

הילולא דרבו



גליון מיוחד לרגל ג' תמוז
יום ההילולא של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע
ה'תשס"ו

מעיינותיך

לעילוי נשמת

ר' דניאל אליהו
בן הרב חיים אריה לייב, זקס
נלב"ע כ"ג סיון תשס"ו
ת.נ.צ.ב.ה.

הרב ר' יוסף משה בהר"ר
שמעון ז"ל, ברגמן
נלב"ע י"ח תשרי תשנ"ו
ת.נ.צ.ב.ה.

הר"ר יצחק צבי
בן הרב ר' חנניה יו"ט ליפא
ז"ל, גרוסמן
נלב"ע כ"ז מנ"א תשס"ד
ת.נ.צ.ב.ה.

מאיר פסח בן אברהם פסח,
קירשענבויים
נלב"ע ג' תמוז תשמ"א
ת.נ.צ.ב.ה.
הוקדש ע"י הרב משה
קירשענבויים, ניו יורק

יו"ל ע"י:

**תורת חב"ד
לבני הישיבות**

ת.ד. 4102 נתניה

טל' 09-8655040

פקס' 09-8851205

טוא"ל: torat@neto.bezeqint.net

ב"ה

בדורנו; קובץ של סיפורים מופלאים, הממחיש את אהבת התורה העצומה אצל רבינו; אוסף מעניין של אפיזודות על זהירותו והקפדתו המופלגת של רבינו בעניינים שונים; ומאמר אישי מקורי ונרגש על רבינו.

*

ברצוננו להודות לרב שניאור זלמן שיחי' רודרמן על עזרתו בעריכה, להגה"ח ר' מנחם מענדל ווכטר שליט"א על הערותיו המועילות ולמערכת עיתון 'כפר חב"ד' על מסירת מאמרו של האדמו"ר מטולנא שליט"א.

*

יהי רצון, שזכות רבינו בעל ההילולא תעמוד לנו להתברך בגשמיות וברוחניות, ובקרוב נזכה לראות בהתגשמות משאת נפשו ונפש כולנו – בנין בית המקדש השלישי ותיקון העולם כולו במלכות ש-ד-י, אמן כן יהי רצון.

מערכת 'מעיינותיך'
תורת חב"ד לבני הישיבות

לקראת ג' בתמוז, יומא דהילולא רבה של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע, הננו מוציאים לאור גיליון מיוחד זה - "הילולא דרבי".

רבינו בעל ההילולא, הוכר בעולם כולו כצדיק הדור, הפועל ישועות בקרב הארץ ורבים רבים נושעו מעצותיו וברכותיו. רבינו ידוע כמנהיג של כלל ישראל, שדאגתו לכל יהודי באשר הוא לא ידעה גבולות, ויעידו על כך אלפי שלוחיו המפוזרים ברחבי תבל ופועלים בקירוב ליבם של ישראל לאביהם שבשמים.

בגיליון זה בחרנו לעיין בצדדים הפחות ידועים ומפורסמים לכל, בהנהגת רבינו זי"ע:

מאמר עשיר ומיוחד מאת האדמו"ר מטולנא שליט"א, מעורר אותנו ללמוד מדרכי רבינו הנשגבות, ולאמצן בחיי היום יום; מחקר מקיף מתובל בדוגמאות מרתקות, על דרך הלימוד של "לשיטתיה" במשנת רבינו; סקירה מאלפת על הציפייה העמוקה לגאולה שעורר והחייה

4

האדם השלם
האדמו"ר מטולנא שליט"א

14

מעשה רבי
הרב שניאור זלמן רודרמן

20

הנותן בים דרך
הרב מנחם מענדל רייצס

32

המערכה על הגאולה
הרב מנחם ברוד

38

באהבתה ישגה תמיד
אהבת התורה של רבינו

44

עיניו למטה וליבו למעלה
הרב צבי הירש

גיליון "הילולא דרבי" והתקליטור "היכלא דרבי" יוצאים לאור

לזכות

משפחת סקורדר

משפחת פיקרסקי, תל אביב

זלמן מענדל בן דבורה

מאיר צבי בן חיה רחל

יחיאל ברוך בן אילנה

מיכאל טייב ומשפחתו

השליח מאיר אבנר בן חיה ציריל

שאול יצחק בן צפורה

וזוגתו שולמית בת רחל דרייזל

הרב שמואל אהרון

וזוגתו איילה, לוין

והחפץ בעילום שמו

שיחיו

ימלא ה' משאלות ליבם לטובה

ויזכו להצלחה רבה בכל מעשה ידיהם בגשמיות וברוחניות

האדם השלם

בהנהגתו הקדושה של הרבי מליובאוויטש יש דברים שנראו לכאורה כמו ניגודים, אך למעשה הרבי מיזג את הניגודים ויצר מתוכם שלמות באופן המעורר התפעלות עצומה * הנקודות הללו הן אמנם רק טיפה מן הים באישיותו המופלאה, אבל הן יכולות להוביל אותנו להכרה כלשהי במהותה של השלמות ולהוות מורה-דרך עבורנו

האדמו"ר מטאלנא שליט"א

אותו, השלמה מלשון שלמות. כשרוצים מקהלה מושלמת, בוחרים אנשים שונים בעלי קולות שונים. צייר שרוצה לצייר הר גדול יצייר את ההר ליד בקעה. כי דווקא הניגוד יוצר הרמוניה ושלמות. החכמה האמיתית היא לדעת לנצל כל ניגוד במקומו, ועל מקומו, וזה יוצר את השלמות האמיתית. ובמה מכירים באדם שהוא 'אדם השלם במעשיו', כלשונו של רבינו יונה? השלמות מתבטאת בכך שאפשר למצוא דברים שנראים לכאורה, למראית עין, כניגודים. למשל, יש לך אדם שהוא קיצוני בתכונת נפש מסוימת לכל אורך הדרך. ויש לך אדם שהוא קיצוני באותה תכונה לכיוון ההפוך, ואף זאת לכל אורך הדרך. שני האנשים הללו בעלי אופי מנוגד. ואם מוצאים אדם שבדברים מסוימים הוא יכול להתנהג בצורה קיצונית לכיוון אחד, ובדברים אחרים הוא יתנהג בצורה קיצונית לכיוון ההפוך, זה נראה לכאורה כמו ניגוד, אבל האמת היא שזהו 'האדם השלם' שמשתמש בשני הקווים המנוגדים. כשצריך, הוא הולך בקו אחד עד הסוף. וכשצריך,

בבואנו לתאר את גדלותו של הרבי מליובאוויטש, אם נעסוק רק בסיפורי מופתים וכיוצא באלה, הרי לעולם לא נגיע מזה לתיאור גדלותו האמיתית. מה גם שתכלית הכוונה היא שנחפש באישיותו של הרבי דברים שיכולים להיות הוראה והדרכה עבורנו, בבחינת 'והלכת בדרכיו'.

ולכן הגישה שלנו לנושא גדלותו של הרבי תעסוק בנקודה שלדעתי דורשת התייחסות שונה מכפי שמקובל להתייחס אליה – נקודת השלמות של האדם.

למעשה, השלמות והשלום חד הם. טעות מפורסמת היא לחשוב ששלום פירושו להשתוות עם הצד השני בכל. כתוב במכילתא פרשת משפטים על הפסוק 'אם זרחה עליו השמש דמים לו', 'מה שמש שלום בעולם, אף כאן אם ידוע שבא על עסקי שלום וכו'". מדוע השמש עושה שלום בעולם? מכיוון שהשמש עושה שהכל יהיה בהיר ונהיר, ואז כל דבר בא על מקומו בשלום. שלום פירושו ששני ניגודים יודעים איך להיות ביחד וכל אחד שואף שהשני יהיה החלק שישלים

פעמים! כי שיטת הלימוד של החידושי הרי"ם הייתה דרך החריפות. אמנם ה'שפת אמת' היה תלמיד של סבו, אבל הוא סלל בעצמו דרך לימוד חדשה, על דרך הישרות. אצל הרבי אנחנו רואים דבר מופלא: זה כל-כך עשיר בגישה כלפי העניין, וזה כל כך פשטני במסקנת העניין, כאילו שני ניגודים באותה גישה עצמה. שכן, אם נעקוב אחר הגישה של הרבי בלימוד, בתורת הנגלה, אפשר לומר שיש לו נטייה לצד הפשט, ואפשר גם לומר שיש לו נטייה לצד החקירה. באותו עניין עצמו אתה יכול למצוא 'מהלך' נפלא שבנוי על הברקה חריפה של הגאון הרוגאצ'ובי, שכל-כולו היה תנועה של 'רצוא ושוב' ומהפכניות, ויחד עם זאת, את החריפות הזאת הרבי מנצל כדי להגיע להמשך העניין, לעניינים של 'מי מנוחות'. לקחת את החריפות העצומה של החידוש ולהוריד אותו לתוך פשט שבפשט. וכך שני הניגודים הללו מגיעים

הוא הולך בקו ההפוך עד הסוף. כך נוצרת בו שלמות, דווקא מכוח הניגודים. וככל שהוא מסוגל להכיל בקרבו ניגודים רבים וגדולים יותר ולהשתמש בכל אחד מהם בעיתוי הנכון, כך גדלה השלמות שלו.

בחרנו אפוא להתמקד במספר נקודות שמצאנו בדמותו הקדושה של הרבי, דברים שנראים לכאורה כמו ניגודים, כאשר ההתנהגות הנכונה של הרבי ממזגת את הניגודים ויוצרת מתוכם שלמות באופן שמעורר התפעלות עצומה. עשר הנקודות הללו הן אמנם רק טיפה מן הים באישיותו המופלאה של הרבי, אבל הן יכולות להוביל אותנו להכרה כלשהי במהותה של השלמות בה אנו עוסקים ולהוות מורה-דרך עבורנו.

פשטות תהומית לצד גאונות אדירה

דרך הלימוד מתחלקת בעולם לכמה וכמה מינים וסגנונות, אבל באופן כללי אפשר לומר שיש שתי דרכים – דרך הפשט מול דרך הפלפול, 'סיני' מול 'עוקר הרים'.

היו אישים מפורסמים בכל תפוצות ישראל בשכלם הישר, ובהרחקת עניין הפלפול והעמקות. לדוגמה, הנצי"ב מוולוז'ין מתייחד בעניין הפשטות. הוא לוקח פסוק ורואה מה כתוב לפני זה ואחרי זה, והכל בנוי על דרך הישר. המעלה הגדולה של דרך זו מובנת מאליה – ניגשים היישר למקורות העניינים. אבל יש בזה גם חיסרון: לפעמים זה בא על חשבון ההתעמקות, חידוד המוח וקידומו. ואכן, הגאון ר' יוסף-דוב מבריסק ודומיו אמרו בישיבת וולוז'ין שיעורים מסוג שונה לחלוטין, בדרך הפלפול וההעמקה, שמטרתם הייתה לחדד את המוח. בשלב מסוים, נוצר בתוך ישיבת וולוז'ין ויכוח גדול. השיעור שהנצי"ב אמר לא סיפק את האריות שבחבורת וולוז'ין, משום שהגאון מבריסק קידם את שיטת הפלפול עד לרמה עצומה. בכל אופן, לענייננו למדנו שקשה מאוד שאדם יהיה לגמרי שקוע בשיטה אחת, וגם יהיה שקוע באותה מידה בשיטה אחרת, כי אחד חייב לבוא על חשבון השני.

קחו את ה'אבני נזר', שיא החריפות של הלמדנות הפולנית. תמיד הוא מחדש, מהפכן. לא תמצאו בספריו דברים בסגנון של מי שנוטה לדרך הישרות והפשט. לעומתו, קחו את ה'שפת אמת' שדרך הלימוד שלו בספריו על הש"ס היא דרך הישרות והפשט בלבד. ומעניין: ב'שפת אמת' על התורה אי-אפשר למצוא שלושה קטעים רצופים שהוא לא מזכיר בהם את סבו החידושי הרי"ם, ואילו ב'שפת אמת' על הש"ס, בכל הספר מתחילתו ועד סופו, הוא מזכיר את סבו רק ארבע

שיטת הלימוד של הרבי מראה את תכונות הנפש של 'סיני' ו'עוקר הרים' בבת אחת. ולא עוד אלא שלפעמים שתיהן באות בו-זמנית. מדובר בשני ניגודים, שאצל רוב הלמדנים שאנו מכירים, אלה הם שני עניינים שבדרך כלל לא עולים בקנה אחד

לתוך שלמות נפלאה, שלא מצינו כמותה בכל מקומות לימוד הנגלה למושבותיהם.

הפשטות התורנית של הרבי מליובאוויטש מתבטאת לא רק בזה שהגאונות מובילה אל הפשטות והפשטות מובילה אל הגאונות, אלא גם בפשטות גאונית באותו רעיון עצמו. לאחרונה גיליתי רעיון קצר שהרבי מחדש. פעם, בסמוך לפורים, הרבי דיבר על מבצע מזווה והרב זלמן גורארי שאל: "האם זה שייך לפורים?". הרבי הפתיר: "הרי זה מילתא דפשיטא". שאל ר' זלמן: מה הקשר של מזווה לפורים? ענה לו הרבי: תתעניין. לאחר שהוא אמר לרבי שהוא התעניין ולא מצא, אמר לו הרבי שהדבר נרמז בפסוק במגילת-אסתר.

הרביעית – בהגדה היא 'מסובין' ובמשנה היא 'צלי'. הגר"א בפירושו למשניות אומר שהמשנה נכתבה בזמן הבית, שאז היו אוכלים קרבן פסח וכן היו אוכלים בהסבה כל השנה כולה, ולכן ההסבה אינה מהווה שינוי, והשאלה היא רק לגבי אכילת צלי. אבל לאחר החורבן שאלת 'צלי' התבטלה מכיוון שכבר לא אוכלים קרבן פסח, ומצד שני, האנשים הפסיקו לאכול כל השנה בהסיבה, ואז נתעוררה שאלת 'מסובין'. הרבי מקשה על כך: הרמב"ם (בפ"ח מהלכות חמץ ומצה ה"ב) כותב את כל חמש השאלות של 'מה נשתנה', כולל שאלת צלי ושאלת מסובין, ומוסיף על כך שם בהלכה ג' וזה לשונו: "בזמן הזה אינו אומר הלילה הזה כולו צלי שאין לנו קרבן" – ומוכח מדבריו שבזמן הבית שאלו חמש שאלות! בוודאי, וזאת שאלה פשוטה, אבל הרבי הוא הראשון שהעיר על כך.

עוד דוגמה מפורסמת לפשטות הגאונות: בחומש לא מופיע מניין הפסוקים בפרשת פקודי. זה בכלל מעניין מישוהו מציבור הלומדים? את הרבי זה מעניין. הוא מתחיל בדרך הישירות ואומר שכנראה היה כתוב המניין וזה נשמט מהדפוס. מזה לבד אפשר להתפעל: הרי בהמשך נאמר תירוח כל כך טוב ומחודש ומה המקום לתירוח הדחוק במקום שיש כזה חידוש, אלא הפשטות חשובה מן הגאונות! ולכן הרבי מתחיל קודם מהביאור הכי פשוט שייתכן. רק אחר כך מגיעה ההמצאה הנפלאה, וגם זה רק 'בדרך אפשר'. הרבי לא עושה מזה עסק: יכול להיות שבמקור היה כתוב 'בלי כל סימן', כלומר מניין הפסוקים הוא בגימטריא 'בלי כל', 92. רק 'הבחור הזעזער' חשב שהכוונה שפרשה זו היא בלי כל סימן ומחק את זה...

שיטת הלימוד של הרבי מראה את תכונות הנפש של 'סיני' ו'עוקר הרים' בבת אחת. ולא עוד אלא שלפעמים שתיהן באות בו-זמנית. מדובר בשני ניגודים, שאצל רוב הלמדנים שאנו מכירים, אלה הם שני עניינים שבדרך כלל לא עולים בקנה אחד. ואצל הרבי, יש באותה שיחה כמה דברים בלימוד שהם גאונות בטהרתה, בשיטת החריפות, ויש כמה דברים שהם פשטות בטהרתה, בשיטת הפשט.

זריזות וחוסר זמן, מול מתינות וכל הזמן שבעולם

נקודה נוספת, שבה מצינו אצל הרבי שילוב של שתי תכונות נפש קיצוניות היא – זריזות לעומת מתינות, חוסר זמן לעומת כל הזמן שבעולם:
יש אנשים שהם זריזים, או שמטבע בריאתם הם נולדו

כתוב שאחשוורוש אמר 'הנה בית המן נתתי לאסתר'. מהו הדבר הראשון שיהודי עושה כשהוא נכנס לבית שהוא מקבל במתנה מגוי? – הוא קובע בו מזוזה!...

מצד אחד, כשננתח את העניין ונשאל: האם למסקנה הזאת הגיע הרבי מכוח הגאונות או מכוח הפשטות? – ברור שזה בא מכוח הפשטות. פשוט אדם מצייר לעצמו ציור חי של כל התהליך כולו, ואז מובן שכשיהודי נכנס לבית חדש, הוא צריך לקבוע מזוזה. מצד שני, ברור שזה לא סתם רמוז,

ברגע שהסתיימה ההתוועדות והרבי
רצה למסור לו את ה'מזונות', הרבי
המתין חצי דקה עד שהוא הגיע.
באותה חצי דקה הרבי דיבר עם
מישהו, וכשר' משה הגיע, הרבי מסר
לו את המזונות במאור פנים ואמר לו
שתי מילים: "א האלבע מינוט"
[חצי דקה]

אלא מקופלת כאן גאונות עמוקה. כתוב במדרש על קהלת: "אמר רב חמא, מ'הנה' של בשר ודם, אתה לומד 'הנה' של הקב"ה. ומה 'הנה' של בשר ודם, שאחשוורוש אמר 'הנה בית המן נתתי לאסתר', הביא דבר זה חיים לאומה שלימה. כאשר יבוא הקב"ה, שנאמר בו 'הנה השם בא וחולק שללך בקרבך', על-אחת-כמה-וכמה". מדוע אומרים שהפסוק 'הנה' הזה הביא חיים לכל האומה? משום שכנראה יש כאן הרבה יותר מאשר העברת בית המן לבעלותו של מרדכי. יש כאן עניין של 'כיבוש' למעלה, שבית המן נהיה לביתו של מרדכי, כותלי ביתו של המן מעידים עליו שזהו ביתו של המן, שהוא ממש תוקף הקליפה, וזה מתהפך לבית מרדכי, עם כל המשתמע מזה, החל מהמזוזה שעליה כתוב 'שומר דלתות ישראל', וכלה בבית שקירות ביתו מעידים עליו – קדושה!

דוגמה נוספת: בהערותיו להגדה של פסח, מביא הרבי את דברי הגר"א בקשר לשאלה מדוע ארבע הקושיות המופיעות בהגדה אינן אותן קושיות המופיעות במשנה. הקושה

העבודה היומית של הרבי והתעסקותו עם העולם, השאירו לו זמן קצר מאוד מאוד עבור דברים שאורכים זמן.

לא-פעם 'התלונן' הרבי על חוסר-זמן משווע. פעם הרבי דיבר עם יהודי שביקש להיכנס אליו ל'יחידות' וטען שהוא מחכה כל כך הרבה זמן בתור. הרבי הסביר לו שאין לו זמן ואמר: "וגם הזמן שאתה נוטל ממני ברגעים אלה – הוא דבר שאצטרך אחר כך לשלם עליו ביוקר"...

ומצד שני, בזמנים שהועיד לכך, נתן הרבי לאנשים את ההרגשה שיש לו בשבילם את כל הזמן שבעולם. יהודי שאיננו מחסידי חב"ד, שהיה גר בקראון-הייטס, סיפר לי שמאז שהתחיל הסדר של חלוקת ה'שליחות מצווה' בכל יום ראשון בשבוע, הוא היה אוהב ללכת לרבי. הוא לא היה קשור באופן ישיר וגלוי אל הרבי, אבל כששמע שהרבי מקדיש מזמנו לציבור הרחב, החליט ללכת. הוא אומר לי: "ברור לי כשמש בצהריים שכשעמדתי מול הרבי, לא היה קיים לגביו שום דבר אחר בעולם. רק אני והרבי. באותן שניות ספורות נראה היה כאילו הרבי מכריז: כולם לווז הצידה, כרגע אין אף אחד בעולם חוץ מהאדם הזה שעומד מולי. ויש לי עבורו את כל הזמן שבעולם!". וזו לא הייתה ההרגשה של אותו אדם בלבד. רבבות אנשים שעברו אצל הרבי כל פעם קיבלו הרגשה זהה.

שלא לדבר על 'יחידות' בשנים שעברו. אנשים שהיו רחוקים מדרך התורה והיהדות, כמה שעות הרבי הקדיש להם?

סיפר לי מישהו מחסידי חב"ד שלפני כניסתו ל'יחידות' אמר לו המזכיר הרב גרונו שכתב מאוחר ולכן נותרו לו רק שלוש דקות. הלה אמר לרב גרונו: מכיוון שהנשוא כבד מאוד, בוודאי ייקח לי להסביר את זה לרבי יותר מחמש דקות, ולרבי יידרשו בוודאי עוד כמה דקות כדי לענות לי, לכן אולי כדאי לדחות את ה'יחידות' להזדמנות אחרת. אמר לו הרב גרונו: תיכנס בכל זאת, כי אינני יודע מתי יתאפשר לך שוב להיכנס ל'יחידות'. האיש אמר לרבי בכניסתו: "ר' לייבל אמר לי שיש רק שלוש דקות. אני חושש שרק להגיד את דבריי ייקח לי יותר מזה". אמר לו הרבי: "אמור". החסיד החזיק בידו את הפתק שכתב והוסיף בעל-פה את כל הפרטים. וכך הוא סיפר לי: "כעבור שתי דקות וחצי גמרתי לדבר. כעת נותרה לי כחצי דקה עד דקה. לכאורה זה היה מופרך שהרבי יספיק לענות לי. הסתכלתי על הרבי בפחד, וחששתי שאולי מרוב חיפזון לא אצליח להבין מה שהרבי יענה לי או שהרבי ידבר מהר מדי. כדי להרגיע אותי מהלחץ, אמר לי הרבי: 'יש לנו אמנם רק שתי דקות, אולם באותן שתי דקות אפשר לדבר במתינות

כאלה, או שזה בא כתוצאה מעבודה ויגיעה עצמית לשנות את טבעם. לזריזות יש מעלות וחסרונות. הרבי מקוצק אמר שמי שעונה מהר על שאלה, הרי זה משום שהוא מתעצל לחשוב ולא משום שהוא זריז לענות. יש בזה מעלה, אבל גם חיסרון – לא מובטח לו שתמיד יענה נכונה. מצד שני, במתינות יש מעלה, שמבררים את הדבר לאשורו, וגם חיסרון – לא תמיד יש זמן לחכות. מה שברור הוא שאדם שתכונת נפשו היא בקו של זריזות קיצונית, קשה לו לפעול בקו של מתינות, וכן להיפך.

ושבו אנו רואים דבר מעניין: הרבי היה הזריז הכי גדול בדורו, והמתון הכי גדול בדורו, ושניהם בבת אחת ממש. התבוננות בסדר יומו של הרבי מביאה אותנו למסקנה

כשראיתי את זה, ממש נדהמתי מעוצמת החריפות של המכתב. ואין סתירה בין הדברים. ביחס לחלק של הפלפול שבעניין, הרבי כותב לאותו למדן המון תשבחות. אבל זה לא ממעיט אפילו כחוט השערה מחומרת הקפידה של הרבי על המסקנה ההלכתית שלו. המכתב הזה הוא המסכת היפה ביותר של שלמות שראיתי אי-פעם

שהוא עסק בכל העניינים בזריזות הכי גדולה ונפלאה. בדרך כלל, הצדיקים מאריכים בתפילה. אם שומעים בקלטת את הרבי מתפלל, זה פשוט מדהים. הרבי מתפלל במהירות השווה לכל נפש, ממש הפך האריכות. וכמה זמן הקדיש הרבי לעצמו, בענייני גשמיות? המזכיר הרב יהודה-לייב גרונו ש' העריך שהרבי היה ישן כארבע שעות ביממה, וגם כל יתר הנהגות האכילה וכו' היו בזריזות מופלגת ובקיצור נמרץ שאין לשער ואין לתאר. וזה דבר שמוכח מתוכו, שהרי

חסד, אהבה ורחמים, מול תקיפות ונחישות

דבר ידוע הוא שמידות החסד והגבורה הפכיות הן זו מזו. יש אנשים רחמנים ויש אנשים ששייכים למידת הדין. מעלתם של בעלי חסד היא שהם רכים, והבאים בסביבתם מרגישים טוב בקרבם. אבל לפעמים יש בזה חיסרון גדול – אבא שצריך להתנהג בתוקף כלפי בנו, בגלל רכותו הוא עלול להיכשל. מצד שני, גם להיות קפדן יותר מדי זה חיסרון: אליהו הנביא לא רצה לבוא אל רבי יוסי בגלל שהוא היה קפדן מדי. וכפי שכתוב בספרים הקדושים, שכל קו שנמשך ומתפשט מעבר למקומו – זה לא בסדר. צריכה להיות שלמות בשני הקווים: 'א-ל זועם בכל יום' ו'חסד א-ל כל היום'.

מובן שלאדם רך קשה להיות קפדן, וכן להפך. אבל כשמתבוננים בגישה של הרבי לעניינים אלה, לפעמים משתוממים: איך אפשר במשך כל השנים להתנהג בקיצוניות הכי גדולה – נחישות מול רחמנות, חסד מול דין, אהבה מול יראה – ובעוצמה הכי גדולה, כל אחד במקומו.

אתפוס תחילה דוגמה שחובקת זרועות תבל – יחסו של הרבי לאומות העולם. מי שיעסוק בנושא 'שלמות הארץ' בתורתו של הרבי בצורה מקיפה, יגלה שהרבי אומר שיחות חריפות, וזועק שהגויים הם אנשים שאין בהם אמון ואין להם כל קשר למושג 'שלום'. הרבי מבהיר ש'חסד לאומים חטאת', ושכל ההבטחות שלהם שוות כקליפת השום. [היום כולם מודים שאילו היו שומעים בקולו, לא היינו מגיעים למצב הנוכחי]. כמה פעמים הרבי התבטא בפשטות: "הרי גוי הוא שקרן!". מכאן נובעת לכאורה המסקנה: הרבי חש עוינות עמוקה לגויים.

פעם נהרג בחור יהודי בחברון, והרבי אמר שאחרי דבר כזה צריכים להעניש את העיר כולה! לא צריך לחשוב מי אשם יותר ומי אשם פחות.

מישהו אחר יעיין בשיחה שהרבי דיבר על שבע מצוות בני נח, ויגיע למסקנה ברורה ונחרצת שהרבי העריך מאוד את אומות העולם באופן שלא היה כמוהו מעולם. לא זכורה בהיסטוריה גישה כזאת שיהודי כל-כך יתעניין אם הגוי מקיים את מצוותיו. והמסקנה המתבקשת: הרבי אוהב מאוד את הגויים.

איך ייתכנו שני הקצוות ביחד? התשובה היא שכל דבר במקומו – צריך לשנוא את החלק הרע שבגוי, ולכבד ולאהוב את החלק האנושי שבגוי. שהרי גם הגוי הוא ברייה. גם הוא יציר נוצר, לא יותר גרוע מבעל-חיים – והקב"ה ציווה עליו

(פאוואליע, פאוואליע)...".

אינני מדבר על צד ה'מופת' שבזה, אבל כמה מתינות וזריזות גלומות בבת-אחת בתוך שתי דקות כאלה. כשאתה מבקש מאדם לענות על שאלה קשה, אם הוא מתון ואין לו זמן – הוא ידחה זאת למועד אחר. ואם הוא זריז – הוא ידבר מהר, ואז הוא עלול להחמיץ את הירידה לפרטים. והרבי – מצד אחד, הוא נהג בזריזות עצומה ודחס הכל בתוך שתי דקות. מצד שני, בשתי הדקות האלה עצמן, הוא דיבר במתינות וניתח את הנושא בצורה מתונה.

כזה היה כל סדר היום של הרבי. גם בהתוועדות ארוכה, לא הייתה דקה אחת לא מתוכננת. אפשר לשבת שש שעות ולדבר דברי תורה, לשוחח עם אנשים מהצד, לומר לחסידים 'לחיים' וגם לשיר ולרקוד. אבל כל דבר מדוד לפי הזמן וכל רגע ממולא עד הסוף. כל מי שהשתתף או צפה בהתוועדויות הארוכות של הרבי, נדהם לראות שאין שנייה אחת שלא מנוצלת לגמרי לעבודת השם!

סיפר לי אחד ששמע מהחסיד ר' משה ירוסלבסקי ז"ל: כידוע, בהתוועדויות מסוימות הרבי היה מוסר לר' משה את ה'מזונות' עבור האורחים. פעם הייתה התוועדות שארכה יותר משבע שעות, ור' משה היה צריך לעמוד על המשמר, כך שברגע שההתוועדות תסתיים הוא ימהר לגשת לקבל את ה'מזונות' מידי הרבי, אבל לא יכלו להעריך מתי זה יהיה בדיוק. לפי צורת התנהלות העניינים, היה נדמה לו שנותרו עוד כמה דקות. למעשה, ברגע שהסתיימה ההתוועדות והרבי רצה למסור לו את ה'מזונות', הרבי המתין חצי דקה עד שהוא הגיע. באותה חצי דקה הרבי דיבר עם מישהו, וכשר' משה הגיע, הרבי מסר לו את המזונות במאור פנים ואמר לו שתי מילים: "א האלבע מינוט" [=חצי דקה].

הרי זה דבר מבהיל! אם הרבי התוועד יותר משבע שעות, לכאורה משמעות הדבר היא שכשמדובר בהתוועדות, הזמן אינו משחק תפקיד אצל הרבי. אבל מסתבר שאפשר לשבת שבע שעות עם הקהל, עם שיחות ארוכות וניגונים ארוכים ושירה וריקודים, וגם אחר כך חצי דקה היא עדיין יקרה. ולמרות שבאותה חצי דקה הרבי הספיק להגיד איזו מילה טובה לעוד יהודי, אבל אם חצי דקה לא מנוצלת למטרתה האמיתית – זה כבר חיסרון!

כל כמה שמתבוננים בזה מכל צד שהוא, הסתירה כל-כך זועקת לשמים, והשלמות כל-כך זועקת לשמים. זריזות מול מתינות, חוסר זמן מול עודף זמן – שניהם משמשים בבת אחת, כל אחד במקומו הנכון. היש לך שלמות גדולה מזו? היש לך חיך מתוק מזה?

לקיים את מצוותיו לטובתו. ואם כן, צריכים לעשות משהו לטובתו.

כך גם, להבדיל, לגבי יחסו של הרבי לחלקים מסוימים בעם ישראל. הגמרא אומרת במסכת פסחים על עם-הארץ שמוותר לשוחטו ביום-הכיפורים שחל בשבת. דברים קשים וחמורים ביותר. ומסביר המהר"ל מפראג על אתר: אותו עם-הארץ מהסוג עליו מדובר כאן, יש בו שני דינים. הוא יהודי, והוא עם-הארץ. אילו יכולנו להפריד את ה'עם הארץ' שבו מה'יהודי' שבו, היה מותר לשחוט אותו ביום כיפור. אבל למעשה, אסור לשחוט אותו, כי הוא מורכב גם מהחלק היהודי שאסור ליטול אף שערה מראשו.

באותו יום שהרבי כתב מכתב לגולדה מאיר, ש'מ.ש.' (שמו של הרבי) ייצא למלחמת חורמה אם הם יארגנו הפגנה מול שגרירות רוסיה, באותו יום ממש הרבי יצא לכינוס ל"ג בעומר, בנוכחות כל התקשורת, והוא עמד והקריב מזמנו היקר, כדי שיראו כיצד ילדי ישראל הולכים בגאווה הכי גדולה שתיתכן

הסברו של המהר"ל הוא לבטח אמיתי. אבל מי מסוגל להתנהג כך הלכה למעשה וליישם את שני הקצוות הקיצוניים במלוא העוצמה? בדרך כלל, או שאנו נתקלים בטיפוס 'קנאי' שזורק אבנים על מכוניות שנוסעות בשבת, משום שמטבעו הוא להוט להילחם ולמחות. וגם אם הוא לא נולד כזה, הרי החיים היום-יומיים של פעולות תוכחה ומחאה הופכים אותו לאדם שמוצא חסרונות בכל אחד וזועק ומוחה נגד זה. או שאנו נתקלים בטיפוס שאוחז בקו של קירוב באופן קיצוני. וגם אז קיימת הסכנה – כלשונו של האמרי אמת' זצ"ל – שמא "אהבתו לכל אדם מעבירתו על דעתו, ומפני אהבתו אומר על טמא טהור".

קח שני הפכים אלה, תסתכל על שיטתו של הרבי ותראה את השלמות בהתגלמותה. ראיתי מכתב שהרבי כתב לפלוני שעשה הגדה מצוירת. בהתחלת המכתב הרבי משבח אותו

על הגישה והרצון להוציא לאור הגדה מצוירת, ומשדר כלפיו הרבה עידוד ואהבה. כמה שורות אחר כך כותב לו הרבי: מכיוון ששלחת לי את ההגדה, סימן שאתה מבין שיש לי שייכות לזה. את ההגדה הזאת אסור להדפיס, משום שאסור לשנות שום דבר מהצורה המקורית. וגם הציורים שלך הם שלא במקומם. והרבי מעמיד אותו על מקומו בביטויים חריפים מאוד.

יש כאן בבת אחת אהבת-ישראל מופלגת עם קנאות מופלגת. אם תסיר את החלק הראשון של המכתב, תחשוב שהוא מגיע מחוגי הקנאים הקיצונים. אם תסיר את החלק השני של המכתב, תחשוב שהוא מגיע מחוגים מתונים מאוד. נראה ששני אנשים שונים כתבו כל חצי של המכתב. אבל הרבי כתב בעצמו את שני החלקים, כחלק מאותה שלמות נפלאה, ולכן אין כל סתירה בין הדברים. צריך באמת לשבח יהודי שיש לו תענוג ביצירת ציורים על ההגדה, וצריך גם למנוע את הדפסתה של אותה הגדה.

דוגמה נוספת, הקשורה לליל-הסדר: יש מכתב שהרבי כתב לאישיות תורנית בעלת שם. המכתב הנידון נדפס רק בחלקו, וראיתי את המכתב המלא אצל הנכד שלו. הסבא – כדרכו שהיה תמיד מחדש – רצה לחדש שישתו בליל הסדר כוס חמישית. בתגובה, כותב לו הרבי מכתב הערכה נפלא. הרבי מציין את כל הגרסאות וכתבי-היד שמאמתים את מצוות שתיית הכוס החמישית, עד שהרבי מתחיל להתייחס למסקנתו של אותו למדן שהרשה לעצמו להחליט שצריכים בפועל לשתות כוס חמישית. וכאן מתחיל קטע חדש שפותח במילה "אמנם". פתאום הרבי מתחיל לתקוף אותו בחריפות: איך בכלל עולה על דעתך להגיד דבר כזה? אדם שהסתובב אצל גדולי הדור, הייתכן שאינו יודע שדבר שנהגו בו כלל ישראל חייב להישאר כפי שהוא, ועד כמה חייבים להקפיד שלא לנגוע במנהג ישראל אפילו כמלוא נימה?!

כשראיתי את זה, ממש נדהמתי מעוצמת החריפות של המכתב. ואין סתירה בין הדברים. ביחס לחלק של הפלפול שבעניין, הרבי כותב לאותו למדן המון תשבחות. אבל זה לא ממעיט אפילו כחוט השערה מחומרת הקפידה של הרבי על המסקנה ההלכתית שלו. המכתב הזה הוא המסכת היפה ביותר של שלמות שראיתי אי-פעם.

פזרנות מול הסכנות

הבדל נוסף בין בני אדם הוא – התעלמות מצורכי הגוף האישיים, לעומת הבנה עמוקה לכל צורכי הגוף. גם כאן

ה'פני מנחם' זצ"ל היה אוהב להשתמש בדוגמה הבאה: איך קונים פיל בהגבהה? אומר התוספות שמעמידים במקום גבוה מאכל שערב עליו והוא מתרומם. כלומר, תמיד אפשר להעלות את הרף, ולדרוש דברים גבוהים יותר ויותר

במכתבים למחנות-הקיץ, הוא מבקש להשתדל שיחדשו במחנה דברים מפעם לפעם, כדי שהילד לא יסתגל לאווירה רשמית בתוך החופשה, כי אחד העקרונות של החופשה הוא השינוי וההתחדשות. זאת אומרת, מדובר באדם שמבין את פרטי הפרטים של הערך הזה ששמו מנוחה, ואת תרומתו לאדם, ובו-זמנית הוא עצמו רחוק מזה כרחוק מזרח ממערב. זה ניגוד שצועק לשמים.

כך גם לגבי נושא החסכנות בהוצאות האישיות. אמר לי יהודי תלמיד חכם מופלג: "כל אחד מתפעל ממשוהו אחר. אני פשוט הסתכלתי על הנעליים שלו. לא ראיתי בחיים שלי דבר כזה. אני לא סנדלר, אבל להערכתך הוא נועל אותן כבר עשרות שנים. איך יכול להיות אדם שלא יחליף נעליים כל-כך הרבה שנים?!" לעצמו הרבי לא היה צריך שום דבר. כשקוראים על ה'ארוחות' של הרבי, זה פשוט מדהים. כך באכילה, כך בשינה וכך בדיוור.

אך כשמדובר בזולת, דרש את המקסימום. כשביקר באחת הפנימיות לבנות, מיד העיר שהיה טוב יותר אילו היו מוסיפים כמה דברים – תוספת ציורים על הקירות, שתהיה מראָה בכניסה, מיקום נוח יותר למיטות, כיור בכל חדר, וכל מיני דברים. זה עושה רושם שמדובר באדם שמכיר את מנעמי החיים וחי אותם, ואת מה שהוא מפרגן לעצמו, הוא מבקש להעתיק גם אל הזולת. אבל זה לא כך. הוא עצמו מופרש לגמרי מהעולם, באופן שאי-אפשר לתאר, ולזולת הוא דואג ללא גבול. אי-אפשר להכיל את זה בראש אחד. אפשר לכתוב ספר שלם על ההפלגה של צניעותו האישית, וספר שלם על ההפלגה של דאגתו לזולת, ולא להאמין ששני הדברים יכולים לשכון באותו אדם.

נחלקים בני האדם לשני מינים, פחות או יותר. ישנו האדם הפורן, זה ש'מפרגן לעצמו' ועוסק בצורכי הגוף בהרחבה יתרה. וכשיש לו הידע איך לעשות את זה, הוא יכול גם להעניק מהידע שלו לזולת ולשתף אחרים בחוויותיו.

ויש אנשים שמטבע ברייתם הם טיפוסים סגפניים, שיש להם מין סיפוק, אפילו חולני לפעמים, ממיעוט צורכי הגוף. אחד המאפיינים הבולטים של אדם כזה הוא שלילת הבזבזנות, החופשה והמתרות אצל הזולת, באותה מידה שהוא בעצמו מושלל מזה. דוגמה אופיינית לכך משמשים אותם פליטי שואה רח"ל, שבזמנים הקשים הייתה פרוסת לחם חשובה להם עד הקצה האחרון, וכיום הם לא מסוגלים לראות את נכדיהם מזולזלים באוכל.

אבל קשה מאוד למצוא אדם שביחס לעצמו יהיה חסכן בצורה קיצונית, וביחס לזולת יהיה פזרן בצורה קיצונית. הרבי היה כזה.

נתחיל מהנושא הכל-כך מפורסם של יציאה לחופשה. כל גדולי הדורות האחרונים עשו זאת, כולל אדמו"רי חב"ד שהיו אצלם לא-מעט נסיעות לצורכי בריאות. הרי זה דבר שהשכל וההיגיון מחייבים משום שזה דבר הכי חשוב, אבל עובדה אחת ברורה: מהיום שהרבי הקדוש מליובאוויטש נטל את עול הנשיאות על עצמו, עד הסתלקותו מעלמא דין, הוא אף פעם לא יצא לחופשה, פשוט כפשוטו. הדבר מפורסם ובדוק, ומדובר ביותר מארבעים שנה, 365 יום בשנה. וידוע הסיפור שסיפר המשב"ק ר' חס"ד הלבשרטס שפעם הרבנית קנתה שני כיסאות נוח והעמידה אותם במרפסת. והרבי, בטובו, התיישב שם לדקה או שתיים, ואז אמר: "כבר יצאנו ידי חובת דאטשע" ... [=נאות דשא]

וזאת, למרות שעסק בפעילות מואצת, בלתי פוסקת, כמשך 24 שעות ביממה. לענות על מכתבים, לשאת בעול הציבור, ליזום דברים ולעשותם, להגות בתורה ולחדש בה אין-ספור חידושים. זה דבר שלא נשמע כמוהו מעולם.

אפשר היה אולי לחשוב שמדובר בהנהגה יוצאת דופן של אדם שלא יודע מה זה חופשה, לא רוצה לדעת מהי חופשה, ולכן הוא בכלל לא מעריך את המושג 'חופשה'. אבל כמה מכתבים יש מהרבי על חשיבות העניין של שמירת הבריאות. לדוגמה, לילדי מחנה 'גן ישראל', כותב הרבי שדווקא בחופשה אפשר להשיג הרבה יותר ממה שמשיגים בימי הלימודים. כך גם לגבי מבוגרים. הרבי כותב לאדם שהרגיש רפיון בעבודת השם – שכדאי שייצא לחופשה, ושזה יכול לתרום לעבודת ה', לפעמים יותר מהעבודה המאומצת היום-יומית. והרבי לא רק ממליץ על החופשה באופן כללי.

פשטות הנהגה והצנע לכת, מול ראוותנות קיצונית

ישנם אנשים שמעצם טבעם הם חשאיים, לא אוהבים את הפומביות, לאו דווקא בקשר לעבודת ה'. וכמובן, בעבודת ה' יש עניין של 'הצנע לכת עם אלוהים', להתחבא בצדי הדרכים, 'שייף עייל ושייף נפיק'. אנשים כאלה, לשיטתם, כמעט בכל עניין יהיו נחבאים אל הכלים, חסויים.

ישנם טיפוסים ראוותניים, קולניים. אחד כזה לא מסוגל לעשות שום דבר אם לא יכתבו עליו בעיתון. גם בעבודת ה' לפעמים צריכים לעשות את הפעילות באופן שישאר רושם, ואז בוחרים בפלוגי שהוא טיפוס ראוותן כדי שהדבר יקבל פומביות.

הבה נבחן את שיטת הפעילות של הרבי למען יהודי רוסיה. הרבי לא היה אדם שהכיר את המערך של יהודי רוסיה, את המצוקה ואת אפשרויות הגשת העזרה וההתקוממות, כמו הרבי. אפילו מהיכרות קרובה, בתור יליד ותושב רוסיה לשעבר, הרבי הכיר את המנטליות הרוסית וכל הסובב אותה. על כך צריך להוסיף את הראש הגאוני, את המידע שזרם אליו ואת השליטה בכל המידע. וכשיודעים מה המצב, הרי זה מקומם שבשנים שכל העולם השתחרר מכבלי העריצות, עדיין יש שלטון שרודה באזרחים ומדכא אותם. איכשהו, זה מוביל למסקנה שצריך לפתוח בהפגנות מול שגרירות רוסיה בארה"ב. רבים מה'סירובניקים' אכן יצאו ולחמו למען קרובי משפחתם ועשו מזה רעש תקשורתי גדול.

הרבי, מסיבות שלא ניכנס כרגע לפירוטן, החליט שכאן צריכה להיות חשאיית. וברגע שההחלטה הזו התקבלה, לא הייתה עוד מעולם פעילות כל-כך דינמית וכל-כך חשאית. רק היום מתחילים להתגלות דברים דרך אותם יהודים שקיבלו את השליחויות מה'זידע' ומה'פעטער' (שמות קוד לרבי, בתשדורות שהועברו ממנו באותם ימים ליהודי רוסיה). מאות רבות של שעות פעילות ועניינים נעשו דרכו בלי ששום ילוד אישה ידע על הנעשה.

לאחרונה יצא לאור ספר של יהודי שעבד בסוכנות היהודית. הוא כותב שם על ויכוח שהיה לו עם הרבי בעניין מסוים: רק כיום – הוא כותב – נודע לי שהדברים שדיברתי ביחידות אצל הרבי, והרבי לא ענה לי עליהם, נעשו הרבה לפני כן. אני תקפתי את חב"ד על שהיא לא עושה כך וכך, בו בזמן שהדברים כבר נעשו כבר שנים קודם לכן, ולא עוד אלא שהפעילות הייתה חובקת עולם.

הרבי ניהל ברוסיה מערכה שלמה, קבע את מי לשלוח,

להיכן לשלוח ומתי לשלוח, והיה ער לכל תנועה בשלטון, והכל נעשה בחשאיות מוחלטת. ומי יודע מה היה ההיקף האמיתי של הפעילות של הרבי באמצעות הרב רוזן ז"ל, רבה של רומניה?

אם כן, אנו עוסקים לכאורה באדם שבחר בדרך הפעילות החשאית, אולי הוא טיפוס של 'הצנע לכת'.

אבל מה נאמר ביום שידובר באותה דמות שהחליטה לצאת ב'מבצע' מסוים בכל ה'שטורעם'? הרי אז החזקה על תעמולה שאינה חוזרת ריקם' הקיפה את כל זרועות תבל. הפרסומאי הגדול ביותר לא העלה על דעתו באיזו עוצמה ניתן לפרסם. והוא אף נכנס למלחמה רעיונית עם אלה שטענו שכלי כזה או אחר אינו מתאים. אצל הרבי, הכל נרתם למלאכת הקודש. ומה עם ה'הצנע לכת'? הרי צריכים לעצום את העיניים ולהסתכל אם זה אותו אדם.

כשמשחזרים את הדברים לאחור, הרי באותו יום שהרבי כתב מכתב לגולדה מאיר, ש'מ.ש.' (שמו של הרבי) ייצא למלחמת חורמה אם הם יארגנו הפגנה מול שגרירות רוסיה, באותו יום ממש הרבי יצא לכינוס ל"ג בעומר, בנוכחות כל התקשורת, והוא עמד והקריב מזונו היקר, כדי שיראו כיצד ילדי ישראל הולכים בגאווה הכי גדולה שתיתכן. איך יכול אדם להכיל בתוכו שני ניגודים אדירים אלה? רק 'האדם השלם', יכול להיות חשאי עד הקצה האחרון כשצריך להיות חשאי, ולהיות בפרסום הכי גדול כשהוא מבין שזה צורך השעה. הרבי היה יכול לנהוג בו-זמנית בצניעות הכי גדולה וגם בהתבלטות הכי גדולה, ולא פגע זה בזה.

אופטימיות מול פסימיות, ביטחון מול ריאליות כואבת

בלשון ספרי הרעיון ניגוד זה מוגדר 'מרה שחורה' ו'מרה לבנה'. ישנו מי שרואה ורוד מול מי שרואה שחור. כתוב בסוף מסכת מכות שלמראה שועל שיצא מקודש הקודשים, רבי עקיבא מצחק. לכאורה, היה אפשר לחשוב שהוא היה טיפוס אופטימי כזה שתמיד רואה ורוד, ואחר כך הוא הצליח למצוא לזה גם הסבר. אבל ה'בית יוסף' (באורח חיים סימן רפ"ח בד"ה מ"ש ונמצ' וכו') מצטט את דברי המדרש שתלמידי רבי עקיבא הגיעו אליו בשבת לביתו ולא מצאו אותו. התחילו לחפש אותו עד שמצאו אותו בוכה בחדר אחר. שאלו אותו: מה עם כבוד שבת? ענה רבי עקיבא: מה אעשה והבכי הוא העונג שלי? ה"ט"ו (שם בס"ק ב') מביא זאת ואומר שכך דרכם

זוהי התגשמות השלמות. אותו אופטימי הוא גם 'רואה שחורות' שזעק 'געוואלד'. מעבר לעניין של רוח הקודש, אם התורה נתנה הוראה שבמקרים מסוימים צריכים להיות "אשרי אדם מפחד", לחשוש שאולי יקרה משהו, אז "מצוות עשה" להיות פסימי. ומצד שני, אם זה לא נוגע לעניין של כלל ישראל, אלא למצב רוח פרטי של אדם, אז מצווה התורה "עבדת את ה' אלוךך בשמחה ובטוב לבב". ואז 'מצוות עשה' להיות אופטימי. ומי שהוא עובד ה', יכול בבת אחת להיות גם אופטימי וגם פסימי, וללחום על שניהם בו-זמנית במלוא התוקף.

פשרנות והסתפקות במועט מול קיצוניות ודרישה למקסימליות

יש אנשים פשרנים ויש אנשים קיצוניים. אפשר להגיד 'תפסת מרובה לא תפסת, תפסת מועט תפסת', ואפשר לטעון 'אם לא תשאף להשיג הכל, לא תשיג כלום'. אלה שתי גישות ניגודיות. כך בגשמיות וכך ברוחניות. אדם שאומר: "היום הצלחתי לקחת אדם רחוק מאוד ולהשמיע לפניו דברי יהדות חמם דקות", יגיד לו הפרפקציוניסט: "מה יצא מזה? הוא שמע והלך הלאה". והמסתפק במועט יגיד: "גם זה משהו". ובכל צד יש מעלה וחסרון. הסתפקות במועט עלולה לפגוע בשאיפה להתקדם. ואילו הפרפקציוניסט לא יוכל להעריך התקדמות הכי קטנה אצל אחד מתלמידיו, כי בעיניו זה לא שווה כלום.

כעת נראה את הגדלות החובקת זרועות תבל של הרבי. כמה חשובה לו כל תנועה הכי קטנה של יהודי בכל מקום שהוא. אם אפשר להבחין באיזושהי התקדמות, הרבי ייחס לזה חשיבות. אם זה יזיז משהו איפשהו בנשמה, הרבי היה מסוגל להשקיע הרבה זמן בשביל הרווח הקטן הזה – להניח תפילין פעם אחת ברחוב למישהו, לכבד בהקפה בשמחת-תורה יהודי מפורסם שנלחם בערכים המקודשים לעם ישראל, לחלק לחיילי צה"ל סופגניות בחנוכה. וכך, נוצר איכשהו פורמט של 'תפסת מועט', לייחס חשיבות לזוטות. לכאורה, זה צריך להיכנס לתוך מערכת החשיבה של החסידים ושהחסיד יעשה לעצמו חשבון: אם פלוני הרגיש שעשה לרבי טובה גדולה, אני, שב"ה משכים ומעריב לבית-המדרש, ורק אינני יוצא לשליחות, מה כבר הטענה עליי? אבל כשהרבי מדבר עם מי שכבר עומד ברום המעלה, ומוצא שהוא יכול להתקדם עוד במשהו, הוא עשוי לפנות אליו בתביעות

של עובדי השם שמשתפכים בלבם בבכי לפני הקב"ה, ובוהו ממתיקים לעצמם את הנשמה. זאת אומרת, מדובר באדם שידע טוב מאוד מה זה בכי, אבל כשהייתה כאן סיבה טובה לבכות – שועל יוצא מבית קודשי-הקדשים – הוא צחק. וכאן מבינים עד כמה היה נעלה אותו העניין שרבי עקיבא מצחק.

אצל הרבי הפתגם 'טראכט גוט, וועט זיין גוט!' (חשוב טוב, יהיה טוב!) לא היה משחק מילים. מדובר בהכוונה, בשיטה. לאורך כל הדרך, כשהרבי היה מעודד אנשים, התגלה כאדם שאין אופטימי ממנו, גם בנתונים הכי קשים. גם במלחמת ששת הימים, במלחמת יום-הכיפורים ובמלחמת המפרץ ראינו אצל הרבי אופטימיות, שנגעה להלכה למעשה ממש – שאף אחד לא יעזוב את ארץ-ישראל ושיהיה ניצחון גדול. אבל לא רק בכוח ה'מופתים' ושידוד מערכות הטבע והמלחמה נגד מציאות בשטח, אלא גם לאחר שמקרים קרו. גם במכתבים של תנחומי אבליים, גם סמוך לאירועים קשים, הרבי תמיד נתן את המוטו שממשיכים הלאה ושעוד יהיה יותר טוב. אם היינו לוקחים את הקו הזה אצל הרבי כסממן של אופי, היינו אומרים שהרבי מייצג את קבוצת האופטימיים בעולם.

אבל הבה ננסה לבחון את יחסו של הרבי לפרשת 'מיהו יהודי'. אני רוצה לספר כאן דבר מעניין: בעת המאבק האיום למען תיקון חוק 'מיהו יהודי', כשחסידות גור הלכה חזק יחד עם חסידות חב"ד בהנהגת הרבי ה'לב שמחה' זצ"ל, הייתי בקשרים הדוקים עם כמה מגדולי ראשי הישיבות. אני זוכר אדם שנחשב לאחד מגדולי הדור ממש, ואחד אחר שהיה בדומה לו. שניהם דפקו על השולחן בחמת זעם והתבטאו ביחס לרבי: "מה הוא מהלך עלינו אימים, שאם לא תהיה כתובה המילה 'כהלכה' יקרה משהו?! מה הפסימיות הזאת? למה להלך קדורנית? למה הוא עושה את זה כל כך שחור? ולא נתקררה דעתו של אותו ראש ישיבה עד שהכריז על הרבי: "זהו רואה שחורות אמיתי". והוא לא אמר זאת מתוך שנאה, חלילה. הוא פשוט לא צפה שזה מה שיקרה.

כך גם לגבי יחסו של הרבי למסירת שטחי ארץ-ישראל לערבים. בנושא הזה לא היה פסימי כמוהו. הרבי הבהיר שזה יעלה ביוקר עצום של נפשות יהודיות. הוא אמר עשרות ומאות פעמים: "עוד יפציצו בתוך תל-אביב". אמר לי מישהו שגאולה כהן סיפרה לאחרונה ברדיו בפה מלא: "התביישתי לספר לאנשים מה שהרבי אמר לי. הוא נראה לי כל כך פסימי ושגוי. חשבתי שזה יפגע בכבודו של הרבי, ולא סיפרתי". והיום כל הדברים התממשו, אחד לאחד. אז איפה טיפת אופטימיות? איפה ה'טראכט גוט וועט זיין גוט'?

נמרצות. ולמרות שהלה עשה כה הרבה, פתאום הרבי הופך ממיינמליסט למקסימליסט.

שני הקווים הללו הם למעשה הבסיס שעליו יושב הרבי. עבודתו היא לשפר את אנשיו. הרבי לקח על עצמו את עול הנהגת כלל ישראל, מלבד עול הנהגת חסידיו בפרט. איכשהו, זה היה אמור לבוא אחד על חשבון השני – ההשקעה בציבור

בעת המאבק האיום למען תיקון חוק
'מיהו יהודי', אני זוכר אדם שנחשב לאחד
מגדולי הדור ממש, ואחד אחר שהיה
בדומה לו. שניהם דפקו על השולחן
בחמת זעם והתבטאו ביחס לרבי: "מה
הוא מהלך עלינו אימים, שאם לא תהיה
כתובה המילה 'כהלכה' יקרה משהו?! מה
הפסימיות הזאת? למה להלך קדורנית?
למה הוא עושה את זה כל כך שחור?"
ולא נתקררה דעתו של אותו ראש ישיבה
עד שהכריז על הרבי: "זהו רואה שחורות
אמיתיות". והוא לא אמר זאת מתוך שנאה,
חלילה. הוא פשוט לא צפה שזה מה
שיקרה

בקירוב יהודים למצוות מעשיות.
ראיתי פעם צרור מכתבים של מישהו שכתב לרבי בענייני
רוחניות, בתיקון הנפש. מצד אחד, הרבי נותן לו הרגשה
כמה הוא בן יקר לפני הקב"ה. וזה בא בתגובה למכתבים
של ייאוש, כתוצאה ממכשולים ומשברים שעוברים בגיל
ההתבגרות על אדם. הרבי כותב לו בחמימות כל כך נפלאה:
רק הדברים המיינמליים שעשית עד היום, מאירים כל – כך
בשמים ונותנים לך חן למעלה עד כיסא הכבוד. עד שהאדם
ההוא יצא מהתקופה הזאת. עוברת שנה וחצי, ולאחר כמה
מכתבים הרבי נוזף בו בחריפות על דברים שהם בדקות הכי
גדולה. ושני הדברים אמת, גם המחמאות שהרבי כתב לו לפני
זה וגם הנויפה שהרבי כתב לו עכשיו.

ה'פני מנחם' זצ"ל היה אוהב להשתמש בדוגמה הבאה:
איך קונים פיל בהגבהה? אומר התוספות שמעמידים במקום
גבוה מאכל שערב עליו והוא מתרומם. כלומר, תמיד אפשר
להעלות את הרף, ולדרוש דברים גבוהים יותר ויותר. הרבי
דרש מכל אחד לפי מצבו הפרטי. הרבי היה יכול לתפוס חסיד
ולשאול אותו אם הוא לומד גם את תורת הרבי ה'צמח צדק'.
ואף על פי שהאיש הזה לומד 'ליקוטי תורה' של האדמו"ר
הזקן, הרבי דורש ממנו שילמד גם את מאמרי ה'צמח צדק'.
אין סוף לדרישות. ואותו רבי יכול לחבב את התנועה הכי
קלה, שמיישהו כתב לו שאצלו בעיר הוא מציב דוכן ושם
מניחים תפילין שני יהודים.

אלה שני הניגודים הכי כבדים מכל הדוגמאות שהבאנו.
וזה הגורם הכי דומיננטי מבחינת תפיסת הזמן. בזה הרבי עסק
יום יום: הדרכה אישית לחסידיו, ודרישה בלתי מתפשרת
מהם להתעלות מתמדת, ובו-זמנית התייחסות לצעיר ה'יפי'
שאולי תקדם אותו צעד אחד קטן קדימה, בדרך הנכונה.

* * *

מכל אותן נקודות שנגענו בהן, עולה המסקנה: גם אם
ברור שלא נגיע לדרגתו של הרבי, ובוודאי לא שייך במציאות
להגיע לשלמות ברמה שלו, אבל לדרכנו למדנו שיש מקום
לכל הניגודים כולם יחדיו.

הרבי הקדיש את כל זמנו למען הציבור והפקיר את כל
העניינים הרוחניים שלו למען הציבור. והרבי הוכיח באישיותו
את הצלחת העניין של ניגודים שיוצרים שלמות. כיום, גם
בקרבנו יש ניגודים. אנחנו אנשים מאוד פשוטים. עלינו
לשאוף לסגל לעצמנו את מהלך המחשבה שהניגודים יוצרים
שלמות, ולהיות יותר פתוחים זה כלפי זה.

העילית שלו על-מנת להעמיד את 'לגיונו של מלך', אלה
שיעסקו ב'השכלה' וב'עבודה', לעומת ההתקדמות של
יהודים פשוטים. קח את ה'משכיל' הזה שהתבונן שש שעות
לפני התפילה והתפלל עוד ארבע שעות, ולא יודע כלום
מענייני עולם הזה, ותגיד לו: "השכן שלך החליט לקרוא
לעצמו אברהם במקום אייבי". הוא בכלל לא יסתכל על זה
ולא יחוש מה הרווח שנובע משינוי זוטר כזה. אבל הרבי
שומר כל הזמן על שני הקווים. מצד אחד, הוא מדריך את
האברכים והבחורים שלו בדרך העבודה, ומצד שני הוא עוסק

מעשה רבי

שניאור-זלמן רודרמן

גדול כוחו של סיפור אותנטי, כזה המועבר מפי בעל המעשה או מעד ראיה לו. גדולת הסיפור היא הן בזכות הלימוד שניתן להפיק מנסיונות ההתרחשות ומהפרטים המרכיבים אותו, והן בשל סגולתו המיוחדת, מעצם היותו סיפור, למצוא מסילות ללב השומעים. על סיפור-מעשה שכזה, ממנו אפשר ללמוד דרך בהנהגת האדם ואף הלכה-למעשה, אפשר להמליץ את הביטוי 'מעשה רב', תרתי משמע. ובמקרה דנן – מעשה רבי. ברשימתנו הנוכחית, ריכזנו לקט של סיפורים וציטטות מיוחדות, בשני נושאים מוגדרים – היות הרבי 'יהודי של שולחן-ערוך' בכל עצם מהותו, והקפדתו הנדירה לדבר ב'לשון נקייה'. מי ייתן ואכן "נלך בדרך ישרה אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו", בנושאים הללו כבתחומים אחרים.

ההלכה הייתה הציר המרכזי בחייו של הרבי ובדרך הנהגתו. גם כשהוביל את מאבקיו הציבוריים, השתית תמיד את הדברים על "דבר ה' זו הלכה". כך בעניין 'מיהו יהודי' כאשר תבע 'גידור כהלכה' (בהזדמנות כלשהי טען הרבי כי למעשה אין צורך לומר 'גידור כהלכה', שכן אין ולא קיים 'גידור' זולת זה שעל-פי ההלכה...); כך בעניין האיסור למסור חלקים מארץ-ישראל למבקשי נפשנו, כאשר את יסודות שיטתו בנושא העמיד על הלכה מהלכות שבת; וכך בעשרות תחומים נוספים.

לאורך כל שנות הנהגתו בקודש עורר הרבי ללא הרף על הנחיצות והחיוניות שבלימוד הלכה באופן מסודר ועקבי. "העצה היחידה", אמר הרבי (באור לי"ג בתשרי תשמ"ג), "היא ללמוד הלכות אלו, כי כאשר לא לומדים – לא יודעים! ובזה לא יועילו שום 'מופתים' ושום 'קונצים'. כדי לדעת הלכה חייבים ללומדה! כאשר מדובר אודות שאלה בנוגע להלכות 'ברכות השחר', ולפני זה – הלכות 'נטילת ידיים', אין ביכולתו להתקשר למישהו בטלפון בשעה

דוגמה מובהקת ל'יהודי של שולחן-ערוך'

היות הרבי דוגמה מובהקת ל'יהודי של שולחן-ערוך', 'א' שולחן-ערוך איד', הרי היא, לכאורה, בגדר של 'מילתא זוטרת'. כלום ייתכן בכלל אחרת? האם לא כל אשר בשם 'רא שמים' יכונה הולך בדרך השולחן-ערוך, וכל-שכן רבנים ואדמו"רים? ובכל זאת, אצל הרבי ראו באופן מופלא כיצד כל תנועה מתנועותיו מכוונת היא על-פי תורה. זאת על-אף שמצידו-הוא נעשה הכל ללא 'בליטות' ולעיתים אף מתוך השתדלות יתרה להסתיר את הנהגותיו בקודש, הנהגות שאינן בהכרח נחלת הכלל, בבחינת "לא כל הרוצה ליטול את השם יבוא וייטול".



כה מוקדמת, להעירו משנתו, ולשאול אותו כיצד לנהוג... בהזדמנות אחרת העיר הרבי בחריפות לאותם רבנים נכבדים, שבמקום להורות לבני קהילותיהם הלכה למעשה, נושאים הם דרשות חוצבות להבות העוסקות בנושאים עמוקים ו'חובקי תבל':

"ישנם רבנים האומרים שתפקידם ועסקם הוא אך ורק בעניינים הכי גדולים: ב'נאומים' לפני בני קהילתם בתורה – לבאר ולתרוץ סוגיות חמורות כבנגעים ואהלות; בעבודת ה' – חקירות כלליות דווקא המקיפות כל דת משה וישראל; בגמילות חסדים – איך אפשר לתקן כל העולם כולו על-ידי משטר, צדק ויושר וכו'; ומזה להוויית העולם – צריך הנאום להיות אודות הכרח משטר דמוקרטי בכל מרחבי תבל, הפצצה האטומית, פגישת מנהיגי המלכות וכדומה.

"אמנם, בנוגע להלכות שבת ומוקצה, כשרות המאכלים, טהרת המשפחה, ברכות-הנהגין והדומה לזה – דברים 'פשוטים' כאלו אינם לפי ערך גדולתם..."

מקרא מלא הוא: 'לא ברעש השם', אלא בעניינים 'פשוטים' דווקא, בקול דממה דקה. לבאר לעם את ההלכות הצריכות בכל יום ויום – תמן קא אתי מלכא!".

וכך היה הרבי מעיר לא-פעם על אי ידיעת דברים המפורשים בשולחן-ערוך, ותלה זאת בהעדר הלימוד של הלכות אלו. יצוינו, למשל, שתי דוגמאות מהלכות תעניות: האחת שאין יודעים שאת ענייני ז' באדר ניתן למצוא בהלכות אלו, והשנייה, שבהלכות תעניות מפורש שיש דמיון בענייני הגוף בין האדם לבין ה... 'דבר אחר'! (עובדה הידועה כיום לעוסקים בהשתלת איברים).



אבל את עיקר הביטוי להיות הרבי 'יהודי של שולחן-ערוך' אפשר היה לראות בהנהגתו האישית, היום-יומית.

למשל, הכל יודעים את דברי החכם מכל האדם: "ושונא מתנות יחיה", אבל לא הכל מקפידים לקיימה בפועל; בדרך-כלל מתוך הנחה שאין זו הלכה מחייבת אלא רק 'עצה טובה קא משמע לך'... אבל לא זה היה מבטו של הרבי. אנשים רבים ששלחו מתנות לרבי נענו בתשובה, ש"שונא מתנות יחיה" זו הלכה פסוקה בשולחן-ערוך"! (חושן-משפט סי' רמט). והרבי היה מצרף סכום כסף תמורת המתנה.

הנה עדות אישית בנושא זה, של הרב נפתלי הכהן רוט, בעקבות

ה'יחידות' הראשונה שלו עם הרבי (שלהי אלול תשי"ט):

"כשה'יחידות' הסתיימה, מסרתי לרבי קופסת אתרוג עשויה כסף עם הקדשה חרוטה כמתנה מהוריי. הרבי קיבל את השי בחיוך וביקש למסור את תודתו להוריי. למחרת פנה אליי המזכיר הרב חודוקוב בשליחות הרבי. הוא אמר לי שהרבי ביקש למסור כי הוא שמח לקבל את קופסת האתרוג, אך מכיוון שאיננו נוהג לקבל מתנות פרטיות, הוא מבקש לשלם את מחירו המלא של השי. לא עזרו לי כל התחמקותיי עד ששאלתי טלפונית את הוריי על המחיר וקיבלתי מהמזכירות שיק על אותו סכום".

ואם בענייני מצוות עסקינן, הייתה לרבי סיבה נוספת לשלם בתמורה למתנה. הנה, למשל, ציטוט ממכתב ששלח להרב דוד-נתן לעסער (כ"ח בכסלו תשי"ב): "בנועם קיבלתי את תשורתו, גרות שעווה לחנוכה, ונשען על מה שאמרתי לו מכבר שידוע (זוהר חלק ב, קכחב), שמצווה צריכה לעלות ליהודי כסף, הנה מוסגר פה המחאה, ושתשתמשו בכך בבריאות, למה שתחפצו, ובאופן טוב".



הרבי הקפיד גם על דברים שקשה למצוא להם מקור בהלכה, והם נבעו מזהירות מופלגת, מעין גדר לגדר והרחקה להרחקה.

דוגמה מובהקת ניתן להביא מהנהגה הבאה, שאף שהרבי נהג בה במשך שנים רבות, הבחינו בה מתי מספר בלבד: בשלב כלשהו התקינו מעקה למדרגות הבימה שעליה היה מתפלל. והנה, כדי לשמור על נקיות הידיים לתפילה, היה הרבי משתדל שבדרכו לתפילה לא תגענה ידי במעקה, ואם ביקש להיעזר בו, היה עושה זאת במרפקו או באמצעות שרוול הבגד.

גם כשהתפלל הרבי בביתו, בשנת תשמ"ח (שנת האבל על אשת חבר, הרבנית הצדקנית ע"ה) הבחינו בכך: בירידתו מחדרו למקום התפילה שבקומת הקרקע, נתמך במעקה ללא נגיעת ידו, ורק בעלותו חזרה החזיק במעקה כדרכו.



אגב הזכירנו את הרבנית הצדקנית, נזכרים אנו בדרך הנהגתו המופלאה של הרבי בימי ה'שבעה' להסתלקותה. כידוע, רחש הרבי כבוד עצום לרבנית ע"ה. לעיתים, כשהזכירה שלא בנוכחותה, היה

חכמים שאמרו לעולם על יוציא אדם עצמו מן הכלל" ומוסיף הרבי את המשפט הבא: "פסק-דין ברור עד כמה מחויב כל אחד ואחד בהידור מצווה, אפילו כשאינו מעיקר הדין ואין עליו כלום!", "עכ"ל.

וקיים זה מה שכתב בזה, בהידור רב ובתוקף עצום!
מה נורא היה המראה, כשבעיצומן של ה'הקפות' בליל שמיני-עצרת תשל"ח חש הרבי לפתע בלבו והתיישב על מקומו, וכשהציעו לו כוס מים סירב בתוקף לשתות קודם הקידוש ומחוץ לסוכה!

והרי כל כולה של אי-שתיית מים מחוץ לסוכה אינה אלא חומרה והידור; הוסף על כך את מנהג ישראל הידוע שבשמיני-עצרת (גם בחו"ל) כבר אין אוכלים בסוכה, וגם אלו שאוכלים – רובם עושים זאת רק ביום ולא בלילה; הוסף על כך את המצב הבריאותי שבו היה שרוי הרבי באותו רגע...

אבל בכל אלו אין כדי להכריע את 'מנהגנו', שבשמיני-עצרת אוכלים בסוכה – הן בלילה והן ביום – ומהדרין שגם מים אין שותים מחוץ לסוכה...
מה עשו? קיצרו ב'הקפות' והרבי יצא לסוכה. שם – בין התקף לב אחד למשנהו – רצו למזוג לו מיץ-ענבים לקידוש במקום יין, אבל הרבי שהקפיד תמיד לקדש על יין דווקא ולא על מיץ-ענבים, הקפיד על כך גם בשעה קשה

זו, ועמד על כך שיביאו לו יין. "קידוש עושים על יין!", אמר.
"אפילו כשאינו מעיקר הדין ואין עליו כלום!"...



הרבי הקדיש פעם (ואולי יותר מכך) שיחה שלמה 'להוכיח' את השומעים על הזלזול בענייני 'ברוך הוא וברוך שמו' ו'אמן'; בין הדברים אמר הרבי, כי בהיותו ילד צעיר לא ידע כלל שקיים הבדל ביניהם, וענייני 'ברוך הוא וברוך שמו' הייתה חמורה אצלו בדיוק כענייני 'אמן'.

גישתו זו של הרבי לדין בשולחן-ערוך כמו לכל עניין שבקדושה, התאפיינה באותה פשטות ותמימות של 'ילד צעיר' שאינו יודע 'חכמות'. שום דבר לא ימנע אותו מענייני 'אמן', ובאותה רצינות ובהקפדה זהה לא יוותר על ענייני 'ברוך הוא וברוך שמו'. אחד מהם לא ייעדר, גם לא כאלו הבאים 'בהבלעה' ורוב העולם' מסיח דעתו מהם. וכך היה הרבי דרוך לשמיעת ברכותיהם של העולים לתורה, ועונה אחריהם ארבע פעמים 'ברוך הוא וברוך שמו': שניים בברכה

מכנה אותה "בתו של הרבי" (הרי"צ). ואף היא מצידה יצאה מגדרה בכבדה אותו, כאשר מבחינות רבות נהגה כלפיו כחסיד הבטל לרבו. כך גם מעולם לא פרשה למנוחת לילה, בטרם ישוב מ-770 לביתו, כולל בלילות שבהם התקיימו התוועודיות, חלוקת 'כוס של ברכה' או 'יחידיות' שהסתיימו בעלות השחר.

אך טבעי היה שעם פטירתה יסגירו פניו של הרבי את הכאב העמוק שחש בלבו. ואמנם, בכל אחת מתפילותיו לפני התיבה, נשנק קולו בבכי שהמס לב כל שומע. גם במהלך הניחומים הרבים שקיבל מגדולי ישראל, מכל החוגים והחצרות, שנהרו לביתו, נסדקו לא-פעם מילותיו, ועיניו נצטעפו בדמעות.

אך כל זאת, רק בשלושת הימים הראשונים, וכלשון ההלכה – "שלושה לבכי". הצער העמוק הוסיף לעטוף את הרבי גם בימים הבאים, אך הבכי פסק.

מופלאה עוד יותר היא העובדה הקשורה בהופעת הרבי לתפילה עם הציבור, בליל השבת שבעצם ימי ה'שבעה'. הקהל כולו היה אפוף עצב מן המאורע שפקד את הרבי ואת החצר כולה, ובחרת קודש מהולה באהבה אין-קץ הכין עצמו למראה של רבי שבור ומדוכדך. ומה רבתה ההפתעה כאשר מיד בכניסתו הניף

הרבי יד מעודדת שהציתה מיד שירה גדולה בהיכל. המושג 'יהודי של שולחן-ערוך' בא אפוא לידי ביטוי גם בשעה קשה זו, כאשר מקומו של היגון העמוק נשלל מכוח ההלכה הקובעת כי "אין כל עצב בה", בשבת.

[ומיד בצאת השבת חזרו אותות העצב וסערת-הנפש, שהולידו אצל הרבי התעוררות גדולה אשר מצאה את ביטוייה בשלל פעולות חדשות בתחום הפצת היהדות, ובאוצר חדש של ביאורים תורניים שכותרתם – "והחי ייתן אל לבו".]



בהערה חריגה בתוך הערותיו 'להגדה של פסח' [ספר הקובע ברכה לעצמו בגאונות המופלגת בכל חדרי התורה, המבצבצת מבין שורותיו מעוטות הכמות ומרובות האיכות] מצטט הרבי את לשון אדמו"ר הזקן בשו"ע (סתפ"א סוס"א), לגבי שתייה לאחר אכילת אפיקומן בליל ב' של פסח ש: "מעיקר הדין אין איסור כו' והאוכל ושותה אין עליו כלום, אלא שנמצא מוציא עצמו מכלל המהדרין ועובר על דברי

חומש, שקית של תפילין או חתיכת נייר שהיו מונחים על-גבי סידור, או ספר כלשהו שהיה מונח בצורה הפוכה והרבי הניחו ופניו כלפי מעלה.

בחודש מרחשוון תשל"ב, כתב אחד מתלמידי הישיבה – הרה"ח ר' יעקב הלוי הורביץ – ביומנו הפרטי: "כ"ק אדמו"ר נזהר ביותר בכבוד הספרים, ומסיר תמיד ספרים אחרים מעל חומשים וכו'... והיום בדרכו חזרה משולחן הקריאה ראה פיסת נייר קטנה, כגודל מטבע בלבד, והסיר אותה בתנופת יד אחת מעל גבי הספר".



לסיום פרק זה הנה מעשה שהיה רבי וק"ל: בעקבות תביעתו התדירה של הרבי להוספה – תביעה שחזרה ונשנתה בכל הזדמנות ובכל התוועדות – כתב אחד מילדי החסידים לרבי, כי קיבל על עצמו לומר בכל יום את 'ברכות השחר' במתינות ובכוונה,

מתוך הסידור.

השיב לו הרבי בכתבת יד קודשו: "החייתיני, כמים קרים על נפש עייפה"...

הנה כי כן, מבין שלל התחומים והעיסוקים של הרבי – אשר להם יספרו מרוב – אפשר לראות היכן חיותו: ילד המקבל על עצמו לומר בכל יום 'ברכות השחר', במתינות ובכוונה, מתוך הסידור.

"לעולם ידבר אדם בלשון נקייה"

זהירות מופלגת הייתה לו לרבי בכל הקשור ל'לשון נקייה', הן כדיבורו והן בכתבתו. יסודה של הנהגה זו בדברי הגמרא (פסחים גא,): "לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו... לעולם יספר אדם בלשון נקייה".

הדוגמה שהגמרא נוקטת בה ללשון גנאי היא המילה 'טמא', וכדוגמה ל'לשון נקייה' מובאת בגמרא התבטאות שבאה לעקוף מילה שהצניעות יפה לה. אבל הרבי הגדיל לעשות בכך שנמנע מלהשתמש במילים שיש להן זיקה כלשהי אל מה ש'אינו טוב!' וכך היה אומר: "הפך הקדושה", "הפך הטוב", "הפך החיים", "הפך הבריאות", "הפך היושר" ואפילו "הפך השכל"...

הראשונה ושניים בברכה האחרונה.

על אחת כמה וכמה שנוהר שלא לאבד עניית 'אמן' כלשהו, נזהר בעצמו ומזהיר לרבים: שהרי רבים נחפזים לענות – אחר ברכת 'הגומל' – "מי שגמלך טוב וכו'", ומפני זה שוכחים שלפני כן צריכים לענות 'אמן' על עצם הברכה. הרבי הוא שהזהיר על כך ופרסם זאת ברבים. הרבי כשלעצמו נזהר לענות 'אמן' גם במקרים שרגילים לשכוח

שבברכה עסקינן; כגון: האב המברך "ברוך שפטוני" ללא 'שם ומלכות', וניתן לטעות שלפנינו 'הצהרה' או 'הודיה' בעלמא. אבל הרבי ראה בזה 'ברכה' שמחייבת את השומעים בעניית 'אמן'.

אותה חרדת-קודש 'ילדותית' הייתה ניבטת לעין גם בשעת 'חזרת הש"ץ', כשהיה הרבי מקשיב בריכוז לכל הגה היוצא מפי הש"ץ, מבטו שקוע בסידור הפתוח לפניו ועיניו עוקבות אחריו מילה אחרי מילה, שורה אחרי שורה...

סידור זה שליווה את הרבי כמעט לכל מקום שהלך, ומתוכו אמר כל תפילה וברכה.



ומכאן למקרה מכאיב שאירע לו פעם בעלייתו לתורה, שהבעל-קורא הצביע על המקום הלא נכון, והרבי נאלץ לברך בשנית. ברכה שנייה זו ב'שם ומלכות' לא באה בנקל, וגרונו של הרבי נחנק מבכי.



עוד ראינו אצל הרבי, שאף ברגעים המרוממים ביותר לא היה נקל בעיניו לעסוק גם ב'זוטות' הקשורות בענייני הלכה. בסיום ההתוועדויות, אחרי שעות ארוכות של דברי תורה, ברגעי השיא של השירה והשמחה, הייתה משתררת לפתע דממה והרבי היה מכריז: "אלו החייבים לברך 'ברכה אחרונה' ודאי יברכו"...

כל שאר ההכרזות היו מוכרזות על-ידי הממונים המיועדים לאותו דבר, שגם הם היו פועלים על-ידי רמיזה שרמזו להם הרבי. אבל את ההכרזה אודות 'ברכה אחרונה' לא הפקיד הרבי בידי איש, והוא בכבודו ובעצמו היה משמיע אותה לרבים.

'גבאות' (או 'שמשות'...) נוספת נטל הרבי על עצמו, והיא, סידור הספרים כהלכתם בדרך הילוכו; פעמים רבות כשהבחין בספרים המונחים שלא כראוי, היה טורח לסדרם: מוריד סידור מעל-גבי



מעיד הרב יעקב שוויכה כי כמה וכמה פעמים שמע מפה קודשו של הרבי, שבהתייחסו לפרשיות 'תזריע' ו'מצורע' התבטא: "פרשת תזריע והפרשה שאחריה", זאת בכדי שלא להוציא מפיו את המלה 'מצורע' (וראה ליקוטי-שיחות, א, עמ' 239).



סיפר הרב יהודה-לייב שפירא, מה'חזורים' ב-770 ומניחי ה'הנחות' מהתנועות דורות הרבי, שבשעה שהעבירו להגהתו של הרבי 'הנחה' מאחת השיחות, מחק הרבי קטע שלם שיכול להתפרש כ'פסק דין' הממעט בברכתן של ישראל, וכתב: "ישרף הנניר ולא ייאמר!"



הזכרנו קודם לכן את העובדה המפליאה, שהרבי עיקם בלשונו אפילו בציטוט של פסוקים ומאמרי רז"ל, כדי 'לעקוף' ביטויים ש'אינם טובים' ולשמור על 'לשון נקייה' בתכלית. לפנינו שתי דוגמאות מופלאות, שתיהן ממאמרי חסידות מתחילת שנת תש"מ.

הקטע הראשון הוא מהמאמר 'שובה ישראל' שנאמר בשבת-תשובה, ובו הובא פעמיים לשון הפסוק "אנוכי אנוכי הוא מוחה פשעיך למעני"; בשתי הפעמים הקיף הרבי - הקפה לשם השמטה - את התיבות "מוחה פשעיך" (הקיף ולא מחק, שהרי אלו תיבות מתוך מקראי קודש!) וכתב תחתיהן: "גו". בשולי העמוד הוסיף הרבי בגוף כתב-יד-קודשו: "בכיוון לא אמרתי זה" - בכיוון מכוון לא הוציא הרבי מפיו את הביטוי שיש בו אזכור לפשעיהם של ישראל!

כמוכן שכך נדפס אחר-כך במאמר (ספר המאמרים - מלוקט, א, עמ' שמו): "אנוכי אנוכי הוא גו' למעני גו'".

בקטע השני (מאמר 'בסוכות תשבו', אור ל"ג בתשרי) הובא מאמר רז"ל על הפסוק "פתי יאמין לכל דבר", שדרשוהו על משה רבינו ע"ה.

כאן הקיף הרבי את המלה "פתי" וביאר בגוף כתי"ק: "בכיוון לא אמרתי תיבה זו" - שינה בלשונו מפני כבודו של משה רבינו!

בנקל ניתן להוכיח שחכמינו ז"ל - וכן גדולי הראשונים והאחרונים - לא ראו שום נדנדוד איסור באמירת המילים הללו כהווייתן, ללא 'היפוכן'. ואולם אצל הרבי, מחזה שכיח היה שבשעה שנקלע לפיו מאמר חז"ל הכולל ביטוי ש'אינו טוב', היה עוצר את שטף דיבורו ומתחבט בלשונו, עד שלבסוף היה משנה מלשון חז"ל ומתבטא בסגנונו הנקי הכל-כך אופייני לו. אפילו מימרת חז"ל זו גופא - "לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו" - לא הייתה 'עוברת' אצל הרבי... הכיצד יוציא מפיו את המילה 'מגונה'!?

בדומה לכך היה מעשה, שכשעסק בביאור דברי רש"י (בתחילת פרשת נח) "יש מרבתינו דורשים אותו לשבח... ויש שדורשים אותו לגנאי", קיצר וכתב: "ויש שדורשים אותו וכו'".

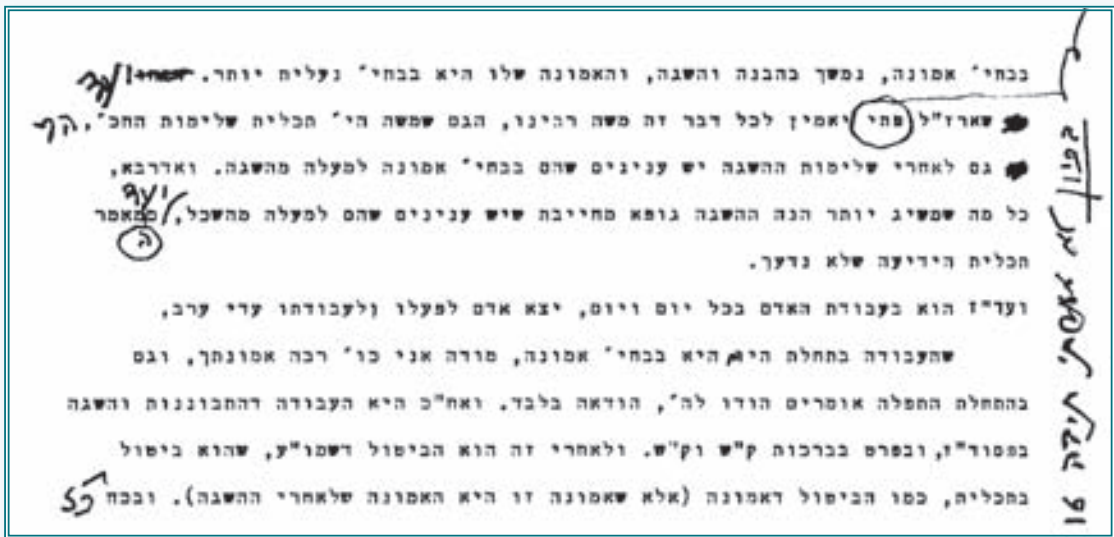
או, מאמר רז"ל הידוע: "דברי תורה עניים במקום זה ועשירים במקום אחר". לכאורה, איזו לשון 'שאינה נקייה' מצויה בו? אבל לרבי קשה היה לקבל את הביטוי 'עניים' כשהוא מתייחס ל'דברי תורה', לכן מצינו כמה פעמים שהרבי כתב: "דברי תורה כו' במקום זה ועשירים במקום אחר"...



בשנת תשמ"ז עורר הרבי ברבים על כך שרצוי להימנע משימוש בביטוי 'בית חולים', ויש להעדיף עליו את

'בית הרפואה'. הנימוק שניתן לכך באותה שעה היה, ההשפעה שיש לביטוי על האנשים הנוקקים לאותו מוסד. הרבי עצמו השתמט כבר שנים רבות לפני כן מלומר 'בית חולים' (והיה מתבטא: 'בית הרופאים' או 'בית הרפואה').

הרבי מתייחס לכך גם בכמה מאיגרותיו. באחת מהן הוא כותב: "אין דעתי נוחה מהתואר 'בית חולים', שהרי הכוונה והמטרה והתוכן והעיקר של בית כזה לשמש בית רפואה על-ידי רופאים שתפקידם לרפאות". במכתב אחר (אל סופר נודע), מוסיף הרבי כי ההימנעות מהשימוש בשם 'בית חולים' נובעת גם מן הצורך לדבר בלשון נקייה. בהקשר זה יצוין אף כי הרבי העניק תרומה כספית למייסד 'מעייני הישועה', הד"ר רוטשילד, תוך בקשה מיוחדת לקרוא למקום 'בית רפואה' - כתובת שאכן מתנוססת לתפארה על חזית הבניין, בואכה בני-ברק.



קטע מהגהת הרבי למאמר, בה משמיט את המילה 'פתי' וכותב בצד שבכוונה לא אמר זאת

שהרי הוא בן וחלק מגוי קדוש, אלא שיש מהם עוסקים בענייני חול, ויש... בענייני קודש, ויש... בחולין על טהרת הקודש".



בהזדמנות אחרת, כאשר דיבר על "אהבה פנימית ועצמית" לנשמות ישראל, כולל אותם הנמצאים באותה התועודות שבה נאמרו הדברים ואלו הנמצאים "בכל מקום", "במקום שני" "במקום שלישי" וכו', הטעים הרבי ואמר: "בכוונה אין מזכירים הלשון "במקום אחר" – משום שיהודי אינו מצוי במקום אחר. יהודי נמצא בכל מקום שבו נמצא 'הוא מקומו של עולם'..."



כאמור, בחרנו הפעם להתמקד דווקא בדברים ה'קטנים' וה'פשוטים' שראינו אצל הרבי. והלוא כבר ציטטנו לעיל מדבריו הקדושים של הרבי עצמו: "לא ברעש השם, אלא בעניינים 'פשוטים' דווקא, בקול דממה דקה... תמן קא אתי מלכא!".

להכנת רשימה זו נסתייעתי ברשימותיהם של

הרב יהושע מונדשיין, הרב אהרון שפירא והרב מרדכי-מנשה לאופר.

בקיצור לשון זה מופיע הפסוק במאמר המוגה (שם, עמ' שנו):
"שאמרו רז"ל 'אמין לכל דבר' זה משה רבינו..."



והרי כמה דוגמאות המקשרות בין הקפתו המיוחדת של הרבי על 'לשון נקייה' ובין אהבתו הנודעת לכל יהודי ויהודי באשר הוא: הימנעות הרבי משימוש בביטוי 'יהודי חילוני' מן המפורסמות היא. דרך-אגב, יש לציין בסיפוק רב כי כיסודות וקרעיונות רבים במשנתו של הרבי, גם זהירות זו אומצה בשנים האחרונות על-ידי חוגים רבים ביהדות הנאמנה.

באחת מהתועודותיו ("ב בתמוז תשל"א) אמר הרבי: "כשמבטאים על יהודי 'חילוני' – אין כוונתנו של יהודי! באם הוא יהודי, בראו הקדוש-ברוך-הוא באופן של 'אתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש'".

בעניין זה כותב הרבי לאחד משרי ממשלת ישראל (אייר תשל"ב): "כאן המקום איתי לעמוד על הביטוי במכתבו, שנשנה בכמה מקומות, ביטוי אשר תמיד עורר תימהוני. כוונתי להניגוד 'חילוני ודתי', שהרי המושג 'חול' ניגודו הוא 'קודש'... איני מאמין שיש מבני ובנות ישראל מי שהוא חילוני במובן שמשמשים בו עתה, כלומר מציאות חילונית,

"הנותן בים דרך"

– "לשיטתיה" במשנת רבינו –

מאת הרב מנחם מענדל רייצס

הרוג'צ'ובי, כאמור); עם זאת, בתורת רבינו מקבלת דרך זו היקף חדש ומיוחד.



דוגמא מעניינת יש לנו בביאור שיטותיהם של רבן גמליאל וחכמים. ארבע מחלוקות שבין רבן גמליאל לבין חבריו החכמים – מסוגיות שונות לגמרי – מתבארים ב'לקוטי שיחות'³ בנקודה יסודית אחת. בסיום מסכת ראש השנה, נחלקו רבן גמליאל וחכמים בעניין התפילה בציבור: דעת חכמים היא, כי "כשם ששליח ציבור חייב בתפילה, כך כל יחיד ויחיד חייב"; אולם רבן גמליאל חולק ואומר: "שליח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתן".

בביאור המחלוקת מביאה הגמרא⁴ את דברי הבריייתא: "אמרו לו לרבן גמליאל: לדבריך, למה ציבור מתפללין? אמר להם: כדי להסדיר שליח ציבור תפלתו". היינו, שבעוד לפי חכמים העיקר היא תפילת הציבור גופא, ותפילת השליח ציבור נועדה רק כדי "להוציא את שאינו בקי", הרי לפי רבן גמליאל ההיפך הוא הנכון: העיקר היא תפילת הש"ץ, וגם תפילת הציבור בלחש נתקנה בשביל הש"ץ – כדי שיהיה לו זמן להכין את תפילתו.

הרא"ש מגדיר זאת במלים קצרות: לפי חכמים "ציבור עיקר"; אולם לפי רבן גמליאל "שליח ציבור עיקר".

אך זה עצמו דורש ביאור: מדוע לפי חכמים ה"ציבור עיקר", ואילו

משנת רבינו זי"ע, יש בה שפע עצום בכמות ובאיכות, ובלתי אפשרי לעמוד על דרכו התורנית היחודית במסגרת כה מצומצמת. אך פטור בלא כלום אי אפשר, ובחרנו להתעכב על נקודה אחת – דרך הלימוד של 'לשיטתיה' במשנת רבינו. במכתב נדיר, שבו מדבר הרבי על דרך הלימוד הרצויה, הוא מעיד על עצמו¹:

שיטתי בזה להוסיף עוד נקודה – על דרך שהבליט והדגיש הגאון הרוג'צ'ובי – למצוא המשותף שבעניין פרטי זה, שבתורה עם עוד פרטים, הכלל והגדר המאחדים. ומובנת העמקות ועל אחת כמה וכמה הרחבות – הבאות על ידי זה.

נקודה זו – "למצוא המשותף שבעניין פרטי זה שבתורה עם עוד פרטים" – מתבטאת היטב בדרך הלימוד של 'לשיטתיה', שבה מוצאים את המשותף בין מאמריו של תנא או אמורא, ומבארים כיצד דבריו בסוגיות שונות ורחוקות, מתקרבים ומתחברים זה עם זה, ויוצרים שיטה כללית אחת.²

למעשה, בדרך זו דרכו כבר כמה מן האחרונים (ובפרט הגאון

1. נדפס ב'שערי הלכה ומנהג' חלק יורה דעה, ע' קנא. וראה ב'לקוטי שיחות' חלק יט ע' 57 (להלן בתרגום חפשי): "נתבאר פעמים רבות, שישנם כמה עניינים והלכות בתורה, שבהשקפה ראשונה הם סוגיות ועניינים שונים שאין שייכות ביניהם; אבל כיון שהתורה היא תורה אחת, הרי על ידי העמקה כדבעי אפשר למצוא נקודה משותפת ביניהם, או למצוא שהם מיוסדים על אותו היסוד. וכפי שמצינו בספריהם של כמה מגדולי ישראל, ובמיוחד אצל הגאון הרוג'צ'ובי".

2. ולהעיר מ'רשימות' חוברת קנא: "בלימוד דיני ופולוגת בית שמאי ובית הלל יש שני אופנים: או לחפש טעם חדש בכל פלוגתא חדשה, או לחפש שיטה מסוימה שעל פי זה יבנו איזה דינים בבת אחת. וכמובן, דרך השני יותר שכלי וקרוב אל האמת".

3. חלק כד, ע' 95 ואילך.

4. ראש-השנה לד, ב.

לפי רבן גמליאל "שליח ציבור עיקר" – ? מסביר הרבי, שהם חלוקים בשאלה הכללית⁵, את מי יש להעדיף – האם את הריבוי בכמות, או את גודל האיכות.

חכמים תופסים לעיקר את ריבוי הכמות, ולכן הם סוברים ש"ציבור עיקר", העיקר היא תפלת הציבור, שבה יש ריבוי במספר, לפחות עשרה יהודים יחד; אולם רבן גמליאל סובר ש"שליח ציבור עיקר", כיון שתפלת הש"ץ היא תפילה מסוג אחר של איכות. אמנם בכמות היא רק תפילה אחת, אבל מצד האיכות, יש כאן תפילה מיוחדת במינה, תפילה שמרכזת ומאחדת בתוכה בבת אחת את הציבור כולו [מובן, שגם בתפילת הציבור יש לא רק את מעלת ה'כמות', אלא גם מעלה של 'איכות' הנוצרת על ידי מנין שמתפללים יחד; אבל עיקר עניין ה'איכות' מודגש בתפילת הש"ץ, שתפילתו כוללת את הציבור כולו בבת אחת ממש].

לפי הסבר זה נוכל להבין, שמחלוקת זו שבין רבן גמליאל וחכמים לעניין התפילה, מהווה בעצם המשך למחלוקת המפורסמת שלהם בעניין התורה: רבן גמליאל הדגיש את האיכות – "היה מכריז ואומר כל תלמיד שאין תוכו כברו לא יכנס לבית המדרש", ואילו חבריו סברו שיש להדגיש את הכמות, ולכן כאשר העבירו את רבן גמליאל מנשיאותו "סלקוהו לשומר הפתח וניתנה להם רשות לתלמידים ליכנס", ונוספו ספסלים רבים בבית המדרש.

המעניין הוא, שהרבי אינו מסתפק בביאור הקשר בין שתי המחלוקות – אלא מוסיף גם 'צריכותא'. והיינו, שאף ששתי המחלוקות נובעות מנקודה אחת, בכל זאת יש חידוש בכל אחת מהן, ולכן אם היו משמיעים לנו רק מחלוקת אחת, לא היינו יודעים את חברתה:

אם היינו יודעים את שיטת רבן גמליאל רק לעניין התורה, שלילת

5. ראה ב'לקח טוב' (להר"י ענגיל) כלל טו-טז.

6. ברכות כח, א.

7. נראה כי נקודה זו – למצוא 'צריכותא' בביאור בדרך של 'לשיטתיה' – היא חידושו של רבינו, כי בספרים אחרים שבהם הוסבר הקשר בין מחלוקות שונות, לא מצינו שיבארו מדוע יש צורך להשמיע את שתי המחלוקות, לאחר שנקודתן היא אחת. [וראה בהתוועדות תשמ"ח ח"ב ע' 645 הערה 20, שם מציין הרבי שביאורו בעניין מחלוקת בית שמאי ובית הלל נאמר כבר בספר 'לאור ההלכה' של הגאון רש"י ז"ל, "אבל שם הובאו דוגמאות אחרות.. וגם בהדוגמאות שהובאו שם – לא נתבאר שם ה'צריכותא'"].

וכד דייקת שפיר, מבטא הדבר עומק חדש בכל עניין ה'לשיטתיה': הקשר בין המחלוקות הוא קשר אמיתי וחוקי, עד כדי כך שמבחינה עקרונית – לולי ה'צריכותא' – היה אפשר להסתפק במחלוקת אחת והיינו יודעים ממנה כבר את חברתה!

וראה ב'לקוטי שיחות' חלק יח ע' 113 בהערה 72, שם מבואר כי בהמשך ל'לשיטתיה' של רבי יאשיהו רובי יונתן בגדר ה'ציבור' – שניתנו לה בישיחה שם שמונה דוגמאות, עם 'צריכותא' בכל אחת מהן [חלק מהדוגמאות הובאו במסגרת כאן] – הרי שרבי יאשיהו רובי יונתן היו בעצם צריכים לחלוק גם במקרה נוסף (דוגמא תשיעית). "והא דלא מצינו פלוגתא בזה בין רבי יאשיהו רובי יונתן – יש לומר: דאפשר ללמוד זה מפלוגתות האחרות".

התלמיד שאין תוכו כברו – עדיין לא היינו יודעים את שיטתו לעניין התפילה, מעלת תפילת הש"ץ על פני תפילת הרבים. כי, כאשר מדובר בתלמיד שאין תוכו כברו הרי שיש חסרון בעצם אישיותו, "כל תלמיד חכם שאין תוכו כברו אינו תלמיד חכם"⁸ – ולכן יש סברא חזקה לשלול אותו בתכלית; אולם כאשר מדובר בתפילת הרבים מול תפילת הש"ץ, אי אפשר לשלול לגמרי את תפילת הציבור, כמובן, ואדרבה – התפילה בציבור, מלבד הריבוי בכמות שיש בה היא גם תפילה איכותית יותר. ולכן צריך רבן גמליאל לבוא ולחדש, שאף על פי כן גדלה מעלת האיכות המיוחדת של תפילת הש"ץ, שהיא מכריעה את מעלת תפילת הרבים.

ולאידך גיסא: אם היינו יודעים את שיטת רבן גמליאל רק לעניין התפילה, מעלת האיכות של תפילת הש"ץ – עדיין היינו יכולים לחשוב שכאשר מדובר על קבלת תלמידים לשיבה, גם רבן גמליאל יסכים לקבל את התלמיד שאין תוכו כברו, במטרה להשפיע עליו ולשנות אותו לטובה, וכך בסופו של דבר יהפוך גם הוא לתלמיד איכותי שתוכו כברו. ולכן יש צורך לחדש, כי בכל זאת דורש רבן גמליאל דווקא את האיכות הטהורה, ולכן לדעתו יש להכניס רק תלמיד שתוכו כברו.

ואם בינתיים חיברנו שני נושאים קרובים זה לזה במהותם, שניהם שייכים לדרגות ומעלות ב'רוחניות', ממשיך הרבי קו זה גם ב'גשמיות' – דיני ממונות של ממש:

"טענו חטים והודה לו בשעורים – פטור. ורבן גמליאל מחייב⁹".

המחלוקת כאן היא בדין "מודה במקצת" שחייב שבועה: כאשר זה טען חטים והלה הודה לו בשעורים – לפי חכמים אין כאן "הודאה במקצת", כיון ש"מה שטענו לא הודה לו ומה שהודה לו לא טענו"; אולם לפי רבן גמליאל, ההודאה בשעורים נחשבת כהודאה במקצת הטענה, ולכן הוא חייב שבועה.

גם מחלוקת זו שייכת לאותו היסוד – וכדי להבין זאת יש להקדים הקדמה קצרה:

השאלה האמורה, בדבר היחס בין כמות ואיכות – היא בעצם המשך והסתעפות של שאלה כללית: מהו העיקר? האם ה'חומר' – החיצוניות הנראית – של הדבר, או ה'צורה' – התוכן הפנימי.

אם מתחשבים בעיקר ב'חומר' החיצוני, מחשיבים באופן טבעי יותר את הכמות, המספר הגלוי הנראה לעין; אולם אם מתחשבים

8. יומא עב, ב.

9. זאת ועוד: כיון שבית המדרש עניינו תורה, הנקנית בדיבור חברים ופלפול התלמידים, הרי יש תועלת בריבוי התלמידים – אפילו אם אין תוכם כברם – כיון שאז הפלפול מתרבה. [ראה רש"י ברכות שם: "מתוך שרבו התלמידים, רב החידוד והפלפול"].

10. שבועות לח, ב.



בעיקר ב'צורה' הפנימית, אז מחשיבים יותר את האיכות, את התוכן, ופחות מייחסים ערך לכמות המספרית.

אם כן, כיון שראינו שרוב גמליאל וחכמים חלוקים ביניהם אם להעדיף את האיכות או את הכמות, מסתבר לומר שהם בעצם חלוקים בשאלה הכללית של 'חומר' ו'צורה': רוב גמליאל, ששם דגש על האיכות, מחשיב יותר את ה'צורה', התוכן והפנימיות; ואילו חכמים שמדגישים יותר את הכמות, מחשיבים יותר את ה'חומר', הביטוי החיצוני.

ולענייננו: חכמים תופסים לעיקר את ה'חומר' וה'כמות', את הצד החיצוני הגלוי של הדבר. ומצד זה, הרי שבמקרה של "טענו חטים והודה לו בשעורים" אין כאן "הודאה במקצת". כי מבחינת ה'חומר' וה'כמות', הרי השעורים אינם חלק מתוך החטים, אלא הם נמנים בנפרד, בפני עצמם – אם כן, אין כאן "הודאה במקצת", והנתבע נחשב כ"כופר בכל", הוא כופר בכל כמות החטים שבה נתבע;

אולם רוב גמליאל תופס לעיקר את ה'צורה' וה'איכות', ולכן גם כאן הוא מחשיב יותר את הצד הפנימי, התוכן האיכותי של העניין. כיון שכן, סובר רוב גמליאל שמקרה כזה נחשב

להודאה במקצת: אמנם הלה כפר בכל כמות החטים שנתבע, אולם ב'איכות' של הטענה – תוכנה ופנימיותה – הוא הודה גם הודה (הודאה במקצת). שהרי, מה היא 'איכות' הטענה? 'איכות' הטענה היא ממון: התובע רוצה ממון, רכוש. מבחינה זו, מה לי חטים ומה לי שעורים – הייתה כאן הודאה שהוא חייב לו ממון, וזה מה שמספיק להחשיב זאת כ"הודאה ממין הטענה".

גם כאן יש לנו ביאור על ה'צריכותא':

אם רוב גמליאל היה משמיע לנו את דעתו רק בתורה ובתפילה, והיינו יודעים שהוא מחשיב בעניינים אלו את האיכות יותר מהכמות – עדיין לא היינו יודעים את דעתו בעניין זה של "מודה במקצת". כי, כאשר מדובר על תורה ותפילה, עניינים של קדושה ומצווה, אז הגיוני לומר שהתוכן והאיכות יכריעו את הכמות; אולם כאשר מדובר על דברי הרשות, עסקי ממון פשוטים, כאן בהחלט יש יותר סברא לומר שנתחשב יותר בכמות, בצד החיצוני, ולא נעמיק לחקור בפנימיות ואיכות הדבר. לכן יש צורך להשמיע את המחלוקת גם בעניין זה, שאפילו בעסקים גשמיים מחשיב רוב גמליאל את ה'איכות' – התוכן

והפנימיות – יותר מה'כמות' – החומר החיצוני¹¹.

ומכאן לעניין הצדקה – גם בו מצאנו מחלוקת בין רוב גמליאל וחבריו.

על הפסוק "וחסד לאומים חטאת"¹², פירשו חז"ל¹³ "כל צדקה וחסד שאומות עושין חטא הוא להן". מדוע באמת? מפרשים התנאים בכמה אופנים: רבי אליעזר מסביר, "שאינם עושין אלא להתגדל בו" – כלומר: הם עושים זאת בשביל שיגדלו ימיהם, "שיאריכו ימים"¹⁴; רבי יהושע אומר: "שאינן עושין אלא כדי שתמשך מלכותן"; ורוב גמליאל מסביר: "שאינן עושין אלא להתייחר בו" – להתגאות ולהיות חשובים.

מדוע כל אחד מפרש את הפגם שב"חסד לאומים" באופן אחר? אפשר לפרש בדרך האמורה: בנתינת צדקה יש את העניין המעשי, של ה'חומר' וה'כמות' – לדאוג לצרכי העני, שלא יחסר לו מאומה; ויש העניין הפנימי יותר, בבחינת 'איכות' – לתת לעני הרגשה טובה ולהראות לו סבר פנים יפות.

ובכן, רבי אליעזר ורבי יהושע שמים את ההדגשה על הצד של ה'כמות' – דאגה לצרכי העני. ולכן כשהם באים לפרש את ה'חטאת' של

אומות העולם, הם מפרשים שהפגם אצלם הוא ב'כמות' הצדקה: הם עושים את הצדקה בשביל אריכות ימיהם או בשביל שתימשך מלכותן – עד כדי כך שאם לא יקבלו שכר זה יתחרטו על הצדקה שנתנו¹⁵ – כך שבעצם הם לא נותנים לפי כמה שהעני צריך, אלא לפי כמה שהם צריכים למטרות שלהם. יש כאן איפוא פגם וחסרון ב'כמות' נתינת הצדקה.

אולם רוב גמליאל מדגיש את הצד של ה'איכות' – ההרגשה הטובה של העני. לכן הוא מפרש את ה'חטאת', הפגם והחסרון שבצדקת האומות, בעניין זה: כיון שהם עושים זאת במטרה "להתייחר" – הרי בכך הם מקלקלים את כל העניין. עיקר הצדקה היא בנתינת הרגשה טובה לעני, על ידי שהנותן מתייחס אליו בכבוד ובחשיבות – ואילו הם

הרבי אינו מסתפק בביאור הקשר בין שתי המחלוקות – אלא מוסיף גם "צריכותא". אף ששתי המחלוקות נובעות מנקודה אחת, בכל זאת יש חידוש בכל אחת מהן, ואם היו משמיעים לנו רק מחלוקת אחת, לא היינו יודעים את חברתה

11. וכך גם לאידך גיסא: אם היינו יודעים רק את המחלוקת לעניין "מודה במקצת", היינו חושבים שרק בעניינים גשמיים מחשיבים חכמים את ה"כמות" יותר מה"איכות" – ולכן יש צורך להשמיע גם את המחלוקת בעניין תורה ותפילה, ללמדנו שאפילו בעניינים רוחניים כאלה, מחשיבים חכמים את ה"כמות" דווקא.

12. משלי יד, לד.

13. בבא-בתרא י, ב.

14. לשון המהרש"א על אתר.

15. פירוש רש"י בבא בתרא שם ד"ה כאן בישראל.

מצינו בכמה מקומות שנחלקו ביניהם התנאים רבי יאשיה ורבי יונתן, בסוגיות שונות שלכאורה אין ביניהם קשר. ולדוגמא: בנוגע להוספת חומש – "ויסוף חמישיתו עלינו" – נחלקו רבי יאשיה ורבי יונתן איך מגדירים חומש? לפי רבי יאשיה, צריך "שיהא הוא וחומשו חמישה", והיינו חומש מלבר. בעצם הכוונה היא לרבע מתוך הקרן, וזה נקרא בשם "חומש", כיון שכאשר נצרף אותו עם הקרן – אז הוא יהיה חמישית מתוך הקרן והחומש יחד; אולם רבי יונתן לומד שהכוונה היא ל"חומשו של קרן" – חמישית (20%) מתוך הקרן כשהיא לעצמה.

עוד מחלוקת מצאנו ביניהם – לעניין עגלה ערופה, שעל מקום עריפתה אמרה תורה: "אשר לא יעבד בו ולא יזרע".³ מתי "לא יעבד בו ולא יזרע"? נחלקו התנאים. וכפי שמבאר הגמרא,⁴ שניהם מודים שיש איסור על העתיד, לזרוע ולעבוד במקום לאחר העריפה; השאלה היא על העבר. לפי רבי יאשיה, האיסור חל גם על העבר, והיינו שצריך לבחור מקום כזה שלא עבדו וזרעו בו בעבר; ואילו רבי יונתן סובר שהאיסור הוא רק מכאן ואילך, ואינו שייך לזמן שקודם העריפה.

לכאורה אלו שתי מחלוקות בנושאים שונים לגמרי – זה בסוגיא של מומן, וזה באיסור מיוחד של עבודה וזריעה. אולם ב"לקוטי שיחות" מבואר,⁵ שבעומק העניין יש כאן אותה נקודה.

רבי יאשיה ורבי יונתן חלוקים בעצם בשאלה כללית, והיא: כאשר יש בפנינו שתי אפשרויות להסתכל על דבר מסוים – או לצרף ולחבר את הפרטים שבו ולראות אותם ככלל אחד, או להפריד ולפרט ולראות כל פרט בפני עצמו – רבי יאשיה נוקט בדרך הראשונה, לצרף ולחבר, ואילו רבי יונתן נוקט בדרך השנייה, והוא רואה כל פרט בפני עצמו.

וזה השאלה המשותפת בשתי הסוגיות האמורות. בשתייהן השאלה היא אם לצרף או להפריד, להכליל או לפרט. במחלוקת הראשונה מדובר על צירוף בממון; הקרן והחומש הם שני פרטים נפרדים, כמובן,

1. בחוקותי כו, כז.
2. בבא מציעא נד, א.
3. פ' שופטים כא, ד.
4. סוטה מו, ב.
5. חלק י"ע, ע' 104 ואילך.

רבי יאשיה ורבי יונתן

נפלא:

יסוד ההלכה שהפסח דוחה את השבת, הוא בהיותו של הפסח קרבן ציבור. וכדברי הלל הידועים:⁶ "יכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת – והלא הרבה יותר ממאתים פסחים יש לנו בשנה שדוחין את השבת". והכוונה היא לקרבנות הציבור, תמידין ומוספין, שקרבין בשבת. וכמפורש בירושלמי:⁷ "הואיל ותמיד קרבן ציבור ופסח קרבן ציבור, מה תמיד קרבן ציבור דוחה השבת אף פסח קרבן ציבור דוחה השבת".

אולם לאמיתו של דבר, אי אפשר להשוות לגמרי את פסח עם כל קרבנות הציבור. אמנם יש בו פרטים שבהם הוא דומה לקרבנות ציבור: הוא בא על ידי כל ישראל באותו זמן, "אתי בכנופיא",⁸ והוא נשחט דווקא במעמד של "קהל עדת ישראל", בשלושה כתות;⁹ אבל מצד שני, פסח הוא גם קרבן יחיד בפרטים רבים: כל חבורה מביאה בפני עצמה ומממנה; צריכה להיות אכילת בעלים ו"אינו נאכל אלא למנוייו".

אם כן, כשאנו באים לבדוק האם הפסח הוא קרבן ציבור או קרבן יחיד, יש צדדים לכאן ולכאן; ובוהו בדיוק נחלקו רבי יאשיה ורבי יונתן – בהמשך לשיטתם הכללית: רבי יאשיה, נאמן לשיטתו לאחד ולצרף – מדגיש גם כאן את האחדות והצירוף שבקרבן פסח, את היותו "קרבן ציבור". אמנם יש בפסח גם מאפיינים של "קרבן יחיד", אבל מה שמכריע וגובר הוא הדמיון שלו ל"קרבן ציבור", ולכן הוא ידחה את השבת ככל קרבן ציבור;

אולם לשיטתו המפרטת והמפרידה של רבי יונתן – הרי שהסברא תהיה הפוכה. לדעתו, אמנם יש צד בפסח שבו הוא שווה ל"קרבן ציבור", אבל מה שמכריע וגובר הוא דווקא הצד שבו הפסח שווה ל"קרבן יחיד", והוא קרבן של כל פרט בפני עצמו. לכן לפי רבי יונתן לא ידחה הפסח את השבת, כמו "קרבן יחיד".¹⁰

14. פסחים טו, א.
15. פסחים פ"ו ה"א.
16. לשון הש"ס – יומא נא, א.
17. להעיר, שבלקוטי שיחות' שם הובאה דוגמא נוספת, וכמו כן נתבאר באריכות ה"צריכותא" שבכל אחת מהמחלוקות, מדוע לא היינו יודעים אחת מחברתה. עיין שם בארוכה. [ולא הובא כאן מקורו הידוע].

מחלוקת יסודית זו שבין רבי יאשיה ורבי יונתן – אם לצרף או להפריד – מצינו גם כשמדובר על בני אדם.

כאשר נעשתה עבירה על ידי גדול וקטנה, נחלקו התנאים.¹¹ לפי רבי יאשיה, כיון שאי אפשר להיבדע בעונש מיתה את הקטנה, שאינה בת עונשין, הרי שגם הגדול פטור. "ומתו גם שניהם",¹² עד שיהיו שוין כאחד; אולם רבי יונתן מחייב, ומביא את הפסוק:¹³ "ומת האיש אשר שכב עמה לבדו".

גם כאן לא צריך להאריך ולהסביר את יסוד המחלוקת: לפי רבי יאשיה חיוב המיתה הוא חיוב שמצרף את שניהם כאחד, ולכן צריך שיהיו שניהם בני עונשין – אולם רבי יונתן לשיטתו, מפריד את החיוב ומחיל אותו על כל אחד בפני עצמו, ולכן "ומת האיש לבדו".¹⁴

ומכאן למחלוקת חמישית בין רבי יאשיה ורבי יונתן, שבה כן יש צורך להסביר את הקשר, כיון שבהשקפה ראשונה אין לה שייכות עם השאלה של חיבור והפרידה. המחלוקת היא בספרי פרישת בהעלותך,¹⁵ לגבי קרבן פסח. רבי יאשיה מוכיח מתוך המקראות שהפסח דוחה את השבת; אך "אמר לו רבי יונתן: ממשמע הוזה עדיין לא שמענו". פשוטו הדברים נראה, שלדעת רבי יונתן אין הפסח דוחה את השבת.

במאי פליגי? – מבאר הרבי באופן

שהוא בשחיטה לבין עוף שהוא במליקה.
9. קידושין י, א.
10. תצא כב, כב.
11. תצא כב, כה.
12. מעין זה מצינו לגבי מקלל אביו ואמו.

"איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו (קדושים כ, ט), אין לי אלא אביו ואמו, אביו שלא אמו אמו שלא אביו מניין? תלמוד לומר: אביו ואמו קלל דמיו בו, אביו קלל אמו קלל, דברי רבי יאשיה. רבי יונתן אומר: משמע שניהם כאחד ומשמע אחד בפני עצמו עד שיפרוט לך הכתוב יחידיו" (סנהדרין טו, א).

הרי, שרבי יאשיה מכליל ומצרף "את אביו ואת אמו" ככלל אחד, ולדעתו לולי הכתוב "אביו ואמו קלל" היה צריך לומר שאינו חייב עד שיקלל את שניהם כאחד; אבל רבי יונתן מפריד ביניהם, וסובר ש"משמע אחד בפני עצמו", ואין צורך בלימוד מיוחד על כך.
13. ט, ב.

שכן הקרן הוא עיקר התשלומין והחומש הוא הוספה בלבד; מצד שני, יש בהם נקודה משותפת, שכן הם תשלום אחד מחמת אותו מעשה.

ולכן, רבי יאשיה לשיטתו, מעדיף כאן לצרף ולחבר את שניהם יחד, ולהגדיר אותם ככלל אחד. אם כן, החומש צריך להיות "חומש מלבר" – שהחומש יהיה חמישית מתוך הקרן והחומש יחד; אולם רבי יונתן לשיטתו, רואה כל פרט בפני עצמו, את הקרן בנפרד ואת החומש בנפרד. לפי זה, הקרן עומד בפני עצמו, והחומש הוא "חומש מלגיו" – חמישית מתוך שיעור הקרן לבדה.

זהו גם הביאור בעניין "אשר לא יעבד בו ולא יזרע" – אלא שכאן מדובר בצירוף בזמן. רבי יאשיה מצרף את שינויי הזמן – עבר הווה ועתיד – וכולל את כולם יחד. לדעתו, השלילה חלה על כללות גדר הזמן, גם על העתיד וגם על העבר; ואילו רבי יונתן לשיטתו, מפריד את העבר מהעתיד, וסובר שיש כאן איסור שנוגע רק מכאן ואילך, ולא שייך לתחום העבר.

ולאחר הביאור הזה, תתבאר כבר מעצמה מחלוקת שלישית שמצאנו בין בעלי הפלוגתא – בעניין ההואה מדם הפר ומדם השעיר ביום הכיפורים על קרנות המזבח. בתורה נאמר "ולוקח מדם הפר ומדם השעיר", ונחלקו התנאים האם הכוונה היא שמחברים אותם בלקיחה אחת או בשתי לקיחות נפרדות: "שיהיו מעורבין" – דברי רבי יאשיה. ר' יונתן אומר: **מה בפני עצמו ומה בפני עצמו**.¹⁶

6. אחרי טז, יח.
7. יומא נז, ב.
8. קיימת מחלוקת נוספת בעניין קדשים בין לה' מן הבקר או מן הצאן (שלח טו, א). מה תלמוד לומר? לפי שנאמר עולה, שומע אני אפילו עולת העוף במשמע – תלמוד לומר: מן הבקר או מן הצאן, דברי רבי יאשיה. רבי יונתן אומר: אינו צריך, הרי הוא אומר זבח, ועוף אינו זבח" (מנחות צ, ב).

גם כאן רואים אנו שרבי יאשיה מכליל, ומצרף בכלל "זבח" גם את העוף – ולכן צריך מיעוט מיוחד ("מן הבקר או מן הצאן") כדי למעט; ואילו רבי יונתן סובר שאין צורך בלימוד מיוחד כדי למעט עוף, כיון שמלכתחילה הוא מפריד בין "זבח"



נותנים צדקה באופן המדגיש את מעלת הנותן, את גאוותו ויהירותו הפוגעים בהרגשת העניי¹⁶.

ולאחר כל המהלך הזה, המראה כיצד חוט אחד מחבר הודאה במקצת עם תפילה בציבור, "חסד לאומים" ולימוד בשיבה – מוסיף הרבי ומשלים את הביאור בדרך נפלאה. הרבי מחדש, כי מלבד הקשר והשיטה האחדה שיש ב'פצא', בדבריהם השונים של רבן גמליאל וחכמים, הרי שכל זה שייך גם אל ה'גברא', אל האישיות של רבן גמליאל וחכמים עצמם¹⁷:

רבן גמליאל היה נשיא. – הנשיא בעצם תפקידו מבטא את מעלת האיכות. נשיא הוא דווקא איש אחד, המועט ביותר בכמות – ומעלתו היא דווקא בגודל האיכות, שהוא מאחד את כל העם ומנהיגו. ולכן הוא סובר כי האיכות מכריעה את הכמות [ובפרט מתבטא הדבר בעניין התפילה: תפילת הש"ץ שהוא אחד חשובה יותר מתפילת הציבור שהם עשרה];

אולם חבריו התנאים היו רק חברי הסנהדרין, והרי כאשר באים להכריע דין בסנהדרין עושים זאת דווקא לפי ריבוי הכמות, "אחרי רבים להטות". לכן הם סוברים שה'ציבור עיקר', הכמות גוברת ומכריעה את האיכות.

[ויש בעניין זה עוד 'תבלין' המטעים את הביאור: באותה מחלוקת של רבן גמליאל וחכמים בעניין תפילת הציבור – אומרת הגמרא¹⁸ שההלכה כמו רבן גמליאל דווקא בברכות של ראש השנה ויום הכיפורים.

לפי ההסבר הזה – מקבלת הלכה זו משמעות נפלאה: ראש השנה ויום הכיפורים הם הרי ימים שמעלתם היא ב'איכות'.

16. גם בעניין זה מבוארת ה"צריכותא":

אמנם צדקה היא מצוה, אבל ראינו בה הדגשה יתירה על עצם המעשה של נתינת המעות, אפילו בלי כוונה כלל, עד כדי כך שאפילו "מאבד סלע מתוך ידו ומצאה עני והלך ונתפרנס בה" – נחשב הדבר למאבד כזכות וצדקה (ספרי תצא כד, יט). לכן, היה מקום לחשוב שאמנם בתורה ותפילה מחשיב רבן גמליאל יותר את האיכות, אבל בעניין של צדקה חשובה יותר הכמות, כי העיקר הוא שהעני יקבל את הכסף בפועל; ולכן יש צורך לחדש, שגם בעניין זה מחשיב רבן גמליאל יותר את האיכות.

ולאידך גיסא: כאן בצדקה, האיכות אינה בסתירה אל הכמות, וההוספה באיכות אינה מחסרת בכמות. לכן יש סברא חזקה יותר לקבוע ולהכריע לפי האיכות; אולם בסוגיות של תורה ותפילה, הרי האיכות באה וממעטת את הכמות: כאשר מקבלים רק תלמיד שאין תוכו כבדו, מתמעטת כמות התלמידים בבית המדרש. וכמו כן, תפילת הש"ץ היא בדווקא תפילה אחת בלבד – מיעוט הכמות. ועל כך הוא החידוש, שאפילו בעניינים כאלה מעדיף רבן גמליאל את האיכות.

17. גם זה מחידושו של הרבי בדרך "לשיטתיה" – לחבר ולקשר את השיטה הכללית עם בעל השיטה. בעיקר הפליא הרבי לעשות בביאוריו על פרקי אבות, שם נהג לבאר בכמה דרכים את הקשר בין המאמר ובין אומרו (הביאורים נלקטו בספר 'ביאורים לפרקי אבות', שני כרכים).

18. ר"ה לה, רע"א.

אמנם מדובר רק ביום אחד או שנים מתוך השנה כולה, אבל הם משפיעים על כל השנה כולה שמתנהלת בהתאם למה שנקבע בהם. אם כן, ימים אלו דומים לעניינו של הנשיא, שהוא אמנם אחד בכמות – אבל גדול באיכות וכולל את כל העם. לכן בימים אלו בפרט הלכה כרבן גמליאל הנשיא, שהאיכות גוברת ומכריעה את הכמות].



עוד ביאורים רבים בסגנון זה, המבארים את החוט המחבר בין כמה סוגיות שונות, התחדשו על ידי הרבי במהלך השנים (ראה שתי דוגמאות במסגרת). ויש גם ביאורים שאינם מחדשים ממש, כיון שכבר נאמרו קודם לכן; אלא שהרבי מוסיף ומרחיב אותם, משכלל ומעמיק בהם.

כך מצינו בדברי הרוג'צ'ובי, ביאור 'לשיטתיה' של רבי יהודה ורבי שמעון. בפירושו הפסוק "והשבתי חיה רעה מן הארץ"¹⁹, נחלקו התנאים מה יהיה עם בעלי החיים לעתיד לבוא²⁰: "רבי יהודה אומר: מעבירן מן העולם. רבי שמעון אומר: משביתן שלא יזיקו".

ב'צפנת פענח²¹ מבואר, שמחלוקת זו היא המשך של מחלוקת בעניין ביעור חמץ²²: "רבי יהודה אומר: אין ביעור חמץ אלא שריפה. וחכמים אומרים: אף מפרר וזורר לרוח או מטיל לים".

מה עניין ביעור חמץ לחיה רעה? – הקשר הוא, שבשני העניינים נאמרה לשון "שביתה". בחיה רעה נאמר "והשבתי", ובביעור חמץ נאמר "תשביתו שאור מבתים"²³. שתי המחלוקות נובעות הן מנקודה אחת – מה היא "שביתה":

לפי רבי יהודה, "שביתה" פירושה ביטול עצם המציאות. לכן בביעור חמץ אי אפשר להסתפק בהטלת החמץ למים, כי אז מציאות החמץ נשאת, אלא נדרשת דווקא שריפה – דווקא כך מתבטלת מציאות החמץ ומתקיים ה"תשביתו". כך גם לעניין חיה רעה לעתיד לבוא: כיון שנאמר "והשבתי", על כרחך שהחיות יעברו מן העולם ותבטל מציאותן לגמרי.

אולם לדעת רבי שמעון, "שביתה" יכולה להיות גם על ידי ביטול הצורה של הדבר. גם אם עצם הדבר נשאר, הוא נקרא "מושבת" על ידי ביטול צורתו ואיכותו. כיון שכן, כדי לקיים "תשביתו" אין הכרח לשרוף את החמץ, ודי בהטלתו לים, שאז מתבטלת צורתו ואי אפשר ליהנות ממנו. כך גם בעניין החיות הרעות: "והשבתי" פירושו שתבטל מהם הצורה הרעה שלהם, אבל עצם מציאותן עדיין תישאר.

עד כאן דברי הגאון הרוג'צ'ובי; מוסיף הרבי²⁴, שה'לשיטתיה'

19. בחוקתי כו, ו.

20. 'תורת כהנים' שם.

21. נעתק ב'צפנת פענח' על התורה שם.

22. פסחים רפ"ב.

23. בא יב, טו.

24. 'לקוטי שיחות' חלק ז ע' 190.

בית שמאי ובית הלל – שבית שמאי מדגישים את הנקודה הכללית ואילו בית הלל מדגישים את הפרטים – והביא לו דוגמאות מכל אחד מששה סדרי משנה³¹.

כלל' חדש ומקורי בלימוד רש"י

בדרך לימוד זו של 'לשיטתיה' אצל רבינו, תופסים מקום חשוב

הביאורים הרבים על שמותיהם של חז"ל המובאים בפירושי רש"י על התורה. וכאן מדובר בגישה שהיא חדשה ממש, חידוש של הרבי.

בכלל, ידועה ההדגשה של הרבי על הכלל בפירושי רש"י, כלל שעליו מעיד רש"י בעצמו, כי "אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא"³². כל מה שכותב רש"י – ולא רק 'רובו ככולו', אלא כל דברי רש"י – לפשט אמורים, להסביר את פשט המקראות. ישנם הרבה מאמרי חז"ל ופירושים שונים, שבוודאי "כולם ברורים כולם קדושים" – אבל אינם מתאימים בדרך הפשט, ואותם רש"י אכן לא מביא. יתר על זה: אפילו באותם פירושים שרש"י כן מביא, יש והוא משנה, מוסיף ומשמיט, כדי להתאים את הפירוש עם דרך הפשט, "פשוטו של

מקרא"³³.

לפי זה מבואר בפשטות, מדוע ברוב רובם של הפירושים שברש"י, למרות שמקורם נאמן מדברי חז"ל, רש"י אינו מזכיר את שמו של בעל הפירוש, מי שאמר את המימרא – כי שם זה לא יועיל לנו, בדרך כלל, להבנת הפשט. לנו נוגע המאמר עצמו, וליתר דיוק: אותו חלק של המאמר שנוגע אל הפשט; מי אמר את המאמר – הוא פרט חשוב כאשר לומדים את הגמרא והמדרשים כשלעצמם, אבל כאשר באים להבין פשוטו של מקרא – ותו לא! – אז הוא אינו נדרש³⁴.

31. ראה בארוכה 'לקוטי שיחות' חלק טז, ע' 312 ואילך. [ולהעיר, שבהשקפה ראשונה שני הביאורים ('בכוח' ו'בפועל', 'כלל' ו'פרטים') סותרים זה את זה. וראה מה שכתב הרבי על כך ב'אגרות קודש' חלק כז ע' רכה].

32. רש"י בראשית ג, ח.

33. ביאורי הרבים של הרבי בנושא זה, שבהם הראה כיצד כל דברי רש"י מכוונים הם אל הפשט, "פשוטו של מקרא" בלבד – נקבצו (בקיצור) בסדרה "ביאורים לפירוש רש"י על התורה", חמישה כרכים. וראה גם בספר "כללי רש"י", שבו נלקטו – מתוך דברי הרבי – ה"כללים" הנכונים ללימוד פירושי רש"י על התורה.

34. מסיבה זו רש"י גם אינו מצייין – ברוב פירושי – את המקור במדרשי חז"ל או במסכתות הש"ס. וכאשר הוא כן מפרש זאת, בהכרח שיש בוה כוונה מיוחדת.

מבאר שתי מחלוקות נוספות של רבי יהודה ורבי שמעון – לעניין שבת:

"מלאכה שאינה צריכה לגופה" – רבי יהודה מחייב חטאת, ורבי שמעון פוטר²⁵. וב"דבר שאינו מתכוון" – רבי יהודה אוסר, ורבי שמעון מתיר²⁶.

כי אכן, גם בשבת נאמרה לשון שביתה – "ביום השביעי תשבתי"²⁷.

ולכן גם כאן נחלקו:

רבי יהודה סובר, ש"שביתה" פירושה ביטול מוחלט של מציאות המלאכה. לכן, גם ב"מלאכה שאינה צריכה לגופה", למרות שכוונת העושה אינה למלאכה אלא לצורך אחר, ואפילו ב"דבר שאינו מתכוון", שהעושה אינו מתכוון כלל אל המלאכה – עדיין קיימת כאן עצם המלאכה, והיא פוגמת ב"שביתה";

אולם רבי שמעון לשיטתו, ש"שביתה" יכולה להיות גם על ידי ביטול הצורה. לכן בעניין שבת, שבה "מלאכת מחשבת אסרה תורה"²⁸, הרי כאשר חסרה המחשבה למלאכה, והאדם עושה את המלאכה במחשבה צדדית או ללא מחשבה כלל – אין הדבר נכנס בגדר "תשבתי". "תשבתי" מתייחס דווקא למלאכה שיש בה

צורה – מחשבה מכוונת, שאת הצורה הזאת יש להשבית; אולם כאשר התבטלה הצורה ונשארה רק עצם המלאכה – אין הדבר בכלל חיובי שבת.

'לשיטתיה' נוסף שכבר עסקו בו קודם, הוא השיטה הכללית של בית שמאי ובית הלל המתבטאת בכמה מחלוקות שלהם, ונקודתה היא שלפי בית שמאי "אזלינן בתר בכוח", ולפי בית הלל "אזלינן בתר בפועל"²⁹. בסוגיא זו האריך הרבי מאד³⁰, הוסיף דוגמאות רבות שבהן רואים שיטה זו – ולאידך, כמה מהדוגמאות שהובאו לפניו לא קיבל, והוכיח שאינן שייכות ליסוד זה;

אם כי במקום אחר, ביאר הרבי יסוד נוסף, חדש, בשיטתם של

25. שבת עג, ב.

26. שבת מא, ב.

27. משפטים כג, יב. תשא לד, כא.

28. ביצה יג, ב. חגיגה י, ב.

29. ראה 'בית האוצר' – להר"י ענגיל – מערכת א' כלל כז. מערכת ב' כלל ב. 'לאור ההלכה' – להרש"י זיין – "לשיטות בית שמאי ובית הלל".

30. התנועות תשמ"ח ח"ב ע' 645 ואילך.



הנה רש"י אחד, שיש בו דוגמא לשתי הדרכים האמורות יחד. על הפסוק "והנשיאים הביאו את אבני השהם ואת אבני המלואים לאפוד ולחשן"³⁸, מביא רש"י בפירושו: "אמר רבי נתן: מה ראו נשיאים להתנדב בחנוכת המזבח בתחילה, ובמלאכת המשכן לא התנדבו בתחילה? אלא כך אמרו נשיאים: יתנדבו ציבור מה שמתנדבין, ומה שמחסרין אנו משלימין אותו. כיון שהשלימו ציבור את הכל .. אמרו נשיאים מה עלינו לעשות, הביאו את אבני השהם .. ולפי שנתעצלו מתחילה, נחסרה אות משמם, והנשאם כתיב".

מה מוסיף שמו של רבי נתן להבנת הפירוש? מבאר הרב³⁹, שרש"י נתכוון לרמוז לנו שהפירוש כאן הוא לשיטתו של רבי נתן במקום אחר: ידוע מאמרו של רבי נתן, שנקרא על שמו – "שעבודא דרבי נתן"⁴⁰. תוכן דין זה, שכאשר ראובן חייב חוב לשמעון, ושמעון חייב ללוי – 'מדלגים' על שמעון: מוציאים מראובן ונותנים ללוי באופן ישר. החידוש בדין זה הוא⁴¹, שלמרות שהשייכות וההתחייבות של ראובן ללוי באה דרך שמעון, הרי לאחר שנוצרה ההתחייבות, נעשה שעבוד ישיר מראובן ללוי, כאילו מלכתחילה לא היה הדבר דרך שמעון. איך נכנס כאן "שעבודא דרבי נתן"? ...!

ההסבר הוא כך: ביסוד הנהגתם המוטעית של הנשיאים, שאמרו: "יתנדבו ציבור מה שמתנדבין, ומה שמחסרין אנו משלימין אותן", עמדה המחשבה שתפקידם – בתור נשיאי ישראל – הוא לעורר ולזרז את בני ישראל שיביאו לנדבת המשכן, וכיון שבני ישראל יביאו את הנדבות מכוח ההתעוררות שלהם ובהשפעתם, תחשב להם התעוררות זו שעוררו את בני ישראל בתור ההשתתפות שלהם בנדבת המשכן, ותפטור אותם מחובת ההשתתפות בעצמם.

אך הנשיאים לא צדקו בזה – וזאת מצד "שעבודא דרבי נתן": למרות שהשייכות של בני ישראל לנדבת המשכן, נוצרה על ידי זירוזם והתעוררותם של הנשיאים, הרי בעת שבני ישראל בפועל כבר הביאו את נדבותיהם אל הקב"ה, הבאה זו באה באופן ישיר מבני ישראל אל הקב"ה, כאילו הנשיאים לא השתתפו בכך מלכתחילה! ...! הווי אומר: זה שאי השתתפותם של הנשיאים נחשבה ל'עצלות' – למרות ש'תיווכו' כביכול בין בני ישראל ובין נדבת המשכן – היא כתוצאה מהחידוש של "שעבודא דרבי נתן", שלפיו החשיבות המכרעת אינה ב'מתווך', אלא במי שהדברים שייכים אליו בפועל. זה הקשר בין דברי רבי נתן לשיטתו התורנית במקום אחר; ולמעשה, יש קשר בין הפירוש כאן גם עם חייו האישיים של רבי נתן.

אלא שלפי זה מתעוררת מאליה התמיהה: אם כך, מדוע במקומות מסוימים כן מביא רש"י את המאמר בשם אומריו? אם אכן ברוב הפעמים רש"י אינו מצטט את שמו של בעל המאמר – מדוע יש מקרים יוצאי דופן שבהם הוא כן אומר דבר בשם אומריו?!

הדבר בולט עוד יותר כאשר רואים בתוך פירוש אחד, שרש"י מצטט שני מאמרים של תנאים בהמשך אחד: אחד בשם אומריו ואחד שלא בשם אומריו!³⁵ והלא דבר הוא. בביאור עניין זה, חידש הרבי 'כלל' כזה: כאשר רש"י רואה לנכון להזכיר במפורש את שמו של בעל המאמר, הוא מתכוון בכך להוסיף טעם וסברא בפירושו. הווי אומר: כאשר הפירוש עצמו מובן היטב ומתיישב עד תומו – אין צורך לציין את שמו של בעל המאמר; אולם כאשר יש נקודה מסוימת בפירוש שאינה מספיק 'חלקה' ויתכן שהלומד יתקשה בה – מוסיף רש"י ומציין את שם בעל המאמר, כדי שעל ידי תזכורת זו יתבהר העניין ויתיישב³⁶. וכלל זה לא רק נדרש על ידי הרבי, 'נאה דורש', אלא גם 'נאה מקיים': הרבי עצמו הסביר עשרות פעמים שבהם רש"י מביא את שם בעל המאמר, מה נתכוון בכך רש"י לרמוז לנו. – בסך הכל מזכיר רש"י בפירושו על התורה שמות של חז"ל מאה ושלושים פעם בקירוב, ומתוך אלו ביאר הרבי בערך שבעים פעמים³⁷.

"שעבודא דרבי נתן" בנדבת הנשיאים

כיצד באמת הזכרת השם מוסיפה בהבנת הפירוש? הרי זה באחד משני האופנים: א) כאשר מתבוננים באישיותו של בעל המאמר, אורח חייו והנהגתו – הרי זה מוסיף ביאור בדבריו. ב) שמו של בעל המאמר צריך לעורר אותנו על מאמר נוסף שלו, במקום אחר, שהוא המסביר את שיטתו שבפירוש כאן.

– ראה לדוגמא ברש"י פ' ויגש (מו, ב), שרש"י מאריך ומציין: "... והו לשון בראשית רבה שהיא אגדת ארץ ישראל, אבל בגמרא בבלי שלנו .. ובבבלי דספרי בואת הברכה שנינו כמו בגמרא שלנו", והביאור בזה בארוכה ב'לקוטי שיחות' חלק טו ע' 391 ואילך.

35. ראה בפרש"י בא יב, 1 – שמביא בהמשך אחד (אפילו מבלי לציין שזו בעצם מחלוקת) שני מאמרים מדברי המכילתא, אחד שאמר רבי מתיא בן חרש ואחד שאמר רבי אלעזר הקפר – שחלק עליו. את מאמרו של רבי מתיא בן חרש הוא מביא בשם אומריו, ואילו את שמו של רבי אלעזר הקפר – שאמר את החלק השני של הפירוש – רש"י אינו מזכיר כלל. וראה הביאור בזה ב'לקוטי שיחות' חלק טז, ע' 116 ואילך.

36. ויש להדגיש, שאין הכוונה לקושיא של ממש, שאו רש"י היה צריך לתרצה בפירוש, ולא לסמוך על תזכורת 'רחוקה'; אלא הכוונה היא לקושיא שאמור להתעורר רק אצל תלמיד ברמה גבוהה – בלשון הרבי: "תלמיד ממולח" – ובשביל קושיא כזו מסתפק רש"י בתירוץ העניין על ידי רמז ותזכורת.

37. ראה בסוף ספר 'ביאורים לפירוש רש"י על התורה', רשימה מהמקומות שבהם רש"י מזכיר את שם בעל המימרא, ושם סומנו בכוכבית המקומות שבהם ביאר הרבי את ה"לשיטתיה". [ולעיר, שיש כמה טעויות ברשימה שם; כמו כן, ציינו שם רק לאותם ביאורים שנדפסו בסדרת 'לקוטי שיחות', ולא לשאר הביאורים שבשיחות שלא הוגהו ע"י הרבי].

38. ויקהל לה, כז.
39. 'לקוטי שיחות' חלק טז, ע' 431 ואילך.
40. קידושין טו, א.
41. ראה שולחן ערוך חושן משפט סי' פו ס"ה. 'קצות החושן' שם סק"א.

כי הנה, לפי דברי רבי נתן כאן עולה, שמחשבתם של הנשיאים זו הביאה אותם ל'עצלות', משום שבמחשבה זו היה מעין הרגש של חשיבות עצמית: הנשיאים חשו רגש של חשיבות ומעלה בהיותם נשיאים, הרגישו שנדבות בני ישראל 'נזקפים לזכותם' – חסרון בענווה ובשפלות הרצויה.

לפי הסבר זה יובן הקשר המיוחד של עניין זה עם רבי נתן, כפי שהדבר משתקף בחייו והנהגתו:

עניין זה של חסרון בביטול ובענווה – אפילו אצל נשיאי ישראל, מצינו אצל רבי נתן. הגמרא מספרת⁴², שרבי נתן רצה להעביר את רשב"ג מנשיאותו, מכיון שרשב"ג תיקן שלא יקומו לפני רבי מאיר ורבי נתן כשם שעומדים לפניו, היינו, שרבי נתן ראה בהנהגתו של רשב"ג – שהיה נשיא – משום חסרון בעניין השפלות והביטול. [וכן מסופר שם, שרבי נתן חשב את עצמו מתאים להיות נשיא יותר מרשב"ג, שגם בזה התערב עניין של הרגשה עצמית בעניין הנשיאות].



ומביאור מפולפל זה לביאורים יותר פשוטים.

ידוע לכולם פירוש רש"י הראשון שעל התורה, הנותן טעם בכך שהתורה מאריכה בסיפור בריאת העולם, ומסביר שזוהו בכדי שיהיה לישראל מה לענות לאומות העולם: "שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גויים, הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו".

מאמר זה היה שגור בפי רבינו, והזכירו פעמים רבות לאין ספור. הרבי גם האריך בהסברת מאמר זה על כל פרטיו⁴³. ובאחד ממכתביו⁴⁴ מבאר הרבי גם את הטעם לכך שרש"י מצטט מאמר זה בשם אומרו – "אמר רבי יצחק":

לכאורה כל הפירוש תמוה, מדוע בכלל צריכים בני ישראל להתייחס לטענת האומות, ועד שמשנים את פתיחת התורה בשל טענתם?! – אלא שרבי יצחק לשיטתו: "אמר רבי יצחק: אם ראית רשע שהשעה משחקת לו, אל תתגרה בו .. ולא עוד אלא שזוכה בדין .. ולא עוד אלא שרואה בצריו"⁴⁵. הרי שרבי יצחק מתחשב ברשע וסובר שאין להתגרות בו – וכך כאן, לדעתו אין לישראל להתעלם כליל מדברי האומות, אלא יש להתייחס אליהם ולהשיב על טענתם⁴⁶.

42. הוריות יג, ב.

43. ראה 'לקוטי שיחות' חלק ה' ע' 1 ואילך. חלק יו"ד ע' 1 ואילך. חלק כ' ע' 1 ואילך. ועוד.

44. 'לקוטי שיחות' חלק כ' ע' 541.

45. ברכות ז, ב.

46. במקום נוסף מזכיר רש"י פירוש בשמו של רבי יצחק. בפרשת וישב (לו, כ), על הפסוק "ונראה מה יהיו חלומותיו", מפרש רש"י: "אמר רבי יצחק: מקרא זה אומר דרשני. רוח הקודש אומרת כן: הם אומרים ונהרגו, והכתוב מסיים: ונראה מה יהיו חלומותיו, נראה דבר מי יקום, או שלכם או שלי". גם כאן מבאר הרבי שרבי יצחק

ומכאן לפירוש שמוכן לפי קורות חייו של אומרו. בפרשת וישלח⁴⁷ מסופר על פגישתם של יעקב ועשו, שבה נישק עשו את יעקב – "וישקהו". רש"י מביא שני פירושים: פירוש אחד, שבאמת עשו "לא נשקו בכל לבו", ופירוש שני: "אמר רבי שמעון בן יוחאי: הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב, אלא שנכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו".

מבאר הרבי⁴⁸, שהטעם על כך שרש"י מזכיר את שמו של בעל הפירוש, רשב"י – הוא כדי להוסיף ביאור בפירושו, שדורש טעם והגיון:

כי לכאורה, אם "הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב" – למה נפרש שבאותה שעה כן "נשקו בכל לבו" והיה שינוי קיצוני לרגע אחד? אדרבה, מסתבר יותר לפרש כפירוש הראשון, שכל העת "עשו שונא ליעקב" וגם ברגע זה "לא נשקו בכל לבו"!

אלא שרשב"י לשיטתו – כפי שראה בעצמו:

רשב"י חי בזמן גלות רומי, בזמן שבו היו גזירות קשות על בני ישראל, ועליו בפרט, עד כדי כך שהוא היה צריך להתחבא בתוך מערה במשך שלוש עשרה שנה⁴⁹.

והנה, למרות שנאה עמוקה זו, הרי מצינו⁵⁰ שכאשר היו צריכים ללכת לרומי לבטל גזירה, שלחו את רשב"י שהיה מלומד בנסיים, ועל ידי נס נעשה שינוי מפתיע ומפליא, עד שבני המלכות עצמם נתנו לרשב"י לקחת את כתב הגזירה ולקורעו.

וכמו שאירע אצל רשב"י – כך היה גם אצל יעקב: אמנם עשו שונא אותו שנאה עזה, אבל בהיות יעקב מלומד בנסיים⁵¹, הצליח לפעול בעשו שינוי גדול כל כך, מן הקצה אל הקצה...

"איסורא" ו"ממונא" בפירושי המקראות

דוגמאות אלו שהבאנו מפירוש רש"י על התורה, היו ביאורים 'יחידים' – רש"י מזכיר את שמו של חכם שאמר פירוש מסוים, והסברנו כיצד מאמרו של התנא הולך לשיטתו במקום אחר; אולם ברש"י אנו מוצאים גם זוגות – פירושים שנחלקו בהם שני חכמים, ולא רק בפעם אחת אלא בכמה מקומות. גם כאן מבאר הרבי כיצד יש כאן 'לשיטתיה' כללי. והדגשת ה'לשיטתיה' בולטת כאשר רש"י משנה בשמות החכמים. והיינו: בגירסאות הנפוצות שלפנינו, בגמרא או במדרש, נאמרו שני הפירושים בשם חכמים אלו – ואילו רש"י מביא את הפירושים דווקא

לשיטתו הנ"ל – ראה שיחת ש"פ וישב תשל"ה.

47. לג, ד.

48. 'לקוטי שיחות' חלק כ' ע' 152.

49. שבת לג, ב.

50. מעילה יז, א ואילך.

51. ראה רש"י פ' וישלח לב, יא ד"ה כי במקלי.



בשהייתם אצלו, כיצד הם אוכלים ושותים ונהנים מהאירוח, וזה שייך יותר לתחום של 'בין אדם לחברו'.

ובכן: רב, שהתעסק בעיקר בעניינים של 'בין אדם למקום', מדגיש שהיה במעשה אברהם עניין של הקרבה אישית - "נטע פרדס להביא ממנו פירות לאורחים"⁵⁸. כלומר: אברהם לא הסתפק ברכישת "כל מיני מאכל" ממקומות אחרים, אלא הוא בעצמו נטע את הפרדס, כך שהפירות שנתן לאורחים היו 'שלו' מתחילה ועד סוף. אברהם התייחס לכל העניין כמו 'קרובן' אישי שלו לקב"ה, ולכן נתן מיגיע כפיו ממש, מהיבול שהוא עצמו יגע וטרח בו.

אולם שמואל (הדעה השנייה), שהתעסק בעניינים של 'בין אדם לחברו', מדגיש דווקא את ההנאה שאברהם הביא לאורחיו ('בין אדם לחברו'): "ויטע אשל" הוא "פונדק לאכסניא ובו כל מיני מאכל". כלומר, אברהם חיפש להנות את אורחיו ולהנעים להם את השהייה בפונדק, לכן הוא דאג להם (לא רק לפירות, אלא) ל"פונדק ובו כל מיני מאכל", מכל הסוגים ומכל המינים.

וכך דייקת שפיר, זהו גם היסוד למחלוקת שלהם בעניין "גדולת" הבית האחרון:

רב מדגיש את הצד של 'בין אדם למקום', את העניין של השראת השכינה - וזה מתבטא בגדולתו של הבניין, שהיה רם וגבוה, דבר שמסמל קדושה יתירה; ואילו שמואל מדגיש את הצד של 'בין אדם לחברו', את ה'הנאה' של בני ישראל מן הבית - וזה מתבטא באריכות שנותיו, שבני ישראל זכו לאורו שנים רבות יותר.

ובדרך זו תבאר מחלוקת נוספת שמביא רש"י בשם רב ושמואל, אם כי בעניין שלילי. על הפסוק "ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף"⁵⁹, כותב רש"י: "רב ושמואל. חד אמר, חדש ממש, וחד אמר, שנתחדשו גזירותיו".

58. הערה חשובה: הביאור כאן מבוסס על הנחה הגיונית פשוטה, שרב הוא זה שאמר את הפירוש הראשון, ואילו שמואל הוא שאמר את הפירוש השני. ולמרות שהדבר לא מפורש בדברי רש"י (ובגמרא), הרי כיון שבתחילה מובא שמו של רב ורק אחר כך שמו של שמואל, מזה מובן ששני הפירושים שייכים להם לפי הסדר. וכן מתבאר מדברי הרדב"ז על הרמב"ם הל' מעשר שני פ"ו ה"ג. - ואמנם יש מקום לדון בהנחה זו, אך לא כאן המקום (ראה ב'לקוטי שיחות' שם הערות 10-11).

59. שמות א, ח.

בשמות של חכמים אחרים. מובן שאז הדבר אומר דרשני במיוחד⁵², וה'לשיטתיה' נצרך כאן יותר מתמיד.

כך מוצאים אנו בפסוק שנאמר על אברהם, "ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם"⁵³. בפירושו של "אשל" זה מביא רש"י מחלוקת: "רב ושמואל. חד אמר, פרדס להביא ממנו פירות לאורחים בסעודה; וחד אמר, פונדק לאכסניא ובו כל מיני מאכל".

ה'משכיל לדוד' מקשה על אתר: "לא ידענא היכן מצא רבינו מחלוקת זה בין רב ושמואל, דבין בבראשית רבה ובין בגמרא דפרק קמא דסוטה דף י', פליגי תנאי בהא מילתא: רבי יהודה ורבי נחמיה!"

כיוצא בדבר אנו מוצאים בספר חגי' על הפסוק "גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון", מביא רש"י שני פירושים ב"גדולתו" של הבית האחרון: "רב ושמואל. חד אמר בבנין, וחד אמר בשנים" [בית שני עמד יותר שנים מבית ראשון].

כשמעיינים בגמרא⁵⁵ רואים, שיש גירסא נוספת, לפיה נחלקו בדבר חכמים אחרים (רבי יוחנן ורבי אלעזר) - ולא רב ושמואל. ואם כן יש לעיין, למה נקט רש"י דווקא בגירסא זו לפיה רב ושמואל חלוקים בדבר?

אלא מבאר הרב⁵⁶, שבעצם לשתי המחלוקות הללו יסוד אחד - והוא שייך דווקא לרב ושמואל. ההבדל

הכללי בין רב ושמואל הוא, שרב עסק בעיקר בעניינים של איסור והיתר, בין אדם למקום, ולכן "הלכתא כרב באיסורי"⁵⁷; ואילו שמואל עסק בעיקר בדיני ממונות, דברים שבין אדם לחברו, ולכן "הלכתא כשמואל בדיני".

ומכאן מחלוקתם בעניין ה"אשל" שנטע אברהם:

כשמתארים אדם שמכניס אורחים, אפשר להדגיש את ההקרבה האישית שלו בהכנסתם הביתה, וזה שייך יותר לתחום של 'בין אדם למקום'. אך אפשר להדגיש דווקא את התועלת שיש לאורחים

52. כמובן שאם רש"י כותב כך, בהכרח לומר שהוא מצא כזו גירסא; אבל השאלה היא, למה באמת בחר רש"י דווקא בגירסא שאינה נפוצה?

53. וירא כא, לג.

54. ב, ט.

55. בבא בתרא ג, א.

56. 'לקוטי שיחות' חלק טז ע' 1 ואילך.

57. בכורות מט, ב. וראה רא"ב בבא קמא פ"ד ס"ד.

כאשר רש"י מזכיר במפורש את שמו של בעל המאמר, הוא מתכוון בכך להוסיף טעם וסברא בפירושו. יש נקודה מסוימת בפירוש שאינה מספיק 'חלקה' ושם בעל המאמר הוא תזכורת המבהירה ומיישבת את הקושי

מה תוכן המחלוקת? מדוע רב מעדיף לפרש כי היה זה "מלך חדש ממש", ואילו שמואל בוחר לומר שהיה זה אותו המלך? – בדרך האמורה, יתבארו הדברים:

לכולי עלמא, הפסוק כאן בא להדגיש את רשעותו של פרעה מלך מצרים, שגזר גזירות על ישראל ללא סיבה אמיתית. אלא שהשאלה היא, במה הייתה עיקר רשעותו של פרעה, האם בתחום של 'בין אדם למקום' או בתחום של 'בין אדם לחברו'. ובוהו נחלקו רב ושמואל, לשיטתם:

שמואל שמדגיש את התחום של 'בין אדם לחברו', מפרש כי היה זה אותו המלך, אלא "שנתחדשו גזירותיו". לפי זה מובנת מדת רשעותו של המלך בענייני מידות והנהגה שבין איש לרעהו, שלמרות שיוסף גמל עמו כל כך טוב וחסד, בכל זאת הוא התנהג בכפיות טובה וברשעות כלפי בני ישראל.

אולם רב שמדגיש את התחום של 'בין אדם למקום', מפרש כי היה זה מלך "חדש ממש". לפי זה יוצא, שאמנם כפיות הטובה שלו, 'בין אדם לחברו', לא הייתה בעוצמה כה גדולה, שכן לא עמו באופן אישי גמל יוסף חסד וטובות. לאידך גיסא, העזות והחוצפה שלו, גאוותו וגסות רוחו – דברים ששייכים יותר לתחום של 'בין אדם למקום' – היו גדולים יותר: אם היה הוא המלך שקיבל את בני ישראל במצרים, היתה יכולה להיות לו אמתלא, כי כשם שהשליטה בידי להכניס את ישראל למצרים, כך השליטה בידי לגזור עליהם גזירות ולהרע להם; אולם כיון שהיה זה מלך חדש, ובני ישראל הם כבר תושבים ותיקים במצרים עוד לפני התחלת מלכותו, מנין לו הכוח והעזו להתחיל ולהרע להם? אין זאת אלא שלא הייתה למלך יראת שמים כלל, והוא היה מלא בגאווה של "אני ואפסי עוד"⁶⁰.

"לכל אשר יקראוהו באמת"

וכמוכן, "דברים אלו שאמרנו בעניין זה – כמו טיפה מן הים הם"; ו"יותר ממה שקריתי לפניכם" – כתוב עלי ספר, בספריו הרבים של רבינו.

כי, מלבד העובדה הפשוטה שניתנו כאן רק דוגמאות בודדות בלבד לדרך לימוד מיוחדת זו – הרי גם באותן דוגמאות שהובאו, הובאה רק תמצית הביאור. ובמקור הדברים יש עוד שקלא וטריא מרובה בפרטי העניינים, בתוספת ראיות ודוגמאות, מראי מקומות וביאורים שבדרך אגב, המעשירים ומרחיבים את הלומד בטוב טעם ודעת.

60 . ובדרך זו מבאר הרבי מחלוקת נוספת שמביא רש"י בשם רב ושמואל – בפרשת וישב (לט, יא), על הפסוק ביוסף "ויבא הביטה לעשות מלאכתו": "רב ושמואל, הד אמר לעשות מלאכתו ממש וחד אמר לעשות צרכיו נכנס".

ולהעיר, ש'בלקוטי שיחות' שם מבואר עוד "לשיטתה" כללי במחלוקת אלו של רב ושמואל, וכמו כן במחלוקת נוספת שלהם (שרב נוקט לעיקר את פירוש המילים, ואילו שמואל מכריע לפי תוכן העניין, והדבר מתאים לשיטתם הכללית בעניין בקיאות ופולפול, עיי' שם). – אלא ש"לשיטתה" זה מתאים יותר לביאורי המחלוקת שלהם בגמרא ובמדרש, אבל אינו מתאים למחלוקת כפי שהובאו בפירוש רש"י על התורה. ראה שם באריכות הביאור בזה.

זאת ועוד:

כאן עסקנו רק בדרך לימוד אחת, דרך לימוד אחת – אלא תורתו מגוונת היא הצטמצם ב'שיטה' אחת, דרך לימוד אחת – אלא תורתו מגוונת היא מאוד, וכוללת בתוכה מכל ה'שיטות', בדרכי לימוד רבים ושונים. אם בפלפול ואם בהגיון; אם בחידושי הלכה עמוקים, ואם בביאורי אגדות תמוהות. בין ב"פשוטו של מקרא", בין בדברי דרוש מתוקים מדבש, ובין ברמזים וסודות נשגבים מתורת הקבלה; בין בסברות מופשטות, ובין בדקדוקי לשונות ובבירור נוסחאות – "בכל מכל כל".



ונסיים בדברי הרבי עצמו – בחג השבועות תשח"⁶¹:

העניין ד"יגדיל תורה ויאדיר"⁶² מצינו בשני קצוות הפכיים: במקום אחד⁶³ נאמר לשון זה לגבי מלמדי תינוקות – שאין בזה השגת גבול, כיון ש"יגדיל תורה ויאדיר". והרי זהו אופן של ראשית תחילת הלימוד, עומק תחת;

במקום אחר מדובר לגבי סימני דג טהור. איתא בגמרא⁶⁴: "כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר", ולמה נאמר גם סנפיר – משום "יגדיל תורה ויאדיר". כאן המדובר הוא כבר בעניין של תורה מצד עצמה, למעלה מ"לידע את המעשה"⁶⁵.

ובכל האופנים בלימוד התורה – מהעליון ביותר ועד התחתון ביותר – אומרים "יגדיל תורה ויאדיר".

וזהו גם כן מה שכתוב⁶⁶: "קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת", ו"אין אמת אלא תורה"⁶⁷. שבכל מיני האופנים – "לכל אשר יקראוהו" – ב"אמת", שהיא תורה, אזי "קרוב ה'".

יתן השם יתברך שיעסקו בלימוד התורה בכל האופנים – ובכולם באופן ד"יגדיל תורה ויאדיר".

61 . 'תורת מנחם' חלק כג ע' 52.

62 . ישע' מב, כא.

63 . רמב"ם הל' תלמוד תורה פ"ב ה"ז [ושם: "מלמד תינוקות שבא חברו ופתח בית ללמד תינוקות בצדו, כדי שיבואו תינוקות אחרים לו, או כדי שיבואו מתינוקות של זה אצל זה – אינו יכול למחות בידו, שנאמר ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר"].

64 . חולין סו, ב.

65 . וראה גם 'אגרות קודש' חלק ט ע' עח – בעניין "יגדיל תורה ויאדיר":

"ונפלא הדבר, אשר מובא זה בנוגע ללימוד תינוקות של בית רבן, שאף שהוא הבל שאין בו חטא, הרי בכל זאת הוא תחילת הלימוד, ממדרגות התחתונות שבלמוד (רמב"ם ת"ת ב, ז; ו) ולאידך גיסא, בהנוגע ללימוד שאינו משנה בדין ורק מוסיף הידור ויופי בהלימוד (חולין סו, ב), היינו מדרגה עליונה שבלמוד.

והוא מתאים גם כן להידוע, שלכל אחד ואחד מישראל יש חלק בתורה. ומובן מזה, שאפילו עם הארץ מחוייב במצות תלמוד תורה, ולו יאה באמירת פסוק אחד שבוה יוצא ידי חובתו; ולאידך גיסא, אפילו הגדול שבגדולים, אם הייתה שעה קלה שאפשר לו לעסוק בתורה ולא עסק עליו הכתוב אומר וכדור"ל בסנהדרין (צט, א).

והנקודה פנימית שבוה, כי באמת התורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, אלא שבחסד חינוך נתנה במתנה למטה – כי לולא זאת הרי גם משה רבינו היה משכחה .. – ובמילא, היותר גדול והיותר קטן שווים בזה. והוא על דרך המבואר בכמה מקומות, שלגבי בלי גבול, הנה אחד ולאף אלפין וריבו רבבן בשווה ממש".

66 . תהלים קמה, יח.

67 . ברכות ה, ב.

רבי ישמעאל ורבי עקיבא

במה באמת הוא יסוד העניין? למה סובר רבי ישמעאל שיש הבדל בין המצוות, ואילו רבי עקיבא אינו מחלק?

העניין הוא כך: התורה והמצוות יש בהם שני צדדים. יש את צד הנותן – הקב"ה נותן התורה, ויש את צד המקבל – בני ישראל שקיבלו את התורה מהקב"ה, "נתן לנו את תורתו". ובכך נחלקו התנאים, איזה צד מתוך שני אלו חזק יותר: רבי ישמעאל מדגיש, ככל האפשר, את צד המקבל, את ה'בעלות' של בני ישראל, מקבלי התורה; ואילו רבי עקיבא מדגיש, ככל האפשר, את צד הנותן, את 'בעלות' הקב"ה נותן התורה.

ולכן סובר רבי ישמעאל, כי יש הבדלים בין המצוות. כיון שמדגישים את הצד של המקבל, את 'בעלותם' של בני ישראל, הרי מצד בני ישראל בוודאי יש הבדלים בין המצוות: יש מצוות שקשה יותר לקיים אותן, ויש שקל יותר. יש מצוות שהשכר עליהם גדול יותר, ויש שפחות. יש מצוות שמקיימים אותן על ידי פעולה חיובית, ויש מצוות שמקיימים אותן על ידי פעולה שלילית. לכן השיבו בני ישראל לכל מצווה לפי צורת הקיום שלה: על מצוות עשה שמקיימים על ידי פעולה חיובית – השיבו "הן", ואילו על מצוות לא תעשה שמקיימים על ידי הימנעות ושליה – השיבו "לאו".

אולם רבי עקיבא מדגיש את הצד השווה שבכל המצוות. כיון שלדעתו העיקר בתורה הוא זה שהיא ב'בעלות' הקב"ה נותן התורה, הרי מצד הקב"ה אין שום הבדל בין מצווה למצווה – הכל ציווי ה' באותה מידה. לכן גם השיבו בני ישראל על כל המצוות באותה תשובה: "הן", גם על מצוות לא תעשה. כי אמנם מצד האדם מצוות לא תעשה דורשות הימנעות ושליה, אבל מצד הקב"ה אין הבדל – הנחת רוח "שאמרתי ונעשה רצוני" שווה בשני הסוגים. זה עצמו הוא הטעם שלפי רבי עקיבא אי אפשר להבדיל בין המצוות ולומר שזה 'עיקר' וזה 'טפל', זה 'כלל' וזה 'פרט' – הכל אותו הדבר.

זה מבאר גם את המחלוקת שלהם בעניין סגנון התורה. לפי רבי ישמעאל "דיברה תורה כלשון בני אדם" – לשיטתו להדגיש את 'בעלות' בני ישראל, עד כדי כך שהתורה דיברה בהתאם לכך "כלשון בני אדם"; ואילו רבי עקיבא חולק וסובר, ש"לא דיברה תורה כלשון בני אדם", אלא נשארה בהתאם ל'בעלות' הנותן, הקב"ה. כך גם מתבאר מדוע בכמה מצוות נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא, האם הם 'רשות' או 'חובה':

לפי רבי ישמעאל, כל עוד אין הכרח לומר שהמצווה היא חובה – סביר לומר שהמצווה ניתנה ל'בעלות' של האדם, ולכן היא תלויה ברצונו – 'רשות'; אולם לרבי עקיבא, בדיוק להיפך: עד שיוכה אחרת, הרי כל עניין שבתורה נשאר ב'בעלות' של הקב"ה נותן התורה, ולא נמסר לבעלות האדם. לכן הוא סובר שהמצוות הללו לא נמסרו ל'בעלות' של האדם, אלא הוא מחוייב לקיימן בין אם ירצה ובין אם לא ירצה.

ומכאן גם ביאור מחלוקת נוספת שלהם לעניין מעמד הר סיני. על הפסוק "וכל העם רואים את הקולות"⁶, נאמר במכילתא: "רבי ישמעאל אומר, רואין הנראה

במשנה שבסיום מסכת פסחים, נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא האם ברכת הפסח פוטרת גם את אכילת החגיגה הבאה ביחד עם הפסח: "בירך ברכת הפסח פטר את של זבח, בירך את של זבח לא פטר את של פסח, דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר: לא זו פוטרת זו ולא זו פוטרת זו".

בטעמו של רבי ישמעאל, שברכת הפסח פוטרת את אכילת החגיגה, מבואר בירושלמי: "הפסח עיקר והזבח טפילה". כלומר: קרבן החגיגה הרי אינו קרבן חובה, וכל הבאתו הוא "כדי שיהא פסח נאכל על השובע"; ולכן, ברכת הפסח, שהוא העיקר, פוטרת את החגיגה, שהיא טפילה. אולם רבי עקיבא סובר, שלמרות שהחגיגה באה בשביל הפסח – בכל זאת אין ברכת הפסח פוטרתה.

מדוע באמת? מבאר הרב⁷: בענייני רשות, כיון שהם תלויים ברצונו של האדם, אפשר להגדיר אחד מהם כ'עיקר' ואחד מהם כ'טפל'. ולכן בדיני ברכות הנהגין, ברכת העיקר פוטרת את הטפל.

אולם כאשר מדובר במצוות, כיון שהאדם מחוייב לעשותן ואינן תלויות ברצונו, שוב אי אפשר לחלק ולומר שזה טפל וזה עיקר. ובענייננו, אמנם מלכתחילה ניתנה רשות לאדם שלא להביא קרבן חגיגה, אבל לאחר שכבר הביא את החגיגה וחל עליה גדר של מצווה – שלכן מברכים עליה (גם לדעת רבי ישמעאל) "אשר קדשנו במצוותיו וצונו על אכילת זבח" – שוב אי אפשר לומר שהיא 'טפל' אל הפסח, כי "אל תהא יושב ושוקל במצוותיה של תורה"⁸. כל המצוות חשובות באותה המידה.

לפי הסבר זה עולה, כי בעצם רבי ישמעאל ורבי עקיבא חולקים האם אפשר לומר על מצווה אחת שהיא 'טפלה' למצווה שנייה, או שכל המצוות שוות בהיותן 'עיקר'. מחדש הרבי, שיש בעניין זה מחלוקת כללית של רבי ישמעאל ורבי עקיבא, המוצאת את ביטוייה בעוד שמונה (!) מחלוקות שלהם.

כך מציינו שנחלקו התנאים, מתי ניתנו פרטי המצוות לבני ישראל: "רבי ישמעאל אומר: כללות נאמרו בסיני, ופרטות באהל מועד. רבי עקיבא אומר: כללות ופרטות נאמרו בסיני, ונשנו באהל מועד".

גם כאן רואים אותה נקודה: רבי ישמעאל עושה חילוקים בתוך המצוות – יש את ה'כללות' שנאמרו בסיני, ויש את ה'פרטות' שלא נאמרו בסיני אלא רק לאחר מכן; אולם לרבי עקיבא אין הבדל: גם ה'כללות' וגם ה'פרטות' נאמרו שניהם בבת אחת, בסיני.

עוד קודם לכן מוצאים אנו מחלוקת כעין זו ביניהם – לגבי מעמד הר סיני גופא. כאשר שמעו בני ישראל את עשרת הדברות מפי הקב"ה, הרי לדעת רבי ישמעאל "היו עונין על הן ועל לאו לאו", כלומר: בני ישראל הבדילו בין מצוות עשה שעליהן השיבו ב"הן" ובין מצוות לא תעשה שעליהן השיבו ב"לאו", ואילו לדעת רבי עקיבא כל המצוות שוות, ולדעתו השיבו בני ישראל באותה מידה על שני החלקים: "על הן הן, ועל לאו הן"⁹.

1. בבבלי מבואר טעם אחר למחלוקת. וראה בצ"ל (על פי דברי התוספות), שהרמב"ם סובר בנדוד כהירושלמי, שאם לא כן תהיה סתירה בדבריו וכו'. עיי"ש.
2. 'הגדה של פסח עם לקוטי טעמים, מנהגים וביאורים', ע' תנט ואילך.
3. ראה דברים רבה פ"ו, ב. ילקוט שמעוני יתרו רמז חצר. משלי רמז תתקל.
4. סוטה לו, ב.
5. מכילתא עה"פ יתרו כ, א.

6. ראה תוספות מס' סוטה כד, ב בתחילתו. 'משנה למלך' הל' דעות פ"ו ה"ו. וש"נ.
7. סוטה ג, א.
8. יתרו כ, טו.

ושומעין הנשמע. רבי עקיבא אומר, רואין את הנשמע ושומעין את הנראה⁹. רבי ישמעאל שמדגיש בנתינת התורה והמצוות את הצד של המקבל, עשיית האדם, סובר גם כאן כי במעמד הר סיני נשאר האדם על עמדו כאדם, וקיבל את התורה במצב טבעי של "רואין הנראה ושומעין הנשמע";

אולם רבי עקיבא שמדגיש בנתינת התורה את הצד של הנותן, הקב"ה, סובר שמתן תורה היה בהתאם לכך. וכיון שאצל הקב"ה אין הבדל בין ראייה לשמיעה ואצלו מתחבר הכל ביחד, לכן בעת נתינת התורה כך היה גם אצל בני ישראל, שבאופן ניסי הגיעו למצב של "רואין את הנשמע ושומעין את הנראה".

*

ראינו איפוא שישה מחלוקות של רבי ישמעאל ורבי עקיבא שבכולן היא אותה הנקודה.

ארבע מהן עוסקות במעמד הר סיני ובצורת נתינת התורה: א) לדעת רבי ישמעאל ה'פרטות' לא נאמרו בהר סיני אלא רק לאחר מכן – ואילו לרבי עקיבא הכל נאמר בהר סיני. ב) לדעת רבי ישמעאל "דיברה תורה כלשון בני אדם", ורבי עקיבא חולק. ג) לדעת רבי עקיבא השיבו בני ישראל על כל המצוות: "הן", ואילו לרבי ישמעאל היה הבדל בין מצוות עשה לבין מצוות לא תעשה. ד) לפי רבי עקיבא מתן תורה היה באופן ניסי של "רואין את הנשמע ושומעין את הנראה", ואילו לפי רבי ישמעאל הראייה והשמיעה היו לפי טבע האדם.

ועוד שתי מחלוקות הנוגעות לצורת קיום המצוות: ה) לדעת רבי ישמעאל אפשר להגדיר מצווה אחת כ'טפלה' למצווה שנייה, אך לרבי עקיבא כל המצוות הן 'עיקר' במידה שווה. ו) בדבר שיש בו ספק – לדעת רבי עקיבא נפרש כי הוא 'חובה' ואילו לרבי ישמעאל נאמר שהוא רק 'רשות'.

ובעצם, המחלוקת הכללית הזאת – האם התורה מתייחסת בעיקר לישראל או לקב"ה – שייכת לאישיות של בעלי השיטות:

רבי ישמעאל היה כהן¹⁰, שמברך "את עמו ישראל באהבה", ומצינו שהיה מחבב את ישראל ביותר, ואמר: "בני ישראל אני כפרתי"¹¹. לכן בכל עניין שבתורה שאפשר לומר שה'בעלות' היא של ישראל – מפרש רבי ישמעאל בדרך זו;

אולם רבי עקיבא היה בן גרים¹², וידועה תשובת הרמב"ם¹³ כי הגרים מתייחסים בעיקר לא 'לאברהם יצחק ויעקב' – כי אם למי שאמר והיה העולם, "הקב"ה – לכן רבי עקיבא מדגיש את הצד של 'בעלות' הקב"ה כביכול¹⁴.

ואכן, שיטה זאת של רבי ישמעאל ורבי עקיבא מוצאת את ביטוייה בעוד מחלוקות בעניינים פרטיים.

ז) בפירושו הפסוק "אלקים לא תקלל"¹⁵ נחלקו התנאים למי הכוונה¹⁶: לפי רבי

ישמעאל הכוונה ב"אלקים" היא לדיינים – ואילו לפי רבי עקיבא הכוונה היא לקב"ה. שוב אותה הנקודה: רבי ישמעאל מדגיש את כבודם של בני ישראל, ומפרש את המילה "אלקים" ביחס לדייני ישראל, מה שאין כן רבי עקיבא מפרשה ביחס לקב"ה.

ח) בעניין ברכת כהנים נאמר "ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם"¹⁷. כלפי מי נאמרו המלים "ואני אברכם"? מפרש רבי עקיבא¹⁸: "למדנו ברכה לישראל מפי כהנים, מפי גבורה לא למדנו. כשהוא אומר ואני אברכם הוי אומר כהנים מברכים לישראל והקב"ה מסכים על ידם". אולם רבי ישמעאל אינו מקבל פירוש זה של רבי עקיבא, כי לדעתו אין צורך פסוק מיוחד על כך שהקב"ה מסכים לברכת הכהנים, שהרי "פשיטא דמסכים, כיון שצוה להם לברך"¹⁹. לכן הוא מפרש את המלים "ואני אברכם" בדרך אחרת.

ומחלוקת זו כמובן דורשת ביאור. אם רבי ישמעאל סובר בפשיטות שאין צורך בהסכמה של הקב"ה על ברכת הכהנים, כיון שהדבר כלול בעצם המצווה לברך – מדוע לדעת רבי עקיבא כן יש צורך בפסוק מיוחד על כך שהקב"ה מסכים לברכת הכהנים? אך לשיטתם האמורה יתבאר: כשם שבכללות המצוות מדגיש רבי ישמעאל את 'בעלות' בני ישראל, כך גם כאן הוא סובר, שכאשר ציווה הקב"ה את הכהנים לברך את העם נתן להם את ה'בעלות' המלאה על הברכות, ואין צורך בהסכמה נוספת של "ואני אברכם"; אולם רבי עקיבא מדגיש בכל מקום שהתורה והמצוות נשארו כביכול ב'בעלות' הקב"ה, וכך כאן הוא סובר, שגם לאחר שנצטוו הכהנים לברך את העם, הרי הברכה שניתנה בידם היא מוגבלת, ולכן עדיין יש צורך ב'הסכמה' נוספת של הקב"ה ("ואני אברכם"), כדי שמדרגת הברכות תהיה נעלית יותר²⁰.

ט) בעניין עבודה זרה מצינו סברות הפוכות²¹: "עבודת כוכבים של עכו"ם אינה אסורה עד שתיעבד, ושל ישראל אסורה מיד, דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר: חילוף הדברים. עבודת כוכבים של עכו"ם אסורה מיד, ושל ישראל עד שתיעבד".

כלומר: לפי רבי ישמעאל ליהודי יש כוח יותר גדול בעניין עבודה זרה – מיד כשהוא עושה את הפסל הוא נאסר, אפילו שעדיין לא עבדו אותו. ואילו לפי רבי עקיבא – בדיוק הפוך: ליהודי יש פחות כוח בעניין עבודה זרה. גוי אוסר את הפסל מיד בעת עשייתו, ואילו יהודי אוסר את הפסל רק כשהוא עובד אותו בפועל.

ולשיטתיהו:

לפי רבי ישמעאל, שמדגיש את 'בעלות' בני ישראל – הרי גם בענייננו, ברגע שיהודי עושה אפילו פעולה קלה, מיד יש בכוח פעולה זו ליצור מציאות אסורה של עבודה זרה (ח"ו). וכוחו של יהודי בעניין זה חזק אף יותר מכוח הגוי, כי דווקא בגלל קדושתו הנעלית הרי אפילו סטייה קלה כבר נחשבת בערכו ל"עבודה זרה" של ממש;

אולם לפי רבי עקיבא שמדגיש את 'בעלות' הקב"ה, ההיפך הוא הנכון: כאשר גוי עושה עבודה זרה, כיון שהדבר פחות חמור בעיני הקב"ה, הרי ביכולתו מיד לאסור זאת. אולם כאשר יהודי עושה עבודה זרה, הרי הדבר חמור ביותר בעיני הקב"ה, ולכן אין הקב"ה 'מאפשר' לזה להיאסר. רק כאשר היהודי עושה פעולה חזקה ממש, ועובד בפועל את הפסל – רק אז ברור שיש כאן "עבודה זרה" והדבר נאסר²².

9 . ולהעיר שחילוקי גירסאות במכילתא. ואכ"מ.

10 . חולין מט, א.

11 . נגעים תחילת פרק ב. ולהעיר, שלפי המבואר ב'תוספות יום טוב', רבי עקיבא חולק כאן על רבי ישמעאל.

12 . ראה 'סדר הדורות' בערכו.

13 . תשובת הרמב"ם לר' עובדיה הגר – נדפסה ב'תשובות הרמב"ם' חלק ב' סימן רצג. ועוד.

14 . ולהעיר, שבמקום אחר – 'לקוטי שיחות' חלק ו' ע' 123 ואילך; חלק יא' ע' 107; חלק יז' ע' 283 ואילך – מבאר הרבי את הקשר של חלק מהמחלוקות האמורות (ומחלוקות נוספות) עם רבי ישמעאל ורבי עקיבא בדרך נוספת. ושם קושר זאת הרבי עם צד נוסף באישיותו של רבי עקיבא – שהוא היה בבחינת 'בעל תשובה', והתחיל ללמוד תורה רק בהיותו בן ארבעים שנה. עיי' שם בארוכה.

15 . משפטים כב, כז.

16 . סנהדרין טו, א.

17 . נשא ו, כז.

18 . חולין מט, א.

19 . לשון התוספות חולין שם.

20 . ביאור זה – על פי 'לקוטי שיחות' חלק יז' ע' 43.

21 . מס' עבודה זרה נא, ב.

22 . ביאור זה – מ'לקוטי שיחות' חלק יא' ע' 146.

המערכה על הגאולה

במרכז הווייתו של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע עמדה השאיפה להחיש את ביאת גואל-צדק * שינויי דגשים במהלך השנים, עד להכרזה "הגיע זמן הגאולה" ושהכול כבר מוכן לקראתה * מהי מטרת הציפייה האדירה שחולל, וכיצד להתייחס לפרסומים בלתי-מוסמכים הנראים בחוצות

הרב מנחם ברוד

דובר חב"ד ועורך 'שיחת השבוע'

הזדמנויות שבהן יהיה אפשר להרחיב את היריעה ולהקיף כראוי את הנושא הגדול והמרכזי הזה.

התעוררות בימי השואה

למעשה, הציפייה לגאולה החלה להתלהט לממדים גדולים עוד בימיו של כ"ק אדמו"ר הריי"צ נ"ע, חותנו של רבינו. בשנות השואה האיומות יצא בקריאה גדולה לעם-ישראל שכותרתה – "לאלתר

1. סדרה של 'קול קורא'. הראשון נדפס באגרות קודש אדמו"ר מהריי"צ כרך ה, עמ' שסא, ושם נסמנו הבאים אחריו.

אין זו משימה קלה לסכם במאמר קצר את פועלו האדיר של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע בנושא הגאולה וביאת המשיח. עניין זה היה דם-התמצית של כל פועלו ועבודתו, בכל משך ימי חייו. לא הייתה שיחת-קודש או מאמר חסידות שעניין הגאולה לא אוזכר בהם. כל מי שזכה להכיר את רבינו הבחין מיד כי הציפייה לגאולה והשאיפה הגדולה להחיש את ביאת הגואל – עומדות במרכז עולמו והן המניעות את כל מפעליו הכבירים ברחבי תבל.

ננסה בכל-זאת לגעת בכמה מאפיינים בולטים של תפיסת הגאולה, כפי שבאה לידי ביטוי בתורתו ובפעולותיו של רבינו. בוודאי יהיו עוד

לתשובה, לאלתר לגאולה". הרבי הרי"צ הודיע כי הייסורים הנוראים העוברים על עם-ישראל הם 'חבלי משיח', ועל-ידי התעוררות תשובה תבוא מיד הגאולה.

את התקופה הזאת הגדיר הרבי הרי"צ "עקבתא דמשיחא ממש" והדגיש את החשיבות לעורר את המוני בני-ישראל לתשובה, כדי לזכות לגאולה. כך, למשל, הוא כותב באחת מאיגרותיו⁴: "בזמן הזה, בעקבתא דמשיחא ממש, החובה על כל אחד מישראל לדרוש בטובת

רק שכינה כי-אם עיקר שכינה, ובתחתונים דווקא".

בשורות הספורות הללו ממצה רבינו את מהות דורנו: לא בחרנו לחיות בדור הזה, ובמובנים מסוימים, לו היו שואלים אותנו – אולי לא היינו רוצים לחיות בו, אבל זאת עובדה – אנו הדור שחי בתקופת 'עקבתא דמשיחא', ובסופה של תקופה זו, ותפקידנו לסיים את השכנת השכינה בעולם הזה התחתון ולהביא את הגאולה. פעמים אין-ספור הגדיר רבינו את הדור שלנו – "דור אחרון לגלות ודור ראשון לגאולה".

מעניין לציין כאן קטע מאיגרת⁵ שכתב רבינו ובה הוא מגלה כי חזון הגאולה העסיקו עוד בימי ילדותו, אפילו בשנים שלפני הליכתו ל'חדר':

"מיום הלכי ל'חדר' ועוד קודם לזה, התחיל להתרקם בדמיוני ציור גאולה העתידה – גאולת עם-ישראל מגלותו האחרון. גאולה כזו ובאופן כזה, שעל-ידה יהיו מובנים יסורי הגלות, הגזירות והשמדות... והכל יהיה באופן אשר בלבב שלם ובהבנה מלאה – 'אמר ביום ההוא אוֹדך ה' כי אַנַּפְתָּ בִּי".

אין הסבר לעיכוב הגאולה

עם השנים אפשר להבחין בשינויי הדגשים שחלים אצל רבינו בעניין זה (אף שכל הנקודות הללו קיימות בכל התקופות, אבל ההדגשים משתנים). בשנים הראשונות הוא מדבר בעיקר על הצורך לעסוק בהפצת מעיינות החסידות חוצה, כדי לקרב על-ידי זה ביאת המשיח (על יסוד איגרתו⁶ הידועה של הבעש"ט, שבה הוא מספר על עליית הנשמה ש הייתה לו, ואשר הגיע בה להיכלו של משיח, ושאלו "אימתי קאתי מר", ועל זה בא המענה: "לכשיפוצו מעינותיך חוצה").

לדוגמה, באחת משיחות קודשו⁷ הוא מפרט בקצרה את הקו המיוחד של התקופות השונות, מבריאת העולם ועד ימינו, ומסיים שעכשיו העיקר הוא לעסוק בהפצת מעיינות החסידות חוצה, שעל-ידי זה מביאים את גילוי משיח בעולם:

"ולכן עתה עיקר העבודה הוא לעסוק ב'פוצו מעינותיך' – מעיינות החסידות – 'חוצה', ועל-ידי זה יקרבו את הגילוי בעולם, בגאולה השלימה והאמיתית, במהרה בימינו אמן".

כעבור זמן עובר הדגש על הצורך לזכות כל יהודי במצוות, כדי שכל

לעיתים תכופות, כשרבינו מדבר על אריכות הגלות, נחנק קולו בבכי כבוש. הוא, שיודע לשאוג כארי על ענייני הכלל, והמשמש מקור עוז ועוצמה לרבבות שלוחיו וחסידיו, מתייפח בקול נשבר כשהוא מדבר על אריכות הגלות, על שכינתא בגלותא

זולתו, בין זקן בין צעיר, לעוררו בתשובה, למען שלא יצא ח"ו מכלל ישראל, לזכות בעזה"י לגאולה שלמה".

לאחר הסתלקותו של כ"ק אדמו"ר הרי"צ, המשיך רבינו בקו-הפעולה הזה, ואף העצים אותו עם חלוף השנים. במאמר החסידות הראשון שאמר, כאשר קיבל עליו את נשיאות חב"ד, ביו"ד בשבט תשי"א, הגדיר את הדור שלנו 'דור השביעי', הדור האחרון שצריך להביא את הגאולה. וכך הוא אומר⁸:

"והנה זה תובעים מכל אחד ואחד מאיתנו, דור השביעי, דכל השביעין חביבין. דעם היות שזה שאנחנו בדור השביעי הוא לא על-פי בחירתנו ולא על-ידי עבודתנו ובכמה עניינים אפשר שלא כפי רצוננו, מכל-מקום, הנה כל השביעין חביבין, שנמצאים אנחנו בעקבתא דמשיחא, בסימא דעקבתא, והעבודה – לגמור המשכת השכינה, ולא

4. נדפסה באיגרות קודש כרך יב, עמ' תיד.

5. נדפסה בסוף הספר בן פורת יוסף; בספר המכתבים מהבעש"ט ז"ל ותלמידיו; בספר גנוי נסתרות ח"א ס' טה; ועוד.

6. ש"ק פ' חיי שרה תשט"ז. תורת מנחם כרך טו, עמ' 224.

2. שם עמ' שפח.

3. ספר המאמרים 'באתי לגני' כרך א, עמ' לא.



“אין זה דחיקת הקץ כלל, כי אם מפני שכבר הגיע זמנה של הגאולה”.

סמוך לשנת תש”נ מתחיל להישמע סגנון חדש מפי רבינו – “הגיע זמן הגאולה”. אם עד עכשיו הייתה ההדגשה על הצורך לעשות פעולות מיוחדות ולהוסיף בתורה ומצוות ובתפילה כדי להיות ראויים לגאולה וכדי להחשיפה, הרי עתה הוא מדבר על כך שהגאולה כבר מוכנה ולא נותר אלא להיות מוכנים לקבל את פני משיח צדקנו.

בהתקרב שנת תש”נ מכריז עליה רבינו ‘שנת ניסים’, וקושר זאת לראשי-התיבות של שמה תש”נ – תהא שנת ניסים. בחודשי הקיץ של שנת תשמ”ט הוא מדבר על ניסים גדולים הצפויים לבוא, ומתבטא שאלה יהיו ניסים שהעולם כולו יראה. ואז, כאשר מתחילות להתחולל התמורות הגדולות במזרח אירופה, עם התמוטטות המשטר הקומוניסטי, ויציאת מאות אלפי יהודים מאחורי מסך הברזל – רואה בזה רבינו סימנים המבשרים את הגאולה הקרובה לבוא.

כיוון זה נמשך ומתעצם כאשר פורץ המשבר במפרץ הפרסי, שהביא בסופו של דבר למלחמת המפרץ. רבינו קורא⁹ על המשבר הזה את הילקוט שמעוני¹⁰ בדבר “שנה שמלך המשיח נגלה בו, מלך פרס מתגרה במלך ערבי וכו’”. המשך המדרש משמש בפיו להרעפת ביטחון על עם-ישראל, לבל יתיירא מאיומי המלחמה: “אומר להם (הקב”ה לישראל), בניי, אל תתייראו, כל מה שעשיתי לא עשיתי אלא בשבילכם... אל תיראו, הגיע זמן גאולתכם”.

באותן שנים מרבה רבינו לדבר על כך שאין הסבר לאריכות הגלות ולעובדה שהגאולה עדיין לא באה. לדבריו, הגאולה כבר הייתה צריכה לבוא מזמן: “עברו כבר עשרות שנים ומשיח צדקנו עדיין לא בא... ואין הסבר על זה”¹¹.

פעמים רבות, כשהוא מכריז על מבצע חדש או קריאה להוספה בענייני תורה ומצוות, הוא מתבטא, שהואיל והגאולה מתעכבת, ואין יודעים מה הדבר המעכב את ביאת משיח-צדקנו, יש לפעול בכל כיוון אפשרי, ואולי יקלעו ויעשו את הדבר האחרון שמעכב את הגאולה.

דברים מעין אלה נאמרים מתוך כאב עצום, ולעיתים תכופות, כשרבינו מדבר על אריכות הגלות, נחנק קולו בבכי כבוש. הוא, שיודע לשאוג כארי על ענייני הכלל, והמשמש מקור עוז ועוצמה לרבבות שלוחיו וחסידיו, מתייפח בקול נשבר כשהוא מדבר על אריכות הגלות, על שכינתא בגלותא, ועל “בנים שגלו מעל שולחן אביהם”.

9. ספר השיחות ה'תנש"א כרך א, עמ' 73: “המאורעות במפרץ הפרסי – מסימני הגאולה”. ועוד.
10. ישעיה רמז תצ”ט.
11. ספר השיחות תשמ”ח כרך ב, עמ' 630. ועוד.

בני ובנות ישראל יהיו מוכנים וראויים לגאולה, ולא יהיו ח”ו בבחינת ‘ערומים מן המצוות’. נקודה זו מרבה רבינו לציין בקשר ל‘מבצעים’ הידועים, לזיכוי המוני בית-ישראל במצוות.

בשנת תש”מ מתחיל רבינו להדגיש את הצורך שעם-ישראל יבקש ויתבע מהקב”ה את הגאולה. בכינוסי ילדים הוא מעודד להכריז ולשיר: “ווי וואנט משיח נאו” [=אנו רוצים משיח עכשיו]. בשנים הבאות הוא מרבה לעסוק בהסברת הצורך לתבוע את הגאולה, לזעוק לקב”ה “עד מתי!”, ולהתחנן שתבוא תיכף ומיד.

רבינו מתייחס גם למי ש‘תואנה הם מבקשים’, כהגדרתו, ומנסים לזלזל בצורך לתבוע את הגאולה. הוא משיב על טענות שונות

למרבה הצער, היו מי שמשכו את ההתעוררות הזאת לכיוונים אחרים. ייתכן מאוד שאירע כאן מעשה שטן, שמצא דרך מחוכמת לפגוע בהתעוררות הלבבות שעורר רבינו לקראת הגאולה, על-ידי משיכתה, באצטלא דקדושה כמובן, לכיוון של פרסומים שונים ומשונים

ומשונות, החל מהטוענים שאין זה ענייננו לבקש את הגאולה, אלא הקב”ה יביאנה מתי שיעלה ברצונו, וכלה במי שניסו להיאחז במאמרי חז”ל בעניין דחיקת הקץ, וטענו שזעקת “עד מתי!” היא בבחינת דחיקת הקץ. רבינו השיב על כל הטענות האלה לפרטיהן, והוכיח בבהירות, כדרכו, שאין להן מקום כלל וכלל.

כך הוא אומר, למשל, באחת משיחותיו⁸:

7. וראה לקוטי שיחות כרך כ, עמ' 384 (בתרגום חופשי): “פשוט שכל זה אינו כלל וכלל עניין של דוחק את הקץ – כי אין מדובר כאן בקבלה מעשית, השבעת מלאכים וכיו”ב; אלא – אודות לימוד התורה וקיום המצוות בשמחה ובהוספה, כולל גם ופשיטא – לחשוב על פירוש המילות כפשוטו, כשהוא עומד לפני הקב”ה ומבקש ממנו: ‘ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים’, ואת צמח דוד עבדך מחרה תצמיח’ – ושיתכוון לזה באמת. ואז – ישאל את עצמו: מה עשיתי בזה היום?”
8. ש”ק פ’ תצא תשמ”ח, ספר השיחות תשמ”ח כרך ב, עמ' 628.

שיא של ציפייה

באותו זמן מתבטא רבינו¹⁶ כי אנו עומדים ב"זמן השיא" ("די העכסטע צייט") לביאת משיח-צדקנו: "זהו הזמן הכי נעלה (העכסטע צייט) לגאולה האמיתית והשלימה".

סימני גאולה ולא גאולה

חשוב לציין, שבשיא ההתבטאויות על קרבת הגאולה, מקפיד רבנו לסמן את הקו הדק בין סימני הגאולה, טעימה מהגאולה ודברים שהם הכנה לגאולה, לבין הגאולה עצמה. פעמים רבות הוא מבהיר שהגאולה עדיין לא באה¹⁷.

חשוב להבהיר זאת, כי היו מי שפירשו בטעות התבטאויות של רבנו בסגנון "הגאולה כבר כאן" או שמלך המשיח "כבר בא", במשמעות לא נכונה. כשרבנו מדבר על הגאולה שנמצאת "כאן" הוא דואג להבהיר

ההתבטאויות על הימצאות הגאולה ממש כאן מגיעות לשיא חדש בשנים תנש"א-תשנ"ב. "עומדים כבר על סף התחלת ימות המשיח, על סף התחלת הגאולה, ותיכף ומיד המשכנה ושלמותה", אומר רבינו בחודש תמוז תנש"א¹².

בהמשך הוא מדבר על כך שלימוד ענייני בית-הבחירה בשלושת השבועות בשנה זו אינו "מצד התגברות רגש האבלות", אלא "מתוך ידיעה והכרה בוודאות גמורה שאין זה 'הלכתא למשיחא', כי אם, הלכה למעשה בפועל ברגע שלאחר זה, כיוון שמקדש העתיד שאנו מצפים בנוי ומשוכלל (כבר עתה למעלה, ותיכף) ייגלה ויבוא משמים ברגע כמימרא!".

לקראת חג-הסוכות תשנ"ב הוא מדבר על הצורך לערוך השנה את שמחת בית-השואבה בשמחה גדולה ומיוחדת¹³:

"שמחת בית-השואבה בשנה זו צריכה להיות מתוך שמחה הכי גדולה, הקשורה עם הגאולה האמיתית והשלמה, ששמחים ורוקדים לקבל פני משיח-צדקנו!".

בשבת-קודש מברכים כסלו, כאשר נאספים בבית-המדרש אלפי השלוחים מכל קצווי תבל, מכריז רבינו¹⁴:

"הדבר היחיד שנשאר עכשיו בעבודת השליחות הוא – לקבל את פני משיח צדקנו בפועל ממש, כדי שיוכל לקיים את שליחותו בפועל ולהוציא את כל ישראל מהגלות".

השיא הוא בחודש כסלו תשנ"ב, שאז נשמעים מפי קודשו ביטויים שמיימיים מופלאים ביותר, על כך שהעולם כולו כבר נתברר ונזדכך והוא כלי לאורו של משיח-צדקנו, ולא נותר אלא שיהודי יפקח את עיניו¹⁵:

"על-פי כל סימני חכמינו ז"ל נמצאים כבר בשלב הגאולה ממש... נמצאים כבר במצב שבו הגוף הגשמי ואפילו גשמיות העולם כבר נתבררו ונזדככו לגמרי, והרי הם 'כלי' לכל האורות והעניינים הרוחניים, כולל ובעיקר – אורו של משיח צדקנו, אור הגאולה האמיתית והשלמה...".

"הדבר היחיד שחסר הוא – שיהודי יפקח את עיניו ויראה איך הכל כבר מוכן לגאולה!".

בעצמו שהכוונה לכל ההכנות וההמשכות הרוחניות, שהכול כבר הושלם, ולא נותר אלא שהגאולה אכן תתממש ותתגלה. וכמו-כן, כשהוא אומר שמלך המשיח "כבר בא", הכוונה היא שהנה-הנה הוא כבר מגיע, ולא בלשון עבר, כאילו אנחנו כבר עומדים אחרי ביאת המשיח¹⁸.

12. ש"ק פרשת בלק תנש"א; ספר השיחות תנש"א כרך ב, עמ' 690.

13. ש"ק פרשת האזינו, י"ג תשרי, תשנ"ב; התוועדות תשנ"ב כרך א, עמ' 76.

14. ש"ק פרשת חיי-שרה, כ"ה במרחשוון, ה'תשנ"ב; התוועדות תשנ"ב כרך א, עמ' 298.

15. ש"ק פרשת ויצא תשנ"ב. התוועדות תשנ"ב כרך א, עמ' 354.

16. התוועדות תשנ"ב כרך ב, עמ' 149; וכן בעמ' 268.

17. למשל, בש"ק פ' וירא תנש"א (התוועדות תנש"א כרך א, עמ' 292) הוא מבהיר: "יש להוסיף ולהבהיר שניסים ונפלאות אלה אינם אלא הכנה לגאולה".

18. ואף שאלה דברים פשוטים, המובנים לכל הבקי בתורת רבנו, הרי מי שינסה

נקודה נוספת שראוי לשים לב אליה היא, שעל אף הלהט העצום בנושא הגאולה שעורר רבינו, לא מצאנו אצלו אפילו רמז ל'חשובי קיצים' ולציון מועד כלשהו לגאולה. דברים מעין אלו, שמצאנו אצל גדולי ישראל בכל הדורות, ואפילו אצל כמה מנשיאי חב"ד, לא נמצא להם הד בדבריו ובכתביו של רבינו.¹⁹

הציפייה ככלי להבאת הגאולה

מה הייתה המטרה של ההתעוררות האדירה הזאת של ציפייה לגאולה שחולל רבינו?

אפשר לומר, שכשם שדאג לזכות כל יהודי במצוות ולחזק כל עניין ביהדות שהיה זקוק לחיזוק, כך חינך את חסידיו ותלמידיו והשפיע על המוני בית-ישראל בקשר לעיקר הי"ב מי"ג עיקרי האמונה – האמונה והציפייה לביאת המשיח. עניין זה סבל מרפיון, ורבים התייחסו לגאולה ולביאת המשיח כ'הלכתא למשיחא', כדבר רחוק מהמציאות. רבינו החדיר בעם-ישראל כולו את האמונה הלוהטת בביאת המשיח, כמציאות ממשית, קרובה, שתתרחש במהרה בימינו.

על כך יש להוסיף, שבעצם חיזוקה של הציפייה לגאולה פעל רבינו להחשתה ולזירוה. הציפייה לגאולה מקרבת אותה והיא הזכות שעומדת לעם-ישראל כדי לזכות לגאולה. נוסף על כך, הגאולה תלויה במעשים טובים, שמכריעים את כף הזכויות של עם-ישראל, ולכן ראה רבינו חשיבות עליונה בהתעוררות הציפייה לגאולה, שמביאה הוספה בענייני תורה ומצוות.

וכפי שאמר פעמים רבות, והנה דוגמה אחת²⁰:

"נמצאים אנו ברגעים האחרונים לפני ביאת המשיח, והעובדה שעדיין לא בא אינה, חלילה, משום שהוא מחוסר זמן, אלא מפני שעדיין חסר מעשה אחד שיכריע את כל העולם לכף זכות ויביא את הגאולה. הכרח השעה מחייב אפוא, שכל יהודי, מקטן ועד גדול,

להתעקש ולטעון שכוונת רבנו לומר שהגאולה כבר באה (בלשון עבר), מוזמן לעיין באחת השיחות האחרונות שזכינו לשמוע מפי קודשו, בי' באדר ראשון תשנ"ב ושם נאמר בבירור (ספר השיחות תשנ"ב כרך ב, עמ' 406): "בני ישראל נמצאים כבר בגלות יותר מאלף ותשע מאות שנה ומשיח צדקנו עדיין לא בא!... כבר סיימו כל עניני העבודה דומן הגלות, וכבר נעשו כל הפעולות בכל האופנים האפשריים... ולא יודעים מה ניתן לעשות עוד, ואף-על-פי-כן עובר עוד שבוע, עוד יום ועוד רגע, ועדיין לא באה הגאולה האמיתית והשלימה בפועל ממש!".

19. שיטתו זו של רבינו באה לידי ביטוי ברור באיגרת שכתב (נדפסה בלקוטי שיחות כרך כג, עמ' 396): "כותב מה ששמע ומסתמכים בפסוקים ורמזים כו'. הנה בכלל – אין להיכנס בחשבונות האמורים, שעניין בזה רק אלאו שיש בידם איזה מסורה וכיו"ב. מה שאין כן בלאו הכי – הרי כל אחד ואחד מאמין בביאת משיח וכו' ואחכה לו בכל יום שיבוא. אלא שביחד עם זה – על כל אחד לעשות כל התלוי בו למהר ולהחיש ביאת משיח-צדקנו".

20. התוועדויות תשמ"ז כרך ב, עמ' 651.

מעניין לציין כאן קטע מאיגרת שכתב רבינו ובה הוא מגלה כי חזון הגאולה העסיקו עוד בימי ילדותו, אפילו בשנים שלפני הליכתו ל'חדר':

"מיום הלכי ל'חדר' ועוד קודם לזה, התחיל להתרקם בדמויני ציור גאולה העתידה – גאולת עם-ישראל מגלותו האחרון. גאולה כזו ובאופן כזה, שעל-ידה יהיו מובנים יסורי הגלות, הגזירות והשמדות... והכל יהיה באופן אשר בלבב שלם ובהבנה מלאה – 'יאמר ביום ההוא אודך ה' כי אנפת בי"

'יחשוב' על הגאולה האמיתית והשלמה על-ידי משיח צדקנו, ויפעל להביא את הגאולה, הן בעצמו והן שישפיע על זולתו".

כמו-כן, כשיהודי יודע שהגאולה קרובה לבוא, והיא תלויה בעוד הוספה מצידו בתורה ובמצוות, הוא מתחזק בענייני היהדות, וזה עצמו מקרב את הגאולה²¹:

"יהודי צריך לרצות ולבקש את הגאולה, ובקשה זו עצמה (וההתבוננות בנושא הגאולה) נותנת לו סיוע ועידוד רב בעבודת הבורא. כשאומרים ליהודי ש'הנה הנה משיח בא', או 'אנו רוצים משיח עכשיו' – הרי זה פועל זירזו והוספה בעבודת ה', וזהירות יתירה יותר

21. ליקוטי-שיחות כרך כ, עמ' 234.

שלא יהיה בידו שום דבר שיעכב ח"ו את ביאת המשיח".

אך יש כאן עניין גדול הרבה יותר – רבינו אכן ראה בעיני קודשו כי הגיע זמן הגאולה, וכי הדבר האחד והיחיד שחסר עכשיו הוא, שעם-ישראל יעמוד מוכן לקבלת פני משיח צדקנו. לכן דיבר בכאב גדול כל-כך על העובדה שהגאולה עדיין מתעכבת, בלי שיהיה לזה הסבר כלשהו, כי אכן הגאולה כבר הייתה צריכה לבוא מכבר.

על-כן פעל בכל כוחו לעורר את עם-ישראל להתכונן לקבלת פני משיח-צדקנו, הן בהגברת הציפייה לגאולה, הן בהוספה בתפילה ובצדקה למען הגאולה, הן בתוספת בתורה ובמצוות, והן בהיבט חדש שתבע באותה תקופה – להתחיל לחיות באווירה של ימות המשיח. הוא קרא ללמוד את ענייני הגאולה וביאת המשיח, שכמעט לא עסקו בהם בעבר, כדי 'לחיות' את הגאולה העומדת בשער. ובלשונו²²:

"המדובר בתקופה האחרונה, בנוגע להוספה המיוחדת בלימוד התורה בענייני גאולה ומשיח, אין זה רק בתור 'סגולה' למהר ולקרב את ביאת המשיח והגאולה, אלא גם ובעיקר כדי להתחיל 'לחיות' בענייני משיח וגאולה, 'לחיות עם הזמן' דימות המשיח... ועד להנהגה בפועל, במחשבה, דיבור ומעשה, באופן המתאים לזמן מיוחד זה, שעומדים על סף הגאולה, ומראים באצבע ש'הנה זה (המלך המשיח) בא'".

להיצמד למסר

כל המעיין בדבריו של רבינו רואה בבירור כי זו מטרת ההתעוררות הגדולה שעורר בעניין הגאולה. הוא אומר את הדברים בפירוש פעם אחר פעם, וחותר לאחד את עם-ישראל כולו סביב הציפייה לגאולה, לימוד עניינה והתחזקות בתורה ובמצוות כהכנה לקבלת פני משיח.

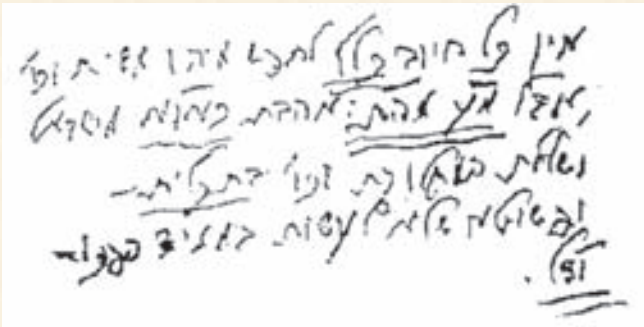
למרבה הצער, היו מי שמשכו את ההתעוררות הזאת לכיוונים אחרים. ייתכן מאוד שאירע כאן מעשה שטן, שמצא דרך מחוכמת לפגוע בהתעוררות הלבבות שעורר רבינו לקראת הגאולה, על-ידי משיכתה, באצטלא דקדושה כמובן, לכיוון של פרסומים שונים ומשונים.

פעולות אלה הן בניגוד לרצונו הקדוש של רבינו. פעמים רבות, גם בתקופה המאוחרת ביותר, הביע את דעתו לשלילת פעולות כאלה. ברור לנו כי רבינו סבר שאין להפוך דברים מעין אלה ל'קמפיינים' בראש חוצות, כאילו זה המסר שבו צריך לעסוק. זאת הבהיר בצורה הברורה ביותר למנהלי המוסדות המרכזיים, לעורכי הביטאונים הרשמיים בארץ ובעולם, ולמי שמופקדים על ביצוע הוראותיו ועל

פרסומם לציבור הרחב.

הנני יכול להעיד, כי בחודש שבט תשנ"ב נדרשתי להגיב בתקשורת האלקטרונית על פעולות מעין אלה, ובתחילה העדפתי שלא להגיב. לאחר מכן אירעה התפתחות שהביאה למסקנה שאולי כדאי בכל זאת להתייחס לעניין. הדבר דווח לרבינו, ומיד הגיעה הוראה ברורה להמשיך באי התייחסות לעניין, והוא אף כתב בכתב-ידו: "האמנם אינו מבין שכשיתחיל לדבר ימשיכוהו עוד יותר?!".

מצמרר ביותר הוא הפתק בכתב-יד-קודשו של רבינו, שנכתב סמוך ממש לאירוע הבריאותי שעבר רבינו בחודש אדר תשנ"ב. הדברים ברורים ומדברים בעד עצמם:



"אין כל חיוב כלל לחפש מיהו משיח וכו' אבל מ"ע מהת' [=מצוות עשה מהתורה]: אהבת כאו"א [=כל אחד ואחד] מישראל, ושלילת המחלוקת וכו' בתכלית – ופשיטא שלא לעשות במזיד הפכו וד"ל".

מילים ספורות אלה מעידות כי רבנו צפה בבירור את תוצאות כל המגמה, של העיסוק בשאלת זהותו של משיח, והזהיר כי תוצאתה תהיה מחלוקת והפך אהבת-ישראל, בשעה ש"אין כל חיוב כלל לחפש מיהו משיח".



הננו בטוחים כי גם אחרי ההסתלקות ממשיך רבינו במלחמתו הגדולה למען הגאולה האמיתית והשלמה. ברור לנו כי אינו נח ואינו שוקט, וכי הוא מרעיש עולמות כדי שכבר תבוא הגאולה. על-כן הננו מלאי אמונה כי למרות כל הקשיים והשנים הכואבות שחלפו בינתיים, נזכה בקרוב ממש לראות בהתממשות דברי קודשו של רבינו, על ביאת משיח-צדקנו בפועל ממש, ועינינו תראינה בביאת גואל צדק, שיביא לעם-ישראל ולעולם כולו את הגאולה האמיתית והשלמה.

22. ש"ק פ' בלק תנש"א. ספר השיחות תנש"א כרך ב, עמ' 691.

"באהבתה ישגה תמיד"

לפנינו לקט קצר של סיפורים ממקור ראשון בעניין אהבת התורה אצל רבינו ותיאורים מופלאים מכמה מגדולי ישראל שבאו עם הרבי במשא ומתן תורני

בתורה ולהתעמק בחכמתה, שהיא אין קץ לנצח נצחים. אלא שבינתיים, במשך איזה עשיריות שנים זימן לו הקב"ה עסק של מסחר. ואיך אפשר להביט על זה שזהו עסקו ו(אילו) עניין התורה 'עניין נוסף'!?"

"מהיכן לרבי זמן?!..."

הרה"ג ר' אברהם סופר ז"ל, נינו של בעל ה'חתם-סופר' ודודו של – יבדלחט"א – האדמו"ר מערלוי שליט"א, ההדיר את 'בית הבחירה' למאירי וספרים נוספים של הראשונים. הרב סופר היה מגיע אל הרבי בשעות בלתי רגילות ונכנס

"התורה – אין קץ, לנצח נצחים"

מעשה בפלוני, איש עסקים, שבמשך שנים הקדיש מזמנו לתחום תורני כלשהו. יום אחד התלבט אם להמשיך בכך או לחדול ולהתמסר כל-כולו לעסקיו. הלה שיתף בהתלבטותו זו את הרבי.

בתשובתו שלל הרבי מכל וכל את עצם המחשבה להגביר את ההשקעה בעסקים על-חשבון העיסוק בתורה. בין השאר, כתב לשואל: "הגע עצמך, אלפים ואלפים שנה הייתה נשמתו, שהיא-היא העיקר אצל כל בני-ישראל, עוסקת בתורה. ואחרי חיינו בעולם הזה הגשמי, תחזור הנשמה להתעסק



הרב סופר לא התאפק ושאל את הרבי ישירות: "מהיכן יש לרבי זמן לדעת את כל לשונות ה'חתם-סופר' בעל פה?!..."

מעניינים מדיניים ל'חתם-סופר'

הרה"ג ר' מנחם מענדל וועכטר שליט"א מספר מה ששמע מהמשפיע הרב משה וובר זצ"ל מירושלים בשם הרב סופר:

לחדרו של הרבי, כפי שהגדיר זאת "לשוחח עמו בלימוד". פעם הייתה לו שקלא וטריא עם הרבי בעניין מסוים בדברי סבו, ה'חתם-סופר'. הרבי ענה לו שלשון ה'חתם-סופר' שונה במקצת מכפי שציטט, ובדקדוק הלשון מתורצת השאלה. בצאתו מהיחידות סיפר לתלמידי הישיבה, כי הוא התווכח עם הרבי אודות לשונו של ה'חתם-ספר' עד שהרבי קם והוציא את הספר מארון הספרים והראה לו שהצדק עימו.



למסכתא ומטייל בכל הש"ס בגאונות בקיאות והעמקה שקשה לתארה. עשרות כרכי הליקוטי-שיחות וההדרנים שעורך על כל מסכתות הש"ס זו יצירה תורנית שאין כדוגמתה. וכל זאת למרות שכל בעיות הכלל על שכמו.

"פעם פנה אלי בהתוועדות – היה זה לאחר שהדפסתי משהו – הוא אמר לי בבת-שחוק: עתה אומר שיחה על עניין שכתבתם ולהפריכו לחלוטין... ואמנם כך עשה..."

'מדד האורך' ו'סוד הצמצום'

לפנינו קטע מדברים שכתב על הרבי איש האשכולות, עורך האנציקלופדיה התלמודית, הגאון רבי שלמה-יוסף זווין, בסגנונו הייחודי (בהקדמתו לספר 'קובץ חידושי תורה' שיצא במלאת 75 שנה לרבי):

"...במובן אחר מתבטא מדד האורך של אדמו"ר מליובאוויטש. אורך בהבעה, אורך בהרצאת דברים. שעות על גבי שעות הוא משוחח ומדבר בהתוועדויות שונות בימי שבת ומועד. מעיין הנובע, בלי הרף ובלי הפסק, מלבד איזה הפסקות קצרות וקלות לשם איזה ניגון. כשש-שבע שעות רצופות הוא נושא מדברותיו, והקהל המגוון, הרב והצפוף הנמצא במחיצתו מרותק לשמוע באוזניים כרויות. קטעים מהשיחות מתפרסמים בדפוס בכל שבוע בשם 'ליקוטי שיחות'. ולא הם 'ליקוטים', ולא הם 'שיחות', כי אם עניינים עמוקים בהם משתקפת בקיאותו בכל חדרי תורה ודרכי המיוחדת בשילוב נגלה ונסתר. כלום יש להוכיח מכאן שאין הרבי יודע סוד הצמצום? יודע ויודע, ואף משתמש בסוד זה. במכתביו הכלליים והפרטיים הוא נוהג תמיד לתת מקורות והערות לכל דיבור, ושם אנו רואים שבמילה אחת או שתיים הוא מאיר את העיניים. אף הוא נוהג להראות בשיחותיו את סוד הצמצום של רש"י בפירושו על התורה. לא מילה אחת

"פעם נכנסתי ל'יחידות', מיד לאחר שמחדרו של הרבי יצא מנחם בגין. כרגיל גם הפעם הדהים אותי הרבי בשליטתו התורנית המופלאה וגם בכתבי זקני ה'חתם-סופר'. אך בעיקר התפעלתי מהעובדה, שלאחר שישב הרבי שעות ארוכות עם קודמי, ואתה יכול להבין שלא דיבר עמו בלימוד... הנה כשאני נכנסתי באותה דלת שנפתחה ליציאתו של בגין, החליף הרבי את הנושא ברגע כמימרא, וצלל עימי בעומק הסוגיות ובכתבי ה'חתם סופר'. היה נראה כאלו אני האדם הראשון שהוא מדבר עמו בלילה זה. לא ניכר עליו שום מתח ועייפות מהשיחה הקודמת, ולא היה צריך כלל איזו הפסקה ומנוחה ליתן רווח בין דיבור לדיבור."

על הרבה מספרי הראשונים שההדיר קיבל הרב סופר הערות מהרבי וחלקם אף הודפסו בספריו.

"מטייל בכל הש"ס"

גם הגאון הגדול רבי פנחס הירשפרונג זצ"ל, הרב הראשי למדינת קנדה ומחשובי תלמידיו של הגאון רבי מאיר שפירא מלובלין זצ"ל, נמנה עם באי בית-מדרשו של הרבי ואף בילה לא-פעם עם הרבי שעות ארוכות ביחידות. בהזדמנות מסוימת סח הרב הירשפרונג (בראיון לעיתון 'כפר חב"ד' גליון מס' 147):

"בתקופות קודמות הייתי נכנס ל'יחידות' ומשוחח הרבה בלימוד עם הרבי. זו חוויה רוחנית שאין לתארה, לא רק שהזיכרון הוא עצום שאין בנמצא, אלה כל ענייני שהועלה בכל מקום ומקום בש"ס ופוסקים וכדו' זה חי וטרי אצלו כאילו הוא כעת מונח בלימוד דווקא בעניין זה.

"לאחרונה אני משתדל לא להטריח בכלל ולא לגזול רגע מזמנו היקר של הרבי, ואף אמרתי זאת לכמה גדולי תורה שמאוד חפצים לשוחח עם הרבי ואף עושים זאת. אני כמובן מבין את רצונם אבל הבעתי בפניהם את דעתי שבתקופה זו כאשר אין לו מנוחה כלל כאשר רבבות אלפי ישראל מכל קצוות תבל פונים בשאלותיהם ובקשותיהם ושוטחים בעיותיהם ומכאוביהם בפני הרבי – הרי אסור להרשות לעצמנו את הלוקוס לגזול מזמנו היקר. העולם הרי לא נותן לו לנוח, ובפרט כאשר מלבד כל זה ידוע גודל התמדתו העצומה שאין אצלו לא יום ולא לילה. (בהקשר זה נודמן לי לשמוע שהרבי הרי"צ אמר על חתנו הרבי, שהוא בשעה ארבע בבוקר תמיד ער; או שעוד לא הלך לישון או שכבר קם...).

"מי שרוצה ליהנות מזיו תורתו יכול לעשות זאת גם בהתוועדות. תענוג רוחני לראות כיצד הוא עובר ממסכתא



ואז נתברר לי כי זהו חתנו הצעיר של אדמו"ר הריי"צ מליובאוויטש".

"האמת עצמה!"

סיפר הרב שלום-דב קובלסקי תלמיד הגרי"ד סולובייצ'יק, שנכח בפגישה המתוארת להלן, להרב ישראל אלפנבין: בשנת תשכ"ה בא הגרי"ד סולובייצ'יק זצ"ל, לנחם את הרבי על פטירת אמו הרבנית חנה ע"ה, והתפתחה ביניהם שיחה בהלכה בענייני אבלות, אשר נמשכה שעה ארוכה. עבורי, כעומד מן הצד, היה מדהים לראות את הרבי והרב סולובייצ'יק, שניהם סיני ועוקרי הרים, מתפלפלים ביניהם,

יתרה ולא מילה אחת חסרה. שיטתו היא: רש"י כיוון את פני פירושו אף כלפי ילד שהוא 'בן חמש למקרא', אלא שיחד עם זה יש בכל דיבור של רש"י 'עניינים מופלאים' בחלק ההלכה ויינה של תורה, והוא מראה תמיד את הרעיון המוסרי שב'יין' זה. ניתן להיאמר שכשם שעת לדבר ועת לחשות, כך עת להאריך ועת לקצר. ואם רבי הוא בבחינת שופר לעם, הרי 'שופר מאריך'."

לא נגע ולא פגע

סיפר הגאון החסיד רבי אלחנן היילפרין שליט"א, אב"ד ונשיא התאחדות קהילות החרדים בבריטניה (בספר 'שמן ששון מחברך' חלק א' עמוד 168 מביא המחבר 'מילה במילה' כפי ששמע ממנו):

"באחת משיחותיי עם הגה"צ רבי משה מונד זצ"ל אב"ד מיקולייב, שהיה מחשובי חסידי בעלזא בדור הקודם, (התגורר בפריז ואחר-כך בלונדון), הזדמן לדבר אודות כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש, וברגע שהזכרתי את הרבי, אמר הרב מונד בהתרגשות רבה: 'הליובאוויטשער רבי הוא איש קדוש', וסיפר לי כך: 'פעם נזדמן לי לנסוע ברכבת 'בין ארצית' באירופה בדרכי מפאריז לוורשה. הבחנתי באברך בעל צורה עדינה ומרשימה שחיפש את התא שלו והתיישב באחד המושבים מתוך הארבעה שהיו בתא. לאחר כמה תחנות נכנסה נוכרית אחת לאותו התא לפי המקום שהיה רשום

לה בכרטיס, ואז קם אותו אברך, יצא מהתא (על-אף שהיה פתוח והיו שם עוד אנשים) ונעמד בירכתי אחד הקרונות, וכך היה שקוע בלימוד בגמרא קטנה שהייתה בידו במשך כעשר שעות. כל זה נמשך החל מזמן קצר לאחר תחילת הנסיעה שיצאה ב-8:00 בלילה מפאריז, עד שהגיעו לתחנת קטוביץ ב-7:30 בבוקר. נוסעים עלו וירדו, ורוכלים הסתובבו, וכל הרעש וההמולה כלל לא נגעו ולא פגעו באותו אברך, שעמד ולמד בלי הפסקה לרגע אחד. נפעמתי מאד מן המחזה אבל לא ידעתי מיהו האברך. בתחנת קטוביץ ירדו הרבה נוסעים וגם אותה נוכרית, האברך ראה שהתא התפנה ונכנס לשבת והמשיך ללמוד. בהגיע הרכבת לתחנה, ראיתי קבוצה מחסידי ליובאוויטש שבאו לקדם את פני האברך בבית הנתיבות,



קודם קבורה". עם זאת, מציין הרבי, שאכן בפירוש המשניות שהוציא הרב קאפה, כתב שהרמב"ם חזר בו מפירוש זה, ובכתב ידו מחק את המילים "כל זמן שלא נקבר". הרב קובלסקי מספר, שכאשר קיבל הגרי"ד את המכתב, קרא בהתלהבות: "ער איז אמת אליין!" (הוא האמת עצמה!). ומיד הסביר שהתפעל מכך שמצד אחד הרבי אמנם צדק, שכן כך מפורש בפירוש המשניות הנדפס לפנינו, ומצד שני טרח להודיעו שלפי גרסת הרב קאפה הצדק עימו, כלומר עם הגרי"ד.

מעניין שבאותו יום כתב הרבי בעניין זה גם אל הרב שלמה-יוסף זווין ש"לא מצאתי ציון לפירוש המשניות

וסגנון הדברים היה הפרחת מראי מקומות לחלל האויר כמעט מבלי לציין את הדברים עצמם.

בין היתר דובר אודות הדעה שהאנינות מסתיימת בקבורה ולא במוצאי יום המיתה. בתוך הדברים הזכיר הרבי שגם הרמב"ם כותב כך. כאשר שמע זאת הגרי"ד אמר בתמיהה רבה: "ליובאוויטשער רבי, ליובאוויטשער רבי, נדמה לי שאין רמב"ם כזה!". הרבי ענה: "נכון, אין זה ב'יד החזקה', כוונתי היא לרמב"ם בפירוש המשניות".

בסיום ה'שבעה' כתב הרבי מכתב אל הגרי"ד, ובשולי הגיליון מציין ש"בהמשך להמדובר", הנה הרמב"ם הוא "בפירוש המשניות לדמאי (פ"א מ"ב) דלא אכלתי באוני היינו



נוצר בכתבי האריז"ל, אלא שמשום מה הדברים פורסמו בלי ציון המקור'. לאחר שנמסרה לי הרשימה המלאה של הדברים ראיתי שאכן הרבי מציין את כתבי האריז"ל ומאז התחלתי להעריך ולהחשיב במיוחד את העובדה שהשיחות של הרבי מתפרסמות עם מראי-מקומות מפורטים כל כך. התחלתי להתעניין יותר בתורתו של הרבי ולאט-לאט ראיתי שלפנינו אישיות תורנית ברמה גבוהה מסוג לא-מוכר.

"כל זה היה עד שזכיתי להיפגש עם הרבי פנים אל פנים. לאחר הפגישה הראשונה ידעתי שטעיתי. אם עד אז חשבתי שהרבי רק נעלה מאחרים, כעת התגלה לי ששיעור קומה כזה אין בדור שלנו בוודאי ואולי גם לא בדורות עברו. ראיתי לפני לראשונה גם ידיעה עצומה בתורה וגם, ובעיקר, תורה אמיתית. יש מי שבקי מכיוון שהוא חובב תורה, אבל אצל הרבי הבקיאות העצומה היא מתוך ידיעה אמיתית עמוקה. הרבי מדבר על כל עניין בחיות ובעומק שיכולים להיות רק אצל מי ששקוע באמת בנושא הנידון. כשדיברתי עם הרבי על נושאים רבים ובכולם בלי יוצא מהכלל הרבי דיבר כמי שהדברים חקוקים על לוח לבו.

"לימים ראיתי עוד צד של גדלותו העצומה – שהיא לא בשטח אחד, לא בתחום אחד ולא במקום אחד אלא בכל השטחים ובכל העניינים. ראינו גדולים שהקדישו חייהם לתורה ושכחו את כל העולם. ראינו גם מי שהקדישו חייהם למען הציבור וויתרו על לימוד התורה. אצל הרבי הכול התאחד ביחד והגדולה היא בכל השטחים. גם בקיאות וגדלות בכל התורה כולה וגם כאלו מפעלים אדירים בצורכי הציבור ומחיה נשמות בכל העולם. זה למעלה מגאון ולמעלה מצדיק. וכל כך למה? כי אצלו התורה והעולם היינו הך. לכן גם שלט על כל ענייני העולם וחולל ניסים גלויים ממש בדור החשוך הזה."

באנציקלופדיה התלמודית ערך אנינות", ובעקבות המכתב התפתח משא ומתן ביניהם בשיטות הראשונים בעניין. (המכתבים נדפסו באגרות-קודש כ"ק אדמו"ר ז"ע, חלק כג, עמוד רעג ואילך ובמצוין שם)

"התורה והעולם – היינו הך"

להלן קטע מדברים שאמר הגאון המקובל הרב מרדכי אליהו שליט"א:

כתוב: "תלמידי חכמים, כל מה שמזקינים, דעתם מתווספת עליהם". אני ישבתי אצל כ"ק האדמו"ר מליובאוויטש, וכשאני ישבתי אתו – כל דקה נוספת הרגשתי שדעתי מתווספת עלי... הרגשתי את הגדלות והבקיאות העצומה שאין דומה לה... שמעתי עליו קודם, אך אינה דומה שמיעה לראייה. התפעלתי מאוד מכוח זכרונו העצום, מידיעותיו המקיפות בכל פרד"ס התורה. הוא שט בים התלמוד, וזה כמאן דמנח בכיסיה, כאילו ברגע זה למד זאת. בצורה בהירה וברורה 'סס' מזבחים למנחות וכו'. כשדיברנו בדברים עמוקים יותר, קושיות ותירוצים, הרי סברתו והסברתו הנפלאה היא דבר שלא נתקלתי בו קודם לכן.

"יש אנשים שיש להם ידיעות נרחבות, בקיאים. בדרך כלל, הבקיאים אינם עמקנים. להכיר אדם גדול שהוא בקיא וגם עמקן – זהו משהו נדיר. אבל לא רק זה. אדם שבקי בש"ס, בפוסקים, בקבלה (הכוונה לקבלה מן הזוהר והאר"י עד אחרוני האחרונים), ובקי בהם לא מקופיא, אלא ממש לעומקם של דברים – זה נדיר. זה רק כוח עילאי.

"ואם תאמר: אדם יושב כל היום ולומד, משקיע את כולו רק בזה – גם אז זה נדיר. אך למעשה כל טרדות העם על כתפיו מבוקר ועד ערב, מכל קצווי תבל, ועוסק בצדקה וחסד כל היום. מניין, ריבונו של עולם, הזמן גם ללמוד ולחדש חידושים בצורה כה נפלאה ונדירה? זה מוכיח שזה לא טבעי, נשמה קדושה מיוחדת.

"...הקשר הקרוב הראשון שלי עם הרבי היה דווקא על ידי כך שהייתה לי, כביכול, קושיה על הרבי. היה זה כאשר פורסם לראשונה שהרבי קורא לעשות מגבית לצורכי החג לא רק בערב פסח כנהוג בתפוצות ישראל, אלא גם לקראת חגי חודש תשרי. ברגע הראשון התפלאתי מדוע אומרים את הדבר בתור חידוש של הרבי, הרי הדבר מפורש בכתבי האריז"ל?

"סיפרתי על כך לידידי מאנשי חב"ד והדברים הגיעו לרבי. ואז הרבי ביקש למסור לי – 'בוודאי אמרתי שהדבר

עיניו למטה ולייבו למעלה

הרב צבי הירש

שיחותיו, וביותר – את מאמריו, וגם כשתנועות הידיים עודדו את להט שירת הסובבים, העידו העיניים על צלילות הדעת של סלע איתן, דעת המרוממת מהיסחפות למצבי רוח משתנים וחולפים. היה בזה תוקף של 'חילות' תמידית ושל שליטה מלאת און בכל כוחות הנפש, כמידת צדיקים אשר לבם ברשותם. ומבעד לאישיות הכל-כך יציבה הזאת בחוסן עמדתה, ודווקא על-ידי היציבות הזאת, היה ניכר היטב לב עולה על גדותיו מאהבת ה' וישראל עמו, ויוקד בלהט אש שאין לו מנוחה, לב שהיה רק כמתנוצץ מבין החרכים, ועם זה התנוצצות בהירה ומובחנת היטב.

וקרב איש ולב עמוק

נהוג היה בחצרו של הרבי שבמוצאי יום הכיפורים, לאחר קבלת עול מלכות שמים, היה מסתובב הרבי ופונה לציבור והיו שרים בשמחה גדולה את 'מארש נפוליון'.

בחודשים שקודם מלחמת יום הכיפורים דיבר הרבי ללא הרף על הוספה בלימוד התורה לתינוקות של בית רבן מפני ש"מפי עוללים ויונקים יסדת עז, להשבית אויב ומתנקם" - דיבורים שלא היו מובנים אז לשומעיהם. (לאחר פרוץ המלחמה הסביר הרבי, שכיוון שעניין "ניבא ולא ידע מה ניבא" מוזכר בפירוש רש"י לתורה, ומכיוון ש"בן חמש למקרא", וכמו כן מכיוון שהוא עצמו איננו גרוע מבן חמש, הרי שגם הוא שייך לעניין של "ניבא ולא ידע מה ניבא"...).

כתיבה על הרבי מלווה אצלי בחשש כבד מפני דחיקת דמותו למיטת סדום צרה כפי מידתי. בנוסף מתלווה לכתיבה מבוכת העובדה שאינני חסיד של הרבי, ושאיני בוחר ללכת ברבות מדרכי בעקבות צדיקים אחרים, ואף על פי כן אינני רוצה בשום אופן לתאר את אישיות הפלאות הזאת כמשקיף ומבקר מן החוץ.

אני מבקש לכתוב בבחינת "זהי ייתן אל לבו" – נתינת משהו מדמותו של הצדיק אשר גם במיתתו קרוי חי, אל לבנו, להסיר את לב האבן ולתת תחתיו לב בשר טהור לעבודת ה'. זאת, בעיקר באמצעות אסיפת סיפורים, שכן מטיבם המיוחד של אלו, שהם נושאים את החיים המתוארים בהם ברעננות גדולה מכל דברי הערכה מסוגננים.

אמר הרב חרל"פ זצ"ל בהספדו על מרן הרב קוק זצ"ל כי כל צדקותיו הנוראות שחזינו הן רק הנגלות לנו ולבנינו, אך היו מועטות ביותר בערכן לעומת מה שנותר נסתר ונעלם עימו. הדברים הללו קולעים מאד לתיאור דמותו של הרבי אשר היה מאופק בכל דרכיו מלהחצין את דבקותו ולהט קדשו. תפילתו – כשיחת איש עם רעהו, וכן כל רגשות קדשו, על השמחה והצער שבהם, כמעט מעולם לא הביאוהו לצאת מגדרו באופן מופגן. אמנם דווקא בזה היה ניכר משהו מן הגודל הניצב מאחורי כל הקפדת האיפוק. כל דרכי התנהלותו נערכו בתשומת לב דקדקנית מאין כמותה, ללא כל בליטה וללא כל 'החלקה' לתת דרור לרגשנות שאין לה 'כיסוי'. כל מילה נאמרה שקולה ומדודה, סגנונו פשוט ומינימליסטי, כידוע למי ששמע את

הכותב משמש כר"מ בישיבת ההסדר רמת גן

אותה שנה הייתה השנה הראשונה שבה רקדו בליובאוויטש בראש השנה.

וביום הכיפורים, כשניגש המזכיר אל הרבי ואמר לו שפרצה מלחמה בארץ הקודש, ענה הרבי קצרות – "איך ווייס" (אני יודע). במוצאי יום הכיפורים שר כל הציבור בהתלהבות גדולה את 'מארש נפוליון', ואילו הרבי לא גילה הפעם את פניו המכוסים בטלית, וכשהוא עומד רועד מבכי, עודד בידו את השירה להגבירה ביתר שאת ובתוספת שמחה.

בחג הסוכות הסמוך, מיד לאחר התפילה, הודיע מזכיר הרבי בשמו על התועדות עוד קודם שהולכים החסידים לסוכותיהם. בהתועדות דיבר הרבי על כך ש"בשמחה תצאו" מכל הצרות והמעיקים, ועל כן יש להרבות התועדות של שמחה במשך החג – בלילה הראשון של החג וביום הראשון של החג, בלילה השני של החג וביום השני של החג, וכך מנה והלך את כל ימות חג הסוכות ולילותיהם בזה אחר זה, עד שסיים באמרו "ועד שיהיה ומלאה הארץ פארברענגענ'ס (התועדות) את הוי' כמים לים מכסים"...

נאה הסיפור הזה למי שעליו הוא מסופר, ומקופלים בו צדדים עיקריים ואופייניים מאוד באישיותו.

מקופלת בו עדות על מהלכיו של הרבי בעליונים, עד אשר סוד ה' נגלה לאזנו, מקופלת בו תכונת מנהיגותו של הרבי להיות אחראי ולוחם בדרכו את המלחמה ההיא, וביותר, ניכר בסיפור הזה מה שתיארנו לעיל – עוזו חסנו לבחור בשמחה דווקא, לבחור לחשוב טוב דווקא, חוסן שדווקא דרכו ניבטת הרגישות הפלאית של תחושת המרירות וכאב צערם של ישראל, כאב הנותר במידה רבה בין הרבי לבין עצמו ורק נשקף דרך טליתו הרועדת. תחושת הכאב הזאת לא קתה ולא ניטשטשה על ידי הגבורה והעוז. אדרבה, הרי מובן מאליו שדווקא הנגדת הצדדים הכל-כך הפוכים הללו – החזקת העמדה, החשבון הצלול וקור הרוח, מצד אחד, והאכפתיות, הרגישות ותחושת השבר והמצוקה, מצד שני – יחד עם היכולת להכיל את שני הצדדים הללו באישיות אחת מבלי שיהיו צוררים זה את זה, דווקא זהו המעצים את האישיות הזאת, ועושה אותה מופלאה כל-כך, ובעיקר – חיה כל-כך.

ורוממות האישיות ורגישותה הופיעו לא רק בשעות גדולות והתרחשויות סוערות כדוגמה האחרונה, כי אם גם בשגרת היום יום: בזמן התפילות בעת חזרת הש"ץ היה הרבי יושב על ספסל ומשעין פניו על ידו בקביעות.

והנה, בתקופה מסוימת חדל הרבי ממנהגו, והחסידים שביקשו טעם לדבר התייגעו עד שהבחינו שאין זה אלא מפני שיהודי שהושחתו פניו ולא היו נעימות למראה, החל להגיע לתפילות בבית-המדרש ונעמד בקירוב לרבי. הרבי חדל לסוכך על עיניו בידו כמנהגו מפני שחשש שיחשוב אותו יהודי שהוא מסתיר פניו ממנו כדי שלא להביט בו.

שוב, גם כאן – בולט מצד אחד תוקף היציבות האיננה המתבטאת בקביעות מנהגי התפילה, עד כדי תנוחת גוף קבועה בחלקי התפילה השונים, ועם זה מצד שני נותר בתוך הסדרים הנוקשים 'מקום פנוי' לתשומת לב לרגשות הזולת ורגישויותיו וזהירות מופלגת מפני אפשרות לגרום לו כאב או צער, גם צער עקיף.

ודוגמה נוספת: אחד מכתבי עיתון 'הצופה' וידיד של משפחתי ביקר ב-770 לפני שנים ארוכות, וכשחלף על פני הרבי ביקש ברכה לרפואת חייל פצוע פלוני בן פלונית. הרבי ברך ברפואה שלימה

והמון האנשים המשיך לעבור. לאחר מספר שנים הזדמן אותו יהודי שנית ל-770 ונכנס שוב לתור חלוקת הדולרים. כמובן, מאז הפעם הקודמת והמפגש החטוף מאוד עם הרבי, לא רק שחלף זמן רב מאוד, אלא שגם עברו המון אדם לאין מספר על פני הרבי ובפי כל אחד בקשתו לברכה, תפילה או עצה טובה. והנה, כשהגיע תורו, שאל אותו הרבי – מה שלום החייל פלוני בן פלונית.

מי שעבורו הסיפור הזה הוא רק דוגמא למופת זיכרונו העל אנושי של הרבי מאבד את ערך גודל אהבת ישראל הנוראה שמאפשרת זיכרון כזה, ומעדיף על פניה את קסם ה'הוקוס פוקוס', והרי יודע כל אחד מעצמו כי זיכרון תלוי מאוד במידה שבה נחקק העניין הנזכר בנפש. עם כל גודל כישרונו המופלא של הרבי (מופלא עד כדי שמידת דימיונו עם כישרונות שאר בני אנוש לעיתים רופפת למדי), ודאי שרכיב עיקרי בזיכרונו זה היא האכפתיות הנוגעת עד עומק נשמתו לחייל יהודי פצוע. האכפתיות הזאת היא הלב (תרתי משמע) של המופת.

כשהרבי היה מבקש ממאן דהוא

שיפעל בעניין מסוים, והלה היה עונה כי הוא עושה ככל האפשר, היה עונה הרבי ואומר שהאפשר הוא הגבול, אך יהודים שייכים אל למעלה מן הגבול. לעשות יותר מן האפשר...

יומו העמוס והכמעט נטול שינה. אך הרבי דרש גם שיהיו עמך כולם צדיקים שאין להם מנוחה...

פעמים אין ספור, כשהיו עוברים אצלו בחלוקת דולרים, אם היה מספר מישהו על מפעליו והצלחותיו בתחום זה או אחר, ובייחוד בעניינים שהם חפצי שמים, לא היה הרבי טופח על השכם או מגלה סימני התפעלות, אלא מזכיר ומבהיר שעשיר השמח בחלקו צריך להיות רק בענייני העולם הזה, אך ברוחניות צריך להיות בבחינת "יש לו מנה, רוצה מאתיים", וכשיש לו מאתיים איננו רוצה רק מנה נוסף, כי אם דווקא ארבע מאות – כפליים ממה שבידו. וכשהרבי היה מבקש ממאן שהוא שיפעל בעניין מסוים, והלה היה עונה כי הוא עושה ככל האפשר, היה עונה הרבי ואומר שהאפשר הוא הגבול, אך יהודים שייכים אל למעלה מן הגבול. יש לעשות יותר מן האפשר...

בדומה סיפר הרב עדין אבן-ישראל (שטיינזלץ) שבאחת השנים שלח לרבי מכתב ובו תיאר עניינים שונים שהוא עסוק בניהולם והמוטלים על כתפיו. כל אחת מן המשימות הללו לבדה – כתב לרבי – די בה למלא סדר יום עמוס לעיפה, וההצטרפות של כמה כאלו גורמת לו לכרוע תחת הנטל. לפיכך ביקש מן הרבי כי יורה לו את סדר העדיפויות הנכון, ועל מה מעיסוקיו עליו לוותר בלי תבונה. במכתב תשובה ענה הרבי: "המשך לעסוק בדברים שאתה עושה, והוסף עליהם עוד אחד..."

מי שאיננו חש את הלך הרוח הפנימי הנושב בדברים, עלול להיות מתוסכל מפתרון שכזה, כאילו מתעלם הרבי מן המצוקה, ומבקש להעלות קרבן את האדם העמל למען תוצאות מעשיו. חלילה אין הדבר כן. הרבי מבקש 'לשנות ראש'. המצוקה נגרמת מדמיון מוטעה שרווחה אישית ותפוקה פורייה הן תולדות זמן פנוי וגבולות 'סבירים' של עשייה שלא למעלה מכפי מידת היכולת. לא כן, אומר הרבי, המאמץ הכביר והבלתי פוסק יורה שהעשייה דווקא למעלה מן המידה היא גם המפגש עם מה שלמעלה מן הגבולות והמגבלות, ושעל כן דווקא שם תימצא הנחת היהודית האמיתית, הסיפוק והשמחה, אשר יסיפו גם כוחות ומרץ במילוי התפקידים השונים.

ואף כאן כדלעיל – לא הוחצנה דאגתו של הרבי בשיוני התנהגותו וסדריו בשום צורה, רק 'הציצה' מבעד לשאלתו העניינית כביכול ודרישתו בשלום הפצוע.

מעין זה מסופר על צדיק ירושלמי חסיד חב"ד שנפטר לפני שנים אחדות, שהגיע ל-770 ובמהלך שיחה עם הרבי שמע הרבי כי הוא נוהג ללכת מדי שבת לכותל המערבי. התעניין הרבי מהי דרכו לשם, ואותו יהודי פירט את הרחובות והסמטאות שבהם הוא רגיל ללכת. הרבי שמע ואמר: "והרי אם תלך ברחובות אלו ואלו תהיה דרכך קצרה יותר"... (כידוע, לא ביקר הרבי בארץ מעולם).

אם הסיפור הקודם הוא מופת על גודל האהבת ישראל של הרבי הרי הסיפור הזה הוא מופת על גודל אהבת ירושלים וארץ הקודש שלו.

מסיפור מיוחד אחר אפשר להציץ 'ישירות' אל לבו החם של הרבי מבעד להופעתו המוקפדת. בשמחת תורה של שנת תשל"ח לקה הרבי בלבנו. סיפור השתלשלות העניינים בארוע קובע ברכה לעצמו. למרות ההתקף החמור והכאבים העזים, הרבי לא 'עשה מעצמו' מסכן אף לרגע אחד ולא העווה פניו בכאב, אך אין זה העיקר שלשמו באנו. בתקופת החלמה והשיקום היה הרבי מחובר באופן קבוע למוניטור שפיקח על פעילות לבו, ורופא תורן היה יושב בחדר אחר ועוקב אחר המצב. באחד הזמנים הבחין הרופא שהדופק של הרבי 'משתולל' והבין שזהו ככל הנראה התקף לב נוסף. הוא נטל ערכת

החייאה, רץ לחדרו של הרבי, התפרץ פנימה אך מיד נעצר על עמדו. הרבי ישב ליד השולחן ובידו מכתב, וכשנפתחה הדלת הוא הסתובב אל הרופא, ובפנים רטובות מדמעות התנצל במבוכה על כך שיהודייה שטחה בפניו את צרותיה והוא לא היה יכול שלא ייגע הדבר ללבנו...

אורות דתהו בכלים דתיקון

אי אפשר שלא יכלול תיאור דמות הרבי את תביעתו המתמדת להוסיף אומץ ומאמץ בגילוי אלוקות בעולם. צדיקים אין להם מנוחה, ולכשעצמו היה הרבי נאה מקיים, וכידוע שבעשרות שנות נשיאותו לא יצא אף ליום אחד של חופש מסדר

סיפור חניני אחר מבהיר גם הוא עניין זה.

אברך חבד"י צעיר ישב באחד הימים בכלל כשלפתע נתבקש לצאת החוצה, שם חיכה לו מזכירו של הרבי שהודיע לו בפסקנות כי הוא מתבקש להיות מעתה שליח הרבי בצ"לה ולצאת לשם מיידית. "צ"לה?" – נבוך האברך – "היכן היא כלל צ"לה?" על תגובתו הזאת גער בו כהוגן מזכיר הרבי – "מה? אתה, שליח הרבי בצ"לה שואל אותי היכן היא צ"לה?!..."

בתוך יממה אחת היה אותו אברך בצ"לה ולאחר יממה נוספת הייתה עמו משפחתו. כיום הוא מחזיק מערכת ענפה מאוד של פעילות יהודית בין כאלה שהיו רחוקים מאוד מיהדותם. וכאמור – היה הרבי נאה מקיים. עוד טרם פטירת חותנו, בעת ששהה הרבי בצרפת, נסע ביום מן הימים באחד הרחובות הראשיים עם חסיד מבוגר. הרבי הוכיח אותו על שאין עושים די להפצת היהדות בצרפת. החסיד הזקן, עם כל הכבוד שחלק לחתנו הצעיר של הרבי הרייץ, לא היה יכול להבליג, וניסה להסביר לרבי שבשונה מרוסיה שממנה בא, ואשר שם התרגלו אנשים לבטל דעתם האישית מכל וכל, צרפת היא דמוקרטית חופשית וקשה מאוד להשפיע בה על הציבור. בתגובה הורה הרבי לנהג לעצור מיד. הוא ירד מן הרכב, עלה על מכסה המנוע ונופף במטפחת תוך שהוא קורא ליהודים ברחוב להתקבץ ולשמוע דברי אלוקים חיים. בתחילה סרו אך בודדים לראות את המחזה המשונה, אך אט אט התקבץ והלך קהל גדול מרותק ומאזין רב קשב.

הדוגמאות הללו מבטאות בדומה למתואר לעיל על לבו החם של הרבי שמילא את סדרי התנהגותו ה'קרים', את העניין הזה ביחס ללהט המהפכני וחסר המנוחה הדבוק במקורו באלוקים חיים, שמילא את סדרי ההנהגה ודרכי ההשפעה המתונה והמיושבת. כביטוי של הרבי משיחתו המפורסמת בכ"ח ניסן תשנ"א – "עשיתי כל שביכולתי להביא את המשיח. מעתה עשו אתם כל שביכולתכם ובאופן של אורות דתהו בכלים דתיקון". הכלים – כלי ארגון, סדר, משמעת, מתינות, יישוב הדעת והסברה בהירה, כלי עולם הזה משוכללים היטב ביעילות ומקצועיות, והאורות – התוך הפנימי המחיה את גוף המעשה והפעולה – סערת להט הקריאה בשם ה' למעלה מכל גדר וגבול, ובלי 'לעשות חשבון' לשום מונע ומעכב, כדי להפוך את העולם לדירה לו ית' כהתאוותו.

ככל זה כן היה גם אופי תורתו של הרבי. לאדמור"י חב"ד השונים הרבה מן המשותף בסגנון תורתם השייכת לבית מדרש אחד מגובש היטב, ולפעמים מאמר חסידות שנאמר מפי אדמו"ר הזקן, חוזר ונאמר שוב על ידי הבאים אחריו. עם זה אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד, ומבעד לדברי תורתו של כל אחד ניבט אופיו המיוחד. רחבות תורתו של הרבי, שהתפרשה על פני כל מקצועות התורה בבקיאיות מבהילה והעמקת הדעת מיוחדת היא מן המפורסמות שאינן צריכות ראייה. עם זה, האופי הפנימי של תורת הרבי שונה מאוד מן הרחוב

הזה.

מאמריו של הרבי קצרים לרוב, וגם בסגנונם הפנימי שולט הקיצור. מי שבולט בניגודיות סגנונו לכך הוא הרבי הרש"ב (אבי חותנו של הרבי), אשר מאמריו הם כרחובות הנהר של הפלגת העמקה במדרגות באלוקות בעיון עמוק אשר פרה ורבה ומתגלגל מעניין לעניין, ומבטא שייכות לשמי שמים בכל רוחבם ורוממותם. לעומת זאת האווירה השלטת במאמריו של הרבי היא דווקא של מינימליסטיות תמציתית המשחררת מעושר סגנון הבעה, משלים, הרחבות, ודקדוקים עדינים של ריבוי מדרגות עליונות (כל אלה אמנם נוכחים אך טפלים לסגנון העיקרי). הלבוש התמציתי הזה הוא ביטוי נאות לאופי התורה ועניינה הפנימי. ה'קצרנות' הזאת היא התגלמות החתירה התקיפה והעיקשת אל היעד העיקרי האחד והיחיד שהיא יודעת – גילוי ה' בעצמו דווקא, למעלה מכל לבושי והופעותיו, למעלה גם מאור אין סוף, גילוי בעולם הזה בפועל ממש בגאולה השלמה. גילוי העצם מתבטא דווקא בסגנון ה'רוה', דווקא בחדות הביטוי, דווקא בדילוג על אריכות ההסברה, דווקא בדילוג הישיר אל העניין הנרצה.



בסיום הדברים אני רוצה לתאר חוויה אישית לא קלה, שהיא בעיני תמצית חשובה של האמור עד כאן.

לפני שנים אחדות הזדמן לי לראות הקלטת וידיאו של הרבי מתקופת מחלתו כשהוא מעודד את שירת החסידים בידו האחת שהיה יכול להזיזה בקושי. צפיתי במראה בדמעות ובגרון חנוק. אדם שהיה כולו עושר חיים של עשייה פלאית, אדם שנהנו ממנו עצה ותושיה יהודים בכל קצות תבל ובכל עניין, ישב עתה ותואר הדר פניו איננו לו עוד כבראשונה, נטול עוז כוחו, לדבר איננו יכול, והוא נזקק לסעד תמידי מהאנשים שסביבו. חריף וכואב במיוחד היה הניגוד בין חולשתו הזאת לבין היד המנסה להמשיך ולהלהיב את החסידים כאילו הימים הם ימים מקדם.

לאחר רגעי התבוננות אחדים התהפכה התמונה בעיניי. במקום מחשבות נוגות על כך שעל אף שהנשמה ממשיכה לבקש את שלה הרי הגוף חרב כל כך, תפסו את מקומן מחשבות על כך שאמנם הגוף חרב, אך עם זה הרי הנשמה ממשיכה לבקש את שלה. אותו להט נורא שמילא את כל חיי הרבי, אותה שייכות תמידית לאמת האלוקית שלמעלה ממצייאות העולם ומגבלותיו, אמת אלוקית שהיא היא אמיתת המציאות, השייכות הזאת לא פסקה ממנו גם עתה. לפתע היה נראה בעיניי שמתוך פיקחון המודע היטב למצבו ואף על פי כן 'מצפצף עליו' ממשיך הרבי לנופף בידו, ממשיך לעשות כל שביכולתו, באותו תוקף שבו היה מנופף בימים כתיקונם, ואף ביתר שאת ויתר עוז פנימיים.

