

ב"ה

קובץ
הערות התמימים
ואנ"ש

ביאורים והערות
בנגלה ובדא"ח ובתורתו של נשיא דורנו

גליון א (ל)



יוצא לאור על ידי
תלמידי ישיבת תורת"ל ביתר עילית

יום הבהיר יו"ד - י"א שבט
ע"ד שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

קובץ 'הערות התמימים ואנ"ש'

ביתר עילית

ביאורים והערות בנגלה ובדא"ח ובתורתנו של נשיא דורנו



חברי המערכת:

התה"ש ישראל שי' זיגלבוים
התה"ש שניאור זלמן שי' לפידות
הת' יהודה לייב שי' קנדל

נסדר ונערך לדפוס על ידי
הת' שניאור זלמן בן נחמה דינה

תוכן העניינים

8.....פתח דבר

10.....דבר מלכות

הערות התמימים

נגלה

36 מי הם "אחרים" בסוגייתנו
ראש הישיבה הגה"ח הרב מרדכי מישולבין שליט"א

41.. נפקא מינה בין שבשתא לשבשתא – לשיטת רבא
הת' מנחם מענדל שי' אדרעי

42. זמן דינו של 'אחר'
הת' שניאור זלמן שי' אדרעי

75..... עיסוקו של רבי יוחנן בהיותו יתיב אשערי טבילה
התה"ש מנחם מענדל הלוי שי' ליצמן

87..... דיוק בלשון הגמ' בענין טוענים ללוקח וטוענים ליורש
הת' נחום מרדכי שי' מלכין

114..... הלל בימי פסח
הת' בנימין הלוי שי' שיין

חסידות

46..... האם ללבנה יש אור עצמי?
הת' דניאל משה הלוי שי' ברוק

53..... הטעם שר"ה חל בשבת
הת' יוסף שמואל שי' גולדשטיין

51..... קפידא מהמוח או מהלב?
הנ"ל

56..... בכל דרכיך דעהו
הת' משה הלוי שי' הורוויץ

85..... איזה מלאכים ירדו למצרים?
הת' אריאל יעקב שי' מור

89..... בשביל מי נברא העולם?
הת' יוסף יצחק שי' נחמיאס
הת' יוסף יצחק שי' קוק

97..... כל שריו יחדיו
הת' שניאור זלמן שי' פרץ

תורת רבינו

- 50.....שיבוצו של המכתב במקום הנכון.....
הת' יוסף שמואל שי' גולדשטיין
- 69..... בעניין כלים ריקים אל תמעיטי.....
הת' עמרם שלמה אליהו שי' טובול
- 82.....רוצה אדם בקב שלו מתשעה קבין של חברו, כפשוטו או כמשמעו?.....
הת' אברהם יצחק שי' מאוריץ
- 93..... שלום ממתיתא דרקיעא או במתיתא דרקיעא?.....
הת' יונתן מאיר שי' סויסה
- 95..... ולהיותך עם קדוש (וגו') כאשר דיבר.....
הת' מנחם מענדל שי' פירבאנק
- 101..... בענין מעלין בקודש ואין מורידין – בנרות חנוכה.....
הת' דוד שי' קירשנבויס
- 110..... האם מרדכי היהודי ראש הסנהדרין?.....
הת' מנחם מענדל שי' קגלסקי
- 116..... חניות עם ישראל.....
הת' מנחם מענדל שי' שיף
- 119..... חלקו של יואב בלימוד התורה דוד.....
א' התמימים

משיח וגאולה

- 61 אור הלבנה כאור החמה?
הת' זלמן לייב שי' זייבאלד
- 63 פעולת נשיאי הדורות בגאולה
התה"ש ישראל שי' זיגלבוים
- 70 קריאת המגילה לעת"ל
הת' נתנאל חיים הכהן שי' טורנהיים

הלכה ומנהג

- 54 בל תשקצו בשמו"ע
הת' נתנאל מנחם יוסף שי' ג'ורנו
- 67 עמידה בק"ש
הת' רפאל דוד שי' זקרי
- 104 המלמד תורה לעמו ישראל
הת' יהודה לייב שי' קנדל

פשוטו של מקרא

- 77 "ולינו ורחצו רגליכם"
התה"ש שניאור זלמן שי' לפידות
- 108... מילתו של יוסף
הת' יהודה לייב שי' קנדל

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

112... הקול קול יעקב.....
הת' בנימין הלוי שי' שיין

שונות

74..... עקרת הבית.....
הת' לוי יצחק הכהן שי' כהן

הוספה

122... פעולת מתן תורה על משה רבינו.....
התה"ש ישראל שי' זיגלבוים



פתח דבר

ב שבח והודיה לה' יתברך, מתכבדים אנו להגיש בפני קהל התמימים ואנ"ש וציבור שוחרי התורה ולומדיה, קובץ "הערות התמימים ואנ"ש" (גליון א - ל), ובו ביאורים והערות בנגלה בדא"ח ובתורתו של נשיא דורנו, פרי עטם ועמלם של תלמידי ישיבתנו הק' אשר יגעו והשקיעו רבות בלימוד התורה מתוך חיות ותענוג בכתיבת הערותיהם ע"מ שיו"ל בקובץ זה - בהתאם להוראת הרבי.

הקובץ רואה אור בקשר עם יו"ד - י"א שבט יום קבלת הנשיאות של כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו, ויום ההילולא של כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע. אשר "בבא יום התחלת הנשיאות מידי שנה בשנה, ניתוסף עוד יותר בענין ה"לב", היינו הוספה בענין החיים - "והחי יתן אל לבו", ועד שנמשך מבחינת "מחי' חיים יתן לך חיים", עד לחיים גשמיים כפשוטם" (שיחת ב' ניסן ה'תשמ"ח).

פותחים ב"דבר מלכות" - לקט משיחות מכתבים והוראות מיוחדות שהורה הרבי לתלמידי התמימים יחיו. מובא לכבוד יום קבלת הנשיאות, לחיזוק אור וחום ההתקשרות לנשיאנו, לתורתו ולהוראותיו.

ע"פ הוראת הרבי (ספר איי המלך עמ' ק"ז) לא חולקו ההערות והביאורים לפי נושאים, כי אם לפי שמות הכותבים. וזאת ע"מ להדגיש כי כל חלקי התורה הם "מקשה אחת".



כאן המקום להודות לראש הישיבה - הרב מרדכי מישולבין שליט"א, וכן לרב מרדכי שי' מינצברג - מרבני הישיבה - אשר טרחו והשקיעו בהגהה,

יעוץ והכוונה, הן לתלמידים - כותבי ההערות, והן למערכת, למען יצא קובץ מפואר זה - לנחת רוח הרבי.

•

תקוותינו אשר הקובץ ימלא את ייעודו, "להגדיל תורה ולהאדירה" ויוסיף חיות פנימית בלימוד תורת הנגלה והחסידות ובתורת רבינו. דבר וודאי הוא, אשר רווה רבינו נשיאנו, נחת מליבון דברי התורה והשקו"ט, בין תלמידי התמימים.

ובטוחים אנו, שעל ידי ההוספה בלימוד התורה, נזכה לשמוע במהרה "תורה חדשה" מפי מלך המשיח מלך ביופיו תחזינה עיניך, בהתגלותו של הרבי נשיא דורנו, אשר יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, תיכף ומיד ממש. ונזכה זעה'ן זיך מיט'ן רבי'ן דא למטה אין א גוף ולמטה מעשרה טפחים, והוא יגאלנו.

**בברכה ללימוד תורה מתוך יראת שמים
המערכת**

יו"ד - י"א שבט ה'תשפ"ד
ביתר עילית, אה"ק ת"ו



דבר מלכות

לימוד התורה

העיקר - לימוד התלמידים

התכלית היא "המעשה הוא העיקר", שאצל תלמידי הישיבה הרי זה הלימוד דנגלה וחסידות בפועל.

תכלית הכל היא - לימוד הנגלה, לימוד החסידות ועבודת התפילה שעל ידי התלמידים, ולשם מטרה זו ישנם ר"מים, משפיעים, ההנהלה וכל שאר עניני הישיבה, שכולם טפלים אל לימוד התלמידים, שזהו העיקר. וכשם שהדברים אמורים בנוגע לכללות עניני הישיבה, כך הוא גם אצל התלמידים גופא - שכל עניניהם הם טפלים בלבד אל הלימוד בפועל.

תורת מנחם חלק כ"ה עמוד 166

אינו מתפעל מהסביבה

מזמן לזמן מתעוררים קשיים, ונדמה לבחור הישיבה כאילו הוא לא יוכל ללמוד תורה באותה התמדה ושקידה שהקב"ה חפץ בה, ובפרט מתלמידי הישיבה. הוא נמצא בסביבה של בחורים לא טובים, שהתנהגותם מפריעה להתנהג באופן הראוי לבן ישיבה וכו' וכו'.

והנה, ברור שחייבים לישון ולאכול כדבעי והדבר מוכרח לבריאות הגוף וליכולת הלימוד, אולם בנוגע ליתר הזמן שנותר פנוי - גם אם סדרי הישיבה אינם מכריחים זאת, צריך לנצל ללימוד תורה. הבחור צריך ללמוד כי זאת תורת ה'. הקב"ה נתן את התורה ומבקש ממנו ללמוד בה בכל זמן שהוא רק יכול.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

כאשר הבחור אינו מתפעל ואינו חושש מהסביבה והקשיים שמסביבו, אלא קופץ בתוככי הים מבלי הבט על כך שמסביב גועש ים גדול, הוא אינו מתפעל שרואה מסביב אנשים שלא לומדים תורה, וגם אנשים שלומדים תורה אבל עושים יחד עם זאת דברים שאין צריך לעשותם – אלא הוא מזנק אל תוך הים כי כך הקב"ה ציווה – אזי מראה לו הקב"ה את קריאת ים סוף, הקב"ה מסיר ממנו את כל המניעות והעיכובים והדבר לא בא לו עוד בקושי.

אדרבה, הוא חש איזה אושר טמון בלימוד התורה, בהתמדה ושקידה, והלימוד שלו הוא מתוך תכלית ומטרה של "לימוד המביא לידי מעשה", ומקיים מצוות בהידור. ואזי הוא מרוצה מעצמו, והקב"ה מרוצה ממנו ומעניק לו ברכות לבריאות בגשמיות ורוחניות, ולהצלחה מופלגה בלימודו.

שיחות קודש תשכ"ח עמוד 207

יגיעה בלימוד

עיקר ענינו של התלמיד הוא לימוד התורה ואי אפשר לו להצליח בלימוד כי אם על ידי היגיעה, וכמאמר חז"ל "יגיעתי ומצאתי תאמין". באם אינו מתייגע בתורה (יגיעה אמיתית = לימוד יותר מרגילותו, היפך טבעו) – גם אם מדייק בשמירת זמני הלימוד – אי אפשר לו להצליח בלימודו.

לקוטי שיחות חלק יד עמוד 320

באיזה אופן יצליח

..ובאיזה אופן יצליח בלימוד התורה? כמאמר המשנה "כך היא דרכה של תורה.. חיי צער תחיה". כאשר מישוהו רוצה את שני הדברים – גם ללמוד תורה וגם להינות מעולם הזה, ובמילא כשרואה איזה דבר תענוג אצל מישוהו אחר רוצה גם הוא בכך.. ולאחרי שימלא את תאוותו ורצונו יאמר את ה"יהי רצון... ותן חלקנו בתורתך" ויכול לשכב לישון ויתעורר משנתו "למדך"... אזי אומרים לו: לא זה הוא הסדר דתורה.

"דרכה של תורה" הוא "חיי צער תחיה": כאשר יתנזר מדברים שחושק ורוצה בהם, וישקיע את הכח והחשק ואפילו את ה"תאוה" בלימוד התורה – אפילו באופן של לא

ישיבת תות"ל ביתר עילית

לשמה – אזי יגדל להיות בן תורה... ועד שגם כאשר ישנה יגיעה במקצת, זוכים להצלחה מרובה.

ללמוד בלי גבול

תנועה זו שב"עמל מלאכה" צריכה להיות גם אצל תלמידי התמימים בעבודתם ב"עמל תורה": לבטל [=ברענן] את כל ההגבלות וללמוד תורה באופן של בלי גבול. אלא שכל זה צריך להיות מתוך סדר – שמירת סדרי הישיבה ושמירת בריאות הגוף.

תורת מנחם חלק כה עמוד 313

גם בזמנים שאינם בבעלות הישיבה

ובנוגע לפועל: צריכה להיות שמירת הזמן. כל רגע צריך להיות מנוצל בלימוד התורה, כי כל רגע שאינו מנוצל ללימוד התורה – אינו קיים במציאות כלל.

בנוגע לשמירת סדרי הישיבה – הרי זהו דבר הפשוט. והמדובר הוא גם בנוגע לזמנים שהם אינם תחת בעלות הישיבה, גם זמנים אלו יש לנצל ללימוד התורה. ומה שזמנים אלו נמסרו לרשותו ויש לו בעלות עליהם – הרי בעלות זו מתבטאת בכך שבזמנים הפנויים מסדרי הישיבה הוא יכול לבחור לעצמו ללמוד במה שליבו חפץ; חלק זה בתורה או חלק זה בתורה. אבל בנוגע לעצם ענין הלימוד הרי גם אז עליו ללמוד.

אפילו באותם זמנים שצריך לאכול, לישון, לטייל וכדומה – הרי גם כשעוסק בדברים המוכרחים, צריך להיות ניכר עליו עול התורה, ובאופן שאינו שייך לענינים אחרים.

תורת מנחם חלק יט עמוד 90

מונח לגמרי בלימוד

בשעה שהוא לומד תורה עליו לדעת, שהוא צריך להיות מונח לגמרי בלימודו. אל לחשוב בעת הלימוד על דבר מלבד הלימוד עצמו, גם לא מחשבות אודות הפצת

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

המעיינות. וכידוע שיחת כ"ק אדמו"ר נ"ע הידועה בענין התואר "פנימי" שהוא זה שכשהוא עוסק בדבר מסוים הרי הוא תופס ו'מונח' בזה לגמרי.

שיחות קודש תשל"ו ח"ב עמוד 234

פתגמים

תפקידו היחיד והבלעדי של התלמיד הוא לשבת וללמוד ביגיעה והתמדה.

ספר השיחות תורת שלום עמוד 190

לבחור לא קיימות באמת שום דאגות וטרדות אחרות מלבד דאגת הלימוד. ולכן חלה עליו החובה לשבת וללמוד בלא הפסקה, שהרי תורתו אומנותו.

שיחות קודש תשמ"א חלק ג' עמוד 448

עבודת התפילה

שהתפילה תהיה תפילה

'להתבגר' – המשמעות היא שפועלים ומתוסף. אם לא פועלים הרי שרק הגוף מתבגר ונשארים בבחינת ילד וזקן. ישנם תלמידים שלומדים חסידות ורוצים להבין חסידות, הרי אני אומר לכם: רוצים אתם להבין חסידות – התפללו!

תפילה – אין משמעה לנגן, תפילה אין משמעה לבכות. בתפילה אכן צריכים לנגן ניגון, בתפילה אכן צריכים לבכות. פעם אמרו: מה הפשט "קול מעורר הכוונה"? הפירוש הוא שהכוונה מעוררת את הקול. בעקבות התפילה כך הוא גם הקול, כך מתנגן הניגון. אין הכוונה להתפלל במשך שעות – אלא להתפלל, שהתפילה תהיה תפילה.

בדרך כלל צריכים לשמור זמני הלימוד בנגלה וחסידות, שלא תהיה סתירה לסדר הישיבה. ולא מתכוונים לכל יום כי אם מזמן לזמן, ובעיקר בשבת שאז הוא הזמן של התפילה. הרי תמיד יש להתפלל בפירוש המילות את כל התפילות – ואשריו של מי שמתפלל מתוך הסידור – אלא מדברים אנו כן מעבודת התפילה.

ספר השיחות הרי"צ תש"ה (בלה"ק) עמוד קח

פתגמים

ברור הדבר שעל הבחור להתייגע גם בעבודת התפילה, וכדרישת רבותינו נשיאנו – תפילה באריכות וכו' [דלא כדעת הטועים שעבודת התפילה הוא ענין של "למפרע", שהיה שייך לדורות קודמים ולא בזמננו עתה].

לקוטי שיחות חלק י"ד עמוד 322

כל אחד שייך לעבודת התפילה – אלא שהחילוק הוא בכמות ואיכות, ויעשה בזה כהוראת המשפיע.

אגרות קודש חלק כ"ו עמוד לב

כל אחד מחסידי חב"ד ותלמידי התמימים ה' עליהם יחיו נדרש להבחין בסכנה המוחשית האמיתית אשר העדר עבודת התפילה יכולה – רחמנא לצלן לא יעלה ולא יבוא – להביא ולהמיט.

ספר המאמרים תש"י עמוד 250

במענה על מכתבו: כל עניני עבודה בעבודת ה' יתברך בקריאת שמע שעל המיטה בכוונה ותפילה באריכות – אינה עבודה תמידית שצריכים להיות בכל יום, ורק בזמנים מיוחדים, ושאר הימים לשקוד בלימוד הנגלה ודא"ח בהרחבת הדעת מתוך שמחה.

אגרות קודש הרי"צ חלק ד' עמוד שצז

שמירת הסדרים

לדייק בשמירת סדרי הישיבה בדיוק

במענה על מכתבו ... בו כותב על שמרגיש שחסר לו קבלת עול בפועל ממש, ומזה מסתעפים כמה ענינים בלתי רצויים.

והנה פשוט שאין הדבר תלוי אלא בו, כי הרי אין הקב"ה מבקש אלא לפי כחן, וכדי להקדים הבפועל עד כמה שאפשר, הנה לכל לראש עליו לדייק בשמירת סדרי הישיבה בדיוק, היינו אפילו שלא לעבור עליהם מפני טעמים שנראים בעיניו שבאים מצד הקדושה. וכיון שכנראה קבלת הסדר קשה עליו, הרי ההרגל אעפ"כ לקבל הסדרים

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

דהשיבה תקל קבלת עול גם בשאר הענינים. וכנ"ל קרוב לודאי שהקלוגינקער [= היצה"ר] יבוא בהסברות שטוב ללמוד מאוחר בלילה, ובפרט לימוד החסידות אף שע"ז יאחר בבוקר לבוא להשיבה, אבל כבר ידוע עד כמה הקפידו נשיאנו הק' מייסדי ומנהלי ישיבת תו"ת שישמרו התלמידים כל הסדרים, ולכן כל הטענות הבאות בסתירה לזה, מקורם בלתי טהור. ומה טוב שישפיע גם על כל חבריו ועאכו"כ על אלו מהת' שלמטה הימנו שגם הם יתנהגו כפי האמור, שע"ז במדתו של הקב"ה שהיא מדה כנגד מדה הנה יצליח, אין דעם ארבעטען מיט זיך [=בעבודה עם עצמו], ועל פי פירוש רז"ל במאמר "לינו פה הלילה", הנה הבחינה בזה הוא שתיכף לקבלת המכתב יתחיל בהנהגה זו.

מכתב כ"ו כסלו תשט"ז

אפילו על חשבון אכילה ושינה

במענה על שאלת רבים מהתלמידים שיחיו:

ידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, אשר בברכה נאמר הלשון גשמי ברכה, וכמו שגשם מועיל רק אם יורד הוא על שדה חרושה וזרועה, כן הוא גם ענין הברכה שצריך להיות מצד מקבל הברכה, חרישה וזריעה, אלא שאח"ז גם זריעה הקטנה לפי ערך, ממשכת ברכה והצלחה גדולה ומופלגה.

ובנוגע לבני תורה ותלמידי השיבות, הנה החרישה היא שמירת סדרי הלימוד בדיוק בהשיבה, אף שלפעמים גורם זה מיעוט בשינה או באכילה ושת"י, והעיקר היפך הרצון לעצלות ולאי התמדה--המתאימה ולאי שקידה, וזריעה - היינו לימוד בשקידה והתמדה המתאימה, וכשישנה הכנה זו, אזי ממשכת הברכה הצלחה והשכלה והבנה והשגה.

מכתב כ"ז טבת תשי"ב

האם שמר סדרי הישיבה?

בשעה שמגיע למעלה לא שואלים אותו שום דבר אחר – האם התוועד; אלא השאלה הראשונה היא: האם שמר את סדרי הישיבה. ובמילא הוא צריך ללמוד לבד וללמוד גם עם אחר, ובשעה שהשעון מראה שזה סדר הישיבה, ה"ה צריך מיד ללכת ללמוד...

הוא טוען שהוא ישן כו', ואונס רחמנא פטרי', שזה הרי הלכה, ובמילא אין בזה שום חסרון, ההלכה היא אבל, שאם תחילתו ברצון וסופו באונס יש לזה דין של מזיד, ובמילא הרי "החכם עיניו בראשו", הוא צריך מלכתחילה לדאוג לזה שיוכל אח"כ לשמור את הסדרים.

שיחת האזינו תשכ"ח

הגבלה עצמית

ובפרט דיוק הכי גדול בשמירת זמני סדרי הישיבה, שידוע שהם בבחינת "הגבלה עצמית" מכ"ק רבותינו נשיאינו מייסדי הישיבה (ע"ד המבואר בהמשך תרס"ו לענין המדידה דתורה ומצוות, שענינה (לא מדידה בהאור עצמו, כי אם) שעצמותו ומהותו יתברך צמצם את עצמו להיות נמשך במדידות ועשיות אלו דוקא, "וממילא אנו מוכרחים לעשות כך דוקא ולא באופן אחר ח"ו").

אחרון של פסח תשל"ו

פתגמים

בנוגע ללימוד בישיבה – הובטח יגעת ומצאת, אלא שצריך להיות החלטתו תקיפה – לא להתרשם מיצה"ר שלו ולהתחיל ללמוד בהתמדה ויגיעה ויבחור בישיבה שידרשו ממנו שמירת הסדרים וכו'. והעיקר שבעצמו ירצה בהחלטתו בזה.

מענה ח' חשון תשל"ה

קבלת עול ומשמעת והסדרים יסוד הוא להצלחה בהלימודים.

מכתב י"א ניסן תשט"ז

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

כל אחד מחשיב את עצמו ל"גדול שבחבורה" ופלוני קטן ממנו, ובמילא בשעה שהוא ישמור על סדרי הישיבה יפעול שגם התלמידים האחרים שמסתכלים עליו ישמרו את הסדר, ובמילא זכה וזיכה את הרבים.

שיחת האיזינו תשכ"ח

התוועדות

ללמוד או להתוועד?

והשאלה מתעוררת: מדוע איפה מאפשרים לתלמידי הישיבה להשתתף בהתוועדויות, לכאורה נדרש לשלוח אותם שיתיישבו ללמוד חסידות!?

[אכן, אילו היו שולחים אותם הם היו מסתמא נעמדים סמוך לדלת בכדי לשמוע את הנאמר בהתוועדות...]

והביאור בזה: שיש ענינים אשר עושים אותם משום שכך ראינו שכ"ק מו"ח אדמו"ר עשה: הוא ערך התוועדות למרות שידע שיש כמה יהודים שבלאו הכי היו יושבים ולומדים, ואעפ"כ הוא התוועד מספר פעמים... וכאמור לעיל התועלת שצריכה לבוא מכל זה היא – שהדברים יגיעו למעשה בפועל בנוגע לכל הענינים בהם בעל ההילולא התעסק ו'חי'.

שיחות קודש תשל"ט חלק ב עמוד 63

לומר "לחיים" ד' פעמים

לדאבוננו ישנם תלמידים שחושבים להיות "שפיץ חב"ד" – על ידי זה שיתנהגו היפך הגבלות הידועות שנקבעו על ידי נשיא דורנו לומר "לחיים" ד' פעמים בלבד!

הם מנצלים את העובדה שלומדים בתומכי תמימים כדי לעשות דבר שהוא היפך הוראת נשיא הדור! כיצד יתכן לחשוב שענין זה יוסיף בהבנת החסידות וכיו"ב – כאשר יודעים שהנהגה זו היא היפך הוראת נשיא דורנו?! אדרבה, הנהגה כזו אינה מביאה להתגברות על "חומר" הגוף, אלא אדרבה - התגברות החומר "חומר שונאך" חומר הגוף.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

ומה שישנו ה"משפיע" ה"משגיח" או "ראש הישיבה" שרואה זאת ואינו עושה מאומה למנוע את הדבר, אף שידוע שהנהגה זו היא היפך ציווי נשיא דורנו – הרי הקושיא היא עליו!

ואין להאריך בדבר המבהיל...

התוועדויות תשד"מ חלק ג' עמוד 2122

התוועדות כל יום

כל יום זמנו הוא – לא צריכים שיהיה סיבה מיוחדת לעשות כזו התוועדות, היות ש"טוב לב משתה תמיד", ועל אחת כמה וכמה לפי השיחות של כ"ק מו"ח אדמו"ר אודות ההפלאה המיוחדת של ענין ההתוועדות.

שיחת ש"פ ויצא תשמ"ט

התקשרות

דעם רבי'נס קינדער

כיון שלומדים אתם בישיבה של הרבי, הרי אתם בניו של הרבי ["זייט איר דאך דעם רבני'ס קינדער"] ובמילא צריך לברך אתכם בברכת הבנים (כ"ק אדמו"ר בכה ממושכות)

תורת מנחם חלק ד' עמוד 19

בניו של הרבי

ישיבה הרי צריכה להיות, וצריכים להשתדל בזה, ובמסירות נפש. כי התמימים הם בניו של אדמו"ר, ולכן צריכה להיות להם מסירות נפש כדי למלאות כוונת אדמו"ר

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

...הנה מצד כוח המשלח יכול גם ביום חול רגיל לעורר בנפשו כוח המסירות נפש, שיהיה מסור ונתון לגמרי לשליחותו, וכאשר הדבר יהיה נוגע לו וימסור נפשו על זה, אזי יעמוד בכל הקשיים.

תורת מנחם חלק ח"י עמוד 122

הרבי נמצא יחד איתו

אצל תמימים מקושרים לנשיאם הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ, הדבר בא בפשטות הגמורה. שכן כל אחד מהם צריך לדעת ולחוש, שצדיקא דאתפטר אשתכח בכולהו עלמין – וכפי שרבינו הזקן מוסיף: גם בעולם הזה המעשה – יתיר מבחיוהי, משום שסרו הגבלות המקום. במילא על כל אחד לחוש שהרבי נמצא יחד איתו.

מה שייך להתבונן ולהעמיק בדעתו על אודות מעמדו ומצבו – לכך מיועדים זמנים מיוחדים בהם יש לעשות זאת, אבל בכל יתר הזמן ישר הדבר לחשוב אודות הרבי, איך שהוא תמיד עם המקושרים שלו וכיצד הוא מנהיג אותם בכל צעד ושעל.

זיכרון זה עצמו, אפילו בלא התבוננות מיוחדת צריך לפעול חיזוק בכל כוחות הנפש על מנת לנצלם מתאים לפי רצון כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ.

...והעיקר שיהיה מונח אצלו בהחלטיות אשר הרבי איתו, והוא יכול לסמוך ולבטוח שהכל יהיה טוב, כי עצמות ומהות א"ס ב"ה הוא הרי תכלית הטוב, והרבי הוא ממוצע המחבר עם עצמות ומהות א"ס ב"ה ומנהיג ע"י הרצון אשר הכל יהא טוב.

אגרות קודש חלק ג' עמוד תיט

אני חושב עליכם בכל רגע

לפני הנסיעה לבין הזמנים פסח)...אשר ההוכחה על שמירת מצות כיבוד הורים היא, שגם כאשר נוסעים לבתיכם תחשבו עלינו, ובפרט עלי, כשם שאנחנו ופרט אני חושבים אודותיכם בכל רגע, וכל אחד מכם ישתדל להביא עוד תלמיד לתומכי תמימים.

תורת מנחם חלק י"ט עמוד 241

מייסד הישיבה יודע מכל אחד ואחד

על תלמידי הישיבה תומכי תמימים לדעת ששייבה זו איננה כמו שאר הישיבות. עליכם לדעת את מייסד הישיבה, לא זו בלבד שגדולים צדיקים וכו', הרי יודע מייסד הישיבה מכל אחד ואחד בפרט, והוא מתפלל על הרוחניות ועל הגשמיות שברוחניות, כל תנועה נוגעת לו.

ספר השיחות תש"ג עמוד קלד

רבותינו נשיאינו הבעלים שלו

על אחת כמה וכמה שתלמיד ישיבה אין לו שום בעלות על עצמו – רבותינו נשיאינו הם הבעלים המוחלטים שלו: הוא אמנם בנם של רבותינו נשיאינו – שהרי "תלמידים קרויים בנים", אך הוא גם עבדם של רבותינו נשיאינו...

שיחות קודש תשמ"א חלק ב' עמוד 763

לחזק את ההתקשרות לרבי

(כ"ק אדמו"ר שליט"א פנה אל תלמידי התמימים ואמר:)

כל אחד ואחד מכם צריך לידע שנתחייב לפרוע לכ"ק מו"ח אדמו"ר עם הכוחות העצמיים שלו, בחינת חי' יחידה. פרעון החוב בהחי' יחידה מתבטא בתנועה של יציאה מהגבלות – הן ההגבלות שלו, והן ההגבלות דעניני העולם.

...ובנוגע לפועל – שהרי אצל כ"ק מו"ח אדמו"ר היה העיקר העבודה בפועל – הצעתו שכל אחד ואחד יקבל על עצמו שני דברים: ענין הא': בנוגע לעצמו, לקבל על עצמו איזה ענין שעל ידו תתחזק התקשרותו לכ"ק מו"ח אדמו"ר. ענין הב': בנוגע לזולת, לקבל על עצמו לפעול לכל הפחות על עוד יהודי אחד יהיה מי שיהיה, בחור או אברך, לקרבו לכ"ק מו"ח אדמו"ר ולדרכי החסידות, להיות מעמיק בדא"ח ועוסק בעבודת התפילה.

תורת מנחם חלק א' עמוד 40

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

פתגמים

בהבט על ישיבת תומכי תמימים, אשר זוהי ישיבה שהרביים השקיעו בה כוחות עצמיים עד לעצם הנפש.

לקוטי שיחות חלק י"ט עמוד 343

בחור צריך לדעת שהוא לומד בישיבתו של הרבי.

שיחות קודש תשל"א חלק ב' עמוד 233

תלמידי הישיבה הם התלמידים של רבותינו נשיאינו, מייסדי הישיבה, ועל ידי התקשרותם עם העצם של הרביים קשורים הם עם עצמותו יתברך, שלמעלה גם מבחינת גליא דקוב"ה וסתיים דקוב"ה.

תורת מנחם חלק כ"ה עמוד 267

עליכם להתבונן אם כן הוא שקשורים אתם אלי, או רק דמיון בעלמא הוא או פתגם ריקן. ומהו פועל דבר אשר הביאה התקשרותכם? כמה אתם מקושרים אלי?

אגרות קודש הרי"צ חלק ח' עמוד רכב

עלינו לחזק את הקשר שלנו עמו ביתר שאת ויתר עז, ע"י לימוד המאמרים והשיחות ומכתבים, והתבוננות מעמיקה בהוראות הנמצאות בהם.

אגרות קודש חלק ג' עמוד רלו

אהבת אחים

ההכרח להתעסק בטובת הזולת

זהו החיסרון אצל כמה בחורים שהם יותר מידי חושבים אודות עצמם. צריכים לחשוב אודות הזולת לכל הפחות שעה ביום. כי זו הייתה אחת מדרישות הרבי בשיחותיו ובמכתביו וכו' לעבוד עם הזולת. אתכם הרבי לקח על האחריות שלו, אולם צריכים לפעול באופן עצמאי.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

כשנופלת לאדם מחשבה אודות עצמו רואים שזה מבלבל את האדם מעבודת ה', מגביר מרה שחורה וכו' – צריכים לדחותה. ואם אין במה לדחות כי מצבו אינו כדבעי, יזכיר לעצמו ההכרח להתעסק בטובת זולתו ולחשוב אודות הזולת איך להועיל לו.

לקוטי שיחות חלק ל"ג עמוד 292

כל התלמידים הם גוף אחד

מוכרח שגם על חבריו שי' ישפיע בכזה, דנוסף על הציווי של "ואהבת", הרי חברים הם בישיבה ובפרט בישיבה חסידותית, ובפרט בישיבה מיסודם והנהלתם של רבותינו נשיאנו נשיאי חב"ד – הרי כל התלמידים הם גוף אחד, וק"ל.

מכתב כ"ט אד"ש תשי"ט

בין הזמנים

ללמוד או להתוועד?

לפלא מה שכתב שכיון שזהו בין הזמנים בישיבות לכן נתמעט מספר המשתתפים בשיעורי דא"ח, כי הרי אדרבה, כשהוא בין הזמנים פנוים הם יותר וביכולתם להרבות בשיעורים אלו אם במקום דעד עתה או במקום שלשם נוסעים, ע"י שיקשורם שם עם אנשים המתאימים.

מכתב ד' אייר תשט"ז

הלוואי שיבטלו את קיומו של החופש

המושג "חופש" בישיבה, חדר או תלמוד תורה, הוא דבר בלתי רצוי וכו' – דמכיון שהתורה היא "חיינו ואורך ימינו" הרי לא יתכן שיהיה הפסק ח"ו, בענין החיים. והלוואי שיבטלו סוף כל סוף את קיומו של החופש הזה.

ש"פ דברים תשמ"ו

לומדים מתוך רצון טוב בלי ציווי

דווקא בימים הנקראים בלשון העולם ימי החופש יש להוסיף בלימוד התורה ובהידור קיום המצוות, כיון שאז כמה דברים המבלבלים במשך ימות השנה, פטורים מהם.

בימים אלו שאין מחויבים על פי דין הישיבה למשמעת ללמוד תורה מספר השעות בכל יום ויום, הרי מראים שברצון הטוב ומבלי ציווי מבחין מוסיפים על מספר זה כמה וכמה, ובפרט שעליו להראות דוגמא חיה מסביבו עתה מהו תלמיד ישיבה בכלל ובפרט תלמיד תומכי תמימים, שממנו יראו וכן יעשו.

אגרות קודש חלק י"ג עמוד תא

מי שהחליט - ראה שזה הכי טוב גם בגשמיות

בטח למותר להעיר על הנחיצות הכי גדולה לנצל את ימי הקיץ שהתלמידים חפשים אז מלימודים אחרים, לתוספת התעוררות והתחזקות ובפרט של יראת שמים בכל התלמידים.

אף שגם בזה שישנו תירוץ מן המוכן שהתלמידים עייפים הם מלימודם כל השנה וגם נוסעים הם לחוץ לעיר וגם החמימות קשה לסבול, שבדרך ממילא פועל זה גם על המרץ של התלמידים וההנהלה וכו' וכו'. ואין ברצוני לחזור עוד הפעם על כל האמור לעיל, רק אדגיש שאין זה אלא תירוץ, והראיה שבכל המקומות שהחליטו לפועל לנצל את ימי הקיץ, הצליחו בזה למרות כל הטענות הנ"ל. והצליחו עד כדי כך שלשנה הבאה לא היה צריך שאעורר אותם עוד הפעם, כי בעצמם ראו שגם בגשמיות תועלת היא.

אגרות קודש חלק ד' עמוד רצה

מה הביטוי האמיתי לכיבוד הורים בבית?

צריכים אתם להיות זהירים בקיום המצוות, ובפרט בעניני המצוות הקשורים על ימי המועדים, וכן במצות כיבוד הורים. וכמו כן עליכם לזכור גם אודות המצוה דכיבוד הורים אשר ההוכחה על מצות כיבוד הורים היא, שגם כאשר אתם נוסעים לבתיכם, תחשבו עלי, כשם שאנחנו ובפרט אני חושבים אודותיכם בכל רגע, וכל אחד מכם ישתדל להביא עוד תלמיד לתומכי תמימים.

תורת מנחם חלק י"ט עמוד 242

מבחוץ - קעמפ. מבפנים - ישיבה

בעבר, היה הסדר שהילדים היו לומדים ב"חדר" או בישיבה במשך כל היום כולו, ורק פעמיים בשנה – לפני פסח ולפני ראש השנה היה בין הזמנים.

אבל עתה הסדר הוא באופן אחר: כיון שהילדים הם "עייפים ויגעיים" מהשעות האחדות שהם לומדים... ולכן "מוכרחים הם בתקופה זו לנוח מספק שבועות.

ובמילא כשחוזרים לעיר הרי אי אפשר להתיישב מיד, שהרי עייפים מהחופשה... ולכן בתקופה הראשונה מתנמנם הוא בשעת הלימוד וכו', שהרי זה עתה חזר מדרכו, ועדיין לא חזר למצבו הרגיל.

נמצאת איפה, עצה אחרת: במחוץ יהיה זה קעמפ, אבל מבפנים תהיה ישיבה. והיינו שיהיה שם כל טוב בגשמיות, עם כל העניינים שישנם בקעמפ'ס אחרים, ויחד עם זאת ילמדו שם כמו בישיבה, דהיינו שינצלו את המותרות גופא לקדושה. ועד שיפעלו שכשהילדים יחזרו לביתם – יהפכו גם את בתיהם, שגם הם יהיו כדבעי.

תורת מנחם חלק ט"ז עמוד 348

מה המעלה ב'מחנה קיץ'?

גודל ההשפעה בכל עניני תורה יהדות שמקבלים הילדים בעת שהותם ב"מחנה קיץ" – עוד יותר מאשר ההשפעה שמקבלים ב"חדר, "תלמוד תורה" או "ישיבה קטנה" וכיו"ב. שכן ב"מחנה קיץ" ישנה מעלה יתירה ונפלאה, שבמשך כל היום כולו שוהים הילדים באווירה של תורה ויהדות, מבלי שיוכלו לקבל השפעה כלשהי מהרוחות שנושבות ברחוב בחוץ.

התוועדות תשמ"ה חלק ד' עמוד 2558

קבלת עול ומשמעת

כל זה טובתו האמיתית

מצער ביותר אשר בהדו"ח שמקבל הנני מהנעשה בשיבת תומכי תמימים בהכיתה בה לומד, ניכר באחדים מהתלמידים, והוא בתוכם - העדר שמירת סדרי הישיבה ושמירת הזמן בכלל, העדר המשמעת כו' וכו'.

מלבד הצער על עצם הענין, שהרי הזמן הוא - אבידה שאינה חוזרת, מבהיל הענין דפריקת עול.

אשר למרות שנודע ומפורסם ששיבות אלו השקיעו בהם נשיאינו רבותינו כוחות עצומים. כוחות נפשיים וכוחות עצמיים, ויסוד כל ישיבה - הרי הם תלמידי הישיבה, זאת אומרת שהכוחות האמורים נשקעו בתוככי התלמידים ובשבילם, והמשפיעים הר"מ והראש ישיבה וההנהלה הם הממוצעים והצנורות להמשכת והבאת הכוחות האלו אל המקבלים הם התלמידים, הנה ישנו תלמיד העובר על כל זה בשאט נפש ומבלה זמנו בענינים אחרים.

...שעכ"פ מכאן ולהבא יראה את המצב כמו שהוא לאמיתתו, ואשר שמירת סדרי הישיבה, שמירת הזמן, המשמעת, קבלת עול וכו' אין בזה עשיית טובה מצדו למי שהוא, אלא שכל זה טובתו האמיתית הן ברוחניות והן בגשמיות בטוב הנראה והנגלה.

ואל ישלה נפשו באמתלאות - שעל פי שכלו שהוא שכל נעלה, יכול לסדר זמנו באופן יותר טוב, ודלא כסדרי הישיבה, ולפי גודל המעלות שלו אין נצרך לקבלת עולו של אחר ולמשמעת בהנוגע לאחר, משום שלא אליו הכוונה, והוא איננו נזקק לכל זה. כי אין זה אלא עצת היצר, ומהתחבולות וערמומיות שלו להביא מפריקת עול המשגיח הר"מ והראש ישיבה - לפריקת עול גרועה עוד יותר.

אגרות קודש חלק י"ד עמוד רטז

מתאים לרצון נשיאנו

הנה מפורסמת הוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בנוגע לתלמידי ישיבות תומכי תמימים, אשר כל עניניהם צריכים להתנהג ע"י הנהלת הישיבה, זאת אומרת ע"פ הוראת ושאלת פיהם, כיון ששיבות אלו כוונתם ומטרתם לא בענין פרטי

ישיבת תות"ל ביתר עילית

של התלמידים או כמה ענינים פרטים, אלא לעשות את התלמיד בכל הענינים מתאים לרצון נשיאנו מייסדי ישיבות חב"ד ומנהליהם.

אגרות קודש חלק י"ד עמוד לג

להקשיב מה שמצוים

הנה כולם כאחד התחנכו בסדר מסודר ומדויק, ואחד מיסודי החינוך היתה המשמעת - להקשיב ולבצע את מה שמצוים, ומשמעת זו משלה בכל עניני התלמידים. הן בעניני הלימוד, והן בעניני הנהגה.

אגרות קודש חלק ט"ז עמוד רצט

התמסרות וביטול למשפיעים

הסיבה שהרבי היה תובע שתהיה התמסרות וביטול כלפי המשפיעים אצל כל התלמידים שבליובאוויטש, וגם אצל אלה שהנהגתם הייתה בהתאם לכוונת המנהל - פועל [כ"ק מו"ח אדמו"ר] והמייסד [כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע] - שכן, מצד העליות והשלימות שלהם, יכולים לבוא לידי רגש של ישות, והעצה לזה היא ההתמסרות והביטול כלפי המשפיעים.

תורת מנחם חלק ג' עמוד 160

כוונת ירידת נשמתו

כל אותו הזמן שהוא תלמיד בישיבה עליו להיות "אור המקבל". עליו להישמע להוראות ההנהלה. באם אינו שומע ואינו כפוף להוראות ההנהלה עליו לדעת שהוא אינו ממלא את הכוונה למענה ירדה נשמתו לעולם הזה!

שיחת קודש תשמ"א חלק ב' עמוד 78

חסיד = קבלת עול'ניק

הכוונה הזו היא פשוט בפשטות - מחר בבוקר, כאשר מתחילים סדרי הישיבה, על כל התלמידים להיות ישובים במקומותיהם, לשמור על זמני הסדרים הן בנוגע ללימוד תורה והן בנוגע לתפילה וכו', ובכל הפרטים שבזה לפי חוקי סדרי הישיבה.

...לקבלת עול נזקקים כאשר השכל שלו מורה לפעול ולעשות היפך, גם המדות שלו מורות להיפך, והתענוג שלו מוביל אותו למסכנה הפוכה, ועל אחת כמה וכמה כאשר הוא רוצה להיפך - ובענין זה אומרים לו: הנך חסיד! הנך "קבלת עול'ניק"! עשה את הדברים בקבלת עול כנגד מה שאומרת מציאותך.

שיחות קודש תשל"ז חלק ב' עמוד 565

התפקיד היחיד של תמים

התלמיד טוען ומזדעק בקול רעש גדול - שהמנהל, המשגיח, ראש הישיבה והמשפיע אינם מתנהלים כראוי, וכי עליהם להתנהל כפי שעולה בדעתו, כפי שהוא מחליט! אומרים לו - אין זה תפקידך! תפקידך האחד והיחיד הוא לשבת וללמוד!

ההסתכלות על חבר, או על משגיח האם נוהגים הם כראוי - אינם מתפקידו של בחור ישיבה, התפקיד הוא: לשבת וללמוד! בשעה שהוא עסוק בנושא זה, וברעש, מובן שהוא איננו ממלא את תפקידו, שהרי אינו יכול לשבת וללמוד. אין מענינו להתערב בניהול הישיבה, הוא אינו חבר הנהלה והרבי נ"ע לא קיבל אותו להנהלה... עליו לשבת וללמוד, ולעסוק בעבודת התפילה.

שיחות קודש תשמ"א חלק א' עמוד 275

עיקר הישיבה - התלמידים

הייתי בטוח, שהוא ובני הישיבה בכלל, רואים את עניני הישיבה באופן הנכון והראוי, והוא: שלישיבה לא באים ללמוד כאורחים, ולאחר לימוד במשך זמן מסוים נפרדים מ"בעל הבית" והולכים לעניניהם הפרטיים.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

יש לדעת ולהתבונן בזה היטב: הישיבה אינה נבנית ע"י ראשי ישיבות והמשפיעים בלבד, אלא בעיקר ע"י התלמידים, הבחורים.

הישיבה היא בניין רוחני, ועל כל אחד מהתלמידים לתרום את חלקו. ועל תלמיד הישיבה מוטל לעשות זאת לא כענין של "דרך אגב", כך שבזמנו הפנוי אין לו עסק עם הישיבה, אלא לעסוק בכך במסירה ונתינה, כאדם העוסק בדבר פרטי שלו, ובונה את בניינו הפרטי.

אגרות קודש מתורגמות חלק ב' עמוד 100

הגבלות שונות

חברים בלתי רצויים

במענה על מכתבו בו מודיע ע"ד יום ההולדת שלו וכן על שמתחזק בלימוד ושואל התאמצות בענין הידוע וכו'.

...שיתאמץ בלימוד ובהנהגה מתאים לסדרי הישיבה, ויפרוש מחברים בלתי רצויים ותדבק בחברים טובים יראי שמים וחסידים, ואשר אז תקוים בו הבטחת חז"ל יגעת ומצאת.

אגרות קודש חלק י' עמוד לא

תאוות הלבושים

יכולים הלבושים להביא לענין של תאוות הכבוד, לרדוף אחר מלבושי כבוד כו', כמ"ש בלקו"ת שהקליפה שקשה להיפטר ממנה - יותר מאשר מהקליפה הקשורה עם תאוות האכילה ושתיה, היא - הקליפה הקשורה עם לבושים.

משיחת י"ב תמוז תשכ"ג

אסור לעשן

בזה הנני להמציא לידידי את פקודתי לעשות רשימה מכל התלמידים יחיו, ולאסור באיסור גמור ומוחלט את העישון אל התלמידים פחותים מכן עשרים שנה, בלי הבדל אם פאפיראסן או סיגארן ופיפקעס [=סיגריות, סיגרים ומקטרת].

ואיסור זה חל על כל תלמיד, בכל מקום שהם, בכל משך כ"ד שעות מעת לעת. תהי פקודה זו נשמרת בכל תוקף עוז בהשגחה מעולה מידידי שיחי', והתלמיד העובר על פקודה זו יענש קשה.

ואת ידידי התלמידים יחיו אשר בגיל מעשרים ומעלה יבקש בשמי לטובתם בגשמיות ורוחניות שישתדלו לעזוב את העישון, על ידי שימעיטו בזה מיום ליום עד אשר יעזבהו לגמרי. וכל אשר ימלא בקשתי זו, טוב יהיה לו ברוחניות וגשמיות. ובבקשה להודיעני מי מהתלמידים שיחיו מכן עשרים ומעלה, ממלא בקשתי.

אגרות קודש הריי"צ חלק ד' עמוד 10

ספרים חיצוניים

במה שכתב אודות הספר שניתן לתלמיד אחד ותוכן הספר הדהים אותו כו' – בודאי באופן המתאים רואים שלא יכנסו ספרים כאלה בתוככי ד' אמות של כל התלמידים/ות שי', אלא שצריך זה להעשות באופן שלא לגרור את התיאבון של הנ"ל, מתאים למ"ש מים גנובים יומתקו. ולכן יתייעץ באופן המתאים עם סגל המורים-ות והרי נאמר ותשועה ברוב יועץ.

אגרות קודש חלק ח"י עמוד שלג

טהרת הדיבור

[שיחה זו נאמרה לאחר שאחד התלמידים דיבר בלשון בלתי נקיה סמוך לחדרו של הרבי. בעת השיחות – שנאמרו מאוד בחריפות – היו פני הרבי רציניות מאוד, וכמה פעמים פנה לצדו השמאלי והסתכל במבט מאוים ביותר לעבר המקום שעמדו שם הבחורים, והי' ניכר שהדברים כואבים לו ביותר – המו"ל].

ישיבת תות"ל ביתר עילית

...בכלל, הנה ב"תומכי תמימים" לא דיברו אודות ענינים אלו, עכ"פ לא בפרהסיא, אבל מזמן לזמן צריכים להזהיר גם ענין זה, לא צריכים הרי להאריך בענין חומר האיסור בענינים של שמירת היסוד, וכאמור, ש"ברית המעור (=שמירת הברית) כנגד ברית הלשון".

שיש כבר את המכתב מכ"ק מו"ח אדמו"ר שהוא תובע מהתמימים להיזהר בענינים של שמירת הלשון, וזה דבר המבהיל שלתלמיד יש את העוז (=ברייטקייט") לפרוץ הגדר הזה בפרהסיא, ולחזור על זה כמה פעמים!

ומכיון שכאמור, "ברית המעור כנגד ברית הלשון" – הרי מובן גודל האחריות של תלמיד בישיבת תומכי תמימים להיות נזהר בברית הלשון, ולמחות באם קורה שהוא שומע את זה משני, כדי שהוא לא ייכשל בברית המעור.

ובודאי שלא נצטרך לדבר על זה עוד הפעם, ובפרט שלא בהתוועדות. רק כשאין ברירה, וצריכים למחות – אני מוכרח לעשות את זה שלא ברצוני בהתוועדות.

בכלל, זה לא התפקיד שלי, זה התפקיד של הנהלת הישיבה, אלא מכיון שמן השמים "זיכו" אותי לשמוע את זה – אני מוכרח למחות בכל התוקף! ובודאי שלא אצטרך לדבר על זה עוד הפעם, ונדבר בהתוועדויות רק ענינים של תורה ויראת שמים.

קיץ תשל"א – מרשימה פרטית

טהרת הראיה

להזהיר לו שלא יסתכל איפה שהוא לא צריך להסתכל, הרי מאי קמ"ל? זה ענין שבפשטות!

צריכים אבל להזהיר: הוא יכול הרי להסתכל בעניני רשות – מזהירים לו שישתכל רק בענינים נבחרים, מכיון שהוא "בחור", הרי שהעיניים שלו גם נבחרים, ה"ה מסתכל גם בענינים נבחרים (לא להזהיר ענינים אסורים או מאוסים, אלא) – בעניני רשות הרי הוא בוחר בדברים שהם נבחרים.

משיחת ט"ו באב תש"מ

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

במענה למכתבו ביום שלישי שהוכפל בו כי טוב בו שואל אודות ענין שמירת העיניים..
.. הדברים מבוארים בספרי חסידות של רבותינו נשיאינו ומהם קונטרס העבודה..

וכן עד"ז בהנוגע לשאר החושים, וכללות הענין מובן ממאמר רז"ל דסומא חשוב כמת,
והרי הסתכלות העיניים באופן האסור - היפך התכלית בשבילו נבראו, הרי זה ענין ר"ל
סומא לפי שעה ועוד גרוע ואין להאריך בדבר הפשוט.

אגרות קודש חלק י"ט עמוד שדמ

תמימים

מה דרוש בדור זה?

מה הוי' דורש מדור זה של תומכי תמימים?

מי מאתנו עומד בסוד הוי' לדעת בבירור את הנ"ל שיענה על שאלה זו? אבל מה שנראה
ויש לומר על כל פנים בדרך אפשר: שהכינו בשבילנו את כל הנחוץ ונצרך, וגם לחמו
כבר את מלחמתנו, ואנו אין לנו אלא להביא את המעיינות חוצה, וכבר הכינו לנו את
הכל, הניחו את הצלחות ואת כלי האכילה, והסירו כמעט כל התנגדות להפצת
המעיינות.

אגרות קודש חלק ט"ז עמוד קעג

איז פארפאלן

...אפילו אם הם אוחזים כדעת תחתון וסוברים שיצאו מהשיבה.. אבל האמת לא כך,
מכיון ש"צדיקים דומין לבוראם", וכמו שעל הקב"ה כתוב "לא ידח ממנו נדח", כך
הרבי, כל מי שהיה לו שייכות אליו, למד בישיבה שלו - איז פארפאלן, הוא נשאר
תלמיד לעולם.

משיחת אחש"פ תשט"ז

חיילי בית דוד

ב"עקבות משיחא" ישנם כאלו "אשר חרפו עקבות משיחך", כלומר, שהם לא רוצים שיכריזו ויצעקו "משיח נאו... וזוהי מלחמתם של "חיילי בית דוד" – הארה וגילוי דמשיח צדקנו – לצאת כנגדם, ולחזק את האמונה בביאת משיח צדקנו.

משיחת הושענא רבה תשמ"ג

תמימים - מובחרים

הנשיאים נתנו לכם את השם "תמיים" – ש"שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש", הרי "נפש חיה הוא שמו", כפי שהמגיד מפרש את זה –

שתהיו "תמימים", וגם (בלשון הרמב"ם) – "תמימים ומובחרים".

מברכת התמימים עיוה"כ תשמ"ה

מהותו - הנחת עצמותו

"תמיים" מהותו (בלשון כ"ק אדמו"ר נ"ע) – "הנחת עצמותו". היינו שהוא בבחינת ביטול והפשטה שאין לו מבוקש לעצמו וכל ענינו הוא למלאות רצון מייסדי הישיבה, שהוא הוא רצון העליון ב"ה.

משיחת אהש"פ תשל"ו

התמימים יצילו את המצב

וזאת היא השליחות של תלמידי תומכי תמימים... וכשיחת כ"ק מוהרש"ב הידועה "כל היוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לאשתו" שהתמימים יצילו המצב של כלל ישראל מאלו "אשר חרפו עקבות משיחך".

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

דלא זו בלבד שאצלם מאירה האמונה בביאת משיח בכל תקפה, אלא עוד זאת, שהם ישפיעו גם על בני"ש שבסביבתם להאמין ולחכות לביאת המשיח (שזהו תפקידם של תלמידי ישיבת תומכי תמימים – להיות "נרות להאיר").

משיחת ח"י אלול תשמ"ה

פתגמים

לכל הרביים היה מסירות נפש על החסידים, אך לרש"ב היה הרבה יותר מס"נ על תמימים אפילו יותר מאשר לאדמו"ר הזקן על ה"חדרים" שלו.

ספר השיחות תש"ה ע' 43

[מהרבנית חנה ז"ל – אם הרבי – אודות בנה כ"ק אדמו"ר:] כאשר בני מדבר אודות התלמידים ניכרת גודל האהבה שיש לו לכל אחד בפני עצמו יותר מאשר לעצמו.

ספר "אם בישראל"

המצב של בחור נוגע לי יותר מאשר כל הענין של מיהו יהודי.

מיחידות כ"ק אדמו"ר – מפי השמועה.

אחרי הניגון הסתובב הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק [הרש"ב] אל תלמידי התמימים ואמר: "תמימים! כל היוצא למלחמת בית דוד, כותב גט כריתות לאשתו".

לקוטי דיבורים חלק ג-ד עמוד תשפ

...פעם אחת שדרס רגלו בתומכי תמימים אפילו לרגע – נהיו רבותינו נשיאנו בעלי-בתים עליו, ותובעים ממנו שיהיה תלמיד-חכם!

משיחת ש"פ פקודי תשמ"א

גם זה בקרוב יתגלה, שהקיצו ורננו שוכני עפר, והוא – הרבי – בראשם, והוא יוליך את כולנו, ותלמידי התמימים שהתמסרו להוראותיו – בראש, לקראת משיח צדקנו במהרה בימינו.

משיחת ש"פ שמיני תשח"י



הערות וביאורים



מי הם "אחרים" בסוגייתנו

ראש הישיבה הגה"ח הרב מרדכי מישולבין שליט"א

במסכת בבא בתרא פרק השותפין¹, הביאה הגמ' פלוגתת רבי יוחנן וריש לקיש עה"פ "ויהי כי החל האדם לרוב על פני האדמה ובנות יולדו להם": "רבי יוחנן אמר רביה באה לעולם (רביה באה לעולם, כשנולדה בת – לפי שממהרת להיות לו זרע. רש"י), ריש לקיש אמר מריבה באה לעולם".

ובהמשך הסוגיא שם מסיקה הגמ': "כתנאי, וה' ברך את אברהם בכל. מאי בכל, רבי מאיר אומר שלא היתה לו בת, רבי יהודה אומר שהיתה לו בת, אחרים אומרים בת היתה לו לאברהם ובכל שמה וכו'" ע"כ. ונמצא שריש לקיש סובר כדעת רבי מאיר שס"ל שאין ברכה בלידת בת ואדרבה הברכה לאברהם היתה בכך שלא היתה לו בת; ורבי יוחנן סובר להיפך, כדעת רבי יהודה (וכן דעת אחרים) שהברכה לאברהם היתה בכך שהיתה לו בת!

ויש להבין:

דהנה, איתא בסוף מסכת הוריות שרבי מאיר ורבי נתן רצו להעביר את רשב"ג מנשיאותו וכו' ולבסוף קנסו את רבי מאיר ורבי נתן "דלא נימרו שמעתא משמייהו – אסיקו לר"מ אחרים ולר"נ יש אומרים".

וכיון שכן, נמצא שיש בברייתא דסוגייתנו סתירה מיניה וביה בשיטתו של רבי מאיר: דמתחילה כתוב שרבי מאיר סובר שכוונת הברכה ("ברך . . בכל") היא בכך שלא היתה לאברהם אבינו בת, ולאחר מכן כתוב שאחרים (ר"מ) סובר שהברכה היא שהיתה לו בת ששמה 'בכל'?

(1) דף ט"ז ע"ב.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

והנה בספר לבנת הספיר לר' דוד בן ר' יהודה החסיד פ' חיי מבאר, וזה תוכן לשונו: שמקודם כשנקרא עוד ר' מאיר ס"ל שלא היתה לו בת, ואח"כ אחר המעשה שביקש להסיר את ר"ג מנשיאותו ולא עלתה בידו נקרא אחרים. ומקודם אז כשנקרא עוד ר' מאיר ס"ל שלא היתה לו בת ואח"כ אחר המעשה כשנקרא אחרים הודה לר' יהודה וס"ל שהיתה לו בת. עד כאן תוכן דבריו.

ובאמת ביאור כיוצא בזה מצינו גם בתוספות במסכת סוטה² ד"ה אחרים אומרים בנוגע לסוגיית הגמ' שם על הפסוק "ותרא אותו כי טוב הוא": "תניא רבי מאיר אומר טוב שמו . . . אחרים אומרים נולד כשהוא מהול". ובתוד"ה אחרים אומרים כתב: "ומקשים מדקאמר ר"מ טוב שמו מכלל דאחרים לאו היינו ר"מ, ובשלהי הוריות אמר דאסקוה לר"מ אחרים?!" . ומבאר התוס' שם וזה לשונו: "אלא נראה דאחר דאסקוהו אחרים חזר בו ואמר נולד כשהוא מהול וכן בפ"ק דברכות".

והנה, במסורת הש"ס בסוגייתנו כתב בזה"ל: "לפמ"ש תוס' ברכות ט: ובסוטה יב. ובע"ז סד: ד"ה אחרים יתיישב גם הכא". כלומר, שלהבנת מסורת הש"ס יש לתרץ גם בהבחינת דסוגייתנו שמלכתחילה אמר רבי מאיר שהברכה ד"בכל" היתה שלא היתה לו בת, אבל לאחר מכן (לאחר דאסקוהו אחרים) חזר בו ואמר שהברכה היא שהיתה לו בת ובכל שמה.

ובאמת לא זכיתי להבין את לבנת הספיר ואת מסורת הש"ס הנ"ל, שכן, אף כי ניתן ליישב על פי ביאור זה את הסוגיא במסכת סוטה (וכדברי התוס' הנ"ל), אך עדיין לא נוכל לבאר כיוצא בזה גם בנידון דידן. שהרי, כאמור לעיל, מטרת הבאת דבריהם של התנאים בסוגייתנו היא ללמדנו שפלוגתת רבי יוחנן וריש לקיש היא: **כתנאי!** היינו שבענין לידת הבת מצינו מחלוקת בין התנאים (רבי מאיר ורבי יהודה), ואת"ל שרבי מאיר חזר בו מדבריו והודה

(2) דף י"ב ע"א.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

לרבי יהודה, הרי שלמסקנא אין מחלוקת תנאים בנידון, שזהו דלא כדברי הגמ' להדיא!

ולכאורה היה אפשר ליישב תמיהה זו, בהקדים תמיהה אחרת בסוגיא זו:

דהנה לקמן בדף קמ"א ע"א איתא בגמ': "דתניא וה' ברך את אברהם בכל רבי מאיר אומר שלא היה לו בת רבי יהודה אומר שהיתה לו בת ובכל שמה". ולכאורה גירסת הברייתא הזו סותרת לגירסת הברייתא בגמ' דידן בדף ט"ז ע"ב שמזכירה שם את דברי רבי יהודה ללא התוספת "ובכל שמה" (תוספת זו נזכרת אצלנו בשיטתם של אחרים).

ואכן במסורת הש"ס על אתר כבר העיר, שלעיל בדף ט"ז: לא אמר רבי יהודה "ובכל שמה", ובעין יעקב ליתא להנך שתי תיבות. עכת"ד.

אך עדיין אינו מחוור לגמרי, כיון שישנם הוצאות אחרות של 'עין יעקב' שהוסיפו (והחזירו) את ב' התיבות הללו באריחיים [= חצאי ריבוע].

וגם צריך להבין, מדוע אין התוס' מתעכבים בסוגייתנו (כשם שהתעכבו בסוגיות אחרות כיו"ב) לבאר כיצד יתכן שרבי מאיר ואחרים נזכרים בחדא מחתא ופליגי זה על זה כנ"ל?

ולולי דמסתפינא הוה אמינא דלא כמסקנת מסורת הש"ס הנ"ל, ואדרבה, שאכן גירסת הגמ' בדף קמ"א היא ככתבה, דהיינו כולל ב' התיבות "ובכל שמה", ודלא כגירסת העין יעקב הנ"ל שהשמיט את ב' התיבות; אלא שאולי גירסא אחרת היתה לתוס' בסוגייתנו בדף ט"ז, תואמת לגירסת הגמ' בדף קמ"א. כלומר, שבברייתא אכן לא קיימת שיטת "אחרים", אלא רק שיטות רבי מאיר ורבי יהודה, ורבי יהודה הוא מי שאמר "שהיתה לו בת ובכל שמה".

ואם כנים דברינו, אזי סרו לחלוטין כל התמיהות דלעיל.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

אלא שדוחק גדול הוא להסביר שיש לתוס' גירסא אחרת בסוגייתנו כנ"ל, דלא מצינו סימוכין לגירסא זו בשום מקום.

ועל כן לענ"ד יש לבאר באופן אחר:

דהנה, כד דייקת שפיר תמצא שבמסורת הש"ס הנ"ל ציינו גם למה שכתוב בתוס' במסכת ברכות דף ט' ע"ב. ושם מביא התוס' אוקימתא אחרת (דלא כהאוקימתא שביאר במס' סוטה) ליישב התמיהה, וזה לשונו: ". וצריך לומר דהאי אחרים לאו ר' מאיר נינהו, דהא ר' מאיר איירי לעיל מיניהו". כלומר, שמלבד רבי מאיר היה תנא אחר שמתואר בשם 'אחרים' והוא זה שחולק על רבי מאיר.

אם כן, על דרך זה נוכל גם ליישב בסוגייתנו – שאכן האי אחרים לאו ר' מאיר נינהו, ולכן אין סתירה מדברי רבי מאיר לדברי אחרים אלא פליגי זה על זה. וכיון שכן, נמצא שעדיין היא מחלוקת (כתנאי) בין רבי מאיר ורבי יהודה בנוגע ללידת בת האם זו מעליותא או לאו.

ובסוגיית הגמ' בדף קמ"א נשאר ליישב כדברי מסורת הש"ס הנ"ל, ע"פ גירסת העין יעקב שהיתה תח"י שהשמיט בשיטת רבי יהודה את ב' התיבות "ובכל שמה".

ואולי לפי הנ"ל אתי שפיר שהתוס' לא התעכבו בסוגייתנו לבאר בנוגע להסתירה בין דברי רבי מאיר לדברי אחרים, מאחר שניתן להבין את סוגייתנו כפי מה שכבר ביארו התוס' הנ"ל במסכת ברכות ש"האי אחרים לאו ר' מאיר נינהו".

נפקא מינה בין שבשתא לשבשתא

– לשיטת רבא

הת' מנחם מענדל שי' אדרעי

תלמיד בישיבה

בפרק לא יחפור³ איתא בגמ': "ואמר רבא הני תרי מקרי דרדקי חד גריס ולא דייק וחד דייק ולא גריס מותבינן ההוא דגריס ולא דייק (שלומד הרבה ולא דייק בלימוד התינוקות שלא ישתבשו. רש"י), שבשתא ממילא נפקא. רב דימי מנהרדעא אמר מותבינן דדייק ולא גריס שבשתא כיון דעל דעל".

ובהמשך הגמ' שם ע"ב: "ואמר רבא מקרי ינוקא שתלא טבחא ואומנא וסופר מתא כולן כמותרין ועומדין נינהו כללא דמילתא כל פסידא דלא הדר מותרה ועומד הוא".

ובתוד"ה ומקרי דרדקי, "פי' בקונטרס בהמקבל⁴ דהוי פסידא דלא הדרא משום דשבשתא כיון דעל על. וקשה לר"י דהא רבא גופיה אית ליה לעיל דשבשתא ממילא נפקא". עיי"ש שיטת התוס' דפליג על פירש"י הנ"ל.

ונראה לי ליישב שיטת רש"י:

דהנה במסכת פסחים פרק ערבי⁵ איתא בגמ': ". וכשאתה מלמד את בנך למדהו בספר מוגה מאי היא אמר רבא ואיתימא רב משרשיא בחדתא, שבשתא כיון דעל על".

(3) בבא בתרא כא ע"א.

(4) ב"מ דף קט. ושם.

(5) פסחים דף קי"ב ע"א.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

ובתוד"ה שבשנתא דעל על, הקשה: "תימה דרבא גופא אית ליה בלא יחפור שבשתא ממילא נפקא?" ומתרץ: "ויש לומר דהיינו כשלומד קמי דגריס ולא מדייק שיכול להבין מעצמו כשיגדל אבל כאן דאיירי בספר שאינו מוגה סומך על ספרו ואינו יוצא מידי טעותו".

והנה, על פי תירוץ התוס' הנ"ל נוכל לכאורה ליישב גם את קושיית התוס' על פרש"י בפרקנו:

דאפשר לומר, שלשיטת רש"י סוגיית הגמ' בפ' המקבל הנ"ל קאי כשמלמד את התלמיד מתוך ספר שאינו מוגה, וכיון שסומך על ספרו אינו יוצא מידי טעותו ושבשתא כיון דעל על; משא"כ במקרה של גריס ולא דייק, סבירא ליה לרבא ששבשתא ממילא נפקא וכביאור התוס' הנ"ל במס' פסחים.

זמן דינו של 'אחר'

הת' שניאור זלמן שי' אדרעי

תלמיד בישיבה

כותב אדה"ז בלקו"ת⁶ בנוגע למעלת העונג בג"ע. וז"ל:

6 שמות א, רע"ד.

ולכן ארז"ל⁷ גבי 'אלישע' – 'אחר': "מוטב דלדייניה וליתי לעלמא דאתי" אשר כדאי כל יסורי גהינום כל י"ב חדש מה שאש שלנו אחד מוששים באש של גהינום בשביל שיקבל העונג גם בג"ע התחתון. ע"כ.

מהנ"ל נראה כי גם ל'אחר' טוב יותר להיות בגהינום שנים עשר חודש ולהגיע בסופו של דבר לג"ע התחתון – אע"פ שייסורי גהינום הם גדולים ביותר – מאשר שלא לקבל ייסורים כלל, ולא להיכנס לג"ע.

ומכאן מוכיח רבינו הזקן את גודל מעלת ג"ע.

ולפ"ז נראה דצ"ע, דהרי יוצא מכאן שייסורי 'אחר' בגהינום היו אך ורק י"ב חודש, והרי בגמ' שם מובא דבר שונה בקשר לכך. וז"ל הגמ' שם:

"כי נח נפשיה ד'אחר' אמרי: לא מידן לידייניה, ולא לעלמא דאתי ליתי; לא מידן לידייניה – משום דעסק באורייתא, ולא לעלמא דאתי ליתי – משום דחטא. אמר ר'מ: מוטב דלידייניה וליתי לעלמא דאתי – מתי אמות ואעלה עשן מקברו. כי נח נפשיה דר' מאיר סליק קוטרא מקבריה דאחר. אמר ר' יוחנן: גבורתא למיקלא רביה, חד הוה ביננא ולא מצינן לאצוליה, אי נקטיה ביד מאן מרמי ליה. מאן אמר מתי אמות ואכבה עשן מקברו. כי נח נפשיה דר' יוחנן פסק קוטרא מקבריה דאחר. ע"כ.

דהיינו, שהגמרא מספרת שמכיוון ש'אחר' עסק בתורה זמן רב בחייו, נפסק לו שאומנם לא ייענש על מעשיו הרעים שעשה בשנותיו האחרונות אך הוא לא יזכה להיכנס לג"ע. וע"כ אמר ר' מאיר שעדיף שידון בגהינום ולבסוף יכנס לג"ע, מאשר שלא ייענש ולא יכנס כלל (כלומר שאפילו ייסורי גהינום "משתלמים" בשביל להגיע לגן-עדן). וע"כ, מעת שנפטר ר"מ, החל לעלות

(7) חגיגה טו, א.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

עשן מקברו של 'אחר' - להורות שהתחיל להיענש כבקשתו של ר"מ - תלמידו.

לאחר כמה מאות שנים - בזמן האמוראים - ר' יוחנן אמר, שכאשר יעלה למעלה, יוציא את אחר מהגהינום כדי שיכנס לג"ע - ואכן כך היה.

והמורם מדברי הגמ' שם, שדינו של 'אחר' בגהינום היה הרבה יותר מי"ב חודש. וא"כ נראה דצ"ע מדברי אדה"ז הנ"ל (שמהם משמע (לכאורה) שהיה י"ב חודשים בלבד).

מלבד זאת, נראה דצ"ע אף מדברי הירושלמי⁸ (ביחס לבבלי הנ"ל), שם מובא שר"מ הציל את 'אחר' מהאש שרצתה לשורפו בקברו ע"י שפרס את גלימתו, שעה שבבלי מובא בפירוש שר"מ רצה שידונו את 'אחר'. ומובא עוד בירושלמי שר"מ אמר עליו "נדמה שמת מתוך תשובה", ואילו בבבלי שם מובא ש'אחר' לא חזר בו ממעשיו הרעים אף בסוף ימיו (שאם היה חוזר בו היו מכניסים אותו מיד לג"ע כר"א בן דורדיא - שמכיוון שמת מתוך תשובה "קנה עולמו").

ואולי י"ל על הצ"ע השני, שבתחילה חשב ר' מאיר ש'אחר' שב בתשובה ולפיכך ידונו אותו בגהינום רק שנים עשר חודש⁹ (כאמור - משום שחזר בתשובה), ולאחר מכן - כאשר שמע את שהדין שהוטל על 'אחר' שונה משחשב - כבר לא יכול היה ר"מ לשנות זאת ולהצילו. ובכך מתורצים ה"סתירות" האמורות.

אך יש לדחות זה ב'ממה נפשך': אם עשה 'אחר' תשובה על חטאיו אזי אין צריך הוא להיכנס לגהינום כלל (כר"א בן דורדיא), ואם הוא לא עשה תשובה

(8) הובא שם בתוס' 'שובו בנים שובבים'.

(9) כדעת ר"ע בעדיות פ"ב, כ"י.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

- הרי ר"מ ידע ש'אחר' כפר בקב"ה ושלפ"ז אין לו תקומה כלל¹⁰ - א"כ שאלה במקומה עומדת.

ואולי י"ל, דמה שאמר ר"מ 'דומה שמתוך תשובה נפטר', כוונתו היא לגבי כפירתו בקב"ה, שמתוך שבכה 'אחר' ע"כ שהזכיר לו ר"מ שהקב"ה מקבל שבים, דבכיותו מורה שעדיין האמין בקב"ה. ולפיכך, אף אם לא חזר 'אחר' בתשובה שלימה על מעשיו (והראיה שירדה אש מן השמים לכלות את קברו וכו'), אחרי י"ב חודש ה"ה צריך לעלות ממקומו (כדעת ר"ע שם).

אך ביאור זה דחוק, ונראה דעדיין צ"ע:

א. מדוע א"כ בכל זאת 'אחר' לא עלה לאחרי י"ב חודש.

ב. בירושלמי כותב שר"מ פרס את גלימתו על קברו של 'אחר' בכדי שלא יישרף, ואילו בבבלי כתוב שרצה ש'אחר' ידון בגהינום.

וצ"ע ואשמח לשמוע דעת המעיינים בדבר.

¹⁰ ראה ראב"ד ותוס' שאנץ על המשנה בעדויות שם שאומרים שם חילוק בין 'גוג ומגוג' שכפרו בקב"ה וע"כ לא יעלו מהגהינום. לבין שאר הרשעים שלא כפרו בקב"ה ויעלו.

האם ללבנה יש אור עצמי?

הת' דניאל משה הלוי שי' ברוק

תלמיד בישיבה

בשיחת ש"פ וישלח ה'תשנ"ב¹¹ מבאר הרבי (באות ד' שם) את עניין חידוש הלבנה, ומבאר שם שהאור שמאירה הלבנה הוא אינו אור שלה כי אם אורה של החמה, וז"ל:

".. שהלבנה 'לית ליה מגרמיה כלום', ומקבלת אורה מהחמה, ואופן ההשפעה הוא שבתחילה מקבלת רק מעט אור, מולד הלבנה - נקודה בלבד, ומיום ליום מוסיף והולך בהאור שמקבלת מהחמה, עד ליום הט"ו ש"נתמלא דיסקוס של לבנה", 'קיימא סיהרא - באשלמותא', שנתמלא ונשלם האור שמקבלת הלבנה מהחמה".

נקודת הדברים שהחמה היא בבחי' 'משפיע' שמשפיעה אורה אל חוץ ממנה, והלבנה היא ה'מקבל' שלה. דכמו תלמיד שמקבל דבר שכל מרבו ומשפיע את דבר השכל לאחרים, כך הלבנה מקבלת אורה מן החמה ומשפיעה את אותו האור חוצה ממנה.

ולכאורה צריך ביאור כיצד האמור מסתדר עם ביאור הרבי נ"ע בהמשך תרס"ו¹² וז"ל:

".. ויובן זה ע"פ מ"ש במ"א בעניין פני לבנה, דכאשר מקבלת אור השמש, אז תאיר אור עצמה דווקא. ומ"ש בזהר דסיהרא 'לית ליה מגרמיה כלום',

11) תו"מ התוועדויות ה'תשנ"ב, ח"א עמ' 359.

12) עמ' תקל"ב - הוצאה חדשה.

היינו, שאין לה כח המשפיע להאיר אור בלתי קבלתה בעצמה אור השמש תחילה, אבל כשמקבלת אור השמש, ה"ה מאירה אור שלה כו'..".

מביאור זה מובן, שהאור שהלבנה מאירה הוא איננו אור החמה, אלא אור הלבנה. אומנם בלעדי קבלת הלבנה את אור החמה תחילה אין ללבנה את היכולת להאיר את אור עצמה, אך מיד אחר קבלתה היא משפיעה ומולידה את אור עצמה. השמש מוציאה את אור הלבנה מההעלם אל הגילוי (מפוטנציאל להאיר ללהאיר בפועל).

וא"כ, לפ"ז, אין שני ביאורים אלו מסתדרים (לכאורה), שכן, הרבי מבאר שהאור הנגלה לנו הוא אור החמה, בשעה שמהרבי הרש"ב משמע שהאור המתגלה לנו הוא אור הלבנה...

ואולי ניתן ליישב זה ע"פ ביאורו של אדמו"ר האמצעי בשערי תשובה¹³, שם מבאר וז"ל:

".. שהירח 'לית ליה מגרמה כלום' ומקבלת אור מאור וזיו השמש, כידוע, דגם שהלבנה אורה בעצם אור ספירי, אבל אין בה כח המאיר להאיר למטה כלל וכלל, כ"א [=כי אם] כאשר מקבלת מאור השמש המאיר בכל חלקיה אז תאיר גם היא כידוע..".

היינו שאומנם אכן יש בלבנה אור עצמי משלה, אך אין בכוחו להאיר למטה, וברגע שהשמש מאירה עליו הוא מעורר בלבנה את אותו אור עצמי שיבוא לידי גילוי.

דמכאן לכאורה היה ניתן לנסות להסביר שאור הלבנה אין בו הכח להאיר למטה בטרם החמה מאירה בו, ואולי גם לאחר שהחמה מאירה בו אין בכח

(13) ח"ב עמ' כו ע"א.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

האור להיגלות למטה. וא"כ מהי פעולת החמה? פעולת החמה היא להביא את אור הלבנה לידי גילוי בתוכה אך לא למטב בעולם.

דלפי ביאור זה שאלתנו היא איננה האם יש ללבנה אור משלה, דגם בפרשת וישלח מוסכם שיש לה אור משלה. וניתן (אולי) לומר שהחילוק בין שיחת וישלח הנ"ל לבין המובא בתרס"ו, הוא איזה אור אנו רואים כאן למטה בעולם. ובמידה ואכן נסביר את השיחות הללו באופן כזה, לכאורה אין סתירה בין המקורות וניתן לומר ששני המקומות מסכימים שמה שרואים למטה זה את אור החמה.

אך מלבד הדוחק בביאור זה, שכן מדברי האדמו"ר האמצעי מובן בפשטות שהאור של הלבנה שאיננו מאיר למטה, מתחיל להאיר למטה בזכות קבלת האור מהחמה (שם אומר: "אבל אין בה כח המאיר להאיר למטה כלל וכלל, כ"א [=כי אם] כאשר מקבלת מאור השמש המאיר בכל חלקיה אז תאיר גם היא כידוע.."), הנה מלבד זאת, מדברי הרבי נ"ע מובן בפשטות הכי גדולה שהאור הנראה לנו הוא אור הלבנה, שכן:

הרבי נ"ע ממשיך את עניין השמש והירח למשפיע ומקבל, ומביא כדוגמא בעל ואשה, שבלעדי השפעת הזכר בתחילה, לא תוכל האשה ללדת, דאומנם באשה יש את כח ההולדה אך הוא נותר בהעלם כל עוד אין מי שיגלה אותו, ובשעה שיש מי שמוציא באשה כח זה מהעלם לידי גילוי, ההולדה העצמית של האשה מתגלה! וכך גם הירח, אומנם התגלות הדבר הגיע בזכות השמש, אך השמש גרמה הולדה של אור עצמי מתוך הלבנה!

וכפי שאומר שם גבי מידת המלכות וז"ל:

".. וכמו"כ הוא בבחי' ז"א ומלכות, דכח ההתהוות וההתחדשות הוא במלכות בכח עצמה דווקא, וכמשנת"ל, ומ"מ, זהו ע"י שמקבלת מז"א, להיות דז"א הוא בחי' גילוי, ובמלכות כח עצמה הוא כח נעלם, ולזאת צ"ל ההתעוררות ע"י הז"א כו".

וכפי שגם מדגיש בשערי תשובה¹⁴ וז"ל:

".. ולפ"ז, מה שהמלכות 'לית ליה מגרמה כלום', הוא כמו הלבנה שמקבלת אור השמש ולא שאין לה אור עצמי כלל, אלא לאחר שקיבלה בעצמה היא משפיעה משל עצמה, כתלמיד שקיבל מרבו שמשפיע אח"כ מכח עצמו, וכאשה כי תזריע וילדה..."

ולפי כל זה נראה כי מוכרחים לומר שהכוונה בשיחת וישלח תשנ"ב הנ"ל היא לעסוק בעניין גדר ה'מקבל' שבלבנה מה'משפיע' שבחמה. כלומר, שהרבי עוסק שם בעניין קבלת הלבנה את אור החמה ולא באיזה אור הלבנה משפיעה בפועל. ומה שאומר הרבי ש"מקבלת אורה מהחמה" דמזה מובן שהאור היחיד של הלבנה מגיע מהחמה, הנה לכאורה הכוונה היא שאור הלבנה מתגלה אך ורק בזכות אור החמה המאיר בה תחילה, אך לא שאורה של הלבנה הוא אורה של החמה ממש.

(14) דף י"ח ע"א.

שיבוצו של המכתב במקום הנכון

הת' יוסף שמואל שי' גולדשטיין

תלמיד בישיבה

בלקוטי שיחות חלק¹⁵, הדפיסו העורכים קטע ממכתב שכתב הרבי בשנת ה'תש"ג וז"ל המכתב:

"איך האב געהערט פון כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א, אז דער אלטער רבי האט אמאל געזאגט: תורה איז געטליך און רוחניות און די ערשטע מצוה צשו געשריבן ווערן אין דער תורה איז מצות פרי' ורבי'? נאר וואס דען! די תורה איז דרכי' – און דער סדר אין איר – דרכי נועם, די מצוה ראשונה איז: א איד דארף וועלן עס זאל זיין נאך א איד, עכ"ל". ע"כ מהמכתב של הרבי.

[תרגום חופשי ללה"ק: שמעתי מכ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א, שאדמו"ר הזקן אמר פעם: התורה היא אלוקית ורוחנית, והמצווה הראשונה שכתובה בתורה היא מצוות פרי' ורבי'? אלא מה! דרכי התורה – והסדר בה – הם "דרכי נועם", המצווה הראשונה היא: שיהודי צריך לרצות שיהיה עוד יהודי, עכ"ל]

והנה, אמנם בפרשת בראשית (א, כח) אומר הפסוק: "ויברך אותם אלוקים ויאמר להם אלוקים פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה וגו'", אך בפסוק זה לא נאמר ציווי אלא ברכה ("ויברך אותם"), ורק בפרשת נח לאחר שימאו מן התיבה, נאמר להם הציווי על מצוות פרו ורבו, וכמ"ש רש"י עה"פ (נח ט, ז): "ואתם פרו ורבו, לפי פשוטו הראשונה לברכה וכאן לציווי". וכמ"ש השפתי חכמים שם: "שסובר דפסוק דפרשת בראשית ויאמר להם פרו ורבו הוא פירוש של ויברך אותם אלוקים וכן נמי קרא דלעיל פסוק א' ויאמר להם פרו

15) עמ' 187 בהוספות-בראשית.

ורבו הוא פירוש של ויברך אותם אלוקים וכן נמי קרא דלעיל פסוק א' ויאמר להם פרו ורבו הוא פירוש של ויברך אותם אלוקים, אבל מצוות פריה ורביה לא למדנו אלא מכאן דלא כתיב ביה ברכה".

וכיוון שכן, נלע"ד שהקטע ממכתב הנ"ל ראוי לצרפו בהוספות דפרשת נח ולא בהוספות דפרשת בראשית.

קפידא מהמות או מהלב?

הנ"ל

בסוף פרק י"ב בתניא, מבאר אדה"ז את עובדת היות הבינוני דוחה את הרע בשתי ידיים ולא מקבלו במוחו כלל, וחותרם את הביאור בלשון זו:

".. וכן בדברים שבין אדם לחבירו, מיד שעולה לו מהלב למוח איזו טינא ושנאה ח"ו או איזו קנאה או כעס או קפידא ודומיהן, אינו מקבלו כלל במוחו וברצונו"¹⁶.

אך הנה, על מה שמביא אדה"ז את הכעס והקפידא באותו העניין, שמבאר ששניהם עולים לו מן הלב אל המוח, נראה לשאול, ממה שמוכא בכ"כ

16) להעיר דאולי ניתן לומר, שהטעם שחילק אדה"ז במילים "או איזה" בין טנאה ושנאה לבין כעס או קפידא ולא צירפם, הינה משום דהתיבה "ח"ו" שגורס שם יותר שייך ל"טנאה ושנאה" שאסורים מדאורייתא, משא"כ כעס וקפידא שהם מידות רעות.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

מאמרים¹⁷, שם מבואר ההבדל בין כעס לקפידא, שבעוד שהכעס מתהווה בליבו של האדם ואח"כ עולה מן הלב אל המוח, הקפידא שונה מן הכעס בכך שהיא מתהווה באותיות מחשבתו של אדם - היינו במוח - דמיד כשמנגד לו חברו בדברים או כל כיוצ"ב, מתבלבלות אותיות מחשבתו והוא מקפיד על חברו ועל דבריו.

ולהעיר שבמאמרים הנ"ל מתבהרים דברי רבינו גבי התהוות הכעס בלב דווקא והשוואת המוח לרצון, דבדברי רבינו מצינו שמשווה בין המוח לרצון, וזאת מפני - כפי שמבואר במאמרים אלו - שהמוח והרצון דומים הם בעובדת היות שניהם תנועות נפשיות של ישוב הדעת, ובלי התעוררות הלב בתחילה אין הכעס יולד במוחו כלל.

וכמבואר בדרך חיים לאדמו"ר האמצעי, שם שואל על האמור בקריאת שמע "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם", דמדוע מקדים הפסוק את הלב לעין, הלא העין רואה תחילה ורק אח"כ הלב חומד? ומבאר שמשרכת העין לראות נתעוררה מרצון הלב, ומראיית העין מתעורר הלב חזק יותר לדבר התאוה.

ועפ"ז אולי ניתן לבאר דברי רבינו אודות הקפידא, שאומנם מתהווה ונמצאת היא באותיות המחשבה שבמוח, אך התעוררותם במוח נובע מן הלב שבהם, כידוע שגם בשכל יש מידות שכליות, כמבואר במאמרים הנ"ל אשר הקפידא המתעוררת בשכל נולדת מהמידות שבשכל.

17) ספר הלקוטים ערך כעס בתחילתו, סה"מ א'ע"ת ר' ע' נ"ח ועוד.

הטעם שר"ה חל בשבת

הנ"ל

בשנת תשי"א הסביר הרבי¹⁸ את הטעם לכך שר"ה אינו יכול לחול בימים א, ד, ו. וכן את הטעם לכך שחל בימים ב, ג, ה, ז. וז"ל:

"ימי אד"ו שייכים לקו החסד: יום א' - בריאת החסד יום ד' - ספירת הנצח, ענף החסד, ויום ו' - הוכפל בו טוב, שמורה על החסדים. וכיוון שר"ה הוא המשכת מלכותו ית' ע"י קבלת עול דווקא, קו הגבורה לכן נדחה קביעותו מימים אד"ו השייכים לקו החסד, ונקבע בימים בגה"ז: יום ב' - ספירת הגבורה, יום ה' - ספירת ההוד, ענף הגבורה, או לכל הפחות ביום ג' שהוא ספירת התפארת, קו האמצעי". עכ"ל.

כלומר: שמכיוון שר"ה ענינו הוא גבורה, אינו יכול לחול בימים הקשורים למדת החסד, אלא רק בימים שקשורים למדת הגבורה (או לפחות לא קשורים לחסד כיום שלישי - תפארת).

והעירו המו"ל¹⁹: "חסר הביאור בנוגע להקביעות ביום ז'" (למה ר"ה חל גם בשבת).

ונראה לומר דהטעם לכך שר"ה יכול לחול בשבת הוא משום, שכידוע, כל ענינו של ר"ה הוא המשכת מלכותו של הקב"ה לעולמות²⁰, והרי לענין זה ישנה שייכות עיקרית ליום השבת, שכן שבת היא כנגד ספירת המלכות.

(18) תורת מנחם התוועדויות ח"ב ע' 4.

(19) שם הערה 6.

(20) תורת מנחם שם.

בל תשקצו בשמו"ע

הת' נתנאל מנחם יוסף שי' ג'ורנו
תלמיד בישיבה

כותב אדה"ז בשו"ע²¹ וז"ל:

" . וכל זה כשאינו יכול להעמיד עצמו, אבל אם יכול - חייב להעמיד עצמו בכל מה דאפשר שלא להפיח בתפלה ואין בזה משום בל תשקצו. ואפילו אם נצרך לנקביו - יעמיד עצמו, כמ"ש בסי' צ"ב. עכ"ל.

דהיינו שפוסק אדה"ז שאסור להפיח בתפילה במקרה שיכול להעמיד עצמו ושולל בזה את איסור 'בל תשקצו'. ואפילו במקרה שבו המתפלל נצרך לנקביו, פוסק אדה"ז ש"יעמיד עצמו" ע"פ מ"ש בסי' צ"ב.

ואולי יש להעיר בזה, שמה שמפנה אדה"ז לעיין בסימן צ"ב ('כמ"ש בסי' צ"ב") הוא לא רק עיון בדין של ה'נצרך לנקביו' אלא גם מפנה לשם לצורך עיון בדין של הפחה - שבהעמדתה אינו עובר על בל תשקצו.

שכן שם (סימן צ"ב)²² כותב אדה"ז "שלא התירו להפסיק באמצע תפלת י"ח אלא משום חשש סכנות נפשות בלבד". דהיינו שבכך מדגיש אדה"ז את שילתו לעניין עצירת ההפחה לאיסור 'בל תשקצו' וכמובן שכן הוא גבי צרכים.

ואולי י"ל חידוש גדול יותר, ולבאר אשר כוונת אדה"ז היא אינה לכלול את 'הפחה' בגדר הדברים שאינם בגדר של 'בל תשקצו' אך ורק בזמן שמו"ע,

(21) קג, ב.

(22) סעף ב.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

אלא לומר שעניין הפחה הוא אינו בגדר 'בל תשקצו' כלל אפי' לא סתם.

כלומר, שיכול לעלות בדעת הלומד לומר, שאדה"ז סובר שרק בשעת שמו"ע (שדיניה חמורים גבי הפסק וכו') אין עצירת ההפחה נחשבת העברה על איסור 'בל תשקצו', משא"כ בשאר התפילה שאז יש בה משום איסור זה. אך בהדגשה זו שמפנה לסימן צ"ב, אולי ניתן להבין את דעתו של אדה"ז אשר שולל העברה על איסור זה בהפחה מכל וכל²³.

וזהו ע"פ מ"ש אדה"ז ב'פסקי הסידור'²⁴ בפירוש וז"ל:

" . ולהעמיד עצמו מפני הפחה - אין בה משום בל תשקצו בכל עניין, ואף אם מרגיש בנקביו". ע"כ.

וי"ל שאדה"ז הכניס זאת כאן בדרך אגב, משום שלעניין שמו"ע אע"פ שהיה זה בגדר של 'בל תשקצו' היה אסור להפסיק בשל כך.

23) ע"פ פשוט ההוספה בהפניה לסימן צ"ב היא לעניין הטעם (אשר אין בזה סכנת נפשות), אך אולי אף מלבד זאת מדגיש אדה"ז בזה את סברתו שאין הפחה נכנסת לגדר של איסור 'בל תשקצו'.

24) הלכות השכמת הבוקר אות כז.

בכל דרכיך דעהו

הת' משה הלוי שי' הורוויץ

הקדמה: בעבודת ה' יש בחי' פנימיות ובחי' מקיף

בעבודת ה' בכללותה ישנם שני בחינות עיקריות: בחינת פנימי ובחינת מקיף. בחינת הפנימיות מבטאת מצב בו הדבר חודר ונחקק באדם – זהו מצב בו האדם אוחד בתנועת נפש שבו הוא 'מקבל פנימי'. בחינת מקיף לעומתה מבטאת מצב נפשי בו העסק של האדם בדבר חופף ומקיף עליו ואינו נתפס בתוכו בפנימיות.

לשתי הבחינות הללו ישנם שני זמני קיום בהם הם באים לידי פועל בעבודת ה' – א) בשעת קיומם. ב) בשאר זמן משך היום.

ההפרש בין זמנים אלה הוא, שבשעה שהאדם עוסק בעבודת ה' בזמנים המסוגלים לכך (כבשעת התפילה) אזי בחינות אלו מגיעים לידי פועל בצורה מוחשית יותר, משא"כ בשאר זמן משך היום, שבו הם מגיעים לידי פועל מכוח הרשימו שנשאר משעת קיומם. לדוגמא: בשעת התפילה עצמה ישנו רגש של אהבה ויראה בפנימיות ובחיצוניות, אך לאחר התפילה רגשות אלו אינם נותרים בעוצמתם אלא הולכים ונחלשים (ופעמים רבות אף מתפוגגים כלא היו), אך עם זאת, פעמים רבות מידות אלו ממשיכות להתקיים באדם ולהשפיע עליו להיות קרוב לענייני קדושה מכח ה'רשימו' שנותר מפעולתם בשעת התפילה²⁵.

25) ראה הערה הבאה.

'בכל דרכיך דעהו' – בחי' הרשימו

כותב אדמו"ר האמצעי²⁶ בהסבר המעלה שיש לבחי' 'גלגלתא' (שהיא הבחי' המקיפה על המוחין שנמצאים בהעלם ב'אריך') שעניינה כה נעלה עד שהיא מקיפה על המוחין²⁷ שבבחי' 'מוח הדעת' (וזאת אע"פ שבבחי' מוח הדעת מלובש כח התענוג הגבוה יותר מבחי' ה'גלגלתא'²⁸), וז"ל:

"והנה ענין כח החזק ותקיף הזה שיש בגלגלתא יותר גם מכח פנימי' הרצון שבדעת הנ"ל, נראה שזה בחוש הטבעית באדם למטה והוא בעבודת ה' בתפלה... הנה א"ר [=אנו רואים] לעין שיש הרבה בנ"א שנשאר אצלם בחי' הרשימו מאת ההתפעלות פנימי' הרצון וההתקשרות והרגשה דבחי' הדעת הנ"ל גם כל היום... בבחי' רושם עכ"פ נשאר אצלו כמו בכל דרכיך דעהו כו'. העניין הוא שא"ז בא מרושם של הדעת שהוא בחי' ההתקשרות והרגשה האלקות הנ"ל שהרי הסיח דעתו לגמרי... אלא שרש ענין בחי' רושם הזה שנשאר כל היום כנ"ל הוא בא מבחי' ההסכם החזק ברצונו שהי' לו בק"ש ותפלה שכך הוסכם אצלו בהסכם חזק מאד ש[י]הי' הולך בדרכי ה' וידבק בו תמיד כו'"... עכ"ל.

והמורם מדבריו הוא: שכאשר בעת התפילה קובע האדם בעצמו החלטה נפשית לפיה יישאר קשור לאלוקות גם בגומרו את התפילה, אין הפירוש שבחי' הפנימיות שבו נשארת בו ובכוחה הוא עובד את ה' במשך שאר היום, אלא שזה כח המקיף שבו – שמגיע מכח הרשימו שמהתפילה. ומבאר שבחי'

26 תורת חיים, שמות ח"ב פרשת תצוה מאמר ד"ה 'ועשית ציץ זהב טהור' עמ' שעט, א.
27 שמוחין עניינם הבנה והשגה (פנימית), אך ישנו שכל כה נעלה עד שהוא אינו ניתן להפשטה ע"ד הרגיל, אלא הוא מקיף וחופף ממעל לו.
28 שכן תענוג אף הוא למעלה מהסבר שכלי או הבנה, אך מעלתו היא שבשונה מהמקיף שיש לו שייכות מסויימת לפנימיות – שכן הוא מקיף לו, מה שמורה על קירבה ושייכות כלשהי – הנה כח התענוג אין לו שום שייכות עם טעם ודעת אף לא בבחי' מקיף, שכן תענוג הוא דבר עצמי.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

זו (בחי' המקיף הבאה מכח הרשימו) היא בחי' 'בכל דרכיך דעהו'. כלומר, שלאחר שהיהודי מתפלל, ובתוך תפלתו יש בו הארת מוחין ולב באהבה ויראה לאלוקות, ואפי' יש בו בשעת העבודה בתפילה הארת ה'גלגלתא', ולאחר מכן, בהולכו בשוק מתעלמת כל האהבה והיראה העצומה לאלוקות שהייתה לו בשעת התפלה, הנה אין לומר שהיה זה שקר, אלא היה זה אמת ממש. אך מה שנשאר לו מהתפילה זה לא אותו הרגש ולא אותם דרגות נעלות בהם אחז, אלא שזהו רשימו מהן - נשאר לו קשר לאלוקות בבחי' 'בכל דרכיך דעהו', בחי' שמבטאה שגם בשעת עסקיו וטרדותיו הרבות זוכר את הקב"ה ונשאר קשור אליו.

וכן כותב אדמו"ר הרש"ב²⁹:

" . וא"א שיהי' כל היום באהוי"ר מפני שא"א להיות ההתבוננות תמיד כו', רק מה שנשאר על(יו) כל היום הוא הרשימו לבד כו', ובזה יש כמה חילוקי מדריגות באופן הרשימו שנשאר על(יו) כל היום, וזה תלוי באופן העבודה בתפלה: דכאשר בתפלה ההתבוננות הוא בטוב ומתעורר באהוי"ר אמיתיים, אז כל היום גם כשהוא בענייני העולם הוא באופן אחר, וכמ"ש "בכל דרכיך דעהו" כו'". עכ"ל.

היינו, שאדם הרוצה להגיע למדרגה זו של 'בכל דרכיך דעהו' במשך היום, מוכרח תחילה להתבונן באלוקות בשעת התפלה באופן כזה שיעורר אצלו אהבה ויראה אמתים בשעת התפילה, והרשימו מכך נותן לו כוחות מקיפים (חיצוניים) לשאר זמני היום שנותרו.

אצל צדיקים אהבה ויראה זו נמשכת כל היום כולו, שכן העבודת ה' שלהם הינה באופן כזה שהניחו זאת במוחם, ליבם ונפשם וזוהי כל מציאותם ממש. אך בינוני - שזוהי מידת כל אדם - אינו יכול להתבונן באלוקות בדרגות

(29) המשך תער"ב חלק ראשון, ש"פ בהעלותך, תרד"ע עמ' תקיא.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

גבוהות שכאלו במשך כל היום כולו, ולכן בכדי לעורר אהוי"ר לאלוקות יש לו רק דרך אחת לפעול זאת, ודרך זו היא שהוא יהיה שרוי בהתבוננות – וזאת מפני שלא הגיע לדרגת הצדיקים שמונח זה אצלו. ולכן, הקשר של הבינוני לאלוקות במשך היום נובע מהרשימו בלבד, שזה 'בכל דרכיך דעהו'.

ולהעיר (ולהדגיש), דמוכרחים לומר שישנו הבדל בין התעוררות האהוי"ר לבין הרשימו ממנה. שכן, בשעה שהגילוי שנובע מעומק פנימיות האהוי"ר הוא פנימי, הגילוי מה'רשימו' לעומתו הוא חיצוני ומקיף לבד.

וכן להלן (שם)³⁰ מבאר אדמו"ר הרשב"ב, שעניין "בכל דרכיך דעהו" הוא בבחי' ביטול – רגליים (כלומר שכל כוחות נפשו בטלים – מה שמורה על פנימיות). עיי"ש.

'בכל דרכיך דעהו' – בחי' הפנימיות

וע"פ כל האמור נראה דצ"ע, שכן דברים אלו נראים כסותרים לדברי אדמו"ר הצ"צ המבאר³¹ ש"בכל דרכיך" וגו', קאי על מצב בו היהודי כל כולו מקורב לאלוקות, ומתנהג בכל הנהגותיו ומעשיו מתוך קירבה לקב"ה ומתוך פנימיות נקודת לבבו. קירבה פנימית זו נובעת מהכרת האדם את בוראו בחכמה ודעת, עד כדי כך ש"בכל דרכיך" שלו אפילו הגשמים, הינם לשם שמיים.

וכן אדמו"ר הרשב"ב, מרחיב בזה³², שחוזק כפיית האדם לאלוקות בשעת התפלה מתבטאת דווקא לאחר התפלה בשעת הליוך האדם בשוק ושעת

30) המשך תער"ב חלק שני, ש"פ נח, העת"ר עמוד תשט.

31) אור התורה במדבר כרך ד, פרשת מטות ד"ה וידבר משה. עמ' א'רצו.

32) המשך תער"ב חלק שני, ש"פ תרומה, העת"ר עמ' תתפד.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

עסקו בענייני העולם. שכן אז, יש לאדם משימה להלך עם מחשבה והרגשה אלוקית באופן כזה שמורגש אצלו אשר 'בכל דרכיך דעהו', ש'כל מעשיך יהיו לשם שמיים'. משמעות הדבר הוא שעל היהודי להמשיך את המאסה בענייני העולם הלזה הגשמי, מאיסה שחש בתוקף בשעת התפלה, ומאסה זו עליו להמשיך להרגיש גם בזמן עסקו בענייני העולם. וכן לעיל שם³³ כותב שעניין "בכל דרכיך דעהו" הוא גילוי אור הפנימי - גילוי אור עליון יותר בבחי' המוחין.

לסיכום: הנה נראה דבמספר מקומות מופיע אשר בחי' 'בכל דרכיך דעהו' מבטאה את פנימיות אהבה ויראה לאלוקות, שעה שאדמו"ר האמצעי מבאר שעבודת "בכל דרכיך דעהו" היא בבחי' רשימו בלבד.

וצ"ע, ואשמח לשמוע דעת המעיינים בדבר.

33) המשך תער"ב חלק ראשון, ש"פ ואתחנן, תער"ג עמ' שמח.

אור הלבנה כאור החמה?

הת' זלמן לייב שי' זייבאלד
תלמיד בישיבה

בשיחת ש"פ וישלח ה'תשנ"ב³⁴ מבאר הרבי את ההפרש שבין אור הלבנה בזמננו זה לבין אור הלבנה לעת"ל, וז"ל:

" . אבל, כיוון שגם כשנתמלא ונשלם אור הלבנה ה"ה עדיין בבחי' מקבל, אין זה תכלית השלימות דהלבנה שנעשית כמו החמה ואינה צריכה לקבל אור מהחמה, כמ"ש "והיה אור הלבנה כאור החמה", כמו שהייתה קודם מיעוטה, שהיו "שני המאורות הגדולים".

היינו, שיש חיסרון בלבנה בכך שהיא מקבלת אורה מהחמה, ותיקון חיסרון זה יהיה בכך שהלבנה תפסיק לקבל אורה מהחמה והיא תאיר אור מעצמה כפי שהייתה מאירה בתחילת הבריאה.

וכפי שהדברים מובאים - במקור אליו מציין הרבי בשיחה הנ"ל - בסה"מ תקס"ח³⁵ שם אומר בפירוש וז"ל:

".. וכמו שהיה קודם מיעוט הירח דכתיב "ויברא ה' שני המאורות הגדולים כו" ולא קיבל הירח מן השמש כלל אלא הייתה בחי' מאור עצמו כמו השמש כו'. וכן לעתיד כתיב: "והיה אור הלבנה כאור החמה ממש".

והנה צ"ל כיצד מתיישבים דברים אלו עם מה דאיתא בסה"מ תרס"ו (עמ' שפ"ו - הוצאה חדשה), וז"ל:

(34) תו"מ התוועדויות ה'תשנ"ב, ח"א עמ' 359.

(35) עמ' ק"ה.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

.. בבחי' המלכות אינו משתנה האור, דהרי האור המצומצם שמאיר אל המקבל, הרי כמו שנתפס אצל המקבל ה"ה משתנה מכמו שנשפע מהמשפיע כו'. והיינו דווקא כאשר נמשך אור מצומצם לבד, אבל כאשר מאיר הוא כמו שהוא בהמשפיע, אינו משתנה גם כשנתפס במקבל כו'. ולא כמו הלבנה שמקבלת אור השמש,

שמשנתנה האור בכלי הלבנה, אבל לעתיד והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה כו'. דהיינו שהחמה תשפיע ללבנה, אבל לא יהיה שינוי כלל בלבנה מכמו שהוא בהחמה כו'".

היינו שמביאור הרבי נ"ע משמע שההפרש בין אור הלבנה כיום לבין האור של לעת"ל הוא אך ורק בכך שכיום הלבנה מקבלת את אור החמה ומשנה את האור (שאופן גילוי האור שונה מאור החמה העצמי), אך לעת"ל הלבנה לא תשנה את האור שהיא מקבלת מהחמה. היינו שגם לעת"ל הלבנה תמשיך להיות מקבל מן השמש שלא כביאור שיחת ש"פ וישלח הנ"ל ("שנעשית כמו החמה ואינה צריכה לקבל אור מהחמה") וכביאור האדה"ז בתקס"ח.

וצ"ע, ואשמח לשמוע דעת המעיינים בדבר.

פעולת נשיאי הדורות בגאולה

הת' ישראל שי' זיגלבוים
שליח בישיבה

א. תפקידם של נשיאי הדורות בזמן הגאולה.

בשיחת ש"פ פנחס תשמ"ה³⁶ מחדש הרבי שנשיאותם של נשיאי ישראל כולם, החל מהראשון שבהם (משה רבינו) ועד נשיא דורנו אנו, תימשך לעד ובאופן נצחי גם בגאולה האמתית והשלימה ואף תגדל ותעשה גדולה ומשמעותית יותר.

במקום אחר³⁷ אף מבואר על מעמדם ועניינם של נשיאי הדורות לעת"ל. דנאמר: "תורה חדשה מאתי תצא" ומבאר הרבי שניתן לפרש זאת בשלושה אופנים: מהקב"ה, ממשיח, ומנשיאי הדורות. ומבאר שם שעניין הנשיא הוא לימוד התורה לבני דורו.

וכבר ביארו³⁸ לפ"ז (ולפי מקומות נוספים) את מעמדם ותפקידם של נשיאי הדורות לעת"ל, שתפקידם יהיה ללמד את העם לפי דרגתם ועניינם של כל דור.

(36) תר"מ התוועדויות תשמ"ה ח"ה עמ' 2619.

(37) תר"מ התוועדויות תשמ"ז ח"ג עמ' 224 ואילך.

(38) ראה קובץ הדרך הישרה ח"א עמ' 296 ואילך, קובץ לשמוע בקול דברו (דהישיבה המרכזית 770) עמ' 364, קובץ החמישים עוז למלך עמ' 358. ועוד.

ב. שני עניינים במלך המשיח: "מלך" ו"נשיא".

דהנה מצינו בשיחת ש"פ ויגש (לקו"ש חלק ל"ה³⁹) שמבאר זאת הרבי (ס"ד) וז"ל:

"ועפ"ז יש לבאר השינוי בלשון הכתוב, "מלך עליהם" ו"נשיא להם": הנהגת המלוכה היא בדרך רוממות מהעם, שהמלך צ"ל מרומם ונבדל מן העם, וזהו "מלך עליהם" שהוא ממעל להם. משא"כ השפעת הנשיא, ללמד את העם ולהורות להם דרך ה', היא בדרך קירוב אליהם, שמשדל שהעם יבין ויקלוט את דבריו, ולכן עם היות שמצד גדלותו נקרא "נשיא" (מלשון התנשאות), הרי תיאור יחסו אל העם הוא "נשיא) להם". כי השפעתו בתור נשיא היא באופן של קירוב".

היינו שעל אף שמצינו במלך המשיח גם את התואר מלך וגם את התואר נשיא, עדיין הדבר מהווה שני עניינים בעבודתו. דמצד נשיאותו עליו ללמד את העם תורה ולהדריכם בדרכי ה'. אך מצד מלכותו (מבאר הרבי בהמשך השיחה:) עניינו העיקרי הוא השפעתו על אומות העולם והעולם ולא השפעה על עם ישראל.

ומבוארים שם הדברים ביתר הסברה ובהירות.

ונראה דיש להעיר דבר נוסף בעבודת הצדיקים היום ולעת"ל.

ג. חיבור הצדיק עם הבע"ת למען המשכת העצמות.

דהנה מבאר הרבי הרש"ב⁴⁰, שהצדיק ע"י עבודתו פועל בעולם המשכה של עצם האור (היינו הדרגה העליונה באור א"ס) וז"ל:

39) עמ' 206 ואילך.

40) סה"מ תרס"ו עמ' תשב.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

"...דהצדיקים, היינו בחי' נשמות דמ"ה, ע"י ירידת נשמתם למטה (...) ה"ה ממשיכים בעבודתם בחי' מהות ועצמות האור שלמעלה מבחי' התלבשות בכלים כו', וגם בעבודתם עושים תיקון הכלים למעלה, שיהי' כמו האור כו', וכנ"ל. וע"י הבירורים שלהם, הן ע"י ביטול גופם ע"י גילוי אור נשמתם כנ"ל, והן בהבירורים שעושים בעולם בדרך מלמעלה למטה כו', ה"ה ממשיכים בחי' עצם האור שלמעלה מבחי' המשכה וגילוי כו'..."

וממשיך לבאר שם שאומנם זוהי פעולת המשכתו של הצדיק, אך העבד פשוט (בעל תשובה) ממשיך המשכה נעלית יותר ומגיע לבחי' מהות ועצמות א"ס, היינו האור העצמי ממש. ומוסיף שם לבאר הרבי נ"ע מהי אותה המשכה וז"ל:

"היינו בחי' האור העצמי ממש, שאינו בבחי' המשכה כלל מהעצמות, והוא בחי' העלם העצמי דא"ס כו'..."

וממשיך לבאר שם שאומנם המשכת הבע"ת היא נעלית מאד, אך המשכה נשארת למעלה ואיננה יורדת למטה לידי גילוי. ומי שמורידה למטה בגילוי הוא הצדיק בדווקא. ולכן צריך להיות החיבור דבע"ת וצדיק ע"מ לפעול את הגילוי הנ"ל של המשכה שפועל הבע"ת בעבודתו.

ד. המשכת העצמות תהיה פעולת מה"מ מצד נשיאותו.

והנה הדבר מוסיף לנו (לכאורה) נדבך נוסף בעבודתם של נשיאי הדורות בזמן הגאולה, שע"י חיבורם לבני דורם פועלים הם את גילוי המשכות הנפעלות בדור.

וכפי שביארנו לעיל ע"פ מה דאיתא בלקו"ש חלק ל"ה הנ"ל, שפעולת הנשיא "היא בדרך קירוב אליהם", דמלבד מה שפועל הקירוב הזה מצד זה ש"שמשתדל שהעם יבין ויקלוט את דבריו", הרי לפי הנ"ל נראה שקירוב זה אף פועל את המשכות הנעלות ביותר שיתגלו לעת"ל.

דנתבאר במספר מקומות⁴¹ שהגילויים הנעלים ביותר של העצמות וכו' שיהיו לעת"ל, נפעלים כבר בזמן הגלות, ובגאולה הם יצאו מהכוח אל הפועל. וע"פ כל הנ"ל (בסה"ת תרס"ו הנ"ל ובלקו"ש חל"ה הנ"ל) נראה לומר שמלך המשיח יוציא זאת אל הפועל לא מצד מלכותו על העם, אלא דווקא מצד נשיאותו על העם. דע"י שמתקרב ומתחבר (וכך גם נשיאי כל הדורות כולם שנשמתם היא בבחי' נשמות דמ"ה) עם הבעלי תשובה (שהם הנשמות דב"ץ), פועל את גילוי ההמשכות שלהם בעולם הזה⁴².

ואולי אף ניתן לומר שפעולה זו של מלך המשיח מצד נשיאותו, מוכרחת היא למילוי תפקידו בתור מלך המשיח, שכנ"ל עניינו יהיה בעיקר ההשפעה על האומות ועל העולם בכלל. דשינוי זה התרחש בעיקר ע"י גילוי המשכות אלו שיעלו את העולם לדרגה גבוהה ומרוממת יותר, ובאמצעות זה ישפיע על האומות והעולם⁴³.

ובזה נראה פרט נוסף בחשיבותם של נשיאי הדור לעת"ל, שלא רק שילמדו את בני דורם, אלא שגם יפעלו את גילוי ההמשכות שפעלו בני דורם בזמן הגלות.

(41) ראה לקו"ש ח"ה שיחת פרשת ויגש (שיחה ב').

(42) להעיר דנראה שדברי הרבי נ"ע נסובים בעיקר על נשיאי הדור. דישנו חילוק בין השפעה פנימית להשפעה בדרך מקיף – ראה תורה אור עמ' 66 (לג, ד), ולקו"ש חלק ל"ה עמ' 209 הערה 28. ודו"ק.

(43) ראה קונטרס עניינה של תורת החסידות ס"ה, שם מבאר שע"י השלימות שתפעל לעת"ל כתוצאה מהמשכת העצמות לעולם, אזי השלימות תבוא בדרך ממילא והיא כוללת בתוכה גם את אומות העולם. וראה בזה בלקו"ש חלק ל' עמ' 20 והערה 47 – שגם הגויים נכללים במילוי היעוד "ומלאה הארץ דעה את ה'" שה"ז כמו מי המבול. ואכ"מ.

עמידה בק"ש

הת' רפאל דוד שי' זקרי
תלמיד בישיבה

בתורה אור⁴⁴ מסביר אדה"ז את עניין הישיבה בקריאת שמע, וז"ל:

"וכמו שבק"ש נעשה זיווג או"א דאצילות ונמשך בבריאה ולכך היא בישיבה, משא"כ בתפלת י"ח". ע"כ.

כלומר, שהסיבה שבקריאת שמע יושבים בדווקא, היינו משום שבקריאת שמע נהיה יחוד או"א באצילות ונמשך למטה - לבריאה. לפיכך מרמז ע"ז עניין הישיבה שהוא עניין ההורדה מלמעלה למטה.

ועפ"ז יש להעיר: שאף על פי שישנו עניין שיקראו ק"ש דווקא בישיבה, הנה השליח ציבור עומד בעת שאומר ק"ש עם הציבור.

וכן מביא האריז"ל ב'שער הכוונות'⁴⁵ שכן יש לנהוג וז"ל: "צריכים להתוודות מעומד. אומנם שאר הסדר אם תוכלו לאומרו מעומד שפיר טפי, ואם תאמר מיושב אין בכך כלום". עכ"ל. כן מובא בסידור החיד"א וז"ל: "ויקראנה כולה מעומד". וכן בספר 'יסוד ושרש העבודה'⁴⁶ כתב: "והאריז"ל כתב טוב לומר מעומד כל סדר ק"ש שעל המיטה".

(44) טז, ד. וראה לקו"ת במדבר כ, א ד"ה 'ועניין ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שתיים', שם מסביר שעניין הישיבה בק"ש הוא עניין של העלאה באופן של ציפור המדברת. עיי"ש.

(45) דרושי הלילה דרוש ה ד"ה ואחר כך.

(46) אותה מביא אדה"ז בשולחן ערוך לעניין לבישת אנפילאות תחת השמיכה.

וראה באגרות קודש אדמו"ר הרי"צ⁴⁷ דהביא שם סיפור בעניין ק"ש שעל המיטה וז"ל:

"אחד מתלמידי החדרים⁴⁸ אצל הוד כ"ק רבינו הזקן וצוקללה"ה נבג"ם זי"ע, שהי' בעל כשרון גדול ועמקן נפלא והיה מאלו שהיו תחלה ממנגדי החסידות והי' מהעילויים המפורסמים, כשבא להוד כ"ק רבינו הזקן לליאזנא שקד בלימוד תורת החסידות, ובגודל כישרונותיו, הנה במשך זמן לא רב רכש לו ידיעה גדולה ורחבה בתורת החסידות, והי' דרכו להתעמק באיזה ענין של חסידות כמה שעות.

מספרים עליו, כי פעם הי' חלש בבריאותו, ובעשרה בטבת אחר התענית הי' בדעתו לשכב לנוח בשינת הלילה, והי' צריך לקרוא את השמע שעל המטה, הנה קודם קריאתו הלך אל הכיור ליטול את ידיו, ועמד אצל החלון וקרא את השמע והתעמק במחשבתו עד שהאיר היום".

היינו שנראה כי לפחות מי מחסידי חב"ד נהגו לומר ק"ש שעמ"ט מעומד, ואולי כן הוא מנהג חב"ד (שכן אדמו"ר הרי"צ מביא עניין זה במכתבו) לומר ק"ש שעל המיטה בעמידה כפי שמביאים האריז"ל ועוד.

ולא באתי בכ"ז אלא להעיר, ואשמח לשמוע דעת בעלי שמועה בנידון דידן.

47) ח"ד מכתב א"כ סעי' כו סוף עמ' שלג. וראה מגדל עז עמ' קפה. וראה ספר הכוונות דרושי הלילה דרוש ה, וכן בבה"ט רל"ט סוס"ק ד, וכן במשנת חסידים מסכת השכיבה פ"ב מ"א. מאידך בכף החיים רל"ט ס"ק יא כתב לקרות ק"ש שעל המיטה מיושב.

48) בתחילת דרכה של חסידות חב"ד הקהיל אדה"ז חסידים גאונים ולמד עמהם חסידות והיו נקראים בשם חדר א, חדר ב וחדר ג.

בעניין כלים ריקים אל תמעטי

הת' עמרם שלמה אליהו שי' טובול
תלמיד בישיבה

במאמר ד"ה ואשה אחת⁴⁹ הרבי מביא ממאמר אדה"ז על הפסוק, דאשה היא הנשמה כו' ושני ילדי הם האבה והיראה כו' ותאמר אין לשפחתך גו' כי אם אסוך שמן, שלא נשאר אצלה שום דבר מלבד עצם נקודת הנשמה כו' ויאמר לה לכי שאלי לך כלים מן החוץ גו' כלים ריקים אל תמעטי. וב' ביאורים / אופנים בההוראה ד"כלים ריקים אל תמעטי", וזה לשונו: ". . . שתעסוק בתורה ובמצוות שהם כלים לאור הוי', ואף שהתומו"צ שעוסקת בהם עגשיו הם כלים ריקים (בלי אהבה ויראה) . . . ועוד פירוש בכלים ריקים אל תמעטי, שיתבונן הרבה איך שהוא כלי ריקן בלי דעת במוח ובלי דחילו ורחימו ויתמרמר מאוד על ריחוקו, ועי"ז יאיר בו אור הנשמה".

ובהערה 17 על המילים "שיתבונן הרבה", תמה וזה לשונו: "צע"ק, דבפסוק נאמר "אל תמעטי", ובהמאמר "שיתבונן הרבה"."

והנה, במצודת דוד על הפסוק הנ"ל מבאר: "אל תמעטי, אל תשאלי מעט כי אם הרבה כלים". נמצא מביאורו, שאכן במילים "אל תמעטי", התכוון אלישע להגיד לה שלא זו בלבד שלא תסתפק בכך שלא תמעכיט אלא אדרבה שתרבה בכלים. וכיוון שכן, יתיישב לכאורה הצע"ק שבהערה הנ"ל.

אמנם אי הכי, יש להבין מדוע אכן התבטא אלישע בלשון "אל תמעטי" דווקא?

(49) סה"מ מלוקט חלק ד' עמ' מג ואילך.

וראיתי על כך ב' ביאורים בספר מעם לועז משמו של מהרי"ט אלגאזי, וזה לשונו בספר הנ"ל:

ואמר לה אל תמעטי, שלא תאמר כדרך השכנות: כלום אין לך כלים להשאלני, שע"כ יכולות לענות אמנם אין לנו. אלא תשאל בלשון חיוב, היש לכן כלים להשאל. ויש מפרשים אל תמעטי, שלא תלכי לשכנה אחת ותבקשי ד' או ה' כלים, שבזה תתני מספר לכלים ולא תשרה בהם הברכה. אלא תלכי להרבה שכנות ולקחי מהן כלים, באופן שלא תזכירי מספר. כי אין הברכה שרויה בדבר המנוי.

קריאת המגילה לעת"ל

הת' נתנאל חיים הכהן שי' טורנהיים
תלמיד בישיבה

במדרש רבה שיר השירים⁵⁰ נאמר בקשר לפסוק "אפך כמגדל הלבנון צופה על פני דמשק" וז"ל המדרש שם:

"צופה פני דמשק, אמר רבי יוחנן עתידה ירושלים שתהא מגעת עד שערי דמשק, שנאמר (זכריה ט, א): משא דבר ה' בארץ חדרך, מהו חדרך, רבי יהודה

50) ז, ה. הובא ברש"י שם ד"ה 'כמגדל הלבנון צופה על פני דמשק'.

ורבי נחמיה, רבי יהודה אמר מקום הוא שנקרא חדרך, אמר לו רבי יוסי בן דורמסקית, העבודה שאני מדמשק ויש שם מקום ששמו חדרך. רבי נחמיה אמר זה מלך המשיח שהוא חד ורך, חד לאמות ורך לישראל.

דבר אחר, חדרך, זה מלך המשיח שעתיד להדריך כל באי העולם בתשובה לפני הקדוש ברוך הוא, ודמשק מנחתו, וכי דמשק מנחתו, והלא אין מנוחתו אלא בית המקדש... אמר לו עתידה ירושלים להיות מתרחבת בכל צדדיה עד שתהא מגעת לשערי דמשק, וגליות באות וננוחות תחתיה, לקים מה שנאמר: ודמשק מנחתו, עד דמשק מנוחתו". עכ"ל.

דהיינו שע"פ המדרש עתידה ירושלים שתתפשט על כל א"י ותגיע עד שערי דמשק.

וצ"ע דבמסכת מגילה⁵¹ מובא חילוק בנוגע לקריאת המגילה בפורים, לפיו בערים המוקפות חומה מימות יהושע בן נון⁵² קוראים את המגילה בט"ו לחודש אדר ואילו בשאר הערים קוראים את המגילה ביום י"ד.

וכן נפסק להלכה⁵³. וז"ל הגמרא שם: "כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון קורין בט"ו כפרים ועיירות גדולות קורין בי"ד".

ולפ"ז נראה דצ"ע בנוגע לקריאת המגילה דלעתיד, דאומנם ע"פ דברי חז"ל⁵⁴ "כל המועדים עתידין ליבטל", אך כלשון המשך המדרש שם "וימי הפורים אינן בטלים לעולם".

(51) ב, א.

(52) ראה ט"ז תרפח, א.

(53) טושו"ע או"ח תרפח, א. ג.

(54) מדרש משלי ט, ב. ילקוט שמעוני משלי רמז תתקמד.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

וכן אי אפשר לומר שאומנם ימי הפורים אינם בטלים אך מצות קריאת מגילה כן תבטל ע"פ מאמר הגמרא⁵⁵ "מצות בטלות לעתיד לבא", שכן פוסק הרמב"ם וז"ל:

"כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח חוץ ממגילת אסתר, והרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה, וכהלכות של תורה שבעל פה שאינן בטלין לעולם. ואף על פי שכל זכרון הצרות יבטל, שנאמר: כי נשכחו הצרות הראשונות וכי נסתרו מעיני, ימי הפורים לא יבטלו, שנאמר: וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יוסף מזרעם". עכ"ל⁵⁶.

ולפ"ז צ"ע מתי יקראו את המגילה בארץ ישראל לעת"ל - האם יקראו את המגילה בשושן פורים כבירושלים והערים המוקפות חומה שהרי תתפשט אז ירושלים על כל א"י, או שימשיכו בקריאת המגילה ביום י"ד לחודש כבזמננו זה שכן אין שטח זה נכלל בגדר של 'עיר מוקפת חומה', שכן בזמן יהושע בן נון לא היתה כל ארץ ישראל מוקפת חומה.

ויש לומר שעניין זה אינו כפשוטו (עכ"פ לא בכל עניין ולא בכל דין) אלא משמעותה העיקרית של התפשטותה של ירושלים היא משמעות רוחנית יותר, ע"ד כמה ממאמרי חז"ל על הרחבתה של ירושלים כגון במד"ר שם⁵⁷:

תני עתידה ירושלים להתרחב ולעלות ולהיות מגעת עד כסא הכבוד, עד שתאמר⁵⁸ "צר לי המקום". ע"כ.

(55) גדה ס"א, ב. וכן פוסק הרמב"ם להלכה בהלכות כלאים פרק י הלכה כה.

(56) רמב"ם הלכות מגילה פ"ב, הלכה יח.

(57) שה"ש, שם (ראה הערה הראשונה לעיל). ובהרחבה במדרש תנחומא ויקרא פרשת צו אות יב.

(58) ישעיה מט, כ.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

ועל אף שהביא הרבי באחת משיחותיו⁵⁹ מדרש זה בתור הוראה על טובתה הגשמית של ירושלים לעת"ל כנגד טובתה של רומי שהייתה - כידוע - טובה גשמית, הנה יש לומר שמכיוון שבשיחה זו מוסיף הרבי ומביא אף מרז"ל שמשמע שהם אינם כפשוטם, לפיכך י"ל שהרבי מדבר בשכר רוחני שתהיה לו השפעה גשמית כלשהי אך אין הכוונה להשליך בזה גבי דינים הלכתיים כתרומות ומעשרות, מצוות התלויות בארץ, מקרא מגילה וכדו'.

ולפיכך קושיא מעיקרא ליתא.

וראה בהרחבה מה שהעירו ב'קובץ המאה ועשרים' (דישיבת תורת אמת⁶⁰) גבי טעם קיבוץ גלויות לעת"ל שעה שתתפשט א"י בכל הארצות וכן מה שעוסק שם בנידון דידן. עי"ש.

(59) תו"מ חמ"ב עמ' 190.

(60) קובץ פג ע' 301.

עקרת הבית

הת' לוי יצחק הכהן שי' כהן
תלמיד בישיבה

בקובץ הערות התמימים ואנ"ש דישיבת מוריסטאון⁶¹ כתב הרב שד"ב הכהן
- וז"ל:

"בכו"כ שיחות מתבטא כ"ק אד"ש שאשה נקראת 'עקרת הבית' דהיינו
שהאשה היא העיקר והיסוד של הבית".

והביא שם כמה מקורות לנושא אך נשאר שם בצ"ע למקור הביטוי הנ"ל.
ובהערות המערכת שם העירו מלקו"ת בפרשת צו⁶².

ולכאורה יש להביא לכך מקור מפורש מבמדב"ר⁶³ בקשר לקרבן נשיא
בנימין - 'אבידן בן גדעוני' - וז"ל המדרש שם:

"קרבנו קערת כסף אחת"⁶⁴, אל תקרי 'קערת' אלא 'עקרת', כנגד רחל
שהיתה עקרת הבית, היא היתה עיקר ביתו של יעקב, שנאמר⁶⁵: "בני רחל
אשת יעקב יוסף ובנימין", ואומר⁶⁶: מתה עלי רחל. ע"כ.

(61) גליון קעה שנת תש"מ.

(62) יא, ד.

(63) יד, יח.

(64) במדבר ז, סא.

(65) בראשית מו, יט.

(66) בראשית מח, ז.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

אך לאו דווקא שאכן ניתן ללמוד ממקור זה המדבר ברחל וללמוד ממנו על כל נשות ישראל. בפרט כאשר יש לאדם כמה נשים, שאז נשאלת השאלה האם לכולן קוראים עקרת הבית או רק לחלקן. וצ"ע.

ולא באתי אלא להעיר.

עיסוקו של רבי יוחנן בהיותו יתיב אשערי טבילה

הת' מנחם מענדל הלוי שי' ליצמן
שליח בישיבה

במסכת בבא מציעא פרק השוכר את הפועלים⁶⁷ איתא בגמ': "ר' יוחנן הוה אזיל ויתיב אשערי טבילה כו' אמרו ליה רבנן לא מסתפי מר מעינא בישא אמר להו אנא מזרעא דיוסף קאתינא דלא שלטא ביה עינא בישא וכו'" עיי"ש.

ולכאורה תמוה, כיצד היה מפסיק ר' יוחנן מתלמודו ולא באופן חד פעמי אלא בקביעות, כלשון הגמ' "הוה אזיל וכו'", ולא חש לכיטול תורה?

(67) דף פ"ד ע"א.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

והן אמנם שראה חשיבות גדולה בנוגע לפעולה זו שהיה עושה בישיבתו שם, כפי שהתבטא ואמר: "כי היכי דלהוו להו בני שפירי כוותי גמירי אורייתא כוותי", אך עדיין, האם זהו בכלל הגדר ד"עת לעשות לה' וכו'?"

והנה בהתוועדות ש"פ תבוא, ט"ז אלול ה'תשמ"ו⁶⁸, מובא בזה הלשון:

"... ולדוגמא, שלאחרי ריבוי היגיעה בענינים עמוקים בתורת החסידות, טוען, שהתעייף מאוד, ובמילא עליו לנוח קימעא – לא עי"ז שיפסיק מלימודו ח"ו, כי אם, עי"ז שילמד "למיגרס"... ומביא ראיה לדבר – מהנהגתו של ר' יוחנן כשהיה מתעייף מלימודו, ש"הוה יתיב אשערי טבילה". ע"כ.

ועפ"ז נמצא מבואר, שבאמת ר' יוחנן לא הפסיק לימודו ח"ו, אלא היה גורס תלמודו גם כשהיה יושב אשערי טבילה.

ואע"פ שבאותה שעה לא למד בעיון כפי שלומד בבית המדרש, הנה כיון שהיה מתעייף מלימודו לכן לא חשיב זה לביטול תורה ח"ו. ויתירה מזו, שר' יוחנן אף ניצל את הזמן הזה (לא רק בכך שלמד לגירסא עכ"פ, אלא) גם לתועלת האמורה לעיל.

68) התוועדויות ה'תשמ"ו ח"ד ע' 380 אות כה.

”ולינו ורחצו רגליכם”

הת' שניאור זלמן שי' לפידות
תלמיד בישיבה

שני פירושים של רש"י שמזכיר בהם את קדימת הלינה לרחיצה

בפרשת וירא⁶⁹ מספרת התורה אודות ההכנסת אורחים של אברהם למלאכים. בקשר לכך מובאת בקשתו של אברהם אליהם: "יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם והישענו תחת העץ".

ומפרש רש"י עה"מ⁷⁰ וז"ל: "כסבור שהם ערביים, שמשתחווים לאבק רגליהם, והקפיד שלא להכניס עבודת אלילים לביתו⁷¹, אבל לוט שלא הקפיד, הקדים לינה לרחיצה, שנאמר⁷² "ולינו ורחצו רגליכם".

ומבאר השפתי חכמים⁷³: "דקשה לרש"י למה שינה הכתוב כאן מבלוט, דהכא אמר רחיצה קודם לינה, וגבי לוט נאמר לינה קודם רחיצה, אלא וודאי משום עבודה זרה וזה הקפיד וזה לא הקפיד, ולכך נקט רש"י כאן "ולוט לא הקפיד כו"..."

כלומר שמבאר השפתי חכמים שהוקשה לרש"י מלוט, ולכן מבאר רש"י שהטעם שאברהם ביקש מאורחיו לשטוף רגליהם קודם האכילה (ואילו לוט

69) בראשית יח, ד.

70) ד"ה ורחצו רגליכם.

71) בבא מציעא פו, ב.

72) בראשית יט, ב.

73) בראשית יח, ד אות ק' בשם ה'נח"י".

ישיבת תות"ל ביתר עילית

לא ביקש זאת מהם) היא משום שאברהם הקפיד שלא להכניס ע"ז לביתו, משא"כ לוט שלא הקפיד ע"כ.

והנה בפסוק להלן, כאשר מספרת התורה על לוט⁷⁴, מפרש רש"י את סיבתו של לוט בהכניסו את אורחיו עם אבק רגליהם אל תוך ביתו. וז"ל:

". וכי דרכן של בני אדם ללון תחלה ואחר כך לרחוץ⁷⁵? ועוד, שהרי אברהם אמר להם תחלה "ורחצו רגליכם"⁷⁶. אלא כך אמר לוט: אם כשיבואו אנשי סדום ויראו שכבר רחצו רגליהם, יעלילו עלי ויאמרו, כבר עברו שני ימים או שלשה שבאו לביתך ולא הודעתנו⁷⁷, לפיכך אמר, מוטב שיתעכבו כאן באבק רגליהם, שיהיו נראין כמו שבאו עכשיו, לפיכך אמר לינו תחלה, ואחר כך רחצו⁷⁸". ע"כ.

קושיות וביאורים על שני פירושים אלו

והנה יש להבין מספר עניינים בפירושים אלו של רש"י:

שאלתו של רש"י בפירושו השני הינה על בקשתו של לוט שלא ירחצו רגליהם, ולכאורה לפי הפירוש שכבר כתב לפני כן גבי אברהם, הנה לא עולה

74) בראשית יט, ב. ד"ה ולינו ורחצו רגליכם.

75) לכאורה מהרש"י הראשון משמע שדווקא אכן כן הוא מנהג בני אדם (שכן רוב בני האדם באותו זמן עובדי ע"ז היו – בפרט בסדום שלכאורה הייה זו הנהגתם), ודווקא אצל אברהם צריך להסביר את פשר הנהגתו. וצ"ע.

76) ולא זכיתי להבין כוונת רש"י בשאלתו זו, דבמה שונה היא מהראשונה.

77) ונראה לשאול, וכי אם ימצאו אצל לוט את האורחים לנים, לא יטענו טענה זו?

78) נראה דצ"ע, מתי הייתה כוונת לוט שירחצו רגליהם? הרי בכל שלב יכולים אנשי סדום לבוא אליו ולשאול על אורחיו – וכן להעליל על לוט שנמצאים הם ימים רבים, וא"כ מתי ירחצו הם את האבק? וצ"ע. ואולי אפשר לומר: בסדום שהנסת אורחים אינה מצויה ונחשבת היא כחטא, אזי חשש לוט ש"חטאו" – שהכניס אורחים – יהיה חמור יותר בעיניהם, לכן אמר לוט למלאכים להשאיר את אבק רגליהם עליהם כדי שיוכל לטעון שהגיעו ביום זה. אך עדיין אין זה מיישב לגמרי את שאלתנו מתי יוכלו הם לשטוף רגליהם ללא חשש (כנראה ידע לוט?).

כלל שאלה לטעם שלא ביקש מהם לשטוף רגליהם, שכן לא הקפיד ע"כ. וא"כ לא מובן כ"כ מה הוקשה לרש"י עד שהוכרח להקשות ולהביא את פירושו על מחשבת לוט?

ע"פ פשוט נראה לומר כי הוקשה לרש"י העובדה שלוט לא התעלם מאבק רגליהם, אלא שהוא דווקא כ"כ שם ליבו על כך, עד שביקש מהם בפירוש שלא ישטפו אבק רגליהם. וע"כ שואל רש"י: מדוע ביקש זאת לוט – הרי אין דרך בני אדם בכך! וא"כ צריך להבין פשר בקשתו המשונה.

אך נראה לשאול: רש"י בפירושו הראשון רוצה להראות כי הנהגתו של אברהם שונה ומיוחדת, שמשום שסבר שערביים הם שמשתחוים לעפר רגליהם – ביקש מהם תחילה לרחוץ, וא"כ מובן מכך שדרך בני אדם היא דווקא (כן) להיכנס עם עפר רגליהם – אחרת, מה הצורך של רש"י לבאר הנהגתו המיוחדת של אברהם בעוד היא אינה מיוחדת (שהרי דרך בני אדם בכך ששוטפים תחילה האבק)? דמרש"י משמע שאברהם סבר שערביים הם – ומשום כך ביקש מהם לשטוף האבק, כלומר שמשמע שבמידה ולא היה סבור שערביים הם – לא היה אומר להם דבר!

בפשטות ניתן ליישב שהנהגת אברהם ייחודית בגלל המניע שלו – שהקפיד שלא תכנס עבודה זרה לביתו. דאולי אכן דרך בני אדם באותה עת (ובפרט בסדום) הייתה לעבוד ע"ז ולעבוד לאבק רגליהם, אך למרות זאת דרך בני אדם המצויה הייתה תחילה לרחוץ הרגליים ורק אח"כ ללון. וא"כ מה הכריח את רש"י לפרש שנהג אברהם במנהג מיוחד? וע"ז י"ל: כשהביא רש"י את לוט בעניינו של אברהם, לא בא לבאר את סיבתו של לוט לכך שהקדים לינה לרחיצה⁷⁹ – דאין תמיהתו כאן על לוט, ואין הוא עוסק בבירור 'דרך בני אדם' בעניין רחיצת האבק – דפשוט לרש"י שנהג אברהם כדרך בני אדם אך כאמור, רש"י בא לבאר את המניע של אברהם – שכן כל מעשיו לשם שמיים – ולכן

(79) דאת זה טורח רש"י לבאר במקומו המתאים.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

אלא הביא רש"י את לוט, בכדי להראות שלא הקפיד שלא להכניס לביתו עבודה זרה בשונה מאברהם שהקפיד בכך מאד. דכוונת רש"י שם היא להדגיש את סלידתו של אברהם מע"ז עד שהקפיד שלא תיכנס עבודה זרה לביתו – ומחזק זאת מההנגה שניתן לראות בלוט (על אף שהייתה לו סיבה מוצדקת באותו המקרה) שבהנהגתו לא רואים שהתרחק מכך עד הקצה האחרון – וא"כ מחזק הדבר את ייחודיותו של אברהם.

אך לפי"ז נראה לשאול, דלפי ביאור זה נראה שהנהגת לוט אינה מהווה השוואה נכונה להוכיח את גודל זהירותו של אברהם, שכן, לוט היה שרוי במצב של פיקוח נפש וסכנה, משא"כ אברהם. ואם רוצה רש"י להוכיח את גודל התרחקותו של אברהם מע"ז אפילו במצב של סכנה, היה לרש"י להביא זאת בקשר למצב בו נמצא אברהם בסכנה, ולהשוות מקרה בו אברהם היה נתון בסכנה כפי שהיה נתון בה לוט, ושגם שם הקפיד שלא להכניס ע"ז לתוך ביתו?

ונראה דצ"ע.

צ"ע בדברי השפתי חכמים

ונראה לשאול אף על פירושו הראשון של רש"י וביאור השפתי חכמים שם:

בפירושו מבאר רש"י את הנהגתו של אברהם עם אורחיו ומראה כי מלמדת התורה בכך את מידת התרחקותו מן העבודה זרה. ומביא את לוט כדוגמא למי שלא מקפיד על כך מכך שמצינו שהקדים לינה לרחיצה, היינו שלא חש לכך שתכנס עבודה זרה לביתו (את הטעם שאמר להם לינו ורחצו מבאר רש"י במקומו).

ומבאר השפתי חכמים שרש"י כאן בא ליישב קושי שהתעורר לו מן הכתובים: "דקשה לרש"י למה שינה הכתוב כאן מבלוט: דהכא אמר רחיצה קודם לינה, וגבי לוט נאמר לינה קודם רחיצה".

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

ונראה לשאול: מה ראה השפתי חכמים לבאר דהיה לרש"י קשה בין הכתובים, דלכאורה ניתן לבאר את רש"י בפשטות – כפי שהתבאר לעיל – דהבאת לוט נועדה להוכיח את ייחודיותו של אברהם אבינו אך לא לתרץ כאן גבי לוט.

שכן מה שאומר השפתי חכמים נראה קצת קשה, שכן: אם אכן קשה לרש"י בין הכתובים, מדוע היה לו לרש"י להביא זאת כאן – בכתוב הראשון – עוד בטרם למדנו גבי לוט? דלכאורה השאלה בין הכתובים עלולה להתעורר בלימוד הכתוב השני, שרק בעת לימודו ניתן להיווכח בסתירה שבין הכתובים, ולפי ביאור השפתי חכמים אין מובן, מדוע הביא רש"י תירוץ על שאלה זו כאן – בכתוב הראשון?

לפי זה צריך להבין: א) מה הכריח את השפתי חכמים לפרש שלרש"י עלתה קושיא בין הכתובים. ב) ולפ"ז מובן שאין הביאור שהובא לעיל מספק – וצ"ל מדוע?

וצ"ע ואשמח לשמוע דעת המעיינים בדבר.

רוצה אדם בקב שלו מתשעה קבין של חבירו, כפשוטו או כמשמעו?

הת' אברהם יצחק שי' מאוריץ
תלמיד בישיבה

מצינו בכו"כ מקומות שהרבי מתייחס למחז"ל "אדם רוצה בקב שלו מתשעה קבין של חבירו", ומהם: בלקוטי שיחות חלק כ' ע' 390 בשיחת ש"פ וירא כ' מרחשון ה'תשמ"מ, וזה לשונו:

"און אויף דערויף זאגט מען "אדם רוצה בקב שלו מתשעה קבים של חבירו" – דער אויבערשטער האט איינגעשטעלט דעם טבע האדם אז ער האט תענוג פון "קב שלו", אע"פ אז דאס איז מערניט ווי איין קב, און פון חבירו זיינען דא "תשעה קבים".

[בתרגום ללה"ק: ועל כך אומרים "אדם רוצה בקב שלו מתשעה קבים של חבירו" – הקב"ה קבע את טבע האדם שיש לו תענוג מ"קב שלו", אע"פ שזהו לא יותר מקב אחד, ואילו מחבירו ישנם "תשעה קבים"].

ובהרחבה יותר – בשיחת ליל ב' דחג הסוכות ה'תשמ"ב⁸⁰ וזה לשונו:

"... ידוע מארז"ל "רוצה אדם בקב שלו מתשעה קבין של חבירו", היינו אע"פ שה"קב שלו" הוא קב אחד בלבד, וה"תשעה קבין של חבירו" הם "תשעה קבין", אע"פ"כ הטביע הקב"ה בטבע האדם שרוצה וחפץ ב"קב שלו" יותר "מתשעה קבין של חבירו", מאחר שב"קב שלו" ישנה המעלה שזה בא

(80) התועדויות ה'תשנ"ב ח"א ע' 164 אות ו'.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

ע"י עבודתו ויגיעתו, משא"כ בנוגע ל"תשעה קבין" שמקבל מחבירו, שלא התייגע על זה כו'.

ועאכו"כ כאשר עבודתו ויגיעתו היא באופן שע"ז הרי הוא מגיע לא רק ל"קב אחד" אלא גם ל"תשעה קבין", ולכל ה"עשר קבין".

ובנוגע לעניינו:

מבלי הבט על גודל המעלה ד"מבורכת ה' ארצו" – הרי ברכה זו נמשכת מהקב"ה, ולכן הרי זה בדוגמת ה"תשעה קבין של חבירו". . ולכן, אע"פ שזוהי ברכה נעלית ביותר, הנה מאחר שזהו בדוגמת "תשעה קבין של חבירו", הרי אע"פ שחבירו נותן לו זאת בסבר פנים יפות. . הטביע הקב"ה בטבע האדם. . שהרצון והשמחה שלו היא דוקא ב"קב שלו". עיי"ש באורך.

המובן מהאמור, שמשמעות הפתגם הוא **כפשוטו**, שאדם אכן רוצה בקב שלו – **מתשעה קבין של חביר והנה, המקור למרוז"ל הנ"ל הוא במסכת בבא מציעא דף לח ע"א** בביאורו של רב כהנא בטעם הדין לשיטת חכמים במשנה שם: "המפקיד פירות אצל חבירו אפילו הן אבודין (ע"י עכברים או ריקבון. רש"י) לא יגע בהן (למוכרן. רש"י): "מאי טעמא, אמר רב כהנא אדם רוצה בקב שלו מתשעה קבין של חבירו".

ובהמשך הסוגיא שם:

"אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן מחלוקת בכדי חסרונן אבל יותר מכדי חסרונן דברי הכל מוכרן בב"ד. . אדרב נחמן בר יצחק ודאי פליגא (הא דרבי יוחנן, דאי איכא למיחש לשמא עשאן בעליהן תרומה, אפילו ביותר מכדי חסרונן נמי אסור למזבנינהו. רש"י), אדרב כהנא מי לימא פליגא? (ומסיקה הגמ') כי קאמר רב כהנא בכדי חסרונן קאמר. (שואלת הגמ') והא רוצה בקב שלו מתשעה קבין של חבירו קאמר, (ומתרצת הגמ') גוזמא בעלמא (שפת יתר. רש"י)".

ישיבת תות"ל ביתר עילית

וכיון שכן, נמצא שמסקנת הגמ' בנוגע ל"רוצה אדם בקב שלו יותר מתשעה קבין של חבירו", היא שאין הדברים כפשוטם והרי זה גוזמא בעלמא.

אבל ממשמע הדברים בשיחת קודש הנ"ל נמצא שאין מדובר בגוזמא בעלמא אלא דברים כפשוטם."

ואולי יש לחלק בדוחק:

שכשמדובר בנוגע לרכוש שכבר עמל עליו והשיגו (כבסוגיית הגמ'), יהיה זה אכן מוגזם להגיד שאדם מוכן להפסיד פי תשע מרכושו ובלבד שישאר עם 'קב שלו'; משא"כ כשמדובר מלכתחילה בבואו להשיג את המבוקש הנה אז אכן טבע האדם הוא שרוצה אדם בקב שלו מתשעה קבין של חבירו, כפשוטו.

ועצ"ע.

איזה מלאכים ירדו למצרים?

הת' אריאל יעקב שי' מור
תלמיד בישיבה

מבואר בכ"מ מקומות בחסידות גבי ירידת הקב"ה בעצמו למצרים במכת בכורות, שם מבואר שאילו היה יורד מלאך עם הקב"ה, היה המלאך נטמא בטומאת מצרים⁸¹. ויש לשאול - דהרי:

א. נאמר⁸² שהסיבה שהיה אסור לבנ"י לצאת מביתם כל אותו הלילה של מכת בכורות, הוא משום ש'ניתנה רשות למשחית ואינו מבחין בין טובים לרעים'. דהיינו שמוכן שבמכה זו נכח אף מלאך מלבד הקב"ה, שמלאך זה היה המשחית במצרים - כלומר שלא רק הקב"ה ירד אז למצרים.

ב. בפרשת וירא בסיפור התורה אודות הפיכתה של סדום, אומרת התורה⁸³:
"וה' המטיר על סדום ועל עמרה גפרית ואש מאת ה' מן השמים". ע"כ.

וע"כ מפרש⁸⁴ וז"ל: "כל מקום שנאמר וה', הוא ובית דינו". ע"כ.

(81) ראה לקו"ת צו יב, ג. טז, א. וראה תו"ח בראשית כז, ב. סידור רצט, א.

(82) שמות יב, כב רש"י ד"ה 'ואתם לא תצאו וגו'.

(83) וירא יט, כד.

(84) ד"ה 'וה' המטיר'.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

דהיינו שכל מקום בו נאמר גבי פעולתו של הקב"ה את שם ה' בתוספת וא"ו החיבור לפני השם (ללא קשר לפסוק⁸⁵), אזי הכוונה היא שגם 'בית דינו' של הקב"ה היו אתו. וכ"כ גם בעניין מכת בכורות⁸⁶.

וא"כ, אינו מובן: הרי כפי שיתבאר לעיל נאמר שרק הקב"ה ירד למצרים בזמן מכת בכורות, ומשמע שירד בלא 'בית דינו' (שנאמר בפסוק "ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור בארץ מצרים וגו'" - שם השם מובא בתוספת וא"ו החיבור).

וא"כ תמוה מה שמבואר שאם היו יורדים מלאכים למצרים היו נטמאים בטומאתם, ומצד שני הרי מצינו שלכאורה כן ירדו מלאכים למצרים.

ואולי י"ל שהמלאכים שירדו למצרים קאי על מלאכי טומאה, דמכיוון שכל עניין מלאכים אלו היה להזיק את המצריים אזי מובן שהם מלאכי טומאה - הוא היצה"ר הוא מלאך המוות. לפיכך לא משפיעה עליו הטומאה שהרי זה מקומו. ומה שהתבאר שלא ירדו מלאכים כיוון שאילו היו יורדים היו נטמאים, הנה קאי על מלאכים טובים.

אך עדיין צ"ע (א) שהרי לכאורה מלאכי טומאה דינם כדין הס"מ שלא נקרא חלק משריו של הקב"ה, שהרי לפניו הכל טוב וקדוש. (ב) ועוד, שיכול להיות שגם מלאכי חסד באים להרע ולהמית - כדוגמת המלאך שבא להרוג את בלעם בן בעור שעליו נאמר ש'מלאך חסד היה', דמכך מובן שיכול להיות מצב שגם מלאך של קדושה יהרוג את הס"א.

וצ"ע.

(85) ראה שפתי חכמים שם.

(86) שמות יב, כט.

דיוק בלשון הגמ' בענין טוענים ללוקח וטוענים ליורש

הת' נחום מרדכי שי' מלכין
תלמיד בישיבה

בפ' לא יחפור⁸⁷ איתא בגמ': אמר רב פפא ואיתימא רב זביד זאת אומרת טוענין ללוקח וטוענין ליורש.

והנה, דברי רב פפא הנ"ל מובאים גם במסכת גיטין⁸⁸ ושם סדר הדברים הוא להיפך: טוענין ליורש וטוענין ללוקח.

וצריך להבין, מה טעם שינתה הגמ' את הסדר ולא כתבה באותו סדר בין בבא בתרא ובין בגיטין?

ולכאורה היה נראה להסביר, דכיון שמשנתנו קאי בדין של לוקח ולא בדין של יורש ("ואם לקחו אפילו בית רובע הרי הוא בחזקתו"), לכן נקטה הגמ' תחילה לוקח, ורק לאחר מכן יורש. וכפי שכתבו התוס' (ד"ה יורש תנינא): "ומיהו רב זביד דנקט נמי יורש אמתני' דלקמן סמיך, אבל מתני' דהכא לא שמענין מינה יורש, מדאיצטריך מתני' דלקמן".

אך באמת אי משום הא לא איריא, שכן, גם בסוגיא דמס' גיטין אין מדובר בירושה אלא בדין של מכירה ("ת"ר לקח מן הסיקריקון ואכלה כו' וחזר ומכרה לאחר"), ואעפ"כ נקטה הגמ' יורש תחילה, "וכגון זה טוענין ליורש וטוענין ללוקח"?

(87) דף כג ע"א.

(88) דף נח.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

ואולי טעם החילוק בין סוגיות הגמ' הוא כך:

עצם הדין דטענינן ליורש כתוב בהדיא במשנה בפ' חזקת הבתים דף מא ע"א: "והבא משום ירושה אינו צריך טענה" ("דאין אדם בקי בקרקעות אביו היאך באו לידו". רש"י), משא"כ בנוגע ללוקח שלא כתוב כל כך מפורש אלא שכן משמע מדין המשנה: "לקח חצר ובה זיזין וגוזזטראות הרי זה בחזקתה" ("שבית דין טוענין לו שהראשון כנס לתוך שלו או נתפייס עם הרבים". רש"י), ולכן במסכת גיטין שמדובר שם אודות עצם הדין דטענינן, כותבת הגמ' תחילה את הדין של טענינן ליורש ואחר כך טענינן ללוקח.

משא"כ בסוגייתנו, שכפי שמשמע ממסקנת הגמ', באה המשנה ללמדנו את החידוש שגם ביחיד טענינן, שזאת לא היינו יודעים מהדין דמתניתין הנ"ל, וכמו שמבאר רש"י את הסברא לחלק ביניהם: "שאי למלא כן היו הרבים מעכבין עליו ולא היה יכול לעשות בזרוע, אבל כנגד היחיד אימא בזרוע עשה שהיה חזק ממנו",

הנה כיון שחידוש זה נאמר בפירוש במשנתנו בנוגע ללוקח, אלא שמזה אנו לומדים ומבינים גם לענין יורש, [וכמו שכתוב בתוד"ה וצריכי, וזה לשונו: ". וי"ל דאשמעינן בלוקח וה"ה ביורש", ועיין גם במהרש"א שמבאר שאמנם רב זביד מתבסס על המשנה דלקמן בנוגע ליורש, אך "לבתר דשמעינן לקמן ביורש בחדא, שמעינן שפיר יורש מלוקח דניהוי ביורש בתרתי כמו בלוקח"].

לכן כשבא רב זביד ללמוד חידוש הלכה זו ("זאת אומרת") ממשנתנו, שפיר הקדים תחילה "טוענין ללוקח" ואחרי זה "וטוענין ליורש".

בשביל מי נברא העולם?

הת' יוסף יצחק שי' נחמיאס

הת' יוסף יצחק שי' קוק

תלמידים בישיבה

א. מי ממלא את כוונת הבריאה?

בפרק מ"א בתניא, מבאר אדה"ז שעל האדם להתבונן בגדולת ה' ועל כך שהקב"ה מהווה ומייחד מלכותו בעולם "על עמו ישראל בכלל ועליו בפרט - כי חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם".

ידוע אשר ספר התניא נקרא בשם "ספר של בינונים"⁸⁹ (כנדפס בדף השער), שכן הוא נכתב במיוחד עבור הבינונים שהיא מדריגת כל אדם וממנה ימשוך וכו'.

89) במ"א (תו"מ חלק נ"ט ע' 318) שואל הרבי על מה שמביא אדה"ז את הדברים האמורים גבי דוד והריגת היצר (שע"י תענית הרג את יצרו הרע), שהרי באגרת התשובה מבאר אדה"ז שעניין התענית איננו שייך לדורותינו אלה. וא"כ כיצד שני מקומות אלו מסתדרים האחד עם השני? ומתרץ הרבי:

"ויש לומר הביאור בזה: דובר כמ"פ אודות החילוק בין חלק ראשון בתניא לאגרת התשובה, שבחלק ראשון מדובר אודות עבודת הבינוני, ש"לא עבר עבירה מימיו ולא יעבור לעולם", משא"כ באגרת התשובה מדובר אודות מי שעבר כו', לכן צריך לשוב בתשובה.

ועפ"ז: בנוגע לבינוני שלא עבר עבירה מימיו, הנה אף שגם הוא צריך להתענות כו', כדי לבטל את "מהותו ועצמותו של הרע" ש"לא חלף ועבר ממנו מאומה, ואדרבה נתחזק יותר בהמשך הזמן שנשתמש בו הרבה כו', הרי כיוון שלא עבר עבירה, אין צורך בריבוי מופלג של תעניות, ולכן גם בזמן הזה שייך להרגו בתענית (כפי שמשמע בחלק ראשון שבתניא).

משא"כ בעל תשובה, שתחילה צריך להתענות כל ריבוי התעניות שמתענים על עבירות, ולאח"ז צריך להוסיף ולהתענות בשביל להרוג את היצה"ר - הרי זה ריבוי מופלג של תעניות, ועז"נ ש"בדורתנו אלה אין לנו כוח להתענות הרבה כו'". ע"כ.

דמכאן רואים שהמובא בתניא קשור לבינוני בדווקא.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

א"כ הרי מובן שכל המבואר בפרקי התניא שייך לכל אחד ואחד בעבודתו, היינו שעל כל אחד ואחד - מהאוחזים בדרגת הבינוני - לומר "בשבילי נברא העולם" - שפירוש הדבר שהעולם נברא עבור הבינונים ועבודתם את ה', ושתכלית הבריאה הינה בשביל עבודת הבינוני.

וא"כ, נראה לשאול: ידוע המאמר בפרקי אבות (פרק ה, א) "בעשרה מאמרות נברא העולם. ומה תלמוד לומר, והלא במאמר אחד יכול להבראות, אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות, וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות". דמכאן מובן (לכאורה) שהעולם נברא בשביל הצדיקים.

בנוסף, הנה מצינו בפירוש התייחסות לכך בגמרא מסכת ברכות (דף ו ע"ב) שם אומרת הגמרא שהעולם נברא בשביל היראי שמים⁹⁰.

וראה המבואר במאמר ד"ה "באתי לגני" תשל"ו⁹¹ שם מבאר פירוש הפסוק "אנוכי עשיתי ארץ ואדם"⁹² עליה בראתי" היינו שבריאת הארץ הינה בשביל קיום הבריאה - בראתי גימטרייה תרי"ג. והנה צדיקים הם אלו המקיימים תרי"ג מצוות.

וקשה יותר, ע"פ מאמר הבעש"ט שמובא בכתר שם-טוב אשר העולם נברא בשביל הרשעים - שבכך שיעזבו את עוונותיהם ויעשו תשובה, יפעלו הם את מטרת הבריאה - כלומר שהעולם נברא בשביל הרשעים שנעשים בעלי תשובה ולא עבור הצדיקים או הבינונים.

90 ראה רש"י עה"מ, עין יעקב, רי"ף. וראה ביאור הריטב"א בפירושו למיהו יראי שמים. וביאור המהר"ל שירא ה' ממלא את תכלית כוונת הבריאה ולכן חלק ממטרת הבריאה הינה לשמש אדם זה. עי"ש.

91 הודפס גם בסה"מ מלוקט לפי חודשים ח"ב ע' תפ"ו ואילך.

92 אתם קרואים אדם ואין אומות העולם קרואים אדם.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

וא"כ נראה לברר מי ממלא את כוונת הבריאה, האם הצדיקים, הבינונים או הרשעים? ושאלה זו אף משליכה שאלה נוספת: מי ראוי לומר "בשבילי נברא העולם"?

ב. צדיק ממלא את פשטות כוונת הבריאה אך בכוח הבעל תשובה למלאות כוונה נעלית יותר

בפשטות יש לומר שאין כלל סתירה בין המקורות הנ"ל, ומלבד מה שנאמר "ועמך כולם צדיקים"

- שהעולם נברא בשביל עם ישראל שפועלים בעבודתם את החזרת השכינה לעוה"ז הגשמי (כמובא בארוכה במאמרי 'באתי לגני') היינו שקאי הן על הרשע שעושה תשובה, הן על הבינוני שעובד את ה' וכ"ש עבור הצדיק המקיים את העולם בעשרה מאמרות -

הנה מה דאיתא במסכתא ברכות ובכתר שם-טוב, נראה לומר בפשטות שאין זה שם התואר והמעלה כי אם שם המושאל (כמוסבר בארוכה בפרק א' בתניא), ובאמת כל אדם - היינו בינוני (בכוח ובפועל) - אומר "בשבילי נברא העולם" - דגם בכוחו של הרשע לשוב ולהיות בינוני ולמלא את כוונת הבריאה.

וכן נראה לתרץ בפשטות ע"פ המבואר בתורת החסידות: במאמר ד"ה 'לא היו ימים טובים לישראל' תשל"ה (סעיף ז) מבואר שתכלית כוונת הבריאה בפשטות הינה בשביל עבודת הצדיקים, אך ע"י עבודת הבעל תשובה (שבזה נכלל ה'רשע' האמור וכ"ש הבינוני) נעשה חידוש גם לגבי כוונת הבריאה! ובזה ממלא הוא את הכוונה הפנימית של הבריאה. וז"ל:

"ויש לבאר זה בעומק יותר ע"פ המבואר במק"א דהגילוי שנמשך בעולם ע"י עבודת הצדיקים, כיון שכוונת הבריאה לכתחילה הייתה בכדי שהצדיקים

ישיבת תות"ל ביתר עילית

(ועמך כולם צדיקים) ע"י עבודתם יוסיפו גילוי אלקות בעולם, במי נמלך
בנשמותיהן של צדיקים, לכן, הגילוי שנמשך בעולם ע"י עבודת הצדיקים,
גם הגילוי שלמעלה מהשתלשלות, כולל גם זה שע"י העבודה דתומ"צ נמשך
אור חדש שלא האיר אפילו קודם הצמצום, אין זה חידוש אמיתי. משא"כ ע"י
עבודת התשובה, כשהאדם חטא ופגם והעביר את הדרך (היפך הכוונה
דבריא האדם שהי' באופן דעשה האלקים את האדם ישר) ואח"כ מתקן זה
ע"י התשובה, עי"ז נעשה חידוש גם לגבי כוונת הבריאה כמו שהיא בהדרגה
דבמי נמלך.

וזה שבכח האדם לפעול חידוש זה הוא לפי ששרש הנשמות הוא בהעצמות,
שהוא למעלה משרשם כהענין דבמי נמלך. דהגם שההמלכה היא למעלה מכל
הגילויים, גם מהגילוי דחפץ חסד, שהרי ההמלכה היא אם להיות חפץ חסד
או לאו, מ"מ, ההמלכה היא בנוגע לגילויים (אם יהיו גילויים אם לאו), ושרש
הנשמות הוא בהעצמות. ע"כ.

היינו שבאמת הצדיק אומר "בשבילי נברא העולם (כמובן ממסכת ברכות),
אך בכוחו של הבעל תשובה להתעלות מעל כוונת הבריאה הפשוטה
ובעבודתו פועל שגם הוא יוכל לומר אשר בשביל עבודתו נברא העולם
(בשבילי נברא העולם).

ולהעיר מביאורו של הרבי הרש"ב בסה"מ תרס"ו (עמ' תשב) שם מבאר
שלש מילוי כוונת הבריאה זקוקים לחיבור של עבודת הצדיקים ועבודת
הבעל תשובה דמשלימים בעבודתם את עבודת השני. עי"ש.

שלום ממתיתבתא דרקיעא או במתיתבתא דרקיעא?

הת' יונתן מאיר שי' סויסה
תלמיד בישיבה

בשנת תשמ"ב הגיע אל הרבי הרה"ג ר' פינחס מנחם אלתר ראש ישיבת "שפת אמת" בירושלים (לימים – האדמו"ר מגור) ושוחח עמו זמן מה בחדרו הק'. בתו"מ התוועדויות תשמ"ב (ח"ב ע' 670 ואילך) נדפס רשימת הדברים של הרבי עמו, ולהלן כמה קטעים הנוגעים לענינו:

"כ"ק אדמו"ר שליט"א: החילוק בין "שלום" ו"ברכה" הוא: "שלום" מורה שישנם ב' ענינים, ולכן צריך לעשות שלום ביניהם (שלילת ענין בלתי רצוי), כי כאשר ישנה מציאות אחת בלבד, לא שייך ענין השלום.

ולדוגמא: בהתחלת הבריאה, "יום אחד", "שהי' הקב"ה יחיד בעולמו" – לא שייך כללות ענין השלום. אבל ענין ה"ברכה" שייך גם כאשר ישנה מציאות אחת בלבד, ובפשטות – גם ב"יום אחד" שייך כללות ענין ה"ברכה".

.. "רפמ"א שליט"א: איתא בגמרא (תענית כא, ב) בנוגע לאביו ורבא הלשון ד"שלום" לגבי "מתיתבתא דרקיעא",

והרי במתיתבתא דרקיעא לא שייך ענין של מחלוקת? ע"כ.

ולא זכיתי להבין את תמיהתו הנ"ל של רפמ"א, דהנה, במסכת תענית שם איתא: אבא אומנא הוה אתי ליה שלמא ממתיתבתא דרקיעא כל יומא, ולאביי כל מעלי יומא דשבתא, לרבא כל מעלי יומא דכיפורי".

וברש"י שם: "שלמא מרקיעא, בת קול אומרת לו שלום עליך".

ישיבת תות"ל ביתר עילית

וכיון שכן, נמצא שאמירת 'שלום' המדוברת במסכת תענית לא נשמעה במתיבתא דרקיעא אלא בעולם הזה, לאנשים שחיו בעולם הזה (אבא אומנא, אביי ורבא), וא"כ מהי שאלתו מכאן?

זאת ועוד: לכאורה טפי הו"ל להקשות מסוגיית מתן תורה שבמסכת שבת (דף פט ע"א) וזה לשונו:

"ואמר רבי יהושע בן לוי בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שהיה קושר כתרים לאותיות. אמר לו: משה, אין שלום בעירך?". וברש"י: "אין שלום, אין דרך ליתן שלום. בעירך, במקומך". – הרי כאן מוכח שאמירת שלום נאמרה (לא בעולם הזה אלא) למעלה בשמים!

ולהיותך עם קדוש (וגו') כאשר דיבר

הת' מנחם מענדל שי' פירבאנק
תלמיד בישיבה

בלקו"ש חכ"ד (ע' 158) שואל הרבי על מה שפרש"י בפ' תבוא (כו, יח):
"ולהיותך עם קדוש כאשר דיבר. והייתם לי קדושים" – מדוע הביא רש"י
דוקא את הפסוק שכתוב בסוף פרשת קדושים ולא את א' הפסוקים
שקודמים להפסוק הנ"ל?

והרבי ממשיך שם: "ס'איז שווער צו פארענטפערן אז וויבאלד אין דעם
פסוק (בפרשתנו) שטייט "ולהיותך עם קדוש לה' אלקיך", דעריבער ברענגט
ער א פסוק וואו עס איז אויך מפורש "והייתם לי קדושים", משא"כ די
אנדערע פסוקים הנ"ל וואו דער לשון איז "קדושים" סתם, און ס'איז ניט
מודגש אז די קדושה איז "לי" – ווייל לפ"ז וואלט רש"י גדארפט מעתיק זיין
פון פסוק דא אויך די ווערטער "לה' אלקיך".

"וויבאלד רש"י איז מעתיק בלויז "ולהיותך עם קדוש כאשר דבר" (און
לאזט אויס די ווערטער "לה' אלוקיך") וועלכע שטייען צווישן זיי – (און ער
איז אפילו זיי ניט מרמז מיט "וגו'") – איז מוכח, אז דער "כאשר דיבר" באציט
זיך צום "ולהיותך עם קדוש" און איז דערביי ניט אויסן צו מדגיש זיין דעם
פרט פון "לה' אלקיך".

[בתרגום ללה"ק: "קשה לתרץ, שמשון, שבפסוק זה שבפרשתנו נאמר
"ולהיותך עם קדוש לה' אלוקיך", לפיכך מצטט רש"י פסוק שגם בו נאמר
"והייתם לי קדושים", בעוד אשר בשאר פסוקים המוזכרים לעיל מופיע

ישיבת תות"ל ביתר עילית

הביטוי "קדושים" בלבד, ללא הדגשה שהקדושה היא "לי" - משום שאם כך צריך היה רש"י לצטט מן הפסוק כאן גם את המילים "לה' אלוקיך". אך מכך שרש"י מצטט רק את המילים "ולהיותך עם קדוש כאשר דבר" ומשמיט את המילים לה' אלקיך" הכתובות באמצע, ואפילו אינו רומז להן באמצעות "וגו" - מובן,

שהמילים "כאשר דבר" קשורות ל"ולהיותך עם קדוש", ואין עניין להדגיש בכך את הפרט "לה' אלקיך".

ובהערה 13 שם מציין: "בכמה דפוסים (חדשים) נתוספה תיבת "וגו" לאחרי "ולהיותך עם קדוש". אבל ליתא בדפוסים הראשונים וכת"י רש"י (שתח"י)". ע"כ מהשיחה.

ולאור האמור לעיל, לפלא ואף תמוה בעיניי שבספר ביאורים לפירש"י על התורה, כרך דברים (ע' 135), שכל ענינו ותוכנו הוא ליקוט מביאוריו של הרבי על רש"י, הנה אף שמביאים את תוכן הביאור של הרבי בפרש"י הנ"ל, אעפ"כ בצטטם את רש"י על הפסוק, הכניסו את "וגו" בתוך הדיבור המתחיל, מבלי שים לב למה שהרבי האיר כנ"ל במתק לשונו להוכיח שאי אפשר לפרש שנימוקו של רש"י הוא בהתבסס על לשון הכתוב "לה' אלוקיך", שהרי בצטטו את הפסוק, דילג באופן מוחלט על ב' מלים אלו, ולא זו בלבד שלא כתבם אלא אף לא רמז להם במלת "וגו"...

ומענין לענין באותו ענין: הנה הביאור ברש"י לעיל שהרבי לא הסכים לו, הובא בספר מלאכת הקודש וזה לשונו: "ד"ה ולהיותך עם קדוש וכו' כאשר דבר". והייתם לי קדושים. הא דלא פי' דכתיב (ויקרא יט, ב) קדושים תהיו הנו' תחילה בפסוק, והביא מקרא הנו' בשילהי פ' קדושים (כ, כו) י"ל משום דהתם לא כתיב אלא קדושים תהיו, אבל האי קרא דכתיב ולהיותך עם קדוש לה' אלהיך הוי כקרא דכתיב והייתם לי קדושים, דבכולהו כתיב לה', דהיינו והייתם לי קדושים היינו לה' כהכא דכתיב לה' אלהיך וק"ל. ע"כ.

ולא זכיתי להבין מדוע בהשיחה לא צויין מראה מקום כלל להפירוש הנ"ל, הגם שהובא זה להדיא בספר מלאכת הקודש הנ"ל (ולהעיר שבכו"כ מקומות בלקו"ש הובא מראה מקום לספר הזה!).

כל שריו יחדיו

הת' שניאור זלמן שי' פרץ
תלמיד בישיבה

בקשר למה שכתב הת' ש. ז. א. בקובץ רחובות הנהר ב (כא)⁹³, שם שאל מדוע אדה"ז בפרק מ"ו בתניא מביא במשל אודות האדם הנבזה וכו' שהמלך יורד אליו עם כל שריו יחדיו, ואילו בנמשל מבאר אדה"ז אודות ירידת הקב"ה למצרים עבור עמ"י - לא ע"י שרף וכו'. ואינו מובן כ"כ מדוע שינה אדה"ז בלשונו בין המשל לנמשל בהיפך לגמרי כו'. עיי"ש.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

האם היו מלאכים במכת בכורות?

ואולי יש לבאר זאת ע"פ המובא בכ"מ מקומות בחסידות גבי ירידת הקב"ה בעצמו למצרים במכת בכורות, שם מבואר שאילו היה יורד עם הקב"ה מלאך, היה המלאך נטמא בטומאת מצרים⁹⁴. ויש לשאול - דהרי:

א. נאמר⁹⁵ שהסיבה שהיה אסור לבנ"י לצאת מביתם כל אותו הלילה של מכת בכורות, הוא משום ש'ניתנה רשות למשחית ואינו מבחין בין טובים לרעים'. דהיינו שמוכן שבמכה זו נכח אף מלאך מלבד הקב"ה, שמלאך זה היה המשחית במצרים - כלומר שלא רק הקב"ה ירד אז למצרים.

ב. בפרשת וירא בסיפור התורה אודות הפיכתה של סדום, אומרת התורה⁹⁶:
"וה' המטיר על סדום ועל עמרה גפרית ואש מאת ה' מן השמים". ע"כ.

וע"כ מפרש⁹⁷ וז"ל: "כל מקום שנאמר וה', הוא ובית דינו". ע"כ.

דהיינו שכל מקום בו נאמר גבי פעולתו של הקב"ה את שם ה' בתוספת וא"ו החיבור לפני השם (ללא קשר לפסוק⁹⁸), אזי הכוונה היא שגם 'בית דינו' של הקב"ה היו אתו. וכ"כ גם בעניין מכת בכורות⁹⁹.

וא"כ, אינו מובן: הרי כפי שיתבאר לעיל נאמר שרק הקב"ה ירד למצרים בזמן מכת בכורות, ומשמע שירד בלא 'בית דינו' (שנאמר בפסוק "ויהי בחצי

94 ראה לקו"ת צו יב, ג. טז, א. וראה תו"ח בראשית כז, ב. סידור רצט, א.

95 שמות יב, כב רש"י ד"ה 'ואתם לא תצאו וגו'.

96 וירא יט, כד.

97 ד"ה 'וה' המטיר'.

98 ראה שפתי חכמים שם.

99 שמות יב, כט.

הלילה וה' הכה כל בכור בארץ מצרים וגו'" - שם השם מובא בתוספת וא"ו (החיבור).

ויש לתרץ בזה ע"פ ביאור הרבי בלקו"ש חל"ו¹⁰⁰ וז"ל:

". . . וזהו שמפרש רש"י תיבת "ועברתי" - "כמלך העובר ממקום למקום", דכשמלך עובר ממקום למקום אינו הולך לבדו אלא עם פמליא דיליה, שריו ועבדיו כו', ואף שהם עושים הכל לאפשר הליכת המלך ממקום למקום, הכל נקרא ע"ש המלך ולא ע"ש שריו וחייליו וכיו"ב; וכן הוא בעניינינו, שאף שהקב"ה הי' עם ב"ד וצבא מעלה כו', מ"מ ה"ז הכל בכלל "ועברתי גו' והכיתי גו'".

דכאשר הקב"ה שולח שליח וכיו"ב, אף שאינו דבר התלוי ברצונו ובבחירתו של המלאך והשליח, מ"מ נקראים בשם "שלוחי השם"; משא"כ כאשר הם הולכים ופועלים ביחד עם ה"מלך", הקב"ה בעצמו, כשהוא ית' "עובר ממקום למקום", הרי הכל מתייחס להקב"ה". עכ"ל.

כלומר שבאמת בירידת הקב"ה למצרים במכת בכורות היו אף מלאכים עמו, אלא שלא הייתה המלאכה נקראת על שמם מפני שליד הקב"ה בטלים המלאכים והמלאכה נקראת על שמו של הקב"ה.

ועוד י"ל, שהרי כל המטרה שהקב"ה ירד למצרים הוא לא בכדי להרוג את המצריים (דזה היה בדרך העברה (עיין בשיחה שם)), אלא בכדי להציל את עם ישראל - ולכן לא הוזכרו בירידת הקב"ה למצרים - שכן הקב"ה ירד בכדי לבצע פעולה מסויימת שעה ששלח את המלאכים לעשות פעולה אחרת.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

כל שריו יחדיו - המשל והנמשל תואמים

הנה ע"פ ביאור זה אולי יהיה ניתן לתרץ את השאלה הראשונה דלעיל, ולבאר שזהו העניין ד'כל שריו יחדיו' בנמשל (גבי ירידת הקב"ה למצרים), שכל עניין ירידת המלאכים - שהם השרים והעבדים של מלך מלכי המלכים הקב"ה - הגיעו למצרים להרוג את המצריים בכדי שהקב"ה יציל את עם ישראל - דבזה ניכרת האהבה של הקב"ה לעמו גם בפרט זה של ירידת המלאכים (אך לא כותב בפסוק בפירוש גבי ירידתם מצד הטעמים דלעיל).

אך עפ"ז נראה דעדיין צ"ע: מדוע במשל כותב אדה"ז את עניין התלוות השרים והעבדים למלך בעת ירידתו אל האיש הנבזה, שהרי אם אכן אין הם תופסים מקום ליד המלך - ובנמשל מבאר שסיבת ירידת המלאכים הייתה בשביל ההצלה של עם ישראל ובכל זאת לא מונה אותם (על אף שמחזק הדבר את גודל אהבת המלך) - מדוע מזכיר זאת אדה"ז במשל ולא בנמשל - או שיזכיר בשניהם או שלא יזכיר בשניהם.

ונראה דניתן לתרץ, דבמשל מדבר במלך בו"ד שאז שריו ועבדיו של המלך תופסים מקום, משא"כ בנמשל שהוא על מלך מלכי המלכים, שאז אין שריו ועבדיו נחשבים למאומה. וצ"ע.

בענין מעלין בקודש ואין מורידין – בנרות חנוכה

הת' דוד שי' קירשנבויים
תלמיד בישיבה

בלקוטי שיחות חלק י' עמ' 127 כותב הרבי: מהענינים ד"יינה של תורה".
. וההוראה מזה בעבודתו של כאו"א: מבואר במ"א עה"פ "מי יעלה בהר הוי'
וגו" שעבודת האדם לקונו היא בדוגמא לעלי' בהר, וידוע דכאשר אדם מטפס
ועולה ההרה, אי אפשר לו להפסיק באמצע עלייתו ולעמוד זמן מה במקום
שיפועו של ההר, כי כמעט מן הנמנע שלא יתמוטט ויפול למטה, אלא עליו
להמשיך עלייתו בלא הפסק.

וכן הענין בעלי' בהר ה'", שהתמדת העלי' מוכרחת לא רק לתועלת העלי'
עצמה, כי אם גם בכדי להבטיח שלילת הירידה. והיינו שאין לו להסתפק
במעלתו שהגיע אלי' עד כה, כי הסתפקות זו במעלתו ואי עלייתו מדרגא
לדרגא במעלות הקודש, סופה שתביא לידי ירידה.

ומודגש הענין במיוחד במצות נר חנוכה, ש"המהדרין מן המהדרין כו' יום
ראשון מדליק אחד, מכאן ואילך מוסיף והולך", לפי ש"מעלין בקודש ואין
מורידין", ואם לא הוסיף נר ביום ב' וכו', לא זו בלבד שבו ביום לא הוסיף ולא
עלה בקודש לגבי היום שלפניו, אלא שעוד החסיר בו (בזה שלא קיים בהידור)
מדרגת עלייתו ביום שלפניו (שבו קיים מצוה זו בהידור). ואם רוצה לקיים
את המצוה באותו ההידור שקיימה ביום שלפניו מוכרח הוא להעלות בקודש.

והנה בלקוטי שיחות חלק כ' בביאור טעמי המחלוקת של בית שמאי ובית
הלל, הרבי כותב שם (מתורגם מהמקור): "כאשר יש לאדם מספיק שמן
וכיו"ב רק עבור שני נרות בליל ג' דחנוכה – כמה נרות עליו להדליק. . למ"ד

הב' שטעמא דבית הלל דמעלין בקודש ואין מורידין" עליו להדליק שני נרות, אע"פ שאין הוא מקיים בשלימות את ההידור של "מעלין בקודש" – הוא מקיים עכ"פ את ה"אין מורידין" בזה שאין הוא מדליק פחות מאשר בלילה קודם".

ולכאורה מסקנא זו סותרת את המורם מהשיחה בחלק י' הנ"ל שכתב שם: "ואם לא הוסיף נר ביום ב' וכו' לא זו בלבד שבו ביום לא הוסיף ולא עלה בקודש לגבי היום שלפניו, אלא שעוד החסיר בו!" כלומר, שאם מדליק כמו ביום שלפניו אזי יש כאן ירידה, וכיון שכן נמצא שעליו להדליק רק נר אחד בלילה השלישי, לקיים את עיקר המצוה, "נר איש וביתו". ועל דרך מה שהרבי מביא בשיחה הנ"ל דחלק כ', וזה לשונו: ומ"מ יש נפק"מ במקרה שאין לו מספיק שמן לעשות אפילו את ההידור של לילה קודם – לדוגמא, כאשר בליל שמיני יש לו פחות משבעה נרות. . . לדעה ש"טעמא דב"ה דמעלין בקודש ואין מורידין" – . . . מסתבר, שעליו להדליק רק "נר איש וביתו" עיקר המצוה. שאם יוסיף על עיקר המצוה, יוצא, שהוא עובר על "ואין מורידין", משא"כ אם ביוםזה הוא מקיים את עיקר המצוה כתיקונה – "נר איש וביתו".

ואולי אפשר ליישב, דהנה בענין מהדרין מן המהדרין יש לחקור אם הוא דין בהגברא או בהחפצא. ובשיחת כ"ק אדמו"ר שבלקו"ש ח"כ הנ"ל מבאר דלמאן דאמר שטעמם של בית הלל משום דמעלין בקודש ואין מורידין, שהוא טעם שבתוכנו אין לו שייכות בדוקא לימי ונס חנוכה, נמצא שהמהדרין מן המהדרין הוא רק הוספה והידור בהנהגה של הגברא (שהוא יהיה מעלה בקודש כו') אבל לא בחפצא של המצוה.

וכיון שא' הפירושים ב"מעלין בקודש ואין מורידין", היינו שיש כאן ב' פרטים: הא' – מעלין בקודש, והב' – שאם אין אפשרות להעלות בקודש אזי עכ"פ "אין מורידין"; הנה היכי תמצוי מצד הגברא שיתקיים הענין ד"אין מורידין" אע"פ שאין בו הענין ד"מעלין בקודש" – הרי זה בהכרח בכגון דא: כשהוא מדליק בליל ג' שני נרות, כמו שהדליק בלילה שלפני זה. – דאמנם

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

יש כאן ירידה מסויימת באופן קיום המצוה, שאתמול קיים המצוה בשלימות ההידור ואילו עכשיו אינו מקיימה בשלימות ההידור; אבל מכל מקום אין כאן ירידה מוחלטת בדוגמת אם היה מדליק רק נר אחד (שזה היה פחות מכפי שהדליק אתמול), ולכן אין לדמות את זה למקרה שהובא בשיחה דלעיל במי שיש לו כדי ששה נרות בליל שמיני, שאם ידליק ששה אזי מדליק פחות מאתמול וזהו ירידה מושלמת.

משא"כ בענינו, הנה על דרך שהרבי כותב בנוגע לאי קיום ה"מעלין בקודש", "אע"פ שאין הוא מקיים בשלימות את ההידור של "מעלין בקודש", היינו שעדיין יש כאן בחינת "מעלין" לגבי "נר איש וביתו", אלא שלא בשלימות; אוף הכי בנוגע ל"ואין מורדין", שאין היא 'מורדין' בשלימות כיון שאכן לא הוריד ממספר הנרות דאתמול, רק שמ"מ לא קיים את המצוה בשלימות ההידור כפי שקיימה אתמול. (שאם היה מקיים את המצוה בשלימות ההידור, אזי לא זו בלבד שהיה מקיים בעצמו "אין מורדין" בשלימות, אלא שאף היה מתקיים בו גם ה"מעלין בקודש").

ולפיכך, בנוגע לבחינה של "מי יעלה בהר ה'" אכן חשיב זה לירידה וצריך ליזהר שלא להסתפק בדרגת עבודתו דאתמול, כי ביחס להיום עליו להתעלות יותר ואם לא יתעלה אזי ח"ו יתדרדר בהר ה'; אבל בנוגע לפועל בהדלקת הנרות, נכון שידליק לפחות כפי שהדליק אתמול כיון שעכ"פ לא ניכר ירידה בהנרות גופא, וכשמדליק שנים בלילה הג' נראה בגלוי שזהו כמו אתמול והרי אני קורא בו (1) אין מורדין!"

המלמד תורה לעמו ישראל

הת' יהודה לייב שי' קנדל

בקובץ הערות התמימים ואנ"ש רחובות הנהר¹⁰¹ הקשה א' הת' מדוע נוסח ברכת התורה (ברכת 'אשר בחר') חותם במילים 'נותן התורה' סתם, ולא במילים 'נותן התורה לעמו ישראל' כפי שחותם בברכה הקודמת לברכה זו (ברכת 'זה הערב') שבה הנוסח הוא 'המלמד תורה לעמו ישראל'.

וביאר שם ע"פ דברי הט"ז, שבעת נתינת התורה לבנ"י בהר סיני לא הוגבלה ההבנה בתורה להבנתם של עם-ישראל בלבד, אלא יכולת ההבנה בתורה ניתנה גם לאומות העולם - וזהו הטעם שבברכה זו ד"אשר בחר בנו", חותמת בלשון 'נותן התורה' סתם, משא"כ בבברכה השנייה שניתקנה על כך שהקב"ה מייחד את הבנת התורה לעם ישראל בלבד, היינו שיש בברכה זו נתינת כח מיוחדת ללימוד התורה לעם ישראל בדווקא ולכן חותם בלשון "המלמד תורה לעמו ישראל".

והקשה שם, דצ"ע מדוע גם בברכת 'נותן התורה' הנוסח הוא 'אשר נתן לנו את תורתו', היינו שגם בעניין הנתינה יש מעלה מיוחדת לעם ישראל. ונשאר שם בצ"ע.

ניסיון תירוץ: הברכה הב' קאי על קיום דברי התורה

והנה אולי יש לבאר, דמכיוון שקודם החיתום שבברכה השנייה ('אשר בחר') אומרים "ונתן לנו את תורתו", שעניין זה מגיע בהמשך לנאמר "אשר בחר בנו מכל העמים", הנה משמע מהנוסח המלא של הברכה שכוונת הברכה היא

101 גליון כ שער הלכה ומנהג.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

על הזכות לקיים את דברי התורה, דנראה דכוונתו לומר שהעניין של נתן לנו את תורתו הוא בעניין שה' בחר דווקא בנו, שהבחירה של הקב"ה בעמ"י הייתה בעיקר בשביל שיהיה מי שיעסוק במילוי דברי התורה (היינו מצוותיה) – קיום דברי התורה.

היינו דלפ"ז, בברכת 'המלמד תורה' ('והערב') הברכה הינה על העזר והסיוע של הקב"ה ליהודי בשקידתו בלימוד התורה, ואילו בברכת 'נותן התורה' ('אשר בחר') אנו מברכים על הזכות שניתנה לנו גם לקיים את דברי התורה (מלשון הוראה) ולהיות 'עמו' הנבחר של הקב"ה.

והטעם לפי כל הנ"ל לכך שלא חותם את הברכה במילים "הנותן תורה לעמו ישראל", זה בכדי להבדיל את ברכה זו מהברכה הקודמת אליה, כדי שלא ניטעה ונאמר שגם בברכה זו הכוונה היא לכך שהקב"ה נתן לנו ללמוד את התורה, ונבין שברכה זו נתקנה על הזכות לקיים את דברי (וציווי) התורה.

אך יש לדחות תירוץ זה, שהרי אם אכן הייתה ברכה זו ניתנת על קיום דברי התורה, היה מתחזק הצורך לחתום גם בברכה זו במילים 'לעמו ישראל' - שכן קיום התורה ומצוות מיוחד לעמ"י יותר מאשר ההבנה בתורה (ועד שעל חלקם יש עונש מיתה לגוי המקיימם), ובנוגע לסברא לפיה אי החתימה ב'לעמו ישראל' היא לצורך ההבדלה בין הברכות (כנ"ל), אזי אין צורך בהבדל זה שהרי יש כבר הבדלה בשינוי המילים שבין הברכות, שבאחת גורס 'המלמד תורה' ובאחרת גורס 'נותן התורה'.

תירוץ על פי פנימיות העניינים

אלא נראה די"ל, שהאמת היא שאכן ב' הברכות הינן על לימוד התורה כנ"ל, ואת השינוי שבין חתימת הברכות יש לבאר כך:

ישיבת תות"ל ביתר עילית

נוסח הברכה הינו "אשר נתן לנו את תורתו", הנה הרבי הרש"ב מבאר בהמשך שבעות תרס"ה (מאמר הא' ד"ה 'וכל העם') שלימוד התורה צריך להיות באופן כזה שדברי התורה יהיו בעיני הלומד כדברים חדשים הניתנים כעת מסיני. האופן של לימוד התורה באופן שכזה, אפשרי משום שאכן נתינת התורה מתחדשת בעולם בכל יום ויום ממש, וזה ע"פ הידוע אשר התורה מתחדשת בכל יום מאין ליש.

ולכאורה, מדוע זקוקים לחידוש תמידי של התורה בכל יום ויום ולא מספיק חידוש חד פעמי בעת נתינתה בהר-סיני? אלא שזה מפני שהתורה עצמה היא למעלה מעניין הגילוי¹⁰², ומדרגת התורה נעלית לאין שיעור, ולכן, בכדי שתצא מההעלם אל הגילוי, זקוקים לכך שבכל יום ויום התורה תתגלה למטה מחד ובכל זאת תשאר נעלית בדרגתה כפי שהיא נעלית בהעלם שלפני הגילוי שלה מאידך. לצורך כך זקוקים בכל יום ויום ובכל רגע ממש להתהוות גילוי זה בעולם ע"י הקב"ה.

ועפ"ז נראה די"ל, שברכת 'אשר בחר בנו' נתקנה על בחירת הקב"ה בעם- ישראל מתוך כל העמים¹⁰³ ובבחירה זו נתן לנו את תורתו¹⁰⁴ וע"כ היא הברכה הכללית ברוך אתה ה' – נותן התורה. כלומר שהברכה היא על התגלות התורה בעולם מתוך העלם מדרגתה העליונה, דבברכה זו מברכים את הקב"ה ע"כ

102 שהרי נאמר על התורה שהקב"ה יודע אותה 'בידיעת עצמו', היינו שהיא עניין עצמי ונעלה שלא שייך כלל לגילוי (שהרי עצם לא שייך בו גילוי, כפי שלא יכול האדם לגלות את עצם הנפש שלו), ואם כן מה שהתורה מתגלית בעולם, הרי זהו חידוש בכל רגע ממש והיפך "טבעה".

103 ולפיכך עמ"י קשורים בבורא בעצם הנשמה ששורשה הינו ב'עצמות ומהות', וכידוע שנתנת התורה היא מהעצמות ואף למעלה מכך, כידוע מ"ש במדרש שנאמר "צו את בני" ורק אח"כ מוזכר עניין התורה בלשון "דבר אל בני", דמכך לומדים שישראל קדמו לתורה.

104 שהרי עניין כזה לא יכול להיות בשביל בריה אחרת שאינה קשורה לעצמות באופן של בחירה וכו' - דלכן רק עמ"י שייכים בכל מציאותם ממש אל התורה.

שבפעולתו הביא למצב אשר התורה התגלתה בעולם באופן כזה כפי שהיא עכשיו¹⁰⁵ - בגילוי לכל¹⁰⁶.

דבכך מתורץ לנו הטעם שלא חותמים הברכה במילים "לעמו ישראל", שכן ברכה זו כוונתה לדבר על התורה כפי שהיא בעולם ולא כפי שהיא אצל עם ישראל בלבד, דהתורה מצד עצמה היא בהעלם מן העולם ואין שייך בה גילוי, אך הקב"ה מוציא אותה מההעלם אל הגילוי בעולם כפי שהיא מגולה היום. פעולה זו גרמה לכך שהתורה גלויה לכל בני האדם ולא דווקא ליהודים. על גילוי כה גדול זה, של דרגה כה גבוה ונעלית - מברכים ואומרים "ברוך אתה ה' על כך שאתה מפשיט את התורה לכל, ובכך מברכים את הקב"ה - "נותן התורה".

ועפ"ז מובן ג"כ מדוע ההדגשה של מעין החתימה ("ונתן לנו את תורתו" הנאמר) סמוך לחתימת הברכה ("נותן התורה")¹⁰⁷ נמצא גם בברכה זו, שכן הטעם שהקב"ה 'נותן' את התורה בכל רגע (שמזה מובן א) שקאי על התורה בדרגתה הנעלית שהיא למעלה מעניין הגילוי, ולכן יש צורך שהקב"ה בעצמו יגלה אותה בכל רגע ב) שהגילוי הוא לזכאים לכך, היינו לעמ"י - שלעמו הנבחר מוכן הקב"ה לתת עניינים עצמיים שהם למעלה מגילוי) הוא קשור

105 וחשוב להדגיש שעצם הברכה היא ע"כ שה' נותן את התורה בכל עת לכמו שזה עכשיו ודרך אגב יש עוד הדגשה שהמצב עכשיו הוא שגם גויים יכולים ללמוד תורה וכו' אך אין זה עיקר הברכה וק"ל.

106 מצב בו כל העמים כולם יכולים ללמוד תורה, שזה חלק מהתחלת הייעוד שיהיה עסק כל העולם לדעת את ה' וזה חלק מנתינת התורה שעניינה הינו נתינת כח לעם ישראל להחזיר קדושה גם בגשמיות בכדי לעשות לה' דירה בתחתונים שהכל זה אותה מטרה.

107 ולהעיר שהרמב"ם כותב שבברכות אלו יש שתי גירסאות בסיום וחתימת ברכת 'הערב נא': א) 'נותן התורה' ב) 'המלמד תורה'.

דווקא לכך שהמדובר הוא בשביל עם ישראל אזי מובן שייכות העניינים זל"ז וק"ל. ודו"ק¹⁰⁸.

מילתו של יוסף

הנ"ל

ראיתי מה שהעיר הת' י. א. בקובץ רחובות הנהר¹⁰⁹.

שם הקשה על מה שמפרש רש"י¹¹⁰ אודות הוכחת יוסף לאחיו שהוא אחיהם, שהוכיח זאת ע"י כך שהראה להם שהוא מהול. ואינו מובן, כיצד מהווה הדבר להוכחה והרי באותו הזמן כל המצריים היו מהולים¹¹¹ עקב דרישתו של יוסף.

ותירץ שהוכחת יוסף הוי הוכחה משום שהראה להם את ששמר את בריתו שלא כמו המצרים.

108) אולי אפשר לחלק ולומר שהברכה 'אשר בחר' - מדברת על נתינת התורה אז - במדבר סיני. וברכת 'המלמד תורה' - עוסקת בנתינת התורה בהווה - בזמן זה לכל יהודי ויהודי. וצ"ע.

109) א (כ) עמ' 38.

110) בראשית מה, ד. ד"ה 'גשו נא'.

111) כמ"ש שם מא, נה. ד"ה 'אשר יאמר'.

ויש להקשות: הרי מקור הביאור ע"כ שאדם שאינו שומר בריתו וערלתו נמשכת, מביא ה'כלי יקר' מהגמרא בעירובין¹¹² שם מבארים ביאור בדרך הדרוש אודות כך שהבועל ארמית אין אברהם אבינו מוציא אותו מהגיהנום, אך וודאי שאי"ז ביאור לפשש"מ וא"כ נראה כי אין ביאור זה מתרץ על שאלתנו הנ"ל.

ואולי יש לתרץ ע"פ המובא במעם לועז¹¹³, וז"ל:

"ואע"פ שכתבנו לעיל בפרשת מקץ שיוסף הכריח את כל המצריים למול עצמם, אדרבה מכאן ראייה שהוא - יוסף - שהשתדל במצווה זו". ע"כ.

כלומר שמכאן ניתן לתרץ ולומר שאין הכוונה שהראה להם בריתו - שהרי אין דרך ארץ בכך, וגם אין זה מורה על חידוש מיוחד (כפי שהתבאר). אלא שיש לומר שהראה להם עד כמה השתדל במצוות מילה עד שמל את כל המצריים, ובכך הוכיח את חיבתו למצווה זו.

ולפ"ז נראה לומר פירוש נוסף, שהטעם שעובדת היות יוסף מהול מהוות הוכחה, הינה מפני שהדבר הוכיח שהוא ממשפחתו של יעקב אביהם - שכן בכך הוכיח לאחיו שהוא השתדל במצווה זו, מצווה שהצטווה בה אברהם אבינו סבו, והשתדלותו הייתה כה גדולה עד שמל את המצריים כולם.

אך גם תירוצים אלו אינם נכנסים בפירוש רש"י בפשש"מ למילים "הראה להם שהוא מהול", דא"כ, הול"ל 'הראה להם שהמצריים מהולים' וכדו'.

ואולי ניתן לתרץ בדוחק שאכן הראה להם יוסף את מילתו ממש, ומה שאומר רש"י "לפי שהיה יוסף אומר להם שימולו" הפירוש (בדוחק) שהיה אומר להם שיפסיקו בפריצותם (ואולי ניתן לדייק בלשון רש"י באומרו ש"היה יוסף אומר להם" דקצת משמע שהיה מרבה באמירתו זו, ולכאורה אם

(112) יט, א.

(113) ויגש מה, ד.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

רק על ברית מילה קאי, מדוע השתמש רש"י בלשון שניתן להבין ממנה שהיה מרבה באמירה זו? ודו"ק).

וצ"ע.

האם מרדכי היהודי ראש הסנהדרין?

הת' מנחם מענדל שי' קנלסקי
תלמיד בישיבה

בלקו"ש ח"ב¹¹⁴ בשיחה לחג הפורים מבאר הרבי בעניין שהתורה מבטלת את גזירת המן. וז"ל¹¹⁵:

מרדכי לא השתדל דווקא לגדל גאונים ו"רשבה"ג"-ים, כי אם למד עם ילדי ישראל הלכות פשוטות של הקרבת העומר.

תורה זו היא אשר ביטלה את גזרת המן, כמסופר בגמ' שהמן עבר וראה את מרדכי, ראש הסנהדרין, יושב ולומד עם התינוקות תורה לשמה - אין הוא מתרשם מן הגזרה להשמיד ולהרוג ח"ו... ע"כ.

(114) הוספות אות ד' עמ' 535 (בלה"ק עמ' 229).

(115) בתרגום חפשי.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

דהיינו שמסביר הרבי שהתורה אשר 'ניצחה את המן' היא לאו דווקא תורה שעושה את האדם ל'גדול בתורה' וכו' אלא דווקא 'תורה לשמה' כזו שאינה מצויה למעשה בדורנו.

והמורם מדברי הרבי הם שמרדכי היה 'ראש הסנהדרין'.

ואינו מובן דהרי בכרך טז' בלקו"ש¹¹⁶ מובא שכשמרדכי נכנס לענייני המלוכה ירד ממדרגתו. וז"ל¹¹⁷ הרבי שם:

לאחר מכן ממשיכה הגמרא¹¹⁸ ואומרת: "גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות דמעיקרא חשיב ליה למרדכי בתר ד' (=שבתחילה מנו את מרדכי לאחר ארבעה) ולבסוף בתר חמשה (=לאחר חמשה)... ע"כ.

דהיינו שלפני שמרדכי נכנס לענייני המלוכה היה הרביעי בחשיבותו בסנהדרין ואילו לאחר מכן ירד מגדולתו למקום החמישי בסנהדרין.

וא"כ יוצא שאף לפני שנכנס לענייני המלוכה היה מרדכי במקום הרביעי בחשיבותו בסנהדרין. ואיך א"כ אמר הרבי שהיה מרדכי 'ראש הסנהדרין'.

ולהעיר שבגמ' שממנה הביא הרבי ראייה בח"ב בלקו"ש אין מוזכר בקשר למרדכי שהיה 'ראש הסנהדרין'.

וצ"ע.

(116) שיחת פורים הג' עמ' 373 אות א (בתרגום חופשי).

(117) בתרגום חפשי.

(118) טז, ב.

הקול קול יעקב

הת' בנימין הלוי שי' שיין
תלמיד בישיבה

כותבת התורה¹¹⁹ בהקשר לכך שיעקב הביא אוכל לאביו – יצחק – בשביל שיברכהו וז"ל: "ויאמר יצחק אל בנו מה זה מהרת למצא בני ויאמר כי הקרה ה' אלקיך לפני: ויאמר יצחק אל יעקב גשה נא ואמשך בני האתה זה בני עשו אם לא".

ופרש"י¹²⁰: "אמר יצחק בלבו, אין דרך עשו להיות שם שמים שגור בפיו, וזה אמר כי הקרה ה' אלוך".

דהיינו שהסיבה שיצחק חשד שאין זה עשיו הוא משום שהזכיר שם שמים, וידע יצחק שעשיו "לא היה שם שמים שגור על פיו" ע"כ ביקש למשש את הבא אליו לראות האם באמת זהו עשיו או לא.

אך צ"ע שהרי הפסוק הבא ממשיך ואומר: "ויגש יעקב אל יצחק אביו וימשהו ויאמר הקל קול יעקב והידים ידי עשו".

ופרש"י¹²¹: "שמדבר בלשון תחנונים, קום נא, אבל עשו בלשון קנטוריא דיבר, יקום אבי".

דהיינו שהסיבה שחשד שזהו יעקב היא משום שדיבר בלשון תחנונים ולא משום ששם שמים שגור על פיו.

(119) בראשית כז, כ'–כא'.

(120) ד"ה 'גשה נא ואמשך'.

(121) ד"ה 'קול יעקב'.

וא"כ נראה דצ"ע קטן בכך, דצ"ל מה הייתה סיבת חשדו של יצחק מבין שני סיבות שונות שמביא רש"י.

ע"פ פשוט נראה דחשדו של יצחק התעורר בשתי פעמים שונות ובשני שלבים שונים - כפי שאכן מובאים בשני פסוקים שונים ואין כאן שאלה כלל, אך נראה דצ"ל מדוע רש"י נוקט בפירושו הראשון במילים "אמר יצחק בלבו" ובפירושו השני לא כותב בלשון זו, דמזה אולי משמע שבפירושו הראשון רצה להדגיש את העובדה שהזכרת שם שמיים עוררה את חשדו של יצחק, ובפירושו השני רצה להדגיש עניין אחר.

דרך נוספת: לכאורה נראה שהיה לו לרש"י להביא בפירושו על הפסוק השני את ההקדמה ד"אמר יצחק בלבו", שכן נראה דמשמע מהאמירה "הקול קול יעקב והידיים ידי עשיו", דהיה לרש"י לפרש מה הביא את יצחק לומר אותה (כפי שפירש בפסוק הקודם בהקדמה זו את הטעם לכך שמישש יצחק את ידיו של יעקב), ולפרש אשר טרם אמירתה "אמר יצחק בליבו" שאין זה קולו (סגנון דיבור) של עשיו כי אם של יעקב - "שמדבר בלשון תחנונים, קום נא, אבל עשו בלשון קנטוריא דיבר, יקום אבי".

ונראה לומר דכוונת רש"י אשר הפירוש השני הינו המשך אחד מן הפירוש הראשון - בפרט ששני פסוקים אלו הינם שייכים זה לזה ועוסקים באותו העניין ממש. וצ"ע.

הלל בימי פסח

הנ"ל

במסכת תענית¹²² אומרת הגמ' בקשר למנין הימים בהם גומרים את ההלל.
וז"ל:

" . דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק: שמונה עשר יום בשנה יחיד גומר בהן את הלל, ואלו הן: שמונת ימי החג, ושמונת ימי חנוכה, ויום טוב הראשון של פסח, ויום טוב (ראשון) של עצרת. ובגולה - עשרים ואחד יום, ואלו הן: תשעת ימי החג, ושמונת ימי חנוכה, ושני ימים הראשונים של פסח, וב' ימים טובים של עצרת." עכ"ל.

על עניין זה שבגמ', מעיר תוס' על אתר¹²³ וז"ל: "יום טוב ראשון של פסח הוא גומר את הלל אבל שמונת ימי פסח לא".

ולכאורה קשה: דהרי בפסח ישנם רק שבעה ימים, וביום הראשון גומרים את ההלל. וא"כ יוצא שרק שישה ימים אין גומרים בהם את ההלל.

ולפי זה, נראה דאינו מובן (א) מדוע כותב תוס' ששמונה ימים מתוך ימי פסח אין גומרים בהם את ההלל שעה שישנם אך ורק שבעה ימים בחג הפסח כולו - כולל היו"ט הראשון. (ב) ועוד, שהרי מתוך שבעת ימי הפסח אין גומרים את ההלל בשישה ימים מהחג, וא"כ מדוע אומר "שמונת ימי הפסח לא".

ואין לתרץ על השאלה הא', שתוס' מדבר על בני חו"ל שיש להם יו"ט שני וא"כ יש להם שמונה ימים של פסח, דהרי ביומיים הראשונים של פסח גם

(122) דף כח, ב.

(123) ד"ה 'יום טוב'.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

בני חו"ל גומרים את ההלל, ויוצא א"כ שגם להם ישנם רק שישה ימים בהם אין גומרים את ההלל.

ואולי י"ל בדוחק, אשר תוס' באמת מדבר על בני חו"ל (שיש להם שמונה ימים בפסח) וכוונתו היא שרק ביו"ט הראשון גומר את ההלל ולא בכל שמונת הימים של פסח.

אך עדיין קשה:

שכן, אם אכן נאמר שתוס' מדבר על בני חו"ל, היה לו (לתוס') לצטט בד"ה שבו מביא את פירושו זה, את דברי הגמ' המדברת על בני חו"ל ("ושני ימים הראשונים של פסח") המובאים מיד לאחר מכן, ולא את דברי הגמ' על בני א"י ("ויום טוב הראשון של פסח").

וצ"ע ואשמח לשמוע דעת המעיינים בדבר¹²⁴.

124) אך נראה דאולי בכל זאת ניתן להישאר עם התירוץ הנ"ל - בדרך אפשר - ולתלות זאת בטעות דפוס.

חניות עם ישראל

הת' מנחם מענדל שי' שיף
בוגר הישיבה

על הפסוק¹²⁵ "ויחן שם ישראל נגד ההר" מפרש רש"י¹²⁶ וז"ל:

ויחן שם ישראל: "כאיש אחד בלב אחד, אבל שאר כל החניות בתרעומות ובמחלוקת".

דהיינו שהסיבה שכתבה התורה "ויחן" בלשון יחיד ולאחר מכן כותבת התורה לשון מיעוט - "שם", כוונה לרמוז לכך שאחדותם של בני"ל לא אף מחלוקות ביניהם בחנייתם במדבר, הייתה אך ורק 'שם' - "נגד הר סיני" אך שאר חניותיהם היו במחלוקת.

על פירוש רש"י זה כותב הרבי בלקו"ש חכ"א¹²⁷, שהיות ופירוש רש"י הוא על פי פשוטו של מקרא, א"כ י"ל שכוונת רש"י בפירושו 'שאר החניות היו במחלוקת' היא למחלוקת כפשוטו. וז"ל שם:

"פירוש רש"י הוא בדרך הפשט, ולכן, כאשר רש"י אומר כל החניות בתרעומת ובמחלוקת הוא מתכוון לתרעומת ומחלוקת במשמעות הפשוטה - ריב"..." עכ"ל.

ונראה דצ"ע, שהרי בלקו"ש חכ"ח¹²⁸ מבאר הרבי פירוש רש"י זה באופן שונה, וז"ל:

125 יתרו יט, ב.

126 ד"ה 'ויחן שם ישראל'.

127 לקו"ש חכ"א עמ' 122.

128 עמ' 11.

" . המשמעות של שאר החניות בתרעומת ובמחלוקת, אינה ח"ו כפשוטה - שהייתה בהם המחלוקת בעניינים גשמיים וכדו' - אלא הכוונה היא למחלוקת לשם שמים". עכ"ל.

ולפ"ז מובן, שאין כוונת רש"י שבני ישראל חלקו בחנייתם במחלוקת כפשוטה - כלומר על דברים גשמיים, כ"א במחלוקת לשם שמים - על דברי תורה וכדו'.

וא"כ, אין מובנת כוונת רש"י באומרו "אבל שאר כל החניות בתרעומות ובמחלוקת".

ואולי היה אפשר לומר, שאע"פ שכותב הרבי שהכוונה היא למחלוקת "כפשוטה", הנה יתכן מצב בו אנשים עוסקים במחלוקת "כפשוטה" אך אעפ"כ ה"ה נקראת בשם "מחלוקת לשם שמים".

כדוגמת מחלוקת בית הלל ובית שמאי, שאע"פ שהמשנה¹²⁹ קוראת את מחלוקתם בשם "מחלוקת לשם שמיים" ש"סופה להתקיים", עדיין נקראת היא בשם 'מחלוקת'.

אך נראה לדחות תירוץ זה, שהרי בלקו"ש חכ"א¹³⁰ משווה הרבי את פירש"י לעיל לפי' המכילתא עה"פ שם; שמכיוון שהמכילתא מפרש את העניין שרק בחנייתם בהר סיני "הושוו לב אחד" ממ"ש "ויסעו ויחנו".

משא"כ רש"י שלומד את פירושו ממ"ש "ויחן שם", היינו שחלק מרכזי מפירושו זה הוא ע"כ שדווקא בהר סיני חנו בשלום למעט שאר החניות. ומבאר שם הרבי שיסוד החילוק בין רש"י למכילתא הינו, שבשעה שהמכילתא סובר ששאר המחלוקות היו חילוקי דעות גרידא 'כשם שאין פניהם שווים כך אין דעותיהם שוות', (שיכול להיות שלמרות זאת חיו בני

(129) אבות ה, יז.

(130) שם אות ג'.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

בשלום), רש"י דווקא סובר שלא כמו המכילתא ומפרש שזו הייתה מחלוקת של ממש - היפך השלום.

ולפי"ז לא ניתן לומר התירוץ לעיל לפיו רש"י מדבר אודות מחלוקת בדעה מסויימת ללא עניין של ריב - שכן מהשוואת הרבי את פירוש רש"י עם המכילתא וההוכחה מההשוואה הזו לכוונתו של רש"י שהתכוון למחלוקת ממש (עניין של היפך השלום ממש), הנה תירוץ זה איננו נכון כלל. והדרא קושיא לדוכתא. (אלא א"כ אכן נאמר אשר מחלוקת לשם שמיים גם שמה מחלוקת וריב¹³¹).

וצ"ע, ואשמח לשמוע דעת המעיינים בדבר.

131) כמסופר בגמרא אשר מחלוקת בית שמאי ובית הלל הביאה לריב ממש ובכל זאת המשנה מגדירה את מחלוקתם מחלוקת לשם שמיים.

חלקו של יואב בלימוד התורה דוד

א' התמימים

תלמיד בישיבה

בלקוטי שיחות חלק ד' ע' 1105 (שיחת עשרים באב) בהתחלת סעיף ד' הרבי מחדש חידוש נפלא, וזה לשונו: "די גמרא זאגט: אילמלא דוד לא עשה יואב מלחמה ואילמלא יואב לא עסק דוד בתורה" – דאס וואס יואב האט מצליח געווען אין זיינע מלחמות, איז עס דורך דעם זכות פון דוד'ן וואס האט זיך עוסק געווען אין תורה און דאס וואס דוד האט געקענט לערנען תורה אן טרדות, איז עס דורך דעם וואס יואב איז געגאנגען צוליב אים במלחמה.

(פון דעם וואס די צוויי ענינים דרש'נט מען פון זעלבן פסוק, איז א ראי' אז ביידע ענינים האבן א שייכות. און דערפאר יש לומר, אז דאס וואס יואב האט מצליח געווען מצד דעם עסק התורה פון דוד'ן, איז עס ניט בלויז מצד דוד'ס זכות, נאר מצד דעם וואס יואב האט געהאט א חלק אין דוד'ס תורה, ווארום "אילמלא יואב לא עסק דוד בתורה", און דערפאר האט תורתו של דוד אים געאלפן".

[תרגום בלה"ק: ההצלחה של יואב במלחמותיו, היה זה בזכותו של דוד שהיה עוסק בתורה, ויכולתו של דוד ללמוד תורה ללא טרדות, היה על ידי זה שיואב יצא בגללו למלחמה.

(מכך ששתי ענינים אלו נדרשים מאותו הפסוק, הרי זה ראייה שישנה שייכות בין ב' הענינים. וכיון שכן יש לומר, שזה שהצלחה של יואב היתה בגלל עסק התורה של דוד, לא היה זה רק בגלל זכותו של דוד, אלא משום שליואב היה חלק בתורתו של דוד, שכן "אילמלא יואב לא עסק דוד בתורה", ולכן תורתו של דוד סייעה לו].

ישיבת תות"ל ביתר עילית

המורם מהאמור לעיל, שאמנם ניתן להבין את מחז"ל הנ"ל ("אלמלא דוד כו") כהאופן הראשון בחקירה, וכפי שרש"י בסנהדרין (מט, א) כותב: "אלמלא דוד, שהיה עוסק בתורה לא עשה יואב מלחמה, אבל זכותו של דוד עומדת לו ליואב במלחמותיו של דוד". – אבל הרבי מוסיף ומחדש שהצלחתו של יואב היתה לא רק בזכות דוד אלא שהיה ליואב חלק בלימוד התורה של דוד.

ברם לא זכיתי להבין: מה נשתנה שותפות זו של יואב ודוד, משותפות ישכר וזבולון? הדנה אדמוה"ז כותב בהלכות תלמוד תורה שלו פ"ג ה"ד: "... ושאר כל היום יעסוק במשא ומתן כדי שיוכל להחזיק ידי ת"ח שהם לומדי התורה יום ולילה. . ויהא נחשב לו כאילו למד כן ממש בעצמו ותורתם (ויקרא רבה פ' כה) נקראת על שמו כמו שפירשו חכמים פסוק "שמח זבולון בצאתך וישכר באהליך".

וכן על דרך זה מצינו בנוגע למחז"ל בברכות דף י"ז ע"א: נשים במאי זכין באקרויי בנייהו לבי כנישתא ובאתנויי גברייהו בי רבנן ומנטרין לגברייהו עד דאתו מבי רבנן". וכפי שהרבי מבאר בלקוטי שיחות חלק ב' ע' 458: ". . ווי דער מאמר רז"ל נשי במאי זכין, ווייל די בנות האבן א חלק אין דער תורה וואס עס לערנען זייערע מענער און קינדער".

והנה בלקוטי שיחות חלק י"ד (עמ' 42-41) הרבי מברר ב' אופנים בנוגע לשכר שיש לאשה כשעוזרת לבנה לקיים מצות ת"ת, האם יש לה רק מצוה (סתם) בגלל שהיא מסייעת לו לקיים מצוותו, או שיש לה חלק במצות לימוד התורה.

וממשיך שם: והנה מלשון הגמרא (סוטה כא) "פלגאן בהדייהו" (וכן לשון אדה"ז "חולקת שכר עמהם" – ולא נוטלת שכר), מוכח כאופן הב' דיש לה חלק במצות ת"ת ממש, והיינו כנ"ל: מכיון דמצות ת"ת של הבעל והבן, שמצווים בזה, נעשית בעזרתה ו(גם) על ידה, הרי יש לה חלק בקיום מצותו,

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

היינו חלק במצות ת"ת, ולכן "פלאגאן בהדייהו" – חולקת שכר עמהם כמצווה ועושה, "מאחר שהם מצווים ועושים על ידה".

ובהערה 42 שם: "וכהפס"ד בשו"ע יו"ד סי' רמו ס"א ובהגהה שם (והל' ת"ת לאדה"ז ה"ד): "ומי שא"א לו ללמוד כו' יספיק לאחרים הלומדים ותחשב לו כאילו לומד בעצמו, ויכול אדם להתנות עם חבירו שהוא יעסוק בתורה כו' ויחלוק עמו כו'".

ונמצא שגם הסיוע של האשה לבעלה ולילדיה נחשב לה כשותפות בחלק דלימוד התורה שלהם.

וכיון שכן, יש להבין מה הטעם של מפרשי הגמ' שאינם סוברים שהיה ליואב חלק בלימוד התורה של דוד (אלא רק זכותו של דוד שעמדה לו) והרי אלמלא יואב לא היה יכול דוד ללמוד תורה וכו'?

ועוד וגם זה עיקר, דהנה מזה שהרבי מדייק ומבסס את חידושו דוקא מכך שבפסוק אחד נאמרו ב' ההנהגות של דוד ושל יואב, ולא משום שזה בדומה להנ"ל, משמע דס"ל שאין הנידון דומה לראיה; ובהכרח שאין לדמות את הסיוע של יואב ודוד זה לזה להסיוע של אשה לבעלה או של זבולון לישכר, וצריך להבין מהי הסברא לחלק ביניהם?

הוספה

פעולת מתן תורה על משה רבינו

הת' ישראל שי' זיגלבוים

שליח בישיבה

הרבי הרי"צ שואל באחת משיחותיו¹³² מה הייתה פעולת מתן תורה על משה רבינו? ומתרץ, שהשפעת מתן-תורה על משה הייתה בכך: שבשעה שעד מתן-תורה דאגתו של משה לעמו הייתה בצורה כזו בה הוא מנושא ומרומם על העם, הנה לאחר מעמד זה, החל משה לראות את הטוב שבכל יהודי.

תשובה זו דורשת לכאורה ביאור, שכן, לכאורה הפעולה שנפעלה אצל משה בעת מתן תורה צריכה להיות פעולה כזו שיש קשר בינה לבין עניינו של מתן תורה, ולכאורה, איזה שייכות יש בין הפעולה שנפעלה אצל משה במעמד המיוחד בהר-סיני לבין עניינו של מתן תורה?

כלומר, תשובה זו לכאורה איננה מספקת תשובה לשאלה שנשאלה (מה) פעל מ"ת על משה), אומנם ה"תשובה" מציינת שינוי מהותי וחשוב בהנהגתו

(132) סה"ש תש"ד עמ' קכו (המתורגם ללה"ק).

של משה רבינו, אך מהיכן לנו ההוכחה שאכן מתן תורה הוא הפועל את השינוי? ועוד, מהו הקשר ביניהם?

תפקידו של משה

ויובן בהקדים:

ידוע שבהיות עם ישראל במצרים שקעו הם במ"ט שערי טומאה, ובעקבות כך פעל הקב"ה את יציאתם ממצרים ע"י משה, ויציאה זו התרחשה במהירות רבה בכדי למנוע את נפילתו של העם אל שער הארבעים של הטומאה – שער הנו"ן, שממנו אין דרך חזרה.

במהלך הארבעים-ותשעה ימים הראשונים ספרו עם ישראל את ספירת העומר, כאשר מטרת ספירה זו הייתה שהעם יזכך את עצמו ואת מידותיו בכדי להיות כלים ראויים לקבלת התורה במעמד הר-סיני.

ולכאורה תמוה: עם שעד לא מכבר היה שקוע עד צוואר וכולו בחבל שיערי הטומאה, זקוק לכאורה לזמן רב על-מנת להשתחרר ולהתנקות מכל "זוהמת מצרים" שדבקה בו. שכן, בכדי לקבל (את התורה) ולהיות מחוברים לדבר אחר ממה שהם היו רגילים להיות מחוברים אליו עד כה (ועוד חיבור לדבר רוחני ואלוקי שנוגד לחלוטין את מסלול החיים הקודם של האדם – בדוגמת בעל תשובה), זקוקים לזמן רב בו החוטא מחפש מרפא לנגעיו, ואם-כן הכיצד יתכן שבזמן קצר כל-כך עם שלם משנה מסלול ומנקה את כל חטאיו ופגמיו אשר צבר במהלך מאתיים-ועשר שנות גלות מצרים?

וכמו בכל תהליך ומהלך שעם עובר, יש מי שמוביל ומנהיג את אותו המהלך, ומיהו א"כ אשר מסוגל בתוך ימים אחדים (49 ימים) לתקן שנים כה רבות (210 שנים) ולהוביל עם שלם לצאת מתוך התחתית שאול של גלות מצרים אל עבר גאולה גדולה ונעלית – שרגע השיא של גאולה זו הוא רגע

ישיבת תות"ל ביתר עילית

מתן תורה, שע"י נתינתה (של התורה - חכמתו ורצונו של הקב"ה) מבורא עולמים שטמן את עצמו בתוכה (כמבואר בפרק ה' בתניא), יצאו העם מתחום הטומאה ונכנסו אל תחום הקדושה. מיהו א"כ אשר הפך את עם ישראל מעם מתייסר ונטמא בטומאת העמים לעם אלוקי וקדוש – עמו של הבורא?

התירוצים לשאלות אלו יובנו מביאורו של הרבי באחת משיחותיו¹³³, שם מבאר הרבי שהכוח של העם לשנות את מצבו מן הקצה אל הקצה בזמן מועט כ"כ, וכל זה ע"י ניקיון הזוהמה הרבה שהייתה בהם והתעלות והזדככות גדולה שהעם התעלה בה בזמן כל-כך קצר, הייתה בזכותו של משה רבינו – גואלם של ישראל. שכן, בכך שמשה רבינו (שהיה נשיא אותו הדור) ספר את ספירת העומר יחד עם העם, התאפשרה התרוממות זו והתאפשר השינוי הגדול כ"כ בזמן מועט כ"כ. זאת מפני שנשיא הדור הוא זה המעלה והמרומם את כל דורו יחד עמו, רק ספירה של עם ישראל ביחד עם 'איש האלוקים' שכל מהותו היא אלוקות, תורה ועבודת ה', מסוגלת להביא לפועל כזה שהעם מתעלה ומתרומם בצורה גדולה ואדירה שכזו.

א"כ נראה, שלפי ההסבר האמור על גדולתו הגדולה של של משה עוד בטרם מתן תורה, נראה אם-כן כי שאלתו של הרבי הריי"צ מתחזקת יותר, שכן, לפי האמור יש להבין יותר במה יכול מעמד זה (של מתן תורה) להשפיע על משה שעה שהוא כבר נעלה ביותר לאין שיעור ממש מכל בני האדם?

וכאן נכנסת שוב תשובתו של הרבי הריי"צ שמשיב על-כך שהשפעת מתן-תורה על משה הייתה בכך שבשעה שעד מתן-תורה דאגתו של משה לעמו הייתה בצורה כזו בה הוא מנושא ומרומם על העם, הנה לאחר מעמד זה, החל משה לראות את הטוב שבכל יהודי.

כעת, אחר שהוסבר מעמדו של משה ותפקידו המשמעותי כ"כ ביציאת מצרים בכלל ובקבלת התורה בפרט, מתחילה להתבאר תשובתו של הרבי

(133) עיין לקו"ש כרך ט"ז שיחת יתרו (ב).

הריי"צ, שכן, מתן תורה הגיע לעם-ישראל בזכותו של משה רבינו כמנהיגם ורועם של ישראל, היינו שישנו קשר ישיר בין חלק המנהיגות של משה לבין מעמד הר-סיני.

אופן הנהגתו של משה על עמי"י

להשלמת הבנת התשובה, יש להמשיך ולהבין עוד כמה עניינים. תחילה יש להבין מהיכן לקוחה האמירה לפיה משה היה "מנושא ומרומם על העם" לפני מתן תורה?

הנה, התנשאות - אין פירושה גאווה, כי-אם רוממות. בדיוק כפי שנאמרת הלשון התנשאות על מלך, ומובן לכל שאין המשמעות של זה שהמלך הוא גאוותן, אלא המשמעות היא שהוא מרומם מן העם, שהרי אדם המולך הוא אדם המרומם מזולתו, הרי שכך גם המשמעות של התנשאות לגבי משה. משה היה מרומם מן העם כמלך.

דרכו של עולם, שככל שהאדם גדול ונעלה יותר, כך מידת הרחמים שלו גדולה יותר. כפי שניתן לראות במלך, ובכלל באדם גדול, שהוא מתאפיין במידת הרחמים, וככל שהמלך הוא מלך גדול יותר (או אדם הוא בעל דרגה גבוהה יותר וחשיבות רבה יותר) כן רחמנותו לשפל יותר גודלת. מלך גדול הוא זה שעל אף רוממותו מסוגל להשפיל את עצמו לבעיותיו של הפרט, ובכך לעורר בקרבו רחמים גם על הפשוטים ועל "האזרח הקטן". מלך, יודע לרחם על עבדיו ועל עמו מתוך גדולה ולא מתוך יוהרה, הא איננו גם ומגושם החש נעלה ביחס לפשוטים ממנו אלא מודע לכך שכל גדלותו נובעת מעצם פשיטותו של העם, שכן מבלי שהם היו מקבלים אותו עליהם למלך לא היה הוא נחשב כלל למלך, שאין מלך בלא עם. התנשאות של מלך אינה נובעת מכישרון או מעלה אישית, היא נובעת מכך שהעם מינו אותו למלך. הרחמים

ישיבת תות"ל ביתר עילית

של המנהיג על עמו נובעים ממקום עמוק ופנימי בנפש, רחמים שהיו קיימים במשה רבינו – מנהיג העם הנבחר.

התנשאות זו היא סוג של מנהיגות המאפיינת מלכים, היא זו שמנחה את ראש העם בהתנהלותו ובצעדיו. בהתנשאות שכזו הוביל משה גם את עם ישראל. אך במעמד מתן תורה – זה השתנה. בעת מעמד הר-סיני נולד אופן חדש של מנהיגות בעם ישראל והתווסף גדר חדש בנשיא הדור. במתן תורה העם זכה לכך שהשתנה בדרך הנהגתו של מנהיגם עניין מהותי.

מהו אותו שינוי?

על משה מסופר, שלפני שנעשה למנהיגם של עם ישראל, הוא שימש בתור רועה צאן – בדומה לאבות הראשונים של עמ"י. בתפקידו זה נהג במסירות רבה ובאכפתיות ושימת לב, משה ידע כיצד לטפל בכל כבש מצאנו ודאג למחסורה של כל כבש-וכבש אשר במרעהו. במדרש רואים בהתמסרות זו כסיבת בחירת הקב"ה דווקא בו לתפקיד גואלם של ישראל. במדרש אף מייחסים את הבחירה בו לרועה ישראל לסיפור ייחודי, שדרך סיפור זה מגלים את רגע תחילתה של מנהיגותו שהחלה (כידוע) בהתגלות הקב"ה אליו מתוך הסנה הבוער. הייחוס הינו לסיפור המפורסם שהוביל להתרחשות של פגישת משה בסנה הבוער, "מפגש" שהתממש בעקבות ריצתו של משה (הרועה) אחר אחד מן הטלאים שברחו ממרעהו, כאשר התעקש משה שלא לוותר על אף טלה ממרעהו. בכך, בעצם, התחילה מנהיגותו, הדאגה לכל אחד ואחד ממש אפילו לטלה קטן – שמסמלת את הדאגה לפרט. כזו היא מנהיגותו של משה - של מלך, של מנהיג אמיתי.

אך כאמור, זוהי הנהגה של מלך. בכדי לזהות חוש מנהיגות באדם יש לאתר את תכונה זו, ובכך ניתן למצוא את המתאים לכס המלוכה.

אך במתן תורה התעלה משה בהנהגתו למדרגה מרוממת יותר, במעמד זה נולדה במשה תכונת מנהיגות חדשה, לא רק כזו שלפיה המנהיג מרומם

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

ומנושא על השפל ויורד כדי להגביהו מעומק תחת אל רום המעלה, אלא שמעמד מתן תורה פעל עליו בכך שהוא החל לראות את הטוב הטמון בכל יהודי ויהודי ממש. החל מאותו מאורע היסטורי, נולדה במשה תכונה של דאגה לכל אחד מבני עמו. החידוש שבתכונה זו היא, שהדאגה אינה נובעת מצד תכונתו הנעלית של המנהיג, כי אם מצד מעלתו של בן העם. בהתבוננותו של משה בטוב שבכל יהודי, הוא התחיל לדאוג לכל יהודי לא מצד ההתנשאות שיש בהנהגתו שלו – המנהיג – אלא מצד הטוב הגלום בעם, באיש הפשוט. כעת דאגתו לעמו לא הייתה מצד פרט נעלה הנמצא בתכונותיו שלו כמנהיג, אלא היא נבעה מראיית הנקודה הטובה שיש ביהודי, נקודה שלא תלויה בתכונה או במעלה אלא היא נוכחת ונמצאת תמיד.

במעמד מתן תורה, קיבל משה רבינו את הכוח לראות את אותה הנקודה, למצוא את הטוב שבכל אחד, גם אצל מי שנקודה זו חבויה בתוכו באשפתות והיא מכוסה בהרבה תהומות ומחסומים אשר אינם הולמים יהודי. משה רואה את הטוב שבאותו יהודי אובד בלי צורך להעלות את אותו טוב ולגלותו בתחילה, אלא כבר ברגע הראשון רואה משה את רום המעלות שבו. החל משלב זה, התרוממותו של יהודי הינה ע"י הגילוי של אותה הנקודה שכבר נמצאת בו חבויה כל הזמן, באהבה פנה משה אל צאן מרעיתו – באהבת ישראל ובחיבור אלוקי. משה הסיר את היהודי מן הרע ע"י שהוא משך אותו תחילה לעשות טוב.

ובאמת, מהיכן הכוח הזה של משה לרומם את היהודי?

בהיום-יום כ' טבת מובא פתגם שאמר הרבי האמצעי לאחד מחסידיו, תוכן הפתגם הוא שבעבודת ה' קיים העניין של טובים השניים מן האחד, דבעת ששני יהודים נפגשים ומשוחחים בעניין של 'עבודה' או בעניין של 'תורה', הרי להם שתי נפשות אלוקיות כנגד נפש בהמית אחת. ביאור התוכן הוא כזה:

ישיבת תות"ל ביתר עילית

לנפש הטבעית של כל בני האדם יש מטרה משותפת: לגדול, לאהוב, לצמוח, ובכלל – לחיות ברווח כלכלי ונפשי. אומנם סוג התאוה משתנה בין נפש של אדם זה לנפש של אדם אחר, אך המשותף הוא שהמניע של שניהם זה בהמיות. בכל הנפשות הללו שולט הרצון לחפש את הטוב הפרטי שיצא מכל פעולה ומעשה, הרצון הוא לא לטוב אמיתי אלא לטוב אנוכי.

משא"כ הנפש האלוקית שבשורשה היא מאוחדת ונכללת בעצמות הבורא ממש, ומשתלשלת היא למטה בכדי להשלים משימה כללית וגדולה והיא עשיית דירה לקב"ה בעולם, והמילוי של זה הוא ע"י כך שכל נשמה מבצעת את התפקיד הפרטי שיועד עבורה בהשלמת המשימה הכללית, אשר הניצחון הקטן בחלק הפרטי ובמשימה האישית תביא לניצחון הכללי והגדול. וא"כ, אלו שני נפשות אלוקיות שלכל אחת מהן יש משימה פרטית למלאות בכדי להביא למילוי השליחות כללית והמשותפת.

מסופר על אחד מחסידיו של הרבי המהר"ש שנכנס ליחידות וביקש עצה מרבו לבעיה איתה הוא מתמודד. הוא סיפר כי לעיתים הוא מתפלל בקרבת אנשים ותפלתו מלאה בחיות ובשמחה, אך כשהוא נמצא לבדו תפלתו יבשה וקרה, ולכאורה משמש הדבר לראיה שאין תפלתו פנימית אלא חיצונית גרידא, ועל-כן ביקש הוא עצה מהרבי. הרבי השיב לו כי הוא תופס את הדברים בצורה לא נכונה, "סבור אתה" אמר לו הרבי "שהחיות שיש לך בתפלה כשסמוכים אליך יהודים נוספים נובעת מצד הנפש הבהמית שלך אשר ברצונה להרשים את הזולת, אך האמת היא שאין זה סיבת החיות שלך, אלא החיות היא מצד הנפש האלוקית שמרגישה שסמוכים אליה נפשות אלוקיות נוספות וממילא הדבר מחזק אותה במערכה ומוסיף לה להט בתפלה".

משה רבינו כנשיא דור כולל בתוכו את כל בני דורו, כל נשמות ישראל כוללים בתוכו ופעולותיו משפיעים על כל אחד מבני עמו באופן אוטומטי.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

כל הנפשות האלוקיות כולם נמצאים בו¹³⁴, וממילא כשניגש משה אל נקודת הטוב שבכל יהודי אפילו יהודי שנראה פשוט בדרכי התורה והמצוות שלו, עדיין הפניה של משה היא הפניה של כל הנקודות הטובות שנמצאים בכל יהודי-ויהודי, כל הנפשות האלוקיות באים לסייע לו ומעוררים את הנשמה האלוקית שלו. בדרך ממילא מאזן הכוחות הוא הרבה נפשות אלוקיות מול נפש בהמית אחת (הדבר אינו שולל ממנו את הבחירה החופשית שלו אך מסייע לו לבחור בטוב).

ע"פ הנ"ל מובן לנו מהיכן לו (למשה) הכוח הגדול לרומם את היהודי, שהרי משה הוא החיבור של כל המשימות הפרטיות ושל כל הכוחות הניתנים לכל יהודי לביצוע משימתו ובדרך ממילא הוא כללות ישראל, היינו שבשעה שהוא משפיע ליהודי הוא ממלא אותו בכוח אדיר של כל הכוחות של כל היהודים כולם.

אם נסכם את הדברים, הרבי הריי"צ מתרץ על שאלתו "מה התווסף במשה במעמד קבלת התורה על הר-סיני", שהוא החל לראות את הטוב שבכל יהודי ומצד נקודה זו הוא מעוררו לה' ולדרך האמת.

אך נראה לשאול: משה רבינו מתואר בחסידות כאיש האלוקים בכל הנהגותיו, אדם שכל פעולותיו למטה היו מראה של כל הנעשה למעלה (בעולמות העליונים). וא"כ כיצד מידה כה בסיסית הנמצאת בבורא הרואה את נקודת הטוב שבכל אחד אינה פעמה בו בכל שנות הנהגותיו הראשונות?

בנוסף נראה לשאול שאלה פשוטה הרבה יותר: מה הקשר? מה הקשר בין מעמד גדול ומסעיר ככל שיהיה כמעמד הר-סיני ובין התכונה של ראיית הטוב שבכל יהודי?

134) הרבי הריי"צ מגדיר באחד ממאמריו (ראה סה"מ תרפ"ז סוף מאמר פדה בשלום) שמשה הוא בחי' "רבים". עיי"ש.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

מי בחר במשה?

להבנת העניין נראה להקדים תחילה בשאלה:

ידוע הדבר שאין מלך בלא עם, ושאת המלך ממנה העם. ולכאורה במשה עולה התמיהה: הלא מי שבחר במשה היה הקב"ה (כמוסבר למעלה) ולא העם, כיצד א"כ מתקיים מאמר זה במשה?

ע"פ פשט נראה לתרץ שהסכמת העם למנהיגותו הייתה חשובה והכרחית, כפי שמצינו שביקש משה סימנים שבאמצעותם יוכיח לעם ישראל שאכן הוא גואלם. היינו, שבלעדי הסכמת העם לבחירת ה' לא היה נחשב למלך.

אך קצת קשה, שכן הסכמת בנ"י הייתה מוכרחת לצורך האמונה במשה, שבלעדיה לא יכול היה לפעול שום תהליך מהגאולה. כלומר, שהצורך בסימנים לא היה כ"כ מהטעם שבלעדי העם לא יחול במשה גדר מלך, אלא כדי שיקשיבו לו והוא יוכל לגאול אותם. העם לא היה עיקר בפני עצמו בצורך בהכרה במשה כמנהיג, אלא שמשה היה העיקר והיה צורך לוודאות שהוא יוכל למלא את שליחותו (להעיר שמכאן מתחזק האמור לעיל בנוגע להתנשאותו של משה, שמכאן נראה שמנהיגותו של משה הייתה כזו שחזונו כגואל ומנהיג הייתה לנגד עיניו ופחות העם עצמו).

להבנת העניין, נראה להבין עניין אחר במעמד האדיר שהתרחש על הר-סיני:

בנ"י יצאו ממצרים בדרכם אל הר סיני בכדי לקבל את התורה מפי הגבורה, בבואם אל ההר אחר ציפייה ארוכה וממושכת לשמוע ולראות את הבורא כפי שהבטיח להם משה בתחילת בואו אליהם בהציגו עצמו כשליח ה' העתיד להנהיגם ביציאה מן הגלות אל הגאולה (כמובא בריש פרשת וארא), החל הקב"ה להשמיע להם את הדיברה הראשונה מעשרת הדיברות, במדרש מסופר שבעת שאמר הקב"ה את עשרת הדיברות "על כל דיבור ודיבור פרחו

נשמתן כו', אלא שהחזירה הקב"ה להן בטל שעתידי להחיות בו את המתים¹³⁵". הטעם שנשמותיהם של בני" פרחו מגופם בעת שומעם את הדיברות מפי הגבורה, היה מפני שלא הייתה בהם היכולת לשמוע את קול ה' מבלי שתתקוף אותם כלות הנפש, ומכיוון שכך, עם ישראל ביקשו לשמוע את שאר הדיברות מפיו של משה.

ולכאורה תמוה: הלא הקב"ה (שהוא כל יכול) יכול היה לפעול שעם ישראל יאזין לדברותיו מפיו מבלי שיפרחו נשמותיהן, אם-כן לא מובן: מדוע לא פעל זאת הבורא מלכתחילה (עוד לפני שהחל בדיברה הראשונה שלאחריה כלתה נפשם) או אפילו בדיעבד (לאחר שכבר בפועל כלו נשמותיהם)?

ועוד, לכאורה הציפיה מהעם שלפני רגע יצא מעבדות לחירות, עם שכה השתוקק וציפה כבר לגאולה אמיתית ונכונה עבורו, לא להתפשר ולהתעקש לשמוע את הדיברות מפי הקב"ה בעצמו ולא דרך ממוצעים למיניהם. מן הראוי היה מן העם לבקש לשמוע את הדיברות שכה השתוקק לשמוע, ולדרוש לשמוע אותן מפי הגבורה עצמה ומבלי שתפרחנה נשמתם, אך במקום זה, עמ"י בחרו ללכת צעד אחורה ובמקום זה הם בחרו לבקש לשמוע הדיברות מפיו של האיש משה. מדוע? למה לבקש לשמוע ממשה ולא לבקש להיות מסוגלים לשמוע את הקב"ה?

בתשובה לשאלה זו, טמונה הוראה והתוואת דרך עבור עמ"י במשך כל הדורות כולם, דרך שעיקרה מושתת על יסוד העובדה אשר "הנשיא הוא הכל" ובלעדיו אין דרך להתחבר ולהתקשר לבורא.

ההוראה הטמונה כאן היא כה עמוקה, היא כזו שתאפשר לנו להבין את העוצמה האדירה ואת והנקודה העיקרית של מתן-תורה ומעמד הר-סיני ובכך נבין את השאלה עמה פתחנו בריש הדברים ממש.

135) ראה שבת פח, ב. תניא ספלו".

משה גילה את תכלית כוונת הבריאה

אך לפני רגע קט היו עם ישראל שקועים במ"ט שערי טומאה, עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה ושלח להם את משה שהושיעם והוציאם ממצרים ע"י כך שגאלם מתוך טומאת מצרים והביאם אל טהרת התורה. מיד בעת היציאה פניהם היו מועדות אל עבר המעמד המשמעותי ביותר שהתרחש על פני כדור הארץ, כשכל המעבר הגדול בין החושך לאור הגדול (בזכותו של משה כמבואר לעיל) התרחש בזמן מועט ביותר.

בזמן זה אומנם התעלו עם ישראל בדרגתם באין-שיעור בערך לדרגתם הקודמת, אך יחד עם זאת, בזמן מועט זה לא שכחו הם את מעמדם ומצבם הקודם, וחטאם היה לנגדם תמיד.

את השינוי המשמעותי הזה שחולל משה הם החשיבו למופת, הם ראו בזה נס אלוקי. התעלות שכזו לעם שלם, עם שהיה שקוע בטומאה עד צוואר וכעת התעלה לדרגות גבוהות ואל עולמה של קדושה, הרי זה מופת שלמעלה מהטבע ממש. ודווקא משום כך, בגלל העל טבעיות שמצויה בכך, עם ישראל הצליחו לשים לב ולראות במתן תורה את הרצון של הקב"ה להמשך הדרך, הם הבינו שניתן להבחין מהו רצון הבורא דווקא בזמן ומקום נעלים כמו אלו, זמן ומקום שהיוו את הסיבה והעיקר לכל תהליך יציאת מצרים. באירוע נעלה שכזה (מעמד הר סיני) יש הוצאה מהכוח אל הפועל של תוכנית על-טבעית (שכן כל היציאה ממ"ט שערי טומאה ועד קבלת התורה נעשה באופן מהיר ועל טבעי - כמבואר לעיל).

מכך שהקב"ה בחר להביא עם שלם באופן על טבעי לאירוע גדול ומשמעותי כל-כך, הנה משמש הדבר כראיה לכך שהאירוע הלזה הוא על-טבעי בפני עצמו.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

במילים פשוטות יותר: עמ"י הסיקו שאת הסיבה ליציאת מצרים שלפיה "ירד" הקב"ה ממקומו ושיחררם מן העבדות, הם ישמעו ויבינו בעת מעמד הר סיני.

מהו באמת א"כ אותו רצון שגילו עמ"י על הר סיני? הנה מלבד רצון ה' הגלוי בתורה, נראה כי מסרים רבים הועברו להם גם בעת המעמד עצמו. כפי שיתבאר לקמן.

בין המסרים שבנ"י הבינו, מסר שהתגלה והגיע לידי ביטוי במעמד הר-סיני, הינו שרצון ה' לשנות את התנהלותו של העולם ואת אופן עבודת בני האדם אליו. בנ"י הבינו שרצון ה' הוא לבטל גזירה עתיקת יומין שגזר הבורא בעת בריאת העולם, גזירה לפיה ישנה הפרדה ברורה בין העולמות העליונים לבין העוה"ז הגשמי - וכלשון המדרש: עליונים ירדו למטה ותחתונים יעלו למעלה.

אם עד אז 'עליונים' לא ירדו למטה ו'תחתונים' לא עלו למעלה, כעת הדבר השתנה - עליונים ירדו לתחתונים ותחתונים יעלו לעליונים - דשינוי זה החל להתקיים במעמד זה על הר סיני הגשמי, כאשר "ירד" הקב"ה ממקומו אל הר סיני והתגלה ממש לבני ישראל (ולא רק גילוי כמו במכות מצרים וכדו') שהיה גילוי דרך ענייני העולם. וק"ל). המסר הכפול בכך הוא, שבירידת והתגלות ה' על הר סיני, כאילו אמר הקב"ה: "אני המתחיל" בביטול הגזירה.

משמעות שינוי זה הוא, שאם עד-עתה הרוחני והגשמי היו שני דברים סותרים אשר אין הם יכולים לדור יחדיו, מעתה בחר הקב"ה לאפשר את החיבור ביניהם ואפילו חפץ בחיבור הזה. הקב"ה מעביר לעם מסר שתוכנו מלמד על ההוראה לפיה אין להתעלם מהעולם הגשמי אלא לעלותו ולזכרו. ולא רק לעלות אותו אלא אף יותר מזה, להוריד את העליון לתוך התחתון, דהיינו, לעשות דירה לה' בעולמו הגשמי והפיזי ע"י הורדתו למטה ע"י לימוד התורה וקיום המצוות.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

אם עד-כה גדר השכל של האדם היה השגה והשכלה של ענייני העולם, הרי שמעתה גדר השכל השתנה, ובכוחו לתפוס את הבורא באותה תפיסה מוחשית וממשית כפי שתופס הוא מושגים גשמיים ופיזיים, בכוחו כעת להבין מיהו הקב"ה ומהם פעולותיו.

גזירה אינה טבע ועל-כן היא ניתנת לשינוי, שכן גזירה אינה טבועה וחקוקה בעולם אלא היא יכולה להשתנות בין-רגע. בזה המעמד הקב"ה כאילו בישר לעם ישראל שנבחר על ידו זה עתה – בשורה בלי מילים – ובשורה זו היא שהוא ביטל את הגזירה האמורה, ומעתה זו "תתחילו לעבוד" – לעשות דירה בתחתונים.

לא עבר זמן רב ועם ישראל כבר הפנים את המסר והבין את רצון הבורא, בני ישראל ידעו שהם יכולים לבקש לשמוע את דיברות הקודש מהקב"ה בכבודו ובעצמו, וכל זה מבלי שתפרח נשמתם מרוב כלות הנפש ועזיבת העוה"ז, אך הם הבינו שהבורא לא חפץ בכך.

בני ישראל הבינו שהקב"ה רוצה שדיברותיו, תורתו וכל עצמותו ירדו למטה ויחדרו בעולם הגשמי, הקב"ה אף החל בכך וירד למטה לעוה"ז על הר סיני ("אני המתחיל") וחפץ שנלמד מהנהגתו ונתחיל אף אנו למלאות את חלקנו ולמלאות את העולם בגילוי של האלוקות הטמונה בו - בעולם, גילוי שפועלים ע"י שיוצרים בעולם כלים שיוכלו להכיל את המשכת ה'אור החדש' והנעלה שיעיר את ה'אור הישן' שכבר נמצא בתוך העולם בהעלם והסתר. המטרה היא שהעולם יהיה מקום בו הקב"ה יוכל לשכון, תכלית המטרה תמומש כאשר לא רק בני-האדם יהיו כלים אלוקיים, אלא גם החי, הצומח ואפילו הדומם – בכל פרט בבריאה ממש.

כשעם ישראל הבינו את המסר הזה, רצונם היה אז אחד עם רצון ה', ומגמתם היחידה הייתה לעשות את רצון ה'. הם אומנם חפצו והשתוקקו לשמוע את הבורא עצמו, אך על מילוי רצון זה היו מבקשים אך ורק בזמן בו

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

הדבר ממלא את רצונו שלו (של הקב"ה) שעה ששללו עצמם מרצונותיהם שלהם. הם אינם דבקו ברצונותיהם האישיים הכוללים התעלות בדרגות רוחניות (ושמיעת הדיברות מפי הגבורה).

ההבנה שפיעמה כעת במוחותיהם ובלבבותיהם של בני העם כולו, הייתה שמשה רבינו הוא הסוד למימוש רצון עליון זה והוא אשר יוליכם אל מילוי הרצון הנשגב של הקב"ה. הבורא אשר חפץ לדירה בעולם בחר גם בדרך למלאות את רצונו על-ידי עם-ישראל, ודרך זו היא ההתקשרות אל נשיא הדור – אל משה. משה נבחר ע"י הקב"ה להיות מי שיאפשר לעם לדעת את הדרך בה ילכו מבקשי ה', "לכו בנים שמעו לי יראת ה' אלמדכם"¹³⁶.

כיצד בדיוק הבינו זאת?

הנה בשעה שבדיברה הראשונה כולם כלו נפשם, החיה אותם הבורא. בקימתם הסתכלו הם על משה רבינו העומד על ההר וראו דבר פלא: שעה שהתרחש הניתוק בין גופותיהם לנשמותיהם, משה נותר על עומדו, בשונה מהעם שמיעת הדיברות מפי הגבורה לא כילתה נפשו, הוא נשאר שלם בגופו ובחיבור בין הנשמה והגוף, שכלו לא התעוות מאי יכולת ההשגה מפני שיכול היה להשיג גילוי נעלה שכזה, אישיותו של משה רבינו נותרה בדיוק כפי שהייתה.

כשראו זאת בני ישראל נתמלאו תדהמה, הייתכן שישנו בן-אנוש המסוגל להישאר על עומדו חרף גילוי אלוקי כה נעלה!?

בעת שראו זאת הבינו העם את המסר, איש זה - משה - שחציו ולמטה איש וחציו ולמעלה אלוקים הוא אשר נבחר ע"י הבורא להיות המקשר בין הבורא הבלתי מושג ובין עולם הגשם הנמוך, איש כזה שנשמתו נותרת בגופו גם

(136) תהילים לד, יב.

ישיבת תות"ל ביתר עילית

בעת התגלות אלוקית נעלית שכזו, הוא הראשון שממלא את רצון הבורא לחבר בין גשמיות ובין רוחניות.

הגזירה של הפרדת העליונים והתחתונים לא פגה באחת, לשם החלתה בכל הבריאה דרושה עבודה רבה ומאמץ כביר. והנה ראו העם בעיניהם שתחילת ביטול הגזירה כבר החל לחול במשה, גופו מצליח להכיל את החיבור בין העליונים והתחתונים מבלי שיהוו סתירה זה לזה. "לא בכדי" הבינו העם "הציב הבורא את משה גבוה על ההר במקום בו שולטת עין כל. דבר זה נעשה על מנת שנוכל לראות את משה ולהפנים את המסר החשוב, מסר לפיו האיש משה הוא אשר ינחנו בדרך בה נלך, הוא אשר נבחר להיות מורה הדרך למילוי כוונת הבריאה של חיבור עליונים ותחתונים.

וכאן אף מתבהרת לנו הבחירה במשה:

"מעלתו זו של משה" הבינו העם, "אינה מצד בחירתנו ולא מפני בחירתו, מעלתו זו נובעת אך ורק מבחירתו של הבורא. וכעת, הבנו והפנמנו שבחירתו של הבורא היא בחירתנו - "בטל רצונך מפני רצונו" כמבואר לעיל.

בחזיון זה על מילוי השכילו העם שלא גופו של משה מקדש אותו אלא להיפך, הוא זה המקדש את גופו. כלומר, שעלולים היו לחשוב כי ישנה חלילה עדיפות של משה על הקב"ה שאותה ראו בני"ל ולכן העדיפו את משה - שכן מעלתו של משה על פני הקב"ה (כביכול) הינה שהוא מלובש בגוף גשמי שעה שלבורא אין גוף ואין דמות הגוף. יכולה הייתה לעלות המחשבה שישנם זמנים בהם יש מעלה בהגבלה על פני האי-הגבלה, שכן הדיבור עם בני העם חייב להיעשות על ידי אדם בעל גוף, ולכן ניתן לחשוב שהגבלתו של משה בגוף היא מעלה שאין לבורא ולכן בחר בו הקב"ה (כביכול מחוסר ברירה חלילה), אך האמת היא שאין זה הפירוש כלל ח"ו.

אלא הפירוש האמיתי הוא שהוא אשר מקדש את גופו, כלומר שמעלתו של משה איננה מצד גופו אלא שמעלתו נעוצה בבחירה שלו למנהיג ע"י

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

הבורא. משמעות של 'משה' (נשיא דור) המחבר בין העם לאלוקיו מתאפשרת לא בגלל "מעלה" שיש לו על הקב"ה ח"ו, אלא הבחירה בו ע"י הקב"ה היא אשר רוממה אותו למצב זה.

גופו איננו גוף נעלה מצד עצמו ולכן הוא מסוגל להכיל אור אלוקי נעלה, לא מדובר בכושר עמידה או הישרדות (בלשון צחות) אלא בבחירה של הבורא במשה.

הקב"ה בחר לגלות עצמו וקבע שתשרה קדושתו במשה ועם זאת יוכל משה להיות על עומדו ולהכיל את הקדושה בגופו. גופו של משה היה בעצם גוף קדוש, שכן תחילת מילוי הכוונה התממשה בגופו (חיבור בין עליונים לתחתונים), גופו היה הגוף הראשון בו התממשה תכלית הכוונה.

בכך ראו בני"י את המסר של "אני המתחיל" בגילוי גדול יותר, שבאומרו (כביכול) "אני המתחיל" התכוון גם למשה. ראו את משה כפי שהוא כעת - נותר על עומדו, זהו תכלית כוונת הבריאה - חיבור של רוחני, של אלוקי ואף למעלה מכך, יחד עם גוף גשמי אך קדוש, נשגב ומרומם.

העם הבינו את המסר ואמרו פה אחד כי מוכנים הם להתחיל במשימה ולהתבטל למשה, העם ביקשו כבר באותו הרגע של הבנה זו ליישם את בחירת הבורא ולשמוע את הדיברות ממשה - איש האלוקים. העם ידעו ששכינה מדברת מתוך גרונו של משה אך הבינו שבשומעם את משה עדיין יישארו הם בגופותיהם - כתכלית הכוונה. ולכן ביקשו העם לשמוע את דבר ה' מפיו של משה! חיבור עליונים (דבר ה') ותחתונים (גופו של משה רבינו)¹³⁷.

137) הרבה מן המבואר מבוסס על שיחת ש"פ יתרו (ב) המובאת בלקו"ש חלק ט"ז. ראה גם לקו"ש חלק כ"ד שש"פ דברים (א).

ישיבת תות"ל ביתר עילית

החידוש שנפעל במשה במתן תורה

הבנה זו שחילחלה בעם ישראל, נבעה מההשפעה האדירה שהשפיע עליהם מעמד מתן תורה, מעמד זה רומם את העם להיות עם קדוש ומיוחד, עם שמסור כל כולו לרצון האלוקי שהוא רצון הבורא - רצון הבוחר (במשה ובעם ישראל כנ"ל).

מעמד זה לא השפיע רק על העם אלא גם על משה רבינו, מעמד זה הכתיר את משה לצינור ולממוצע מחבר בין הבורא והנבראים. בכדי שאכן משה יהווה כממוצע מחבר ולא ממוצע מפסיק, מוכרח הדבר שהוא יכלול את שני הדברים ביניהם הוא מחבר, היינו גם את העליון וגם את התחתון.

בכדי שגופו של משה לא יהיה סיבה להבדלה מן האלוקות, הוצרך להיות חיבור ממשי בין הגוף והנשמה כך שיוכל הוא להיות זה שמחבר בין העם לבורא.

אומנם מובן שבמקרה דנן אין עליון ותחתון - שכן 'קוב"ה וישראל כולא חד' - אך בכדי שה'כולא חד' יהיה בגילוי בעולם התחתון והגשמי שבו נראה שהגוף והנשמה מהווים סתירה זה לזה, הנה צריכים כוח שלישי המורכב משניהם שהוא יהיה המחבר ביניהם. כוח זה מוכרח להיות מורכב משניהם כך שיהיו מאוחדים ממש ויהפכו ל'כולא חד' בעצמם. מכוח זה יוכל אותו כוח מיוחד להפוך את זולתו לכולא חד.

כלל הוא בעולם, דבר יכול ליצור דבר שיש לו הגבהה ממנו אך יחד עם זאת שייכות אליו, מלך אינו יכול למשול על אחיות עם כל הגבהות וההתנשאות המיוחדת שיש לו, מלך יכול לשלוט דווקא על בני אדם.

וזהי פעולת משה בעולמנו, להיות בעל אותו כוח מאחד שמגלה את המציאות האלוקית בבריאה, משה הוא אשר מגלה בעולם את מציאות

קובץ הערות התמימים ואנ"ש

האלוקות היחידה שבו, משה רבינו הוא המחבר את עצמות הבורא שלמעלה מן העולם עם היהודי השווה בגופו בתוך העולם התחתון.

כוח זה ניתן למשה במעמד מתן תורה, אז, במעמד האדיר הושפע משה אף הוא מן המעמד והמסר של חיבור עליונים ותחתונים. ולכן היה זה הרגע שקיבל משה רבינו את הכוח לראות את הטוב שבכל אחד - את נקודת הטוב והמטיב שבכל יהודי - חלק אלוקה ממעל ממש!

כח זה של ראיית הטוב, הוא אותו הכוח של חיבור עליונים ותחתונים. שהרי כפי שהסברנו מה שנדרש זה לגלות את אחדות ה' בעולם, ובכוחו של משה לפעול זאת ולגלות ביהודי אשר נשמתו היא 'כולא חד' עם העצמות ממש גם בעודו בעולם הגשם החומרי.

משה החל במעמד זה לראות את נקודת הטוב שבכל איש ישראל, הוא ראה את הכולא חד כפי שהיא בהתגלות למטה - עם הגוף הגשמי. עד אז היו עליונים ותחתונים כשני מחנות יריבים, אך כעת התגלה אשר 'כולא חד' (כפי שמבאר הרבי ש'אתה בחרתנו' קאי על הגוף ולא על הנשמה, דבמתן תורה שאז נבחר עם ישראל להיות לעם ה', נבחר גופו של היהודי. ולפי כל הנ"ל מובן הדבר היטב).

משה הושפע במעמד זה והתמלא בו חזון ותשוקה לחבר בין שני המחנות הללו (של רוחניות וגשמיות), ובכדי להצליח בכך קיבל משה רבינו מאת הקב"ה את היכולת לראות את נקודת החיבור ביניהם ואת המשותף להם. משה ראה את נקודת הבורא שבכל יהודי, את הנקודה אותה השפיע הקב"ה לכל אחד וטמן אותה בתוכם, הקב"ה החדיר בכל אחד את נקודת ה"אני המתחיל" הנ"ל.

**נדפס על ידי ולזכות
החפץ בעילום שמו**

**להצלחה רבה בכל מעשה ידיו
בגשמיות וברוחניות - מתוך הרחבה גדולה
לאורך ימים ושנים טובות**

לזכות

תלמידי התמימים דישיבתנו הק'

להצלחה במילוי שליחותם

בלימוד התורה ובהפצת המעיינות

ובתפקידם להיות נרות להאיר חשכת הגלות

ולהכין את העולם כולו לקבלת פני משיח צדקנו

בפועל ממש



לזכות

רבני הישיבה

יהי רצון

שיזכו להעמיד דור ישרים

תמימים מקושרים לאילנא דחיי

כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

ולהוליכם לקבלת פני משיח צדקנו



לזכות

התלמידים השלוחים

שלוחי כ"ק אדמו"ר לשיבתנו הק'

הת' ישראל שי' זיגלבוים

הת' שניאור זלמן שי' חביב

הת' מנחם מענדל הלוי שי' ליצמן

הת' שניאור זלמן שי' לפידות

הת' יוסף ישראל שי' שיינר

להצלחה רבה בלימוד התורה ועבודת התפלה

ובהפצת היהדות והמעיינות חוצה

ויזכו למלאות שליחותם במלואה ולגרום נח"ר

לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו תמיד כל הימים

ועד למילוי השליחות העיקרית בביאת משיח

צדקנו

לע"נ

הרה"ח הרב שלום מתתיהו ע"ה
בן יבדלח"ט הרב מנחם דניאל שי' לפידות



ולזכות משפחת לפידות הי"ו

להצלחה רבה בכל מעשה ידיהם

לאורך ימים ושנים טובות

בגשמיות וברוחניות - מתוך הרחבה גדולה

לע"נ

מרת עדה איווה בת אשר

מרת שרה בת אברהם

ר' יעקב בן אשר

ת. נ. צ. ב. ה.

לזכות

החתן התמים הרב ישראל בן ציון הכהן שיחי'

והכלה מרת נחמה לאה שתחי'

לרגל בואם בקשרי השידוכין בשעטומ"צ

■

ולזכות

הוריהם מרדכי הכהן ורבקה שי' ריבקיין

מרדכי ואלישבע שי' מישולבין

■

ולזכות זקני הכלה

הרה"ח הרה"ת ר' מיכאל ורעייתו שי' מישולבין

הרה"ח הרה"ת ר' יהודה לייב שי' פוזנר

לזכות

הרב אריה ורעייתו מרת דינה הי"ו

וילדיהם: הרב מנחם מענדל דוד, יוסף יצחק, יעקב אליהו, רחל
וישראל

ולזכות

הרב מנחם מענדל דוד ורעייתו מרת נריה שמחה הי"ו

וילדיהם: שניאור זלמן, חיה מושקא וחנה שיינא

■

לזכות

מרת לודמילה בת הינדה רחל

ובתה מרת אינגה וכל יוצאי חלציה

■

שיתברכו בכל מיילי דמיטב בגשמיות וברוחניות

בני, חיי ומזוני - ובכולם באופן דרויחי בכל מיילי דמיטב למטה

מעשרה טפחים - מתוך בריאות נכונה

בטוב הנראה והנגלה לאורך ימים ושנים טובות

שיגרמו נח"ר להוד כ"ק אדמו"ר נשי"ד ויכוונו לרצונו הק' בכל

פעולותיהם

שנזכה בקרוב לקבלת פני משיח צדקנו תיכף ומיד ממש!

לע"נ

מרדכי בן דוד

ברייטן ביטש

ת. נ. צ. ב. ה.

לזכות

החייילים ואנשי כוחות הביטחון
המחרפים נפשם מתוך מסירות נפש
להגנת העם היושב באה"ק תובב"א

שישובו בשלום לביתם בריאים ושלמים
ברמ"ח איבריהם ושס"ה גידיהם
מתוך בריאות הגוף והנפש כאחד
ויצליחו בכל מעשה ידיהם

לזכות

הפצועים

שישובו לאיתנם מתוך בריאות נכונה
וירפאם הרופא כל בשר
ויפליא לעשות בכל מעשה ידיהם בתוך שאר כל חולי עמ"י

לזכות

השבויים

שישובו במהרה אל ביתם מתוך בריאות בגוף ונפש
ויתקיים בהם במהרה "פדה בשלום נפשי" - מה' שלום
עד הפדייה העיקרית - "ושבו בנים לגבולם"
בגאולה האמיתית והשלימה מתוך שמחה וטוב לבב!

לע"נ
כל הנרצחים על קידוש השם
במלחמת שמחת תורה
הי"ד

הרנינו גויים עמו כי דם עבדיו יקום
ונקם ישיב לצריו וכפר אדמתו עמו