ספר הקן

קובץ מאמרים על אדמו"ר הזקן
רבי שניאור זלמן מלאדי
למלאות ק"ן שנה להסתלקותו

יצא לאור ע"י "חוגי חן" למשנת חב"ד
בהוצאת "קרית־ספר" בע"מ, ירושלים

ספר הקן

קובץ מאמרים על אדמו"ר הזקן
רבי שניאור זלמן מלאדי

למלאות ק"ן שנה להסתלקותו

יצא לאור ע"י "חוגי חן" למשנת חב"ד
בהוצאת "קרית־ספר" בע"מ, ירושלים

Digitized by Project Zikaron
Touro University-NY Libraries
www.zikaron.tourolib.org
2026

©

כל הזכויות שמורות להוצאת "קרית־ספר" בע"מ, ירושלים
Copyright 1969 by "Kiryat-Sepher" Ltd., Jerusalem
Printed in Israel נדפס במדינת ישראל

נדפס בדפוס סיון בע"מ, ירושלים

ספר הקן

קובץ מאמרים על אדמו"ר הזקן רבי שניאור זלמן מלאדי

תוכן העניינים

בשער	ש. ז. שזר	7
בעל התניא ומהות הסידות חב"ד	הרב ר' אברהם חן, ז"ל	9
באורים לספר התניא	אדמו"ר בעל "צמח צדק"	23
גילוי וכיסוי בשיטת רבנו הזקן	הרב משה אריה ליב שפירא	32
ביאורים בדברי שו"ע לאדמו"ר הזקן נ"ע	הרב דב אליעזרוב	36
חב"ד שבשיטת חב"ד	הרב עדין שטיינזלץ	51
אגרת אדמו"ר הזקן "וצדקה כנחל איתן"	הרב חיים ליברמן	66
הרבי והניגון	הרב שמואל זלמנוב	70
כוונה ותפילה במשנתו של רבי שניאור זלמן	ד"ר ניסן מינדל	76
"מאמרי אדמו"ר הזקן"	הרב עדין שטיינזלץ	84
אותיות מספרות	רות צוקר	95
רבי שניאור זלמן מחדש הדרוש	אליעזר שטיינמן	100
התרומות הפסיכולוגיות של בעל התניא	הרב זלמן מ. שכטר	110
גבולות ההכרה בתורת הרב מלאדי	ד"ר עמוס פונקנשטיין	117

עוללות

א. בזכות ארצנו הקדושה	הרב חנוך גליצנשטיין	123
ב. על אדמו"ר הזקן	מרים ילן־שטקליס	129

ביבליוגרפיה

תורת הרב	א. מ. הברמן	133

בשער

הקובץ הזה על אישיותו ותורתו של האדמו"ר הזקן בעל התניא והשלחן ערוך, ר' שניאור זלמן מלאדי, זצ"ל, עלה במחשבת חברי החוג ללמודי חסידות חב"ד אשר בירושלים, עוד במלאת ק"ן שנה להסתלקותו והכוונה היתה לכלול בו מאמרים מאת חברי החוג ומגידי השעורים בו או אורחי החוג מחו"ל, המבקרים בשעורי החוג, בעת בקוריהם בארץ.

תוך כדי הכנת הקובץ לדפוס הופיעו בניו יורק בהוצאת קה"ת כרכים חדשים של מאמרי האדמו"ר הזקן, שהיו ספונים כל השנים בכתב יד ועין קורא לא שזפתם, מלבד נשיאי חב"ד שהיו לומדים בהם רבי מפי רבו, ולא היו ידועים כלל לא בקרב לומדי ספרי חב"ד ולא בקרב חוקריהם. לפי הצעת חברי החוג נאות האדמו"ר שליט"א להתחיל להוציאם לאור. שני הכרכים שיצאו עד עכשיו:

הכרך האחד הידוע בשם "הנחות הר"פ ז"ל" (שי"ל בשנת תשי"ח)

והשני "אתהלך — לאזניא" (שי"ל באותה שנה).

טרם הספיקו להכנס למחזור הדם של העוסקים בתורת חב"ד, ועדיין לא נכתב עליהם דבר בשום מקום.

תודתנו נתונה לראש החוג, רבינו עדין שטיינזלץ, נ"י, שלימד בחוג פרקים נבחרים של הכתבים הללו, המכונים "מאמרי אדמו"ר הזקן", ונתבקש, איפוא, למלא את החסר הזה ולהקדיש בקובץ מחקר מפורט על תכנם של הספרים הללו ועל החדושים שבהם, (עמ' 84—94).

בראש הספר הבאנו את מאמרו החשוב של הרב רבי אברהם חן ז"ל שהחוג נקרא על שמו — מתוך החלק השלישי של "מלכות היהדות", שנמצא בעזבונו ועודנו בכתובים.

בינתים מלאו מאה שנה להסתלקותו של נכדו של האדמו"ר הזקן, בעל "צמח צדק", זצ"ל, שאת ספרו "דרך מצוותיך" למד החוג יותר משנה שלמה. גם ספרו של האדמו"ר הזקן "לקוטי תורה" שהחוג לומד בו כל השנים האחרונות, יצא לאור, כידוע, גם הוא ע"י בעל "צמח צדק" והוא מלא וגדוש סכומיו, הערותיו והשלמותיו. הורגש, איפוא, צורך נפשי להכניס לתוך הקובץ גם מחדושי תורתו של הנכד, מבלי לפרוץ ע"י כך את גדרי הק"ן, שהוקדש מראש לאדמו"ר הזקן בלבד. תיתי לו לידיד החוג, המבקר בו תמיד בשעת בקוריו בארץ, להרה"ח ר' חיים ליברמן, נ"י, שעזר לנו לפתור הדבר ע"י כך

שנדבה רוחו להמציא לנו מתוך כתב יד שלפניו נוסח חדש מלא ומתוקן של באורי הנכד בעל צ״צ למשנת התניא של הסב הרש״ז. זצ״ל. ותהא התמונה הנשגבה שלמה.

בשל כל הסבות הללו, ונוסף לכך בשל טעמים שהזמן הנסער גרמם, נתאחרה הכנת הקובץ לדפוס, הרבה יותר מששערו יוזמיו.

וכשם שיש להתנצל על האיחור המצער הזה יש להודות לנותן ליעף כח שזכינו סו״ס לברך על המוגמר.

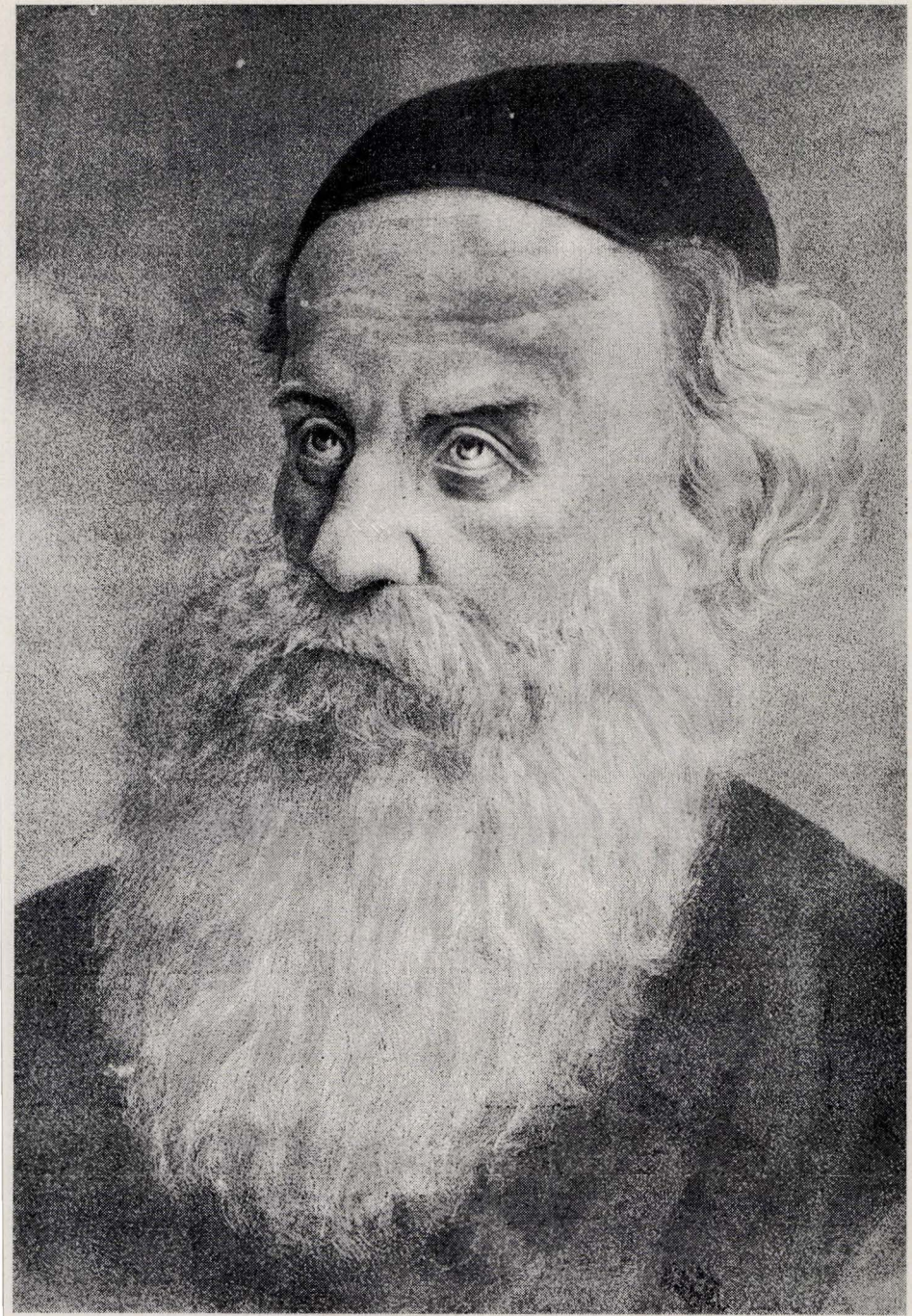
ואפריון נמטי לאדמו״ר שליט״א, שזירז אותנו בעבודתנו ותשואות ברכה למורנו הראשון בחוגנו, להרה״ג הישיש, הר״מ של תורת אמת, ר׳ משה ליב שפירא, נ״י, ומורנו עכשיו, הרב עדין שטינזלץ, נ״י, מגיד השעור בחוגנו בשנים האחרונות, שהטיל על עצמו גם את עריכת כל הקובץ. ונביע את תודתנו הנאמנה למגידי השעורים בחוגנו מאז היותו ועד היום, ולכל שאר מחברי המאמרים שנענו ותרמו מפרי רוחם לקובץ הראשון והצנוע הזה וסייעו להופעתו.

ויישר כחו של הביבליוגרף הנודע א. מ. הברמן, שלקח על עצמו להשלים את מחקרו ב״עלי ע״ן״ ולהכין לנו רשימה ביבליוגרפית מלאה ומדויקת של כל כתבי האדמו״ר הזקן לכל מהדורותיהם וגם של הספרים עליו עד הימים האלה.

וזכות רבותינו תגן על כלנו ותעמוד לעד.

בשם המוציאים
ש. ז. ש.

כד טבת, תשכ״ט



אדמו"ר רבי שניאור זלמן מלאדי בעל ה"תניא"

בעל התניא ומהות חסידות חב"ד

מאת

הרב אברהם חן ז"ל

אבי החסידות החב"דית

בכ"ד טבת, בשנת תקע"ג, נפטר רבי שניאור זלמן בר' ברוך שניאורסאן, אבי החסידות החב"דית ויוצרה, הנקרא בפי העולם ובספרות "הרב מלאדי", "הרב", סתם, או "התניא", על שם ספרו הקטן, שבין כל ספריו הגדולים. ובפיות החב"דיים — "הרבי הזקן".

במלונה של אכר נכרי, בכפר נדח ושומם, בפיענא הסמוכה לעירה קטנה ועזובה האדיץ, במדינת אוקריינא שבממלכת רוסיא, בברחו מתגרת האויב הצרפתי במלחמת רוסיא—צרפת, נתק פתיל חייתו של אותו ענק, משפיכת מרירתו לארץ.

נקבר בהאדיץ, ועל קברו הוקם בית תפלה גדול, ונר תמיד דולק מאז עד היום ב"אהל".

נדיר למצא בספרו של ישראל מאחרי הרמב"ם פרשה גדולה ועמוסה כפרשתו של אותו גבור הקדושה. וקשה לפסוק אפילו לחוקר־חייו הכי מומחה, איזה פסוקים באותה פרשה המה הגדולים והחשובים ביחוד, אם חבוריו, אם פעילותו, אם אישיותו המקסמת בלבדה ואולי לגמרי הרפתקאותיו.

קשה למצא אדם מאושר כמוהו בתוך תוכיותו, וקשה למצא דרמה יותר עמוקה מחייו.

כולו איתן, ביצור ויציבות — וכל ימיו יצאו בנדודים ובגלויות. כולו חטוב משלות־נצח וטווי משיבת־עולמים, כולו אחד ואיחוד — וכל ימיו היה לסלע המחלוקת.

כולו היה אחוה — ונרדף מכל. מבית ומחוץ. מבפנים ומלפני ולפנים. ומחוץ שבחוץ. נרדף ממתנגדים לחסידים בכלל, מחסידים אחרים. ובשעות ידועות אפילו מתוך סיעות ידועות שבחסידי חב"ד גופא.

נרדף מאחיו, אשר בעד צפורן אחת של הפחות שבהם היה מוכן למסור את נפשו. נרדף בשם התורה, אשר קוצו של יוד אחד ממנה היה יקר לו מכל חייו כולם.

נרדף משלטון מדינתו, אשר לא פסק מלהתפלל לשלומו וללחום את מלחמותיו, לפי דרכו, כמובן, בתפלות ובצומות. כל חייו היו אהבה בתענו־

גים לאלקים, לישראל ולמעשה ידיו של הקב"ה בכלל, ומשפיכת מרירתו לארץ, פשוטו כמשמעו — הקאת מרתו, מת.

מעיניו היו ארץ־ישראל, מקום משכנו של אביר יעקב, ובמלונה של גוי יצאה נפשו.

✶

ואולם, אם נרדף היה מרודפיו, הנה אין קץ היה לנערציותו ממעריציו, אשר רבים היו מאד וגם גדולים מאד. ובאמת המושג הערצה אינו מספיק כאן. מקוסמים היו לו. מסרו נפשם לא רק בעד שיטתו, אלא בעד כל הגה שיצא מפיו, בעד כל רמז קל, בעד כל קפריסה קטנה שלו, אם מותר להשתמש בהגדרה זו לגבי אותו עיר וקדיש, לגבי מי שהיה כולו כבד־ראש ורצינות קדושה.

פני תבל חדש, ודוקא מתוך התורה הקדומה והעתיקה, והמקודשת קדושה אחת ושוה לכל הנאמרים בבריתה.

כולו היה נעוץ במחשבה הקדומה של אלקי קדם, — ותחלה חדשה היה מעבר לעבר. הרמב"ם קורא לנבואה — "בריאה שניה". העולם הוא הבריאה האחת. והנבואה היא הבריאה השניה. מעין אותה מדה היה ב"הרב", היה הוא ...

במה היה כחו גדול, מה נשתנה הוא מכל הגאונים והגדולים "בכל השנה", שכל גדלותם יצאה בחבוריהם ובדורם, ולאחר שמלאו צבאם נגנזו, והוא נעץ קנה בים והעלה שרטון ועליו נבנו ונבנים כרכים גדולים ...

הוא בלי ספק משתייך לאלה יחידי הדורות, שעד עכשיו לא נחשו אותם. למרות פרסומו הגדול ועמידתו הרבה כלפי העם ועל הבמה, נשאר בתוך תוכו איש המערה. "נסתר". רובם הגדול גם של אלו ההמונים הרבים. הנגדלים בשמו ומתקדשים ומתעלים בזכרו, גם הם לא הכירו "במדות אמתיות שלו". כל אחד אך רואה בו מהרהורי לבו הוא.

מה היה האיש, ומה פתרון החידה ?

נפן לספר חייו. נשלה מהם איזה פרטים, איזה דוגמאות, מן הבא ביד.

✶

נולד בעירה קטנה ונדחה ברוסיה הלבנה — בלאזני. והוריו ברוך ורבקה. רבי ברוך זה היה נכדו של הגאון ר' משה ז"ל מפוזנן. ורבי משה היה נכדו של המהר"ל מפראג. להמהר"ל יש מגלת יוחסין עד דוד המלך.

שם המשפחתי של אבות הרב היה פוזנער. ודאי על שם מוצאה מפוזנן. השם שניאורסאן מתחיל עם ההיסטוריה של הרב מאחרי "מעשה" פטרבורג.

עוד משחר טל ילדותו התנכר הנער בגדלותו ובזכות תכונתו. כבר בשנת הי"ב לחייו, הסתלק רבו, רבי ישכר בר, רב דליובאויטש, למדן מפורסם,

מללמוד עמו, להיותו עולה עליו בידיעת התורה ובחריפות שכלו. ליום הבר־מצוה שלו, אנו מוצאים אותו נכתב בחברה קדישא בתוארי־כבוד מבהילים. וכך כתוב שם:

"זקני תלמידי חכמים, כל מה שמזקינים דעתם נתוסף בתורה ויראת ה'... החכם המופלג, תנא ופליג, החתן מוהרש"ז בהרב המופלג מהור"ב, דין זרע ברוך. זה ינחמנו, כי סליק לגבוה בין אספת חכמים ... נאום יעקב במוהרצ"ה זל"הה" (הוא בעהמ"ח, ספר "ישועת יעקב" על המדרש).

בגיל של י"ח כבר גמר כל הש"ס עם כל גושאי כליו, וספרי־קבלה רבים ויסודיים. בשלשים שנה לחייו, כבר חזר ט"ז פעמים על שני התלמודים, בבלי וירושלמי, ועל כל הראשונים והאחרונים (בהקדמת בניו לשו"ע הרב, אביהם).

עם תחלת התבגרותו מתחלת כבר התעמקותו ברזי עולם, סתרי תורה ומסתורין של מלך, ויחד עם זה מתחלת פרשת עינויו. השתקעותו תדיר במחשבותיו והארכותיו בתפלה עושות אותו בעיני חותנו מהר"י סגל ובעיני ב"ב, שקוו לקבל ממנו נחת וכבוד, לאדם, שנקעה דעתו ממנו, שנטה מדרך הישרה — הסלולה. ומאלצים את אשתו, הרבנית הגדולה דלעתיד, להתגרש ממנו. וכאשר אשתו סטערנא, בעלת אופי חזק, לב טהור ונאמן, מסירות בחסד עליון, ותחושה אינסטינקטיבית גם בגדלותו הפלאית של בעלה, גם בקדושתו המיוחדה, לא נתנה להדיח את עצמה מאחריו, הציקו לשניהם יחד וימררו את חייהם. לא אחת הרעיבו אותם ולא הסיקו את דירתם בחורף הרוסי, ולא פעם למד אותו אור ישראל לאור הלבנה, בשביל שלא נתנו לו נרות. כבן עשרים שנה מכתת רגליו למעזריטש, מקום מושבו של המגיד רבי בר, הנקרא "המגיד הגדול", הבאר, אשר "ממנו ישקו כל העדרים".

לבבו הצמא לאלקים חיים וכלה לאין־סוף, ומוחו הרעב לפתרונים, לא יכלו להסתפק בהלכה בלבד, בפלפולים ובחלוקים גרידא, עד כמה, שלא התרפק על דודיהם גם הוא, ועד כמה שלא היה כבר נאמן בכל ביתו של התלמוד ובכל חדרי חדריו, והלך לבקש את האלקים, את סוד העולם ורזי־תורה, בבית מדרשו של רבי בר, אשר כבר היה לנושא השיחות בכל העולם היהודי, כאצל מיימיניו, כן אצל משמאיליו.

את מעזריטש מצא כבר מעוטרת גם בגאוני הסוד, גם בגאוני ההלכה. כבר מצא שם את רבי פנחס הלוי הורביץ, בעל ההפלאה והמקנה, אב"ד דפפד"מ ואחיו הגאון רבי שמעלקא מניקלשבורג. וגם את רבי לוי יצחק מברדיטשוב, שבימי חורפו היה חבירו של הפרי־מגדים. וכו' וכו'.

הרב היה הצעיר מכולם, ונקרא "זעירא דמן חבריא". חבבו אותו כולם ומיד. אכן מראש היה הדבר, כעין חביבותו של גדול לקטן. כמו כל הטבעים

הגדולים באמת היה נחבא אל הכלים. ועת רבה עברה עד שהכירוהו, והניחו כולם שרביטיהם לרגליו.

בשנת תקל"ב בקיץ הוא שנית במעזריטש, אחרי הפסקה של ארבע שנים. ואז כבר הציע לו המגיד לחבר את השולחן־ערוך.

*

והנה פרשת המחלוקת הידועה על החסידות והחסידים בכלל, אשר נתכה בשצף קצף מיוחד על הרב, כנושאה היותר מובהק של החסידות הבעש"טית בכלל וכיוצר השטה החב"דית בפרט.

בתקנ"ז בכ' בכסלו יצא ספר ה"תניא" ושרפוהו בחוצות וילנא. בתקנ"ח, בחוהמ"ס, נגנז ארון הקדש, הגר"א ז"ל. ובאותה שנה אחר פטירתו של הגאון התפרצה המלשינות.

המלשינות תפסה באיזה שרטוטים גם את הרב מברדיטשוב, גם את רבי אשר מסטאלין, ואת הרבי מליעכעוויץ. אכן בעיקר וביחוד נתכה על "הרב", ונשא בסבל רק הוא בלבדו.

במרכז עבודת המלשינות עמד הרב אביגדור מפינסק, מי שבעטיו ובתעמולתו גורש בשעתו מפינסק הרב רבי לוי יצחק מברדיטשוב, שכהן אז בתור רב בפינסק. ואת מקומו תפס אז הוא, הרב אביגדור.

המלשינות נתבססה על נמוקים אלו:

א) שהרב מורד במלכות, ולתכלית זו הוא שמאסף חסידיו תחת דגלו. ב) הוא שולח כספים להשולטן בתוגרמא, לשם ענינים פוליטיים. ג) דרך זו של החסידים תקעקע את כל הבירה של הדת בכלל, תתמוטט דת ישראל, ובהתמוטטותה היא תמוטינה כל הדתות, והדת בכלל כערך קיים ויציב.

המלשינות לא אחרה להביא פרי. פקיד מיוחד לענינים חשובים נשלח מפטרבורג לליאזני ואחרי סוכות תקנ"ט אסרוהו בשלשלאות והושיבוהו במרכבה שחורה, כמו שהיו נוהגים אז ברוסיא להוביל חוטאי־מלכות. בפטרבורג הושיבוהו בבית הסהר. משם הובילוהו עד הנהר ניעווא, מקום הושיבוהו בספינה להובילו הלאה. הרב נבעת אז מאד. חשב כי אומרים להטביעו בנהר או להוליכו לאיזה ארץ גזירה לכל ימי חייו, ועיניו זלגו דמעות. אחד הפקידים הגבוהים מהמלווים אותו נכמרו רחמיו מאד, ודבר על לבו: "ישיש מסכן", אמר לו, "למה תבכה? אמת תשאר לעולם אמת". ותשב נפשו. והרב זכר לעולם חסדו של אותו פקיד.

הביאוהו למבצר, שנקרא אז "מועצת סתרים".

הרושם שעשה "האסיר" הוא מבהיל ממש. במשך ימים מספר נעשה כבר בעיניהם גופא לקדוש־עליון.

מן השאלות הכי אפייניות ששאלוהו, הנן אלו: א) למה מאריכים החסידים

כל כך בתפלה על חשבון לימוד התורה. ב) למה אומר הרב בדרשותיו ש"ספירת המלכות היא בחינה אחרונה". תשובותיו הדהימו פשוט אותם. תוכן התשובות שמור אצל החב"דיים.

ביום י"ט בכסלו, בשעה שאמר תהלים ובא לידי הפסוק "פדה בשלום נפשי", שחררוהו. בשנת תקס"א נאסר שנית. גרסאות שונות יש על המאסר האחרון. גם על אופן המאסר, גם על נמוקי האשמה. — מה שברור הוא, כי אז לא הובילוהו כאסירי המלך, אלא נתנו לו לנסוע בעצמו לפטרבורג עפ"י ערבות של אחד ממקורביו מידועי שם. הפעם הושב בבית הסהר ולא במבצר המועצה. שוחרר בחנוכה. נשאר בעיר תחת השגחת הפוליציה.

החופשה הגמורה נתנה לו בימי הפסח, בשנת תקס"א, מידי אלכסנדר הראשון בעליתו על כסא המלוכה.

ההרשמה שעשה על ה"דעליא" (הענין) היא: "ואני אלכסנדר הראשון מוציאו לחפשי. ותיכף".

הרב עצמו היה אומר, כי הנס האחרון גדול מן הראשון, היות, כי בפעם הראשונה היה רובה של המלשינות בדברים שקרים ושטותיים. ובפעם האחרונה העמידו לו שאלה עמוקה וחמורה מאד —

על שבדברי חסידות מדברים תמיד על מסירות הנפש וביטול היש. ותפיסת-עולם שכזו עומדת בסתירה גמורה עם קבלת עול מלכות, וגם עם ישוב העולם בכלל.

ישוב הדברים היה אגוז קשה מאד, ביחוד קשה היה הדבר ביותר להסביר ענינים כאלו לגוים והדיוטים. אכן הרב השכיל גם במלאכה זו. והגוים נתפייסו בתשובתו.

תגובתו של הרב על הרדיפות, החרמות והמאסר

עוד בפרוס המלחמה נגדו והרדיפות הנוראות עליו ועל הקדוש לו מחייו, חתר לדרכי שלום. הוא וחבירו הגדול, הרב רבי מנחם מענדל מהורודוק, הארי שבחבורה, שהתישב אח"כ בארץ ישראל, נסעו לוילנא, והתאמצו בכל כחם לעמוד לפני הגר"א ולדון לפניו בקרקע בכל אותה בעיה גדולה, שנקראה חסידות. הגר"א לא קבלם. וכאשר מקורביו העירו לו, הרי הרב הגדול שלהם בא, ואם הוא ינוצח הרי יחוסל כל הענין, והשלום יבוא על מקומו, עזב הגאון את העיר, ושב רק אחרי צאתם של הרב והרב מהורודוק.

הרב לא פסק אח"כ מלבקש וכוח גלוי בפני שופטים מומחים בלי דעות מוקדמות. ובעונה אחת לא פסק מלהזהיר את תלמידיו ובני בריתו על השלום והאחוה עם המתנגדים. וביחוד הדגיש כל פעם, שלא להיות לדבר חלילה וחלילה תועה על כבודו הגדול של הגאון החסיד מוילנא. וגם אחרי

השתחרורו בכתב־מלך מיוחד, שענדו זר־נצחון בעיני העולם, שלח דברים כדרבנות ומסמרות נטועים על שלום אמתי בלב ועל הבלגה פנימית; עד כמה, שלא היה הדבר קשה ונורא להם. וביחוד ובפרט הזהירם בלי לדבר סרה אחרי מטתו של הגאון ז"ל.

וגודא רבא הטיל על "מי ששומע" — אפילו על השמיעה בלבד! — מדבר סרה אפילו בדרך בדיחותא בלבד, שיודיעהו מזה, והוא ירחיקו מגבולו.

"ואף אם לפעמים" — כותב הרב באגרת רועים שלו למרעיתו — "יוצא מפיהם דבר שלא כהוגן, לשלח את פיהם ולשונם בקדושי עליון, הבעש"ט ז"ל ותלמידיו הקדושים ... להיפוך, יהרהרו השומעים בתשובה, כי הם גרמו לכך במעשיהם, מאחר שהם מכונים בשם סרים למשמעתם. ותולים הקלקלה ברבותיהם".

... "להרגיל את ל ב ם לאהוב את אחב"י, אפילו אם אינם מסיעתם, כי באמת לאמתו כל ישראל כאחים ממש. ועל כולם נאמר בנים כו'".

(לשונו של הרב במכתבו הידוע לאנ"ש, אחרי שחרורו)

למהותה של החסידות החב"דית

מהותה המיוחדת של החסידות כלולה בעצם בפסוק אחד קצר: "אין עוד מלבדו". — בתפיסתה אותו עיקר.

בחווייתו. ויותר מכן, בזה שעשתה אותו לתנועה. ולתנועה גדולה.

תנועה של "אין־עוד־מלבדו".

ואידך פירושה הוא. יותר, לא פירוש, אלא מונבע. כל והכל נובעים ממנו. כל בחינות הנפש והמעשים אינם אלא נביעות ממנו. ויותר מדויק — קרנים מאותה נקודת-האור האחת.

אין היא מלכתחילה תורת מוסר ומדות. ענין של נזירות, פרישות, חרדיות קיצונית. לא שאינה עומדת עליהם, אין כמוה מחייבת אותם ואין כמותה מגשימה אותם. אלא שלא הם התחילו אצלה ולא הם תכליתה.

הם, כאמור, הנביעות, הקרנים. המבוע, המאור הוא התפיסה האין־עוד־מלבדית. ומשום כך גם מערכת המדות והמוסר שלה אחרת ושונה מכל זולתה, ובערכין רבים הן גם קטבים.

טווי הפסוק הזה מימות עולם ביריעות הנצח, בתוך כל חמשת אלפים שמונה מאות וארבעים וחמשה הפסוקים שבתורה, אחד מכולם היה וככל

אחר. והיא עשתו לראשון ואחרון, לשרש וצמרת, ליסוד וגולה כאחד — להכל.

ועוד. היא עשתו מיסוד אמונה בלבד, גם לעיקר בחיים ובנפש.

ואולם היא "קצת" חידשה את צביונו (ושמא חידוש זה עתיק הוא לגמרי, ואולם בעיה זו — פרשה לחוד היא ולא קטנה כלל). עד לה פירשו: "אין עוד אלקים מלבדו". באה היא ופירשה: "אין עוד דבר בלעדו". וכן ויותר מכן הם הדברים ב"שער היחוד והאמונה", ל"אין עוד" שבפסוק "וידעת היום"....

חידוש, שהביא, כידוע, לא למעטים, לזהות את החסידות עם התפיסה הפנתאיסטית. אין טעות ועלילה כסברה זו. תורה שעומדת על מהותו ועצמותו של האלקים, שלמעלה מכל העולמות ומכל אצילות וכו', על "אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם" וכו' — תורה זו ופנתאיזם?!

וכבר הקדימו תשובה לשאלה זו חכמי הרזים העתיקים בסיסמא קצרה אחת: "הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו". לא שהעולם הוא האלקים ועל אחת כמה וכמה, לא שהוא כל האלקים. עצמותו ומהותו מעבר וממעל לעולם הוא, לעצם המושגים של זמן ומקום, ראשית ואחרית, תחילה וסוף. האלקים בגימטריא הטבע, אומר התניא, אבל לא שהטבע הוא בגימטריא האלקים.

התעלומה ותעלומת התעלומה

ומבחינת ההכרה והדעת, או תהליכיהן לאותה, הייתי אומר, ההתגלות השכלית, התודעה האלקית שבאדם, הוא תפיסת התעלומה שבמציאות.

ומחתירה לתעלומה אחר תעלומה, באה לתעלומת־התעלומה — לאלקים. לאלקים בכל ובכולם.

ובלמעלה מאשר בכל ובכולם.

וחתירה זו היא שהביאה גם לגאולת התעלומה. ועוד יותר מכן, — לכסופין להתכללות בה. ולתקוה ואמונה עד לתחושה ברורה, שהכסופין "יתגשמו". שיתכללו בה בפועל.

ובמקוצר — גאולת השכינה בעולם ובאדם, למעלה עד אין קץ, ולמטה עד אין תכלית. וההתכללות באינסוף. "בגופא דמלכא".

והוא היעוד הגדול.

ובאה המהפיכה הפנימית הגדולה, שנקראת חסידות. מהפיכה בנפש פנימה. בכל מערכת המחשבה והמעשה. בעצם הלך המחשבה. בעצם הגישה לכל דבר. בהערכת כל מעשה וחזון. ואת האדם עצמו.

מהפיכה, שלמרות התפשטותה כל כך בעולם, בישראל ובאנושות כולה, מבלי שעמדו בכללם על עצם השינוי שהתחולל בקרבם בעצמם, ועוד פחות

מכן על מקור השינוי, על זה, שמן האורות הגנוזים של החסידות הוא שבא המפנה הסתום, אבל הרדיקלי — שלמרות זאת נשארה נחלת יחידים, יחידים שביחידים.

ותעלומה זו שמצאה החסידות במציאות, בקריאה ובהויה, נטעה אותה, את אורה ואמתה בעולם, בנפש ובמעשים, ואפילו בקדושה גופא, שלכאורה מיותר הוא החוט האחד של תכלת בטלית שכולה תכלת.

וזוהי זכותה וקדושתה המיוחדה.

בבריאה, באדם ובמעשים.

בבריאה הוא "כח הפועל בנפעל". באדם — המהות. ובמעשים — האיכות. ובכולם — האור הגנוז בקרבם — ה"עצם".

תעלומה, מהות, איכות, אור ועצם הם באמת אינם, אלא שמות נרדפים מבחינת ההויה, הנפש, האמת והקדושה.

שום תורה מוסרית ודתית לא השתמשה כל כך באותם המונחים, כמו החסידות, ואולי היא היא שחדשה אותם מעיקרא, בכלל, ובספרות העברית בפרט.

ומכאן כל השוני והמיוחד שבה גם בתפיסת הטוב והרע, גם בהשגת השכר והעונש.

ומכאן גם ההבדל היסודי העצום שבינה ובין כל תורות המוסר הדתיות. האחרונות עומדות בעיקר וביחוד על השלמות והתגמול. ושלמות זו — אישית היא. ומשמעותה הפשוטה והאמיתית היא, אגירת נכסים. רוחניים, אבל נכסים. רכוש, הרבה, כמות. והתגמול הוא שכר ועונש בזה ובבא. ובבא בעיקר. והם — הגיהנם וגן העדן במובנם המקובל והם, הם הערכין, המנסרים בספרות המוסר ובבתי־מדרשיו.

אחרת לגמרי היא החסידות. אחרת שליחותה, אחרות דרכי השליחות. אחרים גם השליחים. "אבן טובה היתה תלויה בצווארו של אברהם אבינו", אמרו הממשילים הגדולים "שכל חולה הרואה אותה, מיד מתרפא" (ב"ב טז). לא הרצה, לא דרש, לא הוכיח ואפילו לא לימד. הראיה הספיקה.

והחסידות עינים גילתה, לא תצפיות חדשות הראתה, אלא שאת העין שינתה.

נרעדה התעלומה באנשים, ומתעלומתם הם ראו את תעלומת ההויה, סוד עולם וחי החיים. והביטו כבר נפלאות גם בתורתך.

ושם אין כבר התפיסה של ריבוי, הרבה, כמות. יש "רק" הכל בלבד. איכות. נקודה אחת. והפרטים אינם כבר אלא אטריבוטים מן העצם האחד. יותר מדויק — "כולה מקשה אחת" על כפתוריה ופרחיה.

יש ואין

במקור.

כי אל דעות ה׳. דעות, שתי דעות, דעת עליון ודעת תחתון. דעת עליון — למעלה היש ולמטה אין. דעת תחתון — למטה היש ולמעלה אין (מכתבי האר״י).

בפרשה קטנה זו תלוים ואצורים כל גופי תורת המסתורין בכלל ושל החסידות בפרט. לא כאן המקום למצות המדות.

התחתון רואה את ה״יש״ רק במטה, בממש ובמוחש. ומה שאינו נתפס ביד ואינו נראה לעין הוא לא כלום. להד״ם. והעליון להפך. הממש, המוחש, הם הבדותא. אחיזת העינים והדעת. ואך התעלומה, הבלתי ממושש ונתפס הוא ה״יש״ האמיתי.

לא האורך והרוחב, הגיזרה והגוון הוא העצם של הדבר. וכח הראיה הוא העיקר ולא השחור והלבן. השכל הוא היש ולא הנוזל העכור.

ואין קץ למדריגות עליון ותחתון, ואין שיעור לבחינות יש ואין, מוחש ותעלומה. עד שה״תניא״ בא ופסק פסוקו הגדול: ״כל מה שנראה ליש ודבר, הוא שקר גמור״. והמאזנים שקולים, במדה שהוא יותר נראה ליש ודבר, בה במדה הוא שקר יותר גמור.

ומשתי תפיסות אלו מתפרשות הדרכים למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית. מאחת עד לחמרנות ואליליות, ומן השנית עד לנשמת העולם מבעד העולם ולנשמת הנשמות.

לטמירא דכל טמירין וסתימא דכל סתימין.

בנפש ובחיים

בנפש היא הרגשת היש העצמי עד לגסות הרוח מסורבלת וממומשת — ואפסותו של האני העצמי מפני האינסוף וההתכללות בו.

בלשון החסידות הוא הרגשת ה״יש״ וביטול ה״יש״.

״אין הקב״ה שורה, אלא על דבר הבטל אליו ית׳, אבל מי שאינו בטל, אלא דבר נפרד בפני עצמו, אינו מקבל חיות מקדושתו של הקב״ה״ (תניא, ו).

״מורגש״ והרגשת ה״יש״ הם סימני טומאה הכי גדולים לפי החסידות, ותוארים הכי מעליבים.

ובמעשים הם — הצורה החיצונית, הבליטה והממשיות.

קליפה ותוך. הקליפה היא לעולם מיסוד הסטרא אחרא. והתוך — מסטרא דקדושה. אין בעצם הבדלים אחרים. התוך לעולם קודש. והקליפה לעולם לא קודש, בכל מקום שהיא. יש הבדלים בין קליפה לקליפה. יש טמאות לגמרי ויש קליפת נוגה, קליפה של אור, אכן גם היא קליפה.

ובכלל זה כל טקס, כל תבנית, כל ממשיות בולטת אפילו בקדושה. ומכאן גם המרידה בכבוד, בכל מה שאינו תוך ותעלומה.

*

הרב התאכסן פעם בנדודיו הרבים אצל מוכסן אחד, שרננו עליו, ולא אצל הדיין שהיה גדול בתורה. וכשהעירו לו על הדבר, ענה: המוכסן הוא חוטא ועליו נאמר "השוכן אתם בתוך טומאותם", והדיין הוא גס הרוח ועליו אמרו "אין אני והוא יכולין לדור בכפיפה אחת".

ור' משה ליב ססובר אמר: "כי אתה זוכר כל הנשכחות" — אך את הנשכחות. חטא אדם ושכח את חטאו — אתה זוכרהו. ואם הוא זוכרו, אתה שוכח אותו. עשה דבר טוב וזוכר, אתה שוכח את המעשה. ואם הוא שוכח, אתה זוכרהו.

בחינת האיכות

ובחינת האיכות מגעת עד לידי כך, עד שהתניא קבע ופסק: ואף מי שבתורת ה' חפצו ובה יהגה ומם ולילה לשמה, אין זה הוכחה כלל שנדחה הרע ממקומו, אלא יכול להיות, שמהותו ועצמותו הוא בתקפו ובגבורתו, רק שלבושיה של הנפש הבהמית אינם מתלבשים בו (תניא, יג).

גם תורה לשמה אפשר שהיא ממש וחצוניות. וקובעת רק המהות.

הצדיק

וכך היא המדה לגבי ההגדרה של הצדיק. לא הסכום קובע. אלא המהות. אבל מי שלא הגיע למדריגה זו, אף שזכויותיו מרובות על עוונותיו, אינו במדריגת צדיק כלל (תניא, א).

"צדיק של רוב זכויות אינו אלא שם המושאל, צדיק בדורו. הצדיק הוא שם התואר, כמו חכם ומלך" (טו).

ענוה

ומיוחדה ע"כ לגמרי מדת הענוה בתורה זו ובחיים אלו. כלום משל "שייף ועייל, שייף ונפיק", משל ענוה כתובה, רשמית. היא אינה אלא פועל־יוצא טבעי מכל התפיסה שלה.

"וכולא קמיה כלא חשיבי". כל מי שהוא יותר קמיה, יותר כלא חשיב.

השיא של מדה זו הוא משה. ונחנו מה. הוא עצם המהות של משה. והוא סימן וטבע גדלותו. מי שהביט בתמונת ה', לא יכול להיות, אלא "מה", אפסות גמורה, בעיני עצמו

במקום שאתה מוצא גדולתו, שם — ענוותנותו. דוקא במקום גדולתו. אין הענוה שורה בקטנים, ובמי שאין דעתם משוטטת בנשגב.

והענוה שבחסידות, אם היא לא ממדריגתו, כמובן, של משה, הנה מאותו הסולם היא. נפשה "ללמעלה־היש" נשואה, והמטה ממילא כבר אצלה אין.

חובת אחים

השיתוף המעשי והלבבי לאחיך, שדורשת החסידות, ושבשיעור ידוע גם מתגשם בחיים, תמה אני, אם יש דוגמתו בשום תורות חסד ואחוה. בתורו־תיהם, ולא רק באגודותיהן ובריתותיהן המעשיות.

ופסוקה של זו החב"דית מיוחד כבר לגמרי באותה הפרשה המיוחדה שבחסידות בכלל.

אין "הכל" כמו הצדקה, העזרה. מקור הקדושה היא והגאולה. כל "אגרת־הקדש" מקודשת ברובה למדה זו ולמדריגתה. והתניא עצמו, אביר השכל והסוד. כולו שקידה, עיון, ספר, יחוד והתייחדות, סתר בתוך סתר, והסתכלות למעלה משהעין שולטת, בזבז מיטב זמנו, "עבודת מעיינו", לנדודיו הקשים והנוראים בשביל פדיון שבוים.

ואולם יותר מכל אופיינית היא הנקודה התיאוריטית.

"ולא אמרו חייך קודמין, אלא בקיתון של מים. דבר השוה לשניהם, להשיב נפשם בצמא. אבל לחם לעני לפי הטף ועצים וכסות בקרה וכה"ג, כל אלו קודמים לכל מלבושי כבוד, זבח משפחה, בשר ודגים וכו'. והנה זהו לפי שורת הדין הגמור. וראוי לכל אדם שלא לדקדק ולהעמיד על הדין וליכנס לפני ולפנים משורת הדין" (אגה"ק, טז).

הכתב שום מחוקק חוקים כאלו, השמע עם קולות כאלו?

ואהבת לרעך כמוך

אין עם וחטיבה, דת ותפיסת־עולם, שאינו מתיימר בבעלותו הבלבדית על אותו עיקר העיקרים. אבל ... קודם כל החסידות אולי יותר מכל שיטה ותנועה הגשימה אותו צו פרימיטיבי בחיים, בחסידים אמתיים הכתוב מדבר, בתכלת ולא בקלא אילן. הרבה ספרים נכתבו על רקע זה, מלבד הספר.

ואולם גם כאן חשוב יותר מכל המוטיב המיוחד של זו באותו עיקר. ונסתפק שוב בפסוק אחד קטן מאותו ספר גדול בן דפים ספורים.

" ...כי כל ישראל אחים ממש מצד שורש נפשם בה' אחד, רק שהגופים מחולקים. ולכן העושים גופם עיקר ונפשם טפילה, אי־אפשר להיות אהבה ואחוה אמיתית ביניהם, אלא התלויה בדבר" (לב).

"מאן דרחים למלכא, רחים לכולא, רחימתא יתירה ובלי אגר" (זוהר ואתחנן. סידור הרב, שער הק"ש).

"ואהבת לרעך" איפוא יסוד התפיסה באלקות. יסוד אמונה ראשון. ולא רק מצוה בלבד.

לבחינת העבודה

"לגרמיה".

גם מונח זה הוא חסידי טהור. לגרמיה הוא הפיגול הכי קשה שבקדשים לפי החסידות. כל נקודת־ההפלאה היסודית שבין נשמת (הבחינה הכי גבוהה) העכו"ם לבין נפש הבהמית (הבחינה הכי נמוכה) שבישראל, הוא יסוד ה"לגרמיה" שבמעשה הטוב.

המיוחד שבעכו"ם הוא לא שהרע שלו יותר רע והכיעור יותר מכוער, אלא זה שהטוב שלו אינו טהור מפניות. "כל טיבו דעבדין, לגרמייהו הוא דעבדין" (א).

לצדק של אמת, לחסד של אמת בלי שום פניות, אין העכו"ם מסוגל. בנשמתו אין טוב טהור.

ואולם האופיני ביותר הוא, איזה חוסר "לגרמיה" תובעת החסידות מישראל, איזה "לגרמיה" פוסל בקדושה.

"וצריך להיות אהבה רבה בלבו לה' לבדו, לעשות נחת רוח לפניו לבד. ולא לרוות נפשו הצמאה לה'. אלא כברא דאשתדל בתר אבוי ואימה, דרחים לון יתיר מגרמיה ונפשיה, ומסר גרמיה למיתה למפרק לון" (מא').

אפילו ריווי הצמאון לאלקים הוא לגרמיה, שכן הוא אך ריווי צמאונו הוא. ובמקום אחר: "ועוד נקראים בני עליה, מפני שכל עבודתם בבחינת ועשה טוב הוא לצורך גבוה, מעלה, מעלה ולא כדי לדבקה בו ית' בלבד" (י'); "כמו שבנר הגשמי האור מאיר על ידי כליון ושריפת הפתילה, כן השכינה שורה על ידי כליון הנפש הבהמית והתהפכותא לנהורא" (מ"ג).

כנר הזה שכלה בהאירו.

מעשים ולמעלה מן המעשים

"אהבה בלי עבודה היא אהבה בתענוגים להתענג על ה' מעין עולם הבא" (מ). ועיקר נשגב ונועז זה קבע הרב בשו"ע שלו כדין יבש: "ומצות הדביקות האמתית באהבה ויראה היא גדולה (אפילו) ממצות ת"ת וקודמת אליה" (שו"ע הרב, הלכות ת"ת, ד', הלכה ה').

האלהתה של החסידות לתורה ומצוות מעשיות אין דוגמתה בשום תפיסה דתית. לא פקודת מלך בלבד הן, גזירות שריריות, כביכול, אלא "אורייתא

מחכמה עלאה נפקת והוא וחכמתו אחד" (נ"ב); "התלמוד הוא חכמה, בינה דעת של אור אין סוף, וההלכות ממדותיו"; "תרי"ג מצות ושבע דרבנן בגימטריא "כתר", שהוא רצון העליון" (נ"ב); "לית מחשבה תפיסא ביה כלל, כ"א כאשר תפיסא בתורה ובמצותיה, תפיסא ומתלבשת בקב"ה ממש, דאורייתא וקודב"ה כולא חד" (ד).

ויותר מכל: "לכל אשר יקראוהו באמת. ואין אמת אלא תורה, דהיינו שקורא לקודב"ה ע"י התורה דוקא, לאפוקי מי שקורא אותו לא ע"י עסק התורה וצועק כך אבא, אבא" (לז).

ודוקא החסידות אינה גורסת שיש "דינים שאינם שייכים לך". היא אומרת: "שעלה ברצונו, כשיטעון ראובן כך ושמעון כך יהיה הפסק כך, אף אם לא היה ולא יהיה הדבר הזה לעולם" (ה). — ותורה זו דוקא מנשאת על כל את האהבה בלי עבודה, את הדביקות בלי עבודה. ואולם כך היא מדתה. אין כאן לא טעות ולא סתירה.

השיא הוא אותה האהבה, אותה הדביקות. ואולם אך השיא, שהוא למעלה מכל המדריגות, ואין מגיעים אליו אלא אחריהן ועל ידן. כעין תכלית הידיעה עד שלא נדע. "שלא נדע" זה, כל חשיבותו הנשגבה, אך כשהוא תכלית הידיעה. ידע וידע עד שבא לנקודה שמכשיר הדעת שובת בפניה. ואולם כשה"לא נדע" הוא מלכתחילה, בהתחלה, הוא אך בערות ובורות. ולכן התניא באמת ממשיך: "ולכן, כל מי שלא בא למדה זו" וכו' (שם). ואולם סוף דבר השיא הוא היא. האהבה בתענוגים. האהבה עצמה, הדביקות עצמה בלי עבודה.

השכר והעונש

היראה מלכתחילה, אינה יראת העונש, היא יראת בושת, יראת הרוממות, ולמדריגותיה אין שיעור. וכבר המגיד ממזריטש הזהיר נגד יראת העונש כפשוטו, לבלי לירא מפני האלקים כמפני דוב (מגיד דבריו ליעקב, ל"ו. בקירוב).

והשכר והעונש שאצלה הם מיוחדים לגמרי.

השכר הוא ה'. וההתרחקות ממנו, היות נדח מעל פניו, הוא העונש. ענין של ניהנים מזיו השכינה, אלא במשמעות מיוחדה, הוא "תענוג ההשגה". וטבע הדברים כך מחייב.

כסהרוריים הלכו בני "הכת" מן עצם המציאות של ה'. מן אותה ודאיות, מן ההשראה של אותו הסוד הגדול של ההויה, מתחושתם את הנעלם מכל נעלם. והנה הקשר המיוחד שבין ה' ובינו, ה"מיחד מלכותו על כל עמו ישראל בכלל ועליו בפרט". — גן-העדן בגפו לא יכול כבר להקסימם, והגיהנם — להפחידם. לא שכפרו חלילה וחלילה בם, אלא שלא תפסו אצלם מקום.

והעבודה והשכר כאן כבר מזדהות. אותה אהבה בתענוגים הנזכרת היא גם השכר. "ואהבה בלי עבודה היא אהבה בתענוגים וקבלת שכר" (שם).

וכמדה בשכר, כמדה בעונש.

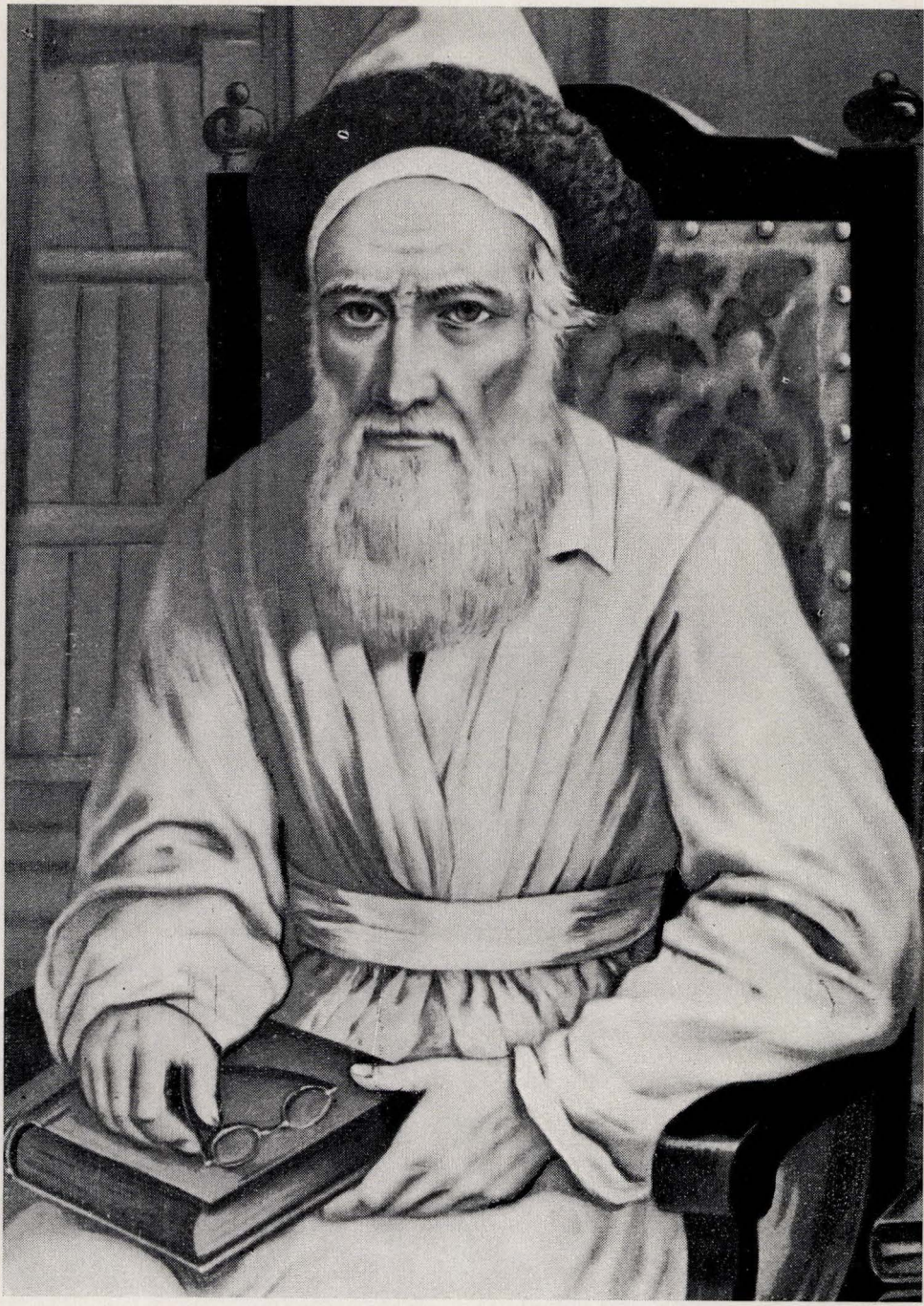
אין שום פורעניות ועונש תופסים מקום בנוכחותו של האלקים ובפניו. כעקיצת יתוש לעומד בפני המלך, המשילו הממשילים.

"אמר משה לפני הקב"ה, רבש"ע, הודיעני, אם יהרגוני, אם לאו? " — ו"מאי איכפת לך" — ענהו השם (רבה בשלח כ"ב, א).

מאי איכפת לך. תשובה לקונית כזו, וכמה תהום בעצם לקוניותה. ולמשה הוא שנתנה התשובה, שכ"כ סירב למות, גם אם מיתת נשיקה היתה. והובטח לו שישב אצל כרובים ושרפים. והשם כביכול הוא שנתן לו אותה תשובה, שבעצמו בכה על מיתתו (רבה, סוף ברכה).

וכאן הוא הסוד הגדול של היחס הכפול למות שתפיסה היהודית המקורית. שנאת מות — למות, ושירת "עלינו" על המוקד. ואולם לנו חשוב בזה, הוא ה"מה איכפת". מה מקום לחווית המות בפני חי העולמים?

בעל התניא היה מתחיל כל יום את תפלתו בפסוק "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ". והיה מפרש, מי לי ומה לי בשמים. איני חפץ לא בג"ע התחתון ולא בגן־העדן העליון שלך. אני רוצה רק אותך בלבד. והדברים מרומזים גם בתניא גופא (מ"ג).



אדמו"ר רבי מנחם מענדיל בעל "צמח צדק"

באורים לספר התניא*

מאת

אדמו"ר בעל "צמח צדק", זצוקללה"ה

תניא בסוף פרק ג' דגדה משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע, ואפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה הי' בעיניך כרשע. והקשה על זה רבינו ז"ל בתחלת ספר התניא שאם יהי' בעיניו כרשע יבא לידי עצבות על היותו מורד ברבונו, וידוע דהעצבות רע מאד בעבודת ה' ואדרבה עיקר העבודה צריך להיות בשמחה דוקא כמ"ש תחת אשר לא עבדת את הוי' אלקיך בשמחה ובטוב לבב כו' ואם הכוונה שיהי' בעיניו כרשע ואעפ"כ לא יתעצב, גם כן אינו מובן שהרי אם כן יבא מזה לידי קלות ח"ו, ותוכן התירוץ ע"ז אינו מובן כל כך בספר התניא מחמת אריכות הענין. ולהבין כל זה יש להבין תחלה תחילת המאמר משביעין אותו תהי צדיק כו' וקשה איך משביעין אותו על דבר שאי אפשר לעמוד בו שאיך אפשר שכולם יהיו צדיקים, וגם ארז"ל ראה הקב"ה בצדיקים שהם מועטים עמד ושתלן בכל דור ודור כו' ואיך אפשר להשביע לכל אחד שיהי' צדיק. גם יש להבין למה נצרך כלל השבועה והלא בלאו הכי מצות ה' להיות צדיקים, גם י"ל מהי השבועה ומהי התועלת מהשבועה, כי הרי הנשמה כמו שהיא למעלה אין צריכה לשבועה כלל שהרי היא חלק אלק ממעל ועומדת שם באהבה ויראה וכמ"ש "חי ה' אשר עמדתי לפניו וכו'" ואם כן השבועה אינה אלא על ירידתה בגוף ונפש הבהמית שמצד זה היא משתנית למטה וא"כ איך מהני השבועה לנשמה למעלה על בואה אח"כ לגוף ויצר הרע שזהו דבר שאין ברשותה וגם לא

* כתב יד זה שנמצא ע"י הרב ח. ליברמן ב"בוך" (כתב יד של דברי חסידות) דן בבעיות הראשונות שבספר התניא ומבארן באור רחב על פי החסידות. בכתב יד נתייחס חבור מאמר זה ל"צמח צדק". ואכן, כעין הדברים המצויים כאן מוצאים אנו בספרו "אור תורה" וכן בהרחבה בספר "קיצורים והערות" על התניא בהוצאת קה"ת. כמה מן הדברים שבמאמר זה מצויים שם בלשונם, או בשינויי לשון קטנים — והם הושמטו מספר זה. כאן הובאו רק אותם דברים שאינם נמצאים בספר "הקיצורים", או שהם מופיעים בו בשינויים ניכרים.

בדרך כלל עדיף כתב יד זה על המצוי שם לא רק בשל תוספת הכמות אלא אף משום שכאן מצורפים כל קטעי המאמרים המבודדים ליחידה שלמה אחת.

מספר ראשי תיבות נפתרו ע"י המערכת, בכל השאר הושארו הדברים כמו בכתב־היד המקורי.

המערכת

באה לעולם עדיין והלא עפ"י דין אין אדם מקנה דבר שלא בא לרשותו. והנה ענין השבועה למדו רז"ל (נדה דף ל' ע"ב) מפסוק "בי נשבעתי יצא מפי צדקה דבר ולא ישוב כי לי תכרע כל ברך תשבע כל לשון" (ישעי' מ"ה כ"ג) ופרש"י: יצא מפי צדקה לקבל כל השבים אלי, דבר דברתי ולא ישוב, ומהי הצדקה שיצאה מפי כי לי תכרע כל ברך תשבע כל לשון ואמרו רז"ל כי לי תכרע כל ברך זה יום המיתה, תשבע כל לשון זה יום הלידה, ומזה שכתיב תשבע כל לשון למדו רז"ל שמשביעין אותו תהי צדיק, וא"כ אינו מובן למה הקדים בפסוק יום המיתה קודם ליום הלידה ואיפכא הוה ליה להקדים תשבע כל לשון שקאי על יום הלידה ואח"כ כי לי תכרע כל ברך שקאי על יום המיתה, והענין הוא כי בפירוש משביעין אותו יש ג' פירושים, הא' לשון שבועה, הב' לשון שבע והג' לשון שובע כמו ומשביע לכל חי רצון. והענין הוא כי הנה ידוע שלא כל הנשמה בכללה היא מלובשת בגוף האדם למטה שהרי מלאך בשליש העולם עומד והנשמה היא יותר עליונה ואיך תוכל להתלבש בגוף האדם למטה שהוא קטן מהכיל, אלא קצת הארה מן הנשמה היא המלובשת בגוף וכל הנשמה היא למעלה בבחי' מקיף ונק' מזל בלשון חז"ל, אע"ג דאיהי לא חזי מזלייהו חזי, ואין הכוונה על מזל ממש שהרי אין מזל לישראל כו' אלא הכוונה היא על הנשמה שלמעלה שאינה מלובשת בגוף ונקראת מזל מלשון יזל מים מדליו, ונוזלים מן הלבנון שהיא מזלת ומנטפת טיפה הארה והשפעה מלמעלה לנשמה המלובשת בגוף לקשרה ולחברה בגוף. ולכן רואים שיכול האדם לבא להרהור תשובה אף בשעה שעוסק במשא ומתן ולא חשב בזה כלל, ומאין בא לו הרהור תשובה. אך הענין הוא כי זהו מצד שרש הנשמה שמנטף בה הרהורי תשובה. ובזה יובן ענין הבת קול שמכרזת בכל יום שובו בנים שובבים, וקשה דמי שומע הבת קול. אך הענין הוא כי שרש הנשמה שומע הבת קול והיא זורקת הרהורי תשובה בנשמה המלובשת בגוף. וזהו נשמה שנתתה בי טהורה היא אתה בראתה, אתה יצרתה כו' דלכאורה איפכא הוה ליה למימר אתה בראתה טהורה היא, כי קודם שנבראה לא שייך לקרא אותה בשם טהורה, אלא דטהורה קאי על חלק הנשמה מהגוף בבחי' מקיף שהיא אינה בבחי' בריאה אלא אתה בראתה אתה יצרתה כו' כי השתלשלות המדרגות היא רק כדי להתלבש בגוף, כי בריאה היא יש מאין יש דוקא דהיינו להיות בחינת יש והתחלקות שכל ומדות ושאר כחות הנפש, והיינו שכשהוא בהשתלשלות המדריגות להיות מלובשת בגוף אבל למעלה הוא בחינת אין וכמו שעד שלא נברא העולם הי' הוא ושמו בלבד הוא לבדו יחיד ומיוחד. כך הנשמה היא בבחי' יחוד למעלה במאצילה ב"ה ושם היא טהורה היא, ולכן ארז"ל: נוח לו לאדם שלא נברא כו' ולכאורה אינו מובן הלא כל נברא הוא עכ"פ איזה מהות מציאות יהי' איך שיהי' הוא טוב יותר מהעדר המציאות, כי כל

העדר המציאות בודאי אינו כלום. אך הענין הוא כי אין הפ׳ שלא נברא כלל, כי אם שלא יהי׳ נמשך בבחי׳ בריאה כי אם יהי׳ נשאר בבחי׳ טהורה שהרי בחינת ומדריגת טהורה היא בחינה גבוה מאד נעלה, כי ישראל עלו במחשבה למעלה מהתהוות הבריאה שנמשכה מן הדבור וע״כ נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא ואין הפירוש שלא נברא כלל כ״א שהיתה בבחי׳ מציאות רק שהיתה בבחינת ומדריגת טהורה ולא היתה נמשכת בבחינת בריאה, כי ודאי ירידת הנשמה בבחינת טהורה להיות בא בהתלבשות אבי״ע כמ״ש לכבודי בראתיו יצרתיו היא ירידה גדולה שהרי כל בריאה היא יש מאין, ובפרט שלא נודע עדיין אם ירידה זאת תהי׳ ממנה עלי׳, והלואי שתהא יציאתה כביאתה. ולהיות כי תכלית הכוונה הי׳ ירידה צורך עלי׳ וכאשר כל הדרכים בחזקת סכנה הם לזאת המשיכו בהנשמה קודם צאתה לגוף בחי׳ המקיפים דשרש הנשמה בחינת מזלי׳ שזהו ענין משביעין אותו כו׳, והתועלת מזה הוא בכדי שתוכל אח״כ בבואה לגוף להתגבר על היצר הרע. והטעם הוא כי שרש יצר טוב ויצה״ר הם בשרשם מבחינת עולם התהו ועולם התיקון, ולכן היצה״ר קדם לבא באדם מהיצ״ט כי לפתח חטאת רובץ כידוע, משא״כ היצ״ט הוא בא אחר שנעשה י״ג שנה, והיינו לפי ששרשו מעולם התהו שקדם לעולם התיקון, אך עם כל זאת היצ״ט יש לו שרש גבוה יותר מבחינת שלמעלה מהתהו והתיקון היינו מבחינה הנקראת עקודים, שלמעלה מנקודים וברודים, כי הג׳ בחי׳ ״עקודים נקודים וברודים״ ידוע בעץ חיים שנקודים וברודים הם תהו ותיקון, נקודים הוא בחינת עולם התהו וברודים עולם התיקון, והשבירה היתה בעולם הנקודים, אבל יש בחינת עקודים שלמעלה מתהו ותיקון ושרש היצי׳ הוא בבחי׳ עקודים. ויובן זה בעבודה כי יש ב׳ בחי׳ ביטול, הא׳ על דרך לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארז זהו ענין עולם התהו, וצ״ל רך כקנה דוגמת עולם התיקון. אך זהו רק התכללות המדות ע״י המשכת הביטול דאין דחכמה, אבל בחינת הב׳ זהו הביטול שנמשך מצד גילוי אור אין סוף והוא בחי׳ אין האמיתי ביטול דעקודים, וזהו״ע עלה במחשבה שהוא כתר או עתיקא קדישא שהוא כתר הכללי, שזהו בחי׳ אין האמיתי, וא״כ עד״ז יובן בענין היצ״ט והיצה״ר שאע״פ שהיצה״ר קדם לבא וגם שרשו הוא מעולם התהו שלמעלה מעולם התיקון, עכ״ז היצ״ט יש לו שרש גבוה יותר מבחי׳ שלמעלה מהתהו והתיקון היינו מבחי׳ עקודים, וע״כ נק׳ יצ״ט ששרשו מבחי׳ שכולו טוב, וזהו״ע השבועה שמשביעין אותו היינו שממשיכים עלי׳ משרשה מבחי׳ מזלי׳ שהוא למעלה גם מבחי׳ עולם התהו שמשם שרש מעשה היצה״ר ועי״ז יוכל להתגבר עליו כו׳ כנ״ל.

ו ה נ ה המקיפים הם ל׳ מ׳ דצלם שהם שבע בחי׳, וכשכלולים מיו״ד הם ל״מ דצלם, וכמ״ש אך בצלם יתהלך איש, וזהו שבועה ל׳ שבע שהוא שבע

בחי' וכמבואר בזהר וישב קפ"א ע"ב על פסוק ואשביעך בה' אלקי השמים מאי ואשביעך לאתלבשא ברזא דז' נהורין עילאין, והיינו שאתן לך שבע ספי' והשפעתן כו' ופי' לאתלבשא היינו שממשיך ז' מקיפים שהם ז' הבלים שנמשכים מפה דז"א להיות מקיפים למלכות, וכמו כן הם מקיפים עלי'. ובכ"ז יובן ענין יצ"ט ויצה"ר שעם היות שהיצה"ר בא ראשון ונקרא זקן וכסיל עכ"ז הנה היצ"ט באמת בכור, וכמבואר בזהר ע"פ וביום הבכורים דהני ישראל בכורים להקב"ה מכל אומין דעלמא, ע"ש. והנה נתבאר לעיל כי יש ב' בחי' אין היינו שיש עצם בחי' אין ויש הארת אין בחי' והחכמה מאין תמצא, וע"פ חסידות זהו"ע מזלי' של הנשמה שנמשכה מבחי' אין האמיתי. ואפשר לומר שזהו ב' בחי' מה, כי מה היינו אין כמ"ש ונחנו מה, אך יש שם מ"ה דז"א ויש שם מ"ה דכתר היינו ענין שם מ"ה מלגאו, גם מ"ה בגימט' אדם היינו בחי' ז"א דאצילות שנק' אדם כידוע, ויש א"ק שהוא כתר, וזהו ענין ועל הכסא דמות כמראה אדם, ופי' בזהר משפטים דקכ"ב ע"ב כמראה אדם ולא אדם, כי עצם בחי' אדם זהו הכתר וז"א נק' כמראה אדם בכ"ף הדמיון לפי שהוא רק הארת שם מ"ה כו', ועד"ז למעלה יותר גם בא"ק יש ב' בחי' אלו, כי יש שם מ"ה החדש שהוא מבחי' מצחא שהוא רק הארה לגבי עצמות א"ק בחי' אדם, וזהו"ע השבועה שמשביעין אותו תהי צדיק שעי"ז ממשיכים ומאירים על חלק הנשמה שבגוף מבחי' מזלי'. וזהו תהי צדיק י"ל שהוא צדיק דצלם הוא יש"ס שבפנימי', והשבועה הוא מבחי' ל"מ דצלם שהם ב' מקיפים חי' יחידה והם ז' בחי' לשון שבע, ופי' תהי צדיק היינו להמשיך אור זרוע לצדיק והיינו ע"י שמשביעין אותו כו'.

(כאן מופיע בשינויים מעטים הקטע שהודפס ב"קיצורים והערות" עמוד כ"ב סימן ה').

והנה כתיב כל אשר תמצא בכחך לעשות עשה, ופי' בזהר פנחס דף ר"ך וברמ"ז שם: כח ר"ת כתר חכמה, והוא בחי' חי' יחידה שהם ב' מקיפים על נר"ן. וזהו"ע קיום השבועה ע"י עניית אמן יהא שמיה רבה מברך בכל כחו להמשיך כח הנ"ל שהם ב' מקיפים שמשם שפע השבועה. וכן קיום השבועה הוא ע"י שבע ביום הללתיך, כי הנה אמרו במשנה ברכות פ"א בשחר מברך שתים לפני' ואחת לאחרי' ובערב מברך שתים לפני' ושתים אחרי', ופרש"י כדאמר בירושלמי ע"פ שבע ביום הללתיך כו' והיינו כי בשחרית יש שבע: ג' ברכות וג' פרשיות דקריאת שמע ותפלת שמונה עשרה דשחרית זהו ז' ובערבית ד' ברכות, כי פרשת ציצית אינה שייך בלילה כי לילה לאו זמן ציצית הוא לכן מוסיפים ברכה ותפלת ערבית הרי ז', וקיום שבועה הנ"ל היינו להמשיך אור הבינה ע"י יסוד במל', וגם עיקר המשכת כח אד' זהו ע"י קבלת עול מלכות שמים כו'.

והנה בגמ' מנחות מ"ג ע"פ שבע ביום הללתיך שהם ז' מצות שאדם מקיים בכל יום, ד' ציצית ובי' תפילין, אחד בראשו וא' בזרועו ומזוזה לפתחו כו'. וצ"ל למה נצרך ב"פ ביום ז' ברכות ופרש"י כנ"ל וגם ז' מצות. והענין הוא כי יש ב' בחי' עליית המל' מלמטה למעלה ע"ד מלך יחיד חי העולמים, ויש המשכת מלמעלה למטה על דרך יחי חי העולמים מלך.

(כאן מופיע הקטע מ"קיצורים והערות" מעמוד ס"א והלאה בסימן י"ב, י"ג, י"ד. ויש בו כמה שינויי גרסה העולים על הנדפס).

אך להבין עוד למה נצרך כלל השבועה והלא בלאו הכי מצות ה' הוא להיות צדיק. אך הענין הוא כי ארז"ל במס' שבועות דף ל"ט ע"ב שיש ענין בשבועה שאין אפילו בכריתות ומיתות בית דין והיינו כי בכל עבירות שבתורה נאמר בהן ונקה לשבים וכאן נאמר לא ינקה אף לשבים. וי"ל הטעם ע"פ מה שמבואר בספר עבודת הקודש ח"ב פ"ג בענין המדרש ע"פ אמרת הוי' צרופה וכי מה איכפת לי' להקב"ה בין שוחט מן הצואר לשוחט מן הערף ולנוחר אלא לא ניתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות כו', דהלא מבואר בכמה מקומות להיפך כמ"ש ועתה יגדל נא כח אד' וארז"ל כי בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מוסיפין כח בגבורה של מעלה ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מתישין כח של מעלה כמ"ש צור ילדך תשי כו' דבעצמות אוא"ס היינו אדון היחוד שרש הרשעים לו אינו נוגע כלל והפגם מגיע רק באצילות, וא"כ זהו בכל המצות, אבל השבועה שנשבע כמו שהשם אמת כמו כן כו' א"כ כשנשבע לשוא מחלל שם אדון היחוד, ואף שאינו פוגם בו עם כל זאת חילול הוא לכן לא ינקה כו'. ובזה אתי שפיר משביעין אותו דהקושיא היא דהלא בלא"ה מצות ה' להיות צדיק כנ"ל אלא כי יכול לטעות ולומר כי הנה בעצמות אינו נוגע ומקרא מלא הוא אם רבו פשעיך מה תעשה לו ואם צדקת מה תתן לו כו' ולכן משביעין אותו שהשבועה נוגע כו' כנ"ל.

ו ה נ ה ענין מעלת צדיק אע"פ שארז"ל במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד, עכ"ז לפעמים משמע שיש מעלה יתרה בצדיקים כאמרם במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים כי להיות דירה בתחתונים זהו על ידי צדיקים דוקא, ואפשר לומר עוד כי הצדיק ממשיך יחוד ו"ה, וזהו במקום שבע"ת עומדים היינו יחוד ו"ה, אך עכ"ז כל הטובות נאמרו בלשון והי' ונמשך מבחי' והי' הוי' לי' לאלקים הרי ו"ה קודמין לי"ה. ואפשר לומר עוד שהוא על דרך ז"א בעתיק אחיד ותליא וא"א במזלי' אתכלילן, ולעתיד לבוא יתגלה ז"א בעתיקא וכענין ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה כו' או כי בחי' י"ה ר"ת ישמחו השמים, ותגל הארץ ר"ת ו"ה, וכל זה הוא עכשו דשמים קדמו אבל לעתיד לבוא שיהי' בגילוי בארץ דוקא ולכן ארז"ל עתידים צדיקים שיאמרו לפניהם קדוש כו' שהצדיקים שהם בארץ יאמרו המלאכים לפניהם קדוש, לכן אזי יהי' ו"ה קודמין לי"ה. וזהו ענין ויצא יעקב מבאר שבע. כי

הנה יש לבאר בענין באר שבע שאצל אברהם כתיב באר שבע בקמ"ץ ואצל יצחק מקודם ג"כ כתיב ויעל משם באר שבע בקמ"ץ ואח"כ כתיב אצל יצחק על כן קרא שם העיר באר שבע בסגו"ל, ואח"כ אצל יעקב כתיב כמו אצל אברהם ויצא יעקב מבאר שבע בקמ"ץ, דכל זה אינו מובן מהו. אך הענין מובן מעצמו מהפסוקים, דאצל אברהם הי' שם העיר באר שבע בקמ"ץ, כי שם הפירוש על השבועה בלבד וכמ"ש על כן קרא שם העיר באר שבע כי שם נשבעו שניהם לכן קראה שבע בקמ"ץ לשון שבועה, אבל אצל יצחק דכתיב ויקרא אותה שבעה שקאי על הבאר לכן מסיים על כן שם העיר באר שבע עד היום הזה שהוא על השבועה ועל מספר הבארות, כי אברהם חפר ד' בארות ויצחק חפר ג' בארות לבד זו הרביעית וע"כ קרא אותה שבעה על שם מספר הבארות שבעה. וקצת ראי' לזה ממה שברבות פ' תולדות סוף פרשה ס"ד מבואר ויקרא שמה שבעה כנגד ספר וידבר שהוא משלים שבעה ספרים ע"ש, וכן משמע מזהר בחקותי דקט"ו ע"א ע"פ ליסרה אתכם שבע על חטאותיכם, דהקשה שם אי קוב"ה גבי ההוא דילי' לא יכיל עלמא למסבל אפילו רגעא חדא הדא הוא דכתיב אם עוונות תשמר י"ה אד' מי יעמד ואת אמרת שבע על חטאותיכם, אלא הא שבע לקבלייכו ומאי איהו דא שמיטה כו' כתיב על כן שם העיר באר שבע בארה דיצחק כו', וכן אי' בפרקי ר' אליעזר פל"ה על שמצאו אותה שבעה פעמים קראו אותה שבעה וע"ש הבאר נקראת העיר באר שבע. והענין הוא כי שבע דאברהם היא בינה ונקראת באר שבע ע"ש השפעתה בז' מדות דאצילות, ובאר שבע דיצחק היא מלכות שמקבלת מז' מדות וכמבואר בבאורי הזהר פ' ויצא הטעם. ואפשר לומר עוד הטעם ע"פ מ"ש במ"א בפי' תתן אמת ליעקב חסד לאברהם אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם. כי יעקב הוא היו"ד שנמשך מבחי' עקבים כו' ואעפ"כ נמשך להם גילוי בחי' אמת ה' ומזה נמשך חסד לאברהם להיות כי באתערותא דלתתא תלוי את־ ערותא דלעילא, והכח הזה שיהי' באתעדל"ת אתעדל"ע הוא ע"י אשר נשבעת לאבותינו כו' כי השבועה הוא מה שנמשך מלמעלה מהחכ' והחכ' והרצון המלובש בחכמה. וזהו"ע באר שבע דגבי אברהם שהוא הבינה שהיא עמיקא עילאה שבה התכלות והמשכת ז' תחתונות דעתיק שזהו"ע אשר נשבעת כו' מימי קדם וכמבואר בזהר בשלח דף ס"ג ע"ב, וע"כ באר שבע בקמ"ץ תחת השי"ן אשר הקמ"ץ הוא בכתר בחי' סתימא דכל סתומין, וזהו"ע השבועה דאבימלך לפמ"ש במ"א דמלך היינו בחינת מלכות דאצילות ואבימלך היינו שרש ומקור המלכות היינו המקיפים, אם כן יש לומר שהוא בחי' מלכות דא"ס כו', אכן שם באר שבע דיצחק הוא ע"ש הבארות. והנה באר מים חיים הנובעות מלמטלמ"ע הוא מלכות דאצילות ונקרא באר שבע בסגו"ל שהיא מקבלת מז"א דאצי' משא"כ באר שבע דאברהם שהיא בינה מקבלת מז' תחתונות דעתיק. והנה גבי יעקב דכתיב ויצא יעקב מבאר שבע

כתיב ג"כ בקמ"ץ א"כ משמע שיצא מבחי' שבע דאברהם וזה אינו מובן לכאורה דהא הי' יותר ראוי להיות מבחי' באר שבע דיצחק אביו שמשם יצא. אך הענין הוא שהרי בפסוק תתן אמת כו' אשר נשבע כו' נזכרו יעקב ואברהם ואדרבה יעקב נזכר קודם, ועל זה נאמר אשר נשבעת כו' מימי קדם כו' ע"כ על בחי' יעקב נמשכת השבועה מימי קדם שהם ז"ת דעתיק לכן נא' מבאר שבע בקמ"ץ, וזהו ענין שהלך מבארה של שבועה והיינו לפי שהלך חרנה למקום קליפת נוגע לברר בירורים מבחי' עלמא דפרודא, והוא תכלית העקביים להיות תתן אמת ליעקב כו' צ"ל נמשך בחי' אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם דוקא, ומשם נמשך הכח שיהי' באתעדל"ת בדברים גשמי' נמשך אתעדל"ע. ובזהר ר"פ ויצא יש פלוגתא בין ר' חייא לר' שמעון אם ויצא יעקב מבאר שבע הוא מבינה וילך חרנה היא מל' שכן סובר ר' חייא, ולדעת ר' שמעון פי' ויצא יעקב מבאר שבע היינו מבחי' מל' וילך חרנה שהלך לברר קליפת נוגה שהוא ענין לבן. אך הנה עדיין צ"ל דלפמשנת"ל דבאר שבע דאברהם הוא בחי' בינה ובאר שבע דיצחק היא מלכות א"כ מעלת בארות דאברהם גבוה יותר מבארות דיצחק, ובתורה אור בד"ה ואלה תולדות יצחק מבואר שהבארות שחפר יצחק הם במעלה עליונה יותר מהבארות שחפר אברהם ע"ש בענין ויקרא להן שמות כשמות אשר קרא להן אביו, הראשון מלא ו' והשני חסר ו', ואות ו' נק' אות אמת כמבואר בזהר ר"פ ויקרא ע"פ ונתתם לי אות אמת כו', א"כ לפי זה אפ"ל דבאר שבע דאברהם זהו מל' ובאר שבע דיצחק זוהי מל' כשהיא במדרי' בינה ע"ש אשת חיל עטרת בעלה א"כ היא עטרת תפארת, א"כ לכן נק' באר כי היא המשפיע לז' מדות, וע"ד שנת' בלקוטי תורה בד"ה בהעלותך הראשון בפי' מול פני המנורה, ע"ש *. והנה ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה, הנה חרן הוא בחי' גרון שהוא בגימט' ז' פעמים הבל, היינו שבעה הבלים דקהלת שהן ההבלים שהעולם מתקיים עליהם, וההבלים נמשכים מהגרון, ע"כ גרון גימטריא ז' פעמים הבל, ופי' ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה הוא מה שמשביעין אותו תהי צדיק, היינו כי יעקב גימטריא ז"פ הוי' וזהו עצמו ענין השבועה. והנה כתיב וישע הוי' אל הבל שהוא הוא המשכת שם הוי' בבחי' המילוי שהוא בגימטריא הבל, ולכן ז"פ הוי' עם ז"פ הבל בגימטריא אמת, ומכח זה יוכל לעשות מבחי' חרן בחי' ריגה ושיוכל להמשיך בחי' וישע הוי' אל הבל והיינו ענין ואמת הוי' לעולם, וגם היצה"ר יש לו ז' שמות כמבואר בגמרא סוכה דנ"ב, והם נגד ז"ת דקליפה ז' היכלות, והיצ"ט ז' מדות דקדושה ג"כ ז"ת, וע"י שמשביעין אותו מז' מדות דאצילות תהי צדיק עי"ז יוכל לנצח את היצה"ר. והנה עי"ז ויפגע במקום שקאי על הקב"ה, הוא מקומו של עולם, שלהיות בבחי' ויפגע במקום הוא ע"י

* קטע זה עד "תורה ומצות" נמצא בשנויים וקיצורים שם עמוד נ"ז (סימן ט').

עולם הזה דוקא כו' שהירידה היא צורך עלי', כי עי"ז נעשה ויפגע במקום, עצמות אוא"ס ב"ה ע"י תורה ומצות כנ"ל.

(כאן מופיע קטע הנמצא בשנויים אחדים שם מעמ' מ"א ואילך).

ו ה נ ה ע"פ הנ"ל בענין משביעין אותו תהי צדיק יובן פי' הפסוק ונפש כי תחטא ופי' בזהר תוהא הוא איך תעשה הנפש חטא כו', ולכאורה אינו מובן מהו התוהא כ"כ הלא הנפש כמו שהיא למעלה באמת אינה באה לידי חטא אבל בירידתה לגוף ונפש הבהמית והעולם מעלים ומסתיר יוכל להיות שתבא לידי חטא ח"ו, ומה גם כי הרי נתבאר לעיל שתוכל לטעות שלעצמותו ית' אין זה נוגע כלל כמ"ש אם רבו פשעיך מה תעשה לו ואם צדקת כו', אך התירוץ הוא ושמעה קול אלה כי הנשמה שמעה השבועה למעלה שמשביעין אותו תהי צדיק והרי זה ודאי נוגע בעצמותו ית', כי מהי השבועה למעלה חי ה', והגם שאין שייך פגם ח"ו אבל חילול ה' הוא וא"כ מצד השבועה אין שום טענה כלל אם צדקת כו' ע"כ נשארת התוהא ונפש כי תחטא כי הרי ושמעה קול אלה, ואם תאמר מי הוא העד על השבועה הרי צ"ל עדים וכמארז"ל חגיגה דף ט"ז ע"א ותענית דף י"א ע"ב מי מעיד עלי קורות ביתי מעידין כו' עד אבריו של אדם מעידין עליו, ובתו' כתיב העידותי בכם את השמים ואת הארץ כו', ולכאורה בענין העדות על השבועה אין שייך כל אלו להיות עדים וא"כ מי מעיד על זה לזה אמר והוא עד שהקב"ה בעצמו העד וכמארז"ל באבות הוא העד, הגם דלכאורה תמוה שאלת רז"ל מי מעיד על האדם דמה צריך לעדים הרי כתיב אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאום ה' וכתי' הוי המעמיקים מה' לסתור עצה והי' במחשך מעשיהם ואומרים מי יודעינו ומי רואינו ואמרו ע"ז ברבות נשא רפ"ט ובפ' בראשית פכ"ד משל לארכיטק־טון שבנה את המדינה ובנה בה חדרים וכוכין ומערות כו' לאחר ימים נעשה גבאי, פי' במתנות כהונה גובה מס המלך מגולגולות האנשים, היו בני המדינה מטמינים מפניו בתוך החדרים ובתוך המערות אמר להם אני הוא שבניתי את המערות ואת החדרים ומפני אתם מטמינים עצמכם בהן כו', עיין שם. אך הענין הוא הגם שהכל גלוי וידוע לפניו ית' עכ"ז מפי עליון לא תצא הרעות כו', ועד"ז שאמר לו הקב"ה ליהושע בענין עכן וכי דלטור אני לך כו', לכן השאלה היא מי מעיד, וגם כי כתיב לא יקום עד אחד באיש וקאי על הקב"ה שהוא עד והוא אחד שאע"פ שהוא יודע הכל והוא העד אעפ"כ אינו מעניש את האדם לכל עון ולכל חטאת בלתי שני עדים, וא"כ הנוגע בנידון דידן בענין השבועה שמשביעין אותו תהי צדיק שאומר הפסוק והוא עד שהקב"ה הוא העד אינו מובן לכאורה הלא לא יקום עד אחד באיש שקאי על הקב"ה כו' כנ"ל. אך הענין הוא כי רז"ל אמרו על פסוק לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת, לכל עון ולכל חטאת הוא דאינו קם אבל קם הוא לשבועה, פי' לבחי' בי נשבעתי כו' שמזה נמשך משביעין אותו תהי צדיק כו', וגם כי מסיים

או ראה או ידע, ראה הוא ע"ש בחי' אתה הראת לדעת כי הוי' הוא האלקים, או ידע ע"ש וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, כי פי' ראי' שייך בבחי' ממלא כל עלמין כמ"ש ומבשרי אחזה אלק, שאו מרום עיניכם וראו וזהו או ראה, אתה הראת, אבל פסוק וידעת היום קאי על האמונה והדעת בבחי' סובב כל עלמין מה שאינו בגדר עלמין כלל שאין דרך להגיע לזה אלא בבחי' אמונה ואעפ"כ נאמר ע"ז וידעת היום כנ"ל, וזהו או ידע. וזהו שיש בפסוק ראשון דקריאת שמע ע' רבתי וכן ד' דאחד שהו"ע עד דהינו בחי' אתם עדי כמ"ש שם במדרש רבה, והיינו ע"י אתה הראת לדעת, וידעת היום. גם י"ל כי ע' דשמע עי"ן הוא בחי' ראי' אתה הראת לדעת ושמע הוא לשון הבנה בחי' וידעת היום כו' כי הוי' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת כו' הרי מזה נמשך עדות על האדם, כי אלה תולדות השמים והארץ בזכות מי הן עומדין בזכות ואלה שמות בני ישראל ואלה בזכות מי הן עומדין בזכות אלה העדות החוקים והמשפטים כמבואר ברבות פ' ויקהל, אם לא יגיד הוא לשון נהר דינור דנגיד ונפיק כו' פי' אם לא ימשיך גילוי בחי' זו בגילוי בנפשו להיות אתה הראת לדעת בבחי' ממלא כל עלמין, ובחי' וידעת היום בבחי' סובב כל עלמין ונשא עונו כו'. ובזה יובן ענין תועלת השבועה שמשביעין אותו תהי צדיק כו'.

גילוי וכיסוי בשיטת רבנו הזקן

מאת

הרב משה אריה ליב שפירא

כאשר באים אנו להעריך גדולתו של גאון הרוח, שיצר שיטה חדשה בחיים, להכיר את שיעור קומתו ולהבין את הכחות הנפשיים הגאוניים והמקוריים שהשקיע בתורתו החדשה, אפשר להגיע לכך אך על ידי התבוננות בשני דברים:

א) עד כמה השפיעה תורתו על בני דורו; בין אלה שקלטו את רום תורתו ודבקו אחריו ואחרי האור שמאיר מתוכה ובין אלה שלא הכירו את המאור שבה והתנגדו לה.

ב) באורך ימיה של השיטה החדשה, שמחזיקים בה דור אחר דור. והרי זו הוכחה על המקוריות שבשיטה, שהיא נראית תמיד כאילו נתחדשה היום, וכל דור יכול למצוא בה ענין וחידוש.

בשעה שנתגלתה תורתו בעולם נתעוררה מהפכה גדולה בחיים היהודיים שבאותו דור. אלה שנתקשרו אליו בקשרי עבותות אהבה עזה ונאמנה, נפתח לפניהם עולם חדש, ולעיניהם נגלה מאור גדול שהאיר את כל חביוני נפשותיהם. נגלו להם תעלומות, והעולם המוכר להם מקודם — נראה לפניהם כאילו נברא מחדש, שהכירו בו יותר את האור האלוקי המקיים את העולם, כדרך שנגלה צד זה בתכלית השלמות ברבנו הזקן בעצמו, וכך מסופר: בליל מוצאי שבת קדש, כ"ד בטבת תקע"ג, שעה קלה לפני הסתלקותו של רבנו, קרא את נכדו בעל "צמח צדק" ואמר לו בזה הלשון: — ראה מענדל, אינני רואה עוד את התקרה, אני רואה את דבר הוי' המהווה את התקרה (איך זע נישט דעם באלקען, איך זע דעם דבר הוי' וואס איז מהווה דעם באלקען)[1] — ובמחשבה זו עלתה נשמתו השמימה. ואל דרגה זו שאפו מעריציו ומקדישיו להגיע, להכיר את הפנימיות שבעולם, מתוך מסירותם בכל לבם ונפשם לספוג בקרבם את המאור הגדול שבתורת רבנו. וכוחו זה של רבנו הזקן לחשוף ולשלות את פנימיותם של הדברים, את נשמתם ומקורותיהם, גרם שהתעוררה סערה גדולה ואיומה נגדו בין אלה שלא יכלו לקלוט בקרבם את תורת החסידות, להתגבר על הרגלי חייהם והשקפותיהם

1. בית רבי עמ' 132.

ולקבל את התורה החדשה הזאת. שכן עד אז היתה מלחמתם כנגד החסידות הכללית על ידי שחוק והיתול על ספורי הנפלאות של האדמו"רים, על ידי חיקוי פרושי הפסוקים החסידיים, שהיו מפרסמים בדרך של ליצנות. ומאז פרסום תורת רבנו ראו שנשק זה לא יספיק להם כנגד תורתו, שהכירו בו את האיש החזק העומד בגבורה עליונה להשמיע את תורתו — תורת הבעש"ט, והמראה לכל את המקור והשרשים העמוקים שבתורה נביאים וכתובים, בבלי וירושלמי ומדרשים, עד שלא היה עוד מה לקטרג על דבריו. לדוגמא: נתפרסמה צוואת הריב"ש ז"ל, ובתוכה פיסקה שהרעישה אז את העולם בצורתה המוזרה: "שאף בשעה שאדם מישראל עובר עבירה שרתה עליו שכינה". דברים אלה שבצוואה שמשו נשק אדיר להילחם בשיטת החסידות, להראות לכל כי תורת החסידות אינה אלא טיפשות וכפירה; עד שקם רבנו נ"ע לבאר את הדבר, ולהראות את הכוונה העמוקה שבו. ראשית, מקדים הוא לבירור תוכן הדברים כמה דברי הסבר הנוטלים את כל החריפות המיוחדת של ההתקפה, שכן הבעש"ט לא אמר מעולם דברי תורה בלשון הקודש אלא באידיש, והמתרגם לא ידע לכוון את הלשון, ובמקום שהיה צריך לכתוב "נתלבשה בו שכינה" כתב "שרתה בו שכינה", שמרחק הכוונה בין המלה "שרתה" ל"נתלבשה" הוא כרחוק מזרח ממערב. שהפירוש האמיתי של "השראה" הריהו כאשר אותו שהשכינה שרויה עליו אינו מרגיש את עצמותו שלו כלל, ואינו חש אלא בהשראה האלוקית שעליו, כדוגמת המלאכים שההשראה עליהם היא בפועל, וכישראל שההשראה עליהם היא בכוח, למסור נפשם על קידוש השם [2].

אמנם, פירוש שונה לגמרי יש במלים "נתלבשה בו", שהכוונה היא שאינו מרגיש אלא את מציאות עצמו ואינו בטל כלל אל שלמעלה הימנו, והבחירה נתונה בידו אף לעבור על עבירה שבתורה. אשר אם כי בזה הוא מורד במלכותו יתברך, בכל זאת גם באותה שעה מלובש בו האור האלוקי המהווה אותו ונותן לו את כל מציאותו, ואילו נסתלקה ממנו הארה זו — היה מתבטל לאין ואפס ממש. ונמצא שבאמת כל כוחו וחיותו, אף בעשיית העבירה, הוא רק מכוחו ויכלתו יתברך. וזה שאמר דוד המלך על שמעי בן גרא שקלל אותו קללה נמרצת, "כי ה' אמר לו קלל". זאת אומרת שרק בכוח האלוקי המהווה ומחיה אותו יכול היה לפעול ולקלל באותה שעה [3].

עם פרסום הפירוש הנפלא והבהיר הזה, נשתתק חלק גדול מן הטענות שנטענו כנגד שיטת הבעש"ט. כוח הגילוי של רבנו הזקן הוציא את תוכני הדברים ופנימיותם מתוך כיסויי ולבושי הלשונות המגומגמים, והראה לעין כל את תוכנם, את מקורותיהם בקדושה.

2. ראה תניא פרק ו'.
3. ראה ענין זה בהרחבה באגרת הקדש, תניא פ"ד.

אולם כל כמה שהועילה דרך הגילוי והפרסום בהסברים בטעם ודעת לקרב את הדברים ללבותיהם של הרחוקים, הנה כוח זה עצמו של התגלות הדברים גרם להתנגדות אליו במחנה החסידים עצמו.

כמה מתלמידי בית רבו המגיד הגדול ממזריטש נ"ע, לא נחה דעתם מדרכו הקדושה, ואמרו שהוא מפרסם ביותר דברי אלקים חיים, ש'כבוד אלקים הסתר דבר', והוא מוציא החוצה את מסתורי התורה. והיו גם שלא הכירו בתורתו את תורת רבם המגיד הגדול, מפני שעל ידי ההסברים הנפלאים שלו, שמצא להם שרשים בתלמוד ובמדרשים ובזוהר הקדוש, קבלו הדברים פנים חדשות, ולא הכירו בהם את דרך הקודש, דרך רבם. אולם כבר העידו על כך גדולי תלמידי רבנו המגיד ובראשם רבי לוי יצחק מברדיצ'ב נ"ע, אשר כתב במכתבו שלא זו בלבד שלא שינה רבנו הזקן מדרך מורו ורבו, אלא שדרכו היא היא דרך החסידות בתמציתה, וכך אמר: "שכל מי שאינו הולך בדרך זו אינו הולך בדרך אדמו"ר ז"ל". אולם במה ששייך לטענה האחרת, אשר רבי אברהם מקאליסק נ"ע, הרעים עליו "שהוציא את החמה מנרתיקה" ו'כבוד אלקים הסתר דבר'—הנה לאמיתו של דבר, כאשר מתבוננים בדברים רואים כי במידה ידועה הכניס את החמה לנרתיקה, ואותו צד שנראה לכאורה כהתגלות מופלגת הריהו בעצמו לבוש המכסה ומסתיר מה שאין ראוי לגלות, כי אותה הלהיבות והלהיטות שהאיר מתורת הרב המגיד כשמש בצהרים ומרוב בהירותם יכלו לפעמים לסנוור העינים, הכניס רבנו והשריש אותם, ומפני שהראה את מקורות הדברים ויסודותיהם, הרי ממילא יכלו הכל לעיין בהם וללמוד בהם, איש איש לפי מדרגתו בהבנת התורה ובהתקשרות פנימית בקדושה. ודברי החסידות אשר מקודם היו קשים מצד ענינם וגם מבהיקים מצד התרגשות הקודש שבהם, עשה מהם רבנו גן שעשועים, ונטע כל מיני עצים ואילנות טובים הנותנים טעם וריח מתוק ונעים לכל המטייל בגן זה וטועם מאותו טוהר המתיקות והנועם שבכל מין ומין, שכל הטועם בחיך יאמר: לי לי, איש איש לפי דרגתו ויכולת השגתו והתקשרותו.

ומפעלו הגדול של רבנו הזקן, אשר החזיק בו על אף המאבק שעבר עליו מבית ומחוץ, זכה להכות שרשים כמעט בכל חלקי היהדות, שקבלו באהבה ובמסירות נפש את תורתו ונתחברו ונתקשרו אליו בעבותות אהבה עזה ונאמנה לו, ולשיטתו הגדולה. ומאחר שהוא פתח פתח חדש בהבנה ובהשגה, בגישה ללמוד וידיעת החסידות, לא בטלו הדברים גם אחרי הסתלקותו. ואכן המשיכו יורשיו אחריו את שלשלת הזהב לדורות הבאים כאשר כל אחד מהם מטעים את הדברים מחדש, ומגלה בהם טעמים חדשים השייכים לשנות כל דור ודור.

מלאו ק"ן שנה וויתר להסתלקותו של הענק שבענקים, שהניח אחריו ברכה לדורות, מעיין לא אכזב, שממנו שותים רבבות מישראל, ועד היום המה מקושרים ומהודקים בתורתו. הרבה ישיבות ובתי מדרשות, שבהם נלמדים

ספריו וכתביו בחשק רב ומעמיקים בעיון רב לראות את המאור שבתורתו. ועוד נמשכת שלשלת הסברתה והתחדשותה של תורת רבנו הזקן, כאשר אחד מנכדיו, הוא האדמו"ר מליובאוויטש, שליט"א, היושב בניו־יורק ומצודתו פרושה כמעט על רוב החיים היהודיים שבכל ארצות פזוריהם, מיסד ישיבות ובתי תורה הרבה בכל קצוי תבל, וממשיך את השלשלת הזאת עד היום הזה. וכך במיוחד על פי דרכו המופלאה של רבנו הזקן נקווה שיתקיים מה שאמור במכתבו של הבעש"ט לגיסו רבי גרשון מקיטוב נ"ע, שלאחר שיפוצו מעיינות חכמתו של תורת הבעש"ט יתגלה משיח צדקנו במהרה בימינו, אמן.

ביאורים בדברי שו"ע לאדמו"ר הזקן נ"ע

מאת

הרב דוב אליעזרוב

א

בסי' ס' ס"ה: "מפני שעיקר קריאת שמע אינה אלא פסוק ראשון בלבד שהוא מן התורה, והשאר שתקנו חכמים לא הצריכו כוונה אלא לכתחילה" ועיין שם בקונטרס אחרון שציין להא דלקמן סי' תר"צ, דמבואר שם בשמע קול מגילה — אם כיוון לבו יצא, דמזה משמע דגם במצוה דרבנן צריך כוונה, כך נראה לי שזוהי כוונת רבנו, וכן הוא להדיא בפמ"ג שם סק"ג באשל, אלא שכתב על זה דיש לומר דהוי מדברי קבלה כדבר תורה דמיא. והנה רבנו שלא חש לה להא דיחויא, יש לומר דהוא משום הנך תרי טעמי דלהלן: א) דרבנו סובר דבהא לא הוי דברי קבלה כדברי תורה דמיא, כגון מגילה שעיקרו הוא רק מדברי קבלה לבד וכמו שכתב כן המל"מ בפ"א מהלכות מגילה בשם הר"ן עיין שם. ב) דהוא משום האי טעמא שסובר כדברי הנודע ביהודה קמא באורח חיים סימן מ"ב שכתב לחדש דאף אי הוי מגילה דברי קבלה כדברי תורה — מכל מקום זהו דוקא לגבי מקרא מגילה של יום אבל מקרא מגילה של לילה לא הוי אלא מדרבנן לחוד, עיין שם. ומעתה הוכיח רבנו שפיר מה שכתב בקונטרס אחרון להא דסי' תר"צ. והוא משום דדין הנ"ל מה שכתב שם — אם כיוון לבו יצא — קא סתים לה דמשמע דדין זה נוהג הן לגבי קריאת המגילה של יום והן לגבי קריאת המגילה של לילה דכחדא גינהו, דצריך כוונה לצאת לשניהם, אם כן בעל כרחך נשמע מינה דגם לקריאת המגילה דלילה אף שעיקרו הוא מדרבנן אפילו הכי צריך כוונה. ולזאת אתי שפיר מה שכתב שם.

ב

בסי' קפ"ח: "ומיני לחמין שאין קובעין עליהן סעודה צריך לאכול מהן שיעור קביעות סעודה". והנה מוכח כאן דלא סבירא ליה כדברי הפרי מגדים מה שכתב שם, וזה לשונו: "משמע בפת שנילוש במי פירות יוצא בשבת ויום־טוב, ובליל א' דפסח ובליל א' דסכות יליף ט"ו מפסח דבעינן דוקא כזית פת שנילוש במים דוקא". ואם לפי זה אמנם יתיישב שפיר קושית התוספות בברכות דף מ"ט, ובבה"ל להמשנה ברורה בסי' תרל"ט שהביא דבר זה בשם תמיהת כל הפוסקים, דמה הוי רבותא טפי בליל יו"ט ראשון

של סוכה משאר שבת ויום־טוב שיש חובה לאכול פת וממילא יהיה כבר מחויב לאכול בסוכה, אולם לפי מה שכתב הפרי מגדים הנ״ל אתי שפיר, דבשבת ויום־טוב הרי אפשר לצאת ידי חובה גם בפת בנילוש במי פירות, אבל בליל יום־טוב ראשון של סכות צריך שיהיה נילוש במים דוקא דדבר זה נלמד מגזירה שוה דט״ו מפסח, אכן דברי רבנו נראה שהוא סובר כדברי המחה״ש בשיטת מגן אברהם, עיין בסי׳ ר״פ מה שכתב המגן אברהם קושית הבה״ז, וכתב שם על זה המחה״ש: אף על גב דלפי זה הוי הא כפת הבא בכיסנין ולא מקרי פת הא בשבת צריך לאכול פת — לכן על כרחך צריך לומר כמו שכתב לעיל בסימן רע״ד גם בשם התוספת שבת דאם קבע על פת הבא בכיסנין דצריך לברך המוציא וברכת המזון דמיקרי לחם, עיין שם. וזהו כמו שכתב רבנו בשלחן ערוך שלו וכמו שנתבאר. אולם דבר זה מה שכתב בהג״ה שם בשולחן ערוך לרבנו נ״ע וזה לשונו: שמעתי ממנו בסוף ימיו שחזר בו ולא הצריך לאכול כשיעור קביעות סעודה שהרי גם בברכה מעין ג׳ יש בה הזכרה של קדושת היום עד כאן, ואני בעניי לא זכיתי להבין דברי קדשו, דמאי הוכחה היא, דמשום זה שיש בו הזכרה במעין ג׳, דלפיכך אפשר כבר לצאת ידי חובה בפת הבא בכיסנין. דהא חילוקא רבא לדינא הוא בין ברכת המזון למעין ג׳ לגבי הזכרה זו של קדושת היום, דהנה בברכת המזון בשבת אם לא הזכיר רצה הדין הוא דצריך לחזור וכמו שנתבאר כאן, ואם שכח במעין ג׳ מבואר להלן בסימן ר״ח סעיף ב׳ במגן אברהם שם דבדיעבד אם לא הזכיר בברכת מעין ג׳ מעין המאורע דאין צריך לחזור ולברך, ועיין שם בשעה״צ לבעל המשנ״ב, שם. וכן מהא דאוכל פירות מז׳ המינים דצריך גם כן להזכיר ענין קדושת היום במעין ג׳, וכי נימא דיוצא ידי חובה באוכל פירות מז׳ המינים לסעודת שבת? אלא משמע דהזכרה שאיננה לעיכובא, מזה אין להוכיח שיהיה אפשר לצאת ידי חובה סעודת שבת בכהאי גוונא, עיין שם בפרי מגדים שהעיר כעין זה. ואולי יש לומר דדעת קדשו שהוא סובר דאם אין לו פת בשבת כי אם מיני תרגימא בלבד שאם בירך אחריו ברכה מעין ג׳ ולא הזכיר מעין המאורע — דצריך לחזור ולברך. ואף שהפרי מגדים שם מסתפק בזה, מכל מקום יש לומר לדברי רבנו דפשיטא ליה הא ועדיין צריך עיון.

והנה נאמנו עלינו דברי הג״ה הנ״ל (כפי שמיחסים הרי הערות הללו הם מפי אחי רבנו נ״ע הרי הוא הגאון בעל ״שארית יהודא״ נ״ע) שרבנו חזר בו וכמו שכתב שם. אולם ראיתי בחזון־איש בקונטרס השיעורים אות ט״ז עיין שם מה שהעיר הוא בעיקר בנידון השיעורים, אם יש לסמוך על עד אחד כגון זה לומר שרבנו חזר ממה שכתב בפנים השלחן ערוך, והערה זו שייך גם לנידון דידן והביא סמך לדבריו מדברי הנוב״ת חלק יורה דעה סימן ל׳ עיין שם. אך נראה לי דבנידון דידן שאני מהתם, משום דכאן הרי זה להקל ועד אחד

נאמן באיסורין בכהאי גוונא כמו שכתוב ביורה דעה סימן קכ"ג סעיף ג. וכאן אין לומר דהוי ענין של איתחזק איסורא דעד אחד אינו נאמן בכך. דהכא לא הוי אלא על דרך המקרה לחוד דענין זה לקיים מצות סעודת שבת בפת הבא בכיסנין אין לזה כל ענין של איתחזק כלל.

אך בר מן דין צריך לעיין על החזון־איש גם בקשר להערתו על ענין השיעורים מה שכתב שם (עיין שם) נראה לי לפי עניות דעתי דלא קשי, דהא למאי דקיימא לן היכא דנאמן כבי תרי מהימנינן ליה לעולם וכמו שכתב התוספות בקדושין דף ס"ו ובשלחן ערוך שם עיין שם בש"ך, וכן לפי מה שכתב שם בפתחי תשובה דבדבר העשוי להשתנות לא שייך ענין של חזקה (עיין שם) דלפי זה גם בנידון דיליה הרי שייך הני ב' טעמים הנ"ל: א) דהגאון בעל שארית יהודה זצוק"ל בודאי הוא נאמן לנו לא פחות מבי תרי. ב) דענין התלוי בסברא הוא מסוג זה שהוא כדבר העשוי להשתנות, שגם בדברי חז"ל מצינו שחזרו מדבריהם הקודמים ואין כאן מקומו להאריך.

ג

בסימן רמ"ב בקונטרס אחרון איתא: כ' בדעת הרמב"ם שאין שום חיוב לאכול פת בשבת, אלא שאסור להתענות לחוד, וכמו שכתוב בבית־יוסף בסימן תי"ח (אגב, אני בעניי ל"מ דבר מזה שם בבית יוסף, ובעיקר מה דעסיק שם הוא על ענין איסור התענית בלחוד ותו לא, וצריך לעיין). והנה מה שהחליט בדברי הרמב"ם וכמו שנתבאר דאין חיוב לאכול פת בשבת יש להשיג על דבריו מדברי תשובת הרשב"א בסימן תרי"ד שכתב בדברי הרמב"ם כן: "ואפשר לומר שהוא סבור לאסור להתענות דאורייתא מדאמרינן בברכות (דף מט, ב) אלא מעתה שבתות וימים טובים דעל כרחך אכיל הכי נמי, אלמא דבשבתות צריך לאכול מדאורייתא דומיא דיום טוב, דהיינו ראשון של פסח דכתיב ביה בערב תאכלו מצות והכתוב קבעו חובה, וכן ליל ראשון של סכות דגמר חמשה עשר מחג המצות". הרי הוא מבאר בדברי הרמב"ם להדיא דדעתו שאכילת פת בשבת הוי חיובו מן התורה, כמו לילי יום־טוב הראשונים של פסח וסוכות ועיין בפרי מגדים באשל סי' רע"א סק"ג.

על כל פנים מבואר לפי דברי תשו' הרשב"א הנ"ל בדברי הרמב"ם לא כמו שכתב רבנו בשולחן ערוך בקונטרס אחרון שם. ויותר יש להפליא על רבנו הצמח צדק בתשובות אורח חיים סימן ל"ו לאחר שהביא את דברי תשובת הרשב"א הנ"ל מביא הוא את דברי רבנו הנ"ל מבלי להעיר על זה שהם מנוגדים למה שכתוב בתשובת הרשב"א וכמו שנתבאר ועיין.

אולם יש לומר דניחזי אנן, מהו מקורה של הלכה זו אליבא דהרשב"א הנ"ל שסובר דיש חיוב אכילת פת בשבת מן התורה, והנה הרשב"א בחידושיו לברכות שם מפרש לה דידעינן לזה מקרא ד'וקראת לשבת עונג'. אך יש עוד

לימוד מהא קרא ד'אכלוהו היום' במן דשם מוזכר בקרא ענין של לחם, דהא מהאי טעמא יש סוברים דגם חיוב לחם משנה הרי זה מן התורה וכמו שכתב הט"ז באורח חיים סימן תרע"ח ובפמ"ג שם (ועיין עוד בפמ"ג בסימן רפ"ח באשל אברהם סק"ז, דהוא יליף ליה לאיסור תענית בשבת מהא קרא ד'אכלוהו'). ולפי זה מיושב שפיר דברי רבנו בשולחן ערוך שם, דעיקר בא לומר שאיסור תענית בשבת הוא מקרא ד'אכלוהו' בלבד, ולא מקרא ד'וקראת לשבת עונג'. משום דיש נפקא מינא לדינא בין הנך ב' דרשות הנ"ל. דאי ילפינן לה מקרא ד'אכלוהו היום' הרי אפשר לקיים מצוה זו בסתם אכילה שהוא בכזית לחוד, אך אי נילף לה מ'וקראת לשבת עונג', המצוה היא לענגו בכל יכולתו, ולא סגי לה בפת כזית גרידא דהא לא הוי עונג בכך. ולזה יכוונו דברי רבנו שם, ומשום הכי אתי שפיר מה שלא העיר הצמח צדק שיש סתירה לדברי רבנו מדברי הרשב"א הנ"ל, ולפי מה שכתבתי אתי שפיר.

והנה ממה שכתבתי בישוב דברי רבנו בשולחן ערוך שם יש לומר דבזה מיושבין דברי תשובת הרשב"א הנ"ל, דלכאורה יש להקשות טובא על דברי הרשב"א הנ"ל, דהא לפי מה שפרשתי לעיל את דבריו, שמעת מינה שרק בלילי יום־טוב הראשונים של פסח וסוכות חייב לאכול בהם פת, דייקת מינה דבשאר סעודות של ימים טובים אין חיוב לאכול בהם פת, והנה יש להקשות על זה שהרי הרמב"ם בפרק א' מהלכות שבועות הלכה ז' כתב: "שנשבע לבטל את המצוה ... ושלא ישב בסוכה בחג הסכות ולא יאכל מצה בלילי פסח או שיתענה בשבתות ובימים־טובים". הרי הוא כולל יחד שבת ויום־טוב, ובעל כרחך דזה שכתב: "ובימים טובים" כוונתו לשאר סעודות היום, דאילו ללילה הראשון של פסח הרי כבר הזכירו בהלכה זו ולמאי אהדר בהא תנינא. ב) דמאין הוכיח מדברי הרמב"ם שיש חיוב לאכול פת בשבת, דהא מדברי הרמב"ם אינו מוכח טפי אלא הא לחוד שאסור להתענות, היינו דין השלילי, אבל לא ענין החיוב של אכילת פת דוקא, דהא אם הוא אוכל שאר דברים גם כן אינו כמתענה (ועיין בתשובת באר יצחק להגרי"א מקאוונא זצ"ל בחלק אבן־העזר סימן ב' כ' על דברי תשובת הרשב"א הנ"ל שהנם מוקשים, ולא ביאר כלל מהו הקושי בזה).

אמנם עם האמור, כפי מה שנתבאר בדברי רבנו, אתי שפיר נמי גם דברי הרשב"א הנ"ל. דאי נילף לה מהא קרא ד'אכלוהו' הרי מהא קרא גופא דנלמד לאיסור תענית שמעת מינה נמי לחיוב אכילת פת במה שהוזכר שם ענין הלחם, ובזה ניחא לן ליישב נמי שהי' קשה לן למה מבדיל הרמב"ם בין שבת ויום־טוב לחנוכה ופורים (וכמו שכתוב בבית יוסף בסימן תי"ח ובשולחן ערוך סימן תק"ע) דלכאורה הרי הם כולם מדברי קבלה, לפי הנחה זו דלמדין איסור תענית בשבת ויום־טוב מדברי קבלה מהא קרא ד'וקראת לשבת עונג', אם כן מה נפקא מינא בין שבת ויום־טוב לחנוכה ופורים? אולם זה ניחא

לפי מ״ש דאיסור תענית בשבת ויום־טוב למידין לה מהא קרא ד׳אכלוהו׳, דזהו ילפותא מעיקר קרא ממה שכתוב בתורה ולא מדברי קבלה. אמנם יש לומר דמהא לא מוכח מידי משום דאף אם נניח דאיסור תענית ידעינן לה מקרא ד׳וקראת׳ וגו׳, מכל מקום יש להבדיל ביניהם היינו בין שבת ויום־טוב לחנוכה ופורים, משום דאנן מחשבינן מה שהוא בעיקר היום, והנה בעיקרן של ימים הללו כגון שבת ויום־טוב הרי הן מדברי תורה אף שאיסור תענית שבהן הוא מדברי קבלה לחוד, אבל חנוכה ופורים הרי עיקרן מדברי קבלה ולכן קילא הן טפי כנ״ל.

ומצאנו סייעתא לדברינו אלו שכ׳ שיש לחלק בין עיקרו שהוא מדברי קבלה למה שהוא עיקרו מדברי תורה והקבלה באה רק לפרש מקרא דתורה, מהא שכתב רבנו בשולחן ערוך סימן רפ״ח, שכתב שם בסימן רפ״ח סעיף ז׳: ״ולפי שעונג שבת הוא מן התורה, ואף להאומרים שהוא מדברי קבלה כמבואר בסימן רמ״ב, מכל מקום להתענות לגמרי לדברי הכל אסור מן התורה כמו שכתוב בסימן תק״ע״. הזינן להדיא מדבריו שבאיסור תענית בשבת הרי זה אסור מן התורה אליבא דכולא עלמא, ובעל כרחך הוא כמו שכתבתי דיש לחלק בין דברי קבלה וכמו שנתבאר. ועיין בט״ז באו״ח סימן תרפ״ז סק״ה מה שכתב בהא דברי קבלה כדברי תורה דמיא ממה שכתב הבית יוסף בשם ר״ת, ובמשנה למלך בפ״א מהלכות מגילה מה שכתב בשם הר״ן. ומה שלא הביא רבנו בסימן רפ״ח להא קרא ד׳וקראת לשבת עונג״ כמו שהביא בסימן רמ״ב בקונטרס אחרון וכמש״ל, יש לומר דהתם הביא קרא ד׳אכלוהו׳ הוא לשיטת הרמב״ם וכמו שבארתי לעיל. וכאן בסימן רפ״ח הביא להנך פוסקים כאשר הובאו דעותיהם לעיל בסימן רמ״ב בפנים השולחן ערוך בסתם, בלי להסמיך על שום קרא.

והנה לפי מה שנתבאר יוצא דשיטת הרשב״א בתשובתו במה שמחייב באכילת פת בשבת מן התורה הוא מהך קרא ד׳אכלוהו׳ דלפי זה הוא דלא כהנך ראשונים דמחלקי בין שבת ויום־טוב (ה״ה דברי התוספות בסוכה דף כ״ז ע״א והחידושי הרשב״א בברכות דף מ״ט דסברי דאין שום מצוה מן התורה באכילת פת ביום־טוב, משום דמצות עונג בשבת נאמרה ולא ביום טוב ועיין בתשובות שאגת אריי סימן ס״ו ובתשובות שאילת חיים סימן ה׳ ו׳ עיין שם ובמנחת חינוך מצוה פת״ח עיין שם) ולהנך ראשונים אין להקשות למה לא ילפינן מהך קרא דתורה ד׳אכלוהו׳, משום דיש לומר דמצוה זו היתה רק לאותה שעה בלבד היינו לאותה תקופה שהמן הי׳ יורד וכמו שכתב כן רבנו בשלחן ערוך בקונטרס אחרון שם רס״י רמ״ב. אך לדברי תשובות הרשב״א דנקיט לה להא קרא ד׳אכלוהו׳, דלפי זה לא הי׳ מקום לחלק בין שבת ליום־טוב, אם לא שנדחק לומר דהרשב״א בתשובתו סובר דהמן הי׳ יורד ביום־טוב, וכמו שכתבו כן התוספות ברישׁ ביצה, דיש בזה מדרשות חלוקים. איברא

דמדרש זה אינו להלכה לפי מה דנקטינן דלחם משנה נוהג גם ביום־טוב, ובר מן דין יש לומר דהא הרמב"ם עצמו כתב בפרק ו' מהלכות יום־טוב הלכה ט"ז שמצות כיבוד ועונג ביום טוב הוא מהאי קרא 'לקדוש ה' מכובד' והרי כל ימים טובים נאמר בהן מקרא קודש, והרי לפי מה שבארתי לעיל בדברי תשובת הרשב"א מתבאר דדעת הרמב"ם אינה כן ושיש כן לחלק בין שבת ליום טוב וצריך עיון.

אמנם יש לומר דדברי תשובת הרשב"א הנ"ל הוא כדאמרינן מעיקרא דהטעם של חיוב פת בשבת הוא אמנם מקרא ד'אכלוהו' אלא שלא תיקשי דהא גם ביום־טוב לא הי' יורד המן ואם כן קרא זה נוהג גם לגבי יום־טוב, בעל כרחך צריך לומר דיום־טוב שאני משבת מדין התורה, דהואיל ואתר כך באה בתורה מצוה מיוחדת של שמחת יום־טוב, והרי אינו מקיים המצוה של שמחה אלא בבשר ויין, ממילא נתמעט על ידי זה כל דבר שאינו בא בכלל שמחה, ואף דין עונג אינו נוהג ביום־טוב מטעם זה. והא שכתב הרמב"ם הנ"ל שיש דין עונג וכיבוד ביום־טוב מהאי קרא 'לקדוש ה' מכובד' צריך לומר דזהו רק אסמכתא בלבד, דמן התורה יש חיוב של אכילת פת רק בשבת בלבד מקרא ד'אכלוהו', אבל ביום־טוב אינו נוהג חיוב זה מן התורה, מכיון שניתן ליום־טוב מצות שמחה רק דבר זה נוהג בו, ולפיכך פת ביום טוב אינו בכלל שמחה. כנ"ל בדברי הרשב"א.

ולפי זה יוצא שדעת הרשב"א אינה כדעת הרא"ש בברכות דף מ"ט הנ"ל שסובר דאכילת פת ביום־טוב מתחייבת מטעם שמחה (וכמו שנתבאר באורך בזה כל השיטות ב"שאלי ציון").

ולתוספת ביאור דברים בזה, נראה להקדים את דברי רבנו בשולחן־ערוך, אשר עם הביאור לדבריו, דלפי זה נראה לפי עניות דעתי יובנו גם דברי תשובת הרשב"א הנ"ל, והנה רבנו כותב בהלכות יום־טוב סימן תקכ"ט ס"ה: "דהעונג שהוא מקיים על ידי אכילת ב' סעודות לחם, הם ממצות עונג יום־טוב, והן מצות מדברי סופרים ומפורשין על ידי הנביאים" ושם בסעיף יו"ד כתב: "אף על פי שהאכילה והשתי' במועדות הוי מצות עשה וכו', אף על פי שנאמר "עצרת תהי' לכם" כבר פירשו חכמים חציו לה' וחציו לכם" עיין שם, ולכאורה דבריו צריכים ביאור דלפום ריהטא נראה כאילו שהוא סותר את עצמו מיני' וביי', שהרי בסעיף ה' הוא כותב שכל הכבוד והעונג ביום־טוב הוא מדברי סופרים לחוד, ואילו בסעיף יו"ד כתב שמצות עשה מן התורה מקרא ד'עצרת תהי' לכם', שזה בא להורות לאכילה ושתי' ביום־טוב, דמשמע שמן התורה הרי הוא מחויב. אולם יש לישב דבריו על פי דברי התוספות בסוכה דף כ"ז דיבור המתחיל אי, שכתבו, דמ"ש בפסחים דף ס"ח ע"ב גבי יום־טוב אמרינן חלקהו חציו לה' וחציו לכם חציו לאכילה וחציו לבית המדרש, אפשר בבישרא ופירא (עיין שם) ולפי דברינו אתי שפיר דברי רבנו נ"ע ולא

קשה מידי, דזה שכתב בסעיף יו"ד שיש מצוה באכילה ושתי' מקרא ד'עצרת' אין המכוון בזה על אכילת פת ביום־טוב, דזה אמנם אינו אלא מדברי סופרים לחוד, אלא שיש מצות עשה מן התורה שלא להתענות ביום־טוב ובזה אפשר לקיימה גם בשאר דברים וכמו שכתב התוספות הנ"ל. על כל פנים יוצא מדברי רבנו שסובר דבזמן הזה שאין לנו שלמי שמחה כל מצות שמחת יום־טוב היא מדברי סופרים בלבד ודלא כדברי השאגת אריה סימן ס"ו.

ולכאורה לפי זה הרי הדר תיקשי על הרשב"א בתשובתו הנ"ל, דלפי מה שנתבאר עתה מבואר שיש קרא מיוחד לגבי יום־טוב על איסור תענית והיינו מקרא ד'עצרת' וזה כדעת הגרע"א בתשו' ס"י ובהשמטות שם, אם כן מה נפקא מינה לן עתה בין שבת ליום־טוב לגבי חלות השבועה האמורה לעיל בנידון דהרמב"ם שמזה הוכיח הרשב"א בתשובתו וכמו שנתבאר לעיל, דהא כי היכי דיש קרא לשבת מהא קרא ד'אכלוהו, הכא נמי איתי' קרא לגבי יום־טוב מקרא ד"עצרת" ומה נפקא מינה ביניהם. אלא שיש להסביר דבר זה כיון דלא בא במפורש בתורה איסור תענית ביום־טוב, וכל איסורו נלמד רק מדרשה לחוד, יש כבר מקום שתחול על זה שבועה, לפי מה שכתבו התוספות בשבועות דף כ"ב ע"ב והר"ן בנדרים דף ח' ע"א, דהכי נמי חל שבועה על איסור חצי שעור משום האי טעמא דאתיא לה מדרשא, והכא נמי דרשה זו של איסור תענית ביום־טוב לא אלימא טפי מהך דרשא של חצי שעור. אבל קרא ד'אכלוהו' הרי זה כבא במפורש בתורה שלא על ידי רמז של דרשה, ולפיכך אין השבועה חלה לגבי שבת. אולם עדיין יש להבין, דנהי דאיסור תענית מקרא דעצרת אמרינן דלא הוי כבא במפורש, מכל מקום יש ללמוד איסור תענית מדין שמחת יום־טוב, שהרי זה כבר בא במפורש בתורה מקרא 'ושמחת בחגיך' ואם הוא מתענה בודאי שאין זה לו כשמחת יום־טוב ואף דלא ידעינן מהא קרא שיש חיוב באכילת פת ביום־טוב וכמו שנתבאר, משום דאפשר לקיים שמחת יום־טוב גם בשאר דברים, מכל מקום, איסור תענית ודאי דאפשר למילף מינה, והוי כמפורש בתורה. וממילא שוב יש להשוות יום־טוב לשבת לענין זה שלא תחול השבועה לגבי איסור התענית הנוהג בשניהם.

אכן יש לדרוש בזה כמין חומר, והוא דלפי מה שנתבאר דדין שמחה ביום־טוב מן התורה הוא בבשר ויין, וזה הי' נוהג דוקא בזמן שבית המקדש הי' קיים, ואז אמנם לא הי' מקום לחול איסור שבועה לגבי תענית ביום־טוב, ומשום כך שפיר כלל הרמב"ם בפרק א מהלכות שבועות דיום־טוב הרי הוא כשבת דאין השבועה חלה עליהם, משום דהרמב"ם מיירי בעיקר, במאי דהוי לפי דין התורה בזמן שבית המקדש הי' קיים, דאז לפום קושטא אין שום מקום לחלק בין שבת ליום־טוב. ולא כן במאי דעסיק בתשובות הרשב"א דמיירי בהלכה למעשה במה שנשאל בהא עובדא השייך בזמן הזה, דבזה יש

כבר נפקא מינא בין שבת ליום־טוב. דבשבת הוי מן התורה מקרא ד'אכלוהו', אבל ביום־טוב דבזמן הזה כל מצותה של שמחת יום־טוב היא מדברי סופרים בלחוד, אם כן אין על זה קרא מפורש לאיסור תענית ביום־טוב — משום הכי שפיר חלה השבועה על זה. כנ"ל בענ"ד בס"ד.

ד

ובאותו ענין נראה לי לבאר בסייעתא דשמיא את דברי רבנו שם בשולחן־ערוך בסימן הנ"ל הצריכים ביאור לפי עניות דעתי. והנה כותב שם: "שב' מצות אלו שהן כבוד ועונג הן נוהגות גם כן בראש חדש שהרי נאמר בו "מקרא קדש" אבל אינן נוהגות בחולו של מועד שהרי לא נאמר בהן "מקרא קדש", ויש בחול המועד מה שאין בראש חדש והוא שכל ז' ימים חייב אדם להיות שמח וטוב לב" (ועיין במגן אברהם סימן תק"ל), ולכאורה דבר זה שכתב שבחולו של מועד לא נאמר בהן מקרא קדש, יש להקשות על זה מגמרא ערוכה במסכת חגיגה דף י"ח דמבואר שם דחולו של מועד קרוי מקרא קדש, ועדיפא יש להקשות שהרי רבנו בסדור בנוסח תפלת מוסף של חולו של מועד כולל בה יום "מקראי קדש" וכן הוא להדיא ברמב"ם פרק ז' מהלכות יום־טוב הלכה א' וזה לשונו: "חולו של מועד אף על פי שלא נאמר בו "שבתון" הואיל ונקרא "מקרא קדש" והרי הוא זמן חגיגה במקדש אסור בעשיית מלאכה", מבואר להדיא שחולו של מועד נקרא מקרא קדש, ועיין בשעה"צ לבעל משנה ברורה בסימן תק"ל שהוא גם כן העיר מדברי הגמרא דחגיגה הנ"ל על דבר השולחן ערוך לרבנו נ"ע עיין שם. ולפום ריהטא הרי זו תמי' רבתי על דברי רבנו.

אמנם נראה דרבנו בשולחן ערוך יש לו שיטה אחרת בנדון זה. והוא מה שכתוב בהג"ה במראה מקומות שם בשולחן ערוך בריש סימן רמ"ב בקוצר מילים — דזה מה שכתוב בחגיגה — זה נאמר לענין קרבן גרידא, ולא לכל דבר (עיין שם), דלפי זה צריך לומר דאין אותו מובן של "מקרא קדש" האמור במועדים לאותו "מקרא קדש" האמור בחולו של מועד. דבחולו של מועד נאמר "מקרא קדש" רק לפרט זה לבד — לענין של הקרבת קרבן בחג. ולזה יתכן שגם הרמב"ם כוונתו להכי במה שכתב "והואיל ונקרא 'מקרא קדש' והרי הוא זמן חגיגה במקדש" שהרמב"ם נתן טעם אחד לאיסור עשיית מלאכה, רצונו לומר דמה הטעם שזה נקרא מקרא קדש משום שהוא זמן חגיגה, שהוא ענין הקרבת קרבן בזמן חגיגה, ואין כוונת הרמב"ם לומר שאיסור עשיית מלאכה בחולו של מועד משום שיש בזה ב' טעמים, משום מקרא קדש ומשום זמן חגיגה.

והנראה לי שהרמב"ם הוציא כן מן הסוגיא דחגיגה שם. דשקיל וטרי שם

למילף לאיסור עשיית מלאכה בחול המועד, וקאמר התם דגלמד זה מכח קל־וחומר: ומה ראשון ושביעי שאין קדושה לפניהם ולאחריהם — אסור בעשיית מלאכה, חולו של מועד שיש קדושה לפניהן ולאחריהן — אינו דין שיהא אסור בעשיית מלאכה. ששת ימי בראשית יוכיחו ... מה לששת ימי בראשית שאין בהם קרבן מוסף ... ראש חדש יוכיח ... מה לראש חדש שאין קרוי "מקרא קדש", תאמר בחולו של מועד שקרוי "מקרא קדש". ושם באותה סוגיא להלן קאמר התם: רבי עקיבא אומר ... הרי הוא אומר "אלה מועדי ה'", במה הכתוב מדבר אם בראשון ... אם בשביעי הרי כבר נאמר שבתון. והנה הרש"ש שם הקשה למה ליה למילף מקל וחומר אם אפשר למילף מזה לחוד שקרוי "מקרא קדש" וכמו שאמר רבי עקיבא לקמן, וכפירוש רש"י, והניח דבר זה בקושיא. ויתכן דלפי דעת הרמב"ם אתי שפיר, דהרמב"ם סובר דבזה אמנם מחולקין התנא דברייתא עם רבי עקיבא, דהברייתא סוברת דאם לא מכח הקל וחומר, לא היינו יודעין כלל את פירושו של "מקרא קדש" שנילף לה לענין איסור עשיית מלאכה. ולכן ביאור הסוגיא שם כן הוא: דמתחילה הי' רוצה לומר דהואיל וחול המועד מקושר ליום הראשון והאחרון של חג על ידי שמקריבין בו גם כן קרבן מוסף כמותן, על ידי זה נעשה חוק המועד כחלק מן הימים הנ"ל, ודחתה הגמרא שם מטעם דראש חדש יוכיח, עד שלבסוף מסיק, דהתקשרות של חול המועד עם ימי החג, דוקא מפני שהוא קרוי "מקרא קדש". והואיל וחזינן שהברייתא משווה מתחילה את חול המועד לימי החג על ידי הקרבן מוסף שזהו הדבר המשווה את כולם, היינו החג של יום ראשון ואחרון וחול המועד, מעתה אך לפי המסקנא של הברייתא שההשוואה היא משום שהן קרויין מקרא קודש, מכל מקום יש לומר שמזה לחוד לא היינו אוסרין בעשיית מלאכה בחול המועד, אי לאו שנמצא שהן משתווין על ידי איזה מין קרבן השווה בכולן, והוא קרבן חגיגה, ולפיכך הוי חול המועד כחלק מן החג, שמשום כך הרי זה נאסר בעשיית מלאכה בו כמותם. ולפי זה לא קשה מה שהקשה הרש"ש הנ"ל, משום דהאי תנא דברייתא אינו סובר בזה כרבי עקיבא, דמשום משמעות הלשון של "מקרא קודש" לחוד יהא אסור בעשיית מלאכה, אלא אם אנו מוצאין דלמעשה נוהג בחול המועד אותו ענין של קדושה הנוהג בחגים, רק אז יש לו המובן של מקרא קדש שעל ידי זה נאסר בחול המועד במלאכה כמו בחגים. ולפי מה שנתבאר אתי שפיר מה דלא תיקשי דאיך הביא הרמב"ם טעם של קרבן חגיגה, מה שלכאורה דבר זה לא הוזכר בגמרא. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, שמפני שהברייתא טורחת למצוא טעם על שום מה נקרא חול המועד מקרא קדש, והברייתא נותנת טעם מפני שזה קשור עם ענין של הקרבנות, וגם מתחילה ידעה הברייתא מענין קרבן החגיגה כנ"ל, אלא היתה סוברת שאם אפשר להשוות על ידי קרבן מוסף עדיפא טפי משום

שהוא נקרא קרבן צבור, אבל חגיגה נקרא קרבן יחיד כמו שכתוב ביומא דף ב׳ ע״א. אך כשטעם זה נדחה בגמרא, הרי בעל כרחך יש לקבל את ההשתוות שהשווה בכולן הוא קרבן חגיגה. ואף על פי שלא בא דבר זה מפורש בגמרא, סמכה הגמרא על זה שנמצא בעצמנו את מין הקרבן המאחד את כולם, והוא הקרבן חגיגה, כנ״ל.

המורם מכל זה שכתבתי שיש לומר שכל עיקר יסוד של הרמב״ם הוא מהגמרא דחגיגה הנ״ל, ולפי זה אתי שפיר שיטת רבנו בשולחן־ערוך, דכל זה שחול המועד נקרא מקרא קודש, הוא מטעם זה מפני שהוא מקושר לענין מין קרבן הנוהג בכל ימות החג, ומשום זה בנוסח תפלת מוסף לפי נוסחינו נוסח האר״י ז״ל מזכירים בתפלה ״מקדש קדש״ הואיל ובתפלה זו מוזכר בה ענין קרבן המוספים מזכירין בה גם ענינו של ״מקרא קדש״ הרומז על ענין קרבן החגיגה. אמנם לענין שאר דברים כמו כיבוד ועונג אין לזה קשר עם ״מקרא קודש״. דרק במאי דמשכחינן לה דוקא לענין קרבן לבד דהוי מקרא קדש — ותו לא. ולפי זה אתי שפיר גם מה שכתב הטור בסימן ת״צ בשם רב האי גאון שמזכירים מקרא קדש רק במוסף לבד ולא בשחרית (עיין שם בב״ח). והנה לפי מה שנתבאר זוהי גם כן שיטת הרמב״ם, ומעתה גם מה שהקשה הגאון רבי עקיבא איגר ז״ל בתשובותיו ובהשמטות בסימן א׳ יש לומר דלא קשה מידי לפי מה שנתבאר.

ודאתאן להכי נראה לי דבנדון זה מה שפסק הגאון רבי עקיבא איגר ז״ל באשה ששכחה יעלה ויבוא בברכת המזון שאינה צריכה לחזור ולברך באם אירע זה ביום טוב — אולם מדברי רבנו בשולחן ערוך משמע שאין דעתו כן. ונראה לבאר בטעם מחלוקתם, דהנה טעמו של הגרע״א ז״ל מפני שהוא מחלק בין עונג לשמחה — ומחדש בזה דאין מצות עונג באשה משום דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, אולם רבנו בשולחן ערוך משמע שסובר דעונג ושמחה כחדא נינהו ועיין בסימן רמ״ב בקונטרס אחרון אות ב׳, שכתב: ״העונג והשמחה רוצה לומר עונג שיש בה שמחה כגון בשר ויין — אבל העונג בשאר דברים אינו אלא מדברי סופרים״, משמע שסובר דמן התורה אין לחלק בין עונג לשמחה וכחדא נינהו, וגם בזמן הזה נוהג דין שמחה ועונג מדברי סופרים מבלי לחלק ביניהם. ובפרט לדעת השאגת אריה הנ״ל שסובר דגם בזמן הזה נוהג דין שמחה מן התורה גם בנשים — ממילא אין לחלק בין אנשים לנשים, ובאם שכחה האשה יעלה ויבוא בברכת המזון צריכה לחזור כמו האיש, אלא אף לדעת רבנו בשולחן ערוך שסובר דשמחה ועונג ביום טוב לא הוי אלא מדברי סופרים בזמן הזה — מכל מקום הרי כל מה דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, וכי היכי דבזמן הבית הוי דין שמחת יום טוב באשה מן התורה, לפי דעת הרמב״ם בפרק א׳ מהלכות חגיגה ובספר המצות מצוה נ״ד, הכי נמי השתא הוי כל זה מדברי סופרים. שוב מצאתי

בפח״ע אורח חיים סימן קפ״ח סעיף קטן י״ד מביא בשם תשובת שאילת שמואל סימן א׳ דגם הוא פוסק דהיא צריכה לחזור ולברך, עיין שם.

ה

לסימן רנ״ח ושי״ח.

הט״ז שם כתב דלא יפה עושים בימות החורף לוקחים כלי ובתוכו משקה ותוחבין אותו בשבת תוך כלי מים חמים שיפוג צינתו בתוכו ואחר כך שותין המשקה שזהו דרך הטמנה ממש כיון שכולו טמון בתוכו והטמנה אסורה אפילו לזמן מועט עיין שם — אכן נראה דרבנו בשולחן ערוך לא סבירא ליה כדעת הט״ז. א) שבסימן רנ״ח לא הביא את דברי הט״ז הנ״ל כלל. ב) וממה שכתב רבנו בסימן שי״ח סעיף כ״ג מוכח טפי שכן הוא: ״מותר להעמיד קיתון של מים או של שאר משקין צוננין בתוך כלי שני שיש בו מים חמין ואפילו להטמינו כולו בתוכו, שמותר להטמין את הצונן בדבר שאינו מוסיף הבל כמו שנתבאר בסימן רנ״ז והחמין הן נקראים דבר שאינו מוסיף הבל כמו שנתבאר בסימן רנ״ח. והנה בט״ז שם סעיף קטן י״ט אוסר הוא אפילו בכלי שני אם מטמינו כולו בתוכו עיין שם, מוכח מדברי רבנו להדיא דלא סבירא ליה כהט״ז, והוא מהאי טעמא, כיון דלא הוי דבר המוסיף הבל להיות כך מטבעו, אין זה בכלל גזרת חז״ל שגזרו בהאי דינא. וכן נראה מדברי הב״ח שם בסימן רנ״ח בטור שכתב: ועוד כיון דאין חמימות הקדירה מחמת עצמה כמו גפת ומלח וסיד אלא מחמת דבר אחר, לא אסרו בזה משום הטמנה בדבר המוסיף הבל לפי שהולך ומתקרר כמ״ש בסה״ת, עיין שם. ולפיכך נראה שמותר ליתן דבר צונן בתוך כלי שני אפילו אם מטמינו כולו בתוכו. והרוצין להחמיר ולחוש לדברי הט״ז, על כל פנים אם עושין עבור חולה או לקטן אין לחוש בזה, ויש להקל (ועיין בספר תוספת שבת בסימן רנ״ח שכתב ע״ד הט״ז שאין דבריו מוכרחין ועיין שם באר היטב מה שכתב בשם הא״ר).

ומדברי רבנו הנ״ל מסתימת לשונו נראה לי דלאו דוקא אם שם את המים כדי להפיג צינתן, אלא אפילו ישים את המים כדי לחממן באופן זה משמע שיהי׳ מותר. וגם מדיהיב טעמא להך דינא שם — משום דמים לא הוי דבר המוסיף הבל — נראה שהוא מתיר בכל גווני. אך המשנה ברורה שם חושש להחמיר אם נותן את המים כדי לחממן ולא להפיג צינתן בלבד, ואף שלא יתחמם בכדי שהיד סולדת בו בכל זאת הרי הוא אוסר משום דמוליד הום על ידי זה והרי זה נקרא שהוא מטמין בשבת עיין שם ברס״י רנ״ח ושם בשעה״צ. ושם בבה״ל מביא את דברי הפרי מגדים שכתב להקל בזה אלא ממשמעות דברי הגר״א ז״ל בביאוריו נראה שהוא מחמיר בזה עיין שם ולא העיר כלל מדברי רבנו שגם הוא מקיל בזה. וזה שכתב המשנה ברורה את דברי הר״י המובא בר״ן שעל דבריו סומך הגר״א להחמיר, הנה רבנו שם בקונטרס

אחרון בסימן רנ"ח מביאו גם כן וכתב על זה דאומנם אנן סבירא לן בזה כדעת התוספות והטור שולחן ערוך, עיין שם.

והנה מדברי הפרי מגדים המובא שם במשנה ברורה דמקיל אף אם מניח צונן בתוך כלי ראשון, אם אין חשש שזה יביא לידי סילוד בידו ואפילו שיעשה כן בדרך הטמנה, ועיין במשנה ברורה שם שמחמיר בזה. ולפום ריהטא נראה לכאורה שגם רבנו יחמיר בזה מדכתב שם: "אבל בכלי ראשון אסור להעמידו אפילו להפיג צינתו בלבד גזרה שמא ישכח וישתהה שם עד שתהא היד סולדת בו", שמשמע שהוא כחולק על הפרי מגדים הנ"ל שמקיל גם אם מעמידו בכלי ראשון. אולם נראה לי שאינו כחולק עליו, שהרי כל חששתו הוא רק מחמת זה שיביא לידי יד סולדת בו, ואם כן מינה נשמע, שאם ידוע שלעולם לא יבוא לידי מידה זו של יד סולדת בו שיהא מותר, וכדעת הפרי מגדים הנ"ל. כן נ"ל.

ו

בדברי רבנו בשו"ע סוף סימן ש"ו כתוב: "אבל לחלל שבת באסור מדברי סופרים (כדי להציל מאסור חמור מן התורה) מותר אפילו לאחרים כיון שהוא לא פשע", משמע להדיא שאין רבנו מתיר לעבור באיסורי דרבנן, רק אם ידוע שלא באה הפשיעה על ידו וכהא דרדיית הפת כנ"ל, אולם הפרי מגדים שם במשבצות מביא בשם הא"ר דבאיסור דרבנן יש להקל אפילו בפשיעה עיין שם, מבואר שם שמותר לעבור על איסור דרבנן בכדי להציל אחר מעבירה חמורה, אפילו באופן שבא על ידי פשיעתו של האחר. ולכאורה יש להעיר על הא"ר ממה שהקשו התוספ' בשבת דף ד', ע"א, ד"ה וכי, מעירובין דף ל"ב דקאמר התם דניחא לי' לחבר למיעבד איסורא זוטא דהיינו לתרום שלא מן המוקף ולא ליעבד העם הארץ איסורא רבה של איסור טבלים, ומזה הוכיחו התוספות היכא דהאיסור בא על ידו — בזה אמרינן חטא ע"ש, ולפי דעת הא"ר לכאורה אין מכאן שום הוכחה, דיש לומר דכל האיסור שלא מן המוקף לבד מתרומה הוא רק איסור מדרבנן לחוד, ועיין בתוספות גיטין דף ל' ע"ב עיין שם היטב וברמב"ם פרק א' מהלכות מעשר הלכה ו' ועיין במסכת מעשר שני פרק ג' משנה י"ב שם במשנה ראשונה עיין שם, ואם כן משום הכי מותר לו לחבר למיעבד איסורא זוטא לתרום שלא מן המוקף כיון דהוא רק איסור מדרבנן לחוד, דהא על תרומה גדולה אינו חשוד שלא לתרום ובודאי הוא תורם, ובשאר תרומות ומעשרות זה אינו אלא מדרבנן לבד, אולם יש לומר דלא קשי' מידי לפי מה שכתבו התוספות שם וזה לשונם: "והא דמסיק דאין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חברך, הכא שאני שהוא גורם לו לעבור, שהוא אומר לו לקוט וסבור שעישרן". דבזה מיושב שפיר, שגם התרומה גדולה אינו מפריש העם הארץ, מכיון שסבור שהחבר כבר עשרן ואם כן מוטל על החבר לעשר גם תרומה גדולה. והרי בזה יש כבר איסור תורה שלא

מן המוקף וז"ב. ועיין בתשובות פרי יצחק סימן כ"ו להגר"י בלזר זצ"ל שמשמע מדבריו שהוא מניח שגם דעת השאגת אריה כדעת הא"ר עיין שם, ועיין עוד בנידון זה בתשובות נודע ביהודה אבן העזר סימן ל"ז עיין שם. אולם בדעת רבנו שאיננו סובר כדעת הא"ר הנ"ל וכמו שנתבאר לעיל, שכתב להדיא — כיון שלא פשע — נראה שהוא מסתמך על פשטות הסוגיא שם בשבת, דבפשע אין לו תקנה שיחטא חברו עבורו אפילו באיסור דרבנן, דהא כל רדיית הפת בשבת אין בה אלא איסור דרבנן גרידא כמו שכתוב בשבת דף קל"א ע"ב דרדיית הפת הוי חכמה ולא מלאכה ועיין במגן אברהם סימן רנ"ד סעיף קטן י"ח וסעיף קטן כ"א עיין שם, ואסור לאחרים לרדות עבורו. אך בדעת הא"ר יש לומר שלא תיקשי עליו מסוגיא ערוכה זאת שהוא נקיט לה כדעת הני ראשונים, חידושי הר"ן והמאירי ובחידושי הרשב"א שם, שמחלקים ואומרים בדין זה שאומרים לאדם חטא עבור לזכות חברך, אם זה באופן שההצלה תהי' שלא יחטאו מכאן ולהבא, וסובר בזה הא"ר דאז מותר לעבור על כל פנים באיסורי דרבנן אפילו בבא על ידי פשיעה, דלפי זה לא קשי מהא דרדיית הפת דהתם הוא בא לתקן את רק על מה שעבר לבד ורבנו בשולחן ערוך שאינו מחלק בהכי, אם הוא תיקון על העבר או שהוא תיקון על להבא, מפני שהוא סובר כדעת התוספות ושאר ראשונים שאינם מחלקים בזה, אם כן לפי זה סוגיית הגמרא דשבת שם כפשטותה והרי זה מוכח כדעת רבנו ודוק בכל זה.

ז

בסימן ש"ז. רבנו בשולחן ערוך שם בסעיף ו' כתב: "אסור לומר לנכרי אפילו מבעוד יום לעשותו בשבת ואפילו אינו צריך לדבר זה עד אחר שבת, כגון שאומר לו קודם השבת לשכור לו פועלים בשבת שיעשה מלאכה אחר השבת", הנה דברי רבנו אלו חידוש הם להלכה. כי מדברי השולחן ערוך ונושאי כליו נראה שבכהאי גוונא שכתב רבנו, הי' מקום להתיר דיש לומר כאן ממה נפשך דאין חשש לאיסור. דאי משום "ממצוא חפצך" — הלא דיבר עם הנכרי מערב שבת, ואי משום שבות מלאכה הנעשית בשבת — הרי הכא המלאכה תיעשה רק אחרי שבת.

והנה מדברי רבנו יש לשמוע הני תרתי: א) מה שכתב לעיל דאף בכהאי גוונא שהמלאכה לא תיעשה בשבת בכלל וגם האמירה היתה מערב שבת אפילו הכי יהא אסור. ב) שסובר דאמירה לאמירה, אפילו שהאמירה תהא מערב שבת מכל מקום יהי' אסור. וזה דלא כדעת החתם סופר בתשובותיו על אורח חיים סימן סמ"ך, דבעובדא דידי' הי' שעל ידי מלחמה שהיתה שם נחרבו בתים השייכים לבעלים ישראל, ולזה התקשרו עם קבלן נכרי שהוא ישכור פועלים, אך היו מוכרחים לעבוד בשבת, כי לולי כן היו הבעלי בתים

הישראלים סובלים מזה (עיין שם) והתיר על פי דעת החו״י בסימן מ״ו וסימן נ״ג דאמירה לאמירה על ידי עכו״ם מותר בשבת, והואיל שהאמירה היתה לפני יום השבת יש לומר שגם בעל עבודת הגרשוני החולק שם בתשובה, מכל מקום בכהאי גוונא יודה שיהי׳ מותר, עיין שם. והנה מדברי רבנו נראה להדיא שהוא מחמיר בזה טפי, אפילו בכגון דא שאינם עובדים בשבת אלא שהשכרת הפועלים בלבד היתה בשבת, אפילו הכי אוסר. וכל שכן בנדון דהחתם סופר, שעצם עבודתם היתה בשבת, פשיטא שיהי׳ אסור (ועיין בחידושי חתם סופר למסכת שבת דף ק״ן דנראה שיש להקשות עליו ממה שכתב הוא עצמו שם בתשובה).

ולכאורה טעמא בעי להא מילתא מה שכתב רבנו בשולחן ערוך, דהא לפום ריהטא הרי לא נעשה כאן שום איסור.

והנראה לי דדין זה תלוי בהא דינא אי יש שליחות עכו״ם לחומרא. דאי נימא דאמרינן דיש שליחות עכו״ם לחומרא, הרי באמת אין בזה שום תקנה, משום דהאי נכרי ששוכרן הרי זה נחשב כאילו הישראל בעצמו שוכרן ואם כן הרי הוא עובר בזה משום ״ממצוא חפצך״. ולפי זה אתי שפיר מה שכתב רבנו לאסור בהא גוונא שכתב, משום דהוא אזיל לשיטתי׳ מה שכתב בריש סימן רמ״ג שאיסור שבות באמירה לנכרי הוא מהאי טעמא, דנקטינן דיש שליחות לנכרי לחומרא, עיין שם. ויש לסייע לזה מדברי הגרע״א בתשובותיו בסימן שנ״ט שאם עושה קנין מערב שבת שיחול הקנין בשבת דדעתו לאסור, עיין שם. ולכאורה הרי אינו עושה שום מעשה בחלות הקנין, ואף אלה שהשיגו עליו בזה, הגאון בתורת חסד סימן י״ג וי״ד ובעמק יהושע סימן ט׳ והאור שמח, כל השגתם אינה מן הסברא אלא מסוגיית הירושלמי (עיין שם) אבל מן הסברא נראה שכולם מודים לו. אכן, עם האמור אתי שפיר, דהנה רש״י בביצה דף ל״ז ע״א כתב לחד טעמא דמשום כך יש איסור קנין בשבת ויום טוב דהוא משום ״ממצוא חפצך״, ואם כן, אם הקנין חל בשבת, נהי דאינו עושה עתה שום מעשה, אבל עצם הקנין שעשה מערב שבת הרי זה כגורם שעובר ״ממצוא חפצך״. דנראה שענינו של ״ממצוא חפצך״ פירושו כל שהוא ממציא שיהיו חפציו מתקיימים בשבת ואפילו שזה יהי׳ רק על ידי גרמא דילי׳ בלבד, הרי הוא עובר בזה. וכיון שכך, כל שכן בכהאי גוונא למאן דאמר דיש שליחות עכו״ם לחומרא ושלוחו כמותו, הרי פעולת השליח הויא כפעולתו, ופשיטא שיש כאן דררא דהאי איסורא של ״ממצוא חפצך״.

ה

בשולחן ערוך לרבנו בסימן ש״ח סעיף פ״ג כתב וזה לשונו: ״אסור לשחוק בכדור בשבת ויום טוב לפי שאסור לטלטלו מפני שאין תורת כלי עליו ויש מתירים לטלטלו ולשחוק בו ברשות הרבים״, מלשון זה יש מקום לטעות ולומר

שהדיעה השני׳ מתירה גם בשבת לשחוק ברשות הרבים, ולא יתכן לומר כן, דיעוין בד״מ בטור כאן אות י״א שכתב: ״ופשוט הוא דאף למאן דשרי, מכל מקום אסור לשחוק ברשות הרבים בשבת ואפילו בכרמלית, דבקל הוא שנופל לחוץ מד׳ אמות ואתי לאתויי, וכל שכן אם השחוק הוא כדרך שמוציאו דאסור״. לכן נראה לי בעניות דעתי דיש כאן חסרון דברים בדברי רבנו, וכן צריך לומר: ויש מתירים לטלטלו בשבת ולשחוק בו ברשות הרבים ביום טוב. וטעות זו נפלה כנראה משגגת המעתיקים, (ואחר זה הגיד לי שאר בשרי הרב הגאון רבי ברוך נאה הי״ו שגם אביו הגאון החסיד זצ״ל תיקן כן בספרו קצות השולחן).

ט

בסימן שי״ד כתב וזה לשונו: ״חבית של חרס שנשברה ודיבק שברי׳ בזפת מותר לשברה בשבת בין ביד בין בכלי — ולא גזרו שמא יתכוין לכך מפני שחבית השבורה ודבוקה בזפת היא גרועה בעיניו ואינו חושש עלי׳ כשחוזר ושוברה לתקן לה פתח נאה. אבל אם היא שלימה אסור לשברה אפילו בענין שאינו מתקן לה פתח נאה מפני שסתירת בנין גמור אסורה אף בכלים ועוד גזרה שמא יתכוין לנקבה נקב יפה שיהא לה לפתח נאה״. מהלין טעמי נראה לי לפשוט למה שכתב הכלכלת שבת בסימן ל״ה במלאכת הסותר וכן בהילכתא גבירתא בפרק הבונה משנ״א כתב וזה לשונו: ״מגופה שקורין (פראפין) נראה לי דיש ליזהר היכא דאפשר מלהוציאו (בפראפער־צייהער) מהכלי שתחוב בו מדעושה מעשה מקדח מחזי׳ כעובדין דחול אבל ע״י יתד (נאגעל) או סכין שרי מדאינו להכניס ולהוציא כלל״. אבל לפי דעת רבנו נראה שטעמו ונימוקו שייכי גם בנוקב במגופה של פקק, מפני שהיא גם כן גריעה בעיניו ואינו חושש עלי׳ לתקן לה פתח, וכי היכי שמותר התם לשוברה בכל גווני גם בכלי המיוחד לכך וכמו שנתבאר, הכי נמי לא שאני מהא, כנ״ל. ואדרבה חומרו זהו קולו, כי אם ינקבנו על ידי דבר אחר, על פי רוב מתפרר מהפקק ונופל לתוכו ויש חשש גדול שלא יבוא לידי ברירה שיוציא החתיכות פקק שנפלו לתוך המשקה, ולא כן כשמוציא על ידי המכשיר המיוחד לכך אינו מצוי שיתפורר ממילא ינצל על ידי זה מחשש איסור בורר.

חב"ד שבשיטת חב"ד

מאת

הרב עדין שטיינזלץ

כאשר אך החלה שיטתו של האדמו"ר הזקן לקבל צורה מסוימת הגדירו תלמידיו את עצמם כ"חסידי חב"ד". הם רצו להדגיש בכך, כי עבודת ה' שלהם בדרך החסידות אינה עבודה שבלב בלבד (חסידות חג"ת), אלא גם עבודה שבמוח — במאמץ אינטלקטואלי ושכלי מכוון. אחת התוצאות של הדגשה נוספת זו, הריהי ההתעמקות המרובה בכל העיונים הפסיכולוגיים הנוגעים לכוחות השכל שבנפש, הלא הם חב"ד שבנפש. אכן, שיטת חב"ד כולה משתמשת לשם הבהרת מושגי יסוד בקבלה ובתיאוריה של החסידות בהסברים פסיכולוגיים, המשמשים כדוגמה ומשל לספירות העליונות; אולם יתרה מזו, כיון שחסידות חב"ד מבוססת במידה רבה כל כך על עבודת ה' שכלית, ועל שעבוד ה"לב" על ידי המוח, היה צורך נוסף למצוא את הצדדים השכליים שבנפש ולהגדירם בדקות מרובה.

כמו בכל תורת חב"ד, המעין הראשוני ובנין היסוד להתעמקות זו מצוי בדברי האדמו"ר הזקן. ובמידה מסויימת, כל מה שנוסף בשיטת חב"ד בנושא זה אינו אלא בבחינת ביאורים והשלמות לדברי בעל התניא. ואכן, מדבריו המפורשים בעניין זה, כמו מכלל רמזיו בנושא, אפשר להגיע לידי ראיית תבנית שלימה על יסודות התפיסה והחשיבה.

חכמה, בינה ודעת

בתוך עשר הספירות מונים עפ"י ספר יצירה "שלש אמות ושבע כפולות". שלוש האמות הן שלוש הספירות הראשונות, הקובעות את התפיסה והמחשבה, ושבע הכפולות הן הספירות האחרות המבטאות את הרגש והדחפים. כרגיל, מונים כשלוש ראשונות את ספירות "כתר, חכמה ובינה", ואילו אצל בעל התניא שלוש ספירות הנפש הראשונות הן "חכמה בינה ודעת". אכן, לאמיתו של דבר שני אופנים אלה, של מניית הכתר כספירה ראשונה או חכמה כראשונה, כרוכים בין השאר בחלוקי דעות יסודיים שבקבלה בדבר מהותה של ספירת הכתר. אולם אדמו"ר הזקן, אף שכרגיל בדיוניו בספירות בהיקף הגדול נוהג למנות כתר כספירה ראשונה — הריהו עקבי בקביעתו, שבתיאור

חיי הנפש, המבנה הראשוני הוא זה של "חכמה בינה דעת". אף־על־פי שאין בדבריו המפורשים הסבר גלוי לכך, מכל מקום אפשר להבין זאת על פי ההגדרות לספירות הראשונות. ספירת הכתר שבנפש מבטאה את מה שאינו בתוך מסגרת התודעה העצמית. הכתר המבטא בחיצוניותו את הרצון הפשוט, שאינו ניתן להגדרה שכלית, ובפנימיותו את מהות כוח העונג, נמצא בעצם מהותו מעבר להשגה האנושית הפנימית. כי אף־על־פי שהמקור הראשוני — הדחפים היסודיים ביותר כמו גם ה"טעם" (בכל משמעויותיה של המלה) לכל פעולה ופעולה — נמצא מעבר לכוחות השכל, הרי כל אלה אינם בתחום המוכר לאדם כאשר מנסה הוא לחקור בכוחות הפועלים בתוך נפשו, וכל שכן אין הוא מסוגל לשלוט בהם. תחום זה של ה"על מודע" שבנפש, לעולם אינו מתגלה לאדם עצמו. תחום התודעה וההכרה העצמית מתחיל מן החכמה, שהיא מבחינה סובייקטיבית ה"ראשית" של כל המתארע בתוכו של אדם. אמנם, ייתכן שצופה מבחוץ יוכל להבחין כי לא כוחות חב"ד המודעים הם שגורמים לו לאדם לפעול בדרך כלשהי, אולם אין הכרה זו קיימת בתודעה הסובייקטיבית. לפיכך, מבחינה זו, יש לבנות את "שלוש האמות" של כל פעולה ומחשבה מבפנים, בתחום המובחן לו לאדם בהתבוננותו בתוך עצמו. במקום כוח הרצון היסודי והראשוני הכופה עצמו על השכל ("כתר") יש רצון כמסקנה של פעילות שכלית — ה"דעת". ומשום כך קביעת היסוד כי ראשית חיי הנפש היא המתחוללת במסגרת של חכמה בינה דעת.

שלוש ספירות חב"ד, כשאר משולשי הספירות שבקבלה, קשורות זו בזו בקשר בעל שתי פנים. מצד אחד קיים קשר קוי, כאשר הספירות באות זו בעקבות זו כהמשך אחד. קשר זה מבטא את התהליך המתרחש בספירות מבחינת סדר הזמנים, כאשר פעילותה של כל ספירה באה לאחר שהיא מקבלת את הדחף לכך מן הספירה העומדת מ"עליה" — הקודמת לה מבחינת הסיבתיות. אולם קיים גם קשר אחר בין הספירות — קשר תבניתי, שבו עיקר ההדגשה אינו סדר הפעולה של הספירות, אלא מהות היחסים ביניהן. בקשר זה התבנית היא, ששתי הספירות הראשונות מועמדות זו מול זו, אפילו כצמד ניגודים, בעוד שהספירה השלישית מהווה כעין ממוצע משלים ביניהן. הדמיון בין תבנית זו למשולש הדיאלקטי של תזה־אנטיתזה־סינתזה אינו מקרי, והוא קובע בכל משולשי הספירות הללו ("חד אריך וחד קציר וחד בינוני"). אולם אין גם להפריז בהקבלה שבדברים. הספירה השלישית, פעמים שאיננה בחינת סינתזה של שתי הספירות הראשונות, אף שהיא עומדת ביניהן בבחינת ממוצע. שכן לעתים הספירה השלישית עם היותה ממוצעת בין קודמותיה יש לה מהות עצמית נבדלת וחדשה לגמרי. טעמו של הדבר הוא, כנראה, כי משולשי הספירות אינם מהווים יחידות עצמאיות

לגמרי, המנותקות מהשפעתם של גורמים נוספים. להיפך, הכוחות של מעל למודע פועלים בכל אחת מן הספירות בצורה מיוחדת וגורמים ליצירת תכונות נוספות וחדשות. ומשום כך, ביחוד ספירות הסינתזה ("הקו האמצעי"), הנן בעלות יחוד, שאיננו נובע רק מניגוד המשיכה והדחיה שבשתי הספירות הקודמות להן.

חכמה ובינה

ספירות החכמה והבינה קרויות בספרות הקבלה "אבא ואימא". ואכן, גם מבחינת חיי הנפש שתי ספירות אלה הריהן בבחינת אב ואם לכל הפעילות הנפשית כולה. קשר זה בין דימויי אב ואם ומהותן של החכמה והבינה איננו רק דימוי בודד־משמעות, אלא בסיס סמלי יסודי, בבחינת דגם להבנת היחסים ביניהן. ספירת החכמה היא "הברק המבריק", הנותן לשכל את הגרעין הראשון והיסודי של הרעיון בעודו גרעין בלבד, בלא כל פיתוח; ואילו בספירת הבינה נקלט גרעין זה ומתפתח עד שהוא מגיע להיות מושג או רעיון מושלם, הניתן להבנה אינטלקטואלית, לניתוח ולהסקת מסקנות ממנו.

בספרי הקבלה מבואר, כי חכמה ובינה הן "תרין ריעין דלא מתפרשין" וצירופם (יחודם) הוא תדיר ותמידי. ואף שייתכן, שמבחינת הגלוי לחושים יהא רגע בלא קישור מפורש של פעולות החכמה והבינה — מכל מקום עצם פעילותה של הנפש, בחשיבה ובהשגת עצמה, תלוייה בדרגה מסוימת של תודעה וחשיבה, אשר היא עצמה תוצאה של יחוד וצירוף זה של החכמה והבינה. כי מבחינה מעשית אין לדבר על קיום נפרד של החכמה והבינה. שמבחינתו של האדם קיום כעין זה הריהו בעצם הפשטה של דברים יותר מאשר תופעה של ממשות מסוימת. הגרעין היסודי של כל רעיון ומושג ("שכל") הריהו כשלעצמו בלתי־מושכל, כיון שעדיין אין בו אותן התכונות המאפשרות לו להיות נתפס בגדרי ההשגה, ומשום כך החכמה לבדה אינה נתפסת כשלעצמה. מאידך, כוחה של הבינה, שהוא הניתוח והבירור, אין לו משמעות אלא אם יש לפניה אוביקט מחשבה כדי לעיין בו ולבררו. והואיל וכל גרעיני הרעיונות, שהם האוביקטים של המחשבה, באים מכוחה של החכמה, הרי בינה ללא חכמה אינה יכולה ליצור כלל ואין לה כל קיום.

עם זאת, העיון במהותן של החכמה והבינה בנפרד אינו סומך על הפשטה ועיון תיאורטי בלבד, ויש גם חלק ניכר המבוסס על הסתכלות בתהליכי המחשבה. שכן הקושי בהבחנת החכמה והבינה כשני דברים נפרדים, מותנה בקשר התבניתי שביניהן, כאשר החכמה והבינה יחד מצטרפות לכלל מחשבה אחת, אשר היא המחשבה המודעת. אולם כיון שמלבד הקשר התבניתי קיים גם קשר קוי, בהכרח קודמת החכמה לבינה בכל חלק של חשיבה ואיננה באה באותו רגע עצמו. כמובן, בתוך תהליך מחשבה רגיל

אין כל אפשרות להבחין במרכיבים השונים, כיון שכל החשיבה מתרחשת מהר מדי ואף הדעת נתונה למושא המחשבה ולא לתהליך המחשבה. אולם בכל מקרה כאשר מואטת המחשבה, בין משום פגמים במנגנון החשיבה ובין משום שהנושא הוא קשה ביותר להבנה — הרי אז אפשר, לפחות, לחוש בפעילות המיוחדת של כל ספירה לעצמה. הניתוח החב"די המסורתי של שני כוחות אלה מבוסס על דוגמה כזו. כאשר אדם עומד בפני נושא קשה, שאיננו מסוגל להבינו, הרי בתחילה נשאר הדבר סתום לחלוטין והמוח נשאר כמופנה ממחשבה, אולם לאחר זמן מסויים באה מאי־שם (ודבר זה כשלעצמו טעון בירור מיוחד) ההרגשה בדרך הברקה: אני מבין. במה דברים אמורים? כאשר הבעיה הסבוכה מקבלת ברגע אחד בהירה מלאה והכל נעשה מובן, אולם אם יעכבו את החושב בשלב זה של חשיבתו, לא יוכל למסור מהו בעצם הדבר שהוא מבין מלבד עצם הידיעה הבהירה, שאכן הדבר מובן לו, ורק לאחר זמן מגיע החושב בשלבים אחדים להבנה כזו של העניין עד שהוא מסוגל לנתחה ולהסבירה לאחרים. על ידי האטת מהלך החשיבה אפשר איפוא לחוש את שני מרכיביה היסודיים, את החכמה הנותנת את הגרעין היסודי והמהותי של המושג, ואת הבאתו לכלל השגה מודעה בתוך הבינה. ניתוח מדויק ומפורט יותר של מקרה מחשבה מואטת, מאפשר להגיע להגדרות דקות ואף חשובות יותר של החכמה והבינה כל אחת לעצמה.

ח כ מ ה

הגדרתה של החכמה כ"ברק המבריק" נותנת את תמציתה של התפיסה ההסתכלותית. את מהותו של "ברק מבריק" זה יש להבין על פי התיאור הנפלא של הרמב"ם בדבר מהותה של הנבואה (ב"מורה הנבוכים"), בו מתאר הוא את בני האדם בכלל, כהולכים במקום אפילה גמורה בלא לראות אור. ואילו הנביא — מבריק לו ברק של הארה והבנה לרגע אחד, אשר לפיהן יודע הוא לכוון את האמת לאמיתה. בשיטתו של האדמו"ר הזקן ברק מבריק זה אינו נחלתם של נביאים בלבד, אלא בעצם תחילתו של כל תהליך מחשבתי בכל דרגה. מושא המחשבה הריהו מקודם באפילה גמורה, ותחילתה של כל השגה היא הברק המבריק של ההבנה הראשונית — החכמה. ואחרי השגת יסוד זו יכולה להתפתח החשיבה בדרכה המסודרת.

ממשל יסודי זה ניתן להוציא שתי בחינות יסוד בתפיסתה של החכמה. כיון שהמושא עצמו שרוי מקודם באפילה גמורה ואינו ידוע ומוכר כלל לאדם (ולפחות — לא בגדר התודעה), נמצא, שהחכמה היא בראש וראשונה עצם כוח ההשגה, היכולת ההתחלתית של קונצפציה שכלית. דימויה של המחשבה לראיה, שהוא דימוי מקיף וכולל (גם מבחינת הבנת אופי התפיסה

החכמתית), מגדיר, כי החכמה היא באמת הקשר בין כל מושא של חשיבה לבין נושאה. אכן, לפני שאפשר לדבר על מחשבה בכל משמעות מוסדרת, יש צורך בתפיסה ראשונית של מושא המחשבה— ותפיסה זו הרי היא ממהותה של החכמה. תפקידה של החכמה בתוך המחשבה מקבילה לתפיסתם של החושים לגבי הכרת העולם; שהחושים יוצרים את הקשר בין העולם הסובב של האוביקטים ובין בעל החושים. תפיסתם של החושים כשלעצמם היא סתמית ובעצם אף בלתי מוכוונת, אלא שהיא ראשיתו של הקשר עם התחום ה"חוץ סוביקטיבי". החכמה משמשת מבחינת המחשבה אותו תפקיד עצמו. היא מעבירה אל ה"אני" המודע את מושאיו. בין שמושאים אלה באים לאדם דרך החושים ובין שהם באים מכוחה של הכרה בדרג גבוה יותר (מן ה"משכיל", הכוח העל־מודע שבנפש) — מכל מקום כוח התפיסה וההעברה אל ה"שכל" הגלוי הוא־הוא תפקידה של החכמה. צד זה מגדיר בעיקר את חשיבותה של החכמה כספירה ראשונה, מבחינת המבנה הקוי־סיבתי של הספירות. ללא חכמה אין לה לנפש כל מושאים, ולמעשה, כל שאר הספירות אינן יכולות לפעול ולהתקיים בפועל ללא אותם מושאים. העדרה של החכמה בתוך משולש ספירות חב"ד — משמעו שלילה גמורה של מציאות ספירות אלו.

משל הברק המבריק מאיר גם צד אחר, לא פחות חשוב, בהבנתה של החכמה — את מהות התפיסה של החכמה. הברק המבריק של שבריר זמן קצר אינו ניתן מעצם מהותו לפרוק לחלקים שונים. תפיסתו את המציאות מסביבו הריהי בקליטת מערכת שלימה של מושאים ולא בהכרה של פרטי־הם. השכל מקבל בתוך הארתה של החכמה (לשון אחרת: החכמה מקבלת כאשר מאיר בה אור של השגה) תמונה של דברים. וכיון שתמונה זו היא תמיד תמונה של מערכת, של יחסים, של מהויות שלימות, לפיכך אין היא ניתנת להבנה כשלעצמה. לאמור, המערכת שמקבל השכל על ידי ראיית הבזק של החכמה היא עצמה אינה ראיה מושכלת. כאמור, החכמה הריהי כעין "חוש הראיה" של השכל, והיא הנותנת את חומר המחשבה כמו את מסקנות המחשבה כשהן מצויות כתבניות שלימות, שתפיסתן מעין־אינטואיטיבית. השכל, במשמעות המסודרת והאופינית שלו, מתחיל רק עם ספירת הבינה.

ראיה ושמיעה

דימוי מפורסם, שיסודו בקבלה, מגדיר את היחס בין החכמה והבינה כיחס בין הראיה והשמיעה. אין הכוונה בדימוי זה ליחס בין שני החושים, אלא להבדל בין ראיית הדברים עצמם לבין שמיעה עליהם מאדם אחר. שתי הדרכים הן דרכים של תפיסה, כלומר, של קבלת חומר שבא מן ה"חוץ" אל תוך התודעה. עם זאת, יש הבדל בין שתי דרכי תפיסה אלה. ההבדל אינו

אך בכך שראיית הדברים עצמם הנה בהסתכלות בלתי אמצעית בהם, וכי שמיעתם מאחרים הריהי על ידי אמצעי. חשוב יותר, מבחינת מהות הדברים, ההבדל בין דרכי התפיסה הללו; בראיית הדברים נראית תמונה שלימה שלהם. יתר על כן, תמונה זו באה על כל פרטיה בבת אחת. אין הרואה מבחין בפרטי הדברים, אף אינו מעריך בתוך כך את מהותם (אכן, גם בתוך ראיה מכוונת, שנעשתה מתוך תשומת לב מכוונת מראש לפרטים, הקרויה משום כך "התבוננות" — אין אפשרות לראות כל פרט לעצמו. הפרט נראה בתוך מערכת הדברים הסובבים אותו, ואף פרטי פרטיו השונים נראים בראיה אחת). השמיעה, לעומת זאת, אינה מסוגלת לקבל תמונה של דברים, כל דבר מתקבל בה פרט אחר פרט. ורק אותם הפרטים שמעביר הרואה אל שומעו. משום כך, אין השומע מקבל מערכת של דברים, אלא פרטים מרובים, שבהכרח חייבים להערך בתוך סדר מסויים ומתוך הערכה ידועה, אף מתוך השמטת טפלים והבלטת עיקרים.

החכמה והבינה מתייחסות זו לזו כדרך הראיה והשמיעה. החכמה הרי היא הראיה הישירה של הדברים, מושאי המחשבה כשלעצמם. כאמור, ראיה זו היא מבניתית, יוצרת תמונה שלימה, שעיקריה ופרטיה באים כאחת, ואין בה סדר מסויים, אף אין בה כשלעצמה הכרתם של חלקים ופרטים בתור שכאלה. מן החכמה עוברת תמונה זו דרך ל"ב נתיבות החכמה, שלושים ושנים שבילים שונים של העברת דברים מן הראיה האינטואיטיבית של החכמה בדרך של "סיפור דברים" אל הבינה. הבינה מקבלת אפוא לא רק ממקור שני, אלא אף בדרך שונה — אין תפיסתה אלא בפרטים בודדים, אין תפיסתה אלא בסידור והערכה מחודשת של התמונה הנסקרת. הבדל זה יוצר גם את השוני המהותי, שהחכמה אינה מסוגלת להשכיל בעצם אף את עצמה, בעוד כוח הבינה הוא־הוא כוחה של הבנה מושכלת, שיש בה כל אותם הנאים הניתנים לשכל ההגיוני בדרך פעולתו.

חכמה ו"גבורות דאבא"

על ספירת החכמה, וביתר דיוק על דרגה מסוימת שבה (גבורה שבחכמה), נאמר כי היא המקור לתפיסה, כי "בחכמה אתברירו", וכי מקור הבירורים בין רע לטוב וההבחנה שביניהם — הריהו בחכמה.

בדרך מקיפה יותר מובן מכאן, כי החכמה איננה קבלתם של מושאי השכל בלבד, שכן גם פעולות החשיבה נבנות על בסיס היחסים הקבועים וההדדיים שבין חכמה ובינה. כשם שיחס החכמה והבינה הוא יחס כללי בקבלת מושאי המחשבה ובעיבודם, כמו כן קיים הוא גם בפעילות המפורטת של עבודת החשיבה. תפקידה של החכמה כאן, לפי הגדרה זו, אינו עצם

החקירה וההשוואה השכלית בין דברים שונים, בדיקת ההתיחסות ביניהם ומהימנותם. כל הדברים הללו, מעצם טבעם, הם מבחינתה של הבינה. אולם החכמה מוסיפה לתהליכים מורכבים אלה (שהם תהליכי החשיבה הלוגיים) משהו שהוא מבחינת יכולתה של החכמה כראיה מהותית של דברים — את מבחן האמת. נראה, כי בספירת החכמה תלוי צד ה"אימות" של תהליכי המחשבה בכללם. ומשום שתהליך זה של אימות שייך לספירת החכמה, הרי משום כך אין הוא כשלעצמו מושכל. תפיסת האימות של דברים, קבלת ההכרה כי דבר מסויים הוא "נכון" או "בלתי נכון" קשורה ותלוייה באותו כוח בלתי מושכל של החכמה. בראיה אחת, שהיא מעין־אינטואיציה, קובעת החכמה (בצדק או שלא בצדק, לפי העניין ומהות האדם) אם דבר מסויים הוא אמת.

לאמור, מן המושאים הבסיסיים של חשיבה, שמספקת החכמה לבינה, מקבלת היא בחזרה בתוך תהליך ה"יחוד" שבין חכמה ובינה מסקנות ומסקנות ביניים. והואיל וכל המסקנות הללו הריהן כשלעצמן מושאים של חשיבה, מקומם הוא שוב בתפיסה של החכמה, שהיא קליטת מושאים ולא פירוקם והרכבתם. והחכמה בדרך תפיסה מיוחדת קובעת לגבי כל מושא משני של חשיבה, כגון שרשרת הגיונית של דברים, התייחסות בין שני מושאים וכיוצא בהם, את קביעתה אם הדברים הללו יכולים לעמוד במבחנה שלה — מבחן האימות — אם לאו.

ומשום כך, תפיסת האמת והשקר, כמו גם תפיסת הרע והטוב, קדושה וטומאה (במובנם הדתי והמוסרי) תלויים במהותה ובדקותה של החכמה שבנפש. הבירורים בין התוך הקדוש לבין הקליפה המטעה, בכל בחינותיה, נעשים אפוא בכוח "גבורה שבחכמה".

בינה אימא

החכמה, שיש בה ראייתם של דברים כשלימות, מעבירה אל הבינה לא שלימויות, אלא כדוגמת האיקונוסקופ — נקודות מבודדות של פרטים ופרטי פרטים. מן הנקודה של החכמה צומח וגדל המושכל בספירת הבינה.

כאמור, הדימוי היסודי ליחס החכמה והבינה הוא יחס האב והאם, האב הנותן את הגרעין היסודי של דברים, והאם המגדלת אותם לכלל דמות מושלמת ("קומה שלימה"). אכן, היות הבינה אימא יש לה משמעות כפולה, משום שיחס זה אינו רק ביחס הקבלה של הבינה מן החכמה, אלא גם ביחס הנתינה של הבינה אל המידות. אולם ביחסי חכמה ובינה, מהות ה"אמהות" של הבינה הריהי בבחינת ה"הריון" של המחשבה.

דימוי ההריון, המצוי הרבה בספרי קבלת האר"י, מפורש במידה רבה

בספרות חב"ד. בשלושה דברים מהותו של ההריון אף במחשבה: שהיה, בניה, הגדלה. שלא כמהות החכמה, שפעולתה כברק המבריק ומשום כך כשלעצמה אינה בגדר של תפיסת זמן, הבינה היא תהליך הדורש זמן מסויים להיערכותו. אכן, ייתכן שעד שנוצרים התנאים או ההכנות הראויות לתפיסתה החד־פעמית של החכמה עובר זמן מסוים, אולם מעבר זמן זה אינו בחכמה עצמה. לגבי החכמה, מה שנמצא לפניה ומה שמכשיר לה את הדרך הוא באפילה גמורה והריהו לכן "אין", ואילו ה"יש" של החכמה הוא פעולה רגעית, שאינה בבחינת תהליך, אלא בבחינת מאורע, ואילו הבינה היא מיסודה תהליך; מקבלתו־קליטתו של המושא, הערכתו ועיבודו, עד להבאתו לכלל רעיון מושכל ומושלם עובר זמן מסוים להשלמת התהליך, הוא זמן "ירחי לידה" של הרעיון.

השהיה זו שבבינה היא משך הזמן שלוקחים התהליכים היסודיים יותר של פעולת ה"אימא" — בניית המושכל והגדלתו. המושא הבא בבחינת פרט או נקודה יסודית ("גרעין", "זרע") לבינה, אין בו "חיתוך איברים" כלל. בעצם אינו אלא תמונת חטף של נקודה מסויימת. הבינה עושה את פירוטו של גרעין זה ובנייתו לכלל תבנית מסויימת, שיש בה חלקים שונים המתייחסים זה לזה בצורה מוסדרת ושיש בהם שייכות הדדית זה לזה. חלקיו של הרעיון, שמתחילה אינם אלא זרעים מפוזרים ומפורטים ש"בכוח", נעשים למערכת שיש לה קצוות, התחלה, סיום וחלקים פעילים, כאשר היא מוצאת אל הפועל בבינה. הבינה, המקבלת את הפרטים מן החכמה, מקבלת אותם כמות שהם בתמציתיותם. אולם פרטים אלה, כדי שיגיעו לכלל רעיון מושכל צריכים להיות מורחבים ומפורטים כשלעצמם, כאשר כל חלק אינו רק עומד ביחס מסויים לחלקים האחרים, אלא יש לו מספיק חומר כדי קיומו ופעולתו בתוך המסגרת. הגדלה זו איננה, כמובן, הגדלה מיכנית גרידא, אלא אף היא תהליך של בניה, ויתר על כן — יצירה. יש צורך לייצר את החומר הנוסף, כדי שכל חלק בתוך הרעיון המושלם (ה"נולד") יהא בר קיימא ובעל משמעות כשלעצמו. ורק לאחר שנעשו תהליכי ההגדלה והבניה היסודיים אפשר לדבר על רעיון, על שכל הניתן להשכלה, בין שהיא השכלת האדם עצמו (או, כפי שמבואר לעיל, העברה לכוחות נפש אחרים) או העברתו לאחרים.

אורך, רוחב ועומק

כיון שהמושכל המתגלה בחכמה אינו מתגלה בה אלא בבחינת נקודה, הרי אין בנקודה זו ממדים. לאמור, לא רק החטף וחד־הפעמיות שבתפיסת החכמה אינם מניחים אותם להגיע לידי הרחבה, אלא אף מהות תפיסתה. כיון שתופסת החכמה את הדברים במוכלל, ממילא תופסת היא אותם בבחינת יחידה. בין

שמושא התפיסה הוא תמונה גדולה ומורכבת ובין שהוא עצמו פרט מבודד — מכל מקום, תפיסתו בחכמה הריהי בבחינת אחדות ויחידה ולכן, בלא אפשרות מהותית של יצירת פירוט וריבוי.

הבינה המקבלת את נקודת החכמה מעבדת אותם ומרחיבה את הנקודה להגיע למהות "גוף", שיש בו משום כך ממדים הניתנים לתפיסה, ואשר על־פי מסורת עתיקה של דימוי מכונים הם: אורך, רוחב ועומק ההבנה. ועל דרך דימוי זו משתמשים בביטוי "עומק ההשכלה", כדי להסביר את יכולת החתירה אל המקורות הראשונים, אל שורשי הדברים. רוחב ההשכלה הוא הרחבת הדברים, הוצאת מסקנות ותוצאות מן החומר המצוי בעין, ואילו אורך ההשכלה הוא היכולת להעביר את המושכל הלאה בדרך כלשהי אל דרגות פתוחות של הבנה. עומק ההשכלה אינו אך שם אחר לתהליך הדדוקטיבי של החשיבה. עומק ההשכלה מכיל את ההשגה של אחד ממקורות כוחה של הבינה בכלל — את כושר האנליזה שבה; ואילו רוחב ההשכלה הוא הכושר הסינתטי של הבינה. שכן הבינה בונה את מושכלותיה על ידי אנליזה של ניצוצות החכמה, ועל־ידי בניה סינתטית מחודשת של ניצוצות אלה במלוא הרחבתם לכלל תבנית שלימה וחדשה.

הכוח האנליטי והכוח הסינתטי שבבינה מהווים, מבחינה מסויימת, את שני הקטבים שבה בבחינת קבלה ובבחינת נתינה. כאשר הבינה מקבלת מן החכמה, יש בקבלתה משום ניצול כוחה האנליטי. שהרי, כאמור, הרעיון התבניתי של החכמה מתפרט לסכום גדול ביותר של נקודות בודדות, שכל אחת מהן נתפסת בנפרד. אין הבינה שלטת במערכות שלימות, אך מקור כוחה הוא ביכולת לפרק את היחידות השלימות שמעבירה החכמה וליצור מהם פרטים הניתנים להבנה מסויימת כל אחד לעצמו. היכולת לחלק דברים לחלקים זעירים ביותר, שכל אחד מהם יכיל רק רעיון פשוט אחד, היא מקור כוחה של הבינה, ושל חשיבה אנושית מסודרת בכלל. הכניסה וההתעמקות בשרשי הדברים הרי הוא המאמץ למצוא בתוך מערכת שלימה את נקודות היסוד שלה, הניתנות לתפיסה פשוטה.

בדימוי השאול מקבלת האר"י מוסבר היחס בין תפיסת החכמה לזו של הבינה ליחס הקבלי בין "עיגולים" ו"יושר". בעיגולים כשלעצמם אין מעלה ומטה, אין אפשרות ליצור חלקים (אלא במחיר שבירת העיגול. כלומר, על ידי הריסת תפיסה זו כמות שהיא) ואין העיגול נתפס אלא בשלימותו כמות שהוא. לעומת זאת ניתן ה"יושר" ממהותו לחלוקה, בין לחלוקה של ראש וסוף, ובין לתפיסה של קטעים מרכיבים, שאין בהם הריסת מהותו. מבחינה זו עבודת הבינה הריהי בהקיפה הגדול מעין עבודת "תרבוע העיגול", שמבחינתה המתימטית הריהי הנסיון להפיכת יחס מספרי טרנסצנדנטי ליחס מספרים רציונלי. החכמה, שמושגיה אינם בבחינת מושכל,

מתפרקת על ידי הבינה לשורה ארוכה של מושגים מקורבים, שכל אחד מהם ניתן להשגה, ולכן כל אחד מהם הריהו רציונלי במהותו. היכולת למצוא בקו הישר ראש וסוף היא יכולתה של הבינה לפרק את התמונה התבניתית האחידה של החכמה ולמצוא בה סיבתיות. והיכולת להאריך בקו הישר קטעים שוני־אורך, היא האפשרות למצוא עיקר וטפל — שאינם ניתנים להגדרה בעיגול השלם. כוח זה של הבינה קשור אפוא במהותה, בעצם הגדרתה כבינה.

ומצד אחר כוח ההרחבה שבבינה הריהו כוחה הסינתטי, שבגללו אין בינה שינוי צורה של חכמה בלבד, אלא הוספת תכונות חדשות, שלא היו בה מקודם. בדימויים הקבליים העתיקים (ולפי הסברותיו של האדמו״ר הזקן) הרי יש כאן התהליך של הרחבת החכמה, שהיא בבחינת מעיין והפיכתה לנהר הרחב (״רחבות הנהר״) של הבינה. כאן מוסיפה הבינה את חלקה שלה בתהליך היצירה של המושכלות.

אורך ההשכלה אינו קשור בעצם מהותה של הבינה, אבל הוא הכרחי ליכולת היצירה וה״הולדה״ שלה. אורך ההשכלה מתבטא ביכולת להבהיר רעיון ולהסבירו לא רק בדרגתו המקורית, אלא גם בשלבים ובדרגות נמוכות הרבה יותר. כל מעבר מדרגה לדרגה נמוכה יותר מחייב שינויי צורה מתאימים, שיש בהם עם זאת השארת התוכן במקומו. אחד מקני־המידה המפורסמים ביותר של הבנה, הריהו היכולת להעביר דברים דרגות רבות למטה. את חכמתו הגדולה של שלמה המלך מבין האדמו״ר הזקן ביכולת לדבר שלושת אלפים משל על כל חכמה וחכמה, ולהבנתו משמעו לבנות שלושת אלפי משלים, זה למטה מזה, כדי שהרעיון יוכל לרדת מדרגתו הראשונית שלושת אלפי דרגות. לשם כך דרושה הבנה בהירה ביותר של הנושא (על מנת שלא לשבש בתהליכי ההעברה את תוכנו) וכן גם יכולת מושלמת למצוא את לבושיו המתאימים. אכן, בעיה זו כולה שייכת במלוא הקיפה לתיאוריה החסידית־חב״דית של המשל, שהיא ענין לעצמו.

אין ויש

מבחינה אחת אפשר לומר, כי כוח החכמה הוא הכוח הראשוני בתהליכי החשיבה והוא בבחינת הכוח היוצר שבה, שללא חכמה אין חשיבה ושהחכמה היא ה״אב״. לאמור, הצד הזכרי, האקטיבי בתוך השכל, בעוד שהבינה היא בחינת ״נוקבא״. כלומר, היסוד הפסיבי שבשכל, המקבלת את כל מה שיש בה ממה שנותנת לה החכמה.

אולם לעומת תמונה זו יש גם צד אחר לדברים. החלוקה העתיקה של ״חכם״ ו״נבון״ מוגדרת בערך כך: חכם הוא המבין דבר כאשר מסבירים

אותו; "נבון" הוא המבין דבר מתוך דבר. נבון הוא אפוא בדרגה למעלה מחכם, אף גם למעלה בכוח היצירה. אכן, גם בחסידות חב"ד ובדברי בעל התניא אפשר למצוא הגדרה דומה של יחסי חכמה־בינה. את החכמה מגדיר בעל התניא (בספרו זה ובספרים אחרים) בתור "כח מה". "מ ה" פירושו — ביטול גמור, ענוה מושלמת. ולפיכך החכמה היא רק כוח מה — כוחו של הביטול, כוח הענוה. מבחינה זו נמצא, כי החכמה היא כולה פסיבית, לפי שכל כולה אינו אלא כוחו של ביטול, ואין בה כשלעצמה מהות יש מסויימת. לעומת זאת הבינה, היא "יש", ויש בה מהות מסויימת של יצירה ועשיה עצמית. אכן, אף צד זה של הדברים מובן כאשר מסתכלים בחכמה ובבינה לא מבחינת יחסיהן ההדדיים, כי אם מצד הפעולה שכל אחת מהן פועלת בקבלת התכנים שבה. כאמור, החכמה היא בבחינת ראיה, השקפת הברק המבריק על פני הדברים. דומה, כי אף נכון לומר למעלה כן; החכמה בבחינת ראיה אינה יוצרת בעצמה את הברק של ההבנה, אין החכמה אלא הכוח הקולט ברק זה. ברקה המאיר של ההבנה המושלמת נובע מדרגות גבוהות יותר שבנפש, שהן בבחינת העל־מודע לגבי האדם, והוא הנקרא בלשון בעל התניא: ה"משכיל" שבנפש, בחינת יסודה הראשון של השכלה ("איתן האזרחי"). אולם, יהא מקורה של ההשכלה המבריקה הראשונה אשר יהא, לגבי החכמה באים הדברים לא בדרך מאמץ, אלא בדרך התגלות, ואין החכמה אלא היכולת הנפשית של ק ל י ט ת מושאים. וכיון שמהות החכמה היא בקליטתם של דברים, הרי החכמה הנעלה ביותר היא זו שיש בה ביטול עצמי גדול ביותר, פסיביות יתרה של ה"אני" לגבי המושאים הבאים והמתגלים אליו. בבחינה זו החכם הריהו מבין דבר, אולם אינו יוצר את הדברים. יתר על כן, ככל שרבה יותר שאיפתו של האני ליצור ולעצב צורות, פוחתת יכולתו לקבל את המושאים כשלעצמם, ויותר ויותר אין הוא אלא מקרין את הידוע לו מכבר לגבי דברים. לאמור, החכמה, שהיא היכולת לקבל את המושאים וללמדם, עומדת על יכולת של ביטול גמור של מהות האני, ועל רצונו של האני שלא לתת לדברים שהוא מקבל פירושים וצורות ידועים. ומבחינה זו מובן, שדרגות ההשגה הגבוהות ביותר, קשורות קשר מהותי במידת הענוה. ומשום כך אין זה מקרה שמשה רבינו, שזכה להתגלויות הגבוהות ביותר, ואשר לגביו היה ה"ברק המבריק" בחינת הארה חוזרת עד כדי אור רצוף — הוא גם העניו מכל אדם. ענותנותו של משה, בבחינת "ונחנו מה", אינה אלא הצד האחד של חכמתו הגדולה מכל האדם.

ואילו ספירת הבינה אינה כן. כל דרך פעולתה הריהי פעולה של יש. אין עיקרה בקבלה דוממת של דברים, של מושאים המתגלים כהוייתם, אלא בניתוח; בסתירה שיש עמה בניה והקמה מחדש. הנבון הריהו זה המבין דבר מתוך דבר, כי הדבר הראשון שאותו הוא מקבל אינו מספיק לגדר הבינה

ועליה לחפש בתוכו, למצוא את שרשיו ולבנות מהויות חדשות בתוכו. משום כך הבינה היא "עולם הבריאה", שבו מקבלים דברים צורות חדשות ובו הם נבראים בדמויות שלימות העומדות ברשות עצמן.

נמצא אפוא, שהחכמה היא בחינת משפיע ו"אבא" רק בהתייחסותה אל הבינה, ואף הבינה היא בחינת מקבלת רק ביחסה אל החכמה; ואילו מצד אופי פעולתן של שתי ספירות אלה, החכמה היא הספירה הפסיבית, המקבלת, והבינה היא הספירה האקטיבית והיוצרת.

בינה — אם הבנים

בדברי הזוהר מופיע הזהוי התמציתי "חכמה — מוחא, איהי מחשבה מלגיו", "בינה — ליבא ובה הלב מבין". ובדברי החסידות הוסיפו, כי "המוח קר ולח והלב חם ויבש".

זהוי זה של המוח עם החכמה והלב עם הבינה, אין לקבל אותו כמשמעו, כחלוקה בין שכל ורגש, וכדומה לכך. להיפך, כאמור לעיל, הצד המבטא את האינטלקט לאמיתו, הצד שהוא האופייני לכל פעילותו המודעת של השכל, נעוץ בבינה דוקא, בעוד שהחכמה אינה ניתנת להיתפס כמהות "שכל" במובנה המקובל. ובאמת לדיוקם של הדברים הביטוי הראוי צריך להיות כי הבינה היא (כקבלת האר"י, ועוד) "אם הבנים". לאמור, הבינה היא המקור והשורש ממנו מקבלות (שש או שבע) הספירות של הרגש (חג"ת נהי"מ). אף כי ספירות הרגש אינן בדיוק תולדות של החכמה והבינה, הרי אין להן קיום ללא "מולידיהן" אלה. שהרי כל האמוציות או הדחפים, שמבטאות שש הספירות, אין להם משמעות ללא מושאים. אולם כיון שהאמוציות עצמן אין להן קשר ישיר עם עולם האוביקטים, ממילא מושאי ההרגשה והערכתם היסודית באים מכוח חב"ד. ורק לאחר שמציגות ספירות חב"ד את המושא יכולה להתפתח ביחס אליו החוויה ההרגשתית של ספירות הרגש. וכאן יש להבחין בחלקן של החכמה והבינה. החכמה כשלעצמה אינה יכולה להיקשר בקשר ישיר אל תחומי האמוציות, בעוד שהבינה היא הרקע לכל תחושה הרגשית הבאה לאחר ההשגה.

ומשתי בחינות אין לחכמה אפשרות להעביר את הכרותיה במישרין אל עולם הרגש. מצד דרך ההשגה, ומצד מהות ההשגה. מצד דרך השגתה, מפריעה כאן הפעולה החד־פעמית והחד־רגעית של השגת החכמה. כיון שהחכמה משיגה את מושאיה בבחינת הברקה פתאומית, שכמעט אינה קשורה בזמן, אין פנאי מספיק לכוחות הנפש האחרים להגיע לכלל התפעלות והתרגשות מהשגה זו. התמונה שנוצרה על ידי החכמה נולדת ונעלמת במהירות כזו, שאין פנאי להגיע לכלל חוויה מסויימת בטיבו של המושא. אפילו עצם

החוייה והתרוממות הרוח שבחכמה עצמה אינן באות בשעת ההשגה, אלא לאחר ההשגה. ובעוד שהחוויה הרגשית דורשת שמושאה יהא עומד לעומתה, אין החכמה יכולה לתת לרגש תמונה זו אלא בדרך זכירה בלבד — ועל ידי הבינה. אולם יותר מגורם זה (שהוא בבחינה ידועה טכני) חוסר היחס בין החכמה ובין הרגש נעוץ במהותה של החכמה. כל חוייה של רגש עומדת בסופו של דבר על הרגשת ה"אני". אהבה או שנאה אין להן קיום בבחינת המופשט, אלא בהתגלותן בדרך "אני אוהב", "אני שונא", "אני ירא", וכיוצא בהן. אולם השגת החכמה הריהי מעיקרה הכרה בלתי אישית, לפי שאינה אלא כעין הדרך בה מופיע מושא הדברים בתוך הכרת ה"אני". ומשום כך, בחכמה עצמה אין מקום לכל רגש שהוא — כי אינה מפנה מקום לאותו אני שבנפש. ומבחינה זו ראוי לה להיקרא "מחשבה מלגיו", בחינת "קר ולח", שאין בה כל מקום לחוויה ולהתרגשות. ואילו בספירת הבינה מצוי הרקע שעל בסיסו יכולים חיי הרגש לצמוח. התמונה שנקנתה דרך החכמה, מקבלת את קביעתה בדרך הניתנת לטיפול ולזכרון בתוך הבינה. הבינה מכילה, במידה מסויימת, אותו יסוד של אני, שהוא אף תחילתם של חיי הרגש, בעוד שבבחינת החכמה יש מעין "הדבר מושג", בבחינת בינה קיים "אני מבין את הדבר". ואותו, אני, צריך כפי כוחו לסדר את המראה וההבנה שנתגלו לו, לקשרם עם שאר דברים המצויים בתוכו ולהעמידם במבנה מסודר. ומשום כך יכול להתפתח על רקע זה בניינה של החוויה הרגשית. הדבר שנודע בחכמה הולך ונעשה מובן בבינה, שם מתקשר הוא עם האני ועם מה שיש לו לאני להתייחס לאותו נושא ואז יכולה לבוא החוויה, שתשלים את ההכרה הקודמת לה בדרך המיוחדת לחוויה.

לפיכך, לא רק שמחתו של השכל בכוחו המשיג, אלא כל היסודות הראשונים לכל מה שיתגלה בתור חוויה מסוג שונה לגמרי מחיי הרגש, עיקר שאיבתו מן הבינה. אמנם, התבוננות מעמיקה יותר בדברים לא די לה בהגדרה זו שלהם וכוחה של הבינה להיות מקור לכל חיי הרגש יש בו גם משמעויות עמוקות יותר ("בינה מקבלת מעתיק"), אלא שלעניין הקשרים בין הספירות יש בסיס להבנה משום מה הבינה דוקא היא "אם הבנים"; במלים אחרות: הבסיס והרקע לכל הרגשות כולם.

ד ע ת

מבחינת מעמדה של ספירת הדעת במבנה הספירות הכללי, ודאי שאין בה אותה חשיבות שיש בחכמה ובבינה. שכן החכמה והבינה אינן ספירות בלבד, אלא הן גופי מהויות, תכנים עצמאיים ובעלי משמעות ("פרצופים"); ואילו הדעת היא ספירה בלבד, הנספחת במובן מסויים לחיבור ויחוד חכמה

ובינה. עם זאת רבה חשיבותה של ספירת הדעת בתוך הפעולה של הספירות אשר בנפש האדם. ובמובן מסויים נתפרש בתורת החסידות, כי מצד זה אפשר לומר "דעה קנית — מה חסרת, דעה חסרת מה קנית". ובדקדוק: קנין הדברים, קנינה של ההשכלה הוא־הוא תכונתה של ספירת הדעת.

הדעת עצמה אינה תכונה, או דרך מסויימת של בניית ההכרה, אולם היא חלק מן התהליכים היסודיים, הקובעים בפועל את כוחה והשפעתה. "לדעת" ו"להבין" אינם דומים זה לזה, לא רק בדיוק הגדרותיהם, אלא אף במהותם. הבנה כמו השגת החכמה היא עניין שבתהליך, שב"פעולה" מסויימת; ואילו ידיעה היא במהותה סטאטית, שכן היא המסקנה מן ההבנה. מה שנקלט בחכמה והובן בבינה מגיע לכלל "קנין" בתוך הדעת — ידיעה. אולם הדעת אינה רק הצטברות גרידא של תוצאות החכמה והבינה, אלא אף היא ספירה שיש בה צד מסויים של פעילות רוחנית מסוג שונה — בבחינת סיכום וסיום. התמונה הרוחנית, אשר נקלטה באני דרך החכמה, פותחה וגדלה בבינה, מגיעה לידי קביעה בדעת. כוח הדעת הוא אפוא כוח הקבעת הדברים בתוך הנפש, הכוח להפוך את התהליכים החולפים והמשתנים תדיר של החכמה והבינה להכרות קבועות השייכות בדעת.

דרך אחרת בהבנת מהותה של ספירת הדעת הריהי בהגדרתה בתור: הכוח להסיק מסקנות. החכמה והבינה, שהן, כאמור, ספירות הפועלות תמיד, אינן מגיעות כשלעצמן לכלל מסקנה. אפילו הבינה, המפרקת ומרכיבה מחדש את בניני השכל, אינה מביאה אותם לידי מסקנות מסויימות, לפי שבתור כוח שכלי כל מה שהבינה מגיעה אליו הוא לכל היותר בחינת "מסקנת בינים", שלבים המגיעים מדרגה לדרגה, ואשר לאמיתו של דבר אין להם סיום, ואפילו נעדרים הם כוון מסויים. תהליכי היחוד של החכמה והבינה הם ספקולטיביים ואין להם התחלה או סיום מוגדר. היחוד התדיר והמתמיד של החכמה והבינה אינו מוליד אפוא דברים כשלעצמו, צירוף החכמה והבינה בתוך תהליכי המחשבה אינו מוליד מחשבה מכוונת, אלא בעצם תודעה של קיום והוויה, בנפש האדם כבעולם עליון. וכאן בא מקומה המכריע של הדעת, הן בבחינת החשיבה האנושית המכוונת, והן לגבי המוסר.

בספרי הקבלה, ובביאור הדברים בתוך חסידות חב"ד, מובלט הקשר הקיים בין ספירת הדעת בספירות השכל (חב"ד) ובין ספירת היסוד. לאמור, ספירת הדעת, כמוה כספירת היסוד, היא הכוח המביא לכלל "הולדה". אלא שספירת היסוד היא בבחינת הכוח המוליד במעבר מן הרגש אל המעשה (או הדיבור), ואילו ספירת הדעת היא הכוח המוליד והיוצר במעבר בין ספירות המחשבה הטהורות (חכמה ובינה) לבין ספירות הרגש.

כאמור, הדעת היא הכוח להביא דברים לידי מסקנה. במלים אחרות: הכוח לתת כוון למחשבה המופשטת, לתת לאותה חשיבה אין־סופית של

החכמה והבינה סיום ואף כוון מסויים. הסיום והסיכום, הניתן למחשבה על ידי ספירת הדעת, הוא היוצר בה את היכולת להוליד מתוכה את האפשרות של רגש (או דחפי יסוד) בין שרגש זה הוא לפי העניין רגש של משיכה במהותו (חסד) ובין שהוא רגש של דחיה (יראה, גבורה) — מכל מקום שרשם של רגשות אלה, האפשרות להביאם לכלל התגשמות הוא מתכונותיה של הדעת. ומשום כך פעמים שספירת הדעת נחשבת כספירה הכוללת בתוכה בהעלם חסד וגבורה יחד, ו"מוח הדעת" מקביל לשרשן של מידות האהבה והיראה שבנפש.

ללא כוח הדעת, או כאשר הדעת אינה מגיעה לכלל פיתוח מלא, אין האישיות בשלימותה (בבחינת "קומה שלימה") מגיעה לכלל התממשות. שבבחינה זו ייתכן שיהא אדם בעל כוחות גדולים ביותר של חכמה ובינה, אולם משום "חוסר דעת", במובן המדויק הזה, לא יוכל להגיע לידי יכולת שימוש אישית בכוחותיו הרוחניים העליונים. לפיכך, אף שהדעת אינה מוסיפה בעצם משלה לעצם ההשכלה חשיבותה בתוך חיי הנפש כשלימות היא מכרעת, כיון שהיא מהווה את הקשר בין הכוחות השונים. את המכשיר המתאם בין כוחות הנפש לסוגיהם. משום כך יש גם תפיסה מסויימת הרואה את הדעת לא רק כמכשיר הקשר בין חכמה ובינה ובין המידות, אלא הדעת משמשת גם קשר בין החכמה והבינה עצמן. כי יש צורך בכושר זה של דעת — יצירת המסקנות מן הדברים — כדי להביא את המופשט שבכל אחת מן הספירות השכליות לידי התממשות. ועוד, שעל ידי הדעת נוצר בעצם הקשר היסודי בין תפיסת החכמה והבינה. אכן, תפיסה זו של הדעת ("דעת עליון") אינה שייכת לתמונת הדברים בתוך התחום האנושי המודע והיא מתייחסת כבר אל התחומים שמעבר למודע, בקשר הקיים בין הדעת וספירת הכתר.

ההגדרה המקובלת של הדעת בתור "רצון" (ביתר דיוק: רצון תחתון) הריהי תוצאה ישירה ממהותה של הדעת — לקנות דברים, להסיק מסקנות מדברים. מבחינה זו החכמה והבינה עצמן הנן משוללות רציה, כיון שהן משוללות כיוון וחסרות כוח הסקת המסקנה. אולם הרצון במובן זה שלו, משמעו: לאחר העיון המופשט בדברים בחכמה ובבינה מגיעים דברים לידי סיכום (למה שנקרא "בכן"). סיכום זה קובע ממילא את המשכם של הדברים ואת דרכם. לפיכך, מן המחשבה שבחכמה ובינה, שאינה מביאה לרצות או לשלול דברים, נוצרת בדעת המסקנה: דבר ידוע הוא רצוי, ויש לשאוף להגיע אליו, או דבר אחר אינו רצוי ויש להתרחק ממנו. הרציה, במובנה זה, היא אפוא התוצאה של כוח הדעת שבנפש, שממנה היסוד לכל הרגשות המפותחים והמפורטים של שש הספירות שבהרגשה הבאות לאחר מכן.

אגרת אדמו"ר הזקן 'וצדקה כנחל איתן'

[תניא דף קסא]

מאת

ח. ליברמן

באגרותיו לאנ"ש, בנוגע לענינים שונים, היה אדמו"ר הזקן נוהג לפעמים לפתוח את האגרת בדברי תורה ולסיימה בענין שבשבילו פנה באגרת זו לאנ"ש, ואם הענין היה מסוג כזה שהפרסום לא היה יפה לו לא היה מפרטו באגרת אלא רק מרמז עליו ומוסר את הפרטים בעל־פה לשליח, או מוכ"ז בלשון התקופה ההיא, שהיה מוליך את האגרת לאנ"ש. הלה היה מסבב במקומות שאנ"ש מצויים שם, בא לעיירה — מוסר את הדברים שבעל־פה ומראה את האגרת. אנ"ש מעתיקים לעצמם את האגרת והשליח הולך לדרכו לעיירה אחרת וכו'. בדרך זו היו מצויים בידי אנ"ש כמה וכמה העתקות מכל אגרת (חוץ, כמובן, מאלו שנכתבו לאדם פרטי, לא סתם לאנ"ש). אין ידוע לי מי זכה סוף סוף בגוף האגרות, כתב ידו הקדושה של אדמו"ר הזקן, אם נשארו קניגם הפרטי של השליחים או שהחזירום לרבינו כשגמרו שליחותם וחזרו. בין כך ובין כך הנה במרוצת השנים נאבדו גופי האגרות (אפשר לשער שהרבה גרמו לזה השריפות הרבות שהיו מכת־מדינה בעיירות ההן, ובודאי — גם פלישת נאפוליאון לרוסיא בשנת תקע"ב), וכשנגשו, בשנת תקע"ד, להדפיס את האגרות ולצרפן, בשם "אגרת הקדש", כחלק רביעי לספרו "תניא", לא מצאו את גופי האגרות אלא העתקות שבידי אנ"ש[1]. אשר לאגרות שנכתבו בשעתן לרגל ענינים מיוחדים הדפיסו אז מהן רק את הפתיחות, את דברי התורה שבהן, והשמיטו את הסיומים והענינים שלשמם נכתבו האגרות, מכיון שהענינים ההם כבר עבר זמנם אז, ובעיקר מכיון שלא התאימו לצרפם לספר ה"תניא". במשך הזמן נאבדו גם רוב ההעתקות ורק חלק מהן נשארו ב"ביכלעך"[2] דא"ח אצל יחידים מאנ"ש, שירשום מאבותיהם ואבות אבותיהם. מ"ביכלעך" אלו נדפסו בשנים האחרונות הסיומים לאגרות הקדש סי' ז, ט, י, יד, כב, כז[3].

1. ראה הסכמת בני אדמו"ר הזקן ל"תניא" מהדורת שקלאוו תקע"ד.
2. לכתבי־יד תורות חב"ד כשהם מכורכים בצורת ספר קוראים חסידי חב"ד בשם "ביכלעך" [ביחיד — "ביכעל"]. כתבי־יד אלו גופם כשהם בלתי מכורכים קוראים: "מאמרים" או "כתבים" [ביחיד — "מאמר" או "כתב"]. עיין מה שכתבתי במאמרי: "לעגענדע און אמת וועגן די חסידישע דרוקעריין" [ייוואבלעטער כרך 34].
3. כולם נקבצו בספרו של ד. הלמן, "אגרות הרב מלאדי".

ב"לוח ירושלים" לשנת תש"ו הדפיס הרב יצחק אביגדור אורנשטיין ע"ה את הסיום לאגרת המתחלת: "וצדקה כנחל איתן" [4] ומכיון שלא הבין במה דברים אמורים פירש את דברי האגרת שלא כהוגן והטעה את הקוראים, ותמיהני שאף קורא אחד לא העיר על זה, ולא עוד אלא שבשנת תשכ"ג חזרו והדפיסו סיום אגרת זו עם פירושו של הרב אורנשטיין ב"בטאון חב"ד" חוברת 3 (22).

אחרי דברי התורה על הפסוק 'וצדקה כנחל איתן' שנדפסו ב"תניא" מסיים רבינו הזקן:

"...ועל זה תמכתי יתדותי בל אהיה למשא על כל אוהבי וריעי אשר העתרתי עליהם דברי מדי שנה בשנה לפתוח ידם רב להם יותר מכדי השגת ידם בצוק העתים האלו, ה' ירחם, להוצאות הג"ק כי רבה היא בשנים אלו אשר מתחדשים תמיד אנ"ש חדשים לבקרים הולכי רגלים דלים ואביונים נקיים אשר ההכרח ליתן להם גם צידה לדרך מלבד מזון ומחיה בשערנו, וגם הוצאה חדשה אשר לא היתה מימי קדם היא הוצאת הביליעטין אשר יפרש ציר נאמן מוכ"ז סך מסויים ועצום מדי שנה בשנה, ה' ירחם ... ".

הרב אורנשטיין הבין שהמדובר כאן הוא בעולים לארץ־ישראל וכותב:

"...והוא [אדמו"ר הזקן. ח.ל.] דאג שהעליה לארץ־ישראל לא תפסק ותמשך הלאה... מהאגרת הנפלאה המתפרסמת כאן בפעם הראשונה אנו למדים כי הדאגה לעולים התחילה עוד בגולה, בדרך לארץ ישראל. דאגה מיוחדת היתה להמציא: 'צידה לדרך לבד מזון ומחיה בשערנו' לסוג: 'הולכי רגלים דלים ואביונים נקיים, אשר הכרח ליתן להם" ולתמוך בם כבר בדרך לארץ, וגם: "הוצאה חדשה אשר לא היתה מימי קדם היא 'הביליעטין', סך מסויים ועצום מדי שנה בשנה ...".

מפירושו יוצא שהיתה קיימת עליה גדולה תמידית ("חדשים לבקרים") של אנשי חב"ד שהלכו ברגל ("הולכים רגלים") לארץ־ישראל. הללו היו באים לליאזנא או ללאדי, מקבלים "מזון ומחיה" על אתר, ו"צידה לדרך" ו"ביליעטין" לדרכם לארץ־ישראל.

אין מן הצורך להאריך שדברים אלו אין להם שחר; עליות כאלו לא היו ולא נבראו, מאז עליית החבורה של הרמ"מ מהורודוק ור' אברהם מקאליסק לא היו עוד, עד שנת תקפ"ג (כשאדמו"ר האמצעי יסד את הישוב החב"די בחברון), עליות בצוותא. אפשר עלו יחידים בינתים, אבל לא הוו בעיה בנוסח של אגרת זו.

אילו היה הרב אורנשטיין יודע לפענח את ראשי התיבות "הג"ק" שבאגרת

4. "תנ"א" דף קסא.

זו שאינן אלא "הגארקיך"[5] היה מבין שאין המדובר כאן כלל בעליות לארץ־ישראל אלא ב"עליות" אחרות, לליאזנא ולליאדי, כלומר: חסידים ש"עלו" לאדמו"ר הזקן. הללו באמת היו הולכים ומתרבים מיום ליום, כלשונו של רבינו: "מתחדשים תמיד אנ"ש חדשים לבקרים"[6] ובהם: "דלים ואביונים נקיים", אשר אף כי הוצאות הנסיעה לליאזנא וחזרה לבתיהם לא היתה בעיה, שכן היו "הולכי רגלים", אבל: "ההכרח ליתן להם מזון ומחיה בשערנו". ב"גארקיך" זו שהוקמה והתקיימה בליאזנא ביחוד בשבילם, היו הללו ניזונים כל הזמן שהיו מחכים להתקבל ליחידות[7] וכשחזרו לבתיהם היה: "הכרח לתת להם צידה לדרך", שמכיון שהלכו רגלי הרי שהו זמן ארוך בדרך, ולא סגי בלא מזון.

נשאר לנו עוד לברר מה הנה הביליעטין אשר הוצאותיהן עלו לסכום עצום בכל שנה. ברור שגם הוצאה זו אין לה שייכות לעליה לארץ־ישראל שכאמור לא היתה קיימת אז כלל, חוץ מזה הרי רבינו כותב שהיא הוצאה חדשה שלא היתה בשנים הקודמות, ואשר היא עולה לסך מסויים, כלומר: סכום קצוב בכל שנה. דבר שאי־אפשר בהוצאות עליה שתלויות בכמות העולים. מזה שרבינו סתם דבריו וכותב: "אשר יפרש ציר נאמן מוכ"ז" משמע שהמדובר הוא בסוג הוצאות שאין הפרסום יפה להן ואם כן אפשר שהן הוצאות על פי איזה גזירת המלכות (או, להיפך, הוצאות עקיפת איזה גזירה, וד"ל) ולכן הוא כותב על זה: "ה' ירחם", שהרי על הוצאות נורמליות אין כותבים ה' ירחם. והדבר צ"ע. ואולי אפשר לברר הדבר על פי מקורות רוסיים מתקופה ההיא.

הרב אורנשטיין גם לא קרא כהוגן את שם השליח להולכה של אגרת זו, הוא מכנה אותו בשם: "ר' שמואל מושקעת" אבל הקריאה הנכונה היא: "ר' שמואל מונקעת", שמו של חסיד זה ידוע ומפורסם בין אנ"ש חסידי חב"ד. בעל "בית רבי" מונה אותו בין תלמידי אדמו"ר הזקן וכותב עליו:

"הרה"ח [הרב החסיד] המפורסם ר' שמואל זללה"ה בקאליסק (הנקרא בעולם בשם שמואל מונקעס) היה אדם גדול וערום ביראה, והיה

5. כלומר: מסעדה. כך באידיש של התקופה ההיא. השוה גם כן "מעשה בחכם ותם" לר' נחמן מבראצלב: "בית תבשיל שקורין גארקעך".
6. השוה לשון רבינו הזקן ב"תקנות דליאזנא": "להיות כי נודע לכל אשר רבו מאד אנ"ש החדשים לבקרים מדי יום".
7. השוה דברי רבינו הזקן ב"תקנות דליאזנא" הנ"ל: "והאנשים שאין ידם משגת, והם הולכי רגל דוקא, יחלקם הממונה לבע"ב הגבוהים שבמחננו, איש לפי ערכו אשר נערך עליו להכניס אורחים בשבתות בחנם, ובחול יותן להם מזונות בג"ק [= בגארקין] כל משך זמן אשר יהי' לו [להם?] הכרח להתעכב במחננו, כגון אנ"ש החדשים, עד אשר יוכלו להיות ביחידות".

חשוב מאד אצל רבינו. דרכו והנהגתו ידוע ומפורסם בעולם, ולפי ראות עינים בשגעון היה מתנהג, אך גם בזה ראו חכמתו הנפלאה עד למרבה כו'" [8].

כשלמדתי בישיבת תומכי־תמימים בליובאוויטש שמעתי מפי מורי המשפיע ר' שמואל גרונם אסתרמן ז"ל שהיחידות הראשונה של ר' שמואל מונקעס אצל אדמו"ר הזקן היתה באמצע הלילה, ומעשה שהיה כך היה:

ר' שמואל זה היה תושב העיירה קאליסק [9] וכשהגיעה אליו השמועה על אדמו"ר הזקן בליאזנא, על ידי אנשים שכבר היו שם, החליט גם הוא ללכת אליו. ביום חורף אחד יצא לדרכו, ברגל כמובן, והגיע לליאזנא בשעה מאוחרת בלילה. העיירה היתה כבר משוקעת בשינה והבתים שרויים באפלה, רק בבית אחד ראה חלונות מוארים והבין שבודאי זהו ביתו של רבינו, נכנס לבית זה ומצא את רבינו יושב ומעיין בספר, הלך ועמד אצל התנור כמתחמם. רבינו הרים את ראשו מן הספר ושאלו מה רצונו? השיב: איני רוצה כלום, קר בחוץ ונכנסתי להתחמם. על שאלת רבינו מדוע בחר דוקא בביתו? השיב: כלום אין זה בית יהודי? [איז דאס ניט א אידישע שטוב?] שתק רבינו, כשעברה שעה ולא יצא אמר לו רבינו: ודאי כבר התחממת ואתה מבלבל לי ואם לא תצא מעצמך אקרא לגוי המשרת ויוציאך בכח. השיב ר' שמואל: רבי, הגוי שלי חזק מהגוי שלכם [מיין גוי איז שטארקער פון אייער גוי]. אז הבין רבינו שאינו אדם פשוט ובאותו מעמד קבלו ליחידות.

8. היילמאן, חיים מאיר, "בית רבי", ברדיטשוב, תרס"ב, עמ' 154.

9. עיירה בגליל ויטבסק, לא רחוקה מליאזנא עיר מושבו של אדמו"ר הזקן אז. ברוסית שמה "קאַלישקי" בשין ימנית, ובפי יהודי הגליל ההוא, שלא הבחינו כל כך בין ש' לס' — קאַליסק.

הרבי והניגון

מאת

הרב שמואל זלמנוב

הנגינה החב"דית מופיעה יחד עם ראשית התגלותה של שיטת החב"ד — בשנת ה' תקל"ד בערך — ע"י יוצרה ומיסדה אדמו"ר הזקן, ר' שניאור זלמן מליאדי. האישיות הענקית ורבת הגוונים של האדמו"ר הזקן אצרה בתוכה גם הכשרון של שירה וזמרה. הוא היה "בעל מנגן" ובעל רגש פיוטי בחסד עליון.

כשם שבשיטתו החדשה בחסידות שם את הדגש על העמקות והפנימיות, — כך דרש ותבע מהניגון שיגלה התוכיות והפנימיות שבנפש האדם.

אדמו"ר הזקן יצר וחולל בשיטתו החב"דית את המזיגה הנפלאה של השכל והרגש, הוא בנה מעין גשר בין המוח והלב. בספריו הרבים — "תניא", "לקוטי תורה", "תורה אור" וכו' — הוא מלמד ומסביר, כי התפעלות הלב יש לה זכות הקיום רק אם היא מיוסדת על אדני השכל; חכמה בינה ודעת. רק אחרי שהאדם מתבונן ומעמיק בשכלו בגדלות הבורא ובא לידי הכרה והרגשה בענין האלקי שמתבונן בו עד כדי כך שהענין מצטייר במוחו כאלו רואה במוחש, אזי בדרך ממילא ומאיליו מתעוררים הרגש והתפעלות הלב, בחפץ ותשוקה פנימית לאלקות. אמנם התפעלות הלב בלבד היא רק חיצוניות ודמיונות שוא.

וכך לימד שגם הנגון צריך להיות כך. השירה החב"דית היא ביטוי של עמקות ודביקות המחשבה ורגש הלב. סינטזה של הרגש והשכל, הלב והמוח.

בעודנו צעיר לימים התבטא פעם אדמו"ר הזקן במסבת גדולי תורה: "הלשון הוא קולמוס הלב והשיר הוא קולמוס הנפש".

הכוונה באימרה זו מבאר ומסביר נכדו אדמו"ר הריי"צ על יסוד ההנחה שבתורת חב"ד, שיש בנפש האדם כחות פנימיים, שהם הכחות הגלוים במוח ולב, ויש כחות מקיפים, שהם כח העונג והרצון, ונוסף לזה יש שלשה לבושים לנפש שהם מחשבה, דיבור ומעשה. הנה המחשבה היא בעיקרה לבוש ומשרת המוח, שבה מתגלים ומאירים ההברקה השכלית של כח החכמה, ההבנה וההגיון של כח הבינה, והעמקות והתקשרות של כח הדעת. וכן הדיבור הוא הלבוש והמשרת שמגלה מחשבת המוח ורגשיות הלב. הצד השוה שבהם שהם משרתים ומגלים את הכחות הפנימיים, ואילו הניגון משרת ומגלה את הכחות המקיפים שהם העונג והרצון עד מהות הנפש עצמה, שביטוים וגילוים באים בצלילי הניגון.

כי כשם שיש אותיות לדיבור ומחשבה כך יש "אותיות" לניגון. אכן ההבדל הוא, שאותיות המחשבה ובמיוחד אותיות הדיבור הן אותיות ה י ר י ד ה, זאת אומרת שענינן להוריד ולגלות את מחשבת השכל ורגשיות המדות שבלב בכדי שיוקלטו ויוחקקו בנפש האדם עצמו וגם יגיעו — ע"י אותיות הדיבור — אל הזולת. מובן הדבר, אשר בהמשכה וירידה זו מעליון לתחתון מתגשמת דקות השכלת המוח וכאילו מתעבה ומתגלה רגש הלב מאותה זכות ובהירות שהיו להם מקודם לכן, ולכן בצדק מתארים אותם בשם אותיות הירידה.

אמנם אותיות הנגינה הן אותיות העליה, שכן הן מרוממות ומעלות את האדם להיכלות הפנימיים שבנשמתו. כשהאדם מנגן בהתעוררות הלב ובהשתפכות הנפש, הרי באותה שעה הוא סגור ושקוע כולו בלפני ולפנים של מסתורי נשמתו, עד שמגיע למדריגת יחידה שבנפש, שעליה אמרו "חבוקה ודבוקה בך" — באלקים חיים.

הנסתר והנעלם שבכל בן ובת מישראל — מלמדת תורת החסידות — הוא כולו טוב וכשאדם עולה ומטפס בשליבות סולם הניגון אל הצפון והנעלם שבחדרי נשמתו, ומתדבק בטוב הפנימי הזך והברור, מתגברת אצלו הצורה על החומר ולפחות באותה שעה הרי האדם מזוכך ומשובח יותר.

וזהו הפירוש לדברי אדמו"ר הזקן, שהלשון הוא קולמוס הלב והשיר הוא־קולמוס הנפש.

*

גדול כחו של הניגון ה"ממולא" עד שביכולתו להשפיע על שומעיו ולשנותם ממהות למהות. אגדת חסידי חב"ד עשירה בסיפורים על כמה וכמה נפשות מישראל שהתקרבו למאור החסידות ע"י הניגונים הלבביים ששמעו בעת התועדות חסידים.

ידוע שאדמו"ר הזקן בעצמו רכש לו הרבה נפשות לשיטתו באמצעות כשרון הנגינה שלו. בנו רבי דוב בער, אדמו"ר האמצעי, (תקל"ד—תקפ"ח, דור שני לנשיאי חב"ד) התבטא פעם, שאביו אדמו"ר הזקן הי' ביכולתו לחדור לנפשו של חסיד ולנתק ולגרד מתוכו את הלא־טוב, באמירת מאמר חסידות או — בניגון . . .

באחת מנסיעותיו עבר פעם אדמו"ר הזקן בעיר שקלוב שהיתה מלאה חכמים וגאונים שבתחלה התנגדו לדרך החסידות בכלל. אמנם בידעם שאדמו"ר הזקן הוא גאון עצום בתורה סבבוהו והקיפוהו בקושיותיהם בים התלמוד. אדמו"ר הזקן שהבין שהם רוצים לבוחנו ולקנטרו לא השיב להם דבר באופן ישיר, רק עלה על הבימה ואמר: "במקום לתרץ קושיותיכם אשיר לכם ניגון. המשנה אומרת "כל בעלי השיר יוצאים בשיר ונמשכים בשיר"

(שבת פ״ה, מ״א), נשמות ומלאכים העליי שלהם למעלה והירידה והמשכה למטה הוא על ידי שיר וניגון״. והתחיל לשיר לפניהם אחד מניגוניו בדבקות עצומה. והניגון הזה פעל כל כך על השומעים, שהתעוררו ברגש עונג ועליצות הנפש, ונפתחו מעינות חכמתם ושכלם עד שנפתרו אצלם כל קושיותיהם מעצמן, והרבה מהם התקשרו אליו אח״כ ונעשו לחסידיו הדבוקים בו.

ופעם אחרת, באו אליו אברכים למדנים והתאוננו לפניו שאינם מבינים את ספרו ״תניא״, ענה להם אדמו״ר הזקן: כדי להבין את התניא, זקוקים אתם — לנגינה חסידית ...

*

אדמו״ר הזקן חיבר בעצמו עשרה ניגונים, הנערצים מאד אצל החסידים. ניגונו המפורסם ביותר הוא הניגון של ארבע בבות, הידוע בשם ״הניגון של הרבי״ (״דעם רבינ׳ס ניגון״). ניגון זה כולו בוער ביקוד אש של קדושה ובכחו להצית את הלבבות ולהביא את שומעיו בכוונה לאכסטזה ממדריגה הכי עליונה.

״הניגון של הרבי״ משמש מעין המנון לחסידות החב״דית, ובו משתקפים עיקרה ויסודה של שיטת החב״ד.

ניגון הרבי מורכב מארבעה חלקים, או כפי שנקרא בפי חסידי חב״ד: הניגון של ארבע בבות, (״דעם רבי׳נס ניגון פון פיער פאלען״).

באחת משיחותיו בחגיגת חג הגאולה, יו״ד טי״ת כסלו — יום שחרורו של האדמו״ר הזקן ממאסרו ברוסיא הצארית — הואיל נכדו האדמו״ר ר׳ שלום דובער מליובאוויטש (תרכ״א—תר״פ, דור חמישי לנשיאי חב״ד) לבאר את תוכן הניגון של הרבי באמרו, כי ״ארבע הבבות שבניגון מכוונות נגד ארבעה עולמות: אצילות, בריאה, יצירה, עשיה. כל בבא מהניגון מכוונת נגד עולם מיוחד מהד׳ עולמות הנ״ל. וארבעה עולמות אלה מכוונים כלפי ארבע האותיות שבשם הוי׳, יו״ד הא, ואו, הא, המאירות לארבע הדרגות: נפש, רוח, נשמה, חיה, הנמצאות בנשמת כל בן ובת מישראל.

וכן צריכים להזהר לשיר את הניגון הזה בדיוק רב, ללא שינוי כל שהוא, בהיותו מכוון בכל צליליו ותנועותיו.

שעה ששרים את הניגון הזה בהתעוררות פנימיית — המשיך לבאר האדמו״ר הרש״ב — היא שעת הכושר לתשובה ולהתקשרות (להרבי), וכששרים אותו בטהרת הלב, אחרי ״תרומת הדשן״ הנכונה בעבודה של תיקון חצות, ואחרי קריאת שמע שעל המטה בכוונה אמיתית ועבודת התפלה מעומק הלב, אז בכחו של הניגון הזה להתברך על ידו גם בישועה פרטית, בבני חיי וכולי.

את הניגון הזה יסד הרבי בסדר של עליות מלמטה למעלה, לפי הסדר של התפלה: ברוך שאמר, פסוקי דזמרה, ברכות קריאת שמע, קריאת שמע, שמונה עשרה, שזה הסדר של הארבעה עולמות, ממטה למעלה: עשיה, יצירה, בריאה, אצילות.

כל בבא מארבע הבבות של הניגון פועלת פעולה פרטית באדם השר אותו בכוונה ובמכוון ואחרי הכשרה הנכונה. והפעולה היא הן באופן פנימי, החודר בפנימיות הנפש והן באופן מקיף, המרחף וסובב עליו מלמעלה.

הבבא הראשונה של הניגון פועלת העתקה והעמקה. תחלתו של הניגון גורמת לתזוזה בנפש, לזוז ולהתרחק מהסביבה החילונית ולהשתחרר מנטל הדאגות החילוניות בצרכי האדם, ואילו ההמשך בבבא הראשונה מעורר העמקה, ז"א להתעמק ולהתבונן לשם מה נברא האדם ומהי כוונת קיומו בעולם.

הבבא השניה, על אף שבתחלתה היא דומה לבבא הראשונה שמורגש בה טעם מרירות מחשבון הנפש, אבל מיד היא עוברת לטון המביע תקוה ותנועת עליה. צליל המרירות ותנועות התקוה וההתעלות באים כתוצאה מהתזוזה והעמקה שבבבא הראשונה.

רגש המרירות ורגש התעלות הם בעצם שני הפכים, המרירות שבאה מחשבון הנפש גורמת לשברון לב ופועלת השפלה והכנעה, עד שכל מהותו ומציאותו של האדם נשבר לרסיסים וחלקים קטנטנים. ולעומתה תנועת העליה הרי היא תולדה מהרגשתו במהותו העצמית, אשר מבלי הבט על שפלות המדריגה במצבו הרוחני, הנהו אדם בחיר הנבראים, שעל ידי התשובה ביכולתו להעמיד עצמו על מקומו הראוי. וזהו שמרמזים צלילי הניגון בשתי הבבות הראשונות, אשר הרגשים ההפכיים של מרירות ועליה מתאחדים ע"י רגש התקוה שנולדה על ידי ההעמקה בכוונה האלקית בבריאת האדם עלי אדמות.

הבבא השלישית של הניגון פועלת רוממות הנפש. למרות שהיא באה בסמיכות תכופה לבבא השניה, שבה עוד מורגש כל כך תוקף המרירות, הנה בבבא השלישית עיקר ההרגשה היא — רוממות והשתפכות הנפש לאלקות.

וכך אנו באים לבבא הרביעית המכוונת לעולם האצילות, שהיא המדריגה הכי גבוהה בשיעור קומה של הד' עולמות אבי"ע. וכשם שעולם האצילות מובדל בעצם מהותו לגבי הג' עולמות שלמטה ממנו, כך הבבא הרביעית מובדלת בעצם מהותה משלוש הבבות הראשונות. והבדלה זו גם ניכרת בפעולתה בנפש האדם.

פעולתה של הבבא הרביעית היא עליצות הנפש. אין זה ענין של רוממות הנפש בלבד כפי שבא לידי ביטוי בבבא הקודמת, אלא עליצות ותענוג עצמי של עצם הנשמה. בעוד שרוממות הנפש, אף שהיא דרגא מאד גבוהה, שמקורה

בטהרת ובהירות הנפש, מורגש בה חוסר שביעת רצון וגורמת לידי שאיפה ותשוקה למה שהוא יותר גבוה, לידי השתפכות הנפש, — הנה לעומתה המדריגה של עליצות הנפש אינה מסובבת ותלויה משום דבר, רק היא עצם קדושת הנפש, שהיא חלק אלוה ממעל.

ואמנם קיימת שייכות וזיקה בין הבבא הרביעית לבבא הראשונה, מפני שההתחלה נעוצה בסוף, בסוד נעוץ תחילתו בסופו, וסופו של הניגון המכוון לעולם האצילות שאין לו סוף, חוזר לבבא הראשונה המכוונת נגד עולם העשיה".

*

דבר ברור, אשר הניגון הזה חיבר אדמו"ר הזקן עוד בשבתו בשבת תחכמוני אצל מורו ורבו רבי דוב בער הרב המגיד ממזריץ' — תלמידו וממלא מקומו של הבעל שם טוב — כשם שרוב ניגוניו חוברו בתקופה ההיא. אבל גם זה דבר ודאי, שכל ניגוניו ובפרט הניגון של ד' הבבות שוכללו ונתקנו על ידו רק אחרי היותו לאדמו"ר ומנהיג עדת חסידי חב"ד.

בניגון של הד' בבות מבאר ומסביר אדמו"ר הזקן את שיטתו החדשה בחסידות ומורה את דרך עבודת השם של חסיד חב"די.

לניגונו של הרבי אין ליווי של מלים, כמו לרוב ניגוני חב"ד. הניגון הזה מושר בפי החסידים ביראת הכבוד, במתינות וברציניות עמוקה. מבבא לבבא מגבירים הקול וההתלהבות עד שבאים לשיא ההתלהבות וגובה הקול בבבא הרביעית ומשם יורדים באיטיות לאותו הטון השקט שהתחילו בבבא הראשונה. על שלש הבבות הראשונות חוזרים ב' פעמים ואילו על הבבא הרביעית חוזרים ג' פעמים ובזמנים מיוחדים גם עשר פעמים, עד שיוחקק בכל עשר כחות הנפש.

חסידי חב"ד זהירים לשיר את הניגון של הרבי רק בזמנים מיוחדים, כמו בהתועדויות של מוצאי ימים טובים, פורים, חג הגאולה יו"ד טי"ת כסלו, שמחת נישואין וכדומה.

באחד מנישואי נכדיו של אדמו"ר הזקן, טרם שהתחילו לנגן את הניגון של הרבי אמר נכדו האדמו"ר רבי מנחם מענדל, בעל "צמח צדק" (תקמ"ט—תרכ"ו, דור שלישי לנשיאי חב"ד): "חז"ל אמרו — ירושלמי שבת, פ"א הלכה ב — האומר שמועה בשם אומרה יהא רואה את בעל השמועה כאלו עומד לנגדו, — דבר זה לא רק בחזרת דבר תורה של בעל השמועה, אלא גם בניגון". אח"כ התחיל בעצמו לנגן את הניגון של הד' בבות בדבקות עצומה, וכל הקהל ליווי אותו בשירה בהתעוררות גדולה, וכל אחד הרגיש כאלו אדמו"ר הזקן עומד בצדו.

ודומה לזה מרגלא בפומא של החסידים הראשונים, שכאשר מספרים ספור

מהרבי שיש בו משום הוראה למעשה ולהנהגה מתדבקים בכח המעשה של הרבי, כשחוזרים על דבר תורה מהרבי מתדבקים לכח הדיבור שלו ואילו כשמנגנים ניגון של הרבי מתדבקים לכח המחשבה שלו.

עשרה הניגונים

בין עשרת הניגונים שחיבר אדמו"ר הזקן יש ניגונים ארוכים מורכבים מהרבה בבות ויש גם שמכילים רק תנועה או נעימה אחת המביעה רעיון נשגב אחד, שהיה שר בינו לבין עצמו בזמנים קבועים. אמנם הצד השוה שבהם שכולם מעוררים נימי הלב הפנימיים כשהם דבוקים ואחוזים בעמקות המחשבה והמוח.

מלבד הניגון הגדול של הד' בבות ידועים הניגונים: "אבינו מלכנו", "א־לי אתה ואודך", "בני היכלא", "צאינה וראינה", "לקראת שבת", "קול דודי דופק", "כאיל תערוג", ניגון דבקות לתפלת שבת, וניגון דבקות לתפלת ראש השנה.

עשרה ניגוני אדמור הזקן כולם כאילו נובעים מלפני ולפנים של הנשמה. בניגונים אלה באים לידי ביטוי געגועים עצומים של הנפש, השתוקקות עזה של הנשמה, ובכל ניגון בפנימיותו אצורה אש להטת בכיסופים לאין סוף.

עשרת הניגונים של אדמו"ר הזקן משמשים מעין "משנה" לכל ניגוני חב"ד, שנוצרו וחוברו אחרי כך ע"י אדמו"רי חב"ד וחסידיהם לדורותיהם.

כוונה ותפילה במשנתו של רבי שניאור זלמן מלאדי

מאת

ד"ר ניסן מינדל

כוונה במשמעות של דבקות, כאמצעי להגיע לאחדות עם ה', אינה קשורה אך בתפלה לבדה, ויש לה שייכות לכל מעשי המצוות. אולם בתפלה בעיית הכוונה היא בעלת חשיבות יתרה משום שהתפלה הנה ביסודה ענין שבהתבוננות, ומשום כך נאמר "תפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה" [1].

תפיסתו של ר' שניאור זלמן בנושא התפלה מבוססת על שיטת הבעש"ט שהביאה לשנוי יסודי ביחס למצוה זו בחיי היהודי. אחת המטרות היסודיות של הבעש"ט היתה להרים את מעמדה של התפלה ולהעמידה במרכז החיים הדתיים. הוא הורה כי בעצם פשטותה של התפלה, בהעדר כל צורות של מקוריות אישית ושל הבלטה עצמית, בנוסח הקבוע במטבע של חכמינו זכרונם לברכה, מצויים התנאים להיותה המכשיר להתקשרות עם הבורא. על ידי התפלה יכול עובד ה' לטפח רגש אמיתי של התקשרות ב"אין סוף", ובתפלה יכול האדם להגיע לענוה אמיתית, לביטול עצמי ולטהרת הלב. כי בעשיתן של מצוות אחרות יש אפשרות רבה יותר להתערבות של מחשבות זרות, במודע או בדרך בלתי מודעת, לפגום בטהרתה ובקדושתה של המצוה. בלמוד התורה, למשל, קיים הספוק הנובע מתוך ההבנה והרגשת ההשג האישי; במעשים טובים עלולה להתגלות איזו פניה עצמית. אולם התפלה היא רק ענין של התיחדות בין האדם לקונו. ובמשמעות זו מבין ר' שניאור זלמן את מובנה הפנימי והמהותי של התפלה, כפי שקבלה מרבו המגיד ממזריטש, ומשום כך תופסת היא מקום מרכזי בשיטתו.

התפלה — לפי תפיסה זו — יש לה אך מעט קשר עם מושגים של "בקשה" ו"תחנונים". לא יתכן שמגמתה העקרית של התפלה תהיה לבקש את חסדי ה', שהרי "טבע הטוב להיטיב" בלא צורך שיבקשו ממנו. אין הילד צריך לפנות בבקשה לאביו כדי שיספק את צרכי חייו ההכרחיים. אף אין לומר שה' זקוק שנזכיר לו את צרכינו.

אכן, קיימת מצוה לצעוק אל ה' בעת צרה [2], אך מטרתה של פניה זו, כפי שמסביר הרמב"ם [3], היא כדי לקבוע בלבנו העיקרון כי ה' הוא אדון העולם,

1. עיין של"ה, חלק א' דף רמט. ותניא פרק לח.
2. במדבר י', ט.
3. מורה נבוכים ח"ג, פרקים לו, מד.

היכול לעזור לנו בעת צרה. על ידי הפניה אליו בעתות מצוקה או צהלת שמחה אנו מפתחים את אמונתנו בהשגחת הבורא, אנו חוזרים ומדגישים על ידי כך את האמונה כי הוא שם לב לכל אחד מאתנו, לכל מעשינו ומחשבותינו, וכי בידו להכשיל או לעודד. ולפיכך, התפלה הרגילה מיועדת להזכיר לנו תמיד את ה', את חובתנו לאהבו וליראה אותו, ולשמור את כל מצוותיו.

לזאת מוסיף רבי שניאור זלמן רעיון נוסף — התפלה במשמעות שרשה "פלל", כלומר: שפוט, השפט[4]. להתפלל היינו לשפוט את עצמו, כי התפלה היא זמן האינטרוספקציה, השיפוט העצמי, כאשר המתפלל מסכם ושופט את התנהגותו היומית על פי מה שהוא חייב ומצווה לעשות[5]. וכמו שהשופט מברר את הדין, מצדיק את הצדיק ומרשיע את הרשע, כן התפלה היא שעת ה"בירורים", להפריד הטוב מן הרע לבלתי יהיו מעורבים, ואז הרע מתפרד ומתבטל. כאן הכוונה שלובה בהתבוננות. "כשמתפלל בכוונה, הנה על ידי שלהבת האהבה של הנפש האלקית הבאה מהתבוננות בגדולת ה', אזי מתברר הטוב מן הרע. דהיינו שאז ימצא ויראה איך שהוא רחוק מה' כי מעשיו אינם זכים ומיוחדים להשם יתברך כדבעי. כי מחמת שיבין היטב ויתאמת אצלו בראיה חושיית על ידי ההתבוננות וההעמקה בגדולת ה' איך שאפס זולתו ממש, אז יבוש ויכלם ממעשיו שהוא מבחוץ עדין בבחינת יש ודבר ולגרמייהו עבדין כו' וישית עצות בנפשו לדחות הרע כו' נמצא... שהנפש אלקית מבררת את הנפש הבהמית בשעת התפלה"[6].

על רקע זה של כוונה בתפלה, כפי שתופס זאת ר' שניאור זלמן, צרכי הגוף של המתפלל נשכחים לחלוטין, וכל הבקשות על חיים, בריאות, הצלחה וכדומה כולן מובנות במשמעות רוחנית בלבד. "חיים" מתפרשים בתור החויה של אחדות עם אלקים חיים, "בריאות" — כשלמות והרמוניה של האני הפנימי, "הצלחה", "עושר", "ברכה" — כולם מובנים כטוב הנצחי והאמיתי הבא מתוך קרבת אלקים והדבקות ב"אין סוף". לשם כך, מסביר ר' שניאור זלמן, סודרו התפלות של יום יום בסדר כזה שהן מוליכות ועולות מדרגה לדרגה בהתרוממות הנפש והשתפכות הלב, בדברים המעוררים צמאון הנפש וכמיהתה להגיע אל שיא הדבקות וההתאחדות עם ה'. התפלה היא "סולם יעקב" סמלי[7] "מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה". ובסולמה של התפלה עולה המתפלל מתודתו האישית לה' על טובו וחסדו אל השתפכות הנפש ממש. התפלה מתחילה מן "מודה אני" וברכות השחר ועוברת ל"פסוקי דזמרה", המזמורים המעוררים שבתהלים המפארים את גדולת הבורא, משם לברכות שלפני קריאת שמע

4. השוה שורש זה בדברים לב, לא; שמואל־א ב, כה; תהלים קו, ל; איוב לא, כח; ועוד.
5. ראה "סדור" ר' שניאור זלמן, חלק א', בהקדמה.
6. לקוטי תורה, במדבר, ג,ג.
7. שם, בשלח, ב, א. והיא מבוססת על פירוש מן הזהר.

המלהיבות את הנפש בקדושת ה' ואהבתו אלינו, "כלומר שהניח כל צבא מעלה הקדושים והשרה שכינתו עלינו להיות נקרא אלקינו" ("ובנו בחרת מכל עם ולשון"), ומשם אל קביעת אחדות ה' ב"שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד", כאשר ה' "אלקינו", אלקי תפיסתנו וחווייתנו, הוא האחד והכל, ה"אין סוף" שאין עוד מלבדו. זו היא הדרך אל ההזדהות הגמורה עמו, על ידי אהבה בלי מצרים, החודרת בכל ישותנו, כאשר אנו מגיעים לתודעה של "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך"[8].

ר' שניאור זלמן מסביר בספרו "לקוטי תורה"[9] את המסורת כי שלשת התפלות של היום נתקנו על ידי שלשת האבות, אברהם יצחק ויעקב[10], באור הקבלה, שלפיה שלשת האבות הנם ההתגלמות של שלשת המדות: אהבה, יראה ורחמים. בתפלות נמצא אפוא הכושר המיסטי לעורר מדות אלו שבנפש האלקית שהן מורשת אבות — אהבת ה' ויראת ה' ורחמים על גלות השכינה כביכול, היא הנפש האלקית שהיא חלק אלוקי ממעל ממש הנמצאת ב"מאסר" הגוף והנפש הבהמית. על ידי התפלה, רגשות עליונים אלו, אף שהנם לפעמים מוסתרים, מתגלים הם ופועלים באדם וחודרים לכל מהותו, כולל נפשו הבהמית. הנפש האלקית משתחררת על ידי כך, כבליה נשברים, והיא פורשת כנפיה להתנשא השמימה[11].

"גאולתה" של הנפש על ידי התפלה ובתוכה, מזוהה עם המאורע ההיסטורי של יציאת מצרים. "שעבוד וגאולה" הופכים להיות חויות יום יומיות. "יציאת מצרים" אינה רק מאורע שבעבר הרחוק; היא חייבת להיות מושגת בחיי יום-יום. "מצרים" היא סמל ה"מצרים" (צדי קמוצה) וההגבלות; היא מסמלת את המעצורים והעכובים המוטלים על הנפש האלקית על ידי הגוף והנפש הטבעית, ואשר עליהם חייבת היא להתגבר. כי אף שהנפש האלקית "נדונה" להיות כל ימי חייה על האדמה במאסר בית החומר האפל של הגוף וצרורה בו עם הנפש הבהמית המשתלטת, אין זה עונש שיש לקבל אותו מתוך קבלת הדין. להפך, הנשמה היא טהורה ונקיה ואינה צריכה "תיקון" מצד עצמה, אך יש לה שליחות למלא בגוף. כמו בני ישראל אשר יצאו ממצרים "ברכוש גדול", הרי, כפי הבאור בתורת הסוד, נשלחה הנשמה למטה לעולם הזה על מנת לרכוש את האוצרות שאי אפשר לה להשיגם בעולמות העליונים, כלומר כל האוצרות הקשורים במעשי המצוות בעולם הזה, באמצעות הגוף החומרי. על ידי קיום המצוות המעשיות מתעלים ומזדככים גם הגוף והנפש הבהמית.

8. תניא, פרק מט. ועיין לקוטי תורה, נשא, כו, א; תבוא, מב, ב; שיר השירים מג, א.
9. פ' אמור, להב.
10. ברכות כו,ב.
11. תפיסה זו של "שחרור הנפש", היא, כפי שרואים בברור, שונה לגמרי מן התפיסה האפלטונית של הנפש השבויה בגוף והרואה את שחרורה בענוי וסגוף הגוף, וכו'.

וכיון שהמצוות המעשיות קשורות בדברים גשמיים (צמר לציצית, עור לתפילין וכדומה) ומאידך, הגוף המקיים את המצוות ניזון מחלקי הדומם, צומח וחי שבעולם החומרי, הרי ששליחות זו של הנשמה קשורה גם בטיהור וזכוך חלקה בעולם החומרי והגשמת תכלית ושלימות הבריאה "להיות לו (לקב"ה) דירה בתחתונים" [12].

על כן ה"שבויה", הנפש האלקית, אינה מסורה כליל לרחמי שומר בית הסוהר, הנפש הבהמית, שתהא נאלצת להשאר תמיד בתא כלאה — רעיון שאינו עולה בד בבד עם רחמיו וטובו של הבורא. ולא כן, כי ל"שבויה" ניתן המפתח לפתוח את דלתות כלאה לפחות שלש פעמים ביום. אלא מאחר שנולד בבית הסוהר יתכן שהאסיר לא ידע על נאות הדשא, ועל אור השמש המזהיר ומאיר מחוץ לכתלי כלאו. ואכן, כמה אסירים, אשר מעולם לא השתמשו במפתחותיהם לחופש, נשארים קבורים-חיים, מבלי לראות מעולם את האור כי טוב. אך מי שהשתמש במפתחו וטעם את טעמם של חיי חופש ירצה לחזור ולחוות חויה זו תמיד, ויש אשר לא יחפוץ עוד לחזור אל תא הכלא. אף יתכן שיקח עמו את "שומר הכלא" והיה אשרו כפול.

זו היא תפיסתו של ר' שניאור זלמן את התפלה בתור "יציאת מצרים" [13]. התפלה היא ה"מפתח" להתקשרות עם ה', דבקות הנפש ביחודו ואורו ית', היא ההרגשה שאור אין סוף מציף את הנפש, חובק אותה ומקיף אותה, עד שהנפש נכללת ביחוד זה. חויה זו אפשר להשיגה על ידי עסק התורה והמצוות בכלל, אבל — מדגיש ר' שניאור זלמן — בפרט בקבלת מלכות שמים בקריאת שמע "שבה מקבל וממשיך עליו יחודו בפירוש, באמרו ה' אלקינו ה' אחד" [14]. מסוגלת התפלה לדבקות יותר מעסק התורה והמצוות משום שחויית התפלה לפי עצם תכנה מכינה את האדם לענוה רבה יותר ולהתבטלות, ומצד שני משום שהתפלה היא בעצם יותר עיונית והתבוננותית. בדרך דומה, אף כי לא באותו ערך, הכוונה חשובה בקיומה של כל מצוה מעשית, שכוונה זו מתבטאת בברכת המצוות עובר לעשיתן.

בעית הכוונה לא נוצרה, כמובן, בקבלה. הבעיה נדונה בראשונה בתלמוד כשאלה הלכתית, ואף ר' שניאור זלמן ניגש לדון בבעיה זו מנקודת ההלכה תחילה. וכמו במקרים אחרים, כאשר ההלכה והקבלה נפגשות בדרך מחשבתו של ר' שניאור זלמן, התוצאה אינה התנגשות כי אם סינתזה.

איש ההלכה, בראש ובראשונה, מעונין בצד ההלכתי של הכוונה, כלומר: עד לאיזו מדה, אם בכלל, יש צורך להתכוין לצאת ידי חובת מצוה בשעת עשית המצוה. בכלל מקובל כי ברוב המקרים של מעשי המצוות אין צורך

12. ראה תניא, פרקים לו—לז.
13. שם, פרקים לא, מז.
14. שם, פרק מז.

בכוונה מיוחדת, מאחר שהמעשה עצמו מעיד על כוונתו של העושה לקיים את חובתו הדתית. וכן במצוות שיש בהן הנאה לגוף, כגון אכילת מצה (אם יודע שלילה זה פסח ושזו היא מצה) אם אכלה שלא במתכוין או שלא ברצונו, יצא ידי חובתו. כמו כן אין מחלוקת בנוגע למקרים שבהם הכוונה נעדרת בבירור, כגון התוקע שופר בראש השנה לשם תרגיל בלבד, כשלא נתכוין לשם מצוה כלל, שאינו אלא כמתעסק בעלמא. לאידך, יש מקרים שמתעורר ספק אם יש כאן כוונה או לא, והם שנויים במחלוקת אם יצא ידי חובתו אם לאו[15]. בכל אופן, בהלכה נושא ענין ה"כוונה" הוא ביסודו באיזו מדה התכוון עושה המצוה לשם עשית מצוה, או "לשם שמים", כמלוי רצונו של הקב"ה. הכוונה במובן ה ד ב ק ו ת , הנחשבת כקובעת את "איכותה" של המצוה, הריהי שקול משני בלבד, מלבד באותם מקרים בודדים בהם האיכות קובעת את מהותה של המצוה, שביחס להם קבעו חכמינו ז"ל "אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשמים" או "רחמנא לבא בעי".

בקבלה, במיוחד בקבלת האריז"ל, נוסף ממד חדש לכוונה — היא הדבקות, כי מאחר שמצוות ה' הן האמצעים להתקשרות מיסטית עם ה' (מצוה מלשון צוותא), הרי עיקר הכוונה הוא התאמת המוח והלב לרעיון זה של דבקות ואחדות עם ה"אין סוף". בקבלת האר"י התעמקה המשמעות המיסטית של הכוונה על ידי מושגי ה"צמצום" ו"שבירת הכלים". קיום מצוות ה' מביא את "העלאת הניצוצות" אשר נתפזרו בתוך העולמות מאז "שבירת הכלים" הברא-שיתית. ומכאן הכיוון החדש בכוונה — כוונה לא רק לשם מצוה, אלא גם, ובעיקר, לשם "יחוד" ו"תקון", ליכלל ביחודו ית' הוא וגופו ונפשו הבהמית וחלקו בעולם (כנ"ל), ועל ידי כך ל"תקן" את האחדות האלקית אשר למראית עין "נפגמה" בתוך תהליך בריאת העולם.

ר' שניאור זלמן שאל את כל האלמנטים של כל התפיסות הללו של כוונה ויצק אותם אל תוך הכלים המיסטיים-רציונליים של שיטתו שלו. הוא נגש לברר את נושא הכוונה מתוך זיקה להלכה, הקובעת כי ההתבוננות אינה יכולה למלא את מקומה של הדבור, ואשר לכן אם אדם קורא את שמע במחשבה בלבד, ואפילו מתוך שלמות הכוונה, אין הוא יוצא ידי חובת המצוה, וכן בנוגע לברכת המזון ושאר הברכות. אולם אם מבטא הוא את המלים בשפתיו, אף בלא כוונה פנימית, הריהו בדרך כלל נחשב שקיים את המצוה בדיעבד, מלבד במקרה של הפסוק הראשון בקריאת שמע והברכה הראשונה בשמונה עשרה[16].

אפשר היה להסיק לכאורה מתוך כך כי המלים ולא הכוונה הן הקובעות.

15. עיין שולחן ערוך לאדמו"ר הזקן, הל' פסח, סי' תעה, ס"ק כח—כט.
16. ברכות יג, ב; תניא פרק לח.

אולם כפי שר' שניאור זלמן רואה זאת, אין זה משום שבמלים עצמן יש איזו שהיא פורמולה מגית. התפלה איננה נתפסת כלל כהשבעה מגית אשר הבנתה אינה נדרשת כלל כדי שתהא מועילה. אולם בכל זאת יש צורך בבטויין של המלים משום שנדרש מאמץ גופני בקיומן של המצוות, על מנת להגיע לידי תקון. ורעיון זה מבוסס על ההנחה היסודית כי הנפש האלקית כשלעצמה טהורה היא ואינה צריכה "תקון", כאמור לעיל, וכי תפקידה בעולם הזה הוא להאיר את הגוף החומרי ואת הנפש הבהמית באור האין סוף, ודבר זה אינו יכול להעשות על ידי המחשבה בלבד, אלא דרוש לשתף גם את הדבור והמעשה בפעולה זו, היינו כל האדם.

אף על פי כן, קיום מצוה במעשה בלי התבוננות בענינים העמוקים שבה, מונע מן האדם את החויה הדתית השלימה אשר במצוה, שאינו משיג אלא הארה חלקית של אור אין סוף. כי מעשה המצוה הוא בבחינת גוף המצוה, והכוונה היא בבחינת הנשמה של המצוה. וכוונת המצוות לדבקה בו ית' "נחלקת לשתי מדרגות, כמו שתי מדרגות הנשמה שהן בגוף החומרי, שהן חי ומדבר. כי מי שדעתו יפה לדעת את ה' ולהתבונן בגדולתו ית' ולהוליד מבינתו יראה עילאה במוחו ואהבת ה' בחלל הימני שבלבו להיות נפשו צמאה לה' לדבקה בו על ידי קיום התורה והמצות שהן המשכת והארת אור אין סוף ב"ה על נפשו לדבקה בו, ובכוונה זו הוא לומד ומקיים המצות, וכן בכוונה זו מתפלל ומברך, הרי כוונה זו על דרך משל כמו נשמת המדבר, שהוא בעל שכל ובחירה ובדעת ידבר. ומי שדעתו קצרה לידע ולהתבונן בגדולת אין סוף ב"ה להוליד האהבה מבינתו בהתגלות לבו, וכן היראה במוחו ופחד ה' בלבו, רק שזוכר ומעורר את האהבה הטבעית המסותרת בלבו ומוציאה מההעלם והסתר הלב אל הגילוי במוח עכ"פ . . . וגם היראה כלולה בה לקבל מלכותו שלא למרוד בו ח"ו, ובכוונה זו הוא סור מרע ועושה טוב ולומד ומתפלל ומברך בפירוש המלות לבדן בלא דחילו ורחימו בהתגלות לבו ומוחו, הרי כוונה זו עד"מ כמו נשמת החי שאינו בעל שכל ובחירה וכל מדותיו, שהן יראתו מדברים המזיקים אותו ואהבתו לדברים הנאהבים אצלו, הן רק טבעיים אצלו ולא מבינתו ודעתו"[17].

ר' שניאור זלמן ממשיך להסביר שהדרגה הגבוהה ביותר של כוונה מצויה בעבודת ה' של הצדיק, אשר בעבודתו הוא מגיע להשפעת אור אין סוף עד כדי מגע עם הגבוה שבארבעת העולמות הרוחניים, הוא עולם האצילות. ואילו דרגה נמוכה יותר של כוונה היא זו של הבינוני, שתורתו ועבודתו נכללות ומתיחדות עם אור אין סוף רק בעולמות הנמוכים יותר, עולם הבריאה

17. תניא שם. והשוה של"ה חלק א, דף רמט, ב, שם מבחין בין שני סוגים של כוונה, "כוונה פנימית" ו"כוונה חיצונית".

ועולם היצירה. ואולם אם תפלה או מעשה מצוה מבוצעים ללא כוונה כלל, אלא אך מתוך הרגל, בלי התעוררות אהבה ויראה, אפילו הטבעיים, הרי עבודה זו אינה מביאה כלל להשפעת אור אין סוף. ומאחר שחסר בה יסוד הדבקות, הרי מצוה כזו נשארת ערטילאית, "מרחפת" כביכול בעולם משלה, עד שהיא מתעלה לבסוף על ידי תפלה בכוונה [18]. במלים אחרות: אף על פי שהעדר הכוונה מקצץ את "כנפיה" של המצוה או התפלה, הרי נשארת היא בגדר מעשה הטוב. אך כשלומד תורה או עושה מצוה שלא לשמה ממש, היינו לשום איזו פניה לכבוד עצמו, "אזי אותה פניה שמצד הקליפה דנוגה מתלבשת בתורתו והתורה היא בבחינת גלות בתוך הקליפה לפי שעה, עד אשר יעשה תשובה שמביאה רפואה לעולם, שבשובו אל ה' גם תורתו שבה עמו. ולכן אמרו רז"ל: 'לעולם יעסוק אדם וכו' שמתוך שלא לשמה בא לשמה' — בודאי שבודאי סופו לעשות תשובה. וכן הענין בתפלה שלא בכוונה" [19].

מתוך כך מגיעים אנו לחידוש במושג ההלכתי "לשמה". בשיטתו של בעל התניא, הרי אף במעשה המצוות הנעשה כמצוות אנשים מלומדה, מחמת ההרגל שהורגל והתחנך מימי ילדותו, אי אפשר שתעדר בו לחלוטין ההכרה והמחשבה. קשה לתאר שיוכל אדם לקיים את המצוות מתוך חוסר כל מחשבה. דרגה מסוימת של יראת ה' ואהבתו מצויה בהכרח, אולם מאחר שהיא כה חסרת-דמיון, הרי אין בה כוחן של ה"כנפיים" (אהבה ויראה) להתנשא כלפי מעלה. מצד שני, אם מעשה המצוה נפגם על ידי נמוק אישי או אנוכיי כלשהו, הריהי יורדת ב"גלות" אל קליפת נוגה ונשארת שם עד אשר תגאל על ידי התשובה. ורק זה הוא האופן היחיד שבו יש מקום לנמוק "תמים" חיצוני (כגון למוד תורה על מנת להיות תלמיד חכם) שהתירו חז"ל ואף עודדו באמרם: "לעולם יעסוק אדם, כו'". וראוי לציין את הדיוק של ר' שניאור זלמן בזה, בשני פנים: ההדגשה של הוודאות שבדבר, ומשמעות הדברים "שמתוך שלא לשמה בא לשמה", היינו שלא רק שיגיע לידי מעשים רצויים, אלא שבודאי יעשה תשובה ויגאל את מעשיו הקודמים על ידי מעשיו וכוונותיו הטובות בעתיד.

מבחינה פנימית, הרי מעשה המצוות הוא הגשר המגשר על המרחק העצום, התהום האין סופית, שבין האדם לה', בין הנברא לבורא. אולם כדי להגיע לקשר כעין זה, יש צורך שהמצוה תכיל את שני היסודות: את הצד החיצוני-המעשי, ואת התוכן הפנימי. על כן הקשר העילאי אשר ב"יחוד עליון" אפשר להגיע אליו דרך מעשה המצוות, על ידי הכוונה לפני ובתוך קיומה של המצוה, כאשר האדם מכוון את מעשיו לשם השגת היחוד הזה. זו היא הדרגה הנעלה

18. תניא פרק לט. קונטרס אחרון, ד"ה להבין מ"ש בשער היחודים.
19. שם פרק לט.

ביותר בעבודת ה', ואשר על ידה האדם לא רק ממשיך עליו ומגלה בתוכו את הארת השכינה (כלומר: על נפשו האלקית, על נפשו הבהמית ועל גופו, אשר כולם השתתפו במעשה המצוה, במחשבה, בדבור ובמעשה), אלא הוא נעשה המכשיר להאיר את אור אין סוף בכל העולמות, ולהגשים את האחדות החובקת כל, של הכל בכל.

וכשם שקיים יחוד עליון של הקדוש ברוך הוא והשכינה (גילוי אור אין סוף בכל העולמות), כך קיים גם היחוד התחתון — של נשמת האדם עם השכינה. ומכאן הסוגים השונים של הכוונה. היחוד התחתון, ההתיחדות וההתאחדות של ה"אני" האנושי עם ה"אתה" האלקי, הריהו בהחלט בתחום עבודתו של הבינוני, מכוחה של האהבה המוסתרת שבנפשו של כל אדם מישראל. ואילו היחוד העליון נמצא בעצם בתחום המיוחד של הצדיק, מאחר שהוא בטויה של האהבה העליונה ביותר, שהיא מעבודת הצדיקים העליונים. אף על פי כן, גם הבינוני נתבע לפתח בקרבו את הכוונה העליונה, ובעיקר בשעת התפלה, כי אף שחסרה לו האהבה העליונה של הצדיק, הרי משהו ממנה מצויה גם בתוך חלקו שלו באהבה מוסתרת[20].

ביחוד מדגיש ר' שניאור זלמן את ערך התפלה בדורות אלו "שאין תורתנו קבע מצוק העתים. ועיקר העבודה בעקבות משיחא היא התפלה, כמ"ש הרח"ו ז"ל בע"ח ופע"ח. מכש"כ וק"ו שראוי ונכון ליתן נפשינו ממש עליה והיא חובה של תורה ממש למביני מדע תועלת ההתבוננות ועומק הדעת קצת, כל חד לפוס שיעורא דיליה, בסדור שבחו של מקום ב"ה בפסוקי דזמרה ושתי ברכות שלפני ק"ש, יוצר ואהבה, לעורר בהן האהבה המוסתרת בלב כל ישראל לבא לבחי' גילוי בהתגלות הלב בשעת ק"ש עצמה, שזאת היא מצות האהבה שבפסוק ואהבת כו', הנמנית ראשונה בתרי"ג מצות, כמ"ש הרמב"ם ז"ל שהיא מיסודי התורה ושרשה ומקור לכל רמ"ח מ"ע" וכו'[21].

ר' שניאור זלמן לא היה רק איש המחשבה, אלא גם איש המעשה והמדריך הדגול. מכאן התקנות בענין התפלה שהנהיג בין חסידיו באזהרות חמורות[22], וברור ולבון נוסח התפלה על פי הכוונה הרצויה להאריז"ל וקביעת הנוסח בדייקנות יתרה בסדורו של רבנו הזקן.

20. שם פרק מא.
21. קונטרס אחרון, ד"ה הנה לא טובה השמועה.
22. ראה משנת יואל, לר' יואל דיסקין, ואגרות בעל התניא לדוד צבי הילמן.

"מאמרי אדמו"ר הזקן"

מאת

עדין שטינזלץ

חסידות חב"ד כולה, על כל גלוייה השונים, גנוזה היא ומקופלת בתוך המעין — אישיותו ויצירתו של אדמו"ר הזקן בעל התניא.

מלבד יצירותיו בהלכה, מצויות עוד יצירות אחדות בעלות גוונים רבים בתחום החסידות, ואפשר לראות כיצד התפתח מכל אחת מהן חלק ניכר מן היצירה החב"דית במשך הדורות. אולם ידוע היה כי לא כל יצירתו של אדמו"ר הזקן הגיעה לידינו; חלק גדול נשרף בכמה שרפות שפקדו את העיירה, ואילו יצירות אחרות נשארו בכתבי יד גנוזים שלא ראו את אור הדפוס.

על כן חובה עלינו להכיר טובה לאדמו"ר שליט"א, מורנו ר' מנחם מנדל מליובאויטש, אשר הביא לדפוס שני כרכים של מאמרי אדמו"ר הזקן, אשר עד כה, במשך למעלה ממאה וחמישים שנה, היו מצויים רק ככתבי יד באוצר הספרים של אדמו"רי ליובאויטש, או בהעתקים נדירים במקומות אחרים.

שני הספרים הללו (הנקראים בשם הכללי "מאמרי אדמו"ר הזקן") יצאו לאור בשנת תשי"ח, בתוספת הקדמה קצרה, מראי מקומות והערות מאת אדמו"ר שליטא מליובאויטש.

הספר הראשון הוא "מאמרי אדמו"ר הזקן, הנחות הר"פ". בספר זה מובאים מאמרי חסידות מתקופת חייו האחרונה של אדמו"ר הזקן, הראשונים בהם (אשר לא כרוב המאמרים המודפסים נמסר גם זמן אמירתם, ואפילו המאורע המיוחד שלכבודו נאמרו) הם משנת תקס"ד, ואילו האחרונים הם משנת תקע"ב, כלומר פחות משנה לפני הסתלקותו. מאחר שהמאמרים היו נאמרים באידיש, הרי היתה חשיבות מיוחדת לאלה ש"הניחו" את המאמר, כלומר אותם אנשים שקבלו על עצמם לזכור אותו, לרשום אותו ולנסח אותו. הכרך הזה הוא מהנחותיו של הרב ר' פנחס משקלוב, אחד מחסידיו הגדולים של בעל התניא, שנחשב למדקדק מאד בכתיבת הדברים כפי ששמעם (פרטים על אישיותו מצויים בהערות האדמו"ר שליט"א, בעמוד קצא בספר). יש לציין שחלק ניכר מן המאמרים בספר זה כבר הודפסו (בשינויים מסוימים) בכמה מספרי אדמו"ר הזקן — בתורה אור, בלקוטי תורה, בביאורי הזוהר ובסידור. בספר חמישים וחמישה מאמרים הכלולים במאה ושמונים עמודים.

הספר השני (שיצא כאמור באותה שנה עצמה, ובאותה תבנית) נקרא "מאמרי אדמו"ר הזקן, אתהלך ליאזניא", ובו מצויים מאמרי חסידות מתקופה מוקדמת יותר בחייו של האדמו"ר, כאשר דר עדיין בליאזניא, כלומר עד שנת

תקס"א. יש לשער כי הנחות אלה נכתבו על ידי נכדו של אדמו"ר הזקן — מי שנעשה אחר כך האדמו"ר בעל "צמח צדק", או על כל פנים סודרו והעתקו אחר כך על ידו. לעומת הספר הראשון שחלקו כבר ידוע היה קודם, הרי מספר זה לא נדפסו אלא מאמרים בודדים. ראוי לציין, כי אף שספר זה מצוי היה בכתב יד בספריית האדמו"רים, הרי מכל מקום כתב ידו של ספר זה הובא מירושלים, אשר בה יצא לאור עוד קובץ מעניין מאד (אשר לא נחקר כראוי) של מאמרי אדמו"ר הזקן, בשם "בונה ירושלים". ספר זה גדול מן הראשון בכמותו מאחר שיש בו רסד עמודים, ומאחר שרוב רובם של המאמרים המצויים בו קצרים הם ביותר הרי כלולים בתוכו מאה וארבעים מאמרי חסידות.

ב

להוצאתם של ספרים אלה לאור יש חשיבות יתירה, מאחר שאין הם רק תוספת של מאמרים נוספים בלבד, יש בהם (וביחוד בספר השני, הקודם מבחינת זמן כתיבתו, הלא הוא ספר "אתהלך ליאזניא") משום גילוי של צד חדש ונוסף על יצירת אדמו"ר הזקן, צד שלמעשה לא היה ידוע מקודם, או שנותרו לנו רק מתי מספר דוגמאות וספורים בעל פה עליהם. כאן, בשני ספרים אלה שהוצאו כעת מגניזתם, מתגלים צדדים חדשים — חדשים בנושא, שונים במקצת בגישה, ונבדלים בהרבה במיבנה הכללי שלהם. מתגלה לנו בספרים אלה תקופה שלמה של יצירה חב"דית של אדמו"ר הזקן, ששונה היתה מן הצורות המובהקות בהן התבטא בימי זקנתו, וגם שטחים חדשים של עבודה ויצירה שלא ידענו כי ברב גוניותו עסק וכתב ודיבר גם בהם.

אלא שעל מנת להבין את המשמעות שיש בגילוי מאמרים אלה, חובה היא לדון בתקופות השונות של היצירה החסידית בחיי אדמו"ר הזקן, ולנתח את המשמעות והענין המיוחד שבכל אחת מהן.

בין חסידי חב"ד ידועות בדרך כלל שתי תקופות ראשיות של יצירה חסידית בחיי אדמו"ר הזקן: "לפני פטרבורג" ו"אחרי פטרבורג" (לאמור: לפני ואחרי מאסרו של הרב בפטרבורג, בשנת תקנ"ט). מקובל כי עד פטרבורג לא אמר אדמו"ר הזקן את דברי החסידות בצורה רחבה ומפורשת, ועדיין השאיר דברים רבים בצורת רמזים ואמרות בלבד. ואילו הפיכתו של המעיין לים הגדול של חסידות חב"ד היתה אחרי המאסר, כאשר הרגיש הרב כי אין עוד קיטרוג על תורת החסידות, וכי הגיעה העת להרחיבה ולהפיצה ברבים. אולם, חלוקה זו לשתי תקופות — אף שבכלל נכונה היא — אינה מדוייקת די הצורך, שהרי כמה וכמה דברי חסידות בצורה רחבה ומוסברת למדי כבר יצאו, ואפילו הודפסו מקודם; נציין רק כי ספר התניא הודפס עוד בשנת תקנ"ז — שנתיים לפני המאסר בפטרבורג. משמע, איפוא, כי יש למצוא חלוקה דקה יותר של התקופות ושלבי ההתפתחות ביצירת הרב. למזלנו קיימת מסורת

מפורטת כזו שאותה כתב האדמו"ר נ"ע מליובאויטש, ר' יוסף יצחק זצ"ל, ואלו דבריו: "בתחילה היה רבינו הגדול אומר דרושים קצרים במאד, מרעישי הלב ומלהיבים מאד, ונקראו בשם "דרכים". אחר כך נקראו "אגרות" והם ארוכים יותר. אחר כך השתלשל שנקראו "תורות" והם שרשי הדרושים ש"בתורה אור" ו"לקוטי תורה", אחר כך ארוכים מעט יותר ונקראו "כתבים", והם בביאור בהשגה רחבה לפי ערך".

בדברים קצרים אלה ניתנת "היסטוריה" קצרה של התהליך המפליא והמעניין מאד כשלעצמו, כיצד קרה שחסידות חב"ד קיבלה אופי שונה כל כך משאר זרמי החסידות, כיצד חל השינוי בכתבי החסידות החב"דיים מן הצורות שהשתמשו בהן שאר תלמידיו של המגיד ממזריטש ותלמידי תלמידיהם, לצורות המיוחדות של חב"ד. שינוי זה לא אירע בבת אחת, אלא בארבעה שלבים, וכמובן שלא התבטא רק בגידול מתמיד של אורך הדברים, אלא שחל כאן שינוי מהותי, אשר שינוי הכמות היה פועל יוצא ממנו.

השלב הראשון, שלב "הדרכים", הריהו ידוע ומוכר היטב מן היצירה החסידית הכללית. תורתם של כמעט כל גדולי החסידות (ועל כל פנים: תורתם שבעל פה, כאשר לא כתבו את הדברים בספר) ידועה לנו, ואף נמסרה בשעתה בצורה זו של "דרכים", אשר הגדרה טובה מאד שלה היא האמורה לעיל "דרושים קצרים במאד, מרעישי הלב ומלהיבים מאד". דרושים אלה, שדברי הבעש"ט הם אולי הדוגמה הטובה ביותר להם, הריהם בעצם רעיונות מרוכזים המובעים במלים חריפות אחדות, ובצורה העושה רושם מיידי על השומע. יותר משיש כאן רעיון שלם הרי זו תמצית של מחשבה, זרע של רעיון, אשר שומה על החסידים לקלטו קליטה אינטואיטיבית בעיקר, לפתחו ולהוציא ממנו את המסקנות השונות בכוחות עצמם. מספר ידוע של "דרכים" אמרות ורעיונות קצרים כאלה נמסר לנו גם בשמו של בעל התניא, ואין הם נופלים במיבנה המיוחד ובחריפות הגישה אף מדבריהם של גדולי האדמו"רים שמפורסמים היו בהברקות ובפתגמים מזהירים (לאמיתו של דבר הרי הרבה יותר משידוע לנו, מצוי בתוך הכתבים השונים שנדפסו, מצויות שם הברקות שונות ופיתגמים מאירי עיניים, אלא שאין שמים לב אליהם בתוך שטף המחשבה הכללי).

אולם, שלב ראשון זה לא היה מספיק עבור שיטת חב"ד, ונקל גם להבין מדוע. מאחר ששיטת חב"ד התרכזה מראשיתה בטיפוח ההבנה וההשגה, והבנה מבוססת הנקלטת בבהירות בלב ובמוח, לא די היה בזרעי־רעיונות בלבד. הגי־שה החב"דית שנעשתה יותר ויותר ברורה דרשה עבודה מתמדת שבנפש, ולא הסתפקה בהתפרצויות רגע. האינטואיציה צריכה היתה לפנות מקום למחשבה ולהסברה, נוצר שלב "האגרות" ביצירות הרב.

האגרות הללו, שחלקים רבים בספר התניא אינם אלא צירופים שלהן

(ולא חלק "אגרות הקדש" בלבד, אלא אפילו חלקים מרובים ב"ספר של בינונים", אשר לגבי פרקים שונים ממנו קיימת עוד מסורת בידי אדמו"רי חב"ד כיצד ולכבוד איזה מאורע נאמרו בראשונה — כיחידות בודדות, למעשה כ"אגרות"). האגרת היא שלב נוסף לא רק מבחינת ההארכה הגדולה יותר, אלא ובעיקר מבחינת ההסברה. אף האגרת אינה אלא הבעתו של רעיון אחד. אולם הרעיון הזה אינו עוד הברקה מבודדת בלבד, הרעיון הזה הוא מרכז להסברה מפורטת ומבוארת. המחשבה באה לידי גילוי, במשל, במציאת מקור — ובהסברה. כאן אין עוד הפתגם החריף שיש לאומרו מפה לאוזן, ולהתענג על הלהט שבו, כאן מצוי רעיון, שאפשר להסביר אותו לאחרים, שאפשר להרחיבו באופנים שונים, ושכל אדם בינוני מסוגל להבין אותו, מבלי להיות תלוי בחושים מיוחדים לכך.

לאמיתו של דבר, אף שלב זה של ה"אגרות" אינו יוצא דופן בחסידות, עדיין הוא בתוך מסגרתה של החסידות הכללית, שכן צורה זו היא בעצם הצורה בה כ ת ב ו אדמו"רים שונים, כאשר כתבו אגרות (כר' מנחם מנדל מוויטבסק באגרותיו מארץ ישראל) או כאשר כתבו ספרים. ספרי החסידות הראשונים, כמעט כולם — אוסף של "אגרות" כאלה, של רעיונות שזכו לפיתוח והרחבה מסוימת, כאשר כל רעיון הוא מרכזה של "אגרת" שכזו או קטע מקביל בספר. מבחינה זו אפשר לראות דוגמאות בולטות בספריהם של שני חבריו של הרב — ר' לוי יצחק מברדיצ'ב בספרו "קדושת לוי", ור' אלימלך מליזנסק בספרו "נועם אלימלך". אולם, למרות הדוגמאות האחדות של אגרות (אגרות ממש שנשלחו לחסידים) של אדמו"ר הזקן המופיעות בספר התניא (בחלקו הרביעי "אגרת הקדש") לא היה עד כה מושג ברור ומסוים כיצד התבטא שלב מיוחד זה ביצירתו של הרב. וכאן החידוש הגדול אשר בספר מאמרי אדמו"ר הזקן "אתהלך ליאזניא", שכן ביסודו מורכב הספר מיצירותיו החסידיות של הרב בתקופת האגרות שלו, ואפשר לראות בו בבהירות רבה את אופיין המיוחד של אגרותיו, ואת המבנה החב"די ואורח המחשבה הבולט של תנועת חב"ד בראשיתה. ויתר על כן, בספר זה מצויות כבר כמה דוגמאות של ההתפתחות הבאה ביצירתו של הרב, תקופת ה"תורות" שלו, והרבה מן הקשרים שבין שתי תקופות אלה מתבהרים מסמיכות הפרשיות שבספר מאמרים זה.

ספר "אתהלך־ליאזניא" מקביל פחות או יותר לתקופה של "לפני פטרבורג". ומתוכו ניכר כי אף שמבחינה חיצונית היתה עדיין המסגרת של המאמר החב"די דומה לזו של תורת הרבי בשאר זרמי החסידות, הרי הובלט ביתר תוקף היסוד השכלי וההסברתי וממילא כאשר חל המפנה ש"לאחר פטרבורג", לא היה זה שינוי מהותי אלא הרחבה נוספת של צורה, הכנסת אלמנט כמעט חדש בחסידות, צורת ה"תורה". ה"תורה" לפי ההגדרה שלמעלה היא יצירה

מורכבת יותר מאשר האגרת שיש בה בעצם רק רעיון אחד. התורה מבוססת על קשר בין רעיונות אחדים, שכל אחד מהם יכול היה להיות לעצמו, אלא שחובר למסכת רחבה יותר, וממילא מראה הדבר כיצד יונקים זה מזה תחומים שונים בתורת החסידות. לאמור: לא רק שהרעיון היסודי מובהר, אלא יש כאן ציור שיטתי שלם של בעיה מורכבת וכל הכרוך בה. דוגמאות כאלה מוצאים לרוב בספרי מאמרי הרב שנדפסו עד כה, בייחוד בספר "לקוטי תורה". גם בספר המאמרים החדש "הנחות הר"פ" אפשר למצוא תורות מרובות. כאן רואים אנו התחלתה של ספרות חסידית של ממש, מרובת ספרים ורבת כמות, בהסברת שיטת החסידות לצדדיה השונים, ובהארת נושאים מכל הסוגים על פי שיטה זו. אכן, מספר אדמו"רים שהרבו לכתוב, ונהגו לכתוב באופן כזה יצרו דברים דומים ל"תורה" של ספרות חב"ד (למשל בספר "סידורו של שבת"), אלא, שמחוסר קהל מתאים לא נתקבלה צורה זו ולא היה לה המשך של ממש בין התלמידים והממשיכים את דברי גדולי החסידות הללו. או שמא היו אלה מגדולי החסידות שכתבו ספרים מסובכים ומורכבים, אנשי הספר ולא אנשי ההנהגה; וממילא לא הניחו עדה וממלאי מקום, בנים או תלמידים שימשיכו את דרכם (כגון ר' יעקב יוסף בעל ה"תולדות", שספריו ודרך הכתיבה שלהם למעשה לא היו לה ממשיכים, במיוחד לא בדורות הקרובים, בהם היתה החסידות בתפארתה).

מכל מקום בחב"ד לא רק שהיה המשך שביצירת הדורות לסוג של כתיבה חסידית, אלא שתורות אלה גם הניחו את הבסיס לתפיסה ולמושג של "תורת החסידות", כתורה הצריכה לימוד ועיון, כמוה כתורת הנגלה או תורת הקבלה. ודבר כעין זה כמעט שלא עלה כלל בזרם חסידי אחר מלבד חב"ד. ומאחר שנוצרה "אחרי פטרבורג" תורת החסידות כתורה הנתפסת לעיון והבנה של כל אדם, הדורשת העמקה, לימוד, שינון וחזרה, ממש כתורת הנגלה, הרי נפתח הפתח להתרחבות נוספת, לכתיבת ספרות שלמה אף מורכבת יותר בתחומי "תורת החסידות". וכך נוצר השלב האחרון ביצירת בעל התניא "הכתבים" — מסות ארוכות, כמעט ספרים שלמים, המבררים נושא אחד מצדדים שונים, ודנים בו על פי כל כללי הלמדנות של תורת החסידות.

מקצת הכתבים מצויים אף בספר "לקוטי תורה" ו"תורה אור", ומקצתם בספר המאמרים "הנחות הר"פ", אך בודאי יתגלה מלוא היקף "כתביו" של אדמו"ר הזקן עם הדפסת שאר ספרי המאמרים (יש עוד כרכים שעדיין לא הוודפסו, או שנדפס מהם רק חלק קטן בלבד).

ג

מאמרי אדמו"ר הזקן יש בהם, כאמור, כדי להאיר תקופה מסוימת בחסידות חב"ד שעד כה כמעט לא היתה ידועה. אולם הספרים הללו מגלים לנו הרבה

יותר: הם נותנים בידינו בפעם הראשונה מפתח כלשהו לדעת מה אמר, ועל איזה נושאים דיבר בעל התניא, כיצד עסק בנושאים רבים שעד כה לא ידענו שעסק בהם, ומה חדשות גילה בהם על פי תורת החסידות. יש לזכור, כי עד עתה הופיעו מכתבי אדמו"ר הזקן רק קבצים, שהיו למעשה מסודרים לפי נושאים מוגדרים (אם נוציא מכלל זה את "אגרת הקדש", ואת "קונטרס אחרון" המצויים בספר התניא, שבהם מתגלה אפס קצם של דברים שאינם מוזכרים כלל בספרים שהיו מצויים עד כה בידינו), כי ה"סידור" מכיל בתוכו למעשה מאמרים מסביב לנושא התפילה; "לקוטי תורה" ו"תורה אור" — מאמרים על התורה, ומעט דברים על ההפטרות השונות; "ביאורי הזוהר" — חלק מן הדברים שאמר וכתב בעל התניא בפירוש הזוהר. להלן נראה כי החלק הזה לא רק שאינו מכיל את כל מה שכתב בעל התניא בנושא זה, אלא כנראה יש בו רק סוג מיוחד של דברים בנושא זה, ואחרים לא הוכנסו לתוכו כלל.

אולם עתה עם ספרי המאמרים יכולים אנו לגלות מה רבים היו הנושאים שהעסיקו את אדמו"ר הזקן, ומה דברים חידש בכל אחד מהם.

מאחר שבספר המאמרים הראשון (על פי זמן חיבורו, השני בהוצאה זו) "אתהלך ליאזניא" מצויים למעלה ממאה וארבעים מאמרים, קשה לפרט את כולם, אף כי ריבוי וגוון הנושאים יש בו ללא ספק ענין רב. אולם, מצויים כאן ראשית: ביאורי פסוקי התורה בדרך הדרש (במאמרים קצרים, אבל בעיקר כדרך הדרושים הארוכים יותר, ה"תורות" שבלקוטי תורה). אולם, יש כאן גם ביאורם של כמה וכמה פסוקים בספרי התנ"ך האחרים, מאיוב ("מצפון זהב יאתה"), מתהלים ("מה רב טובך אשר צפנת"), ממשלי ("הן יראת ה' היא חכמה"). וכמובן מן הפרקים המצויים בסידור התפילה, ומן ההפטרות. מצויים כאן (כמו בסידור) ביאורים חסידיים על קטעים שונים בתפילה (מלבד על פסוקים מתוך מזמורי תהלים שבתפילה), כגון ביאורים על "יוצר אור ובורא חושך", על "ברוך שאמר" (דף קנ), על תפילת הדרך (דף ג).

נוסף לאלה, מגלים אנו שפע גדול של מאמרי חסידות אשר יסודם הוא בדברי הזוהר, כלומר: מאמרים הנבנים מסביב לפסוקי הזוהר, כדרך ש"לקוטי תורה" מבוססים על פסוקי התורה. ודבר זה בולט עוד יותר בספר המאמרים השני (הנחות הר"פ), שאחוז ביאורי מאמרי הזוהר בו, גדול עוד יותר. אכן, יש לומר כי עד פרסומם של שני ספרים אלה לא היה ידוע עד כמה היו דברי קבלה בכלל וזוהר בפרט מצויים ברקעם של החסידים, כך שחלק כה גדול מדברי התורה של אדמו"ר הזקן ייסמך עליהם כדברים הראויים לביאור כללי, ולפירוש תכנם לרבים העוסקים בכך. אמנם, מצוי בידינו ספר "ביאורי הזוהר", שבו מצוי שפע של ביאורים למאמרי זוהר סתומים שונים. אולם, המאמרים בשני ספרים אלה שונים הם במהותם מן המאמרים אשר ב"ביאורי הזוהר" (ומשום כך נדפס בספר "ביאורי הזוהר" רק חלק קטן של

מאמרים אלה, שרובם נשארו עד כה בכתב היד). ספר "ביאורי הזוהר" הריהו, כשמו, ביאורים למאמרי הזוהר התמוהים. ואף שביאורים אלה הם על פי שיטת החסידות, הרי הם ביסודם רק ביאורים לזוהר, ולא ממש תורת החסידות כשלעצמה. ואילו במאמרים בשני ספרי "מאמרי אדמו"ר הזקן", יסוד הדברים הוא הרעיון החסידי, התמצית המיוחדת לשיטת ולתורת החסידות, ואילו מאמר הזוהר הקשור בכך אינו מתפרש אלא כרקע להבעת דברי החסידות. וכאן מתברר לנו כי בין החסידים שהיו ב"חדרים" של בעל התניא (אלה היו כעין כיתות של בחירי החסידים שבהן השתלמו בתורת החסידות. ומתלמידי "חדרים" אלה קיבלה חסידות חב"ד הרבה ממנהיגיה וחסידיה הגדולים שלעתיד) שהיו בליאזניא, רבים היו אלה שלמדו בספר הזוהר, ועבורם נאמרו מאמרים אלה, אשר השתמשו בזוהר כנקודת־ראשית, על מנת להגיע ממנה למסקנה בעבודת ה' בפועל על פי שיטת החסידות.

אולם, בספרי המאמרים מתגלה עוד צד נוסף שכמעט ולא היה ידוע קודם כלל: הסברים על בעיות שונות, על מושגי יסוד בחסידות וכדומה. למשל "ענין הלולא דרשב"י" (דף א), "להבין ההפרש שבין תורה שבכתב לנביאים" (דף ד), הרבה חלוקין בענין עליות המלכות (ט), "להבין ענין ההפרש שבין תורה ותפילה" (דף יג), "ענין המלויים ע"ב ס"ג" (דף כ), ביאור על קטע בספר "אור החיים" (לג), "להבין ענין הברכות" (סט) עד "להבין ענין הבקשה באמרנו יהי רצון" (דף רמה), כך שחלק גדול מספר המאמרים הראשון הריהו ביאורים של "ענינים" — עניני יסוד של חסידות, יסודות במחשבה, הבסיסים שאחר כך נתרחבו והפכו להיות הים של תורת חב"ד.

רק עם הופעתו של ספר המאמרים הזה יכולים אנו לראות פה ושם עקבותיו של סוג מיוחד ורב ענין זה של דברי חסידות. פה ושם בלקוטי תורה, ובכמה מן ה"אגרות" שבאגרת הקדש (שבתניא), אשר, כאמור, שייכות הן לאותה תקופה ביצירתו של הרב, יכולים אנו לראות ביאורים שלמים ויפים כאלה, על הנושאים והבעיות היסודיים של החסידות, לא כשיבוצם בתוך מאמרים מורכבים, אלא כיחידות עצמאיות שיש בהן כדי להבהיר את שיטת חב"ד. שיטה זו של ביאור, ספק הוא אם יש בדומה לה בשאר ספרי חסידות בכל הזרמים ובכל התקופות (יש רק מקבילה אחת, שאף היא אינה שלמה, והיא ספריו של ר' ברוך מקוסוב, "יסוד האמונה" ו"עמוד העבודה", שאף בהם יש גישה דומה לגישה זו של הרב — לתת ביאורים לשאלות יסודיות "לענינים" בשלמותם).

ד

אחת הבעיות המובאת בספר זה בהרחבה גדולה שלא כבשאר ספריו של האדמו"ר הזקן היא בעית הרע על כל הסתעפויותיה. בספריו האחרים של הרב אנו מוצאים אמנם לעתים רחוקות עיונים בבעיה זו. אולם, הם מופיעים

שם בצמצום ובנסיון להעלים ככל האפשר את סבך המשמעויות והמסקנות הנובע מהם ; ואילו בספר זה ניתן מקום רחב ביותר לשאלות אלה.

אמנם, אין כאן חידושים עקרוניים שלא היו ידועים לנו משאר ספרי החסידות, אלא אף כן מגיע הרב למסקנות מרחיקות לכת בתוך חיפושו אחרי תמצית הדברים ומקורם. השאלה בדבר מקורו של הרע, אשר בהכרח מעצם תפישת היסוד של היהדות, הריהו נובע מן המקור הראשוני שהינו רק טוב, היא מן השאלות שגרמו רוב מבוכה לרבים. יש להוסיף עוד, כי יסודותיה של הכפירה השבתאית נעוצים באותו סבך ערפילי מדומדם המצוי באותה נקודה אשר בה הטוב והרע נפרדים זה מזה.

עיוניו של הרב בשאלות כמו העמדתה הנכונה של הקליפה דאצילות מעוררים ללא ספק תמיהות ופקפוקים חדשים. אם אמנם אפשר לדבר על רע בכל צורה שהיא המצוי בעולם האצילות, הרי משמע מזה שביסודם של דברים אי אפשר לשלול את הרע לחלוטין. ומכאן גם אותה מסקנה שהוא מפתח במאמר קטן בכמותו על הנושא "שטן ופניניה לשם שמים נתכוונו". כלומר לא זו בלבד שהרע במקורו הראשון נובע מתחום הגובל ואפילו מזדהה עם הטוב, אלא שאף כאן בעולמותינו שלנו מצויות אפשרויות ידועות להגביה את הרע משפלותו ולהחזירו אל מקורו הראשון.

אמנם, דברים אלה נאמרו מתוך הסתייגויות מרובות ובלא נסיון לתת להם אפליקציה מעשית, בפרט לא כנגד קביעותיה של ההלכה. אף על פי כן, עצם העמדת הדברים בצורה זו היא עצמה מעוררת למחשבות ומעלה אפשרויות שונות, ולו גם באופן תאורטי בלבד.

אין איפוא להתפלא שבשנותיו המאוחרות, כאשר דבר הרב אל אלפי חסידים מגוונים שונים ובדרגות שונות של השגה וידיעה, שומה היתה עליו להזהר ולא לומר דברים שיש בהם אף חשש קל שמא יביאו לידי סטיה מעשית או רוחנית. אולם בספר זה המבטא את עבודתו בשנים הראשונות, כשהיה מוקף בחוג מצומצם של תלמידים נבחרים, מופיעים גם רעיונות מסוג זה.

ויותר משיש בספר זה עיונים בשאלת הרע יש בו שפע מאמרים העוסקים בתחום בעיות שהוא כמעט זר לגמרי למחשבה החב"דית בצורתה המקובלת. בספר התניא, למשל, המבטא דרך שלמה ומוגדרת בעבודת ה', בולטת החד־משמעיות של נסיונו להמלט מכל סיבוך ומכל בעיות־שאינן־ניתנות־לפתרון המצויות בנפשו של אדם. לא מתוך חוסר ידיעה, כי אם מתוך החלטה ברורה מראש אין הוא מסכים אף לדון באפשרות של אנשים שמבנה חיי נפשם שונה מן התבנית המצוירת בספרו. אחרי הרב המשיכו למעשה כל אדמו"רי חב"ד אחריו בגישה זו של התעלמות מסבכי הנפש, מהדברים הנוגעים ביסודותיה הבלתי־מודעים, וביתר יחוד, מכל מה שיש לו נגיעה לחיי המין והשתקפותם בנפש.

ואילו בספר המאמרים הזה נידונות השאלות הללו מאספקטים שונים. בפרט מועמדת כאן לבחינה תוזרת ונשנית אותה הנחת יסוד שהיא כל כך טיפוסית לתפישה הרציונליסטית החב"דית — שיש בתוך תהומותיה הבלתי מודעים של הנפש מקורות כח לא נודעים. העמדתו של היסוד הבהמי לא רק כגורם שלילי בדרגה נמוכה ובלתי נחשבת, אלא אף כמקור עוצמה בלתי מוגבלת הנובע ממעינות שלמעלה מן ההכרה. בתוך העמדת הדברים המצויה כאן אין לנו עוד חלוקה פשטנית של רוחני וגשמי, רציונלי ואימפולסיבי, כאשר הרוחני והרציונלי הינם זהים ונחשבים לבעלי דרגה גבוהה יותר בכל עת. להיפך, הרציו מופיע כאן כצנור צר המעכב (אמנם לטובתו של האדם, ולשם הסדרת קיומו הנורמלי) את הזרימה החפשית בין מקור השפע האל־מודע, "בהמה רבה" והעושר האין סופי של התכנים הגלומים בו, ובין אותה השתקפות נמוכה בדרגתה של הבלתי מודע העומד מ ת ח ת ל ש כ ל. על ידי מציאות מקור עילאי זה מסביר הרב את התופעות הידועות (שהוא אינו מקדיש להן כל תשומת לב בספריו האחרים) של התפרצויות רגשיות של יצרים, שהשכל לא רק שאינו יכול לעצב אותן, אלא אף אינו מסוגל לעצור בעדן מתוך כל שיקול שהוא.

ההכרה במציאותם של כוחות בנפש שאינם משתבצים אוטומטית במסגרת הפורמלית של מבנה הנפש כדרך שהיא מוסברת בספרי חב"ד, נותנת מקום להסתכלות חדשה על התלבטויותיו של האדם בדרכו. אף על פי שאין כאן הצדקה לכל סטיה מדרך הישר, יש כאן הבנה דקה יותר בטיבם של המניעים המוליכים לסטיה אפשרית שכזו. משום כך גם הדרכים המוצעות לפתרון הבעיות אינן מבוססות רק על הדרך הקבועה של השתקעות ב"התבוננות בגדולת ה'". ומכאן התקרבות יתרה למה שמופיע בספרי חסידות בזרמיה האחרים.

הכניסה אל שרשי הדברים מוליכה איפוא לשורה של מסקנות המקרבות את דרך המחשבה בספר זה אל קוי מחשבה הנחשבים כרחוקים ואפילו מנוגדים. אלא שהתקרבות זו אי אפשר ליחסה רק למקור המשותף, מאחר שצורות ההתבטאות ואפילו הדרכים בהן מתנהל הרב עד שהוא מגיע למסקנות מסוימות הינן אופייניות ומקוריות שלו. יתר על כן, כאן יכולים אנחנו לראות כיצד מגיע הרב אל אותה פשטות שלכאורה שבספר התניא. פשטות זו איננה נובעת מחוסר ידיעה או מהתעלמות מן הבעיות, כי אם כמסקנה שבה הוא מחויב ללכת לאחר ההכרה בכל הצדדים הסבוכים רבי הסתירות בנפש. החזרה אל הדרך הפסקנית הננקטת בספרות חב"ד באה מתוך הכרת המציאות. כי אף על פי שמבחינת שרשי הדברים תתכנה דרכים אחרות, הרי למעשה אין אלא דרך בטוחה אחת. ולכן, אם כי הרב מכיר את כל האפשרויות המצויות בפתרונות האמוציונליים שהשתמשו בהם אחרים, יודע הוא בכל זאת כי

פתרונות אלה יפה כוחם אך במופשט, והרב־גוניות, הסיבוך והחידות שבנפש אינם נותנים אפשרות לפתרם מתוך עצמם. המסקנה היא איפוא שעל אף כל המגבלות יש לחזור אל דרך הקביעות הנוצרת על ידי השכל והשמורה בקפדנות במסגרות של קיום ההלכה, לימוד התורה, והתבוננות שכלית מודרכת אף כי חסרת דמיון ומעוף.

ה

וצורתם של המאמרים הללו הרי אף היא — כולה חידוש. חידוש לא משום שאין בנמצא בספרות חסידות חב״ד כעין רעיונות אלה, אלא משום שאופן ההבעה כאן הוא כה חיוני ובהיר, מאין כמוהו בשאר ספרי המאמרים. ויותר מזה בולט כאן צד אחד אופייני מאד מאד לשיטת חסידות חב״ד — השימוש במשל. השימוש במשל כאמצעי להסברת רעיונות מופשטים הריהו ביסודו רעיון קבלי, אולם החסידות הכניסה צד חדש ומיוחד במשל: להסביר בעיות מופשטות על פי משלים מן המתרחש בתוכו של כל אדם. ואם בשאר זרמי החסידות לא זכתה דרך זו לכל מלוא הפיתוח הראוי לה (בגלל שינויי הכיוון שבאותם זרמים, שהביאו לכך שעיונים מופשטים לא היה להם עוד מקום), הרי בחסידות חב״ד בכל דורותיה ותקופותיה קיים היה שימוש רב בצורה זו של הסברה. הסיסמה והקו המדריך בכל אלה היה הפסוק ״מבשרי אחזה אלוק״, ומן הבשר, וביתר ייחוד מן המציאות המחיה את הבשר, מנפש האדם, למדו אדמו״רי חב״ד וביארו גופי דברים בכל שטחי תורת החסידות.

אולם, בספר המאמרים (ב״אתהלך ליאזניא״) השימוש במשלים, ובייחוד במשלים מתוך נפש האדם, אין דומה לו בשום מקום. ראשית כל בשפע: כמעט אי אפשר לפתוח את הספר בלא למצוא בכל עמוד ועמוד הסבר אחד (לכל הפחות) המבוסס על הסברת הדברים מתוך נפש האדם, מתוך המציאות האנושית, ומתוך החיים. ושנית: בהבהירות וכוח ההסברה המצויים במשלים אלה, אף היא קשה למצוא לה מקבילות בכל ספר אחר. בכל אחד מן המאמרים מוסברות הנקודות הקשות ביותר; מאמר מוקשה בזוהר, דברים תמוהים ובלתי מובנים בספרי הקבלה, פסוקים ותפילות, כולם מקבלים הסבר ועמקות מתוך שפע המשלים וההסברים שבמאמרים אלה. בדברים אלה הקשיים לא רק שהם מוסברים, אלא שלעתים מגיעים להבנה כי לא היה כל קושי קיים מתחילה — הדרגה הגבוהה של ״ויש להבין״ כפי שהסבירוה גדולי החסידות.

ואין דוגמא והסבר טוב יותר לשימוש הזה במשלים, מאשר אחד ממאמריו של אדמו״ר הזקן עצמו בענין זה, בספר המאמרים. בתוך מאמר זה מתגלה כיצד מועבר תוכן קבלי הנראה ללא הבנה והסברה כלל למשמעות אחרת, אנושית וברורה, שממנה גם מוסבר הרעיון הקבלי, אף יוצאות מסקנות בדרך החסידות, בעבודת ה׳ בפועל. לאחר שמסביר הרב כי ״חשמ״ל הוא מלבוש

לזעיר אנפין, והוא מחיצוניות דבינה" הריהו אומר: "ולהבין בחינת חשמ"ל על דרך שאמר הבעש"ט על "וידבר שלשת אלפים משל" — כלומר, שעל כל דבר ודבר היה לו כוח להשתלשל עד שלשול קטן של שלשת אלפים משל (אגב, כאן רואים אנו, בהעתקה — הנחה נאמנת זו של אדמו"ר בעל "צמח צדק", נכדו של הרב, גם משהו מסיגנונו, על החיות שבו, ועל ההומור שבשילוב זה "משתלשל עד שלשול קטן" — בצירוף של ביטוי מתורת הסוד, עם ביטוי מן הגמרא בחולין) "והמשל גופא היא גדולה מהנמשל, על דרך "כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה, שם אתה מוצא ענותנותו" על דרך משל, שהוא: רק שכל גדול יכול לצמצם שיכלו הגדול עד שהתינוק יכול להבין. והפעולה של המשל — שיכול לדבר אפילו לימוד גדול בפני כל אדם בפרהסיא, כי האחרים אינם מבינים. וזה חשמל (על פי המאמר מה חשמל — חיות אש, אלה חשות ואלה ממללות) — לזה הוא "חשות", ולזה הוא "ממלל". נמצא הוא מלבוש להגן מהחיצונים".

במאמר הקטן הזה הסביר הרב את המושג הקבלי שהחשמ"ל הוא מגן על ז"א, וכיצד נעשה מחיצוניות הבינה (הכוח של המשל) הלבוש עבור זעיר אנפין. ואת הדברים הללו, אף את הסברם הוא מסביר — בצורה של משל, והפעם המשל הוא על כוחו ופעולתו של המשל. מצד אחד על הכוח המיוחד של המשלת משלים, ומצד שני — על מהותו של המשל, שהמשל הריהו גילוי וכיסוי הבאים בעת ובעונה אחת. המשל מוריד את הרעיון עד למטה, לדרגה שכל אחד יוכל להבין אותו, ומאידך — מכסה המשל את פנימיות הרעיון כך שמי שאינו יכול להתקשר עם הדברים — איננו מבין כלל את תוכנם הפנימי, אלא אך את לבוש המגן החיצוני של המשל. ומשום כך מזהיר הוא הסיום, כי החשמ"ל הוא דרגת המשל "חיות אש ממללות, אלה חשות ואלה ממללות" — כי המשל הריהו המילול והשתיקה בעת ובעונה אחת.

והרי כאן כעין פתח קטן להבנה משום מה משתמש הרב בשפעה עצומה זו של משלים — הרי זה הלבוש והכיסוי, אף הגילוי וההסבר, לאלה חשות ולאלה ממללות.

*

זכינו עד כה לשני * כרכי "מאמרי אדמו"ר הזקן", שיש בהם שפע מרובה של חומר שלא נלמד ולא נדלה עדיין מן המקורות, ועלינו לקוות כי אדמו"ר שליט"א מליובאוויטש, ישלים במהרה את הוצאתם של הכרכים האחרים, אשר בודאי יש בהם עוד שפע תורה בלתי ידועה של בעל התניא.

* בינתיים כבר יצא לאור כרך שלישי.

אותיות מספרות

חקר גרפולוגי על כתיבת יד האדמו"ר הזקן

מאת

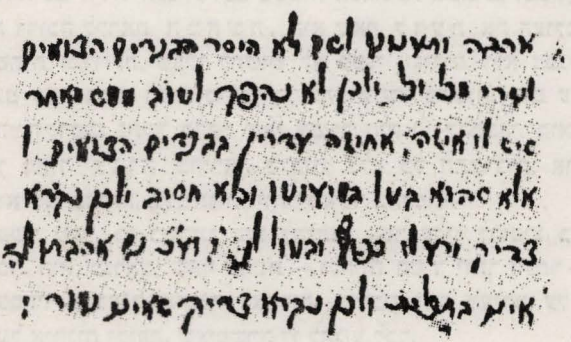
רות צוקר

הגרפולוג העומד בפני כתיבת יד מופלאה זו רואה את עצמו במבוכה רבה, ואינו יודע איך למצוא במילונו המודרני את המונחים ההולמים כדי לתאר כראוי את האישיות המתגלית מתוך האותיות של הפקסימיליה הנחקרת, בשל המרחק העצום של מנטליות, של זמן ושל ממדי הגדלות.

וקושי נוסף באנליזה־זאת הוא המחסור בחומר כתוב. כל המחקר הנוכחי בנוי לא על מקור כי אם על צילום של תעודה. על כן אם אי אפשר יהיה להקיף את כל גדלותה של אישיות הכותב, ישמשו נא הדברים האלה מעין הסבר והתנצלות.

הרושם הראשון המתקבל מתוך עיון בכתיבת היד הוא כי לפניך דמות עצומה, נשגבה, מזעזעת. מתגלית התפעלות והערצה עזה לאישיות, שהיתה איתנה מאד ומסוגלה להיות תמיד נתונה תחת השפעת יראת הכבוד בפני השראת כוחות טרנסצנדנטליים. המחבר, כנראה, היה מסוגל להתייצב בפני ההתמודדות של שתי השאיפות המקבילות, ששררו בתוך נפשו, התמודדות שהיתה אולי מביאה אדם קטן הימנו, לידי טרוף הדעת.

השאיפה האחת — לפתח את כל חושיו, ואת כל חיוניותו האישית והפיסית לכוח רב ושלם, עד שישמשו לו בסיס מוצק ואיתן.



כתב ידו של אדמו"ר הזקן, בעל ה"תניא"

והשאיפה השניה — להעלות ללא רחם את כל היסודות הצומחים ונובעים מתוך בסיס זה, ולהאצילם לרוחני בלבד. להרים את כל הכוחות האלה, של עזוז החושים הראשוניים מתוך "טבעיותם הנמוכה", ולהעמידם — כהתלהבות נאצלת — לשרותן ולמרותן של המטרות הרוחניות.

על ידי סובלימציה זו הוא בכל זאת לא שחרר את עצמו מהמשקל הארצי שלו, ומהאחריות בפני הארציות הרובצת עליו. והוא, כאילו, הגיע להסתכלות הפנימית על ידי התעוררות הרצונות המשולהבים שלו, שהיו מרימים אותו מעל לרמה הארצית, שבה הם הודלקו. אולם, הוא מעולם לא שכח את מוצאם, וקבל את המקור הזה, מתוך ענוה ופשטות אצילה. הוא צנוע למדי כדי להכיר בו, ודינמי ונועז למדי כדי להפליג מאליו ומעלה ולהשאירו מאחוריו. והוא היה חוזר ושב אליו כאל שורש והטבעי, ולא, כפי שאפשר היה להניח, מתוך הרגשת ההגבלה של מעופו, או מתוך רגש של נפילה, חלילה.

ההתלהבות האי־רציונאלית הזאת המתגלית בכתיבת היד, מתוך העמדת כל אישיותו לרשות העבודה לשם המטרות הרוחניות, היתה, כנראה, מאוזנת תמיד על ידי הגיון רציונאלי רב עצמה, ועל ידי כוח שיפוט שלא ידע רחם.

הוא, כנראה, חי תמיד תחת פקודה חמורה, כמעט צו עליון, להוריד לאדמה את התבוננותו הטרנסצנדנטית, שלא היתה, כפי שאפשר היה להניח — ניתנת לו מגבוה כמתנת חינם, כי אם נכבשה לו על ידו במאבק כביר. ואת התבוננותו זאת היה שומה עליו למלא תוכן מוחשי, מחייב ותמציתי, למען אהבתו את הבריות ואת כל היקום.

כתיבת היד מעידה על חמימות התעניינותו הבלתי פוסקת, שכנראה דחפה אותו לחפש ולמצוא את הקשר ההדוק ביותר שבין האנושות, כלומר בין היקום ככללות, ולבין התבוננותו הוא לתוך העולם הנאצל. מתוך כבושו המוצלח הזה, נבעה, כנראה, גאותו השקטה והאיתנה, אשר בכתיבת־היד הזאת קשורה עם מידת־הענוה, ועם פשטות חסרת כל גינונים, ומכיון שהנטיה שלו היתה דרוכה לקראת ה מ ח ש ה, הוא שאף ל ד ע ת את העולם, להבינו הבנה שיטתית ומדויקת, מבלי לחשוש לא מפני ניגודים, ולא מפני סודיות, ולהפגש גם עם דברים בלתי מוסברים, בהעזה של פשטות. ואם על אף כל חיפושיו המדוקדקים נתקל בדבר שאי אפשר היה לו להסביר, הוא, כנראה, קבל אותו מתוך ע נ ו ה כהוראה מגבוה, ללא כל התמרדות. את מבטחו האחרון הוא שם, כנראה, בענותנותו יותר מאשר בחכמתו.

אבל אפשר מאד, כי כשרונו העז להנהגה אסר עליו להופיע בצבור רק כעניו בלבד. הוא, כנראה, שאף להיות — ולהיות תמיד יותר ויותר — "עמוד התוך" בצבורו ומשענת איתנה לאחרים. כתיבת היד מעידה על מוצקות מוחלטת, על איתנות זקיפה, שאיפשרה לו להגיע לכך.

יותר משהיה לו הרצון להושיט את ידו לעזור לרעהו ולנהלו — היה לו

הרצון להגן בידו על רעהו. שתי הנטיות היו חזקות מאד ואינסטינקטיביות אצלו, והוא היה חש בקרבו את הפקודה הגורלית לעמוד א י ת ן, כמופת מוצק לכל הנאמנים לו. אך השליחות "לשמש מופת" לא היתה יכולה להשאר מידה פסיבית בתוך אישיות אקטיבית כמוהו, העובדה שהיה ע נ ק רוחני, מוכרחה היתה גם להבשיל פרי מ מ ש י, בצורת מתן עצות, הושטת עזרה רחבת לב, והנהגה צבורית פעילה.

לפעמים היה, כנראה, נאבק במסתרים עם הרצון "לרדת מטה" אל רמתם של האנשים המסובבים אותו. ולפעמים גם נטה בחסדו להשלים עם רצונו זה, ואף לתת לו ביטוי, בכל המתיקות הפיוטית המיוחדת לו. אולם תמיד — רק על מנת לחזור מיד ולשוב אל מרחקו האינסופי. התרחקותו זאת היתה מעין צלילתו של אמודאי לתוך התהום, שהיתה מוארה על ידי זוהרים של התגלות ועל ידי אושר שאין לו סוף.

ודבר היותו נדחף לקראת הבריות, אין פירושו שהוא הזדהה תמיד עם הבריות. הוא היה, באיזה אופן שהוא, מובדל מאד מהם מלהיות זהה אתם, ובכל זאת היה תמיד חדור אהבה רבה אליהם והבנה לנפשם. אהבתו לחברו עשתה אותו לאיש רב־סבלנות, כמו שהיה חסר כל סבלנות כלפי עצמו.

כלפי עצמו התנהג אך ורק לפי החוקים שהוא קיבל על עצמו. ואת הכללים הללו קבע, לפי כל המחקרים והחיפושים האכזריים שלו, והוא חי לפיהם בכל ההתמדה האופינית לו, אבל בכל ההתלהבות הראשונית המזעזעת.

כתיבת ידו מגלה, כי בכל מחקריו וחיפושיו הפנימיים הוא הטיל על עצמו להשגיח השגחה מעולה וקפדנית על דמיונו הפורה והעז. כל חיוניותו ופוריותו של דמיונו (שהיתה ודאי אצל אדם אחר, קטן ממנו, מביאה לדרכים צדדיות של יצירה ספרותית או אמנותית, אולי חשובות כשהן לעצמן) הכריחה אותו להתייחס בהסתייגות חמורה לחזיונותיו.

היה לו כשרון רב לחוויות של שירה. לעתים רחוקות מאד, היה הוא גם מרשה לעצמו להתמסר למצבי רוח נעימים, מיישנים. אבל, לרצונו, התמכר כל כולו ל"נזירות קדושה", התמסר לה בכל לבו ונפשו, ובקושי התיר לעצמו להיפרד הימנה לשעה קלה. קשה להכריע (בשל חוסר החומר) אם הוא מעצמו היה שואף ללא קץ לחתור לקראת האמת האמיתית, או אם הוא נדחף לכך על ידי צו חמור מגבוה.

כנראה, שני הדברים נכונים: בתקופות שונות של חייו היה, כנראה, מלא כיסופים להשתלמות, והיה אחוז ומוטרד על ידי שאיפה פנימית להגיע להשתלמות זו. בתקופות אחרות מעידה כתיבת ידו על יחס פנימי שגזר עליו להעיז, ולא להסתפק ברוחניות פחות מושלמת מזו, שאפשר לבן־אדם להשיג, לפי מושגיו.

המחבר היה מלא על גדותיו שאיפה לאמונה חיובית, ובכל זאת הוא לא

היה בשום פנים, אץ להאמין, ולא היה נוח לאופטימיות. יותר מכל בן־אדם רגיל, ראה את הצד האפל אשר בנפש האדם וטבעו, ולא עצם את עיניו מלראות את המציאות כמו שהיא, על אף כל מומיה המבטלים כל אשליה. אבל שום דבר לא היה רחוק ממנו, כמו קלות־האמונה. בכל מה שהעלתה דעתו הרחבה והגדולה הוא תמיד העמיד את זה לעומת זה, גם את הטוב וגם את הרע. בהתמודדות הזאת שבין שניהם היה הוא מוכן לקבל על עצמו כל מבחן ולהתיצב בפני כל מאבק. ובשעה שחיוניותו העצומה השתמשה באופן פעיל מאד בכל העיקרים הטובים — הרי ישרנותו ואיתנותו, רציניותו וכנותו עם עצמו, נצחו את כל האפל והרע. התמודדות זו בין הטוב ובין הרע לא היתה רק מלחמה תיאורטית בתוך נפשו. היה זה לו צו פנימי לא לקבל את הרע, אבל תמיד לשכלל את היש, להעלותו ולהאירו — זה היה אחד מקוי היסוד של אפיו.

קו זה, כנראה גרם לו להעיז ולנסות דברים, שנראו גם לו לפעמים לבלתי אפשריים. הוא קיבל את היחס הטהור והתמים הזה כדבר שבחוק, משום שדבר זה הוכח לו בשעה מסויימת לצודק, לדתי, לעיקרי מאד, לעשותו. במאמציו אלה של השתלטות על הבלתי־אפשרי, היה הוא מסוגל לעקוף את הבלתי־אפשרי, או לבטלו ולהתעלם הימנו. אחר, פחות גדול ממנו, היה ודאי נרתע מן הבלתי אפשרויות הללו, או היה אפילו כושל תחתיהן. זאת ההעזה האי־רציונלית המיוחדת שלו, היתה פרי הרגשתו המתמדת כי הוא חי תחת השגחת החוק העליון, חוק שהוא לא רק קיבל אותו ללא תנאי, כי אם גם עבד לו בהתמדה ובשמחה. קבלת עול החוק והאמונה בו, שמרה עליו מכל ספקנות. כתיבת ידו מוצקה למדי, ללמדנו שהוא חש את עצמו מבוטח תחת כנפי משטר עליון, שהוא גם היה מובן לו, הודות לשכלו המקיף.

אולם מה הוא הדבר, שגרם לו למאבק תמידי זה, אשר עקבותיו נשמרו בכתיבת ידו? מאבק זה, כנראה, נגרם לו על ידי כל דבר אי־רציונלי, הנמצא מחוץ לגדר הבנת בן־אדם בשעה שהוא נדחף בעוז רוח להבין גם את הנאצל ביותר. ובכל עוז מאוייו שאף לאור בנצלו את כל עצמת הגיונו וכוח התבוננותו, מתוך חוסר כל אמון לדמיון ולאמונה עיוורת. תמיד התאמץ לצלול ולהגיע להבנת מעמקי התמצית של הדברים והרעיונות.

ועל אף עקבות אלו של מאבק, מעידה כתיבת היד על משמעת פנימית חזקה מאד, שכנראה תפסה את מקום המאבק ההוא, במשך השנים של התבגרותו האישית. מה שהיתה לו בימי נעוריו כתנועה רבת יצרים, היתה לו אחר־כך לקבלת עול וליצירה פוריה. מה שהיה פעם בקרבו מצורף לשאיפה ולפעלתנות מתמידה, גמל אחר־כך להבנה ולשקט, להקשבה חרישית, לאהבת המסורת, ולסבלנות של יצירה על יסודותיה.

בתוך אישיותו המבוגרת של המחבר, לא היה יותר כל צורך להתמודד עם הרצונות, אבל ההתיצבות נגד ההתנגדות מבחוץ, נשארה לו כנראה בכל תקפה. אישיותו של המחבר היתה איתנה למדי כדי שלא להיכנע בפני כל העולם שבחוץ.

כתיבת היד, לפי טיבה, אינה יכולה לפתור את החידה: מה היה בקרבו גדול ממה — רצונו להעניק משלו לאחרים, לתת לאחרים מחזיונותיו ומאצילות התבוננותו ההתלהבותית — או סגולתו המופלאה שכבש לו, להקדיש את עצמו במידה אין סופית לאין סוף עצמו.

מאת המתרגם

גברת רות צוקר, מחברת הנתוח הגרפולוגי הזה של כתיבת יד האדמו״ר הזקן ר׳ ש״ז מלאדי, הנה חוקרת שחוות דעתה שמשו שנים רבות יסוד להכרעות בתי דין ובתי משפט בישראל. היא למדה את תורת הגרפולוגיה מפי הפרופסור ג. א. מאגנאט, נשיא ארגון הגרפולוגים בג׳ניבה שבשויץ, ואחדים ממחקריה הגרפולוגיים על סופרים, חדשים גם ישנים, נתפרסמו בירחונים מקצועיים בלועזית וקנו להם שם.

כאשר בקשתי אותה לערוך נתוח גרפולוגי זה, עוד לא ידעה עברית כלל, מלבד צורת האותיות בלבד ולא הבינה את פירוש המלים. כמו כן בחנתי אותה יפה ונוכחתי כי לא היה לה אז כל מושג על אישיותו של האדמו״ר הזקן, לא על תולדותיו ולא על תפקידו בעולם הרוחני של היהדות. כל כתיבתה זאת לא היתה אלא על יסוד נתוח האותיות בלבד ולא סיפרה אלא את אשר סיפרו לה האותיות.

המחקר נעשה על יסוד צלום של כתיבת יד אויטנטי, שקבלתי לצורך זה מידי האדמו״ר רמ״מ שניאורסון שליט״א, שגם קרא את הנתוח הזה והסכים לפרסמו.

בשעת תרגומי את מחקרה מאנגלית לעברית, לא נסיתי לחפש למונחים שלה לבושים המקובלים בספרות החסידות, אלא נזהרתי יותר, שהמונחים ישארו בפשטותם, כפי שהיא השתמשה בהם.

ש״ז ש.

הרב רבי שניאור זלמן מחדש הדרוש

מאת

אליעזר שטיינמן

א

חושבני שלא ניתנה הדעת כראוי על החידוש הגדול, שהכניס האדמו"ר הזקן לעולמה של החסידות, והוא מתן הכשר גמור, ולא עוד אלא מתן תוקף של חובה, לדרוש, היינו לומר תורה על דברים שהם מכבשוני ההויה ומתהומה של נפש. לא זו אף זו, הוא התיר ואף חייב לספר ברבים — וכל רבים כוללים בתוכם מלבד קומץ קטן של חכמים ויודעי-חן גם רוב מנין של פשוטי-עם והדיוטות גמורים — תעלומות חכמה, שלפי המקובל והמוסכם לא היו מוסרים אותן אלא לצנועים. נאמר במפורש: הוא הסיר סייגים מרובים, שצמצמו את שלטונה של הדרשנות, התיר את חרצובותיה ועשאה רוח החיה במשנתו וכוח הפועל בהפצתה.

הדרשנות לא היתה מימיה שרויה בכבודו של עולם היהדות. סברה רווחת שיש בה כדי למשוך את הלב ולא כדי לפרנס את הנפש ולהרחיב את הדעת; אין היא לחמה של תורה, אלא פרפראות לחכמה, מיני־סדקית. מצד שני עוררה חששות מרובים, שמא עשויה זו, שהיא בטבעה צפור דרור, לעבור גבולות המותר ולגלות דברים שלבא לפומא לא גלייה, הצד השני הוא שהכריע, כמדומה. מה שנאמר "מנעו בניכם מן ההגיון" מכוון במידה מרובה כלפי הדרוש, שהוא לא הגיון בלבד, אלא הגיון עלי כנור, שיתוף מידת הרגש למידת השכל, בינה בנגלה, הכרוכה בחקר הנסתר. דבר זה אנו למדים גם מן המטבע הלשוני: דרישה במופלא. הדרוש הוא לפי עצם מהותו הצצה בפרדס הנעלם. הוא שוחר אין-סוף והרוח המפעמתו היא הכרת האחדות, כפי שאמר האר"י, שכל הדברים אחוזים ומאוחדים זה בזה. אחידות הענינים היא גם הגביע בה ינחש. הלכה ואגדה, פשט וסוד, דין ורחמים, הגיון והגות, חן ושכל טוב, חריפות ובקיאות, פיוט וחזון וכלות הנפש, חוברו בו יחדיו לעשותו מעין היכל הכולל ומסכת מקובצת. הואיל ואין הורתו ולידתו בכתב, המגיה מקום למחשבה תחילה, לשיקול הדעת, לבירור ולניפוי, היינו, גם למחיקת מה שכבר עלה על הגליון, אלא בעל פה ובציבור דווקא, חותם מיניה וביה טבוע בו ויניקתו ממקור שפע עליון, הריהו מתקרב למעלת הנבואה. כל שכן שיש לנהוג בו זהירות יתירה, שכן הקליפה והסיטרא אחרא אורבות לנבואה יותר מאשר לכל פעולה רוחנית. מסתבר שנביאי-שקר היו מרובים ונביאי האמת

מנינם קטן ביותר. אנו מכירים אותם בשמותיהם ולבתי-אבותיהם. בוודאי יש יסוד לנהוג בדרוש, נצר מגזע הנבואה, שמאל דוחה וימין מקרבת. היכל הכולל כמה רשויות הדעת עלול להיהפך בידי שאינם זכאים להיכל התועים.

לאמתו של דבר לא נמנו וגמרו חכמי כל הדורות בישראל פה אחד למעט את דמותו של הדרוש ולעשות סייג לסייג לרוח ממללא בהמשכת שפעה על קהל מאזיניה. נחלקו הדעות ונתגלו פנים לכאן ולכאן. מכל מקום לא הוכרעה הכף. כשאלדד ומידד התנבאו במחנה אמר יהושע: "אדני משה כלאם" (במד־בר יא, כח). אך משה ענה לו: "ומי יתן כל עם ה' נביאים, כי יתן ה' את רוחו עליהם" (שם, כט). יש כאן כפל לשון בפי משה, הבא להוציא מלב יהושע את הטעות, שהנבואה ניתנה ליחידי-סגולה בלבד, וכן להוציא מלבו את האימה מפני הרוח, שמא תיהפך לרוח רעה שדרכה לילך ולהזיק. משה נאמן בית הרוח, היה, כפי שאמרו חז"ל, בעל עין יפה ונדיב. הוא האמין ברוח, שלא תצא לתרבות רעה. אף האמין משה, שיכול כל אדם להיות כמשה.

והאמת מהי אומרת? היא אומרת, שאין מביאים ראיה מגבורי-כוח ואדירי-אמונה, המסתכלים בבריאה ובתחבולות לב אנוש באיצטגנינותו של אדם עילאה, אדם השלם. לא ניתנה הרוח רק למלאכי השרת. יש רוח ויש רוח הקודש ולא כל חכם הרוח זוכה להיכנס להיכל הקדושה. בכל הדורות נהגו באנשי הרוח, הלוקחים את לשונם להגיד משא, יחס פוסח על שתי הסעפים, יחס של הערצה מהול בחשד וגם בפחד. "משוגע איש הרוח" לא נאמר על ידי הדיוטות, אלא יצא מבית היוצר של חכמים. הלעג לשאול, שגם הוא בנביאים, היה קול המון, קול שדי. הנביאים עצמם נאחזו חיל ורעדה כשהוטלה עליהם השליחות להביע דברם בקהל רב. "לא ידעתי דבר" קרא הנביא מנהמת-לבו. וכי אין הדיבור בא ממקור הגעש שבלב? העולה על דוכן הנואם והדרשן מתיצב על הר געש.

דיבור על גוי ועל אדם כך, דיבור על דברים שהם מכבשונו של עולם ומגנזי הנפש על אחת כמה וכמה.

הפרק "אין דורשין" ב"חגיגה" יא, ב, קבע מסמרות, שאין דורשין "במעשה בראשית בשניים ולא במרכבה ביחיד, אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו. וכל המסתכל בארבעה דברים רתוי לו כאילו לא בא לעולם: מה למעלה מה למטה מה לפנים ומה לאחור". מסמרות? כן. ובכל זאת לאו. חכמים אסרו והיו חכמים שהתירו או חיפשו צדדים להיתר, קבעו כלל והעמידו לצדו יוצאים מן הכלל. "תני רבי חייא: אבל מוסרין לו ראשי פרקים" (שם יג, א). ואם ראשי פרקים מותרים, הרי אתה נותן דבריך לשיעורים, ומי יודע כמה הוא השיעור והיכן הגבול לסיומם של ראשי־פרקים. בא ר' זירא וחולק על ר' חייא או מפרש אותו ואומר: "אין מוסרין ראשי פרקים אלא לאב בית דין ולכל מי שלבו דואג בקרבו" (שם). אב בית דין וכל מי שלבו דואג בקרבו ידע בעצמו

להגדיר את השיעור ולהציב את הגבול לומר: עד כאן! ר' אבא חולק על ר' זירא ומחמיר גם ממנו: אין מוסרין סתרי-תורה אלא למי שיש בו חמשה דברים: "שר חמשים ונשוא-פנים ויועץ וחכם חרשים ונבון-לחש" (שם). הדברים תלויים ועומדים. הללו אוסרים לגמרי, הללו מקילים והללו מסייגים ואין הכרעה. היו רבנן דאגדתא, שעיקר עיסוקם באגדה ובדרוש ואף רבים מחכמי ההלכה תיבלו את דבריהם באימרות דרשניות. כנגד זה נמצאו מפעם לפעם גוערים ברבי עקיבא: "מה לך אצל הגדה? כלך לך לנגעים ואהלות" (שם יד, א) וטעם נתנו, לכך, שהוא "עושה את השכינה חול" (שם). הפחד מפני הדרוש שרשו באימה מפני חילול הקודש. גדולה מזו, כל פעם שהיו חז"ל שוקלים את ההלכה והמעשה לענין העדיפות, היו מכנים גם תלמוד ההלכה בשם מ ד ר ש ואומרים גדול המעשה מן המדרש. מכאן שהמדרש והדרוש נעשו שמות נרדפים להמעטת הדמות.

בפי חכמי התלמוד משמש המדרש שם הכולל להלכה ולאגדה כאחת. הללו עוסקים במדרש־הלכות והללו במדרשי אגדות. רבי ההלכה ורבנן דאגדתא שרויים יחד. לא קבעו בתי־מדרשות מיוחדים לסתרי־תורה, ואף דרשני הקהל היו מערבבים לתוך סוגיות ההלכה פרקי-אגדה. אולם כשם שנסתם החזון ופסקה נבואה מישראל לאחר חורבן בית המקדש, כך נידלדל אוצר הדרוש ונסתמו מעינותיה של האגדה אחרי חתימת התלמוד, אם כי לא לגמרי, שכן אין דור כולו יתום. עתים השכינה נוהגת בהסתר-פנים, אבל בשום זמן אינה מסתלקת, אלא משרה עצמה על הבריות בשביבים בודדים, בברקים החוזרים ונשנים בהפסקות גדולות. מכל מקום קרנו של הדרוש לא היתה עוד רמה. אפילו בתקופות, שהשירה פורחת בישראל והחקירה היא גברת הלבבות ומצו-דת הקבלה פרושה על המוחות של טובי הדור, שרוי הדרוש בצל ונושאי-דגלו אינם זוכים למקום כבוד ראשון במעלה. כדאי לציין דוגמה אחת, הבאה ללמד על מצב הדרשנים בכללו. ר' משה אלשיך, למדן מופלג וצדיק גדול, שזכה בפי הדורות הבאים לתואר אלשיך הקדוש, לא נמצא ראוי לפני האר"י להתקבל בין תלמידיו, שרבים מהם בוודאי לא הגיעו לשיעור קומתו של האלשיך. לא מצאנו ברשומות טעם לדבר. אך הטעם נרמז בפי האר"י עצמו, שאמר לר' משה אלשיך: אי אתה ראוי למסור לך סתרי-תורה, שכן באת לעולם רק על מנת להיות דרשן. לשון אחר: אי אתה בבחינת "נשוא-פנים, חכם-חרשים ונבון-לחש", שמוסרין לו סתרי-תורה: ראיה לדבר: אתה דרשן. הדרשן, אפילו הוא איש המעלה, חכם ועמקן, מכיוון שהוא עולה על הבמה ומטיף ברבים, מסיח עצמו על דרך האלתור, שוב אינו מובטח, שלא יוציא חלילה את השכינה לחול.

האר"י לא ייחד גדולה יתירה לכוח הדיבור. הוא מבשרו חזה כמה עלובה ומצומצמת הלשון בתחום תורת הנסתר. "כשאני מתחיל לגלות לכם סוד אחד

מן התורה נתרבה עלי כל כך שפע חכמה כמו נחל שוטף ואני מבקש תחבולות מהיכן אפתח לכם צנור דק וקטן לומר לכם סוד אחד מן התורה". הוא צמצם את מנין תלמידיו לעשרה ואף להם לא גילה אלא מעט מן המעט, "ועל כל סוד וסוד שגילה להם היה מוריד דמעות כמנין השערות שבזקנו". אין צריך לומר שלא מסר לידם מפתחות החכמה הנסתרה. ובפירוש ציוה עליהם, ש"מה-יום והלאה — היינו, לאחר פטירתו — לא יתעסקו כלל בחכמה זו, כי לא יבינו אותה כראוי ויבואו חס ושלום לידי כפירה ואיבוד נפשות".

הבעל־שם־טוב, כשבא לייסד את החסידות החדשה, לא הלך בעקבות האר"י מבחינת בנין העדה, אם כי את עיקרי הקבלה השקיע במשנתו. הבעש"ט לא נתכוון לכנס למחיצתו בני היכלא דווקא. ביקש לזכות את הרבים וצירף למנין תלמידיו המובהקים קהל חברים מקשיבים ואף מן היהודים הפשוטים לא מנע בר. מבחינה מסויימת נתן לתמימי-לב מקום בראש ואמר, שהיהודים הפשוטים הם הנוי של הסוכה. הבעש"ט הרחיב מעגל שומעי-לקחו, אבל צמצם במידה יתירה את הלקח גופו. האר"י כיון שפתח פיו, מיד זרם מתוכו נחל הסודות. הבעש"ט, להיפך, כבש סתרי מחשבותיו ולא תרם אלא רמזים מהם. הוא העטיף את הקדושה בבגדי־חול ותחת להכניס, כאר"י בשעתו, את החול לתוך הקודש, הקנה הוד הקדושה גם לחולין. האר"י היה נגיד ומצווה וייסר את תלמידיו בשוטים ובעקרבים, ובפירוש אמר להם, שאילו היה ביניהם צדיק אחד לא היה מסתלק מן העולם, אך הבעש"ט הנדיב, הותרן והסלחן גזר על התוכחה ודעתו לא היתה נוחה מן המגידים והמטיפים. כיון שבאה חסידות הבעש"ט לעולם פנה לחלוטין הודו של הדרוש ופנה זיוו. גדולה מזו, הדרשנות נחשבה כמעט לדבר אסור.

ר' ישראל בעל־שם־טוב סיקל את הדרוש הן מאבני־נגף שבו והן מאבני־חן שלו. כיון שגזר על הטפת מוסר ותוכחה משום חשש פגיעה בנשמה הישראלית קודש מחצבתה — הוא פירש את הכתוב "מוסר ה' בני אל תמאס" כך: רשאי אתה להטיף מוסר, אבל בני אל תמאס, אל תמאס בישראל בני ואל תדבר בו סרה — ועל החריפות היתירה בפלפולא דאוריתא מחשש יוהרא, עשה את העולם תורה והפך גם את הנגלה לנסתר, כי לית אתר פנוי מיניה והכל אלהות וממילא גם שיחות חולין בכוונה טובה הן בגדר תורה, ניטלה ממילא חיותו היתירה של הדרוש והוא נתרוקן ממרבית חמודותיו. שוב אין צורך לגלות גנזי־נסתרות בכוח הדיבור, לרדת לגינת הביתן של הסוד, לרעות בגני הפיוט וללקוט שושנים. בבינתו היתירה של הבעש"ט נעשה העולם כולו גן-שושנים, כל התפילות נתעלו לדרגה של תורות ויש שרוח הקודש דוברת מתוך גרונו של הצדיק אפילו בשיחותיו הפשוטות על דברים של מה בכך. יקר-סגולתו של הדרוש בחידושי-תורה. אבל החסידות מיסודו של הבעש"ט אינה להוטה אחרי חידושי-הגיון או חידושי-הגות. כל הבריאה שופעת חידושים, ומשום

כך דווקא אינה אומרת דרשני וחדשני. ניב-שפתים ירד ממדריגתו ובמקומו עלה לגדולה הלך הנפש. תמצא לומר: הדרוש הוא מכל מקום רשות. אף זו לא. מבחינת החסידות אף המותר אינו מותר לגמרי. חייב אתה לקדש עצמך גם במותר לך. חובה זו חלה גם על הדיבור. פה קדוש אינו מרבה שיחה אפילו במילי דשמיא. הוא הדין אין החסיד גורס כתיבת השיחות בספר. מורי החסידות הגדולים לא חיברו ספרים. הספר הוא דרוש בכתב. דברים שבעל-פה אסורים בכתב. פעם אחת ראה הבעש"ט שד מהלך וספר בידו. שאלו: ספר זה של מי הוא? אמר לו השד: שלך. הבין הבעש"ט, שנמצא בין תלמידיו אחד, הרושם את דבריו בספר. כינס את כל מקושריו ונודע לו שאחד מהם רשם את דבריו על הגליון. עיין בהם ואמר: אין כאן אף דיבור אחד שאמרתי.

מכאן ועד האיסור הגמור על הדרוש רק פסיעה אחת. כל דרשן עובר במידה מרובה על לפני עיור לא תתן מכשול. חכמים צריכים להיזהר בדבריהם, שמא יגלו בהם פנים שלא כהלכה ושם שמים מתחלל על ידיהם. יש דרושים המו-לידים שדים, אם משום שהדרשן עצמו בשיחו השוטף פוגם בספירה ואם משום שדיבוריו משתבשים באזני שומעיו. לפתח הדרוש רובצות כל מיני פניות, של יוהרה, של שיבוש האמת ואף שיבוש המוחות ושל לימוד תורה שלא לשמה. אין לומר תורה אלא בשביל להעלות ניצוצות הקדושה מתוך הקליפה, אך סתם דרשן עלול להוריד את הקדושה לתוך הקליפה. ואמר הבעש"ט: תורה צריך להגיד לקדוש ברוך הוא. רק מה שנשפך מן החבית ועובר על גדותיה מותר לומר לבריות, היינו, מיעוט שבמיעוט. ואסמכתא לכך בכתוב "חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך". דודי-הקדוש ברוך הוא. לך דודי צפנתי חדשים — היינו, חידושי-תורה — גם ישנים — תורה.

הבעש"ט רמז ורבים מחכמי החסידות, תלמידיו ותלמידי-תלמידיו, זלזלו במפורש במעלת הדרוש ויצאו לגנות את הדרשנים. הרבי ר' ברוך נכדו, כשנתבקש להגיד תורה אמר: מוטב להיות אלם מאשר נאה דורש. אף המשיל את הזמר "חד גדיא דזבין אבא בתרי זוזי" על המגיד, המוכר את אבינו שבשמים בתרי זוזי. רבי משה מסבראן פירש את הכתוב: "ודרשת וחקרת... והנה אמת נכון הדבר נעשתה התועבה הזאת בקרבך", שכל הדורש ברבים בעניני חקירה אפילו אומר אמת, כיוון שהכין את עצמו מראש אל הדיבור תועבה נעשתה בישראל. רבי שלום מקמינקא סח: "אם לא שויתי ודוממ-תי" — אם לא הגעתי עדיין למדריגת "שויתי ה' לנגדי תמיד" חייב אני לישב ולידום ולא להגיד דרשות. רבי מנדיל מוורקי פירש את מה שנאמר על ר' שמעון העמסוני, שהיה דורש כל האתין שבתורה וכשבא ל"את ה' אלקיך תירא" פירש, שכשהגיע ליראת שמים לא יכול עוד לומר תורה, פירש ולא דרש. החוזה מלובלין היה נוהג להקדים לפני אמירת התורה: מי אנחנו שנאמר תורה ומה זכותנו לומר תורה?

דרשנות זו, שרוב מורי החסידות הזהירו מפניה, לא עסקה כלל בסתרי-תורה, אלא בחידושי-תורה, היינו בפרשנות המקראות ומאמרי חז"ל, בהטפה לאהבת הבורא וליראת שמים. הדיבור מצד עצמו לא העלה חן בעיני החסידים, שלא מצאו טוב לגוף ולנשמה מן השתיקה ולא מצאו שבח גדול לאדם המעלה מן השותק. על אחת כמה וכמה שהחסידות מיסודה של הבעש"ט סלדה ממדרש הנסתר ברבים.

ב

וראה פלא, רבי שניאור זלמן העומד בתחומה של החסידות הבעש"טית והחוזר מפעם לפעם, שלא בא אלא לפרש את דברי הבעש"ט ז"ל ותלמידיו, חולל בשלום ובמתינות דרך חדשה ויצא להורות פרקי חב"ד לא רק לקומץ קטן של תלמידים, אלא דורש בהם גם בפני קהל שומעים למאות ולאלפים. הדרישה במסתורין, מבלי לחשוש לעשיית השכינה חול, היתה מעשה רב, הרה שנויים עצומים בתולדות החסידות, שאי אפשר היה לו להיעשות אלא על ידי חכם גדול, שדעתו תקיפה ולבו כלב הארי, בחינת מלך פורץ גדר ואין ממחין בידו.

אמנם, מיחו בידו. יצא כנגדו קטרוג עז מטעם חבריו הקרובים ור' אברהם מקאליסק בראשם. למרבה הפליאה הכתיר רבי שניאור זלמן את ספרו "תניא" בשם "ספר של בינונים" מעין גילוי־דעת מפורש, ששערי היכל הנסתר נפתחו גם לבינונים. לימים ייפתחו שערי ההיכל לרווחה בפני כל נפש ישראלית. וכשנשאל רבי שניאור זלמן על ידי אחד ממקורביו, אם כדאי להגיד חסידות גם במעמד אנשים, שאין להם השגה בענינים אלו, היתה תשובתו, כי רק הנשמה מקשיבה לדברי חסידות. וכתוב בשיר השירים: "ונוזלים מן לבנון", נוטריקון ל"ב נתיבות החכמה ונו"ן שערי בינה, היינו בחינת החכמה והבינה שבנשמה. וכשמשמיעים דברי חסידות אפילו לפני האדם הפשוט נוטף מהם לתוך האור של הנשמה. מה בכך שאין השכל משיג רזי-תורה? הנשמה משיגה אותם. משה רבינו הגיע להר סיני בדרך האש ומתוך לבת האש שבסנה זכה לקבלת התורה. והרי בלב כל יהודי, אפילו הפחות שבפחותים, בוער הסנה.

דרך חדשה זו בתנועת החסידות, שהיא לא רק החזרת עטרת הדרוש לקדמותה לפני מתן החסידות החדשה, אלא גם הרמתו למעלה בקודש, שלא ניתנה לו בשום זמן, להקהיל קהילות ולגלות לפניהן צפונות-חכמה, לא יכלה לבלי לעורר התנגדות עזה. ר' אברהם מקאליסק כותב באגרתו הנודעה אל רבי שניאור זלמן: "קא חזינא לספר הבינונים שהדפיס כבוד תורתו ולא מצאתי בו תועלת כל כך להצלת נפשות". "וכך היה מנהג רבותינו, היו נשמרים ונזהרים מאד בדבריהם, שלא להשמיע לרוב חסידים, ורובם ככולם, כי אם בדרך מוסר ולהכניסם בברית אמונת חכמים דיבר של תחיה קב ונקי, מיעוט המחזיק את המרובה". ושוב: "כללא דמילתא, עיקר האמונה היראה היא מקור

הברכות והטוב הגנוז וכל השכליים ומקור השכליים הוא מקור הדינין רחמנא ליצלן, לכן שומר נפשו ירחק מהם, כי בתחילה הרס הוא מן השכל, כי ממנו דינים מתעוררים ורגיל בפי הצדיקים ,ובת איש כהן כי תחל לזנות מהשכל התחלת הזנות, וכמה נאבדו ונתפרקו מן השכליים".

כאן הקטרוג יוצא לשתי פנים: על השכל ועל הרבצת תורת הנסתר ברבים. ועוקצו קשה ביותר, שהוא נשמע מפי מי שהיה, כמו רבי שניאור זלמן, תלמיד המגיד. לא די שמשנת חב"ד עמדה במוקד שנאתם של המתנגדים ומוריה היו הנרדפים ביותר, קפצה עליה גם רוגזם הגדול של שלומי אמוני החסידות. מי יודע מה היה בסופה של דרך חדשה זו ואם לא היתה נידונה להתכווצות בתוך חוג קטן ומצומצם של יודעי-חן, אילולא שעמד בראשה חכם אדיר הרוח ומתון-מזג, היודע להשיב שערה מלחמה בשלום, אוהב שלום בכל לבבו ובכל נפשו וענו בכל דרכיו. הוא בחכמתו מלט את תנועת החב"ד ממקטריגיה ומרודפיה.

רבי שניאור זלמן לא בא בסערת-ויכוחים עם מקטרגיו מבפנים ועם מתנגדיו מבחוץ. הוא התרחק מכל נצחנות והתדיינות, דרך בשבילו והעמיק מענית הדרוש לעומק המוחין ולעומקא דלבא, המשיך עליו אורות אין־סוף והקיפו בענני-הוד ההשכלה, מזג לתוכו יין עתיק של חכמה בינה ודעת, עשה אותו גן־מטעים של השכלה ומידות. יצא ודרש, כי "לפי שכלו יהולל איש". התעוררות המידות מקורה בשכל ובהשגה ולפי ערך העמקת הדעת והתבוננות ההשכלה, הגודל וההיקף של התעוררות הנפש. את טעמיו ונימוקיו להפצת תורת הרז הוא מבליע לפעמים במאמר המסוגר, כגון שהוא מזכיר ב"אגרת הקודש" מה שאמר האר"י, כי "דווקא בדורות אלו האחרונים מותר ומצוה לגלות זאת החכמה (היינו, הנסתרה) ולא בדורות הראשונים" (שם, עמוד קמב, ב. הוצאת ברוקלין). באגרותיו הוא מזרז את חסידיו ללמוד בעשרה פנימיות התורה, היא אגדה, ש"רוב סודות התורה גנוזים בה", ואפילו ב"שולחן ערוך" שלו, בו הוא מכריע להלכה כפוסקים בנגלה במקום שהם מחולקים עם המקובלים, הוא פוסק בהלכות תלמוד תורה (ב,ב.) ש"צריך אדם ללמוד בדרשות האגדות להתבונן מתוכן מוסר השכל לידע את ה', כמו שאמרו חכמים רצונך שתכיר מי שאמר והיה העולם למד דברי אגדה, שמתוך כך אתה מכיר את הקדוש ברוך הוא ומתדבק בדרכיו". "רוב סודות התורה, שהיא חכמת הקבלה וידיעת ה', אומר הרב, גנוזים באגדות". וכל כך מפליג רבי שניאור זלמן במעלת הדרשה, שעמד והורה בהלכות שבת רצ, ד, כי "הדרוש לעם חוקי האלקים להכניס בלבם יראת שמים ונתאחר לבוא לבית המדרש, לא יניח הדרשה בשביל סעודה שלישית, לפי שלימוד התורה ויראת שמים לרבים קודם לכל המצוות שבתורה". בהקדמה ל"תניא" ב"אגרת השלוחה לכללות אנשי־שלומנו" הוא אומר: "ומי שדעתו קצרה להבין דבר עצה מתוך קונטרסים אלו

יפרש שיחתו לפני הגדולים שבעירו והם יבוננוהו ואליהם בקשתי שלא לשים יד לפה להתנהג בענוה ובשפלות של שקר חס ושלום וכנודע עונש חמור על מונע בר"... והוא מסיים: "ומחיה חיים יזכנו ויחיינו לימים אשר לא ילמדו עוד איש את רעהו, כי כולם ידעו אותי... כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

רבי שניאור זלמן רומז כאן על תכלית דרך החב"ד, שייגלו לכל סודות התורה ומלאה כל הארץ דעה, בחינת מה שנאמר על ידי משה: "ומי יתן כל עם ה' נביאים, כי יתן ה' את רוחו עליהם".

דרך היא לא רק דרך. היא גם תורת־חיים, הנותנת חיים. מתוך שסוללים אותה נזרע זרע צדקה חדש ומעלים מתוכה טללי־אורה, שלא נגלו לפני כן, להחיות בהם נשמות. מייסד החב"ד הרים קרנו של הדרוש והדרוש גרם שבח ועילוי והעמקה מרובה למשנת החב"ד. לא הרי תורה המובלעה בתוך המעיים כהרי תורה המדוברת בפה. יפה הקול לבשמי התורה, שמתוך כך מתווספת להם חיות יתירה. תורה שמורה וגנוזה במטמוניות האני, שאינה יוצאת מעולם המחשבה לעולם הדיבור, הכיצד תיכנס לעולם העשיה? אין קפיצות. הדיבור הוא גשר המחבר את המחשבה עם המעשה. אין צנור השפע בדוק ומנוסה מן הדרוש. "כששניים יושבים ולומדים בצוותא או עוסקים יחד בעניני העבודה, הרי זה בבחינת שתי נפשות אלוקיות כנגד נפש טבעית אחת" הוא כלל גדול במשנת חב"ד. צבור גדול היושב ולומד בתורה או שומע חידושי־תורה מפי המורה והמשפיע, על אחת כמה וכמה, שכלל הנפשות האלוקיות מתחברות יחד כנגד כל נפש טבעית. יתר על כן, אף המורה והמשפיע נמצא למד לא פחות ממה שמלמד, כדרך שנאמר "ומתלמידי יותר מכולם". אמנם, המלמד למי שקטן ממנו בשכל נאלץ לצמצם את מידת השפע כדי להגיע להשפעה ולקרב את רעיונו להשגתו של השומע. אבל צמצום זה אינו גורם דלדול לרעיון. אלא, אדרבה, העמקה יתירה. הרב מצווה לזרוק את הקליפות והט־פילות של רעיונו ולהעמידו על עיקרו ותמציתו, על מיעוט המחזיק את המרובה, ששוב לא יקומו לו מפריעים להכניסו לתוך כלי־קיבולו הקטן של התלמיד. כל המשקה יותר חייב לדלות יותר וכל הדולה יותר מעמיק יותר. עיקר ותמצית חותמם העמקות. על שום עמקותם דווקא הם שווים לכל נפש ומובנים לכל.

מייסד החב"ד לא זו בלבד שהתיר את הדרוש ואף עשאו מצוות עשה, העמידו בקרן־אורה וביצר לו מקום בכבודו של עולם הלימוד, הפקיעו מחזקתו הבלעדית של הרב הדרשן ונתן גם לקהל התלמידים את הזכות להשתמש בתגא שלו. שומעי הלקח, המטים אזנם כאפרכסת לאמרי־שפר של הרב, נעשים שותפים להם על ידי ההקשבה וחוזרים עליהם בעל פה ובכתב. תפקיד ה"חוזר" בחב"ד מכובד ביותר. מי שיש לו אוזן קשבת זוכה ונעשה משפיע

על אחרים. אין הדרישה בסתרי-תורה מתנת חלקו של ראש העדה בלבד. הכל דורשין במידה שהם קולטים ומשיגים. כל בר־דעת ובעל נפש שומע חסידות ואומר חסידות. דברי־תורה ואף סתרי־תורה נמסרים כלפיד מזה לזה על ידי אנשי-שלומנו. מכאן שכל ישראל יש להם חלק בתורת הרז. מצוה היא להביא סתרי־תורה אל הרבים. "הנגלה שבתורה משול למים, שהכל צמאים להם והולכים אליהם. הנסתר משול לאש, שהכל מפחדים ובורחים מפניה. לכן צריכים המשפיעים ללכת אל מקבלי ההשפעה ולחזר אחריהם".

ענין החזרה הוא יסוד גדול במשנתו של רבי שניאור זלמן. יש בו משום בנין-אב לכלל ההשכלה וההשפעה בחב"ד. החוזר פועל בשתי בחינות. הוא חוזר על דברי הרבי באזני הקהל והוא חוזר עליהם באזני הרבי עצמו. כשם שהוא מגלה על ידי משנה-דרוש את האור הישר שבדברי הרבי לקהל השומ-עים, כך הוא מברר על ידו אור חוזר לרבי עצמו את האור שבדבריו. ושמא גנוזה במעשה החוזר הכוונה לגלות לרב, שבדרשתו לא עשה חלילה את השכינה חול.

רבי שניאור זלמן התיר את אסוריו של הדרוש ואף הצמיח לו כנפים לעוף לעולמות החן והפיוט, המשיך לתוכו מוחין ומידות ועג מסביבו עוגה של התלהבות. גדולה אש ההתלהבות, השורפת כל מיני הפניות ומבערת חמץ החולין. וגדולה אש ההתלהבות של בני היכלא דכסיפין, שהיא מכבה את אש המחלוקת, המתלקחת מסביבם. בכוח הדרוש, שנתעלה לדוכן רם, זכה רבי שניאור זלמן לפתוח את היכל החן לא רק לפני יחידי סגולה, אלא גם לפני מנין גדול של לומדים ומקושרים, בתוכם יהודים פשוטים תמימי-דרך. אף הצליח ליישר את ההדורים שצמחו בין דרכו המיוחדת לבין יתר מורי החסידות ולהסיר בנועם ובנחת את המכשולים שנערמו במשך הדורות בפני הדרוש. הדרשנות חזרה לאכסניה שלה, היינו, לדיבוק-חברים, ואמירת התורה נעשתה לתפילה בציבור. בניגוד לאיסור, שיצא מטעם רבים ממורי החסידות על ההת-כוננות לדרוש, קבע רבי שניאור זלמן את ההתבוננות ואת ההתכוננות ליסוד מוסד בהשכלה ובהשפעה, כשם שעשה את הסדר לבנין־אב בכל הגיונותיו ופעולותיו של החסיד. חסיד, הורה רבי שניאור זלמן, חייב לעשות הכל בסדר מסודר, לקיים סדר היום לתורה, לתפילה, להתבוננות, לפעולת המוחין ולזיכוך המידות. ממקור הדרשנות, האוסרת מניעת בר, באה גם אותה פעולה נדיבה ואצילה של התוועדות חברים, בה אנשי חב"ד מייסרים ומוכיחים איש את רעהו בנועם ובחן, באהבה וברצון. ופותחים זה לפני זה את גנזי־לבם. עולם הדרוש מתרחב כפתחו של עולם הנשמות מאנשי שלומנו היושבים חבורות-חבורות ודורשים במושכלות ובמה שלמעלה מן הדעת. אז נדברים איש אל רעהו בהתגלות הלב ובתום הוידוי, הכל דורשים והכל נדרשים להרהורי-תשובה ולהשתפכות הנפש.

אין תימה, שכל יתר בתי המדרש בחסידות הקימו ק ה ל חסידים, ואילו רבי שניאור זלמן יסד ע ד ת חסידים מלוכדת בשבת אחים גם יחד.

רק הדרוש, היונק מתוך אחדות השכל והרגש וכורך יחד הגיון והגות, כוחו יפה לחבר נפשות רבות ברזא דאחד. ר' שניאור זלמן סח: שכל הנשמות מתאימות ואין הבדל בין נשמה של בן תורה ובעל־מדריגות לנשמה של איש פשוט. שם במרום כל הנשמות שוות.

רבי שניאור זלמן העלה את הדרוש במשמעו הרחב, האשכולי, למעלה, שלא עמד עליה בשום זמן, ועל ידי כך נתעלה לאין שיעור כוח ההסברה וההטפה במושכלות ובמוסר, באהבת הבורא וביראת שמים, במוחין ובמידות. כל הנכנס להיכל החב"ד ולן בסוגיותיו נפקחות עיני שכלו להבין, כי כוח הפועל בנפעל חל גם על ההסברה במושכלות העמוקים, שהרב ממשיך אותה על תלמידו וכי אין שום ענין שאי אפשר לעשותו נושא ללימוד לכל אדם בין חכם בין הדיוט ובלבד שיכוון המורה את שיחו כלפי הנשמה. הלא כל הנשמה תהלל י־ה, היינו, נכספת להגיע אל מקור האורה ולהידבק בו. אין נפש שאינה בכלות הנפש אל שורש-חיותה. כל אחד הוא בכוח במדריגת נבואה וכל הבא לטהר ולזכך מסייעים בידו. אור העליון נדרש לכל דורשיו. וכי אין זו מחובת המורים לצדקה להעיר ולעורר כל הצמאים לדבר ה', להעיר ולעורר גם את עצם הצמאון, להידרש לשואלים וגם ללא-שואלים, ללכת גם אל המפחדים והבורחים מפני אש דת קודש ולפרוט על כל מיתר גנוז, להאיר ולעורר, לבל ידח ממנו נדח?

רבי שניאור זלמן עשה את הדרוש מקור תורה, אורה ושמחה ליחידי סגולה ולקהל סגולה.

ה ע ר ו ת

א. בענין חילוקי־דעות בין הפוסקים והמקובלים ראה בהוספות לשולחן ערוך אורח חיים דף לב, ב: שמעתי מפי הרה"ג החסיד המפורסם ר' הלל פאריטשער זי"ע, שפעם אחד שאלו את האדמו"ר הזקן איך יש לנהוג בדבר שהמקובלים מחולקים עם הפוסקים, והשיב אדמו"ר: מסתמא יש לנהוג כהמקובלים. ושאלו אותו: הלא הוא בשולחן ערוך כתב שיש לילך אחרי הפוסקים. והשיב: כן, בשולחן ערוך נמשך אחרי הפוסקים, אבל המקובלים כותבים לילך אחרי המקובלים.

ב. וראה בשו"ת ממהר"ל בן חביב (ע', ע"ה), המתרעם על שדורשים ברבים ובפני עם הארץ בספירות ובגלגול ושארי דברים בסתרי-תורה. "גם בעיני יפלא הפלא ופלא ועתידים הם ליתן את הדין".

התרומות הפסיכולוגיות של בעל התניא

מאת

זלמן מ. שכטר

א

לא קל להעריך את יצירותיו של אחד מבני הדור הנוכחי ועל אחת כמה וכמה של אנשי הדורות הקודמים. הרבה מרעיונותיהם, אפילו המהפכניים שבהם, נתקבלו כחלק בלתי נפרד מחיינו וממסורתנו עד שכמעט אי אפשר לראות היום את החידוש שבדבריהם בשעת אמירתם.

ספר התניא היה בזמנו ראדיקלי מאוד בצורתו, במגמתו, וגם בתוכנו. שהרי בשנים הראשונות לתנועה החסידית, רוב חידושיה טרם נכתבו, והרביים היו מסבירים את תורתם בדרשות שבעל פה. רק הדרשנות נחשבה כראויה להפצת התורות החדשות ברבים ורק אותם החסידים שהכירו את השאלות הריאליות הרמוזות בדרשות אלו, הבינו במלא ההכרה את התשובות שבהן ואת החידוש שבתשובה. מורי החסידות הראשונים הצטיינו דוקא בלימוד שבעל פה, שהיה תלוי גם בתנועות הגוף, ובקצב המשפטים, ובהטעמת הקול, ולא דגלו בשיטת הכתיבה הסדירה והמסודרת שהיתה נהוגה בקרב היהדות הספרדית. לכן ראדיקלי מאוד היה בעל התניא בשיטתו לפרסם את חידושיו בדרשה שבכתב כדרך הספרדים, ותוך כדי כתיבה אפילו השתמש במשחקי מלים.

למה נכתב ספר התניא? — החסידות, במיוחד חסידות חב"ד, עשתה הרבה נפשות לתורתה בקרב הצעירים בליטא וברוסיה-הלבנה. ר' שניאור זלמן עצמו גדל באיזור זה וקיבל חינוך בישיבה בליאזניא והתפרסם בה כעילוי. למרות רדיפת החסידות (ואולי בגללה) הלך וגדל מספר האנשים שהיו מבקשים את עצת הרבי להדריכם בעבודת הבורא. במרוצת הזמן לא היתה אפשרות לרבי לייעץ כראוי לכל הבאים לבקשו, והרבי נאלץ לאחוז באמצעים כדי למנוע את הצפת העיר במבקרים. לחסידים הצעירים לא הרשו לבוא לרבי בכל עת אלא רק לפי הוראת מוריהם — המשפיעים — שטיפלו בחינוכם היסודי בחסידות. הם הקדישו חדשים שלמים לתשובה וללימוד ורק אח"כ ניתנה להם הרשות להתמכר לעבודת ה' ובתפילה, על פי הכתוב: "ששה חדשים בשמן המור וששה חדשים בבשמים".

הספרים "חובות הלבבות" לרבנו בחיי, "שערי תשובה" לרבנו יונה, "ראשית חכמה", ו"שערי קדושה" לר' חיים ויטאל, והשל"ה, היו ספרי

חובה. ורק אחרי לימוד ממושך ואינטנסיבי בהם זכה החסיד לשמוע את דרשות הרבי או לראותו ב"יחידות". ובכל זאת הלך מספר באי בית הרבי בליאזניא וגבר.

וכך כותב הרבי בהקדמתו לספר התניא:

"וכולם הם תשובות על שאלות רבות אשר שואלים בעצה כל אנשי שלומינו במדינתנו תמיד כל אחד לפי ערכו לשית עצות בנפשם בעבודת ה', להיות כי אין הזמן גרמא עוד להשיב לכל אחד על שאלתו בפרטות וגם השיכחה מצויה, על כן רשמתי כל התשובות על כל השאלות למשמרת לאות להיות לכל אחד ואחד לזכרון בין עיניו ולא ידחוק עוד להיכנס לדבר עמי ביחידות, כי בהן ימצא מרגוע לנפשו, ועצה נכונה לכל דבר הקשה עליו בעבודת ה' ונכון יהיה לבו בטוח בה' גומר בעדנו".

בכתבי האדמו"ר הזקן, יש הרבה מן החידוש: שילוב הגישה הראציונליסטית והגישה הקבלית לפילוסופיה יהודית אחידה, פירושו הרוחני של הצמצום האלקי, ביאורו למקורו של הרע בעולם, השקפותיו על שמירת מצוות כלבוש לנפש וכ"אבר" של הקב"ה, העיקרון שהמוח האנושי יכול להתאחד עם הרצון האלקי דרך תלמוד תורה, ועוד.

כל אלה הם פרקי חידוש ובהם תרומתו הפסיכולוגית של בעל התניא.

ב

לפני מאה וחמישים שנה היתה הפסיכולוגיה כולה ענף קטן של הפילוסופיה, חסרת כל יסוד מדעי, ששימשה כאסמכתא רופפת לתיאוריות אפיסטימולוגיות שונות. כל עיקרה של תפיסת תת־ההכרה עוד לא באה לאור עולם. הפסיכולוגיה היום־יומית היתה שימושית ולא שיטתית. ואילו בכתבי ר' שניאור זלמן מוצאים כבר "שיחות" הדנות בתהליכים של "הלבשה" ו"הפ־שטה", כלומר הזדהות של היועץ עם הנועץ והבדלותו ממנו, שמגמתם למנוע את הסתבכותו האמוציונאלית של היועץ עם הנועץ, מבלי לפגוע ביחס המשתתף, הדרוש לתהליך הייעוץ, וכן אנו מוצאים את העצה שכשהרבי מכיר בעצמו קושי פסיכולוגי פנימי המונע אותו והמפריע לו מלתת עצה יעילה לחסיד מסוים, הרי הוא צריך להתבודד לשם ניתוח הבעיה, לצום, לעשות תשובה, ולהתפלל, עד שיוכל להתגבר על מעצור פסיכולוגי זה.

לפי תורת החסידות ישנם שני סוגי בני אדם: הצדיק והרשע (ובכלל שני הסוגים האלה יש כמה גוונים). הצדיק הגמור הרי הוא אדם שהנפש האלקית שלו השתלטה לגמרי על מחשבותיו ועל התנהגותו; אין בו כל שריד של כוחות הרע — לא בהכרתו ואף לא בתת הכרתו. אינו נמשך אליהם ואיננו שונא אותם שנאה קנאית, אלא כל יישותו ועצמותו מסוייגת מהם. הצדיק־שאינו־גמור דרגתו נמוכה יותר, כי אע"פ שאין בהתנהגותו ובמחש־

בותיו ההכרתיות כל עקבות של השפעת הרע, הרי נשארה בנפשו משיכה תת-הכרתית מסויימת לרע. אולם שום צדיק אינו יכול לפעול נגד הרצון האלקי, כי רצונו של צדיק בטל לה', כלומר זהה עם הרצון האלקי — ההרכב האונטולוגי של נפשו האלקית של הצדיק זהה עם הקב"ה.

ואילו הרשע הגמור הנהו אדם שהנפש הבהמית בקרבו משתלטת כליל על מחשבותיו ועל התנהגותו. אין בו כל עקבות של השפעה ראציונאלית או אלוקית. אולם אנשים כאלה נדירים מאד. רוב בני אדם נמצאים בסוג של רשע-שאינו-גמור, כלומר אנחנו המונעים על ידי הצרכים הגופניים והתענוג הגופני והנפשי, ומיטב הכוחות הראציונאליים שלנו מוקדשים להגשמת צרכים אלה ולא להגבלת התאווה כפי שצריך, אפשר לנו להימשך לתורה, למצוות ולתשובה. אפשר לנו גם להגיע לרגשות של קדושה ואפילו להתעטף בהם לזמן מה, אבל סופנו שאנו חוזרים למצבנו הקודם והנפש הבהמית משתלטת עלינו (יש להעיר שלמרות חזרתנו לחיי יום-יום נשארים עדיין אתנו עקבות ותחושות נעלמות של חוויות עולם הנפש האלקית). בתקופה היסטורית מסוימת זיהו השבתאים את הנפש האלקית עם הנפש הבהמית, כדי להוציא את המתח הנוצר ביניהם ונסיון זה נכשל כשלון חרוץ.

תרומתו החשובה ביותר בתחום זה של ר' שניאור זלמן היא המושג של "הבינוני". הבינוני הרי הוא אדם שאיננו צדיק — כי לא הצליח להסתייג לגמרי מכוחות הרע, ואילו מאידך גיסא איננו רשע — שהרי לא חטא ממש, כלומר במלוא ההכרה. את השפעת הרע הוא מצליח לדכא לתקופות שאינן ארוכות; אבל אינן, מצד שני, רק הרגעים הספורים בהם זוכה הרשע-שאינו-גמור לחופשה מהרע. הוא מתקרב לרמתו הנפשית של הצדיק בזמני תפילה, בחגים, ובתקופות של השראה (שהוא רואה אותן כנובעות ממקור אלקי). איך נוצר המצב הבינוני הזה? בעל התניא מסביר, שהאדם הוא ביסודו יצור ראציונאלי והסדרת חייו מתנהלת בתחום השכלי. גם הנפש הבהמית וגם הנפש האלקית פונות אל השכל ומשתדלות להשפיע עליו ואילו "הנפש השכלית" (כך קורא ר' שניאור זלמן ליכולת השכלית הזאת) מחליטה לאיזו צד לנטות. בבחירתה החפשית אפשר לה להחליט שכל חטא הוא עבודה זרה מפני שברגע שהאדם חוטא הוא שואב את כוחו ממקורות הרע, מעולם הקליפות, ולא מהקב"ה; ואפשר לנפשו להחליט במלוא ההכרה לשאוב כוח תמיד מהמקור האלקי בלבד; ואז בעזרת ה' ובעבודת פרך אפשר לה להחדיר לכלל יישותה ועצמותה את החלטותיה אלה ולהתקרב לרמת הנפש האלקית. מאידך גיסא, בבחירתה החפשית, או על ידי המנעות מבחירה, אפשר לנפש השכלית להחליט שהאדם הוא חלק מעולם החי ולהחליט להשתמש בשכלו לשפר את מצבו כיצור חי (והכוונה בכיוון המידות הטובות שבעולם החי כמו אהבת האם לצאצאיה ועוד). אבל בדרך זו לא יתעלה האדם מעבר לעולם

זה משום שאין לו שאיפה לכך. העיקרון שיש לראות כאן הוא עיקרון חופש הבחירה: לא הצרכים הנפשיים-האלקיים ולא הצרכים הגופניים יכולים לכפות על אדם אורח חיים מסוים. רק לצד השכלי, לנפש השכלית, שייך הכח להחליט איך לעצב את הדמות הפנימית של האדם שאליה הוא ישאוף ועמה הוא יזדהה.

איך פועלת הנפש השכלית ? תהיינה הנטיות הנפשיות של האדם לאיזה צד שתהיינה, הריהו מוכרח לבוא ביחסים עם העולם סביבו ועם האנשים שבו ולכן יש לו מושגים. כדי לעצב מושגים, זקוקה הנפש השכלית לשפה וללשון. (כך אפשר לומר שהנפש ה ש כ ל י ת יכולה לתפוס את ה מ ו ש ג של האלקות ואילו רק הנפש ה א ל ק י ת יכולה ל ח ו ו ת את החוויות הקשורות באלקות עצמה). ועל כן רואה ר' שניאור זלמן את הנפש השכלית כאילו היא מורכבת מ"שכלים" — מושגים — ומערכות מושגים הקרובים אלו לאלו. ואילו כל "שכל" מורכב מ"חכמה", "בינה", ו"דעת", שהם שלשה אספקטים של כח תפיסתנו. ה"דעת" היא ההכרה היסודית שדבר מסוים קיים, ה"חכמה" היא תפיסת תכונותיו של אותו דבר, וה"בינה" היא הכרת תפקידו, כלומר היחס שבינו לבין אובייקטים אחרים. שלשת האספקטים האלה יוצרים מצב שבו אפשר לנו לפעול — לשלילה או לחיוב. לדוגמא, אפשר לקבוע שבן-אדם מסוים חי (כלומר שאיננו מת) ואפשר להוסיף שיש לו תכונות מסוימות, ואח"כ להוסיף שהוא פועל בכמה וכמה תפקידים(כאב, כחבר, כפועל, כבעל, וכו'). רק אז נוצר המצב המאפשר לנו לבוא במגע אתו, ולהתייחס אליו — באהדה או בהסתייגות.

ומעתה, על ידי השימוש בשלשת האספקטים האלה בהם פועלת הנפש השכלית, יכול הבינוני ליצור גישה חדשה לתפילה. הוא יכול לכוון את לבו כנגד תכונותיו של ה' — למשל, לטובו ולחסדו, והוא יכול לכוון את לבו כנגד פעולות ה' לתופעות טובו וחסדו והשגחתו, ולבסוף הוא יכול להגיע להכרה שהקב"ה פונה אליו באהבת השגחתו, ושפנייה זו מחייבת אותו לעבדו בלבב שלם. מן ההכרח הוא שכוונות כאלה, כשאדם עמל ויגע בהם, יביאו אותו לרגשות של תודה ושבח המכוונים לה'. תודה זו נובעת מהנפש השכלית; אבל, מוסיף בעל התניא — שבפגוש אדם את ה' מהאספקט של "דעת", כלומר לא בתורת מושג מסוים אלא ביישותו ועצמותו הטהורה, נוצר קשר בין הנפש האלקית ובין האהבה האלקית, בין הניצוץ ומקורו "אור־אין־סוף". בדרך זו משתלבים ומתאחדים הרגשות האלקיים עם האהבה האינטלקטואלית לקב"ה. כוונות אלו משפיעות גם על הנפש הבהמית, כי הנפש הבהמית מתענגת לשם תענוג בלבד, בלי שים לב למקור התענוג. ואחרי שהנפש האלקית מקבלת את השפע האלקי, מרגישה גם הנפש הבהמית את מצבה של הנפש האלקית ומתענגת גם היא. וכן כשנפש השכלית מצליחה

לברר צד נוסף בתפיסה האינטלקטואלית של ה', מרגישה הנפש הבהמית במצב הסיפוק העמוק של אחותה ומתענגת גם היא. כדי לחוות מחדש את התענוגים האלה מוכנה הנפש הבהמית להקדיש את כחה לתורה ולשמירת מצוות עד כדי כך שאפילו מעשה מצווה יכול לגרום לה תענוג מסוים, וע"י תהליך זה משתחררים הניצוצות האלקיות שבנפש הבהמית. וזוהי מגמתו של הבינוני — שחרור היכולת האלקית שבו, ואפילו בנפשו הבהמית, על ידי שאיפות המנצלות את טבען של כל אחת מנפשותיו (יש להוסיף שבכוונו את לבו לנחת האלקית הנובעת ממאמציו והישגיו, הולכת וגדלה שמחתו של הבינוני עצמו).

ג

אפשר לראות, איפוא, שלפי תורת החסידות של ר' שניאור זלמן, הבינוני, גם על ידי החלטתו החפשית להילחם נגד הרע ולשאוב כח רק מהמקור האלקי וגם על ידי גישתו לתפילה (שהיא מבוססת ג"כ על פעולותיה ותפקידה של הנפש השכלית) יכול ליצור מצב שהוא "בינוני" — בין צדיק ובין רשע. אולם במצב זה כרוכה מתיחות רבה. ראשית כל, בעימקה של הנפש הבהמית שקועות נטיות ושיגרות המושכות אותה משיכה איתנה לכיוון התענוג והרחק מהשאיפות הנעלות יותר, וככל שהן עמוקות יותר קשה יותר להשתלט עליהן או לעקרן. ושנית, לצדיק גמור יש רק ראייה אחת — הראייה האלקית. לעולם אין הכרתו מחולקת ומפוצלת. ואילו יכולנו למצוא רשע גמור היינו מוצאים ראייתו אחידה. אבל — כמו שאמר הרב — הבינוני נשפט גם על ידי יצרו־הטוב וגם על ידי יצרו־הרע: הוא תמיד נמצא באמצע, תמיד יש לפניו שני הצדדים של המטבע, ועליו לבחור. וגם אחרי שהוא בוחר מכיר הוא שעדיין קיים פילוג מסוים: ברגע אחד יכול הוא להחליט במלוא הכרתו ורצונו לעבוד את ה' ולהתמסר לשמו, ואילו מיד לאחר מכן הוא יכול להרגיש במלוא ההרגשה את הדחיפה הגסה והחזקה ביותר לכיוון הרע. מצד אחד הוא יודע שאינו יכול לוותר ולחיות לפי שרירות לבו, ואילו מצד שני, אפילו אחרי החלטתו להשתדל לחיות חיים אלקיים, הוא יודע שאי אפשר לו לאהוב את ה' ולהתמסר לו לגמרי. הדבר הטוב ביותר שהוא יכול לעשות הוא: לאהבו לפי מיטב יכלתו. אבל אין כאן החלטיות. ואיך יידע לבטח שהוא מונע רק על ידי טעמים נעלים ולא ממניעים פחותי ערך? ושלישית, אורח החיים שבינוני בוחר לעצמו אינו הולם בדרך כלל את חיי החברה שבה הוא חי. הוא יודע שהוא מוכרח להישאר מחוץ לתחום, בודד מרוב בני דורו. שלשת הגורמים האלה יוצרים מתיחות המכונה על ידי הרב "עצבות". המצב של עצבות הוא מצב של מתיחות, בו מרחם האדם על עצמו יתר על המידה, בו יש נטייה לפנק את עצמו, לרכך את המציאות. נוצר מין טימטום של כוחות הנפש שאינה

יכולה להתרכז, לא בתפילה ולא במחשבה, ואינה יכולה להתעלות — במונחים של בעל התניא: "טימטום המוח והלב", "נפילת המוחין".

אי אפשר להוציא אדם מן העצבות לא על ידי כוונות, ולא על ידי דרשות נלהבות, ולא על ידי עצות טובות, אף לא על ידי "העלאת המידות", שהיא דרך המיוחדת רק לצדיקים. האמצעים שבעל התניא מציע דורשים מאמץ נועז מצד הבינוני ואין למצוא בהם ישועה בלי עבודה נפשית אדירה. הרב מציע שעל הבינוני להפנות את כל הכוחות הגלומים בתוכו, לא כנגד מישהו אחר הנראה כאילו הוא מעכב את הבינוני מפעולה, ולא לרחמנות המתלקחת בעצמו והמשקיעתו יותר לתהום של עצבות, אבל חייב הוא לרכז את הכוחות האלה ולהקדישם לה'. כהתחלה, עליו להכיר מחדש שהמציאות אינה שואבת את משמעותה מהאדם אלא שהמשמעות, במלוא המובן, נובעת אך ורק מן התורה "הסתכל הקב"ה בתורה ואח"כ ברא את עולמו". וגם שדרושה כוונה מיוחדת כדי לחיות על פי משמעות זו, ושעל ידי כוונה זו יכול הוא לבוא במגע עם מציאות טרנסצנדנטית שהיא בלתי תלויה בקיומו של האדם. והרי טבעי הוא שנפש יהודית תרצה ותשאוף למסור את עצמה לרצון האלקי ולכוון את עצמה כנגד בוראה. אח"כ חייב הבינוני לעשות תשובה: להתחרט במלוא לבו על מצבו העלוב ולהצטער במלוא נפשו על חולשותיו וכשלונותיו עד שתישבר רוחו ויראה שכל עצם קיומו תלוי אך ורק בחסד ה'. וזוהי ישועתו; כי על ידי הרקת ישותו ושלילת עצמאיותו נברא הוא מחדש בה, נשברת הקליפה והוא מתמלא שמחה ש"יצא ממצרים" ושהוציאו משם הבורא לעבדו עוד פעם. כדי למנוע את האדם מליפול שנית לתוך תהום העצבות חייב הוא להכניע את ה"סטרא-אחרא". תהליך זה נקרא "איתכפייא" ובו הבינוני אוסר על נפשו הבהמית תענוגים גופניים מסוימים ומרגילו ליהנות פחות ופחות מהתענוגים הגופניים המותרים. וכל הצלחה והתגברות על ה"סטרא-אחרא" מביאה התפרצות האור האלקי והחיים האלקיים בכל העולמות. כמובן, שאת כל המאמצים האלה מבצע הבינוני על הרקע של שמירת מצוות יום-יומיות, שהן בעצמן מהוות קשר בין העולם התחתון לעולם העליון, שהן בעצמן מאפשרות הידברות בין האדם לבין המקום.

האם כל יהודי יכול להיות "בינוני"? ר' שניאור זלמן עונה בחיוב. דרוש רק שהוא יעורר ויטפח בלבו את אהבתו הטבעית העמוקה לה'. בעצמת אהבה זאת מוכרח גם יצר־הרע להתחשב תמיד, ועל סמך אהבה זו נוצרת ההצהרה "עדיין אני ביהדותי". כי אפילו כשמומרים יאמרוה, ואפילו יבואו אחרים וישללו תפיסה זאת ויאמרו ש"יהודי" הוא עם, או לאום, או גזע, או תרבות — כל אלה יכולים בהרף עין להבין את מישגם ולחזור בתשובה בלי ליצור משהו חדש בקרבם אלא רק בשובם לטבעם היסודי, היהודי, שהוא מיוסד על אהבת ה'.

היו אחרים שהציעו פתרונות ועצות קלים יותר; אבל, אלו מעולם לא העמיקו עד כדי כך שיעוררו את הצדיק לחשוש שאולי הוא רק בינוני. ואילו דרכו של הבינוני, למרות שהיא קשה, יכולה להדריך כל יהודי. כמו שכתב הרב לפני מאה וחמישים שנה בפרק י"ד בתניא:

"והבינוני הוא מידת כל אדם, ואחריה כל אדם ימשוך, שכל אדם יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה שירצה".

גבולות ההכרה בתורת הרב מלאדי

מאת

ד"ר עמוס פונקנשטיין

מושג הצמצום בקבלת האר"י היה תיאורי לפי תפקודו ואונטולוגי־קוסמי במשמעותו. כמוהו כשאר מושגי היסוד של הקבלה לא היה חלק במערכת טיעון דיסקורסיבית, אלא מושג המתאר התרחשות מיטפיסית וקוסמית שנתפסה כתנאי מוקדם להתגלותם של העולמות והשתלשלותם. הגם שבק־בלה הלוריאנית אין הצמצום נתפס כמאורע חד־פעמי אלא כפעולה החוזרת בכל שלב של אימנציה — של התפשטות — לא באו הבעיות המופשטות הכרוכות במושג, כגון בעית התפרטות העצמים ובעית הבריאה הבלתי־בפסקת, לכלל דיון עקרוני: הסברו היה אימננטי וסמלי בלבד. משום כך אין טעם לכפוף מושג זה או אחר בקבלת האר"י לבעיתיות הפילוסופית של זמנה או של ימי הביניים, הגם שמבחינה גנטית בודאי שאפשר למצוא נקודות השפעה הדדית בין הפילוסופיה לקבלה מראשיתה של זו.

בקבלת חב"ד, כבשיטת הקבלה של הרמ"ק או אפילו בהגותו של המהר"ל מפראג, לפניה, הפכו חלק ממושגי הקבלה למושגים עיוניים ממש, בברור וביודעין התכוון בעל התניא, וזאת לא רק בכתביו האכסוטריים, לעמוד על האימפלקציות העקרוניות של מושגי היסוד הקבליים שבשיטתו. לשם כך פתח ר' שניאור זלמן מלאדי שיטה הרמנויטית חדשה, שבעיקרה היא מתבססת על פישוטם של מושגי הקבלה מהך, ועל הסברם הדיאלקטי מאידך. צמצומם של מושגי הקבלה משמעו העמדתם של מושגים שנראו לו כחופפים על מושג אחד. — פישוט שרק לכאורה הוא נראה כפופולאריזציה, שכן הוא מלווה בברור שיטתי של ריבויי המשמעויות שבמושג אחד או במושג שעשאו אחד. אגב שיטת הסבר זו מתגלה גם ההסט שחל במשמעותם של מושגי הקבלה המסורתיים בשיטת חב"ד: שוב אין הם אונטולוגיים וקוסמולוגיים במשמע הממשית וההתרחשות הממשית, אלא בראש ובראשונה אפיסטמולוגים; פחות משהם באים לבטא יחסים באבי"ע הם מבטאים יחסים שבתפיסתם.

עיון ראשוני בשער הייחוד והאמונה דיו להראות כיצד העמיד בעל התניא את מושגי הקבלה בהקשר של טיעון דיסקורסיבי. פרקי הספר הראשונים הם דיון בקריאת שמע. בפסוקיה הראשונים רואה בעל התניא מעין הקש הגיוני, שהנחותיו הם שני פסוקי ק"ש הראשונים והשלישי מסקנתו. הבנתם המדוייקת

של "שמע ישראל" ו"ברוך שם כבוד מלכותו" מחייבת ומסבירה את ענין "ואהבת". וזוהי גם מטרתה של ההקדמה לשער הייחוד והאמונה, "חנוך קטן" המסיים במילים "וראשית הדברים המעוררים את היראה והאהבה בה' יתברך היא האמונה בייחודו ואחדותו ... ": הבנת ענין האחדות, דהיינו הבנת היחס שבין ה' כסוכ"ע וממכ"ע, היא המעוררת אותו סוג אהבה שכל ישראל מצווה עליה.

אחדות ההויה מובעת בק"ש לא בפסוק אחד אלא בשניים, לפי שהיא "אחדות מורכבת". לכן מבין בעל התניא חלק זה של ספרו כפרוש למאמר הזהר "דשמע ישראל הוא יהודא עלאה ובשכמ"ל לעולם ועד הוא יחודא תתאה". להבנת מאמר זה מפרש ר' שניאור זלמן מלאדי את הכתוב הסמוך "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ועל הארץ מתחת אין עוד". בפרקים א'—ג' הוא מעמיד ומגדיר את פ ש ט הבנתו של ייחוד במושגי הקבלה. הן מבחינת התלבשות א"ס באותיות והן מבחינת השוואת התפשטותו לאור. אחדות ה' משמעה חסרון כל קיום עצמי לעצמים. "וידעת היום" פרושו בהסבר הראשוני הטרום־בעייתי שמבלעדי ה' "אין עוד" במלוא משמעות המילים. הוא ממלא ומסובב כל עצם פרטי. סילוק עצמותו מן העצמים כמוה כחזרתם מיש לאין. מציאותם היא אשלייתה זשל ההכרה המוגבלת.

אלא שאחדות זו, אשר פרקיו הראשונים של השער תיארוה כפשוטה לכאורה, כוללת בתוכה בעיתיות, ותפקידו של פרק ד' הוא להגדיר בעיתיות זו ולהעמיד את מושגי היסוד לתרוצה. אמנם אין העצמים קיימים "במציאות כלל" מן הבחינה האונטית והם בטלים בא"ס כאור השמש במקורו; "כך שבזה אין המשל דומה לנמשל לגמרי לכאורה, שבמשל אין המקור במציאות כלל בחלל העולם ועל הארץ שנראה שם אורו ליש גמור משא"כ כל הברואים הם במקורם תמיד רק שאין המקור נראה לעיני הבשר, ולמה אינם בטלים במציאות למקורם?". גם אשליית ייחודם של העצמים, אפילו שהיא עובדה הכרתית בלבד, עובדה היא אשר הפרש בין התופעות למקורם מונח ביסודה והוא זקוק לנמוק לא פחות מאשר לו היתה בעצמים ישות בלתי־תלויה. ומה גם שתחושת המציאות מתלווה אל אשליית התופעות, לפי טבע ההכרה.

שכן בסיסה של הכרת התופעות היא הצמצום כתנאי מוקדם להגדרתו של כל עצם פרטי, של כל הווייה יש מאין. בריאת יש מאין יש בה אספקט כפול, יחס דיאלקטי בין "חסד" ו"גבורה". ושוב: בתחילה, בפרקים ד' וה' מרצה בעל התניא את פשט הבנתם של צמצום כבטוי למידת הגבורה והתפשטות כבטוי למידת החסד שתלויים הם זה בזה. החסד האלהי, הדחף למלא את הכל בחיות, זקוק למעצור אימננטי, שבלעדיו תיבטל כל אפשרות דיפרנציאציה של העצמים בינם לבין עצמם או בינם לבין בוראם, דהיינו שבלעדיו לא יוכלו לצאת מן ה"אין" האלקי חסר ההתפרטות לפי גדרו. הצמצום, שהוא פעולת

הגבורה, יוצר את אותו ה"חלל הפנוי" מאלהות שמבלעדיו אין העצמים יכולים להיות מוגדרים. צמצום והתפשטות נתפסים כאן כאספקטים משלימים זה את זה של כל עצם. אלא שהבעיה עדיין עומדת בעינה: צמצום היאך הוא מן האפשר? בריאת יש מאין איך הוא מן האפשר? שכן ניתנת היא לחשיבה כך במושגים אנטינומיים. במינוח הקבלי ניתן היה לאמר שצמצום פרושו הסתלקות אור א"ס בהסתלקות חלקית, שכן נשאר רושם אור בחלל הפנוי. תרגום הסמל לשפה עיונית מבהיר ש"צמצום" "רשימו" ו"כלים" הם מושגים חופפים, שכן ההסתלקות, אפילו שפת הקבלה מנסה להקטין את ממדיה, נשארת לכשעצמה בעייתית: מהך היא חייבת להיות מוחלטת, מאידך אינה יכולה להיות מוחלטת, כדי לאפשר את התגלות העצמים. את המושגים צמצום והתפשטות מעמיד בעל התניא כפשוטם בתחילה רק כדי להראות עד כמה הם פרובלמטיים. "וזה אין בשכל שום נברא להשיג מהות הצמצום וההסתר ושיהיה אעפ"כ גוף הנברא נברא מאין ליש ...", שכן צמצום והתפשטות, גבורה וחסד הם מושגים סותרים החייבים להתפס כחופפים "דאיהו וגרמוהי חד" (וגם משום עצם משמעותם).

במקום אחר [1] עומד ר' שניאור זלמן מלאדי על דו־המשמעות שבמונח צמצום לכשעצמו, שפירושו הסתלקות והתרכזות כאחת. את ענין הצמצום כהפרש ההכרחי שבין אלקים כסוכ"ע וממכ"ע הוא מסביר שם במעין analogia entis הלקוחה שוב משדה ההכרה האנושית: היחס שבין האלהות להתגלותה, דהיינו צמצומה בעולם עד לפרט זה או אחר, כמוהו כיחס שבין המחשבה לכשעצמה לבין התרכזותה באובייקט מוגדר: התרכזות פרושה הן הסחת הדעת משאר תכניה הפוטנציאליים של המחשבה והן התלבשותה של המחשבה בענין מוגדר ומסוים, אקטואליזציה המסתייעת באותיות.

הסנתיזה הדיאלקטית שהוא מציע מניחה את השימוש במושגים האנטי־נומיים "התפשטות" ו"צמצום", "חסד" ו"גבורה" כשמוש במונחי גבול. לא רק שאין "חסד" בלא "גבורה" ולהפך, דהיינו לא זו בלבד שמושגים אלו קומ־פלמנטריים, אלא שככל שמעמיקים בהבנת ענין היחוד מתחייבת זהותם של המושגים. שכן ההתפשטות לכשעצמה הוא מות העצמויות (משום חוסר בלימת השפע) כשם שהיא חיותם; ולהפך, הצמצום לכשעצמו הוא שלילת השפע, כשם שהוא גם חיוב והגדרת הפרט כפרט. ההתפשטות בוראת מן ה"אין" ממשיכה מאור א"ס, והצמצום מונע מן הפרטים מלשוב ל"אין" האלהי; מבחינה זו שניהם, צמצום והתפשטות, חסד וגבורה, פועלים בבחינת בריאת יש מאין ובחשבון אחרון אין הפונקציות שלהם במעשה הבריאה ניתנות לאבחנה סטטית. ואכן, בעליונים ניתנים ה' ותאריו להתחלף זה בזה חלוף גמור "דאיהו וגרמוהי

1 לקוטי תורה הוספות ויקרא נב, ב, והשווה למשל פ' בהר מ' ע"א וע"ב.

חד״; ורק בתחתונים נראים חסד וגבורה כשתי מדות מובדלות ומוגדרות — ולא כל שכן עולם הפרטים הנוסד על ידיהם.

ומכאן הפירוש המרחיב ל״וידעת היום והשבות אל לבבך״ וכו׳: המשוואה המוחלטת ה׳ (חסד) הוא האלהים (גבורה) בעליונים משמעה שמבחינת האלהות עצמה (או תפיסתה את עצמה) ״בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד״, אין דיפרנציאציה בין העצמים לבין עצמם ואפילו קיום יחסי אין להם; ורק התחתונים, שהם חסד וגבורה נראים שונים בפעולתם, יש ״עוד״ יחסי, וככל שההכרה נעשית מחוספסת יותר מתגבשת בה יותר הגדרת ההבדלים שבין מידות ה׳ במקום קביעת שוויונן. ולהיפך: ידיעת שוויון המדות היא מושג גבול הכרתי שההכרה האנושית מתחשבת בו ומגדירה על ידיו את אפשרותה ומגבלותיה, אך אינה יכולה להזדהות עמו, להכירו ולהקיפו ממש, לעשותו קנה מדה למדידת התופעות ממש, שכן מניח הוא את בטול התופעות וממלא גם את בטול ההכרה (במשמע תפיסת אוביקט ע״י סוביקט מכיר) מיניה וביה.

ושוב, בהקשר אחר נרמז [2] שכל מדרגות האמנציה והתפרטות המידות והבחינות והעצמים אינן אלא דרגות הכרת א״ס ובבחינה ידועה מדרגות הרפלקסיה העצמית שלו: ״ ... והשערות הן המחלקים ההשפעה וההמשכה להיות השגות שונו בא״ס כמה בחינות רבבות מדרגות שהוא כמ״ש הרמב״ם שכלים נבדילם, דבמה יבדל מלאך אחד מחברו אם לא בהשגתו מאחר שאין לו גוף ואין לו מקום גשמי ועל דבר זה כל ההבדל שמעולם ועד עולם בכמה עולמות לאין קץ הוא ע״פ ההשגה כל חד וחד ... ״; ובד בבד זוהי התקדמות בהכרה שאין להן (לשערות הראש בבחינת התופעות שההכרה היא חלק מהן) שום עצמות כלל, שהבטול הוא רק פעולת ההכרה ומושג גבולה כאחת.

משהגיע בעל התניא עד הנה אין לו קושי להסביר את מאמר הזוהר ״דשמע ישראל הוא יחודא עילאה״ וכו׳. בעליונים ה׳ הוא האלהים בפשטות שאין ההכרה המוגבלת יכולה לעמוד עליה מבלי התבטל תכלית הבטול; בתחתונים משמעותו הפשוט של הייחוד הוא ״נצח״ האלהים ״ומלכותו״ הבלעדית, דהייגו ייחודו בעולם שזמן ומקום הן הקטגוריות היסודיות (היחסיות) שלו. שתי הבנות סותרות אלו של הייחוד אינן אלא אספקטים יסודיים של אפשרות הבריאה (או התפרטות העצמים) בכלל, ולאמיתו של דבר אינם אלא מושגי גבול קיצוניים שההכרה הדיאלקטית, המתחבטת בבעית הייחוד עולה במדרגות הבנת הכרח הסינתיזה שביניהם (מבלי לממשה). התפשטות וצמצום אינם מוחלטים ונבדלים זה מזה אלא שתי בחינותיה של ה־creatio continua. ההפרש שביניהם קובע את אפשרות ההכרה, את גבולותיה ואת שאיפתה לטרנסצנדנציה של

2 לקוטי תורה שלח, מ״ו ע״א.

גבולותיה, ואולי אפילו את מדרגות בהירות ההכרה העצמית האלהים (בבחינת הכרה).

הבנת ותפיסת בעיית היחוד (שכן הבנת היחוד ממש זהה עם בטול כל הבנה בכלל) מקבילה למעלות אהבת ה' וגורמת להן: זו היתה כבר מסקנת ההקדמה. שם הבחין בעל התניא בשני מיני אהבה: האהבה האכסטאטית כ־unio mystica ממש, בה הייחוד אינו מושא הכרה אלא התממשות חוויתית; ומדרגות האהבה המצוה על כל יהודי, שאמנם הן מוסבות על האהבה האכסטאטית שהיא בחינת אידיאל רגולאטיבי שלהן אלא שאינן זהות עמה: מדרגות הבנת הייחוד כמושא ההכרה או, בלשון פסיכולוגית, מדרגות השגת אפשרות האהבה האכסטאטית (שהיא הייחוד הפשוט של הנפש עם בוראה) ע"י השכל הדיסקורסיבי הן הגורמות לאהבה וייראה במדרגותיהם.

צמצום והתפשטות, ה' כסוכ"ע וממכ"ע, העלם והתלבשות, גבורה וחסד הם מושגים שאי אפשר לחשבם בטהרתם אלא רק ביחסם ההדדי שהוא יחס של הזדהות ואי־הזדהות כאחת, תורת הצמצום הקבלית מופיעה כאן לא כתורה אונטולוגית־דסקריפטיבית, אלא כתורה הכרתית־מושגית. ויש להבדיל היטב בין הבחינה ההכרתית של הסבר מושג הצמצום אצל ר' שניאור זלמן מלאדי ובין בחינה דומה מאד של המושג בהגותו של ר' נחמן מברצלב. כמוהו כמייסד חסידות חב"ד יצא ר' נחמן מברצלב מן הפראדוכס שבמושג הצמצום שהוא ההפרש שבין תפיסת סוכ"ע וממכ"ע, ואולי בייתר בהירות מאשר בעל התניא הוא מבהיר שהחלל הפנוי הוא גם עצם הקושיא עצמה (ולא רק סיבתה המיטפיסית), הריהו מקומם של כל הקושיות ואב־טיפוס לכולן[3]. אי האפשרות לחשבה בלי סתירות — קונסטיטוטיבית היא להגדרת הצמצום; ההבדל בין ר' שניאור זלמן מלאדי לבין ר' נחמן מברצלב אינו בנקודת המוצא, אלא בפתרון. פתרונו של ר' נחמן הוא רדיקלי, "אכסטנציאלי": הייאוש בפני יישוב האנטינומיות יכול להביא לכדי כפירה (ושורש הכפירה הוא בחלל הפנוי) אם איננו נעקף ע"י האמונה התמימה. האמונה מניחה את הקושיא במקומה עד לגאולה. גם פתרונו של ר' שניאור זלמן מלאדי איננו בגדר הרמוניזציה בלתי־בעייתית. את קושית הצמצום גם הוא לא בא לתרץ, שכן תירוצה שמור להכרה המוחלטת (שלגביה גם כן אין שייך ענין התרוץ, שכן הקושיא לא יכולה להתנסח מנקודת מבטה). אולם הבעיה עצמה והעסוק בה אפילו במלוא בעיתיותה יש להם פונקציה חנוכית, מקדמים הם את ההכרה האנושית בהגדרת מגבלותיה הגם שאין האנטינומיות בבריאת יש מאין — שבסופן הן אנטינומיות של ההכרה — נתנות להיפתר, בהכרתן והגדרתן ההדרגתית מותנית התקדמות תודעת הייחוד.

3 לקוטי מוהר"ן, "בא אל פרעה" (עד).

הנסיון להשוות את שיטת חב"ד למגמות בפילוסופיה המערבית של זמנה, שעל אפשרותו שאלתי בראשית המאמר, יכול להטעות אם הוא נערך בכוונה למצוא הקבלות רעיונות מפורטות. מעין זה הוא נסיונו המופרך מעיקרו של דובנוב (ב"תולדות החסידות") להשוות את הערותיו של בעל התניא על יחסיות החלל והזמן (שאגב אף בפילוסופיה העתיקה ושל ימי הביניים אפשר למצוא להן מקבילות) לאסתתיקה הטרנסצנדנטאלית של קאנט. ערכם של נסיונות כאלה הוא לכל היותר לשם סיבור האוזן לכאן ולשם. גם הגדרתה של שיטת חב"ד כמיסטיקה פאנתיאיסטית כללית היא מכדי לאפיין את החדוש שבעיקרו הוא מיוחד. ודומה שדווקא יש ערך עקרוני יותר להשוואת המבנה המתודי, שנתקבל על החסידות החב"דית עם המפנה המתודי, שחל בפילוסופיה החדשה מדיקארט עד קאנט. שאם גם לא חידשה הפילוסופיה החדשה את ההתענינות בתורת ההכרה מכל וכל, הרי שצמצמה את הטרמינולוגיה הסכולא־סטית ותרגמה אותה יותר ויותר להיותם למושגי ההכרה, ואפילו במקרים מסוימים (כגון מושג הסובסטנציה) עד להיותם מושגי גבול של ההכרה. גם בה הפכה בעית התפרטות העצמים יותר ויותר לבעית מבנה ההכרה האנושית המודדת את עצמה באידיאל ההכרה המוחלטת שכולה דדוקטיבית ובלתי־חושנית.

עוללות

א. בזכות ארצנו הקדושה*

מאת

הרב חנוך גליצנשטיין

"לעורר את האהבה הישנה וחבת ארץ הקודש להיות בוערת כרשפי אש מקרב איש ולב עמוק כאלו היום ממש נתן ה' רוחו עלינו רוח נדיבה בהתנדב עם למלאות ידם לה' ביד מלאה ורחבה בריבוי אחר ריבוי מדי שנה בשנה הולך ועולה למעלה ראש כמדת קדש העליון המאיר לאה"ק המתחדש ומתרבה תמיד כדכתיב תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה".

("אגרת הקדש" אגרת י"ד. — "תניא" עמוד ק"כ)

באחת מאסיפות ה"חבריא קדישא", תלמידי הרב המגיד ממזריטש, שהתקיימו בשנת תקל"ו, הוחלט על נסיעתו של רבי מנחם מענדל מויטבסק לארצנו הקדושה, כן הוחלט להטיל את עול הנשיאות החסידית של מדינת ליטא והסביבה על שכמו של רבי שניאור זלמן מלאדי ("רבנו הזקן"), עליו הוטל גם להנהיג את עדת החסידים בכל המחוז. כן הוטל עליו התפקיד החשוב של "המסדר הכללי" — לארגן את הגנת שיטת החסידות מהתקפות המתנגדים לה.

בשובו לליאזני מאסיפת החבריא קדישא, הודיע רבנו הזקן בכל העיירות שבסביבה, שהאברכים המתפרנסים על ידי חותניהם יבואו לליאזני למשך שלשה חדשים כדי לקבל סדר בלימוד.

לקול קריאתו זו של רבנו הזקן, התקבצו בליאזני הרבה אברכים בעלי כשרונות וטובי הלמדנים, ומהם בחר רבנו הזקן כמה מניינים וסידר אותם בכתות נפרדות שקראן בשם "חדרים".

לקראת י"ט כסלו תקל"ז, יום ההילולא של הרב המגיד ממזריטש, נסע רבנו הזקן להורודוק אל רבי מנחם מענדל בלווית מספר אברכים מתלמידי ה"חדרים" שיסד, אליהם הצטרף גם אחיו רבי יהודה ליב (בעל "שארית יהודה", "מהרי"ל").

* תאור זה של עליית החסידים לארץ ישראל מבוסס בעיקרו על זכרונות משפחת האדמו"רים מליובאויטש, שגילה האדמו"ר ר' יוסף יצחק, זצ"ל.

בהורודוק, פגשו את הרבנים הקדושים רבי ישכר דוב מליובאוויטש, רבי אברהם מקאליסק, רבי ישראל מפולוצק וכמה מנינים זקני החסידים מקאליסק, יאנוביץ, דוברובנה, ויטבסק, ביעשנקוביץ, שהיו עוד מהנוסעים למזריטש.

קביעותו של י"ט כסלו בשנת תקל"ז חלה בשבת פרשת וישלח.

ביום ששי אחרי הצהרים — סיפר הדוד מהרי"ל לרבי בעל "צמח צדק", נכדו של רבנו הזקן — בבואם מהמקוה, נכנסו לחדרו של רבי מנחם מענדל, לבושים בגדי שבת: רבנו הזקן, האורחים החשובים רבי ישכר דוב מליובאוויטש, רבי אברהם מקאליסק, רבי ישראל מפולוצק, המהרי"ל וזקני החסידים.

כשנכנסנו לחדרו של רבי מנחם מענדל, עמד מלוא קומתו, ואמר:

— הרבי — הרב המגיד ממזריטש — הסביר את המובא בקבלה במעלת הנשמות על מעלת המלאכים, ואם על מלאכים אומרים "בואכם לשלום" מתוך שמחה, באיזו חדוה ושמחה יש לומר "בואכם לשלום" כשבאות נשמות.

מלאכים — המשיך רבי מנחם מענדל להסביר — נקראים "מלאכי השלום", אין הם אלא שלוחים בלבד, ואילו נשמות הן "בעלי השלום". שלום — פירושו גם התחברות, כמאמר המדרש על הכתוב (שיר השירים ז, א. ובמדרש רבה שם) שובי השולמית — שעשתה שלום ביני ובין עולמי, נשמות מחברות אלקות עם עולם ועושות את העולם כלי לאלקות.

משסיים רבי מנחם מענדל את ברכת "בואכם לשלום" שלו, הושיב את רבי ישכר דוב לשמאלו ולידו את רבי אברהם, את רבנו הזקן לימינו ולידו את רבי ישראל. זקני החסידים והמהרי"ל נשארו עומדים.

כעבור זמן מה, פתח רבי מנחם מענדל ואמר:

— אתקינו לכורסייא קדישא — קדושה זקוקה להכנה בה צריך להיות עיקר ההתעסקות. ההכנה מכשירה להיות כלי קיבול באופן של מרכבה. כל מרכבה היא בת ארבעה אופנים הרומזים לארבעת הדגלים. בכסא הם ארבע רגלים ובמרכבה — ארבעה אופנים. האדם הוא גם כן בחינת מרכבה וארבעת האופנים שבמרכבת האדם הם: עונג, רצון, שכל ומדות.

רבי מנחם מענדל, רבנו הזקן, רבי ישכר דוב, רבי אברהם ורבי ישראל נכחו כולם בשעת הסתלקותו של הרבי המגיד ממזריטש בי"ט כסלו תקל"ג.

רבי מנחם מענדל בקש מכל אחד מהם לספר משהו מאותה תקופה.

הראשון דיבר רבי מנחם מענדל בעצמו, לאחריו רבי ישכר דוב, רבי אברהם ורבי ישראל ולאחריהם רבנו הזקן עד שקרבה שעת תפלת מנחה וכל הנוכחים הלכו לבית המדרש להתפלל מנחה.

זקן החסידים הישיש ר' אליהו ירוחם מדוברובנה — בקר כמה פעמים אצל הבעש"ט והרבה פעמים אצל הרב המגיד — היה בעל לב ארי. כשהיה מתפלל או אומר תהלים היו רשפי אש ניתזים מפיו.

בדוברובנה קראו לר׳ אליהו ירוחם בשם ״השרף״, ואותו שלח רבי מנחם מענדל כשליח ציבור לתפלת מנחה.

כשהחל רבי אליהו ירוחם לומר ״אשרי יושבי ביתך״, נרעד כל בית הכנסת וכך זה נמשך כל שעת התפלה.

אחרי מנחה, אמר רבי מנחם מענדל תורה, מהתורות שאמר הרב המגיד בשבת האחרונה — שבת פרשת וישלח — לפני הסתלקותו, על הכתוב ״ויהי לי שור וחמור״ (בראשית לב, ו. וראה בראשית רבה פרשה עה.) — שור זה יוסף וחמור זה ישכר, שור זה משיח בן יוסף וחמור זה משיח בן דוד.

באותה שבת — פרשת וישלח יט כסלו תקל״ז — חילקו את התפלות לפני העמוד בסדר הבא:

קבלת שבת התפלל רבי מנחם מענדל, תפלת ערבית — רבי אברהם מקאליסק, תפלת שחרית — רבי ישכר דוב מליובאוויטש, בעל הקריאה היה רבנו הזקן, תפלת מוסף — רבי ישראל מפולוצק ותפלת מנחה — רבנו הזקן.

המהרי״ל הסביר באריכות ל״צמח צדק״ את ההבדלים באופני תפלתם של כל הנזכרים. כולם הם תלמידי הרב המגיד מהחבריא קדישא וכולם מתאחדים בהתאחדות גמורה עם הרבי, כל אחד כפי רום מעלתו. על אף זאת חלוקים היו בתפילותיהם איש מרעהו, בכל תפלה הורגשה מעלת ומדרגת המתפלל.

מה שראו ושמעו באוה שבת אי אפשר לבטא במלים. אפשר רק לספר מה שיכול להיתפס באותיות הדיבור.

בין קבלת שבת לתפלת ערבית היתה הפסקה.

רבנו הזקן, רבי אברהם מקאליסק ורבי ישראל מפולוצק היו מנגנים גדולים, אף שהיו חלוקים בקולותיהם, נעים היה לשמוע כששרו יחד.

קולו של רבנו הזקן היה חזק ומשרה רעדה.

לרבי אברהם היה קול דק, צלול ומלא רגש, כל תנועה שלו היתה מלווה להב־שלהבת.

לרבי ישראל היה קול נעים, לא גבוה ולא נמוך, לא חזק ולא רפה, קול תחנונים בינוני שעורר רחמנות, קולו היה מושך ומדבק.

בשעת ההפסקה שרו השלשה מהניגונים שהיו חביבים על הרב המגיד ממזריטש.

אצל הרב המגיד היה סדר מיוחד בניגונים. היו ניגונים ששרו אותם אצל הבעש״ט, אחד ממחדשי הניגונים היה רבי מיכל מזלוצ׳ב, והיו ניגונים מיוחדים שהיו חביבים במיוחד על הרב המגיד. חלק מניגונים חביבים אלה שרו רבנו הזקן, רבי אברהם ורבי ישראל.

כל אלה שנכחו בשעת הנגינה וראו דביקותם של רבי מנחם מענדל ורבי ישכר דוב ודביקותם של המנגנים — ראו והרגישו איך שהם מתאחדים בנשמת מורם ורבם הרב המגיד ממזריטש.

ברור היה לכל אחד מהנוכחים שבודאי יושב הרב המגיד באותה שעה בהיכלו וחוגג את ההילולא קדישא שלו.

היה ברור שהבעש"ט, האר"י הקדוש ושאר הצדיקים, הגאונים, האמוראים והתנאים, משה רבנו, דוד המלך ואבות העולם בראשם, מאזינים לתורתו של הרב המגיד.

ראו במוחש שהחבריא חדישא הנמצאים בבית הכנסת — שומעים גם כן את התורה שהרב המגיד אומר כעת בהיכלו.

בהתלהבות ובלהט מיוחד מתחיל רבי אברהם מקאליסק לומר כגוונא דאינון מתיחדין לעילא באחד, אוף הכי איהי אתיחדת לתתא ברזא דאחד, למהוי עמהון לעילא חד לקבל חד.

ניגונו של רבי אברהם היה מחולק לשלשה חלקים וכל חלק הסביר ופירש את מלות הניגון. נוסף על כך נשקף במלות ניגונו "כגוונא דאינון מתיחדין לעילא באחד" מהנעשה אותה שעה למעלה, ואשר התשוקה למטה היא "למהוי עמהון לעילא חד לקבל חד".

בתחלת הסעודה הורה רבי מנחם מענדל לרבנו הזקן לחזור על אחת התורות ששמע אצל הרבי במזריטש.

הסעודה נמשכה עד שעה מאוחרת ולאחרי הסעודה היו ערים כל הלילה. בהתלהבות מיוחדת מספר המהרי"ל ל"צמח צדק" אודות תפלת המנחה שרבנו הזקן התפלל לפני העמוד ועל קריאת התורה בה.

אף שרבנו הזקן עלה לתורה בבוקר, עלה שוב לתורה במנחה.

✶

שלשה ימים ארכה אז אסיפתם של רבנו מנחם מענדל, רבנו הזקן, רבי ישכר דוב, רבי אברהם ורבי ישראל.

באותה אסיפה לובנו בהרחבה כל עניני הדרכת אנ"ש בכל המחוז והוחלט שרבי אברהם ורבי ישראל מצטרפים לרבי מנחם מענדל בנסיעתו לארצנו הקדושה.

היו חילוקי דעות על זמן הנסיעה, רבנו הזקן סבר לדחות את הנסיעה לשנה הבאה, ברם ברוב דעות הוחלט שהנסיעה תצא לפועל באותה שנה — תקל"ז.

ביום החמישי, ערב חנוכה, חזר רבנו הזקן והגלוים אליו לליאזני, שם פגשו בשלשה מנינים חסידים אורחים שהגיעו מהעיירות שבסביבה. רוב האורחים היו אברכים למדנים מעמיקים ובעלי כשרונות מופלאים. חלק מהם מאלה שרבנו הזקן הורה להם סדר בלימוד בשעת נסיעותיו בשנות תקל"ג—ל"ו וחלק היו מזמנים מאוחרים יותר.

קורת רוח מיוחדת היתה לרבנו הזקן מאורחים אלה, כי רובם היו מגדולי

המתעסקים בהרבצת תורת החסידות כל אחד במקומו. במיוחד שאב נחת מהגאון רבי יוסף כלבו משקלוב, שהיה בשנים הקודמות מגדולי המתנגדים ובאמצעות שיחה תורתית עמוקה נהפך לתלמידו של רבנו הזקן ולאחד המתעסקים החזקים ביותר לטובת תורת החסידות.

מבלי להתחשב בטורח הדרך, אמר רבנו הזקן בערב הראשון — נר ראשון של חנוכה — תורה ובשבת אמר פעמיים תורה וסעודות ליל ויום שבת סעד בבית המדרש עם חלק מהאורחים במעמד כל תלמידי ה"חדרים".

בתוך שתי הסעודות שוחח רבנו הזקן אודות הרב המגיד ממזריטש וסיפר סיפורים שונים מתקופת שהותו במזריטש.

*

בהגיע הזמן שרבי מנחם מענדל הכין את עצמו לנסיעתו לארצנו הקדושה, התעורר גם רבנו הזקן להצטרף לנסיעה. במשך כשלשה חדשים היה רבנו הזקן בצער גדול איך להחליט על דבר נסיעתו לארצנו הקדושה. רבות פעמים — סיפר המהרי"ל — ראה אחי את מורו ורבו הרב המגיד בהקיץ ולא בחלום, מדבר אליו שלא יעזוב את המדינה. ומכל מקום החליט לנסוע, ובחול המועד פסח הודיע שמיד אחרי החג יעשה מסעו.

בתחלת חדש אייר — תקל"ז — יצא רבנו הזקן עם כל בני ביתו ועם אחיו רבי יהודה ליב, רבי מרדכי ורבי משה ובני ביתם ועמהם מספר ידוע מתלמידי ה"חדרים", את ליאזני והלכו הלוך ונסוע עד הגיעם לעיר מאהליב שעל נהר דניסטר.

תלמידי ה"חדרים" בשמעם שרבנו הזקן נוסע לארצנו הקדושה, התעצבו מאד ויבכו במר נפשם לפני רבנו הזקן שלא יעזבם, אבל רבנו הזקן ענה להם שחז"ל אמרו "חייך קודמין".

כראות התלמידים שרבנו הזקן נוסע עם כל בני ביתו, החליטו ללוותו על דרכו ובכל מקום עברם היה רבנו הזקן אומר פלפול ברבים והיה מסיים בדברי מוסר ובהוראת דרך בעבודת ה'.

היו מקומות מיוחדים שרבנו הזקן אמר פלפול לחוד ודברי מוסר לחוד ועשה רושם אדיר על בני התורה וזה נתן מקום לכמה מתלמידי ה"חדרים" להתעכב במקומות ההם.

כל משך הקיץ תקל"ז התעכב רבנו הזקן בגליל פודוליא וואהלין. רבי מנחם מענדל מויטבסק ורבי אברהם מקאליסק התעצבו מאד על שרבנו הזקן בא עם כל בני משפחתו למאהליב וידברו על לבו להשאר במדינה.

כשלשה שבועות ישב רבנו הזקן במאהליב יחד עם רבי מנחם מענדל ורבי אברהם, ובמשך הזמן הזה באו כמה אברכים מתלמידי רבנו הזקן שמצאו חן בעיניהם ביותר.

כשמוע רבי מנחם מענדל ורבי אברהם את בקשת האברכים ותחנוניהם שרבנו הזקן לא יעזבם, אמרו לרבנו הזקן שאינו רשאי לעזוב את המדינה והזכירו לו מה שאמר לו הרב המגיד ממזריטש והבטיחו אשר יצליח.

זקני החסידים סיפרו ששבוע שלם לפני נסיעתם של רבי מנחם מענדל ורבי אברהם ממאהליב לארצנו הקדושה היה רבנו הזקן מתייחד עם רבי מנחם מענדל בכל יום ביחידות שעות ארוכות וכשנסעו — התבודד רבנו הזקן כשבועיים.

✶

רבנו הזקן אמנם שב לעירו, ליאזני, והחל בכינון ממלכת חב"ד הענקית והענפה, הפיץ ופרסם את תורת חב"ד בליטא וברוסיה. ברם בראש דאגותיו שם את רעיון החזקת העולים לארצנו הקדושה. בכל עיר ועיירה העמיד אחד מנאמניו המיוחדים לאסוף ולקבץ כספי מעמדות לחיזוק הישוב בארצנו הקדושה, ושלח מדי שנה בשנה סכומים עצומים לשם. ובשנת תקמ"ח יסד בארצנו הקדושה את "כולל חב"ד" הקיים עד היום.

פעילותו זו של רבנו הזקן בהחזקת הישוב בארצנו הקדושה, עוררה עליו קנאתם של אחים לדעה, והתעוררה עליו מחלוקת גדולה ומצערת. גם אלה מטעם ה"מתנגדים" שהלשינו עליו ושהביאו למאסרו המפורסם בשנת תקנ"ט, השתמשו בעובדה זו בתור חומר למלשינות לממשלה המרכזית בפטרבורג, באמרם שרבנו הזקן הנו מורד במלכות, כי הוא שולח סכומים גדולים למדינה זרה. ומעניין הדבר שבמכתביו עם צאתו מבית האסורים, אל רבי לוי יצחק מברדיטשוב ואל רבי ברוך ממזיבוז הוא תולה את נס ההצלה ממצור ומסוהר, בזכות ארץ הקדושה, וכך הוא כותב במכתבו אל רבי לוי יצחק:

— "אך מאת ה' היתה זאת לנו לגלגל זכות על ידינו בזכות ארץ הקדושה ויושביה והיא שעמדה לנו ותעמוד לנו בכל עת מצוא להמציא לנו פדות ורוחה להרחיב לנו בצר ולחלצנו ממיצר ולרומם קרננו בכבוד ה' לעולם ישב וישמח ה' במעשיו אמן כן יהי רצון".

ובמכתבו אל רבי ברוך ממזיבוז, כותב רבנו הזקן:

— "אך זכות ארץ הקודש ארץ החיים היא שעמדה לנו ולאבותינו כו'".

ב. על "אדמו"ר הזקן"

מזכרונות בית וילנסקי (משפחת הגרשוני)

מאת

מרים ילן־שטקליס

שני בנים היו לו לר' פייוש מהדילוביץ: הבכור ר' גרשון והצעיר ר' זלמן, שניהם מופלגי תורה. ר' זלמן היה רבה ואב"ד של בוברויסק, אך הבכור ר' גרשון לא אהב את הרבנות. הוא עשה פרקמטיה והיה מעורב בעניני העולם. כשהגיע ר' פייוש לזקנה מופלגת קרא לשני בניו לבוא לפניו ופקד עליהם לנסוע לליאזני אל הרבי הזקן: תשבו אצלו ותתהו על קנקנו, ואולי תקבלו את נוסחתו החדשה לפני השם ותהיו חסידים.

"אני זקנתי מדי", אמר להם, "ולא אוכל להתחיל ללמד חסידות, אך אתם סעו אליו".

ר' גרשון ור' זלמן מלאו את פקודת אביהם, ישבו זמן ממושך בליאזני, וכשחזרו — חזר ר' זלמן לרבנותו ולמתנגדותו, ור' גרשון חזר חסיד נלהב.

*

שלושה בנים היו לו לר' גרשון: ר' אריה, ור' אפרים, ובן שלישי, אשר שמו נשכח. והיו לו שלוש בנות: נחמה*, רחל ורבקה. על ר' אריה ועל ר' אפרים אמר פעם הרבי הזקן: "ובני גרשון לבני ושמעי", פרוש: הצעיר הוא איש־הלב (לב מ"לבני"), ור' אריה הנו איש השכל 'שמעי' — משמע).

את בנו בכורו חנך ר' גרשון לפי הוראותיו של הרבי הזקן.

פעם בא שד"ר, שליחו של הרבי הזקן, אל ר' גרשון. האיש ספר שיש לו בת, אשר מכבר הגיעה לפרקה ולא מזדמן לה שדוך. אמר לו ר' גרשון: "כסף אין לי, אך את הבן אתן לך". וכך היה. העמידו חופה ועשו חתונה. ר' אריה' השתומם — הוא לא יכול היה להבין את המעשה ולהשלים עמו. ועל כן יצא ר' אריה' את הבית וערך גלות במשך שנה.

אחר החתונה החלו מרננים אחרי האשה הצעירה שאין היא מוסרית די צרכה. ר' גרשון נסע מיד אל הרבי וספר לו את הענין. אמר הרבי: ב"ענין כזה נחוצה עדות".

* שרה, בתה של נחמה, היתה אמו של ר' יוסף רוזין, "דער ראגאטשאווער עלוי", רבה של דינאבורג (דווינסק).

שתי פעמים חזר ונסע ר' גרשון אל הרבי, אך פני הדברים לא נשתנו. בפעם השלישית שאל הרבי: "בן כמה בנך?" אמר ר' גרשון: "מלאו לו שבע־עשרה". אמר הרבי: "הלא כתוב בפרוש בן שמונה־עשרה לחופה?" כשמלאו לו שמונה־עשרה שנים נפטר האברך. לפני מותו אמר כי לא נגע באשה הצעירה. כשחזר ר' אריה מצא את אחיו מוטל על הרצפה. אמר: "עכשיו מבין אני לשם מה נחוץ היה כל הענין הזה, — כדי שאצטרך לתת לה חליצה: תקון למת". והאשה הצעירה המירה את דתה. ענין החליצה היה קשה מאד ורק אחר עמל רב וממושך הצליח ר' אריה להסדירו ונתן לה חליצה.

*

פעם היה ר' גרשון אצל הרבי. אמר לו הרבי: רוצה אני שר' אריה יהיה בורגומיסטר [ראש העיר] של רוגצ'וב. אמר ר' גרשון: איך? הלא הוא איננו יודע רוסית! אמר הרבי: "אין בכך כלום. ר' אריה יש לו "ראש טוב"! (ר' אריה היה עלוי).

נסע ר' גרשון לרוגצ'וב והתחיל משתדל שיבחרו את ר' אריה לבורגומיסטר. אולם לפני הבחירות בא אברך ואמר שהרבי צווה שלא יבחרו בר' אריה לבורגומיסטר. ר' גרשון תמה על כך מאד, אך עשו את דברו של הרבי ולא בחרו בר' אריה.

עבר חדש ימים והענין הגיע אל הרבי. כאשר שמע הרבי את ספור המעשה התחיל צוחק. (כשהרבי כעס — נהג לצחק). ר' גרשון הבין שהאברך רימה את כלם. החל ר' גרשון משתדל ומדבר בזכותו של האברך ואמר:

"מן הסתם התכוון לשם שמים, מסתמא סבר שמוטב לו לר' אריה שישב ויאמר חסידות".

על כך ענה הרבי שהוא יכתוב פתק, את הפתק יש לקרא בבית־הכנסת, ור' אריה צריך להבחר לבורגומיסטר.

"אתם סוברים", אומר הרבי, "שדעתי הוא שר' אריה יפסיק את למודו? דעתי הוא שר' אריה ימשיך וילמד ורק ילמד, ושילמד קצת "חשן משפט", וכשישב בדין יקרב את העם אל "חשן משפט" והגויים ישמעו בקולו, מפני ש'הרבה חשך נדחה מפני מעט אור'".

כשחזר ר' גרשון מעם הרבי לרוגצ'וב, קרא שם את הפתק. בפתק היו כתובים הדברים הבאים: "בקשו לדחפו, להדפו את פלוני, אך בבקשת הישיש ר"ג לקרבו שנית". מיד לאחר מכן נבחר ר' אריה לבורגומיסטר. אך בטרם הגיע ר' גרשון לרוגצ'וב שיכל האברך שלושה ילדים.

*

ר׳ אריה למד רוסית וידע את השפה על בוריה. לפי מצוות הרבי נעשה במרוצת הזמן דברם של החסידים. הוא חבר שורה של עתירות וערעורים אל הסינט * בדבר רדיפות על החסידות, וכן בדבר גזרות כלליות על יהודים, למשל בדבר הגזרה על הפאות. בשליחות הרבי נסע פעמים רבות לפטרבורג והתיצב שם בפני מיניסטרים ואישים אחרים רמי המעלה.

פעם קרא הרבי לר׳ אריה ואמר לו לנסוע לפטרבורג ולהסביר למיניסטר שהחסידות איננה כת (הכתות, אף אצל נוצרים היו אסורות). דבר ר׳ אריה לפני המיניסטר והסביר לו ארוכות שהחסידות איננה חלק נפרד מכלל ישראל, שהחסידים אינם נבדלים מסתם יהודים, שגם בסדור אין כל הבדל, פרט למלים אחדות, לדוגמה: אצל המתנגדים כתוב ״אהבה רבה״, ואצלנו ״אהבת עולם אהבתנו״; או בתפלת שמונה עשרה כתוב אצל המתנגדים ״שומע תפילת ישראל״ ואלו אצלנו כתוב: ״כי אתה שומע תפילת כל פה ברחמים״ וכיו״ב.

שאל המיניסטר: ״אם אין זו כת, מהי החסידות?

אמר ר׳ אריה: ״זהו ענין של מזג, — טמפרמנט״.

אמר המיניסטר: ״מה פרוש טמרמנט?״

אמר ר׳ אריה: ״תרשה לי, כבוד מעלתך, להביא דוגמה. הנה עמד פה בדלת הגנרל אשר הכניס אותי אל כבוד מעלתך. גנרל זה בלי כל ספק נאמן לצאר ולמולדת ועובד את הצאר במסירות, ואתה כבוד מעלתך, גם אתה עובד את הצאר, וגם אתה עובד אותו במסירות ובנאמנות. ומה ההבדל? ההבדל במדת ההתלהבות. כל יהודי עובד את השם, אבל אנו, החסידים, עובדים את השם בלהט כל ישותנו, בעצמת ההתלהבות השלמה.

*

פעם החליט הרבי שיש לנסות ולהשתמש באמצעי הישן — ולתת שוחד למיניסטר הפנים. אספו סכום עצום, 30.000 רובל, הכניסו אל תוך מעטפה גדולה, והרבי נתן את המעטפה לר׳ אריה. הסתכל ר׳ אריה בפניו של הרבי. אמר הרבי: ״נו, ואם מתפגרים [מען פגר׳ט] למען כלל ישראל?״ אמר ר׳ אריה: ״מחר בבקר, איה״ש, אני נוסע״.

ר׳ אריה נשא את המעטפה בכיס הפנימי של מעיל־האטלס השחור שלו. תוך שיחה עם המיניסטר הכניס את ידו אל הכיס, כאילו מחפש שם מסמך כלשהו, הוציא את המעטפה והחזיק אותה כך שהמיניסטר יראה את הכתוב

* בתקופת המלוכה האבסולוטית ברוסיה היה הסינט המוסד העליון ליעוץ לצאר בעניני נהול המדינה בכלל, וכן בענייני חקיקה. העתק המסמכים הנ״ל היו שמורים בידי ר׳ שלום וילנסקי (ממיסדי חדרה), נכדו של ר׳ אריה.

עליה. על המעטפה היה רשום המספר בלבד: 30.000. לפתע הבחין ר' אריה שעל פני המיניסטר עבר חיוך קל. מיד הבין שאסור לתת לו את הכסף והחזיר את המעטפה לכיסו. וכך ניצל ממוות.

* הקטעים המובאים כאן נלקחו מתוך:

א'. "זכרונות הזקן ברוך־זאב וילנסקי: משפחת הגרשוני" בכתב־ידו. אבי אבי, ר' ברוך־זאב (ר' וולף) היה נינו של ר' אריה רוגצ'ובר, — בכורו של ר' דב־בר בכורו של ר' שלום בכורו של ר' אריה.

ב'. זכרונות של אבי אמי, ר' יצחק (ר' יצ'ה) ליפשיץ, נכדו של ר' אריה, בן בתו דבורה (דוואיע). נרשמו בידי בנו, ד"ר שלום ליפשיץ, לפי הכתבת אביו.

ג'. זכרונות של נחמה (נדיה) זלקינד, נכדתו של ר' אריה, בת בנו ר' גרשון. נרשמו בידי לפי הכתבתה.

זכרונות אלה שעברו במשפחה שמרו לא רק על דיוקם של פרטים אלא גם על ציטוט מדויק של פרטי הדיבורים. כמו דברי האדמו"ר הזקן והפתק שלו.

שפת הזכרונות א' וב' — אידיש מתובלת יפה במילים וניבים עבריים; שפת זכרונות ג' היא רוסית מתובלת באותה אידיש עצמה. — התרגום משתדל לשמר ככל האפשר על נוסח המקור.

על מעשי גבורתו של ר' אריה במלחמת נפוליון ועל חייו בכלל יסופר במקום אחר.

מרים ילן־שטקליס

תורת הרב

(רשימה ביבליוגרפית של כל ספרי רבי שניאור זלמן מלאדי וספרים עליו)

מאת

א. מ. הברמן

ב"עלי עי"ן", ירושלים תשי"ב עמ' 293—370 פרסמתי ביבליוגרפיה ראשונה לספרי חסידות חב"ד בכלל, אבל בה רשמתי רק ספרים וחיבורים בחסידות זו ותולדותיה בלבד, ולא ספרים בהלכה.

בביבליוגרפיה המתפרסמת כאן רשמתי את כל הספרים של הרב, וכן ספרים עליו, והכנסתי בה גם דברים בהלכה עד כמה שהם של הרב עצמו.

כמו כן רשמתי כאן דברים שנעלמו מעיני כשפרסמתי את רשימתי הראשונה, וכן דברים שנדפסו בינתיים.

1. **אגרות בעל התניא** ובני דורו... נאספו... סודרו והוגהו על ידי דוד צבי הילמן, ירושלים תשי"ג.
°8, 16, רע"ב עמ'.

2. **בד קודש** כולל כמה דברים... א) כתב בקשה להמלך פאוויל קיסר רוסיא אשר שלחו רבינו... שניאור זלמן... ב) אגרת הקודש מהגאון... הנזכר מה שכתב להגאון... לוי יצחק האבד"ק ברדיטשוב... ג) ביאור מגלת רות מהרב... אהרן הורוביץ מסטראשעלי ... ג' דברים הנ"ל לא באו מעולם בדפוס, חמו"ד [וארשא תרל"א].
°8 י"ד עמ'. וינר עמ' 136 סי' 1074. פריעדבערג עמ' 71 סי' 143: [וואַרשה תרכ"ה] [שלום].

3. **בד קודש**... וואַרשה בדפוס של ר' אפרים בוימריטטער נ"י שנת תרל"ב לפ"ק 1871.
°8 י' דפים [שלום]. ועי' עיון תפלה (פיעטרקוב תרס"ד).

4. **בד קודש**... בצירוף מבוא מאת האדמו"ר מליובאוויטש [ר' יוסף יצחק שניאורסאהן] הוצאת 'קהת' ניו יורק תש"ז.
°8 24 עמ'. פרסקי עמ' 711.

5. **בונה ירושלים** מאמרים להלהיב הלבבות בעבודת ה' עפ"י דרך החסידות ע"פ עומק יסוד הבעש"ט וההי"מ נ"ע זצוקללה"ה נעתקו מספר כת"י המיוחס לפום ממלל רברבן אדמו"ר הגדול ... שניאור זלמן מליאדי נבג"מ ... נסדר להוציא לאור ע"י הרה"ח חיים אליעזר הכהן ... ביחאווסקי נדפס והוגה על ידי הר' אלטר משה ליפא שו"ב בה"ר אלי' ליב, ירושלים שנת תרפ"ו, נדפס בדפוס העברי של יחיאל ורקר ירושלם.
°4 (4), ק"פ עמ'.

6. **ביאורי הזהר** מכבוד אדמו"ר ... מהור"ר דוב בער נ"י מה ששמע מאביו ... מרנא ורבנא שניאור זלמן נבג"מ אשר דרש בכל ליל שבת לפני בניו שי' ושם פניו על

כאדמו"ר שי' שהוא יכתו' כל הדברים ששמ' מפיו הק' ... ורובם ככולם מ"ק הנ"ל היו לפני כ"ק אדמו"ר נ"ע ומאד ישרו בעיניו ... הרשני כאדמ"ו שי' להביאו לבית הדפוס ... בדפוס של ... ישראל במהור"ר יצחק יפה ז"ל גידרוקט אין מאהליוור גיבערנא מיט איין בעוליגונג פאר אור דענטליכען קיזרליכן צענזור ... דורך הערן מענדיל ראטענבערג ... נדפס בקאפוסט לפרט נדע"ה' ל'דע"ת א"ת ה' [תקע"ו] לפ"ק.
°4 (4), קל"ח, (1), נ"ז דף. וינר עמ' 145 סי' 1157. שלום עמ' 206 סי' 87.

7. **ביאורי הזהר** ... ועתה נתוסף על כמה סדרות דברים יקרים מהרב המחבר ... אשר לא באו בדפוס נוסף על מה שנדפס בקאפוסט בשנת תקע"ו ...
Lemberg, Druck von S. I. Flecker 1861.
°4 (2), פ"ד (הדפים סה—סח סומנו בטעות: לא—לד), מ"ד (מסומן בטעות: לד), כ"א ('הוספות') דף. שלום עמ' 206 סי' 87.
יש גם אכסמפלרים שמטעמי צנזורה נשמטו מהם מקום ושנת הדפוס. וכן יצאו ה'הוספות לספר ביאורי הזהר' (כ"א דף) לחוד, ויש מהן שני מינים בשינויים קלים במספרי הדפים, בשומרי הדפים וכדומה.
פריעדבערג עמ' 66 סי' 382 רשם גם מהדורה: חמו"ד. ושמעון גליצנשטיין בספרו האדמו"ר האמצעי' עמ' ק': קאפוסט תקפ"ו. ומסתבר כי טעו.

8. **הר אפרים** מאמרים יקרים אשר חבר הרב ... מוה' אפרים זלמן ... וחבור לקודש דרוש ... מכבוד ... שניאור זלמן נ"ע מלאדי ... הוצאתיו לאור ... אני משה שמואל ... בן הרב המחבר ... אדעסא בדפוס איסאקאוויטש ובעלינסאן תרנ"ז לפ"ק.
°8 32 עמ'. וינר עמ' 382 סי' A 3227.

9. **לקוטי אמרים** חלק ראשון הנקרא בשם ספר של בינונים מלוקט מפי ספרים ומפי סופרים קדושי עליון נ"ע מיוסד על פסוק כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו לבאר היטב איך הוא קרוב מאד בדרך ארוכה וקצרה בעזה"י נדפס בסלאוויטא ... בשנת כ"י קרוב אל'יך הדבר' מאוד בפיך ובלבבך לעש'ות'ו' [תקנ"ו־תקנ"ז] לפ"ק.
°8 פ"ו דף.
החל מדף ע"ב, ב — 'ליקוטי אמרים חלק שני הנקרא בשם חינוך קטן ... מיוסד על פרשה ראשונה של קריאת שמע (שער היחוד והאמונה)'. ומכאן ולהבא כותרות הספר: 'שער היחוד והאמונה'.
מעבר לשער: הסכמת ר' משולם זוסיל מאניפאלי מיום ג' פרשת תבא תקנ"ו, והסכמת ר' יהודא ליב הכהן מאותו יום, עם חרם 'לבל ירום איש את ידו ורגלו לדפוס עד משך חמש שנים מיום דלמטה'. ר' משולם זוסיל מזכיר את שמות המדפיסים 'השותפים ה"ה הרבני המופלג הותיק מוהר"ר שלום שכנא במהור"ר נח וה"ה הרבני המופלג הותיק מהור"ר מרדכי במהור"ר שמואל הלוי'. ועוד כתוב בהסכמתו: 'ורצונו [של המחבר] היה שלא להעלות את הכתבים ההם לבית הדפוס מחמת שאין דרכו בכך'. ר' שלום שכנא הנ"ל היה חתנו של המחבר. בדף ב, א באה 'הקדמת המלקט והיא אגרת השלוחה לכללות אנשי שלומינו יצ"ו, ובה נאמר: '... אינה דומה שמיעת דברי מוסר לראייה וקריאה בספרים ... כל אחד ואחד מאנ"ש שבמדינותינו וסמוכות שלה אשר היה הדבור של חיבה מצוי ביניהם וגילו לפני כל תעלומות לבם ומוחם בעבודת ה' התלויה בלב אליהם תטוף מילתי ולשוני עט סופר בקונטריסים אלו הנקראים בשם ליקוטי אמרים לקוטים מפי ספרים ומפי סופרים קדושי עליון ... המפורסמי' אצלינו וקצת מהם נרמזין לחכימין באגרות הקדש

מרבותינו שבאה"ק תובב"א וקצתם שמעתי מפיהם הקדוש בהיותם פה עמנו וכולם הן תשובות על שאלות רבות אשר שואלין בעצה כל אנ"ש דמדינתנו תמיד ... והנה אחר שנתפשטו הקונטריסים הנ"ל בקרב כל אנ"ש הנ"ל בהעתקות רבות מידי סופרים שונים ומשונים הנה ע"י ריבוי ההעתקות שונות רבו כמו רבו הט"ס במאוד מאוד ולזאת נדבה רוחם של אנשי' אפרתים הנקובים הנ"ל מע"ל [ר' שלום שכנא ב"ר נח ור' מרדכי ב"ר שמואל הלוי] לטרוח בגופם ומאודם להביא את הקונטריסים הנ"ל לבית הדפוס מנוקים מכל סיג וט"ס ומוגהים היטב ... כה דברי המלקט ליקוטי אמרים הנ"ל'.

בסוף הספר: 'ותשלם המלאכה מלאכת הקודש ביום שנכפל בו כי טוב יום ג' ד' ימים לחודש כסליו שנת תקנ"ז לפ"ק על ידי הפועל העוסק במלאכת הקודש באמונה הפרעסין ציהר נאום אלעזר בהרבני מהור"ר צבי הירש זצ"ל מק"ק סלאוויטא'.

פירסט כ"ב עמ' 228 רשם מהדורת 'קארעץ תקנ"ז', ולהד"ם. בקארעץ יצא בשנה זו ספר 'לקוטי אמרים' לר' דוב בער המגיד ממעזריטש. וכאן ראוי עוד להעיר, כי פירסט ראה בכלל בר' דוב בער ממעזריטש ובר' דוב בער ב"ר שניאור זלמן איש אחד, עי' שם עמ' 227 הערה 1.

ואשר להדפסת הספר בסלאוויטא — עי' דברי ח. ליברמן בק"ס שנה כ"ו עמ' 100 ושנה כ"ז עמ' 117. וע"י צילום סי' 4.

10. תניא והוא ספר ליקוטי אמרים חלק ראשון הנקרא בשם ספר של בינונים ... (הובא לדפוס ע"י הרבני מו' יעקב נר"ו במו' נפתלי הירץ ז"ל מבראד) והוספנו בו נופך מהגאון האלהי אספקלריא המאירה הרב המחבר נר"ו והוא לבאר מהות התשובה ועניינה והוא חלק שלישי אשר לא היה בראשוני' הנדפס בסלאוויטא צענזירירט פאן האס דען ניינטין אגוסט תשצ"ח נדפס בק"ק זאלקווי בדפוס ה"ה הרבני הנגיד המפורסם מוהר"ר מרדכי בר"ח ר"א רבין שטיין בשנת מבש"ר טו"ב משמיע ישועה וגו' [תקנ"ט].

°8 (2), ע"ד דף.

מעבר לשער ובדף שלאחריו: הסכמות ר' משה צבי הירש מייזיליש מזאלקוו, ר' יצחק הלוי מלבוב, ר' יצחק שמשון בר פסח ור' אלעזר הלוי סג"ל מקראקא.

החל מדף נז, א — 'ליקוטי אמרים חלק שני הנקרא בשם חינוך קטן' והחל מס', ב' 'תניא חלק שלישי', ולפניו (סוף סז, א): 'אמר המתעסק: מרגלית טובה היתה בידי המואו"ן [הגאון?] המחבר נר"ו קונטרס בכ"י מדבר מעניני תשובה ולזכות הרבים העליתיו על מזבח הדפוס; דף עג, ב—עד, ב — 'לוח הטעות'. בסוף עד, ב: 'דברי המתעסק: ממזרח שמש ועד מבואו מהולל החיבור הקדוש והנורא הזה מה רב טוב צפון לכל ההוגים בו וכל רעב וצמא לדבר יי ימלא נפשו מתוכו וישבע בצחצחות מימי באר מקור מים חיי' ונאמנים אשר לא יכזבו מימיו והחרדים לדבר יי ואוהב טהר לב וישא נפשו לעבודת יוצרו באמת ובתמים בו ימצאו דיים כגן אלהים אשר לא תחסר כל בו הבא בתוכו לא יצא עד אם ירוה ודשן והתענג על יי ועל תורתו והנה יד שלוחה אלי מרבים וכן שלמים ונפשם בשאלתם ממני להתעסק בס' הקדוש הזה אשר נדפס במדינה אחרת ודלתותיה נעולות סגורה ומסוגרת ולסבה זו לא הובאו הספרים ההם למדינתינו ולא נמצא אף א' בעיר כו' הן כל אלה ראתה עיני ועוררתי רעיוני ושנסתי מתני והיטיתי אזני להפיק רצונם ולמלאות משאלותם וחפציהם וה' יגמור בעדי להדפיס ספרים קדושים שבדעתי להדפיסם בעזרתו ית' אשר באורם נראה אור כ"ד עבד לעבדי האל ותלמידיהם המצפה לישועת ד' זה אלי ואנוהו,

יעקב מבראד׳. בסוף ח״א: ׳א׳ני ה׳מסדר האותיות אודה לאל אשר עד כה עזרני: ר׳ב דעה בי חנני. נ׳פשי לאל חי: מ׳מנו אשאלה: ר׳חמני וחנני: ד׳ יאיר עיני ומשגיאות ישמרני: כי׳ עיני בשר לי זכה רעיוני: הכ״ד אהרן מרדכי ב״מ אליהו מנחם מזאלקוי: ושמי הוא בראשי תיבות׳, המהדורה ׳סלאוויטא מבש״ר טו״ב (תקנ״ט)׳ הנזכרת ברשימת צדנר עמ׳ 698 בטעות יסודה והכוונה למהדורה זו.

11. **תניא** והוא ספר ליקוטי אמרים ... בדפוס של כבוד הרב ... מוהר״ר אברהם יהודה ליב האפער חה״ר מס(ר)זירז נדפס בק״ק זאלקווא בשנת תקס״ה לפ״ק. °8 נ״ח׳ (1) דף.

12. **תניא** והוא ספר לקוטי אמרים ... והוספנו ... חלק שלישי אשר לא היה בראשונים הנדפס בסלאוויטא ... בדפוס של כבוד הרב ... מהור״ר אברהם יהודא ליב מאיר האפער חה״ר מסרווירז נדפס בק״ק זאלקווא בשנת תקס״ה לפ״ק.
°8 (59׳ 1) דף.
אגרת התשובה בנוסח מהדו״ק. הקדמת המלקט באותיות מרובעות. המסגרת על השער היא קו פשוט.
הוצאה זו שונה ממס׳ 49.

13. **תניא** והוא ספר ליקוטי אמרים ... בדפוס של כבוד הרב ... מוהר״ר אברהם יהודה ליב מאיר האפער חה״ר מסווירז נדפס בק״ק זאלקווא בשנת תקס״ה לפ״ק (נראה שדפוס זה מאוחר הוא מן הראשון).
°8 (2)׳ ע״ג׳ (1) דף.
מלבד ההבדל בכתיב ׳מסווירז׳ שבשני הדפוסים יש גם הבדל בכתיב ׳בסלאוויטא׳, וכך הוא הכתיב בדפוס השני, ובראשון: ׳בסלוויטא׳. ׳דברי המתעסק׳ נמצאים גם בשני דפוסים אלה.

14. **לקוטי אמרים** ... ... ועתה ניתוסף בו אגרת התשובה מהרב הגאון נ״י בדרך ארוכה וקצרה ... נדפס בשקלאב בדפוס השותפים הרבני מהור״ר ברוך ב״מ אליהו זצ״ל והרבני מוהר״ר יצחק במהו׳ שמואל הכ״מ ... בשנת כי קר׳וב אליך הדבר מ׳אד בפיך ו׳בלבבך׳ לעש׳ותו [תקס״ו] לפ״ק.
°8 צ״ה (1)׳ י״ח דף.
מעבר לשער — שתי ההסכמות הראשונות בקיצור והסכמה חדשה, ׳הסכמות הרבנים׳ ר׳ ברוך ב״ר יהודה מ״מ דק״ק שקלאוו, ר׳ משה ב״ר ישראל מ״ץ דק״ק קאופסט [קאפוסט] ור׳ צבי הירש ב״ר יעקב מ״ץ דק״ק סמאלייאן מיו׳ א׳ ט״ו סיון תקס״ו. בהסכמה זו נאמר: ׳... שלא להדפיס הספר הק׳ הזה אגרת התשובה מהגאון המחבר נ״י בשום מדינה עד אחר חמשה שנים מיום כלות הדפוס וכן שלא להדפיס איג׳ התשובה בעצמו משך זמן הנ״ל ובכלל האזהרה הוא שלא לכתוב בכתב הס׳ הנ״ל בכדי שלא להשיג גבול המדפיסים והנה הגם שנהגו היתר ממדינה למדינה אין זה כי אם להדפיס במדינתם דווקא להגדיל תורה וכו׳ אך שלא להוליך ממדינתם למדינתינו ופורץ גדר ישכנו נחש׳. בדף של אחר דף צ״ה עמ׳ ב׳: ׳על ידי הפועל׳ העוסק במלאכת הקודש באמונה המסדר אותיות ארי׳ ליב במו׳ דניאל כ״ץ מק״ק שקלאב יצ״ו׳. ועל ידי הפועל העוסק במלאכת הקודש באמונה המסדר אותיות נחום במו׳ שמואל הכ״מ מק״ק שקלאב יצ״ו׳. על ידי הפועל העוסק במלאכת הקודש באמונה העוסק במכבש הדפוס משה במו׳ יצחק זצ״ל מק״ק שקלאב יצ״ו׳. ועל ידי הפועל העוסק בכלאכת הקודש באמונה העוסק במכבש הדפוס יצחק אייזיק במו׳ דוד

מק"ק שקלאב יצ"ו. ועל ידי הפועל העוסק במלאכת הקודש באמונה במכבש הדפוס בנימין במו' שמריהו מק"ק שקלאב יצ"ו. ועל ידי הפועל העוסק במלאכת הקודש באמונה המסדר אותיות החתן יצחק במו' זאב מק"ק יאנוויץ ולע"ע עוסק בדפוס בק"ק שקלאב'.
'אגרת התשובה' יצאה גם לחוד. וע' ק"ס כ"ב עמ' 144 סי' 111 וכ"ו עמ' 108 סי' 111.

15. **לקוטי אמרים** ... לפרט צד'ק'ת' ה' ע'שה ומשפטיו עם ישראל [תקע"ד] ברשיון הצענזור אשר באקאדעמיא דווילנא.
°8, (1) ל"ו, מ"א־מ"ד, (4) = מ"ד, ו', (30) דף.
ההסכמות נשמטו. ראיתי שלושה טפסים ועל שלשתם יש חותם רוסי שנתבקרו ע"י הרב הקאפוסטי ל. יפה; ואם כן מסתמא הוא דפוס קאפוסט. אותיות הדפוס הן אלו שבספר 'דרך חיים' (סי' 27—28). פרט השנה נזדייף ע"פ דפוס שקלאב.

16. **לקוטי אמרים** ... חסר השער ושונה מן הדפוס הקודם.
°8, נ"ב, ח' כ"ח, (6) דף.
אותיות הדפוס הן כמו בהוצאה הקודמת וגם עליו החותם הרוסי הנ"ל, ואם כן גם זה דפוס קאפוסט. בעמ' האחרון לוח הטעות והמודעה הידועה: 'וגם אלה לחכמים' וכו'.

17. **תניא** והוא ספר לקוטי אמרים ... הספר הזה כבר היה לעולמים ועתה נדפס מחדש פה קאניגסברג אחר העיון והחקירה ... בשנת עבד"ו את ה' בירא"ה וגיל"ו ב'ר'עד'ה' [תקע"א?] לפ"ק.
°8 ע"ב דף. וע' וינר עמ' 673 סי' 5713.

18. **תניא** והוא ספר ליקוטי אמרים ... ועתה נדפס מחדש ... בק"ק אלטונא שנת תק"פ לפ"ק Altona Gedruckt bei Gebrüder Bonn Königl. Dän. privilegirte Buchdruckerei.
°8 (1), פ' דף.

19. **לקוטי אמרים** ... [בלי שער והוא מדפוסי רוסיה אחרי תק"פ].
°8 (84), (3), ו(29) דף [הספריה הלאומית].

20. **תניא** והוא ספר **ליקוטי אמרים** חלק ראשון הנקרא בשם ספר של בינונים מלוקט מפי ספרים ומפי סופרים ... והוספנו בו נופך מהגאון האלקי אספקלריא המאירה הרב המחבר נר"ו והוא לבאר מהות התשובה ועניניה והוא חלק שלישי אשר לא הי' בראשונים הנדפס בסלאוויטא, חמו"ד [סדילקאב]. °8, (2) ע"ו דף, ע"ע"ו מסומנים בטעות נ"נ"ו:
אחרי חלק ראשון, בדף ס, א: 'על ידי המסדר אותיות העוסק במלאכת הקדש באמונה נאום יצחק במהו"רר ישכר בער סג"ל זלה"ה מק"ק קארעץ ולע"ע בק"ק סדילקאב; ועל ידי המסדר אותיות הבחור יעקב שמואל בן כמהור"ר יצחק זצ"ל מק"ק באוסטרהא [!] ולע"ע בק"ק סדילקאב'.
אגרת הקדש בהוצאה זו היא נוסח מהדורא קמא.

21. **לקוטי אמרים** ... ועתה נדפס מחדש פא [פה] קאניגסברג ... בשנת ו'ע'צ'ת ה' הי"א תקום [תקפ"ו] לפ"ק. °8 (2), ע' דף. וינר עמ' 673 סי' 5714.

22. **תניא** והוא ספר לקוטי אמרים ... חמ"ד בשנת ועבדתם' את' ה' בכ"ל לבבכ"ם [תקצ"א?] לפ"ק [קניגסברג]. °8 ע"ב דף. וע' וינר עמ' 673 סי' 5715.

23. **תניא** והוא ספר לקוטי אמרים ... הובא לבית הדפוס ע"י מה' משה קלאר פיין בדפוס הנגידים מוה' נטע וואסר מאן וגיסו מהו' ישראל אברהם במו' יעקב סג"ל ביאס תר"ג. °8 (2), צ"ב דף.
מלבד שתי ההסכמות הראשונות יש כאן הסכמה חדשה מר' יוסף אב"ד דק"ק יאס מיום ד' ה' ניסן תר"ג עם חרם שלא להדפיס את הספר 'משך שמונה שנים'.

24. **תניא** והוא ספר ליקוטי אמרים ... נדפס מחדש אחרי העיון והחקירה היטב הדק עד מקום שהיד מגעת בק"ק אלטונא שנת תר"ו לפ"ק. Altona. Gedruckt dei Gebrüder Bonn, Königl. Dän. privilegirte Buchdruckerei. °8 (1), פ דף.
על דפוס זה העירני מר א"ז בן־ישי, והוא כנראה הדפוס שבן־יעקב ופרידברג רשמוהו כדפוס משנת תר"ג, השוה הסי' הקודם.

25. **לקוטי אמרים** ... לפרט צד"ק ת' ה' ע"ש ומשפטיו עם ישראל (הפרט הוא תקע"ד ואינו נכון) ברשיון הצענזור אשר באקדעמיא דווילנא [וילנא? תר"י לערך]. °8 (1) נ"ב, כ"ח, ה, ו, דפים. בלי הסכמות.

26. **תניא** והוא כולל שלשה חלקים ... הובא לדפוס ע"י הרבני מוהר"ר יעקב יהודא רייזליר בהמנוח מהור"ר אברהם רייזליר לבוב חש"ד [תר"י לערך]. °8 (60 דף). נדפס זאלקווא תקס"ה.
* [אפשר שסי' זה וסי' 65 היינו הך].

27. **תניא** והוא ס' לקוטי אמרים ... קאניגסברג תרי"ב. °8 ע"ב דף.

28. **תניא** לקוטי אמרים ... נדפס ע"י השותפים אברהם יהושע העשיל דראקר והר"ר מיכאלי לוי פרומקין 1856 Druk Kugel, Lewin et Comp. Lemberg.
°8 מ"ב, (14), ט"ז, (9) דף. וינר עמ' 673 סי' 5716.

29. **תניא** ... ע"י האברך מהו' אברהם בהרב הקדוש מוהר"ר יהודא גרשון זצ"ל בתבנית אותיות ביאס. Druck v. O. H. Schrenzel in Lemberg 1857.
° (62 דף).

30. **תניא** ... הובא לדפוס ע"י האברך מוהר"ר יעקב אריה רייזליר בהרב הקדוש מוהר"ר אברהם רייזליר שנת תרח"י לפ"ק לבוב Gedruckt bei Sucher Back in Lemberg 1858. °8 59 דף.

31. **תניא** ... הובא לדפוס ע"י הרבני מוהר"ר יהודא רייזליר ... לבוב חש"ד [תרי"ח]. °8 (60) דף [שלום].

32. **תניא** ... Lemberg Druck v. M. F. Poremba 1860.
(70 דף) [הספריה הלאומית].
* [יש להוסיף: הובא לבית הדפוס ע"י הרבני הנגיד ... מו"ה אברהם דרוקר בהרב ... מו"ה יהודה גרשון זלה"ה. ויש לצרף גם 'אגרת הקדש', סי' 89, כי נדפסו יחדו: (28) דף. אגרת התשובה בהוצאה זו היא נוסח מהדו"ק].

33. **תניא** ... ווין חש"ד [וואַרשא תר"כ לערך]. °4 מ"ד ד"ף. וינר עמ' 674 סי' 5720. ולמהדורה זו נתכוון כנראה פריעדבערג עמ' 313 סי' 307/12 'קעניגסבערג [תרי"ט]'.

34. **לקוטי אמרים תניא** והוא ספר לקוטי אמרים ... ועתה נדפס מחדש אחר העיון והחקירה היטב עד מקום שידו מגעת. חמ"ד [יאהאנניסבורג] ובדבר הזה תאריכו ימים. °8 ע"ב דף.

35. **לקוטי אמרים** ... לבוב שנת תבר"ך לפ"ק בדפוס של הרבני המופלא מהו' ישראל ב"ק. °8 (2)', ע', כ"ח דף.
'אגרת הקודש' ו'קונטרס אחרון' יצאו לאור גם כספרים לעצמם.
* [שם המדפיס ישכר ב"ק. מצויים גם טפסים שחסר בהם מקום ושנת הדפוס ושם המדפיס; כנראה נועדו בשביל רוסיא].

36. **תניא** ליקוטי אמרים ... נדפס ע"י מוה' אברהם יהושע העשיל דראקר [לעמבערג] Verleger A. Druker von S. L. Kugel, Lewin & Comp. 1864.
°8 נ"ב, (9)', כ"ד, (1) דף.
פריעדבערג עמ' 313 סי' 307/14 רושם: '[ק"ב תרכ"ה] °4. (44 דף)', ועי' סי' 67.

37. **לקוטי אמרים** ... וילנא תרל"ב דפוס פין ראזענקראנץ ושריפטזעטצער.
°8 146 עמ'. וינר עמ' 673 סי' 5717.

38. **לקוטי אמרים** ... בדפוס האלמנה והאחים ראם ווילנא תרל"ג לפ"ק 1872.
°8 ס"ה דף. 'המזכיר' כרך ט"ז עמ' 3; וינר עמ' 673 סי' 5718.

39. **לקוטי אמרים** ... וילנא בדפוס והוצאות האלמנה והאחים ראם תרל"ח לפ"ק.
°8 ס"ה דף. וינר עמ' 673 סי' 5719.

40. **לקוטי אמרים** ... ווילנא בדפוס והוצאות האלמנה והאחים ראם שנת תר"מ לפ"ק 1879. °8 ס"ה דף.

41. **לקוטי אמרים** ... וילנא בדפוס והוצאות האלמנה והאחים ראם שנת תרנ"ו לפ"ק.
°8 ס"ה דף.
כל ההוצאות הללו נדפסו ע"פ אמהות ממהדורת תרל"ג.

42. **ליקוטי אמרים** ... ועתה הוגה היטב בתוצאה חדשה ומתקנת בעיון נמרץ כמבואר מעל"ד ווילנא בדפוס והוצאות האלמנה והאחים ראם בשנת בקדוש' יש'ראל' יגילו' [תר"ס] לפ"ק. °8 קס"ג דף.
בראש הספר דף ב,ב: 'מודעה על אודות התוצאה החדשה והמתוקנת שנעשתה בידיעת והסכמת הרבנים שליט"א נכדי אדמו"ר בעל הצ"צ נ"צ זי"ע', ובה נאמר: 'זכינו בעזר השי"ת להגיה את האגה"ת והאגה"ק על צד היותר נעלה עד מקום שידו של אדם מגעת בעיון נמרץ ... בחיפוש אחר חיפוש בכת"י ישנים הנמצאים אצל הרבנים הקדושים שליט"א נכדי אדמו"ר בעל הצ"צ ז"ל נ"ע שיש לסמוך עליהם ... ואור ה' האיר עינינו להגיה מתוכם גם מעט מן המעט מן הנמצאים בהלק"א ושער היחוד והאמונה שבדפוס סלאוויטא נתקנו כעת בעזה"י מלבד אשר בשער היחוד והאמונה הוספנו את ההשלמה מפרק ז'. ועל הטוב זו תורה יזכר לטוב החסיד המפורסם מוה' משה ויילר ז"ל מקריסלאוא אשר יגע וטרח ומצא הרבה להגיה את האגה"ק וקיבץ על יד רבות ההשמטות מהאגה"ק ... והחובה עלי להודיע כי זכות ההדפסה של זה הספר התניא ... מסרתי להמדפיסים האלמנה והאחים ראם לקנין עולם ... וע"ז באתי עה"ח יום א' דחנוכה תר"ס לפ"ק פה ווילנא נאם אשר ב"ד מאיר [גראצמאן] ז"ל שו"ב מניקאלאייעב'.

בספר — ההסכמות שבדפוס הראשון וכן הסכמת בני המחבר שבדפוס שקלאוו תקע"ד.
רשיון הצנזורה הוא משנת 1899. בדף ד, ב — 'מפתח מכל המאמרים שבאגה"ק'. ובעטיפת הספר נאמר: 'מתיר הספר על נייר פשוט חמשים קאפ' ועל נייר רעגאל א' רו"כ ופרי תרומתו קודש הוא על החזקת לומדי תורה'.

43. **לקוטי אמרים** ... ווילנא בדפוס האלמנה והאחים ראם שנת בקדו"ש יש'ראל' יג'יל'ו [תרס"ט] לפ"ק. 8° (1), קס"ג דף.
בדף ב, ב — 'מודעה רבה' מאת האלמנה והאחים ראם בה הם מודיעים: 'אנחנו מכרנו את זכות הדפסת ספר התניא ... לכ"ק אדמו"ר הר"ר שלום דובער שליט"א מליובאוויטש ע"י בא כוחו ר' אנשיל אראנאוויטש שי' מפה ווילנא לטובת המוסד תומכי תמימים ומעתה אין אנו רשאים להדפיס את ספר התניא ... ונוסף להזכות מכרנו לכ"ק אדמו"ר שליט"א מלויבאוויטש הנ"ל ע"י בא כחו הנ"ל את המאטריצין והפלאטין השייכים להדפסת התניא ... יום ד' כ"ה לחדש תמוז תרס"ט פה ווילנא'.

44. **לקוטי אמרים** ... וילנא בדפוס האלמנה והאחים ראם שנת ב'קדו"ש' יש'ראל' יג'יל'ו [תרע"ב] לפ"ק. 8° (1), קס"ג דף.
עם 'מודעה רבה' של ר' אשר ב"ר מאיר משנת תר"ס והאלמנה והאחים ראם משנת תרס"ט.

45. **לקוטי אמרים** ... ווילנא בדפוס האלמנה והאחים ראם תרפ"ג (מעבר לשער: 1922). 8° (1), קס"ג דף.

46. **לקוטי אמרים** ... ווילנא בדפוס 'ראם' תר"צ. 8° (1), קס"ג דף.

47. **לקוטי אמרים** ... וילנא תרצ"ז בהוצאת בית מסחר ספרים 'שנאור' זלמן שמאטקין וארשא מוראנאוסקי 32 (מעבר לשער: "נדפס בדפוס 'ראם' וילנא'). 8° (1), קס"ג דף.

48. **לקוטי אמרים** ... ווילנא תרצ"ט ... בדפוס 'ראם' ווילנא. 8° (1), קס"ג, דף.

49. **לקוטי אמרים** ... וילנא ת"ש. 8° (1), קס"ג דף, ק"ס שנה כ"ב עמ' 112 סי' 592.
כל הדפוסים הללו נדפסו מתוך אמהות משנת תר"ס.

50. **לקוטי אמרים** ... יצא לאור לכבוד חג הגאולה י"ט וכ' כסלו, שנגהאי תש"ג. על השער השני: 'בהוצאת ועד הדפסת דא"ח אצל ישיבת תומכי תמימים דליובאוויטש שנגהאי'. 8° (1), קס"ג דף. דפוס צילום ממהדורת וילנא תר"ס.

51. **לקוטי אמרים** ... תל אביב שנת בק'דוש' יש'ראל יג'ילו [תש"ג] לפ"ק. דפוס 'ספרי'. 8° (1), קס"ג דף.
מסודר בדיוק בשורות ובעמודים ע"פ דפוס ראם ווילנא, והפורמאט קטן יותר. 'יצא לאור ע"י אגודת חסידי חב"ד העולמית והובא לביהד"פ ע"י פנחס ב"ר בנימין ז"ל אלטהויז'. ההסכמות שבדפוס ראשון נדפסו מתוך גלופה.

52. **לקוטי אמרים** ... נדפס ראשונה בסלאוויטא בחיי רבינו המחבר (בשנת תקנ"ז) ובעודו בכפי המ"ל בלעוהו הקונים בדמים יקרים ונדפס שנית בזאלקווא בשנת תקנ"ט ומאז לגודל חשיבת יקרת ערכו וסגולתו נדפס פעמים אין מספר ועתה לאשר שזה כמה שנים נחסר ספה"ק הזה משוק הספרים ורבים וכן שלמים צמאים

לדא"ח נתעורר הרבני המו"מ וכו' מוה' צבי אלימלך קאליש מפה"ק מונקאטש בהסכמת הבידו"צ להו"ל מחדש עם כל ההסכמות וביופי הדפוס וראה זה חדש שבסוף הס' סיפח המו"ל הנ"ל קונטרס מיוחד מלוקט מפי ספרים וסופרים תולדות ופרטים שונים מחיי רבינו המחבר ובנוגע לספר הק' והנורא הלז למען יהי' מושג מעט להתלמידים החדשים אודות רבינו הקדוש והטהור כמלאך האלקים מונקאטש בדפוס המשובח והמפואר של הרבני הנגיד מו' אליעזר יחיאל קאליש נ"י ש"ג. °8 (1), קס"ג דף (ע"פ אמהות מדפוס וילנא), והחל מדף קס"ד ועד דף קע"ו קונטרס תולדות התניא מאת 'המלקט והמסדר צבי אלימלך קאליש'.

מלבד ההסכמות שבדפוס סלאוויטא, זאלקווא תקנ"ט ושקלאוו תקע"ד נדפסה כאן הסכמה חדשה מאת רבני מונקאטש ר' מאיר זאב הכהן זאלצער, ר' מנחם ווייס, ר' חיים סופר ור' נטע שלמה שליסעל מיום ר"ח סיון שנת ת"ש. בהסכמה החדשה נאמר: '... ולאשר שבשנים האחרונות נתעלם ספה"ק משוק הספרים ובפרט במדינות המסובכות במלחמות הנה הוא ממש יקר המציאות ע"כ טוב עשה בעמיו ידידנו הרבני ... מוה"ר צבי אלימלך קאליש מפה"ק נ"י על אשר זכה וזיכה את הרבים וכן שלמים בתורה מן השמים של רבינו איש האלקים ... והיה זה שכרו לגדור גדר באיסור חמור שמעתה ועד כלות שמונה שנים לא ירים איש את ידו ואת רגלו להו"ל את הס' לקו"א ובוודאי ניחא להו ג"כ לזרעא דאבא ואביהן של כ"י ה"ה נכדי המח' הק' בכל מקומות מושבותיהם ...'

53. **לקוטי אמרים** ... יוצא לאור על ידי מערכת 'אוצר החסידים' שנת חמשת אלפים שבע מאות ושבע לבריאה ... ברוקלין (13) נ.י. °16 (1), קס"ג דף. צילום של דפוס ראם וילנא.

54. **לקוטי אמרים** ... ועתה הוגה היטב התוצאה החדשה והמתקנת בדיוק נמרץ ... יוצא לאור על ידי מערכת "אוצר החסידים" ... ברוקלין נ.י. שנת בק"ד"ש' ר'ש'ראל יגילו לפ"ק [תשי"ד]. °32. (2), רט"ו, (1) דף. צילום מוקטן של דפוס ראם ווילנא בסוף הספר רשימת "דפוסי תניא" מאת ר' מנחם מענדל שניאורסאהן על פי "שערי חב"ד".

55. **לקוטי אמרים — תניא** ... ברוקלין נ.י. תשט"ו °8 רי"ז דף.

56. **לקוטי אמרים** ... ברוקלין נ.י. קה"ת תשט"ז. °8. (2) ר"ו דף. צילום ע"פ דפוס וילנא ק"ס לג עמ' 56 סי' 481.

57. **לקוטי אמרים — תניא** ... איבערזעצט אין אידיש; טייל 1: ספר של בינונים, צווייטע אוסגאבע ברוקלין נ.י. "אוצר החסידים" תשט"ז. °8. קמ"ט (1), דף, פקסימילים.

57א. **ליקוטי אמרים — תניא** ... ; 2: חינוך קטן, ברוקלין נ.י. "אוצר החסידים" תשי"ח °8. [קנא]—של"א, (2) דף, פקסימילים, קרית ספר לד עמ' 330 סי' 1845; לז עמ' 345 סי' 2305.

58. **ליקוטי אמרים — תניא** ... ברוקלין נ.י. תשי"ח. °8. ר"ט דף.

59. **לקוטי אמרים — תניא** יוצא לאור על ידי מערכת "אוצר החסידים", ברוקלין נ.י. שנת חמשת אלפים שבע מאות ועשרים לבריאה, שנת המאתים להסתלקות הבעש"ט ז"ל °8. (2) ר"ז דף.

דפוס צילום על פי דפוס ווילנא תרס"ה. דפוס צילום הופיע באותה שנה גם בכפר חב"ד.

59א. **לקוטי אמרים — תניא**, כפר חב"ד ה'תש"ך. °8. (2) ר"ז דף.

60. **לקוטי אמרים — תניא** ... כפר חב"ד תשכ"ג, "שנת המאה וחמשים להסתלקות רבנו הזקן". °16. (2) ר"ו דף.

דפוס צילום מהדורת ברוקלין.

על ה'תניא', על השם 'תניא' ועל ערך הספר עי' "בית רבי" עמ' 155—161 ו"הרב מלאדי ומפלגת חב"ד' עמ' 254—257. הרב עצמו קרא לספרו 'לקוטי אמרים' מחמת חיבה וחשיבות כשם ספרו של רבו ר' דוב בער המגיד ממעזריטש (מהדורה ראשונה: קארעץ תקמ"א) כמו שקרא לבנו דוב בער על שם רבו. אלא ששם זה לא נתקבל מחוץ לגבולות רוסיה (כנראה מחמת כבודו של הרב המגיד) וקראו לספר תניא, והוא שמו עד היום הזה.

61. **אגרת הקודש** מאדמו"ר נ"ע אשר כתב בכ"י הקדושה ולשונו הטהור ומחמת שבכמה מקומות הציב לו ציונים בס' לקוט"י אמרי"ם שלו ... ומה שקיצר בזה גילה בזה ומה גם בשביל דבר שנתחדש בו קונטרס אחרון על איזה פרקים לכן הדפסנו ג"כ הספר לקוטי אמרים עם אגרת התשובה כל אלה חוברו יחדיו תמים מלמעלה ... מרנא ורבנא שניאור זלמן נבג"מ לפרט צד'ק'ת' ה' ע'שה ומשפטיו עם ישראל [תקע"ד] לפ"ק נדפס בשקלאוו ... °8 (2), נ"ב, ח', כ"ח, (6) דף.

מעבר לשער — 'הסכמת מהרבנים שי' בני הגאון המחבר נ"ע', ר' דוב בער, ר' חיים אברהם ור' משה מיום ה' כב אייר תקע"ד. בהסכמה נאמר: 'היות שהוסכם אצלינו ליתן רשות והרמנא להעלות על מכבש הדפוס לזכרון לבנ"י כתוב דברי יושר ואמת דברי אלקים חיים של א"א מו"ר ז"ל כתובים בכ"י הקדושה בעצמו ולשונו הקודש ... ובשם אגרת הקודש נקראו שרובם היו אגרת שלוח מאת כ"ק להורות עם ה' הדרך ילכו בה והמעשה אשר יעשו ומחמת שבכמה מקומות הציב לו ציונים בס' לקוטי אמרים שלו וד"ת עניים במקום א' ועשירים במ"א ומה גם בשביל דבר שנתחדש בו קונטרס אחרון על איזה פרקים אשר כתב בעת חיברו הס' ל"א פלפול ועיון עמוק על מאמרי זוהר וע"ת ופע"ח ... ראו ראינו שראוי ונכון לחברם עם ספ' לקוטי אמרים ואגרת התשובה ... אי לזאת באנו להטיל גודא ... שלא ירים איש את ידו להדפיס כתבניתם או זה בלא זה משך חמשה שנים מיום דלמטה ברם דא צריך לאודועי שבעו"ה ספו תמו כ"י הקדושה בעצמו אשר היו בדקדוק גדול לא חסר ולא יתר אות א' ולא נשאר כ"א זה המעט מהרבה אשר נלקטו אחד לאח' מהעתקות המפוזרים אצל התלמידים ואם המצא תמצא איזה טעות שגיאות מי יבין ימצא הטעות דמוכח מטעות סופר והכוונה תהי' ברורה'. מסתבר כי 'אגרת הקודש' (ח' דפים) וכן 'קונטרס אחרון' יצאו לאור גם לחוד.

בספריה הלאומית יש אכסמפלר עם קצת שינויים בשער וכן במספר הדפים, כי מספר הדפים שבאותו אכסמפלר הוא: (2) צ"ב (הדפים צא—צב מסומנים בטעות: פו—עט), עי' ק"ס שנה כ"ב עמ' 148 סי' 126.

62. **אגרת הקודש** מהרב האי גאון ... מרנא ורבנא שניאור זלמן ... נדפס בק"ק זולצבאך בשנת תקמ"ז לפ"ק [דפוס זאלקוא תר"י לערך]. °8 ל"ב דף. ועי' צילום סי' 5.

63. **אגרת הקדש** ... השמטה מספר תניא משער היחוד והאמונה תרי"ח הובא לבית הדפוס ע"י ... יעקב יהודא רייזליר Gedruckt bei S. Back in Lemberg 1858. 8° (34 דף).

64. **אגרת הקודש** ... נדפס בק"ק זולצבאך בשנת יג"ל יעקב' ישמח ישרא"ל לפ"ק. [תקמ"ז, ואינו נכון: דפוס טשערנאוויץ? תר"כ לערך]. 8° ל"ב דף. ועי' צילום סי' 4 [שלום].

65. **אגרת הקודש** ... נדפס פעם ראשון בק"ק זולצבאך ועתה ספו תמו לא נמצא אחד והמשתוקקים רבו מאד ע"כ אמרנו להדפיסו שנית ביופי והדר אני הצעיר אברהם יהושיע העשיל דרוקר בהרב הצדיק מו' יהודה גרשון זצ"ל בשנת כת"ר [לבוב]. 8° (28) דף.

66. **קיצור תניא** של רבנו הגדול ... עד סוף קונטרס אחרון על סדר הפרקים גם קיצור דקיצור מכל פרק על כל עמוד על כל הנ"ל גם לכל ענין וענין שבחלק ראשון כעין מהדורא ופתיחה כל אלה חובר ונסדר ע"י המתאבק בעפר רגלי החכמים והחסידים אברהם צבי בהר"ר משה ז"ל ברודנא ... המחבר ספר לקוטי ביאורים על התניא וספרי ברכת אברהם שו"ת שלשה חלקים ברובם יבואר דברי שו"ע אדמו"ר ודברי צמח לאדמו"ר נבג"מ וספר לחם ערב ע"ד השכלת חב"ד וספר חיי משה הלכה וספר רמת שמואל אגדה ע"ד הנ"ל נדפס בעיה"ק ירושלים תובב"א שנת תרפ"ד לפ"ק הדפוס החדש ירושלים. 8° (4), ק' עמ'. עי' גם 'משנה חב"ד' ו'ספר הקיצורים'.

67. **לקוטי תורה** מספר [שמות, קצת פרשיות] ויקרא [במדבר דברים ושיר השירים] ... מפי קדוש עליון ... מוהר"ר שניאור זלמן נבג"מ הובא לבית הדפוס במצות ובהוצאת האחים ... מהו' יהודה ליב נ"י ומהו' חיים שניאור זלמן נ"י בני הרב מוה' מנחם מענדיל נ"י בדפוס האחים תנינא ליפא ומהו' אריה ליב ומוה' יהושע העשיל שפירא נכדי הרב מסלאוויטא בזיטאמיר בשנת תר"ח לפ"ק. 2°.

... מספר [שמות] ויקרא: (16) נ' דף ... מספר במדבר: (1), צ"ו דף; ... מספר דברים: (1), ק' דף; ... על מגילת שיר השירים: נ"א דף. לכל ספר שער מיוחד. וינר עמ' 680 סי' 5811—5812.

רשיון הדפוס הוא משנת 1847.

החלק הראשון על בראשית יצא לאור בקאפוסט בשנת תקצ"ז בשם 'תורה אור', עי' שם. ופירסט עמ' 228 רשם בטעות את הספר 'תורה אור' בשם 'לקוטי תורה' ח"א, ו'לקוטי תורה' חלק ב' וחלק ג' — כדפוסי זיטאמיר 1838.

68. **הוספות לספר לקוטי תורה** ... בזיטאמיר בשנת תרי"א לפ"ק. 2° ז', (2) דף. וינר עמ' 680 סי' 5813.

ל'הוספות' יש הסכמות מר' ברוך מרדכי ב"ר אליעזר מבאברוסק (יום א' טו"ב סיון תר"ח), ר' יצחק אייזיק עפשטיין (יום ג' י"ב סיון תר"ח), ר' יצחק אייזיק במוהר"ם בהר"ד (יום ב' י"ד אייר תר"ח), ר' ישעיה ב"ר נתן נטע, ר' שלמה ב"ר יוסף, ר' הלל ב"ר מאיר ור' שלמה זלמן מלעפלי' (כולם מיום ד' י"ג סיון תר"ח). רשיון הדפוס הוא משנת 1849.

69. **לקוטי תורה** מספר [שמות, קצת פרשיות] ויקרא [ובמדבר, דברים ושיר השירים] ... נדפס מחדש ... ואחרי כל חלק נדפס ההוספות עליו הובאו לבה"ד ע"י ר'

שמואל בצלאל נ"י ב"ר שלום שבתאי שעפטיל בדפוס הרבני מוה' אברהם שלום נ"י שאדאוו בזיטאמיר בשנת תרכ"ו לפ"ק.

°4 (4), נ"ד (שמות ויקרא); (1), צ"ו (במדבר); ק' (דברים) נ"א (שיר השירים). לכל ספר שער מיוחד ולויקרא שני שערים. וינר 681 סי' 5814—5815.

בראש ספר ויקרא נדפסו שוב כל ההסכמות שבמהדורות תר"ח־תרי"א, ועל כולן: 'וזאת חתימת כבוד הרבנים ... חכמי זמנינו שליט"א שגדרו והוסיפו על הסכמת ראשונים ככל הנ"ל חמש ועשרים שנה מעת הדפסת פעם שניה דעתה'. והחתומים הם: ר' פרץ ב"ר אלחנן מטשערניחאוו, ר' יוסף במוהר"א מקרימענצוק ור' שניאור זלמן במוהר"ש מפאליצק.

70. לקוטי תורה ... נדפס פעם שלישית ... ווילנא בדפוס האלמנה והאחים ראם שנת תרל"ח לפ"ק. °4. וינר עמ' 681 סי' 5816.

71. לקוטי תורה מספר בראשית ... על ג' פרשיות התורה נאמרו מפי ... מוהר"ר שניאור זלמן נבג"מ ונתנו לכתוב ע"י אחיו ... מוהר"ר יהודא ליב ... ועתה נתוספו הרבה באורים ודרושים והגהות אמיתי' ונתקנו בפנים ע"י נכדו ... מוהר"ר שמואל נבג"מ ... בן מוה' מנחם מענדיל ... מליובאוויטש וילנא בדפוס ר' יהודה ליב בן המחוקק מוה' אליעזר ליפמאן מ"ץ נ"י תרמ"ד לפ"ק. °4 VIII עמ', ע"ח, (1) דף. וינר עמ' 681 סי' 5818.

72. לקוטי תורה ... נדפס רביעית ... ווילנא בדפוס ר' יהודה ליב בן המחוקק מוה' אליעזר ליפמאן מ"ץ נ"י שנת תרמ"ה לפ"ק. °4. וינר עמ' 681 סי' 5817. שתי המהדורות האחרונות נדפסו בדיוק ע"פ מהדורות זיטאמיר ובמספר דפיה.

73. לקוטי תורה ... ווילנא בדפוס האלמנה והאחים ראם שנת תרס"ד לפ"ק. °4 (2), ח, נ"ד, צ"ו; (2), צ"ד (1), נ"א, (1) דף. שני שערים לכל ספר, ובשער השני: 'נדפס פעם חמישית'.

74. לקוטי תורה ... ווילנא דפוס 'ראם' תרפ"ח לפ"ק. °4. נדפס על פי אמתות של דפוס ווילנא תרס"ד.

• [מעבר לשער: 'בהשתדלות והוצאת אגודת התמימים דארצות הברית (אמריקא) (תלמידי ישיבת תומכי תמימים ליובאוויטש)'].

75. לקוטי תורה ... והוא לקוטי אמרים ברוקלין נ.י. קה"ת תש"ח. עם הגהות על לקוטי תורה. °4.
דפוס צילום על פי דפוס ווילנא ראם תרס"ד.
לקוטי תורה על בראשית־שמות הופיעו באותה שנה בשם "תורה אור", עי' שם.

75א. לקוטי תורה על מגילת שיר השירים ... מפי קדוש עליון ... מהור"ר שניאור זלמן נבג"מ.
ברוקלין "אוצר החסידים" תש"ח. °4. (1) נ"ב, (1) דף.

76. תורה אור והוא לקוטי אמרים [על בראשית שמות מגלת אסתר חנוכה ופסח] ... נאמרו מפי קדוש ... מוהר"ר שניאור זלמן נבג"מ ... ולתועלת מבקשי ה' ... הובא לבית הדפוס ע"י אדמו"ר ... מוהר"ר דוב בער ה"ה כבוד מוהר"ר אהרן במוהר"ר חיים משה אלכסנדר בדפוס של הרבני מוהר"ר שבתי במוהר"ר שמשין ז"ל בקאפוסט בשנת נ"ר מצו"ה ות'ורה א'ור [תקצ"ז] לפ"ק 1836. °4 (1), קס"ו, (1) דף.

* [יש גם שער ראשון וזה נוסחו: ספר תורה אור חלק ראשון ובו דרושים על שני חומשי התורה בראשית שמות וגם דרושים לחנוכה בפ׳ וישב ובפ׳ מקץ, ומגלת אסתר בסוף ספר שמות, ודרוש אחד לפסח בפרשת ויקהל בקאפוסט בשנת תקצ״ז לפ״ק. ברוסית: שם הספר ותרגומו, שנת הדפוס 1836. המלים ׳ספר תורה אור חלק ראשון בראשית שמות בקאפוסט׳ — בדיו אדומה].

77. **תורה אור** על תורה תהלים ושיר השירים מהרב הגאון ... מרן שניאור זלמן נבג״מ ... ונלוה אליו מאמר ההתבוננות מבנו הרב ... מוה׳ דוב בעריש זצללה״ה ועד היום הי׳ גנוזים באוצרי תלמידיהם בכתב ידם ממש ולזכות הרבים הבאתיו לבה״ד אנכי הצעיר יוסף בהמנוח מוה׳ אשר אנטשיל רייציס סג״ל בשנת תור״ה אור [תרי״א] לפ״ק לעמבערג געדרוקט בייא מיחאל פ. פארעמבא. °4 (1), מ״ד דף.

78. **תורה אור** והוא לקוטי אמרים [על בראשית שמות וכו׳] ... נדפס מחדש ... ונתוסף ג״כ דרושים יקרים על סדרי פרשיות התורה ... הובא לבית הדפוס ע״י ר׳ שמואל בצלאל נ״י ב״ר שלום שבתי שעפטיל בדפוס השותפים נכדי הרב מסלאוויטא ... בזיטאמיר בשנת יה״י מקור״ך ברו״ך [תרכ״ב] לפ״ק.
°4 ק״ב דף. ובסופו: ׳הוספות לספר תורה אור ... על סדרי פרשיות התורה ומגלת אסתר׳ ... בזיטאמיר תרכ״ד: כ״ד דף.

79. **תורה אור** ... ווילנא תרנ״ט. °4. בית רבי עמ׳ 173: ׳ע״ד שנדפס בזיטאמיר׳.

80. **תורה אור** ... ווארשא תרצ״ז. °4. ע״פ התמים קובץ ז׳ת. דרושי הרש״ז על שאר ספרי התורה יצאו לאור בשם ׳לקוטי תורה׳, ע׳ שם.

81. **תורה אור** ... הוצאה רביעית ... הוצאת ׳קהת׳ ברוקלין [מינכען?] תש״ת. °4 4, (3), ק׳, כ״ד, (1) דף. פרסקי עמ׳ 170. צילום מסי׳ 287.
ש. גליצנשטיין בספרו ׳האדמו״ר האמצעי׳ עמ׳ ק רשם: ׳הוספה לתורה אור, קאפוסט תקפ״ו °4׳, ואיני יודע למה כוונתו.

82. **תורה אור** והוא לקוטי אמרים ... על סדרי פרשיות התורה ... הוצאה שישית (חלק א: בראשית שמות), ברוקלין נ. י. אוצר החסידים תשט״ו. °8. (3)׳ קס״ד דף. ק״ס לג עמ׳ 56 סי׳ 482.

83. **תורת חיים** ובו דרושים וביאורים טובים אשר נמצאו בין כתבי קודש שנשארו מהמנוח הרב מוהר״ר שניאור זלמן נ״ע ... והמה מיוסדים על פרשיות של תורת מרע״ה מפרשת בראשית עד פ׳ תולדות ומפני שהקונטרסין הללו הם בכתובים בלשון קצרה מאד הרחיבם בתוס׳ ביאור בנו הרב מוה׳ דוב בער שי׳ ... בדפוס של הרבני המופלג הנגיד מוה׳ יהודא יפה מקאפוסט ... במצות והוצאות והתאמצות השגת הכתבים הנ״ל ע״י המופלג הנגיד מוה׳ טודרוס במוה׳ יהודא יפה בקאפוסט בשנת תקפ״ו לפ״ק. °4 (1), צ״ה, ע״ט דף. וע׳ ריבקינד עמ׳ 34.
* [חוץ משני הטפסים שרשם מר ריבקינד יש אצלנו גם טופס שלישי בשינויים לגבי שניהם].
וראיתי אצל ד״ר י. מהלמן שער שנדפס בסדילקאב וז״ל: ׳ספר תורת חיים בו דרושים וביאורים וגם תוכחת מוסר טובים וישרים אשר נמצאו בין כתבי הקודש של הרב הגאון כו׳ המנוח מו׳ שניאור זלמן נ״ע ... בדפוס של הרבני הנגיד המופ׳ מוה׳ יעקב במו׳ שמואל סג״ל מדפיס דק״ק סדילקאב ... נדפס בסדילקאב בשנת תקפ״ו לפ״ק׳. וגוף האכסמפלר הוא מן הסוג שעברה עליו צנזורה הנזכר

במאמרו של ריבקינד. בעמוד השני של השער רשיון הצנזורה משנת 1826 להדפיס את הספר בסדילקאב. ועי׳ צילום סי׳ 8.

84. **תורת חיים** חיים הם למוצאיהם בפה פום ממלל רבבן ... מרנא ורבנא שניאור זלמן נבג״מ זי״ע אמנם מפני שנאמרו בלשון קצר קם בנו ... הרחיבם בתוס׳ ביאורים מיוסדים בהררי קדש ... והוא חלק ראשון מספר בראשית אשר הובא פעם ראשונה לביה״ד עוד בחיים חיותו של כ״ק אדמו״ר נ״ע ומחמת שהראשוני׳ ספו ותמו הובא עתה פעם שני׳ לביה״ד [בצירוף חלק שני] ע״פ פקודת הרב ... מוה׳ מנחם נחום נ״י בן ... מרנא דובער נבג״מ ווארשא תרכ״ו בדפוס של הרבני מוהר״ר נתן שריפטגיססער נ״י. °4 (2), קמ״א דף.

׳... חלק שני מספר בראשית אשר עד הנה הי׳ בכתובים כי לא הספיק כ״ק אדמו״ר נ״ע להביאם לביה״ד בחיים חיותו והשאיר צוואתו ופקודתו לבנו ... מהו׳ מנחם נחום נ״י שישתדל להביאם לביה״ד ... הובא לביה״ד ע״פ פקודות הרב ... מנחם נחום ...׳ (1), ק״ח דף.

מתוך הקדמת ר׳ מנחם נחום ב״ר דובער: ׳... ידוע לכל באי שער תורתו של אאמו״ר ז״ל שבכל הכתובים שלו שבידי אין דבר נוסף מעצמי כ״א במה שבא באיזו מקומות לפרש ולבאר בתוס׳ ביאור במקום שקיצר ... ואותי צוה ... לאמר ... להוציא לאור ספר היקר וכתבי הקודש על כל התורה ... וראיתי כי כבד ממני הדבר כי זקנתי ושבתי ... מסרתי אותם ליד בני המופל׳ מוה׳ שניאור שי׳ והוא נשתתף בזה עם נ״ד המופ׳ מוה׳ רפאל מרדכי נ״י ...׳

מעבר לשער החלק השני: ׳... הכתבי׳ נדפסו מהעתקות שונות ולא מגוף כי״ק ...׳

85. **תורת חיים** ... והוא חלק ראשון מספר בראשית ... הוצאה שני׳, הוצאת ספרים ׳קהת׳ ליובאוויטש שנגהאי ה׳תש״ו יוצא לאור על ידי מערכת ׳אוצר החסידים׳ שנת תש״ו. °4 (2), קמ״א, (1), 1, ק״ח דף.

דפוס צלום מסי׳ 291. (קובץ שלשלת האור׳ היכל רביעי׳, שער שני).

מעבר לשער נדפסו הגהות אדמו״ר מוהרש״ב שנעתקו מגכי״ק על גליון ה׳תורת חיים׳ שלו.

86. **תורת חיים** ... והוא על ספר שמות אשר עד הנה הי׳ בכתובים ... הוצאת ׳קהת׳ ליובאוויטש שאנגהאי ה׳תש״ז יוצא לאור ע״י מערכת ״אוצר החסידים׳ שנת תש״ז. °4 (4), 1339 עמ׳. (קובץ שלשלת האור, היכל רביעי, שער שני).

מדברי המבלבה״ד: ׳... דרושים אלו יו״ל בפעם הראשונה כי היו עד עתה בכתובים. הוצאה זו היא פוטוגראפיא מכי״ק המעתיק ר׳ שמואל סופר ... ׳

86א. **מאמר כתפוח בעצי יער** מכ״ק ... אדמו״ר הזקן הרב רבי שניאור זלמן מליאדי ... ברוקלין ״אוצר החסידים״ תשי״ד. °8, (11), (1) עמ׳.

בסוף החוברת: ״קונטרס זה נדפס לזכותו של אהרן בן דבורה לאה שיחיו על ידי הוריו שריהו בן אסתר ודבורה לאה בת סירקא שיחיו״.

86ב. **מאמר פקודא ליתן מחצית השקל** מכ״ק ... הרב רבי שניאור זלמן מליאדי ... עם הגהות וקיצורים מכ״ק ה״צמח צדק״ ברוקלין תשכ״ג. ״שנת המאה וחמשים להסתלקות רבנו הזקן״.

°8, 18, (2) עמ׳.

86ג. **מאמר ציון במשפט תפדה** מכ״ק ... הרב רבי שניאור זלמן מליאדי ... ברוקלין ״אוצר החסידים״ תשט״ו. °8, 14, (2) עמ׳.

87. **מאמרי אדמו"ר הזקן** הנחות הר"פ (ר' פנחס רייזעם) ז"ל ... הוצאה שניה עם הוספות על ידי מערכת "אוצר הספרים" ... ברוקלין נ. י. תשי"ח. 8°. (4), קצ"ה (1) עמ'.
הוצאה זו היא ראשונה וצויינה כהוצאה שניה כיוון שרוב המאמרים כבר נדפסו במפוזר בספרים אחרים.

88. **מאמרי אדמו"ר הזקן** — אתהלך — לאוניא ... יוצא לאור בפעם הראשונה מכה"י ברוקלין נ. י. קה"ת על ידי מערכת "אוצר הספרים" תשי"ח. 8°. (4), רסח עמ'.
"המאמרים שבספר זה הועתקו מביכל הנודע בשם 'אתהלך־לאוניא', היינו 'דרושים דלאוניא', והראשון בביכל זה מתחיל 'אתהלך'".

88א. **מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ב** והוא ליקוטי אמרים ... מפי קדוש עליון ... מוהר"ר שניאור זלמן נבג"מ, יוצא לאור בפעם הראשונה על ידי מערכת "אוצר החסידים" ברוקלין תשכ"ד. 8°. (6), שכ"ב עמ'.

88ב. מאמרים מלוקטים מספר לקוטי תורה של רבנו הזקן נ"ע. כפר חב"ד המרכז לעניני חינוך תשכ"ב. 4°. ל"ג דף.
בעטיפה השניה: "נדפס על ידי הרה"ח הת"ח אי"א וכו' הרב ברוך שי' שיפרין ורעיתו תחי'".

89. **הלכות נדה** עם ביאור אדמו"ר הגאון אמתי החסיד וקדוש המפורסם גאון תפארת ישראל כבוד מרנא ורבנא קדוש ה' מוה' שניאור זלמן נבג"מ **וליקוט הלכות שחיטה וקצת הלכות טריפות** וגם שו"ת הנמצאים כעת ת"י כו' ההסכמות והחרמות על כל הדפוסין אף שחוץ למדינה שיהיו אסורין מלהדפיס לא מיני' ולא מקצתי' בלי רשיון מבני הרב שי' **נדפסו בק"ק שקלאב על חלק הלכות פסח** שיצא ראשונה בהקדמת הספר בדפוס של הרבני הגגיד המופלג מוהר"ר ישראל במוהר"ר יצחק יפה ... נדפס **בקאפוסט** לסדר ולפרט ומע"ין יצ"א מב"ית ה' ו'ה'שקה את כל הארץ [תקע"ד] לפ"ק. 4°. (1), מ"ז, נ"ד (הלכות שחיטה וטרפות), (16), שאלות ותשובות) דף.

90. **הלכות פסח** עם ביאור מוה' שניאור זלמן שקלאוו תקע"ד[?] 4°. מהדורת שקלווא סתם נזכרת בהלכות נידה, **קאפוסט** תקע"ד, ועי' בערך הבא. בן יעקב בספרו עמ' 586 סי' 710 רשם: "שקלאוו תקס"ד", ואפשר שלזה נתכוון דובנוב סי' 93. ועי' "קונטרס תורת החסידות" עמ' 27 הערה 10.

91. **לוח ברכת הנהנין** מהרב החסיד המפורסם בעל המחבר ספר התניא ... וזה היום שקוינו מצאנו שהגיע לידינו קונטרס מהרב הגאון נר"ו מלוקט מפי פוסקים ראשונים ואחרונים וברור וליבן הדרך האמתי והעמידם בלשון צח ונקי ובשפה ברורה ... וגם דיני נטילת ידים ... הובא לדפוס על ידי הרבני מו' יעקב נר"ו במו' נפתלי הירץ זלה"ה בהגהה מדוייקת ועם ההשמטות שהיו בראשונים הנדפסים בק"ק שקלאוו ... בדפוס הרבני המופלג הנגיד המפורסם מוהר"ר מרדכי בר"ח ר"א רבין שטיין בק"ק זאלקוא שנת אשר"י כ"ל ירא יי ההולך בדרכיו (תקס"א) לפ"ק 8 כז (1) דף.
בשער עמ' ב: הסכמות מר' אברהם חיים ב"ר גדליה אב"ד דק"ק זלאטשוב ור' משולם הכהן מ"מ ומו"ץ דק"ק לבוב עם חרם שלא להדפיס את הספר מחדש במשך שש שנים. תאריך הסכמת רבה של זלאטשוב הוא יום ה' יו"ד כסליו תקס"א. בסוף

הספר ב"אל עין הקורא": " ... על כן בואו ונחזיק טובה וברכות לראש צדיק גם ברכות יעטה מורה ה"ה הנשר הגדול הרב הגאון החסיד המפורסם בעל המחבר ס' התניא שברר הדברים כשמלה וסדר במתק לשונו ובנועם מליו הלכות ברכת הנהנין ודיני נטילת ידים ... "

92. **לוח ברכת הנהנין** ... שקלאוו תק"ס 8° (24 דף). ע"פ מהדורת זאלקווא תקס"א, בית רבי עמ' 168 וסדר תפלה, ברדיטשוב תרע"ג דף 3. פריעדבערג רשם "שקלאוו תקנ"ו" וספק אם היתה מהדורה כזאת.

93. **לוח ברכת הנהנין** ... בדפוס הרבני מוהר"ר מרדכי בר"ח ר"א רבין שטיין בק"ק זאלקווא שנת אשר"י כ"ל ירא ה' ההולך בדרכיו (תקס"א) לפ"ק. 8°. כז, (1) דף. עם הסכמות ר' אברהם חיים מזלוטשוב ור' משלם הכהן מלבוב.

94. **לוח ברכת הנהנין** ... וגם דיני נטילת ידים ... נדפס פה ק"ק **לבוב** ... הובא לדפוס על ידי ... יעקב ... במהו' נפתלי הירץ ... מבראד ... ועם ההשמטות שהיו בראשונים הנדפסים. בק"ק שקלאוו ... בדפוס ... מוהר"ר חיים דוד סג"ל זצ"ל [אחרי תקס"א]. 8° (26 דף).
עם הסכמות ר' אברהם חיים מזלוטשוב ור' משלם הכהן מלבוב.

95. **לוח ברכת הנהנין** עם הלכות נט"י והם הלכות פסוקות וברורות שבעתים מזוקקות מלוקטים מספרי הקדמונים המיוסד ומשוכלל עפ"י דעת האחרונים **ונעתק** אל לשון אשכנז ואף כי מי הוא זה אשר ערב לבו לגשת אל הקדש להעתיק דברי הספר הנכבד הזה מלשון אל לשון ... בכדי ללמד דעת את המון עם ה' העתקנו רק פירוש המלות לבד ... שלא ירגילו ליהנות מעוה"ז בלא ברכה ... לכן אנשי לבב בוזו כסף וקנו את הספר הזה במחיר מלא ... נדפס **בבארדיטשוב** שנת **ירעש** כלבנון פריו [תק"פ] לפ"ק. 8° (2), (140 דף). עי' ק"ס שנה כ"א עמ' 114 סי' 27.
מעבר לשער הסכמות מר' אפרים מ"ץ דק"ק סידלקאב ומר' יוסף ב"ר אברהם אבא מטשודנא מ"ץ דק"ק בארדיטשוב ביום ב' ר"ח שבט תק"פ. בהסכמות מדובר על האברך ר' מרדכי ב"ר שלמה זלמן מדפיס הספר, "ומחמת דאגה פן יבזו זרים חילו" גזרו חרם על מי שידפיס את הספר הזה במשך עשר שנים. אחרי השער באה "הקדמה" ביידית.

96. **לוח ברכת הנהנין** ... **ווארשא** תר"א בדפוס צבי יעקב באמבערג. 8° (24 דף). פריעדבערג עמ' 104 סי' 837/5.

97. **לוח ברכת הנהנין** ... **לבוב** דפוס י. עהרנפרייז 1873 8°. (כ"ד?) דף.

98. **ברכות הנהנין** ... העתקנו אותו על לשון אשכנז ... **ווארשא** בדפוס יוסף לעבענסאהן 1874. 8°. 121, 3 עמ' (הספריה הלאומית)

99. **ברכת הנהנין** ... **ווארשא** בדפוס ר' נתן שריפטגיססער תרמ"ח לפ"ק. 8° פריעדבערג עמ' 104 סי' 837/9. י"ד דף.

100. **סדר ברכת הנהנין** ... נדפס כעת שנית ע"י השותפים ... מו"ה מנחם מענדיל ב"ר יחיאל מיכל ... וה"ה ... מהו' יצחק ב"ר יעקב ... **ווארשא** בדפוס של ... דוד שקלאוער נ"י בשנת תקצ"ח לפ"ק 1837. 8. (1), 23 דף ומספרי הדפים שבספר אינם בסדר.

עם הסכמת ר' שלמה זלמן מק"ק פוזנן וחרם לחמש שנים מיום ו' עש"ק ה' חשון תקצ"ח.

101. סדר ברכת הנהנין ... מארשא בדפוס של ה' נתן שריפטגיסער בשנת תר"ד לפ"ק
Birchet Hanenyn w Warszawie w Drukarni H. N. Schriftgieser 1844
°8. כ"ב דף.

102. סדר ברכות הנהנין מכבוד קדושת ... מרנא ורבנא מוהר"ר שניאור זלמן נבג"מ ... ולזכות את הרבים העתקנו אותו על לשון אשכנז למען ידע כל הקורא בו את מקור דינם ביוזעפאף בדפוס ... מהו' דוד סעדי' ישעי' וואקס נ"י בשנת תר"ח לפ"ק ...
Birches Hanenyn w Drukarni S. Waxa w Jozefowie Drdy 1847
°8 (1), פ"ו דף.
רשיון הצנזורה הוא משנת 1844.

103. סדר ברכות הנהנין ... ולזכות את הרבים העתקנו אותו על לשון אשכנז ווילנא תרי"א דפוס ר' יוסף ראובן ראם. °8 ק"כ דף. וינר עמ' 212 סי' 1737 [הספריה הלאומית].

104. סדר ברכת הנהנין ונטילת ידים ... ווארשא בדפוס האחים ... גרשון ... פסח בני המנוח ... אביגדור זצ"ל בשנת תרי"ב לפ"ק. °8 (1) כ"א דף. רשיון הצנזורה משנת 1851.

105. סדר ברכת הנהנין מכבוד קדושת ... מוהר"ר שניאור זלמן נבג"מ ... זיטאמיר תרכ"ז 1866 דפוס א. ש. שאדאוו. °8. (2), 24 עמ'.

106. סדר ברכת הנהנין ... ולזכות את הרבים העתקנו אותו על לשון אשכנז בהוצאות בית מסחר הספרים של הר' יהושע גרשון מונק ווארשא 1874 [דפוס יוסף לעבענזאהן]. °8. (2), 123, (1) עמ'. וינר 212 סי' 1739.

106א. סדר ברכת הנהנין ... ווארשא בדפוס הרבני מוה' ר' נתן שריפטגיססער שנת תרמ"ה—1885. °8. (14 דף).

107. קונטרס סדר ברכות הנהנין והלכות נט"י [נטילת ידים] ... מונקאטש דפוס קאהן עט פריעד תרחיי"ם [תרס"ח]. °8. כ"ח דף.

108. דיני נטילת ידים לסעודה ודיני ברכת הנהנין חברם רבינו שניאור זלמן זצוק"ל חמ"ד [קאניגסבערג] בשנת וצדקתך [תר"כ] לפ"ק. °8 י"ח דף. "המזכיר" כ"ה ע"מ 5 סי' 494

109. סדר הלכות נטילת ידים (עברית ואידיש) ... [לבוב תק"ץ לערך]. °8. (י"ב) דף. (הספריה הלאומית).

110. הלכות נטילת ידים לסעודה והלכות ברכת הנהנין מכבוד ... מרנא ורבנא מוהר"ר שניאור זלמן נבג"מ וסביב לו ספר לקוטי מהרי"ט אשר יגעתי ואספתי ... יו"ט נעטל בראנשפיגעל מלאדז ... וכל ספר שלא יהי' עליו חת"י ופתוחי חותם גנוב הוא ואסור לקנותו פיעטרקוב בדפוס ... שלמה בעלכאטאווסקי שנת ומאן דבעי למהוי חסידא יהגה בה בכל יום ויקיים [תרע"א] לפ"ק 1911 °8. (1), מ"ג דף.

111. הלכות נטילת ידים לסעודה והלכות ברכת הנהנין ... בהוצאת בית מסחר הספרים "שניאור" ווארשא מוראנאוסקא 32 [תרצ"ן].
מסתבר שזוהי הדפסה מיוחדת מאחד הסידורים.
°8. (14 דף).

112. שאלות ותשובות מאדמו"ר ... מוה' שניאור זלמן ... [קאפוסט? תקע"ה?]
°8. י' דף (תשובה בעניין עגונה).
השווה שלחן ערוך.

113. שולחן ערוך מהלכות הצריכות מלוקטות מטא"ח וגם מהלכות רבית ... בדפוס של הרבני הגגי' המופלג מוהר"ר ישראל במו' יצחק יפה ברשיון הצנזור אשר באקאדעמיא דוילנא נדפס בקאפוסט לפרט יהי מקור"ך ב'ר'ו'ך' (תקע"ד) לפ"ק. °8. (1), צ"ד, כ' דף.
מעבר לשער: "ההסכמות והחרמות על כל הדפוסין אף שחוץ למדינה שיהיו אסורין מלהדפיס לא מיני' ולא מקצתי' בלי רשיון מבני המחבר שי' נדפסו בק"ק שקלאב על חלק הלכות פסח שיצא ראשונה בהקדמת הספר".

114. שולחן ערוך אורח חיים ... של מרנא ורבנא ה' שניאור זלמן נבג"מ שני לוחות כתובים הפנים ההלכות בטעמיהן בלשון זך נקי בחוץ ... נדפס בשקלאוו ... לפרט וידבר אלי' זה' השלחן' אש"ר לפני ה' [תקע"ד] לפ"ק. °8 (2), רמ"ח דף. וע' ק"ס שנה כ"ב עמ' 148 סי' 129.
מתוך "הקדמת הרבנים נ"י בני הגאון המחבר": "... גלוי ונודע בשער בת רבים את כל תוקף ופרשת גדולת חכמתו ותבונתו מנעוריו אשר בעודו בן ח"י שנה גמיר לכולא תלמודא ... מאת ה' היתה לו ... לכתת רגליו ולעלות לפני ולפנים להיכל קדשו של ... מו"ר דוב בער נ"ע מ"מ דק"ק מיזעריטש אשר רוח ה' הופיע עליו כנודע ... שם נתעורר רוח קדשו של מור"ו סבא קדישא הנ"ל ביד ה' עליו השכיל ומשמיא אסכימו על ידו לעשות אך טוב לישראל בדברי הברית זו התורה ... לחפוש בחפש מחופש בתלמידיו למצא איש אשר רוח אלהים בו להבין ולהורות הלכה ברורה ... ויבחר בכבוד אאמו"ר ז"ל אשר בו בזמנו היה מלא וגדוש מים התלמוד והפוסקים והפציר בו עד בוש ... לעשות מלאכה זו מלאכת הקודש ... והיתה התחלתו בהיותו יושב בשבת תחכמוני במקו' תחנותו של הרב הקדוש הנ"ל שם הואיל באר את התורה בהלכות ציצית והלכות פסח ושניהם נגמרו שמה עד בואו שמה הני תרי צנתרי דדהבא שבת אחים יחד ... הרב מוהר"ר שמעלקא ואחיו הרב מ"ו פנחס נ"ע טרם נסיעתם על כסא הרבנות למדינות אשכנז לק' נ"ש וק' פ"פ דמיין והי' לנגד עיניהם כתבי אאמו"ר בשני ההלכות הנ"ל וקלסוהו ושבחוהו עד למאד מאד ... ובמיעוט שנים ב' נגמר זה החיבור על א"ח בשני לוחות כתובים פנים וחוץ ... ואחר רוב שנים שהוסיף פליאות חכמה ... כמו בהיותו בן שלשים שנה שחזר על כל התלמוד עם כל הראשונים והאחרונים ט"ז פעמים כאשר שמענו מפה קדוש שבהיותו בק"ק מאהליב שאצל נהר דניסטור חזר על כל התלמוד פעם הט"ז בעמידה לילה ויום לא פסק פומי מגרסא ... זכינו ... ואליו יתאספו העדרים עדרי צאן קדשים תורה יבקשו מפיהו חק לישראל הי' מידי חודש בחדש ומדי שבת בשבתו שהראה להם באספקלריא המאירה האיר הברקאי ... והן עתה בעו"ה ... נתבקש בישיבה של מעלה ... התפלל תפילת ערבית והבדלה בחונן הדעת בדעת צלולה ומיושבת ובדביקות נפלא במוצאי ש"ק כ"ד טבת

תקע"ג ... ועתה זאת היא נחמתנו מעט כי אמרותיו חייתנו מפיו אנו חיים גם עתה ... והנה מודעת זאת מרוב הצרות וסיבות ומאורעות שחלפו עברו ראשינו ובפרט שריפת הבתים פעמי' ספו תמו כתבי יד קודש של כבוד אאמו"ר ז"ל בעצמו ולא נותר כ"א ההעתקות המפוזרים אצל התלמידים אחת הנה וא' הנה לזאת קמא קמא דמטי לידינו אנחנו מביאים לבית הדפוס ... ברם כגון דא נחלה הנבקש פני המעין בחיבור הלז אשר מחמת ריבוי העתקת הכתבים אשר הורק מכלי אל כלי מחברא לחברא דאית ליה המצא תמצא שיהיה איזה טעות בקצת מקומות שגיאות מי יבין מטעות סופר ועדיין לא הונח לנו להתעסק בו ולהגיהו הדק היטיב ... הוכרתנו להזיל זהב מכיסנו סך עצום בצירוף סיוע ידידינו הרב הנגיד מוה' פנחס בה"ר מוה' העניך משקלאב ... להביא לאור הגנוז מכתבי קודש ... לזאת באנו בגודא רבה ... שלא ירי' איש את ידו להדפיס בעצמו או ע"י גירא דיליה לא מיני' ולא מקצתי' לא במדינה זו ולא במדינה אחרת משך עשרה שנים מיום כלות הדפוס ... באנו להזהיר באזהר' גורא' על כל מי שיש בידו איזה כתבי קודש באאמו"ר ז"ל הן בגלה והן בנסת' שלא להביאם לבית הדפוס רק אלינו יובא ומשכורתו תהא שלימה מאתנו בכסף מלא מחירם ... ". וחתומים לבסוף: ר' דוב בער, ר' חיים אברהם ור' משה. מסורת חסידית מספרת, כי מחמת ריב שהיה בין רש"ז ור' ברוכ'ל נכדו של הבעש"ט "הי' שריפה בביתו ושרפו הרבה כתבי' מהשו"ע שלו (והם המה ההלכות שלו אשר בעוה"ר נשרפו אז כי הוא חיבר על כל הד' שו"ע) ... ויצטער הרב מאד ואמר כי אין לאל ידו עתה להשלימם" (קהל חסידים עמ' פ').

115. שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת [והלכות עירובין] ... בדפוס האחים המשו־ תפים ... מהור"ר יהודא נ"י ומו' ישראל בני המנוח מו' א"ש פייווש יפה זצללה"ה ... בקאפוסט בשנת חלקי ה' אמרתי לשמו"ר דברך [תקע"ו] לפ"ק. °8 ר"פ, (2), צ"ח (קונטרס אחרון ומהדורא בתרא) דף.

מעבר לשער: "הסכמות והחרמות מאדונינו מו"ר הרב הגדול המפורסם כש"ק מו' דוב בער בהגאון הגדול הרב המחבר ... הדפסנו בחלק ראשון ומשפט א' לכולם". בסוף דף ר"פ, ב: "ע"י העוסק במלאכה הקודש יצחק במו' זאב מק"ק יאנוויץ. ע"י העוסק במלאכת הקודש בנימין במו' שמריהו משקלאוו".

... אורח חיים הלכות עירובין ...

ר"נ, (2), כ"ג דף. חלק זה מכיל גם הלכות יו"ט, ר"ה, יומא וסוכה עם קונטרס אחרון.

116. שלחן ערוך אורח חיים [חלק ראשון ואורח חיים הלכות פסח] ... מה שלא היה כן בש"ע הקודמים אשר נדפסו בקאפוסט [סדילקאב?] ... בשנת חלקי ה' אמרתי לשמו"ר ד'בריך' [תקפ"ה? תקפ"ו] לפ"ק °8 (4), שי"ט דף

מעבר לשער: "... יש תחת ידי הסכמות מאדירי גאוני גדולי ארץ שיחיו על הדפסת ספרי ש"ע אלו ... ולבל ישיג שום אדם את גבולי ח"ו מלהדפיס עד משך עשרה שנים מיום צאתם מהדפוס ומחמת רבוי הוצאות להדפיס כל הסכמה והסכמה באריכות הלשון ... רק אגלה אזני אחב"י בקיצור נמרץ ... ואלה הן ההסכמות ... הרב ... דוב בער בהגאון החסיד ... הרב המחבר ... גם שלחתי שליח להביא לי ההסכמות מהרב ... מהו' מרדכי נ"י מק"ק טשרנאביל ומהרב ... מהו' אריה מק"ק סמילא ונתעכב השליח ואחב"י אצים מאד לגמור הכרך הראשון ... בכן אדפוס הסכמותיהם בח"י אי"ה על הכרך השני גם הביא לי ה"ה מהור"ר מבשה"ם עוד

הסכמות ... הרב המפורסם מהור"ר אפרים מ"ץ מסידלקאב, הרב המפורסם מה' יצחק אייזיק אב"ד מעיר חדש מבארדיטשוב, הרב המפורס' מהור"ר אברהם מ"ץ מבארדיטשוב".

ובסוף הספר: "הנה אודות מה שהבטחתי לדפוס לוח הסימנים לכל כרך וכרך עתה אין לי פנאי ואי"ה בר"ח ניסן הבע"ל אתן גם לוח הסימנים לכל או"א מאחינו בני ישראל".

... אורח חיים הלכות פסח ... בקאפוסט [סדילקאב?] ... בשנת ח'לקי ה" אמרתי לשמו"ר ד'בריך' [תקפ"ו] לפ"ק.

(2), רמ"ט דף.

מעבר לשער: "הודעה עתה באתי לקיים מה שהבטחתי בכרך הראשון להדפיס בכרך השני הסכמה של הרב ... מוהר"ר מרדכי טשארנאביל ... ומעתה יאומן ג"כ על הבטחה שהבטחתי להדפיס הסכמה של הרב ... מוה' ארי' יעקב מק"ק סמילא ואי"ה בכרך השלישי אדפיסנה. גם להוי ידוע שהמדפיס הדפיס בכרך הראשון ר"ת מבשה"ם והוא ר"ת של שם המשולח שהביא לי עוד הסכמות שיש ת"י ואין העולם יודעים הר"ת הנ"ל אני מודיע שהוא ר"ת מרדכי במוהר"ר שמואל הירוויץ [הורוויץ] מקאפוסט שהוא היה המשולח על הסכמות הנ"ל".

117. שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת [והלכות עירובין והלכות פסח] ... ואלה מוסיף אל הראשונים ... שעתה נדפס לוח המפתחות לכל ש"ע וש"ע מה שלא היה כן בש"ע הקדמונים אשר נדפסו בקאפוסט [סדילקאב?] ... בשנת חלקי ה' אמרתי' לשמו"ר דבריך [תקפ"ו] לפ"ק. °8 (1), שע"ז דף.

... אורח חיים הלכות עירובין ... בשנת חלקי ה' אמרתי' לשמו"ר דבריך [תקפ"ו] לפ"ק.

(4), רס"ח דף.

בדף 2 הסכמות ר' מרדכי ב"ר מנחם נחום מטשארנאביל מיום א' י"ג בסיון תקפ"ו. מתוך דברי ההסכמה: "שבא אלי הרבני ... מוה' יהושע אברהם במהו' ישראל זלה"ה מק"ק זיטאמיר ... לומר שרוצה לרוות צמאון עם קדוש ... שיפוצו מעיינות חכמה פסקי ההלכות ... של הש"ע מהרב ... ובפרט במדינתינו שלא זכינו לחיות בידינו כל הש"ע שלו כולם כאחד יחד מחמת שאורחי רחיקא מדינתינו ממדינתו שנדפסו שם זה כבר שנים כבירים ... בכן ... גזירת נח"ש להזר הקרב להדפיסם בלתי רשותו עד משך עשרה שנים מי[ו]ם צאתו מהדפוס ... ". אחרי כן נדפסה גם כאן "הקדמת הרבנים בני הרב", ע"פ דפוס שקלאוו תקע"ד, אלא שבין החתומים כאן חסר שמו של ר' משה. ועל ר' משה ע' "בית רבי" עמ' 113—114.

... אורח חיים הלכות פסח ... בשנת חלקי ה' אמרתי לשמור דבריך [תקפ"ו] לפ"ק (1) קצ"ג דף.

118. שלחן ערוך יורה דעה ... ותועלת זה החיבור הק' ומהותו כתוב הדור הוא בהקדמה יע"ש וזאת לדעת שהשני פירושים על הלכות שחיטה הם ג"כ של הרב המחבר מהרש"ז ז"ל בעצמו והצגנו הפירוש הקצר סביב הפנים כדי שימצא כל אחד מבוקשו בנקל והפירוש השני הצגנו בתחתיתו אחר השירטוט בקאפוסט [סדילקאב] ... בשנת חלקי ה' אמרתי לשמור דב'ריך [תקפ"ח] לפ"ק. °8 (1), רפ"ח דף. החל מדף רנז, א — "שאלות ותשובות".

119. שלחן ערוך חושן משפט מהלכות הצריכות מלוקטות מטח"מ ... ועלה כולו קמשונים בדפוסים שונים ועתה שמנו עין עיונינו עליו להגיהו בהג"ה מדוייקית בקאפוסט [סדילקאב] ... בשנת חלקי ה' אמרתי לשמור דב'ריך [תקפ"ח] לפ"ק.
°8 (1) סו דף.

120. שלחן ערוך אורח חיים הלכות שבת [והלכות עירובין] ... ואלה מוסיף על הראשונים ... א) מקודם לא היו נרש(י)מין הסימנים ועכשיו בכל עמוד ועמוד נרשם למעלה מאיזה סימן הוא מדבר. ב) שלא היו סימנים בהש"ע למראה מקומות ולהקונטרס אחרון ועכשיו נדפסו מראה מקומות נדפס בסדילקאב כמו שנדפס בקאפוסט ... בשנת תקצ"א לפ"ק. °8 (1), קכ"ח, נ"ח, ס"ו (קונטרס אחרון ומהדורא בתרא) דף.
... אורח חיים הלכות עירובין ... בשנת תקצ"א.
°8 (1), קס"ד מ"ו דף.
רשיון הצנזורה הוא משנת 1830. חלקים אחרים לא ראיתי.

121. שלחן ערוך ... ווארשא בדפוס הרב ... דוד בהרב ... ארי' ליב שקלאווער חתן יוסף מייא תקצ"ח—ת"ר לפ"ק.
אורח חיים חלק ראשון ... תקצ"ח: °8 (4), רס"ט דף. מעבר לשער חתום ממגיה יצחק ב"ר יעקב. ובסוף הספר: "על ידי הפועל העוסק במלאכת הקודש באמונה המסדר האותיות חיים שתדלן מק"ק הרובשוב יצ"ו ולע"ע עוסק בדפוס חדש פה ווארשא הבירה. על ידי הפועל העוסק במלאכת הקודש באמונה במכבש הדפוס פסח יוסף מק"ק הרובשוב יצ"ו"
... אורח חיים (הלכות שבת) ... ת"ר: (1), רמ"ה, י"א דף. מעבר לשער: "... ביחוד שולח לנו על ידי הרב מוה' ישכר בער במו' צ"ה הורוויץ מ"ץ דק"ק ליובאוויטש מה שמצא חרות על גליון מהמחבר ז"ל כמה השמטות שנחסרו בראשונים",
... אורח חיים הלכות שבת והלכות פסח ... תקצ"ט: (3), פ"ב, קפ"ז דף.
... יורה דעה ... ת"ר : פ"ב, צ"ב, י"ח (שאלות ותשובות) דף.
בסוף דף צב יב: "... ועזרנו עד כה לעסוק באמונה ... יצחק ב"ר יוסף ז"ל זעציר מאוסטרהא. פנחס ב"ר יצחק ז"ל זעציר מאוסטרהא".
חלק אחרון "ליקוטים" ... ת"ר: 8, נ' דף.

122. שולחן ערוך מהלכות הצריכות, מלוקטות מטח"מ ... בדפוס ... מוהר"ר ישראל במו' יצחק יפה ז"ל נדפס בקאפוסט ... לפרט יהי מקורך ברוך [תקע"ה, וזה בלי ספק דפוס מאוחר, אחרי שנת ת"ר, ושמא הוא דפוס זיטאמיר] °8 (1), צ"ד, כ"ד דף (הספריה הלאומית).

123. שולחן ערוך ... בדפוס האחים מוה' חנינא ליפא ומוה' יהושיע העשיל שפירא נכדי הרב מסלאוויטא בזיטאמיר תר"ז—תר"ח.
... אורח חיים חלק ראשון ... תר"ז: °8 קע"ה, (1) דף.
... אורח חיים חלק שני הלכות שבת ועירובין ... (3), קצ"ד, ע"א, (1) דף.
[אורח חיים חלק שלישי לא היה לפני].
יורה דעה חלק רביעי ... תר"ח: (1), ק"מ דף.
שלחן ערוך מהלכות הצריכות מלוקטות מטור חשן המשפט ... תר"ז: ל"ח דף.
שאלות ותשובות ... תר"ז: מ"ד, (1) דף.

124. שלחן ערוך ... הובא לבית הדפוס ע"י הנגיד מוהר"ר משלם הילער בהמנו' מוה' שמשון ארי' ז"ל בטשערנאוויץ בשנת נוצ"ר חס"ד לאלפי"ם [תר"ט] לפ"ק.
Johan Eckhardt und Sohn 1849

°8 ... אורח חיים חלק ראשון: (2), קע"ו דף.
... אורח חיים חלק שני: (1), קמ"ו מ"ח דף.
... אורח חיים חלק שלישי: (1), קמ"ה, י"ד דף.
... אורח חיים חלק רביעי: ק"כ, י"ח דף.
... יורה דעה חלק חמשי: (1), קצ"ח דף.

125. שלחן ערוך יורה דעה ... ביוזעפאף בשנת תרי"א
Szulchan Aruch Jore Dea ... w Drukarni S. Waxa w. Jozefowie ... 1851r.

°8. (1), קמ"ה דף.

126. שלחן ערוך אורח חיים הלכות ערובין ויום טוב ... ביוזעפאף בדפוס הרבני הנגיד מוה' דוד סעדי' ישעי' וואקס נ"י בשנת תרט"ו לפ"ק °8 ק"ס, (1); רמ"ג—רמ"ה; י"ד דף.
°8. 1) (2), קצ"א 2) ק"צ, (6); 3) (1) רמ"ה, י"ד; 4) (1), ע"ב, ע"א; 5) (1) קמ"ה דף.

127. שולחן ערוך ... וכעת ניתוסף שני סימנים חדשים מהרב ... סי' קנ"ה קנ"ו בחלק ראשון אורח חיים ... נדפס ע"י השותפים נכדי הרב מסלאוויטא ... בזיטאמיר בשנת תרט"ז לפ"ק 1855—1857.
... אורח חיים חלק ראשון ... בזיטאמיר שנת תרט"ז לפ"ק 1855.
°8 (3), קס"ט דף.
... אורח חיים חלק שני ... בזיטאמיר בשנת תרט"ז לפ"ק 1855: קע"ה, ס"ד דף.
... אורח חיים חלק שלישי ... בזיטאמיר בשנת תרט"ז לפ"ק: (3) קכ"ח, צ"ז דף.
... יורה דעה חלק רביעי ... בזיטאמיר בשנת תרט"ז לפ"ק: (2), קס"ז (1, חלק) דף.
שאלות ותשובות ... בזיטאמיר בשנת תרט"ז לפ"ק: מ"ב דף.

128. שלחן ערוך נדפס ע"י השותפים נכדי הרב מסלאויטא ... בזיטאמיר בשנת תרי"ח—תרי"ט לפ"ק.
... אורח חיים חלק ראשון: °8 (3), ק"ע דף.
... אורח חיים חלק שני: (3), ר"מ דף.
... אורח חיים חלק שלישי: (3), רכ"ה דף.
יורה דעה חלק רביעי: (2), קס"ז דף.
שאלות ותשובות ... תרי"ח ... 1857: מ"ב דף.
רשיון הצנזורה הוא משנת 1857.

129. שלחן ערוך חושן משפט מהלכות הצריכות מלוקטות מטח"מ ... בשנת לי קוו רשעים לאבדני עדות־ך אתבונן [תרי"ח] לפ"ק [קאניגסברג]. °8 (1), ס"ה דף.
חלקים אחרים לא ראיתי.

130. שלחן ערוך ... הובא לבית הדפוס ע"י ... משלם הילער ... טשערנאוויץ בשנת תר"ך לפ"ק °8. (2), קע"ו; (1), קמ"ו, מ"ח; (1), קמ"ה, י"ד; קל"ו; (1) קצ"ח; ... דף.
י. י. כהן "ארשת" ג עמ' 320 סי' 121.

131. שלחן ערוך ... נדפס ע"י השותפים נכדי הרב מסלאוויטא ... בזיטאמיר תרכ"ב לפ"ק.
... אורח חיים חלק ראשון: 8° (3), קס"ט דף.
... אורח חיים חלק שני: (2), קע"ה, ס"ד דף.
... אורח חיים חלק שלישי: (3), רכ"ח דף.
(חלק רביעי וחמישי לא ראיתי).

132. שלחן ערוך ... נדפס בשטעטטין שנת תרכ"ב—תרכ"ג בדפוס האדון רא. גראסמאן.
... אורח חיים חלק ראשון: 8° (6), קע"ב דף.
... אורח חיים חלק שני הלכות שבת: (3), ר"ב דף.
... אורח חיים חלק שלישי הלכות שבת ויום טוב: (4), קס"ד דף.
... אורח חיים חלק רביעי הלכות פסח: (4), קל"ו דף.
יורה דעה חלק חמישי: (2), קל"ח דף.
שלחן ערוך מהלכות הצריכות מלוקטות מטור חשן המשפט: ע"ז דף. מדף מ"ג עד ע"ז "שאלות ותשובות" עם שער מיוחד.

133. שלחן ערוך ... נדפס בשטעטטין שנת תרכ"ד בדפוס האדון רא. גראסמאן. 8°. על פי אמהות של מהדורת תרכ"ב—תרכ"ג.

134. שלחן ערוך ... כשנ"ב שטעטטין בשנת תרכ"ז [דפוס וואַרשא מתוך אמהות של דפוס שטעטטין אחרי תרכ"ד].
חמשה כרכים 8°.

135. שלחן ערוך ... זיטאמיר בדפוס מוה' אברהם שלום נ"י שאדאו בשנת תרכ"ט לפ"ק. יורה דעה חלק רביעי: 8° (2), ר"ב דף; קס"ח עד ר"ב "שאלות ותשובות" עם שער מיוחד בלי מקום ושנת דפוס.

136. שלחן ערוך ... נדפס בשטעטטין שנת תרכ"ד לפ"ק בהוצאת בית מסחר ספרים של ר' זוסמאן ובנו ר"א יעבץ בוואַרשא [מתוך אמהות של דפוס שטעטטין, תר"ל לערך]. חמשה כרכים. 8°

137. שלחן ערוך ... על ידי אברהם צבי לבית קאצינעלינבויגען באא"מ הרב המפורסם בתו"י כש"ת מהר"ר נחום אליהו נ"י נאמן דק"ק וילנא יע"א, חמו"ד [וואַרשא תר"ל לערך מתוך אמהות של דפוס שטעטטין].
... יורה דעה חלק חמישי, והאכסמפלר לא היה שלם.

138. שלחן ערוך ... וואַרשא דפוס י. לעבענזאהן תרל"ב—תרל"ג.
8°. לא ראיתי אכסמפלר שלם.

139. שלחן ערוך אורח חיים ... נדפס בדפוס המשובח ע"י הרבני מוהר"ר משה ליב הארמעלין נ"י בבראדי בשנת תרל"ה לפ"ק
Schulchon Oruch, Brody Druck von M. L. Harmelin 1874
1) קס"ח; 2) ... 3) (3), רכ"ח; 4) (2) ר"ב דף.

140. שלחן ערוך ... ביוזעפאף בדפוס של הנגידים בהור"ר שלמה נ"י ואחיו ... ברוך זעצר נ"י ושותפם ... יחזקאל רענר נ"י בשנת תרל"ה לפ"ק.

... אורח חיים חלק ראשון הלכות שבת: 8° קנו דף.
... אורח חיים חלק שני הלכות שבת: קסט דף.
... אורח חיים חלק שלישי הלכות שבת ויום טוב: קמג דף.
... אורח חיים חלק רביעי הלכות פסח: קי"ט דף.
... יורה דעה חלק חמישי: קו דף.
שלחן ערוך מהלכות הצריכות מטור חשן המשפט: ל"ו דף; שאלות ותשובות: (1), כ"ה דף.

141. שלחן ערוך ... הוצאת בית מסחר הספרים של ר' זאלף בר"ז יעבץ נ"י בווארשא שנת תרל"ה לפ"ק [נדפס בצ'נסטוכוב ע"פ אמהות של דפוס שטעטטין תרכ"ד]. חמשה כרכים 8°.

142. שלחן ערוך ... ביוזעפאף בדפוס של הנגידים מהור"ר שלמה ... ואחיו ... ברוך זעצר ... ושותפם ... יחזקאל רענר בשנת תרל"ט [ע"פ אמהות של דפוס יוזעפאף תרל"ה, עי' שם]. 8°.
למהדורה זו נוספה השלמה מן שולחן ערוך רז"ל [דברי נחמיה] ... ע"י הרב ... מוהר"ר נחמיה זצ"ל דק"ק דובראונא, ווארשא שנת תרל"ט לפ"ק [דפוס לעבענזאהן ופרידמאן]: 8° ט"ז דף. ועי' "דברי נחמיה".

143. שלחן ערוך ... ווארשא בדפוס י. אלאפין נ"י בשנת תרנ"ה לפ"ק [ע"פ דפוס שטעטין]. 8°: לא ראיתי אכסמפלר שלם.

144. שלחן ערוך ... וראה זה דבר חדש והוא כי הוספנו להשו"ע של אדמו"ר הוספות ותידושים ... מאדמו"ר ... רבינו מנחם מענדל ... ווילנא בהוצאות ובדפוס ה' פראדיל מ"ץ תחי' שנת תרס"ה.
... אורח חיים חלק ראשון: 8° קנ"ו דף.
... אורח חיים חלק שני: קס"ט דף.
... אורח חיים חלק שלישי: קמ"ג דף.
... אורח חיים חלק רביעי: קי"ט, ט"ז (שאלות ותשובות עם שער מיוחד) דף.
... יורה דעה חלק חמישי: ק"ו דף.
... חלק ששי חשן משפט: (1), ל"ו ח' (דברי נחמיה), כ"ח, ס"ח (הוספות ותידושים כתבי יד) דף.

145. שלחן ערוך ... ווארשא בדפוס י. אלאפין ... 1913 [ע"פ אמהות של דפוס ווארשא תרנ"ה]. 8°. לא ראיתי אכסמפלר שלם.

146. שלחן ערוך ... ווילנא בדפוס והוצאת צבי הירש נ"י בן יהודה ליב ז"ל מ"ץ שנת תרפ"ה לפ"ק 1924. [ע"פ אמהות של דפוס ווילנא תרס"ה] 8°.

147. שלחן ערוך ... ווילנא דפוס "מ"ץ" תרפ"ט [מתוך אמהות של דפוס ווילנא תרס"ה]. 8°.

148. שלחן ערוך ... ווילנא דפוס "מ"ץ" חש"ד [אחרי שנת תרפ"ט מתוך אמהות של דפוס ווילנא תרס"ה]. 8°.

149 שלחן ערוך ... ברוקלין נ. י. "אוצר החסידים" תש"ח 8°.
"הוצאה זו היא פוטוגרפיא משו"ע דפוס ווילנא שנת תרס"ה ובאו בה שינויים" צ"ו דף, 45, (1) עמ'; קכ"ט; קמ"ג, ח; קי"ט; ק"ו; ל"ו; (1), כ"ה דף.

150. שלחן ערוך ... הוצאה שניה, ברוקלין נ. י. קה"ת תש"ך. 8°.
דפוס צילום מוקטן על פי דפוס ווילנא תרס"ה.

151. שלחן ערוך אורח חיים ... הוצאה חדשה ומתוקנת עם הוספות. הוצאה שניה יוצא לאור על ידי מערכת "אוצר החסידים" ... סניף אה"ק כפר חב"ד תשכ"ה.
"שנת ההמאתים להסתלקות הבעש"ט ז"ל".
חלק א—ד: 16°. (6) ת"ם, (3); (5) מתמ"ה—תשכ"ח, (1) דף.
דפוס צילום ממהדורת ברוקלין.
בשערו של החלק הראשון רשומה שנת תש"ך, בשני תשכ"ד, ובשלישי וברביעי תשכ"ה.
ההוספות הן: מפתח, מפתחות לסדר נט"י לסעודה ולסדר ברכת הנהנין, פסקי רבנו הזקן בסידורו, הערות מכ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק", הערות הרה"ק מהרי"ל בעל "שארית יהודה", הערות מהרה"ג כו' ר' נחמי' ז"ל מדובראוונא, הערות מהרה"ג כו' ר' אברהם דוד ז"ל לאוואוט, הערות מהרה"ג כו' ר' אברהם חיים ז"ל נאה.

152. סדר התפלות מכל השנה שקלאב תקס"ג.
על הסידור הזה אומר הרב לאוואוט ב'שער הכולל' עמ' 7: 'הסדור הזה נדפס פעם הראשון בחייו [של הרש"ז] בשנת תקס"ג בשקלאוו ויצא מן הדפוס בכמה שבושים וחסרונות כי הדפיסוהו מן הרשימות שלא הי' עדיין סדור מודפס כזה להעתיק ממנו'. ובסדור תורה אור ושערי תפלה ווילנא תרמ"ט חלק שערי תפלה דף א, א נאמר: 'גם השגתי עוד סדורים ישנים ובפרט את הסדור הראשון שנדפס בשקלאוו בשנת תקס"ג. הסדור הזה נדפס מן רשימות המחבר כי לא היה אז עדיין סדור אחר מסודר ע"ז האופן להעתיק ממנו ואדמו"ר ז"ל ציוה לתקנו והדפיסו אותו את"כ בקאפוסט על שמינית בויגין (פערטל) ובשנת תקע"ו הדפיס בנו אדמו"ר מוהרד"ב נ"ע את הסדורים'.
מהדורה זו נזכרת גם ב'סדר תפלה', ברדיטשוב תרע"ג דף ג, ב ושם נאמר: 'בשנת תקס"ג עשה בו [ב'לוח ברכת הנהנין'] מהדורא תנינא בהוספות ובסדר יותר מסודר וחיברו לסידור התפלה'. וע' בית רבי עמ' 168 ו'קונטרס תורת החסידות' עמ' 26 הערה 9.

153. סדר התפלות מכל השנה קאפוסט לפני תקע"ב. 8°. עפ"י לאוואוט שער הכולל מע' 7.
וראיתי ב'חיי מוהר"ן' ח"א דף מ"ו, א' חלק 'השמטות' אות א': 'הרב הק' מלאדי הרש"ז קיבל הסכמה על סידור תפל' שלו אצל המגיד הנ"ל [הרב ר' יקותיאל מטירהאוויצע]'. ושמעתי מפי ר' יצחק מאיר קורמן, כי שמע מפי ר' ישראל מטירהאוויצע, שההסכמה הזאת נדפסה בסידור הרב.

154. סדר תפלות מכל השנה ע"פ נוסח האריז"ל ... כפי אשר נדפס מקודם בתוספת הגהה מדויקת בדקדוק היטב ובתוספות מרובה דבר חדש אשר לא היה מעולם פירוש המלות על פסוקי דזמרה ... מכבוד ... מרנא ורבנא שניאור זלמן נבג"מ ... בדפוס של הרבני ... מוהר"ר ישראל במוהר"ר יצחק יפה ובמצות והוצאות הרבני המופלג הנגיד מוה' מרדכי במוה' שמואל סג"ל הורוויץ ... מיט איין בעווליגונג פאר אורדענטליכען קייזערליכן צענזור ... דורך הערן מענדל ראטטענבערג ... נדפס בקאפוסט לפרט ע"ל כן ב'א'ורים' כבד"ו א"ת ה' [תקע"ו] לפ"ק. 4° חלק ראשון: (2), ק"ד, נ"ד דף; חלק שני: ס"ח, צ"ט דף.

בראש החלק הראשון הקדמה מר' דוב בער: 'זה יותר משלשים שנה שהי' אמרותיו הטהורות זקוקים דנור מנר ישראל נאמרין באמירה נעימה לרבים המתאוים וכו' מדי שבת בשבתו ובפרט ... ברזין וסודות ... בכל שבת אלינו בניו ביחידות ולקצת יחידי סגולה עמנו ולא היה דבר וחצי דבר שלא חזרנו עליו כמה פעמים ... ואם יש איזה מקומות שאינם מובנים בתיקון הלשון או באיזה שגיאה ואני איני מופנה מכל צד להגיהם בעיון הראוי לתקן כפי הצריך לזאת הבטיחני חתני ב"א הרב המופלג מ' מענדיל נ"י לרשום בכתב את כל המקומות הצריכים תיקון וכשנתקן אי"ה אזי יודפס לוח התיקון אי"ה ... ובהיות שהמדפיס הנ"ל נתנו לכסף מוצא ... באנו להטיל גודא רבא ... שלא ירים איש את ידו להדפיס בעצמו או ע"י גירא דילי' לא מיני' ולא מקצתי' לא במדינה זו ולא במדינה אחרת משך עשרה שנים מיום כלו' הדפוס ...'.

בסוף החלק הראשון דף נד, ב: 'ע"י הפועל העוסק במלאכת הקודש באמונה המסדר אותיות יהודא במוהר"ר אריה ליב מק"ק קאפוסט. ע"י הפועל ... נאום זנוויל במוהר"ר אליהו מק"ק אורשא לע"ע עוסק בק"ק קאפוסט. ע"י הפועל ... אריה ליב במהור"ר יצחק מק"ק קאפוסט. ע"י הפועל העוסק במלאכת הקודש במכבש הדפוס משה במהור"ר יצחק מק"ק שקלאוו ולע"ע עוסק בק"ק קאפוסט. ע"י הפועל ... יוסף במהור"ר ישראל מק"ק דובראוונא ולע"ע עוסק בק"ק קאפוסט. ע"י הפועל ... יצחק אייזיק במהור"ר ישראל מק"ק דובראוונא ולע"ע עוסק בק"ק קאפוסט. ע"י הפועל העוסק במלאכת הקודש באמונה המסדר אותיות נאום אליהו בן ציון במ' יצחק אייזיק מקאפוסט. ע"י הפועל העוסק במלאכת הקדש נאום ישראל במהור"ר דן כ"ץ'.

• [בטופס שלנו, ברשימת הפועלים, נשמט שם הפועל ישראל בר' דן כץ. בעמ' האחרון של החלק השני בטופס שלנו קו קישוט, ואלו בטופס הסמינר ע"ש שכטר נמצאת הויניטה של המדפיס ישראל יפה ששמו בתוכה].

155. **סדר תפלות מכל השנה** ... הובא לבית הדפוס ע"י הני תרי גיסי ... מוה' יקותיאל זלמן חתן אדמו"ר ... מוה' דוב בער נ"י וגיסו ... מו' מנחם נחום בן אדמו"ר הנ"ל בבית ובדפוס הרבני המנוח ... שמואל במוהר"ר ישכר בער סג"ל מדפיס דק"ק בארדיטשוב לפרט כ"י מלא"ה האר"ץ דע'ה' א'ת ה כמ'ים לים' מכ'סים [תקע"ח] לפ"ק. 4°.חלק ראשון: (2) ה'—קכ"ט דף; חלק שני: קכ"ב דף. עי' ק"ס שנה כ"א עמ' 114 סי' 26.

ופרופ' ש. אסף הראה לי אכסמפלר שונה הנמצא בספרייתו: שער אכסמפלר זה נושא קישוט אחר מזה הרגיל. נאמר בו: 'והוגה היטב מהטעות שנמצא בדפוס הקודם' (דברים אלה אינם באכסמפלר הרגיל). לא נזכרו בו שמות המביאים לבית הדפוס, רק נאמר שם: 'תחת ממשל' אדונינו הקיסר האדיר ... אלכסנדר פאוולאוויטש ... בבית ובדפוס הרבני המנו' מוהר"ר שמואל במהו' ישכר בער סג"ל מדפי' דפ"ק ברדיטשוב ...' ושם העיר נדפס כאן בצבע אחום. מעבר לשער מובא ה'רשיון מהצנזור', שנדפס באכסמפלר הרגיל בפולנית (באותיות לועזית), בטראנסקריפציה עברית (באותיות רש"י). מלבד שער הספר שונה גם הדף האחרון בסידורו.

• [יש להוסיף בנוסח השער: '... ובתוספות מרובה עשרה בוגין מדברי קודש אדונינו מורינו ורבינו נשמתו עדן מעניני תפל' שלא נדפסו בסדורי' הקודמין' ...].

156. סדר תפלות מכל השנה ... [קאפוסט] תקפ״ב ע״י ר׳ ישראל יפה מדפיס דקאפוסט. °4. ע״פ ההסכמה של אחי הרש״ז, ר׳ יהודה ליב׳ המובאת בסדר תפלה, ברדיטשוב תרע״ג. ועי׳ בית רבי עמ׳ 168.

157. סדר תפלות מכל השנה ... ע״י ר״ז זעלווער, ת״ר. °4. ע״פ בית רבי עמ׳ 168.

158. סדר תפלות מכל השנה ... עם תקונים מאת ר׳ מנחם מענדל ... סלאוויטא. °4. ע״פ הרב לאוואוט ב׳שער הכולל׳ עמ׳ 7.

159. סדר תפלות מכל השנה ... ווילנא תר״ט. °8. שט׳ עמ׳ סי׳ 2383.

160. סדר תפלות מכל השנה ... טשערנאוויץ תרי״ב. °8. ע״פ הסכמת ר׳ אפרים הלוי הורוויץ מפאלטישען בסדר תפלה, ברדיטשוב תרע״ג. ועי׳ בית רבי עמ׳ 169.

161. סדר תפלות מכל השנה עפ״י נוסח האר״י ... כפי אשר נדפס מקודם בתוספת הגהה ... ועל ההוספות הנ״ל נתוסף עוד עשרה בוגין מדברי קודש אדונינו מורינו ורבינו ... שלא נדפסו בסדורים הקודמים ... עפ״י אותו שנדפס בברדיטשוב בשנת ועבדתם׳ את׳ ה בכ״ל לבבכ״ם [תקצ״א?] לפ״ק [קניגסברג תרי״ז?]. °4 קפ״ו; ק״פ דף.

162. סדר התפלה ... זיטאמיר תרכ״ג—תרכ״ד בדפוס השותפים [האחים] נכדי הרב מסלאוויטא. °4. (2) קנ״ד (חלק ראשון־תרכ״ג); ס״ב, צ״ד דף (חלק שני־תרכ״ד). רשיון הצנזורה הוא משנת 1862.

163. סדור תפלה מכל השנה...עם דיני ברכת הנהנין ע״פ שולחן ערוך אורח חיים ... אשר יצאו מפה קדוש פום ממלל רברבן הגאון ... מוה׳ שניאור זלמן זלה״ה מלאדי ... וכדי לזכות את הרבים הוספנו מאמרי זוה״ק המדברים מענין חצות בערלין שטערעאטיפען־דרוק מהאדון יוליוס זיטטענפעלד שנת הכת״ר לפ״ק. °8 (2), 8 עמ׳, קפ״ו דף.
דף ל״ד המכיל תפילת ׳עלינו׳ נדפס פעמיים, כי הצנזורה לא הרשתה את הנוסח השלם ׳שהם משתחוים להבל וריק ומתפללים אל אל לא יושיע׳ שנדפס לראשונה.

164. סדר התפלה ... הובא לביה״ד ע״י נכדיו ... מוה׳ שניאור נ״י בהרב ר׳ מנחם נחום נ״י והרבני מוה׳ רפאל מרדכי נ״י בהרב ר׳ ברוך שמואל ז״ל וואַרשא בדפוס הרבני מוה׳ נתן שריפטגיססער שנת תרכ״ז לפ״ק 1866 [ובשער חלק שני: 1867]. °4 (2), קנ״ד ס״ב, צ״ד דף.
עם הסכמות מר׳ מנחם נחום ב״ר דובער (ט״ו אייר תרכ״ב), ר׳ דובעריש מייזלש מוואַרשא (ט״ז סיון תרכ״ז) ורבני ויטעפסק, ר׳ יצחק אייזיק בהר״ר אב״ד ומ״ץ דק״ק וויטעפסק ודק״ק אוסטראוונע, ר׳ ישעיה ב״ר נתן נטע לעווין ור׳ יקותיאל זלמן ב״ר יעקב אברהם לנדא (יום ג׳ ב׳ דר״ח טבת תרכ״ג). השנה בעטיפה הכחולה של שני החלקים היא: תרכ״ח.

165. סדר התפלה ... וואַרשא תר״ל.
פריעדבערג עמ׳ 500 סי׳ 133/1. וספק בידי אם יש מהדורה כזאת.

166. סדר התפלות ... ווילנא תרל״ג. °8. רשימת קוילי עמ׳ 552.
אפשר שאינו אלא המספר הבא.

167. **סדר המאיר לארץ** והוא תפלות מכל השנה על פי נוסח ... האר"י ... עם סדר ברכות הנהנין מאדמו"ר ... שניאור זלמן נבג"מ ועתה נלוה אליו מחדש דבר גדול המאיר לארץ שלחן ערוך מאדמו"ר מסודר כל דבר במקומו וזמנו ... ונוספו עוד מאמרי הזהר שלומדים בלילה השייך ליום המילה ופירוש הודו למנחה עש"ק מרב ... ישראל בעש"ט ... ועתה הוספנו שערי אפרים על הלכות קריאת התורה ... מהרב ... אפרים זלמן מרגליות זצ"ל וילנא בדפוס ר' שמואל יוסף פין ור' אברהם צבי ראזענקראנץ שנת תרל"ב לפ"ק 1871 °8 (3), ר"י דף.
בחלק הרוסי של השער נאמר שנדפס ע"פ הוצאת 1869.

168. **סדר המאיר לארץ** ... עם סדר ברכות הנהנין מאדמו"ר ... מרנא ורבנא שניאור זלמן נבג"מ ועתה נלוה אליו מחדש דבר גדול המאיר לארץ שלחן ערוך מאדמו"ר המסודר כל דבר במקומו וזמנו כהלכתו ... ווילנא בדפוס ר' ש"י פין ור' א"צ ראזענקראנץ ור' מ"מ שריפטזעצער שנת תרל"ד לפ"ק. °8 (4), רי"ג דף.
רשיון הצנזורה הוא משנת 1873.
בראש הספר 'גלוי מלתא בעלמא': '... ונתקבל הסדור עם ש"ע אדמו"ר בכל תפוצות ישראל באהבה וברצון ... ועתה במהדורה תליתאי מלאתי רצון רבים וכן שלמים אשר בקשוני לעשות את הסדור המאיר לארץ לכלי שלם ילקוט מהסדור דרך החיים גם אותן ההלכות והדינים החסרים בש"ע אדמו"ר ... '

169. **סדר מאורי אור** כולל תפלות מכל השנה על פי המסודר בסי' המאיר לארץ ... עם דיני ברכת הנהנין ועוד דינים רבים מאדמו"ר ... מרנא ורבנא שניאור זלמן נבג"מ מלאדי וגם הלכות משלחן ערוך אדמו"ר ... ווילנא בדפוס ר' ש"י פין ור' א"צ ראזענקראנץ ור' מ"מ שריפטזעצער שנת תרל"ו לפ"ק. °16 (1), קע"א, י"ג, ל"ו דף.

170. **סדור שני המאורות**, נוסח האר"י, עם תקון חצות ... ועוד דינים רבים מאדמו"ר שניאור זלמן מלאדי ... ועם הלכות נטילת ידים לסעודה ודיני ברכות הנהנין מאדמו"ר הנ"ל נ"ע עם ספר שער אפרים להג"מ אפרים זלמן מרגליות ... [ווילנא לפני תרמ"ו]. °8 'קאטאלאג ופרייסקוראנט לסוחרי ספרים ... בבית הדפוס של האלמנה והאחים ראם', וילנא תרמ"ו עמ' 15.

171. **קדש הלולים** כולל כל הענינים שבסידור שיר ושבחה ונוספו בו עליהם פירוש קצר ודינים מסידור אדמו"ר שניאור זלמן מלאדי ... [ווילנא לפני תרמ"ו]. °32. 'קאטאלאג' הנ"ל שם.

172. **קדש הלולים** ע"ט [עברי טייטש] כולל כל הנ"ל, רק שהפירוש הוא בעברי טייטש [וילנא לפני תרמ"ו]. °32. 'קאטאלאג' הנ"ל שם.

173. **סדור אור המאיר**, נוסח האר"י עם דיני ברכות הנהנין ושאר הדינים מסידורו של אדמו"ר [ר' שניאור זלמן מלאדי] נבג"מ ועם ילקוט הלכות משלחן ערוך של אדמו"ר ... [וילנא לפני תרמ"ו]. °16. קאטאלאג הנ"ל שם.

174. **סדר התפלה** ... ולמעלה בקדש הוספנו כעת דבר חדש ... והם שלשה מכתבים קדושים וטהורים ... על עוצם קדושת ענין התפלה וגדל ערכה מכ"ק אדמו"ר הזקן והאמצעי הובא לביה"ד על ידי שמריה בהרבני ר' לוי יצחק שניאורסאהן נ"י בהוצאת בית מס' הס' של הר"ר שמשון ובנו הר' יצחק סובאלסקי ... וורשא בדפוס הרבני מוה' נתן שריפטגיססער שנת תרמ"ו. °8 רל"ז; רל"ג, (1) דף.

175. סדור תורה אור ושערי תפלה ... ע"י הרב ... מוה' אברהם דוד לאוואוט ... ווילנא בדפוס האלמנה והאחים ראם תרמ"ז. °8. ע"פ שער 'סדור תורה אור ושער הכולל', ווילנא תרנ"ו.

176. סדור תורה אור ושערי תפלה ... ע"י הרב ... מוה' אברהם דוד לאוואוט ווילנא בדפוס והוצאות האלמנה והאחים ראם תרמ"ט. °8. ע"פ שער 'סדור תורה אור ושער הכולל', ווילנא תרנ"ו.

177. סדור תורה אור ושערי תפלה ... ע"י הרב ... מוה' אברהם דוד לאוואוט ... ווילנא בדפוס האלמנה והאחים ראם [1890]. °8. לא ראיתי אכסמפלר שלם.

178. סדור תורה אור ושערי תפלה ... ע"י הרב ... מוה' אברהם דוד לאוואוט ... ווילנא בדפוס והוצאות האלמנה והאחים ראם שנת תרנ"ב 1891 °8 קפ"ז, (1) דף; כ"ח, ס', ע"ז דף.

179. סדור תורה אור ושער הכולל ... והנה מאז התחילו להדפיסם בווילנא משנת תרמ"ז משתדלים בכל הוצאה להגיה הסדורים הללו ... עד שבשנת תרמ"ט יצאו לאור מוגהים בתכלית ... וגם חלק שני ... רק השערי תפלה והשלמות והשמטות נשמטו כאן ... וראה זה חדש הוא שער הכולל ועם דרך החיים ונתיב החיים עם הוספות ... כל אלה נאספו וחוברו ע"י הרב ... מוה' אברהם דוד לאוואוט זצ"ל ... ווילנא בדפוס והוצאות האלמנה והאחים ראם שנת תרנ"ו. °8 קפ"ז, (1); מ"ט, מ"ט—צ"ו, ע"ז דף. רשיון הצנזורה הוא משנת 1894.

180. סדר תפלה תורה אור עם שער הכולל על פי נוסח האר"י הוצאה חדשה ומתוקנת ווילנא תרע"א בדפוס הוצאות האלמנה והאחים ראם. °8. לא ראיתי אלא שער אצל הרב ש. י. זוין.

180א. סידור תורה אור עם שער הכולל דרך החיים ונתיב החיים ... שאנגהאי תש"ו. 8. 738 עמ'.

180 ב. סידור תורה אור עם מחזור לראש השנה ויוהכ"פ, ברוקלין התש"א. °. 548 עמ'.

181. סדור המאיר לארץ ... ווילנא בדפוס ר' אברהם צבי ראזענקראנץ ור' מנחם מענדיל שריפטזעטצער שנת תרנ"ו לפ"ק. °8 (2), קצ"ב, (21), ח' דף.
בראש הספר 'גלוי מלתא בעלמא' כמו במהדורת ווילנא תרל"ד, עי' שם. '... ונתקבל הסדור עם ש"ע אדמו"ר בכל תפוצות ישראל באהבה וברצון ... ועתה במהדורא תליתאי מלאתי רצון רבים וכן שלמים אשר בקשוני לעשות את הסדור המאיר לארץ לכלי שלם ללקוט מהסדור דרך החיים גם אותן ההלכות והדינים החסרים בש"ע אדמו"ר ...'
השווה סי' 167.

182. זכרון ירושלים סדר תפלות לכל השנה ... נערך לתועלת עובדי דרכים בדפוס והוצאת הרי"ד פרומקין נ"י בעה"ק ירושלים ת"ו תרנ"ט. °32 תמ"ד עמ' [עגנון].

183. סדור לקוטי תורה ... ונוסף לזה לקוטי תורה ... נאסף ונלקט על ידי ... מוה' יהושע זעליג במוהר"ר משה פיעטרקוב בדפוס החדש של הר' אברהם רוזענגארטען נ"י שנת תרס"ז לפ"ק. °8 623, (1), (16) עמ'

184. **סדר שלמי תורה החדש** מסודר ע"פ סידור אור המאיר ... וילנא בדפוס והוצאות האלמנה והאחים ראם שנת תרע"א לפ"ק. °16 (1), צ', (5), ח', (9), כ', ל"ב, (2), (5), מ"ח דף.

185. **סדור תפלה עם לקוטי תורה** ... [מלוקט ע"י ר' יהושע זעליג ב"ר משה ז"ק] ונלוה עליו שער הכולל עם דרך החיים ונתיב החיים סדור האותיות ההגהה והשטערטיפען לסדור לקוטי תורה כל אלה נעשו בדפוס ר"א רוזענגארטען בפטרקוב ושער הכולל דה"ח ונתיב החיים נסדרו והוגהו וגם נדפסו עם הלק"ת הנ"ל בדפוס והוצאות האלמנה והאחים ראם ווילנא תרע"ב. °8 ש"ס; מ"ט, (8), ע"ג, (4) דף.
עם הסכמה של ר' שלום דוב בער מרעציצא מח' תנוכה תרס"ז.
האמהות של 'סדור לקוטי תורה' נעשו ע"פ דפוס פיעטרקוב תרס"ז.

186. **סדור תפלה עם לקוטי תורה** ... סדור האותיות וההגהה והשטערעטיפען נעשו בדפוס רויזענגארטען בפיטרקוב ... תוצאה שניה [עם הוספות ותיקונים] ווילנא תרע"ב בדפוס והוצאת האלמנה והאחים ראם. °8 ש"ס, מ"ט, (8), ע', (7) דף.

187. **סדר תפלה** ... עם פי' המלות ע"פ החסידות הנקרא בשם פי' מהרי"ד אשר השאיר אחריו ברכה כ"ק ... מרנא ורבנא יצחק דובער ... בן ... מרנא ורבנא חיים שניאור זלמן ... בנו של ... מרנא ורבנא מנחם מענדל נבג"מ ... והוא אזן וחקר ממה ששמע מזקנו ואביו ולקט גם מכתבי אדמו"ר הזקן והאמצעי וזקנו הנ"ל ... וגם נתוסף איזה מאמרים שנמצאו בכתביו ... הוכן לדפוס עוד בחיי אדמו"ר המחבר נ"ע (ובהוצאותיו שהפריש ע"ז סך מסויים) ויצא לאור כעת אחר פטירתו ברשיון בניו הרבנים שליט"א ... נסדר והוגה והוצג בו מראה מקומות ע"י הח"ח וי"א ר' חיים אליעזר שי' ביהאוסקי ... וע"י הרבני מוהר"ר חיים מאיר ... היילמאן ברדיטשוב דפוס 'שעפטיל' שנת סידו"ר הר"ב דלאד"י זצלה"ה [תרע"ג] לפ"ק. °4 (4), כ"ה, (4), קפ"ז; (1), רל"א דף.
בראש הסידור 'דברים אחדים' מבני המחבר (ר' מאיר שכנא, ר' יהודה ליב ור' ברוך) מר"ח ניסן תרע"ג. אחרי כן באה הסכמה של אחי רש"ז, ר' יהודה ליב, משנת תקפ"ב (יום א' כ"ד אדר). ואחר זה — 'לשון הסכמות הגאונים דמדינת אוסטרייך על סידור רבינו הקדוש (שנדפס שם בשנת תרי"ב)', והמסכימים הם ר' יצחק שמשון מייזילש מטשערנאחויץ ור' אפרים הלוי הרחיץ מפאלטישען. ועוד באו כאן הסכמות הרבנים ר' משולם הכהן מלבוב ור' אברהם חיים בהרב מוהר"ר גדלי' מזלאטשוב (יום ה' י' כסלו תקס"א).

188. **סדר מאה שערים** הוא סדר תפלה לכל השנה ... ונלוה אליו גם המחזור לר"ה ויוהכ"פ מסודר כסדר שאומרים החסידים המתפללים נוסח רבינו הקדוש ... ועוד הוספנו לו חמשים אגרות קודש מרבותינו הקדושים וחמשים אמרי קודש השייכים לעניני התפלה ותורה וצדקה ותשובה וביחד הם מאה זכר לזמן פטירתו שנתמלאו בשנה דנא מאה שנים (ועוד איזה לקוטים ופירוש המלות ע"פ חסידות) ועל שם זה קראנו הסידור סדר מאה שערים ומאמרי קדש אלו נעשה בכרך בפ"ע ביחד עם כל הדינין וברכת הנהנין שבסידור רבינו והוא חלק ב' לסידור כ"ז יצא לאור ע"י ... חיים אליעזר הכהן שי' ביהאווסקי ... וע"י ... חיים מאיר ... היילמאן מליעפלי שנתן הכ"י שהי' לו מהאגרות וסדרם והגיהם בדפוס ברדיטשוב דפוס 'שעפטיל' שנת ב"ה מא"ה שערי"ם [תרע"ג] לפ"ק.

°8 (2), קפ״ז (1); (1), מ״ז (מחזור); (1), כ״ה (לוח ברכות הנהנין); (2), נ׳, (3) (מאה שערים). פרט השנה של המחזור הוא: מחזו״ר ימי״ם הנוראי״ם [תרע״ג] לפ״ק, ושל לוח ברכת הנהנין — המבורכ״ת [תרע״ג]. המחזור, לוח ברכת הנהנין וספר מאה שערים יצאו גם כספרים לעצמם.

189. סדור תורה אור ... יסד והכריע אדמו״ר ... שניאור זלמן זצ״ל ... כמו שנדפס בשקלאב וקאפוסט ... גם נלוה עליו תורה אור ... ווילנא בדפוס והוצאות האלמנה והאחים ראם שנת תרע״א. ונוסף לו חלק שני: סדור תורה אור ושער הכולל ... ע״י הג״מ אברהם דוד לאוואוט ... ווילנא ... ראם שנת תרע״ד. °8.

190. סידור תורה אור ... כמו שנדפס בשקלאב ובקאפוסט ... ווילנא בדפוס והוצאות האלמנה והאחים ראם תרפ״ד. °8. דפוס מתוך אמהות. ולא ראיתי אכסמפלר שלם. וראה הסידור הבא.

191. סידור תורה אור ... הכל כמו בווילנא תרמ״ז תרמ״ט ... רק השערי תפלה והשלמות והוספות והשמטות נשמטו מכאן ווילנא בדפוס והוצאת ראם תרצ״ה 1934. °8 קפ״ח, (40) דף.

192. סדור תורה אור ... כמו שנדפס בשקלאב וקאפוסט בחיי הרב ... גם נלוה עליו תורה אור מראה מקומות לפסוקי תנ״ך ... וגם חלק שני מחזור לר״ה ויוה״כ ... ע״י אגודת חסידי חב״ד העולמית ברוקלין ניו יורק בדפוס האחים שולזינגר חש״ד [תש״א]. °8 רל״ג, (1), ע״א עמ׳.

193. סידור תפלה מרום ציון ... תפלות לכל השנה נוסח אר״י באותיות מאירות עינים בדגושים טעמים ומתגים מוגה היטב הוצאת י. א. לנדא ירושלים ... המכירה בבימ״ס חדשים גם ישנים משה דוב גינזבורג ... תל־אביב גמר ההדפסה ביום ג׳ י״ט כסלו תש״ה. °8 ס״ג, (3) דף.
סידור רגיל כפי נוסח האר״י הוא סידור זה ו׳לוח התיקונים׳ שבסופו הוא על פי נוסח חב״ד. ומקובל אצל חסידי חב״ד, כי כל סידור ומחזור כפי נוסח האר״י, שנדפסו אחרי סידורו של הרב ר׳ שניאור זלמן, נוסח חב״ד הם.

194. סדר תיקון חצות תיקון רחל ותיקון לאה ... עם קונטרס לקוטי זהר הקדוש ... הגלקט מאת כבוד ... מרנא ורבינו שניאור זלמן זצ״ל ... נדפס אות באות כ״ש בק״ק ווילנא [קניגסבערג] הובא לבית הדפוס ע״י הרבני מוה׳ יהושע וואלפגאנג בשנת בכ״י חצו״ת לי״ל [תר״ן]. °8 ל״א, (1) עמ׳.

195. סוד קדושים והוא סדר הגדה של פסח עם שני פירושים ... על דרך פרד״ס ... ועל דרך חב״ד ... פירוש האחד מאת ... מרן שניאור זלמן ... פירוש השני מאת תלמידו הממלא מקום רבו ... מו״ר אהרן הלוי הורוויץ ... מסטראשעלע ... ונדפס הכל עפ״י נוסח הרב ... י׳שמחו הר׳בנים ו׳יגילו הת׳למיד׳ים [תרכ״ן] לפ״ק [קניגסברג, ולפי דעה ר״ח ליברמן: ווארשא]. °4 מ״ט דף.

196. סוד קדושים ... חמ״ד [קניגסברג?] תרכ״ח, °4 מ״ט דף. המזכיר שנה ט׳ עמ׳ ד; וינר־הגדות עמ׳ 28 סי׳ 568.

197. סוד קדושים ... הובא לביה״ד על ידי שמרי׳ בהרבני ר׳ לוי יצחק שניאורסאהן וארשא בדפוס ... ר׳ נתן שריפטגיססער שנת תרמ״ו לפ״ק 1885. °4 ל״ט דף. וינר־הגדות עמ׳ 36 סי׳ 735.

198. **סוד קדושים** ... הובא לביה"ד על ידי שמרי' שניאורסאהן ... ווארשא בדפוס טורש תרס"ג. °4 ל"ט דף.

199. **סדר הגדה של פסח** עם מאתים שלשים ושמונה פירושים והוספות ... ע"י המו"ל מוה' יוסף לעזער נ"י מ"ס בטארנא פאדגורזע בדפוס של מוה' שאול חנני' דייטשער נ"י שנת תרס"ז לפ"ק. °8 (2), ע"ב דף. בין הפירושים גם פי' אדמו"ר מלאדי.

200. **הגדה של פסח** עם לקוטי מנהגים וטעמים יוצא לאור ע"י הוצאת ספרים 'קהת' שנת חמשת אלפים שבע מאות ושש לבריאה ברוקלין נ. י. °8 47, (1) עמ'. ההגדה היא צילום מ'סדר תפלה תורה אור עם שער הכולל' דפוס וילנא והדינים וכו' הם של הרב מנחם שניאורסהאן [הרב ש. י. זוין].

200א. **הלכות תלמוד תורה** חיבר קטון הכמות ורב האיכות ... ובכדי לזכות את הרבים הובא לבית הדפיס ... נדפס פה ק"ק שקלאוו בדפוס של ה"ה הרבני הראש הקצין מוהר"ר אריה ליב בהמנוח מוהר"ר שנייאור פייבוש זלה"ה בשנת תקנ"ד. °8. 9 דפים ממהדורה זו נמצאים בספרייתו של ד"ר ישראל מהלמן. וע' ק"ס שנה כ"ב עמ' 69 סי' 57 ובית רבי עמ' 40.

200ב. **תלמוד תורה** מבעל המחבר תניא כמו שהובא בספר תניא בשם חיבורו תלמוד תורה מלוקט מגמרא מן הירושלמי מכל גדולי פוסקים ראשונים ואחרונים, בכדי שכל אחד ירוה צמאונו וידע כל הדינים על בורי' והמחבר הזה מאנשי אשכולות איש שהכל בו תוכו רצוף אהבה מסותרת הסתר מן התורה תפוחי זהב במשכיות כסף **וכבר הובא לביה"ד בק"ק שקלאוו בשנת תקנ"ד** אך איידי דיקירי יד הכל ממשמש בו ומחמת חבת הקדש הני אזדי ולא נמצא אפילו אחד בעיר כו' ע"כ הובא לבית הדפוס בק"ק **לבוב** [סדילקאב] יע"א כדי לזכות את הרבים אכי"ר בשנת תקנ"ח לפ"ק. °8 (1), ל"א דף.
מעבר לשער — "הסכמת הרב הגדול החסיד המפורסם מוה' משה יהודה ליב מסאסוב" מיום א' כ"ב למב"י תקנ"ח. בהסכמה נאמר: "אנכי השפל והנבזה בא לעורר לב הרבני המופלג מוהר"ר נפתלי הירץ במהור"ר דוד ז"ל להדפיס הספר ת"ת כנגד כולם ... חלילה לשום אדם להדפיס עוד עד משך חמישה שנים מיום כלות הדפוס של זה הספר". בסוף הספר: "על ידי הפועל העוסק במלאכת הדפוס הקודש באמונה במכבש הדפוס נאום אריה ליב במהור"ר יהודא יצ"ר מק"ק אוסטרהא ולע"ע בק"ק סידלקאב. ועל ידי הפועל העוסק במלאכת הקודש באמונה המסדר אותיות נאום יעקב שמואל בן כמהור"ר יצחק זצ"ל מק"ק אוסטרהא ולע"ע בק"ק סדילקאב. על ידי הפועל העוסק במלאכת הקודש באמונה במכבש הדפוס נאום יוסף בהקדוש במהור"ר יצחק זצ"ל מק"ק סדילקאב. ועל ידי הפועל העוסק במלאכת הקודש באמונה המסדר אותיות נאום החתן מנחם מאניש במהור"ר מרדכי הלוי סג"ל מק"ק סדילקאב".

201. **תלמוד תורה** מבעל המחבר ספר התניא ... בדפוס של האשה הגבירה הרבנית מרת יהודית אשת הרב הגאון המפורסם בדורו מוהר"ר צבי הירש אב"ד דק"ק לבוב הבירה יע"א [**לבוב**] בשנת תקנ"ט לפ"ק. °8 (2), ל"ד דף.
בדף 2א: "הסכמת הרב הגאון הגדול המפורסם מוהר"ר יוסף הוך גילערנטר אב"ד דק"ק זאמושטש" ו"הסכמת הרב הגדול החסיד המפורסם מוה' משה יהודא ליב מסאסוב".

202. תלמוד תורה ... לבוב תר"י 8° (24) דף.

202א. הלכות תלמוד תורה מאת ... מוהר"ר שניאור זלמן נבג"מ, הוצאה שני' כפר חב"ד תשכ"ה. 8°. (2), ל"ז דף.
דפוס צילום ממהדורת ברוקלין.
בסוף הספר: "ספר זה נדפס על ידי הרוצה בעילום שמו וזוגתו תחי'". בדף ל"ו ול"ז נדפסו צילום שערו של הדפוס הראשון (סי' 200, א) ודף מתוך הספר.

203. אין די געצעלטען פון חב"ד לעגענדעס וועגען דעם חסידישען רבי'ן ר' שניאור זלמן מליאדי בעקאנט אלס דער 'בעל התניא' און אנדערע חסידישע ערצעהלונגען [פון] מ[וריס] אינדריטץ פארלאג 'קוריער' שיקאגא 1927. 8° 252, (2) עמ'. אחרי השער באה תמונת הרב.
בראש הספר באה הקדמה מאת ד"ר א. מארגאלין [הספריה הלאומית].

204. די מגילה פון אלוועלטליכן באוואוסט'ן חסידיש'ן יו"ט יוד טית כסלו, אטוואצק תרצ"ח,
יצא לאור ע"י ועד להדפסת דא"ח ... נסדר במסדרת 'הוטנר' ורשה. 8°. 16 עמ' (הספריה הלאומית).
Druk 'Swiat' Warsrawa

205. יוד טית כסלו ; ערציילונג פון אלוועלטליך באוואוסטען חסידיש'ן יו"ט חג הגאולה, ניו יארק שולזינגער תש"ב. 8°. 16 עמ'.

206. אגרת חסידי חב"ד ... ספור פרשת חג הגאולה ... ברוקלין נ. י. תשי"ב 8°. (1), 31 עמ'.

207. אגרת חסידי חב"ד ... סיפור פרשת הגאולה ... ברוקלין נ.י. קה"ת תשי"ז. 8°. (1) 31 עמ'.

208. חג הגאולה ... פרשת המאסר והגאולה של ... רבי שניאור זלמן מלאדי ... תרגם וערך הרב אברהם חנוך גליצנשטיין, תל־אביב צעירי אגודת חב"ד תשכ"א. 8°. (1) 35 עמ'.

209. חג הגאולה ... פרשת המאסר והגאולה של ... רבי שניאור זלמאן מלאדי ... תרגם וערך הרב אברהם חנוך גליצנשטיין. הוצאה שניה מורחבת ומתוקנת ברוקלין נ. י. קה"ת תשכ"ב. (1), 90 עמ'.

210. בית רבי ... יגעתי ומצאתי ... חיים מאיר ... היילמאן, ברדיטשוב בדפוס של חיים שעפטיל שנה מברכ"ת (תרס"ב) לפ"ק.
חלק א' בו יספר מתולדות רבינו ... שניאור זלמן נ"ע מלאזני ולאדי ... וחבוריו ואת אשר עבר עליו מיום הולדתו עד יום פטירתו; חלק ב' על ... ר' דובער המפורסם בעולם בשם אדמו"ר האמצעי ... גם מכל בני ביתו ותלמידיו וחבוריו; חלק ג' ... על ... רבנו מנחם בענדל נ"ע מליבאוויטש. 8°. 16, 180, 36, 42 (2) עמ'.

211. בית רבי ... כולל ג' חלקים ... הזכות נמכר לצמיתות להר' ישראל ראזומאווסקי בבארדיטשוב ובווארשא בדפוס של חיים יעקב שעפטיל (1903) דפוס מתוך אמהות.

212. **בית רבי** דער אלטער רבי ר׳ שניאור זלמן פון לאדי ... פון זיין גיבארין ווערין בין זיין הסתלקות ... איבערזעצט פון ספר בית רבי אין זשארגאן דורך י. ח. אונד איבערזעהען און צוגיגעבען הערות פון מחבר ווילנא שרעבערק תרס״ד. °8 100 עמ׳. שלום עמ׳ 66 סי׳ 518.

213. **בית רבי** ... ברדיטשוב תרע״ב—תרע״ג דפוס ׳שעפטיל׳ [מתוך אמהות].

214. **בית רבי** ... איבערזעצט פון ספר בית רבי ... תולדות האדמו״ר האמצעי וחתנו האדמו״ר בעל הצ״צ ומשפחתם ... (דער 2־טער און 3־טער טהייל פון בית רבי תולדות הרב) ... פערלאג אונד אייגענטהום פאן ז. ש. שרעבערק ... אין ווילנא ... בדפוס יצחק יהודה ליב קאציענעלינבויגען שנת תרע״ד לפ״ק 1913. °8 99, (1), 96 עמ׳. מהדורה שניה מתוך אמהות, והחלק השני הוא דפוס ווארשא.

215. **בית רבי** ... איבערזעצט פון ספר בית רבי ... ווילנא ז. ש. שרעבערק חש״ד [תרצ״?] ע״פ אמהות [הספריה הלאומית].

215א. **בית רבי** ... נייע אויסגעבעסערטע אויסגאבע, ברוקלין ה׳תשי״ג. 8. 192 עמ׳.

216. **בית רבי** ... אויסגעבעסערטע אויסגאבע, ברוקלין נ. י. אוצר החסידים תשכ״א. °8, 187, (5) עמ׳, תמונה.

217. **בעל התניא** ... רבי שניאור זלמן מלאדי (במלאת מאתים שנה להולדתו) מאת ד. זעירא תל אביב ... ארגון בני עקיבא בארץ ישראל תש״ה. °8 ס״ב, (2) עמ׳. בסוף הספר הערה: ׳חומר זה היה עובר לדפוס למראה עיני מו״ר בתורת חב״ד הרה״ח ר׳ נחום גול[ד]שמידט נ״י׳.

218. **הרב מלאדי ומפלגת חב״ד** חיי הרב ספריו וקורות מפלגת חב״ד מאת מרדכי טייטלבוים [ורשה תר״ע־תרע״ג] ... הוצאת תושיה (ביבליותיקה גדולה שנה א׳ ספר טו—יז).
... חלק ראשון: תולדות הרב ורשה תר״ע: °8 IIIV, (3 דפים, פאקסימיליות), 186 עמ׳.
... חלק שני שיטת הרב ורשה תרע״ג: (8), 242 עמ׳. עם ׳שימת עין על דבר ידיעת הרב רבי שניאור זלמן מלאדי בתכמת ההנדסה התכונה והטבע (מלואים), מאת חיים יחיאל בארנשטיין — 52 עמ׳. בסוף הספר: ׳הוספה שניה לחלק ראשון׳ — עמ׳ 183—266.
שלום עמ׳ 153 סי׳ 1140.

218א. **יו״ד טי״ת כסלו** — סיפור פרשת גאולת הוד כ״ק אדמו״ר הזקן הרב שניאור זלמן מליאדי ... ברוקלין ה׳תשי״ב. 16, 32 עמ׳.

218ב. **י״ט כסלו**, באידיש, (ברוקלין תשי״ב?). 12, 16 עמ׳.

219. **הרב מלאדי ומפלגת חב״ד** ... ורשה 1914. °8. דפוס מתוך אמהות.

220. **הרב רבי שניאור זלמן** זצ״ל אדמו״ר הזקן חייו תולדותו ומפעליו מאתים שנה להולדתו בעריכת שמעון גליצנשטין ירושלים מרכז לספרות חרדית בארץ ישראל תש״ה. °8 (4), ע׳ עמ׳ ותמונה.

221. ארעסט און באפרייאונג פון אלטן רבי"ן ... גליצענשטיין אברהם חנוך ... איבערזעצט און אירבעראַרבעט אין אידיש פון אוריאל צימער, ברוקלין נ. י. תשכ"א. °8, (3), קל"ו עמ', תמונה.

222. זעירא ד', בעל התניא, תל אביב ארגון בני עקיבא תש"ח. °8, ס"ב, (2) עמ'.

223. דער ווייטער קוק פון אלטען רב א היסטארישע וואונדערליכע ערצעהלונג וואס עס האט אין ווילנא גיטראפען פארשריבען לזכרון, יהושע הלוי מזח: ווילנא תרע"ג בדפוס ראזענקראנץ ושריפטזעצער. °16 (2), 31 עמ'.

224. דער ווייטער קוק פון אלטען רב א היסטארישע וואונדערליכע ערצעהלונג וואס עס האט אין ווילנא געטראפען ווילנא בדפוס והוצאת 'ראזענקראנץ ושריפטזעצער' שנת תרפ"ז לפ"ק. °16 32 עמ'.

225. מעשה נפלאה ונורא מהרב הגאון הגדול הקדוש מופת הדור מוהר"ר זלמינא חיטפסקער פון דער מעשה קען מען זיך אנרוש מוסר ארוש נעמין צו זעהן ויא ר' זלמינא איז שוין גיווען אין איין מצודה רעה עש איז שוין גיווען אוף אים אדיקרעט מען זאל אים ממית זיין נאר הש"י האט אים ניהאלפין ער איז נאך מער נתגדל גיוואַרין ... אייגינטאם אונד ערצעהלט פאן אלעזר מרגליות מסקאליט ... טשערנאוויץ בעדרוקט בייא ה' אלי' איגעל בוכדרוקער ... 1863. °8 (1), ל"א עמ' בניקוד.
ה'מעשיות מר' זלמינא' רק עד סוף עמ' יח, ומכאן ואילך מעשיות שונות.

226. מעשה נפלאה ונורא ... [השער בקצת שינויים בכתיב ובלי הזכרת שם המחבר] נדפס באותיות יפות ובנייר לבן ובדיו שחור ובעיון גדול שטערנאוויץ הובא לבית הדפוס ע"י ה"ה הר' אליהו איגעל נ"י והר' יוסף האאס נ"י חתני ויורשי המנוח מוהר"ר משלם הילליער ז"ל בשנת תרכ"ד לפ"ק 1864. °8 (1), ל"א עמ'. וראה 'שבחי הרב'.

227. משבת יואל תולדות רבנו הקדוש ר' שניאור זלמן מליאדי נ"ע שיטתו בחסידות תקנותיו והנהגותיו מצורף ב' מוספים מאת המנוח רבי יואל דיסקין, העורך והמסדר יצחק א. אורנשטין שנת תש"א דפוס ת. צוקרמן ירושלים. °8 (6), צ"ח עמ'. בספר מכתבים חשובים של רש"ז ואף של אחרים בענייניו.

228. ספורים נוראים ... מספר תהלות צדיקים וגאוני עולם ... מרן ר' ישראל בעש"ט ... ורבינו הקדוש ... מוה' דוב בער ממעזריטש ... ותלמידו הגאון ... מוה' שניאור זלמן מלאדי נבג"מ ... נכתבו ע"י איש נאמן רוח ... כש"ת מוה' יעקב קאדאניר ז"ל מעיר וואלקאמיר במדינת רייסין בעהמ"ח ספר מצרף העבודה (וויכוחא רבא) והשי"ת הזמין הכת"י לידי ע"י יורשיו והוצאתים לאור עולם דברי המדפיס אברהם ניסן זיס סג"ל לעמבערג ... 1875. °8 (40 דף).
יש בספר זה הרבה סיפורים שהמחבר שמע מראשוני הצדיקים בחב"ד וגם סיפורים עליהם עצמם.
בסוף ה"פתיחה": "וכל דורש אמת ימצא טעם ועונג אלקי בדברי האמת האלה ולמה זה ישאל שמי והוא פלאי ומכוסה יבק"ע כשחר אורך".

229. ספורים נוראים ... המדפיס אברהם ניסן זיס לעמבערג ... ... 1879. °8 32 דף [שלום].

230. **סיפורים נוראים** ... הספר הזה כבר הובא לביה"ד שני פעמים ע"י הרב ר' אברהם ניסן ז"ל ועתה הובא לבית הדפוס מחדש בהוצאות בית מסחר הספרים של המו"ס משה הערשקאוויטש ושותפו הרב ... שמואל זנוויל כהנא במונקאטש ... מונקאטש בדפוס של השותפים בלייער עט קאהן בשנת תרנ"ד לפ"ק. 8° ל"ב דף [עגנון].

231. **סיפורים נוראים** ... מונקאטש בדפוס של השותפים קאהן עט פריעד בשנת תרע"ב לפ"ק. 8° מ' דף [עגנון].

232. **ספורים נוראים** ... הספר הזה נדפס זה זמן כביר והוא יקר המציאות מאד ... בהוצאות בית מסחר הספרים של הר"ר ישראל הלוי קאדאנער נ"י בעיר לאחוויץ ... וואַרשא בדפוס החשמלי ע"י ארי' יהודה ליב ליפשיץ שנת איל תער"ג לפ"ק. 8° ס"ד עמ'.

233. **רבי שניאור זלמן** האדמו"ר הזקן פון לאדי ספורים יקרים און נסים ונגלאות וואס גאט ב"ה האט מיט איהם געטהאן און וואס ער האט געטהאן מיט לייטען געזאמעלט דורך יהושע הלוי מזח ווילנא תרע"ג בדפוס ראזענקראנץ ושריפטזעצער 1912. 16° (2)׳ 31 עמ'.

234. **רבי שניאור זלמן** האדמו"ר הזקן פון לאדי ספורים יקרים און נסים ונפלאות וואס גאט ב"ה האט איהם געטהאן און וואס ער האט געטהאן מיט לייטען געזאמעלט דורך יהושע הלוי מזח ווילנא בדפוס והוצאת 'ראזענקראנץ ושריפט־זעצער' שנת תרפ"ז לפ"ק. 16° 32 עמ'.

234א. **ר' שניאור זלמן מלאדי** מייסד חסידות חב"ד, בעל התניא, מאה וחמשים שנה לפטירתו, תקצ"ג—תשכ"ג. (ירושלים המשרד לענייני דת ה'תשכ"ג). 8° 7, (1) עמ'. בראש הספר תמונת הרב.

235. **שבחי הרב** והמה קצות דרכי ישבחי [ושבחי] רבינו הקדוש הגאון הישיש האלקי ר' שניאור זלמן מלאדי זצוק"ל ... אפס קצהו תראה מהקורות אתו במאסר בפ"ב אשר נושע בעזה"י ועוד ספורים אמיתים רבים מאתו ז"ל נבג"מ ... הובא לביה"ד ע"י הרב וכו' בנש"ק מו"ה מיכאל לוי פרומקין נ"ע שנת ונגל"ה כבו"ד אדונינ"ו הר"ב זלמ"ן ז"ל [תרכ"ד] לפ"ק. ומעבר לשער: Verleger m. L. Prumki ... Lemberg, Druck des L. kugel, et Comp. 1864. 8° (24 דף).
מתוך ההקדמה 'אמר הכותב: '... וכאשר נודע לי ודבר דיבור על אופניו מכל פרטי המעשה [שהרש"ז נאסר] הייתי משתוקק תמיד לחוקק הדברים בעט ברזל למען לא ישכח מפי זרעינו המעש' הנוראה הזאת ... אך יראתי עד עתה לגשת אל המלאכה הזאת פן אגרע ח"ו בכבוד הרב אך מאשר ראיתי בשנה העברה נדפסה המעשה על ע"ט (נקראה בשם מעשה ר' זלמינא) והיא מלאה שקרים ושטותים (כי כתבה יליד בוקאוינא אשר לא ידע ולא שמע מעולם את שם הרב וכאשר שמע מאיזה תינוק המעשה העלה אותה על הספר ...) עכ"ז ראיתי לחיבת שם הקודש מרבינו כל העם בעודה בכפו בלעוה אמרתי את לעשות לה' לכתוב על ספר ... וקראתי שם הספר שבחי הרב יען כי בכל מדינות פולין וואלין ובתערבי [ובסרביה] קוראים אותו בשם רב סתם ועיקר המחברת היא מסיפור שבחיו ורק שאלה אחת קטנה נשאר בידי לשאול מאתך קורא נעים ... אל תבהל ברוחך לדון אותי לשקרן חלילה ... גם לא תתפלא על לשון הנמוך והקל אשר

סדרתי בם הסיפורים הן מפנים הספר והן מההקדמה האמין לי יקירי כי יש לאל ידי להעתיקם על לשון צח ומליצה נאה אבל נימוקי עמי למען ירוץ כל קורא בו כקטן כגדול ... זה ירחים לא כבירים אשר נדפס הספר הזה ובעודו בכפו בלעום כי יקר בעיני כל המון בית ישראל חיבת שם הקודש מרבינו ושמעתי רבים ברכו אותי אשר סדרתי להם הסיפור בסדר נאה ... מקצת ההמון האינם מבינים אומרים כי בספורים האלה גרעתי בכבוד גאון עוזינו ... ר' אליהו מווילנא ... מעיד אני עלי שמים וארץ וחורט אני בחרט אנוש כי לא ה' מחשבתי מעולם בדבר הזה ורק תואנה הם מבקשים האנשים לחלל יפעתי כי כן דרכם ועתה כל האומר זאת הוא (ישא כי הוא מדבר סרה על עונו משיחה) [ישא עוונו כי הוא מדבר סרה על משיח ה'] ואנכי ובית אבי נקיים ...'

* [בטופס הסמ"נר ע"ש שכטר חסר בהקדמה הקטע המתחיל 'זה ירחים לא כבירים ...'].

236. **שבחי הרב** דא ווערט דער ציילט שיינע וואנדערליכע ניסים ונפלאות וואס הש"י האט גיטאן מיט הרב הקדוש דער ר' שניאור זלמן פון לאדי ויא ער אוז גוזעסין אין פעטערסבורג אוג' וס מוט אום האט ז"ך גיטאן פון זיין גיבורינס טאג אן ביז ער איז אריין אין גן עדן זצק"ל ... שנת העוש"ר והכבו"ד [תרכ"ד] לפ"ק הובא לביה"ד ע"י ר' מ. ל. פרומקין נ"י ווילנא [נדפס בלבוב, והזכרת ווילנא בשער באה כנראה כדי שיוכלו להכניס את הספר לרוסיה]. 8° (14 דף).

מתוך ההקדמה: 'אמר הכתוב [הכותב]: חיל מיר האבין גיזעהון פאריגון יאהר איז אפ גידרוקט גיוואורון און טשערנאוויץ דו מעשה מרבינו ... ר' שניאור זלמן מלאדו ז"ל און זו אוז לוטער לוגונט עש האט זו גישרובין אבוקאחינער יוד וס האט קיין מאל נוט גיהערט אפילו דעם נאמן פון דעם היילוגין רב ער האט נאר גיהערט דערציילין פון קינדער דו מעשה האט ער זיא גדרוקט אוג האט אנאמען גיגעבון מעשה ר' זלמינא וואס קיינאמל האט ער אזו נוט גוהייסין ...' וראה סי' 119—120.

237. **שבחי הרב** והמה קצות דרכי ושבחי רבינו ... ר' שניאור זלמן מלאדי ... ונספחו לספר הזה נוראות ונפלאות מארבעה מטיבי לכת ה"ה הרב הקדוש ר' ליב שרה"ס הרב הקדוש ספאליר זיידע הרב הק' רבי ישראל פאלצקער הרב ר' עזריאל זצוק"ל ... שנת תרכ"ה לפ"ק. 8° (22) דף.
מעבר לשער: Verleger A. Druker Lemberg 1865, Druck von S. L. Kugel, Lewin & Co.

238. **שבחי הרב** והמה קצות דרכי ושבחי רבינו הקדוש הגאון הישיש האלקי ר' שניאור זלמן מלאדי זצ"ל ... ונספחו להספר הזה נוראות ונפלאות מארבעה מטיבי לכת ה"ה הרב הקדוש ר' ליב שרהס הרב הקדוש ספאליר זיידע הרב הק' רבי ישראל פאלצקער הרב הק' ר' עזריאל זצוק"ל נבג"מ זי"ע ... שנת ש"ירי"ו לה' שיר חדש ת"ה"לתו בק"הל חסידים' [?כנראה אותיות ת"ה צ"ל קטנות ויוצא שנת תר"מ] נדפס בהוצאות הר' אברהם יהושע העשיל דרוקער בלעמבערג. 8°, 30 עמ'.

239. שבחי הרב הובא לביה"ד מחדש בהוצאות בית מסחר הספרים של מוה' משה הערשקאוויטש במונקאטש בדפוס של השותפים בלייער עט קאהן בשנת תרנ"ה 8° כ' דף.

240. **שבחי הרב** ... ברדיטשוב דפוס 'שעפטיל' חש"ד [תרס"ב לערך, עיר הדפוס ושם הדפוס ברוסית]. 8° 32 עמ'; בשער הספר תמונת הרב.

241. **שבחי הרב** ... ווי אזוי דער רב איז ניצול גיווארען ... וואַרשא, דפוס א. שריפטגיסער תרע"ג. 8° 30 עמ' [הספריה הלאומית].

242. **שבחי הרב** ... הוצאה חדשה בהוספת ספורים מחיי 'הרב' אשר לא נדפסו בספר 'שבחי הרב' בהוצאות הקודמות עם תמונת הרב בדפוס והוצאת האחים לוין אפשטין ושותפם ורשה חש"ד [תר"פ?]. 8° 46 עמ', [תמונה].

243. **שבחי הרב** ... שנת שיר"ו לה' שיר חדש ת'ה'לתו בק'הל חסידים' לפ"ק נדפס בהוצאת הר' אברהם יהושיע העשיל דרוקער בלעמבערג [אחרי שנת תר"פ]. 8° (2), 30 עמ'. נדפס מתוך אמהות וההקדמה נשמטה.

244. **שבחי הרב** ... הוצאה חדשה בהוספת ספורים מחיי 'הרב' אשר לא נדפסו בספר 'שבחי הרב' בהוצאות הקודמות עם 'תמונת הרב' זצוק"ל בדפוס והוצאת האחים לוין אפשטין ושות' בע"מ ירושלים [ת"ש לערך]. 8° 46 עמ'; מתוך אמהות. באכסמפלר שלפני לא היתה כל תמונה.

245. **תולדות אנשי שם**, די לעבענס געשיכטע פון דעם גאון ומקובל ר' שניאור זלמן לאדיער, די אונגארישע גאונים ר' משה טייטעלבוים, ר' יקותיאל יהודה טייטעלבוים און אנדערע צדיקים; זייער לעבען, זייער ווירקען, זייערע טהאטען, זיער טעטיגקייט אין חסידות, זייער גאונות אין נגלה און נסתר. דערצעלט צום ערשטן מאל אין א ריין אידישער שפראך פון ר' יהושע ראקער ז"ל רעדאקטאר פון דער 'אידישער וועלט' אין־קליוולאנד ה' תרצ"ט אריוסגעגעבען פון צבי הירש קויפטהיילף — קליוולאנד, געדרוקט ביי די פראגרעסיוו פרינטינג קאמפאני, קליוולאנד, א. 8°, 215, (2) עמ'.
עמ' 7—52—תולדות הרב מלאדי.

246. **תולדות משפחת הרב מלאדי** כולל מגילת היוחסין של הרב מלאדי 'בעל התניא' ... תיאור שמונה דורות מ'רבינו הזקן' בתקופה של מאתים שנה למ. ש. סלונים ... הוצאת 'זהר' תל־אביב תש"ו. 4° (6), 302 עמ'.

247. **תולדות עמודי החב"ד** והוא חלק רביעי מספר תולדות בעלי ש"ט יכיל בתוכו תולדות רבני רייסין משנת תק"ז שנה שנולד בה הרב ... ר' שניאור זלמן מלאזניע תלמידיו ובניו וכל משפחתו עד היום הזה ... דברי ריבותם וכל אשר עבר עליהם יגלה אור שני המכתבים יקרי המציאות אשר נכתבו מרבינו הישיש ובנו ממלחמת הצרפתים ברוסיא בשנת תקע"ב יפרש לעין שינוי הנוסחאות בין אשכנזים לספרדים פורטגאזים ובין חסידי חב"ד לחסידי פולין ואלין מאת מיכאל לוי ראדיקינסזאהן קעניגסבערג בדפוס ר' הירש פעטצצאלל שנת תרל"ו לפ"ק [בשער שני: 'תולדות עמודי החב"ד חלק ראשון יכונה עמוד הראש"י]. 8° (6), VI, 112 עמ'.

248. **תולדות התניא** לקוטי ספורים מתולדות ... מרן רבינו שניאור זלמן נבג"מ ... נדפס בראשונה במונקאטש ונספח לספה"ק "לקוטי אמרים" [תש"ג] וכעת הו"ל מחדש בתיקונים רבים מהשגיאות רבות ... ע"י הצעיר באלפי ישראל צבי מאשקא־ וויטש ... ירושלים ... ה'תשי"ט לפ"ג. 16°. לא, (1) עמ'.

249. Judäus [Ehrmann Herz], Der Raw kulturhistorische Erzählung, Frankfurt a. M. "Hermon" o. J. [19 . . .].
8° (2), 278 עמ'.

249א. נ. אהרמן, הרב מלאדי, סיפור היסטורי תל־אביב "נצח" תשי"ד. 8°. 160 עמ'.
מעבר לשער: "עברית — אביעזרי חלף; סגנון — מ. צ. פרוש.

250. . . . Der Raw kulturhistorische Erzählung, Frankfurt a. M. Verlag des "Israelit" 5674 [1914].
8°(2), 343 עמ'.

251. Rabbi Sneur Zalman of Iadi. A brief presentaion of the life, the work and the basic teachings of the founder of Chabad Chassidism. Written by Gershon Kranzler. Based on talks, Rabbi Mendel Schneersohn.
הוצאת ספרים קהת ליובאוויטש
Kehot Publication Soc., Brooklyn, 5708, 1948.
8°, 24 p.
תמונת הרב מלאדי.

252. Yud Teth Kislev. The story of the universàlly famous Chassidic festival of the 19th day of Kislev, commemorating the liberation of Rabbi Schneur Zalman of Liady (author of the Shulchan Aruch and Tanya) — The "old Rabbi" of Chabad Chassidism.
Published by the World Agudas Chassidej Chabad. Brooklyn, N. Y., 5702—1941, Printed by Shulsinger Bros. Linotyping & Publishing Co. New York. 8° 15 (1) p.