

התמרים



מוסד בית משיח לחיילי בית דוד



כהרציון
לאימוט
לעולם ישב

תהלים קכה

גליון ס"א • ניסן תשפ"ו • יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

דבר מלכות

ירושלים וההרים שמסביב

מהענינים שנתחדשו ביום ההולדת דשנה זו לגבי יום ההולדת דשנה שעברה - שמתחילים מזמור חדש בתהלים המכוון כנגד מספר השנים: מזמור קכ"ה במקום מזמור קכ"ד דשנה שעברה.

. . . התחלת מזמור קכ"ה היא: "שיר המעלות הבוטחים בה' כהר ציון לא ימוט לעולם ישב", והפסוק שלאח"ז "ירושלים הרים סביב לה וה' סביב לעמו מעתה ועד עולם" ופירוש הכתובים - כמבואר במפרשי התהלים - שהבוטחים בה' לא ימוטו כהר ציון אשר לא ימוט ולא ינטה ממקומו וכמו שירושלים הרים סביב לה המגינים עלי' שלא יוכל האויב לבוא לצור על ירושלים כן ה' סביב לעמו הבוטחים בו.

וצריך להבין:

(א) מהו הדיוק "כהר ציון לא ימוט",

- הרי כללות מין הדומם הוא באופן ד"לא ימוט", כמ"ש "והארץ לעולם עומדת", אפילו ארץ מישור, ועאכו"כ מקום שלמעלה ממישור - "גבעה", ויתירה מזו - "הר", כפי שרואים במוחש שכדי לפעול שינוי במקום זה דרושה השתדלות יתירה, וא"כ, מדוע מדייק הכתוב כ"הר ציון" דוקא?

(ב) מה מוסיף המשל ד"ירושלים הרים סביב לה" בהבנת הנמשל ד"ה' סביב לעמו מעתה ועד עולם" - מה ה' חסר אילו הכתוב ה' אומר ש"ה' סביב לעמו מעתה ועד עולם" ללא ההקדמה ד"ירושלים הרים סביב לה"?

והביאור בזה: מבואר בכמה דרושים של בעל יום ההולדת (מיוסד על המבואר בלקו"ת פ' דברים בתחלתו) ש"ציון" ו"ירושלים" הם ב' בחי' דפנימיות וחיצוניות - "ציון" היא בחי' הפנימיות ד"ירושלים". וענינו בנפש האדם - פנימיות הנפש וחיצוניות

הנפש: "ציון" - קאי על פנימיות הנפש, "ציון" מלשון "סימן", כמו "אנא סימנא בעלמא" [נכמדובר כמ"פ שאין זה סימן המברר בלבד, כי אם סימן הפועל את הדבר], ו"ירושלים" - בחי' חיצוניות הנפש.

ולכן נקראים ישראל בשם "ציון", כמ"ש "לאמר לציון עמי אתה" - דמכיון שעיקר מציאותו של יהודי היא פנימיות הנפש, לכן, נקרא כולו ע"ש "ציון", וכן כללות עם ישראל נקראים ע"ש "ציון".

ועתה נבוא לבאר את הפירוש ד"הבוטחים בה' כהר ציון לא ימוט":

הענין ד"הר ציון" בעבודה הוא - שיהודי מגלה את בחי' ציון שבו, פנימיות הנפש, שתהי' באופן של "הר", היינו, לא רק שאינה במצב של העלם, בדוגמת "בקעה" שלהיותה למטה ממקום מישור אין רואים אותה, אלא עוד זאת, שהיא בבחי' "הר" שלמעלה ממקום מישור, ומושל ושולט על כל שטח המישור שמסביבו, היינו, שפנימיות הנפש היא בגילוי, ופועלת פעולה על כל הכחות פנימיים כו'.

וענין זה בא לאחרי ההקדמה ד"שיר המעלות":

"מעלות" - מורה על מצב של עלי', וענין ה"שיר" קשור אף הוא עם מצב של עלי', כידוע בענין "כל בעלי השיר יוצאין בשיר", שזוהי היציאה מבחי' הכלים לעלות ולהתכלל באור א"ס. ועלי' זו היא ההקדמה לענין ד"הר ציון" - גילוי פנימיות הנפש ("ציון") באופן של "הר", כנ"ל.

ועז"נ "הבוטחים בה' כהר ציון לא ימוט":

בטחון בה' פירושו - שתמיד בוטח הוא בה' שימלא את כל צרכיו, ולא רק ברוחניות, בעולמות הרוחניים, כי אם למטה כפשוטו. כלומר: אין הכוונה שסומך על הקב"ה שכל מה שיעשה יהי' לטוב, ובלשון הידוע: "גם זו לטובה" - הנהגה זו היא ענין בפ"ע, ובודאי שגם כאשר חסר אצלו דבר מסויים אזי יודע ואומר ש"גם זו לטובה", אבל אין זה שייך לעבודה ד"בטחון"; בטחון פירושו - ע"פ

**המענינים
שנתחדשו ביום
ההולדת דשנה זו
לגבי יום ההולדת
דשנה שעברה -
שמתחילים מזמור
חדש בתהלים כנגד
מספר השנים:
מזמור קכ"ה
במקום מזמור קכ"ד
דשנה שעברה.**



ועל דרך זה מובן גם בנוגע לחומת ירושלים - שהיתה אף היא מאבנים דוקא, ובמילא, ניצוצות הקדושה שבה הם בדרגא נעלית, ולכן בכחה להגן על ירושלים.

ומזה מובן גם בנוגע להרים המקיפים את ירושלים - בחי' הדומם, ובפרט כאשר ניצוצות הקדושה שבו נמצאים באופן של גילוי - שזהו הענין ד"הרים", שטח גבוה הבולט ונגלה גם למרחוק, ולכן בכחו להגן על ירושלים כולה, כולל חומת ירושלים, שלא יוכל האויב להתקרב אפילו לחומה, ובודאי שהגנה זו היא גם על כל הענינים שנמצאים בתוך ירושלים - הר הבית ובית המקדש (בחי' ציון, הפנימיות דירושלים).

וכן הוא גם בנמשל - בעבודת האדם לקונו:

ד' הבחינות דדומם, צומח, חי, מדבר ישנם גם באדם, ובמילא, יש עבודה הבאה מבחי' המדבר שבו, עבודה הבאה מבחי' החי שבו, עבודה הבאה מבחי' הצומח שבו, ועבודה הבאה מבחי' הדומם שבו.

ואף על פי שהעבודה הבאה מבחי' הדומם היא בדרגא הכי נמוכה - מכל מקום, עבודה זו דוקא קשורה עם הדרגא הכי נעלית, ולכן בכחה להגן על הדרגא הכי נעלית - בדוגמת ההרים המקיפים את ירושלים, שלמרות היותם מחוץ לירושלים, דרגא הכי נמוכה, מ"מ, יש בהם עילוי גדול ביותר, עד שבכחם להגן אפילו על הפנימיות דירושלים (ביהמ"ק), בחי' ציון.

משחת כ' חשון ה'תשמ"ה

וראה שם המשך הביאור בעבודת האדם ובפרט בקבלת עול, בעבודת התפילה ולימוד התורה וביאור סיום הפרק

הלכה, מוסר וחסידות - שבוטח בה' שימלא את כל צרכיו, כנ"ל.

והנה, מכיון שהאדם נמצא בעולם של שינויים, לפעמים מצבו כך ולפעמים באופן אחר - נשאלת השאלה: כיצד יכול להיות אצלו ענין הבטחון באופן ד"לא ימוט"? ובפרט שזוכר שאתמול או שלשום ה' רגע מסויים שהי' חסר לו דבר מסויים!

והמענה לזה - "כהר ציון", היינו, שכאשר בחי' ציון, פנימיות הנפש, היא באופן של הר וגילוי - אזי מדת הבטחון אצלו היא בשלימות ובתוקף נצחי, ללא כל שינויים, "לא ימוט", כשם שפנימיות הנפש היא תמיד בשלימות, ולא שייך בה ענין של שבי, וכיו"ב.

וממשיך בכתוב - "ירושלים הרים סביב לה וה' סביב לעמו מעתה ועד עולם". ובהקדים:

הפירוש הפשוט ד"ירושלים הרים סביב לה" הוא - להגן על ירושלים שלא יוכל האויב לבוא לצור על ירושלים, שכן, עיר שהדרך אלי' במקום מישור, אזי נקל להגיע אלי', מה שאין כן כאשר העיר מוקפת בהרים, הרי זה מקשה על האויב ומעכבו מלהתקרב אל העיר.

והנה, מכיון שכל הענינים הגשמיים נשתלשלו מהענינים הרוחניים מובן, שהסיבה לכך שבכחם של ההרים להגן על ירושלים (בגשמיות) היא - מפני שיש בהם עילוי לגבי ירושלים.

ולכאורה תמוה: ההרים שנמצאים מסביב לירושלים הם מחוץ לחומת ירושלים, ובמילא אין בהם את הקדושה דירושלים, ואם כן, איך יתכן שיהי' בהם עילוי לגבי ירושלים!?

והביאור בזה - ע"פ המבואר בחסידות אודות המעלה דחומת ירושלים, חומה שנעשית מאבנים דוקא, בדוגמת בית המקדש שהי' צריך להיות מאבנים דוקא, מהטעם דכל הגבוה ביותר יורד למטה ביותר. . היינו שניצוצי הקדושה שבדומם הם נעלים יותר מניצוצי הקדושה שבצומח וחי, ומפני גודל מעלתם ירדו למטה ביותר - לדרגת הדומם דוקא. וזוהי המעלה דבית המקדש לגבי המשכן - שנעשה מסוג הדומם דוקא, אשר ניצוצות הקדושה שבו הם בדרגא נעלית ביותר.

”יה ריוס עשה ה' נגילה ונשמחה בו”

שמחים אנו להגיש לפניכם -
’תלמידי התמימים’ ואנ”ש ארת
גליון התמים הס”א - לרגל יום ההולדת
הרבי מלך המשיח שליט”א.

י”א ניסן

ולרגל ימי חג הפסח הבעל”ט

יהי רצון שנזכה למלכותו המלאה של
מלכינו משירחנו לעייני כל חי
תיכף ומיד ממש

המערכת

תוכן עניינים

5 מאוצר המלך

יחידות ומכתבים
בפרסום ראשון

6 הרועה הנאמן

’רעיא מהימנא’ כביטוי למנהיגות הנשיא בכל
דור, כוחו המופלא של הרועה ודיוק מעשיו
הגשמיים בנמשל הרחני • מוגש לרגל י”א ניסן

18 נכל יום שינוא

עיון בשיטת הרבי על האמונה בביאת
משיח כיסוד הלכתי, וביאור החילוק
שבין ’ביאת המשיח’ לדרגת ’גילוי המשיח’.

16 ”זיש לו למזוג כוס חמישי”

ביאור ארבע השיטות בסוגיית ’הכוס החמישית’ ועלילת תפיסת ’אתחלתא דגאולה’.

36 להוי ברין וכרין

תולדות הדין והמנהג באכילת ה”כזית” הראשון, ממחלוקת רבותינו על סדר הברכות ועד
לביאור אדמור”ד הזקן ומנהג ישראל הרווח כיום.

59 סיפורי חסידים

מקבץ סיפורי חסידים מפי
המשפיע ר’ מענדל פוטרפס

46 שיעור הכי נעלה

הקמת שיעור תניא בלב ’מאה שערים’: מכתבי הרבי
והמהלכים להפצת החסידות בקרב חוגי הקנאים בירושלים.



מוסף בית משיח לחיילי בית דוד

בית משיח

Eastern Parkway 744
Brooklyn NY 11213
718.778.8000

קובץ ’התמימים’ נערך ומופץ ע”י -



איגוד תלמידי הישיבות המרכזי - 770

דוא”ל: ato770office@gmail.com

טלפון *6358

לתגובות והערות: yytri770@gmail.com | עיצוב: א. קולטון | עימוד: yytri770



אוצרות
מכ"ק אדמו"ר
מלך המשיח
שליט"א
בפרסום
ראשון

מאוצר המלך

יחידות ומכתבים נפרסום ראשון

בשורות הבאות מתפרסם לראשונה תמלול מתוך "יחידות" לה זכה הרר"ח ר' יצחק מנחם מענדל ליס [ממקימי כפר חב"ד ומיזומי הצ'ארטר הראשון] אצל כ"ק אדמו"ר שליט"א.

באותם ימים, ביקש ר' י.מ. ליס להיכנס ליחידות לקראת נסיעתו כדי לקבל ברכת פרידה. לאחר שנמסר לו מהמזכירות כי הרשימה נסגרה עקב עומס הנרשמים, הוא החליט לכתוב לרבי מכתב אישי ובו ביטוי לכאבו על כך שאינו יכול להיכנס. כדי לוודא שהמכתב יגיע, הוא העביר אותו דרך אחיינו, ר' אהרן יצחק ליברמן. בסוף המכתב, בשורת "נ.ב.", הוסיף את בקשתו להיכנס ליחידות.

לאחר שהתברר במזכירות זהותו של כותב המכתב, קרא אליו המזכיר הרב חודקוב, את ר' י.מ. ליס. התברר כי הרבי השאיר אצלו את גוף המכתב עצמו, והעביר למזכירות רק את השורה התחתונה ובה הבקשתו. התשובה שהתקבלה מהרבי הייתה כי הוא ייכנס ליחידות הקרובה - היחידות האחרונה שלפני חג הפסח - ואף יהיה הראשון להיכנס.

וחזר עו"פ האט ניט פאראיבל כו' -

והמשיך ואמר - במאור פנים ובהתלהבות קודש איהר זאלט האבן נחת פון קינדער און פון קינדס קינדער איהר און אויך - הרים את הקול ובהתלהבות רבה - פון קינדס קינדס קינדער מיט אריכות ימים ושנים טובות. וחזר עו"פ האט ניט פאראיבל כו'.

וכשיצאתי כמובן אחרונית ופתחתי כבר את הדלת לצאת חזר עו"פ האט ניט פאר - היבל כו'.

תרגום:

"היום הרי חודש אדר, ו'משנכנס אדר מרבים בשמחה, וככל שמעמיקים בתוך אדר, הרי השמחה גדולה יותר". והמשיך בפליאה:

"האם בחודש אדר כותבים כזה מכתב?"

עניתי בהכנעה: כן, כשכואב - צועקים.

ואז כ"ק אדמו"ר שליט"א המשיך: "ולפעמים הם חושבים שעושים לי טובה בזה שהם לא מאפשרים להיכנס אליי".

ואמר: "אני מבקש מכם, אל תקפידו על המזכירות שלי,

...בנתיים אני שומע כי מחפשים את ראבי ליס אני אומנם הייתי בחוץ - והיחידות התחילה - אחרי ה' צריך לכנס הרב לודמיר. ואכן הוא רצה לכנס, רק לא נתנו לו לכנס מפני כנ"ל שכ"ק אד"ש אמר שאני נכנס ראשון. נכנסתי אל הקודש פנימה ואכן אני רואה כי כ"ק אד"ש מחזיק בידו האחת את כל המכתב שלי, ומתחיל בניגון של שיחה קדושה:

"היינט איז דאך חודש אדר, ו'משנכנס אדר מרבים בשמחה, אין וואס טיפער אין אדר איז דאך גרוסער די שמחה" והמשיך בפליאה: "איז חדש אדר שרייבט מען אזא בריף?"

עניתי בהכנעה: כן, אז עס טוהט ווי שרייט מען.

ואז כ"ק אד"ש המשיך "ולפעמים מיינען זיי אז מען טוהט מיר הטובה וואס זיי לאזען ניט אריין צו מיר" ואמר: "איך בעט ביי איך האט ניט פאראיבל אויף מיין מזכירות און אויף מיר אודאי ניט. - והמשיך:

איך נעם אראפ פון אייך אלע מיינע קפידות, פארן עבר פאראן און הוה פארן עתיד,



הרב ליס



הרב לייס בטיסת הצ'ארטר אותה אירגן

עלי הודיע למזכירות שלו שאני יהי' השליח להביא את המצות שלו לארה"ק ואף הוסיף שלא אשכח להודיע למזכירות כי "מען קען אייך נאך אויסכאפין" [כמה אפשר "לרדוף" אחריו...]. ונתן לי מכוסו להגיד לחיים.

. . ואכן את המשקה חילקתי בכפר חב"ד בעת חלוקת המצות של כ"ק אד"ש לאנ"ש בכפר חב"ד.

ועליי בוודאי שלא". והמשיך: "אני מסיר מכם את כל ההקפדות שלי, על העבר, על ההווה וגם על העתיד". וחזר עוד פעם: "שלא יהי' לך קפידה וכו'". והמשיך ואמר במאור פנים ובהתלהבות קודש: "שתזכו לרוות נחת מילדים ומנכדים, אתם, וגם" - הרים את קולו ובהתלהבות רבה - "מנינים, עם אריכות ימים ושנים טובות".

וחזר עוד פעם: "שלא יהי' לך קפידה וכו'". וכשיצאתי, כמובן לאחוריי, וכבר פתחתי את הדלת לצאת, חזר עוד פעם: "שלא יהי' לך קפידה וכו'".

בשבת בהתוועדות אחרי היחידות הזאת הנ"ל כבר כ"ק אד"ש ראה אותי וענה לי על אמירת לחיים, ואף קרא אותי אליו ונתן לי בקבוק גדול משקה ואמר לי לחלק כאן והיתר בשביל כפר חב"ד והוסיף ואמר לי כי

שני המכתבים שלפנינו הם חלק מהעיסוק של כ"ק אד"ש מה"מ באסיפת ספרים לספריית אגו"ח, במכתבים אלו פונה הרבי לאיסוף ספרים מקהילות עתיקות במטרה לאסוף כתבי יד ודפוסים נדירים דרך המזכירות והשלוחים.



ב"ה, י"ב מנחם אב, ה'תשי"ד.
ברוקלין, נ.י.

כבוד הרברפאלנ"י לאטעס,
ק"ק מודינא, יצ"ו.

שלום וברכה!

ידידנו הרה"ח וכו' אי"א נו"נ עוסק בצרכי ציבור וכו' מוהר"ר יעקב שי' גאנזבורג ממיאנו הודיע לנו מביקורו אצל כת"ר על פי בקשתנו לבקר בקק באיטליא להשיג ספרים בעד ספרית כ"ק אדמו"ר שליט"א. מפני טעמים ידועים לא יכול לעת עתה להשיג ספרים מקהלתכם, אבל כת"ר הואיל לנדב תשורתו הפרטית ס' פרי חדש דפוס קארלסרוא, והנני בזה להביע לכת"ר תודה רבה.

ספרית כ"ק אדמו"ר שליט"א ידועה היא ומשמשת לטובת הרבים וכל כמה שיש לאל ידם לנדב ספרים למען ספרי' זו, הרי זכות הרבים תלוי בהם.

משנה תודה על העבר ובקשה על להבא,

בכבוד ובברכות כט"ס,
מזכיר

נ

ב"ה, ח"י מנחם אב ה'תשי"ד.
ברוקלין, נ.י.

הו"ח אי"א נכבד ונעלה איש
המעלה בעל מדות תרומיות וכו'
מוה"ר דן שי' הכהן, בנגרדאן
יצ"ו.

שלום וברכה:

בזמנו נתקבל מכתבו מה' תמוז, ובודאי בינתיים הגיע ג"כ המענה מהרה"ח נו"נ אי"א
עוסק בצרכי צבור מלאכתו מלאכת שמים וכו' מוה"ר שלמה שי' מטוסוב, ות"ח על טרחתו
בזה ובעד משלוח הספרים, שבודאי גם להבא ינהג ככה, והשי"ת יתעלה יצליחו להגדיל
תורה ולהאדירה בד' אמות שלו ובעירו וכפסק רז"ל אשר כל העיר כדי אמות היא, הן
בנגלה דתורה והן בפנימיותה.

בכבוד ובברכה
מזכיר



נ

במכתב זה דורש הרבי מהשליח למדינת מרוקו הרב שלמה מטוסוב רישום נתונים מקיפים על
כל קהילה ומוסד בערי וכפרי מרוקו [כולל בשפה הצרפתית (ככל הנראה לצורכי התנהלות מול
השלטונות וארגוני סיוע כדוגמת ה'ג'וינט)].

ב"ה, ג' אלול, ה'תשי"ד.
ברוקלין, נ.י.

הרה"ח וו"ח אי"א נו"נ עוסק
בצ"צ וכו' מוהר"ש שי'.

שלום וברכה:

בבקשה להמציא לנו רשימה מהערים והכפרים במרוקו שיש שם מוסדות אהלי"י, שמות
הערים והכפרים בצרפתית. יחד עם זה לרשום גם מספר התלמידים והמורים שבכל מוסד.
הרשימה הנ"ל נחוצה לנו באופן דחוף ומטובו להמציאה לנו בהקדם. ומה טוב אם
אפשר גם לרשום מספר האוכלוסין היהודים שבכל או"א מהמקומות הנ"ל
מבלי לעכב הרשימה עי"ז, ואם זה דורש איזה זמן ישלחו הרשימה בלי
ידיעה זו (ע"ד האוכלוסין) וימלאו זה בהזדמנות הראשונה.

ות"ח על הטרחה בזה.



הרב מטוסוב

בברכת כתיח"ט,
מזכיר

המשך בעמוד 35

רשת ישיבות בין הזמנים שע"י את"ה העולמי

הבונטות בהש

תהילים
קכ"ה

ולא ירתיאשו מן הגאולה





איגוד
תלמידי
הישיבות
המרכזי - 770

יום ראשון ד' ניסן עד יום שלישי י"ג ניסן

**סדרי לימוד
מיוחדים ומותאמים**
חסידות. עיונא. הגדה
של פסח וגאולה ומשיח



**חוברת לימוד
מרתקת במיוחד**
עשירה וגדושה
בתוכן חסידי איכותי



**ארוחות בוקר
בשפע**
למשתתפים
בישיבה



**התועדות
מיוחדת**
ביום הבהיר
י"א ניסן



סדרי ערב מיוחדים
בתורתו של משיח,
כהכנה לי"א ניסן



עדכון יומי
בטלמסר
את"ה העולמי



לפרטים ולרישום
מוקד *6358 את"ה
או אצל הנציג בקהילה

**בכל קהילות אנ"ש
בארץ הקודש**

יחי אדוננו מורנו ורבינו
מלך המשיח לעולם ועד



בפרדס המאור

רעיא מהימנא



הרועה הנאמן

התואר "רעיא מהימנא" אינו רק זיכרון היסטורי מהנהגת משה רבינו את עם ישראל במדבר, אלא ביטוי למנהיגותו של הנשיא החי ופועל בכל דור. ממעמקי ספר הזוהר ועד לביאורי תורת החסידות, מתגלה דמותו וכוחו של הרועה, תוך חשיפה כיצד כל פרט ופרט במשל מלאכת הרעייה הגשמית מכון בדיוק מופלא ומתאים באופן מלא לנמשל ולפעולתו של נשיא הדור. זוהי התחקות אחר מהותו של אותו כוח 'עצמותי' היורד לפי צרכי הדור בכדי לחבר את הקצוות הכי רחוקים, לזכך את החיים עצמם ולגלות את העצם האלוקי הטמון בהם • **מוגש לרגל יום הולדתו של רועינו משיחנו**

הרב יוסף יצחק טריאסטר

משפיע בישי"ג ליובאוויטש בית שמש



רועים שבעה לעם ישראל, אך אחד מהם זכה לכינוי ולתואר 'הרועה הנאמן' - "רעיא מהימנא". שם זה אינו מרמז רק על הדאגה והאכפתיות של משה רבינו לבני ישראל - עדתו וצאן מרעייתו, אלא טומן בחובו את דרך השפעתו ואת האופן שבו מאיר בנפשותם את אור ה'.

"רעיא מהימנא"

המקור המרכזי לכינוי הזה מפתיע. אין מדובר רק בצייטוט או באזכור מסוים כי אם מחלק שלם בספר הזוהר:

בתוך ג' חלקי הזוהר¹ ישנם חיבורים המהווים חטיבה פרטית המתעסקים בנושא מסוים². חלק מיוחד הוא ה'רעיא מהימנא' המתאר את הגילוי וה'ויכוח הרשב"י עם נשמת משה רבינו ע"ה"³. וכן נקרא משה רבינו בכל חיבור זה.

אך אין זה מקור סתמי, אלא התחלת התגלות 'רעיא מהימנא' לדורות. וכך כותב ה'חסד לאברהם'⁴:

הענין שרשב"י ע"ה... עסק בתורה עם נפש 'רעיא מהימנא'... לצורך הדור כנזכר בתיקונים.

וגם עתה 'רעיא מהימנא' מתנוצץ בשישים רבוא ממש נשמתו... בהתנוצצות נשמתו בתלמדי חכמים".

אם כן אין בחלק זה רק תיאור אודות ויכוח משה רבינו עם בית מדרשו של רשב"י ולא צורך פרטי של אותו הדור, אלא שער של גילוי נשמתו של משה רבינו בכל דור ודור.

מלבד חלק זה נקרא כן בפשטות גם לאורך ספר הזוהר⁵, וביניהם קטעים המבליטים את תפקידו של



- 1 חלק א' - בראשית. חלק ב' - שמות. ח"ג - ויקרא במדבר דברים.
- 2 ומהם: ספרא דצניעותא - פירוש על חלקים מששת הפרקים הראשונים של ספר בראשית. אדרא דמשכנא - על פרשת תרומה וסודות הקמת המשכן. סבא דמשפטים - על גלגולי נשמות. האדרות (רבא וזוטא) ועוד.
- 3 שער ההקדמות ג, א.
- 4 מעין רביעי נהר ל"ב.
- 5 כנון: "לא הוה בעלמא בר נש דיגין על דריה כמשה, דאיהו רעיא מהימנא" - לא היה בעולם מי שהגן על דורו כמשה

בכתיבה השתתפו ה' אלעד שיחי' מרחום והת' עוז הלוי שיחי' גת. נתפרסם לראשונה בהיכל ליובאוויטש גליון ב' עמ' 68



חלק רעיא מהימנא
בזוהר (כת"י)

למעלה מן הדעת¹¹, וירושה מאבותינו - "מאמינים בני מאמינים"¹². אם כן, מה מקום לשכל באמונה?

התשובה היא שבנפש היהודי קיימות שתי שכבות של אמונה. האחת - אמונה טבעית, עצמית, שאינה תלויה בדעת. אמונה זו חופפת ומקיפה על האדם ועל כן היא חבויה לרוב ואינה מורגשת בחיי היום-יום, אך בשעת מסירות נפש היא מתפרצת במלוא עוזה, עד שגם 'קל שבקלים' מוסר את נפשו על קדושת ה', בלי שום הבנה או התבוננות¹³.

ולעומתה קיימת אמונה פנימית יותר שהיא מונהגת על ידי שכלו של האדם. על אמונה זו נצטוינו "דע את אלקי אביך", וכפי שמבאר אדמו"ר הצמח צדק¹⁴, שורש האמונה הוא בבחינת כתר - מקיף וסובב - ולכן מצד עצמה אינה פותחת את המידות. משום כך נדרש כוח הדעת: שהאדם יתבונן, יעמיק ויגיע ככל יכולתו לידיעת מציאות הבורא, שהוא חיי החיים. ואז "תהפך לאיש אחר", שכן הדעת פותחת את המידות לאהבה וליראה "כי הדעת הוא המפתח".

הדעת הוא הכוח המקשר בין המוחין למידות: הוא "מפרק" את המושכל מהיותו רעיון מופשט וחיצוני, ו"מחבר" אותו אל ההרגש והמעשה. כשם שהתבוננות אמיתית במעלתו או חסרונו של הזולת מולידה אהבה או ריחוק, כך ההתבוננות באלוקות מחברת את האמונה אל חיי הנפש בפועל.

נמצא, שעצם האמונה אכן קיימת למעלה מן השכל; אך השפעתה הפנימית על מידותיו והנהגתו של האדם נעשית דווקא כאשר היא נמשכת דרך הדעת. וכאן מתבררים דברי המגיד בעומקם: כאשר הוא אומר ש"השכל נקרא רעיא מהימנא" ו"שמחמת השכל נולד האמונה", אין כוונתו לבריאת האמונה מעיקרה, אלא להולדתה בפנימיות האדם. השכל הוא הרועה שזן את האמונה, מגלה אותה ומוריד אותה מן המקיף אל הפנימי - עד שנראית כמציאות חיה ופועלת.

אמנם בדברי המגיד עצמם עדיין לא נתבארה התמונה בשלימותה: מהי השפעתו של הרעיא מהימנא שבדור - הנשיא - על פנימיות אמונתם של ישראל, מדוע דווקא על ידו נמשכת האמונה



משה רבינו בתור הרועה הנאמן' בראשם⁶: "ההיא אמונה דלעילא יתזן ויתפרנס מניה על ידך ההיא אמונה דלעילא".

אך לרוב אין הסברה במהות תפקידו של הרועה הנאמן⁷, אלא כפשוט - משה רבינו הינו רועה נאמן משום רעיותו את בני ישראל במדבר. אך עם התגלותה של תורת החסידות קיבל מושג זה נופך ומשמעות: אין משה רק מנהיג, אלא הוא ממשיך האמונה בנשמותיהן של ישראל בפנימיות - רועה האמונה⁸.

מ'רועה נאמן' ל'רועה האמונה'

המשה רבינו - 'הרועה' - שבכל אחד הוא השכל המוליד ומנחה את האמונה. ואלו דברי הרב המגיד⁹: והשכל נקרא 'רעיא מהימנא', שהוא מנהיג את האמונה, שמחמת השכל נולד האמונה, משה הוא השכל, ובכל אדם יש בחינת משה והאבות.

ובמקום אחר מבאר כיצד השכל מנהיג את האמונה¹⁰:

ו'רעיא מהימנא' נקרא השכל, כי מה שאנו אוהבים אותו ית' מפני שאנו מאמינים בו ית'. והאמונה הוא מכוח השכל שאנו מבינים שיש מנהיג, ומנהיג את העולם. לכך נקרא השכל 'רעיא מהימנא', שזן את האמונה.

אלא שכאן מתעוררת שאלה יסודית: והרי אמונת ישראל אינה תולדה של הבנה והשגה כלל והיא

הרועה הנאמן [זח"א קו, א]. "רעיא מהימנא איהו כבדא דמלכא, קריב למלכא יתיר מאלין דאכלין לפתוריה" [משה היה כבן מלך שהיה קרוב להקב"ה יותר מכל אוכלי שולחנן] [זח"ג רעט, ב]. "משה אשתמודעא [נודעת] בשמך רעיא מהימנא" [זוהר חדש תיקונים קכ, א]. ועוד.

6) זח"ג רכה ב.

7) ראה עוד במדריש חז"ל (במקומות מועטים) כגון: פתיחתא דאיכה רבה עמ"ז (מהזדרת וילנא) איכה רבה פכ"ד. ילקוט שמעוני רמז תתקצז.

8) אמנם אי אפשר להתעלם מהמוזכר בקבלה אודות משה כבחינת הדעת, וכפי שמפרש הרמ"ק (אור יקר על זוהר שם): "מרע"ה בבחי' הדעת", אך אין מקשר כלל את היות משה בבחינת הדעת להשפעה על אמונה, ובפרט לא לרעיא מהימנא. ונמצא

שעדיין אין ביאור מהי השפעת משה רבינו על האמונה והביאור לכך ניתן בהרחבה בתורת החסידות.

9) ליקוטים יקרים יב, א.

10) אור תורה עמ' רפט (רמז שס).

- 11) תניא פרק יח.
- 12) שבת צו, א.
- 13) תניא שם.
- 14) דרך מצותיך דרמ"צ (מצות אמנת אלקות) מו, א.



הרגש. זוהי מעלתו הייחודית של משה, שמכוחו יכולה האמונה לחדור ולהפוך לידיעה פנימית הפועלת שינוי ממשי, כל אחד לפי שורש נשמתו ויניקתה ממה אף לנשמות שבבחינת "זרע בהמה" [כדלקמן] תהיה להן ידיעה באלוקות, שהיא היסוד לכל עבודת ה' והתעוררות המידות.

אולם כאן מתעוררת שאלה: מדוע על משה להמשיך את האמונה בפנימיות על ידי הדעת, מהו הצורך לכך? והרי ישראל הם "מאמינים בני מאמינים" מצד עצמם - מדוע אמונתם אינה פנימית מלכתחילה?

שרשי האמונה בישראל

ביאור הדבר נמצא בתורה אור²⁰. כאמור, האמונה הטבעית הירודה מהאבות שנקבע בנפשו של כל יהודי הינה סובבת ומקיפה ומתגלה לפרקים רחוקים. התגלות האמונה בהתפעלות פנימית היא על ידי משה רבינו "שהוא הזן ומפרנס את האמונה, שתהא אמונה שלימה וחזקה ונגעה עד פנימיות הנפש".

בהמשך מבאר אדמו"ר הזקן את החלוקה הידועה בין שני סוגי הארה אלוקית: אור הממלא כל עלמין, המתלבש בעולמות ויש בהם השגה מסוימת בו, ולעומתו אור הסובב כל עלמין, שהוא מקיף ומובדל מן העולמות, ואין הברואים משיגים אותו אלא בכך שהוא למעלה מהם. משתי דרגות אלו נמשכת אמונתם של ישראל - הן מצד הממלא והן מצד הסובב.

. . והנה משם נמשך שפע ורצון לרעות האמונה, שהיא בבחינת ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין.

ומכאן ההקבלה בנפש האדם: ישנה אמונה מקיפה, ירושה מאבותינו, בדוגמת אור הסובב; ולעומתה אמונה הנמשכת דרך השכל והדעת, הפועלת בפנימיות ומנהיגה את הרגש והמעשה. תפקידו של רועה האמונה הוא להוריד את האמונה המקיפה - על ידי הדעת - אל תוך חיי האדם.

אך עדיין ניתן להקשות: אם לכל אדם יש דעת,



בפנימיות, ומהו אופן פעולתו. בדברי רבותינו נשיאנו, תושלם תמונה זו על כל פרטיה.

"ורעה אמונה"

נקודת המוצא היא ב"ספר היסוד"¹⁵ של חסידות חב"ד - ספר התניא. מבאר אדמו"ר הזקן¹⁶ שבכל נפש מישראל ישנה בחינת משה רבינו, שכן משה הוא אחד משבעת הרועים הממשיכים חיות ואלקות לכללות נשמות ישראל. הרועים משפיעים כל אחד לפי עניינו: אברהם - אהבה (חסד), יצחק - יראה (גבורה), וכן בשאר הרועים שכל אחד מגלה, מחזק ומנהיג מידה אלקית בנפש האדם. "ומשה רבנו עליו השלום הוא כללות כולם ונקרא רעיא

מהימנא" - הוא אינו עוד אחד מן הרועים בלבד, אלא הוא "הרועה הכללי שכולל כל שבעה רועים"¹⁷, יחודיותו בכך שהוא ממשיך את בחינת הדעת באלוקות שאינה מדרגה פרטית בעבודת ה' אלא היא היסוד והשורש לכל אופני עבודת ה' - "דהיינו שממשיך בחינת הדעת לכללות ישראל לידע את ה'"¹⁸.

וכפי שמבאר אדמו"ר הצמח צדק¹⁹, הרעיה של משה בני ישראל נעלית משאר הרועים "כי הוא אחד המיוחד מן ה' רועים המפרנסים לכנסת ישראל" משום ש"מדרגת משה הוא בחינת הדעת שלמעלה מהמדות ומקור להם, ורצוני לומר לאותן שהם זרע בהמה' שגם הם יהיה להם בחינת דעת באלקות" - בניגוד לשאר הרועים, המשפיעים מתוך מידות מסוימות, משה פועל בשורשן - בדעת, המחברת את ההשכלה עם



(15) אגרות קודש חכ"ה עמ' של.

(16) פרק מ"ב.

(17) תורת שמואל תרל"ו עמ' רכא.

(18) רעייית האמונה ע"י משה נחלקת לשנים, כפי שמחלק כ"ק אד"ש מה"מ (הובא בליקוטי ביאורים על התניא (שם)): "זו"ל: "רעיא מהימנא: הפי' שמפרנס הדעת ולא שמפרנס האמונה, ומ"ש בתו"א ע"ה ב' שמפרנס את האמונה ע"י שממשיך דעת ה' זהו עוד פי' וענין, אשר אדה"ז כאן אינו מזכירו כלל וכמדומה גם לא מרמזו. (ומטעם המובן, כי כאן נוגעת השייכות למדות (ובהדיוק הוא כללות כולם ובפרט) ליר"ת, איך דזוטרתי היא ולא - בנוגע לאמונה), ובמילא מפרש ד"מהימנא" הוא התואר (וטפל) ל"רעיא" ולא להיפך - אשר רעיא הוא הטפל (ומשמש ומפרנס) למהימנא".

(19) דרך מצותיך פ, א.

(20) הוספות קיא, א ואילך.

וממלא, ליתן בזה תוקף כח ועוז שיהיה כמו טבעיות בכנסת ישראל.

כוחו של משה רבינו מופלא ובלתי־מוגבל, שכן הוא "בבחינת מהותו ועצמותו ממש!" ועליכן בכוחו להמשיך ולחבר גם עניינים הסותרים זה את זה בתכלית. שהרי העצמות אינו מוגדר בגדרי סובב וממלא, מקיף ופנימי; הוא למעלה מכל הגדרה. ומתוך מעלה זו דווקא ניתנה למשה היכולת לפעול חיבור בין האמונה המקיפה לבין ההשגה הפנימית, ולגלות כיצד גם הפכים גמורים מתאחדים בשורשם האחד.

דוגמא לכוח העצמות המתגלה במשה אפשר למצוא בהמשך למובא לעיל מספר התניא, וכך כותב אדמו"ר הזקן:

בכל דור ודור, יורדין ניצוצין מנשמת משה רבנו עליו השלום ומתלבשין בגוף ונפש של חכמי הדור עיני העדה.

לכשנדייק בדבריו נראה עניין נפלא: הסדר המתאים לתאר את הארת הרעיא מהימנא' היא התלבשותו בנפשם של "עיני העדה" (חכמים המורים דרך לעם), ורק לאחר מכן הארה זו מאירה אף בגופו. אך בדברי אדה"ז (כידוע גודל הדיוק בספר התניא) רואים סדר הפוך: קודם כל מזכיר את ההתלבשות בגוף ולאחר מכן ההתלבשות בנפש?

מתעכב ע"כ הרבי בהערה בספר 'שיעורים בספר התניא':

ועוד יותר בזה - שמדייק הסדר "בגוף ונפש" . . בלא ממוצע דנפשם, ועל דרך דווגמת שהי' במשה, ניצוץ מרע"ה מלושב ישר בגוף החכם [ובזה יומתק דקרי לי' משה - גם מצד הגוף].

דהיינו מבחינתו של משה - "עצמות ומהות ממש" - אין כלל חילוק בין גוף לנפש. חילוקים אלו שייכים רק בגדרי אור והמשכה, מקיף ופנימי; אך משה, שמושרש למעלה מן הגדרים, אינו נזקק למוצע שיחבר בין גוף לנפש, אלא מאיר גם בגופם כאחד. ומכאן ניתן להמחיש את גודל הפלאות כוחו של משה רבינו: כוח בלתי־מוגבל להמשיך אור אינסוף אל נשמות ישראל, לא רק בפנימיות הנפש, אלא עד לאהרה המורגשת גם בגוף עצמו.

וכפי שהדברים מבוארים בדברי כ"ק

מדוע זקוקים שזה יהיה דווקא בהשפעת משה? מהו החידוש שהוא מוסיף, אם לכאורה כוח הדעת קיים גם בלעדיו?

התשובה לכך היא פלאית: אור הסובב ואור הממלא הם לכאורה שני הפכים שאינם יכולים להתחבר. וכאן בא חידושו של משה -

שהוא ממשיך מקודש העליון - העצמות של המאציל ברוך הוא - להיות קדוש בחינת סובב לממלא²¹.

בידי הרעיא מהימנא' כח מופלא! כוחו להמשיך מן עצמות המאציל, שלמעלה לגמרי מממלא וסובב, ועל ידי כך לחברם. וכפי הכלל בחסידות שהחיבור בין סובב לממלא אפשרי רק בכוח העצמות²².

וכפי שמעיר כ"ק אד"ש מה"מ במאמר ד"ה "ואתה תצווה", לגבי החדרת האמונה בנפש האדם:

שהחיבור דהאמונה שלמעלה מדעת עם הדעת הוא ע"י המשכת עצם הנשמה.

זהו תפקידו של משה - רעיא מהימנא - "לזון ולפרנס לבני ישראל שנקראו 'אמונה' שיוכלו לקבל מאמיתת עצמותו"²³. ובנפשו של כל אדם, ממשיך הרעיא מהימנא את עצם הנשמה - ועל ידי כך הופכת האמונה ממצאיות מקיפה בלבד, לכוח פנימי, חי ופועל.

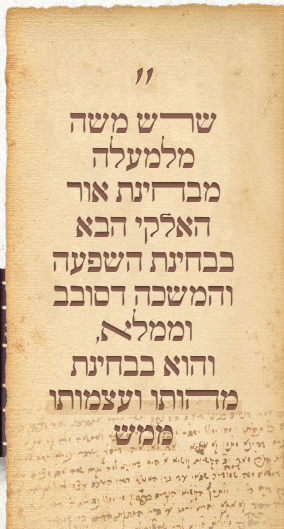
כוחו של הרועה

ומפני מה בכוחו של משה להמשיך המשכה כליכך נעלית מהעצמות? מבר אדמו"ר האמצעי²⁴:

מפני ששרש משה מלמעלה מבחינת אור האלקי הבא בבחינת השפעה והמשכה דסובב וממלא, והוא בבחינת מהותו ועצמותו ממש²⁵. . . וזהו שכתוב "ורעה אמונה", פירושו: בחינת האהרה זו שמאיר מבחינת מהותו ועצמותו ממש . . . דהיינו מבחינת 'יחיד' לבדו יחידו של עולם שנק' לבדך ממש כנ"ל שלמעלה גם מבחינת סובב, משם נמשך שפע ומזון לרעות את בחינת האמונה שהוא בבחינת סובב.

- (21) תו"א שם. וראה סה"מ עטר"ת עמ' רעה.
- (22) סה"מ מלוקט ח"ג עמ' רטו.
- (23) מאמרי אדמו"ר האמצעי שמות ח"ב עמ' תרלה.
- (24) מאמרי אדמו"ר האמצעי שם עמ' תרכב ואילך.

(25) נוסח אחר: ית' וראה ג"כ מאמרי אדהמ"צ שם עמ' תכה: "דמשה שנקרא שושינא דמלא בבחינת מהותו ועצמותו ית' ממש".



והטעם לדבר שדוקא משה ביכולתו להמשיך את האמונה שלמעלה הוא משום שנאמר בו "משה משה"²⁷ לא פסיק טעמא בגווייהו²⁸ (דלא כ"אברהם אברהם"²⁹ פסיק טעמא בגווייהו), דבמשה היתה המשכת האלקות למטה כמו למעלה ממש³⁰.

ועד"ז הוא גם בכל ישראל ובכל הדורות ע"י בחי' משה שבקרבו של כ"א מישראל... דע"י בחי' משה שבקרבו נמשכת האמונה שלמעלה בכחות הפנימיים שבו, באופן של לא פסיק טעמא בגווייהו.

ערף חב"ד?

אולם יש להבין: מדוע נדרש שהאמונה תחדור דווקא דרך השכל וההתבוננות? וכי לא די באמונה על-שכלית שלימה? האם גם מי שאמונתו חזקה וללא ספיקות זקוק לכוחו של משה רבינו כדי להחדיר את אמונתו בפנימיות?

לעיתים רווחת ההנחה שאדם השואל שאלות בשכלו מעיד בכך על חולשה באמונה - כאילו האמונה אינה מספקת אותו, והוא

מחפש תחליף שכלי. אולם תפיסה זו שגויה מיסודה. אין לשום שכל יכולת לתפוס את הקב"ה; אמונה המבוססת על הסברים בלבד עלולה להשתנות לפי הבנה מתחלפת. אלא שתורת החסידות אינה רואה בשכל תחליף לאמונה, אלא כלי להשלמתה: בלא השכל - האמונה חסרה בפנימיותה.

היחס בין אמונה לשכל נמשל לראייה ושמיעה³¹. הראייה מגלה את הדבר כפי שהוא, ללא עיבוד מצד הרואה, אך אינה חודרת לפנימיותו; היא מאירה בו בדרך מקיף. השמיעה, לעומתה, בונה את התמונה שלב אחר שלב, לפי כלי הקליטה של האדם - ולכן

(26) ספר המאמרים תשד"מ עמ' צה.

(27) שמות ג, ד.

(28) זח"ג קלה, א. שם קפז, ב.

(29) וירא כב, יא.

(30) ראה סה"מ עטר"ת שם. תו"א משפטים עה, ג. שם עו, ג.

ובכ"מ.

(31) המבואר לקמן הוא ע"פ לקוטי שיחות חל"ה עמ' 27 ואילך.

חודרת יותר, אך גם מוגבלת.

כך גם באמונה: אמונה בלבד, עליונה ושלימה ככל שתהיה, מאירה באדם אך נותרת מוחץ למציאותו הפנימית. ואילו כאשר האמונה מתלבשת בשכל - לא כדי "להבין" את הקב"ה, אלא כדי לחבר את האדם לאמונתו - היא נעשית חלק ממנו ממש.

בהתלבשות האמונה בשכל, זה שמתבונן בשכלו בכדי להבין את הענין הוא בשביל האמונה, בכדי שהאמונה שלו תהי' גם בפנימיות. ולכן ירידת האמונה והתלבשותה בשכל אינה ירידה אמיתית.

אין זו רמת אמונה נמוכה יותר, להיפך זהו גילוי של האמונה בפנימיות. נמצא, שתפקיד השכל אינו רק להאיר אלוקות בנפש, אלא לשייך את האדם עצמו לאלוקות.



זו מהותו ותפקידו של רעיא מהימנא, משה רבינו ש"הכוונה בזה היא גם לאתפשטותא דמשה שבכל דור³², הוא אינו מחולל 'אותות ומופתים' בנשמתו של היהודי. הוא רק מגלה את מה שישנו מכבר - את מציאותו

האמיתית - עצם נשמתו. וכפי שמדגיש אד"ש מה"מ ב'ואתה תצוה':

זה שמושה זן ומפרנס את האמונה שתהי' בפנימיות הוא ע"י שהוא מגלה את עצם הנשמה (שלמעלה ממזלי' חזי), מאור שלמעלה מאור.

יתירה מזו: כוחו של הרועה הנאמן גדול גם לגלות את עצם נשמת היהודי בתוך ציור כוחותיו הפרטיים:

זה שעצם הנשמה והציור דהכחות הם (דוגמת) שני ענינים, הוא לפי שגם עצם הנשמה היא מוגדרת בגדר והגדר שלה היא למעלה מהציור דהכחות. אבל מצד עצם הנשמה כמו שהיא מושרשת בהעצמות, הפשיטות דהנשמה והציור דהכחות שלה הם כולא חד.

בדרגא כזו החיבור הוא עם דרגת אלוקות הכי נעלה ויחד עם זאת מצד גדרי התחתון. נמנע הנמנעות ממש.

(32) ספר המאמרים מלוקט ח"ו עמ' קל.

פרטי הרעייה

המשל איננו רק מסגרת כללית המבהירה את מהות תפקידו של הרועה הנאמן; גם בפרטי פרטיו טמונה הוראה מדויקת, וכל תפקידיו של הרועה מורים על ענייני ברעיית נשמות ישראל. לקמן יתבררו ענייני הרעייה על כל פרטיהם, כפי שהם מבוארים בחסידות.

אכילה ושתייה

האכילה - עניינה דעת תחתון, יש מאין; ואילו ההשקיה במים נמשכת מחכמה, דעת עליון. ואף יותר מזה - שעיקר בחינת דעת עליון מושרשת בחכמה. שה"מ תער"ב ח"א עמ' תקע. ראה שה"מ תרע"ב ח"א עמ' עב. ועוד.



בהמות

דרגת הנשמות: נשמות ישראל נחלקות לשני סוגים: זרע אדם וזרע בהמה, כלשון הכתוב: "וזרעתי את בית ישראל זרע אדם וזרע בהמה"³³. נשמות הצדיקים מכונות זרע אדם, שכן שורשן בעולם האצילות - עולם ה"אדם", שבו האלוקות מאירה בגילוי. לעומתן, נשמות שמקורן בעולמות בריאה יצירה עשיה "שהם כמעט כל הנשמות שבדורותינו"³⁴ מכונות זרע בהמה.

מובן שאין הכוונה כפשוטה. גם נשמות אלו יש להן שכל והשגה באלוקות, והן מבינות מפי ספרים ומפי סופרים את גדולת הבורא ואופן הנהגתו את העולם.

אלא שההשגה אינה בבחינת דעת החודרת ומורגשת

בנפש. בדומה לבהמה, שיש לה ראייה ושמייעה אך חסרה דעת פנימית - כך ההבנה נשארת חיצונית ואינה פועלת שינוי פנימי³⁵.

ומכאן תפקידו של משה רבינו - הרועה הנאמן. כשם שהרועה מוליך כל צאן למרעה המתאים לו, כך משה מדריך כל נשמה לפי עניינה: לקטן מרעה רך, ולבוגר מזון עמוק וקשה יותר. ואין הרועה מחדש את המרעה, אלא מראה לצאן היכן מצוי העשב הטוב ביותר.

כך גם משה רבינו: אינו מחדש דבר בנשמתו של יהודי, אלא מגלה בו את עצם נשמתו - ומוליך אותה אל המקום שבו אמונתה ודעתה יכולות להתגלות בפנימיות.

ביטול: עניינה של ה'בהמה' הוא בחינת הביטול. החדרת האמונה בפנימיות נעשית על ידי משה רבינו, שהוא בחינת הביטול שבכל אדם. שכן רק באמצעות הביטול, הנפעל מקיום התורה והמצוות, נעשים ישראל כלים להמשכת האור הנעלה. המשכה זו היא דווקא בכוחו של משה - בחינת הביטול הכללי - שכל המשכת הרעייה מהימנא על ידי התורה נמשכת באמצעות בחינת הביטול, שהיא בחינת משה שבכל אחד, ומתעוררת על ידי משה שבכל דור ודור³⁶.

צאן: צאן מורה על "עבודת הבירורים", "צאן" - מלשון "יציאה" - "יציאה" מארבע אמות של תורה, והתעסקות בענייני העולם, כדי לעשות מהם דירה לה' יתברך בתחתונים.

דוקא עבודה זו מביאה להתבטלות אמיתית של ישראל כלפי ה' - יציאה ("צאן") ממצאיותו. שהרי את העבודה הזאת אין היהודי עושה למען שלימותו והתעלותו העצמית, כי עצם ההתעסקות בענייני העולם היא ירידה לגביו, עליו להפסיק את לימוד התורה שבו הוא משקיע את כוחות נפשו הנעלים ביותר, ולעסוק בעשייה, אלא רק כדי למלא את כוונת הקב"ה, לעשות לו ית' דירה בתחתונים³⁷.

33 ירמיה לא, כו.

34 תו"א ריש פרשת משפטים.

35 תו"א שם ע"ד.

36 על פי ספר המאמרים תשי"ז עמ' 115 ואילך. וראה שה"מ תשל"ו על הצורך בביטול בכל אחד מג' הקוין.

37 לקו"ש חט"ז 272. ומובן שהיכולת לרדת ולברר בירורים זהו בכח הרועה (כדלקמן).

עשב

משה רבינו אומר לבני ישראל 'ונתתי עשב בשדך לבהמתך וגו'', מבואר בחסידות בכמה דרכים:

(א) עש"ב ר"ת: 'עושה שלום במרומיו, והיינו שעושה שלום בין שני הדעות [דעת עליון ודעת תחתון כנ"ל] ומייחדם בתכלית'³⁸.

(ב) ובעומק יותר: מבואר בזהר שבאם נחלק את המילה נקבל את האותיות: ש, ע"ב. ועניינו: 'עש"ב הוא שם ע"ב ושין מפסיק באמצע התיבה דהיינו שהשין הוא בג' קוין, להורות שנכלל בשפע הדעת עליון ג' קוין דאצי', והוא הנק' עש"ב השדה העליונה'. דהיינו כצורת האות ש' - ג' קוויים, כך גם הג' הקוין של עולם האצי' (חח"ן בג"ה דת") מקורם בדעת עליון - שם ע"ב (כפי המובא לעיל שעיקר דעת עליון הוא בבחי' חכמה) והם כנגד הג' קוים שעליהם העולם עומד ע"י עבודת האדם התחתון: תורה ועבודה וגמ"ח.

ובלשון אדמור הצ"צ³⁹:

מבחי' העצמות שהוא ענין 'לבדך' נמשך משם מזון ושפע לרעות האמונה... והמשכה זו הוא ע"י משה שנק' ע"ש זה רעיא מהימנא, והיינו ע"י תורה ועבודה וגמ"ח שהם ג' דברים שהעולם עומד עליהם.

וביאר במקום אחר⁴⁰:

נראה שזהו הקדמה א' לבאר איך משה רועה ומפרנס את האמונה שתהי' האמונה ג"כ בבחי' דעת בסוכ"ע, זהו ע"י תומ"צ וכללותן תורה ועבודה וגמ"ח.



(38) פלח הרימון עמ' שדמ.

(39) דרמ"צ סה, א

(40) שם עמ' איתתח, וראה שם עמ' איתתח. וראה גם תו"א קיב, א.

רחיצה

משה רבינו, שהוא בחינת 'דעת עליון', מזכך את לבושי התורה והמצוות שנתלבשו בעניינים גשמיים כפי שהם ב'דעת תחתון'. כמשל הרועה, שאינו רק מאכיל את צאנו בעשב השדה אלא גם רוחץ אותם מלכלוכם "כעדר הרחלים שעלו מן הרחצה" - כך משה משפיע הן בחינת "עשב השדה" והן "מים עליונים", לזכך ולטהר את לבושי תורה והמצוות. זיכוך זה הוא על ידי המשכת הלבון העליון, בחינת 'ליבון הלכתא', המתגלית בעיקר בזמן התפילה, שאז מאיר דעת עליון ומזכך את הלבושים⁴¹.

הבחנה זו בין דעת עליון לדעת תחתון היא יסודית: דעת עליון עניינה ש"למעלה יש ולמטה אין" - הקב"ה הוא היש האמיתי, וכל האורות והעולמות אינם תופסים מציאות כלל. ואילו דעת תחתון היא ש"למטה יש ולמעלה אין" - הנבראים חשים את עצמם כמציאות, אלא שמכירים כי מקורם באין האלוקי שאינו מושג.

על פי זה מובן עומק מעלתו של משה בעבודת הברורים. בדרך כלל, כאשר הטוב מתלבש ברע כדי לבררו, יש בכך חסרון: הרע אינו נהפך לטוב אלא רק מתבטל, ואף עלול לפעול חלישות מסוימת בטוב, שכן המברר נדרש להתלבש בלבושי המתברר. אך אצל משה אין כך הדבר⁴².

כפי שמבאר הרב⁴³, "דעל ידי שמשה ממשיך בישראל בחינת אמונה - "תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם" .. מתבטלים כל העניינים הבלתי־רצויים" ["פקודיהם" מלשון חסרון "כי יפקד מושבך"]. עד להסרת הסיגים הדקים ביותר ורוחץ את ישראל מכל דבק של קליפה.

ומניין כוחו לכך? מפני שמשה עומד בבחינת 'דעת עליון'. ממדרגה זו העולם כולו נראה כאין ואפס, ועל כן אין הוא נתפס כלל למציאות החיצונים. דווקא משום כך בכוחו לברר, לזכך ולטהר - מבלי להתלכלך.

(41) ע"פ תורת חיים שמות תיא, בואילך (בשניונים קלים במאמרי אדה"ז תקס"ה ח"א עמ' רסא).

(42) ספר המאמרים תשי"א עמ' 47, ושם [אחר שמבאר שבאכתפיא יש חסרון שברע לא

נהפך לטוב אלא נשאר במהותו הקודם]: "ועוד חסרון בזה הוא שהרע פועל חלישות גם על הטוב, שעי" שהטוב מתלבש בהרע, שהרי המברר צריך להתלבש בלבושי המתברר, א"כ הרי הרע פועל חלישות על הטוב, שהטוב יודע מציאות הרע".

(43) ספר המאמרים תשי"ז עמ' 109.



שמירה על הכבשים

עניין הרועה כפשוטו - רועה צאן - ועניין רעיית האמונה במשה, קשורים זה בזה בקשר פנימי. הדבר מתבאר בביאורו של כ"ק אד"ש מה"מ על הפסוק: "ומשה היה רועה צאן יתרו חותנו כהן מדין". לכאורה, איזכור היותו רועה צאן מובן, שכן זו הייתה הכנה וניסיון למשה כרועה ישראל; אולם מדוע מדגישה התורה שהיה רועה דווקא את צאן יתרו, ואף מוסיפה שיתרו היה כהן מדין?

הביאור הפנימי הוא⁴⁴, שבתוך "צאן יתרו" היו ניצוצות קדושה, ומשה פעל בהם "לאקרבה לקדושה" - לקרבם למקורם. לכן מדגישה התורה "צאן יתרו" . כהן מדין: אפילו בניצוצות שהיו אצל כהן עבודה זרה, ש"לא הניח עבודה זרה שלא עבדה", פעל משה לקרבם לקדושה. זוהי ההכנה הראויה להיותו רועה ישראל במצרים - שגם בהיותם במצב של העלם גמור, ללא ראייה והכרה באלוהים, כאשר הנהגת הטבע בלבד ניכרת בגלוי, היה משה רבינו מהימנא, המעורר ומחדיר בהם אמונה בה.

ריחוק הערך

הדגש שבקשר שבין משה רבינו לרועה הדואג לצאנו ולא כאב הדואג לבניו ("שהרי ההשגחה והחביבות של רועה לצאן אינה בערך להשגחה וחביבות של אב לבן") הוא להורות על מעלתו של רעיית משה.

האב ובן בספירות הם חכמה (אב) וז"א (בת) שיש ביניהם שייכות מסויימת (בדרך עילה ועלול) אך ישנה דרגה שעליה נאמר "גם בן . . אין לו".

אך כשמזכירים את התואר רועה זהו תואר שלמעלה מהשתלשלות וקשור עם עניין הרצון, כמאמר הזהר "קב"ה אתרעי בהו", שמובדל לגמרי. זו דרגת הבחירה בנשמות ישראל, ושם הם למעלה מכל העניינים.²

זו הבדלת הערך שקיימת בין רועה לצאנו ולא בין אב לבנו.

(1) סה"מ תשכ"ז עמ' קפט. ראה גם לקו"ש חט"ו 272.

(2) סה"מ שם. תו"מ תשל"ג ח"ד עמ' 248.

מהי הבחינה המגדירה רועה כרעיא מהימנא? כותב כ"ק אד"ש⁴⁵:

הסימן של רועה נאמן - רעיא מהימנא, שהוא דואג בבת אחת הן לנשמה והן לגוף, ואין הוא מתכה שיבקשו ממנו, אלא חוקר ודורש אחר טובת כל יהודי. וכיוון שהוא יודע אשר בכוחו לגרום שהמציאות תהי' בשלימותה, ואף יתווסף בה שלימות יתירה.

ובהמשך מוסיף: אף שמשה חילק את הצאן לקבוצות - זקנים, בחורים וקטנים - אין זו עדיין ראייה להיותו 'רעיא מהימנא', שכן זו דאגה לכלל בלבד. ההוכחה האמיתית מתגלה כאשר שה אחד בורח, והוא משאיר את כל העדר ורודף אחר השה הבורח כדי להשיבו. אז מתברר באמת ש"ומשה היה רועה" - רועה נאמן.

כך בטוחים אנו, שהרועה הנאמן, כ"ק אד"ש מלך המשיח, יבוא ויגאלנו וינהיגנו במהרה בימינו ממש אל הגאולה האמיתית והשלימה, וכדברי קדשו⁴⁶:

וע"י העבודה הנ"ל דהמשכת האמונה בכוחות הפנימיים ע"י בחי' משה שבכאו"א, דמשה משה לא פסיק טעמא בגווייהו, באים גם לשלימות הגאולה בלא הפסק, כי משה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, במהרה בימינו ממש. ■

(44) לקוטי שיחות חט"ז עמ' 17 [מתורגם].

(45) שיחות קודש תשל"א ח"ב עמ' 340 [תרגום חופשי].

(46) ספר המאמרים תשד"מ עמ' צה.





אחכה לו בכל יום נשיבוא



"אחכה לו בכל יום שיבוא" - משפט זה, שנאמר על ידי רבבות בני ישראל בכל יום מבטא את האמונה והציפייה השלימה בקיום הבטחת הגאולה "תיכף ומיד ממש" • אמונה זו אינה מופשטת, אלא יסוד הלכתי הדורש בירור. עיון בדברי הרמב"ם ובסוגיות הש"ס (כמו 'תחומין' וטורח בערבי שבתות) מעורר שאלות על פרטי הגאולה וזמניה, המחייבות ביאור מעמיק בתהליך התרחשותה • בשורות הבאות נבקש לעיין בשיטתו הקדושה של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, אשר ברחבי תורתו הק' מוארת סוגיה זו במלואה. בסקירה זו נתמקד בחילוק היסודי שבין שלב 'ביאת המשיח' לדרגת 'גילוי המשיח', ובאמצעות העמקה בביאורי כ"ק אד"ש בדברי הרמב"ם נעמוד על תוכנו הפנימי של תהליך הגאולה, כך שהאמונה "בכל יום שיבוא" תבטא לא רק כמשאלת לב, אלא כיסוד הלכתי ותורני מוצק המקיף את "כל ימי חיך"

מפורסם וידוע הכלל (בכורות מט, ב) אשר

"הלכתא כרב באיסורי, וכשמואל בדיני" - וטעמו עמו, אשר כל אחד מהחכמים זכה שתיפסק הלכה כמותו, בעניין העיקרי בו היה עוסק תדיר ועמו היה 'חי'.

ברור ופשוט שכן הוא - ויתר. על כן - אצל כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, אשר בו גלוי ונראה לעין כל "חידושו של נשיא ישראל... לקשר ולאחד כל ימי חיך" של כאו"א מישראל ושל כלל ישראל... עם גאולה (יציאה ממצרים וגבולים) בכלל, ובפרט עם ימות המשיח, הגאולה האמיתית והשלימה"; (שיחת ש"פ שמות התשנ"ב ס"ז).

בעת אשר כל תורתו הק' מלאה היא בבירור ענייני הגאולה, הן על פי נגלה דתורה והן על פי פנימיותה, תורת החסידות - ובוהו גופא חידושים וביאורים נפלאים אשר גילה וחדש מלך המשיח עצמו.

בשורות הבאות נדלה כטיפה מתוך ים תורתו הק', את ביאורי כ"ק אד"ש בנושא מרכזי ועיקרי ביותר מענייני הגאולה - האמונה בביאת המשיח בכל יום, אגב בירור מרתק במרחבי התורה - ובפרט תורת רבותינו נשיאינו הק' - בענייני סדר התגלות משיח.

"להאמין ולאמת שיבוא"

"היסוד השנים עשר - ימות המשיח. והוא להאמין ולאמת שיבוא, ולא יחשוב שיתאחר, אם יתמהמה חכה לו, ולא ישים לו זמן. ולא יעשה לו סברות במקראות להוציא זמן ביאתו. וחכמים אומרים תיפח רוחן של מחשבי קיצין".

ושיאמין שיהיה לו יתרון ומעלה וכבוד על כל המלכים שהיו מעולם, כפי מה שניבאו עליו כל הנביאים ממש רבנו ע"ה עד מלאכי ע"ה. ומי שהסתפק בו, או נתמעט אצלו מעלתו, כפר בתורה, שיעד בו בתורה בפירוש בפרשת בלעם ופרשת אתם נצבים.

ומכלל יסוד זה שאין מלך לישראל אלא מבית דוד ומזרע שלמה בלבד, וכל החולק על המשפחה הזאת כפר בשם השם יתברך ובדברי נביאיו".

יסוד מוסד זה, מעיקרי היהדות, נלמד על ידי רבבות בני ישראל בכל הדורות, יחד עם האמונה הפשוטה שבכל יום וכל רגע ממש הוא זמן הגאולה, ותיכף ומיד יתגלה משיח צדקנו.

(1) פיה"מ להרמב"ם על מס' סנהדרין ריש פ"ג.

עולם הנעלם מכל חי, עולם הבריאה - עולם הכסא, עולם היצירה - עולם המלאכים, עולם העשיה - עולם הגלגלים?

את מכתבו פתח השואל בהתנצלות על השאלה שלדבריו הינה 'קלאץ קשיא', ועל כך משיב לו כ"ק אד"ש: "השאלות ששואל אינם 'קלאץ קשיות' כלשונו במכתבו, ואדרבה, נוגעים הם בעניינים יסודיים, אלא שמפני שהורגלו בהם, אין משימים לב לתוכנם. זה גופא ש"משתמשים" בהם לעיתים תכופות גורם שנדמה שמובנים הם לתכליתם אף שאחרי העיון נראה שרובם קשה להשיגם ולהבינם. וכן הוא בכל חכמה ומדע, אשר החלק הדורש עיון ועמקות ביותר, הוא חלק הכולל המושכלות הראשונות של מדע זה ויסודותיו".

ולפעמים נראה שכן הוא גם בעניינים - הדיבור אודות המשיח, והגאולה הינו במושגים כלליים החוזרים על עצמם שוב ושוב, ללא הגדרה מדויקת כביכול...

- יהודי ירא שמים החפץ לקיים את דברי הרמב"ם, למה בדיוק עליו לחכות? האם די לצפות לגאולה שתבוא על ידי מלך מבית דוד, או שמא נכלל בה אף בניין בית המקדש? האפשרי הדבר שכל עוד לא יאמין ויחכה האדם לקיבוץ הגלויות על ידי משיח, אין ציפיותו שלימה?

כמפתח להבנת העניין יש להקדים את דברי כ"ק אד"ש בלקוטי שיחות⁶, בהם מדייק בדברי הרמב"ם ומציין לד' מקומות⁷ בהם מופיעה הלשון "ביאת המשיח", לעומת פעם יחידה⁸ בה מתבטא הרמב"ם בלשון "גילוי המשיח". בהתאם לשיטתו הברורה של כ"ק אד"ש בדברי הרמב"ם, אשר כולו "הלכות הלכות", נעמד כ"ק אד"ש ומבאר בבהירות את חילוק לשונות אלו, על יסוד מכתב ארוך ומרתק מאת כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע.

6 לקוטי שיחות חכ"ג חוקת א' ע' 135 הע' 33 ובשוה"ג שם.
7 הל' תשובה פ"ג ה"ו, ושם: "ואלו הן שאין להן חלק לעולם הבא אלא נכרתים ואובדים... הכופרים בתחית המתים ובביאת הגואל".
הל' נזירות פ"ד ה"א, ושם: "האומר הריני נזיר ביום שכן דוד בא בו כו" - יואב ויבואר לקמן בפנים.
הל' מלכים רפ"א, ושם: "המלך המשיח עתיד לעמוד... וכל מי שאינו מאמין בו או שאינו מחכה לביאתו".
פ"ב ה"ב, ושם: "ויש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המשיח יבא אליהו".
8 הל' פרה אדומה פ"ג ה"ד. יואב לקמן בפנים.

אף על פי שבנוסח העיקר כפי שכתבו הרמב"ם (לעיל), אין מוזכר כלל זמן ביאת המשיח - אלא רק החובה להמשיך ולחכות, לצפות ולהאמין בביאתו, הנה "בנוסח הסיפורים"² זכה עיקר זה לדיוק נפלא, המעצים ביתר שאת ועונו את האמונה השלימה בביאתו המידית -

"אני מאמין בביאת המשיח... אחכה לו בכל יום שיבוא".

"בכל יום". צמד-מילים אלו שהתווסף על פני כללות הדברים, פותח בפנינו סוגיה רחבת היקף הנפרשת על פני ש"ס ופוסקים, נגלה וחסידות; תחילתה בדיוקי לשונו הזהב של הנשר הגדול בספר ה"ד, המשכה במאבק כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע כנגד אלו אשר חפצו להראות "דבר" הציונות בתורה בכלל, ובד"א (פנימיות התורה) בפרט, שיאה בתורת מלך המשיח עצמו - כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א, אשר הניף ידו לבאר תורת הגאולה בחכמה בינה ודעת ולסלול את "הדרך הישרה" להבאת הגאולה, ושלימותה תיכף ומייד - בהתגלותו השלימה לעין כל.

"מחכה לביאתו" - מה בדיוק רוצים ממני?

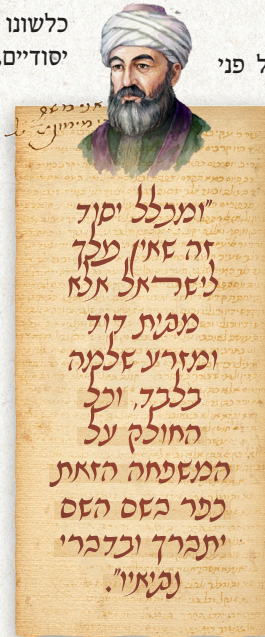
כהקדמה לדיון בנושא המרכזי בו נעסוק בכתבה זו - ביאת המשיח בכל יום, עלינו לברר קודם כל עניין בסיסי הרבה יותר; מהי "ביאת המשיח" לה אנו מחכים שתתרחש בכל יום?

בכל סוגיה ונושא ביהדות, יש ביכולת האדם לפתוח שולחן ערוך, או לחילופין לגשת לרב פוסק הלכה שיאמר לו בבירור מה עליו לעשות וכיצד עליו להתנהג. אך הנושא היסודי כל כך - האמונה בביאת המשיח, הובא בדברי הרמב"ם³ - היחיד שפסק הלכה בסוגיות הגאולה - במילים קצרות ותמציתיות:

"המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד... וכל מי שאינו מאמין בו, או מי שאינו מחכה לביאתו - לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר אלא בתורה ובמשה רבינו, שהרי התורה העידה עליו".

באגרות קודשו של כ"ק אד"ש מה"מ מצינו⁴ מכתב הבא כמענה על השאלה "מדוע עולם האצילות נקרא

2 לשון כ"ק אד"ש מה"מ במכתבו - אג"ק ח"ב ע' רלג.
3 מכתב כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע - יואב לקמן בפנים.
4 הל' מלכים פ"א ה"א.
5 אג"ק ח"ב עמ' שעג"ד.



"מכתבו נכון הגעני"

הרקע למכתב הוא מלחמתו המפורסמת של אדמו"ר הרשב"ב בתנועה הציונית, אשר פרטיה וגלגוליה נכתבו זה ומכבר על ספרי דברי הימים בהרחבה רבה.

במכתב זה - שנכתב כמענה למכתבו של הרב המפורסם... מרדכי יצחק שי" שור", משיב אדמו"ר הרשב"ב על ראיות (כביכול) שהביאו הציונים לשיטתם - להביא הגאולה בכח עצמם - מפנימיות התורה, ובין השאר רצו להביא ראיה מסידור כ"ק אדמו"ר הזקן, כביכול אפשרי שיהיה קיבוץ גלויות קודם ביאת משיח.

אדמו"ר הרשב"ב שולל בארוכה דעה זו על פי פנימיות התורה, ומוכיח דאדרבה - עניין קיבוץ הגלויות על פי החסידות הוא "אסיפת וקיבוץ נצוצי החסידים" ו"נצוצי הגבורות", דבר שיקרה רק בסוף תהליך הגאולה.

בהמשך לזה מביא כו"כ מאחז"ל ומדרשים מהם מוכח שקיבוץ גלויות הוא רק לאחר בניין ביהמ"ק, ושמלך המשיח דווקא יקבץ את נדחי ישראל.

על מנת לדחות מה שהביאו בסידור אדה"ז הנ"ל "ע"פ תהלתו בקהל חסידים דקיבוץ גלויות יהי קודם לביאת משיח", מבאר אדמו"ר הרשב"ב:

"היינו לפי שהגילויים דמשיח למטה יהי' לאחר שיתקבצו הגלויות... וכן הוא ע"פ פשוט דמלכות שייך לאחר

שיתקבצו הגלויות דוקא אף שהקיבוץ יהי' על ידו מ"מ קודם שיתקבצו הרי אינו שייך מלוכה דאין מלך בלא עם כ"א אחר שיתקבצו ע"י אז תהי' מלכות עליהם ועל כל העולם וכמ"כ הוא ברוחני דמאחר שיתעלו ניצוצי החסידים והגבורות שנבררו אז יהי' הגילויים של משיח".

ועל פי ביאור זה מביא בסוף המכתב כמה מקורות שהסתכלות ראשונה סותרים זה לזה, ומבארם.

דהנה איתא בירושלמי⁹ "ותנאי היה אימתי שיבנה ביהמ"ק... אמר רב אחא זאת אומרת שביהמ"ק עתיד להיבנות קודם למלכות בית דוד", וכן בגמ' איתא "כיון שנבנית ירושלים בא דוד"¹⁰.

(9) מעשר שני פ"ה ה"ב.

(10) מגילה יז, ב. וכן נפסק להלכה, דכתב הב"ח (או"ח סי' קיה - ע"פ דברי הגמ' מגילה הנ"ל) לבאר סמיכות ברכת "בונה ירושלים" לברכת "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח", שדוד בא רק לאחר בניין ירושלים וביהמ"ק.

ולכא' מקורות אלו סותרים לדברי הרמב"ם על כך שמלך המשיח דווקא יבנה את ביהמ"ק?

החילוק בין 'בן דוד' ו'דוד'

אלא שאכן - יש ב' שלבים ובחינות במשיח, "דודאי ביאת משיח קודם לבנין ירושלים ובנין ביהמ"ק, והבנין יהי' ע"י משיח וע"י תהי' קיבוץ גלויות, ואז יהי' אח"כ מלכותו והיא מלכות דוד".

היינו שקודם יעמוד משיח ויבנה ביהמ"ק, ולאחרי הבנין תתגלה מלכות המשיח.

וממשיך ומבאר כ"ק אדמו"ר הרשב"ב שם, ד"זהו דקדוק ל' הגמרא 'זכיון שנבנית ירושלים בא דוד', ולא קאמר 'בא בן דוד', ד[הרי] משיח נק' בכמה מקומות בשם 'בן דוד'... ואמר כאן 'בא דוד', [אלא ש'דוד'] הכוונה על מלכותו, וכמ"ש 'ועבדי דוד מלך עליהם' וע"ש במצודות¹¹."

והיסוד אשר נתחדש כאן הוא - שהתואר 'דוד' מבטא את שלימות המלכות - לאחר בנין ביהמ"ק וקיבוץ הגלויות, לעומת 'בן דוד' המבטא את מלך המשיח לפני שמתגלית שלימותו, כאשר עסוק הוא עדיין בביור והכנת העולם לגילוי הגאולה.

חילוק זה מקבל תוספת ביאור במאמרי 'באתי לגני' של כ"ק אד"ש¹², בהם מבאר כי הלשון 'מלחמת בית דוד' הנערכת באלה "אשר חרפו אויביך ה' אשר חרפו עקבות משיחך", מתייחסת לפעולות המשיח עוד קודם שלימות הגאולה, כאשר עדיין ישנו צורך במלחמה מול ההעלם וההסתר של העולם הזה, לעומת תואר המעלה 'דוד' המבטא את גילויו של מלך המשיח כאשר ירום וינשא, ללא מונעים ומעכבים.

"מהרה יגלה אמן כן יהי רצון"

על פי זה מאיר כ"ק אד"ש מה"מ באור חדש¹³ את חילוק הלשונות בדברי הרמב"ם בין 'ביאת המשיח'

(11) ובמצו"צ שם כתב "ועבדי דוד מלך עליהם] ורועה [אחד יהיה לכלם]: ר"ל מנהיג", ובמצו"ד כתב "ועבדי דוד: מלך המשיח הבא מזרע דוד יהיה מלך עליהם". ורואים ששניהם לומדים שפירוש מילת "דוד" כאן קאי על מלכותו והנהגתו בפועל את עם ישראל.

(12) ראה למשל ד"ה באתי לגני תשכ"א (הא' ס"ז) (נדפס בסה"מ באתי לגני ח"א ע' קלד ואילך).

(13) בלקוטי שיחות חכ"ג הנסמן לעיל.



במכתב זה - משיב אדמו"ר הרשב"ב על ראיות (כביכול) שהביאו הציונים לשיטתם - להביא הגאולה בכח עצמם - מפנימיות התורה, ובין השאר רצו להביא ראיה מסידור כ"ק אדמו"ר הזקן...

ו"גילוי המשיח".

"גילוי המשיח" הוא התגלותו הסופית לאחר בניין ביהמ"ק וקִיבוץ הגלויות, בה תבוא הגאולה לשלימותה - לכן, כאשר מדבר הרמב"ם אודות עשיית אפר הפרה העשירית לעת¹⁴ - מתבטא הוא בלשון "תשע פרות אדומות נעשו משנצטוו במצוה זו . . . והעשירית יעשה המלך המשיח מהרה יגלה אמן כן יהי רצון";

מפני שלצורך עשיית האפר צריך להיות ביהמ"ק בנו¹⁵, וזה יהיה רק לאחר ש"גלה" - המעמד ומצב ד"משיח ודאי¹⁶;

בעוד שביאת המשיח מציינת את עצם הגעתו ופעולתו בעולם כמלך מבית דוד (תנועה ממקום למקום בתוך גדרי הטבע), ולכן אינה ראויה לכאן.

אך עדיין עלינו להבין מהו בדיוק השלב הנקרא 'בן דוד'? הן אמת שבכללות, תואר זה מבטא את כל תקופת עבודתו של משיח בעולם לפני התגלותו (כנ"ל ממאמרי באתי לגני), אך כאשר הרמב"ם פוסק להלכה אודות חובת האמונה והציפיה ל"ביאת משיח", בכל ד' המקומות שהוזכרו לעיל - למה בדיוק עלינו לצפות?

"יום שבן דוד בא"

גם בנקודה זו זכינו לביאור ארוך ומפורט באגרות קדשו של כ"ק אד"ש¹⁶, הסובב כולו אודות שאלה מפורסמת - כיצד ייתכן להאמין בביאת המשיח בכל יום, והלא גמרא מפורשת היא¹⁷ שמשיח אינו יכול לבוא בשבת ויום טוב?!

לאורך המכתב מביא כ"ק אד"ש תירוצים שונים¹⁸, ובתירוץ המרכזי והמפורט מכולם, זוכים אנו לבירור סוגיה מרתקת זו - בגדר "ביאת המשיח" - 'בן דוד'.

לצורך הבנת דבריו הק' נקדים ונביא את דברי הגמרא בסוגיה המפורסמת במסכת עירובין¹⁹, אודות "יום שבן דוד בא":

בגמרא שם מסתפק רב חנניא אם איסור תחומין בשבת חל גם למעלה מ' טפחים, או שמה לא - ומותר לאדם לעבור מרשות לרשות אם נמצא למעלה מ' טפחים. על

(14) הל' פרה אדומה פ"ג ה"ד.

(15) ראה רמב"ם הל' פרה אדומה פ"ד ה"ה.

(16) אג"ק ח"ב ע' רלג. נדפס ג"כ בלקו"ש חכ"ג ע' 394.

(17) עירובין מג, ב.

(18) "שבכל יום הוא מחכה שסוף כל סוף יבוא, אף שא"א שיבוא היום . . . או באופן אחר קצת: ישנם כמה ספקות בדין שאליהו יפתרם אף שלא בשמים היא . . . וא"כ כשעומד בשו"יט, הרי ספק אפשר שכבר בא אליהו לבי"ד הגדול ביום עשויו"ט או לפני זה ופתר הספק לקולא, וא"כ יכול ב"ד לבוא היום".

(19) מג, א.

כך מנסה הגמ' להביא ראייה מברייאת בה נאמר הדין: "הריני נזיר ביום שבן דוד בא מותר לשתות יין בשבתות ובימים טובים, ואסור לשתות יין כל ימות החול".

מדין זה פושטת הגמרא את הספק ומביאה ראייה שיש תחומין למעלה מ' - דהרי אם נאמר שאין תחומין למעלה מ', אין שום דבר המונע שיבוא משיח היום, ומדוע מותר אדם זה בשתיית יין? אלא מכיוון שמדין זה רואים בוודאות שאין משיח יכול לבוא בשבת - שלכן הנודר נזירות "ביום שבן דוד בא בו" בשבת, מותר בשתיית יין - מוכרח שהטעם לכך הוא איסור תחומין שחל אף למעלה מ'²⁰!

"כיון דאתי הכל עבדים הן לישראל"

במכתב דידן, מביא כ"ק אד"ש את דברי הגמרא אלו ודורש ביאור בעניין פשוט ויסודי בסוגיה: מניין בכלל ההנחה הפשוטה כי משיח צדקנו יצטרך לבוא מחוץ לתחום, כך שהדרך היחידה לבואו היא "למעלה מעשרה"? מדוע רק אם אין תחומין למעלה מ' יוכל לבוא משיח בשבת?

כ"ק אד"ש אף מוסיף ומקשה, שהרי אנו יודעים כי משיח נמצא בעולם בכל משך זמן הגלות, ואם כן אי אפשר לומר שבעיית התחומין חלה עליו מחמת שמגיע מהשמים וכי"ב.

מהנחת יסוד זו של הגמרא, מוכרח כי לגמרא ברור שמשיח נמצא בעולם ממקום מסויים - וממנו זקוק הוא להגיע למקום אחר, שנמצא מעבר לתחום שבת, וביאה זו היא המתוארת בלשון "יום שבן דוד בא".

כ"ק אד"ש מבאר את הדברים על פי פשט דברי הגמרא בסוף הסוגיה, שם מבררת הגמרא מדוע יכול משיח לבוא ביום שיש, זאת בשונה מאליהו הנביא עליו נאמר "מובטח להן לישראל שאין אליהו בא לא בערבי שבתות ולא בערבי ימים טובים מפני הטורח", וכפירוש רש"י שם²¹: "שמניחין צרכי שבת והולכין להקביל פניו".

הגמרא מבארת זאת בכך ש"כיון דאתי משיחא, הכל עבדים הן לישראל", וממילא יטרחו אומות העולם בהכנת צרכי השבת במקומנו.

(20) בהמשך הסוגיה דוחה הגמרא ראייה זו, ומבארת כי ללא קשר לאיסור (או חוסר איסור) התחומין, אליהו הנביא צריך לבוא יום קודם ביאת משיח - כמפורש בפסוק "הנה אנכי . . . לפני בא יום ה' הגדול והנורא" - ומכיוון שלא הגיע אתמול - ביום שיש, הרי שלא יבוא משיח היום.

ובכו"כ מקומות בתורתו הק' דן כ"ק אדמו"ר מה"מ שליט"א בסוגיה זו ובהשלכותיה - ראה לקו"ש ח"ה ע' 419. שיחת סיום הרמב"ם תשמ"ז, ובכ"מ.

(21) ד"ה מפני הטורח.

דוד, כמבואר בהערת כ"ק אד"ש בלקוטי שיחות חכ"ג הנ"ל - כוונת הרמב"ם בזה היא ליום נצחוננו של משיח צדקנו, והוא "יום שבן דוד בא".

אם כן עלה בידינו על פי ביאורי כ"ק אד"ש, ביאור לב' מושגים מהותיים - "ביאת המשיח" ו"גילוי המשיח", אשר כל אחד מהם מכוון היטב - כדרכו המדוייקת של הרמב"ם בלשונו הזהב - ומכיל בקרבו עניין ייחודי וממוקד.

(יש להעיר אף שהלשון "ביאת המשיח" מבטאת את תוכן מאורע זה - ביאתו ממקום למקום, לעומת "גילוי המשיח" שבו אינו בא למקום כלשהו, אלא שמתגלית מעלת מלכותו השלימה, ועל פי זה עולה כי הרמב"ם דייק בניסוח הלשון המתאימה לכל שלב כך שתטמון בתוכה את מהותו המלאה).

"חזקת משיח" ו"משיח ודאי"

להיות תורתנו הק' 'תורה אחת' ותורת אמת', הנה כל חלקיה השונים בפשט, רמז, דרוש וסוד אינם חלקים שונים זה מזה אלא רבדים שונים של עצם אחד, כמבואר בארוכה בקונטרס 'עניינה של תורת החסידות'.

מכיוון שכן, ביכולתנו למצוא עניין בנגלה המשתקף על כל פרטיו בביאורו על פי פנימיות, וכן להיפך - עניינים בתורת החסידות שבהשקפה ראשונה נראים כחסרי בהירות, אשר מקבלים הבנה חדשה וברורה על ידי דוגמאות

והקבלות לחלק הפשט שבתורה.

את ביאור התוכן הפנימי של ב' שלבים אלו - "ביאת המשיח" ו"גילוי המשיח", ניתן לראות בשיחות כ"ק אד"ש, בהן מבאר בהדרגה ברבדים שונים את מהות החילוק בין הזמנים השונים בפעולתו של משיח:

כל בר בי רב שיישאל לפשר חילוק המושגים "חזקת משיח" ו"משיח ודאי", אזי - אם לא זכה להיות חסיד בדור השביעי ולעסוק בתורת הגאולה, מסתמא יגמגם מילים ספורות חטופות וימצא כרך רמב"ם לעיין בו..

אך גם אנ"ש החסידים התמימים דדור השביעי, על סף ימות המשיח, יקטו בדרך כלל בשפה תורנית - טכנית ויסבירו כי אלה הם שני שלבים ודרגות בבירור אמיתת זהותו של אדם זה כמשיח העתיד לגאול את ישראל;

בעוד שאדם העונה להגדרות "משיח ודאי" - הוא זה שבוודאות הינו המשיח, שהרי השלים את כל הפעולות הנדרשות, הנה זהותו של האדם ש"בחזקת שהוא משיח"

על פי זה מוכיח כ"ק אד"ש ש"ביאת המשיח" הנזכרת בסוגיינתנו, עניינה הוא הגיצחון המושלם של מלך המשיח במלחמתו על אומות העולם, כדברי הרמב"ם²²: "יעמוד מלך.. וילחם מלחמות.. והצליח".

סיומן של מלחמות אלו - מתארים הנביאים²³ - ייערכו כנגד גוג ומגוג, בסביבות העיר ירושלים. משם צריך משיח צדקנו ללכת מיד לאחר נצחוננו - ולבשר לכלל עם ישראל על ביאתו וגאולתם מן האומות!

אפשרות נוספת שיש בידו של מלך המשיח, היא לגשת לבית הדין הגדול ולבשר להם על ביאתו, כנציגי כלל עם ישראל.

כל אחד משני אופנים אלו ידרוש ממלך המשיח הליכה מוחץ לתחום: הן אם ילך מירושלים לכלל ישראל, והן אם ילך מירושלים לטבריה - שם עתידים לחזור הסנהדרין לשיטת הרמב"ם²⁴, עליו להשתמש בהליכה למעלה מיי, או לחכות ליום שלמחרת נצחונותיו ורק אז יבוא לגאלנו.

"אחכה לו" - לתחילת הגאולה

לאחר כל אריכות דברים אלו, מבאר כ"ק אד"ש את התירוץ לשאלה על ביאת המשיח בכל יום:

"יש לומר בנוסח דאני מאמין שאומרים משיח סתם, והכוונה על התחלת²⁵ הגאולה.. והוא יכול לבוא גם בשבת וי"ט לכל הדיעות".

והדברים ברורים ומאירים: הסוגיה בעירובין בה נאמר שמשיח אינו יכול לבוא בשבת ויום טוב, מכוונת על יום "שבן דוד בא" - יום נצחון המשיח על האומות, שבו בא לב"ד הגדול לבשרם על הגאולה.

אך האמונה ד"אחכה לו בכל יום שיבוא" כוונתה על תחילת הגאולה ממש, עצם עמידתו של מלך המשיח והתחלת פעולותיו בעולם.

"ביאת המשיח" ו"גילוי המשיח"

לאור הביאור במכתב זה עולה ברור שדברי הרמב"ם אודות האמונה ב"ביאת המשיח" - המקבילה לדרגת 'בן

(22) הל' מלכים פי"א ה"ד.

(23) זכריה יד. וראה גם יחזקאל לח - לט שם משמע שיערכו על הרי ישראל.

(24) הל' סנהדרין פי"ד ה"ב.

(25) ההדגשה אינה במקור.

והמעכבים, שבמהלך זמן הגלות הפריעו לקיום האמת האלוהית:



"מי שלא למד שיחה זו הרי הוא קרקפתא בענייני משיח!"

"הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו": זהו הסימן הראשון כי מהותו של המשיח היא המשכיות של מלכות בית דוד, שכל עניינה הוא העמדת התורה על תילה - "ובכל²⁷ יהיו מעשיו לשם שמים ותהיה מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת ולמלאות העולם צדק ולשבור זרוע הרשעים ולהלחם מלחמות ה'".

"יוכף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה":

כיוון שתכלית המשיח היא שלימות קיום המצוות, מובן שחלק עיקרי ממעשיו הוא הפעולה על עם ישראל. ללא ה"כפייה" (במובן של השפעה והנהגה) על כלל ישראל לקיים את התורה, חסר בשלמות המצווה של "מלך", שכל ענייניו הוא שיהיו ישראל עסוקים בתורה ובמצוות ללא מפריע.

"ולוחם מלחמות ה'": סימן זה אינו רק פעולה צבאית, אלא הוא חלק מהגדרת "מחזיר שלמות התורה". המלחמה נועדה להסיר את המניעות והעיכובים מצד העולם ואומות העולם, המפריעים לקיום התורה.

כן הוא גם בסימני "משיח ודאי", המכוונים גם הם לשלימות התורה והמצוות:

"ובנה מקדש במקומו": בניית בית הבחירה היא התנאי לקיום חלק עצום ממצוות התורה (קרבנות, טהרה, עבודת הכהנים). ללא מקדש, התורה היא בבחינת "חסרה" בביצועה המעשי. לכן, זהו הסימן המובהק ל"משיח ודאי" - מי שהביא את התורה למצב שבו ניתן לקיים את כל תרי"ג מצוותיה בפועל ממש.

"וקבץ נדחי ישראל": שלמות התורה זורשת שכל ישראל יהיו על אדמתם, שכן מצוות רבות התלויות בארץ אינן נוהגות מן התורה אלא כאשר "כל יושביה עליה".

נמצא אפוא, שסימנים אלו הם מהותו של המשיח מכיוון שהם אלו שיוצרים את המטרה הסופית: קיום התורה והמצוות בשלמותן המוחלטת ("וחזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם"). ובלשון כ"ק אד"ש במקור²⁸א - סימני המשיח אינם "סימנים מבררים" כי אם "סימנים גורמים".

לא גמורה ומוחלטת אצלנו כמלך המשיח המצופה. אמנם, חלוקה זו הינה הסתכלות חיצונית וטכנית בלבד, באשר כללים אלו גופא שקבע הרמב"ם לזיהוי - חלקי או וודאי - של מלך המשיח, נובעים הם עצמם מתוכנו הפנימי של התפקיד והנדרש מהנושא אותו, ומחמת שכן - מתחלק הוא לב' שלבים והגדרות כלליות גם ברובד ההלכתי.

נקודת תוכן הדברים מונחת בדעתו של כל תמים, אשר בפיו שגור בוודאי הליקוט לפ' בלק

- חלק ח", בו מעמיד כ"ק אד"ש את היסודות בהגדרת ענייני ההלכתי של משיח - וכפי שתואר ליקוט זה פני הגה"ח ר' אברהם הערש ע"ה כהן, אשר "מי שלא למד שיחה זו הרי הוא קרקפתא בענייני משיח!".

אך לכשנעמיק בתוכן הביאור לאורך הליקוט, ניתן לראות את ההקבלה בין הביאור דלעיל בעניין ב' ביאותיו של משיח, לבין דרגות "חזקת משיח" ו"משיח בודאי" הטכניות כביכול, כפי שמוארות הן בדברי ליקוט זה.

סימני המשיח - סימנים גורמים

נקודת הביאור המרכזית בשיחה זו נעוצה בדיוק לשונו של הרמב"ם²⁶, המעמיד את יסוד האמונה במשיח בפרשת בלעם דווקא.

בנבואת בלעם מפורטים שני שלבים: דוד המלך "שהושיע את ישראל מיד צריהם", ומלך המשיח "שיעמוד מבניו ומושיע את ישראל". מכאן מדייק כ"ק אד"ש שענייניו של משיח ברובד ההלכתי - עוד לפני הנסים והגילויים הנעלים - הוא היותו מלך המשלים את עניינה של מלכות בית דוד.

היינו: האמונה במשיח אינה "תוספת" לעבודת ה' אלא היא חלק בלתי נפרד מגוף התורה; ועל כן, המשיח אינו "גורם חיצוני" הבא לגאול את עם ישראל מצרותיו בלבד, אלא הוא חלק בלתי נפרד מגוף התורה. השלימות של התורה תלויה בכך שכל מצוותיה יקוימו בפועל ממש, ובזמן הגלות - כאשר חסרים משפטי המלוכה, עבודת המקדש וערי המקלט, התורה נמצאת במצב של חסרון בקיומה.

ממילא, המשיח מוגדר בראש ובראשונה כמי שמשלים את החסר בתורה, ולכן סימניו המהותיים ברמב"ם (הנלמדים מנבואת בלעם) ממוקדים בדיוק בנקודות אלו, אך בזה גופא - ב' שלבים ודרגות:

סימני "בחזקת משיח" מכוונים להכנת העולם לשלימותו, על ידי הסרת ותיקון כל העניינים המונעים

27) הל' מלכים פ"ד ה"ג.

28) חקירת כ"ק אד"ש גבי גדר סימני טהרה בבע"ח - לקוטי שיחות ח"ב ע' 80 ואילך. וראה ג"כ בצפנת פנחנן על הרמב"ם ריש הל' מאכלות אסורות.

א. או סוף הל' מלכים, וראו גם רד"ק דוד ויעקב מלך המשיח, ואם רד"ק רמב"ם ור"ל. וכל מה שאינו מאמין בו או כי שאינו מוכנה לביאורו לא בשאר נביאים, לרובד וראו כהנהגה ולמטה רבנו. וראו הרמב"ם ח"ב ע' 80 ואילך. וראה ג"כ בצפנת פנחנן על הרמב"ם ריש הל' מאכלות אסורות.

ההכנה אל השלימות

לאור ביאור זה, מובן בפשטות כי החילוק בין "חזקת משיח" ו"משיח ודאי" מהותי הרבה יותר מאשר בירור זהותו כמלך המשיח;

חלוקה זו הינה בהתאם לתוכן פעולותיו - מכיוון שסימני "חזקת משיח" אינם מביאים בפועל לשלימות נוספת בתורה ומצוות על פני קיומן בזמן הגלות, אלא רק מסירים את המונעים והמעכבים שעלולים להפריע לשלב

הבא - פעולות "משיח ודאי", אשר על ידי בנייתו את בית המקדש וקיבוץ ישראל על אדמתם - משיב בפועל שלימות זו ומנהיג את קיומן של כל המצוות.

זוהי גם הסיבה ש"משיח ודאי" מוגדר ככזה רק לאחר שקיבץ את נדחי ישראל - והלא לכאורה כבר כאשר בנה את בית המקדש ברור הדבר שהוא המלך המשיח, שהרי אחר לא יבנהו!²⁹

כיוון שמהות המשיח היא "מחזיר שלמות התורה", הרי שכל עוד חסר קיום של מצווה אחת בתורה, עדיין לא הגיע המשיח לשלימותו המוחלטת. ולכן רק לאחר קיבוץ הגלויות הוא הופך ל"משיח ודאי".

"דוגמתו נמצא במשיח עצמו"

לאחר ההתבוננות בכל הנ"ל ניתן לראות במוחש את התאמה בין ב' שלבי הגאולה כפי שהם על פי סוגיות הגמרא שבוארו במכתב אדמו"ר הרשב"ב, לתוכנם של ב' השלבים כפי מבאר כ"ק אד"ש בליקוט לפ' בלק; בהערה 66 בליקוט זה, מסכם זאת כ"ק אד"ש במילים ספורות:

"עפ"ז אולי יש להוסיף (בפנימיות הענינים עכ"פ), שזה שהביא הרמב"ם שני המשיחים... כי דוגמתו נמצא במשיח עצמו, ב' תקופות ודרגות אחרי ביאת המשיח: לפני שיבנה ביהמ"ק - שאז הוא עדיין "בחזקת משיח", בדוגמת דוד שלא בנה המקדש, וענינו ילחם מלחמות (ראה דה"א, כב, ח) והכין הכל לבנין ביהמ"ק... ;

29 ראה לקוטי שיחות חט"ו ע' 493: "פס"ד ברור הוא ברמב"ם... ש"עמוד מלך מבית דוד... ובנה מקדש במקומו (כי אחר לא יעשה זה)..."

כשהוא משיח ודאי ש"בנה מקדש במקומו". כאן מציין כ"ק אד"ש למכתב אדמו"ר הרשב"ב הנ"ל, ומפרט את השייכות והקשר:

"וראה בארוכה מכתב כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע... דיש ב' מדריגות במשיח: ביאתו לפני בניין ביהמ"ק וירושלים (שאז הוא בחזקת משיח) ואחר שיבנה משיח את ביהמ"ק וירושלים דאז "כיון שנבנית ירושלים - בא דוד" (מגילה ז, ב) - (משיח בודאי)".



ב' תקופות הכלליות

עד עתה עסקנו בב' השלבים והדרגות בתהליך התגלות משיח ופעולתו בעולם, כב' דרכי פעולה זו אחר זו - שלב הבירור והמלחמה מול חושך הגלות, לעומת שלב הניצחון הסופי שלאחריו, בו העולם מתוקן בשלימות במלכות ה'.

במקום אחר 'מפשיט' כ"ק אד"ש רעיון זה מצירו בה' מלכים ומבארו על כללות עניין הגאולה, באופן המגלה כי כל העניינים קשורים זה בזה ומקבילים זה לזה:

בליקוט הנודע לפ' בחוקותי בחלק ח", מחדש כ"ק אד"ש 'תיווך' כביכול בין אופן הגאולה הניסי והטבעי - ב' תקופות.

נקודת החידוש בשיחה זו היא שההבדל בין שתי התקופות אינו רק ב"מה יקרה בעולם", אלא בגדר תפקידו של המשיח. כ"ק אד"ש מדייק בלשון הרמב"ם ומסביר שבתקופה הראשונה המשיח פועל כ"מלך" וכמחוקק שתפקידו להסיר את המניעות לקיום התורה, בעוד שבתקופה השנייה הגלויים נובעים מצד מציאות העולם עצמה שהזדככה.

בתקופה הראשונה, עיקר עניינו של המשיח הוא תיקון העולם. מבחינה הלכתית, אבן-הבוחן להיותו "משיח ודאי" היא הצלחתו בבניית המקדש ובקיבוץ נדחי ישראל, פעולות שנעשות בתוך גדרי העולם. בתקופה זו, המשיח פועל כגורם חיצוני שמשליט סדר, משכיך שלום ומבטל את ה"שיעבוד מלכות", כדי שעם ישראל יוכל לעסוק בתורה "כדי שיזכו לחיי העולם הבא".

לעומת זאת, החידוש לגבי התקופה השנייה הוא שהניסים והשינויים בטבע אינם "פעולה" נוספת שהמשיח צריך לבצע כחלק מחובת המלכות להבאת

שלימות התורה והמצוות, אלא הם תוצאה ישירה של שלימות התורה שהושגה בתקופה הראשונה;

ברגע שהעולם מגיע למצב של "מלאה הארץ דעה את ה'", המציאות הגשמית עצמה 'דורשת' גילוי אלוקות. לכן, בתקופה זו המשיח כבר אינו צריך "להילחם מלחמות ה'" או לכפות את קיום המצוות, כי הטבע עצמו כבר לא מסתיר על האמת.

"הפך בה והפך בה דכולא בה"

כדברי כ"ק אד"ש בשיחת ש"פ כי תשא תשנ"ב³⁰ - "בכל ענין בתורה ניתן למצוא את כל הענינים, כמאחז"ל (אבות ספ"ה) "הפך בה והפך בה דכולא בה", די"ל שקאי לא רק על כללות התורה, אלא גם על כל ענין פרטי בתורה";

גם בסוגיה גאולתית זו, זכינו להערות שוליים 'תמימה' בשיחת ש"פ ויגש תש"ג, בה מקשר כ"ק אד"ש את החילוק בין ב' השלבים התקופות הכלליים בגאולה, לב' שלבי תהליך התגלותו של משיח, עוד בזמן הגלות - לפני ש"הרי זה משיח בודאי":

"... ב' התקופות לע"ל: תקופה ראשונה - "עבדי דוד מלך עליהם" ויפעל עליהם ש"לא יטמאו עוד גו' ובמשפטי ילכו וחוקתי ישמרו ועשו אותם, וישבו על הארץ גו'" (יחזקאל לז, כג ואילך); ולאחרי זה נעשה שלימות יותר (שלימות בקדושה עצמה) - "דוד עבדי נשיא להם לעולם", "וכרתי להם ברית שלום גו' והרביתי אותם ונתתי את מקדשי בתוכם לעולם גו'" (שם, כו), ועד שזה יפעל בכל העולם - "וידעו הגויים כי אני ה' גו'" (שם, כח).

ויש לומר שמעין ב' דרגות אלו ישנה גם בסוף זמן הגלות ותחלת הגאולה - כמבואר ברמב"ם הל' מלכים ספ"א: "עמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות כדוד אביו כו' ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה וילחם מלחמות ה' (ע"ד הפעולה ד'משפטי ילכו גו') - הרי זה בחזקת שהוא משיח, ואח"כ - 'אם עשה והצליח ובנה מקדש במקומו כו' (ע"ד ונתתי את מקדשי בתוכם גו') - הרי זה משיח בודאי ויתקן כל העולם כולו לעבוד את ה' ביחד שנאמר אז אהפוך גו'" (ע"ד וידעו הגויים כי אני ה')."

ברובד פנימי אף יותר, מבואר שחילוק תוכני זה מתבטא - ואדרבה, מקורו הוא בגילוי האור שהיה בב' התקופות לעת"ל:

כד"ה פדה בשלום תשמ"א³¹ מבאר כ"ק אד"ש

(30) ס"ג.

(31) ס"ו. וראה ג"כ מאמר ד"ה אדון עולם תשמ"ג וד"ה החודש

שהשלב הראשון, המתבטא בעבודתו של משיח בתיקון החסרונות, הוא תוצאה של המשכת אוא"ס כפי שהיה קודם הצמצום, ובכך 'חוזר' העולם למדרגתו המקורית, ששלימותה - בשלימות התורה והמצוות.

אך התקופה הב' עניינה המשכת אור נעלה יותר שלא נמשך בעולמות מעולם - ועל כן מתבטאת היא בחידוש במעשה בראשית ובשינוי טבע העולם.

"ימות המשיח בפשטות"

בתורת החסידות מבואר כי התורה היא "תורה אחת" ו"תורת אמת", וכשם שהקב"ה הוא אחד, כך חכמתו היא אחת ומתגלית בכל חלקי התורה. כל עניין תורני אינו "פרט" מבודד, אלא נקודה המשתקפת בכל רבדי הפרד"ס - החל מהפשט הגלוי וההלכה למעשה, ועד לרזי פנימיות התורה.

כיוון שהתורה היא ה"תוכנית" של העולם - "אסתכל באורייתא וברא עלמא", הרי שכל דין הלכתי ברובד הפשט אינו אלא לבוש גשמי לרעיון רוחני עמוק יותר. לכן, כאשר אנו מוצאים חילוק יסודי בדינים הפרטיים, ובענייננו - ההבדל בין "חזקת משיח" ל"משיח ודאי", אנו מגלים בכך את ההשתקפות של התהליכים הכלליים של הגאולה, עד לתוכנה הרוחני על פי פנימיות התורה.

יסוד 'אחדות התורה' זה תקף ביתר שאת וביתר עוז בנוגע לענייני הגאולה. הגאולה איננה עוד "פרט" או "מצווה" בתורה, אלא היא העניין הכי כללי ביהדות - כדברי כ"ק אד"ש בשיחת ש"פ חיי שרה תשנ"ב³² - "חידוש כללי ועיקרי, שאינו רק פרט (או כלל) בשליחות, אלא הוא עיקר וענין כללי ביותר, ועד שהוא הענין הכי כללי בתורה - הכנה לביאת משיח צדקנו - שמקיף את כל הנקודות והפרטים של עבודת השליחות".

משום כך, העיסוק המעמיק בפרטים אלו מקבל משנה תוקף דווקא בתקופתנו, כאשר אנו עומדים על סף הגאולה ממש. בדורנו הלימוד הוא בבחינת "טעימה" מהגאולה עצמה; וככל שהלומד משכיל לראות כיצד התהליך הכללי של הגאולה משתקף כבר כעת בפרטי התורה ומציאות העולם, הרי הוא 'פוקח את העיניים', כהוראת בקשת כ"ק אד"ש "לחיות עם הזמן דימות המשיח".

ובעמדנו על סף יום הולדת מלכנו משיחנו, נזכה בעז"ה לגילוי הכי נעלה - הניצחון המלא על הגלות, בהתגלותו המלאה ומושלמת לעיני כל תיכף ומיד. ■

הזה לכם תשמ"ו.

(32) ס"א



ויש לו למזוג כוס חמישי



וויכוח גירסאות בין הראשונים מייצר כוס נוספת לליל הסדר. ביאור השיטות השונות בהרחבה מראה לנו ארבע דעות כלליות. לאחריהן מתגלה שלשון הרמב"ם בסוגיא אינו ברור כלל וכלל. ביאור הרבי שליט"א מה"מ מעמיד את דבריו באור יקרות. לפי כל זה מתברר בדברי אדמו"ר הזקן שכוס חמישי וכוס של אליהו אינם אותו כוס. ומכאן גם נשללת השיטה הרואה בכוס זו 'אתחלתא דגאולה'

מנחם כהנא

כוס חודשה מרגלית בגירסת הגאונים

לרביעי לא ישתה".

נעמדת על כך הגמרא: "תנו רבנן רביעי גומר עליו את ההלל ואומר הלל הגדול דברי ר"ט וי"א ה' רועי לא אחסר".

רש"י ורשב"ם על אתר מדגישים שיש לגרוס ('ה'ג') "רביעי", כפי שמופיע בגמרא אצלנו⁴. מה כוונתם לשלול?

(3) תהלים כג, א.

(4) וכן גרסו רב האי גאון (אוצר הגאונים ס' שנה, הובא בטור ס' תפא וראה ב"י שם, ולשונו בשו"ע שם ס"א ומה שהקשה ע"כ הרמ"מ כשר שם). תוס' שם קיז, ב ד"ה רביעי. ראבי"ה. ועוד. ודלא כמ"ש בהגדה של פסח למהר"ל קרוב לסופה (- לשון לימודים, דין כוס ה'). וידועה השקו"ט האם הגדה זו הינה אכן מאת המהר"ל או לא. אך הרבי נוקט שהיא מהמהר"ל (ראה לקו"ש חכ"ז הנס' לקמן הע' 7, ועוד. ובהל' העורך בלקו"ש ח"מ עמ' 332 ודלא כמ"ש כר"כ

כל ילד יודע שבליל הסדר אנו שותים ארבע כוסות. הן מסמלות את ארבע לשונות הגאולה ונשתות כחלק מקיום מצוות הלילה. אבל האם ידעתם שלפי הרבה מרבתינו הראשונים ישנה גם כוס חמישית?

ולא, היא לא הכוס שאנחנו מוזגים בסוף לאליהו הנביא. אז מה היא בדיוק, חובה/רשות/מצווה או אולי היא באמת רק דעה בעלמא ולא פוסקים כמותה? וגם: מה ההשלכות של כל זה למלחמת השחרור?

אודות¹ שתיית הכוס הרביעית בליל הסדר אומרת המשנה במסכת פסחים²: "רביעי גומר עליו את הלל ואומר עליו ברכת השיר. בין הכוסות הללו אם רוצה לשתות ישתה, בין שלישי

(1) לכללות המאמר ראה: לקו"ש חכ"ז שיחה לחג הפסח (נד' גם בחידו"ב בש"ס ח"ב סי' כח - עמ' קעח ואילך). מהדו"ב של שיחה - לקו"ש ח"מ (מילואים) ח"א עמ' 201 ואילך - נערך ע"י ר' איסר וויסברג

ש', הוגה ע"י כ"ק אד"ש ונדפס ב'המאור' גליון שיד. שבט'אדר תש"ג) 'הגדה שלמה' לרמ"מ כשר ע' קסא ואילך, וראה גם תורה שלמה מילואים לפ' וואר ע' קט ואילך (נס' בלקו"ש שם). ספר 'כוס חמישי להלכה' (להד"א סופר). כלשון הראשונים, כתבתנו בכוס החמישי הן לשון זכר והן לשון נקבה.
(2) קיז, ב.

דהנה, בגרסת הרי"ף⁵ מופיעה במקומה המילה "חמישי", היינו שהיה כתוב "דביעי גומר עליו את ההלל ואומר עליו ברכת השיר. . חמישי אומר עליו הלל הגדול דברי רבי טרפון, ו"א ה' רועי לא אחסר". ולאחר שמביא המחלוקת בהמשך הגמ' "מהיכן הלל הגדול", מסיים: "ומנהגא דעלמא כרב יהודה בתרויהו בברכת השיר ובהלל הגדול".

היינו שלדעתו מנהג העולם לשתות כוס חמישי ולומר עליו 'הלל הגדול'. וכך גרסו רוביככל הגאונים וראשוני ספרד⁶.

הרז"ה הקשה על דברי הרי"ף, שהרי במשנה⁷ אין מוזכר כלל כוס חמישי, אלא ד' כוסות בלבד.

ועל מנהג העולם שהביא הרי"ף כתב "ואנן לא חזינן האי מנהגא בהלל הגדול".

ועל עצם הגירסא, ביאר בעל המאור כי זוהי דעת רבי טרפון החולק על המשנה האומרת שאין לפחות מארבע כוסות,

ולדעתו אין לפחות חמש כוסות; אלא שההלכה היא כמו המשנה ולא כמותו. ובלשונו "וקי"ל כתנא דידן, דלית ליה אלא ד' כוסות"⁸.

וסיים הרז"ה שעם כל זאת "אם רצה להוסיף כוס חמישי ולעשות כר"ט, אין אנו מונעין אותו. ואומר עליו מה שירצה, או כרב יהודה או כרבי יוחנן או כרב אחא בר יעקב. ואם בא לשתותו בולא כלום, אין בנו כח למחות בידו. וכן אם רצה לשתות כוסות הרבה"⁹.

הרמב"ן במלחמות ה' מצדד כדעת הרי"ף, ופותח בביקורת חריפה על בעל המאור, וטוען שהוא התעלם

מדברי הגאונים והראשונים שקדמו לו "בכאן לא שמע בעל המאור ז"ל דברי הראשונים,

מכרם אנש", ואכ"מ. 5 כו, ב.

6 הובא חלקם בטור שם. וראה לשון המהר"ל שם: "וגרסת כל המפרשים כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול", וכנ"ל שאי"ז מדוייק כלל.

7 זט, א: לא יפחתו לו מארבע כוסות של יין. וכן בסדר הלילה (הובא לעיל בפנים) "מזגו לו. . כוס רביעי" בלבד.

8 ובדומה לכך כותב בפסקי הרי"ד, שאין הלכה כרבי טרפון, משום "שאינן מוזגין כוס חמישי" - אם כי הוא לא ביאר אם לדעתו יש בזה איסור, או שמא כוונתו שאין צורך בזה וכהדיון לקמן.

9 וראה באוצר הגאונים פסחים קכו, ב שבישיבת סורא שתו ה' כוסות, ובפומבדיתא רק ארבע.

ולא ראה הלכות הרב ר' יצחק בן גיאת ז"ל, ולא מצא רב מארי גאון. גם מן התשובה. . לא קרא ממנה אלא מקצתה, כדי שלא יהא לו תרעומות אלא על דברי רבינו".

ביאורו של הרמב"ן בביסוס דברי הרי"ף בנוי על שני נדבכים:

א. ראשית כל מבאר עצם הדבר - חובה מול רשות: הרמב"ן מסביר כי אין סתירה בין המשנה (הקובעת ארבעה כוסות) לבין הברייתא של רבי טרפון (המזכירה כוס חמישי). לדבריו: "שכולן פירשו דארבע כוסות חובה, כוס חמישי רשות - אם רצה לשתות יקרא ואם לאו לא ישתה". כלומר, המשנה מנתה רק את מה שחובה על כל אדם, ואילו רבי טרפון הוסיף אפשרות של רשות למי שרוצה.

ב. לאחר מכן מוכיח כן מהגמרא בב' טענות:

1. הרמב"ן טוען שאילו הברייתא של רבי טרפון הייתה חולקת על המשנה, הגמרא הייתה חייבת לציין זאת בפירושו: "דאי ברייתא פליגא אמתניתין, הוה לן למימר בגמרא: מני מתניתין? לא רבי טרפון. . כדרך כל התלמוד". מכיוון שהגמרא לא העמידה את המשנה כשוללת את רבי טרפון, אלא רק הביאה את דבריו, סימן שהיא מסכימה לדעתו¹⁰.

2. דיון בדברי טרפון: הרמב"ן מוכיח מכך שהאמוראים דנים בדברי רבי טרפון ("שקלו וטרו אמוראי כרבי טרפון"), ומכאן ש"הלכתא כוותיה" - כלומר, יש מקום לכוס חמישי בהלכה, אך לא כחובה מעכבת¹¹.

ועוד המשיך הרמב"ן לדחות את דברי הרז"ה "ולענין משתא בטר כוס רביעי, ודאי אסור. . טעם הדבר, כדי שלא יהא מוסיף על ד' כוסות ונראה כמי

שמתחיל בסדר אחר ורוצה לאכול פסח מצה ומרור, ואין נמנין

10 וראה עוד במהר"ם חלאווה בסוגיין.

11 בר"ן על הרי"ף כתב כביאורי הרמב"ן על שי' הרי"ף במענה לדברי בעה"מ.

וברא"ש שם (פ"י סל"ג) ביאר טעם גי' רשב"ם: "ורשב"ם גורס רביעי אומרים עליו הלל הגדול דכוס חמישי מאן דכר שמיה. ואם בא לומר כוס חמישי רשות ואם ירצה יעשה כוס חמישי - הכי הוה ליה למימר 'הרוצה לעשות כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול'. אבל לפי גירסת הספרים משמע דל' טרפון ו"א כוס חמישי הוה ליה חובה".



תצלום מכתבי יד שמופיעה הכוס החמישית

תבוצעו חמישי אומר עליו הלל הגדול
דברי רבינו
ויש אומר שיש להאמר
מאין הלל הגדול? אמר רבינו
ויש אומר שיש להאמר
מאין הלל הגדול? אמר רבינו
ויש אומר שיש להאמר
מאין הלל הגדול? אמר רבינו

מתני' כתיב כי כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול
כתיב כי כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול
כתיב כי כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול
כתיב כי כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול
כתיב כי כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול
כתיב כי כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול

כתב יד קולומביה
כתב יד מינכן

ולפי רהיטת לשונם מובן שאין הכוונה שהוא היתר לרוצה לשתות עוד, אלא רשות גמורה - באם 'מעוניין' יכול הוא להוסיף עוד כוס (ה'), ועליו יאמר הלל הגדול.

'בוס משובח'

הגדרה שונה נתן לכך הראב"ד¹⁵. הראב"ד הסכים גם הוא לדעת הר"ף, אך למד בדבריו אחרת מדברי הראשונים הנזכרים את גדרה של כוס זו. הראב"ד דייק מלשון המשנה "לא יפחתו לו מארבעה כוסות" שמשמע שרק אין לפחות, אך ל"הוסיף עליהם חמישי הרי זה משובח".

וכך נקט הר"ן (באופן הב'): "אי נמי דמצוה מן המובחר לשתות כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול, והיינו לישנא דאומר עליו הלל הגדול"¹⁶.

בטעם הדבר שיש לומר על כוס זו 'הלל הגדול', ביאר הראב"ד (ולכאורה על עצם ביאורו יסכים גם הרמב"ן) שכשם שבכל הד' כוסות חז"ל תיקנו שיאמרו עליהם דברי שבח מחשש שמה "ימשכו אחר השתיה, ויניחו אכילת הפסח לנותר", וגם בזמן הזה שאין לנו קרבן פסח לא ביטלו זאת, מכיון ש"כל מה שאדם שותה תוך סעודתו אין בו היכר לחירות"¹⁷, לפי שהוא צורך האכילה והרי "בכל מה שישתה לא יפטר מארבע

כוסות, אלא אם כן ישתה אותם שלא בשעת סעודה"¹⁸, לפיכך תיקנו לומר הלל הגדול בכוס על הכוס החמישי. והיינו שגם כוס זו הינה מ'דרך חירות', כדין כל הד' כוסות שלפניה¹⁸.

וכשיטת הראב"ד כן כתב הרשב"ץ במאמר חמץ שלו שהוא "מצוה מן המובחר לעשותו", אך ביאר טעם אחר והוא "כדי לומר עליו הלל הגדול כדי לעסוק ביציאת מצרים כל הלילה".

נמצינו למדים כי שיטת הראב"ד וסעייתו, סוברים שכוס זו איננה חובה אלא מצוה מן המובחר.

לפני שנצלול לעסוק בדעת הנשר הגדול בנידון,

15) בהשגותיו על בעה"מ.

16) ולכאורה הנפקא מינה בין שני הצדדים אלו האם כוס חמישי היא רשות או מצוה, היא האם צריך לשתותה בהסיבה. שאם זה רק היתר שתיה בתנאי שיאמר עליו הלל הגדול, מסתבר דאין צורך בהסיבה. וראה בדברי הרוקח סימן רפג דלא בעי הסיבה. ואכמ"ל.

17) ראה פסחים קח, ב ובפירוש"ם שם.

18) כדברי הגמ' פסחים קיז, ב.

על שני פסחים כאחד . . לפיכך, אסרו לשתות אחר ד' כוסות, אלא שהתירו לו כוס חמישי והאריכו עליו את הדרך, לקרוא עליו הלל גדול . . וכל מי שרוצה לשתות בקריאה זו הותר לו¹².

מכל זאת מובן כי הרמב"ן מחדש שכוס חמישי הוא לא "חובה" ואפילו לא "מצווה", אלא היתר שתייה לצמאים. כלומר: כיון שישנו איסור לשתות אחרי כוס רביעי, כדי שלא יראה כמי שמתחיל "סדר חדש" (שני פסחים), חכמים "האריכו את הדרך" - הצמידו את השתייה לאמירת "הלל הגדול", מה שמש"ך אותה לסדר המקורי¹³.

בדומה לדברי הרמב"ן כתבו עוד מס' גאונים וראשונים, אך ממקדוק לשונותיהם משמע שהגדירו זאת באופן מעט שונה¹⁴.

ר' עמרם גאון בסדר פסח שלו כתב: "ואם רוצה לשתות כוס אחד אחר ארבעה כוסות, חוזר ואוחז כוס חמישי ואומר עליו הלל הגדול" (וכ"כ הרס"ג). היינו שאינו היתר על מנת לשתות (ולשם כך עליו לומר 'הלל הגדול') אלא הוא רשות גמורה - להוסיף עוד כוס.

וכן כתב הר"ן (באופן הא'): "וסוגיין בכלי פרקין ריהטא דד' כוסות חובה, וחמישי רשות. ואם רצה לשתות - אומר עליו הלל הגדול".

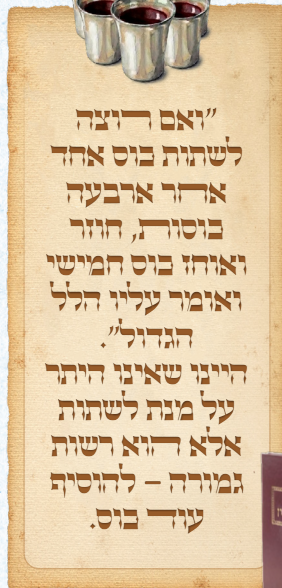
וכן ניתן להבין מההשוואה שנתן לכך העיטור (הל' מצה ומרור): "באם בא להוסיף מוסיפין מידי דהוי אקריאת התורה, דתיקנו ו' ז' ומוסיפין עליהן". שכשם שבקריאת התורה ניתן להוסיף עוד קרואים על מניין הקרואים כתקנת חז"ל, כך ניתן להוסיף כוס חמישית על הד' כוסות שתיקנו חז"ל.

12) ועי' הגמ"י על הרמב"ם דלקמן.

13) ובמרדכי כ' יותר מכך, שהוא היתר רק לאיטנים וחולה: "בוקשי התירו באיטנים וחולה להוסיף כוס חמישי אם לא יכול להתאפק מלשתות עד גמר, ובעלילה צונו עליו לומר בו הלל הגדול". ויש שכתבו שהוא היתר רק לחולה וזקן בלבד (רש"י במחזור יוטר"י סי' עג. סמ"ג עשין מא ד"ה אחר).

ובאו"ז (סוף הל' פסחים, דף ט) כתב "ומתוך דברי הפייט (-) הלא הוא רבי יוסף טוב עלם) שלא התייר כוס חמישי אלא ע"י אונס" עיי"ש. וראה עוד ברא"ש שם ובקובץ שיטות קמאי בסגוין ד"ה נ"ל. פסק הרמ"א או"ח סי' תפא ס"א.

14) החילוק הבא להלן הינו ע"פ מ"ש בלקו"ש ח"מ שם ועוד.





נביא מעט מקורות מחז"ל לדין שתיית הד' כוסות, וה'היקש' מכך לנידון שלנו.

בתלמוד ירושלמי¹⁹ ובמדרש²⁰ הובאה מחלוקת כנגד מה נתקנו הד' כוסות, ולדעת רבי בנאה הן כנגד ד' לשונות של גאולה שנאמרו על יציאת מצרים²¹ "והוצאתי" והצלתי" וגאלתי" ולקחתי"²².

לפי זה כתב בספר 'המנהיג' שמכיון ש"והבאתי"²³. אינה מן המניין, היות ואינה גאולה ממצרים, אלא בשורה על הכניסה לארץ, נלמד כי ישנם רק ד' כוסות בלבד.

הבוס של 'והבאתי'

מה יענו על כך הסוברים שישנה כוס חמישית (הן לצד שהיא היתר בלבד והן לצד שהיא מצווה מן המובחר)? באגרת רב שרידא גאון כתב שאכן אין כוס ה' חובה, אלא רשות, ולכן איננה מנויה בפסוקים. דרך נוספת כתב, שכוס ה' הינה כנגד 'הישועה'.

הראב"ד ביאר לפי דרכו כי כוס חמישית היא כנגד 'והבאתי', ובלשונו "והחמישי כבר שמכוהו בהגדה כנגד והבאתי"²⁴.



[ובשיחת ליל ב' דהג הפסח תשכ"ט²⁵ מרחיב הרבי במעלת לשון זו: "לשון החמישי הוא באין ערוך לגבי ד' הלשונות שלפניו - שכולם מדברים אודות היציאה מהגלות, ואילו לשון החמישי הוא לאחרי היציאה מן הגלות - "והבאתי אתכם אל הארץ", "ארץ טובה ורחבה", שמורה על הרחבה אמיתית, בלי גבול"].

ובארחות חיים²⁶ הביא בשם הראב"ד שכן הייתה גירסתו בירושלמי: "והראב"ד ז"ל כתב, גרסינן בירושלמי ד' כוסות הללו כנגד ד' גאולות שנאמרו במצרים והוצאתי וכו' ור' טרפון היה מביא חמישי כנגד והבאתי".

היינו שר' טרפון המוכר לנו מהבבלי, זה שחידש את הכוס החמישית - לפי גירסת רוב הראשונים - לומד זאת בירושלמי מן הפסוק במפורש. יש לציין שלגירסתנו אין כתוב כן בירושלמי, וכן נראה שגרסו רוב ככל הראשונים. לסיכום, נמצאנו למדים שישנם כאן ארבע שיטות בדברי ר' טרפון:

(19) פסחים פ"י, ה"א ובפ"מ.

(20) ב"ר פפ"ה, ה. שמו"ר פ"ז, ד.

(21) שמות ו, ו.

(22) שם פסוק ז.

(23) שם פסוק ח.

(24) וראה גם ברבינו מנוח על הרמב"ם דלקמן.

(25) ממנה לאחמ"כ הוגהה השיחה דלקו"ש חכ"ז הנ"ל.

(26) הל' ליל פסח סי' י"ג, וראה גם תמים דעים סי' ל'.

א. ר"ט סובר שצריך לליל הסדר חמש כוסות (הרוז"ה ודעימיה).

ב. הוא מדבר רק על כשיש צורך לשתות (דעת הרמב"ן ועוד).

ג. ר"ט דיבר רק כמצווה מן המובחר, ולא כחובה (הר"ף ראב"ד וסייעתם).

ד. אלו שאינם גורסים כוס חמישי בדבריו כלל (רש"י, רשב"ם, תוס' ועוד).

אינו חובה כמו ארבעה בוסות

עד כאן למדנו שיש מחלוקת הראשונים האם בכלל ישנו נתינת מקום לכוס חמישי או לא. ובנתינת מקום גופא מספר שיטות בגדרו. האם הינו היתר לרוצה לשתות, היתר בכלל, או מצוה מן המובחר, כמו כן הטעמים השונים בזה, וההתאמה של כל שיטה ללימוד ד' הכוסות מן הפסוקים.

הרמב"ם בספרו, כתב לשון מאוד מעניינת ולא שגרתית, מה שגרם ללא מעט מורכבות בהבנת דעתו.

לאחר שמפרט את סדר שתיית הכוס הרביעי, והאיסור לשתות אחריו, כתב²⁷ "ויש לו למזוג כוס חמישי ולומר עליו את הלל הגדול הודו לה' כי טוב עד על נהרות בכל. וכוס זה אינו חובה כמו ארבעה כוסות". אז דבר ראשון רואים בבירור שהוא כן גרס שישנו כוס חמישי.

הפרדוקס הוא שבתחילה כתב הר"ן "ויש לו למזוג כוס חמישי ולומר וכו'", אך לבסוף כתב ש"כוס זה אינו חובה" כשאר הד' כוסות.

והנה, ברבינו מנוח על הרמב"ם כתב²⁸: "שמא מינה דאין לו לשתות, אבל אם רצה לשתות צריך לומר על אותו כוס דומיא דרביעי מענינא דהללא ומענינא דיציאת

(27) פ"ח מחמץ ומצה ה"י.

(28) ד"ה ויש לו.



"ואבא מארי ז"ל
 היה נוהג שאחר
 גמר ההלל
 היה סומך לו ההלל
 הגדול על בוס
 רביעי... שלא
 להוסיף על ארבעה
 בוסות".
 היינו שהרמב"ם
 לא נהג בשתיית
 בוס ה'.
 ביצר עדות זו
 תאמת עם דברי
 הרמב"ם בספרו?

מצרים, ובלאו הכי אסור לשתות".

ומדבריו מובן שהוא מפרש את דברי הרמב"ם כך שהכוס החמישית היא עניין של רשות²⁹. כך שלשון הרמב"ם "ויש לו למזוג" (יש לו למזוג כוס חמישית) הכוונה היא שלכתחילה אין לשתות, אך מותר לו לשתות באם רצה, ולשם כך עליו לומר על אותה כוס את ההלל הגדול.

אך פירוש זה לכאורה לא נכנס בלשון הרמב"ם, כי הרמב"ם מסיים (כדלעיל): "וכוס זה אינו חובה כמו ארבעה כוסות". אם לפי הרמב"ם כוס חמישית היא בכלל לא בגדר חובה, הרמב"ם היה צריך לכתוב בקיצור: "וכוס זה אינו חובה". מהאריכות בלשון הרמב"ם משמע שגם בכוס החמישית יש אלמנט של "חובה", אלא שהיא פשוט "לא חובה כמו ארבעת הכוסות" - כלומר, היא לא חובה באותה רמה.

אבל גם פירושו לכאורה לא לגמרי מסתדר עם לשון הרמב"ם, כי אם כך - הרמב"ם היה צריך לכתוב במפורש (כפי שהוא רגיל לכתוב בריבוי מקומות): "ומצווה מן המובחר למזוג כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול". ומזה שלא נקט כך, משמע מלשונו שיש בזה אמנם סוג של חיוב, אבל זה לא ממש נחשב "מצווה מן המובחר"³¹ (ולכן הרמב"ם רק אומר "ויש לו למזוג וכו").

עדות בן הרמב"ם על מנהג אביו בביתו

אזי נותר לנו להבין מהי בדיוק דעת הרמב"ם בזה. אך רגע לפני שנמשיך בבירור דעתו, נציין שיש בידינו תיעוד ממנהג הרמב"ם עצמו בליל הסדר, מאדם שהיה נוכח שם.

וכך העיד בנו רבי אברהם על מנהג אביו הגדול³²: "ואבא מארי ז"ל היה נוהג שאחר גמר ההלל היה סומך לו ההלל

הגדול על כוס רביעי, ואחרי זה מברך ברכת השיר ואח"כ כך בורא פרי הגפן ושותה כוס רביעי, והיה מכיון לכלול קריאת הלל הגדול על כוס של יין, וגם שלא להוסיף על ארבעה כוסות".

היינו שהרמב"ם לא נהג בשתיית כוס ה'. כיצד עדות זו תואמת עם דברי הרמב"ם בספרו?

בספר מעשה רוקח על הרמב"ם כאן התייחס לעדות הר"א והסביר (לאחר שהביא את עדות הר"א הנ"ל) "ולפי זה צריך לומר דמה שכתב רבינו אחרי זה ויש לו למזוג וכו' הכוונה דמעיך הדין אין איסור להוסיף, אמנם הנכון שלא להוסיף", ובמילא מה שנהג הרמב"ם שלא להוסיף - כך נכון לעשות גם לפי הכתוב בספרו.

ואכן, בר"ן באופן השני שהביא "דמצוה מן המובחר לשתות כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול", סיים: "וכך מטין דברי הרמב"ם ז"ל בפרק אחרון מהלכות חמץ ומצה".

זאת אומרת, שהוא מבין בדעת הרמב"ם שהכוס החמישית היא מצווה מן המובחר, ולכן הרמב"ם מוסיף "וכוס זה אינו חובה כמו ארבעה כוסות" - כדי לומר שאף על פי שיש לו למזוג (שזו מצווה מן המובחר), בכל זאת היא "לא חובה כמו ארבעת הכוסות"³⁰.

ויש לו
 למזוג כוס חמישי ולומר
 עליו הלל הגדול מנהגו
 להביא ענין על כוס
 נדרה בבל וכוס זה אינו
 חובה כמו ד' כוסות

29) וכ"כ בשלטי גבורים פסחים שם.

30) כך מובן מרהיט לשונו וכ"כ הרבי מה"מ בלקו"ש ח"ז שם בגוף השיחה. אך

בהע' 13 (ובלקו"ש ח"מ שם בהע' 3 הביא ב' הצדדים) כתב "אבל י"ל דמ"ש הר"ן "וכך מטין דברי הרמב"ם" קאי רק על כללות דבריו, שמפרש בגמ' שר' טרפון אינו חולק עם תנא דידן, ולא כדעת בעל המאור שם - אך לכאורה בהו"א מתבקשת, מסדר הדברים יותר נראה לומר כדברי כ"ק אד"ש בפנים השיחה (וכ"כ רבים - ראה בתו"ש שם עמ' קז), כיון שאם דברי הר"ן בדעת הרמב"ם הינם רק על עצם ההסברה כר"ט לא היה לו להביאם בסוף דבריו, אלא כבר בסוף האופן הראשון שכתב שדעת הרמב"ם היא כדעת הר"ף. אך א"י קושיא, שהרי לדרך זו לו כוונת הר"ן אינו אלא לענין דינא, שברמב"ם גם כן מבואר שאין כאן פלוגתא, ולכן תחילה כותב שבה גופא אפשר לומר ב' אופנים, ולאח"י כותב שכן דעת הרמב"ם. אבל אין כאן הכרע לאיזה אופן דעתו.

ולכאורה הטעם שבגוף השיחה מעדיף הרבי לפרש שכונת הר"ן גם לומר שלהרמב"ם היו מצוה מן המובחר - הוא מדויק לשון הר"ן ד"כ מטין ד' הרמב"ם", שמשמע שלא ברור לו הדבר לגמרי כל צורכו. ואם נאמר שרצונו לומר רק שגם הרמב"ם לא סובר כהבעה"מ - הרי זה מוכרח בדברי הרמב"ם (ולא רק משמעות), כפשוט. אבל אם נבוא ונאמר שכונת הר"ן שמדברי הרמב"ם משמע דס"ל שאין זה רשות בעלמא, אלא דהוי מצוה מן המובחר - א"ש הל' "מטין", וכמב' בהע' 14 (- מובאת בהע' הבאה), ופשוט.

31) ובלקו"ש ח"ז שם הע' 14: "דלכן כתב 'וכך מטין דברי הרמב"ם', היינו שרק נוטין לצד זה היינו דלא הוי רשות, אבל אין דעת הרמב"ם דהווי מצוה (מן המובחר)".

32) הובא במעשה רוקח על הרמב"ם כאן.

רמב"ם דפוס ויניציאה ש"ד

מהות השוני בין כוס המישי לזו של אליהו

בפנימיות העניינים, מבאר הרבי שהכוס החמישית מייצגת את ה"אתערותא דלתתא" (התעוררות מלמטה) - דרגה רוחנית הבאה מצד שלמות עבודת האדם. לכן בדורות הראשונים, שהיו בדרגה גבוהה, המושג של כוס חמישית היה שייך. לעומתה, כוס של אליהו מייצגת את ה"אתערותא דלעילא" - אור הגאולה והאמונה הפשוטה שאינם תלויים במדרגת העבודה, אלא קיימים בכל יהודי מצד עצם נשמתו.

בכך מבאר הרבי מדוע דווקא בדורות האחרונים, "עקבתא דמשיחא", התפשט המנהג למזוג כוס של אליהו. ככל שעבודת האדם חסרה יותר, כך מתחזקת האמונה העצמית בגאולה. מזיגת הכוס האחת הכללית היא הביטוי לאור שלמעלה מהגבלת האדם, המזמין את אליהו מבשר הגאולה להיות יחד עימנו בשולחן הסדר.



נאמר גם שמברך ושותה - שכן, תירוץ כזה 'מצוץ מהאצבע'... ובפרט ש"תירוץ" זה אינו מתרץ את הגירסא שברוב כתבייד והדפוסים שלפנינו³⁵.

דיוק זה הוא המפתח לכל המוזכר. אך קודם לכן יש בכך גם פתרון גם לסתירה נוספת לכאורה בדברי הרמב"ם. הרי אך רגע לפני כן פסק הרמב"ם שאחרי כוס רביעי "אינו טועם אחר כך כלום כל הלילה חוץ מן המים". אם נפרש כדעת המפרשים שהכוס החמישית היא רשות לשתייה, נמצא הרמב"ם סותר את עצמו בתוך כדי דיבור. אלא, מבאר הרבי, שכוונתו המדויקת של הרמב"ם היא שיש למזוג את הכוס בלבד ולומר עליה את ההלל הגדול, אך לא לשתות אותה³⁶.

35 ויש לציין כי בשיחת ליל ב' דחג הפסח התשכ"ג אמר הרבי גבי רמב"ם זה: "היכן מצינו שתיית כוס חמישי? בבני תימן שנוהגים ע"פ פסקי הרמב"ם [מנהג זה אכן מופיע בכל ההגדות העתיקות דבני תימן, אך יש לציין כי בחוגי ה'בלדי' הנוהגים כמהר"ץ (בתכלאל) הרבי מזכיר ה' לשבח באג"ק חכ"ד עמ' קכה] עץ חיים ח"ב כט, א"ב) הפסיקו לשתות כוס זו, אך המנהג קיים עדיין בחוגו של הרב יוסף קאפח ז"ל, ועיין במהדורתו לרמב"ם שם ובספרו 'כתבים' ח"ג עמ' 1430], שכתב "ויש לו למזוג כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול וכו'". אבל, אצלם אין נפק"מ בנוגע למזיגת כוסו של אליהו, כיון שזהו מנהג ש"נוהגין במדינות אלו" דוקא" [= לשון אדה"ז בשו"ע, היינו שזה מנהג רוסיה והסביבה]. היינו, שאכן מפשט דברי הרמב"ם יש אכן לשתות כוס זו - וכמנהג בני תימן.

36 ובלשונו בשיחה ה'בלתי מוגה': "לולי דמסתפינא, הייתי אומר בדרך אפשר, שדעת הרמב"ם היא - שאין לשתות כוס חמישי,

הרבי שליט"א מלך המשיח לא מקבל את דברי המעשה רוקח, כיון שאינם מובנים בדברי הרמב"ם כלל, וכותב³³: (בדילוגים) "ומה שהרמב"ם - בפועל לא מזוג כוס חמישי (ע"פ עדות בנו) אף שפסק כן בספרו", שהוא "צע"ג".

הרבי מעלה סברא שאולי לא עשה כן הרמב"ם מפני ש"חשש שהרואה יטעה שצריך לשתות חמשה כוסות" ולא ארבעה כהחובה, דוחה הרבי זאת כיון ש"לא מצינו כיו"ב שזה יפטר מהחוב שעליו".

לפיכך מסיק הרבי "ואולי חזר בו מהפסק דין בספרו ודלא כפי המעשה רוקח", עליו מציין הרבי "שבלאו הכי צע"ג איך אפשר ליישב בלשון הרמב"ם".

ועל עצם עדות רבי אברהם בן הרמב"ם מעיר הרבי: "ובכל אופן צע"ג שלא העיר הר"א על הסתירה ממש"כ בס' הי"ד". כי בפשטות, הלשון "ויש לו" אינו יכול להתפרש רק שאינו איסור ולא שיש לעשות כך.

לא בחוב לשתות

נחזור לדברי הרמב"ם שעדיין נותרו דרושים ביאור. כמו מי דעתו בעניין כוס חמישי?

כדי לרדת לסוף דעתו של הרמב"ם וליישב את המורכבות בלשונו, כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א מדייק בשינוי סגנוני בולט: בכל ארבע הכוסות, הרמב"ם מקפיד לכתוב את עניין השתייה ("ושותה", "ושותהו"). אולם בכוס החמישית, הלשון משתנה פתאום: "ויש לו למזוג כוס חמישי ולומר עליו..." - ותו לא. הרמב"ם משמיט כאן לחלוטין את הוראת השתייה!

במקור הדברים בשיחה הבלתי מוגהת אמר הרבי מלך המשיח³⁴: "ולעת עתה - לא מצאתי מי שיעיר על דיוק הנ"ל בלשונו של הרמב"ם". וציין כי "גם במאמרו של הרב כשר ז"ל בענין כוס חמישי, שמבאר בארוכה את כל חילוקי הדעות והמקורות בענין כוס חמישי - לא נעמד על דיוק הנ"ל בלשונו של הרמב"ם".

עוד הוסיף הרבי: "ומובן, שאין לפתור דיוק זה ב'תירוץ' שיתכן שישנה גירסא אחרת ברמב"ם שבה

33 לקו"ש חכ"ז שם הע' 10.

34 ש"פ קרח תשד"מ.

ב. הבנה חדשה בדעת רבי טרפון: בדרך עמוקה יותר, לומד הרבי שייתכן והרמב"ם הבין שגם לשיטת רבי טרפון עצמו הכוס החמישית מעולם לא נועדה לשתייה - ובמילא גם אין מחלוקת בין חכמים לר"ט. בעוד ארבע הכוסות מסמלות את ה"חירות" שביציאת מצרים, הכוס החמישית שייכת לקטגוריה של הודיה כללית על הכל ("הלל הגדול"). לכן, בניגוד לשאר הכוסות המסתיימות בברכה, בכוס החמישית מציין הרמב"ם רק אמירת 'הלל הגדול' ללא ברכה חותמת³⁹.



בעת 'מים שלנו' תשמ"ג

האם יש תקדים למזיגת כוס ללא שתייה? כן. הרבי מזכיר דוגמה הלכתית: אדם שאוכל סעודה בערב שבת והסעודה נמשכת לתוך השבת. יש דעות⁴⁰ שהוא צריך לברך ברכת המזון על כוס יין (כוס של ברכה). למרות שהוא לא יכול לשתות את הכוס הזו עד אחרי שיעשה קידוש. זה מראה שיש מושג הלכתי של מזיגת כוס ואמירה עליה, גם בלי שתייה מיידית.

כוס של אליהו

מכאן עובר הרבי לביאור נפלא המבהיר את היחס בין "הכוס החמישית" לבין המנהג המפורסם של "כוס של אליהו", תוך דיוק בדברי אדמו"ר הזקן בשולחן ערוך שלו.

רבים נוטים⁴¹ לזהות את כוסו של אליהו כפתרון

בהבנה מחודשת זו מתיישבים כל הקשיים בבת אחת: א. פתרון הסתירה: מובן מדוע אין מניעה למזוג כוס חמישית, שהרי אין כאן "טעימה" האסורה לאחר האפיקומן, שכן לא מתבצעת שתייה כלל.

ב. לשון "יש לו": כעת מובן מדוע לא נקט בלשון "מצווה מן המובחר". ארבע הכוסות הן מצווה של "חירות", וחירות מתבטאת בשתייה. הכוס החמישית, שאינה נשתית, חסרה את המרכיב היסודי של חירות, ולכן אינה יכולה להיחשב כהידור של ארבע הכוסות (שאינה הייתה צריכה להשתוות כמותן), אלא היא קטגוריה נפרדת לגמרי של שבח והודיה בלבד - ורק בזה היא שווה לשאר הכוסות שנתקנו גם לשבח והודאה³⁷.

מזיגה זו לשם מה?

מתעוררת וצפה לה השאלה: מה הטעם במזיגת כוס אם אין בכוננתו לשתותה בכלל? הרבי מבאר זאת בשתי דרכים:

א. כפשרה הלכתית: פתחנו במחלוקת התנאים האם יש חובה לשתות ארבע כוסות (חכמים, ת"ק במשנה) או חמש (רבי טרפון). הרמב"ם פוסק כחכמים [ולפי"ז או חמש כוס רשות. ועד"ז כתב הרמ"מ כשר, ובזה יישב את פסק המחבר בשו"ע שלו - כנסמן לעיל], אך כדי לתת ביטוי לדעת רבי טרפון (כיון ששקול"ט בגמ' בדבריו - כנ"ל, וכל זאת מבלי לעבור על איסור השתייה לאחר האפיקומן). הוא קובע שיש למזוג את הכוס ולומר עליה שבח, ובכך לצאת ידי חובת דעת רבי טרפון לפחות בחלק משיטתו³⁸.

אלא למזוג בלבד".

37 ראה חידושי רבינו דוד בונפיד לפסחים שם: "ועיקר מלת דר' טרפון לא הוא בעיקר שתיית כוס חמישי אלא במה שהוא אומר עליו".

38 ובהע' 23 בחכ"ז מוסיף "ואולי י"ל שבזה אין חשש גם לת"ק

- גם לא חשש דלא תוסיף (וע"ד במ"ע מה"ת ד' פרשיות דתפילין) כיון שמחלקו, ואינו שותהו".

39 ראה גם שלטי גיבורים שם. ומוסיף הרבי בסוגריים מרובעות ש"אולי יש לומר" שהלל והודיה זו הינם על כללות ארבע הכוסות, ובאופן רחב יותר - הודיה על כל המצוות והעשיות שקיים האדם בלילה זה.

40 ראה רמב"ם הל' שבת פכ"ט הי"ג. טוש"ע (ואדה"ז) אר"ח סרע"א ס"ו (ס"ב).

41 הגר"א - כן הובא משמו בס' טעמי המנהגים (ח"א עניני פסח) ס' תקנא. וכ"ה במרומי שדה פסחים שם, ועוד. והמהר"ל כתב מנהג שונה בזה, הובא בלקו"ש חכ"ז שם הע' 40 וכן בח"מ בסוף השיחה (עמ' 207) - עיי"ש ואכמ"ל. ובשיחת ליל ב' דחג הפסח תשכ"ג שם הביא ב' הסברות בכוס של אליהו ואמר שיש בזה "נפק"מ להלכה - כאשר שותים כוס חמישי: לטעם הא' שכוס של אליהו הוא מחמת הספק דחייב כוס חמישי - הרי כששותה כוס חמישי, אין צריך למזוג כוסו של אליהו. משא"כ לטעם הב' - גם כששותה כוס חמישי, צריך למזוג כוסו של אליהו הנביא בקשר עם בשורת הגאולה" וראה עוד על הקשר בין אליהו לפסח דווקא (ועוד פרטים בנדו"ד) בשיחת ש"פ ויקהל-פקודי, פ' החודש, מבה"ח ניסן, ה'תשט"ו. ש"פ קרח תשד"מ שם, וש"נ.



ולהודות לה' על הנסים ועל הנפלאות ועל המלחמות והתשועות שעשה לנו בימינו".

את הקונטרס הנזכר כתב הרב כשר בשנת תש"י וצירפו לאחר מכן לספרו הייחודי על ההגדה 'הגדה שלמה' (בסגנון סדרת ספריו עה"ת 'תורה

שלמה'). בנוסף לכך הוציא לאור באותה שנה 'הגדה ארצישראלית' לקהל הרחב, בה בין השאר ביאר כדברים הלל⁴⁴ "יהודים החוגגים את ליל הסדר כיום, לאחר הקמת מדינת ישראל, צריכים לשתות כוס חמישית כדי לזכור את ההבטחה האלוהית של "והבאתי אתכם אל הארץ" (שמות ו', ח'), כהוקרה על שיבת ציון המודרנית".

גישה זו, הרואה במדינה כ'אתחלתא גאולה' שולל הרבי בכל תוקף, כידוע ומפורסם. ובמכתב מרתק⁴⁵ מתייחס הרבי לדברי הרמ"מ אלו: "בנוגע להתדפיס שלו בפולמוס על אודות הנדפס בתלפיות [סוגיית 'קו התאריך'], הנה עוד יתירה מזה עשה, ונודעתי מזה רק עתה בהגיע לידי 'הגדה...' [שלמה' - חיבורו של הרמ"מ כשר] שנבהלתי



לספק ההלכתי של הכוס החמישית - בבחינת "תיקו" שיתור אליהו לכשיבוא, אך הרבי מדייק מהסדר בשולחן ערוך אדה"ז (וכן ב'חוק יעקב') שקיימת הבחנה ברורה בין השתיים:

א. המיקום והגדר: אדה"ז מביא את ענין הכוס החמישית⁴² כאפשרות ליחיד במקרה של צמאון או "איסטגיס", ומציין שיאמר עליה הלל הגדול. לעומת זאת, את "כוס של אליהו" הוא מביא⁴³ כמנהג כללי - למזוג כוס אחת יותר מהמסובים.

ב. הכמות והשם: בעוד שכוס חמישית היא חובה (או רשות) המוטלת על כל אחד מהמסובים, כוס של אליהו היא כוס אחת לכל השולחן.

ובשיחת ליל ב' דחג הפסח תשכ"ג הוסיף הרבי להוכיח כן: "אם נאמר שכוס זה הוא מחמת הספק דחיוב כוס חמישי, שיפתר ע"י אליהו - היו צריכים לקרותו "כוס של אליהו" סתם, או "כוס של אליהו התשבי" - ע"ד "תשבי יתרץ קושיות ואיבעיות", או אליהו הגלעדי, וכיו"ב. וכיון שרבינו הזקן מדייק ש"קורין אותו כוס של אליהו הנביא", מוכח, שאין זה שייך לפתרון הספק כו', אלא כוס זה שייך לבשורת הגאולה ע"י אליהו הנביא, כיון שבשורת הגאולה היא מצד ענין הנבואה דוקא".

"כוס של ישועה" - השאלה איזו בדיוק...

ומבירור דעות הראשונים והאחרונים בדורות עברו, נעבור במעבר חד לדורנו זה. לאחר הקמת מדינת ישראל בשנת תש"ח, רצה הרה"ג ר' מנחם מענדל כשר (בעל ה'תורה שלמה' ועוד) לחדש בקונטרס שחיבר 'כוס החמישית' שיש לשתות כוס חמישית ובה להודות על הקמת המדינה. וכך כתב: "הנה בזמננו אנו, שזכינו לראות חסדי השם יתברך וישועתו עלינו בהקמת מדינת ישראל, שהיא אתחלתא דגאולה וישועה מגלות אדום וקיום ההבטחה 'והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה' . . ונתתי אותה לכם' . . טוב ויפה לקיים מצוה מן המובחר בשתיית כוס חמישי, שהוא נגד 'והבאתי' ולומר עליו הלל הגדול, 'שבשפלנו זכר לנו' . . ויפרקנו מצרינו',

הרב מנחם מענדל כשר בעל התורה שלמה

44) כעבור שנים ביאר את שיטתו באריכות בספרו "התקופה הגדולה", ובשנת תשל"א (שיח"ק ח"א עמ' 167) השמיע הרבי שיחה חריפה כנגד ספרו (מבלי להזכיר שמו וראה גם שיח"ק תשל"ט ח"א עמ' 93).

45) א"ג ק"א חכ"א עמ' רד. ככה"נ הנמנען הוא גאון ר' חיים צימרמן שהיה בר פלוגתא עם רמ"מ כשר בסוגיית 'קו התאריך'. הוסיף וסיפר על כך ר' היישקע דזבראוסקי: "הרבי אמר בחי"ק [לר' חיים צימרמן] הא גופא אולי רצית באמת להוכיח שהלה איננו תלמיד חכם (והרבי פתאום התעטף ברצינות מאויימת), היית צריך להוכיח זאת בכך שתפרוק את שיטתו אודות הכוס החמישי", והרבי המשיך לדבר במרירות גדולה אודות ענין הכוס החמישי. . . דבר זה [דברי הרמ"מ כשר על כוס החמישי] כה ציער את הרבי, שדיבר על כך במרירות עצומה הן עם ר' חיים צימרמן והן עם אישים נוספים. כפי שמשמתי, הרבי אף התבטא בצורה מרחיקת לכת 'מדוע אף אחד אינו יוצא חוצץ כראוי נגד החידוש של כוס החמישי'...". (בית משיח גל' 394 עמ' 32 ואילך).

42) ריש ס' תפא.

43) ס' תפ ס"ה בסופו.



כוס חמישי מתוך
הגדה ארצישראלית

ופתיחת הדלת לכבודו של אליהו הנביא - שיבוא ויבשר על הגאולה האמיתית והשלימה על ידי הרבי שליט"א משיח צדקנו, בקרוב ממש. ■

לקרות בה שמציע בפועל לשתות כוס חמישי, וכותב ג"כ ההנהגה בזה, ובפרט שצריך להודות על הנס דאתחלתא דגאולה כו' וכו'".

ועל כך כותב הרבי בחריפות ונחרצות: " - שהוא היפך פסק דין השו"ע והאחרונים, מורי ישראל והפוסקים שנתקבלו מכל ישראל. והחומר בזה לגבי הנ"ל הוא מובן, כיון שהגדה הוא ספר המסור לכל וההוראה

נוגעת במעשה בפועל. ובפרט כשהיא מנוקדת - הרי באה היא גם לידי עמי הארץ שאינם יודעים שעמי הארץ הם, ובטח ילמדו ק"ו ובנין אב וכו' - שאם מותר לעשות היפך השו"ע בדבר זה אף שלא ראה מימיו הן אצל אביו והן אצל זקנו, הרי עאכ"כ שאפשר לעשות היפך השו"ע בענינים אחרים והאריכות אך למותר". מכך ניתן לראות שהרבי שולל גישה של שתיית כוס חמישי בכלל, ובפרט שלא כהודאה על ה'מדינה' רח"ל.

הרבי בדברי שבת על הרב בשר

למרות התנגדותו של הרבי לדעתו של הרמ"מ כשר בנושא המוזכר בפנים, העריך הרבי עד למאוד את עבודתו של הרמ"מ כשר, ואף היה קשר בינו לבין הרבי. בהתוועדות י"א ניסן תשמ"א (שיח"ק ח"ג עמ' 104), לאחר סיום השיחה הראשונה ניגנו הנאספים את הניגון 'אבוא בגבורות'. באמצע השירה קם הגאון רבי אפרים אליעזר הכהן יאלעס ממקומו, ניגש אל הרבי ומסר לו את ספרי הרה"ג הרב כשר (שמע ישראל, ועוד). מייד התפתחה שיחה, וזה תוכנה (לערך):

הרב יאלעס: "זוהי שליחות מחבר שלי, לפני כחמשים שנה למדנו יחד. יודע אני היטב שהרבי אינו גורס את השיטה שלו - הרבי דיבר פעם בשיחה [צויינה בפנים הכתבה], ואני זוכר את שיחת הרבי באותו עניין.

הרבי: הנני מביא את ספרו תכופות, והנכם אומרים שאני אינני גורס אותו? הנני מצייץ לתורה שלימה בתדירות יתר [זייער אפט]!

הרב יאלעס: הוא ביקשני שהרבי יעיין בספריו...".

קצר המצע מהשתרע, אך זאת נציין: בהתוועדות שבת פרשת משפטים תשמ"ט הורה הרבי ללמוד בשבועות בהם עוסקים במלאכת המשכן (פרשיות תרומה-פקודי) את מאמרי חז"ל הנוגעים לפסוקים הנלמדים. על מנת להקל את הלימוד, הרבי הציע ללמוד מתוך חומש 'תורה שלמה' (או חומש תורה תמימה) בו מרוכזים מאמרי חז"ל באופן שיטתי ומסודר (ע"פ ספר השיחות תשמ"ט חלק א' עמוד 252).

כמו כן יש לציין כי מלבד ספריו "תורה שלימה" הרבי החשיב עד למאוד את ספריו על תורת הרוג'צובר (הן ה"מפענח צפונות" והן הצפנת פענח על התורה).

מכך ניתן לראות וללמוד כיצד הרבי מבדיל היטב בין דעותיו של אדם בעניין מסויים, לבין כללותו, ספריו וכו'.

נחתום יריעה זו בהמבואר בהגדה של פסח למהר"ל ב"טעם פתיחת הדלת (נוסף על הטעם "לזכור שהוא ליל שימורים ואין מתייראין משום דבר") ומזיגת כוסו של אליהו הנביא", שכתב המהר"ר⁴⁶:



"אנו מחוייבים להודיע ולפרסם מה שקבלה בידינו מן הנביאים שטרם שיבוא הגואל צדק יקדים אליהו הנביא לבוא לבשר לנו על הגאולה (ש"זה יסוד אמת ועיקר גדול לאמונת ביאת המשיח שאנו מצפים עליו") . . לפיכך נוהגין כאן לפתוח הדלת לכבודו של אליהו הנביא וגם למזוג כוס מיוחד כוס ישועה של הגאולה העתידה, הכל כדי לפרסם בפני בני ביתו ולהודיעם כו' . . כי כל דבר מתפרסם ונשתרש יותר בעיני הרואים כאשר יש . . איזה עשי' בפועל, ובפרט עשי' המפליאה את עיני הרואים כמו מזיגת הכוס

46) הובא בשיחה דתשכ"ג שם. וראה גם ד"מ וארא הערה 54. שבת הגדול תשמ"ט ס"ז, ועוד.

"תתייעץ עם הנהלת הישיבה שהרי מכירים אותו ותכונות נפשו"

ב"ה, כ"ז ניסן ה'תשכ"ו
ברוקלין

מרת מזל תי'

ברכה ושלום!

מאשר הנני קבלת מכתבה ובו בקשת
ברכה פ"נ מיום כ"ב ניסן.

ובעת רצון יקרא על ציון כ"ק מו"ה
אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

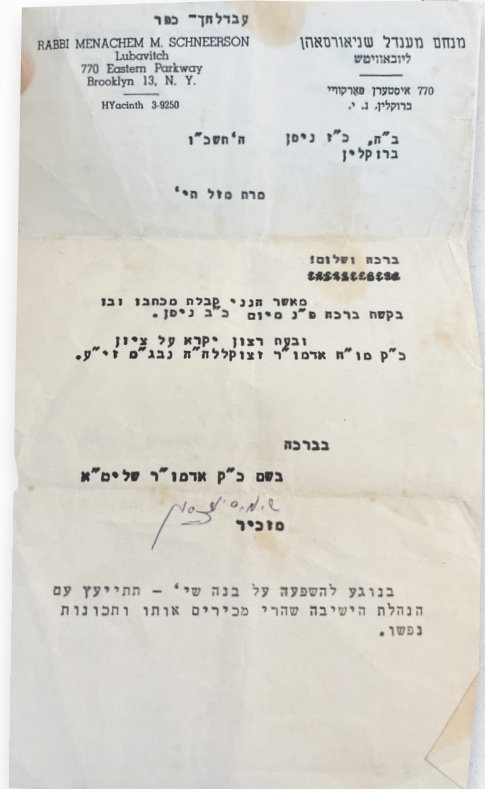
ברכה

בשם כ"ק אדמו"ר שליט"א

ש. מ. סימפסון

מזכיר

בנוגע להשפעה על בנה שי' - תתייעץ
עם הנהלת הישיבה שהרי מכירים אותו
ותכונות נפשו.



באדיבות 'מקבץ ליובאוויטש'

"מהו 'יִסְב' שהקיפן הקדוש ברוך הוא כשם שהוא אומר (זכריה ב, ט) ואני אהיה לה
נאם ה' חומת אש סביב וכגון רועה שהיה רועה צאנו וראה זאבין באין על הצאן
והיה סובב את הצאן שלא ינזקו כך בשעה שיצאו ישראל ממצרים היו אלופי אדום
ומואב וכנען ועמלק עומדין ונותנין את העצה היאך לבא על ישראל כשראה הקדוש
ברוך הוא כך סבב אותן שלא יבואו עליהם שנאמר ויסב אלהים את העם ולא
בעולם הזה בלבד אלא לעתיד לבוא כך מנין שכך דוד אומר (תהלים קכה, ב) ירושלים
הרים סביב לה וה' סביב לעמו".

(מדרש רבה בשלח פרשה כ)



אורה זו תורה
יסודות ההלכה

ליהוי כדין וכדין

תולדות הדין והמנהג של אכילת הכזית מצה הראשון בליל הסדר



אחת המצוות המרכזיות בליל הסדר היא מצוות אכילת מצה. דרך קיומה: מנהג רוב בית ישראל לאכול כזית גם מהמצה האמצעית, החצויה, וגם מהמצה העליונה, השלימה. ומבאר אדה"ז, שזאת משום שנחלקו רבוהינו על איזה מצה מברכים "המוציא" ועל איזה מצה מברכים "על אכילת מצה", ואנו נוהגים לצאת ידי שתי הדעות. ולהלן נלמד את דברי חז"ל, הראשונים שפרשו דבריהם, המנהגים השונים בעם ישראל, עד שהגענו למנהג הרווח היום

הרב איסר שפרינגר - ר"מ בישי"ק חח"ל צפת

המקורות בחז"ל

שני מקורות מצינו בדברי חז"ל בענין זה. האחד במסכת פסחים: "לחם עני², עני כתיב, מה עני שדרכו בפרוסה, אף כאן בפרוסה".

כלומר: בפסוק כתוב "לחם עני" ללא "ו", וניתן לקרוא זאת גם "לחם עני", ולמדו מכאן חז"ל שכמו שהעני אוכל פרוסה (מאחר ואין לו לחם שלם), כך אנו צריכים לאכול בפסח מצה פרוסה³.

מפשטות גמ' זו משמע שבפסח לוקחים רק מצה פרוסה. האם כך הם פני הדברים? נעיין במקור נוסף:

הגמ' במסכת ברכות⁴ אומרת "הכל מודים

(1) פסחים קטו ע"ב. ועיי"ש לדרשות נוספות מפסוק זה.

(2) דברים טז, ג.

(3) ראה בדברי אדה"ז סימן תעה סעי' ג. ועוד.

(4) לט ע"ב. ועיי"ש בנוגע לדין בשאר ימות השנה.

בפסח שמניח פרוסה בתוך שלמה ובוצע. מאי טעמא? "לחם עני" כתיב, ואף כאן נדרשת הדרשה שניתן לקרוא "לחם עני", אלא שכאן כתוב שיש גם מצה שלימה בנוסף למצה הפרוסה.

וא"כ, לפנינו שתי מצות. שלימה ופרוסה. ולפנינו גם שתי ברכות: ברכת "המוציא לחם" אותה מברכים כל פעם שאוכלים לחם, וברכת "על אכילת מצה" שהיא מיוחדת ללילה זה.

ונעשתה הגולה כמדורת אש בהבנת גמרות אלו.

להלן נתמקד בשלוש שיטות עיקריות שלאורן הולכים רוב בית ישראל במשך הדורות⁵.

ובהקדים: לרוב הראשונים דין "לחם משנה" קיים גם בימים טובים ולא רק



(5) ב"משנת יוסף" סוגיות הש"ס ח"א סימן לב האריך לפרט את הדעות השונות. עיי"ש.

בשבתות⁶. וחלק מרכזי בדיון שנלמד לקמן הוא כיצד לתווך את דברי הגמ' שבפסח לוקחים פרוסה, עם הכלל שצריך "לחם משנה", דהיינו שני לחמים שלמים.

קערה עם שתי מצות

אם היינו זוכים להיכנס לבית הרמב"ם בליל הסדר, היינו מתפללים לראות בקערה שעל שולחנו אך ורק שתי מצות.

וכך כותב הרמב"ם⁷ בדיני ליל הסדר:

"ואחר כך מברך על נטילת ידים ונוטל ידיו שניה... ולוקח שני רקיקין חולק אחד מהן ומניח פרוס לתוך שלם, ומברך "המוציא לחם מן הארץ"⁸. ו"אחר שמברך "המוציא לחם" חוזר ומברך "על

אכילת מצה" ומטבל מצה בחרוסת ואוכל"⁹.

הרמב"ם לקח בליל הסדר שתי מצות, ולא שלוש.

וממשיך הרמב"ם¹⁰ ומסביר: "ומפני מה אינו מברך על שתי ככרות כשאר ימים טובים? משום שנאמר "לחם עוני" מה דרכו של עני בפרוסה אף כאן בפרוסה".

הרמב"ם הבין את דברי הגמ' שחז"ל למדו שיש לפחות מה"לחם משנה" הרגיל ולקחת פרוסה במקום אחד השלמים, וכך יוצא שבמקום שני לחמים שלמים, יש לנו פרוסה וחצי.

דעה זו ידועה גם בתור שיטת הרי"ף¹¹ (וכן ננקוט

6 ראה אנצ"ת ערך "לחם משנה" הערה 15 ואילך על הדעות השונות.

7 הלכות חמץ ומצה פ"ח ה"ו.

8 נשים לב גם לחידוש המובלע כאן, שברכת על נטילת ידיים קודמת לנטילה, בשונה ממנהגנו לברך אחר הנטילה. וכן כתב הרמב"ם גם בהלכות ברכות פ"א ה"ג ובפ"ו ה"ב. וכן הבינו מפרשיו (ובנוגע למנהגנו - עיי' בדברי אדה"ז סימן קנח סעי' טו. וש"נ).

9 הלכה ת, העוסקת בדיני ליל הסדר בזמן הגלות.

10 בהלכה ו.

11 וז"ל (פסחים קטז ע"א) "הלך בפסח מברכין על חדא ופרוסה".

וקדמו להם הבה"ג והר"ס"ג שאף הם כתבו כן (הבה"ג מובא בטור סוף סימן תעה, ודברי הר"ס"ג כתובים בסידורו עמ' קמה), אלא שהם חילקו בין שבת ליום חול, שבשבת יש לקחת שתיים וחצי מצות, ורק ביום חול לוקחים מצה וחצי (וברי"ף מהדורת "עוז והדר" הביאו כן בשם הרי"ף מכת"י).

בהמשך דברינו).

ההבנה המקובלת בשיטה זו היא שמברכים גם את ברכת "המוציא לחם מן הארץ" וגם את ברכת "על אכילת מצה" על המצה הפרוסה¹², ואוכלים כזית אחד בתחילת הסעודה (לבד מה"כורך" וה"אפיקומן"). כלומר, שדברי הגמ' ממנה מובן שבפסח מברכים על פרוסה שייכים גם לברכת "המוציא" וגם לברכת "על אכילת מצה".

רבי¹³ מביאים ראייה לשיטה זו מלשון המשנה "הביאו לפניו מצה"¹⁴, ומשמע שרק מצה אחת הייתה שלימה¹⁵.

ומוסיף הגר"א¹⁶ טעם הגיוני ופשוט: הרי צריך לעשות זכר ל"לחם עוני", ואם נאמר שלוקחים מצה פרוסה בנוסף ללחם משנה, אין זה דרכו של העני, שהרי לעני יש פחות מהרגיל, ולא יותר. מנהג זה היה נפוץ בספרד¹⁷ ועוד¹⁸.

"לחם עוני" הינו נוסף ללחם משנה

הדעה המקובלת באשכנז ובצרפת ועוד¹⁹ במשך דורות רבים הייתה שיש לקחת ג' מצות לליל הסדר; שתי המצות השלימות ישמשו כ"לחם משנה" כמו כל יום טוב, והמצה השלישית תהיה פרוסה - "לחם עוני".

וכך כתבו רש"י ונכדו הגדול רשב"ם²⁰:

12 בדברי הטור סוף סימן תעה, ובדברי אדה"ז סימן תפב. ועוד. וראה קובץ "אור ישראל" (מאנסי) גיליון עו עמ' קמה.

13 רא"ש פ"י סימן ל.

14 פסחים קיד ע"א.

15 והמרדכי (בתוך "סדר של פסח") מיישב את השיטה החולקת, שבזמן הבית אכן היה צריך רק מצה אחת שלימה, מאחר ומצת המצווה הייתה נאכלת לאחר הסעודה, ואילו "לחם משנה" היו עושים על מצות שאין יוצאים בהם ידי חובת מצוה (עיי' במ"ש בקובצנו "התמים" גיליון נב עמ' 28 ואילך וש"נ).

16 סימן תעג ס"ק יא.

17 כן כתב הרשב"א המובא בב"י.

18 כן ראינו לעיל בדברי הר"ס"ג. ועיי' בפסחים בתוס' דף קטז ע"ד ד"ה "מה" שכן נהגו כמה מבעלי התוס'. וראה רשימת ראשונים הסבורים כשיטה זו בקובץ "אור ישראל" שם.

19 לדוגמא: כן כתב רע"ג בסידורו (עמ' קיג ועמ' קטז במהדורת מוה"ק), וכן כתב "המנהיג" שהיה מחכמי פרובנס (ח"ב עמ' תפח במהדורת מוה"ק).

20 פסחים קטז ע"א. בדרך כלל פירושו של הרשב"ם לדפים אלו הינו העתקה מלשונו של רש"י עם תוספת הסבר. אך בקטע זה רשב"ם מעתיק את לשון רש"י כפי שהיא, ללא תוספת הסבר



יוצאים בה ידי חובת המצה, הרי שבתחילת הסעודה יאכל מהמצה העשירה, ורק לאפיקומן יאכל "לחם עוני".

ובמצב כזה, מניח הרא"ש כהנחה פשוטה, שעליו לקחת "לחם משנה" מהמצה העשירה; וא"כ, מה נשתנה ברגע שגם מתחיל סעודתו עם לחם עוני?

ומשמע שהמנהג הנפוץ באשכנז וצרפת היה כשיטה זו.

ונראה, שלשיטה זו, בזמן ברכת "המוציא" אוחזים בשלושת המצות, ואילו בשעת ברכת "על אכילת מצה" יש לאחוז רק במצה הפרוסה, וכך כתב ר' יוסף טוב עלם²³ בפיוטו לשבת הגדול²⁴: "ושרי המוציא על השלימה . . . ולא אכיל מינייה אכתי מידי. לוקח פרוסה ומברך לאכול מצה²⁵ במלל, ובהדי דהיא דהמוציא אוכל וכולל". דהיינו, שאת ברכת "על אכילת מצה" מברכים על הפרוסה בלבד²⁶.

הדעה המקובלת
באשכנז ובצרפת
ועוד במשך דורות
רכים הייתה שיש
לקחת ג' מצות
לליל הסדר;
שתי המצות
השלימות ישמשו
כ"לחם משנה" כמו
כל יום טוב, והמצה
השלישית תהיה
פרוסה - "לחם
עוני".



"אף כאן בפרוסה. לברך "על אכילת מצה". ושתי שלימות מייטינן משום ברכת "המוציא" דלא גרע משאר ימים טובים שצריך לבצוע על שתי ככרות שלימות ובצוע מאחת מהשלימות".

[ולהעיר, שמרוצת לשונם משמע שכן היה המנהג הנפוץ, שכביכול מקשים - אם הגמ' אומרת שיש לקחת פרוסה, מדוע מנהגנו ("ושתי שלימות מייטינן") לקחת שתי שלימות? ועל כך מתרצים שזה בשביל ברכת "המוציא"] והרא"ש²¹ מביא את דברי הרי"ף שיש לקחת ב' מצות בלבד (כדלעיל), וחולק עליו:

"ולא נראה, דמאי שנא פסח לענין "לחם משנה" משאר כל הימים טובים שלא יבצע אלא על שתי ככרות שלימים?

דהא דדרשינן "לחם עוני" לפרוסה היינו אותו לחם שיוצא בו ידי אכילת מצה, אבל "המוציא" פשיטא דעל שלימים בעינן כשאר ימים טובים".

דהיינו, הרא"ש סבור שלא ניתן להפחית מהנדרש בכל הימים טובים שיהיה "לחם משנה".

ומוסיף ראייה:

"תדע, דאם אין לו "לחם עוני" כי אם כזית ויאכל אותה באחרונה ויברך המוציא על מצה עשירה, פשיטא דתיתי שלימות בעינן²². וה"ה נמי אם יש לו לחם עוני לאוכלו בתחלה למה לא יברך "המוציא" על השלימה? הלכך נהגו העם לעשות שלש מצות".

דהיינו, אם יש לו רק כזית ממצה שנילושה במים הכשרה למצות אכילת מצה, ושאר מצותיו הינן מצה עשירה שנילושה במי פירות ולא

(גמ' המודפסת יש חילוק: רש"י כתב "מיי"ת" ואילו רשב"ם כתב "מיי"תין". אך במהדורה על פי כתבי יד (פירוש רש"י ורשב"ם על פרק ערבי פסחים" שעלבים תשע"ז), בשניהם כתוב "מיי"תין", וכן נכתב בפנים).

(21) פסחים שם.

(22) וכן נפסק בדברי אדה"ז סימן תפכ סעי' א.

(23) היה מראשוני הראשונים וקדם אף לרש"י. והוא סבר כשיטת רש"י ורשב"ם שלוקחים ג' מצות, כמו שכתב לעיל בפיוטו "יחצה אחת משלוש מצות".

(24) ר' יוסף טוב עלם כתב פיוט המסכם בקצרה את הלכות הפסח, והיו נוהגים (וישנם שעדיין נוהגים) לאומרו בשבת הגדול (מובא בסידור "אוצר התפילות" ועוד). הראשונים דנו בהלכות המובאות בפיוט זה (ראה לדוגמא תוס' ד"ה "והדר" פסחים קטו ע"א. ועוד).

אנו מכירים פיוט זה בעיקר מהקטע שאנו נוהגים שלא לאומרו: הפיוט מסתיים במילים "חסל סידור פסח כהלכתו...". בהגדות רבות קטע זה נוסף בסיום ליל הסדר, ואילו אצלנו, אין נוהגים לאומרו (עיי' מובא בקטע האחרון בהגדת הרבי).

(אגב: יש תימה גדולה במנהג העולם לאומרו, שהרי אומרים שם "חסל סידור פסח . . . כאשר זכינו לסדר אותו, כן נזכה לעשותו", ומשפט זה מתאים לומר לכאורה לאחר הפיוט בו סדרנו את הלכות הפסח בשבת הגדול, ואנו מתפללים שנוזכה גם לעשותו בליל הסדר. אך מה הטעם לומר משפט זה לאחר ליל הסדר? ורבים פרשו באופנים שונים את הטעם לאמירה זו (ראה לדוגמא הגדה של פסח "אוצרותיהם של צדיקים" עמ' קנז ואילך). ואולי קושיא זו הינה הטעם הפשוט למנהגנו שלא לומר משפט זה).

(25) יש לשים לב לחידוש המובלע כאן: ריט"ע כותב שמברכים "לאכול מצה", בשונה ממנהגנו לברך "על אכילת מצה" (ועיי' גם רבינו ירוחם נתיב חלק ד). ועיי' בהגדת הרבי שהטעם לנוסחנו הוא מפני שמברך הברכה מוציא אחרים בברכתו, וש"נ.

(26) ועד"ז במחזור ויטרי סדר ליל פסח עמ' תי.

כזית מכל מצה

מצה" על הפרוסה, אלא שרובם אכלו ממצת ה"המוציא"
פחות מכזית³⁴, ומאידך היו כאלה שנהגו בשיטת הרא"ש
לאכול משניהם כזית.

"המוציא" על הפרוסה

אמנם מצינו באשכנז שיטות נוספות,
ונעמוד על הבולטת שבהם, הידועה בתור
שיטת הראב"ן³⁵.

וכך כותב הראב"ן³⁶:

"ובוצע אפרוסה "המוציא לחם מן
הארץ" כדרך עני ולא אכיל מן "המוציא"
עד שיקח המצה השניה ויברך "על
אכילת מצה"³⁷.

הפוך מהראשונים דלעיל: ברכת
"המוציא" היא על הפרוסה, ואילו ברכת
"על אכילת מצה" היא על השלימה...

ומסביר נכדו הראב"ן³⁸: "וטעם של
זקני, משום דרכו של עני בפרוסה כל
השנה, היינו "המוציא"³⁹. כלומר, כשאמרו
חז"ל "דרכו של עני בפרוסה" היינו, שיש
לקחת פרוסה לאותה ברכה בה דרכו של
העני לקחת פרוסה, והיא ברכת "המוציא",
שהרי רק אותה מברכים כל השנה.

וה"לבוש"³⁹ מוסיף טעם נוסף: הרי
ברכת "המוציא" היא עיקר הסעודה, "ועיקר הסעודה
קרא הכתוב "לחם עני"⁴⁰. "וברכת המצה שהיא אכילת

34 אמנם אין זה מפורש, אך כך משמע לכאורה מכל מי שלא
הדגיש נקודה מחודשת זו, שיש לאכול כזית ממצת המוציא (ועיי'
בדברי תלמיד הרא"ש רבינו יוחנן חלק ה נתיב ד, שלא הזכיר את
הכזית).

35 ר' אליעזר בר נתן. מהחכמים הבולטים בדורו של רבינו תם.
36 חלק ב עמ' תפב (במהדורת דבליצקי).

37 ואף לשיטתו לוקחים ג' מצות (שם עמ' תפא). וכן משמע
בראבי"ה המצויין בהערה הבאה. ויש שהבינו שלדבריו צריך רק ב'
מצות (ראה בקונטרס שבסוף הספר "דברי יעקב חיים" (סופר) עמ'
ח). ותימה.

38 ר' אליעזר בן ר' יואל הלוי. הדברים נכתבו בח"ב עמ' 158
(במהדורת אפטוביצר).

ומאוד מעניין: הראב"ן קרא לספרו "אבן העזר", כשבמילה
הראשונה יש את ראשי התיבות של שמו, ובמילה השניה מתייחס
לעזרת ה'.

וכן עשה גם נכדו שקרא לספרו "אבי העזר", כשהמילה הראשונה
היא ראשי התיבות של שמו, והמילה השניה מתייחסת לעזרת ה'.
ועוד מעניין: שני הספרים ידועים יותר בשם המחבר מאשר בשם
המחבר נתן לספר.

39 תחילת סימן תעה.

לפני שנעבור לשיטה השלישית, נראה חידוש
מיוחד שמחדש הרא"ש בתוך שיטה זו:

הרא"ש²⁷ כותב "ואוכלן ביחד מכל אחת
כזית". כלומר, יש לאכול כזית מכל מצה,
גם מהמצה עליה מברכים "המוציא", וגם
מהמצה עליה מברכים "על אכילת מצה"²⁸.

והאחרונים ראו גם תמהו. לשם מה עלינו
לקחת כזית מכל מצה? והרי רק מצות
אכילת מצה דורשת כזית, ואילו ברכת
"המוציא" אינה דורשת כזית, שהרי ברכה
ראשונה הינה אפילו על כלשהוא???

ונחלקו רבותינו:

לדעת הב"ח²⁹ והמג"א³⁰ הרא"ש אכן
משחיל כאן חומרא מיוחדת - לכתחילה
יש לאכול כזית מהלחם עליו ברך
"המוציא". ואף אדה"ז מביא חומרא זו³¹.

ואילו הפרי חדש³² לא מקבל שיש
חומרא כזאת, אלא מבאר ש"כיון דבעי
למימר שיאכל כזית מהפרוסה, קיצר
וכתב שיאכל מכל אחד כזית, וסמך על
המבין שדבר ידוע הוא לכל דפרוסת
"המוציא" לא בעיא כזית". להבנתו, דברי
הרא"ש הינם לאו דווקא³³. והוא תימה.

ולרוב הדעות (לבד מהפר"ח), יוצא לכאורה שהיו
שני מנהגים כמעט זהים באשכנז
ובצרפת - שניהם ברכו "המוציא"
על השלימה ו"על אכילת

27 שם.

28 וכן כתב המרדכי בתחילת

פרק עשירי תחת הכותרת "הא

רבי חזקיה די סילוה" לך הסדר בקצרה".

29 סימן תעה סעי' ג.

30 שם סק"ד.

31 סימן קסז סעי' ד (אך מסיים שם שאין נוהגים כחומרא זו).

וכן משמע מסגנון לשונו בסימן תעה.

32 סימן תעה סק"א.

מחבר הספר הינו ר' חזקיה די סילוה. נולד באיטליה בשנת
תי"ט. עלה לארץ לירושלים. התפרסם בעיקר בגלל ספרו "פרי
חדש". היו רבים שהתנגדו לספרו זה בגלל המקומות הרבים בהם
חלק על הקדמונים (ראה לדוגמא בהקדמת הספר המפורסם
"שמלה חדשה") ובגלל סגנונו החריף כלפי הפוסקים שקדמו לו.
נפטר בירושלים בשנת ה'תנ"ח, כלומר, בהיותו בן 39 בלבד (ראה
אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל בערכו).

33 וכדבריו משמע מהפרישה סימן תעה סוף סעי' א.



הראב"ן
כותב הפוך
מהראשונים
דלעיל: ברכת
"המוציא" היא
על הפרוסה,
ואילו ברכת
"על אכילת
מצה" היא על
השלימה...



רבי חזקיה די סילוה



בא לקראת הרי"ף הוא בכך שהוא מוותר על בציעה זו, ומיד לאחר ברכת "המוציא" מברכים "על אכילת מצה" ורק אז בוצעים. והטעם הוא, לכאורה, על מנת שלא תהיה פעולה מעשית הקושרת את ברכת "המוציא" למצה השלימה יותר מאשר למצה הפרוסה.

(ופרט נוסף שלא מפורש בדברי הרא"ש, ואולי אינו מוזכר לגודל פשיטותו: בזמן ברכת "המוציא" יש לכוון שמברך גם על המצה הפרוסה) ולסיכום, הרא"ש מחבר את מנהג אשכנז המרכזי עם מנהג ספרד המרכזי הידוע כשיטת הרי"ף והרמב"ם.

הפתעה בטור

כותב אדה"ז (בהקשר אחר): "הדבר ברור שהטור עומד בשיטת אביו הרא"ש"⁴⁵. והוא כלל ידוע, שהטור הולך בדרך כלל בשיטת אביו הרא"ש, אלא אם כן אומר בפירוש אחרת"⁴⁶.

ולאור זאת, היינו מצפים שאף הטור ימליץ לשלב בין שני מנהגים אלו.

אך כשאנו פותחים את הטור⁴⁷ אנו פוגשים המלצה אחרת. דומה, אך שונה.

בתחילה אכן הטור מביא את דעת אביו הרא"ש, וכך הוא מורה לנהוג מעיקר הדין:

"ויברך על השלימה "המוציא" ויבצע, ולא יאכל עד שיברך על הפרוסה "על אכילת מצה", ויאכל משתיהן ביחד כזית מכל אחת".

אלא שלאחר מכן, כאשר הוא מביא את ההמלצה להדר ולשלב ב' דעות, לכאורה אינו מתייחס לדעת הרי"ף, אלא לדעת הראב"ן.

וזה לשונו:

"ומפני שיש מי שאומר שמברך על הפרוסה "המוציא" ועל השלימה "על אכילת מצה", לכך הרוצה לצאת ידי שניהם, יאחוז שתיהם ביזו ויברך "המוציא" ו"על אכילת מצה" מיד זה אחר זה, ואחר כך יבצע משתיהן ביחד ויאכל", בשונה מדעת הרי"ף (אותה מזכיר הטור עצמו בהמשך הסימן) שאת שתי הברכות מברכים על המצה הפרוסה.

מה טעם הטור חושש לדעה אחרת מאשר מה שאביו הרא"ש חשש?

45 ראה באריכות כללי הפוסקים וההוראה משו"ע אדה"ז כללים רמ"ה ובהערות הרי"ף פרקט, וש"נ.
46 ראה "יד מלאכה" בכללי הטור סעי' כג. ועוד.
47 סימן תעה.

מצה צריך לעשות על השלימה להידור מצוה". ולכאורה מנהג זה היה פחות נפוץ⁴⁰.

ואף נכדו הראב"ה כותב⁴¹ "ולא ראיתי אבא מורי נוהג כן". כלומר, ר' יואל הלוי, חתנו של הראב"ה, לא נהג כשיטת חמיו⁴².

*

עד כאן ראינו מנהגים שונים, אותם נהגו זה לצד זה במשך מאות בשנים.

השלב הבא הוא חיבור מנהגים. כמה מרבותינו נהגו והנהיגו לשלב ולעשות יחד יותר מדעה אחת.

יש מקום ברא"ש לשתי דעות

הראשון שהמליץ לחבר שני מנהגים על מנת לצאת ידי כמה דעות, הוא הרא"ש⁴³.

לאחר שהרא"ש מביא את דעת הרי"ף (שהיא גם דעת הרמב"ם) שיש לקחת ב' מצות בלבד ולברך ב' ברכות על הפרוסה, ולאחר שמקשה על דעה זו ומביא את דעת רש"י ורשב"ם כמו שלמדנו לעיל, כותב הרא"ש: "והרוצה לצאת ידי חובת שניהם, יברך "המוציא" ו"על אכילת מצה", ויבצע מן השלמה ומן הפרוסה כאחד".

כאן אנו פוגשים לראשונה המלצה לשלב ב' דעות.

אלא שלכאורה קשה להבין מה התכוון הרא"ש בכך שכותב לחבר ב' דעות. הרי לדעתו, גם אילולא שיטת הרי"ף והרמב"ם מברכים קודם "המוציא" על המצה השלימה, ולאחר מכן "על אכילת מצה" על המצה הפרוסה, ואוכלים משניהם ביחד (מכל אחד כזית), ובמה הוא בא לקראת הדעה החולקת?

ובדברי בנו הטור⁴⁴ הדברים מבוארים יותר, ושם אנו רואים שלפי הרא"ש הסדר הרצוי הוא שמיד לאחר ברכת "המוציא" יבצע את המצה השלימה; והפרט בו הרא"ש

40 וראה "משנת יוסף" על סוגיות הש"ס ח"א עמ' רעא שמפנה לעוד ראשונים שנהגו כן. וראה קובץ "אור ישראל" שם עמ' קמט.
41 שם.

42 ועוד יש להעיר במקורות שיטה זו: הראב"ן מציין שכן מצא "בשם רבינו חננאל וגאונים אחרים", אך בנוגע לרבינו חננאל יש ראשונים שמצינים שהבינו בדבריו אחרת (בעל העיטור דף קלה ע"א), ובדבריו שנמצאים לפנינו אין הכרעה ברורה. ובנוגע להפנייה ל"שאר גאונים", הרי שעד היום לא מצאו למי הכוונה (ראה בהערות המהדירים לראב"ן וראב"ה במקורות שצוינו לעיל). ובכל אופן - נראה ששיטה זו לא הייתה כל כך נפוצה.
43 שם.

44 אמנם היה נראה לומר שאף ר"י הזקן נהג לשלב בין ב' דעות, אך לקמן הערה 48 שיערנו שמנהגו נבע מסיבה אחרת. ואכ"מ.
44 סימן תעה (מצוטט לקמן). וכ"ה ב"קיצור פסקי הרא"ש" שם.

בדברי הב"ח⁴⁸ מצינו שיש גירסא נוספת בדברי הטור, והיא:

"מפני שיש מי שאומר שמברך על הפרוסה "המוציא" וגם "על אכילת מצה", לכך הרוצה לצאת ידי שניהם, יאחזו שתייהם בידו ויברך "המוציא" ו"על אכילת מצה" מיד זה אחר זה, ואחר כך יבצע משתייהן ביחד ויאכל".

כלומר, לגירסא זו, הדעה השנייה אותה מביא הטור היא שמברכים את שתי הברכות על הפרוסה, ולא שמברכים ברכת "על אכילת מצה" על השלימה.

ואם גירסא זו היא הנכונה, הרי שסרה קושיתנו. הטור אכן מצטט את דברי אביו הרא"ש, ולא מחדש חשש לחומרא חדשה⁴⁹.

[אמנם הב"ח עצמו מעדיף את הגירסא המודפסת לפנינו, וזאת משום שהטור כותב "יאחזו שתייהם בידו ויברך "המוציא" ו"על אכילת מצה", ומשמע שבין בזמן ברכת "המוציא" ובין בזמן ברכת "על אכילת מצה" יאחזו את שתי המצות, וזה מתאים לשיטת הראב"ן ולא לשיטת הרי"ף, ולגירסא זו יקשה לכאורה מדוע משנה הטור מדברי הרא"ש]

מהי הגירסא שעמדה לפני הבית יוסף?

גדול מפרשי הטור הוא הבית יוסף. איזה גירסא עמדה לפנינו?

קשה לדעת בוודאות את התשובה, שהרי כשציטט

(48) סעי' ד ד"ה "ובמקצת ספרי רבינו".

(49) וגירסת האגור (סימן תתח) כגירסת המובאת בב"ח.

וברוב כתבי היד מופיעה הגירסא המובאת בב"ח שהטור מתחשב בדעת הרי"ף, ולא הגירסא המודפסת שהטור מתחשב בדעת הראב"ן (133 כת"י מובאת גירסת הב"ח, ורק 93 כת"י מובאת גירסת הספרים הנדפסים (ראה בקונטרס שבסוף הספר "דברי יעקב חיים" (סופר) עמ' יח)).

סברא נוספת להעדיף את הגירסא המובאת בב"ח: בסוף הסימן הטור מביא כעין סיכום בנוגע לשאלה כמה מצות צריך לקחת ועל מה מברכים כל ברכה, ואינו מזכיר שם כלל את דעת הראב"ן אלא את דעת הרי"ף ועוד.

ויש שכתבו ("הלכתא מבי דינא" לפסח עמ' רכה) לקיים הגירסא שלפנינו, מאחר וב"קיצור פסקי הרא"ש" (שנכתב אף הוא על ידי הטור), כתב: "רב אלפס לא הצריך אלא שתי מצות, על הפרוסה המוציא, על השלימה אכילת מצה", והנה אנו רואים שהטור פירש שיטת הרי"ף כראב"ן, ולכן חשש לה.

אך קשה לומר כך, מאחר ובהמשך הסימן הטור מביא את דברי הרי"ף בלשון "שאיין צריך אלא שתי מצות אחת פורסה לשנים ומברך על חציה המוציא ועל אכילת מצה, וחציה השני לאפיקומן", ועוד, שבכל כתבי היד של קיצור פסקי הרא"ש שכתוב בהם כפי שמקובל בשיטת הרי"ף ולא כגירסת הספרים הנדפסים (ראה בקונטרס שבסוף הספר "דברי יעקב חיים" (סופר) עמ' טז).

לשון הטור, כתב "שיש מי שאומר שמברך על הפרוסה המוציא וכו', לכך הרוצה לצאת ידי שניהם...".

כלומר, הקטע בו אנו מתלבטים האם כתוב "וגם על אכילת מצה" (היינו שגם ברכה זו מברכים על הפרוסה), או "ועל השלימה על אכילת מצה", מרומז בבית יוסף על ידי "וכו", ואיננו יודעים מה היה כתוב שם.

מה נשאר לנו לעשות?
לחפש רמזים.

ובכן: על המילים "שיש מי שאומר..." כתב הבית יוסף⁵⁰ כך: "כן כתבו הרא"ש והמרדכי בפרק ערבי פסחים, וכ"כ הגהות מיימון בשם סמ"ג. וז"ל הרשב"א בתשובה: "נוטל מצה שלמה ומניח עליה הפרוסה ומברך המוציא ועל אכילת מצה על הפרוסה משום לחם עוני, ואינו צריך שלוש מצות..."

ההפנייה הראשונה היא לרא"ש, ולכן נראה שלפני הבית יוסף עמדה גירסא שהטור חושש לדעת הרי"ף כסברת הרא"ש, ולא לסברת הראב"ן אותה הרא"ש לא מזכיר כלל.

ההפנייה האחרונה היא לדברי הרשב"א אותם הבית יוסף מעתיק בלשונו, והוא אומר כדעת הרי"ף, שיש לקחת שתי מצות בלבד, ולברך את שתי הברכות על הפרוסה, ושוב, אינו מזכיר את דעת הראב"ן.

דהיינו, יש כאן ב' מקורות. מקור אחד הוא לעצם דעת הרי"ף (שמברכים את שתי הברכות על הפרוסה), ומקור שני לדברי הרא"ש שיש לשלב בין השיטות⁵⁰.

ובנוגע לב' ההפניות הנוספות למרדכי ולהגהות מיימוניות בשם הסמ"ג, נראה שהכוונה להפנות לשיטת ר' מנחם מיימוני⁵¹ ש"היה מברך על אכילת מצה על הפרוסה, ועל השלימה לא היה נוגע שאינה אלא לחם משנה". שיטה זו מוזכרת גם במרדכי וגם בהגהות מיימוניות⁵².

50 ובהמשך מפנה הב"ח גם לרי"ף. ולכאורה הב"ח דחק לוסף דבריו את ההפנייה לרי"ף עצמו, מאחר ובדבריו לא מפורש שב' הברכות הם על הפרוסה ויש מקום לבעל דין לחלוק.

51 אחד מבעלי התוס', ובמקום אחד נכתב בטעות שהוא מוינא.

52 לשון ה"הגהות מיימוניות" בסוף "נוסח ההגדה" במהדורות הרגילות.

ישנו פרט נוסף המוזכר במרדכי ובהגהות מיימוניות, ואם היינו אומרים שהטור מזכיר את שיטת הראב"ן, היינו אומרים שהפניית הבית יוסף מתייחסת אליו.

והוא:

"היה נוהג ר"י ליתול בידו הפרוסה והשלימה ולברך ברכת המוציא ועל אכילת מצה על הפרוסה ועל השלימה, ובוצע משתייהן יחד".

התפשטות שיטת הראב"ן

הסתפקנו בדברי הטור האם הוא מחדש שיש לחשוש לדברי הראב"ן, כפי הגירסא שלפנינו, או שמעולם הוא לא אמר כזה דבר.

ובדורות הבאים כבר ראינו שנוהגים בפועל לחשוש לשיטת הראב"ן.

המקור הראשון לכאורה הוא המהר"ש גוישטט, שהינו רבו של המהרי"ל⁵⁵.

כתוב במנהגי המהר"ש⁵⁶:

"אמר לי כשיברך ברכת "המוציא" אז מגביה כל הג' מצות והפרוסה באמצע, ומברך אחר כך על הפרוסה ועל השלימה "על אכילת מצה" ומפרידה"⁵⁷.

כמדומה שמכאן ואילך התחיל להתקבל שברכת "המוציא" נאמרת על שלושת המצות, וברכת "על אכילת מצה" נאמרת גם על הפרוסה וגם על השלימה, ולכאורה זהו שילוב בין שיטת הרא"ש שמברך "על אכילת מצה" על הפרוסה, ובין שיטת הראב"ן שמברך על השלימה⁵⁸. וכן נהג תלמידו המהרי"ל⁵⁹:

"ויתפוס שלשה המצות ביזו, העליונה להמוציא והשלישית ללחם משנה, והפרוסה על שם לחם עוני, ויברך ברכת המוציא ויניח השלישית להשטמט מידו, ויברך על הפרוסה עם תפישת העליונה על אכילת מצה.

(55) ראה "שמות חכמים" עמ' שעו.

אמנם המהרי"ל מפורסם בתור "אבי מנהגי אשכנז", אך מנהגיו מושתתים על מנהג רבו המהר"ש. ואולי הסיבה שהמהרי"ל התפרסם יותר מהמהר"ש, היא משום שהספר "מהרי"ל" היה קיים עד דורנו בריבוי מהדורות, ואילו דברי המהר"ש יצאו לאור רק בדורנו. ויש לציין שעצם זה שהמהר"ש נוהג כך אינו מהווה ראיה שכבר הטור כתב כן, מאחר והמהרי"ל ("ש"ת סימן קלח) כתב עליו ש"לא היה הוגה בטורים כולי האי".

(56) סימן ת אות ד. ועל דרך זה בסימן שצח אות ט.

(57) ומפרידה - ובוצעה ("פרישה" סימן תפו סק"ז).

(58) אמנם כבר במרדכי מצינו שר"י היה מברך את שתי הברכות על שתיהן, אך לכאורה אינו בשביל לשלב את דעת הראב"ן, וזאת מב' סיבות:

א. ר"י מסביר למה אין בזה בעיה של "אין עושין מצוות חבילות חבילות", ואם היה עושה זאת עקב דעת ראב"ן לא הייתה את הבעיה, מאחר וכל ברכה היא על מצה אחת, ורק יש ספק מה מברכים על מה, אך לאף דעה אין בעיה של "חבילות".

ב. כללל יש לדון מה בדיוק ר"י עשה, מאחר ובסמ"ג (עשין מא) כתוב "מברך תחילה המוציא על שתיהן קודם שיבצע, ואחר כך על אכילת מצה" (וכן הוא בברכות לט ע"ב תוד"ה "הכל"), ולא כתוב שגם ברכת "על אכילת מצה" הייתה על שתי המצות.

ולאור זאת לכאורה מובן שר"י לא התכוון לשלב את דעת הראב"ן.

(59) ד"ה "ברכת הלל בליל פסח".

ומכל הנ"ל לכאורה ברור, שלפני הבית יוסף הייתה הגירסא שלא מודפסת לפנינו, שהדעה השנייה אליה חושש הטור היא דעת הר"ף שמברכים את שתי הברכות על הפרוסה, ולכאורה רק כך ניתן להבין את דבריו⁵³.

ולסיכום: לגירסת הב"ח הטור חושש לשיטת הראב"ן. ולגירסת הבית יוסף, נראה שאינו חושש לדעת הראב"ן, אלא לדעת הר"ף.

החילוק המעשי

מה ההבדל בפועל בין הרוצה להתחשב בדעת הר"ף ובין הרוצה להתחשב בדעת הראב"ן?

נראה שהחילוק הוא שלשיטת הרא"ש והר"ף ברכת "על אכילת מצה" נסובה על המצה האמצעית, ויש לכוון רק עליה ולאחוז רק בה (כמו שראינו לעיל בפיוטו של ר' יוסף טוב עלם). ואילו החושש לשיטת הראב"ן יכוון ויאחז גם במצה השלימה (העליונה), שהרי לדעתו ברכת "על אכילת מצה" היא על המצה העליונה.

הבדל נוסף, שאינו לגמרי מעשי: לפי הרא"ש אכילת כזית מהמצה השלימה אינה חיוב מעיקר הדין, והינה הידור בלבד, וחלק מההולכים בשיטה שיש לברך "המוציא" על השלימה ו"על אכילת מצה" על הפרוסה לא הזכירו הידור זה. אך אם נחשוש לשיטת הראב"ן, אזי יש יותר עניין באכילת כזית מהמצה השלימה, מאחר ולדעתו זוהי המצה עליה מברכים "על אכילת מצה"⁵⁴.

ובדבר העיקרי בו הרא"ש נוהג כדעת הר"ף, שהוא לדחות את בציעת המצה השלימה מאחרי ברכת "המוציא" לאחרי ברכת "על אכילת מצה", אין חילוק בין אם חוששים לשיטת הר"ף או לשיטת הראב"ן, ובשניהם יש לדחות את הבציעה.

ולכאורה זה ממש שילוב שיטת הראב"ן עם שיטת הרא"ש - שהרי בירך את שתי הברכות על שתי המצות, בדיוק כמו שאנו נוהגים? אך בפשטות ישנם שתי סיבות למה לא לומר שזוהי כוונת הב"ח בהפנייתו:

א. אם נאמר שכוונת ההפניה היא לשיטת הראב"ן, לא תהיה מובנת ההפניה לרא"ש ולרשב"א, בהם ברור שרק שיטת הר"ף מוזכרת ולא שיטת הראב"ן.

ב. לא מצינו שר"י נהג כן בגלל דברי הראב"ן, ובדברי הראשונים בהם מוזכר מנהגו לא מוזכרים דברי הראב"ן, ומשכך נראה יותר שר"י סבר שכן יש לנהוג לתחילה, ולא שעשה כן מחמת הספק.

(53) וכן ביאר בקונטרס שבסוף הספר "דברי יעקב חיים" (סופר) עמ' יח. וכן כתב "מערכי מועד" ח"ג עמ' רמג.

ויש להקשות שהרי הב"ח הוכיח שדווקא הגירסא המודפסת היא הנכונה, כדלעיל? ושערי תירוצים לא ננעלו.

(54) אמנם עדיין יש מקום לקושיית המשנ"ב בביאור הלכה.

ואכ"מ.

עיכובים בהתפשטות המנהג

אמנם לא כל קהילות אשכנז נהגו כך מלכתחילה:

במנהגי ר' אייזיק טירנא (שאף הוא היה מתלמידי מהר"ש⁶⁴) מצינו: "ויברך 'המוציא' על מצה ראשונה ויבצעה, ולא יאכל עד שיקח גם הפרוסה שבין השלימות ומברך עליה... 'על אכילת מצה' ויאכל מכל אחת כזית".

כלומר, ר' אייזיק נהג לגמרי כדעת רש"י ורשב"ם, וכפי שכתב הרא"ש מעיקר הדין (ללא צירוף שיטת הר"ף): ברכת "המוציא" מברכים רק על המצה השלימה. ברכת "על אכילת מצה" מברכים רק על הפרוסה. ואוכלים מכל אחת כזית כפי שחידש הרא"ש.

ובמהשך הדורות; על דברי התוס'⁶⁵ שר"י הזקן לעיתים היה מברך על השלמה "המוציא" "והיה בוצע קצת ולא היה מפרידה עד שיברך על הפרוסה 'על אכילת מצה' ובוצע משתיהן יחד" (בעיקר כדעת הרא"ש⁶⁶, וזה שלא היה מפריד לגמרי לפני ברכת "על אכילת מצה", הוא על דרך מה שהרא"ש חשש לדעת הר"ף ועיכב את הבציעה), מעיר המהרש"ל: "וכן אנו נוהגים"⁶⁷. ומשמע שלא חשש לשיטת הראב"ן.

אלא שבדעת המהרש"ל מצינו לכאורה סתירה - תלמידו ה"מטה משה"⁶⁸ כתב שמורו (ומקובל שהכוונה היא למהרש"ל) נהג בזמן ברכת "על אכילת מצה" לאחוז גם את השלימה וגם את הפרוסה, ולא כפי שהעיד המהרש"ל עצמו.

ואולי המנהג עליו מעיד ה"מטה משה" הינו מתקופה מאוחרת יותר.

דעת ר' יוסף קארל

המילים בהם משתמש ה"בית יוסף" בשולחנו הינן קצת עמומות, ואין הכרעה ברורה מלשונו האם כוונתו לחשוש לדעת הר"ף או לדעת הראב"ן.

וזה לשונו⁶⁹:

"ויקח המצות כסדר שהניחם הפרוסה בין שתי השלימות ויאחזם בידו ויברך 'המוציא' ו'על אכילת מצה' ואחר כך יבצע מהשלימה העליונה ומהפרוסה משתיהן ביחד... ויאכלם בהסיבה ביחד כזית מכל אחד".

64 ראה "שמות חכמים" עמ' שעו.

65 ברכות שם.

66 ראה ב"משבצות זהב" סק"א ש"כוונת רש"ל הוא הדלה וזהו הכרא"ש".

67 וראה גם בשו"ת שלו סימן פח.

68 סימן תרמה.

69 סימן תעה סעי' א.

וכן נוהג נמי מהר"ש".

מחד מודגש במהרי"ל ש"המוציא" מברכים על השלימה, ו"על אכילת מצה" על הפרוסה, וזה כשיטת הרא"ש, ומאידך, מדגיש שבזמן ברכת המוציא "תופס" גם את הפרוסה, ואת ברכת "על אכילת מצה" יברך "עם תפישת העליונה". ולכאורה



ציון המהרי"ל

משמע שחושש גם לשיטת הראב"ן.

וה"אגור"⁶⁰ כתב שכן נהג אביו (שהיה תלמידו של המהרי"ל⁶¹), "ובזה יוצא כל הדעות והספיקות"⁶².

ולאט לאט מנהג זה התפשט בין כל קהילות אשכנז, וכמדומה שכיום כמעט כולם נוהגים כן (לבד מהנוהגים במנהג הגר"א שפסק כשיטת הר"ף הני"⁶³).

מה טעם המנהג לחשוש לדעת הראב"ן? נראה שיש כמה מעלות בשיטת הראב"ן:

א. החושש לדעת הראב"ן חושש ממילא לדעת הר"ף, שהרי אף לשיטת הראב"ן מברכים "המוציא" על הפרוסה. אלא שהחוששים לשיטת הראב"ן מוסיפים עוד פרט - שבברכת "על אכילת מצה" מכוונים גם על השלימה.

ב. הרא"ש כתב לאכול כזית מכל אחת מהמצות, וראינו לעיל שלא לגמרי ברור לשיטתו מה הטעם לאכול כזית מהמצה השלימה. אך אם נחשוש גם לדעת הראב"ן, יהיה ברור יותר למה אוכלים כזית מהמצה השלימה.

ואולי אלו הסיבות למנהג שמתחיל להתפשט לחשוש לדברי הראב"ן (לכאורה ניתן לומר הסברים אלו בין אם המנהג התחיל מהטור כפי הגירסא שבידינו, ובין אם המנהג התחיל רק מהמהר"ש נוישטט, וכפי הגירסא בטור שמביא הב"ח).

60 סימן תתח.

האגור הוא ר' יעקב לנדא, שהינו מחותמי החיתום של תקופת הראשונים.

61 "שמות חכמים" עמ' תיז.

62 ומלשונו ברור עוד יותר שזה לא שהם סברו שיש לעשות דווקא כך (כשיטת ר"י שהזכרה לעיל הערה 48), אלא שהם עשו זאת כדי לצאת ידי הספיקות, וממעשיהם מוכח שחששו גם לשיטת ראב"ן.

63 ראה ב"ביאור הגר"א" ריש סימן תעה. וראה ב"הגדת רבינו הגר"א" עמ' 36 - "לא יהיו על השולחן יותר משתי מצות". עיי"ש הטעם.

ואת דברי הראב"ן הוא בכלל לא הביא בבית יוסף, וא"כ מסתבר להתאים דבריו בשו"ע לדבריו בבית יוסף.

ועוד, כתב ה"בית יוסף" בהקדמתו:

"ולכן הסכמתי בדעתי כי להיות שלשת עמודי ההוראה אשר הבית בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם הלא המה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל, אמרתי אל לבי שבמקום שונים מהם מסכימים לדעת אחת נפסוק הלכה כמותם, אם לא במקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקין על הדעת ההוא ולכן פשט המנהג בהיפך".

ובעניינינו:

אם הב"י היה פוסק כשניים מתוך שלוש עמודי ההוראה, היה עליו לפסוק שלוקחים רק ב' מצות ומברכים את שתי הברכות על הפרוסה, מאחר וכן דעת הרי"ף והרמב"ם.

אלא שרבים פסקו כדעת רש"י, רשב"ם והרא"ש, "וכן נהגו"⁷⁵, ולכן התחשב הב"י גם בשיטה זו. אך מדוע יחשוש הב"י לדעת הראב"ן שהינה דעת מיעוט ולא מנהג שהתפשט כל כך?

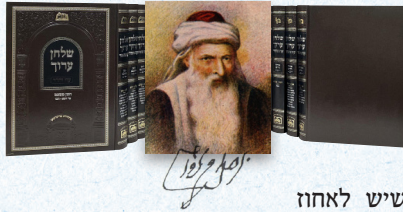
ומכל הנ"ל נראה לי שכוונת ר' יוסף קארו בכתבתו הייתה כפי שהבין המג"א, ועל אף שההלכה למעשה היא כפי שהבין הט"ז.

הפרשנות השונה

לאור הנ"ל, לכאורה יש להקשות על רוב המפרשים: האם לא שתו ליבם לדברי הב"י שלא מתייחס לדברי הראב"ן? ומה טעם העמיסו בלשונו בשו"ע דבר שאינו מוכרח?

לעניות דעתי יסוד הדברים יובן על דברי שו"ת "דברי מלכיאל"⁷⁶, בהקשר למקרה דומה⁷⁷.

וזה לשונו: "ידוע דרך מפרשי הפוסקים שמעמיסים לפעמים כוונה רחוקה כדי שייסימו הדברים להלכה". ואף כאן פרשו שהשו"ע חושש לדעת הראב"ן כפי



הונה, ממרוצת דברי השו"ע מובן שגם בשעת ברכת "על אכילת מצה" יש להחזיק את כל ג' המצות. אך לכאורה אינו לפי אף דעה שלמדנו עד כה.

ונראה שמוסכם שבתחילה כתב שיש לאחוז את שלוש המצות והיינו בשעת ברכת "המוציא", ואילו בשעת ברכת "על אכילת מצה" אין צורך בהחזקת שלושתם, ורק שהשו"ע לא כתב זאת בפירוט.

ועדיין לא ברור איזה מצות מחזיקים בשעת ברכת "על אכילת מצה"? האם רק את המצה הפרוסה, או גם את המצה העליונה השלימה?

ונחלקו אבות המפרשים בדעת השו"ע: המג"א⁷⁰ והט"ז⁷¹.

ומחלוקתם קשורה לשאלה נוספת: למה הצריך הבית יוסף לאכול כזית מכל מצה?

המג"א⁷² סבור ששיטת הב"י היא כדעת הרא"ש, שאמנם על המצה השלימה ברכנו רק המוציא, אך לכתחילה יש לאכול כזית מפרוסת "המוציא". ומדבריו משמע ששיטת הבית יוסף היא שברכת "על אכילת מצה" מוסבת על הפרוסה בלבד.

ואילו הט"ז⁷³ סבור שאכילת כזית היא בגלל שהב"י בשולחנו משלב גם את דעת הראב"ן הסבור שברכת "על אכילת מצה" היא על המצה השלימה, ולכן יש לאכול כזית גם מהמצה השלימה. וכדעתו כתבו רוב המפרשים. להלכה, נפסק כדעת הט"ז, לחשוש לשיטת הראב"ן⁷⁴.

*

ואלמלא דמסתפינא אמינא, שניתן להכריע את מחלוקתם בהבנת השו"ע, מתוך דבריו בב"י (ועל אף שלהלכה ברור כדברי אדה"ז וכל הפוסקים שחוששים לדעת הראב"ן, להלן ננסה להוכיח מהי דעת ר' יוסף קארו בלבד).

הוא:

לעיל הארכנו להסביר שהבית יוסף ראה בטור רק את הגירסא שהטור חשש לדעת הרי"ף ולא לדעת הראב"ן,

(70) סק"ד.

(71) סק"א.

(72) וכן כתב ב"נהר שלום". המחבר, הרב שבתי ונטורה הינו אחד מגדולי מפרשי השו"ע. נולד בשנת התצ"ב (כלומר שאדה"ז נולד בשנה בה חגג את בר המצוה שלו).

(73) וכן פירש הפרי חדש שהובא לעיל. וכן פירש בפרי מגדים, ערוך השלחן, משנה ברורה, כף החיים ועוד ועוד. ולא נמנע כרוכלא.

(74) שו"ע אדה"ז שם סעי' ה. וכל הספרים מלאים בדבר זה.

(75) לשון הב"י סימן תעה שם.

(76) ר' מלכיאל צבי טנגבוים, חי בשנים ה'תר"דע.

היה מגדולי המשיבים בדורו. ועיי' בהקדמה לכתב ו של השו"ת שלו סקירה על היקף תשובותיו (הוא עצמו הוציא את חמשת הכרכים הראשונים של השו"ת שלו, ושני הכרכים האחרונים יצאו לאור לאחר פטירתו על ידי מוסד הרב קוק).

(77) דבריו בחלק ב סימן סב.

שיש לנהוג בפועל.

ועוד מציון, שבמקרה בו אדה"ז פוסק אחרת מהבית יוסף, 'מגן' עליו ה"צמח צדק"⁷⁸:

"ואף את"ל שבב"י לא נתכוין לזה, מ"מ עכ"פ מלשון הש"ע אין היתר מפורש . . . הלכך מה שהחמיר רבינו ז"ל בזה אינו נגד הש"ע וכ"ש שנת' שכ"ד גדולי הראשונים. ועיין תומים במ"ש (בביאורו לס' תקפו כהן בס"ק קכ"ד) על בעלי הש"ע שרוח ה' נוססה בקרבם להיות לשונם מכוון להלכה בלי כוונת הכותב וחפץ ה' בידם הצליח כו' ע"ש. הלכך אף את"ל שהב"י לא נתכוין . . . מ"מ מלשון הש"ע נראה לפרש . . ."



א.ב.צ.ב.א

ונראה שבעקבות המפרשים האשכנזים לדברי השו"ע, התקבל שכן כוונת השו"ע, וממילא נוהגים כן הספרדים.

ולדוגמא בכף החיים⁸², שכותב שיש להשמיט השלישית מידי ולהחזיק בזמן ברכת "על אכילת מצה" את השלימה והפרוסה (וזה מתוך התייחסות לדעת הראב"ן), מצייין לפוסקים האשכנזים: מהרי"ל, חק יעקב, של"ה, מטה משה, חק יוסף, פרי מגדים ומשנה ברורה. הפוסק היחיד הספרדי אליו מצייין כה"ח בהקשר זה, הוא בן איש חי. אלא שלכאורה אף הוא הושפע מהפוסקים הנ"ל⁸³.

סיכום

מתחילה נהג כל אחד כאחת הדעות בעניין - הרי"ף והרמב"ם לקחו שתי מצות וברכו את ב' הברכות על הפרוסה. רש"י ורשב"ם לקחו ג' מצות וברכו "המוציא" על השלימה ועל אכילת מצה על הפרוסה. והראב"ן אף הוא לקח ג' מצות, אלא שבסדר הברכות עשה הפוך מהם.

הרא"ש פסק בעיקר כשיטת רש"י ורשב"ם, אך הציע גם לשלב את שיטת הרי"ף.

לאחר מכן התחילו לחשוש גם לדעת הראב"ן. התחלה זו נעשתה על ידי הטור או על ידי בעלי המנהגים האשכנזים.

הבית יוסף קיבל את דברי הרא"ש שיש לנהוג כשיטת רש"י והרי"ף, אלא שרבים פירשו דבריו כהתחשבות בשיטת הראב"ן במקום בשיטת הרי"ף, ועם הזמן מנהג זה התפשט גם בקרב אבחי" הספרדים, וכיום נוהגים כך כמעט כל בית ישראל.

ובע"ה נזכה לאכול שם מן הזבחים ומן הפסחים עוד בשנת ה'תשפ"ו, ונשיר שיר חדש על גאולתנו ועל פדות נפשנו, בגאולה האמיתית והשלימה, תיכף ומיד ממש.

*

ג.ב. נגענו רק בחלק מהראשונים והאחרונים העוסקים בסוגיא זו. ובהערות ציינו לקבצים שריכזו וסיכמו את מגוון הדעות. ותן לחכם ויחכם עוד.

להערות: eiser770@gmail.com

הגרא"ש שלא לוקחים ג' מצות אלא ב'.

82) סימן תעה ס"ק ו.

83) המקור הראשון שמצאתי בין חכמי הספרדים לכך שחוששים לשיטת הראב"ן, הוא בדברי ר' חיים פלאגי בספרו "חיים לראש" עמ' עא.

דהיינו: הצמח צדק מתבסס על דברי ר' יהונתן אייבשיץ ב"תומים", שכתב על "בעלי השולחן ערוך" ש"רוח ה' נוססה בקרבם להיות לשונם מכוון להלכה בלי כוונת הכותב", וא"כ, אנו כביכול לומדים את דבר ה' שבחר להעביר דרך השולחן ערוך, ואין הכרח שאכן כן הייתה "כוונת הכותב".



והוא הדין כאן, שהפוסקים העדיפו לחשוש לשיטת הראב"ן מהסיבות שפורטו לעיל (גם זה שהחשש לשיטתו כולל בתוכו חשש לשיטת הרי"ף ובכלל מאתיים מנה, וגם שהחשש לשיטתו הופך את שיטת הרא"ש לברורה יותר), ולכן פרשו כך גם את דברי השו"ע. ואם שגית ה' יכפר.

ההתפשטות

בין האשכנזים התחילו לנהוג כן עוד לפני כתיבת השו"ע (כמו שראינו לעיל במנהגי המהר"ש, המהרי"ל ואבי האגור"). ולאחר מכן פרשו כך את דברי השו"ע. והמנהג התבסס והתפשט⁷⁹.

וכיום מנהג זה הינו המנהג הנפוץ גם בין אחינו הספרדים, ונעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם⁸⁰ (להוציא חלק מבני תימן ההולכים בשיטת הרמב"ם⁸¹).

78) יו"ד סימן קעו.

79) להוציא מעטים הנוהגים כשיטת הגרא"ש שפסק כהרי"ף.

80) ראה ילקוט יוסף סימן תעה. הגדת איש מצליח. הגדת הרב מרדכי אליהו. ועוד רבים.

81) ראה "מחקרים בסידורי תימן שלוש רגלים" עמ' 128 ואילך. וכמו שראינו לעיל, אף בין האשכנזים יש את הנוהגים במנהג



שיעור הכי נעלה

שרשרת מאורעות שהתרחשו במהלך שנת תשט"ז, הובילו להקמת שיעור תניא ארוך-שנים במעוזם של אנשי 'נטורי קרתא' הקנאים • מכתבי הרבי להנהלת העדה החרדית בהם מתווה את שיטתו הבהירה ופועל לשיתוף פעולה בין ה'בורסקי' ל'בשם' למען חיזוק היהדות • ר' אברהם הערש כהן בשליחות דחופה מאת הרבי, מסתייע במנהיג הקנאים ר' עמרם בלויא להקמת "השיעור הכי נעלה" • וגם - כותב המאמר נגד לימוד חסידות חב"ד, שתפילו נפסלו באורח פלא • בסקירה מרתקת זו תובא הפרשייה במלואה יחד עם הרקע ההסטורי להתרחשותה, בצירוף פרטים רבים ובלתי-ידועים הנארגים יחדיו לכדי יריעה נכבדת בדברי ימיה של חסידות חב"ד בארץ הקודש

מאת: שלום גפנר

הפרדסים שסביב הכפר.

כאשר נדלק שוב האור התגלה המחזה המזעזע: חמשת הקדושים - המדריך שמחה זילברשטרומן וארבעת התלמידים: ניסים עסיס, משה פרץ, שלמה מזרחי ואלברט אדרי הי"ד, שהתפללו מול הדלת - שכבו מתים בתוך שלוליות דם - חלקם נפטרו בשעות שלאחר מכן, נוסף לחמישה תלמידים אחרים שנפצעו. תלמיד נוסף נפטר אחרי ימים ספורים.

אחד התלמידים, משה שפירא, סיפר לאחר שנים כי ראה את המדריך שמחה זילברשטרומן עומד בתפילתו במילים "על הצדיקים ועל החסידים", ובאותו הרגע פגע בו כדור המרצחים והוא נפל חלל...

בעקבות הטבח נפל פחד גדול על תושבי כפר חב"ד, אך הדבר היחיד שהחזיק את האנשים היו הוראותיו וברכותיו החד משמעיות של הרבי: איש בל יזוז ממקומו. כבר בז' באייר, בתום השבעה, זכו תושבי הכפר לקבל מכתב מהרבי המיועד "לכל אחד ואחת מאנ"ש, תושבי



ר' מאיר פרידמן מביט בשלוליות הדם לאחר הטבח

אחד הפרקים הכואבים בתולדות חב"ד בארה"ק הוא הטבח בביה"ס למלאכה, שערער את יסודות ההתיישבות החב"דית הצעירה וכמעט קט שעקר את מלאכת כ"ק אדמו"ר הרי"צ וכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בביסוס חסידות חב"ד ומוסדותיה.

באור ליום ה', בדרכי אייר תשט"ז, עמדו כחמישים תלמידים ומדריכים באולם בית הכנסת של בית הספר החקלאי הממוקם בכניסה לכפר, בתפילת שמונה עשרה של ערבית. כשליח ציבור עמד המדריך ר' מאיר פרידמן, תושב הכפר.

לפתע כבה האור ושלושה מחבלים ימ"ש פרצו בעד הדלת הראשית תוך ירי אכזרי על המתפללים. התלמידים המבוהלים התחילו לברוח דרך החלונות, בסיועו של התלמיד אשר קדוש מכפר חב"ד שעמד ליד החלון ו"זרק" תלמידים החוצה יחד עם מנהל המוסד הרב ישעיהו גופין. לאחר מספר שניות של טבח ללא הבחנה נמלטו המחבלים בחשכת הלילה דרך אחד



ימים נפלאים, המסורת הוותיקה והיפה ביותר
 כבוד מרובה, המסורת הוותיקה בארצות הברית
 מקבלים את השמחה והכיבוד של כלל חסידי חב"ד
 בחדר המלכה הרבים
 ביום שבת, ט"ו שבט, תש"ד
 ג. א. רובינשטיין, מנהל

דבר נואם אין א"י
 * * *
 * * *
 * * *

מדברי כ"ק האדמו"ר מליובאוויטש שליט"א
 (במקור יומן יום המנוח השמיני - קיבוץ ליובאוויטש)
 אבות ישוב ארץ ישראל וכוונתם הארצישראלית

שיעור בתניא קדישא
 הננו לבשר לקהל החרדי הצמאים לדבר ד' דברי אלוקים חיים ומלך עולם
כי סודר בעה"י שיעור בשה"ק ליקוטי אמרים (תניא)
 בביהמ"ד קהל יראים חסידים
 בזמנים כדלהלן: ביום שני ורביעי בשעה 1 לשא"י בערב
 בש"ק בשעה 10.15 לשא"י אהה"צ
 הערה: שיעור זה מיוחד לאלה שלא השתתפו בבחירות לשלטון הציני



כפר חב"ד, המוסדות אשר שם, וביחוד בתי ספר למלאכה וחקלאות; התלמידים, המורים, המנהלים, העסקנים וההורים".

במכתב זה עודד הרבי וחזיק את תושבי הכפר. גם במכתבים שלאחריו, לא הותר הרבי מקום לספק - "לא לנוס מהמערכה", "להרחיב הכפר ומוסדותיו", כי "במקום שנתגלתה מידת הדין - תתגלה עתה מידת הרחמים".

במשך ימי השבעה והשלושים באו לבקר בכפר חב"ד אישי ציבור ורבנים שונים על מנת לחזק את התושבים ותלמידי ביה"ס השבורים והרוצצים. בין המבקרים שבלטו בנוכחותם, הגיעו ביום השלישי לשבעה' הרבנים הראשיים דאז - הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג והראשון לציון הרב יצחק נסים ע"ה. כמו כן הגיעו נציגים רבים מכל קשת היהדות בארץ הקודש הגיעו לנחם, אך משום מה מקומם של אנשי העדה החרדית נפקד...

בתגובה לטבח, ביקש הרבי מראשי כפר חב"ד ומעסקני ציבור להרחיב את כפר חב"ד, ולהמשיך בפיתוחו ובניינו. ואכן, במלאת שלושים לרצח - בתאריך ג' סיון - התקיימה עצרת אזכרה לנרצחים, יחד עם טקס



הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג בביקורו בכפר חב"ד

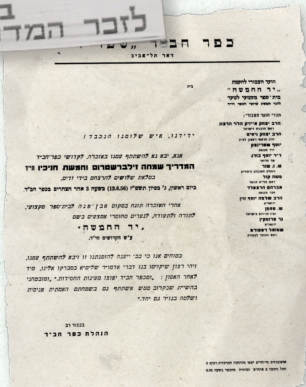
הנחת פינה לאגף חדש בביה"ס - אגף הדפוס, שנקרא "יד החמשה" לזכר חמשת התלמידים והמדר"ך שנרצחו.

הראש"ל הרב יצחק נסים מביט בסידור המוכתם בדם

לאירוע הזמנו אישים מחוגים שונים, מהם רבנים נודעים ומהם חברי ממשלה כמו יו"ר הכנסת דאז מר יוסף שפרינצק, אך גם בו - נעדרה נוכחותם של רבני

**פרה יוקם
יד החמשה
בית ספר מקצועי לנוער
לזכר המדר"ך וחניכיו שנפלו על קדוש ה'**

ובו השיב על טענתו בכך ש"במשך שלשים ימים אלו מעת השריפה אשר שרף ה' אברכים לומדי תורה בעת עמידתם בתפלה כעבדי קמי' מארי' הי"ד, שבודאי אין זה ענין פרטי שלהם, מצאו כו"כ מאחב"י החובה לבקר במקום להשתתף בצער הנדכאים הנאנחים והנאנקים ולהשתדל למצוא ענינים ואותיות לנחמם", ויחד עם זאת - "נפקד מקום כמה מאחב"י אשר בתמימותי אמרתי שהם יהיו מהראשונים לבוא



הזמנה מוועד הכפר להנחת אבן הפינה

לכפר חב"ד להתפלל אתם יחד לבורא עולם ומנהיגו". הרבי אף מוסיף ש"כיון שכותב מכתבו בשם הצבור החרדי בודאי יש בידו לענות בשמו על האמור, ואחכה למכתב, ואפשר כשיתבוננו בהאמור יביטו באופן אחר על מה שקרה לאחר השלשים יום".

כאוהבן של ישראל מעיר הרבי כי "מובן שאין כוונתי במכתבי לתרץ שגיאה ופעולה בלתי מכוונת אפילו ע"י שגיאה יותר גדולה", אך בא להביא אפשרות לימוד זכות על אי הזמנתם לאירוע.



ר' יוסף לייבושיץ

שישנם אחדים שאין יוצאים מירושלים עיה"ק ת"ו ולכן נבצר מהם לעשות את האמור, אף שלכאורה אם מותר לעשות הנ"ל משום חטוטי שכבי עאכ"כ שמותר לעשות הנ"ל בשביל החי, אבל הרי גם לבד אותם שאין יוצאים מירושלת"ו, בודאי ישנם כו"כ מהצבור הנ"ל היוצאים מירושלת"ו זמן לזמן, ואתענין לדעת אם עכ"פ הם היו בין המבקרים במשך השבעה או עכ"פ השלשים, וכיון שכותב מכתבו בשם הצבור החרדי בודאי יש בידו לענות בשמו על האמור, ואחכה למכתב, ואפשר כשיתבוננו בהאמור יביטו באופן אחר על מה שקרה לאחר השלשים יום.

מובן שאין כוונתי במכתבי לתרץ שגיאה ופעולה בלתי מכוונת אפילו ע"י שגיאה יותר גדולה, וכוונתי להדגיש בהאמור השיטה שלצערנו אחזו בה איהו מאחב"י, אשר צערו של פכ"פ וחוג פלוני אין זה מענינם, אבל מרגישים לחובתם לחפש אחרי שגיאות וחטאים בשבע עינים. מובן שמסופקני אם מכתבי זה ישנה שיטה זו, ובפרט שלאחרי ההקדמה שכבודו במקומו מונח, לכאורה בענין הכי חשוב כזה, הנוהג הוא שלבד המזכיר בא עוד מי שהוא על החתום, ובפרט שמתאים להנוסח על הגליון, בטוח אין דבר נעשה מבלי הוראה מפורשת של רבני מורי הוראה נושאים באחריות, ובמילא אי מובנת ההשתמטות מלחתום על הדברים. ואפשר טעם אחר בזה, בכל זה ליתר שאת וליתר עז וכמצווה עלינו מרבנו הקדן בעל התניא והשו"ע באגרת הקדש שלו סי' ב' באתי במכתבי זה ובחתימתי, והולאי יקוים האמור באגרת הקדש שם".

ומכובדי העדה החרדית, שלא הזמנו לאירוע. כמו כן השתתף באירוע החסיד הגודע ר' אוריאל צימר ששהה אז באה"ק בשליחות מיוחדת מהרבי, כפי שיסופר בהמשך.

אנשי 'העדה החרדית' כותבים לרבי

כשבוע לאחר מכן, בח' סיון, כתב ר' יוס'ל שיינברגר - מזכיר העדה החרדית' - מכתב לרבי, בו הוא מתאונן על אי הזמנת רבני ומכובדי העדה החרדית לאירוע הנחת אבן הפינה. מכתב זה הצטרף למכתב בעל תוכן זהה שהתקבל במזכירות הרבי ימים ספורים לפני כן, מאת ר' מנחם פרוש - יו"ר מרכז אגודת ישראל בירושלים.

ביום י"ז סיון הגיב הרבי במכתב לר' יוס'ל שיינברגר²,

1) באתם ימים הייתה היהדות החרדית באה"ק מאוגדת תחת 'העדה החרדית', בה היו חברים כל שומרי התומ"צ שלא חפצו בקשר עם המדינה ומוסדותיה - מפלגת המזרחי וכי"ב. עניינה הטכניים של העדה"ח התנהלו על ידי מזכירות העדה - שבראשה עמד ר' יוס'ל שיינברגר, ומזכירות העדה הייתה כפופה לביה"ד של העדה, שבראשו עמד הגאב"ד. בשנות קום המדינה היו חסידי חב"ד באה"ק בקשר טובים עם העדה"ח, ואף החסיד הגודע ר' חיים נאה ז"ל, שימש תקופה ארוכה כ"ספרא דדיינא" בביה"ד של העדה, כיז ימינו של גאב"ד העדה"ח ר' יוסף חיים זוננפלד ז"ל.

2) נוסח המכתב המלא: "הרה"ח נו"ג עוסק בצ"צ מוה' יוסף שי שלום וברכה! במענה על מכתבו מח' סיון, בו כותב בשם הצבור החרדי וכו' ולפלא קצת נוסח כזה, וכותב הנני הלשון קצת, מפני חיוב רז"ל לומר כל דבר בלשון נקי, וע"פ מרז"ל לדון כל אדם לכף זכות באתי בשורותי דלקמן, והוא:

אשר בודאי לא נעלם מאתו שהתחיל מכתבו באמצע פרשה, היינו לאחרי שלשים יום מיום האסון ל"ע ול"ע. במשך שלשים ימים אלו מעת השריפה אשר שרף ה' אברכים לומדי תורה בעת עמידתם בתפלה כעבדי קמי' מארי' הי"ד, שבודאי אין זה ענין פרטי שלהם, מצאו כו"כ מאחב"י החובה לבקר במקום להשתתף בצער הנדכאים הנאנחים והנאנקים ולהשתדל למצוא ענינים ואותיות לנחמם ועכ"פ בהנהגה דוידום אהרן לעודד את רוחם להמשיך בלימוד התורה בעבודת התפלה וכו'.

"לצערי ולתמנהוני הכי גדול בין המבקרים והבאים והמשתתפים הנ"ל במשך כל השלשים יום נפקד מקום כמה מאחב"י אשר בתמימותי אמרתי שהם יהיו מהראשונים לבוא לכפר חב"ד להתפלל אתם יחד לבורא עולם ומנהיגו, לענות אמן על אמירת יתגדל ויתקדש שמי' רבה ועוד ועוד. - אפשר אותם שכותבים אלי לא ידעו מביקורם של אותם שכותב בשמם ולכן לא הזכירם, אפשר ג"כ



בית הכנסת חב"ד
במאה שערים

חיכוך זה היה

הפתיח לסערה גדולה יותר שהתחוללה פנים בית הכנסת
כחודש לאחר מכן.

בסגנון דומה ענה הרבי גם לר' מנחם פרוש², ובסיום המכתב איחל: "והעיקר, וכידוע דרך חב"ד שאין זה דרך המוסר, שאין כוונתי לזה אלא בהנוגע ליחסים ההדדיים בעתיד. והרי כנראה מכתבו הוא לא בתור איש פרטי אלא מחווה דיעה של קבוצה, ובודאי יביא אליהם גם תוכן האמור,

ויהי רצון שמכאן ולהבא, הרי אפילו אם יהי מקום לחילוקי דיעות, יהי הרקע משמח וטוב בטוב אמיתי. ויהי"ר שאף שכמרז"ל אין דיעותיהם

שוות, ילכו החילוקים הלך ופוחת, כיון דאלו ואלו כוונתם להרים קרן ישראל.
סבא".



ר' מנחם פרוש

3) נוסח המכתב המלא: "הו"ח א"א נו"נ רב

פעלים ובעל מידות הרב מנחם שי,

שלום וברכה! במענה על מכתבו מד' סיון. הנה ת"ח על אשר כותב תגובתו - גלוי במכתב אלי, כי בכגון דא וכלל בכל הענינים, טוב גילוי דעת ברורה מאשר הטמנה בלב, ובפרט שסו"ס מביאה גם לטינא בלב. ואף שאין זה דרך תורה להצדיק שגיאה או גרעון אחד ע"י שגיאה וגרעון של שני, בכל זה מחובתי להביע תמיהתי מהולה בצער בענין בו דן במכתבו, שהרי עברה תקופה של שלשים יום מעת המאורע והאסון ל"ע ול"ע, ובמבקריו כבר חב"ד, ע"מ לחזק רוחם ולעודדם במשך חדש ימים אלו, נפקד מקום פכ"פ ופכ"פ וכל החוג והסביבה, בה בשעה שהם צריכים היו להיות הראשונים להשתתף בצער אסון שקרה ללומדי תורה בעת עמידתם בתפלה. ואולי עי"ז אפשר להבין לרוחם של הנדכאים והנאנחים, שבדאי היתה הפתעתם וגם צערם מזה יתירים הרבה יותר מאשר שלי, וזה גם לא פני' לאלו שנעדרו בהמבקרים, אף שעליהם כנ"ל ה' להיות מהראשונים.

ידוע לי שכמה השתתפו בהלוי' שהיתה בירושתו' עיה"ק, אבל מובן שאינו דומה כלל וכלל - לעדוד רוח על אתר מקום השריפה אשר שרף ה'. ואף ששיטת חב"ד ע"פ הוראת רבנו הזקן מעת תחלת נשיאותו ע"פ המבואר באגרת הקדש שלו סי' ב', ובתקוה וגם בטחון אשר - יתן ה' בלב אחיהם כמים הפנים, שלכן על חב"ד להיות המתחילים, אבל מובן שקשה לדרוש מאחר יחס כזה ובפרט כשנמצא הוא בצער עמוק ורואה רגשי ידידות והשתתפות בצערם מצדדים אחרים, אבל לא וכו'.

בודאי לא יקפיד על גילוי לב שבזה, אף שכנ"ל אינני כותב זה בתור הצדקה, אפילו משגיאה גדולה על שגיאה קטנה, ורק שבאתי להבין את המצב והגורמים לו. והעיקר, וכידוע דרך חב"ד שאין זה דרך המוסר, שאין כוונתי לזה אלא בהנוגע ליחסים ההדדיים בעתיד. והרי כנראה מכתבו הוא לא בתור איש פרטי אלא מחווה דיעה של קבוצה, ובודאי יביא אליהם גם תוכן האמור,

ויהי רצון שמכאן ולהבא, הרי אפילו אם יהי מקום לחילוקי דיעות, יהי הרקע משמח וטוב בטוב אמיתי. ויהי"ר שאף שכמרז"ל אין דיעותיהם שוות, ילכו החילוקים הלך ופוחת, כיון דאלו ואלו כוונתם להרים קרן ישראל סבא".

התוועדות י"ב תמוז ב'בעל התניא' שול

בי"ב תמוז של אותה שנה, התקיימה התוועדות חסידיית בביהכ"נ חב"ד במאה שערים בהשתתפות מר זלמן שז"ר - שהיה אז ח"כ וחבר הנהלת הסוכנות היהודית. הזמנתו של שז"ר לאירוע גרמה לחיכוכים קשים בין חסידי חב"ד לאנשי ירושלים, כאשר אלו האחרונים חשו בצעד זה - הזמנת איש ממשל ציוני לאירוע חסידי בתוככי 'מאה שערים' - כפגיעה בחומות היהדות.

כשבוע לאחר מכן, בי"ט תמוז, פרסם עיתונם של אנשי נטורי קרתא - משמרת חומתינו, מאמר הגות שכותרתו היא "מצדיק רשע ומרשיע צדיק", בו תקף כותב המאמר את חסידי חב"ד על כך שהזמינו את שז"ר להתוועדות י"ט כסלו⁴ וי"ב - י"ג תמוז באותה שנה, וכן על כך שהזמינו אישים ציוניים להנחת אבן הפינה של יד החמשה'. כותב המאמר - שבחר להעלים את זהותו תחת התואר "ח.ש.ב. - אחד החסידים", לא חשך את שבט לשונו ואף הכתיר את הנהלת הדפוס כ"כופרים מנאצי ה'".

4) יש לציין שלקראת התוועדות י"ט כסלו של אותה שנה (תשט"ז), הופץ בקרב אישי ציבור (ובניהם שז"ר) מכתב איום על חייהם, שנשלח כביכול על ידי צעירי חב"ד אם יבואו להשתתף בהתוועדות בכפר חב"ד. מאחורי מכתב זה עמדו כנראה אותם יהודים שאח"כ כתבו נגד השתתפות שז"ר וידידיו בהתוועדות. עסקני חב"ד באה"ק פעלו להרגעת הרוחות, והרבנים אליעזר קרסיק ומשה גורארי' שלחו את הרשי"י זיון להרגיע את שז"ר ולשכנעו כי המכתב מזויף. אחד ממקבלי המכתב השיב בתגובה כי "אף לרגע לא הניח השר שדברי הפלסטר יצאו מקרב עדה בישראל הידועה על אהבתה ומסירותה לארץ בכלל ולכל אדם מישראל בפרט".



בהתוועדות זו "דיבר הרב ששונקין אודות זה שחסידים אומרים שהרבי הוא משיח שזהו גמרא מפורשת שכל א' מהתל' אמר על רבו שהוא משיח ודבי מנחם אמרו שמנחם שמו"...

.. "אח"כ ביקרנו את ישיבת המתמידים - עפ"י בקשת המנהל ר' אברהם קליין. המשגיח דשם ר' אורי ראזענבערג¹⁰ נאם בפני התלמידים והרבה להפליא את פעולת ליובאוויטש. המשגיח הוא אחד מועד הראשי של הנטורי קרתא".

כמו כן ביקור השלוחים אצל האדמו"ר ה'בית ישראל' מגור, "ספרנו לו שתוכן שליחותנו הוא להפיץ המעיינות חוצה". לאחר מכן - מתארים השלוחים - "שמענו, כי אחר שיצאנו מהגערער אמר לאחדים מתלמידיו בזה"ל: איר זייט חסידים? קאטשאנעס זייט איר. דאס איז חסידים!" [אתם חסידים? כרובים הנכם. אלו חסידים!].

במקביל לביקור השלוחים, ביקר בארץ הקודש החסיד הנודע ר' אוריאל צימר. לקראת בואו, כתב הרב טוביה ש' בלוי לרבי כי ישנה אפשרות שר' אוריאל יפיץ חסידות בחוגים רחבים. הרבי השיב על כך בחיוב ואף הורה לרב בלוי לסייע ולדאוג לכך שר' אוריאל יבקר לא רק בירושלים, אלא בכל המקומות ובכל החוגים האפשריים.

ר' אוריאל השתתף במעמד הנחת אבן הפינה ליד החמישה¹¹, וכן נסע בשליחות הרבי אל מנהיג טטורי קרתא - ר' עמרם בלויא ז"ל ודיבר עמו על מעלת וחובת לימוד תורת החסידות. למפגש זה, מסתבר, הייתה השפעה על השתלשלות המאורעות שלאחר מכן.

"כמה זמן מניח תפילין פסולין. ר"ל"

בט"ז מנחם אב כותב הרבי מכתב נוסף להנהלת העדה החרדית¹², בו מוכיחם על פרסום המאמר הנ"ל:

ליובאוויטש בענין אהבת ישראל, ופעל רושם חזק, ודבר בעתו מה טוב כי בשעת מעשה נכנסו כמה מנטורי קרתא וכיו"ב".

(10) חותנו של ר' טוביה ש' בלוי.
(11) לאחר מכן, כשנפגש ר' אוריאל עם אנשי העדה החרדית, טענו בפניו (בין היתר) על כך שבתפילת מנחה שהתקיימה באירוע - התפלל החזן באמצעות מקול. מחמת טענה זו זכינו למכתב מהרבי (אגרת ד'תמז - אג"ק ח"יג ע' קעט) בו שלל את האיסור והביא ראיות על פי נגלה להיתר.

(12) יש להעיר שבאופן כללי התייחסו רבני העדה"ח בהדרת הכבוד הראויה לרבי, כמו שניתן לראות את התארים שכותבים בפתחת אחד ממכתביהם לרבי: "הוד כבוד הגאון הקדוש שר התורה

תמונה קבוצתית של השלוחים

"ועד העיר לקהלת האשכנזים

בעיה"ק ירושלם ת"ו. שלום וברכה!

.. ועתה על של עתה באנו, בהמשך

שנתקבל לכאן ילקוט משמרת חומתנו קונטרס י"ב, אשר כפי הנראה מקונטרס זה ומקודמיו נשמעים הם לרבני קהלת האשכנזים דעיה"ק ירושת"ו, ומובן שנבהלנו לקרות שם בעמוד צ"ב בסוף טור האמצעי, וז"ל - עלינו להבהיר פעם ולתמיד לקהל החרדי שלא יתפתו ללמוד החסידות - החב"דית ע"י אלו המרבים לתקוע כו' - ובודאי יודיעונו אם נכתב זה בהסכמת רבני העדה, או בהצעתם וכיו"ב.



איש האשכולות ר' אוריאל צימר



הרב טוביה ש' בלוי בשנים ההן

כי בעוה"ר שטחי הלשון - וצ"ע אם יש לפרשו אחרת - היא מניעה ותעמולה שלא ילמדו חסידות חב"ד ולא ישתתפו בשיעורי חסידות חב"ד, וזה כבר עשירות בשנים שלא העיז מי שהוא לצאת גלוי ולהדפיס תעמולה כזו.

בהמשך להנ"ל נכתב - אנו משתייכים יותר לחסידות חב"ד הנכונה - ואם גם זה נכתב בהסכמת העומדים ע"ג הכותב והמדפיס, שבנוסח הילקוט זהו רבני העדה, הרי מענין לדעת אם נקבעו שיעורי לימוד חסידות חב"ד על ידם ומתעסקים בזה".

לאחר חתימת המזכיר א. קווינט, הוסיף הרבי: "מצד העניין דאהבת ישראל - נכון ה"ל למסור לכותב מאמר הנ"ל שיבדקו התפילין שלו. ולהשתדל לברר - כמה זמן מניח תפילין פסולין. ר"ל".

הידיעה אודות מכתבו של הרבי התפרסמה בירושלים, על ישראל הדרתו אספקלריא המאירה, נוד ועטרה, צדיק יסוד עולם פאר הדור כקש"ת אדמו"ר מליובאוויטש שליט"א".

חב"ד - ליוון וחורכיה



א. ציור עם שני נשיא תורה, הרב הרע"ס, בסמוריה, יוון

ידיעה בעיתון
המבשרת על שליחותו
של ר' אוריאל

אל ר"ט בלוי בכ"ו אלול, ובו מספר גם כן שימים ספורים לפני כן, בערב ש"ק נצ"י - כ"ד אלול, אמר לו הרבי שברצונו לכתוב לר' עמרם בלויא אודות חובת לימוד החסידות.

ואכן, לאחר מכן הראה לו הרבי מכתב זה יחד עם מכתב נוסף המיועד לר' אברהם הערש כהן ע"ה, בו ציווה הרבי לייסד שיעור

תניא יחד עם אנשי נטורי קרתא.

דבר זה מהווה חידוש עצום ופריצת דרך, לדרוש מקנאי ירושלים - שזה עתה פרסמו בבטאונם דברים חריפים כנגד לימוד חסידות חב"ד - שיבואו להשתתף בשיעור תניא, אותו מוסר אחד החסידים החב"דיים המובהקים!

אמנם יש לציין שר' אברהם הערש כהן היה בעצמו מאנשי ירושלים, וקודם התקרבותו לאורו הגדול של הרבי היה מגדולי חסידות תולדות אהרן; אף לאחר שהתקשר לחלוטין למאור הגדול, כיהן כראש ישיבת תולדות אהרן ועמד בקשרי ידידות עם רבים מהמנהיגים ודמויות המפתח של הקהילות החרדיות בירושלים.

שיעור תניא ב'קהל יראים חסידים'

ביום כ"ד אלול שיגר הרבי מכתב לר' אברהם הערש

ויחד עמה טענו השמועות שכותב המאמר בדק את תפיליו, ונמצאו כשרות. ר"ט בלוי שלח מכתב אל ידידו - ר' אוריאל צימר ששהה אז בחצרות קדשנו ועמד עמו בקשר מכתבים רציף, ובו שאל האם נכונה השמועה שכך כתב הרבי להנהלת 'העדה'.

במכתב ממוצש"ק תצא י"ב אלול¹³, השיב ר' אוריאל שהשמועה "מתהלכת גם פה", אך

"לא שמעתי אישור ממקום גבוה". עוד כותב ר' אוריאל אודות יחידות ארוכה בת ארבע שעות (!) במהלכה תיאר לפני הרבי את פרטי שליחותו: "מהנקודות המעניינות: ניסיתי להשמיע לפני כ"ק אדמו"ר שליט"א את בעייתם המיוחדת של אנ"ש בעיה"ק ירושלים והיה לי הרושם אשר כ"ק אדמו"ר שליט"א הבין היטב לבעיה זו ושאל ממני מה אפשר לעשות לתיקון המצב. אמר כי ע"י הגברת פעילות צא"ח בירושלים ישופר בדרך ממילא יחס הדרך ארץ כלפיהם".

לאחר מכן הביא ר' אוריאל את מכתבו של הר"ט בלוי למזכיר הרב חמ"א חודקוב. הרב חודקוב הביא ככל הנראה את המכתב לרבי, שהוסיף בכתב יד קדשו על המילים "ונמצאו כשרות", כי אצלו אין ספק שהתפילין של ראש פסולות. ר' אוריאל מספר זאת במכתב שנשלח

13) ההתכתבות המלאה נדפסה בתשורה 'אגרות חסיד' - לאופר, תשע"ד.

התפילין שלו פסולין

מכתב הרבי להנהלת העדה החרדית המובא בגוף הכתבה, בו מודיע הרבי כי תפיליו של כותב מאמר ההתקפה על חב"ד - פסולות הן, 'זכה' להיקשר בסיפורים שונים, מהם נכונים ומהם לאו.

בבמות חב"דיות שונות פורסם סיפור מיוחד על 'מופת' שמיימי מהרבי הקשור בכותב המאמר, אך בכל גלגוליו של הסיפור נפלו בו אי אלו טעויות והקשרים לא נכונים. לגיבסה הנפוצה, כותב המאמר - שהיה גם סופר סת"ם - כתב תפילין ליהודי בשם ר' חיים צבי שוורץ ע"ה, ולאחר שבדקן בהוראת הרבי ונמצאו פסולות - התברר כי כוונת הרבי באמרו כי "התפילין פסולין" היא לתפילין שכותב הלה, ולא לתפילין שמניח.

אמנם - הסיפור כפי שנשמע מבנו של בעל המעשה, ר' משה שי שוורץ המתגורר בבורו פארק, מראה כי מדובר בפרשה נוספת - שהתרחשה כעשרים שנה לאחר הפרשייה בה עוסקת כתבתנו. במסגרת זו נביא את הסיפור המרתק על פרטיו המדוייקים.



ר' חיים שוורץ

ר' חיים צבי שוורץ ע"ה זכה בצעירותו ללמוד במשך כעשר שנים בחצרו של הרה"ק בעל 'מנחת אלעזר' ממונקאטש, שם ספג את הקשר המיוחד והחמימות לחצר ליובאוויטש. "שם הוא נעשה ליובאוויטשער", מתאר בנו.

גם בשנים מאוחרות יותר, עמד ר' חיים צבי בקשר מכתבים עם הרבי ועם חב"ד הרש"ג.



ר' משה הלברשטאם

בשנת תשל"ו (או תשל"ה), כאשר היה ר' חיים צבי בגיל 57, חש בליבו ונוזק לטיפולים רפואיים שונים.

באותה תקופה נסע ר' חיים צבי לארה"ב למטרות שונות, ובמהלך ביקורו שם נסע לקבל את ברכת הרבי לרפואה שלימה. הרבי השיב כי עליו לבדוק את התפילין, ואכן מייד בשובו של ר' חיים צבי לאה"ק ניגש לסופר סת"ם בשיכון סאטמאר בבני ברק וביקשו לבדוק את התפילין שלו.

הסופר, שראה כי התפילין דר"ת חדשות ממש, ביקש לבדוק רק את התפילין דרש"י, אך ר' חיים צבי שחזקה עליו מצוות הרבי הורה לו לבדוק גם את התפילין דר"ת, אע"פ שחלפו רק שבועות ספורים מזמן קנייתן.

הבדיקה העלתה דבר פלא: התפילין דרש"י אכן היו כשרות לחלוטין, אך בתפילין דר"ת נמצא פסול 'לכתחילה' - בכתובת המילה "בלבבך" הוחסרה אות ב', ובמקומה נכתב "בלבך"...

סופר הסת"ם שהיה חסיד סאטמאר, הופתע והתפעל מאוד מהמופת הגלוי שנראה לנגד עיניו, בפרט לאור יחסיה המתוחים של חסידות סאטמאר באותן שנים עם חצר ליובאוויטש...

ר' חיים צבי נסע מייד לירושלים וניגש אל הסופר ממנו קנה אך לפני שבועות ספורים את התפילין דר"ת, על מנת לקבל ממנו בחזרה את כספו. הסופר, ממשפחת ברזיל הירושלמית, נבהל מאוד למראה הפסול ושאל מייד: "אמור את האמת, ר' חיים צבי! מי הורה לך לבדוק את התפילין?".

ר' חיים צבי השיב כי בדק את התפילין בהוראת הרבי. למשמע דברים אלו הגיב הסופר בכעס "יש לו עסק עם התפילין שלי...", אמר ולא יסף.

ר' חיים צבי ניגש לביה"ד של העדה"ח והציג את המעשה לפני ר' משה הלברשטאם ע"ה (בן משפחתם של ר' חס"ד ויבדלחט"א ר' ח"ב הלברשטאם), שהיה דיין בביה"ד.

למשמע המאורע סיפר לו ר' משה הלברשטאם כי חודשים ספורים לפני כן, פרסם סופר הסת"ם בבטאון העדה"ח מאמר הגות בו תקף את הרבי ואת דרכה של חב"ד*. מייד לאחר מכן התקבל במשרדי העדה"ח מכתב מאת הרבי, בו כתב הרבי בנוגע לאותו סופר סת"ם כי "התפילין שלו פסולין!".

עם קבלת המכתב, דרש ר' משה הלברשטאם מהסופר שייגש את התפילין לבדיקה, אך למרבה הפלא נמצאו התפילין כשרות!



ר' משה שיי שוורוך

אך דא עקא, שמרגע זה ואילך החלו לצוץ פתאום תפילין רבות שכתב אותן סופר, וכולן פסולות... אז הבין ר' משה הלברשטאם כי כוונת הרבי בדיוק לשונו הק' הייתה לתפילין "שלו" - היינו התפילין שהוא עצמו כותב לאחרים.

* "מאחר שלפי דברי ר' משה שיי שוורוך, המעשה קרה בשנת תשל"ה, ניתן לשער כי המאמר נכתב על רקע מאורעות שונים שהתרחשו בשנים אלו וגרמו למתיחות בין קהילת סאטמאר לחסידות חב"ד: כפורים תשל"ה נזרקו אבנים על טנק מבצעים שעבר בשכונת ויליאמסבורג, מאורע שאליו התייחס הרבי בשיחות שלאחר מכן בחריפות רבה, וכן בחודש תמוז תשל"ו התקיים 'מבצע אנטבה' בעקבותיו התעורר זעם רב בחוגי הקנאים על התייחסותו של הרבי למבצע כנס גדול שעשה הקב"ה באמצעות חיילי צה"ל - זאת בניגוד להשקפתם כי לא ייתכן שהקב"ה יחולל ניסים באמצעות אנשים שאינם שומרי תומ"צ".

מכתב לקראת ר"ה תשי"ד שזכה ר' חיים צבי שוורוך לקבל מהרבי



הוא הריח - וכסיפור רז"ל שע"י מוריה ודאין הוכיחו אמיתית המשיח בשעה שמצד שאר הענינים לא ה' מבורר - מארז"ל הזה עצמו מוכח שא"א לעולם, היינו בעבודה, מבלי עבודת הבורסי וכמבואר בכ"מ. אבל, כנ"ל - מבהיל אם הבורסי גורם להתנגדות להבשם, והאריכות למותר בדבר הפשוט וביחד עם זה מצער, למה הגענו בדורינו זה, אשר עד עתה הרי אלו שכותבי העלון אומרים שהם נשמעים לקולם ומקבלים עליהם הוראתם, זאת אומרת שיש בידם למחות, וע"ע לא נשמע דבר מהם, וזה תנינת מקום לאמור אשר שתיקה כו'.

פשוט שכוונתי בקביעות לימוד הנ"ל הוא לא שיעשה זה בחשאי ומבלי לגלות שזהו לימוד החסידות וכו', אלא שצ"ל ע"ד העשי' של המנגד, היינו שיאמר בפירוש שרצונו לקבוע לימוד זה בבית כנסת פלוני.

ומהנכון שאחד מזמני הלימוד יהי ביום ש"ק, אשר קדוש הוא ללימוד פנימיות התורה, וכמבואר בכהאריז"ל ובכ"מ ובאריכות בקונטרס עץ חיים לכ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע.

הרבי מסיים את המכתב כך:

"שולח אני מכתבי זה מהיר דחוף, בכדי שיתחיל בהשתדלות בזה בתור הכנה לשנה הבע"ל, ומה טוב להתחיל הלימוד בערב ראש השנה, שיזכה את כל השנה שעברה ולכה"פ בתחלת שנה הבאה, ויהי רצון אשר תהי' השנה שנת גאולתנו וביאת משיח צדקנו, אשר הפצת המעינות חוצה היא הקדמה והכנה, והכלי לזה ומלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים בתורתו של משיח שילמד דיעה את כל ישראל שהוא באין ערוך לגבי התורה עתה, וכמרז"ל קהלת רבה פ' י"א על הכתוב כי אם שנים הרבה".

ולקראת השנה החדשה הבאה עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה, הנני בזה להביע ברכתי לו ולכל אשר לו ברכת כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה בגשמיות וברוחניות".

דרישה זו של הרבי היוותה דבר פלא עצום, ועל פי ההיגיון לא היו אמורים אנשי נטורי קרתא להסכים לפתיחת השיעור בבית הכנסת שלהם - עצמם.

ר' עמרם בלויא מסייע לייסוד השיעור

בבוקרו של כ"ט אלול - ערב ר"ה, חזר ר' אברהם הערש מתפילת שחרית והופתע למצוא בביתו את המכתב מהרבי, שנשלח בדואר מהיר. בעקבות דרישת הרבי במכתב שהשיעור הראשון יתקיים

כהנ"ל, בו הטיל עליו את המשימה: לייסד שיעור תניא בבית הכנסת של אנשי נטורי קרתא דווקא, כ'תיקון' על הפרסום בבטאונם נגד חסידות חב"ד:

"... ועל של עתה באתי, בהמשך להידיעות שנתקבלו ע"י השלוחים האברכים הרבנים שליט"א בביקורים בירושלים ובמאה שערים ביחוד.

הנני להציע, אשר יקבע שיעור איזה פעמים בשבוע בלימוד התניא באחת הבתי כנסיות דשם. מובן שכוונתי לא לאלו שכבר ישנו בשיעור זה, אלא לבתי כנסיות דשל אלו הקוראים לעצמם נטורי קרתא, ובעלון שלהם לאחרונה הדפיסו שימנעו מלימוד תורת חסידות חב"ד כו'. וכיון שהמנגד ללימוד החסידות מתגבר כ"כ עד שמצא מקום בעלון האמור, ולצערי יש אומרים אשר אחד או שנים נמנעו ע"י? בפועל מלימוד החסידות, הרי מובן שכל אלו השותים את מימיהם של הבעש"ט ותלמידיו ותלמידי תלמידיו, עליהם לא לבד למחות נגד השורות האמורות, כי סו"ס לא המחאה התכלית, אלא להגביר לימוד החסידות ולהפיצה אפילו חוצה ואפילו בד' אמות של אלו המנגדים ללימוד זה. ומובטחני שיצליחו, על פי פסק ב"ד של מעלה שבכל ענין של תורה, יר"ש ומדות טובות תהי' יד מקושריו והולכי בעקבותיו על העליונה (ראה קיצורים והערות לתניא ד' קכ"ב).

ידוע מארז"ל, אי אפשר לעולם בלא בורסי ובלא בשם, אשרי מי כו'. ומובן עד כמה גדול הרחמנות על בורסי הלוחם או מנגד נגד הבשם, וככל דברי תורתנו הקדושה, אשר מדברת בעליונים ורומזת בתחתונים, דברי רז"ל אלו מתקיימים ג"כ בהנוגע לעבודת האדם בעולמו, לעשות מן העולם דירה לו ית' - שהעבודה מתחלקת בשני הקוין סו"מ ועש"ט.

בורסי המעבד עורות (כמבואר בתו"א ריש פרשת משפטים בענין עבד עברי עובד אלקים כו'), ובשם המפיץ תורה בכלל ופנימיות התו' תורת החסידות ביחוד, ששייך לענין הריח, וכמבואר ממרז"ל (עי' רש"י שה"ש עה"פ ישקני מנשיקות פיהו) שטעמי ופנימיות התורה יתגלו ע"י משיח, שסימנו המובהק וענינו

המחכה לנשורות טובות בכל האמור, ונפרישת שלום כל המשתתפים שיחיו בשיעור הכי נעלה זה



ר' עמרם בלוי בהפגנה

(14) אגרת ד'תשכג - אג"ק ח"י"ג ע' חטט ואילך. ההדגשות אינן במקור.



בית הכנסת 'קהל יראים חסידים' באותן שנים

ובתי מדרשות וישיבות אשר כת"ר יכול להשפיע שם, שהרי התורה בכלל היא האור וגם הכלי לקליטת והתאחדות עם האורות וההמשכות שמלמעלה, ומוכן שבאם באפשרי ה' להתחיל על-כילפינים יום אחד בשנת תש"ט - מה טוב ונכון, והרי יום בשנה נחשב שנה, ומובטחני אשר לדכוותי האריכות בהאמור אך למותר, ויהירצון שעל ידי הלימוד והפצת המעינות חוצה שהם הקדמה והכנה והכלי למה שכתוב ומלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים, בתורתו של משיח - שילמד דיעה את כל ישראל - שהוא באין ערוך לגבי התורה עתה, וכמאמר רז"ל קהלת רבה (פ' י"א על הכתוב כי אם שנים הרבה) תהי' השנה שנת גאולתנו האמיתית.

ולקראת השנה החדשה הבאה עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה, הנני בזה להביע ברכתי לכבודו ולכל אשר לו, ברכת כתיבה וחתומה טובה לשנה טובה ומתוקה בגשמיות וברוחניות"

בסיום המכתב הוסיף הרבי: "הבנתי מדברי הרה"ח צימער שי' אשר ישנם ענינים שכת"ר אין מסכים עליהם ואפשר גם מנגד עליהם וכו', אבל בודאי שאין לקשר בזה הובאת האמור לפועל, ואפילו לא עכובם לאיזה זמן שיהי', שהרי ידוע דבר הרמב"ם קבל את האמת ממי שאמרו, ואין אני בזה אלא מעתיק הוראות וענינים של נשיאנו הבעש"ט ורבנו הזקן אשר מסרו נפשם על לימוד פנימיות התורה וציון להבאים אחריהם שותי מימיהם בתוך כלל ישראל לעשות בזה ככל האפשרי, ומי שיש בידו וכו'".

לאחר זמן שאל ר' אברהם הערש את ר' עמרם מדוע לא השיב לרבי על מכתבו. ר' עמרם השיב כי אינו יכול

עוד לפני ראש השנה, מיהר ר' אברהם הערש לביתו של ידיו - ר' עמרם בלויא, וביקש ממנו לבוא מיידיית לבית הכנסת 'קהל יראים חסידים' של נטרוי קרתא ולהשתתף בשיעור.

ר' עמרם לא היסס, והגיע יחד עם בניו. לימים - סיפר ר' אברהם הערש - שאלתי את ר' עמרם כיצד הסכים במהירות רבה שכזו להשתתף בשיעור תניא... ר' עמרם השיב כי באותו יום קיבל אף הוא מכתב בדואר מהיר מהרבי¹⁵, ובו עוררו הרבי על חובת לימוד החסידות, יחד עם הסבר מדוע טענותיו כנגד התנהלותה של חסידות חב"ד בנושאים מסוימים, אינן נוגעות בחובה זו:

שיעור בתניא קדישא
 תנו לבשר לקול החרדי הנכבדים לדברי ר' דברי אלוקים חיים ומלך עולם
 כי סודר בעה"י שיעור בטה"ק ליקוטי אמרים (תניא)
 בביתם"ד קהל יראים חסידים
 בזמנים כוללה: ביום שני ורביעי בשעה 1 לשא"י בערב
 בש"ק בשעה 10.15 לשא"י אחר"צ
 הערה: שיעור זה מיוחד לאלה שלא השתתפו בכחירות לשלשון הציני

שיעור בתניא קדישא
 - המודעה ב'משמרת
 חומתנו

"הרה"ג ו"ח אי"א נו"נ איש רב פעלים ובעל מרץ מו"ה עמרם שליט"א

שלום וברכה! נעם לי להזודע מהרה"ח אי"א נו"נ בעל מדות וכו' מו"ה אוריאל שי' צימר, אשר כבקשתי ביקר את כת"ר ודבר אתו עמו על-דבר הפצת לימוד החסידות באותם החוגים והסביבה אשר ידו מגעת והשפעתו, ובפרט מאשר בתוך השיחה הוזכר על-דבר גזעו ומחצבתו שהיו שייכים, ובטח גם מקושרים עם כ"ק אדמו"ר נשיאנו, ומהם אדמו"ר הצמח צדק, והרי קדושה אינה זה ממקומה וזוכים הבנים ובני בנים בנוי כו' ובחכמה וכו', ואם בנוגע לנוי וחכמה גשמיים כן על-אחת כמה-זוכמה בנוי וחכמה רוחניים, ובפרט בלימוד תורתם אשר נצחית היא ועלי נאמר הלא כה דברי כאש, המטהר מכל עניני העלם והסתר עוד יותר מטהרה במים, וכמאמר רז"ל (סנהדרין לט, א) עיקר טבילותא בנורא הוא.



וכיון שנמצאים אנו בשילהי שתא ועוד רגע קט נכנסים לשנה חדשה, הרי, מיוסד על דברי רבנו הזקן באגרת הקדש שלו סימן י"ד, אשר בכל שנה ושנה יורד ומאיר מחכמה עילאה אור חדש ומחודש שלא הי' מאיר עדיין מעולם לארץ העליונה כו' והתחתונים המקבלים חיותם ממנה.

בא אני בהצעה, אשר נכון הדבר ביותר שתתחדש השנה ומן ראשי-השנה דוקא על-ידי חינוך לימוד החסידות גם ברבים ובמקום כניסה לרבים, זאת אומרת בבתי כנסיות

15) אגרת ד'תשכד - אג"ק ח"ג ע' תעא ואילך. ההדגשות אינן במקור.

ר' אברהם הערש שלא הצביע בבחירות - נראה שהיו מאנשי ירושלים שלא יכלו להשלים עם קיומו של שיעור חסידות במעוזם של הקנאים.

בג' חשוון תשי"ז כתב ר' אוריאל לר"ט בלוי כי העביר דיווח על המצב לידיעת הרבי,



ר' אברהם הערש ע"ה

והוסיף: "אני מצדי איני מבין מה רוצים ממנו? - כלום לומד הוא את החסידות של כ"ק אדמו"ר שליט"א? או כלום נעשה מקושר אליו? הלא אדמו"ר הזקן וכן יתר אדמו"רי חב"ד עד אדמו"ר נ"ע לא ציוו ללכת להבחירות, ואף אדמו"ר מהר"צ נ"ע אף שציוו לילך להבחירות מכל מקום כבר הוכחה "כשרותו" ע"י שהעתיקו דבריו ב"החומה", ובכן מה רוצים?..."

נראה כי בסופו של דבר נמצא פתרון, מפני שעשרה ימים לאחר מכן, בי"ג חשוון, פורסמה בבטאון נטורי קרתא מודעה הקוראת לאנשי ירושלים להשתתף בשיעור החסידות. בשולי המודעה הודגש כי "שיעור זה מיוחד לאלה שלא השתתפו בבחירות לשלטון הציוני".

למחרת פרסום המודעה כתב ר' אברהם הערש דו"ח לרבי, בו דיווח על הקשיים בביסוס השיעור:

"במענה למכתב כ"ק אד"ש מיום ח' תשרי ש"ז אודות סידור קביעות ללמוד תניא בביהכנ"ס השייך ל"נטורי קרתא" הנקרא "קהל יראים", תודה לה' הצלחנו לקבוע שיעור ב"ה בכל יום שני ורביעי בשבע ורבע, בערב ובש"ק כשעה קודם תפילת המנחה, עם איזה בחורים מהמתפללים שמה. וכאשר ישנו כבר קביעות מזה יוכל להתרחב יותר ויותר מספר השומעים והמשתתפים בהשיעור, כי בהתחלתו כאשר השתתף ר' עמרם בלוי בעצמו, סיבב את זמן השיעור באופן שלא יהיה באפשרות להתרחב, וכעת נסוג קצת והסביר לי שמוכרח להפסיק קצת למרות רצונו כי השתתפותו בעצמו בהשיעורים כפי בקשת כ"ק אד"ש יוכל לגרום פילוג בתוך חברי נטורי קרתא, והמה רק מתי מספר, כי מקבלים את השתתפותו בעצמו בתור כניעה למשטר חב"ד"י אשר כעת עכשו מתנגדת לשיטתם, וחושש בזה שלא לגרום רפיון להחוק, ובנסיגתו נשארתי בלא כלום.

ונמלכתי עם ר' שמואל מנחם שיחי' שניאורסאהן איך לסדר מחדש את השיעור בביהכנ"ס הנ"ל, באופן שלא יהיה נרגש סיבת נסיגתו ולא יהיה ניכר נסיגתו והחלטנו אשר ר' אברהם לייב שי' קליין, בתור משגיח בישיבת הערב המכונה ישיבת המתמידים, ישפיע על איזה בחורים הלומדים שמה והמה מהמתפללים בביהכ"נ הנ"ל, שעממם יתחדש השיעור, ות"ל הצלחנו,

להתמודד עם הרבי בכתב, ועל כל שורה שיכתוב הרבי - יצטרך הוא למלא דפים שלמים...

את השתתפותו בשיעור, התנה ר' עמרם בכך שר' אברהם הערש יתחייב שלא להשתתף בבחירות לכנסת - בהתאם להשקפת עולמם של אנשי נטורי קרתא, שראו בכך תמיכה במדינה ואיסור חמור.

כיוון שדעת הרבי היא שחובה להשתתף בבחירות, התלבט בכך ר' אברהם הערש. אך כיוון שהיה מוכרח להתחיל את השיעור באותו יום, נאלץ להחליט מיידית והסכים לבקשה, במחשבה ששיעור חסידות כה פורץ דרך בחוגים אלו, עדיף על קול בודד בבחירות. לאחר זמן, כאשר עלה בידו לשאול מאת הרבי בנושא זה, השיב לו הרבי כי נהג כשורה¹⁶.

מיד לאחר ר"ה, בד' תשרי תשי"ז, דיווח ר' אברהם הערש לרבי על ביצוע ההוראה בשלימות - שיעור החסידות התקיים הן בערב ר"ה והן בר"ה עצמו.

מיד עם קבלת הדו"ח השיב הרבי במכתב¹⁷ בו הורה לר' אברהם הערש לקבוע את השיעור כך שלא יעברו ג' ימים ללא לימוד חסידות:

"בנועם קבלתי מכתבו מד' תשרי, בבשורה הטובה אשר זכה ללמוד תורת דברי אלקים חיים ברבים ועוד ביום אחד בשנה שעברה שחשוב כשנה, וזיכה בזה את הרבים בלמדו במקום תפלה, וכדברי רז"ל על הכתוב אוהב ה' שערי ציון, ומאחרית שנה לראשית שנה שהמשיך הלימוד בראש השנה, ובודאי מכאן ולהבא תהי' בזה קביעות אשר לכל הפחות לא יעברו שלשה ימים בלא לימוד פנימיות התורה, וגודל הדבר אין די באר, ויהירצון אשר תיכף נזכה להבטחת רעיא מהימנא דבי יפקון בני ישראל מגלותא ברחמים".

מכאן ואילך התמסר לחלוטין ר' אברהם הערש לביסוס השיעור ולפיתוחו. בהתאם להוראת הרבי במכתב, נקבע השיעור לימים שני, רביעי, ושבת קודש. גם כאשר שימש כר' אברהם הערש כראש הכולל בכפר חב"ד והיה חוזר לביתו פעמים בודדות בשבוע, היה ניגש ראשית כל למסור את השיעור, ורק לאחר מכן סר לביתו ולמשפחתו.

"לא להשתתף בבחירות לשלטון הציוני"

למרות השתתפותו של ר' עמרם בלויא, והסכמתו של

16) מפי בנו רש"ב שי' כהן.

17) אגרת ד'שנט - אג"ק ח"ד ע' יב. ההדגשות אינן במקור.



ר' דוד יונגרייז ע"ה עומד מימין



ר' זעריאל זעליג סלונים ע"ה בהתוועדות בביהכ"ס חב"ד במאה שערים

בסוף חודש טבת של אותה שנה ביקרו ר' אברהם הערש ור' זעריאל זעליג סלונים ע"ה בביתו של ר' עמרם ודיברו עמו "על ההכרח שישתתף בעצמו בהפצת דא"ח", ואין זה סותר לכך שחלוק הוא על שיטת חב"ד."

בדו"חות ששלח ר' אברהם הערש לרבי לקראת סוף השנה, ניתן לראות את התחזקות השיעור ועליית מספר המשתתפים, כאשר ממכתב למכתב מבשר ר' אברהם הערש על התבססותו וגיזולו של השיעור.

בסופו של דבר עלה השיעור על דרך המלך והתקיים ברציפות במשך כארבעים שנה, עד לשנותיו האחרונות ממש של ר' אברהם הערש. שיעור זה שימש כאבן דרך מרכזית בהפצת המעיינות בעיר ירושלים, ובפרט בקרב חוגי הקנאים - הרה"ג דוד יונגרייז, לימים ראב"ד העדה החרדית באה"ק, השתתף אף הוא בשיעור²⁰ לצד דמויות נוספות. מובן ופשוט כי קיומו של שיעור שכזה בקרב אנשי העדה החרדית, פעל רבות בהסרת חומות ההתנגדות, וקירב יהודים רבים לנשיא הדור ותורתו. ■

ובהכנת הכתבה נעזרנו רבות בניצוצי רבי מאת הרב מנשה שי לאופר, וכן סייע בחפץ לב הסופר והחוקר החסידי ר' שני"ז שי ברגר היסטוריון העדה ר' צבי שי משי זהב, ור' משה שי שווארטץ - ועל כך תודתנו נתונה להם)

לא רק באיכות אלא גם בכמות, וק"ל.

ומ"ש שיש קישורים, פלא גדול ששומע לפיתוי היצר שישנם קישורים בה בשעה שידוע פס"ד של מעלה, אשר בגלל המס"נ של רבנו הזקן על תורת החסידות, הנה פסקו בבי"ד של מעלה אשר בכל ענין של תורה יראת שמים ומדות טובות תהי"ד מקושריו והולכי בעקבותיו על העליונה (נדפס בס' קיצורים והערות לתניא סוף עמוד קכ"ב) וכל העומד ליבטל כבטל דמי".

20 ברשימותיו מספר ר' יוסל שיינברג כי במהלך יחידות לה זכה, הרבי "הפליג בשבח הגר"ד יונגרייז וכוחו בנסתרו". יש לציין שהרב יונגרייז אמר לקנאים שלא ראו בעין יפה את קשריו של הרבי עם שז"ר, כי "הם משחקים באש, ואינם מבינים עם איזו דמות קדושה הם מתעסקים".

וכבר מתקיים קביעת השיעורים כמה שבועות. ובשעת השיעור נוספים עוד איזה אנשים ממפתלי ביהכ"נ הנמצאים שמה באותו זמן, באופן שעניין שהוא בפרסום שבעה"י יצליח יותר ויותר... והשי"ת יזכני להודיע אך טוב".

ביסוס והגדלת השיעור

כתגובה לכך שיגר הרבי בכ"ח חשוון תשי"ז, מכתב נוסף¹⁸ לר' אברהם הערש בענין השיעור, בו מורה להתאמץ בהגדלת השיעור "באופן המתאים לגודל הענין", ומתארו במילים "השיעור הכי נעלה":

"לאחרי ההפסק שדאגתי כבר לסיבתו נתקבל מכתבו, בו כותב אודות אופן הנהגת השיעורים בדא"ח, - ובטחוני חזק שלא יסתפק בהישגים דעד עתה אלא שישתדל להרחיב השיעור בכמות ובאיכות כמובן בדרכי שלום ונועם, אבל באופן המתאים לגודל הענין.

וכיון שימי חדש כסלו הוא חודש הגאולה ממשמשים ובאים, בודאי בעוד מועד יטכסו עצה איך לנצלם באופן הכי יעיל בהפצת המעיינות במקום בו זכה להיות השליח על זה, והשם יתברך יצליחו.

המחכה לבשורות טובות בכל האמור, ובפרישת שלום כל המשתתפים שיחיו בשיעור הכי נעלה זה"¹⁹.

18 אגרת ד'תתעט - אג"ק ח"ד ע' ככו. ההדגשות אינן במקור.
19 באגרות נוספות מאותה תקופה מתייחס הרבי לשיעור זה בחביבות מיוחדת. באגרת מ' טבת תשי"ז להרה"ח יהושע אלבוים (אגרת ה"א) כותב הרבי: "כיון שלא לכל אחד יש יכולת הכניסה לחוגים מסוימים בין החרדים אשר בירושלים עיה"ת ת"ו מובן שכל אחד שיש לו יכולת זו צריך להשתדל לנצלה ביותר וביותר, כי זכות מיוחדת היא וד"ל. וע"ז מה שכתבתי גם להרה"ג והרה"ג כו' אברהם צבי הכהן ש' וכדאי שיתיעצו שניהם יחד איך לשתף פעולה במיוחד בענין זה".

וכן במכתב מב' ניסן תשי"ז לר' מנחם בן ציון וילהלם כותב הרבי: "ובמה ששואל איך להשפיע על אברך פלוני, מובן שאין זה כללים קבועים כמסמרים כי תלוי הדבר בתכונת נפש האיש עליו רוצים להשפיע, ובכל אופן, כפי שרואים במוחש ברובא דרובא אין דרך הוויכוחים אופן להשפעה, וע"ד מרז"ל כל דפשיט מעלי טפי, ואפילו אם הנ"ל רוצה להתווכח, יש להסבירו שיכול לעשות זה לאחרי איזה זמן ולא דוקא בעת התחלת קבלת ההשפעה, והשפעה תהי"ע"י לימוד תורת החסידות והסברת עניני"ע"י דבור אין דעם ארום פון חסידות, ומהנכון שיתיעץ עם עוד מי ממכירים את הנ"ל ותכונת נפשו, וכבר נאמר ותשועה ברוב יועץ.

מצער מ"ש שלפעמים כשברא"ח רב פעלים כו' הרא"צ הכהן ש' לשיעורו, מוצא רק שנים או אחד שומע וכו', אף שמובן שבכ"ז צריך לבוא שהרי המקיים אפילו נפש אחת מישראל הי"ז כאילו קיים עולם מלא, אבל מובן שההפצה היא ע"י שמספר השומעים יתרבה

"את מידת הזהירות וה'פרומקייט' שנהג ר' מענדל בפסח - אין לשער"

החומרות של ר' הלל מפאריטש

א ר' מענדל היה מספר על אחד מחסידיו הגדולים של אדמו"ר הזקן, ר' הלל מפאריטש, שהיה מחמיר גדול בקיום המצוות. למשל, כשהיה נוטל את ידיו, היה עושה זאת עם ספל בעל שלוש ידיות.

כשהיה נכנס לטבול במקווה, היה משאיר את הכיפה באופן שתצוף על פני המים, וכשהיה מוציא את ראשו מהמים, כיוון את ראשו מתחת לכיפה באופן שמיד כשיוציא את ראשו - יהיה עם הכיפה לראשו. וכך לא יהיה אפילו רגע אחד ללא כיפה. פעם ראה מישהו את הכיפה צפה על פני המים, ולקח אותה למקום יבש. מאחר שר' הלל הקפיד שלא להוציא את ראשו ללא הכיפה, נשאר במים עוד משך זמן. פתאום קלט אותו אדם מדוע ר' הלל מתמהמה בטבילתו, ומיהר להחזיר את הכיפה על פני המים.

פעם שאלו אותו החסידים מדוע הוא מחמיר כל כך במצוות, וענה להם: "כל החומרות הן, כדי שאוכל לקלוט ולהרגיש איזה עניין בחסידות באופן פנימי יותר".

(מרשימות ר' שאול אליטוב ש"י)

מי אמר שזה 'מוזנות'?

א פעם ישבו בחורים בהתוועדות ב'זאל' של הישיבה. בתחילת ההתוועדות הביאו מהמטבח קופסה של קרקרים משולשים עם שומשום. מיד כשהניחו את הקרקרים על השולחן, הבחורים בירכו 'מוזנות' והתחילו לאכול מהם. ר' מענדל שאל את הבחורים: מה מברכים על זה? כולם אמרו שמברכים על הקרקרים 'מוזנות', ור' מענדל שאל אותם: מי אמר שזה "מוזנות", אולי זה "המוציא"? הבחורים ניסו להתחיל לבדוק מה מברכים על הקרקרים, לפי מה שכתוב על הקופסה, ולא הגיעו לכלל מסקנה.

המסקנה היחידה היתה שר' מענדל בעצם רצה לעורר את תשומת לב הבחורים לכך שלפני שחסיד חב"ד מכניס לפיו מאפה כלשהו שעשוי מקמח דגן, עליו לברר תחילה מהי ברכתו לפי שיטת אדמו"ר הזקן, ולא לסמוך רק על כך

מדוע ביקשה הקשישה להתפלל דווקא מתוך 'סידור עם דא"ח', ומדוע נהג ר' הלל מפאריטש חומרות כה רבות? מה עשה ר' מענדל כשגילה שריסקו לו בפסח כדור נגד לחץ דם בתוך מיץ גזר, ומי טחן בביתו את הדגים שקנו לפסח? מה הפריע לו כשהתכבד בקביעת מזוזה בבית נכבד בסביון, ומה גרם לו להתחרט על רצונו לעלות ל'טרמפ' בכפר-חב"ד? • אוסף סיפורים על הידורי המצוה בהם נהג המשפיע בעל מסירות הנפש הרה"ח הרב מנחם מענדל פוטרפס ע"ה, מתוך ספר לדמותו, בעריכת הרב ישראל אלפנבין, הנמצא בשלבי עריכה מתקדמים





שבציבור הרחב מקובל שמברכים עליו "מזונות".¹

(מר' לוי יצחק (ברא"ל) קפלן שי')

'עוד יעשו מזה עסק שלם...'

את מידת הזהירות וה'פרומקייט' שנהג ר' מענדל בפסח - אין לשער. לדוגמה, הוא לא קנה חתיכות דג קפואות וטחונות, אלא הקפיד לקנות לפני פסח דגים חיים והיה טוחן בעצמו את הדגים. 'אם יראו אותי כשאני טוחן דגים', אמר לי פעם בבדיחות הדעת, 'עוד יעשו מזה עסק שלם...'

במרועיניי ראיתי שבפסח ר' מענדל הקפיד מאוד שלא לקחת שום תרופות, גם תרופות שהן כשרות לפסח בהשגחת ה'בד"ץ. מצד מצבו הבריאותי הוא היה חייב לקחת את התרופות, כמו תרופות להורדת לחץ דם ועוד תרופות, אבל הוא לא השתמש בתרופות עד אסרו חג.

באחת השנים היינו אצלו בבית בפסח, ואשתי הכינה בחול המועד מיץ גזר ביתי. היא סחטה מכונה של מיץ גזר. מאחר שהמיץ הוא בצבע כהה וגם סמיך מאוד, אי אפשר לראות מה יש בתוכו. זמן מה לפני כן, הפציר אחד הנכדים בר' מענדל שייקח תרופה, אך הוא סירב בתוקף והבהיר לאותו נכד שהוא לא מוכן לוותר בשום אופן על ההקפדה שלו להתנזר מכל סוגי התרופות במשך כל חג הפסח.

לאחר שאשתי סיימה להכין את המיץ, מזגה כוס לר' מענדל. אותו נכד החליט לקפוץ על המציאה. הוא זרק כדור של תרופה לתוך המיץ, והתאמץ לפורר ולהמיס אותו כדי שלא יהיה ניכר שיש שם משהו. ר' מענדל שתה לאט את המיץ, וכשהגיע לסוף הכוס ראה חתיכה קטנה - שארית של הכדור.

פחדתי שהוא יכעס מאוד, אבל הוא רק צחק ושאל את אותו נכד: "זאת עבודה שלך?...". הנכד השיב בחיוב, ור' מענדל ביקש ממנו: "להבא אל תעשה לי דבר כזה".

בהמשך לזה סיפר ר' מענדל את הסיפור הידוע על אותו יהודי פשוט שהיה צובר פרוטה לפרוטה כדי

לקנות אתרוג מהודר, ואשתו כעסה על כך ונשכה את הפיטם ופסלה את האתרוג, ואותו יהודי לא כעס בכלל, אלא הצדיק את מה שקרה ואמר: "באמת, מדוע מגיע ליהודי פשוט כמוני אתרוג מהודר כזה!?"

'פעלתי על עצמי שלעולם לא אכעס אם מישוה פוגע בי', סיים ר' מענדל את דבריו.

(מנכדו השליח ר' מענדל גרונר שי')

הקשישה שהתפללה ב'סידור עם רא"ח'

מעשה באישה קשישה שנכנסה לחנות ספרים וביקשה לקנות 'סידור עם דא"ח' - סידור שבו הטקסט של התפילה מופיע במרכז העמוד, ומסביבו מופיעים משני הצדדים ביאורים עמוקים בתורת החסידות על מלות התפילה.

שאל אותה המוכר: וכי מה ליהודייה פשוטה כמוך ולמאמרי חסידות עמוקים אלה המתאימים רק למשכילים גדולים?

הסבירה לו הקשישה: זה פשוט מאוד. הרי כאשר מתפללים הרבה זמן בסידור, במשך הזמן הוא הולך ומתבלה וכעבור זמן שולי הדפים מתחילים להיקרע. ובכן, אם אתפלל מתוך סידור רגיל, בו מלות התפילה ממלאות את כל העמוד - במשך הזמן ייקרעו העמודים מהצדדים ויחסרו לי כמה וכמה מלות בתפילה, ואצטרך לקנות סידור חדש בכל שנה. אבל בסידור זה, גם לאחר שייקרעו שולי העמודים - יחסרו לי רק השורות של ביאורי החסידות שמסביב, אבל מלות התפילה עצמן, הממוקמות במרכז העמוד - תישארנה לאורך זמן במילואן ובשלמותן.

מסיפור זה למד ר' מענדל את ההוראה שאנחנו חייבים להקפיד היטב על כל הידורים בקיום המצוות, ולהיזהר בכל החומרות והסייגים שבאיסורי התורה. ואז, גם אם לפעמים יחסר אצלנו בדברים מסוימים,

הוא לא דיבר על הנושא הזה באופן מפורש, כידוע שלא מקובל בחסידות חב"ד לדבר על נושאים אלה במפורש, אבל כשהיה מדבר על הצורך להתרחק מהתאוות הנפש הבהמית - ממילא זה כלל את הכל.

(1) וראה בספר "ממלכת הנגים" להרב הענדל (סימן י"ג) שמביא בשם ר' שלום חסקינד ע"ה, שהרבי הרי"צ ב"ר 'מזונות' על קרקרים שהם מתובלים ונאכלים לתענוג, וב'קונטרס הפת' להרב שאול סילם שי' (הלכה ז' סעיף י"א), שמבחן בין סוגי קרקרים שברכתם 'מזונות' לסוגי קרקרים שברכתם 'המוציא' לשיטת אדמו"ר הזקן.

פירטה כאן מה היא מתירה במצב כזה, מובן שאין מקום להוסיף עוד שום היתרים במקומות אחרים.

(מר' שמואל לו שי')



לפחות תישאר לנו ההקפדה הבסיסית על קיום המצוות עצמן, כפי שאנו מחויבים על-פי השולחן ערוך. אבל מי שאינו נוהג בהידורי מצוה - אצלו המאבק הוא על הדברים הכי בסיסיים, על עצם קיום המצוות. ואם, חלילה, ייפול פעם ממדרגתו, עלול הוא להיכשל בעבירה על המצוות עצמן!

(מר' ארי שישלר שי')

זהירות מחמאת עכו"ם

בסמרקנד היה ידוע שר' מענדל הוא מהדר גדול בקיום מצוות. לא זו בלבד שגזר עד קצה גבול הזהירות לשתות רק 'חלב ישראל', אלא שלא אכל אפילו חמאת עכו"ם.

[מעיקר הדין חמאת עכו"ם מותרת, משום שאין בה חשש שהגוי יערב בה חלב בהמה טמאה. וכך נפסק בשולחן ערוך (יורה דעה סימן קט"ו סעיף ג'): 'החמאה של עכו"ם, אין מוחין לאנשי המקום שנהגין בו היתר. ואם רוב בני המקום נוהגים איסור, אין לשנות'].

בסמרקנד לא היה ניתן להשיג בזמננו חמאת ישראל. רבים מחסידי חב"ד לא הקפידו להיזהר מאכילת חמאת עכו"ם, אבל ר' מענדל הקפיד על כך מאוד. צעיר חב"די בשם גרשון בער ('בורקע') שיף היה הולך עם דלי ומשפך עד לאזור שמאחורי העיר, כדי להיות נוכח בעת החליבה. לאחר שהשיג בעצמו על החליבה, היה מביא לר' מענדל 'חלב ישראל', וגם היה מכין לו חמאה (שהיתה נחוצה לחיזוק הבריאות שלו).

(מר' מיכאל מישולובין שי')

זהירותו בשמירת העיניים

ר' מענדל היה רגיש מאוד לגבי כל מה שקשור לנושא של שמירת העיניים, והיה זהיר מאוד בזה. אמנם בהתוועודיותיו הוא לא דיבר על הנושא הזה באופן מפורש, כידוע שלא מקובל בחסידות חב"ד לדבר על נושאים אלה במפורש, אבל כשהיה מדבר על הצורך להתרחק מתאוות הנפש הבהמית - ממילא זה כלל את הכל.

(מהמשפיע ר' זלמן לנדא שי')

ביקור אצל גברת נכבדה במבין

בתקופה שעבדתי במשרד צא"ח בכפר חב"ד

שו"ן, רעד ענין האם ז"ר אפגעשאן. מ'קען שו"ן פארז"ן [=זהו, העניין כבר נפתל. אפשר כבר לנסוע חזרה]. ב'רננו חזרה מסבין לכפר חב"ד - הוא היה רציני מאוד ולא דיבר אתי אף מלה אחת. הבנתי הישב מה הפריע לו...

גובה המחיצה בין הכיורים במשנה

היו דברים שונים שהפריעו לר' מענדל בנושאים הלכתיים, והוא דאג לפעול לתיקונם. פעם הוא בא אלי הביתה במיוחד ובקשה בפיו: 'הבחנתי כי במטבחים המצויים כאן בשכונה [קראון הייטס], אמנם יש כיור חלבי נפרד וכיור בשרי נפרד, ומשתמשים בכל אחד מהם לשטיפת כלים המתאימים לו. אך המחיצה המפרידה בין הכיורים לפעמים אינה מספיק גבוהה ועלול לקרות שמים רותחים מצד אחד יתזו לצד השני. ולכן ראוי להנהיג שתהיה מחיצה גבוהה יותר בין הכיור החלבי והבשרי.'

הוא הוסיף ואמר לי בשפה הלכתית: 'אמנם ישנם היתרים [הלכתיים] בנוגע לזה, אבל למה להזדקק להיתרים, כאשר אפשר לתקן את הדברים שיהיו באופן מהודר מלכתחילה?'. ומפאת זאת הטריח את עצמו ר' מענדל במיוחד ללכת לביתו, כדי לבקש ממני שאדאג לעורר על כך שצריכים לתקן את המצב.

(מהרב יוסף אברהם העלער שי')

דיברה תורה כנגד יצר הרע

בתחילת פרשת כי תצא, בעניין אשת יפת תואר, כותב רש"י: 'דיברה תורה כנגד יצר הרע'. לכאורה נראה מפה שהתורה לוקחת בחשבון מצבי חולשה שיש לאדם ומקילה בהם. ולפי הבנה זו, עלולה לצוץ בלב האדם המחשבה שמא מאותה סיבה יש מקום להתיר עוד דברים?

הסביר ר' מענדל שההיפך הוא הנכון: התורה דיברה נגד היצר הרע - מזה שהתורה התירה רק כאן מה שהתירה, מובן שאת הדברים שהתורה לא התירה - אין שום מקום להתיר. ואדרבה: מזה עצמו שהתורה



בתחום של גיוס כספים, היתה פעם גברת נכבדה מהיישוב סביון שניהלה את 'קרן רוטשילד' בארץ ישראל וסידרה שצא"ח יקבל תקציב של סכום כסף גדול מאוד מקרנות הצדקה של רוטשילד ('קרן קיסריה').

יום אחד פנתה אלי הגברת וביקשה שאחד החסידים הגדולים יבוא לביתה החדש בסביון, יקבע מזווה בפתח הבית ויעניק לה את ברכתו.

חשבתי שמי שיכול להתאים לזה הוא איזה חסיד קשיש עם זקן ארוך והדרת פנים חסידית. בהתחלה פניתי לאחד מזקני החסידים, אך הוא לא הסכים לכך בשום אופן. באתי לביתו של ר' מענדל ודיברתי איתו על כך. בהתחלה ר' מענדל לא אבה בכלל לשמוע על הרעיון, אבל בסוף אשתו אמרה לו שכדאי שייסע כי זה עשוי להועיל לתמיכה בבתי חב"ד בארץ הקודש. ר' מענדל נעתר לבקשתי, והסכים לבוא. דרכנו הלוך לסביון היתה נעימה מאוד. במשך כל הנסיעה סיפרתי לו על עבודתי, והשיחה בינינו זרמה למישרין.

כשהגענו לביתה של הגברת, בהתחלה ר' מענדל קבע את המזווה וביך עליה. אחר כך נכנסנו לבית והתיישבנו בצד השולחן הענק שמילא את הסלון המפואר. בעלת הבית התיישבה מהצד השני. ר' מענדל בכלל לא העיף מבט לעברה, רק אמר 'לחיים' ונתן ברכה. אבל הגברת לא ויתרה. היא התקרבה למקום ישיבתו, גחנה והתכופפה על הארץ, הביטה עליו מלמטה וביקשה שיברך אותה אישית. ר' מענדל בירך אותה, והיא היתה מרוצה מאוד.

מיד לאחר מכן אמר לי ר' מענדל: "שוין, דער ענין האט זיך אפגעטאן. מ'קען שוין פארן" [=זהו, העניין כבר נפעל. אפשר כבר לנסוע חזרה]. בדרכנו חזרה מסביון לכפר חב"ד - הוא היה רציני מאוד ולא דיבר אתי אף מלה אחת. הבנתי היטב מה הפריע לו...

(מר' יוסף יצחק [ב"ר ברוך] גופין)

הפגישה שבנושלה במפתיע

ר' מענדל הקפיד מאוד שלא לדבר עם נשים. בתקופה שהרבי מינה אותו כמשפיע של מוסד החינוך 'בית רבקה', התעורר פעם איזה ויכוח בין חברי הנהלת המוסד, והם החליטו לבקש מר' מענדל שיבוא להשכין שלום ביניהם ולהסדיר את העניין. כשנכנס למקום, ראה שיושבת שם אישה. מבלי לומר מלה לאף

לא הועילו

כל תחנוניו של

בעל הרכב. ר' מענדל

המשיך ללכת הביתה

ברגל, ואני ראיתי

אחרי כל כמה פסיקות

עד כמה הוא סובל.

הלך ונעצר, הלך

ונעצר, ובלבד שלא

לנסוע ברכב שיושבת

בו אישה.

אחד מהנוכחים - ועל אף שהיה מדובר בפגישה שיש בה סיכוי חזק להביא להשכנת שלום בין חברי הנהלת המוסד, דבר שכה נגע ללבו - הוא פנה לאחור והלך לו.

(מהרב דוד מאיר דרוקמן שי')

'הרי סיכמנו שנלך ברגל!'

ר' מענדל הקפיד מאוד שלא לנסוע במכונית שיש בה נהגת, ולא הסכים לשבת לא מלפנים, לצד הנהגת, ולא מאחור.

פעם ליוויתי אותו בדרכו רגלית מהישיבה הביתה. באותה תקופה היו לו כאבים עזים ברגליו, והוא אמר לי שהרופאים אמרו לו שאין לזה תרופה, אבל ככל שישמור על הכושר הגופני שלו, כך ייטב לו. ולכן הוא צריך להתאמץ וללכת כמה שיותר, כדי שלא לתת לגוף להתנוון ולסגת לאחור.

באותו יום הוא אמר לי: "דוד, היום אנחנו הולכים לביתי ברגל". הסכמתי. ירדנו לאט לאט במדרגות היורדות מה'זאל', והלכנו קצת, עד שהגענו לפני הכביש הסמוך לישיבה. ניכר היה עליו שההליכה קשתה עליו, כי הוא אמר לי לפתע: "דוד, אני לא מסוגל להמשיך ללכת. תנסה לעצור 'טרמפ' שייקח אותי מפה הביתה".

נעמדתי לצד הכביש וניסיתי לעצור 'טרמפ'. ראיתי מכונית שמגיעה מרחוק, ועצרתי אותה. מלפנים ישבו בעל ואשתו, שניהם חסידים, תושבי כפר חב"ד. ר' מענדל הסתכל ופתאום ראה שזו נהגת. מיד גער עלי בקול רם: "איך האב דאך דיר געזאגט אז מען דארף היינט גיין צופוס, איז וואס מיטאמאל שטעלסטו אפ א מאשין!?" [=הרי אמרתי לך שהיום אנחנו צריכים

ללכת ברגל, ומדוע פתאום עצרת מכונית!]

הבעל התחנן לפניו שייכנס לרכב, אבל ר' מענדל התעקש וחזר שוב ושוב על טענתו: "איך פארשטייניט, מ'האט דאך אפגעוועדט אז היינט דארף מען גיין צו פוס!" [=איני מבין, הרי סוכם שהיום עלינו ללכת ברגל].

לא הועילו כל תחנוניו של בעל הרכב. ר' מענדל המשיך ללכת הביתה ברגל, ואני ראיתי אחרי כל כמה פסיעות עד כמה הוא סובל. הלך ונעצר, הלך ונעצר. ובלבד שלא לנסוע ברכב שיושבת בו אישה.

(מהמספיע ר' דוד אבא זלמנוב שי')

'אברהם מגייר את האנשים'

פעם ר' מענדל התלווה אלינו בנסיעתנו ל'מבצעים' בניו יורק. הגענו אל היעד ועסקנו ב'מבצעים'. אנחנו יצאנו לרחוב, ור' מענדל נשאר בתוך ה'טנק' והניח תפילין ליהודים ששלחנו אליו מבחוץ.

בינתיים היה שם אחד מהבחורים שדיבר במסגרת ה'מבצעים' עם איזו אישה שעברה במקום. היא שאלה אותו שאלות שונות בענייני יהדות, והוא השיב על שאלותיה. זה נמשך כמה דקות. ר' מענדל, שעמד בתוך ה'טנק' וראה מה קורה, לא היה מסוגל לשאת זאת. ברגע שהתקרבתי לעבר ה'טנק', הוא קרא לי והורה לי: 'לך תגיז מיד לבחור הזה שכתוב 'אברהם מגייר את האנשים', ושרה מגיירת את הנשים'.

(מהשליח ר' יוסף יצחק מארלו שי')

המשחה שר' מענדל הסכים שימרחו רק על ידו

פעם הלכתי עם ר' מענדל למקוה בקראון הייטס (המקוה של 'קאסטירער'). המים במקלחת היו רותחים ממש, ממש מים שורפים. כנראה, ר' מענדל פתח מיד את ברז המים החמים, ונכווה קשות בידו האחת וברגלו האחת. נראה שהעור שלו היה רגיש במיוחד, בגלל גילו המופלג. הוא קרא לי: "בנימין, אולי יש לך משהו למרוח על היד ועל הרגל?"

אני מודה ומתוודה שבתור אברך צעיר לא היה לי אז שום ידע בתחום זה. הבאתי לו שמן שהשגתי ממישהו ומרחתי לו על הרגל. ר' מענדל שתק, ולא אמר לי מלה, ולא השמיע אף הגה. כשסיפרתי זאת אחר כך למישהו, הוא הזדעזע ואמר לי: "מה עשית?! זה לא

נורמלי! השמן ירתח על העור וישרוף לו עוד יותר!" כשקלטתי מה עוללתי למשפיע, נבהלתי מאוד. הבנתי שכנראה זה באמת ממש שרף לו, על אף שלא השמיע שום קול אנחה באוזניי - כנראה כדי שלא לצער אותי.

מיהרתי לגשת אל ר' מענדל ב־770, והתנצלתי בפניו וביקשתי את סליחתו על מה שקרה. מיד רצתי לחפש משחה נגד כוויות. השגתי משחה כזו, והצעתי לו שנרד למטה, לחדר של השמש ר' אבא פליסקין, ששכן ליד המעלית, ושם אמרתי לו את המשחה. הוא הסכים ברצון. נכנסנו לחדר, והוא הפשיל את שרוול החולצה שלו ומרחתי את המשחה על ידו. ביקשתי ממנו שיאפשר לי כעת למרוח לו משחה גם על הרגל, אבל הוא סירב בגלל דיני צניעות האדם בלבושי. אמרתי לו שאפשר לעשות זאת בתוך כמה שניות, אבל הוא לא הסכים בשום אופן. על אף שסבל כאבים עזים ברגלו, לא התפשר על כך.

(מר' בנימין (ברא"מ) זילברשטרום שי')

העבירות שעושים כשנמצאים בצנינוק...

פעם, בהתוועדות של פורים, אמר ר' מענדל: כתוב ש"כיפורים" הוא "כיפורים", כמו פורים. ולכן, כמו שביום הכיפורים אומרים וויזוי - כך גם בפורים אפשר לומר וויזוי. ובכן, "את חטאיי אני מזכיר היום". בתקופה שישבתי בבית הסוהר ברוסיה, באחת הפעמים שהייתי בצנינוק, התפללתי מנחה בלי לחגור גארטל.

לשמע הדברים, קפץ אחד הבחורים וצעק: "העבירות שלך, ר' מענדל, הן קדושות וטהורות יותר מהמצוות שלנו!", אך ר' מענדל צעק עלי: "שווייג!" [=שתוק!].

(מר' משה דיקשטיין שי')

לא לוותר על אף הירוד מצוה

אבי [ר' שלום דובער פוטרפס] סיפר לי שכאשר אביו, ר' מענדל, יצא מרוסיה, קיבל על עצמו שלא לוותר על אף אחד מהיודי המצוה שקיבל על עצמו במשך כל השנים שהיה במאסר ובמחנות העבודה.

(מהנכד ר' שלמה פוטרפס שי')

(2) ראה שולחן ערוך אדמו"ר הזקן סימן ב' סעיף א'.

לאכול דגים זה מספיק בריא

מר' מענדל הקפיד במשך שנים רבות שלא לאכול בשר. זה התחיל בהיותו במחנה העבודה בסיביר, שם לא היה קיים בשר כשר, המשיך לאחר מכן כשיצא מסיביר והגיע לצ'רנוביץ ולסמרקנד [כדלהלן], וכך נהג גם אחר כך, בשנים שחי בלונדון ובכפר-חב"י.

כשנבדק לראשונה אצל רופא ממשלתי בלונדון (בתור אסיר פוליטי משוחרר), שאל אותו ר' מענדל לגבי אכילת בשר: לאחר שלא אכלתי בשר זה כ־17 שנה - האם הגוף שלי זקוק לאכילת בשר לצורך הבריאות? הרופא שאל אותו האם הוא אוכל דגים, והוא ענה שכן. הרופא קבע שמספיקה אכילת דגים לצורך בריאותו, ומאז החליט להמשיך במנהגו שלא לאכול בשר כל ימי חייו.

אשתו היתה מכינה לסעודת ליל שבת גם דגים וגם מרק עוף. בשעה שכל שאר הסועדים אכלו את מרק העוף, הוא אכל מעט מתבשיל החמין הפרווה של סעודת יום השבת (שביליל שבת עדיין היה נראה קצת כמו מרק). וכשאשתו הגישה לשאר המסובים צלחת עם עוף ותפוח אדמה וכדומה, הגישה לו בצלחת עוד מנת דג עם תפוח אדמה.

(מנכנדו ר' ישראל ליברוב שי')

לא אכל בשר

ין בתקופה שחי בסמרקנד, נהג ר' מענדל לאכול בשר רק משחיתם של שני שוחטים חסידיים אותם הכיר אישית - ר' עוזיאל חזנוב ור' ברוך דוכמן. לאחר ששניהם יצאו מרוסיה, הפסיק ר' מענדל לאכול בשר ועופות.

(מבנו ר' שלום זובער פוטרפס שי')

אפילו כאשר ר' מענדל התארח בביתו של שוחט חב"ד"י, לא אכל בשר משחיתו.

(מר' מיכאל מישולובין שי').



ר' ברוך דוכמן



ר' עוזיאל חזנוב

"תביאי לי כעת לשותות כוס חלב!"

ין חמותי מרת לבנהרץ היתה ידידה של אשתו של ר' מענדל. פעם לימדה אותה חמותי להכין 'חציל בטעם כבד'. אחר כך סיפרה אשתו, שלאחר שהכינה את המאכל, הביאה לר' מענדל לטעום ממנו. ברגע שטעם מהמאכל, נבהל מאוד כי הבין שזה מאכל בשרי והרי הוא מקפיד מאוד שלא לאכול שום מאכל בשרי. אשתו ניסתה להרגיע אותו והסבירה לו שזה רק חציל בטעם כבד, אבל זה בכלל לא בשרי. כששמע זאת ר' מענדל, לא נחה דעתו עד שאמר לה: "אז תביאי לי כעת לשותות כוס חלב!".

(מר' משה דיקשטיין שי')

אין סנרקאות בלי טבילה במקוה

ש בשנת תשנ"ד - שנה אחת לפני פטירתו - נחלש גופו של ר' מענדל כל כך, עד שכבר לא היה יכול ללכת למקוה בשום אופן. יום אחד כיבדו אותו להיות סנדק - דבר שהידר בו מאוד, ומעולם לא סירב לו - וביקש ממני שבאותו יום אקח אותו לטבול במקוה. הייתי צריך פשוט לרדת ביחד אתו במדרגות בתוך בור הטבילה ולסייע לו פיזית לטבול. זה לא היה קל לו, זה גזל ממנו המון כוחות פיזיים. אבל הוא לא היה מוכן בשום אופן להיות סנדק מבלי לטבול לפני כן במקוה.

(מר' חיים ברנד שי')

נשיקת התפילין בחביבות יתירה

כ כמה פעמים עקבתי אחרי ר' מענדל כשחלץ את התפילין שלו, וראיתי איך הוא מנשק את התפילין בחביבות יתירה, במידה שהיתה נראית לי קצת מוגזמת. היו אלה נשיקות ארוכות וממושכות יחסית. כשראה שאני מתבונן במעשיו בנשיקת התפילין, חש צורך להסביר לי את פשר התנהגותו: "במשך כמה וכמה שנים, בשנות היותי בסיביר - לא יכולתי להניח תפילין, ולכן כל כך התגעגעתי אליהן. ומאז אני חש חביבות יתירה לזכות שיש לי להניח תפילין".

(מר' ירמיהו כהן שי')

"במשך כמה וכמה שנים, בשנות היותי בסיביר - לא יכולתי להניח תפילין, ולכן כל כך התגעגעתי אליהן. ומאז אני חש חביבות יתירה לזכות שיש לי להניח תפילין"

לזכות

הוד כ"ק אדמו"ר
מלך המשיח שליט"א



לז"נ

הרה"ח הרה"ת ר' צבי הירש
בן הרה"ח ר' בן ציון ע"ה
נלב"ע ז"ך אלול ה'תש"מ
ומרת רבקה בת הרה"ח ר' צבי ע"ה
נלב"ע כ"ט תמוז ה'תשס"ב
שפריצער

נתרם ע"י בניהם - יבלח"ט -
הרה"ת ר' שמואל
והרה"ת ר' יעקב מרדכי שיחיו
שפריצער