

ב"ה

# פרדס חב"ד

בטאון למחשבת חב"ד

גליון 14



שבט תשס"ה

# Pardes Chabad

## A Journal of Chabad Thought

בעריכת  
**הרב טוביה בלוי**

מזכיר המערכת  
**הרב יצחק יהודה רוזן**

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

## בשעו הפרדס

אנו שמחים להגיש לציבור המעיינים שלנו את גליון 14 של "פרדס חב"ד".

ייחודה של האכסניה שלנו והמסר שלה הם: חב"ד היא, בראש ובראשונה, ובעיקר, חכמה בינה ודעת, כפי שנקבעו על-ידי מייסדה הקדוש וששת רועיה שלאחריו במסירות נפש ממשית.

סמלי הוא, על פי הדרך שהדריכנו רבנו, שמספרו של הגליון הנוכחי הוא כמספר "חב"ד" (14), וכן "דוד" (מלכא משיחיה) שביאתו תלויה בהפצת מעיינות החסידות.

צבור המעיינים, השותה בצמא את הדברים, מכיר תודה למעלת כבוד הרבנים החסידים שליט"א, שטרחו לתרום פרי רוחם ועמלם לכלל באמצעות דפים אלה, ומעשירים בכך את משאבי החב"ד של נפש המעיין – כדי שיוכל ל"תרגם" את העיון למעשה - שהוא העיקר – לעשות רצון אבינו שבשמים להיות לו דירה בתחתונים.

יחד נתאמץ לעשות ככל יכלתנו להביא את הגאולה בקרוב ממש. גם כאן סמליות מסוימת, לפי מה שהודיענו הת' ברוך בלוי שי', ש'פרדס חב"ד' בגימטריא "משיח".

לא יהיה מיותר להעתיק קטעים ממכתבי הרבי.

"... ובפרט לאחרי ההתבוננות בהשתדלות רבנו הזקן (נוסף על השתדלות שאר תלמידי המגיד), לרכוש בני תורה ובעלי כשרון לתורת החסידות, וגם השם מורה חב"ד דוקא, וכמבואר בכמה שיחות מכ"ק מ"ח אדמו"ר צוקללה"ה נבג"מ זי"ע, שמזה מובן שצריכה השתדלות יתירה בנקודה זו של רכישת בני תורה, ובודאי גם בזה יקוים פס"ד של מעלה, אשר בגלל המסירת נפש הלזו (של רבנו הזקן) על תורת החסידות פסקו בב"ד של מעלה, אשר בכל ענין של תורה יראת שמים ומדות טובות תהי' יד מקושריו והולכי בעקבותיו על העליונה". [אג"ק חט"ז עמ' קנט]

"... ויהי רצון שינצל כשרונותיו במ חונן מההשגחה העליונה להפיץ עניני חסידות, תורתה ואורח חיים שלה בחוגים רחבים והולכים ומתרחבים. ואף שבודאי הפצת היהדות בכללותה מוכרחת היא, והרי משמשת יסוד ורקע להפצת עניני החסידות, אבל ידועה החשיבות המיוחדת במצוה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים (עיין מועד קטן ט' סע"א ושם) אשר מצוות בכלל לא ישוו לדבר אחד מדברי תורה ובמצוה שא"א לעשותה על ידי אחרים הרי מכריעה את כף המאזניים לקצהו שדוחה תלמוד תורה. ולכן ענין הפצת החסידות, שמעטים המומחים

בזה, הריהו בגדר של מצוה שא"א לעשותה על ידי אחרים וכל מי שחונן בכשרון מיוחד בזה הרי קודמת היא גם לעבודתו של הפצת היהדות בכללותה. נוסף על הענין אשר מצוה גורת מצוה ואי אפשר לבן ישראל שיקלוט עניני חסידות מבלי שיהווה זה סוף סוף מהפיכה בעולמו ובאורח חייו בהנוגע ליהדות ועניני' ותורת אמת ומצוותי'...". [אג"ק ח"ז עמ' מ]

\* \* \*

כתבי העת האקטואליים של חסידי חב"ד לסוגיהם עושים עבודה מבורכת בתחום הבאת ענייני רבוה"ק להמונים, בדרכים האופייניות להסברה נרחבת, באופן שיגיע לאוכלוסייה גדולה ככל האפשר, מכל הרמות. בהתאם לכך – המיבנה שלהם חייב לבטא ולאפיין אקטואליה הן בתוכן והן בכלים (תמונות, כתבות צבע וכו') ולהשתדל ליצור עניין לקוראים רבים ככל האפשר, עבודתם זו ברוכה ונושאת פירות, ואשרי חלקם של העוסקים בעבודת קודש זו.

עם זאת מתבקשת מפעם לפעם בחינת האקטואליה במשקפיים של "נצח" – נטו. לשם כך אנו פותחים בזה לנסיון מדור חדש, בשם "מבט על האקטואליה במשקפי הנצח" ובו מאמר מאת העורך, ואנו מבקשים התייחסות המעיינים בו הן לעצם המדור והן לתוכן המאמר המתפרסם בו.

## המערכת

שבט ה'תשס"ה

## תוכן העינים

### דבר המלך

9 ..... תצלום מכתב כ"ק אדמו"ר זי"ע להגר"א הלוי הרצוג זצ"ל

### בדברי רבותינו

13 ..... שלימות המציאות

הרב יואל כהן

21 ..... דיני דש, מוליד וצובע – סי' שכ

הרב אברהם אלאשווילי

37 ..... שינוי נוסח התפילה מנוסח אשכנז לנוסח האר"י

הרב יהושע הכהן גרוס

53 ..... בענין "נחל איתן"

הת' משה לוי יצחק לאופר

69 ..... בענין משלוח פקס בעש"ק אחה"צ מארה"ב לאה"ק בשליחות מקבל הפקס

הרב אליהו לנדא

79 ..... עיני מוצש"ק ומנהגיו

הרב יוסף קרסיק

### עיונים במשנת חב"ד ומנהגיה

141 ..... לגלגלו של מנהג חדש

הרב ברוך אבערלאנדער

145 ..... שש הזכירות: גאולה וחסידות

הרב טוביה בלוי

153 ..... שיטת חב"ד בחצר טשערנוביל

הרב עמרם בלוי

167 ..... "תחת אשר לא עבדת... בשמחה"

הרב יוסף שמחה גינזבורג

- 169 ..... טיול בסוכה  
**הרב יוסף שמחה גינזבורג**
- 171 ..... מבטלין תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה  
**הרב מרדכי מנשה לאופר**
- 185 ..... תיאור העולם הבא  
**הרב לוי יצחק ראסקין**
- 193 ..... מנהג אכילת לביבות  
**הרב יצחק יהודה רוזן**
- 199 ..... שיטת רבותינו בענין אכילה לפני תפילת שחרית  
**הרב חיים רפפורט**

### שביבים

- 227 ..... ו' שביבים  
**הרב טוביה בלוי**

### פרפראות

- 233 ..... עשר הערות  
**הרב מרדכי מנשה לאופר**

### מבט על החולף במשקפי הנצח

- 245 ..... חסידות של "ריבה"  
**הרב טוביה בלוי**

### סופרים וספרים

- 255 ..... על סופרים וספרים בקצירת האומר  
**המערכת**

### תגובות

- 261 ..... נוסח מי שברך לימים נוראים  
**הרב יוסף זליקוביץ**
- 261 ..... עוד בדין מחיצה המפסקת בין אנשים לנשים  
**הרב אברהם רוזן**
- 262 ..... אודות חשיבות לימוד ההלכה 'מילתא בטעמא'  
**הרב אלחנן רקובר**
- 268 ..... הדלקת נרות חנוכה במקומות ציבוריים  
**המערכת**

**דבר  
המלך**





## דבר המלך

מיום א' דר"ח אדר תשט"ו התפרסם באג"ק ח"י עמ' שסא בהשמטה מסויימת ומופיע כאן במלואו.

המכתב הוא מארכיונו של הרה"ח וכו' הרב חנוך גליצנשטיין שליט"א,  
ות"ח לו על זיכוי הרבים.



**בדברי  
רבותינו**



## שלימות המציאות\*

### הרב יואל כהן

הרמב"ם מגדיר את חיוב ידיעת ה' במלים הבאות: "לידע שיש שם מצוי ראשון, והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם – לא נמצאו אלא מאמיתת הימצאו".

במחשבה ראשונה נראה שמשמעות הדברים היא, כי חיוב ידיעת ה' מורכב משני חלקים:

- (א) "לידע שיש שם מצוי ראשון" – ידיעת עצם מציאותו של הקב"ה;  
 (ב) ידיעת שייכותו אל הנבראים.

החלק השני מורכב אף הוא משני פרטים: (א) "והוא ממציא כל נמצא" – הקב"ה ברא את הכל; (ב) "וכל הנמצאים . . . לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו" – מציאותם של כל הדברים שבעולם נובעת רק מהקב"ה.

ואולם, משמעותם של שני הפרטים בידיעת שייכותו של הקב"ה אל הנבראים טעונה הבהרה, שכן במבט ראשון אין כאן אלא כפילות; המשמעות זהה, לכאורה, לחלוטין.

למעשה. ישנם שני הבדלים קלים בין הניסוחים של שני פרטים אלו: (א) הפרט הראשון נאמר בלשון חיוב "והוא ממציא כל נמצא", ואילו הפרט השני נאמר בלשון שלילה לא נמצאו אלא מאמיתת הימצאו": (ב) בפרט הראשון משתמש הרמב"ם בניסוח כללי "והוא ממציא כל נמצא", ואילו בפרט - השני הוא מפרט: "משמים וארץ ומה שביניהם".

אלא שדבר זה עצמו טעון הבהרה: מדוע כך הם פני הדברים? מאחר שלכאורה, משמעות שני הפרטים זהה לחלוטין, מדוע הם מופיעים בצורה שונה – האחד בלשון חיובית וכוללת, ואילו השני בלשון שלילה מפורטת?

\* מתוך מחשבת החסידות ח"ב נושאים בתורת החסידות, כתובים עפ"י מאמרו של הגה"ח הרב יואל כהן שליט"א, נלקטו ונערכו ע"י הרב מנחם מענדל קפלן שליט"א. בהוצאת 'ספריית אש"ל – כפר חב"ד'.

## קבלת המלכות קודמת לקבלת הגזרות

ב"ספר המצוות" מונה הרמב"ם כמצווה ראשונה את האמונה בה': "היא הציווי אשר ציוונו בהאמנת האלוקות... והוא אומר 'אנוכי ה' אלוקיך'".

אך הרמב"ן חולק על דעתו של הרמב"ם, ומצטט מהספר "הלכות גדולות", שאין למנות את האמונה בה' כאחת מתרי"ג המצוות, משום שרק לאחר הידיעה על קיום מציאותו של המלך, יש מקום לביצוע גזרותיו. עצם האמונה במציאותו של הקב"ה אינה נכללת בכלל המצוות, שהן גזרותיו של הקב"ה, ויש להן מקום רק לאחר האמונה בקיומו.

אסמכתא לדבריו מוצא הרמב"ן בדברי ה"מכילתא" בפרשת יתרו: "לא יהיה לך אלוהים אחרים על פני' – למה נאמר? לפי שהוא אומר: 'אנוכי ה' אלוקיך'. משל למלך שנכס למדינה. אמרו לו עבדיו: 'גזור להם גזרות'. אמר להם: 'לאו. כשיקבלו מלכותי – אגזור להם גזרות; שאם מלכותי לא מקבלים – גזרותי היאך מקיימים?'. כך אמר המקום לישראל: 'אנוכי ה' אלוקיך', 'לא יהיה לך אלוהים אחרים על פני'. 'אני הוא שקיבלתם עליכם מלכותי במצרים?' – ענו: 'הן'. 'כשם שקיבלתם מלכותי – קבלו גזרותיי: לא יהיה לך'".

כלומר: קבלת מלכותו של הקב"ה וקבלת גזרותיו הם שני דברים נפרדים. ראשית, יש לקבל את מלכותו של הקב"ה, ורק לאחר-מכן יש מקום לקבל את גזרותיו, שהן תרי"ג המצוות. משום כך – טוען הרמב"ן – אין למנות את האמונה בה', שהיא "קבלת מלכותו" הקודמת ל"קבלת גזרותיו", בכל תרי"ג המצוות, שהן גזרותיו.

יתרה מזו, מקשה ה"אברבנאל" על הרמב"ם בספרו "ראש אמנה": המושג "מְצִוָה" משמעותו: ציווי שמקורו במְצִוָה. מכך מתקבל שאין אנו יכולים לראות את האמונה בה' כמְצִוָה, שכן אחת מן השתיים: אם היהודי, המְצִוָה על האמונה בה', אינו יודע על דבר קיומו של המְצִוָה – הרי אין טעם לצוות עליו להאמין באמונה זו, שכן, כל עוד הוא אינו יודע על קיומו של הקב"ה, את ציוויו של מי עליו לקיים? מצד שני, אם יהודי זה מאמין בקיומו של מְצִוָה, הקב"ה – מה טעם יש לצוות עליו להאמין בדבר שהוא כבר מאמין בו?

## המצווה היא להאמין בשלמות מציאותו

בגלל קושי זה מסיק ה"אברבנאל", שכאשר הרמב"ם אומר שהאמונה בה' היא מצווה מכלל תרי"ג המצוות, הוא אינו מתכוון לאמונה בה' כפשוטו – אמונה במציאותו ה'. לשם כך אין צורך במְצִוָה, שכן אם המצווה מאמין בקיומו של המְצִוָה – הוא אינו זקוק לציווי, ואם הוא אינו מאמין בו, חס-ושלום – הרי הציווי הוא חסר משמעות. אלא

משמעות דברי הרמב"ם היא אחרת: המצווה היא להאמין בכך ש"מציאותו של הקב"ה, שכבר ידענו שהוא נמצא – מציאותו היא היותר ראשון והיותר שלם שבכל המציאויות".

במה מתבטאת שלמות מציאותו של הקב"ה? מסביר ה"אברבנאל", שהדבר מתבטא בכך שהקב"ה הוא "מחוייב המציאות". כלומר, מציאותם וקיומם של כל הדברים שבעולם הם רק אפשריים – "אפשרי המציאות"; ואילו הקב"ה הוא "מחוייב המציאות" – מציאותו הכרחית, ואין כל אפשרות אחרת, חס-ושלום.

ה"צמח-צדק", ב"מצות האמנת אלוקות" שבספרו "דרך מצוותיך", מביא את דברי ה"אברבנאל", ומסכים להם עקרונית; אולם מפרט מסויים הוא מסתייג.

ה"צמח צדק" מסכים לקביעה, שמשמעות הציווי להאמין בה' אינה כפשוטה – להאמין בכך שהוא קיים, אלא הציווי הוא להאמין שמציאותו של הקב"ה היא מושלמת. אך באשר לפירוש שהאברבנאל נותן לשלמות זו – לכך אין ה"צמח צדק" מסכים; שכן הקביעה שהקב"ה "מחוייב המציאות" היא עובדה שהשכל הישר מכריח את נכונתה, והיא שייכת לתחום הידיעה השכלית, ולא לתחום האמונה העל-שכלית. לכן ברור שאין מקום לציווי מיוחד על כך. שלמותו של הקב"ה, שבה נצטוונו להאמין, הינה נעלית, אפוא, מהיותו מחוייב המציאות.

כך או כך - הן ה"אברבנאל" והן ה"צמח צדק" מסכימים, שכוונת הרמב"ם בדבריו שהאמונה בה' היא מצווה מכלל תר"ג המצוות, אינה לאמונה במציאותו, אלא לאמונה בשלמות מציאותו.

על-פי זה ברור, כי גם משמעותה של מצוות ידיעת ה' – הנלמדת אף היא מן הפסוק "אנוכי ה' אלוקיך", שאותו מביא הרמב"ם בספר המצוות ביחס למצוות האמונה – אינה כפשוטה, ידיעת מציאותו ותו לא.

גם כאן פועל אותו רעיון: אם המצווה יודע על קיומו של המצִנֶה – אין צורך לצוות אותו על ידיעה זו. משמעותה של מצוות ידיעת ה' היא, אפוא, ידעת שלמות מציאותו, ופרטי המצווה הם פרטים בידיעת שלמות מציאותו של הקב"ה.

זוהי, אפוא, הסיבה לכך שכאשר הרמב"ם מסביר את מצוות ידיעת ה', הוא איננו מסתפק בציון ידיעה סתמית, אלא הוא מפרט שלושה חיובים במצווה זו: (א) "לידע שיש שם מצוי ראשון"; (ב) "והוא ממציא כל נמצא"; (ג) "וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם – לא נמצאו אלא מאמיתת המצאר". אלו הם פרטים בשלמות מציאותו של הקב"ה, שידיעתה היא מצוות ידיעת ה'.

## מציאות מוכרחת – מוכרחת תמיד ובכל מקום

כאמור, על-פי הבנת ה"אברבנאל", כוונת דברי הרמב"ם היא, שמשמעות המצווה להאמין בה' היא להאמין בשלמות מציאותו – בכך שהוא "מחוייב המציאות".

בהשקפה ראשונה, שפי שהבנו עד עתה, משמעות הביטוי "מחוייב המציאות" היא – מציאות שקיומה נובע בהכרח מעצם מציאותה, ואינו תלוי במאומה. ואולם, בהמשך דבריו אומר ה"אברבנאל" דבר נוסף שמבהיר את משמעות המושג "מחוייב המציאות": כל מה שמחוץ למציאות זו זקוק לה לצורך הווייתו וקיומו.

כאן יש להבין:

באשר לפרט הראשון – ברור מדוע הוא מהווה פרט בשלמותו של הקב"ה, שכן מציאות הנזקקת לגורם אחר לצורך קיומה, אינה מציאות מושלמת; הקב"ה הוא "מחוייב המציאות" – קיומו הכרחי ונובע מעצם מציאותו, מבלי שיהיה תלוי, חס-ושלום, בשום גורם מחוץ לו.

אולם באשר לפרט השני – אין זה ברור כיצד הוא מהווה ביטוי לשלמותו של הקב"ה: מדוע לא היתה מציאותו של הקב"ה משולמת, אילו היה קיים דבר שאינו זקוק לו לצורך קיומו? אולי יש בעבודה זו משום ביטוי לחסרונם של הנבראים – שמציאותם היא רק אפשרית ולא הכרחית, ולכן היא תלויה ולא עצמאית; אך כיצד מתבטאת בכך שלמותו של הבורא?

ההסבר לכך: משמעות המושג "מחוייב המציאות" היא, שקיומה של מציאות זו מוכרח מצד עצמה, מוכרח "בעצם"; ומכאן, שהכרח זה קיים בכל מקום, ואינו מוגבל למקום מסויים. שכן, אם קיים מקום שבו מציאות זו איננה קיימת – הרי הדבר מוכיח, שגם באותם מקומות שבהם מציאות זו מצויה, קיומה תלוי ומותנה בסיבה מסויימת – אותה סיבה שקיימת רק במקומות אלו, ומשום-מה אינה קיימת במקום זה.

ולכן, אילו היינו אומרים שקיימת מציאות "עצמאית" שאינה זקוקה לקב"ה לצורך עצם קיומה – היה פירוש הדבר, שהקב"ה אינו שוכן, חס-ושלום, באותה מציאות; ואם-כן, היתה זו הוכחה שמציאותו של הקב"ה אינה מוכרחת מצד עצמה, "בעצם". ומשום כך, העובדה שכל מציאות מלבד הקב"ה זקוקה לו לצורך קיומה מהווה חלק בלתי-נפרד מן המושג "מחוייב המציאות", שמהווה את שלמות מציאותו של הקב"ה; שכן דבר זה מוכיח שמציאותו של הקב"ה היא מוכרחת "בעצם", ולכן היא קיימת בכל מקום.



## שני פרטים בשלמות המציאות

שלושת הפרטים שמביא הרמב"ם מבטאים, אפוא, את שני הפרטים שבמושג "מחוייב המציאות" – שלמות מציאותו של הקב"ה:

בשני הפרטים הראשונים העוסקים בקב"ה – (א) "יש שם מצוי ראשון", (ב) "והוא ממציא כל נמצא" – קיים ביטוי לפרט הראשון שבמושג "מחוייב המציאות": מאחר שהקב"ה הוא ראשון וקודם לכל, וממנו נמצאו כל הנבראים – הרי שקיומו מוכרח ובלתי-תלוי בשום גורם מחוצה לו, חס-ושלום.

ואילו בפרט השלישי, העוסק בנבראים – "וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם – לא נמצאו אלא מאמיתת הימצאו" – יש משום ביטוי לפרט השני שבמושג "מחוייב המציאות": מציאותו של הקב"ה, שהיא מוכרחת "בעצם", מוכרחת במידה שווה בכל מקום, והיא נמצאת בכל מקום ובכל נברא; ולכן כל נמצאים נמצאו ממנו, וכולם נזקקים לו לצורך קיומם.

אין כאן, אפוא, כפילות עניינית עם הבדלי ניסוח בלבד – פרט אחד בלשון חיובית וכוללת, והאחר בלשון שלילה מפורטת; שלושת הפרטים מבטאים, כאמור, שני פרטים שמסתעפים מן המושג "מחוייב המציאות" – שלמות מציאותו של הקב"ה, שאותה נצטוונו לדעת.

## גם לאחר הבריאה – תלוי קיומם של הנבראים בקב"ה

כאן יש להבהיר, שלאמיתו של דבר, הנבראים זקוקים לקב"ה לא רק לשם התהוותם יש מאין בשעת בריאתם; גם לאחר בריאתו זקוק הנברא לקב"ה בכל רגע, כדי שיוכל להמשיך להתקיים.

הרמב"ם רומז לכך כבר בהלכה הראשונה: "והוא ממציא כל נמצא" – לא "המציא" בלשון עבר, אלא "ממציא" בלשון הווה. כך גם בהלכה השנייה, שבה הוא כותב: "ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי – אין דבר אחר יכול להימצאות". כוונת הביטוי "אינו מצוי" אינה לכך שהקב"ה אינו מצוי כלל, חס-ושלום, אלא לכך שהוא "אינו מצוי" בשאר הנמצאים; ועל כך אומר הרמב"ם, שאילו היה הדבר כך – "אין דבר אחר יכול להימצאות". כדי שיוכל להמשיך להתקיים, זקוק כל דבר בעולם לקב"ה, המהווה אותו בתמידות; אם יפסיק הקב"ה לרגע קט להוות דבר כלשהו – יהפוך דבר זה לאין ואפס, כפי שהיה טרם בריאתו.

רעיון זה מעלה אדמו"ר הזקן בתחילת חלקו השני של ספר ה"תניא" בשם הבעל-

שם-טוב. אך כעת אנו נוכחים לדעת שהרעיון אינו נחלתה הבלעדית של החסידות, אלא זוהי הלכה מפורשת בספר הרמב"ם. כך מסביר בעל ה"פירוש" את דברי הרמב"ם בהלכה השלישית – "שכל הנמצאים צריכים לו". ובלשונו של ה"פירוש": "הבונה הוא עילה פועלת לבניין, ואם ימות הבונה – לא ייפסד הבניין, שקיום הבניין יש לו עילה, זולת עילת הווייתו; והקב"ה ממציא כל נמצא, והוא המקיימו בשפע ששופע עליו תמיד".

בשלוש ההלכות הראשונות מביא הרמב"ם, אפוא, את שני הפרטים במושג "מחוייב המציאות", שהוא שלמות מציאות הקב"ה, שבה נצטוונו להאמין לדעת ה"אברבנאל": (א) מציאותו של הקב"ה הינה הכרחית ובלתי-תלויה; (ב) כל מה שמלבד הקב"ה נזקק לו לצורך הווייתו וקיומו התמידי. כך מסכם זאת הרמב"ם בהלכה השלישית: "שכל הנמצאים צריכים לו, והוא, ברוך הוא, אינו צריך להם".

### אמת לאמיתה "בעצם" – יש רק אחת

לאחר סיכום זה, מסיים הרמב"ם ההלכה השלישית: "לפיכך אין אמיתותו כאמיתת אחד מהם".

את המושג "אמת" ניתן להגדיר ברמות שונות, שהפשוטה שבהן היא – דבר שקיומו אינו דמיון, אחיזת-עיניים או שקר. אך יש משמעות עמוקה יותר למושג "אמת". גם דבר שקיומו אינו דמיוני, עדיין אין בכך ערובה לאמיתותו המוחלטת.

במשנה במסכת פרה (פרק ח', משנה ט') נאמר ש"מים המכזבין" – מי נהר שמתייבש אחת לשבע שנים – פסולים לשימוש כ"מי חטאת", משום שאינם "מים חיים". מדוע נקראים מים אלה "מים המכזבין"? האם קיומם הוא דמיון או אחיזת-עיניים? ברור שלא. הסיבה לכך שהמים הללו מכונים "מכזבין" היא, משום שעל האמת נאמר בכתוב "שפת אמת תכון לעד", בניגוד לדבר שקיומו מוגבל לזמן קצוב, שעליו נאמר בסיומו של אותו פסוק: "ועד ארגיעה לשון שקר". כלומר, דבר שקיומו מוגבל ל"ארגיעה" (מלשון "רגע", זמן-מה), אינו אמיתי. מובן, אפוא, שאילו מימיו של אותו נהר היו "מים חיים" ואמיתיים, הם לא היו פוסקים לעולם, ולו לרגע קט.

ואולם, למושג "אמת" קיימת משמעות נוספת, עמוקה עוד יותר. גם דבר שבפועל אינו חדל לעולם מלהיות קיים – עדיין אינו "אמת" לאמיתה. אם רק קיימת אפשרות שהוא יחדל, וקיומו אינו מוכרח "בעצם" – אין זו אמת לאמיתה. רק דבר שקיומו מוכרח בעצם, ולא ייתכן, גם כאפשרות בלבד, שיחדל מלהתקיים – רק הוא אמת לאמיתה.

על-פי הגדרות אלה ברור, כי המציאות היחידה שניתן להגדיר אותה כ"אמת לאמיתה"

היא הקב"ה. כל הנבראים זקוקים לקב"ה לצורך הווייתם התמידית, ואם הוא יחדל לרגע מלמהשיך להוות אותם – הם ישובו מיד להיות אין ואפס, כפי שהיו לפני בריאתם. ומשום כך, גם אם בפועל הם קיימים – אי-אפשר בשום אופן להגדיר אותם כ"אמת לאמיתה", מפני שקיומם אינו הכרחי "בעצם", אלא הוא מותנה בקב"ה בכל רגע. רק הקב"ה, שמציאותו הכרחית "בעצם", ולא ייתכן, אפילו כאפשרות, שמציאותו תחדל להתקיים, חס-ושלום – רק מציאותו היא "אמת לאמיתה".

לכן, לאחר דבריו של הרמב"ם בהלכה השלישית "שכל הנמצאים צריכים לו, והוא, ברוך הוא, אינו צריך להם" – הוא מסיים: "לפיכך אין אמיתתו כאמיתת אחד מהם". "לפיכך" – מכיוון שקיומו של הקב"ה הוא הכרחי ובלתי-תלוי – "אין אמיתתו כאמיתת אחד מהם". ה"אמת" של הנבראים אינה מוחלטת והכרחית "בעצם", גם אם בפועל היא מתמשכת ואינה דמיונית; ואילו אמיתתו של הקב"ה, שמציאותו הכרחית ונצחית, היא "אמת לאמיתה".



## דיני דש, מוליד וצובע - סימן שכ\*

הרב אברהם אלאשווילי

### דש

#### אב ותולדה

- א. הדש, והוא המפרק תבואה מהשבולת בכלי המיוחד לכך<sup>1</sup>, הוא מאבות מלאכות<sup>2</sup>. והמפרק התבואה מהשבולת בידיה הוא תולדת הדש, וחייב<sup>3</sup>.
- ב. כל המפרק אוכל או משקה ממקום שנתכסה בו - הרי זה תולדת הדש, שהדש גם כן מפרק התבואה מהשבולת<sup>4</sup>.

#### גדר מפרק

- ג. אינו חייב משום מפרק דבר מתוך דבר המכסה עליו אלא כשהוא דומה לדש, היינו, שמפרק התבואה שהיא אוכל מהשבולת שהיא פסולת, והם שני דברים חלוקים זה מזה ששייך לומר שמפרק דבר אחד מתוך דבר אחר המכסה עליו.
- אבל אם מפרק אוכל מאוכל - הרי זה כנוטל מאכל עב וחוקק מתוכו מעט אוכל, שאין בזה משום מפרק אוכל ממקום שנתכסה בו, מפני שאין זה נחשב כיסוי לזה<sup>5</sup>.
- ד. אינו חייב משום מפרק אלא אם כן צריך לדבר המתפרק, אבל אם אין צריך לדבר המתפרק - אין זה דומה לדישה כלל, שהדש הוא צריך לתבואה שמפרק מהשבולים<sup>6</sup>. אבל אסור מדברי סופרים<sup>7</sup>.

\* תדפיס מתוך הספר קיצור הלכות משו"ע אדמו"ר הזקן הל' שבת ח"ב שעומד לראות אור בקרוב.

1. שוע"ר סי' שיט ס"ט. סי' תקי ס"א ובק"א שם סק"א.
2. שוע"ר סי' שה סכ"ח.
3. שוע"ר סי' שיט ס"ט. סי' תק"י ס"א ובק"א סק"א. והמולל בראשי אצבעותיו (כלומר בשינוי) - יש מתירין, וטוב להחמיר מאחר ויש מחמירין (שוע"ר סי' שיט ס"ט).
4. ע"פ שוע"ר סי' שה סכ"ח. סי' שכ ס"א. והיינו בידינו, אבל אם עושה זאת בכלי - נקרא דש והוי אב מלאכה (משמעות שוע"ר סי' תקי ק"א סק"א בסופו).
5. שוע"ר סי' שה סכ"ח.
6. ע"פ שוע"ר סי' שכ סכ"א.
7. שוע"ר שם. סי' שכח סמ"א.

## מפרק בקטניות ואגוזים

ה. אסור לפרק שרביטין<sup>8</sup> של קטניות ולהוציא הקטניות מתוכן בידיים, אם אין השרביטין ראויין לאכילה, כי מאחר שאין השרביטין ראויין לאכילה - יש בהם משום מפרק לדברי הכל שהוא תולדת הדש<sup>9</sup>.

[ואף אם ניתקו הקטניות מהשרביטין על ידי הבישול ואינן מחוברין בו - אסור<sup>10</sup>. על כן יש לזהר מאד שלא לאכול בשבת פולין, בין חיים בין מבושלים, בעודם בשרביטים שלהם. וכן בשומשמיין<sup>11</sup>].

ו. אבל מיני קטניות שהשרביטין ראויין לאכילה [כגון חומס<sup>12</sup>] - אינו אלא כמפריד אוכל מאוכל, ואין בזה משום מפרק<sup>13</sup>.

[ובעל נפש יחמיר לעצמו גם במיני קטניות ששרביטיהן ראויים לאכילה, כי אין זה היתר ברור<sup>14</sup>].

ז. אסור לפרק אגוזים לזוים [-קטנים] או אגוזים גדולים מתוך קליפתן העליונה הירוקה שעל גבי קליפה הקשה והעבה<sup>15</sup>.

אבל מותר לשבר את האגוזים<sup>16</sup> ולקלוף מהן קליפה הדקה שעל גבי הפרי, תחת הקליפה הקשה הנשברת, שאין איסור מפרק שייך אלא בקליפה העליונה<sup>17</sup>. רק שיזהר שלא יקלוף אלא מה שצריך לאכול לאלתר<sup>18</sup> ולא לאחר שעה<sup>19</sup>.

8. והוא הנרתק החיצוני (הירוק) שבו מונחים הקטניות (בדה"ש סי' קכו סק"ב).

9. ע"פ שוע"ר סי' שיט ס"ט וסידור רבינו בהלכתא רבתא לשבתא ד"ה לזוהר.

10. סידור שם. אמנם בשוע"ר שם כתב רבנו להתיר להוציא הקטניות מתוך השרביטין אם אין הקטניות מחוברות לשרביטין, והיינו משום שסובר שאיסור מפרק בקטניות הוא עצם הניתוק של הקטניות מהשרביטין וכן משמע בסי' תקי ס"א שה"מפרק הזרעונים בידיים ממקום חיבורם חייב משום דש" (והוא כדעת הט"ז סי' שיט סק"ד), ולכן כשהקטניות כבר מנותקות מהשרביטין אין שום איסור להוציאם בשבת. אבל בסידור חזר בו רבנו וכתב לאסור להוציא את הקטניות מהשרביטין אף אם אינן מחוברות, משום שסובר שאיסור מפרק הוא עצם הוצאת הפרי ממקום שהוא מכוסה בו. וכן כתב בפמ"ג סי' שיט משב"ז סק"ד (בדה"ש סי' קכו סק"ה, עיין שם באריכות).

11. סידור שם.

12. סידור שם.

13. שוע"ר שם.

14. סידור שם. והטעם, כיון שסופן להקשות אין שם אוכל עליהן (אגלי טל מלאכת דש סקט"ו אות יד).

15. ובימינו האגוזים באים לחנויות ולשווקים כשהם קלופים כבר מהקליפה העליונה.

16. ואין איסור בשבירת האגוזים משום סותר - ראה שוע"ר סי' שיד ס"ח. סי' שכ ס"ח.

17. ולא בקליפה הקשה והדקה. וראה הטעם בזה בחידושי הצ"צ שבת פ"ז ד"ה תוספות. בדה"ש סי' קכו סק"ח.

18. משום איסור בורר - ראה ברמ"א סי' שכא ס"ח בסופו ובמג"א שם סק"ל. וראה לעיל סי' שיט. וראה עוד שם

\* דיני חליבה בשבת שאסורה גם היא משום מפרק נתבאר לעיל סימן שה.

## סחיטת פירות

### זיתים וענבים

ח. הסוחט<sup>20</sup> זיתים להוציא מהם שמן או ענבים להוציא מהן יין - חייב, מפני שמפרק המשקה מהפרי<sup>21</sup>.

ט. זיתים וענבים מרוסקים - מותר לסוחטן מן התורה, כיון שכבר הם מרוסקים היה המשקה זב מהם מאילו בלא סחיטה בידים. אבל אסור מדברי סופרים, כיון שעל ידי הסחיטה הוא ממחר לצאת<sup>22</sup>.

י. אסור ליתן ענבים שלמות ביין בשבת כדי שיתקבעו ויזוב יינם, משום איסור סחיטה. ואף שאינו סוחט בידיו ממש, מכל מקום אסור מדברי סופרים<sup>23</sup>.

### שאר פירות

יא. אבל שאר פירות - מותר לסוחטן מן התורה, מפני שאין על מימיהם תורת משקה, והרי זה כמפריד אוכל מאוכל - ואין בו משום מפרק<sup>24</sup>.

יב. מדברי סופרים אסור לסחוט אותם פירות שדרך העולם לסוחטן לשם משקה<sup>25</sup>, דהיינו לשתות מימיהם מחמת צמא או תענוג<sup>26</sup>, שכיון שדרך העולם לסוחטן לשם משקה

שטוב ליזרה שלא לאכול כלל אגוזים בשבת כשהן בתוך קליפתן הקשה.

19. שו"ע סי' שיט ס"ט. לענין קילוף שום בשבת אם יש בזה איסור משום מפרק - ראה בדה"ש שם סק"ח ד"ה ושום שכתב להיתר, אלא שלמעשה כתב שם שלכתחילה יזהר להסיר הקליפה החיצונית בערב שבת וגם להפרידים זה מזה, לחשוש לדעת האוסרים, ואם לא עשה כן בערב שבת - יעשה זאת בשבת בראשי אצבעותיו, אבל ראה שבת כהלכה פ"ג הערה נד. וראה לעיל סימן שיט אם יש איסור בורר בקילוף שום ובצל.

20. בין ביד בין בכלי (ק"א סי' תקי סק"א).

21. שו"ע סי' ט"א, והוי תולדה דדש.

22. ע"פ שו"ע סי' רנב ס"ד.

23. שו"ע סי' ד.

24. שו"ע סי' א.

25. בפנים השו"ע כתב רבנו לדוגמא תותים ורימונים וכן אגסים, אבל לא העתקנו כאן אלא כתבנו בסתם, כיון שפוסקי זמנינו (נסמנו בספר פסקי תשובות סי' שכ אות ב) כתבו שבימינו היות ומייצרים משקאות כמעט מכל סוגי הפירות, ושתיתם נהפך לדבר רגיל - דינם של הפירות רובם ככולם כפירות שדרך לסוחטן לשם משקה.

26. אבל אם סוחטין רק לרפואה - אין עליהם שם משקה בשביל כך (שו"ע סי' א).

- מועלת מחשבתן להיות שם משקה עליהם מדברי סופרים<sup>27</sup>.

אבל אותם פירות שאין דרך העולם לסחטן לשם משקה<sup>28</sup> - מותר לסחטן בשבת, מפני שהוא כמפריד אוכל מאוכל. ואף על פי שזה הסוחטן מתכוין לשם משקה - בטלה דעתו אצל כל אדם.

ויש אומרים שכל הפירות אסור לסחטן מדברי סופרים לצורך מימיהם, שכיון שזה הסוחטן דעתו על מימיהם לשתותם מחמת צמא או תענוג או אפילו לרפואה - הרי הם חשובים משקה מדברי סופרים, ואין אומרים בטלה דעתו אצל כל אדם. וכן נוהגין להחמיר במקומות הרבה, ואין לשנות.

והעיקר כסברא הראשונה<sup>29</sup>.

## למתק הפרי

יג. תותים ורימונים וכיוצא בהם משאר פירות שרגילין לסחטן לשם משקה - אסור לסחוט אפילו כדי למתקן בלבד<sup>30</sup>, גזרה שמא יסחוט גם כן לצורך המשקה<sup>31</sup>.

## לתוך אוכל או משקה

יד. מותר לסחוט אשכול של ענבים לתוך הקדירה שיש בה אוכל כדי לתקנו ולמתקו<sup>32</sup>,

27. ע"פ שו"ע"ר ס"א. ופירות אלו אסור לסחוטם אפילו כדי לטבל בהם המאכל, או כדי למתק הפרי (ראה שו"ע"ר סעי' א, ז, י). ולענין לחתוך פירות שנפרש מהם מיץ תוך כדי חיתוכם - ראה שבת כהלכה פט"ו ס"ז.

28. בשו"ע"ר ס"י כתב רבנו דוגמא לפירות אלו תפוחים ולימונים, אבל לא העתקנו בפנים כיון שע"פ המבואר לעיל בהערה 25 הרי הם פירות שדרך לסחוטן לשם משקה. בנוגע ללימונים כבר כתב הצמח צדק (חידושי צ"צ שבת ס, ד) להדיא לאסור, הובא גם בקצוה"ש ס"י קכו ס"א. ואותם פירות שרק במקצת מקומות או מקצת בני אדם נוהגין לסחטן - ראה הפרטים בזה בשו"ע"ר סעיף זה, אך לא הועתקו כאן, כי בימינו הדרך ליבא פירות (ומשקאות) ממקום למקום ומקרי דרך לסחוטן (ראה מש"ב סק"ח).

29. ע"פ שו"ע"ר ס"א.

30. היינו שסוחט המיץ מהפרי כדי לאכול הפרי בלא המיץ, והמיץ הנסחט הולך לאיבוד.

31. שו"ע"ר ס"א בדיעה השנייה. אף שבדיעה הראשונה לא הזכיר מזה כלל, הכנסנו זאת בסתם, כיון שלא בזה נחלקו הדעות, ומסתמא גם הדעה הראשונה מסכימה לזה, ואינו דומה לשלקים וכבשות דלקמן שלדברי הכל מותר לסחוטן כדי למתקן, משום ששם לא שייך הגזרה שם יסחוט לצורך המשקה. אבל ראה חידושי צ"צ ס, ב ד"ה גמרא "וכיון שכבשים ושלקות חשובין מימיהן משקיין יותר ואפילו הכי לגופן מותר, אם כן כל שכן בתותים ורימונים לגופן". וראה שבת כהלכה פט"ו ס"ט ובאריכות בביאורים אות י. ומטעם זה נראה שאסור גם לסחוט שלא לצורך כלל, שמא יבוא לסחוטו לצורך המשקה. וראה גם חידושי צ"צ שם, שאוסר לסחוטו לאיבוד שלא לצורך. וראה שבת כהלכה פט"ו ס"א.

32. או שהמשקה נבלע ומתערב באוכל יפה שאז הוא בטל לגבי האוכל ותורת אוכל עליו, אבל לא יסחוט הרבה לתוך כלי שיש בו מעט אוכל אע"פ שמעט מן המשקה נבלע באוכל, כיון שהרבה משקה נשאר לבדו בכלי



שכל משקה הבא לאוכל - כאוכל הוא חשוב, ואין עליו שם משקה כלל, והרי זה כמפריד אוכל מאוכל<sup>33</sup>.

אבל אם אין בה אוכל - אסור מדברי סופרים לסחוט לתוכה אף על פי שעתידי לערב בה אוכל, כיון שבשעת סחיטת היין אין הדבר ניכר כלל שהוא בא לתקן אוכל<sup>34</sup>.

וכן הדין בשאר פירות שדרך העולם לסוחטן לשם משקה<sup>35</sup>.

טו. אבל אסור לסחוט ענבים או שאר פירות שדרך העולם לסוחטן<sup>36</sup> לתוך מים או שאר משקין לשתות, לפי שלא אמרו אלא משקה הבא לאוכל הוא כאוכל, ולא הבא למשקה<sup>37</sup>.

## פירות וירקות כבושים

טז. פירות וירקות הכבושים במלח וחומץ או מי מלח וכן השלקות שסחטן לצורך מימיהן - פטור מן התורה, שאף על פי שמימיהן היו משקין גמורים קודם שנבלעו בהן, כיון שעכשיו הן נסחטין מאוכל תורת אוכל עליהן, והרי זה כמפריד אוכל מאוכל<sup>38</sup>. ומכל מקום, מדברי סופרים אסור לסוחטן לצורך מימיהן, הואיל ומימיהן היו משקין גמורין קודם שנבלעו בהן.

יז. אבל לסחטן לצורך גופם לתקנם לאכילה על ידי כף<sup>39</sup> - מותר, שאז אין בו מפרק, כיון שאין צריך כלל למימיהן<sup>40</sup>.

---

שאינו מעורב עם האוכל - הרי תורת משקה עליו וחייב משום מפרק (ע"פ שו"ע"ר סי' תקא ס"ב. וראה גם בדה"ש סי' קכו סק"ח).

33. וראה בדה"ש שם סק"ט שבכל אופן לא יעשה זאת בכלי המיוחד לסחיטה, משום עובדין דחול.

34. שו"ע"ר ס"ו.

35. שו"ע"ר ס"ז. ולכן מותר לסחוט לימונים לתוך מאכל (כגון סלט וכדומה) כדי שיתן בו טעם.

36. ולדעת האוסרים לעיל אסור אף בפירות שאין דרך העולם לסוחטן (שו"ע"ר ס"י).

37. ע"פ שו"ע"ר ס"י. ולפי זה אסור לסחוט לימון בתוך כוס תה וכי"ב. וראה גם חידושי צ"צ שם. קצוה"ש שם. ואפילו לסחוט על הסוכר צ"ע אם מותר, שהרי הסוכר נמחה אח"כ במים ונהפך למשקה, והרי בשביל זה סחטו את הלימון כדי שיתן טעם במים (חידושי צ"צ שם).

הגדרת משקה ואוכל לענין לסחוט פרי עליהם בשבת האריכו הפוסקים - ראה בדה"ש סי' קכו סק"ה ד"ה והנה המנהג. שבת כהלכה פט"ו סעיף ל ואילך ובביאורים שם. וראה שם סל"א רוטב שמיועד לטבל בו את הפת הוי בגדר אוכל, ובצינונים אותה מוכיח כן משו"ע"ר ס"ג שמתיר לסחוט לתוך שומן של דגים אף שהוא משקה ורק מטבילים בו מאכל.

38. שו"ע"ר ס"א. וראה גם שו"ע"ר סי' קנח ס"ו.

39. לדוגמא לסחוט ממלפפון חמוץ את המים הבלועים בו. וכן בכל כי"ב.

40. שו"ע"ר שם. ולפי זה אסור לסחוט לתוך קערה, אפילו אם כוונתו למתק הפרי (חידושי צ"צ ס, סו"ע"ב. בדה"ש סי' קכו סק"ו).

יח. מותר לסחוט כבשים ושלקות לצורך מימיהן לתוך קדרה שיש בה אוכל כדי לתקנו. אבל אם עדיין אין בה אוכל - אסור לסחוט לתוכה אף על פי שעתיד לערב בה אוכל.<sup>41</sup>

ט. אסור לסחוט כבשים ושלקות לתוך משקיף.<sup>42</sup>

כ. הסוחט דג לצורך צירו - דינו כסוחט כבשים ושלקות לצורך מימיהן.<sup>43</sup>

## פירות מבושלים

כא. תפוח או שאר פרי מבושל - מותר לסחטו להוציא ממנו מה שיש בו, שהרי הוא סוחט כל האוכל ממנו, ולא כדי להוציא ממנו מימיו.<sup>44</sup>

## פירות שאינם ראויים לאכילה

כב. פירות שאינם ראויים לאכילה - אסור לסחטן אפילו לתוך האוכל, שכשסוחט פרי שאינו ראוי לאכילה - אינו מפריד אוכל מאוכל אלא אוכל מפסולת, ויש בזה משום מפרק.<sup>45</sup> וכן אסור לסחוט הבוסר<sup>46</sup> אפילו לתוך האוכל, מפני שאינו ראוי לאכילה וכפסולת הוא לגבי יין הנסחט ממנו.<sup>47</sup> ויש מי שמתיר לסחוט לתוך האוכל. ויש להחמיר כסברא הראשונה.<sup>48</sup>

## מציצת פירות

כג. יש מתירין למצוץ בפיו המשקה מן הפירות אפילו מזיתים וענבים, מפני שאין דרך סחיטה בכך ובטלה דעתו אצל כל אדם.

ויש אומרים שאף על פי כן אסור מדברי סופרים. וגם יש לחוש לחיוב חטאת, כי שמא אין זה נקרא מפרק כלאחר יד, כי מציצת פירות אינה שינוי כל כך, כי רגילין לעשות כן לפעמים. ואפילו פירות שאיסור סחיטתן הוא מדברי סופרים - אסור למצוץ, שלא חלקו חכמים בגזירתם. והוא הדין בנותן פת ביין או בשר במרק שאסור למצוץ אותן.<sup>49</sup>

41. שוע"ר סי"ב.

42. שוע"ר סי"ג.

43. שוע"ר סי"ד.

44. שוע"ר סט"ו.

45. שוע"ר סי"ח. וגם משום בורר אוכל מפסולת (שם).

46. היינו, ענבים קטנים (שלא הבשילו עדיין) ואינם ראויים עדיין לאכילה לרוב בני אדם (ראה שוע"ר ס"ט. וראה סי' רב ס"ג).

47. שוע"ר ס"ט.

48. שוע"ר שם.

49. וראה בדי השלחן סי' קכו סק"ח שלהאוסרים למצוץ היינו אפילו להכניסם לפה ולמצוץ המשקה ולהשליך האוכל, אבל ראה שבת כהלכה פט"ו סמ"ה ובביאורים אות יח שחולק עליו וסובר שגם האוסרים מותר באופן זה, ע"ש.

והמנהג להקל אפילו בזיתים וענבים כסברא הראשונה. והמחמיר אפילו בפת ובשר - תבוא עליו ברכה. ומכל מקום בשאר פירות - יש להקל, כי יש צד להקל במציצת פירות ולומר שדרך אכילתן כך הוא, וכל שהוא דרך אכילה - אינו מעין מלאכה כלל, ואף חכמים לא גזרו בו<sup>50</sup>.

## משקין שזבו

כד. משקין שזבו בשבת מאלהם מזיתים וענבים - אסורים עד לערב<sup>51</sup>, גזרה שמא יסחוט בידים כדי לשתותן היום אם יהיו מותרים. ואפילו אם הזיתים והענבים עומדים לאכילה, חוששין שמא ימלך עליהן לסחטן לשם משקה, כמו שהוא דרך הזיתים והענבים<sup>52</sup>.

כה. אבל משקין שזבו משאר פירות שדרך לסוחטן, אם הן עומדים לאכילה - המשקין מותרין, ואין חוששים שמא ימלך עליהם למשקין. ואם הן עומדין למשקין - המשקין אסורים<sup>53</sup>.

כו. נכרי שסחט פירות העומדים למשקין - אסורים המשקין לישראל עד לערב, אפילו סחט לעצמו, לפי שגם אלו המשקין הבאים לישראל על ידי סחיטת נכרי בכלל הגזרה שגזרו על משקין שזבו מאליהן, מפני שגם אלו באים לישראל ממילא כמו הזבין מאליהן<sup>54</sup>.

כז. זיתים וענבים שנתרסקו מבעוד יום - משקין היוצאין מהן בשבת מותרים, שכאן אין לגזור שמא יבא לסחטם בידים, לפי שאף אם יסחטם לא יעשה איסור מן התורה אלא מדברי סופרים<sup>55</sup>.

## סחיטת בגד

כח. בגד שנשרה במשקין שאינן מלבנין, כגון יין אדום שמן ושכר וכיוצא בזה - אסור לסחטו משום איסור מפרק שהוא תולדת הדש<sup>56</sup>.

כט. אינו חייב על סחיטה זו אלא אם כן צריך למשקין הנסחטין מהבגד, אבל אם אין

50. שוע"ר ס"ב. וראה בדי השלחן סי' קכו סק"ד גבי אשכולית שחותכין אותו ושמים עליו מעט סוכר, ואח"כ שואבין ממנו המשקה ע"י כף ושותין - אסור משום דהוי סחיטה גמורה.

51. ואסורים גם בטלטול (שוע"ר סי' שח ס"ט. וראה גם סי' שלה ס"ד).

52. שוע"ר ס"ג. ואם יש כבר יין בגיגית שהענבים בתוכה - מותר לשתות מגיגית זו בשבת, שכל מעט היין היוצא מהענבים בשבת מתבטל בשישים ביין שהיה כבר בגיגית (שם).

53. שוע"ר ס"ג.

54. ע"פ שוע"ר סי' שכה ס"ח.

55. שוע"ר ס"ד. סי' רנב שם.

56. שוע"ר סכ"א. אבל אם הבגד נשרה במים או במשקין המלבנין - אסור לסוחטו משום כיבוס, כדלעיל סימן ש.ב.

צריך למשקין הנסחטין, ואינו סוחט אלא כדי לנקות הבגד - אין זה דומה לדישה כלל, שהדש צריך לתבואה שמפרק מהשבלים, לפיכך אין בסחיטה זו איסור מן התורה אלא מדברי סופרים<sup>57</sup>.

ל. מותר לשרות סודר<sup>58</sup> במשקין שאין מלבנים<sup>59</sup>, ולא גזרו שמא יסחוט ויתחייב, כיון שאינו חייב משום מפרק אלא אם כן צריך למשקין הנסחטין, ואין לחוש כלל שיסחוט הבגד לצורך המשקין שיסחטו ממנו, מפני שאינן חשובים כלום, ואין דרך כלל לעשות כן<sup>60</sup>.

לא. ספוג שאין לו בית אחיזה - אין מקנחין בו, שכשאוהזו בידו הוא נסחט בין אצבעותיו. ואף שאינו מתכוין לכך - פסיק רישיה ולא ימות הוא<sup>61</sup>. ואף שהמשקה הנסחט מהספוג הולך לאיבוד, מכל מקום אסור מדברי סופרים<sup>62</sup>.

ויש אומרים שכל שהמשקין הולכים לאיבוד אין איסור אפילו מדברי סופרים אלא כשמתכוין לסחוט אבל כל שאינו מכוין לכך אף על פי שהוא פסיק רישיה מותר, כיון שאין הסחיטה נוחה לו כלל שהרי אין לו שום הנאה ממנה.

ויש מתירין לגמרי אפילו לסחוט במתכוין כל שהמשקה הולך לאיבוד.

והעיקר כסברא הראשונה<sup>63</sup>.

לב. אבל ספוג שיש לו בית אחיזה של עור שיאחזנו בו - מקנחין בו<sup>64</sup>, [שאינן לחוש בו לסחיטה בפסיק רישיה במקום אחיזה ידו<sup>65</sup>]. ויש מי שאומר [הטעם] שכיון שהסחיטה באה על ידי בית אחיזה - אינה נקראת סחיטה, אלא הרי הוא כמריק מים מצלוחית שאין

57. שוע"ר סכ"א.

אבל אין בסחיטה זו איסור משום כיבוס, כיון שאיסור סחיטה משום כיבוס שייך רק במשקים המלבנים, כדלעיל סימן ש.ב.

58. כגון, בשביל לסנן (שוע"ר סכ"א).

59. ואין בזה איסור משום כיבוס. אבל לכאורה יש בזה איסור משום צובע, כדלקמן בפנים. וראה תה"ד סי' שיט סוס"ק טז שצריך לומר שההיתר דוקא בסודר שאין דרכו בצביעה, ולכן אין בזה איסור משום צובע, אבל סתם בגד אסור לשרות במשקים שאין מלבנים משום צובע. אבל צ"ע בלשון אדה"ז שם "לא גזרו שלא לשרות בגד במשקין שאין מלבנים", משמע אפילו סתם בגד, ואולי י"ל ששם מדבר מצד איסור מפרק, אבל משום איסור צובע אמנם אסור. ועצ"ע.

60. שוע"ר סכ"א. וראה גם סי' שא סנ"ט. סי' שיא סוס"ב. סי' שיט סי"ג.

61. שוע"ר סכ"ג.

62. שוע"ר סכ"ד.

63. שוע"ר שם.

64. שוע"ר סכ"ג.

65. שוע"ר סי' שלה ס"א. וכלעיל סי' שב שבעור אין איסור סחיטה.

בו משום מפרק<sup>66</sup>.

לג. בגד שיש עליו לכלוך [לח] - יקנח הכלוך בסמרטוט<sup>67</sup>. ויזהר לקנח בקל, ולא ידחוק, פן יסחוט לכלוך הבלוע בבגד<sup>68</sup>, שיש איסור בסחיטתו מדברי סופרים<sup>69</sup>.

לד. כוס שהיה בו מים או יין או שאר משקים - אסור לנגבו במפה אפילו אם אינו מקפיד על מימיה לסחטם, שכיון שהכוס צר אי אפשר שלא יסחוט קצת ממה שיבלע במפה על ידי הניגוב, ויש בזה איסור מדברי סופרים<sup>70</sup>.

לה. אבל מותר לקנח הספסל וכיוצא בו בבגד שאינו מקפיד על מימיו לסחטו אחר הקינוח אף בחול<sup>71</sup>.

## מוליד

לו. השלג והברד [והקרח] - אסור לרסק אותם בידיים, דהיינו לשברם לחתיכות דקות כדי שייזבו מימיהן, משום [שמוליד בשבת<sup>72</sup>] ודומה למלאכה<sup>73</sup> שבזרע מים הללו<sup>74</sup>. ואפילו לרסקם שיהא נמחה לתוך כוס של יין או מים - אסור<sup>75</sup>.

ויש אומרים שכל שהנימוח אינו בעין לבדו אלא מתערב בדבר אחר אפילו מרסקו וממחהו בידיים - מותר, מפני שטעם איסור הריסוק בידיים הוא משום גזרה שמא יסחוט פירות העומדים למשקין, שאף השלג והברד למימיהם הם עומדים<sup>76</sup>, וכיון שהוא מתערב

66. שוע"ר ס"ג וס"ד. משא"כ כשאין לו בית אחיזה שאז הוא נסחט במקום אחיזת ידו - שוע"ר ס"ג.

67. היינו בסמרטוט יבש, אבל בסמרטוט לח יש איסור לקנח בו אפילו בקינוח קל, משום שרייתו זהו כיבוסו, שהרי מעביר לחות המים על הבגד.

68. פירוש, שאם ידחוק חזק אזי ודאי יסחוט לכלוך הבלוע בבגד והוי פסיק רישיה, וע"כ לא ידחוק כלל אלא יקנח בקל (ע"פ שוע"ר ס' רעז ק"א סק"א).

69. שוע"ר ס' שב ס"כ.

70. שוע"ר ס' שב ס"ג. והיינו משום איסור מפרק כמבואר בשוע"ר ס' שכ ס"א. אבל איסור סחיטה משום מלבן אין בזה במפה שאינו מקפיד על מימיה לסחוטו, שאז אינו אסור אף אם סוחטו ממש, כמבואר בשוע"ר ס' שב ק"א א בסופו. אבל בבגד שמקפיד לסוחטו אזי האיסור לנגב מים בכוס הוא משום איסור סחיטה שמשום ליבון (מן התורה).

71. שוע"ר שם.

72. שוע"ר ס' שיח ס"ה.

73. וראה הלשון בשוע"ר ס' תקב ס"א "שהוא מוליד דבר חדש ודומה קצת למלאכה". ובס' תקיא ס"ז "שמוליד דבר חדש קרוב הוא לעושה מלאכה חדשה".

74. שוע"ר ס"ט. ואפילו אם המים הולכים לאיבוד אסור (שוע"ר ס"כ בסוגריים. וראה גם תה"ד סקט"ו).

75. ע"פ שוע"ר ס"ט. וראה גם לשון רבנו בס"ז. ונראה שהאיסור בזה הוא רק לכתחילה, אבל בדיעבד מותר כשהמים לתוך מים או משקה.

76. ולדעה זו אם המים הולכים לאיבוד - מותר, כיון שאז אינן דומין כלל לסחיטת פירות העומדים למשקים,

בדבר אחר – לא גזרו, לפי שאינו דומה לסחיטת פירות העומדים למשקין שהמשקה הנסחט הוא בעין לבדו.

ויש להחמיר כסברא הראשונה<sup>77</sup>.

## נימוח מאליו

לז. לא אסרו אלא לרסק בידים, אבל בנימוח מאליו - לא גזרו<sup>78</sup>, ולכן מותר להניחם בחמה, או כנגד המדורה במקום שאין יכולים להתחמם שם עד שתהא היד סולדת בו, והם נפשרים שם מאליהם<sup>79</sup>.

ויש אומרים שאסור להניחם אפילו בחמה מפני שנימוחים, והרי זה דומה למרסק חתיכת ברד בשביל שיזבו מימיו שאסרו חכמים בשביל שמוליד בשבת. ואפילו בדיעבד אסור מה שנימוח בשבת עד לערב, כמו משקין שזבו בשבת מפירות העומדים למשקין שאסורים משום גזרה שמא יסחוט הפירות<sup>80</sup>.

והעיקר כסברא הראשונה. אלא שלכתחילה נוהגין להחמיר כסברא השניה, אבל בדיעבד יש להקל כסברא הראשונה, ובמקום הצורך יש לסמוך אפילו לכתחילה על הסברא הראשונה<sup>81</sup>.

לח. ולדברי הכל מותר ליתן חתיכת ברד לתוך כוס של יין או מים בימות החמה כדי לצננו אף על פי שהברד נמחה שם<sup>82</sup>, מפני<sup>83</sup> שהנימוח אינו בעין לבדו אלא מעורב ביין או

77. שאין המשקה הנסחט הולך לאיבוד, ולכן אין לגזור על זה מפני זה (שוע"ר סי"ז. וראה גם תהל"ד שם).

78. שוע"ר סי"ט.

79. שוע"ר סי' שיח סכ"ז.

80. שוע"ר סי' שכ סט"ז. ולדעה זו מותר להניח בחמה או סמוך לאש במקום שלא יוכל להגיע לחום שיד סולדת בו קדרה שקרש שמנוניתה, אף שהשומן שבה חוזר ונימוח (שוע"ר סי' שיח סכ"ז). אבל אם יוכל להתחמם שם בכדי שהיד סולדת בו - אסור משום בישול.

81. ע"פ שוע"ר סט"ז וסי' שיח סכ"ה.

82. ע"פ שוע"ר סי' שיח סכ"ז וסי' שכ סוסט"ז. ולפ"ז במציאות ימינו בקבוק מים או מיצי קרח וכי"ב שהונחו במקפא וקפא כולו - לכתחילה אין להפשירו בשבת (ויתכן שעצם הוצאתו מהמקפא - זהו הפשרתו, גם אם לא מניחו נגד השמש). ובדיעבד אם הפשיר - מותר לשתותו בשבת. ובשעת הצורך כגון שאין לו מים אחרים - יכול להפשירו לכתחילה ע"מ לשתותו בשבת. ואם לא קפא כולו (אלא חלקו) - מותר להפשירו לכל הדעות, כיון שהנימוח אינו בעין לבדו.

83. וכן מותר להשים קוביות קרח בתוך כוס מים. ומותר אף ליתן תחילה קרח ורק אח"כ לשפוך עליו מים, שלמרות שהוא ממיס את הקרח בידיו ע"י נתינת מים עליו והוי כמרסק בידים לתוך כוס מים שיש להחמיר כמבואר לעיל - מותר, כיון שעל ידי נתינת מים על קרח הוא ממיס רק מעט מהקרח ורוב הקרח נמס אח"כ מאליו, ובאופן זה מותר כדלקמן בפנים שבדבר מועט לא חיישינן.

84. טעם זה הוא לדעה השניה שבפנים, אבל לדעה הראשונה הטעם הוא מפני ש"הם נימוחים מאליהם" (שוע"ר

במים שבכוס<sup>84</sup>. ומותר להשליך מלח במים אף על פי שהמלח נמחה שם מאליו<sup>85</sup>.

לט. ואפילו אם מקצת מהברד זב לחוץ מעט וישנו בעין – מותר, כיון שדבר מועט הוא - אינו חשוב כלום. ולכן מותר להחם<sup>86</sup> חתיכת בשר שמן אף על פי שמקצתו זב, כיון שדבר מועט הוא אינו חשוב כלום<sup>87</sup>.

## כשאינו מתכוין לכך

מ. לא אסרו אלא כשמתכוין לרסק בשביל שיזובו מימיו, אבל מותר לשבור חתיכה ממנו אפילו אם יזובו קצת מים על ידי זה, שדבר מועט הוא ואינו חשוב כלום, ועוד שאינו מתכוין לכך ואינו פסיק רישיה<sup>88</sup>.

## שבירת קרח

מא. מותר לשבור הקרח ליטול מים מתחתיו שהרי אינו בורא מים בזה, ומשום שבירת הקרח אין איסור כלל, שכל דבר תלוש שאינו כלי - אין בשבירתו ופסיקתו שום איסור כלל<sup>89</sup>. אבל בנהר או באר - אסור לשבורו, כיון שהקרח מחובר לקרקע<sup>90</sup>.

## רחיצה בהם

מב. אסור לרחוץ ידיו במלח וכל שכן בבורית או שאר חלב, מפמי שנימוח על ידו והרי זה כמוליד בשבת<sup>91</sup>. וכן לא יסוך בחלב, מפני שנימוח<sup>92</sup>.

(ט"ז).

84. ע"פ שוע"ר ס"ז. ס' שיח סכ"ו. ושם הוסיף רבינו "מפני שהוא מתערב ומתבטל בין שבכוס ואינו בעין", ולכאורה הוא כמבואר לעיל בפנים "שכל מעט .. היוצא .. בטל בשישים".

85. שוע"ר ס"ט. וראה בדה"ש ס' קזו סק"ד שנוטה להתיר גם לשפוך מים חמים (מכלי שני, כי מכלי ראשון אסור משום חשש בישול - ראה סידור רבינו בסוף "הלכתא רבתא לשבתא") על סוכר בשבת, ולא חיישינן למוליד משום שרק מעט מהסוכר נמס ע"י קילוח המים חמים והשאר נמס מאליו, ובדבר מועט לא חיישינן כ"ל.

אבל יש לעיין אם מותר לערב את הסוכר בכף כדי להמיסו, שהרי זה כממיסו בידיים שאסור אפילו בתוך המים. אבל כן הוא מנהג העולם. וראה בדה"ש שם סק"ב שמלמד זכות על מנהג העולם.

86. במשם, או רחוק קצת מן האש במקום שאין היד סולדת בו, כדלעיל סימן שיח.

87. שוע"ר ס' שיח סכ"ו.

88. שוע"ר ס"ז. ושם הוסיף רבנו טעם נוסף "ועוד שהם הולכים לאיבוד, ואינם דומין כלל לסחיטת פירות העומדים למשקים, שאין המשקה הנסחט הולך לאיבוד, ולכן אין לגזור ע"ז מפני זה", אבל כבר נתבאר לעיל בהערה 25 שהיתר זה אינו לפי סברא הראשונה, ולכן לא העתקנו בפנים.

89. כדלעיל ס' שיד.

90. שוע"ר ס"ח.

91. שוע"ר ס' שו ס"י. ולכן יש לזהר שלא ירחוץ ידיו בסבון מוצק, אבל מותר לתת סבון לתוך המים שיהא נמס

ולדברי האומרים שטעם איסור לרסק שלג וברד הוא משום גזרת סחיטת פירות העומדים למשקין, שאף השלג והברד למימיהן הן עומדים, אם כן בורית ושאר חלב שאינן עומדים למשקין – מותר לרסק לכתחילה.

אבל יש להחמיר כסברא הראשונה<sup>93</sup>.

מג. אין חופפין כלים במלח, לפי שהמלח נמחה כשחופף בחזקה ואסור מטעם מוליד<sup>94</sup>.

## הליכה בשלג

מד. יש מי שהיה נזהר להטיל מים בשלג - כי על ידי השתן נימוח השלג, והרי זה כממחהו בידים<sup>95</sup>. אבל מותר לדרוס שלג ברגליו כי אפשר שלא יהא נימוח ונמס על ידי כן, ולכן אף אם הוא נמחה ונמס - דבר שאינו מתכוין הוא ומותר, כיון שאינו פסיק רישיה.

ויש מי שאומר שאפילו המנעלים לחים ובודאי נמס השלג שם - מותר. וכן מותר להטיל מי רגלים בשלג, מפני שהוא דבר שאי אפשר ליהרר בו בימות החורף כי כל הארץ מלאה שלג, ולכן לא גזרו בו חכמים כלל. וטוב להחמיר במקום שאפשר ליהרר בקל<sup>96</sup>.

## מוליד ריח

מה. [אסור להוליד ריח בשבת בדבר שלא היה בו ריח, שהמוליד דבר חדש - קרוב הוא לעושה מלאכה<sup>97</sup>. לפיכך, אסור להניח מיני בשמים על הבגד, אם מתכוין להוליד ריח בבגד. אבל אם אינו מתכוין לכך – מותר<sup>98</sup>].

מו. ואם כבר היה מונח מין בושם זה על בגד זה בענין שכבר נכנס ריח הבושם בבגד - מותר להניח עליו עוד ממין בושם זה כדי להוסיף ריח בושם זה בבגד. אבל אסור להניח

שם ולרחוץ אח"כ ידיו במי הסבון (ע"פ בדה"ש שם סק"ג).

92. שו"ע"ר סי' שכח ס"ח.

93. שו"ע"ר סי' שכו ס"י.

94. שו"ע"ר סי' שכג ס"ב. ועל כן יש ליהרר שלא לרחוץ הכלים בחומר ניקוי מוצק, אלא נוזלי.

95. אע"פ שאין הנימוח בעין לבדו, וגם הוא הולך לאיבוד (שו"ע"ר ס"כ).

96. שו"ע"ר ס"ב.

97. שו"ע"ר סי' תקיא ס"ז. האיסור להוליד ריח לדעת רבנו הוא בכל דבר, הן בבגדים, הן בגוף, הן באוכל, הן בכלים והן במים (משמעות שו"ע"ר שם).

98. שו"ע"ר שם. והנה בסי' שכא ס"ז כתב רבנו "ואין לשום הפלפלין תוך בגד ויכתוש בסכין עליו, מפני שמוליד ריח בבגד אע"פ שאינו מתכוין לכך, כמו שיתבאר בסי' תקיא". אבל בסי' תקיא כתב רבנו שהאיסור הוא רק כשמתכוין לכך, כמובא בפנים. ובקונטרס אחרון שם כתב הטעם, ד"אף שהוא פסיק רישיה, הרי דעת אחרונים להתיר פסיק רישיה בריח.. וכן עיקר". עיין שם שהאריך בדבר, ומתוך כך נראה שזו משנה אחרונה שלו, ולכן העתקנו כן בפנים בפשיטות.



עליו מין בושם אחר, שהרי הוא מוליד ריח חדש בבגד בשבת<sup>99</sup>.

מז. אין לרחוץ ידיים בשמן שיש בו ריח, כיון שמוליד ריח חדש בידיו, והוא נהנה מריח זה והוא נוח לו ומתכוין לכך<sup>100</sup>].

## צובע

מח. צמר הנתון ביורה רותחת עם סממני הצבע, והגיס בהן בשבת – חייב משום צובע<sup>101</sup>, אף על פי שאינה על האש, שעל ידי ההגסה נקלט הצבע בצמר<sup>102</sup>.

מט. הצובע בצבע המתקיים - אסור מן התורה. אבל הצובע בצבע שאינו מתקיים כלל כגון שהעביר ששר<sup>103</sup> או סרק<sup>104</sup> על גבי ברזל ונחושת וצבעו - פטור, שהרי אתה מעבירו לשעתו - ואינו צובע כלום. ומכל מקום אסור מדברי סופרים<sup>105</sup>.

## בדבר שאין דרכו בכך

נ. [אין צביעה אלא בדבר שדרכו לצבעו, אבל דבר שאין דרך העולם לצבעו - אין בו משום צובע, ומותר אפילו לכתחילה<sup>106</sup>].

לפיכך, האוכל תותים או שאר פירות הצובעים - אין לחוש כלל מה שצובע בהם פניו וידיו בשעת אכילתו<sup>107</sup>.

בענין הכוונה המדוברת כאן, מלשון רבנו בס' תקיא שם " (שהעיקר) שהוא אינו מתכוין להוליד", משמע שהולכים לפי עיקר כוונתו, אבל אם עיקר כוונתו הוא לשם משהו אחר והולדת ריח היא רק היא טפלה אצלו - אינה אסורה, אלא צריך שיעקר כוונתו תהיה להוליד.

99. שוע"ר סי' תקיא ס"ז. ולכן אשה ששמה בושם בערב שבת, ובשבת רוצה להוסיף עוד בושם - מותר לה להוסיף רק מאותו סוג בושם ששמה בערב שבת (אם לא פג הריח עדיין) ולא מסוג אחר.

100. שוע"ר שם. ואם עיקר כוונתו הוא להעביר ריח רע מעל ידיו או מגופו – נראה שמותר, שהרי אינו נהנה מהריח החדש אלא מכך שהריח הקודם הרע עבר מגופו, וראה גם שוע"ר סי' שכח סמ"ב שמותר ללעוס מין שרף בשביל להעביר ריח הפה. וכן מותר להתיז ספריי להעביר ריח רע מבית הכסא. והוא על דרך המבואר בסדר ברה"נ פ"א ה"ח "מוגמר שמגמרין בבית להעביר ממנו ריח רע .. אין מברכין עליהם כלל .. הואיל ואין עומדים להריח בהם ליהנות מריחם, רק להעביר ריח רע בלבד".

101. והוא אב מלאכה, שכן במשכן היו צובעין בסממנים (ראה שוע"ר סי' שיח ס"ז).

102. שוע"ר סי' רנב ס"ב. ואף על פי שקלט העין – אסור להגיס בו משום צובע, שכן דרך הצבעין להגיס בו תמיד כדי שלא יחרך (שוע"ר סי' שיח ס"ל).

103. צבע אדום.

104. צבע אדום או צהוב.

105. שוע"ר סכ"ח.

106. שוע"ר סי' שב ק"א סק"א.

107. שוע"ר סכ"ז. ואפילו מתכוין לזה - אין איסור, משום שהוא דבר שאין בו צביעה לעולם (ק"א שם).

## מקלקל בצביעה

נא. אבל צריך לזוהר שלא יגע בידי הצבועות בבגדיו או במפה, משום איסור צביעה<sup>108</sup>, שהמפה דרכה בצביעה. ואף על פי שמקלקל הוא וכל המקלקלין פטורים, מכל מקום אסור מדברי סופרים<sup>109</sup>.

ויש מקילין, משום שאינו אלא דרך לכלוך ואין בו משום צובע כלל.

ויש להחמיר. וכל שכן בבגד אדום שאינו מתקלקל כלל<sup>110</sup>.

נב. וכן אסור להניח בגד על מכה שיוצא ממנה דם, מפני שהדם יצבע אותו<sup>111</sup>. ואף על פי שמקלקל הוא - אסור מדברי סופרים, וכל שכן בבגד אדום שמתקנו<sup>112</sup>.

## צביעת פנים

נג. אסרו לאשה להעביר סרק על פניה משום צובע, מפני שהאשה דרכה בכך<sup>113</sup>.

ונראה שאפילו לאשה מותר לאכול פירות אלו אף שע"ז היא צובעת שפתיה והרי אשה דרכה לצבוע שפתיה (כדלקמן בפנים), כיון שאין דרכה של אשה לצבוע שפתיה אלא בצבע המיוחד לכך, ולא ע"י אכילת פירות הצובעים. וראה גם בדה"ש סי' קמו סק"ט שהביא ששה טעמים להיתר זה.

108. אבל מטלית המיוחדת לקינוח ידיו המלוכלכות, וכן מפיות ניר - מותר לקנח בהם, כיון שאין בהם איסור צביעה, והטעם "דשאני חזותא דלאו מילתא היא כלל כשאין לו חפץ בה כלל, וגם אין דרך העולם לחפץ בה כלל" (ק"א שם).

109. כיון שהמפה דרכה בצביעה, ואילו היה עושה כן שלא בדרך לכלוך היתה מלאכה גמורה והיה מתקן, ועכשיו הוא ג"כ עושה המלאכה עצמה באותה מפה עצמה אלא שהוא מקלקל, ומכל מקום מעין מלאכה הוא עושה לכן אסור מדברי סופרים (ק"א שם).

ואפילו צובע רק מקצת המפה שצביעתו ניכרת למראית העין - דינו כחצי שיעור שאסור אפילו במקלקל (ק"א שם).

110. שוע"ר ס"ז. נראה שגם בבגד אדום אסור רק מדברי סופרים אף שאינו מתקלקל, כיון שסוף סוף הוא עושה בדרך לכלוך. אבל אין לחוש משום מוחק במה שמעביר הצבע מעל ידיו - ראה בדה"ש סו"ס קמד.

111. אלא ירחץ תחילה להעביר הדם שבמכה ורק אח"כ יכרוך עליה סמרטוט (שוע"ר סי' שכח ס"ג). וראה לקמן סי' שכח. אבל מותר לכרוך עליה תחבושת המיוחדת לכך (כדלעיל בהערה).

112. שוע"ר סי' שכח ס"ג.

113. ובודאי שאסור לה להשים לקה על צפרניה ואודם על שפתיה משום איסור צביעה, אבל אבקת פודרה לבדה מותרת להשים על פניה אף שגם היא משנה ומיפה מראה הפנים, כיון שהאבקה אינה נדבקת דיבוק גמור אל עור הפנים, ואין בזה משום צובע, אבל אם בערב שבת צבעה את פניה ובשבת נשאר קצת מן הצבע על פניה - אסור לה לפזר האבקה על הצבע, כיון שהאבקה נדבקת לצביעה, והוי גמר מלאכת הצביעה (בדה"ש סי' קמו סק"ב).

אבל האיש הצובע את פניו - אין בו איסור משום צובע כיון שאין דרכו בכך, אבל אסור משום "לא ילבש גבר" אם עושה זאת לנוי (בדה"ש שם).

נד. ואסרו לכחול את העינים בין לאיש בין לאשה משום צובע, מפני שדרכם בכך<sup>114</sup>.

### צביעת אוכלין

נה. אין צביעה באוכלין<sup>115</sup>. לפיכך מותר לתת כרכום בתבשיל, ואין לחוש משום צובע<sup>116</sup>.  
וכן אם צובע פתו במשקה הפירות - אין בכך כלום<sup>117</sup>.

114. שוע"ר סכ"ז.

115. והוא הדין במשקין, כי מאי שנא. וכל"כ בפרמ"ג באשל אברהם סי' זה בסופו.

116. שוע"ר סכ"ו.

117. שוע"ר סכ"ז.



# שינוי נוסח התפילה מנוסח אשכנז לנוסח האר"י

הרב יהושע הכהן גרוס

## דעת ה"חתם סופר" – אין לשנות

כתב ה"מגן אברהם" (שר"ע א"ח סי' סח): "המנהגים שנהגו בשרשי התפלה אין לשנות ממנהג מקומו כי י"ב שיערים בשמים נגד י"ב שבטים, וכל שבט יש לו שער ומנהג... וזה לשון הגמרא ירושלמי אע"פ ששלחנו לכם סדר התפלות אל תשנו ממנהג אבותיכם".

מדברי "מגן אברהם" אלו למד ה"חתם סופר" (שר"ת א"ח סי' טו-טז) שאין לשנות מנוסח אשכנז לנוסח האר"י. וכך הם דבריו:

"כל הנוסחאות שוות זו כזו וכל שיש בזו יש בזו, אלא שאין אתנו יודע עד מה, ואנו מתפללין על דעת מתקני תפילות ונוסחאות הללו, כי כולם לדבר אחד נתכוונו... וכשבא נר האלקים האר"י זצ"ל ואיזן וחיקר ותיקן כי הוא ידע תוכן הדברים, הוא העמיד בסידורו כל דבר על מכונו וגילה תעלומות של הנוסחא ההיא הספרדית יען כי היה ספרדי<sup>2</sup>, ואילו הוא היה אשכנזי... היה עושה כיוצא בזה בסידור אשכנזי. ועתה בדורות האחרונים, הבאים בסוד ה' די להם שמבינים דברי האר"י זצ"ל, אבל אין אתנו יודע להוציא כן מנוסח אשכנזי, על כן טוב להם להתפלל מסידור ספרדים שנרשם שם מקום ההיכלות והיחודים על פי האר"י ז"ל ממה שיתפללו אשכנזי, אף על פי שגם שם נרמז הכל והמתפלל על דעת המתקן הנוסחא ההיא – עד מהרה ירוץ דברו...

...מי שאינו יודע עד מה אין לו לשנות נוסחתינו, כמצווה עלינו במגן אברהם ריש סימן

1. בשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סי' יא) העיר שגירסת ירושלמי דידן (עירובין פ"ג ה"ט) היא: "אע"פ שכתבו לכם סדרי מועדות אל תשנו ממנהג אבותיכם וכו'". אך גירסת הגהת מיימוניות והמגן אברהם היתה כפי הנראה "סדר התפילות".

2. בשו"ת מנחת אלעזר (שם) תמה גם על דברים אלו ממה שכתב החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' כ) שהאר"י היה אשכנזי ממשפחת אשכנזים (לוריא) ממשפחת מהרש"ל!

ס"ח בשם ירושלמי, ושכן כתב האר"י עצמו. היוצא מדברינו שהמתפללים ספרדית מסתמא באו בסוד ה' ונכנסו בסתר המדריגה ויודעים מה שאומרים – יפה עשו, ומי שלא הגיע לכך, כגון אנחנו, מה שאנו מתפללין על דעת מתקני תפילות נוסח אשכנזי – גם תפילתנו נשמעת".

דעת ה"חתם סופר", אם כן, היא:

א. לדידן שאין אנו מבינים בכוונות התפילה, ואין אנו יודעים כיצד והיכן לכוונם – תפילתנו היא על דעת אנשי כנסת הגדולה שתקנו התפילות, ולכן על כל אחד להתפלל בנוסח אבותיו מבלי לשנותו, היות ואין כל הבדל בין הנוסחאות, כי בכלן ישנן הכוונות הראויות לכיון.

ב. האר"י ז"ל גילה את הכוונות היחודים, והוא "איזן וחקר ותיקן" והעמידן בסידור כל דבר על מכונו. אמנם, הוא סידר את הכוונות בנוסח ספרד, לא בגלל עדיפות נוסח זה, אלא בגלל שזה היה נוסח אבותיו ("כי היה ספרדי"), ו"אילו הוא היה אשכנזי" – "היה עושה כיוצא בזה בסידור אשכנזי". אי לכך, רק אלו "הבאים בסוד ה'" – המבינים את דברי האר"י – טוב להם להתפלל בנוסח האר"י, כי שם נרשם "מקום ההיכלות ויחודים", אך אלו שלא הגיעו לדרגה זו – אסור להם לשנות מנוסח אשכנז, אם זהו נוסח אבותם.

וכדעה זו היא גם דעת ה"פרי מגדים" (אשל אברהם סי' סח) הכותב בקצרה: "בנוסח התפילות אין לשנות נוסח האשכנזים לנוסח ספרד, כמ"ש המגן אברהם בשם הכוונות".

### דעת המגיד ממעזריטש – בזמננו ישנה עדיפות לנוסח האר"י

שונה היא דעת הרה"ק, המגיד ממעזריטש בספרו "לקוטי אמרים – מגיד דבריו ליעקב" (סי' קלג), וכה דבריו:

"בנדון מה שיש נוסחאות שונות בענין התפילה... כבר נודע שאמרו רז"ל<sup>3</sup>: "ג השתחויות היו במקדש נגד י"ג שערים, ונרמז ביחזקאל לעתיד א"ה שער ראובן א' וגו' כי אז יהיה קדושת ירושלים כקדושת המקדש העבר. והנה הי"ב שערים הם שער לכל שבט, וידוע שבית המקדש מכון כנגד בית המקדש של מעלה, ונמצא שיש לבית המקדש של מעלה ג"כ שער לכל שבט, כמבואר בכתבי האר"י זלה"ה, וכנגדן היו השתחויות שהן המשכות כנודע לבאים בשערי כתבי האר"י זלה"ה. והנה ענין התפלה היא כדי שיוכל כל אחד לעלות בשער

3. מדות פרק ב משנה ו.

שלו, כי התפילה היא סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, ויש לכל שער צירופים מיוחדים, לכן יש נוסחאות שונות.

והנה השער ה"ג הוא למי שאינו מכיר את שבטו ואינו יודע באיזה שער יבא לחצר המלך, לזה מכון השער ה"ג... והנה האלקי האר"י ז"ל, בהיות נהירין ליה שבילין דרקייעא, לימד דעת את העם למי שאינו מכיר את שבטו ותיקן סדר מלוקט מכמה נוסחאות כידוע לבקאים... בזמן הזה שאינם ידועים השבטים<sup>4</sup>, על כן יאחזו כל איש דרכו של האר"י ז"ל השווה לכל נפש".

כלומר: שלא כהבנת ה"חתם סופר", שהאר"י ז"ל "איזן ותיקן" הכוונות והיחודים על נוסח ספרד שהיה לפניו – כותב הרה"ק ממעזריטש שהאר"י ז"ל תיקן נוסח חדש ה"מלוקט מכמה נוסחאות" והוא שער ה"ג – "שער הכולל", הכולל בתוכו את "ב השערים"<sup>5</sup>, דהיינו נוסח תפילה שמלוקט גם מנוסח אשכנז וגם מנוסח ספרד.

וכבר ציין הרא"ד לאוואוט, בהקדמת ספרו "שער הכולל", שאין הכוונה שהאר"י ז"ל חיבר סידור תפילה חדש: "האר"י ז"ל לא חיבר סדר תפילות לכל השנה, רק תלמידיו ותלמידי תלמידיו חברו סידורי תפילות לכל השנה בנוסחאות שונות, ונזהרו שלא יהיו מנגדים לקבלת האר"י ז"ל".

## שיטת ה"דברי חיים" – המאמין בבעש"ט ובתלמידיו עליו לאחוז

### בנוסח האר"י

על יסוד דברי הרב המגיד ממעזריטש מבסס ה"דברי חיים" (שר"ת אר"ח סי' ח) את שיטתו:

אמנם הסכים לדברי החתם סופר, שגם נוסח אשכנז הוא על פי סוד, והביא סייעתא לכך מדברי רבי חיים ויטאל בספר "פרי עץ חיים" (בתחילת שער התפילה) "שיש חלוקים בין

4. הרא"ד לאוואוט הביאו את דברי הרב המגיד ממעזריטש (בהקדמת ספרו "שער הכולל") הוסיף וכתב כך: "בזמן הזה שאינם ידועים השבטים, יותר טוב שאפילו היודעים שבטם יכנסו בשער הכולל". ואף שכתב הרב המגיד (בהמשך דבריו בלק"א שם) ש"בזמן שהיו ידועים כל שבט ושבט ונוסח השייך לכל שבט ושבט – בוודאי היה יותר טוב ליכנס בשער של"א? אולי יש לומר שמכך שהאר"י ז"ל גילה רק את "שער הכולל", ולא גילה לכהנים וללויים בני שבט לוי מהו נוסחם ומהו ה"שער" שלהם – יש להוכיח מזה שאף לבני שבט לוי עדיף עתה להתפלל בנוסח המתאים ל"שער הכולל" מאשר הנוסח המיוחד לבני שבט לוי (וכפי שיתבאר בהמשך הדברים בפנים).
5. והוסיף הרא"ד לאוואוט (שם) שגם בספר "מעבר יבוק" מאמר שפתי צדיק פרק לא, מזכיר את "שער ה"ג", ומסתמא כן היה מקובל מרבו בעל "עשרה מאמרות".

אשכנזים ובין ספרדים קטאלוניים ואיטליים וכיוצא בהם, שיש בהם מנהגים קדמונים שלהם בסידורי תפילה<sup>6</sup>, ומביא בשם רבו האר"י ז"ל "שיש י"ב שערים ברקיע נגד י"ב שבטים, וכל אחד עולה תפלתו דרך שער אחד, והם השערים הנזכרים בשלהי ספר יחזקאל, ואמר שוודאי לא היו השערים ודרכי השערים שוין וכל אחד משונה מחבירו, לכן גם התפילות משונות. לכן כל אחד ואחד ראוי להחזיק כמנהג תפלתו, כי מי יודע – אם הוא משבט ההוא ואין תפלתו עולה אלא על ידי שער ההוא".

אך חולק עליו בעיקר הדברים:

הוא מסיק על פי דברי ה"משנת חסידים"<sup>6</sup>, שקביעה זו – שאין לשנות ממנהג אבותינו בנוסח התפילה – אמורה רק לגבי אלו היודעים את שורש נשמתם ומאיזה שבט הם, שדרך שערו עולה תפילתם, אך "מי שאינו יודע שנפשו משורש הנוסחא שמתפללים בארצם ראוי שיבחר נוסח האר"י ז"ל".

ומה שכתב ה"חתם סופר" שאין כל עדיפות בנוסח של האר"י ז"ל, וכל מעלתו היא שהוא ידע תוכן הכוונות, ומכיון שהוא התפלל נוסח ספרד ("יען כי היה ספרדי") – לכן "העמיד בסידורו כל דבר על מכונו וגילה תעלומות של הנוסחא ההיא", אך אין לכך כל משמעות כי אותו הדבר יכול היה לעשות לפי נוסח אחר "אילו היה אשכנזי... היה עושה כיוצא בזה בסידור אשכנזי" – על כך חולק ה"דברי חיים" וכותב: "הכוונות והנוסח שבסידור מהאר"י ז"ל אינו כולו נוסח ספרד כידוע למעיין בספרי נוסחאות המדוייקות להאר"י ז"ל, וסידורי ספרד בכמה מקומות משונה מנוסח האר"י ז"ל".

זאת אומרת: האר"י ז"ל לא "העמיד בסידור" את הכוונות לפי נוסח ספרד, אלא תיקן נוסח חדש, ואם נאמר כדבר ה"חתם סופר", שבכל הנוסחאות ישנן כל הכוונות הראויות לכיון, מדוע צריך היה האר"י ז"ל לשנות את הנוסח שהורגל בה מילדותו ("הנוסחא הספרדית")?!

ובאמת אלו הם דברי המגיד ממעזריטש הנ"ל, שנוסח האר"י ז"ל "מלוקט מכמה נוסחאות" והוא ה"שער הי"ג" ה"שוה לכל נפש", ומתאים לכל אחד משבטי ישראל – שלא ככל נוסח אחר המתאים ומהווה "שער" רק לשבט אחד.

ומסקנת ה"דברי חיים" היא:

אמנם רבותינו האשכנזים בעלי התוספות וגדולי הקדמונים החזיקו במנהג אבותיהם

6. להרב המקובל מה"ר עמנואל חי ריקי. קיצור מחכמת האמת מהאר"י זצ"ל (שם הגדולים).



כי "ידעו שורש נשמתן ונשמת תלמידיהם כי המה שרשם מנוסח אשכנז... וגם אולי ידעו גדולי הראשונים שגם כל הדור היה נפשם משבט זה השייך לשער לנוסח אשכנז, אך לדין שאין אנו יודעים ברור מהו שורש הנפש ומאיזה שבט אנו באים, ראוי על כן לבחור בנוסח האר"י ז"ל.

וביתר שאת אמורים הדברים "לאחר שנחית עייר וקדיש מן שמיא הבעש"ט ז"ל אשר גדלו מבואר בספר יכין ובוועז להגאון בעל מאיר נתיבים... וכמה גאונים קדמונים שהעידו שמן השמים נשלח לתקן דורו והבין ששורש נשמתו אינו משער נוסח אשכנז, ולכן אחז בנוסח האר"י ז"ל, וגם ראה שמזמנו ואילך כמה נפשות שראויות לאחוז בנוסח האר"י ז"ל, ולזה תיקן שיתפללו הנוהים אחריו בנוסח האר"י ז"ל, וכן הנהיגו אחריו ראשי הדורות הקדושים תלמידיו ותלמידי תלמידיו גאונים גדולים בנגלה ובנסתר, ולכן כל המאמין בבעש"ט ובתלמידיו ראוי לאחוז בנוסח האר"י ז"ל".

וכעין דברים אלו כתב גם ה"נועם אלימלך"<sup>7</sup> שנוסח האר"י ז"ל "הוא אור גדול" ולכן הצדיקים "המדקדים על עצמם כחוט השערה" ודאי צריכים להתפלל בנוסח זה, והוסיף, שאף אלו שאינם בדרגה נעלית זו כיון ש"מתחברים לחסידים עליונים וגם הם נקראים בשם חסידים" – הרי הם כאילו נמצאים במדריגה זו, וכמו שנאמר בשירת הים "ויאמינו בה' ובמשה עבדו", דהיינו "שהאמינו במשה והתקשרו בו והוא היה משפיע עליהם רוח קדושה" ולכן "היה כאילו הם גם כן במדריגה זו".

### ביאור שיטת ה"משנת חסידים"

על דברי ה"משנת חסידים" – שעליהם בנה ה"דברי חיים" את שיטתו – תמה בשו"ת מהר"ם שיק (חאר"ח סי' מג ד"ה אמנם):

ה"משנת חסידים" כותב ש"אם לא ידע אם בנפשו הוא המנהג שתפסו אבותיו נוח לו שיתנהג במנהג המובחר שקיבל הר"ח ויטאל כוונותיו עליו מהאר"י זל"ה – ומקשה מהר"ם שיק הרי דברים אלו הם נגד דברי ה"פרי עץ חיים" ש"כל אחד ואחד ראוי להחזיק כמנהג תפילתו", כי "אין תפילתו עולה אלא על ידי שער ההוא" ואם כך "מי שנהג במנהג אשכנז אין ראוי לשנות המנהג... וזה נגד דברי הירושלמי, וכנגד דברי הפע"ח בעצמו שלא כתב כן בשם האר"י הקדוש"!

7. ב"אגרת הקדוש" שבסוף ספר נועם אלימלך (וציינו בשו"ת מנחת אלעזר הנ"ל).

8. ציון לעיל בהע' 1.

אך בשו"ת מנחת אלעזר<sup>9</sup> באר את הדברים מתוך הנהגת האר"י ז"ל עצמו. שהרי האר"י ז"ל הוא זה ש"שינה בכמה מקומות פעם כנוסח אשכנז ופעם כנוסח ספרד, והאיך כתב בעצמו דלא ישנה ממנהג אבותיו", אלא ודאי "ידע בנפשו הקדושה והגבוהה שהוא משורש הגדול שצריך להביא ולתקן להעולם נוסחא מתוקנת זאת דיליה, להיות שער הכולל לכל אחד". וגם המשנת חסידים אינו חולק על הפרי עץ חיים, אלא מפרש את דבריו, שזה שאומר האר"י ז"ל לא לשנות מנוסחת אבותיו, הוא דוקא למי שיודע שורשו ומאיזה שבט בא, אבל אם אינו יודע מאיזה שבט הוא, והשינוי שמשנה אינו לנוסח של שבט אחר אלא לנוסח שתיקן האר"י ז"ל, שהוא מתאים לכל אחד מהשבטים – מותר לשנות.

גם בשו"ת בית היוצר (א"ח סי' ה) ביאור בדרך זו את שיטת המשנת חסידים: דברי המשנת חסידים שכתב דאם אינו יודע והוא בספק אם התפילה היא לתקון נשמתו, נוח לו להתפלל במנהג המובחר שקיבל הרח"ו מרבו האריז"ל "אינם נגד דברי הירושלמי ונגד דברי הפע"ח", כיון שהתפילות נוסח האר"י ז"ל הוא כולל כל השערים. והוסיף, שזה דומה לחזקה העומדת להתברר שצריך לברר.

ובדברים אלו יישב תמיהה נוספת שתמה המהר"ם שיק (סס) על ה"משנת חסידים": הרי אמרינן בכתובות (כד, ב) שגדולה חזקה, שעל ידי זה החזיקו ליתן תרומה לכהנים בבית שני. וב"תבואות שור" (סי' יח) הביא מזה ראייה שאפילו על ידי מנהג נקרא חזקה, ומכשירין איסור דאורייתא, וא"כ איך כתב ה"משנת חסידים" שאם אינו יודע שבטו ישנה המנהג, הרי אם מועיל חזקה שהיה בחזקת כהן, שאף מכאן ואילך הוא בחזקת כהן, "אם כן בודאי ראוי שיועיל החזקה שהיה עד עתה משבט שראוי לתפילת אשכנז שגם מכאן ואילך יהיה כן, והאיך רשאי לבטל חזקה משום דאינו יודע"?

אך לפי הביאור האמור אין כאן תמיהה! כי בזה שמשנה מנוסח אשכנז לנוסח האר"י אינו מוציא את עצמו מחזקתו שהיה בה עד עתה, דהיינו בחזקת השבט שמתפלל בנוסח אשכנז – כיון שעתה כשהוא מתפלל בנוסח האר"י, שהוא "שער הכולל", גם השער של נוסח אשכנז עולה בזה, כיון שנוסח האר"י כולל את כל השערים, וענין זה דומה לחזקה העומדת להתברר – שצריך לברר אותה.<sup>9</sup>

9. בספר ליקוטי הערות על שו"ת חתם סופר (בסי' טו השני סוף ס"ק ד) העיר על דברי בית היוצר – ששינוי נוסח התפילה מאשכנז לנוסח האר"י הוא מעין חזקה העומדת להתברר – שזה צריך עיון! שהרי החזקה עצמה אינה עומדת להתברר, כיון שאינו יכול לברר לאיזה שבט הוא שייך? אך אפשר להסביר כך: אם התפילה היא בנוסח הכולל את כל השערים, הרי מתפלל הוא בנוסח המתאים לכל אחד מן השבטים. ואמנם המתפלל עצמו לא הוברר לו לאיזה שבט הוא שייך – אך מה חסרון בכך? בסופו של דבר מתפלל הוא בנוסח המבורר והמתאים לשבט שלו.

## ישׁוב השגות ה"חתם סופר" על דברי הרב המגיד

ה"חתם סופר" (בתשובה הנ"ל ד"ה ומה) משיג על דברי הרה"ק המגיד ממעזריטש, וכך כתב: "מה שהעתיק מעלתו מספר לקוטי אמרים, אותו ספר לא נמצא בקהלתינו... אך לא זכיתי להבין דברי הספר ההוא שכתב נוסחא ספרדית היא לבני התערובת, אם כן הכהנים והלויים שיודעים שבטם לא היה להם להתפלל בנוסח זה אלא נוסח ידוע לכהנים. ועוד צריך לי עיון גדול, הלא בימי חכמי ש"ס כבר נתערבו ולא ידעו שבטם כי אם הכהנים והלויים... אם כן כולם התפללו ספרדית, ומנין לנו בני גולה שאחר הש"ס נוסחאות אחרות מה שלא היה לחכמי התלמוד?"

ההערה הראשונה היא, כיון שהכהנים והלויים יודעים מאיזה שבט הם, היה עליהם להתפלל בנוסח השייך לשער שבט לוי ולא "שער הכולל", ואם נאמר שנשכחו הנוסחאות של כל שבט ושבת – אם כן היה להאר"י ז"ל לגלות להם את הנוסח שלהם, כיון שכך עדיף, שכל אחד יכנס בשער השבט שלו מאשר שייכנסו כולם ב"שער הכולל"<sup>10</sup>?

ואולי יש לומר, שמכאן הוכחה לדברי הרא"ד לאוואוט (בהקדמת ספרו "שער הכולל"), שבהביאו את דברי הרה"ק המגיד ממעזריטש, שהאר"י ז"ל "לימד דעת העם למי שאינו יודע את שבטו" – הוסיף הרא"ד והדגיש שבזמן הזה "יותר טוב שאפילו היודעים שבטם יכנסו בשער הכולל", והכוונה בזה ליישב הערת ה"חתם סופר", ולומר שאכן ישנה עדיפות ל"שער הכולל" שתיקן האר"י ז"ל על פני הנוסח של השבט הפרטי, ולכן אף לשבט לוי לא גילה את הנוסח שלהם, כיון שטוב יותר להתפלל בנוסח האר"י הכולל בתוכו את כל השערים.

ולענין הערתו השניה של ה"חתם סופר", וכוונת ההערה היא<sup>11</sup>: שבזמן חכמי הש"ס רק הכהנים והלויים והנשיאים ידעו שבטם (הכהנים והלויים – שבט לוי, והנשיאים – שבט יהודה), וכל השאר "נתערבו ולא ידעו" – שלפי דברי הרב המגיד, כיון שלא ידעו מה השבט שלהם, צריכים הם להתפלל בנוסח האר"י ("נוסחא ספרדית לבני התערובת") – ואם כן, צריכים היו אז להיות רק שלשה נוסחים (לכהנים וללויים – נוסח אחד, לנשיאים – נוסח שני, ולשאר ישראל – "בני התערובת" – נוסח שלישי) ומנין שאר הנוסחים? אלא ודאי שכל אחד ואחד – אף מ"בני התערובות" – התפלל לפי מנהגו ולא בנוסח האר"י ("נוסחא ספרדית") ומכאן ריבוי הנוסחים.

10. ראה שר"ת "דברי טעם" להרא"ל האפט (דף ל, עמ' א) שהסביר כן את דברי החתם סופר.

11. וכפי שהסבירם בשר"ת "דברי טעם" הנ"ל.

אך יש לומר, שאמנם הערת ה"חתם סופר" היא רק לפי דרכו – שנוסח האר"י אינו נוסח חדש אלא נוסח ספרד, וכלשונו שהאר"י ז"ל "גילה תעלומות של הנוסחא היא הספרדית", ולפי זה הקשה, שנוסח ספרד זה צריך היה אז להיות הנוסח של כולם לאחר "שנתערבו ולא ידעו שבטם".

ואילו לפי המבואר בדברי הרב המגיד והדברי חיים – נוסח האר"י הוא נוסח חדש, "האר"י ז"ל בהיות נהירין ליה שבילין דרקיעא... תיקן סדר מלוקט מכמה נוסחאות", ואם כן פשיטא שבזמן הש"ס לא היתה האפשרות שכולם יתפללו בנוסח האר"י, שעדיין לא היה קיים, ולכן דייק הרב המגיד וכתב "בזמן הזה... יאחזו כל איש דרכו של האר"י ז"ל השוה לכל נפש"!

### **להתפלל בנוסח האר"י בבית כנסת שמתפללים שם בנוסח שונה, האם יש בזה איסור "לא תגודדו"?**

דנו האחרונים בשאלה זו, כאשר במקום אחד חלוקים אנשי המקום, מקצתם נוהגים מנהג אחד ומקצתם מנהג אחר – האם יש בזה האיסור של "לא תגודדו" – לא תעשו אגודות אגודות".

ה"מגן אברהם" (בסי' תצג ס"ק ו) האריך בענין זה והביא את סוגיית הגמרא (יבמות יג, ב) הדנה בכך, ומסקנת הדברים היא, שדוקא כאשר יש "בית דין בעיר אחת, פלג מורין כך ופלג מורין כך, הוי לא תגודדו, אבל שני בתי דין בעיר אחת אלו עושין כך ואלו עושין כך לא הוי לא תגודדו".

והמשמעות לעניננו היא: בשני בתי כנסיות שבעיר, באחד מתפללים נוסח אחד ובשני מתפללים נוסח שונה, אין בזה משום לא תגודדו, אך באותו בית כנסת אם יתפלל בנוסח שונה מנוסח שאר המתפללים יש בזה משום לא תגודדו. וכן כתב במפורש ה"חתם סופר" (שו"ת חלק שישי תשובה א, ד"ה הנה), וזה לשונו: "אילו היו קובעים עצמם בבית הכנסת אשכנזים, לא היו רשאים להתפלל בנוסח שלהם משום לא תגודדו, דכיון שנעשו קהלה אחת בבית כנסת אחת הויא ליה בית דין אחד בעיר אחת דאיכא משום לא תגודדו". ויוצא אם כן, שהמתפלל בנוסח האר"י בבית כנסת שמתפללים בו בנוסח אחר יש בו משום לא תגודדו.

והנה בשו"ת "מנחת אלעזר" (סי' יא ד"ה וראיתי) הביא משו"ת "חסד לאברהם" (להגאון מוה"ר תאומים, או"ח סי' ט), הסובר שאין בכגון זה משום לא תגודדו כיון שבחילוקי מנהגים

אין האיסור של לא תתגודדו (ושינוי נוסח התפילה אינו בגדר איסור אלא בגדר שינוי מנהג, שהרי ודאי יוצא ידי חובה אף אם מתפלל בנוסח אחר)<sup>12</sup>.

אך הוא משיג על דבריו, וזה לשונו: "במחכת"ה אדרבא שם סימן תצג מפורש ברמ"א לענין מה שנוהגים שלא להסתפר מר"ח אייר וכו' שלא ינהגו בעיר אחת מקצת מנהג זה ומקצת מנהג זה משום לא תתגודדו". ואכן אף במגן אברהם הנ"ל, אף שבתחילת דבריו סובר "למדנו מזה (מסוגית הגמרא ביבמות) דדבר שאינו אלא מנהג לא אמרינן ביה לא תתגודדו" הנה בהמשך דבריו כתב "מיהו יש לומר דלהמסקנא בכל דבר שייך לא תתגודדו בבית דין אחד בעיר אחת".

ולפי זה – שגם במנהגא ישנו האיסור של לא תתגודדו – יוצא שאין היתר להתפלל בנוסח האר"י באותו בית כנסת שמתפללים בו נוסח אחר, כיון שזה נחשב כבית דין אחד בעיר אחת.

### **"לא תתגודדו" בחילוק מנהגים – דעת הנצי"ב**

אמנם, כדעת ה"חסד לאברהם" סובר גם הנצי"ב בשר"ת "משיב דבר" (ח"א סי' יז). הוא דן בארוכה בסוגיית הגמרא ביבמות, ומסיק מהבנת הסוגיא שאזהרת לא תתגודדו היא רק במקום איסורא אבל במנהגא ליכא אזהרה דלא תתגודדו.

ויסוד דבריו מושתת על דברי רש"י המבאר שטעם האיסור של לא תתגודדו, "לא תעשו אגודות אגודות", הוא משום "שנראה כנוהגין שתי תורות" (ולא משום חשש מחלוקת), ולכן **חילוקי מנהגים**, שזה נוהג כך ושני נוהג אחרת, איננו מוגדר כעשיית שתי תורות, ורק בהוראת איסור הרי זה נראה כעשיית שתי תורות, וכלשון הנצי"ב "דהאזהרה דלא תתגודדו בהוראה דוקא מיירי ומשום שתי תורות".

וכנגד זה מביא הנצי"ב את דברי הרמב"ם (הל' עבודה זרה פרק יב הלכה יד) שכתב: "ובכלל אזהרה זו שלא יהיו שני בתי דין בעיר אחת, זה נוהג במנהג זה וזה נוהג במנהג אחר, שדבר זה גורם למחלוקות גדולות, שנאמר לא תתגודדו – לא תעשו אגודות אגודות". זאת אומרת, לדעת הרמב"ם איסור לא תתגודדו הוא משום חשש מחלוקת ולכן ישנו אף בחילוקי מנהג ("זה נוהג במנהג זה וזה נוהג במנהג זה").

ועל פי זה הוא מסיק להלכה בשאלה דידן – האם מתפלל יחיד יכול לשנות מנוסח

12. ראה במנחת אלעזר שם, ד"ה גם מה.

התפילה שבבית הכנסת – כך:

א. בתפילת לחש צריך היחיד להתפלל בנוסח שלו, ולכו"ע אין כאן משום לא תתגודדו – הן להרמב"ם האוסר בגלל חשש מחלוקת, וכאן אין חשש מחלוקת היות ותפילתו בלחש, והן לשיטת הרא"ש, שבשינויי מנהג אין כלל איסור לא תתגודדו, ושינוי נוסח התפילה אינו אלא שינוי מנהג שהרי לכו"ע יוצאים בשתי הנוסחאות.

ב. בקדושות הנאמרות בקול רם – אסור לשנות ממנהג המקום שהוא שם, מפני המחלוקת, ובפרט שלדעת הרמב"ם יש בזה משום לא תתגודדו. על פי הדברים האלה – שלשיטת הסוברים שאיסור לא תתגודדו הוא משום "שנראה כנוהגין כשתי תורות", אין איסור זה חל על מנהג אלא רק על הוראת איסור – הקשה הנצי"ב (ב"משיב דבר" שם ד"ה מעתה) על הרמ"א (בסי' תצג סעי' ג), שכתב לענין מנהגי תספורת בימי הספירה ש"לא ינהגו בעיר אחת מקצת ממנהג זה ומקצת מנהג זה משום לא תתגודדו" – בזה הלשון: "מעתה מה שכתב הרמ"א באורח חיים (סי' תצג) דלא יונהגו בעיר אחת מקצת מנהג זה ומקצת מנהג זה משום לא תתגודדו, וקשה הרי במנהג לא קאי אזהרה זו"? וכדי לתרץ את דברי הרמ"א הוצרך הנצי"ב לקבוע ש"פסק הרמ"א אזיל בדעת הרמב"ם... דגם במנהגא היכא שיש חשש שינוי מחלוקת יש משום לא תתגודדו, ולא כדעת הרא"ש".

### עיון בשיטת ה"מגן אברהם" ואדמו"ר הזקן

אך אין זו הדרך שהלכו בה ה"מגן אברהם" ואדמו"ר הזקן, שהרי המגן אברהם (בסי' תצג ס"ק ו) – שכל דיונו מוסב על דברי הרמ"א, הסובר שגם במנהג ישנו איסור לא תתגודדו – מביא בתוך דבריו (שתי פעמים) שטעם איסור לא תתגודדו הוא משום שנדמה כשתי תורות, ואת דעת הרמב"ם שאיסור לא תתגודדו הוא משום שגורם למחלוקת לא הזכיר כלל.

ויותר מפורשים הדברים בלשונו של אדמו"ר הזקן (שם סעי' ז) שכתב כך: "אין לו לשנות מן מנהג המקום להקל... או להחמיר... (אם) הוא מתראה שעושה כן לפי שכן ראוי לעשות לכל אדם", והסיבה היא כיון "שאז נראה הדבר כשתי תורות, שהוא מחמיר ואנשי המקום מקילין או להיפך, ויש בזה איסור לא תתגודדו". כלומר, ה"מגן אברהם" ואדמו"ר הזקן סוברים בדעת הרמ"א, שאף בשינויי מנהג ישנה אזהרת לא תתגודדו ומטעם שנראה כשתי תורות<sup>13</sup>.

13. אמנם, אף שאיסור לא תתגודדו אינו משום שגורם למחלוקת (לשיטה זו) – ישנו ציווי לא לשנות מפני המחלוקת, וכנפסק בשו"ע סי' תסח סעי' ד, שאף ההולך ממקום שאין עושים בו מלאכה בערב פסח למקום

ולפי שיטה זו, שאף במנהג ישנה אזהרת לא לתגודדו ומשום שנראה הדבר כשתי תורות, יש לעיין האם היא אסור להתפלל בנוסח האר"י – אף בתפילת הלחש – בבית כנסת שמתפללים בו בנוסח אחר, שהרי איסור לא לתגודדו אינו משום מחלוקת (שאז אפשר היה לומר, שבתפילת לחש לא שייך בו מחלוקת), אלא משום שנראה כשתי תורות?

## הכרעת ה"צמח צדק" – בשינוי מנהג שאין בו איסור, אין בו משום לא לתגודדו

והנה, ה"צמח צדק" (פסקי דינים אר"ח, ח, ב ד"ה והנה) כתב בענין זה דברים ברורים. נידון דבריו הוא אמירת ברכת "יראו עינינו" בתפילת ערבית, שלכמה דיעות (תלמידי רבינו יונה בשם הרמב"ן ומקצת חכמים) אין לאומרה, ועם כל זאת "מסתמא היו מתפללים בבית המדרש, וכל הקהל היו אומרים אותה ברכה והם לא אמרו, ולא עלה על דעתם כלל משום לא לתגודדו". ומוסיף ה"צמח צדק" וכותב שגם בסידור אדמו"ר הזקן השווה את אמירת "יראו עינינו" עם אמירת "ושמרו" בערבית דשבת קודם התפילה, "ובברדיצ'וב ודאי אומרים "ושמרו"<sup>14</sup> ויש שם כמה חשובים מאנ"ש מתפללים גם כן בבית המדרש הנ"ל ואין אומרים ושמרו, ולא חשב שיהיה בזה משום לא לתגודדו".

ואמנם ה"צמח צדק" מכריע להלכה על פי "מעשה רב" – הנהגה של תלמידי רבינו יונה והרמב"ן – אך מהו באמת ההסבר לכך שאין בזה משום לא לתגודדו?

ונתברר הדבר לאחר שזכינו להשלמת תשובת ה"צמח צדק" מהעתקת כת"י שנדפסה בקובץ "יגדיל תורה"<sup>15</sup> (ברוקלין נ.י. חוברת נב), ושם מובאים דברי ההסבר, וכך הם דבריו: "בגוף הדין אם יש משום לא לתגודדו בשינוי נוסח התפילה בין ספרדים ואשכנזים אין מוכרח כלל... כי מבואר במגן אברהם סי' תצג ס"ק ו שבמנהג אין בו משום לא לתגודדו, זולת מנהג שיש בו איסור, ושינוי נוסח התפילה שבין ספרדים ואשכנזים (כמו אהבה רבה ואהבת עולם וכדומה) בודאי אין בזה שום נדנדוד איסור".

עושים בו מלאכה – שנותנים עליו חומרי המקום שיצא משם – "לא יתראה בפניהם שהוא בטל מפני איסור, לעולם לא ישנה אדם מפני המחלוקת".

14. ראה "פסקי הסידור" (להגרא"ח נאה) אות קכח, שהביא את המסופר על הרה"ק מברדיצ'וב המוכיח את גודל חביבותו לאמירת "ושמרו", ומשווה זאת לדברי הצמח צדק שהובאו בפנים "ובברדיצ'וב ודאי אומרים ושמרו".

15. השלמת התשובה הועתקה לאחר מכן בהוצאה החדשה (תשנ"ב) של "צמח צדק" – פסקי דינים" בהערות המו"ל שבסוף הספר (עמ' תל). ובשנת תשנ"ד נדפסה שוב בשו"ת אורח חיים חלק ב סי' פה.

כלומר, יש לחלק בין הנהגה שיש בה איסור, כדוגמת איסור תספורת בימים שנוהגים בהם איסור, לבין הנהגה שאין בה שום נדנדוד של איסור, וכמו שינוי הנוסחאות בתפילה – שבאופן זה אין בה אזהרת לא תתגודדו, כיון שאף המתנהג בהנהגה שונה אינו עושה איסור וממילא אין כאן "תורה" אחרת.

### הנהגת הגאון רבי נתן אדלר והגאון בעל ה"הפלאה"

ביאור נוסף ישנו לשאלה זו – מדוע אין משום לא תתגודדו בשינויי נוסח התפילה: כי הנה ה"חתם סופר" (בתשובה הנ"ל, א"ח סי' טו) הביא את הנהגת רבותיו, וזה לשונו: "מורי הגאון החסיד שבכהונה מ"ה נתן אדלר זצ"ל, הוא בעצמו עבר לפני התיבה והתפלל ספרדי בנוסח האר"י זצ"ל וכן מורי הגאון בעל הפלאה זצ"ל, כי רק אך המה התפללו בנוסח האר"י ושום אחד מהאנשים המצורפים למנין לא התפללו כי אם אשכנזי".

הרי לנו "מעשה רב" להתיר להתפלל בנוסח שונה מנוסח התפילה שבבית הכנסת.

ועמד על כך המהר"ם שיק (א"ח תשובה מג) וזה לשונו: "כבר הקשיתי במקום אחר על מה שהעיד מרן הגאון זצ"ל על הגאונים הנ"ל שהם התפללו בנוסח ספרדי ושאר אנשי בית הכנסת התפללו אשכנזי, הא שייך בו איסור לא תתגודדו לכל השיטות דהא זה היה במקום אחד ובעיר אחת ובבית דין אחד?"

ותירץ על פי דברי ה"מגן אברהם" (סי' תצג ס"ק ו) "דלכן בני הכפרים רשאים להקדים קריאת המגילה ואין בזה לא תתגודדו כיון דאם בני הכרכים היו בני כפרים או בני כפרים בני כרכים ג"כ היו עושים כן, והכי נמי כאן – אם גם שאר בני אדם היו יודעין סוד הכוונות היו גם כן מתפללין בנוסח ספרדי"<sup>16</sup>.

לאמיתו של דבר, הסבר זה ש"אם בני הכרכים היו בני כפרים או בני כפרים בני כרכים היו גם הם עושים כן", אין בו משום לא תתגודדו – איננו חידושו של ה"מגן אברהם",

16. אמנם, המהר"ם שיק הסביר זאת לגבי הגאונים רבי נתן אדלר ובעל הפלאה שידעו בסוד הכוונות, אך אותם הדברים יש לומר לדידן, שאף אלו שתפילתם עולה בשער מסויים מכירים ויודעים שישנו שער "ג", שער הכולל, שזהו נוסח האר"י ז"ל, וכל אחד יש לו טעם לאופן ההנהגה שלו, ובכאפי גוונא אין בזה משום לא תתגודדו.

סברא דומה כתב גם ה"אגרות משה" (א"ח ד סי' לד) לגבי מי שנוהג שלא להניח תפילין בחוה"מ ומתפלל בבית הכנסת שמניחין, שמאחר שידעו שאיכא אינשי שמניחין תפילין ואיכא שאין מניחין בחוה"מ ("אלו שנוהגין כהבעש"ט ותלמידיו שהיו ג"כ גדולי תורה, שאין מניחין תפילין משום שאזלי בתר הזוהר"), ליכא הלאו דעשיית אגודות, כי זה ידוע ומצוי.



אלא הוא מביאו בשם הרא"ש (יבמות פרק א סי' ט), המקשה לפי מסקנת הגמרא שבבית דין אחד בעיר אחת יש בו משום לא תתגודדו מדוע אם כן בקריאת המגילה "קורין לבני העיר בארבעה עשר ומקדימין לבני הכפרים", והרי זהו "כמו בית דין אחר בעיר אחת?" ותיירץ הרא"ש, בתירוץ הראשון, שאין בו משום לא תתגודדו "כיון דלא עבדי הכי משום פלוגתא אלא שהמקום גורם, ואם היה בן מקום זה הולך למקום אחר היה עושה כמותם הלכך לא מיחזי כב' תורות"<sup>17</sup>.

ועיין ב"שערי הלכה ומנהג" (ח"א עמ' קטו) שם דן רבינו בשאלה זו, האם ישנו כאן משום לא תתגודדו, וציון על כך "עיין רא"ש יבמות יד, א שני התירוצים אשר שם", ונראה שהכוונה לומר שלפי תירוצו הראשון של הרא"ש מוכח שאין בזה משום לא תתגודדו וכנתבאר, אף שלפי תירוצו השני של הרא"ש (שקריאת בני הכפרים היתה בנפרד מבני הכרכים ולכן הוי כשני בתי דינים בעיר אחד, שאין בזה משום לא תתגודדו), אין הוכחה לכך.

### חזרת הש"ץ ואמירת קדושה בנוסח שונה מנוסח בית הכנסת

מה דינו של העובר לפני התיבה בבית הכנסת שמתפללים בו בנוסח שונה משלו, האם בחזרת הש"ץ רשאי הוא להתפלל לפי נוסח האר"י כאשר הציבור מתפלל בנוסח אשכנז?

לדעת ה"משיב דבר" הנ"ל, שרק בתפילת לחש צריך הוא להתפלל בנוסח שלו, אבל בקדושות שבקול רם אסור לשנות ממנהג הציבור – כך הוא גם לענין חזרת הש"ץ, נוסח התפילה צריך להיות בנוסח מתפללי המקום. וכן כתב בשו"ת "שואל ומשיב" (מהדו"ת ח"א תשובה רמז) שתפילה בלחש יתפלל כפי נוסחתו ובחזרת הש"ץ יאמר כנוסחת הציבור.

אמנם, מה שכתב ה"משיב דבר" שבקדושות שבקול רם יש חשש מחלוקת – יש להשיב על זה, וכמו שכתב בשו"ת "מנחת יצחק" (ח"ז סי' ה), מה הכרח לומר הקדושה בקול רם "יאמר בקול דמה דקה"<sup>18</sup>?

17. וכעין זה הביא הריטב"א (יבמות יד, א ד"ה והקשו) ליישב מדוע אין בקריאת המגילה משום לא תתגודדו: "דלא שייך אגודות ותורה כשתי תורות אלא בדבר של מחלוקת, שאין אלו מודים לאלו, אבל בדבר שכולן מודים אלו לאלו ולכל אחד ואחד יש טעם לדבר לעשות כמו שעושה אין בו משום אגודות אגודות".

18. לעצם הדין מסכים ה"מנחת יצחק" שאמירת הקדושה צריכה להיות בנוסח הציבור (אף שאומרה בלחש), וטעמו שאם יאמר בנוסח שלו הרי זה נחשב כאומר קדושה ביחיד, ויסוד דבריו הוא מבסס על המבואר בכתבי האר"י שהובא באחרונים (בשר"ע או"ח סי' קכה) "שיש לומר כל הקדושה עם הש"ץ מילה במילה". ויש להעיר על דבריו, שהרי בשלחן ערוך (שם) נפסקה ההלכה ש"אין הציבור אומרים עם הש"ץ נקדישך", ורק יש נוהגין כן מטעם הידוע להם לומר כל נוסח הקדושה עם הש"ץ מילה במילה" (שר"ע אדמוה"ז שם)?

ועל כל פנים לענין חזרת הש"ץ יוצא, שצריכה היא להיות כפי נוסח המתפללים בבית הכנסת. ואף אם לא ננקוט כשיטת ה"משיב דבר" בדעת הרמ"א שאיסור לא תתגודדו הוא בגלל חשש מחלוקת, הא ישנו הציווי (ש"ע אדמוה"ז סי' תסח סעי' ד), "לעולם לא ישנה אדם מפני המחלוקת".

ואת הנהגת הגאונים רבי נתן אדלר ובעל ה"הפלאה", שהם עברו לפני התיבה והתפללו בנוסח האר"י אף שכל המתפללים התפללו בנוסח אשכנז – ביאור בשו"ת "קרן לדוד" (אר"ח סי' יט, ד"ה אולם), מכיון שמעיקר הדין בזמן הזה אין הש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתם, לכן אין כל מניעה שהוא יתפלל שלא כנוסח הציבור, ורק "בקפידת הקהל תליא מילתא אם הם מרוצין שישנה ממנהגם, והגאונים הנ"ל ידעו שאין הציבור מקפיד עליהם", ולכן התפללו שלא כנוסח הציבור.

ולפי זה אם ננקוט כשיטת המגן אברהם ואדמו"ר הזקן, שאין כאן איסור לא תתגודדו, יש לומר שאף בחזרת הש"ץ יוכל הש"ץ להתפלל לפי נוסח האר"י אף שהציבור מתפללים בנוסח שונה, ורק אם הציבור מקפיד על שינוי הנוסח של הש"ץ, עליו להתפלל לפי נוסח הציבור<sup>19</sup>, כי "בקפידת הקהל תליא מילתא".

וכך הוא גם דעת רבינו הכותב (שערי הלכה ומנהג עמ' קטו): "בענינים כגון אלו העיקר הוא להשמר ממחלוקת, דבר האסור מן התורה לכל הדיעות, וגדול השלום שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם (הובא ברמב"ם סוף הלכות חנוכה)".

## סיכום הדברים

א. הכרעת כמה וכמה אחרונים (ה"דברי חיים", שו"ת "בית היוצר", "מנחת אלעזר" ועוד) כדעת הרה"ק המגיד ממעזריטש, שבזמננו שאין איש מכיר את שבטו ישנה עדיפות לנוסח האר"י ז"ל, ויישבו את קושיותיו של ה"חתם סופר" על דברי הרב המגיד.

גם בשו"ת "קרן לדוד" (אר"ח סי' ט) סיכם כך להלכה: כבר הורה זקן, רבינו הגאון הקדוש דברי חיים, ומי יפקפק על מי שמשנה מנוסח אשכנז לספרד, ומוסיף: "פוק חזי כי באמת כל המתפללים במדינות הללו בנוסח זה מפאת מנהג אבותיהם, אף שאנחנו כולנו בארצות הללו מגורשי אשכנז מגזירות תתנ"ו, ואי הוי אסור לשנות מי התיר לאבותינו ואבות

19. לדעת ה"משמרת שלום" (להר"ש מקוידניוב) סי' יג סעי' ב, ש"ץ המתפלל לפני העמוד יתפלל כנוסח הציבור שבבית הכנסת, ואפילו אם **נותנים לו רשות** להתפלל כמנהגו אין לו לעשות כן – אך הרי זה נסתר מהנהגת הגאונים, וכהסברו של ה"קרן לדוד" שכשאין הקפדת הציבור יכול לשנות מנוסח התפילה שלהם.

אבותינו לשנות ממנהג אבותיהם שמתפללים בנוסח אשכנז.

וכדברים הללו כתב רבינו במכתבו ("שערי הלכה ומנהג" ח"א, עמ' קיד): ומעשה רב, בימות אדמו"ר הזקן שרובא דרובא מאלו שנקטו בנוסח האריז"ל מדויק על פי רבנו, היה עליהם לשנות ממנהגם הקודם כמובן, וביניהם, כמה וכמה גדולי ההוראה".

ואף בשו"ת "מנחת יצחק" (ח"ז סי' ד) כתב להתיר למי שהתפלל בנוסח אשכנז, לשנות להתפלל בנוסח האר"י, ובהסתמך על דברי ה"קרו"ן לדוד" הנ"ל, "אי הוי אסור לשנות מי התיר לאבותינו ואבות אבותינו לשנות ממנהג אבותיהם".

ב. יש להוסיף: היתר זה, לשנות מנוסח אשכנז לנוסח האר"י, הוא דוקא כאשר קובע זאת לתמיד. זה לשון ה"קרו"ן לדוד" (שם ד"ה אמנם) "אמנם היינו דוקא בדרך קבע, אבל פשוט הדבר שאין נכון לשנות פעם בכה ופעם בכה". וכך גם דברי רבינו ("שערי הלכה ומנהג" שם עמ' קיג) שהשינוי "צריך להיות על מנת להחזיק בנוסח זה לתמיד", כי לאחר ששינה לנוסח האר"י לא יוכל לשנות מנוסח האר"י לנוסח אשכנז. וכך כתב גם ה"מנחת יצחק" (שם) על פי תשובת "בית היוצר".

ג. המתפלל בנוסח האר"י בבית הכנסת שמתפללים בו בנוסח שונה, בתפילת לחש – דעת ה"משיב דבר" היא שאין בו משום לא תתגודדו: לשיטת רש"י והרא"ש משום שבשינוי מנהג אין אזהרת לא תתגודדו, ולשיטת הרמב"ם שאזהרת לא תתגודדו הוא אף בשינוי מנהג – האיסור הוא משום חשש מחלוקת ובתפילת לחש אין חשש זה.

גם לדעת ה"מגן אברהם" ואדמו"ר הזקן, שאיסור לא תתגודדו הוא אף בשינוי מנהג (ולא בגלל חשש מחלוקת) – בשינוי נוסח התפילה אין כל איסור, אם כהסברו של ה"צמח צדק" המחלק בין מנהג סתם למנהג שיש בו איסור – ושינוי נוסח התפילה אין בו אף נדנדו של איסור ואין בו משום איסור לא תתגודדו, ואם כהסבר הרא"ש והריטב"א, שכאשר אלו מודים לאלו, וכל אחד עושה לפי שיטתו וטעמו – אין בזה משום לא תתגודדו.

ד. אמירת קדושה – לדעת ה"משיב דבר" וה"מנחת יצחק" צריכה היא להיות כנוסח הציבור. אך שאר האחרונים ("שואל ומשיב", "קרו"ן לדוד" ועוד) לא הצריכו לאומרה כנוסח הציבור, ורק חזרת הש"ץ הצריכו לאומרה כנוסח הציבור (כי הקדושה אפשר לאמרה בלחש).

ואף בחזרת הש"ץ, שצריך הש"ץ להתפלל כנוסח הציבור – לדעת רוב האחרונים אין זה משום איסור לא תתגודדו אלא משום חשש מחלוקת, וכלשונו של ה"קרו"ן לדוד" – "בקפידת הקהל תליא מילתא", וכן אנו רואים זאת בהנהגת הגאונים רבי נתן אדלר

ובעל ה"הפלאה", שעברו לפני התיבה בנוסח האר"י אף שהציבור התפלל בנוסח אשכנז, כי הציבור לא הקפיד על זה. ולפי זה – כאשר אין התנגדות הציבור אפשר להתפלל בנוסח האר"י אף שהציבור מתפלל בנוסח שונה.

ה. בשו"ת "אגרות משה" (או"ח ח"ב סי' יט) כתב שאף את תפילת הלחש חייב הש"ץ לאומרה בנוסח הציבור (כאשר חזרת הש"ץ היא בנוסח הציבור), כיון שהתפילה בלחש היא כדי להסדיר תפילתו. אך זהו שלא כדעת האחרונים ("משיב דבר", "שואל ומשיב", "קרן לדוד" ועוד). ובספר "שערים המצויינים בהלכה" (סי' כו, ס"ק ג) השיג על דבריו מכמה טעמים.

# מחלוקת רש"י והרמב"ם בפירוש הכתוב "נחל איתן"\*

הת' משה לוי יצחק לאופר

## א. פתיחה

נאמר בתורה בפרשת עגלה ערופה<sup>1</sup>:

כי ימצא חלל באדמה אשר ה' אלקיך נותן לך לרשתה נופל בשדה לא נודע מי הכהו: ויצאו זקניך ושופטיך ומדדו אל הערים אשר סביבות החלל: והי' העיר הקרובה אל החלל ולקחו זקני העיר ההיא עגלת בקר אשר לא עבד בה אשר לא משכה בעול: והורידו זקני העיר ההיא את העגלה אל נחל איתן אשר לא יעבד בו ולא יזרע וערפו שם את העגלה בנחל:

איתא במשנה (סוטה מה, ב):

זקני אותה העיר מביאין עגלת בקר אשר לא משכה בעול, ואין המום פוסל בה, ומורידין אותה לנחל איתן, איתן כמשמעו, קשה. אע"פ שאינו איתן כשר. ועורפין אותה בקופיץ מאחורי' ומקומה אסור מלזרוע ומלעבוד.

בגמ' דרשו עלה (סוטה מו, סע"א ואילך):

תנו רבנן מנין לאיתן שהוא קשה שנאמר (בלק כד, כא) איתן מושבך ושים בסלע קינך ואומר (מיכה ו, ב) שמעו הרים את ריב והאיתנים מוסדי ארץ אחרים אומרים מנין לאיתן שהוא ישן שנאמר (ירמי' ה, טו) גוי איתן הוא גוי מעולם הוא.

## ב. שיטת רש"י

רש"י בפירושו על התורה מעתיק את המלים "אל<sup>2</sup> נחל איתן" ומפרש: קשה, שלא נעבד.

\* לזכות אמר' הרה"ת ר' מרדכי מנשה שי' לאופר לרגל שנת הארבעים.

1. שופטים כא, א-ד

2. כ"ה ("אל") ברמב"ן שח"י ואינו בגרסת שר"ת מהר"ק דלקמן, אבל בלקר"ש חכ"ד עמ' 122 מכנהו "ד"ה אל

כלומר: נחל איתן אין הכוונה לנחל של מים. אלא הכוונה לעמק (יבש ללא מים) שאדמתו קשה (סלעית) ולא נעשתה בה מלאכה מעולם.

(על המשנה הנ"ל מפרש רש"י<sup>3</sup> ואע"פ שאינו איתן כשר - דלא כתיב בי' עיכובא ולא נאמר אלא למצווה; מקומה אסור - לעולם).

וכן מפרש רש"י בפירושו על הגמ': איתן מושבך ושים בסלע קנך - אלמא איתן הוא סלע; מוסדי ארץ - הם הרים וכל הר של אבנים הוא.

### ג. שיטת הרמב"ם

זוהי שיטת רש"י. אולם הרמב"ם סובר אחרת.

הרמב"ם בפ"ט מהל' רוצח ה"ב כותב: ובית דין של אותה העיר מביאין עגלת בקר משל אנשי אותה העיר ומורדין אותה אל נחל ששוטף<sup>4</sup> בחוזקה וזהו איתן האמור בתורה.

כלומר: לדעת הרמב"ם נחל איתן הכוונה לנהר של מים (העובר בעמק), שמימיו זורמים במהירות ובחוזקה (-איתן). והאיסור "אשר לא יעבד ולא יזרע" - הוא איסור להבא.

וכן מפרש הרמב"ם בפירושו-המשניות (שלו סוטה פ"ט מ"ה):

ענין איתן גדול כמו שאמר (ירמ' ה, טו) גוי איתן הוא ואומר אם הי' חזק ההמשכה ואפי' שלא הי' גדול השיעור כשר וכבר פירשו איתן הוא קדמון כו<sup>5</sup>.

נחל איתן וצע"ק מהכלל (ראה ספר כללי רש"י לסבי הגה"ח הרב טובי' בלי שליט"א פרק ו' כלל מס' 1) שרש"י מצטט ב'דיבור המתחיל' רק את המילים אותן הוא בא לבאר או לסלק מעליהן קושי, ולא יותר (ואינו מעתיק אף את המילים המהוות הקדמה הכרחית למילים המועתקות).

3. לפי פי' רש"י עה"ת ועה"ש מובן שרש"י מפרש את המילים במשנה: איתן כמשמעו קשה - אדמת העמק צ"ל קשה; אע"פ שאינו איתן - אע"פ שאדמתו אינה קשה.

4. כ"ה ("ששטוף") בדפוסים. ובכתה"י: נחל שהוא שוטף (חוץ מכיס"ב ששם: נחל שוטף) - ילקוט שינויי נוסחאות, רמב"ם מהדורת פרנקל.

5. בדברי הרמב"ם אלו צריך להבין: אם איתן שבתורה ענינו גדול, מנין לקח הרמב"ם שדווקא "אם הי' חזק ההמשכה ואפי' שלא הי' גדול" - כשר, כלומר שצ"ל "חזק ההמשכה", ולכאורה הול"ל מיד "אפי' אם לא הי' גדול- כשר"?

ויל' הביאור בזה שלדעת הרמב"ם איתן האמור בתורה הוא "חזק ההמשכה" וכדמוכח מכמה ל' המפרשים, ראה לדוגמא בתו"ט על משנתינו: "ואיתן כמשמעו קשה - פי' הרמב"ם חזק ההמשכה" וכמ"ש בספר "היד" (שהובא בפנים), ולא שאיתן האמור בתורה הוא גדול.

ונ"ל ובדא"פ שבמה שהמשנה כתבה "ואע"פ שאינו איתן כשר", התכוונה לומר, דלא תימא שאיתן שבתורה פירושו גדול, אלא, אע"פ שאינו גדול (איתן) - כשר. [אבל צע"ג, כי מלשון המשנה משמע שזהו אותו איתן ובא ברצף אחד: איתן כמשמעו, קשה. אע"פ שאינו איתן כשר. וראה בסוף ההערה]. (כלומר: מה שפי' הרמב"ם ש"ענין איתן גדול" - פי' האיתן שבמשנה, משא"כ איתן האמור בתורה הוא "חזק ההמשכה").

## ד. ביאור כ"ק אדמו"ר למחלוקת

בלקו"ש חלק כ"ד שיחה ד' לפרשת דברים מתעכב הרבי ומסביר ע"פ דרכו המיוחדת את פרש"י ד"ה "וערפו - מפני מה אמרה תורה הביאו עגלה בנחל, אמר הקב"ה יבוא דבר שלא עושה פרות ויערף במקום שאין עושה פרות וכו"

בתחילה שואל הרבי מדוע רש"י מביא מדרש זה, הרי ידוע שענינו של רש"י הוא לפרש את המקרא כפשוטו, וא"כ מדוע איפה הוא מביא כאן דרשה שלכאורה אין לה מקום בפירוש הכתוב בפשטות?

ומכוח קושי' זו ומכח קושיות נוספת (עי"ש) מסביר הרבי שבזה בא רש"י ליישב את הקושי' הבאה: בתורה עד כה מצינו ג' סוגי קרבנות: א. לכפרה. ב. להודאה. ג. לטהרה. שני הסוגים הראשונים-שניהם נעשים בתוך בבית המקדש. ואילו הסוג השלישי כגון טהרת המצורע נעשה חוץ לשלושת המחנות. ורק לאחר הטהרה יכול המצורע להיכנס למחנות. (שני קרבנות נוספים שונים הם: א. שעיר המשתלח. ב. פרה אדומה- וגם לשניהם יש שיכות לביהמ"ק: השעיר המשתלח סמיכתו בעזרה אלא כדי "לשלח" את העוונות-שולחים אותו למדבר וכו'. וכן פרה אדומה, אף שענינה כפרה אינה כקרבן, אך צריכה להיעשות ע"י כהן וצריכים להזותה מול פתח אוהל מועד).

ובפרשתינו מגיעה עגלה ערופה שאינה ענין של טהרה מטומאה, אך מצד שני אין לה דמיון לקרבן, שכן היא אינה נעשית בביהמ"ק ולא ע"י כהן ואין בה מעשה-שחיטה זריקה וכו'. וכדי ליישב זאת מביא רש"י את המדרש בהקדמת המילים "אמר הקב"ה" - שיש כאן הוראה מיוחדת מהקב"ה-יוצאת מן הכלל.

"ועפ"ז -אומר הרבי- נוכל להבין שמחלוקת רש"י והרמב"ם בפירוש משמעות הכתוב "נחל איתן" אינו רק בפירוש הכתוב גרידא, אלא בעצם גדר הכפרה שב"עגלה ערופה".

---

ועפ"ז נראה לתרץ קושיית הכס"מ על הרמב"ם בס' היד שם. וז"ל: בפ"ט דסוטה במשנה איתן כמשמעו קשה. ובגמרא ת"ר מנין לאיתן שהוא קשה שנאמר איתן מושבך אחרים אומרים מנין לאיתן שהוא ישן שנאמר גוי איתן הוא גוי מעולם הוא. ונראה דמשמע לרבינו דקשה היינו שהוא שוטף בחזקה ופסק כת"ק דאתי כסתם מתני'. ודע ששם במשנה שנינו אע"פ שאינו איתן כשר ופירש"י דלא כתיב ב' עיכובא ולא נאמר אלא למצוה. ולא ידעתי למה השמיטו רבינו עכ"ל. והנראה לתרץ בזה ע"פ האמור לעיל אשר כיון שהרמב"ם חולק על רש"י וס"ל ד"אע"פ שאינו איתן" לא קאי על האיתן שבתורה, אלא על הפי' "גדול", ובא להוציא שלא נחשוב שמ"ש בתורה איתן - משמעו גדול, אלא אע"פ שאינו גדול כשר - ממילא מובן מדוע הרמב"ם לא הביאו בתור דין. אלא שעדיין ק"ק מדוע לא הביא הרמב"ם לשלול פי' זה, וי"ל אשר לכן כותב הרמב"ם "וזהו איתן האמור בתורה" - לשלול הקס"ד שאיתן שבתורה הוא גדול. אבל זהו חידוש גדול, וצ"ג וחיפוש איזה יסוד ע"ז.

הרמב"ם בספרו מורה נבוכים מסביר את טעם מצוות עגלה ערופה שהיא בכדי שיוודע הדבר לרבים ואולי ע"י כך יתגלה הרוצח. ולכן אוסרים את מקום העריפה בחרישה וזריעה- כדי שבעל השדה יתאמץ ככול כוחו למצוא את הרוצח שלא תאסר אדמתו לזרוע וכו' הרמב"ן (והרמב"ם בס' היד בהל' מעילה) אומר שעגלה ערופה היא כעין הקרבנות שעושים בחוץ והוא בכלל ה"חוקים" והגזרות (ללא טעם), משא"כ לפי רש"י אין זה ענין של חוקים כ"א של טעם: אמר הקב"ה מפני מה.. תבוא עגלה שלא עשתה פירות במקום הנ"ל.

ועפ"ז יומתק סברותיהם במחלוקת פי' נחל איתן – דלהרמב"ם דס"ל (במרו"ג) דהטעם הוא כדי שבעל השדה ירצה בכל כוחו ובכל מאודו למצוא את הרוצח - מובן שבכדי לגרום לזה -לא לוקחים מקום שאינו ראוי לזריעה, אלא דווקא מקום משובח. ולרש"י שס"ל שפה זהו חידוש מיוחד שאמר הקב"ה- מסתבר שכמו שהעגלה "לא עשתה פירות" כך צ"ל מקום ש"אינו עושה פירות". ולכן זה חייב להיות איתן, קשה שלא נעבד.

### ה. המאירי - ס"ל כרמב"ם

המאירי מתייחס בפירושו לגמ' כמה פעמים למחלוקת זו:

א. על הגמ' (פסחים נג, א) סימן לנחלים קנים נ"מ לנחל איתן מפרש וז"ל: נחל איתן האמור לענין עגלה ערופה פירושו לפי סוגיא זו נהר שמימי נשטפים בחוזק ולפי מה שהתבאר במקומו שהוא מקום קשה נראה שהיו עורפין סמוך [לשפתו] שמן הסתם הוא מקום קשה ושאינו ראוי לזריעה כל כך ועליו אמרו סימן לנחלים קנים ר"ל שמן הסתם קנים גדלים על שפתו.

ב. על הגמ' (נדה ח, ב) תנא ג' בתולת הם כו' בתולת קרקע - כל זמן שלא נעבדה, נפקא מינה לנחל איתן. מפרש וז"ל: ומ"מ נחל איתן האמור בתורה לענין עגלה ערופה אע"פ שלפי סוגיא זו יראה בפירושו מקום קשה וקרקע בתולה לענין פסק אמרו באחרון של סוטה שאע"פ שאינו איתן כשר ולא יעבד בו ולא יזרע להבא קאמר ואף מפרשי המקראות פירושה מקום חשוב ואשר לא יעבד ולא יזרע להבא וגדולי המחברים פירשו נחל ממש ושהוא שוטף בחזקה ואיני מבין מה מקום לאסור עבדה וזריעה בנחל ושמה נאמר כן על שפת הנהר במקום שעורפין אותה:

ג. על המשנה (יומא נד, א) אלו ואלו מתערבין באמה, ויוצאין לנחל קדרון מפרש וז"ל: אלו ואלו ר"ל בין שירי הדם של חטאות פנימיות שהן נשפכות ליסוד מערבי בין של חיצונות שנשפכות ליסוד דרומי כולן נשפכות ומתקבצות במקום אחד באמה שתחת העזרה וחלולה עד נחל קדרון והוא נחל שלא היה שם מים שהיה חוץ לירושלים ויוצאין הדמים לשם והיו מוכרים אותם לגננים לזבל והדמים להקדש ונתחללה קדושת הדם



עליהם כו'

ד. על המשנה בסוטה (מה, ב) מפרש, וז"ל: ואחר שהביאו עגלה הראויה מורדין אותה לנחל איתן ונחל איתן פירושו או נחל ממש שיהא שוטף בחזקה כמו שיראה בפסחים פרק מנהג נ"ג א' והיו עורפים בסמוך לו שמן הסתם הוא מקום קשה שאין ראוי לזריעה כל כך או שאינו נחל ממש אלא כברת ארץ חלקה ושהיא קשה הרבה כסלע ואמר אחר כן שאע"פ שכתוב בתורה איתן אפילו לא היה איתן כשר שלא נאמר איתן לעכוב אלא למצוה וכן אמרו בתלמוד המערב אע"פ שאין שם נחל כשר כלומר שאין נחל נאמר דוקא על נהר כמו שביארנו: עכ"ל.

נמצא שאף שבשני המובאות הראשונות ובאחרונה (בסופה) נוקט כדעת הרמב"ם שהוא נהר שממיו שוטפים בחזקה, במובאה השלישית נוקט בפשטות שנחל קדרון לא היו בו מים.

בפשטות ניתן, אמנם, לומר שלנחל שני משמעויות ובעגלה ערופה צ"ל נחל מים משא"כ נחל קדרון לא הי' בו מים, אבל מראיית הצ"צ (להלן ס"י) מובן שאאפ"ל כן. וצ"ע.

## ו. הרמב"ן - ס"ל כרש"י

בפי' הרמב"ן עה"ת שם איתא וז"ל:

אל נחל איתן - קשה שלא נעבד, לשון רש"י. ורבותינו אמרו (סוטה מו, ב) שהוא נאסר לחרוש ולזרוע בו לעולם, אם כן הן אזהרות שהזורע או העובד בו עובר בלאו הזה. והטעם אשר יוציאו אותו אל נחל איתן, כי לא יעבד בו ולא יזרע לעולם. עכ"ל.

היינו<sup>6</sup> שלדברי הרמב"ן לא יתכן לפרש כפרש"י - שפי' שלא יזרע בו ולא יעבד בו<sup>7</sup>, הוא פירושו של איתן כלומר, מהו איתן? קשה שאינו ראוי לזריעה ועבודה - כיון שלפי שיטת רז"ל אינו כן, כי "לא יעבד ולא יזרע" אינו נמשך למה שאמר למעלה, אלא בא להזהיר על הזריעה ועל העבודה בו בעתיד ולכך הוצרך הרמב"ן לחלוק על פירש"י ופירש שהוא נתינת טעם: למה צריך דווקא נחל איתן דהיינו עז וקשה כדאמר בסוטה פ' עגלה ערופה (דף מו), מפני שהתורה חסה על אדמת קדש (אדמת ארץ ישראל<sup>8</sup>) שלא תהי' שוממה (מכיוון שאם יערפו בה תיאסר בזריעה לעולם) ולכן בחרה דוקא שדה שבלא זה אינה ראוי לזריעה ועבודה - מתוך שהיא קשה ועזה.

6. ההסבר בדעת הרמב"ן - משו"ת מהרי"ק דלקמן.

7. להעיר שהוא הפך הסדר שבפסוק.

8. ראה הל' ביהב"ח להרמב"ם פ"ז ה"ב: כל ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות.

יוצא שהרמב"ן מסכים אמנם לדעת רש"י שאיתן הוא עמק שאדמתו קשה ועזה, וחולק על הרמב"ם, אך בנקודה אחרת (האם "אשר לא גו" הוא פירוש איתן או שהוא נתינת טעם) הוא חולק על רש"י ומפרש אחרת.

## ז. ראיות המהרי"ק לשיטת רש"י

בשו"ת מהרי"ק שורש קנ"ח<sup>9</sup> ישנה תשובה בנושא.

המהרי"ק אומר בתחילה שאמנם לא מצא חולק על הרמב"ם בהדיא אך מביא את דעות רש"י והרמב"ן שמהם נראה שלא פירשו כמוהו.

אחר כך מביא ראי' לרש"י ולרמב"ן נגד הרמב"ם. וז"ל:

וכן משמע בסוטה פרק עגלה ערופה לפי הנ[ראה] [לפי] ד[עתי] דמשמעות איתן- לאו משום דרדיפי מיא (ששוטפים מים) כדפי' רבינו משה. שהרי שם שנינו<sup>10</sup>: איתן כמשמעו קשה. אע"פ שאינו כשר, וקתני עלה בגמ'<sup>11</sup> מנין לאיתן שהוא קשה שנאמר<sup>12</sup> איתן מושביך ואומר<sup>13</sup> שמעו הרים את ריב האיתנים מוסדי ארץ וגו' ולפי דברי רבינו משה הי' לו להביא מקרא נופל על חוזק מים דהיינו "הובשת נהרות איתן"<sup>14</sup> דדמי ממש לנחל איתן לדברי רבינו משה ולמה דחק להביא כמי' מ"איתן מושביך ושים בסלע קניך" וכן משמעו "הרים וגו' האיתנים וגו' דפשטי דקרא משמע סלע קשה והרים קשים כדפי' שם רש"י אלא משמע דלא מפרש לה בענין חוזק שטיפת מים כלל. עכ"ל.

ומביא ראיית השואל לדעת הרמב"ם. ופורכה וז"ל:

וגם מה שכתבת דמלשון התרגום משמע דסבירא לי' כרבינו משה שהרי תרגום נחל איתן - נחלא בייר<sup>15</sup>. ופירשו שהוא מלשון כהקיר ביר מימי(ו)ה<sup>16</sup> וגו'. אין נלע"ד כלל, דהא לישנא דבייר היינו נמי באר כדפרש"י בירמי'<sup>17</sup> וכן כתב הר"ר דוד הקמחי בשורש ביר<sup>18</sup>. ופשיטא דלישנא דבאר לאו אמיא קאי אלא אחפירה קאי דכתיב<sup>19</sup> ויחפרו באר אחרת וכן

9. נראה שבמהדורה שהיתה לפני ר"ע איגר היה זה שורש קך - ראה תוספות רע"א פ"ט דסוטה מ"ה.

10. סוטה מה,ב.

11. שם מו,סע"א ואילך.

12. בלק כא,כד.

13. מיכה ו,ב.

14. תהילים עד,טו.

15. ובדומה לו תרגם יונתן: חקל ביירא (ראה לקמן הע' 23).

16. ירמ' ו,ז.

17. שם, ד"ה ביר.

18. מצו"ד ומצו"צ שעל אתר.

19. תולדות כו,כא.

באר חפרוה שרים<sup>20</sup> ואע"ג דבערובין פרק ב' פרש"י<sup>21</sup> דבאר משמע מים חיים - לאו משום דבאר קאי אמים עצמן, אלא דלישנא דבאר משמע חפירה של מים חיים, וזה פשוט. אלא ודאי פשיטא שמה שתרגום אונקלוס נחלא בייר היינו כלומר שלא נזרע מעולם וכמו שתרגום והאדמה לא תשם<sup>22</sup> וארעא לא תבור דהיינו שלא תשאר שממה מבלי זרע וכן מציינו בכמה מקומות בתלמוד דקרי שדה שאינו נזרע שדה<sup>23</sup> בור, כי ההיא דפ' המקבל (דף קד) אם אוביר ולא אעביד וכו' וכן ההיא דאמרינן התם האי מאן דבעי דתבור ארעא וכן ההוא דפרק חזקת הבתים (דף כט) באתרא דתוברי בגי וכהנה רבות בתלמוד. וגם נראה לע"ד דאונקלוס תפס לו עיקר דברי ר' יאשי' דפליג אר' יונתן. ומייתי לה בפרק עגלה ערופה (דף מו) ואמר דאשר לא יעבד לשעבר נמי משמע כדמפרש לה רבא התם והיינו שתרגם אל נחל איתן אשר לא יעבד בו לנחלא בייר דלא יתפלח ביה כו' כלומר בייר לשעבר דלא יתפלח ב' מ כאן ואילך בייר.

[במאמר המוסגר: כשמפרש המהר"ק את דעת הרמב"ן. מקדים ומביא פירושו של רש"י. וז"ל: שפי' שלא יזרע בו ולא יעבד בו, שהוא פירושו של איתן, כלומר, איתן וקשה. שאינו ראוי לזריעה ועבודה. עכ"ל.]

לכאורה יכולנו לפרש ברש"י דמה שרש"י כותב קשה - הוא משום פירוש המילה "איתן" שבפסוק, ואילו המשך דברי רש"י - שלא נעבד- הוא פירוש המלים הבאות בפסוק- אשר לא יעבד בו<sup>24</sup>. אך פי' זה אינו מסתדר עם דרכו של רש"י. שכן א' מכללי רש"י הוא<sup>25</sup> שנוהג להעתיק בדיבור המתחיל את כל המילים שהוא בא לבאר. ואילו כאן הוא מבאר גם את המשך הכתוב, ומצטט רק את תחילתו ("אל נחל איתן").

וההסבר הנכון יובן ע"פ מש"כ המהר"ק (הנ"ל) שלדעת רש"י<sup>26</sup> "אשר לא יעבוד בו ולא יזרע הוא פירושו של איתן" ממילא רש"י מתכוון להסביר מהו "נחל איתן" ולכן מפרש "קשה שלא נעבד" ש"הוא פירושו של איתן" ולא סתם מילים מהמשך הכתוב<sup>27</sup>.

20. חוקת כא, יח.

21. ערובין יח, א ד"ה באר.

22. ויגש מז, ט.

23. דזה מתאים ביותר עם התיב"ע שתרגם (ראה הע' 15) חקל (שדה) ביירא (בור).

24. וכדמשמע קצת מלשון השפ"ח כאן (רש"י - מודגש): אל נחל איתן- קשה, רצונו לומר איתן לשון חזק וקשה: **שלא נעבד**. ע"כ. דכוונתו היא שלא תחשוב שכל הפירוש הולך על איתן אלא ר"ל דאיתן הוא לשון חזק וקשה, ואילו המשך הפי' הוא להמשך הכתוב. (אבל ראה הע' 27).

25. ראה ספר כללי רש"י (מהדורת תנש"א) עמ' 98 כלל מס' 2.

26. ודווקא לדעת רש"י, שכן הרמב"ן חולק עליו (כדלעיל בפנים ס"ו).

27. ולפ"ז כוונת השפ"ח היא (לא כבהערה 24, אלא) דל"ת שרש"י בא להוסיף על "איתן" שצ"ל גם קשה, אלא ר"ל דאיתן גופי' הוא לשון חזק וקשה או כו"ב.

### ח. דעת ה"חכם צבי"

ה"חכם צבי" בשו"ת שלו סימן לב משיב לאחד ששאל ממנו בענין זה והקשה על הרמב"ם.

מתוך דבריו משמע שסובר כהרמב"ם ואינו מסכים לדעת רש"י, ואף תמה על ראיית המהרי"ק לדעת רש"י. וז"ל:

הנני בא להשיב למעכ"ת בקצרה מה שהקשה על פי' הרמב"ם בנחל איתן שהוא נחל השוטף בחזקה מהא דתניא בפסחים סימן להרים מילין סימן לנחלים קנים נפקא מינה לנחל איתן משמע ברור דנחל איתן אינו נהר רק מקום קשה וכפירש"י דנהר אינו צריך סימן ודוגמת שפלה ועמקים ותמהני ממהרי"ק בתשו' שהסכים עם פירש"י שלא הביא ראייה זו עכת"ד פי חכם חן:

תשובה לדידי אין מכאן ראייה לפירש"י ואפשר מקצת סיוע לדברי הרמב"ם ז"ל דהא אמרי' בסדר תעניות<sup>28</sup> מה קנה זה עומד במקום מים וקרא כתיב כאשר ינווד הקנה במים ש"מ דאורחיה דקנה במקום מים וכן הוא אומר והאזניחו נהרות דללו וחרבו יאורי מצור קנה וסוף קמלו ופירש"י קנה וסוף שהיו גדלים שם מרוב מימיהם קמלו כשיבשו היאורים עמדו הקנים מלגדל עוד והם מתיבשים ונופלים הרי מבואר שדרך הקנים לגדל במים דוקא וכן בתורה ותשם בסוף על שפת היאור וסוף וקנה שניהם דומים זל"ז ודרכם לגדל על המים וזה ברור:

ומה שהק' למעכ"ת דנהר אינו צריך סימן לאו קושיא היא דכמה מיני נהרות ואגמי מים יש נהר ויאור ופלג ויובל ואגם ומעין שוטף ונחל: וא"ת ואמאי לא מייתי הרמב"ם הך דינא דצריך שיהיו קנים גדלים בו ואי לא לא מיקרי נחל כמו שפירש"י הא ודאי ל"ק כלל דהא מסקינן דכולהו לענין מקח וממכר מיתניא וההיקש שרצה מכ"ת לעשות מהרים לנחל גלוי וידוע לפניך שאינו כדאי להכריח ובכל כי האי אמרינן מידי איריא הא כדאיתא והא כדאיתא:

ואני תמה ממהרי"ק ז"ל בשורש קנ"ח שביקש להכריח פירש"י ז"ל מדלא מייתי ראייה מהובשת נהרות איתן דדמי ממש לנחל איתן לדברי רבינו משה ז"ל ובעיני יפלא דמאי ראייה יש מנהרות איתן אם רצונו חוזק השטיפה או לשון ישן כמשמעות אחרים בגמרא אבל מאיתן מושבך שפיר מוכח שהוא קשה מדכתיב ושים בסלע קנך וכן משמעו הרים את ריב ה' והאיתנים מוסדי ארץ שהוא כפל ענין במלות שונות וגם מדקרי להו מוסדי ש"מ דחזקי' הם:

מה שתמה מכת"ר על התו"ט<sup>29</sup> בנתינת טעמו על השמטת הרמב"ם אעפ"י שאינו איתן דס"ל דלא מיעטה המשנה אלא שלא יהיה גדול אבל עכ"פ צריך שיהיה חזק ההמשכה בעיני דברי התוס' יו"ט הם נכונים וברורים בדעת הרמב"ם ועליהם אין להשיב שהרי בהדיא כ"כ הרמב"ם בפ"י המשנה ובין הדיוק במלת אעפ"י דיוק אמיתי או לא עכ"פ הרמב"ם בפירושו ברור מללו ואם היה חזק ההמשכה אעפ"י שלא היה גדול השיעור כשר ש"מ דעכ"פ צריך שיהיה חזק ההמשכה: אמנם עיקר דעתו של ר"מ ז"ל פליאה ממנו מה ראה למעט גודל השיעור לבד ולא חוזק ההמשכה חדא דגודל השיעור הוא פירוש של אחרים אבל לת"ק איתן הוא חזק ההמשכה ואת זה מיעטו במשנה באומרם אעפ"י שאינו איתן כשר ועוד כיון דבמתניתין סתמא קתני אעפ"י שאינו איתן כשר מאן פלג ליה להרמב"ם ז"ל להוציא מקצת ולהניח מקצת ועוד דבספרי ילפינן דאעפ"י שאינו איתן כשר מדכתיב בסיפא בנחל סתם לאשמועינן דאעפ"י שאינו איתן וא"כ כל הנחלים כשרים אעפ"י שאינם גדולים ולא חזקי ההמשכה: וזה הספרי אין ספק שנעלם מהרב בת"ט שהקשה אמאי ממעטינן גדול כו' אלא לאידך גיסא הוא דקשה אמאי לא ממעטינן נמי חוזק השטיפה וצ"ע: ומ"ש מכת"ר לומר דהרמב"ם סמך עצמו על הירושלמי שאמר<sup>30</sup> יחידין אינן כו' אין שום משמעות בירושלמי להוציא מתוכה שהמשנה שאמרה "אעפ"י שאינו איתן כשר" יחידיה היא ונשתקע הדבר, ולא נאמר אלא ב"אעפ"י שאינו נחל", ולהכי לא מייתינן לה בתלמודין. אבל "אעפ"י שאינה איתן" משנה שלימה ומוסכמת היא בלי שום חולק. אמנם מה שתפס מעכ"ת על התו"ט בסברת ר' יאשיהו הוא כדן וגם א"א לומר שנשמט ממנו, שהרי הגמרא היא בין עיניו בפיו ובשפתיו, ע"כ צ"ל דס"ל דרבא פליג וסתמא דתלמודא לא ס"ל כותיה.

### ט. דעת ה"ש אילת יעב"ץ

היעב"ץ בשו"ת שאילת יעבץ חלק א סימן כד משיג על אביו ה"חכם צבי" וסובר כדעת רש"י, וז"ל:

פלא גדול דלתתא תנאי אשתמיט להו תלמוד ערוך ולתרי מגו תלת' אף מקר' מלא ובירור ענין נחל איתן ופתרונו בתשו' אבא מרי הגאון החסיד זצ"ל סימן ל"ב יעויין מ"ש מענין נחל איתן. על דבר זה צער גדול הי' לי גם מאז בהיות עדיין מר אבא ז"ל בחיים חייתו, ולא זכיתי לשואלו כי גבה טורא בינו וביני, הוגליתי מפתורא דדהבא והושלכתי אל ארץ אחרת בעוני, ולא יכולתי להודיעו צערי אשר בעיני יפלא מאד גם על המהר"ק גם על כל העוסקים בפירוש נחל איתן, ואדמהדר אקראי ודחיק נפשיה לסיועי מנייהו לפירש"י, ליסייעיה להרמב"ם ז"ל דברור טפי, דיגייד עליו רעו. אך אמנם מצד אחר תגדל

29. ראה להלן ס"ב.

30. ירושלמי סוטה מא, א. מג, א.

תמיהתי על כל החולקים על פירש"י, דבמ"כ אשתמיט להו תלמוד ערוך דפ"ק דנדה<sup>31</sup> בתולת קרקע למנ"מ [למאי נפקא מינה] לנחל איתן. צונמא הרי זו בתולת קרקע, הא קמן בהדיא דבתלמודין מוכרח פירש"י, ואפ"ה לא קשיא מידי מקרא דעמוס הנ"ל, דודאי מלת נחל שם משותף הוא ומשמש שתי הוראות. הא' בעד נחלי מים, והב' הוראת בקעה ועמק כמו ויחפרו עבדי יצחק בנחל, (ובטעם שיתוף זה, עמ"ש בס"ד במהדורת לח"ש רפ"ו דשביעית), ותסבול כמו כן הסמיכות למלת איתן בשני הדרכים, על כן דעתי נוטה קצת לפשרה ר"ל שדברי שניהם אמת, שהדברים ג"כ מראים במקומן כדברי שניהם, דמדכתיב<sup>32</sup> במקום אשר לא יעבד בו, על כרחך במקום הראוי לזריעה משתעי, ויצא נחל השוטף שאינו ראוי לכך, ומ"מ צריך שתהא נערפת בבקעה הסמוכה למים, דכתיב<sup>32</sup> וערפו שם את העגלה בנחל, דהך בנחל יתירא הוא, דהא כבר כתיב שם. אלא ממקומו הוא למד שהיא ארץ נחלי מים, ואעפ"כ אינה כל כך ראייה.

ולבי אומר לי שלפי פשטי הדברים בתלמוד אין לזוז בזה מפירש"י וכך נראה בפשיטות מתוך פי' הר"ש והרא"ש רפ"ב דפאה וכמ"ש שם בלח"ש ובפ"ה דיומא מ"ה. ועוד מצאנו רב מאיר עיינינו בספק זה ומכריע ג"כ כפירש"י. הלא הוא התנא המקובל אונקלוס הגר שתרגם נחל איתן נחל בייר. הרי ביאר היטב שזה הנחל הוא ארץ בורה קרקע בתולה שלא נעבדה. וזה ממש כדברי התלמוד במס' נדה דלעיל. והוא המקבל הפירוש האמיתי מחז"ל ואין כאן ספק מעתה שהוא ודאי כדאי לסמוך עליו. ועכ"פ יש זכר לדבר גם לשטת הרמב"ם מעניניה דקרא. מדכתיב<sup>33</sup> ירחצו את ידיהם וגומר בנחל. דשמע מינה קצת במקום שמים מצויים איירי. ואפשר דהיינו נמי אשר לא יזרע שאינו נזרע מחמת סמיכותו למים, לפי שכשהמים גדלים באין ושוטפין הנזרע. והוא שאמר<sup>34</sup> סימן לנחל קנים שכן הוא בשפת הים וגדותיו ודוק.

ומכאן נראה קיצור זכרון המין האנושי אפי' במשובחים ובמסולתים שבו, שהרי תוקף גדולת פרשת הרמב"ם נודעת לכל בר דעת שלא הניח דבר קטן וגדול מכל הנמצא בש"ס מלבד מה שאסף משאר ספרי הקודש כי כביר מצאה ידו החזק' (וכבר היה הו' ז"ל בחייו קובל על השכח' והודיע צערו לרבים כנראה באגרותיו) ושני המלכים מהרי"ק ז"ל המפורסם מאד, וניכר מתוך ספרו עוצם בקיאותו הנפלאה. וא"מ הגאון ז"ל הנה כל חכמי דורו יעידון יגידון שהי' אוצר בלום לתורה לא הניח למקרא ומשנה ותלמוד דבר גדול וקטן שלא הי'

31. ח.ב.

32. שופטים כא, ד.

33. שם ו.

34. פסחים נג, א.

רגיל על לשונו כמעט שגור בפיו בע"פ. ונעלם מהם זכר כולם לברכה לפי שעה כתוב מלא ותלמוד ערוך, מה יעשו אזובי קיר אנן יתמי דיתמי כאצבע בקירא לשכחה. ואין זה דבר חדש כי אין זכרון (לפעמים) לראשונים אף שהיו כמלאכים כחכמי התלמוד רז"ל הקדושים דאשכחן בגמרא לישנא דאישתמיטיה ואף כי בחכמי דור ודור שקמו אחריהם, הנה הספרים מלאים מאלה, מ"מ כבוד החכם המובהק במקומו עומד ומשמש, והשכחה כרוכה בעקבות כל החיים המהלכים תחת השמש, השי"ת בחסדו יעזרנו שלא נשכח פקודיו כי בם נחיה אנחנו וצאצאינו ותורתו מפינו לא ימוש, תפלה לעני יעבץ ס"ט.

### י. ראיות הצ"צ לדעת רש"י

הצ"צ מביא<sup>35</sup> ב' מקומות שמהם משמע כדעת רש"י והיפך דעת הרמב"ם וז"ל:

א. "ובפ"ק דנדה (דף ח' ע"ב) בתולת קרקע וכו' נפ"מ לנחל איתן משמע בהדיא כפירש"י עכ"ל.

ששם: תנא ג' בתולת הם... בתולת קרקע-כל זמן שלא נעבדה. נפקא מינה לנחל איתן. והראי' היא ששם מדובר אודות בתולת קרקע. שהיא לכו"ע אדמה {ולהעיר שהרמב"ם עצמו כותב<sup>36</sup>: מהיכן היו מביאין אבני מזבח – מן בתולת הקרקע. חופרין עד שמגיעין למקום הניכר שאינו מקום עבודה ובנין ומוציאין ממנו אבנים}. וכתוב שם ש(רק) באדמה כזו משתמשים לעגלה ערופה. היפך פי' הרמב"ם שלעגלה ערופה משתמשים בנחל שזורמים בו מים<sup>37</sup>.

ב. "וכ"מ [= וכן משמע] מנחל קדרון דכאן . . דאם היה נחל של מים א"כ הדם מתערב במי האמה ואיך נמכרים לגננים לזבל כו" עכ"ל.

הצ"צ מתייחס למשנה<sup>38</sup> אלו ואלו (שני סוגי דמים) מתערבין באמה, ויוצאין לנחל קדרון ונמכרים לגננים לזבל. (ובפירש"י: ויוצאין לנחל קדרון- כמו "לנחל"<sup>39</sup> איתן" עמק) ומכיה לשיטת רש"י שחייבים לומר שנחל הוא עמק (בלא מים), כיון שאם תאמר שנחל היינו נהר (מים), הדמים (שיצאו לנחל) מתערבים במים ואינם ראויים לזיבול.

35. חידושי הצ"צ על הש"ס פסחים פ"ב ד"ה לנחל.

36. בפ"א מהלכות ביהב"ח ה"ד.

37. ראי' זו הובאה במאירי וב"ש אילת יעב"ץ"

38. יומא נח.ב. מדות פ"ג מ"ב. ע"ז מד.א. פסחים כב.א. מעילה יא.א.

39. נראה דהוא טעה"ד וצ"ל "אל נחל".

## י"א. שקו"ט בראי' הב' דהצ"צ

מקשה דלכאורה מתערבים באמה?

על ראיית הצ"צ הב' הקשה [הר]הת' י.ז. ווילהעלם בקובץ "יגדיל תורה" (ג.י) חוברת ל' (ש"ל לחדשים סיון-תמוז תשל"ט) סימן ע"ג עמ' רצה-ו, וז"ל: ולכאורה צ"ע ע"ז הרי אף אם נאמר שנחל הפי' הוא עמק בלי מים. אבל כאן הרי קודם שהדם בא לנחל קדרון הרי מתערבין באמה דתנן אלו ואלו מתערבין באמה ויוצאין לנחל קדרון ונמכרין לגננים ולזבל ומועלין בו ורש"י בע"ז (מד,א) פירש מתערבים באמה סילון של מים ועוד גם כאן (במס' פסחים) רש"י מפרש בד"ה "אלו...ומתערבין באמה סילון שהי' עובר בעזרה". ע"כ... ואם היה נמצא שהדם הי' מתערב במים של האמה ואח"כ הלך לנחל קדרון וא"כ מהו הכרחו של הצ"צ. עכ"ל ההע'.

בסגנון שונה מעט: בהקדים לפני שהדמים ("אלו ואלר") מגיעים לנחל קדרון, הם מתערבים באמה (-אמת המים שבעזרה) ומהאמה יורדים לנחל קדרון. וא"כ קשה: מדוע הצ"צ אומר שחייבים לומר שנחל היינו עמק כיון שאם נחל הוא הינו נהר, הדמים מתערבים במים ואינם ראויים לזיבול, הרי גם אם נאמר-כדעת רש"י-שנחל היינו עמק. בכ"ז הדמים מתערבים לפנ"ז באמת המים, וגם הם אינם ראויים לזיבול?

מנסה ליישב ע"פ שיטת פסקי תוס' ודוחה.

לכאורה הי' אפשר ליישב שאלה זו ולומר שרש"י סבר כשיטת בעלי-התוספות שכתבו בפסקיהם (פסקי תוס') למס' מידות אות יד' וז"ל: השירים (שירי הדם) נתנו על [ה]יסוד ויורדין לאמה ולא היו מים באמה. עכ"ל. וא"כ ליתא קושי' מעיקרא. כיון דלפי רש"י לא היו מים באמה, א"כ, כשהדם יורד לאמה אינו מתערב בשום מים ומגיע לבדו לנחל קדרון ומשם מוכרים אותו לגננים לזבל (משא"כ לפי הרמב"ם הנה אף שלא היו המים באמה, בכ"ז כשמגיע לנחל-מתערב במימיו, ואינו ראוי לזיבול). וראיית כ"ק אדמ"ר הצ"צ במקומה עומדת.

אך יש לדחות תי' זה לפי שבכ"מ מצינו דמשמע ומוכח דדעת רש"י אשר היו מים באמה. ומהם: א. רש"י בע"ז (מ"ד,א) שפירש: ומתערבין באמה - סילון של מים שהי' בעזרה. ב. רש"י בפסחים (סד,א) שפירש: אלא שהכהנים מדיחים את העזרה - שאמת המים מהלכת בעזרה וכשהיו רוצין להדיח העזרה היו פוקקין את נקב יציאתה והמים פושטין והולכים על גדותי' ומדיחין את כל העזרה.. ואחר כך פותחין את הנקב והמים יוצאים ע"כ. ג. רש"י

40. אע"פ שבשתי המובאות האחרונות לא הוזכר שם "מים" במפורש, הנה המילה "סילון" משמעותה בכל"מ צינור



בפסחים (כב,א) שפירש: ומתערבין באמה – סילון שהיה עובר בעזרה. ד. רש"י ביומא (נח,ב) שפירש: ומתערבין באמה - סילון שבעזרה היוצא לנחל קדרון<sup>40</sup>.

וכן סובר גם הרשב"ם (נכדו-בן בתו-של רש"י) כדמוכח לקמן:

בגמ' פסחים (קט,ב) איתא: שולחן (שהי' במקדש) של פרקים הוה (יכול להתפרק) דאי ס"ד הדוקי מיהדק - אמתא באמתא הכי מצי מטביל לי'. ומביא הרשב"ם שם<sup>41</sup> שני הסברים מהי ה"אמתא" שבה היו מטבילין את השולחן: (א) במקווה שהיתה בעזרה וגדולה אמה על אמה. (ב) וז"ל: א"נ באמת המים שבעזרה שבה מטבילין כלי שרת שנטמאו והיתה רחבה אמה ולכן נקראת אמה<sup>42</sup> כדתנן אלו ואלו מתערבין באמה. ע"כ. הרי לנו שגם הרשב"ם סבר בזה - כדעת זקנו רש"י וחולק על זה פסקי התוס' - דהיו מים באמה ולא עוד אלא ש"בה מטבילין כלי שרת שנטמאו" (משא"כ לשיטת בעה"ת-כנראה סוברים שבאמת כלי השרת שנטמאו-מטבילין במקוה שהי' בעזרה אמה על אמה וכי"ב).

מביא תירוץ הרשמ"מ ש.

ועל שאלת הר"ז ו. (הנ"ל סי"א) תירץ הרה"ח הרה"ג ר' שמואל מ"מ שניאורסאהן שליט"א בקובץ יגדל"ת (ג.י) חוברת נה (שי"ל לחודשים מנ"א-אלול ה'תשמ"ג) עמ' ססא וז"ל: ואפשר דאין הכוונה להוכיח שלא הי' בו מים כלל שא"כ הי' הדם נקרש ומתייבש כידוע הטבע בזה ושוב לא היה אפשר למכרו לזבל, אלא הכוונה לאפוקי מלומר שהי' בו מים רבים מדאי שאז שוב אינו ניתן לזבל, מיהו הי' נצרך לזה כמות מסוימה של מים מעורבת בדמים כדי שיהיו ראויים לזיבול וכ"ה ביוסיפון בתארו בפרק שמונים ואחד את נחל קדרון וז"ל ואין בו מים רבים תמיד... ע"כ.

והיינו, שלדעת הרמב"ם שנחל זה נהר - הכוונה שיש בו מים רבים מאוד שמפסידים את הדם מלזבל ואזי קשה איך נמכרים לגננים לזבל, משא"כ לדעת רש"י המים המעטים שהיו באמה ושזרמו אח"כ לנחל קדרון (כמ"ש ביוסיפון) הם בגדרה הכמות המסוימת והקטנה שהדמים צריכים כדי שיוכלו לזבל בהם ולא מפסידים את הדמים מלזבל.

אמנם ק"ק לתירוץ זה כיון שממנו יוצא שהיו מעט מים באמה. ואילו רש"י בפסחים

של מים ראה לדוגמא (רמב"ם הלכות רוצח ושמירת הנפש פרק יא הלכה ו): לא יניח אדם פיו על הסילון המקלח מים וישתה כו' ועוד.

גם את"ל שמשמעותו צינור בלבד, הרי, המובאה הראשונה, שם מפורש "של מים", - מורה שכ"ה הכוונה גם באלו.

41. ד"ה היכי מצי כו'.

42. ע"פ תוספות ד"ה נותן לו ב"ב צט,ב - י"ל שחולק (או מוסיף) על הרשב"ם שעמקה (ולאו רחבה) אמה.

43. קהלת א,ז.

(סד,א) מסביר כשהיו זקוקים להדיח את העזרה, היו פוקקים (-סותמים) את נקב יציאת המים של האמה, והמים עולים על גדותיהם ושוטפים ומנקים את רצפת העזרה. ומסתבר לומר שלשם שטיפה כזו היו צריכים לא-מעט מים. (ובכלל, מלשון רש"י "עמק" משמע לפום ריהטא שהוא ללא שום מים ולא כפי שהביא מיוסיפון שאין בו מים רבים, אבל מעטים איכא).

אבל אפשר לדחוק שהמים שהיו שוטפים את העזרה – עדיין אינם בגדר מים רבים וכו'.

מביא פי' הרא"ש שלכאורה סותר להצ"צ ומיישבו.

בפי' הרא"ש למס' מידות (ג, ב) איתא וז"ל: ודרך הנקבים יורדים על הרצפה והולכין לאמת המים העוברת בעזרה ויוצאין לנחל קדרון והדם רבה על המים ונעשית זבל ונמכר לגננים לזבל.

ולכאורה משמע שגם לדעת הרמב"ם ש"היו מים בנחל", בכ"ז הרי כיוון שהדם רבה על המים - אפשר לזבל איתם, וזהו היפך ראיית הצ"צ שלדעת הרמב"ם כיון שיש מים בנחל, א"א למוכרם לגננים?

וי"ל דבמה שכתב הרא"ש "והדם רבה על המים" אין כוונתו למי נחל קדרון (כהרמב"ם) אלא למי האמה שבמקדש. וכן משמע גם בפשטות שהרי כמה דם שיהי' - לא יהי' רב יותר מ"נחל איתן" ש"מימיו שוטפים בחזקה". אלא ע"כ מדבר על מי האמה ואומר שאל תקשה היאך מזבלים בדם - לדעת רש"י - שמתערב במי האמה - כיון ש"הדם רבה על המים" והרי הוא מוכשר ומתאים כדי לזבל בו כו'.

וא"כ, הסבר זה היינו בדומה \ כעין תרוץ הרשמ"מ שניאורסאהן (הנ"ל. סי"א).

מתרץ ב' תירוצים נוספים.

ואולי יש לתרץ ב' תירוצים נוספים על השאלה (הנ"ל ס"ט) איך לדעת רש"י אפשר לזבל בדם הרי הוא עובר קודם לכן באמת המים ומתערב במים ושוב - איך הם ראויים לזיבול?

והם:

א. אף שבדם מתערבים מים – אי"ז מפסיד את הדם מלזבל בו. הוכחת הצ"צ היא: אם נאמר כרמב"ם שמדובר בנחל של מים, הרי מימיו שוטפין וממילא אין סיכוי לאסוף מתוך הזרם את הדם בזרימתו בנחל. וכיון ש"כל הנחלים הלכים אל הים"<sup>43</sup>, הרי שא"א לאסוף את הדם וממילא א"א למכרו וכו'

אבל לפי רש"י אתי שפיר שכן למרות שהדם מתערב במי האמה, כשהם מגיעים לנחל (-לעמק), המים והדם נעצרים ונאספים שם. ומשם (מהנחל עצמו) אפשר לקחת את הדמים והמים ולמוכרם לגננים לזבל.

ג. באופן שונה מעט: מים שמתערבים בדם - מפסידים את הדם מלזבל, לפי רש"י, אף שהמים מתערבים בדם - באמה, הרי כשיורדים לעמק ונעצרים שם - המים נספגים באדמה (כידוע שמים הם כבדים וטיבעם לחלחל באדמה ולהיספג בה) והדם נשאר, ואותו אוספים ומוכרים. אבל לפי הרמב"ם המים והדם באים מהאמה לנחל קדרון ומתערבים במימיו וממשכים לזרום עמו ונשארים מעורבים בדם ו"איך נמכרים לגננים לזבל".

### יב. ביאור התויו"ט למחלוקת

התוספות יום-טוב בפירושו למשנה סוטה פ"ט מ"ה מתייחס למחלוקת רש"י והרמב"ם בנושא זה. לאחר שמביא את שיטת רש"י ואת שיטת הרמב"ם כותב וז"ל: אבל נראה בעיני דהיינו פלוגתיהוה דרבי יאשי' ור' יוחנן בבריתא בגמ': "אשר לא יעבוד ולא יזרע" - לשעבר דברי ר' יאשי' [דדריש "אשר" דמוכח דלא לשם צוואה (ציווי) היא. אלא לישנא דלשעבר] ר' יונתן אמר להבא. דרש"י נסיב לה בפירוש החומש אליבא דר' יאשי' משום דמשמעות ד"אשר" הכי משמע טפי דלא בא לאסרו להבא.

אבל הרמב"ם בפירוש המשנה דבהדיא תנן ומקומה אסור מלזרוע ומלעבוד ש"מ דמתני' דלא כר' יאשי' אלא כר' יונתן. הלכך ניחא להרמב"ם טפי לומר דנחל היינו נהר. שכן פירושו ברוב המקומות. ועוד דכן ד"ירחצו את ידיהם"<sup>44</sup> משמע מהנחל. והשתא האי דדריש כל ר' יוחנן בר שאול: מפני מה אמרה תורה הביאו עגלה בנחל, אמר הקב"ה יבוא דבר שלא עשה פרות ויערף במקום שאין עושה פרות וכו' - הובא ברש"י בפירושו עה"ת ד"ה "וערפו" לא אתיא אלא אליבא דר' יאשי' דאי לר' יונתן אדרבא כל נחל מגדל ועושה פרות, אם בעצמו-בדגים ואם בשפתו-לכשיזרע או שיעבד. ועוד י"ל דלהרמב"ם לרבי יאשי' נמי נחל היינו נהר, אלא דקרא אתני שיהא המקום שעורפים בו - הוא במקום שלא נעבד בו ואתיא ר' יוחנן בן שאול כרע' ומתני' מיהא דלא כר' יאשי' דהא אליבא לא אסרה תורה לזרוע וכו' לפיכך ניחא לרמב"ם לפרש קשה על חזק הנהר. עכ"ל.

ביאור וסיכום להנ"ל.

היוצא מהנ"ל אשר בפירוש הכתוב "נחל איתן" נחלקים שני גדולי עולם אלו כל אחד לדרכו ושיטתו בלימוד התורה. רש"י ענינו הוא - כפי שכתב בכ"מ<sup>45</sup> "ואני לא באתי אלא

44. שופטים כא,ו.

45. פירש"י ג,ח. ג,כד. ועוד.

לפשוטו של מקרא – לפרש את התורה כמשמעתה הפשוטה – משמעות הכתוב כפי שהיא מובנת ל"בן חמש למקרא" ולכן, כיוון שהמילה "אשר (לא יעבוד כו)" מתייחסת בפשטות לעבר - מפרש אפוא רש"י שנחל הוא עמק קשה שלא נעבד בו בעבר מרוב קשיותו. משא"כ הרמב"ם שענינו בספרו "היד" הוא הלכות-הלכות נוטה יותר לצד ההלכתי ומכיוון שמהמשנה (שהיא החיבור ההלכתי הראשון) משמע שההלכה היא כר' יוחנן. סוטה הרמב"ם מהמשמעות הפשוטה של הכתוב, ומעדיף לפרש כפי המשנה (ומכ"ש בפירושו למשנה – שהיא עצמה ס"ל כר' יונתן), ולומר שנחל -כמשמעותו בכ"מ- הוא נחל של מים ששוטף בחזקה - כר' יונתן ולא כר' יאשי'.

### יג. תיווך התורה תמימה

ה"תורה תמימה" עה"פ "נחל איתן" דן אף הוא בנושא. הוא מביא את פרש"י ואת פי' הרמב"ם ומביא רא"י נגד פי' הרמב"ם: מה שתפסו עליו . . כי איך יתכן לפי' זה מאמר הכתוב אשר לא יעבוד ולא יזרע, מאי שייך זריעה במים שוטפים, ומביא את ראיית הצ"צ הא' ומציין למהר"ק וכו' וממשיך: אך כנגד זה מצינו פסוקים שונים המורים מפורש כפי' הרמב"ם דנחל איתן הוא נחל מים כמו בעמוס "ויגל כמים משפט וצדקה כנחל איתן"<sup>46</sup> ובתהלים "אתה הובשת נהרות איתן"<sup>47</sup> וכן מורה על לשון הפ' "וישב הים גו' לאיתנו"<sup>48</sup> שענינו לאיתן ולחזקת שטיפתו. עיין בפסחים<sup>49</sup> סימן לנחלים קנים נ"מ לנחל איתן. ופירש"י ז"ל שמביאים שם עגלה ערופה צריך שהיו קנים גדולים ואי לא - לא מקרי נחל וזה מורה מפורש כפי' הרמב"ם כי הלא קנים גדולים על המים ויותר מזה מוכח פירשו מגוף פרשה זו דמפרש ורחצו את ידיהם בנחל דפשוטו במי הנחל דדוחק לפרש דהוא רק תואר למקום ע"ד הלשון וערפו בנחל דלא משמע כן. וגם בעלמא בכ"מ דכתיב בתורה רחיצה כתיב גבי' במים ואם היה הפי' ע"ד הלשון וערפו בנחל הול"ל ורחצו במים בנחל.

ונראה לפרש בין שני הסתירות ולומר דשני הפירושים אמת. והיינו נחל איתן הוא שוטף מים בחזקה. ורק בימי השרב ייבש וכלשון הכתוב "כאפיק נחלים יעברו"<sup>50</sup> גו' בעת יזרבו נצמתו"<sup>51</sup> ומאז תהיה הקרקע קשה ולכן הגמ' איירי בעת שהנחל יבש והרמב"ם מפרש ע"פ ענין הכתוב בעת ששוטף מים [או דכוונתו היא, שהעריפה תהי' על שפת נחל איתן, מ.ל.] ולפ"ז יתיישבו כל הפוסקים והסגיות ודו"ק. עכ"ל.

46. עמוס ה,כד.

47. תהלים עד,טו.

48. בשלח יד,כז.

49. נג,א.

50. איוב ו, טו.

51. איוב ו,יז.

## בענין משלוח פקס בעש"ק אחה"צ מארה"ב לאה"ק בשליחות מקבל הפקס\*

הרב אליהו לנדא

### א.

יש להדגיש כי בשאלה אודות משלוח פקס בע"ש למקום ששם כבר שבת, כגון בע"ש אחה"צ מארה"ב לאה"ק. או מאה"ק לארה"ב במוצש"ק כאשר במקום שמתקבל הפקס הוא עדיין שבת, יש להבחין שיש בזה שני אופנים שונים. האופן הראשון, כאשר השולח עושה זאת לדעת עצמו ולצורך עצמו. אופן זה אינו הנושא הנדון כאן כלל.

הנדון כאן הוא דוקא כאשר הדבר נעשה **בשליחות מקבל הפקס**, הנמצא במקום שעכשיו שבת, או שנעשה לצרכו של המקבל ולטובתו. ובעצם, משלוח פקס הוא דוגמא בלבד. השאלה היא לגבי כל מלאכה. כגון איש מיושבי א"י שמינה שליח שידליק עבורו נר במקום קדוש בע"ש אחה"צ בארה"ב, וכדו'.

### ב.

את סי' רמ"ג, פתח אדמוה"ז בשלחנו בסגנון מיוחד במינו. לא כמו שהוא בטור ובשר"ע, אלא פתיחה מחודשת משל עצמו. וז"ל: "אסרו חכמים לומר לנכרי לעשות לנו מלאכה בשבת, בין בחנם בין בשכר, ואע"פ שאומר לו מקודם השבת שיעשה בשבת כו'". והטעם לכך: "שכשהנכרי עושה בשבת, הוא עושה בשליחות ישראל". ואע"פ שמן התורה אין שליחות לגוי, (כדילפינן בתרומה דכתיב כן תרימו גם אתם, מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית) מ"מ מדברי סופרים, יש שליחות לנכרי לחומרא. (ומקורו, הגמ"י פ"ו מהל' שבת אות ב', כמצויין בקו"א לסי' רס"ג אות ח')

\* נדפס לראשונה בקונטרס "פלפול התמימים" בישיבת תומכי תמימים כפ"ח, ובא כאן בשינויים ושיפורים מסויימים.

אולם בסיום דבריו כתב רבינו: "ועיקר האיסור אמירה לנכרי בין בשבת בין ביו"ט אינו אלא מדבריהם כדי שלא תהא שבת קלה בעיני העם ויבואו לעשות בעצמן וכו'." (שהוא ל' הרמב"ם ושו"ע.) ובהמשך (סעיף ב') "והפליגו חכמים באיסור זה וגזרו בו גזרות כגון אם עשה הנכרי מעצמו בשביל ישראל כו' גזירה שמא יאמרו לו לעשות בשבת".

והדברים צריכים ביאור. אם דין השליחות אין הוא עיקר הטעם לאיסור האמירה, למה דוקא בזה פתח. ועוד מהי הגריעותא של הטעם דשליחות, שבגללה אין זה עיקר הטעם. בפרט שכ' רבינו (בסי' רס"ג בק"א), דמה שנעשה שלוחו ושלוחו כמותו, "דהא חמירא מאמירה עצמה". וכתב שם ד"ל דכו"ע ס"ל לדין השליחות בנכרי.

אלא שרביה"ג רוצה להשמיענו דשני איסורים נפרדים הם. הא', אמירה לגוי ביום השבת. עצם האמירה בשבת אסורה, ואפילו לא יעשה הגוי מה שאמר לו לעשות. איסור זה, עיקר טעמו כמש"כ לבסוף. וזה דיוק לשונו "ועיקר האיסור אמירה לנכרי בין בשבת בין ביו"ט וכו'". אך מלבד זה, אפילו קודם השבת אסור לומר לנכרי לעשות בשבת. וזאת, משום שלבסוף כאשר הנכרי יבצע שליחותו, יחשב כאילו הוא עשה בידים. דיש שליחות לגוי לחומרא מדרבנן, ושלוחו של אדם כמותו ואיסור זה חמור יותר. לכן בו פתח.

עקרון זה מדגיש ומפרט אדמוה"ז יותר בק"א בסי' רס"ג. שם נפסקה הלכה, (בשו"ע אדמוה"ז הוא בסעיף כ"ה), דמי שקדם וקבל עליו השבת מבעוד יום, "אע"פ שכבר חל עליו קבלת שבת יכול לומר לישראל חבריו שלא קבל עדיין השבת, שיעשה לו מלאכה. ומותר לו ליהנות מהמלאכה בשבת. דכיון שלחבירו מותר הוא, אין באמירתו אליו איסור כלל, אלא כשאומר לו בשעה האסורה לכל ישראל. כו' עכ"ל. [והיינו כהב"ח והט"ז ודלא כמג"א, וכדלקמן].

אך בקונטרס אחרון שם (אות ח') הקשה על זה רבינו, איך מותר. (ומשמעות דבריו היא: הניחא מצד האמירה כשלעצמה, כמו שנתבאר בפנים. דעדיין אינה שעה אסורה לכל ישראל. אבל מצד אחר קשה) הא ק"ל שלוחו של אדם כמותו "והרי זה כעושה בעצמו... כאילו אוחז ידו של חברו ומבעיר בה". ומכיון שהשליח אינו בר חיובא, דאצלו עדיין אינו שבת, נעשה שלוחו אף דהוי דבר עבירה. וכ' "דהא מילתא דמיא ממש לאומר לאשה אקפי לי קטן שחייב מלקות כדאיתא בב"מ (י'): כו', אף שהיא אינה מוזהרת כלל מן התורה בבל תקיף והיא מותרת לגמרי לעשות זה מדאורייתא כו' ואפילו הכי סופג הוא ארבעים משום לאו זה, משום שעשתה בשליחותו ונעשה כעושה בעצמו". א"כ גם כאן "מה שחבירו מבעיר בשליחותו, הרי זה כאילו אוחז ידו של חברו ומבעיר בה, שנעשית כידו אריכתא, כמו שנעשית יד האשה המקפת".

הרי לנו בפירוש החילוק: "איסור אמירה בשבת" חל בשעת האמירה. ומצד זה יש חילוק מתי אמר, משא"כ האיסור שמשום שליחות, יחול אח"כ בעצם ביצוע המלאכה ע"י השליח. ועי"ש לשונו בארוכה, חילוק זה בפירוש.

### ג.

עוד חידוש גדול משמיענו רביה"ג בדבריו אלו בקו"א, מהו הגדר כאן של שלוחו של אדם כמותו. "כעושה בעצמו", "כידא אריכתא", ו"כאילו אווז ידו של חבירו ומבעיר בה". אלא שזה עצמו לכאור' תימה. מה ראה רבינו דכאן המקום להגדיר גדר השליחות. לצורך קושיתו אין זה נוגע לכאור'. ולמה לא הקשה בפשטות ובקצרה (כמו שהקשו בתשו' פנ"י (י"ד סוף סי' ג) והברוך טעם (בחדושו לאור"ח שנדפסו בסוף השו"ע), והא קי"ל שלוחו של אדם כמותו, ומכיון שהשליח אינו בר חיובא, א"כ אמאי שרי. והרי בודאי לא היתה כוונת אדמוה"ז רק אגב אורחא לאשמעינן כאן שליחות מה היא.

עוד קשה בלשון אדמוה"ז, מה לו להדגיש כ"כ בדין האשה שנשתלחה להקיף הקטן. דבהשקפה ראשונה כונתו להביא דוגמא דהיכא שהשליח אינו בר חיובא יש שליח לדבר עבירה. ומה צורך יש לנו כאן בדוגמא שהביאה לזה הגמ' בב"מ. יאמר דין הגמ' ותו לא.

אך בעיקר קשה, דעצם לשון רבינו לכאור' תמוה. "אף שהיא אינה מוזהרת כלל מן התורה בבל תקיף" ומותרת לגמרי לעשות זה מדאורייתא "ואפ"ה סופג הוא מ' משום לאו זה משום שעשתה בשליחותו", ולכאור' תימה דהוא כלפי לייא ממש. הרי אדרבה, דוקא מפני שהיא אינה מוזהרת, משום הכי סופג הוא מ'. דאילו היתה מצווה בזה, ה' באמת המשלח פטור, דאין שליח לדב"ע. וא"כ מהו פשר הלשון "אף" שאינה מוזהרת, "ואפ"ה" סופג הוא מ'. דכל זה לכאור' פלא.

אלא נראה דהכל הולך אל נקודה אחת. דוקא הגדרתה של "שליחות" היא יסוד קושית רבינו. ודוקא מהאומר לאשה צאי ואקפי לי קטן מוכיח רבינו מהו גדר שליחות.

דהנה על הקושיא כאן, והא שלוחו של אדם כמותו. יש שמתרצים (החתם סופר (אור"ח סי' ר"א), הברוך טעם ועוד אחרונים), דבאיסור מלאכת שבת לא שייך שליחות. דמלאכת שבת, עבירה שבגופו היא, מה שגופו אינו שובת. (איסור מלאכה בשבת אין זה שהמלאכה לא תיעשה, אלא שגופו של ישראל ישבות ולא יעשה מלאכה). וכשם שבמצות שעל גופו לא שייך שליחות, כגון הנחת תפילין, כידוע דברי התוס' ר"ד בזה, כמ"כ בעבירות שעל גופו אין שליחות. לפיכך, הגם שבשליחותו עושה הלה מלאכה, אינו עובר בכך. דסו"ס הוא, המשלח, שובת וגופו נח.

דוגמא לזה הביא החת"ס, ישראל שמינה כהן שליח לאכול תרומה. היתכן שישראל ילקה באכילתו. פשיטא דלא. דסו"ס גופו של ישראל לא אכל תרומה. כמו"כ בשליח למלאכה בשבת. גופו לא עשה מלאכה.

ומשמע שיסוד סברא זו נתכוין אדמוה"ז לשלול, ולהכריח דגם באיסורי שבת יש דין שליחות. וזהו מה שהביא דוקא מהאומר לאשה צאי ואקפי לי קטן. לא כדוגמא גרידא לשליח שאינו בר חיובא, אלא אדרבה בדרך של קושיא. "אף שהיא אינה מוזהרת" בכך, "ואפ"ה סופג הוא ארבעים", ולמה? מה פשע? הרי מה שאמר לאשה לעשות, הוא דבר המותר לה לגמרי. ונהי דמעשה ההקפה יתייחס אליו, אבל מ"מ (עם כל גדרי השליחות שחידש ר' יוסף ענגיל, סו"ס) איזה מעשה הקפה יתייחס אליו, מעשה הקפה של יד אשה יתייחס אליו. והקפה ביד של אשה הוא דבר המותר לגמרי. א"כ על מה יתחייב. הרי זה כמו ישראל שאמר לשלוחו הכהן אכול תרומה. אלא מדלא אמרינן הכי, ע"כ ד"נעשה כעושה בעצמו" ממש. אך עדיין חסר הביאור איך באמת זה נחשב שעשה הוא בידו ממש.

זהו שאמר רביה"ג. ומכאן הוא מכריח חידושו הנפלא בגדר "שליחות", דהיינו כאילו אוחז ידה של האשה ומקיף בה". מעתה אינו דומה כלל לאומר לכהן אכול תרומה. ואדרבה, אפי' יאחז ביד הכהן ויכניס תרומה לתוך פיו, לא עשה אלא מצוה. שהאכיל בידו תרומה לכהן. אבל אם יאחז ביד האשה ויקיף הקטן, מעשה אסור דהקפה עשה הוא. כמו כן אם יאחז ביד חבירו ויבעיר בשבת.

#### ד.

ונראה לי דביאור דברי רבינו הוא, דהחידוש שחידשה תורה בשליחות בפסוק דקרנן פסח "ושחטו אותו כל קהל ישראל" דשלוחו של אדם כמותו, שאף שהשליח שוחט, נקרא זה שכל קהל ישראל הם שחטו, זוהי הגדרה באופני עשיה. מעשהו של אדם, אינו רק כשעושה בגופו ממש. אלא כשם שגם כחו כגופו, דהיינו שעשית כחו במקום רחוק ממנו, כמו שעשה בגופו ממש. כי הוא זה שהפעיל הכח, כמו"כ פעולת שלוחו מכיון שהיא רק ע"י הפעלתו, מעשה דידי' הוא.

לפי"ז חידוש זה של רבינו הוא נפלא גם בפשטותו. מעתה דין "שליחות" אינו דבר מופשט, כהחקירה הידועה של ר' יוסף ענגיל על כל דרגותיה. אלא דבר מוחשי ופשוט. היות שהוא הוא המפעיל את השליח בצוויו, לפיכך עשית השליח שמופעלת בדבורו, נחשבת עשיה שלו ממש. וזהו הפשט בל' רבינו "מה שחבירו מבעיר בשליחותו, הרי זה כאילו אוחז ידו של חבירו ומבעיר בה, שנעשית כידו אריכתא". ומכיון שמעשה השליח בצוויו, מעשה שלו ממש הוא נחשב, ודאי גם "עשיה" זו נכללת במצות לא תעשה כל



מלאכה.

הגדרה זו, בעצם אמורה בפירוש ממש בל' רבינו שם, בתוך הדברים, "שהולך ע"י אמירתו של זה, הרי זה כאילו זה הולך אותו שם". וכן בדיוק ל' הרא"ש שהביא שם רבינו, "שהוא מוליכו במאמר".

הם הם הדברים ממש גם במש"כ רבינו בתוך אותה קושי' וז"ל: "ולא דמי לשמירת פירות, [=ראובן שאומר לחבירו הושהה מחוץ לתחומו, שמור לי פירותי שבתחומך, ואני אשמור על פירותיך שבתחומי, דמותר. ומינה ילפי' להיתר האמירה בדין, ואומר אדמוה"ז דאין הדין שלנו דומה לזה]. דהתם אין חבירו עושה שום מלאכה כלל שהולך בתוך תחומו. ואף שהולך ע"י אמירתו של זה, הרי זה כאילו זה הולך אותו שם .. או נשאו אותו שם בתוך תחומו של חבירו, שלא הי' עושה איסור בהולכה זו או במשא זו, אלא משום עצמו, שלו אסור להלך שם, אבל עכשיו שהוא עצמו אינו מהלך שם רק שחבירו מהלך שם ע"י אמירתו לא נעשה שום מלאכה בשליחותו כו' .. אבל כאן מה שחבירו מבעיר בשליחותו ה"ז כאילו אוחז ידו של חבירו ומבעיר בה שנעשית כידו אריכתא כמו שנעשית יד האשה המקפת". עכ"ל רביה"ג.

כלומר, התם בשמירת הפירות, לא נעשה ע"י השליח שום מלאכה כלל. (ולא שעשה מלאכה רק שמתרת לו). גם כלפי המשלח לא נעשתה שום מלאכה כלל. דמה שהשליח הלך, הלא בתוך תחומו הלך. ומעשה שאינו מלאכה כלל מה איסור יש להפעילו. וזהו ממש שביאר רבנו. דמה שהלכו שם הוא בהפעלת משלחו, ומשלחו נמצא מחוץ לתחום, אין בזה כלום. דלא המשלח הלך שם. אלא שבמאמרו בלבד הולך את השליח בתוך התחום שלו. נמצא שבעצם לא נעשה שום דבר שבגדר מלאכה כלל. וזה אינו דומה לעשית הבערה ע"י השליח, דהבערה בעצם מלאכה גמורה היא. רק שלשליח בעצמו היא מותרת. אבל מכיון שעשיתו מופעלת ע"י המשלח, וממילא מעשה המשלח הוא, הבערת איסור היא.

וזהו ממש שאחרי ביאור זה, ממשיך אדמוה"ז בקושי' הנ"ל, וז"ל: "אבל כאן מה שחבירו מבעיר בשליחותו ה"ז כמי שאוחז ידו של חבירו ומבעיר בה שנעשית כידו אריכתא, כמו שנעשית יד האשה המקפת". כמו ההקפה שרק לאשה השלוחה היא מותרת, אבל היות שהיא מופעלת בצווי המשלח, מעשה הקפה שלו הוא, ממילא הקפת איסור היא. כמו"כ הבערה אף שלשליח היא מותרת, מ"מ שהבערה בעצם מלאכת איסור היא למשלח, אף שלחבירו היא מותרת, והוא הוא העושה את מעשי חבירו.

## ה.

הנה, לעצם יסודו של רביה"ג שאף שבפועל גופו נח, שייך שיעבור באיסור מלאכת שבת ע"י שליח, יש ראיות מכמה פוסקים. מלבד דברי הגה' מיימוני' שאדמוה"ז מציין אליו, (בפ"ו מהל' שבת אות ב') וז"ל: "אסור ליתן לנכרי מעות בע"ש שיקנה לו למחר ביום השוק כי יש שליחות לנכרי לחומרא". וכדי לא להאריך אביא כאן רק ראי' אחת. והיא מדברי הנמ"י הידוע בב"ק. שהקשה לר' יוחנן דאשו משום חציו, דכחו כגופו. וכל רגע שהאש בוערת נחשב כמדליק בידים, א"כ היאך מותר להדליק נר בע"ש והולך ודולק בשבת. הרי הוי כמדליק כל רגע ורגע בידים. עד שהוכרח הנמ"י בתירוצו הידוע דחציו של אדם דמחייב עלי' הוא באמת רק אשעת הזריקה. כי ע"י הזריקה כבר **פעל הזורק** כל מה שיעשה החץ במעופו. וכן בהבערה, כאילו כל הבעירה כבר עשאה ברגע שהדליק דהיינו בע"ש.

ואם כסברת החת"ס דעיקר שבידת שבת היינו שגופו ינוח ולא יעשה מלאכה, מעיקרא מאי קשיא לי' לנמ"י. נהי **דמצד הדין** כחו כגופו, מה בכך. כחו הוא שהולך ומבעיר, והוא עצמו שובת ונח. וכמו שלוחו שהולך ומבעיר, ואינו מתחייב בכך, דסו"ס גופו בפועל שובת ונח. אלא מוכח מהנמ"י דודאי מה **שמצד הדין** נחשב "מעשה" שלו, הרי זה אסור. דגם זה בכלל השביתה שנצטוינו בה. וא"כ בשלוחו של אדם כמותו הכי נמי.

וא"ת א"כ למה נחלקה עשיתו ע"י כחו מעשיתו ע"י שליח. דלענין זורק חץ – שהוא הגדר דכחו כגופו, אומר הנמ"י שהכל הולך אחר שעת הזריקה ולא אחר שעת עשית החץ בכחו. משא"כ בשליח, הגדיר אדמוה"ז בפירושו שדוקא בשעה שהשליח עושה, אזי נחשב שהמשלח כאוחז בידו ועושה. וכל כך למה, נאמר גם בשליח דבשעת המינוי כבר נעשה מצדו הכל. וממילא אם מינה השליח קודם השבת יהא מותר. ממש כהדלקת הנר בע"ש.

אבל באמת לא קשיא. החילוק הוא פשוט. בזריקת החץ או בהבערת האש המתפשטת, הכל מצדו כבר נעשה. **על כרחו** ילך החץ ויפגע מכח הזריקה, ועל כרחו תלך האש ותשרוף. ממילא התוצאה "בכח" כבר נעשתה לגמרי. משא"כ בשליח, א"א להגדיר ש"בכח" כבר נעשה הכל בשעת המינוי. שהרי אין שום הכרח שהשליח יעשה. וזהו שכותב אדמוה"ז שבאותו הרגע שהשליח עושה, אזי דוקא - המשלח כאילו אוחז בידו ועושה.

מעתה הרי מובן כל סדר רברי רביה"ג היטב. דוקא אחרי ההוכחה הברורה שהביא רבינו לגדר דין שליחות, מעתה קמה הקושי' וגם ניצבה. אף שהשליח המבעיר מותר לו, דאצלו עדיין לא שבת, מ"מ המשלח שכבר קבל ע"ע שבת, הוא המפעילו דהוי כאוחז בידו ממש ומדליק. וא"כ איך מותר?

ועל זה תירץ רבינו (ומקורו מהלבוש), דהכא שאני. היות שכל איסורו מחמת עצמו,

שקבל עליו שבת, אמרינן דרק מעשה בגופו ממש קיבל על עצמו. אבל מה שיעשו אחרים בשבילו, זה לא קבל על עצמו. ואף שמדינא נחשב כאילו אוחז בידו ועושה. במלים אחרות, רק מעשה גמור של איסור בגופו קבל עליו. (בין שמעשה זה אסור מדאו' או מדרבנן). אבל מה ש"חשיב" מעשה דידיה, לא קבל. דהיינו הפעלת חבירו בדבורו ד"חשיב" מעשה דידי', איסור זה לא קבל על עצמו. (והאמירה עצמה שהיא פעולה בגופו, זה הרי כבר ביאר בפנים כנ"ל למה אינה אסורה)

נמצא ברור ומוחלט, אילו מי שקבל השבת טרם הזמן, היה מקבל על עצמו כל האיסורים ממש, ללא יוצא מן הכלל, ה' אסור ששלוחו יעשה בשבילו מלאכה, אף שהיא שעת היתר אצלו. וכן, אילו איסורו של המשלח לא מצד קבלתו על עצמו, אלא מעיקר הדין כבר חלה עליו השבת, לא היה שום היתר ששלוחו יעשה בשבילו מלאכה, אף לו יצויר שאצל השליח עדיין לא נכנסה השבת.

## 1.

לאחר שכל זה נתברר, הגע בעצמך. אדם העומד סמוך לקו התאריך, אם יושיט בשבת יד אריכתא, ע"י מקל וכדו' למקום שעדיין אינו שבת ויצית אש, האם יתכן שלא יתחייב משום מבעיר. הרי הוא מחויב לשבות ממלאכה ובידו הדליק אש. דיני השבת אינם נמדדים לפי האש שהודלקה אלא לפי המדליק. ומכיון שהמדליק אסור במלאכה, מה יועיל לו שמקום האש שהדליק היא מחוץ לשבת. "עומד בתוך השבת ופושט ידו חוץ לשבת", הרי הוא דבר שאין הדעת סובלתו.

מעתה, כאשר אנו באים לדון אודות מלאכה הנעשית ביד ישראל בארה"ב בע"ש אחה"צ, שהוא זמן היתר להעושה, אך עשיתו היא בשליחות בן א"י, ושם כבר נכנסה השבת. האם מותר או אסור.

הנה לשיטת החת"ם סופר ודאי אין בזה שום איסור. בין שהשליח ישראל בין שמינה שליח גוי. דאף שהשליח אינו בר חיובא, אין משלחו עובר. דאין איסור מלאכת שבת ע"י שליח. שהרי גופו שובת ונח.

גם לדעת התשו' פנ"י ורע"א אין בזה איסור, אך מצד אחר.

דהנה על אותה קושי' שהקשה אדמוה"ז איך מותר למי שקבל שבת קודם הזמן לומר לאחר לעשות בשבילו מלאכה, והרי שלוחו של אדם כמותו. תירצו הם דלא כאדמוה"ז, אלא דמכיון שהישראל השליח מצוה על השבת בעצם, לפיכך אף שבשעה זו שעת היתר היא לו, הוא כן "בר חיובא" בעצם במצוה זו. וממילא אין למעשהו דין שליחות למשלחו

דאין שליח לדבר עבירה. (הגם דלשיטתם –דלא כהח"ס- עצם דין שליחות שייך גם במלאכת שבת).

אלא שלפי דבריו, אם השליח גוי חמיר טפי (אם לא קצץ לו דמים). מכיון שהוא הלא אינו בר חיובא כלל, ויש שליחות לגוי לחומרא מדרבנן.

אבל לשיטת אדמוה"ז, דמה שהוא בעצם חייב במצות שבת אינו עושה אותו בגדר "בר חיובא" בשעה שאינה שבת אצלו, הרי נמצא שאותו משלח בן א"י, כאוחז עכשיו, בעצם יום השבת שלו, ביד שלוחו שבארה"ב ומבעיר אש. איך אפשר שזה יהא מותר. והרי זה איסור גמור. דמדאורייתא שלוחו הוא, ושלוחו כמותו. (ומה שלפני השבת אמר לו שיעשה בשבילו, זה אינו מועיל כלום לאיסור שמדין השליחות כנ"ל, רק לאיסור האמירה כשלעצמו). ואפי' אם השליח הוא גוי, מ"מ מדרבנן לחומרא נחשב שלוחו, וכאוחז בידו ומבעיר. ולדידן, ההולכים לאור תורת רבינו אדמוה"ז ופסקיו, הרי ברור הדבר לאיסור.

ועפ"י מה שכ' הצמח צדק (סי' כט) דכל הנעשה לטובת פלוני ולרצונו, אפי' בל מינוי שליחות נעשה שלוחו, מטעם זכין לאדם כו' שהוא מדין שליחות, הנה אפי' בלא אמירת המשלח אסור. וגם השולח עובר אלפני עור.

## ז.

לאחר כתבי כל זה מצאתי בעזה"ת בשו"ת מנחת יצחק (חלק ז סימן לד) שדן בנושא הקרוב לדינא דידן, ובתוך דבריו כותב:

"ושוב ראיתי בתשו' דובב מישרים [להגאון הגדול הרב מטשעביץ זצ"ל] (ח"ג סי' פ"ג) בדבר שנשאל שם, ישראל הדר בחו"ל ויש לו בית מסחר בא"י שעובדים שם עבדיו ישראלים הדרים בא"י אם מותר להם לאותם ישראלים לעסוק ולעשות מלאכה ולנהל העסק ביו"ט שני של גליות עבור בעליהם הדר בחו"ל. והג' השואל הביא מהא (דסי' רס"ג) הנ"ל, להוכיח להתיר. והגאון ז"ל המשיב דחה עפ"י הרב התניא ז"ל בקו"א שם דאין ראי' להתיר משם. ושוב נתעורר מדברי הברכ"י בשם מוהריק"ש להתיר ומהר"י פראגו ומהר"י מלכו לאסור, ודברי השע"ת שציין לשו"ת זרע אברהם שנוטה להקל עיי"ש. ומוכח שם שאף שהביא לבסוף את השו"ת הזרע אברהם להתיר, מ"מ משנתו לא זזה ממקומה לאסור, ואף שבדאי לא צוה הישראל שבחו"ל ביו"ט"ב עצמו לעשות מלאכה מ"מ ס"ל לאסור.

וממשיך המנחת יצחק:

"ושפיר כתב בתשו' בצל החכמה (ח"ג סי' קכ"ה) דלפי"ז אם יש לישראל מא"י עסק באמריקא, שבעת שמתקדש ליל שבת עדיין כמה שעות חול בארה"ב, יהא אסור להבעלים

להרשות לעכו"ם או לישראלים העוסקים והמנהלים עסקו באה"ב שיתעסקו בו באותן שעות. וכן ס"ל בתשו' ארץ צבי (סי' מ"ד ד"ה ויש), וכתב שכמדומה לו העולם נוהגין היתר עיי"ש. עכ"ל המנחת יצחק. (הנה מש"כ בשם הארץ צבי עיי"ש וצ"ע קצת. אלא כנראה שכך הבינו בדבריו שפושט שאלתו עכ"פ לשי' רביה"ג, ממה שציין לקו"א זה דסי' רס"ג. ועיי"ש).

ומה שהעולם נוהגין היתר אין זה פלא. דודאי יש להם על מי שיסמוכו, ה"ה האחרונים שנזכרו לעיל. אך לשי' אדמוה"ז אסור. (ועיי"ש בתשו' בצל החכמה שכ' עצות לבעלי מפעלים מה לעשות כדי שלא להכשל באיסור זה).

גם הגרש"ז אויערבך זצ"ל תחילה הורה בזה מדעתו להיתר, אך עיי' שו"ת מנחת שלמה (חלק א סימן יט) וחזי ענותנותי' דמר, שכ': "גם בנוגע לבן חו"ל שיש לו ביה"ר בא"י שהביא כת"ר .. בשמי שאמרתי דהו"ל כשינוי מפני האופק ומותר לבני א"י לעבוד בו, דבר זה אמרתי רק מפני שכך נלענ"ד, אבל לא ידעתי כלל שכבר נדפס מהגאון מטשעבין זצ"ל לאיסור" וכו' עיי"ש.

ובריך רחמנא דסייען.



## עניני מוצאי שבת קודש ומנהגיו\*

הרב יוסף קרסיק

### מוצאי שבת

#### השבת אינה מסתלקת לחלוטין עם צאתה

א. למרות<sup>1</sup> שההלכה היא שאחר צאת שבת ואמירת הבדלה מותר לעשות מלאכת חול<sup>2</sup>, בכל-זאת "מנהג<sup>3</sup> חסידים להמשיך את עניני השבת משך זמן אחרי השבת", והאריז"ל<sup>4</sup> אומר ש"אין ראוי להתעסק במלאכה שאינה אוכל נפש .. עד אחר סעודה דמוצאי-שבת", כי "הנפש היתירה (שבשבת) אינה הולכת לגמרי<sup>5</sup> מיד עם צאת השבת, ונשארת "הארת שבת" גם במוצאי שבת, וכן אומר רש"י<sup>6</sup> ש"יהא שמח אף בצאתו", שגם במוצאי שבת צריכה להיות שמחה שבתית.

הקשר של מוצאי-שבת לשבת ניכר גם בדברים נוספים:

1) אין אומרים תחנון (ווידוי) במוצאי-שבת (עד חצות הלילה)<sup>7</sup>. 2) המן ירד מידי בוקר וממנו סעדו במשך היום והלילה שאחריו, גם ממנת המן של שבת אכלו במוצאי שבת<sup>8</sup>, והיות שאת המן של שבת "אינן<sup>9</sup> ראוי לאכול בחול", נמצא שמוצאי שבת נחשב לזמן שבת

\* פרק מתוך הספר השבת בקבלה ובחסידות לפי משנת כ"ק אדמו"ר זי"ע - ש"ל בקרוב.

1. שיחות קודש - תשי"ז, י"ד שבט, סעי' יא ואילך. לקוטי שיחות חל"ו, עמ' 70 ואילך. חל"א, עמ' 104.
2. התוועדויות תשמ"ה, ח"א, עמ' 267. ועוד.
3. שולחן ערוך אדמו"ר הזקן, ס' רטז, סעי' טו-ז.
4. התוועדויות תש"ג, ח"א, עמ' 311.
5. סידור האריז"ל, קול יעקב. פרי עץ חיים, שער השבת פרק כד (מדובר על סעודת מלוה מלכה). שערי תשובה, סימן ש. בדרך מצוותיך (ח, א): "הארה בשבת .. מתפשטת גם-כן בכל ימות החול".
6. שלוש הדרגות (התחוננות) שבנשמה יתירה - נפש, רוח ונשמה - נשארים במוצאי שבת (סידור האר"י).
7. ספר הפרדס, תחילת הלכות הבדלה.
8. שערי תשובה, שם. בסידור האר"י כתוב שאין להתאבל על ירושלים כל הלילה.
9. כמפורש בחוקוני לפרשת בשלח טז, כג.
9. ש"ך וספורנו לפרשת בשלח, שם, כה.

ולא זמן של חול, לכן יכלו לאכול אז המן השבתי. 3) על סעודת מלוה מלכה, הנערכת אחרי צאת השבת כתב רש"י<sup>10</sup> "כבוד שבת ללוותו ביציאתו דרך כבוד, כאדם המלווה את המלך בצאתו מן העיר", מכאן מובן ששבת לא מסתלקת מיד במוצאי שבת, אלא היא נשארת עד שהיהודי עורך את סעודת מלוה מלכה, ואז הוא מלוה אותה לדרכה.

ויש להבין: הלא בברכת ההבדלה, הנאמרת מיד במוצאי שבת, כתוב "המבדיל בין קודש לחול", משמע שמיד במוצאי שבת קדושת שבת נפסקת ומתחיל זמן חולין<sup>11</sup>?

### מוצאי שבת קשור לשבת ולראשון

ב. כל לילה (מצאת הכוכבים עד עלות השחר) קשור הן ליום שלפניו והן ליום שאחריו:

ביחס לדברים מסוימים, כמו מנין הימים וקביעת שבתות וחגים - הלילה שייך ליום הבא, כדברי הפסוק<sup>12</sup> "ויהי ערב ויהי בוקר", שהערב שייך לבוקר המחר; וביחס לדברים אחרים, כמו בדיני קורבנות ובאכילת המן - הלילה שייך ליום הקודם, שהנותר מהקורבנות והמן של היום - נאכל בלילה שאחריו, כלשון חז"ל<sup>13</sup> "הלילה הולך אחר היום", הלילה שייך ליום שלפניו.

גם ליל מוצאי שבת קשור לשני הימים, לשבת שלפניו וליום ראשון שאחריו:

ביחס לקדושת השבת ואי עשיית מלאכה הוא קשור ליום ראשון, לכן מן הדין מותר לעשות בו מלאכות חול<sup>14</sup>; אבל ביחס לדברים אחרים שבשבת, כמו ברכת השבת, המן, הסעודות וכו' - מוצאי שבת קשור עדיין לשבת.

### שני דברים בשבת

ג. שתי פעולות רוחניות מתרחשות בשבת<sup>15</sup>:

1) "קדושה" - "יום<sup>16</sup> השביעי ויקדש אותו" - שמשמעותה פרישות והבדלה. הקב"ה קידש את היום השביעי, הפריש (ושינה) אותו משאר הימים בכך שאסר לעשות בו מלאכת

10. מסכת שבת קיט, ב, רש"י ד"ה "במוצאי שבת".

11. וכן מהכתוב (טושו"ע סי' רצז) שבמוצאי שבת הנשמה יתירה מסתלקת.

12. בראשית א, ח.

13. חולין פג, א.

14. להעיר שבכלל "בקדשים הלילה הולך אחר היום" (חולין, שם).

15. זוהר, ח"ב, דף קלה, ע"א. סידור עם דא"ח, דף קסט.

16. בראשית ב, ג.



חול. בקבלה ובחסידות מוסבר שפרישות זו נובעת מתוך 'התעלות העולמות', שהיהודי והעולם מטפסים ועולים לדרגות אלוקיות עליונות, לכן אסור 'לרדת לעולם הגשמי' ולעסוק במלאכות חול, שכן היהודי נמצא 'למעלה'. אם-כן פעולת ההתקדשות יוצרת מצב של התעלות מהעולם, עזיבת החומריות והתעלות למטה למעלה לפסגות אלוקיות גבוהות<sup>17</sup>.

(2) "ברכה" - "ויברך"<sup>16</sup> אלוקים את יום השביעי" - שמשמעותה "המשכה"<sup>18</sup>, שהקב"ה נמשך ויורד לעולם הגשמי ומברך אותו, מקדש את מזון סעודות השבת ונותן ביהודי תוספת נשמה יתירה שבתית. אם-כן פעולת הברכה יוצרת מצב של השפעה אל העולם, שכוחות הקדושה העליונים ירדו מלמעלה למטה לעולם הגשמי.

למרות ששתי פעולות אלו שייכות לכל המעט-לעת של השבת, בכל זאת, למעשה כל אחת מהן מתבצעת בעיקר בזמן אחר:

הקדושה מתחילה מיד עם כניסת ליל שבת<sup>19</sup> ומסתיימת בסוף יום השבת לאחר ההבדלה, שאז היהודי שב ויורד למטה לעולם הגשמי. לכן מיד בצאת שבת (לאחר הבדלה<sup>20</sup>) מן הדין מותר לעשות מלאכת חול, שכן היהודי חזר למטה לעולם הגשמי התחתון ולא נשאר במצבו העליון כבשבת עצמה;

אבל הברכה האלוקית, כלומר השפעת ברכת ה' לעולם והנשמה היתירה השבתית – מתחילה בעיקר בשבת בבוקר<sup>21</sup>, והיא נמשכת גם בלילה שאחר יום השבת, במוצאי שבת<sup>22</sup>, כפי שאמרו חז"ל על הפסוק "ויברך אלוקים את היום השביעי" – "ברכו במן", והלא את המן של שבת, כאמור אכלו משבת בבוקר עד סוף הלילה של מוצאי שבת (שכן ביום שישי בלילה אכלו ממנת המן של יום שישי ולא של שבת), כי ברכת השבת נמשכת מהבוקר עד סוף הלילה של מוצאי שבת<sup>23</sup>.

17. ההתעלות היא גם של ה"אור" - נשמת היהודי, וגם של ה"כלל" - הגוף והעולם בו שורה היהודי, ושניהם מתעלים לאותה מדרגה (תניא, קונטרס אחרון, קנזב. תורת מנחם, ח"י, עמ' 13).

18. כי פירוש המילה ברכה היא המשכה (כמו המברך את הגפן - מסכת כלאים ז, א. תורה אור, לז, ג).

19. ובמידה מזערית מאחרי חצות יום שישי. ראה ש"ע סי' רסז סעי' א. של"ה מסכת שבת פרק נר מצוה ספר הליקוטס להצ"צ ערך שבת עמ' צז. לקו"ד ח"א עמ' לח. פרע"ח ח"א פ"ז.

20. ש"ע סי' רצט, סעי' י. באדמו"ר הזקן סעי' טו.

21. לכן רק בבוקר השבת אומרים "נשמת כל חי וכו'" [מדובר על חלק הנשמה ולא על חלק הנפש ורוח].

22. במיוחד בזכות ההבדלה.

23. בלילה עצמו יש כמה דרגות: א) עד גמר סעודת מוצאי שבת. ב) חצות הלילה (מתחילים לומר תחנון). ג) עד סוף הלילה.

נמצאנו למדים שבמובנים מסוימים מוצאי שבת הוא עדיין שבת:

כי, אמנם עליית העולמות והתנתקות (=פרישות וקדושה) מחומריות ומלאכות חול הסתימה מיד בגמר יום השבת, אבל ברכת ה', המשכת השפע האלוקי לעולם, אינה מסתיימת בצאת השבת, והיא נשארת (במידה מסוימת) גם בלילה של מוצאי שבת. [לעיתים<sup>24</sup> חז"ל קוראים לשבת "מלך" ולעיתים "מלכה", והשמות הללו מכוונים כנגד שתי הבחינות שבשבת: מלך הוא מנהיג ומשפיע לכל המדינה, וזו הבחינה השנייה שבשבת - המתחילה בשבת בבוקר - בהשפעת הקדושה אל העולם; ומלכה היא בחינת 'מקבל' להתעלות אל המלך, והיא הבחינה הראשונה - המתחילה בליל שבת - בהתעלות העולם לקבל מהקדושה<sup>25</sup>.

לכן סעודת מוצאי שבת נקראת "מלוה מלכה", ולא "מלוה מלך"<sup>26</sup>, שכן במוצאי שבת מלווים ונפרדים מבחינת המלכה (מהתעלות העולמות), אבל בחינת המלך (השפעת הקדושה לעולם) נשארת גם בלילה].

### מוצאי שבת - זמן שבת

ד. לפי זה נבין מדוע האריז"ל בדברו על מוצאי שבת אומר שקיימת נשמה יתירה ואור שבתי והוא אינו מדבר על ההתעלות הרוחנית, כי זו אכן הסתיימה כבר בצאת השבת, אך ברכת ה', בהשפעת אור אלוקי ונשמה יתירה - נשארת במוצאי שבת, כפי שכתב רבי יעקב מעמדין<sup>27</sup>: הנשמה שנכנסת בבוקר יום השבת לא מסתלקת ונאבדת מיד במוצאי שבת<sup>28</sup>.

הפעולה האדירה של מוצאי שבת, מוסיפה ומתעצמת בסעודת "מלוה מלכה", כדברי האריז"ל<sup>29</sup> שיש "בסעודה זו .. הארת שבת" - מדוע?

24. התוועדיות תשד"מ, ח"ב, עמ' 1143. לדוגמא: מלך - זהר חדש, מדרש רות, מאמר ז' מדורי גיהנם. רש"י שבהע' 10. רמב"ם הל' שבת, פ"ל, ה"ב. בית הבחירה לשבת, שם. טור, סי' רסב. שו"ע, סי' רסג. וגם בקבלה - כד הקמח, שבת. תפלה למשה, דף קצג, א. מלכה - מסכת בבא קמא לב, ב. ונפוץ הלשון בזוהר ובספרי קבלה וחסידות.

25. לילה הוא בחינת מקבל (נקבה), לכן אז יש מצב של התעלות מעלה לקבל; ויום הוא בחינת משפיע (זכר), לכן אז יורדת השפעה אל העולם.

26. כן הלשון השגור בחז"ל, אך במקומות בודדים מופיע הלשון "מלווה מלך" - פסחים קג, א. מחזור ויטרי, עמ' 116. ספר ראב"ה ח"א, עמ' 392. כל בו ב, מא, עמ' רנו.

27. סדור בית יעקב, שחרית לשבת.

28. ומשמעות לשונו שאינה מסתלקת לעולם. כמה רבדים בנשמה יתירה: (1) מנוחת הגוף, וזה מתחיל כבר בערב שבת בחצות (ראה הנסמן בהע' 19) ומסתיים מיד עם צאת השבת (לכן כבר בערב שבת יש עניין לישון, ומיד במוצאי שבת מותר לגוף לעבוד). (2) קדושת הגוף, וזה (הנשמה החדשה הנוספת בגוף) מתחיל רק בבוקר השבת ונמשך גם במוצאי שבת.

29. סידור האריז"ל, קול יעקב. בסיפור רשקוב כתוב: "כי היא סעודת מצוה".

מסביר הרמ"ע מפאנו<sup>30</sup> שסעודות שבת חשובות כקדשים וקורבנות הקרבים על-גבי המזבח, וכשם שביחס לאכילת קדשים הלילה מהווה המשך ליום שלפניו ומשיירי קורבנות היום אוכלים גם בלילה שאחריו, כך גם ביחס למזון השבת - סעודת מוצאי שבת קשורה ושייכת לסעודות שבת, לכן החיבור לשבת בסעודה זו - מתעצם ומתחזק<sup>31</sup>.

לכן, אומר כ"ק אדמו"ר<sup>32</sup>, שדברי הזוהר<sup>33</sup> שהנשמות שבגהינום יוצאות ממנו בערב שבת וחוזרות אליו במוצאי שבת, הרי החזרה מתבצעת למעשה רק אחרי סיום סעודת מלוה מלכה ולא מיד בצאת השבת, שכן כל זמן שהסעודה נערכת - רוחניות השבת והנשמה היתירה קיימים בתוקפם. לכן בזמן זה, אין נשמת היהודי חוזרת לגהינום.

[סעודת<sup>34</sup> מלוה מלכה עורכים רק במוצאי-שבת ולא במוצאי יום-טוב, כי דרגה זו, של המשכה אלוקית לעולם (המתחילה בבוקר ונמשכת בלילה שאחריה), קיימת (בעיקר) בשבת ולא בחג].

## מוצאי שבת - שבת בחול

ה. סעודת מלוה מלכה נקראת<sup>35</sup> "סעודת דוד המלך המשיח", ויש להבין מדוע דווקא סעודה זו שחיובה פחות מסעודות שבת זוכה להיות סעודת המלך המשיח, ולא סעודות שבת עצמה<sup>36</sup>? ועוד: אומרים<sup>37</sup> בשם הרה"ק רבי אלימלך מליזענסק, שבסעודת מלוה מלכה אפשר לפעול ישועות יותר מסעודות שבתות וימים טובים - ולכאורה היתכן? ועוד: "אמר<sup>38</sup> בתוספות דבמוצאי שבת יושב אליהו ז"ל תחת עץ החיים וכותב זכויות של שומרי שבת", ואכן יש<sup>39</sup> נוהגים לומר פסוקים ומזמורים עם בקשות לביאת אליהו במוצאי שבת,

30. חמש מאמרות, מאמר תורת שבת, פרשת ראה.

31. יתירה מזו, יש מגדולי הצדיקים ששמרו ממזון השבת לימות החול (פתחי עולם ומטעמי השולחן, סי' רעד, ס"ק ב), להמשיך את קדושת השבת לכל ימות החול.

32. שיחות קודש תשל"ט, ח"ב, שיחת מוצאי שבת פרשת תצוה, עמ' 231.

33. ח"ב, דף קנ, עמ' ב.

34. במוצאי יום-טוב יש מצוה לאכול למחרתו, ביום איסור חג (ש"ע אדה"ז סי' תכט, סעי' יז), כי שבת הוא בחינת 'זכר' לכן ממשיכים סעודת מלוה מלכה בלילה שהיא בחינת 'נקבה', אבל יום-טוב הוא בחינת 'נקבה', לכן עושים סעודה ביום שהוא בחינת 'זכר', כך בשניהם יש חיבור כאחד של זכר ונקבה "שזה עיקר החיבור והשלמות" (דרכי חיים ושלום, עמ' קנג), וראה לעיל הע' 25.

35. סידור אריז"ל לר"ש מרשקוב (ראה הנסמן בהתוועדויות תשמ"ח, ח"ג, עמ' 143). פרי עץ חיים, סוף שער השבת.

36. לפי הקבלה "מוצאי שבת ענינו ספירת המלכות, ולכן סעודת מוצאי שבת נקראת.. סעודתא דדוד מלכא משיחא" (התוועדויות תשמ"ח, ח"א, עמ' 524).

37. חמרא טבא, לשבת חזון, ככו, א.

38. הובא במהר"ל, מנהגים הלכות שבת.

39. טור, סוף סי' רצט.

ויש להבין מה הקשר המיוחד של אליהו הנביא למוצאי שבת<sup>40</sup>?

כי במובן מסוים הפעולה האלוקית שבמוצאי-שבת ובסעודת מלוה-מלכה גדולה מזו שבשבת עצמה:

בשבת האלוקות אינה מתחברת לחולין ומלאכות החול, שכן בשבת אסור ליהודי לעסוק בעניינים אלו, וקדושת השבת מושפעת רק ביהודי עצמו המתעלה מעלה ולא בחולין הנשאר למטה ואינו מצטרף להתעלות לתחום הקדושה השבתית;

אבל במוצאי שבת היהודי חוזר למקומו, לעולם גשמי וחומרי, ולעיסוקי חולין ומלאכות גשמיות, ובו בבד נשאר בעולם קדושת שבת והנשמה היתירה, כך שגם מקומות אלו זוכים בהתקדשות השבתית דווקא במוצאי שבת.

לא רק בחולין של היהודי מגיעה ופועלת קדושת השבת, אלא גם במקומות ודברים אסורים לגמרי (שלוש קליפות הטמאות והרע שבקליפת נוגה), פועלת הקדושה השבתית הקיימת במוצאי שבת, כדברי אדמו"ר מהורש"ב<sup>41</sup>: "בשבת הקדושה עולה למעלה והקליפה .. נשארה .. [כי היא] אינה מעורבת בטוב [ממילא לא מבררים ומתקנים אותה, אבל] .. במוצאי שבת קודש כשחוזרים העולמות למקומן, חוזר הכל למקודם .. ועל ידי בירור .. להכניע וליטול מהם החיות .. עצם הקליפה מתבטלת".

יוצא ש'שיא' חיבור העליון והתחתון ושיא פעולת הכנעת התחתונים, מתבצע דווקא במוצאי שבת<sup>42</sup>.

על-דרך<sup>43</sup> הרמז המושג "מוצאי שבת" משתמע כ"תוצאה של שבת", כי התוצאה של ההתקדשות השבתית - שהאלוקות נשארת גם בזמן שאחר השבת, ופועלת גם במקומות נחותים, וזה מתקיים דווקא במוצאי שבת.

לכן אליהו הנביא, מבשר הגאולה, "יושב תחת עץ החיים וכותב זכויות" של ישראל, דווקא במוצאי שבת, ויתירה מזו סעודת מוצאי שבת נקראת "סעודת דוד מלך המשיח",

40. בפשטות בערב-שבת ובשבת אליהו לא יכול לבוא כי זה כרוך בחילול שבת (עירובין מג, ב), ובשבת אין כותבים, לכן מזכירים אותו במוצאי שבת כשהוא כבר יכול לכתוב זכויות ולבוא ולבשר על הגאולה.

41. ספר המאמרים תרמ"ו-ו, עמ' שצג. ועוד.

42. יש עצם מופלאה ומיוחדת הקרויה "לז", והיא ניזונה רק מסעודה זו (בית יוסף, סי' ש, ועוד), כי העצם מחברת בין הקדושה העליונה והגוף הגשמי, וזה עניין הסעודה (לקר"ש שם). להעיר מדברי הרבנית הצדקנית מרת חיה מושקא נ"ע, שאצל כ"ק אדמו"ר זמן מוצאי שבת היה כה יקר עד שהוא לא היה מוכן להחליפו בשום דבר שבעולם, והוא התעלה באותו זמן להיכל אדמו"ר מהורי"צ (כפר חב"ד גל' 947, עמ' 141).

43. התוועדיות תש"ג, ח"א, עמ' 475.

זאת ועוד: משיח נולד במוצאי שבת<sup>44</sup>, כי גם משיח יחבר את האלוקות עם הגשמיות, והברואים גם הנחותים ביותר, וגם הגויים, יתקרבו ויראו את הקב"ה, ככתוב<sup>45</sup>: "ונגלה כבוד ה', וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר", אם-כן פעולת מוצאי שבת וסעודת מלוה מלכה הם הכנה לגאולה האמיתית והשלימה, ויהי רצון שנזכה לזה, בקרוב ממ"ש.

## מוצאי שבת - מוסיף בשבת

ה. על<sup>46</sup> ההבדלה הנערכת במוצאי שבת, כתב הרמב"ם<sup>47</sup>: "מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת", "קדשהו בכניסתו וקדשהו ביציאתו", כלומר כשם שעושים קידוש ומקדשים את השבת - "קדשהו בכניסתו", כך עושים הבדלה ומקדשים את השבת - "קדשהו ביציאתו". ויש להבין: איך הבדלה הנעשית אחר צאת השבת יכולה לקדש את השבת שכבר הסתיימה?

מסביר כ"ק אדמו"ר<sup>48</sup> שב"קדשהו ביציאתו" שתי פנים: א) "קדש את יציאתו", כלומר תמשיך את קדושת שבת גם בזמן שאחר צאתה, במוצאי שבת. ב) "קדש את השבת על-ידי יציאתה", שעל ידי שיהודי עורך הבדלה במוצאי שבת והוא ממשיך את אור השבת גם אחרי צאתה, הוא מוסיף קדושה בשבת עצמה.

ושני הפירושים תלויים זה בזה: "שעל-ידי ה"הבדלה" ביציאת השבת, שתוכנה להמשיך את קדושת השבת ביום ראשון, ובכל שאר ימי השבוע - פועלים תוספת קדושה ביום השבת". כאשר היהודי ממשיך את קדושת השבת אל זמן החולין הוא בעצם מוסיף בשבת עצמה, על ידי זה שהיא אינה סגורה בתחומה העליון בזמן השבתי הקדוש, אלא היא מתפשטת גם לרובד התחתון שבבריאה, לששת ימי החול.

היות שהיכולת לקדש גם מקומות רחוקים נובעת מכוחות עליונים מאוד, וככל שמקדשים מקומות נחותים יותר, ומכניעים גם כוחות טומאה וקליפה, כך ניתנים כוחות גבוהים יותר כדי להצליח בפעולה נעלית זו, לכן דווקא במוצאי שבת נמשכים כוחות עליונים מאוד, כדברי אדמו"ר הזקן: "במוצאי<sup>49</sup> שבת (קיימת) .. המשכת אור חדש גדול דקדושה, שנמשך ומתגלה למטה", כדי לפעול את הפעולות המיוחדות הנעשות במוצאי שבת ולא בשבת עצמה.

44. ראה התוועדיות תשד"מ, ח"א, עמ' 61.

45. ישעיה מ, ה.

46. התוועדיות תשמ"ה, ח"ד, עמ' 2091. לקוטי שיחות חל"א, עמ' 99.

47. הלכות שבת, תחילת פרק כט. ספר המצוות, מצוות עשה, מצוה קנה (בתרגום העליר וקאפח).

48. ספר המאמרים תק"ע, עמ' קפא.

ובזכות מוצאי שבת, נמשכת גם בשבת עצמה, השפעה אלוקית מדרגה עליונה, יותר ממה שהיה בה ללא פעולת מוצאי שבת<sup>49</sup>. וזה הכוונה "קדשו ביציאתו", שמוסיפים קדושה בשבת עצמה בזכות 'יציאתה', בזכות מוצאי שבת.

ונסיים בדברי כ"ק אדמו"ר<sup>50</sup>, עם גישה ייחודית על מוצאי שבת:

"כאשר יהודי נמצא במעמד ומצב של "שבת", הוא עלול לחשוב שביכולתו להסתפק במצבו זה, ובוודאי שאינו צריך להתייגע ולשאוף לעלות למעלה מעלה יותר, שהרי לדעתו הוא במצב שבת, ואפילו אכילתו, שתיתו ושינתו הם עניני מצוה, וכל-שכן וקל-וחומר תורתו ותפלתו שהם נעלים יותר מהתורה והתפילה של ימות החול, ואם-כן למה עליו לשאוף עוד? על כך קיימת ההוראה במוצאי שבת: אחרי שבת – עדיין יש צורך לגאולה".

וזוהי פעולת מוצאי שבת וסעודת מלוה מלכה, לזרז ולקרר את הגאולה השלימה.

## הבדלה במוצאי שבת קודש

### לשם מה עושים הבדלה?

א. הבדלה שונה בפעולתה מהקידוש:

בעוד שקידוש אינו תנאי בכניסת שבת, וגם מי שלא קידש, מיד ברגע הראשון שמתחילה יממת השבת - אסור לו לעשות מלאכות חול; הרי הבדלה היא ה"מוציאה" את השבת, ובלעדיה, אפילו שיצאו כוכבים והיממה השבתית הסתיימה והחל יום ראשון - אסור לעשות מלאכות חול, עד שהיהודי יבדיל<sup>51</sup>. וצריך להבין מדוע? הלא התורה צייתה "ביום"<sup>52</sup> השביעי שבת שבתון", והיום השביעי כבר הסתיים?

כאשר מתעמקים בתורת הנסתר במהות השבת, התמיהה מתחזקת:

הזוהר הקדוש<sup>53</sup> אומר שיש הבדל בין הכוחות האלוקיים השורים בעולם בשבת, לאלו השורים בחול: "בימי חול העולם יונק השפעתו מקליפות החול, וכשנכנסת שבת ומתקדש היום - קדושת שבת מתעוררת ושוטטת עליו, והעולם יונק השפעתו מלבושי קודש, וכל

49. גם סעודת מלוה מלכה - שהיא מוסיפה שלימות בסעודות שבת.

50. התוועדיות תשמ"ג, ח"ב, עמ' 630.

51. באחת משלוש דרכים: או באמירת "אתה חוננתנו" בתפילת ערבית, או באמירת "ברוך המבדיל בין קודש חול", ואו בהבדלה על הכוס.

52. שמות לא, טו

53. זוהר, ח"א, דף יד, ע"ב. דף יז, ע"ב. תיקוני זהר, דף קט, ע"א.

החייילים והמחנות הממונים על ימי החול סרים מהעולם".

וממשיך בזה: "במוצאי שבת, לאחר יציאת שבת, עדיין קדושת שבת שולטת, ורק כשהיהודי עושה הבדלה - הקודש מסתלק מהעולם, והחול וממשלתו מתעוררים וחוזרים למקומם ולעבודתם", כי רק מעשה ההבדלה של היהודי "מבדיל בין הכוחות השולטים בימות החול, לשבת",

וצריך להבין מדוע? כשם שהפעולה הנעשית ביום שישי - התחלת השבת בהמשכת כוחות קדושה ונשמה יתירה שבתית - היא פעולה רוחנית נעלית החייבת להתבצע בידי שמים ואינה יכולה להעשות בידי אדם, שכן זה "גילוי<sup>54</sup> ממקום עליון מאוד", שלמעלה מיכולת ואפשרות מגע האדם; כך לכאורה גם הפעולה הנעשית במוצאי שבת - סיום השבת והחזרת כוחות הקדושה למעלה - דורשת כוחות נעלים מאוד, ואיך היהודי בעצמו מסוגל לבצעה?

מדוע הקב"ה נתן לאדם ואפילו לילד, כוח 'לשלוט' בכוחות הקדושה הנעלים, דווקא במוצאי שבת כשמסלקים אותם מהעולם, בכך שהאדם עצמו עושה הבדלה; ולא בליל שבת, כשממשיכים אותם לעולם, שהיא מתחילה מעצמה ללא פעולת היהודי?

## הבדלה לפי הקבלה והחסידות

ב. בניגוד<sup>55</sup> למשמעות הפשטנית שהבדלה מפרידה ומנתקת בין שבת לימי חול, מוסבר בספרי קבלה וחסידות שאין ההבדלה מסלקת את קדושת שבת ומנתקת אותה מהחול, היא רק מחלישה את עוצמתה ו"מתאימה" אותה ליכולת הקליטה ב"כלי" החול, ובלשון המקובל האלוקי רבי משה מקורדובירו (הרמ"ק)<sup>56</sup>: "הבדלה שיש אחריה חיבור ויחוד", ומסביר האדמו"ר<sup>57</sup> ש"תכלית הכוונה בהבדלה - להמשיך את אור<sup>58</sup> וקדושת שבת בימי החול, להפוך את החול לקודש<sup>59</sup>".

54. ספר המאמרים תרנ"ח, עמ' קה, ועמ' קיא-ב.

55. תורה אור, דף יב, ע"א ואילך. דרך מצוותיך, דף ז, ע"ב. וראה תיקוני זהר, דף קט, ע"א. זוהר ח"א, דף יז, ע"ב. התוועדיות תנש"א, ח"א, עמ' 13. ועוד.

56. פרדס רמונים, שער יב, פרק ג.

57. התוועדיות תשד"מ, ח"ג, עמ' 1517. תשמ"ב, ח"א, עמ' 175.

58. לא רק "הארה" אלא "עצם האור", וזה פועל שה"חושך עצמו יאיר" (ולא רק דחייתו וביטולו, שזה יכול להיות גם מה"הארה", שכן גם "מעט אור דוחה הרבה מן החושך"). (שיחות קודש - תשכ"א, פרשת בראשית (א), סעי' ה).

59. והמשמעות הפשוטה שבהבדלה - ניתוק והפרדה - מתקיים (לא בין שבת לחול, אלא) בין קדושת שבת המושפעת לחול לבין מקורה העליון - "כאשר מתלבש בדבר שאינו מערכו .. אז הוא בחינת הבדלה והפרשה לגבי מקורו" (ספר המאמרים תר"ס, עמ' קיב).

אור קדושת השבת אינו יכול לשרות בזמן שהיהודי עוסק בחולין ומלאכות חול שבששת ימי המעשה, לכן ציווה הקב"ה להתקין מסך - "הבדלה", בין שבת לחול.

כ<sup>60</sup> כשם שבמובן הגשמי יש שני מיני מסכים: (1) מסך אטום, המעלים ומסתיר את האור לחלוטין, ונהיה חושך גמור<sup>61</sup>. (2) מסך מטושטש, המחליש וממעיט את עוצמת האור, אך הוא לא אוטם אותו לגמרי, וגם מבעד למסך מאיר האור. כך גם במסך הרוחני יש שני מינים: (1) המסתיר את קדושת השבת לגמרי, (2) המשאיר מעט ממנה; וההבדלה של מוצאי שבת היא מסך שאינו חוסם לחלוטין את אור השבת, הוא רק מחליש וממעיט את עוצמתו.

נמצא שבזכות ההבדלה יכולה ההשפעה האלוקית השבתית העליונה לשרות בעולם גם בימות החול, כי היא "מתאימה" את הקדושה לכלי החול, ובלשון האדמו"ר<sup>62</sup>: "הבדלה נותנת כוח לקדש את ימות החול".

[כמובן שישנם חילוקי דרגות בעוצמת האור הנשאר בימי החול - ככל שמתרחקים מהשבת כך אורה הולך ונחלש: במוצאי שבת קיימת הארה גבוהה יחסית, עד סוף יום שלישי הארה עדיין חשובה למציאות ממשית<sup>63</sup>, לכן עוד אפשר לעשות הבדלה, והיא ממשיכה ונחלשת עד סוף השבוע; אך מהות ההבדלה - חיבור והתאמה לימי חול ולא ניתוק].

לכן<sup>64</sup> הבדלה נאמרת בלשון של ברכה - "ברוך המבדיל", שכן ברכה היא המשכה והשפעה<sup>64</sup>, וההבדלה אינה מנתקת ומפסיקה את השבת, להפך, היא מחברת וממשיכה אותה לימי חול, היא ממשיכה "בששת ימי החול מבחינת קדושת השבת". ובלשון השל"ה הקדוש<sup>65</sup>: "ששת ימי החול הם חולין שנעשו על טהרת הקודש .. ולא נקראים 'ששת ימי חול', אלא 'ששת ימי השבת' .. [כי] בכל יום ויום יש בו חלק שבת .. כל יום הוא מקודש מקדושת שבת", כי הבדלה ממשיכה את מקצת קדושת שבת לחול.

רמז<sup>66</sup> לדברים מצוי בדברי הרמב"ם<sup>67</sup> על ההבדלה "קדשוהו ביציאתו" - שההבדלה באה

60. תורה אור, שם. מאמרי אדמו"ר האמצעי, הנחות, עמ' רעה-ו.

61. הבדלה זו משמעותה התנסאות - "להיות מובדל ומרוחק" (סה"מ תר"ס, עמ' רלח).

62. התוועדיות תשמ"ז, ח"ג, עמ' 101.

63. "עד יום שלישי .. נשאר בחינת תוספת שבת כו'. שלושה הימים הראשונים (בשבוע) - הם מכלל השבת שעברה" (שער הכוונות, עניין ויהי נועם).

64. ראה רמב"ן, במדבר יא, יז. קדושת לוי, פרשת ראה. ובריבוי מקומות בחסידות.

65. של"ה מסכת חולין, פרק תורה אור, מט.

66. לקוטי שיחות חל"א, עמ' 99.

67. הלכות שבת, תחילת פרק כט. ספר המצוות, מצוות עשה, מצוה קנה (בתרגום העליר וקאפח).



להוסיף קדושה ביציאת השבת, לימי חול.

## הבדלה במקדש ובעולם

ג. הדבר<sup>55</sup> דומה להבדלות-מסכים נוספים שיש בתורה ובקבלה:

בבית המקדש היה מסך ("פרוכת") שהבדיל בין "קודש" ל"קודש הקודשים", בתורת הקבלה נאמר שקיים מסך בין הכוחות האלוקיים לבין העולם הגשמי, ומסכים אלו אינם יוצרים נתק והפרדה מוחלטת, אלא הם מערכת סינון של הכוח העליון להתאים אותו להתקרב אל התחתון, העליון מתכסה ומתמצצם בשביל שהתחתון יוכל לקלוט אותו<sup>68</sup>:

היות שבקודש הקדשים שורה כוח נעלה ואין הכוהנים הנמצאים בהיכל הקודש יכולים לקלוט אותו, והיות שהכוח האלוקי שבעולמות העליונים אינו ניתן לתפיסה על ידי בני האדם, לכן הותקנו מסכים שיתאימו את האור העליון ליכולת קליטת התחתון, על-ידי סינון וצימצום הכוח העליון, וכך יכולים הכוהנים להיכנס להיכל הקודש ויכולים הנבראים הגשמים להתקיים בעולם.

גם ההבדלה במוצאי שבת, נעשית כדי להתאים את אור השבת הנעלה, שיוכל לשרות בימי החול הנחותים.

זו הסיבה שלהלכה למעשה אומרים "המבדיל בין קודש לחול" ולא מזכירים "המבדיל בין טהור לטמא" (כדעת אחדות<sup>69</sup>), כי היות שהבדלה זו אינה הפרדה אלא חיבור בסינון והתאמה, ודבר זה קיים רק בין קודש לחול, שהקודש משפיע ומתחבר עם החול והופך אותו לחולין על טהרת הקודש, אבל בין טהור לטמא אין שום חיבור והתאמה, להפך קיים נתק מוחלט בין הטהור והטמא, לכן לא אומרים "בין טמא לטהור" בהבדלה של מוצאי שבת, כי זה סוג אחר של הבדלה - זה הבדלה של ניתוק מוחלט וזה הבדלה של צימצום והתאמה<sup>70</sup>.

[בכל<sup>71</sup> זאת מזכירים בהבדלה "בין ישראל לעמים", למרות שיש ביניהם נתק מוחלט, כי לאמיתו של דבר גם את אומות העולם היהודי צריך להשפיע ולקרב, ובלשון האדמו"ר<sup>71</sup>

68. הכל יחסי: בהשוואה להבדלת מוצאי שבת מסך זה הוא 'התאמה', אבל בהשוואה למסך ש"בין קודש לקודש הקדשים שבעולם אצילות גופא" (זה "שבין עשרת הדברות לעשרה מאמרות"), הרי המסך ש"בין בריאה לאצילות" מפריד ומנתק (סה"מ תרנ"ח ותרס"ה, שם).

69. מסכת פסחים, דף קד, עמוד א. להעיר מתורה אור, שם.

70. אבל להעיר מהתיקוני זהר (קט"א) "תקנו בהבדלה המבדיל בין קודש לחול .. שלא יחבר קליפות החול לקליפות הקודש".

71. התוועדות תשמ"ב, ח"א, עמ' 175.

"תכלית הכוונה בענין ההבדלה .. בין ישראל לעמים .. לפעול עילוי באומות העולם".

השל"ה הקדוש אומר<sup>65</sup> שהמילים "בין ישראל לעמים" אינן יחידה נפרדת בטקסט ההבדלה, אלא הם המשך וביאור לפסקת "המבדיל בין קודש לחול": כיון ש"המבדיל בין קודש לחול" אצל בני ישראל אינו ניתוק אלא חיבור של הקודש לחול, לכן יש הבדל מהותי בין החול של ישראל לשל העמים, שאצל ישראל זה חול על טהרת הקודש ושל האמות זה חול טמא - "רוצה לומר אף על פי שיש הבדל בין קודש לחול, אל תבין שהוא חול ממש, רק יש הבדל בין ישראל לעמים, אצל האומות החול הוא חול ולא קודש, ואצל ישראל חולין שנעשו על טהרת הקודש, ובכל יום ויום יש בו חלק שבת". מרחיב את הביאור בלקוטי שיחות<sup>72</sup>: "בשעת התורה והתפילה אין שייך לומר "הבדלה בין ישראל לעמים", שהרי בזה אין שום השואה בין ישראל לעמים, אלא הבדלה זו מתייחסת לזמני העסק במסחר ושאר צרכיו שגם עמי הארץ עוסקים בהם, מכל-מקום קיימת הבדלה בין ישראל לעמים, כי ישראל מנצלים גם את עניניהם הגשמיים לדעהו את ה""].

## שני מיני הבדלה

ד. מעשה ההבדלה להתאים את קדושת שבת לימי החול, אפשרית משום שהחולין של היהודי בימי החול אינו מנוגד לקדושה:

שלושה כוחות פועלים בייקום: (1 קדושה. 2) טומאה ("שלוש קליפות הטמאות"). (3) חולין ("קליפת נוגה"), שאינו קדוש ואינו טמא.

כוחות הטומאה והרע לא יכולים להתחבר לקדושה, להפך יש ביניהם נתק והפרדה מוחלטת; אבל החולין יכול להתחבר לקדושה ואז הוא נעשה "חולין על טהרת הקודש". לכן ההבדלה של היהודי יכולה לחבר את קדושת שבת עם ששת ימי החול, שכן זה חולין ולא טומאה.

סיכום משמעויות ההבדלה:

(1) המשמעות המעמיקה בהבדלה - "התאמה", מתקיים ביחס לכוחות החולין של היהודי, אליהם נמשכת השבת המחדירה בהם ניחוח קדושות.  
 (2) המשמעות הפשוטה בהבדלה - "הפרדה וניתוק", מתקיימת ביחס לכוחות הטומאה, שהם מנותקים לחלוטין מקדושת השבת [בלשון הקבלה<sup>73</sup>: "להבדיל ממנו החיצונים (=הטומאה)<sup>74</sup>", "שלא יתערב רע בטוב כלל, דהיינו כשהוא באהבת טוב לא יהיה בו

72. ח"ד, עמ' 1311.

73. סידור הארז"ל (ר' שבתי מרשקוב). מאמרי אדמו"ר הזקן, על מאמרי רז"ל, עמ' תנ.

74. קדושה עצמה אין צריך להבדיל מהרע, שכן מעצם מהותה היא מנותקת ממנו - "מאורות העליונים שהם

תערובת רע לגמרי<sup>75</sup>].

## הסיבה שהיהודי פועל את הבדלה

ה. עתה נבין מדוע הבדלה נעשית בידי היהודי עצמו:

אילו ההבדלה היתה "מנתקת" את הקדושה השבתית, אכן לא היה הבדל מי פועל את הניתוק, היהודי עצמו או מלאכי עליון, העיקר שהנתק נוצר למעשה, וקדושת שבת עזבה והסתיימה; אך היות שהבדלה מחברת ומתאימה את הקדושה לגופו וכוחותיו של היהודי שבימות החול, על כן התורה קבעה שהיהודי עצמו במעשהו וכוחותיו יעשה את ההבדלה ויפעל את החיבור, כי כך יוצר חיבור והתאמה מוחלטת בין הקדושה לגוף ולכוחות האישיים שלו.

בנקודה זו נעוץ ההבדל בין תחילת שבת לצאתה (שכניסת שבת אינה תלויה ביהודי וגם ללא שהוא עושה קידוש השבת נכנסת, אבל יציאתה היא רק אחר שהוא עושה הבדלה):

בדרך האצילות, אין שום טומאה נוגעת שם ולא מתערבת עימהם, אך היות שבשבת יש בעולם גם כוח הטוב שבקליפת נוגה, "טוב שבעץ הדעת", ו"הוא יכול לבוא במגע ולהתערב גם עם הרע", לכן תקנו הבדלה כדי שלא "יתערבו בהם אלו הקליפות" (תועלת יעקב, הובא בשל"ה, סוף מסכת שבת). [וכן כתב האר"י (פע"ח, שער השבת, כד): "המבדיל הוא הבדלת הקליפות והחול מהקודש בעשיה", אבל למעלה מעשה לכאורה אין צריך הבדלה כלל, שכן מעיקרא אין עירוב].

75. לכאורה יש סתירה בתורת הרבי, במקום אחד כתוב: "הבדלה שייכת רק בין דברים מתערבבים" (לקו"ש חכ"ה, 1), כי "מזה שצריך להודיע שהוא מובדל מוכח שיש לו איזו שייכות אליהם, דבאם הוא למעלה מכל שייכות אין שייך לומר עליו שהוא מובדל" (לקו"ש ח"ב, עמ' 66). ומ"המבדיל בין קודש לחול מובן שיש קשר ושייכות ביניהם, ולכן צריך לעשות הבדלה" (תורת מנחם ח"ט, עמ' 337. התועדויות תשמ"ב, ח"ב, עמ' 1030), "להמשיך קדושה לימי חול" (שבת בראשית (א), תשכ"א, ה);

ובמקום אחר אומר הרבי: "שלוש משמעויות ב'הבדלה' ביחס לה'פרשה': (א) הבדלה נעשית בין שני דברים סמוכים, והפרשה בין שני דברים מעורבים. (ב) הבדלה נעשית בשל אחד הדברים אותו רוצים לנתק מהאחר, ולא משנה מה קורה לדבר השני, והפרשה נעשית לשם שני החלקים [מרים קצת ונשאר קצת" (רדב"ז, ביכורים, ח)]. (ג) הבדלה יוצרת נתק מוחלט בין השנים, ובהפרשה אין ניתוק כזה" (לקו"ש ח"ט, עמ' 168) [לכן הבדלה נקראת (באחרונים) "כוס של ברכה" שענינו פעולה הנעשית בשביל השבת שהסתיימה (כשם ש"כוס של ברכה" בברכת המזון שייך לסעודה שהסתיימה), ולא בשביל הימים הבאים (תשכ"א, שם)].

ובאמת אין סתירה בין הדברים, כי אכן יש שתי משמעויות בהבדלה - "שני ההפכים בענין השבת: שבת מיקדשא וקיימא, "קדש" מילה בגרמיה, ולאידך - מקשרים זאת עם "ששת ימים תעשה מלאכה" ועד שצריכים להבדיל בין קודש לחול" (התועדויות, שם). [והגדרתם היא: (א) "להבדיל את החול מהשבת" - שההבדלה נעשית בשביל החול, לחברה לקדושת שבת, (ב) "להבדיל את השבת מהחול" - שההבדלה נעשית בשביל השבת, לנתקה מהחול (תשכ"א, שם)].

אגב, שתי הפעמים שהתורה (בראשית א, וז) כותבת הבדלה "ויהי מבדיל .. ויבדל", הן כנגד שני הענינים שבהבדלה (סה"מ תרנ"ח, עמ' קנו. תרס"ה, עמ' קצט. להעיר מסה"מ תרע"ב, ח"ב, עמ' תתפג).

קדושת השבת "מוציאה" את היהודי מתכונותיו וכוחותיו, והוא מתעלה ו'מרחף' בעולמות העליונים ודבק בקדושה אלוקית ובנשמה יתירה שבתית, לכן אין צורך וענין שהוא בעצמו, בכוחותיו האישיים, יעשה פעולה זו, כלומר "שהוא יקדש את השבת" - בעוד שהמטרה להתעלות מעל כוחותיו האישיים ולהתחבר לכוחות הקדושה העליונים והנשגבים שמעל כוחותיו<sup>76</sup>, לכן אין כניסת השבת תלויה בעשיית הקידוש של היהודי<sup>77</sup>, והקב"ה בלבדו מרים ומעלה את היהודי לקדושה העליונה מיד עם כניסת השבת;

אבל בצאת השבת הפעולה היא הפוכה - לחזור מטה ולחבר לתכונותיו וכוחותיו האישיים מקצת מכוחות הקדושה העליונים, לכן יש עניין שהיהודי עצמו יהיה "שותף" לפעולה זו, שאז הקדושה תוסיף ותחדור בתוך תוכו ממש, משום כך הוא עצמו עושה את ההבדלה.

[אולי (לענ"ד) הסיבה שנשים אינן חייבות בהבדלה מהתורה, כי "נשמות"<sup>78</sup> הזכרים עולות בשבת לפני המלך הקדוש, זכרים ולא נקבות", ו"נשים מתאספות להיכלות אחרים" ("היכל בתיה", "היכל סרח", ו"היכל יוכבד"). והנשמה<sup>79</sup> יתירה השבתית נמצאת באשה פחות מבאיש - לכן אין עליה חובה לבצע הבדלה-התאמה לאור שאינו עליון כל-כך].

## עוצמת ההבדלה

1. למרות שהבדלה ממשיכה בימות החול אור שבת נחות מזה שקיים בשבת, בכל-זאת השורש האלוקי שלה גבוה ונעלה יותר מהשבת עצמה:

כל דבר שיורד ומשפיע במקומות רחוקים ונחותים יותר, צריך להיות בעל כוח ועוצמה נעלית יותר, והיות שבמוציא שבת מתעסקים ומתמודדים עם דברים יותר נחותים מבשבת, כמו מלאכות חול ודברים אסורים שהם רע גמור ("שלוש קליפות הטמאות")<sup>80</sup>, לכן דווקא בזמן זה צריכים כוחות יותר נעלים ממה שיש בשבת עצמה, כדי להצליח בהתמודדויות הקשות.

וכן כותב אדמו"ר הזקן<sup>81</sup>: בהבדלה של מוצאי שבת נמשך ומתגלה ריבוי אור ושפע נעלה גדול וחדש, כדי להצליח להשפיע קדושה במקומות נחותים מאוד!

76. והאדם עצמו, עם כל כוחותיו אינו מסוגל לזה, כפי האמרה החסידית שכלל שהאדם יקפוז מעלה, לעולם ראשו יהיה העליון, כלומר גם במצב של התעלות אישית, הוא נשאר בגדריו, ואינו יוצא מהם.

77. ומה שהיהודי עושה קידוש, זה אינו פועל את התעלות השבתית, אלא רק מקרבה ומחברה לתחושותיו.

78. זוהר ח"ג, דף קסח, ע"א. דף קעא, ע"ב.

79. מהר"ל בחידושי אגדות לשבת, ד"ה שמכבסות.

80. שבשבת עצמה הם אינם נמצאים בעולם.

81. ספר המאמרים תק"ע, עמ' קפא. המובא בשינוי לשון, למען ירוץ הקורא.

זה עומק דברי הרמב"ם (האמורים)<sup>67</sup>: "מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת", "קדשהו בכניסתו וקדשהו ביציאתו", כלומר כשם שעושים קידוש ומקדשים את השבת "בכניסתו", כך עושים הבדלה ומקדשים את השבת "ביציאתו", ולכאורה איך הבדלה הנעשית אחר צאת השבת, יכולה לקדש את השבת שכבר הסתיימה?

כי "על-ידי"<sup>66</sup> ה"הבדלה" ביציאת השבת, שתוכנה להמשיך את קדושת השבת בכל ימי השבוע - פועלים תוספת קדושה ביום השבת":

לקדש מקומות רחוקים ניתנים כוחות עליונים מאוד, וככל שמקדשים מקומות נחותים יותר, כך ניתנים כוחות גבוהים יותר כדי להצליח בפעולת ההקדש; לכן בהבדלה של מוצאי שבת שממשיכים קדושה לחולין שבימות השבוע - נמשכים כוחות עליונים מאוד, מעל הכוחות הקיימים בשבת בה הקדושה מושפעת רק בתחום הקודש.

"קדשהו ביציאתו" - בזכות הבדלת מוצאי שבת, מקדשים גם את השבת עצמה, ומשפיעים בה דרגות אלוניות עליונות.

## סדר ברכות ההבדלה

ז. ההבדלה מתאימה ומשפיעה את קדושת השבת לכל הווית האדם ולכל חמשת חושיו: טעם, מישוש, שמיעה, ראייה, ריח - לצורך כך מברכים בהבדלה על היין, בשמים, והנר שהם מביאים את הקדושה לכל החושים:

יין – משפיע את קדושת שבת בחוש הטעם. בשמים - משפיעים את קדושת שבת בחושי<sup>82</sup> המישוש<sup>83</sup> והריח. אש - משפיעה את קדושת שבת בחוש הראייה. והברכות<sup>82</sup> עצמם הנאמרות בפה - משפיעות את קדושת השבת בחוש השמיעה.

זאת<sup>84</sup> ועוד, נשמת האדם מורכבת מחמשה חלקים, הנקראים: נפש, רוח, נשמה, חיה ויחידה, וחמשתם מכוונים ומלוכדים בחמשת חושי האדם - מישוש, טעם, ריח, ראייה ושמיעה:

נפש – מתלבשת בכוח המעשה, והוא חוש המישוש. רוח – מתלבשת בלב, "בו כח הרגשת הטעם". נשמה – מתלבשת במוח "שמושח ריח דרך האף". חיה – מתלבשת בכוח הראייה. ויחידה – מתלבשת בכוח השמיעה.

82. כך נראה לענ"ד ממשמעות קבלה וחסידות.

83. אבל בסידור בית יעקב (דיני הבדלה, ה), לא כתב שמישוש נכלל בבשמים, ואם-כן למה אין מברכים עליו בברכה נפרדת? כי מישוש הוא חוש פחות ר'חרפה הוא לנו, דרך חול'.

84. צדקת הצדיק, אות רסד.

"סדר<sup>85</sup> הבדלה שעל הכוס ברכת היין, ברכת הבשמים, ברכת הנר וברכת הבדלה" - מכוון כנגד חמשת כוחות הנשמה היתירה השבתית (מלמטה למעלה<sup>86</sup>), על מנת להמשיכם משבת לימות החול:

(א) ברכת היין, כנגד חוש הטעם - לפעול על חלק ה'רוח'. (ב) ברכת הבשמים, כנגד חוש המישוש והריח - לפעול על חלק ה'נפש' וה'נשמה'. (ג) ברכת האש, כנגד חוש הראיה - לפעול על חלק ה'חיה'<sup>87</sup>.

[ואין<sup>88</sup> מברכים על חוש הקול, כי הוא כנגד יחידה, שהיא הדרגה העליונה ביותר ואינה מתחברת עם הגוף הגשמי במצבו שבימות החול. ואולי עצם אמירת ההבדלה בפה - פועלת על חוש הקול, כאמור].

עניין<sup>89</sup> נוסף בסדר ברכות ההבדלה:

בשבת היהודי נמצא בעולם אלוקי עליון הנקרא "אצילות", ובמוצאי שבת הוא שב חזרה, דרך עולמות בריאה ויצירה, לעולם הגשמי שלנו הנקרא "עשיה", וארבעת ברכות ההבדלה הן מדרג המוריד ומביא את השפע האלוקי מלמעלה למטה, ובלשונו של האדמו"ר<sup>90</sup>:

"מצוות הבדלה כוללת כל סדר ההשתלשלות, כידוע<sup>90</sup> שארבעת העניינים: יין, בשמים, נר והבדלה הם כנגד ארבעת העולמות: אצילות בריאה יצירה ועשיה": הגפן - להאיר בה מאצילות; בשמים - מבריאה; האש - מיצירה; המבדיל - מעשייה. "הבדלת הקליפות והחול מהקודש - בעשייה".

## ביאור נוסף למושג הבדלה

ח. גישה<sup>91</sup> ייחודית בתורתו של האדמו"ר למהות ההבדלה:

- 
85. ש"ע אדמו"ר הזקן, סי' רצו, סעי' א. וסימנך יב"ה: יין, בשמים, נר, בבדלה.
86. בסידור בית יעקב (שם), מביטים על הדבר מכיוון הפוך - מלמעלה למטה, בהשפעה וקשר לגוף: תחילה חוש טעם שהוא הכי נוגע וקרוב לנפש, אחר-כך חוש הריח שהוא פחות נוגע בנפש אבל הוא "נוגע לנפש בעצם יותר ממראה עינים", ואחר-כך חוש ראייה "שהוא קל ההרגש שבשלושת החושים של הנאה שתקנו חז"ל עליהן ברכה".
87. בענין הקשר בין הקטורת למאורי האש - להעיר ממאמר הזוהר (בהעלותך, דף קן, ע"א) "שתי העבודות - שמן וקטורת - קשורות יחד".
88. ראה נועם אלימלך, פרשת שמות. בסידור בית יעקב (שם) כתוב שאין מברכים על קול כי "אין בו ממש". ולכאורה זה פירוש הכתוב בפנים, שאין בו ממש בגוף הגשמי, מצד דרגתו הנשמתית העליונה.
89. התוועדיות תשמ"ט, ח"א, עמ' 369.
90. סידור האריז"ל במקומו. פרי עץ חיים, שער השבת, פרק כד.
91. תורת מנחם, ח"ז, עמ' 14.

"אף-על-פי שענין ההבדלה, "המבדיל בין קודש לחול", הוא התעלמות הקדושה דשבת ויום-טוב, מכל-מקום, הרי הכוונה בהתעלמות זו היא – בשביל שיהיה החיפוש אחר קדושת שבת ויום טוב, כמשל האב המסתיר את עצמו מבנו כדי שיחפשנו".

חיפוש וגעגועים לקדושת השבת, גורמים ליהודי רצון להפוך את ימות החול לימי "חולו"<sup>55</sup> של מועד .. להיות כל מעשיהם בחול על-דרך חולין שנעשו על טהרת הקודש .. שהיא עיקר ההבדלה".

## סיכום

בניגוד למחשבה הפשוטה שהבדלה חוצצת בין שבת לימי החול, היא בעצם מחברת ביניהם: הבדלה ממשיכה שפע קדושה לימי חול שיהיו על טהרת הקודש!

# דיני ההבדלה

## פרטי המצווה

א. מצוות<sup>92</sup> עשה מהתורה להבדיל במוצאי שבת - "להזכיר את קדושת שבת והבדלתה מהימים שאחריה":

אחר צאת השבת, למרות שהיום השביעי הסתיים למעשה<sup>93</sup>, עדיין אסור לעשות מלאכות חול, עד ההבדלה באחת משלוש הדרכים: או באמירת "אתה חוננתנו" בתפילת ערבית, או באמירת "ברוך המבדיל בין קודש לחול", או בהבדלה על הכוס. אף שמצוות ההבדלה מהתורה יכולה להתקיים בכל אחד משלוש הדרכים האמורות, חז"ל חייבו להבדיל על הכוס.

פרטי מצוות ההבדלה על הכוס<sup>94</sup>:

לפני ההבדלה: משקיעת השמש ואילך אין לאכול ולשתות שום דבר, חוץ ממים<sup>95</sup>. לדעת האר"י<sup>96</sup> גם מים אסור לשתות.

92. רמב"ם, הל' שבת, תחילת פרק כט. שו"ע ורמ"א, סי' רצו. ההלכות שלפנינו בעיקר לפי פסקי אדמו"ר הזקן. פרטי הדעות והדינים הובאו בשמירת שבת כהלכתה, ח"ב, עמ' רכא ואילך. שו"ע סי' רצט, סעי' טו. באדמו"ר הזקן סעי' י.

93. וגם עבר זמן תוספת שבת, מחול על הקודש.

94. הדינים הובאו כאן בקצרה, ובתחילת פרקי "יין" בשמים" "אש" - ביתר אריכות.

95. אבל אם נטלו ידים לפני השקיעה ואוכלים לחם - מותר להמשיך ולאכול.

96. פרי עץ חיים, שער השבת, פרק כד.

הכנות להבדלה: (1) שולחן מכוסה במפה. (2) לבושים בבגדי שבת.

כוס ההבדלה: (1) כמו כוס הקידוש. (2) למלא אותה על גדותיה, עד שיגלוש מעט החוצה ("לסימן טוב וברכה"). (3) מצוה מן המובחר להבדיל על יין, אבל אפשר להבדיל גם על משקה חשוב ("חמר מדינה").

**ההבדלה:** (1) בעמידה ("לכבוד המלכה שאנו מלווים אותה"). ויש<sup>97</sup> מבדילים בישיבה. השומעים עומדים ומביטים בכוס ובנר. (2) אמירת<sup>98</sup> ההבדלה בניגון טוב ויפה ("ללוות המלכה בשמחה ושיירים"). (3) יש<sup>99</sup> נוהגים להסתכל ביין שבכוס ההבדלה ולראות את השתקפות המצח.

**אחר ההבדלה:** (1) יושבים ושותים לפחות רוב רביעית מהכוס ("אין לתלמיד-חכם לאכול או לשתות מעומד"). (2) רק המבדיל שותה, אבל השומעים אינם צריכים לטעום. (3) מכבים את הנר בשיירי היין<sup>100</sup>. (4) מנהג<sup>101</sup> ישראל לטבול את האצבעות ביין הנותר מההבדלה ולגעת מחוץ לעיניים ("סגולה<sup>102</sup> למאור העיניים"). כ"ק אדמו"ר נגע בעיניו לצד האף. (5) יש נוהגים להריח ריח עשן הנר<sup>103</sup> אחר שכיבוהו, אך האדמו"ר כותב<sup>104</sup> שאין מנהגינו להריח (אך לפעמים הוא עצמו הריח, וגם אביו נהג להריח). (6) מברכים ברכה אחרונה. (7) אומרים "יתן לך וגו'".

**מנהג האריז"ל**<sup>105</sup>: (1) להבדיל רק על יין ולא על שאר משקים. (2) לא למהול את היין במים<sup>106</sup>. (3) האריז"ל אומר<sup>107</sup> שלעשות הבדלה בבית הכנסת "מנהג טוב הוא" והוא עצמו קנה את מצוות הבדלה - "נתן<sup>107</sup> הרבה זהובים לצדקה, כדי שיניחוהו אנשי הקהל להוציא יין משלו להבדיל עליו בבית הכנסת".

97. שולחן ערוך שם, סעי' ו.

98. של"ה, מסכת שבת, פרק נר מצוה.

99. בן איש חי, שנה שניה, פרשת בראשית.

100. כדי שיהא נראה לכל שלא הודלק נר זה אלא למצוות הבדלה בלבד (לבוש, ס' רצו, סעי' א). וראה בשל"ה, מסכת שבת, פרק נר מצוה, נה.

101. אגרות קודש, ח"ב, עמ' רכו. לקט הליכות ומנהגי שבת, עמ' 64.

102. שערי הלכה ומנהג כרך ג, עמ' שנו. להעיר מתרגום יהונתן בן עוזיאל (ויחי, מט, יב) "עיניו של מלך המשיח - כיון".

103. מהנר או מצלוחית היין בה טבלו את הנר.

104. רשימות חוברת קנו, עמ' 9. לקט וכו', עמ' 4-62.

105. סידור האריז"ל (ר' שבתי מרשקוב). פרי עץ חיים, שער השבת פרק כד. וכן הוא בסידור תפילה למשה, לרמ"ק: "יידקדק מאוד להבדיל במוצאי שבת על היין".

106. כי מיתוק הכוס עתה לא על-ידי המים, שהוא חסד, כי-אם על-ידי ההדס, שהוא תפירת המבדיל בין מים למים ומכריעו בנייהם (שם). להעיר מספר הליקוטים לצמח צדק, ערך יין, עמ' תשמא.

107. שער הכוונות, ח"ב, עניין שינוי התפילות.



**מנהגים נוספים:** אדמו"ר<sup>108</sup> מהורש"ב ובנו אדמו"ר מהורי"צ בדרך-כלל לא הבדילו בעצמם אלא שמעו הבדלה מאחר [אבל במוצאי יום-כיפור, ובזמנים שחילקו כוס של ברכה ובהזדמנויות נדירות אחרות - הבדילו בעצמם]. אבל כפי הידוע כ"ק אדמו"ר הבדיל בעצמו כל מוצאי שבת.

**אם לא הבדיל במוצ"ש:** מי שבשוגג או במזיד לא הבדיל במוצאי שבת, עליו להבדיל עד שקיעת השמש של יום שלישי. מדובר רק על ברכת "היין ו"המבדיל", אבל ברכת נר ובשמים, מברכים רק כשמבדילים במוצאי שבת.

**סגולת המבדיל -** אמרו חז"ל<sup>109</sup> המבדיל על היין נוהל עולם הבא, והקב"ה קורא אותו קדוש ועושה לו סגולה, ויהיו לו בנים זכרים ובנים ראויים להוראה. וכל שאינו מבדיל, או שאינו שומע הבדלה - אינו רואה סימן ברכה לעולם".

## החייבים בהבדלה

ב. נחלקו הפוסקים<sup>110</sup> האם נשים חייבות בהבדלה מן התורה, או מדברי חכמים, או שהן בכלל פטורות מהבדלה.

אדמו"ר הזקן מצדד בשיטה שנשים חייבות בהבדלה מדברי חכמים, לכן מותר להן לעשות הבדלה לעצמן, ואף להוציא ידי-חובה אשה אחרת, אבל הן לא יכולות להוציא ידי חובה איש, החייב בהבדלה מן התורה. ולפי דעת אדמו"ר הזקן<sup>111</sup>:

איש שכבר הבדיל או ששמע הבדלה ממישהו אחר, מותר לו להבדיל פעם נוספת, כדי להוציא ידי חובה איש אחר ואפילו קטן (שמעל גיל חינוך), אבל אסור לו להבדיל פעם נוספת בשביל להוציא ידי חובה אשה [אבל לסוברים שאשה חייבת בהבדלה מהתורה - מותר לאיש להבדיל במיוחד בשבילה].

# ברכת ההבדלה

## פירוש הברכה

בברכת ההבדלה מוזכרים ארבע הבדלות - "המבדיל בין קודש לחול, בין אור לחושך,

108. רשימות חוב' קסא, עמ' 10. המלך במסיבו ח"ב, עמ' לח. שיחות קודש - תשל"ט, שבת שובה, סעי' לח, עמ' 52.

109. פסחים ק"ג, א. שבועות יב, ב. פרקי רבי אלעזר, כ. של"ה מסכת שבת, פרק נר מצוה. וראה נתיב עולם, ב, נתיב הפרישות, פ"א.

110. שולחן ערוך ורמ"א סי' רצו, סעי' ח. באדמו"ר הזקן, סעי' יט.

בין ישראל לעמים, בין יום השביעי לששת ימי המעשה". נוסח<sup>111</sup> ההבדלה הוא "ענין גדול באמונה בה', וצריך לאמרו בכוונה גדולה ולכוין בו כך":

"המבדיל בין קודש לחול": מצות עשה רבה וגדולה, משורשי התורה ועיקריה לדעת ולהכיר שלמרות שהכל נעשה מאת ה', הן הקודש והן החול, הן הטהור והן בטמא, הרי הם באמת הפכים גמורים "זה לעומת זה עשה אלוקים" ויש להיזהר לא להיכשל ברע, ולהבדיל ולהפריש בין הקדש והחול, כהבדל האור מן החשך, והמערב זה בזה, עונשו רב ומחריב את העולמות וקוצץ בנטיעות.

"בין אור לחושך": תורה ומצות נקראים אור, וביטול הדת וחוקיה נקרא חושך, וצריך האדם להבדיל בשכלו הזך בין זה לזה, לבחור בטוב ולמאוס ברע. ואז הוא יזכה בשכר הטוב הצפון לצדיקים, שהוא נקרא אור, להפך מגהינום שהוא חשך וצלמות.

"בין ישראל לעמים": ישראל עם סגולה מכל העמים. ואל יאמר אדם שמקרה אחד לישראל ולאומות העולם, כמות זה כן מות זה, כי אין לערב זה בזה; יש להכיר ולידע באמיתות ובנאמנות שלמה שאין חלק הגוי עם הישראל כלל ועיקר, ויתרון זה מזה כיתרון האור מן החשך: נשמתו של ישראל חלק אלוה ממעל והוא נקרא בנו בכור<sup>112</sup>, ונשמת הגויים מזוהמא וסטרא אחרא, והם נקראים זרים זדים ועושי רשעה, ותקותם מפח נפש<sup>113</sup>.

"בין יום השביעי לששת ימי המעשה": צריך להאמין שהוא יתברך ויתעלה ברא את עולמו בששת ימי המעשה וביום השביעי שבת וינפש, ויש הבדל גדול ביניהם כהבדל האור מן החשך, ובזה יכיר האדם וידע סוד מעלת השבת וישמור אותה כראוי, ויזכה לנועם ה' ולבקר בהיכלו.

## פירושי הקבלה והחסידות

בקבלה ובחסידות מסבירים בדרך נוספת את נוסח ההבדלה:

(1) בשבת<sup>114</sup> עוזבים את העולם כוחות הטומאה והרע, ובמוצאי שבת הם שבים אליו ומנסים לחצוץ בין ישראל לאביהם שבשמים.

ארבעה כוחות טומאה ורע קיימים<sup>115</sup>: (1) רוח סערה, (2) ענן גדול, (3) אש מתלקחת" (הם

111. סדר היום, סדר ערבית של מוצאי שבת.

112. "לא רק צדיקים, אלא אפילו פושעים ומורדים".

113. "ואז יבוא האדם לעבוד את בוראו מלב ומנפש כאשר ראו לבן שחייב בכבוד אביו".

114. תולעת יעקב, הובא בש"ה, סוף מסכת שבת.

115. יחזקאל א, ד.

"שלוש קליפות הטמאות", שהנם כוחות הרע הקשים והמסוכנים ביותר), 4 קליפת נוגה<sup>116</sup> (שאינה רע גמור כמו שלוש האחרים).

ארבע המשפטים שבהבדלה נותנים ליהודי עוז ותעצומות נפש להצליח במלחמתו מול ארבע כוחות רע אלו, ובלשון הקבלה: "ארבע הבדלות כנגד ארבע קליפות .. [ש]הם מחיצה בין ישראל לאביהם שבשמים .. [כי] בשבתות וימים טובים מתלבש הקב"ה בפאת הטוב שבעץ הדעת .. ובמוצאי שבת מתפשט מהם ומתלבש בקליפות הנזכרות להנהיג העולם ולשמור את בניו .. והמבדיל ביניהם הוא העושה הטוב בעיני ה'".

2) מונה<sup>117</sup> יסוד אומר ה"ספר יצירה"<sup>118</sup> שהמציאות הגשמית מחולקת לשלושה ממדים: עולם (=מקום), שנה (=זמן) ונפש (בני אדם).

ההבדלה הנעשית במוצאי שבת בין הקודש לחול באה ליצור נתק מכוחות הטומאה בכל הרבדים שבבריאה:

"בין אור לחושך" - עולם. "בין ישראל לעמים" - נפש, "בין יום השביעי לששת ימי המעשה" - שנה.

## הסברו של אדמו"ר מהורש"ב

באחד מאמריו מסביר כ"ק אדמו"ר מהורש"ב<sup>119</sup> את משמעות ההבדלה, ולפנינו ציטוט מדויק מדבריו הקדושים:

"מי שהוא דעתן יותר, יותר יסבול דבר והיפוכו, דהיינו לעשות מטוב רע ומרע טוב, וישכנו כאחד עד שלא יוכר כלל בין טוב לרע, אבל מי שהוא בקטנות הדעת, לא יוכל לערב טוב ורע, מפני שלא יוכל לסבול דבר והיפוכו .. שסיבת תערובת טוב ורע הוא על ידי הדעת דוקא ..

אמנם ידוע דכל עניין הברור והבדלה הוא על ידי דעת דוקא, ולכן קבעו הבדלה בחונן הדעת "שאם אין דעה - הבדלה מנין". ולכאורה זהו דבר והיפוכו, שכל תערובת טוב ורע הוא על ידי הדעת, וההבדלה היא גם כן על-ידי הדעת?

אך באמת הם עניין אחד ושניהם באים מסיבה אחת, דלהיות שהדעת הוא בבחינת המרחב לסבול שני הפכים, שמשום זה יוכל לערב טוב ורע, הנה משום זה גופא ביכולתו

116. הכוונה לרע שבנוגה.

117. שפת אמת, פרשת מקץ, שנת תרמ"ד. פרשת שמיני, שנת תרנ"ח.

118. פ"ג ד, ה, ו.

119. ספר המאמרים עת"ר, עמ' רמו-ז.

למצוא כל תערובת טוב ורע, שבכל דבר יכיר ויבחין אם הוא טוב אם לא, וכמה שיש בו מן הטוב ומן הרע.

כמו שלפֿרט ולפֿרד איזה שכל בריבוי פרטים ואופנים שונים הוא על ידי הדעת דוקא .. כי הוא מכיר ומרגיש כל הפרטים ההפכים גם הפרטים היותר דקים, ולכן בזאת דוקא תכלית הבריור להבדיל כל תערובת רע שבטוב .. לברר לגמרי מכל וכל בלי שום טעות כלל, רק על-ידי הדעת מפני שהוא הבוחן ומבחין היטב לידע כל דבר ולהבדיל הרע מן הטוב בתכלית". עכ"ל"ק.

## "בורא מיני בשמים"

### הדין

א. הנהיגו<sup>120</sup> חכמים לברך ולהריח בשמים בהבדלה במוצאי שבת.

פרטי המנהג:

**הבשמים:** (1) דבר<sup>121</sup> שנותן ריח טוב. (2) לפי הקבלה<sup>122</sup> "מצוה בהדסים משאר בשמים", כי הדס הוא "הריח המעולה לבשמים". השל"ה ואדמו"ר הזקן<sup>123</sup> ממליצים לקחת בנוסף להדס עוד מין ריח נוסף. (3) יש ששמרו את ההדס של ארבעת המינים מחג הסוכות ועליו בירכו כל מוצאי-שבת. (4) האריז"ל<sup>124</sup> בירך על שלושה הדסים משולשים כשרים מאוגדים יחד (אלו שבירך עליהם גם לביל שבת). (5) רבי<sup>125</sup> נוהגים ליחד קופסה מיוחדת לבשמים.

**הברכה:** (1) לפני<sup>126</sup> הברכה מעבירים את כוס היין ליד שמאל, ואוחזים את הבשמים ביד ימין ומברכים. יש<sup>127</sup> נוהגים להניח את הכוס על השולחן ולאחוז את הבשמים בשתי ידיים (וכן מנהג אדמו"ר<sup>128</sup>). (2) אם אין בשמים, מבדילים ללא בשמים. (3) אם במשך הלילה

120. שולחן ערוך, ס' רצז. פסקי הדינים לפי שולחן ערוך וסידור אדמו"ר הזקן.

121. מהצומח (כגון: פרחים, עשבים, עצים, פירות וירקות), ומהחי (כגון: מור). אבל מהדומם (כמו מי-בושם) יש אומרים שאין מברכים, כיון שאין לו עיקר וריח טבעי, כי ריחו מופק בהליך מלאכותי באמצעים כימיים (סדר ברכות הנהנין, פרק יא, סעי' א-יא. שמירת שבת כהלכתה, ח"ב, עמ' רסג, בהע'. וזאת הברכה, עמ' 173).

122. זוהר ח"ב, דף רח, ע"ב. סידור תפילה למשה, לרמ"ק.

123. של"ה מסכת שבת, פרק גר מצוה. שולחן ערוך, שם, סעי' ו.

124. סידור האריז"ל (ר' שבתי מרשקוב). פרי עץ חיים, שער השבת פרק כד. ובשער הכוונות (שער שיש, ענין שינוי התפילות) "מן אותם שתי אגודות הדס .. תקח שלושה הדסים".

125. על-פי הטור כאן. המשנה ברורה (ס"ק י) כותב שהיא "מצוה מן המובחר".

126. שולחן ערוך אדמו"ר הזקן, ס' רצז, סעי' טז. סידור האריז"ל, ר' שבתי מרשקוב.

127. סידור בית יעקב מעמדין, דיני הבדלה, פ"ה, אות ב.

128. בעת שהריח תמיד אחז הבשמים בשתי ידיו, אבל בברכה, אף שהכוס היתה מונחת על השולחן, לעיתים אחז

מוצאים בשמים – יברכו עליהם, אבל מיום ראשון בבוקר אין מנהג לברך עליהם.

**ההרחה:** (1) מצוה על כל אחד מהשומעים להריח מהבשמים, ולא רק המבדיל והמברך. (2) מי שאינו מריח (בגלל צינור וכדומה), לא יברך על הבשמים. (3) האריז"ל<sup>124</sup> לקח כאמור שלושה הדסים, והריח שלוש פעמים לכל בד ובד משלושת הבדים בפני עצמו ובסך-הכל תשע פעמים.

## הסיבות

ב. כמה סיבות למנהג:

(1) בכל<sup>129</sup> דרך מנסה היצר הרע להחטיא את האדם שיעשה נגד רצון ה', גם בחוש בהריח (על-ידי שמנסה לפתותו שיריח ריחות אסורים או מסוכנים), ובזכות ברכת הבשמים במוצאי-שבת – "נשמר אבר זה מנזק היצר הרע המתגרה בו".

ומדוע מברכים דווקא במוצאי שבת? כי אז מתחיל שבוע חדש, והכוח לשמור על חוש ריח זך וטהור, מושפע לכל השבוע. אם-כן הברכה על הבשמים היא גם ביטוי לתודתנו להקב"ה על שנתן לנו את החוש הנפלא הזה – חוש הריח, ועל האפשרות שנתן לנו להשתמש בו למטרה קדושה וחיובית ולא אחרת.

(2) בשבת<sup>130</sup> הגהינום סגור, ובמוצאי שבת הוא נפתח מחדש, ואישו שבה לבעור, 'לשרוף ולהסריח', לכן מריחים בשמים, כדי להפיג את הריח הרע שמהגהינום.

(3) אדם<sup>131</sup> הראשון נברא ביום שישי בשבוע, ממילא יום שלישי לבריאתו הוא יום ראשון בשבוע, וביום השלישי יש חלישות, לכן מריחים בשמים כדי להתחזק.

(4) להרגיע את האדם עם צאת השבת – "כדי<sup>132</sup> להשיב את הנפש שהיא דואבת ליציאת השבת, בשביל הנשמה יתירה שהלכה, לפיכך מיישבין ומשמחין אותה בריח טוב".

(5) לפי הקבלה והחסידות הרוגע והשלווה שמספקים הבשמים אינו רק מהריח הגשמי

את הבשמים רק ביד ימין, לעיתים רק בשמאל, לעיתים בשתי ידיו ולעיתים היו מונחים על השולחן ורק בסיום הברכה הרים את הבשמים בשתי ידיו והריח (ראיתי) [כן נהג בשנים האחרונות בצירבור, אבל בשנים קודמות אחז (את שפת) הכוס בשתי אצבעות יד שמאלו, ואחז הבשמים ביד ימין - התקשרות גל' תט, עמ' 17].

129. על פי דברי הבן איש חי, בפרשת ואתחנן, שנה א.

130. פתחי עולם ומטעמי השולחן, סי' רצז, סעי' א.

131. יסודי ישורון, ח"ה, דף תפו, בשם רבנו בחיי.

132. שו"ע אדמו"ר הזקן, סי' רצז, סעי' א. מסכת ברכות נו, ב.

הנעים שלהם<sup>133</sup>, אלא גם מכוחם ועוצמתם הרוחנית, ריח הבשמים בהבדלת מוצאי-שבת גורם להשראת נשמה יתירה עליונה ולהשפעת "קדושת"<sup>124</sup> שבת לימי החול" [וללא הבשמים, אומר רבי רפאל מבארשיד<sup>134</sup>, "אין חוזרת נשמה אלוקית זו לאדם, ואין לו רק נפש-הבהמית ככל הנבראים"], כפי שיוסבר בהמשך.

להבנת הפעולה הרוחנית של הבשמים, נדון תחילה במהות חוש הריח.

## ריח בהשוואה למזון

ג. בהשקפה<sup>135</sup> ראשונה נראה שחוש הריח נחות משאר החושים, שכן אדם אין לו חוש ריח אינו נחשב בעל מום, והוא יכול לחיות ולקיים חיים רגילים ונורמלים ככל האדם; אבל מי שאין לו חוש ראייה או חוש שמיעה, הרי הוא בעל מום ויש לו קשיים רבים בתיפקוד וניהול אורח חייו.

זאת ועוד - אכילה ושתייה נחוצים לקיום חיי האדם, אי אפשר לחיות בלי אכילה ושתייה, אבל חוש הריח אין לו חשיבות קיומית, ואפשר להתקיים בלעדיו. אדם שרק ריח ריחות נעימים ומבושמים אבל הוא לא יאכל שום מזון, לא יוכל לחיות ולהתקיים, כי ריח אינו מספק חיים לגוף, רק מזון מספק אנרגיה לגוף.

בתורת הקבלה והחסידות<sup>136</sup> מסבירים שיכולת המזון להחיות את הגוף נובעת מעוצמתו האלוקית, שכן הנשמה נעלית באין ערוך מהגוף: נשמה היא הוויה רוחנית עליונה, ואילו הגוף הינו הוויה גשמית חומרית נחותה<sup>137</sup>, וכדי לשמור על החיבור ביניהם, צריך כוח אלוקי עליון, וזוהי פעולת המזון - שיש בו ניצוץ אלוקי גבוה "מוצא פי ה' שמלוּבש בלחם" – ובכוח הנעלה הזה הוא שומר על חיבור הנפש והגוף, לחיים בריאים וטובים;

לעומת זאת הריח שאינו מספק אנרגיה וחיים לאדם - שהרי מריח בשמים בלבד אי-אפשר להתקיים ולחיות - לכאורה, חסר בו גם בעוצמה האלוקית<sup>138</sup>.

133. שהרי ישנם אמצעי הרגעה נוספים (כמו קול ומראה - ברכות, שם).

134. ליקוטים יקרים (ראדיוקא), מערכת רבי רפאל, אות ח. תודה לרב א. פרנקל שהמציא לידי מאמר זה.

135. בית יעקב, שם. פירוש המילות, דף נו, ע"ג. עטרת ראש, סוף שער יום כיפורים. שערי אורה, ד"ה בכ"ה בכסלו, פרק יג. כה. ספר הליקוטים (לצמח-צדק), ערך ריח. ספר המאמרים תרנ"ז, עמ' קסב. המשך תרע"ב, ח"א, פרקים: ריג. ריח. רכב-ג. תורת מנחם, ח"ג, עמ' 30. "רשימות", חוב' טו, עמ' 65 ואילך.

136. לקוטי תורה לארז"ל, פרשת עקב, על הפסוק (עקב, ח, ג) "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם אלא על מוצא פי ה' יחיה האדם". לקוטי תורה לאדמ"ר הזקן, פרשת צו, דף יג, ע"ב.

137. רמ"א, א"ח, ס' ו, סעי' א.

138. זאת ועוד: מזון ושתייה נכנסים לגוף והופכים לחלק מהאדם - דם ובשר כבשרו, אבל גוף הדבר המפיץ ריח

## מעלות בריח

ד. אולם, במקומות רבים אנו מוצאים חשיבות עצומה ומעלות נפלאות ב"ריח":

(1) הוזכר קודם שריח טוב מרגיע, ובלשון המהרש"א<sup>139</sup> "אם הוא דואג וביגון – (הבשמים) משיבין ומסירין האנחה ממנו".

(2) תרופה לאדם שהתעלף, שיתנו לו להריח ריח חזק, אבל אכילה אינה יכולה לעורר מעילפון. יוצא אפוא שמזון אמנם מספק אנרגיה וחיים ושומר על חיבור של הנשמה בגוף, אבל הוא לא יכול להשיב לגוף את חלק הנשמה שפרח ממנה בעילפון, ואילו ריח יכול למשוך ולהשיב את הנשמה לגוף.

(3) ריח<sup>140</sup> חריף מעורר משינה, ואילו אכילה אינה מעוררת, להיפך היא גורמת לעייפות.

אם-כן, פעולת הריח בחיבור ההופכים - הנשמה והגוף - חזקה אפילו מהמזון: בעוד שמזון יכול רק לשמר את המצב הקיים (שהנשמה תמשיך להחיות את הגוף), הרי ריח יכול ליצור חיבור מחדש במקום שיש נתק ופירוד מסוים (שהנשמה שפרחה תחזור לגוף). וברור שהיכולת לחבר בין שני דברים מנותקים, דורשת עוצמה וכוח חזקים יותר מהנדרש לשמר על המצב הקיים, כי רק כוח גבוה ונעלה מהנפש, יכול "לשלוט" עליה ולמשוך אותה חזרה לגוף. מכאן משמע שהעוצמה האלוקית שבריח חזקה מזו שבמזון.

(4) מהמזון נהנה הגוף ומהריח נהנית הנשמה, כדברי הגמרא<sup>141</sup> "איזה דבר שהנשמה נהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו .. - הריח"<sup>142</sup>. זאת ועוד: כניסת הנשמה לגוף היא מהחוטם, ככתוב "ויפח"<sup>143</sup> באפיו נשמת חיים". ובחוטם<sup>144</sup> שורה הנשמה, ככתוב: "נשמת<sup>145</sup>

אינו נכנס לגוף, אלא רק הפרשת ריח היוצאת ממנו, ככתוב בלקוטי תורה (פרשת מסעי פט, ב): "ריח הוא הארה מועטת מעצמיות הדבר".

לאידך יש מעלה בריח שהיות ש"טעם הוא על ידי לעיסה .. שוב אינו ראוי למאכל, משא"כ ריח .. אין הדבר כלה, וחוזר ומריח כמה פעמים" (לקו"ת, שה"ש לג, א).

139. מסכת ברכות נו, ב, בחידושי אגדה מהרש"א, ד"ה שלושה משיבין.

140. ספר המאמרים מלוקט, ח"א, עמ' עח (לכן כהן גדול צריך למעט באכילה ושחיה בערב יום כיפור. יומא יח, א).

141. מסכת ברכות מג, ב. להעיר מהאימרה שעשן המקטרת (לולקה) של הבעש"ט הוא כקטורת על המזבח.

142. לכן בצום, שצריך לענות רק את הגוף - מותר להריח בשמים (שועה"ר סי' תריב, סעי' ז). הבן איש חי (שם) אומר שגם הגוף נהנה מהריח, אלא ש"הנאת הנשמה מרובה מהנאת הגוף", אך פשוט לשון חז"ל וכן מפורש בחסידות ש"אין הגוף נהנה מהריח".

143. פרשת בראשית ב, ז.

144. ירושלמי יומא פ"ח, ה"ה [טיטוס הרשע נענש בכך שיתוש נכנס באפו, כי הוא חטא "מכח הנשמה", לכן

רוח חיים – באפיו", "נשמה<sup>146</sup> באפו", ואמרו חז"ל "עיקר חיות האדם באפיו". גם יציאת הנשמה היא מהחוטם, כדברי רבינו בחי<sup>143</sup> "החוטם כלי לנשמה, לשם היא נכנסת ומשם יוצאת"<sup>148</sup>.

5) מסופר על יחידי סגולה, כמו<sup>149</sup> הינוקא מהזוהר והאריז"ל, שבחוש הריח הכירו את המצב הרוחני של בני האדם, גם על מלך המשיח נאמר בנביא<sup>150</sup> שעיקר מעלתו בחוש הריח המיוחד והמופלא שלו "והריחו (מלשון<sup>151</sup> ריח) ביראת ה', ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אוזניו יוכיח", "מריח<sup>152</sup> באדם ושופט ויודע מי החייב .. על ידי הרחה", ועד כדי כך חוש הריח מהווה גורם מכריע במשיחיות, שחכמי<sup>153</sup> ישראל הסיקו שבר-כוכבא הוא משיח שקר והרגו אותו, מזה שלא יכול היה לשפוט בחוש הריח! ולכאורה<sup>154</sup> הלא הסנהדרין דנו לפי מראה עיניהם ומשמע אוזניהם ועליהם נאמר<sup>155</sup> "ה' עמם שהלכה כמותם", אז מדוע משיח מוכרח לשפוט לפני חוש הריח?

6) בבית<sup>156</sup> המקדש היו שתי סוגי עבודות המקבילות למזון וריח: קורבנות הם בחינת המזון של הקב"ה, ככתוב "את<sup>157</sup> קורבני לחמי לאישי". קטורת היא בחינת הריח של

---

העונש הגיע ממקום הנשמה - האף (מהרש"א, גיטין נו, ב).

145. פרשת נח ז, כב.

146. ישעיה ב, כב.

147. מסכת יומא פה, א. מסכת סוטה מה, ב. (בשר"ע אדה"ז (סי' שכט, סעי' ה): "עיקר היכר חיות כו"). "בחוטם הוא חיות עצמ" (תר"מ, ג, 31). וברשימות (שם, עמ' 70) מסביר אדמו"ר שהכוונה בעיקר לנפש האלוקית (ולא לנפש הבהמית שעיקרה בלב).

148. גם סימן למוות הוא הפסקת נשימה (יומא פה, א. רמב"ם הלכות רוצח פ"ט, ה"ט. שר"ע סי' שכט, סעי' ד (באדה"ז - ה)). ברשימות (שם, עמ' 68) מוסבר שהכוונה בעיקר למוח, כי "חוטם הוא שער .. פנימיות המוחין", אלא שהיות שהמוח לא ניתן לבדיקה אם האדם חי, בודקים בחוטם, "אבל דרך החוטם באים אל המוח, ובחוטם נרגש בחיות שבמוח".

149. זוהר חלק ג, דף קפו, עמ' א. ובניצוצי אורות, כאן.

150. ישעיה יא, ג.

151. מצודת ציון, כאן (ויש שפירושו שהריחו זה "רוח יראת ה'", "רוח נבואה", "רוח קדש"ר - רש"י, מצודת ציון ומלב"ם).

152. רש"י ד"ה רבא, במסכת סנהדרין, שם.

153. מסכת סנהדרין צג, ב.

154. תורת מנחם חל"ט, עמ' 357.

155. מסכת סנהדרין צג, ב.

156. עטרת ראש, שם.

157. פרשת פנחס כח, ב. "ומה שהקורבנות הם גם-כן ריח, הרי זה רק כמו ריח מאכל שמחזק המוח והלב ומוסיף אור חדש בכתר דחכמה ובינה ולא בעצם פנימיות הכתר, אבל ריח הקטורת עולה בעצמות הנפש ממש להוסיף בה אור חדש" (עט"ר, שם. תרע"ב, אות ריח).



הקב"ה, ככתוב "שימו<sup>158</sup> קטורה באפך" והמדרש<sup>159</sup> מגלה ש"אמר הקב"ה לישראל: מכל הקורבנות שאתם מקריבים לפני, אין חביב עלי כקטורת", וכן כתוב בזוהר<sup>160</sup> שקטורת נעלית ומושלמת יותר משאר כל העבודות, שכולו קודש לה, ולמרות שכל הקורבנות עושים נחת-רוח להקב"ה, אין לך נחת-רוח גדול לפניו כמו הקטרת הקטורת, שכן הקטורת הוא המעולה והגדול מכולם, ועל ידי קטורת נעשה ריח ניחוח לה' הרבה יותר מהקורבנות!

[לכן: א) הקב"ה מתגלה בענן הקטורת, ככתוב<sup>161</sup> "כי בענן יראה על הכפורת - לא יבוא כי אם בענן הקטורת", ומוסבר בקבלה "יראה אור עצמותו כביכול, בענן". ב) עיקר עבודת הכהן גדול ביום הכיפורים היא בעבודת הקטורת. ג) מענן הקטורת נמשכים ענני הכבוד. ד) קטורת<sup>162</sup> עוצרת את מגיפות ופגעים רעים ומבריחה כוחות חיצוניים. ה) אמירת<sup>163</sup> פרשת הקטורת חשובה יותר מכל התפילות, ומכל מילה מתפילת הקטורת עושים לאדם "כתר זהב".]

7) יחס עילאי ומימד של קדושה וטהרה מייחסים חז"ל לריח, כדברי התלמוד<sup>164</sup>: "טהרה יש בך - לפיכך מריחה לך, ולא בטל הריח מאצלך", כלומר שאדם טהור מתברך בחוש ריח מפותח. בקבלה<sup>122</sup> כתוב שחוש ריח מפותח מצביע על קירבה לנשמה: "יכול<sup>124</sup> אדם להריח ולדעת באיזה מקום בגופו יושבת נפשו .. אם הריח בא לו תיכף בהריחו .. בידוע שנפשו קרוב לחוטם; ואם מתאחר להריח - הנפש רחוק מחוטמו"<sup>165</sup>.

מכל זה אנו רואים שבריש חשיבות עצומה ומיוחדת, והגמרא<sup>166</sup> קובעת זאת בשתי מילים: "ריחא מילתא", שריח הוא דבר חשוב ומשמעותי.

## טהרת הריח

ה. החטא<sup>167</sup> הראשון והנורא (שהוא<sup>168</sup> המקור לכל הדברים הרעים והחטאים הנעשים

158. וזאת הברכה לג, י.

159. מדרש תנחומא, פרשת תצוה, סי' טו. וכן הוא בזוהר חלק ג, דף יא, ע"א. רש"י (במדבר טז, ו) אומר: "קטורת חביבה מכל הקורבנות".

160. שם. זוהר חדש, שיר השירים, מאמר הקטורת, דף סח, ע"א. שערי אורה, שם.

161. פרשת אחרי טז, ב, וברש"י.

162. פרשת קרח יז, יא ברש"י. מסכת שבת פט, א. זוהר ח"ב, דף ריח, ע"ב ואילך. תשובות הרדב"ז, ח"ב, סי' תרצז.

163. זוהר, חלק ב, שם. ובמעבר יבק (מאמר ד, פרק ג): בקריאת הקטורת חמש תועלות: א) ביטול מגיפה וחלאים. ב) מציל מגלות. ג) ברכה מצויה במעשה ידי אדם. ד) מציל מדינה של גהינום. ה) ביטול חיצונים וקליפות.

164. מסכת סוטה מט, א, וברש"י ד"ה טהרה.

165. להעיר גם מהמאמר "עתידיים בחורי ישראל שלא טעמו טעם חטא, שיתנו ריח טוב כלבנון" (ברכות מג, ב).

166. מסכת פסחים עו, ב.

167. אלומת יוסף, לשבת תשובה (בשם בני יששכר).

(בעולם) – חטא עץ הדעת, נעשה רק עם ארבעה החושים: ראייה (ככתוב<sup>169</sup> "ותרא האשה"), מישוש ("ותקח מפרי"), טעם ("ותאכל") וקול ("וישמעו"), ואילו חוש הריח לא שותף במעשה החטא; לכן ארבעת החושים נפגמו וספגו טומאה ואינם יכולים להתחבר לנשמה, ורק חוש הריח נשאר זך וטהור והוא יכול להתחבר עם הנשמה הקדושה.

לכן שמו "ריח" מלשון "רוח"<sup>170</sup>, ביטוי של דבר רוחני, כי חוש הריח קשור לנשמה הרוחנית, כאמור שרק הנשמה נהנית מהריח ולא הגוף בשל טוהרתו.

## "נשמת" הריח

ו. בקבלה מוסבר שריח מתחבר לכוחות הנשמה העליונים:

היות שהנשמה הרוחנית גבוהה ונעלית באין-ערוך מהגוף הגשמי כאמור, לכן רק חלק מכוחות הנשמה שורים בגוף, אבל שאר כוחותיה העליונים נשארים מעל הגוף (הם מקיפים וסובבים אותו) ואינם מתלבשים בתוכו:

מזון פועל על כוחות הנשמה השורים בגוף, שהם יתמידו בחיבורם עם הגוף, ויספקו לו חיים טובים, לאורך ימים ושנים טובות; אבל הריח מגיע לכוחות העליונים שבנשמה - "מקיפים"<sup>171</sup> שבנפש שלמעלה מהתלבשות באברי הגוף<sup>172</sup> "עצמות"<sup>172</sup> הנפש ממש", הקרוי "יחידה".

כאשר מריחים בחוטים הגשמי-גופני, מקשרים ומחברים אל הגוף את כוחות הנשמה העליונים, ובלשון החסידות<sup>173</sup>: ריח מרומם את האדם מעלה אל כוחות הנפש העליונים, ושם הם מתחדשים ושואבים תעצומות נפש וכוחות חדשים ואדירים, ואז הם שבים ומתגלים בגוף<sup>174</sup>.

168. ראה ספר המאמרים מלוקט, ח"א, עמוד ד.

169. פרשת בראשית ג, ו-ח.

170. ספרי לפרשת שלח טו, ז. הובא ברש"י לפרשת ויקרא א, ט.

171. ספר המאמרים תרס"ב, עמ' קסג. "ריח גבוה יותר מחכמה ובינה", ר'נמשך מבחינה שלמעלה מהשכל וההשגה .. מקיף על השכל" (לק"ת, במדבר, צ, א. אוה"ת, תולדות, קג, ב).

172. עטרת ראש, שם. ת"מ, ג, 34. שני נקבי החוטים כנגד שתי מדרגות: נקב ימני - חיצוניות עתיק. נקב שמאלי - פנימיות עתיק (ת"ה, ג, 32).

173. "פנימיות עונג העליון בא ומתלבש בבחינת ריח" (סה"ל, שם, עמ' שצג. סה"מ תרס"ב, קסג) "מקיף מאיר לתוך הפנימיות" (אוה"ת, תולדות, קנא, א). "ריח ממשיך את עצם הנפש" (ת"מ, ג, 31).

174. רק התפשטות וריח מהכוחות העליונים שבנשמה מאיר לגוף, ולא הם עצמם (הריח ולא הבושם עצמו). לכן זה לא מחסיר בהם, כי כשם שהבושם אינו נפגם ונחסר בגלל הריח המתפשט ממנו, כך גם כוחות העליונים אינם נפגעים מההארה לגוף (לקוטי שיחות ח"ח, עמ' 58).

לכן ריח אינו מזין את הגוף, לא מצד נחיתותו אלא להפך מתוך עליונותו:

בגלל שהריח קשור בכוחות הנשמה העליונים שאינם מתלבשים ומחיים את הגוף, לכן הוא אינו יכול לספק חיים ואנרגיה לגוף; ובגלל שמזון משפיע על כוחות הנשמה התחתונים המלובשים ומחיים את הגוף, לכן הוא מספק אנרגיה וכוח לגוף, והוא שומר על חיבור כוחות הנפש הללו עם הגוף<sup>175</sup>.

[לבשמים ערך תזונתי דל, אבל תרופות רבות מיוצרות מבשמים, ואכן במידה מסוימת יש דמיון ביניהם: בתורת הסוד מוסבר שחולי הגוף נובע מליקוי בהשפעת הנשמה לגוף, ובמילים אחרות הנשמה "התרחקה" קצת מהגוף לכן הגוף נחלש וחלה, משום כך "לא"<sup>176</sup> יועיל לחולה מאכל, אדרבה יקלקלנו יותר", כי מאכל מתחבר רק בכוחות הנשמה שמלובשים בגוף, אבל תרופה ממשיכה "אור וחיות .. עליון יותר" מכוחות הנשמה רחוקים, לכן הוא מבריא, כלומר הוא מקרב ומשיב לגוף את אותם כוחות נשמיים שהתרחקו ממנו, ובמובן זה בשמים הם כמו תרופות].

משום כך מי שאין לו חוש ריח אינו נחשב בעל מום, שכן החסרון שלו קיים רק בקשר עם כוחות נשמתו שמעל גופו, אבל גופו והנשמה אשר בקרבו – קיימים בשלמות; אבל מי שחסר לו אחד משאר החושים, כמו ראייה, שמיעה – הרי אצלו פגום חלק מגופו – לכן הוא נחשב בעל מום<sup>177</sup>.

## תכונות הריח

ז. בחוש ריח יש לכאורה, שני דברים מנוגדים:

175. "ריח נמשך ממקום .. גבוה .. לא יכול לבוא בהתגלות בבחינת קירוב" (לקו"ת, שה"ש, ג, א). "ריח גבוה יותר במדרגה (מטעם שבפה), שהחוטם יותר נעלה .. ריח הוא בחינת מקיף טעם הוא בחינת פנימי" (לקו"ת שה"ש, לג, א). "לכן אכילה היא בפה, שהוא השער לחיצוניות המוח; וריח הוא בחוטם, שהוא השער לפנימיות המוח" (לקו"ת שה"ש, עמ' 402).

176. עטרת ראש וספר המאמרים תרנ"ז, שם.

177. אכילה הפועלת המשכת כוחות הנפש (התחתונים) לגוף קרויה "חסד", שהעליון יורד ומשפיע בתחתון ["הנפש .. באה .. בכוחות המלובשים באברי הגוף"], וריח המעלה את הגוף לכוחות הנפש העליונים, קרוי "גבורה", המעלה ומרום מלמטה למעלה.

לכן: (1) ריח מצוי בעיקר בדברים חריפים וחמוצים שענינם גבורה ["דבר חריף .. ריחא מילתא הוא" (רמ"א, י"ד סי' קח, סעי' א), "תפוח מתוק אין בו ריח, רק החמוץ, ו.. החריף יש ריח" (תו"א, כ"ד), "ריח שערב לנפש הוא עניין מיתוק של החריפות, כי .. כאשר החריף והחמוץ נמתק .. ונהפך לטוב .. יעלה ריח חזק המשיב את הנפש, משא"כ בדבר מתוק שאין בו היפוך דבר מכמו שהוא", והריח שמדברים מתוקים נובע מהחמיצות שבהם]. (2) רק על יצחק מספרת התורה (תולדות כו, כז) שהיה לו חוש ריח, כי ענינו גבורה, וראה להלן הע' 190 (ספר המאמרים תרס"ב, עמ' קסג. מאורי אור, אות ר"ש, עמ' כה. ספר הליקוטים, שם, עמ' שבצ).

מצד<sup>178</sup> אחד אנו רואים שחוש הריח פחות משפיע על האדם בהשוואה לחוש ראייה או שמיעה, שהרי ראייה או שמיעת דבר יפה ונעים, מרתקת את האדם ומשלהבת אותו, ומשיכה ממנו את צרכיו הגשמיים - "יוכל להתמיד בענין יום או יומים ולא ירעב ולא יצמא, לא יחלש לבבו ולא יצר לו"; אבל בהרחת בושם, מופלא ככל שיהיה, האדם אינו שוקע לגמרי, והוא חש בצרכיו הגשמיים, ו"ירעב ויצר לו, ויחלש לבבו ויתאב לאכול ולשתות", זאת אומרת שחוש ריח פחות קשור לאדם מחוש ראייה ושמיעה.

אולם<sup>179</sup> מצד שני מוצאים אנו שריח משפיע על האדם יותר מראיה ושמיעה: שהרי ריח לא נעים ולא טוב, אדם לא מסוגל לסבול, "לקבל ולהריח"<sup>180</sup>; אבל אדם מסוגל לראות ולשמוע "דבר שאינו הגון ואינו ראוי"<sup>181</sup>; אדם יכול לראות פגר נבלה אך הוא לא מסוגל להריח את סירחונו. אך שני הדברים הללו נובעים מיסוד אחד - שריח קשור לכוחות הנפש שאינם מלוכשים בגוף:

לכן ריח, נעים ככל שיהיה, אינו יכול להשקיט ולהשכיח את צרכי הגוף, שכן הוא מהנה ומרתק את הנשמה ולא את הגוף, ממילא הגוף אינו נסחף אחר הנאת הריח, והגוף אינו "שוכח" את צרכיו; אבל ראייה וקול נעים מהנים את הגוף, וכשהוא שקוע בהם הוא יכול לשכוח את צרכי גופו האחרים<sup>182</sup>.

דווקא בגלל שריח מגיע לנשמה, שהיא עדינה יותר מהגוף, לכן לא מסוגלים לסבול ריח לא נעים; אבל ראייה ושמיעה שהם הנאה לגוף החומרי והגס, מסוגלים לסבול ולהסתדר עם מראות וקולות שאינם כל-כך טובים<sup>183</sup>.

## פעולות הריח

ח. לפי זה יובנו פרטי הענינים שבריח:

1) ריח טוב מרגיע את האדם - כי על-ידו מתעלים לכוחות הנפש העליונים וממשיכים

178. יערות דבש, דרוש ד', לז' אב והספד (א, קלה).

179. חיזושי אגדות מהר"ל, מסכת סנהדרין צג, עמ' א.

180. "ריח .. נוגע לנפש בעצם יותר ממראה עינים הטוב .. ועוד שיש לו מעלה מחמת התנועה הנעלמת, הנמצאת לבעלי הריח שעולה מהם אד חזק ומורגש במוח, משא"כ בנראה שאין לה תנועה נרגשת פועלת באדם .. (לכן) חוש הריח חזק הוא ממנו" (בית יעקב, שם).

181. "אף כי חוש הטעם גם-כן אינו מקבל דבר רע, אין מדמה לזה .. כי חוש הטעם הוא גשמי ואינו מתיחס" (מהר"ל, שם).

182. היערות דבש (שם) כותב ביאור אחר.

183. חוש הריח חזק, שהרי "עולה אד חזק ומורגש במוח, אבל בחוש הראיה שאין לה תנועה נרגשת פועלת באדם" (בית יעקב, שם).

בגוף כוחות נעלים ועננים ומרגיעים, בלשון החסידות: על-ידי ריח חזק שמריחה הנפש, העליונים באים מן ההעלם אל הגילוי, ומתחדשים כוחות האדם, ונעשה רגוע ושליח<sup>184</sup>.

(2) ריח<sup>185</sup> חזק מעיר אדם מעילפון – בהתעלפות מקצת כוחות הנשמה "הסתלקו" מהגוף וחברו לכוחות הנשמה העליונים המקיפים את הגוף, לכן האדם אבד כוחותיו ועשתונותיו; וכדי לעוררו צריך "להשיב" את אותם כוחות לגוף, ואכן בריח מתחברים לאותם כוחות נשמה עליונים המקיפים את הגוף ("עצם"<sup>186</sup> חיבור הנשמה בגוף), ו"משיבים" אותם לגוף ("ממשיכים"<sup>187</sup> חיות חדשה בגוף), והאדם שב לאיתנו.

(3) ריח חריף מעורר את האדם מהשינה ואילו האכילה גורמת לעייפות - כי בעת השינה<sup>188</sup> מקצת מכוחות הנפש שבגוף מתעלים למעלה, והריח משיב אותם חזרה - "המוחין"<sup>189</sup> שבראש יסתלקו מפני השינה, ועל-ידי הריח החזק – .. יעלה עד מקור השכל ויחזירנו למוח"; ואילו המזון דורש מהאדם תוספת כוח ומאמץ לעיכול, לכן הוא גורם לעייפות.

(4) הנשמה באה לגוף דרך החוטם, ושם היא שורה ומשם היא יוצאת, שכן בהיותה גבוהה ונעלית באין ערוך מהגוף, הרי המקום הקרוב יחסית לשורשה העליון ומקומה האמיתי הוא בחוטם, ששם חוש הריח.

(5) משיח ישפוט בחוש הריח<sup>190</sup>, כלומר המשיח לא יצטרך להתעמק בשכלו ולחקור מה היה האמת, על-ידי הריח הוא יבחין ויכיר במהות האמיתית של כל אדם, כי "ריח"<sup>191</sup> מגיע בעצם .. הנשמה .. ואצל משיח צדקנו יהיה בגילוי .. עצם הנפש דכל בני-ישראל .. ולכן (על-ידי הריח) יהיה המשפט שלו באופן שיוכל לראות את העצם דכל אחד ואחת", ובלשון המלבי"ם: "והריח<sup>192</sup> – על-ידי יראת ה' ישוב להיות רוחני שיתפשטו מעליו כוחותיו

184. בטעמי המצוות (רקאנטו), מצות-עשה מא: "הנשמה .. תתחזק לקבל שפע האלוקי".

185. ספר המאמרים מלוקט, ח"ב, עמ' רמח. תורת מנחם, ח"ג, עמ' 31. בלקוטי תורה (מסעי פט, ב) כתוב: "מבחינת ריח נמשך להיות הויה חדשה גבוה מאד".

186. ספר המאמרים תרע"ב, ח"א, ריח.

187. התועדויות תש"ב, ח"ב, עמ' 258.

188. מסכת ברכות ס, ב.

189. ספר הליקוטים שם, עמ' שצג. ליתר ביאור: "שני דברים בריח: אחד - שעל ידי ריח הטוב והחזק מסתלק בחינה המכסה מן האידים הגשמיים מעל המוח .. וחוזר ונמשך אור וחיות במוחין בהתחדשות, ומן המוח ללב ולכבד .. (והם) מתחדשים באור וחיות ממש. והשני - הוא אחר שהריח הטוב עולה למוח מיד חוזר הוא לירד למטה מן המוח אל הלב ונעשה בחינת תענוג גדול המשיב את הנפש .. שבא למטה בלב, נחית מלמעלה".

190. "ריח ומשפט .. הם מדת הדין" (מהר"ל בחדא"ג, סנהדרין צג, א. וראה לעיל בהע' 177 שריח הוא מגבורה).

191. תורת מנחם, שם, עמ' 34-7.

192. מלבי"ם, על הפסוק בישיעה.

הגשמיים, ולא ישמש עם החושים וכוחות החומריים כלל, רק כולו יהיה רוח ונפשי<sup>193</sup>.

6) קטורת שהיא בחינת הריח של ה' חשובה יותר מקורבנות שהם המזון של ה' - קורבנות קשורים לכוחות האלוקיים השורים בעולם (כמו שמזון קשור לכוחות הנפש המלוכשים בגוף) וריח קשור לכוחות האלוקיים שמעל העולם (כמו שריח קשור לכוחות הנפש שמעל הגוף) - "מקום<sup>194</sup> עליון ביותר", "בחינת<sup>191</sup> פנימיות עתיק .. עצמות ומהות אין-סוף", עד כדי כך שורשו גבוה שאמרו בזוהר<sup>195</sup> שהקב"ה עצמו נקרא "בעל החוטים", שכן ריח קשור בו עצמו. לכן "קטורת<sup>196</sup> מקשרת ומאחדת עליונים ותחתונים, וכך מועברת המיתה והרוגז שלא ישלטו בעולם". כי היא ממשיכה כוח "מחייל<sup>197</sup> החיים מאור עצמותו ממש בבחינת ירידה ורב חסד<sup>198</sup>".

7) חז"ל אומרים שחוש הריח מהווה סימן לקדושה וטהרה, שכן עמו מגיעים לעומק הנשמה הטהורה.

## בשמים במוצאי שבת

ט. לכן יש מצווה מיוחדת לברך על בשמים במוצאי שבת:

אף שבכל עת שמריחים בשמים מקרבים את כוחות הנשמה לגוף, ובמיוחד בשבת שיש ליהודי נשמה יתירה והבשמים מחזקים את הקשר עם הנשמה השבתית המיוחדת [וכמסופר בגמרא<sup>199</sup> על סבא שנטל שתי "חבילות של הדס, לברך עליהם בשבת", ומנהג<sup>200</sup> המקובלים לברך עליהם בליל שבת לפני הקידוש, וגם "תבשיל<sup>201</sup> של שבת ריחו נודף"]; הרי יש עניין מיוחד להריח בשמים דווקא במוצאי שבת:

היות שבמוצאי שבת הנשמה היתירה השבתית עוזבת והיא שבה מעלה לשורשה העליון (בדומה לעילפון, שמקצת כוחות הנשמה פורחים מהגוף), הרי יש משמעות מיוחדת

193. זאת ועוד, בשורש הענינים ריח קשור למשפט שכן שניהם "מדת הדין" (מהר"ל בחדא"ג, סנהדרין צג, א).

194. לקוטי תורה שיר השירים, דף ג, עמ' א.

195. חלק ג, דף קל, ע"ב. וסמכו על הפסוק (ישעיה מח, ט) "תהלתי אחטם לך".

196. זוהר, חלק א, דף רל, ע"א.

197. עטרת ראש, שם.

198. לכן בקטורת יש גם מין טמא (מור), בשונה מקורבנות שהם מהטהור בלבד, כי בשל כוחה העליון ביכולתה לזכך ולהעלות לקדושה גם את הטמא.

199. מסכת שבת לג, ב, וברש"י ד"ה תרי.

200. שער הכוונות, עניין ערבית ליל שבת. פרי עץ חיים, שער השבת, פרק יד.

201. מסכת שבת קיט, א. וראה כתבי האר"י, שער ג"ע, שער האותיות, אות ר, דרך ב. סידורו של שבת, ח"ב, עמ' רלג.

להרחת הבשמים בזמן זה, שעל-ידם משיבים (מקצת) כוחות הנשמה היתירה לגוף (ואילו בשבת הנשמה היתירה שורה בכל מצב, ובימי חול בכל מצב היא לא שורה).

לכן מי שלא בירך רק על בשמים במוצאי שבת אינו מצווה לברך עליהם ביום ראשון (בשונה מברכת ההבדלה שמי שלא הבדיל במוצאי שבת עליו להבדיל עד סוף יום שלישי בשבוע),

כי במוצאי שבת הנשמה היתירה אמנם יצאה מהגוף, אבל היא לא התרחקה ממנו לגמרי (היא מקיפה את האדם<sup>202</sup>), לכן ההרחקה בבשמים יכולה למשוך אותה חזרה לגוף; אבל מיום ראשון בבוקר הנשמה היתירה וקדושת שבת התרחקו ונעלמו לגמרי ושוב אין חוש הריח יכול לקרב ולמשוך את הנשמה היתירה לגוף, לכן אין עוד חובה לברך על הבשמים.

## פירוט פעולת הבשמים

יש נשמת האדם מורכבת מחמישה כוחות: נפש, רוח, נשמה, חיה ויחידה, וברכת הבשמים מתחברים עם שלושת הכוחות התחתונים שבנשמה היתירה השבתית - נפש, רוח ונשמה, כדברי האריז"ל<sup>204</sup> שעל ידי הבשמים נשאר רוח ונשמה מקדושת נשמת שבת - בימות החול.

לכן, אומר האריז"ל, יש לתת דגש למספר שלוש בברכת בשמים - הדס משולש, שלושה הדסים ולהריח שלוש פעמים - כי שלושת אלו משפיעים על שלושת הכוחות של הנשמה היתירה השבתית, נפש, רוח ונשמה, שישארו גם בימי השבוע.

בתיקוני זוהר כתוב<sup>203</sup> ששלושת ההדסים הם כנגד שלושת האבות - אברהם, יצחק ויעקב, מסביר הצמח צדק<sup>204</sup> שהכוונה שעל-ידי ההדס מתקרבים לדרגה ולכוח הרוחני של שלושת האבות - חסד, גבורה ותפארת שבעולם אצילות העליון.

## הדס

יא. כאמור יש ענין מיוחד לברך על הדס, הטור כותב<sup>205</sup>: נהגו לברך על עצי הדס, וסמך לדבר שסמוך לפסוק על שמירת שבת - "כל<sup>206</sup> שומר שבת ומחללו", כתוב על ההדס -

202. לכן "מקצת קדושת שבת - נשארתי".

203. בהקדמה, דף ב, עמוד ב. במאורי אור (ערך הדס. וביאיר נתיב) כתוב ש"ההדס מלא" בגימטריא אברהם יצחק ויעקב.

204. אור התורה על הסידור, דף קצח.

205. טור סימן רצז. פתחי עולם ומטעמי השולחן, סעיף ד.

206. ישעיה, פרק נו, פסוק ב.

”תחת<sup>207</sup> הסרפד יעלה הדס”.

לפי הזוהר יש משמעות עמוקה בהדס, עד כדי כך ש”אין<sup>208</sup> העולם מתקיים אלא על הריח וההדס במוצאי שבת”!

כי ”האילן<sup>209</sup> שממנו פורחות הנשמות .. לדור עם ישראל בשבת .. נקרא הדס, שנאמר<sup>210</sup> והוא עומד בין ההדסים”, ועל-ידי ברכת ההדס מחזקים את הקשר לנשמה היתירה.

רבי לוי יצחק שניאורסון כותב<sup>211</sup> ש”הדס” בגימטריא ”חיים” (עם הכולל), ושלושה פעמים ”הדס” בגימטריא ”אור”. וזה קשר מובהק לענין ההבדלה להאיר ולקדש את חושך העולם, עד שנזכה במהרה ל”אור חדש על ציון תאיר”.

## ”בורא מאורי האש” - הבטה בציפורנים

### ארבע אצבעות

א. לאחר<sup>212</sup> ברכת מאורי האש מביטים על הציפורנים של ארבע האצבעות של יד ימין (חוץ מהאגודל) - סיבת הדבר:

שלושה<sup>213</sup> נביאים – יחזקאל, ישעיה וזכריה - מתארים את הקב”ה יושב על כסא כבוד בעל ארבע רגלים, המוצב במרכבה שבה ארבע דמויות [אלא שיחזקאל ראה ”ארבעה פנים גו’, פני אדם, פני אריה גו’, פני שור גו’, פני נשר”, וזכריה ראה ארבעה סוסים], גם ההשפעה מגן-עדן היא בעלת ארבעה חלקים, ככתוב ”ונהר<sup>214</sup> יוצא מעדן להשקות את הגן, ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים” וגם<sup>215</sup> חניית שנים עשר השבטים במדבר, סביב משכן ה’, היה בארבע קבוצות (= דגלים).

207. שם, פרק נה, פסוק יג.

208. זוהר, חלק ב, דף כ, עמוד א.

209. של”ה, סוף מסכת שבת. זוהר שם. בהמשך לזה מדבר אדמו”ר (תו”מ, ג, 98) על לימוד תורת החסידות שהיא בחינת ריח בתורה, המעורר מעילפון רוחני.

210. זכריה, פרק א, פסוק ח.

211. לקוטי לוי יצחק, הערות לתניא, עמוד נ. מאמר באתי לגני, תשל”ה. וראה פרי עץ חיים, שער הלולב, פ”ג.

212. שולחן ערוך, סי’ רצ”ח. פסקי דינים, על-פי שולחן ערוך אדמו”ר הזקן.

213. יחזקאל, פרק א. ישעיה ב, ז. ועוד. זכריה, פרק ו. זוהר, ח”א, דף כ, ע”ב, למטה. דף מא, ע”א ואילך. דף עא, ע”ב. זוהר חדש, דף לא. עבודת הקודש, פרק י”ח. תולעת יעקב הובא בשל”ה מסכת שבת, בפרק נר מצוה ובסוף מסכת שבת. סידור עם דא”ח דף ד, ע”א. ספר הליקוטים, ערך מרכבה, עמ’ א’תקלא-ט. התוועדיות תשמ”ה, ח”ד, עמ’ 2271. תש”נ, ח”ב, עמ’ 491. ועוד.

214. בראשית ב, י. ראה זוהר ח”ב, דף טו, עמ’ ב.

215. במדבר, פרק ב. זוהר ח”ג, דף קיח, עמ’ ב.



בתורת הקבלה מוסבר שזה בעצם ארבעה כוחות אלוקיים (הם ארבע אותיות שמו הקדוש: י-ה-ו-ה, וארבעה העולמות: אצילות, בריאה, יצירה ועשיה): חסד, גבורה, תפארת ומלכות<sup>216</sup> והם ארבעת מלאכי עליון: מיכאל, גבריאל, אוריאל ורפאל, וכל הארבע רתומים ל"מרכבת ה'", שהיא מוליכה ומקרבת את כולם לנבראים שבעולם.

לכן מביטים רק על ארבע אצבעות ולא על האגודל: ארבע אצבעות היהודי מכוונות כנגד ארבע מיני ההשפעות האלוקית הנמשכות לעולם<sup>217</sup>, וכשמסתכלים עליהם לאור האבוקה, זוכים לדבוק בהשפעות האלוקית<sup>218</sup>.

זה ההסבר לפרטים נוספים בברכת האש:

(1) משתמשים<sup>219</sup> באבוקה ולא בנר, כי לאבוקה ארבעה גוויי אש - שחור (ותכלת), לבן, אדום וירוק – כנגד ארבעת הכוחות האלוקיים.

(2) מסתכלים על יד ימין: כי ימין מסמלת השפעה ונתינה (חסד), וזאת המטרה בהבדלה - להוריד את השפע העליון לעולם הזה<sup>220</sup> [בכל-זאת נהג כ"ק אדמו"ר להביט גם על יד שמאל, אולי כי בכוחו להאיר גם את בחינת השמאל].

(3) מסתכלים רק על גב האצבעות, כי יש שתי מרכבות ה': א) "מרכבת פני ה'", היא ה"מרכבה העליונה" שבעולמות עליונים, אותה אי-אפשר לראות, ככתוב "ופני<sup>221</sup> לא ייראו", ב) "מרכבת אחורי ה'", היא ה"מרכבה התחתונה" שבעולמות התחתונים, אותה אפשר לראות, ככתוב "וראית את אחורי".

אצבעות היהודי מכוונות כנגד מרכבות ה': פנים האצבעות כנגד המרכבה העליונה, פני ה'; ואחורי האצבעות כנגד המרכבה התחתונה, אחורי ה'<sup>222</sup> – לכן צריך להסתכל רק על גב האצבעות<sup>223</sup>, כי היהודי יכול להתקרב, לראות ולהמשיך רק את המרכבה התחתונה

216. קו ימין, שמאל, אמצע ומעשה. והם כנגד ארבעת חושי האדם: ראייה, שמיעה, ריח ודיבור (זוהר חדש, שם).

217. כי כשם שמרכבה מוליכה ומסיעה את היושב בה, כך גם האצבעות מוליכות אל האדם את מה שבעולם.

218. על ידי זה "הכלה, כנסת ישראל, שולטת עליהם, וממנה אורם וקיומם" (ש"ה, סוף מסכת שבת).

219. ספר הערכים חב"ד, ח"ג, עמ' ד.

220. היות שהאצבעות מכוונות כנגד השפעות ה': של יד ימין כנגד חסדו ושל שמאל כנגד גבורתו, לכן אין משלבים אצבעות יד ימין ושמאל (ש"ע אדה"ז, סוסצ"א. זוהר, ג, כד, א), כדי לא להגביר את הגבורה על החסד [כי כששניהם נפגשים, הגבורה (כשמה כן היא) גוברת ומשתלטת על החסד].

221. פרשת תשא לג, כג.

222. לכן ציפורנים שמהם יש השפעה ויניקה לחיצונים, צומחות על גב האצבעות, כי בפני המרכבה אין אפשרות ליניקת החיצונים.

223. בשבת מאיר פני ה' ואילו בחול מאיר בחינת אחורי ה', לכן במוצאי שבת - מביטים על גב האצבעות.

ולא העליונה.

כך או כך אנו רואים את החשיבות העצומה של ההסתכלות בציפורנים, שכן דרכם היהודי מתקרב למרכבה (התחתונה) של הקב"ה!

## מביטים על הציפורניים

ב. המנהג להביט על הציפורנים, כי:

(1) ציפורנים<sup>224</sup> מסמלות ברכה שכן הם הדבר הכמעט יחידי בגוף שצומח כל הזמן "הן פרות ורבות לעולם", "והגידול הוא סימן ברכה", לכן "נהגו להסתכל בהם לסימן טוב בתחילת השבוע"<sup>225</sup>.

(2) אדם<sup>226</sup> הראשון היה כולו מוקף ציפורן<sup>227</sup>, ורק לאחר שהוא שמע לעצת אשתו וחטא בעץ הדעת, הורידו מגופו את הציפורן, והוא נשאר רק על קצות האצבעות. כשאנו מביטים בציפורנים במוצאי שבת אנו מזכירים את הציפורן המיוחדת שהיתה לאדם הראשון.

דבר זה מרומז בנוסח הברכה "בורא מאורי האש" (ולא "אש"), כי האש אותיות "אשה", והאשה היא שפיתתה את האדם לחטוא. לכן יש נוהגים שהאשה אינה מסתכלת בציפורנים, כדי שלא תזכיר את חטאה.

(3) ציפורנים<sup>228</sup> הם האבר הנחות ביותר בגוף, ויש בהם הכי מעט חיות (לכן בקציצתם לא חשים כל כאב), וכשמאירים בנר ההבדלה על הציפורנים, פועלים שההמשכה והאור האלוקי יגיע לכל אברי הגוף, עד לאבר הנחות ביותר - הציפורנים.

זאת ועוד: לפי<sup>229</sup> תורת הקבלה והחסידות ציפורנים מסמלות עיסוקי חולין, כי פעילות האדם בעולם הגשמי היא עם האצבעות שבקצותיהם צומחות ציפורנים.

כתב השל"ה (נר מצוה, שם): מהר"מ אומר ש"תחילה מכניס אצבעותיו לתוך ידו ומחשיך תחתיהן ואחר-כך פושטן, והנה האור במקום חושך", כלומר שאל מקום החושך מגיע האור, היינו למקום העולם הגשמי מביאים קדושה, שזה עניין המרכבה התחתונה, דאילו העליונה נמצאת במקום שאין מקום כלל לחושך.

224. בית חדש, ס' רחצ, סעי' ב. ועוד.

225. טעם נוסף: הציפורן לבנה, ממילא הנאתה מהאור מקסימלית (ספר התניא, ס' כא).

226. הקדמת התקוני זוהר, דיבור המתחיל: ועוד תיקונא ז. ועוד.

227. שהיו בעלי כוחות מעולים, כך שהציפורן שימשה כמגן על הגוף.

228. עיין בשיחות קודש - תש"ז, י"ד שבט, סעי' ג.

229. עץ חיים שער קליפת נוגה (מט), פרק ד, ובהגה"ה. פרי עץ חיים, שער השבת, פרק כד. של"ה, סוף מסכת שבת. ספר הליקוטים ערך צפורנים, עמ' שלח. ספר המאמרים תרע"ח, עמ' שב.

[לכן<sup>230</sup> תחתיהם מצטברת זוהמה וטינופת גשמית ורוחנית (כוחות טומאה) מעיסוקיו בעולם. אגב: ציפורנים ארוכות וחודרניות הם הזוהמה שבאדם עצמו, מידות רעות וכדומה].

ההסתכלות על הציפורנים באור ההבדלה באה להאיר ולקדש גם את עיסוקי החולין, ולתת לאדם כוח להישמר מהדברים האסורים והמזוהמים שבעולם, ובלשון הקבלה<sup>229</sup>: במוצאי שבת מתפשטת טומאה בעולם, ובמיוחד על ראשי הציפורנים, וכאשר מסתכלים עם אור ההבדלה על הציפורנים ומאירים אותם באור הקדושה, דוחים את החושך, ומכניעים ומבטלים את כוח הקליפה, והם לא יכולה להזיק כל השבוע, לכן מברכים על האש להודות למי שברא את האש הטובה הזו והציל את האדם מכל הצרות.

4) עם ציפורנים יכולים לדקור את הזולת, והכוונה למידות המגוננות של הצקה ופגיעה בזולת<sup>231</sup>, בפרט במגע עם הזולת בימי החול, לכן מביטים על הציפורנים לאור ההבדלה, כדי להאיר אותן, שהמגע עם הזולת יהיה עם "ציפורן חיה", כלומר קשר רגשי וחי, באהבה "נועם"<sup>232</sup> ומתיקות .. קירוב הדעת והרגש פנימי, הנובע מהמידות הטובות שבאדם.

[אולי לכן אשה אינה מביטה על הציפורנים, שכן מעצם טבעה יש בה יותר מידות טובות, לכן היא אינה זקוקה לאור ההבדלה].

5) בשעת ההסתכלות על הציפורנים מסתכלים גם על שרטוטי הידים שהן "סימן להתברך בו".

## נוסח הברכה "מאורי האש"

ג. ונסיים בדברי כ"ק אדמו"ר<sup>233</sup> עם גישה ייחודית על פעולת אש ההבדלה:

האדמו"ר שואל מדוע קבעו חז"ל את נוסח הברכה "בורא מאורי (האש)" ולא "בורא אורות (האש)", או "אבוקות" כלשון חז"ל בכמה מקומות?

והוא מסביר: נר הבדלה בא להאיר את חשכת הלילה, הן הפיזי והן חשכת החולין שבימות החול, וכדי להצליח בפעולה זו, יש צורך דווקא ב"מאור" שהוא בעל עוצמה חזקה באינ-ערוך מה"אור":

230. זוהר ח"ב, דף רח, ע"ב. עץ חיים, היכל ה, פרק ב.

231. ראה היום יום, כ"ב אלול.

232. אגרות קודש אדמו"ר מהור"צ, ח"ב, עמ' תקכה.

233. שיחת שבת פרשת בראשית (א) תשכ"א, סעי' ה.

השפעת<sup>234</sup> אור הקדושה על חשכת העולם הגשמי יכולה להיות בשתי דרכים: (1) דחייה וסילוק החומריות הגשמית ומילוי החלל באור קדושת התורה. (2) השארת החומריות הגשמית ומילוייה באור של קדושה. וזה בעצם עבודת היהודי בימות החול – לא להתנתק ולברוח מהעולם הגשמי ולהתבודד בתחום האלוקי-רוחני, אלא לצאת אל העולם הגשמי-חומרי ולהביא לתוכו את אור ה'.

לשם כך אנו זקוקים לא רק ל"אור" אלא ל"מאור", שהוא בעל השפעה העיקרית והבלתי מוגבלת, ורק בכוחו אפשר להפוך את החושך לאור אלוקי קדוש<sup>235</sup>, לכן נוסח הברכה הוא "מאורי (האש)" להדגיש את הפעולה החשובה שנעשית על-ידי ובכוח המאור.

בשולי המאמר לפנינו אימרה מתוך תיקוני הזוהר<sup>236</sup> המסבירה מדוע נוסח הברכה הוא מאורי בלשון רבים (ולא מאור בלשון יחיד):

משום שישנם שני מיני אישים, אש של האיש, ואש של האשה: אש בתוספת יוד - "אָשׁי" אותיות "איש". "אש" בתוספת ה' - "אָשֶׁה" אותיות "אשה". וכשיש שני מיני האישים בתוספת "י-ה", נמשכת ברכת ה' ואור ההבדלה לאיש ולאשתו, להצלחה ולחיים טובים ומאושרים בשלום בית, לאורך ימים ושנים טובות.

## "בוא מאורי האש"

### מבוא

מדוע מברכים במוצאי שבת על אבוקת-אש ולא על להבה בודדת? מה ההבדל בין האש הבערת ביום השבת לבין האש של יום חול? מהן היתרונות של אבוקת ההבדלה על הנרות שמדליקים בערב שבת?

שבע הסיבות לאבוקת ההבדלה מאירות בצורה שונה ומעמיקה את משמעות נר ההבדלה ומבהירות את ההשפעה החשובה שלה על כל מיני האש שידליקו במשך השבוע הבא.

234. ספר הערכים - חב"ד, ח"ב, עמ' תקצה.

235. לא רק בגלל ריבוי הכמותי אלא בשל איכותו, שהוא מהווה ומחיה את העולם (עייין בשער הייחוד והאמונה, פרק ג), לכן הוא יכול להופכו לאור.

236. תיקוני זוהר, בהקדמה, ד"ה ועוד תיקונא ז'.

## המצוה

א. בהבדלה<sup>237</sup> במוצאי שבת צריך לברך על האש "בורא מאורי האש" - פרטי המצווה:

**הברכה:** בשולחן ערוך<sup>237</sup> כתוב שלפני הברכה<sup>238</sup> מעבירים את כוס יין-ההבדלה ליד שמאל, כדי שיוכלו להביט על ציפורני יד ימין. אולם בסידור האריז"ל ואדמ"ר הזקן כתוב שגם בברכה יש לאחוז את הכוס ביד ימין ורק לאחר הברכה מניחים את הכוס על השולחן או מעבירים אותו ליד שמאל<sup>239</sup> - ומביטים בציפורנים. ויש נוהגים להניח הכוס על השולחן בעת הברכה (וכן מנהג האדמ"ר<sup>240</sup>).

**האש:** (1) מצוה מן המובחר לברך על אבוקה ולא על נר, כנוסח הברכה "מאורי האש", ריבוי מאורות, ובאבוקה יש הרבה להבות. (2) יש נוהגים לברך על אבוקה משעווה, ולדעת המקובלים<sup>241</sup> אבוקת השעווה הכרחית - "לא יבדיל כי-אם על נר שעווה". (3) עוד אומרים המקובלים שהאבוקה צריכה להיות מיוחדת למצוות הבדלה בלבד, ואין להשתמש בה לצרכים אחרים. (4) נרות נפרדים שהוצמדו להבותיהם - חשובים כאבוקה הראויה להבדלה. (5) נר הקלוע משתי פתילות, אפילו אם הלהבות לא נוגעות זו בזו - זה נחשב אבוקה<sup>242</sup>.

**ההנאה מהאש:** (1) בסיום ברכת "מאורי האש" מקרבים יד ימין לנר<sup>243</sup>, מכופפים את האצבעות כלפי פנים כמו סגירת היד, כשארבע האצבעות מכסות את האגודל, ומביטים על הציפורנים ועל השרטוטים שבכף היד. יש נוהגים לשוב ולפתוח את האצבעות ולהביט פעם נוספת על הציפורנים (על גב היד) כשהאצבעות זקופות<sup>244</sup> [ואין<sup>245</sup> להסתכל על הצד הפנימי של האצבעות]. (2) אדמ"ר<sup>246</sup> מהורש"ב הביט על הציפורנים שלוש פעמים: תחילה

237. שולחן ערוך, סימן רצ"ח. פסקי הדינים, על-פי שולחן ערוך אדמ"ר הזקן.

238. ולא אחר הברכה, כדי שלא יהיה הפסק בין הברכה להבטה על הציפורנים.

239. שער הכולל פרק לב, אות ג. קצות השולחן סי' צו, סעי' ב. המביט רק על ציפורני יד ימין - מעביר הכוס ליד שמאל; והמביט על ציפורני שתי הידיים - מניח הכוס על השולחן.

240. ראיתי [כן נהג בשנים האחרונות בציבור, אבל בשנים קודמות אחזו (את שפת) הכוס בשתי אצבעות יד שמאלו והביט על אצבעות יד ימינו - התקשרות גל' תט, עמ' 17].

241. סידור תפילה למשה, לרמ"ק. סידור האריז"ל (ר' שבתי מרשקוב). פרי עץ חיים, שער השבת, פרק כד. שער הכוונות, ח"ב, עניין שינוי התפילות (עמ' טז).

242. "כיון שעששם כנוף אחד" - אדמ"ר הזקן, שם, סעי' ד. המשנה ברורה (באות ח) לומד במגן אברהם שזה לא נחשב אבוקה.

243. במרחק כזה שאם אור החשמל לא היה דולק, היה נהנה מאור האבוקה. ויש נוהגים לכבות החשמל לברכה זו, כדי שיהנה מאור הנר ממש (עניין בשו"ת רבבות אפרים ח"ב, קטו, לב).

244. כלומר שהותר לעשות מלאכה (רשימות, חוברת קסא, עמ' 10).

245. זוהר, חלק ב, דף רח, עמ' א. בפרי עץ חיים ושער הכוונות, שם.

246. רשימות, שם. שו"ת מהר"מ מרוטנברג.

כשהאצבעות זקופות, ואחר-כך כשהאצבעות סגורות, ושוב כשהאצבעות זקופות. (3 בשולחן ערוך ובכתבי האריז"ל<sup>241</sup> כתוב שיש להביט רק על ציפורני יד ימין, אולם כ"ק<sup>247</sup> אדמ"ר נהג להביט גם על ציפורני יד שמאל. (4 גם מי ששומע הבדלה ואינו מבדיל בעצמו - מביט על ציפורניו. (5 כותב הקצות השולחן<sup>248</sup>: "לא ראיתי שנשים יביטו בציפורניהם". (6) אם לא היה נר בעת שהבדיל, יכול לברך על הנר במשך כל הלילה עד הבוקר.

**סגולה:** הבטה בציפורנים סגולה לראיית העינים, ומסופר<sup>249</sup> על משרת אדמ"ר הצמח צדק, ר' חיים בער, שלעת זקנתו איבד את כושר ראייתו כמעט לחלוטין, ואמר לו הצמח צדק שיסתכל היטב בציפורנים בברכת האש וחזרה ראייתו.

## סיבה ראשונה - אש של אדם הראשון

כמה סיבות לדבר:

האש<sup>250</sup> נבראה במוצאי שבת – כי רק אז אדם הראשון הזדקק לה, שכן הוא נברא ביום שישי ובליל שבת העולם נשאר מואר ולא החשיך<sup>251</sup>, והפעם הראשונה שהוא נקלע לחושך היה במוצאי שבת, ואז נתן לו הקב"ה תבונה להקיש שתי אבנים אחת בשניה "ויצא מהן אש"<sup>252</sup>, לכן מברכים על האש במוצאי שבת, בעת הראשונה לבריאתה<sup>253</sup>.

## אש נבראת מחדש כל מוצאי שבת

ומדוע רק על אש מברכים בזמן הראשון לבריאתה, ועל שאר הדברים שביקום לא מברכים בזמן בריאתם (למשל מדוע ביום שלישי אין מברכים על בריאת עצי הפרי)?

כי<sup>254</sup> זה לא רק זכר לבריאה שהיתה בששת ימי בראשית לפני אלפי שנים, אלא כל מוצאי שבת האש נבראת מחדש, כדברי השולחן-ערוך<sup>255</sup> "כיון שנאסר בשבת והותר

247. ראיתי. מנהגי מלך עמ' 45. לקט הליכות ומנהגי שבת קודש עמ' 64.

248. סי' צו, בבדי השולחן סעי' יב.

249. ספר הצאצאים, עמ' 124.

250. פסחים נג, ב. נד, ב. מדרש תהילים (שוחר טוב), צב.

251. לכן לא כתוב בשבת "ויהי ערב" כמו בששת הימים הראשונים, כי כל יממת השבת היה רק אור ולא החשיך.

252. נוסף על כך שעצם האש נבראה ביום ראשון לששת ימי בראשית (בראשית א, ג. רבנו בחיי ויקהל, לה, ב).  
253. כשהאדם רואה שבכוחו להאיר את החושך, הוא מקבל כח להתמודד גם עם טרדות הפרנסה, שלמרות ששבת שלימה הוא לא עבד אין לו כל פחד וחשש, והוא מאמין שהקב"ה דואג לפרנסתו (שיחת ט"ז אייר תשי"ט).

254. ש"ה, סוף מסכת שבת. שולחן ערוך אדמ"ר הזקן, שם. ועוד.

255. אדמ"ר הזקן. ובמגן אברהם, תחילת סי' רחצ.

במוצאי שבת, הרי-זה כאילו נברא עתה מחדש", ובלשון השל"ה<sup>254</sup>: האש נגנזת ונטמנת בערב שבת, וכשישראל מברכים עליה במוצאי שבת, היא יוצאת לעמוד על משמרתה כבתחילה, לכן מברכים עליה כל מוצאי שבת.

בקבלה ובחסידות<sup>256</sup> מוסבר ש"גניזת האש בשבת" אינה משום שהיהודי לא מדליק אש בשבת (שהלא גויים מדליקים אש בשבת), אלא משום שבשבת האש נעלמת מהעולם, ואז יש בעולם כוח תבערה אחר הקרוי "אור". ולמרות שבעיניים גשמיות לא מבחינים בהבדל בין האש שבשבת לזו שבחול, הרי באמת הם שני דברים שונים: בחול קיימת "אש שורפת", ובשבת קיים "אור המאיר". וזה סוד דברי התורה<sup>257</sup> "לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת", שבחינת אש השורפת – אינה קיימת בעולם בשבת ולכן "לא תבערו", אבל האור המאיר קיים בשבת<sup>258</sup>.

[שני סוגי האש, יוסברו בהמשך באריכות, אבל מי שיש לו הסתכלות אמיתית פנימית רואה בהבדל ביניהם, וכמסופר<sup>259</sup> על הצדיק רבי מנחם נחום מטשארנאביל שפעם גוי הדליק בביתו אור בעיצומו של השבת והוא לא ראה כלום והלך כעיוור המגשש באפילה, כיוון שהאש שהודלקה בשבת באיסור היא מבחינת "אש השורפת" והצדיק אינו רואה בשבת רק את האש שבבחינת אור המאיר ולא אש השורפת, כי ביחס אליו האש הזו כאלו אינה קיימת בעולם].

## סיבה שניה - מלאכה ראשונה

הברכה<sup>260</sup> אינה רק על עצם האש שברא הקב"ה, אלא גם על האש שהאדם מבעיר במו ידיו בפעם הראשונה בשבוע החדש, ממנה יש לו שמחה והתלהבות, כדברי חז"ל "רוצה<sup>261</sup> אדם בקב שלו יותר מתשעה קבין של חברו", כלומר: האדם מחבב את האש שהוא עצמו הדליק (לכן לא מברכים על אור השמש, למרות שאורה חזק יותר, כי היא נבראה מאת ה' וללא עשיית האדם)<sup>262</sup>.

ולמה אין מברכים על שאר הדברים שהאדם עושה? כי: (1) אש היא המלאכה הראשונה שאדם הראשון עשה בתחילת השבוע, (2) אש היא "אב" כל המלאכות והיצירות שאדם

256. זוהר, חלק א, דף כ, ע"ב. ספר הליקוטים ערך שבת, עמ' קלד.

257. פרשת ויקהל, לה, ג.

258. וזה סוד הכתוב "שני המאורות הגדולים" (בראשית א, טז), שתי בחינות במאורות: אור ואש.

259. דברי ישראל (מודזיץ) תולדות, דף מא.

260. רבנו בחיי, פרשת ויקהל, לה, ב. שיחת י"ד שבט, תשכ"ז, סעי' א, וסעי' ג.

261. בבא מציעא, לה, א.

262. מכאן אנו למדים שהאדם צריך להתיגע ולהאיר את העולם, ואין להסתפק באור הניתן מלמעלה.

עושה במשך השבוע, שכן "רוב<sup>260</sup> המלאכות שבני אדם מתעסקים בהם אינם אלא על-ידי האש, כי האש סיבתם ועיקרם", ממילא ברכת האש כוללת בתוכה את כל העבודות הנעשות במהלך השבוע. ולכן ברכה זו נאמרת במוצאי שבת, כי אז "תחילת התר המלאכות" של השבוע, כך הברכה חלה על כל המלאכות הנעשות במהלך השבוע<sup>263</sup>.

ובמילים "בורא (מאורי האש)" היהודי מצהיר ומכריז שהאש שהוא הדליק במו ידיו אינה מ"כוחו ועוצם יד", אלא מכוחו של הקב"ה, כדברי רש"י<sup>264</sup>: **שהוא** בורא ויוצר את הכל. והיות שאש היא 'אב' לכל המלאכות, הרי הצהרה זו היא בשם כל מלאכות ומעשי האדם, שכולם נעשים מכוחו ובריאתו של ה', ולא בכוחי ועוצם ידי של האדם.

### סיבה שלישית - אור מאיר ואש שורפת

סיבה<sup>265</sup> נוספת שמברכים על אש במוצאי שבת כדי להשפיע לטובה על כל המלאכות והאש שבמהלך השבוע:

באש שתי תכונות מנוגדות והפוכות – חיובי ביותר ושלילי ביותר: אש היא היסוד החשוב והחינוכי ביותר, עמה מייצרים ובונים את הדברים הנחוצים והכרחיים לקיום המין האנושי (מזון, לבוש ובית); אך בשל כוחה העצום היא עלולה להיות מסוכנת והרסנית, לשרוף ולהזיק, להשחית ולכלות. רוב הצרות והאסונות שהתרחשו בעולם היו על-ידי האש ותולדותיה.

גם ב"כוח האש שבנפש" – מרץ, חיות והתלהבות – יש שתי תכונות מנוגדות: מחד זה הכוח החשוב והחינוכי ביותר לקיום והתפתחות האדם, הוא מניע את האדם לצאת ולפעול, ומי שהוא חסר חיות והתלהבות – ישב בטל ולא יעשה מאומה ולא יצמח ויתפתח; ומאידך מהחיות וההתלהבות נובעת גם מידת הקנאה, התאוה, הכעס והרוגז, עליהם אומרת המשנה<sup>266</sup> שהם "מוציאים את האדם מן העולם".

הזוהר<sup>267</sup> מגדיר את שני סוגי האישים כך - "אור מאיר" ו"אש שורפת": אש טובה

263. עיין בכלבו (אות מא) שברכת האש הולכת על כל השבוע (ולכן אין מברכים כל פעם כשנהנה מהאש, כיון שהנאתה תמידית, שהרי כל הזמן וללא הפסק נהנים מהאש במגוון דברים).

המרדכי (ברכות, פרק אלו דברים, אות קפט) כותב שהסיבה שלא מברכים על אש בשאר הימים, למרות ש"אסור להנות מהעולם הזה בלא ברכה", כי אין הנאת הגוף מהאש (ובמוצאי שבת מברכים על עצם בריאתה).

264. ברכות נב, ב, ד"ה בורא.

265. זוהר, חלק א, דף יד, עמוד ב. וראה תולעת יעקב הובא בשל"ה מסכת שבת, פרק נר מצוה. מאמרי אדמ"ר הזקן הקצרים, עמ' רכח.

266. פרקי אבות ד, כא.

267. שם. בהתוועדות (מקץ תשכ"ד, ג) אומר אדמ"ר: אש הוא בדרך מלחמה, לוחם עם היש לבטלו - לכלות השמן



ומועילה קרויה "אור", שכן היא מאירה וסוללת דרך ישרה ונכונה. ואש רעה ומזיקה קרויה "אש", שכן היא שורפת ומשמידה את כל הנקרה בדרכה.

כשמברכים על האש במוצאי שבת, ממשיכים 'ברכה' לכל סוגי האש שיהיו במשך השבוע, שכולם יהיו טובים ומועילים, בחינת "אור המאיר", ולא רעים ומזיקים בחינת "אש השורפת".

איך אש ההבדלה משפיעה על כל מיני האש שבמהלך השבוע?

## אש של קדושה ושל טומאה

רבי יהונתן מאייבשיץ<sup>268</sup> מסביר שחלוקה זו בין שני מיני האש היא מהותית-שורשית<sup>269</sup>. האש המאירה והטובה יונקת מ"אש הקדושה" שהיא מאירה ולא שורפת ומכלה, ככתוב<sup>270</sup> "הסנה בוער באש, ו.. איננו אוכל", משום שהיא מקור של אנרגיה טובה ומועילה ואין ממנה כל אפשרות להרס ולנזק; והשורש הרוחני של האש השורפת הוא מכוחות הטומאה והרע<sup>271</sup> שהם מנסים להזיק ולפגוע<sup>272</sup>.

זה ההבדל בין האש שבשבת לאש שבחול: בשבת העולם מתעלה מעלה לתחום הקדושה וכוחות הטומאה נעלמים ובורחים ממנו, לכן האש שבה היא רק של קדושה, "אור המאיר", ולא אש השורפת. בחול יש בעולם כוחות טומאה ו"אש שורפת"<sup>273</sup>. ומוצאי שבת הוא זמן בינים ו"ממוצע", ששני מיני האש קיימים, כי זה גם זמן של חול עם כוחות טומאה ואש שורפת<sup>274</sup>, אך גם האור המאיר מקדושת השבת נשאר בעולם (והוא עוזב רק בסוף מוצאי שבת).

הפתיחה ולהעלותם מלמטה למעלה; ואור נמשך מלמעלה למטה להאיר ולגלות שלא בדרך מלחמה.

268. יערות דבש, דרוש יג, קרוב לסופו.

269. "אש היא בחינת גבורה, ויש גבורה של קדושה וגבורה של קליפה, ושניהם "נקראים "מאורי האש", לפי שמן יסוד האש הם נוצרים" (זוהר, שם).

270. שמות ג, ב.

271. ובזה גופא שני מיני אש: אש של שלוש קליפות הטמאות, שהיא נותרת לעולם בתחום הרע. ואש של קליפת נוגה שהיא ניתנת לתיקון, זיכוך והעלאה לקדושה.

272. "כליון" נובע מכך שחום האש מבריק את יסוד המים והאוויר, ונשאר רק יסוד העפר (האפר); אבל באש של מעלה, המים והאוויר חיים בשלום עם האש והחום, ככתוב (איוב כה, ב) "עושה שלום במרומי". ממילא ה'פן' היחידי שבאש זו, הוא ה'אור' שהיא מפיצה, אבל "הסנה לא אוכל", כלומר כל ארבעת היסודות, כולל מים ואוויר, חיים בצוותא ובשלום (יערות דבש, שם).

273. הצמח צדק (ספר הליקוטים, ערך שבת, עמ' קלד) מסביר את ההבדל בין האישים כך: אש נוצרת מדבר ה' (עשרה מאמרות) והיא נעלמת בשבת, אור ממחשבת ה' והוא קיים בשבת, כי בשבת יש בעולם רק בחינת מחשבת ה' ולא דבר ה' (ראה לקמן הע' 281).

274. כשמבדילים על הכוס ומברכים על האש כוח הטומאה ואש השורפת מתעורר וחוזר לעולם (זוהר, שם).

אם-כן במוצאי שבת מתנהל מאבק והתמודדות קשה בין שני מיני האש, הטובה והרעה, מי יצליח להשתלט על העולם.

בברכת "ה' אלוקינו .. בורא מאורי האש" היהודי מביא את "ה" לאש, כך יש לאור המאיר כוח להתגבר ולהשתלט על האש הרעה ולצרפה לתחום הטוב, שהיא תסייע לבנין העולם ותיקונו, וכוח ההרס והשריפה שלה יופנה לאפיקים הנכונים - שריפה וכליון הדברים הרעים והלא טובים שבעולם, עד שהכל יהיה זך וטהור ומוכן לקבל את אור ה' <sup>275</sup> [לכן<sup>276</sup> מברכים על נר שעווה, כדי שהקליפה תתבטל ותמס כדונג ושעווה].

בנקודה זו שונה ומעולה האש שבמוצאי שבת אפילו יותר מהנרות שמדליקים בערב שבת:

נרות השבת הם בחינת "אור המאיר" הנמצא ב"תחום הקדושה השבתית" והוא אינו פועל ומשפיע גם על האש השורפת שמחוץ לתחום הקדושה; אבל אבוקת ההבדלה מביאה את האור גם ל"תחום החולין של ימות החול", ובכך רותמים ומצרפים את האש הגשמית המזיקה, לתחום הקדושה והטוב, בכך שהיא נלחמת ושורפת את הטומאה והמזיקים.

לכן בהבדלה משתמשים באבוקה ולא מסתפקים בנר, כמו נרות שבת ונרות בית-המקדש, כי נר של להבה אחת מסמל סוג אחד של אור, ואבוקה שיש בה כמה להבות מסמלת שני סוגי אור. לכן, במקדש ובשבת שיש רק אור הקדושה - מדליקים נר עם להבה אחת, ובמוצאי שבת שפועלים בעולם שני כוחות, טוב ורע - מדליקים אבוקה עם כמה להבות, כשהמטרה היא ששתי הלהבות, המאירה והשורפת, יפעלו בהרמוניה אחת, כדי לתקן את העולם למלכות ה' <sup>277</sup>.

[הכוח של האבוקה לתקן את האש הרעה נובעת מכך שיש בה עוצמה רוחנית יותר גבוהה מבנר, כפי שמוסבר בקבלה שאור הוא דרגה אלוקית הקרויה "ספירת המלכות",

275. בלשון האר"י (פרי עץ חיים, שם): "הנוקבא נקרא אש אוכלה, ובמוצאי שבת הגבורות שולטים בעולם, ואנו אומרים "בורא מאורי האש", ואין לנו חלק עמהם רק בבורא, כי הוא אלוקינו.

במסכת ברכות (שם) בית שמאי אומרים מברך "שברא מאור האש" - בלשון עבר, ובית הלל אומרים מברך "בורא מאורי האש" - בלשון הווה, בעצם מחלוקתם עמוקה ושורשית, לבית שמאי מברכים רק על "אור המאיר" של הקדושה, לכן מברכים בלשון עבר, כי זה "אור אחד ומיוחד וכבר נברא"; ולבית הלל מברכים גם על אש השורף השייכת לקליפה, לכן מברכים בלשון הווה, כי כעת מצרפים אותה לקדושה - "פעולות מתחדשות .. בכל עת" (של"ה ח"א, דף יח, עמ' ב. ד"ה בית ה' והואיל).

276. מאמרי אדמו"ר הזקן הקצרים, עמ' רכח.

277. במקומות אחרים בחסידות כתוב: אש שורפת אפלוליות ונסות האויר, והיות שבחול האויר מלא זוהמה, מדליקים אבוקה שלהבת גדולה כדי להצליח לשרוף את כל הזוהמה; אבל בשבת שיש רק מעט זוהמה, מסתפקים בנר קטן.

ובנר רגיל המלכות מקבלת השפעה רק מ"שש המידות" ובאבוקה היא מקבלת השפעה גם מ"בינה" (שמעל המידות). זאת ועוד: באבוקה החיבור בין מלכות לבינה הוא מושלם בתכלית, כמרומז בשם "אבוקה", מלשון "חבוקה" חיבוק ואיחוד עם מקור השפעתה העליון (ואילו בנר החיבור עם המידות אינו מושלם)<sup>278</sup>. נמצא שהכוח האלוקי שבאבוקת מוצאי שבת גבוה יותר מנרות שבת].

### סיבה רביעית - הנר והאבוקה

סיבה<sup>279</sup> נוספת שמדליקים אבוקה במוצאי שבת – בהיבט מזווית שונה על הנר והאבוקה:

נר בוער בשקט ואינו מרעיף בבעירתו, ואילו אבוקה מרעישה בבעירתה, ובמיוחד אבוקת ההבדלה ש"מצוה<sup>280</sup> מן המובחר לברך על אבוקה שיש בה עצים הרבה", שהם עושים רעש חזק בשרפתם. לכן בשבת שהוא יום מרגוע ומנוחה מדליקים נר שקט, שבכך מאירים את היום הזה; ואילו במוצאי שבת שמתחילתה עבודת ששת ימי המעשה ורעש ומהומת העולם – מדליקים אבוקה, ורק כך מאירים את ימי המעשה.

לשון אחר: בשבת שאין את האש הרעה ויש רק את האור הטוב, העבודה בשקט ללא מאבק ומלחמה; ובחול שיש גם אש רעה – מתקיים מאבק ומלחמה עם האש הטובה – היא הגורמת למלחמה, רעש והמולה.

[הדבר נעוץ בשורש הרוחני של שבת וימות החול<sup>281</sup>: העולם נברא מ"דבר ה'" והדיבור הוא בקול ובהתלהבות והתפעלות<sup>282</sup>, וכן כתוב<sup>283</sup> "הלא כה דברי כאש", הוא בחינת ה"אש" ואבוקה המרעישה ושורפת; אבל בשבת העולם מתקיים מ"מחשבת ה'", והמחשבה היא שקטה ומוסרת, וכשמביטים על מישהו שחושב לא יודעים מהם מחשבותיו, אבל מעשה גלוי וחשוף לכל, לכן מחשבה ושבת זה בחינת נר המאיר בשקט].

לכן, בשבת שיש רק קדושה - מדליקים נר עם להבה אחת, והוא מאיר בשקט; ובחול

278. זאת ועוד: אבוקה בגמטריא יבק, ראשי תיבות: יחוד, ברכה וקדושה, כי באבוקה יש יחוד גבוה יותר עם המקור האלוקי, ממילא נמשכת ברכת הקדושה בעוצמה חזקה יותר (מאורי אור, ערך אבוקה).

279. לקוטי תורה, פרשת אחרי, דף כו, עמ' א.

280. שולחן ערוך אדמ"ר הזקן, סי' רצ"ח, סעי' ד.

281. ספר הליקוטים, ערך בין השמשות, עמ' קכד (שורש ימי החול הוא מעולם יצירה שהוא עולם דיבור ומידות, שם יש התפעלות והתלהבות בחינת האש; ושורש השבת הוא מעולם בריאה שהוא עולם בינה ומחשבה, שם אין התפעלות והתלהבות. ראה לעיל הע' 273).

282. ראשית חכמה, שער הקדושה, פרקים יא-ג. ועוד.

283. ירמיה כג, כט.

יש גם כוחות הטומאה - מדליקים אבוקה של יותר מלהבה אחת, השורפת וברעש, כדי לשרוף ולהלחם בכוחות הטומאה.

### סיבה חמישית - סמל האור

סיבה נוספת שמברכים על אש במוצאי-שבת – קשורה למהות האור המסמל קירבה לה', לכן בתחילת ששת ימי החול מדליקים אור כדי לחזק את הקירבה לה' בזמן החולין:

קין<sup>284</sup> אור קיים רק כשיש לו קשר ישיר ובלתי-פוסק למקורו – המאור. ברגע שהקשר הזה נפסק ומנתקים את האור מהמאור – האור נפסק. למשל: כשמגיפים תריס – קרן האור נעלמת. אבל שאר הדברים שבטבע, לדוגמא מים, גם לאחר שהם נשאבו מהמעין – הם נשארים קיימים והם אינם צריכים להיות מחוברים למקור כל הזמן.

יחס הנבראים להקב"ה הוא כמו של אור ומאור: הם מחוברים וקשורים כל הזמן לבורא, ואם ננתק ביניהם, הנבראים יתבטלו ויהיו "כאין"<sup>285</sup> ואפס ממש, כמו לפני ששת ימי בראשית".

תחושה אמיתית זו קיימת בשבת שהוא יום קדוש בו היהודי מתקרב לקדושה, והוא מתמסר לדברים רוחניים תורה ומצוות; אבל בששת ימי המעשה, בימי החול והחולין ובעיקר בעיסוקו בגשמיות העולם, הוא עלול לשכוח את האמת, שהוא קשור כל הזמן להקב"ה.

לכן במוצאי שבת, כשהקדושה עוזבת ומתחיל זמן החול מדליקים נר, להזכיר ולהודיע: מה הנר כל קיומו רק כאשר הוא מחובר למקורו, כך גם העולם קיומו נובע ממקורו האלוקי ואינו לו קיום בלעדיו.

### סיבה שישית - תכונות האש

בגלל תכונות-טבע מיוחדות שיש באש<sup>286</sup>:

(1) כל דבר כשמחסירים ולוקחים ממנו משהו, הוא פוחת ומתמעט. לדוגמא: אם נקח מעט מים מכוס מלאה, הכוס לא תישאר מלאה; אבל אש, גם אם נדליק ממנה להבות נוספות, היא לא תתמעט. (2) מכוס מים אחד אפשר למלא רק כוס אחד ולא יותר; אבל מנר אחד יכולים להדליק נרות רבים. (3) נפח להבת האש גדול יותר מנפח חומרי הבעירה מהם היא מופקת; אבל דברים אחרים הנפח אינו גדול מהמקור, כאמור שמכוס מים אחת

284. ספר הערכים חב"ד, ח"א, עמ' טו. ח"ב, עמ' רמא. תנו. ח"ג, עמ' שלו. שמו.

285. שער היחוד והאמונה, פרק א.

286. ספר הערכים חב"ד, חלק ב, ערכי 'אור'.

לעולם לא נוכל למלאות נפח גדול יותר. 4) גם באורך חיי האש ניתן להבחין בכוח על-טבעי: אש יכולה לבעור זמן בלתי מוגבל והיא נכבית רק כשחומרי הבעירה נגמרים. אילו תיאורטית נספק לה חומרי בעירה ללא הפסקה - היא לא תכבה לעולם; אבל כל דבר אחר שבטבע, אט אט כלה ומסתיים.

כל זה נובע מכך שלאש יש קירבה מיוחדת לשורש האלוקי המחיה אותה [הקרוי בקבלה "ספירת המלכות"]. לכן במוצאי שבת מדליקים אש כדי להוסיף ולקשר את העולם הגשמי שבימות החול לקדושה.

הדברים נכונים גם בנר רגיל אבל באבוקה שאורה גדול יותר, הקשר עם הלמעלה והמאור חזק יותר.

### סיבה שביעית - להאיר את החולין

למה בהבדלה משתמשים באבוקה ולא מסתפקים בנר, כמו במצוות האחרות המתקיימות באור - נרות שבת ונרות בית-המקדש?

הצמח צדק<sup>287</sup> מסביר שבפסוק "נר<sup>288</sup> מצוה ותורה אור ודרך חיים", שני חלקים: (1) מצוה ותורה, שהם מוארים על ידי נר - "נר מצוה ותורה אור". (2) ודרך חיים, חיי היהודי בעולם הגשמי, שכדי להאיר אותם לא מספיק נר אלא יש צורך באבוקה (שלא מוזכרת במפורש בפסוק).

לכן כדי להאיר מקום וזמן של קודש, כמו בבית המקדש וביום השבת - מספיק נר; אבל כדי להאיר את זמן החולין והעסק במלאכות חול בששת ימי המעשה - צריכים אבוקה.

### מברכים על אש רק במוצאי שבת

ברכת "בורא מאורי האש" אפשר לעשות רק במוצאי שבת כאמור, בשונה מברכת "המבדיל בין קודש לחול", שמי שלא הבדיל במוצאי שבת יכול להבדיל עד יום שלישי לפנות ערב - מדוע?

(1) לסיבה הראשונה (לברך על האש בזמן שהיא נבראה) והשניה (מלאכה ראשונה בשבוע) - רק מוצאי שבת הוא הזמן המתאים לברך, שכן בזמן זה היא נבראה על-ידי אדם הראשון ואז מתחילה מלאכת השבוע הבא<sup>289</sup>.

287. אור התורה נ"ך, עמ' תקעט. אבל בשל"ה (בתחילתו) ובספר המאמרים תרסו (עמ' קי) מסביר ש"תורה אור" היא על ידי אבוקה.

288. משלי ו, כג.

289. ואפילו אם הוא לא הבעיר אש במוצאי שבת, הרי עשה מלאכה או השתמש ונהנה מדבר שנוצר מאש.

2) לסיבה השלישית (להשתלט על האש השלילית) והרביעית (להאיר את ימי המעשה) – רק במוצאי שבת שהאש השבתית שורדת עדיין בעולם, יכולים להשתלט על האש השלילית ולהאיר אותה.

3) לסיבה החמישית (שנזכור את הבורא בזמן החולין), השישית (להמשיך כוח רוחני בזמן החולין) והשביעית (להאיר את הגשמיות) – רק במוצאי שבת שהקדושה השבתית שורדת עדיין בעולם יכולים לשאוב כוח לימי חול.

## סיכום

השפעת האבוקה של מוצאי שבת אדירה ומופלאה: בזכותה כל מיני האש שבששת ימי השבוע לא "ישרפו" ויזיקו לא בגשמיות ולא ברוחנית, אלא "יאירו" ויטיבו את האור והאש.

## "בורא פרי הגפן"

### הדין

א. פותחים<sup>290</sup> את ברכות ההבדלה בברכה על היין - "בורא פרי הגפן". פרטי הדין:

היין - מצוה מן המובחר להבדיל על יין, אפילו אם הוא יקר. אם אין יין, מבדילים על "חמר-מדינה" (משקה חשוב המוגש בסעודה או לאורחים).

**מזיגת היין** – עד שהיין גולש ונשפך מהכוס (כי זה סימן לטובה וברכה). יש<sup>291</sup> נוהגים "שמתחילים לערות לתוך הכוס כשמתחילים לומר "הנה אל ישועתי", ומערה והולך עד שמגיע ל"מעיני הישועה", אזי שופך שיזול היין על שפת הכוס".

**שתית היין** - לאחר ברכות ההבדלה - בישיבה. יש לשתות מהכוס כמלוא לוגמיו (רוב כוס). המבדיל בלבד<sup>292</sup> צריך לשתות מהיין, ואילו השומעים אינם צריכים לטעום<sup>293</sup> (במוצאי<sup>294</sup> יום כיפור נתנו אדמו"ר מהורש"ב ואדמו"ר מהורי"צ לשומעים לטעום<sup>295</sup>). יש<sup>296</sup>

290. שולחן ערוך, ס' רצו. פסקי הדינים בעיקר על-פי שולחן ערוך אדמו"ר הזקן.

291. ש"ה, מסכת שבת, פרק גר מצוה.

292. המלך במסיבו, ח"ב, עמ' לט (וראה שולחן ערוך, אדמו"ר הזקן, שם, סעי' ו). ואם בירכו על הכוס גם ברכת המזון (בסעודה שלישית), השומעים יכולים לטעום.

293. במיוחד לא הנשים, כדי לא להזכיר את חטא עץ הדעת (ש"ה, מסכת שבת, פרק תורה אור, מ).

294. המלך במסיבו, ח"א, עמ' קיח. ח"ב, עמ' קפב.

295. פעם נתן אדמו"ר מהר"ש לאחד החסידים מיין ההבדלה של מוצאי שמחת תורה, והיה לו מזה גלויים כל השנה, ומזה למד אדמו"ר מהורש"ב שבהבדלה שייך שירים (ספר השיחות תרצ"ו, עמ' 12).

אומרים שנשים לא טועמות מיינ ההבדלה היות שחטא עץ הדעת, שנעשה בגלל האשה, היה בעץ גפן<sup>297</sup>.

## חשיבות היין בהבדלה

ב. האריז"ל הקפיד באופן מיוחד להבדיל על יין (בשונה מקידוש, שאפשר להסתפק בחמר מדינה וכדומה), למרות שמבחינה הלכתית ניתן להבדיל גם על חמר מדינה כאמור, בגלל הענין המיוחד שביין - היין מהווה 'סם מעורר' ו'זריקת-מרץ' המעוררת את האדם עצמו:

יין (כוהל) מרחיב את כלי הדם ונוצרת פעילות מואצת של הדם, וכתוצאה מכך אברי וכוחות הגוף והנפש מצד עצמם מתעוררים ופועלים במרץ. כלומר יין אינו כמו דבר חיצוני המאיר ומשפיע על האדם מלמעלה, אלא הוא נכנס בגוף וגורם לאדם עצמו להתעורר.

זה גם ההבדל בין שבת לימי חול:

בשבת היהודי נמצא בהתעוררות כתוצאה מהנשמה היתירה ואור אלוקי עליון היורד לעולם ומשפיע על היהודי וגורם לו להתעלות לקדושה; ובימות חול אין התגלות כוחות עליונות ועל היהודי עצמו, מצד עצמו וכוחותיו לפעול התעלות והתקרבות לקדושה.

הבדלה הנעשית בתחילת השבוע מטרתה לפעול על החולין שבששת ימי המעשה שיהיו מקודשים וחדורים בהכרה בה' אחד, לכן יש עניין מיוחד להבדיל על היין שהיין מסמל את התעוררות האדם עצמו. משום כך יש דגש מיוחד להבדיל על יין, כדי שגוף היהודי עצמו יהיה בהתעוררות בימות החול.

מעניין, שכשם שביין יש דגש מיוחד ליין שלאחר השבת, בהבדלה, כך גם<sup>298</sup> בסעודה שיערוך הקב"ה לצדיקים לעתיד לבוא, יכבדו את המשיח לברך על היין שאחר הסעודה ולא שבתוכה, כדברי כ"ק אדמו"ר<sup>299</sup>:

"יחודו של דוד מלכא משיחא בסעודה שלעתיד לבוא אינו בסעודה עצמה וגם לא בליותו ושור הבר עם כל המעלות הרוחניות שבהם, אלא דווקא ביין, ואף לא ביין שבתוך הסעודה אלא רק ביין שלאחר הסעודה"<sup>300</sup>, שכן יין שבסעודה מורה על דרגת רזין וזה שייך

296. תולעת יעקב, הובא בשל"ה, סוף מסכת שבת.

297. בראשית רבה פרשה טו, אות ז. פרשה יט, אות ה. מסכת סנהדרין ע.א. מסביר התולעת יעקב (שם), שזה לא סתם עונש, אלא "לפי שנתכוונה להבדיל מאדם על-ידי היין - אין הנשים טועמות יין של הבדלה".

298. מסכת פסחים קיט, ב.

299. התוועדיות תשמ"ו, ח"ג, עמ' 133. 141.

300. ראה תוספות הרא"ש עמ"ס ברכות, נב, ב.

גם אצל משה רבנו, אבל יין שלאחר הסעודה, כוס של ברכה, הוא יין בפני עצמו והוא מורה על דרגה נעלית יותר – רזין דרזין".

ולגופו של עניין – היין לעתיד לבוא חשוב במאוד, שכן היין מעורר את האדם עצמו, ואף לעתיד לבוא תהיה התגלות שתעורר את הגשמיות עצמה שתחזה בקדושת ה', ככתוב וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר".

סיבות נוספות ליין ההבדלה:

(1) המהר"ל<sup>301</sup> אומר שיין ושבת דומים: מה יין יוצא ונבדל מהענב, וגם בהיותו ענב הוא צרור בתוכו והוא מובדל מגוף הענב, כך שבת מובדלת ומופרדת משאר ימות החול.

(2) רבי יעקב עמדין<sup>302</sup> אומר שמקור היין והשבת זהה: "הבדלה, מכח הבינה שניתנה באדם היא נמשכת .. לכך סודרין אותה על היין שסודו ידוע בבינה".

## סעודת "מלווה מלכה"

### מבוא

סעודת מלווה מלכה הנערכת לאחר תום השבת - עומדת מטבעה בצל סעודות שבת המלכה. לכן לא פלא שיש שעורכים אותה בחפזון מה, וודאי שאינם מכבדים ומחשיבים אותה כסעודות השבת.

תחושת השובע מסעודות השבת והאווירה הקודרת במעט השורה על האדם עם צאת השבת, וודאי שאינם מוסיפים בשמחה ובעונג הסעודה.

לא זו היא האמת:

חשיבות הסעודה עצומה ונעלית במאוד מאוד - בזכותה זוכים לברכה, ישועה ורפואה, אומרים בשם אחד הצדיקים שהמקפיד לאכול בסעודה זו יזכה ויתברך שלא יהיה ניזוק ממזון כל ימי השבוע. היות שהיא הסעודה הראשונה של השבוע, היא מהווה מעין "ראש" לכל הסעודות והענינים הגשמיים שיהיו במהלך השבוע, ובזכותה כולם יהיו בברכה והצלחה.

לסעודה זו יש כוח מופלא אפילו יותר מסעודות השבת, להזין עצם מיוחדת הנמצאת בחוט השדרה של האדם, הקרויה "עצם לוז", היא העצם ממנה יתחיל להבנות הגוף

301. חדושי אגדות למהר"ל, מסכת שבועות, חלק רביעי, עמ' טו.

302. סידור בית יעקב, דיני הבדלה, פרק ה, אות א.



כשתחיל תחיית המתים בביאת המשיח. לכן ניכרת חשיבות מיוחדת לסעודה זו בתקופתנו, עיקבתא דמשיחא.

משום כך היו מגדולי ישראל שקידשו את הסעודה והקפידו על כבודה במידת מה יותר מסעודות השבת!

## הדין

אמרו<sup>303</sup> בתלמוד: אמר רבי חנינא לעולם יסדר<sup>304</sup> אדם שולחנו במוצאי שבת, אפילו אינו צריך אלא לכזית. וכן נפסק להלכה ברמב"ם ושולחן-ערוך<sup>303</sup> שצריך לערוך במוצאי שבת סעודה מיוחדת – "סעודת מלווה מלכה".

סעודה זו אינה חובה כל-כך, אבל מצוה מן המובחר לקיימה<sup>305</sup>, והמקובלים אומרים<sup>306</sup> שזו "סעודת מצוה". הגמרא<sup>303</sup> מספרת שמפני חשיבותה הגדולה - ר' אבהו היה שוחט לכבודה עגל משובח (זאת למרות שהוא היה אוכל רק מנה קטנה).

כמה פרטים בסעודה זו:

**זמנה:** טוב<sup>307</sup> לסומכה לציאת שבת ככל האפשר ("כי אחר עבור שעה חלף הלך לו שבת-קודש"), ולכל-הפחות כדאי לעשותה לפני חצות הלילה.

**אופן עריכתה:** א) לערוך<sup>308</sup> ולסדר שולחן כמו לסעודה גמורה, עם מפה וכו'. ב) יש<sup>309</sup> נוהגים להדליק נרות רבים על שולחן הסעודה. ג) הבעש"ט<sup>310</sup> אומר שטוב לעשות את הסעודה בצוותא עם חברים וידידים.

303. מסכת שבת קיט, ב. רמב"ם הלכות שבת פ"ל, ה"ה. שולחן ערוך, סי' ש. הדינים שבפנים, בעיקר לפי פסקי שולחן ערוך אדמו"ר הזקן. הנושא שלפנינו מיוסד על לקוטי שיחות חלק לו, עמ' 70 ואילך. מקצת המקורות נלקטו מספר 'מלווה מלכה'.

304. דגש ל"סידור השולחן" ולא רק לאכול, משמעו שיש גם מצוות ל"כבוד שבת" ולא רק "עונג שבת" (שהלא עצם האכילה סביר שתעשה גם ללא הציווי, כי דרכם של בני-אדם לסעוד, ולו סעודה קלה, במוצאי שבת. לק"ש, שם).

305. שולחן ערוך, שם. יש אומרים שחיובה מדאורייתא (פתח הדביר, סי' ש), ויש אומרים שמדרבנן (מהר"ל סי' ש, אלי' רבה סי' רצא).

306. בסידור האריז"ל (רשקוב). הרמ"ע מפאנו, מאמר שבתות ה', מכת"י, ח"ד.

307. סידור בית יעקב מעמדון, פרק ו, מחיצה ד. פתחי עולם ומטעמי השולחן, סי' ש, ס"ק א. כף החיים, סי' ש, ס"ק יד.

308. שולחן ערוך אדמו"ר הזקן, שם.

309. בית יעקב, שם. משנה ברורה, כאן. בלקוטי שיחות (ח"י, עמ' 191) כתוב: "הבעש"ט ותלמידיו הרבו בנרות במוצאי שבת קודש".

310. עבודת יששכר, פרשת תולדות דיבור המתחיל "הביאה ל". להעיר מלקוטי שיחות, שם.

**מזונה:** (א) השל"ה הקדוש<sup>311</sup> אומר ש"מאוד צריך להיזהר בסעודה זו .. ולהוציא הוצאה על-זה". (ב) הגמרא<sup>303</sup> אומרת שטוב לאכול פת חמה ולשתות מים חמים בסעודה. (ג) יש<sup>312</sup> אומרים שחובה לאכול פת, ויש אומרים שרק לכתחילה טוב לאכול פת אבל אם הוא שבע מסעודות שבת, אפשר להסתפק באכילת פירות, ויש אומרים<sup>313</sup> שאפילו בשתיית קפה או תה יוצאים ידי-חובה. למעשה יש מגדולי ישראל שנהגו כך ויש שנהגו כך<sup>314</sup>. כ"ק<sup>315</sup> אדמו"ר הקפיד לאכול פת בסעודה זו. (ד) יש<sup>316</sup> להכין מאכלים טובים. (ה) על<sup>317</sup> האדם לאכול מאכל הערב וטעים לו במיוחד, אפילו שהוא יקר. (ו) הבעש"ט<sup>318</sup> הציע לאכול 'שום' בסעודה זו. (ז) טוב<sup>319</sup> להכין במוצאי-שבת תבשיל מיוחד, בשר או מאכל חשוב, עבור הסעודה (ולא להסתפק בשיירי סעודות שבת), כדי שיהיה מזון טרי ומשובח. (ח) היעב"ץ<sup>307</sup> אומר שאפילו אם רק טועם טעימה קלה, או שותה תה או קפה - יישב ליד שולחן פרוס במפה ונר דולק. (ט) השל"ה<sup>311</sup> אומר שמי שצם במוצאי-שבת ואינו אוכל מאומה, שלכל הפחות: (1) יעסוק בהכנת הסעודה עבור אנשים אחרים, (2) ילמד הלכות ומאמרי חז"ל העוסקים בעניני הסעודה "ויהיו לרצון אמרי פיו כאלו עשה כן" וקיים את מצוות הסעודה למעשה.

**מזון רוחני:** (א) האריז"ל<sup>320</sup> אומר שצריך לומר בסעודה: "דא היא סעודתא דדוד מלכא משיחא". (ב) יש<sup>321</sup> נוהגים לומר פסוקים ומזמורים עם בקשות לביאת אליהו הנביא ומשיח צדקנו, וגם מזמורים מיוחדים למוצאי שבת. (ג) אומרים<sup>322</sup> שדיבור במוצאי שבת על הבעש"ט מהווה סגולה לנשמה. ואדמו"ר<sup>323</sup> הצמח צדק אמר לכלותיו שבמוצאי שבת

311. של"ה מסכת שבת, ד"ה "כתב הטור בסימן רצ"ו".

312. ביאורי הגר"א לשולחן ערוך, שם. וראה גם במחזיק ברכה, ס"ק א. והחולקים - שולחן ערוך אדמו"ר הזקן, שם. ועוד.

313. סידור בית יעקב מעמדן, שם.

314. לדוגמא: רבי אלימלך מליזענסק, הרב הקדוש ממונקאטש (דרכי חיים ושלום, קנד) והגאון רבי עקיבא איגר (מאורן של ישראל, ב,קסח) - לא אכלו פת.

315. לקט הליכות ומנהגי שבת קודש, עמ' 65.

316. קיצור השל"ה (שבהע' 338). "אבל אינו מחויב .. להכין יותר ממה שצריך לאכול" (משנה ברורה, תחילת סי' ש).

317. אליהו רבה, סי' ש, אות א.

318. בעש"ט על-התורה, פרשת יתרו אות נא.

319. שולחן ערוך אדמו"ר הזקן, שם. התוועדות תשמ"ה, ח"א, עמ' 268. ממילא הסעודה לא יכולה להיערך מיד בצאת השבת כי יש להספיק להכין.

320. סידור האריז"ל (רשקוב). סידור בית יעקב מעמדן, שם. וכך נהג כ"ק אדמו"ר (מנהגי מלך, עמ' 48).

321. טור סוף סי' רצט. בחב"ד אין אומרים מזמורים אלו (אגרות קודש יג,ששא).

322. שבחי הבעש"ט, עמ' עו. באר החסידות, הבעש"ט, עמ' 91.

323. ספר השיחות ת"ש, עמ' 173 (להעיר, שהבעש"ט ואליהו הנביא למדו אצל אחיה השילוני).

יספרו סיפור מהבעש"ט (ומקובל<sup>324</sup> שזה סגולה לפרנסה).

### מנהג האריז"ל:

(1) לא<sup>325</sup> התעסק בשום מלאכה שאינה אוכל נפש, ואפילו לא בלימוד תורה, עד אחר הסעודה. (2) לבש<sup>326</sup> בגדי שבת בעת הסעודה. (3) על<sup>327</sup> שולחנו הונחו שני לחמים, ולפני הברכה נטל רק אחד מהלחמים, הגביהו בשתי ידיו ובירך "המוציא". (4) "שמח<sup>328</sup> בסעודה זו כמו בסעודת שבת, כי בסעודה זו יש גם-כן הארת שבת".

### שכר מקיימי המצווה

במעלות וסגולות נפלאות זוכים מקיימי הסעודה:

(1) ברכה לכל השבוע - "בזכות<sup>329</sup> סעודת מלווה מלכה נמשכת "ברכת השבוע"<sup>330</sup>, שתהיה פרנסה בהרחבה, וכל ההוצאות יהיו אך ורק לדברים טובים ומשמחים", ו"יהיו כל ימי השבוע ששון ושמחה". ועוד אמרו: "כל הזהיר בסעודה זו .. יזכה .. בתענוגי רב טוב הצפון לצדיקים ולשבוע שמחות".

(2) רפואה לגוף ולנפש - אמרו בגמרא<sup>331</sup>: אכילת פת חמה ושתיית מים חמין במוציא שבת היא רפואה. ופירשו בספרים<sup>332</sup> שמזון הסעודה מהווה תחליף לתרופות - "שלא יצטרך לאכול מאכלים ומשקים, מי המרים לרפואה", הצדיק<sup>333</sup> רבי משולם זושא מאניפולי זצ"ל אומר שזה סגולה למרגוע מעצבות הלב.

(3) ישועה והצלה - הבעש"ט<sup>334</sup> אומר: "יראה לקיים בכל יכולתו סעודת מלווה-מלכה

324. אך אדמו"ר מהר"ש והרב הקדוש מרוזין אמרו על-כך שלושה "לא רק": (א) לא רק במוציא שבת, אלא בכל עת. (ב) לא רק מהבעש"ט, אלא מכל צדיק. (ג) לא רק לפרנסה, אלא לכל הענינים (שמועות וסיפורים, ח"א, עמ' 4. בית ישראל, אות ז).

325. פרי עץ חיים, שער השבת פרק כד. החתם סופר (שבת קנז, א) אומר שזה צריך להיות המעשה הראשון בשבוע.

326. הובא ביסוד ושורש העבודה, שער שמיני פרק יב.

327. פרי עץ חיים, שם. סידור האריז"ל (רשקוב). פתחי עולם ומטעמי השולחן, שם, ס"ק ב. החידושי הרי"ם בצע על פרוסת לחם שנשתיירה מסעודת שבת (שפתי צדיק, פרשת וירא).

328. סידור האריז"ל, קול יעקב.

329. הציטטות משיחות קודש - תש"ז, י"ד שבט, סעי' יא ואילך. רמזי שבת, עמ' עט. מטה משה, ס' תקיג.

330. מלימוד התורה ועבודת ה' שבשבת.

331. שבת קיט, ב. ובחידושי אגדה למהרש"א (ד"ה פת) מסביר שזה בגלל שבשבת רוב המאכלים קרים.

332. אורחות יושר, פרק י, דף קנה, ע"א.

333. דברי יצחק, לג.

334. קונטרס אמרי א"ש, אות ב.

בכל שבוע" וידליק ארבעה נרות, ויטול ידיו ויאכל פת, ו"מובטח לו שדוד המלך .. נמצא שם", ואם צריכים איזה ישועה או הצלה, יוסיף בשמחה בסעודה, ויאמר: "ריבונו של עולם, זכות דוד המלך תגן עלי שאושע", "ומובטח לו שה' יתברך יעזור לה".

4) סגולה<sup>335</sup> לחיזוק האמונה בה' וביטול מחשבות כפירה: לאחד שהגיע למצב רוחני שפל ביותר ועמד להמיר את הדת חס וחלילה, שלח הבעש"ט מישהו מתלמידיו שיפתהו שיאכל סעודת מלווה מלכה – "וכשהתחיל לטעום מסעודה זו נשתנה דעתו לטובה וניצול".

5) הצלה<sup>336</sup> לנשמה לאחר פטירת האדם: כ"ק אדמו"ר מסביר שבזכות סעודת מלווה מלכה נדחית זמן כניסת הנשמה לגהינום – "בעת שהנשמה בגהינום, היא יוצאת ממנו מידי שבת<sup>337</sup>, והיא שבה אליו רק אחרי הזמן שבהיות האדם בעולם הוא סיים את סעודת מלווה מלכה".

6) האריז"ל<sup>338</sup> אומר שבזכות הסעודה האדם "ינצל מחיבוט הקבר". ה'קהלות יעקב<sup>339</sup> אומר שבזכותה יתוקן פגם "חטא לשון הרע".

## טעמי המצוה

כמה סיבות לסעודה:

1) כבוד שבת - רש"י<sup>340</sup> כותב: "כבוד שבת ללוותו ביציאתו דרך כבוד, כאדם המלווה את המלך בצאתו מן העיר", כך אנו עורכים סעודה במוצאי שבת כדי ללוות את 'שבת המלכה'.

2) כ"ק אדמו"ר מסביר שסעודת מלווה מלכה נערכת זכר למן, כי את המן של שבת אכלו גם בסעודת מוצאי-שבת:

גם שלושת סעודות שבת עצמה לומדים חז"ל<sup>342</sup> מאכילת המן, וכ"ק אדמו"ר אומר שכיוון שמהמן של שבת אכלו גם את סעודת מוצאי שבת<sup>343</sup>, לכן אנו מצווים לסעוד

335. בעש"ט על התורה, פרשת יתרו, אות נב.

336. שיחות קודש - תשל"ט, חלק ב, פרשת משפטים, סעי' סג. פרשת תצווה, סעי' כט.

337. זוהר, חלק ב, דף קנ, ע"ב.

338. פרי עץ חיים, שם, פרק יז. רמ"ע מפאנו הובא ביסוד ושוורש העבודה סוף שער שמיני.

339. ערך ס"ע.

340. מסכת שבת, שם, ד"ה "במוצאי שבת". וראה גם ברמב"ם, שם.

341. לקוטי שיחות שם, עמ' 70.

342. מזה שכתוב בנוגע לאכילת המן בשבת, שלוש פעמים "היום". מסכת שבת קיז, ב.

343. חזקוני, פרשת בשלח טז, כג.

במוצאי שבת.

אגב כך אנו למדים שני דברים על חשיבות המלווה מלכה:

(א) היא חשובה כסעודות שבת, שהרי מקור חיוב כולם אחד - ה"מך". (ב) היות שהמן נאכל גם במלווה מלכה, יוצא שאם לא סועדים במוצאי שבת יש חוסר מסוים בזיכרון המן ובסעודות שבת שהם זיכרון למן; אבל כשאוכלים במוצאי-שבת נעשה זיכרון מושלם למן, וכך גם מצוות סעודות השבת מתקיימות בשלמות, באופן של "מצוה"<sup>344</sup> מן המובחר".

[דברים אלו - סעודת מלווה מלכה קשורה לסעודות השבת - מקבלים משמעות רחבה יותר בתירוץ הבא האומר שגם אווירת השבת שורדת במוצאי שבת].

(3) חידוש<sup>345</sup> גדול אומר האריז"ל שלמרות שעם צאת השבת מותר לעשות מלאכות חול, בכל-זאת ברכת השבת ואווירת הקדושה והנשמה היתירה השבתית נשארת גם במוצאי שבת - "הנפש היתירה (הנמצאת בשבת) אינה הולכת לגמרי עד אחר סעודת מוצאי-שבת", ו"בסעודה זו יש גם-כן הארת שבת"<sup>346</sup>.

סעודת מלווה מלכה הנערכת במוצאי שבת מהווה ממוצע המחבר ומקשר את השבת עם ימות החול, לכן שמה "מלווה מלכה": "מלווה" פירושו מחבר<sup>347</sup>, ו"מלווה מלכה" פירושו להתלוות ולהתחבר למלכה - "לקשור"<sup>348</sup> קדושת .. שבת עם ימי המעשה", ובלשון האריז"ל: "עושיין סעודה במוצאי שבת כדי להמשיך אור הסעודות לכל השבוע .. וישאר על-ידי-כן ברכה בכל סעודת החול, כי בחינת אכילה זו להאיר בכל אכילת השבוע מקדושת השבת .. ועל-ידי כוונתנו להמשיך אור תוספת שבת בימי החול, הנה לא יהיה מציאות החול .. כי ניקח קצת חלק מן הארת השבת לימי החול"<sup>349</sup>.

[בעצם דברים אלו על קדושת השבת השורדת במוצאי שבת משתמעים גם מהתירוץ

344. לשון אדמ"ר הזקן (שם), שמשמעו שבזכות מלווה מלכה כל סעודות שבת הופכות 'מובחרות' (לקר"ש, שם).

345. סידורי האריז"ל, קול יעקב ורשקוב. פרי עץ חיים (שבהע' 325). וראה גם סידור השל"ה, במלווה מלכה. קיצור השל"ה (שבהע' 338). מחשבות חרוץ, דף פה, ע"ב. דרשות החתם סופר ח"ג, ליקוטים בש"ס דף קב. שיחות קודש תשל"ה, עמ' 73.

346. היא מתנתקת בשלבים: אחר סעודת מלווה מלכה, בחצות הלילה ובעלות השחר.

347. כלשון הפסוק (ויצא כט, לד): "הפעם ילווה אישי אל".

348. פרי צדיק, חלק א, קדושת שבת, סוף מאמר ד. "על-דרך סעודת "אסור-חג" שהוא לאסור ולקשור .. עם ימי המעשה".

349. היות שאין הברכה חלה על מקום ריק, לכן יסדר שולחנו במוצאי שבת שיהיה מקום שתחול עליו הברכה וברכת השבת תמשך ותתחבר לשבוע הבא (חתם סופר, שבת קנו, א).

הקודם שבמוצאי שבת אכלו ממנת המן של השבת, שכן היות שאת המן "של<sup>350</sup> שבת אין ראוי לאוכלו בחול", נמצא שבמוצאי שבת קיימת במידה מסוימת, אווירה שבתית, לכן מותר לאכול בזמן זה את מנת המן השבתית].

(4) סעודת<sup>351</sup> מלווה מלכה נקראת סעודה רביעית, ועורכים אותה כנגד דוד המלך, ואילו שלוש הסעודות הראשונות שבשבת הם כנגד האבות - אברהם, יצחק ויעקב.

(5) עם<sup>352</sup> צאת השבת נופל על האדם עצבות ודיכאון לב, בגלל שיום המנוחה והאווירה העילאית השבתית והנשמה היתירה השבתית הסתיימו, והחלו ימי חול, ימי המעשה; לכן עורכים סעודה כדי לעודד ולהרגיע את הנפש "על-ידי זה שממשיכים את אווירת השבת גם אחר צאתה בששת ימי החול".

(6) כד<sup>353</sup>, להשלים הכנעת וביטול כוחות הטומאה והרע מן העולם: שלושים ואחד כוחות טומאה יש ביקום, והיהודי מכניע אותם במהלך השבת: בשש השעות שמחצות ערב שבת עד כניסת השבת – בטלים שש כוחות טומאה, במהלך עשרים וארבע שעות השבת – בטלים עוד עשרים וארבע, והכוח השלושים ואחד בטל בסעודת מלווה מלכה, "ומי שאינו מקיים סעודת דוד - יישאר קליפה אחת בלי הכנעה".

(7) סעודה<sup>354</sup> זו מביעה את אמונת היהודי בהקב"ה: בדרך הטבע מוצאי שבת אינו זמן לערוך סעודת שמחה, שכן עבר יום בו האדם לא עבד ולא היו לו כל הכנסות, להפך היו הוצאות רבות לכבוד שבת. ולמרות זאת היהודי עורך את שולחנו ומקיים סעודת מלווה מלכה בשמחה, כי הוא חדור באמונה חזקה שהקב"ה "זן ומפרנס לכל", והוא ידאג לספק לו את פרנסתו.

(8) סעודה<sup>355</sup> זו מביעה את האהבה והחיבה העצומה שהיהודי רוחש לשבת: טבע האדם שלפני שנפרדים מדבר נעים וטוב מתעוררת אליו משיכה ורגשי געגועים עזים והאדם מנצל את הרגעים האחרונים לשהות במחיצתו ככל האפשר, ואף בעת עזיבתו הוא מלווה אותו; כך גם סעודת מלווה מלכה מבטאת ומסמלת את ההתקשרות והתשוקה העזה

350. ש"ך וספורנו בפרשת בשלח טז, כה.

351. שער הכוונות, עניין ויהי נועם. סידור בית יעקב מעמדין, מוצאי שבת. ועוד.

352. לקוטי לוי-יצחק חלק ג, עמ' רנו. ובש"ה (שבהע' 311), כתב: "כמו שמברכין על הבשמים" כך "יש להדליק נר יפה יותר משאר לילות החול, ולהכין השולחן ולומר עליו פסוקים של שמחה", כדי "להשיב (=להרגיע את ה)הנפש".

353. פרי עץ חיים (שבהע' 325, קרוב לסופו).

354. לקוטי שיחות ח"ב, עמ' 548.

355. של"ה, שם, פרק נר מצוה. שיחות קודש תשל"ה, עמ' 279.

ואי-הרצון של היהודי להתנתק מהשבת, לכן לקראת סיומה הוא מלווה אותה כדי להיות במחיצתה עוד ועוד, ולרחק ככל האפשר את ההיפרדות ממנה<sup>356</sup>.

## עצם לוז

(9 בחוט<sup>357</sup> השדרה יש עצם הקרוי "לוז"<sup>358</sup>, והיא ניזונת רק ממזון סעודת מלווה מלכה, ולא מכל מזון הנאכל בזמן אחר גם לא בסעודות השבת<sup>359</sup>).

חז"ל אומרים דברים מפליאים על עצם לוז שהיא "עיצומו, עיקרו ושרשו" של הגוף, וחשיבותה מכרעת בכל שלבי האדם: (1) **בשלב ההתהוות** - היא מתהווה ראשונה<sup>360</sup> וממנה נבנה ומתפתח שאר הגוף; (2) **במהלך החיים** - היא שורש ויסוד הגוף; (3) **בעולם הבא** - לאחר הפטירה כל האברים נרקבים וכלים בקבר, חוץ מעצם לוז ש"הוא לבדו נשאר בקבר אחרי ריקבון עצמות הגוף"<sup>361</sup> בקיום לנצח<sup>362</sup>, **בתחיית המתים** - "ממנו תתחיל התחיה

356. כסיפור המדרש (שהש"ר, א ד"ה נגילה) על זוג שעמדו להתגרש ואמר להם רשב"י כשם שהתחתנתם בסעודה "כך אין אתם מתפרשים אלא במאכל ומשחה", ולבסוף בזכות הסעודה הם לא התגרשו (מעגלי צדק לשבועות).

357. בית יוסף לטור אורח חיים, סי' ש, משבלי הלקט. אלי' רבה כאן, אות ג. קיצור השל"ה (שבעה' 338). פרי מגדים, במשבצות, כאן ס"ק, א. מטה משה, שם. סידור בית יעקב מעמדיו, פרק ו, מחיצה ד. יערות דבש, דרוש ד לט"ו באב, קרוב לסיום. מעבר יבק, שפת אמת פרק ו. וראה גם ויקרא רבה פרק חי, בתחילתו. זוהר, דף נח. סט. קלו. לקוטי שיחות חלק לו, עמ' 75. שיחת מוצאי שבת יו"ד שבט, תשכ"א, סעי' ט. ועוד.

358. מהותה - עצם פשוט. צבעה - ספירי כעצם השמים לטוהר. מקומה - בחוט השדרה (ב"ר, כח, ג). יש אומרים בקצה העליון של חוט השדרה, במקום קשר תפילין של ראש (לקוטי נ"ך לאריז"ל שופטים), ויש אומרים בקצה התחתון בסוף חוט השדרה (ערה"כ, ערך לוז). שמה - "לוז" פירושו "נבדל" - "מקום שאין מלאך המות שולט בו קרוי לוז" (יערות דבש, שם).

359. כן הוא לדעת המפרשים המוזכרים בהע' 357, אבל הרמ"ע מפאנו (שם) כותב שנהנית גם מסעודות שבת והלשון "מסעודת מוצאי שבת" - לא לאפוקי סעודות שבת ויום-טוב, אלא לאפוקי שאר סעודות של חול".

360. "סידור הקיים מתחילת שורש הציירה ומשתלשל מאב לבן" - סידור בית יעקב, שם. מדובר על ראשון לא רק בזמן אלא גם במעלה, כי זה "השתלשל מאב לבן" ("בעצם הטיפה"), ולא הורכב והתהווה בגוף העובר (כשאר כל האיברים).

361. כי "כל עצמות קיבלו הנאה מאכילת עץ הדעת", לכן הם נענשו בעונש של "עפר אתה (=המזון), הוא בחינת עפר, שהאדם אכל) ואל העפר תשוב", "אבל עצם זה כיון שאינו נהנה משום אכילה רק במוצאי שבת, לא קיבל שום הנאה מאכילת עץ הדעת שהיה בערב שבת, על-כן לא נקנסה עליו הגזירה כי עפר אתה ואל עפר תשוב, ומתקיים ואינו שב לעולם".

362. בסידור בית יעקב (שם. בעיבוד קל): כל מורכב מתפרד, לכן בקבר הגוף מתפרד ולא נשאר ממנו כלום, אבל עצם לוז לא נתהווה מהרכבה, לכן אין ההפסד שולט בה ואינה נרקבת וכלה בקבר. ועל כורחך עצם זו אינה ניזונת ממזון כשאר העצמות, שאם-כן ללא מזון היתה העצם נחסרת והולכת עד הפרד חלקיה כטבע המורכב הנפסד ופושט צורתו, וכיון שאינה מורכבת אינה צריכה מזון, לפיכך היא חזקה וקיימת ואינה צריך מזון להשלים הנחסר בהתכה כי כולה מקשה ואינה ניתכת ומתפעלת מאיכויות.

לעתיד", ו"ממנו ימתחו כל האברים, הגידים, העור והבשר". עוד נאמר על עצם זו - שהיא חזקה וקשה ביותר עד ש"אינו נימוח ונפחת, ואילו יכניסו אותו באש אינו נשרף, ברחיים אינו נטחן, בפטיש אינו מתפוצץ"<sup>363</sup>.

אם-כן ייחודה של עצם לוז: חיבור כוחות עליונים ועל-טבעיים (חוזק וקושי על-טבעי; שרידות בכל מצב - גם לאחר המוות), עם הגוף הגשמי (שהרי מהעצם נבנה הגוף הן בלידה, והן לעתיד לבוא בתחיית המתים).

היות שעצם זו כל כך חשובה ויסודית, מובן שגם הסעודה המספקת לה מזון - חשובה מאוד.

אמנם, לכאורה לא מובן: (1) היות שהעצם אינה צריכה מזון לקיומה (שהלא היא קיימת גם בקבר, וגם מי שאינו אוכל מלווה מלכה, העצם שלו נשאת), למה היא צריכה לזון מסעודת מלווה מלכה? (2) מדוע היא ניזונת ממלווה מלכה ולא מסעודת שבת החשובות יותר, מה גם שהכי מתאים שעצם הקיימת גם בעולם הבא תהנה מסעודת שבת שהיא "מעין עולם הבא"?

מסביר כ"ק אדמ"ר<sup>364</sup> - כי פעולת העצם בהמשכת כוחות עליונים אל הגוף, מקבלת משנה תוקף מיוחד בסעודת מלווה מלכה, המחברת את קדושת שבת העליונה עם ימות חול הרגילים:

אילו העצם היתה ניזונת מסעודות השבת, הרי היות שבמזון סעודות השבת יש כוחות רוחניים מיוחדים וגם הגוף של היהודי נמצא במצב של התעלות מעל עניני החול והחולין - לא היה נוצר חיבור של העצם עם מזון גשמי רגיל ועם המצב הגשמי והרגיל של הגוף כמו שהוא בששת ימות החול;

ומצד שני העצם לא היתה יכולה להיות ניזונת מסעודות ימי החול, כי בהם המזון גשמי וחומרי ולא מורגש בו הכוחות העליונים, ממילא הוא לא יכול להזין עצם מיוחדת כזו;

אבל סעודת מלווה מלכה שיש בה שילוב גם של כוחות עליונים שבתיים שמעין עולם הבא, וגם של זמן החול הגשמי, מהווה מועד מדויק לזון את עצם לוז, ובלשון האדמ"ר: "ענינו של עצם זה הוא לא רק מה שהוא נשאר קיים, אלא שממנו צריך-להיות בנין הגוף כולו, שגם הגוף שהיה בו גדר מיתה, יזדכך ויתתקן עד שיקום בתחיית המתים ויחיה

363. נמצא שלמרות שבהשקפה ראשונה היא נדמית ונראית כמת, כי לא נרגש בה שינוים ותנועות חיים כמו בשאר חלקי הגוף, והיא אף לא נהנית ממזון, הרי באמת לא רק שהיא עצמה חיה היא גם שורש חיי הגוף כולו, אלא שמחמת עוצמת קשיותה ונצחיותה היא נראית כמת (סידור בית יעקב, שם).

364. לקוטי שיחות, שם. שיחת יר"ד שבט, שם. ועוד.



בחיים נצחיים, והכוח לזה הוא על-ידי שנהנה מסעודת מוצאי שבת, שגם בסעודה של חול ממשיכים ברכת השבת מעין עולם הבא<sup>365</sup>.

אם-כן אכילת סעודת מלוה מלכה משפיעה לעצם לזו כוח רוחני נשגב כדי להמשיך ולהשפיע את ברכת וקדושת השבת לימי החול.

ונסיים בדברי רבי יעקב מעמדין<sup>366</sup>: "סעודת מוצאי שבת נאכלת על השובע ואין אוכלים אותה אכילה גמורה", לכן "אין הנאה מגעת לעצמות", ובכל-זאת עצם זו נהנית ממנה "כי לא לאכילה הוא צריך, רק מכוונת המצווה הוא נהנה ולא מגשמיות האכילה שאיננה נמצאת בכאן, ואינה נעשית כי-אם לשם מצווה בלבד".

וה'מטה משה<sup>329</sup> מוסיף ומקשר את הסעודה לעולם הבא: "כדי לקבוע בלב העם אמונת שחר ועונש ואמונת התחיה, אוכלים מעט במוצאי-שבת להורות שכשם שהעצם אין לו הנאה כי אם אחר כלות שבעת ימי השבוע, כמו כן יקבל העצם הזה תענוג והנאה מתענוגי עולם-הבא אחר כלות ימי שנות האדם".

## סיכום

ה. אכילת מזון גשמי בסעודת מלווה מלכה פועלת מעשה רוחני אדיר ויוצא-דופן של מעלות וסגולות רבות, והיא קשורה למלך המשיח, שכן היא מזינה את 'עצם לוז' ממנו תתבצע תחיית המתים, בגאולה השלימה, בקרוב ממש.

365. אם-כן התוכן הפנימי בסעודת מלווה מלכה: תיקון חטא עץ הדעת. החטא הביא מוות לעולם, והסעודה המחברת את העצם לזו שלא פגע בה החטא עם הגוף שחטא - מתקנת את החטא וגורמת לאריכות ימים ושנים טובות (לקר"ש, שם).

366. סידור בית יעקב מעמדין, שם.



# עיונים

במשנת חב"ד ומנהגיה



## לגלגולו של "מנהג" חדש

### הרב ברוך אבערלאנדער

כ"ק אדמו"ר זי"ע קבעי: "השמועות – כו"כ מהן אינן נכונות כלל". ועוד כתב<sup>2</sup>: "... מהאמור מובן ג"כ בנוגע לכו"כ שמועות שהם היפך השרו"ע, מסתמכין שמכאן וכו'... שאין לכל זה כל יסוד".

ואין זה חידושו של הרבי, כי כבר מבואר כן בשרו"ת 'צמח צדק'<sup>3</sup> בנוגע לשמועה בשם אדה"ז: "ומ"ש כת"ר שנשמע לו בשם כאאזמ"ר הגאון נ"ע לכתוב דמתקריא, ודאי אילו הי' בירור שאמר כן בלי ספק הייתי מבטל דעתי בזה כי מי יבוא אחר המלך כו', וכגבוה שמים מעל הארץ גבהו דרכיו מדרכינו כו', אך ידוע לנו שיוכלו לומר בשמו מה שאינו כו', ולזאת אין לסמוך על השמועות".

ובכל זאת ממשיכים לחזור ולהדפיס הלכות ומנהגים שונים ומשונים "מפי השמועה", ולאחרי עיון מתברר ש"אינן נכונות כלל".

דוגמא טובה לזה – הבא לקמן.

### 'לישב בסוכה' על נטילת לולב

ב'אוצר מנהגי חב"ד"<sup>4</sup> נרשם: "מחמת שנטילת הלולב צריכה להיות בסוכה דוקא, יש מקום לחייבה בברכת 'לישב בסוכה'. ועל-כן מן הראוי לאכול 'מזונות' אחר נטילת הלולב, וברכת 'לישב בסוכה' תעלה גם על הנטילה הקודמת (מפי השמועה, בשם כ"ק אדמו"ר זי"ע)". ונעתק גם ע"י הרב יוסף שמחה גינזבורג ב'התקשרות'<sup>5</sup>.

לא נמסר כאן מקור ברור, אבל ב"סדור רבינו הזקן... עם ציונים מקורות והערות מאת

1. במענה למערכת 'ליקוט פסקי הלכה ומנהג' (מיאמי תשמ"ב), והועתק ב'פתח דבר' לספר. וראה 'אגרות קודש' חלק ח עמ' שלב: "מה לאחריים לפסוק דינים בשמי...". וראה שם עוד; חלק כ עמ' פב: "האומנם אחראים לשמועות כאלו?".

2. 'מקדש מלך' ח"א עמ' 61 ס"ג.

3. אה"ז סי' תיג במהדורת תשנ"ה.

4. תשרי, עמ' רצג סצ"ג.

5. גליון תכו עמ' 13, תפא סוף עמ' 15.

הרה"ת לוי יצחק שי' ראסקין<sup>66</sup> מוסיף ומפרט שמקורו ממה ש"מעיר כ"ק אדמו"ר זי"ע בשיחה ק'...". בלי לציין למקומו של השיחה. ולע"ע לא מצאתי את זה בשיחות.

ומזמן היה המנהג הנ"ל תמוה בעיני:

(1) שהרי לפי מיטב ידיעתי לא מצינו כזו הוה-אמינא בכל ספרי הראשונים והאחרונים, והרי זה חידוש גדול.

(2) מה שכתב: "מחמת שנטילת הלולב צריכה להיות בסוכה דוקא..."<sup>67</sup>, תמוה, שהרי אדה"ז כותב בסידורו: "שמצות נטילתו בסוכה הוא מצוה מן המובחר", וא"כ אין זה ע"ד מצות אכילה בסוכה שצריכה להיות בסוכה דוקא, ולמה זה יתחייב בברכת לישב בסוכה?

(3) שהרי ע"פ הסברא הנ"ל יוצא שיש חיוב לאכול לפני התפילה, אתמהה<sup>68</sup>. ואפילו לפי הנהוג אצל חסידים שמקילים באכילה לפני התפילה<sup>69</sup>, הרי מסתבר יותר להגדיר את זה בגדר "דחוויה" ולא "הותרה"<sup>70</sup>, וא"כ איך זה שכאן ישנו חיוב לאכול לפני התפילה, עם כל השאלות לוואי שמתעוררים בהמשך לזה [ולדוגמא חיוב הקידוש, שהרי כל הסיבה שפטורים מקידוש לפני התפילה הוא כיון שלא הגיע עדיין זמן אכילה<sup>71</sup>, משא"כ כשיש חיוב לאכול!]

6. הוצאת קה"ת תשס"ד, עמ' תע הערה 9.

7. ב'דיני הלולב' לפני 'הלל'.

8. "אסרו חכמים לאכול או לשתות משעלה עמוד השחר עד שיתפלל ה", וסמכו איסור זה על מ"ש [ויקרא יט, כו] לא תאכלו על הדם, כלומר לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם" (ש"ע אדה"ז סי' פט ס"ה), ומקורו בשו"ע שם ס"ג מהגמ' ברכות י, ב [הערת המערכת: אבל עיין גם לקמן עמ' 208 ובכל הדיון שם].

9. מיוסד על המבואר בשו"ע שם ס"ד: "הצמא והרעב, הרי הם בכלל החולים, אם יש בו יכולת לכונן דעתו, יתפלל; ואם לאו, אם רצה אל יתפלל עד שיאכל וישתה". והנה ה'משנה ברורה' סקכ"ה מצטט מה'לבוש' (ס"ז): "והרעב הרבה, אמנם אדה"ז שם סתם להיות: "...אבל לרעבו ולצמאו אסור, אלא א"כ אינו יכול לכונן דעתו בתפלתו עד שיאכל או שישתה. ואפילו עכשיו שאין מכוונים כל כך בתפלה, מ"מ אם רוצה לאכול ולשתות כדי לכונן הרשות בידו". והעיר ע"ז הרב חיים רפופרט ב'אור ישראל' גליון לב עמ' נב הערה 43. ושם עמ' נו הביא משו"ת 'שב יעקב' (סי' ח) דכל שאינו אוכל דרך רעבתנות אלא כדי 'שיהא גופו חזק להתפלל בכונה, או לעבוד את השם כראוי' לא נאסרה האכילה לפני התפילה. ומבאר בארוכה שיטתו, שישנו חילוק יסודי בין היתר אכ"ש לצורך רפואה לבין היתר אכ"ש לצורך כוונה.

וראה בענין האכילה לפני התפילה ב'אגרות קודש' אדמו"ר מוהרי"צ חלק י עמ' ב, הרה"ק לוי יצחק שניאורסאהן ב'מכתבי חתונה' (קה"ת תשנ"ט) עמ' טז, 'אגרות קודש' כ"ק אדמו"ר זי"ע חלק ה עמ' קג, חלק ו עמ' קמב, ועוד. ובארוכה דן בענין זה הרב חיים רפופרט ב'אור ישראל' שם עמ' נח-סא: "משנת חסידים", וב'הערת וביאורים' גליונות תתמג עמ' 44-54, תתמה עמ' 55-65, תתמו עמ' 47-57.

10. לשון חז"ל יומא ו, ב, ועוד.

11. ראה מש"כ אדה"ז שם: "ואפילו בשבת ויום טוב שצריך לקדש על הכוס לפני הסעודה, אין הקידוש אוסרו מלשתות [מים] קודם תפלת השחר, כיון שעדיין לא הגיע זמנו, שאין קידוש אלא במקום סעודה וסמוך לה,

## גדר 'טיול' בסוכה שמחייב ברכה

היה אפשר לומר סברא לבסס את חיוב ברכת 'לישב בסוכה'<sup>12</sup>. דהרי פסק אדה"ז<sup>13</sup> ש"אפילו אם אינו רוצה לאכול בסוכה... אלא שנכנס לתוכה לישן ולטייל צריך לברך לישב בסוכה..."<sup>14</sup>, ומשמע מזה דאם נכנס לסוכה אחרי הפסק – שאז מחוייב בברכת לישב בסוכה עוה"פ – יש לברך על השהיה בסוכה לבדה, על כן יש לומר, שבאם אפשר, כדאי להביא א"ע לידי חובת ברכה כל פעם שנכנס לשהות – קרי: 'לטייל' – בסוכה. וע"כ כיון שמנהגו להכנס לסוכה לנטילת ארבע מינים אחרי הפסק השינה בבית – כדאי שיאכל אחרי הנטילה כדי שיוכל לברך לישב בסוכה.

אמנם חידוש גדול להכליל כל שהיה בסוכה בגדר "לטייל" שמחייב ברכת לישב בסוכה! ואין תמה למה אין נוהגים כן. והוכחה נגד חידוש זה יש להביא מהמשך דברי אדה"ז באותו סעיף, שהרי כותב מיד אחרי זה: "אבל אם נכנס לתוכה לאכול בתוכה מיני מאכלים שמותר לאכלן חוץ לסוכה אין צריך לברך", ויש כאן קשיא עצומה: איך זה שלשהות – לפי הנ"ל: 'לטייל' – חייב בברכה, אבל אם רוצה (גם) לאכול דברים שאינם חייבים בסוכה אינו צריך לברך, והרי שוהה הוא בסוכה?! ומכאן ראייה שבשביל שהייה לבד אינו חייב בברכה וששהייה איננה כלולה בגדר 'טיול'. ולפי זה עדיין לא מצאנו שום חובה וסברא לחייב ברכת 'לישב בסוכה' כשנכנס לסוכה לנטילת לולב.

## חידושו של הרב דאברוסקין

והנה לאחרונה התברר הענין. בקובץ 'הערות וביאורים'<sup>14</sup> העיר הרב פנחס קארף על ה'שמועה' הנ"ל: "אבל לכאורה זה הי' חידושו של הר[ב] [יחיאל מיכל] דאברוסקין ע"ה על יסוד השיחה של כ"ק אדמו"ר ולא מצינו שאמר זאת כ"ק אדמו"ר במפורש (ובודאי יכולים לברר זה מאלו שהיו באותו הזמן)".

כוונתו לא היתה ברורה לי, ועל כן ביקשתי ממנו בעל-פה שיסביר לי דבריו. הוא אמר: לפי זכרונו הרי "בשנים הראשונות"<sup>15</sup> דיבר הרבי פעם בשיחה אודות ענין נטילת הלולב בסוכה, ובהמשך לשיחה זו מסרו בשם הרב [אלכסנדר סנדר] יודאסין (שהיה נוכח אז) שלפי דברי הרבי יוצא שיש מקום לחייב אמירת ברכת 'לישב בסוכה' אחרי נטילת הלולב,

והרי אי אפשר לו לאכול כלום קודם תפלת השחר... "וראה שר"ע שם רפט ס"א (ואדה"ז ס"ב), 'ביאור הלכה' שם ד"ה חובת, 'שמירת שבת כהלכתה' ח"ב פנ"ב סעיפים יא-יג.

12. הערת הרב חיים רפפורט.

13. סי' תרלט סט"ו.

14. גליון תתפז עמ' 59.

15. הוא הוסיף: שאצלו ה"שנים הראשונות" מתחיל לא לפני תשי"ד, שאז הוא הגיע להרבי בפעם הראשונה.

וע"כ כדאי לאכול מזונות. כ"ז מסרו בשם הרב דאברוסקין, אבל לא בשם הרבי, ורק כעבור זמן נשכח מקור האומרו, והתחילו לחזור את זה בשם הרבי, ואין זה נכון כנ"ל.

### לאיזה שיחה הכוונה?

נשאר לנו לברר לאיזה שיחה מה"שנים הראשונות" הכוונה. לפי המפתחות לספרי 'תורת מנחם' כ"ו החלקים, שכוללים השיחות עד סוף שנת תשי"ט, לא אמר הרבי שיחה בנושא זה<sup>16</sup>.

וכנראה שהכוונה לשיחה הארוכה בשמחת בית השואבה תשכ"ד<sup>17</sup>, שכעבור זמן עובד והוגה ונכנס ל'לקוטי שיחות'<sup>18</sup>. וכל מי שיעיין ברשימה שב'שיחות קודש' יראה שיש שם הרבה ביטויים "חזקים" מאד בדבר חיוב נטילת הלולב שבסוכה דוקא, וע"ז מתאים שהוסיפו חידוש של ברכת לישב בסוכה.

אני משאיר ליודעי דבר, שודאי יעיינו ויחפשו מתי היה הרב דאברוסקין אצל הרבי, ועפ"ז גם יתברר בבירור זמנו ומקומו המדויק של החידוש הנ"ל.

איך שלא יהיה, התברר לנו שמנהג הנ"ל "מפי השמועה" אינו אלא "הרגש חסידי" של אחד החסידים בהמשך לשיחה של הרבי, ואינו קשור להרבי כלל, כי "השמועות – כו"כ מהן אינן נכונות כלל"!

16. אמנם הוזכר ענין זה במלה אחת בשיחת שמחת בית השואבה תשח"י ('תורת מנחם' חלק כא עמ' 49), ולא מסתבר שלזה הכוונה.

17. 'שיחות קודש' תשכ"ד עמ' 21-23.

18. חלק כב עמ' 124 ואילך.



## שש הזכירות: גאולה וחסידות

הרב טוביה בלוי

- א -

"חסידות מגלה את המהות" אמר אדמו"ר הרש"ב. פירוש הדברים: מצד מציאותו החיצונית והנגלית, נראה העולם כישות עצמאית. אך לאמיתו של דבר, מהותו הפנימית של העולם היא הכח האלקי המהווה אותו בכל רגע ממש מאין ליש ומציאות קיימת. זאת אומרת, לעולם אין קיום עצמאי, וכל ישותו הוא האלקות (כפי שהאריך אדמוה"ז לבאר בשעהיוה"א בתניא). את זאת פועלת החסידות להביא לידי גילוי-לגלות בעולם את האלקות שבו, עד שהעולם כפי שהוא במציאותו-מציאות גשמית וממשית-"יצעק" אלוקות, שיהיה ניכר בו בגלוי הכח האלקי שבקרבו, וכך גם בכל פרט בבריאה.

גם בתורה-החסידות מגלה את הפנימיות. החלק הנגלה שבתורה, עם היותו חכמה אלקית-חכמת ה' ורצונו, בכל זאת, כפי שהתלבשה בסברות והלכות גשמיות, לא מורגש שכל כולו הוא אלקות, כך שעלול להיות שיהודי העוסק בתורה ישכח מנותן התורה, הקב"ה. תורת החסידות-פנימיות התורה, היא אלקות "נטו"-כל העסק בתורה זו הוא האלקות. החסידות מדגישה וממחישה את העובדה שהתורה כולה באה לגלות את האלקות בבריאה.

שלימות גילוי האלוקות בעולם תהיה לעתיד לבא, בהתגלות מלך המשיח, אז יעביר הקב"ה את רוח הטומאה מן הארץ-ולא תיתכן כלל מציאות של רע בעולם. אז תופיע המציאות כפי שהיא באמיתתה, דהיינו, האור האלקי המחיה את הבריאה יאיר בגילוי-"ונגלה כבוד ה'", עד ש"וראו כל בשר יחדיו", שגם הבשר הגשמי יראה אלקות.

- ב -

בר"ה בשנת תק"ז עלה הבעש"ט להיכל המשיח, ושאלו "אימתי קאתי מר?"-מתי כבר תבוא ותגאל את עם ישראל? על כך ענה לו המשיח "לכשיפוצו מעיינותיך חוצה"-כשאור תורתך, תורת החסידות (מעיינותיך), יתפשט בעולם, עד למקומות הרחוקים ביותר ברוחניות (חוצה).

במבט שטחי נראה כאילו מסר המשיח ביד הבעש"ט כמין סגולה, שבקיומה יזכה עם ישראל לגאולה. או שכשכר על עבודה מסויימת (הפצת המעיינות) יתגלה המשיח. אך בהתבוננות מעמיקה יותר נגלה כי בעצם, הפצת תורת החסידות וגילוי המשיח אינם שני דברים נפרדים הקשורים ותלויים זה בזה, אלא שהפצת תורת החסידות היא גילוי המשיח. תורת החסידות מגלה אלקות בעולם. ככל שתתרחב ותתפשט תורת החסידות יאיר יותר בעולם האור האלקי שבו, עד לשלמות הגילוי-וראו כל בשר-גילוי האלקות בעולם בשלמות.

מכאן נבין, מדוע מדגישים רבותינו נשיאנו (ובפרט הרבי) בתורתם-תורת החסידות, את החובה על כל יהודי לצפות לגאולה ולפעול לקירובה-שכן רק אז יבוא העולם לשלימותו ותכליתו. הרי שהצפייה לגאולה והפעולות לקירובה הינם תוצאה ישירה ומתבקשת מענינה של החסידות. לכן מוצאים אנו שכל גדולי החסידות לדורותיה ניסו בכל כוחם לפעול את התגלות המשיח וביאת הגאולה.

### - ג -

לימוד החסידות נועד לעורר בלב האדם אהבה ויראה לבוראו, שבלעדיהן לימוד התורה וקיום המצוות שלו אינם בשלימות, כפי שכתב אדמוה"ז בתניא שבלעדיהן אין למצוות קיום אמיתי, שלימות עבודת האדם היא רק כאשר קיום מצוות עשה נובע מרגש האהבה לה', והימנעות מעבירה על רצונו מפני רגש היראה שבלבו.

הדרך להוליד את רגש האהבה והיראה בליבו היא ההתבוננות בגדולת ה', וביטול העולמות (אף העולמות הרוחניים) למקורם, כמבואר בהרחבה בחסידות פרטי ואופן ההתבוננות. הזמן המוכשר לכך הוא זמן התפילה, אז מתנער היהודי מכל הבלי עולם-הזה ומתדבק בבוראו. בפרק יב בתניא כתב אדמוה"ז שזמן התפילה הוא "שעת מוחין גדולות". בפשטות, כוונתו לכך שאז הוא זמן בו ישנה התגלות אלוקית מיוחדת בעולם, וניתנת ליהודי אפשרות להתקרב יותר לקב"ה. באגרת הקודש סימן כד כתב רבינו במילים מפורשות יותר, ובלשונו: "יקר תפארת גדולתו.. הנגלות למעלה בשעה זו, וגם למטה אל החפצים להביט אל כבודו וגדלו המתעטף ומתלבש בתוך תיבות התפלה.. ומתגלה לכל אחד לפי שכלו ושורש נשמתו". עכ"ל. נמצינו למדים, כי בשעת התפילה הקב"ה "יורד" כביכול ומתגלה ליהודי לפי שכלו ונשמתו, ובנוסף התפילה, והאדם מתעורר מלמטה, מתבונן כדרוש ומוליד אהבה ויראה בליבו. לימוד החסידות מביא את האדם להתבוננות זו.

## - ד -

לאור האמור בתחילת דברינו, שענינה של החסידות הוא גלגות את ה"משיח" (אלקות) שבכל דבר, יש למצוא כיצד מבטאת התפילה נקודה זו, שעלינו לשאוף תמיד לביאת המשיח, ובהתאם לכך לפעול-ללמוד ולהפיץ חסידות. להלן, נבחן לעומק את משמעותן של ששת הזכירות-אותן (או רובן-ראה שו"ע אדמוה"ז אר"ח סימן ס') מצוה התורה לזכור (ולהזכיר בפה) בכל יום, וכיצד טמונות בהן שתי הנקודות האמורות.

נוסף על החיוב להזכיר בפני עצמן, יש להזכיר בסדר התפילה. זהו לשונו של אדמוה"ז בשולחנו הטהור: "וטוב לזוכרן אצל קריאת שמע שכשיאמר ובנו בחרת יזכור מתן תורה.. לשמך הגדול מעשה עמלק.. להודות לך.. זהו זכירת מעשה מרים.. וזכרתם את כל מצות ה' זו היא שבת.. ומעשה העגל.. ליחדך באהבה". עכלה"ק.

## - ה -

הזכירה הראשונה (לפי סדר ההזכרה אחרי התפילה): יציאת מצרים. בפשטות, הגאולה ממצרים היתה על-ידי גילוי אור עליון מלמעלה-נגלה עליהם מלך מלכי המלכים וגאלם". בני ישראל היו שקועים במ"ט שערי טומאה, שבויים בידי הקליפות, ולא היה ביכולתם להשתחרר מאחיזתם ("ע"ד הכלל "אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים"), לכך היה צורך בשבירת קליפת מצרים על-ידי מכות ומופתים שבאו מלמעלה.

כיוון שיציאת מצרים עצמה היתה אקט של גילוי אלקי, מלמדת אותנו יציאת מצרים שעלינו לצפות לגאולה ולפעול לזירוז, כדלהלן. הפסוק "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", מתפרש על-ידי הסמ"ק, כמקור וציווי למצות הצפיה לישועה, והמשמעות היא שכשם שהוציאנו הקב"ה ממצרים כך עלינו להיות בודאות מוחלטת כי הוא עתיד להושיענו שנית ככל המוקדם ולא להשאירנו ח"ו בגלות. העובדה שהמצוה הראשונה "אנכי" היא זו שמהווה מקור למצות הצפיה לישועה מבהירה לנו כי הצפיה לגאולה היא תוצאה ישירה ובלתי נמנעת של האמונה בעצם נוכחותו של הבורא, שכן לא יתכן שבורא העולם הבוחר בעמו ישראל ישאיר את עמו בגלות. הווה אומר, האמונה באחדות ה' מחייבת בהכרח להאמין בכך כי לעתיד לבא יהיה דבר זה בגילוי. הרי החסידות מלמדת כי מציאות הבורא היא המציאות האמיתית של הבריאה, וכל-כולה של הבריאה עומדת בביטול מוחלט אל האלקות (אלא שצריכים להביא זאת לגילוי). זה מתבטא גם במשמעות הפסוק "אנכי הוי' אלקיך" - עליך להכיר באלקות המרוממת מן העולם (הוי'), כפי שזה עצמו מתבטא בבריאה ובמציאות הגשמית (אלוקיך). ל"יציאת מצרים" כפשוטה יש גם משמעות נוספת של השתחררות הנפש האלוקית מכבלי הנפש הבהמית (תניא פרק מא).

## - 1 -

הזכירה השניה היא זכירת מעמד הר סיני - "השמר לך פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך". על היהודי לשים לנגד עיניו את מה שראה (והרי ידוע שכל נשמות ישראל בכל הדורות נכחו במעמד הר סיני) בשעת מתן תורה, אז ירד הקב"ה על הר סיני, ונתן לעמו תורה ומצוות.

עצם ירידת הקב"ה על הר סיני היתה פעולה של גילוי אלקות, וכמתואר במדרשי חז"ל שציפור לא צייצה וכו'-העולמות כולם עמדו בהתבטלות מוחלטת מעוצם ההשפעה האלוקית שהתגלתה אז, וכמבואר בהרחבה בחסידות שאז התבטלה הגזירה ש"עליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה" - אז נתבטלה המחיצה שבין העולם והמציאות הגשמית לבין קדושה ואלקות.

כך גם בנתינת התורה עצמה התגלה חלק המהות שלה-פנימיות התורה. כפי שמבאר הרבי את מאמר חז"ל שבשעת מתן תורה היו "שומעים את הנראה ורואים את הנשמע". בדרך כלל, "ראיה" מגלה לאדם הרואה את מציאותו החיצונית של הדבר הנראה. "שמיעה", לעומת זאת, מתייחסת אל החלק הפנימי יותר שבדבר, הרחוק ונסתר מלהתגלות. גם בתורה ישנו החלק הנגלה לשכלו והבנתו של האדם, וישנו החלק הנסתר שבתורה - פנימיות התורה. בעת מתן תורה התגלה החלק הפנימי שבתורה, כך שה"נשמע" הפך להיות "נראה", "ירד הוי' על הר סיני", האלקות שבתורה היא שהתגלתה.

בתניא פרק לו כתב אדמוה"ז וזה לשונו: "אור ה' הנגלה לעתיד בלי שום לבוש..וגם כבר היה לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה כדכתיב אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים.. הראת ממש בראיה חושית". עכ"ל. את זאת מצוה התורה על היהודי לזכור-את הדברים אשר ראו עיניך, גילוי המהות שבתורה (פנימיות התורה) ושבעולם. על היהודי לצפות לגאולה שאז יהיה גילוי אלקות בשלימות, עוד יותר מכפי שהיה בשעת מתן תורה (שאו היה רק מעין זה).

## - 2 -

הזכירה השלישית, זכירת מעשה עמלק. מהמשך הפסוקים משמע, שזכירה זו מהווה כעין אמצעי להבטחת מחית עמלק בבוא הזמן-"זכור את אשר עשה לך עמלק..והיה בהניח ה' אלקיך לך מכל אויביך..תמחה את זכר עמלק". אך מהתבוננות במשמעות הפנימית של הזכירה נבין כי איננה רק אמצעי למחית עמלק, אלא שעצם הזכירה מהווה מטרה בפני עצמה, שהרי הזכירה והמחייה מהוות שתי מצוות נפרדות, כל אחת לעצמה.

כדי להבין זאת, נפנה למה שכתב רבינו הזקן בשו"ע (או"ח ס"ס ס"ד-הובא לעיל):  
 "(כשיאמר) לשמך הגדול (יזכור) מעשה עמלק שאין השם שלם עד שימחה זרעו (של עמלק)". מכך מובן, שזכירת מעשה עמלק פירושה לזכור שאין השם שלם, וצריך לצפות לזמן בו יהיה השם שלם.

על הפסוק "ביום ההוא יהיה הוי' אחד ושמו אחד", אומרת הגמרא (מסכת פסחים דף נ:): "לא כעולם הזה העולם הבא. העולם הזה, לא כשאני נכתב אני נקרא, נכתב אני בי"ה ונקרא אני באד', אבל לעולם הבא (ביום ההוא) כולו אחד, נקרא בי"ה ונכתב בי"ה". במאמר ד"ה ופרצת ה'תשח"י מבאר זאת הרבי-כידוע ששם הוי' מורה על האלקות שלמעלה מגדרי הבריאה, ואילו שם אד' מורה על האלקות המלוּבשת בטבע-שבזמן הזה מאיר בגילוי-נקרא-האור האלקי שלפי ערך העולמות, ואילו דרגת האלקות היותר עליונה לא מתגלה רק "נכתב". לעתיד לבא, יהיה יחוד שמות הוי' (למעלה מהטבע) ואלקים (מקור הטבע), ותאיר בגילוי בעולם האלקות כפי שהיא ללא הסתרים.

זו בעצם משמעות זכירת מעשה עמלק. עמלק מורה על הקליפה המנסה להתגבר בעולם, ובכך להסתיר על האלקות. עמלק-מלשון מליקה-רצה לעצור ולקטוע את הארת האלקות בעולם. יהודי צריך לשאוף לכך שיהיה השם שלם, שהאלקות תאיר בגילוי בעולם. לשם כך, עליו לפעול לקירוב הגאולה. ברור שכשאדם לומד חסידות-הוא רואה כבר עתה כיצד כל העולמות בטלים למקורם-המצויאות האלוּקית, שזה פירוש "הוי' אחד ושמו אחד"-גם המציאות הגשמית בטלה לאלקות (הוי' אחד).

## - ח -

הזכירה הרביעית, זכירת מעשה העגל. בשו"ע (שם) כתב רבינו הזקן שכשיאמר ליחַדך באהבה יזכור את מעשה העגל. גם כאן, משמעות זכירה זו, שעלינו לצפות לגאולה, אז יהיה יחוד העולם והאלקות. בביאת המשיח יתגלה היחוד המושלם שבין העולמות והאלקות. אז יראה בגילוי שאין עוד מציאות לבד הקב"ה.

במילים פשוטות: צריך לצפות לגאולה-וכבר עתה לעסוק בתורת החסידות שהיא המסבירה ומגלה שכל מציאותם האמתית של העולמות היא האלקות.

## - ט -

זכירת מעשה מרים: הרמב"ם בסוף הלכות טומאת צרעת (פרק טז ה"י), כותב בנוגע לאיסור לשון הרע, וזה לשונו: "ועל ענין זה מזהיר בתורה...זכור את אשר עשה ה' אלקיך למרים...התבוננו מה אירע למרים הנביאה שדברה באחיה שהיא גדולה ממנו...וגדלה אותו..

וסכנה בעצמו להצילו..והיא לא דברה בגנותו אלא טעת שהשות אותו לשאר נביאים..קל וחומר לשאר בני אדם הרשעים". עכ"ל. דברי הרמב"ם נראים תמוהים לכאורה, שהרי אין נידון דומה לראיה: מזה שמרים הנביאה נענשה על כך שדברה באחיה, ניתן ללמוד איסור לדבר בגנותו של אדם גדול כמשה רבינו, וכפי שנאמר בהמשך: "מדוע לא יראת לדבר בעבדי במשה", אך מנין נלמד האיסור לדבר בשאר אנשים? הדבר יובן על פי מה שכותב אדמו"ר הזקן בתניא פרק מב, שכל נפש מישראל יש בה מבחינת משה רבינו. מסיבה זו, אסור לדבר בגנותו של אף יהודי, גם אם בחיצוניותו נראה שהינו רחוק מכל ענין של קדושה-שהרי גם בו ישנה בפנימיות נשמתו ניצוץ מנשמתו של משה רבינו. כל נשמות ישראל נובעות ממקור אחד-אלקים חיים (כפי שהאריך אדמוה"ז בפרק לב לבאר שהכרה בענין זה מביאה לקיומה בשלימות של מצות אהבת ישראל). כלומר, בזכירת מעשה מרים מבטא האדם את חידושה של החסידות-הסתכלות בפנימיותו של כל דבר, שהיא-אלקות (ראה פרק ב בתניא, ועיין היטב בפרק לב).

זוהי גם משמעות דברי רבינו הזקן ביחס לזכירת מעשה מרים (שו"ע שם): "להודות לך-הפה לא נברא אלא להודות ולא לדבר לשון הרע". על פי שיטת החסידות, כל הבריאה אינה אלא כלי לביטוי האלקות. גם בריאת האדם היתה במטרה שישלים את רצון הבורא, וכמאמר חז"ל "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני". השימוש באיברי האדם צריך להיות רק בדברי קדושה-ובדרך ממילא-לא בדברים אחרים. זה מה שכתב רבינו, "הפה לא נברא אלא להודות לך".

נמצאנו למדים, כי בזכירת מעשה מרים מבטא האדם את רעיונותיה של תורת החסידות-גילוי מהותו הפנימית של היהודי בפרט (שלכן אסור לדבר בגנותו של יהודי) ושל הבריאה בכלל. שוב, שלימות ענין זה תהיה לעתיד לבוא שאז יראה בגלוי בכל יהודי שכל מהותו הוא האלקות.



הזכירה השישית והאחרונה: זכירת השבת. במקומות רבים בתורת החסידות מוסבר, שבשבת עולים כל העולמות (בחינת מחשבה). לאחר ששת ימי החול בהם עוסק היהודי בעובדין דחול-עבודת הבריורים, בשבת מתעלה היהודי מגשמיות העולם וכל עסקו הוא רק בעניני קדושה. זה נובע מכך שבשבת מאיר בעולם אור שלמעלה מגדרי הבריאה-מציאות העולם מתעלה לדרגה בה "לא יגורך רע", אין צורך להתעסק במלחמה עם הרע.

על השבת נאמר שהיא "מעין עולם הבא"-הגילוי שבשבת הוא (רק) מעין מה שיהיה לעתיד לבא, שיורגש בעולם האור האלקי ללא כל מניעות ועיכובים. לכן גם נקראת השבת

יום מנוחה. מהותה של השבת היא שאז מתעלה היהודי והבריאה כולה למצב בו אין צורך ללחום ו"לטפל" ברע- זיכוך העולם נעשה בדרך של מנוחה. לכן הגאולה נקראת "יום שכולו שבת ומנוחה"-בימות המשיח לא תהיה מציאות רע בעולם, האלקות תאיר בו במוחש.

דרך זו (בירור הרע בדרך של מנוחה) היא דרך החסידות. החסידות מגלה בכל דבר את פנימיותו ומהותו האמיתית, שמצד זה לא שייכת כלל מציאות הרע. אין פירוש הדברים, שישנה מציאות עצמאית של "קליפה" כנגדה צריך ללחום, אלא שכל מציאות העולם היא הקב"ה-"אין עוד מלבדו".

\* \* \*

שש הזכירות שחויבנו בהן, באות אם כן להזכיר לנו את תוכנה של תורת החסידות, שהיא גילוי האלוקות שבבריאה ושבתורה, ולעורר בנו בד בבד את הצפיה לגאולה השלמה, שהיא התגלות האלקות "בלי לבוש".

(דברים שנאמרו בצבור ונרשמו על-ידי השומעים)





## שיטת חב"ד בחצו טשערנוביל

עיון במשנתו של הרה"ק רבי יעקב ישראל נ"ע מטשערקאס

### הרב עמרם בלוי

#### תולדותיו – סקירה תמציתית

הרה"ק רבי יעקב ישראל, בנו השלישי של הרה"ק ר' מרדכי מטשערנוביל<sup>1</sup>, נולד בשנת תקנ"ד. בשנת תקע"א נשא לאשה את בתו של כ"ק אדמו"ר האמצעי רבי דב בער נ"ע, והיה סמוך על שולחן חותנו עד להסתלקותו ב-ט' כסלו תקפ"ח.

במשך י"ז שנים לא זזה ידו מתוך ידם של שני קדושי עליון: כ"ק אדמו"ר הזקן ובנו- כ"ק אדמו"ר האמצעי. לן באוהלה של חב"ד ושתה בצמא את דבריהם.

אחר הסתלקות חותנו, חזר עם בני ביתו לטשערנוביל וישב בבית אביו עד לשנת תקצ"ד, אז עבר להורנסטייפל והחל להנהיג עדה משלו, בחיי אביו ובברכתו.

מיד עם ראשית הנהגתו, נהרו אליו חסידים רבים – הן מחסידי אביו, והן משאר ערי וואהלין וישובי הסביבה. הנהגתו היתה לפי דרכה של חסידות טשערנוביל – בעריכת השולחנות, אמירת דברי תורה, חלוקת שיריים וקבלת פדיונות, מתן עצה, ברכה, והדרכה בעבודת ה'.

אחר הסתלקות אביו, כאשר יתר אחיו הק', ובראשם הבכור הרה"ק רבי אהרן נ"ע<sup>2</sup>, החלו להנהיג עדה משלהם בערים השונות – נהרו רבים נוספים לחסות בצילו, עד כי גדל מחנהו מאוד.

בשנת תר"כ עקר לטשערקאס וישב שם עוד י"ז שנה. נסתלק ביום י"ג אלול תרל"ו. שיחותיו ותורתו קובצו והובאו לדפוס ע"י נכדו, הרה"ק רבי מרדכי דוב מהורנסטייפל, בספר "עמק תפילה"<sup>3</sup>.

1. תק"ל - תקצ"ז, מתלמידי המגיד ממזריטש, בנו וממשיך דרכו של הרה"ק ר' מנחם נחום זי"ע.  
 2. תקמ"ז - תרל"ב, הרה"ק ר' מרדכי שאיר אחריו שמונה בניו וכולם ניהלו עדה משלהם בערים שונות.  
 3. לובלין תרמ"ד. תולדותיו בשם "תולדותיהם של צדיקים" מובאים בראשית הספר "שושנת העמקים" (הכולל ספר "עמק תפילה" וכן ספר "עמק החכמה" לנכדו המ"ל) מהדורה חדשה ירושלים תשל"ח.

## תמיהות

הארכתי בפרטי תולדותיו בגלל כמה תמיהות המתעוררות:

א. מהי הסיבה לכך שהחל להנהיג עדה עוד בחיי אביו – דבר שלא היה מקובל באף חצר חסידית באותה תקופה – ועוד זכה לעידודו ולברכתו של אביו, כאשר אביו אף הפנה אליו חסידים להסתופף בצלו? במה יפה כוח הבן מכוח האב? – ובל נשכח את עובדת היותו הבן השלישי, ששב לאחר שנים רבות וחזר להימצא בקרבם של שני אחיו הגדולים, ביניהם הרה"ק ר' אהרן שמילא את מקום אביו אחר פטירתו, וירש בפועל את כתר הנהגת החסידים בעיר טשערנוביל?<sup>4</sup>

ב. תופעה דומה של בנים שהנהיגו בקודש את צאן מרעייתם עוד בחיי אביהם, מוכרת מאוחר יותר במקרים בהם הבן גר הרחק ממקום מושבו של האב. והנה, מקום משכנו של הרי"י היה בהורנסטייפל, המצויה בקרבתה של טשערנוביל ויושבת על אם הדרך המובילה אליה!

ג. לימים, כאשר נשא הרה"ק רבי יוסף יצחק בנו של הצמח-צדק את בתו של רבי יעקב ישראל – התנגד הצמח-צדק, שבנו יצא וינהיג עדה באוורוטש. אחד מנימוקיו היה, שלא ימצא שם חסידים שבפניהם יוכל לחזור מאמרי חסידות, בעמקות האופיינית לשיטת חב"ד עליה חונך ובה הגה – כי אין חסידי וואהלין רגילים לשיטה זו ותורתה<sup>5</sup>. נמצא בפשטות כי מי שאומן על תורת חב"ד מתקשה להנהיג ציבור שונה.

עובדה זו מעוררת תמיהה נוספת: הרי רבי יעקב ישראל עצמו, במשך י"ז שנים שתול היה על פלגי תורתה של חסידות חב"ד אותה שמע במשך שנתיים מאדמו"ר הזקן, ולאחר מכן במשך ט"ו שנים נוספות מבנו אדמו"ר האמצעי, כיצד הצליח הוא לכבוש נבואתו ולהתעלם מכל מטענו החב"די?

ככדי להבין את מהלכיו של הרה"ק רי"י, יש להתבונן בתורתו – אשר למרבה הצער לא נשתיר ממנה אלא כטיפה מן הים - שכנראה שם נמצא הפתרון.<sup>6</sup> המעט שלפנינו מלמד על הכלל כולו, וברור שאילו היו לפנינו עוד מדברי תורתו היינו מקבלים תמונה בהירה יותר.

4. אמנם במסורת טשערנוביל מקובל שגם ר' אהרן הוסמך בחיי אביו לקבל פדיונות ולהנהיג עדה כפי שמסופר בספר "כרם ישראל" לובלין תרצ"ד עמ' 94 ואף הוסמך ע"י ר' ברוך ממזיבוז. אולם בודאי שיש הבדל בין סיבוב בערים לקבלת פדיונות לבין ישיבה במקום קבוע סמוך למקום אביו וניהול עדה משלו.

5. ספר "מגדל עד" הרב י. מונדשיין עמ' רט, וכן ספר "המשפיע" ש.ז. הבלין עמ' קכח.

6. הספר "עמק תפלה" הוא קובץ דברי תורתו שהשמיע רק בשנה אחת שנת תר"ט. יתר דברי תורתו שנאמרו במשך שלושים שנות נשיאותו עלה באש בבית נכדו המו"ל. וכפי דברי נכדו "מה שניתן בלבת אש עלה

## מפתח לפתרון

מתוך עיון ראשוני כבר נראה שיש הבדל מהותי בין דרך אמירת התורה שנהג בה הרי"י לבין תורתו של אביו<sup>7</sup>. עיון בספר "לקוטי תורה" של אביו הרה"ק רבי מרדכי נ"ע מראה ששמו כן הוא ליקוטים של דברי תורה שנאמרו על שולחן שבת וי"ט כדי לעורר את האדם לעבודת ה', להיטיב מידותיו ולהתנהג בדרך הישרה. זהו לקט של רעיונות נשגבים, רזין דרזין הלקוחים מעולם הקבלה והחסידות המרוממים את נפש האדם, אולם כל קטע עומד בפני עצמו, וכולם יחד הם אוסף נפלא של דברי תורה המלהיבים את נפש השומע. שעיקרם "מוסר השכל והדרכה ישרה, רזי תורה דרושים נחמדים ... לשוב בתשובה שלימה על חטאת נעורים"<sup>8</sup> וכן הדרכות ואזהרות. הכל במתכונת המוכרת של ספרי החסידות הכללית.

לא כן היא שיטתו של הרי"י. מסתבר, כי רי"י סלל דרך חדשה בחסידות טשערנוביל: שיטה ערוכה ומשנה סדורה, הבנויה נדבך על נדבך. אין זה "לקוטי" תורה. אלא תורה שלימה, פסיפס של רעיונות המצטרפים יחד לתמונה שלימה שבה משתקפת מהות נפשו של האדם, כוחותיו, מידותיו, תפקידו ומקומו במערכת האלוקית, ותכלית הבריאה כולה.

רי"י הפך את זמן אמירת ה'תורה', בעת עריכת שולחנו בשבתות ובי"ט למעמד שבו עסק בהדרכה שיטתית ועקבית של שומעי לקחו, בעבודת ה'. הוא פונה לאדם שיכיר את עצמו ואת כוחותיו, וישתמש בידיעה זו לעבודה עצמית ויגיעה אישית למילוי תפקידו בעוה"ז. על האדם לעסוק בעבודת הברורים, לזכך את נפשו הבהמית, להתייגע בעבודת התפילה ולהשתדל להגיע למדרגות עליונות של אהבה ויראה. להתבונן בגדלות ה', לידע אותו ולדבקה בו.

יש לציין שכל נושא ונושא שרי"י דן בו בספרו גרעינו ויסודו נמצא בתורתו של אביו הק', ההבדל הוא, שבעוד אצל אביו הרעיון מוסתר ומקופל ברמז ואינו מביא אלא את הנקודה, כדרכם ושיטתם של כל גדולי החסידות תלמידי הבעש"ט נ"ע, הרי רי"י מפתח ומרחיב את הנושא בהרחבה. בדרכם של אדמורי"י חב"ד<sup>9</sup> וכמו שמסופר במסורת טשערנוביל בשם רבי יצחק מסקווירא נ"ע, אחיו של רי"י, שאמר שאין כל חידוש בתורת חב"ד, כי הכל כבר מובא בספרי החסידות הקודמים. וכשאחד הראה לו פעם ענין מסוים מתורת חב"ד שנראה

בלהבת אש". וחבל על דאבדון.

7. קובצו לאחר הסתלקותו והובאו לדפוס בשם "לקוטי תורה" טשערנוביץ תר"כ לאחרונה יצאה מהדורה חדשה שלמה ומתוקנת, ירושלים תשס"א.
8. מתוך שער הספר מהדורה ראשונה.
9. על השונה והשווה בין תורת ר' מרדכי לבין תורת בנו רי"י במאמר נפרד בעז"ה.

לו כחידוש, פתח הרה"ק ספר התולדות והראה לו שהכל מבואר שם בשורה אחת.<sup>10</sup> הדבר תואם את המקובל, שתורת חב"ד היא תורה שבע"פ, המפרשת את תורה שבכתב, שהיא תורת הבעש"ט.

## דולה ומשקה מתורת רבותיו

התבוננות בדברי תורתו מגלה, כי במידה רבה מבוססת היא על אדני תורתו ושיטתו של אדמו"ר הזקן – כפי שהיא מופיעה בספר התניא. אמנם, הרי"י כמעט ואינו מזכיר בפירושו את ספר התניא, אולם מתוך עיון ומעקב ניתן להבחין בהשפעה העצומה של יסודות מתוך התניא על כל מאמר, וכמעט בכל דף ודף של דברי תורתו.

בכדי לבסס ולהמחיש קביעה זו, נערוך השוואה קצרה בין מספר נושאים המופיעים בספר התניא, לבין הנושאים המרכזיים בספרו "עמק תפלה", שהם מספר דוגמאות מתוך רבות.

### א. שתי נפשות

היסוד הראשון בספר התניא הוא:

"דלכל איש ישראל אחד צדיק ואחד רשע יש שתי נשמות... שהן שתי נפשות, נפש אחת מצד הקליפה וסטרא אחרא והיא המתלבשת בדם האדם להחיות הגוף וכדכתיב כי נפש הבשר בדם היא. וממנה באות כל המדות רעות מארבע יסודות רעים שבה... ונפש השנית מישראל היא חלק אלר' ממעל ממש כמ"ש ויפח באפיו נשמת חיים"<sup>11</sup>.

יסוד זה מהווה אבן פינה לשיטתו של רבי יעקב ישראל ועובר כחוט השני בכל שיחותיו. לדוגמה:

"כי יש בכל אחד מישראל ב' נפשות א' נפש החיוני היינו נפש הבהמית המתאוה ומושכת את האדם לכל תאוות הגשמיות מד' מדות. והשני הוא נפש האלוקית המשתוקקת תמיד לקשר עצמה למקורה להבורא ב"ה... וזהו בחי' נפש אלוקית כמ"ש ויפח באפיו וגו'"<sup>12</sup>.

### ב. כוחות הנפש - שכל ומידות

אדמו"ר הזקן מלמדנו על קיום עשר כוחות הנפש, שהן כנגד עשר ספירות שנשתלשלו

10. עיין ב"היכל הבעש"ט" גליון ד' (תשרי תשס"ה) עמוד קמג ואילך פולמוס בנושא זה.

11. תניא פרקים א-ב.

12. פ' כי תצא דף עא, וכן פ' כי תבא דף פב.

מהן. ואלו הם דבריו:

"שכל בחי' ומדרגה משלש אלה נפש רוח ונשמה כלולה מעשר בחי' כנגד עשר ספירות עליונות שנשתלשלו מהן הנחלקות לשתיים שהן שלש אמות ושבע כפולות. פי' חכמה בינה ודעת ושבעת ימי הבניין חסד גבורה תפארת כו' וכך בנפש האדם שנחלקת לשתיים שכל ומדות. השכל כולל חכמה בינה ודעת. והמדות הן אהבת ה' ופחדו ולפארו כו' וחב"ד נקראו אמות ומקור למדות כי המדות הן תולדות חב"ד... והן הם אב ואם המולידות אהבת ה' ויראתו ופחדו כו' כי השכל שבנפש המשכלת כשמתבונן ומעמיק מאד בגדולת ה' איך הוא ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין וכולא קמיה כלא חשיב נולדה ונתעוררה מדת יראת הרוממות במוחו ובמחשבתו... ושוב יתלהב לכו באהבה עזה... לגדולת אין סוף ב"ה.<sup>13</sup> ובהמשך... ששתי מדות אלו אהבה ויראה הן היסוד לקיום כל התורה כולה "כי האהבה היא שורש כל רמ"ח מ"ע וממנה הן נמשכות... והיראה היא שורש לשס"ה לא תעשה"<sup>14</sup>.

גם הר"י הולך בשיטה זו, וכה הוא אומר:

"דהנה נודע שיש בנפש האדם ז' מדות וג' שכליים הג' הם חכמה בינה ודעת. וכשמתבונן ומשכיל בגדולת ה' איך הוא ממלא כל עלמין ולית אתר פנוי מיניה, אזי הוא מוציא מכח אל הפועל ליראה את ה' ואהבה אותו ומאלו ה' מדות נמשכו שאר המדות כמבואר כל זה בספרי קודש<sup>15</sup>".

### ג. יראה עילאה ויראה תתאה

אדמו"ר הזקן ממשיך ואומר שאף שהיראה היא השורש לסור מרע והאהבה היא השורש לועשה טוב, עם כל זה אי אפשר להגיע לועשה טוב רק ע"י אהבה בלבד. אלא צריך לשם כך גם יראת ה'. שאלו הם שתי הכנפיים שבכוחן להעלות את עבודת האדם בתורה ומצוות, כשם שהעוף אינו יכול לפרוח בכנף אחד. דדחילו ורחימו הן תרי גדין. וכן היראה לבדה היא כנף אחד ולא פרחא בה לעילא. והוא מחלק בין שני סוגי יראה "דאית יראה ואית יראה". לדרגה אחת של יראה קורא יראת חטא -יראה תתאה. ויראת הבושת, היא יראה עילאה.

אולם כיצד יגיע האדם, לפחות, לדרגת יראה תתאה אומר רבנו שהיא יראה טבעית המסותרת בלב כל ישראל, וכדי שתהא בהתגלות ליבו או מוחו עליו:

13. תניא פרק ג

14. תניא פרק ד

15. פ' ויחי דף כה. הכוונה כמובן לספר התניא.

"להתבונן במחשבתו עכ"פ גדולת א"ס ב"ה ומלכותו אשר היא מלכות כל עולמים עליונים ותחתונים ואיהו ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין וכמ"ש הלא את השמים ואת הארץ אני מלא ... ויעמיק במחשבה זו ויאריך בה כפי יכולת השגת מוחו ומחשבתו"<sup>16</sup>.

לעומת זאת המדריגה העליונה היא יראה עילאה שהיא: "ירא בשת ויראה פנימית שהיא נמשכת מפנימית האלקות שבתוך העולמות, עליה אמרו אם אין חכמה אין יראה דחכמה היא כ"ח מ"ה והחכמה מאין תמצא ואיזהו חכם הרואה את הנולד, פי' שרואה כל דבר אין נולד ונתהווה מאין ליש בדבר ה' וברוח פיו וכלא ממש חשיבי ואין ואפס ממש ..."<sup>17</sup>. לפי הבחנה זו מסביר רבנו את דברי חז"ל על הפסוק ועתה ישראל מה ה' אלוקיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלוקיך, אטו יראה מילתא זוטרתא היא, אין לגבי משה מילתא זוטרתא היא וכו' "דלכאורה אינו מובן התירוץ דהא שואל מעמך כתיב. אלא הענין הוא כי כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחי' משרע"ה ... שממשיך בחי' הדעת לכללות ישראל לידע את ה' כל אחד כפי השגת נשמתו ושרשה למעלה וכו'"<sup>18</sup>.

גם בתורח ר"י אנו מוצאים הטפה זו לחסידיו להשתדל להגיע למדרגות העליונות של אהבה ויראה וגם הוא מביא את ההבחנה בין יראה תתאה ליראה עילאה כפי שמופיע בספר התניא. וכה הם דבריו: "והנה בזה"ק אמר דתורה ותפלה בלא יראה ואהבה לא פרח לעילא ... אך בגדר היראה יש ב' מיני יראות, והוא בחי' יראה תתאה ובחי' יראה עילאה ... דעיקר בחי' יראה זו (תתאה) הוא מה ששיג שיש ריבון ושליט על כל עלמין והוא בחי' אדון על כל המעשים ... וכל מה שיתבונן יותר בגדולת ה' ושפלות ערכו נופל עליו בחי' יראה ביותר ... היינו שנופל עליו בחי' רעדה ממש שמתבונן הבחי' ריחוק שהוא בחי' נברא בעל גבול ובריה קלה והשי"ת הוא בלתי בעל גבול אדון כל המעשים אשר בידו נפש כל חי וכל צבא השמים לך משתחווים. וכל מה שמתבונן ביותר תגדל היראה בלבבו ועל מדריגת יראה עילאה הוא ממשיך ואומר "ומזה ישיג ויבוא לבחי' יראה עילאה ... שהוא בחי' חכמה כ"ח מ"ה ששיג בחי' הביטול ונחנו מה. וזהו מה שאמרו חז"ל לגבי משה מלתא זוטרתא היא דזה קאי על בחי' יראה תתאה כמו שנאמר בקרא כי אם ליראה וכו' ומשה השיג בחי' יראה עילאה בחי' ביטול בחי' ונחנו מה. ואע"ג שמשה אמר זה לישראל, הוא משום דבחי' משה ישנו בכל שורש נשמות ישראל וע"י זה יכול כל אחד להשיג בחי' ונחנו מה"<sup>19</sup>.

16. תניא פרק מא

17. תניא פרק מג

18. תניא פרק מב

19. פ' ויחי דף כו

### ד. עבודת הביורורים

יסוד נוסף בתניא הוא חשיבות 'עבודת הביורורים'. כלומר: היות שנפש הבהמית של אדם, ולמעשה כל עניני העוה"ז שאין בהם צד אסור, מורכבים מטוב ורע – הרי שמתפקידו של כל אדם לברר את הטוב מתוך הרע ולהעלותו לקדושה. הדברים אמורים במיוחד לגבי דברים המותרים שמקורם מקליפת נוגה.

"פעמים שהיא נכללת ועולה בבחי' ומדרגת הקדושה דהיינו כשהטוב המעורב בה נתברר מרע וגובר ועולה, כגון ד"מ האוכל בשרא שמינא דתורא ושותה יין מבושם להרחיב דעתו לה' ולתורתו וכו' או בשביל כדי לקיים מצוות עונג שבת ויו"ט אזי נתברר חיות הבשר והיין שהיה נשפע מקליפת נוגה ועולה לה' כעולה וכקרבן... משא"כ במאכלות אסורות וכו' שהן מג' קליפות הטמאות לגמרי הם אסורים וקשורים בידי החיצוניים ואין עולים לשם עד כי יבוא יומם ויבולע המוות לנצח כמ"ש ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"<sup>20</sup>.

להלן הדברים כפי שמופיעים בתורתו של רי"י:

"דהנה נודע דעיקר בריאת אדם בעולם הגשם אף שנשמתו היא חלק אלוקי ממעל, הוא בשביל תיקון ובירור נפש הבהמית שלו ... שהאדם בפעלו והשתמשו בגשם לשם שמים מעלה הנצוצות הקדושה מבחי' קליפה ומספחה לקדושה ... והנה נודע דכל ענין הביורור שצריך האדם לברר הוא מבחי' קליפת נוגה, שמתהפכת לפעמים לקדושה ע"י שמשמש אדם כל עניני ההיתר רק לשם מצווה. אמנם הג' קליפות רעות אחרים, בהן ליכא בירור והן בחי' רע גמור. אך זה לא יתוקן כי אם בהעביר רוח טומאה מן הארץ"<sup>21</sup>.

### ה. מעלת נשמות ישראל

באחד ההסברים (העיקרי שבהם) אשר אדמו"ר הזקן רוצה להסביר מדוע משה רבנו אמר לבני ישראל "כי קרוב אליך הדבר מאד" הוא מייחס זאת לאהבה המסותרת שבלב כל ישראל שהיא ירושה לנו מאבותינו "ולכן אפילו קל שבקלים ופושעי ישראל מוסרים נפשם על קדושת ה' על הרוב וסובלים עינויים קשים שלא לכפור בה' אחד ואף אם הם בורים ועמי ארצות ואין יודעים גדולת ה' וגם במעט שידועים אין מתבוננים כלל ואין מוסרים נפשם מחמת דעת והתבוננות רק כאילו הוא דבר שאי אפשר כלל לכפור בה' אחד בלי שום טעם ומענה כלל והיינו משום שה' אחד מאיר ומחיה כל הנפש ע"י התלבשותו בבחי' חכמה שבה שהיא למעלה מן הדעת והשכל המושג ומוכן ... ולכן נקראת אהבה זו בשם אהבה מסותרת כי היא מסותרת ומכוסה בלבוש שק דקליפה בפושעי ישראל וממנה

20. תניא פרק ד

21. פ' שלח דף עח

נכנס בהם רוח שטות לחטוא כמאמר רז"ל אין אדם חוטא כו'<sup>22</sup>.

ר"י קורא לאהבה מסותרת זו בחי' יחידה שבנפש (כפי שידוע לנו גם מתוך המקורות בתורת חב"ד). וכה הם דבריו: "מה שישראל נקראים כלה הוא בחי' כלתה נפשי והוא מבחי' יחידה שבנפש שאין ברצונה להיות נפרד משרשה אפילו על רגע קלה ... ולזה יש בכוח כל אחד מישראל למסור גופו על קידוש ה' אף שבזה נוטל חיותו, אך זה משרש בחי' יחידה שהיא למעלה מטעם ורצון ורק זה שאי אפשר להיות נפרד מהשי"ת וזה נתעורר בעת שרוצים ח"ו לכופו להיות נכרת לגמרי משרשו בכפירה, ואז נתעורר הבחי' יחידה להפקיר גופו ומאודו נגד אהבת השי"ת ודבקתו בשרשו. אך באמת בכל עבירה שאדם עובר אפילו עבירה קלה מדברי סופרים נעשה נפרד משרשו. אך על כך אמרו אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנסה בו רוח שטות"<sup>23</sup>.

### ו. בטוש והשפלת נפש הבהמית

רבנו הזקן משתמש ברעיון של השפלת הנפש הבהמית. למשל כאשר האדם סובל מטמטום הלב ולא יכול לפתוח לבו לעבודה שבלב זו תפלה, או אם לא יוכל להלחם עם היצר כדי לקדש עצמו במותר לו מפני הכבודות שבלבו הרי העצה היעוצה שמביא אדמו"ר הזקן בשם הזוהר היא לבטש ולהשפיל את נפש הבהמית "דהיינו לקבוע עתים להשפיל עצמו להיות נבזה בעיניו נמאס ... והנה כל מה שיאריך בענינים אלו במחשבתו וגם בעיונו בספרים להיות לכו נשבר בקרבו ונבזה בעיניו נמאס" וכמאמר הזוהר אעא דלא סליק ביה נהורא מבטשין ליה, גופא דלא סליק ביה נהורא מבטשין ליה"<sup>24</sup>.

כמו כן אחת הדרכים להגיע לתשובה תתאה היא "לבטש ולהכניע הקליפה והס"א אשר כל חיותה היא רק בחי' גסות ... והביטוש וההכנעה עד עפר ממש זוהי מיתתה וביטולה והיינו ע"י לב נשבר ונדכה ולהיות בעיניו נמאס וכו"<sup>25</sup>.

גם ר"י משתמש בדרך זו כדי להגיע לתשובה תתאה וכה הוא אומר: "וימשיך עליו בחי' שפלות ... שזה נקרא בחי' מקשה דהיינו מה שמקבל עליו בחי' עול ובחי' שפל ברך, וזה נקרא בחי' מקשה כמו שאמר בזוה"ק אעא דלא דליק מבטשין ביה גופא דלא סליק ביה נהורא דנשמתא מבטשין ביה ... שע"י בחי' השפלות יכול אדם להשיג בחי' תשובה תתאה בחי' מבטשין ביה"<sup>26</sup>.

22. תניא פרק יח-יט

23. פ' תזריע דף טא

24. תניא פרק כט

25. אגרת התשובה פרק ז

26. פ' בהעלותך דף עב



### ז. הקרבת נפש הבהמית-אתכפיא ואתהפכא

עיקר עבודת האדם הבינוני בעולם הזה, לפי התניא, הוא המלחמה ברע, המלחמה בט"א. "ולכן אל יפול לב אדם עליו ולא ירע לבבו מאד גם אם יהיה כן כל ימיו במלחמה זו כי אולי לכך נברא וזאת עבודתו לאתכפיא לס"א תמיד"<sup>27</sup>. במלחמה זו שתי דרגות: א. "ביטול הס"א לגמרי ואתהפכא ממרירו למתקא ומחשוכא לנהורא ע"י הצדיקים. והשניה, כד אתכפיא הס"א בעודה בתקפה וגבורתה" (שם) שתי הבחינות הללו נחשבים להקרבת נפש הבהמית ודומים לקרבנות שהוקרבו בבית המקדש, וכה כותב אדמו"ר הזקן בספרו "לקוטי תורה" פ' ויקרא ד"ה אדם כי יקרב: "ותכלית ירידת הנשמה לעולם הזה היא כדי לברר נפש הבהמית להיות בבחי' אתכפיא ואתהפכא, והיינו ע"י נפש האלוהית המתלבשת בה ומתבוננת בה' אחד בק"ש שמע ישראל וכו'" ואהבת בכל לבבך בשני יצריך כו' ... וזהו כי יקריב מכם, מכם ממש שיקריב את נפש האדם שלמטה לה' ... דהיינו לאכפיא ולא אתהפכא את מהות נפש הבהמית. והוא ענין תקריבו את קרבנכם שהוא מן הבהמה מן הבקר".

רעיון זה מובא אצל ר"י כמעט באותה לשון: "עיקר הקרבת הקרבן הוא שיקריב אדם את נפש הבהמית שלו שפגם ע"י התגברות החומר, דזה עיקר קרבן מה שמקריב את עצמו ... דהיינו באמת יש ב' ענינים והם בחי' אתהפכא ואתכפיא, דאתכפיא הוא דמכניע את הרע שבו ומפרידו מן הטוב ... אבל הרע בעצמו בלבבו הוא בתקפו. ובחי' אתהפכא הוא כמו שאמרנו בכל לבבך בשני יצריך שגם יצר הרע נעשה יצר טוב ... וזה היה ענין הקרבת קרבן תמיד בזמן הבית שעל ידי אש גבוהה היה מתעלה חלבים ודם שבבהמה להיות בחי' אשה ריח ניחוח לה'. ובוהו היה מתעלה גם נפש הבהמית שבאדם עד שגם הוא היה עולה להיות בבחי' עשה טוב ולהיות בבחי' בכל לבבך בשני יצריך"<sup>28</sup>.

### ח. עבודת התפלה - אהבה ויראה

עיקר גדול בתורת חב"ד היא עבודת התפלה. שעת התפלה היא התמצית שבעבודת ה'. בשעת התפלה האדם מתבונן בשפלותו הוא מצד אחד, ובגדלותו של [אוצ"ל: ה'] מצד שני ע"ז הוא מגיע לשיא של אהבת ה' ויראתו.

מוטיב זה עובר כחוט השני בתורתו של ר"י: "על כן צריך האדם לעבוד את השי"ת באהבה ויראה. וזהו רק מתוך התבודדות [כנראה צ"ל: התבוננות] שיחשוב בעצמו קודם התפלה מי הוא ועל מה נברא ולפני מי הוא מדבר הדיבורים ומי הוא הדובר בו הדיבורים כי זה

27. תניא פרק כז

28. פ' צו דף נח

רק חיות הניתן בו מאת הבורא ית"ש כי רוח הויה דובר בו כמו שכתוב ויהי האדם לנפש חיה, ותירגם אונקלוס לרוח ממללא... ומבחי' אמונה זו יכול להשיג בחי' אהבה ויראה אמיתיים"<sup>29</sup>.

### ט. השגת אלקות

מיוחדת חסידות חב"ד מהחסידות הכללית במיוחד בנושא זה של מאמץ של הבנת והשגת אלקות, והנה אנו רואים את רי"י מטיף לחסידיו להתעמק בהשגת אלקות. לדוגמא: "הנה כתיב ראשית חכמה יראת ה', וכתיב יראת ה' ראשית דעת. הנה בחי' חכמה היא מה שמשגיג אדם גדלות הבורא ית'. ולכתחילה צריך לידע ולהשיג דאית רבון ושלטי על כל עלמין ומהווה כל הנבראים מאין ליש, ועי"ז יכול להשיג הרבה השגות אלקות ואורות עליונים"<sup>30</sup>.

### סיכום הדברים

אפשר לסכם ולומר שהרי"י הדריך את חסידיו בשיטה שונה מדרכו של אביו, ומדרכם של אחיו הק'. שיטה שיש בה פניה אל המוח, לבחי' החב"ד יותר מאשר לרגש הלב. דרך שבה האדם צריך לעבוד עם עצמו להלחם עם נפש הבהמית שלו, מלחמה תמידית כדי לברר הטוב מהרע, ולעמול להגיע לדרגה גבוהה יותר. להתבונן ולהשיג בגדלות הבורא, להתעסק בעבודת התפלה, ולהגיע לדרגות עליונות של אהבה ויראה. דרך אשר כדי להצליח בה הוא צריך להכיר את מורכבות נפשו, כוחותיו, מגבלותיו, ואת כל מערכת העולם האלוקי שהוא פועל בתוכה.

שיטה זו אותה ספג במשך שנות שהותו במחיצת אדמו"ר חב"ד בערה בעצמותיו, וכאשר חזר לבית אביו החל להפיץ שיטה זו שהייתה מיועדת לכתחילה לבני עליה לת"ח לרבנים וליושבי אהל. לפי זה מובן מדוע, ועבור מי, הייתה מיועדת הנהגה זו גם בחיי אביו הק', ומדוע אביו לא מחה בידו גם כשבא בגבולו. ועוד שלח לו חסידים להדרכתו. ויתכן שגם אצל חתנו הרה"ק רבי יוסף יצחק בן הצמח צדק בטלה התנגדות אביו כאשר נוכח לדעת שבנו, כמו חמיו, ימצא בני בינה, יחידי סגולה שיוכל לומר חסידות בפניהם ולהדריך אותם בדרכו של אדמו"ר הזקן. ואמנם מחבר "בית רבי" כותב בתולדותיו של רבי יוסף יצחק: "הנהגת רבנותו הייתה כדרך רבני פולין, אך בפני יחידי סגולה היה אומר גם דא"ח, וגם בימי רבנותו היה בא לעת מן העתים ללובאוויטש לשתות מבאר מים חיים והיה דולה ומשקה לאנ"ש הקשורים והעטופים אליו"<sup>31</sup>. כנראה מעשה אבות סימן לבנים.

29. פ' בשלח דף לו פ' זכור דף מו

30. פ' וירא דף יג

31. בית רבי חלק ג' פרק ח'

ואולי הנהגה זו שהיתה זרה לבית טשערנוביל היא זאת שעוררה את התנגדות אחיו הק'.

## המחלוקת בין האחים הקדושים

הד ורמז לסיבה זו אפשר למצוא במכתבו של אחיו הרה"ק ר' אהרן לחסידי אביו מיד אחרי שקיבל את הנשיאות בטשערנוביל<sup>32</sup>.

"אלקים יחנכם בניי ידידי, כבר מרגלא בפומא לאמור טוב לגבר שיחנך דרכו בפשטיות התורה להגות בה יומם וליל, ולשמרה כסדר השו"ע אחת לאחת. וחלילה להם לדחוק את השעה לעלות במעלות כי אולי יפסוק דרגא מתותייהו חלילה מאיגרא רמה לכירא עמיקתא. הסו בניי הסו במופלא מכם אל תדרשו עד יתנוססו אבני נזר על אדמתו וביני ביני יסמוך דברי לבכם. כי בן הייתי לאבי ויורני לאמר כדבר אשר אני הוריתיכם היום.

ואם יאמר האומר בהפקירא נחא ליה וימעט חמידא דאורייתא לרדוף כל היום להשיג אהבת ה' ויראתו ית"ש אל תאמין בו שטה מעליו ועבור כי לא מחכמה שאל זאת ... והעיקר אמונה כי מאז בא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחיה, יסוד ושורש העבודה להאמין בה' ובמשה עבדו אשר אתפשטותא בכל דור ובכל צדיק ויפתח בדורו וכו' אשר מבלעדי צדיק ונושע, לו חיה יחיה אלף שנים לא ידבק בידו מאומה ... אשרי מי שבא למדת חסידות ותלמודו בידו הלא כמעט קט יכול להשיג אהבת ה' ויראתו ע"י פעולת צדיק".

מה ראה רבי אהרן מיד עם הכרתו לצאת נגד "הרודפים כל היום להשיג אהבת ה' ויראתו"? למי הוא מתכוין באמרו "אל תאמין בו שטה מעליו"? מדוע הוא מדגיש ששיטתו היא היא שיטת אביו "ויורני לאמור כדבר אשר אני הוריתיכם היום"? האם הוא לא מתכוין לשיטת ההנהגה של אחיו רי"י, שכבר נהג בה כמה שנים?

## הצדיק

כיצד מתייחס רי"י לתפקידו של הצדיק, וכיצד הוא מפרש את הפסוק: צדיק באמונתו יחיה, אשר, כידוע, מהווה מוטיב מרכזי בשיטת החסידות הכללית, ומתפרש שהצדיק מחיה את מקושריו בזכות אמונתם בו (כאמור במכתבו של רבי אהרן). אפשר לראות מהקטע הבא מדברי תורתו:

32. המכתב התפרסם מתוך כתי" ב"ילקוט מאורי אור" ניו סקוור תשס"א עמ' רצט תחת הכותרת: "מכתב קודש מהרה"ק ר' אהרן מטשערנוביל ששלח לאנ"ש אחרי הסתלקות אביו בעניין שקידת התורה והתקשרות לצדיקים".

"ראשית העבודה היא בחיי אמונה, וכמו שאמרו חז"ל בא חבקוק והעמידן על אחת... וזה שאמרו חז"ל צדיק באמונתו יחיה אל תקרי יְחִיָּה אלא יְחִיָּה, דהכוונה היא דע"י בחיי אמונה יכול וצריך לבקש מהש"ת שהוא צדיקו של עולם שהוא יחיה אותו ממה שהיה מתחילה ח"ו בגדר מת שרשעים בחייהם נקראים מתים"<sup>33</sup>.

אמנם בתניא<sup>34</sup> מביא אדמ"ר הזקן את הפסוק "באמונתו יחיה" באופן אחר, אך פירושו של ר"י רחוק לגמרי מפירושו של אחיו וכי"ב, וקרוב יותר לשיטת חב"ד שהאדם בעצמו הוא זה שצריך לעמול ואין לו להשען על הצדיק, ברור שהוא יכול וצריך לבקש מצדיקו של עולם, היינו הקב"ה, שיעזור לו. אולם עיקר העבודה מוטלת עליו. מה בכל זאת התפקיד של הצדיק, הרבי, בעבודת האדם? תפקידו של הצדיק הוא להדריך, לעורר את האדם לעבוד בעצמו ולא לסמוך על הצדיק. הדבר בולט מאד בפתיחה לדברי תורתו, שכל דבר תורה שיצא מפיו הוא מדגיש את דרך העבודה שהאדם ילמד מכך. אביא רק כמה דוגמאות ואידך זיל גמור. בפ' בראשית הוא מביא את דברי רש"י ואומר "דרש"י כיוון בזה דרך העבודה" בפ' וירא "להבין סיפור הדברים של בנות לוט עפ"י דרך העבודה". בפ' תולדות רביב בין רועי גרר עם רועי יצחק "התורה מלמדת אותנו דרך לעבודת ה'". כך בכל ענין וענין<sup>35</sup>, לומר לך אמירת התורה ע"י הצדיק היא בראש וראשונה הדרכה בעבודת ה'. ע"י החסיד בעבודת עצמו.

תגובה למכתב אחיו ורמז נוסף לסיבת המחלוקת אפשר למצוא במכתבו לחסידיו אחרי פרוץ המחלוקת אשר בו, לכאורה, הוא מגן על דרכו החדשה הקשורה בהדרכת תלמידיו ולימוד בתורתו. ואלו הם דבריו:

"בזה תדעו כי עד אשר לא שמעתי כי רצון אלוקים מסכים עמדי לא התחלתי לדבר מזה, ועכשיו כאשר דיברתי אפילו יביאו כל הרוזנים וכל הרוחות הקשות שבעולם לא יזיזו אותי ממקומי... ולא אותי בלבד אלא אפילו הצעיר שבצעירים, חכמה וגבורה נתתי בהם להיות עומדים בקרב תבל בהצלחה גלויה ומפורסמת לעיני כל חי... מעתה שישו ושמחו בשמחת תורה ותוסיפו על לימודכם יותר מכפי ההרגל שלכם עד עתה, כי יש לי בזה כוונה מסותרת"<sup>36</sup>.

מתוכן המכתב נראה כי התחלת "דיבורו" היה בגלל רצון האלוקים ולמרות המחלוקת הוא ימשיך בדיבורו, וגם בתלמידיו הצעירים נטע "חכמה וגבורה", והוא קורא להם להוסיף

33. פ' ויצא דף יח

34. פרק לג

35. עיין בראש פ' חיי שרה, וכן בפ' ויצא, פ' וישלח, פ' וישב וכו' וכו'.

36. החסידות והחסידים חלק ג עמ' צד

על "לימודם" יותר מכפי שהיו רגילים עד עתה. האם כל זה לא בא ללמדנו שהיכוח הוא סביב דברי תורה מסוימים ושיטה מסוימת ?! נזכיר שהמושג "לימוד" חסידות הוא מושג חבד"י אופייני.

יש לציין שר"י הנהיג את עדתו, באופן כללי, בדרכי ההנהגה של טשערנוביל ואלפים נהרו אליו לקבל את ברכתו ולהיושע בתפלתו, ובצדק הוא וממשיכי דרכו נמנים על עמודי התווך של חסידות זו. אולם ברור שהיו רבים ביניהם שהיו בני עלייה בעלי מוחין שהודרכו על ידו להיות עובדי ה' לפי שיטתו היחודית הבאה לידי ביטוי בדברי תורתו המצוטטים לעיל. וכפי שמשופר במסורת טשערנוביל, שעוד בחיי אביו "התחילו לנהור אליו חסידים מבקשי ה' בני בינה שחיפשו הדרכה בעבודת השם"<sup>37</sup>. רמז לכך אפשר למצוא בדבריו "ישנם יהודים שאני מתקשר עמם ע"י תורה וישנם כאלה שאני מתקשר עמם ע"י עבודת התפלה"<sup>38</sup>.

ואסיים בשני סיפורים קטנים בשם יוצאי חלציו:

א. הרה"ג והרה"ח ר' ברוך שמעון שניאורסון זצ"ל ראש ישיבת "כוכב מיעקב" (טשיבין) סיפר בשם בעל ה"קהילות יעקב" שנקרא על שמו של ר"י, בהיות אבותיו תושבי העיר הורנסטייפל ונמנו על חסידיו) שכל היראת שמים שיש לו הוא בגלל שאביו היה לומד עמו בילדותו כל בוקר מתוך הספר "עמק תפלה"<sup>39</sup>.

ב. סיפר לי בנו וממלא מקומו הרה"ג והרה"ח ר' יוסף משה שליט"א שניאורסון בשם אביו הגאון זצ"ל שביסוד המחלוקת בין האחים הקדושים ישנם דברים שמימים שאדם זר לא יכול לרדת לעמקם. וכה הייתה ראשיתה: פעם אחת ציוה הרה"ק רבי יעקב ישראל זצ"ל לשמשו שירתום את מרכבתו כדי לנסוע לקבל פניו של אחיו הרה"ק ר' אהרן בטשערנוביל. בדרך לפני הגיעם לטשערנוביל אמר ר"י לשמשו: "תראה שכאשר נגיע לביתו של ר' אהרן הוא יצא לקראתנו ויאמר לי: סוסי יפים מסוסיק!" כאשר הגיעו לביתו של ר' אהרן הוא אמנם יצא לקראתם, התבונן בסוסיו של ר"י ואמר לו: "סוסי יפים מסוסיק !!!" ונכנס לביתו... צא ולמד כי עמוק עמוק הדבר מאד ומי ימצאנו.

37. "תולדותיהם של צדיקים" דף י' (בספר "שושנת העמקים")

38. שם עמ' צא

\* הערת המערכת: לגבי הסיפור על בעל ה"קהילות יעקב" יש לציין כי בטרם צאתו של הרה"ח אוריאל צימר ז"ל לאה"ק בראשית קיץ תשס"ז הטיל עליו הרבי, ב"יחידות" בת כמה שעות, שורה של הוראות לביצוע באה"ק, רובן בהקשר להפצת המעיינות בצבור החרדי. בין השאר אמר לו הרבי: "יש לחזון איש גיס שאומרים עליו שהוא ירא שמים, וכדאי לסור אליו להשפיע עליו ללמוד חסידות" (הביקור לא יצא אל הפועל מסיבות צדדיות).

39. חוברת "דביר המוצנע" ירושלים תרס"ב עמ' פד



## "תחת אשר לא עבדת... בשמחה"

### הרב יוסף שמחה גינזבורג

בפ' תבוא (כח, מז) נאמר: "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוֹקֶיךָ בשמחה ובטוב לבב מרוב כל – ועבדת את אוֹיְבֶיךָ... ברעב... ובחוסר כל...". רש"י, רשב"ם וראב"ע פירשו, שהכוונה שלא עבדת כלל את ה', כאשר יכולת לעשות זאת "בשמחה ובטוב לבב מרוב כל".

מאיִדך, בס' העיקרים (מ"ג פל"ג) כתב: "השמחה נותנת גמר ושלמות אל הדבר הנפעל... נאמר 'תחת אשר לא את ה' אלוֹקֶיךָ בשמחה', תלה העונש על שלא עבד הש"י בשמחה לא על שלא עבדו במוחלט..." (הובא ברשימות הצמח-צדק על תהילים 'הל אור' עמ' שעה). בתניא פכ"ו איתא "ונודע לכל פירוש האריז"ל על פסוק זה", והוא בשמונה שיעורים שער ז': "פ' תשמח יותר מכאשר תרוויח רוב כל ממון שבעולם, וזהו רב כל – יותר מכאשר הוא רב כל", וכ"כ בשל"ה תורה שבכתב ס"פ תבא, בשם האריז"ל (לקוטי הגהות לתניא עמ' כז).

הרבי (בהערותו לס' המאמרים תש"ג עמ' 180, ובכ"מ) ציין לזה את דברי הרמב"ם בסוף הלכות לולב: "השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת הא-ל שציווה בהן – עבודה גדולה היא. וכל המונע עצמו משמחה זו – ראוי להפרע ממנו, שנאמר: 'תחת אשר לא עבדת את ה'א בשמחה ובטוב לבב'..."

אך צריך להבין מדוע במקומות אחרים (נסמנו במקורות וצינונים בהוצאת פרנקל בהל' ת"ת שם) פירש הרמב"ם פסוק זה כרש"י:

בפירוש המשנה (ר"פ חלק, בהוצאת הרב קאפח ע"י ציון 77) ובשני מקומות בס' היד (הל' תלמוד תורה ספ"ג, והל' תשובה פ"ט, ה"א) הביא הרמב"ם פסוק זה בקשר למאמר רז"ל "כל המקיים את התורה מעוני – סופו לקיימה מעושר" וכן להיפך. בהל' תלמוד תורה אף כתב על כך "ועניין זה מפורש הוא בתורה".

בס' היד מביא זאת הרמב"ם במקום נוסף (הל' יו"ט פ"ו, ה"כ), כדי להוכיח ששמחת יום-טוב אינה שמחה של הוללות, אלא "שמחה שיש בה עבודת יוצר הכל". אבל שם די לפרש את הפסוק שיכול היה לעבוד את ה' מתוך שמחה, ולא שהשמחה היא תנאי עיקרי בעבודתו כבהלכות לולב.

ואולי כדמשמע מלשונו, מסכים גם הרמב"ם שפשט הפסוק הוא כרש"י, אלא שבהל'

לולב מפרשו על-דרך הדרוש וכדומה.

### הערת המערכת:

פירוש רש"י ודעימיה מבוסס על "מרוב כל", אך כיוון שהתורה מוסיפה "בשמחה ובטוב לבב" – על כרחנו כוונתה שאילו עבדת את ה' כאשר היתה לך האפשרות ("מרוב כל") היית – לא רק עובד ה' סתם אלא – עובד את ה' "בשמחה" (בתוספת "שמחה"), כפי שנדרש מן היהודי, ואילו עתה הפסדת הן את עבודת ה' בכלל והן את העבודה בשמחה, שהיא הכרחית ל"עבודה גדולה" (כלשון הרמב"ם), ולכן "ראוי להפרע ממנו".

כל זה נלמד, כמובן, מהוספת המילים "בשמחה ובטוב לבב" אשר בלאו הכי הן מיותרות. לאור כל זה אין סתירה בין שני הפירושים.

להבהרה יתירה: צמידות המושגים "בשמחה ובטוב לבב" ל"עבדת את ה' אלוקיך", מלמדת שהם "תרין רעין דלא מתפרשין", וכי השמחה היא חלק בלתי נפרד מעבודת ה' אמיתית. העונש הוא על שלא עבדת את ה' בשמחה, כאשר היתה לך אפשרות לעבוד את ה' בשמחה, ("מרוב כל"), וממילא הפסדת את העבודה כולה.



## טיול בסוכה

### הרב יוסף שמחה גינזבורג

בברייתא ספ"ב דסוכה<sup>1</sup> אמרו: "תשבו – כעין תדורו... אוכל ושותה ומטייל בסוכה..".

עניין הטיול הובא ברי"ף<sup>2</sup> וברא"ש<sup>3</sup> וכן בטור וברמ"א<sup>4</sup>, ובשו"ע אדמו"ר הזקן<sup>5</sup>. אבל ברמב"ם ובשולחן-ערוך (הבית-יוסף, שסגנונו בנוי על הרמב"ם) נשמט משום-מה.

הנה לא מצאתי ע"ע (גם לא בספר 'אוצר מפרשי התלמוד') מי שמבאר פירוש המילה 'טיול' בעניין זה, מלבד 'מסגרת השולחן' על הקיצור-שו"ע<sup>6</sup>: "טיול הוא כמו שהולך אדם לפעמים אילך ואילך, ולפעמים הוא יושב, אף שלא בשעת אכילה ושתייה..".

ולהעיר מהמשנה, ש"עונת הטיילין בכל יום"<sup>7</sup>, ופירשו הערוך<sup>8</sup> והתוס'<sup>9</sup> מלשון טולא-צל, כלומר הלך בצל מעונו. אלא שבס' הערוך עצמו כלל את דין המטייל בסוכה בערך טייל א', שפירושו לשון הליכה לשעשוע.

במאמרו של הרב מנחם סליי (מ'פרוייקט השו"ת') בקובץ 'המעין'<sup>10</sup> "הטיול בספרות השו"ת", הביא לתיבה זו במיגוון נושאים כמה משמעויות שאינן רגילות כיום. בענייננו, הביא (שם סעיף ט) מביכורי יעקב<sup>11</sup> את הפירוש 'בילוי'.

1. כח, ב.

2. יג, א.

3. סי' יח.

4. ר"ס תרל"ט.

5. שם ס"ד.

6. סי' קלה ס"ק ב, בשם יסוד ושורש העבודה, וסידור.

7. כתובות סא, ב.

8. השלם, ערך 'טייל' ב'.

9. שם סב, א ד"ה הטיילין, ועי' בשיטמ"ק שם.

10. ניסן תשל"ו, מתחיל בעמ' 17. וראה בנושא גם את דברי הרב ברויאר בגל' תמוז תשל"ו עמ' 87 ודברי הרב סליי בגל' תשרי תשל"ז.

11. שם ס"ק ב, ע"פ מהר"י וייל בשו"ת סי' קצא: "למיגרס בה ולא לעיוני, וכן שחוק" ובדרכי משה ר"ס תרל"ט כתב בשמו "הרוצה לשחוק בקוביאיות וכדומה, ישחוק בסוכה", אלא שהביכורי יעקב הביא מהשל"ה שיש להזהר משחוק בימים הללו, שלא לחלל קדושת הסוכה, עיי"ש.

באנציקלופדיה התלמודית ערך 'שיבת סוכה'<sup>12</sup>, ניסו לרכז פירושים על כך, ועדיין צ"ע.

והנה בירושלמי ברכות<sup>13</sup> איתא "דרקק אמנטולין", ופירש רבינו שמואל הנגיד שרוקק בתפילה "כמטייל שלא באונס", הרא"ש<sup>14</sup> ותלמידי רבינו יונה<sup>15</sup> שם, פירשו זאת "דרך גאווה וטויל". ואולי שייך לענייננו.

וכתב לי על כך הגאון הרב מאיר מאזוז (נאמ"ן ס"ט) שליט"א:

בספר הרוקח<sup>16</sup> כתב וז"ל: "והאוהב [את השם], אינו חושב בהנאת העולם-הזה ואינו חושש בטיולי אשתו ולא בבניו ובנותיו וכו'". ונכתב בצידו [הערת הרב הנ"ל] על מילת 'בטיולי': לשון שעשוע ותענוג, כמו "הטיילין בכל יום" שפירשו בגמ'<sup>17</sup> "מפנקי דמערבא". ועיין בקידושין<sup>17</sup>: "באיסקונדרי איטליתו", והכוונה: הייתם משחקים<sup>18</sup>. והוא כעין מה שהביא כת"ר מהרא"ש ותר"י בברכות "דרך גאווה וטויל". ואולי יש לפרש "מטייל בסוכה" – משחק, על-דרך שכתב הרמ"א בדרכי משה בשם מהר"ו (הובא לעיל הערה 11), עיי"ש.

12. כרך כו עמ' יז, ובהע' 151 שם.

13. פ"ג ה"ה.

14. שם סי' לט.

15. בדפי הר"ף טו, ב ד"ה ואי.

16. ב'הלכות חסידות' שבראש הספר, הובא ב'חק לישראל' פרשת חיי-שרה, יום שלישי (בחלק המוסר).

17. דף כא סע"ב.

18. ועיין בערוך ערך 'אסקונדרי'.

# מבטלין תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה\*

## הרב מרדכי מנשה לאופר

במסכת מגילה ג, ב: מבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה.  
על מאמר חז"ל זה שהובא גם להלכה<sup>1</sup> תמהו האחרונים<sup>2</sup> תמיהה רבתה:  
הרי גם במגילה יש ענין תלמוד תורה; איך שייך, איפוא, לכנות את קריאת המגילה  
בתור ביטול תורה?

כמה תירוצים וביאורים<sup>3</sup> נאמרו ביישוב תמיהה זו<sup>4</sup>, אך כ"ק אדמו"ר נשיא  
דורינו בשיחותיו<sup>5</sup> ובכתביו<sup>6</sup> מתרץ תירוץ משלו הזהה למה שהובא בספר אחד  
שדן בכך הוא "בית אפרים" להגאון רבי אפרים זלמן מרגליות ז"ל<sup>7</sup> (אב"ד בראדי)

\* מאמר זה נדפס לע"נ ר' יהונתן מנחם חי אוליעל (ז"ל), נלב"ע ביום ה' טבת תש"נ. ת.נ.צ.ב.ה.

1. רמב"ם ריש הל' מגילה. טושר"ע או"ח סי' תרפז סעי' ב.
2. ר"ש קלוגר (חכמת שלמה לסי' תרפז שם) בשם "מקשין העולם". בשו"ת בית אפרים [דלהלן בפנים] השיב תשובה זו על שאלתו של מחותנו "מוהר"ר יעקב לנדא נ"י" (בנו של בעל הנודע ביהודה), וממנו יתד ופינה להרבה מהאחרונים שהתייחסו לדבריו. בספר כלי גולה (דלהלן הע' 6) בשם בעל בית יצחק (הוא הג"ר יצחק איזיק ווייס זצ"ל אב"ד קוואליוע).  
בשיחות כ"ק נזכרת השאלה בשם "האחרונים". בשיחה משנת תשכ"א בשם ה"שער אפרים" (ונראה שהכוונה אכן ל"בית אפרים").
3. בשו"ת קרבן שמואל (להר' אברהם שמואל צבי זילבערשטיין) טורונטו תש"ד, או"ח סי' א – הביא תשע תירוצים לקושיא זו.
4. כמה מהם יובאו להלן. (ראיתי מציינים לעוד ספרים שדנו בזה ואינם תח"י).
5. שמחת בית השואבה תשכ"א ס"ט. שמחת בית השואבה תשכ"ג ס"ד. "ב תמוז תשכ"ג ס"ה. ש"פ בראשית תשכ"ד ס"ז. "ט כסלו תשכ"ד ס"ז. פורים תשל"ב ס"ד. 'התוועדות תשמ"ו' כרך ב' עמ' 835 ואילך. 'לקר"ש' ח"ד עמ' 22 הע' 9. 'לקוטי שיחות' חל"ה עמ' 204 ועוד.
6. 'ספר המאמרים - מלוקט' כרך ב' עמ' 215 הע' 45. 'אגרות קודש' כרך ה עמ' מט. - בספר כלי גולה (ירוש"ו תש"נ) מחידושי מהר"ר שמעון גאבעל (ז"ל) עמ' ו בשולי הגליון ('סופרי שמעון') הביא התירוץ בשם כ"ק אדמו"ר בזה"ל: "עוד שמעתי בשם הגאון הצדיק וכו' האדמו"ר מלובויטץ שליט"א דמי שיכול לכונן יותר ואינו מכויין יש בזה ביטול תורה, ע"כ איכא ביטול תורה במקרא מגילה..". וציין לכמה אסמכתאות, עיין שם.
7. בשנת תק"פ כתב אדמו"ר האמצעי ב"הסכמה לשו"ע או"ח עם שערי תשובה (להרח"מ מרגליות) ויד אפרים (להרא"ז מרגליות) (אגרות קודש, קה"ת, ברקלין תש"מ עמ' רנט): "הגאון הגדול המפורס' כבוד שמו מוהר"ר

בחלק אורח חיים סימן סח.<sup>8</sup>

עובדת הימצאותם של כמה ביאורים נרמזת לפחות בהזדמנות אחת כשהתבטא<sup>9</sup> "ואחד הביאורים בזה", אך למעשה לא התייחס אליהם בצורה פרטנית, עובדה האומרת דרשני. להלן ננסה לבאר את הדברים, להבהיר את המיוחד בביאורו של כ"ק אדמו"ר, כאשר בכלל מאתיים מנה.

כלומר:

(א) יש ביאורים שהינם מעין ביאורו (וכמעט שנכללו בו). (ב) ביאורים שהינם מושללים (או מיותרים). (ג) ביאורים שמצד קושיות או הערות אחרות אין (כל-כך) צורך בהם:

בכלל, מהראוי להקדים כי עיקר ביאורו של כ"ק אדמו"ר והוא **חידוש שלו** עצמו - עוד לפני שראה את הספר "בית אפרים" - שישנו מושג של ביטול-תורה **באיכות**, ביאור שהבהירו בצורה בהירה ומיוחדת (כדלהלן), באותה מדה **שידש מעצמו** חידוש של **קיום התורה באופן הנעלה ביותר של "תורתו אומנתו" באיכות** (יובא גם הוא להלן בהמשך).

להלן דברי כ"ק אדמו"ר בהתוועדות יום ב' דחג השבועות ה'תשט"ז<sup>10</sup>:

הדין בלימוד התורה הוא, שאם רגע אחד היה "אפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק" – הרי "כי דבר ה' בזה וגו"<sup>11</sup>, כדאיתא בגמרא<sup>12</sup> ומביאו אדמו"ר הזקן בפרק ראשון בתניא. ולא מועיל מה שיושב ולומד במשך כל הזמן, אלא כיון שאיבד רגע אחד שבו היה "אפשר לו לעסוק בתורה", נקרא כבר בזה דבר השם.

וכשם שענין זה הוא בזמן (וכמות) – יש לומר שכן הוא גם בכחות הנפש (ואיכות):

אם אינו מנצל את כל הכחות שיש לו בתורה, אפילו אם הוא לומד במשך כל הזמן שברשותו, אבל ישנו כח אחד השייך לזה שלא ניצל בתורה – הרי מצד זה שאינו מנצל כח זה, הרי זה (בדקות<sup>13</sup>) – ביטול תורה, ובדקות ישנו בענין זה סיום הפסוק הנ"ל, רחמנא ליצלן.

אפרים זלמן נ"י מרגליות מבראד שכבר יצא טבעו בעולם ע"י ספריו הנחמדים והמפורסם אין צריך ראי'.. ובהזכירו את אחיו "הרב הגדול הגאון.. שלשלת היוחסין".

8. וראה מעין זה גם חידושי הרש"ש למגילה שם (ציון לרש"ש זה בלקו"ש חל"ה שם וכן בהתוועדויות תשמ"ו שם).

9. בהתוועדות י"ט כסלו תשמ"ח – 'התוועדויות תשמ"ח' כרך ב' עמ' 31.

10. לקוטי שיחות כרך ב' עמ' 566-567. 'תורת מנחם' כרך טז עמ' 344-345.

11. שלח טו, לא.

12. סנהדרין צט, א.

13. ראה להלן בפנים.

כשלומדים תורה לגירסא, מנצלים אמנם את כח הדיבור, שזהו ענין נעלה ביותר, "למוציאיהם בפה"<sup>14</sup> מנצלים את חיצוניות המחשבה וחיצוניות השכל; אבל את כח ההסברה, כח העמקה וכח ההמצאה – שזהו חב"ד שבנפש – לא מנצלים, ובמילא הרי זה (בדקות) ענין של ביטול תורה<sup>15</sup>.

שהרי מי הוא שלמד כאן – חצי אדם בלבד, ואילו חציו השני של האדם לא למד. יתירה מזו: איזה חצי אדם למד – החיצוני, ואילו החצי הפנימי לא למד כלל.

וזה תובעים מכל אחד ואחד, שצריך לשער כמה ביכולתו להשקיע עצמו ("זיך אריינטאן") בתורה, ובמדה זו עליו להתייגע. ואם אינו מתייגע בכל כחותיו, הרי אף שמתייגע, אבל כיון שנשארו אצלו כוחות, ובפרט אם הם כחות עיקריים, שאותם לא ניצל, לא יצא ידי חובתו<sup>16</sup>.

ועוד ענין בזה: מצות תלמוד-תורה שבעל פה – ההבנה היא לעיכובא<sup>17</sup>. אבל אם לומד שלא בעיון, הרי פשיטא שאינו יגע בכח ההבנה, ונכלל הוא בהסוג שעליו אמרו חז"ל<sup>18</sup> "לא יגעת ומצאת אל תאמין".

יכולים להיות לו אפילו חושים טובים, ומה שאצל אחרים דרוש ריבוי זמן וביגיעה רבה, משיג הוא בזמן מועט ובנקל; אבל אם אינו מתייגע בזה בכל הכחות שלו, הרי זה "לא יגעת", ובמילא אי אפשר שיהיה "ומצאת"<sup>19</sup>.

ולאו דוקא בתורה, אלא כן הוא בכל הענינים שצריך להתייגע בהם, כמו יראת שמים ואהבתו, שנאמר בזה לשון "יגעת"<sup>20</sup>, וכן בקיום המצוות שצריך להתייגע בזה-<sup>21</sup> קליפה וסטרא אחרא נותנים בחנם, כמ"ש<sup>22</sup> "הדגה אשר נאכל במצרים חנם"<sup>23</sup>, אבל בקדושה צריכים להתייגע - הרי בכל ענינים אלו צריך להתייגע בכל כחות נפשו, ואם לאו, הרי זה בכלל "לא יגעת ומצאת אל תאמין".

14. עירובין נד, ריש עמ' א.

15. ראה להלן בפנים.

16. ראה ר"ן פסחים פ"י מ"ה. בתוספות יום טוב שם.

17. ש"ע אדה"ז א"ח ס"ג ס"ב. הל' ת"ת ספ"ב.

18. מגילה ו, ריש עמ' ב.

19. ראה קונטרס ומעין מט"ז פ"ב.

20. בביאור – קונטרס העבודה פ"ג.

21. זח"ב קכח, א.

22. בהעלותך יא, ה.

23. ראה סידור (עם דא"ח) עה"פ (תהלים קמו, ג) אל תבטחו בנידיבים. רשימות הצ"צ לתהלים שם (יהל אור עמ' תקטו).

ולאיך גיסא, אם מתייגע כדבעי, הרי אפילו מי שיש לו חושים פשוטים, מכל-מקום, הואיל ומתייגע בזה, יש לו ההבטחה ש"יגעת-ומצאת", ועד לאופן של מציאה - שלא בערך היגיעה. כהקדמה לדברים אלו אמר הרבי<sup>24</sup>:

אמר כ"ק מ"ח אדמו"ר שיהיה לכל אחד שיעור גמרא בעיון.. גודל ענין הכרח הלימוד בעיון הוא פסק של משנה מפורשת<sup>25</sup>: "עשיר שהביא קרבן עני לא יצא".. מי שהוא "עשיר בדעת"<sup>26</sup> ששייך ללמוד בעיון, ו"הביא קרבן עני", שלומד רק שטחיות הענין - "לא יצא", ובמילא חסר גם בענינים שצריך לפעול.

כשהרבי הזכיר בעת דיבורו את המושג ביטול תורה בדקות הוא התבטא<sup>27</sup>: "ולא ביטול תורה ממש, שהרי סוף-סוף לומד הוא, ולימודו נחשב לימוד התורה, ו"כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו", אלא שאף על פי כן בדקות זה ענין של ביטול תורה".

כמה שנים אחרי אמירת השיחה ופירסומה<sup>28</sup>, הואיל הרבי להגיה את השיחה בשנית<sup>29</sup> ואז התייחס למושג ביטול תורה בדקות וכתב<sup>30</sup>:

"עיינ בבא מציעא (לג, א) (א) גמרא אין לך כו". ובפוסקים שם. וע"פ הנ"ל (בפנים) יש להוסיף ביאור במש"כ בשו"ת בית אפרים (חאו"ח סס"ח) בביאור מרז"ל (מגילה ג, א) "מבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה", שהרי גם במקרא מגילה יש ענין ת"ת (וראה שו"ע אדה"ז סמ"ז סוס"ו סברא האחרונה). ואכ"מ"<sup>31</sup>.

\* \* \*

המיוחד בתירוץ זה נובע מהיות כ"ק אדמו"ר אוהבן של ישראל<sup>32</sup>:

על יהודי שאינו לומד תורה כלל כאשר "אפשר לו לעסוק בתורה" נאמרו ע"י חז"ל דברים חמורים, ולכן נמנע כ"ק לפרש כפירושים שמדברים על ביטול תורה, בפועל ובפשטות,

24. 'לקוטי שיחות' (הנ"ל הע' 8). 'תורת מנחם' שם עמ' 343.

25. נגעים פ"ד מ"ב.

26. ראה נדרים מא, רע"א. כתובות סח, סע"א. זח"ג רעג, ריש ע"ב.

27. הדברים מופיעים ב'תורת מנחם' שם (עמ' 344) הערה 157 - מ'הנחה בלתי מוגה'.

28. ב'לקוטי שיחות'.

29. ונדפסו ב'פתח דבר' לקובץ "כינוס תורה" חוברת א' (תורת מנחם' עמ' 343 הערה 150).

30. צוטט ב'תורת מנחם' הערה 159.

31. ביאור הציון לשו"ע אדה"ז: "שא"צ לברך [=ברכת התורה] אא"כ לא קרא ק"ש מיד אחר אהבה רבה או אהבת עולם. אבל אם קרא מיד אחריה דיה בכך ופוטרת לימוד של כל היום". זאת אומרת: שאמירת ק"ש נחשבת כלימוד-תורה!

32. השווה לדברי כ"ק על רשב"ג (רשימות" חוברת יג עמ' 22): נשיא שהוא ראש לכל בני ישראל, הרי על כל אחד ואחד צריך למצוא זכות ואופן איך להצילו.

ואפילו למספר דקות. ולכן עדיפות לפרש זאת כביטול איכותי דקותי, בלבד. ונראה שכ"ק אדמ"ר אזיל לשיטתו בצד החיובי, שהרי חידש חידוש<sup>33</sup> דומה ש"אף דרך רשב"י וחבריו-תורתן אומנתן, הרי אפשר לכאור"א לקבוע עתים בתורה באופן שבעת ההיא יהיה לימודו באופן דתורתו אומנתו. ואמרה תורה קבוע לא בטייל".

ג. ברם, חובה להדגיש שאין דעת כ"ק אדמ"ר זהה לגמרי לדעת ה'בית אפרים' אלא שותף חלקי לאחד מביאוריו.

דהנה בבית אפרים שם תירץ שני תירוצים:

א) המגילה לא נכתבה כספר לימוד ("שקריאתה אינה תורה") אלא כמגילה שיש לקוראה כדי לפרסם הנס. "ואינו דומה לשאר נביאים וכתובים שנאמרו ברוה"ק ומסרום לעם ה' בתורת דברי קבלה כדברי תורה ללמוד בהם ולתכלית זה הם כתובים ומסורים לעם ה' אלה, משא"כ במגילה שניתן לכתוב לשם מצות קריאה ואין מקיים מצות ת"ת בקריאתה רק מצות חכמים בקריאתה לבד, וכו'".

ב) כשם שביטול מלימוד משנה ותלמוד לשם קריאה נביאים וכתובים נחשב לביטול ת"ת, ומכל-שכן קריאת מגילה אי לאו משום חביבות מצוה בשעתה ופירסומי ניסא לא היה ראוי לבטל מתלמודם כיון שתורתם אומנתם. כלומר, מי שבידו ללמוד תורה בעיון ובעמקות הרי ענין של קריאת מגילה הנעשה בשטחיות נחשב לביטול תורה<sup>34</sup>.

הרבי אינו מתייחס לתירוץ הראשון כלל, ונראה שלדעתו הוא מופרך מכל כל. [ומצינו אכן שכבר תמהו עליו כמו האבני נזר<sup>35</sup>: לא אאמין שיצאו דברים אלו מפי אותו צדיק שלא יקיים תלמוד תורה בלימוד מגילה? ואם-כן בחנם טרחו חז"ל בעלי הש"ס ומדרש שפירשו כל דברי המגילה ודרשו בה דרשות. ולפי דבריו היו כל יגיעם לריק חס ושלום כו'. [ומסקנתו שם]

אלא ודאי מגילת אסתר תורה כמו נביאים וכתובים<sup>36</sup>].

33. 'לקוטי שיחות' כרך יב עמ' 229. וראה גם שערי המועדים ל"ג בעומר עמ' שעב. שעה-ו.

34. ראה גם נפש חי' – לנכד הנוב"י- עמ"ס מגילה שם. שו"ת דברי יהושע ח"א סימן מד ס"ג. ועוד.

35. שו"ת אבני נזר סתק"ז ס"ט. וראה גם שו"ת קרבן שמואל שם ס"ק ב'.

36. בשו"ת שפתי כהנים (להגאון ר' שבתאי הכהן ראפופרט הי"ד) סימן יד הביא קושיית האבני נזר על דברי הבית אפרים וכתב לבאר קושיית השואל בבית אפרים – "יש ליישב לנכון קו[שיית] השואל הנ"ל" – "דמצוה הוא לעסוק דרך משא ומתן של פלפול בטורח וביגיעה קמ"ל דמבטלינן מת"ת – תורת חכמים – לשמוע מקרא מגילה – תורת השי"ת – דפרסומי ניסא שהוא כבוד שמים עדיף".

וכך נראה מאופן הצגת הדברים בשיחות:

ב'לקוטי שיחות' כרך יד עמ' 22 הערה 9:

"... ולהעיר ממגילה (ג, א) "שמבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה" לפי שבמקרא מגילה אינו עוסק כל כך בהבנת התורה".

ושם כרך לה עמ' 204 :

נתבאר כמה פעמים בדיוק לשון חז"ל "מבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה", שמקרא מגילה נקרא ביטול מדברי תורה, אף שמקרא מגילה הוא ג"כ ת"ת, קריאת פסוקים של תורה [ויתירה מזו, בתורה שבכתב שכולל גם כתובים (מגילת-אסתר) הרי גם כשאינו מבין מקיים מצות ת"ת-ת-ראה ה' ת"ת לאדה"ז ספ"ב], לפי שקריאה בלי עיון בהתעמקות היא לגבי דברי תורה הנלמדים בעיון ובעמקות בגדר ביטול תורה ("מבטלין ת"ת").

על כל פנים בוודאי קריאת המגילה הוי (לימוד) תורה, ולא כמ"ש הבית אפרים בתירוצו הראשון. אלא מה?

הרבי מדגיש שמדובר ב**דקות** בענין של ביטול ת"ת. וכמשנ"ת בהרחבה בשיחה מדוע בקריאה בלי עיון בהתעמקות לגבי דברי תורה הנלמדים בעיון ובעמקות הוי בגדר ביטול תורה, כי רק חלק מסויים ממציאות האדם לומד וכו'.

ובהזדמנות מסויימת<sup>37</sup> הוסיף עוד ואמר בהתייחסו לפירושו של הרש"ש - שהינם מעין דברי הבית אפרים - שביטול הלימוד בש"ס ופוסקים כדי לקרוא את המגילה; שמכיון שבלימוד הש"ס ופוסקים גופא ישנו חיוב **לחדש** בתורה, ומי שיש בכחו **לחדש** בתורה אינו יוצא ידי חובת חזרת לימודו (למרות שגם על לימוד זה מחוייב בברכת התורה) עד שלימוד זה הוא בבחינת "ביטול תורה" - ביטול החיוב "לחדש בתורה".

ובאופן ישיר אמר<sup>38</sup>:

"ענין של קריאת המגילה ברבים, שאין בה עיון ועמקות כי אי אפשר להפסיק באמצע קריאת המגילה בדיבור להתעמק בה ולחדש חידושים כו' ... ועל-כל-פנים אין זה בידם של רוב בני-אדם ו"התורה על הרוב תדבר"<sup>39</sup> הוא בגדר ביטול תורה".

גדרה של המגילה מבואר כבר בריטב"א<sup>40</sup> "מקרא מגילה הקריאה עיקר משום פרסומי

37. 'התועדויות תשמ"ו' שם.

38. 'התועדויות תשמ"ח' שם.

39. מורה נבוכים ח"א א פ"ד.

40. ר"ה לד, א - ד"ה כתב הר"ף.



ניסא ואפילו קרא ולא שמע ולא הבין יצא"<sup>41</sup>. ואמנם כך נראית גם דעתו של הגר"א<sup>42</sup>, וכן הראגוצ'ובי<sup>43</sup> כתב מפורש "מגילה (דף ג) מוכח דמקרא מגילה אינו בכלל גדר ת"ת [=דרביס]", אבל<sup>44</sup> דעתו שעוסקין במקרא אינו נחשב ת"ת דרביס, הינה לפי הדיעה שעוסקין במקרא מדה ואינה מדה. אך אין כן דעת רבינו הזקן כמ"ש בקונטרס אחרון סק"ב וכן בהלכות תלמוד תורה דמקרא ומשנה שוים<sup>45</sup>. לעצם ביאורו של כ"ק אדמו"ר כדאי לציין<sup>46</sup> לדברי רש"י במסכת שבת<sup>47</sup> שכתב "שאין יגעין בה כל צרכן".

\* \* \*

סיכום חלקי מהנאמר עד כאן: לפי ביאורו של כ"ק אדמו"ר "מבטלין ת"ת" פירושו ביטול איכותי בלבד, ולא ביטול תורה בפשטות.

**תירוצים נוספים:**

## **תירוץ ראשון: בין תלמוד-תורה שבדיבור ומגילה שבשמיעה**

כמה אחרונים<sup>48</sup> תירצו את התירוץ הבא:

קריאת המגילה חשובה כתלמוד-תורה, אך כיון דמצינו במעלת ת"ת שתהיה בפה<sup>49</sup> - בדיבור ובהשמעת קול - חשובה יותר מת"ת ע"י שמיעה.

נמצא שהשומע מגילה במקום ללמוד תורה בעצמו, יש בכך משום ביטול תורה בדרגתה, והחידוש הוא שמבטלין ת"ת לשם כך. וזהו דיוק הלשון "ובאים לשמוע מקרא מגילה".

עקרונית זהה תירוץ זה לתירוץ כ"ק, שכן, גם כאן ביטול תורה הינו באיכות בלבד.

ברם, לכאורה ביאור זה אינו מכוון לבעל הקורא עצמו שהוא קורא המגילה, וגם השומעים הרי נפסקה הלכה "ואפילו עשרה יכולים לקרותה ביחד"<sup>50</sup>.

41. וראה הערות וצינונים להלכות ת"ת מאד"ה"ז (מהגרמ"ש אשכנזי) כרך ב' עמ' 552-553 וש"נ. שם עמ' 547.

42. ביאורי הגר"א סרמ"ז ס"ק טו.

43. ש"ת צפנת פענח חלק ג' סימן רעו.

44. הערות וצינונים (אשכנזי) כרך ד' עמ' 183.

45. וראה שם עמ' 225.

46. הגרמ"ש אשכנזי.

47. ד"ה ומשמאילין - שבת כג, א.

48. ר"ש קלוגר ב'ספר החיים'; שו"ת פני מבין או"ח סרל"ב; הגהות מהרש"ם מגילה שם; ספר רחמי הלוי (לאדו')

העטר"ת), בליקוטים עמ' 68; ועוד.

49. כנ"ל הע' 14.

50. שו"ע סתר"צ ס"ב.

## תירוץ שני: שתי מצוות בפעולה אחת

לפי התירוץ הבא: אין אפשרות לצאת ידי חובת שתי מצוות שונות במעשה אחד. בקריאת המגילה יכול אדם לצאת או ידי חובת קריאת מגילה או ידי מצוות תלמוד תורה. ואילו יכווין אדם לצאת ידי שתיהן אזי לא יצא אפילו ידי חובת מצוה אחת מהם!

לכן, אכן מבטלים ת"ת לקריאת המגילה, כי בקריאת המגילה לשם חובה, אינו מקיים מצוות תלמוד תורה.

כך כותב הגאון רבי שלמה קלוגר<sup>51</sup>:

"דהכוונה לשני דברים לא מהני ואם מכווין לתלמוד תורה אינו עולה לשם מצות קריאת מגילה ואם מכוין למקרא מגילה אינו מקיים בו תלמוד תורה כו' ואין במגילה קיום ת"ת"<sup>52</sup>.

וכ"כ בשו"ת רע"ז הילדסהיימר<sup>53</sup>: "אלא על כרחך דאין לעשות ב' מצות בפעולה אחת"<sup>54</sup>.

אך האמת תירוץ זה כתבו הבית אפרים עצמו עפ"י דברי הט"ז<sup>55</sup> לפרש דברי הירושלמי גבי ק"ש אחר אהבה רבה דנסתפק אם יוצא בזה עבור ברכת התורה אם הוא לימוד על אתר כיון דאינו לומד אז בתורת לימוד רק בדרך תפילה וכתב הב"י וז"ל דק"ש ותפלה לא חשיבי לימוד לענין זה. דדברי תחנונים ותפלה לחוד. ודברי תלמוד תורה לחוד. וק"ש כדברי תפלות הוא עכ"ל הב"י. וה"ה מגילה כיון דהקריאה בתורת מצוה ולא בתורת לימוד אין זה לימוד תורה רק מצוה הוי, ומצוה לחוד ות"ת לחוד לכן הוי לי' מבטלין ת"ת למגילה<sup>56</sup>.

הבית אפרים הקשה על הב"י מדברי הגמ' במנחות דאפילו קרא ק"ש רק שחרית וערבית יוצא ידי מצות והגית<sup>57</sup> (וראה גם פיענוח דברי כ"ק בהערה 31).

ואולי אפשר להקשות על תירוץ זה ממה שנאמר בהתוועדות פורים תשמ"ט<sup>58</sup> ד"ישנו

51. חכמת שלמה סתרפ"ז ס"ב.

52. וראה גם הערות וציונים (אשכנזי) להל' ת"ת פ"ג ס"ד (עמ' 283-284) שחידש זה מעצמו.

53. תל-אביב תשל"ו עמ' קמה.

54. חו"מ סימן קלט אות ב.

55. או"ח סמ"ז בשם הב"י.

56. ראה גם מכתב לחזקיה – מגילה שם שתיריך עד"ז. וראה גם שו"ת יביע אומר – להגר"ע שי' יוסף – חאו"ח סימן ו אות ה' (עמ' כא).

57. וראה בשו"ת קרבן שמואל (הנ"ל הע' 3) סימן א ס"ק י' ואילך מ"ש ליישב דברי הב"י. ואכ"מ.

58. 'התוועדות תשמ"ט' כרך ב' עמ' 446. - 'התוועדות' שם: "אלא שעדיין צריך ביאור במהותו של חידוש זה – שבאותה פעולה שמקיימים מצות עשה מן התורה. ניתוסף גם מצוה מיוחדת מדברי סופרים, ...".

חידוש בפורים – שעל-ידי נתינת מתנות לאביונים מקיים לא רק מצות צדקה [=שהיא מן התורה] אלא גם מצוה מיוחדת מדברי סופרים, "מתנות לאביונים".

## תירוץ שלישי: ביטול תורה בהליכה לקריאת המגילה

ב'ערוך השולחן' כתב<sup>59</sup>:

"ואע"ג דגם מגילה הוי לימוד תורה, מכל-מקום ההילוך ועד הזמן שיתאספו כל העם ויתחילו לקרות מגילה הוי ביטול תורה"<sup>60</sup>.

וכ"כ בשו"ת רע"ז<sup>61</sup>:

"אכן יש-לומר ד"באין" דייקא דבדרך לא עסקו בתורה".

קדם להם השואל בעצמו - בנו של הנודע ביהודה - שתירץ זאת דהליכה לביהכנ"ס וההמתנה עד שיתאספו הציבור לקריאת המגילה (ובדומה לזה עוד אחרונים<sup>62</sup>).

פירוש זה הוא נאה, ומבהיר בעיקר את המילים "ובאין לשמוע" כלומר **סביב** לענין העיקרי. אך בסך-הכל הוא ענין **צדדי**. דהיינו, ה"ביטול תורה" הוא מצד הכנות לקריאה, ולא (כל-כך) בקריאה עצמה, ועוד ועיקר: סוף סוף יש כאן ביטול-תורה **בפועל!**

משא"כ כ"ק לומד שהקריאה עצמה היא ביטול (איכותי) – אך לא לגמרי - של תורה.

\* \* \*

בעל ההפלאה בחידושיו מתרץ בדומה לתירוץ הקודם – אבל בשינוי מועט (נדפסו בשו"ע מהדורת לבוב<sup>63</sup>):

לעצם הדברים – ראה בספר נטעי גבריאל (להר"ג צינגער שליט"א פס"ה עמ' ססה) הע' ז שציטט מסידור נהורא השלם בעניני פורים דקודם שנותן מתנות לאביונים יאמר הריני מוכן ומזומן לקיים מ"ע מה"ת של נתן תתן, ומ"ע מדברי קבלה של מתנות לאביונים.

בשו"ת שערי דעה מהד"ק סי' נז שדן בכי"ב והעלה דבמצוות שבין אדם למקום לא מהני פעולה אחת לצאת ידי שתי מצוות, עיין שם בראיותיו – וע"ז נסובה תשובת רע"ז (שהובאה לעיל) – אינה תחת ידי. ולפ"ז מגילה היינו מצוה שבין אדם למקום. אם כן יש לחלק, איפוא, בין מתנות לאביונים וצדקה, למגילה. ועצ"ע.

59. סי' תרפז סעי' ב שם.

60. בספר משמרת חיים (מרח"פ שיינברג) ח"ב, ירות"ו תשמ"ב, עמ' פד, כתב ש"הערוך השלחן שם נשמר מקושיא זו".

61. שו"ת רע"ז – כנ"ל הע' 53.

62. ראה מהר"צ חיות למגילה שם. ושם ה, א על פרש"י (ד"ה בזמנה ב"ד). הגהות מהרש"ם. שו"ת שרידי אש ח"א סי' מד.

63. הובא בקרבן שמואל שם.

"כיון דעסק בזה הלימוד, והוא פוסק באמצע כדי שיקרא ביחד [=עם הציבור] זה מקרי דחייה [=ביטול]".

כלומר: זה עצמו שמפסיקין ללמוד ומכינים – מסדרין – עצמם לקראת קריאת המגילה, זה עצמו מהווה ביטול בנתיים.

הקושי על פירוש זה הוא כמו על הקודמו. לפי זה סוף-סוף יש כאן איזה ביטול תורה בפועל!

### תירוץ רביעי: ביטול תורה דהרב, ת"ת דרבים, לקריאת מגילה

תירוץ נוסף מובא באחרונים (הרש"ש<sup>64</sup>, וכן הגר"ע שי' יוסף<sup>65</sup>):

הרב שלומד עם התלמידים, והם שמעו כבר מקרא מגילה, והרב לא שמע עדיין, שיבטל הרב מתלמודו, וילך וישמע מקרא מגילה, אע"פ שעל ידי כך יתבטלו התלמידים מהתורה.

פירוש זה הוא חידוש גדול ביותר, ולפי מה שביארנו הרי יש כאן ביטול ת"ת (1) ממש (2) ודרבים!

### תירוץ חמישי: מבטלין ת"ת שנלמד בהבנה לשמוע מגילה הכוללת מילים שאינן ברות הבנה

בשם כמה מהאחרונים<sup>66</sup> תירצו עפ"י מאמר הגמרא<sup>67</sup> שאמר רבינא "אטו אנן 'האחשתרנים בני הרמכים'<sup>68</sup> מי ידעינן? אלא מצות קריאה ופרסומי ניסא".

כלומר: אין אנו יודעים פירוש המילות של "האחשתרנים בני הרמכים"<sup>69</sup>; ובפוסקים הוכיחו שנביאים וכתובים לא יוצאים ידי מצוות תלמוד תורה, אלא אם מבינים את הנלמד, שלא כבלימוד המקרא. ואם-כן כשפוסק מתלמודו לקריאת המגילה כשיגיע לתבית 'האחשתרנים' לא יקיים על ידה מצוות תלמוד-תורה כי אם מצות קריאת המגילה בלבד!<sup>70</sup>

עקרונית גם תירוץ זה הזה לתירוצו של כ"ק אדמו"ר, אלא שלפועל צריך ביאור קצת

64. מגילה, שם.

65. מאור ישראל - מגילה, שם.

66. הרב יהושע לייב דיסקין (ז"ל) הובא בספר 'ובתורתו יהגה' ח"ב עמ' שעו.

67. מגילה יח, א.

68. אסתר ח, י"ד.

69. ראה גם סמ"ג חלק מ"ע – מצוה ד מדרבנן עשין כז.

70. והוי מעין התירוץ השני דלעיל.

בהחידוש הרי מצינו במפרשי המגילה<sup>71</sup> (ועוד<sup>72</sup>) שפירשו מהו "אחשתרנים".

[באמת ישנה גירסא<sup>73</sup> "וכגון נשים ועמי הארץ דלא ידעין פירוש האחשתרנים ובני הרמכים", אבל עדיין לא העלינו ארוכה, שהרי סוף סוף הכלל אינם יודעים! ומצינו תשובה מורחבת של הריב"ש<sup>74</sup> אל הר"ר חסדאי אבן שלמה בנידון. ואכ"מ].

### תירוץ שישי: מבטלין ת"ת דמקום שלבו חפץ למקרא מגילה

בשם הרה"ק הרמ"מ מקוצק<sup>75</sup> ובשם עוד אחרונים<sup>76</sup> תירצו עפ"י מאמר חז"ל<sup>77</sup> "אין אדם לומד תורה אלא ממקום שלבו חפץ"<sup>78</sup>, לכן נחשב כביטול, דמבטל מהלימוד שישי לו בו חלק ("ותן חלקנו בתורתך" – החלק המיוחד שלו<sup>79</sup>) וחפץ<sup>80</sup>, כדי לקרוא המגילה.

אבל קשה על תירוץ זה ממאמר הגמ'<sup>81</sup> (שנפסק גם להלכה<sup>82</sup>) "בהלל ובמגילה אפילו עשרה קורין, מ"ט כיון דחביבה יהבי דעתייהו ושמעו", ונמצא מכאן דמגילה הוי לכל הדיעות דבר שלבו חפץ<sup>83</sup>!

### תירוץ שביעי: מבטלין לימוד פרשת זכור למגילה (שרק ענף מצוה)

עפ"י מה שאיתא בתורת כהנים פ' בחוקותי וז"ל: "זכור את אשר עשה לך עמלק"<sup>84</sup>, יכול בלבך. כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמור. הא מה אני מקיים זכור שתהיה שונה בפ"ך הלכות מגילה".

71. ראה רש"י וראב"ע עה"פ שם.

72. ראה ראב"ע עה"פ בראשית לט, כא. הגהות היעב"ץ מגילה שם.

73. רבינו חננאל.

74. שר"ת הריב"ש סי' שצא.

75. הובא בספר שעשועי ריעונים – מהר"ר ברוך לאזנאווסקי – פיעטרקוב תרצ"ב סוף כלל יב ע' כו (53)). חידושי איבר"א להרה"ג הצ' אברהם יוזפא לערמאן זצ"ל אב"ד וויסקיט (נדפס מחדש טבת תשנ"ו, אשדוד באה"ק) עמ' נט (117) אות וז"ו.

76. קרבן שמואל דלעיל.

77. ע"ז יט, א.

78. ראה הערת כ"ק בלק"ש ח"כ עמ' 397 הע' 93. ומכתבים וכו' משנת תשכ"ז 'לקוטי שיחות' חכ"ד עמ' 355-356.

79. וראה לקר"ש ח"ג עמ' 116 הע' 34 וש"נ.

80. ראה שבט מוסר ספכ"ג. פמ"א. מראית העין להחיד"א ע"ז שם.

81. רפ"ב דמגילה שם כא, ב.

82. רמב"ם הל' מגילה פ"ב ה"ז. שו"ע סי' תרצ סעי' ב ובנו"כ שם.

83. לכשתימצי לומר, בעצם הקושי הוא על דברי הגמרא הנ"ל עצמם!

84. תצא כה, יז.

וקשה אמאי לא פירש כפשוטו. שונה בפיך פרשת זכור הכתובה בתורה? ונראה לומר משום דזה פשיטא דהוי לימוד. לכן בא התורה כהנים להשמיענו. דגם בהלכות מגילה וקריאת מגילה גם כן מקיים מצות זכור את אשר עשה לך עמלק. אבל ברור דמגילה היינו ענף מצוה. וקריאת פ' זכור שבתורה הוי עצם מצוה. וזה ברור ומעתה נראה שגם אם התלמידים של בית רבי לומדים בפורים את פרשת זכור את אשר עשה לך עמלק שבתורה, גם כן מחויבים להפסיק ולקרוא המגילה. אף דמגילה הוי רק כמו ענף מצוה מזכירת עמלק. ועיקר מצוה קודם לענף מצוה, אעפ"כ פרסומי ניסא וסיפור מעשה המן דוחה. אם כן א"ש היטב הביטוי מבטלין תלמוד תורה למגילה".

אף דמגילה הוי גם כן תלמוד תורה. אבל בלימוד של פרשת זכור סלקא דעתך דחמור יותר. דהוי עצם מצות זכור. ומגילה רק ענף מצוה קמ"ל דמבטלין את עצם הלימוד בשביל הענף מצוה ומקרא מגילה עדיף<sup>85</sup>.

### תירוץ שמיני: מבטלין מלימוד הלכות פסח

על פי המבואר [בא"ח תכ"ט] דשואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח ל' יום. וזה התחיל בפורים<sup>86</sup>. ובאחרונים נסתפקו במי ששואל בפורים דין בהלכות פסח והשני שואל בהלכות פורים למי נזקקין תחילה ד"ל דלאיזו שירצה יזדקק. כיון דשניהם ענינו של יום. או דילמא פורים הוי יותר מענינו של יום<sup>87</sup>.

אם כן נראה דתלמידים הלומדים בפורים בהלכות הפסח, דהוא גם כן לימוד המחויב היום מן התורה ביום הזה כמו קריאת מגילה. סלקא דעתך לומר דאין מפסיקין מלימוד הלכות פסח לקריאת מגילה דמאי שנא כיון דשניהם מענינו של יום. קמ"ל דמבטלין תלמוד תורה מפני מגילה. דהיינו מבטל. כיון דהלכות פסח גם כן מענינו של יום. וקרי ליה מבטל. דמצד פרסומי ניסא מגילה עדיף<sup>88</sup>.

### תירוץ תשיעי: מבטלין לימוד הלכות הצריכות

המדובר<sup>89</sup> בבית רבי שלמדו תלמוד תורה של תדיר – הלכות הצריכות – עפ"י הנאמר בספרים (בספר חסידים<sup>90</sup> וראשון לציון<sup>91</sup>) דברכות, שבת, גטילת ידים, ציצית ותפילין

85. קרבן שמואל שם אות ז (תירוץ החמישי), ומכנהו "תירוץ יקר".

86. ראה שו"ע אדה"ז סי' תכט סעי' א. חק יעקב, יד אהרן, ביאורי הגר"א, משנ"ב שם.

87. פרי מגדים.

88. קרבן שמואל שם אות ח (תירוץ השישי), וסיים ע"ז "ואתי שפיר לנכון".

89. קרבן שמואל שם אות יז (תירוץ תשיעי).

90. סימן תתריא.

91. לבעל אוה"ח הק' – י"ד סרע"ו.

וכדומה החיוב קודם ללמוד אותם דתדיר הם. ומגילה הרי אינה תדירה. ואף על פי כן "מבטלין ת"ת" של תדיר לת"ת דמגילה שאינו תדיר מצד פרסומי ניסא כמו בעבודה תדירה דמבטלין מפני מגילה שאינה תדירה מצד פרסומי ניסא<sup>92</sup>.

\* \* \*

שלושת התירוצים האחרונים יש בהם דמיון לתירוץ של כ"ק שישנו ביטול של איכות מפני חובת היום דפירסומי ניסא לקריאת המגילה!

92. וראה גם שרידי אש (וויינברג) שכתב: "ושמעתי מתרציין שמגילה היא מספרי הכתובים ובפרק כל כתבי אמרו שאין קורין בכתובים בשבת מפני ביטול בית המדרש, ופירש"י ש"בתוך הדרשה ה' מורים להם הלכות איסור והיתר", ויוצא שקריאה בכתובים היא ביטול ביהמ"ד, וא"כ ה"א שאסור לבטל ת"ת בשביל קריאת מגילה, שבמגילה אין מקום להוראת דינים. ובפשיטות י"ל עפ"י הירושלמי ברכות פ"א, ה"ב: ר"י בשם רשב"י: כגון אנו שעוסקים בת"ת אפילו לק"ש אין אנו מפסיקין. ומקשה שם: ולית ל' לרשב"י הלמד ע"מ לעשות ולא הלמד ע"מ שלא לעשות? ומשני: טעמיה דרשב"י זה שינון וזה שינון. וא"כ ה"א שאין מפסיקין ולכן אומרת הגמ' שמפסיקין, ומה שבאמת מותר להפסיק ולבטל ת"ת בשעת הליכה לביהכ"נ הוא משום דפרסומא ניסא הוא חיוב, ודומה למ"ש שם בירושלמי: שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב".





# תיאור העולם הבא

## דעת הרמב"ם והחולקים עליו

### הרב לוי יצחק ואסקין

#### (א) מחלוקת ראשונים בתיאור העולם

ידועה מחלוקת הראשונים בתיאור מצב העולם הבא: לדעת הרמב"ם<sup>1</sup> הרי חיי העולם הבא "הם החיים שאין עמהן מות .. והארכת ימים לעולם שכולו ארוך וזה הוא העולם הבא.. העולם הבא אין בו גוף וגוי' אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף, כמלאכי השרת .. ומהו זה שאמרו "ונהנין מזיו השכינה" שיודעים ומשיגים מאמיתת הקב"ה מה שאינם יודעים והם בגוף האפל והשפל".

ונחלקו עליו הראשונים. ובראשם הראב"ד והרמב"ן.<sup>2</sup> ואלביייהו, תכלית השכר והקיום הנצחי הרי היא לנשמות בגופים, אלא שהגופות לא יזונו אז מאכילה ושתייה, כי אם מזיו השכינה תהיה הקיום והחיות.

#### (ב) הטעמים שניתנו במטרת בריאת העולם<sup>3</sup>

וראוי להתבונן במה תלוי מחלוקתן. ונראה לבאר שזה שייך למה שעל מטרת כל הבריאה כולה נאמרו כמה טעמים, ובקיצור:

א. בשביל תועלת נשמות ישראל. וע"ז הכוונה אמרו: "בראשית - בשביל ישראל שנקראו ראשית ובשביל התורה שנקראת ראשית"<sup>4</sup>. וכלשון הרח"ו בתחלת ס' עץ חיים: "כשעלה ברצונו ית"ש לברוא את העולם כדי להיטיב לברואיו..".

1. הל' תשובה פ"ח ה"א-ב.

2. ראה השגת ראב"ד שם. רמב"ן בספרו 'תורת האדם' בסוף שער הגמול וראה 'תשובות וביאורים' לכ"ק אדמו"ר זי"ע (קה"ת ברוקלין תשל"ד) עמ' 57 ע"ג 23 (אגרות קודש ח"כ עמ' עו). וש"ג גם לרס"ג, עבודת הקודש, של"ה ולק"ת, דס"ל לכולהו בזה, כהרמב"ן וע"ש.

3. להעיר מ'רשימות' חוברת קא, 'תורת מנחם - תפארת לוי יצחק' ויקרא עמ' רלו ואילך.

4. רש"י בתחלת פירושו עה"ת, פסיקתא זוטרתו שם, מדרש רבה בחוקתי פל"ו. וע"ע אגה"ק סי' ר' (קיא ע"ב) "להאיר לנשמת האדם .. אשר בעבודה היא עיקר תכלית ירידה והמשכה הארה זו למטה.. שתכלית כולה הוא האדם כנודע". וע"ע לק"ש ח"ו שיחה ב' לפ' שמות בארוכה, שם ח"כ עמ' 284 ובהערות, סה"מ מלוקט ח"ב עמ' קסד.

ב. "נתאוה שיהא לו דירה בתחתונים"<sup>5</sup>

הבהרת הדברים לענ"ד, שיש להסתכל בא' מב' אופנים :

א. "ישראל עלו במחשבה"<sup>6</sup>, ובכדי שיוכלו לעלות למדרגה גבוהה יותר, הרי זה אפשרי ע"י עבודה דוקא, ולא באופן של "נהמא דכיסופא"<sup>7</sup>, ולשם כך הרי דרוש שיהיה "שטח עבודה". זוהי כוונת המאמר "בשביל ישראל שנקראו ראשית", היינו שנברא העולם בכדי שיהיה להם תועלת שיוכלו לעלות ולהשיג מדרגה גבוהה יותר.

ב. שלו ית' יש תכלית מיוחדת בבריאת עולם זה, אשר לשם תועלת זו חייב להיות עולם גשמי דוקא - "דירה בתחתונים". שהתכלית בזה הוא, אשר דבר רחוק זר ומנגד לרוחניות, יגיע לזיכוכ רוחני<sup>8</sup>, וכהמשל הידוע אודות ציפור המדברת. התועלת המגיע להנשמה היא איפוא, בשכר של וכתוצאה מהשתתפותה בביצוע והגשמת מטרה זו.

### ג) ההבדל בין הרמב"ם לחולקיו תלוי בטעמי הבריאה

ועפ"ז יש לומר בדעת הרמב"ם דאזיל אליבא דהאי טעמא שעיקר מטרת הבריאה היא לתועלת האדם<sup>9</sup> - "שטח עבודה". ולפי זה, הרי מצד עצמה, כל מהותו של עוה"ז היא "גוף אפל ושפל", ואין בו בעצמו תועלת חיובי. אדרבה, מטרת הבריאה עולם גשמי היא להוות אתגר להנשמה, שלמרות הגשמיות ישגשג האדם ויעלה ויגיע להכרה רוחנית עילאית.

מחמת כן מסיק הרמב"ם שבתקופת תכלית השכר, אחרי שנגמרו "ימי העבודה", לא נשאר שום צורך בגשמיות כלל. וע"כ ס"ל דאז אמנם הגשמיות כבר איננו.

ואילו כאשר נשים לעיקר המטרה של "דירה בתחתונים" הרי תכלית הבריאה היא הגשם המבורר המזוכך ובזה דווקא הוא התענוג הא-לוקי וא"כ מתחייב שלגשמיות זה יהיה חלק בחיים הנצחיים. ואדרבה, דוקא בתקופה ההיא יוכר מעלתה של הגשמיות המזוככת, אשר לא רק "אבן מקיר תזעק.."<sup>10</sup>, אלא גם מעלת הגשמיות למעלה מעלה מהרוחניות,

5. מדרש תנחומא נשא טז ועד"ז שם בחוקתי ג. הובא בתניא ריש פל"ו, פל"ג, ובכ"מ.

6. ב"ר פ"א ר. הובא בדא"ח בכ"מ.

7. ביטוי נזכר בדא"ח בכ"מ. לראשונה ראיתי באור תורה להה"מ (הוצאת קה"ת צג, ג) וראה לקו"ש חט"ו עמ' 95 הע' 18, ו"שנ' לס' מגיד מישרים להב"י (בראשית מהד"ק ד"ה אור ליום השבת י"ד לטבת), שם נמצאו ביטויים קרובים לשון זה.

8. ראה תניא שם בארוכה.

9. להעיר גם מדברי הרמב"ם בפירושו המשנה ריש פ"ה דאבות [בפירוש "ליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות"]:<sup>10</sup> "המתקן את נפשו .. וכאילו היא התכלית הסופית בכל המציאות אשר בה נאמרו עשרה מאמרות, כמו שביארנו בהקדמת ספרנו זה".

10. חבוק ב, יא.

וכמבואר בדא"ח בכמה מקומות על הפסוקים "ונקבה תשובב גבר"<sup>11</sup> "אשת חיל עטרת בעלה"<sup>12</sup> ובכ"מ. וזוהי הסברת שיטת הרמב"ן וסיעתו.

### ד) מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן במצות בנין בית המקדש - לשיטתי

עפ"ז נראה לבאר עוד מחלוקת ידועה שבין הרמב"ם והרמב"ן - לעניין מצוות בנין בית המקדש. בלשון הרמב"ם<sup>13</sup>: מצות עשה שציונו לבנות בית הבחירה לעבודה בו יהיה ההקרבה והבערת האש תמיד אליו תהיה ההליכה והעליה לרגל .. והוא אמרו ית' "ועשו לי מקדש".

הרמב"ן<sup>14</sup> חולק עליו, ולדעתו עשיית הכלים אמנם מטרתה היא העבודה שעל ידם, מה שאין לומר כן לגבי בנין עיקר הבית. ובלשונו<sup>15</sup>: "עיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה".

והיינו, שלדעת הרמב"ם עיקר המקדש הוא עבודת האדם - "מוכן להיות מקריבים כו", ואילו להרמב"ן עיקרו הוא השראת השכינה.

וע"פ מה שנתבאר למעלה מובנים דבריהם בטוב טעם. דכיון שביהמ"ק הוא המקום הנבחר שבעולם, ובו משתקף בהתרכזות המטרה שבבריאת העולם כולה, הרי לפי הסברה שעיקר מטרת הבריאה היא בשביל עבודת האדם, כך היא גם מטרת ביהמ"ק - וזוהי דעת הרמב"ם. ולדעת הרמב"ן ודעימי, שראו במטרת הבריאה "דירה לו ית' בתחתונים", הרי גם מטרת ביהמ"ק היא - השראת השכינה.

### ה) דעת הרמב"ם במצוות שמחת יום טוב – לשיטתי

אחרי שכתבתי את הדברים הנ"ל הופיעו דברי כ"ק אדמו"ר זי"ע<sup>16</sup> שלענ"ד דברינו הנ"ל מתאימים להם - לקשר חילוקי הדיעות בתיאור עולם הבא עם חילוקי הטעמים בנוגע למטרת הבריאה, ואשר הרמב"ם לשיטתי אזיל.

הנידון שם הוא בחילוק דברי הרמב"ם ושלחן ערוך אדה"ז בהגדרת מצוות "ושמחת בחגך". לדעת הרמב"ם<sup>17</sup> משמע שעיקר השמחה ה"ה קרבנות שלמי חגיגה (ורק ש"בכלל

11. ירמיה לא, כב.

12. משלי יב, ד.

13. ספר המצות מ"ע כ'.

14. בהשגותיו לטהמ"צ מ"ע לג.

15. בפירושו עה"ת ריש פר' תרומה.

16. לקוטי שיחות כרך לג עמ' 62 ואילך.

17. הל' יו"ט פ"ו ה"ז-ח. ושם בלקוטי שיחות מביא גם מדברי הרמב"ם ריש הל' חגיגה: והשמחה האמורה

אותה שמחה" חייב לשמח אשתו ובניו בהראוי להם). ומשמע דעת הרמב"ם דעיקר המצווה מתקיימת בשמחה רוחנית - קרבנות לה' וחילוק קליות כו' ה"ה לעורך את בני ביתו לשמחה רוחנית.

ואילו בשלחן ערוך של<sup>18</sup> מנסח אדה"ז "עיקר השמחה (ש) הוא אכילת בשר שלמים", שהיא שמחה גשמית, אלא שתוכנה היא רוחנית - החג, הקרבן כו'. ולדעת אדה"ז, גם שמחת בני ביתו ה"ה בדומה לעיקר מצוות השמחה - אכילת הקרבן.

ובסוף דבריו הקדושים מטעים כ"ק אדמו"ר זי"ע (ע"פ פנימיות העניינים) שלדעת הרמב"ם שיעקר השמחה היא רוחנית, הרי מה שיש לשמוח גם בבשר ויין היינו רק כדי שלא תהא מניעה להשמחה מצד נפש הבהמית. ואילו לפי דברי אדה"ז הרי שמחה זו מגיעה מן הקצה אל הקצה: השמחה היא אמנם שמחה גשמית, ופועלת שמחה אצל הגוף ונפש הבהמית, ובכל זה הרי זו אכילת קדשים, והיינו שגם הנפש הבהמית מרגישה בהשמחת בו ית'.

ומסיים:<sup>19</sup>

ויש לומר, שהרמב"ם ואדה"ז אולי לשיטתייהו:

דעת הרמב"ם היא, דעוה"ב אין בו לא אכילה כו', שתכלית שלימות השכר היא לנשמות בלא גופים, ולכן ס"ל דהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים, שאינה שמחה הקשורה לגוף ונפש הבהמית כ"א שמחה אלקית של הנשמה (ושמחת הגוף ונפש הבהמית באכילת בשר ושתיית יין הי רק כדי שלא יבלבלו את שמחת הנפש האלקית, כנ"ל).

אבל ההכרעה בתורת החסידות היא כדעת הרמב"ן שתכלית שלימות השכר היא לנשמות בגופים דווקא, הכוונה היא לעשות לו ית' דירה בתחתונים, ואשר תכלית ושלמות הגילוי יהיה דוקא בזמן תחיית המתים לנשמה בגוף, והיינו לפי שהעבודה במשך השית אלפי שנים דהוי עלמא ובפרט בזמן הגלות אינה רק לפעול גילוי הנשמה, אלא גם בירור וזיכוך הגוף ונפש הבהמית; ועד"ז הוא גם לגבי שמחת יו"ט, דעיקר השמחה לשמוח בה' היא לא רק להנשמה אלא הכוונה לפעול שמחה זו גם בנפש הבהמית.

ולכן לדעת אדה"ז בשו"ע גדר השמחה היא שמחה השייכת להגוף, שתיית יין ואכילת בשר, וגם יסוד השמחה ועיקר השמחה אינו שמחת קרבן שלמים כ"א אכילת בשר שלמים,

ברגלים היא שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה. ואלו הם הנקראים שלמי שמחת חגיגה, שנאמר "זבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' א-לוקיך".

18. סי' תקכט סעי' ו.

19. לקוטי שיחות שם עמ' 69 ואילך.

כי שמחת ה' צריך שירגש ויחדור בהגוף הגשמי כפשוטו.  
ואודה להשי"ת שזכיתי לכיין קצת לדברים אמיתיים.

### (ו) ביאור במחלוקת בית שמאי ובית הלל במצות פריה ורביה

[בדרך הנ"ל אולי יש לבאר מחלוקת ב"ש וב"ה בדבר קיום מצוות פ"ה. דעת ב"ש היא<sup>20</sup> שקיום המצוה היא כאשר יהיו לו שני בנים זכרים. ואילו לדעת ב"ה קיום המצוה היא ע"י שיהיו לו בן ובת.

הביאור לדעת ב"ש: מעלת הזכר על הנקבה היא בזה שהוא חייב בריבוי מצות יתרות על האשה,<sup>21</sup> ואף שקיום העולם צריך גם לנקבות, אין זה דאגתו כי "נקבות הרבה בעולם".<sup>22</sup> כי עיקר עבודת האדם היא לקיים מצוות הבורא – מצות, ולא שהוא חייב לדאוג לקיום העולם - בלשון העולם: "באזארגן די וועלט".

ואילו לב"ה, מצוה זו "ילפינן מברייתו של עולם", לפי שאי אפשר לעולם להתקיים בלי זכרים ונקבות. ואף שמציאותן של נקבות וכן של העולם בכלל הן ביחס לקיום תומ"צ רק בגדר 'אמצעי' ולא 'תכלית', בכל זאת הרי בהם מתקיימת כוונתו ית' - 'דירה בתחתונים'. (מובן שיש לחלק בין דוגמא זו להנ"ל, ובאתי רק להעיר).

### (ז) דעת הרמב"ם והחולקים עליו בענין השגחה פרטית

ואולי יש לבאר דעתו של הרמב"ם, (שהתכלית היא האדם עצמו ולא העולם הגשמי לכשעצמו) שהסתמך בזה על שיטתו בעניין השגחה פרטית. שדעת הרמב"ם היא<sup>23</sup> שהשגחה פרטית היא במין המדבר דוקא, שיש לו שכר ועונש, ואילו במיני דומם צומח וחי השגחה היא על המין ולא על הפרט. ובלשון אחד הקדמונים<sup>24</sup> בביאור שיטתו: "ולא שגזר הקב"ה על אלו הדגים שימותו או יחיו .. אבל גזר על האדם הזה מזונו ופרנסתו.. ועל דרך זה נמצאת השגחה לאדם בבעלי חיים שלו, כגון אם ישמין שורו .. אם תישבר כדו".

אשר לדעה זו ההשגחה היא על התכלית לא על האמצעים הנצרכים להגיע על ידן אל התכלית<sup>25</sup>.

20. יבמות סא, ב ואילך.

21. ראה פירוש המשנה של הרמב"ם סוף מסכת הוריות.

22. לשון רש"י יבמות סב ריש ע"א.

23. מורה נבוכים ח"ג פ"ז בארוכה. וע"ע 'קונטרס השגחה פרטית' בלקו"ש ח"ח עמ' 278 ואילך. עוד בנושא השגחה פרטית ראה לקוטי שיחות ח"ג עמ' 157 ואילך.

24. הר"י אירגס בספרו שומר אמונים בסופו.

25. ראה לקוטי שיחות ח"ג עמ' 164

משא"כ שיטת הבעש"ט, שיש תכלית בכל פרט ופרט בהבריאה כולה, ואם כן יש גם השגחה בכל פרט ופרט ממנה.<sup>26</sup>

שיטה זו שייחסנו לדעת הרמב"ם - הדגשה על התכלית והתעלמות מפרטי אופן האמצעי, הרי בדברים האלה כתב המפורש בהקדמתו לפיה"מ: שתכלית כל מה שבעולם הוא איש שלם.. בצדק אמרו "אין לו להקב"ה בעולמו חוץ מארבע אמות הלכה". ומבאר שם בארוכה סיבת בריאת כל יתר בני האדם שאינם חכמים, שהם או למען אשר יכינו הצרכים הגשמיים של האיש השלם או בכדי שיהיו לו לחברה.<sup>27</sup>

וממבט כזה מובן שאין לנו להחשיב צורת שטח העבודה כמטרה בפני עצמו, כי כל התהוותו אינו אלא כאמצעי למטרה אחרת.

משא"כ<sup>28</sup> לשיטת הבעש"ט שיש תכלית (ובמילא השגחה) בכל פרטי הבריאה, מובן הדבר שכל פרטי הבריאה קיימים בחיים נצחיים.<sup>29</sup>

26. לפי זה יוצא דענין "דירה בתחוננים" או "התגלות שלימות הכוחות" נפעל גם בלי עבודת האדם. וראה לקו"ש ח"כ הנ"ל בהע' 4, ולהעיר גם מהמבואר בקונ' 'מצוות בטילות לעתיד לבא', שבהתקופה שלאחר תחיית המתים תתקיימנה המצוות "כמצוות רצונך" מבלי לצורך שהאדם יצטוו על כך. וילע"ע, ואכ"מ.

27. ראה לקו"ש חט"ו עמ' 450 וח"כ עמ' 140, על יסוד דברי הרמב"ם הללו, בההבדל שבין תר"ג מצוות לבין ז' מצוות בני נח, שז' המצוות עיקרן להיות אמצעי למטרת קיום העולם, ואילו תר"ג מצוות שניתנו לישראל, העיקר והתכלית שבהם היא מעשה המצוה עצמה. וראה גם שו"ת מעשה חושב (להגר"י הלפרין) ח"א בהקדמה.

28. מזמן ראיתי מכתב מכ"ק אדמו"ר ז"ע (נדפס בלקו"ש) בו הוא מזכיר שיטת הרמב"ם הנ"ל מפירוש המשנה – שתכלית הבריאה הוא החכם המעולה, ומבאר שזהו אחד משני דרכים, וכנראה שנוטה לדרך הב' – שהתכלית הוא בכל אחד ואחד. וראה גם לקו"ש ח"כ עמ' 417 אות ח', שמביא דברי הרמב"ם בהפתיחה לס' מורה נבוכים: "כשיאות לאחד המעולה ולא יאות לעשרת אלפים סכלים.. לא ארוגש בגנות העם הרב ההוא, וארצה להציל המעולה האחד". וממשיך שיש שיטה אחרת, ומצטט הסיפור (בהקדמת קונ' 'פוקח עורים') אודות הגאון ר' יוסף, שהיה משכיל ועובד וכו', ובהוראת רבו הצדיק נהיה לבעל-עגלה משך כמה שנים, בכדי לעשות פרטית לאיש פרטי, וכידוע שיטת הבעש"ט בזה בכ"מ.

ויל' שדרך הא' הוא מדרכי החכם והכרת והערכת מעלת איכותו, ועד כדי כך שיקריע גם ריבוי הכמות. משא"כ דרכי החסיד, ע"י ההכרה ש"כולם בחכמה עשית", פירוש – שלפניו ית' חכמה ועשיי' הן שיון ממש (תניא בהג'ה לפ"ב), ועל כן גם האיכות – כמות בעלמא היא. וע"ע לקו"ש חכ"ד עמ' 102 אודות רבן גמליאל הנשיא, שבגלל היותו נשיא על כן דעתו שמעלת האיכות מכריעה נגד ריבוי הכמות, משא"כ דעת חביריו, כי נשיא עניינו הוא נקודת האיכות של העם, ע"ש בארוכה.

29. להעיר משיחת כ"ק אדמו"ר ז"ע (לקו"ש חט"ו עמ' 394) בנוגע להמכונית של 'חברה הצלה', שיצא אתנו מהגלות לאה"ק: "ואע"פ שאז לא יצטרכו למכונית ההצלה.. אך מכיון שמכונית זו הצילה נפשות מישראל, שאפילו אחד מהן הרי הוא 'עולם מלא', הרי לא יוכלו לעזבו בחו"ל בשעה שכל בני ישראל ילכו לארץ ישראל, יקוהו אתם".

## ח) תיווך בין ב' הטעמים והשיטות

ואולי יש לתווך בין שני המהלכים, שהרי אלו ואלו דא"ח, וההבדל ביניהם הוא בגלל שהם מתייחסים לדרגות שונות. ויובן על ידי משל מבעה"ב ששוכר אומן לבנות לו בית מפואר, אשר במעשה האומן ישנן כמה כוונות ומטרות:

א. כוונת בעה"ב שיהיה לו בית מפואר, "תפארת אדם לשבת בית"<sup>30</sup> שמביא למנוחת הנפש<sup>31</sup> ולהרחבת הדעת;

ב. כוונת האומן, לפרנס בני ביתו, ועובד ע"מ לקבל פרס. ומ"מ הרי זירוז עבודת האומן וטיב הכשרת פעולתו תלויים במדה מרובה בהכרתו והערכתו גודל חשיבות עבודתו בעיני הבעה"ב.

ובעניננו:

א. כוונת בעה"ב, הקב"ה – 'דירה בתחתונים';

ב. כוונת האומן, נשמות ישראל – "להיטיב לברואיו", "בשביל ישראל שנקראו ראשית".

ולכן בנוגע להלכה - קיום מצוות שע"י האדם, נוגע בעיקר הטעם שבריאת העולם הוא לתועלת נשמות ישראל, והכי נקט הרמב"ם בספרו, שהוא ספר של הלכות.

ואילו תורת הקבלה והחסידות מדגישה כוונת הבעה"ב בעשיית דירה זו ולכן הרמב"ן וכן שאר החולקים הנ"ל על הרמב"ם, שנוטים יותר ללכת בדרך הקבלה כידוע, ראו להדגיש שעיקר התכלית בעוה"ז היא לסגל<sup>32</sup> לבעל הבית של בירה זו - הקב"ה - את הגשמיות המזוככת<sup>33</sup>.

30. ישעיה מו, יג.

31. ראה ברכות נו, ב.

32. ראה דברים רבה בתחלתו: מה הדבורה הזאת, כל מה שהיא מסגלת לבעלי" – הובא ונתבאר בסה"מ תרנ"ח עמ' רו ואילך.

33. להעיר מהסיפור אודות אדמ"ר הרשב"ב נ"ע בעת אסיפת גדולי ישראל בהשתדלות לבטל גזירה ר"ל (- הכרח הרבנים שישלמו בלימודי חול), שבראותו כושל השתדלותם בביטול הגזירה, התפרץ בבכיה. ואמר לו אז א' מגדולי ישראל: "ליובאוויטשר רבי, וואס נעמט איר זיך איבער, מ'האט דאך געאטאן וויפל מ'האט געקענט" [רבי מליובאוויטש! מה אתה מצטער כך כך, הרי עשינו ככל שביכולתנו"]. ועל זה ענה לו הרבי: "אבער דער ענין האט זיך נישט אפגעטאן" [אבל הענין לא התבצע], הובא ונתבאר בלקו"ש חכ"ג עמ' 161, וע"ש. שמבאר שזהו ההבדל בין פועל ועבד נאמן לבין בעה"ב. שהפועל, כאשר עשה ככל שביכולתו (להציל העסק כו') הרי הוא רגוע שכבר יצא ידי חובתו, ואילו בעה"ב [וכן מי שמזדהה ברגשותיו של בעה"ב], שכל עוד שלא הושגה המטרה הרי הוא אינו נרגע.

וי"ל שזהו ביאור הידוע<sup>34</sup> שהחסיד הוא זה שעושה לפניו משורת הדין. וע"ד הנהגת החבר<sup>35</sup> שמפריש תרומות ומעשרות כו' שלא מן המוקף, בכדי שלא יכשלו עמי הארץ באיסור טבל. דמצד אחריות הפועל, אינו חייב להתעסק בדבר זה, כי אין זה "חלקו בעולם"<sup>36</sup>. ומ"מ החסיד עושה חסד עם קונו<sup>37</sup> ומתקן הוא גם חלק זה, להשלים התועלת שיגיע להבעה"ב ממעשיו, "אז דער ענין זאל זיך אפטאן" [שהמטרה תתבצע].<sup>38</sup>

## קיצור:

- א. מחלוקת הראשונים בתיאור עוה"ב, אם יהיו אז נשמות בגופים או לא.
- ב. הטעמים במטרת הבריאה: א. דירה בתחתונים; ב. תועלת נשמות ישראל.
- ג. להטעם של תועלת נש"י אין צורך עצמי בעולם גשמי, וע"כ אינו קיים לעוה"ב. להטעם של דירה בתחתונים, הרי הגשמי המבורר קיים בחיים הנצחיים.
- ד. מחלוקת רמב"ם ורמב"ן במטרת מצות בנין ביהמ"ק: להרמב"ם היא עבור הקרבנות - עבודת (ותועלת) האדם, כעין מטרת הבריאה. להרמב"ן היא עבור השראת השכינה, כעין מטרת הבריאה - דירה בתחתונים.
- ה. מחלוקת הרמב"ם ואדה"ז במצות שמחת יו"ט: להרמב"ם - עשיית קרבנות חגיגה, עבודה רוחנית. לאדה"ז - אכילת הקרבן, החדרת הקדושה בגשמיות עוה"ז.
- ו. מחלוקת ב"ש וב"ה במצוות פו"ר: לב"ש ב' זכרים - עבודת האדם בתומ"צ. לב"ה - זו"נ כברייתו של עולם, התועלת בקיום העולם.
- ז. הרמב"ם בכ"ז אזיל לשיטתי' בעניין השגחה פרטית, שהיא על התכלית לא על האמצעי. גשמיות העולם היא רק אמצעי. לדעת הבעש"ט, ההשגחה היא בכל פרט, וע"כ צריך שיהיה תכלית גם להאמצעי - הגשמיות.
- ח. תיווך: בפעולה אחת ישנו כוונת הבעה"ב וכוונת הפועל. בנוגע לקיום המצוות נוגע בעיקר כוונת הפועל. ולהבא בסוד ה' העיקר היא דעת קונו ית' ויתעלה.

34 ראה קונ' עניינה של תורת החסידות' בתחלתה, וש"נ גם לגמ' נדה (יז, א): "שורפן חסיד..", עיין שם בהתוספות.

35 ראה גירובין לב, א ואילך תוד"ה רבי, שבת ד, א.

36 ביטוי רגיל בשיחות ומאמרי כ"ק אדמו"ר ז"ע, וראה 'רשימות' חו' צט, וש"נ לתניא פל"ז.

37 זהר ח"ב דף רכב ע"ב, וע"ש דף רפא ע"א.

38 ראה לעיל הערה 33.



## מנהג אכילת לביבות

### הרב יצחק יהודה רוזן

ימי החנוכה, נוצצים באור יקרות. נוסף לקיום המצוות שהזמן גרמא, כהדלקת נר חנוכה, אמירת הלל וכו', שמקיימים בהם, ישנם מנהגים שונים ומגוונים, שיסודתם בהררי קודש, וטומנים בחובם ענינים נעלים ונשגבים, המוסיפים לימים אלו נופך וגוון נפלא.

אף שלעיתים נראים הדברים הנהוגים, לעין בשר ודם, שנעלם מאיתנו מקור הדברים, והענינים הטמירים והנעלמים הטמונים בחובם, כדברים פשוטים וענינים של מה בכך, ולפעמים אף אינו מקיימם, מחוסר חשיבות בעיניו, ומייחסם לסיפורי זקנות מדורות שעברו.

ברם, לא כן הוא, ולכן נהגו<sup>1</sup> אדמור"י חב"ד לערוך מעין התוועדות עם בני הבית באחד מלילי חנוכה, כשגם כלותיהם נהגו לבוא למסיבה זו שנקראה לאטקעס-אווענט (=ערב לביבות). בין הסיפורים שהיו מספרים בסעודה זו היו כאלה שבכל חנוכה היו משוחחים אודותם.

### מקור המנהג

לא ידוע<sup>2</sup> מהיכן נובע המנהג של אכילת סופגניות בחנוכה, ויתכן שמקורה מאכילת עוגות ממולאות בגבינה, בגלל המנהג לאכול בחנוכה מאכלי חלב<sup>3</sup>. ומעיר כ"ק אדמור"ר ז"ע<sup>4</sup>: "שמנהג ישראל" (תורה הוא) לאכול מאכלים שעשויים בשמן לזכר נס השמן – שבזה מודגש שגם המשכת וגילוי היר"ט דשמן באכילה ושת'י, אין זה בשמן בפ"ע (אף שהטעם דאכילת מאכל זה הוא בגלל השמן), כי אם, לאחר שמעריבים אותו במאכל אחר, מצד גודל מעלת השמן שאינו יכול לבוא בגילוי, כנ"ל". לכן מקובל לאכול בחנוכה מאכלים מטוגנים בשמן לזכר פך השמן שנעשה בו נס.

1. היום יום כח כסלו

2. חנוכה (הרב צבי כהן) עמ' כ אות ז

3. על אכילת מאכלי חלב בחנוכה הארכתי בכפר חב"ד גל' 1023 ועיי"ש.

4. תורת מנחם (התוועדיות) תשנ"ב ח"ב עמ' 28 הע' 26

ובקובץ שריד ופליט<sup>5</sup> העתיק כתב יד מרבי יהודה ב"ר מאיר טולידאנו וז"ל: "כתב רבנו מימון בן יוסף בחיבורו על התפלות בלשון ערבי בפירושו על ענין חנוכה, אין להקל בשום מנהג ואפילו מנהג קל, ויתחייב כל נכון לו עשות משתה ושמחה ומאכל לפרסם הנס שעשה השם יתברך עמנו באותם הימים, ופשט המנהג לעשות סופגנין בערבי אלספינג, והם הצפחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין, והוא מנהג הקדמונים משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו וכתב רבינו נסים במגילת סתרים כי בכל מנהגי האומה באלו מנהגות כמו זה, ... אין לנו לבזותם ומי שהנהיגם זריז ומשתדל הוא כי הם מעיקרים נעשים. ולא יבזו במנהג האומה וכבר אמר הנביא ע"ה ואל תטוש תורת אמן, דת אומתך אל תעזוב".

## ברכתם

סופגניות שנטגנו בהרבה שמן דינם כמבושל, ומברכים לפנין "בורא מיני מזונות" ולאחריהן – ברכה מעין שלוש ("על המחיה"). ואם נטגנו במעט שמן מברכים עליהם בורא מיני מזונות ומעין שלוש אם אינו אוכל כדי שביעה. אין מברכים ברכה מעין שלוש אלא אם אכלו כזית בכדי אכילת פרס<sup>6</sup>. סופגניה ממולאת בריבה או קצפת וכי"ב ברכתה מזונות. היות, והקצפת או הריבה טפלות לסופגניה<sup>7</sup>.

גם הקובע סעודתו על סופגניות לא יברך עליהן "המוציא" וברכת המזון, אלא "בורא מיני מזונות" ו"על המחיה"<sup>8</sup>. ואם אוכל כדי שביעה יש לאוכלו בתוך הסעודה<sup>9</sup>.

## הפרשת חלה

עיסה שיש בה שיעור המחייב הפרשת ברכה, אך אינה עומדת לאפייה, אלא לבישול או לטיגון – מפרישים ממנה חלה בלי ברכה<sup>10</sup>. אבל אם חלק ממנה, אפילו מועט, עומד לאפייה, מפרישים בברכה<sup>11</sup>.

5. אוסף כתבי ידות ישנים, ירושלים תש"ה – הובא במנהג ישראל תורה ח"ג עמ' רטו

6. חנוכה (הרב צבי כהן) עמ' כא אות ח

7. ש"ע הקצור (מהד' ב') ח"ב עמ' 520

8. ראה ש"ע סי' קסח, ומשנ"ב שם, ס"ק נט, שאין שם פת על עיסה כזאת. וכ"כ קצות השלחן סי' ח, סעי' ח, ע"פ סדר ברכות הנהנין שבסידור אדה"ז, פרק ב סעי' יא.

9. הערת הגה"ח הרב אברהם אלאשווילי שליט"א

10. ראה ש"ע י"ד, סי' שכט סעי' ג, שעיסה שבלילתה עבה וגילגלה על דעת לבשלה או לטגנה או לעשותה סופגנין, פטורה ממצות חלה. ואולם הש"ך שם, ס"ק ב, כתב: "שהרבה פוסקים חולקים וסוברים דהיכא שבלילתה עבה חייבת בחלה, אפילו גלגלה על דעת לבשלה, דמיד נתחייבה משעת גלגול, לכן יש להחמיר להפריש חלה בלא ברכה".

11. ש"ך שם, לפי מ"ש בש"ע שם, סעי' ד: אפילו כשעושה אותה על דעת לבשלה וכיוצא בו, אם דעתו לאפות ממנה מעט ואפוא, אפילו אין באותו מעט שיעור חלה, כולה מתחייבת על ידו.

## טיגון ע"י שומר שבת בדווקא?

יש להקפיד בהכנת סופגניות בבית לנפות את הקמח. ובמגדניות המייצרות סופגניות יש להקפיד גם שהטיגון ייעשה על ידי יהודים שומרי שבת. לפי שיש אומרים<sup>12</sup> שטיגון דינו כבישול, ובישול גוי אסור, ויש אומרים שלעניין זה דין מחלל שבת כדין גוי<sup>13</sup>.

והעירני בזה הגה"ח הרב לוי יצחק ראסקין שליט"א: "דמשמע דעת הפוסקים בעיקר האיסור בבישול עכ"ם הוא משום חתנות, וע"כ במומר לא שייכא (ראה פתחי תשובה יו"ד ר"ס קיב ו-קיג). וכן אני מורה לבעלי תשובה, שמה שהוריהם מבשלים, עבורם (כשאינן חשש גיעול ואיסור) שרשאים הם לאכול ממנו] ואף אליבא דהחשש "שמה יאכילנו..." – הרי במאפיה מסחרית שיש על זה השגחה, הרי גם חשש זה יורד".

ובשו"ת באהלה של תורה<sup>14</sup> כתב: "כידוע פת עכ"ם מותרת ע"י שגירת תנור, דהיינו, שישאל מדליק את האש<sup>15</sup>. אך בישולי עכ"ם לא הותרו באופן כזה אלא לשיטת הרמ"א (הג"ה שם) ואילו הנהוגים כהב"י – אוסרים<sup>16</sup>. וא"כ השאלה היא לדעת הנהוגים כהב"י, מה דין הסופגניות? האם דינן כדין פת, שהיא מותרת או כדין תבשיל, שהוא אסור?

ומסכם שלדעת הרמ"א בענין בישולי עכ"ם יש לומר שיהיה אסור משום שהוא תבשיל. ואילו לשיטת המחבר נראה שיש ספק בדבר<sup>17</sup>. ומכריע הלכה: שלכתחילה נראה שהנהוגים כדעת מרן המחבר צריכים להחמיר בסופגניות שניטגנו ע"י פועל גוי, אף אם ישראל הדליק את האש.

## חימום סופגניה בשבת

כתב אדמו"ר הזקן בשו"ע<sup>18</sup>: "תבשיל יבש שאין בו רוטב כלל אין בו בישול אחר בישול...".

12. שמירת שבת כהלכתה פ"א סעי' סא

13. חנוכה (הרב צבי כהן) עמ' כא אות יא

14. הרב יעקב אריאל – ח"א, יו"ד סי' יז

15. שו"ע יו"ד סי' קיג סעי' ז

16. שו"ע, שם.

17. ועיין במש"כ הגר"ע יוסף ביחוד דעת ח"ה סי' נג. וכן האריך בזה בשו"ת יביע אומר ח"ט יו"ד סי' י. ובספרו הליכות עולם (על הבן איש חי) ח"ז פרשת חוקת, סי' יב בהערה שם כתב: דיש לצרף להתייר גם לבני עדות המזרח דיש בזה ספק ספיקא. ספק א': שמא חיתוי בגחלים והיסק האש על ידי ישראל מועיל גם בבישולי גוים כשיטת הרמ"א. ספק ב': ושמה הלכה כהפרי חדש וסיעתו שכל שאינו עולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת אין בו משום בישולי גוים.

18. הל' שבת סי' שיח סעי' יא

מהמילים אין בו רוטב כלל מדייק הבדי השולחן<sup>19</sup>: שאין בו רוטב כלל - שאין בו לחלוחית טופח על מנת להטפוח. כלומר, כשלוקחים את הסופגניה ומניחים אותה על הכלי מתחמם הרוטב. הגדר של אדמו"ר הזקן הוא שאין בה אפילו לחלוחית. ועוד כתב אדמו"ר הזקן<sup>20</sup>: "אף על פי שאין בישול אחר בישול בדבר יבש מכל מקום אם חוזר ונמחה ממנו קצת יש בו משום בישול אחר בישול בלחלוחית המחוי אם היד סולדת בו...". החידוש בדבריו אלו הוא שגם אם כרגע זה יבש אך בעקבות החימום הסופגניה מוציאה לחלוחית זה אסור. וכשיש מילוי בסופגניה אז ודאי שאסור. לפיכך, אסור להניח בשבת סופגניה על מיחם שע"ג האש, גם אם אין בתוכה ריבה לחה.

### אכילת לביבות (לעטקס)

לביבות העשויות מתפוחי אדמה מרוסקים, מברכים לפניהן: "שהכל נהיה בדברך", ולא "בורא פרי האדמה", כיון שאין ניכר שהן עשויות מתפוחי אדמה. אבל אם אינם מרוסקים, אלא הם חתיכות קטנות, שניכר מקורן, כיון שנגרדו במגרדת, מברכים עליהן "בורא פרי האדמה"<sup>21</sup>. וכן אם עשויים מירקות אחרים כגון גזר וכדו' מברך שהכל, שהרי אין זה ניכר כל כך ממה הוא עשוי וגם אין הדרך לאוכלם מרוסקים<sup>22</sup>. ולביבות העשויות מקמח יש לברך עליהם מזונות<sup>23</sup>.

בסלאנים<sup>24</sup> היה המנהג בנר החמישי לחלק לבני משפחת האדמו"ר לביבות רעטשענע קאשע (כוסמת). וכן הוא המנהג בחצר סקווירא שבנר החמישי היו מחלקים אדמו"ר בית סקווירא מהלביבות רק לבני משפחתם.

עוד היה המנהג בחצר סקווירא<sup>25</sup> שבזאת חנוכה היו עושים סעודה ומזמרים את כל הזמירות שאומרים בעת הדלקת נר חנוכה, ואוכלים "לאטקעס" [לביבות]...". על המנהג בסקווירא מאריך בלוח מעגל השנה<sup>26</sup>: "מזמרים מעוז צור, חשוף זרוע, ואחר כך כל סדר הזמירות שאומרים אצל הנרות בכל לילה, ואוכלים לאטקעס [לביבות] הנעשה מרעטשענע

19. סי' קכד ס"ק לז

20. הובא בהלכתא רבתא לשבתא (בקטע האחרון), במהדורה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן הוא בעמ' תתקג, וראה הנסמן בהערות וציונים שם.

21. סדר ברכות הנהנין לאדה"ז פרק ז סעי' כג

22. 'הליכות שלמה' פרק יז סעי' יב בדבר הלכה שם ס"ק יז

23. שו"ע הקצר (מהד' ב') ח"ב עמ' 516

24. לוח דבר בעתו (תשס"ג) עמ' תקטז

25. סדר הדלקת נר חנוכה - סקווירא, בתוך חנוכת התורה על חנוכה, מנהגי חנוכה, זאת חנוכה, עמ' יז אותיות כא-כב.

26. הרב יששכר יואל אונגר, לוח מעגל השנה תשס"ג - סקווירא, ב' טבת עמ' קב-קג.

קאשע, לרגל יום תיקוני הזוהר". כאשר חל זאת חנוכה בשבת חילק האדמו"ר מסקווירא את הלאטקעס לכל הציבור בסעודה שלישית".

בבית הצדיקים שעדליץ ושעניצא ערכו בזאת חנוכה שולחן מיוחד, והיו מחלקים אז 'לאטקעס' לכל המסובים<sup>27</sup>. וכן הוא המנהג<sup>28</sup> ברחמסטריווקא-ארה"ב לחלק ביום זאת חנוכה את הלביות שהיו עשויים מה'רעטשענע קאשע'. וכן הוא המנהג בזוטשקא<sup>29</sup> על האדמו"ר רבי יצחק אייזיק זצ"ל העידו: "שברוב השנים לא ערך שולחנו הטהור בחנוכה, אמנם בשנים האחרונות ערך שולחן הטהור בליל זאת חנוכה... בשולחן הטהור עברו הקהל לקבל מעות חנוכה וכן לאטקעס [לביבות]...".

### האם מותר לאבל להשתתף ב"ערב לביבות"?

הגרש"ז אויערבך נשאל<sup>30</sup> ע"י אחד מתלמידיו שהיה אבל על אביו בתוך י"ב חודש ר"ל הם מה שנהגו בני משפחתו להתאסף באחד מימות החנוכה לסעודה לכבוד חנוכה, האם מותר להם להתאסף גם בשנה זו. והשיב שאינם צריכים לשנות מרגילותם במשפחה להתאסף כל האחים יחד לכבוד חנוכה, אולם יזמרו רק שירות ותשבחות לה' מדברים השייכים לימי החנוכה כגון מעוז צור וכדו'.

27. מעדות נכדס הרב יצחק וויסבלום הובא ב'הדלקת נר חנוכה – אורות יהושע', עמ' סד

28. מעדות נכדו הרב יעקב יוסף הגר – תוספת לגליון המודיע א' טבת תשס"ג.

29. הרב יצחק טסלר המודיע, שם.

30. שלמי מועד (הרב טוביה פריינד) פרק נג עמ' רמו



# שיטת רבותינו בענין אכילה לפני תפלת שחרית<sup>1</sup>

הרב חיים רפופורט

## פתגם אדמו"ר הצמח צדק ז"ע

(א) בלוח 'היום יום' שערך רבינו ז"ע, ב'פתגם' שהוכנס לתאריך יו"ד שבט, הובאו דברי כ"ק אדמו"ר מהור"צ ז"ע בענין אכילה לפני תפלת שחרית, וז"ל:

אמי זקנתי (הרבנית מרת רבקה נ"ע) בהיותה כבת שמונה עשרה שנה - בשנת תר"א - חלתה, וציוה הרופא אשר תאכל תיכף בקומה משנתה, אמנם היא לא חפצה לטעום קודם התפלה, והיתה מתפללת בהשכמה ואחר התפלה היתה אוכלת פת שחרית. כשנודע הדבר לחותנה אדמו"ר הצ"צ, אמר לה: איד דארף זיין געזונד און א בעל כח. אויף מצות שטייט וחי בהם, איז דער טייטש וחי בהם, מען דארף אריינבריינגען א חיות אין מצות. בכדי אז מען זאל קענען אריינבריינגען א חיות אין מצות, מוז מען זיין א בעל כח און זיין בשמחה. וסיים: דו דארפט ניט זיין קיין ניכטערע. בעסער עסען צוליב דאווענען ווי דאווענען צוליב עסען.<sup>2</sup> ובירכה באריכות ימים,<sup>3</sup> - (נולדה בשנת תקצ"ג ונפטרה י' שבט תרע"ד).

1. ראה מ"ש בענין 'אכילה לפני תפלת שחרית' בקובץ תורני 'אור ישראל' (מאנסי, ניו יארק) גל' לא (אדר שני ה'תשס"ג), עמ' מט ואילך, והמשכו (ח"ב) בגל' לב (סיון ה'תשס"ג) עמ' מט ואילך - בארוכה. שם נתבאר דין זה וגדריו בפרטיות. רוב הבא לקמן במאמר זה **אותיות ב-ט** מופיע כבר שם (בשינויים קלים), אם כי אין בית המדרש בלא חידוש. בעיקר נשנו הדברים (שבאותיות ה"ל) במאמר זה מפני דברים שנתבררו ונתלבנו בו ע"ד דברי רבותינו **נשיאי חב"ד** בענין זה.

2. במכתב אדמו"ר מהור"צ נ"ע (חורף תרח"ט) להרה"ח ר"מ חפץ ז"ל (נדפס ב'אגרות קודש' שלו ח"ד עמ' שז ואילך) כתב: "ומני אז [שהורה כן אדמו"ר הצ"צ לכלתו] נה' להלכה פסוקה בעסער עסין צוליב דאוונען, וי דאוונען צוליב עסין".

בשיחת ליל ב' דראש השנה ה'תש"ה ('ספר השיחות ה'תש"ה' עמ' 8) מסר אדמו"ר מהור"צ פרטים נוספים ע"ד העובדא והוראות הצ"צ להרבנית רבקה, ולשלימות הענין מועתק בזה דבריו הק': "אין דער הפטרה פון ראש השנה (שמואל-א, ט): 'אחרי אכלה בשלה ואחרי שתה'. אין פלוג וואס איז נוגע צום סיפור הענין, נאר עס דארף זיין א שילה'דיקער עסן. אמאל איז כבוד אמי זקנתי הרבנית רבקה קראנק געוען, אויף א לונגען קראנקייט. דער פראפ' הויבענטאל פון וויטעבסק האט איר 'אפגעזאגט'. האט איר שווער הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק צמח צדק געזאגט: מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות (ברכות ס, ע"ב), איז נאר א רשות אז ער קען

מאמר זה אמר אאמ"ר [=כ"ק אדמ"ר מהורש"ב נ"ע] לאחד על יחידות, והוסיף: און מען דארף עס טאן בשמחה. עכ"ל אדמ"ר מהורי"צ.<sup>4</sup>

והנה מצינו בכמה מקומות שרבותינו התיירו וגם עודדו לחסידיהם לאכול לפני תפלת שחרית בתנאים מסויימים.<sup>5</sup> ואלו הם המצבים שעליהם דברו:

- היילן, אבער להיפך איז דאס ניט שייך צו אים. הוד כ"ק אאזמ"ר הרה"ק צ"צ האט איר געהייסען עסן פת שחרית, ברויט מיט פוטער, גלייך נאך נעגל וואסער אין דער פרי און האט איר געבענטשט מיט אריכות ימים. נאך א געוויסן זמן האט כבוד אמי זקנתי הרבנית אויפגעהערט צו עסן פת שחרית באלד נאך נט"י בוקר, און זי האט דערציילט לחותנה הוד כ"ק אאזמ"ר הרה"ק צ"צ, אז זי זאגט שנעל אפ די ברכות און דאוונט אפ און דאן וואשט זי זיך צום עסן. האט הוד כ"ק אאזמ"ר הרה"ק צ"צ אויף דעם געענטפערט: גלייכער עסן צוליב דעם דאוונען ווי דאוונען צוליב דעם עסן. דאס מיינט א שילה'דיקער עסן.
- פעם 'דרש' רבינו סיפור זה וביאר את היוצא ממנו בעבודת האדם לקונו בכלל. ואלו דבריו: 'סיפור שסיפר רבי, ובמיוחד סיפור שנמסר מדור לדור, אינו סיפור סתם, אלא ודאי שיש בו לקח והוראה. עניני האדם חלוקים בכלל לשני סוגים: (א) דברים שיש לעשותם בגין הקב"ה, עסק התורה והמצוה. סוג זה אפשר להגדיר, באופן כללי, כ'תפלה', שענינה מני' להקב"ה והתחברות אליו; (ב) דברים שהאדם עושה אותם עבור עצמו, לשם מילוי צרכיו. סוג זה ניתן להגדיר כ'אכילה', שכן הוא כולל כל אשר יש בו צורך לאדם ואשר האדם 'רעב' לו וכשהוא מקבלו הוא משקט את רעבונו. והנה, בדרכי ה'תפלה' וה'אכילה' ישנם שני אופנים: אופן האחד הוא, **שהתפלה היא לשם האכילה** – האדם יודע שהוא זקוק לחסדו של הקב"ה ועל כן עושה הוא את אשר הקב"ה מצוה עליו, כדי שיוכל אחר כך להציג לפני הקב"ה את ה'שטר' המוכיח שעל הקב"ה לתת לו את כל צרכיו, כתשלום עבור ה'תפלה'. אופן השני הוא, **שהאכילה היא לשם התפלה** – לא זו בלבד שה'תפלה' עצמה היא לשם ה'תפלה' (לא על מנס לקבל פרס, כי אם משום שכן ציוה הקב"ה), אלא גם האכילה היא לשם התפלה. כל עניניו הם לשם קדושה, לשם 'וחי בהם', החדרת חיות בתורה ומצוות, בבחינת בכל דרכיך דעהו (משלי ג, מו). והוראה זו נמסרה לאשה, אם לילדים (שאחד מהם נה' אח"כ נשיא בישראל). לומר לך: אם רוצים לגדל ילד שאכילתו תהי' לשם התפלה – תלוי הדבר באם, שתתנהג היא עצמה כך ותחדיר רוח זה בילד מקטנותו. כשעדיין נתון בעריסה תחדיר בו את ההרגשה שכל דבר צ"ל לשם התחברות עם הקב"ה (לקוטי שיחות ח"א עמ' 152).
- עכ"ל לוח 'היום יום' שם – נעתק ממכתב אדמ"ר מהורי"צ הנ"ל הע' 2 (בשינויים קלים). וראה שיחת י"ד שבט ה'תשכ"ט בה אמר רבינו ז"ע ש"ש ב'היום יום' ליום זה (ע"ד אכילה לפני התפלה) הי' למראה עיני כ"ק אדמ"ר מהורי"צ והסכים לזה. [וראה מכתב רבינו מיום כ"ח סיון ה'תש"ו ('אגרות קודש' ח"ב סוף עמ' קמו): "כל ההנהגות שהדפסתי ב'היום יום' הכנסתים ע"פ הוראת כ"ק מו"ח אדמ"ר שליט"א, וקודם ההדפסה היו עוה"פ נגד עיניו (ויש מהם שציווה להשמיט באמרו שאינם הוראה לרבים)].
- ועד"ז מצינו מסורות מכמה צדיקים, שהתיירו וגם עודדו את הסרים למשמעתם להדר אחר שתיית חמין קודם התפלה, תה וקפה עם **חלב וצוקר** וכי"ב [ראה השק"ט עד"ז ע"ד ההלכה במאמר הנ"ל (הע' 1) חלק שני (אות ב)], כדי שעי' השתי' יוכלו לכווין את לבם למקום כראוי. ויתירה מזו מצינו שהיו צדיקים גדולים שהורו גם הם להמאחרים ומאריכים בתפלותיהם, [או למי שיועד בעצמו שאם לא יאכל לא יוכל לכווין בתפלתו **כמו שהי' מכווין אילו הי' אוכל**], שיאכלו קודם התפלה. ולא מיבעיא באלו שסבלו מחלישות במזג גופם או חולי וכי"ב אלא אפילו אלו שגומרים תפלתם באיחור מחמת הכנה דרבה שעושים לפני כן או מפני שהיו שוהים זמן רב בתפלתם, הורו להם לאכול כדי שלא יוגרע ערך תפלתם מחמת הרעבון.



(א) כשהדבר נוגע לבריאות. "וכמ"ש רבינו ז"ל ע: "פילע פון אנ"ש האבן געהאט א הוראה מכ"ק מ"ח אדמ"ר, אז צוליב געזונט זאלן זיי עסען פארן דאווענען, און ניט יוצא זיין מיט טרינקען אליין";<sup>7</sup> "הרי ידוע באחרונים<sup>8</sup> וכן פסקו נשיאנו הקדושים שבמקום הנצרך לבריאות הגוף מותר לטעום קודם התפלה כו".<sup>9</sup>

6. ראה מכתב אדמ"ר מהר"צ שבעה' 2: "...בבקשה אשר ישמור את בריאותו ותיכף ומיד בקומו משינתו יטעום מה קודם התפלה . והנני מבקשו לעשות כן...".

רבינו ז"ל בעצמו נצטווה לאכול לפני התפלה מטעמי בריאות - ראה מה שכתב הרה"ג הרה"ח ר' לוי יצחק שניאורסאהן אביו של רבנו ז"ל בע באגרת קודש (אליו) מיום ב' אדר ראשון ה'תרפ"ט (נדפס במכתבי חתונה, קה"ת תשנ"ט, עמ' טז), וז"ל: "...שהנך מתענה בכל יום עד עת המנחה, אדרבה הנני שובע רצון מזה שהודיעה אותי ומחזיק טובה הנני לה בעד זה, ואיני מבין אותך כלל, מהו השיטה הזאת, מאין לקחת ומי לימדך כאלה. כמדומה שלעת עתה רחוק הנך מגבורת שמשון, ולמה אתה עושה כאלה, אין זו דרך התורה ולא דרך התשובה כלל וכלל. והנני מצוה לך במפגיע שבל תעשה כזאת, לא רק עד המנחה, אלא גם עד תפלת שחרית, תאכל בכל יום ויום פת שחרית קודם התפלה, (רק תקרא קריאת שמע מקודם, ואם באפשר עם תפילין מה טוב). נצרך לשמור את הבריאות בכל תוקף ועוז ותשתדל ביותר לשמור את בריאותך, וכל המרבה הרי זה משובח", עכ"ל. [בנוגע למ"ש הגרלו"צ בחצ"ג ע"ד ק"ש ותפילין - ראה לקמן הע' 17, 26].

7. מכתב רבינו מיום כה סיון ה'תש"ב (אג"ק ח"ו עמ' קמב). וז"ל המכתב במילואו: "...אבער [איך] בין ניט צופרדין פון דעם, וואס צייטענווייז פילט איר נאך אלץ קאפ שווינדעל, איר האט געדארפט - אויב איר טוט דאס נאך ניט ביז יעצט - צו עסען מזונות פארן דאווענען, אויסער דאס וואס איר טרינקט, און עס איז באוואוסט דער פתגם של כ"ק אדמ"ר הצמח צדק, וואס ער האט געזאגט, אז עס איז גלייכער צו עסען צוליב דאווענען (ד.ה. אז דערנאך דאווענט ער במנוחה) איידער דאווענען צוליב עסען (וואס בדרך ממילא - זיינען די נערווען און די קאפ אפגעשוואכט איז די תפלה ניט במנוחה, און דער יצה"ר והגוף גארען ווען וועט מען שוין עפעס איבערכאפען). און פילע פון אנ"ש האבן געהאט א הוראה מכ"ק מ"ח אדמ"ר, אז צוליב געזונט זאלן זיי עסען פארן דאווענען, און ניט יוצא זיין מיט טרינקען אליין, און אז איר וועט זיך אזוי פירען, וועט דאס בריינגען נוצען סיי פארן גוטען געזונט און סיי פארן עסק". (ראה תרגום אגרת זו בספר "אגרות קודש - מתורגמות", כרך א', (קה"ת, כפ"ח, תשס"ג) עמ' 334).

ובמכתב מיום י"ח טבת ה'תש"ב (אג"ק ח"ה עמ' קג) כתב, וז"ל: אין המשך פון אונזער טעלעפאנישען שמועס, האב איך געפילט אז בא איך האט זיך ניט אפגעלייגט בנוגע צו געזונט בכלל, און בפרט אויף צו טועם זיין מזונות פארן דאווענען, בין איך דא מעתיק א ווארט פון בעל שם טוב הקדוש . . אין כתר שם טוב ח"א דף י"ה, (פון דעם דרוק וואס איך האב) שטייט: "כאשר גופו חולה גם נשמתו נחלשה ואינו יכול להתפלל כראוי אעפ"י שהוא נקי מעבירות לכך צריך האדם לשמור בריאות גופו מאד". (ראה שם עמ' 280).

8. ראה דברי ה'ערוך השולחן' שנעקטו לקמן בפנים ס"ו.

9. מכתב רבינו מיום כ"ו תמוז ה'תש"ג (אג"ק ח"ז עמ' שכב) - לאחד שסבל בבריאות גופו, מעצבות ומרה שחורה. וז"ל המכתב במילואו: "והנה ידוע עד כמה שיקר בעיני השם בריאותו של גוף ישראל, ועל פי מה ששמענו מכ"ק מ"ח אדמ"ר צוקלה"ה נבג"מ ז"ע שפעם הנה אביו ל"ק אדמ"ר גליא לדעא ואמר לו, ראה גודל ערך הגוף שבשבילו הנה יצקו געגאסען כמה תורה ומצות, ובמילא פשוט שצריך הוא לשמור על בריאות גופו, וכיון שזהו מהענינים שהתורה מסרה לרופא להורות הסדרים באכילה ושתי', צריך לעשות כהוראתם, ואינו מובן מה שכתב שמפני זה אינו יכול לעסוק בעבודת התפלה, ואם כוונתו שאינו אוכל וטועם קודם התפלה, הרי ידוע באחרונים וכן פסקו נשיאנו הקדושים שבמקום הנצרך לבריאות הגוף מותר לטעום קודם התפלה (ההדגשה אינה במקור) ואדרבה מצוה וחובה הדבר, ובפרט ע"פ פתגם הצ"צ שטוב לאכול בשביל התפלה מאשר תפלה

(ב) כשהדבר מועיל לכוונה, דהיינו באופן שאילולי האכילה יתכן שיחסר המזג בעיון תפלה. דכאשר מתפלל באריכות ובהתבוננות אליבא ריקנא, לפעמים מפריע הרעבון לעבודת הלב, כי אינו יכול לרכז מוחו ומחשבתו כדבעי או שנפשו הבהמית מתגברת עליו ודוחפו למהר בתפלתו.<sup>10</sup> וכמ"ש רבינו: "ובענינים אלו בפרט תלוי הדבר באופן עבודתו בעבודת התפלה, אם היא באריכות אם לאו, כו' וידוע פתגם הצמח צדק אז גלייכער עסען צוליב דאוונען ווי דאוונען צוליב עסען, וכפשוטו הוא שטוב יותר שיאכל קודם התפלה אם על ידי זה תהי' תפלתו מסודרה יותר".<sup>11</sup>

(ג) ככה"ג שלא יגמור תפלתו עד שעה מאוחרת שאז עלול רעבוננו להפריע לכוונה בתפלה, וכמ"ש רבינו "ובחלישות דורותינו אלה<sup>12</sup> מתירים לאכול אפילו מזונות קודם

בשביל האכילה, ובפרטי האכילה ידבר בזה עם המשפיע שי' ויעשה כהוראתו ובהתאם להוראת הרופאים".  
10. במכתב אדמ"ר מהוריי"צ (מיום ח' תשרי ה'תש"ט) להרה"ח ר' ניסן נעמענאו וז"ל (א"ק שלו ח"י עמ' ב) כתב, וז"ל: "בדבר התלמידים שי' ששואלים בנידון טעימה קודם התפלה, הנה בוודאי המה נוהרים בקריאת קריאת שמע קטנה בתפילין ואז אפשר לטעום מיני מזונות, ובדרך כלל צריכים בדיקה מפורטת ומסודרת להמאריכים בתפלה כי לא כל הרוצה לטול שם 'עובד' צריכים להניח, וצריכים ליחד שיחות על הנושא אשר חסידות היא פנימית ומי שבטבעו הוא חיצון אינו כלי לפנימיות כו", עכ"ל. [בנוגע למ"ש ע"ד "קריאת שמע קטנה" – ראה לקמן הע' 17. ובנוגע למ"ש "בתפילין" – ראה לקמן הע' 26].

11. מכתב רבינו מיום ג' סיון ה'תשי"ב (א"ק ח"ו עמ' ז). – מכתב זה הועתק במילואו לקמן סט"ו, ע"ש. לפעמים הובאו שני הטעמים [בריאות הגוף וכוונה בתפלה] גם יחד, וכמו במכתב רבינו מיום ד' שבט ה'תשי"ז (א"ק ח"ד ס"ע שכו ואילך): "עס זיינען דערגאנגען צו מיר שמועות, אז איר גיט ניט אכטונג אויף בריאות הגוף ווי עס פאדערט זיך לויט ווי געזאגט, ומקרא מלא דבר הכתוב, ונשמרתם מאד לנפשתיכם, . . . און דעריבער איז באוואוסט די הוראה לכמה וכמה וועלכעס מיר האבען געהערט פון כ"ק מו"ח אדמ"ר רבנו נשיאנו צו טועם זיין אין דער פריה פארן דאוונען, און פאר מערערע ניט נאר טועם זיין סתם נאר מיני מזונות, בכדי צו פילן זיך שטארקער, ועוד זאת אז דענסטמאל קען מאן דאוונען מיט מער צוגעטראגענקייט". ועד"ז במכתב מיום ט' ניסן ה'תשט"ו (א"ק ח"א עמ' כב): "פליאה בעיני מה שכפי השמועה פסק לאכול בבקר, כי מלבד שאיני מבין היסוד להנהגה כזו, אינני מבין ג"כ ההיתר להנהגה זו, והרי אין לנו אלא הוראת נשיאנו הק' וכבר ידוע תורת הבעש"ט על הפסוק כי תראה חמור שונאך גו' עזב תעזוב עמו ולא על ידי תעניות וסיוגים, ובפרט שבדורנו דור חלוש זה כשהגוף מבלבל מפני שרבע הוא וכי"ב, הנה לכל לראש עושה זה רושם בעבודת התפלה לימוד התורה וכי"ב, אף אם אפילו הי' בזה שחר הנה צריך לברר אם לא יצא שכרו בהפסדו, ואם לדעתי ישמע הנה ינהג בהנהגה הידועה אז עס איז בעסער עסען צוליב דאוונען איידער דאוונען צוליבן עסען". וראה גם מכתב י"ח שבט ה'תשט"ו - נעתק לקמן בפנים ס"א.

והעירני ידידי הרה"ח ר' יהושע מונדשיין שליט"א ממ"ש רבינו ז"ע להר"מ גראנער ז"ל ביחידות: "עסט דו אדער טרינקסט דו פאר'ן דאוונען? איך וואלט דיר מתיר געווען עסען מזונות פאר'ן דאוונען לחיזוק הבריאות. דער רבי האט ניט מחמיר געווען אין דעם. אז מען עסט פאר'ן דאוונען ווערט די קאפ קלאר, קען מען טאן בעבודת התפלה, וואס דאמאלט איז דער לערנען בהצלחה". [הדברים נדפסו בתשורה שה"ל בן אחי, הרב מנחם מענדל גראנער שי', כ"ד אלול תשס"ג, עמ' טו-טז].

12. העירני ידידי הרה"ח ר' יהושע מונדשיין שליט"א מהמסופר בספר 'רשימות דברים' (להרה"ח ר' יהודה חסריק שי') חלק ג' (ברוקלין תשמ"ט), ב'מדור כ"ק אדמ"ר מהורש"ב' ס"ג (עמ' קנח), וז"ל: "המשפיע הרשג"א (הרב

התפלה לאלו שמסיימים תפלתם משך זמן לאחר קומם משינתם".<sup>13</sup> [דבר זה נוגע ביחוד בשבתות ובמועדים שאז מתפללים בזמן מאוחר יותר, ואין מסיימים התפלה עד שעה מאוחרת].

על פי הדברים הנ"ל נהוג למעשה וע"ד הרוב בישיבות 'תומכי תמימים – ליובאוויטש', שטובלים במקוה טהרה ולומדים דא"ח ומתכוונים לתפלה חסידותית' כשעתיים לפני התפלה.<sup>14</sup> [וממילא גם אין גומרים תפלתם עד משך כמה שעות מעת קומם ממיטתם], שטועמים מיני מזונות וכי"ב לפני התפלה [אחרי אמירת ברכות השחר]<sup>15</sup> וקריאת שמע<sup>16</sup> (בתפילין)<sup>17</sup>], כדי שע"ז יוכלו לכווין בתפלתם ביתר שאת ויתר עז, [או כי מצד דרכי הבריאות וכו' אינו מן הנכון להתענות עד קרוב לצהריים].

שמואל גרונם אסתהרמן] בשנותיו האמצעיים הרגיש חלישות בגופו, ונכנס ליחידות לכ"ק אדמ"ר הרש"ב, אם מותר לו לסעוד לבו במיני מזונות קודם התפלה דשחרית. היות שלמד עם התלמידים עד שעה עשירית בבוקר, ומשעה עשירית עבודת התפלה, אף שהתפלל בציבור אבל התפלל במתינות ועד שבה הבייתה הוא חצות היום, ורק אז אכל ארוחת הבוקר, לכן הרגיש חלישות הלב, שזה כמה עבר מאז קומו בבוקר השכם. כ"ק אדמ"ר אמר לו: שאינו יכול לתת לו היתר על זה שאיסור זה מפורש בגמרא. וישאל הרש"ב לכ"ק, הלא להתלמידים בחורי הישיבה נתון היתר לאכול קודם הלימוד והתפלה בבוקר ויען כ"ק: אתם מדמים את עצמכם להתלמידים, אתם נולדתם בדור קודם והתלמידים נולדו בדור מאוחר והם נולדו חלשים, על כן אני **נותן להם היתר זה**".

13. מכתב רבינו מיום "ג תשרי ה'תשי"ז (אג"ק חי"ד עמ' יח), וז"ל המכתב במילואו: "בשיחתי עם אביו הרב שליט"א, נודע לי לתמהוני הכי גדול על דבר התנהגותו בעניני אכילה ושת' שאינה כדבעי, למרות שרואים במוחש אשר העדר הסדר בזה פועל חלישות בגוף, ותומ"י חלישות בלימוד התורה וקיום מצות', וכבר ידועה דרישת כ"ק מו"ח אדמ"ר מכל אברכי הישיבה שיתנהגו בסדר מסודר בעניני אכילה ושת' שינה וכו', ותקוטי שעכ"פ בקבלת מכתבי זה יסודר האמור לעיל. וכבר ידוע פתגם כ"ק אדמ"ר הצמח צדק, שטובה יותר הנהגה דאכילה בכדי שיוכלו אח"כ להתפלל מההיפך דמתפללים בכדי שיוכלו אח"כ לאכול, ובחלישות דורותינו אלה מתירים לאכול אפילו מזונות קודם התפלה (כמובן לאחר ק"ש קטנה) **לאילו שמסיימים תפלתם משך זמן לאחר קומם משינתם**", עכ"ל.

[בנוגע למ"ש רבינו "כמובן לאחר ק"ש קטנה" – ראה לקמן הע' 26].

14. ראה קונטרס עץ החיים (לכ"ק אדמ"ר מהורש"ב ז"ע, מייסד ישיבות ת"ת) סכ"ח (עמ' 51): "הנה הזמן המסוגל ללימוד דא"ח הוא בבוקר קודם התפלה. בשעה שביעית ומחצה יתאספו כולם אל הזאל הגדול. וילמדו ב' שעות רצופות עד שעה תשיעית ומחצה. ואם באפשר שיתחילו בשעה שביעית יותר טוב מצד זמן התפלה שלא יתאחר".

15. ראה שו"ת 'קרן לדוד' או"ח סכ"א אות ד' ד"ה ותו בא"ד, דבכה"ג שאמר מקצת ברכות תו ליכא איסור דאורייתא באכ"ש "לשיטות הסוברים דהוא איסור דאורייתא" [הדיעות בזה – ראה במאמר הנ"ל הע' 1], כיון ש"מדאורייתא יוצא ידי מצות תפלה בבקשה בעלמא"

16. הטעם לזה – ראה לקמן הע' 26.

17. בקונטרס עץ החיים (הנ"ל הע' 14) שם איתא שהלימוד יהי' **אחרי הנחת תפלין** וקריאת שמע ואחרי שתיית טיי"ו. ובמכתב אדמ"ר מהור"צ הנ"ל הע' 10: "הנה בוודאי המה נזהרים בקריאת קריאת שמע קטנה בתפילין ואז אפשר לטעום מיני מזונות". [ובשיחת לכ"ק אדמ"ר מהור"צ ז"ע ש"פ נשא ה'תש"ד (ספר השיחות

ועד"ז נהוג בתוככי אנ"ש חסידים חב"ד, ד"ט<sup>18</sup> בעיקר בשבתות ויר"ט - שאפילו אלו שאינם מאריכים כל כך בהכנות לתפלה ובתפלה עצמה, מתחילים להתפלל בשעה מאוחרת לפי"ע, [ובש"ק מברכים החודש גומרים כל ספר תהלים לפני התפלה<sup>19</sup>] - שברוב הפעמים התפילה נגמרת קרוב לחצות היום או אחרי חצות היום, <sup>20</sup> ופשוט דבכה"ג יש לחוש שהעדר האכילה יפריע לעבודת התפלה, ע"כ נוהגים רובא דעלמא לטעום מיני מזונות וכי"ב לפני התפלה כדי לכוון היטב בתפלה.

והנה שמעתי מקשים, ובתוכם יראים וגם שלמים: על יסוד מה התירו רבותינו לאכול לפני התפלה, הלא דין מפורש הוא בשו"ע אורח חיים שאסור לאכול לפני התפלה, <sup>21</sup> ומה בכך שלא יוכל לכוין כ"כ לפני האכילה - יקוב הדין את ההר!

עוד שמעתי שואלים: מה חידש אדמו"ר הצמח צדק בפתגמו "בעסער עסען צוליב דאווענען ווי דאווענען צוליב עסען", דממ"פ: במצב שע"פ שולחן ערוך מותרים לאכול מהיכי יתתי לאסור האכילה עד שהוצרך הצ"צ 'להתירה', ואם במצב שע"פ שו"ע אסור לאכול עסקינן, איך יועיל הפתגם להתיר את האסור, הלא קי"ל 'דבר ה' זה הלכה', ואין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'.

וע"כ באתי בזה לבאר דברי רבותינו על יסוד הש"ס והפוסקים.

ה'תש"ד' עמ' 14): "י"ב תמוז תרנ"ה האט הוד כ"ק אממ"ר הרה"ק מיך אויפגעוועקט זעקס אזייגער אי דער פרי און געהייסען אז נאכדעם ווי איך וועל זאגען ברכות השחר און לייענען קריאת שמע קטנה אין תפילין זאל איך אריינגיין צו אים".

אבל נראה דלרווחא דמילתא - לעשות על צד היתור טוב - כתב כן, שהיה מעיקר הדין כתבו רוב האחרונים [אלפסי זוטא' (ההרמ"ע מפאנו) ברכות יד ע"ב. וראה שו"ת 'שואל ומשיב' מהד"ת ח"ג סע"ב. שו"ת מהרש"ם ח"ג ששנ"ט ד"ה ומ"ש ר"מ מדברי הלבוש. שו"ת מהרש"ג ח"א ס"ב ס"ג. שו"ת 'בית יצחק' אר"ח ס"ז - ושם בשם החוזה מלובלין זצ"ל. **שערי הלכה ומנהג ח"ה סימן וא"ו. ועוד**] דאין איסור לקרות ק"ש בלי תפילין, אם בדעתו להניחם אח"כ. וכן מבואר מלשון הגרל"צ (אביו של כ"ק אדמו"ר זי"ע) שהעתיקתי לעיל סוף הע' 6 [ואם באפשר עם תפילין מה טוב!]. וכך נהגו כר"כ חסידים אנשי מעשה (כמ"ש בשערי הלכה ומנהג שם).

18. הכוונה "לאילו הלומדים ומתנהגים בחסידות, לא לסתם הקוראים א"ע חסידים" [ע"פ לשון רבינו במכתב ה' אדר' ה'תשי"ז - אג"ק ח"ד עמ' תז].

19. ראה 'דיני ומנהגי ראש חודש' (קה"ת תש"נ) פ"א ס"ט ואילך ובהערות לשם. וש"נ.

20. ולהעיר שהעדר האכילה עד חצות נחשב, בהלכה, כתענית, אשר ע"כ "אסור להתענות בשבת עד חצות אפילו אם אינו מתכוין לשום תענית אלא שנמנע מחמת עסקו בדבר אחר אפילו הוא דבר מצוה כגון שקורא ומתפלל אסור אלא אם כן אינו חפץ לאכול עדיין והאיחור הוא עונג לו כו' (והוא הדין אם מתענג בקריאה ותפלה יותר מבאכילה)" (שו"ע אדה"ז הל' שבת סי' רפח ס"א). ואל"מ להאריך בזה.

21. ראה, לדוגמא, ספר 'עם מרדכי' (ההרמ"י וויליג, ניו יארק תשנ"ב) עמ"ס ברכות סי' י"ד אות ב' (עמ' מד) שהקשה גם הוא על "מנהג חסידים ואנשי מעשה לשתות תה עם סוכר ואף לאכול עוגה קודם התפלה", ומ"ש שם לתרץ - צע"ג. ואכ"מ.

## מקור האיסור וגדריו

(ב) איתא במסכת ברכות י"ד ע"ב: ואמר ר' יוסי ברבי חנינא משום ר' אליעזר בן יעקב, מאי דכתיב<sup>22</sup> לא תאכלו על הדם, לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם. א"ר יצחק א"ר יוחנן<sup>23</sup> א"ר יוסי בר' חנינא משום ראב"י, כל האוכל ושותה ואח"כ מתפלל, עליו הכתוב<sup>24</sup> אומר ואותי השלכת אחרי גויך, אל תקרי גויך אלא גאיך, אמר הקב"ה לאחר שנתגאה זה<sup>25</sup> קבל עליו עול מלכות שמים.<sup>26</sup> ע"כ.

22. פרשת קדושים יט, כו.

23. ראה בספר 'ברכת אהרן' (להגרא לוי מרישא, בעהמח"ס שו"ת אבני הפץ) עמ"ס ברכות, סוף מאמר עד (לה, ב), מ"ש בזה (ע"ד החידוד) לבאר למה ר' יוחנן מיאן בדרשה קמייא (דלא תאכלו על הדם), דלישטתי אזיל (במסכת סנהדרין עג, א) דאוקים קרא דלא תאכלו על הדם לאזהרה לבן סורר ומורה. ואכ"מ לפלפל בזה.

24. מלכים א יד, ט.

25. בספר 'קדושה וברכה' עמ"ס ברכות (נדפס לראשונה בפרנקפורט תס"ו ונדפס מחדש ע"י מכון אהבת שלום, ירושלים תשס"א) קישר איסור האכילה ושתי' משום גאווה עם הא דאמרינן בסוטה (ה, א) "אינן תפלתו של אדם נשמעת אא"כ משים לבו כבשר [שהוא רך ולא כאבן שהוא קשה. פרש"י] שנאמר והי' מדי חודש בחדשו וגו' יבא כל בשר להשתחוות [להתפלל. אותם שהם בשר יבואו ויתפללו כי הם נשמעים לפני אבל גסי הרוח לא יבואו. פרש"י]."

26. בשו"ע אדה"ז או"ח סימן ע' הביא שיטת הרא"ש (ברכות פ"א ס"י) דקיי"ל כוותי' "שהעוסק באכילה צריך להפסיק לתפלת השחר אפילו התחיל בהיתר הואיל ואיסור אכילה קודם התפלה הסמיכוהו על ל"ת שבתורה שנאמר לא תאכלו על הדם, לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם (ברכות י"ד ע"ב), והוסיף רבינו בחצאי עיגול "וכיון שצריך להתפלל צריך ג"כ לקרות קריאת שמע וברכותי' כדי לסמוך גאולה לתפלה". ובקונטרס אחרון שם סק"ב כתב וז"ל: "ואפשר בלאו האי טעמא [דכדי לסמוך גאולה לתפלה] אסור [לאכול] גם קודם קריאת שמע שהוא עיקר קבלת מלכות שמים ויש בה משום ואותי השלכת כו'."

ונראה לבאר כוונת רבנו הזקן, דהנה כיון דבמימרא קמייא דריב"ח, בדינא דלא תאכלו על הדם, לא נאמר אלא שאסור לאכול קודם שיתפלל הי' אפ"ל דמה שבמימרא בתרייתא נזכר גם קריאת שמע אינו אלא אגב גררא, דכיון דקיי"ל שצריך לסמוך גאולה לתפלה, הרי כך הוא סדר הדברים ע"ד הרגיל, דקורא ק"ש ואח"כ מתפלל, אבל לאו למימרא דכמו דאיכא איסורא לאכול לפני התפלה ה"ה דאיכא איסור בפ"ע לאכול לפני ק"ש. וכן משמע מזה שהרמב"ם (הל' תפלה פ"ו ה"ד) והטושר"ע (אר"ח ספ"ט ס"ג) לא הביאו שום דין איסור אכילה לפני קריאת שמע. אמנם לאידך יתכן דכיון דבמימרא בתרייתא נראה מבואר דיסוד הך דינא דאסור לאכול לפני התפלה [דילפינן מקרא דלא תאכלו על הדם] הוא משום דאסור לאכול ולשתות קודם קבלת עול מלכות שמים, א"כ י"ל דגם לפני קריאת שמע אסור לאכול מהאי טעמא דהא עיקר קבלת עול מ"ש הוא בק"ש. ולפ"ז באיסור אכילה לפני התפלה - תרתי איתגיהו בי: חדא, איסור אכילה משום לאו דלא תאכלו על הדם המבואר במימרא דריב"ח, ואיסור זה אינו אלא בתפלה ולא בק"ש. ועוד, איסור אכילה משום לתא דגאווה המבואר במימרא בתרייתא דריב"ח, ואיסור זה שייך בין בק"ש ובין בתפלה. ומה שלא הביאו הפוסקים להדיא איסור האכילה לפני ק"ש הוא משום דב"כ ק"ש ותפלה אזלי בהדי הדדי, כיון שצריכים לסמוך גאולה לתפלה. וכיון דיש לצדד בזה לכאן ולכאן כתב רבינו הזקן "ואפשר בלאו האי טעמא אסור [לאכול] גם קודם קריאת שמע שהוא עיקר קבלת מלכות שמים ויש בה משום ואותי השלכת כו'".

ודד"ק. ועיינו גם 'משנה ברורה' ספ"ט סק"ב וביאור הלכה ד"ה ולא לאכול (וצע"ק שלא ציין לדברי אדה"ז הג"ל), ובספרו 'מחנה ישראל' פ"ב ס"ב ובספרו 'נדחי ישראל' פ"ח ס"א ובשו"ת 'קרן לדוד', הג"ל הע' 15,

דין זה, דאסור לאכול ולשתות לפני תפלת השחר, איתא בגמרא בלי שום חולק. וכך פסק הרמב"ם בהל' תפלה פ"ו ה"ד: "אסור לו לאדם שיטעום כלום או שיעשה מלאכה מאחר שיעלה עמוד השחר עד שיתפלל תפלת שחרית". הלכה זו העתיקה כל הפוסקים (כמו שיתבאר לפנינו), אלא שנחלקו אם איסור זה הוא מן התורה או מדרבנן. ורוב הפוסקים פסקו שהוא איסור מדרבנן.<sup>27</sup> ובזהר הקדוש<sup>28</sup> ובספרי המקובלים הפליגו מאד בחומר איסור זה.<sup>29</sup> איסור זה נתבאר גם ע"פ פנימיות הענינים בדא"ח<sup>30</sup>.

בפרטי איסור זה נחלקו הראשונים בתרתי: (א) אם מותר לשתות מים קודם התפלה. (ב) אם מותר לאכול לצורך רפואה קודם התפלה. דעת הראב"ה<sup>31</sup> ועוד ראשונים היא שלא אסרו שתיית מים לפני התפלה, וטעמם ונימוקם עמם, דס"ל ש"לא נראה להם [לחכמים] לגזור אלא במידי דהוי דרך גאווה דוקא",<sup>32</sup> וכמבואר בגמרא (ברכות שם) דיסוד איסור אכ"ש לפני התפלה הוא משום גאווה, ובשתיית מים אין בה משום גאווה. וע"פ

סוד"ה ולענין שתי' וד"ה ומעתה].

אמנם ממ"ש הראב"ה ה"ד ברא"ש עמ"ס ברכות שם ובטוש"ע ספ"ט דשתיית מים אינו אסור מדין ל"ת עה"ד משום שאין בה משום "גאווה" (ראה לקמן בפנים), משמע לכאורה דאין כאן שני איסורים או טעמים נפרדים, אלא דמימרא שני' דריב"ח מפרש ומגדיר איסור ל"ת עה"ד שבמימרא הראשונה. ואכ"מ האריך.

27. ראה נ"כ הש"ע א"ח ספ"ט ושר"ע אדה"ז שם – נעתק לקמן בפנים.

28. ח"ב רטו, ב. ועוד.

29. והראני ידידי הרה"ח ר' יהושע מונדישיין שליט"א דברים חוצבים להבות אש בספר 'אור התורה' עה"ת להרה"צ ר' שלום תאומים זצ"ל שנדמ"ח (ירושלים, תשנ"ט) עה"כ בפרשת ויקהל "לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת" (עמ' רח) וז"ל: "היוצא לנו כי התפלה נקראת יום השבת, כי משם בא מקור התפלה. והנה המתפלל צריך שיהיה לו הבערת אש של מעלה הבערת אש של קדושה, ולא יתערב בהבערה גופנית כמו ח"ו לאכול קודם התפלה או לשתות, וקל וחומר דבר משקה המשכר שהוא הבערה גמורה שהוא אש זרה וחייב מיתה כדן בני אהרן, אם לא לאיש חולה, כדעת הש"ע, לזה אמר הכתוב לא תבערו אש בכל מושבותיכם, ר"ל שלא תבערו אש זרה בכל מושבותיכם שהוא הגוף, שמהבערה זו לא יתלהב אלא הגוף, לא כן הנפש שאין מתלהבת אלא מאש של מעלה, לזה אמר בכל מושבותיכם דייקא שמרמז על הבערה חיצונית שהיא התלהבות סטרא אחרא, וזה אומרו ביום השבת ר"ל בעת התפלה הנקראת יום השבת. וה' יזכנו לעבוד עבודתו באמת באש של מעלה כדרכנו תמיד שלא לעבור על זה אפילו בשתיית טייע וקאוע אם לא באונס גדול".

30. ראה 'לקוטי תורה' לפרשת פינחס עט, ד. 'מאמרי אדמ"ר הזקן' פרשיות, ח"ב עמ' תשמז. 'מאמרי אדה"ז הקצרים' עמוד שב ואלך. 'מאמרי אדמ"ר האמצעי' ויקרא ח"ב עמוד תשנו. 'אור התורה' בראשית (כך ו) תתרכ, א. 'ספר המאמרים' תרפ"ט עמ' 85. 'רשימות' רבינו ז"ל, קונטרס קו. וש"נ.

31. הל' ברכות ס' ל' – הובא ברא"ש (ברכות פ"א ס' י') ובמדרכי (שם ס' כג) ועוד ראשונים, וכן פסק בטור אורח חיים שם.

32. לשון הבית יוסף א"ח שם.

\* וכבר העירו מגירסת הבה"ג (הלכות ברכות נה, א – במהדורת מכון ירושלים), והסמ"ג (עשין יח) בגמרא ברכות שם: "כל האוכל ושותה ואח"כ קורא ק"ש עליו הכתוב וכו'", בהשמטת תיבת "ומתפלל".

דבריהם כתב מהר"י אבוהב,<sup>33</sup> דהוא הדין והוא הטעם שלא אסרו אכ"ש לצורך רפואה, דגם באכ"ש כזו אין כוונתו למלאות רעבונו אלא לבריאות גופו ו"כיון דלרפואה הוא דאכיל ושתי להו ליכא משום גאווה". אבל רבנו פרץ<sup>34</sup> סובר דאפילו מים או אוכלין ומשקין לשם רפואה אסור "כיון שרצונו ונפשו מלא ממה שהוא צריך".<sup>35</sup>

ובשו"ע וכל הפוסקים הנמשכים אחריו קי"ל כשיטת הראב"ה ודעימי' שמותר לשתות מים קודם התפלה, וכל אוכלין ומשקין מותרין לרפואה. וזה לשון המחבר בשולחנו (א"ח ספ"ט ס"ג): אסור לו להתעסק בצרכיו או לילך לדרך עד שיתפלל תפלת שמונה עשרה, ולא לאכול ולא לשתות. אבל מים מותר לשתות קודם תפלה בין בחול ובין בשבת ויו"ט. וכן אוכלין ומשקין לרפואה מותר,<sup>36</sup> עכ"ל.

ובפרי חדש שם הוסיף: "ומ"ש השו"ע דלרפואה מותר, **מסתברא דאעפ"י שאינו מעלה ומוריד לשתותו קודם תפילה, ויכול לשתותו אחר התפילה שרי**, דהא לית ביה גאווה".<sup>37</sup>

ובשולחנו של רבינו הזקן (א"ח שם ס"ה) העתיק וסידר הלכות אלו בטעמיהן, וז"ל: אסרו חכמים לאכול או לשתות משעלה עמוד השחר עד שיתפלל שמונה עשרה. וסמכו איסור זה על מ"ש לא תאכלו על הדם, כלומר לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם. וכל

33. בבאורו לטור א"ח שם (ה"ד בבית יוסף שם).

34. בהגהותיו לתשב"ץ סי' רג אות כ' - ה"ד בא"רחות חיים' הלכות תפלה (סי' ט"ו) וב'כלבו' (סי' ט') - ה"ד בבית יוסף וב'דרכי משה הארוך' א"ח שם - וב'אבודרהם' בסדר ברכת השחר.

35. בדעת הרמב"ם נחלקו האחרונים: ב'פרי חדש' א"ח שם וב'מעשה רוקח' (על הרמב"ם שם פ"ו ה"ד) ועוד אחרונים כתבו, דהרמב"ם - שכתב "אסור לו לאדם שיטעום כלום" - ס"ל כשיטת רבנו פרץ ודעימי' דאפילו שתיית מים אסור, ומשום דכל אכ"ש נאסרה אפילו אכ"ש שאין בה משום גאווה. אבל ב'מחזיק ברכה' להחיד"א (א"ח שם אות ג') פקפק בראי' זו וכתב ד"אינו מוכרח". ובאיזה ש"ת מן האחרונים נקטו דיתכן דגם הרמב"ם מתיר שתיית מים, וגם הוא סובר דלא נאסרה אלא אכ"ש שיש בה משום גאווה וכשיטת הראב"ה ודעימי' (ראה שו"ת 'ביע אומר' ח"ד ס"א. וש"נ).

ונראה להביא סמך חזק לדברי האחרונים הם שלדעת הרמב"ם גם שתיית מים אסורה מ"ש בהל' חמץ ומצה פ"ח ה"ט וה"י, וז"ל הרמב"ם שם: "ואח"כ נמשך בסעודה ואוכל כל מה שהוא רוצה לאכול ושותה כל מה שהוא רוצה לשתות, ובאחרונה אוכל מבשר הפסח אפילו כזית ואינו טועם אחריה כלום. ואח"כ נוטל ידיו ומברך ברכת המזון על כוס שלישית ושותהו ואח"כ מוזג כוס רביעי וגומר עליו את ההלל כו' ומברך בופה"ג ואינו טועם אחריו כלום חוץ מן המים", עכ"ל. ונראה דמפורש יוצא מדברי הרמב"ם שם דבסיגנון ספר היד, שבמקום שנאמר בסתמא "אינו טועם אחריו" הרי האיסור כולל גם שתיית מים, אם לא שהרמב"ם מוציא מן הכלל בפירושו, וא"כ מוכח דבנדוד"ש שהרמב"ם כתב "אסור לו לאדם שיטעום כלום" לפני התפלה, [ולא הוציא מים מן הכלל], גם מים הוה בכלל האיסור.

36. ובערוך השולחן א"ח שם סוף ס"ה: "פשוט הוא שזהו באופן שלא תזיק לבריאותו כשלא יאכל תיכף, אבל אם יש חשש נזק להגוף פשיטא דאסור לו להתפלל עד שיאכל וישתה דכתיב ושמתם לנפשותיכם".

37. ולפ' הפרי מגדים' באשל אברהם שם סק"ב ובערוך השולחן שם ס"ד ובביאור הלכה לה'משנה ברורה' שם ד"ה וכן אוכלין.

האוכל ושותה ואח"כ מתפלל, עליו הכתוב אומר ואותי השלכת אחר גויך, אל תקרא גויך שמשמעו כל צרכי גופך, אלא גיאך לשון גאווה. אמר הקב"ה, לאחר שאכל ושתה זה ונתגאה, קיבל עליו עול מלכות שמים. לפיכך מותר לשתות מים קודם התפלה אע"פ שהם צורך הגוף, הואיל ולא שייך בהם גאווה. . ואפילו כל מיני אוכלים וכל מיני משקין ששייך בהם גאווה מותר לאכלם ולשתותם לצורך רפואה שאין ברפואה משום גאווה, עכ"ל.

### דין הצמא והרעב

ג) עוד יוצא מן הכלל איכא בהך דינא דלא תאכלו על הדם, ויסודתו בדברי הרמב"ם שם פ"ה ה"ב שכתב, וז"ל: חולה מתפלל אפילו שוכב על צדו, והוא שיכול לכוין את דעתו. וכן הצמא והרעב הרי הם בכלל החולים, אם יש בו יכולת לכוין דעתו יתפלל ואם לאו אל יתפלל עד שיאכל וישתה, עכ"ל.

והמחבר בשו"ע שם ס"ד העתיק לשון הרמב"ם בזה, אלא ששינה משמעות הדין ע"י הוספת שתי תיבות מדילי, וז"ל: "הצמא והרעב ה"ה בכלל החולים, אם יש בו יכולת לכוין דעתו יתפלל ואם לאו, אם רצה, אל יתפלל עד שיאכל וישתה". והטעם לשינוי זה ביאר בבית יוסף שם, דלפי מה דקיי"ל שעכשיו אין אנו נזהרין שלא להתפלל בזמן או מקום שקשה לכווין "מפני שאין אנו מכוונים כ"כ בתפלה", אפשר דה"ה נמי לענין הצמא והרעב שיתפללו ואח"כ יאכלו. וסיים הבי": "ומיהו אם רצו הצמא והרעב לסמוך על דברי הרמב"ם ז"ל, הרשות בידם". ועפ"ז פסק בשולחנו דרך "אם רצה הצמא והרעב, אל יתפלל עד שיאכל וישתה". וכן מבואר במגן אברהם שם סקי"ג שהביא דבריו להלכה, ד"כיון דהאידינא בלאו הכי אין מכוונים כ"כ מותר להתפלל אע"פ שאינו יכול לכוין, ומ"מ הרוצה לסמוך על הרמב"ם לאכול ולשתות קודם מותר".

ובשו"ע רבינו הזקן שם כתב<sup>38</sup> בזה"ל: אבל לרעבו ולצמאו אסור, אלא אם כן אינו יכול לכוין דעתו בתפלתו עד שיאכל או שישתה. ואפילו עכשיו שאין מכוונים כל כך בתפלה, מכל מקום אם רוצה לאכול ולשתות כדי לכוין הרשות בידו, עכ"ל.

### גדר הצמא והרעב

ד) והנה, פשוט דבמ"ש הרמב"ם "הצמא והרעב כו', אם יש בו יכולת לכוין דעתו יתפלל ואם לאו אל יתפלל עד שיאכל וישתה" מיירי במי שבלי אכ"ש לא יוכל לכווין דעתו במדה המחוייבת והמעכבת ע"פ שורת הדין<sup>39</sup> [כדי שתחול עלה שם תפלה בכוונה, וכמ"ש

38. בהמשך ללשונו הנ"ל ס"ח ב.

39. להעיר מלשון המעשה רוקח' (הנ"ל הע' 35), בא"ד: "וכ"מ ממ"ש פ"ה דין ב' ז'כן הצמא והרעב הרי הם בכלל חולים', ומשמע דאם לא הגיע לכלל שאינו יכול לכווין אסור לו [אפילו] לשתות כו'".



הרמב"ם שם לפני"ז (פ"ד הט"ו): "כוונת הלב כיצד: כל תפלה שאינה בכוונה אינה תפלה. ואם התפלל בלא כוונה חוזר ומתפלל בכוונה". שהרי:

(א) פשוטות לשון הרמב"ם "אל יתפלל עד שיאכל וישתה" מורה דדין זה נאמר לעיכובא, ור"ל דאסור לו להתפלל עד שיאכל וישתה, ואפילו אם אין לו אוכלין ומשקין - להשקיט רעבונו וצמאו - אל יתפלל.<sup>40</sup> וא"כ ע"כ הוא דמיירי במי שבלי אכ"ש אינו יכול לכווין במדה המעכבת. כי לפ"ז מובן למה קיי"ל שלא יתפלל אם אינו יכול לאכול ולשתות מקודם, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ד שם) שאם "מצא דעתו משובשת ולבו טרוד אסור לו להתפלל עד שתתישב דעתו", ובכה"ג בוודאי אמרינן אונס רחמנא פטרי.<sup>41</sup> משא"כ אם נאמר דהרמב"ם מיירי במי שיכול לכווין בכוונה המעכבת, אלא שאילו הי' אוכל ושותה הי' מכווין ביתר שאת, א"כ [תינה הא דמותר לו לאכול ולשתות, ד"ל דבכה"ג לא אסרו חכמים לאכול לפני התפלה, אבל] אינו מובן כלל למה קיי"ל דהאכ"ש הוה חיוב לעיכובא שאסור לו להתפלל עד שיאכל וישתה, הלא בוודאי עדיף טפי שיתפלל בכוונה 'פחותה' משלא יתפלל כלל! וכיון שיכול לכווין במדה המעכבת, פשוט שאינו אנוס כלל לענין קיום מצות תפלה, ומהיכא תיתי ליפטרי' ממצוה זו!

(ב) דברי הרמב"ם ע"ד הרעב והצמא באים בהמשך למ"ש לעיל מיני' בתחלת ההלכה שם: "חולה מתפלל כו' והוא שיכול לכוין את דעתו", ושם הלא ברור הוא<sup>42</sup> שאם אי אפשר לו לכווין את דעתו לא יתפלל, וכמ"ש מפרשי הרמב"ם להדיא<sup>43</sup> וא"כ ע"כ צ"ל דהרמב"ם מיירי במי שאינו שיכול לכווין במדה המעכבת מעיקר הדין, ואם כן ברור הדבר ג"כ, שמ"ש בהמשך לזה באותה ההלכה ומאותו הטעם, (וכן הצמא והרעב הרי הם בכלל החולים כו' אל יתפלל עד שיאכל וישתה), מיירי ג"כ בצמא ורעב כ"כ שבלא אכילה ושת' לא יוכל

40 ולא רק שאם יש לו אוכלים ומשקין לא יתפלל עד שיאכלם וישתם – יעיוין גם בספר 'מעייני ישועה' (להרב ישועה הכהן מוחמי תוניס: תוניס, תרס"ו) על אר"ח ספ"ט ס"ג שעמד על דאיית הפר"ח (הנ"ל הע' 35) מדברי הרמב"ם בפ"ה שכלל צמא' (דהיינו, לכאורה, למים) בהדי רעב ומזה מוכח דס"ל שגם מים אסור לשתות קודם התפלה, ודחה ראייתו, משום דבהלכה זו "לא איירי [הרמב"ם] באיסור אכילה קודם התפלה, אלא לומר דאסור להתפלל עד שיאכל וישתה". גם בשו"ת 'קרן לדוד', הנ"ל הע' 15, אות א, כתב: "ולפענ"ד י"ל בפשיטות דהיינו טעמא דשרי דכיון דצריך לרפואה אין דעתו מיושבת ואין לו להתפלל, כדאייתא בעירובין דף ס"ה ארחב"א א"ר כל שאין דעתו מיושבת עליו אל יתפלל כו' וא"כ לא שייך איסור דלא תאכלו על הדם כיון דאין לו להתפלל".

41 יעיוין ב'מור וקציעה' להיעב"ץ על הטור אר"ח שם, בא"ד: ". . . מ"מ עיקרו דבר תורה נאסר שלא לאכול לשבוע קודם תפלה אם לא האנוס".

42 דמכלל הא תהה שומע לאו.

43 ראה מ"ש רבנו מנוח מנרבונה (ספר המנוחה, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ב) בפירושו לדברי הרמב"ם אלו: "חולה מתפלל אפילו שוכב וכו' והוא שיכול לכווין שאם לא כן טוב לו שלא יתפלל". (וראה ב"י אר"ח קרוב לסוף סי' צד). וראה גם בהנסמן לעיל הע' 40.

לכווין דעתו במדה המעכבת מעיקר הדין, וכוונתו דגם בכה"ג אפילו אם אין לו מה שיאכל וישתה לא יתפלל, ומשום דאונס רחמנא פטרי', וכמשנ"ת.

ועפמשנ"ת, אין לך בדברי הרמב"ם אלא חידושו שאם אינו יכול לכווין כלל [אז, לא רק שמותר לו לאכול, אלא גם] חייב לאכול, ובלי אכר"ש אסור לו להתפלל. אבל היכא שיכול לכווין אלא שרוצה לאכול ולשתות כדי שלא יהי' רעב וצמא בשעת התפלה ועי"ז יוכל להתרכז היטב ולשפר כוונתו בתפלתו, אין שום הוכחה מדברי הרמב"ם דגם בכה"ג מותר לו לאכול לפני התפלה. וכיון שאין יסוד להתיר בכה"ג לאכול ולשתות, לכאורה צ"ל דאוקמי' אדיני' דלא תאכלו על הדם, דאסור לטעום כלום עד שיתפלל.

ובאמת ממקומו הדבר מוכרח, שלא כתב הרמב"ם הך דינא דהצמא והרעב בפרק ששי מהלכות תפלה אצל עיקר הדין ד'אסור לו לאדם שיטעום כלום. . . עד שיתפלל תפלת שחרית" אלא כתבו בפרק חמישי בהמשך לדין חולה שאינו יכול לעמוד או לכווין. והנה, אי נימא דמיירי ברעב וצמא שיכול לכווין ומ"מ הותר לו לאכול ולשתות כדי לשפר כוונתו, ע"כ צ"ל דהוא תנאי בדין איסור אכילה ושת"י לפני התפלה, דבכה"ג שאוכל ושותה בשביל להיטיב איכות התפלה לא נאסרה האכיל'ש, וא"כ הוה ל'י לכלול ולשנות דין זה במקום גוף האיסור (בפ"ו), ולמה כללו הרמב"ם בהדי דינא דחולה שאינו יכול לכווין (שכתב בפ"ה) שע"כ הוא משום לתא דאונס וכמשנ"ת?

אבל אי נימא שבאמת הא דהצמא והרעב מותרים לאכול ולשתות קודם התפלה אין זה דין מסויים [שהרעב והצמא יצאו מכלל איסור אכר"ש לפני התפלה], אלא דהוא משום לתא דאונס, דכיון דתפלה בעי כוונה ובלא כוונה הוה תפלה בטלה וע"כ הרעב והצמא [עד כדי כך שאינו יכול לכווין את דעתו במדה המעכבת] אינו יכול לקיים מצות תפלה, שפיר שייך הך דינא דהרעב והצמא בפ"ה בהדי דין החולים שאינם יכולים לקיים מצות תפלה, דקיי"ל שלא יתפללו כלל ומשום דכוונה מסויימת בתפלה היא לעיכובא, וכמשנ"ת.

### חילוק בין ההיתר לאכול לרפואה ובין ההיתר להצמא והרעב

ה) המורם ממה ששינינו עד כה הוא, דאיכא שני צדדי היתר לאכול ולשתות לפני התפלה, ואלו הם: (א) אכילה דלית בה משום גאווה, כשתיית מים או לצורך רפואה - שלא בא למלאות רעבונו אלא להברות גופו. (ב) לצורך כוונת התפלה, דאע"פ שאוכל כדי להשקיט רעבונו וצמאו, מ"מ כיון שבלא אכר"ש לא יוכל להתפלל בכוונה, התירו לו לאכול כדי שיוכל להתפלל [דהא אם אינו יכול לכיין אסור לו להתפלל כמ"ש הרמב"ם].

ונראה פשוט דשני צדדי היתר אלו חלוקים ביסודם וגדרם ואינם תלויים זב"ז. דזה שמותר לשתות מים ולאכול לצורך רפואה (לדעת הסוברים כן) הוא משום דס"ל דאכר"ש

כאלו מעולם לא נאסרו, דלא אסרו חז"ל אלא אכר"ש דאית בי' משום גאוה, לאפוקי מים ומידי דרפואה דליכא בהו משום גאוה.<sup>44</sup> משא"כ הא דמותר לאכול ולשתות במצב כזה שבלי האכר"ש אינו יכול לכווין במדה המעכבת, פשיטא דאין זה משום דאכר"ש לצורך כוונה המעכבת לא נכלל בהאיסור מעיקרו, אלא משום דהוה אנוס ובעה"ג "נדחה" איסור האכילה לפני התפלה, דאונס רחמנא פטרי', וכמשנ"ת.<sup>45</sup>

וכדברים האלה מפורש יוצא מדברי הראשונים, שהרי כבר הבאנו לעיל<sup>46</sup> דעת הארחות חיים והכלבו שאוסרים שתיית מים [ודכוותי' אכר"ש לצורך רפואה] לפני התפלה, והיינו משום דלדידהו כל אכר"ש [אפילו כזה שאין בו משום גאוה] נאסרה. ואעפ"כ הביא הארחות

44 ראה גם שו"ת מהר"ש ענגיל ח"ה סל"א אות ז, דשאני איסור אכילה קודם התפילה משאר איסורי דרבנן שלא הותרו לרפואה, ד"שאני התם דכל איסורין הם רק דחויין לגבי פקדו, ולכן צריך לאכול הקל הקל, אבל הכא דאינו איסור עצמי רק מכח גיאות, ובאוכל לרפואה דלא שייך טעם זה אינו בגדר איסור כלל, רק היתר גמור'.

45 והנה ביבאר היטב' אור"ח שם סקי"א (וה"ד בביאור הלכה להמשנ"ב שם) כתב בנוגע "לייש זקן וחלש שאינו יכול לעמוד על נפשו עד עת יציאת הציבור מבית הכנסת בפרט בשבתות וימים טובים שלפעמים מתעכבין עד חצות", ואילו לא יאכל קודם תפלת הציבור לא יוכל לכווין בתפלתו מחמת רעבונו, ד"יותר טוב להתיר לו להתפלל בביתו בנחת ויקדש ויאכל מידי בצפרא ואחר כך ילך לבית הכנסת ויכוין לבו עם הצבור בתפלת שחרית ויתפלל אחר כך עמהם מוספין של יום ולא שישתה הקאו"י או הגיקולאט"י בלא קבלת עול מלכות שמים תחלה כי ודאי על זה נאמר ואתי השלכת אחר גויך". ולכאורה צ"ב מאי שנא "איש זקן וחלש" מאכר"ש לצורך רפואה שהותרו בריווח קודם התפלה וכמ"ש בפר"ח הנ"ל ס"ב. ובדוחק י"ל דהבא"ט חולק על הפר"ח שמתייר לאכול לצורך רפואה לפני התפלה אפילו אם אין צורך שיאכל קודם התפלה. אבל כדי שלא לאפוש בפלוגתא [ומן הקצה אל הקצה] - שלפי דברי הפר"ח מותרים לאכול לפני התפלה לצורך רפואה אפילו בכה"ג שאפשר בלאה"כ, ולפי דברי הבאר היטב יש לדחות תפלה בציבור כדי שלא לאכול לפני התפלה לצורך רפואה - נ"ל דהבאר היטב מיידי בזקן וחלש שאינו אוכל לצורך רפואה [כי משום בריאות אין צורך באכר"ש לפני התפלה], אלא שמחמת תוקף רעבונו וחלישות לבו לא יוכל לכווין בלי האכר"ש. וס"ל להבאר היטב שאכר"ש לצורך כוונה לא הותרה אלא מחמת אונס, וכמשנ"ת בשיטת הרמב"ם ודעימי' משא"כ האכר"ש לצורך רפואה אינו בכלל האיסור מעיקרא. וע"כ במי שאוכל מחמת חלישותו ורעבונו, ס"ל להבאר היטב דמוטב שיתפלל ביחידות ולא יאכל קודם התפלה, ואילו אכר"ש לצורך רפואה (ודכוותי' שתיית מים לכא"ר) מותר בריוח קודם התפלה. והיינו כמשנ"ת בפנים, דהנך תרי היתרים חלוקים ביסודם, דכשאוכל לצורך רפואה או שותה מים לצמא אין כאן איסור כלל כיון דאין זה אכילת גאוה. אבל כשאוכל מחמת תוקף רעבונו, כי בלי זה לא יוכל לכווין בתפלתו, ס"ל דאין זה זה אלא שהודחה האיסור [ולא שלא נאסר מעיקרו] וע"כ לא הותר הדבר אלא כשאי אפשר בלאו הכי, וע"כ מוטב שיפסיד מעלת תפלה בציבור משיכניס עצמו למצב של אנוס ויוכרח לעבור על איסור אכר"ש לפני התפלה. אלא ע"כ דס"ל דהנך תרי היתרים חלוקים ביסודם, דכשאוכל לצורך רפואה או שותה מים לצמא אין כאן איסור כלל כיון דאין זה אכילת גאוה. אבל כשאוכל מחמת תוקף רעבונו, כי בלי זה לא יוכל לכווין בתפלתו, ס"ל לאחרונים אלו דאין זה זה אלא שהודחה האיסור [ולא שלא נאסר מעיקרו] וע"כ לא הותר הדבר אלא כשאי אפשר בלאו הכי, וע"כ מוטב שיפסיד מעלת תפלה בציבור משיכניס עצמו למצב של אנוס ויוכרח לעבור על איסור אכר"ש לפני התפלה.

חיים את פס"ד הרמב"ם שאם אינו יכול לכווין דעתו לא יתפלל עד שיאכל וישתה. הרי ברור, שאין ההיתרים תלויים בזב"ז כלל וחלוקים הם ביסודם וכמשנ"ת.

## גדר אכילה לרפואה

ו) והנה בהא דקיי"ל ד"כיון דלרפואה הוא דאכיל ושתי להו ליכא משום גאווה" וכמשנ"ת לעיל, כתב המגן אברהם (שם סק"ב) דמשמע מדברי הבית יוסף ולשון המחבר בשו"ע ד"אפילו אוכל ושותה דבר דשייך בו גאווה כיון שאינו עושה משום גאווה אלא לרפואה אע"פ שאינו חולה שרי". הרי שהרחיב ההיתר לכלול: (א) אוכלין ומשקין רגילים; (ב) אפילו מי שאינו חולה – אם אוכל לצורך בריאותו, **להקדים** רפואה למכה. [ולדוגמא: מי שסובל מעצירות ואוכל פירות המסוגלות לפתוח את המעיים].

ובערך השולחן (או"ח שם סכ"ד) הרחיב הגדר לכלול כל היכא "דלוקח לרפואה והוא אינו חולה אלא כדרך בעלי מיחושים או אפילו אין בו מיחוש כלל אלא כדי לחזק עצמו כמו בימי האביב שלוקחין רפואות לחזק הגוף והגידים ואם יש ברפואות אלו אפילו מיני אכילה ושתי' גמורים מותר דכיון שעושה זאת לרפואה אין בזה משום גאווה."<sup>47</sup>

[הערה דא"ג: במכתב אשר כתב רבינו אל הרה"ח ר' יצחק דובאוו ז"ל<sup>48</sup> (אשר, כנראה מתוכנו, קיבל הוראה מיוחדת שלא לאכול לפני התפלה), איתא בזה"ל: "במש"כ ע"ד הוראת הרופאים לאכול לעתים תכופות ויסתור זה לאריכות בתפלת הבוקר, כי עד עתה נזהר מלטעום לפני התפלה ע"פ הוראה – הנה האכילה הנ"ל במיחוש שכותבו הוא ענין רפואי (למנוע אסיפת מיץ החומצי במעים) ולא מפני הרעבון ואפילו לא מפני חיזוק הגוף. ועפ"ז – ההיתר מפורש (בשו"ע אדה"ז שם ס"ה) וכו', וקרוב לומר שבודאי מעיקרא לא על כגון זה היתה ההוראה. וראה דברי הפר"ח<sup>49</sup> הובאו במחצה"ש שם. ולהעיר מהכלל הידוע בט"ז יורה דעה ר"ס ק"ז. וליתר שאת – יתיר בשלשה הנהגתו הנ"ל".

וע"פ מה שנתבאר לעיל נראה גודל הדיוק בדברי רבינו זי"ע שרמז במכתב זה לשלש גדרים היוצאים מתוך מה שכתבו הפוסקים, ומן הכבד אל הקל: (א) אכילה מחמת רעבון שאין היתר מפורש כלל (כי אם במי שאינו יכול לכווין דעתו במדה המעכבת, וכמשנ"ת); (ב) אכילה מפני חיזוק הגוף שלפי דברי הערוך השולחן<sup>50</sup> הנ"ל, נכלל במ"ש בשו"ע שלצורך

47 ועד"ז כתב גם בחיי אדם' כלל טז ס"א: "ואוכלין ומשקין לרפואה וכל מה שהוא רק ליישב דעתו מותר".

48 מיום יא מרחשון ה'תש"כ (אג"ק ח"ט עמ' מ).

49 כונתו לדברי הפרי חדש' שנעתקו לעיל בפנים ס"ב.

50 וה'חיי אדם' הנ"ל הע' 47. וראה גם המכתב הנ"ל ס"א ושם הע' 9: "ידוע באחרונים וכן פסקו נשיאנו הקדושים שבמקום הנצרך לבריאות הגוף מותר לטעום קודם התפלה".

רפואה מותר לאכול (וכנ"ל ס"ו), אבל אין ההיתר מפורש להדיא בשו"ע<sup>51</sup>; (ג) אכילת אוכלין ומשקין גמורים לצורך רפואי שבזה "ההיתר מפורש בשו"ע". ודו"ק.

ובהסברת שאלת הרב דובאוו ותשובת הרבי נ"ל: בנוסף להאיסור מדינא דגמרא לאכול לפני התפלה הרי קיבל הרב דובאוו הוראה שלא לאכול, וכנראה הבין דאם בנידון דילי' הרי בוודאי שהדבר מותר ע"פ שו"ע, מ"מ אולי מחמת ההוראה שקיבל הוא מחוייב הוא להמנע מאכר"ש (וכדי לשמור על בריאותו) שלא להאריך בתפלתו. כי על קיום הדין נשבע ועומד מהר סיני הוא, וא"כ על מה באה ההוראה, אם לא לאסור עליו גם בכה"ג שמותר ע"פ דין. וע"ז בא תשובת רבינו, ושיעור דבריו כך הם: מצד הדין הרי פשוט שבנידון דילי' מותר לו לאכול ולשתות לפני התפלה ולהאריך בתפלתו כנהוג. וגם משום ההוראה המיוחדת שקיבל, אינו צריך להמנע מאכר"ש, כי מכיון שיש כמה אופנים באכר"ש המותרים, מהם התלויים בספק (כמו אכילה "לחיזוק הגוף") ומהם שיש מקום לומר שלא הותרה האיסור אלא הודחה (וכמו אכילה מחמת אונס וכמשנ"ת), ולאידך ישנו ההיתר מחמת רפואה - כבנידון הרב דובאוו - שלא נכלל באיסור אכר"ש מעיקרא, והדבר מותר לכתחילה ובריווח לפי מ"ש בשו"ע ובפר"ח, הרי "קרוב לומר" שההוראה המיוחדת שקיבל לא באה מעיקרא אלא לאסור עליו היכא שע"פ שו"ע יש מקום לעיקולי ופשוטי, אבל לא בכה"ג שההיתר מפורש בשו"ע<sup>52</sup>].

### דברי רבותינו עדיין צריכים ביאור

ז) עכשיו נתנה ראש ונשובה לדברי רבותינו שהתירו לאכול לפני התפלה: (א) כשהדבר נוגע לבריאות הגוף; (ב) כשהדבר נוגע לכוונת התפלה.

על פי מה שנתבאר עד כה, הנה לית דין צריך בושש דמי שאוכל לצורך רפואה ובריאות הרי בכה"ג ההיתר מפורש בשו"ע, וכמשנ"ת. ואפילו בריא שאוכל [לא להשקיט רעבונו אלא] לחיזוק הגוף "אפילו אין בו מיוחש כלל אלא כדי לחזק עצמו" (וכמ"ש הערוך השולחן

51 ובשר"ת 'בית יהודה' א"ח סי' כ' נסתפק "מי אמרינן דהאוכל ושותה לרפואה בעינן ע"פ דופאים בקיאינן שיאמרו דדבר זה מועיל לרפואה כו". ומסיק ד"כיון דהטעם דאיסור הוא משום גאוה וזה אינו שותה אלא משום שבדעתו הוא לרפואה ליכא גאוה", וע"ש עוד.

52 מה שציינ רבינו "להעיר מט"ז י"ד ר"ס ק"ז", נראה דכוונתו לומר שהשערותו דבבר ההוראה שקיבל הרי דובאוו מיוסדת על הסברא שהוראות כגון אלו ניתנו בדרך כלל היכא דאיכא צד חומרא ע"פ דין וכי"ב ולא היכא שע"פ שו"ע אין מקום לזה כלל, ועל דרך [דוגמא רחוקה] ומעין הכלל שקבע הט"ז בתקנתא דרבנן שלא תקנו חכמים היכא שמפורש באורייתא להיתר. [הלשון "להעיר...". מופיע בריבוי מקומות בכתבי רבנו וכנראה אין משמעותו שווה בכל מקום. ובגד"ד נראה ברור שהוא תיבה נרדפת ל"דוגמא רחוקה" - גם היא תופעה מצויה בכתבי רבנו].

הנ"ל ס"ו) הרי - כלשון הרב<sup>53</sup> - "ידוע באחרונים" שאין איסור בדבר. וע"כ שפיר הוכיחו רבותינו במישור את אלו שעשו עצמן כאילו אינם יודעים את צרכי גופן או שנהגו סיגופין בעצמן על חשבון בריאותם, והודיעום שלא בכאלה חפץ ה'.

אבל עדיין צ"ב בנוגע למי שאוכל כדי לשפר הכנתו לתפלה, לימודו קודם התפלה וכי"ב, או כדי ש"תהי' תפלתו מסודרה יותר", מהיכי תיתי שמוותר לעשות כן? הלא כבר נתבאר שהרמב"ם (שהוא מרי' דהאי שמעתתא דאם אינו יכול לכווין אל יתפלל עד שיאכל וישתה) לא דיבר אלא במי שלולי האכילה לא יוכל לכווין בתפלתו במדה המעכבת את התפלה. וגם במי שאכן הגיע לדרגא זו שאכילתו מעכבת את תפלתו, הרי מסתבר דכיון שאין בדברי הרמב"ם היתר אלא דחיית האיסור מפני אונס הרעבון וכמשנ"ת שם, אין לו להכניס את עצמו למצב של אונס ע"י איחור התפלה.

### יסוד ההיתר לשיטת רבותינו

ח) ואשר נראה לומר בזה הוא, דס"ל לרבותינו שלדין דקיי"ל כשיטת הראב"ה ודעימי' דאכ"ש לרפואה ושתית מים לכל אדם מותר לפני התפלה, ומשום דס"ל דלא נאסרה אכ"ש אלא דרך גאווה, יש להתיר גם אכ"ש לצורך שיפור הכוונה בתפלה, ומשום דכל שכוונתו באכילתו "כדי שתהא תפלתו מסודרה יותר" תו לא הוה אכילת גאווה ולא נאסרה מעיקרא דינא. וע"כ אין צורך להקדים התפלה [ועי"ז לוותר על הכנה דרבה וכו'] כדי שלא יצטרך לאכול, כיון שאכילה לצורך שיפור הכוונה לא נאסרה מעולם.

ועד כאן לא הוצרך הרמב"ם (הל' תפלה פ"ה ה"ב) להך דינא דאם אינו יכול לכווין דעתו [במדה המעכבת] לא יתפלל אלא או משום דס"ל<sup>54</sup> כשיטת הארחות חיים והכלבו דכל אכ"ש אפילו לית בה משום גאווה נאסרה, ולפ"ז אי אפשר להתיר אכילה לצורך כוונה אא"כ הוה אנוס ואינו יכול לכווין את דעתו בלאה"כ. או משום דהלא כבר נתבאר דהך דינא דהצמא והרעב שכתב הרמב"ם אינו רק 'היתר אכילה' אלא בעיקרו וביסודו הוה איסור תפלה בלי כוונה, משא"כ הא דאכ"ש לצורך שיפור הכוונה אינו דרך גאווה, הר"ז רק סיבה להתיר האכ"ש אבל לא לחייבה, וכמשנ"ת.

אבל לדין דקיי"ל לשיטת הראב"ה, לא נצרכה היתירא דהרמב"ם לענין מי שאינו יכול לכווין, דאפילו אם יכול לכווין - אלא שרוצה לאכול כדי לשפר כוונתו והתרכזותו וכו' - הרשות בידו. כי לא נאסרה אכילה אלא דרך גאווה, וכל שהיא לצורך כוונה [אף שאינה כוונה המעכבת] אין בה משום גאווה ואיננה בכלל האיסור.

53 הנ"ל ס"א ושם הע' 9.

54 כמ"ש כמה אחרונים - כנ"ל הע' 35.

## הוכחה ליסוד הנ"ל

ט) ובאמת נראה, דמה שנתבאר שלפי שיטת הראב"ה דקיי"ל כוותי', כל האוכל כדי שיוכל להתפלל בחילא יתיר אינו בכלל האיסור, מבוואר מתוך דברי הפוסקים עצמם. דהנה המחבר והפוסקים הנמשכים אחריו פסקו, וכנ"ל, דאף שבזה"ז אין אנו מכוונים כ"כ בתפלה, מ"מ אם אינו יכול לכווין, "אם רצה", הרשות בידו לאכול ולשתות קודם התפלה. ולכאורה צ"ב: איך נתלה הדבר ברצון איש ואיש, ו"רשות" זה מה טיבו? ממנ"פ אם הכוונה 'שלנו' מעכבת בתפלה, אזי הדין נותן שמי שאינו יכול לכווין בלי אכר"ש יתחייב לאכול. ואם הכוונה 'שלנו' אינה מעכבת איך נתיר לו לעבור על איסור דלא תאכלו על הדם "אם רוצה". ולו יהא הדבר שקול (אם כוונתינו מעכבת), הרי מידי ספק לא נפקינן?

אך האמת יורה דרכו דס"ל להמחבר ודעימי' דכיון דבלאו הך דינא דהצמא והרעב שכתב הרמב"ם קיי"ל שאין איסור אכר"ש לפני התפלה אלא דרך גאווה, הרי אפילו אם נאמר שאין כוונתינו מעכבת, ה"רשות בידו" שלא להתפלל עד שיאכל וישתה, ומשום דסוכ"ס כיון שאוכל "כדי לכווין", אף שמצד שורת הדין אינו מחוייב לאכול, מ"מ נפקע אכילתו מכלל "דרך גאווה" ולא נאסרה מעיקרא.

והדברים מפורשים בפרי מגדים או"ח שם באשל אברהם סקי"ג על מ"ש המג"א שם ד"הרוצה לסמוך על הרמב"ם לאכול ולשתות קודם מותר" וז"ל: "ולא התירו איסור דרבנן כאן משום כוונה, אלא כיון דאין עושה לשום גאווה כי אם שיכווין דעתו, תו לא גזרו בזה ומותר", עכ"ל.<sup>55</sup>

55. הנה יעויין בשר"ת 'שב יעקב' סי' ח', שנשאל על דבר מי שנוהג לקום באשמורת הבוקר ללמוד ו'נפשו בשאלתו אם מותר לאכול דבר מה או לשתות קודם אור היום להחזיק לבו כו' באשר המקובלים [ראה מגן אברהם ספ"ט סקי"ד בשם ספר טוב הארץ למהרח"ו] מחמירים יותר בדבר זה". והשיב הש"ב יעקב ד'אפילו בזה שהגיע זמן תפלה סיים בשר"ע דמים מותר לשתות, וכן אוכלין ומשקין לרפואה מותר, משמע אפילו אוכלין ומשקין דשייך בהן גאווה כיון שאינו עושה בשביל גאווה אלא לרפואה. ובמגן אברהם מסיים אפילו אינו חולה שרי, וכ"כ בב"י עכ"ל. ואם זהו בהגיע זמן תפלה, כל שכן בלילה אחר חצות שעדיין רחוק מזמן תפלה. והבית יוסף כבר ראה הזוהר, ואם יהי' האיסור בזה כדברי הזוהר ח"ו דהוי כעובד עבודת אלילים ומעונן ומנחש, וודאי לא הי' מתיר הבית יוסף. אלא כל דברי הזהר לא איירי אלא במי שעושה דרך רעבתנות ליהנות גופו בהנאה יתירה בשביל גדולה לגימא ולא צריך לכך, וודאי כל הנאה יתירה שאינו צריך לצורך גופו להחיות נפשו היא חלק לסטרא אחרא, אף דכל אדם יכול לקבוע סעודות ואינו חייב לצמצם באכילתו, עכ"פ אסרו חכמים לקבוע סעודה כזאת קודם תפלה ואסמכוה אקרא דלא תאכל על דם קודם שהתפלל על דמו. ועל זה החמיר הזוהר יותר ודורש מהסמיכות לקרא הזה לא תעוננו ולא תנחשו כאילו מעונן ומנחש כו', וכל זה איירי באופן זה דעושה בזדון ובמרד בשביל הנאה יתירה ולא צריך לכך, אבל מי שעושה בשביל רפואת הגוף או בשביל איזה חולשא שיהא גופו חזק להתפלל בכוונה, או לעבוד את השם כראוי, כי אם יש לו איזה חולי או חולשא אי אפשר לעבוד הבורא כראוי, וכוונתו ומחשבתו על זה" אין בזה שום דנדוד עבירה, ע"ש בארוכה.

ומזה יסוד מוסד לשיטת רבותינו דכל שאוכל כדי שיוכל לכווין היטב ולהתפלל באריכות ובהתבוננות דמותר לאכול לפני התפלה כדי שיוכל לכווין את לבו לשמים. וכמשנ"ת שע"פ המבואר בשו"ע ונו"כ, כל כה"ג "הרשות בידך" לאכול ולשתות, ומשום דאינו דרך גאווה.<sup>56</sup>

## החידוש בפתגם הצמח צדק

י"ד) אמנם לאחרי ככלות הכל לא נתבאר מדברי השו"ע ונו"כ כי אם שמותר לאכול לפני התפלה אם עושה כן כדי שיתפלל כדבעי. אבל לא מצינו בדבריהם שעדיף לעשות כן. ופוק חזי מאי עמא דבר, שיש הרבה יראים ושלמים אשר לא מעדת החסידים המה, הרוצים ליישר מעשיהם שיהיו מתוקנים ביותר. וע"כ משתדלים הם שיהיו תפלותיהם סמוכות למטותיהם באופן שלא יתעסקו בצרכי הגוף (יותר מן המוכרח ממש) לפני התפלה. וע"כ מהדרים הם שלא לאכול לפני התפלה אע"פ שמצד שורת הדין ה"ה מותרים לאכול, לרפואה (ובכללה: לצורך חיזוק הגוף), או כדי שיוכלו לכווין את לבם למקום באין מונע ומעכב. ועד"ז שמענו וראינו חסידים ואנשי מעשה דעבדי כל מיני טצדקי כדי שלא יצטרכו

ולכאורה צ"ב, דמהיכא תיתי לה'שב יעקב' דלא אסרו חכמים אלא "סעודה כזאת" [=סעודה שאינה מצומצמת] לפני התפלה וכל שאינו אוכל דרך רעבתנות אלא כדי "שיהא גופו חזק להתפלל בכוונה, או לעבוד את השם כראוי" לא נאסרה האכילה לפני התפלה. בשלמא מי שאוכל לרפואה ועד"ז מי שאינו יכול לכווין במדה המעכבת בלי אכ"ש הרי בכה"ג ההיתר מפורש בשו"ע וכמשנ"ת, אבל מי שלא הגיע לידי מדה זו ורוצה לאכול כדי שיוכל "לעבוד את השם כראוי" מהיכא תיתי שמותר לעשות כן?

וע"פ המבואר בפנים נ"ל דברי השב יעקב' ברורים ופשוטים, דס"ל דלדין דקיי"ל דלא נאסרה אכ"ש אלא בדרך גאווה, יש להתיר גם אכ"ש כדי "שיהא גופו חזק להתפלל בכוונה, או לעבוד את השם כראוי" דתו לא הוה אכילה שיש בה משום גאווה ולא נאסרה מעיקרא דדינא, וכמשנ"ת.

56. ואם כי יש מקום לבע"ד לחלוק ולומר דע"כ לא פסקו ש"הרשות בידך" לאכול ולשתות אלא כאשר בלאה"כ לא יוכל לכווין כלל לפי דעתו (אף כי אליבא דהאמת גם 'כוונתו' איננה כוונה), דרק בכה"ג יצאו האכ"ש מכלל 'דרך גאווה'. אבל רבותינו הכריעו בזה ונקטו דמכיון דגם לצורך כוונה **שלידינא אינה מעכבת** קיי"ל ד"הרשות בידך" לאכול ולשתות, מסתבר דאין חילוק ב'דרגת הכוונה' שתחסר לו לולי האכ"ש, וכל שאוכל ושותה לצורך שיפור הכוונה אין בה איסור משום לא תאכלו על הדם, דגם בכה"ג יצאו האכ"ש מכלל 'דרך גאווה'.

ואולי י"ל שהדבר מבואר בלשונו הזהב של אדה"ז, שבהעתיקו את דברי הבי"ה והמג"א לענין היתר האכ"ש בזה"ז [שאין אנו מכוונים כ"כ], כתב בזה"ל: "מכל מקום אם רוצה לאכול ולשתות כדי לכווין הרשות בידך". דוק ותשכח ששינה אדה"ז מלשון המחבר (והלבוש) בהלכה זו. המחבר, אף ששינה מלשון הרמב"ם [בהצעת הדין] וכו"ל, ומשום דעכשיו אין אנו מכוונים כ"כ, וע"כ כתב שהדבר תלוי ברצונו וכמשנ"ת, מ"מ כתב כעין לשון הרמב"ם בהגדרת המציאות אלי' מתייחסת דין זה, דהיינו היכא דאינו יכול לכווין מבלעדי האכ"ש. אבל בשו"ע אדה"ז לא כתב דמי שאינו יכול לכווין מותר לו – באם רצונו בכך – לאכול ולשתות. אלא כתב, וכו"ל, "אם רוצה לאכול ולשתות כדי לכווין הרשות בידו". ואולי י"ל דר"ל דלדין שאין יסוד ההיתר משום לתא דאנוס אלא משום דכל דהוה שלא בדרך גאווה אינו בכלל האיסור מעיקרו, שוב אין ההיתר מוגבל למי שאינו יכול לכווין [כלל] בלאה"כ, אלא דכל שעושה "כדי לכווין" [דהיינו לצורך כוונה], הרשות בידו לאכול ולשתות.



לאכול קודם התפלה. יש קמים לאכול לפני שיאור היום, ואחרים מתפללים בהשכמה כדי למנוע את הצורך לאכול ולשתות לפני התפלה בבוקר.

ועל כאלה נראה שכיוונו רבותינו, מיוסד על פתגם אדמו"ר הצמח צדק, וכלפיהם דבריהם אמורים, דע"פ תורת החסידות ודרכי' אין כאן שום הידור ומילתא דחסידותא. ואדרבה: "בעסער עסען צוליב דאווענען ווי דאווענען צוליב עסען".

בקיצור: ע"פ שר"ע מותר לאכול קודם התפלה כדי לחזק בריאותו או כדי לכווין היטב בתפלה. ע"פ חסידות מוטב לעשות כן.<sup>57</sup>

## חומרא דאתי לידי קולא

(יא) ועוד זאת, נראה מבואר דס"ל לרבותינו דהנמנע מאכילה ושת' לפני התפלה (בכה"ג שאין בהן איסור ע"פ שר"ע) הוה חומרא דאתי לידי קולא, וכמבואר באר היטב במ"ש רבינו לחסיד אחד שסיגף א"ע בהעדר אכיל'ש כראוי, וז"ל<sup>58</sup>:

"לתמהוני נודעתי מסדר היום שלו, אשר איננו כדבעי בהנוגע לשמירת נכסיו של הקב"ה הוא הגוף (עיין שר"ע רבינו הזקן הלכות נזקי גוף ונפש סעיף ד'.<sup>59</sup> וברמב"ם הל' רוצח פ"א הלכה ד',<sup>60</sup> ופירוש הרדב"ז שם הל' סנה' פ"ח ה"ו<sup>61</sup>). ובפרט ע"פ המבואר במאמרים ובכמה

57. בסגנון אחר, לפי מאור תורת החסידות נתגלה עומק הענין דאכיל' לפני התפלה בכה"ג שהדבר נחוץ כדי להברות גופו או להאריך בתפלתו. דאילו ע"פ המבואר בדברי הפוסקים, הרי לכל היותר, אין שום חסרון באכילה לפני התפלה בכה"ג שאין בה משום גיאות, ואפילו בכה"ג שמחוייב לאכול לפני התפלה, הרי זה משום לתא דבריאות הגוף או איסור תפלה בלי כוונה, אבל אין שום 'מעלה עצמית' בסדר זה דוקא. ואילו לפי המונח בפתגם הצמח צדק י"ל שבסדר זה של אכילה לפני התפלה, כשנעשה כהוגן, בא לידי ביטוי אמיתית היחס והקשר בין אכילה לתפלה. וראה שיחת רבינו הג"ל הערה 3.

58. במכתב מיום יח שבט ה'תשט"ו (אג"ק ח"י עמ' שכו).

59. בשו"ע אדה"י חחר"מ הלכות נזקי גוף ונפש ס"ד: "אסור להכות את חבריו אפילו הוא נותן לו רשות להכותו כי אין לאדם רשות על גופו כלל להכותו ולא לביישו ולא לצערו בשום צער אפילו במניעת איזה מאכל או משתה". וביאר רבינו ז"ע (לקוטי שיחות' חל"ד עמ' 106) דר"ל "דנפשו וחיייו של אדם נמסרו מהקב"ה להאדם רק בתור פקדון ולא לבעלות שלו". [וע"ש בלקר"ש (הע' 12) דכ"מ מאריכות לשון אדה"י דלכאורה הול"ל בקיצור "כי אסור לאדם להכות את גופו כו' ", וממ"ש "כי אין לאדם רשות על גופו כלל" מוכח שזהו מפני שאין לו רשות ובעלות על גופו]. ובמכתב רבינו מיום טז אדר ה'תשי"א (אג"ק ח"ד עמ' קעט. לקר"ש ח"ו עמ' 328): "זיל בתר טעם האיסור לחבול בעצמו שהוא משום כי 'אין לאדם רשות על גופו כלל להכותו ולא לביישו ולא לצערו' (שר"ע אדה"י) היינו שבענין צער הגוף דינו כמו גופו של חברו". כדברי רבינו הג"ל כתב גם הגרש"י זיון ז"ל במאמרו הידוע ע"ד 'משפט שיילוק' הנדפס בספרו 'לאור ההלכה' (ירושלים תשי"ט) עמ' שיח ואילך.

60. "ומזהירין בית דין שלא ליקח כופר מן הרוצח, ואפילו נתן כל ממון שבעולם ואפילו רצה גואל הדם לפוטרו, שאין נפשו של זה הנהרג קנין גואל הדם אלא קנין הקב"ה". השווה גם מכתב רבינו מיום כב כסלו ה'תשי"ז (אג"ק ח"ד עמ' רג): "ומובא ג"כ בהל' נזקי גוף ונפש ודיניהם, והנקודה התיכונה היא כלשון רז"ל שאין לאדם

שיחות, אשר בריאות הגוף הוא מדרכי השם<sup>62</sup> וצריך להיות סדר העבודה דעזוב תעזוב עמו דוקא.<sup>63</sup> ובפרט בדורנו חלוש זה, גם כפשוטו בגשמיות (ראה אגה"ת ריש פרק ג'<sup>64</sup>) - שרואים בחוש אשר חלישות הגוף מבלבלת לכל לראש לעבודת השם בעבודת התפלה, וכן בלימוד התורה ואפילו בקיום המצות - אשר לכן ברובא דרובא הסיגופים מביאים יותר הפסד מאשר שכר. ובודאי למותר להאריך בדבר המבואר.<sup>65</sup>

רשות על גופו כלל לצערו כו', כי הגוף הוא נכסיו של הקב"ה ביטוי נפלא אשר בהתבוננות קלה אפילו מבהיל את הרעיון.

61. הרדב"ז בפירושו על הרמב"ם הל' סנהדרין פ"ח ה"ו לתת "קצת טעם" למ"ש הרמב"ם שם "שאינ ממיתין בית דין ולא מלקין את האדם הבודאת פיו", דהוא "לפי שאין נפשו של אדם קנינו אלא קנין הקב"ה שנאמר (יחזקאל יח, ד) הנפשות לי הנה, הלכך לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו, ומלקות פלגא דמיתה היא. אבל ממונו הוא שלא ומשום הכי אמרינן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי". וביאר רבינו (לקר"ש ח"ד שם) דאף שכל העולם כולו של הקב"ה הוא ומקרא מלא דיבר הכתוב (תהלים כד, א) "לה' הארץ ומלואה, תבל ויושבי בה", מ"מ ישנו חילוק יסודי בין ה'ארץ ומלואה' ל'יושבי בה'. דלענין הארץ ומלואה קי"ל ד'הארץ נתן לבני אדם' [ואף שנוהרנו באיסור בל תשחית אין זה מחמת לתא דקנינים, שאין אנו לנו בעלות על רכושנו, אלא מדין איסור הוא שהזהירה תורה שלא נקלקל ולא נשחית את מה ששייך לנו], אלא שבורא עולם 'השאר לעצמו' בעלות כללות אשר ע"כ יכול ליטול הרכוש ממנו, "משא"כ בכל דבר שנוגע לגופו ונפשו, שנשאר לגמרי בבעלותו של הקב"ה ונמצאים אצל האדם רק בגדר פקדון - הרי אין האדם "בעל" עליהם ולכן אין מחייבים אותו על פיו מלקות וכי"ב".

62. ע"פ לשון רמב"ם הל' דעות פ"ד בתחלתו.

63. לשון הכתוב - משפטים כג, ה. ובלוח 'היום יום', כח שבט: "אחת מתורת הבעש"ט: כי תראה חמור - כאשר תסתכל בעיון טוב בהחומר שלו שהוא הגוף, תראה - שונאך - שהוא שונא את הנשמה המתנעגעת לאלקות ורוחניות, ועוד תראה שהוא - רובץ תחת משאו - שנתן הקב"ה להגוף שיזדכך ע"י תומ"צ והגוף מתעצל בקיומו. ואלי יעלה בלבבך - וחדלת מעזוב לו - שיוכל לקיים שליחותו, כי אם תתחיל בסיגופים לשבור את החומריות, הנה לא בזו הדרך ישכון אור התורה, כי אם - עזוב תעזוב עמו - לברר את הגוף ולזככו ולא לשברו בסיגופים".

וראה מכתב ל"א אד"ר ה'תשי"ד (אג"ק ח"ח עמ' ריז): "לא זוהי הדרך ע"י תעניות וסיגופים באופן שמחלישים את הבריאות ל"א עזוב תעזוב עמו ביחד עם הגוף ונה"ב, והסיגופים צ"ל של נפש הבהמית אבל לא של גוף האדם שהוא קנינו של הקב"ה. . . וסיגופי נה"ב הם, בולם פיו מלדבר דברים בטלים ואפילו דברים נחוצים לפ"ע לדחות זה למשך איזה זמן או רגעים וכן הגדרת חוש הראי' וכו' וכמבואר בכ"מ (ובהם ספר התולדות לאדמ"ר מוה"ר ש"נ"ע עמ' 72 בסופו)".

64. באגרת התשובה רפ"ג: "אכן כל זה באדם חזק ובריא שאין ריבוי הצומות מזיק לו כלל לבריאות גופו וכמו בדורות הראשונים, אבל מי שריבוי הצומות מזיק לו שאפשר שיוכל לבא לידי חולי או מיחוש ח"ו כמו בדורותינו אלה אסור לו להרבות בתעניות. . . אלא כפי אשר ישער בנפשו שבודאי לא יזיק לו כלל, כי אפילו בדורות הראשונים בימי תנאים ואמוראים לא היו מתעניין ככה"ג אלא הבריאים דמצו לצעורי נפשיהו ודלא מצי לצעורי נפשו' ומתענה נקרא חוטא בגמרא פ"ק דתענית. ואפילו מתענה על עבירות שבידו כדפרש"י שם וכדאיתא בגמרא פ"ק דזבחים שאין לך אדם מישראל שאינו מחוייב עשה וכו', ומל"ש מי שהוא בעל תורה שחוטא ונענש בכפליים כי מחמת חלישות התענית לא יוכל לעסוק בה כראוי".

65. ראה גם מכתב ג' תמוז ה'תשי"ב (אג"ק ח"ו עמ' קסח). ובכ"מ.

ותקותי חזקה אשר בקבלתו מכתב זה, הנה לא ירעיב את עצמו עד כמה וכמה שעות על היום, אלא ישתה דבר המחזק את הגוף וגם יאכל מיני מזונות בבקר ואפילו קודם התפלה. וכבר ידוע פתגם רבוה"ק והוראתם, אז מען דארף עסין צוליב דאוונען ניט דאוונען צוליב עסן. וכוונתם היתה ג"כ בפשטות, שאם הוא רעב בשעת התפלה, הרי אי אפשר, לאנשים כערכנו - שלא תהי' לזה נגיעה בהתבוננות בתפלה והאריכות בה, משא"כ כשיאכל לפני התפלה יסולק בלבול זה, וביכולתו - אם רק ברצונו לעבוד עבודתו ביותר טוב ובאופן נעלה.

ובתור תיקון על אשר נהג עד כמה באופן אחר, הרי ישפיע גם בסביבתו, אשר כל אלו שאינם בריאים ועפמ"ש באגה"ת הנ"ל, לא ירעיבו את עצמם, ויתפללו בבקר וגם ילמדו אז נשמה בגוף שאינו מבלבל, והשי"ת יצליחו". עכ"ל רבינו.

### דברים המסורים ללבו של אדם

(ב) סיכומא דמילתא, שלדעת רבותינו הקדושים, אין צורך בעיקולי ופשורי וכל מיני טצדקי כדי שלא לאכול לפני תפלת השחר אם האכילה נחוצה לצורך בריאות הגוף או לצורך עבודת התפלה. בכה"ג שאינו אוכל להשביע רעבונו סתם, אלא לצורך בריאות הגוף או כדי להתפלל בכח, בחיות ובכוונה, מותר לאכול ולשתות לשם שמים ואין בכך שום נדנוד איסור. ואדרבה, בכה"ג, כך יאות לי' למעבד כדי שיוכל לבא אל תוך תוכיותם של תיבות התפלה מתוך מנוחה ושלווה באין מעכב ומפריע ("בעסער עסען צוליב דאווענען"). וכשאוכל ושותה מפני טעמים אלו, יעשה כן בשמחה ובטוב לבב, וירצה השם במעשיו.

אמנם, מובן וגם פשוט דמעולם לא נתכוונו רבותינו לומר דאיסור אכילה קודם התפלה אבד סיברו ובטל סיכוי ו אין מקום לידיעת הלכה זו בכל פרטי' ודקדוקי'. ועאכו"כ שלא גזרו אומר דנשתנו הטבעים עד כדי כך שאין היכי תימצוי לקיים הנך הילכתא גברוותא דילפינן מקראי דלא תאכלו על הדם ואותי השלכת אחר גויך. אמת נכון הדבר, שלשיטת רבותינו, הרי בכה"ג דמותר לאכול קודם התפלה, עדיף טפי לעשות כן וכמשנ"ת. ולא זו בלבד, אלא שלחסידיהם ההולכים אך ורק לפי תורת רבותינו נשיאנו, אין מקום כלל לחשוש לשיטות אחרות והואיל ונפיק הדבר מפומי' דרבותינו ז"ע, כל חומרא יתירה כנטול דמי. אבל, לאידך, פשוט ג"כ שלא הותרה הרצועה כדי שנאמר שאין מקום לחשבון צדק לכל אחד לפי מה דמשער בנפשי'.

ובשיחת רבינו ז"ע ש"פ ויק"פ ה'תשי"ג, אמר: "אמנם בדורות האחרונים התירו לשתות קודם התפלה, ולאחרונה יותר התירו גם לאכול משהו מיני מזונות קודם התפלה וכהפתגם שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר שמוטב לאכול כדי להתפלל מאשר להתפלל כדי לאכול. . . אלא

שזהו רק כאשר הדבר נעשה בשביל התפלה.<sup>66</sup>

האבן הבוחן בטיבה של אכר"ש לפני התפלה, לדעת הישכם אוהבים את ה' אלוכם לעבדו בכל לבבכם אם לא, הוא [כמ"ש רבינו]: "אם על ידי זה תהי' תפלתו מסודרה יותר מאשר יאכל דוקא לאחר התפלה". ואם מסופק בדבר יעשה כעצת המשפיע. ואם אין לאיש משפיע אזי ישים לבו למה שציווה רבינו פעמים אין ספור שיקיים מילי דאבות ויעשה לו רב, ותשועה ברוב יועץ.<sup>67</sup>

## דבר המסור ללבו של אדם

יג) וכן מבואר להדיא במ"ש רבינו<sup>68</sup> דהיתר האכילה לפני התפלה תלוי בנתיבות המתפלל ואופן עבודתו בתפלה וכמ"ש, וז"ל: "במ"ש לזמן פת שחרית הנה יעוין בפסקי דינים להצ"צ לאו"ח סימן פ"ט שמסקנתו שם שפת שחרית הוא אחר התפלה, אבל אם הרופאים מייעצים שצריך לאכול דוקא בבקר בבקר בודאי צריך להשמע להוראתם,<sup>69</sup> אבל אין זה פת שחרית המוזכר בש"ס, ובענינים אלו בפרט תלוי הדבר באופן עבודתו בעבודת התפלה אם היא באריכות אם לאו וכו' וידוע פתגם הצמח צדק אז גלייכער עסען צוליב דאוונען ווי דאוונען צוליב עסען, וכפשוטו הוא שטוב יותר שיאכל קודם התפלה אם על ידי זה תהי' תפלתו מסודרה יותר מאשר יאכל דוקא לאחר התפלה ואז תבלבלו בעבודת התפלה וכו' וד"ל, עכ"ל.<sup>70</sup>

66. כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע אמר פעם: "וכמו 'צדיק אוכל לשובע נפשו' (משלי יג, כה), וואס אין פלוג איז דאס גאר א עסען גשמי. ער עסט, אלע עסען. ער עסט לשובע, אלע עסן לשובע. אבער מען זאל זיך צוקוקען, איז דאס גאר א אנדערע עסען, טאקע אזוי, אלע עסען און ער עסט אויך, אלע עסן לשובע און ער עסט אויך לשובע, נאר א גרויסע נפק"מ, דאר ניט דאס וואס אלע, ער עסט לשובע נפשו אנזעטיקן דעם נפש, וואס דאס איז גאר א היפוך ווי אלע טוען, מיר ווייסען גאנץ גוט אז פון עסען ווערט די נפש ניט איידעלער" (ספר השיחות 'תורת שלום', קה"ת תשנ"ג, סוף עמ' 123).

67. ראה מכתב רבינו מיום כח שבט ה'תשס"ו [אג"ק ח"י עמ' שנב]: "ובטח ידוע לו הסיפור (אלא שלא שמעתי מכ"ק מו"ח אדמו"ר צוקוללה"ה נב"מ ז"ע ולכן אינני יודע מקורו, ובכ"א התוכן מתקבל על השכל ונכון הוא) באברך חסידי שהאריך בהכנות לתפלה עד לאחר שעבר זמן ק"ש ותפלה לכל הדיעות ואח"כ התחיל וסיים תפלתו במשך זמן קצר ביותר, והסבירו לו אשר בשלמא אלה המאריכים בתפלה כר"כ זמן יש מקום לשק"ט אם צריכים הם להכין א"ע איזה שעות אף שיהי' ספק אח"כ בענין זמן ק"ש ותפלה, אבל בשביל תפלה של איזה רגעים מה זה ענין ההכנה של איזה שעות ובספיקות הנ"ל". ודון מינה ומינה.

68. מיום ג' סיון ה'תשנ"ב [אג"ק ח"ו עמ' צ].

69. עד כאן תוכן דברי הצ"צ שם. [בלשון הצ"צ: "על אשר שאל כבודו בנידון אם לאכול קודם התפלה... אך אם הדאקטורים אומרים לאכול דוקא בבוקר בבוקר, זה ענין אחר הוא"].

70. ויש להוסיף ולהבהיר [אף דבעצם גם זה פשוט הוא], דאין לומר שהיא דתלה רבינו את היתר האכר"ש לפני התפלה באופן עבודתו אינו אלא כשאוכל פת (כיון שדבריו באים בהמשך להעתק דברי הצ"צ שדיבר מ"פת שחרית") אבל כשאוכל מיני תרגימא אין שום תנאי בדבר. וכמה הוכחות לזה: (א) בשו"ע ובשו"ע אדה"ז

וכן מבואר ממ"ש רבינו (כפי הנראה - למשפיע בישיבה), וזלה"ק: ואתחיל בעיקר והוא בענין בריאות הגוף. פסק הרמב"ם בהל' דעות רפ"ד והיות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא כו', ובטוש"ע או"ח סתקע"א ס"ב: ת"ח אינו רשאי לישב בתענית מפני שממעט במלאכת שמים כו' ומלמדים וכל העוסקים בצ"צ דינם כתלמידי חכמים, ואמר הרב המגיד (נדפס בהתמים ח"ז עמוד כ"ח) אז ס'וערט א קליין לעחיל אין גוף ווערט א גרוישער לאך אין דער נשמה.<sup>71</sup> פסק אדה"ז באגה"ת פ"ג דמצי לעעוירי נפשי' על עבירות שבידו רק כשישער בנפשו שבודאי לא יזיק לו כלל.<sup>72</sup> ואחרי כל הדברים האלה הנה, לדעתי הי' צריך לשים לב להטבת מצב בריאותו הגשמי ע"י אכר"ש ושינה באופן המתאים להנ"ל, **ואם נחוץ לזה אכילת במ"מ** [=בורא מיני מזונות] קודם התפלה ומכש"כ שתיית תה חלב<sup>73</sup> וכיו"ב,

מבואר דאכילה לצורך כוונה שוה לאכר"ש לצורך רפואה, ובשניהם לא אשתמט בשום ראשון או אחרון, דאם צריך לאכול פת וכו' אין להתיר מטעם זה. ומכיון שיסוד ההיתר בימינו לאכול לפני התפלה הוא משום כוונה (וכמ"ש גם הרשב"ו), מהיכא תיתי שנוסף תנאים ונאמר דלענין אכילת פת לא הותר הדבר אלא כשאוכל ושותה. וכיון שלא מצינו בשום מקום שאסור לאכול מזונות כביצה [שהוא שיעור קביעת סעודה], מ"ל לחלק בין פת הבא בכיסנין (עוגה) ופת הצריך נט"י? [ואדרבה, מרגלא בפומי' דהר"ן נעמענאווי ע"ה, דעדיף לאכול פת יבש לפני התפלה מלאכול מזונות טרין]. (ב) אפילו את"ל שיש חילוק יסודי בין פת לשאר דברים, מנא לן שהצ"צ מיירי דוקא במי שאוכל פת. הלא אפילו את"ל ד"פת שחרית" היינו דוקא פת גמור שצריך נט"י, אין במשמע בדברי הצ"צ דמיירי ע"ד אכילת לחם גמור דוקא, שהרי זה לשונו במילואו (הוספות שלי – בחצאי ריבוע): "על אשר שאל כבודו בנידון אם לאכול קודם התפלה [סתם] משום הא דאיתא בגמרא שפת שחרית מבטלת החולאים התלויים במרה, שכעת יש חולי זו במחניכס ה' ירחם. הנה במסכת בבא קמא (דף צ"ב ע"ב) מבואר להדיא דפת שחרית הוא אחר התפלה כמש"ש ועבדתם כו' זו ק"ש ותפלה, ואח"כ וביקר את לחמך זו פת במלח כו' ומשמע התם בהדיא שזהו פת שחרית. אך אם הדאקטורים אומרים לאכול דוקא בבוקר בבוקר [סתם] זה ענין אחר הוא. ועיין בשו"ע או"ח סי' פ"ט ס"ג לרפואה מותר, ובבאר היטב ס"ק י"א מ"ש וז"ל ולאיש זקן וחלוש יותר טוב להתיר לו להתפלל בביתו ביחיד כו' ועיין שו"ת שב יעקב סי' ח' שנשאל אם מותר לאכול קודם אור היום באשר המקובלים מחמירים בזה מאד והעלה אם הוא אדם חלוש גם הם מודים דמותר לטעום עכ"ל". עכ"ל הצ"צ. והנה, אם נימא שהשואל שאל ע"ד פת דוקא, הרי - את"ל שיש חילוק יסודי בין פת גמור לפת הבא בכיסנין - מה זה שהביא הצ"צ ראי' מדברי השו"ע והאחרונים לנידון השואל דמיירי מאכילת פת גמור? ואם פשיטא לי' להצ"צ שהשו"ע מיירי גם בפת גמור, א"כ מוכח מיני' ובי' דגם לצורך כוונה מותר לאכול פת גמור, דהלא בפוסקים ובמיוחד בשו"ע אדה"ז מבואר דשקולים הם. (ג) והוא העיקר: רבינו ז"ע העתיק מ"ש הצ"צ בפסקי דינים, ושוב כתב מענה כללי ע"ד ענין האכר"ש לפני התפלה, וכלשונו: "ובענינים אלו . . . , וכ"ל בפנים.

71. ראה מ"ש הרב נח שיי' גרין במאמרו 'חור קטן בגוף חור גדול בנשמה' - נדפס בקובץ 'אור ישראל' (הנ"ל הע' 1) גל' כח עמ' ריט-רכ.

72. נעתק לעיל הע' 64.

73. מ"ש רבינו "ומכש"כ שתיית תה חלב" יש להמתיק ע"פ השיטות (שו"ת תשורת שי ח"א סי' שסז. ועוד) דס"ל דכל משקה שאינו משכר דינו כמים שמותר לכאור"א לשתות לפני התפלה. וראה בעיקרי הד"ט סי' לא אות יז ד"ה וכיון, דנקט שתיית חלב לפני התפלה אסור מכיון "דמידי דמשכר הוא", אבל ראה שו"ת 'שם משמעון' סי' יד דחלב שלנו אינו משכר.

ואם עד עתה נזהר בזה יתיר מנהגו זה ומכאן ואילך יעשה את הנ"ל ומבלי להחמיר ע"ע בזה ובכיוצא בזה, והש"ת בטח יצליחו לעשות פון גשמיות רוחניות . . . בענין בריאותו הטוב תקותי שאם יתנהג כנ"ל בתחלת מכתבו בטח ילך מצבו הלך וטוב ויבשר בשו"ט בזה בהקדים היותר אפשרי, עכ"ל.<sup>74</sup>

## מעשה רב?

(טו) והנה שמעתי אומרים שיש להוכיח מ'מעשה רב' דס"ל לרבינו שכאו"א צריך לאכול לפני התפלה, מבלי הבט על אופן עבודתו בתפלה וכו', היפך ממה שנתבאר מדברי רבינו במכתביו הנ"ל. הם מסתמכים על שני סיפורים 'מפורסמים': (א) פעם נכנס רבינו זי"ע בחגה"ס לסוכה הגדולה שע"י 770 ואכל שם מיני תרגימא לפני התפלה, וכאשר הבחין שאחד מאנ"ש תמה בזה אמר לו הרבי: 'אני עושה זאת דוקא ברבים, בכדי שממני יראו וכן יעשו'. (ב) בתקופה שלפני ה'תש"י, בחיים חיותו של כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע, נהג רבינו להביא מזונות מביתו ביו"ט בבוקר ולחלקם לקהל לפני התפלה, ופעם אחת קרה שאחד החסידים לא רצה לאכול, ואמר לו הרבי "אם תאכל - תהי' חסיד, ואם לא תאכל - לא תהי' חסיד".

והנה כלל גדול קבע רבינו זי"ע שאין אנו אחראים לשמועות.<sup>75</sup> ובפרט, כשאינם עולים בקנה אחד עם המפורש במקורות, ועאכ"כ היכא שהשמועות סותרות את האמור לדינא בשו"ע שאין לזוז ממנו כמלא נימא.<sup>76</sup> וכבר אמר רבינו הרבה פעמים בכגון דא, שאפילו היכא שכללות השמועה נכונה: "בכיוצא בזה, על ידי שינוי תיבה אחת במסירת שמועה

74. מיום כ"ג שבט ה'תשי"א (אג"ק ח"ד עמ' קנח).

75. כמ"פ התלונן רבינו זי"ע ע"ז ע"ז שסומכים על שמועות שמסרו משמו: ראה לדוגמא מכתב רבינו מיום ה' כסלו ה'תשכ"ג (אג"ק ח"ב עמ' שסב): "כיון שכנראה ישנן שמועות מסולפות בנוגע לדעתי . . . ; מכתב נר חמישי דחנוכה ה'תשכ"ו (אג"ק ח"ד סוף עמ' מא): "הגיעוני שמועות משונות ומזרות ע"ד מה שמוסרים בשמי".

76. ראה מכתב רבינו זי"ע מיום כד אדר ה'תשמ"ג, נדפס בספר 'מקדש מלך' (להרה"ח ר' מרדכי מנשה שי' לאופר) ח"א (ספריית 'אשל - כפר חב"ד', ארץ ישראל, ה'תשנ"ז) עמ' 61: "מהאמור מובן ג"כ בנוגע לכו"כ שמועות שהם היפך השו"ע מסתמכים שמכאן וכו' שאין לכל זה כל יסוד . . . וכלל אינו מובן למאי נפקא מינה שכיין שיש פס"ד בשו"ע אין לשנות ח"ו". וראה גם מכתב רבינו מנר ראשון דחנוכה ה'תשכ"א (אג"ק ח"כ עמוד פב. לקו"ש ח"ז ס"ע 311): "האומנם אחראים אנו לשמועות כאלו". ועד"ז בכ"מ. דוגמא מתאימה ביותר ענינו נמצא במכתב רבינו זי"ע מיום יג ניסן ה'תשי"ד (אג"ק ח"ח עמוד שלב. לקו"ש ח"ד עמ' 223), וז"ל: "נבהלתי לקרות בו מה שכותב שאומרים בשמי שפוסק הנני, והלכה למעשה . . . בהנוגע לתפלה שאם היא מושללת כוונה מסוימה מיוחדת ה"ה תפלה בטלה, ולא עוד אלא שמוסיפים שה"ה לברכת המזון! ובכלל תמיחני, מה לאחרים לפסוק דינים בשמי, בה בשעה שיכולים לשאול ישר אותי למעשה. וכבר ידוע פסק רז"ל (ב"ב קל, ב) שאין למדין עד שיאמרו הלכה למעשה". עכ"ל.

מא' לב', אפשר להיות שינוי תוכני<sup>77</sup>. וע"כ אני אומר, שטובה אגרת או שיחה [מוגהת] אחת מאלף שמועות. ועאכ"כ בנד"ד, שתמכתי יתדותי בשלשה עשר מקורות, במה יחשבו סיפורים ושמועות, שהובאו גם בשינויי סגנון באיזהו מקומן, ולא מר בר אשי חתים עליהו.<sup>78</sup>

אמנם באמת בנד"ד אין אנו צריכים לבטל השמועות, וגם אם במאה עדים יתברר שהן נכונות ומדוייקות, אין מהן מעשה לסתור מה שכתב רבינו להדיא. דהלא ממקום שבאת: העובדא ע"ד החלוקה אירעה בחגים ובמועדים, אשר בימים אלו מאריכים ומתפללים, ואין גומרים התפלה עד אחרי חצות היום. ובפרט שה' זה בקרב ציבור של חסידים ומקושרים, וביודעיו ומכיריו הדברים אמורים. [ומה גם שקרוב לומר שבעובדא זו היתה "קפידא" נוספת, דכיון שהרבי בעצמו חילק מזונות, ויודע הרבי נפש חסידיו, לא היתה דעתו נוחה במה שהתחכם הלה והשתמט מאכילה, ובמכ"ש וק"ו מהענין דמיחזי כיוהרא. וד"ל]. ועד"ז וכי"ב יש להסביר את השמועה הראשונה, ודון מינה ואוקי באתרא.

77. כ"כ רבינו במכתב להר"ש עלבערג ז"ל (נדפס בלקוטי שיחות ח"ב עמ' 214 - בקשר להנמסר משמו של הגר"ח מבריסק שהביא הגר"ש במכתבו אל רבנו ז"ע הנדפס בנספחים ל'חידושים וביאורים בש"ס' ח"ב (קה"ת תשמ"ה) עמוד שכח, ע"ש).

78. וראה מכתב רבינו ז"ע (להגרש"י זיון ז"ל - בקשר לספרו 'סיפורי חסידים') מיום כ"א תמוז ה'תשט"ו (אג"ק ח"א ס"ע רסח ואילך. לקר"ש חכ"ד עמ' 560): "בכלל ישנם סיפורי חסידים המעוררים תמהון, ומסקנת חלק מהשומעים היא, שבודאי איש פלוני - שאודותו הסיפור - עשה היפך הדין או עכ"פ היפך הלפנים משה"ד. וזה פועל גם על יחסם בכל לנושאי תורת החסידות ולתורת חסידות עצמה, בה בשעה שע"י שינוי קטן באיזה ביטויים אשר בהסיפור, סרה כל התמי'. וכיון דרובא דרובא של הסיפורים עברו דרך כמה צנורות, ודאי הוא אשר הביטויים אינם מדוייקים כ"כ. ובפרט - בהעתק מלשון ללשו".





**שבבים**



## שניבים

### הרב טוביה בלוי

#### - א -

כתב הגאון רבי לוי יצחק רסקין שליט"א בספרו על סידור רבינו הזקן (ראה מדור סופרים וספרים בגליון זה) בשם הרב יוסף שי' גולדשטיין: בשיחת כ"ק אדמ"ר הריי"ץ נ"ע מוזכר על יום ח"י אלול, יום הולדת שני המאורות הבעש"ט ורבינו, שהוא יום טוב [ראה לקוטי דבורים ח"א ע' לב ואילך]. ויש רמז על זה במזמור זה, שיש בו ד' פעמים הפסוק "יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם". הגימטריא של הסופי-תיבות הוא "יום טוב", ובהראשי-תיבות יש האותיות של ח"י אלול'.

הנ"ל כתב הדבר לכ"ק אדמ"ר זי"ע, וזכה למענה קדשו:

ת"ח ת"ח על האי מרגינתא טבא.

כל זה שמעתי מהרא"א פרידמאן שי', והוא הוסיף מדילי', כי בתאריך זה בחייו של הבעש"ט קרו ד' אירועים: לידתו, יום התגלות מורו אליו, יום התגלותו, הולדתו של רבינו. וזה נרמז בד' הפעמים שאומרים פסוק זה.

עד כאן מספרו של הרב רסקין שליט"א.

ולכאורה יש להמשיך ולשזור את הרעיון, ולמצוא את הקשר בין ה"ארבעה שצריכים להודות" – שעל כל אחד מהם נאמר "יודו לה'..." – לבין תוכן ארבעת האירועים שהתרחשו בח"י אלול (מסודר עפ"י הסדר הכרונולוגי בדברי הימים):

א. לידת הבעש"ט: כל לידה, כמבואר בסה"ק, היא יציאת הנולד ממאסרו בתקופת העיבור וההיריון.

ב. גילוי אחיה השילוני: על "חולה" נאמר שהוא בגימטריא מ"ט, המספר הרומז למ"ט שערי בינה, ל"מחלת" הצימאון לדרגה שלמעלה מן השכל - שער החמישים, ומובן שהתגלות אחיה השילוני הנקרא "חיה יחידה" הוא ריפוי המחלה.

ג. התגלות הבעש"ט: ידוע ש"ים' רומז על כיסוי והסתר ("כמים לים מכסים...") ואילו יבשה רומז לגילוי (התגלות).

ד. לידת אדמו"ר הזקן: חידושו של אדמו"ר הזקן (שיטת חב"ד) – הוא "ההתיישבות", "בדרך ישרה ללכת אל עיר מושב", קליטת הדברים בשכל והבאתם למצב של "ישוב" בנפש.

## - ב -

מספר פעמים בכל יום אנו מתפללים "יהי רצון מלפניך ה' אלוקינו ואלוקי אבותינו שיבנה בית המקדש... ותן חלקנו בתורתך", ובין השאר לאחר אמירת פרשת הקרבנות בבוקר (התפילה היא מתוך מסכת אבות, וראה "שביבים" בגיליון הקודם).  
יש להבין מהו הקשר בין שני חלקי התפילה – התפילה לבניית ביהמ"ק, והתפילה על לימוד התורה.

ניתן לומר כי הרי ידוע שאמירת הקרבנות היא לקיום "ונשלמה פרים שפתינו", כיוון שביהמ"ק אינו קיים בעוה"ר, כך שאמירת הפרשיות משמשת כתחליף להקרבת קרבן. ברם, כשיבנה בית-המקדש יהיה באמירת פרשת הקרבנות – אך ורק אין עניין של לימוד תורה ואז "יעבור" הדבר מן ה"עבודה" ל"תורה", ויגדל, כביכול, חלקנו בתורה.

## - ג -

"אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה"

ידוע שלעתיד לבוא – "אשת חיל עטרת בעלה" – תתגלה מעלת המעשה, ספירת המלכות, על שאר המדרגות, שהן עתה נעלות ממנה. מיותר לציין את המקורות הרבים לכך.

במערכת פעילות האדם נחשב כח המעשה כדומם, בניגוד לפעילויות עליונות יותר, כגון שכל ורגש, הנחשבות כ"חי" ו"צומח", שהרי המעשה לכשעצמו אין בו חיוניות. לאור זה ניתן, אולי, לפרש את הפסוק "אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה" – כך: כח המעשה הנחשב כ"דומם" ("אבן") ולכן ה"בונים" (תלמידי חכמים וכו') "מאסו" בה – היתה ל"ראש פינה", לעתיד לבוא, אך גם עתה כי "המעשה הוא העיקר" (וכן גם בעקבתא דמשיחא כמ"ש באג"ק סי' ט).

## - ד -

בספר תהילים של דוד מלכא משיחא, ניתן למצוא שלושה רמזים לקשר בין משה רבינו לשמו של הרבי (משה רבינו של דורנו):

א. במזמור ל"ג – פסוק י"ג (משמים הביט ה' וגו') הוא מהפסוקים הרומזים לשמו של הרבי, כפי המנהג לומר בסיום תפילת שמו"ע פסוק הפותח ומסיים באותיות הפותחות

ומסיימות את השם. לאחריו פסוק י"ד, ששלוש המילים הראשונות שלו הן ראשי תיבות "משה" (ממכון שבתו השגיח)!

ב. במזמור ס"ה – פסוק ז' רומז באופן האמור לעיל למשה, ופסוק ח' רומז באופן זה לרבי.

ג. בצמד המזמורים צ"ב צ"ג (הנאמרים יחד בהזדמנויות שונות) – ראשי תיבות הפסוק הראשון של המזמור הראשון הוא (כמובא בספרים) "למשה", ואילו המילה "לבש" שמופיעה בפסוק הראשון של המזמור השני הוא בגימטריא שמו של הרבי (וכן, כמובא בספרים, ראשי תיבות של "למען שמו באהבה").

### - ה -

במזמור מט שבתהילים מופיע פעמיים המושג "אדם ביקר", כאשר פעם אחת צמוד אליו המושג "בל ילין" ופעם שניה – "ולא יבין",

מושג זה, הנראה כמעורפל, עם הכולל, הוא בגימטריא: משיח.

לגבי המשיח נאמר בכל הזדמנות כי מצפים לבואו במהרה בימינו: "בל ילין".

כן נאמר עליו כי הוא בא "בהיסח הדעת" (ראה הפירוש ב"אגרת הקודש", סימן ד): "ולא יבין".

### - ו -

יעקב אבינו לא קבר את רחל במערת המכפלה, כפי שחז"ל מסבירים, כידוע, הדבר קשור עם גזירת הגלות שהיתה צפויה לישראל.

ניתן, אולי, למצוא קשר נוסף בין הגלות לבין אי קבורתה של רחל במערת המכפלה: ידוע כי ג' האבות ורחל מקבילים יחד לארבע אותיות שם הוי', כאשר האות האחרונה, ה' תתאה, רומזת לרחל, ספירת המלכות. הגלות היא, בעיקר, גלות השכינה, ה' תתאה, המופרדת ומתרחקת משלוש האותיות הראשונות (ראה, בין השאר, תניא קדישא סוף פרק יז ובכ"מ).

מובן, אם כן, שהביטוי הטבעי לגלות הוא "הרחקת" משכן רחל ממשכן האבות, ודי למבין.



**פרפראות**





## פרפראות\*

### הרב מרדכי מנשה לאופר

#### א. הוקשה כל התורה לתפילין (ושקולה מצות ציצית)

ב'לקוטי שיחות' כרך ו"א עמ' 272: "ובמצות תפילין אמרו רז"ל (קדושין לה, א) "הוקשה כל התורה כולה לתפילין" .. ועד שילפינן מהיקש זה הלכות ודינים בכמה וכמה מצוות. ואף שגם בעוד מצוות מצינו עד"ז וכמו במצוות ציצית, שאמרו רז"ל (מנחות מג, ב) שקולה היא כנגד כל המצוות כולן.. הרי אינו דומה שקולה להוקשה. ואינו דומה כשכנ"ל מההיקש למדין הלכה למעשה כבמצוות תפילין".

והנה לכאורה אפשר להקשות ע"ז מדברי ה"נמוקי יוסף", הובאו בב"י טוא"ח סי' כה: "ואחר שנתעטף בציצית יניח תפילין מיד – דמצות ציצית ששקולה כנגד כל המצוות ראוי להקדים [לתפילין]".

ולפי דברי כ"ק, הרי תפילין (שהוקשה לה כל התורה) קודמת לציצית (שרק שקולה)?

אמנם השאגת אריה (סי' כח) יצא לדחות דברי הנימוקי יוסף וכתב דכיון שתפילין הוי תדיר ומקודש אין לדחות מעלת תדיר ומקודש שהוא מהתורה "מפני סברא בעלמא שהיא שקולה כנגד כל המצוות". וזו מסקנתו שם דציצית ותפילין איזה מהן שירצה יקדים.

כמובן שדברי השאג"א אינם בגלל מעלת "הוקשה" על "שקולה" אבל חזינן ש"שקולה" אינה נחשבת כ"כ.

אבל בעיקר אולי אפשר לדייק מדברי ה"ב"י עצמו שבשו"ע השמיט טעם ה"ל (וכן הטעם דתדיר – שהביאו אדה"ז) וכתב טעם "שמעלין בקודש". (שמראה, כמובן, ההיפך מדברי ה"ב"י).

ובאחרונים (בספר שמן המאור, לר"מ גלונא) ר"ל שדווקא בזמן שהיה תכלת בציצית אז שקולה מצוות ציצית כנגד כל המצוות, אבל בזה"ז אין טעם זה מועיל להקדים ציצית לתפילין; וכן אדה"ז לא הביא הטעם דשקולה כו'.

\* \* \*

\* לזכות הרה"ח ר' ניצן וזוג' ימית תחי' הראל - להצלחה בכל עניניהם מנפש ועד בשר.

והנה ידועה דעת כנסת הגדולה סימן כה שמי שאין ידו משגת לקנות או ציצית או תפילין – ציצית קודמת, משום דשקולה כנגד כל המצוות, הביאו וביסס דבריו בספר שירי ברכה. אבל רוב הפוסקים נחלקו ע"ז (ראה הנסמן בספר "ציצית – הלכה פסוקה" להר"ר צ' ש' כהן עמ' תנג-ד הע' 40; ושם בהע' 41-43).

מעצם הענין משמע ששקולה ציצית היא גם בזה"ז – ולא כמ"ש בספר שמן המאור הנ"ל.

## ב. כל יהודי הוא טוב

ב'לקוטי שיחות' כרך כט עמ' 113 ואילך בביאור פס"ד הרמב"ם (רפ"ט) "סנהדרין שפתחו כולם בדיני נפשות תחלה ואמרו כולן חייב הרי זה פטור עד שיהיו שם מקצת מזכין שיהפכו בזכותו וירבו המחייבין ואחר כך יהרג".

מבאר עפ"י פס"ד הרמב"ם שכל אחד מישראל "רוצה לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות" וכל ההבדל הוא רק באיזה אופן הדבר הוא, אם הטוב של היהודי הוא באמירתו בגלוי או בהעלם: ישנם יהודים שאצלם הטוב הוא בתכלית ההתגלות, וישנם יהודים שאין זה כל כך בהתגלות, ועד שישנם כאלו שהטוב שלהם בהעלם לגמרי, אבל מקצת מהטוב הנעלם בא סוף סוף לידי איזה גילוי. ועל פי זה מובן שכל יהודי מוכרח שיהיה עליו איזה לימוד זכות וכו' עיין שם בהשיחה.

ועפ"י המבואר בהשיחה יש לבאר כדלקמן:

בשו"ע י"ד סי' שדמ סעי' א נפסק:

"מצוה גדולה להספיד על המת כראוי.. ואסור להפליג בשבחו יותר מדאי אלא מזכירין מדות טובות שבו, ומוסיפין בהם קצת רק שלא יפליג. ואם לא היו בו מדות טובות כלל לא יזכיר עליו.. וכל המזכיר על מי שלא היה בו כלל או שמוסיף להפליג.. גורם רעה לעצמו ולמות".

והנה אחז"ל עה"פ כפלה הרימון רקתך - אפילו ריקנין שבך מלאין מצוות כרימון. וכן "שלשה סימנים יש באומה זו, רחמנים ביישנים וגומלי חסדים" [וכמפורש בספר התניא פ"א (ו, א) על "מדות טובות שבטבע כל ישראל בתולדותם כמו רחמנות וגמילות חסדים"]

וא"כ איך תיתכן מציאות של "מי שלא היה בו כלל"?

[אלא על כרחך כמו שמבאר כ"ק שיש מצב שבית דין אינו רואה בפועל – ונשאר רק ב"סימנין" בכח (פוטנציאל) ולא בפועל – כלומר: לא נודע בגלוי הטוב שבו [ואולי זהו גם

דיוק הלשון "מלאין" (מצוות כרימון) בהסתר (ולא בגלוי (כל כך)) - ולכן בנוגע להספד, לא כל כך חשוב להתמין עד שהדבר יתגלה בפועל וזו הסיבה שאין להזכיר בהספד דברים שלעיני המספיד (הדיין) - אינם (בגלוי).

משא"כ בנוגע לדיני נפשות (שע"י הסנהדרין) מוכרחים להתמין ולהפך בזכותו שזה גופא מגלה הטוב שבו, ואזי העונש יפעל פעולתו - והיהודי יתכפר ויזכה לעוה"ב.

במילים אחרות: הנאמר בשו"ע "לא היו בו מדות טובות כלל" אינו סתירה להמבואר בשיחה שכל יהודי הוא בעצם טוב, כי גם בשיחה מפורש "שישנם כאלו שהטוב שלהם בהעלם לגמרי". אלא מה?

כשהדבר נוגע לפס"ד בדיני נפשות - אין ב"ד יכול להכריע עד שיתגלה הטוב בפועל. משא"כ בנוגע להספד. ומסיימין בטוב.

### ג. מצוות ביכורים בעבודת האדם בנגלה ובדא"ח

ב'לקוטי שיחות' כרך לד שיחה א' לפ' תבוא מבאר דמה שנאמר "כי תבוא גו' וירשתה וישבת בה" - שהחיוב לא חל אלא "לאחר ירושה ושיבה" - יש לפרש בשני אופנים:

(א) לאחר ירושתם וישיבתם של כל ישראל (כמפורש ברש"י בש"ס (קידושין לז, א - ד"ה אבל חדש, ד"ה אלא ללמדך, ד"ה והרי שבת) ובפרש"י עה"ת בר"פ תבא) ד"לא נתחייבו בביכורים עד שכבשו את הארץ וחלקוה" וכ"ה בירושלמי שביעית רפ"ו ובכ"מ.

(ב) כל יחיד ויחד מיד כשכבש (קנה) את חלקו נתחייב במצוה זו, כפי שנאמר בספרי "אין והיה אלא מיד" [דחלות החיוב תלוי בביאה לארץ בלבד, והתנאי ד"וירשתה וישבתה בה" הוא רק הסרת ארי דרביע עלי'].

ואחרי שמבאר את שתי הדיעות עפ"י נגלה והלכה ממשיך לבאר ששתי הדעות הן שני אופני הודאה להקב"ה שצ"ל בכל יום:

לדעת הספרי ד"מיד" - ההודאה דביכורים הינה בדומה ל"מודה אני" שאומרים מיד כשניעור משנתו, כמו "מיד" בביכורים בכניסת ישראל לארץ, היינו באופן ספונטאני ללא התבוננות יתירה. לדעת הש"ס דחיוב ביכורים אחר י"ד שנה דכיבוש וחילוק - ההודאה היא כהודאה בשעת התפילה - "הודו לה' קראו בשמו", בתפילת העמידה "מודים אנחנו לה' ובסיוס התפילה "אך צדיקים יודו לשמך גו'" - לאחר התבוננות בגדלות ה' וכו'. עיין שם.

ואולי יש להוסיף ולהבהיר - פרט שלא הודגש (כל כך) בהשיחה במפורש:

"מודה אני לפניך" הוא תפילת יחיד, כפרט, וכפי שמודגש גם בלשון "מודה וכו'" (לשון יחיד).

"הודו" "מודים" ו"אך צדיקים" הם חלק מתפילת הציבור, ונרמז גם בלשון בו הם מופיעים – לשון רבים.

כלומר "מודה אני" הוא חיוב על היחיד מתאים למבואר בדעת הספרי שכל יחיד ויחיד כשכבש (וקנה) חלקו - "מיד" נתחייב בביכורים, ברגע הראשון.

ואילו "הודו" "מודים" ו"אך צדיקים" נכללו בתפילה בציבור, וגם כשיחיד מתפלל הרי ידועה הוראת חז"ל שעל האדם לשתף עצמו עם הכלל (ראה ברכות ה, א) – מתאים לדעת הש"ס שזהו לאחרי ירושתם ושיבתם של כל ישראל, כי כוח הכלל מסייע להתבוננות, (וכמוסבר בלקוטי שיחות חלק ט' עמ' 155, ע"ש).

#### ד. יגיעה בתורה (על חשבון כתיבתה והגהתה?)

בהתוועדות י"ג שבט תשל"ט (שיחות קודש' תשל"ט כרך ב' עמ' 128-129) סיפר כ"ק על אי שביעות רצונו של הרד"ץ חן מהגהת הלוק'ת (ע"י הר"א אראנאוויטש) ונימוקו: ענין (לימוד) החסידות אינו רק ההבנה בשכל אנושי אלא להיות מונח כל היום כולו בענין בחסידות. ולכן כאשר עתה – ספר מוגה - אין צורך כל-כך להתייגע בהבנת ענין בדא"ח, וזמן שיותר לאו דווקא יוקדש לשקידה בדא"ח, עיין שם.

ויש לציין שמעין זה כתב החיד"א בפתח עינים (עירובין כא, ב) בטעם שלא נכתבה תורה שבעל פה (ב"טעם שני"); "למה לא נכתבו דע"י שהם בעל פה צריכים רבנן למיגרסינהו תדיר ולא פסיק, זה גורם להתקדש ולהשתעבד שעבודה דאורייתא.. יהיו מוכרחים לחזור על לימודם בעל פה, היה מזדכך גופם, ותורה אגוני מגנא ואצולי מצלא. לא כן אחר שנכתבה הגמרא, דבטלה הגירסא בהתמדה, ושרו חכימיא למהוי כעמא דארעא, וזה מפתח גדול להבין האי דאחסור דרי, וסדר ההבדלות בין חכמי ישראל".

#### ה. ביומו תתן שכרו

בשיחה ארוכה (לקוטי שיחות' חלק כט פרשה תצא ג' - עמ' 138 ואילך) דן כ"ק בשאלה: כיצד מקיים, השם יתברך הציווי "ביומו תתן שכרו"? ומבאר שהעבודה דתיקון העולם ולעשות לו ית' דירה בתחתונים היא עבודה ב"קבלנות" הנעשית ע"י כל ישראל במשך כל הדורות, ותיכף לאחר מכן יהיה תשלום השכר כו', עיין שם.

בתחילת השיחה צויין כי "בכמה מפרשים עוד תירוצים" (הע' 12), אך כמעט אין

התייחסות ישירה לתירוצים רבים. ברם עיון מעמיק בהשיחה אפשר לגלות שכ"ק מתייחס או שולל (מלכתחילה?) תירוצים אחדים. ולדוגמא:

בש"ת שואל ומשיב (מהדו"ת ח"ג סי' מב) תירץ עפמ"ש"נ "אם צדקת מה תתן לך", דלא שייך הלנת פעולת השכיר לגבי הקב"ה, כי לא עשינו עבורו שום דבר, אלא עבור עצמנו ולכן באמת במצוות שבין אדם לחבירו יש שכר גם בעוה"ז כי האדם עושה פעולה עבור השני, בציווי השי"ת, וע"ז הבטיח לו הקב"ה שכר כמ"ש הרמב"ם בפיה"מ (פאה פרק א' משנה א') משא"כ במצוות שבין אדם למקום, עיקר העשייה היא לטובת עצמנו, לכן אין בזה משום 'בל תלין' אם ינתן השכר בעולם הבא.

והנה בהערה 11 בהשיחה נאמר:

"אף שישנם עניני שכר גם בעולם הזה.. וראה משנה ריש פאה. ועוד. – אין זה עיקר שכון של מצוות". ומצויין ללקו"ש ח"ט (עמ' 197 ואילך) בענין שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, מזה נראה שהגמול עבור מצוות בין אדם לחברו אינו השכר העיקרי, והדרא קושיא לדוכתה.

וכן בהערה 35 מציין [על מש"כ בפנים השיחה "ההשפעות הטובות הינם ענין של התחייבות, שדוגמתם ישנם חיובים של בעה"ב לפועל"]:

"אף שבכלל לא שייך "חיוב" למעלה ד"מי הקדימני ואשלם" (ויק"ר פכ"ז, ב) ונאמר (תהילים סב, יג) "ולך אד' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו".

\* \* \*

תירוץ נוסף של מהרי"ט אלגאזי (מובא בילקוט יצחק פרשת קדושים מצוה רלא) שהשוכר פועל ע"י שליח אינו עובר על 'בל תלין', ומכיון שקבלת התורה היתה ע"י מרע"ה, הרי זה כאילו נשכרנו על ידו למלאכת שמים. משא"כ אכן על שתי דברות הראשונות שנאמרו ע"י הקב"ה בעצמו עליהם יש חיוב ליתן שכר בהאי עלמא. ואכן אחז"ל "כל מה שישראל אוכלין בעוה"ז אינו אלא בזכות האמונה, ונאמר צדיק באמונתו יחיה"

כלומר בזכות האמונה בה' - הוא ענין שתי דברות הראשונות - מוכרח כביכול לשלם שכרם לצדיק בעוה"ז, כדי שלא לעבור ב'בל תלין', עיי"ש.

אבל בהשיחה (עמ' 142) שולל מלכתחילה תירוץ זה וקובע עפ"י הדין (רמב"ם הל' שלוחין ושותפין רפ"ח) בהנותן ביצים לבעל התרנגולים להושיב התרנגולים עליהן עד שיצאו האפרוחים ש"צריך להעלות שכר עמלו ומזונו.. בכל יום". וק"ל.

## ו. ברית כהונת עולם דאהרן

בספר 'פרדס יוסף' החדש עה"ת מהרב דוד אברהם מנדלבוים כרך שמיני במדבר ב' (אה"ק תשנ"ו) עמ' א'לט עה"פ (פנחס כה, יג): "ברית כהונת עולם" הביא דברי הרמב"ם הלכות ת"ת (פ"ג, ה"א): "כתר כהונה זכה בו אהרן שנאמר: והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם וכו' עכ"ל. ומקור הרמב"ם באדר"נ (פרק מ"א) שג"כ הביא הלימוד הנ"ל וצע"ג לכאורה. הרי לימוד זה הוא לגבי פנחס ולא לגבי אהרן, ומדוע מייתי הרמב"ם כשמדבר לגבי כתר כהונה של אהרן פסוק זה ולא מביא פסוקים אחרים הכתובים לגבי אהרן כמו בפרשת תצוה ע"ש (כ"ח מ"ג) ועוד. וצע"ג להבין הדברים ולא מצאתי מי שעמד בזה".

נעלם כנראה מהמחבר הנכבד שכל"ק אדמו"ר (לקוטי שיחות' כרך כח עמ' 105 ואילך, ובפרט שם עמ' 106 והערות 25-24) עמד והאריך בזה, ובהערה 28, התייחס גם לפסוק בפרשת תצוה, וביאר כל זה בעמ' 111 שמהפסוק "והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם" מוכח: (א) שזה - הנתינה לאהרן - בא מהקב"ה, דבר המודגש דווקא אצל פינחס שה' נתן לו הכהונה אז באופן מיוחד (משא"כ בפסוקים אחרים). (ב) שהכהונה היא דבר מהותי אצלו, דבר המתבטא בכך שהיא "לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם" (ולא רק ירושה של מילוי פעולה).

ראה כל זה בהשיחה באורך ובהסברה נפלאה!

כ"ק סבור (ראה גם חידושים וביאורים בש"ס כרך ב' עמ' קסב) שמקור הרמב"ם הוא מהספרי, עיי"ש.

\* \* \*

ומדי עסקינן בספר זה שמחברו נמנה על ידידי חב"ד וזכה למכתב וכו' מכ"ק אדמו"ר "וגדול זכות פרסום תורתן של ראשונים וכו'" (ראה ספר מקדש מלך כרך ב' עמ' 255) הרי במקומות אין ספור יש מקום למלאות ולהשלים מדברי רבותינו נשיאינו בכלל ודברי כ"ק אדמו"ר נשיא דורינו במיוחד.

אציין כדוגמאות - שלושה: (א) באותו כרך עמ' תתעה ריש פרשת בלק "הא דנקראת פרשה בתורה על שם רשע בבלק" ישנה שיחה ארוכה ב'לקוטי שיחות' כרך כג פרשת בלק - עמ' 166 - 171;

(ב) תמיהתו "בעצם שמות הפרשיות בתורה" - בריבוי שיחות נידון ענין זה.

(ג) בפרשת מטות (עמ' א'רנד) בביאור ענין נתינת חלק בעבר הירדן לחצי שבט המנשה עם בני גד ובני ראובן - ישנה שיחה מופלאה ב'לקוטי שיחות' כרך כח עמ' 210 ואילך עם

התייחסות מפורטת לכל המפרשים והביאורים שנאמרו בענין.

## ז. כתובה שנכתבה מבעוד יום

ב'תורת מנחם – התוועדויות תשי"ד' כרך י"ד עמ' 199: "את הכתובה – כתבו (לא) סמוך להחופה, אלא) מבעוד יום, וגם קבלת הקנין וחתמת העדים היו מבעוד יום, ובעת החופה היתה רק מסירת הכתובה. ולהעיר, שע"פ דין יכול להיות שעבוד הכתובה גם כמה ימים קודם הנישואין".

הנה באחרונים יש שק"ט בדבר במיוחד בגלל שטר מוקדם וכו'; ולהוסיף שהגאון הגדול רבי יעקב וויידנפעלד – אביו של הגאון מטשעבין – בספר 'כוכב מיעקב' (ירות"ו תשנ"ט) ח"א סי' קצו (עמ' רפח-רפט) האריך להוכיח שזה כשר וטוב גם לכתחילה.

## ח. זהירות בכתיבת פ"נ (והימנעות מכתיבת עוולות)

ב'אגרות קודש' כרך ח"י עמ' תקנח' נדפס מכתב כ"ק אדמו"ר נשיא דורינו: "בתמהון הכי גדול (מהול בצער) קראתי מכתבו-פ"נ. וסיבת התמהון הרי פשוטה היא: הנוהג הוא לקרות פ"נ על ציון כ"ק מ"ח אדמו"ר.. אשר החליט להוציא בתו הבכירה ממוסד כ"ק מו"ח אדמו"ר.. גם את בתו הצעירה.. מעתיק את דירתו.. משכונה החדש"ת.. "בשעה טובה" –

בבואי ע[ל] הצ[יון]: איז וואס וויל איך [ומה רצוני] מכ"ק מו"ח אדמו"ר בקשר עם בשורות טובות הנ"ל?"

ועד"ז ב'אגרות קודש' כרך ד' עמ' תכד: "הפ"נ אקרא על הציון הק'. אבל נבהלתי לקרוא באחד מהם ולמלשינים על תהי תקוה כו'! אף דערוף.. זאל כ"ק מו"ח אדמו"ר זיך אפרייסען פון גן עדן, און אוועקגיין אין בית דין שלמעלה בעטען, אז.. געוואלד, ר'... [= "הלשם כן יתנתק, כ"ק מו"ח מגן העדן וילך לב"ד שלמעלה לבקש ש.. אבוי ר'.."]

ובעניני הכלל מתבטא הרבי בהתוועדות ש"פ בראשית תשי"ד ('תורת מנחם' כרך י"ד עמ' 132) "אם רצונו של מישהו להתפטר מעבודתו הרי כל אחד יודע את הכתובת של הציון, של ה"אוהל" וביכולתו ללכת לשם ולהתפטר בעצמו. אבל אני לא אקבל על עצמי שליחויות כאלו, כיון שהרבי בפירוש אינו מסכים לכך ... "שעלי ללכת אל ה"אוהל", ולמסור שישנו "שוטה" שכותב לי שרצונו לקבל על עצמו יסורים!... – אין ברצוני להודיע לרבי דבר כזה!"

<sup>1</sup> כבר העירויות ב'התקשרות' גל' א' (כא מ"א תשנ"ה) עמ' 15 שהמכתב נכתב ב"קיץ תשכ"ח" ובטעות נדפס המכתב בכרך הכולל את האגרות של שנת תש"ח.

מהו המקור למניעת קבלת פני"ם והודעות שכאלו?

הנה בשיחת כ"ק אדמו"ר מהורי"צ מי"ט כסלו תרפ"ג ('ספר השיחות' תר"פ-תרפ"ז עמ' 38) נאמר בכללות (כאן בתרגום חופשי): "אאמו"ר אמר כאשר כותבים פדיון כמו שוטה נשאים בשטות יש לכתוב בקיצור מתוך "ישוב הדעת..".

אולם מקור מפורש יותר על מניעת כתיבת חסרונות אנו מוציאים באיגרת כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע ('אגרות קודש' כרך א' עמ' קנ):

"מהפ"נ שלו לקחתי את המורם ממנו וכתבתי פ"נ וקראתי על האוהל ביום ההילולא רבא כו'. ולדעתי אחשוב אשר פ"נ על קברי הצדיקים בענינים רוחניים בעבודה, אינו צריכים לכתוב החסרונות שמוצא בנפשו כי אם לבקש שיתתקן בכל פרט כזה וכזה כל אחד לפי השגות נפשו ועצם רצונו, אך העיקר לבקש ולהתפלל שיתתקן הפרט ההוא באופן כך וכך ולא לכתוב כמו שהוא עתה בחסרונו, כ"ה לדעתי ויש לי טעם בזה ולא אוכל לכותבו במכתב. ולזאת לא יכולתי לקרוא את הפ"נ שלו וכאשר נתן לי רשות לתקנו כתבתי ובקשתי על תיקונם ויעזרוני השי"ת לעבדו בלבב שלום באמת ובתמים מתוך תוך פנימיות נקודת לבבינו כו".

### ט. שמן זית – רזין דרזין

בדרך כלל מביאים בחסידות "ולעתיד לבוא יהיה גילוי רזין דרזין [דתורה] שמן", כלשון כ"ק ב'רשימות' חוברת מג עמ' 10.

המקור לכך כמצויין שם במ"מ: ראה אמרי בינה שער הק"ש פרק נד ואילך.

במעלת שמן (זית) בכלל – ראה במדרשי חז"ל המובאים ב'רשימות' חוברת ג' עמ' 4 ואילך.

ובאמת יש להצביע על אסמכתא מעניינת מרוקח בפירושו על התורה עה"פ (בראשית ל, יא) שכתב: הרגיל בשמן זית בקי ברזי תורה.

### י. לימוד פנימיות התורה לנשים

כ"ק אדמו"ר מהורי"צ ואחריו ביתר שאת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו דיברו על צורך וחיוב הנשים בלימוד פנימיות התורה כאשר הבסיס ההלכתי לכך הוא "מכיון שהענינים המתבארים שם – להאמין בשם, לייחדו וכו' (ששת המצוות "שחיובן תמידי כו" (אגרת המחבר בהקדמת ספר החינוך)) – גם הנשים מצוות בהם. וכן המעשה שבא על ידי לימוד זה על פי מה שנאמר דע את אלקי אביך (ועל ידי זה) עבדהו בלבב שלם (תניא קונטרס



אחרון קנו, סוף עמוד ב') וברמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ב' הלכה ב': והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן האדם כו' חכמתו כו' לידע כו' (עיין שם) – נשים ואנשים שווים בהן" – 'לקוטי שיחות' כרך יז עמ' 494 בשולי הגליון להערה 6.

ואולי אפשר לציין כדמות ראייה בדברי בעל עקדת יצחק פרשת בראשית שער התשיעי (שם מדבר על בריאת האשה ועל שני השמות אשר לה):

"והנה בשני השמות – "אשה", "חווה" – נתבאר שיש לאשה שתי תכליות: האחד מה שיוורה עליו שם "אשה, כי מאיש לוקחה", וכמוהו תוכל להבין ולהשכיל בדברי שכל וחסידות, כמו שעשו האמהות וכמה צדקניות ונביאות וכאשר יורה פשט פרשת "אשת חיל" (משלי לא) והשני ענין ההולדה.. " [ולהעיר מהמבואר ('שערי הלכה ומנהג' כרך ד' עמ' לד-לה) ע"פ מכתב אדמו"ר הזקן שההתעסקות בתורת החסידות סגולה להולדת בנים ובנות וכו'].



**מבט על החולף  
במשקפי הנוצח**



## חסידות של "ריבה"\*

### הרב טוביה בלוי

"אפתחה במשל פי"

משה'לי אינו מחבב לחם, כל אימת שאמא מגישה לו פרוסת לחם לאכול הוא דוחה אותה בבזז, למגינת לבה של אמא, היודעת עד כמה חשוב הלחם לבריאותו ולגדילתו ולהתפתחותו.

לאחר נסיונות כושלים חוזרים ונשנים מצאה אמא פתרון. את פרוסת הלחם מרחה בריבה מתוקה וססגונית בצבעיה. אכן, משה'לי התפתה ולקח לידי את הפרוסה, לקורת רוחה של אמא, אך, אוי ואבוי, הילד החכם ליקק את הריבה כולה מעל פני פרוסת הלחם, מבלי להשאיר עליה קמצוץ, ואת הלחם החזיר אחר כבוד לאמא המאוכזבת.

מתוך כ- 400 הפתגמים של "לוח היום יום" – המפורסם והמצוטט ביותר, כמדומה, הוא האמור בתאריך י' שבט בשם הצמח צדק שמוטב לאכול בשביל להתפלל מאשר להתפלל בשביל לאכול.

לפי ההלכה, כידוע, אין היתר לאדם בריא לאכול לפני התפילה (ראה סיכום מפורט באג"ק של הרבי חלק ג' עמ' עה והלאה, ובמאמרו של הרב רפפורט בגליון זה). היתרו של הצמח צדק הוא, כמובן בפשטות ובאופן ברור מן הסיפור, מסיבות בריאותיות (כמפורט בשו"ע אדה"ז סימן פט סעיף ה'). מעבר לזה יש להניח כי אם אכן נדרשת טעימה כדי לאפשר את קיום מצוות התפלה כראוי ("לאכול בשביל להתפלל") – ובלעדיה לא תתקיים המצוה כתיקונה (והרי ידוע עד כמה חשובה הכוונה בתפילה) – מותר (ואף חובה, אולי) לאכול (במדה הדרושה לתפלה). כך נהגו חסידים מדור דור. זו אם כן ה"ריבה" לצורך ה"לחם".

מנין ההיתר לאכול "בשביל להתפלל" (כביכול) ומיד לאחר מכן – להתפלל בשביל לאכול!?!... כך גם לגבי נושא איחור זמן התפלה והתפלה ביחידות (אבל, כמובן, תוך הקפדה לשמוע קדישים וברכו וקדושה עם הציבור) – שחסידים "הקלו" בזה לצורך הכוונה בתפלה.

\* ראה "בשער הפרדס"

יש עוד עניינים שלגביהם נהגו חסידים מה שנראה לעין כ"קולות" אך לאמיתו של דבר היו חומרות והידורים (ועל בסיס ההלכה והשר"ע), [כבר הצבעתי בעבר על החומרה שהנהיג הרבי של לבישת פאה נכרית כדי להימנע מגילוי "שערא חדא", כלשון הזוה"ק בהתייחסותו החמורה לכך, ומשום מה יש כאלה החושבות שזו "קולה", ולפי זה מרשות לעצמן להקל באמת, במקרים המנוגדים לחומרה הנדרשת, תוך הסתמכות, כביכול, על פסק הרבי].

הרי החסידים בכלל, וחסיד חב"ד בפרט, נהגו ונוהגים, במאות פרטי הנושאים הקשורים להלכה, בחומרות והידורים מקסימליים, ומיותר לפרטם. ברור ממילא ומובן מאליו שהרבי לא התכוון כלל וכלל לספק קולות ח"ו.

לאור האמור ניתן, איפוא, להשוות את ה"קולות" בענייני התפלה (כגון: הטעימה לפניה, איחור זמנה, וכיצוא בזה) כ"ריבה" הנמנחת – ונצמדת – אל ה"לחם" – התפלה בכוונה, שהיא היא, כידוע, תמצית ועיקר עבודת ה' על פי החסידות בכלל וחסידות חב"ד בפרט,

אילו פנים יש למלקי ה"ריבה" המשליכים את ה"לחם" !?

[מיותר לציין כי רק מיעוט קטן ושולי בין חסיד חב"ד נוהג כאמור ואילו רוב רובם שתולים על פלגי מי החסידות הטהורה והפנימית, אך על כולנו לדאוג לבטל זאת]

\* \* \*

נחזור לרגע למשל: מריחת הריבה איננה רק אמצעי להביא את משה'לי לאכילת הלחם, היא לא תמרח את הפרוסה, למשל, בסכרין או אמצעי מתיקה מלאכותי כלשהו. אמנם המטרה הראשית היא שהילד יאכל את הלחם שהוא לדעתה מרכיב עיקרי וחיוני להתפתחותו ולבריאותו, אבל המטרה המשנית היא שאכן יאכל את הריבה לפחות, שכן הריבה נעשית מפירות העץ החשובים לבריאות. בדיעבד היא יודעת שגם אם משום מה לא יאכל הילד את הלחם – הרי לפחות יספוג לקרבו את הויטמינים הנמצאים בפירות.

ולענייננו: הקולות (ק' שרוקה) מסוג הזלזול בתפלה הן "סכרין" בלבד, כאשר לא "נאכל הלחם", כלומר, כאשר הטעימה או האיחור או היחידות אינן מוסיפות בכוונת התפלה. ואם כן – ה"ריבה" חדלה להיות "ריבה", המוסיפה משהו לבריאות, כי אם חומר הגורם נזק לבריאות הנפש, זה נקרא "השמים חושך לאור", כל זה במסווה של "חסידות".

עם זאת לאמתו של דבר יש מערכת שלימה של "ריבה" שנועדה הן לשמש דחיפה לאכילת ה"לחם" והן – בדיעבד – "לספק וויטמינים" במידה כלשהי לפחות.

כלומר: הדוגמאות דלעיל, חדילות להיות "ריבה" והופכות להיות חומר מזיק, אבל יש

עניינים שנשארים "ריבה" – וזה החיובי שבהם – אבל בגללם "לא אוכלים את הלחם".  
ויפורטו הדברים:

החל בזה הבעש"ט הקדוש, שנוסף ל"לחם" שסיפק בשפע לכלל ישראל הוסיף גם ריבה, למשל, בכך שביטל את הסיגופים והכניס את השמחה לאורח החיים היהודי, ועוד כיוצא בזה. הדבר נועד, בראש ובראשונה, לסייע ליהודים באכילת ה"לחם" (חיזוק האמונה הטהורה, הדביקות בה', קיום המצוות בהידור, תפלה בכוונה, אהבת ישראל וכו'), אך גם – הן עצמן חלק מעבודת ה', כידוע ליודעים. אולי יש אף להגדיר את האמור לעיל – יותר מ"ריבה" מזינה – כ"לחם" ממותק.

אכן, בדרך זו הצליח הבעש"ט הק' להמתיק את הלחם ולקרב אל ה' ותורתו המונית – המונית יהודים שלפני כן היה טעם ה"לחם" תפל עבורם והיו דחויים מעבודת ה' כראוי. בדרך זו הלכה גם החסידות הכללית לדורותיה, בהכוונתם הישירה של הצדיקים רועי העדות, ש"עיבתה" את ה"ריבה" על ה"לחם" והפכה את הלחם מתוק לנפש. "עיבוי" ה"ריבה" הביא המונית יהודים אל ה"לחם" עצמו.

אדמו"ר הזקן ביקש: "טעמו וראו כי טוב ה'" (וכהקדמת התניא קדישא: "כי מתוק האור לעיניים ומרפא לנפש" – ביחס ל"ספרים" שהוא דן בהם, פנימיות התורה), לימוד פנימיות התורה בעיון, התבוננות ועבודת התפלה, כך שה"לחם" מתוק לכשעצמו עד שדי במריחת ה"ריבה" בכמות הכרחית כדי לאכול את ה"לחם", מזון הנפש האלוקית, המחזק אותה ומטפח אותה, ונותן לה כח להתגבר על הנפש הבהמית ולהתקרב אל ה'.

\* \* \*

כך היה משך ששת דורות נשיאי חב"ד לדורותיהם: חסידי חב"ד אכלו "לחם" לשובע, עבדו את ה' בדרך הסלולה בתניא קדישא ועל פי הדרכות מורי ומאורי חב"ד הקדושים לדורותיהם: הפעלת החכמה והבינה והדעת להוליד אהבת ה' ויראת ה' ולהביא לקיום המצוות בהידור ובמסירות נפש.

הבי, הבעש"ט של הדור השביעי ("שביעי" מלשון שובע ושבוע, כידוע) הגדיל לעשות בהשפיעו והשביעו גם לחם בשפע חסר תקדים וגם "ריבה" בשפע. הוא "עיבה" הן את ה"לחם" והן את ה"ריבה", כל זה, כמובן ופשוט, כהכנה קרובה וצמודה לגאולה השלמה (שכל עצם גילוי החסידות בא עבודה ולמענה כידוע) של "ומלאה הארץ דעה".

ואכן, עיבוי ה"ריבה" הביא המונים – המונים משמות ישראל הטהורות והקדושות אל היהדות ואל החסידות. רבים נמשכו אל ההתלהבות והשמחה שהקרין הרבי "בגדול"

ובמדה חסרת אחריות, של אהבת ישראל שנשפכה בד' אמותיו הקדושות בכמויות אדירות, השירה והזימרה, ביטויי האמונה הפשוטה הטהורה והנאמנה וכו' וכו'. למעשה הכניס הרבי את ייפיוותו של חג"ת באהלי חב"ד, עד לפרטים של "שיריים", "מטבעות" וכהנה וכהנה, וכל שכן עניינים יסודיים של שמחה, שירה וזימרה והתלהבות וכו' וכו'. אין ספק – וכבר הובהר – ה"ריבה" עצמה עשירה בויטמינים של חיוניות רוחנית ומקרבת אל הקב"ה, והיא לכשעצמה מזון מבריא ומשביע, אבל, לא פחות מזה ואולי אף יותר, "שפך" הרבי מאמרים עמוקים ושיחות קודש גדושות בידיעת ה' ו"חומר" להתבוננות בגדולתו ית' והדרכות בעבודת ה' הפנימית והנשמית.

לא זו בלבד שלא חל ח"ו גרעון כלשהו בחב"ד האופייני שנבע ממעייני מים חיים של מורה הדור – פנימיות התורה בשיא התגלותה ועוצמתה – אלא אף היתה עליה בקודש, במדה גדושה, כידוע למכירים, יחד עם שפע החג"ת על כל גווניו. בעניין זה נקט הרבי בדרך אדמו"ר הזקן, דרך חב"ד, "להטעים" במדה מרובה, "כי טוב ה'", את ה"לחם", תורת החסידות לעומקה.

מושגי יסוד בעבודת ה' על פי דרך חב"ד, כגון: שלילת חיצוניות, אתכפיא, מוח שליט על הלב, מוחין מקור וכו' וכו', לא נס ליחס ולא פג טעמם וריחם במשנת הרבי, ואדרבה.

\* \* \*

ההתקשרות לרבי, שהיא מיסודותיה של החסידות על כל זרמיה, באה לידי ביטוי, כלשו"ק של הרבי, בלימוד תורתו (כלומר – מאמריו ושיחותיו הק') ובקיום הוראותיו הק', ללא גירעון ח"ו וכלשכן ללא תוספת ח"ו ח"ו. הצדדים הרגשיים והלבביים של ההתקשרות – שהם באופן טבעי חלק בלתי נפרד ממנה ומבטאים את האהבה המקשרת בין הרבי לחסידים – צדדים אלה, שהם אבני פינה בחסידות חג"ת הכללית, מוצנעים יותר בחסידות חב"ד לדורותיה, שכן עיקר ההתקשרות, כמותווה על ידי הרבי, הוא בלימוד תורתו וקיום הוראותיו כפשוטו. כדרכה של חסידות חב"ד, מעצם מהותה ושיטתה היסודיים, אין רגשנות יכולה לקבל ביטוי חיצוני מופגן, כי החיצוניות, בדרך כלל, נועדה לחפות על דלילות בפנימיות.

[רק היום שמעתי באוטובוס שיר עממי מן הסתם: "ככל שיותר חוגגים – פחות שמחים", בהשגחה פרטית הגיעו לאזני צלילי אמת טהורה, אמת של פנימיות, שהיא אבן יסוד בשיטת חב"ד].

\* \* \*

טבעי, כמובן, שאותן נשמות ישראל טהורות וזכות שנמשכו לרבי בזכות ה"ריבה"



שהעניק בשפע ובאהבה רבה לכל ישראל – ואולי הן הרוב במחנו – מכירות מדגישות ומעצימות את מה שמדבר ללב ההמונים (יותר מאשר למוח). ברוכים הם, ואין ספק שתרומתם להתגלות מלכנו משיחנו גדולה בעצם הלבביות המופגנת בראש חוצות, ואשרי חלקם.

אבל, אל נהיה כאלה המלקקים את הריבה, ומשליכים את הלחם, מזון הנפש, פרי רוחם הקדושה של שבעת נשיאי ישראל שמסרו נפשם נפש הטהורה על כך, לימוד פנימיות התורה, תורת שבעת נשיאנו הקדושים, והיצמדות מוחלטת להוראותיהם הקדושות מבלי לצרף אליהן מלוא נימה של "פרי בטן" דמוקרטיה...

כמובטח, זה יביא את המשיח מיד!

\* \* \*

אחת מתופעות הלוואי של ה"ריבה" היא תחושת ה"דמוקרטיה" והחופש של כאלה שהקרנת האהבה והשמחה כלפי כל אחד מצד הרבי התפרשה אצלם כגושפנקא לפעול כפי הבנתם. כאמור, אחד מתנאי ההתקשרות לרבי הוא קיום הוראותיו הקדושות. בעניין זה חל הכלל הפשוט והמובן מאליו, שבלעדיו (כמו בלי לימוד תורת הרבי) לא יכולה להיות ההתקשרות. והוא, כלשון החכם מכל אדם: "אני פי מלך שמור", אין כל אפשרות וכל סמכות לאיש להוסיף על ההוראות הברורות והמפורשות של הרבי, כשם שאין רשות לאיש לגרוע מהן.

כתוצאה מתחושת ה"עצמאות", שבאה מטעות חמורה בהבנת גילויי החיבה של הרבי, נוצרו אצל מתי מספר "מצוות" חדשות ו"מנהגים" חדשים.

ה"משיחזים" היא אחת התופעות של "לא תוסיף", אבל – אולי יותר חמורות הן תופעות של "לא תגרע", ומן הבולטות שבהן (שוב: אצל מיעוט שולי) הזנחה ורשלנות מסויימת בדרכי הצניעות בהופעה ובלבוש של נשים ובנות. ויש לציין: אם ה"משיחזים" מרחיק יהודים מחב"ד – תופעת הזנחת הצניעות מרחיקה פי אלף, וממילא מעכבת הפצת המעיינות וביאת המשיח מיד.

רבים יתקוממו אולי לדברים דלהלן: הפיכת נושא שלימות הארץ – שעליו מסר הרבי את נפשו הטהורה – לנושא רגשני, פוליטי וקצת לאומי, תוך חדירה מוגזמת לחוגי "ימין" פוליטי (אשר בכל הזדמנות מראה חלק נוסף ממנו את מידת "נאמנותו" לרעיון), היא תופעה של "לא תוסיף" ו"לא תגרע" גם יחד, כיוון שגם זה משפיע על חינוך הנוער, ולא לטובה, כידוע לעוסקים בחינוך.

נושא שלימות הארץ והכרוך בו, וההתייחסות לתופעות הקשורות בזה, הוא נושא קדוש וטהור כמוסבר בהרחבה בשיחות הקודש, ואין לערב בו שיקולים רגשיים, ובוודאי לא להעמיד עליו את כל התורה כולה. התחברות או התקשרות, בעניין זה, לאנשים העוסקים בדבר ממניעים אחרים, אידיאולוגיים או פוליטיים או כלכליים שכאשר המניעים האלה משתנים – משתנה גם ההתייחסות (ראה: בגין, נתניהו, שרון) – התחברות כזאת מסלפת ומסרסת את קדושת העניין. הדבר דומה להתחברות יהודים יראי שמים בשעתם לציונות מתוך נקודת מוצא של אהבת ארץ ישראל. גם שם הוכח בביור שכאשר המניע אינו תורני – יהודי מגיע הרעיון מהר מאוד לסילוף ושיבוש.

כאמור, תוצאות ההתחברות הזאת (למיפגני ראוה או לבחירות וכ"ב) הן הרסניות ביותר לחינוך הנוער. אגב: יש בזה גם פגיעה במצב הרוחני של מבוגרים, שהרי, לכאורה, אין היתר (גם לגברים) להשתתף במפגנים מעורבים, גם אם בקטע מסויים נשמרים מתערובת (ודאי שאי אפשר להישמר מזה בכל הקטעים).

פן שלילי נוסף, לענ"ד, של הרוח ה"דמוקרטית" הנוצרת מתפיסה שגויה של ה"ריבה" שהעניק לנו הרבי הוא – שלילה **מוצהרת**, למרבה התדהמה, של אחד מתנאי היסוד של ההתקשרות לרבי, שהוא – קיום הוראותיו הקדושות בשלימות, ובלי עירוב השכל העצמי. בתואנה של "התקשרות" מופגנת הדורשת להסתמך על הנהגות הרבי (כביכול – שכן אינן ברורות לחלוטין ברוב המקרים) גם כשהן מנוגדות להוראות **מפורשות** (ומה כי ילינו על ה"משיחיסטים"). בנושא זה הורחבה היריעה בגיליון הקודם (מס' 13) של "פרדס חב"ד" בהערות המערכת למאמר הגה"ח רפפורט, ומשם – בתוספת נופך – ב"הערות התמימים ואנ"ש" של תורת"ל כפר חב"ד, גיליון מס' ג (ריח).

ואחרון "חביב": הרבי, כידוע, עודד פרסום פעולות חיוביות, כדי לחזק ולעורר לעשות כמוהם, בחינת "מפרסמין עושי מצוה", אבל – מה שקורה כתוצאה מפירוש מוטעה של הענין – פרסומות אישיות מזויעות, חיצוניות שבחיצוניות.

\* \* \*

הרבי הרעיק עלינו "לחם" ו"ריבה" (כפי שידוע המדובר בשיחות הקודש על "נפשות רבות וחסרונן" מחד ו"להחיות בהם נפש כל חי" מאידך). אין עלינו אלא להסב פנינו אל מול שפע זה, ועם זה את כל נפשינו וגופינו, ולקלוט אותנו בפנימיותנו, כדי לקרב ולזרז את התגלות מלכנו משיחנו.

ובנושא זה – נזכיר – הדרישות הן:

1. קריאה – עזקה כלפי הקב"ה "עד מתי" ותחנונים שישלח את משיחו.

2. הפצת מעיינות הבעש"ט, ולימוד תורת החסידות לעצמנו ולזולת (כולל סילוק המניעות והעיכובים שצויינו לעיל).

3. לימוד תורת המשיח והגאולה.

4. לכוון בקיום המצוות וכו' את העניין של "להביא לימות המשיח".

כל זה – קיום צמוד ומדויק של הוראות הרבי המפורשות - באופן נפשי פנימי ("המתחסד עם קונו") בלי הפגנות ראוה מסוגים שונים ומשונים, "ישר יחזו פנימו" עם הקב"ה בלבד ותוך התקשרות נשמתית – פנימית – עמוקה – אמיתית עם הרבי.

ומיד – קאתי מר!



**סופרים  
וספרים**



## על ספרים וסופרים בקצירת האומר

### המערכת

#### מפתחות לספר הגר"מ אשכנזי על הל' ת"ת

ספרו הראשון של כ"ק אדמו"ר הזקן שהובא על ידו לדפוס הוא, כידוע, "הלכות תלמוד תורה" שלו, שהוגדר ב"שער" הספר (על ידו עצמו כנראה), "קטון הכמות ורב האיכות", בשנת תקנ"ד.

ה"כמות" היא בת ארבעה פרקים הכוללים 54 סעיפים - כמספר פרקי התניא וההקדמה – (כפי שצויין על-ידי הגרמ"ש אשכנזי שליט"א במבוא המקיף לספרו שעליו ידובר להלן). ברם, מי שמכיר ולו במקצת וברפרוף את לשון הזהב של אדמו"ר הזקן בספריו – וכבר רבו בעלי תריסין, גדולי ישראל בכל הדורות שאחריו מכל שבטי ישראל, שהתעמקו ושקלו וטרו בדקדוקי לשונותיו והעלו מהם מרגליות אורה ובירורי הלכה וסברה – מבין את השלכות העובדה שהספר הוא "קטון כמות".

בהלכות תלמוד תורה שלו גאל ופדה אדמו"ר הזקן את מצוות תלמוד תורה מאי-בהירות שאפפה מצוה יסודית ושרשית זו. אכן, לא יאומן כי יסופר שעם כל מרכזיותה ועוצם תוקפה של מצוה זו שחז"ל כה הרבו בשבחה – לא היתה במשך כל הדורות משנה סדורה וברורה על כל פרטיה והיקפה: על מי, מתי, וכמה, ואיך חל חיובה, בזמן ומקום בנפש. אדמו"ר הזקן בירר, בעוצם ענקיותו בתורה ובקדושה, את כל הפרטים כשמלה, תוך כדי העלאת חידושים מפליאים שלא היו ידועים לצבור עד אז, בליווי "קונטרס אחרון" של פלפולים ובירורים עמוקים ממקורות רבים במרחבי ים התורה, ראשונים ואחרונים. בפשטות: מצוות תלמוד תורה היתה בבחינת "מת מצוה" ולא היה מי שיגיש למבקש ה' את פרטיה, פרטי חיובה ודרכי קיומה, עד שקם אדמו"ר הזקן ועשה זאת. [בזמננו מצביעים, למשל, על ה"חפץ חיים" שגאל את איסור לשון-הרע מכבלי אי-ידיעתו ובירר את פרטי חיובה, ובכך הוסיף בישראל זהירים באיסור זה]. ברור שבכך רבו מאוד מקיימי מצוה גדולה זו בישראל, בדומה למה שעשה למצוות היסודיות אהבת ה' ויראת ה' בתפלה – בתניא קדישא ובשאר ספריו (וכן, כמדומה, קיימת ייחודיות כזאת להלכות ברכות הנהנין והלכות הצריכות מחושן משפט).

רבים יופתעו להיוודע כי המושג "ידיעת התורה", כמצוה בפני עצמה (מלבד מצוות "והגית בך" בלימוד התורה), מושג הרווח כל-כך בישראל, ובמיוחד בין בני תורה (אמיתיים או מדומים) הוא גילוי וחיודשו של אדמו"ר הזקן בספרו זה (וכן בתניא קדישא), וכן – פרטי חובת השינון למניעת שיכחה, פרטי חובת העיון וההבנה והעמקה וכיו"ב.

לספר רב עוצמה זה, שהיה נר לרגלי כל מי שרוצה לקיים מצוות תלמוד תורה כהלכתה כפי שהצטוונו בתורה הקדושה ועל כל פרטיה ודקדוקיה, התבקשו, כמובן, "אזנים לתורה" – מקורות, השוואות, דיוקי לשון וכיו"ב.

בשנת תשכ"ה הופיעה מהדורה מיוחדת של הלכות תלמוד תורה על ידי הוצאת "קה"ת" בליווי הערות וציוני מקורות של הרה"ג רבי ניסן מאנגל שליט"א.

הגדיל לעשות הגאון האדיר והחסיד רבי מרדכי שמואל אשכנזי שליט"א, רבו של כפר חב"ד, בספרו-מפעלו המונומנטלי: "הלכות תלמוד תורה עם הערות וציונים" (יצא לאור בשנת תש"ס) – חמשה כרכים המקיפים כ-2900 עמודים צפופי שורות, וכולל הערות וציונים, גדושי חריפות ובקיאיות נפלאה, לכל משפט ומשפט בהל' ת"ת. לרובם יש יותר מהערה אחת, ובמקרים רבים מספר ניכר של הערות. בספר עצום כמות ואיכות זה נשפך אור בהיר על מקורותיו של אדמו"ר הזקן, דיוקי לשון קדשו, השוואות לספרים אחרים, ראשונים ואחרונים, וכמובן לביאוריו הקדושים של הרבי זצוקלה"ה המפורזים במרחבי כתביו ודבריו הקדושים. לספר קדם מבוא נפלא רב היקף בו מגיש המחבר למעיין רקע נרחב למהות הלכות ת"ת ופרטיו. לא ניתן במסגרת זו לתאר את ייחודיותו ואיכותו ותועלתו של הספר (שנוספו בו גם הערות וציונים להל' ת"ת שבשו"ע או"ח של אדמו"ר הזקן, סימנים קנ"ה-קנ"ו, ולמאמרי דא"ח מסויימים שלו העוסקים בעניין זה). כל מעיין באחד מכרכי ספר זה וודאי יתפעל מפלאיותו המבורכת, ובכלל זה מחידושי הגאונים של המחבר.

\* \* \*

שוב התבקשו, כמובן מאליו, "אזנים לתורה", והפעם ל"הערות וציונים" של הגרמ"ש אשכנזי עצמם, לנוכח היקפו הגדול. עשה זאת, בכשרון רב ובטוב טעם ודעת, לא אחר מאשר בן המחבר, ברא כרעא דאבוה, הרה"ג הרה"ח רבי חיים אליעזר אשכנזי, שהגיש לנו לאחרונה את ספר ה"מפתחות" שלו, בו כ-350 עמודים, שבו באים בפירוט רב, לפי סדר מסודר של נושאים וערכים ופרטי הלכות המוגשים בתמציתיות, כל הסימונים האפשריים שנזקק להם החפץ לעיין בספרו המונומנטלי של האב.

במדה מסויימת לפנינו תמצית פסקי אדמו"ר הזקן וקביעותיו כפי שהם נכתבו בכל הל' ת"ת שלו. יש בספר אחד – עשר פרקים כלליים (בצירוף נספח: "לשונו הזהב"), הכוללים



מאות רבות של סימונים נדרשים לציון מקומותיהם בספר.

בעזרתו של ספר המפתחות יכול (ואולי: חייב!) כל מבקש ה' ותורתו לגשת אל ספר ההערות והציונים ודרכו – בדרך קצרה – אל הלכות תלמוד תורה של אדמו"ר הזקן בתלמוד המביא לידי מעשה, לחזק ולהגדיל ולהאדיר את המצוה הגדולה והקדושה, מצוות תלמוד תורה, כרצון רבותינו הקדושים, שהוא הרצון העליון ית"ש.

### סידור רבינו הזקן עם ציוני מקורות והערות

ידועה לכל ייחודיותו של סידור אדמו"ר הזקן בכל התחומים. בראש ובראשונה, כמובן, מיוחד הסיידור הזה – אותו הדפיס אדמו"ר הזקן בעצמו בשנת תקס"ו – בנוסח המדוייק כפי שביירו וקבעו כ"ק אדמו"ר הזקן ברוב קדושתו ועוצם גדולתו כפוסק בנגלה ובנסתר, על פי האריז"ל ותוך ניפוי כסולת נקיה מתוך שישים סידורים שהיו לפניו.

בסידור תפילה זה הכריע אדמו"ר הזקן בהמון שאלות וחילוקי דיעות לגבי נוסח מדוייק, קדימה ואיחור. הכרעותיו הן כמובן כמשה מסיני ברוחב ועומק דעתו האלוקית, בהתאמה מלאה הן לצד ההלכתי והן לצד הקבלי (שהוא כמובן מאליו צד בסיסי ועיקרי בכל הנוגע לתפילה וכוונותיה). מלבד נושא הלשון והנוסח המדוייק תופס מקום עיקרי בתפילה – הניקוד של כל מילה ומילה, שאף הוא בעל חשיבות יסודית בתפילה הן על-פי הקבלה (שהרי לכל אחת מן הנקודות יש משמעות מסויימת על פי הסוד) והן על פי ההלכה וחכמת דקדוק הלשון, וגם בתחום זה הכריע וקבע אדמו"ר הזקן לפי רוחב דעתו הגדולה והקדושה.

מלבד זאת הכניס אדמו"ר הזקן בסידור שלו מספר רב של הלכות למעשה בנושאים רבים שיש להם קשר לתפילה ולברכות ולסדר היום בכלל. באלה – יש גם שינויים מן הנפסק על ידו בשו"ע שלו, וכבר נקבע שההלכה היא כפסקי הסיידור כיוון שהם משנה אחרונה, ואכן כל הנוהגים לפי פסקי אדמו"ר הזקן, והם, כידוע, לא רק חסידי חב"ד, נוהגים לפי פסקי הסיידור.

במשך 200 השנים שחלפו שקלו וטרו חכמי התורה שבכל אתר בפסקים שונים של הסיידור ובנוסחאות ובניקוד שלו ותקצר היריעה למנותם. על כל אלה יש לציין ספרים שנתחברו באופן מיוחד על סידור אדמו"ר הזקן, לבירור מקורותיו ולהביא לדיוק מירבי בדבריו הקדושים, הן בנוסח התפילה ולשונם, הן בניקוד המלים והן בהלכה, ובראשם – הגרא"ד לאווט, בעל "שער הכולל", והגרא"ח נאה.

בדורנו זכינו לשפע עצום של הארות וגילויים של המאור הגדול, ממלא מקומו של בעל הסיידור אדמו"ר הזקן, הוא הרבי, והן מפוזרות במרחב האוקיינוס של מאמריו, שיחותיו,

אגרותיו, והערותיו שבשולי כתבי קודמיו.

כן רבו ת"ל חכמי דור ודור, ובמיוחד בדורנו שבו יש ב"ה שפע של אכסניות תורניות – ספרותיות, הדנים מתוך עיון והעמקה בסידור אדמו"ר הזקן, לשונותיו ופסקיו.

את כל אלה אסף, סידר, ערך ועיבד הגאון רבי לוי יצחק רסקין שליט"א, דומו"צ ליובאוויטש בלונדון, והוסיף מדיליה בתוספת מרובה על העיקר כיד ה' הטובה עליו, בכשרונותיו וידיעותיו ביושר עיונו, כל זה יחד עם הסידור עצמו. כך נגה לנו האור הזורח בצורת הספר הגדול רב האיכות והכמות, בו למעלה מ-750 עמודים, אוצר בלום, עושר של ציונים, מקורות, והערות. כך שלפנינו כל הנאמר בקשר לסידור התפלה של אדמו"ר הזקן, וכן השוואות לנוסחים אחרים, ספר מושלם כלול בהדרו.

מעייני "פרדס חב"ד" מכירים את הגרל"י רסקין ממאמריו הנפלאים מעל דפי בימה זו. ציוין גם שבין עושר המקורות וההפניות שבחיבור יש מספר לא מבוטל של הפניה אל – מאמרים שונים – שהתפרסמו מעל גבי גיליונותיו השונים של פרדס חב"ד.

ברכה בפני עצמה יש ב"מילואים" שבסוף הספר, שהם הרחבת ביאור ועיון בנושאים שונים הנידונים בציונים והערות שבגוף הספר, ומחייבים הרחבה והעמקת יתר. ב"מילואים" יש 28 סימנים מלאי בקיאות וחרifות בנוסף להלכות שבגוף הספר, שגם בהן בא לידי ביטוי כוחו הנפלא של המחבר בבירורי הלכה ומנהג.

## רמב"ם עם חידושים וביאורים מתורת הרבי

יוזמה נפלאה נקטו האברכים הרבנים לוי יצחק גרונור ומשה לייב קרישבסקי שליט"א (המוכרים לנו מספרם המיוחד במינו "קראתי ואין עונה" בעניין שלימות אה"ק) להו"ל את ספר משנה תורה של הרמב"ם כשנלווים אליו, צמוד לדברי הרמב"ם, ביאורים שנלקטו מתורת הרבי.

העורכים כותבים בהקדמתם בין השאר: החידושים והביאורים נלקטו מכל ספרי כ"ק רבנו, ובעיקר מסדרת "ליקוטי שיחות", ונסדרו לפי סדר ההלכות, הן שיחות שלימות שנאמרו מלכתחילה כביאור על הרמב"ם, הן חלקי שיחות המוסיפים אגב הרצאת הדברים ביאור בדברי הרמב"ם, והן הביאורים ברמב"ם שהובאו ממקומות שונים בהערות בשולי הגיליון ובמכתבים, ונכתבו, כידוע, בלשון קצרה ותמציתית להפליא, וכאן נוספו להן מילות קשר ופיענוח.

בראשונה יצא לאור ספר המדע עם ביאורי הרבי, מנוקד ומפוסק.

**תגובות**



## נוסח מי שברן לימים נוראים

### הרב יוסף זליקוביץ

בפרדס חב"ד גל' 13 עמ' 209 כתב הרב לוי יצחק ראסקין הערות שונות בסידור התפילה. וביניהם על נוסח מי שברך: "ב'אוצר' השמיט מלהזכיר ביו"כ "יום הדין", ע"פ שער הכולל. ולא הבנתי, שהרי הקפידא שלא להזכיר ענין הדינים מוזכר בשו"ע (סי' תקצח) לגבי ר"ה [וכבר העירו על זה בפרדס חב"ד 9 עמ' 144], אבל אינה מוזכרת לגבי יו"כ וכו".

ולפלא שלא ראה שהשער הכולל עצמו מציין בסוגריים: "(ועיין... ובשו"ע אדמו"ר הזקן סי' תרכב סעי' ד) [שזה בהלכות יוה"כ] ע"כ, ושם: "ונוהגים במדינות אלו שאין אומרים צדקתך כשחל בשבת... ואין אנו מבקשין משפט ביוה"כ אלא רחמים" וכו'. וזהו כתוכן סי' תקצח הנ"ל בשינויים קלים. אין בהנ"ל יחס למסקנתו.

## עוד בדין מחיצה המפסקת בין אנשים לנשים

### הרב אברהם וזן

מאמרו המצוין של ידידי הרב ברוך אברלענדר שליט"א בנושא: 'דין מחיצה המפסקת בין אנשים לנשים' שראה אור בגל' 13 של פרדס חב"ד דן בנושאים הלכתיים רבים המסתעפים מהנושא הנ"ל. והנני להוסיף למה שהביא בהע' 16 גם את דברי הריטב"א (עמ"ס קידושין בסופה – בהוצ' מוסד הרב קוק עמ' תתיט): "וכן הלכתא דהכל כפי מה שהאדם מכיר בעצמו, אם ראוי לו לעשות הרחקה ליצרו עושה, אפילו להסתכל בבגדי צבעונין של אשה אסור כדאיתא במס' ע"ז (כ, ב). ואם מכיר בעצמו שיצרו נכנע וכפוף לו... מותר לו להסתכל ולדבר עם הערוה ולשאול בשלום אשת איש, והיינו ההיא דר' יוחנן (ברכות כ, א) דיתבי אשערי טבילה ולא חייש איצר הרע, ...ורב אדא בר אהבה שאמרו בכתובות דנקיט כלה אכתפיה ורקיד בה ולא חייש ולא כל ת"ח בוטחין ביצריה, כדחזינן בשמעתין בכל הני עובדי דמיתתי', ואשרי מי שגובר על יצרו ועמלו ואמנתו בתורה שדברי תורה עומדים לו

לאדם בילדותו ונותנין לו אחרית ותקוה לעת זקנותו, שנאמר עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו וכ"ר, עיי"ש.

ובספר החינוך (מצוה קפח – בהוצ' מוסד הרב קוק עמ' רסח): "...ומכל מה שהזהירו ז"ל אין אדם רשאי לזוז ממוסרם הטוב, ואע"פ שהוא מוצא עצמו חשוך התאוה קצת לא יאמר... מה איכפת לי אם אסתכל בנשים, כי יודע אני בעצמי שלא יתעורר יצרי בכך, שהרבה אמרו כן ונכשלו..., זה שאתה מוצא קצת מעשים בגמרא מראים סותרים את דברי אלה, שאפילו במה שאסרו ז"ל בנשים לא היו קצת מהם חוששים, אין זה סתירה כלל לדברי... ומפורסמת כוונתם לכל העולם כשמש, ולא היו מרגישים הרגש רע בשום דבר בעניינים אלו כלל, אלא לשמור כל ההרחקים שהודיענו ז"ל ועיי"ש באריכות.

עוד בענין תיקון המחיצה בשמחת בית השואה ראה בספר התקנות בישראל (הוצ' מוסד הרב קוק - ח"ב עמ' קעא-קעג).

## אודות חשיבות לימוד ההלכה 'מילתא בטעמא'

### הרב אלחנן וקובר

בענין מה שכתבתי (פרדס חב"ד גל' 10 עמ' 123) ותגובתו של הרב אלאשווילי שליט"א (פרדס חב"ד גל' 11 עמ' 317) אודות חשיבות לימוד ההלכה "מילתא בטעמא" מתוך שולחן ערוך אדמוה"ז – ולא מתוך קיצור ההלכות – ברצוני להדגיש שאכן ידענו גם ידענו את חשיבות עבודתם של עורכי הספר הנ"ל, וידוע ג"כ שמובאים בספר, במידה רבה, טעמי ההלכות שפסקו אדמוה"ז, אולם מ"מ ברור גם כן שישנם כמו"כ הלכות שלא הובאו בקיצור ההלכות וכמו שמובא בפרוש ב"מבוא" (עמ' כה): "השמטת העניינים שאינם שווים לכל נפש, השמטת העניינים שיש בהם פרטים רבים מדי, השמטת המחלוקות והדעות השונות, באופן שמובאת רק המסקנה להלכה לדעת רבינו".

ברור הדבר, כי לשם ידיעת "המעשה אשר יעשון" היינו לידע הלכות שבת מהבחינה המעשית, האם מעשה זה מותר לעשותו או אסור, יש בכך עזרה רבה להקל על לומדי ההלכה ובפרט כאשר מדובר ב"ספר שיהיה מובן להמון עם כולל למתחילים וכו'" (מבוא שם עמ' כט).

אולם, עם כל זאת ברור, ששאיפתנו צריכה להיות להנחיל לתלמידנו את דרך הלימוד

לכתחילה, היינו ללמוד ההלכות בעיון הנצרך, איש איש לפום דרגא דיליה, ואף גם תשב"ר לפום דרגא דילהו, שהרי גם (ובעיקר) בגיל של תשב"ר ניתן ואף רצוי ללמד דרכי העיון בפלפולה של תורה, ובפרט בגילאים היותר גדולים, בהם עוסקים הנערים בלימוד הגמרא ומפרשיה, צריך לחנכם ללמוד כל דבר לעומקו, ועליהם לדעת כי לימוד ההלכה אינו דבר פשוט כלל, אלא טמון בו עומק רב, ועומק זה ניתן להגיע אליו ולהבינו ע"י המילתא בטעמא כלשונו של אדמה"ז ובדיוקו הנפלא שבכל אות ואות וכלשון העורכים (שם, עמ' כט): "כל הרוצה לדייק בהלכה, להקיש ענין לענין וללמוד דבר מתוך דבר חייב לעיין במקור". וחינוך זה הוא משמעותי ביותר לאלו הראויים לכך, ובהכוונה מתאימה, וע"י לימוד באופן הנאות והראוי לצעירי הצאן, כדי להרגיל את דרך חשיבתם להיות מאלו "המבקשים לחקור בהלכה וללון בעמקיה" (שם, עמ' כט). וכמובן אשר מטרה זו לא תושג אלא על ידי ש"י דקדק היטב בדבריו ובצחות לשונו המופלא אשר כל דבריו מיוסדים על אדני פז אין בהם נפתל ועקש וחסר או יתר ח"ו רק הכל בכוונה עצומה ובדקדוק גדול כלשון גדולי המחברים, כאשר סופו כו' מוכיח על תחילתו ולשונו הזך והטהור שבפנים (הקדמת בני הגהמ"ח כמובא במבוא שם).

בנוסף לכך, יש להעיר, דידועה שיטת אדמוה"ז לחלק בין מצות "והגית בו יומם ולילה", לבין מצות "ידיעת התורה" שמצות והגית בו יומם ולילה, אפשר לה להתקיים ע"י קביעות עתים ביום ובלילה, ואפילו בפרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית בשעת הדחק (הל' ת"ת פ"ד, ה"ו) מה שאין כן מצות ידיעת התורה, הכוללת את החיוב ללמוד תורה שבעל פה כולה שהן כל ההלכות בטעמיהן בדרך קצרה, וחיוב זה של "ידיעת התורה" חמור אף ממצות "והגית", עד כדי כך שלא מבטלין ומפסיקיין מלימוד זה אף כדי לקיים מצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים (עיין בהל' ת"ת פ"ג) ולימוד זה ד"ידיעת התורה" הוא חלק ממצות החינוך שנצטוו בה האב לחנך את בנו, ולא רק עצם הדינים הכתובים חייב האב ללמד את בנו, אלא גם כן להעמידנו "על עיון ההלכה למעשה, שיוכל לעיין בעצמו ללמוד ולהבין ולהורות כל הלכה למעשה מתוך עיון בתלמוד ופוסקים כו' ואז יוכל הבן ללמוד בעצמו כו' לידע כל ההלכות של תורה שבע"פ כו' ודקדוקיהן בטעמיהן ומקוריהן כו' (הל' ת"ת פ"א, ה"ו).

ומכל הנ"ל ברור, שכשם שחינוך למצוה זו **ידיעת התורה "להבין היטב בתלמוד"** צריך להעשות, ואף נהוג מקדמת דנא לעשותו כן, דוקא באופן **דלשון רבו** היינו מהגמרא עצמה ובלשון התנאים והאמוראים דייקא, ואף תינוקות של בית רבן העוסקים בתחילת לימוד הגמ', לומדים לשון הגמרא בדווקא, כך גם כן בענין זה של חינוך להמצוה **"לידע הלכה ברורה בטעמיה** שזוהו תכלית מצות ידיעת התורה, צריך להקפיד ללמוד עם תינוקות של בית רבן **בלשון רבו** דייקא למען יתרגלו ויתחנכו להגות בדבריו הקדושים ובלשונו הזהב,

וגם כאשר יזקין לא יסור ממנו, "כאשר שמענו מפי קודשו שמאד היה נכסף ונשתוקק לזכות את ישראל **שימצאו כל אחד ואחד** לרוות צמאונם כו' (הקדמת הרבנים בני המחבר לשוע"ר).

וע"ע בפייהמ"ש להרמב"ם (עדויות פ"א, מ"ג) עד כמה החשיבו התנאים את הענין "שחייב אדם לומר בלשון רבו", ששמעיה ואבטליון הם רבם של שמאי והלל, והיו גרים, ונשאר בשפתם לעגי שפת עכו"ם, והלל היה אומר כמו ששמע מהם, והוא מה שאמרו רבותינו ז"ל חייב אדם לומר בלשון רבו, עכ"ד.

ובשנות אליהו להגר"א כתב דאף במקום שהוצרך רבו לומר תיבה יתירה, כדי שלא יטעו, והתלמיד אינו צריך לכך, כיון שמדבר בלשון שאין לטעות בה, מכל מקום אין לשנות מלשון רבו, שכיון שאמר רבי תיבה זו, חייב אף התלמיד להאריך ולדבר כן.

וראה לשון כ"ק אדמו"ר האמצעי (בהקדמה לשוע"ר) "לכל הנערים הפנויים הסמוכים על שלחן אביהם וחותנם שיתנהגו בסדר לימודם כפי שקבלתי מאמרו"ר ז"ל והרגילני בנעורי, לתכלית ידיעת דיני הלכות בטעמיהן כו', לעשות עת מיוחד ללימוד השלחן ערוך של אאמרו"ר ז"ל כו' ויחזור על הפנים ב' וג' פעמים עד שיהא בקי ושגור כפיו מקור המוצא כל טעם דין והלכה הפסוקה בו כו' וגם יעשו עת מיוחד כשעה אחת בלימוד שלחן ערוך הלז".

ואכן, מתוך נסיון של שנים נראה כי תינוקות של בית רבן שהורגלו מגיל צעיר ללמוד הלכה בלשונו הזהב של אדמוה"ז ממשיכים בדרך זו ביתר שאת וביתר עוז להוסיף ולהגביר חילם לאורייתא "וה' יאיר עליהם באור תורת אמת זו להגן עליהם בכל עת מצוא גם בעידנא דלא עסיק כו', להיות דובב שפתי ישנים, להמליץ כל טוב עבורם, לעשות פרי למעלה ולמטה ולבניהם אחריהם, בהצלחת אור תורה ומעשים טובים ואורך ימים וכו' (לשון כ"ק אדמו"ר האמצעי בהקדמה).

להלן יבואו מס' דוגמאות לדברים שבהם מבואר ה"מילתא בטעמא" ביתר שאת בלשון אדמוה"ז בשוע"ר, ומהם דברים שאפשר שיש בהם אף נפקותא להלכה.

(א) בסי' רמב - בענין כבוד ועונג שבת מובא בקיצור הלכות (סעי' ה, עמ' מ): "ויש להרבות בבשר ויין כפי יכולתו והשגת ידו - לפי שמן הסתם יש לרוב בני אדם עונג באכילת בשר יותר מבשאר מאכלים ובשתיית יין יותר מבשאר משקים".

לפום ריהטא, נראה שהלכה זו היא הלכה **לכל בני אדם**, אלא שנימוקה של הלכה זו היא מחמת שיש **לרוב בני אדם** עונג באכילת בשר וכו'.



אולם כד נידוק בלשונו הזהב של אדמוה"ז נראה, שבשו"ע שלו כתב הלכה זו בסדר הפוך: לאחר שמקדים (בסעי' ב): "ואין חיוב לאכול בשר ולשתות יין בשבת", ממשיך וכותב: "אלא לפי שמן הסתם יש לרוב בני אדם עונג באכילת בשר יותר מבשאר מאכלים ובשתיית יין יותר מבשאר משקים" (וזהו טעם לדין שהולך ומביא בהמשך דבריו, ואח"כ ממשיך וכותב הדין עצמו) "לכך יש להם להרבות בבשר ויין כפי יכלתם והשגת ידם".

מדיוק לשונו ומסידור הדברים נראה בעליל כי התיבות "יש להם" רומזות על רוב בני האדם, שבהם התחיל לעיל, והדברים מבוארים, שכיון שרוב בני אדם מתענגים יותר בבשר לכן לרוב בני אדם אלו יש להם להרבות בבשר וכן ביין כמבואר, מה שאין כן למיעוט בני אדם שאין להם עונג מיוחד בבשר או ביין, להם לא נאמר כלל שצריכין להרבות בבשר ויין, ודו"ק היטב.

ויש להעיר ולהוסיף בזה, דכל זה נאמר רק בבשר ויין, שכל ענינם הוא משום עונג, מה שאין כן לענין אכילת דגים שטעם אכילתם היא גם כן ע"פ סוד, בזה לא סגי להימנע מאכילתם כשאין לו בהם עונג, אלא בזה מותר לו להימנע רק כאשר "הדגים מזיקים לו לפי טבעו או ששונאם, שאין לו מהם עונג אלא צער, והשבת לעונג ניתן" – כלשון אדמוה"ז לקמן בסעיף ז', (משא"כ בבשר ויין שאף שאין לו צער כלל אלא רק שאינו מתענג בהם – פטור הוא מלאכלם).

(ב) בסי' רמז – לענין שליחת איגרת ע"י גוי מובאת בקיצור ההלכות ההלכה שאסור לומר לגוי שילך גם בשבת. לא צויין בהלכה זו טעמה וסיבתה. בשו"ע אדמוה"ז נוסף בזה טעם הדין "שאמירה לנכרי שבות אף שאומר לו קודם השבת" (ואף שדין זה כבר נכתב בסי' רמג, מ"מ מצא רבינו מקום וענין לכפול הדגשת דין זה גם בסי' זה).

[ויש להעיר עוד שדין זה ש"אמירה לנכרי שבות אף כשאומר לו קודם השבת" הוא דין מיוחד בערב שבת, שהרי אמירה לנכרי בשבת עצמה, יש בה בנוסף לאיסור "שבות" גם איסור של "מצוא חפץ ודבר דבר", אבל בערב שבת, כבנידון דאגרת, יש בה רק איסור "שבות"]

(ג) בסי' רמח – לענין הפלגה בימים ובנהרות, מובאת ההלכה של איסור הפלגה בספינה ג' ימים קודם שבת. הלכה זו מתחלקת לשני חששות שונים. הא': משום איסור 'תחומין'. הב': משום איסור עשיית מלאכה שיצטרך לעשותה אח"כ משום פיקוח נפש. וכמובן, אשר ההיתר להיכנס לספינה קודם ג' ימים לפני השבת, מתחלק אף הוא לב' הענינים והחששות הנ"ל. בקיצור ההלכות מובאת הלכה זו כדלהלן (סעי' ח): "וכל זה הוא כשנכנס לספינה תוך ג' ימים לפני השבת אבל אם נכנס לספינה קודם ג' ימים לפני השבת מותר לילך בה בשבת

אף באופנים שנזכרו לפי שעכשיו כשנכנס לספינה הוא נכנס בהיתר וכשהגיע שבת ויבוא לידי חילול שבת מפני סכנה מותר הוא משום פיקוח נפש ואין כאן חילול, עכ"ל.

המעין בלשונו הזהב של אדמוה"ז יראה בעליל שחילק את ההיתר להכנס לספינה קודם ג' ימים לפני השבת לשתי מחלקות שונות. והדברים מבוארים, שהרי טעמי האיסור גם הם שני טעמים שונים, כל אחד לפי הלכותיו. שהמחלקה הראשונה, שהיא איסור תחומין נוגעת לאיסור מדרבנן, מה שאין כן במחלקה השניה, של עשיית מלאכות בשבת, הדברים נוגעים לאיסור דאורייתא. מובן כי בהמשך לחלוקה זו, מחלק אדמוה"ז גם כן את טעמי ההיתר כדלהלן:

לגבי האיסור הראשון שהוא מדרבנן מסביר אדמוה"ז "ואם נכנס לספינה קודם ג' ימים לפני השבת דהיינו בשלישי בשבת או קודם לכן מותר לילך בה בשבת חוץ לתחום כו' דכיון שאיסור תחומין אינו אלא מדבריהם לא רצו להחמיר כל כך לאסור כשנכנס לספינה קודם ג' ימים כיון שהוא אינו עושה כלום והספינה היא שמוליכה אותו מחוץ לתחום" עכ"ל.

ולגבי האיסור השני שהוא בחששות של דאורייתא כותב אדמוה"ז: "ואפילו אם הוא בענין שאפשר שיצטרך הישראל לחלל שבת בהולכת הספינה אפילו במלאכה האסורה מן התורה מפני פיקוח נפש, אעפ"כ מותר לו ליכנס בתוכה קודם ג' ימים שהרי עכשיו הוא נכנס בהיתר, וכשיגיע השבת ויצטרך לעשות מלאכה, מפני פיקוח נפש מותר הוא ואין כאן חילול" עכ"ל.

מובן לכל מעיין, שאדמוה"ז הדגיש בדבריו את ההבדל בין איסור דרבנן לאיסור דאורייתא. שבאיסור דרבנן לא רצו להחמיר כל כך כו', כיון שהוא אינו עושה כלום, ואחר כך נוסף חידושו השני שאפילו במלאכה האסורה מן התורה אעפ"כ מותר מפני פיקוח נפש ואין כאן חילול שבת. (ואין כאן המקום להאריך ולהרחיב, ולבאר עומק כוונתו, מדוע לא סגי בטעם הב' לשני המחלקות גם יחד). על החלוקה העקרונית הנזכרת, ניתן לעמוד רק מלימוד לשונו של אדמוה"ז בשו"ע שלו.

ד) בסי' רמט – לענין אכילה לאחר שחשכה כתב בקיצור הלכות (סעי' י עמ' סא) "מצוה להימנע מלאכול שום דבר קודם אכילת עיקר סעודת שבת שהוא הלחם שמברכין עליו המוציא". ועדיין לא מבואר אם 'עיקר' זה הוא למצוה או לעיכובא, והמעין בלשונו אדמוה"ז יראה שדייק והוסיף "שהוא עיקר סעודת שבת שמבלעדו אינו יוצא ידי חובת ג' סעודות" עכ"ל, ויש בזה הדגשה יתירה, שאין הלחם בסעודת שבת למצוה בעלמא (שגם על זה היה שייך לכאורה הלשון 'עיקר') אלא שבלא לחם אינו יוצא כלל. ודו"ק.

כאמור יש בכל המובא לעיל דוגמא בעלמא לחשיבות הלימוד בלשון אדמוה"ז בדייקא,

למאן דאפשר ליה, לבד מהרבה הרבה הלכות אשר מובאות רק בהשו"ע – ולא בהקיצור – וכבר הוכח מן הנסיון במשך הרבה שנים שניתן ללמוד גם עם תשב"ר, לאחר הכנת החומר בצורה מסודרת, ובעיון הראוי, וע"י המלמד הראוי, בתוך השו"ע דאדמו"ה<sup>ז</sup> עצמו כדי להרגילם, לפי כוחם, לירד לעומקה של הלכה, למען יטבלו אף הם את קצה המטה ביערת הדבש של ההלכה בטעמיה בלשון רבו דייקא.

וכיון דאתינן להכא, מן הראוי להביא את תוכן דבריו הקדושים של כ"ק אדמו"ר זי"ע (מעובד בתרגום חופשי משיחת י"ב תמוז תשכ"ד):

אחד הענינים שב"גדול לימוד שמביא ליד מעשה" הוא, שלכאורה כדי להגיע לזה, די בכך שהלימוד יהיה מהקיצור שולחן ערוך לבדו, אולם אעפ"כ הרי כאשר אדמו"ר הזקן כתב את השו"ע שלו, לא כתב הלכות פסוקות בלבד, רק כתבן עם טעמיהן, והסבירם עם הטעמים, עד שלפעמים הוסיף אף את הראיות מן הכתובים, כפי שבני המחבר מאריכים בהקדמת השו"ע.

ולכאורה, הרי בנוגע "לידי מעשה" אין צורך אלא בפסק הלכה "יבשה".

אלא שזהו החילוק וההפרש, אם בשעה שמקיים המצוה, אינו יודע אלא את פסק ההלכה עצמו, או שמקיים את המצוה ויודע הוא את כל הפרטים בחלק התורה הקשורים עם מצוה זו, כפי שרואים זאת בפועל. וזהו ע"ד שנתבאר בענין "הנותן פרוטה לעני מתברך בשש והמפייסו באחד עשר", שהענין ד"מפייסו" מראה על עשייתו דבר זה בשמחה ובטוב לבב, לא רק עם עשר כחות הפנימיים שלו אלא ג"כ עם הרצון והעונג שלו, שביחד הרי הם י"א כחות, ולכן הוא "מתברך באחד עשר" "מדה כנגד מדה" וזה גבוה יותר מעשר, שהם השתלשלות של עשר כחות הפנימיים.

ומזה מובן ג"כ הענין השני, אשר אף על פי שאת כל המצוות יש לקיים באופן של "זאת חוקת התורה", באופן של "חוקה", זהו רק כשמקיים מצד קבלת עול "גזירה גזרתי חקה חקתי ואין לך רשות להרהר אחריה", אולם צריך לקיים המצוה לא רק מצד הכח ד"קבלת עול", רק גם כן עם כח החכמה וההבנה והשגה והדעת וכל מדות שבלב עד למחשבה דיבור ומעשה אזי היא מצוה בשלמותה, מחמת עשותו אותה "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך".

אשר לכן, אין מספיק הלימוד מהקיצור שולחן ערוך, מפסק ההלכה לבדו, אלא צריך שיהיה לו את הענין שיתן לו הבנה והשגה, וזה יתן לו את הרגש הלב, וזה יתן לו זירוז וחיות בקיום המצוות.

## הדלקת נרות חנוכה במקומות ציבוריים

### המערכת

למאמרו של הגרז"ד סלונים שליט"א (גל' 13) בדבר הברכה על הדלקת נרות חנוכה במקומות ציבוריים – התקבלו תגובות רבות, של בעד ונגד, איש איש ונימוקו והוכחותיו, כדרכה של תורה.

דבר זה משקף את חילוקי הדעות בין רבני חב"ד בנושא זה. בין השאר האריך הגר"ש גינזבורג, רבה של עומר, בחיוב אמירת ברכה (וכך פירסם ב"התקשרות").

למעשה ינהג כל אחד כדעת המרא דאתרא שלו.