

גליון תתטו + ערש"ק פרשת תרומה

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מה החזיק את היריעות?

דין גניזת הארון בחורבן הבית

השדאת השכינה – בהד סיני או במשכן?

"אנחנו אפסים גמורים, עצים יבשים"





מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת תרומה, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליין תתטו), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש צוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתות הדברים.

◇ ◇ ◇

ויה"ר שנוכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונזכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

מקרא אני דודש..... ב

יתדות החצר מקומן וצורתן

בענין יתדות החצר מסתפק רש"י אם היו תחובין בקרקע או שהיו תלויין וכובדן הי' מחזיק את היריעות; ביאור מה שגם להאופן הב' היה זה בצורת "יתדות", הגם שזהו ללא צורך לכאורה

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ו עמ' 162 ואילך)

פנינים..... ה. עיונים וביאורים קצרים

"לשמה" – מדיני לקיחת הגובר

"משוקרים" – מה הספק?

יינה של תורה..... ו. משכן במדבר דווקא

מדוע מספרת התורה באריכות על המשכן שהי' "עראי"? / מתי שרתה השכינה בעולם: בהר סיני או במשכן? / מדוע נקראת הפרשה על שם התרומה ולא על שם המשכן עצמו? / ומה עושה יהודי שמרגיש במדבר שמם ברוחניות?

(ע"פ לקוטי שיחות חב"א עמ' 146 ואילך)

פנינים..... ז. דרוש ואגדה

נחמת בני ישראל במצרים

מדוע צייר הרמב"ם את נביעי המנורה הפוכים?

עמ' 164 ואילך

חידושי סוגיות..... יא.

דין גזית ארון בחורבן הבית

יביא ביאור היעב"ץ במה שהאריך הרמב"ם בתיאור גזיות הארון להכריע דגנו במקומו, ויקשה דעדיין לא נתבארו הרבה דקדוקים בלשון ההלכה / יחדש דלהרמב"ם הארון הוא מצורת הבית עצמו ולא מכליו ומיישב שפיר לשונות הרמב"ם שבא לבאר איך היתה צורת הבית שלמה אף בבית שני שלא חזר בו הארון

(לקוטי שיחות חב"א תרמ"ה ב)

תורת חיים..... יד.

פשפש מיותר כמצב בריאות הגוף והנפש

דרכי החסידות..... טז.

"אנחנו ראינו חסידים ויודעים את האמת המרה"

מקראת אג הדש

ביאורים בפשוטו של מקרא



יתדות החצר מקומן וצורתן

בענין יתדות החצר מסתפק רש"י אם היו תחובין בקרקע או שהיו תלויין וכובדן ח' מחזיק את היריעות; ביאור מה שגם להאופן הב' היה זה בצורת "יתדות", הגם שזוהו ללא צורך לכאורה



א. בסוף פרשתנו: "לכל כלי המשכן בכל עבודתו, וכל יתדותיו, וכל יתדות החצר נחשת". וברש"י מפרש מהו ענינן של "יתדות" אלו: "כמין נגרי נחשת עשוין ליריעות האהל ולקלעי החצר, קשורים במיתרים סביב סביב בשיפוליהן, כדי שלא תהא הרוח מגביהתן".

וממשיך רש"י ומסתפק באופן עמידתן של יתדות אלו: "ואיני יודע אם תחובין בארץ, או קשורין ותלויין וכובדן מפולי היריעות שלא ינועו ברוח".

[ולאחר מכן ממשיך רש"י ופושט את הספק: "ואומר אני ששמן מוכיח עליהם שהם תקועין בארץ, לכך נקראו יתדות. ומקרא זה מסייעני: 'אהל בל יצען, בל יסע יתדותיו לנצח'".

אבל לפי כמה נוסחאות, הרי כל המשך זה אינו לשון של רש"י עצמו, אלא הוספה שניתוספה על ידי תלמידו ("יוסף בר שמעון"). וגם לפי הנוסחאות שהמשך זה הוא מדברי רש"י עצמו, מובן שלא נתברר לרש"י הענין עד תומו באופן מוחלט ובירור גמור, שלכן השאיר בפירושו את המלים "ואיני יודע" שבתחילת הענין.

ועוד חזון למועד בעז"ה לבאר פסקא זו, וכאן יתבאר רק הספק שבתחילת דברי רש"י (ובפרט שלכמה נוסחאות כל הפסקא האחרונה אינה מרש"י אלא מתלמידו, כנ"ל).

ב. והנה, מתוך דברי רש"י עולה, שמעולם לא נסתפק במהותם של ה"יתדות" – אלא רק בדרך השימוש עמהם בפועל.

כלומר:

דבר ברור הוא – לפי שני האופנים שברש"י – ש"יתד" (אינו סתם דבר כבד, אלא) הוא

לקראת שבת

ה

דבר חד, המשמש לחפירה או לתקיעה. וכמפורש בתורה: "ויתד תהי' לך . . וחפרת בה" (תצא כג, יד) – והרי בדבר שאינו חד אי אפשר לחפור, כמובן, וכן מפורש בספרי הנביאים, שיתד משמשת לתקיעה – "ותתקע את היתד" (שופטים ד, כא), וכן: "ותקעתיו יתד במקום נאמן" (ישעי' כב, יג).

וכן מובן מתוך דברי רש"י גופא, שמתחיל פירושו: "כמין נגרי נחושת" – ואת זה אומר רש"י בפשיטות, היינו שכן הוא לפי שתי האפשרויות שבהמשך דבריו; והרי פירוש המלה "נגרים" הוא דברים חדים המשמשים לתקיעה (ראה רש"י שבת קכו, א. בבא-מציעא קא, ב. מנחות לג, א).

אם כן, ברור שה"יתדות" היו בצורה כזו העשוי' לתקיעה בארץ; כל הספק הוא רק אם היו בפועל תחובים בארץ או לא,

כי, היות והמשכן לא עמד בקביעות במקום אחד אלא היו מטלטלים אותו ממקום למקום, לכן מסתבר שכדי לחסוך בטירחא יתירה, העדיפו לשים את היתדות בתור דבר כבד המכביד על היריעות והקלעים שלא יוזזו ממקומם, במקום לתחוב אותם בכל פעם בארץ מחדש ולהוציא אותם וכו' – וזה יסוד הסברה שהיתדות לא היו תחובים בארץ.

אולם באמת עדיין סברא זו דורשת ביאור:

אם אכן פירושו של "יתד" הוא דבר חד שמשמש לחפירה ותקיעה ("כמין נגרי נחושת"), איך אפשר לומר שהיתדות שימשו בתור דבר כבד סתם, ולא היו תוקעים אותם בארץ – הרי אם מחפשים רק את הכובד, למה צריך דוקא "יתדות", שהם דבר חד שמשמש לתקיעה, ולא לקחו סתם דבר כבד חסר צורה?! – אם כל מטרת היתדות היתה להכביד על שיפולי היריעות, ה' אפשר לקחת כל דבר כבד וחזק; ולמה לקחו דוקא דבר מחודד שעשוי בצורה של יתדות?

ועוד צריך ביאור, דלכאורה יש סתירה בדברי רש"י בפסוק כאן. דהנה ב'דיבור המתחיל' הקודם, על המלים "לכל כלי המשכן" כותב רש"י במפורש: "מקבות לתקוע יתדות ועמודים", הרי שרש"י נוקט כדבר פשוט שהיתדות היו תקועים, והיו צריכים מקבות כדי לתקועם; ואיך מיד לאחר מכן הוא מסתפק בדבר: "ואיני יודע אם תחובין בארץ או" לא?

ג. ויש לבאר:

בנוסף ל"יתדות" שעליהם מדובר כאן, היו עוד "יתדות" במעשה המשכן, והם היו תקועים למעלה בעמודים. וכמפורש בדברי רש"י בפרשת נשא (ד, לב), ש"יתדות . . היו לעמודים סביב, לתלות בהם הקלעים בשפתם העליונה"; ולפי משמעות הענין עולה, שהם "ווי העמודים" המוזכרים בפרשתנו (כו, י. – וראה פרש"י סנהדרין כב, א: "ווי העמודים – יתדות כסף העשוין כמין אונקליות").

"יתדות" אלו בוודאי (ובכך אין ספק) היו דבר חד, שהי' תקוע בראש העמוד, ועליו היו תולים את הקונדסין שבהם היה מחובר הקצה העליון של הקלעים. ומעתה יש לבאר,

שה"יתדות" התחתונות – שנועדו להחזיק את הקלעים בקצה התחתון – נעשו בצורה שווה, כדי שלא להכפיל את העבודה [אבל אין לומר שהם בעצמם אותם ה"יתדות", שהרי ה"יתדות" שבפסוק כאן היו מנחשת, ואילו ה"וים" שהיו תקועים בראש העמודים היו מכסף].

כלומר: אמנם מצד עצם הענין הי' אפשר להשתמש גם בכל דבר כבד אחר, אך כיון שכבר עשו דפוס ליציאת היתדות העליונות, השתמשו באותו הדפוס גם לעשיית אותו דבר כבד ששימש עבור שיפולי היריעות [שהרי מה טעם לטרוח בעשיית דפוס נוסף ?!] –

וכך יצאו דברים אלו בצורת יתדות, אם כי (לפי סברא זו) לא הי' בצורה זו צורך מיוחד לענין הכבדת שיפולי היריעות.

ונמצא, שבודאי היו במעשה המשכן יתדות שהיו צריכים לתקוע אותם – והם ה"וים" העליונים – ועליהם הוא שאומר רש"י בפשטות שהיו צריכים מקבות כדי לתקועם; כל הספק של רש"י הוא רק לענין היתדות התחתונות, האם בפועל היו תוחבים אותם בארץ בכל פעם ופעם מחדש, או שכדי לחסוך בטירחא השתמשו בהם רק בתור דבר כבד, בלי לתקוע אותם בפועל בארץ.

ד. ויש להוסיף ולהעיר בהספק של רש"י, שאין זו רק שאלה הנוגעת לעבר – כיצד עמד המשכן ומה החזיק אותו [דלכאורה "מאי דהוה הוה"], אלא שיש נפקא מינה משאלה זו בדרך ההלכה:

הדין במלאכות שבת הוא שמלאכת בנין אסורה מן התורה רק כאשר מדובר בבנין קבע, ואילו מלאכה של בנין ארעי אסורה רק מדרבנן (ביצה לב, ב. ובכ"מ. שולחן ערוך אדמו"ר הזקן ר"ס שטו).

מה הגדר של בנין קבוע? הרי זה תלוי בדברי רש"י כאן:

אם נלמד שהיתדות החזיקו את היריעות והקלעים רק מצד כובדם, מובן מכך – שהרי כל מלאכות שבת נלמדות ממלאכת המשכן (שבת מט, ב. שולחן ערוך אדמו"ר הזקן ר"ס שא) – שכאשר בונים אוהל דומה, בלי לתקוע אותו בארץ, הרי שיהי' זה בנין קבוע האסור מן התורה; אולם אם נתפוס כהצד שהיתדות היו תחובים בארץ, יעלה שדוקא כאשר האוהל תקוע בארץ אז יש בעשייתו איסור מן התורה של בנין קבוע.

"לשמה" – מדיני לקיחת הגזבר

ויקחו לי תרומה

לי – לשמי

(כה, כ. רש"י)

יש להקשות, דהא גבי תרומת המזבח (דבי' עסקינן, כפרש"י "ג' תרומות אמורות כאן") קיי"ל "ממשכנין על השקלים" בעל כרחו של נותן (משנה שקלים פ"א מ"ג), וכשנותן בע"כ ודאי אינו מכוון "לשמי"?

ויש לומר, שהכוונה לשמה אינה דין בנותן התרומה, כי אם בלקיחת הגזבר (כלשון הכתוב "ויקחו לי" ולא "ויתנו לי" (ראה אברבנאל וספורנו כאן ועוד)), היינו דהגזבר צריך לכוון לקחת מהנותן לשמה.

ובטעם הדבר י"ל:

במעשה ההקדש של נכסי הדיוט ישנם שני חלקים: הוצאתם מרשות הדיוט, והקדשתם לשמים (וע"ד לשון הכתוב "סור מרע ועשה טוב"). ומובן שהכוונה לשמה אינה נוגעת להוצאת החפץ מרשות ההדיוט, אלא להקדשתו לשמים.

ועפ"ז מובן שהכוונה לשמה אינה צריכה להיות בנתינת התרומה, כי ענין הנתינה הוא רק הוצאת התרומה מרשות ההדיוט. ורק בלקיחת התרומה ע"י הגזבר, שע"ז נעשית מוקדשת לשמים - שם נוגעת הכוונה לשמה.

"משוקדים" – מה הספק?

ובמנורה ארבעה גביעים

משוקדים כפתורי' ופרחי'

זה אחד מחמשה מקראות שאין להם הכרע, אין ידוע אם

גביעים משוקדים, או משוקדים כפתורי' ופרחי'

(כה, לד. רש"י)

יש לתמוה: איך יתכן שהתורה מצווה לעשות דבר שאי אפשר לדעת איך לקיימו, עכ"פ ע"י קבלה בתושבע"פ?

[ואינו דומה לשאר ה"מקראות שאין להם הכרע", שאינם ציווי למעשה, והספק הוא רק בפירוש הכתובים].

וי"ל הביאור בזה:

הגביעים, הכפתורים והפרחים לא היו אלא לנוי המנורה (רש"י פרשתנו כה, לא), וכוונת היותם "משוקדים" היא כדי להבליט את יופיים (והיתה בזה אומנות מיוחדת, כמ"ש הרמב"ם בפיה"מ למנחות ספ"ג). וא"כ מובן, דאף שהתורה כתבה "משוקדים" רק באחד מהם (גביעים או כפתורים ופרחים), מ"מ יש לעשות כן בכולם, דמאי שנא.

ועפ"ז נמצא דהספק על מה נאמר "משוקדים" אינו ספק באופן עשיית המנורה, אלא רק בפירוש הכתובים - במה ציוותה התורה בפירוש לעשות משוקדים.

ובזה יובן פסק הרמב"ם (הל' בית-הבכירה פ"ג ה"ב) "והכל משוקדים כמו שקדים בעשייתן", שאין זה רק מצד הספק (כמ"ש בכסף משנה), אלא שכן יש לעשות בכל אופן, כנ"ל.

המדרש מדרש
לעילוי נשמת

הרה"ח ר' יהודה לייב ב"ר

מדרש אברהם ישעיה

ע"ה נז"ר

מבית ב"ק אדמו"ר ז"ע

נלב"ע י"ד ניסן ה'תשפ"ב

הנצבה

ינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות

משכן במדבר דווקא

מדוע מספרת התורה באריכות על המשכן שהי' "עראי"? / מתי שרתה השכינה בעולם: בהר סיני או במשכן?
/ מדוע נקראת הפרשה על שם התרומה ולא על שם המשכן עצמו? / ומה עושה יהודי שמרגיש במדבר שנים
ברוחניות?



המשכן שבנה משה במדבר, הי' אהל ארעי בלבד לשכינת עוזו ית', וכפי שנאמר בנביא (שמואל ב' ו', ז) "ואהי' מתהלך באהל ובמשכן", בנייתו הייתה רק "לפי שעה, כמו שנאמר כי לא באתם עד עתה", ואילו עיקר השראת שכינתו ית' הייתה בבית המקדש בירושלים שהוא "בית עולמים" (ריש הל' בית הבחירה להרמב"ם).

ויש לתמוה:

מכיוון שהמשכן הוא עניין זמני בלבד, מדוע מאריכה התורה כל כך בפרשתנו לספר את הציווי ואת פרטי עשייתו? הלא "מאי דהוה הוה"!

ומוכרחים לומר, שמשכן המדבר לא הי' רק עניין עראי וזמני טרם שנבנה בית המקדש, אלא יש בו משמעות רוחנית שיש לה תוקף בעבודת בני ישראל במשך הדורות כולם, גם בזמן בתי המקדשות והגלויות, וכפי שיתבאר.

מתי שרתה השכינה בעולם – בסיני או במשכן?

ותחילה יש לבאר את מהות עניין המשכן ומקדש בכללות, כי הנה, נתבאר בדברי חז"ל (תנחומא נשא טז. נתבאר בתיא פל"ו) שתכלית בריאת העולם הייתה בכדי "להיות לו ית' דירה בתחתונים". שיהי' עולם גשמי נחות ושפל, והוא יזדכך ויתקדש עד שיהי' ראוי להיות דירה ומשכן לשכינתו ית'.

שלימות עניין גילוי שכינתו ית' בעולם תהי' לעתיד לבוא, עת אשר יהי' העולם כולו משכן ומדור לו ית', אך גילוי שכינתו ית' בעולם הי' כבר לעולמים, ומצינו בזה שני זמנים בדברי חז"ל:

א. אודות מתן תורה אמרו (שמות רבה פ"ב, ג. תנחומא וארא טו) שבו נתבטלה גזירה שהייתה

עומדת מימות עולם. כשנברא העולם גזר הקב"ה "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם" (תהלים קטו, טז), עניינים רוחניים אינם יורדים ומתלבשים בעולם השפל, ועניינים ארציים נותרים בנחיתותם ואינם יכולים לעלות ולהתקדש.

במתן תורה בטלה הגזירה, ובאותה שעה נעשה "יורד ה' על הר סיני" (יתרו יט, כ) – ירידת העליונים לתחתונים, ומאידך, "ואל משה אמר עלה אל ה'" (משפטים כד, א) – עליית התחתונים לעליונים. ונמצא, אפוא, שבמתן תורה כבר הייתה שכינתו ית' שרוי' ומתלבשת בעולם.

ב. במקום אחר (במדבר רבה פ"ג, ב. פ"ב, ו. ובכ"מ) אמרו חז"ל, "אימתי שרתה השכינה בארץ, ביום שהוקם המשכן", והיינו ששכינתו ית' שכנה בעולם רק לאחר מתן תורה, כאשר הוקם המשכן.

אין מאמרי חז"ל אלו חלוקים היכן ומתי שרתה שכינתו ית', אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כי שני דרגות ואופנים היו בהשראת שכינתו ית' בעולם, ואינה דומה השראת השכינה בעת מתן תורה לאופן גילוי והשראת השכינה בעולם על ידי עשיית המשכן.

מי גורם לשכינת השי"ת בעולם?

ביאור העניין:

כאשר הייתה השראת השכינה במתן תורה, לא הי' זה מצד עבודת בני ישראל. וכפי שנאמר במדרש שם "אני המתחיל", שנאמר וירד ה' על הר סיני". השראת השכינה הייתה מצדו של הקב"ה, ולא מצד שהעולם נזדכך והוכשר להיות ראוי להשראת שכינתו ית'.

עניין זה התבטא בכך, שלמרות שבשעת מעמד הר סיני הי' ההר קדוש, ו"כל הנוגע בהר מות יומת" (יתרו שם, יב), מכל מקום "במשוך היובל" נסתלקה משם השכינה, ואזי "המה יעלו בהר" (שם, יג ופרש"י), והר סיני חזר למעמדו הקודם שהי' חול.

לעומת זאת, השראת השכינה במשכן הייתה באופן אחר לגמרי. המשכן הוכן על ידי עשייתם של בני ישראל, וכפי שהתורה מדגישה גם בפרטי הציוויים אודות עשיית המשכן והכלים: "ועשו" (גבי הארון בפרשתנו כה, י ואילך כמה פעמים, וכן מודגשת ה"עשי" בשאר הכלים והקרשים), "ואת המשכן תעשה" (שם כו, א), וכדומה.

ומכיוון שהשראת השכינה באה מצד עבודת בני ישראל, לא הייתה הקדושה זמנית, אלא נקבעה בתוך חלקי המשכן הגשמיים. על ידי עבודתם של בני ישראל נעשו חלקי המשכן קדושים בעצמם, וממילא הקדושה הייתה יכולה להיקלט בהם באופן תמידי, ונעשו קדושים בעצם.

זוהי שלימות הגשמת רצון הקב"ה ל"דירה בתחתונים", שה"דירה" בעולם תיעשה על ידי עבודת בני ישראל, שהתחתון מצד עצמו מתקדש ונעשה ראוי לשכינתו ית'.

וזוהי המעלה ב"דירה בתחתונים" שנפעלה על ידי עשיית המשכן, על פני השראת השכינה במתן תורה, שבמשכן הייתה השראת השכינה מכוח עבודתם ועשייתם של בני ישראל, בבחינת "ועשו לי מקדש".

מדוע מודגשת ה"תרומה" בעשיית המשכן?

על פי יסוד זה יובהר עניין תמוה מאוד בפרשתנו:

הפרשה כולה עוסקת בעניין עשיית משכן ומקדש לשכנתו ית', ולכאורה, ה' מתאים שהפרשה תפתח בפסוק "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", ורק אחר כך תספר על אופן הרמת התרומה ועשיית המשכן, שהוא דבר צדדי לכאורה. ולמרות זאת, הנה תחילת הפרשה מדברת דווקא בהרמת התרומה, ובפירוט רב, ורק לאחר מכן מגלה הכתוב שכל אלו נועדו בשביל המקדש שבו ישכון הקב"ה.

דבר זה מתבטא גם בשמה של הפרשה: נתבאר במק"א (ראה לקוטי שיחות ח"ה עמ' 57 ואילך) ששם הפרשה מורה על תוכנה הכללי, והוא מבטא את עיקר מהותה. והנה, מן הדין ה' שתקרא פרשתנו על שם המשכן ומקדש, שם המבטא את מהות שכנתו ית' בעולם הגשמי, אך לפועל שם הפרשה הוא "תרומה" על שם הרמת התרומה של בני ישראל, שהוא עניין צדדי לכאורה ביחס לכללות עניין המשכן.

והדברים צריכים תלמוד, אמאי מדגישה התורה כל כך את עניין התרומה ביחס להקמת המשכן?

ועל פי המבואר למעלה, יתיישבו הדברים באר ביטב:

עניין "תרומה" הוא מלשון "הרמה" (זהו פרשתנו קמו, א), וגם מלשון "הפרשה" (רש"י ותרגומים עה"פ), שמפרישים ומבדילים את הדבר הנתרם משאר הרכוש. ומודגש בזה כיצד אין האדם מרים את כף נכסיו ומקדיש אותם להשי"ת, אלא נותרים ברשותו חלקים מרכושו שלא נתרמו. והנה, עניין ה"תרומה" מבטא הטיב את השראת השכינה שבמשכן, שכפי שנתבאר למעלה, היא שונה מן השראת השכינה שבמתן תורה. במתן תורה, כאשר הייתה השראת השכינה בעולם מאת ה', לא ה' הפרש בין מקומות שונים בעולם. מכיוון שהשי"ת התגלה בעולם, ה' העולם כולו בהתבטלות גמורה, וכפי שמסופר בדרשות חז"ל ש"צפור לא צווח" ו"שור לא געה" (שמות רבה סוף פכ"ט).

לעומת זאת, בתרומת ובניין המשכן, לא שרתה השכינה בכל מקום בשווה, אלא האדם הרים חלק מסוים מנכסיו ואותו הפריש והרים לשמו ית'. מכיוון שבעבודת האדם מדובר כאן, הנה האדם עובד עבודתו צעד אחר צעד, בסדר והדרגה, וזהו עניין "תרומה" מלשון הפרשה, שהאדם אינו מקדיש את כולו להשי"ת, אלא מפריש חלק ממציאיו.

ולכן מפרטת התורה את פרטי התרומות שנתנו בני ישראל למשכן, משום שבזה באה ללמד שעבודת האדם בקידוש וזיכוך העולם נעשית בסדר והדרגה, ובכל פעם הוא מברר עניין מסוים ומיוחד, ואין העלי' באופן שווה בין אדם לאדם ובין עניין לעניין.

והנה, נתבאר למעלה, שהשראת השכינה הייתה כבר בשעת מתן תורה, בפרשת יתרו, והחידוש בפרשתנו הוא הקמת המשכן שבו נעשה שלב חדש בהשראת השכינה, זיכוך וקידוש העולם על ידי בני ישראל, בבחינת "תרומה", והשראת השכינה בעולם באופן נעלה יותר.

ומזה הטעם לא נקראה פרשתנו על שם השראת השכינה, כי אם בשם "תרומה" המורה על

לקראת שבת

יא

עבודת האדם בהשראת השכינה, וגם תחילת הפרשה מפרטת ומרחיבה בעניין התרומה דווקא.

מעלת השכינה במדבר דווקא

בכך יובן גם מדוע התורה מאריכה בסיפור עשיית המשכן, אף שהי' רק "אהל" וארעי ביחס לבית המקדש:

המשכן נעשה במדבר, ועניין המדבר הוא "מקום אשר לא ישב אדם שם" (ירמ' ב, ו), זהו מקום ש"אדם", היינו הקב"ה שנקרא "ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם" (יחזקאל א, כו. ועיין לקוטי תורה נשא כ, ג. ראה לב, ב), לא ישב ושכן שם, משום שהוא מקום נחות ומגושם מאוד.

לעומת זאת, בית המקדש נבנה בירושלים בהר המור'י שהוא מקום נעלה ומרומם מצד בחירת הקב"ה בו. על ארץ ישראל בכלל נאמר "תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה" (עקב יא, יב), ובארץ גופא ירושלים היא מלשון "יראה שלם" (בראשית רבה פנ"ו, י. תוד"ה הר בתענית טז, א), מקום של שלימות ביראת שמים, ובירושלים עצמה הי' המקדש ב"שער השמים" (ויצא כח, יז ובמדרז"ל שם).

ונמצא, אפוא, שהשכנת השכינה בבית המקדש לא הייתה רק מצד עבודת האדם, אלא גם מצד בחירת הקב"ה, שבחר במקום המקדש, שעצם בחירה זו כבר מקדשת ומזככת ומרוממת את המקום.

אך המשכן שבמדבר לא נעשה במקום אשר בחר בו ה'. ולהיפך, המדבר הוא מדבר העמים, מקום של "נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים" (עקב ח, טו) בגשמיות וגם ברוחניות, מקום של שממה וריקנות מקדושה, ועשיית במשכן בו היא רק על ידי עבודת האדם ויגיעתו.

והעולה מכך הוא, שדווקא במשכן שבמדבר ניכר ומודגש עניין עבודת האדם בעשיית דירה לו ית', ואשר עבודה זו צריכה להיעשות ע"י עבודת ישראל דווקא.

ולכן האריכה התורה כל כך בעניין עשיית המשכן, מכיוון שעבודה זו נצחית היא, והיא המורה לנו שגם במקום שאין גילוי אלקות, וחושך רוחני שורר בו, גם שם אפשר לבנות מקום שישכון בו אור השכינה, ע"י העבודה לקדש ולזכך את העולם הגשמי ולעשותו לדירה לו ית'.

מה עושים כאשר מרגישים במדבר רוחני?

ומכל האמור מתבררת הוראה נצחית לכל יהודי בכל תקופה:

לפעמים מרגיש האדם את עצמו במצב של "מדבר", שאין בו התיישבות של קדושה ורוחניות, "אשר לא ישב אדם שם". והדבר מביאו לידי הרגשת ייאוש וחידלון מעבודת ה'.

ועל כך מורה לו פרשתנו: אדרבא! עיקר ענין עבודת המקדש התחיל דווקא בהיות בני ישראל במדבר, מקום של שממה מגילוי אורו ית', ודווקא שם משלימים את כוונת ותכלית הבריאה להיות לו ית' דירה בתחתונים.

מדוע צייר הרמב"ם את גביעי המנורה הפוכים?

גביעי' כפתורי' ופרחי' (כה, לא)

בציור המנורה שבגוף כתי"ק הרמב"ם בפירוש המשניות (מנחות ספ"ג. ראה צילום ממנה בפיה"מ הוצאת קאפח) מצינו דבר תמוה, שהגביעים מצויירים כשהם הפוכים - שוליהם למעלה ופיהם למטה. וכן הוא בציורים שבכתבי היד בהלכות בית הבחירה (פ"ג טה"י). ומשמע שלדעת הרמב"ם זהו אופן קביעת הגביעים במנורה, ולא כאופן עמידתם הרגיל ששולי הגביע למטה ופיז למעלה.

וי"ל בטעם הדבר:

בענין המנורה אמרו חז"ל (מנחות פו, ב): "לא לאורה אני צריך כו", עדות הוא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל". ולכן היו חלונות בית המקדש "שקופים אטומים" (מ"א ו, ד), רחבים מבחוץ וצרים מבפנים (להיפך מחלונות רגילים), "כדי שתהא אורה יוצא מהיכל שתאיר לעולם" (ל' רש"י כת"י מנחות שם).

וכעין זה כתב הבחיי (פרשתנו כה, לא) בנוגע לגביעי המנורה, שהגביע הוא "כלי כו' משקה ומרוה", ובא לרמז שכל ענין המנורה הוא להשקות ולהרוות ל"עולם השפל".

ולכן נקבעו הגביעים במנורה כששוליהם למעלה ופיהם למטה, שאילו הי' בהם משקה הי' נשפך כלפי חוץ, להראות שאין השפעת הקדושה שבמנורה בשביל המקדש עצמו, אלא היא יוצאת ונשפכת כלפי חוץ, ומשקה ומרוה את העולם השפל.

נחמת בני ישראל במצרים

ועצי שטים

ומאין היו להם במדבר, פירש רבי תנחומא, יעקב אבינו צפה ברוח הקודש שעתידין ישראל לבנות משכן במדבר, והביא ארויס למצרים ונטעם, וצוה לבניו ליטלם עמדם כשיצאו ממצרים

(כה, ה. רש"י)

יש לעיין: מדוע הוצרך יעקב אבינו להביא אתו ארזים מא"י ולנטוע אותם במצרים - וכי לא הי' ביכלתם של בני ישראל לקנות עצים מתגרי האומות וכיו"ב לצורך בניית המשכן?

וי"ל ע"ד הדרוש, שהדבר נרמז בשמו של בעל המאמר, רבי תנחומא - לשון נחמה, היינו שעשה כן יעקב אבינו כדי לנחם את בני ישראל מצרת גלותם:

כאשר היו ישראל במצרים, בגלות קשה ביותר, וסבלו מגזירות פרעה, "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו" (שמות א, כב) וכיו"ב - הנה כשראו את הארזים שנטע יעקב על מנת שיוציאום ממצרים, היתה זו נחמתם, שסוף הגאולה לבוא. ואף שידעו שהבטיח להם הקב"ה "אנכי אעלך גם עלה" (ויגש מו, ד), אי"ז דומה לראי' בעיניים ממש, שראו בעיניהם את הארזים שנטע יעקב במצרים ע"מ שכשיצאו ממצרים יקחו ארזים אלו עמם ויבנו בהם את המשכן.

יחודשי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה

דין גניזת ארון בחורבן הבית

יביא ביאור היעב"ץ במה שהאריך הרמב"ם בתיאור גניזת הארון להכריע דנגנו במקומו, ויקשה דעדיין לא נתבארו הרבה דקדוקים בלשון ההלכה / יחדש דלהרמב"ם הארון הוא מצורת הבית עצמו ולא מכליו ומיישב שפיר לשונות הרמב"ם שבא לבאר איך היתה צורת הבית שלימה אף בבית שני שלא חזר בו הארון



שמקום גניזת הארון במחלוקת שנוי, כמבואר בהמשך הסוגיא דיומא, ולמה נצרך הרמב"ם להכניס עצמו להכריע בפלוגתא זו בלי נפקותא לדינא. וכתב ליישב ד"צורך גדול יש לרבינו בדבר זה לפי שיטתו שתפס לו לקמן בפ"ו מהלכות הללו .. שקדושת הבית לא בטלה .. דסבר רבינו דהך מילתא דקדושת הבית אזלא כמאן דס"ל ארון במקומו נגנו .. ועכ"פ לענין ביאת מקדש מסתברא דבהכי תליא, דהא כתיב מבית לפרוכת אל פני הכפורת וכו'". פירוש, דרצה להכריע שנגנו במקומו (ולא בלשכת העצים או שגלה לבבל כאידך מ"ד (עיי' להלן נג: משנה רפ"ו דשקלים ובירוש' שם)), כי רק להך מ"ד יש איסור ביאת מקדש בזה"ז.

בדין הארון שנתפרש בפרשתנו, איתא ברמב"ם רפ"ד מהל' בית הבחירה: אבן היתה בקדש הקדשים במערבו שעליה היה הארון מונח כו', ובעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב בנה בו מקום לגנוז בו הארון למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות, ויאשיהו המלך צוה וגנוזו במקום שבנה שלמה, שנאמר ויאמר ללויים המבינים לכל ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקודש בבית אשר בנה שלמה בן דוד מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה' אלקיכם וגו', ונגנו עמו מטה אהרן וכו' וכל אלו לא חזרו בבית שני. ואף אורים ותומים שהיו בבית שני לא היו משיבין ברוח הקודש כו'. ע"כ.

איברא דצ"ע בתירוצ זה, דהא הרמב"ם עצמו הטעים כבר מה שפסק שם גבי קדושת הבית בזה"ז שהוא "לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני

ומקורו בסוגיית הגמרא ביומא נב, ובכבר תמה בזה היעב"ץ על אתר, מה ראה הרמב"ם להביא בהלכותיו סיפור מאורעות זה ולמאי הלכתא. ומה גם

והנראה בזה, דלהרמב"ם דין זה שמקום הארון בקדה"ק הוי דין בצורת הבית, ובוה נשתנה הארון משאר כלים דאין זה רק כלי שמקומו בקדה"ק (כשאר כלים) אלא הנחת הארון שם הוי חלק מבנין קודש הקדשים עצמו ויצירת "צורת הבית" כהלכתה, דעיי' נעשה "בית דה", כמ"ש בפרשתנו "ונועדתי לך שם".

אלף שמעתה עולה פליאה עצומה, דנמצא שבבית שני שלא היה הארון במקומו נחסר מבנין קדה"ק עצמו, וצורת הבית לא היתה שלימה, כי בניית קודש הקדשים היא "עיקר בבנין הבית" (כלשונו בפ"א). והוא הוא מה שהאריך הרמב"ם בהלכה דנן, להסיר פליאה זו.

דהנה הרמב"ם טרח כאן להאריך בכמה פרטים, ונראה שהוא שלא לצורך ואין בזה נפקותא. מה שפירש דבניית המקום לגנוז בו הארון היתה ע"י שלמה המלך, וגם הוסיף דהמקום שבנה היה "למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות", וגם הדגיש ד"יאשיהו המלך צוה וגנוז", ולא היה די לו לומר ד"יאשיהו גנוז", וכן ייתר בלשונו "וגנוז במקום שבנה שלמה" ולא "וגנוז שם", ועוד שטרח להביא ראיה מן הכתוב על כל זה, ואף גם זאת – לא נסתפק רק בלשונות הכתוב המוכיחים הא דהארון גנוז ע"פ ציווי יאשיהו כו', אלא טרח להעתיק גם שהציווי נאמר "ללויים המבינים לכל ישראל הקדושים לה", וגם המשך דברי יאשיהו אחר ציווי זה, "אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה' א", שכל זה אינו שייך כלל להוכיח הא ד"יאשיהו המלך צוה וגנוז במקום שבנה שלמה". ובכלל צ"ע מהו שכתב גבי שלמה "וידע

השכינה, ושבניה אינה בטילה", ולכאורה השראת השכינה על הבית אינה תלויה בדין הארון ובמקומו, עיי' ברמב"ם שם הי"ד דקדושת הבית היא ע"י מעשה הקידוש דשלמה (וקידוש ההיכל הוא חלק מקידוש כל העזרה וירושלים). גם קשה דלביאור היעב"ץ לא היה צריך להאריך כ"כ בתיאור גניזת הארון, וכדי להכריע לענין מקום הארון בזה"ז הו"ל רק לפרש הא ד"ארון במקומו גנוז" ותו לא מידי (ואדרבה, העיקר חסר מן הספר כי בלשון הרמב"ם גבי שלמה ש"בנה בו מקום לגנוז בו הארון" אפ"ל ד"בו" קאי על הבית ולא על מקום הארון לבדו). ועוד יוקשה, דא"כ אמאי לא הביא ע"ז הכתוב שהביאו בסוגיא דיומא שם "ויהי שם עד היום הזה" (מלכים א ח, ח), דבו נתפרש הא דאף בזה"ז נמצא הארון במקומו, והרי להיעב"ץ זהו עיקר הנפקותא מהא ד"ארון במקומו גנוז". גם לא מצינו בתירוצו שום מזויר על זה שהרמב"ם אף הזקיק עצמו להכריע גם השאלה ע"י מי גנוז (והרי זה שהגניזה היתה ע"י יאשיהו אינו נוגע לענין מקום הגניזה).

והנה, לכאורה יש לתמוה דהלכה זו הביאה הרמב"ם שלא במקומה, דסדר דברי הרמב"ם בהלכות בית הבחירה הוא שבפרק א הזכיר ה"דברים שהן עיקר בבנין הבית", קודש וקודש הקדשים ואולם כו', ואח"כ מפרט כלי הקודש ומקומן, בפרק ב' וג' מבאר צורת הכלים, ובפרקין (פ"ד) איירי בצורת הבית גופא, כתלי הבית היכל והשערים וכו' – ותמוה שההלכה דידן נכנסה כאן גבי צורת הבנין עצמו, הלא הארון הוא מב"ים שבמקדש.

ע"פ הציווי, כי פשיטא שהכל בכתב מיד ה' עלי השכיל כנ"ל, ולשון הרמב"ם "ובעת שבנה כו' וידע שסופו ליחרב" אין ר"ל דמחמת ידיעת עצמו החליט להכין המטמוניות, כי מחמת הציווי עשה כן, אלא כוונתו להדגיש דתוכן הציווי שנאמר לו אז לא היה רק עצם המעשה לבנות מטמוניות אלא גם נודע לו בעת הציווי טעמו של הציווי - שסופו ליחרב ויונח שם הארון, כי קיי"ל בשבועות טו: דבנין הבית בעי קידוש בעת הבניה, ולהכי אם לא היה יודע שלמה מטרת מטמוניות אלו לא היה מקדש מקומם בקדושה הראויה כמקום הארון, היינו קדושת קה"ק, ועוד קדושה למעלה מזה (עיי' מנחות כז: דמקום הארון קדוש בקדושה מיוחדת ונוספת על קדושת כל קה"ק), והיה צריך לקדש מקום המטמוניות מעיקרא בתורת מקום ארון (ובתוס' הרא"ש הוריות יב. דאמירת שלמה "ואשים שם מקום לארון" היינו מטמוניות אלו).

וְלֹא־כִי הזכיר נמי הרמב"ם דנגז ע"י יאשיהו, הרבה קודם החורבן ובטרם באה הסכנה (כידוע תוקף ישראל בימיו), דבזה אשמעינן שמעשה גניזת הארון לא היה פעולה שהוכרחה להעשות מחמת מאורע החורבן, היינו הוצאת הארון ממקומו משום כורח שמירתו והצלתו (דאז המקום שבו יונח הוא מקום שג"ה אליו הארון חוץ למקומו המיועד), אלא היה זה מעשה בתורת הנחת והכנסת ארון למקומו, ונעשה בדומה לסדר הכנסת הארון בימי שלמה למקומו הראשון והגלוי, דכשם שאז היתה הכנסה ע"פ מלך וע"י הכהנים עובדי המקדש (כמבואר בס' מלכים שם, ו), כן הגניזה היתה ע"י המלך יאשיהו וע"י הכהנים

שסופו ליחרב בנה בו מקום, דמשמע שבנאו למקום זה על דעת עצמו כיון שידע שסופו ליחרב, ותימה דהא כל מה שנבנה בבית היה ע"פ הציווי, "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" (דה"א כח, יט), ולא מדעתו. ועיי' עירובין קד. באיסור הוספה על הבנין שלא ע"פ הציווי, ועד"ז בסוכה נא:.

אֵלָּא י"ל דעיקר כוונת הרמב"ם בהבאת ענין גניזת הארון אינו לסיפור דברים, ולהכריע הפלוגתות בענין מקומו וכיו"ב, כי אם דינא קמ"ל דגניזתו לא הוי בתורת סילוקו ממקומו כי אם דגניזתו היא הנחתו במקום אחר שלו, כלומר דמעיקרא בעת בניית המקדש נקבעו בו ב' מקומות לארון, מקום גלוי ע"ג אבן השתיה ומקום גנוז וסתום במטמוניות עצוקות ועקלקלות ששם יונח לכשיחרב הבנין, היינו דמטמוניות אלו הוו חלק אחד מצורת קדה"ק ויש עליהם גדר מקום הארון (ולפ"ז בניית מקום הגניזה הוי חלק מבניית הבית ומשלימה את בניינו, כי עיי' מובטח שתמיד יש מקום מיועד שמונח בו ארון, ולעולם לא יהיה גולה חוץ למקומו, והרי דוקא ע"י שמונח במקומו צורת הבית וקדושתו שלימה כנ"ל). שלפ"ז יתבאר שפיר דאף בבית שני עם היות שלא היה הארון על מקומו הגלוי באבן השתיה סו"ס היה ארון במקומו ולא נחסר מן הבית כי מונח היה במקומו המיועד השני, וצורת הבית עמדה שלימה.

וְהֵן הן דיוקי לשונות הרמב"ם כאן, דהדגיש שמעת שנבנה הבית ע"י שלמה "בנה בו מקום לגנוז הארון", היינו שקבע מקום הגניזה מעיקרא כמקום בבית המיועד לארון, ובודאי שהיה זה

ולא בבגדי כהונה (שמקומן בהל' כלי המקדש והעובדים בו). אלא דבזה הוסיף נופך לבאר חידושו דאף שהארון הוא מן הבנין עצמו מ"מ לא נחסר מן הבנין בבית שני בהיות הארון גנוז ונסתר – דדוגמא יש לדבר מאורים ותומים, דהנה הרמב"ם ס"ל דהאורים ותומים היו בעצמם ובשלימותם בבית שני, כמ"ש המפרשים (באר שבע סוטה מח, א. ועוד) שלדעת הרמב"ם אבני החושן הם האורים ותומים (ולא שם המפורש שהיה חסר בבית שני), וחזינן דאף שנשתנו שינוי גדול שלא היו משיבין כו' ופעולתם לא היתה בגלוי, אעפ"כ היו שלמים כמקודם ויכלו להשלים מנין בגדי כהן גדול, כסיום הרמב"ם כאן. והוא הדין בארון, שאף שאינו נראה כלל והוא גנוז, אעפ"כ לא נשתנה עי"ז מאומה מגדרו להשלים צורת הבית.

(ד"לויים המבינים" דכאן היינו כהנים, דהא נאמר כאן "אין לכם משא בכתף", הרי דמיירי בנושאי ארון בכתף שהם הכהנים ולא הלויים, סהמ"צ להרמב"ם מ"ע לד. ועיין לקוטי שיחות חלק כח נשא ג), וזהו שנאמר "תנו את ארון הקודש בבית אשר בנה שלמה", ר"ל שהוא מעשה נתינה והכנסה ולא מעשה סילוק, ולכך מסיים "עתה עבדו את ה' גו'", פירוש דמאחר שארון במקומו (אף שנסתר הוא) אין שום חסרון בעבודת המקדש (גם כשלא יהיה הארון במקומו הגלוי) ואף מעתה והלאה ימשיכו לעבוד כרגיל כי אין שינוי בצורת הבית מכמו שהיה עד עתה.

וי"ף דזהו שסיים הרמב"ם בהלכה זו דאף אורים ותומים שוו לארון שלא חזרו בבית שני, דלכאורה אין לזה מקום בהלכות בית הבחירה דמיירי בצורת הבית

פשפש מזוהר במצב בריאות הגוף והנפש

אין "לפשפש" במצב הבריאות

מה שכותב אודות מצב בריאותו ושנפל ברוחו מזה, הנה בודאי ידוע לו שזה היפך תורתנו בכלל, ותורת החסידות בפרט, והתורה נתנה רשות לרופא לרפאות, אבל בבת אחת עם זה על האדם לזכור ולדעת ברור, שהשי"ת הוא הרופא כל בשר ומפליא לעשות, ובמילא עליו לעבדו ית' בשמחה ובטוב לבב, ובטוח השי"ת למלאות הבטחתו בהמצטרך להעובד... ואין להתעמק כלל וכלל במצב הבריאות, ו"להקשיב לעצמו" כיצד הוא מרגיש, כי זהו מעניינו של הרופא ולא מענינו של האדם, והאריכות בדבר הפשוט אך למותר, וזכות התעסקותו בקירוב לבן של בני ישראל לאבינו שבשמים תעמוד לו לבשר טוב בכל הנ"ל.

(אגרות קודש ח"י עמ' קצח)

אין להיבהל ממצב רפואי

נצטערתי לשמוע מהבהלה בריצה לרופאים במשך כל היום כולו ועל דבר שאין לזה כל יסוד, ופליאה גם על בעלה הרב שי' למה זה ועל מה משתמשים הם בעניין הזריות במקום שאינו צריך, ואם בכלל הזריות מעלה היא, אבל מלבד זאת שהבהלה בכל אופן חסרון הוא הרי גם זריות לאו בכל ענין מקומו הוא, עליהם להיות בטוחים בה' יתברך המהווה מקיים את כל העולם ומלואו ובפרט את כל אחד ואחת מישראל עם קרובו אשר ישלח לה בריאות הנכונה וביחד עם בעלה הרב שי' יגדלו את בנם שי' לתורה לחופה ולמעשים טובים.

(אגרות קודש ח"י עמ' קיא)

כששואלים מה המצב - זה המצב!

כנראה עיקר הסיבה למצבה - הוא זה שמתבוננת במצבה במתימדות.

וככל שתסיח דעתה יותר מזה - יוטב המצב ויתוסף בהצלחת עניני הרפואה שמתעסקת בהם.

ולחקל בהיסח הדעת - הרי זה על ידי שתהי' עסוקה בענין אחר לגמרי - איזה שיהי' (משרה, לימודים, עזר לנערות ביראת שמים וכיוצא בזה).

ואם תסיח דעת לגמרי - במשך זמן קצר תתרפא.

(אגרות קודש ח"י עמ' רפב)

חיים בפשטות ובתמימות

ומתוך שמחה

...כדאי אשר לערך כשנה - תפסיק לגמרי מעשיית "חשבון" חיי' והיחסים אלי' ויחסה להעולם וכו',

ותקיים בפשטות מה שנאמר בתורתנו תורת חיים "תמים תהי' עם השם" - היינו חיי עקרת הבית בפשטות:

כשרות האכילה ושתי', טהרת המשפחה, הכנסת אורחים שיעורי חומש-תהלים-תניא וכו' וכנזכר לעיל כל זה בפשטות ממש -

וכשתבוא מחשבה קשורה לחקירות בנפשה תענה לעצמה בהחלטיות ומבלי להכנס לפלפול כלל וכלל - שבזה תתעניין לא קודם משנת תשמ"ח [בעוד יותר משנה מעת קבלת המענה. המו"ל] - ועכשיו שליחותה שיהי' ביתה וחיי' דוקא בפשטות ובתמימות ומתוך שמחה.

(מכתב כ' אלול תשמ"ז, נדפס בלקוטי שו"ת ח"י עמ' 582)



”אנחנו ראינו חסידים

”שמע, שמואל בצלאל, אתה אינך יודע, הנך צעיר מדי להבין ומה גם להרגיש את הרחמנות שעליך”



החסיד רשב"ץ הי' מחונכו של החסיד הנודע ר' מיכעלע מאפאצק.

בזכרונותיי (מהשנים תרנ"ד-נ"ו) רשומים סיפורי מורי הרשב"ץ על הולדתו וחינוכו. בשנות נעוריו התיתם מורי רשב"ץ מאביו, שהי' מתנגד למדן גדול, ומחדש גדול בתורה, אחד מחשובי ראשי הישיבות בזמנו.

אמו התיחסה מצד אבי' על גדולי היחס של מתנגדי וילנה, ובזיווג שני נישאה לאחד מבעלי היחס בעדת המתנגדים. הרשב"ץ נושא חן בעיני אחד מעדת החסידים [עיר] שווינציאן - עיירה בפלך ווילנא - ומתקבל בעדת החסידים שבשווינציאן.

עדת החסידים בשווינציאן התענינה במסירות בחינוכו, וסיפקה כל הנצרך לו כדי שיוכל להתמסר במנוחה לשקידת ולימוד גמרא ופוסקים ובלימוד החסידות. כעבור זמן החליטו זקני חסידי חב"ד בשווינציאן ובראשם ר' יצחק החייט' לשלוח את הרשב"ץ ללמוד אצל החסיד הישיש ר' מיכאל מאפאצק, מתמיד גדול ועמקן נדיר.

כשבא הרשב"ץ לאפאצק הי' החסיד ר' מיכל זקן מופלג. הרשב"ץ נשא חן בעיני ר' מיכל שקירבו מאד והתמסר לחינוכו בדרכי החסידות.

פעם אחת אמר הר' מיכל לתלמידו הותיק הרשב"ץ, בהתמרמרות פנימית חזקה:

שמע, שמואל בצלאל, אתה אינך יודע, הנך צעיר מדי להבין ומה גם להרגיש את הרחמנות שעליך והטעות הגדולה שאתה טועה, בחשבך שאנחנו הזקנים הננו חסידים. אנחנו ראינו חסידים ויודעים את האמת המרה. אנחנו הרי אפסים גמורים, עצים יבשים. חסידים בזמנים עברו היו בעלי רגש.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ז עמ' 136 ואילך - לקוטי דיבורים [המתורגם] ח"ג-ד עמ' 5-683)