

פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת פינחס הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רעז), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ואף עברו עריכה, ושגיאות מי ביין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

ע"פ תקנת כ"ק אדמו"ר זיע"א להוסיף בלימוד התורה בענייני בית-הבחירה ובפרט בימי בין-המצרים (וראה בזה לקו"ש חי"ח ע' 411 ואילך) – הצגנו במדור 'חדושי-סוגיות' פלפול בענין שיטת הרמב"ם במקום הארוך וגניזתו.

ויה"ר שע"י העסק בתורת הבית שע"ז הרי "כאילו אתם בונים אותו" (תנחומא צו, יד), נזכה בקרוב ממש לבנין בית המקדש כפשוטו בגשמיות ע"י משיח צדקנו, ויהפכו ימים אלו "לששון ולשמחה ולמועדים טובים" (זכרי' ח, יט).

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

ארץ הקודש

1469 President st.

ת.ד. 2033

Brooklyn, NY 11213

כפר חב"ד 60840

oh@chasidus.net

טלפון: 03-960-4832

718-473-3924

פקס: 03-960-7370

נדפס באדיבות

The PrintHouse

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700

תוכן העניינים



ה **מקרא אני דורש**
יבאר מ"ש רש"י "שפיטם אבי אמו עגלים לע"ז" אף שבפ' וארא כתב "מזרע יתרו"
ולא "בן בתו", דכיון שהי' ג"כ בן בנו של אהרן, הנה באם לא הי' בן בתו של יתרו לא
היו השבטים יכולים לבזותו שקיבל תכונותיו של יתרו כיון שהוא קרוב יותר לאהרן.
ויבאר בדרך זו דיוקים נוספים בפרש"י.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ח ע' 160 ואילך)

ט **פנינים – עיונים וביאורים קצרים**

י **יינה של תורה**
"איש כי ימות ובן אין לו": חלקנו, גורלנו, ירושתנו
חתימת ש"ס משניות ומנין המצוות לרמב"ם ב"נחלה" / ג' אופנים בחלוקת הארץ /
כנגדן ג' דרגות ביחס שבין ישראל לקב"ה / ג' תקופות בעם ישראל / ומה יפה
ירשתנו.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ח ע' 174 ואילך)

טו **פנינים – דרוש ואגדה**

טז **חדושי סוגיות**
מקום הארון וגניזתו. יביא ביאור היעב"ץ במה שהאריך הרמב"ם בגניזת
הארון להכריע דנגנז במקומו, ויקשה דעדיין לא נתבארו הרבה ייתורים בל'
ההלכה / יחדש דארון הוא מצורת הבית עצמו ולא מכליו / עפ"ז מיישב
שפיר כללות ההלכה דבזה מבואר איך היתה צורת הבית שלימה אף בבית
שני שלא חזר בו הארון.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כא עמ' 156 ואילך)

כה **תורת חיים**

מכתבי קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש צוקללה"ה נבג"מ זי"ע, בנחיצות והכרה
לימוד תורת החסידות, ובפרט בדורינו זה.

כח **דרכי החסידות**

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מהוריי"צ צוקללה"ה נבג"מ זי"ע בענין
ההתרחקות הראויה לחסיד מהיפך הפקחות.



מקרא אני דורש

בא הכתוב ויחסו

יבאר מ"ש רש"י "שפיטם אבי אמו עגלים לע"ז" אף שבפ' וארא כתב "מזרע יתרו" ולא "בן בתו", דכיון שהי' ג"כ בן בנו של אהרן, הנה באם לא הי' בן בתו של יתרו לא היו השבטים יכולים לבזותו שקיבל תכונותיו של יתרו כיון שהוא קרוב יותר לאהרן. ויבאר בדרך זו דיוקים נוספים בפרש"י

א. ברש"י ריש פרשתנו: "פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן – לפי שהיו השבטים מבזים אותו הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה-זרה והרג נשיא שבט מישראל, לפיכך בא הכתוב ויחסו אחר אהרן".

וע"פ הידוע גדול הדיוק בלשון רש"י, יש לדקדק במה שכתב לגבי יתרו שהיה "אבי אמו" של פינחס – ולכאורה, היה יכול לקצר ולומר בתיבה אחת: "זקנו" (ולהעיר מסיפור הגמרא בעירובין נג, ב).

ודיוק זה יש בו שני פרטים:

(א) בפשטות, העיקר הוא עצם זה שפינחס היה מיוחס ליתרו – ולמאי נפקא מינה אופן היחוס המדוייק, אם היה יתרו "אבי אמו" או "אבי אביו".

(ב) יתירה מזו: בעניינינו, גם אם היה רש"י כותב "זקנו" היינו מבינים מעצמנו שהכוונה היא לכך שיתרו היה "אבי אמו" דוקא, כיון שאבי אביו הוא הרי אהרן הכהן, כמפורש בכתוב! ואיזה חידוש השמיענו רש"י בדיוק לשונו "אבי אמו"?

ב. אך כד דייקת שפיר, חידוש גדול למדנו מלשון רש"י. ובהקדים:

הנה רש"י כאן לא פירש מניין ידענו שפינחס הוא נכדו של יתרו – ובפשטות הוא משום שסמך על דבריו בפרשת וארא (ו, כה). שם מספר הכתוב אודות נישואי אביו ואמו של פינחס: "ואלעזר בן אהרן לקח לו מבנות פוטיאל לו לאשה", ומפרש רש"י: "מבנות פוטיאל – מזרע יתרו שפטם עגלים לעבודה זרה, ומזרע יוסף שפטם ביצרו".

אמנם, שם כתב רש"י רק שהיתה אשת אלעזר, אם פינחס, "מזרע יתרו" – ולא כתב שהיתה ממש "בת יתרו". וטעמו בזה פשוט, שהרי כיון ש"פוטיאל" מדבר בשני אנשים – יתרו "שפטם" ויוסף "שפטם" – אי אפשר לומר שהיתה אשת אלעזר בת ממש לשניהם, ולכן על כרחך צריך לפרש (ביחס לאחד מהם על כל פנים) שהיתה מזרע "פוטיאל", ולא בתו ממש.

ואכן, בגמרא (סוטה מג, א. ו"ג) משמע שלא היתה אשת אלעזר בת ממש לא ליתרו ולא ליוסף, אלא רק מיוחסת אליהן בדרך רחוקה יותר. שכך אמרו (לגבי פינחס): "אי אבוה דאימיה מיוסף, אימיה דאימיה מיתרו; ואי אימיה דאימיה מיוסף, אבוה דאימיה מיתרו". וזהו איפוא שחידש רש"י כאן באומרו שיתרו היה "אבי אמו" – שאמנם ביחס ליוסף על כרחך שהיתה אם פינחס רק מזרעו ולא בתו ממש, אך ביחס ליתרו היתה אם פינחס בתו ממש. ולפי זה נצטרך לפרש, שבית יתרו בא בקשרי משפחה עם זרע יוסף, כך שבת יתרו היתה מיוחסת גם ליוסף.

[בנחלת יעקב כאן האריך לשלול סברא זו, וכתב: "אי אפשר לומר דפינחס הוא דור שלישי ליוסף וליתרו. וממילא יהיה אחד מהם אבי אמו ממש. . על כרחך. . או בן יוסף נשא בת יתרו, או בן יתרו נשא בת יוסף, ואלעזר לקח בת זה האיש. וממילא יהיה אחד מהם אבי אבי אמו של פינחס, והשני יהיה אבי אם אמו של פינחס. וכך הוא לשון הש"ס. . סוף סוף יצדק לומר על שניהם 'אבי אמו', הן שיהיה אבי אמו, הן שיהיה אבי אם אמו. – ואין לתמוה לומר על דור רביעי 'אבי אמו', דהא בני בנים הן כבנים". ועיינ עוד בדבריו ובעוד מפרשים.

אולם על פי הידוע שרש"י מפרש הכתובים באופן פשוט, המתאים גם לתלמיד צעיר שלא למד עדיין את דברי הש"ס כו' – לא מסתבר שיכתוב כוונתו ברמז, וכן לא יסמוך בפירושו על התורה שיחפשו בדברי חז"ל וכו' למה כוונתו בדיוק. ולכן נראה לפרש לשונו "אבי אמו" כפשוטו – שאם פינחס היתה בת יתרו ממש.

(ומה שכתב רש"י בפ' מטות (לא, ו) על פינחס שהיה "יוסף אבי אמו" – הרי מיד ממשיך ומבהיר כוונתו בזה, "שהיתה אמו של פינחס משל יוסף", ולא "בת יוסף").

ג. והטעם לזה שנדרש רש"י לחדש כאן שאם פינחס היתה בתו ממש של יתרו (ולא הסתפק במ"ש בפ' וארא "מזרע יתרו") – יש לבאר:

לקראת שבת

ז

הנה הלשון בפ' וארא היא "מבנות פוטיאל". ופשטות הלשון היא – שהיתה בתו של "פוטיאל". אלא, שכיון ש"פוטיאל" קאי על שני אנשים – יתרו ויוסף – בהכרח להוציאה מפשוטה ביחס לאחד מהם, ולפרש שהכוונה (לא לבת ממש, אלא רק) לזרע "פוטיאל"; וכיון שאין הוכחה מלשון הכתוב ("מבנות פוטיאל") למי היתה בת ממש ולמי היתה מיוחסת בדרך רחוקה יותר – לכן סתם רש"י שם וכתב בשניהם: "מזרע יתרו . . ומזרע יוסף".

אמנם כשבאים ולומדים הענין בפרשתנו, מוכח ומתברר כי ביחס ליתרו היתה אם פינחס בתו ממש – וכפשטות הלשון "מבנות פוטיאל" (ולא רק "מזרעו", כמו ביחס ליוסף) – ולכן כאן כותב רש"י בפשטות שהיה יתרו "אבי אמו" ממש של פינחס.

וההסברה בזה:

הנה מזה שהכתוב הוצרך להתייחס לטענת השבטים כנגד פינחס ולשלול אותה, מובן שהיה איזה תוכן בטענתם והיא התקבלה אצל כו"כ; ואם נאמר שהיתה אם פינחס רק נכדתו וכו' של יתרו, כך שהיה פינחס דור רביעי (ויותר) ליתרו – הרי שלא היתה מתקבלת מעיקרא טענת השבטים בדבר יחוסו של פינחס ליתרו, כי היה פשוט לכל שיחוסו הקרוב לאהרן (בתור דור שלישי) גובר ומכריע את יחוסו הרחוק ליתרו (בתור דור רביעי בלבד)!

מטענת השבטים למדנו איפוא, שהיתה אם פינחס בתו ממש של יתרו, וכך היה יתרו קרוב באותה מדה הן לאהרן והן ליתרו – לשניהם היה מיוחס בתור נכד ממש, דור שלישי – ולכן היה מקום לבזותו על ידי יחוסו ליתרו "אבי אמו".

ד. אך עדיין אין הענין מחוור די צרכו:

סוף סוף, כיון שפינחס קרוב באותה מדה הן לאהרן והן ליתרו – איך יכולים היו לבזותו על ידי יחוסו ליתרו, בשעה שהכל יודעים שבדיוק כשם שהוא מיוחס ליתרו כך הוא מיוחס לאהרן?!

ויש לומר, שלטענת השבטים נחשב פינחס קרוב יותר ליתרו מאשר לאהרן – בהיותו "אבי אמו" דוקא; ויסוד הסברא כבר לימד אותנו רש"י ב"פשוטו של מקרא":

בפרשת ויגש (מו, טו) נאמר "אלה בני לאה אשר ילדה ליעקב .. ואת דינה בתו", ומפרש שם רש"י: "הזכרים תלה בלאה והנקבות תלה ביעקב, ללמדך: אשה מזרעת תחלה יולדת זכר, איש מזריע תחילה יולדת נקבה".

והעולה מזה, כי על פי טבע אדם קרוב יותר לתכונותיו של אבי אמו מאשר אבי אביו, שהרי הבן שייך לאמו יותר מלאביו ("אשה מזרעת תחלה יולדת זכר"), ושוב האם שייכת היא יותר לאביה מאשר לאמה ("איש מזריע תחלה יולדת נקבה") – ובעניננו טענו השבטים, שפינחס קיבל את תכונותיו בעיקר (לא מאביו אלעזר, אלא מאמו, והיא הרי

לקראת שבת

קיבלה את תכונותיה בעיקר מאביה יתרו, כך שבסך-הכל יש קירוב יותר בין פינחס לאבי אמו יתרו מאשר לאבי אביו אהרן.

[ולהעיר שסברא זו הובאה גם להלכה: הפרי מגדים (אורה חיים סי' קכח, אשל אברהם ס"ק סב) כותב לענין חילול קדושת כהן על ידי מעשה בתו ("את אביה היא מחללת"), שיש סברא לומר שגם אם הבת ממירה את דתה רח"ל מחלל הדבר את קדושת אביה; ואף שאם הבן ממיר את דתו רח"ל אין הדבר מחלל את קדושת אביו, יש לחלק בין בן לבת, כי דוקא בבת "עיקר בתר מזג וטבע האב, איש מזריע תחלה יולדת נקבה".

ולהעיר גם מהמסופר בקובץ "היום יום" (כח אייר), בדבר השייכות המיוחדת שהיתה בין רבינו הזקן בעל התניא לבן בתו ה"צמח צדק" (כידוע), שרבינו הזקן אמר לנכדו: "איש מזריע תחלה יולדת נקבה – זהו אמך, אשה מזרעת תחלה יולדת זכר – זהו אתה".

ויש להוסיף בביאור טענת השבטים שייחסו את פינחס ליתרו יותר מלאהרן, שנסתייעו בזה שפינחס (עד עתה) לא היה כהן כאביו אלעזר וכזקנו אהרן (ורק בפרשתנו ניתנה לו כהונה), שמזה היתה הוכחה נוספת ששייך הוא לאבי אמו דוקא; וזהו איפוא שהוצרך הכתוב לבוא "ולייחסו אחר אהרן", בדרך חידוש.

[וראה עד"ז במשכיל לדוד. אמנם במה שממשיך שכוונת רש"י ב"בא הכתוב ויחסו אחר אהרן" היא ש"מכאן והלאה גם הוא יהיה כהן לעולם כמו אביו, ומעתה נסתלק מעליו עקשות פה ולזות שפתים" – יש לכאורה להוכיח שלא כדבריו, אך קצרה היריעה, ועוד חזון למועד בעז"ה].



נתעלמה הלכה ממנו

ויקרב משה את משפטן לפני ה'
נתעלמה הלכה ממנו
(כז, ה ובפירש"י)

מצינו עוד מקום שנתעלמה הלכה ממשה רבינו, והוא במעשה זמרי, שגם אז "נתעלמה ממנו הלכה" (רש"י בלק כה, ז). וצ"ב מדוע נתעלמו ממשה דווקא שתי הלכות אלו, במעשה זמרי, ובכנות צלפחד?

וי"ל בזה, דהנה איתא ביבמות (עז, א) "כל ת"ח שמורה הלכה ובא, אם קודם מעשה אמרה שומעין לו, ואם לאו אין שומעין לו". וכתבו התוס' (שם ד"ה אם) "דהיינו דווקא היכא דהוא עצמו נוגע בדבר", דאז "אין שומעין לו" אם לא אמרה קודם המעשה.

ועפ"ז י"ל דטעם הדבר שנתעלמו הלכות אלו ממשה, הוא כי בשני המאורעות ה' משה נוגע בדבר:

במעשה זמרי "אמרו לו, משה, זו אסורה או מותרת, אם תאמר אסורה בת יתרו מי התירה לך" (רש"י בלק שם), וא"כ נעשה משה נוגע בדבר, ו"אין שומעין לו" לומר ש"קנאים פוגעין בו".

ובכנות צלפחד הרי אמרו "והוא לא הי' גו' בעדת קרח" (פרשתנו כז, ג) שחלקו על משה, וממילא נעשה משה "נוגע בדבר" בנידון זה.

ונמצא, שבשתי הלכות אלו לא היו מקבלים ממילא ממשה כי לא אמרה קודם מעשה, ולכן נתעלמו ממנו ההלכות, ונתגלו ע"י פנחס, או ע"י שהקריב משה "את משפטן לפני ה'".

(ע"פ לקו"ש חיי"ג ע"י 96 ואילך)

אין צו אלא לשון זירוז

צו את בני ישראל
מה אמור למעלה יפקוד ה', אמר לו
הקב"ה על שאתה מצווני על בני צוה
את בני עלי
(כח, ב ובפירש"י)

במפרשי רש"י (רא"ם, רע"ב, משכיל לדוד, ועוד) הקשו, הרי תיבת "צו" כבר פירש רש"י בר"פ צו "אין צו אלא לשון זירוז מיד ולדורות", וא"כ מה הוקשה לו כאן שלכן הוצרך לפרשה. וביארו באופנים שונים.

וי"ל באופן חדש, דהנה כשנאמר "צו" מלשון "זירוז מיד ולדורות", וודאי שהכוונה היא לאלו שצריכים לקיים את הציווי בפועל, שהרי רק הם צריכים לזירוז.

אך קשה דהרי בפרשתנו הציווי הוא על הקרבת קרבנות ה' במועד, שמקיימי הציווי הם רק הכהנים, וא"כ מדוע נאמר "צו את בני ישראל", ולא "צו את אהרן ואת בניו"?

ולכן פירש רש"י שב"צו את בני ישראל" אין הכוונה על הקרבת הקרבנות בפועל ע"י הכהנים, אלא "עד שאתה מצווני על בני, צוה את בני עלי", שלפני פטירת משה יצווה את בני ישראל וזרזם בזירוז כללי "עלי", שיזכרו וישימו לבם להקב"ה.

וכמו שב"אתה מצווני על בני", היתה בקשת משה מהקב"ה "יפקוד ה'" נוגעת לכל ישראל, כמו"כ "צוה את בני עלי" היא זירוז כללי לכל ישראל על הקב"ה.

(ע"פ לקו"ש חיי"ג ע"י 99 ואילך)



יינה של תורה

”איש כי ימות וכן אין לו“ חלקנו, גורלנו, ירושתנו

חתימת ש"ס משניות ומנין המצוות לרמב"ם ב"נחלה" / ג' אופנים בחלוקת הארץ / כנגדן ג' דרגות ביחס שבין ישראל לקב"ה / ג' תקופות בעם ישראל / ומה יפה ירושתנו

את מנין המצוות-עשה שבתחילת ספר הי"ד (ועד"ז בספר המצוות) מסיים הרמב"ם במצוה: "לדון בדיני נחלות שנאמר: איש כי ימות וכן אין לו".

מכיוון שהסדר בדברי הרמב"ם הוא כידוע בתכלית הדיוק, מובן שלא בכדי חתם הרמב"ם במצוה זו – ובוודאי תוכנה של מצוה זו הוא הסיום והשלימות של כל המצוות. וכמו שבמצוה הראשונה שמונה, מצינו שכתב בהדגשה "מצוה ראשונה שנצטוונו" – ומוסיף לפרט בתחילת גוף הספר "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון". כלומר: מצוה זו היא ראשונה במניין בשל היותה ראשונה במעלה ובחשיבות. הוא הדין והוא הטעם במצוה האחרונה שמונה, שבוודאי הכוונה היא שעניינה של מצוה זו היא חתימה ושלימות של כל המצוות כולן².

1. פרשתנו כז, ח.

2. בדרך הפשט היה אפ"ל הטעם להא דחתם הרמב"ם במצוות נחלות, באשר מצוה זו היא הבאה לאדם לאחרי מותו. דרוב המצוות ככולן ישנם במשך חיי האדם, ומצוה זו מיוחדת שהיא לאחרי מותו. אבל הוא דוחק, שכן ישנה למצוות הרוגי בי"ד וקבורתן, (דגם מצוה זו ד"לדון בדיני נחלות" היא מצוה על הבי"ד

לקראת שבת

יא

ונראה לומר הטעם בזה, שהוא ע"ד מה שמצינו שחתם רבינו הקדוש את ששה-סדרי-משנה במאמר³ "עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות שנאמר להנחיל אוהבי יש". וביאר הרמב"ם⁴ שם בפירושה-המשנה: "כיון שסיים כל דיני התורה הקדושה כפי שחילקם, סיים את הדבר בדברים בענין הגמול". כלומר: לאחר כל "דיני התורה הקדושה" ראוי לסיים בשלימות עבודת השם הבאה לאחרי סיום הלימוד והקיום בעוה"ז.

וכמו שהמשנה סיימה ב"להנחיל אוהבי יש" – סיים גם הרמב"ם את מניין מצוותיו ב"לדון בדיני נחלות", כיון שתוכן דיני נחלות קשור בשלימות הבאה לאחרי קיום המצוות.

פרשת נחלות באה בתורה כהמשך לירושת וחלוקת הארץ (שע"ז טענו בנות צלפחד⁵ תנה לנו אחוזה בתוך אחי אבינו" ובא המענה בפרשת "איש כי ימות וכן אין לו").

והנה בפרשת חלוקת הארץ מצינו בתורה ג' לשונות חלוקות, ומכאן אשר בחלוקת הארץ היו באמת ג' עניינים שונים, והם: א. ירושה – "ונתתי אותה לכם מורשה אני ה'"; ב. חלוקה (ע"פ טעם ושכל) – "לרב תרבה נחלתו ולמעט תמעט נחלתו"⁷; ג. גורל – "אך בגורל יחלק את הארץ"⁸.

והטעם לזה: ארץ-ישראל היא "נחלת ה'" והיא קשורה בקב"ה במיוחד, וכמאמר חז"ל⁹: "אמר הקב"ה יבואו ישראל שבאו לחלקי, וינחלו את הארץ שבאה לחלקי". ולכן הדרך שבה נתן הקב"ה לישראל את הארץ, קשורה ותלויה בקשר שבין הקב"ה לעמו. ומכיון שבקשר שבין הקב"ה לעם-ישראל ישנם לשלשה עניינים אלו – הרי מעצמו משתקפים ג' חלוקות אלו גם בדרך בה הוא ית' נתן להם את נחלתו.

בתפילת-השחר אנו אומרים: "אשרינו, מה טוב חלקנו, ומה נעים גורלנו, ומה יפה ירושתנו". אנו מודים על ג' דרגות בקשר עם הקב"ה, שהם המה אותם הג' דרכים שקיבלו ישראל את הארץ: חלק, גורל וירושה.

כמצוות האלו). ונראה שהטעם הוא מכיון שמצווה זו היא הרחוקה ביותר מן האדם – שמתקיימת לא על-ידו בעצמו, אלא ע"י ב"ד; ולא בחייו, אלא לאחרי מותו; ולא בגופו, אלא בנכסיו.

3. סוף מס' עוקצין.

4. וכיו"ב שאר המפרשים, רא"ש ורע"ב.

5. כו, ד.

6. וארא ו, ח. ופירשו בגמ' (ב"ב קיט, ב וראה גם בע"ז נג, ב ועוד): ירושה היא לכם מאבותיכם.

7. פרשתנו כו, נד.

8. שם, נה.

9. תנחומא ראה ח. וראה במדב"ר פכ"ג, ז (בסופו).

לקראת שבת

וראה אשר בג' דרכים אלו, דחלקנו, גורלנו וירושתנו – נמצאת הירושה (נחלה) במקום השלישי והאחרון, כמצוות נחלות במנין המצוות, וכ"להנחיל אוהבי יש" בסיום הש"ס!

משמעות הדברים:

ההבדל בין חלק לגורל הוא ע"ד החילוק בין מכירה למתנה: המכירה תלויה בתשלום הלוקח, המחיר שהוא משלם עבור הדבר שהוא לוקח; מתנה תלויה ברצונו הטוב של הנותן, שבחר מרצונו להעניק למקבל.

ועד"ז בחפצי שמים: יש שכר המצוות שמגיע ע"פ עבודת האדם, שכיון שעבד את קונו וקיים את מצוותיו – מגיע לו בדין שכר, והוא ע"ד ענין המכירה; ויש שהקב"ה בטובו בחן בחסד וברחמים נותן לכל חי מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה, בלי קשר לעבודת הנבראים (בלשון הקבלה והחסידות: "אתערותא דלעילא" מצד-עצמו).

וזהו בכללות החילוק בין "חלקנו" ל"גורלנו": "חלק" הוא מה שהאדם מקבל ע"פ עבודתו, כמו מכר, וזהו חלקו הבא לו בדין; ו"גורל" הוא הבא לאדם מצד זה אשר הקב"ה "בחר בנו מכל העמים", שבחירה אמיתית היא כידוע דווקא "בחירה חופשית" (שאינ שום דבר המכריח לבחור באופן זה, ורק כי זהו רצונו של הבוחר), כלומר: שהקב"ה מצידו, ובלי שום קשר לעבודת האדם, החליט ליתן לו. ומרומז בלשון "גורל", שגם הגורל אין בו היגיון ושכל, כיון שכשהאדם מטיל גורלות ה"ה יודע שכפי שיפול הגורל כן ייעשה, ואין לדעת האדם בזה שום התערבות – וכך ב"מתנה" זו ד"גורלנו" הבאה לגמרי מצד הקב"ה בלי שום התערבות מלמטה¹⁰.

]בעומק יותר:

התוכן והמשמעות של "אשרינו מה טוב חלקנו", הוא לא רק בהא שאנו עובדי ה' ובשכר המגיע לנו (כנ"ל) עבור עבודתנו זו, אלא גם בעצם מציאותנו כיהודים. דמכיון שעל ישראל נאמר "כי חלק ה' עמו", ונשמת כל איש ישראל היא "חלק אלקה ממעל ממש"¹¹ – הרי שזהו "חלקנו", כאן מודגשת מציאותם של ישראל ש"נקראו בנים למקום" – "בנים אתם לה' אלקיכם" והרי קשר הבן לאביו מתבטא בעצם מציאותו וקיומו, וה"ז שוב כדמיון המכירה (כנ"ל) שכספו של הלוקח הוא הגורם.

10. וזוה מעלה ב"גורל" על "מתנה" המבוארת קודם, דמצינו בגמ' (גיטין נ, ב ועוד) ד"אי לאו דעביד ל' נייחא לנפשי' לא יהיב ל' מתנתא" – שסוכ"ס יש קשר בין עבודת האדם למתנה שמקבל מלמעלה, אלא שהמתנה היא הרבה יותר ממה שמגיע לו ע"י עבודתו. אבל גורל, אינו קשור כלל לשכל ועבודת האדם, ומורה על מה שהקב"ה נותן בחסדו בלי שום קשר ושייכות למעשי האדם.

11. תניא ריש פ"ב.

לקראת שבת

יג

ולמעלה מזה: "ומה נעים גורלנו" – שה"גורל" הוא הא שהקב"ה בחר בעם ישראל מרצונו החפשי, וההפלאה היא לא במעלתם ומדריגתם של ישראל (דאף שגדולה ונשגבה היא, הרי סוף סוף היא מציאות מוגבלת של נברא), אלא שהקב"ה בבחירתו החופשית, בחר והחליט שהוא רוצה בישראל, ובדרגא זו ד"גורל" מודגשת בחירתו של הקב"ה שלמעלה מכל מדירה והגבלה¹²].

ולעילא מן כל ברכתא הוא "ומה יפה ירושתנו": שלא כבמכירה (חלקנו) או במתנה (גורלנו) שבהם ישנה העברה מצד אחד לצד שני (וממילא ניכרת מציאותו של הקונה או המקבל) – ב"ירושה" עומד היורש במקומו של המוריש, עד שכאילו אינו מציאות נפרדת כלל, ורק "תחת אבותיך יהיו בניך"¹³. שאין כאן העברה של נכסים – אלא שהיורש נעמד במקומו של המוריש, ובדרך-ממילא זוכה בנכסיו.

וכך היא המידה:

"אשרינו מה טוב חלקנו" – שהקב"ה צמצם את עצמו ועשה שהמעלות ועבודת ה' דישראל יהיו חשובים לפניו. ויתירה מזו: שאף שלגביו ית' כתיב¹⁴ "גם בן ואח אין לו", מ"מ צמצם את עצמו להיות כ"אב" לישראל שנקראים "בנים למקום" והם חלקו.

"ומה נעים גורלנו" – שהקב"ה בחסדו הגדול "בחר בנו", בלי שום קשר למעלותינו ועבודתנו אותו ית', אלא אך ורק משום שכך החליט ורצה לבחור בנו לעם סגולה.

[ועדיין ניכרת מציאותם של ישראל, אלא שהקב"ה בחר בנו לא בשביל מעלותינו אלא בגלל רצונו הפשוט והבלתי-גבולי. וע"ז בא הדרגא השלישית והעולה על כולנה:]

"ומה יפה ירושתנו" – שישראל וקוב"ה כולא חד ממש, בלי שום צמצום וירידה, אלא שישראל בשורשם הם אלוקות ממש, ועד שהם בבחינת "יורשים" שהיורש עומד במקום המוריש.

שלשה דרגות ועניינים נפלאים אלו מתגלים בעם ישראל בג' תקופות שונות¹⁵:

קודם מתן-תורה – היו ישראל בדרגא הא' ד"חלקנו", כיון שכבר אז נקראו "בנים למקום", וכנאמר ביציאת מצרים "בני בכורי ישראל". והטעם: גם קודם מתן-תורה היו ישראל נעלים לאין-ערוך מאומות העולם, אלא שהיה זה הכל מצד עבודתם של ישראל, ולא מצדו ית' – שהרי עדיין לא ניתנה התורה.

12. שני עניינים אלו רמוזים בפסוק (ואתחנן ז, ו. פרשת ראה יד, ב): "כי עם קדוש אתה לה' א, וכך בחר ה' גוי", ופרש"י: "כי עם קדוש אתה – קדושת עצמך מאבותיך (חלקנו), ועוד "ובך בחר ה' (גורלנו)".

13. תהילים מה, יז. וראה ב"ב קנט רע"א.

14. קהלת ד, ח. ובקה"ר עה"פ.

15. ראה בענין זה גם בלקו"ש ח"א ע' 5 ואילך.

לקראת שבת

בשעת מתן תורה נתגלה "ובנו בחרת מכל עם ולשון"¹⁶, דאז ניתנו התורה והמצוות לישראל ברצונו ית', דהתורה היא "תורתו" של הקב"ה, ובמצוות מתגלה כח הבורא – ואינם מצד עבודת האדם.

ולעתיד-לבוא, לאחר גמר קיום התורה והמצוות יתגלה בישראל המעלה הנוראה והגדולה ביותר שבהם: "ומה יפה ירושתנו" – שהם נחלת ה', שישראל וקוב"ה כולא חד.

ולכן סיים רבינו הקדוש את המשנה ב"עתיד הקב"ה להנחיל כו' להנחיל אוהבי יש", כיון שלעת"ל תתגלה מעלה נפלאה זו דבחינת "נחלה", וזהו הסיום והתכלית של כל הלכות התושבע"פ וקיומם. וכיוצא בזה סיים הרמב"ם את מניין מצוותיו במצוות נחלות.

וכעת יובן דיוק נפלא בלשון הרמב"ם: הרמב"ם כתב במצוה זו "לדון בדיני נחלות שנאמר: איש כי ימות ובן אין לו", וקשה דבקטע הפסוק שמביא אין כל רמז לעניין הנחלה, ורק ש"ימות ובן אין לו", ולכה"פ הול"ל סיום הפסוק "והעברתם את נחלתו גו'".

אבל ע"פ האמור מובן היטב: מצד המעלות ד"חלקנו" ו"גורלנו" ישנה מציאות ה' ומציאות ישראל כשני דברים שונים. ב"חלקנו" הקב"ה מצמצם את עצמו שיהיו מעלותיהם של ישראל חשובים אצלו, וב"גורלנו" הקב"ה בוחר בישראל בלי קשר למעלותיהם, אבל עדיין הם שני דברים שונים;

משא"כ ב"ירושתנו" שם מתגלה אשר "ובן אין לו" – אין הקב"ה וישראל דברים שונים, אלא חד ממש! וזהו התוכן הפנימי דמצוות נחלות שהבן עומד במקום האב, וע"כ הביא הרמב"ם מן הפסוק דווקא את תיבות אלו.



16. כמבואר בשו"ע ראו"ח סי' ס"ד (ממג"א שם סק"ב): "שכשיאמר ובנו בחרת יזכור מ"ת". וראה תניא פמ"ט.

כיבוש הארץ ברוחניות

לאֵלֶּה תחַלֵּק האָרֶץ
(כו, נב)

יש לבאר ענין כיבוש הארץ בעבודת האדם לקונו:

כיבוש "ארצות שבעה גוים" (ל' רש"י ר"פ בראשית) ועשייתם לארץ ישראל וארץ קדושה מורה על עבודת האדם ב"מלאו את הארץ וכבשוה" (בראשית א, כח), לכבוש את העולם כולו שיהי' תחת ממשלת הקדושה.

וכמאחז"ל (תנחומא נשא טז, ועוד) שתכלית בריאת העולם הוא שנתאוהו הקב"ה להיות לו דירה גם בעולם הזה שאין דבר למטה ממנו.

והנה כמו שבכיבוש ארץ בגשמיות הרי כדי שהכיבוש יהי' בשלימות צריך הכובש להכניס את כל כחות נפשו בכיבוש, ובלי זה לא יכבוש את המנגד, דבאם ישתמש רק בכח המעשה שלו ולא ינצל את כח מחשבתו בדרכי ותכסיסי מלחמה, הרי א"א לנצח.

וכמו כן באם ישתמש רק בכח המחשבה והמעשה, אך לא ידבר לאנשי החיל וייעץ להם מה שעליהם לעשות א"א לו לנצח ולכבוש.

כן הוא בכיבוש העולם לצד הקדושה, שהוא ע"י עשיית המצוות, הנה בכל מצוה ופעולה שהאדם עושה לא די בעשיית המצוה לבד, כ"א עליו להשקיע כל כולו, וכל כוחות נפשו, בעשיית המצוה.

וכמו שבמצות אהבת השי"ת על האדם לאהבו ית' "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאורך" כ"ה בכל המצוות, שכדי למלאת מטרתם ולכבוש על ידם את העולם צריך לקיים את המצוות בכל הכוחות והחושים.

(ע"פ ספר השיחות תנש"א ע"י 698 ואילך)

קיום דיני קרבנות בזה"ז

ויאמר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה ה' את משה
(ל, א)

בסיום פרשת המועדות בפרשת אמור כתיב "וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל", אך בסיום פרשת המועדות שבפרשתנו הלשון הוא "ויאמר משה". וצ"ב בטעם השינוי.

וי"ל בזה ע"ד הדרוש:

כפ' אמור מדובר גם על דיני המועדות שנוהגים בכל הזמנים, כמו איסור מלאכה ביו"ט, וכיו"ב. משא"כ בפרשתנו נאמרו ציוויי הקרבנות, שבזמן הגלות אפשר לקיימם רק ע"י העסק "בתורת עולה" שאז ה"ז "כאילו הקריב" (ראה סוף מס' מנחות).

ועפ"ז יובן שבדיני פ' המועדות מכיון שדינים אלו מחוייבים אנו לקיימם גם בזמן הזה נאמר "וידבר" שהיא "לשון קשה" (מכות יא, רע"א), כי הקב"ה "תובע" כביכול קיום מצוות אלו.

משא"כ בדיני פ' המועדות שבפרשתנו, אין אנו מחוייבים לקיימם בדרך "כל העוסק בתורת עולה", ויתירה מזו, הרי אנו מתחננים ש"יהי רצון כו' שתשוב כו' ותבנהו מהרה כו' ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו", דאין רצונם של ישראל לקיים דיני הקרבנות בדרך "כל העוסק" כי אם להקריבם בפועל.

ולכן נאמר בפרשתנו "ויאמר" שהוא "לשון רכה" (מכילתא יתרו יט, ג. ספרי בהעלותך יב, א) שהקב"ה "מתחנן" כביכול אצל בני"י שגם בזמן הזה יקיימו מצוות אלו בדרך "כל העוסק".

(ע"פ לקו"ש הי"ח ע"י 340 ואילך)

חדושי סוגיות

מקום הארון וגניזתו*

יביא ביאור היעב"ץ במה שהאריך הרמב"ם בגניזת הארון להכריע דנגזז במקומו, ויקשה דעדיין לא נתבארו הרבה ייתורים בל' ההלכה / יחדש דארון הוא מצורת הבית עצמו ולא מכליו / עפ"ז מיישב שפיר כללות ההלכה דבזה מבואר איך היתה צורת הבית שלימה אף בבית שני שלא חזר בו הארון.

א.

יביא דברי היעב"ץ ויקשה דעדיין לא נתבארו שאר פרטי ההלכה למאי נפק"מ בדין הארון שנתפרש בפרשתנו, מצינו שיטת הרמב"ם המחודשת בכמה פרטים¹; אמנם נפלאים דבריו בדין מקומו של הארון וגניזתו בימי יאשיהו. דהנה ברמב"ם רפ"ד מהל' ביהב"ח, כתב וז"ל: ובעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב בנה בו מקום לגנוז בו הארון למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות, ויאשיהו המלך צוה וגנוז במקום שבנה שלמה, שנאמר (דה"ב ל"ה, א), ויאמר ללוים המבינים לכל ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקודש בבית אשר בנה שלמה בן דויד מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו

(1) ראה להלן בעספח'.

(* מובא בזה ע"פ תקנת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זיע"א להוסיף בימי בין המצרים בלימוד התורה בענייני בית הבחירה (וראה ע"ד תקנה זו ב'פתח דבר').

לקראת שבת

ז

את ה' אלקיכם וגו', ונגנזו עמו מטה אהרן וכו' וכל אלו לא חזרו בבית שני. ואף אורים ותומים שהיו בבית שני לא היו משיבין ברוח הקודש כו'.

והנה כבר נתקשה היעב"ץ (חידושים וביאורים על אתר. וראה חת"ס לחולין ז, א ד"ה קדושה ראשונה), "במה שהביא רבינו דברים אלו כאן, שנראה לכאורה שאין נפקותא מזה לענין דינא, וידוע שכל דבריו להלכה אמורים או הלכתא למשיחא או לזמן הזה, ודברים שאין יוצא מהם דין מהדינים ולא מוסר והנהגה וידיעה הצריכה אין מדרכו ז"ל להטפל בהם בחיבור זה".

ומה גם, שהלא מקום גניזת הארון "במחלוקת שנוי" בברייתא (יומא נג, סע"ב²), "י"א ארון גלה לבבל", "י"א ארון במקומו נגנז" ו"א "בלשכת דיר העצים הי' גנוז כו'". וא"כ הוא פלא מה שנצרך הרמב"ם להכניס עצמו ולהכריע בפלוגתא זו³, אף שאין מזה שום נפקותא ואינו נוגע לדינא.

והנה היעב"ץ ביאר (שם), ד"צורך גדול יש לרבינו בדבר זה לפי שיטתו שתפס לו לקמן בפ"ו מהלכות הללו (בסופו (ה"ט"ו)). . . שקדושת הבית לא בטלה. . . דסבר רבינו דהך מילתא דקדושת הבית אזלא כמאן דס"ל ארון במקומו נגנז. . . ועכ"פ לענין ביאת מקדש מסתברא דבהכי תליא, דהא כתיב (אחרי טז, ב) (ל) מבית לפרוכת (ו) אל פני הכפורת וכו'".

ודבריו צ"ע. חדא דהרמב"ם מבאר טעמו למה קדושת הבית לא בטלה ("קדושה לשעתה וקדושה לעתיד לבוא") והוא "לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה, ושכינה אינה בטילה". וברמב"ם שם (ה"ד) מפורש דקדושה זו נעשית (א) ע"י מעשה הקידוש "שקדושה שלמה", (ב) ביחד עם זה ש"קידש (שלמה) העזרה וירושלים" – ולא מפני שהארון הוא במקומו. ועוד, דלהביאור הנ"ל לא נתיישב מדוע הוצרך לבאר אופן גניזת הארון, דאי משום דברי היעב"ץ, הו"ל להרמב"ם לומר בקיצור, דאף בזה"ז קדושת הבית לא בטלה ד"ארון במקומו נגנז" ותו לא מידי. ואדרבה – אי נימא דרק לזה נתכוון הרמב"ם, הרי העיקר חסר מן הספר, דבמ"ש "ובעת שבנה שלמה הבית בנה בו מקום לגנוז בו הארון" נוכל לפרש ד"כו" קאי על הבית ולא על מקום הארון לבדו.

ועוד, דאם כדברי היעב"ץ שהרמב"ם כיון בעיקר לדין ביאת מקדש בזה"ז, הו"ל להביא הכתוב המובא בגמרא (יומא שם) – "ויהי שם עד היום הזה" (מלכים א ה, ח), דבו נתפרש דאף בזה"ז נמצא הארון במקומו, שהרי לדברי היעב"ץ, רק משו"ז הנכנס לשם בזמן הזה חייב, לפי שרק עי"ז שייך האיסור דביאת מקדש מצד "מבית לפרוכת אל פני הכפורת". גם לא מצינו בתירוצו שום ביאור על זה שהרמב"ם אף הזקיק עצמו להכריע דוקא כהדיעה דע"י יאשיהו נגנז הארון (שגם בזה איפליגו⁴), הא זה ודאי אינו שייך להא דבמקומו נגנז⁵.

2) וראה בברייתא דמלאכת המשכן פ"ז. וקד"ק שנא' ויהיו שם עד היום הזה כו', רבי אומר ובכ"מ.

3) ראה לקמן הערה 5.

4) בברייתא דמלאכת המשכן פ"ז, "והיכן הי' הארון גנוז ר' יהודה בן לקיש אומר במקומו בבית

5) ובפרט דהא דיאשיהו גנוז אין מכריח לומר שלא גלה לבבל, כמ"ש בכמה מפרשים (גבורת ארי ליומא (מילואים) נג, ב ד"ה תנן. שער יוסף

ב.

יקדים לדייק עוד בלשונות ההלכה ומקומה, ויכריח דהארון הוא מצורת הכית והנראה ביישוב כל הקושיות הנ"ל, בהקדם דעוד יש לדייק כאן מה שהרמב"ם טרח להאריך בכמה פרטים, ונראה שהוא שלא לצורך, ואין בזה שום נפקותא לדינא: א) מה שפירש דבניית המקום לגנוז בו הארון היתה ע"י שלמה המלך, ב) גם ראה לתאר דמקום זה שבנה הי' "למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות", ג) הדגיש הא ד"יאשיהו המלך צוה וגנזו", ולא נסתפק לומר ד"יאשיהו גנזו"⁶, ד) ייתר בלשונו לומר "וגנזו במקום שבנה שלמה" ולא כ' "וגנזו שם", ה) הצריך עצמו להביא ראיה מן הכתוב על כל זה, ואף גם זאת – לא נסתפק רק בלשונות הכתוב המוכיחים הא דהארון גנזו ע"פ ציווי יאשיהו כו', אלא טרח להעתיק גם שהציווי נאמר "ללויים המבינים לכל ישראל הקדושים לה"⁷, וגם המשך דברי יאשיהו אחר ציוויו זה, "אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה' א", שכל זה אינו שייך כלל להוכיח הא ד"יאשיהו המלך צוה וגנזו במקום שבנה שלמה".

גם קשה בכללות תוכן הלכה זו: חדא, מהו שכ' גבי שלמה – "וידע שסופו ליחרב בנה בו מקום", דמשמע שבנאו למקום זה על דעת עצמו כיון שידע שסופו ליחרב. וזה תימה, דהא כל מה שנבנה בבית הי' ע"פ הציווי, "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל" (דה"א כח, יט⁷), ומהו ש"מקום" זה בהבית בנאו שלמה מדעתו? ותו, מה שסיים הרמב"ם בהלכה זו, הא דאף אורים ותומים שוו לארון שלא חזרו בבית שני⁸, דלכאורה אין לזה מקום כלל בהלכות אלו דמיירי בדיני צורת הבית, "הלכות בית הבחירה", ולא בבגדי כהונה דבהן קאי ב"הלכות כלי המקדש והעובדים בו", וכדמצינו אכן שהרמב"ם הביאו לענין זה התם (פ"י ה"ט), וא"כ אינו מובן, מה ראה הרמב"ם להביא בהלכות אלו הא דמצינו בדומה להארון אף באורים ותומים?

ולכך נראה להכריח דבהלכה זו נתגדר לנו גדר מחודש בדיני בנין הבית, דהנה, בסדר דברי הרמב"ם בהלכותיו כאן גבי דיני בנין בית הבחירה, מצינו דברישי' (פ"א ה"ה) פתח ב"אלו הן הדברים שהן עיקר בבנין הבית, עושין בו קודש וקודש הקדשים . . אולם כו"⁹,

במקומו גנזו פליג אתנא קמא, דסבר שלא גנזו יאשיהו כלל אלא גנזו מעצמו.

6) כביומא (נב, ב. נג, סע"ב). ברייתא הנ"ל שם [משא"כ בהוריות יב, רע"א (ועד"ז בתוספתא סוטה פי"ג, ב): יאשיהו מלך יהודה . . צוה וגנזו].

7) הובא בהקדמת הרמב"ם לפיה"מ (בנוגע למס' מדות). וראה עירובין קד, א. סוכה נא, סע"ב.

8) ראה יומא (כא, ב) שהארות והארון הם מה"חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני". ראה כ"מ כאן.

(להחיד"א) להוריות יב, א ד"ה צוה וגנזו) שי"ל דכו"ע מודו דארון גנזו בימי יאשיהו גם למ"ד דגלה לבבל (אלא שלמ"ד זה נתגלה למחריבים מקום גניזתו ונטלוהו).

ואף שמוזה שהרמב"ם מסיים כאן (לאחרי שכותב "וגנזו") "וכל אלו לא חזרו בבית שני" לא משמע כ"כ שס"ל שגלה לבבל (וראה מאירי יומא נב, ב שמ"ד שבמקומו גנזו גנזו יאשיהו), הרי סו"ס לא מודגש בלשון זה (דיאשיהו גנזו) עיקר המכוון בדבריו דבמקומו גנזו ונמצא שם עד היום. וראה חסדי דוד לתוספתא סוטה (פי"ג, ב) דמ"ד דארון

לקראת שבת

יט

והמשיך (ה"ו ואילך) למנות כלי הקודש ומקומן, "ועושיין במקדש כלים וכו'", ובפרקים שלאח"ז (פ"ב וג') האריך לתאר צורת כל אחד מן הכלים, ובפרקין (פ"ד) איירי בצורת הבית, ההיכל והשערים וכו' – ולפ"ז תבוא לנו עוד תימה בהלכה זו, גבי מקום הארון במקדש ואופן גניזתו אחר החורבן, שהכניסה הרמב"ם שלא במקומה, דהא הארון הוא מכלים שבמקדש, ומה שהאריך בזה בפרקין דקאי בצורת הבית עצמו, הוא שלא כסדרו.

אלא דמזה עצמו מוכח, דלהרמב"ם דין זה שמקום הארון בקדה"ק, הוי דין בכללות צורת הבית, דבזה נשתנה הארון משאר כלים, דגבי הארון אינו רק שמקומו דכלי זה הוא בקדה"ק, כמו שאר כלים שרק נקבעו להם מקומותיהם היכן שיונחו בבית המקדש, אלא הנחת הארון שם הוי חלק מבנין המקום דקודש הקדשים עצמו⁹, כיון שע"י הנחת הארון בו נעשה בית המקדש "בית לה"¹⁰, כמ"ש (פרשתנו כה, ככ"ט) "ונועדתי לך שם", ולזה הנחת הארון בו הוי חלק מדיני צורת הבית ובניינו. ובזה נתייבשה גם התמיהה שתתכן בזה לאידך גיסא – דקודם לזה גבי כלי המקדש שפרטם כולם, נמנע מלהזכיר הארון עמהם, ולא כללו בהגדר ד"עושיין במקדש כלים וכו'" – ולדברינו א"ש, דהרמב"ם ס"ל שהארון אינו כלל מ"כלים" שמניחים אותם במקום המקדש (המוכן כבר מקודם), אלא הוי חלק מקודש הקדשים עצמו¹¹. וכמשי"ת.

ג.

יפרש דבהלכה זו מבואר דהארון במקום גניזתו

הוי כמנוח במקומו, כיון שמקומו זה נבנה מתחילתו

והנה, לדרך הנ"ל דהארון הוא מן הבנין עצמו, תעלה לנו פליאה עצומה, מה שבבית שני שלא הי' הארון במקומו בבית קודשי הקדשים, נחסר מבנין המקום דקדה"ק עצמו, וצורת הבית לא היתה שלימה, וא"כ בבית שני נחסר (לא רק פרט אחד, אלא) דבר שהוא "עיקר בבנין הבית" (כמו שהגדיר לנו הרמב"ם בפ"א, גבי צורת הבנין)¹²? ! אלא שהוא הוא מה שהאריך הרמב"ם בהלכה דנן, דבזה רצה להסיר פליאה זו גבי בית שני, ובכך נתכוין לעמוד בחידושו דגדר דין הארון הוא מצורת הבית.

10 וראה לקוטי שיחות ח"ד ע' 1346 ובהערות שם.

11 ועד"ז בסהמ"צ שם – כשמפרט הכלים שהם מכלל המ"ע דבנין המקדש.

לכללות ענין זה – ראה גם לקוטי שיחות ח"ד שם. ח"יא ע' 118 הערה 24. וש"נ.

12 והרי לימוד צורת בית שני נוגע למ"ע לדורות של בנין ביהב"ח (ראה פיהמ"ש להרמב"ם בהקדמתו בנוגע למס' מדות. תויו"ט בפתיחתו למס' מדות. לקוטי שיחות ח"י ע' 416 ואילך).

9 משא"כ שאר הכלים, דאף שלדעת הרמב"ם גם הם נכללים בכלל מצות בנין המקדש, כמ"ש בסהמ"צ מ"ע כ ושם שרש יב – הרי זה רק שהם בכלל המ"ע דועשו לי מקדש באופן שיהי' בית לה' מוכן להיות מקריבין בו הקרבנות (רמב"ם ריש הל' בית הבחירה. וראה בארוכה לקוטי שיחות ח"יא ע' 120 ואילך), אבל סו"ס הם כלי המקדש (כלשונו שם ריש הלכה ו)^א, משא"כ הארון שהוא (היינו מציאותו בבית קדה"ק) חלק "בבנין הבית".

א וראה לקוטי שיחות ח"א ע' 252 ואילך.

לקראת שבת

ועפ"ז מיושב לנו שפיר כל האריכות שבהלכה זו בכל דקדוקי הנ"ל, כפתור ופרח: במה שכתב הרמב"ם ד"בעת שבנה שלמה את הבית כו' בנה בו מקום לגנוז בו הארון כו'", היתה עיקר כל כוונתו בזה לומר (לא להכריע בהפלוגתא הנ"ל מהו המקום שבו נגנוז, אלא) לחדש בזה לדינא גבי בנין הבית, דגניזת הארון לא נעשתה רק באופן ד"בדיעבד" מעת החורבן שלא היתה ברירה בידם¹³, אלא שבעת שנבנה הבית כבר נקבע מתחילה להיות בכנינו מקום המיועד להיות הארון מונח בו אחר שייחרב, וכאילו נאמר דמקום הארון מראשיתו הוא בב' מקומות בבית, מקום אחד הוא הגלוי, ע"ג אבן השתי' שבקדה"ק, ומקום שני הוא מקום זה הגנוז, "במטמוניות עמוקות ועקלקלות". היינו שבזה רצה ללמדנו הרמב"ם דהמקום הגנוז אינו מקום שגלה אליו הארון, אלא הוא אחד מן המקומות שנבנו בבית עבור הארון מתחילתו¹⁴.

פירוש, דהפעולה דגניזת הארון אינו ענין אחר ונוסף על בית המקדש עצמו, עד שנאמר שהוא מצרכי הארון לבדו, שכיון שנזקקו גנוזהו ע"מ לשמרו ולהצילו, אלא שמעשה גניזה זה הוא מדיני בנין הבית, וכשם שחלק משלימות בניית הבנין עצמו הוא מה שבנו בו בתחילתו מקום (קדה"ק) להיות מונח הארון בגלוי (כדלעיל), כן הוא אף מקום הגניזה (בקדה"ק¹⁵), שאף הוא חלק מן הבנין עצמו, דשלימות בנין הבית הוא מה שבנו בו עוד מקום אחר (בקדש הקדשים) להיות בשביל הארון אחר שייגנוז, דע"י בני' זו נובטח שקדושת המקדש (התלוי' בהארון, כנ"ל) תשאר לעולם, אף אחר חורבן הבית, ולזה הוי חלק משלימות הבנין.

וזהו דיוק הרמב"ם, "ובעת שבנה שלמה כו' וידע שסופו ליחרב בנה בו מקום כו'", דאין הפירוש בזה לומר שבנה מקום זה על דעת עצמו ח"ו, רק בזה רצה לכאן איך שבניית מקום זה היתה חלק מן הבנין עצמו, דכיון שכבר בעת הבני' ה' ידוע לו מה שסופו ליחרב, הנה לזה בניית מקום זה שיונח בו הארון אחר שייגנוז, היתה נחשבת חלק מן הבני' עצמה. פירוש, דכיון שהארון צריך להיות מונח בקדה"ק, הנה, אילו לא ה' יודע שלמה בעת בנייתו מטרת בני' זו דחפירת המטמוניות (שהיתה ע"פ הציווי), אזי בעת הבנין¹⁶ לא ה' מתקדש מקום זה לשם קדושת הארון¹⁷, כיון שלא ידע בונהו תכליתו זו.

הקדשים (ושהארון הוא חלק ופרט ממנו) – מובן בפשטות שכוונת הרמב"ם ב"בנה בו מקום כו'" היא לקדה"ק.

16 דבעינן קידוש בשעת בנין – ראה שבועות טו, ב.

17 ראה מנחות כז, סע"ב – דמקום הארון יש לו קדושת ארון "מקום המקדש לקודש".

13 להעיר מחסדי דוד לתוספתא שם דלמ"ד ארון במקומו נגנוז – "בשעה שבאו האויבים למקדש, מעצמו נגנוז במקומו".

14 ראה תוס' הרא"ש להוריות יב, א. צפע"נ עה"ת בהפטרות פ' פקודי – שזהו מה שאמר שלמה (מלכים א, ח, כא) ואשים שם מקום לארון.

15 וע"פ הנ"ל – שתוכן פרק זה ברמב"ם הוא ע"ד צורת הבית, ובהלכה א' מפרש ע"ד קדש

לקראת שבת

כא

ולכך הדגיש הרמב"ם הא דשלמה בעת בנייתו זו כבר ידע מקום זה למה נועד, וא"כ בנה מקום זה לשם הארון לצורך גניזתו. ולכך הדגיש צורת המקום, "מטמוניות עמוקות ועקלקלות", היינו דבוננו של המקום כבר ידעו בו שלגניזה נועד, וכך היתה צורת בניינו, מקום הראוי לגניזה. ולכך מובן שודאי קידשו¹⁸ שלמה להיות חלק (ממקום הארון –) קודש הקדשים¹⁹.

ד.

עפ"ז מיישב שפיר לשון החלכה, איך שבזה נתבאר

דבבית שני לא נחסר מצורת הבית בגניזת הארון

ובזה מחזור לנו גם המשך לשונו, "יאשיהו המלך צוה וגנזו במקום שבנה שלמה", דבזה שפיר הוכיח לנו הרמב"ם בראי' נוספת וברורה הא דגניזת הארון לא היתה "בדיעבד" אחר שכבר נחרב הבית והוצרכו להציל הארון, אלא גניזת הארון היתה בימי יאשיהו, הרבה קודם החורבן, בזמן שלא בא הבית לכלל שום סכנה, כידוע תוקף יד ישראל בימי יאשיהו.

ועוד זאת, דאופן הכנסת הארון למקום זה הי' בדומה ממש לדרך הכנסתו למקומו הראשון בעת בניינו ע"י שלמה, דבשניהם הי' הדבר ע"י המלך – "יאשיהו המלך צוה כו'", בדומה להכנסת הארון למקומו בקדה"ק ע"פ ציווי שלמה שהי' מלך ישראל²⁰. ותו, שבשניהם ציוו ההכנסה להיות ע"י העובדים במקדש, דאצל יאשיהו היתה ע"י ה"לויים המבינים לכל ישראל הקדושים לה"²¹, כשם שהי' בימי שלמה הכהנים לבית קדה"ק, "ויביאו הכהנים את ארון ברית ה' אל מקומו" (מלכים א שם, ה)²¹. וזהו שלשון יאשיהו בציווי היתה "תנו את ארון הקדש בבית אשר בנה שלמה", דפעולת הכנסה זו לא היתה בדרך סילוק ונטילת הארון ממקומו, כ"א אדרבה – עי"ז נתנוהו והכניסוהו בבית המקדש, במקומו האחר שנועד ל²².

20 עפ"ז תומתק הדגשת הרמב"ם ויאשיהו המלך", וכן בלשון הפסוק שהביא "שלמה בן דוד מלך ישראל", כי הקידוש וכו' קשור עם המלך – ראה רמב"ם שם פ"ו הי"א.

21 כדמוכח גם מסיום הפסוק שהביא כאן "אין לכם משא בכתף", שלדעת הרמב"ם (סהמ"צ מ"ע לד) שהיא מצות הכהנים, שישאו הארון בכתף. וגם לדעת הרמב"ן שם (שורש ג) שהיא מצות הלויים, בנדו"ד מוכרח שהכוונה כאן הוא לכהנים כיון שהוצרכו ליכנס לקדה"ק, וכמו שפירש הרמב"ן שם בהפסוק דמלכים הנ"ל "ויביאו הכהנים גו'".

22 להעיר מרש"י יומא נב, ב ד"ה תנו. תוס' הרא"ש להוריות שם.

18 כי אף שדוד קידש עד התהום (זבחים כד, א), הרי גם שלמה קידש (הוסיף בקידוש) כלי הרמב"ם הלי' ביהב"ח פ"ו הי"ז (ובפרט ע"י הקרבנות שלו וכו'). ואכ"מ.

19 עפ"ז יש לבאר מה שכייל הרמב"ם בהלכה זו ע"ד צנצנת המן ומטה אהרן – הן בתחלת ההלכה "ולפניו צנצנת המן ומטה אהרן", והן בסופה "ונגנזו עמו מטה אהרן והצנצנת ושמן המשחה וכל אלו לא חזרו כו'" – כי מזה מוכח עוד יותר שגם במקום שנגנז הארון הוי מקום ארון, שלכן בעניינים אלה שדינם הוא להיות במקום הארון, נגנזו עמו (וראה גבורת ארי יומא נב, ב. וש"נ).

לקראת שבת

וזהו שהביא סיום הכתוב ד"אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה"א", היינו שבזה רצה יאשיהו לומר שאף שע"י גניזת הארון תחסר העבודה שע"י המשא בכתף, מ"מ, לא נחסר ע"י כלל מן העבודה שבמקדש כיון שנשאר הבית בשלימותו כמקודם, ולזה "עתה עבדו את ה"א", בעבודת המקדש.

ולהגדיר חידוש זה, שאף שסבירא לן דהארון הוא מן הבנין עצמו (שזה כבר השמיע לנו הרמב"ם כבר בתחילת ההלכה, מה שקבע ענין זה דמקום בקדה"ק, דוקא בפרק זה דמיירי בצורת הבנין), מ"מ, לא נחסר מן הבנין עצמו בבית שני, כיון שאף בגניזתו הוי כמונח במקומו בקדה"ק – ע"ז הביא הדוגמא דהאורים ותומים, שבזה נתיישב איך שייך שהארון אינו נראה כלל והוא גנוז ב"מטמוניות עמוקות ועקלקלות", ואעפ"כ לא נשתנה ע"י מאומה מגדרו, ונשאר להיות מצורת הבית.

דהנה, הרמב"ם ס"ל דהאורים ותומים היו בעצמם ובשלימותם בבית שני, כמ"ש המפרשים (באר שבע סוטה מח, א. ועוד) שלדעת הרמב"ם (הל' ביהב"ח כאן. הל' כלי המקדש פ"י ה"י) אבני החושן הם האורים ותומים (ולא שם המפורש שהי' חסר בבית שני)²³, היינו דאף שנשתנו שינוי גדול מה ש"לא היו משיבין כו", היינו שלא יכלו לשומעם ונחסר מהיותם גלויים, רק מציאותם נשארה, ואעפ"כ היו בזה שלמים כמקודם, ויכלו להשלים למנין בגדי כהן גדול, כסיום הרמב"ם בהלכה זו. ובזה שהביא דהאר"ת לא חזרו בבית שני רצה להדגיש, דכשם שבהם – אף שלא חזרו לשמש, לא נחסר משלימותם.



- נספח -

לשלימות הענין צירפנו בזה מכתב רבינו לא*, דשקו"ט בכמה ענינים דלעיל

...יש להעיר. . ומובן מהבא לקמן מה שנלפענ"ד בביאור שיטת הרמב"ם והרמב"ן: (א) בתכלית בנין ביהב"ח. (ב) בעשיית הארון – (והארכתי בכ"ז במק"א):

(א) ברמב"ן (ר"פ תרומה. וראה ג"כ רמב"ן פ' עקב י, ה) כ': עיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון. ובסהמ"צ להרמב"ם מצוה כ: היא שצונו לבנות בית הבחירה לעבודה בו יהי' ההקרבה כו'. (וכן הוא ביד ריש הל' ביהב"ח. ובסה"מ שורש יב).

(23) ראה לקוטי שיחות חי"א ע' 136 הערה 16. (* מיום כח סיון ה'תשכ"ד. וש"נ.)

לקראת שבת

כג

וכיון שמקרא מלא הוא בנוגע לכוונת מ"ע זו ד"ועשו לי מקדש" שהיא "ושכנתי בתוכם" וכן בנוגע למקום ה"ושכנתי" שהוא הארון (כהובא ברמב"ן) הרי א"א לומר שהרמב"ם חולק בזה על הרמב"ן; וראי' (ועכ"פ – זכר) לדבר גם מדברי הרמב"ם עצמו (מו"ח"ג פמ"ה) וז"ל: וצונו אנחנו שנבנה היכל לשמו יתעלה ונשים בו הארון שיש בו כו'.

ועכצ"ל שגם לדעת הרמב"ם החפץ במקדש הוא מנוחת השכינה, ובעיקרה הוא על הארון, ובמילא מובן שבו תלוי' גם שלימות קדושת המשכן.

— ולכן המשכן בזמן שלא היה בו הארון, הי' לו דין במה גדולה (תוספתא זבחים ספ"ג. ג. וראה ג"כ מאירי מגילה ט, ב). ואין להקשות מהא דביהמ"ק בקדושתו גם לאחר שנגנו (ואפילו לאחר שניטל) הארון — כי הוא לפי ש"שכינה אינה בטילה" (רמב"ם — הל' ביהב"ח ספ"ז), משא"כ המשכן שהי' מלכתחילה רק "לפי שעה", דירת עראי ולא מנוחה ונחלה. —

אלא שהרמב"ם מדבר בענין המצות שנצטוו בני' לעשות בביהב"ח (עבודת האדם), והרמב"ן מדבר בענין וחפץ אשר במשכן עצמו, שהוא "ושכנתי" השראת השכינה שהיתה בו מלמעלה. וזה היה בעיקר ע"י הארון.

ב) ידועה הקושיא על שלא מנה הרמב"ם עשיית הארון במנין המצות (ובפרט שמנה משאו בכתף, ושקו"ט בכ"ז בארוכה בפ"י רי"פ פערלא לסהמ"צ לרס"ג בסופה פרשה נב). ולא עוד אלא שבסהמ"צ שם כשמבאר הטעם שאינו מונה את עשיית "המנורה והשלחן והמזבח וזולתם" כי "כלם מחלקי המקדש והכל יקרא מקדש", אינו מזכיר את הארון. ולכאורה יש לתרץ כי הארון ענינו רק כלי ל"ושכנתי בתוכם", שזהו כללות ענין כל התומ"צ. והציווי לעשותו אף שהוא "מעשה מיוחד", הרי ענינו כולל עניני "התורה כולה" "המצות כולם" ולכן נחשב כציווי כולל, וציווי כולל אינו נמנה במנין המצות (עיין שרש ד' בסהמ"צ להרמב"ם ונ"כ שם). — ובכ"ז נמנה בנין ביהב"ח אף שענינו "ושכנתי בתוכם", כי בבנין ביהב"ח ישנם עוד ענינים: ההקרבה וכו' והם הם שנמנו בתרי"ג המצות — משא"כ בארון. (נתינת הלוחות בארון — לפי' זה — אינה אלא פרט מעניני (קדושת) הארון). — ובכ"ז מונה הרמב"ם מ"ע דמשא בכתף ומל"ת דלא יסורו, כי אין תלוי' בזה קדושת הארון וענינו ד"ושכנתי בתוכם", כ"א ציווי מיוחד הוא לכהנים שישאוהו בכתף וכו'.

והנה פי' הנ"ל בשיטת הרמב"ם דוחק הוא, דסו"ס כיון שיש ציווי על "מעשה מיוחד", עשיית הארון — למה לא יכנס במנין המצות? ומה בכך שענינו כולל, כיון שנוסף ציווי "מעשה מיוחד". ובמכש"כ ממ"ע דאמונת ה' דמנינן, אף שענינה כולל עוד יותר (ולהעיר מסה"מ להצ"צ ריש מצות האמנת אלקות).

ולכן נ"ל פי' שיטת הרמב"ם באופן אחר, ובהקדם התמיהות גדולות: א) למה השמיט הרמב"ם כל דיני עשיית הארון? ב) איך זה נטל יאשיהו הארון ממקומו שנצטוו בני' לשומו שם וגנזו? ובש"ס (ויאמ נב, ב) מוכח שלא הי' זה ע"פ הציווי וכיו"ב כ"א שדאג שמא יגלה לבבל לאחר זמן?

לקראת שבת

ולתרץ כל הנ"ל י"ל – דמעשה יאשיהו מוכיח דקראי כפשוטם, דעשיית הארון והבאתו לקדה"ק הוא אך ורק כדי שיהי' "ונועדתי לך שם". ולאחרי שנעשה זה ו"אינה בטילה" לעולם – שוב לא מצאנו מצוה – בעשיית הארון. אלא שכל זמן שישנו (ולאחרי שיתגלה לע"ל) – נצטוו לשאתו בכתף ושלא יסירו הבדים. ולכן לא נמנית עשיית הארון במצות (לדורות) ולא הובאו דיני עשייתו, כי מאי דהוי הוי, ומזמן בנין ביהמ"ק הא' אין כל ציווי בזה. ובזה מתורץ ג"כ הא דבמלחמת פלשתים כיו"ב לא גנזו את הארון עד עבור המלחמה – וע"פ הנ"ל מובן, כי אז נטילת הארון ממקומו היתה מבטלת ה"ונועדתי לך שם", שהרי בנטילתו הי' למשכן רק קדושת במה גדולה וכנ"ל, (והטעם – שהיתה רק דירת עראי).

– ורק במקום פקו"נ (מיתת אנשי בית שמש – ש"א ו, יט – ומיתת עוזה – ש"ב ו, ז) הותר שלא להחזיר הארון למשכן –

וע"פ הנ"ל, מעשה יאשיהו – ראי' חזקה לשיטת הרמב"ם דאין מ"ע כלל (משנבנה ביהמ"ק) לעשות ארון. – ולפענ"ד כ"ז ברור וגם פשוט. (אלא שמ"מ הוצרך לגנוז את הארון בביהמ"ק דוקא ולא במקום אחר, כי אף ששכינה אינה בטילה, מ"מ כמה דרגות בהשראת השכינה שבביהמ"ק, כמפורש ביומא כא, ב. תניא פנ"ג. ונצטוו במ"ע נצחית – שבביהמ"ק תהי' אותה דרגת ההשראה שבאה ע"י שהכניסו לשם הארון באופן דדירת קבע. ובעת שישראל זוכין יש דרגא נעלית מזו: כשהארון נמצא (עכ"פ גנוז) בביהמ"ק במקומו בקדה"ק וכו').

אלא שעדיין יש להבין: לדעת המ"ד (ירוש' יומא פ"ה ה"ד) דהזי' על הכפורת צריך שיגע – איך זה גנז יאשיהו את הארון, שהרי (עכ"פ לכתחילה) צריך שיגע. – וי"ל א) דהדאגה דיגלה לבבל מספיק כוחה לגנוז הארון בזמן שאין כל חיוב (אפילו לכתחילה) שיהי' בקדה"ק, אף שלאח"ז בדרך ממילא לא תוכל להיות הנגיעה ביוהכ"פ (וכמה דוגמאות לזה, ואפילו בחיוב ואיסור ברור). (ב) מ"ד דצריך שיגע – יסבור כמ"ד דלא גנזו יאשיהו (אלא שניטל הארון לבבל). [ודלא כפסק הרמב"ם – דנגנז].

*

עפ"י הנ"ל לא הי' בארון שום עבודה (כמו בשאר כלי המשכן), וענינו הוא כלי להגילוי שמלמעלה.

וצע"ק מענין ההזי' על בין הבדים וכו'. וי"ל בהקדם התמי' איך הי' בזה כל אותם השנים שהי' המשכן בנוב וגבעון והארון בקרית יערים ועיר ציון. וע"כ צ"ל שהעיקר בזה מקום (בדי) הארון שבקדה"ק. אבל קשה למ"ד דהזי' על הכפורת צריך שיגע בכפורת (ירושלמי שם). ועכצ"ל דגם לדידי' אינו מעכב כלל, ונוב וגבעון יוכיחו. ועצ"ע.





הכרח לימוד תורת החסידות

בתקופתינו זאת נראה במוחש חיונית העניין

נעם לי לקבל מכתבו מ... בו כותב אודות מלאכתו בקודש, לימוד תורתנו תורת חיים לתלמידים מקשיבים, לימוד חדור ביראת שמים, ואשר כבר רואים פירות בעמלם.

ובטח בהזדמנות הבאה יפרט יותר בהנוגע להחדרת היראת שמים שמזכיר זה במכתבו רק באותיות כלליות, בה בשעה שדוקא על ידי יראתו הקודמת לחכמתו חכמת התלמיד מתקיימת.

ובפרט בתקופתינו זאת בלבול המוחות, ושמסלפים דברי תורה על סמך שיטה דכח דהיתרא עדיף, ולהתיר לא רק שלשה דברים בבת אחת אלא וכו', שכל זה מכריח הלימוד המביא ליראה את ד', והלימוד בזה הכרח לא רק בתחילת הלימוד ובשעה קלה ובאופן של שיחה אלא שמוכרח שיכניסו זה בסדרי הישיבה, שכל אחד מהתלמידים מחוייב במ שעה קבועה בכל יום ובהשגחה מעולה בזה, וכנראה במוחש החיונית של הענין...

(אג"ק ח"ג אגרת ד'תנד)

הדרך לבוא לאהבתו ויראתו ית' הוא ע"י התבוננות בגדולתו

במענה על מכתבו, בו כותב אודות המחשבות המבלבלות אותו מתורת ד' ועבודתו, ומסיים בתיאור סדר היום שלו.

לקראת שבת

וענין אחד מתורן בחבירו, כי בסדר היום שלו לא נמצא לימוד או ענין המעורר לאהבת ד' ויראתו, ועאכו"כ ליחדו (שמובן שאין הכוונה באמירה בזה לבד ד' אחד – מבלי לדעת מהו ענין היחוד, וכידוע הנאמר על כגון דא ויפתוהו בפיהם גו' ולבם לא נכון עמו).

כי מובן ורואים גם במוחש אשר לימוד המוסר עיקרו ופעולתו בהנוגע להטבת המדות בני אדם, וכיצד היא הדרך לבוא לאהבתו ויראתו ית' הוא ע"י התבוננות בגדולתו ית' כו', וכמבואר גם ברמב"ם הל' יסודי התורה ריש פרק ב', וכשחסר בשלשת המצות האמורות שהם מהמצות תמידיות (עיינן הקדמת ספר החינוך) הנה חסר גם בהתפלה, כי הרי אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, ופירשו בתלמידי רבנו יונה ונפסק הלכה למעשה בשו"ע סי' צ"ח סוף סעיף א' שהוא התבוננות בגדולת האל ושפלות האדם.

ובהנוגע לפועל, עליו לקבוע תומ"י קביעות בזמן וקביעות בנפש שיעור בלימוד פנימיות התורה, אשר בדורנו נתגלתה בתורת החסידות שיעור ביום ושיעור בלילה, ועכ"פ איזה רגעים קודם התפלה בכדי לקיים פסק המשנה בענין התפלה הנ"ל.

כן מובן שצריך להיות זהיר בטבילת עזרא, וכדי להגדיל הסייעתא דשמיא, להפריש בלי נדר בכל יום חול בבקר איזה פרוטות לצדקה, וכמרו"ל יהיב פרוטה לעני והדר מצלי, ויה"ר שיתחיל בכל הנ"ל אליבא דנפשי' ובהקדם והשי"ת יצליחו.

(אג"ק ח"י"ב אגרת ד'מז)

לימוד החסידות – אף שאינו מבין הכרח הלימוד

במענה על מכתבו בו שואל ע"ד המבואר בכ"מ בתורת החסידות בהענינים של מעלה ע"י משל מנפש האדם, והרי לית מח' תפיסא בי' כו' וכו', ומה גם אנחנו שאין לנו עסק בנסתרות.

הנה מבואר בזה באריכות בקונטרס לימוד החסידות, שהוא מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע מענה לאחד ששאל אותו קושיית כת"ר שי', וימצא שם הדברים מבוארים כדבעי.

והעיקר הוא אשר כמו בקיום כל המצות א"א הדבר אלא ע"י הקדמת נעשה לנשמע (שפירושו הבנה, כי אם שמיעה כפשוטו הרי א"א לעשות קודם ששומע מה עליו לעשות), הרי גם במצות ת"ת בפרט ושהיא שקולה כנגד כל המצות הרי צ"ל הנעשה קודם להנשמע היינו הלימוד בפועל, אף שלע"ע אינו מבין את הכרח הלימוד וכו'.

ומדגיש אני התיבה מבין, כי בודאי ידוע לכל מהכרח לימוד פנימיות התורה היא תורת החסידות.

ובפרט בדורנו זה אשר נוסף על מה שכתוב בזהר ח"ג דף קכ"ד ע"ב שבלימוד זה יפקון ישראל מן גלותא ברחמי, הנה מבואר בהקדמת הרח"ו בשער ההקדמות, שהעדר הלימוד ובמילא מובן שגם המעטת הלימוד מאריך את הגלות ולא רק גלות

לקראת שבת

כז

בנ"י אלא גם הענין דשכינתא בגלותא, וכשיתבונן כאו"א מאתנו שע"י מה שממעט לימוד פנימיות התורה יהי' ח"ו שכינתא וכנסת ישראל – ובמילא גם בנ"י נשמות בגופים – עכ"פ רגע אחד יותר בהגלות וחשך כפול ומכופל, הרי תסמר שערות ראשו האחריות המוטלת עליו והענינים שתלוי בלימוד פנימיות התורה, וכל הקושיות שיש על זה הרי ידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר אשר היצה"ר אומן במלאכתו ובא לכאו"א לפי מהותו, וישנם כאלו שבא אליהם לברוש במעיל משי, והבחינה בזה שאם הסברות מונעים העבודה בפועל הרי מקורם בצד דלעומת זה.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תתפז)

לימוד החסידות נוגע לקיום המצות וללימוד שאר חלקי התורה

במענה על מכתבו מ... בו שואל:

(א) אם מחויב הוא ללמוד חסידות, כי אפשר שאיננו ראוי לכך.

הנה פשוט הדבר (יעוין בקונטרס עץ החיים בארוכה. וראה ג"כ הל' ת"ת לרבנו הזקן פ"א ס"ד: וא"א לה להתקן ולהשתלם כו') אשר מחויב הוא בלימוד חלק תורה זה.

ובפרט שנמצאים אנו בזמן שנוגע לימוד זה לקיום המצות וללימוד שאר חלקי התורה, וכנראה במוחש שע"י האור והחיות הבא ע"י לימוד החסידות נתוסף חיות בקיום כל המצות, ובפרט בעבודת התפלה שהוא הסולם שעל ידו עולה האדם מארצה השמימה, וכמבואר בזהר הק',

והקדמה להתפלה צריכה שתהי' התבוננות בגדולת הבורא ב"ה (כמובא באורח חיים סי' צ"ח סעיף א') שיודעים מהותה ואופנה ע"י לימוד החסידות...

(ד) מה הן הנהגות המיוחדות ללימוד תורת דא"ח.

הוא קיום המצות ולימוד התורה ובהידור האפשרי.

(ה) מי שעוסק הרבה בלימוד הנגלה אם זקוק הוא ללימוד החסידות.

פשוט הדבר שכן הוא, ואדרבה עוד יותר, כמובא בזהר חלק ג' קנב, א. אשר לימוד פנימיות התורה שבימינו נתגלתה בתורת החסידות, היא נשמתא דאורייתא ללימוד נגלה תורה שנקראת גופא דאורייתא וכמבואר שם, עיי"ש.

ויה"ר שיתחיל בלימוד בפועל ובהקדם האפשרי ויוסיף בזה מזמן לזמן ובהקדמת נעשה לנשמע שזהו תנאי לקבלת התורה בכל חלקי'...

(אג"ק ח"י"ג אגרת ד'שצב)



דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מלויבאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

אל יהי שוטה

"בכדי להיעשות חסיד, הרי ראשית יש להפסיק להיות שוטה, ייתכן שח"ו יהי חסיד שוטה, אך זהו נדיר, ועל פי רוב שוטה אינו חסיד, וחסיד אינו שוטה"

שוטה אינו יכול להיות חסיד

קיץ תרנ"ו, באחת מההתעודויות השמחה בשבעת ימי המשתה של התנאים שלנו אמר אבי בשעת אמירת לחיים: מה יהיה עם ה"להתענג על הוי", למתי דוחים אותו.

קיים חסיד שוטה הדוחה את ה"להתענג על הוי" לאחרי מאה ועשרים שנה. תקוותו היא על אחד משני הענינים: א) על ה"בפלגות ליליא קוב"ה אתי לאשתעשעא עם צדיקיא בגינתא דעדן". ב) על ה"צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה".

אך הוא חסיד שוטה, ו'חסיד' יחד עם 'שוטה' אינו שידוך מתאים כלל. שוטה אינו יכול להיות חסיד, וחסיד – הרי בודאי ובודאי שאינו יכול להיות שוטה.

ברם, מי שדוחה את ה"להתענג על הוי" לאחר מאה ועשרים שנה, הוא בודאי חסיד שוטה:

הוא חסיד שהרי הוא רוצה הענין של "להתענג על הוי"...

ומפני שהוא דוחה את ה"להתענג על הוי" ללאחר מאה ועשרים שנה – הרי הוא שוטה, ואצל חסיד שוטה, ה'שוטה' גדול מה'חסיד'.

לקראת שבת

כט

גם טפשות וגם פראות, אינם זוג לחסידות ולחסידים

בשיחה ששח אבי בסעודת שבת פרשת תרומה תרנ"א, סיפר שבשנת תק"ן כשמלאו לרבי האמצעי שש עשרה שנה, או בשנת תקנ"א כשמלאו לרבי האמצעי שבע עשרה שנה, מסר הרבי [אדמו"ר הזקן] לידיו את החינוך וההדרכה של האברכים ש"ישבו" אז אצל הרבי בליאזנא.

ואמר הרבי [אדמו"ר הזקן] לרבי האמצעי שהצעד הראשון בחינוך והדרכה חסידית הוא לעשות חסידים שלא יהיו שוטים, שכן שטות מהווה מחיצה של ברזל כלפי חסידות. אז הסביר אבי האימרה, ש"שוטה" יש לו שני פירושים: א) שוטה – פשוטו כמשמעו – טיפש. ב) שוטה – פרא. ושני דברים אלה, גם טפשות וגם פראות, אינם זוג לחסידות ולחסידים.

(ספר השיחות ה'ש"ת ע' נד)

האם זאת 'חכמה' לרמות שוטה?!

אמר כ"ק אדמו"ר האמצעי: לא מרמים את אף אחד. את הקב"ה – בוודאי לא מרמים, ואת הזולת גם לא מרמים (משום שגם הוא יודע), אלא את מי מרמה האדם? – את עצמו!
האם זאת 'חכמה' לרמות שוטה?!

(סה"ש תרפ"ח עמ' 97)

שני טיפוסים של שוטים

שני טיפוסים של שוטים ישנם – אמר הוד כ"ק הרבי מהורש"ב נ"ע לאחד. הרי גלגל החוזר הוא בעולם, וזה שיושב על הגלגל וצוחק הוא טיפש, שוטה מה אתה צוחק, הרי זה גלגל בלבד. זה שיושב מתחת לגלגל ובוכה, הנו טיפש, מה אתה בוכה הרי זה גלגל החוזר.

כשאדם עשיר ונמצא על הגלגל עליו לחשוב, שאין זה כי אם גלגל, המסתובב תמיד ואין לו קיום לדורות. ואילו פסוק חומש, פסוק תהלים, עשיית טובה לזולת, זה דבר המתקיים, שיש להם חיים נצחיים ומביאים פירות ופירי פירות נצחיים. וכמאמר זכות אבות לא תמו ולא יתמו לעד ולנצח נצחים.

(ספר המאמרים ה'תש"ח עמוד 291)







