

גליון תקעוד • ערש"ק פרשת נשא

• שנת העשרים •

לקראת שובת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גרשון וקדת – "סוד מדע" ו"עשה טוב"

הטעם ל"שני כתובים המכחישים"

ב' מדרגות בענין קדימת ת"ח

פלא שאין שיעור בהלכה!



קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת
ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאניץ
ס. פאולו ברזיל

ולזכות בניו הני לומדי ותמכי אוריינתא, דודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה והרב החסיד ר' יוסף מנשה
וכל בני משפחתם שיחיו

יהי רצון שיתברכו בכל מי"י דמיטב מנפש ועד בשד,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

פתיחה

בעזה"ת.

הננו מתכבדים להגיש לפניכם את הקונטרס 'אקראת שבת' (גליון התקציר) הכולל לפרשת נשא, ובו אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת כ"ק אדמו"ר מצויבאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

◇ ◇ ◇

במדור "מקרא אני דורש" תבואר שיטת רש"י בפירוש דרשת ר' ישמעאל שהכתוב "וכל תרומה גר' לכהן לו יהי" קאי על ביכורים, והוא מלמד שהם שייכים לכהן. ויבואר גם מדוע דין זה לא נאמר כבר בחומש שמות כאשר נזכרה לראשונה מצווה זו, לאור שיטתו של ר' ישמעאל בכגון דא.

המדור "יינה ש" תורה" עוסק במהות הכלל "שני כתובים המכחישים זא"ז עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע", מדוע לא כתבה התורה מלכתחילה רק את הכתוב השלישי, ועל פי ביאור זה יבואר עומק עניין "וישמע את הקול מדבר אליו", ומדוע נכתב דווקא באופן של "שני כתובים כו'".

במדור "חידושי סוגיות" יחדש שני גדרים ברוממות שפועלת התורה על הלומדה, רוממות אחת שהיא בערך שאר הדברים המרוממים שבעולם, רק שהתורה מרוממת באופן נעלה יותר, ועוד סוג רוממות שהיא שלא בערך כלל לשאר דברים המרוממים, כי מדובר על "כי מלכים ימלוכו" – רוממות הקשורה עם הקב"ה, ועפ"ז חילוק זה יבאר דברי הרמב"ם בקשר לדין "מזמור ת"ח קודם לכה"ג ע"ה", וכן דברי המדרש בפרשתנו על בני קהת ובני גרשון.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

וזאת למודעי, שברוך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השק"ט והמקורות שהופיעו במקורם, ויש להוסיף, אשר במקור הדברים מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושיגאות מי יבין.

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

תוכן ענינים

מקרא אני דורש ב
לכהן לו יהי: ביכורים או תרומה?

איך ה' יתכן לבאר כתוב זה באופן שהכוונה לחדש שבמנות כהונה יש טובת הנאה לבעלים? / מדוע המתין הכתוב עד לפרשתנו לבאר שהביכורים ניתנין לכהן באופן שנשאר אצלו? / מהו החילוק בין "לבית הגרנות" ל"בית הגרנות"? / ביאור דברי רש"י על הבאת הביכורים לכהן והטעם שהזכיר שם בעל המאמר – רבי ישמעאל

(ע"פ לקסי שחזת ה"ח עמ' 29 ואילך)

פנינים ה
עיונים וביאורים קצרים

ברכת כהנים – ברכה לכלל או ליחיד? (ע"פ לקסי שחזת ה"ח עמ' 26 ואילך)
השמירה המיוחדת של הקב"ה (ע"פ לקסי שחזת ה"ח עמ' 50 ואילך)

יינה של תורה ו
הטעם ל"שני כתובים המכחישים"

מדוע נאמרו "שני כתובים המכחישים" ולא נכתב רק "הכתוב השלישי"? / מהי דרך לימוד הכתובים וההשוואה ביניהם? / כיצד מפליא הכתוב את מעלת התורה ואת עומק חדירתה בעולם?

(ע"פ ספר הישועה תשס"ח עמ' 508 ואילך)

פנינים ט
דרוש ואגדה

גם בגיל שלוש אפשר להתחיל עבודת ה' (ע"פ לקסי שחזת ה"ח עמ' 46 ואילך)
גרשון וקהת – "סור מרע" ו"עשה טוב" (ע"פ לקסי שחזת ה"ח עמ' 18)

חידושי סוגיות י
ממור ת"ח קודם לכה"ג עם הארץ

יבאר דיש ב' ענינים במעלת "כתר תורה" על שאר דברים, ועפ"ז יסיק ב' מדרגות בענין קדימות תלמיד חכם

(ע"פ לקסי שחזת ה"ח עמ' 42 ואילך)

תורת חיים יג
חשיבות לימוד הלכות מעשיות

דרכי החסידות יד
כח הכנה של חסידות חב"ד

שיחות קודש טז
לברך איש את רעהו באהבה וחובה

צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב וילברשטרום, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

מכון 'אור החסידות', סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד,
Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st. • 6084000
#BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

להערות והארות:

טל' מערכת: 03-3745979 orhachasidut@gmail.com



מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



לכהן לו יהי': ביכורים או תרומה?

איך הי' יתכן לבאר כתוב זה באופן שהכוונה לחדש שבמנחות כהונה יש טובת הנאה לבעלים? / מדוע המתין הכתוב עד לפרשתנו לבאר שהביכורים ניתנין לכהן באופן שגשאר אצלו? / מהו החילוק בין "לבית הגרנות" ל"בית הגרנות"? / ביאור דברי רש"י על הכאת הביכורים לכהן והטעם שהזכיר שם בעל המאמר – רבי ישמעאל



א. "וכל תרומה לכל קדשי בני ישראל, אשר יקריבו לכהן, לו יהי'" (פרשתנו ה, ט). ומפרש רש"י שב"תרומה" כאן אין הכוונה לתרומה גדולה או תרומת מעשר, אלא לביכורים, וז"ל:

"אמר רבי ישמעאל: וכי תרומה מקריבין לכהן, והלא הוא המחזור אחרי' לבית הגרנות! ומה תלמוד לומר 'אשר יקריבו לכהן'? אלו הבכורים, שנאמר בהם 'תביא בית ה' אלקיך', ואיני יודע מה יעשה בהם; תלמוד לומר 'לכהן לו יהי' – בא הכתוב ולימד על הבכורים שיהיו ניתנין לכהן".

והנה עיקר דברי רש"י כבר נתבאר בארוכה במק"א (ראה במדור זה לש"פ נשא תש"ע, ע"פ המבואר בלקוטי שיחות ח"ח עמ' 29 ואילך); אך עדיין יש לדקדק בתחילת דבריו ובסופם:

(א) בתחילת דבריו – **"אמר רבי ישמעאל"**: כבר נתבאר כמ"פ (ראה לדוגמא במדור זה בחודש אייר תשע"ב), שאין מדרכו של רש"י להזכיר דברי חז"ל בשם אומרים, וכמו שרואים ברוב רובם של דבריו. וממילא מובן, שכאשר רואים 'וצא מן הכלל', שהוזכר ברש"י "שם אומרו" – הרי זה כי יש בזה הוספת ביאור בתוכן הפירוש. וצ"ב איפוא בנדו"ד: איזו תוספת יש בהבנת הפירוש כאשר יודעים אנו שאמרו רבי ישמעאל?

(ב) בסיום דבריו – **"תלמוד לומר 'לכהן לו יהי'"**, בא הכתוב ולימד על הבכורים שיהיו ניתנין לכהן: ראשית כל, צריך להבין את אריכות לשון רש"י – דלכאורה הול"ל רק "תלמוד לומר 'לכהן לו יהי'", וכל המשך לשונו ("בא הכתוב ולימד על הבכורים שיהיו ניתנין לכהן") מובן מאליה; ושנית: לפני כן כתב רש"י "ומה תלמוד לומר 'אשר יקריבו לכהן'" – היינו, שכוונתו

לקראת שבת

ג

לפרש את התיבות "אשר יקריבו לכהן" גרידא. ומדוע כאן (בסיום פירושו) כותב "תלמוד לומר לכהן לו יהי" – לכאורה, תיבות "לו יהי" מאן דכר שמן ? !

ב. ביאור הענין:

כשלומדים הפסוק "וכל תרומה גו'" בהשקפה ראשונה – מבינים שהוא מתייחס לתרומה בפשוטה, תרומה גדולה (וכן תרומת מעשר וחלה שגם הם נכללים בשם "תרומה").

ולפי הבנה זו הרי אפשר לפרש את התיבות "לו יהי" שבסוף הפסוק ("וכל תרומה . . אשר יקריבו לכהן לו יהי") – שטובת הנאה היא לבעלים. כלומר: הכתוב אומר "וכל תרומה לכל קדשי בני ישראל אשר יקריבו לכהן" – הרי לבעלים "לו יהי" זכות הבחירה לאיזה כהן לתת את התרומה.

ויתאים פירוש זה עם סדר הכתובים:

לפני כן מדבר הכתוב על גזל הגר, שצריך האדם לתיתו לכהן שבאותו משמר דוקא (פרש"י פרשתנו ה, ח);

ובהמשך לזה ממשיך הכתוב בפסוק דידן אשר "וכל תרומה לכל קדשי בני ישראל" – הנה אף שהיא דומה לגזל הגר שגם אותה "יקריבו לכהן" (וראה במדור זה מש"פ נשא תש"ע שנתבאר הדמיון שבין גזל הגר לתרומה. עיי"ש בארוכה), אבל אין מן ההכרח לתיתה לכהן שבאותו משמר אלא כפי רצון הבעלים ש"לו יהי" (הטובת הנאה).

[ואף שבפסוק הבא (ה, י) אומר הכתוב במפורש: "ואיש את קדשיו לו יהיו", ורש"י מפרש "מגיד שטובת הנאתן לבעלים" (וא"כ איך אפשר לפרש שגם בפסוק דידן כן הכוונה, דמאי קמ"ל ? !) –

הנה הרי אפשר לפרש שבפסוק הבא מדובר אודות מתנות לו', ואילו בפסוק דידן אודות מתנות כהונה].

ג. אבל רבי ישמעאל שולל פירוש זה, והוא מחדש ומפרש ש"וכל תרומה גו'" קאי דוקא על ביכורים – "אלו הבכורים"; ומעתה שוב אי אפשר לפרש את התיבות "לו יהי" שקאי על טובת הנאה לבעלים, כי בכורים נאמר "תביא בית ה' אלקיך", ומזה מובן שצריך לתת אותם לאותו כהן הנמצא באותו זמן בבית המקדש (ואין אפשרות לבעלים לבחור בכהן אחר).

ומעתה צריך ביאור איפוא – מה כוונת הכתוב באומרו "לו יהי"? וצריך לפרש, ש"לו יהי" קאי (לא על הבעלים, אלא) על הכהן.

אך אם כן, הרי שתיבות אלו אין בהן צורך לכאורה: אם בשביל לומר שמביאים את הבכורים לכהן – הרי זה ילפינן כבר מהתיבות "אשר יקריבו לכהן"; ומה בא הכתוב לחדש באומרו "לו יהי" ?

וליישב זה מאריך רש"י בלשונו ואומר "תלמוד לומר 'לכהן לו יהי' – בא הכתוב ולימד על הבכורים שיהיו ניתנין לכהן":

אם ה' כתוב רק "אשר יקריבו לכהן" – ה' אפשר להבין שהבעלים צריך רק להביא את הבכורים לכהן, אך אינו מחוייב להשאיר אותם אצלו; ולכן אומר הכתוב "(לכהן) לו יהי" – שהביכורים שייכים לכהן, הם יהיו "ניתנין" לו כדבר שלו ממש.

ד. ועדיין צ"ב: מדוע באמת רק בכתוב כאן למדנו אשר הביכורים ניתנים לכהן? מדוע בתחילה, בס' שמות (משפטים כג, יט; תשא לד, כו) נאמר "תביא בית ה' אלקיך" סתם, באופן ש"איני יודע מה יעשה בהם" – ורק בפרשתנו מחדש הכתוב שהביכורים ניתנים לכהן ושייכים לו?

ליישוב זה מעתיק רש"י את הענין בשם אומרו – "אמר רבי ישמעאל":

ידוע, כי רבי ישמעאל הוא בעל השיטה (סוטה לו, ב) אשר "כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד"; ולכן לומד הוא, לשיטתו, שבס' שמות – שם מסופר אודות המצוות שנאמרו "בסיני", נאמר באופן כללי: "תביא בית ה' אלקיך"; ורק בפרשתנו שנאמרה "באהל מועד" באים הפרטים בדבר: "אשר יקריבו לכהן לו יהי".

ה. ולשלימות הענין יש להוסיף עוד דיוק בלשון רש"י כאן, וגם בזה נראה עד כמה יש לדייק בפירוש רש"י:

רש"י כותב "וכי תרומה מקריבין לכהן, והלא הוא המחזור אחרי' לבית הגרנות" – ולא "בבית הגרנות" (כמו שהוא ברמב"ן כאן).

וי"ל הדיוק בזה: הלכה היא ש"אסור לכהנים וללוים לסייע בבית הגרנות כדי ליטול מתנותיהן וכל המסייע חילל קודש השם . . ואסור לישראל להניחן שיסייעו אלא נותן להם חלקם בכבוד" (רמב"ם הל' תרומות פי"ב הי"ח. וש"נ).

ולכן מדייק רש"י "מחזור אחרי' לבית הגרנות" – ולא "מסייע בבית הגרנות" עצמו. וק"ל.

ברכת כהנים – ברכה לכלל או ליחיד?

כה תברכו את בני ישראל אמור להם
אמור להם – שיהיו כולם שומעים. אמור – מלא, לא
תברכם בחפזן ובבהלות אלא בכוונה ובלב שלם
(ו, כג. רש"י)

יש לבאר בכוונת דברי רש"י וסדרם:

לרש"י הוקשה בסתירת לשון הכתוב: ממ"ש
"אמור להם", לשון רבים, משמע שהברכה היא
לכלל ישראל יחד; ואילו הברכה עצמה נאמרה
בלשון יחיד, "יברכך גו'", ומשמע שהיא ברכה
פרטית לכל יחיד מישראל.

ולכן מפרש רש"י "אמור להם" – שיהיו כולם
שומעים, כלומר שאף שהברכה עצמה היא פרטית
לכל אחד ואחד, אמירתה צריכה להיות באופן
"שיהיו כולם שומעים", היינו שכוונת הכהנים תהי'
להשמיע לכל ישראל ברכה זו שהם מברכים כל
יחיד בפני עצמו.

אמנם, מכיון שעל הכהן לכוון בברכותיו שתי
כוונות שונות, כוונה פרטית על כל אחד ואחד
וכוונה כללית "שיהיו כולם שומעים", יש מקום
לחשוש שברכותיו יהיו "בחפזן", מבלי לכוון כראוי
לכל אחד בפני עצמו, שכן הוא צריך לכוון גם
ליהודי השני וגם ליהודי השלישי וגם לכולם יחד,
ו"בבהלות", מתוך בהלה ובלבול שתי הכוונות.

וזהו שפירש רש"י בדיבור השני, שמטעם זה
נאמר "אמור" מלא, ללמדנו ש"לא תברכם בחפזן
ובבהלות, אלא בכוונה ובלב שלם", שיהיו נכללות
בברכה כל הכוונות הראויות, והכל "בלב שלם",
ולא בלב חצוי ובהול.

השמירה המיוחדת של הקב"ה

יברכך ה' וישמרך
וישמרך – שלא יבואו עליך שודדים ליטול ממנו,
שהנותן מתנה לעבדו אינו יכול לשמרו מכל אדם, וכיון
שבאים לסטים עליו ונוטלים אותה ממנו, מה הנאה יש
לו במתנה זו. אבל הקב"ה הוא הנותן הוא השומר
(ו, כד. רש"י)

צריך להבין: מפני מה מאריך רש"י כל כך
בפירוש תיבת "וישמרך", והרי ה' יכול לומר "שלא
יבואו עליך שודדים ליטול ממנו" ותו לא?
ויש לומר:

רש"י אינו יכול לפרש שהכוונה ב"וישמרך" היא
לשמירה כפשוטה ותו לא, כי שמירה זו נכללת
כבר ב"יברכך", שפירש רש"י שהכוונה "שיתברכו
נכסיהם", שהרי מה ברכה יש כאן אם הנכסים יאבדו
ולא יישמרו, ובלשון המדרש "והלא אם מבורכים –
הם שמורים" (דעת ר' יצחק במדב"ר כאן).

ולכן הוכרח רש"י לפרש שהכוונה היא לשמירה
שהיא למעלה מגדרי הטבע, שאינה ביכלתו של
בשר ודם, אלא בכחו של הקב"ה בלבד. וזוהי
כוונת רש"י באריכות לשונו, בהחילוק בין "הנותן
מתנה לעבדו" למתנת הקב"ה ש"הוא הנותן הוא
השומר", שאין כוונת רש"י לומר שרק הקב"ה "הוא
הנותן הוא השומר", משא"כ בשר ודם אינו שומר
כלל, אלא הכוונה שהחידוש בברכה זו היא שמירה
מיוחדת של הקב"ה, שאינה ביכלתו של בשר ודם.

ועפ"ז מובן גם דיוק לשון רש"י שבנוגע
לשמירת הקב"ה כתב "שלא יבואו עליך שודדים
ליטול ממנו", משא"כ בנוגע לבו"ד כתב "באים
לסטים", כי הלשון "שודדים" מורה על סוג מיוחד
של לסטים, שבזזים ושודדים את כל נכסי האדם,
אי משום שחזקים הם ביותר, או שבאים בכנופיא.
וזהו שמדייק רש"י ומדגיש החילוק שבין שמירת
הקב"ה לשמירת "הנותן מתנה לעבדו" – שבשר
ודם אינו יכול לשמור מתנתו אפילו מלסטים (וכ"ש
וק"ו משודדים), ואילו הקב"ה יכול לשמור מתנתו
לא רק מלסטים, אלא אפילו מ"שודדים" – שאין
ביכלתו של בו"ד לשמור א"ע מהם כלל.

ינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות



הטעם ל"שני כתובים המכחישים"

מדוע נאמרו "שני כתובים המכחישים" ולא נכתב רק "הכתוב השלישי"? / מהי דרך לימוד הכתובים והחשוואה ביניהם? / כיצד מפליא הכתוב את מעלת התורה ואת עומק חדירתה בעולם?



אודות דיבור ה' אל משה באהל מועד, כתב רש"י (סוף פרשתנו) שמצינו סתירה בכתובים, עד שבא הכתוב השלישי בפרשתנו ומכריע ביניהם:

בריש חומש ויקרא נאמר "וידבר ה' אליו מאוהל מועד", דהיינו שדבר ה' בא מחוץ לפרוכת, באהל מועד עצמו, ואילו בפרשת תרומה (כה, כב) נאמר "ודברתי אתך מעל הכפורת", היינו בקודש הקדשים ולא באוהל מועד.

ובפרשתנו "בא שלישי והכריע ביניהם... משה בא אל אהל מועד ושם שומע את הקול הבא מעל הכפרת מבין שני הכרובים, הקול יוצא מן השמים לבין שני הכרובים ומשם יצא לאוהל מועד", כפי שנאמר בסיום פרשתנו "ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו, וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת" וגו'.

והיינו שבפסוק זה נראה ברור הכלל המובא בברייתא די"ג מדות "שני כתובים המכחישים זה את זה, עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם".

יש להקשות על כלל זה, מדוע מלכתחילה כותבת התורה את העניין באופן שישנה הכחשה בין שני כתובים, ורק השלישי מכריע ומיישב ביניהם, ולכאורה הייתה התורה יכולה לכתוב את מסקנת העניין, כפי שהוא בכתוב השלישי, ותו לא.

ובנידון דידן, מדוע הוצרכה תורה לכתוב פסוקים סותרים בפרשת תרומה ובפרשת ויקרא, ולא הסתפקה בפסוק שבפרשתנו שבו מפורשת המסקנה, שהקול ה' מדבר מעל הכפורת ומשה ה' שומעו באהל מועד?

מהי הכרעה אמיתית?

ויש לבאר:

סדר הלימוד הוא שתחילה יש ללמוד כל פסוק בפני עצמו, בלי להשוותו וליישבו עם פסוק אחר, צריכים לעיין ולדקדק בפרטי הפסוק עד שיודעים את כל ענייני הפסוק לאשורם על בוריים, ורק לאחר מכן יש לעיין ולהשוות את הפסוק לפסוקים אחרים, ולמצוא את הנקודה הכללית המשותפת בשניהם [שהרי אפילו בנוגע לכל התורה כולה, כאשר מעיינים ומדייקים בעומק נפלא, הנה "כל התורה עניין אחד" (תוספתא סנהדרין סוף פ"ז)].

ועל כן, כאשר רוצה התורה להדגיש שני קצוות שישנם בעניין אחד, כותבת היא את הדבר באופן של "שני כתובים המכחישים זה את זה".

ואזי, כשלומדים את הפסוק הראשון, וכאמור שראשית כל לומדים אותו בלבד ומעמיקים ומעיינים בו בתכלית הדיוק, אזי מתבטא היטב הקצה הראשון, ומכיוון שאין לומדים אודות הקצה ההפכי שמובא בפסוק השני, ממילא מתקבל הקצה הראשון ונקלט בשכל הלומד היטב, ובמלוא תוקפו.

ובפסוק השני, מכיון שגם אותו לומדים בפני עצמו, ולא עוד, אלא ששני הכתובים אינם בסמיכות זה לזה, אלא בהפסק, כך שלומדים הכתוב השני בלא השפעה של ידיעת הכתוב הראשון, הנה כך מתקבל את הלומד הקצה השני ונקלט בשכלו בכל תוקפו.

וזהו גם ששני הכתובים אינם בסמיכות זה לזה, שזהו כדי ליתן ריוח להתבוננות וקליטה של כל קצה בפני עצמו.

ואזי מגיע הכתוב השלישי, ו"מכריע ביניהם", ואין הכוונה שמצדיק כתוב אחד ומבטל את השני, אלא הכרעה אמיתית היא כאשר שני הכתובים המכחישים נעשים מתאימים יחדיו על פי ההכרעה שבכתוב השלישי, באופן שכל תוקפם של שני הקצוות נשמר, ויחד עם זאת אין סתירה ביניהם.

ואם הייתה התורה כותבת לכתחילה את הכתוב השלישי בלבד, אזי לא היו יודעים את התוקף שיש בשני הקצוות, ועל כן כתבה תורה את שני הכתובים המכחישים ואת הכתוב השלישי, להורות את התוקף של שני הקצוות, יחד עם ההכרעה והשילוב שבכתוב השלישי.

מבין הכרובים – לחצר האוהל

ומעתה יש לבאר את מה שבאה תורה להשמיע בשני כתובים המכחישים אודות דיבור ה' למשה, ובהכרעת הכתוב השלישי שבפרשתנו:

הכתוב הראשון "ודיברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים אשר על ארון העדות", מדגיש את גודל הפלאת ומעלת הדיבור, שמקומו הוא בקודש הקדשים, המקום הקדוש ביותר במשכן ומקדש, אשר אפילו ביום הקדוש ביותר בשנה, ביום הכיפורים שבו דומין כל ישראל למלאכי השרת (ראה שו"ע אדמו"ר הזקן סתר"י ס"ט. ועוד), אסור לאף אדם להכנס לשם, ורק

הכהן הגדול, שאותו הבדיל ה' "להקדישו קודש קדשים" (דה"א כג, יג), נכנס לשם ואף זאת רק בזמנים שיש צורך בעבודת היום.

ובקודש הקדשים גופא, הנה מקום הדיבור הוא במקום שהוא סיבת קדושת קודש הקדשים: "מעל הכפורת מבין שני הכרובים אשר על ארון העדות". וכמו שמבאר כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע (תורה אור סוף פרשת תרומה, דרוש מכת"ק אדמו"ר הזקן) שהכרובים הם למעלה לגמרי מן העולם "כרוב אחד מקצה מזה הוא קצה אור אין סוף . . . וכרוב אחד מקצה מזה הוא מקור עולמות בריאה יצירה עשי" כו'.

וזוהי ההדגשה שבכתוב הראשון, שבא הכתוב להדגיש מעלת התורה, דיבורו של הקב"ה, שדיבור ה' אל משה ה' בדרגה הגבוהה ביותר, מן המקום הקדוש ביותר, ומודגשת מעלת התורה שהיא נשגבת ומרוממת מן העולם.

ולאחר כל זאת, בא הכתוב השני ומבאר את הקצה השני – "וידבר ה' אליו מאהל מועד": קול ה' נשמע באוהל מועד, ועד לפתח אוהל מועד (כמבואר ברש"י בפרשתנו), היינו שנשמע קול ה' עד למקום הנמוך ביותר באהל מועד, הסמוך לחצר האוהל.

בכך מודגש קצה הפכי, שקול ה' נמשך למטה מטה עד למקום הנמוך ביותר באהל מועד. כאן מודגשת מעלת התורה כפי שהיא חודרת ונמשכת אל מציאות העולם בגדריו הנחותים והמצומצמים.

וזאת אשר משמיענו "הכתוב השלישי", שעם היות שקול ה' שדיבר עם משה ה' כה נשגב ומרומם, שה' נעלה לגמרי מן העולם, מבין הכרובים, מכל מקום נמשך עד למקום הנמוך ביותר.

ואם ה' נאמר רק הכתוב השלישי, הרי לא ה' הלומד יכול להתבונן במשמעות הפלאת קול ה', שכן ה' יודע מיד שהוא נמשך עד פתח אוהל מועד, והדבר ה' מפחית בדעתו את מעלת העניין, ודווקא כאשר לומד את הכתוב בפרשת תרומה, הנה יודע רק על העניין ד"מעל הכפורת", והרי הוא מבין אל נכון את הפלאת ומעלת הקול, ורק לאחר כמה וכמה פרשיות לומד על כך שהוא נמשך גם באוהל מועד.

ומאידך, כאשר באים אל הכתוב השני, ולומדים רק אותו בהתבוננות הראוי', הרי מבינים את גודל ירידת הקול וכיצד הוא חודר עד למטה מטה סמוך לפתח המשכן, ואם היו יודעים זאת רק מהכתוב השלישי, יחד עם ידיעת מעלת הקול, הרי לא ה' נרגש כל כך כיצד חודר הקול מטה מטה, שכן ידיעת מעלת הקול גורמת לסברא שהקול אינו יכול לרדת עד כדי כך.

ורק כאשר שני הכתובים מופיעים בפני עצמם, אזי מבינים היטב את שני הקצוות על בוריים, את הפלאת כל אחד מן הקצוות, ואת החיבור והאיחוד של שני הקצוות יחדיו – שהקול הנעלה כל כך, יורד ומתלבש למטה כל כך.

גרשון וקהת – "סור מרע" ו"עשה טוב"

נשא את ראש בני גרשון גם הם
גו' ונשאו את יריעות המשכן
(ד, כב-כה)

יש לבאר את תוכן החילוק בין עבודת בני
גרשון (נשיאת היריעות) לעבודת בני קהת
(נשיאת כלי המשכן) - בעבודת האדם לקונו:

החילוק בין היריעות לכלים הוא, שהיריעות
תפקידן להקיף את המשכן ולהגן עליו, משא"כ
תפקידם של הכלים הוא במשכן פנימה, לכל כלי
פעולה מיוחדת שנעשית על ידו.

ובעבודת האדם - היריעות מורות על
העבודה ב"סור מרע", דהיינו הזהירות מדברים
האסורים עליו ומזיקים אותו, והכלים מורים על
"עשה טוב", קיום מצוות ומעשים טובים וכיו"ב.

וזהו הטעם שבני גרשון נשאו את היריעות
ובני קהת את כלי המשכן, כי "גרשון" הוא
מלשון גירושין (לקו"ת פרשתנו כא, סע"א), דהיינו גירוש
הרע וסילוקו ("סור מרע"), ו"קהת" הוא מלשון
אסיפה (כמו "ולו יקהת עמים" (ויחי מט, י)), דהיינו
אסיפת והכנסת העניינים הטובים ("עשה טוב").

ובזה יובן הטעם שגרשון נולד לפני קהת:

כשם שבמלך בשר ודם, כשרוצים לתקן לו
דירה, צריך "לפנות ההיכל מכל לכלוך וטינוף
כו", ואחר כך לסדר שם כלים נאים" (לקו"ת בלק ע, ג)
- כן הוא בעבודת זיכך העולם הגשמי והעלאתו
להיות מכון ומדור לשכינה, שתחלה צריך
"לפנות" את העולם "מכל לכלוך וטינוף", על
ידי עבודת "סור מרע", בחינת "גרשון", ואח"כ
"לסדר שם כלים נאים", על ידי עבודת "עשה
טוב", בחינת "קהת".

גם בגיל שלושים אפשר להתחיל עבודת ה'

נשא את ראש גו' מבן שלשים שנה ומעלה
עד בן חמשים שנה תפקוד אותם כל הבא
לצבוא צבא לעבוד עבודה באהל מועד
(ד, כב-כג)

מסיפור נשיאת ראש בני לוי יש ללמוד עידוד
וחיזוק בעבודת האדם את קונו:

פעמים שאדם עושה חשבון צדק בנפשו,
ומגיע למסקנא שהנהגתו לא היתה כדבעי,
וחושב שלא יוכל עוד לשנות הנהגתו, ובפרט
כאשר כבר עבר ושנה ונעשה לו כהיתר (יומא פו,
ב), והרי הוא נופל ליאוש רח"ל.

ועל כך יש ללמוד מציווי הקב"ה לשאת
את ראש בני לוי, "מבן שלשים שנה ומעלה",
ולמנותם על עבודת המשכן:

לויים אלו - עברו כבר שלושים שנה ויותר
מימי חייהם, שבהם לא היו עסוקים בעבודת
המשכן; ומכל מקום ניתן להם הכח שמיום זה
ואילך יהיו הם נושאי המשכן וכליו במדבר, שעל
ידי זה "היו ממשיכים גילוי אלקות" (לקו"ת תורה
פרשתנו כב, ב), והפכו את מקום המדבר, שהי' מקום
טומאה וצלמוות, בבחינת "מדבר הגדול והנורא
נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים" (עקב ח,
טו), למקום של קדושה. וכפי שמסופר במדרש
(ספרי בהעלותך י, לד), שהענן ה' הורג את הנחשים
ועקרבים והופך את המדבר למקום ראוי ליישוב
בני אדם.

וכן הוא בעבודת כל אחד ואחד, שאף אם
מצבו הרוחני עד עתה הי' כמדבר המלא בטומאה
ובמזיקים, מכל מקום ביכולתו לטהר את עצמו
מכל העניינים הבלתי רצויים הללו, ולהיות מכאן
ולהבא כבני לוי, להמשיך גילוי אלקות בנפשו,
ולהפוך את המדבר והשממה הרוחנית לקדושה.
וכפי שכתב הרמב"ם (סוף הל' שמיטה ויובל): "ולא
שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש גו' אשר נדבה
רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה'
לשרתו גו' הרי זה נתקדש קודש קדשים ויהי' ה'
חלקו ונחלתו גו' כמו שזכה לכהנים ללויים".

אידיש סתירה

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה

ממזר ת"ח קודם
לכה"ג עם הארץ

יבאר דיש ב' ענינים במעלת "כתר תורה" על שאר דברים, ועפ"י יסמך ב' מדרגות בענין קדימות תלמוד חכם



לרבינו הזקן פ"א קו"א סק"א), והרי לכאורה כוונתו בהבאת מאמר זה אינה אלא כסיום וראי' לתוכן ההלכה הקודמת שכתר תורה גדול משניהם (וראה בהל' ת"ת לרבינו הזקן רפ"ד שאכן הביאם בחדא מחתא) ומה ראה להפרידם.

והנראה בזה, די"ל ש"כתר תורה" כאן משמעו עליו ורוממות שיש בתורה (ועיי"ע לקו"ש חכ"ח ע' 108-9 גבי "כתר תורה" הנזכר בכ"מ בש"ס וברמב"ם), היינו ה"רוממות" שהתורה פועלת באדם הלומד תורה, כדברי ר' יוסף בנוגע למ"ת (פסחים סח:): "אי לא האי יומא דקא גרים (שלמדתי תורה ונתרוממתי, רש"י), כמה יוסף איכא בשוקא". ובזה יש ב' אופנים ומדריגות. (א) התעסקות בדבר נעלה פועלת "רוממות" באדם, אלא שלהיות שהתורה היא "יקרה" . . מפנינים", למעלה משאר הדברים הנעלים, לכן ה"רוממות" שעל ידי התורה היא ביתר חוזק וכח מבשאר עניני "רוממות". ולפי זה "כתר תורה" הוא באותו סוג וגדר של שאר ה"כתרים" ובאותו ענין של רוממות, אלא שבתורה רוממות

כתב הרמב"ם ברפ"ג מהל' ת"ת, וז"ל:
 "בשלשה כתרים נכתרו ישראל כתר תורה
 וכתר כהונה וכתר מלכות, כתר כהונה זכה
 בו אהרן כו' כתר מלכות זכה בו דוד כו' כתר
 תורה הרי מונח ועומד ומוכן לכל ישראל כו'
 שמה תאמר שאותם הכתרים גדולים מכתר
 תורה הרי הוא אומר בי מלכים ימלוכו
 ורוזנים יחוקקו צדק בי שרים ישורו הא
 למדת שכתר תורה גדול משניהם" (ועיי'
 בכהנ"ל יומא עב: ספרי קרח יח, כ. וכמה מהדברים
 מקורם בכמה מקומות במדרשי חז"ל ואכ"מ),
 ובהלכה הבאה ממשיך "אמרו חכמים ממזר
 ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ שנאמר
 יקרה היא מפנינים, מכהן גדול שנכנס לפני
 ולפנים". ומקורו בש"ס הוריות יג ע"א.

וי"ע אמאי חילק והפריד הרמב"ם הא דאמרו חכמים ממזר ת"ח קודם כו' בהלכה בפני עצמה (כ"ה בגירסא שלפנינו, וראה בהוצאת ירושלים תשכ"ד גירסאות שונות בזה), כידוע דחלוקת ההלכות ברמב"ם היא בדיוק גדול (ויש מזה אף נפקותות בהלכה - עיי' הל' ת"ת

שאינו שווה בחכמה לישראל (וראה שו"ת כנסת יחזקאל א"ח ס"ז), ומוכח דהא דממזר ת"ח מדובר במדריגה נעלית ביותר בתורה, שיש בה מעלה גם על מי שאינו עם הארץ ממש]. וזהו שענין זה מודגש דוקא ביחס לכניסת כה"ג לקה"ק, "ממזר ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ שנאמר יקרה היא מפנינים, מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים", היינו שיש מעלה בלימוד התורה על כניסת כה"ג לפני ולפנים, דאע"פ שזהו המקום הכי מקודש בעולם, ששם היא השראת השכינה, ובמילא מובן שזהו האופן הכי קרוב שאדם יכול להתקרב אל הקב"ה, מ"מ, אין זה בערך ללימוד התורה, כי הכניסה לפני ולפנים היא רק כעבד או שר הנכנס אל המלך וקרוב אל המלך, אבל ע"י לימוד התורה בביטול הרי לומד התורה הוא בגדר "מלך" עצמו, "מאן מלכי רבנן", כנ"ל [ועוד יש לומר, שזה מודגש גם בפרט זה ש"ממזר ת"ח קודם לכה"ג עם הארץ", כי רק מצד העילוי שלא בערך הנפעל על ידי התורה, הרי גם גברא שהוא מהירודים ביותר שבעשרה יוחסין שנמנו רפ"ד דקידושין, שעליו נאמר "לא יבא בקהל" – עודנו יכול להיות למעלה מכהן גדול (ע"ה) הנכנס לפני ולפנים].

ועפ"ז יש לבאר בדרשת הש"ס זו, כמו שהובאה במדרש בפרשתנו, דהכי איתא במדרש רבה ריש פרשתנו: "נשא את ראש בני גרשון וגו' הה"ד יקרה היא מפנינים וכל חפצין לא ישוו בה . . חכם קודם למלך ישראל כו' [והוא מירוש' שם, כמו שציין במת"כ]. . אם ה" ממזר ת"ח קודם לכה"ג עם הארץ שנאמר יקרה היא מפנינים . . אפילו מזה שהוא נכנס לפני ולפנים, דבר אחר יקרה היא מפנינים מדבר בקהת וגרשון אע"פ שגרשון בכור ומצינו שבכל מקום חלק הכתוב כבוד לבכור, לפי שהי' קהת טוען הארון ששם

זו היא במידה יתירה מבשאר דברים. (ב) יש מעלה וסוג מלוכה ורוממות המיוחד רק לתורה יותר מסתם התעסקות בדבר נעלה, ד"כ תורה פועל "רוממות" שאין בערכה כלל בעולם, והיינו, כמ"ש "ואשים דברי בפין", שדברי תורה שבפיו ה"ה "דבר ה' זו הלכה" (שבת קלח:) שהוא המדבר בפיו. וזהו מה שאמרו רז"ל (גיטין סב ע"א) מאן מלכי רבנן דכתיב בי מלכים ימלוכו, שרק רבנן הם המלכים האמיתיים (ועיי' בזהר ח"ג רג, ב), שאין מלכות כזו מצוי' כלל בשאר דברים (והרי בקיום המצוות האדם הוא בבחי' עבד המקיים מצות המלך). ולפי זה שאר הכתרים אינם נחשבים כלל בערך "כתר תורה". וזהו שלימות הענין ד"כתר תורה", שהרוממות וה"מלכות" אינן שלו, אלא נמצאת בו המלוכה של התורה עצמה המתגלית על ידו, שדבר ה' בפיו.

ויש לומר, שזהו תוכן החילוק בין שתי ההלכות ברמב"ם כאן. דבהלכה הא' מדבר בפעולת עסק התורה באדם במדרגה הא', שהיא בדומה לפעולת שאר דברים נעלים, שבאופן זה הרי כתר תורה הוא באותו סוג דכתר כהונה וכתר מלכות (שהמלך וכהן גדול מובדלים ונעלים משאר העם), עד שאפשרי קס"ד שאותם הכתרים גדולים מכתר תורה, וצריכים להודיע שכתר תורה גדול משניהם והרוממות שע"י התורה היא למעלה מכהונה ומלכות.

משא"כ בהלכה הב' במעלת ממזר ת"ח על כה"ג ע"ה מדובר באופן השני ב"כתר תורה", שהוא סוג אחר לגמרי, ולא מאותו הסוג דכתר כהונה וכתר מלכות [ובפרט ע"פ פי' הבאר שבע הוריות שם ד"ה וכהן גדול עם הארץ (הובא בש"ך יו"ד סרמ"ו סק"ד. סרנ"א סקט"ו) דלאו דוקא כהן עם הארץ ממש, אלא

חלק הכתוב כבוד לבכור, לפי שהי' קהת טוען הארון ששם התורה הקדימו הכתוב לגרשון כו" – והיינו דההשוואה היא (רק) לבכור, ולא למעלה מיוחדת שלא נמצאת כלל בשום מקום מלבד התורה, וגם בזה גופא אומר רק ש"הקדימו הכתוב", וגם מעלת קהת כאן היא (לא שהם לומדי תורה, אלא רק) "טוען הארון" – אלא שגדולה מעלת התורה כל כך, שאפילו מי שהוא "טוען הארון ששם התורה" יש בו מעלה גם על בכור (אף "שבכל מקום חלק הכתוב כבוד לבכור").

ומעתה יש לומר, שזוהי כוונת המדרש כאן בהביאו ב' הפירושים ב"יקרה היא מפנינים", ומסיים "ד"א יקרה היא מפנינים מדבר בקהת וגרשון כו", שתחילה מקדים שאמיתית ענין הרוממות שבתורה הוא ע"ד הענין ד"ממזר ת"ח קודם לכהן גדול . . . שהוא נכנס לפני ולפנים", אבל מה שנוגע כאן (בקהת וגרשון) הוא רק המדריגה הפחותה במעלת התורה (כפירוש השני שבמדרש). והטעם, כי בפסוק נאמר "נשא את ראש בני גרשון גם הם", ש"נשא" מורה על ענין ההתנשאות ורוממות (עיי' במדב"ר פ"ד, יב), וכיון שגם אצל בני גרשון (אף שאין ענינם תורה) ישנו ענין ההתנשאות (אלא שהם טפלים בזה אל בני קהת, "גם הם") – עכצ"ל, שהכוונה לרוממות כזו שהיא בערך לשאר עיני רוממות, אלא שהיא למעלה מהם, כנ"ל.

התורה הקדימו הכתוב לגרשון [במנין שבסוף פ' במדבר] כו". והנה לפי פשוטו (עיי' בפי' מהרז"ו) הובא כאן הדרש הראשון בפירוש הפסוק "יקרה היא מפנינים" רק אגב הדרש השני (שהכתוב "מדבר בקהת וגרשון"), אבל מ"מ, כיון שדרש זה הובא כאן על הפסוק דפרשתנו, ומה גם שדרש זה הובא כאן בתור פירוש ראשון (לפני הפירוש ש"מדבר בקהת וגרשון"), מסתבר לומר שגם דרש זה נוגע להבנת גדר מעלת התורה המרומז בפרשתנו (כדרש השני).

ול'המבואר לעיל יובן היטב החילוק בין שתי הדרשות שבמדרש. דלפירוש הא' שבמדרש, קאי הך קרא על שלימות הרוממות שבתורה, שאין כערכה כלל בשום דבר בעולם [נדו"ק שרק בפירוש זה נזכר גם המשך הכתוב ד"יקרה היא מפנינים" – "כל חפצין לא ישוו בה"], וזהו מה שאומר בסיום הענין "אם הי' ממזר ת"ח קודם לכה"ג עם הארץ שנאמר יקרה היא מפנינים . . . אפילו מזה שהוא נכנס לפני ולפנים", כנ"ל דבענין זה נרמזה המעלה המיוחדת רק לתורה כו'. משא"כ לפירוש השני שבמדרש, קאי פסוק זה רק על אופן הא' הנ"ל ב"רוממות" דתורה, דגם כשאין לימוד התורה של האדם בתכלית השלימות (עד שיהי' בגדר "מאן מלכי רבנן"), מ"מ, עצם הענין שאדם לומד תורה פועל בו רוממות יתירה על שאר כל סוגי רוממות שבעולם. וזהו דאמר בפירוש זה "אע"פ שגרשון בכור ומצינו שבכל מקום

חשיבות לימוד הלכות מעשיות

בודאי יומשך לו תוספת ברכה והצלחה בענייני הפרטים הן בגשמיות והן ברוחניות.

וכבר ידוע דעתי ע"פ המובא בכמה מקומות בדא"ח בגודל ענין העשי' בפועל, שיש להשתדל בכל האפשרויות לדעת דינים המצויים, ולכן על הלומד ברבים להקדיש עכ"פ איזה רגעים [-דקות] ללימוד דינים אלו אשר רובם ככולם הם בשו"ע אורח חיים, ועל דרך הצחות י"ל גם בזה דרשת רז"ל על הפסוק אורח חיים פן תפלו וגו' אל תהי יושב ושוקל מצותי של תורה כו' ודלא כדעת העולם אשר לימוד בשו"ע או"ח הוא שייך רק לאנשים פחותים במדרגה וכו'.

(אנרות קידש חז" עמ' קנא-ב)

לדעת את המעשה אשר יעשון כפשוטו ממש

...זה מכבר העירוני שימת לב כל אלו הלומדים שיעורים ברבים (ואפי' גם ביחיד) שבין השיעורים יהי' ג"כ שיעור לימוד הלכות המצויות ורגילות בחיי היום יומי, שרובם נמצאים בשו"ע או"ח. ואם מפני קוצר הזמן אי אפשר אחרת, יש ללמד בקיצור שו"ע או בהלכות שנדפסו בסיפורים שונים, אם דרך החיים להחיות דעת וכיו"ב, ובלבד שידעו את המעשה אשר יעשון כפשוטו ממש היינו בברכות הנהנין, הפסק בתפלה וכו' וכו'.

וגודל הזכות בזה שמעמידים את האדם על תכליתו אשר זה כל האדם את האלקים ירא ואת מצותיו שמור, מבואר בכמה מקומות ואינו דורש ביאור נוסף, ובפרט כשהלומד השיעור הוא רב שבמילא נותנים לו כחות מיוחדים להצליח בהשפעתו בסביבתו.

(אנרות קידש חז" עמ' רלח)

פלא שאין שיעור בהלכות!

מאשר הנני קבלת מכתבו... ונעם לי לקרות בו על דבר השיעורים בבית הכנסת.

וארשה לי להעיר בזה, אשר בכל הזמנים ובכל המקומות מוכרחת היתה ידיעה ובמילא שיעור לימוד בהלכות הצריכות בחיי היום יומי, וכמו שהאריך בזה רבנו הזקן בעל השו"ע והתניא בהלכות תלמוד תורה, ובפרט בזמננו ומדינתנו זו אשר על הבית הכנסת למלאות תפקיד של בית המדרש ולא רק בלימוד תורה לשמה אלא גם בהנוגע לדעת המעשה אשר יעשון ואשר לא תעשינה, ובהתאם להאמור הנה פלא שבבית הכנסת שלהם אין שיעור כזה, ומהנכון ונחוץ וגם מוכרח שעכ"פ מכאן ולהבא יסדרו שיעור מתאים.

וכיון שזמן הלימוד לפי ערך מוגבל הוא, הנה לדעתי . . בתחלה יש ללמוד סימנים מלוקטים מקיצור שו"ע, כוונתי לא הסימנים על הסדר אלא לעבור פעם ושתים על הסימנים הדנים בעניינים השכיחים בחיי היום יומים, ודוקא בקיצור שו"ע ששם באים הדברים בקיצור (ואם לפעמים נצרכת הסברה הרי זה על לומד שיעור, לאומרה בע"פ), בכדי לנצל הזמן העומד לרשותם להלכה למעשה בפועל וכמ"ש את האלקים ירא כו' כי זה כל האדם, היינו שצריך להיות הלימוד המביא לידי יראת אלקים ולימוד התורה המביא לידיעת המצות וגודל תלמוד שמביא לידי מעשה, ויהי רצון שיבשר טוב גם בזה נוסף על שאר העניינים שכותב אודותם.

(אנרות קידש חז" עמ' כד)

להקדיש זמן ללימוד שו"ע אורח חיים

...יתן השי"ת הצלחה בלימודו ברבים, ועל ידי זה שמקרב לבב בני ישראל לאביהם שבשמים

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה' מכ"ק אדמו"ר
מוהר"י צמלייבאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

לדמו"ר האמצעי היו חסידים שביום רביעי רגיל היו להם גענועים של אהבה בתענוגים באלקות, ובעמדם בשוק היו שקועים בעמקי עניני ההשכלה שבחסידות

לסבא – ממשיך הרבי מהר"ש לספר – היו חסידים מסוגים שונים, ורחוקים זה מזה כרוחק מזרח ממערב. לכל סוג מחסידי כתב חסידות לפי ערכו, מ"פוקח עורים" – נכתב בשפה האידית – עד "אמרי בינה", מהלך של עשרות דרגות. ה' זה כחו של הסבא, להכניס השכלה אלקית ב"עברי טייטש" של "פוקח עורים" והסברה מובנת ב"אמרי בינה".

היו לו חסידים שביום רביעי רגיל היו להם געגועים של אהבה בתענוגים באלקות, ובעמדם בשוק היו שקועים בעמקי עניני ההשכלה שבחסידות.

היו לו חסידים שלא רצה שיסעו לארץ ישראל וכאלה שכן רצה שיסעו לשם. אחד מאלה האחרונים הי' החסיד רבי ישראל יפה, המדפיס מקאפוסט, אך רבי ישראל לא רצה להיפרד מרבו, הוא רצה לשמוע חסידות – בגללו כתב הרבי את ספרו "פירוש המילות" – ומשום כך הבטיחו רבנו האמצעי לשלוח לו את הכתבים לארץ ישראל והי' שולח לו את כתבי ידו ממש.

(תרגום מהתמים חוברת ב' עמ' עח-עט)

חסידיו של אדמו"ר האמצעי

חסידיו של הרבי האמצעי היו בציור אחר לגמרי. הם היו נעלים מענין המדות בכלל. וכשהי' מדובר במאמר חסידות בעניני מדות, היו מתביישים מעצמם.

ידוע, כשדיבר הרבי האמצעי בענין ש"בחיצוניותו הוא טוב ובפנימיותו רע" התעלפו כמה מנינים חסידים. שמעתי מהחסיד הישיש ר' אבא מצאשניק, שהוא הכיר חסידים שהיו באותו מעמד כשאמר הרבי האמצעי את המאמר הידוע "יונתי", והרבה מניני חסידים התעלפו.

הרבי האמצעי הי' מדבר בעניני עבודה מספר פעמים בשנה בלבד. ובכל פעם הי' חולה במשך שבועות מספר. לכו הי' ניזון ממקומו מהתרגשותו הגדולה.

את ספרו "דרך חיים" לא אמר הרבי האמצעי, כי אם כתבו, ואילו הספרים "עטרת ראש" ו"שערי אורה" אמר ברבים.

הרבי האמצעי הי' רגיל באמצע אמירת חסידות להעביר את ידו על השטריימל שלו ולומר: שא, שא [הס, הס], כדי להגביל את נביעת מעייני חב"ד.

...הפרופסור הייבנטאל המפורסם עבר פעם באחת מנסיעותיו את ליובאוויטש, בדרכו אל אחד מגדולי האסטרונומים שגר בחוילה ליד ליובאוויטש. הייבנטאל נכנס לאולם הגדול של הרבי האמצעי בשעה שאמר חסידות לפני החסידים, וכשראה התעמקותם והתקשרותם של החסידים בשעת אמירת המאמר, זה שעמד בעיניים פקוחות נשאר באותו מצב, מי שעמד ופיו פתוח נשאר עומד בצורה זו, כל אחד עמד על מקומו ולא שמעו אף הגה קל, – התבטא ואמר שזה יכול להיות רק מצד הנשמה. אף שהייבנטאל הי' רחוק מענינים אלה הבין גם הוא את משמעות הדבר.

חסידיו המסורים של הרבי האמצעי הי' כל מהותם ועצמותם – תורה ועבודה, וכל עניני העולם היו אצלם טפל, ואם כי טפל די יפה, אך בכל זאת – טפל.

(תרגום מספר השיחות קיץ ת"ש עמ' 101-102)

שיחות קודש

דברות קודש בעניני הנראה, הנדבקה
והיוזק בעבודת הש"ת

התוכן שספדור זה הובא כאן בסגנון שנאמרו הדברים ע"י רבינו,
מלבי שנינו עריכה קלים לחקל על הלמוד



לברך איש את רעהו באהבה וחיבה



בארוכה בזהר (ח"ג קמז, ב) אודות כהן "דלא רחים
לעמא".

ואפילו כאשר מדובר אודות יהודי אחד בלבד
שהכהן אינו אוהבו - הנה לא זו בלבד שענין זה
גורע בברכה דכל הקהל, אלא ענין זה מזיק לכהן
עצמו!

ואף שמשלשון הזהר והשולחן ערוך (וכן הוא
במג"א סק"ח ובהגהות חת"ס) משמע שהמדובר
הוא אודות הציבור כולו, "דלא רחים לעמא",
"השונא את הציבור" - הרי מבואר תיכף ומיד
הטעם שצריך להיות "באהבה" דוקא, שנאמר
"טוב עין הוא יבורך" (יברך), ואם כן, מחשבתו
ההפכית בעת מעשה בנוגע לאחד מישראל, הרי
זה היפך "באהבה" ו"טוב עין".

ומצינו דוגמא מפורשת בנוגע לש"ץ (שו"ע
אדה"ז או"ח סני"ג סכ"ג) ש"הש"ץ מחוייב לומר
בפיו שיסיר הקנאה מלבו ויוציאנו (את היחיד)
בתפלתו", ואם לאו - אינו מוציא גם את הציבור
כולו (פמ"ג שם סקכ"ב).

(תורת מנחם תשרי"ח ע' 315 ואילך)

ששים אותיות של ברכה

התורה אומרת שיהודי צריך לברך את חבריו,
ואז מובטח לו ש"ואברכה מברכך" (לך יב, ג) ..
ולכן, מידי יום ביומו פותח יהודי באמירת פסוקי
"ברכת כהנים", וכמו כן ישנה "מצות עשה מן
התורה שיברכו הכהנים את ישראל בכל יום"
(שו"ע אדה"ז רסקכ"ח), ותוכנה - המשכת כל עניני
ברכות לכל אחד ואחד מישראל, ולא רק ברכה
כללית, אלא ברכות פרטיות, "יברך ה' וישמרך
גו'", ככל הפרטים דברכת כהנים, שיש בה ריבוי
אותיות - ששים אותיות [כנגד "ששים גיבורים"
הסובבים את מטתו של שלמה], עד לברכות
בענינים גשמיים כפשוטם - "שיתברכו נכסך"
(פרש"י פרשתנו ו, כד), וכיוצא בזה.

לברך מתוך אהבה דוקא

וכידוע ש"ברכת כהנים" צריכה להיות מתוך
אהבה דוקא, כלשון הברכה: "לברך את עמו
ישראל באהבה" (סוטה לט, א), ועד כדי כך -
ש"כהן השונא את הציבור .. סכנה היא לכהן אם
ישא את כפיו" (שו"ע אדה"ז שם סי"ט), כמבואר

