

גליון תשס"ח + ערש"ק פרשת תרומה

לקראת שבוע

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

לקיחת התרומה בעל כרחו של נותן??

מדבר – מקום מתאים לגילוי השכינה?

דין "משוקדים" במנורה לשי' הרמב"ם

"משקפיו של הבעל שם טוב"





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 חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת תרומה, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תשסח), והוא אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נב"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 שנשמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

◇ ◇ ◇

ויה"ר שנזכה 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

מדוע לא נאמר "ויהיו לי תרומה"?

איך לתת להקב"ה תרומה, הרי "לה" הארץ ומלואה"? / אם חייבים כוונת לשמה בנתינת התרומה, איך יתכן שלוקחים את התרומה בעל כרחו של נותן? / ביאור דברי רש"י על הכתוב "ויקחו לי תרומה" שכוונתו שעל הגזבר לקחת את התרומה מהנותן בכוונה "לשמי"

(ע"פ לקוטי שיחות חב"י עמ' 284 ואילך)

פנינים..... ה

ארגמן הוא ארגמן? (ע"פ לקוטי שיחות חב"י עמ' 142 ואילך)

האם מותר לבנות ארון? (ע"פ לקוטי שיחות חב"י עמ' 175 ואילך)

יינה של תורה..... ו

מדבר – מקום מתאים לגילוי השכינה?

מה נוגע לנו לדורות לדעת פרטי עשיית המשכן? / כיון שבעת מתן תורה כבר שרתה שכינה בישראל, מדוע ה' צורך במשכן? / מהי מעלת המשכן שבמדבר על המקדש בירושלים, ואיך ניתן לעשות משכן בתוך ה"מדבר" שבנפשו פנימה?

(ע"פ לקוטי שיחות חב"א שיחה א' לפרשתו)

פנינים..... ז

הכוונה בלקיחת הצדקה (ע"פ לקוטי חב"י עמ' 908 ואילך)

למה היו הכרובים עם "פרצוף תינוק"? (ע"פ לקוטי שיחות חב"י עמ' 181)

חידושי סוגיות..... יא

דין "משוקדים" במערה לשי' הרמב"ם

יביא קושיית המל"מ שהצריך הרמב"ם משוקדים גם בששת הקנים אף שהספק שאין לו הכרע הוא רק בקרא דקנה אמצעי, וידחה תירוצי המפרשים / יסיק ביאור מחודש דלהרמב"ם ה' הכרח דודאי כל המנורה צ"ל משוקדים והספק הוא רק לענין פירוש הכתובים

(ע"פ לקוטי שיחות חב"י עמ' 183 ואילך)

תורת חיים..... יב

היכן מתאים ונכון לעור?

דרכי החסידות..... יג

"לקבולי בשמחה"



מדוע לא נאמר "ויתנו לי תרומה"?

איך לתת להקב"ה תרומה, הרי 'לה' הארץ ומלואה"? / אם חייבים כוונת לשמה בנתינת התרומה, איך יתכן שלוקחים את התרומה בעל כרחו של נותן? / ביאור דברי רש"י על הכתוב "ויקחו לי תרומה" שכוונתו שעל הגובר לקחת את התרומה מהנותן בכונה "לשמי"



בתחילת הסדרה בא ציווי ה' אל משה: "דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה, מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי". ומפרש רש"י: "ויקחו לי תרומה - לי לשמי". ולמד ה"משכיל לדוד", שנתכוון רש"י לתרץ לשון "ויקחו" - שלכאורה ה' צריך לומר "ויתנו לי תרומה"!

ועל זה מיישב "לי לשמי", וכוונתו בזה: המדרש אומר, שכיון שהקב"ה משכין שכינתו בתוך בני ישראל, הרי ש"אותי אתם לוקחים" (ילקוט שמעוני עה"פ רמז סג. וראה שמו"ר פל"ג, א. פל"ג, ו). ו"לכך כתיב 'ויקחו' - שישראל יקחו להקב"ה על ידי תרומה זו".

אמנם לפי זה ה' צריך לומר "ויקחו אותי";

ועל זה מתרץ רש"י, ש"לא שייך מלת 'אותי' ממש, כי הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוהו יתברך שמו. רק הוא על דרך 'ושמו את שמי על בני ישראל' (נשא ו, כז), דהיינו, שיחול שמו יתברך עליהם".

וזו איפוא כוונת רש"י באומרו "לי לשמי" - שאי אפשר "לקחת" את הקב"ה עצמו, והלקיחה היא "לשמי", ששמו יתברך יחול עליהם על ידי התרומה ובנין הבית.

ב. ברם, מהלך זה מחודש הוא וקשה להולמו בפשט דברי רש"י, כי רש"י סתם דבריו וכתב בקיצור "לי לשמי", ולא ביאר כלל את עצם החידוש ש"ויקחו" מתייחס ל"לקיחת" הקב"ה כביכול, "אותי אתם לוקחים" - ומשמע איפוא שרש"י למד "ויקחו" במשמעותו הפשוטה, שהלקיחה מתייחסת היא להתרומה.

[להעיר שישנן גירסאות ברש"י בהמשך הפסוק שבהן נאמר: "ומדרש אגדה, 'ויקחו תרומה' אין כתיב כאן אלא 'ויקחו לי' - כביכול אותי אתם לוקחים שאדור ביניכם"].

לקראת שבת

ה

ולכן ה' נראה לפרש את דברי רש"י – כמו שפירשו בכמה מפרשים (ראה רא"ם. ספר זכרון. גור ארי'. ועוד), שכוונת רש"י להבהיר את כללות הענין של תרומה לה':

פשטות הלשון "ויקחו לי" משמעה שהתרומה מובאת **אל** הקב"ה, וזה דבר שאי אפשר לאומרו, שהרי "לה' הארץ ומלואה" (תהלים כד, א) והכל שייך לו מלכתחילה!

ועוד זאת, שהקב"ה מופשט מכל ענין של גוף ודמות וצורה – ואיך שייך לקרב **אליו** דבר מה? וזהו שבא רש"י ליישב ולהבהיר, שהכוונה ב"לי" היא "לשמי", שאין הכוונה כאן לקרב את הדבר **להקב"ה עצמו** (שהכל שלו ואינו צריך לכלום כו') אלא שהתרומה היא "לשמי", שמכניס את הדבר לרשות ההקדש.

אך גם מהלך זה קשה הוא (כמו שהקשה במשכיל לדוד) – כי לא מסתבר שרש"י צריך להשיענו דבר פשוט כזה!

ואכן, מצינו בכמה כתובים קודמים לשונות דומים ביחס להקב"ה – וכמו "עשר אעשרנו **לך**" (ויצא כח, כב), "קדש **לך** כל בכור" (בא יג, ב), ולא חש בהם רש"י לפרש ולהבהיר הבהרה זו ("לי לשמי"), מחמת פשיטותה.

ג. ונראה, שכוונת רש"י לא היתה להבהיר את משמעות ענין "לי" ביחס לקב"ה, אלא שבא לפרש כי מתיבת "לי" למדים **ענין חדש** בנוגע למעשה – שהתרומה צריכה להיות מתוך **כוונה מפורשת** "לשמי" (ראה גם לבוש, צידה לדרך, באר בשדה ועוד).

והיינו, שלא די בעצם הפעולה של הכנסת התרומה לרשות ההקדש ("ויקחו תרומה"), אלא פעולה זו צריכה להיות באופן של "**לך**" – מתוך כוונה לשמו יתברך, ועל דרך דין הכוונה שמצינו לגבי כתיבת גט שצריך להיות מתוך כוונה מפורשת לשם האשה ("וכתב **לך**"), וכעין זה בכתיבת ספר תורה וכו'.

אמנם לפי זה לא מובן הלשון "ויקחו לי" (וכקושיית המשכיל לדוד הנ"ל בתחילת הענין. ועוד מפרשים רבים) – שלכאורה, ענין הכוונה "לשמי" נדרש הוא בעת **פעולת הנתינה**, שצריך לתת התרומה להקדש עם כוונה לשם שמים, והי' צריך לומר "ויתנו לי"!

ד. והנה, בהמשך פירושו על הפסוק מפרש רש"י ש"שלוש תרומות אמורות כאן", ואחת מהן היא "תרומת המזבח בקע לגולגולת" לקופות לקנות מהן קרבנות ציבור – התרומה של "מחצית השקל" שצריך להביא לצורך הקרבנות.

ובכן, ביחס לתרומה זו מצינו מפורש (שקלים פ"א משניות ג-ה) אשר **מכריחים** כל אחד לתת את המחצית השקל שמחוייב בה וכופים אותו על כך; ולכאורה, אם נותן **בעל-כרחו** איך מתקיים בזה הדין שצריך להתכוון "לי לשמי"? הרי כשנותן בעל כרחו אין כאן כוונה בכלל!

[אך להעיר שבפירוש רש"י **על** התורה לא הובאה הלכה זו שמכריחים את האדם לתת מחצית השקל.

ועוד להעיר, שבפשט הכתוב כאן הנה "ויקחו לי תרומה" מתייחס דוקא לתרומת המשכן שהיתה בנדבת לב של כל אחד, וזה שנכלל כאן גם התרומה של "מחצית השקל" הוא ענין נוסף שלמדו רבותינו מדיוק הלשון].

ה. ונראה לומר בזה דבר חדש, שבאמת לימוד זה שצריך להיות "לי", מתוך כוונה "לשמי" – אינו מתייחס לפעולת הנתינה, שיהודי שנותן תרומה להקדש צריך להתכוון לשם שמים; אלא לפעולת הלקיחה, שהגזברים של ההקדש שלוקחים את התרומה ומכניסים אותה ברשות ההקדש, הם שצריכים לעשות פעולת לקיחה זו בכוונה מיוחדת "לי לשמי".

והיינו, ש"דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה" הוא ציווי להגזברים שהם הלוקחים את התרומות מהמתנדבים, וכפי שממשיך "מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי".

[ראה גם ספורנו כאן: "אמור לישראל שחפצתי שגבאים יגבו בעדי תרומה . . ויאמר משה אל כל עדת בני ישראל' – שהם הסנהדרין – 'קחו מאתכם תרומה', ובוזה צוה להם שיגברו". וראה גם העמק שאלה לשאלות ריש פרשתנו].

ולכן אין זה בסתירה לההלכה שיש תרומה שלוקחים מהאדם בעל כרחו ("ממשכנין על השקלים"), כי העיקר שצריך להיות "לשמי" הוא בלקיחת הגזבר, "ויקחו לי", אבל נתינת האדם אינה מוכרחת להיות בכוונה "לשמי", ויכולה אפילו להיות בעל כרחו.

ו. ויש לתת טעם לדבר – בפנימיות הענינים:

שני הענינים של נתינת האדם ולקיחת הגזבר, מקבילים הם לשני הענינים הכלליים בעבודת ה' של כל אחד – "סור מרע" ו"עשה טוב".

"סור מרע" ענינו שהאדם צריך להיזהר מענינים בלתי רצויים המונעים את השראת השכינה – ובדוגמת זה בענינו, האדם צריך להוציא את התרומה מרשותו, להסיר את בעלותו מהתרומה, כדי שלא תהי' מניעה לכניסתה לרשות הקדש;

ואילו "עשה טוב" ענינו עשיית מעשים טובים המביאים את השראת השכינה – ובדוגמת זה בענינו, כאשר הגזברים לוקחים את התרומה ומכניסים אותה בפועל ברשות ההקדש.

והנה מבואר בספרי חסידות, שב"סור מרע" יותר נוגע המעשה בפועל, ולא כל כך מתחשבים עם הכוונה שבדבר. כי, כיון שכל ענינו של "סור מרע" הוא הכנה והקדמה, הסרת הדברים המונעים את השראת השכינה, הרי אין כל כך נפק"מ כיצד הוסרו דברים אלו, והעיקר שבפועל הם לא קיימים ולא מפריעים להשראת השכינה.

[ראה ספר המאמרים תש"ח ע' 83 ואילך, ושם: "בכל ענין ועצה שיסור מן הרע הרי הוא טוב, שהרי הוא יוצא מן הרע, ומה איכפת לן במה ואיך הוא יוצא מן הרע, כי העיקר הוא שיוצא מן החושך לאור.

והנה כל זה הוא הסדר דיציאה מן הרע, וכמו במי שהוא טובע ר"ל בעומק הנהר, הנה כל אופני ודרכי הצלה הם טובים, כי העיקר הוא שיציל את עצמו מלהטבע ברע ח"ו; אבל לאחר שיצא מן הסכנה צריך להיות מסודר בעבודתו".

וכך בענינו: כאשר מדובר על הסרת הבעלות של האדם, הוצאת התרומה מרשותו, אין כל כך נפק"מ לכוונת האדם, והעיקר הוא הפך-הכלל למעשה – שהחפץ יצא מרשות האדם ואין מניעה להכניסו לרשות הקדש; ולכן הדבר יכול להיעשות אפילו בעל כרחו של האדם.

אולם כאשר מדובר על לקיחת הגזברים, שענינה הוא הכנסת החפץ והתרומה לרשות הקדש, השראת השכינה, הרי כדי להביא את השראת השכינה בפועל דרושה כוונה מתאימה לשם שמים.

ארגמן הוא ארגמן?

וזאת התרומה ג' ותכלית וארגמן
ארגמן – צמר צבוע כמין צבע ששמו ארגמן
(כה, ג-ד. רש"י)

לפום ריהטא קשה, הרי בפירושו לא ביאר רש"י כלל איזה צבע הוא "ארגמן", וא"כ ממ"נ, באם צבע "ארגמן" אינו ידוע, מדוע לא פירשו, ובאם ידוע הוא, מה בא רש"י לפרש בביאורו?

וי"ל בזה, דלא בא רש"י לפרש צבעו של הארגמן, כ"א לתרץ קושיא אחרת:

מלשון הכתוב "ויקחו לי תרומה גו', וזאת התרומה אשר תקחו מאתם" משמע דכל נדבות המשכן היו כבר בשרותם של ישראל, ולא הי' חסר כ"א לקיחת הגיזבר את התרומות מרשותם.

וע"ז קשה, כמו שהקשה ברש"י לעיל בנוגע ל"ועצי שטים" - "ומאין היו להם במדבר"? דבשלמא "כסף זהב ונחושת", ידענו שהי' לבנ"י מביות מצרים וביות הים. אך מאין הי' להם צבע ארגמן, והאם לקחו בני ישראל אתם ממצרים צלוחיות של צבעים (ועד"ז קשה בעוד כמה מט"ו הדברים של נדבת המשכן)?

ולכן מפרש רש"י שאין "ארגמן" - צבע ארגמן, כ"א "צמר", שהוא צבוע כבר בצבע ארגמן.

ומעתה מובן איך הי' להם צמר כזה במדבר, שהרי מפורש בקרא שהיו לישראל "צאן ובקר מקנה כבד מאוד" (בא יב, לח), וא"כ מובן ולא ייפלא שהי' נמצא אצל בני ישראל גם הרבה צמר (עוד ממצרים), ומתוך ריבוי הצמר וודאי הי' להם גם סוגי צמר הצבועים כבר בצבעים שונים (ולביאור שאר הדברים שעליהם קשה קושיא הנ"ל יעויין במקור הדברים).

האם מותר לבנות ארון?

ונתת את הכפורת על הארון מלמעלה ואל הארון תקן את העדות
בא ללמד שבעודו ארון לבדו, בלא כפורת, יתן תחלה העדות לתוכו ואח"כ יתן את הכפורת עליו
(כה, כא. רש"י)

במנחת חינוך (מצוה צה) כותב וז"ל "ואף דשמן המשחה נפק"מ דאסור לעשות כמתכונתו, הא גם ארון אסור לעשות כמו היכל דוגמת היכל. ואפשר דארון הוא עם הכרובים כלי אחד, ואם כן, כרובים בלא"ה אסור לעשות כמבואר שם במצות לא תעשון אתי, וארון בלא כרובים אין איסור, ואפשר דמותר, וצ"ע".

ויש לומר דדבר זה אם "ארון בלא כרובים אין איסור" תלוי במחלוקת רש"י ורמב"ן בפרשתנו.

דהנה, ממ"ש רש"י שהתיבות "ואל הארון" באות ללמד ש"בעודו ארון בלא כפורת כו' יתן" משמע דס"ל שהארון והכפורת - כלים נפרדים הם, ולכן מ"ש "ואל הארון" פירושו "ארון לבדו בלא כפורת".

אך הרמב"ן מקשה על רש"י "אם הי' זה צוואה משמעו יותר שאחר שיתן הכפורת על הארון. . יתן בארון את העדות, כי ארון יקרא בהיות הכפורת עליו" (ובכסף מזוקק הגירסא "כי אין הארון יקרא רק בהיות הכפורת"), ונמצא, דלדעת הרמב"ן הארון והכפורת כלי אחד הם.

ונמצא, דרק לשיטת הרמב"ן ב"ארון בלא כרובים אין איסור", כי הארון בלי הכפורת אינו בגדר ארון, ולכן מותר לעשותו. אך לשיטת רש"י דהארון הוא כלי בפני עצמו, אסור לעשותו.

כן י"ל עוד נפק"מ במחלוקת רש"י ורמב"ן, שהרי בעשיית הכלים היו צריכים לכוון "לשמה" (ראה רש"י פרשתנו כה, ח, וראה בארוכה בלקו"ש חכ"א עמ' 254 ואילך בנוגע לדין "לשמה" בכלים), ועפ"ז בעשיית הכפורת, להרמב"ן היו צריכים לכוון לשם "ארון", אך לרש"י היו צריכים לכוון לשם "כרובים".



מדבר – מקום מתאים לגילוי השכינה?

מה נוגע לנו לדורות לדעת פרטי עשיית המשכן? / כיון שבעת מתן תורה כבר שרתה שכינה בישראל, מדוע הי' צורך במשכן? / מהי מועלת המשכן שבמדבר על המקדש בירושלים, ואיך ניתן לעשות משכן בתוך ה"מדבר" שבנפשו פנימה?



ביאור במהות המשכן שבמדבר סיני, במדבר העמים וב"מדבר" הלב שבכא"א

א. בתחילת פרשתנו נאמר "ויקחו לי תרומה גו' ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", שהוא הציווי לבני ישראל על נדבת המשכן ועל מלאכת עשייתו, ובהמשך פרשתנו נאמר דיני עשיית כלי המשכן, קרשיו ויריעותיו וכו'.

ולכאורה, כאשר לומדים פרשה זו, עולה תמיהה גדולה: לאיזה צורך נכתבו כל פרטי עשיית המשכן בתורה?

דהנה, אמרו חז"ל (סוטה ט, א) "משנבנה מקדש ראשון נגנז אהל מועד קרשיו ובריחיו ועמודיו ואדניו", שהרי הי' המשכן בבחינת דירת עראי לשכינה, וכדברי הרמב"ם "מצות עשה לעשות בית לה" . . וכבר נתפרש בתורה משכן שעשה משה רבינו, והי' פפי שעה", ולדורות אין ציווי לבנות עוד משכן, כי "אין שם בית לדורי הדורות אלא בירושלים בלבד ובהר המוריי" (הל' בית הבחירה פ"א הל' א-ג). וא"כ, לכאורה "מאי דהוה הוה", ומה נוגע לדורות ידיעת פרטי עשיית המשכן?

ובשלמא ידיעת פרטי דיני בנין בית המקדש, הנה אף שחרבו המקדשות, מ"מ עדיין נוגע לנו לידע פרטי דיני הבנינים, כיון שלעתיד לבוא, כאשר יבנה המקדש, הנה רוב בנינו יהי' מיוסד על סדר הבנין דמקדשות הראשונים (ראה רמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות בנוגע למס' מדות, ובפתיחה

למס' מדות מהתוס' יו"ט), ולכן יש לנו ללמוד סדר בניין בתי המקדשות בכדי לידע היאך לבנות המקדש דלעתיד. אך בנוגע למשכן שנגנו - צריך ביאור, לשם מה נכתבו דיני עשיית המשכן?

וביותר צריך ביאור ע"פ הידוע ש"התורה היא נצחית" (לשון התניא פי"ז) ו"כל מה שכתוב בתורה הדבר הוי נצחי ולא רק מה שהי'" (לשון הרוגצ'ובי - הובא במפענח צפונות פ"ה סי"ב), ונמצא שגם לאחר שנגנו המשכן וגם אחרי שנחרבו בתי המקדשות, עדיין יש "נצחיות" במלאכת המשכן, באופן שגם בימינו אלה ניתן ללמוד ממלאכת המשכן הוראות בחיי היום יום.

וצריך ביאור, איזו הוראה אפשר ללמוד מהמשכן, ואיך הוי המשכן דבר נצחי גם בימינו אלו?

ולהבין זה, יש להקדים תחילה ביאור תוכן ענין המשכן ופעולתו, שע"י הכנת גודל ענין המשכן יובן אשר בבחינה מסויימת גדלה מעלתו גם על מעלת בתי המקדש שנבנו לאחר זה, ולאור הביאור בענין המשכן תוכן היטב גם הנצחיות שבבניין המשכן, ואשר דווקא בימינו אלה יש ללמוד מהמשכן הוראות מיוחדות בעבודת הבורא ית'.

ב. "הנה מודעת זאת מאמר רז"ל (ראה תנחומא נשא טז. בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו) שתכלית בריאת עולם הזה הוא שנתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" (לשון רבינו הזקן נ"ע בתניא פל"ב), והיינו, שרצה הקב"ה שעולם הזה הגשמי והחומרי יתעלה ויזדכך להיות מקום ראוי לשכינתו יתברך, ורצון זה הוא תכלית ומטרת בריאת העולם.

ולכן ציווה הקב"ה "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", שעניין עשיית המשכן והמקדש הוא הוא קיום הציווי לעשות מעולם הזה הגשמי מקום דירה לגילוי השכינה - "ושכנתי בתוכם".

וזהו מה שנצטוו ישראל "ויקחו לי תרומה", ש"תרומה" היא מלשון "הרמה" (זהר פרשתנו קמז, א). והיינו, שיקחו בני ישראל ויפרישו מנכסיהם הגשמיים, כסף, זהב וכיו"ב, וירימו ויקדישו אותם להיות חלק מהמשכן. ובוה ממלאים את כוונת הקב"ה בבריאת העולמות שישכון ויתגלה בתוך עולם הזה, כי השראת השכינה היא בתוך הדברים הגשמיים שמהם נבנה המשכן.

אך לכאורה צריך עיון בזה, שהרי גם קודם הקמת המשכן כבר שרתה שכינה בעולם הזה בעת מתן תורה, וכמו שכתוב "וירד ה' על הר סיני", ומתואר בפרשת מתן תורה באריכות עוצם גילוי השכינה שהי' באותו הזמן, וא"כ צריך ביאור, דבאם כבר שרתה שכינה בעולם הזה, מדוע היו צריכים ישראל לעשות המשכן בכדי לפעול "ושכנתי בתוכם" - שיהי' גילוי השכינה למטה?

אלא שיש חילוק גדול בין השראת השכינה בעת מתן תורה להשראת השכינה אח"כ במשכן, דבמתן תורה הי' גילוי השכינה באופן של "וירד ה' על הר סיני", שאף שהי' בעולם גילוי נורא ועצום, אמנם הי' זה באופן שהקב"ה הוא שגילה שכינתו לכל, וגילוי זה הי' אך ורק פעולת הקב"ה כביכול, שהוא ית' "ירד" על הר סיני ונתגלה בעולם, אך לא הייתה בזה פעולה והתעסקות מצידם של ישראל.

אך רצונו של הקב"ה הוא שגילוי שכינתו יהי' ע"י מעשה הנבראים, שבני ישראל עצמם יתעסקו בזיכור והעלאת הגשמיות, עד כדי שיפעלו שיהי' העולם מצד עצמו מקום ראוי לגילוי

השכינה, ודווקא באופן כזה מתמלאת כוונתו ית' ד"נתאווה להיות לו דירה בתחתונים".

ולכן ציווה הקב"ה "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", דבציווי זה מתבטאת המעלה הגדולה של השראת השכינה שהייתה על ידי הקמת המשכן, שנצטוו ישראל שהמשכן כולו ייעשה ע"י פעולתם דוקא, וכמודגש בלשונות הכתובים, "ועשו לי מקדש", "ועשו ארון", "ועשית בדי", וכן בכל פרטי הכלים נאמרה לשון עשי, שבזה מודגש הנתבאר לעיל שהשראת השכינה בתוך המשכן צריכה לבוא על ידי עשייתם של בני ישראל, ודווקא באופן כזה תבוא כוונת הקב"ה ב"דירה בתחתונים" לתכליתה.

ג. והנה, ע"פ האמור, ששלימות כוונת הקב"ה בבריאת העולמות מתמלאת דווקא ע"י פעולתם של ישראל בהעלאת וזיכוך הגשמיות, דזו הייתה הכוונה בעשיית המשכן כדי שישאל דווקא יעסקו בזיכוך והעלאת העולם להיות מכון ומדור לשבתו יתברך, נמצינו למדים מעלה נפלאה שהייתה במשכן אפילו על בתי המקדשות שנבנו לאחר מכן בירושלים. מעלתו של המשכן היא שמקומו הי' במדבר, משא"כ בית עולמים הוא בירושלים דווקא. והחילוק ביניהם:

דהנה, מקום המקדש הוא מקום מקודש ביותר. דמקומו הוא בארץ ישראל, שנתקדשה מכל הארצות, עד אשר עלי' נאמר בכתוב "תמיד עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה". ובארץ ישראל גופא, מקום המקדש הוא בירושלים עיה"ק, דירושלים נוטריקון "יראה שלם" (בראשית רבה פ"ו, י"ד), שבה ישנה שלימות היראה מהקב"ה (כמבואר בלקוטי תורה ר"ה ס, ב. ועוד). ובתוך ירושלים גופא, מקום המקדש הוא ב"שער השמים" (ויצא כח, יז, ובמדרשי חז"ל שם).

ונמצא מובן, שקדושת המקדש והשראת השכינה בו, אינה תוצאה רק מפעולת בני ישראל בבניית בית המקדש, כ"א שהקדושה באה גם מלמעלה, אשר מלכתחילה הבדיל הקב"ה ובחר את ארץ הקודש וירושלים שבה לחלקו, שיהי' שם מקום מוכשר להיות דירה לשכינה ולגילוי כבוד עוזו.

משא"כ המשכן לא נבנה על מקום שהי' מקודש מעיקרא, ואדרבה – המשכן נבנה במדבר, שאינו מקום ישוב, וכמ"ש "מדבר גו' לא ישב אדם שם" (ירמ' ב, ו). ומאליו מובן שלא הי' במקום ההוא שום גילוי שכינה מצד עצמו. וכל הקדושה שהייתה במשכן היא אך ורק פעולתם של ישראל, שע"י עבודתם בהעלאת וזיכוך הגשמיות ובעשיית המשכן הביאו לכך שישכון הקב"ה ב"תחתונים".

ומכיון שכנ"ל, רצון הקב"ה הוא שהדירה לשכינה תיעשה ע"י פעולות האדם דווקא, נמצא, שענין זה נפעל בעיקר ע"י עבודת ישראל בעשיית המשכן במדבר, שבזה מעלה יתירה במשכן על המקדש שבירושלים. דהגם שגם שם עסקו ישראל בבניינו ועשייתו, מ"מ גילוי השכינה שם הי' גם כן מצד בחירת הקב"ה, ולא רק ע"י פעולות ישראל.

ד. ועל פי כל זה יובן איך הווי המשכן "דבר נצחי" גם בימינו אלה, ומהו הלימוד וההוראה מכתיבת פרטי עשיית המשכן בתורה באריכות גדולה, ושייכותם אלינו כאשר כבר נגנו המשכן:

כאשר נמצאים בזמן הגלות, זמן אשר "אותותינו לא ראינו" (תהלים עד, ט), כשאינן רואים גילוי אלקות כמו בזמן המקדש, וכלל ישראל נמצא בתוך "מדבר העמים" ובתוך חושך כפול ומכופל, עלולים לחשוב שבמצב כזה אי אפשר להיות גילוי השכינה, ולא שייך לזכך ולהעלות את העולם להיות דירה לו ית'.

וכן בתוך נפשו של אדם פנימה, לפעמים נמצא האדם במעמד ומצב של "מדבר", היינו שמרגיש שאין אצלו שום גילוי קדושה, בבחינת "לא ישב אדם שם", שאין נפשו "מקום יישוב" ו"משכן" לענינים של קדושה (וכידוע המבואר בספרים אשר בחינת "אדם" קאי על גילוי אלקות, ראה לקוטי תורה ראה לב, סע"ב ואילך, ובכ"מ), וייתכן שמצב זה יפעול על האדם ייאוש ח"ו שיחשוב שאי אפשר לו להתעלות בעבודת ה'.

וזהו הלימוד הנפלא שניתן ללמוד מהמשכן שבמדבר:

דווקא בתוך "מדבר העמים", במקום שאין מאיר קדושה כלל, הנה דוקא במקום כזה נמוך נצטוו ישראל "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם".

ואדרבה, זהו תכלית בריאת העולמות, שיתעסקו בני ישראל בדברים שבגלוי אין בהם קדושה כלל, ולזככם ולהעלותם לקדושה, עד אשר יפעלו שבתוך "מדבר העמים", ובתוך המדבר שבנפשו פנימה, יהי "משכן" ודירה לו ית'.

ובמילא מובן שאין כלל מקום לאדם להתייאש ח"ו ממצבו הרוחני, ואדרבה – זהו תפקיד האדם עלי אדמות ולשם כך נברא, לגלות את הקדושה גם במצב כזה.

וע"י העבודה בבירור והעלאת הגשמיות בירור אחר בירור, נבוא לגמר עבודה זו, בגאולה העתידה לבוא במהרה בימינו, שאזי יקויים הייעוד "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר".

למה הכרוכים עם "פרצוף תינוק"?

ועשית שנים כרבים זהב
כרבים - דמות פרצוף תינוק להם
(כה, יח, רש"י)

איתא במדרש (דברים רבה פ"ה, ז, ובכ"מ) "מלך
שהיו לו בנים הרבה והיה אוהב את הקטן
יותר מכולן כו', כך אמר הקב"ה: מכל האומות
שבראתי איני אוהב אלא לישראל, שנאמר "כי
נער ישראל ואוהבהו". והיינו, שאהבת הקב"ה
לישראל היא בדוגמת אהבת האב לבנו הקטן.

ובספרי חסידות (ראה לקוטי אמרים ואור תורה
להרב המגיד נ"ע) בתחילתם. ד"ה כי נער ישראל
תרס"ו, ועוד) מבואר הטעם לאהבת האבן לבן
הקטן דווקא, כי האהבה בין אב לבן אינה
מצד מעלות הבן, חכמתו, מדותיו וכיו"ב, אלא
משום שהוא בנו וחלק ממנו, ולכן אוהב אותו
האב באהבה עזה.

וענין זה מודגש דווקא בבן קטן. כי בבן
גדול מכיון שמשתמש כבר בחכמתו ומדותיו
אפשר להיות שהאב יאהב את הבן גם מצד
מעלותיו וכשרונותיו. מה שאין כן בבן קטן
מכיון ששכלו ומדותיו אינם מפותחים עדיין,
גלוי לכל שהאהבה היא רק מצד עצם היותו
בנו.

וכן הוא גם באהבת הקב"ה לישראל,
שאהבה זו אינה רק מצד מעלות ישראל,
שמקיימים את התורה ואת המצוות מצד
חכמתם, מדותיהם וכיו"ב, אלא אהבה זו היא
בדוגמת האהבה ל"בן הקטן", שהיא אהבה
עצמית הבאה מצד נשמת ישראל שהיא "חלק
אלוקה ממעל" (ראה תניא פ"ב בארוכה).

ועל פי זה יש לבאר זה שהכרוכים "דמות
פרצוף תינוק להם", כי בזה מרומזת האהבה
הגדולה שיש להקב"ה לישראל בניו, שהיא
בדוגמת האהבה שיש לאב ל"תינוק" ולילדו
הקטן.

הכוונה בלקיחת הצדקה

ויקחו לי תרומה
לי לשמי
(כה, ב, רש"י)

ידועה הקושי מדוע נאמר "ויקחו לי
תרומה", דלכאוי' הול"ל "ויתנו לי תרומה"?

ויש לבאר זה ע"ד הרמז, דהא גופא
משמיענו הכתוב, דלא רק נתינת הצדקה צ"ל
"לשמי" כ"א גם ה"ויקחו לי" - לקיחת הצדקה
צ"ל לשם הקב"ה.

דהנה זה שהנותן - העשיר - צריך ליתן
צדקה "לשמי" - לשם המצוה, אינו חידוש כ"כ.
דמכיון שהכסף הוא רכושו הפרטי, והתייגע
להשיגו, הרי כשנפרד מהכסף ונותנו לזולתו
ה"ז [בד"כ] בשביל לקיים מצות צדקה "לשמי".

אך העני הלוקח את הצדקה, ה"ה לוקחה
לשם עצמו, לפרנס עצמו ובני ביתו, ויתכן
שלא תהי' בזה כוונה "לשמי". וזה משמיענו
הכתוב שגם העני צריך לקחת את הצדקה
לשם הקב"ה.

והוא ע"פ המבואר בסה"ק (ראה סה"מ
תרכ"ח ד"ה תקעו. ועיי"כ שמו"ר פלא, ה. תנחומא
שם) דהטעם שברא הקב"ה את עולמו באופן
שהעניים מקבלים את כספם דוקא מהעשירים
הוא כי באם הי' לכולם את כל הנצרך להם, לא
הי' בעולם ענין החסד והצדקה.

ולשם זה צריך העני לקבל את הצדקה, לא
כי עיי"ז יהי' לו פרנסתו, אלא "לשמי", דעיי'
שהעשיר נותן לו המעות מתקיים ענין הצדקה
בעולם.



דין "משוקדים" במנורה לשי' הרמב"ם

יביא קשיית המל"מ שהצריך הרמב"ם משוקדים גם בששת הקנים אף שהספק שאין לו הכרע הוא רק בקרא דקנה אמצעי, וידחה תירוצי המפרשים / יסיק ביאור מחודש דלרמב"ם הי' הכרח דודאי כל המנורה צ"ל משוקדים והספק הוא רק לענין פירוש הכתובים



הרמב"ם ש"הכל משוקדים". והשאיב בצ"ע.

והמבי"ט בקרית ספר כאן הקשה נמי כעין זה, ותירץ ע"פ פירוש התוס' (בסוגיא דיומא שם) בטעם ש"משוקדים" אין לו הכרע, דהספק הוא "משום דאיכא אתנחתא בגביעים [גבי גוף המנורה, קנה אמצעי], ובמנורה ארבעה גביעים, ומשמעו משוקדים כפתורי' ופרחי', וקרא אחרינא מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אגביעים דכתיב [גבי ששת הקנים] שלשה גביעים משוקדים, ולהכי אין לו הכרע". היינו שהספק הוא מחמת הסתירה שבין קרא דקנה האמצעי לקרא דששת הקנים. ולהכי (כל' המבי"ט) "עבדינן לכולהו דקני המנורה נמי משוקדים. . דמאי שנא מנורה גופא מקני מנורה. . אי כולהו גביעים כפתורים ופרחים דמנורה בעו משוקדים משום דאין הכרע אהיכא קאי, הכי נמי כולהו דקנים בעו משוקדים". אבל לכאורה אין פירושו מוכן, דלדבריו נמצא שמצד הסברא "דמאי שנא מנורה גופא מקני מנורה" מתהווה ספק בשני הכתובים, גם בקרא דששת הקנים גופי' [היינו כמו שביאר, דאם ננקוט דמשוקדים האמור בקנה אמצעי לא קאי אלא אכפתורי' ופרחי', הי' צריך לדחוק ולומר שגם בקרא דששת הקנים, "שלשה גביעים

ברמב"ם הל' בית הבחירה פ"ג ה"ב מפרט מנין גביעים כפתורים ופרחים שבמנורה, הן דקנה אמצעי (גוף המנורה) והן דששת הקנים כו' ומסיים "והכל משוקדים כמו שקדים בעשייתן". והביא ע"ז הכסף משנה בשם מהר"י קורקוס: "כתב כן רבינו מדאמרינן בפרק הוציאו לו (יומא נב, סע"א ואילך) ה' מקראות אין להם הכרע ואחד מהם משוקדים [ובמנורה ארבעה גביעים משוקדים כפתורי' ופרחי']" דמספקא לן אי קאי אגביעים או אכפתורי' ופרחי', ולכך מפרש אתרווייהו דמספיקא עבדינן כולהו משוקדים, שאף אם יעשו משוקדים ואין צריך להיות משוקדים אין בכך הפסד, אבל אם יניח מלעשות משוקדים אם צריך משוקדים איכא קפידא". ובמשנה למלך הקשה, דהלא הספק (שבכריתא) אינו אלא "בקרא דובמנורה ארבעה גביעים משוקדים כפתורי' ופרחי' דמיררי בגופה של מנורה", אבל גבי "כפתורים ופרחים בששת הקנים" ("שלשה גביעים משוקדים בקנה האחד כפתור ופרח") לא מספקא לי' אי בעינן משוקדים כיון דהפסיק [בהתיבות] "בקנה האחד" בין "משוקדים" ל"כפתור ופרח", דאלת"ה הו"ל למימר שלשה גביעים בקנה האחד משוקדים כפתור ופרח", וא"כ למה כתב כאן

והנראה בזה בהקדם הביאור בברייתא הנ"ל דיומא ש"משוקדים" אין לו הכרע, דלכאורה, איך ייתכן לנקוט דהתורה (שהיא הוראת המעשה אשר יעשון) כתבה דין באופן שאין לו הכרע, כך שיתהווה מן הכתוב גופא ספק ולא ידעו איך לקיים את המצוה (משא"כ בשאר הכתובים שאין להם הכרע, דאין נפק"מ אלא לפירוש הכתוב ולא לדינא, עיי"ש).

ולא הכי צריך לומר (לכאורה) שב"אין לו הכרע" אין הכוונה שמלכתחילה ובעצם לא הכריעה התורה, אלא ודאי אמרה תורה כיצד לעשות את המנורה באופן מסוים וכן עשה אותה משה בפועל, והספק ("אין לו הכרע") נולד רק בזמן מאוחר יותר. אלא שא"כ יוקשה אימתי נולד הספק מאחר שתמיד היתה מנורה במשכן ומקדש. ולכאורה ה"אפשר לומר שהספק נתהווה בזמן גלות בבל (ע"ד המבואר בסוגיא דיומא לעיל מיני", דבמקדש שני נסתפקו בכתובים דאמה טרקסין כו', ועיי"ע מגילה ג ע"א גבי דברים שנשכחו בגלות). איברא, דנוסף על הדוחק שבדבר, שהרי בין העולים עם עזרא היו "רבים מהכהנים גו' הזקנים אשר ראו את הבית הראשון" (עזרא ג, יב), הנה עוד זאת ועיקר, דלא אישתמיט בשום דוכתא לומר שהי' שינוי בצורת המנורה בין בית ראשון לבית שני, שדוקא בבית שני הי' "הכל משוקדים". וגם אין לומר דהספק נולד רק אצל תנא דברייתא, כי א"כ מה לו להרמב"ם לציין עפ"ז דין במנורת ביהמ"ק שנעשית כולה משוקדים על יסוד ספק דתנא דברייתא שנולד רק לאחר החורבן, ומאידך, לעתיד לבא אהרן ומשה עמנו וכבר ישמיענווהדין (כמבואר בכג"ד ביומא ה, ב).

והנה, ידועה השקו"ט גבי כמה מהמצות שקיימו תמיד מזמנו של משה רבינו ואילך, היאך נולדו בהן ספיקות ומחלוקות באופן קיומן (עיי' ירוש' פסחים ריש פ"ו. חו"ב בהל' בית הבחירה ע' מג). ואכ"מ. ובנדר"ד גבי המנורה הקושיא רבה יותר, כי המנורה שעשה משה רבינו עצמו בתבנית "אשר אתה מראה בהר" היתה קיימת במשך מאות השנים של הבית הראשון (עיי' מנחות צח ע"ב ואילך, ועוד), וא"כ גם בדורם ראו וידעו בדיוק

משוקדים בקנה האחד כפתור ופרח" - "קאי משוקדים אסיפ" דקרא דכפתור ופרח". ועיי' גם בשיח יצחק ליומא שם], ולהכי מספיקא עבדינן משוקדים גם בששת הקנים. והוא דוחק גדול, כי תמוה לומר שמחמת הסברא ד"מאי שנא כו'" נדחוק בפסוק "שלושה גביעים גו'" ונפקיעהו מפרשטו. ועוד ועיקר דמצינו להדיא בכמה דוכתין דהספק הוא רק בקרא אחרינא דקנה אמצעי - ראה ירושלמי ע"ז פ"ב ה"ז, ברייתא דמלאכת המשכן פ"י, מכילתא בשלח יז, ט. ועוד. ולהכי נראה יותר לפרש כוונת התוס' דבקרא דששת הקנים גופי', "שלושה גביעים משוקדים גו'", ליכא שום ספיקא ד"משוקדים" קאי רק אגביעים כיון שהפסיק הכתוב בתיבות "בקנה האחד" לפני "כפתור ופרח" (ודו"ק היטב בלשון התוס' "וקרא אחרינא מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אגביעים", ולא כלשון התוס' לפני"ז "משמעו"), אלא הספק הוא רק בקרא דקנה אמצעי, דמחד י"ל ד"משוקדים" קאי א"כפתור גו'", כדמשמע מזה "דאיכא אתנחתא בגביעים" (וא"כ הוא לא כמו בששת הקנים שהגביעים הם משוקדים), או שנאמר ש"משוקדים" קאי אגביעים כי כן נלמוד מהכתוב דששת הקנים שבו "מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אגביעים". והדרא קושיין לדוכתא, בשי' הרמב"ם שנראה שהצריך לחינם לעשות הכפתורים והפרחים דששת הקנים משוקדים.

ובמעשה רוקח על הרמב"ם כתב ליישב שיטתו באו"א, דאע"פ שהספק אינו אלא בפסוק דקנה אמצעי, אבל הרי אשכחן סברא לדמות ולקשר (בתור הוכחה) את הכתוב השני עם הראשון, כי "מסתברא שיהיו שווין", היינו שהסברא נותנת להשוות מעשה האמצעי ומעשה ששת הקנים, ולהכי ס"ל להרמב"ם דיש לעשות גם ששת הקנים משוקדים, "אף דהפסוק לא חייב כך", מטעם כדי להשוותן, מאחר ש"אין קפידא בהוספה". אבל גם תירוץ זה צע"ג: האומנם מספיקה הסברא ד"כדי להשוותן" לחדש דין ש"הכל משוקדים", גם במקום דהפסוק לא חייב כך" (ובפרט שאין הרמב"ם נוקט בל' "ויראה לי" וכיו"ב).

אומנות זה (ומעתה גם יתייבב היטב מה שכתבו הקרית ספר והמעשה רוקח דהסברא נותנת שצ"ל הכל בשוה כו'). ומה שפירש הכתוב דבר זה רק בפרט אחד של המנורה (או בהגביעים או בהכתורים ופרחים), אין הכוונה בזה לאפוקי השאר, אלא אדרבה: הכתוב בא ללמד מפרט זה על שאר הפרטים, כדמצינו בכמה מקומות.

וְאֵלֶּי י"ל באופן אחר קצת, דכיון ש"משוקדים" הוא ענין של נוי המנורה - חל בדרך ממילא חיוב לעשות את המנורה "משוקדים" (לא רק מחמת הציווי המפורש שבמנורה, אלא) גם מחמת הציווי הכללי דזה א-לי ואנוהו - דיו נאה כו' (שבת קלג:), ודין "כל חלב לה'", כמ"ש הרמב"ם בסוף הל' איסורי מזבח ד"כל דבר שהוא לשם הא-ל הטוב" (ועאכ"כ בנדר"ד, בענין כלי המקדש) צריך שיהי' "מן היפה המשובח ביותר . . מן הנאה והטוב" (ומפשטות ל' הרמב"ם משמע שהוא דין דאורייתא. ועיי"ע לקו"ש חכ"ז ויקרא ב). והעולה מזה, דבחיוב "משוקדים" יש ב' דינים: (א) חיוב "משוקדים" בתור ציווי פרטי במנורה - וציווי מפורש זה שבכתוב קאי או על הגביעים או על הכפתורים ופרחים (באופן ש"אין לו הכרע"); (ב) מחמת הציווי הכללי ד"ואנוהו", "כל חלב לה'" - שמצד זה החיוב ד"משוקדים" הוא על הגביעים כפתורים ופרחים בשווה. ולפי אופן זה לכאורה אכן יש נפק"מ להלכה בספיקא ד"אין לו הכרע", כי "משוקדים" האמור במנורה להדיא הוא דין לעיכובא, אבל חיוב דזה א-לי וכל חלב הוא חיוב רק לכתחילה. אבל בכל אופן, גם לדרך זו לא הי' אפשר לברר הספק מהמנורה שעשה משה, כי אי אפשר הי' לידע איזה חלקים הם "משוקדים" מחמת הציווי (בכתוב שבמנורה), ואיזה מהם מחמת החיוב הכללי הנ"ל].

ומיושבת היטב שיטת הרמב"ם מקושיית המל"מ, דכנ"ל גם ששת הקנים צ"ל משוקדים אף דליכא ספק בקרא דששת הקנים, כי אין החיוב מחמת ספק אלא מעיקרא דדינא, כנ"ל בארוכה.

את צורת המנורה, וכאמור לעיל דלא אשתמיט בשום מקום לומר שנתהווה בזה ספק, אפילו לא בזמן גלות בבל.

וְלֹא־כִי נראה דהיא הנותנת, דב' הקושיות הנ"ל על ברייתא דאין לו הכרע, (א) איך אפשר שציווי התורה לא נאמר באופן דברירא מילתא (ב) למה אי אפשר הי' לברר הספק מהמנורה שעשה משה - הכריחו את הרמב"ם לנקוט (א) דבפועל ממש הי' במנורת משה "הכל משוקדים", (ב) ולא הי' מחמת ספיקא שנולד ולחומרא, אלא מצד הדין וההלכה (מטעם המבואר לקמן). ומעתה, "אין לו הכרע" אינו ספק בדין איזה חלקים מהמנורה צ"ל משוקדים, דודאי למעשה הדין הוא דהכל משוקדים, אלא רק יש ספק בפירוש הכתובים בלבד אי חיבת משוקדים קאי אלפניו או אלאחריו, אבל אין מזה נפקותא לדינא דודאי צ"ל הכל משוקדים (ונמצא דשוה כתוב זה ממש לשאר כתובים שבברייתא שהם ספיקות רק לענין פירוש הכתוב, כנ"ל).

וביאור הדבר, דהענין ד"משוקדים" אינו דין בצורת המנורה [שעל כותלי הגביעים כו' צריכות להיות בליטות בציווי של שקדים - ע"ד צורת גביעים כפתורים ופרחים], אלא כדיוק ל' הרמב"ם "והכל משוקדים כמו שקדים בעשייתן", פירוש דזהו דין באופן עשיית המנורה, ש"משוקדים" הוא אופן עשי' מיוחד. וכמו שביאר הרמב"ם בפירוש המשניות ספ"ג דמנחות: "משוקדים . . מלאכה ידועה אצל אומני הנחושת שהן מכין בפטיש כו' כולו שקדים שקדים והוא מעשה מפורסם אין צריך לבאר". כלומר, כיון שהגביעים כו' הם לנוי המנורה, לכן ציוותה תורה שיעשה הדבר באופן של "משוקדים", שזוהי אומנות העושה את ציור הגביע וכו' בתכלית הנוי והיופי. ומעתה מובן, שלאחרי שגילה הכתוב דנוי המנורה דורש מעשה אומנות באופן של "משוקדים" - אין מקום לחלק באותה המנורה בין הגביעים לכפתורים ופרחים, ומילתא דפשיטא היא שיש בכך בנין אב שכל חלקי המנורה צריכים להיעשות ע"י מעשה

היכן מתאים ונכון לגור?

לקבוע דירתו בסביבה של חרדים לדבר ה'

לכתבו אודות מקום הסתדרותו לדור בקביעות

ידועים דברי המורה הגדול הוא הרמב"ם: "דרך ברייתו של האדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחר ריעיו וחבריו נוהג כמנהג אנשי המקום" (הלכות דיעות פרק ו בתחלתו, עיי"ש), מזה מובן שיש להשתדל לקבוע דירתו בסביבה של חרדים לדבר ה' ומקיימי מצותיו בפועל יום יום ובפרט מקום דירה לאחר הנשואין, שיברך השי"ת בבנים ובבנות, הרי הסביבה עקר גדול בחינוכם לא פחות ואולי עוד יותר מאשר ההורים והשפעתם, וכיון שכל האמור הוא בכלל ציווי השם יתברך, בודאי שהשם אינו מבקש אלא לפי הכח, ובמילא ישנה האפשרות לקיים את כל הנ"ל.

(אגרות קודש ח"כ עמי שב-ג)

להרחיק מקום המגורים מהולכי רכיל הגורמים סכסוכים

...כפי שמתאר מצבו בענין היחס עם הזיווג שני שלו, ולאחר שמציע את כל טענותיו ואת כל מה שאירע בסכסוכי דברים שביניהם, לפי דעתי כל אלה הם ענינים שאין להם יסוד ואינם אלא סכסוכי דברים בעלמא.

ובטח בין הגורמים יש גם כן זה שמתערבים אנשים אחרים וענינים של לשון הרע וכיוצא בזה. ובמילא לפי דעתי צריך ה' לבקש עצות איך לקרב את לבבם זה לזו וזו לזה, ואם באפשרי הוא מה טוב שיעתיקו דירתם שלא להיות ביחד עם אלו שיש לחשוב שהם הולכי רכיל ומדברים גוזמאות, ואז יש לקוות שמעט מעט יתקרבו זה לזה וימעטו הסכסוכים עד שיהי' שלום ושלוה ביניהם.

(אגרות קודש ח"כ עמי תלח)

תנאים למעבר מגורים

...במה שכותב סברה לעבור לדור ל... הנה, מצד עצמה, סברה נכונה היא במאוד.

אבל בנידון דידן¹:

א) [לעבור ל]דירה חדשה - צריך להיות בהסכמתה המלאה ומבלי כפי' של האישה תי'.

ב) אין צריך לנגוע בטיב החינוך של הילדים שיחיו².

ג) כיון שכמה שעות ביום אינו בביתו וזוגתו תח' מוכרחת להשאר בבית - צריכים להיות קרובי' או ידידותי' בסמיכות מקום לדירתם.

וכמדומה שבהנוגע אליו - כל תנאים אלו אינם במציאות.

כדאי שישווה מכתביו מ... ויראה בעליל עד כמה ה'מרה-שחורה' שלו אינה מיוסדת ופועלת נמיכות רוח, ובטח גם חסרון חיות בעבודת הקודש.

ומזה ילמוד על להבא שבאם יבוא היצר הרע עוד הפעם ויפחידו "איך יצא ידי חובתו וכו' וכו'" - גם לא ישים לב אפילו לטענות ומענות עמו, וינצל זמנו ומרצו בעבודתו בקדש קירוב לב בני ישראל לאבינו שבשמים, ומתוך שמחה דוקא, וכנזכר לעיל.

(אגרות קודש ח"כ עמי פט)

1) -במצב הייחודי של הנמען. המו"ל

2) שחינוכם עלול להיפגע עקב המעבר לסביבה חינוכית שאינה ראויה כבמקום המגורים העכשווי. המו"ל

3) כנראה הנמען כתב על מצב פעולותיו שחש שאינן כדורש ואינו פועל מספיק, ועל זה בא המענה בשרות הבאות. המו"ל

הלכה חסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה' מכ"ק אדמו"ר
מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע



"לקבולי בשמחה"

ידעתי את טעמו של צער זה. ועד כמה כבדה היא העבודה לקבלה באהבה ומה גם לקבוע המוח והלב להיות כלים טובים לחשוב מחשבות של תורה ועבודה פנימית, אבל עם זה צריכים לדעת כי הוא שרש הטוב הנלוי, ולעיקר ככל שעה ושעה להשתמש בה להניע אל העיקר הוא הטוב הנלוי



כבדה היא העבודה לקבלה באהבה

השם יתברך יחזק בריאות בעלה בריאותה ובריאות ילידיהם יחיו ויגאל השי"ת בקרוב את בעלה וחביריו שי' ויתן השי"ת להם פרנסתם בריוח ובמנוחה.

הוד כ"ק רבינו הזקן אומר (אגרת הקדש סימן י"א) "ואם כן הכל טוב בתכלית, רק שאינו מושג, ובאמונה זו באמת, נעשה הכל טוב גם בגלוי".

האמונה ישנה בכל אחד ואחת בישראל, אבל הוד כ"ק רבינו אומר שצריך להיות אמונה באמת, ולכאורה יפלא הלא אמונה ואמת אחד הם, ובספרי השרשים הנה אמונה פירושו אמת, כי האמונה הוא בעיון ציורי, בדבר הנראה לעינים אינו שייך אמונה, ורק בענין ציורי, ואמת הוא הסכמת המציאות עם הציור העיוני, א"כ למה מדייק הוד כ"ק רבינו "ובאמונה זו באמת".

אך הענין הוא דהנה אמונה היא אמת בעצמות מהותה, כי האמת הוא דבר אשר לא ישתנה ולא יפול תחת החילוף והתמורה באיזה שינוי שיהי', אבל כללות מציאותה היא מקיפי ולא פנימי, וכמבואר ענינו במקומו, ואמת הוא פנימי וזה "ובאמונה זו באמת" כשמכניסים אותה בהרגש פנימי, ובזה נעשה הכל טוב גם בגלוי.

ידעתי את טעמו של צער זה, ועד כמה כבדה היא העבודה לקבלה באהבה ומה גם לקבוע המוח והלב להיות כלים טובים לחשוב מחשבות של תורה ועבודה פנימית, אבל עם זה צריכים

לדעת כי הוא שרש הטוב הגלוי, ולייקר בכל שעה ושעה להשתמש בה להגיע אל העיקר הוא הטוב הגלוי, והשם יתברך יגאל אותם במהרה בגאולה שלמה, ולא יסיפו לדאבה עוד, ויהי זה מבוא להסתדרות טובה בעזרתו ית' בפרנסה טובה ובחיי משפחה מאושרים ובגידול בנים ובנות לתורה חופה ולמעשים טובים, ואתבשר בקרוב בשורות טובות בגשמיות וברוחניות.

(אגרות קודש ח"ג עמ' קנג-ד)

למדן וכולם מבטלים אותו ולא ניכרת עליו שום "התפשטות"

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [מהורש"ב] סיפר מה ששמע מהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מוהר"ש: פעם בא חסיד אחד אל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק "צמח צדק", והרבי הצמח צדק קירבו מאד. בראותו את הקירוב שמראים לאותו חסיד, רצה הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מהר"ש לדעת מי הוא. שאל עליו אצל הגבאי, שענה לו שאין הוא מכירו, שכן הוא לא נכנס ל"יחידות" אל הרבי. שאל עליו אצל אנשים אחרים, שענו לו, שאין הוא מבעלי השם, הוא "לאסקאדריגע", [כך היו קוראים בליובאוויטש למי שאיננו בעל מעלה]. - לאחר מכן ניגש הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מהר"ש אל החסיד, נתן לו שלום ושאל אותו מהיכן הוא, הוא ענה שהוא מפאריטש והי' מקורב אל החסיד רבי הלל נ"ע, ואילו עליו לא הי' ניכר שום דבר.

אמנם, ברצונו החזק לדעת סיבת הקירוב שמראים לו, שאל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מוהר"ש את הוד כ"ק אביו אאמו"ר הרה"ק "צמח צדק" למהותו של אותו חסיד. אמר לו ה"צמח צדק": בעל יסורים כמוהו קשה למצוא והוא מקבל הכל במנוחה ובאמונה, על דרך "צריך לקבולי בשמחה", ש"לקבולי בשמחה" אין הכוונה לצאת בריקוד. הוא למדן ומבין חסידות וכולם מבטלים אותו ולא ניכרת עליו שום התפשטות. וה"צמח צדק" סיים: איש כזה זכאי שהטוב יבוא בטוב הנראה והנגלה.

עבר זמן מסויים שלא ראו חסיד זה בליובאוויטש. כעבור שלש שנים בערך הוא בא לליובאוויטש יחד עם מגין חסידים שהביא על הוצאותיו, שכן, במשך הזמן התעשר ונתקיימו בו מלותיו של הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק "צמח צדק", ואז גם נכנס אותו חסיד ל"יחידות".

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מהר"ש שאל אז את אביו הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק "צמח צדק", ממה הכיר באותו חסיד את מעלתו? ענה לו הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק "צמח צדק":

הסבא - הוד כ"ק רבינו הזקן - נתן לי בירושה משקפיו של הבעל שם טוב, שמתי שאצטרך אוכל להשתמש בהן.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ה עמ' 7-6 - ספר השיחות ה'תש"ה המתורגם עמ' ט-7)