

בס"ד

ביאורים בשורשי ההבדלים

שבין הבבלי לירושלמי

בענייני

תשובה ויום הכפורים

ברכת שנה טובה ואמר חתימה טובה

לכל שותפי וידידי "צדקו יחדיו"



ישי ויצמן

תשרי ה'תשפו

- א עשרת ימי תשובה
- ב כיצד ממנים כהן גדול?
- ג "ביתו" זו אשתו – מאורסת או נשואה?
- ד הצדוקים והפרושים
- ה סדר סליחה
- ו היחס לאכילה
- ז כיצד מתוודה?
- נספח – על דרך הלימוד

עשרת ימי תשובה

הביטוי המפורסם "עשרת ימי תשובה" מקורו בירושלמי, והוא אינו מופיע בבבלי. אמנם גם בבבלי מכירים את סגולתם של "עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים", אבל בבבלי ימים אלו לא נקראים על שם התשובה.

הביטוי עשרת ימי תשובה מופיע בירושלמי בדברי רבי יוחנן (ראש השנה א, ג):

אמר רבי קרוספא בשם ר' יוחנן: שלש פינקסיות הם, אחת של צדיקים גמורין ואחת של רשעים גמורין ואחת של בינוניים. זה של צדיקים גמורין כבר נטלו איפופסי של חיים מראש השנה, זה של רשעים גמורין כבר נטלו איפופים שלהן מראש השנה, של בינוניים כבר ניתן להן עשרת ימי תשובה שבין ראש השנה ליום הכיפורים, אם עשו תשובה נכתבין עם הצדיקים ואם לאו נכתבין עם הרשעים.

בבבלי דברים אלו מובאים ללא הזכרת התשובה כלל (שם טז):

אמר רבי כרוספדאי אמר רבי יוחנן: שלשה ספרים נפתחין בראש השנה, אחד של רשעים גמורין ואחד של צדיקים גמורין ואחד של בינוניים. צדיקים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים, רשעים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה, בינוניים תלויין ועומדין

מראש השנה ועד יום הכפורים זכו נכתבין לחיים לא זכו נכתבין למיתה.

אגב יש כאן עוד הבדלים: בבבלי ספרם של הרשעים מוזכר ראשון, ובירושלמי של הצדיקים. בנוסף, בבבלי אומרים שהרשעים נחתמים למיתה. בירושלמי אומרים שדינם נחתם, ואף שהמשמעות ברורה לא מוזכרת המיתה במפורש. נראה שהסגנון בבבלי בא להטיל יראה על האדם, כדי שיחזור בתשובה, ואכמ"ל)

הבדל נוסף בין התלמודים בנושא התשובה:

הביטוי המפורסם "ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה" מקורו בירושלמי (תענית ב א):

אמר רבי לעזר: שלשה דברים מבטלין את הגזירה קשה, ואלו הן: תפלה וצדקה ותשובה.

בבבלי מופיעים דברים דומים (ר"ה טז):

ואמר רבי יצחק: ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם, אלו הן: צדקה צעקה שינוי השם ושינוי מעשה.

בולט ההבדל שבבבלי לא מוזכרת התשובה במפורש, אלא סימנים מעשיים לה: שינוי השם והמעשה.

במקומות נוספים בתלמודים מצאנו שבירושלמי מדגישים יותר את עניין התשובה.

ברור שבבבלי מכירים היטב את ענייני התשובה, אבל מכל ההבדלים בין התלמודים שהזכרנו אנו לומדים שיש לתשובה קשר עמוק עם ארץ ישראל. בגלות התשובה אינה שלימה, כי עצם המציאות בגלות היא היפך התשובה, כדברי הבבלי בכתובות (קל) "כל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו

א-לוח". ארץ ישראל היא ארץ התשובה. אשרינו שזכינו לשוב לארץ, יתן ד' שבמהרה יתקיים בנו "השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם".

ב

כיצד ממנים כהן גדול?

במסכת יומא אומרים שאם ארע פסול בכהן גדול באמצע עבודת יום הכיפורים, ממנים כהן אחר תחתיו. וכיצד ממנים אותו? בירושלמי אומרים (א א):

במה הוא מתמנה? רבנין דקיסרין בשם ר' חיה בר יוסף: בפה.

אמר רבי זעורא: הדא אמרה שממנין זקנים בפה.

בסוגיא המקבילה בבבלי (יומא יב) אומרים שכהן גדול ביום הכיפורים מתחנך במעשה: או בלבישת בגד המיוחד לכהן גדול דווקא, או בעבודה הראויה דווקא לכהן גדול:

פשיטא אירע בו פסול קודם תמיד של שחר, מחנכין אותו בתמיד של שחר, אלא אירע בו פסול אחר תמיד של שחר, במה מחנכין אותו? אמר רב אדא בר אהבה: באבנט...

בפשטות נראה שמחלוקת זו אינה רק ביום הכיפורים, אלא באופן מינוי הכהן הגדול לדורות.

הרב קוק זצ"ל אומר (שמונה קבצים ו ריא):

בחז"ן לארץ אין מתגלה כי אם הערך של המעשה, ובארץ ישראל הערך של הדיבור.

פעולת הדיבור היא רוחנית. בא"י הכהן הגדול מתמנה קודם כל מבחינה עצמית, והמעלה של כהן גדול נקנית לו ע"י הפה, שהוא מביע מחשבה. התפקוד בפועל ככהן גדול הוא תוצאה של המעלה העצמית. אבל בחו"ל "אין מתגלה כי אם הערך של המעשה", ולכן הכח לעשותו כהן גדול הוא ע"י המעשים, והערך העצמי שלו ככהן גדול הוא תוצאה של עולם המעשה.

ג

"ביתו" זו אשתו – מאורסת או נשואה?

הכהן הגדול מתוודה ביום הכיפורים קודם כל על עצמו, אבל לא רק על עצמו, אלא עליו ועל ביתו - "אנא ה' חטאתי וכו' אני וביתי". ביתו - זו אשתו. כהן גדול ביום הכפורים חייב שתהיה לו אשה.

רבי יהודה אומר, שכשם שמתקנים כהן אחר שיהיה מזומן להחליפו, אם יארע לו פסול, כך מתקנים לו אשה, שתהיה אשתו אם תמות אשתו. בגמרא מבואר שאסור שתהיינה לכהן הגדול שתי נשים. כיצד אפוא יתכן שמתקנים לו אשה אחרת שתהא אשתו תכף ומיד אחרי שתמות אשתו? בירושלמי יש פתרון מאוד פשוט (פ"א סוף ה"א):

מקדשין לו אשה אחרת על תנאי שמא יארע דבר באשתו, שנאמר 'וכפר בעדו ובעד ביתו' - 'ביתו' זו אשתו, דברי ר' יהודה.

זאת אומרת שהוא מקדש אשה מערב יום הכיפורים, ואומר לה שהיא מקודשת לו בתנאי שהקידושין יחולו רק אם תמות אשתו.

בבבלי חולקים על הירושלמי, ואומרים שקידושין על תנאי לא מסדרים את העניין, כי לא מספיק שהיא תהיה מקודשת לו. אשה שהיא מקודשת על ידי קנין, אינה נקרא "ביתו". רק כאשר הוא כונסה לביתו היא נקראת

"ביתו". לכן לא יועיל כאן תנאי בקניין האשה, כי אי אפשר להכניס אשה לחופה על תנאי.

הפתרון הוא שהוא יכניס אותה לחופה בערב יום הכיפורים, ומיד יתן לה גט על תנאי, שהגט יחול במידה שלא תמות אשתו. וכאשר לא מתה אשתו ביום הכיפורים, חל הגט למפרע, ונמצא שהאשה השניה היתה מגורשת ממנו כבר מערב יום הכיפורים. בבבלי מקשים שעדיין זה לא פתרון טוב, ומתפלפלים בזה ובסוף מוצאים פתרון מאוד מורכב, כמבואר בבבלי בדף יג ע"ב.

נחלקו אפוא התלמודים האם אשה מקודשת שאינה נשואה, נחשבת "ביתו" של הכהן הגדול, כדי שיתקיים מקרא שכתוב "וכפר בעדו ובעד ביתו". לפי הירושלמי - כן. מספיק שתהיה מקודשת. לפי הבבלי - לא מספיק, חייבים שהיא תהיה נשואה ממש.

מה שורש המחלוקת?

הקידושין הם קשר רוחני בין האיש לאשה. הקשר קיים מבחינה רוחנית, ולא מבחינה מעשית. בארץ ישראל העולם הרוחני יש לו ערך גדול. הוא מורגש, וחיים את קיומו. לכן בתורת ארץ ישראל אומרים שבקשר של קידושין מתקיים "ביתו" זו אשתו.

הרב קוק זצ"ל מסביר (באגרת קג ובעוד מקומות) שהתוכן הרוחני של תורתנו הקדושה, שורשו בנבואה, ולכן הוא שייך בעיקר לארץ ישראל, ארץ הנבואה. בגלות, שאינה ראויה לנבואה, התוכן הרוחני מעומעם, וכוחו יותר חלש. ולכן (אורות הקדש ב רפח) "בחור"ל אין מתגלה כי אם הערך של המעשה".

לכן בבבלי אומרים שרק קשר מעשי ביניהם, שחל ע"י חופה, עושה אותה ל"ביתו".

הצדוקים והפרושים

רגע שיא בעבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים, הוא הכניסה עם הקטורת לקדש הקדשים. ובדבר הזה הצדוקים היו מתווכחים עם חכמינו. חכמים אומרים שיש להכנס עם האבקה של הקטורת לקדש הקדשים, ושם בפנים יש לערות את הקטורת על הגחלים, כדי שיעלה ענן הקטורת. לעומתם טענו הצדוקים שיש לתקן את הקטורת מחוץ לקדש הקדשים, ולהיכנס לשם רק אחר שעשן הקטורת כבר מיתמר ועולה.

בהקשר זה מספרים בשני התלמודים מעשה בצדוקי אחד, עז פנים, שהחציף לעשות כדעת הצדוקים, ובכך קיפח את חייו.

וכך סיפור המעשה בבבלי (יט):

מעשה בצדוקי אחד שהתקין מבחון והכנים. ביציאתו היה שמח שמחה גדולה. פגע בו אביו. אמר לו: בני! אף על פי שצדוקין אנו, מתיראין אנו מן הפרושים! אמר לו: כל ימי הייתי מצטער על המקרא הזה 'כי בענן אראה על הכפרת', אמרתי מתי יבוא לידי ואקיימנו, עכשיו שבא לידי לא אקיימנו?! אמרו: לא היו ימים מועטין עד שמת.

בסגנון המעשה כפי שמופיע בירושלמי, יש קצת הבדל (פ"א ה"ה):

מעשה באחד שהקטיר מבחון והכנים מבפנים, וכשיצא אמר לאביו: אף על פי שהייתם דורשין כל ימיכם, לא עשיתם עד שעמד אותו האיש ועשה! אמר לו: אע"פ שהיינו דורשין כל ימינו אבל

כרצון חכמים היינו עושין! תמיה אני אם יאריך אותו האיש ימים בעולם! אמרו: לא באו ימים קלין עד שמת.

מדוע לא עשו הצדוקים כדעתם?

בבבלי: פחדו מהפרושים. אבל בירושלמי זה לא היה מתוך פחד, אלא היה ברור להם שדרשות לחוד ומעשה לחוד. והם עצמם ידעו לומר, שחצוף זה שדרש ועשה, יענש על כך. מדוע? בירושלמי רואים שאפילו הצדוקים ידעו היטב, שכוחנו באחדותנו. ואם יעשו אגודות אגודות באומה בקיום התורה, ינטל מעם ישראל כל כח. היו מחלוקות, אבל לא העיזו לעשות מעשה. לא מפחד, אלא מתוך ידיעה שזה לא נכון לפרק את האומה לחלקים.

לשון הרב קוק זצ"ל (אורות הקודש ב, עמ' תכג):

בארץ העמים הטמאה אי אפשר להשקפת העולם המאוחד להגלות, והעולם המפורד שולט בחזקה, והשקפתו הפרטית והמפורדה, המחולקת ומנוכרה, היא הרודה בכל מערכי החיים, ועם כל ההתאמצות לנשום נשימה ישראלית ולהשכיל אל הסוד של העולם האחדותי, אויר ארץ העמים מעכב. אוירא דארץ ישראל הוא המחכים, הנותן הארה בנשמה להשכיל את היסוד של העולם המאוחד.

ה

סדר הסליחה

אין יום הכיפורים מכפר על עבירות שבין אדם לחבירו עד שירצה את חבירו. איך מבקשים סליחה? ואם הוא לא מוחל?

בבבלי (יומא פז) מלמדים שצריך לבקש מחילה שלוש פעמים, כל פעם בפני שלושה. ואם אחרי כל זה הוא לא מוחל, אינו צריך לבקש ממנו יותר. ומוסיף הרמב"ם שזה שלא מחל הוא מעתה החוטא.

ואם מת, מביא עשרה אל קברו ומתוודה על חטאו בפניהם. מסבירים (קרית ספר):

ויהא הליכתו לקברו חלף ביתו בחייו, ובעשרה כנגד שלוש שורות והוא.

גם בירושלמי (סוף יומא) מלמדים איך לבקש מחילה. באופן כללי ניתן לשים לב שבירושלמי זה יותר קל:

אם הוא לא מוחל באופן פשוט, מבקש ממנו לפני שורה של אנשים. בפשטות די בשורה של שלושה אנשים. מספיק פעם אחת לבקש מחילה בפני אנשים. ואם מת, מבקש ממנו מחילה על קברו. לא צריך בפני אנשים.

יש כאן הבדל בולט בין התלמודים, בעניין אם מת. לפי הבבלי הוא צריך לבקש מחילה באופן המקסימלי. כמו במקרה שאדם לא מוחל. לכן מביא עשרה אנשים אל קברו, כמו שלוש שורות והוא. אבל לפי הירושלמי הוא מבקש מחילה באופן המינימלי. עומד על קברו ומבקש ממנו מחילה.

בהתאם לסוגיית בקשת הסליחה, מסופר בשני התלמודים, במסכת ברכות, על רבן גמליאל שביקש מחילה מרבי יהושע, אחר שפגע בו. לפי הבבלי (כח.) רבי יהושע בתחילה לא רצה למחול, ורק כאשר רבן גמליאל ביקש "עשה בשביל כבוד בית אבא", הסכים רבי יהושע למחול. לעומת זאת לפי הירושלמי (פ"ד ה"א) רבי יהושע מחל מיד כאשר רבן גמליאל התוודה בפניו על חטאו.

נמצא שבארץ ישראל יש נעימות, כמו שהגמרא אומרת (סנהדרין כד.), שתלמידי חכמים שבארץ ישראל מנעימים זה לזה בהלכה. וכמו שהגמרא בנדרים (כב.) מספרת שרבי יוחנן תמה, כיצד יתכן שבא"י אחד הרג את

השני, הרי כתוב "וַיִּנָּתֶן ה' לָדָד שָׁם לֵב רָגֹז", בחו"ל ולא בארץ. וניתן להוסיף שגם המושג של כפרה, שייך לארץ ישראל מצד עצמה - "וְכִפֹּר אֶדְמָתוֹ עִמּוֹ".

יתן ד' ונזכה להכנס ליום הדין בתשובה שלימה, "בְּעֵינֵי אֱ-לֹהִים וְאָדָם".

ו

היחס לאכילה

חכמי הסוד אמרו שע"י האכילה של התשיעי בתשרי, ניתן לתקן ולהעלות את האכילה של כל השנה. נמצא אפוא שחלק מענייני דיומא הוא בירור מהות האכילה, ויחסה לעבודת השם.

בתלמודים מבואר שיש להתוודות בכל תפילה מתפילות היום, והוידוי הראשון מצוותו עם חשיכה, אלא שאמרו חכמים שיש להקדים אותו לפני הסעודה, שמא על ידי הסעודה לא תהיה דעתו מיושבת עליו כדי להתוודות. לשון הבבלי בעניין זה שונה מלשון הירושלמי.

בירושלמי אומרים כך (סוף יומא):

מצות הוידוי ערב יום הכפורים עם חשיכה, עד שלא נשתקע במאכל ובמשתה. אף על פי שנתודה בערבית צריך להתוודות בשחרית וכו'.

בבבלי הלשון אחרת (פז):

מצות וידוי ערב יום הכפורים עם חשיכה, אבל אמרו חכמים יתודה קודם שיאכל וישתה, שמא תטרף דעתו בסעודה. ואף על פי שהתודה קודם שאכל ושתה, מתודה לאחר שיאכל וישתה, שמא

אירע דבר קלקלה בסעודה. ואף על פי שהתודה ערבית יתודה
שהרית וכו'.

יש הבדל בין בתלמודים בהתייחסות לסעודה.

בבבלי הוא מתוודה קודם הסעודה שמא תטרף דעתו בסעודה. מסביר
רש"י: מחמת שכרות. טירוף הדעת זה ביטוי שלילי. יש בבבלי יחס קצת
שלילי לסעודה. ההתעסקות עם צרכי העולם הזה עלולים להפריע לאדם
בעבודת השם ולהורידו ממעלתו. כדי להתגבר על כך, יש כאן שתי
הוראות: האחת, להתוודות קודם הסעודה, בשעה שעדיין הוא מיושב
בדעתו. והשניה, להתוודות בכל זאת גם אחר הסעודה, שמא חטא
בסעודתו.

בירושלמי אין כאן ביטוי שלילי. הצורך להתוודות לפני הסעודה הוא מפני
השיקוע במאכל ובמשטה. במצב זה אדם לא מיושב לגמרי בדעתו ולכן
עליו להתוודות לפני כן. בירושלמי גם אין צורך להתוודות אחרי הסעודה.
כיון שהסעודה אינה עם אופי שמתנגד קצת למדרגה הרוחנית, אין חשש
מיוחד לדבר קלקלה בסעודה.

הרב קוק זצ"ל כותב:

המאכל של ארץ ישראל מקדש בפנימיותו, ואינו מגשם כי אם
בחיצוניותו, אבל ממאכלי חוץ לארץ צריכים להזהר.

בארץ ישראל המאכל, וגם האכילה, הם חלק מעבודת השם. זה מודגש
בירושלמי בסוף מסכת קדושין:

רבי חזקיה ר' כהן בשם רב: עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל
שראת עינו ולא אכל.

אבל בחו"ל צריך להיזהר מהאכילה, כמו שרואים בסוגיא הזאת.

כיצד מתוודה?

המצוה לשוב בתשובה ולהתוודות על החטא, אינה מצוה שחלה בזמן מסויים. אדם שחטא, מצווה מיד לשוב ולומר בפיו וידוי. אעפ"כ, את הלכות הוידוי מלמדים בגמרא בהקשר של יום הכיפורים, בו יש חובה לשוב ולהתוודות על החטאים. ונחלקו התלמודים כיצד מתוודים ביום הכיפורים.

בבבלי (סוף יומא) אומרים שעיקר הוידוי הוא "אבל אנחנו חטאנו".

לעומת זאת, בתלמוד הירושלמי (שם) אומרים כך:

כיצד הוא מתודה? ר' ברכיה בשם ר' בא בר בינה: רבוני חטאתי, ומירע עשיתי, ובדעת רעה הייתי עומד, ובדרך רחוקה הייתי מהלך, וכשם שעשיתי איני עושה! יהי רצון מלפניך ה' א-להי שתכפר לי על כל פשעי ותמחול לי על כל עונותי ותסלח לי על כל חטאתי.

בוידוי של הירושלמי, לא מספיק לומר "חטאתי", אלא צריך לפרט בוידוי את כל תהליך התשובה, הכולל עזיבת החטא, חרטה וקבלה לעתיד.

ועוד, לפי הירושלמי הוידוי שאומרים ביום כיפור הוא הוידוי הרגיל, שהיחיד אומר אותו תמיד כששב מחטאו, ולא רק ביו"כ. לעומת זאת, לפי הבבלי יש וידוי מיוחד, ציבורי, שהוא חלק מסדר התפילה ביום כיפור.

כך הסביר הרב זצ"ל (אגרת קלה) את הרמב"ם, שהביא בהלכות תשובה את הוידוי של הירושלמי בהקשר של תשובת היחיד (בפרק הראשון והשני), ואת הוידוי של הבבלי, בהקשר של חובת התשובה של יום הכיפורים (בפרק השני). זאת אומרת, שאין מחלוקת בין התלמודים איך

יחיד מתוודה על חטאו באופן כללי, אלא רק כיצד מתוודים ביום הכיפורים.

מדוע לפי הבבלי יש וידוי מיוחד ששייך רק ליו"כ, והוא לא אומר כמו הירושלמי שיש להתוודות באופן הרגיל, כמו שאדם מתוודה תמיד כששב מחטאו?

הרמב"ם אומר בתחילת הלכות תשובה, שבזמן המקדש, כיון שמקריבים שעיר המשתלח, יום הכיפורים מכפר על חלק מהעבירות גם ללא תשובה. וכשאין שעיר המשתלח, "אין שם אלא תשובה... ועצמו של יום הכיפורים מכפר לשבים". זאת אומרת, שיש אור של כפרה שמופיע בעולם בזכות השעיר המשתלח. וכשהוא חסר, הדרך להביא את כפרת יום כיפור היא התשובה.

באותו עיקרון יש להסביר את ההבדל בין התלמודים, גם בשעה שבית המקדש חרב ואין שעיר המשתלח. ארץ ישראל היא עצמה כח של כפרה, ככתוב בסוף שירת האזינו "וְכָפַר אֶדְמָתוֹ עֲמוֹ". ובספר "חסד לאברהם" (ג יב) כתוב שיש עבירות שא"י מכפרת עליהן, מצד עצמה. לכן בתלמודה של א"י מבינים שהאור של "עצמו של יום הכיפורים" מופיע במידה מסויימת מכח קדושת הארץ. האדם נדרש לעשות תשובה ולהתוודות ביום זה, כדי לקבל את האור הזה, אבל לא כדי ליצור אותו. אין צורך לייצר וידוי מיוחד כדי להביא את אור הכפרה.

אבל בגלות, אין שום דבר שבכוחו להביא את אור הכפרה של יום הכיפורים, ולכן בבבלי מתחדש שיש לומר וידוי מיוחד, שאומרים אותו כחלק מסדר התפילה המיוחד ליו"כ, ועניינו העיקרי הוא יצירת אור כפרת יום הכיפורים. בחו"ל אין כח כפרה הבא "מלמעלה למטה", ויש לעורר אותו "מלמטה למעלה".

הרב קוק זצ"ל כותב בכמה מקומות, שאחד הדברים העיקריים המייחדים את הישיבה המרכזית, הוא דרך הלימוד של הבבלי והירושלמי יחד. גם שלושת תלמידיו הגדולים דיברו על כך, כל אחד בסגנונו. תלמידיו מעידים שבשיעור כללי של הרב זצ"ל היו מונחים לפני הרב והתלמידים שני התלמודים, ובאופן כללי הרב זצ"ל דרש מהם ללמוד בכל עניין את שני התלמודים. (עי' בקובץ המקורות – קישור להלן)

נראה שעלינו להמשיך ולפתח את החזון הזה, ובמיוחד אחרי שעברו יותר ממאה שנה מאז, בוודאי דורנו מוכשר לזה יותר מדורו של הרב זצ"ל.

תוכני סגולתה המיוחדת של ארץ ישראל, מפי סופרים ומפי ספרים, ובמיוחד מתוך דבריו הרבים של הרב זצ"ל בכתביו, מתאימים להפליא לדרכי החשיבה של הירושלמי, בהלכה ובאגדה.

"הבדל עצום ונשגב בין תורת א"י לתורת חו"ל. בא"י שפע רוח הקדש מתפרץ לחול על כל ת"ח שמבקש ללמוד תורה לשמה, וק"י על קיבוץ של ת"ח, והרוח הכללי, השופע בנועם והולך ומתפשט, הוא הרודד את הפרטים, הוא המרחיב את ההלכות, הכל מלמעלה למטה. מה שא"כ בחו"ל. רוח כללי קדוש א"א לשאוף באויר טמא ועל אדמה טמאה. אלא כל פרט ופרט מן התורה מעלה איזה ניצוץ, איזו הארה, להתקרב אל רוח א-לקים חיים, השוכן על עמו פה בארץ חיים. "על הגאולה זה תלמוד ירושלמי ועל התמורה זה תלמוד בבלי" (זו"ח רות). **הידיעה הזאת היא מאירה נתיבות גם על מהות הלמוד בכלל, גם על סדריו, גם על סדר העבודה השלמה הראוי לבחירי יחידי סגולת ת"ח במקום אורו של עולם, גם על עצם תכנם של עצמיות הסברות, ההויות, החדושים והפפולים. "עתידין בכ"נ ובמ"ד שבחו"ל שיקבעו בא"י". אנחנו יכולים להמשיך טל אורות של אויר ארץ חמדה באופן כ"כ נוזל ושופע, באופן כ"כ מעדן ומקדש כל רוח ונפש וכל קרב וכליות, עד שילך עמנו אור הבבלי להתאחד עם התלמוד הירושלמי ויחדיו יאירו באור שבעתים. ואל זה אנחנו**

צריכים לשאוף. לא לעזות יחשב לנו, כי "חביבה כת קטנה שבא"י מסנהדרי גדולה שבחו"ל". יסוד הגלות והשפלות הנמשך בעולם בא רק ממה שאין מודיעים את א"י, את ערכה וחכמתה, ואין מתקנים את חטא המרגלים שהוציאו דבה על הארץ, בתשובת המשקל: להגיד ולבשר בעולם כלו הודה והדרה, קדושתה וכבודה,

והלואי שנזכה אחרי כל ההפלגות כולן, מצידנו, להביע אף חלק אחד מרבבה מחמדת ארץ חמדה ומהדרת אור תורתה ועלוי אור חכמתה ורוח הקדש המתנוסס בקרבה" (אגרות הראיה, אגרת צו).

<https://did.li/Mekorot> : קובץ המקורות על דרך הלימוד

<https://did.li/TsadkuYahdav> : אתר האינטרנט של בית המדרש

<https://did.li/Lahazot> : ספר "לחזות בנעם" על אורו של הירושלמי

<https://did.li/Oro0001> : הצטרפות לתוכן השבועי בוואטספ

הצטרפות לתוכן השבועי במייל : שלחו כתובת לנייד 0526146659