום ובוה הם נחשבים 'מציאות', ובכדי להבין את מציאות ה'גילויים' גם בענינים רוחניים ודקים יותר, יש להבין את ההרכבה שישנה בהתכונות והצירוף של הגשמי, ומזה נעלה להבין מהי ה'פגישה' וההרכבה שמגדירה הימצאותו של כל דבר מחודש, גם רוחני.

וכגון ב' שולחנות השווים בתכלית בחוזקם ובצורתם וכו' שהיות ושולחן אחד נמצא בזווית זו והשולחן הב' נמצא בזווית אחרת (או שניהם באותו מקום אך בזמנים שונים) הרי שהם ב' מציאויות נבדלות, היות וה'חומר' שלהם הוא חומר נבדל (אף שב'צורה' הרוחנית שלהם הם שווים בתכלית, כדלעיל).

וכמו שהוא בנוגע ל'חומר' הנברא, שמהותו היא שהוא מתייחס לדבר שזולתו, היינו המקום שהוא ממלא, כן הוא גם בנוגע ל'צורת' המציאות הגשמית, שכל עיקרה הוא ה'פגישה' והצירוף בין שנים או יותר מעלות ותכונות יחד, ורק בזה נוצרה הצורה והמהות של כל נברא, היינו שדווקא ע"ז שתכונה אחת נרכבת יחד עם תכונה שני', הנה הצירורים היוצאים מתוך ה'פגישות' וההרכבות האלו, הם הצירורים וה'צורות' השונות של כל נברא. וכפי שיתבאר לקמן, שעצם ה'הרכבה' שבמציאות הגשמי נמנית גם היא בין הפרטים שבהם ניתן לחלק ולהבין את ההבדל שבין עצמי ומחודש, "עצם" ו"גילויים", שב'עצמי' אין הרכבה כלל ואילו בכל מציאות של 'גילוי'

א. חומר וצורה ביש הגשמי ו'גילוי'

ידוע שכלל הוא בכל הנבראים - גם הרוחניים - שמן ההכרח שהם יהיו 'מורכבים' מפרטים שונים, וכללות ההרכבה היא לכל לכל לראש הצירוף של 'חומר' ו'צורה', וזהו ענין המוכרח בכל מציאות נברא כאשר הוא.

והנה כאשר עוסקים בביאור המציאות של הגשמי, ה'חומר' מתייחס לעצם הימצאות הדבר באופן גשמי, שבוה אין לחלק בין דבר זה לאחר, כי הצד השווה בין כל הנבראים הגשמיים הוא שהימצאותם היא תפיסת מקום (וזמן) גשמיים, וזהו 'חומר' היש, עצם היותו קיים במציאות, ואילו 'צורת' היש כוללת את הצירוף הפרטי והתכונות הפרטיות של כל נברא, מה שמייחד ומבדיל אותו משאר הנבראים הגשמיים. ומובן שבעולם הגשמי, עיקר המציאות של ה'גשמי' היא חלק ה'חומר' שבו, ולכן אפשר שיהיו שני דברים ששוים לגמרי בכל פרטי מעלותיהם ותכונותיהם ומכל מקום יהיו לפנינו ב' מציאויות נבדלות,

2) בגליון שעבר לא הראנו מראה מקום השייך לכאן: עיי' גם תרנ"ז עמ' רח. וראה גם סה"מ תרס"ב עמ' שמה.

מן ההכרח שתהיה 'הרכבה', שענין זה מודגש ביותר במציאות של הגשמי, וכדלהלן.

ב. הרכבה ופשיטות ב'עצם' ו'גילוי'

מבואר בכמה מקומות בדא"ח שאחד מן המופתים החותכים ביותר על זה שהיש נברא מאין שבאין ערוך אליו (ולא התפתחות מעילה לעלול או בדרך אור ומאור) הוא מה שהינו "מורכב", ו"כל מורכב בהכרח שיהי' מי שירכיב אותו ושהמרכיב עצמו איננו מורכב"³, ובאותיות פשוטות, שכל מציאות של נברא יש בה הרכבה, וכפי שיתבאר להלן, השכל הפשוט מכריח שדבר שהורכב עם דבר אחר בודאי איננו מאוחד מצד עצמו, וא"כ מוכרחים לומר שיש מי שמרכיב אותם, ושהוא עצמו מופשט ומעל להגבלת המורכבים שנוצרו ונרכבו על ידו.

והנה בכדי להבין ענין זה לאשורו יש להקדים ביאור בג' פרטים: (א) מה ההכרח לכך שכל מציאות של גשמי הוא מורכב. (ב) מה פירוש המושג 'הרכבה'. (ג) מהי סיבת הדבר שכל מציאות של גשמי הוא מורכב.

ראשית נעמוד להלן להבין היטב מה פירוש המושג 'הרכבה', ולאחר מכן נבין מה הפירוש ומה ההכרח לומר שכל גשמי מורכב, נמשך להתעמק בסיבת הדבר, ומה נבוא להבין איך שכללות ענין ה'הרכבה' קיים בכל הנבראים הגשמיים, הרוחניים (אף שבדקות יותר) ואף בכל הדרגות שבסדר השתל' (אף שבאופן אחר מהנבראים).



כשאומרים על דבר או ענין שהוא "מורכב" - הכוונה היא שמציאות זו אף שיתכן והיא נראית מציאות אחת שלימה, הרי לאמיתו של דבר היא בנויה ו"מורכבת" מחלקים שונים ונפרדים. החלקים מאוחדים באופן מסויים ומזה נוצרה מציאות אחידה, עד שלפעמים קשה אפילו לזהות בה את החלקים השונים שמרכיבים אותה ולהפרידם, ומ"מ אין זה גורע מהעובדה שאין כאן דבר אחיד בעצם

אלא הרבה פרטים שונים שבהתחברותם יחד התחדש דבר זה.

לחדד את הענין, נדגיש שקיים כאן דבר והיפוכו, כי חייב להיות ששניהם אמת: לעולם יש כאן רק חלקים נפרדים ומחולקים זה מזה, ולאידך, כשהחלקים מאוחדים, יש כאן בפירוש מציאות חדשה שנתחדשה מההתאחדות של חלקים אלו.

והנה כבר ביארנו שדברים גשמיים הינם דוגמא מופתית ל'גילוי' - דבר שעצם מציאותו היא חידוש (וכמו שהתבררו כמה נקודות בזה בגילויין שעבר; הגשמי קיים בדרך של "נמצא בפועל" ו"נמצא בזולתו", "עומד תמיד מוכן להתגלות" ועוד), ונראה בחוש ומוכן בפשטות, שכל מציאות גשמית שאנו רואים ניתן לחלק לפרטים וחלקים, אם כי לפעמים נדרשים לצורך כך מאמצים גדולים ועבודה בכוחות חזקים מאד. ואם כן, עצם זה שניתן להפריד חלק א' מן ה"עצם האחד" שלפנינו, מוכן שגם לפני שהפרדנו חלק זה מן הדבר לא היה כאן דבר אחד ממש, כי אילו היה כך, האיך ומאין יבוא התחלקות ופילוג ב'עצם אחיד' זה.

ג. גשמי הינו מורכב בעצם

אותו הדבר ממש הוא כשרואים שבעבר חלק מן המציאות שלפנינו היתה מציאות נפרדת העומדת בפני עצמה, ובלשון כ"ק אדמו"ר שליט"א באחת ההתוועדויות:

"ויובן ע"פ הכלל שכתב הרמב"ם במורה נבוכים, והובא בחסידות, ש'אם נמצא דבר מורכב משני דברים, ונמצא אחד משני הדברים לבדו מחוץ לאותו דבר המורכב, נתחייבה בהכרח גם מציאות השני מחוץ לאותו דבר המורכב'.

ולדוגמא: לחם - מורכב מקמח ומים. וכאשר רואים שישנה גם מציאות של קמח בפ"ע, הנה אפילו אם לא היינו רואים מציאות המים בפני עצמם, הרי מציאותו של הקמח בפ"ע מכריחה לומר שיש גם מציאות המים בפני עצמם". עכ"ל.

ונקודת הענין בזה, שבאם רואים שחלק מתוך

(3) ראה הלשון עד"ז בהמשך תער"ב ח"ב עמ' תתיב ואילך. מאמר ד"ה 'פדה בשלום' י"ט כסלו ה'תש"כ ס"ד. ועיי' בנסמן בסה"מ תרצ"ב עמ' שלה.

(4) שיחת ש"פ בראשית תשח".

שתמיד היו כאן חלקים רבים שהורכבו יחד.



ד. לא שייך להפשיט את המורכב

אם נתבונן בחפצים הגשמיים הסובבים אותנו, ברובם ניתן לראות בחוש את הנקודה האמורה שהם נרכבים ונפרדים וחוזרים חלילה, וכמו בספר שהוא כולל את הדפים, החוטים, הדיו, הדבק שמחבר ומאחד אותם וכו' ומכל מציאויות נפרדות אלו הורכב הספר, ובכל רגע יכולים מציאויות אלו לשוב ולהיפרד זה מזה, וכן בכסא או שולחן או כל מציאויות גשמיות אחרת.

אפילו במציאויות גשמיות דקות ועדינות יותר, שבהם ההרכבה חזקה יותר⁶, אף שקשה יותר לחזור ולחלק את המרכיבים והפרטים השונים שבחפצים אלו ולהחזירם כמו שהיו, הרי דעת לנכון נקל שבמאמץ מיוחד ניתן לעשות זאת. וכמו בעיסה העשויה מקמח ומים, אף שכעת יש לפנינו מציאויות חדשה כביכול שקשה לחלק ולהצביע על הפרטים שהרכיבו אותה ולהראות באצבע היכן המים שבה והיכן הקמח שבה, ברור לנו שבאמצעות כלים מיוחדים הדבר אכן אפשרי (וכפי שאכן עושים היום חכמי הטבע).

אך החידוש הוא ב'הרכבה' של המציאויות הגשמיות היא, שאפילו ד' היסודות הכלליים אש רוח מים ועפר, שהינם חומרים 'עצמיים', מורכבים זה מזה. ואפילו בפרטיות יותר בנוגע לשאר החומרים ה'עצמיים' שנתגלו באמצעות המחקרים המדעיים בדור האחרון, שכביכול לא ניתן לחלק חומרים אלו ולמצוא חומר 'עצמי' יותר מהם⁷ - הנה גם חומרים אלו מורכבים הם זה מזה.

6) וכן הוא במוחש, שכלל שהחומר דק יותר ההרכבה שנעשית ממנו חזקה יותר וההתאחדות יותר בשלימות. וכמו בדוגמא דלקמן, שבעיסה העשויה מקמח ומים ההרכבה חזקה יותר היות ונוול הוא מציאות דקה יותר ורוחנית יותר, ולכן היא פועלת שההרכבה הנעשית עמה תהיה חזקה יותר.

7) וראה בהוספות ללקו"ש חלק לח, עמ' 184 שם במבאר כ"ק אדמו"ר שליט"א שטענת חכמי האומות על מציאותם של קרוב למאה חומרים 'עצמיים' (וכיום התגלו עוד יותר 'יסודות') אינה בסתירה כלל למבואר בתורה שישנם ד' יסודות, עיי"ש בארוכה.

המציאויות שלפנינו קיים גם כדבר בפני עצמו, בהכרח שהרכבתו עם מציאות אחרת הוא דבר שהתווסף עליו. ובאם כן, נמצינו למדים גם בנוגע לשאר הפרטים שבמציאות זו שגם להם יש מציאות עצמית וזה שכרגע הם מאוחדים במציאות מסויימת - זה רק דבר שנוסף עליהם.

ובפרטיות יותר, אותו הכרח שכלי שגורם לנו להבין שכל מציאות שהיתה נפרדת בעבר לא ייתכן שכרגע היא הפכה למציאות מאוחדת ו'עצמית', כן הוא ממש גם ביחס לעתיד, דהיינו שבכל מציאות שבה נוכל לצייר חלק מהדבר כמציאות בפני עצמה בכל שלב שהוא - בעבר בהווה או בעתיד - הרי זו הוכחה גמורה שגם עכשיו היא מציאות 'מורכבת' שמאחדת בתוכה כמה פרטים הנבדלים בעצם מהותם זה מזה, ורק מפני סיבה חיצונית הם נמצאים יחד על ידי כוחות ופעולות שונות שנעשו בהם, או שהבורא פועל בהם.

ובאותיות אחרות: כל מציאות יכולה להיות בב' אופנים בלבד, 'מורכב' ו'בלתי מורכב' - שב' ענינים אלו הפכיים בעצם מהותם, ומציאותו של דבר בלתי מורכב היא שהוא נמצא כל כולו בשלימותו, ובאם רוצים להבדיל 'חלק' ממנו, יאבד כל כולו לגמרי, כי לא ניתן לצייר דבר זה בלי כל 'חלקיו'⁵, ואין כאן אלא נקודה אחת של מציאות מסויימת, שלא היתה ולא תהי' נפרדת לחלקים כלל. ובדבר המורכב הוא להיפך ממש, היות ומה שישנו כאן דבר שלם ומאוחד הוא רק מצב טכני שנגרם ע"י סיבות, אך תמיד אפשר לצייר שחלקים שונים של הדבר יימצאו לעצמם בלי כל שייכות של אחד למשנהו.

ובאותיות 'שכליות': לא שייך שדבר (או חלק) שהיה חלק עצמי של משהו, יתהפך ויתחדש כדבר עצמאי ונפרד לעצמו - היות וזו התחדשות גמורה, שאינה המשך כלל למה שהיה לפניו, ע"ד יש מאין. מכך מובן שבאם הבדלנו 'חלק' זה מן ה'עצם' האחיד, מן ההכרח

5) שבעצם אינם חלק נפרד, כי העצם כשאתה תופס במקצתו ובחלקו אתה תופס ככולו, כי כל חלק וחלק שבו וכל פרט ופרט שבו הוא אחד ממש עם העצם, ויתירה מזו, שהוא הוא העצם ממש כי מצד האמת לא שייך להפריד ולחלק מציאות עצמית כלל ואכ"מ.

ובלשונו של כ"ק אדמו"ר האמצעי בספרו "בד קודש":

"ידוע ההפרש שבין פשוט למורכב; שהפשוט לא יסבול הפוכו המנגדו כלל, והמורכב יסבול הפוכו דווקא, כמו מים ואש שאינם פשוטים בלתי מורכבים זה מזה, שאם כן לא היו מתחברים יחד במיצוע כלל, אלא האש יש בו חלק מחלקי יסוד המים והמים יש בו חלק מחלקי יסוד האש דווקא כידוע בספרי הטבע".

את הראי' לענין זה ניתן ללמוד מהצד השני שב'הרכבה', כפי שביארנו לעיל שב'מורכב' ישנו דבר והיפוכו: כאשר אנו רואים ב' מציאותיות נפרדות ונבדלות, שהופכים למציאות חדשה ומתאחדים בתכלית ובשילוב גמור, בהכרח שיש צד שלישי הנעלה מהם שמאחד אותם ('מרכיב'). והדיוק בזה הוא בשנים: (א) כל אחד מהמורכבים הינו מורכב גם בעצמו, כי 'עצמי' שבלתי מורכב לא יורכב לעולם, וכמו שהתבאר לעיל ויורחב בזה בהמשך המאמר בע"ה ביתר ביאור, ש'מורכב' ו'בלתי מורכב' הם ב' סוגי מציאות שונים ונבדלים לגמרי, וא"א לקחת משהו עצמי 'בלתי מורכב' ולהפוך אותו ל'מורכב'. (ב) לא רק שקודם האיחוד ביניהם כל אחד מהחלקים בפני עצמו היה מציאות 'מורכבת', אלא יתירה מזו, שבכל אחד מהם היה כבר הרכבה (במקצת עכ"פ) מהחלק השני שאתו הוא מתחבר, והיות שכן, הרי שעוד קודם שהתאחדו בפועל יש קירוב ושייכות ביניהם, ולכן אין כ"כ פלא בזה שהם מתחברים ומתאחדים, כי הרכבתם לפועל הוא באמצעות ה'פגישה' שנעשית על ידי הצד השווה שבהם שהוא המים ו'המים שבאש' והאש ו'האש שבמים', ועל ידי זה המה מתחברים לגמרי ובהתיישבות.

מהאמור לעיל עולה נקודה יסודית בהבנת הענין ד'עצם' ו'גילויים': מצד אחד כל דבר גשמי הינו מורכב בעצמו ולכן ביכולתו להתחבר עם מציאות גשמית אחרת שמחוץ אליו, ומעצם זה שהוא יכול להתחבר עם מציאות גשמית אחרת, מוכח שהוא מורכב גם ממנה ונמצא שלעולם אינו באפשרי שיימצא דבר גשמי מבלי שיהי' מורכב מכמה חלקים ויסודות שמחוץ אליו. והיות וכך הם פני

הדברים, נמצאנו למדים שאף שאיננו יכולים בכל דבר גשמי להפריד בפועל את החלקים שמהם הוא מורכב, אך בעצם זה שזהו דבר גשמי יש לנו וודאות מוחלטת שהוא מורכב עם כל המשמעות שבזה. ואם כן יוצא, שאילו נרצה להפריד כל חלקי הגשמי מבלי להשאיר שני 'חלקיקים' מורכבים יחד, נאבד את הימצאות הדבר לגמרי, היות וגשמי אינו יכול להתקיים אא"כ מורכב יחד מחלקים שונים.

וכך כותב הרבי הרי"צ:

"והאפר⁸ הוא גם כן מורכב מד' יסודות, והוא בעצמו אינו אחד מן הד' יסודות, וכאשר מפרידים אותו לחלקיו הרי אינו נשאר מאומה רק האין האלקי, שהוא כח הא"ס הנמצא בכל אחד מהד' יסודות והוא הפועל הרכבת כולם והתאחדותם יחד בכל נברא כפי גזירת רצון הבורא ית' במין הנברא ההוא".

הרי לנו מפורש, שאף דבר שבטבע נראה הוא כאחיד ובאמת לא היה בו זמן שהורכב בגשמיות מכמה דברים, מ"מ מורכב הוא בעצם עד ש"כאשר מפרידים אותו לחלקיו הרי אינו נשאר מאומה"⁹.



ה. הרכבה ופשיטות בדקות וברוחניות

עד כאן דובר על המציאות הגשמית המורכבת מד' היסודות, שבעצם היותה גשמית היא קרובה יותר לשכלנו ונקל עלינו להבין את החילוקים בין מציאות מורכבת למציאות מופשטת.

על יסוד המבואר לעיל, ניתן להבין שעל דרך זה ישנו חילוק מהותי גם בד' היסודות כפי שהם רוחניים יותר ובכח בלבד, ביחס להארמ"ע הנתפסים בחושים שלנו בעוה"ז,

8) סה"מ תרפ"ב עמ' חסג ואילך. האפר כאן הוא יסוד העפר, כידוע שבשריפת העץ ג' יסודי האש, רוח ומים נעשים עשן וחלק) מן יסוד העפר נשאר למטה בצורה של אפר, והדבר מפורש במק"א.

9) וכל זה כשיטת הסוברים שאין שייך שבגשמיות יימצא דבר שבלתי מתחלק (הנקרא 'אטום' - שמשמעותו ביוונית 'לא של חלקים'. אך מה שמקובל לקרוא כיום 'אטום' אינו 'אטום' כלל, אלא מורכב הוא מכמה וכמה חלקיקים) - עיין בזה בארוכה בספר מפענח צפונות פרק ב.

ו. עצם השייכות - התכללות והרכבה

דרכה של תורה הוא שכדי להבין דבר לאשורו על בוריו אנו נצרכים להעמיק ולהקשות על הידוע לנו מכבר, ודווקא באמצעות כך ניתן להגיע להבנה מחדשת בכללות הדבר.

גם בענייננו, בכדי להקל על הבנת ענינים של היסודות הרוחניים וההרכבה שבהם, אנו נצרכים להבין ראשית כל מהו ענינים של 'ד' יסודות, והרי חכמי המדע חקרו ומצאו בשנים האחרונות הרבה יותר חומרים המהווים יסודות בלתי מתחלקים?

שאלה זו הופנתה אל כ"ק אדמו"ר שליט"א, והוא השיב על כך באגרת מיוחדת:¹¹

"יסודות שבדברי רז"ל אין פי' שאי אפשר לחלקם ולפוצצם, אלא שהם החלקים "היסודיים" שכל דבר מורכב מהם. ואין זה שייך למספר של elements [= אלמנטים] אשר בchemistry [= קימיקה]. ויש מפרשים קדמונים בדרז"ל "יסודות" שהכוונה לתכונות שלהם: קור ולח, חם ויבש וכו'. ואכ"מ. ולכן נק' במדרש טבעים . . זה ה' מוסכם לפני 50 שנה¹², אבל עתה "מוסכם" - שכל אחד מהם מורכב מכמה חלקים, וכמה מיני חלקים ישנם - אין יודעים כלל. ויש משערים שהם ארבע יסודות, anti-matter, positive, matter, negative. [חיובי, שלילי, חומר ואי-חומר].

וזהו "שיטת" התורה והובאה בכ"מ מתנאים (תו"כ שמיני יא, מד ועוד) ואמוראים (שבת קז, ב). וזהו יסוד לכמה הלכות. עכ"ל.

נקודת הביאור באגרת זו, היא כפי שביארנו בראשית הדברים בנוגע לעצם ההגדרה של "מורכב", שבשם זה מונח תיאור כללי ויסודי של הדבר: אין כאן מציאות ונקודה אחת אלא דווקא הרכבה ופגישה של כמה נקודות ופרטים, ומפגישתם יחד - ויתירה מכך, ה'פגישה' וההרכבה עצמה - היא היא הדבר שלפנינו.

לדוגמא, ענין האש הוא מורכב, וכן מובן

וכאשר נבין מציאות זו, תתוסף לנו הבנה כללית בעצם המהות של 'הרכבה' ו'גילויים' לעומת 'הפשטה' ו'עצם'.

והנה על דברי אדמו"ר האמצעי שהובאו לעיל "האש יש בו כו' המים והמים יש בו כו' האש", נעמד כ"ק אדמו"ר שליט"א ומקשה:

"צ"ע ממ"ש בהל' יסודי התורה (פ"ד ה"א): כל א' מארבע יסודות אינו מחובר אלא מגולם וצורה בלבד. ובעץ חיים שער נ' פ"י: היסודות עצמן ה' בהם הרכבה א' שהוא חומר וצורה אלא שהם פשוטים. ובחובת הלבבות שער היחוד פ"ו (הובא בס' החקירה להצמח צדק ח"א פ"ו. עיי"ש) היסודות הארבעה נמצאם מחוברים מחומר וצורה. ועוד".

היינו שמדברי אדמו"ר האמצעי משמע שארבעת היסודות אש מים רוח עפר הינם מורכבים, ואילו מדברי הרמב"ם והעץ חיים וכו' משמע להיפך, שהם פשוטים ובלתי מורכבים!?

ומבאר על כך ד"ש לחלק, לכאורה, בין היסודות ואש ומים שלנו (ראה רמב"ן בראשית א, א) או לומר שאחר כך נעשית ההרכבה גם בד' יסודות (ראה יסוה"ת הל' יסוה"ת ה"ה ו') אבל אין ליישב זה בספרים הנ"ל, היינו שגם בד' היסודות יש לחלק בין ארבעת היסודות כפי שהם למעלה, שם הם פשוטים ובלתי מורכבים, וכפי שהם יורדים ונעשית בהם ההרכבה כפי שביארנו לעיל¹⁰.

אך מכל מקום, גם כפי שהד' יסודות למעלה אין זה נכון לומר שבאמת פשוטים המה לגמרי, היינו שאין כלל חלקי המים באש כו' והם בלתי מורכבים א' מן השני, אלא וודאי שגם ביסודות הרוחניים כפי שהם למעלה ישנו יחס מסויים בין היסודות וקיימת איזושהי הרכבה ביניהם, כי היות ומיסודות אלו נמשכים ארמ"ע שלנו (ובאיזה צד הרי הם באים מהם באופן של עילה ועלול ובהמשכיות), והרי האש ומים 'שלנו' במהותם מורכבים המה, א"כ מוכרחים לומר שגם הד' יסודות הרוחניים הם בגדר וסוג זה של 'מורכבים זמ"ז', היות ולא ייתכן מציאות 'עצמית' שנעשית מורכבת, וכדלעיל בארוכה.

11) נדפס בהוספות ללקו"ש חל"ח עמ' 184.

12) השואל כתב "מוסכם במדע של היום שישנם צ' יסודות" וכוונתו שהריבוי יסודות שבמדע הם 'סודות' במובן שהמה הסוגים השונים מהם מורכב העולם.

10) וראה מכתב שמואב לקמן מהוספות של לקו"ש.

ההכרח שהיובש נמדד במדה גשמית, והדבר היחידי שמוודד יובש הוא הלחות, וכמו"כ לגבי שאר היסודות.

ז. פשיטות והרכבה דרגה למעלה מדרגה

והנה האמור לעיל שישנו הכרח מוחלט שבכל מציאות נברא תהיה הרכבה מסוימת, הוא בכל דרגה ודרגה לפי ענינה, היינו שבענינים רוחניים ומופשטים יותר ההרכבה היא בדקות, ואילו במציאות גשמית יותר ההרכבה היא גסה יותר. והדוגמא לכך בנדון דידן:

האש היסודי שהינו רוחני לגבי האש שבעולמנו, איננו מורכב עם מים גשמיים, שהרי הוא עצמו איננו גשמי כלל וכל מהותו אינו אלא ה"ענין" וה"מעלות" של אש, דהיינו מושג החום והיובש, אבל איננו חם ויבש לפועל, וכמ"ש בכ"מ בדא"ח שהאש היסודי הוא לא מאיר, ואין בו קור וחום. דפירוש הדבר הוא כנ"ל, שהיסודות הרוחניים טרם שבאו לכלל גשמיות, אין בהם תכונות גשמיות אלא הם דמיון ענינים אלה ברוחניות, ומה שכלולים זמ"ז הוא בדקות הענין.

ובלשון כ"ק אדמו"ר שליט"א במכתב אחר¹⁴ (הדן בכללות נושא זה, יובא ממנו עוד לקמן בגליון הבא): "וכמה דוגמאות לפשוט בערך הלמטה, אף שהוא מורכב בערך הלמעלה. וכמו ד' היסודות שהם פשוטים לגבי שאר כל הנבראים ומורכבים לגבי חומר ההיולי".

וביתר ביאור מובאים הדברים בהמשך תער"ב (פרק קנ) לכ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע, וז"ל:

"כל מציאות יש הוא מורכב, שכן הוא בכל מציאות שנברא - בהכרח שיש בו הרכבה, גם החומר הראשון הוא מורכב (ורק לגבי הד' צורות שמתהווים ומצטיירים ממנו הוא פשוט לגביהם, אבל בעצם הוא מורכב כו), והיינו שמורכב מהיסודות ומורכב מגוף ונפש חומר וצורה, וכל דבר המורכב א"א שיהי' מציאותו מעצמו מאחר שצריך לעוד דבר כו, וא"כ הרי מהיש עצמו מוכרח שנתהווה מאין אלקי כו"¹⁵.

14) לקו"ש חלק טו עמ' 473.

15) ראה עד"ז סה"מ תר"ס עמ' פג. סה"מ תרצ"ב עמ' שלז. ועיין גם בסה"מ שם עמ' ק (המשך תשרי תשי"ב פרק ט"ל).

בפשטות: האש, וכן תכונותיו (חום ויובש, שלפי "מפרשים קדמונים" שהובא במכתב הנ"ל, הכוונה בדברי חז"ל בנוגע להיסודות הם התכונות הכלליות והעיקריות שבד' יסודות אלו) מוכרח למנגדו המים, כי עצם ענין היובש שייך רק כשיש מושג וענין של לחות, וכן בנוגע לחמימות נגד קרירות או טבע העלי' למעלה מול טבע הירידה של העפר. כל תכונה מוגדרת ע"י הפכה, ובלא ההיפך, א"א לצייר ולהגדיר את הענין הזה.

ומכאן הגענו לביאור והגדרה עמוקה יותר ודקה ומופשטת יותר במהותה של 'הרכבה': כל ב' מציאויות שיש ביניהם צד השווה ונמצאים באותו "עולם", יהיו מורכבים זמ"ז, היות ועצם זה שיש ביניהם שייכות - ואפילו אם שייכות זו היא על דרך השלילה, שהם הפכיים זה מזה - מוכיח שיש הרכבה ביניהם.

ובדוגמא דלעיל, הנה מה שהאש והמים הינם מושגים ויסודות קיימים זה ע"י זה, הוא כי שניהם בשווה מיוסדים על החומר ההיולי, שהוא בסוג כזה המכריח הימצאות ד' יסודות ממנו¹⁶ וכולם ביחד נוצרו כביטויים של החומר ההיולי הזה, ולכן על אף ההבדלה שביניהם, מ"מ רבה על זה התאחדותם ו'השפעתם' זה על זה.

וכדלעיל, שהבנה זו מעניקה הסתכלות מחדשת ומעמיקה יותר לא רק על היסודות הרוחניים, אלא גם על היסודות הגשמיים שגם בהם הוא עד"ז ממש, שהאש הגשמי הנראה לעין, בודאי מורכב עם כמות מסוימת של יסוד המים, כי באם ישנו יובש גשמי, מן

16) כמ"ש בהמשך תער"ב ח"א פרק קנ, שבריאה הוא חומר היולי לד"י דווקא. והטעם נראה, כי מצד אופי הימצאות השייך בגשמיות, אי אפשר שיימנע מזה. דמצד סדר השתל' שקבע הקב"ה, מסתבר שיהי' התחלקות שווה של כל המעלות היסודיות ששייכות בגשמי, וכדלקמן בענין ה"חיוב ושלילה, חומר ואי-חומר". וכיון שעלה ברצונו (כבר למעלה ולפני עולם הבריאה ועד"ז לפני בריאת חומר הראשון) שתוארי הנבראים יהיו נחלקים לארבע יסודות (כשהם כנגד ונשתלשלו מד' אותיות של שם הוי' כידוע - ראה בארוכה סה"מ תר"ס עמ' כ), לכן מונח כבר בחומר ההיולי שאת ההגבלה והציור נעשה ע"פ ד"י אלו.

בנויים כל הנמצאים הגשמיים. (ג) ומזה נוצרים בפועל ממש כל הנבראים החומריים והגשמיים בעולמנו זה.

על פי ביאור זה, ברור שרק בשלב השלישי יהיו נמצאים גשמיים כפי שמוכרים ונתפסים אצלנו¹⁶, ועד אז אין כאן דבר גשמי כלל, ולאידך כל עיקר יסוד הגשמיים הוא החומר הראשון והד' יסודות שעליו.

והנה כשימצא דבר גשמי, יהיו בו כל ג' שלבים הנ"ל, החומר והצורה, כי הגשמי הזה יסודו בכך שישנה סוג מציאות כזו של "גשמי" וכמו"כ יסודו בכך שישנם ד' תכונות בסיסיות שבהם מורכבים כל הנמצאים.

ובקיצור: הצורה של עולם היצירה חידשה (ע"ג הפשיטות של עולם הבריאה) שישנו נברא הקיים עם תכונות מוגבלות, שבכך הוא שונה מהבורא ונחשב ליש. אך עדיין הצורות וההגבלות השונות שב'צורה' רק יצאו לגילוי ובכחם להגביל אז"ו, אבל הם עדיין עומדים כ"א בפ"ע ובמילא אין כאן עדיין נבראים פרטיים כפי שהם בעולמו, והד' יסודות אינם כפי שמוכרים לנו: ענין האש הוא בלתי מוגבל בעינינו, וכן המים וכו'.

דווקא בעולם העשי', שהוא השלב הסופי, כש"לוקחים" היסודות וצוירים אלו ומרכיבים אותם יחד, אזי מצטיירים ברואים שונים מוגבלים בתכלית, וצוירו של כל נברא גשמי הוא כפי 'כמותו' של כל אחד מן היסודות שהוכנסו בו, וכמותם וכחם נמדד על ידי הפכו, היינו שרק על ידי הרכבת יסוד המים עם יסוד האש נוצרה מציאות של 'מים ואש' בפועל ממש, ובלי שימדדו ויגבילו אחד את משנהו, אף אחד מהם לא יימצא בפועל בגשמיים.



והנה הבאנו לעיל שאף החומר ההיולי הראשון שלמעלה מצויר הד' יסודות, גם הוא מורכב מהד' יסודות, ומוכח מכאן שישנו ערך בין החומר ההיולי הפשוט והד' יסודות

16 ואלבא דאמת, עצם ענינו של 'גשמי' אינו מכריח שהקב"ה המהווה אותו יהי בלתי מורגש לגמרי, וכפי שהיה קודם חטא אד"ר, ראה בסה"מ תרס"ב עמ' שדמ ובכ"מ. ואכ"מ.

וביאור ענין 'חומר ההיולי' הוא בהקדמת הביאור בכך ששלושת השלבים בהשתלשלות העולמות בי"ע קיימים בפרטיות בעולם העשיה ה"גשמי", אף שגשמיים כפשוטה ישנה רק בשלב השלישי (כמו שבבי"ע הרוחניים הרי כל תכלית הבריאה מגיע לשלימותו ותכליתו דווקא בבואנו למדרגה התחתונה שבו שהיא דרגת העשי' ששם הוא עיקר ושלימות הבריאה), וג' שלבים אלו מהווים את השתלשלות התהוות הנברא הגשמי.

ובפרטיות, הנה תחילת הכל חידש הבורא "חומר הראשון", שענין זה הוא בדוגמת עולם הבריאה הרוחני, שבו מתחדשת עצם האפשריות למציאות נפרדת שאינה אלוקות מוחלטת, היינו שה"חומר הראשון" הוא עצם זה שנחשב סוג הימצאות בגשמיים ל'מציאות'. והצורך בזה הוא פשוט, היות וגם לאחרי כל השתלשלות דרגות הבריאה שלפני זה צמצום אחר צמצום לאין קץ, ה"ז חידוש עצום שיימצא דבר שכל גדר מציאותו הוא תפיסת מקום וזמן בפועל ממש, כיון ש"גשמיים מרוחניות אין לך בריאה יש מאין גדול מזה" היינו שהם באין ערוך זל"ז לגמרי (כפי שיתבאר יותר לקמן), ולכן כתוב בכמה מקומות שעיקר הבריאה היא בעשי' הגשמיית, כי עצם זה שהמלאכים יודעים ומכירים שהקב"ה בראם, בזה גופא שמכירים בבורא, ה"ז במקצת גילוי וביטוי של הקב"ה, וא"כ אין זה חידוש גמור לגבי זה שהוא ית' מתגלה בעולם האצי', והוא כאילו מיוסד על הקדום אליו, אורו ית' (שאינו בריאה, כדלקמן).

דווקא נברא גשמי שתופס את עצמו כ"אני ואפסי עוד", הרי כאן דווקא נמצא דבר שלא מבטא כלל גילוי והשתקפות של הבורא, אלא הוא נמצא באופן שמציאותו היא רק בזה עצמו שהוא קיים, ומן ההכרח שהקב"ה חידש דבר מעיקרא ממש.

וזהו שגם בעשי' הגשמיית ישנם ג' דרגות: (א) תחילת הכל הוא שנחשב ל'מציאות' דבר כזה שכולו מיוסד על תפיסת מקום וזמן גשמי באופן של "כאן נמצא כאן היה" ורק מרגיש את עצמו ותו לא. (ב) ושוב חידשנו ב"חומר" זה ההיולי ד' התכונות הכלליות שעל יסודם

שמצטיירים ממנו, והיינו שאף שהחומר פשוט והיולי לגביהם, מ"מ ישנו יחס וקירוב ביניהם, היות וזו הנקודה הפשוטה של ישות, בה ניתנה האפשרות למציאות, לכן מתייחסת היא להציור והתכונות הבסיסיות בהם יצטיירו כל הנמצאים.

נמצאנו למדים, שמחד גיסא החומר ההיולי נקרא 'פשוט' לגבי היסודות שנבנו על יסודו, אך לאידך מוכרחים אנו לומר שגם הוא מורכב, ובלשון המובא לעיל מהמשך תער"ב "והיינו שמורכב מהיסודות"¹⁷. ואף שבהשקפה ראשונה נראים הדברים סותרים בתכלית, כיצד ייתכן לומר שחומר היולי פשוט יהיה מורכב מארבע יסודות שכל ענינם הוא ציור והגבלה? אך לאמיתו של דבר כשנשכיל אל נכון את מהות ה'היולי', נבין שאין סתירה בין הדברים כלל, ואדרבה.

ח. למהותו של הכח ההיולי

מושג קרוב למה שנקרא 'היולי' הוא כלל שכלי מופשט, דוגמת היחס בין 'כלל ופרט'. כשחז"ל נתנו בידינו כלל שהתורה נדרשת בו ש'כל שיצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא', הנה מחד גיסא לא התכוונו בכך לשום דין ודרשה מסויימים, אך לאידך כל פעם שנמצא בתורה לימוד זה ה"ה תוצאה ופרי ישיר של כלל זה. במילים פשוטות: בתוך 'מציאות' הכלל אין שום פשט מוגדר של דין או הלכה לא לחיוב ולא לפטור, לא לרבות ולא למעט, ואין בו מאומה מהפרטים שיכולים לנבוע ממנו, אבל הוא היסוד שממנו באו ונוצרו כל המקרים הפרטיים השונים.

(אך לאמיתו של דבר ענינו של ה'היולי' אינו ע"ד 'כלל ופרט' ממש, היות וב'כלל ופרט' אין מהות הכלל ליצור ולהמציא פרטים והלכות חדשות, משא"כ בכח ה'היולי' מציאותו יותר קרובה לה'פרט' והתוצאה המסתעפת ממנו, היות וכל ענינו ומגמתו של ההיולי הוא להמציא וליצור את הדברים הנמשכים ממנו,

17 ראה גם בסה"מ תר"ס עמ' פג: 'הרי הוא (החומר הראשון) מורכב גם כן בהעלם מהם אלא שאינם בו בבחי' צורה נגלית, אבל בהעלם ישנם בו ויצאו אח"כ ממנו מהעלם אל הגילוי עיי"ש.

והוא הגורם בפועל המצאת דברים אלו).

דוגמא נוספת לכח ההיולי הוא כח המשכיל שבאדם¹⁸: כאשר אדם מבין ענין מסויים שהתקשה בו, ופתאום מאיר לו ההיגיון והאמת שבענין מסויים, הרי הוא מרגיש שמצד אחד התחדש אצלו ידיעה חדשה, אבל מצד שני ישנה תחושה שההבנה באה מבפנים, שהוא 'קיבל' את האור השכלי ממקום עמוק ונעלה יותר בעצמו, ולא שהוא שמע את זה ממישהו אחר או ממציאות אחרת שמחוץ אליו.

הסיבה לסתירה המדומה הזו בהרגשת האדם, שמצד אחד הוא מרגיש שזו ידיעה חדשה אך מצד שני הוא מרגיש שהדבר בא ממנו עצמו, הוא מכיון שבשעה שהאיר בו השכל החדש נמשכה לו הארה מ'כח המשכיל' שבנפש שנעלם מהחלק ה'מודע' ומורגש של הנפש היות והוא נעלה ממנו. כח זה אינו כולל בעצמו בפועל ריבוי אלפי סברות, אלא הוא ענין כללי של 'בהירות שכלית' שניתן לכוון לסברות מסויימות, וכשאדם מתקשה בדבר, הרי הוא מתייגע להתעלות מעל החשיבה והסברות החוסמות בפניו ראייה רחבה ומופשטת יותר של הדבר ומפריעות לו להבין את הדבר בצורה עמוקה יותר, וכאשר אכן מצליח להתעלות ולהביא לידי גילוי את הכח המשכיל, אזי מאיר לו הבנה חדשה.

נמצא א"כ, שדבר היולי הוא הנקודה הכללית העולה מכל הציורים יחד, וכאלו נאמר שכשניקח כל הסברות שבעולם ונגדיר ה'צד השוה' שביניהם, יצא לנו הגדרה טובה ל'כח המשכיל'.

והנה עתה יש לשאול: מאין בא הציור וההגבלה שבכל סברא? הרי אם הכח המשכיל הוא רק הכלל הפשוט של בהירות שכלית, וענין זה לא מתחלק ומצטייר לסברות מסויימות, א"כ מה יוצר את הפרטיות של כל סברא המחולקת ונפרדת מחברתה, מנין בא הציור כשהיסוד הוא פשיטות?

אך התירוץ ע"ז הוא שענינו של כח היולי, ובכלל זה של כח המשכיל, הוא להתבטאות ולהצטייר בפרטים. היינו שההיולי, בנוסף

18 לכל הבא לקמן עיי' בד"ה וידעת היום וד"ה שמה תשמח תני"ז, ובד"ה ואברהם וקן תרס"ו, ועוד.

כידוע²⁰), לכן מונח כבר בחומר ההיולי שאת ההגבלה והציור נעשה ע"פ ד' יסודות אלו.

ואף שעדיין אין כאן הד' יסודות כפי שהתחדשו בעולם היצירה, כי בשלב זה ישנה רק את הנקודה והענין הכללי של היש הגשמי, אך לאיך הרי מצד זה גופא, ניתן לראות ב'חומר הראשון' את הד' יסודות בכח, כי ביחד עם הכלל של מהו נברא (חלק הפשוט של ה'חומר ההיולי') בא גם ההכרח והדרך לצייר את הנברא הזה, אלא שזה עדיין חלק אחד עם הכלל קודם שהיסודות נפרדים לענינים פרטיים העומדים כמציאות בפני עצמם, אך קיימים הם כבר בתוך ההגדרה של מהותו של נברא גשמי, אותו חידשנו כבר ב'חומר הראשון'.

נמצא מובן, שאף החומר ההיולי שבמהותו הוא מושלל בציור מסויים ולכן נחשב הוא פשוט לגבי הד' יסודות, כמפורש במכתב הנ"ל, מ"מ אף בו ישנה הרכבה בדקות, וההרכבה היא של אותם הד' יסודות ששללנו ממנו, כי מה שאין בחומר הפשוט הוא רק הד' יסודות כפי שהם קיימים כל אחד לעצמו ובפועל, אבל ענינו של כל יסוד כביטוי הכלל של ציור והגבלת היש, ענינים אלו כלולים בו ומהם 'החומר הראשון' מורכב.

(ואולי ניתן לומר, שהכוונה במה שנאמר במאמר, שהחומר הראשון מורכב מ'גוף ונפש', היינו לומר שגם בו יש את מהותו הפשוט, החידוש הכללי של מהותו של נברא וחשיבותו, זה נקרא 'נפש' ההיולי, ועל זה מתוסף 'גוף' היינו היסוד והכלל של ציור הנבראים, ושניהם, הגוף ונפש, בלתי נפרדים, כי כנ"ל היש הנברא הנה עיקר מהותו הוא ענין ההגבלה שלכן בהכרח שבהחומר הראשון כבר יש את היסוד לציור והגבלה).

ולסיכום, יצאנו עם הבנה מפורטת של הסוגים השונים של 'הרכבה', וראינו איך שכל נברא גשמי 'מורכב' בכל דרגותיו - מסוף עשייתו עד ל'חומר הראשון'.

ט. הטעם לך שההרכבה מוכרחת בכל נברא

הטעם לכך שכל נברא מוכרח שתהיה בו

לחלק הפשוט של היסוד והכלל עליו בונים את כל הפרטים בשוה, הנה יש בתוכו גם ה'יסודות הכליים' להמצאת וציור פרטים, יש בו את הנתונים והקווים בהם מודדים ומציירים את כל המיני הסברות הבאות ממנו. בדא"ח זה נקרא "כח ההעלם" או ה"אותיות" שכוללים בכח המשכיל¹⁹.

וזה חלק בלתי נפרד של 'כח המשכיל', לצייר ולהגביל את ה'בהירות השכלית' הכללית לפרטים ופרטי פרטים. ואין זה שני חלקים ב'כח המשכיל' אלא אדרבה, ענין הכללי של 'בהירות שכלית' הוא הוא בהירות פרטית ומצויירת ב'עולם' הציור והפרטים.

נמצא אפוא שבכח המשכיל אכן כלולים בכח כל הסברות שבעולם, כי ישנם בו בשלימות שני המרכיבים של כל סברא וסברא.

לסיכום: כח היולי פירושו ענין בלתי מצוייר שכל מטרתו וכחו הוא לשמש כיסוד ומקור אחיד לריבוי דברים מצויירים. נמצא הוא מורכב מכח ההתפשטות והגילוי ומכח של הגבלה וציור, ושניהם הם רק 'כוחות' ונקודות כלליות למען שני פעולות 'הפכיות' אלו, שתמיד יפעלו ביחד.



ועתה נחזור ל'חומר הראשון', עליו נאמר שאין בו אף א' מן היסודות ולאידך ה"ה מורכב מן היסודות. גם החומר ההיולי כולל בעצמו את שני הצדדים הנ"ל, מחד הוא רק היסוד הפשוט של כל הנבראים כולם, הימצאות דבר באופן של 'מציאות נמצא', שנמצא רק כי בפועל הוא נמצא. אך לאיך, כיון שמציאות כזו הרי היא במהותו ובהכרח מחפש הגבלה וציור פרטי, לכן בתוך 'כלל' זה של ה'חומר הראשון', כלולים הנתונים והיסודות על פיהם נצייר ונגביל כל נברא בציורו הפרטי.

וכיון שעלה ברצונו (כבר למעלה ולפני עולם הבריאה ועד"ז לפני בריאת חומר הראשון) שתוארי הנבראים יהיו נחלקים לארבע יסודות (כנגד ד' אותיות של שם הוי'

19 יש להבהיר ששני ענינים אלו ('כח ההעלם' ו'אותיות') אינם אותו דבר ממש, כאן הובאו הדברים בכללות להבהרת המשל לכח היולי מה'כח המשכיל' שבנפש.

20) עיין בארוכה בסה"מ תר"ס עמ' כ ואילך.

'הרכבה' קשור לזה שהנברא מחודש ואין מהותו הוא בעצמו, אלא כל מציאותו היא השייכות שלו לנבראים אחרים וההשפעה שיש למציאות נברא אחת על זולתה.

וכך כותב כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע²¹:
"משא"כ מציאות הגשמי מציאותו הוא מההרכבה דלהיות שהוא נפרד בעצם א"כ אינו מציאות עצמי כ"א כל מציאותו הוא מהרכבת נפרדים וכל המורכב כו".

היינו שבעצמי וכל המחובר אליו, הרי מהותו הוא מה שהוא, משא"כ דבר ש'נפרד בעצם' היינו שבעצם אינו קיים מצד עצמו אלא נפרד לגמרי מן העצמי ולכן הימצאותו היא מחודשת בעצם, הרי כאן א"א לו להימצאות 'בעצמו' כיון שאין הוא 'עצם', אלא על כרחו אנו מוכרחים ל'הרכבת נפרדים', שהרכבה זו היא ההתחדשות של המציאות הגשמית (וע"ד מה שהתבאר בגליון הקודם הסיבה לכך שכל גשמי מוכרח לתפוס מקום ש'מחוצה' לו).

בגליון הבא תבאר א"ה הסוגיה של 'הרכבה' ונראה איך שמבחינה מסוימת רק עצמותו ית' הינו בלתי מורכב, ולאידך אינו דומה הרכבת הנבראים והרכבת ה'גילויים' של אורו ית'.

מזה ניכנס להבין הטעם והפירוש בכך שכל נברא במהותו מוגבל הוא ועד"ז שכל בחי' 'גילוי' הוא מוכרח שיהי' לו 'יחס מוגדרי בחיוב ושלילה'.

ולאחר שיובן היטב החילוקים שבין 'עצמי' ו'מחודש', ננסה בעז"ה להניח קווים כלליים להסברת החילוק העיקרי שבין התחדשותו (ובמילא הגבלתו והרכבתו) של היש הנברא, לעומת התחדשותו של האור-אין-סוף עם כל סדר השתלשלותו בכל העולמות.

י. והשבות אל לבבך

לימוד החסידות לא נועד לשם השכלה גרידא ח"ו, אלא בכדי להביא את הדברים לידי מעשה בפועל. ואף ענינים עמוקים ומורכבים צריך למצוא את נקודת העבודה שבהם.

והנה במאמר הידוע 'וקיבל היהודים' תרפ"ז, מוציא כ"ק אדמו"ר מהור"צ נ"ע

מהסוגיא האמורה הוראה והדרכה בעבודת ה' ובחיי היום-יום, כאשר מבאר באריכות ובמתקנות כיצד יתכן שיש ליהודי התעוררות תשובה והוא רוצה להתקרב לקב"ה ולהוסיף בעניני קדושה, אלא שאינו עושה זאת מכיון שמתחשב בסביבה ובחברים שהוא מיווד איתם, ודבר זה מפריע לו בעבודת ה' שלו.

והעצה לכך הוא כאשר מתעורר ומתבונן בתכלית בריאתו, שאז אינו עושה חשבון מה יאמרו הבריות ומה יגידו הסובבים אותו והבר מרעיו, אלא חושב על התכלית כשלעצמה שהיא נקודת האמת, וממילא מתבטלים כל המניעות המדומות.

ובאותיות בהם השתמשנו קודם לכן, שכאשר מציאות האדם היא 'מורכבת', היינו שהוא מתייחס למציאות הסובבת אותו, הרי בהכרח שהדבר ישפיע עליו.

אבל כאשר 'מציאותו מעצמותו', הרי הוא קיים רק בתוך עצמו והיחס היחיד שקיים אצלו הוא עם עצמו (לעומת דבר שאינו אמיתי מצד עצמו אלא הוא מחודש ונפרד מן העצם, הרי הוא קיים רק בכך שהוא מורגש ונתפס אצל הזולת). וזהו על ידי שמעורר את העצם שבו, החלק האלקי שבנפשו.

וכפי שמאריך שם במאמר, שעיקר הכח להתעוררות זו היא בימי חודש תשרי שאז מתעלה האדם לדרגת ה'אמת' שבקרבו, שם קיים היהודי והקב"ה בלבד, וכמאמר חז"ל ורבותינו נשיאנו, אשר ימים אלו הם בבחינת 'ישראל ומלכא בלחודוהי', הן מצד קבלת המלכות שבר"ה, במיוחד ביוה"כ, יום של חמישה תפילות - בחי' 'חידה לייחדך', וכן בסוכות כאשר ישראל יוצאים ומכריזין לאומות דידן נצח, ובפרטי פרטיות שמע"צ ושמוח"ת, בהם אומר המלך לבנו להתעכב עוד יום, 'באו ונתגלגל אני ואתה'.

ועל כל אחד מאיתנו להתאמץ ולחוש לנצל 'עת רצון' זו, בו ניתן הכח והיכולת לכל אחד לבוא אל הפנימיות והאמת שבו, שם אין הזולת מבלבל, 'שאינו תופס מקום ומציאות כלל', ועי"ז אפשר להיטיב דרכיו ועוד לפעול על הזולת והסביבה כפי האמת שמאיר אצלו, ולהאיר את העולם כולו ב'אמת הוי' לעולם" ו"ידע כל פעול כי אתה פעלתו", בקרוב ממש!

(21) ד"ה וביום הביכורים תרנ"ו.

מהות וגדר "מורח ודאין"

אחד מן הדברים המופלאים שיהיו אצל מלך המשיח בבוא הגאולה הוא המשפט שיהיה על ידו ע"פ הריח, היינו - רוח הקודש. בשונה באופן פסיקת הדינים בזמן הגלות שנעשית ע"י עדים כשרים או באופנים אחרים, הנה על משיח נאמר שיהיה "מורח ודאין", שיריח ועל פי זה ידון.

כבכל ענין, גם בייעוד זה יש להבין את תוכנו ואת הצורך בו, ובעיקר את השינוי המהותי שיתרחש בגאולה שכתוצאה ממנו ישתנה אופן הדין והמשפט. דבר נוסף וחיוני יש לברר: מה יהיה גדר פסיקה זו, הן כשלעצמה, כמו גם ביחס לאופן הפסיקה בזמן הגלות. במאמר זה נביא סקירה מקיפה אודות ענין מופלא זה, באמצעותה נוכל לעמוד על אופיים של הדברים.

הרב מנחם מנחם הראל

מגיד שיעור בישיבת חח"ל,
ורב בית כנסת חב"ד - שכונת הדרום, עיה"ק צפת ת"ו

א

הראשון - דין המתקיים על-פי קבלת עדות.
השני - דין המתקיים על-פי גזירת המלך.
השלישי - דין המתקיים על-פי רוח הקודש.
ביאור שלושת אופנים אלו:
האופן הראשון הינו סדר הדין והמשפט

ג' אופנים בדרך הדין והמשפט

בבואנו לעסוק באופן המשפט והדין כפי שייעשה על ידי מלך המשיח, עלינו להקדים ראשית שלושה חלוקות ואופנים בדרך הדין והמשפט בכלל:

הנלמד מהנאמר בתורה "על פי שני עדים"¹, וכפי שפסק הרמב"ם² "דין תורה שאין מקבלין עדות לא בדיני ממונות ולא בדיני נפשות אלא מפי שני העדים שנאמר על פי שנים עדים מפיהם ולא מכתב ידן". וככל סדרי קבלת העדות וכו' שנפסקו בשלחן ערוך, זה הוא כללות אופן הדין הראשון (הפשוט והנהוג בבתי הדין).

השני לו, הוא דבר המלך וגזירתו שתוקפה הוא מצד דין המלכות והסדר המתנהל ע"פ דיני המלכות, כפי שאמרו חכמי המשנה³ "אלמלא מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו". לדינים אלו ישנם חלות הלכתית הן בתחומים הממוניים והן בדיני נפשות.

וכפי שהביא הרמב"ם בהלכותיו⁴ אודות חוקי המדינה שהנהיג המלך בדיניו לעניין מכס, מיסים שונים, הפקעת רכוש וכדו', ובלשונו הברורה והקצרה ש"דין המלך דין הוא"⁵. ובדיני נפשות פסק⁶ "כל המורד במלך ישראל יש למלך רשות להרגו, אפילו גזר על אחד משאר העם שילך למקום פלוני ולא הלך או שלא יצא מביטו ויצא חייב מיתה, ואם רצה להרגו יהרג, שנאמר כל איש אשר ימרה את פיך, וכן כל המבזה את המלך... ויש לו לאסור ולהכות בשוטין לכבודו... כל ההורג נפשות שלא בראיה ברורה, או בלא התראה, אפילו בעד אחד, או שונא שהרג בשגגה, יש למלך רשות להרגו ולתקן העולם כפי מה שהשעה צריכה... להטיל אימה ולשבר יד רשעי העולם⁷."

דוגמא לדבר מצינו בקיום צוואת דוד המלך על-ידי בנו שלמה, בהריגת יואב בן צרוי שהרגו אצל המזבח, וכתב הרלב"ג בפירושו⁸ "ראוי שתדע כי לא הועיל לו אחוז בקרנות המזבח מפני שהרג נפשות במזיד ובערמה ולזה הסכים המלך שימות שם, ואע"פ שלא היתה שם התראה הנה המלך יוכל לענוש ביותר ממשפטי התורה ליסר העם וכו'".

השלישי הוא הדין על פי רוח הקודש, ובזה ישנם שתי אפשרויות: א) רוח הקודש מסייעת לקיום פסק הדין⁹, אך פסק הדין עצמו אינו נקבע ע"פ רוח הקודש. ב) כל קיום המשפט וחלות הדין הוא על פי רוח הקודש.

דוגמא לאופן הראשון מצינו אצל שלמה המלך בדבר הבן החי שהתקיים מצד דין המלך והכרעתו, ומסיים הכתוב "היא אמו", וכתב רש"י "בת קול הופיעה ואמרה היא אמו". מלמדך שרוח הקודש סייעה לפסק דינו, אך ההכרעה לא היתה על ידה.

בדומה לכך מביא כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בנוגע להכרעת הלכה ע"י ה"זקנים" חכמי התורה¹⁰: "התורה נמסרה אמנם להשגה אנושית ו"לא בשמים היא", בכל זאת מובא כי כשהתנאים והאמוראים פסקו הלכה, היו מתחילה רואים את הענין כפי שהוא למעלה, ואחר-כך - הביאוהו לידי קליטה בשכלם. כיון שבסופו של דבר הבינו בשכלם כי כך צריכה להיות ההלכה - אין הדבר בגדר "לא בשמים היא", משום שראייתם את העניין למעלה היוותה רק הקדמה לפסק הדין בשכל".

(1) דברים יט, טו.

(2) הלכות עדות פ"ג ה"ד.

(3) אבות פ"ג מ"ב.

(4) הלכות גזילה ואבידה פ"ה הל' יא ואילך, וכמ"ש הרב המגיד משנה בהקדמה לפרק זה "ונכלל בזה דין מלך או שלטון המשים מס או חוק בארצו וכל כיוצא בזה".

(5) סוף הלכה יד.

(6) הלכות מלכים פ"ג ה"ח ואילך.

(7) ומ"ש בסוף ה"ח "אבל לא יפקיר ממון, ואם הפקיר הרי זה גזל", אינו סותר להנ"ל שבכוהו להנהיג את ענייני המדינה בכל דיני ממונות, הפקעות ושיעבודים, מכיוון ששם גופא (בהלכות גזילה ואבידה) הגדיר את אופן חלות דיני הממונות על המלך על בני המדינה "כללו של דבר כל דין שיחוק אותו המלך לכל ולא

יהיה לאדם אחד בפני עצמו אינו גזל וכל שיקח מאיש זה בלבד שלא כדת הידועה לכל אלא חמס את זה הרי זה גזל".

(8) מלכים א-ב, כח.

(9) אצל משה רבינו, כדאיתא בגמרא (יומא עה, א. ועד"ז בזה"ק ח"ב סג, א) "... המן מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין. כיצד? שנים שבאו לפני משה לדין זה אומר: עבדי גנבת, וזה אומר: אתה מכרתו לי. אמר להם משה: לבוקר משפט. למחר אם נמצא עומרו בבית רבו ראשון - בידוע שזה גנבו, אם נמצא עומרו בבית רבו שני בידוע שזה מכרו לו". היינו שעל ידי המן נתברר למי שייך העבד מעיקרא ולא היה צורך לשפוט ביניהם (וכמ"ש בזה בשו"ת משנה הלכות ח"ד סי' קסה).

(10) לקו"ש ח"ב שיחה א' לפרקי אבות סס"ב.

שיהי' בימות המשיח. ורבינו הזקן מבאר שאז האירה בחינת חיצוניות הביטול גם על אומות העולם שהתבטלו מחמת גילוי האור האלוקי, על-דרך כפי שיהיה בימות המשיח (אלא שבימות המשיח יאיר בחינת פנימיות הביטול "אפהוך אל עמים" (בחינת אתהפכא)¹⁶.

בנוסף לשלימות הרוחנית שהיתה אצל בני ישראל, שררה אז גם רווחה גשמית מופלגה כדברי הכתוב "איש תחת גפנו ותחת תאנתו"¹⁷ ו"אין כסף נחשב למאומה"¹⁸.

עפ"ז ניתן לומר, שמעמד ומצב נעלה זה, מעין ימות המשיח, גרם לכך שביקש שלמה המלך לדון ע"פ רוח הקודש, היינו שרצונו היה לפעול שיאיר גם אצלו שלימות הגילוי כפי שיאיר אצל בן בנו - מלך המשיח הבא "מזרע דוד ושלמה בנו"¹⁹ - דרגת "מורח ודאין", היינו המשכת וגילוי האור הפנימי בשלימותו שמתבטאת בענין "מורח ודאין" (כפי שיבואר לקמן).

יש לומר שהלשון "ביקש שלמה" היא על דרך "ביקש יעקב": (א) "ביקש יעקב לישב בשלוה" "היינו בשלוה שלימה ואמיתית . .

להתחדש כמותה" או יאיר ויתגלה בהם העצם, הבחינה הפנימית והנעלית ביותר.

ולכן י"ל שגם בקשת שלמה לדון כמלך המשיח, לא יכלה להתממש אז, כי הגילוי אז היה רק בבחינת חיצוניות, משא"כ אצל מלך המשיח שהגורם ליכלתו לדון ע"פ הריח (כפי שיבואר לקמן), הוא מצד גילוי פנימיות נשמתו (בשייכות לבחינת הריח) שתאיר בגילוי.

ובמאמר שם מבאר שזהו הטעם גם ששלמה המלך לא יכל לעמוד על טעמי תורה בשלימות, משא"כ לע"ל אצל מלך המשיח.

ראה גם בד"ה ביום השמיני שלח ה'תשמ"א בסופו (סה"מ מלוקט חלק ב), ועד"ז בד"ה פדה בשלום ה'תשמ"ו ס"ב (סה"מ מלוקט חלק ה), ובד"ה פדה בשלום ה'תשמ"א (סה"מ מלוקט חלק ג) בענין ג' הדרגות בביטול, ושלימות הביטול כפי שיהי' בתקופה השניה של ימות המשיח. ובעומק יותר בד"ה להבין ענין נרות חנוכה ה'תשכ"ו ס"י (סה"מ מלוקט חלק ו).

כפנים אחרות מבואר עניין ההבדל והשינוי בין הביטול כפי שהי' בימי שלמה לכפי שיהי' לע"ל במאמר ד"ה בלע המות לנצח" ה'תשכ"ה (סה"מ מלוקט חלק ב).

(17) מלכים-א פרק ה.

(18) מלכים-א י, כא.

(19) רמב"ם הלכות תשובה פ"ט.

אמנם האופן השני שכל הדין כולו יהי' על פי רוח הקודש, לא התקיים עד כה, וכששלמה המלך ביקש לדון באופן זה לא ניתנה לו הרשות לכך, כמובא בחז"ל¹¹ "בקש קהלת לדון דינין שבלב, שלא בעדים ושלא בהתראה", ופירש המהרש"א¹² "דעיקר טעמו של התראה שלא יאמר שוגג הייתי, ושפיר הוה בעי למידן דינין שבלב לפי עדות העדים גם בלא התראה דמזיד הוה". היינו שביקש לקיים את עיקר המשפט והדין על ידי רוח הקודש שבלבו, ועל כך "צתה בת קול ואמרה לו: וכתוב ישר דברי אמת על פי שנים עדים וגו'", כלומר שאופן וסדר המשפט הוא "על פי שנים עדים".

ב

ניתן לבאר את רצונו של שלמה המלך לדון ע"פ רוח הקודש, בהתאם למבואר בחסידות בדבר מעלת שלמה ותקופתו המיוחדת:

בזמן שלמה המלך, כתוצאה מהגילוי האלוקי הנעלה שנמשך בעולם ע"י בניית בית המקדש הראשון, היה מעמדם ומצבם של ישראל בתכלית השלימות, "קיימא סיהרא באשלמותא"¹³ ו"נתמלא דיסקוס של לבנה"¹⁴ "והי' גילוי אלוקות בשלימות"¹⁵, ע"ד כפי

(11) ראש השנה כא, ב.

(12) בחדא"ג שם.

(13) במאמרי דא"ח ע"פ זוהר, וראה הביאור במאמר ד"ה פדה בשלום ה'תשכ"ו (סה"מ מלוקט ח"ו ס"ז ואילך).

(14) שם ע"פ שמו"ר פט"ו, כו.

(15) בעניין זה יש לומר נקודה מעניינת נוספת, בדבר ההבדל בין אופן הגילוי כפי שהיה בימי שלמה לכפי שיאיר בימות המשיח: על זמן שלמה נאמר שהיה "קיימא סיהרא באשלמותא", ומציון אדמו"ר הצ"צ שהי' זה גילוי אלוקות בשלימות "כמו מילוי הלבנה בחצי החודש", לאידך על ימות המשיח נאמר שהן עתידין להתחדש כמותה, או יהיה הגילוי כמו בעת התחדשות הלבנה.

וע"פ המבואר בארוכה בשיחת ש"פ תולדות ה'תשנ"ב בדבר החילוק בין אופן הגילוי של הלבנה בחצי החודש שאז למרות הגילוי הנעלה, הרי שזהו רק הארה גדולה, אך בתחילת החודש זה גילוי העצם ממש -

עד"ז החילוק בין הגילוי כפי שהיה בימי שלמה לכפי שיהי' תומ"י בימות המשיח, שבזמן שלמה הרי שזו היתה רק הארה גדולה (וע"ד לשון אדה"ז לקמן) בבחינת חיצוניות, אך בימות המשיח "שהם עתידין

על-דרך השלוח שבועולם הבא²⁰, ו(ב) "ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימים "מלשון בקשה: יעקב ביקש מהקב"ה שיתגלה הקץ, שע"ז יתוסף לבני" סיוע בעבודתם ויבטיח שהגאולה תבא מהר יותר"²¹. עד"ז כך "ביקש" ורצה שלמה המלך לפעול כבר בזמנו.

על כך השיבו לו בבת קול, שעדיין לא הגיעה העת לכך מכיוון שאמרה תורה "על פי שניים עדים" כו'.

1

מהות המעלה ד"מורח ודאין

לאחר ההקדמה הנ"ל, נבוא בע"ה לעיין בדבר חידוש אופן הדין והמשפט אצל מלך המשיח, מהרה יגלה אכ"ר.

דהנה, יש להבין: מהו הדבר שיתחדש אצל משיח צדקנו שבסיבתו תוכל להיות אצלו הכרעת הדין ע"פ ה"ריח", מה שלא יכל לעשות עד עתה כל מלך או נביא אחר ממלכי ונביאי ישראל - מהו הגדר החדש שיהיה אצל מה"מ, אז יוכל לדון ע"פ הריח?

להסברת הענין נקדים: דהנה, בנבואתו אודות ההנהגה הנפלאה והמיוחדת שתשרור בעולם באחרית הימים²², כתוצאה מהתגלות מלך המשיח²³, מתאר הנביא את מעלותיו המיוחדות של מה"מ המכונה "חוטור מגזע יש"י"²⁴: "ונחה עליו רוח ה'... והריחו ביראת ה', ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אוזניו וכיח. ושפט בצדק דלים וגו"²⁵. ובגמרא

(20) בכל הנ"ל ראה: מאמרי אדה"ז - ביאור "להבין שורש הדברים הנ"ל" תקס"ו. אור התורה הוספות לבמדבר (ח"א) להבין שרשי הדברים, לקו"ש ח"ל שיחה א לפרשת וישב ס"ד.

(21) לקו"ש ח"כ שיחה א לפרשת ויחי סס"ו.

(22) ראה מאמר ד"ה ונחה עליו ה'תשמ"ו.

(23) שם.

(24) ישע"י פרק יא.

(25) מעניין לציין לשינוי הניבט בין פירוש רש"י עה"כ לפרש"י על הגמרא (דלקמן), שבפירוש רש"י עה"כ כי בחכמת הקב"ה בקרבו ידע ויבין מי זכאי ומי חייב" שזה כמעלה על ידה יהי' ושפט בצדק דלים, ואילו בפרש"י על הגמ' שכ' "שמריח באדם ושופט ויודע מי החייב... ואפילו הכי ושפט בצדק דלים".

(אמנם ידוע שאינו דומה אופן פרש"י על הכתוב

מייחס זאת רבא לאופן הדין והמשפט של מלך המשיח: "רבא אמר: דמורח ודאין דכתיב ולא למראה עיניו ישפוט ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ".

טרם נעיין בעומקו של דין זה, גדרו ומשמעותו, נקדים להבין מאי טעמא יזכה משיח במעלות נפלאות אלו, להם לא זכה אפילו שלמה המלך!?

חז"ל מציינים שלמעלותיו אלו של מלך המשיח ישנו רקע קדום במעשה רות ובעזו.

כמסופר במגילת רות, נעמי שבה עם כלתה רות מארץ מואב וביקשה ממנה לפעול אצל בועז שיגאלנה, במהלך הדברים כשנהגה בהתאם להוראותיה של נעמי הבטיח לה בועז על גאולתה ונתן לה שש שעורים. אומרת ע"כ הגמרא²⁶: "אמר רבי תנחום, דרש בר קפרא בציפורי: מאי דכתיב שש השערים האלה נתן לי - מאי שש השערים? אילימא שש שעורים ממש - וכי דרכו של בועז ליתן מתנה שש שעורים? אלא שש סאין. וכי דרכה של אשה ליטול שש סאין? אלא, רמז רמז לה שעתידין ששה בנים לצאת ממנה שמתברכין בשש שש ברכות, ואלו הן: דוד, ומשיח, דניאל, חנניה, מישאל ועזריה".

ומונה הגמרא את ששת הברכות של כל אחד מהם, ואלו ברכותיו של משיח: "משיח - דכתיב ונחה עליו רוח ה'²⁷ רוח חכמה (1) ובינה (2) רוח עצה (3) וגבורה (4) רוח דעת (5) ויראת ה' (6)".

בהמשך, דנה הגמרא במשמעות הברכה "והריחו ביראת ה'", ומביאה שתי דיעות: "אמר רבי אלכסנדר: מלמד שהטעינו מצות ויסורין כריחיים. רבא אמר: דמורח ודאין דכתיב "ולא למראה עיניו ישפוט ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ". ומביאה הגמרא ראי' לדברי רבא "בר כוזבא מלך תרתין שנין ופלגא, אמר להו לרבנן: אנא משיח. אמרו ליה: במשיח כתיב דמורח ודאין, נחזי אנן אי מורח ודאין, כיון דחזויהו דלא מורח ודאין - קטלוהו".

לפירושו על הש"ס שם אינו נצמד לפש"מ.

(26) סנהדרין צג, ב.

(27) כפרש"י, וכפי שציין המהרש"א בחדא"ג שם.

מעלת העבודה והיגיעה של מלך המשיח (שהיא המביאה למעלה עליה מדבר), ואילו דעת רבא היא התוצאה מיגיעתו ועבודתו - שיגיע לשלימות המעלה דמורח ודאין.

במילים שונות, ר' אלכסנדר רבא מסכימים ע"כ שאצל מלך המשיח יתקיים ענין מורח ודאין. אלא שר' אלכסנדר מבאר את תכונתו המיוחדת של מלך המשיח הלוקח על עצמו ייסורים ומצוות כרחיים שעל ידם יגיע לשלימות הזיכון עלי' אומר רבא שיהי' מורח ודאין²⁹.

וז"ל המהר"ל: "אמר רבי אלכסנדר, מלמד שהטעינו מצות ויסורים כרחיים. ובהרבה נוסחאות לא מצאתי "שהטעינו מצות", רק "שהטעינו יסורים כרחיים". ואם גרסין "מצות", פירוש שהטעינו מצות התורה, והמשיח יהיה מקיים התורה, וזה נקרא "שהטעינו מצות כרחיים". וכן היסורין גם כן הם זיכוך הנפש. ומפני זה כתב "והריחו" לשון נופל על לשון, שמפני שיהיה לו יסורין ומצות שקשים עליו כרחיים, כתב גם כן "והריחו". כי מי שיש לו מעלה הנבדלת מן החומר, לכך העולם החומרי מתנגד לו ביותר.

. . במדרש, רבי אחא בשם רבי הונא, לשלושה חלקים נתחלקו היסורים; אחד לדוד, ואחד לדורו של שמד, ואחד למשיח. וביאור ענין זה, כי ענין היסורים הם מצד התנגדות אשר יש לדבר אחד, לכך באים יסורים עליו. וידוע כי האומות וישראל הם מתנגדים. ודוד היה ההתחלה. . ומלך המשיח הוא יהיה סוף ההתנגדות, לפי שהמלך המשיח בא לבטל את האומות. ולכך בכל כחם יהיו האומות מתנגדים למשיח. ואלו דברים הם עמוקים מאוד.

וזהו "דמורח ודאין". וכל הדברים האלו מעידים ומורים על מעלת המשיח". ע"כ דברי המהר"ל³⁰.

(29) דבריו דומים בתוכנם לדברי המהרש"א שע"י יסורים יזכה כו'.

(30) לפי זה ניתן לומר ביאור נוסף במש"כ הרמב"ם "ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחיה מתים וכיוצא בדברים אלו, אין הדבר כך, שהרי רבי עקיבא חכם גדול מחכמי משנה היה, והוא היה נושא כליו של בן כוריא המלך, והוא היה אומר עליו שהוא המלך המשיח, ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח,

על פניו נראה שר' אלכסנדר רבא חולקים במשמעות של "והריחו": דלדעת ר' אלכסנדר "והריחו" הוא המשא והטורח בייסורים ובקיום המצוות, ובזכות כך יזכה למעלתו המיוחדת (כמלך המשיח)²⁸. לאידך רבא סבירא-לי' שפסוק זה מתאר את מעלתו המיוחדת שידון על פי הריח - רוח הקודש ("והריחו").

[במעלה זו שידון על פי רוח הקודש כתב רש"י שיש בה מן החיסרון, כיון שעיקר הדין הוא "על פי שנים עדים" בכדי שלא תהי' טעות במתן פסק הדין, וכפי שכתב: "שמריח באדם ושופט ויודע מי החייב. לא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח, ואפילו הכי ושפט בצדק דלים, כגון על ידי הרחה".

אך לדעת המהרש"א אין באופן המשפט ד"והריחו" כל חיסרון, ומבאר ומדגיש שאדרבה ישנה בזה מעלה מיוחדת שלא קיימת באופן הדין הרגיל, ומטעים את דבריו: "ויותר נראה לפרש בהיפך זה, דלא למראה עיניו ישפוט דאף שאמר אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות מ"מ אפשר שיטעה בו בשוגג, וכן למשמע אזניו אפשר שאין שופט צדק לפי האמת, שהבעל דין יטעה בטענתו על ידי משמע אוזן בעדות שקר, הדיין אינו שופט צדק לפי האמת. אבל משיח לא יטעה בכל זה שיהיה מורח ודאין, דהיינו בחוש הריח ידין עם מי האמת דאין בו טעות. . כי חוש הריח הוא רוחני מחלק הנשמה כמ"ש כל הנשמה תהלל י-ה - איזה דבר שהנשמה נהנה ממנו זו הריח".]

ד

המהר"ל מפראג בעינו בסוגיא זו של מורח ודאין, מבארה באופן נפלא, ומדבריו עולה שר' אלכסנדר רבא לא נחלקו, כ"א כל אחד מדבר במעלה אחרת במלך המשיח (זו למעלה מזו, והאחת היא הגורמת ומביאה למעלה שלמעלה הימנה). ר' אלכסנדר מדגיש את

(28) וכפירוש המהרש"א לדברי ר' אלכסנדר: רצה לומר שהטעינו מצות שבו זכה להיות הגואל, גם הטעינו יסורין לסבול עונות ישראל ודימה דבר זה לרחיים שע"י טעינת הרחיים וטורח טחינת הרחיים אחר כך זוכה ליהנות ממנו מטחינותו, כך זוכין ישראל בגאולה ע"י הטענת מצות ויסורין במשיח.

הגשמית (דומם) תהי' מלאה דיעה את הוי". שינוי זה יתבטא (גם) בהנהגתו "מורח ודאין".

עפכ"ז נמצא מובן ג"כ מדוע שלמה המלך, אף שהיה בבחינת שלימות המלכות, לא יכל לדון ע"פ הריח, מכיון שעדיין לא הגיע לשלימות הזיכוך בחינת ריח - כפי שיהיה אצל מלך המשיח.

I

הגדר ההלכתי של הדין ע"פ ה'ריח'

לאחר הסברת הענין הפנימי בכך שמשיח יהיה "מורח ודאין" (שינבע מצד שלימותו הרוחנית), יש לבאר ג"כ את גדרו ההלכתי ואופנו של משפט מיוחד זה:

דהנה, יש לברר באיזה אופן יהיה משפט זה - האם חלותו היא מצד גדרי המשפט ההלכתיים, מצד דין מלך, נביא, או מצד חלות אחרת?

לעיל הובאו דברי רש"י והמהרש"א, מהם נראה שחלותו יהיה מצד גדרי המשפט והדין הרגילים; הן לרש"י שכתב שדינו יהיה צדק אף שישפוט בלא עדים, והן להמהרש"א שכתב שזו היא אמיתת המשפט.

האכרבתנאל, בפירושו לישע'י כתב: "וביאור בכאן, שעם היות שאין לו לדין אלא מה שענינו רואות ושהאדם יאמין לדברי חברו, ופעמים ישמעו האנשים הצדיקים הטובים שמועה לא טובה מאדם מה, ויטה לבכם ויוכיחום עליו קודם שידעו האמת אם נעשתה התועבה ההיא אם לא, ואולי שכפי האמת אינם אשמים בדבר.

הנה מלך המשיח לא יהיה כן, כי הוא לא למראה עיניו ישפוט, וגם לא למשמע אזניו יוכיח בני אדם, אבל ידע הדברים בנבואתו כיך אלהיו הטובה עליו"³².

(32) יש להאיר מביאורו הנפלא של כ"ק אדמו"ר הרי"צ בענין אופן המשפט והדין של מלך המשיח שיהי' באיכות ותוכן שונה להלוטין מאופן הדין הרגיל:

"הנהגתו של משיח היא והריחו בירתא ה'... הדבר מופלא ביותר, הוא לא ישפוט בהתאם למה שיראו עיניו, ולא יוכיח אחרי משמע אזניו, אלא ישפוט בצדק את העניים ויוכיח את נפולי הרוח, וזה הנהגתו של משיח הנהגה שלמעלה מן הטבע. הדין והמשפט של בני"א

מדברי המהר"ל נמצא דזה שמה"מ יהיה "מורח ודאין" קשור עם השינוי הפנימי והמהותי בעבודתו של מלך המשיח, שיביאו למעלה זו. היינו שהזיכוך שיביא אצלו לגילוי בחינת ה'ריח', הבחינות הפנימיות ביותר שבגשמה, יוכלו לפעול את השינוי גם ב'תפיסת' הדין והכרעתו באופן שונה, מחמת שיראה את הדברים ללא חומריותם וגסותם.

[על דרך היסוד שמניח כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א³¹ "שהנהגת המשיח תהי' באופן כזה שיפעול גילוי אלקות בכל העולם, לא רק בסוג המדבר אלא גם בסוג החי... ואפילו בסוג הדומם וכמו שממשיך בכתוב כי מלאה הארץ דיעה את הוי', שגם הארץ

עד שנהרג בעונות, כיון שנהרג נודע להם שאינו, ולא שאלו ממנו חכמים לא אות ולא מופת, ועיקר הדברים ככה הן, שהתורה הזאת חוקיה ומשפטיה לעולם ולעולמי עולמים, ואין מוסיפין עליהן ולא גורעין מהן". והראב"ד השיג עליו, מבן כוזיבא גופא שכשנודע שאינו מורח ודאין קטלוהו.

והשיב הלחם משנה על השגת הראב"ד: "ואני אומר תירון אחר, דשם בפרק חלק א"ר אלכסנדר דוהריחו אינו מלשון ריח, אלא מלשון רחיים... למדנו דלית הלכתא כרבא אלא כדברי ר' אלכסנדר דוהריחו מלשון רחיים".

אמנם בזה גופא, אולי יש להשיב על דברי הרדב"ז, דתשובתו היא מצד הסברא, אך הראב"ד הקשה ממעשה דבן כוזיבא, שאחר מעשה אין כח בסברא להשיב, ויל"ע בכונת הרדב"ז.

ובהתאם לביאור הנ"ל שאינם חולקים אלא מוסיפים זה על זה, ובפרט לפי אחד היסודות שהניח הוד כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בכ"כ מקומות בביאור דברי הרמב"ם בפרקים אלו, שהרמב"ם מבאר את המצב מצד גדרי העולם וסדרי הטבע, ואילו את ענייני החידוש שלמעלה מהטבע שיהיו בימות המשיח משאיר להבנה בדרך רמז (וראה בקונט' הלכות של תושבע"פ שאינם בטלים לעולם) -

"יש שגם בהלכה זו הרמב"ם קאי בשיטת ר' אלכסנדר המבאר את עבודתו של משיח ו'והריחו מלשון רחיים" בתוך גדרי העולם, והשאיר להבין את התוצאה שהיא "והריחו בירתא ה' ושפט" שאינה מצד גדרי העבודה אלא תוצאה מהעבודה (ע"ד מש"כ כ"ק אד"ש באג"ק ח"ג עמ' ת"ע "שסימנו המובהק וענינו הוא הריח" וענין סימן מובהק שונה במהותו מסימן בירור בו קאי הרמב"ם בהלכות אלו).

(31) ד"ה ונחה עליו רוח הוי' תשכ"ה (סה"מ מלוקט חלק ב).

הדין והמשפט ע"פ הדעות הנ"ל, ובעיקר לפי דברי כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א ע"ד חלות הדין שתהיה מצד דין ה'מלך' שבו. ובהקדים:

בשונה מאופן הדין והמשפט כיום, שעיקר עניינם הוא כלשון הרמב"ם³⁴ "מצות עשה של תורה למנות שופטים ושוטרים בכל מדינה ומדינה ובכל פלך ופלך שנאמר שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך . . . וכל שיראו בו עוות דבר מביאין אותו לבית דין ודנין אותו כפי רשעו" - למצוא את הרשע ולהרשיעו בדין, הרי שבימות המשיח תשתנה איכות הדין והמשפט בכלל, כביאורו הנפלא של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א³⁵ בדבר "ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציקך כבתחילה", המבאר שיהי' שינוי מהותי בכל תוכן הדין, כמבואר שם בארוכה.

או בהשקפתו המיוחדת של הרבי הריי"צ על עניין המשפט של מלך המשיח שיהיה מתוך הסתכלות וראי' לזכות את היהודי בדין, "אך המשפט יהי' שצדק הוא ולמד עליו זכות".

לאור מעלותיו אלו של מלך המשיח, וענינו העיקרי בכלל ללמד ולהורות דרך ה' באופן של מציאת הזכות על ישראל (ואפילו על אומות העולם), ויחד עם זה השינוי אצל בני ישראל שלא יהיה את היצר המטריד (שופטיך ויועציקך), הנה, כתוצאה מכך יהיה אצלו גדר חדש בדרך הדין והמשפט.

במילים אחרות: שינוי מערכת הדין והמשפט, הן מצד ה'דיין' - מלך המשיח, והן מצד הבאים לדין והמשפט - בני, יביא גם (לכאורה) לשינוי באופן הדין, העיון בו וחלוטו.

(א) סדר הדין והמשפט, יהיה ככל סדרי הדין שמביאים את הדין לפני השופט - מה"מ, שיבא אליו כל דין כדרך הדין והמשפט (כדברי רש"י והמהרש"א).

(ב) העיון בדין, ראייתו והסתכלות ברוח קדשו תהי' באופן של לדון לכף זכות וכו', על פי הריח בכח הנבואה (כדברי האברבנאל,

ומדבריו נראה שסובר שגדר המשפט של מלך המשיח יהיה בגדר נבואה.

בנוסף לשתי שיטות אלו באופן משפט מלך המשיח ע"פ הריח - האם יהיה בגדר ה'דין' הרגיל או באופן דנבואה - מצינו במכתב³³ כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, דמבאר שמעלת מלכותו של מלך המשיח תהיה גדולה אף יותר משל שלמה המלך, מכך שמשח יהיה מורח ודאין, המעלה זו הינה מצד ה'מלך' שבו: "אבל במדריגת מלך הרי אמרו דמשיח מורח ודאין . . . דאפילו למאן דאמר, דבמלכים קם כמשה, והיינו שלמה, לא הורשה לדון אלא ע"פ עדים וכו', ופשיטא דמורח ודאין הוא מדין מלך ולא מדין נביא דאין נביא שופט . . . ונשא ממושה (כי במלכות גדול משיח ממושה)".

2

והנה, ע"פ המוסבר לעיל - שמעלתו של מלך המשיח שיהיה "מורח ודאין" תנבע מצד השלימות הרוחנית שבו, המביאה לגילוי בחינת הריח - ניתן לבוא להבנת אופן המשפט שעל ידו, ע"פ שלושת אופנים אלו:

בסדרי הדין בכלל, ישנם מספר שלבים: (א) סדר הדין המשפט, היינו הבאת הדין ופרטיו לפני השופט, (ב) עיון בדין, (ג) הכרעת הדין וחלוטו.

ויש לומר ששלושת שלבים אלו יהיו באופן

הוא רק בהתאם למה שבעיניו יראה ובאזניו ישמע . . . משפט כזה אינו משפט אמיתי . . . יכולים לשפוט רק כאשר השופט מעמיד את עצמו במקומו של השפוט וחי את הנסיון שלו . . . האמת היא, שתפקיד הסנהדרין הוא ללמד את בני, לתת להם את החינוך וההדרכה הנכונים . . . שלא יבואו לדרכים לא טובות, ולכן סנהדרין שפעם אחת בשבוע (או שבועיים) שנה הוציאה פסק דין מוות נק' קטלנית. כשמשח יבא בב"א יהי' תחיית המתים ואז יהי' הדין והמשפט מי יקום בתחיית המתים . . . משיח עצמו יהי' השופט, ועל כך אומר הפסוק "לא למראה עיניו ישפוט, ולא למשמע אזניו יוכיח", אלא יכנס לחיים הקשים של בני, בגלות יעורר רחמים עליהם וימצא זכות שהם לא רצו לחטוא, אלא לא הי' בכוחם להתגבר על היצה"ר, את הדל הזה שאין ידו משגת להעמיד על עצמו ישפוט משיח, אך המשפט יהי' שצדק הוא ולמד עליו זכות".

(33) אג"ק ח"ד עמ' קפא.

(34) הלכות סנהדרין פ"א ה"א.

(35) שיחת ש"פ שופטים ה'תנש"א.

וביאור הרבי הרי"צ).

בעולם ובבני ע"י מלך המשיח.

(ג) חלות הדין, תהי' מצד גדר המלך שבו³⁶ 37.

לפי זה יובן מה שכתב כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א באג"ק³⁸: "ידוע מאמר רז"ל אי אפשר לעולם בלא בורסי ובלא בשם. . בשם, המפיץ תורה בכלל ופנימיות התורה והחסידות ביחוד, ששייך לעניין הריח, וכמבואר ממרוז"ל. . שטעמי ופנימיות התורה יתגלו ע"י משיח, שסימנו המובהק ועניינו הוא הריח - וכסיפור רז"ל שע"י מורח ודאין הוכיחו אמיתית המשיח בשעה שמצד שאר הענינים לא הי' המבורר".

לפי הנ"ל י"ל בקיצור (אף שיש לעיין יותר בגדר "סימן בירור" ו"סימן מובהק", ואכמ"ל), דמה שעניין הדין ע"פ הריח מהווה סימן מובהק להיותו מלך המשיח, הוא מאחר וכנ"ל ב'מורח ודאין' ניכר השינוי המהותי בעניין הזיכוכ של משיח צדקנו עצמו (וכתוצאה מכך של העולם כולו), שהגיע לדרגת מורח ודאין. כאשר חסר בעניין זה, הרי אף שייתכן שהוא שלם בכמה עניינים אחרים (אפילו כמלכות כשלמה), אך חסרון זה מבטא חסרון בכללות עבודתו (ובאופן מובהק) על עיקר עניינו כמשיח, ובוודאי אינו משיח. לאידך כאשר יש אצלו עניין זה של מורח ודאין (יחד עם שאר ענייניו וסימני הבירור של מלך המשיח) ודאי הדבר שהוא הוא, וק"ל.

בהתאם לכל הנ"ל יובן גודל החידוש באופן הדין, שיהיה דווקא בימות המשיח ואצל משיח צדקנו (מה שלא יכל להיות קודם), מאחר ובימות המשיח יחול שינוי מהותי בגדר העולם, החל ממשיח צדקנו שיהיה בתכלית הזיכוכ והשלימות, עד לגילוי בחינת הנשמה שבו. באופן שמעלתו זו תפעל שינוי וגילוי הזיכוכ בבני ישראל ובעולם כולו. שינוי מהותי זה יביא לחידוש אופי עריכת הדין

36 ויש להביא סמוכות לדבר, שיש חלות בגדר התורה והלכה לשימוש בכח הנבואה והמשכתו על ידי אחד מהגדרים ההלכתיים בהתאם לעניין, ובעניינו הדין על פי הריח - נבואה, ופסיקה בכח המלכות:

א) ע"פ המבואר בעניין תורה חדשה מאיתי תצא (באריכות בקונטרס מחג השבועות ה'תש"א) שמבאר באריכות דאם היא נבואה אינה תורה ואם תורה אינה נבואה, ומיישב שימשיך מבחינת הנבואה לכח החכמה וכך יחול ע"ז גדר 'תורה'.

ב) וכן בעניין אופן פסק הדין אצל התנאים (לקו"ש ח"ב שיחה לפרקי אבות פ"א) מבאר שהתנאים היו רואים את הדין כפי שהוא בשורשו, וממשיכים אותו לכח החכמה שלהם ע"פ כללי התורה, וכך פסקו את ההלכה בהתאם למה שראו למעלה.

37 אפשר לבאר באופן נוסף, על פי היסוד הידוע בדבר שתי תקופות בימות המשיח, וכן בעניין השלבים בהתגלות מלך המשיח וענייני הגאולה בעולם. י"ל בנדו"ד, אשר בתחילת תקופת ימות המשיח שעדיין לא יועבר הרע לגמרי, יצטרך להשתמש בתוקף הדין והמלך כדי להוציא את הצדק לאור. וכשיגיעו לשלב נעלה יותר שהרע יעבור לגמרי, יוכל מצד הדין להוציא את הצדק לאור רק מצד כוח הריח, ו'הריחו' וע"ז 'ושפט'.

(38) ח"ג עמ' תע.

סדרי הדין והמשפט, לא נאמרו על אופן הדין והמשפט בימות המשיח

" . . . וידועים דברי המהרי"ק ז"ל בתשובה, שכתב דכל הכללים שקבעו בגמרא בהלכות לא נאמרו אלא לעניין הלכות הנוהגות האידנא בזמן הזה, ולא לעניין הלכות הבלתי נוהגות בזמן הזה, ע"ש בדבריו.

וכבר קדמו בזה ביותר ביאור בתשב"ץ שכתב זז"ל, נראה ודאי שהכללים המסורים לנו בגמרא בפסקי הלכות מדברי האמוראים שלא היה דעתם בהלכתא למשיחא וכו', שאין לאמוראים להכניס ראשם במה שיעשה מלך המשיח ובית דינו".

(ביאורי הרב פערלא לספחמ"צ לרס"ג, דף לא-ב)



דברי ימי
התמימים

דרכי לימוד החסידות

א

הרב שלמה ברדה

”תורה הנגלית ותורת החסידות תמימה”

ישיבת תומכי תמימים מיוחדת היא בין שאר הישיבות¹. ישיבת תומכי תמימים אינה רק בית אולפנא לתלמוד ולהוראה, כי אם גם מוסד לחינוך, לחנך את צעירי ישראל בתורה ובעבודה, שלימוד התורה וקיום המצוות לא יהיו כמצות אנשים מלומדה, כי אם בטוב טעם וחיית פנימי.

יסוד ושורש החינוך הוא על ידי לימוד תורת החסידות ודרכי החסידות. השינוי המהותי בו נבדלת ישיבת תומכי תמימים משאר הישיבות הוא בלימוד דא”ח והשפעתה בעבודת השם. לימוד תורת החסידות שותל בלב התלמיד נטעי נאמנים של אהבת תורה ויראת שמים, מתוך הבנה והכרה פנימית מבוססת על יסודות השכל, חכמה בינה ודעת².

הסדר שקבע הרבי נ”ע, שבו תלמידים צעירים ילמדו דא”ח היה חידוש מהפכני ביותר ועורר בתחילה התנגדות אצל זקני חסידי אג”ש. התנגדותם נבעה מכך שמעולם לא נשמע בחסידות חב”ד שתלמידים צעירים ילמדו דא”ח³. התנגדות נוספת הייתה בתחילה

1 וראה אג”ק (כ”ק אדמו”ר הרשב”י) ח”ב אגרת שסה.

2 התמים ח”ב עמ’ 746.

3 דברי ימי התמימים פ”א (כרם חב”ד ח”ג עמ’ 11-

14). וראה התמים (בית משיח) גליון מא עמ’ 57-56. אך

ראה דברי הרבי הריי”צ בקובץ התמים חוברת א עמ’ 25

ואילך, שם משמע שהנוכחים באסיפה הסכימו עם הרבי

נ”ע. יש להניח שבתחילה הייתה התנגדות מועטה, אך

עם החלטתו הסופית של הרבי נ”ע להקים ישיבה, כולם

הסכימו פה אחד עם החלטת הרבי נ”ע.

ניתן לראות את החשיבה המתנגדת לישיבה גם בדברי

הגה”ח הרד”ץ חן להרה”ת נ”ש ששונקין (ימי תמימים ח”א

עמ’ 476. תשורה וילהלם-הענדל אדר תשס”ו) שבעוד

בדורות הקודמים לימוד החסידות הגיע אחר זמן בו למדו

מוסר וכדו’, וממילא כאשר החלו ללמוד ראו את האור

המופלא הגלום בחסידות, הנה בתומכי תמימים מתחילים

ללמוד תיכף חסידות, וכבר בעת לימוד חמישה חומשי

תורה לומדים אותה עם ביאורים בחסידות, ומשום כך

גם מרבנים שאינם ”ליובאוויטש” שאף אסרו על חסידיהם ללכת ללמוד בישיבת תומכי תמימים. לטענתם ”פגול הוא לחסידים לעשות מקום תורה, כי גם בימים קדמונים זי”ע לא עשו כזאת, ועתה מחדש קמו מקיימי עולם החסידים מייסדי ישיבות שילמדו שם גפ”ת עם דא”ח, הנשמע כזאת?”⁴. לימים, אלו ואלו ראו את גודל פעולת הישיבה על התלמידים וחזרו בהם מהתנגדותם⁵.

בעת הקמת הישיבה הציג הרבי נ”ע את הקו המרכזי של הישיבה, הקו המיוחד בו מתייחדת הישיבה ונבדלת משאר הישיבות: ”תורת החסידות היא תורה שלימה שצריכים ללמוד בעיון הטוב להבינה ולהסבירה לעצמו כלימוד הסוגיות בגליא שבתורה, אלא שההפרש הוא שבגליא שבתורה לומדים הלכות שחיטה דבהמה חיה ועוף, ובתורת החסידות הלימוד דהלכות שחיטה הוא בהיצה”ר נפש הבהמי והשכל הטבעי, בלימוד הגליא שבתורה הלימוד בהלכות מליחה בבשר הבעל חי, והלימוד בהלכות תערובות, בתערובת בשר וחלב וכו’, ובתורת החסידות הלימוד בהלכות מליחה הוא השקטת רתיחת הדמים בהשכלה והשגה בענייני אלקות דבריאה יש מאין, והלימוד בהלכות תערובת בשר וחלב בעניין בירור המידות טבעיים”⁶. עיקר חידושה של ישיבת תומכי תמימים היה בלימוד תורת החסידות כפי שלומדים את תורת הנגלה. לשם כך

חסרה ההתפעלות הנובעת מיתרון האור הגלום בחסידות, ואין את היכולת לייקר את גודל חשיבותה האמיתית.

אך לימים התבטא הרד”ץ בחשיבות הגדולה שתו”ת פעלה על תלמידיה, ואמר שלפני הקמת תו”ת העולם היה בבחינת ”קודם מ”ת”...

4 לשון כ”ק אדמו”ר הריי”צ באג”ק ח”א עמ’ ט.

5 ראה כרם חב”ד ח”ג עמ’ 252.

6 אג”ק מוהריי”צ ח”י עמ’ שסה. התמים חוברת א עמ’ 25 ואילך. צילום כתב היד נדפס בהתמים (בית משיח) גליון יט עמ’ 58 ואילך.



הרה"ח ר' מיכאל יהודה ארלי לייב הכהן,
אחי ר' רפאל נחמן (פאלע) כהן

שמונה שעות ללימוד הנגלה, וארבע שעות ללימוד החסידות, שהוא שלישי היום, וזאת, על יסוד מאמר רז"ל "לעולם ישלש אדם שנותיו: שלישי במקרא, שלישי במשנה, שלישי בתלמוד"¹⁰.

את זמן הלימוד חילק הרבי נ"ע חלק אחד בבוקר וחלק אחד בלילה. בקו' עה"ח מבואר באריכות שהלימוד קודם זמן התפילה הוא מסוגל ללימוד דא"ח¹¹, עד כדי כך שגם המשכימים קום ילמדו עד התפילה דא"ח בלבד (ויגרעו מלימודם בערב כך שיעלה לסך של ארבע שעות ללימוד דא"ח): "ובזמן הזה ילמדו לכל הפחות ב' שעות והיינו השעה שביעית ומחצה יתאספו כולם אל הזאל הגדול . . וילמדו ב' שעות רצופות עד שעה תשיעית ומחצה" וממשיך שם: "הקביעות זמן הב' יהיה בלילה, כי בלילה צריכים ללמוד דא"ח וילמדו בערך מקודם שעה ט' עד שעה י"א . . וכל זה לבד ללימוד התניא שבין מנחה למעריב".

בזיכרונות הרה"ח ר' רפאל נחמן הכהן כהן¹², תיאר שמועה בשם הרבי הרי"צ לסיבת

(10) זכרונותי עמ' 66. וע"ש (אודות ביאורו על מיימרת חז"ל זו (קידושין ל, א)). וראה גם לקו"ש ח"ל עמ' 4-173.

(11) וכלשונו הק': "שאז מאיר מלמעלה מבחי' לובן העליון דאתערותא דיליה הוא בבקר דאברהם וכמ"ש בתו"א ד"ה וישכם לכן בבקר".

(12) ליובאוויטש וחייליה עמ' 69.

יחדו סדרים מיוחדים ללימוד חסידות, ומונו משפיעים שעיקר תפקידם היה להורות דרך בלימוד החסידות.

בשמחת תורה תרנ"ט, כשנה לאחר הקמתה, העניק הרבי נ"ע לישיבה את שמה: "תומכי תמימים". בשם זה ביטא הרבי את מטרת הישיבה "להיות תורת ה' תורה הנגלית ותורת החסידות תמימה"⁷. לימוד החסידות משלים (כלומר גורם לשלימות - ל"תמימות") את תורת הנגלה. בשביל שלימות זו התווה הרבי נ"ע כי יש ללמוד את תורת החסידות באותה יגיעה כפי שלומדים את חלק הנגלה שבתורה.

אין עוררין על כך שלימוד החסידות הוא ששם את תומכי תמימים בקרן אורה. לימוד החסידות הוא שגרם למאות מתלמידי הישיבה להיות נרות להאיר להם ולסביבתם. לימוד החסידות הוא שגרם להם לעמוד מול כל אותן רוחות רעות שנשבו באותה העת נגד רוח ישראל סבא. לימוד החסידות הוא שהמריץ את התמימים, בשעות הקשות של התגברות הממשל הסובייטי, להקים ישיבות בכל רחבי ברית המועצות ולהאיר בניצוצות של אור באפלה הסובייטית⁸.

זמנים המסוגלים ללימוד

בקונטרס עץ החיים קובע כ"ק אדמו"ר נ"ע כי "חיזוק וקיום כל דבר הוא הקביעות זמן, ובפרט בעסק דא"ח אשר יש זמנים המסוגלים דוקא ללימוד הזה"⁹. משום כך קבע הרבי נ"ע זמנים מיוחדים ללימוד הדא"ח.

הסדר שקבע כ"ק אדמו"ר נ"ע את הלימוד בישיבת "תומכי תמימים" היה יב שעות ביום:

(7) שם. וראה שיחת אחש"פ תשל"ו.

(8) על ייחודה של הישיבה בשנים שאחרי המהפכה נכתב רבות. להלן כמה סקירות הנוגעות בנקודה זו: מגילת תות"ל, סקירה מאת הרה"ח ניסן מינדל, כפ"ח גליון 1552. ישיבת תומכי תמימים ואופייה המיוחד, סקירה מאת הרה"ח שמואל זלמנוב, התמים, חוברת א' עמ' 86. ישיבות ליטא ופולין - מוולוז'ין ועד השואה, בצלאל לנדוי, מחניים - סיון תשכ"ג, עמ' 34-45. ישיבות ליובאוויץ', סקירה מאת הלל זיידמן, בית משיח גליון 524.

(9) קונטרס עץ החיים פכ"ה. כל הציטוטים להלן מקו' עה"ח הן מפרק הנ"ל.

לימוד דא"ח במשך ארבע שעות בכל יום: "סיפר לי אחי ז"ל שאדמו"ר [הרי"צ] זי"ע סיפר לו אשר בתחילת התייסדות הישיבה, עוד לא קבע אביו אדמו"ר [ר'] נ"ע כמה זמן ללמוד דא"ח. בזמן קצר אחרי הקמת הישיבה באו מהממשלה, ובין היתר אמרו שבישיבה ילמדו את השפה הרוסית ארבע שעות ביום. אח"כ אמר הרבי עכשיו אני יודע כמה שעות ללמוד דא"ח".

סדר היום

וכך היה הסדר בימות החול:

בשעה השביעית בבוקר, משקמו כל התלמידים, ואף התלמידים שלנו בעיר הגיעו, היו מקבלים עליהם התמימים עול מלכות שמים וקוראים קריאת שמע ("ק"ש קטנה". התמימים היו קוראים את "שמע" בלי ברכות ק"ש שלפניה ושלאחריה) בתפילין דווקא¹³. את ה"ק"ש קטנה" אמרו התמימים באולם הקטן. התמימים הקפידו על כך היות ולימוד החסידות נמשך זמן ארוך, בדרך כלל עד לאחר סוף זמן קריאת שמע. בחצר הרבי היה בית תה, שם היה מוכן לבחורים סיר עם תה, בחורים החפצים בכך היו מגיעים לפני תחילת סדר החסידות לשתות תה.

לאחר שקיבלו עליהם עול מלכות שמים תפס כל אחד את מקומו והתחילו ללמוד חסידות, עד מהרה ניסר בחלל הניגון המיוחד של לימוד חסידות¹⁴.

בזמני הלימוד נתייחד הזאל (האולם) הגדול משאר מחלקות תומכי תמימים. בזאל הגדול, מקום לימוד הבחורים הגדולים, למדו דא"ח במשך שעתיים בבקרי ימות החול. הלימוד החל בשבע וחצי עד תשע וחצי.

אחר לימוד החסידות היו התלמידים מכינים עצמם לתפילה. יש תלמידים שטרם

13) הרה"ת נחום שמריהו ששונקין ציין בהקשר לכך למאמר רו"ל (ברכות יד): "כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו הקריב עולה בלא מנחה, וזבח בלא נסכים. כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו". אך להעיר משיחת ש"פ שמיני תשי"ב סעיף ה ואילך (התועדויות ח"ה עמ' 15 ואילך).

14) זכרונותי עמ' 42. רשימות דברים עמ' 332.

כילו ללמוד בעניין דא"ח שעסקו בו והמשיכו ללמוד, ויש שצריכים לשתות כוס תה, שלא עלה בידם זמן לשתות קודם, והולכים לבית הטה ששמצאת בבית החומה בחצר, וכל אחד יכול לשתות תה לפי דרכו ורגילותו.

זמן התפילה - שעה עשירית. רוב תלמידי האולם מתפללים בציבור, ויש שמאריכים. התפילה בציבור נתארך לערך חמישים דקות, ביישוב הדעת, לחתוך תיבות התפילה כראוי, וגם בקול מעט, לא ברעש, לשמוע מה שמוציא בפיו בפירוש המילות, ובנוסח חב"ד. רבים התפללו כמונה מעות ממש.

כאשר התחילו להתפלל, הרגשת מיד שהתפילה תופסת מקום חשוב בליובאוויטש, ואין היא כמו משא או חוב שיש להיפטר ממנו. כאן מרגישים שהתפילה היא מהדברים שעומדים ברומו של עולם, שהתפילה היא רחמים ותחנונים לפני המקום ולכן אין מזלזלים בה.

אף שלא כולם האריכו בתפילה ורבים מהתלמידים לא האריכו בתפילתם, כי שעתיים בלבד הוקצבו לתפילה ולאכילה "מחצי שעה העשירית שחרית עד חצי שעה השתים עשרה" - מכל מקום, באותה שעה שעמדו בתפילה, התפללו בנחת ולא במרוצה, במתינות ובהתלהבות. התפילה שיצאה מפיהם הייתה מאירה, ונאמרה בחיות ובהרגשה. גם אלו שהתפללו בתפילת רבים במניין, היה נשמע הטון הלבבי ("הארציג"), והשמחה, בפרט בפסוקי דזמרה, ובפרט שבפרט ב"אז ישיר". שתי השעות של הלימוד חסידות לפני התפילה היו להם כעין מפוח רוחני שהפיה רוח חיים בתפילתם.

את השפעת לימוד הדא"ח ראו בייחוד על בעלי העבודה, אשר למדו דא"ח בשופי, והיה להם ידיעה רחבה. על ידי הוראה מכ"ק אדמו"ר נ"ע, השייכים להתבוננות - היו מתבוננים קודם התפילה עד ג' וד' שעות, מאריכים בתפילתם שעות ארוכות, ונקראים "עובדים". ה"עובד" היה מנגן בעת תפילתו ניגון חב"די המושך בלב ("הארציגע"),



ילדיו של המשפיע ר' שמואל גרונום אסתרמן

עד שעה 11, וההוספה הייתה אז לפחות שתי שעות, ז.א. לכל הפחות שש שעות דא"ח ביום, לבד נתנית זמן על אריכות התפלה²¹.

בשאר המחלקות הסדרים היו שונים. ב"חדרים" היו לומדים תניא בלבד. הבוגרים יותר הוסיפו בשעות לימודם. בשצדדרין (שם למדו הבחורים שעמדו לעלות וללמוד בזאל הגדול) למדו דא"ח שעה ומחצה בערב ושעה א' בבוקר²².

תכניות הלימודים

תוכן לימוד הדא"ח נקבע ע"י המשפיעים בהתאם לרמת הידע והיכולת של התלמידים. בתחילת לימודיהם התלמידים לא למדו אלא תניא בלבד. לאחר מכן החלו המשפיעים ללמד אותם תכנים מורכבים יותר, כאשר הושם דגש רב על לימוד לקוטי תורה ותורה אור.

בשנה הראשונה לבוא התלמידים אל ישיבת תומכי תמימים, עיקר לימודם היה בנגלה בלימוד גפ"ת. חסידות לעומת זאת לא למדו התלמידים הצעירים, למעט תניא²³. בזיכרונות הרה"ת ר' אברהם דרייזין (מאיארער) כותב: "בשיעורים לא היו לומדים חסידות, רק למדו תניא בכל יום. הרב גרונום הי' בא לומר תניא"²⁴. כאשר התמימים הצעירים גדלו מעט החלו המשפיעים להכניסם קמעא קמעא לעולם המושגים החסידי²⁵.

21 זכרון לבני ישראל עמ' לו. היו כאלו שאף למדו דא"ח במשך יב שעות ואף יותר - ראה שם עמ' מב.
22 זכרון לבני ישראל עמ' כז.
23 "במערכולת התמורות" עמ' 80.
24 רשימות הר"ש העבער - תולדות חב"ד ברוסיה הצארית עמ' רמ.
25 הרה"ת ישראל גייקובסון (זכרון לבני ישראל עמ' כד הע' מו): השנה הראשונה שהתחילו ללמוד עמנו דא"ח היתה שנת הבר מצוה שלי תרס"ט. ולפי

ומתפלל בדביקות נפלא¹⁵.

לאחר מכן בשעה אחד עשר הלכו התלמידים לבית המבשלת לאכול ארוחת צהריים, ובשעה שתיים עשרה - לימוד נגלה עד השעה שביעית, ואז ארוחת הערב עד השעה השמינית.

בשמונה למדו פרק תניא, עם המשפיע החסיד ר' שמואל גרונום ז"ל אסתרמן, ואחר כך תפלת ערבית. ואח"כ למדו דא"ח מהשעה תשע עד אחת עשרה¹⁶.

זה היה הסדר ברוחניות, בימות החול¹⁷. ובשבת היה סדר אחר לגמרי, בגשם וגם ברוח¹⁸.

הסדר בעש"ק וש"ק השתנה בין הקיץ לחורף: בקיץ - למדו דא"ח שעתיים בבוקר, כבימות החול. ביום ש"ק משעה שלוש עד מנחה למדו דא"ח¹⁹. בחורף - בעש"ק אחרי מנחה למדו חסידות עד שמונה.

היו תמימים רבים שאצלם ימי עש"ק וש"ק היו מוקדשים ללימוד החסידות, וכל עסקם היה בדא"ח ובעבודה²⁰.

עד כה תואר הסדר הכללי של לימודי הדא"ח באולם הגדול. יוצאים מן הכלל היו תמימים שלמדו חסידות זמן נוסף על זמני הסדר. סדר לימוד כזה היה על פי רוב מלווה בהדרכת המשפיעים והרבי נ"ע. אחד מהתמימים הללו, הרה"ת ישראל גייקובסון, העלה על הכתב את סדר עבודתו בימי ההכנה לכניסתו ליחידות אצל הרבי נ"ע: "ההכנות שלי היו במסירה כפי הזמן ההוא, קריאת שמע שעל המיטה הי' בהתעוררות ראוי' ובאריכות הזמן של שעות, להיות ניעור כל ליל ששי, להרבות זמן בלימוד החסידות נוסף על הד' שעות שלמדו אז, ולבד לימוד התניא. והיינו בבוקר משעה 7:30 עד 9:30 ובערב משעה 9

15 רשימות דברים עמ' 332. זכרונותי עמ' 42.
16 תפילת ערבית התפללו בחורף לפני ארוחת ערב, ובקיץ רבע לאחת עשרה.
17 ליובאוויטש וחייליה עמ' 69. זכרון לבני ישראל עמ' לו. עבד אברהם אנכי עמ' 22.
18 ליובאוויטש וחייליה עמ' 69.
19 ובין מנחה למעריב היה "סדר ניגונים" בזאל הקטן. והיו שטיילו בחצר.
20 ר' מענדל עמ' 137. וראה גם קו' עה"ח פכ"ה.

את פעולת הלימוד על התמימים המתחילים, תיאר אחד מתלמידיו הרה"ח נחום שמריהו ששונקין: "בפרוס הפסח למד איתנו המשפיע, הרב ר"מ מזמבין, המאמרים בפרשת צו, המדברים מעניין אכילת מצה בפסח, בהם נתגלו לנו סודות נפלאים במצוות אכילת מצה.

אף שהתלמידים המתחילים עמדו רק על סף היכל חב"ד, ונגעו בחסידות רק בקצה המזלג - פעל בהם הלימוד הנעלה הזה פעולה עצומה והרגישו התרוממות נפשית עילאית, שכבר יצאו מעולמם ונתרוממו לעולם חדש, לעולם שכולו טוב, עולם שכולו אור בהיר, אור נעלה, אור נפלא. ומי פעל זאת? - המלח המועט הזה כבר נתן את טעמו בלימוד ההלכה וכבר הרגישו שלומדים הם תורת ה'".²⁸

חטיבה גבוהה יותר של תמימים התאספו סביב המשפיע ר' מיכאל בלינער. גם הוא היה מלמד את התמימים מאמרים מלקו"ת.

וכך תיאר את לימודו הרב נחום שמריהו ששונקין: "אהבה עזה ועצומה אהבו התלמידים את המשפיע הזה. עונג נפשי היה בהסתכלות בפניו אשר היו מאירות תמיד מפיקחותו וחסידותו. לבו היה רגיש מאד והיה אוהב ישראל נפלא.

. . . בשעה שהיה מסביר לנו את דברי הלקוטי-תורה, היה נעים לשמוע. לא פעם קרה שבא לדברי התעוררות לעבודת הלב ועיניו זולגות דמעות.

לעולם לא אשכח את הרושם העז שפעל עלינו כשלמד אתנו, בחדש אלול, את מאמר "אני לדודי". התרגשותינו והתעוררותינו היתה גדולה מאד כאשר הגענו לאותו ב' בסופו, בו נאמר: "כי היות טבע האדם כשכואב לו אפילו ציפורן רגלו מחמת נגף באבן, מרגיש הכאב במוחו ומצטער. אך היינו כשאבר הנגוף עודנו מחובר בו טרם נחתך. אבל כשחותכין את האבר אין המוח מרגיש את הכאב, מפני שהוא

מלוקטים מלקוטי תורה" הגלמים כיום ביש"ק. וראה בפתח דבר למאמרים מלוקטים שלא ידוע מי המלוקט. ויש לשער שהליקוט הראשון נעשה עבור תלמידי התמימים בליובאוויטש.

(28) זכרונותי עמ' 63.



הרה"ת ישראל ג'ייקובסון

את שיעור התיאור לתלמידי החדרים היה מוסר פעם בשבוע המשגיח ר' ברוך פרידלנדר עם מעט הסברים. לתלמידי השיעורים הלימוד היה קרוב ללימוד מסודר, לכל אחד מהבחורים היה תניא. את השיעור היה מוסר המשפיע הרש"ג. אבל הרש"ג לא הרבה ללמד השכלות, והתאים את הלימוד לרמת הבחורים ע"י שילוב הסברים בכדי לקרב את הדברים לתלמידים.²⁶

ג' חטיבות בלימוד החסידות

התלמידים שלמדו חסידות בצורה מסודרת, נחלקו לכמה חטיבות. חטיבה הראשונה הייתה תחת המשפיע הרב משה מזעמבין, שהיה גם אחד מהחוזרים אצל הרבי נ"ע, תחתיו התרכזו התלמידים המתחילים את דרכם בדא"ח.

הוא היה מלמד את המאמרים שבספר ויקרא מה"לקוטי תורה" של רבינו הזקן: "אדם כי יקריב מכס", "לא תשבית מלח", "ונקדשתי בתוך בני ישראל" ועוד מאמרים נבחרים מתוך הלקו"ת.²⁷

מצב המחלקה שלנו למדנו תניא מר' משה מזעמבין, שהיה משפיע על התלמידים הצעירים.

עלי להודות שבחורף תרס"ט לא הבנתי דבר מהלימוד ולא יכולתי לתפוס מאומה; למרות שאת המאמר אין הקב"ה בא בטרוניא ידעתי היטב לפי ערך אז, והמשפיע [ר'] ש[מואל] ג[רונם] ז"ל אמר בעת הבר מצוה שלי "ער חזר"ט פונקט ווי ער וואלט פארשטאנען" [הוא חוזר, בדיק כאילו הי' מבין].

(26) רשימות דברים עמ' 333.

(27) כמה ממאמרים אלו נתכנסו במסגרת "מאמרים



הרב שאול דוב זיסלין.
היה המשפיע בתולדות סניף שצעדרין

נכרת ונפרד משרשו. כן אנחנו בני ישראל מחוברים ודבקים בו יתברך, ולכן צריכין חנונו להרגיש הכאב והפגם שפגמנו והורדנו בגלות ניצוץ אלקותו יתברך. . אך מה שאינו מרגיש בנפשו הכאב והפגם, היינו מפני שפגם כ"כ עד שנפרד ונכרת משרשו לגמרי!" וכאשר הגיע למילים אלו "נפרד ונכרת משרשו לגמרי" - פרץ בבכי מר...

הרבה מאוד פעלה השפעתו על שומעיו התלמידים, כי דבריו היו נלבבים מאוד ויוצאים מפיו הטהור. וכבר גזרו אמרתם רז"ל: "דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב". הוא, המשפיע ר' מיכאל, הכניסנו להרבה סוגיות חמורות והסביר אותם לנו היטב כיד ה' הטובה עלינו"²⁹.

הזאל הגדול, ואפי' בספרים הנדפסים של אדמו"ר האמצעי, כגון: אמרי בינה, ביאורי הזוהר³³ ודרך החיים³⁴.

הרש"ג היה מלמד את התלמידים מאמרים מדרך מצותיך להצ"צ. התלמידים בזאל הגדול היו לומדים גם את מאמרי אדמו"ר נ"ע³⁵.

בשצעדרין (שם למדו אותם אלו שהיו צריכים ללמוד בזאל הגדול) למדו התמימים תחת הנהגת המשפיע הרב שאול דוב זיסלין. בתחילה למדו כמה מאמרים בלקוטי תורה (היה מלמד לקוטי תורה דברים וגם משיר השירים), ואח"כ למדו מאמרים מדרך מצוותיך (שורש מצוות התפילה)³⁶.

בבוא התלמידים שלמדו בשצעדרין להתחיל לימודם בליובאוויטש היה בוחן אותם המשפיע הרה"ת ר' שילם במה שלמדו הן בתניא והן בלקוטי תורה, אם למדו בעיון³⁷.

33) הספר הוא דרושים מרבנו הזקן כפי שהעלה עלי כתב רבינו האמצעי. ביאורי הזוהר הוא הס' השני שהדפיס אדמו"ר האמצעי.

34) "בעולם ששקע" עמ' 154. התוועדות ר"פ מוצקין, ש"פ משפטים תש"כ (תשורה רובין-חזן - כסלו תשע"א). זכרון לבני ישראל עמ' מב.

35) זכרון לבני ישראל עמ' לב.

36) ליובאוויטש וחייליה עמ' 81. זכרון לבני ישראל עמ' כז. זכרונות וסיפורים עמ' 12.

37) רשימות דברים עמ' 374. שם כותב הרה"ת יהודה חיטריק שהרה"ת ר' יעקב ברוך קריטיק לא שאל אותם על חסידות, אלא רק על נגלה כי היה עסוק בתעניות.

חטיבה הגבוהה ביותר למדה אצל הרשב"ץ (עד פטירתו בט"ו סיון תרס"ה) ואצל הרש"ג (התמנה אחר פטירת הרשב"ץ) מהם קבלו התלמידים רוב חכמתם בתורת החסידות. לר' שמואל גרונם היו כל העניינים והסוגיות בחסידות סדורים היטב, ולא הניח דבר גדול וקטן בתורת החסידות שלא ביררם יפה יפה³⁰.

תלמידים שהשתייכו לחטיבה העליונה למדו על פי רוב בינם לבין עצמם, וקיימו את הוראת כ"ק אדנ"ע ש"הלומדים בפני עצמם יעשו אגודות, כל אגודה מחמשה או ששה בחורים או יותר אשר ילמדו ענין אחד" ולא באופן שא' מלמד והשאר שומעים, אלא שכולם ילמדו, רק שלא ילמדו כל אחד ואחד עניינים שונים אלא ענין אחד³¹.

התלמידים בזאל הגדול נחלקו לכיתות בלימוד דא"ח. כל כיתה וכיתה לומדת ומתעניינת כפי שצויין לה ע"י המשגיח והמשפיע: כתה הלומדת לקו"ת מכ"ק אדה"ז, כתה הלומדת "דרך מצוותיך" מכ"ק אדמו"ר הצ"צ, וכתה הלומדת "כתבים", מכתבת יד או "קופיר"³².

גם בשאר ספרי חסידות התעסקו תלמידי

29) זכרונות עמ' 63.

30) ראה קו' עה"ח פכ"ה. זכרונות עמ' 63.

31) קו' עה"ח פכ"ה.

32) רשימות דברים עמ' 332. ליובאוויטש וחייליה עמ' 68.

שיעורי תניא

מקדם, עת חינוכו זקני החסידים את מחונכיהם, השתיתו את יסודות העבודה הפנימית על ספר התניא. בליובאוויטש, גדולי המשפיעים: המשפיע חנוך הענדיל, המשפיע הרשב"ץ והמשפיע הרש"ג הקנו לתמימים את ההסתכלות הטהורה על ס' התניא ואת הדרכים הנכונות ללמוד בו, כל אחד בדרכו שלו.

הרה"ת שאול דובער זיסלין, לימים משפיע בסניף הישיבה בשצעדרין, ביאר בא' ממכתביו³⁰ את מהות החינוך בליובאוויטש של המשפיע הרש"ג (בתקופה שבה היה משפיע בזעמבין) על ס' התניא: "מעת שזוכיתי ליכנס בתוך הסביבה העליונה של חסידות חב"ד, זאת אומרת בתוך תלמידי 'תומכי תמימים', למדנו חסידות בעיון ועומק, היינו כל ימינו ויליותנו עם כל מהות חיותנו סביב המשפיעים היקרים, והיינו מקורבים אל הרבי נ"ע זיע"א, נתחנכנו ולימדו אותנו כי ה'תניא' הוא גדול ועמוק קדוש ואלוקי שאין למעלה הימנו. הרגש זה אין קונים בחנות בכסף, רק נקנה זה על ידי חינוך טוב הרבה ע"י המשפיעים הטובים.

בזכרי איך המשפיע שלנו רבי גרונוס ז"ל סיפר לפנינו פעם, איך שהרב החסיד רבי אברהם'מקע ז"ל (הרב דזעמבין), איזה רגעים לפני פטירתו אמר לו: דערלאנג מיר גרונוס דעם 'תניא', איך וועל זיך מיט אים זעגענען [= הגש לי גרונוס את ה'תניא' ואפרד ממנו]. כשלקח ה'תניא' בידו התגבר וישב במסתו, פתחו בשתי ידיו והניח את פניו עליו ובכה בבכייה רבה עד שהרטיב את העלים בדמעות, ואמר: דער אלטער רבי האט גיזאגט, אז מיט דעם 'תניא' קען מען זיין א חסיד וויא אברהם אבינו [= אדמו"ר הזקן אמר, שעם ה'תניא' אפשר להיות חסיד כאברהם אבינו]. והמשיך לבכות ב'תניא' בפניו על ה'תניא'. אח"כ הושיט

אמנם ראה דברי הת' יצחק וידרין (כפ"ח גליון 612 עמ' 30), שהיה משגיח בנגלה ולכן בחן את התמימים בנגלה. וכן ראה תולדות חב"ד ברוסיה הצארית עמ' רלג.

38) קובץ מעייני ישראל (תשורה גערליצקי), עמ' מט ואילך. קטעים ממכתב שנשלח לעורך הקריאה והקדושה, מר א. לעוויט, כביקורת על תרגום בלתי מדויק של תניא.

אותו לרבי גרונוס ושוב שכב במטה כמקדם. ואחרי רגעים מועטים יצאה נשמתו בטהרה. וכשרש"ג סיפר זאת ג"כ שפך דמעות רבות.

פעם אחת ישב המשפיע רבי גרונוס ז"ל אתנו בהתוועדות והחזיק בידו ה'תניא' מהדפוס החדש (תר"ס), זה היה בשנים הראשונות אחרי ההדפסה, ובהתלהבות גדולה אמר:

חסידים ווייסין ניט וויא צו דיינקען דעם רבי'ן, אפילו פאר דעם דרוק אליין וואס ער האט עס אזיי גידרוקט. ער האט גימאכט דעם 'תניא' פאר א 'יש ומציאות' אפילו אין חיצוניות דחיצוניות. אז א'תניא' האט גיקאסט צעהן קאפיקעס, ער איז גיווען א קליינער ספר'ל מוט קליינע ווערטערלאך, האט דאס פארשטעלט אויף די גרויסע ליכטיקייט וואס אין עם איז פאראן. אז ער איז אפגידרוקט אויף שיינע פאפיר, גרויסע ווערטער, גרויסע גליונות, שיינער בונט, און פארנעמט א ארט, מאכט דאס ליכטיגער צו זעהן די פנימיות פון 'תניא'.

[= חסידים אינם יודעים כיצד להודות לרבי, אפילו עבור ההדפסה עצמה שהיתה בצורתה זו. הוא עשה את ה'תניא' ל"יש ומציאות" אפילו בחיצוניות דחיצוניות. כשמחירו של ה'תניא' היה עשר פרוטות (קופיקות), כשהוא היה ספרון קטן באותיות זעירות, הסתירה עובדה זו על האור הגדול אשר בו. אך כשנדפס ה'תניא' על נייר משובח, אותיות גדולות, גליונות רחבים, כריכה נאה, והוא "תופס מקום", נגלה האור לראות את פנימיותו של ה'תניא'].

זמן מיוחד היה לשיעור בס' התניא, מעבר לסדרי החסידות הרגילים. חשיבות רבה ניתנה בתומכי תמימים ללימוד ס' התניא ולהשתתפות בשיעורי התניא. גם מי שכבר למד את התניא כמה וכמה פעמים נדרש להשתתף בשיעורים אלו. על החשיבות הרבה שניתן ללימוד התניא אפשר ללמוד מסיפור שהמשפיע הרב שלמה חיים קסלמן היה מספר לתלמידיו:

באחת השנים למדו בישיבה שני אחים, התמים אליהו סימפסון ואחיו התמים גרשון.



הרה"ח ר' אליהו ייאכיל סימפסאון

בחדרים היה המשגיח ר' ברוך פרידלנדר אומר פעם אחת בשבוע פרק תניא לפני התלמידים, עם מעט מאוד הסברים⁴⁰.

בשיעורים היו אומרים את התניא בבוקר, אמירת התניא הייתה תקופה מסויימת ע"י ר' משה זעמבינער. בתקופות אחרות היה מלמד את התניא בשיעורים המשפיע ר' מיכאל בלינער שהמשיך בכך גם בעת זקנותו. משך זמן מסויים שיעור התניא נמסר על ידי רש"ג. הוא לא הרבה ללמד השכלות, אבל היה משלב מפעם לפעם הסברים כדי לקרב הדברים אל התלמידים⁴¹.

בעניין זה סיפר הת' משה קנופוב (בולהקובר): את שיעורי התניא הראשונים למדתי אצל ר' שמואל גרונום, והוא למעשה החדיר בנו את יסודות החסידות, לפני כן לא ידענו כלום על כל העניינים שלמדנו בשיעורי התניא והוא פתח לפנינו את הפתח לעולמה של החסידות.

באחד השיעורים הוא הסביר לנו את העניין ש"מלא כל הארץ כבודו", שעל פי המבואר בחסידות הכוונה בזה היא כפשוטו, שהקב"ה

עקב מצב בריאותו של הת' גרשון הורה לו הרופא לצאת לשאוף אוויר צח בכל יום למשך כחצי שעה. היות והוא היה מתמיד בנגלה ובחסידות, חשב הבחור לעצמו: "מחצית השעה שבה לומדים תניא היא הזמן המתאים ביותר", במיוחד לאור כך שהוא למד כבר כמה פעמים את התניא.

בפעם הראשונה, כשהמשיגה ר' שילם ראה שגרשון נעדר משיעור התניא, חשב שזה מקרה חד-פעמי. אבל כשגרשון נעדר שוב למחרת, קרא לו המשגיח לבידור העניין. גרשון השיב שהוא יוצא לשאוף אוויר צח כמצוות הרופא, והוא מעדיף לעשות זאת בעת שיעור התניא.

ר' שילם שלל את העניין, ואמר לו שאם הרופא אמר יש לשמוע בקולו אבל על שיעור תניא אין לדלג, ויכול הוא לשאוף אוויר בשעות לימוד הנגלה או החסידות. לא הועילו כל תחנוניו של גרשון, ר' שילם פסק את דברו.

ניגש גרשון לאחיו הגדול אליהו וסיפר לו שהמשיגה אינו מסכים לכך שיצא לטייל בעת השיעור תניא. הלך אליהו אל המשגיח כדי לדבר איתו על העניין, אך המשגיח עמד על דעתו ולא ויתר, מבלי לנמק את החלטתו. התמיים אליהו סימפסון היה מהחוזרים בליובאוויטש והיה מקורב לרבי נ"ע. הלך אליהו לספר לרבי נ"ע מה שאמר המשגיח ר' שילם בנוגע לאחיו וביקש לשנות את ההחלטה. אבל הרבי נ"ע אמר לו: שילם צודק בהחלט. אפשר לוותר על דברים אחרים, אבל שיעור תניא חייבים לשמוע. בהשתתפות בשיעור תניא יש עניין סגולי³⁹.

הייחוד של ס' התניא בלט גם בכך שהיה הס' היחיד שכולם ללא יוצא מן הכלל למדו, החל מצעיר שאך זה עתה החל את צעדיו הראשונים בשיבה ועד אחרון קשישי התלמידים.

(39) "המשפיע ר' שלמה חיים קסלמן" (הרב ישראל אלפנביין) עמ' 444. אוצר החסידים אה"ק עמ' 90. כפי שהרה"ח מנחם חנון שמע מהמשפיע הרה"ח שלמה חיים קסלמן. וראה גם "התניא קדישא וכוחו האלוקי" עמ' 144.

ברשימותיו של הרב יהושע ע"ה מונדשיין נכתב שהרבי נ"ע אמר: "תניא איז ניט אויף אריינקלייבן אין פעקל" [התניא לא נועד כדי לצבור (ידיעות) לתוך החבילה].

(40) וראה גם אג"ק הרש"ב ח"ב אגרת ריז "ההרצאה מהאסיפה קבלתי, בהסעי' הא' הנני להעיר אשר לימוד פרק תני' ב"פ בשבוע צריכים גם עם התלמידים הפחותים מבני י"ג, לפי כשרונותיהם, ושהמלמד יאמר לפנייהם, ודוקא ע"פ פשוט עברי מיט דייטש, לא יותר, והמה יחזור על הפרק".

(41) רשימות דבריים עמ' 333. "כור עוני" עמ' 152. ליובאוויטש וחייליה עמ' 66. זכרון לבני ישראל עמ' כד.

שורה ונמצא בכל מקום בעולם, כולל גם במקומות המטונפים וכו' וכו'.

הוא הסביר את העניין בטוב טעם ואנחנו קיבלנו את ההסבר וקלטנו אותו בשכלינו; והנה עלה לי שאלה חזקה, כיצד אפשר לומר כאלו דברים על הקב"ה - זהו זלזול מוחלט בכבודו של הקב"ה להתבטא בצורה כזאת - טענתי בלהט;

ר' שמואל גרונם לא היה נראה מופתע מהשאלה, כנראה שזאת הייתה שאלה שגרתית של תלמידים מתחילים בשיעורי חסידות, והוא פנה אלי בשאלה: "האם היית פעם בבית הכיסא?"

- "כן!" עניתי.

- "והאם הזדמן לך להיות פעם באותו מקום והשמש האירה אל תוך בית הכיסא?" שואל אותי הרש"ג.

- "ודאי!" עונה אני כשאני תוהה בליבי להיכן חותר ר' שמואל גרונם להגיע בשאלות מתמיהות אלו.

- "וכשיצאת מבית הכיסא, האם הרגשת איזה שינוי בשמש - היא הייתה עם ריח לא טוב או שהסריח ממנה כמו בבית הכיסא?" ממשיך ר' גרונם להקשות.

- "ודאי שלא היה בשמש שום שינוי!" עניתי ועדיין לא הבנתי את התשובה שהוא פשוט ענה לעצמו...

- "אם כן", אומר לי ר' שמואל גרונם כשזיק חכם ניצת בעיניו "כך גם כשהקב"ה נמצא בכל מקום, ואפילו במקומות המטונפים כמו בית הכיסא, זה לא משפיע עליו כהוא זה ובוודאי שלא משתנה בו שום דבר"⁴²...

שיעור התניא המרכזי היה לתלמידי הזאל הגדול. את השיעור היה מוסר המשפיע הראשי של הישיבה. בתקופה הראשונה מסר את השיעור המשפיע חנוך הענדיל. על דרכו במסירת השיעור אמר המשפיע הרה"ח שמואל לויטין: הענדיל פלעגט זאגן תניא. נאר טייטשען די ווערטער, ניט זאגן ביאורים [הענדיל היה 'אומר' את התניא. היה רק

(42) בית משיח, גלינות 79-83.

מתרגם את המלים, ולא אומר ביאורים]⁴³.

לאחר פטירתו מונה הרשב"ץ למשפיע ראשי, והוא החל למסור את שיעור התניא. מסופר עליו שכאשר היה אומר תניא לפני הבחורים והיה מגיע לפרק לט בסופו, ששם כתוב: "שבדאי סופו לעשות תשובה וכו' כי לא ידח וכו'", היה פורץ בבכי והיה אומר: קינדערה! קינדערה! מען דארף תשובה טאן, סוף כל סוף וועט מען דאך מוזן תשובה טאן, איזו וואס דארף מען ווארטן? [ילדים! צריך לחזור בתשובה, בסופו של דבר יהיו מוכרחים לחזור בתשובה, ולשם מה לחכות]⁴⁴.

בשלהי שנת תרס"ה - עם פטירת הרשב"ץ - התחיל הרש"ג (שמונה למשפיע ראשי) למסור את שיעור התניא המרכזי. הוא היה אומר כל ערב פרק תניא בפני כל תלמידי הזאל⁴⁵. הרה"ת נחום שמריהו ששונקין כתב עליו: "ביחוד הצטיין בביאוריו על התניא - ביאורים מופלאים מאד. הוא דקדק מאד בדברים והיה ממש סופר אותיותיו. מכיון שכל עניני החסידות היו סדורים אצלו, מצא ביאורים מתאימים לכל דקדוקיו. דבריו היו מנויים וספורים, ובאותן האותיות שיבאר בפעמים הבאות, ולכן קל היה לתלמידים לחזור על דבריו. האמת ניתנה להאמר, כי בלי ביאוריו היה התניא לגבינו כספר החתום, כי ממש האיר עינינו בתניא"⁴⁶.

ביאורי הרש"ג לתניא הופצו בקרב התלמידים. מאוחר יותר נדפסו קובצי ביאוריו

(43) ניצוצי אור עמ' 56.

(44) שמועות וסיפורים (תשע"ד) ח"א עמ' 245.

ולהעיר מהמתמים (ווארשא) חוברת א עמ' 82 דברי הרה"ח שרגא פיוויש זלמנוב: "כל השומע את למוד התניא שלו שהיה לומד בכל יום בין מנחה למעריב לפני הבחורי חמד "היושבים" הג"ל בחיות פנימי ועצמי וברשפי אש שלהבת, בדברים היוצאים מן הלב אשר בכל פעם ופעם היו חדשים ממש, היה מתעלה ממדרגתו, ורוח חיים של חסידות נכנס בתוכו ובפנימיותו, ספורי המעשיות שהיה מביא להסביר ע"י איזה עניין בתניא בכל פעם למודו בסגנון א' היה מחיה נפשות".

(45) ליובאוויטש וחיילה עמ' 66. "כור עוני" עמ' 144. כפ"ח גליון 491 עמ' 29. ה'ת' נחום גורלניק כתב עליו: "את התניא למד בלי פלפולים, במילים פשוטות, ע"פ ההסברים שקיבל מרבותיו".

(46) זכרונותי עמ' 71.

אחרי החזרה ישבו רבים מהבחורים קבוצות קבוצות וחזרו המאמר דא"ח, ותפילת ערבית וסעודת שבת נמשכה הרבה אחרי חצות הלילה.

ככלל, תלמידי האולם הגדול היו מאזינים למאמר, וחוזרים עליו בתור חלק בלתי נפרד מסדר הלימוד שלהם. לאחר השבת היה ר' שילם בוחן רבים מהם כדי לבדוק אם הם יודעים את המאמר ומבינים אותו.

מספרים, שפעם עמד למבחן לפני ר' שילם אחד מהתלמידים, שהיה בעל הבנה טובה בדא"ח, אלא שאותו הפעם לא ידע את המאמר כדבעי משום מה, וכשהגיע לקטע שלא היה מחוור לו כ"כ, אמר רעיון משלו, שלא נאמר ע"י כ"ק. ואף שהיה רעיון נאה, מחה על כך המשפיע בתוקף⁵¹.

את התחושות שאחרי אמירת המאמר ע"י כ"ק אדמו"ר נ"ע תיאר הרב אברהם חן: "ואזון, ששמעה פעם את אותו פסוק באנחתו החרשית העמוקה, האופיינית, יוצא מלב הרבי, ואפילו אך מלב ה"חזור", לא תחליד שוב לעולם. והמחר לא יהיה אצלה עוד כאתמול. והיה אצלה יום, יום וניגונו הוא. ניגון, ניגון ויומו"⁵².

התמימים התייגעו ביותר בלומדם את מאמריו העמוקים של הרבי נ"ע, בייחוד לאור כך שבכל שבוע אמר הרבי מאמר נוסף. באחת מהתועודותיו סיפר על כך המשפיע הרב פרץ מוצ'קין: "מאמרים של הרבי [הרשב"ב נ"ע] באותם שנים, בפרט המאמרים שזכה לשמוע מהרבי בעצמו, הרי לא היה שייך ללומדם רק כדי "לצאת ידי חובה" - וחסל. אהא, אמירת המאמר של הרבי! אח! אח! זה היה בקולות וברקים! נו, מן ההכרח היה לקמט את המצח בלימודם; ואח"כ, לפני התפילה, להתבונן קצת בעניינים - וכשהיינו צעירים ופחות מגושמים, הרי לאחר מכן גם "התפלל" יותר באריכות...

שם - בימים ההם לא היינו מסוגלים

(51) מכתב מהרה"ת יחזקאל פייגין. ותולדות חב"ד בפולין ליאט ולטביא עמ' קנד. רשימות דברים עמ' 343. (52) "במלכות היהדות" ח"ג עמ' 137.

על התניא והודפסו בשתי נוסחאות. לאחרונה הרה"ח יצחק וילהלם שי' ההדיר את ביאוריו לתניא⁴⁷.

מלבד שיעורי התניא שנלמדו ע"י המשפיעים ובצורה עצמאית, המנהל פועל כ"ק אדמו"ר הרי"צ הציע שהתלמידים ילמדו במשך שנה את ספר התניא בע"פ⁴⁸.

לימוד מאמר דא"ח של הרבי נ"ע

מאמרי⁴⁹ הדא"ח של הרבי נ"ע תפסו חלק משמעותי בלימוד החסידות. לימוד מאמרי הרבי נ"ע נלמדו גם במתכונת המסודרת של סדרי הישיבה - כלומר תלמידים שלמדו מאמרים או המשכים בצורה עקבית במהלך הסדרים, והן כחלק מהלימוד והחזרה על מאמר הדא"ח שהרבי אמר בכל שבוע.

שהות הישיבה בצל החצר גרמה שחלק מרכזי מלימוד החסידות של הבחורים שלמדו בזאל הגדול היה שמיעת ה"מאמר דא"ח" מהרבי נ"ע והחזרה עליו. הבחורים הצעירים לא הורשו להיכנס אלא ברשותו של המשגיח על חסידות⁵⁰.

בדרך כלל בכל שבת קודש היה מאמר דא"ח. זמן אמירתו היה בזמן קבלת שבת, ובש"ק בבוקר היו באים לחזרה וחוזרים המאמרים כל היום ש"ק. אופן החזרה היה שהתלמידים דאולם הגדול, ואחדים דאנ"ש האורחים, סבבו את המשגיח והמשפיע הרב שילם קוראטין (או את החוזר בתקופות מוקדמות יותר), והוא חזר את המאמר ודייק בלשון כ"ק אדמו"ר, ורבים מהבחורים הקשישים עזרו לו, הן בהעניין של סדריו, והן בדיוק לשון הרב כ"ק אדמו"ר.

(47) רבים מהתמימים העלו עלי כתב ביאורים לתניא כאשר ביאורי הרשב"ג הם היסוד העיקרי לביאורי התניא. להלן רשימה חלקית: ר"ש לויטין. רנ"ג גולדשמיד. רא"ס יודאסין. ר"ש ברוק. רנ"ג נמנוב. רא"ש שימחוביץ'. (48) דברי ימי התמימים פ"ט. כרם חב"ד ח"ג עמ' 18. (49) אין התייחסות מלאה ומפורטת לאמירת המאמר דא"ח ע"י הרבי נ"ע, ה"חזרה", לימודו ע"י תמימים, העתקת ומכירת המאמרים וכדו'. עניין זה קובע ברכה לעצמו. אבל התייחסותי ללימודו ע"י התמימים כאחד מסדרי הישיבה. (50) ליובאוויטש וחיליה (תשע"ד) עמ' 21.

פינסקי, ירוחם גרליק) ללמוד מאמרי אדמו"ר האמצעי, עד אשר היו לומדים אמרי בינה במשך יב שעות ויותר במשך היום.

בהגיעו לדבר על כך עם הת' ישראל, ענה לו ישראל: "לפי דעתי מספיק טוב עבורו ללמוד מאמרי והמשכי אדמו"ר הרש"ב נבג"מ המבארים עניני חסידות באופן נפלא בהסברים עמוקים וברורים".

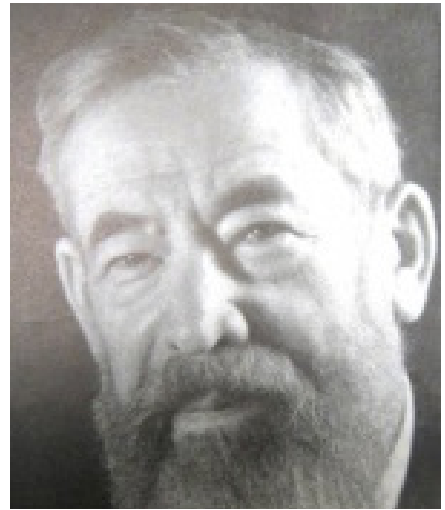
אז הציע ר' שילם שהוא יברר לפניו ענין מדא"ח בנושא כל אשר חפץ גו' עשה, ובדבר גו' שמים נעשו, עפ"י התירוצים באופנים שנראים כסותרים במקומות שונים בדא"ח. כעבור איזה ימים דיבר עמו בזה, ושחוק של קורת רוח נראה על פניו של ר' שילם, בביטוי של נצחוני בני כו'⁵⁵.

מסירות נפש אחרת למאמרי הרבי נ"ע ראינו אודות הת' אברהם פאריז. בשנת תרנ"ח, רשם הרבי הרש"ב הגהות למאמר דיבור המתחיל "פתח אליהו" שבספר תורה אור, ולא מסרן להעתקה. הדבר נודע לר' אברהם, ובהזדמנות מסויימת, הצליח להשיג עליהן את ידו. הוא העביר את הגהות אל חסיד אחר כדי שיעתיקן, ובתום העבודה, הושבו הכתבים למקומם. ר' אברהם אף זיכה את יתר התמימים באוצרו, והם שמרו את הסוד בליבם.

באחד הימים, התעניין הרבי הרש"ב [או הרי"צ] אצל אחד התמימים אודות לימודיו בחסידות, והלה השיב, כי עוסק הוא בהגהותיו של הרבי ל"פתח אליהו". חקירה מהירה העלתה את זהותם של האשמים, ור' אברהם והחסיד הנוסף נענשו⁵⁶.

55) זכרון לבני ישראל עמ' מב.

56) אוצר החסידים אה"ק עמ' 212. אחד היה אברהם. בשיחת ש"פ במדבר תשכ"ט דיבר הרבי אודות "גניבה חסידית" זו, והוסיף שהרבי הרש"ב שיבה אח"כ את מעשה ה"גניבה", והתבטא: "תבוא עליו הברכה והלוואי שהיו אף אחרים גונבים".



הרב אברהם חן (בן הרד"צ)

להתחיל לומר "לכו נרננה" אם לא לאחר שעה-שעתיים-שלוש של חסידות⁵³.

מלבד המאמר דא"ח הקבוע שאמר הרבי נ"ע לביל ש"ק, חלק מהתמימים למדו גם מאמרים אחרים של הרבי כחלק מסדר לימודם הקבוע. למשל בשנת תרע"ח הייתה קבוצה שלמדה את ההמשך של ר"ה תרס"ד⁵⁴.

מלבד המאמרים למדו התמימים גם את הקונטרסים שהרבי נ"ע הוציא לאור.

לתמימים (ובייחוד הצעירים שבהם) היה יחס מיוחד ללימוד המאמרים של הרבי נ"ע והעדיפו ללמוד את מאמריו אפי' בניגוד לעצת המשפיעים. סיפור מעין זה ארע עם הת' ישראל ג'ייקובסון. באותה עת המשפיע ר' שילם קוראטין עורר את התלמידים הקשישים (וביניהם: אליהו ייכיל (סימפסון), אברהם פריז, משה מרדכי פינסקי (עפשטיין), נטע

53) כפי שסיפר לר"י דובראווקי - תשורה, סיון תשס"ג - מוצקין-רובין, עמ' 15.

54) זכרון לבני ישראל עמ' עג. מכתב שכתב ר' לעמיל מארדער אל הרב ישראל ג'ייקובסון ביום ג' יתרו תרצ"ט. תצלום המכתב מופיע שם.

דברי ימי החסידים

תולדות חייהם ועבודתם של
החסידים הראשונים



אחד מזקני החסידים גער בו: "הלא הגמרא בברכות אומרת 'אל ימנע אדם עצמו מן הרחמים', ובודאי מליצי היושר יפעלו שימתינו עם גזר הדין עד בואך אל הרבי". ואכן, ר' מיכאל קיבל את דבריהם, קם ויצא לדרך כשאחד מצעירי החסידים, חייט במקצועו, התנדב להצטרף אליו בהליכתו לליובאוויטש. בדרך הזדמנו להם עגלות במחיר מוזל וכך הם נסעו בחלק מהדרך, כדי להגיע כמה שיותר מהר לרבי. כשהגיעו לליובאוויטש הצליח ר' מיכאל להיכנס מיד ליחידות'. כאשר נכנס אל

אין לנו עוד תרופות להציע כדי שבנך יבריא" אמרו הרופאים המיואשים לר' מיכאל בלינער, שבנו חלה מאוד, לא-עלינו. ר' מיכאל הלך אל חבורת חסידים וסיפר להם בבכי על מצבו הגרוע. החסידים חיזקו את ידיו ועודדו אותו שלא יתייאש ובודאי שירחמו מן השמיים. כמו כן, עוררו אותו החסידים שיסע לליובאוויטש מיד. בשמעו זאת, פרץ ר' מיכאל בבכי רב, באמרו שהוא רוצה מאוד לראות את הרבי, אך הרופאים אומרים שזו שאלה של שעות, ואם כן לשם מה ילך...

הכתר של תומכי-תמימים

החסידי שסחב על כתפיו בכל ליל שישי דגים משובחים עבור הרבי, נכלא בין קירות התנור תוך כדי שהוא 'מונח' בחסידות ולא נזקק לטיפולים עבור בריאותו מהיום שעבר לגור בליובאוויטש ♦ המשפיע של תומכי תמימים מאז התרחבה לשתי כיתות, שהתוועד בלבביות ופרץ בבכי מאותיות ה'מאמר' - זכה להיות חבר הנהלת הישיבה וממונה על 'קופת בחורים' ו'פדיון שבויים' ♦ הלב החסידי הרגיש, האכפתיות מכל בחור, המאמץ העליון להגיש צלחת אטריות מהבילה לילה לפני שנפטר באריכות ימים ♦ יריעה קצרה לדמותו של המשפיע הישיש ר' מיכאל בלינער (ר' מיכאל דער אלטער) - משפיע ב'תומכי תמימים' בשנים תר"ס-תער"ב

הרה"ת ישראל יצחק זלמנוב
מנהל רוחני דישיבה קטנה תות"ל בראשון לציון, אה"ק ת"ו

המשפיע של נעוול

הרה"ח ר' מיכאל בלינער נולד לאביו החסיד ר' שמעון ע"ה בלינער, חסיד אדמו"ר הצמח צדק. בנערותו התחנך אצל החסיד ר' פרץ ע"ה חן, אבי משפחת חן החב"דית, ובצעירותו היה מה'הולכי-רגלי' לכ"ק אדמו"ר הצמח צדק.

תאריך הולדתו של ר' מיכאל - יום ושנה - אינו ידוע. הוא עצמו העלים זאת וסירב בתוקף לדבר על כך (יש אומרים מתוך חשש ל"עין הרע"), אך ניתן להסיק מדבריו-שלו שנולד בחיי אדמו"ר האמצעי נ"ע. באותה הזדמנות אמר שבלכתו רגלי אל ה"צמח צדק" בליובאוויטש, היה עדיין

הרבי והגיש את הפ"נ עבור הילד, עלתה מחשבה במוחו: מי יודע מה קורה עם הילד עכשיו... הרי הרופאים אמרו שזו שאלה של שעות בלבד... והוא פרץ בבכי.

הרבי קרא את הפתק ואמר: "הפסק לבכות. חשוב טוב ואז יהי טוב. אל תיילל, עוד תהיה בבר מצוה של נכדך"...

וכך הווה. לימים סיפר ר' מיכאל, כי בכל פעם שהיתה לו שעת קושי וצער גידול בנים, היה מצייר לעצמו את פני קדשו של הרבי ואת דבריו ב'יחידות', ותיכף היה לו טוב על הלב...

'צהוב' (כלומר - בבחירתו, עוד בטרם שזקנו הלבין).

במקצועו היה ר' מיכאל בונה-תנורים. אולם לא ככל בוני התנורים היה ר' מיכאל: הוא היה חוזר חסידות ביחד עם חברו למלאכה תוך כדי עבודת כפיים. כ"ק אדמו"ר הרי"צ סיפר, שפעם אחת בעת בניית התנור יחד עם שותפו - לא שמו לב ותוך כדי דיבור בענייני חסידות 'נכלא' ר' מיכאל בין שני קירות האבנים... עד שנוצר צורך לפרק את הקיר, ר' מיכאל יצא, ושוב בנו את הקיר מחדש...

כעבור שנים רבות סיפר, כי גם בשנים בהם היה בונה-תנורים היה מונח אצלו שאם יום אחד לא ילמד 'לקוטי תורה' - ימות... למרות שבתקופות מסוימות, מחמת טרדות הפרנסה לא הצליח לעמוד בלימוד היומי של לקוטי תורה, מכל מקום - העיד על עצמו כי זו היתה הנחת היסוד שלו: בלי חסידות חיי אינם חיים.

כ"ק אדמו"ר הרי"צ התבטא כי בזכות ר' מיכאל וחבריו זכתה העיירה נעוול לאופיה החסידי. אמנם, אמר הרבי, הם לא היו רבנים או שוחטים, אולם בזכותם הפכה העיירה נעוול לשם ולמופת בתוככי החסידים. ואכן, תושבי העיר נעוול בחרו בו להיות ה'משפיע' שלהם וראש-המדברים בהתועדויות החסידים.

ר' מיכאל היה גומל-חסדים-טובים. בימי הקור לא היה עולה על יצועו בשקט ובשלווה, ביידעו שיש בעיירה נעוול בתים של עניים מרודים שאין ידם משגת לקנות עצים להסקה והם רועדים מקור, ובמיוחד בבית שבו ילדים קטנים. הוא היה מכתת רגליו להשיג עצים להסקת התנורים ונשא על שכמו את חבילות העצים לבתיהם. אם לא היה מי שייסיק את התנורים - מלאכה שארכה דקות ארוכות - היה הוא בעצמו מתעסק בהסקתם.

בקצה נעוול היה אגם עם דגה מרובה. כל ליל שישי היה ר' מיכאל הולך לשם כשהדייגים עסקו בדיג, בוחר את הדגים הגדולים והטובים ביותר, משלם להם כל סכום שביקשו, נושא את הדגים על כתפיו מרחק ניכר עד תחנת הרכבת, מוצא שם יהודי הנוסע לליובאוויטש

ומוסר אותם לידיו כדי שיעבירם לבית רבי לכבוד שבת קודש [אגב - גם לעת זקנתו לא הפסיק ממנהג זה].

פעם אמרו לו ידידיו: "מיכאל, למה לך להתאמץ כל-כך? אינך צעיר ומשקל הדגים גדול! מוטב שתשכור עגלון והדגים יגיעו לתחנת הרכבת מהר יותר ובלי מאמץ!". ענה להם ר' מיכאל בתמיהה: 'מה?! את הדגים עבור הרבי יסחוב הסוס ולא אני?!'.

מנעול - לתו"ת: "האמת נמשכת אליו"

בתחילת שנת תר"ס, אחרי חודש תשרי השביעי והמשובע בכל, הצטרפו לספסלי ישיבת תומכי תמימים אשר בליובאוויטש עשרים ואחת תלמידים חדשים. מספר התלמידים הרב הביא את הנהלת הישיבה לחלקם לשתי כיתות - לראשונה בתולדות "תומכי תמימים" - ונוצר צורך במשגיח ובמשפיע נוספים. או אז, כאשר הגיע ר' מיכאל בלינער לליובאוויטש ונכנס ל'יחידות', הטיל עליו הוד כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע את תפקיד ה'משפיע'.

על מה שאירע 'מאחורי-הקלעים' - סיפר ר' אברהם (מאיור) דריזין ע"ה: "כששמעו בנעוול שהרבי מבקש לקחת מהם את ר' מיכאל ולעשותו משפיע בישיבה - קדרו פניהם של כל בני נעוול. קשה היה להם להינתק מהמשפיע האהוב והחביב, אשר הדרכתו והשפעתו על בני העיר היתה עצומה, וחיבתו לכל אחד ואחד, מזקן החסידים עד לנערים הקטנים, היתה מהמפורסמות. כל החסידים חתמו על מכתב בקשה לרבי, כי ויאל להשאיר אצלם את המשפיע שמאציל עליהם מרוחו כה רבות.

למכתב זה הוסיפו בני המשפחה בקשה משלהם: ר' מיכאל סובל ברגליו, בפרט בימות הקור והגשמים, ומשפחתו החיה בנעוול יכולה לטפל בו - טיפול שייבצר מהם בליובאוויטש. המכתב נמסר לאחד מבני המשפחה שיצא מיד לליובאוויטש ומסר את המכתב לכ"ק אדמו"ר הרש"ב.

הרבי עיין בכתב הבקשה, שקע זמן-מה בהרהורים וענה בצורה ברורה: 'מיכאל זקוק



כ"ק אדמו"ר הרש"ב

כך ממכתב שנשלח אליו (בעת שלא שהה בליובאוויטש העיירה), כתב בזאת לבנו ה"מנהל-פועל" כ"ק אדמו"ר הריי"צ "והנהגה מה שהביאור קדום אל ידיעת הפשט הפשוט בפנים, זה ודאי חסרון, כי כשיש העיקר אז שייך תוספת", ואז כתב ביטוי ייחודי ונעלה על ר' מיכאל: "אמנם עם הר"מ [=ר' מיכאל] תוכל לדבר ותאמר לו החסרון ושצריך תיקון כך וכך, כי הוא מקבל את האמת בלי שום קפידה בפנימיות, ומשתדל לתקן אי"ה".

ובהזדמנות אחרת, כאשר הרצה כ"ק אדמו"ר הריי"צ בפני אביו אודות אופן השפעתו של ר' מיכאל בלימוד החסידות ובהתעוררות בדרכי העבודה, אמר: "המשפיע ר' מיכאל 'נמשך' לאמת, השכלתו ואופני הביאורים והסברים אינם כה 'מבהילים', אך געגועיו והימשכותו לאמת - עושים רושם חזק על התלמידים".

הגיב על כך הוד כ"ק אדמו"ר הרש"ב: "האמת נמשכת אליו, כי האמת נמשכת למי שהוא כלי לאמת, כידוע במעלת הכלים דתיקון שלא רק שהם מכילים את האור אלא הם גם ממשיכים את האור. כבר כאשר ר' מיכאל היה אברך 'עושה-תנורים' - היה לו 'חוש' [במידת ה]אמת".

לקחת ללב' את מה שלומדים

תלמידיו אהבו לשבת בהתוועדויותיו, בהם ישבו צפופים ומגובשים בחיבה ובריעות,

לישיבה יותר מכלל מקום אחר, ובאשר למצב בריאותו - כאן הוא יהיה בריא... מובן, שלנוכח מלים ברורות אלה נסתתמו טענותיהם, ור' מיכאל עבר לליובאוויטש".

זמן-מה לפני כן התאלמן ר' מיכאל ולכן עבר לליובאוויטש עם אחד מבניו, ר' שמואל, שפתח אכסניה לתמימים ולאורחים - אחת משמונה-עשר האכסניות שהיו קיימות בעיירה - שנקראה 'האכסניה של שמואל מיכאל'ס' (=שמואל של מיכאל).

על מה שאירע פעם באכסניה זו סיפר כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א: פעם ראה ר' מיכאל את אחד האורחים [בחור בשם מונצ'ע בברויסקער] שהגיע לליובאוויטש מה"קולוניות" (מושבות של יהודים עובדי-אדמה) מחפש מברשת בערב שבת אחר חצות. שאלו ר' מיכאל: "מה העבודה הזאת לכם?!", והאורח ענה שברצונו לצחצח את נעליו לכבוד שבת. נענה ר' מיכאל ואמר: "דא פוצט מען די קאפ, ניט די שייך" (=כאן מצחצחים את הראש, לא את הנעליים...).

ר' מיכאל החל לעבוד כ'משפיע' בתומכי תמימים בחודש חשון תרס"א, והנהגתו היתה לשם ולתפארת. כינויו בין אנ"ש והתמימים היה 'ר' מיכאל נעוולער', על שם העיירה נעוול ממנה בא.

בקונטרס 'עץ החיים' שנכתב על ידי כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע וניתן לתלמידי התמימים בחודש מנחם-אב תרס"ד - הורה כ"ק אדמו"ר הרש"ב את סדר הלימודים לתלמידים ב'תומכי תמימים', ובין הדברים כתב: "והשומעים מהמשפיעים הרשב"ץ שי' והר"מ בלינער שי' ישמעו מתוך הספר דווקא, וישמעו היטב מה שלומדים, ואח"כ יחזרו בפ"ע מה ששמעו. ויחזרו שנים ביחד לא פחות, ויחזרו היטב את הדברים ששמעו, ומה שלא יזכרו או לא יבינו ישאלו מהמשפיע".

הנהגתו של ר' מיכאל היתה בדרך כלל לקרוא את 'דברי הרב' כפי שהם, ללא ביאור. אולם עם הזמן החל, כפי הנראה, לבאר ולהסביר קודם התחלת הלימוד. כשנודע לנשיא הישיבה, כ"ק אדמו"ר הרש"ב על



הרה"ח ר' אשר ששונקין

בענין זה, וכפי שזכה וסיפרו כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א בהתוועדות י' שבט תשכ"ה (בתרגום חפשי): "בין הסיפורים שהגיעו מהרב ר' מרדכי הכהן פערלוב שלמד כמה שנים ב'תומכי תמימים' ליובאוויטש, יש 'ווארט' ששמע מהמושגיח שהיה מזקני החסידים בזמן ההוא, וכפי שקראוהו ר' מיכאל בלינער או ר' מיכאל הזקן. אחד הדברים שר' מיכאל היה חוזר עליהם פעמים רבות, היתה התביעה שתבע מאת התלמידים, שבשעה שלומדים חסידות צריך הדבר להיות לא כמי שלומד או קורא מכתב על הזולת, שקוראים מה נעשה בשמים, אלא שעליו לדעת שאכן מתכוונים לו עצמו.

ועל זאת היה ר' מיכאל ממשיך משל: בדורות עברו היו 'ישוב'ניקים', כלומר יהודים שגרו בודדים, ולפעמים אפילו רק אחד, בתוך יישוב שלם של גויים, ורחוקים מסביבה יהודית. כתוצאה מכך שלא היו להם שם 'חדרים' ללמוד, גדלו רבים שלא ידעו אף קרוא וכתוב למרות היותם יראי שמים. לפעמים התארגנו כמה יישוב'ניקים, לפעמים ממספר יישובים יחד, ושכרו מלמד לילדיהם.

פעם הגיע מכתב לאחד היישוב'ניקים, ומאחר שלא ידע קרוא וכתוב - ביקש מהמלמד להקריא לו מה כתוב במכתב. כשהמלמד החל להקריא את המכתב - נודע כי תוכנו הוא שאביו של הנמען, לא עלינו, נפטר. כששמע

ועשו אזנם כאפרכסת לשמוע את דבריו שהיו נעימים וערבים לאוזן השומעת. וזאת למרות, שר' מיכאל נהג לגלות את מומי התלמידים ברוחניות, מה שהיה יכול לגרום לרתיעה כלשהיא. אולם הנהגתו הלבבית בה היה מגלה את מומי התלמידים בזהירות גדולה ובחיבה נפשית - גרמו לתלמידיו להרגיש כי מתוך אהבה הוא מגלה את פצעייהם. גם אז היה דיבורו אל התלמידים בנחת ובנעימות. מעולם לא דיבר בקול רעש, ברוגז ובחרון-אף או בביטויים שצורמים לאוזן. מסיבה זו, הנושאים עליהם דיבר לא שבו ריקם אלא נכנסו ללב התלמידים ופעלו עליהם רושם עז.

לר' מיכאל היה ניגון חסידי אהוב אותו ניגן שוב ושוב בהתוועדויות - ניגון התוועדות, רפ"ח בספר הניגונים. ר' מיכאל היה מתחיל ניגון זה במילים "אי זע זע זע קינדערלאך קינדערלאך..." וסחף בהשתפכותו את כל המתוועדים.

וכך תיאר לימים תלמידו הרה"ח ר' שמריהו ע"ה ששונקין את האוירה בהתוועדויותיו של ר' מיכאל: "לפעמים, כאשר ההתוועדות היתה בלילה ונמשכה עד אור היום, לא הרגשנו שעבר עלינו הלילה, כאילו שרויים היינו בעולם שלמעלה מהזמן. מבלי-משים היו עוברים במחשבתך דברי הפסוק בתהלים 'הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד', כי נעימות, חביבות וחמימות של קדושה היתה חופפת ומקפת את כולם. מעולם לא הרגשנו לאות בהתוועדות. שיא ההרגשה של הקדושה היתה באשמורת הבוקר, כאשר היו מנגנים את הניגון הערב והנלבב 'קול דודי דופק פתחי לי'..."

סגנונו של ר' מיכאל בהתוועדויותיו עם התמימים היה שונה משל המשפיע ר' שמואל גרונם. הוא היה מעורר את התלמידים ללמוד חסידות אליבא דנפשיה באופן מעמיק. הוא דרש מהם לא להתייחס למאמר חסידות כמו אחד ששואף לקרוא רק דברים חדשים, כקורא עיתונים שמה שקרא אתמול לא נוגע לו היום ומשליכו אחר גוו... יש ללמוד שוב ושוב את אותו המאמר, אמר ר' מיכאל, כדי שהלימוד יפעל בנפש.

ואכן, ידוע ומפורסם משלו של ר' מיכאל

זאת היישוב'ניק, הוא התעלף במקום...

היה ר' מיכאל מתמיה בפני תלמידיו: את המכתב קרא המלמד, היישוב'ניק אינו יודע מה כתוב במכתב ואינו מסוגל לקרוא, אם כן, לכאורה היה צריך להתעלף מי שיכול לקרוא וקרא את המכתב, הלא הוא המלמד, ולא מי שרק שמע על כך מהזולת. למעשה התעלף היישוב'ניק ולא המלמד...

הנמשל מובן: כשלומדים חסידות וחושבים שזה 'האבא של השני' - יכול הוא להבין כל מה שכתוב, ואף-על-פי-כן - לא יתעלף. אבל בשעה שאפילו ישמע את הדברים מהשני, אך יידע כי הכוונה היא אליו, שזה ה'אבינו שבשמים' שלו - הוא יתעלף..."

דבריו של ר' מיכאל היו יוצאים מתוך ליבו ונכנסו ללב התלמידים. הוא השקיע כוחות וזמן לבאר ולהסביר שלימוד חסידות באופן שטחי כמי שאין הדבר נוגע לו, אינו פועל מאומה ובלתי אפשרי להגיע מלימוד כזה לידי מעשה - עבודת הלב והתפילה. ר' מיכאל תבע את אשר הורה כ"ק אדמו"ר הרשב"ב, נשיא ומייסד "תומכי תמימים", ללמוד חסידות בהעמקה כפי שלומדים גמרא ופוסקים. או אז, כש"מתעסקים" בתפילה עם מה שיודעים בחסידות - ניתן לפעול ישועות בנפש, לאהוב את ה' יתברך וליראה ממנו.

ר' מיכאל חינך את התמימים 'להתפלל' ולהתייגע בשעת התפילה. כאשר היה רואה מישהו מהתמימים שמסוגל 'להתפלל' אך התפלל בציבור, הקפיד על כך והיה מפטיר: "ער איז שוים גיווארין א ירא-שמים אויך" (=בתרגום חפשי: "הוא כבר נהיה ירא-שמים גם כן...").

ואכן, "נאה מקיים": בעת שמסר את השיעורים בחסידות לפני התלמידים, לא פעם קרה שבא לדברי התעוררות לעבודת הלב ועיניו זלגו דמעות... דבריו היו תמיד נלבבים מאוד ויוצאים מליבו, ושומעיו התלמידים הושפעו רבות משיעוריו ובעיקר מכך שלמד חסידות אליבא דנפשי ו"לקח ללב" את הדברים.

דוגמא לדבר: מרגלא בפומיה דר' מיכאל

שאי אפשר לגמור את אות ב' שבמאמר "אני לדודי" הראשון שב'לקוטי תורה'. כאשר הגיע עם תלמידיו לסוף אות ב' קרא ר' מיכאל בהטעמה: "כי היות טבע האדם כשכואב לו אפילו ציפורן רגלו מחמת שנגף באבן, מרגיש הכאב במוחו ומצטער. אך היינו כשאבר הנגוף עודנו מחובר בו טרם נחתך. אבל כשחותכין את האבר אין המוח מרגיש את הכאב, מפני שהוא נכרת ונפרד משרשו. כן אנחנו בני ישראל מחוברים ודבקים בו יתברך, ולכן צריכין אנחנו להרגיש הכאב והפגם שפגמנו והורדנו בגלות ניצוץ אלקותו יתברך.. אך מה שאינו מרגיש בנפשו הכאב והפגם, היינו מפני שפגם כל כך עד שנפרד ונכרת משרשו לגמרי!", וכאשר הגיע למילים "נפרד ונכרת משרשו לגמרי" - פרץ בבכי מר - - -

חבר הנהלת הישיבה

מסיפור כ"ק אדמו"ר הריי"צ, ה"מנהל-פועל" של תומכי תמימים, עולה כי דמותו של ר' מיכאל היתה דומיננטית בהנהלת הישיבה בליובאוויטש: פעם אחת באו כמה בחורים והתאוננו על כך שהמשגיחים והמשפיעים אינם מתאימים - לדעתם - לתפקידם, וביקשו לצרף להנהלת הישיבה כמה תלמידים מבוגרים בתור 'באי כוח' של התלמידים.

כ"ק אדמו"ר הריי"צ סיפר על כך לאביו כ"ק אדמו"ר הרשב"ב, וקיבל הוראה מאת הקודש למסור להם להיכנס אליו בשבוע הבא במועד שיקבע להם. אדמו"ר הריי"צ העביר את המסר לתלמידים שהיו מאוד מרוצים מכך שייכנסו אל אדמו"ר הרשב"ב. הם ראו בכך סימן שכאילו אין אדמו"ר הרשב"ב שבע רצון מניהול תומכי תמימים והיו בטוחים ב'הצלחתם' בנוגע להצעתם.

לפני כניסת התלמידים לחדר קדשו, הורה אדמו"ר הרשב"ב לקרוא גם לר' מיכאל המשפיע ולר' זאב וואלף לויטין המשגיח. ואז, בנוכחותם ובנוכחות אדמו"ר הריי"צ, אמר: "המנהל פועל של 'תומכי תמימים' מסר לי על התאוננות התלמידים ועל רצונכם שאקבע זמן להאזין לתלונותיכם כלפי ההנהלה. ביחס להתאוננות שלכם, יש ללוות מפסח בעל



הרה"ח ר' אלחנן רב מרוזוב הי"ד

בעת מלחמת העולם הראשונה. הוא היה מעורב בכל ליבו ומאודו ב'סיפור' האישי של כל בחור, ונגעה לו הצלחתו של כל תמים להתחמק משלטונות הצבא הרוסי, שם היה קשה עד בלתי אפשרי לשמור על אורח חיים יהודי, שלא לומר חסידי.

ר' מרדכי ע"ה פרלוב סיפר שביום שהיה עליו להתייצב בכה הרבה, ולפני שיצא לדרכו - נכנס לר' מיכאל לקבל את ברכתו לנסיעה הגורלית. כשחזר לליובאוויטש לאחר שהתייצב וקיבל 'פטור' ב"ה, סיפר לו אחד מחבריו שנכח בפגישתו עם ר' מיכאל, שבמשך הימים שהת' מרדכי לא היה בישיבה, התבטא ר' מיכאל כשהוא בוכה בדמעות שליש: "מאטקע חרסונער (כינויו בישיבה) האט ביי מיר צוגינומען א שטיק געזונט, ער פארט אין אזא ארט" (=מוטקה חרסונר לקח לי חלק מהבריאות... הוא נוסע לכזה מקום...). ואחר המשיך לברך אותו בברכות מעומק ליבו.

הרה"ח ר' רפאל כהן סיפר שכשלקחו את אחד התמימים לצבא למקום רחוק, נסע ר' מיכאל עד לאותו מחנה, נכנס למפקד והחל לבכות בפניו: 'ראה, אני איש זקן ואין לי אף אחד בעולם שיעזור לי, חוץ מבחור זה, בן-אחותי שפרנס אותי עד שהתגייס...' בסופו של דבר עורר את רחמי המפקד והבחור שוחרר מהצבא...

הוסיף וסיפר הרב כהן: אדמו"ר הרש"ב

העגלה [שהתגורר בעיירה ליובאוויטש] את השוט שלו, בידו עצה כיצד להתנהג עם בעלי חיים עצלים מסויימים...

אכן, למנהלי "תומכי תמימים", עבודה רוחנית נעלה. לא רק ללמוד חסידות ולדבר בענייני עבודה, כי אם יש לעתים צורך לנקות וללמוד את אזני ההבנה והעבודה של התלמידים, שיוכלו לקבל ולקלוט את פנימיות הדברים הנידונים. מילא, התלמידים הקשישים עבר עליהם רבות, ואילו על צעירי התלמידים לעסוק בעבודה ולברר את המדות הרעות..."

בחורף תרס"א תפחו חובות הישיבה ואדמו"ר הרי"צ היה נתון רובו-ככולו במאמץ לשפר את מצבה הגשמי, ומלאכת כתיבת הדו"ח הוטלה על המשפיעים ר' גרונוס ור' מיכאל. אדמו"ר הרש"ב שהה אז במעיינות המרפא בוועריסהאפן. בא' שבט תרס"א כתב הרבי לבנו: "מכתב ידידנו ר' מיכאל מנעוויל קיבלתי ברוב עונג וגיל. ת"ל אשר נתן להם ה' לב לעבדו ית' ולעסוק בתורתו הק".

לב רגיש וער לזולת

ליבו של ר' מיכאל היה רגיש לזולת באופן נפלא, וכפי שאד"ש התבטא עליו שהוא "הצטיין באהבת ישראל". מסופר כי הוא ביקש מ"ק אדמו"ר הרש"ב שיאסור על ר' אלחנן דב (חאניע) הי"ד מרוזוב את הלימוד ב"דרך חיים" לאדמו"ר האמצעי העוסק בענייני תשובה, כי אין הוא (ר' מיכאל) יכול לסבול את בכיותיו של חאניע כתוצאה מהלימוד בספר זה...

הוא אהב את כל התמימים, ולא רק את תלמידי כיתתו. באהבת ישראל הנפלאה שלו הרגיש במחסור הבחורים לפני שהרגישו הם את מחסורם, ודאג שלא יחסר להם דבר. ואולי יש להסביר על פי זאת, בדעת תחתון, מדוע הוא התמנה מקרב כל צוות הישיבה להיות ה'ממונה' על 'קופת בחורים' ועל 'פדיון שבויים'.

ב'פדיון שבויים' החל להתעסק כאשר הצבא הרוסי רצה לגייס בחורים צעירים

והוא באמת נתן בעין יפה".

כששאלו אותו איך יצא לפגישה באמצע קריאת-שמע, בעת "יחודא עילאה"? השיב להם: "היודעים אתם מה זה יחודא עילאה? השגת כסף עבור פדיון שבויים, זהו יחודא עילאה!...".

[בדומה לזה, סיפר הרה"ח ר' מענדל פוטרפס: פעם אחת, כשאחז באמצע תפילתו בעיצומן של ברכות קריאת-שמע, הגיע למקום סנדלר. ר' מיכאל ניגש אליו ובתנועות ידיים הצביע על נעליו הקרועות של הת' דוד קיבמן (שנודע בכינויו דוד הורודוקער), כאומר לו לתקנם. כששאלו לאחר מכן את ר' מיכאל: "הכיצד אתה מפסיק באמצע התפילה, ובמיוחד באמצע ברכות קריאת-שמע, ומתעסק בתיקון נעליים?", ענה: "מהו 'אחד'? מתי ניכר אם ה'אחד', ה'יחודא עילאה' חדר כך לגמרי - אם לא תשקוט ולא תנוח עד שנעליו הקרועות של השני יתוקנו..."].

שנות זקנתו ופטירתו

כאשר החל ר' מיכאל להזדקן, הפסיק לומר שיעורי חסידות ב'לקוטי תורה' בפני תלמידי כיתה מסויימת, ומפעם לפעם מסר שיעורים בתנאי לתלמידים הצעירים והתועד איתם בתורנות עם ר' שמואל גרונום. אולם, אט אט גם נוהג זה פסק משום שהדיבור היה קשה עליו, והוא ישב ב'זאל' ולמד חסידות עם תלמיד אחד בלבד, בשם אברהם אהרן סאסניצער. לאחר תקופה - חדל גם ממנהג זה.

ר' שלמה חיים ע"ה קסלמן סיפר, שכאשר הפסיק ר' מיכאל להתוועד עם הבחורים, נכנסו כמה מאנ"ש אל כ"ק אדמו"ר הרש"ב וביקשו ממנו כי ימנה במקומו משפיע חדש. ענה להם כ"ק אדמו"ר הרש"ב שר' מיכאל פועל על הבחורים אפילו כאשר הוא לא מתוועד והם רק רואים אותו, זה פועל עליהם הרבה יותר מכל דבר אחר.

בכל אותם שנים עד לפטירתו, קיבל משכורת חודשית מהישיבה על-סך ט"ו רובל. פעם אחת שאל מנהל הלשכה ר' אליעזר קפלן את כ"ק אדמו"ר הרש"ב לגבי משכורתו של ר'

הראה פעם לר' מיכאל מכתב מאחד התמימים שנשלח ע"י הצבא למקום מרוחק. באותו מקום, כתב, מצא מספר יהודים יישוב'ניקים מכמה כפרים, והללו סיפרו לו שבשבת הם מתכנסים באחד הכפרים ומתפללים ביחד, אבל אין להם ספר תורה, ולכן התמים מבקש מהרבי שישתדל לשלוח להם ס"ת.

התפאר הרבי לפני ר' מיכאל: 'תראה מה זה תמים. גם בעת שהוא בצבא, הוא דואג להשיג ס"ת בשביל יהודים'. אמר ר' מיכאל לרבי: 'אבל צריכים לחשוב איך לשחרר אותו, ומיד ביקש מהרבי את כתובתו של התמים, השתדל עבורו ולבסוף הצליח לשחררו.

הרה"ח ר' אברהם דריזין סיפר שפעם הגיע ר' מיכאל עם שני תמימים לרופא שהיה מנפיק 'פטור' תמורת שוחד. כשהגיעו לרופא סירב לקבלם וטרק את הדלת. אחרי בירור קצר נודע שהלשינו על הרופא והוא חושש להמשיך...

ר' מיכאל לא התייאש, נכנס דרך הדלת האחורית ופגש באשת הרופא. הוא התחנן לפניה שתשפיע על בעלה לתת לשניים 'פטור', וכשזו ראתה את תחנוניו שאלה אותו: 'מה הקשר ביניכם? הם בניך?' ור' מיכאל ענה: 'הם תלמידי!'

התפעלה האשה ממסירותו הרבה לתלמידיו והשפיעה על בעלה לתת את הפטור. הרופא דרש סכום כסף עצום, כתב וחתם להם על ה'פטור'. כשחזר ר' מיכאל לליובאוויטש, נאנח ואמר: "נתתי ל'קליפה' יותר מדי..."

והנה סיפורו של הגה"ח ר' שאול-בער זיסלין: פעם ראו את ר' מיכאל באמצע קריאת שמע, כשלתע חלץ את התפילין, פשט טליתו ויצא. כשעבר זמן-מה ולא חזר, הלכו לחפש אותו ולא מצאוהו. כעבור זמן חזר והתעטף בטלית, התעטר בתפילין והמשיך ממקום שהפסיק. לאחר שסיים תפילתו שאלו אותו לאן נעלם בקריאת שמע, והוא סיפר שימים אחדים לפני כן הגיע לרבי יהודי עשיר, "וכשביקשתי ממנו לתרום לקופת פדיון שבויים" אמר לי לבוא אליו לפני נסיעתו ואז יתן לי סכום הגון. נזכרתי שהיום בצהריים הוא נוסע מכאן ולכן מיהרתי ללכת לאכסניה שלו,



הרה"ח ר' מרדכי פרלוב

ומעשה שהיה כך היה: זה זמן רב שאני חש התבטלות מלאה. הראש ריק ולא עושים מאומה. פתאום, לפני איזה זמן, התחלתי להתבונן בעניינים בדא"ח באותה חיות של ימי נעורי. עיני ולבי נפתחו. כך היה גם למחרת וכך גם ביום השלישי. הרבי היה אז בנאות דשא, ורציתי מיד לנסוע אליו ולספר לו על כך, אך מחמת סיבה כלשהי לא נסעתי. קיוויתי שמצב זה יימשך ויישאר כל הזמן, אך כעבור איזה ימים כל ההתעוררות הזאת נמוגה. אמרו נא, פנה ר' מיכאל לעברנו, 'האיך זו תחיית המתים ממש?!'...

בשלהי תרע"א הורע מצב בריאותו וכבר לא יכול היה ללכת על רגליו. בערב יום הכיפורים ביקש שיביאו אותו לאולם הגדול של הישיבה, באמרו: "שם אני רוצה להיות ביום הקדוש". התמימים העמידו את מיטתו בקצה הדרומי של האולם, ליד החדר השני, ושם שהה כל היום. כשאדמו"ר הרש"ב סיים תפילת ערבית של ליל יום הכיפורים, ניגש למיטתו של ר' מיכאל ודרש בשלומו. התפתחה ביניהם שיחה שנסבה אודות הכמויות והשיעורים שמותר לחולה לשתות או לאכול ביום הכיפורים. אולם למעשה, השלים ר' מיכאל את הצום מבלי להזדקק לסמי מרפא או לפחות מכשיעור..."

הרה"ח ר' אברהם זלצמן סיפר, שכאשר היה נער לפני בר מצוה בעיירה ליובאוויטש, היה

מיכאל, ונענה: "ביי מיר איז ווערט די געלט אז די בחורים פון תו"ת קוקן אויף אים. ער איז דאך א ציור פון אן אלטן חסיד" (= אצלי הכסף 'שווה', כשהבחורים של תומכי תמימים מסתכלים עליו. הוא הרי 'ציור' של חסיד זקן)... כאשר שמעו זאת החסידים, אמרו 'פשט' בדברי כ"ק אדמו"ר הרש"ב, ש"חסיד זקן" הכוונה - חסיד של אדמו"ר הזקן.

בקיץ אותה שנה נחלש עוד יותר. הוא לא היה יכול ללכת אפילו לבית-הכנסת ונאלץ להתפלל בביתו.

תלמידיו אהבו אותו אהבה עצומה. עתה גמלו לו תלמידיו, ואחדים מהם היו באים לביתו בסדירות כדי לשמשו. אחד מהם, הרה"ח ר' מרדכי פרלוב, סיפר על ימים אלו: "באחד מימי הקיץ תרע"א באתי לביתו כדי לשמשו. השעה היתה לערך 2 אחר-הצהריים ומצאתי שוכב על הספה. בראותו אותי אמר לי: 'טוב שבאת', וחשבתי שהוא מבקש שאשרתהו.

כשקרבתי אליו, אמר לי 'רצוני שתביא מניין אנשים'. תחילה לא ירדתי לסוף דעתו ורק אחר-כך הבנתי שהוא רוצה לומר וידוי. אמרתי לו: 'לשם מה הדבר? הקב"ה עוד יתן לכם אריכות-ימים ושנים טובות'. הוא הפסיק אותי ואמר: 'ודאי שבעזרתו ית' כך יהיה, אבל אתה עשה מה שאומרים לך'.

ואז החל למנות את שמותיהם: ר' גרונום, ר' אברהם-דוד מקלימוביץ - 'אם כבר סיים להתפלל', וכך מנה את שמות כל העשרה, 'ומובן', אמר, 'שגם אתה ביניהם'. ואז הוסיף: 'אם לא תמצא אותם, תביא אחרים במקומם - אבל שיהא מניין ולא יותר'.

"קראתי מיד את אלה שביקש, וכשהתאספנו כולנו הוציא סידור ואמר וידוי של שכיב-מרע. כולנו בכינו באותו מעמד ואילו ר' מיכאל, כשסיים את הוידוי אמר: 'נו, עכשיו צריך להביא משקה'.

כשהביאו את בקבוק המשקה, ציוה על כולם להגיד 'לחיים' ואחר אמר: 'כל ישראל מאמינים בתחיית המתים, אך אני כבר חוויתי את תחיית המתים בפועל ממש.

געוואלד ר' שמואל, במה אתה מונח?!

סיפר כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א בשם כ"ק אדמו"ר הרי"צ: בעיר פטרבורג התגורר גביר גדול ושמו שמואל מיכל טריינין. ר' שמואל מיכל זה הקפיד שבגדיו יהיו מכופתרים - כל כפתור בתוך הנקב שלו, משום שהיו לו עסקים עם שרי המלוכה ובכלל - הוא היה מסודר בטבעו, ובנוסף לכך היה בעל "מרה שחורה", כך שמכל הסיבות הקפיד על לבוש.

פעם אחת הגיע לפטרבורג ר' מיכאל על מנת לפעול לטובתו של בחור שהיו צריכים לשחררו מהצבא על מנת שיוכל להמשיך ללמוד תורה. עקב קשריו עם השרים והפריצים, הלך איתו ר' שמואל מיכל לאחד הפריצים שהיה יכול לפעול בתחום זה.

ר' מיכאל התהלך בפטרבורג עיר הבירה כאילו הוא הולך עתה בליובאוויטש, וכפתורי בגדיו לא היו רכוסים... כשהגיעו לרחוב הראשי, פנה אליו ר' שמואל מיכל בזהירות - מתוך פחד שמא 'יירד' עליו - ואמר: ר' מיכאל, כיון שהולכים אנו ברחוב הראשי, ב'ניעוסי פראספעקט', אולי היה כדאי שתרכסו את הכפתורים..."

ר' מיכאל נעץ בו את מבטו, והפטיר: "געוואלד ר' שמואל מיכל, אין וואָס איר ליגט" (= אוי ר' שמואל מיכל, במה אתה מונח)...

באחת ההתוועדויות ביאר ר' מיכאל את הסיבה למנהג חסידים לומר כאשר רואים כומר "אז דער בעל שם טוב האט געהייסן עסן יוהך" (=הבעל שם טוב הורה לאכול מרק) באידיש דווקא: יש סגולה שפוגשים כומר להזכיר את הבעל שם טוב, וסגולה נוספת להזכיר את שם המלאך הממונה על הדרכים שיוצא מסופי תיבות של הפסוק "כי מלאכיו יצוה לך". ולכן נהגו לומר (באידיש) משפט זה, או אז מזכירים את שם המלאך ואת הבעל שם טוב...

ר' מיכאל הסביר פעם את המנהג לפתוח את כפתורי המכנסים כשפוגשים כומר: כל המלבושים שיהודי לובש, יש ללבשם, כידוע, ימין על שמאל כדי לרמוז שהקדושה שולטת על הקליפה. והיות שבכל זאת צריך להיות גם קצת 'ניקה' לקליפה - לכן המכנסים תפורות בצורה כזו שצד שמאל על ימין. אבל כשפוגשים כומר, שזו קליפה קשה ביותר - צריכים לפתוח את כפתורי המכנסים שלא תהיה לו מכך 'ניקה'.

ר' מיכאל היה בעל 'עבודה' נפלא. באחת ההתוועדויות עם כ"ק אדמו"ר הרש"ב, דיבר הרבי על כך שהמבחן לכך שהאוכל הוא אכן על מנת שילמד ויתפלל כראוי - להפסיק באמצע אכילת מאכל ערב וטוב. ואז, שאל ר' מיכאל: האם לוותר על העריבות, או לוותר גם על האכילה בפועל? וענה לו כ"ק אדמו"ר הרש"ב שיש לוותר על האכילה, כי כדי למדוד את הרמאות העצמית לא מספיק 'לרצות' או 'לא לרצות', אלא מודדים זאת ב'לעשות' או 'לא לעשות' בפועל.

ר' מיכאל הפנים את הדברים ונהג ב'אתכפיא' באכילה עד קצה האחרון. הוא היה נוהג לומר: "כאשר ה'קוגל' שמגישים לאכול בשבת טעים - מותר לעשות אתכפיא ולא לאכול אותו".

אוכל בכל ליל שבת אצל הקצב של העיירה. אולם בליל שבת פרשת חיי שרה תער"ב התעכב בתפילת ליל שבת וכאשר הגיע לבית הקצב מצאו נעול - בני הבית כבר נמו את שנתם. עצוב ורעב פנה בחזרה ל'זאל' הישיבה, וכאשר פגש בחבריו וסיפר להם שעוד לא סעד, הציעו לו ללכת לביתו של ר' מיכאל. תחילה התלבט הנער האם מן הראוי להטריח את החסיד הישיש, אך הרעב המציק

גבר על השיקול ההגיוני. כפי הנראה גם לא ידע לאשורו את מצב בריאותו הרעוע במיוחד של ר' מיכאל... והוא נקש על דלת ביתו. כשהדלת נפתחה ניכר היה כי ר' מיכאל התעורר משנתו במיוחד בשבילו, ובמאמץ עליון הביא לנער צלחת אטריות חמה...

ביום שבת-קודש חיי שרה, כ"ז במרחשון, חש כי שעתו קרובה ואמר לאלה שהיו בקרבתו: "איך מוז זעהן דעם רעבין" [=אני מוכרח לראות את הרבי]. אמרו לו: "הרי שבת היום". ענה להם: "ומה בכך? אני מוכרח לראות את הרבי". החלו לומר לו שהרבי עדיין מתפלל (אדמו"ר הרשב"ה היה מתפלל באריכות) והוא שאל: "וזאת מנין לכם?" ענו לו שהדבר בדוק, והרבי עדיין מתפלל.

נגע ר' מיכאל ונח כמחצית השעה, ואחר התעורר וטען שוב ושוב: "אני מוכרח לראות את הרבי!" כשנוכח שהעומדים לידו מתעלמים מדבריו ואינם מתייחסים אל בקשתו, התרומם ממיטתו, ולמרות חולשתו העצומה ובריאותו הלקויה, לבש במאמץ גדול בגד עליון והודיע "אני הולך אל הרבי!" - עד כדי כך עזה היתה תשוקתו לראות את הרבי לפני פטירתו מן העולם.

האנשים לא האמינו למראה-עיניהם, ולפני שהספיקו להתעשת הוא החל לפסוע לעבר הדלת, אולם כוחותיו לא עמדו לו והוא נפל. מיד הקימוהו והשכיבוהו על מיטתו. אכזבתו שאינו יכול לראות את הרבי - היתה קשה, וניתן היה לראות זאת על פניו. במוצאי שבת קודש אור לכ"ח חשון תער"ב, החזיר את נשמתו לבראו.

כשהודיעו על כך לרבי, ציווה להשהות את הלוויה עד ששני בניו של הנפטר יגיעו לליובאוויטש - האחד מנעוול והשני מוויטעבסק. כשדיווחו לרבי שהבנים יוכלו להגיע רק ביום ראשון בלילה, אמר שיעשו את

כל ההכנות וההלוויה תהיה בלילה.

שאלו שוב: הן החורף בעיצומו, הגשמים מרובים, הבוץ טובעני ויהיה מאוד קשה ללכת בלילה (אז טרם היו פנסי-רחוב בליובאוויטש והדרכים לא היו מרוצפות), והשיב הרבי שאי-אפשר בשום אופן להלין את המת. אם כן, שאלו, אולי נעשה את ההלוויה ביום ללא הבנים? השיב הרבי: הקדיש הראשון שאומרים הבנים לאחר סתימת הגולל הוא עניין גדול ונעלה מאוד למען נשמת הנפטר.

היה זה לילה חורפי קשה. הרפז והטיט ברחובות היו עמוקים והמלווים התקשו להוציא את רגליהם מהבוץ בכל פסיעה שעשו, ואף-על-פי-כן, אדמו"ר הרשב"ה יצא ללוותו וכל התושבים יצאו מבתיהם ופנסים בידיהם להאיר את הדרך. מובן שכל תלמידי הישיבה עם מוריהם ומשפיעיהם צעדו אחרי המיטה. הרבי עצמו ליווה את מסע ההלוויה עד מחצית הדרך, שם חיכתה לו מרכבה והוא חזר, ואילו בנו, אדמו"ר הריי"צ, היה מנושאי המיטה והלך כל הדרך עד בית-החיים. בדרך סיפר רבות על ר' מיכאל והרבה בשבחו, ובין שאר דבריו התבטא ואמר: "עס איז צוגענומען געווארען דער קרוין פון תומכי תמימים" (=נלקח ה'כתר' של תומכי תמימים)...

מקורות: אגרות קודש כ"ק אדמו"ר הרשב"ב. ספר השיחות - תורת שלום. קונטרס עץ החיים. לקוטי דיבורים. ספר השיחות כ"ק אדמו"ר הריי"צ. תורת מנחם - התוועדויות כ"ק אדמו"ר שליט"א תשי"א ותשט"ו. דברי ימי התמימים (רוזנבלום - כרם חב"ד). קובץ ליובאוויטש. לקוטי סיפורים (פרלוב). שמועות וסיפורים (כהן). לשמע אוזן (דוכמן). זכרונותי (ששונקין). ליובאוויטש וחייליה (כהן). ימי חב"ד (קמינצקי). אוצר פניני החסידות (גינזבורג). סמרקנד (זלצמן). ר' מענדל (אשל). כפר חב"ד. קבצי 'ועד חיילי בית דוד' 770 בית משיח.



כשהרבי פתח את הדלת,
שאלנו אם אנו יכולים להיכנס, והרבי ענה:

**די טיר איז אפען
און מ'פרעגט!?**

הרה"ח ר' משה פסח גאלדמאן, מזכיר צעירי אגודת חב"ד דארצות הברית

ספורי הסידים

הרה"ח ר' משה פסח גאלדמאן למד בבחרותו בישיבת תומכי תמימים המרכזית ב-770 בשנות הש' הראשונות.

בחתונתו, בשנת תשי"ג, עם בתו של הרה"ח ר' אליהו ייאכיל סימפסון, מזקני התמימים ומזכיר כ"ק אדמו"ר הריי"צ זכה והרבי מלך המשיח השתתף במעמד הקבלת פנים וסידר את הקידושין, ואף אמר שיחה מיוחדת.

לאחר נישואיו החל לשמש כמחנך ובמקביל נכנס לעסקנות הכלל בניהול פרויקטים שונים מטעם צעירי אגודת חב"ד בארצות הברית, והתמנה למזכיר.

לאחרונה, בתשורה לחתונת נכדו התפרסמו צרור סיפורים ואפיוזות מרתקים אותם ראה וחווה במחיצת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע, כ"ק אדמו"ר שליט"א וזקני החסידים מהדור הקודם במהלך שנות לימודיו בישיבה ב-770.

עקב ייחודיותם בחרנו להביא את הסיפורים האלו כאן ככתבם וכלשונם, ותודתנו נתונה למשפחת גאלדמאן עבור רשותם האדיבה לפרסמם במסגרת זו.

שהיה א של"ה איד, היה נותן שיעורים בעין יעקב ובשל"ה בביהכ"נ בני ראובן ובבתי כנסת אחרים, והריי"צ פעם התבטא על כך: "אני יושב באוטווצק (זה היה לפני הגיעו לגור בארצה"ב) און מ'הערט אז ר' משה לערנט של"ה אין שיקאגו... [ושומעים שר' משה מלמד של"ה בשיקאגו...]" הוא היה מגיע לשמיני עצרת ושמוח"ת. כמו כן יש כמה מכתבים מהרבי הריי"צ אליו על אופן ניהול ביהכ"נ בני ראובן. פעם הוא שאל את הרבי הריי"צ על כך שרצו לצרף ביהכ"נ אחר ביחד איתו, והריי"צ אמר לו בתנאי שהשם בני ראובן יהיה הראשון ולאחריו יצרפו השם השני.

היה שם גם יהודי בשם פלייער שלימד אותנו בהישיבה תנ"ך ודקדוק, והיה מפעילי המקום, ישנם כמה מכתבים מהריי"צ אליו על דקדוק וכו'.

הריי"צ קירב הרבה את היהודים האלו משיקאגו שכבר הכיר אותם בפעם הראשונה.

"אני יושב באוטווצק ושומע איך שר' משה לומד של"ה בשיקאגו..."

כשהייתי בחור בשנת ה'תש"ה ולמדתי בישיבת תות"ל בבעדפארד, נשלחנו ביחד חמש בחורים לפתוח ישיבה בשיקאגו. כל חברי הקבוצה קיבלו רשות לכך מההורים (ואני מתפלא שההורים שלי נתנו לי רשות מיד, למרות שהייתי בן יחיד). המשפיע שלנו היה ר' יוסף וויינבערג והוא היה מוסר לנו שיעור בתניא. שיעוריו היו מאד טובים (עוד לפני השיעורים שהתחיל לתת ברדיו). ראש הישיבה היה הרב הרשברג שהיה גם הרב של בית הכנסת (ולאח"ז עזב למקסיקו).

לסעודות שבת היינו הולכים לאכול בבתים של בעלי בתים. אני הייתי הולך לבית של ר' משה הכהן שאיוויטש (בתקופה לפני שהגענו היה גביר גדול ותרם הרבה לרבי הריי"צ, אך בזמננו הצטער מאוד על כך שאין לו כסף, ואם היה לו כסף היה תורם יותר לריי"צ).



שהיה באמריקה, והיו כלים לחסידות, ופעם אף עשה התוועדות מיוחדת בשבילם. היהודים האלו היו מאוד קשורים לחסידות ולר"צ, אך בניהם לא התחנכו כבר בדרך הזו, ולכן היתה התנגדות רבה לישיבתנו ולאחרי שנתיים נסגרה הישיבה.

"אפילו את השמועסן אתם לא קוראים..."

פעם לפני הנשיאות עמדתי בפרוודור 770 ליד דלת המל"ח, ביחד עם רב אחד וכן עם הת' (ר') שלום חסקינד. כ"ק אדמו"ר שליט"א יצא אז מחדרו ושאל את אחד מהתמימים: "וויפל דארף מען ווארטען צווישן מילכיק און פליישיק?" (כמה זמן צריך לשהות בין אכילת חלבי לבשרי?), והבחור ענה "חצי שעה". לאחר מכן שאל את הרב, וענה שבליטא נהגו רק לשטוף את הפה, והרבי אמר לו: "איך פרעגט נישט וואס זיי האבן געטאהן אין ליטא! נאר וואס איז די הלכה!" [אני לא שואל מה עשו בליטא! אני שואל מה ההלכה!], ואז הרבי פנה אלינו ואמר "איר לייענט נישט אפילו די שמועסן (הירחון 'שמועסן מיט קינדער' שיצא אז ע"י המל"ח), אז דארטן איז געשטאנען אז מ'דארף ווארטען א שטונדע, און איינע האט געפרעגט פון וואענט מ'נעמט דאס? און מ'האט געענפערט אז ס'שטייט אין של"ה (בחלק של שבועות)" [אתם אפילו לא קוראים את השמועסן (שיחות לנוער), ששם כתוב שצריך לחכות שעה, ואחד שאל מה המקור, וענו שמקורו בהשל"ה (בחלק של שבועות)].

"שמיני עצרת מחוץ לסוכה!"

בליל שמע"צ הרש"ג הי' עורך קידוש וחזור מאמר, והיו באים לשם זקני אנ"ש וכן כמה מהתמימים (כי הבינו שזהו רצונו של כ"ק אדמו"ר הרי"צ). הסדר היה שקידוש היו עורכים בסוכה (שהיתה מאוד קטנה ולא הכילה את כולם), ומזונות היו אוכלים חוץ לסוכה.

בשנת ה'תש"ח השתתפתי שם ולאחר קידוש אמרתי לאחד מחבריי: "למה אנו עומדים כאן? בא נרד למטה וכשכ"ק אדמו"ר שליט"א יעלה להקפות נשאל אותנו אם גם אנו יכולים

להיכנס, וכך נשהה בהקפות אצל כ"ק אדמו"ר הרי"צ". ירדנו למטה וכבר חיכו שם כמה תמימים, וכשהרבי פתח את הדלת, שאלנו אם אנו יכולים להיכנס, והרבי ענה: "די טיר איז אפען און מ'פרעגט!" [הדלת פתוחה ושואלים!], הראה לנו היכן לעמוד בחדר הסמוך להיכן שהתקיימו ההקפות.

גם הרבי נשאר שם ושאל אותנו "וואס טוט מען אויבן?" [מה עושים למעלה?], וענינו "מ'מאכט קידוש און מ'עסט מזונות" [מקדשים ואוכלים מזונות], והרבי שאל "איפה?" וענינו "מחוץ להסוכה". והרבי שאל: "שמיני עצרת חוץ להסוכה?! אויכעט וואסער טרינקט מען נישט מחוץ להסוכה!" [שמיני עצרת מחוץ להסוכה?! אפילו מים לא שותים מחוץ להסוכה]. שנה לאחר מכן כבר יצא סה"מ תש"ט, ושם בהוספות מובאים מנהגי חב"ד וכתוב בפירוש שבשמע"צ אוכלים ושותים אפילו מים בסוכה דוקא.

שיריים עבור קיום בקשת הרבי

פעם הגרי"א הרצוג (הרב הראשי לארץ ישראל) שהה בניו יורק לחג השבועות, והתפלל עם קרובו בישיבת קראון הייטס (שהיתה אז בבנין שהיום הוא בית רבקה). ביום ב' דהגה"ש שחל אז בשבת במנחה לא הרגיש טוב, וביקש מקרובו שיגש 770 ויבקש מהרבי הרי"צ שישלח לו מנין. הוא הגיע 770 אך רוב הבחורים לא רצו ללכת מכיון שרצו להיכנס למנין בבית הרבי הרי"צ. הרבי אמר להם שזו בקשה מכ"ק אדמו"ר הרי"צ והוא יתן שיריים למי שילך. אני הלכתי ביחד עם עוד כמה בחורים, ולאחרי התפילה שבה קראו בפרשת בהעלותך (מכיון שהי' שבת) הוא קרא לנו ואמר שפרשת בהעלותך היא "א ליובאוויטשער פרשה", שהרי רק חסידי ליובאוויטש מאירים את העולם והפליא לדבר על זה, ומנה כמה מקומות שבהם היו אז חסידי חב"ד. כשחזרנו סיפרנו זאת לרבי שנהנה וחיך, ונתן לנו שיריים מהרסק תפוחים שאכל ממנו כ"ק אדמו"ר הרי"צ בהסעודה.



כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
ב'קבלת פנים' של הכותב



הרב יצחק אייזיק הרצוג

הרבי הריי"צ הציל את ישיבת תורה ודעת

הרב קושעלעוויטש שהי' רב בבראנקס היה אחראי על לימודי הסמיכה בתורה ודעת, וסיפר על זה שהרבי הריי"צ הוא שעזר לתו"ד לא להסגר. כשעמדו לסגור את הישיבה בגלל מחסור בכסף, קרא להראש ישיבה, ונתן לו את כל הסכום שהיו צריכים, והיה זה סכום מאוד גדול. סיפור זה אף נמצא בספר שיצא לאחרונה עליו, כיון שהוא לא העלים את הסיפור, בהיותו יהודי אמיתי. כמו כן הגיע כמה פעמים ליחידות עם הרבי הריי"צ לפני ואחרי הסיפור הנ"ל.

לא לשנות משקה ביום החתונה...

בר"ח כסלו היתה חתונתי. הרבי אמר לי שלא מתענים בר"ח, אך אסור לשנות משקה (מענין שהרבי אמר לי זאת כי בכלל לא הייתי שותה משקה). שאלתי את הרב שמואל לויטין האם חתן יכול להיות שומר לחתן אחר? והוא שאל את הרבי בדרכו לחתונה. הרבי ענה שתלוי בב' הטעמים למה צריכים שומר אם מפני "כבוד" או "שמירה".

"אל תקפיד..."

כ"ק אדמו"ר הריי"צ הי' אוכל בסוכה קטנה, ולא הי' שם מספיק מקום והיו באים לשם רק כמות מצומצמת של אנשים. ביום השני של חג הסוכות (בשנת תש"י כמדומני) גמרתי

את סעודת יו"ט והתפללתי מנחה מוקדם, והלכתי ביחד עם ר' משה גראנער וגיסי הרב ראזענפעלד לראות אם נוכל לראות את כ"ק אדמו"ר הריי"צ בסוכתו. כשהגענו הרבי נכנס ביחד עם עוד יהודי, ושאלנו אם אנחנו יכולים להיכנס? וענה: "די טיר איז אפען און מ'פרעגט?! [הדלת פתוחה ושואלים?!], אך אל תכנסו לסוכה, תחכו כאן וכשיתחילו הניגונים תוכלו לדעת שהסעודה התחילה". פתאום נכנסה חנה (אשת הרש"ג) ואמרה לנו גוט יו"ט, והסתכלה עלינו ואמרה לר' מרדכי גראנער שהוא יכול להיכנס לסוכה אך סגרה עלינו את הדלת. לאחר עשר דקות דלת חדר היחידות של כ"ק אדמו"ר הריי"צ נפתחה והרבי יצא עם מגבת (לבנה עם קווים) ביד אחת ונטלה בידו השניה ועשה לנו סימן עם היד לחכות. נטל ידיו ופתח את הדלת והשאירה קצת פתוחה, לאחר זה כשהתחילו הניגונים התקרבונו להסוכה דרך חדר היחידות, וכך זכינו להיות בהסעודה.

באמצע הסעודה, אמר הרבי הריי"צ לכבד אותנו ונתנו לנו מזונות ולחיים ובריכנו לישב בסוכה ואכלנו. לאחר מכן ביקש שינגנו "א ספרדישע הנה מה טוב", ור' פיניע אלטהויז ניגן והרבי הריי"צ חיך ונהנה, וסיפר מאחד מהביקורים של כ"ק אדמו"ר הרש"ב ביאלטא ששילם על מנת שיתנו לו מפטיר יונה, ואף שהיה שם יהודי שהיתה לו קביעות לקבל



הרב ישראל זאב גוטסמן



הרה"ח ר' בערל חסקינד

על הרבי הרי"צ בלי לבדוק איך חוצים את הכביש. הרבי הרי"צ אמר לר' חיים ליברמן: "מ'טאר ניט גייען אין מיטן גאס, ס'איז א סכנה [אסור לחצות באמצע הכביש, זה מסוכן]."

בליובאוויטש לא היה כזו עצבות בתשעה באב..

פעם בתשעה באב הייתי בזאל הקטן, והרבי נכנס ואמר להגבאי בערל חסקינד "אזא מרא שחורה?! אין ליובאוויטש איז נישט געווען אזא עצבות... זרקו בערעלאך וכו'" [כזאת מרא שחורה?! בליובאוויטש לא היתה כזאת עצבות... היו זורקים בערעלאך וכו'], והוא ענה הרי אין בערעלאך... השיב הרבי שיזרקו מה שיש... אז לקחו פיסות בד ומה שהיה שם זורקו אחד על השני.

כאשר שמע מילים אלו, הפסיק הרבי ללכת..

פעם הר"י גוסטמאן (הר"י של 770 בשנים הראשונות) מסר שיעור ובאמצע הזכיר אחד מהמפרשים (בשו"ע חו"מ) שכותב שהיה לו חלום והגיעו אליו בחלום ואמרו לו איזה פירוש. הר"י הקשה על הפירוש הזה ואמר על זה: "א פיינער חלום אבער קיין תירוץ איז דאס נישט" [חלום יפה! אך זה לא תירוץ] ופירש באופן אחר את הענין. באותו זמן שמתי לב שהרבי הולך בפרוודור, וכששמע המילים האלו הפסיק באמצע הליכתו.

מפטיר יונה, הוא מסר את הכבוד לרבי הרש"ב מכיון ששם לב שהוא אדם מורם מעם.

על השולחן לא היה יין, הי' רק בקבוק יין מונח אצל השולחן שהי' מכוסה לגמרי עם מגבת (הי' כל כולו מכוסה ולא התגלה אפי' לא מעט) ליד הרבי (שישב משמאל לרבי הרי"צ), והרבי הי' מחלק לכל אחד מהבקבוק לומר לחיים. כשירדו למטה אחרי הסעודה, הרבי אמר לאורח שבא איתו "no hard feelings" [אל תרגיש רע], והיהודי אמר לו "איך בין א חסיד! איך פארשטיי!" [אני חסיד, אני מבין!] - הוא הבין שהיין היה מכוסה בגלל שהוא לא הי' שומר תומ"צ. לאחר מכן הרבי אמר לו שהולכים עכשיו לחזור את השיחות בהזאל הקטן ושיבוא איתו. הם ישבו ליד החזור ר' שמואל זלמנוב, ור' שמואל אמר לרבי שיחזור, והרבי אמר לו: "הרי יש לך חזקה, אתה תחזור", אך הוא לא התחיל. הרבי אמר לו "נו!" ואז הוא התחיל. בתוך הדברים הרבי תיקנו ב' פעמים ושאר הזמן שתק. כשגמרו כבר היה חושך והתפללו תפילת ערבית. הרבי מסר סידור ליהודי והתפללו, כשגמרו הרבי אמר לו "א פריילעכע חול המועד". [הרבי רצה שיחכה עד לאחר חזרה, שיגמר היו"ט, וכך לא יחלל יו"ט ע"י נהיגה ברכבו].

"אסור לחצות באמצע הכביש.."

פעם הלכנו ברחוב וראינו, שהרבי הרי"צ יושב עם הרבי במרפסת. התחלנו לחצות לצד השני של הכביש, אך הסתכלנו כל הזמן



בשעות הערב ואני ענית, והרבי הי' על הקו, וביקש שאבוא לביתו כדי להביא משהו לבית הדפוס, שמחכים שם לזה. הגעתי להבית (זאת היתה הפעם היחידה שהגעתי לבית) והרבי הי' באמצע הכתיבה, וכשגמר לכתוב נתן לי כמה דפים להביא לבית הדפוס "שלזינגר" והסביר לי איך להגיע לשם עם רכבת. הלכתי לשם והגעתי בערך בשתים בבוקר, וראיתי שהם חיכו לזה בכליון עיניים, ביום למחרת הודעתי להרבי שמסרתי והרבי אמר "איך ווייס פון דאס".



ב"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א עם ב"ק אדמו"ר הריי"צ

שאלה לתמימים

פעם הרבי נכנס לזאל הקטן ושאל את הבחורים אם זוכרים "האם הרבי הריי"צ הי' לובש שטריימל בעת קריאת המגילה?" והת' לא זכרו, רק שבעת הסעודה פורים היה לובש השטריימל (הי' דבר חריג שהרבי ישאל את הבחורים משהו).

עוגה מהרבי

כשערכנו פדיון הבן לבני, הסבתא הכינה עוגות, ושלחתי עוגה ע"י הרב חודקוב להרבי, ובהתוועדות שלאח"ז פנה אליי הרבי ונתן לי חתיכה מהעוגה.

לא לדחוף!

בראש השנה בא' מהשנים הראשונות, הצטופפנו מוקדם בבוקר ליד הדלת לדירת כ"ק אדמו"ר הריי"צ יחד עם קהל גדול שהגיע כדי לזכות להיכנס לשמוע תקיעות. חיכינו לרבי כי הרבי היה פותח את הדלת מבפנים בדרך כלל. היה לחץ גדול על הדלת וכשהרבי פתח את הדלת ביקש: "נישט שטופן!" [לא לדחוף!], אך הקהל התחיל מיד לדחוף במאמץ להיכנס, והרבי סגר את הדלת בחוזקה ולא נתן להיכנס.

החסידים שראו שלא הולכים לפתוח ירדו למטה להתפלל שחרית עם המנין. כמה בחורים ואני בתוכם החלטנו שנישאר לראות אולי עוד יפתחו, ואכן אחרי כעשרים דקות הרבי פתח את הדלת עוד פעם, הסתכל עלינו ושאל "וועט נישט שטופן?" [לא תדחפו?]

עיקר וטפל

היתה תקופה שלימדתי ילדים ממשפחות לא דתיות (לע"ע) להכין אותם לבר מצווה, וזכיתי להיכנס איתם ליחידות לפני הבר מצווה. היו פעמים שהרבי שאל על המאמר שלמדו והיו פעמים ששאל על הפלפול, אך בעיקר היה שואל משולחן ערוך הלכות תפילה וברכות הנהנין ולא דווקא הלכות תפילין. היה נראה שהרבי רוצה להראות שהעיקר הוא קיום ההלכות בחיי היום יום. ופעם גם הרבי כתב מכתב באנגלית לא' מהתלמידים הנ"ל והוסיף נב. על השאלה מדוע אומרים תחנון ביום הבר מצווה אף שהוא יום שמחה וקבלת התורה וכו'.

"הרבי ניגש לבחורים ואמר: צריכים לעשות סדר"

פעם בהיותי בחור, עמדה קבוצת מסיונרים בפנית הרחובות איסטערן פארקווי וקינגסטון ועשו הכרזות וחילקו ניירות וכו', הרבי נכנס להזאל ואמר להת' "מ'דארף מאכן א טאלק [מוכרחים לעשות סדר]", דיברו הבחורים ביניהם והחליטו להריק אותם מניירותיהם, תחילה הלך בחור א' ואמר להם שיש לו הרבה חברים וכך לקח מהם הרבה ניירות, ולאחרי איזה זמן הלך עוד בחור ואח"כ עוד א' עד שלקחו כל הניירות, לאח"ז סיפרו לרבי והי' לרבי נח"ד רב.

"הגעתי לבית הרבי, והרבי היה באמצע לכתוב."

פעם צלצל הטלפון בהפרוודור של 770

נעילה אצל הרבי הריי"צ

ביום כיפור באחת מהשנים היו הרבה חסידים שחיכו ליד הדלת הראשית לדירת כ"ק אדמו"ר הריי"צ. הם ידעו שאם הרבי, הרבנית חנה, צריכה לבוא להתפלל מנחה ונעילה ולשהות שם עד סוף הצום, וכשהיא תבוא הרבי יפתח לה את הדלת ויתן גם לחסידים להיכנס, וכך יזכו לשמוע את כ"ק אדמו"ר הריי"צ קורא "מפטיר יונה". אך עוד בחור (רוזנפלד) ואני חשבנו לעצמנו שהיא כנראה תבוא מהדלת הצדדית, וכשהיא תבוא נדפוק בחלון כדי להודיע לרבי שאמו הגיעה. וכך הווה, היא הגיעה מהדלת הצדדית ודפקנו בחלון עם ידית הדלת, והרבי פתח את הדלת, ונתן גם לנו להיכנס. בפועל עבר זמן רב וכמעט היה לילה והריי"צ לא יצא מחדרו. אחרי איזה זמן ביקש שיכניסו לחדרו רק מנין אנשים להתפלל מנחה, והנכד בחר עשר מהאנשים שעמדו שם (בעיקר מזקני החסידים) ורק הם זכו להיכנס לשמוע מפטיר יונה.

הנהגת הרב חודקוב

בהפסקה שהיתה בין מוסף למנחה ביום כיפור הרב חודקוב היה נכנס לרבי ריי"ץ למשך כחצי שעה.

"תכניס את השמות מתחת לדלת.."

פעם בשעות הערב, צלצל הטלפון שבפרוזדור ליד הזאל הקטן, עניתי והי' על הקו א' שסיפר על יהודי א' שסבל מהתקף לב, וביקש למסור לכ"ק אדמו"ר הריי"צ עד"ז, אך לא ידעתי איך להודיע להרבי ריי"צ. הלכתי לר' שמואל לעויטין ושאלתי אותו מה לעשות? וענה שעכשיו הרבי נמצא אצל הרבי הריי"צ (הי' ידוע שהרבי הי' נכנס להרבי הריי"צ כל ערב), ושכתוב שם האיש ואמו על פתק ואכניסו מתחת לדלת החדר. חזרתי לטלפון וביקשתי מהם את השמות, כתבתי אותם על פתק והכנסתי מתחת לדלת, יותר מאוחר בא הרמ"ש, ושאל אותי אם אני הכנסתי הפתק? ועניתי שכן, ואמר שמסר את השמות להרבי ריי"צ.



כ"ק אדמו"ר הריי"צ לבוש שטריימל

וענינו "א-ודאי! נישט שטופן!!" [בודאי! לא נדחוף!], ונתן לנו רשות להיכנס.

הרבנית שאלה: תהיו ילדים טובים?

בליל שני של פסח בא' מהשנים, רצינו (ר' שלום גארדאן ואני) להיות נוכחים בסדר בבית כ"ק אדמו"ר הריי"צ. הגענו מוקדם ונכנסנו דרך דלת צדדית למטבח שהיה פתוח. לא ידענו איפה לעמוד, כי ברגע שיראו אותנו במטבח לא יתנו לנו רשות להישאר ויסקלו אותנו משם. החלטנו להסתתר בשרותים ולחכות שם עד שיתחילו לנגן ויהיה רעש ואז ננסה להיכנס.

נשארנו שם משך איזה זמן, לאחר מכן יצאנו למטבח ועמדה שם חנה (אשת הרש"ג). היא אמרה לנו פעמיים "גוט יום טוב! פון וואנענט זייט איר אראפגעפאלן?" [מאיפה נפלתם?], ושתקנו. פתאום נכנסה הרבנית חי' מושקא, וחנה אמרה לה "קוק וועלכע אורחים מיר האבן דא! [תראי איזה אורחים יש לנו כאן!] והלכה. הרבנית חי' מושקא שאלה אותנו: "איר וועט זיין גוטע קינדער?" [תהיו ילדים טובים?] ואמרנו "יע א-ודאי! [כן, בודאי!]", ואמרה לנו להיכנס והראתה לנו לעמוד בצד, וכך נכנסנו מיד אחרי ד' הקושיות.



גבאי בית חיינו, ר' יהושע ע"ה פינסון, אומר לחיים לב"ק אדמו"ר שליט"א עם שטריימל לראשו לאחר "מכירת המצוות". התוועדות מוצאי שבת בראשית תש"מ.

"וסיום שכ"ק אדמו"ר שליט"א יוליכנו לירושלים. כאשר אמר זאת אד"ש נשען על משענת הכסא ונהי' רציני, וכולם ענו אמן"

יומן בפרסום ראשון,
מאירועי שבוע 'ויעקב הלך לדרכו' ה'תש"מ
במחיצת כ"ק אדמו"ר שליט"א

הרה"ח ר' אהרן שי' קורנט

יום ב', כ"ד תשרי

שחרית. אד"ש הגיע לקרה"ת. נשאר עד הסוף ואמר הקדישים.

בחזרת הש"ץ אחרי הא-ל הקדוש אד"ש הסתכל על הכסא, והכסא עמד רחוק, אז לא התיישב. ומיד לייבל רץ והקריב הכסא, וב"גואל ישראל" התיישב.

מנחה. למעלה בשעה 3:15. כשנכנס אמר קדיש דרבנן. אח"כ התחיל הש"ץ אשירי, ואמר אחרי התפילה ג"כ הקדישים. לשמו"ע התחיל הפסיעות אחרי גמר הקדיש. חזר בחזרת הש"ץ ב"ונאמן אתה". אחרי התפילה התחיל "ושמחת".

בשעה 6:30 נסע לביתו, ויודל [הרי"ק שי] לא הי', ובשעה שאד"ש הי' באמצע הדרך למכונית רץ בנימין [הרי"ב ק ע"ה] למכונית ופתח את הדלת לאד"ש, וכשעמד להיכנס הגיע יודל. אד"ש חייך ויודל נכנס למכונית ונהג.

יחידות. היחידות החלה בשעה 8:00. אד"ש יצא למעריב בשעה 12:25. היחידות נמשכה עד 4:00 לפנות בוקר.

יום ג', כ"ה תשרי

ר' זלמן יפה. אד"ש נסע לאוהל. חזר מהאוהל לערך בשעה 7:00 ויצא לתפילת מנחה למעלה. אחרי מנחה הורה לר' זלמן יפה לשיר 'הושיעה את עמך'.

למעריב יצא פתאום בשעה 7:50. אחרי מעריב הורה להנ"ל לשיר, ור' זלמן התחיל ניגון ושמחת. ב-8:10 נסע אד"ש לביתו ועמדו שם מר [ר' זלמן] יפה ור' זושא [ווילמובסקי]. ומר יפה התחיל "ושמחת". אד"ש חייך לשניהם והורה להגביר את השירה. לפני שיצא פתח מעט את הדלת, אח"כ סגר את האור ויצא.

יום ד', כ"ו תשרי

אד"ש הגיע בשעה 10:15. חילק צדקה והסתכל עד שהאחרון שם בקופה. אח"כ נתן צדקה ואמר להם "א דאנק". ונענע ראשו

(אולי אמר "א דאנק") לבחור שפתח הדלת ואחזה, ואח"כ נכנס לחדרו.

מנחה 3:20. אחרי מנחה הסתכל על ר' זלמן יפה והוא התחיל לשיר "ושמחת". ואח"כ אד"ש הורה להגביר השירה. שמעתי שכשהי' ביחידות אד"ש שאל אותו מדוע מחכים עד שיעשה בידיו, האם בלי זה א"א לשיר? ולכן כשאד"ש רק מסתכל עליו הוא מתחיל מיד לשיר.

דרך אגב, כשהי' בפעם הראשונה ביחידות אד"ש רצה לתת לו יד, וענה לאד"ש שראביי שם טוב [הרב"צ ש"ט ע"ה] אומר שלא נותנים לרבי יד. ענהו אד"ש שלא יספר לראביי שם טוב... כשאד"ש אמר לו לשבת, שוב אמר שראביי שם טוב אמר שלא יושבים, ענהו אד"ש שלא יספר לראביי שם טוב, ועד שלש פעמים יכול לשבת. וכן הי', שג"פ אמר לו אד"ש לשבת ואחרי ג"פ כבר לא יושב, ואד"ש אינו מבקש ממנו, והשנה כשבא עם אשתו אד"ש אמר לאשתו לשבת וישבה.

הוא אמר לרבי שחשב לא להיכנס ליחידות כדי לא להטריח את אד"ש, וענהו אד"ש שהזמן שלו הוא של הקב"ה. הוא ענה לאד"ש שבכל זאת פעם היה אד"ש הולך לביתו יותר מוקדם, וענהו אד"ש שכאשר הקב"ה יראה שבאים אליו יותר, יראה שצריכים אותו/שישפיע יותר (הלשון אינו מדוייק).

יחידות. ליל יחידות משעה 8:00 עד 3:00 לפנות בוקר. מעריב למעלה בשעה 12:45.

יום ה', כ"ז תשרי

שחרית. קרה"ת 10:15. אמר ויהי בנסוע הארון ובאמצע לבש הגארטל.

נוגע במקום הקריאה עם הבד וכמדומני שמנשק צד השני, לא במקום שנגע עם הבד (ז.א. הצד שמול פניו הק). אחרי תהילים ואחרי הקדיש שהה מעט עד שגמר הפרק, נגע במזוזה ביד שמאל.

נסע לאוהל. חזר בשעה 6:45 וכעבור 3 דקות יצא וחילק ונתן צדקה, ועשה לילד קטן שהיה על ידי אביו שלום בידו הק'.

יום ו', כ"ח תשרי

יחידות. יחידות החלה משעה 1:00 אחה"צ עד 5:00 בערך.

קבלת שבת. אחרי קדיש בתרא הסתכל לבימה על המכריז, ואח"כ עשה בידו הק' ואמר "גוט שבת". ושמעתי שכן עשה ב"פ, ובפעם השלישית התחיל "ופרצת" בניגון של "ושמחת". הקהל טעו וחלקם חשבו שבפעם השלישית אמר ג"כ "גוט שבת", והיו שהתחילו לשיר כבר בפעם הא'...

שבת בראשית, כ"ט תשרי

בשעה 8:25 נכנס לתהילים, וכמעט כרגיל - בית הכנסת לא הי' מלא...

קובץ הערות. גמר התהילים בשעה 10:00 ולשחרית נכנס בשעה 10:30. עמד עד אחרי "ברוך שאמר". ב"האדרת והאמונה" הורה לשיר.

ב"ברוך שאמר" אחז הציציות ביד ימין, ואח"כ העביר על עיניו ונישקם. נעמד כשהש"ץ אמר "כל הנשמה". קודם לכן אד"ש שפסף לסוף הסידור והסתכל מעט בהערות התמימים מתות"ל במוריסטאון. נשאר לעמוד עד יוצר אור.

ב'שוכן עד' ניגש לתיבה ר' משה טלישבסקי והאריך בחזנות. אד"ש לקח את ההערות (של מוריסטאון) ועיין בהם, ובאמצע קיפל הדפים לאחורה.

ב'יוצר אור", כאשר התיישב, שם את הסידור ישר [בצורה שוכבת] על המדף שיוצא מהסטענדר, ולא מעומד [נשען באופן מעומד על הסטענדר עצמו]. כאשר התחיל הש"ץ שוב בחזנות הוציא שוב את ההערות ועיין בהם עד ל"א-ל אדון". כאשר הש"ץ החל שוב להאריך ב"כולם פותחין את פיהם" עיין שוב עד סיום ברכת "יוצר אור". כנראה שאד"ש גמר אז ההערות מפני שסגר את הקובץ ושם אותו בסוף הסידור.

בתחילת "אהבת עולם" התחיל לאסוף הציציות, וסידרם ביד שמאל בין האצבעות ביד שמאל. נעמד לפני "תהילות לא-ל

התחיל לסדר הגארטל ובאמצע פתח הסידור, כשמיישר הגארטל. לפני ששם מיישר עד סוף הגארטל כלי החוטים שיוצאים, ולקראת הסוף מיישר ג"כ עם החוטים. התחיל הפסיעות אחרי גמר הקדיש.

חזר בחזרת הש"ץ ב"ונאמן אתה", וב"מצמיח ישועה" כבר התכונן ללכת (דהיינו שהתיישר (והתנענע מעט)). התרומם מעט ג"פ ב"קדוש", ב"ברוך", וב"מלוך" לא ראיתי. התיישב אחרי הא-ל הקדוש והסתכל בסידור, וכרגיל יד ימין על המצח. ב"ברך עלינו" הש"ץ אמר "ותן טל ומטר לברכה" במקום "ותן ברכה", ואד"ש הסתכל בסידור בחיוך מעט.

הנהגות קודש. ב"עלינו לשבח" הי' כרגיל ביום חול למעלה - אד"ש קודם העביר ידו הימנית על פיו הק' ועל הזקן, והסתיר בידו השמאלית וירק, ואח"כ דרך ברגל שמאל ונשאר לעמוד ע"ז ולא שפסף ברגלו הק', ולא כהסדר למטה בשבת וביו"ט. ניתז מעט על המעיל, ואד"ש ניגב מיד בידו.

ב"עלינו לשבח" כשגמר הקטע הראשון עד ועל כן, התחיל החזן קדיש, ואד"ש המשיך לומר. וכשאד"ש גמר "אך צדיקים" (אמר מעט בקול והי' אפשר לשמוע) התחילו קדיש בתרא. באמצע אמר עוד מסתמא בע"פ ובאמצע הקדיש גמר לומר וסגר הסידור.

מעריב בשעה 7:30. בק"ש האמה מול עין שמאלית, האצבע למעלה מעט, והשורש - שבתחילת הבוהן מול עין ימנית. ומגענע ב"שמע" צד ימין וצד שמאל לפנים ולאחריו למעלה ולמטה.

לא שרו אחרי התפילה (ר' זלמן יפה נסע כבר לביתו).

'פתאום יבוא אדון'. נסע לביתו בשעה 7:50. כשאד"ש הלך לביתו לא פתחו את הדלת, ואד"ש פתח פתאום את הדלת ויצא, ומיד כולם ברחו החוצה או נצמדו לקיר. אד"ש נעמד מעט בפתח של 770 עד שנשתתקו הבריחות, ואז המשיך כדרכו.



הנראה בערך משם התחיל אד"ש להקשיב לקריאת התורה מתוך החומש. משא"כ ביום חול שמקשיב לכל הקריאה מתוך החומש.

גוט שבת. כרגיל, לפני הגבהה נגע אד"ש בקצה הטלית בס"ת, ונישקה. ואח"כ הסתכל על הס"ת כשגומרים לגוללה, ואז התחיל הברכות כשהסידור מוגבה מעט בידו הק', ואח"כ שמו על הבימה. ולקח החומש בידיו הק' וקרא ההפטרה. הברכות בסיום הי' מהסידור על הבימה. משא"כ ביו"ט שההפטרה היא בסידור - כל ההפטרה אוחז בידו הק' יד ימין מתחת הסידור, ויד שמאל בתחילה מלמעלה, ואח"כ תופס מקצה הסידור כשהסידור בין האצבע לאמה, ובברכות בין לפניו ובין לאחריה הסידור על הבימה.

אחרי גמר ההפטרה נגע בס"ת, וירד למקומו. בהחזרת הס"ת הסתכל על הס"ת. התחיל הפסיעות אחרי גמר הקדיש. אחז הציציות כשפסע.

בחזרת הש"ץ חזר ב"ברוך הוא וברוך שמו". ב"קדוש" התרומם ג"פ, ואח"כ דפק בידו הק' ג"פ. וב"ברוך" התרומם פ"א, ודפק פ"א. ב"שמע ישראל" דפק 5 פעמים, וכן ב"הוא אלוקינו". דפק על אצבעותיו, ולא כשאר פעמים שדופק בצד היד. ב"אני ה' אלוקיכם" התרומם, וב"ימלוך" לא ראיתי שהתרומם, וכן בשחרית.

ב'תיקנת שבת' ניגן הש"ץ ניגון של ושמחת, עד 'פעליך כראוי'. ואח"כ ניגון של יפרח בימיו. ב'שים שלום' ניגן הניגון של 'וביום שמחתכם'.

עליון". התחיל בפסיעות ב"ברוך אתה ה'", וחזר כשגמר "גאל ישראל". ובשעה שעשה הפסיעות תפס בד' ציציות.

בגמר תפילתו בדק הציציות, וכשגמר לבדוק הורידם וסידר הגארטל. ובשעה שענו "ברוך הוא וברוך שמו" של "מחיה המתים" חזר ותפס הציציות. התרומם ב"קדוש" ג"פ, וב"ברוך" פ"א.

ב"ממקומך" שר הש"ץ ניגון של שמיל, וב'ועינינו תראינה' הניגון של "כי אנו עמך". ואד"ש עשה בידיו הק' להגביר השירה, ושרו חזק כל ניגון פעם אחת. ב"ישמח משה" ניגן בניגון של "אתה בחרתנו", ואד"ש הורה להגביר השירה.

בברכת כהנים הסתכל על הש"ץ. בפתיחת הארון ניגש הרש"ג שי', וב"אנא עבדא" אד"ש הסתובב לקהל והתחיל למחוא כפיים ולשיר. בתחילה סמך ידו על הסטענדר, ובאמצע הניגון מחא כפיים כשלא סומך על הסטענדר.

קריאת התורה. כרגיל, הסתכל על הס"ת עד שהתחילו להוריד הקטיפה ממנה, ואח"כ התיישב.

אד"ש התיישב ופתח את החומש בעמוד הראשון של חומש בראשית ועיין שם זמן רב, עד 'שלישי' בערך (החומש הי' כפי הנראה "תורה תמימה"). אח"כ הפך עמוד אחד ועיין שם עד בערך "חמישי", אז דפדף עוד כמה דפים, דף אחרי דף, ועיין מעט. אח"כ דפדף לאחורה 3 דפים, וכן כמ"פ. ומ"חמישי" בערך פתח במקום אחד ומשם דפדף לאט לאט, וכפי

ובכולם הורה אד"ש להגביר השירה.

במודים אד"ש מיישר רגלו ומרכיין ראשו ומתנענע.

אחרי קדיש בתרא הסתכל אד"ש לבימה, והגבאי (ר' יהושע פינסון) לא הי', ומיד עמד אחד על הבימה, ועד שלא הכריז מתי מנחה לא הפסיק אד"ש מלהסתכל, וכשגמר - אמר ועשה אד"ש בידו הק' "גוט שבת" פ"א, ואח"כ התחיל ופרצת בניגון של "ושמחת". ראיתי זאת מקרוב בדיוק, וגם היום היו כאלו שצעקו "גוט שבת" ג"פ...

רש"ג. כרגיל בזמן מנחה, הרש"ג אוסף מנין אנ"ש שייטלו ידיים בזאל למעלה, ואומר מאמר בעיניים פתוחות, וידיו בתוך הגארטל. מסתכל על האנשים ומסביר המאמר, ואפי' בניגון של לימוד הגמ'. הוא בעצמו לא נוטל ידיים.

מערב בשעה 7:00. לפני שמו"ע אחרי הקדיש אד"ש חיכה, הסתכל לאחוריו ועשה בידו הק'. מיד דפקו על השולחן להכריז על 'יעלה ויבוא' ורק אח"כ פסע לאחוריו.

התוועדות. ההתוועדות בשעה 9:30 בערב. כשאד"ש דיבר על הרש"י הראשון בחומש [ע"ד שייכות ארץ ישראל לבני ישראל] ממש צעק בקריאת הקטע ברש"י. כאשר גמר לקרוא ציווה לנגן לכתחילה אריבער ואח"כ ניגב את עיניו הק'.

מכירת המצוות. אמר שכפי המנהג - שהגבאי ילבש שטריימל וימכור את המצוות. ואמר לחיים.

[ר' יהושע] פינסון לבש שטריימל, לקח כוסית משקה וניגש לצידו של אד"ש. כשאד"ש הסתכל - אמר לחיים, ואד"ש ענה לחיים ולברכה, ושיהי' בהצלחה.

באמצע אחד קנה וביקש שאד"ש יברכו שבשנה הבאה יוכל לבוא בעצמו לפתיחת הארון של נעילה ויו"ט. וניגש המוכר-הגבאי לאד"ש, התכופף עם כוסית משקה לומר שבבילו לחיים. ואד"ש עיין בספר ולא הסתכל עליו, וכעבור זמן הסתכל וענה לו.

בתחילה התחיל הגבאי להגיד את הסדר ואמר לו אד"ש שיתחיל בדבר תורה. הוא

התחיל לומר משהו ואד"ש אחז בידו השמאלית במטפחת ועשה ב' פעמים בידו הק' תנועה של ביטול - כך ראיתי, וסיים הנ"ל שאד"ש יוליכנו לירושלים (אינני זוכר בדיוק הלשון). כאשר אמר זאת אד"ש נשען על משענת הכסא ונהי' רציני, וכולם ענו אמן.

כשהתחילו למכור אד"ש התחיל לעיין בספר "לקוטי לוי יצחק - ביאורים על הזוהר", ולקראת הסוף עיין בחומש.

באמצע המכירות ביקש אחד שקנה שאד"ש יברכו שבשנה הבאה יוכל לבוא בעצמו לפתיחת הארון של נעילה ויו"ט. וניגש המוכר-הגבאי לאד"ש, התכופף עם כוסית משקה לומר שבבילו לחיים אבל אד"ש עיין בספר ולא הסתכל עליו, וכעבור זמן הסתכל וענה לו.

בסיום המכירות אד"ש עיין בחומש, והתכופף לחומש.

ובסוף כאשר סיים הגבאי ניגש שוב לומר לחיים לסיום, ועמד שם זמן רב, והקריב אפי' מעט את הכוסית, ואד"ש לא הסתכל עליו. אז הוא ניגש לרמקול שהי' לו בצד ואמר ש"עד כאן" המכירות. אד"ש הסתכל עליו אח"כ וכאשר הוא ניגש ואמר לאד"ש לחיים וביקש מזונות, אד"ש לקח מפית ושם בפנים חתיכות מזונות ונתן לו. אח"כ ודיבר שוב מאוד חזק בנוגע לרש"י, וההוראה לפועל מ"אמר ר' יצחק". והזכיר בנוגע למה שדובר בשמח"ת שיחליטו לתת למעלה ממדידה והגבלה, שיהיו 4 ידות לך והחמישית לה', ואז ה' נתן ביתר שאת.

ואמר שזה רק בנוגע אלו שהחליטו בשמח"ת גופא ולא אח"כ, וגם לא בנוגע המוסדות שזה לא כסף שלהם, ואסור לעשות מסחר בהם, ורק אלו שהחליטו בשמח"ת, שאז רוקדים עם התורה מכוסה.

גם אמר שאלו שאין להם ג"כ לא יתנו ושלא יליו כדי לתת וכו'.

סיים בניעט נייעט. וכשנסע לביתו שרו נייעט נייעט, והורה להגביר השירה ונסע לביתו. ההתוועדות נגמרה ב-1:45.

הערות אנ"ש והתמימים

הערות, הארות והוספות שונות למדורים
שנתפרסמו בגליונות הקודמים



לחדש את הסמיכה, האם הכוונה לכולם
כפשוטו, או שגם רוב חכמי ישראל יכולים
לחדש את הסמיכה, ורוב הוי ככל.

וראייתי להביא סימוכין לשיטתו של המהר"י
בירב שניתן לומר שהכוונה ב"כל" היא רק
לרוב:

דהנה בלקו"ש חכ"ז עמ' 200 בשוה"ג, כותב
הרבי על כך שהרמב"ם מתבטא ש"כל חכמי
דורו" של בן כוזיבא סברו שהוא משיח, וזאת
למרות שרבי יוחנן בן תורתא התבטא "עקיבא
יעלו עשבים בלחייך ועדיין משיח לא בא",
ובכ"ז נקט הרמב"ם את הלשון "כל", וניתן
לומר שהכוונה בכל היא רק לרוב.

ובמ"א (קובץ "מגדל דוד" גליון לה) הבאתי
עוד מקורות מדברי הרמב"ם בהם רואים
שכשאומר "כל" כוונתו לרוב, ולא ל"כל"
כפשוטו.

וע"פ דברי הרבי הנ"ל נראה שכן יש לומר
בענייננו, שאף שכתב הרמב"ם "כל", הרי ניתן
לפרש כוונתו שגם רוב חכמי ישראל יכולים
לחדש את הסמיכה, ואין צורך ב"כל" ממש.

מנחם מענדל פישר
עידה"ק צפת



גליון מא, ג' תמוז ה'תשע"ו
מדור "סיפורי חסידים"

בקשר למה שהופיע בסיפורי הרי"ד ע"ה
גראנר בגליון האחרון אשר בעת הלוי' של
אדמו"ר הריי"ץ, הרבי הורה לו להכריז אשר
"מי שלא טבל במקוה שלא יתקרב לארון",
יש להעיר ממה ששמעתי מהרה"ח ר' דוד
גולדשטיין ע"ה (וכן מופיע בשמו ב'ספר
השיחות - קודם הנשיאות' בסופו) שכאשר
היה מי שהודיע הנ"ל, אמר הרבי: "כשם
שהרבי ימחול על הכל, כך הרבי ימחול על אי
הליכה למקוה".

אחד מתלמידי התמימים, אה"ק ת"ו



גליון מא, ג' תמוז ה'תשע"ו
מדור "שערי נגלה"

לכבוד מערכת "התמים",

במאמר על חידוש הסמיכה הובאה
המחלוקת בין מהר"י בירב לרלב"ח בכוונת
דברי הרמב"ם שרק "כל" חכמי ישראל יכולים

לעילוי נשמת
מרת שרה נחמה
בת ר' מרדכי אברהם ישעי' ע"ה
בוימגארטן

שלוחת המלך בשכונת כאן צוה ה' את הברכה
ביתה הי' פתוח לכל הנצרכים במסירות ובאהבה
זכתה לקרב רבים לאביהם שבשמים
נלב"ע ביום עש"ק ר"ח מנחם-אב ה'תשע"ו
ת.נצ.ב.ה.



ולזכות בעלה הרב מנחם מענדל שי'
לאריכות ימים ושנים טובות מתוך בריאות איתנה
ולרוות נחת חסידי אמיתי מכל יוצאי חלציו שיחיו



נדפס ע"י
הרב לייבל ומשפחתו שיחיו
בוימגארטן

לעילוי נשמת
הרה"ח ר' **בנציון**
בן ר' **יצחק אלחנן הי"ד הלוי**
שגלוב

נפטר בשיבה טובה י"ב אייר ה'תשע"ו



נדפס ע"י
הרה"ח ר' **מנחם מענדל הלוי**
ומשפחתו שיחיו
שגלוב



מוקדש
לעילוי נשמת
האשה החשובה **מרת חנה**
בת הרה"ח התמים ר' **אברהם ז"ל**
נפטרה כ"ג ניסן - אסרו חג הפסח ה'תשע"ד



נתרם ע"י בעלה
מנחם מענדל הכהן שי' ווינטער
ומשפחתו שיחיו לאויש"ט

לזכות
כ"ק אדמו"ר שליט"א
מלך המשיח
מהרה יגלה אכ"ר



לז"נ
הרה"ח הרה"ת ר' צבי הירש
בן הרה"ח ר' בן ציון
נלב"ע ז"ך אלול ה'תש"מ
מרת רבקה
בת הרה"ח ר' צבי
נלב"ע כ"ט תמוז ה'תשס"ב
שפריצער

"הקיצו ורננו שוכני עפר" והם בתוכם,
בהתגלות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
תיכף ומיד ממש



נתרם ע"י בניהם:
הרה"ת ר' שמואל והרה"ת ר' יעקב מרדכי שיחיו
שפריצער



יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

