

קובץ

הערות התמימים ואנ"ש



גליון ה' (קמו)
ל"ג בעומר



יוצא לאור ע"י
תלמידים השלוחים
ישיבה גדולה מלבורן

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושש לבריאה
שנת הקהל



Kovetz Heoros HaTmimim V'anash

- Melbourne -

No. 5

Lag Baomer

Published & Copyright ©

By

Rabbinical College of Australia & New Zealand

67 Alexandra St. East St. Kilda

YGHeoros@gmail.com

5776-2016

Shnas Hakhel

* * *

נערך וסודר לדפוס ע"י חברי המערכת שיחיו:
הת' השליח יוסף יצחק בן שטערנא שרה שיחי' ליפסקער
הת' השליח מנחם מענדל בן מרים שיחי' רפפורט

פתח דבר

מתוך שבח והודי' להשי"ת הננו מתכבדים להגיש בפני קהל חובבי תורה, רבנן ותלמידיהון, תלמידי התמימים ואנ"ש, קובץ 'הערות תמימים ואנ"ש' היו"ל ע"י הישיבה גדולה – מלבורן, ובו הערות, ביאורים ופלפולים בנגלה וחסידות, הלכה ומנהג, ובתורת רבינו.

ידועה ומפורסמת הוראת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו בריבוי מקומות, שתלמידי התמימים ש"תורתם אומנותם" יהגו בתורה עד לאופן ד"לאפשא לה", ויעלו חידושיהם על הכתב, ומזמן לזמן יוציאו קובצי חידושי תורה, על מנת לעודד ולחזק לימוד התורה ופילפולא דאורייתא, מתוך חיות ותענוג. ובהתאם לכך מוציאים אנו לאור גליון זה, על מנת לעורר ולחזק בין כותלי הישיבה ובכל העיר את לימוד התורה בכלל, ובפרט כתיבת חידושי תורה. ובמיוחד בנדו"ד, הרי בכתיבת חידושי תורה מתקיימים דברי רבינו שאמר ביחידות לתלמידים השלוחים לישיבה גדולה – מלבורן: **"איינעמען אוסטרליא דורך לימוד התורה!"**

*

קובץ זה רואה אור בימים הסמוכים ולכבוד ל"ג בעומר, יום שמחתו של התנא האלקי רבי שמעון בן יוחאי.

ודבר בעתו מה טוב, דהרי ידוע אשר מעניניו המיוחדים דרשב"י היה מה שתורתו אומנותו, והרי הקובץ התורני אשר לפניכם היום הוא פרי עמלם של תלמידי ישיבה אשר גם הם בהיותם בין כותלי הישיבה תורתם אומנותם, ושמים לילות כימים ביגיעתם בלימוד התורה.

ובודאי אשר מלבד כהנ"ל, יגרום הקובץ הזה נח"ר רב לעטרת ראשנו, אבינו מלכנו, הוד כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו.

*

"פותחין בדבר מלכות" – אי לזאת, הדפסנו בראש הקובץ משיחת ל"ג בעומר תשל"ו, שנאמרה בעת הפאראד, בה הכריז רבינו ע"ד הוספת עוד ו' פסוקים

ומאחז"ל על הו' הקודמים עליהם הכריז שבועיים קודם לכן, בהתוועדות ר"ח אייר. פאראד זה זכור לכל מי שנכח אז כמיוחד במינו, שהתקיים באופן יוצא מן הכלל ביום שלישי, כחלק מהשטרעם בנוגע לשנת החינוך, ועיין בפנים הקובץ ושם הארכנו.

בהזדמנות הזאת באנו להודות לכל אלו שנטלו חלק בהוצאת קובץ זה לאור, הן ברוחניות, ע"י כתיבת הערות וחידושי תורה, והן בגשמיות, ע"י מימון הוצאות הכספיות וכו', תבוא עליהם ברכה. ובקשה על להבא, שכל מי שיש תחת ידו איזו הערה בכל תחומי התורה, יואיל נא בטובו לשלחם אלינו ע"מ לפרסמם בחוברות הבאים בעזה"ת, ולזכות בהם את הרבים.

ואנו תפילה שע"י העיון וההעמקה בלימוד התורה, נזכה להגילוי ד"תורה חדשה מאיתי תצא", "לבאר להם סוד טעמי' ומסתר צפונותיה", ויקויים היעוד "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", בביאת משיח צדקנו בב"א.

המערכת

ט"ו אייר, ימים הסמוכים לל"ג בעומר
ה'תשע"ו – שנת הקהל
שנת הק"ן להסתלקות-הילולא של כ"ק אדמו"ר הצ"צ
מלבורן, אוסטרליא

ב"ה
ל"ג בעומר ה'תשע"ו
שנת הקהל
גליון ה [קמו]
תוכן הענינים

דבר מלכות

- 7 יהי בארבעים שנה – שנת החינוך ו"ב פסוקים
ביאור שייכות ר"ע ורשב"י לל"ג בעומר טעם הזכרתם עתה כדי ללמוד הוראה בענין החינוך גודל השליחות, זכות ואחריות המוטלת על תלמידים לחנך עצמם כראוי הצעה להוסיף ולשנן עוד ו' פסוקים ומאחז"ל וביאור הקשר וההמשך שבהן אעלה את ירושלים על ראש שמחתי ועפ"ז ההצעה להתכתב עם תלמידים שבאה"ק להוסיף ע"ז בהגנתם

נגלה

- 17 משיכה מרה"ר לסימטא
התלמידים השלוחים מנחם מענדל שיחי' לרמן, שלמה חיים שיחי' קסלמן
יקשו בשיטת חכמים דימשכנה היינו מרה"ר לסימטא דסו"ס אין זה משיכה המועלת ברה"ר כן יקשו לרשב"ם למה לא יועיל משיכה מרשות המוכר לסימטא יתנצו הקושיות בחדא מחתא ע"פ שיטת הרמב"ם (לפי המ"מ) שעיקר המשיכה ברה"ר וצריך להכניס מקצתה לרשות המועלת למשיכה
ביאור שיטות הראשונים במחלוקת דרב ושמואל במשיכת ספינה
19 והמסתעף
הת' השליח מנחם מענדל שיחי' רפפורט

יציע מחלוקת הרשב"ם והריטב"א בזהות התנא בתרא דלטפויי אתא ויקשה בזהו יקשה עוד בכללות השאלה דלימא כתנאי דאמאי פשיטא לי' דרב כת"ק וכן יקשה בתירוץ דנעשה טפל עיקר ועיקר טפלו יבאר בטוב שיטת רשב"ם בשקו"ט דגמ' ושלמסקנא ס"ל לרב דגם עקירה כל שהוא הוי עקירה ועפ"ז יתריך קושיותיו ישוב לבאר שיטת הריטב"א בכהנ"ל ושלמסקנא שמואל הוא המחדש שצריך להתרוקן מכל מקומהו יישב עפ"ז מחלוקתם בלטפויי אתא כפתור ופרח

חסידות

23....."עס ווענדט זיך וואו מ'רעדט".....
הת' השליח מנחם מענדל שיחי' וויינבאום

יצייע כמה סתירות בענינים שונים בדא"ח (אש ומים במוחין ומדות, אור השמש הכלול בשמש, יש אין יש, בריאה) וימחיש הכלל ד"עס ווענדט זיך וואו מ'רעדט" ועפ"ז יישב הכלל אגב שיטפא יוסיף הסברה בענין אור השמש הכלול בשמש ע"פ משל ממדות שבשכל

25.....
הת' השליח שמואל שלמה שיחי' ליזאק

יבאר בארוכה הא דבפועל נקבע הסדר דבאתעדל"ת אתעדל"ע ואיך שלא דוקא (ואדרבה, דוקא לאו) צ"ל באופן זהו יבאר גם מאין נמשך הכח לכ"ז וימשיל ממלך ועסו יקשה סתירה דממ"נ אם הוא בערך א"צ כח ואם הוא בא"ע למה מוכרח שיעיג הכח מדרגא כה נעלית ויניח בשאלה

29.....
הת' השליח שלמה חיים שיחי' קסלמן

יעתיק המבואר בחסידות בענין נצח והוד וישאל בזהו יבאר כללות ענין המדות ושנו"ה הם יועצים כשישנו ניגוד להשפעה מבית ומבחוץ אגב אורחי' יבאר ענין התגבורת שבמדת הגבורה

הלכה ומנהג

33.....
הרב צבי הירש שיחי' טלזנר

יצייע המקורות בענין עמידה בעת חזרת הש"ץ וגם יפלפל בשיטת אדה"ז בזהו יקדים ביאור בכללות הענין דחזרת הש"ץ אי הוי משום תקנה ראשונה או משום ערבותו יעתיק את שמצא בספרים בזה וגם את הראיות מברכת כהנים וכיו"ב יסיק דנראה שיטת אדה"ז דמותר לשבתו דרך אגב יזכיר מחלוקת בפ"י "עומדים" שברמב"ם וגם יזכיר חידוש נפלא לחלק בין תפילה בציבור לתפילת הציבור

37.....
הרב רפאל יצחק שיחי' הרקם

יחקור בגדר אמירת י"ג הרחמים אי הוו דבר שבקדושה ויעתיק מדברי האחרונים בזהו יפלפל בהחילוקי דעות בנוגע למנהג חב"ד בזהו יסיק להלכה ולא למעשה בנוגע להפסק בתפילה לאמרם וכן להנכנס לביהכ"נ

בעזה"י מתכוננים אנו להו"ל כרך נוסף בסדרת 'חידושי תורה', ספר פלפולים וביאורים בנגלה וחסידות.

הספר י"ל אי"ה לקראת סיום שנת הקהל, וכל הרוצה להשתתף בכתיבת פלפול או בהקדשה יבוא וישתתף וכל המקדים הרי זה משובח

דבר מלכות

ויהי בארבעים שנה – שנת החינוך וי"ב פסוקים

ביאור שייכות ר"ע ורשב"י לל"ג בעומר טעם הזכרתם עתה כדי ללמוד הוראה בענין החינוך גודל השליחות, זכות ואחריות המוטלת על תלמידים לחנך עצמם כראוי הצעה להוסיף ולשנן עוד ו' פסוקים ומאחז"ל וביאור הקשר וההמשך שבהן אעלה את ירושלים על ראש שמחתי ועפ"ז ההצעה להתכתב עם תלמידים שבאה"ק להוסיף עי"ז בהגתם

בשנת תשל"ו לא חל ל"ג בעומר ביום ראשון ובפשטות לא הייתה סיבה לארגן "פאראד". אלא שבאותה שנה יצא כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו בקריאה כי שנת תשל"ו תהיה "שנת החינוך". עד מהרה החליטו חסידים כי הפתיחה המתאימה ביותר ל"שנת חינוך", יהיה "פאראד"...

כשכתבו הרבי את ההצעה לקיים 'פאראד' למרות שלא היה זה ביום ראשון, ענה הרבי: אם אפשר להשיג מספר גדול של ילדים – כדאי. בימים הסמוכים לל"ג בעומר, הכניס הרב י"י העכט אל הרבי בקשת ברכה לקיום התכנית, ולהפתעתו הרבי ענה שהוא מקווה להשתתף בפאראד! אין צורך לציין מה פעלה ידיעה זו בקרב התמימים ואנ"ש...

לכבוד הפאראד תלו את ששת הפסוקים הראשונים לילדי ישראל – עליהם הכריז הרבי כשבועיים קודם לכן, בהתוועדות ר"ח אייר – בשלטי ענק. על הבנינים הסמוכים ל-770.

על אף מזג האויר הסוער, התחילה התכנית ב'ברכת כהנים' רבתי, ולאחריה יצא הרבי אל הקהל. באורח פלא לא ירד גשם כלל במשך כל הפאראד.

בשנה זו עצר הרבי לראשונה בדברו מפעם לפעם, כדי לאפשר להרב העכט לתרגם את השיחה לאנגלית (עד אז הוא היה מתרגם רק בסוף השיחה כולה). בשיחה הוסיף הרבי שישה פסוקים על הפסוקים שקבע בר"ח אייר, ובהוראת הרבי צירפו אחר ל"ג בעומר את הפסוקים האלו לפסוקים שכבר נתלו על הבנינים הסמוכים. מאז מכריזים את י"ב הפסוקים בכל פאראד ובכל 'ראלי' – כינוס ילדים – ברחבי העולם.

לפני שנתיים זכינו ויצא לאור עולם השיחה שנאמרה באותו פאראד כפי שהוגהה ע"י רבינו בשעתו באידיש. לרגל מלאות ארבעים שנה לאותו פאראד ולשנת החינוך כולה, ראינו לנכון להדפיס שיחה זו בראש הקובץ הלו, ובאה כאן בתרגום ללה"ק. ויהיה זה כמעורר ומזכיר הימים ההם והתוצאות שצריכים להיות בזמן הזה, ונוכה זעהן זיך מיט'ן רבי'ן דא למטה והוא יגאלנו.

בס"ד. שיחת ל"ג בעומר*, ה'תשל"ו

— תרגום נאידית —

א. ידוע לכל ענינו של יום ל"ג בעומר, הקשור עם שני גדולי התנאים ומנהיגי ישראל בזמנם — רבי עקיבא ורבי שמעון בר יוחאי, ואשר בהתאם לתורתם, הדרכותיהם וההוראות שמסרו לנו, מתנהגים בנ"י בכל המקומות ובכל הזמנים, עד ביאת משיח צדקנו.

שניהם שייכים ליום ל"ג בעומר. היו להם כל מיני מעלות, פעולות והוראות; אך לל"ג בעומר שייכים הם — בתור אלו שלמדו תורה עם בנ"י, ובתור אלו שהורו לתלמידיהם כיצד להתנהג בחיי היום-יום.

ב. וביאור תוכן שייכותם לל"ג בעומר:

הגמרא¹ מספרת לנו, שזהו היום שבו נעשה שינוי בתלמידיו של רבי עקיבא (לא כליכך אצל ר"ע עצמו אלא בעיקר בנוגע לתלמידים), ובלשון הגמרא שעד אז "הי' העולם שמם", ובל"ג בעומר נעשה השינוי, עי"ז שר"ע העמיד תלמידים באופן חדש, תלמידים חדשים שבנו מחדש את העולם, שיהי' עולם של יהדות, ועולם של טוב, ובמילא זה ישפיע גם על כל האומות שסביב בנ"י.

וכמו כן בנוגע לרשב"י, ל"ג בעומר תופס מקום עיקרי בחייו — כמסופר בספרו, הזהר הקדוש², שבל"ג בעומר הי' יחד עם תלמידיו, ואמר להם שביום זה יגלה, ילמד ויורה ענינים כה עמוקים בתורה (שנקראת "תורת חיים" — הוראה בחיים (היום-יומיים)) שכל ימי חייו לא גילה ולא לימד כמותם, וכיחד עם זה נוגעים הם להנהגה היום-יומית — כפי שמסיים בזהר³ שרשב"י סיים את דברי תורתו בפסוק⁴ "כי שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם", כלומר שבענינים אלו ועליהם הקב"ה נותן וממשיך ומשפיע ברכה בכל המצטרך, החל מענין החיים כפשוטו, עד לענין ה"חיים" במשמעותו העמוקה ביותר — חיים כפי שאדם צריך לחיות, וכפי שיהודי צריך לחיות, חיים הראויים לשמם — חיים אמיתיים, וכל זה יהי' "עד העולם" — לכל המקומות ובכל הזמנים.

* בעת ה"פאראד".

1 יבמות סב, ב.

2 ח"ג רפז, ב ואילך.

3 שם רצו, ב.

4 תהלים קלג, ג.

ג. והזכרת ענינים אלו בשעה שמתאספים יחדיו ביום זה אינה כדי להיזכר בענינים שאירעו בעבר, אלא זהו ענין של חינוך — חינוך עצמו וחינוך כל סביבתו, ללמוד מכך כיצד להתנהג בחיי היום-יום, הן בהנוגע לעצמו והן בהנוגע לאחרים,

והדגשה מיוחדת בזה — בנוגע לתלמידים: החל מתלמידים במובן הפשוט — ילדים וילדות קטנים, ועד לתלמידים במובן הרחב — שבוה נכלל כל אדם, שהרי כל אדם צריך ללמוד דבר חדש בכל יום, כדי שימיו יהיו ימים שלמים ומלאים, מלאים ביהדות, בטוב, בצדק וביושר; ונמצא שביום זה, כשלמד דבר חדש, ה"ה בגדר "תלמיד" לגבי היום שלפני-זה — תלמיד שחינך את עצמו, וגם השפיע על סביבתו, להוסיף בעניני טוב ויהדות.

וזהו מה שלמדים מהדוגמאות דל"ג בעומר (כפי שיתבאר לקמן). בנוגע לחינוך של קטנים בשנים, וגם קטנים בידעות, כיצד לילך ולהוסיף בזה מיום ליום.

וענין זה יביא לקיום הפסוק הנ"ל (שהביא רשב"י) — "כי שם גו' את הברכה חיים עד העולם", חיים של ברכה בכל האופנים, עד לחיים במובנם העמוק ביותר, וכל זאת במשך כל הימים, כל החדשים וכל השנים.

* * *

ד. מכל האמור מובן גודל השליחות, וגודל הזכות והאחריות, המוטלת על תלמידים:

תלמידים בכלל הינם בדוגמת תלמידי רבי עקיבא. בהם הדבר תלוי לבנות עולם — שמצד עצמו הוא ריק ו"שמים" — שיהי' כדבעי,

ועל-ידם ימסרו הרעיונות הגדולים והעמוקים ביותר בתורה (שענינה הוראה ולימוד) להם עצמם, ועל-ידם לכל הנמצאים בסביבתם — כפי שאנו רואים שכאשר רשב"י הגיע לתכלית העילוי של ימי חייו, בחר לציין ענין זה (כפי שאמר בעצמו) ע"י גילוי הענינים הידועים לו כבר, אלא שעד עתה "טמירן הו' בליכאי"², ועתה מגלה הוא אותם לתלמידיו, ואף הורה (כמ"ש שם) לכתוב את הדברים ולמוסרם לדורות הבאים.

ובכללות — זהו ענין החינוך (כנ"ל), שחינוך אמיתי לא נועד רק להרבות בידע של המחונכים, אלא כדי שידע זה יתורגם לאח"ז לשפת המעשה, וישפיע על הנהגת האדם — שתהי' הנהגה טובה חדשה.

ושליחות זו, וזכות זו וכחות אלו, ניתנו לתלמידי רבי עקיבא, ולאח"ז לתלמידי רשב"י, והם מסרום לכל התלמידים – לאחר שפתחו וסללו את הדרך – שכל תלמיד ותלמידה (כל ילד וילדה), אם יתאמץ, וירצה ללכת בעקבותיהם – יהי בכחו לחיות בהתאם להוראותיהם, ע"י חינוך עצמו, חינוך חבריו וחברותיו, וחינוך הסביבה כולה – לבנות את העולם (כנ"ל), ולבנות את הסביבה, עד להמשכת ברכה וחיים עד העולם.

ה. אנו רואים בסיפור האמור, שמקורן של הוראות אלו, שמסרו רבי עקיבא ורשב"י לתלמידיהם, כיצד לחנך את עצמם וכיצד להתנהג – הוא בתורה, בתורה שבכתב ובתורה שבעל-פה.

וענין זה מלמד ומורה לנו פרט – וכלל – נוסף, שתלמידים צריכים לקחת הכל מהתורה – תושב"כ ותושבע"פ.

ההוראות כיצד לחנך את עצמם, כיצד לחנך את חבריהם וחברותיהן, וכיצד לפעול סוף-כל-סוף על כל העולם כולו, שהעולם יהי כדבעי – נמצאות כולן בתורה.

ו. מכיון שיש צורך לחדש ענין טוב בכל יום (כנ"ל), החל מענין חינוך עצמו וסביבתו – היתה ההצעה והבקשה מכאן"א לשנן בעל-פה ענינים של תורה, כדי שגם בזמן שאין לידו ספר להסתכל בו, יוכל להיזכר בענינים שבתושב"כ ושבתושבע"פ – לפחות פסוק א' או מאמר חז"ל א' (אותו חזר בעל-פה עד שנחקק בזכרונו), וכל המרבה הרי זה משובח; ולאח"ז יתרגם זאת לשפת המעשה – בהנהגתו שלו ובהנהגת סביבתו.

ומכיון שמזמן לזמן צריך להיתוסף בזה יותר ויותר (כנ"ל) – הנה נוסף על הפסוקים ומאמרי חז"ל שדובר עד עתה אודות חזרתם בע"פ, כדאי ונכון לשנן לכל הפחות עוד שני פסוקים, שני מאמרי חז"ל, וגם שני מאמרים מאדמו"ר הזקן, שכתבם בפרק ל"ג מספר התניא שלו.

וכשידעו ענינים אלו בע"פ, יחד עם הענינים והמאמרים שחזרו עד עתה – יאיר הדבר את חיי היום-יום של התלמיד והתלמידה, שיפעלו עוד יותר בעבודתם להאיר את העולם ב"נר מצוה ותורה אור"⁶, תורה ומצוות ועניני יהדות, כך שלא יהי "עולם שמם", אלא עולם שאודותיו יאמר הקב"ה שהוא דירתו.

ז. ולכן נתונה ההצעה והבקשה, שיוסיפו – מלבד הענינים שכבר

(6) ראה שיחת אדר"ח אייר שנה זו.

(7) משלי ו, כג.

(5) ראה סה"מ תרע"ח ע' רפג, תפר"ח ע'.

קב, ובכ"מ.

חזרו ע"ע — עוד פסוקים ומאמרים שיש להם שייכות ישירה לחיי היום-יום:

יש להוסיף את הפסוק הראשון בתורה שבכתב, "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", שתוכנו — שהקב"ה ברא את העולם, השמים וכל אשר בהם והארץ וכל אשר בה.

וביאור שייכותו הישירה של פסוק זה להנהגה בחיי היום-יום: ילד קטן או ילדה קטנה — ואפילו אנשים מבוגרים — עלולים להתיירא בראותם סביבם עולם גדול, שיש בו ענינים שאינם כדבעי, ובלשון הגמרא — "העולם שמם". וזהו ענינו של פסוק זה — להזכיר שיש בעל-הבית ובורא לעולם, והוא הקב"ה שנתן את התורה, שעלידה אפשר להנהיג את העולם, ולפעול "את הארץ" — בכל הענינים הנמצאים למטה בארץ, ו"את השמים" — לפעול אצל הקב"ה למעלה, שימשיך ברכה והצלחה.

ח. ולכן צריכים הילדים, התלמידים והתלמידות, לגשת להוריהם, ולומר להם את הפסוק השני (שגם אותו יחזרו בע"פ) — הבא בהמשך לפסוק "שמע ישראל" — והוא הפסוק "ושננתם לבניך",

ולבקש מהאב ומהאם להשתדל במדה היותר מרובה וטובה שילמדו תורה עם הילדים — "לבניך", וגם "לבניך אלו התלמידים" — עם כל אלו הזקוקים שילמדו עוד ענין בתורה,

ולימוד זה יהי באופן שיקויים בו (כהמשך וסיום הפסוק) "ושננתם לבניך". בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך, דהיינו שילמדו ויחזרו על לימודם בע"פ, והלימוד יהי חקוק בלבם ובמוחם, עד שיעסקו בו הן כאשר הבנים, התלמידים והוריהם הם במצב של "בשבתך בביתך", הן כשהם "בלכתך בדרך", והן "בשכבך ובקומך" — שגם שכיבתם לישון תהי עם פתגם של תורה, וקימתם משנתם תהי עם הוראה של תורה.

וכשהילדים יבקשו זאת מהוריהם מעומק לבם — כרגיל אצל ילדים — אזי ברור הדבר שיפעלו את בקשתם, וההורים ישלחו את הילדים בימות הקיץ ל"מחנות" ("קעמפס") שבהם שולטת רוח התורה, והנהגה ע"פ תורה; וכן לקראת שנת הלימודים שלאח"ז — ירשמום ללמוד בבית-ספר ובמקום שבו לומדים תורה ומצוות ועניני יהדות.

(9) שם, ז.

(10) ספרי ופרשי עה"פ.

(8) ואתחנן ו, ד (מהפסוקים שדובר אודות

חזרתם בע"פ בשיחת אדר"ח אייר ה"ל).

ט. ואם וכאשר ילד ייזכר שאירע פעם בחייו שעשה דבר שלא כראוי כו' – אל לו להתיירא מכך, ועאכו"כ שלא יתמעט עי"ז ח"ו התוקף שלו בפעולותיו בלימוד התורה וקיום המצוות. ואם ישאל: הייתכן, והרי אירע פעם שנכשל?!

יחזור על מארז"ל שמוכא בגמרא¹¹ "לא יגעתי ומצאתי אל תאמין", שמזה מובן שאם לא מצא בנפשו את הכחות הדרושים כדי להתנהג כראוי על-פי התורה והיהדות – ברור הדבר שהסיבה לכך היא משום שלא התייגע כראוי, שכן (כפי שמסיים בחלקו השני של מארז"ל זה) "יגעתי ולא מצאתי אל תאמין"; "יגעתי ומצאתי תאמין" – אם רק יתייגע, ברור הדבר שימצא.

י. וע"פ האמור לעיל שאין לו להסתפק בעבודתו עם עצמו, אלא עליו לפעול באותם ענינים גם עם חבריו (וילדה – עם חברותי), ועם כל הסביבה – הנה גם הפעולה עם הזולת ועם הסביבה צ"ל במלוא החיות, אותה לבכיות ואותה יגיעה,

כפי שרבי עקיבא אומר במארז"ל נוסף: "ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה"¹², שעליו לאהוב את חברו (וילדה – את חברתה), ואת כל סביבתו, ובאופן ד"כמוך" – כפי שהוא אוהב את עצמו, ועל כך אומר רבי עקיבא שזה כלל גדול ועיקרי בתורה (בענין הלימוד וההוראה), ומזה מובן שכשם שצ"ל הענין ד"יגעתי" בנוגע לעצמו, כן צ"ל הענין ד"יגעתי" בנוגע להזולת.

יא. ובהמשך לכך אומרים לילד (כאמור לעיל), שהפעולות האמורות בעניני תומ"צ הם השליחות הגדולה ביותר המוטלת על אדם מישראל, כמ"ש אדמו"ר הזקן בפרק ל"ג מספר התניא שלו¹³ – וגם זה כדאי לשנן בע"פ – ש"תכלית בריאתו" (של האדם), המטרה והתכלית שלשמה נברא האדם, וכפי שממשיך מיד "ותכלית בריאת כל העולמות", ושלשמה נבראו כל העולמות, היא – "להיות לו דירה זו בתחתונים", על-ידי עניני יהדות, תורה ומצוות, דהיינו שכוונת בריאת העולם היא כדי שהאדם יעשה מעצמו, מביתו הפרטי ומהעולם כולו, מקום שבו ימצא הקב"ה בדיוק כפי שאדם נמצא בדירתו הפרטית.

וההתעסקות בזה צריכה להיות לא כפי שעושים דבר שהוא ציווי,

(13) מב, א.

(11) מגילה ו, ריש ע"ב.

(12) קדושים יט, יח ובתו"כ ופרש"י.

מבלי שיהי' תענוג בזה, או מתוך תענוג מועט, אלא, כמו שאדמו"ר הזקן ממשיך ואומר שם כלל נוסף במאמר נוסף — שגם אותו כדאי לשנן בע"פ — באופן ד"ישמח ישראל בעושיו"¹⁴, וכפי שהולך ומפרש¹⁵: "פירוש שכל מי שהוא מזרע ישראל יש לו לשמוח בשמחת ה' אשר עש ושמח בדירתו בתחתונים", שכל מי ששייך לעם היהודי, ואין נפק"מ כלל מה הי' מעמדו ומצבו יום אחד לפני-זה, מה הי' החינוך שקיבל יום אחד לפני-זה, או אפילו רגע אחד לפני-זה — כיון ש"הוא מזרע ישראל", מוטלת עליו השליחות המיוחדת לשמוח "בעושיו", בשמחת ה', הבאה מכך שהאדם ממלא את שליחותו לעשות מעצמו, מביתו ומהעולם כולו, דירה להקב"ה, על-ידי עניני יהדות, תורה ומצוות.

במלים אחרות: נוסף על הציווי המוטל על כל תלמיד ותלמידה, הן בשנים והן בדיעה, לעסוק בכל הענינים האמורים, כיון שזוהי "תכלית בריאתו ובריאת כל העולמות" — מוטל עליהם ציווי נוסף: עליהם להתבונן בתוכן ענין זה, ועי"ז יבואו לידי שמחה גדולה, ויעסקו בכל הפעולות האמורות מתוך שמחה גדולה, ויתירה מזו: שמחה זו אינה רק שמחתם שלהם, אלא שמחתם היא "בעושיו" — בשמחתו של הקב"ה, שברא "את השמים ואת הארץ", ובחר ב"כל מי שהוא מזרע ישראל" להפוך את העולם ל"דירה בתחתונים", החל מילדים וילדות קטנים,

שגם הם עומדים בתנועה של שמחה גדולה, בידעם שיחד עמהם — ולכל לראש — הקב"ה שמח בכך, ואזי פועלים הם בכל הענינים האמורים בשמחה, בתוקף וכחיות, ואזי גם ההצלחה היא ביתר שאת.

יב. כאמור לעיל — יש לחקוק בזכרון ו' ענינים אלו (שני פסוקים, שני מאמרי חז"ל, ושתי הוראות מאדמו"ר הזקן), ויחד עם ו' הענינים שכבר חזרו קודם לכן — יאירו ענינים אלו את הדרך, ויוסיפו שמחה וחיות במילוי השליחות המוטלת על כל ילד וילדה בישראל — לפעול על עצמו, לפעול על הסביבה, ולפעול על העולם כולו, שהעולם כולו יהי' "דירה לו ית' בתחתונים".

* * *

יג. ישנו כלל "אעלה את ירושלים על ראש שמחת"י¹⁶, דהיינו שבכל פעם שבנ"י נמצאים בשמחה, איזו שתהי' – ועאכו"כ בשמחה גדולה כשמחת יום ל"ג בעומר – יש להזכיר את ירושלים, ולא להזכיר בלבד, אלא "אעלה את ירושלים" – להזכיר באופן נעלה ורם ביותר, יחד עם כל ארץ ישראל (אשר ירושלים – "קרית חנה דוד"¹⁷ – היא עיר הבירה של כל ארץ ישראל).

ויש להזכיר זאת בשייכות להאמור לעיל בענין החינוך הראוי שעל ידו נמשכת ברכה וחיים עד העולם, שזהו החינוך ליהדות ולתורה ומצוות, ובאופן שעוסקים בכך גם ילדים קטנים וילדות קטנות, ובכלל "כל מי שהוא מזרע ישראל" –

על כל יהודי לעשות כל התלוי בו כדי שירושלים תהי' כדברי הכתוב: "מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" – ירושלים יהודית ("א אידישע"), ע"י יהדות ותומ"צ, והן יהודית כפשוטו, שבנ"י יהיו בעלי-הבית היחידים בירושלים, וכן בכל ארץ ישראל.

וגם ילדים קטנים יכולים לפעול רבות בענין זה, על-ידי שיראו לילדי ישראל בארץ-ישראל שהם יחד עמהם, ויתירה מזו – שמאחדת אותם "תורה אחת"¹⁸ ומצוותי', שניתנו מ"ה' אחד"¹⁹, שברא "את השמים ואת הארץ", והוא הבעל-הבית היחיד על העולם כולו, ולכן, כאשר נעשים "ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד" (כדאיתא בספר הזהר"ם)²⁰ – אזי נעשים ישראל בעלי-הבית על העולם כולו.

יד. כאמור לעיל, צריך כל דבר לבוא לידי מעשה, ולכן נתונה בזה ההצעה והבקשה, שילדי ישראל, ילדים קטנים וילדות קטנות, יעמדו בקשר ויתכתבו עם תלמידים ותלמידות הלומדים יהדות בארץ הקודש – אם באופן ישיר, ואם (ומוטב) עי"ז שיפנו להנהלת בתי-הספר ומוסדות החינוך שבהם הם לומדים, או ה"קעמפ" שבו הם שוהים, ויביעו בפניהם את רצונם לכתוב לילדי ישראל בארץ הקודש: מה הם לומדים בתורה, וכיצד מתנהגים בדרך היהדות, ויבקשו מהילדים בארץ ישראל שגם הם יכתבו להם אותם ענינים.

ועי"ז יחזקו עוד יותר את הקשר בין בנ"י, שהם "גוי אחד"²¹, וגם

(19) לשון הכתוב – כא יב, מט. ועוד.

(20) ראה זח"ג עג, א.

(21) שמואל"ב ז, כג. ועוד.

(16) תהלים קלו, ו.

(17) ישע' כט, א.

(18) שם ב, ג.

בהיותם "מפוזר ומפורד בין העמים"²², בגופים מחולקים ובארצות שונות — גם אז הם "עם אחד"²², עם מאוחד, כיון שהולכים כולם יחד בדרכי של התורה — "תורה אחת" שניתנה מ"ה' אחד".

טו. וענין זה יורז עוד יותר את קיום דברי רשב"י (בגמרא²³) — שהיום הוא יום שמחתו²⁴ — שחביבותם וחשיבותם של ישראל אצל הקב"ה מתבטאת בכך ש"בכל מקום שגלו שכנה עמם",

ומוסיף על כך רשב"י בזהר²⁵, שלא זו בלבד שכן הוא גם בזמן הגלות, אלא אדרבה: על זמן הגלות נאמר²⁶ "ה' אלקיך מתהלך בקרב מחניך", דהיינו שהקב"ה נמצא ומתהלך יחד עם כאו"א מישראל ועם כל בני כל מקום המצאם, "וכל שכן בגלותא" (כלשון הזהר), ובאיזה אופן הוא הילוכו של הקב"ה עם בני — "להצילך", להגן עליהם ולהצילם "מכל שאר עמין דלא ישיצון להו לישראל" ח"ו, ועד לסיום הכתוב: "ולתת אויביך לפניך", דהיינו שאלו שברצונם להציק לבני ולשונאם — נופלים לפני בני ומבקשים מהם מחילה, ומתהפכים להיות מסייעים לבני.

וכיצד נעשה ענין זה — כסיום הכתוב (והובא בזהר שם²⁷): "והי' מחניך קדוש" — כשבני מתנהגים כפי שצריכים הם להתנהג, ע"פ דרך היהדות, ובאופן שבכל מקום שבו נמצא יהודי ("מחניך"), הן בגלות והן בארץ הקודש, רואים שמתנהג הוא באופן טוב, באופן יהודי ובאופן קדוש — אזי ברור הדבר שהקב"ה מציל את ישראל, והצלה זו היא לכל בני — גם אלו שלעת־עתה חסר אצלם בקדושה, שהרי בודאי יתוסף אצלם מחר או מחרתיים, ולפני הקב"ה גלוי וידוע הדבר, ולכן נוהג הוא עמם מיד באופן זה — להגן עליהם ולהצילם.

ועד לתכלית ושלמות ההצלה וההגנה — שהקב"ה מציל את בני מן הגלות, ומביא אותם אל הגאולה האמיתית והשלימה, יחד עם ארץ ישראל השלימה, יחד עם עם ישראל השלם — כלומר שאף יהודי אחד אינו נשאר בגלות, אלא כל עם ישראל בשלימותו נגאל ע"י משיח צדקנו. וההכנה לכ"ז היא תורתו של רשב"י — כדאיתא בזהר²⁸ שע"י

(25) זח"ג עה, א.

(26) תצא כג, טו.

(27) שם, ב.

(28) ח"ג קכד, ב (ברע"מ).

(22) אסתר ג, ח.

(23) מגילה כט, א.

(24) ראה שער הכוונות ענין ספה"ע דרוש

יב, פ"ח שער ספה"ע פ"ו.

לימוד תורתו של רשב"י "יפקון בני ישראל מגלותא", וממשיך שם שהציאה תהי' "ברחמים", בטוב הנראה והנגלה, שלא יזיק לאיש.

ויקויים "מפי עוללים ויונקים יסדת עוז"²⁶ – החל מילדים הכי קטנים העוסקים ב"אין עוז אלא תורה"²⁷, בתורה וביהדות, ועי"ז "להשכית אויב ומתנקם"²⁷ – שיתבטלו כל אלו שהיתה אצלם פעם מחשבה לעשות לישראל לא־טוב.

ונלך "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"²⁸ לקבל פני משיח צדקנו, בארץ ישראל השלימה, יחד עם עם ישראל השלם, יחד עם שלימות התורה, ובקרוב ממש.

בסיום ה"פאראד" אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: לשנה הבאה בירושלים.



(31) בא י"ד, ט.

(29) תהלים ח, ג.

(30) שהש"ר פ"א, ג (א). ועוד.

נגלה

משיכה מרה"ר לסימטא

הת' השליח מנחם מענדל שיחי' לרמן

הת' השליח שלמה חיים שיחי' קסלמן

שלוחים בישיבה גדולה

יקשו בשיטת חכמים דימשכנה היינו מרה"ר לסימטא דסו"ס אין זה משיכה המועלת ברה"ר כן יקשו לרשב"ם למה לא יועיל משיכה מרשות המוכר לסימטא יתרצו הקושיות בחדא מחתא ע"פ שיטת הרמב"ם (לפי המ"מ) שעיקר המשיכה ברה"ר וצריך להכניס מקצתה לרשות המועלת למשיכה

בב"ב (עו, א) מוקמינן דהא דתניא "ספינה נקנית במשיכה ואותיות במסירה" היינו כרבי. ומקשינן "במאי אוקימתא כרבי ספינה נמי תיקני במסירה, דתניא ספינה נקנית במסירה דברי רבי, וחכ"א לא קנה עד שימשכנה או עד שישכור את מקומה. לא קשיא, כאן ברשות הרבים כאן בסימטא.

"במאי אוקימתא להא בתרייתא ברשות הרבים, אימא סיפא וחכמים אומרים לא קנה עד שימשכנה [או עד שישכור את מקומה], ואי ברשות הרבים ממאן אוגיר, ותו משיכה ברשות הרבים מי קניא . . הכי קאמר, עד שימשכנה מרה"ר לסימטא ואם רשות בעלים היא לא קנה עד שישכור את מקומה".

וברשב"ם ד"ה מאי עד שימשכנה כו' כתב: "לא ברשות הרבים מיירי, אלא שימשכנה מרשות הרבים לסימטא דקניא ביה משיכה. ומאי עד שישכור כו' לאו ברשות הרבים קאי, אלא הכי קאמר והיכא דברשות מוכר היא לית ליה תקנה לא במסירה ולא במשיכה עד שישכור את מקומה".

ולכאורה יש להבין ב' ענינים בסוגיין:

(א) לתירוץ הגמ', קנין המשיכה נפעל דוקא כשמביא הספינה לתוך הסימטא, וא"כ אין זה משיכה ברה"ר אלא משיכה בסימטא, דהרי פעולת הקנין היא בעת שהספינה היא בסימטא. ומה מקום להזכיר קנין זה בברייתא המדברת בקנינים שברה"ר.

(ב) מ"ש הרשב"ם ד"היכא דברשות מוכר היא לית ליה תקנה לא במסירה ולא במשיכה עד שישכור את מקומה" אינו מובן, דאם איתא דברה"ר אי אפשר לקנות במשיכה וצריך

להכניסה לסימטא, מדוע לא מהני עד שישכור מקום ברשות מוכר, הרי אפשר למושכה מרשות מוכר לסימטא.

והנה שיטת הרמב"ם (הל' מכירה פ"ג ה"ד) היא, ד"דבר הנקנה במשיכה אם היה ברשות הרבים ומשכו הלוקח לרשותו או לסימטא. כיון שהוציא מקצת החפץ מרשות הרבים קנה".

ובמ"מ שם: "שזה כבר משכה כולה אלא שהיתה ברשות שאין המשיכה מועילה בו, כיון שהכניס מקצתה ברשות שהמשיכה קונה בו די בכך". דהיינו שמבאר, שאע"פ שלהרמב"ם צריך למשוך כל החפץ ממקומו הראשון, מ"מ ברה"ר, שהיא מקום שמשיכה אינה מועלת בו, הנה כיון שכבר נעקרה הספינה ממקומה כשעודנה ברה"ר, לכן כשנמשך רק מקצתה לסימטא, דהיינו מקום שהמשיכה מועלת בו, נקנית הספינה.

ועפ"ז מתורצת שאלה א' דלעיל: דודאי אם היו צריכים למשוך כל הבהמה לתוך הסימטא, דהיינו שכל המשיכה נפעלת רק בסימטא, אכן אין מקום לקרותה משיכה ברה"ר. אבל כיון שלשיטת הרמב"ם המשיכה נפעלת בעיקר ברה"ר, ורק שצריכים למשוך מקצת החפץ לסימטא, עדיין היא משיכה ברה"ר.

ואולי יש לומר שגם הרשב"ם ס"ל כהרמב"ם, ובזה יובן הטעם שברשות מוכר צריך לשכור המקום ואין משיכה מועלת. כי ברה"ר שאינה רשות של שניהם, כיון שמשך כלשהו לתוך הסימטא קנה, אבל כשהספינה נמצאת ברשות מוכר אינו יכול לקנותו באשר הוא שם, גם אם ימשכו במקצת לסימטא, כי כל זמן שהספינה עדיין נמצאת ברשות המוכר יש למוכר כח (בעלות) על הספינה ואין הבעלות חולפת ועוברת ללוקח כיון שעדיין נמצאת ברשותו, אלא צריך למשוך את כולה לסימטא בכדי לקנותו. וכשיעשה כן, לא בשם "משיכה ברשות מוכר" יקרא, אלא בשם "משיכה בסימטא".

וזהו מ"ש הרשב"ם שא"א לעשות משיכה ברשות מוכר, היינו שא"א שעיקר קנין המשיכה יופעל ברשות מוכר, דהרי כל מה שימשכנה ויהיה עדיין ברשות מוכר, לא קנה. ואם ימשוך כולה לסימטא, הרי נקנית הספינה מפאת משיכה בסימטא. ולכן לא קנה עד שישכור את מקומו.

ולא באנו אלא להעיר, ואם שגינו ה' הטוב יכפר.



ביאור שיטות הראשונים במחלוקת דרב ושמואל במשיכת ספינה והמסתעף

הת' השליח מנחם מענדל שיחי' רפפורט
שליח בישיבה גדולה

יציע מחלוקת הרשב"ם והריטב"א בזהות התנא בתרא דלטפויי אתא ויקשה בזהו יקשה עוד בכללות השאלה דלימא כתנאי דאמאי פשיטא לי' דרב כת"ק וכן יקשה בתירוצו דנעשה טפל עיקר ועיקר טפלו יבאר בטוב שיטת רשב"ם בשקו"ט דגמ' ושלמסקנא ס"ל לרב דגם עקירה כל שהוא הוי עקירה ועפ"ז יתרץ קושיותיו ישוב לבאר שיטת הריטב"א בכהנ"ל ושלמסקנא שמואל הוא המחדש שצריך להתרוקן מכל מקומהו יישב עפ"ז מחלוקתם בלטפויי אתא כפתור ופרח

א. בב"ב (עה, ב) הובאה מחלוקת רב ושמואל במשיכת ספינה, אי צ"ל משיכה כל שהוא או משיכת כולה. ובהמשך הסוגיא (עו, א) הקשה הגמ' דכבר נחלקו בזה ת"ק ור' נתן, דתניא "ספינה במשיכה ואותיות במסירה, ר' נתן אומר ספינה במשיכה ואותיות בשטר", ומזה דכפל ר"נ את דברי הת"ק "ספינה במשיכה" משמע דבדרב ושמואל פליגי. והנה בגמ' לא נחית לפרט מאן כמאן ס"ל, ופי' הרשב"ם (ד"ה ספינה במשיכה): "דקאמר ת"ק ספינה נקנית במשיכה כולה כשמואל, ואתא ר"נ דהוא תנא בתרא לטפויי דאפילו במשיכה כל שהוא נקנית כרב". אמנם הריטב"א כתב (ד"ה אלא לאו): "אלא לאו דרב ושמואל איכא ביניהו - פי' ולא מסיימי. מיהו אפשר דר"נ שהוא בתרא אתי לטפויי מילתא וסבר כשמואל. ורשב"ם פי' דת"ק בעי משיכה גמורה נראה דבעי לאוקמי סתמא כשמואל שהלכה כמותו".

ומלבד מה שצ"ב בעצם פלוגתתם במה נחלקו, הנה נוסף לזה צ"ע בהך סברא ד"תנא בתרא לטפויי אתא", דנראה אשר איש הישר בעיניו יעשה אתו, מר להקל ומר להחמיר, וכחוכא ואיטלולא דמי.

ב. והנה ז"ל הגמ' בתחילת הסוגיא (עה, ב): "איתמר ספינה רב אמר כיון שמשך כל שהוא קנה, ושמואל אמר לא קנה עד שימשוך את כולה. לימא כתנאי . . כיצד במשיכה קורא לה והיא באה או שהכיתה במקל ורצתה לפניו כיון שעקרה יד ורגל קנאה . . רבי אחא אומר עד שתהלך מלא קומתה, לימא רב דאמר כתנא קמא ושמואל דאמר כרבי אחא. אמר לך רב אנא דאמרי אפילו לרבי אחא, עד כאן לא קאמר רבי אחא אלא בבעלי חיים דאע"ג דעקרה יד ורגל בדוכתה קיימא (גוף הבהמה לא זזה ממקומה שהרי נשען על אידך יד ורגל שלא עקרה - רשב"ם), אבל ספינה כיון דנדה בה פורתא נדה לה כולה. ושמואל אמר אנא

דאמרי אפילו כתנא קמא, עד כאן לא קאמר תנא קמא אלא בבעלי חיים דכיון דמיעקרא יד ורגל אידך למיעקרק קיימא, אבל ספינה אי משך לה כולה אין אי לא לא".

ולפום ריהטא צ"ע טובא:

א) אמאי פשיטא לי' לגמ' דרב כת"ק ס"ל טפי מר"א, והרי רב אמר רק דסגי במשיכה קטנה (כל שהוא), ומחלוקת דת"ק ור"א הוא בפשטות בזה גופא, אם צריכה המשיכה להיות בכל החפץ או רק במקצתו (דהיינו, אם צריך שכל הבהמה תזוז או שדי בתזוזת מקצתה), ומדברי רב אין להוכיח כחד מייניהו, דאף שבפועל בספינה א"א שלא תזוז כולה (ד"כיון דנדה בה פורתא נדה לה כולה"), אין מזה הכרח למקום שאפשר למשוך רק מקצתה (כגון בבהמה), ולעולם אפשר דס"ל דבמקצת סגי לקנות במשיכה. אבל משיכה קונה גם בלי זה.

ב) כשתירצה הגמ' לשיטת רב דמצי אמר אפילו לר"א, מכיון דר"א לא אמר אלא בבעלי חיים ולהוציא מדעת ת"ק, דאע"ג דעקרה יד ורגל "בדוכתה קיימא", שגוף הבהמה לא זזה ממקומה, הנה לכאורה עשתה הגמ' הטפל עיקר והעיקר טפל: דכוונת הגמ' בפשטות היא לתרץ דאה"נ דלרב סגי במשיכה כל שהוא, אבל צריך להזיז את כל החפץ (כר"א). וא"כ דיו בשנאמר דבעקרה יד ורגל לא קנה מכיון שלא ניזוזה כל הבהמה, ומה נוגע זה ש"גוף הבהמה לא זזה ממקומה" (וכי אילו את"ל שגוף הבהמה אכן זזה ממקומה ע"י עקירת יד ורגל אחת מאי הוי, הרי חסר הא ד"נדה לה כולה"). וחילא דידן מדברי רבינו גרשום על אתר דגרס בגמ' "אינך רגלים בדוכתא קיימין וכו'" דהיינו כנ"ל, שהחסרון בעקירת יד ורגל הוא שלא ניזוזה כל חלקי הבהמה.

ג. וי"ל בכ"ז ובהקדים, שהרשב"ם (ד"ה עד שימשוך את כולה) פי' בשיטת שמואל וז"ל: "שיבא סוף הספינה במקום שהי' ראשה עומד, דהיינו שעקרה כולה חוץ למקומה". כולמר, דזה שאמר שמואל "לא קנה עד שימשוך את כולה" אינו שמוסיף בכמות המשיכה (דרב ס"ל כל שהוא ושמואל ס"ל כולה), אלא דבזה הוא מגדיר המשיכה דצ"ל באופן שיפעול "עקרה כולה חוץ למקומה" (ובמילא צריך למשוך הספינה כמלוא רחבה). ובפשטות צ"ל דרב דס"ל דמשיכה כל שהוא סגי פליג אדשמואל בגדר המשיכה (דהרי במשיכה כל שהוא אין עקירה ממקומה ועכ"ז קני, אלא ס"ל) דמשיכה היא רק הזזת הספינה כל שהוא.

ולפי"ז אתי שפיר שאלת הגמ' "לימא כתנאי", דמוכרח לומר דרב כת"ק ושמואל כר"א. דרב א"א שיסבור כר"א דמצריך דוקא עקירת ד' רגלים, דהרי משעקרה יד ורגל כבר ניזוזה כל שהוא, ומכיון דגדר המשיכה הוא הזזה כל שהיא, למה יהיה צורך שהזזת כולה, הרי מה לי כולה מה לי מקצתה (רק דבספינה לא סגי דלאו כולה וכו"ל). ושמואל א"א שיסבור כת"ק, דהרי אע"ג דעקרה יד ורגל עדיין אין כאן עקירה. וא"כ, "לימא רב דאמר כת"ק ושמואל דאמר כר"א".

וע"ז מתרץ ומחדש הגמ' (לא שלרב אפשר לומר שצריך שיימשך כולה, דהרי אין זה סברא אם הגדר דמשיכה הוא רק שיזוז וכנ"ל, אלא החידוש הוא) דלעולם כו"ע לא פליגי בגדר המשיכה, וגם רב מודה (עכ"פ לר"א, ועיין לקמן שכן י"ל גם לת"ק) דעקירה בעי. ובהא פליגי, דלרב סגי אם ימשך כל נקודה ונקודה של החפץ ממקום שהיה שם בתחילה, ואין צורך שיעקר מכל המקום הראשון [ומדויק הוא בל' הרשב"ם (ד"ה נדה כולה) "גם ראשה השני נמשך ממקום שהי' שם"]], אך לשמואל צריך שיעקר כולה ממקומה.

ועפ"ז אתי בפשיטות הדגשת הגמ' דהחסרון בעקירת יד ורגל לר"א הוא משום ד"בדוכתה קיימא", דהן הן הדברים, דמכיון שלא נעקר הבהמה ממקום שהיתה שם לא הוי משיכה, ז.א. שההדגשה אינה שחלק מן הבהמה לא זו אלא שאפי' מה שזו לא עקר ממקום שהי' שם.

וי"ל דגם כשנאמר דרב כת"ק אזיל (וכ"ה לקושטא דמילתא לתירוץ הגמ'), ס"ל לרב דגדר המשיכה הוא העקירה, ורק דא"צ עקירת כולה אלא עקירת מקצתה.

בסגנון אחר: לשמואל הוי משיכה רק כאשר א) עקרה ב) כולה ג) חוץ למקומה. והוה קס"ד דפליג רב עלי' מכל וכל ואינו מצריך עקירה כלל (וכפשטות לשונו "משך כל שהוא"), וע"ז מתרץ הגמ' דלעולם ס"ל דעקירה (פרט הא') בעי, אלא שמספיק שיעקור מקצתה (יד ורגל, לת"ק) ולכל היותר יעקור כולה (ד' רגליה, לר"א), אבל ג"ז לא צ"ל חוץ למקומה אלא דיו שכל חלק וחלק יהא נמשך ממקום שהיה שם.

[ולהעיר, דכ"ז הוא בשקו"ט דהגמ' כאן. אבל לפי מש"כ הרשב"ם לקמן (פו, ב ד"ה והא פירות), די"ל דרב מסכים לשמואל שצריך עקירת כולה חוץ למקומה רק דספינה שאני עיי"ש, הנה בודאי לכו"ע הוי גדר המשיכה הא דעקרה וכו' ורק שרב מחדש שבספינה ע"י משיכה כל שהוא נעקר כולה ממקומה].

ועכ"פ יוצא לשיטת הרשב"ם שלכו"ע הגדר דמשיכה הוא עקירה ממקומה, רק שרב מוסיף שאפי' כשכל נקודה יוצאת ממקום שהיתה שם נחשב זה כעקירה ממקומה.

ד. והנה כ"ז הוא לשיטת הרשב"ם, אולם הריטב"א נראה דשיטה אחרת יש לו. דכן פירש בדברי שמואל (ד"ה איתמר): "עד שימשוך את כולה, פי' שתתרוקן מכל מקומה הראשון". וכד דייקת, שינה הריטב"א מהרשב"ם בזה, דלהרשב"ם מודגש ענין העקירה, ולהריטב"א מודגש שיתרוקן המקום.

פי', דאין ההדגשה שהספינה תעקר ז.א. שלא תהי' בכל מקומה, דהרי לזה צריך למשוך הספינה לגמרי (אי לאו חידושא דרב הנ"ל), אלא שההדגשה היא שהספינה תתרוקן מהמקום שהיתה בו. וזה אפ"ל לא רק במשיכת כולה כשמואל, אלא גם במשיכת כל שהוא, שהרי גם בזה נתרוקנה הספינה (עכ"פ מנקודה א') ממקום שהיתה בו (וכ"ש בכולה).

וא"כ אפ"ל דגם רב ס"ל כן, דגדר המשיכה הו"ע ההתרוקנות, רק שלא צ"ל מכל מקומה ומספיק שנתרוקן מקצת מקומה. וכן מורה פשוט לשונם, דלרב "כיון שמשך ממנה כל שהוא קנה" ז.א. שמקצת הספינה נתרוקן ממקומה הראשון, ושמואל אמר "עד שימשוך את כולה", דצריך שכולה תתרוקן ממקומה. נמצא לדעת הריטב"א, ששמואל בא להוסיף על רב, שלא מספיק כל שהוא אלא צריך כולה.

נמצא עפכנה"ל, דלפי הרשב"ם שלכו"ע הגדר דמשיכה הוא עקירה ממקומה, רב הוא המחדש ומוסיף, שגם המשיכה ממקום שהי' שם (ז.א. כל נקודה של הספינה לעצמה) נקראת עקירה. [ולמ"ש לקמן (פו, ב הנ"ל) הוי החידוש שבספינה נחשבת כעקירה ממקומה]. אמנם לפי הריטב"א דגדר המשיכה הוא שנתרוקן ממקומה, הרי שמואל הוא המחדש ומוסיף על רב, שלא מספיק שיתרוקן כל שהוא אלא צ"ל כולה.

ה. וע"פ כל הנ"ל יש לפרש מחלוקת הריטב"א והרשב"ם דלעיל בטוב טעם: דתיבת "לטפויי" אינה מתפרשת לא להקל ולא להחמיר אלא במובן של "להוסיף" "וכפשוט הסוגיא שם שרצו לומר שרשב"ג מוסיף גם דמי הוצאה עיי"ש). ולכן הרשב"ם שלשיטתו הוי גדר משיכה העקירה ממקומה, ס"ל דרב הוא התנא בתרא המוסיף על שמואל (או בזה שעקירה ממקום שהי' שם נקרא עקירה, או שבספינה משיכה כל שהוא היא היא עקירת כולה ממקומה). משא"כ הריטב"א שלשיטתו גדר המשיכה הוא מה שתתרוקן ממקומה, ס"ל דשמואל הוא התנא בתרא דהוא הוא שמוסיף (שאינו מספיק שנתרוקן כל שהוא אלא צריך שנתרוקן מכל מקומה)



חסידות

ישוב בכ"מ בדא"ה ע"פ הכלל "עס ווענדט זיך וואו מ'רעדט"

הת' השליח מנחם מענדל שיחי' וויינבאום
שליח בישיבה גדולה

יציע כמה סתירות בענינים שונים בדא"ח (אש ומים במוחין ומדות, אור השמש הכלול בשמש, יש אין יש, בריאה) וימחיש הכלל ד"עס ווענדט זיך וואו מ'רעדט" ועפ"ז יישב הכלל אגב שיטפא יוסיף הסברה בענין אור השמש הכלול בשמש ע"פ משל ממדות שבשכל

בתניא פ"ג כתב אדה"ז: "שיסוד האש הוא בלב ומקור המים והליחות מהמוח". ובפשטות, בתיבת "מוח" הכוונה על הכחות חב"ד שכולם הם בחי' מים, ו"לב" כולל המדות חו"ג וכו' שכולם הם בחי' אש.

אולם בד"ה ויגדלו הנערים תרס"ה (סה"מ תרס"ה ע' צו) כתב רבינו נ"ע וז"ל: "וכן בגשמייות בטבעם מחולקים דמוח החכ' קר ולח ומוח הבינה חם ויבש, דכח הכח' הוא בבחי' יסוד המים . . וכח הבינה הוא בבחי' יסוד האש . . וכן חו"ג הן מים ואש, חסד בחי' מים . . וגבורה היא יסוד האש". הרי שבפרטיות, גם בחב"ד ישנו כח שיסודו הוא אש (בינה), וגם במדות ישנו כח שיסודו מים (חסד). וצ"ב איך יתאימו הדברים זל"ז.

והתירוץ הוא פשוט, ובלשון הידוע "עס ווענדט זיך וואו מ'רעדט": לגבי מדת החסד, גם בינה היא בבחי' מים אבל לגבי החכמה, בינה היא בחי' אש. ועד"ז בחסד, דלגבי בינה הוא בחי' אש אבל לגבי גבורה הוא בחי' מים.

ב. וכיון דאתינן להכי, ראיתי לנכון להציע כמה דוגמאות בהם מתיישבים כמה דברים הנראים לכאורה כסותרים זא"ז, ע"י ההבהרה ד"עס ווענדט זיך וואו מ'רעדט":

בד"ה נשא תרס"ה (סה"מ שם ע' רנו) כתב אדמור נ"ע וז"ל: "כמו עד"מ זיו השמש כשהוא בגוף כדור השמש, הנה לבד זאת שהוא שם באופן אחר לגמרי מכמו שהוא אח"כ כשמאיר על הארץ ולדרים שהוא בבחי' אור מצומצם, וכמו שהיא בגוף כדור השמש ה"ה שם בבחי' תוקף האור שמאיר ומתפשט שם ביתר שאת מהתפשטותו והארתו בחלל העולם, הנה לבד זאת ה"ה שם בבחי' ביטול במציאות וכאילו אינו מציאות כלל כו".

וממשיך שם: "ובס"ב ח"ב פ"ג כ' שהביטול הוא שבטל במציאות לגמרי באופן שאינו מאיר שם כלל כ"א המאור כו' וע"ש בפרק יו"ד". פי', דהאיך אנו אומרים על אור השמש ש"ה"ה שם בבחי' תוקף. . וכאילו אינו במציאות, היינו שהוא במציאות אבל כאילו שאינו במציאות, והרי כתב אדה"ז "שהביטול [דאור השמש] הוא שבטל במציאות לגמרי באופן שאינו מאיר שם כלל כ"א המאור". ומתריך: "וי"ל זהו כענין ההפרש בין שרגא בטיהרא מאי אהני ומ"מ הרי יש כאן אור אלא שהאור בטל לגמרי ואינו תופס מקום כלל כו' ובין התכללות אור הנר באבוקה שאין כאן מציאות אור הנר כלל ומאיר רק האבוקה כו'". היינו שישנם שני אופנים בביטול דהתכללות: (א) שרגא בטיהרא, וזהו מ"ש כאן במאמר (ב) אור הנר באבוקה, וזהו מ"ש בתניא.

ולכאורה יש לשאול, דאיך שייך לומר באותו אור שהוא "בבחי' ביטול במציאות וכאילו אינו מציאות כלל כו'" ושהוא "בבחי' תוקף האור שמאיר ומתפשט שם ביתר שאת", דממ"נ, או שהוא בטל במציאות או אדרבה שהוא שם במציאות תקיף ביתר שאת. [ובלשון אדנ"ע במק"א (ד"ה ביום השמע"צ תרנ"ט – סה"מ שם ע' ס (בדפו"ח)) לאחר ששמאריך בב' מקורות הנ"ל, "ולכאורה איך יצדק שניהם". ולהעיר דשם מבאר בקיצור ומציין "כמ"ש במ"א", ובדפו"ח ציינו למאמר זה דת"רס"ה].

והתירוץ הוא כנ"ל, "עס ווענדט זיך וואו מ'רעדט": לגבי האור כמו שהוא מחוץ להמאור "שהוא בבחי' אור מצומצם", הרי האור הכלול בהמאור "הוא שם באופן אחר לגמרי. . בבחי' תוקף האור, שמאיר ומתפשט שם ביתר שאת מהתפשטותו והארתו בחלל העולם". אבל לגבי המאור עצמו, ה"ה שם "בבחי' ביטול במציאות וכאילו אינו מציאות כלל כו'" וכן"ל.

ולבאר הענין יותר (דעדיין אינו ברור איך שייך לומר באותו אור שהוא מציאות תקיף ובטל במציאות), יש להביא דוגמא מענין המדות שבשכל, דיש להסתכל ע"ז בב' אופנים: (א) ההדגשה היא על ענין השכל, שהם חלק מהשכל ולא מדות, דהרי מדות הוא התרגשות והתפעלות הלב וכאן ה"ז התרגשות שכלית. (ב) סו"ס אי"ז שכל בטהרתו, דהרי תנועת השכל היא תנועה של ביטול וכו' ואילו כאן מדובר בהתרגשות שכלית וכו', שהיא תנועה הפכית מענין השכל כשלעצמו. ועד"ז י"ל בענינו, באור הכלול במאור, דאפשר להסתכל עליו בב' אופנים: (א) האור הוא ביתר שאת, דה"ה אור כמו שכלול במאור ולא אור כשלעצמו (ע"ד ההדגשה במדות שבשכל) (ב) שהוא אור ולא מאור ולגבי המאור הוא רק כשרגא בטיהרא, שרק הטיהרא ניכר ולא השרגא.

ג. בענין "יש אין יש", הנה בד"כ מבואר (סה"מ תרנ"ט ע' סא ואילך (בדפו"ח) ועוד כמה מקומות) שיש האמיתי הוא המאור, אין באמצע הם הגילויים עד אצ"י ועד בכלל, ויש הנברא הם הנבראים דבי"ע. אמנם בפרטיות ישנם ג' דרגות אלו למעלה יותר, דהאין

באמצע הוא אור הכלול במאור, ויש הב' הם הנאצלים שלאח"צ. והיינו שאצי' לגבי אוא"ס שלפה"צ הוא יש, אך לגבי בי"ע הוא אין. והוא עולה בקנה אחד עם המבואר לעיל.

ד. בנוגע לעולם הבריאה ידוע מ"ש (ד"ה ויגדלו הנערים תרס"ה הנ"ל ע' צה. ועוד) דהיא נק' חושך וכמ"ש "יוצר אור ובורא חושך". ולכאורה אי"מ מה שהבריאה נק' חושך בעוד שיצירה (שהיא למטה במדריגה) נק' אור.

וגם כאן התירוץ הוא "עס ווענדט זיך וואו מ'רעדט", ובהקדים גדר בחי' העלם וגילוי, ד"מה שבהעלם הוא בבחי' העדר המציאות ומה שבגילוי הוא בבחי' מציאות" (ל' אדנ"ע בד"ה הנ"ל), וממילא לגבי אצילות, הוי עולם הבריאה בגדר גילוי, דהיינו יש ומציאות (אפשרי המציאות). אבל לגבי עולם היצירה, ה"ה בבחי' העלם, דהיינו העדר המציאות (כיון שהיא רק אפשריות המציאות).

וכהנה רבות. ולא באתי אלא להעיר.



שאלה בענין הכח לזה שבאתעדל"ת אתעדל"ע

הת' השליח שמואל שלמה שיחי' ליזאק

שליח בישיבה גדולה

יבאר בארוכה הא דבפועל נקבע הסדר דבאתעדל"ת אתעדל"ע ואיך שלא דוקא (ואדרבה, דוקא לאו) צ"ל באופן זהו יבאר גם מאין נמשך הכח לכ"ז וימשיל ממלך ועם יקשה סתירה דממ"נ אם הוא בערך א"צ כח ואם הוא באי"ע למה מוכרח שיגיע הכח מדרגא כה נעלית ויניח בשאלה

א. ידוע מה שמבואר בחסידות ככו"כ מקומות שע"י עבודת ה' שלנו למטה פועלים התעוררות למעלה אצל הקב"ה וע"י התעוררות הזאת נמשכת לנו אלקות למטה. כ"ז הוא הסדר הרגיל שנקבע בסדר השתלשלות. ובלשון החסידות הסדר הזה נקראת: אתערותא דלעילא שע"י אתערותא דלתתא. פירוש, אתערותא דלתתא - ההתעוררות שמלמטה כלומר מה שמגיע התעוררות מהעבודה שלנו למטה וע"י ההתעוררות הזה פועלים אתערותא דלעילא - התעוררות מלמעלה שע"י נמשכת לנו אלקות למטה.

ומבואר עוד בחסידות שהאמת הוא שהסדר הזה לא הי' צריך להיות נקבע באופן כזה דוקא ואדרבא הסדר הי' צריך להיות דוקא שלא באופן כזה וכמשי"ת.

דהנה ההתעוררות שפועלים למעלה הוא בהאוא"ס שלפנה"צ, ופשוט ששם אין שום תפיסת מקום לנבראים שלאחה"צ וא"כ אין שום סיבה שע"י העבודה שלנו יפעל משהו למעלה.

וענין זה מוכרחים לומר מב' סיבות:

(א) מצד למטה (יחז"ת): כל מה שלמטה הוא בגדר נברא ולמעלה הוא בגדר בורא ופשוט שאין ערוך כלל בין בורא לנברא וא"כ איך יתפוס אצל הבורא עבודת הנברא שבאין ערוך ממנו עד שע"ז יתעורר.

(ב) מצד למעלה (יחז"ע): [דהנה הסיבה הא' ניתן לומר רק לפי מה שנראה לנו למטה שהנבראים מרגישים עצמם כנפרדים וכאין ערוך מהבורא. אבל ידוע שהאמת הוא שכל מה שנברא הנה באמת הוא יחיד ומיוחד בתכלית היחוד בהקב"ה עד שאינם במציאות יש כלל וכלל כיון דח"ו לומר שיש דבר שהוא באמת חוץ מהקב"ה. אלא שאין זה נראה ונרגש אצלינו והאמת הזאת אינו אלא בעיני הבורא. ולפי"ז הנה מצד הסיבה הא' בודאי יכולים הנבראים למטה לפעול התעוררות ותענוג למעלה בהבורא דלפי האמת בודאי תופסים מקום אצלו. ולכן מבואר]

ההכרח לומר שאין מקום להתעוררות למעלה ע"י עבודתנו למטה גם בעיני הבורא. והוא, דהיא הנותנת, מצד זה גופא שהאמת הוא שהנבראים הם מיוחדים בתכלית היחוד להבורא, גם מצד זה אין מקום להתעוררות, דפשוט הוא שאין אדם מתעורר ע"י עצמו אלא צריך לזולת מה שחוץ ממנו לפעול אצלו שיתעורר. וא"כ מובן שאדברא, לפי האמת שאנחנו מיוחדים בתכלית היחוד כיון שאין דבר שחוץ מהקב"ה ח"ו, הנה אין מקום כלל להתעוררות בהבורא ע"י הנבראים כיון שכמשנ"ת אין אנחנו חוץ מאתו ית' ח"ו.

ומביאים משל למשנ"ת מענין המלוכה למטה במלך בשר ודם. דהנה ידוע שמעיקרי המלוכה הוא שצריך להיות עם שיקבלו על עצמם את המלך כמלך עליהם. ובלי קבלה זו אינו שייך שימלוך, דעל מי ימלוך. וכהלשון הידוע 'אין מלך בלא עם'.

ויחד עם זה, הנה לא יתעורר אצל המלך למלוך רק אם העם הם בערך אליו דאם אינם בערך כלל אין מקום לביטולם אליו ולקבלת המלך עליהם כיון שאינם תופסים מקום אצלו כלל ולאידך גיסא הנה אם הם קרובים כ"כ להמלך עד שמיוחדים אתו גם אז אינו שייך שיתעורר למלוך עליהם. וזהו בדיוק כמו ב' הסיבות דלעיל על הקב"ה.

ובפרטיות יותר: הנה אם כל הבהמות בעולם יבואו לאדם הראוי להיות מלך ויתבטלו אליו ויקבלוהו עליהם כמלך, הנה לא יבוא מזה שום התעוררות ותענוג אצל המלך כיון שאינם בערך אליו כלל. וזהו כהסיבה הא' שנת"ל על הקב"ה. ולאידך הנה אם יהי' להמלך אפילו אלף בנים ויתבטלו אליו ויקבלוהו עליהם כמלך פשוט שלא יתעורר למלוך עליהם.

וזהו כהסיבה הב' שנת"ל. אלא העם צריכים להיות מחד גיסא אנשים נפרדים אבל לאידך גיסא צריכים להיות בערך אליו.

ומכל משנ"ת מובן שאין מקום כלל שיתעורר הקב"ה מעבודת הנבראים למטה. וא"כ איך נעשית הסדר שנת"ל שע"י אתעדל"ת יבוא אתעדל"ע. כלומר איך נמשך כח להנבראים שיהי' ביכולת עבודתם לפעול התעוררות בהבורא.

ב. אלא, מוכרחים לומר שכן הוא באמת, שלא הי' צריך להיות הסדר נקבע באופן כזה דוקא. אלא שרצה הקב"ה שיהי' הסדר כזה, היינו שיתכלל על הנבראים כמו שהם מרגישים, דלא כפי האמת, שהם נפרדים ואע"פ שהם באין ערוך מהקב"ה הנה מ"מ ברצונו של הקב"ה שיתעורר מעבודתם כאילו הוא בערך.

ועכשיו צריכים לברר מאיפה נמשך הכח לזה. דהנה זה ודאי שאין הכח הזה יכול להיות נמשך ממדרגה שבערך עליהם, כיון שמה שרוצים לפעול ע"י הכח הזה הוא דבר שבאין ערוך כמשנ"ל בארוכה וא"א לכח שבאין ערוך להיות נמשך ממדרגה שבערך. וא"כ מוכרח להיות נמשך ממדרגה שהוא באין ערוך להנבראים. וא"כ צריכים לברר מאיזה מדרגה נמשכת כח זה.

ויובן זה בהקדים, דהנה מבואר בחסידות שגם לפנה"צ יש רצון להעולמות. ולכאורה צריך ביאור בזה, והלא המדובר כאן הוא בלפנה"צ ושם אין מקום כלל לעולמות, כידוע שאם לא הי' הקב"ה מסלק את האור ע"י הצמצום לא הי' יכול לברוא אפילו עולם האצילות וכמשנ"ת במ"א, וא"כ איך אפשר להיות שגם יש רצון להעולמות?

אלא מבואר על זה בחסידות ע"פ המשל דרב ותלמיד וגם מהמשל דמלוכה שהבאנו לעיל ונבאר כאן ע"פ המשל דמלוכה. דהנה אף שנת"ל שמעיקרי המלוכה הוא שהמלך נתעורר למלך דוקא ע"י העם ו'אין מלך בלא עם' כמדובר לעיל באריכות, הנה עכ"ז פשוט הדבר שאם לא הי' במחשבתו של המלך ענין של מלוכה כלל לפני שהי' העם לא הי' מתעורר למלך גם כשיקבלוהו העם כמלך.

וכנראה במוחש שאם אדם רגיל שלא חשב בעצמו כלל מאז הוולדו ששייך להיות מלך, הנה גם אם אלף אנשים יבואו ויקבלוהו כמלך עליהם, לא יפעלו אצלו כלום. וא"כ מובן שיש שלב שהמלך חושב בעצמו שאפשר הדבר שיהי' מלך אבל אפשר שלא יהי' מלך אע"פ שעלה במחשבתו שאפשר הדבר. ורק לאחר"ז, אם יבואו העם לקבלו הנה מיד יתעורר ברצון למלך עליהם בפועל.

ונמצא שיש כאן ב' שלבים ברצונו למלך, הראשון הוא שעולה במחשבתו שאפשר הדבר ושלב לא רק שרחוק הוא מהפועל ממש אלא יותר מזה שאין לו שום קשר ישירה עם

הרצון שנתעורר אצלו מהעם, והראי', כיון שמחשבה זו א"א להגיע משום אדם אחר אלא צריך להתעלות במחשבתו מעצמו.

ואינו אלא כסיבה להרצון למלוך בפועל, היינו כיון שאם לא הי' המחשבה הזה הנה לא הי' מתעורר כלל לאח"ז כשיקבלוהו כמלך כמשנת"ל. אבל אין שום קשר כלל ביניהם.

ומבואר שיש גם שלב לפני המחשבה הנ"ל שנתעורר מעצמו. והוא, שזה גופא שעולה במחשבתו שאפשר הדבר שהוא יהי' מלך א"א אפילו לעלות אצלו במחשבה אם אינו כן מצד עצם מציאותו, היינו שכל מלך בעצם מציאותו שייך למלוך אף אם לא יחשוב על זה כלל כל משך חייו, ורק מכיון ששייך להיות מלך בעצם מציאותו יכול להיות עולה במחשבתו לחשוב על זה. אבל זה פשוט שהיותו מלך בעצם מציאותו אינו קשור כלל לשום התעוררות אפילו מעצמו.

ג. והיוצא מכל הנ"ל שיש ג' שלבים בהמלך עצמו לפני שנעשה מלך בפועל: (א) זה שהוא מלך בעצם מציאותו.

(ב) זה שעולה במחשבתו שאפשר ושייך אצלו ענין המלוכה. (ג) זה שנתעורר ע"י העם להיות מלך בפועל ממש.

והנה השלב הג' אף שנתעורר ע"י העם דוקא הנה עדיין הוא בעצמו קודם שמולך על העם בפועל, היינו קודם שעוסק עם הנהגת המלוכה, כיון שאינו אלא הרצון לזה ואינו ההנהגה כמלך בפועל דזה שייך רק כשיוצא מעולמו ומתעסק בפועל עם אחרים.

והדוגמא מזה יובן למעלה, שגם לפנה"צ יכול להיות וישנו רצון להעולמות אף שאינו מתעסק עם העולמות ועדיין נמצא בעולמו, בדיוק כמו הרצון שישנו בהמלך עצמו למלוך קודם שמולך בפועל - השלב הג' שנת"ל.

ועכשיו נחזור לעניננו, צריכים לברר מאיפה נמשך הכח להסדר שנקבע שע"י אתעדל"ת אתעדל"ע. פירוש, שע"י עבודת הנבראים שהם באין ערוך להבורא הנה אעפ"כ יפעלו התעוררות אצל הבורא.

וכבר הוכחנו לעיל שכיון שהכח הוא בכדי שיופעל דבר שבאין ערוך הנה א"א שיומשך ממדרגה שבערך להנבראים. ולפי"ז הבה ונעיין, האם אפשר שיומשך מהשלב הב' שלפנה"צ שנת"ל. וזה מסתבר לומר, כיון שמדרגה זו אינו בערך להנבראים, כיון שנתעורר בעצמו ומעצמו, ויש מקום למחשבה זו אף אם לא יהי' שום אדם שיבוא לקבלו כמלך. וא"כ האם נאמר שמזה מגיע הכח.

הנה מבואר על זה בחסידות, שא"א לומר כן, והטעם, כיון שמדרגה זו הוא כבר בבחינת התעוררות בגלוי ולכן הוא סיבה עכ"פ שלאח"ז ע"י הנבראים יתעורר בהרצון להעולמות בפועל וכמשנת"ל, הנה לפי"ז צריכים לומר שיש לו איזה ערך להנבראים וא"כ אינו שייך

שיומשך משם כח לפעול דבר שבאין ערוך. ולפי"ז מבואר שבהכרח לומר שהכח נמשך מהשלב הא' שנת"ל. כיון ששם בודאי אינו בערך כלל וכלל להנבראים כיון שגם במקומו לפנה"צ אינו בגדר התעוררות או גילוי כלל אלא דבר שבעצם מציאותו וכמשנת"ל.

ד. ולאחר כל הנ"ל נשאר מקום שצריך ביאור ועיון. והוא, שלכאורה עולה מהנ"ל קצת סתירה, שמחד גיסא ביארנו שזה שהנבראים פועלים ע"י עבודתם שיתעורר הקב"ה ברצון להעולמות בפועל הוא דבר שבאין ערוך ואין שום מקום לזה כלל ולכן צריכים לכתב מיוחד בשביל זה, ובאיזה מדריגה מגיע ההתעוררות זו. להשלב הב' שנת"ל שזה ודאי שצריך להתעורר במחשבה בעצמו ששיך הדבר אצלו ורק לאח"ז אפשר הדבר שיתעורר מאחרים להיות רצון בפועל.

ויוצא מזה שאמרנו שזה שצריך כח מיוחד לזה הוא מכיון שפעולת התעוררות זו מהנבראים הוא דבר שבאין ערוך, וא"כ מובן שהשלב הב' הזה הוא באין ערוך מהנבראים ואינו תופס מקום אצלו עבודתם ולכן צריך להכח המיוחד הנ"ל.

אבל לאידך גיסא, הנה הוכחנו שא"א שכח זה יומשך מהשלב הב' כיון שהוא בערך להנבראים וא"א להמשיך דבר שבאין ערוך ממקום שהוא בערך.

ולכאורה זהו סתירה מיני' ובי' דממ"נ, אם מדריגה זו הוא בערך הנה אין צריך כח לזה ואם הוא באין ערוך למה א"א שיומשך הכח מכאן ולמה צריך להיות דוקא ממדריגה הא' מעצמותו ית'.

ואבקש מקוראי הגליון להעיר בזה.



מדות נצח והוד

הת' השליח שלמה חיים שיחי' קסלמן

שליח בישיבה גדולה

יעתיק המבואר בחסידות בענין נצח והוד וישאל בזהו יבאר כללות ענין המדות ושנו"ה הם יועצים כשישנו ניגוד להשפעה מבית ומבחוץ אגב אורחי' יבאר ענין התגבורת שבמדת הגבורה

א. בד"ה וספרתם לכם תשי"א מבאר רבינו ענין התכללות המדות זב"ז, איך שכל מדה כלולה מכל הז'. ומביא דוגמאות מהתכללות המדות במדת החסד. ובנוגע למדות נצח והוד

מבאר, "דנצח שבחסד היינו שמצד אהבתו להוי' הנה גם כאשר יש מונעים ומעכבים, ה"ה מנצח את עצמו לעמוד נגד כל מונע. . ועוד זאת, שכאשר יש התנגדות מבחוץ ואין לו כח כו', כי רבים קמים עלי, הנה מצד אהבתו להוי' הרי הוא לוחם עם המנגדים כו' שזהו"ע הוד שבחסד".

וכן לקמן שם בביאור ענין התכללות המדות שבנה"ב מביא דוגמא ממדת החסד, ובנוגע לנצח והוד מבאר ד"היינו שגם כאשר מאיזו סיבה חסרה אצלו המשיכה לדברים גשמיים, הרי הוא מנצח את עצמו לפעול תשוקה כו'. . ויתרה מזה, שגם כשישנה התנגדות מבחוץ, שמביישים ומבזים אותו, ואומרים, ראו כיצד יהודי בן אברהם יצחק ויעקב שקוע בענינים בהמיים, ועוד יותר בענינים אסורים, הרי הוא לוחם שזה לא יבלבל את תאוותו, שזהו"ע הוד שבחסד".

וצריך להבין: (א) מהו החילוק בדיוק בין נצח שבחסד להוד שבחסד, הרי בשניהם מדובר בהתגברות על מניעות ועיכובים. (ב) נצח והוד הרי הם ענפי המדות, נצח הוא ענף החסד והוד הוא ענף הגבורה. והרי מדת הנצח בפשטות הו"ע של מלחמה, ואיך נובעת היא ממדת החסד שכל תוכנה הוא אהבה וקירוב. (ג) מהי ההדגשה במדות אלו שהם מתבטאים ביחס לאויבים ומנגדים, מה שלא מצינו כן בשארי המדות.

וביאור הדבר יובן כד דייקת שפיר בהחילוק שבין האויבים ומנגדים דמדת הנצח והאויבים ומנגדים דמדת ההוד, שעפ"ז יבואר שייכות הנצח לחסד דוקא ושאר הדייקים הנ"ל.

ב. והוא בהקדים פירוש גדר "מדות", והסברת החילוק האמיתי שבין מדת החסד למדת הגבורה. דרך אח"כ נוכל להבין גדר "ענפי המדות", נצח והוד.

דהנה "מדות" הם תנועות הנפש, או נטיות הנפש. ובכללות, שני קצוות ישנם בתנועות אלו: מצד אחד יש מדת החסד, והיא תנועה של התפשטות, תנועה המתייחסת לזולת, תנועה של קירוב וכו'. לעומת זאת ישנה מדת הגבורה שהיא להיפך לגמרי, בהיותה תנועה של העלאה, תנועה של שלילת הזולת ותנועה של ריחוק וכו'. תנועת ההתפשטות והקירוב מתבטאת בהרגש האהבה, ותנועת ההעלאה והשלילה מתבטאת (גם) בהרגש השנאה.

ומעתה יבואר תוכנם של המדות נצח והוד: דהנה על מדות אלו מובא בכמה מקומות בקבלה ובדא"ח (אגה"ק ס' טו וליקוטי תורה ד"ה אלה מסעי ב' אות ג' ועוד) התואר "כליות יועצות", שהם היועצים המסייעים שההשפעה תומשך באופן הראוי.

והנה, כללות ענין היועץ, שייך הוא אך ורק במקרה שישנו דבר שאינו ברור, ויש צורך למצוא דרכים שונים ותחבולות שונות לבוא אל המטרה. דהרי במקרה שהדבר פשוט מאוד ובנקל הוא להביאו לפועל, אין צורך ביועץ.

ולכן בהנמשל, הצורך במדות דנצח והוד הוא רק במקרה שיש איזה התנגדות על המדה וא"א להביאו בפועל בדרך ישרה: כשמדובר במקרה שהמשפיע רוצה להשפיע והמקבל הוא כלי מוכשר להשפעה, הרי אין צורך ביועצים איך להשפיע, דהרי הוא יכול להשפיע באופן ישר. אבל במקרה והמקבל אינו כלי מוכשר, אם משום שאינו רוצה לקבל או שהוא לוחם עם המשפיע, אזי צריכים יועצים שיטכסו עצות איך שההשפעה תומשך אל המקבל אע"פ שאינו רוצה לקבל. ודבר זה מתבטא בשני הקוים דחסד וגבורה, והן הן מדות נצח והוד:

בנוגע למדת החסד, מדת ההשפעה והתפשטות, הצורך ביועצים (נצח) הוא בשישנם אויבים ומנגדים כנ"ל, דהיינו שאינו יכול להשפיע חסד בישירות כי המקבל מנגד לזה. והעצה היא לעמוד בתנועה של נצחון. דהיינו להתגבר ולבטש את המנגד וללחום עמו עד שהוא נתבטל ואינו מנגד עוד. ואז יכולים להשפיע לו.

וכן בנוגע למדת הגבורה, תנועת ההעלאה ושלילת הזולת, דא"א להשפיע בבחי' גבורה אלא בשאין מנגדים, שאין הזולת מבלבל ומפריע לו. אך אם ישנם מנגדים המשתדלים לבלבלו ולהפריע לו, אין ההשפעה יכולה להיות כדבעי, ויש צורך בהיעזר (הוד), המיעץ (גם) לעמוד בתנועה של מלחמה ולא להניח לאויבים והמנגדים להפריע לו, ויעמוד חזק בתנועת ההעלאה שלו.

ובזה מובן הטעם שבנוגע למדת הנצח וההוד (שבחסד) מודגש ענין האויבים ומנגדים.

ג. ועתה נבוא לבאר החילוק שבין המנגדים והמלחמה בנוגע לנצח (שבחסד), והמנגדים והמלחמה בנוגע להוד (שבחסד), שהחילוק הוא אם המניעות ועיכובים הם מבפנים (נצח), או שהם מבחוץ (הוד):

דמדת הנצח הוא, שאף שאין לו חשק לאהוב את ה', הנה מצד אהבתו לה' לוחם בעצמו להתגבר ע"ז ויתפשט החסד שלו (דהיינו אהבתו לה'). אבל זהו רק כאשר המניעות הם מבפנים. אבל אם המונעים הם מבחוץ, ואינו יכול ללחום עמהם ולהתגבר עליהם כי "אין לו כח ורבים קמים עלי", הנה אז צריך להלחם באופן אחר. דאינו לוחם עם המנגדים, אלא אדרבה, הוא נלחם עם עצמו שלא יניח להם לבלבלו וישאר בתנועתו הקודמת (אהבתו לה'). וזהו שמדת ההוד הוא ענף של מדת הגבורה, שכל ענינו של הגבורה הוא להעלים ולהעלות עצמו, ולא להתפעל משום דבר. וזהו הוד שבחסד, שמצד אהבתו לה' הוא לוחם בעצמו שלא להתבלבל מהאויבים ומנגדים לו וימשיך בעבודתו.

ד. ומענין לענין באותו ענין יובן ג"כ מה שמצינו בכמה מקומות בדא"ח שלכאורה הוא דבר הדורש ביאור. ולדוגמא בד"ה ויתן לך תשכ"ח, מבואר שם וז"ל: "ע"פ המבואר בסידור (עם דא"ח) שער התקיעות, שההשפעה הנמשכת מהגבורות היא גדולה יותר מההשפעה הנמשכת מהחסדים. כי חסדים הם בטבע הקרירות ולכן ההשפעה מהם היא בהגבלה,

משא"כ הגבורות שהם בחמימות, ההשפעה מהם היא באופן של תגבורת, ועד לריבוי בלי גבול".

אבל לכאורה אינו מובן כלל: א) איך יכול להיות המשכה ממדת הגבורה בכלל, הלא כל ענינו הוא להעלות, להעלים, ולא להשפיע. ב) מדוע שההשפעה ממדת בגבורה תהיה בתוקף יותר מהשפעת החסד שכל ענינו הוא להשפיע.

אבל יש לבאר זה ע"פ מה שנתבאר לעיל בהחילוק בין מדת החסד למדת הגבורה, דמדת החסד הוא חלק האדם שנותן מקום למציאות הזולת. ויותר מזה, כל ענינו משתייך לזולת, להשפיע לו לאהוב לו וכו'. לעומת זאת מדת הגבורה אינה נותנת מקום לזולת וכל ענינו הוא "זיך", להעלות לעצמו ולהיות עם עצמו, ולא לצאת "פון זיך".

ונמצא שגבורה מושרשת במקום עמוק יותר באדם מאשר חסד: ההשפעה שמצד החסד אינה באה ממקום של "ריינע" נפש. הנפש כבר יצא מעצמותו ובא להשפיע לזולת. וזהו הפי' שהוא בקרירות כי העצמות של הנפש אינו נמצא שם. אך גבורה הוא עצמי, מקום שהנפש הוא "פאר זיך", ולא ביחס למשהו אחר כלל וכלל. ולכן גבורה אינו משפיע כי זהו נגד כל תוכנו וענינו.

אבל אם הנפש תכיר ותעריך שתנועת ההשפעה אינה מכריחה היציאה ממציאותו והוא עדיין בעצמותו, (כי המקבל אינו בגדר זולת, ואדרבה הוא חלק מהנפש), אזי אפילו מצד הגבורה תומשך ההשפעה. ואזי תהיה ההשפעה בריבוי גדול, כי הוא הרי עדיין קשור עם עצמותו, ולא היה צריך "לעזוב" את עצמו להשפיע. וזהו הפי' שהשפעה מצד הגבורות הוא בחמימות, דהיינו שהוא השפעה עצמית.



הלכה ומנהג

בענין עמידה בעת חזרת הש"ץ

הרב צבי הירש שיחי' טלזנר

דומ"צ בק"ק מלבורן

יציע המקורות בענין עמידה בעת חזרת הש"ץ וגם יפלפל בשיטת אדה"ז בזהו יקדים
ביאור בכללות הענין דחזרת הש"ץ אי הוי משום תקנה ראשונה או משום ערבותו יעתיק
את שמצא בספרים בזה וגם את הראיות מברכת כהנים וכיו"ב יסיק דנראה שיטת אדה"ז
דמותר לשבתו דרך אגב יזכיר מחלוקת בפ' "עומדים" שברמב"ם וגם יזכיר חידוש נפלא
לחלק בין תפילה בציבור לתפילת הציבור

הנה נודע מחלוקת הפוסקים (וכמשי"ת) בענין אם מחוייבים לעמוד בחזרת הש"ץ אם
לא. ומכיון שראינו (עכ"פ משנת תשל"ח ואילך) אשר כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו ישב כמעט
כל פעם בחזרת הש"ץ, ומעשה רב, נבאר את הענין כפי קט שכלנו בעו"ה.

כתב אדה"ז בשולחנו (סי' קכד ס"א) וז"ל: "ולאחרי שסיימו הצבור תפלתם יחזור ש"ץ
התפלה בקול רם, שאם יש מי שאינו יודע להתפלל ישמע כל התפילה מהש"ץ ויוצא, אבל
הבקי אינו יוצא ידי חובתו בתפלת ש"ץ. ואפילו מי שאינו בקי אינו יוצא אלא בצבור, דהיינו
שט' יהיו שומעין ומכוונים לברכת הש"ץ ויענו אמן אחריו כמו שנתבאר בס' נ"ט" עכ"ל.

ומקור הדברים (כמצויין בהערות בדפו"ח) הם דברי הרמב"ם בהל' תפלה (פ"ט ה"ב-ג),
וז"ל: "ואחר שיפסיע הש"ץ ג' פסיעות לאחוריו ויעמוד, מתחיל להתפלל בקול רם מתחילת
הברכות להוציא את מי שלא התפלל והכל עומדים ושומעים ועונים אמן אחר כל ברכה בין
אלו שלא יצאו י"ח בין אלו שכבר יצאו י"ח" עכ"ל. והנה אדה"ז השמיט הא ד"עומדים"
וכתב רק שישמעו מהש"ץ, וטעמא בעי (ועיין בכס"מ שם).

והנה הטור (שם) השמיט ג"כ "עומדים". גם המחבר לא הזכיר ע"ד עמידה בעת החזרה,
רק כתב (שם ס"ד) "כשש"ץ חוזר התפלה, הקהל יש להם לשתק ולכון לברכות שמברך
החזן ולענות אמן". ובהגהת הרמ"א כתב ע"ז "י"א שכל העם יעמדו כשחוזר הש"ץ
התפילה", וצינו שמקורו בהגהות מנהגים. ולכאורה צ"ב דהרי מפורש הוא ברמב"ם.
[ובלבד שם כתב וי"א שגם יעמדו הקהל על רגליהם בעת חזרת הש"ץ אע"פ שכבר
התפללו עכ"ל. הרי שהלבוש כבר ידע שיש דיעה שצריכים לעמוד בחזרת הש"ץ. ובשיירי
כנה"ג הביא ג"כ הי"א בשם הרמ"א ז"ל].

ולהבין זה נקדים לבאר בעיקר הדין דחזרת הש"ץ: תנן (ר"ה לג, ב), "כשם שש"ץ חייב כך כל יחיד ויחיד חייב. רבן גמליאל אומר, ש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתו". ובגמ' שם (לד, ב) איתא, "אמר להם ר"ג, לדבריכם למה ש"ץ יורד לפני התיבה, אמרו לו כדי להוציא את שאינו בקי, אמר להם כשם שמוציא את שאינו בקי כך מוציא את הבקי". ועיין בריטב"א על אתר שכתב דהציבור נחשב כגוף אחד ותפילתו נחשבת כתפילת כל יחיד ויחיד שבציבור עכ"ל.

הנראה מזה, דלר"ג הש"ץ מוציא בין בקי ובין שאינו בקי, ואנן פסקינן כחכמים שרק מי שאינו בקי יוצא ע"י הש"ץ. ואם כי בזה"ז גם את שאינו בקי אינו מוציא מכיון שאינו מבין לה"ק (כמבואר בלבוש ובשו"ע אדה"ז¹), הרי מדינא דגמ' דהש"ץ היה מוציא את שאינו בקי, הרי האינו בקי הזה היה מחוייב לעמוד ולכוון רגליו מהתחלת החזרה עד סופה ולפסוע אח"כ ג' פסיעות וכו'.

והנה בדין זה שש"ץ מוציא את שאינו בקי, מבואר בסוגיא דר"ה ב' הלכות: א) ש"ץ מוציא את היחיד אם הוא שומע כל מילה ב) והוא חידוש, דר"ג פטר עם שבשדות אע"פ שאינם שומעים כלום משום דאנסי, שהם שומרים את פירותיהם (ספר המאורות) או משום דאינם יכולים לסדר את תפילתן (ומוציאים אותם משום ערבות כדברי אדה"ז בשולחן סי' ח סי"א. ועיין ב'יום תרועה' הסבר בענין עם שבשדות).

אולם לפי ב' ענינים אלו הרי מדינא צריכים הם לעמוד בשמו"ע אף אם שומעים מהש"ץ, כיון דעכשיו הוי להם החיוב דתפילה. אבל אלו שאין להם חיוב רק לשמוע, בפשטות אין חיוב לעמוד.

אולם להלן (סי' קכד שם ס"ז) פסק אדה"ז, ד"י"א שכל העם יעמדו כשחזור הש"ץ התפלה, כיון שמכוונים ושומעים התפלה מהש"ץ ושומע כעונה וכאלו מתפללים בעצמם (ולכן נקראו התקיעות שבחזרת הש"ץ דר"ה תקיעות מעומד לפי שכל העם עומדים בחזרת הש"ץ) עכ"ל. [ועיין בלבוש בסי' זה שכתב דבר מזור, שלא יחזרו התפילה לומר אותו עם החזן כיון שכבר התפללו ולמה להם להתפלל שני' בלא חידוש עכ"ל. ואיני מבין פשט הדברים, וצ"ע].

ולעיל (סוס"ו) כתב אדה"ז דכל תקנת חזרת הש"ץ היתה "שישמעו ט' לפחות גם תחלת הברכות כדי להוציא את שאינו בקי, לא בטלה תקנתם אף עכשיו שכולם בקיאים כמו שנתבאר". וכ"כ לעיל שם (ס"ד) בנוגע לתקנות בכלל, ש"אפילו אם בטלה הגזירה לגמרי לא בטלה התקנה שנתקנה במנין חכמים עד שימנו מנין אחר להתירה, אע"פ שבטלה הטעם

1) להעיר מדברי הראב"ה (ח"ב ע' 244 – צוטטו בתוספתא כפשוטה) דמהירושלמי מוכח דאינו יכול הש"ץ בכלל להוציא את שאינו בקי עיי"ש בהערות.

שבגללו תיקנו כמו שנתבאר בס' תר" (ועיין לבוש על אתר). הרי, שכל התקנה עכשיו בענין החזרה הוא בדוגמא לתקנה הראשונה שהיתה להוציא את שאינו בקי.

ונשאלת השאלה, א"כ האם אנו מחוייבים לעמוד כמו בתקנה ראשונה, או אולי סו"ס אין זה ממש בדומה.

והנה עוד כתב שם אדה"ז (ס"י), ש"ילמד אדם בניו הקטנים ויחנכם לענות אמן . . וצריך שיחנכם לעמוד באימה ויראה כו" עכ"ל. הרי שעוה"פ חזר על ענין העמידה.

ובסי"א אומר אדה"ז, וז"ל: "שכיון שתקנת חכמים היא שיחזור ש"ץ התפלה להוציא את שאינו בקי, והצבור חייבים לשתוק ולשמוע כל ברכה מפי הש"ץ ולענות אחריו אמן א"כ הרי ברכות אלו עליהם חובה לשמען מהש"ץ אע"פ שהתפלל כבר" עכ"ל. ומלשון רבינו שזה תקנת חז"ל אולי אפשר לדייק שגם צריך לעמוד. ועוד, דהרי לא מצינו שום מקום שיביא אדה"ז דעה שיכולים לשבת בחזרת הש"ץ.

והנה בהל' ר"ה (סי' תקצד) כתב אדה"ז וז"ל: "אעפ"כ אם אין ט' שעונים אמן אין תפלתו נק' תפילת הציבור ואין אדם י"ח בשמיעה אא"כ שומע תפלת הציבור לפי שכך היתה התקנה בתחילה כשתקנו תפלת הציבור שיחזיר הש"ץ את התפילה בקול רם כדי להוציא מי שאינו בקי ואם אינו מתפלל תפילת הציבור אינו יכול להוציא אחרים בתפלתו שהתפלה אינה כשאר ברכות שאדם יוצא י"ח בשמיעה ועניית אמן אבל בתפלה צריך כאו"א לבקש רחמים ואין נכון לבקש ע"י שליח אא"כ הוא ש"ץ" עכ"ל.

וראים מכאן חידוש נפלא שחזרת הש"ץ אינו יוצאים מטעם שומע כעונה אלא משום ערבות וכמו שכתבנו.

[ואגב, עוד דיוק ישנו בדברי אדה"ז, מה שכינה חזרת הש"ץ בשם "תפילת הציבור" ולא "תפילה בציבור". והביאור בזה, דכשמתפללים ביחד עשרה בנ"א הרי זה תפילה בציבור, אבל בחזרת הש"ץ הרי זה תפילת הציבור (חידוש זה שמעתי מהגרע"ב שוחט שיחי', ר"י בשיבה אור אלחנן חב"ד) ודפח"ח. ולפי חילוק זה יובן דברי החתם סופר (ליקוטי תשובות לונדון סי' ג) שנחלקו האג"מ (או"ח ח"ג סי' ט) ובשבט הלוי (ח"ד סי' יא)].

ובינותי בספרים ומצאתי את שאהבה נפשי בנוגע לעמידה בשעת חזרת הש"ץ: בספר המנהגים לר' אייזיק טירנא סוף אות י' הביא מה שאמרו בירושלמי "כולה יומא את קאי בשוקא ולית את לעי, ובשעתא זעירתא את לעי" [בירושלמי לא נמצא כ"ז אבל כן הוא בילקוט שמעוני ישעיהו רמז תנז], מכאן שאין לישב בשעה שהש"ץ חוזר התפילה. וכ"כ במעשה רוקח בתשובה אל הר"א בן הרמב"ם, שהרמב"ם ביטל החזרה מחמת שראה בחזרת הש"ץ לא יתנו אוזן ולא עמדו באימה. בשע"ת הביא משו"ת הלכות קטנות ח"ב סימן פ' שגמ' ביומא דף פז, ב ששמואל ישב בשעת החזרה ביה"כ והיה עומד רק כשהגיע הש"ץ

ל"אבל אנחנו חטאנו". וכן פסקו בסי' קכד הלבוש, שיירי כנה"ג, יד אהרן והחווה יאיר במקור חיים סוף אות ד', שלמי ציבור פמ"ג מש"ז סק"ב, והבן איש חי, ביאור הגר"א ס"ק ד'.

והנה, בלשון הרמב"ם הנ"ל שצריך שיהיו עומדים, מצאתי שכמה מגדולי הספרדים טענו ש"עומדים" פירושו שותקין. ומביאים רא' מדברי הגמ' שכתוב שויעמדו פירושו ששתקו. אולם מצאתי בס' שלחן מלכים (להגאון רבי יצחק בואינו ז"ל ראב"ד דירושלים לפני שלש מאות וחמשים שנה), שכתב שפירוש "עומדים" הוא כפשוטו.

אולם בס' הליכות שלמה (להגאון רש"ז אויערבאך ז"ל) מביא רא' מהמאירי (סוטה מ, א) דלא צריכים לעמוד, וז"ל המאירי: ומכאן נהגו ברוב המקומות להיות הכל עומדים בשעה זו שהרי בעמידה נשיאת כפים היא עכ"ל. הרי דעד ברכת כהנים לא עמדו עכ"ל. וכ"ה במאירי במס' מגילה (כד, ב) וז"ל ומכאן נוהגין בספרד להיות כל הציבור עומדים בשעת שש"ץ אומר ברכת כהנים אפילו במקום שאין נושאים כפיהן עכ"ל, וכ"כ באשכול. אולם בשו"ע אדה"ז (סי' קכח סכ"ג) כתב וז"ל: אבל הציבור רשאים לישיב רק שיהיה פניהם נגד פני הכהנים עכ"ל. וזהו רא' חזקה שבאם בברכת כהנים מותרים לישיב עאכ"כ שאר התפילה בטח מותרים לישיב.

לסיכום: א) המקור הראשון לעמידה בחזרת הש"ץ הוא בדברי הרמב"ם ז"ל בהל' תפילה. ונחלקו בו האחרונים אם זהו עמידה כפשוטה או שתיקה. ב) הרבה אחרונים פוסקים דחזרת הש"ץ צריכים לעמוד ובתוכם דברי אדמו"ר הזקן לפי דעה אחת. ג) הרבה אחרונים מביאים רא' מברכת כהנים שמבואר במאירי דצריכים לעמוד בברכת כהנים נמצא לפני"ז ג"כ לא צריכים לעמוד. ורבינו הזקן ג"כ שמותר לשבת בברכת כהנים. ד) עד לאחר קדושה כולם סוברים שצריכים לעמוד וגם אולי ממודים עד לאחר הסיום ג"כ הדין ככה. ה) יש מהאחרונים שסוברים שאין חיוב לעמוד אבל ויר"ש יחמיר כדברי העה"ש.

וראיתי בס' שיח יצחק עמ"ס חגיגה בסוף הספר קונטרס תפילת כל פה וז"ל: בפרד"א פמ"ד בענין מלחמת עמלק אמרו שם וכל ישראל עומדין חוץ לאהליהם רואים למשה כורע על ברכיו והם כורעים על ברכיהם. . מכאן אתה למד שש"ץ המתפלל כל העם עונים אחריו אמן עכ"ל הפדר"א.

ומכאן יש סמך למ"ש הרמ"א דצריך לעמוד שהרי אנו צריכים לעשות כמו שהש"ץ עושה וסימן לדבר תקנת מוידם דרבנן ועוד יש סמך במה שהצריכו לקדם בעניית איש"ד מההיא דאהוד ויקם מעל הכסא עיין במ"א שם עכ"ל.



אמירת י"ג מדות הרחמים בתפילה*

הרב רפאל יצחק שיחי' הרקם

א' מאנ"ש

יחקור בגדר אמירת י"ג הרחמים אי הוו דבר שבקדושה ויעתיק מדברי האחרונים בזהו יפלפל בהחילוקי דעות בנוגע למנהג חב"ד בזהו יסיק להלכה ולא למעשה בנוגע להפסק בתפילה לאמרם וכן להנכנס לביהכ"נ

א. בראותי שהסוגיא דלקמן אינה ידועה כ"כ, ולאחר שעיינתי בה קצת, ראיתי לנכון לפרסם הדברים. והוא בענין אמירת י"ג מדות הרחמים בתפילה, אי הוו דבר שבקדושה להפסיק באמצע התפילה לאמירתו, ואם כן באיזה מקום בתפילה מותר להפסיק לאמרו עם הציבור. ועוד שאלות והלכות הקשורים בזה בס"ד. ולא באתי לחדש בזה אלא להזכיר מה שכתבו הפוסקים כבר.

והנה בתשובת הרשב"א (ח"א סי' ריא, הובא בב"י סי' תקס"ה) כ' וז"ל: "מה ששאלת אם היחיד אומר י"ג מדות הרחמים מסתברא לי שכל שאומרן דרך תפלה ובקשת רחמים אין היחיד אומרן וכדבר שבקדושה הן, וכמ"ש באגדה ר"ה יז: שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור לפני משה בסיני וא"ל כל זמן שישראל חוטאים כשיגיע עת צרה יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם. אבל אם בא לאומרם דרך קריאה בעלמא אומר וכדרך שאומרים קדושה דיוצר דרך קריאה" ע"כ. וכמו"כ בסדר רב עמרם גאון ח"ב דף עט ע"א (מובא בטור שם) כ' וז"ל: "והכי אמר רב נתן גאון אין מנהג אצלינו לומר י"ג מדות אלא בציבור ואין רשות ליחיד לאמרן בתפילתו אלא בציבור וכו' שנא' הן אל כביר ולא ימאס. וברית כרותה שאין חוזרת ריקם וכו' לפיכך אין נאמרין אלא בציבור" ע"כ. וכן כתב באו"ז בשם הגאונים ש"אין היחיד רשאי לומר ויעבור לפי שאין אומרים י"ג מדות אלא בציבור וכו'" ע"כ.

אולם הטור (א"ח סי' תקס"ה) הביא לשון רב נתן גאון הנ"ל וכו' עליו: "ואיני יודע מה חשש יש בדבר שהרי אינו אלא כקורא בתורה שהרי לא אמרו חכמים אלא כל דבר שבקדושה כגון קדיש וקדושה וברכו" עכ"ל.

(* **הערת המערכת:** זאת למודעי, אשר הבא לקמן הוא רק חלק מההערה שהגיע לידינו מאת הכותב דנן, ויותר ממה שכתוב לפניכם כתוב לפנינו. והרוצה להנות מתורה בשלימותה יפנה נא אל הכותב וימצא מרגוע לנפשו.)

ובשו"ע בסימן תקס"ה ס"ה פוסק וז"ל "שאינן היחיד רשאי לומר י"ג מדות דרך תפלה ובקשת רחמים שדבר שבקדושה הם, אבל אם בא לאומרם דרך קריאה בעלמא (והיינו שקוראים בטעמים כקורא בתורה) אומרים" ע"כ.

ב. והנה בשו"ת יביע אומר (חלק ה' סימן ז') כתב שדעת הטור הוא לחלוק על רב נתן גאון ושאינן לי"ג מדות דין דבר שבקדושה בכלל. ולכן ס"ל שם אות א' וז"ל "ומעתה הואיל ונפסקה הלכה שדין י"ג מדות כשאר דברים שבקדושה לכאן" י"ל דרשאי להפסיק לאומרם בפסד"ז וכן בק"ש וברכותיה וכדקי"ל בשו"ע סימן סו ס"ג בדין קדיש וקדושה וברכו. והוסיף שם הרב הנ"ל מקדושה דיוצר ומעוד כמה דברים שהסיקו גדולי אחרוני זמננו שלא לענות במקומות שאסור לענות כגון בפסד"ז עד אחרי תפילת העמידה (וראיתי בספר הלכות לימות החול שמותר לומר עם הציבור י"ג מדות הרחמים בין יהיו לרצון שני לבין עושה שלום) כיון דשב ואל תעשה עדיף שאף שבשו"ע הנ"ל כתב יש לחוש לאומרה בניגון וטעמים לא כתב כן אלא לחומרא, והואיל ולר' יונה והטור יחיד אומרם ואין דינם ככל דבר שבקדושה אין להפסיק לאמירתם בפסד"ז או בק"ש וברכותיה ואע"פ שבוה רוב מנין ורוב בנין חולקים וס"ל שדינם כדבר שבקדושה אבל יש כאן ס"ס שלא לענות שמא הלכה כמ"ד שיחיד אומרה ושמא מעיקרא אין מפסיקין בק"ש ובר' ופסד"ז אפילו לקדושה של חזרת הש"ץ וכן מסקנת היביע אומר הנ"ל דשב ואל תעשה עדיף ואין לענות י"ג מדות לא בק"ש וברכותיה ולא בפסד"ז עכ"ל.

וכן פסק בספר מאמר מרדכי (הלכות לימות החול פרק לג סעיף י"ד) וז"ל "דין י"ג מידות וברין שמי' או וזאת התורה כדין ברוך הוא וברוך שמו" ע"כ. ומקורו משו"ת חיים שאל (סי' ס"ח). (אע"פ שפוסק כמו השו"ע (בספרו הנ"ל פרק כ"ב סעיף כ"ה) שי"ג מידות הרחמים הם דברים שבקדושה).

ג. והנה יש שפסקו כהיביע אומר אבל מטעם אחר, כדאיתא בשו"ת האלף לך שלמה (סימן מ"ד) שנשאל אם מותר להפסיק בתוך ברכת ק"ש לומר הי"ג מדות עם הציבור ותלה השואל את זה במחלוקת הטור ורבנו נתן (כנ"ל ביביע אומר) אם מותר לומר י"ג מדות ביחיד. והשיב, וז"ל שלא עיין השואל בט"ז שם שכתב דגם הטור אינו מתיר רק לאומרם כדרך הקורא בתורה אבל בלשון תחנונים מודה דהוי דבר שבקדושה אבל מ"מ להפסיק אינו נראה דמה בכך דהוי דבר שבקדושה מ"מ אינו מחויב לאמרו ואינו דומה לקדיש וקדושה וברכו דהוי חיוב על האדם. ואף בשומע קדיש שאינו מחויב בו לשמוע מ"מ חדא דשם קדיש הוי מחויב ועומד דיש קדישים שמחויב לשמוע גם אף באינו מחויב לענות דהרי אומר ואמרו איש"ר אך ב"ג מדות אין שום חיוב עלי' מדינא דש"ס לאמרן וגם אינו מחויב לענות אם שומע והרי באמן אחר ברכת הש"ץ בתפלה בקול רם הוי ודאי דבר שבקדושה כל

התפלה ומ"מ לא יענה אמן רק אחר האל הקדוש ושומע תפלה ומכ"ש ב"ג מדות וכו' ע"כ.

(ועיין ביביע אומר (שם אות ד') שכתב שדבריו (שאין היחיד מחוייב כלל לענות הי"ג מדות עם הציבור) אינו מחוור לפע"ד, אלא מי שנמצא במקום שמותר להפסיק, צריך לאומרם עם הציבור.)

וכן יש עד"ו באגרות משה (א"ח חלק ג' סימן פ"ט) שכתב וז"ל "שלא דמי לקדושה שמחוייב לענות קדושה בכל פעם ששומעין (רמ"א סי' קכה סעיף א') אע"פ שכבר ענה קדושה באותה תפילה כיון שאין יוציא עצמו מן הציבור מאחר שהציבור מקדשים השם וכו' (עיין שם לענין החיוב להגיד שמע עם הציבור). אבל בקדושה כל חיובו הוא לקדש שם שמים באמירת קדושה וכו' הוא כשאכא ציבור שמקדשין וליכא שום שיעור בין לקולא שליכא שום חיוב על גופו של האדם לילך לביהכ"נ בשביל אמירת קדושה בין לחומרא שאפילו מאה פעמים מקיים מצות קדושה ממש כמו בפעם הראשון וכו' אבל ב"ג מדות לכאורה ליכא ב' הטעמים ואף שבסימן תקס"ה סעיף ה' לענין דאין היחיד רשאי לומר י"ג מדות דרך תפילה ובקשת רחמים איתא משום דבר קדושה הם ולא מדובר לענין חיוב לומר הי"ג מדות ואין אומרים הי"ג מדות לקדש שם שמים ולספר שבחיו כמו קדיש וברכו אלא לתפלה שירחם עלינו במדת הרחמים ושייך זה רק לאלו המתפללים ומבקשים רחמים והוא אינו מתפלל עתה עמהם לא שייך לו להזכירם. אבל מנהג העולם הוא להזכירם ומסתמא יש להם מקור ע"ז. וטעם יש לזה דהוא להטיב להציבור המתפללים שאף שיש להם עשרה האומרים מ"מ כשיש יותר עם האומרים הי"ג מדות, מתעוררין הרחמים מהשי"ת על הציבור המתפללין ביותר. ולפי המנהג יש גם להפסיק מלמודו ולענות עמהם הי"ג מדות. אבל להפסיק שלומדים תורה ברבים מסתבר שאין להפסיק" ע"כ.

ד. והנה בתהלה לדוד (סי' סו סק"ז) איתא (עוד טעם) וז"ל: "לפמ"ש בשו"ע (סי' תקס"ה) שי"ג מדות הם דבר שבקדושה ואין נאמרין אלא בעשרה היה נראה לפי זה שמותר להפסיק ולענות י"ג מדות אלו בק"ש וברכותיה ולא ראיתי נוהגין כן. וי"ל שכיון שאין חיוב בדבר אין להפסיק וכמ"ש כיו"ב המג"א שא"צ להמתין מלהתפלל בשביל הקדשים שאחר עלינו שאינם אלא מנהג, ולפי דבריו י"ל שאף כששומע קדישים שאחר עלינו לשבח בק"ש וברכותיה אינו מפסיק ואע"פ שהוא דבר חדש כן נראה להלכה וה"נ לענין י"ג מדות וכו' ולא דמי לקדושה וברכו שהציבור מחוייבים לענות" ע"כ. (אבל ראה בספר הפסק בתפילה ע"פ פסקי אדמו"ר הזקן (עמוד 126) שלדינא מפסיקים לענות הקדישים אחרי עלינו, כמו הקדישים לפני עלינו.)

וגם בספר הפסק בתפילה הנ"ל (בעמוד 46) הגדיר הי"ג מדות הרחמים לדבר שהוא מנהג (ופשוט שכן כתבו כל הפוסקים הנ"ל) וכתב (בעמוד 84) לענין דבר שהוא מנהג אסור להפסיק אף בפסד"ז וכ"ש בק"ש וברכותיה.

ד. והנה לענין אמירת י"ג מדות כשמתפלל ביחיד, פוסק המחבר (בסימן תקסה ס"ה) שיחיד יכול לאומרם דרך קריאה כנ"ל (וכן פסק הרב מרדכי אליהו (בספרו הלכות לימות החול הנ"ל בעמוד 262) שיכול לאומרם בטעמים כקורא בתורה וכן הוא בהבן איש חי).

ובסידור תהלת השם לפני י"ג מדות כתוב 'המתפלל ביחיד אין אומר זה'. ובסידור אדמו"ר הזקן עם ציונים מקורות והערות, איתא שאין לאומרם ביחיד גם בניגון וטעמים. וציין להתקשרות גליון תכו ע' 18 הע' 17. (וכן איתא בהספר נתיבים בשדה השליחות (חלק א' עמוד לו סעיף ט"ו) וז"ל "שי"ג מדות אין נאמרים ביחיד ועל כן במקום שאין הציבור אומרים אותן גם היחיד ידלג אותן ולאידך מי שאין מנהגו לומר י"ג מדות בתחנון ומתפלל במקום שאומרים אותן חייב הוא לומר אתם יחד" ע"כ).

אבל צ"ע בגליון התקשרות הנ"ל, שהמקור שם הוא דעת מהר"ם זכותו בשם האריז"ל המובא בכף החיים (סימן קלא ס' כ"ג), ושם הסיק בעצמו לומר י"ג מדות הרחמים ביחיד בטעמים וז"ל "ויש לסמוך בזה על סברת מרן והחיד"א ז"ל שהתירו לאומרה בטעמים וי"ל דכן הוא ג"כ לדעת האר"י ז"ל ומ"ש מהר"ם זכותו משם האר"י ז"ל י"ל היינו דוקא בלא שעת התפלה אבל בשעת התפלה גם הוא יודה דהיותר נכון לאומרה בטעמים כדי להשלים בחי' התפלה אבל שלא בשעת תפלה היותר נכון שלא לאומרה כלל ביחיד לא בטעמים וכו'" עכ"ל. (וכן איתא בקצות השלחן (סימן כ"ד סעיף ב') וז"ל "המתפלל ביחיד אינו רשאי לומר י"ג מדות דרך תחינה ובקשה אלא יכול לאומרם עם הטעמים והניגון כקורא פסוק בתורה (וציין בהערה ג' לשו"ע הנ"ל ומ"א) ע"כ.

אך ראיתי בספר פסקי תשובות (סימן קלא בהערה 55) ציין לשו"ת מנחת אלעזר ח"ד סי' כ"ב שהעלה דהנכון שלא לאומרם ביחיד ובניגון. ובדרכי חיים ושלום (אות ק"צ) דאף לא אחרי שמו"ע.

מסקנא: א. י"ג מדות הרחמים הם דבר שבקדושה אף שאין חיוב לאומרם כמו קדיש וקדושה וברכו. ב. הנמצא בתפילה דהיינו מברוך שאמר עד אחר תפילת שמונה עשרה (עד אחר יהיו לרצון הב') ושומע הציבור אומרים י"ג מדות אסור להפסיק לאומרם. ג. הנכנס לבית הכנסת או נמצא בתפילה חוץ ממקומות הנ"ל או אם לומד תורה ושומע הציבור אומרים י"ג מדות הרחמים המנהג הוא לומר עמהם. ד. המתפלל ביחידות לא יאמר י"ג מדות הרחמים אף אם אומר כקורא בתורה.

וכ"ז כתבתי להלכה ולא למעשה, וכ"א ישאל אצל רב מורה הוראה בפועל.

ויהי רצון שבזכות י"ג מדות הרחמים אלו יאמר הקב"ה די לצרותינו וישלח לנו משיח
צדקינו תיכף ומיד ממש.

