

קובץ

הערות וביאורים

בנגלה, הלכה וחסידות

ונוסף לזה קובץ
"אשכילה בדרך תמים"
מכתבי והוראות הרבי לתלמידי התמימים

יו"ל

ע"י 'פרחי התמימים' - מתיבתא לצעירים
שע"י ת"ת "ליובאוויטש"
חב"ד לוד ארה"ק

מכינה לישיבה

ה'תשפ"ג - שנת "הקהל"

מתיבתא לצעירים

שע"י
תלמוד תורה
ליובאוויטש
ביא אינון אסיקו
חב"ד לוד

יו"ל לרגל יום הבהיר ה' מנחם אב- הילולא דהארי-ז"ל (החי)

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ושלוש לבריאה



חברי המערכת:

התמימים הנעלים:

איצי גרשוביץ, נתנאל שמילה, יוסי תעזי, שניאור זלמן פרסקי, אהרון לישנר, יהונתן דוד מעטוף, אלישע שטרן, נריה מאיר דיין שיחיו.

בהנחיית המחנך הר' שלמה חנני זמן

מתיבתא לצעירים שע"י תלמוד תורה "ליובאוויטש" חב"ד

רח' הרבי מליובאוויטש 1 לוד ארה"ק ת"ו.

להוספת הערות וביאורים:

מייל: shlomom770@gmail.com



קובץ

הערות וביאורים

במקרא (חומש עם רש"י)

משנה, גמרא (עיונא וגירסא)

הלכה וחסידות



יו"ל

ע"י 'פרחי התמימים' דכיתה מכינה לישיבה

שע"י מתיבתא לצעירים תלמוד תורה

"ליובא וויטש"

חב"ד לוד ארה"ק ת"ו

נערך במסגרת לימודי קיץ במהלך שיעורי

עיונא גירסא, חומש, הלכה וחסידות

קיץ ה'תשפ"ג - שנת "הקהל"

תוכן העניינים

6 פתח דבר
8 דבר מלכות
8 ג' הבבות דמס' נזיקין - כנגד ג' הגלויות.
9 המעלה שבעבודת התומ"צ כמנהג המדינה.
10 קשישא- גם מצד המעלה.
10 כופין אותו (לבן העיר) לבנות לעיר חומה דלתיים ובריה.
11 התורה והת"ח - מציאות אחת
11 החילוק בין צדקה למלוה.
12 "גם כי יתנו בגויים עתה אקבצם...אמר עולה פסוק זה בלשון ארמית נאמר אי תנו כולוהו עתה אקבצם".
12 מחשבת הרב על תלמידיו:
13-22 הערות וביאורים בנגלה - נוסכת בבא בתרא
13 דיוק הלון ברש"י ובגמרא במידת "גזית" דף ב' ע"א - ג' ע"א - הת' נתנאל בצלאל שמילה שי'.
14 ביסוד הדין והטעם ד"בונין את הכותל באמצע" דף ב' ע"א - הת' צבי אריה אקרמן שי'.
15 בשאלת התוס' ד"ה: "בגויל זה נותן ג' טפחים" - דף ב ע"א - הת' יוסף יצחק גרשוביץ שי'.
16 בקושיית התוס' "ועייליה לפוריה להתם" - דף ג' ע"ב - הת' יואב זמיר שי'.
17 בדין איסור סתירת ביהכנס' וביהמ"ק - משולב עם שיחת הרבי - דף ג' ע"ב-ד' ע"א - הת' שניאור זלמן פרסקי שי'.
19 בקושיית התוס' ד"ה: "ארבעה לצלא" - דף ה' ע"א - הת' שניאור יונה שלוש שי'.
20 על קושיית תוד"ה: ארבעה לצלא ארבעה לצללא" - דף ה' ע"א - הת' יוסף יצחק תעיזי שי'.
22 בדין תנאי השוחטים דחייביניהו רבא לשלומי - דף ט' ע"א - הת' יעקב יצחק שפירו שי'.
24-40 הערות וביאורים בגירסא - נוסכתות: תענית, ברכות, פסחים, זבחים, בבא-קמא, עבו"ז, שבת, אבות
24 בדין "מתענים ומשלימין" - תענית דף י"ב ע"א - הת' מנחם מענדל מנדלסון ומוישי שוורץ שיחיו.
27 בעובדא דשבור מלכא ובית דינו של רבא - תענית דף כ"ד ע"ב - הת' ארי לישנר ויוסי תעיזי שיחיו.
30 מדוע בכה רבי יוחנן בן זכאי - ברכות דף כח: הת' נתנאל בצלאל שמילה שי'.
31 התואר רבי אבין הלוי - ברכות דף סד ע"ב: הת' אהרון לישנר שי'.
32 בדין נתינה לגר ומכירה לנכרי - פסחים דף כ"א ע"ב: - הת' יוסף יצחק תעיזי שי'.
33 בעובדא דריש לקיש דרמי על מעוהי בי מדרשא ומקשי - זבחים דף ה' ע"א - הת' נתנאל בצלאל שמילה שי'.

הערות וכיאוורים בהלכה - שולחן ערוך, רמב"ם..... 41-50

- 41..... בדין חייב להראות עליהם רוגז - דיוק בלשון אדה"ז בהלכות תלמוד תורה - הרב שלמה חנניה ממן שי'.....
- 45..... בעניין נפילת אפיים במקום שאין ספר תורה - שו"ע ס' קלא"א ס"ג - הת' מנחם מענדל דדון שי'.....
- 46..... בדין קידש אישה בתבשיל או ירק שאינו מתקיים - רמב"ם הלכות אישות פ"ב הלכה י"ט - הת' יוסף יצחק תעיזי שי'.....
- 46..... בדין חמש נשים שאינן נאמנות להעיד - רמב"ם הלכות גירושין פרק י"ב הלכה ט"ז - הת' יוסף יצחק תעיזי שי'.....
- 48..... ביאור ברמב"ם בעניין "חזקת משיח" ו"משיח ודאי" - רמב"ם הלכות מלכים ומלחמותים - הת' שניאור זלמן פרסקי שי'.....
- 49..... בדין קידש אישה בתבשיל או ירק שאינו מתקיים - רמב"ם הלכות אישות פ"ב הלכה י"ט - הת' יוסף יצחק תעיזי.....

הערות וכיאוורים בחסידות - תניא, ליקוטי שיחות, זאמרים..... 50-57

- 50..... דיוק בלשון אדה"ז בתניא פרק ל' ואגרת הקודש - הת' נריה מאיר דיין שי'.....
- 52..... ביאור בליקוטי שיחות פרשת "קורח" ליקוטי-שיחות חלק י"ח - הת' נתנאל בצלאל שמילה שי'.....
- 53..... ביאור בעניין אופן ההמשכה באות ה"א של שם הוי' - איגרת התשובה פרק ד' - הת' יוסף יצחק תעיזי שי'.....
- 55..... ביאור בעניין השפעת החיות שמקבלים ישראל בזמן הגלות - איגרת התשובה פרק ה - הת' אלישע שטרן שי'.....
- 56..... ביאור בעניין המשכה בבחי' שערות (דיקנא) בחכמה - סה"מ תרס"ו ע' קכ"ב - הת' יוסף יצחק תעיזי שי'.....

הערות וכיאוורים בחומש עם רש"י - שיעור היוזי..... 58-63

- 58..... פרפראות לתורה - במדבר י"ג, י"ג - הת' שמואל הכהן פרידמן.....
- 60..... מלאכי רחמים - פירוש רש"י בראשית י"ט, א' - הת' יוסף יצחק תעיזי שי'.....
- 62..... "וחצית את המלקוח" - פי' רש"י מטות-מסעי ל"א, כ"ז - הת' צבי אלימלך נפרסטק.....

קובץ "אשכילה בדרך תנים" - נכתבים והוראות מכ"ק אדמו"ר לתלמידי התנינים..... 64-73

- 64-65..... החינוך וההדרכה, ישיבה, הכנות לתפילה, התפילה.....
- 66-67..... תפקידו של "תנים", התקשרות לרבי, בחינות על לימוד.....
- 68-69..... בחיי היום-יום, לבושים, ימי הקיץ, הלימוד בחברותא, הוראות בסדר הלימוד.....
- 70-71..... קובצי הערות וחידושי תורה, ביטול ומשמעת, בעבודה עם הזולת.....
- 72-73..... פתגמים, מבצעים של הרבי.....
- 74..... לזכות.....
- 76..... הקדשות.....

פתח דבר

הננו שמחים ונרגשים להגיש לפניכם את פרי ביכורינו, קובץ הערות וביאורים בנגלה ובחסידות היוצא בשעה טובה ע"י תלמידי כיתות ח' 'מכינה-לישיבה' בתלמוד תורה "ליובאוויטש" חב"ד לוד ארה"ק.

הקובץ שלפניכם הוא תוצר של סדרת שיעורים לא שגרתיים שנערכו מידי פעם בנושא: 'כתיבה תורנית' וכן תוך כדי למידת הסוגיות בכיתה, ונכתבו במהלך לימודי המשך קיץ תשפ"ג. אשר מטרתם, הכשרת התלמיד המתבגר בכתיבת הערות וביאורים תורניים ומתן כלים לפיתוח דרכי למידה וכתיבה עצמאית לתלמיד העולה לישיבה על מנת שבבואו לישיבה יהיה אמון ומוכן בכתיבת ביאורים וחידושים בכוחות עצמו ברמה ראויה לשמה.

חשוב לציין, שכל הביאורים המוצגים בקובץ זה הם ביאורים שנבנו ונכתבו תוך כדי השיעורים אשר נתחדשו או נתעוררו משאלותיהם או סברותיהם של התלמידים במהלך שיעורי גמרא, לימוד הכנה בחברותא בגירסא, סד הכנה בלימוד חת"ת, הלכה וחסידות או מדילמות שהוצגו בפניהם לצורך דיון כיתתי. חלק מהביאורים קבלו את צורתם הראשונית בעזרת הנחיית 'מגיד השיעור' ובחלקם אף הוצע היסוד והרעיון על-ידו אך חשוב להדגיש שרוב רובו של הביאור נכתב ופותח על-ידי התלמיד בזכות השאלות שהעלה או הסברה החזקה שהצליח להעלות בשיעור. ואף שלפעמים ניתן להבחין בביאור שמסקנתו כבר נכתבה ע"י א' הראשונים או האחרונים אך מכיון שאת אותה סברה או חידוש הצליח להעלות התלמיד עוד לפני שלמדה בשם אותו מפרש הרי שבצדק היא נכתבה על ידו ונקראת על-שמו מפני שהצליח לכוון לדעתם של ראשונים כמלאכים.

אין צורך להאריך בדבר גודל ועוצם העניין דכתיבת ביאורים וחידו"ת ואפילו סברות בעלמא שהעלו התל" כבר בגיל צעיר שכזה, משום שהעניין זכה לעידודו והוראתו המפורשת של הרבי אשר העיד ע"כ בכו"כ אגרות שזהו אחד הכלים החינוכיים והלימודיים אשר בכוחו לעודד ולדרבן התלמיד להשקיע בלימוד מתוך חיות ושמחה ואף מתוך שלא לשמה יבוא לשמה, שילמד לחדש בעתיד חידושים אליבא דאמת. ונציין ב' מכתבים המדברים על-כך:

"... יש צורך לחפש דרכים נוספות לפעול אצל התלמידים תוספת חיות בלימוד התורה, ואחד הדרכים בזה, כאשר התלמיד יודע שמזמן לזמן צריך לומר חידוש בתורה לפני חברו בישיבה, הרי ידיעה זו מוסיפה חיות בלימוד התורה, כדי שלא יתבייש בפני חבריו שיתפסו אותו שאינו יודע את העניין בשלימותו... וכדי שחידושי תורה אלו לא ישארו במסגרת מצומצמת של ישיבה זו – מן הראוי להעלות חידושים אלו על הכתב ולהדפיסם ב'קובץ' מיוחד, על מנת לפרסם ולהפיץ זאת בכל מקום ומקום, ועל ידי זה, 'יגדיל תורה ויאדיר'..."

[שיחת ש"פ משפטים תשד"מ]

"כשמחזירים אצל התלמידים את המושג שהם יתפלפלו ביניהם בדברי תורה ויחדשו עניינים, הנה אז, אף אם קורה לעתים שאינם מכוונים כ"כ לאמת – אך זה גופא שמחזירים בהם את עניין ה'בגרות' ואומרים לו שכבר בא הזמן אצלו – זה גופא נותן בו חיות בלימוד. ולכן ביקשתי להנהיג בכמה מקומות... לפרסם קובצי חידושים... אפילו מהבחורים המבוגרים... ואפילו אם תמצי לומר שזהו עניין של 'שלא לשמה', הנה כפי שהרמב"ם אומר על 'חנוך לנער על פי דרכו', שיהיה 'שלא לשמה', העיקר שיחיו בדברי תורה, ולאחר מכן יבוא לידי 'לשמה'."

[מראשי דברים, ד' אד"ש תשמ"א]

זכינו בס"ד שהקובץ הנוכחי רואה אור ביום סגולה, ה' מנחם אב – הילולת הארי-ז"ל (החי) – שעניינו של יום זה כידוע משיחותיו של הרבי, שהא"רי הקדוש התחיל לגלות בעולם מעיינות חכמה ב"פנימיות התורה" ובכל חלקי התורה.

כיון שבישיבות הק' ילמדו בשנה הבאה את מסכת "בבא-בתרא" לכן, חלק הראשון בקובץ מתמקדבסוגיות שלמדנו לאחר הפסח באופן עיוני ומעמיק כחלק מהכנה לישיבה.

נחתום בברכת י"שר כח גדול, "חמרא למריה וטיבותא לשקיייה" ראשית כל להנהלת המוסד בראשות הרב ברק כוכבי שליט"א אשר מסייע ומחזק אותנו במשך כל השנה ולמגיד שיעורנו הר' שלמה חנני' ממן אשר בזכות שיעוריו הנאמרים באופן שיטתי תוך נתינת זמן חשוב מהשיעורים לצורך דיון כיתתי ופיתוח החשיבה התלמודית ולכן אנו זוכים לברך על קובץ עשיר שכזה. ולאחרונים חביבים, 'פרחי התמימים' היקרים מכיתות ח' אשר השקיעו מוחם ומרצם בזמנם האישי גם על חשבון ההפסקות ובבית לכתובת הביאורים ואין ספק אשר בזכות השקעה זו יזכו לראות הצלחה בישיבות הקדושות ויגיעו מוכנים יותר מבחינה לימודית עיונית, לרצון ולנחת רוחו הקדושה של כבוד קדושת אדוננו מורנו ורבינו נשיא דורנו.

"ונזכה זעהן זיך מיטן רבי'ן דא למטה אין א גוף ולמטה מעשרה. טפחים והוא יגאלנו."

בברכה,
חברי המערכת

דבר זלכות

פניני השותפין - משיחותיו של הרבי
על זמסכת בבא בתרא

ג' הבבות דמס' נזיקין - כנגד ג' הגלויות:

תוס' ד"ה השותפין: כולן נזיקין חדא מסכתא היא וכו' היינו שכל הג' הבבות ב"ק ב"מ וב"ב - הן מסכת אחת, ולהעיר מדברי הזוהר שכולם מרומזים בפסוק "על כל דבר פשע גו'".

והנה עניין הנזיקין ברוחניות (בכלל) מורה על הגלות, שאז שולטים המזיקין המפריעין ליהודי בעבודת ה' ומונעין אותו ממנה.

ומסכת נזיקין, ההלכות של נזיקין שבתורה, הוא הלימוד המבטל את המזיקין, וממילא מתבטלת עי"ז הגלות ובאה הגאולה.

וי"ל שזהו הטעם הפנימי שנזיקין כוללת שלוש בבות, כי הן כנגד ג' הגאולות (כמובן בזהר) וקשורות עם ג' בתי המקדש ולכן כולה נזיקין חדא מסכת היא - כמדובר כמה פעמים ג' בתי מקדש אינם בתים נפרדים אלא זהו אותו הבית "שנאבד" והקב"ה מחזיר אותו [כמ"ש רש"י עה"פ "אלה פקודי המשכן משכן עדות" - "רמז למקדש שנשתכן בשני חורבנין": הענין של חורבנין אינו שהמקדש בטל ח"ו אלו זהו רק באופן של משכון שהוא נשאר שלם אלא שהו נמצא לפי שעה ברשות המלוה] לפי"ז נמצא שמס' בבא בתרא היא כנגד הגלות הזה האחרון.

וזהו החילוק בין תחילת המסכת לסיומה: תחילת המס' הוא: "השותפין שרצו לעשות מחיצה בחצר": ברוחניות הרי הקב"ה וישראל הם שותפין כיביכול, וענין הגלות הוא שמעמידים מחיצה בין שותפים שישנו דבר המפסיק "ביניכם לבין אלוקים" משא"כ סיום המסכת היינו הסיום של הגלות הוא בדיני ערבות שזה מרמז על אחדות שבין הקב"ה לישראל אשר (גם) מתגלית: ע"י ההגה הבלתי רצויה במשך זמן הגלות נעשים ישראל משועבדים ר"ל להצד שכנגד אבל מפני שישראל הם עם קורבו נעשה הקב"ה ערב לישראל והוא לוקח על עצמו לטפל את השיעבוד כיביכול לתת לישראל את הכוחות הדרושים כדי ליפטר מהשיעבוד דלעו"ז.

המעלה שבעבודת התומ"צ, "כמנהג המדינה":

"הכל כמנהג המדינה":

"והנה זהו הטעם לכללות השתלשלות מסעותיהם של בני ישראל בגלות ממקום למקום : אף על פי שפיזוריהם של בני ישראל במדינות השונות מברחבי תבל ("זמפוזר ומפורד בין העמים") הרי בחיצוניות הוא ירידה וככל שהפיזור רב יותר כך גם הירידה גדולה יותר הרי אומרים חז"ל כי "צדקה עשה הקב"ה לישראל שפיזרם בין האומות" וידוע הפירוש (הפנימי) בכך שזהו לשם המעלה שבאה על ידי עבודתם של בני ישראל בכל מקום ומקום אשר הם מתישבים במדינה זרה והם "מתלבשים" (באופן המותר על פי הלכה) במנהגי המקום והמדינה (מדברים בשפת המדינה בענייני חול וכו') בכל מקום ומקום לפי ענינו לפי תכונת המקום ותכונות אנשי המקום וכדברי חז"ל "אזלת לקרתא הלך בנימוסי" עד שהלכה נפסקת וזה עיקר גדול בכול דברי משא ומתן הולכין אחר לשון בני אדם באותו המקום ואחר המנהג" "העיקר הגדול בדברים אלו (ש)הוא מנהג המדינה" מנהגי המדינה של אומות העולם (אשר הם רוב תושבי מדינות חוץ-לארץ) בכדי לנצל את מנהגי העולם הללו ית' שהרי "כל מעשיך יהיו לשם שמים" ו"בכל דרכיך דעהו", עד שזה גם "יוסיף" בתורה ומצוות.

וכלשון החסידות בביאור חז"ל "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות, אלא כדי שיתוספו עליהם גרים". "גרים" רומז ומתייחס לניצוצות הקדושה המצויים בכל עניני העולם, וזה ש"הגלה הקב"ה את ישראל" במקומות שונים בעולם, הרי זה בכדי לברר, לזכך ולהעלות את הניצוצות המצויים במקום הזה. ולכן "צדקה עשה הקב"ה לישראל שפיזרן לבין האומות" כי ע"ז מתווספת המעלה מעבודתם בבירור ניצוצי הקדושה המצויים ב(מנהגי) כל מדינה ומדינה בכל מקום ומקום.

מזה מובנת המעלה בכך שיהודים מתפזרים ומתישבים במדינות רבות בעולם עד לאופן של "זפרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה" (כברכת הקב"ה ליעקב) כי דווקא ע"י עבודתם של בני" בכל מדינות העולם באופן של התלבשות פנימית (בכל מקום לפי עניינו), ע"י שמתיישבים ומתגוררים במדינה הזאת, ומתנהגים בענינים המותרים לפי מנהגי המקום, יכול יהודי לפעול את הבירור והזיכוך (באופן של מלמטה למעלה) בכל מקום ומקום לפי ענינו הוא, ובצורה כזאת נפעלת ה"דירה לו יתברך בתחתונים", "תחתונים" לשון רבים, כל תחתון (מקום) לפי גדרו הוא. מה שאין כן כאשר נמצאים במקום שהוא באופן עראי, או שמשפיעים שם ממקום אחר, לא מצליחים לפעול שם באותה צורה כפי שניתן לפעול בשעה שחיים שם בקביעות ובהתיישובות, ומתמצאים במנהגי המקום.

נוסף לזה מתוסף, ע"י עבודה בדרך זו, בתוקף והצלחת העבודה, וכמובן בפשטות: הטעם להבדלי המנהגים (ע"פ תורה) שבין מדינה למדינה. הרי הוא מחמת התכונות המיוחדות של המדינה (תכונת המקום, תכונת אנשי המקום וכיוצא בזה). ולכן, כשמתנהגים ע"פ מנהג המקום המתאים יותר לתכונת מקום זה מביא הדבר הצלחה יתרה. לכן צריך יהודי, המצוי במקום זה, להתנהג לפי מנהג המדינה, עד שהוא צריך גם לנצל את מנהגי המקום בעבודת ה' שלו, שהרי ע"י כך מביא הדבר תוספת הצלחה גם בעבודתו בהתאם למנהגי המקום.

עד שזה גופא, שההלכה היא שצריך לנהוג כמנהגי המקום – פועל, שמנהג המקום נהפך להנהגה שעל פי תורה. כלומר, שבמקרים אלו שאין בדבר משום סתירה להלכה, ההלכה עצמה מחייבת יהודי להתנהג לפי מנהגי המדינה בענייני משא ומתן.

ובזה גופא (בעבודה בכל מקום בעולם) יש בכללות שני עניינים ושלבים

(א) הפעולה הפנימית עם התחתון. שמחזירים קדושה אפילו במקום התחתון, לפי גדרי המקום. אבל דבר זה יכול להיות באופן שהתחתון נשאר תחתון, אלא שהוא רק מקבל מהעליון המשפיע עליו. לאחר מכן צריכה להיות עבודה נעלית יותר,

(ב) הבירור והזיכור הוא עד כדי כך, שהמקום (התחתון) עצמו (בתכונותיו המיוחדות) נעשה מקום של תורה ומצוות, ע"י שמקימים שם מוסדות של תורה, תפילה וגמילות חסדים, בתי כנסיות ובתי מדרשות וכו'. כך שהמקום נהי' כאילו באופן עצמי, ואינו זקוק להשפעה (של קדושה) ממקום (שני) ועליון יותר. ויתרה מזו לא רק "כאילו", אלא באופן שמגלים את המעלה שבתחתון עצמו, שהמקום נהי' כמו העצם עצמו (דירה לעצמותו יתברך), ואדרבה: אנשי המקום פועלים בתורה ומצוות מיוזמתם העצמית, בהתאם למנהגים והדרכים המיוחדים ("הלך בנימוסי") של המקום ההוא, שבהם מתייחד מקום זה ממקומות אחרים.

ז,ב

קשישא- גם מצד המעלה:

הגמרא מזכירה את שמות בניו של רב חסדא מר ינוקא ומר קשישא, ומסביר התוספות [ד"ה מר ינוקא] שמר ינוקא הוא הגדול וע"ש שנולד לרב חסדא בצעירותו קראו ינוקא, ומר קשישא הוא הצעיר ושמו זה הוא משום שנולד בזקנותו של רב חסדא. ונראה לומר שזה שנקרא בשם קשישא מורה על מעלה מסויימת ביחס לאחיו למרות היותו צעיר, וההסבר: המעלה המיוחדת בכך שנולד לעת זקנותו של רב חסדא ("קשישא") היא בכך שמקבל את כל חכמתו של האב גם זו שהתווספה לו לעת זקנותו עד שנולד הוא, משא"כ ינוקא קיבל את חכמת אביו רק כפי שהייתה בצעירותו של אביו- בעת שנולד הוא. ועפ"ז יובן המסופר בספר השיחות תש"ה שפעם אחת שאל ר' ישראל נח בנו של הצ"צ את אחיו אדמו"ר המהר"ש מניין לך בקיאות כזו בנגלה הרי הנך רק אברך צעיר וענה לו "לך יש קשישות בגיל ולי יש את הקשישות של אבא" (כי מחמת שנולד בזקנותו של הצ"צ קיבל את חכמתו שנתווספה אז).

(ליקוטי שיחות ח"ז ע' 4-123)

ז,ב

כופין אותו (לבן העיר) לבנות לעיר חומה דלתיים ובריה:

והסברת העניין בדרך החסידות, הנה עניין חומה להגן מן השונא שלא ייכנס לעיר. ובכדי שיוכלו בני העיר לצאת ולבוא עושים פתח לדלת בכדי שלא ייכנסו לעיר אלא אלו הראויין להכנס. ועד"ז הוא למעלה, עניין הבריהין הוא הגבורות דשם אלוקים שמגבילים את השפע שלא יומשך ממנו יניקה לחצונים, וזהו "הללי אלוקיך ציון" (תהילים קמ"ז, י"ב) והטעם שנאמר כאן שם אלוקים הוא "כי חזק בריחי שערייך", שבציון הוא המשכת אור אין סוף שלמעלה מההשתלשלות דלגבי אור זה הכל שווין ולכן צריך להגברת שם אלוקים להגביל השפע לאור זה שלא ינקו החיצונים, ועל-דרך מה שכתוב

(ישעי' נ"א, ט"ז) ולאמר לציון עמי אתה שהשפעה מבחי' ציון תהי' רק לעמי, לישראל. וזהו שממשיך הכתוב "ברך בנייך בקרבך" שהברכה וההשפעה תהייה רק לבניך, לישראל.

ספר המאמרים מלוקט ח"ד ע' שעה ו'

ז,ב

התורה והת"ח - מציאות אחת:

איתא בגמ' שמכיוון ש"רבנן אינם צריכים להשתתף בבנין החומה להגנת העיר. ולומד זאת ריש לקיש מהפס' "יספרם מחול ירבון" (תהילים קל"ט י"ח) מה חול שמועט מגן על הים מעשיהם של צדיקים שהם מרובים לא כ"ש שמגינים עליהם. שאלו רבי יוחנן מדוע אינו לומד דרשה זאת מהפס' "אני חומה ושדי כמגדלות" (שה"ש ח, י) - אני חומה זו תורה ושדי כמגדלות אלו תלמידי חכמים (שאינם צריכים שמירה). ויש להבין מהי העדיפות בלימוד מהפסוק אני חומה וגו' על הלימוד מהפס' יספרם וגו'. ונראה לומר שלפי דרשת ר"י הנה לא רק שהתורה שבת"ח היא חומה המגינה, אלא שהת"ח עצמם הם כמגדל לפי שגופן תורה.

שזה בא כתוצאה מדרגה נעלית בלימוד התורה שהלימוד פועל שינוי באדם העוסק בתורה, שבשעה שעסוק וטרוד בלימוד התורה נעשה שינוי בגברא של הת"ח ע"י שהתורה מתאחדת עמו, ובלשון אדה"ז בתניא פ"ה "שנעשה ייחוד נפלא .. לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופינה" דשכל האדם וחכמת התורה, ובמילא הרי הוא מוגן ושמור מכל דבר ומזיק כמו התורה.

(לקו"ש חל"ה ע' 203)

ז,ב

החילוק בין צדקה למלוה

בשנים הראשונות לפעולות המל"ח וקה"ת (שנוהלו ע"י הרבי) נוהגים היו לשלוח את הספרים שזה עתה יצאו לאור לביתם של אנשים פרטיים בצרוף מכתב בו נקוב מחיר הספר והצעה לקנותו ע"י משלוח התשלום להוצאת קה"ת ובאם אינם מעוניינים בספר שישלחוהו חזרה. באחד הפעמים החזיר ת"ח אחד את המכתב ובו טענה קשה על נוהג זה: אך יתכן להעיק על אנשים בכך ששולחים להם ספרים לקניה בעוד שיייתכן ואין להם את האמצעים לשלם ע"כ? והרי הדין מפורש הוא בשו"ע (חו"מ סי' צ"ז) וז"ל: "אסור לנגוס את הלווה לפרוע כשיודע שאין לו, ואפילו להיראות לו אסור מיפני שהוא ניכלם בראותו למלווה ואין ידו משגת לפרוע".

על טענה זו השיבו הרבי באגרת מתאריך י"א כסליו תש"ד (אג"ק אדמו"ר שליט"א ח"א ע' רז, אגרת קט"ז) בביאור עם כו"כ נימוקים, ובא' מהנקודות שם הסביר שדין הנ"ל שאסור לנגוש הוא דווקא בנוגע לפריעת חוב משום שהוא מחוייב לשלם לו משא"כ בנדו"ד שאין בזה שום חובה. וממשיך, שאפילו בנוגע לצדקה שזהו חוב על כ"א בכ"ז אין חל ע"ז הדין הנ"ל שאסור לנגוש. ומוכיח זאת מגמרתנו: א"ר נחמן אמר רבה בר אבון ממשכנין על הצדקה ואפי' בערב שבת", ושאלה ע"כ הגמרא אסור לעשות כך משום שנאמר "ופקדתי על כל לוחציו" (ירמיה ל), ומתרצת, כאן באדם אמיד וכאן באינו אמיד, שאת האמיד מותר למשכן עבור צדקה.

ומבאר הרבי, דמזה שבתור ראי' לכך שאסור למשכן הביא המקשן פסוק מהנביאים ולא את הפסוק מהתורה "לא היה לו כנושה", משמע, שאין דין צדקה כדין הלוואות-שעל הצדקה מותר למשכן. (אג"ק אדמו"ר שליט"א ח"א ע' - ר"ז).

ח.ב.

גם כי יתנו בגויים עתה אקבצם...אמר עולה פסוק זה בלשון ארמית נאמר אי תנו

כולהו עתה אקבצם"

וברש"י שם: יתנו. תרגום של ישנו כמו ושנתם ותנינון. אם תנו כולם. וכן רובן יהיו שונים ועוסקים בתורה כשיגלו בעמים עתה אקבצם בקרוב אקבצם. והנה במד"ר (ויקרא פ"ז, ג) למדו מהפסוק זה שהגאולה תהי' דווקא ע"י המשניות "אין הגליות הללו מתכנסות אלא בזכות המשניות", ד"יתנו" הוא מלשון המשנה. ויש להבין לכאן איך מתאים זה עם מענה המשיח לבעש"ט שהגאולה תהי' דווקא ע"י יפוצו מעיינותך חוצה"- מעיינות פנימיות התורה דווקא?

והביאור בזה: שע"י יפוצו מעיינותך דתורת החיסידות כפי שנתחדש ע"י אדה"ז שהביאה בהבנה והשגה ואיחוד נגלה המשניות שע"י הגליות מתכנסות

(סה"ש תשנ"ב ח"ב ע' 485-6)

ח.ב.

מחשבת הרב על תלמידיו:

הגמ' מספרת על ר' שמואל בר שילת שהי' מלמד תינוקות, פעם אחת מצאו רב כשהוא בגינה ושאלו, כיצד עזבת את מלאכתך? השיבו: כבר שלש עשרה שנה שלא ראיתי את הגינה, וגם בשעה זו חושב הנני על התינוקות. מדייק מכך הרבי שמוכרחים לומר שמחשבתו על התינוקות לא היתה לחינם אלא פעלה בהם. שאם לא כן הרי זה בכלל "עושה מלאכת ה' רמיה" כי בשעה זו לא הועיל לתלמידים מאומה, אלא צ"ל שמחשבתו פעלה עליהם, וכפי שמבאר אדמו"ר הרי"צ בארוכה (לקו"ד, ליקוט א) שמחשבה טובה מועילה גם בריחוק מקום.

עניין זה תבע דווקא רב אשר כשמו כן הוא רב לתלמידים, ותבע זאת מר' שמואל בר שילת דווקא וכפי שמבואר בספרים ששילת ר"ת "שויתי ה' לנגדי תמיד", אשר דוקא אחד שנתקיים אצלו הענין ד"שויתי ה' לנגדי תמיד" ממנו אפשר לדרוש שיתעסק בחינוך גם בזמנו הפנוי.

ומכאן ההוראה למלמדים ומחנכים, שהנהגתם צריכה להיות בדוגמת הנהגת רב שמואל בר שילת, שבכל עת ובכל שעה גם מחוץ לשעות הלימודים מחשבתם ודעתם צריכה להיות על התלמידים, וע"י ההתעסקות בענין החינוך נפעל עילוי גם במחנך גופא, עד שיקויים בו הענין ד"מתלמידי יותר מכולן".

(ע"פ התועודיות תשמ"ב ח"ב, לקו"ש ח"ה הוספות לפ' ויצא).

הערות וביאורים בנגלה

נוסכת בבא-בתרא

פרק השותפין

דיוק הלשון ברש"י ובגמרא

במידת "גזית": "חמישה" ולא ה'

דף ב' ע"א - ג' ע"א

הת' נתנאל שמילה שי'

בגמ' (ב' ע"א): בשיעורי האבנים והשטח שצריך ליתן כל אחד מהשותפין, שנינו במשנתנו: "גויל זה נותן ג' טפחים כו' בגזית זה נותן טפחיים ומחצה כו": והנה ברש"י ד"ה "גויל זה נותן ג' טפחים כו" פירש רש"י: "שעובי כותל גויל ו' טפחים. ושל גזית חמישה. ושל כפיסין ד' ושל לבינים ג" עכ"ל.

רואים אנו דבר תמוה, שרק בגזית משנה רש"י ומציין הלשון "חמישה" במקום ה' ובכל השאר כותב, ו', ד', ג'.

ואולי אפשר לומר שהסיבה שרש"י כתב "חמשה" דווקא בגזית, הוא משום היחודיות של אבן גזית שממנה בנו המקדש, כדכתיב, "...אבנים גדלות אבנים יקרות ליסד הבית אבני גזית": (מלכים א פרק ה פסוק לא). ועוד אפ"ל, משום שבהמשך הסוגיה בשמעתין בדף ג' ע"א אמרינן: "למימרא דבגזית דכל ד' אמות גובה אי הוי פותיא **חמשא** קאי", רואים שגם הגמרא השתמשה במילה "חמשא" שמשמעותה בעברית חמישה ומשום שהקושיה בגמרא היא מ"אמה טרקסין" שהיה במקדש וכנ"ל.

אמנם אפשר גם לומר בפשטות שלא דקדק בלשון כפי שבמשנה לא דקדק התנא וכתב, בגויל זה נותן ג' וכו' בגזית זה נותן טפחיים ומחצה כו'



**ביסוד הדין והטעם ד"בונין את
הכותל באמצע דף ב' ע"א
הת' צבי אריה אקרמן שי'**



בגמ' (דף ב ע"א) שנינו: "השותפין שרצו לעשות מחיצה בחצר בונין את הכותל באמצע... לפיכך אם נפל הכותל המקום והאבנים של שניהם כו".

והנה בגמרא דנים האמוראים ביסוד הדין דהיזק ראייה הנגזר מן הלשון "מחיצה" ובעקבות כך גם מאריכים הראשונים והאחרונים ביסוד וטעם דין זה שהוא יסוד גלוי העולה מדברי הגמרא בפירוש.

אך ראיתי להעיר ממה שלמדנו בשיעור חומש היומי עם רש"י דפרשת שופטים דלפ"ז ישנו יסוד נוסף במשנתנו שלא נידון בגמרא אולי מפני שאינו קשור באופן גלוי וישיר לדיני הרחקת נזיקין ולהלכות שכנים אך כאשר נעיין במפרשי התורה נגלה שיש לו אכן קשר הדוק וישיר לכל הנזכר בדיני שותפין.

יסוד זה נגזר מן המילים במשנה: "בונין את הכותל באמצע" ולמסקנת המשנה: "לפיכך אם נפל הכותל המקום והאבנים של שניהם". אפשר שהיסוד לדין זה הוא איסור 'הסגת גבול' כנאמר (דברים, יט, ד) "לא תסיג גבול ריעך אשר גבלו ראשונים בנחלתך אשר תנחל בארץ אשר ה' אלקיך נותן לך לרשתה". וברש"י שם: "לא תסיג גבול – לשון נסוגו אחר (ישעיה), שמחזיר סימן חלוקת הקרקע לאחור לתוך שדה חבירו למען הרחיב את שלו" עכ"ל.

וברמב"ן שם: "לא תסיג גבול רעך – אזהרה שלא ישנה תחום החלוקה שחלקו הנשיאים את הארץ לשבטים או ליחיד מהם, ... ולא יהיה זה בעיניו גזל כלל, על כן יזהר שלא יחלוק אדם על החלוקה ההיא ולא ישנה הגבולין כלל לא בסתר ולא בגלוי...".

וראה באנציקלופדיה תלמודית ערך הסגת גבול (כרך ט עמ' תקמב-תקמד) א. "אסור לשנות הגבול בינו ובין זולתו עד שיתכן למשקר שיאמר שקרקע זולתו היא שלו...". יש מן הראשונים מפרשים שזהו איסור ליטע סמוך למיצר, להכחיש קרקעו של חברו כשיעור היניקה שגבלו ראשונים. ויש מפרשים שזהו איסור לזרוע כלאיים" (ולהעיר שזה קשור לכלאי הכרם בסוגייתנו).

וכן בבעל הטורים מבאר חומרת האיסור "דבעוון מסיג גבול נחרב הבית שנאמר הוי מגיעי בבית" ובספרי בפרשתנו (שופטים) מופיעה דרשה על הפס' "לא תסיג גבול רעך והלא כבר נאמר לא תגזול? ומה ת"ל לא תסיג – מלמד שכל האונס תחומו של חבירו עובר בשני לאוין". וכן פסק הרמב"ם (הלכות גזילה פ"ז הל' יא, יב). וכ"פ השו"ע (סי שעי"ו) וגם פה אנו רואים קשר נפלא למוזכר בפרקנו על דבר ב' המקדשות שחרבו והחילוק ביניהם ואח"כ מדבר בענייני צדקה שהוא תיקון לעוון הגזל וכו'. ותן לחכם ויחכם עוד...


**בשאלת התוס' ד"ה: "בגויל זה נותן
ג' טפחים" - דף ב' ע"א
הת' יוסף יצחק גרשוביץ שי'**


בתוס' (ד"ה "בגויל"): מפרשים התוס' הטעם ששה התנא "בגויל זה נותן ג' טפחים וזה נותן ג' טפחים" לא שנה בקיצור בגויל ו' טפחים וכו' הוא "משום שלא נטעה לומר ו' טפחים לכל אחד" לכן פירט במפורש כמה כל אחד נותן.

ולכאורה לפי הגמרא בדף ג': היה אפשר לישב שאלת התוספות באופן הבא: שהרי הגמרא ניסתה ליישב שאלת הלומדים "איבעיא להו, הן וסידן או דילמא הן בלא סידן", כלומר האם המידות של האבנים במשנה כוללות את הסיד או לא? ולאחר הנסיונות הראשונות שנדחו מנסה הגמרא לדחות את הספק מהא דאיתא במסכת עירובין: "הקורה שאמרו (חכמים שצריכים להעמידה בפתח המבוי הסתום משלושה צדדים, כדי שיהיה מותר לטלטל בתוכה בשבת, צריך שתהיה) רחבה כדי לקבל (עליה) אריח. והאריח (רוחבו) חצי **לבינה של ג' טפחים** (הרי שגודל הלבינה עצמה בלא סיד הוא ג' טפחים).

ודוחה הגמרא מיד, "התם ברברבתא", כלומר שם בעירובין, מדובר בלבנים גדולות ששיעורם בלא סיד הוא ג' טפחים אך משנתנו מדברת בלבנים קטנות ששיעורם עם הסיד הוא ג' טפחים.

ולפי זה אפשר ליישב שאלת התוס' הנ"ל, שהסיבה ששנה התנא בגויל זה נותן ג' טפחים וכו' ובלבנין טפח ומחצה ולא ג' בקיצור, כדי שלא נטעה לומר שכוונת התנא לג' טפחים כמידת לבינה של מבוי שהוא בלא סיד ובמחיצה צריך להוסיף עוד בשביל הסיד ולכן שנה המידות המדויקות שכל אחד נותן עם הסיד!

והוא הדין לשאר האבנים שמפני שהיה חייב לשנות מידה בלבינה לכן שנה בשאר באותו אופן כדי שזה לא יעורר תמיהה.


**בקושיית התוס' ד"ה: "ועייליה
לפוריה להתם" - דף ג' ע"ב
הת' יואב זמיר שי'**


בגמ' (ד"ג ע"ב): "ולא אמרן אלא דלא חזי בה תיוהא אבל חזי בה תיוהא סתרי ובני, כי הא דר' אשי חזא בה תיוהא בכנישתא דמתא מחסיא סתריה ועייל לפוריי' להתם...": ובתוס' שם (ד"ה ועיילי' לפוריי' להתם) מקשינן ממגילה (כח.) דאמרין, בתי כנסיות אין ישנים בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי. וא"כ היכי עבד ר' אשי הכי. ושם בתוס', דוחים האפשרות לתרץ כפי' רש"י במגילה (כח.; שם ד"ה בתי) על הא דאמר ר' אסי בתי כנסיות של בבל על תנאי הן עשויות ופי' רש"י התם, דנפק"מ על הא דקתני לעיל (כח.) "אין אוכלין בהן ואין שותים בהן ואין ניכנסין בהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים" – ובשל בבל מותר. ע"כ חולקים התוס' ומביאים ראיה, "דהא בתר הכי אמרין התם עובדא דרבינא ורב אדא דהוו קיימי ושיילי שמעתא מרבא, אתא זילחא דמטרא עלייהו ועיילי לבי כנישתא ולא משום מטרא אלא משום דשמעתא בעי צילותא", היינו דשמעינן מהתם שאינו מועיל התנאי לעניין שיהא מותר לנהוג בהם מנהג אכילה ושינה ולהיכנס בהם מפני החמה ומפני הגשמים אלא כדמפרש ר"י לענין שאם יחרבו יעשו מהן מה שירצו לבד מקלות ראש (והא דהעלה מיטתו לשם י"ל לאו ממש לביהכ"נ העלה מיטתו אלא בסמוך לביהכ"נ במקום שהאורחים אוכלים שם וכו'). עכת"ד.

ולכאורה, ניתן לפרק קושיית התוס', מדברי התוס' עצמו, דהוא מוטיב והוא מפרק, דהא אמר שמועיל התנאי שאם יחרבו יעשו מהן מה שירצו וא"כ ניתן לתרץ שמשום הכי העלה ר' אשי מיטתו לשם ממש ולא כפי שדוחק לפרש, (בסמוך לו) משום שקודם סתר את ביהכ"נ ורק אח"כ העלה מיטתו וכפי שניתן לדייק מדברי הגמ', "סתרי" – ועיילי' לפוריי'" וא"כ הוא בגדר חרוב שמועיל התנאי לכ"ע וא"כ למה נדחקו התוס' לפרש שהכניס מיטתו בסמוך לבית הכנסת.

אמנם כבר הרגיש בזה הפרי מגדים (או"ח סי' קנב א"א סק"ד) ותירץ הפני שלמה (בתוס' ד"ה ועיילי') שהרי התוס' לעיל (ד"ה הג"ה) סוברים שאם יש בית כנסת אחר, גם למאן דאמר משום פשיעותא מותר לסתור בית הכנסת הישן, ואם כן מזה שרב אשי הוצרך להיתר של תיוהא, צריך לומר שלא היה במתא מחסיא עוד בית כנסת, ואם כן מסתבר שתכף שהניחו התקרה חזרו להתפלל בה עוד טרם שהתקינו המרזבים, ולכן שפיר הקשו תוספות איך היה מותר אז לרב אשי לישון שם.

ובפורת יוסף (בתוס' ד"ה ועיילי') כתב שכיון שכבר היה בעבר אותו מקום בית הכנסת, לכן תיכף שחזרו ובנו אותו חזר לקדושתו הראשונה, אף קודם שהתקינו מרזבים. [כמבואר במגן אברהם (סי' קנא ס"ק י"ג) בשם האגודה, שאם בדעתם לבנות לא מהני התנאי גם בזמן חורבן]. ולפי-זה אף שלא חזרו להתפלל בו, אסור היה לנהוג בו קלות ראש והדרא קושיית התוס' לדוכתא א"כ היכי עביד ר' אשי הכי שהעלה מיטתו לשם ולכן דוחקים לפרש שהעלה בסמוך.



**בעניין איסור סתירת ביהכנ"ס
וביהמ"ק - ביאור משולב עם
שיחת הרבי: דף ג' ע"ב-ד' ע"א
הת' שניאור זלמן פרסקי שי'**



בגמ' (ד"ג ע"ב): "אמר רב חסדא לא ליסתור איניש בי כנישתא עד דבני בי כנישתא אחריתי, איכא דאמרי משום פשיעותא ואיכא דאמרי משום צלויי, מאי בנייהו דאיכא (בי כנישתא אחריתי) דוכתא לצלויי..." ובהמשך שם: "ולא אמרן אלא דלא חזי בה תיוהא אבל חזי בה תיוהא סתרי ובני" בהמשך שם: "אי בעית אימא מלכותא שאני דלא הדרא ביה..." ובגמ' דף ד' ע"א: "ואי בעית אימא שאני בית המקדש, דאי לא מלכות לא מתבני". עכ"ל הגמ' לענייננו.

העולה מדברי הגמ', שההיתר לסתור בית הכנסת או בית-המקדש הוא רק בכמה אופנים: א. דאיכא דוכתא לצלויי (שיש מקום אחר להתפלל בו לביתיים) - לפי מאן-דאמר משום צלויי. ב. דחזי בה תיוהא (כשרואה בה סדקים עמוקים) - משום סכנתא. ג. מלכותא שאני, מפני שהיא עומדת בהבטחתה, ויתר על-כן, אי לא מלכות לא מתבני - ללא כסף שיש למלכות לא יהיה ניתן לבנות. כלומר, כשהמלכות מבטיחה אין חשש לפשיעותא ולכולי עלמא מותר לסתור.

והנה בלקוטי-שיחות חלק כ"ט (בשיחת ש"פ דברים-חזון תש"מ, עמ' 11-12) מביא כ"ק אדמו"ר שאלה כללית בנוגע לחורבן ביהמ"ק (בהמשך לדברי הילקוט בירמי': "עלה ארי' במזל ארי' - זהו נבוכדנצאר, והחריב את אריאל. על מנת שיבוא ארי' - זה הקב"ה במזל ארי' ויבנה אריאל") ושואל הרבי: הרי הלכה פסוקה (רמב"ם הל' מלכים פ"ו ה"י, שו"ע הרב חו"מ הל' שמירת גוף ונפש ובל תשחית סעיף י"ד): "כל המשבר כלים וקורע בגדים והורס בניין כו' דרך השחתה, עובר בלא תשחית". ובנוסף לאיסור בל תשחית הרי בנוגע לביהמ"ק ישנו איסור של "לא תעשון כן לה' אלקיכם", אסור להרוס שום חלק מביהמ"ק, ובלשון ההלכה: "הנותץ אבן אחת מן המזבח או מכל ההיכל או מבין האולם ולמזבח דרך השחתה, לוקה. שנאמר, ונתצתם את מזבחותם וגו' לא תעשון כן לה' אלקיכם". ועאכו"כ לגבי כללות ביהמ"ק, הרמב"ם מונה במניין המצוות "שלא לאבד בית המקדש או בתי כנסיות או בתי מדרשות".

והשאלה מתחזקת, הלא כתיב: "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", פי' שהקב"ה מקיים כביכול אותם מצוות שהוא מצווה לישראל, א"כ איך הקב"ה בעצמו שולח אדם שיחריב את בית-המקדש?

ומתרץ כ"ק אדמו"ר: דכל האיסור של בל תשחית הוא רק כשעושה דרך השחתה וקלקול, אבל על מנת לתקן, מותר לקלקל, אם אי אפשר לתקן בדרך אחרת אלא ע"י קלקול זה (שו"ע הרב שם סט"ו). ועד"ז בנוגע לחורבן ביהמ"ק. ומביא ע"כ מרז"ל (איכה ד, יא): "כילה ה' את חמתו" - "שפך חמתו על העצים ועל האבנים ולא שפך חמתו על ישראל". ובהמשך השיחה מבאר כ"ק אדמו"ר ד"כילה" הוא

לשון תיקון (גמר מלאכה) ולפי"ז מה ששלח ה' להחריב את ביהמ"ק, אין זה דרך השחתה אלא כמו מתקן ע"מ לתקן (לבנות במקומו בית מתוקן ושלם יותר).

ובנוגע לאיסור של "לא תעשון כן לה' אלקיכם" (דקאי על כללות ביהמ"ק), כותב ה'כסף- משנה', ש"אם נותץ כדי לתקן ודאי שרי" (ודאי מותר) ובפרט על-פי פסק דין הרמ"א בנוגע לביהכנ"ס, שכותב: "אסור לסתור דבר מבית הכנסת א"כ עושה על מנת לבנות". עכת"ד (באותיות ג-ד).

ולכאורה יש קצת להקשות מהגמ' דידן (בבא-בתרא ג:ד.), דהלא מלבד האיסורים של "בל תשחית" ו"לא תעשון" (שהם מדאורייתא) ישנו החשש דרבנן משום פשיעותא ומשום צלויי (דוכתא אחריתי), דהנה אנו רואים שנמצאים אנו בגלות כבר כאלפיים שנה לאחר החורבן ועדיין לא נבנה ביהמ"ק במקומו והוי לכאורה בגדר פשיעותא ה"ו? אי נמי משום צלויי (דוכתא אחריתי), דלכאורה איך מותר להרוס את הבית כשאסור לבנות בשום מקום אחר בניין זמני במקומו? והגם דאיכא בתי כנסיות ובתי מדרשות דאיקרי בית מקדש מעט, אבל אינו בדוגמת בית-המקדש, מקום שמקריבים שם קרבנות ו"תפילות (רק) במקום קרבנות תקנום"?

ויש ליישב זאת טובא, ע"פ מה שמבאר כ"ק אדמו"ר בהמשך השיחה שם (אותיות ה-ו) דגוף הנתיצה של ביהמ"ק (ראשון ושני) ענינם בניין "ההיא נתיצה בניין מקרי". ובאות ו' מסיים עניין נפלא בנוגע לחורבן בית ראשון ועאכו"כ בית שני, דעם גמר החורבן הייתה התחלת הבניין ממש (שאז נולד מושיען של ישראל) וממשיך לבאר שתכלית החורבן הוא בשביל שהקב"ה ישלים ויתקן ביהמ"ק שלם "בניינא דקוב"ה", בניין נצחי שלא בערך לבית המקדשות הקודמים שהי' בהם חיסרון (בבניין ובשנים, ובה' דברים שחסרו בבית שני) וממילא החורבן דב' המקדשות הוא בגדר בניין ולא חורבן. (וראה ג"כ בארוכה בהתוועדויות תנש"א ש"פ מטו"מ, שמבאר המעלה דביהמ"ק השלישי על ב' המקדשות שהוא החיבור ושלימות דב' המעלות: המשכה הכי נעלית מלמעלה יחד עם העבודה מלמטה שמתבטאת בעולם).

ולחידודא בעלמא, ניתן לבאר הנ"ל ע"פ הגמ' דידן, שמה שהתיר הקב"ה לסתור את ביהמ"ק הוא משום אותם ההיתרים שמונה הגמ' בשמעתין, א. דכמו איכא ביה תיוהא (ראה תוס' דף ג), ובנדון דידן דמשום שראה הקב"ה החיסרון שיש במקדש ראשון ושני לכן הכין במקומם בית שלישי שהוא לא בערך לב' המקדשות וקיומו הוא ניצחי (שלא יהי' נחרב לעולם) עד שב' המקדשות נחשבים בפניו כעין דחזי ב' תיוהא. ב. מלכותא שאני, ועאכו"כ מלכו של עולם שאינו חוזר בהבטחתו כדכתיב "ברוך שומר הבטחתו לישראל" ו"לא איש א-ל ויכזב" ואדרבה כל הבטחה והבטחה אפילו על תנאי היא עומדת.


בקושיית תוד"ה: ארבעה לצלא
ארבעה לצללא" - דף ה' ע"א
הת' שניאור יונה שלוש שי'


בגמ' (ד"ה ע"א): "רוניא זבן ארעא אמיצרא דרבינא סבר רבינא לסלוקי משום דינא דבר מצרא א"ל רב ספרא בריה דרב ייבא לרבינא אמרי אינשי ארבעה לצלא ארבעה לצללא".

והנה רש"י פירש וז"ל: "אני שמעתי צלא רצען עשיר וכך אמר לו, ארבע ככרות צריכין לרצען עני למאכלות בני ביתו ליום כמו שצריכין לעשיר וזה עני הוא וצריך לו השדה לפרנסה וכשם שאתה אומר לו הסתלק מעלי בדינא דבר מצרא משום ועשית הישר והטוב כך אני אומר לך עשה ישר וטוב לעני זה ואל תסלקהו. ויש לגמגם (על פירוש זה) דהעור קרוי צלא ולא הרצען כדאמר' בעלמא (גדרים דף נו) מאי דרגש ערסא דצללא".

והנה הקשה ר"ת (תוד"ה ארבעה לצלא) וז"ל: "לפירוש הקונטרס הקשה ר"ת (הא) אין מרחמין בדין... ועוד דצלא הוא עור כדאמר' (מו"ק דף כז.) מאי דרגש ערסא דצללא".


ולכאורה יוקשה שהרי רש"י בעצמו כתב על פירוש הנ"י "ויש לגמגם" והביא פירושו בהמשך ש"צלא הוא עור".

והנה בהגהות וציונים (דפוס עוז והדר אות ח') העירו, שבדפוסים ראשונים לא מופיע המשך הפירוש ברש"י וכנראה זו הגה"ה ברש"י.

ועוד, דהנה התוס' הוכיחו שצלא הוא עור מן הסוגיא במועד קטן ואילו רש"י (בהגה"ה) הוכיח מן הסוגיא בנדרים (שאילו היה יודע ר"ת דיוקו של רש"י אולי לא היה מדייק ממקור אחר).

אמנם אינו מוכרח ואולי אפשר לומר הסבר אחר לשינוי במקורות לרש"י ותוס' וכדלהלן: בנדרים איתא: "רב תחליפא בר מערבא הוה שמיה דהוה שכיח לשוקא דצלעי ואמר לי' מאי דרגש רסא דצללא". ואילו במועד קטן הלשון הוא: "רב תחליפא בר מערבא שמיה דהוה שכיח בשוקי דגילדאי מאי דרגש ערסא לצלא".

כלומר בנדרים הלשון הוא "דצלעי" (=מוכרי עורות), ואילו במו"ק הלשון הוא: "גילדאי" (=רצענים). ועפ"ז ניתן לבאר שרש"י שהביא את מקורו מנדרים הוא בהתאם לפירושו "ארבע לצלא ארבע לצללא" – על מקחו של הרצען – "צריך ליתן שכר ... לשכר העבדנין" וכדאיירי בנדרים שמדובר שם במוכרי עורות. אבל ר"ת שפירש "ארבע לצלא ארבע לצללא" על העבודה של העור (על הטורח של העבדן) לכן הביא מקורו ממו"ק, דשם איירי בעבודת הרצען כנ"ל.


**שאלה על קושיית התוס'
"ארבעא לצלא" (ב"ב ה, א')
מעובדא דרבה בר בר חנן
ב"נז (פג, א)
הת' יוסף יצחק תעיוזי שי'**


בגמ' (ה' ע"א): "רוניא זבן ארעא אמיצרא דרבינא סבר רבינא לסלוקי משום דינא דבר מצרא א"ל רב ספרא בריה דרב יבא לרבינא אמרי אינשי ארבעה לצלא ארבעה לצללא".

ופירש רש"י: "אני שמעתי צלא רצען עשיר וכך אמר לו, ארבע ככרות צריכין לרצען עני למאכלות בני ביתו ליום כמו שצריכין לעשיר וזה עני הוא וצריך לו השדה לפרנסה וכשם שאתה אומר לו הסתלק מעלי כדינא דבר מצרא משום ועשית הישר והטוב כך אני אומר לך עשה ישר וטוב לעני זה ואל תסלקהו.

והקשה ר"ת (תוד"ה ארבעה לצלא) וז"ל: "לפירוש הקונטרס הקשה ר"ת (הא) אין מרחמין בדין!?

ולכאורה קשה, דהא במסכת בבא-מציעא (פג, א) מובא עובדא דרבה בר בר חנן ששכר סבלים שיולכו לו חביות של יין ושברו לו חביות ותפס להם גלימותיהם כדי לחייבם לשלם לו ההפסד, ופסק לו רב להחזיר להם הגלימה ואף לשלם להם שכר שהפסידו ביום עבודתם משום "למען תלך בדרך טובים...וארחות צדיקים תשמור". ולפי-זה משמע שכן "מרחמין בדין"?

וגם את"ל שעובדא דרבה בר בר חנן איירי דווקא בת"ח שראוי לנהוג כך וכופין אותו הרי גם הכא עסקינן ברבינא ואמאי לא כפינן ליה לפנים משורת הדין?

ואפשר לתרץ שהחילוק בין העובדא דרוניא לפירוש התוס' - לעובדא דרבה בר בר חנן הוא פשוט: במעשה של רבה בר בר חנן, הדין היה בעד רבה בר בר חנן ובקשו רב לוותר לו "לפנים משורת הדין" ממידת חסידות. אבל במעשה דרוניא בסוגייתין, הדין של "בר מיצרא" שנובע מצד "ועשית הישר והטוב" הוא הדין עצמו ולא "לפנים משורת הדין" והתוס' באים לדייק שהדין הזה הוא גם בעד רוניא ולא רק בעד רבינא משום שגם הוא היה מצרן מצד אחד או לפירוש הר"ר אברהם שרוניא היה אריס ובעל זכויות. ומה שפסק רב ספרא היה מדינא ולא מצד רחמים. וכן הוא לפירוש רש"י כפי שיישבו ה"אור זרוע": דמה שאמר רב ספרא לרבינא, "עשה אתה עמו ישר וטוב" אינו מצד רחמים אלא מצד דינא ד"ועשית הישר והטוב".

אמנם יש לדקדק, ממה שכתב הרמב"ן בפירוש הכתוב "ועשית הישר והטוב בעיני ה'" (דברים, ו, יח) וז"ל: "ולרבותינו בזה מדרש יפה אמרו: זו פשרה ולפנים משורת הדין. והכוונה בזה, כי מתחילה אמר שתשמור חוקותיו ועדותיו אשר ציווך, ועתה יאמר גם באשר לא ציווך, תן דעתך לעשות הטוב והישר בעיניו, כי הוא אוהב הטוב והישר. וזה עניין גדול, לפי שאי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגת האדם עם שכניו ורעיו וכל משאו ומתנו ותיקוני הישוב והמדינות כולם. אבל אחרי שהזכיר מהם הרבה, כגון לא

תלך רכיל, ולא תקום ולא תיטור, ולא תעמוד על דם ריעך, לא תקלל חרש, מפני שיבה תקום וכיו"ב, חזר לומר בדרך כלל שיעשה הטוב והישר בכל דבר, עד שיכנס בזה הפשרה ולפנים משורת הדין" עכ"ל.

העולה מדברי הרמב"ן הנ"ל, א. שדין "בר מצרא" הוא עצמו "לפנים משורת הדין". ב. שהתורה עצמה נותנת הכח לדיינים לפסוק לצדדים לנהוג לפנים משורת הדין.

והנה נחלקו פוסקי ההלכה בשאלה האם יכול בית-דין לכפות על אחד הצדדים לנהוג לפנים משורת הדין. לכאורה אפשרות זו קיימת, כפי שעולה מן הסיפור התלמודי הנ"ל בעניין הסבלים שהתרשלו בעבודתם ושברו חביות של יין ופסק רב לרבה בר בר חנן שיוותר להם ויחזיר להם הגלימה ושכר יום פעולתם וכנ"ל.

ואכן גישת חכמי אשכנז היא שהדיין רשאי לכפות פסק דין לפנים משורת הדין. וכך פוסק ה"מרדכי" בשם של גדולי פוסקי אשכנז כשהוא מסתמך על סוגיית הסבלים וז"ל: וכיון דחזינן דהו כייפי להו הכי [=ומכיוון שאנו רואים שהיו כופים עליהם כך]... גם אנן כייפין למיעבד [=גם אנו כופים לעשות] לפנים משורת הדין, אם היכולת בידו לעשות... ואמר רבי יוחנן: לא נחרבה ירושלים אלא בשביל שהעמידו דבריהם על דין תורה, ולא עשו לפנים משורת הדין. וכן פסק הראב"ן ואבי"ה [מחכמי אשכנז במאה הי"ב-יג] דכייפין [=שכופין] לעשות לפנים משורת הדין (ולפי זה קשה על התוס' שכן כופין לפנים משורת הדין).

חכמי ספרד חולקים על גישת חכמי אשכנז, והם סוברים שהדיין אינו רשאי לכפות פסק דין לפנים משורת הדין. לדידם, הדרישה לנהוג לפנים משורת הדין אינה מכוונת כלפי השופטים, שהם אמונים על הדין, ו"אין מרחמין בדין", אלא כלפי כל יחיד ויחיד, כדבריו המאלפים של רב סעדיה גאון:

ואולם מה שקראו בשם קדמוניהם "דרך טובים ואורחות צדיקים", הרי חובה שילכו (הבריות) אחרי זה, אלא שזאת חובה על הבעלים [=המתדיינים], לא על הדיין. אכן הדיין לא יוסיף בדינו ולא יגרע ולא יעוול, שלא יעוות למאמרו: "לא תעשו עוול במשפט, לא תשא פני דל".

ולפי זה ניתן לפרש גם בנידון דידן שההוראה שנתן רב לרבה בר בר חנן, היא חובת הבעלים המתדיינים "ללכת בדרך טובים". ואילו שאלת התוס' בסוגייתנו [ב"ב, ה', א] היא על דין התורה "ועשית הישר והטוב" היא הוראת הדיינים.

ועוד יש לדקדק...


בדין תנאי השוחטים "דחייבינהו
רבא לשלומי" - דף ט' ע"א
הת' יעקב יצחק שפירו שי'


בגמ' (דף ט ע"א): "הנהו בי תרי טבחי דעבדי עניינא בהדי הדדי דכל מאן דעביד ביומא דחברי קרעוה למשכיה. אזל חד מנייהו עבד ביומא דחבריה, קרעו למשכיה, אתו לקמיה דרבא, חייבינהו רבא לשלומי. איתביה רב יימר בר שלמיא לרבא, ולהסיע על קיצתם? לא אהדר ליה רבא, אמר רב פפא שפיר עבד דלא אהדר ליה מידי - הני מילי היכא דליכא אדם חשוב אבל היכא דאיכא אדם חשוב לאו כל כמינייהו דמתנו" עכ"ל הגמ' שם.

כלומר, אע"ג שעשו השוחטים תנאי (הסכם) בין כל שוחטי העיר, שמי שישחט ביום שלא שלו יקרעו לו לאלתר את עור הבהמה ששחט באותו יום, בכ"ז חייב רבא את אותם שקרעו את עוד הבהמה לשלם לאותו שוחט (שהפר את ההסכם) את עור הבהמה שקרעו לו. על-כך שואלו רב יימר, והלא שנינו: "רשאין בני העיר להסיע על קיצתם", כלומר, יש לבני העיר סמכות להתנות ולקבוע חוקים ולהטיל קנסות על מי שמפר אותם? רבא מצידו מעדיף לשתוק ולא לענות תשובה ורב פפא מנמק זאת שטוב עשה שלא השיב, משום שדין זה שרשאין בני העיר וכו' הוא במקום שאין אדם חשוב כמו רבא, רק אז ניתנת סמכות לאנשי העיר להתנות כנ"ל, אמנם כאשר יש בעיר אדם חשוב כמו רבא, אין להתנות בלא הסכמתו ומכיון שלא התנו בנוכחותו ובהסכמתו לכן התנאי אינו קיים ולכן חייבם רבא לשלם לו בחזרה את מה שקרעו לו (ומשום כך העדיף רבא שלא להשיב..).

ולכאורה יש להקשות על דין זה ממה ששנינו בב"ק (כז ע"ב) באותו מעשה ששלח לו רב חסדא לרב נחמן, "דהאי גרנותא דבי תרי דכל יומא הוי דלי חד מינייהו, אתא חד קא דלי ביומא דלא דיליה, אמר ליה: יומא דידי הוא! לא אשגח ביה, שקל פנדא דמרא מחייה. אמר ליה (רב נחמן לרב חסדא) מאה פנדי בפנדא למחייה! אפילו למ"ד לא עביד איניש דינא לנפשיה, במקום פסידא עביד איניש דינא לנפשיה" כו' עיי"ש. כלומר, רב נחמן (שה' מוסמך לדון דיני קנסות) פסק לטובת מי שהכה בקת המעדר את מי שהפר את התנאי משום שבמקום הפסד לכו"ע עושה אדם דין לעצמו, ולא כפי שפסק רבא בסוגייתנו שיש לשלם בחזרה למי שהפר את התנאי את מה שקרעו לו. ולפי זה הרי יש להקשות על סוגייתנו, מדוע חייבם רבא לשלם את מה שקרעו והרי בדין עשו שקרעו לעור הבהמה שאם לא היו עושים כן היה לשאר השוחטים הפסד שבכגון זה לכולי עלמא עושה אדם דין לעצמו?

ונראה לתרץ החילוק שבין סוגייתנו לסוגיה בב"ק בכמה אופנים:

א. על-פי מה שכתב ה"מרדכי" בשם רבינו יואל על סוגייתין זו"ל: "כתב רבינו יואל דווקא בתנאי כהנהו טבחי שהנפסד אינו נפרע בהפסדו של זה וקנס בעלמא הוא ואינו בלא אדם חשוב אבל שאר תנאי שמתנין העולם לשלם לנפסד בלא אדם חשוב תנאי גמור הוא" עכ"ל. והיינו דהכא הנפסד (שהם שאר השוחטים) לא מתכוון במעשהו (שקרעו לו את עור הבהמה) לפרוע

הפסד או למנוע ממנו המשך ההפסד בכך, אלא כקנס שהטילו בני העיר על מי שישחט ביום של השני ומכיון שישנו אדם חשוב חל עליהם איסור להתנות וכפי שמדוייק בגמ' "לאו כל כמנייהו דמתנו" ובוודאי בכגון זה לא התירו להם לעשות דין לעצמם כי כל מעשה התנאי מתחילה עומד באיסור וכאילו לא התנו כלל. משא"כ בב"ק מדובר שהתנו בלא אדם חשוב ותנאי גמור הוא ואף שבמעשהו (דשקל פנדא דמרא ומחייה) אינו נפרע בהפסדו אבל נתכוון למונעו מהמשך הפסד ולאחמ"כ לתובעו בב"ד על הפסדו כדמשמע שם עיי"ש.

ב. ועוד יש לחלק, ששם (בב"ק) מדובר בב' שותפין שעשו ביניהם חלוקה שווה בימים וכן מדובר שבא למונעו בשעת מעשה מהפסד שאינו חוזר וכפי שפי' רש"י שם: "דאדאזיל לבי דינא ואתי קא דלי האי ולא ידע מאי דלי או שמא יכלו המים מן הבור ואין לו פרעון לזה, דקא מפסיד. כי האי גוונא עביד איניש דינא לנפשיה". משא"כ בסוגייתנו לא מדובר בשותפין אלא בתנאי שמתנים ביניהם כל שוחטי העיר (ולכן יש שגורסים "הנהו בי טבחי" ולא "בי תרי") וכן מדובר ש"ק^{רעו} למשכיה" שמשמע שבאו כמה אנשים וקרעו למשכיה ולא אדם אחד שמזה מוכח שלא נתכוונו לעשות דין או להחזיר הפסדם אלא לקונסו ע"פ הסכם אנשי העיר (אלא שלא בדין עשו שבמקום שיש אדם חשוב עסקינן).

ג. ואולי יש לתרץ על-פי מה שפירשו המפרשים, שרבא ראה שכתוצאה מהתביעה לא יוכלו אותם שוחטים (שקרעו את עור הבהמה) לשחוט ודבר זה יגרום לשאר השוחטים להעלות מחיר הרווח שלהם ויהיה מזה הפסד לאנשי העיר, לכן פסק להם שישלמו את מה שקרעו ויוכלו להמשיך לשחוט ולא יעלו המחירים. ולכן פסק רבא כך דווקא משום שיש הפסד לאנשי העיר וא"כ היא הנותנת.

ועוד יש לדקדק בזה הרבה....

הערות וביאורים בנגלה

נסכתות: "תענית", "ברכות", בבא-קמא", עבו"ז

בדין "מתענין ומשלימין"

"תענית" דף י"ב ע"א

הת' חיים מנחם מענדל מנדלסון

הת' מושי שוורץ שיחיו'

בגמרא [תענית י"ב, א']:"הא דאמרת מתענין לשעות והוא שלא טעם כלום עד הערב א"ל אביי הא תענית מעלייתא היא לא צריכא דאימלך אימלוכי ואמר רב חסדא כל תענית שלא שקעה עליו חמה לאו שמיה תענית מיתבי אנשי משמר מתענין ולא משלימין התם לצעורי נפשיה בעלמא הוא תא שמע דא"ר אליעזר (בן) צדוק אני מבני בניו של סנאב בן בנימין ופעם אחת חל ט' באב להיות בשבת ודחינוהו לאחר השבת והתענינו בו ולא השלמנוהו מפני שיו"ט שלנו הוא התם נמי לצעורי נפשיה בעלמא הוא".

ופירש רש"י שם: לצעורי נפשיה. עם הצבור אבל אינו תענית לא להתפלל תפלת עננו ולא לקובעו עליו חובה כלל וכל שעה שהוא רוצה לאכול אוכל: מבני (סנאב) בן בנימין. משבט בנימין: שיום טוב שלנו היה. כדלקמן בשלשה פרקים (דף כו.). זמן עצי כהנים והעם כו' עד בחמשה באב בני פרעוש בן יהודה בעשרה בו בני (סנאב) בן בנימין שעל ידי מעשה קבעו להן חכמים להתנדב עצים ולהביא למערכה.

כלומר, הגמרא הקשתה בתחילה מאנשי משמר שהתענו ולא השלימו ותירצה שמדובר בתענית שמטרתה לצער הנפש עם הציבור ולא בשביל לומר עננו ולקובעו חובה, ואם רוצה לאכול בכל שעה אוכל. ואח"כ הקשתה הגמרא מר"א בן צדוק שהיה מבני בניו של סנאב בן בנימין שהתענו בט' באב שנדחה ליום ראשון ולא השלימו התענית? ותירצה: שגם כאן מדובר בלצער הנפש עם הציבור כנ"ל.

ובתוד"ה: התם לצעורי נפשיה בעלמא. ואע"ג דאמרינן (ר"ה דף יח:): משחרב בית המקדש בטלה מגילת תענית והאי עובדא דרבי אליעזר בר צדוק היה לאחר חורבן דאי קודם החורבן אמרינן (שם) כיון שיש שלום אין שם גזירות המלכות האי תנא סבר דלא בטלה:

כלומר, התוספות קובעים שהמעשה של רבי אליעזר בר צדוק (שלא השלים התענית ב' באב עקב יום טוב שלהם) אירע לאחר החורבן. ולכאורה נשאלת השאלה, הלא במסכת ר"ה (יח:): נאמר, שמשחרב בית המקדש בטלה 'מגילת תענית' (כלומר, אותם מועדי השמחה שנקבעו בעקבות

נצחונות או הצלה בגזירה של עם ישראל, בתקופת בית שני, שבהם אין להתענות ואין לומר דברי הספד על המת) ואם כן איך אמר רבי אליעזר שצמו אך לא השלימו התענית בשל יום טוב פרטי שלהם? ומתרצים התוס' שזהו רק לדעה תנאית אחת אך להאי תנא (דהיינו רבי אליעזר) לא בטלה המגילה

והנה בתלמוד הבבלי מובאת מחלוקת תנאים בין רבי מאיר ורבי יוסי בנוגע לתוקפם של המועדים הללו לאחר חורבן בית המקדש. להלכה נפסק שמגילת תענית בטלה (חוץ מחנוכה ופורים).

ואולי אפ"ל שמחלוקת התנאים היא רק בנוגע למועדים הכלליים הכתובים במגילה, כמו ט"ו באב שהוא זמן עצי המערכה לכהנים בכלל. ואילו היו"ט עליו מדבר רבי אליעזר בר צדוק הוא יו"ט פרטי המיוחד להם ולא נזכר במגילת תענית ושמא לא בטל.

וכיון דאייתנין להכא, כדאי להעלות כאן שאלה מעניינת הנידונה בראשונים, האם בזמן בית שני התענו בט' באב?

בפירוש המשנה לרמב"ם ראש השנה א, ג כתב הרמב"ם ז"ל: ובבית שני לא היו מתענין לא עשירי בטבת ולא שבעה עשר בתמוז, אלא הרוצה יתענה או שלא יתענה ולפיכך לא היו יוצאין על טבת ועל תמוז, אמר ה' כה אמר ה' צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי וכו', כאלו נתן את הבחירה בידם באלו הימים אם רצו מתענין בהם או שלא יתענו. וצום הרביעי הוא שבעה עשר בתמוז, לפי שתמוז הוא החדש הרביעי, וצום החמישי תשעה באב שהוא בחדש החמישי, וצום השביעי צום גדליה, וצום העשירי עשירי בטבת לפי שהוא בחדש העשירי. והיו מתענין תשעה באב אף על פי שהוא מסור לרצונם מפני שהוכפלו בו צרות כמו שיתבאר בתעניות.

ובשו"ת תשב"ץ חלק ב סימן רעא כתב ז"ל: ובפירוש המשנה להרמב"ם ז"ל ראיתי דברי תימא שהוא מפרש שם שבימי המקדש היו מתענין באב ... ואם בזמן שביהמ"ק קיים היו מתענין באב. א"כ קרא דכתיב דהוי ששון מתי יהי זה?

ובמג"א (מגן אברהם' תקנב, יא) הביא מכאן ראייה למנהג לעשות סעודה יותר גדולה לפני סעודה המפסקת בערב תשעה באב.

והנה הריטב"א בר"ה ד"ח: מש"כ לבאר את המו"מ הנ"ל בפסוקים בזכריה: ומימרא דרב פפא הכי פירושו שהצומות הללו עיקר גזירתן היה על חורבן הראשון כל אחד לענינו כדמפרש ברייתא לקמן, וכשנבנה בית שני אמר הנביא כה אמר ה' [צבאות] צום הרביעי וכו' יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים, כלומר שלא ינהגו בהם רק שיעשו אותם ימים טובים, ומ"מ מדקרי להו נמי לאחר הבנין צום ולא כתיב אשר צמתם כדכתיב בקרא אחרינא (זכריה ז') (אשר) [כי] צמתם וספוד (ברביעי) [בחמישי] משמע שלא נתבטלו לגמרי ולא נעקרה לגמרי גזירה ראשונה, ואף על פי שהיה ראוי שתעקר כיון שעל בית ראשון נגזרה והרי נבנה, והטעם לפי שהיו יודעין שסוף בית שני זה ליחרב ושיהא גלות זה שאנו בו, ובנין בית שני לא חשיב להו כולי האי דליהוי נגדר הפרץ הראשון, ולפיכך לא עקרו גזירתן לגמרי, אלא אמרו כי בזמן שיש שלום כלומר שישראל שרויין על אדמתם

ובית המקדש קיים יהיו לששון ולשמחה, ואם אין שלום שביהמ"ק חרב ויש שמד על ישראל דאיכא תרתי לגריעותא שיהו צום גמור מגזירת נביאים הראשונים, ואם אין שלום וגם אין שמד יהיה הדבר תלוי ברצון ישראל רצו ב"ד מתענין לא רצו אין מתענין כלל.

ולאחר עיון נוסף מצאנו שכפי הנראה הדבר תלוי במחלוקת הרמב"ם בפיה"מ והרמב"ן, שהרמב"ם בפיה"מ כתב שבזמן שביהמ"ק קיים רצו מתענין ורצו אין מתענין, ומפרשים בדעתו ע"ד רש"י שזמן שביהמ"ק קיים אינו בכלל "יש שלום" כל שיד עכו"ם תקיפה. ולרמב"ן בתוה"א היה כל זמן שביהמ"ק קיים בכלל "יש שלום".

ולכאורה יש להקשות על שיטת הרמב"ם מהגמרא בר"ה יט, א ששם מבואר שהיה אסור לצום (איסור מדברי קבלה שאינו צריך חיזוק!), עד כדי כך שקביעת יום זה לאיסור צום במגילת תענית בזמן ביהמ"ק היא מיותרת (אם לא כדי להתיר לצום לפניו ולאחריו).

והנה קושייה זו על הרמב"ם, כבר הקשה בשפ"א ("שפת אמת"). ותירץ שבשנים שגברה מלכות בית חשמונאי ולא היתה יד עכו"ם תקיפה כלל על ישראל נאמרו דברי איסור התענית.

וא"כ דברי רס"ג כדברי הרמב"ם ועל רוב השנים שעמד בית שני שהיתה יד עכו"ם תקיפה.

והרווחנו בכך תרתי:

א. ביאור בשיטת הרמב"ם למה רצו מתענים ורצו אין מתענים, ש"רצו" היינו בדרך נדבה והתקרבות לה' ולא בדרך הספד, ולכן אין בזה איסור כל זמן שיד עכו"ם תקיפה, אף שכבר נבנה הבית.

ב. ביאור בדברי רס"ג שהיתה ההבטחה שעוד יהפכו הימים האלו לששון ושמחה, והיינו ע"י ביטול יד עכו"ם, שאז יהיו הימים ימי שמחה ולא רק שיתבטל האבל, ועל כן תהיה התענית אסורה בהם.


בעובדא דשבור מלכא וב"ד של רבא
"תענית" דף כ"ד ע"ב
הת' ארי לישנר שי'
יוסף יצחק תעזי שי'


בגמ' תענית (כ"ד, ב'): ההוא גברא דאיתחייב נגדא בבי דינא דרבא (משום דבעל כותית) נגדיה רבא ומית אשתמע מילתא בי שבור מלכא בעא לצעורי לרבא אמרה ליה איפרא הורמיז אימיה דשבור מלכא לא להוי לך עסק דברים בהדי יהודאי דכל מאן דבעי ממרייהו יהיב להו. אמר לה מאי היא בעין רחמי ואתי מיטרא אמר לה ההוא משום דזימנא דמיטרא הוא אלא לבעו רחמי האידנא בתקופת תמוז וליתי מיטרא. שלחה ליה לרבא כוין דעתך ובעי רחמי דליתי מיטרא. בעי רחמי ולא אתי מיטרא. אמר לפניו רבונו של עולם: "אלהים באוזנינו שמענו אבותינו סיפרו לנו פועל פעלת בימיהם בימי קדם ואנו בעינינו לא ראינו" [תהילים מ"ד, ב] אתא מיטרא עד דשפוך מרזבי ד(מחוזא) [ציפורי] לדיגלת. אתא אבוה איתחזי ליה בחלומיה ואמר ליה מי איכא דמיטרח קמי שמיא כולי האי? אמר ליה שני דוכתיך שני דוכתייה. למחר אשכח דמרשם פורייה בסכיני.

תרגום: אותו אדם שהתחייב מלקות בבית דינו של רבא (משום שבעל כותית), הלקהו רבא ומת. נשמע הדבר בבית המלך שבור, ורצה לצער את רבא. אמרה לו איפרא הורמיז אמו של המלך שבור, לא יהיה לך עסק דברים עם היהודים שכל דבר שהם מבקשים מאדונם הוא נותן להם. אמר לה: מה הוא? מבקשים רחמים ובא המטר. אמר לה: ההוא משום שזמן המטר הוא. אלא יבקשו רחמים כעת, בתקופת תמוז כשאין מטר. שלחה לו לרבא כוין דעתך ובקש רחמים שיבוא מטר. בקש רחמים ולא בא המטר. אמר לפניו: ריבונו של עולם: "אלהים באוזנינו שמענו אבותינו סיפרו לנו פועל פעלת בימיהם בימי קדם ואנו בעינינו לא ראינו" [תהילים מ"ד, ב] בא מטר עד שנשפכו מרזבי (מחוזא) [ציפורי] לדיגלת. בא אביו נראה לו בחלום ואמר לו מי יש שמטריח לפני השמים כל כך? אמר לו שנה מקומך. שינה מקומו. למחרת מצא שמסומנת מיטתו בסכינים.

השאלות שנשאלו לנו תוך כדי לימוד המעשה: א. כיצד טעה רבא בהלקאת החייב עד שהביא למותו, דבר המחייב גלות לרוצח בשגגה? ב. מדוע ביקשה איפרא הורמיז שיתפלל דווקא על הגשמים? ג. מדוע בתחילה לא נענתה תפילתו של רבא ולאחר מכן נענתה? ד. כיצד אומר אביו של רבא "מי מטריח לפני השמים כך, להביא מטר שלא בזמנו?", הרי שמואל הנביא עשה כך בדיוק כשביקשו ישראל למנות להם מלך??

בנוגע להצעת איפרא הורמיז להתפלל דווקא על הגשם יכולים להיות כמה תשובות: א. הגשם בתקופת תמוז הוא דבר מנוגד לטבע ובפרט בבבל. ב. הגשם הוא דוגמה לכל החסדים הגשמיים שה' ממשיך לעולם ועיקר התפילה ובקשת רחמים היא על הגשמיות המקיימת את האדם והיקום כולו, קיום הצומח, החי והמדבר.

לצורך הבהרת המשך התשובות לשאלות, נשלב כאן רקע כללי שמצאנו באחד המאמרים התורניים:

א. הלקאה עד מוות: עוד לפני שנפתח הסיפור ממש, כבר בתיאור הסיטואציה שהובילה לעימות המרכזי של הסיפור, טמונה כאן ביקורת חריפה לכאורה על רבא. דין הגבלת מספר המלקות המרבי לשלושים ותשע, "ארבעים יכנו לא יוסיף", מנומק ברצון לשמור על חיי הנידון, פן לא יעמוד גופו בעומס. הלכות שונות בתהליך ההלקאה אף הן נועדו להבטיח את השמירה על חיי המולקה, פן יגלוש עונשו לעונש חמור הרבה יותר ממה שהיה ראוי לו.

רבא, כאב ביה"ד, לכאורה נכשל בשמירה על חיי הנידון בבית דינו. בעקיפין הפך בית דינו של רבא לבית דין קטלני והמלקה לרוצח בשגגה שדינו הגליה. הצגת רבא באור כזה, כמי שנכשל בשמירה על חיי אדם שהיה נתון בידי, היא ביקורת קשה ומפורשת כנגדו.

אפשר למצוא לזה חיזוק מסופו של הסיפור. אביו של רבא מצווה עליו בחלומו "לשנות את מקומו", רבא מפרש הוראה זו במובנה המיידי-המקומי ונוטש למשך הלילה את מקום משכבו הרגיל, וניצל מהתנקשות. אולם אין ספק שברקע ההוראה לשנות את מקומו, מהדהדת חובת הגלות בה חייב הרוצח בשגגה, הנחשב אשם בעיני המדרש: "מגלגלים זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב".

הניסיון בו מציע המלך שבור להעמיד את היהודים, הורדת גשמים בתקופת הקיץ, מעלה על הדעת את ההוכחה שמציע שמואל הנביא לעם ישראל לכך שאין דעת הקב"ה נוחה מהמלך אותו הם מבקשים, זו הפעם השלישית: "גם עתה התייצבו וראו את הדבר הגדול הזה אשר ה' עושה לעיניכם. הלא קציר חיטים היום, אקרא אל ה' ויתן קולות ומטר ודעו וראו כי רעתכם רבה אשר עשיתם בעיני ה' לשאול לכם מלך. ויקרא שמואל אל ה' ויתן ה' קולות ומטר ביום ההוא וירא כל העם מאוד את ה' ואת שמואל" [שמו"א י"ב, טז-יח].

אומנם, על אף הדמיון הבסיסי בסיטואציה, הורדת הגשם בעת הקיץ בעקבות הקריאה לה', מסתמנים הבדלים משמעותיים בין שני המקרים: בעוד שמואל מוריד את הגשם כהוכחה לעמדתו הרוחנית בשאלה פוליטית הנוגעת לעם, רבא נדרש להוריד את הגשם כהוכחה ליכולתו, יכולת היהודים, להורדת גשם. ובעוד שמואל נענה מיד, רבא מתקשה בביצוע המטלה. עוד נקודה היא היחס למלך: רבא נאלץ להוריד גשם בעקבות הסכנה הנשקפת לו ממלך גוי, ואילו שמואל מוריד גשם כדי להמחיש את הסכנה הטמונה במלך ישראל. הבדל נוסף הוא התקופה בה מתרחש הסיפור: שמואל מוריד את הגשם "בימי קציר חיטים", כלומר חודש סיון, בו תיתכן סופה פתאומית, אם כי נדירה, בארץ ישראל, בעוד רבא מוריד את "גשמו" בתמוז, תקופה בה בלתי סביר לחלוטין לראות גשם בבבל. לבד מן הנקודה האחרונה, בה מסתמן יתרון מה למעשהו של רבא, הבדלים אלה מדגישים את חשיבותו הפחותה באופן יחסי של מעשהו של רבא.

על ההקבלה בין המקרים עמד המהרש"א, ב"חידושי האגדות" למסכת תענית כ"ד ע"ב. המהרש"א מסביר שתפילתו של רבא המציינת מעשי הצלה מימי קדם, מתייחסת למטר שהוריד שמואל ז"ל: "ורבא נתכווין הכא בתפלתו על שמואל הנביא שפעל כזה להביא מטר שלא בזמנו בימי

קציר חיטים, ואביו אמר ליה מי איכא דטרח קמי שמיא כולי האי להביא מטרא שלא בזמנו, דלא דמי לשמואל שעשה כן נגד כל ישראל, ואתה עושה כן בשביל שבור מלכא, בתקופת תמוז ושלא לצורך".

המהרש"א שואל כאן שאלה נסתרת: כיצד אומר אביו של רבא "מי מטריח לפני השמים כך, להביא מטר שלא בזמנו?", הרי שמואל עשה כך בדיוק?! ועונה שישנם כמה הבדלים בין מטרו של שמואל לזה של רבא. הבדל ראשון הוא המטרה. אצל שמואל המטרה הייתה חינוך עם ישראל כולו, ואילו כאן המטרה היא ריצויו (המסופק...). של מלך גוי. ועוד: "בתקופת תמוז", כלומר מה שנראה היה במבט ראשון כיתרונו היחיד של רבא על שמואל הנביא אינו אלא חסרון: אם אין ברירה אלא "להטריח את השמים" להוריד גשם שלא בזמנו הרי שהיה על רבא לעשות זאת לפחות בזמן כמו קציר חיטים, בו יורד גשם מידי פעם. תפילה להורדת גשם בתקופת תמוז היא כבר חריגה קיצונית מידי ממנהג העולם. ונקודה שלישית: שלא לצורך, כלומר המהרש"א תופס שלא היה כאן איום אמת על חייו של רבא מצד שבור, ותועלת כשלעצמו בוודאי לא הביא הגשם הזה.

לא בא מטר - אין ניסים שלא במקום הצורך:

נקודה מרכזית המצריכה בירור בסיפור היא מדוע נכשל רבא תחילה בהורדת הגשם, ולא זו בלבד אלא שהצלחתו המאוחרת נחשבת (ע"פ עדות אביו) כהטרדה בשמים. דומה שהסיבה טמונה בחוסר התוחלת שבהורדת הגשם הזו. בניגוד לסיפור הקודם בסוגיה, אין כאן צורך דוחק ברידת הגשמים, אלא סטייה מדרך הטבע לצורך הוכחת נקודה בויכוח בין המלך לאמו בדבר טיב יחסי היהודים והקב"ה. לא זו בלבד, קריאה מדוקדקת תלמד ששבור לא הציב את האתגר מעולם את האתגר בפני רבא במפורש. איפרא הורמיז, אמו, היא ששלחה את ההוראה-בקשה לרבא כדי להוכיח את צדקתה בויכוח עם בנה, ואולי לא הייתה כאן אלא היענות היסטורית, נחפזת מידי, להתחכמות של תוך כדי ויכוח, ששבור עצמו שכח ממנה, או לא התכוון שבאמת תשכנע אותו. ניתן להוסיף ולומר שכשלונו זה מבקש להעביר את המסר שלא האם ולא בנה צודקים בויכוח. ליהודים אמנם קשר טוב עם ה', אך לא כל דבר שיבקשו יינתן להם מייד. אפשר גם לומר, ואולי זה מה שמבקש המהרש"א שצוטט לעיל לומר, שאין ניסים שלא לצורך, ומי שמתמש בהם נענש. רש"י בפירושו לסיפורנו אומר כך במפורש. הוא מסביר שמה שנאמר "רבא נזוף היה" [חולין קל"ג ע"א], כוונתו למקרה המסופר כאן, "לא מצינו לו נזיפה בכל הש"ס, אלא בזה המעשה כשביקש הגשמים בתמוז שלא לצורך".


מדוע בכה רבן יוחנן בן זכאי
ברכות דף כח:
הת' נתנאל בצלאל שמילה שי'


"וכשחלה רבי יוחנן בן זכאי, נכנסו תלמידיו לבקרו. כיון שראה אותם התחיל לבכות. אמרו לו תלמידיו: נר ישראל, עמוד הימיני, פטיש החזק, מפני מה אתה בוכה? אמר להם: אילו לפני מלך בשר ודם היו מוליכין אותי, שהיום כאן ומחר בקבר, שאם כועס עלי - אין כעסו כעס עולם, ואם אוסרני - אין איסורו איסור עולם, ואם ממיתני - אין מיתתו מיתת עולם, ואני יכול לפייסו בדברים ולשחדו בממון - אף על פי כן הייתי בוכה; ועכשיו שמוליכים אותי לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, שהוא חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים, שאם כועס עלי - כעסו כעס עולם, ואם אוסרני - איסור עולם, ואם ממיתני - מיתתו מיתת עולם, ואיני יכול לפייסו בדברים ולא לשחדו בממון; ולא עוד, אלא שיש לפני שני דרכים, אחת של גן עדן ואחת של גיהנם, ואיני יודע באיזו מוליכים אותי - ולא אבכה? אמרו לו: רבינו, ברכנו! אמר להם: יהי רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם. אמרו לו תלמידיו: עד כאן? - אמר להם: ולואי! תדעו, כשאדם עובר עבירה אומר: שלא יראני אדם."

השאלה על מה בכה ריב"ז נותרת גם לאחר תשובתו הממושכת. גדול ישראל שהעמיד את עולם התורה לדורות רבים, האם יעלה על הדעת שיוליכו אותו לפתחה של גיהנם? הוא חווה כאן בכי קיומי, חשש מהותי הנובע מעצם היותו עמוד הימיני ופטיש החזק. דווקא היותו נר ישראל מעמידה בפני עצמו את אמת הביקורת הקשה של שאיפה למורא שמים כמורא בשר ודם.

מספר פרשנים הציעו שהיתה כאן נימה אחרת שהפעימה והסעירה את ריב"ז. הדברים הללו נובעים מסוגיה מפורסמת אחרת, במסכת גיטין. הגמ' מספרת על ימי המצור על ירושלים, כאשר סכנה מוחשית היתה מונפת על העיר, וגדולי העיר נחלקו מה דרך ההתמודדות המועדפת. היו שבטחו בכוחם הפיסי והצבאי ורצו להילחם נגד האימפריה הרומית והיו שבטחו באמונתם בקב"ה. אחרים, ששילבו את ראיית העולם המציאותי עם השקפת התורה, חיפשו דרך שתעניק הצלה לעם ישראל וחפצו להינצל באופן של תולעת יעקב. למרות שאצל אחרים דרך זו נחשבה ככניעה, בזיון או הפקרת העם התורה והארץ, הם חשבו שזו הדרך הנכונה באותה עת. ריב"ז מצא את עצמו במחנה הזה. נראה שלא בכדי הגיעה המנהיגות דווקא לידינו. גדולי העיר באותה תקופה בחנו בהשקפה רוחנית ועומק תורני ובחרו בו על פני ראשי הכתות האחרות. הם בחרו במי שמכיר את התפתחותה הממושכת של תרבות ישראל ותורתו, מי שמכיר ארחות חיים שונות ואחראי לגורל האומה כולה.

אמנם אין ספק שעצם בכיו של רבן יוחנן בפני תלמידיו דווקא, מעיד אף על הקשר העמוק והחיבה התירה ששררה ביניהם, רק מי שרוחש לזולתו כבוד והערצה כמו תלמידיו של ריב"ז לרבם וכן ריב"ז לתלמידיו, יכול להרשות לעצמו לבטא רגשות כה עמוקות ואישיות ולנצל אותם למסר חשוב לחיי תלמידיו ההולכים בדרכו בבחינת "והחי יתן אל ליבו", מסר שכל כולו אמונה בה' ודבקות בדך התורה הרוחנית.


התואר "רבי אבין הלוי"
ברכות דף סד ע"ב:
הת' ארי לישנר שי'


בברכות דף ס"ד ע"ב איתא: "אמר ר' אבין הלוי כל הדוחק את השעה (כגון אבשלום שביקש למלוך בחזקה) שעה דוחקתו (והוא מת קודם זמנו) וכל הנדחה מפני השעה (ואינו דוחק את השעה לבקש שררה לעצמו) שעה נדחת מפניו (שעת מיתתו נדחית ונוספות לו שנות חיים) מדרבה ורב יוסף" (שלא הסכים רב יוסף לקבל את המינוי בשל מה שאמרו לו החוזים בכוכבים שימלוך שנתיים וחשש שימות לאחר השנתיים ובמקומו מלך רבא את שנותיו ולאחר מכן מת).

שמתי לב לנקודה מעניינת שר' אבין בגמרא מכונה כן בתוספת שם תואר, "ר' אבין הלוי" שלא כשאר האמוראים שבדרך כלל נזכרים בשמם עם תוספת שם אבותם, ונשאלת השאלה מדוע?

אמנם אפשר לישב בפשטות שזאת משום שהיו כמה אמוראים בשם ר' אבין ולמשל: 'רבי אבין' (סתם) הוא אמורא ארץ-ישראלי, בדור השלישי, מגדולי תלמידיו של רבי יוחנן. ואילו ר' אבין הלוי המוזכר כאן הוא היה אמורא בדור הרביעי לאמוראי ארץ ישראל ותלמידו של רבי אבא בר כהנא. "רבי אבין נגרא" אביו של רב חייא ורב אידי, ומרבין ששמו האמיתי היה "רבי אבין", כמוזכר בתלמוד הירושלמי. וכדי להבדיל ביניהם הוסיף את התואר הלוי.

אך אם זאת היתה הסיבה היחידה, היה ניתן להבדילו על ידי שם אביו וכפי שנקרא לפעמים בגמרא: "רבי אבון ברבי" בדיוק כמו שמציינת הגמרא שמות אמוראים דומים בתוספת שם אביהם וכדו'. ולפי זה מוכרחים לומר שיש כאן טעם נוסף.

ונראה לומר בדרך אפשר, על-פי הכלל הידוע "נאה דורש ונאה מקיים", ומכיון שר' אבין דרש את המאמר: "כל הדוחק את השעה וכו' וכל הנדחה מפני השעה שעה נדחית מפניו", שמשמעותה של דרשה זו שאדם לא צריך למהר לדחוק את השעה כדי לעלות לגדולה, יש להניח שר' אבין גם קיים אמרה זו ולכן כבדו אותו וכינו אותו בתואר של כבוד, ר' אבין הלוי.


**בדין "נתינה לגר ומכירה לנכרי"
"פסחים" דף כ"א, ע"ב
הת' יוסף יצחק תעניזי שי'**


בפסחים כ"א ע"ב: "לא תאכלו כל נבילה, לגר אשר בשעריך תתננה או מכר לנכרי" לדעת ר"מ אפשר גם למכור לגר או לתת במתנה לנכרי (טעמו: 'תתננה' יכול ללכת גם על הסיפא של הפס', 'או מכר' יכול גם ללכת על הרישא, גר).

ולדעת ר"י אפשר לתת רק לגר ולמכור רק לנכרי, משום שכתוב "או מכור". ולדעת ר"מ, ה'או' נצרך לגופו, להעדיף את הנתינה לגר ואת המכירה לנכרי דווקא (לכתחילה, אך מותר להחליף בניהם). אך לר"י, התורה צריכה ללמדנו זאת (במילה 'או'), כיוון שאפשר ללמוד העדפה זו מסברא.

וקשה, דאם לר"י אפשר ללמוד נתינה לגר ומכירה לנכרי מסברא, מדוע התורה הייתה צריכה לכתוב זאת בפירוש, לדעתו ("או מכור")?

אך בעיון מעמיק יותר, נראה שלר"י דווקא העדפה היינו לומדים מסברא, אך איסור גמור לכך לא היינו לומדים מסברא, ולכן התורה הייתה צריכה לכתוב זאת בפירוש (לדעתו).

אך רש"י מקשר את דעת ר"י כאן (דווקא נתינה לגר וכו') לדעתו במסכת ע"ז, שאין לתת מתנות חנם לנכרי. וא"כ, היינו לומדים איסור זה (נתינה לגר וכו') מאיסור מתנת חנם לעכו"ם ('לא תחנם')!

וקצת דוחק לומר שהתורה באה להשמיענו שאסור למכור לגר אלא רק בנתינה, דא"כ מדוע הזכירה כאן איסור מכירה לנכרי (לשיטת ר"י) ולפי זה מוכרחים לומר שהתורה משמיעה לנו חידוש ולא לימוד מסברא.


בעובדא דריש לקיש דרמזי על
מעוהי בי מדרשא ומקשי
"זבחים" דף ה', ע"א
הת' נתנאל בצלאל שמילה שי'


הגמרא במסכת ברכות דף ו' עמוד א' אומרת: "ומניין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה שכינה עימו? שנאמר בשמות פרק כ' פסוק כ"א: "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך".

הגמרא בזבחים בדף ה' עמוד א' אומרת: "רמי ריש לקיש על מעוהי בי מדרשא ומקשי", כלומר, ריש לקיש שכב בבית המדרש על בטנו כשפניו כלפי הקרקע והקשה קושיות ולמד תורה באופן כזה.

מצינו גם במסכת גיטין בדף מ"ז עמוד א' דיבור המתחיל "כריסי כרי" שזרכם היה לשכב על בטנם וכמו שמצינו בזבחים בדף ה' עמוד א' שריש לקיש שכב על בטנו בבית המדרש.

ולכאורה, הרי אף אם אדם אחד יושב ועוסק בתורה שכינה עמו, כמבואר לעיל, ואם כן מדוע לא נזהרו מפני השכינה ושכבו על בטנם תוך כדי לימוד בבית המדרש.

והנה בשו"ת תורה מן השמים בסימן שס"ז נאמר: מכאן שאין זה פגם בכבוד התורה (הוא כתב זאת לגבי המקרה עם ריש לקיש במסכת זבחים בדף ה' עמוד א' כמבואר לעיל) או בדרך ארץ אם לומד בשכיבה על בטנו כשעושה כך על מנת לנוח קימעא.

ולפי זה מובן שבשביל התורה זה אומנם לא פגם בכבודה אבל בכבוד ה' שהוא שורה עמך בשעה שאתה יושב ועוסק בתורה ואיך מסוגל לשכב ולהפנות גבו כלפי השכינה ששורה מעליו?! ובפרט לפי מה שאמרו בתוספות שהם היו רגילים בכך?

ועוד מעשה לסתור מהא דמצינו בירושלמי מס' מגילה דף ד' ע"א: ר' שמואל בר יצחק נכנס לבית הכנסת וראה אדם שנעשן על עמודי בית הכנסת ולמד תורה. אמר לו: זה אסור. ולשאלתו מדוע, השיבו: כמו שהתורה נתנה בפחד וביראה כך צריך ללומדה באימה וביראה.

בנוגע לקריאת המגילה תנינא במס' מגילה (כ"א, א') דאפשר לקרוא המגילה בין בישיבה בין בעמידה משא"כ בספר תורה רק בעמידה ושואלת הגמרא מניין שקוראים בס"ם

בעמידה, אמר ר' אבהו, דאמר קרא (דברים ה', כ"ח): "ואתה פה עמוד עמדי" ואמר רבי אבהו אלמלא מקרא כתיב א"א לאומרו, שכביכול הקב"ה עומד עם משה בשעה שמלמדו תורה. ולפי זה השאלה מתחזקת יותר, איך שכב ריש לקיש על בטנו בשעה שלמד תורה והשכינה כנגדו ו"כל הלומד ושונה - הקב"ה לומד ושונה עמו"?

ואולי אפשר לתרץ אין הכוונה לשכיבה מוחלטת על הבטן ועל הרצפה, אלא שנשכב עם בטנו על גבי כלי וכדומה והספר מתחתיו כנגד פניו (כמו אדם שנשען על סטנדר כשמתעמק בלימודו) ועדיין היה הפרש בינו לבין הקרקע וממילא אין זה כמפנה גבו לשכינה.

וניתן לדיוק זאת מלשון רש"י שפירש: כריסי כרי. בטני ושומן שבמעיי הוא לי כר וכסת: וכנראה שהיה בעל שומן וכשמתכופף נשען על בטנו זה משמש לו משענת נוחה יותר ללמוד ולהתעמק.

ועוד דיוק, שלא כתוב "שכיב ריש לקיש על מעוהי" אלא "רמי" כלומר, הטה עצמו כלפי מטה ולא בשכיבה ממש.

ויש לעיין עוד...



תוד"ה "שורו למדנו"
"בבא קמא" דף ג' ע"ב
הת' יוסף יצחק תעניזי שי'



בב"ק ג: נשאר תוד"ה 'משורו למדנו' בצ"ע, דאם אסו"מ נלמד מנזק בור ורגל יחד, היה צריך להיות פטור בנזק אסו"מ משבירת כלים ('..חמור ולא כלים'), ולהלן אנו רואים שכן מחוייב בנזק זה?

ובתוס' רא"ש תירץ קושי זה, שהבור שממנו לומדים אסו"מ, הוא בור ט' טפחים, שלא חלה עליו הגזירה הנ"ל.

וקשה, דבגמרא בעמוד א' שם דנה הגמ' בבור ט', ולמסקנא אמרה ש'זה אב למיתה וזה אב לנזיקין'. והנה בפירוש דברי הגמ' נחלקו רש"י ותוס' (וסיעותיהם). לדעת רש"י בפירוש השני: בור ט' גם נלמד מהתורה. ולדעת תוס': בור ט' נלמד מסברא.

וא"כ קשה על התוס' רא"ש, דממ"נ, אי ס"ל כרש"י, שבור ט' מדאורייתא, מדוע יהיה חייב בו בכלים? הרי אם כתוב בתורה גם עליו חלה הגזירה (כמו שפירשה הגמ' שם)?

ואי ס"ל כתוס', שנלמד מסברא, איך יכול ללמוד אסו"מ מבור ט', הרי רש"י בריש מסכתנו כתב שרק נזק הכתוב בתורה יכול להיות אב (וממילא ללמוד ממנו תולדות נוספות)!!


בטעם הולכת הנאה לים המלח
"עבו"ז" דף מט ע"ב
הת' נתנאל בצלאל שמילה שי'


הגמרא במסכת עבודה זרה בדף מ"ט ע"ב (פרק שלישי "כל הצלמים").

המשנה שם דנה באיסור לקחת עצים וכדו' מעץ אשירה (עץ שברשות העכו"ם). כגון לעשות מהם עצים "כרכור" (עץ לשימוש למלאכת אריגה) וכן לקחת מעץ זה עצים להסקה כדי לאפות פת.

ודנה המשנה בפת שנאפה ובגד שנארג כתוצאה מהכרכור שלקחו מעץ האשירה לאוסרם בהנאה (למכרם וכדו'). רבי אליעזר אומר "יוליך הנאה לים המלח". (כלומר על האדם להשליך כסף ושווי ההנאה האסורה לים המלח ורק אז הפת או הבגד שנארג כתוצאה מהעץ של העכו"ם מותרים בהנאה). וחכמים חולקים ואומרים שאין פדיון לעכו"ם (ז"א, שגם אם יוליך הנאה אל ים המלח הדבר לא יועיל להתיר הבגד או הפת).

ובטעם דעת רבי אליעזר לזרוק כסף בשווי ההנאה דווקא לים המלח? בגלל שים המלח כל מה שזורקים אליו הוא משמידו כליל ולכן דווקא הציע רבי אליעזר לזרוק את הכסף לים המלח כדי שאף אחד לא יוכל לגעת ולהנות מהכסף בגלל שהים משמידו.

ועוד טעם כתב המאירי: ודברי ר' אליעזר יוליך הנאה לים המלח שיקח מדמיהם דמי אותם שנתערב בכל הפת וישליך אותו בים המלח במקום שלא ימצא לעולם". כלומר, המלח בולע את כל מה שמגיע אליו ולא פולט אותו.

ועוד ראיתי בשם מדרש הגדול לגבי ים המלח "הוא ים המלח שהיה בו תחילה כל מיני מעדנים בעוונותינו נהפך למלח וכן הוא אומר בבראשית פרק י"ד פסוק ג "ארץ פרי למלחה מרעת יושבי בה".

אמנם תמוה, מדוע בהמשך הסוגיה, הגמרא מספרת על אדם שנתערבה לו חבית של יין נסך ביין רגיל, כשר ובא אל רב חסדא לשאול מה לעשות לגבי היין. ענה לו רב חסדא, קח 400 זוז כשווי היין שנשפך ליינך הכשר והשלך את הכסף אל הנהר וכך היין יותר לך בהנאה.

ולכאורה תמוה מדוע כאן רב חסדא עונה שאת הכסף יזרוק לנהר ואילו רבי אליעזר אומר שיש לזרוק את הכסף אל ים המלח, מקום המאבד המעות שאינם חוזרים..

ונראה לור בפשטות, רב חסדא היה אמורא שחי בבבל (וכפי ששינונו בבבא-קמא פרק "המניח" כז, ב: "חסדא חסדא קנסא קא מגבית בבבל"), ואילו ים המלח נמצא בישראל אז אותו אדם שבא אליו לגבי יינו רבי חסדא אמר לו קחו לנהר, ולעומת זאת רבי אליעזר היה חי בישראל ולכן הציע לזרוק את הכסף לים המלח הנמצא בישראל.

אבל עדיין נשאלת השאלה (על רב חסדא) כי הרי הנהר אינו משמיד, או מכלה את הכסף כמו ים המלח, אז אדם יכול למצוא את הכסף וליהנות ממנו והרי זה אסור (ושמא גם עובר על "ולפני עיוור לא תתן מכשול" כי אותו אדם שמצא את הכסף זרוק לא יודע שזה כסף האסור בהנאה) אז למה ענה רב חסדא לאותו אדם לזרוק את הכסף לנהר?

והנה בדין חמץ האסור בפסח (פסחים פרק ב' משנה א') תנינן: "רבי יהודה אומר אין ביעור אלא שריפה. וחכמים אומרים, אף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים".

ופירש התוס' יו"ט וז"ל: "או מטיל לים. פירוש שאינו ים המלח דבים המלח אין ספינה עוברת וא"צ פירור אלא מיירי בשאר ימים וה"ה בכל נהרות והכי קתני מפרר וזורה לרוח מפרר ומטיל לים כרבה בגמרא. ועי' במשנה ג' פרק ג' דע"ז:

וכן כתב ב"מלאכת שלמה" (הרב שלמה עדני): ה"ר יהוסף ז"ל מחק מלת אף וכתב שכן מצא: וביד ספ"ג דהלכות חמץ ומצה ובטור א"ח סי' תנ"ה וע"ש בספר לבוש החור וכתבתי רוב דבריו בס"פ בתרא דתמורה ע"ש: ובגמ' איבעיא להו היכי קאמר מפרר וזורה לרוח ומפרר ומטיל לים או דילמא מפרר וזורה לרוח אבל מטיל לים בעיניה אמר רבה מסתברא חמץ דלשאר נהרות קאזיל דהא לא מצינו בשום מקום גבי חמץ ים המלח בעי פירור דחיישי' שמא תפגע בו ספינה ותטלנו ולא אדעתייהו אבל ע"ז דלים המלח אזלא דהא אשכחן בכמה דוכתי גבי ע"ז יוליך הנאה לים המלח הלכך סתם ים דתנן גבי ע"ז הוי ים המלח שאין ספינה עוברת שם לא בעי שחיקה ורב יוסף אמר אדרבא חמץ דמימאיש ונימוק ונימס מאליו לא בעי פירור אבל ע"ז שאין המים ממסות אותה בעיא שחיקה בשאר נהרות מדלא תני בהדיא יטיל לים המלח. וברייתא תניא כותיה דרבה וכוותיה דרב יוסף ומן הירושלמי משמע דמדלא קתני מטיל לים או מפרר וזורה לרוח משמע דמפרר ארוח ואים קאי דאפי' לדגים שבים שהן הפקר אסור להשליך ככר שלם לים וכי קתני רישא מאכיל לבהמה ולחיה ולעופות בין שלו בין דהפקר קאמר. וכתב הרי"ף ז"ל ופרישנא מפרר וזורה

לרוח או מפזר ומטיל לים אלמא אפי' לים בעי פירור וכ"ש לשאר נהרות וחטים של חמץ
בעו שחיקה והדר מטיל לים ע"כ:

ולפי זה נראה דיש ב' דעות בגמרא (בפסחים), רבה ור' יוסף, אם כשכתוב בגמרא ים
סתם הכוונה לים המלח או אף בים רגיל שיש שם ספינה וחוששים שמה יעבור שם אדם
ולכן צריך להיות מפרר וזורה לפני שמשליך לים.

ולפי זה ניתן ליישב בב' אופנים שאלה הנ"ל, דלפי רבה גם כשכתוב לים הכוונה לים
המלח שלא עוברת שם ספינה ולא צריך שחיקה אבל בים סתם צריך שחיקה, ולפי רב יוסף
אדרבה, בים החמץ מתפורר מאליו ונימס ולא צריך שחיקה ואילו בעבודה זרה צריך שחיקה
כשמשליכים לים. ולפי זה לרב יוסף נצטרך לפרש את דברי רב חסדא שקודם צריך לשחוק
ורק אח"כ לזרוק לים. ולרבה ים הכוונה לים המלח שאין צריך שחיקה כי לא עוברת שם
ספינה והים עצמו מאבד ומבטל החמץ.


מחלוקת ב"ש וב"ה
בשביתת כליו בשבת לעת"ל
"שבת" א, ה-1
הת' יוסף יצחק תעניזי שי'


הקדמה: מצוות השבת חלה לא רק על האדם היהודי עצמו, אלא גם על העבד והשפחה שיש לו, ואפילו על הבהמה. בית הלל ובית שמאי נחלקו האם יש להחיל את המצווה גם על הכלים הדוממים ששייכים לאדם, או שמא הפסוקים התכוונו לאסור את המלאכות רק למי שיש בהם נפש חיה.

ישנה מחלוקת ידועה במסכת שבת, בין ב"ש לב"ה, האם האדם מצווה על שביתת כליו בשבת. לדעת ב"ש – חייב בשביתת כלים. ולדעת ב"ה (שהלכה כמותם) – לא מצווה.

וידוע מה דאיתא בספרים, שעתה הלכה כב"ה אך לעת"ל תהיה הלכה כב"ש.

וניתן לבאר בדרך אפשר על פי פנימיות העניינים: שב"ש מחשיבים את החיות האלוקית המלובשת גם בחפצים דוממים (כמו כלים), שמצד אור זה המלובש בהם והחיות האלוקית, אכן מצווים על שביתתם כמו שהאדם מצווה על שביתת בהמותיו.

ואילו לב"ה, כיון שגילוי אלוקי זה אינו ניכר בגלוי בחפצים הדוממים, האדם אינו מצווה על שביתתם.

אך לעת"ל תהיה הלכה כב"ש (גם בעניין זה) כיון שלעת"ל החיות האלוקית המלובשת בדומם תהיה בגילוי ממש כדכתיב: "אבן מקיר תזעק" וכו'. ולכן גם הכלים הדוממים יהיו חייבים בשביתה בשבת.

אומנם ישנו דיון מעניין מה יהיה לעת"ל בעניין השביתה שהרי לעת"ל יהיה "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" ולדוגמה בעניין הקידוש ישנו דיון הלכתי: מה נקדש ביום שכולו שבת לעתיד לבוא.

נשאלת השאלה כיצד נקדש? האם נעשה כמו הרשב"א שמספיק שיאמר "היום קידוש" כמו שאומרים ביובל "יום יובל". אבל כשיבוא המשיח תהיה שבת מיוחדת ונצטרך קידוש מיוחד.

והמשיח יצטרך להכין את הקידוש אליבא דכו"ע, ויה"ר שיהיה בעגלא ובזמן קריב ואמרו. אמן.

הערות וביאורים בנגלה

משנה

שושלת הקבלה בתקופת הזוגות

אבות פרק א' משנה ד'

הת' שניאור זלמן פרסקי שי'

משנה מסכת אבות פרק א' משנה ד'

"יוסי בן יועזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים קבלו מהם"

שכתוב במשנה "קבלו מהם" במשנה, כנראה במשנה הקודמת יש שם שניים שמהם יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן קבלו והרי במשנה הקודמת כתבו רק אדם אחד – אנטיגנוס. אם כן למה כתוב "קבלו מהם"?

לפני ישוב הקושיה יש לבאר מי היו אנטיגנוס, יוסי בן יועזר, ויוסי בן יוחנן.

שמעון הצדיק היה אחרון מאנשי כנסת הגדולה, תלמידיו המובהקים של שמעון הצדיק הם: אנטיגנוס, יוסי בן יועזר, ויוסי בן יוחנן. שהם המשיחו והעבירו את מסורת התורה שבעל פה.

תרוץ הקושיה:

1 { המאירי אומר מאנטיגנוס ובית דינו .

2 { ויש הגורסים {רש"י, הרמב"ם, המגן אבות.} "ממנו" רק מאנטיגנוס.

3 { ויש מהראשונים {רבינו יונה, תוספות יום טוב בשם הרמ"ה.} שמדיקים מלשון המשנה "יוסי בן יועזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים קבלו מהם" שקבלו גם משמעון וגם מאנטיגנוס הנזכר לפני כן במשנה.

4 { ניתן לתרץ שפשוט הכוונה קיבלו מרבתייהם.

לפי דעה ג' לפי רבינו יונה, תוספות יום טוב בשם הרמ"ה ניתן לשאול מדוע אנטיגנוס קיבל את הכבוד למסור את התורה יחד עם שמעון הצדיק?

הערות וביאורים בהלכה

שולחן ערוך רבנו הזקן

דיוק בלשון אדמוה"ז בהלכות

תלמוד תורה

הרב שלמה חנניה ממן שי'

בהלכות תלמוד תורה לאדה"ז, פרק ד' הלכה יח: הרב שלימד ולא הבינו התלמידים, לא יכעס עליהם אלא שונה וחוזר הדבר כמה פעמים עד שיבינו עומק ההלכה בטעמה היטב שנאמר "ולמדה את בני-ישראל שימה בפיהם" ואומר "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" ולא נאמר אשר תלמדם, צריך אתה לשום לפניהם טעם המיישב תלמודם ומשימו בליבם...

ובהלכה יט (שם): "במה דברים אמורים, שלא הבינו התלמידים את הדבר מפני עמקו או מפני דעתם שהיא קצרה, אבל אם ניכר לרב שמתרשלים בדברי תורה ומתרפים עליהם ומפני זה לא הבינו, חייב להראות עליהם רוגז ולהכלימם בדברים כדי לזרזם ולחדדם, וכענין זה אמרו חכמים: זרוק מרה בתלמידים" עכ"ל"ק.

והנה כשאנו מעיינים במקורות ההלכתיים השונים, ברמב"ם, ובטור, ובשולחן ערוך יורה דעה, מגלים שאדמוה"ז שינה ודייק בלשון ולצורך הענין נציג כאן את הלשונות כפי שהם על מנת שנוכל להשוות ביניהם, וכדלקמן:

רמב"ם הלכות תלמוד תורה פרק ד:

הלכה ה

"לא יהיה התלמיד בוש מחבירו שלמדו מפעם ראשונה או שניה והוא לא למד אלא אחר כמה פעמים, שאם נתבייש מדבר זה נמצא נכנס ויוצא לבית המדרש והוא אינו למד כלום, לפיכך אמרו חכמים הראשונים אין הביישן למד ולא הקפדן מלמד, במה דברים אמורים בזמן שלא הבינו התלמידים הדבר מפני עומקו או מפני דעתן שהיא קצרה, אבל אם ניכר לרב שהם מתרשלין בדברי תורה ומתרפין עליהן ולפיכך לא הבינו חייב לרגוז עליהן ולהכלימן בדברים כדי לחדדם, וכענין זה אמרו חכמים זרוק מרה בתלמידים".

טור יורה דעה הלכות תלמוד תורה סימן

רמו:

"אמרו חכמים הראשונים לא הביישן למד ולא הקפדן מלמד בד"א שלא הבינו התלמידים הדבר מפני עומקו או מפני דעתן שהיא קצרה אבל אם ניכר לרב שהן מתרשלין בדברי תורה ומתרפין עליהם ולפיכך לא הבינו חייב לרגוז עליהם ולהכלימן בדברים כדי לחדדן וכענין זה אמרו חכמים זרוק מרה בתלמידים".

לה] "ולא יהא התלמיד בוש מחבירו שלמד בפעם ראשונה או שניה והוא לא למד אפילו אחר כמה פעמים, שאם נתבייש מדבר זה נמצא נכנס ויוצא לבית המדרש והוא לא למד כלום, ועל כן אמרו: לא הביישן למד ולא הקפדן מלמד". לו] בד"א, שלא הבינו התלמידים הדבר מפני עומקו, או מפני דעתן שהיא קצרה, אבל אם ניכר לרב שהם מתרשלים בדברי תורה ומתרפים עליהם ולפיכך לא הבינו, חייב לכעוס עליהם ולהכלימם בדברים כדי לחדדן, ועל זה אמרו: זרוק מרה בתלמידים.

רואים אנו שאדה"ז הנו היחיד שמשנה בלשון ואומר "להראות" ולא "לרגוז" או "לכעוס" וצריך עיון מדוע דייק דווקא להראות.

והנה במקורות וציונים שציין הרב אברהם אלאשוילי בספרו על הל' ת"ת לאדה"ז, כתב בהערה להלכה יט וז"ל: "דייק לכתוב "להראות" (וכן כתב בחו"מ הל' שמירת גוף ונפש סי"ד), ואולי הוא ע"פ מה שכתב באו"ח סי' קנ"ו ס"ג: "ואפילו אם צריך לכעוס על העם להפרישם מדבר עבירה ולהחזירם למוטב - יראה עצמו כאילו הוא כועס, ותהיה דעתו מיושבת עליו בינו לבין עצמו". אבל ראה תניא אגה"ק סי' כה (עמ' קמ' סוף ע"ב, קמא ריש ע"א) וצ"ע. עכ"ל הר' הנ"ל.

כלומר, המעיר הנ"ל מפרש את דיוק לשונו של אדה"ז "להראות" ע"פ מה שכתב באו"ח שאפילו בלאפרושי מאיסורא אין צריך לכעוס ממש אלא להראות עליהם רוגז. אך קושיית המעיר הנ"ל (שנשאר בצ"ע) היא ממה שכותב אדה"ז בתניא אגה"ק (עמ' קמ-קמא) וז"ל: "ואחר הדברים והאמת האלה הגלויים וידועים לכל נחזור לענין ראשון בענין הכעס שהוא כעובד ע"ז והיינו במילי דעלמא כי הכל בידי שמים חוץ מי"ש ולכן במילי דשמיא לאפרושי מאיסורא לא שייך האי טעמא דאמרן וכמ"ש ויקצוף משה והיינו כי ה' הקרה לפנינו מצוה זו לאפרושי מאיסורא כדי לזכותו" עכ"ל ק".

והיינו שבמילי דשמיא מותר ומצוה לכעוס (כשיש בידו להוכיחו, שם קמא) כדי לאפרושי מאיסורא ועד"ז לכאורה הכא כשהתלמידים מתרפים בדברי תורה הי' צ"ל "חייב לרגוז עליהם או לכעוס עליהם", כנ"ל בכל הפוסקים, שהיא מצוה לאפרושי מאיסורא ולא רק "להראות עליהם רוגז" דמשמע כאילו כועס וכו' ועל זה נשאר הנ"ל בצ"ע.

ונראה לפרש בדרך אפשר ובהקדים דברי המשנה במס' יומא (ד' פ"ב ע"א): "התינוקות אין מענין אותן ביוהכ"פ אבל מחנכין אותן לפני שנה ולפני שנתיים בשביל שיהיו רגילין במצוות". דהיינו, חינוך לשעות (רש"י שם) לחנך התינוקות להתענות מס' שעות קודם שנה או שנתיים לחיובם מדאורייתא (או דרבנן להמחמירים, עיי"ש).

והקשה ע"כ התוספות ישנים, שם וז"ל: "... וא"ת הא דאמרינן בכל דוכתא קטן אוכל נבילות אין בי"ד מצווין להפרישו, השתא חינוכי מחנכין, אפרושא מאיסורא מבעיא?". כלומר, על מצוות חינוך שהוא מתקנת חכמים – מחנכים אותו ומכריחים אותו לצום שעות, ואילו לגבי להפרישו מאיסור אכילת נבילות שהוא מדאורייתא צ"ל שחייב, ומדוע בזה אין בי"ד מצווין להפרישו? ומתרץ התו"י: "ואומר ה"ר אליעזר ממיץ, דחינוך לא שייך אלא שיעשה מצווה ולא פרושי מאיסורא. והא דמוזהרין דקרינן הכא חינוך במה שמענין אותו ביוהכ"פ, אין זה פרושי מאיסורא שמפרישין אותו מלאכול אלא הוה חינוך שמחנכין אותו במצוות "ועיניתם את נפשותיכם" עכ"ל.

ועפ"ז יש לומר, שבחינוך למצוות לא שייך לאפרושי מאיסורא אלא שמחנכין אותם למצוות עשה ועד"ז יש לפרש החילוק בין מה שכתב אדה"ז בהל' ת"ת "להראות עליהם רוגז" לבין מה שכתב בתניא אגה"ק ב"מילי דשמיא" בכלל, דהנה בחינוך למצוות לימוד תורה, לא שייך "לאפרושי מאיסורא" אלא לחנכם בדבר מצווה ללמוד תורה משא"כ בתניא שם מדבר בענין הכעס במילי דשמיא לאפרושי מאיסורא, כגון "המבלבלו בתפילתו" וגם זה "כשיש בידו למחות בקצפו וכעסו על חברו" דיקא וכ"ז כדי להפרישו מדבר עבירה. אבל הכא לא שייך האי טעמא משום דמיירי בחינוך ובחינוך לא שייך הכי וכנ"ל (כפי התו"י) ולכן מדייק אדה"ז "להראות".

אמנם לפי-זה, יוקשה מהמקור הנוסף שציין הנ"ל בהערה (מאו"ח סי' קנו ס"ג) דמהא משמע שאף בלאפרושי מאיסורא ("להפריש העם מדבר עבירה") סובר אדה"ז ש"יראה עמו כאילו הוא כועס ותהי' דעתו מיושבת עליו בינו לבין עצמו" וא"כ משמע שאינו מחלק בין חינוך למצווה לבין פרושי מאיסורא והדרא קושיית המעיר לדוכתא?

ונראה ליישב זאת גם ע"פ דיוק בלשונו הטהור של אדה"ז בהלכות ת"ת ובאו"ח סי' קנ"ו. דהנה בהלכות ת"ת ישנו עוד שינוי קטן וחשוב ממה שכתבו שאר הפוסקים הנ"ל וז"ל של אדה"ז שם: "חייב להראות עליהם רוגז ולהכלימם בדברים כדי לזרזם ולחדדם". לכאורה המילה "לזרזם" באה להדגיש את המטרה והתכלית שברוגז המדומה שהיא, לזרזם בלימוד כלומר, עידוד וזריזות בלימוד. והנה עד"ז באו"ח סי' קנ"ו כותב וז"ל: "ואפילו אם צריך לכעוס על העם להפרישם מדבר עבירה ולחזירם למוטב – יראה עצמו כאילו הוא כועס עליהם" דהיינו, אף שמדבר שם בענין לאפרושי מאיסורא אך יש שם מטרה נוספת והיא: "להחזירם למוטב".

היוצא מכל הנ"ל, דאף בלאפרושי מאיסורא תלוי האם זה נוגע רק להפרישם מאיסור או שהמטרה היא היא גם להחזירם למוטב דהיינו חינוך ועפ"ז יש להסביר החילוק שבין המדובר בתניא להמדובר בשו"ע או"ח, דהנה בשו"ע איירי שמלבד שרוצה להפרישם מדבר עבירה רוצה אף להחזירם למוטב ולחנכם למצוות ולכן "יראה עצמו כאילו הוא כועס עליהם" משא"כ בתניא אגה"ק שהמדובר הוא אודות המבלבלו בתפילתו וכו' שאינו יכול לחנכו בזמן התפילה וכל מטרתו שיפסיק לבלבלו לכן מותר ומצווה לכעוס עליו על מנת להפרישו מאיסור.

ועוד יש להביא ראייה וחיזוק משיחת כ"ק אדמו"ר (מא' דר"ח אלול תשמ"ב אות לד ואילך) אצטט כאן את עיקרי הדברים:

"מסופר בתנ"ך שכאשר הקב"ה צווה לישעי' להיות נביא לבנ"י, הנה כאשר ישעי' התבטא על בנ"י באופן שאינו מתאים ("בתוך עם טמא שפתיים אנוכי יושב") - נענש וקיבל "פסק" תיכף ומיד - "ויעף... אחד מן השרפים ובידו רצפה במלקחיים לקח מעל המזבח וגו'".

וזאת - אע"פ שהתואר הבלתי רצוי שאמר ישעי' הנביא על בנ"י לא נאמר ברבים ח"ו, ואפילו לא באופן הקשור עם הלבנת פני יחיד, ... ועוד עניין בזה: ידוע שהזהירות אודות דיבור בלשון נקי'ה אמורה כאשר אין הדבר נוגע להלכה למעשה, ולדוגמא "הבהמה אשר איננה טהורה" (נח ז, ח), שלשון זה נאמר קודם מתן תורה, כאשר הדבר לא היה נוגע לאיסור אכילה, וכיוצא בזה; אבל כאשר מדובר אודות עניין הנוגע להלכה למעשה, לאפרושי מאיסורא, אזי צריכים לומר בפירוש "להבדיל בין הטמא ובין הטהור", כדי שידעו באופן ברור ממה צריך להזהר, וכיוצא בזה.

ובנוגע לענייננו: דבריו של ישעי' הנביא אודות מעמדם ומצבם של בנ"י היו נוגעים למעשה בפועל, היינו, שאינו יכול להיות נביא על בנ"י מאחר ש"בתוך עם גו' אנוכי יושב", ואעפ"כ, הייתה הנהגה זו בלתי רצויה - היתכן להתבטא באופן כזה על עמו של הקב"ה!?

וזאת - למרות שביטוי זה לא היה אודות מוחם ולבם של בנ"י, אלא אודות השפתיים בלבד... וביטוי זה נאמר ביחידות - בפני הקב"ה בלבד, ובנוגע לעניין של מעשה בפועל!!

"וההוראה שבזה היא ברורה: אצל רוב בני האדם יתכן לפעמים רצון לקנטר את הזולת, ואחר כך נופל ברעיונו שהרצון שלו לקנטר את הזולת הוא כדי לאפרושי מאיסורא, ואדרבא - "אוהבו שוחרו מוסר"... ועל זה באה ההוראה מהסיפור הנ"ל: אין צורך לחפש "אוהב ישראל" גדול יותר מישעי' הנביא... ואעפ"כ, רואים בפועל מה הייתה התוצאה מזה שהתבטא אודות בנ"י באופן בלתי רצוי...

ומוסיף הרבי בהמשך:

"רצונך לקיים את המ"ע ד"הוכח תוכיח את עמיתך" - הנה לכל לראש ישנו פס"ד בשו"ע שצריכים להוכיחו ביחיד דוקא, ולא רק פעם א' אלא כמה וכמה פעמים, וגם כאשר מוכיח ברבים (לאחרי שהוכיחו ביחיד כמה וכמה פעמים), הרי זה צריך להיות באופן ד"דברי חכמים בנחת נשמעים", ולא באופן של כעס ורוגזה... וכאמור לעיל - ההסברה שצריכים לאפרושי מאיסורא כו' אינה במקומה, כי אדרבא: כאשר מראים פנים זועפות, ומדברים דברים קשים כו', לא מצליחים לפעול מאומה, והדרך היחידה היא - לדבר בדרכי נועם וכו', כפי שרואים בפועל". עד כאן לשונו הקדוש.

רואים מדבריו הקדושים של הרבי, ראייה ברורה דאף בל"אפרושי מאיסורא" אין היתר לכעוס כלל (אף על פי שמעיקר הדין מותר, אלא שבפועל אין זה מועיל ולא זו הדרך כפי שרואים בפועל וכפי שמדייק אדמו"ר הזקן עצמו ב'אגרת הקודש' שזהו דווקא "שיש בידו למחות בקצפו בכעסו"), ועל פי זה יובן היטב מה שכתב אדמו"ר הזקן באור החיים ובחושן משפט כנ"ל.


**בעניין נפילת אפיים במקום שאין
ספר תורה - שו"ע סי' קלא ס"ג
הת' מנחם מענדל דדון שי'**


בשו"ע אדה"ז הלכות נפילת אפיים (סי' קלא ס"ג) כותב וז"ל: "נוהגים שאין נפילת אפיים אלא במקום שיש ספר תורה וכו".

ובשיעור 'כתיבה תורנית' נשאלנו ע"י מורנו אודות מנהגם של חלק מן החסידים שאף במקום שאין ס"ת עושים נפילת אפיים מפני שראו כך אצל כבוד קדושת אדמו"ר בהזדמנויות יוצאות דופן כגון בשעה שביקר בקעמפ גן ישראל כידוע. וא"כ איך זה מתאים עם פסק השו"ע?

וחשבתי בתחילה לומר על-פי מה שחקרתי מעט שאצל הרבי לפעמים היו הנהגות יוצאות דופן כמו למשל תפילת מנחה בשעה שהרבי חזר מהאוהל בשעה מאוחרת לאחר השקיעה או בנוגע לסדר הפסיעות¹ שלאחר תפילת י"ח שלפעמים הרבי שינה מעט ממנהג המפורש בשו"ע (כפי שהעידו מס' חסידים שראו זאת) וזה כנראה מצד עניינים שמיימיים שהרבי היה צריך לפעול בעולם ואין אנו מבינים בזה אבל אין זה מוכיח לגבי הנהגתנו בתור חסידים איך צריך לנהוג בפועל.

אומנם הר' העירנו בכגון זה (על-פי מה ששמע ממו"ר המשפיע הרב מנחם זאב הלוי גרינגלאס זצ"ל) שיש לחלק בין פעולות יוצאות דופן של הרבי בכלל לבין הנהגות המפורשות בשו"ע שהרבי הקפיד עליהם בדיוק ואף התבטא: "מי שיאמר שאני אמרתי לנהוג שלא לפי השו"ע הרי הוא" כך וכך... ובודאי שלא יתכן שהרבי ינהג או ישנה כהוא זה בעניינים המפורשים בהלכה ובפרט כשהוא בפני הציבור ויכולים ללמוד ממנו ח"ו לנהוג ההיפך משו"ע אא"כ יש לזה הסבר או היתר הלכתי.

לפיכך עיינו פעם נוספת במקור ההלכתי בשו"ע אדה"ז ומצאנו תשובה אפשרית ע"פ הלכה להנהגה יוצאת דופן זו וכדלהלן:

דהנה בהלכות נפילת אפיים סי' קלא"א כותב אדה"ז בהמשך וז"ל: "אפילו יחיד המתפלל בביתו כשמתפלל בשעה שהציבור מתפללין בביהכ"נ יכול ליפול עמהם בשעה שהם נופלים שהרי הוא כאילו עומד עמהם שאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמיים כל שיש עשרה במקום אחד". עכ"ל לענייננו. ולפי-זה יש לומר שכן נהג וכיון כ"ק אדמו"ר באותה שעה שהרי היה רגיל להתפלל בשעה קבועה במשך שנים - לבד ממקרים נדירים.

¹ אמנם בשיעור של הר' אהרון מירשוילי למדנו שיש דעות בהלכה שאומרות שלאחר תפילת י"ח צ"ל שש פסיעות ולפי זה הציע שהפסיעות הגדולות שראינו אצל הרבי לאחר י"ח מהוות פסיעות כפולות (כל פסיעה שווה 2 פסיעות) כדי לצאת לדעה הנ"ל.


רמב"ם הלכות אישות
פ"ב הלכה י"ט
הת' יוסף יצחק תעניזי שי'


ברמב"ם הלכות אישות פ"ד הי"ט: "יראה לי שאם קידש בתבשיל או ירק שאינו מתקיים וכיו"ב – אם לא היה שווה פרוטה באותו מקום, אינה מקודשת כלל, שהרי דבר זה אינו מגיע למקום אחר עד שיפסד ויאבד ולא יהיה שווה כלום. ודבר של טעם הוא זה, וראוי לסמוך עליו"

ואילו בפ"ה הכ"ה כותב: "האומר לאישה התקדשי לי בתמרה זו... ואם לא (אינה שווה פרוטה), אינה מקודשת אלא מספק, שמא תשווה תמרה זו פרוטה במדינה אחרת"

ומדברי רמב"ם משמע, שדווקא כאשר יש אפשרות ריאלית להביא את החפץ למקום שבו יהיה שווה פרוטה, הקידושין חלים. ולכן, בתבשיל או ירק שאינו מתקיים ויש חשש שעד שיביאוהו למקום אחר יתקלקל ולא יהי שווה פרוטה, אינו מקודשת. ואילו בתמר ששוה פרוטה במקום אחד נחשבת ככסף במקום אחר.

ונראה שדברי הרמב"ם מיוסדים על הגמרא קידושין | דף יב | שווה פרוטה במדי: במשנה הפותחת את המסכת (ב ע"א) נאמר שהאישה מתקדשת בשווה פרוטה. יחד עם זאת, בסוגייתנו (יב ע"א) מחדש שמואל חידוש גדול:

אמר שמואל: קידשה בתמרה, אפילו עומד כור תמרים בדינר - מקודשת, חיישינן שמא שוה פרוטה במדי. והא אגן תנן, בית הלל אומרים: בפרוטה ובשוה פרוטה! לא קשיא: הא בקידושי ודאי, הא בקידושי ספק.

כלומר, מכיוון שיייתכן שהתמרה שווה פרוטה במדי (מקום שאין התמרים מצויין - רש"י), האישה מקודשת מספק למרות שברור לנו שבמקום הקידושין אין התמרה שווה פרוטה.

אל מול דברי שמואל העמידו הראשונים את דברי המשנה במסכת ערכין (כד ע"א):

אין להקדש אלא מקומו ושעתו.

כלומר, אנו מעריכים את שוויים של חפצים לפי מקומם וזמנם הנוכחי, בלא להתחשב בכך שבמקומות אחרים הם שווים סכום אחר. ואכן, הרמב"ן בסוגייתנו (יב ע"א ד"ה ואיני) כתב שדברי שמואל הם חומרא בעלמא, והוכיח זאת מדין גזל הגר:

ולענין גזל הגר אתמר בפרק הגוזל דבפחות משהו פרוטה אפילו בגזלה קיימת אין צריך לילך אחריו, דאין חוששין שמא תיקר ולא חוששין נמי שמא שוה פרוטה במדי, ומייתי אשם ומתכפר, אלמא אין לממון אלא מקומו ושעתו, אלא חומר הוא באשת איש.

אולם מלשון הרמב"ם (אישות ד, יט) דייקו הראשונים שכאשר החפץ שווה פרוטה במדי חלים הקידושין מדאורייתא. בנוסף, הרמב"ם הוסיף לדין הסתייגות משלו:

יראה לי שאם קידש בתבשיל או בירק שאינו מתקיים וכיוצא בהם אם לא היו שוה פרוטה באותו המקום אינה מקודשת כלל שהרי דבר זה אינו מגיע למקום אחר עד שיפסד ויאבד ולא יהיה שווה כלום, ודבר של טעם הוא זה וראוי לסמוך עליו.

כלומר, דווקא כאשר יש אפשרות ריאלית להביא את החפץ למקום שבו יהיה שווה פרוטה, הקידושין חלים.

מדוע לחלק בין הקדש וגזל לקידושין? וכיצד יכול להשפיע השווי במדי על הקידושין שנעשו במקום אחר? הפני יהושע למד מכאן על חילוק מהותי בין הגדרת השווי לעניין קידושין להגדרת השווי בתחומים אחרים:

דנהי דקיימא לן דאין להקדש אלא מקומו ושעתו, היינו דוקא במידי דתליא בחשבון ושומא כגון בהקדש וערכין ופריעת בעל חוב. מה שאין כן הכא לענין קידושין דהא דבעינן שוה פרוטה אינו אלא מגזירת הכתוב אם כן שפיר יש לומר דכך היכא דידוע ששוה פרוטה בשום זמן או בשום מקום שפיר מקרי כסף דאורייתא.

כלומר, ברוב תחומי ההלכה אנחנו עוסקים בשווי במובן הסובייקטיבי. אנו מעריכים מהו הערך של החפץ עבור אדם כזה או אחר. ממילא, אין כל משמעות לעובדה שהוא שווה פרוטה במדי. בדיני קידושין, לעומת זאת, אנו עוסקים בדרישת סף אובייקטיבית, אשר מגדירה את החפץ כ"כסף". בהקשר זה לא ייתכן שמעמד החפץ ישתנה ממקום למקום, וממילא אם הוא שווה פרוטה במקום אחד הרי שהוא חצה את הרף ונחשב ככסף בכל מקום.



ביאור ברמב"ם

הלכות גירושין פרק יב' הלכה טז'

הת' יוסף יצחק תעניזי שי'



כתב הרמב"ם בהלכות גירושין פרק יב' הלכה טז': "והכל נאמנים להעיד לה עדות זו, חוץ מחמש נשים שחזקתן שונאות זו את זו, שאין מעידות במיתת בעלה, שמא יתכוונו לאסרה על בעלה, ועדין הוא קיים; ואלו הן: חמותה, ובת חמותה וצרת ויבמתה, ובת בעלה." עכ"ל.

בדרך כלל השונא את חברו אינו נפסל להעיד לו בענין איסור והיתר, ואין חוששים שמתוך שנאתו יבוא להכשילו במזיד ולהעיד עליו עדות שקר. וא"כ מדוע חוששים לכך אצל נשים, לגבי 'חמשת הנשים' אלו?!

ויש שבאורו שאצל איש אינו חוששים שיעיד שקר מתוך שנאתו, לעומת נשים שדעתן קלות יש לחשוש שמתוך שנאתם יעידו עדות שקר ויאסרו אותה על בעלה.

אבל לפי באור זה קצת קשה שאם הסיבה לכך שחוששים אצל נשים דוקא מכיון ש'נשים דעתן קלות' אז לכאורה לא היה לרמב"ם להביא דוקא רק חמשת נשים אלו, אלא גם אשה אחרת, - אם ידועה לה שושנאת אותה, - פסולה לעדות?

וי"ל שהרמב"ם מציין דוקא חמשת נשים אלו, שיש רק בהם חשש שיעידו עדות שקר, ולא סתם אשה שידועה ששונאת אותה. מכיון שיש לחמשת הנשים אלו כונה וסיבה לאסור אותה על בעלה. - חמותה - שונאת אותה, שאומרת בלבה: זו תאכל כל יגעי ועמלי. בת חמותה - שאומרת: זו תירש כל עמל אבי ואמי, ואני אדחה. צרתה - אשת תחרותה של בעלה, שבדאי רוצה לאוסרה. ויבמתה - אשת אחי בעלה, ואפילו אם אחותה חזקתה ששונאתה כמבואר לעיל: פ"ז ה"ג. ובת בעלה - שזו באה במקום אמי ואכולת כל עמלה.

שחמשת נשים אלו פסולות לעדות, שמתוך סיבות אלו יש לחשוש שיעידו עדות שקר. ולא סתם אישה שידועה לה ששונאה לה - תפסל לעדות.

ומביא ה'צמח צדק' (בשו"ת), שאין חילוק בין איש לאשה, ושניהם נאמנים לעדות ואין חוששים שמתוך שנאתם יבואו להעיד שקר, אלא שכאן מדובר בשנאה טבעית שכן דרך רוב העולם שהיא חמורה יותר, ולכן יש לחשוש שעלולה להביא אפילו עדות שקר.

ויש אומרים (כמובא בשו"ת 'חתם סופר') כי אע"פ שבדרך כלל אין לחשוש שאדם יכשיל את חברו במזיד מחמת שנאה, בנדון דידן שהעדות היא על אותו ענין שעליו ניטש הסכסוך ביניהן, שהרי השנאה הובעת מהתחרות על הבעל, יש לחשוש שתעיד בשקר כדי לגירום לה להאיסר עליו.

וצריך לעיין בדבר.



ביאור ברמב"ם

בעניין "חזקת משיח - ומשיח ודאי" הלכות מלכים ומלחמותיהם הת' שניאור זלמן פרסקי שי'



אומר הרמב"ם (הרמב"ם הוא הפוסק היחידי שעוסק בענייני גאולה ומשיח ואין עוד שום פוסק בהלכה שעוסק בעניינים אלו) בהלכות מלכים פרק י"א שיש 5 סימנים לזהות את משיח בזמן הגלות: 1. "יעמוד מלך מבית דוד" 2. "הוגה בתורה" 3. "עוסק במצוות" 4. "ויכוף כל ישראל" 5. "ילחם מלחמות השם"

הרמב"ם אומר שלכל מי שיש לו את 5 הסימנים: "הרי הוא בחזקת משיח (חזקת משיח: אדם שיכול לגאול את עם ישראל) שאם הצליח ובנה את המקדש הרי הוא משיח בודאי (משיח בוודאי: המלך שגואל את עם ישראל ולא יהיה גואל אחר), ואם לא הצליח עד כה או נהרג כנראה אינו אדם כשר ממלכות דוד" 5 סימנים אלו מתאימים לרבי שליט"א מלך המשיח 1. "יעמוד מלך מבית דוד" (הרבי הוא צאצא לדוד המלך) 2. "הוגה בתורה" (המאירי אומר ש"הוגה בתורה" זה שהמלך המשיח שכותב ואומר חידושם על התורה והרבי כתב יותר מ-250 ספרים) 3. "עוסק במצוות" (שכל חייו של הרבי עוסקים בנושא אחד לימוד תורה וקיום המצוות בשיא ההידור) 4. "יכוף כל ישראל" (יקרב את כל עם ישראל ביחד בדרכי נועם ושלושם והרבי קירב כל כך הרבה יהודים ליהדות שהרי הרבי שלח שלוחים לכל העולם כולו) 5. "ילחם מלחמות השם" (הרמב"ם פוסק: שהמלחמה של מלך המשיח זה מלחמה על דעת האמת ולמלאות את העולם בצדק, כמו חוק מיהו יהודי. שלמות הארץ. שלמות התורה. וכו...)

לאחר שראינו שכל 5 הסימנים מתאימים לרבי הרי הרבי בחזקת משיח כמו מה שאמר הרמב"ם "שאם עם בני ישראל זכו בדור בגלות אותו אדם הוא בחזקת משיח בודאי, ואם נהרג הדור הבא יזכה במשיח" והרי אומר הרבי שליט"א מלך המשיח שאנחנו הדור האחרון לגלות והדור הראשון לגאולה. ולכן חייב שהרבי הוא משיח בודאי כי אנחנו הדור האחרון לגלות ודור ראשון לגאולה.

הערות וביאורים בחסידות

תניא, לקוטי-שיחות

דיוק בלשון אדה"ז בתניא

פרק ל' ואגרת הקודש

הת' נריה מאיר דיין שי'

בחוברת ליקוטי פירושים (של הרבי לתניא) חוברת ה' פרק ל', מציין הרבי שאלה בנוגע לגירסת מארז"ל שמזכיר אדה"ז שם: "הוי שפל רוח בפני כל האדם" ולכאורה במשנה הלשון הוא "בפני כל אדם" בלא ה"א (אבות פ"ד משנה יב, ולא כגירסת רבינו יונה בפירושו) וכן היא הגירסה בסידור אדה"ז וכן באגה"ק, וא"כ היה אפשר לחשוב ש(בפרק ל) הוא טעות הדפוס?

ומבאר שם כ"ק אדמו"ר, שאין לומר שהוא טעות הדפוס משום שכן הוא בכל הדפוסים הישנים שהיו לפניו. אלא יש לומר שתוספת הה"א בא להסביר את כל מהותו ותוכנו של פרק זה, די ש ב' דרכים כדי להגיע לשפלות רוח בפני הכל:

א. על-פי מאמר רז"ל "אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו (אבות פ"ב מ"ה) כי מקומו גורם לו לחטוא, ובטבעו הוא מחומם ויצרו במלחמה גדולה ועצומה עליו. וצריך כל אחד לשקול ולבחון בעצמו אם הוא עובד ה' בערך ובחינת מלחמה עצומה כזו וכמו שהאריך בזה בתניא פרק ל'.
ב. כל אחד מתוקן מחברו, ע"י חברו דוקא. וכמשל האדם שאף שהרגליים הם סוף המדריגה והראש הוא העליון, בכ"ז יש יתרון ומעלה להרגליים שצריך להלך בהם וגם הם מעמידי הגוף והראש... וכמו שהאריך בזה בלקו"ת ר"פ נצבים.

וממשיך לבאר שם: "והנה חלוקים שתי דרכים אלו בפעולתם בשתים:

1. הדרך הראשונה מביאה לשפלות, עצבות ומרירות. ואעפ"כ הרי כך היא המדה, וכמרז"ל לעולם ירגיז אדם יצה"ט על יצה"ר ובלבד שינצחו ויהי' סור מרע ועשה טוב וכמשנ"ת 50 תניא אפל"א. ועוד זאת: התבוננות זו פועלת שפלות לא רק בפני בני ישראל אלא גם בפני נכרים. וכמו ההתבוננות בכבוד אב דדמא בן נתניה וכיו"ב.
2. הדרך השני' מביאה לשפלות, אבל לא לעצבות, ודוקא בפני חברו מבני ישראל, שכל בני' הם קומה שלימה וכל אבר מקושר ושקוק לזולתו, אבל לא בפני הנכרי.

והנה אמרו רז"ל אתם קרויים אדם ולא הנכרים, אבל בשם האדם נכללים גם הנכרים. ולכן כשאין האדם יכול ללחום עם היצר מפני כבדות שבלבו וצריך לאכפייא ליצה"ר לבטש ולהשפיל ולהוכיח לעצמו שהוא גרוע כו' יותר מבעלי חיים הטמאים כו' – מוכרח הוא ללכת בדרך הא' הנ"ל, ובמילא בא לשפלות גם בפני הנכרי וכו'. ולכן מדייק רבנו הזקן להעתיק הגרסא: "בפני כל האדם" בה"א.

אבל כשמדבר על דבר אהבת רעהו הישראלי, אין התבוננות זו שייכת לכאן, כי אם העיון בזה שכל ישראל הם קומה אחת שלימה וכל אחד מתוקן מחברו כו'. ולכן מעתיק רבנו הגרסא: "בפני כל אדם" בלא ה"א. – ראה אגרת הקודש סו"ס כב. לקו"ת ר"פ נצבים. סידור שער האלול ד"ה אתם נצבים...

ועל-פי הנ"ל מובן ג"כ מה שגרסא העיקרית במשנה הוא "כל אדם" בלא ה"א, וכן קבע רבנו הזקן בסידורו כנ"ל. כי המשנה בעיקרה ע"פ פשט מדברת בלימוד התורה, שיהי' שפל רוח בפני כל אדם וילמוד ממנו, או שאע"פ שעוסק בתורה בכ"ז יהי' שפל רוח בפני כל אדם – וזה רק בנוגע לבני ישראל כמובן"... עכלה"ק של הרבי.

ולחידודא בעלמא ראיתי לבאר על-פי הנ"ל, שעתה יובנו היטב דברי רבנו הזקן בפרקים הבאים וכן יובן החילוק שבין המדובר במשנה אבות פ"ד לבין המדובר בפרק א' וכדלקמן:

לאחר שמבאר בפרק ל' הדרך להגיע לשפלות רוח בפני כל האדם (וכנ"ל, אפילו בפני נכרים) שהוא מלחמה עצומה כדי לשבור טמטום הלב וכו', הנה:

א. ממשיך לבאר בפרק ל"א: "שעל-ידי ההתעמקות בעניינים הנ"ל כשעה ושתיים להיות בנמיכת רוח ולב נשבר, יבוא לידי עצבות גדולה", ובפשטות לא היינו מבינים כ"כ מדוע יגיע האדם לידי עצבות גדולה אם הוא רק שסל רוח בפני רעהו הישראלי, ורק מפני שהנמיכות רוח היא אפילו בפני נכרי מובן מדוע יגיע לעצבות כזו.

ב. ובפרק ל"ב, "לאחר קיום הדברים הנ"ל (שנפעלים ע"י שפלות רוח כמשנ"ת בהמשך פרק ל"א) רק אז יוכל "לבא לידי קיום מצות ואהבת לרעך כמוך", דהיינו שכל מה שנשאר לו הוא, לתקוע אהבת רעהו בלבו שכל מהותה של אהבה זו היא מצד הגבהת הנפש על הגוף כאשר עושה גופו טפל ונפשו עיקר.

ועד"ז ניתן להסביר לשון המשנה באבות (פ"ד) עם כל תוכנו של פרק זה וחילוקו מפרקים אחרים. דהנה תוכנו של פרק ד', שהוא עוסק במיוחד במצוות של אהבת איש לרעהו הישראלי ולכן בכל מקום שמוזכר לשון אדם אינו בה"א הידיעה ולדוגמה, "איזהו חכם הלומד מכל אדם", "הוא הי' אומר אל תהי בז לכל אדם".

אמנם בפרק א' דאבות נראה יותר שמדבר בתחילת העבודה העצמית של האדם, בעניין קבלת עול מלכות שמיים ומצוות בכלל שהיא תחילת העבודה העוסקת בשלימות עבודתו העצמית של האדם ומהווה הקדמה לעבודה של אהבת ישראל (עבודה עם הזולת) ולכן מזכיר שם פעמיים הלשון "האדם" בה"א הידיעה; במשנה ו' "והוי דן את כל האדם" ובמשנה ט"ו אומר "והוי מקבל את כל האדם" עיי"ש.


ליקוטי שיחות חלק י"ח
ענ' 204 - פרשת קורח
הת נתנאל בצלאל שמילה שי'


נאמר בפרשת קורח, פרק י"ז פסוק ה', "ולא יהיה כקורח וכעדתו".

מסביר הרבי "טענתו של קורח הייתה כביכול קריאה לאחדות, הוא דרש שכל העם יהיו שווים במעלה ובמדריגה וכפי שטען: "כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה' ומדוע תתנשאו על קהל הוי"'"

אך אעפ"כ קורח עצמו נעשה סמל למחלוקת ולפירוד כמו שאונקלוס מתרגם על המילים "ויקח קורח" - ואתפלג, כלומר: לקח את עצמו לצד אחר.

ועוד אמרו חז"ל מסכת סנהדרין דף ק"י: "כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו שנאמר "ולא יהיה כקורח וכעדתו".

ללמדך שביטול המחיצות, שקבעה התורה בין הסייגים השונים שבעמ"י (כהנים לוויים ישראלים ראשיכם שבטיכם וכו', כלומר שיש אנשים מעליך והנך צריך לכבדם), לא זו בלבד שאינו גורם לאחדות אלא בדיוק ההיפך, לפירוד ולמחלוקת.

דווקא כשכל אחד מבצע את תפקידו הראוי לו בזה הוא ממלא את שלימות כוונת הבריאה שלשמה ברא הקב"ה אותו ולא - גורם הוא לבלבול סדר בראשית". (עד כאן דברי הרבי).

ואפשר לומר בדרך הצחות: ניתן לראות באותיות של "קרח" בחילופי אותיות וכן בראשי-תיבות של שמו, את השתלשלות המאורעות מחילת המחלוקת ועד לתוצאתיה הקשה כלפי קרח עצמו וכלפי העם.

- א. "קרח" אותיות קרח (מלשון קרחה) שהפריד את העם ממשה ואהרון.
- ב. "קרח" אותיות רקח, כלומר הכין מרקחת ותוכנית זדונית נגד משה ואהרון.
- ג. התיקון: "קרח" ר"ת: קשר, רבי, חסיד

ותן לחכם ויחכם עוד...



תניא: 'אגרת התשובה' פרק ד'

הת' יוסף יצחק תעניזי שי'



בתניא אגה"ת פ"ד: "ואחר שבאה לבחי' התפשטות וגילוי ההשגה וההבנה לעלמין סתימין נכללות ונרמזות באות ה"א... לרוחב המורה ומרמז על הרחבת הביאור וההבנה, וגם לאורך המורה על בחי' המשכה והשפעה זו יותר למטה לעלמין דאתגלין"

והנה באמרי בינה (פתח השער אות ד) כותב: "כי כל בחי' אורך... באופן הילוך השפע בבחי' אורך.. ואח"כ ברוחב מתפשט ימין שמאל" ובפירושו יותר כותב באות ג שם: "ויש דעות חלוקות אם האורך קודם או הרוחב קודם, וההסכם שהאורך קודם לרוחב "

(אורך - צמצום ירידה והתעבות השפע מנקודת ההתגלות, אך מהותו נשארת כלפני המשכה. רוחב - התפשטות והתכללות השפע ונטייתו לכיוונים שונים (כגון חסד וגבורה וכדו'). (ע"פ ספר הליקוטים ע' אורך וע' רוחב ואמ"ב שם))

ולכאורה זה סותר לכתוב בתניא, שממנו משמע, שהרוחב קודם לאורך בסדר השתלשלות?

וראיתי לבאר זה ע"פ ד"ה 'חסידים ואנשי מעשה' תשכ"א. ושם מבאר כ"ק אדמו"ר (תוכן), שבחכמה ב' מדרגות: חכמה סתימאה, שישנה ההנחה, אלא שהיא עדיין לא בתגלות (עד"מ אדם שנופלת לו הנחה בראשו ומרגיש זאת, אלא עדיין אינו מבינה), ולאחמ"כ באה לידי התגלות במדריגה נוספת בחכמה, שנקראת 'חכמה אתגלייא'. ומרמזות לזה ב' אותיות ראשונות דשם הו"ה, שיו"ד - זוהי הנקודה, וה"א- המשכת הנקודה וצמצומה. (החידוש במאמר זה, שבמקומות רבים בדא"ח מבואר שה"א מרמזת על הבינה, ואילו כאן מחדש שזוהי דרגה בחכמה עצמה, דהיינו שה"א מורה על צמצום בלבד, ואילו אם נאמר שמרמזת על בינה, יש כאן התכללות כלשהי, כדלהלן).

והנה, הרוחב הנ"ל בהתחלה, הוא ו' מידות, שמרומזות כידוע באות וא"ו דשם הו"ה, ולחמ"כ באה ספירת המלכות שמרומזת בה"א תתאה דשם הו"ה כידוע.

והיוצא מדבריו דבסדר השתלשלות ישנם שני סוגי אורך (צמצומים, שעניינם רק לצמצם ולא מעורב בהם התכללות והטייה כל שהם), (דהא בסה"ל ובשאר המקומות לא מפורש איזו דרגה שייכת לאורך, אלא בכללות יותר). וביתר ביאור:

נראה לומר, שייטכן שהאורך שהתכוון אליו באמ"ב, הוא צמצום וירידת האור כפי שהוא בחכמה (כנ"ל, שהוא בחי' 'אורך' הנזכר שם, שעניינו רק צמצום והורדה, דלא כוא"ו מידות שמעורב בהן גם

התכללות), שבאמת אורך זה אכן קודם לרוחב, וא"ו מידות (כמרוז בשם הו"ה, דה"א ראשונה (אורך וצמצום כנ"ל) באה לפני וא"ו, ו' מידות כנ"ל).

ואילו מה שכתוב בתניא, שהרוחב קודם לרוחב, מיירי במלכות, שגם היא עניינה אורך (כידוע דלית ליה מגרמיה כלום' וא"כ גם היא עונה להגדרת האורך ככתוב בסה"ל המובא לעיל), ו'אורך' זה אכן משתלשל לאחר הרוחב, ו' מדות. וב' סוגי אורך אלו מרומזים בשם הו"ה (כמ"ש לעיל): ' - נקודת החכמה, ה - אורך ראשון, חכמה אתגלייא, ו - רוחב, ו' מידות, ה - מלכות, אורך שני.

(מה שמבואר בד"ה הנ"ל שה"א עילאה רומזת גם היא לחכמה, אינו סותר למבואר במקומות רבים שרומזת לבינה, כיוון ששם מדובר בדקות יותר (סו"ס ב' שם)).

ובזה גם אתי שפיר מה שכתוב שם בתניא, שע"י 'אורך' זה יורד האור לגילוי בעלמין דאתגליין, שמוכרח שכוונתו באורך למלכות, דאל"כ האור אינו יורד ב'אורך' זה לעלמין אתגליין ממש (בי"ע), אלא עדיין לא הצטמצם כ"כ.

ובזה גם א"ש שבאמ"ב שם כותב: "לפני אורך זה הנקודה עדיין לא באה לידי גילוי" ואם מיירי בצמצום של המל', הרי כבר באה לגילוי בו' מדות? וביאור זה מתרץ, שכוונתו לגילוי דה"ס, שלפנ"ז אכן לא באה לידי גילוי

ובזה גם מובן מה שכתב בתניא שם, ש"נכללת ונרמזת המשכה זו באותיות ו"ה" שמרמזות, כאמור, למלכות, ומוכח שכוונתו באורך דלעיל שם, למלכות.

אך צ"ע שממשיך שם "וא"ו מורה עלך המשכה מלמטלמ"ע" וממשיך שם שרוחב מרומז בה"א. ולפי המבואר לעיל (ובמקומות רבים בקבלה ודא"ח) - הוא"ו, שמורה על ו' מדות - התכללות, רוחב, ואילו הה"א, מורה על מלכות - צמצום, אורך, ולא להיפך (כצורת האותיות)?

(וכ"ז קשה לכתוב בספר הליקוטים, שרוחב הוא ו' מדות, ואורך הוא צמצום)

והעירני חברי הת' יואב זמיר שיח'י, שבלקו"ת כתוב, שאורך קודם לרוחב, ומביא לזה ראייה מב' אותיות אחרונות של שם הו"י. ולפי"ז צע"ג.

(ולהעיר ע"כ ביאור זה, שבד"כ בדא"ח אורך ורוחב נזכרים יחד, כביטוי להתפשטות. וכן מצינו בגמרא עיין תוד"ה 'סמך לפלגא' (ב"ב ו.)).



תניא: 'אגרת התשובה' פרק ה'
בעניין החיות שמקבלין ישראל בזמנה"
הת' אלישע שטרן שי'



בסוף פרק ה' באגרת-התשובה, מציין אדמוה"ז שאלה. לאחר שמבאר שבעוון כרת או מיתה בידי שמים, היו מתים קודם חמישים או שישים שנה, שואל אדמוה"ז – כיצד אנו רואים שבימינו אנו, שלאחר עונותינו נסתלקה השכינה, ישנם אנשים חוטאים, שמאריכים ימיהם ושנותיהם בטוב ובנעימים?

ומתרץ אדמו"ר-הזקן, שבזמן שבית-המקדש היה קיים אז היו מקבלים את החיות ישירות מאור אין סוף אז כאשר אדם היו חוטא היה מפסיק הקשר בינו לבין האור אין סוף, וממילא החיות שבו הייתה נפסקת, והי' חי פחות מחמישים – או שישים שנה.

ויש לחקור האם בזמן הזה כשאדם מקיים תורה ומצוות, כגון שיושב ועוסק בתורה, מאין מקבל חיותו באותה שעה? האם מ-י' ספירות דנוגה (בשל סילוק השכינה בעת החורבן), או מ' ספירות דקדושה?

דלכאורה אפשר לפרש שהחילוק בין זמן המקדש לחורבן מתבטא רק בשעה שאדם חוטא שאז מקבל מג' קליפות ובשעה שאינו חוטא מקבל מ' ספירות דנוגה. אבל כשאדם ישב ועוסק בתורה שכינה עמו וממשיכה לו חיות מ' ספירות דקדושה.

וניתן לחזק זאת ע"פ מה דאיתא בברכות: "מיום שחרב בית המקדש אין לקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה" (ברכות ח' ע"א).

ביחזקאל (יא טז) נאמר כי גם בגלות תהיה להם בחינה מסוימת של מקדש. "כִּי הִרְחַקְתִּים בְּגוֹיִם וְכִי הִפִּיצוּתִים בְּאֲרָצוֹת וְאֶהֱי לָהֶם לְמִקְדָּשׁ מְעַט בְּאֲרָצוֹת אֲשֶׁר בָּאוּ שָׁמָּה". הגמרא (מגילה כט.) מסבירה: "אמר רבי יצחק: אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שֶׁבְּבָבֶל". מכאן למדו חכמים שבבתי כנסיות ובבתי מדרשות שורה שכינה, ומצווה ללמוד שם. "אמר אב"י: מריש הנה גריסנא בגו ביתאי, ומצלינא בבי כנישתא. פון דשמעית להא דקאמר דוד, (תהלים כו) 'ה', אהבתי מעון ביתך', לא גריסנא אלא בבי כנישתא". שבתחילה הייתי מתפלל בבית כנסת ולומד בבית. כיוון ששמעתי שבית כנסת הוא מעון ביתו של ה' – חזרתי גם ללמוד בבית הכנסת.


בעניין המשכה בבחי' שערות (דיקנא) בחכמה
סה"מ תרס"ו - תרס"ז ע' קכ"ב.
הת' יוסף יצחק תעניזי שי'


הנה בסה"מ תרס"ו - תרס"ז ע' קכ"ב כתב: "והמשכה הב' הוא בדרך נימין ושערות... כשנמשך מז"א למוחין דנוק'... וכמו"כ הוא למעלה יותר, היינו, ראשית המשכה ממל' דא"ס לגלגלתא, ואח"כ לאבא ואמא לז"א" ובהמשך האות: "וג"פ קדוש היינו המשכה ממל' דא"ס לגלגלתא, ואח"כ לאו"א וז"א" העולה מדבריו, שהמשכה בבחי' שערות שייכת בכל הדרגות (גם בחכמה, או"א).

והנה בסה"מ תשכ"ב ע' רג מביא בשם ספרי קבלה ש"עניין הדיקנא (המשכה בדרך שערות ודילוג) שייך בבחי' אריך אנפין, וכן בבחי' ז"א, משא"כ בבחי' אבא (חכמה) אין עניין הדיקנא" וגם בהמשך כותב: "וג"פ קדוש היינו המשכה בבחי' שערות ממל' דא"ס לגלגלתא, ואח"כ לאו"א וז"א".

העולה מדבריו, שהמשכה בבחי' שערות (דילוג וצמצום באין ערוך) שייכת בכל המדרגות, וגם בחכמה.

והנה בסה"מ תשכ"ב (ע' רג) מביא בשם ספרי קבלה, ש"עניין הדיקנא (שערות) ישנו בבחי' אריך א הנפין (גלגלתא), וכן בבחי' ז"א, משא"כ בבחי' אבא (חכמה), אין עניין הדיקנא" ובהמשך אף מסביר הטעם לכך: "דאבא עילאה מקננא באצי", הנה המשכה בעולם האצי, 'עולם האחדות', היא (רק) בדרך עילה ועלול, ולא ע"י הפסק דשערות (דיקנא). וזהו שאבא אין לו דיקנא" (עיי"ש בארוכה).

העולה מדבריו, שבחכמה (ובינה) לא שייכת המשכה זאת?

והנה בספר הליקוטים (להצ"צ) כותב: "בחי' שערות נמשכת ממותרי דמוחין" וגם "השערות, אף שיש בחלל שלהם יניקה ממותרי מוחין כידוע... אין להם שייכות כלל עם השכל והמחשבה".

ובלקו"ת (במדבר לב, ד) כותב ד"ודקנא נק' המשכה בשכל" והנה מצינו כאן סתירה, שכן שייכת בחי' זאת להמשכה בשכל?

והנה בפלח הרימון (ד"ה ואישה אחת - ע' 129) מבאר, שהחכמה דאצי, שהיא הנקודה הראשונה בעולם האצילות, יש ב' בחינות: א - בחי' מקבל וכלי (מכתר), ובבחי' זאת שייכים י"ג תיקוני דיקנא (וממילא גם המשכה בבחי' דיקנא). ובחי' הב' - דרגת החכמה שמשפיעה לעולם האצילות ולמידת בכלל, והיא אכן יונתקת מבחי' ש"ע נהורין (מבחי' מצח שבכתר). וממילא מובן שבה לא שייך המשכה בבחי' שערות ודיקנא (עכת"ד).

ובזה מתורץ גם הרישא, שבסה"מ תרס"ו תרס"ז מדבר על בחי' חכמה המקבלת (עילאה), ולכן אצלה אכן שייך (ואדרבא, כל יניקתה היא מ) עניין ("ג תיקני) דיקנא. אך בבחי' חכמה המשפיע לאצי' (תתאה) ישנה המשכה בדרך עו"ע בלבד.

ועד"ז מתורצת הסתירה בין סה"ל ללקו"ת. (בסה"ל מדבר בח"ע, שמכיוון שיונקת בבחי' שערות אינה נתפסת בשכל ובאין ערוך לעילתה. אך בלקו"ת מדבר בח"ת, שכל יניקתה היא מהשכל וד"ל)

הערות וביאורים בנגלה

חומש עם רש"י לעיון

פרפראות לתורה "במדבר י"ג, י"ג" הת' שמואל הכהן פרידמן שי'

נאמר בספר במדבר לְמַטֵּה אֲשֶׁר סְתוּר בְּן־מִיכָאֵל: (במדבר פרק יג פסוק יג)

וראיתי לפרש זאת בדרך הדרש והסוד בהשראת תורתו של הרבי אשר יום הולדתו חל ב"א ניסן שהוא יום הקרבתו של שבט אשר "וביום עשתי עשר יום נשיא לבני אשר" ואתחיל מהחידוש אל הסימוכין בדברי הרבי.

"למטה אשר, סתור - בן מי-כאל": כלומר, ישנם אנשים המכניסים ראשם (ראש אותיות "אשר") בעניינים אשר בהם סבורים להיות ראש, כמו "מדע" ו"פיזיקה" ולהבדיל אלף הבדלות בדברי סודות נסתרים ונעלמים שהם "כבשונו של עולם". ולפעמים סבורים שיש בזה "סתור" - סתירות לתורה. אך ככל שהגאולה קריבה רואים בבירור שלא היא אלא "בן, מי - כאל" כלומר, בני ה' שרואים הם אלוקות ואומרים מי כא-ל". כי ככל שמתבוננים בעומק סודות הבריאה מתפעלים מנפלאות הבריאה ואוצרות הקב"ה.

ועניין זה משתלב היטב עם עניינו של אשר וכדברי הרבי בקשר ליום זה: "מבואר כי בעת צאת בני ישראל ממצרים ביום זה התגלתה הדרגה האלוקית שלמעלה מכל גדר ותואר. ולכן עיקר יציאת מצרים שעניינה יציאה מהגבלות ומיצרים החלה ביום זה. בעוד תחילתה של יציאת מצרים ב'פועל' החלה ב' ניסן - שבת הגדול, עיקר היציאה מכל מיצר וגבול אפילו גדרי הקדושה החלה דווקא ב"א ניסן, כי לקיחת השה ב' ניסן התייחסה למצרים על כל פנים בכך ששללה אותם, כביאור חז"ל שתוכן לקיחת השה הייתה ההינתקות מעבודה זרה של מצרים, כלומר תנועת היהודים השתנתה משיעבוד ליציאה אולם עדיין הרגישו את הרע והצורך להתנתק ממנו, ולכן עיקר היציאה ממצרים בתכלית - ביטול מציאותם של מצרים גם לא ההתעסקות בשלילתן - החלה ביום שלמחרת (אחרי שיום קודם לכן התנתקו כבר מהם).

האמור מרומז גם במספר ותאריך היום. המספר עשר רומז על האלקות שבספירות גם כפי הן בדרגתן הכי גבוהה ודקה כעשר ספירות הגנוזות או ספירות אין קץ, ואחד עשר עניינו האחד שלמעלה מעשרה הרומז על האלקות כפי שהיא למעלה מכל גדר ותואר. ולכן הביטוי להתגלות זו היא לא בירור העולם כבי' ניסן שעניינו הבירור של מצרים (למכה מצרים בכוריהם - ההכרה של

בכורות מצרים ביד ה') אלא בהתגלות מעלתן של עם ישראל מצד עצמם אם כי בירור העולם שרשו והפיכתו לדירה לה' מקורו בעצמות, הרצון לדירה הוא רצון שיש בו מבוקש בעוד הרצון בישראל הוא רצון ללא מבוקש - "התקשרות עצמית".

ולכן יום זה הוא ההתחלה השורש וראשית ההתגלות של כל עניין ה"אחד עשר" שבעבודת האדם. מלבד "ההתקשרות העצמית" המתגלית שעניינה העבודה שבנשמה עם עצמה, מיום זה מקבלים הנשמות את הכח גם לעבודת הבירורים לגלות את דרגת הי"א שמעל העולם בתוך דרגת העשר (עבודת הבירורים) עד לאיחוד מוחלט - שהעולם התחתון ייעשה לדירה המתאחדת באופן מוחלט עם דרגת הי"א - עצמותו. ולכן יום זה הוא בחודש ניסן שהוא חודש "לידת" עם ישראל ותחילה וראשית לכל ענייני עבודת ה' שלהם.

ולכן יום זה הוא יום ההקרבה של שבט אשר, כי עניינו של אשר הוא "אשר" ו"תענוג". דבר זה נרמז גם בשמו וגם בברכת יעקב: "והוא יתן מעדני מלך" עניין זה שייך לכלול חודש ניסן שעניינו נסי ניסים והנהגה של חירות ואכילת פסח מתוך תענוג. ועניין התענוג הוא בעצם הנפש בדרגת היחידה שבנפש שעניינם בנשמה הוא ההתקשרות העצמית של ישראל בהקב"ה. ותוכן הקרבת קרבנו של אשר הייתה על שם הבחירה של הקב"ה בבני ישראל ובחירתן של ישראל בקב"ה משום שבזה הוא מבטא את תוכן היום, ההתגלות של עצם האלקות כפי שהוא מתקשר ובוחר בעמו ישראל".


חומש עם רש"י "בראשית י"ט, א'
הת' יוסף יצחק תעיזי


ברש"י פ' וירא (בראשית יט, א) עה"פ: "ויבואו שני המלאכים סדומה וגו'": מלאכי רחמים היו, והמתינו שמא יוכל אברהם ללמד על אנשי סדום זכות" ובפ' בלק (לגבי המלאך שנתגלה לבלעם בדרך), מפרש גם עד"ז "מלאך רחמים היה".

וקשה, שמבואר בדא"ח (לקו"ת פ' אמור בהביאור ע"פ והניף הכהן) שהסיבה שאין מלאך א' עושה שתי שליחויות משום שכל מלאך עניינו מידה אחרת, מיכאל חסד גבריאל יראה וכו', ובמלאכים אין התכללות כבבנ"א.

וא"כ, איך רש"י מפרש ש'מלאכי רחמים היו' הרי כל עניין הרחמים הוא התכללות חסד וגבורה (קו אמצעי), ואילו במלאכים אין התכללות!?

(קושי זה אינו רק על הביטוי בו השתמש רש"י, אלא בכלל, בא רש"י לתרץ מדוע המלאכים נתעכבו, דממ"ג, אם עניינם חסד, לא יבואו בכלל להעניש את אנשי סדום! ואם עניינם גבורה, מדוע נתעכבו? וע"ז רש"י מתרץ, שמלאכי רחמים היו, דהיינו שכלולים מחו"ג יחד, כפירוש הביטוי 'רחמים' הידוע בדא"ח. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא).

והעירני ידידי הת' יוסף יצחק גרשוביץ שנראה לי שב זאת על פי מה שנתבאר בליקוטי תורה פרשת ויקרא אות ב' ז"ל: והנה לכן נאמר ויקרא אל משה פי' ענין קריאה זו היינו הארה והשפעה למשה כדי שע"ז יוכל לעלות ולבוא אל אהל מועד וכן פי' בע"מ (מאכ"ח ח"ב סימן ל"ו). דהנה בפסוק וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש תרגם יונתן ומקבלין דין מן דין ואמרין קדיש כו'. שתרגם ענין קריאה קבלה שהוא ע"י המשכה שממשיכים זה לזה וכל אחד מקבל המשכה זו. והדין עמו. דא"א לפרש כפשוטו. דא"כ אין לזה הבנה למה צריך מיכאל לקרוא את גבריאל בשעה שיאמר קדוש וכן גבריאל למיכאל. אלא הענין כי פי' קריאה זו הוא ענין קבלה שמקבלים זה מזה על ידי המשכה וההשפעה מזה לזה. והיינו שעל ידי זה יוכל לומר כל מלאך ג' פעמים קדוש. כי ענין אמירת קדוש זהו הכלות הנפש שלו לאור א"ס ב"ה שהוא כענין יוצאין בשיר כו'. והנה מיכאל הכלות הנפש שלו הוא באהבה. וגבריאל ביראה. וא"כ לא היה מיכאל יכול לומר קדוש רק פעם א' דהיינו כלות הנפש בבחינת אהבה. ועד"ז גבריאל פ"א קדוש ביראה. וכדי שיאמר כל א' ג"פ קדוש היינו ע"י וקרא זה אל זה שנמשך ההשפעה מזה לזה. שהוא בחי' התכללות המדרגות זו בזו כי דרך כלל הם ג' בחי' חג"ת מיכאל גבריאל ורפאל. וע"י שמקבלין דין מן דין יכול כל אחד לומר ג' פעמים קדוש. [ועי"ז מתעלים יותר ממה שהיה מצד בחי' המדרגה שלו לבד וע"ד שנתבאר במ"א סד"ה "שיניך כעדר הרחלים"].

אך נראה לדחות את דבריו, א'. בלקו"ת נזכר עניין זה של התכללות המלאכים, רק לגבי קריאתם: "קדוש קדוש", ומשמע שבדרך-כלל לא שייך אצלם עניין זה. ובוודאי שלא בשעת שליחותם,

ואת"ל שעניין זה שייך אצלם תמיד, על מה אמר בלקו"ת שם (אמור) שלא שייך אצלם עניין ההתכללות?

ב. לפי זה, התינח למלאכים שנשלחו לסדום, שמכיוון שהשליחות שייכת לכמה מלאכים, יכלים להתכלל זמ"ז ("להשפיע שפע זל"ז לשונו בלקו"ת שם), אך לגבי המלאך שנשלח לבלעם, הרי ה'יה מלאך א', ולא ה'יה יכול להתכלל ממלאכים אחרים ממידותיהם?

ע"כ נראה לתרץ, ע"פ מה שממשיך בלקו"ת שם, שמיכאל – עניינו חסד, וגבריאל גבורה, ורפאל תפארת (אף לפני ההתכללות).

ומשמע, שאף שבמלאכים אין התכללות, עניין התפארת, שגם היא עניינה התכללות, כן שייך בהם (ואולי בגלל שהיא גם מידה בפ"ע). וא"כ, רחמים – הוא תפארת, ומכיוון שעניין התפארת שייך במלאכים, גם עניין הרחמים (התכללות חו"ג) שייך בהם.

(ואולי עפ"ז אפילו אפ"ל שמה שרש"י מדגיש 'מלאך רחמים' לגבי בלעם, מכוון לרפאל שעניינו תפארת, וד"ל ודו"ק)

ויש לעיין בעניין.


**חומש עם רש"י "במדבר"
"מטות-מסעי" פרק ל"א, כ"ז
הת' צבי אלימלך נפרסטהק שי'**


ברש"י פ' "מטות-מסעי" בשיעור ליום שני (במדבר ל"א, כ"ז) עה"פ: "וחצית את המלקוח בין תופסי המלחמה היוצאים לצבא ובין כל העדה": ופירש רש"י: "וחצית": חציו לאלו וחציו לאלו" עכ"ל.

ולכאורה אינו מובן מה בא רש"י לחדש, והלא מלשון הכתוב "וחצית", בין תופשי המלחמה ובין כל העדה", אני מבין שצריך להיות שווה בשווה, ומה היה קשה לבן חמש למקרא ללא פירוש רש"י?

ונראה לומר, שרש"י לא בא לחדש אלא להבהיר את המילה "וחצית" שאינה מובנת מעצמה באופן ברור, משום שניתן לפרש שהכוונה "וחצית" שיחלקו את המלקוח בין שני החלקים (בין תופשי המלחמה ובין כל העדה) אך לא באופן שווה (וזאת מכיון שהיה מקום לחשוב שתופשי המלחמה היוצאים בצבא נלחמים ומחרפים נפשם צריכים לקבל יותר ואילו העם פחות). ולכן בא רש"י להבהיר שהלשון "וחצית" הוא חלוקה שווה.

וכן הוא במדרש אגדה (בובר) במדבר פרשת מטות פרק לא סימן כו: "שא את ראש מלקוח וגו' וחצית² את המלקוח". בזה המקום צוה הקב"ה לעשות, כשם שעשה אברהם, שאמר: "ענר אשכול וממרא הם יקחו חלקם" (בראשית יד כד), אעפ"י שלא היו עמו. כמו שאמר דוד: "כי כחלק היורד במלחמה וכחלק היושב על הכלים יחדיו יחלוקו" (שמואל א ל כד). ולפי שעשה כן, צוה הקב"ה ליתן מכס קטן, אבל השאר שלא הלכו צוה ליתן אחד מחמשים בתרומה.

ובפסיקתא זוטרתא (לקח טוב) במדבר פרשת מטות דף קמ עמוד א: "וחצית את המלקוח בין תופשי המלחמה". נאמר באברהם: "ענר אשכול וממרא הם יקחו חלקם" (בראשית יד). וכן הוא אומר בדוד: "כחלק היורד במלחמה וכחלק היושב על הכלים יחדו יחלוקו" (שמואל א ל). וכתב: "ויהי מהיום ההוא ומעלה וישימה לחוק ולמשפט לישראל עד היום הזה" (שם). ידענו שהיה חוק לישראל בא מימות משה רבינו, אלא שחידש דוד ההלכה להיקבע בישראל ונקרא על שמו חוק זה, מפני שעמד בפרץ כנגד כל איש רע ובליעל. ואמר: "ומי ישמע לכם לדבר הזה" (שם). וכן כל מצוה ומצוה שמשכתח מישראל ובא נביא או חכם לחדשה על בוריה כאלו הוא קבלה מהר סיני, שנאמר: "ברה היא ליולדתה" (שיר השירים ו).

ובשפתי חכמים תירץ, שהיינו יכולים לחשוב ולפרש הפסוק באופן מוטעה, שדווקא מעשה החלוקה התקיימה בין בני ישראל ליוצאים בצבא, דהיינו שלא מפורש בפסוק למי נועדו החצאים ויכולנו לפרש שהחצייה הייתה ביניהם, שהם עומדים בצד אחד והם עומדים בצד שני ולכן הוזקק רש"י לפרש שהחלוקה היינו המלקוח והשלל, חצי לזה וחצי לזה.

² פסוקים אלה מורים לאנשי הצבא שחזרו עם השלל ממלחמת מדין להתחלק בשלל בינם ובין "כל העדה". מעט מפרשים מתייחסים לנושא זה על אתר. רש"י טורח להסביר בפסוק כז: "וחצית ... חציו לאלו וחציו לאלו", היינו שמדובר בחצי אבסולוטי ולא חלוקה אחרת (יחסית למשל, "וחצית" יכול להיות פשוט "וחלקת"). ראה גם פירושו בפסוק מב: "וממחצית בני ישראל אשר חצה משה לעדה והוציאה להם מן האנשים הצובאים". המחצית לכלל העדה כאילו הוצאה מחלקם של אנשי הצבא.

ובשערי אהרון תירץ, שיש חצייה במקרא לאו דווקא לשני חלקים, אלא לחלקים רבים והיינו יכולים לחשוב שמעשה החצייה הזה היה לחלקים רבים בין בני ישראל והיוצאים בצבא ובא רש"י להשמיענו שחילקוה לשני חלקים שווים (בין העם לאנשי הצבא).

ונראה לעניות דעתי להוסיף על פי פירושו הידוע של הרמב"ן בפרשת מלחמת מדיין שמפרש (ע"פ המדרש) שהתורה הוצרכה לפרט את מספר השלל כדי להודיעך שהקב"ה עשה נס שכל השלל מכל מין יהיה במספרים עגולים שניתן לחלקם בשווה (וכפי שמסביר הרבי בשיחתו, שהקב"ה סיבב במשך שנים רבות שמספר השלל ישאר עגול ומדוייק, דבר המצריך שלא ימותו ולא יתווספו שזהו נגד הטבע וההיגיון במספרים כאלו) כדי שיוכלו בני ישראל לחצותם באופן שווה וכן לעשרם באופן שלא ישאר פרט אחד שלא שייך לשניהם.

ולפי זה ניתן לדייק בלשון רש"י, ש"חציו לאלו וחציו לאלו" בא להדגיש שבפעולת החצייה, השלל נחלק בדיוק לשני חצאים שווים – חציו לאלו וחציו לאלו – ולא נשאר פריט אחד (מכל סוגי השלל) שהיה עליו ריב ומחלוקת.



"אשכילה בדרך תנאים"

קובץ מכתבים והוראות מכ"ק אדמו"ר ל"תנאים"

החינוך וההדרכה:

החינוך וההדרכה המסודרת והבטוחה, צריכה להתאים לגיל המחונך והמודרך. 'עיר פרא אדם יולד' ומבואר במדרש רבה בסדר גדילתו של בן אדם, בן שנה דומה למלך, בן שתיים ושלוש, דומה לחזיר. בן עשר שנה, קופץ כגדי וכו'.

ואינו דומה חינוך של ילד לחינוך של נער: חינוך הילד בעיקרו הוא בענייני שמירת הניקיון, צניעות ונימוס, שלא להיות רעבתן וכדומה בעניינים פעוטים אבל מוכרחים. להיותם יסוד ההבדל בין מין החי למין המדבר.

וחינוך והדרכת הנער הוא מעולה מזה. ועיקרו, בשמירת ברכות הנהנין, לימוד, דרך ארץ, כיבוד הורים, משמעת למורים.

ואינו דומה חינוכו והדרכתו של נער, לחינוך והדרכת הבא לעונת 'בר מצווה', שבעיקרו, הוא בשמירת קיום המצוות בהידור, שמירת זמני התפילה ובציבור, שקידה בלימוד, שמירת הזמן, להתלמד ממי שלמעלה ממנו – וכך היא המידה בחינוך והדרכה, להעלות את המחונך והמודרך מדרגא לדרגא עד אותו הרום הראוי לו.

(מאמר הרבי הרי"ץ פרק ח')

ישיבה:

א. בנוגע ללימוד בישיבה – הובטח יגעת ומצאת, אלא שצ"ל החלטתו תקיפה לא להתרשם מיצה"ר שלו ולהתחיל ללמוד בהתמדה ויגיעה ויבחר בישיבה שידרשו ממנו שמירת הסדרים וכו'. והעיקר שבעצמו ירצה בהחלטתו בזה. (ממענה ח' חשון תשל"ה)

ב. בודאי שומר סדרי הישיבה מתאים לתעודתו עתה בהישיבה ומשפיע על התלמידים בכגון דא, וקבלת עול ומשמעת והסדרים יסוד הוא הוא להצלחה בהלימודים... (ממכתב י"א סיון תשט"ז)

ג. צריך ללכת לישון בשעה כזו שלמחרת יהיה כל היום כדבעי. (מיחידות כ"ה סיון תשכ"ז)

ההכנות לתפילה

א. וזה [המדובר בנוגע לטבילה בבוקר] נוגע לא רק ללימוד החסידות אלא לטהרת הגוף והוספה בכלל בחיזוק האמונה, (עיי' ברמב"ם סוף הל' מקואות) השראת אלוקות וכו', ובפרט כשמדובר בנוגע לנוער ואלו הנמצאים בארץ אשר עיני ה' בה מראשית השנה עד אחרית שנה..

ב. בנוגע לטבילת עזרא וכיו"ב בקשר לבריאות וכו' – ידוע מנשיאינו שטבילה פעם אחת נעמט מען אף זיך (שלא תזיק) (וי"א זה – בשם הבעש"ט).

ג. נסתפק במה שכתבתי בנתינת צדקה, שיתן לפני התפלה פרוטה או שתיים וכו', באם לא ימצא עני על אתר – הנה ידוע שבכגון דא מוסרים הצדקה לגבאי הצדקה או לקופה של צדקה (א צדקה פושקע).

ד. יתן בכל יום [לכאורה – הכוונה לפני התפילה] צדקה. אם אין במקום קופת צדקה – יניח את המטבעות בצד, עד שיגיע למקום שיש בו קופת צדקה.

ה. אם לקולי ישמע, יאכל קודם התפילה, היינו מזונות ג"כ, ואם לפי מצב בריאותו נצרך לו יותר ע"ז הרי יאכל יותר ע"ז ולא יסמוך בזה על שקול דעתו, אלא ישאר דעת המנהל הרוחני.

ו. במש"כ בסידור לומר לפה"ת הריני מקבל עלי מ"ע וכו' א"צ להוסיף בל"נ – מדלא פי' כן אדה"ז – ואין לזה מקום כלל שהרי מצוה היא, ראה נדרים ח, רע"א. שו"ע יו"ד סו"ג בסופו.

ז. ברור הדבר שעליו להתייגע גם בעבודת התפלה, וכדרישת רבותינו נשיאינו – תפלה באריכות וכו' [דלא כדעת הטועים שעבודת התפלה הו"ע של 'למפרע' שהיה שייך בדורות הקודמים ולא בזמנו עתה]

התפילה

א. שמענו איזה פעמים סיפור מכ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, דמנהג חסידים הראשונים, שהיו מחלקים התפילה לכמה חלקים, ז.א. שבכל פעם ופעם היו כמובן מתפללים כל התפילה, אלא שההתבוננות בעניינים ובכוונת פירוש המילות או ההסבר בהם, היו מחלקים לכמה ימים באופן שבמשך כשבוע ושבועיים היו גומרים פירוש המילות פעם אחת ואר-כן חוזר חלילה, ולכן גם הוא יעשה באופן הנ"ל, ובמשצבו הנה יסדר אשר בימות החול יה' זמן תפילתו בבוקר לערך שתי שעות מתחילתה ועד סופה. (ממכתב שיש בטבת תשי"ט)

ב. מדוע מתחילים להתפלל בשעה 10:00 דווקא? (בש"ק)

הגרא"א (יאלעס): מהו המקור להנהגה בבית הכנסת ב – 770 שמתחילים להתפלל תפילת שחרית בשעה 10:00 בבוקר, לכאורה, הרי זהו לאחרי זמן תפילה?

כ"ק אדמו"ר שליט"א: ישנם לכך שני ביאורים:

א. הרי הייתם בפולין. מספרים כי נכדו של רבי עקיבא איגר, ר' לייב איגר שהחל לנהוג באדמו"רות בפולין – היה נוהג לערוך הכנות לתפילה שנערכו עד...תפילת המנחה, ואז היה נעמד להתפלל. כשנשאל על כך – היתכן? השיב: קודם כל, הרי יש לערוך הכנות לתפילה, ואם לא תפילתו בטלה. וממילא מה ירוויח בכך שיסתכל על השעון ויחטוף תפילה כאשר עדיין לא ישלים הכנותיו ואז תהא תפילתו בטלה!

ב. וטעם נוסף – והוא העיקר: איתא במסכת סוכה לגבי הדסים שצריכים להיות "ענף עץ עבות כשר ושאינו עבות פסול. היכי דמי עבות? אמר רב יהודה והוא דקיימי תלתא תלתא טרפי בקינא (שלושה עלים בקן אחד יוצאים מתוך עוקץ אחד) רב כהנא אמר אפילו תרי וחד (שני עלין בקוץ אחד ועולה אחד מלמטה ועולה ורוכב על השניים) רב אחא בריה דרבא מהדר אתרי וחד הואיל ונפיק מפומי דרב כהנא: היינו, אף שבודאי בעל הפס"ד עצמו, רב כהנא, לא הידר שיהיה דווקא תרי וחד (דתלתא בחד קינא כל שכן דכשר), אלא רק דנפק מפומי – הידר תלמידו, רב אחא, לנהוג מתאים לדבריו. ובכך הבלית השייכות לרבו. ועד"ז בעניינינו: הסדר אצל כ"ק מו"ח אדמו"ר כאן, היה' שהיו נעמדים לתפילה בשעה 10:00, ולכן אין ברצוני לשנות סדר זה. (א' דחווה"מ פסח תשמ"א)

ג. העצה היעוצה לחשוב פירוש המילות – להתפלל מתוך הסידור, שאז נקל יותר שלא להסיח דעת מכוונת התפילה, ובודאי שלא להחסיר תיבות בתפילה. ואפילו אם ישנם כאלו החושבים שאינם צריכים להתפלל מתוך הסידור מכיון שהם יודעים את התפילה בעל-פה, ובפרט כאשר מדובר אודות תפילת 'אשרי' – הייתכן לומר 'אשרי' מתוך הסידור, 'לא יאומן כי יסופר!' הרי גם כאשר אומרים 'אשרי' צריכים לחשוב אודות הקב"ה, ועכו"כ כאשר מדובר אודות שאר חלקי התפילה שבהם אסור להפסיק כו', שבהם

צריכים בודאי לחשוב אודות הקב"ה... ישנו אמנם עניין להסתכל ולהתבונן ולדייק באופן הנהגת רבו, וישנו בזה עניין של חביבות וכו', וכפי שמצינו כו"כ סיפורים אודות גדולי ישראל שהתבוננו באופן הנהגת רבותיהם – אבל: בסיפורים אלה מצינו שהתלמידים סיפרו מה שלמדו בהנהגת רבם, דבר א', ב' דברים, ג' דברם וכו'! ואפילו אם אכן רוצים ללמוד משהו מההסתכלות וההתבוננות בפרטי ההנהגה וכו' – הרי זמן התפילה אינו הזמן המתאים לכך! באת לבית הכנסת כדי להתפלל תפילת שחרית, תפילת מנחה, או תפילת ערבית – 'טראכט ווען דאוונען! טראכט וועגן דעם אויבערשטן 'ברוך שאמר והי' – העולם!' לא מדובר אודות דיוק והידור מיוחד, כוונת הספירות וכו' – כי אם פשוטם של דברים: הנך עומד להתפלל 'כעבדא קמי מרי' – טראכט וועגן מרי!!' (משיחת י"ג תשרי תשמ"ג)

ד . שהסידור יהי פתוח לפניו גם כשמתפלל בעיניים סגורות.

בהנוגע לכוונה בתפילה, צדק בדבריו שלא בכל פעם היא אותה העצה, שהרי תלוי זה במצב רוח האדם, המשתנה מזמן לזמן, בכ"ז ישנן נקודות כלליות אשר בכל עת ובכל זמן מועילות הן, ומהן נתינת הצדקה לפני התפילה ומרז"ל (ב"ב י"א) ר"א יהיב פרוטה לעני והדר מצלי, וכמ"ש אני בצדק (אזי) אחזה פניך, כן הזהירות בטבילת עזרא, ושיהיה הסידור פתוח לפניו במקום בו מתפלל, ז.א. שאפילו כשפני העמקות או ההתלהבות מתפלל בעיניים סגורות וכיו"ב עצם העניין שהסידור פתוח באותו מקום, מאחז (האלט צו) המחשבה. (ממכתב ג' טבת תשי"ט) ויהי רצון שתוסיפו בהתמדה ושקידה בשיעורים בתורה, ויתירה מזו – לימוד התורה ללא שום שיעורים וללא מידה והגבלה כלשהי ועד, שגם כשמתעוררים באמצע השנה, חושבים מיד בלימוד התורה, ויתרה מזו – אפילו בשעת השינה – חולמים על עניין בתורה! כולל גם – פלפול בתורה! בקיום המצוות נכלל גם ה'כלל גדול בתורה' שהוא 'אהבת לרעך כמוך' – אשר בזמנים הפנויים מסדרי הישיבה ומסדרי הלימוד, וברשות ההנהלה, תעסקו בהפצת היהדות בכלל ובהפצת המעיינות במיוחד, ובין בני התורה ותלמידי הישיבה בפרטי פרטיות, ובמיוחד בתוך מיוחד – מתוך הצלחה רבה ומופלגה. גם היגיעה בתורה קשורה ופועלת את ביאת משיח צדקנו שכן, ע"י היגיעה זוכים למציאה, 'יגעת ומצאתי', והרי המציאה הכי חשובה והכי עיקרית היא 'מצאתי דוד עבדי', דוד מלכה משיחה. אפילו ההכנות שלפני הלימוד צריכות להיות מתוך שמחה הכי רבה וגדולה כההוראה הנלמדת משמח"ת – שהתורה פועלת שמחה... עוד לפני שלומדים בה שהרי עקר מצות היום היא לא בלימוד התורה אלא דוקא בשמחת התורה, ועד שרוקדים עם הספר תורה דוקא כשהיא מכוסה במפה.

(ממכתב כ' תמוז תשט"ז)

תפקידו של 'תמים' והתקשרותו לרבי :

א . ישנו פסק דין של הרמב"ם, בלשון ההלכה, לשון ברורה וקצרה – ד'לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש.. אשר נדבה רוחו וכו', והיינו, שכל מי שפורש מכל הבלי העולם, ומתעסק בלימוד התורה, ועד כדי כך ש'תורתו אומנותו', הרי הוא ג"כ משבט לוי.

ב . בטח יש לו קביעת עתים ללימוד תורת כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ אשר במאמריו שיחותיו ומכתביו. ומה טוב אם הלימוד הוא בחבורה אשר איש את רעהו יחזק ויעורר .

ג . 'לימוד (בתוך שאר לימודיו) מה שאני לומד (פ' השבוע) וזה מאחד שלא בערך מפוטו' (תמונה)

בחינות על לימוד:

א . בא' הפעמים שנתקבלה רשימה מהציונים בבחינות, מצויין מאוד, מצויין, טוב וכיו"ב, כאו"א לפום שיעורא דילי' – היה סוג חדש של 'ציון' שלא שיערום אבותינו: 'לא היה מוכן לבחינה!.. מעולם לא נשמע שתלמיד ישיבה לא יהי' מוכן לבחינה! הרי אתה לומד בישיבה – אז מהו הפירוש שאינך מוכן לבחינה אם למדת או לא?!' (משיחת אור ל"ב טבת תשמ"ז)

ב. מטרת הבחינות האמורות היא כדי לדעת ברור את מצבו של כל נבחן בלימודיו, ומתאים לזה – צריכות הבחינות להיות לשמן, באופן שאין מרחמים בבחינה ואין שום תלמיד פטור ממנה. (ממכתב אדר"ח אד"ש תשי"ז)

ג. בודאי למותר להדגיש, שמהתועלת העיקרית בבחינות הנ"ל – באם אחר-כך נוקטים באמצעים מתאימים לתיקון המגרעות אשר נמצאו. (ממכתב אדר"ח אד"ש תשי"ז)

ד. מה שכותבים הסיבות דהעדר הבחינות של כו"כ תלמידים הנה אלו מהם שלא נבחנו עדיין מצד הבריאות, הרי בודאי הסיבה עוברת. (ממכתב י"ג אייר תשי"ג)

ה. כיון שהעיד כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו שכבר סיימו כל ענייני העבודה, כולל גם צחצוח הכפתורים, ועומדים מוכנים ('עמדו הכן כולכם') לקבל פני משיח צדקנו, הרי מסקנת החשבון-צדק (חשבון צדק – דייקא, חשבון אמיתי) שעושים בימינו אלו, היא שתיכף ומיד ממש צריכה לבוא הגאולה האמיתית והשלמה בפועל ממש! (משיחת ש"פ נח תשנ"ב)

ו. 'אין ידיעות אלו אלא בשבילי' פשיטא שאין כוונתי כלל וכלל למעט בדמותו של מי שהוא, אבל כיון שברצון כולנו לעמוד בקישור איש לרעהו, וקישורו – וכמו כל העניינים – של איש הישראלי הרי זה תלוי בתורה ומצוות, ובאילה הנמצאים בכותלי הישיבה הרי זה בעיקר בקו התורה, לכן רצוני לדעת ברור, עד כמה שאפשר, מצבו של כל אחד הן בתורת הנגלה והן בתורת החסידות, וכמו שכתוב מראש – אין ידיעות אלו אלא בשבילי. (מכתב י"ב אדר תשי"ג)

ז. מה טוב – שתוצאות הבחינה יהיו גם בכתב: כדאי ונכון שמזמן לזמן יתקיימו 'בחינות' – לבחון את רמת הלימוד והידיעה בתורה, הן בכמות והן באיכות, אצל כל אחד ואחד, שכן, עצם העובדה שהתלמיד יודע שמזמן לזמן יבחנו אותו במצד לימודו, תפעל אצלו תוספת מרץ וחיות כו' בלימוד התורה. ומה טוב שתוצאות הבחינה יהיו גם בכתב דבר שיעודד ויזרז את התלמידים הנבחרים להגיע לציונים טובים יותר בבחינת קנאת סופרים תרבה חכמה ומהנכון להתחיל עם זה תכף ומיד (משיחת שבוע פ' דברים תשמ"ו)

ח. להיבחן אצל ה'ראש ישיבה ג' פעמים לפני י' שבט: כדאי ונכון שבמשך שלושים ימי ההכנה האלה יעבור כל אחד ואחד בחינות אצל הרב שלו תלמידי הישיבות (ויושבי האוהל בכלל) אצל הראש ישיבה וכיוצא בזה [ובזה גופה – ג' בחינות בחינה א' לאחר כל 10 ימים כדי לראות עד כמה הכין עצמו. ועוד בקשה בעניין זה – כדי להוסיף בזירוז העניין: כל אחד ואחת מהעומדים בבחינות הנ"ל ייתן רשות ל'רב' הבוחן להודיע לי ע"ד תוצאות הבחינה וכאו"א מהרבנים הבוחנים ימסור הדו"ח מיכ ול אלו שניבלנו ע"י – שכן ידיעה זו מההודעה לעוד מישהו עד"ז תפעל להוסיף עוד יותר בכל עניני ההכנה כדי שלא יתבייש ח"ו תוצאות הבחינות אלא אדרבה באופן דמצווה לפרסם עושי מצווה. וזאת למודעי: כל אלו ששמותיהם לא יגיעו לקראת הסיום 10 ימי ולכן לקראת סיום 20 ימים ולסיום כל 30 יום בעשירי בשבט הרי פירוש הדבר הוא שלא קיימו את הנ"ל שלא ניבחנו אצל הרב ג"פ במשך שלושים ימי ההכנה (משיחת י"ב טבת תשמ"ו)

ט. אדם 'נבחן' בכל יום בקיום התורה והמצוות ידוע מאמר רבנו הבעש"ט אשר מכל עניין צריך אדם ללמוד בהנוגע לעבודתו ואת ה' יתברך ויתעלה ומכאן ההוראה לכל איש ואישה ישראלים שאם יש בחינה באיזה עניין הרי לכל לראש צריך להתבונן ולעשות בחינת עצמו בענייני קדושה היינו בתורה ומצוות כי באלה ניבחן אדם בכל יום. ובלשון רבנו הזקן (בעל התניא והשולחן ערוך): והנה ה' ניצב עליו ומלא כל הארץ כבודו ומביט עליו ובוחן כליות ולב אם עבדו כראוי (תניא פ' מ"א בהתחלתו עיי"ש) (ממכתב י"א תמוז התשכ"ו)

בחיי היום יום

עיתונים ורדיו:

א. הלואי ש'מנהג' זה לא יתקבל אצל תלמידי הישיבות.

לאחרונה נהי' 'מנהג' אצל בעלי בתים שמוכרחים לקרוא עיתון כדי לדעת את המתרחש בעולם. וכאשר לא הספיק

לקרוא את העיתון בעצמו, הרי הוא מבקש את חברו שיספר לו אודות ה'חדשות' שקרא בעיתון. והיות ש'על פי שנים עדים יקום דבר' – אינו מסתפק במה ששומע מאדם אחר, אלא הוא מבקש ממשהו נוסף שיספר לו גם הוא את ה'חדשות', כי יתכן שהראשון החסיר פרטים. – הלואי ש'מנהג' זה לא יתקבל אצל אלו שיש להם שיעורים קבועים בורה, ובפרט אצל אלו שאצלם הקביעות היא בנפש כו', ועאכו"כ בנוגע לתלמידי הישיבות... (משיחת ש"פ לך לך תשמ"ב).

לבושים:

א. הכפתור צ'ל בצד שמאל, והחור בצד ימין... כפתור ענינו לחבר את שני חלקי הבגד. בזמנים קודמים, כאשר הי' מחסור בבד וכי"ב, היו ה'קפוטות' עשויות באופן כזה שלולי החיבור ע"י ה'כפתורים' לא הייתה אפשרות ללבוש את ה'קפוטה', ולכן, כאשר היו עומדים להתפלל היו צריכים לרכוס את הכפתורים, משום 'הכון לקראת ה' אלוקיך'.. . והנה, השימוש בכפתור הוא – ע"ז שתופרים את הכפתור בצדו השמאלי של הבגד, ובצדו הימני עושים 'חור', ועי"ז מחברים את הצד השמאל עם צד הימין, באופן שצד ימין הוא על צד שמאל, היינו, שמחברים את הענינים דצד השמאל שגם הם יהיו קשורים עם צד הימין – צד הקדושה. וכדי שיוכל להיות חיבור זה – י שצורך לעשות 'חור' בצד ימין כו', ככל הפירושים שבזה. ונמצא, ש'צחצוח הכפתורים' תוכנו – לסיים ולהשלים (לצחצח) את העבודה דחיבור עניני העולם (שמאל) עם עניני קדושה (ימין), ע"י העבודה דהפצת היהדות, תורה ומצוותי', ובכללות – מילוי השליחות דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו. (משיחת ש"פ אמור תשד"מ)

ימי הקיץ:

הלואי שיבטלו סוכ"ס את קיומו של החופש הזה!

המושג של 'חופש' בישיבה, חדר או תלמוד-תורה, הוא דבר בלתי רצוי כו' וכו' – דמכיון שהתורה היא 'חיינו ואורך ימינו', הרי לא יתכן שיהיה הפסק, ח"ו, בעניין החיים.

הלימוד בחברותא

א. צ"ל לו עכ"פ א' או ב' חברים שעמהם ילמד בקביעות

בנוגע לשאלתו באופן לימודו, שעלה בדעתו ללמוד ביחידות דווקא, כי אפשר שבלימוד עם חברים הרי טבע חברים ישפיעו עליו לגריעותה, הנה כבר ארז"ל במשנה, שהתורה נקנית בדיבוק חברים, ואף שאין הדבר שכל הלימוד יהיה בדיבוק חברים, כי לעיתים תכופות, הרי נדרש לעומק, כן אפ"ל מצב רוח שצ"ל הלימוד דווקא ביחידות, וכמובא עד"ז בעניין דיון הסנהדרין אם היו זוגות זוגות או כ"א בפ"ע, אבל אחכ"ז, צריך להיות לו עכ"פ א' או ב' חברים שיהיה לו עימהם קביעות עיתים בלימוד ומזמן לזמן ג"כ יפלפל עימהם בתורת הנגלה ובתורת החסידות, ויתיעץ עם ההנהלה והר"מ באיזה חברים לבחור.

ב. יבקש את הנהלת הישיבה שיתנו לו חברותא :

מובן ופשוט שגם זה מעצת ופיתויי היצר הרועה לבלבל את האדם מעבודת הבורא בכל הדרכים אפילו בדרכים שונים ומשונים עד כדי לפתות את האדם שאין את היכולת בידו לעבוד את השי"ת כדבעי על

דרך הנ"ל מפני שנרדם, ויבקש את הנהלת הישיבה שיתנו לו חברותא וילמוד בחיות וכדרשת רז"ל על הכתוב ערוכה בכל ושמורה [עירובין נ"ד ע"א] וכשירצה באמת תקוים בו הבטחת רז"ל יגעת ומצאת.

ג. עצה לחוסר סבלנות והתמדה – ללמוד בחברותא :

כותב אשר רצונו הפנימי להמשיך בלימוד התורה אבל לע"ע אינו מוצא בעצמו די סבלנות והתמדה למלאות רצונו זה, והנה העצה היעוצה בזה היא להשתדל ככל האפשרי שיהיה הלימוד בצוותא עם עוד מי כי מלבד שדבוק חברים היא אחת המעלות בהם התורה נקנית. רואים במוחש שע"ז הקביעות מתקיימת יותר. כיון שמתביישים בפני החברים לשיעור. וגם אין מקום לאמתלא. כ"כ .

ד . בענין אי ההצלחה בלימודים – יש ללמוד עם חברותא, ואופן הלימוד יהיה לא שאחד קורא והשני מאזין בלבד. אלא יתחלקו ביניהם: חצי שעה אחד לומד בקול (והשני מאזין) וחצי שעה חברו. לאחר מכן יהיה שקלא וטריא ביניהם. (מיחידות תמוז תש"ל)

ה . צריך ללמוד בדיבוק חבר ים, וכשרואים 'אז מ'מאכט אזו גוט ווי יענעם' (שמצליח כמו הזולת) זה מגלה את התוקף העצמי של הנפש האלוקית, ומזה באים ל'אל יבוש מפני המלעיגים'. (מיחידות כ"ג ניסן תשכ"ח)

ו . מה שהנך כותב על החלטות טובות בענייני לימוד – הנה כדי שיהיה להם קיום ממושך ועמוק יותר – תקשר זאת עם זולת – עם חבר – לקבוע ביחד. וכן בחזרת הלימוד בע"פ תסדר שחבר יבחן אותך, וכן בשאר החלטות שידע אודותם משהוא נוסף – ואז קל יותר לקיים ההחלטה. (מיחידות כ"ג תמוז תשכ"ח)

ז. לעניין הצלחה בלימוד – יש לשוחח בלימודים עם חבר, וחבר נוסף. (מיחידות י"א כסלו תשכ"ד).

ח. במענה למכתבו מכ"ג אלול, בו כותב אודות פזו המחשבות וכו' – יבקש את הר"מ והרי על דבר חברותא טובה. ועוד ועיקר שיחליט אחת ולתמיד – שעליו לקיים שליחותו בעלמא דין תכלית ירידת הנשמה, כדבר-משנה אני נבראתי לשמש את קוני, ולכן מוכרח ללמוד בהתמדה ושקידה נגלה וחסידות. ויה י רצון שיבשר טוב בכל האמור. (ממכתב כ"ח אלול תש"כ).

ט. אף שאחד מהעניינים שהתורה נקנית הוא הלימוד בדיבוק חברים בכ"ז מובן ופשוט שגם באם אי אפשר באיזה תקופה ומאיזה סיבה שתהיה להשיג חבר או גם מורה דרך בזה, אין זה פוטר מן הלימוד כלל וכלל .

הוראות בסדר הלימוד

א . במ"ש אודות אי התמדתו בלימודו בתורת הנגלה והרי ידוע עד כמה הקפידו רבותינו נשיאינו הקדושים על השקידה בלימוד הנגלה וכבר אמרו רז"ל יגעת ולא מצאת אל תאמין ובמילא ביודעו הדבר שאם רק ירצה באמת ילמד בשקידה וגם יצליח מובן אחר ההפסק בזה כל ההתחלות קשות אבל מזמן לזמן יהיה לו זה בנקל יותר ובלבד שישתדל בזה אליבא דנפשיא (ממכתב א אייר תשי"ד)

ב . מוכרח לימוד הנגלה בעיון ובהתמדה (ממכתב כ"ט סיון תשי"ח).

ג. מצטער הנני על החלשות בלימוד הנגלה, כפי שהגיעוני ידיעות בזה. (ממכתב י"ד טבת תשי"ג)

ד . אתה יכול למסור בשמי שגם [לחזור עניין ב] נגלה כלול ב'הפצת המעיינות'... (מיחידות לר' ליבוב אודות חתן א' שחזר רק עניין בדא"ח ולא עניין בנגלה). (תשרי תשל"ב).

ה בלימוד הנגלה לגירסא אין צורך 'גריבלען זיך בלימוד אך מוכרחים ללימוד עם פירוש התוס', אין זה נחשב ללימוד כלל. (מיחידות ה' מרחשון תשי"א).

ו. צריכים ללמוד כללי הלימוד וכיו"ב: כאן המקום לעורר (ואולי סוכ"ס ינסו לתקן את הדבר) על העובדה שלא נהוג ללמוד בישיבות 'כללי הלימוד', שאז עלולים ללמוד ולפלפל כו', מתוך גישה בלתי נכונה, מכיון שלא הקדימו ללמוד את כללי הלימוד. גם המלמדים שלי לא למדו עמי כללי הלימוד. את כללי הלימוד ראיתי לראשונה בש"ס ווילנה (לאחרי מסכת אבות) כמה וכמה שנים אחרי שכבר למדתי בעצמי וכשהתעניינתי בהם ראיתי שאינם רק הכללים שנתפרשו בש"ס כמו: הלכה כרב באיסורי והלכה כשמואל בדיני, ר' מאיר ור' יהודה הלכה כר' יהודה וכיו"ב כי אם 'כללים' כיצד לגשת ללימוד הש"ס כלל ים שמן הראוי להקדימם ללימוד הש"ס כדי שהלימוד יהיה כדבעי ולאבוננו, אין מקדישים לכך שימת לב מיוחדת בלימוד בישיבות.

כאשר בררתי ושאלתי מדוע לא לומדים כללים אלו בישיבות קיבלתי שתי תשובות (ובלשון הגמרא: חדא כו' ואיבעת אימא כו'):

א. הרי כללי התלמוד נדפסו במסכת ברכות ממתי לומדים בישיבות מסכת ברכות?! מסכת ברכות לומדים בעלי בתים בעין יעקב! סנדלרים חייטים ושאר אנשי מלאכה שעובדים קשה למחיתם במשך היום ובאים לבית הכנסת להתפלל מנחה ומעריב בציבור ובזמן הפנוי לומדים עין יעקב החל ממסכת ברכות, אבל בישיבות לומדים את הברכות ד' מסכתות הידועות ולא מסכת ברכות.

ב. ואב"א בנודע לכללי הלימוד, סומכים על כאו"א מהלומדים שמכיון שיש לו שכל הישר בודאי ישכיל להבין באיזה אופן צריך ללמוד ובמילא אין צורך ללימוד 'כללי התלמוד' שלא נתפרשו בש"ס ואפילו לא ע"י 'רבנן סבוראי'... אלא נכתבו ונסדרו בדורות האחרונים!

אמנם רואים במוחש שבהעדר לימוד וידיעת 'כללי הלימוד' עלולים לטעות בענינים פשוטים ועיקריים (כמו הכלל הכי פשוט שקושיה צריכה להיות בנויה על סברא חזקה דווקא). בפרט כאשר רוצים לחדש בתורה ומה גם שידפיסו את החידוש שלו – שאז מחפשים את ה'קושיה'! ואף שבודאי אין לחשוד שהכוונה היא 'לקנטר' ח"ו מ"מ עין אין זה בגדר דחכם גדול אתה שקיימת דברי חכמים היינו שיש להשתדל לקים דברי חכמים ולא לחפש קושיות.

קובצי הערות וחידו"ת

א. א' הדרכים להחדיר בהתלמידים חיות והתלהבות בלימוד. בדורות שלפנינו היו ראשי הישיבות מחדירים ופועלים אצל התלמידים 'חיות והתלהבות' בלימוד התורה, אבל כיום – 'אכשור דרא (בתמיה) – המצב הוא, לדאבוננו שראש י-הישיבות אינם מחדירים לתלמידיהם חיות והתלהבות במדה הראוי, ולכן, יש צורך לחפש דרכים נוספות לפעול אצל התלמידים תוספת חיות בלימוד התורה.

וא' הדרכים בזה – כאשר התלמיד יודע שמזמן לזמן צריך לומר חידוש בתורה בפני חבריו בישיבה, הרי ידיעה זו מוסיפה חיות בלימוד התורה, כדי שלא יתבייש בפני חבריו שיתפסו אותו שאינו יודע את העניין בשלמותו. וכדי שחידושי תורה אלו לא ישארו במסגרת מצומצמת של ישיבה זו – מן הראוי להעלות חידושים אלו על הכתב, ולהדפיסם ב'קובץ' מיוחד, ע"מ לפרסם ולהפיץ זאת בכל מקום ומקום, ועי"ז – 'גדיל תורה ויאדיר'. (משיחת ש"פ משפטים תשד"מ)

ב. אף אם זהו לימוד 'שלא לשמה' – הרי עי"ז יבואו ללימוד 'לשמה'!

כשמחדירים אצל התלמידים את המושג שהם יפלפלו ביניהם בדברי תורה ויחדשו ענינים, הנה אז, אף אם קורה לעיתים שאינם מכוונים כל כך (לאמת) אך זה גופא שמחדירים בהם את ענין ה'גברות' ואומרים לו שכבר 'בא הזמן' אצלו – זה גופא נותן בו חיות בלימוד.

ולכן ביקשתי להנהיג בכמה מקומות שהישיבות הנוהגות לפרסם קובצי הלכה, קובצי חידושים מראשי הישיבות או אפילו מהבחורים המבוגרים – שינהיגו זאת גם ואפילו אם תמצי לומר שזהו ענין של 'שלא לשמה', הנה כפי שהרמב"ם אומר על "חנוך לנער על פי דרכו" – שיהיה 'שלא לשמה', העיקר שיחיו בדברי תורה, ולאחר מכן יבוא לידי 'לשמה'... (מר"ד ד' אד"ש תשמ"א).

ג. איני יודע היסוד שהחוברת צריכה להכיל חידושים...

במ"ש בנוגע לחוברת פלפול התלמידים, שאינם שייכים לחידושים וכו', איני יודע היסוד, שהחוברת צריכה להכיל חידושים, ובטח ראה חוברת הנדפסת כאן שעיקר הדגשה היא בהסברה ולא לחידושים, והלואי היה בכגון זה בחלק הנגלה גם כן ולא רק בחלק החסידות. ומ"ש שדי להבינם הענינים כפשוטם ואין לתבוע מהם יותר על זה, מובן הצער באם המצב הוא ככתבו, אלא שתקותי שהמצב אינו כן, ויש לתבוע מהם הרבה יותר ממ"ש במכתבו, אלא בשלילת החידושים דלעיל, ומפני שלא זהו דרך הלימוד הנכון וגם לא בנגלה, כמבואר בקונטרס עץ החיים ועאכו"כ בחסידות, והלואי היו מדפיסים מאז ענינים בהסברות בעניני חסידות שהי' נותן זה חשק מיוחד להתלמידים וגם להעומדים על גביהם, ובעיקר שהיה ממשיך כמה ללימוד החסידות כדבעי, ולא רק מפני שסדר הישיבה מכריחם... (ממכתב י"א אלול תשי"ט)

ביטול ומשמעת:

גם הנהגתו בהיותו בביתו צ"ל ע"פ הוראות ההנהלה.

ז"ע נתקבל מכתבו מכ"ט אד"ר (ולפלא על שמתרגש כ"כ וכו') - ומוכן שכתבך שאין זה ענין בשבילך להתוכח עם כו' נכון הוא בחלט. ובפעם הבאה תאמר (פשוט שבנימוס ובכבוד אבל בסגנון ברור) אשר שוהה הוא באה"ק ת"ו ונשאר שם לע"ע - בתור תלמיד פנימית ישיבת תו"ת. וכמו בכל ישיבה ובפרט בתו"ת - התנהגותך, סדרי היום (כולל זמנים הפנויים מהלימוד בסדר הזאל וכו' וכולל הש"ק וחודש ניסן) שלך ועכו"כ לימודיך - תלויים וצ"ל ע"פ הוראות הנהלת הישיבה. ולכן אין תועלת בהשקו"ט אתך (ובפרט שאתה רוצה לשמור על יחסים) ועליו לפנות בכ"ז אך להנהלת הישיבה. ועד שתקבל הוראה מהנהלה - הרי הנהגתך ככל שאר תלמידי הישיבה. (ממכתב כ"ט אד"ר תשכ"ב).

והלואי שיבטלו סוכ"ס את קיומו של החופש הזה, ואדרבה - מי"ב תמוז, יום חג גאולת עוסקי הרבצת התורה, ובפרט של לימוד התורה ברבים, 'עשרה שיושבים ועוסקים בתורה', יש להוסיף בלימוד התורה, ובימי 'בין המצרים' - הוספה יתירה מצד הענין ד'ציון במשפט תפדה'.. (משיחת ש"פ דברים תשמ"ו).

בעבודה עם הזולת:

דו"ח בשורות טובות

א. כששומעים שבחור לומד ומתפלל ומתנהג כדבעי - זה אצלי שמחה ותענוג נפשי ופנימי!

השי"ת יעזור שכשתכנס בפעם הבאה אלי ל'יחידות', תוכל לכתוב גם על דברים טובים שאתה עושה ולא רק על דברים לא טובים. כששומעים על בחור מ'תומכי תמימים' שלומד כדבעי ומתפלל כדבעי ומתנהג כדבעי - זה אצלי שמחה ותענוג נפשי ופנימי. ומוכן וגם פשוט המצב ההפכי. ובודאי אתה והחברים שלך ב'תומכי תמימים', לפחות מצד 'ואהבת לרעך כמוך', תשתדלו להוסיף בכיוון זה. (מיחידות כסלו תשל"ב)

ב. כשאינו מודיע מצב לימודו - הרי העיקר חסר!

במענה על הודעתו שנמלאו לו ט"ז שנה, הנה בטח למד בדא"ח פירוש הענין של ואברהם זקן בא בימים, אשר ענין הזמן והימים הוא שיהיו ממולאים בתוכיות של תורה ומצוה, וכשכותב במכתבו שנמלאו לו ט"ז שנה ומבקש ברכה, מבלי להודיע מלימודו ומעמדו ומצבו ביראת שמים הרי העיקר חסר מן הספר, כי בזה שנתמלאו לו ט"ז שנה לאריכות ימים ושנים אין הוא לוקח חלק בזה, וע"ד תכלית בריאתו שהוא כפסק רז"ל (סוף קידושין), לא נבראתי אלא לשמש את קוני אינו מזכיר מאומה... (ממכתב ג' שבט תשי"ב).

ג. הרי זהו אחד האופנים בקיום מצות ואהבת לרעך כמוך!

ת"ח על הבשו"ט מהטבת מצב בריאות הו"ח אי"א מו"ה.. ולפלא שבעצמו לא הודיע עד"ז, והרי זהו אחד האופנים בקיום מצות ואהבת לרעך כמוך ע"י שמשמחים לב איש ישראלי בבשורה טובה ובפרט זה שהודיע מקודם ע"ד המצב שלפני הטפול, וק"ל, וכנראה שפתגם רבנו הזקן אשר ואהבת לרעך כמוך היא כלי וגם חד עם ואהבת את ה' אלקיך, עדיין לא חדר לכל החוגים. (ממכתב ח"י שבט תשי"ז).

ד. אילו כתבו היו פטורים מכמה ענינים משונים.

כבר כתבתי לאחדים מאנ"ש, שאם היו מתאמצים, ובמשך הזמן מתרגלים, לכתוב מכתבים בבשורות טובות – הרי בטח שמזמן לזמן היו פטורים אותם מכמה ענינים משונים – שהמסובב מהם הוא כתיבת מכתב, כי הרי אין אתנו יודע עד מה, ואפשר כל הענין הוא – בשביל ששני יהודים יבואו בקישור עוד הפעם, ובאופן של קירוב הלבבות, ענין הגורם נחת רוח למעלה מעלה, וכמובן ממה שנתבאר בלקו"ת ד"ה החלצו ובדרך מצותיך, מצות אהבת ישראל וכו'. לפלא שבמכתבו זה אינו מזכיר דבר ע"ד ענינים הכללים, בה בשעה שזכה להיות בכותלי תומכי תמימים ועל כל אחד מהם אמרו שצריך להיות נר להאיר... (ממכתב כ"ז כסלו תשט"ז)

ה. משיח ישאל אותו 'האם יש לך מה להראות'?

סוכ"ס בודאי יפעלו שמיח צדקנו יבוא 'נאו'. וע"פ המבואר בלקו"ת בענין 'אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו', מובן, שכאשר יבוא משיח צדקנו יצטרכו ללכת לקבל את פניו באופן ד'תלמודו בידו'. וא"כ נקל לתאר איזה פנים יהיו לו – לאחרי כל התירוצים והאמתלאות – כאשר ירוץ לקבל את פני משיח צדקנו, ומשיח צדקנו, ומשיח צדקנו ישאל אותו: האם יש לך מה להראות באופן ד'תלמודו בידו?! וכאמור – אין הכוונה לומר 'פשט'ל', (אף שלדעתי אין זה 'פשט'ל', כי אם ענין המבואר בתורה, בספרי פסקי דינים וכו')... (משיחת ליל ט"ו בשבט תשד"מ).

פתגמים:

א. לפלא על אנ"ש וביחוד התמימים, שלמרות שכמה פעמים העירותי שלולי התרגלו לכתוב בשו"ט בטוב הנראה והנגלה, אשר כו"כ הזדמנוות ישנם בזה, בודאי שזה היה ממעט בההזדמנויות לכתוב מענינים שהם מחסדים המכוסים. ולע"ע לא ניכרת הזזה בזה. (ממכתב ט' אלול תשכ"א).

ב. כבר כתבתי לכמה, שבאם היו מתרגלים לבשר טובות ולכתוב מזה לעתים תכופות, היו ממעטים או גם כלל לא לבוא בכתובים בהתקרבות ובהתקשרות ע"י כתיבה על אודות היפך בשו"ט, וק"ל. (ממכתב ג' כסלו תש"כ).

ג. "...וחבל על אשר מאחרים כ"כ כשיש בשו"ט ואין טוב אלא תורה והתועדות חסידית שזהו טוב כפול לבריות ולשמים.. ואם בכל הזמנים היו משתוקקים לקבל בשו"ט הן בגשמיות והן ברוחניות, עאכו"כ בדורנו עקבתא דמשיחא שאין לך יום וכ' (ממכתב א' סיון תשי"ד).

ד. הרי ידוע פסק רז"ל אשר ואהבת לרעך כמוך הוא כלל גדול בתורה, וכתיבת בשו"ט ה"ז ג"כ אחד מביטויי אהבת איש הישראלי לרעהו, ומדתו של הקב"ה מדה כנגד מידה אשר תמיד יוכל לבשר טוב גם בהנוגע לעצמו... (ממכתב כ"ח מ"ח תשט"ו).

ההתעסקות במבצעים של הרבי:

א . אני לוקח כל זה על הכתפיים שלי, ובחנוני נא בזאת!

...בנוגע לעצם העניין, וזה נו גע הן לבחורים והן לאברכים ולכאו"א: ידועה ההבטחה של אדמוה"ז שע"י צדקה, בגשמיות או ברוחניות, 'נעשים מוחו וליבו זכים אלף פעמים ככה', וכפי שהדגשתי כמה פעמים שאין הכוונה בזה לגזמא או ללשון מליצה אלא כפשוטו בפועל ממש! וכדי שעוד הפעם לא יהיה בלבול ולא יבינו – אני י חוזר ואומר עכשיו בכל התוקף וימסור זאת בשמי: מי שעוסק ב'מבצעים', שע"י כך הרי הוא עושה צדקה רוחנית גדולה ליהודי – אזי כשישב אח"כ ללמוד דף גמרא או מאמר חסידות, הנה מה שבדרך הרגיל היה צריך לקחת לו להבין אלף שעות – עכשיו הוא יבין בשעה אחת, כפשוטו, ומה שהיה לוקח לו ללמוד ולהבין בחמש מאות שעות, הנה עכשיו הוא יכול להשיג בחצי שעה . ואני חוזר ומדגיש: אני לוקח כל זה על הכתפיים שלי: ובחנוני נא בזאת, אשר כל מי שעוסק באמת ובמבצעים כדבעי ולפי הכוונה – יהיה לו הצלחה הכי גדולה ועצומה ונפלאה בלימוד התורה, בנגלה ובחסידות, בחינוך הבנים והבנות, והכל באופן של אלף פעמים ככה כפשוטו ממש מכפי שהיה בלי זה. (מיחידות להר"נ נעמענאו).

ב . בזמן הזה שייך העניין דהפצת המעיינות חוצה לכאו"א מישראל ועאכו"כ שלכאו"א מישראל שייכת הגאולה האמיתית והשלימה – כיון ש'כלו כל הקיצין', כבר מזמן צ"ל הגאולה האמיתית והשלימה, ואין גו' אותנו יודע עד מה' למה מתעכבת הגאולה – 'עד מת' – אפילו רגעים אחדים בלבד כשהייתה צריכה להיות אפילו רגע אחד לפנ"ז! ואין להאריך בענייני שאלות ובדיבור בכלל כי אם לעבור לעניין של מעשה בפועל. (משיחת ר"ח כסלו תשמ"ט).

ג . כל הרוצה לקרב קץ הגאולה אשר בעוה"ר עדיין לא זכינו אפילו לאתחלתא שלה, עליו להשתדל בכל מרצו ויכולתו ועוד מזה להפצת מעיינות הבעש"ט היא תורת החסידות הדרכות' ומנהגי' בסביבתו הקרובה וגם בסביבתו הרחוקה, וכדיוק מענה משיח צדקנו, חוצה! וכל פעולה ופעולה מקרבת קץ הגאולה בפועל ואין צורך לחפש דרכים חדשים. . .

ד . הלימוד וההפצה צריכה להיות לא בשביל העילוי שנעשה עי"ז במלמד והמפיץ (מתלמידי יותר מכולם) אלא בשביל המקבלים. . .

ה . מה שמתאונן על מצבו הרוחני וכו' יתחזק בקב"ע בנגלה ובדא"ח וישתדל בהפצת המעיינות חוצה, ויגאל עי"ז גם הוא, כי ע"פ דין נוטל חלק בראש. ועיין מבוא ל'זמעי' ע' כב .

ו . בימנו אלו, לאחרי תכלית הריבוי דהפצת המעיינות חוצה, אן לך אדם מישראל שלא קיבל השפעה מסוימת (באיזה אופן שהוא) באמצעות פעולתה של ישיבת תומכי תמימים שהעמידה 'חיילי בית דוד' שמפיצם תורה ויהדות בכל קצבי תבל .

לזכות

צוות ההנהלה וההוראה של הת"ת והמתיבתא המסורים לעבודת הקודש בשדה החינוך הכשר ומשפחותיהם שיחיו:

הרב ברק כוכבי, מנהל הת"ת והמתיבתא

הרב מנחם ישעי'הו, סגן מנהל התלמוד תורה

הרב אריאל פרידמן, סגן מנהל המתיבתא

הרב שמעון ריינהולד, יועץ חינוכי

הרב נתנאל זנו, מזכיר התלמוד תורה

הרב ישראל מוזס, מזכיר המתיבתא

הרב יצחק כהן, אב בית מתיבתא

הרב שניאור עמרן, אב בית תלמוד תורה

הרב אריה רחמים, מחנך כיתה א'1	הרב אסף אמיתי - מורה מקצועי
הרב אהרון פריימן, מחנך כיתה א'2	הרב יחזקאל מילשטיין - מורה מקצועי
הרב משה סגל, מחנך כיתה א'3	הרב מנחם מענדל שושן - מורה מקצועי
הרב יוסי עמוס, מחנך כיתה ב'1	הרב יצחק דרעי - מורה מקצועי
הרב ירחמיאל ריבקין, מחנך כיתה ב'2	הרב שניאור חמו - מורה מקצועי
הרב לוי מרינובסקי, מחנך כיתה ב'3	הרב אורי שרעבי - מורה מקצועי
הרב מענדי ליפשיץ, מחנך כיתה ג'1	הרב מנחם כהנא - מורה מקצועי
הרב הלל כהן, מחנך כיתה ג'2	הרב יוסף ג'ובני - מורה מקצועי
הרב שניאור נחשון, מחנך כיתה ג'3	הרב אברהם פרוס - מורה מקצועי
הרב אלכס אלוש, מחנך כיתה ג'4	הרב מענדי לנקין - מורה מקצועי
הרב מוטי שטרן, מחנך כיתה ד'1	הרב יששכר שלמה טייכטל - משפיע וסייע
הרב מרדכי רונן מדר, מחנך כיתה ד'2	הרב יוסף אזדבא - סייע
הרב שימי ברוידא, מחנך כיתה ד'3	הרב לוי זלמנוביץ - סייע
הרב יוסי בורגן, מחנך כיתה ה'1	הרב שלום בער ממן - סייע
הרב עזריאל מפעי, מחנך כיתה ה'2	הרב שניאור דקל - סייע
הרב אוריה אהרון, מחנך כיתה ה'3	הרב מנדי קפלן - סייע
הרב יוסי גולדברג, מחנך כיתה ו'1	הרב לוי פישר - סייע
הרב ישראל גדסי, מחנך כיתה ו'2	הרב מנדי גלציילר - סייע
הרב שמואל לרנר, מחנך כיתה ו'3	הרב יעקב מן - סייע
הרב מנחם בן מעש, מחנך כיתה ז'1	הרב ישראל וולפסון - מורה שילוב
הרב אביחי מזרחי, מחנך כיתה ז'2	הרב לוי נפרסטק - מורה שילוב
הרב אלי ישראל, מחנך כיתה ז'3	הרב איתי יעקובוביץ - מורה שילוב
הרב ניר צוקרמן, מחנך כיתה ח'1	הרב נחום רבינוביץ - מורה שילוב
הרב יעקב הלל, מחנך כיתה ח'2	הרב יחיאל אופנר - מורה שילוב
הרב שלמה חנני'ה ממון, מחנך כיתה ח'3	הרב אסף שהינו - מורה שילוב

קובץ זה יו"ל

לע"נ

הרה"ח ר' חיים יהודא שמחה ממון ז"ל

אברהם בן גרצייה ז"ל

ולרפואת

התמים שמואל בן שרה

התמים יוסף חיים אהרון בן ידידה מלכה

אהובה אמה בת רחל

מזל חיה בת אהובה אמה

גילה בת איבט יוכבד

איבט יוכבד בת חסיבה

בתוך שאר חולי עמו ישראל

לזכות פרחי התמימים מתיבתא חב"ד "ליובאוויטש" לוד

להתקבלותם הטובה בישיבות הקדושות

ולהצלחתם בלימוד הנגלה והחסידות

בהנהגה טובה וישרה בדרך התמימים הנעלים

עובדי ה' באמת ובתמים

תמיד כל הימים

מוקדש

לזירוז התגלותו הקרובה

של הרבי נשיא דורנו ולגאולה קרובה

תיכף ומיד ממש