

גליון תתיח + ערש"ק פרשת ויקהל

לקראת שבוע

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שיטת רש"י בהגדרת נרות המנורה

במה דומים ת"ח ל"סלמנדרא"?

איסור בניית בית לה' מחוץ לירושלים

חודשים המסוגלים לשמחה





מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,

הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזה"ת.

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

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

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

◇ ◇ ◇

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

ב. מקרא אני דודש.....

פירוש "לחם הפנים" ו"נרות" – תרתי למה לי?

מדוע כותב רש"י בפרשתנו פירוש "לחם הפנים" ו"נרות" המנורה בעוד שפירשם כבר בפ' תרומה? / מדוע מעתיק רש"י לפעמים תיבת "ואת" ולפעמים אינו מעתיקה? / החידוש בפירוש "לחם הפנים" ושיטת רש"י בהגדרת נרות המנורה

(ע"פ לקסי שידות חפ"ז עמ' 324 ואילך)

ה. פנינים.....

למה המתין משה עד "למחרת יום הכיפורים"? (ע"פ לקסי שידות חפ"ז עמ' 210 ואילך)

מדוע רק הנשים התעסקו בטווי? (ע"פ לקסי שידות חפ"ז עמ' 207 ואילך)

ו. יינה של תורה.....

משכן להשי"ת ולתורתו

האם "מקום התורה" הוא עניין נפרד משכנתו ית' במשכן? / כמה דומים ת"ת ל"סלמנדרה" ופושעי ישראל למזבח הזהב? / היכן מצוינו "ייתוד נפלא שאין ייתוד כמוהו" עם השי"ת? / ומהי המעלה בלומדי תורה על מקיימי מצוות, ולהיפך?

(ע"פ לקסי שידות חפ"ז עמ' 434 ואילך)

ז. פנינים.....

אחדות כהכנה לבניית המשכן (ע"פ תורת מנחם חל"ם עמ' 200 ואילך)
"ויקהל" – גם בימי החול (ע"פ תורת מנחם חל"ם עמ' 203 ואילך)

ח. חידושי סוגיות.....

איסור בניית בית לה' חוץ לירושלים

יבאר כמה שישינה הרמב"ם מסוגיית הגמרא במקור איסור הקרבה בבמות משנבנה מקדש בירושלים, ויסיק דהעדיף פסוק שממנו מקור גם לאיסור עצם בניית בית לה' חוץ לירושלים / ידון במקור איסור זה

(לקסי שידות חפ"ז פקדי ב הערה 12, ח"ט ראה ב הערה 47)

ט. תורת חיים.....

"שמחה פורצת נדר"

י. דרכי החסידות.....

השתלשלות לימוד תורת הנסתר

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



פירוש "לחם הפנים" ו"נרות" – תרתי למה לי?

מדוע כותב רש"י בפרשתנו פירוש "לחם הפנים" ו"נרות" המנורה בעוד שפירשם כבר בפ' תרומה? / מדוע מעתיק רש"י לפעמים תיבת "ואת" ולפעמים אינו מעתיקה? / החידוש בפירוש "לחם הפנים" ושיטת רש"י בהגדרת נרות המנורה



בפרשתנו יש פסוקים רבים שלא פירש בהם רש"י מאומה – והטעם מובן לפי דברי רש"י עצמו בתחילת הפרשה (לה, ה): "כבר פירשתי נדבת המשכן ומלאכתו במקום צוואתם".

והיינו, שאת רוב הפרטים הנצרכים להבנת הפרשה פירש רש"י כבר בפרשת תרומה ובפרשת תצוה – שם בא ציווי ה' על הענינים שמסופר בפרשה על עשייתם.

אמנם כמה פרטים כן ראה רש"י צורך לפרש בפרשתנו (אף שכבר פירשם לכאורה), ואחד מהם הוא בפסוק "את השולחן וגו' ואת לחם הפנים" (לה, יג), שרש"י מפרש:

"לחם הפנים – כבר פירשתי על שם שהיו לו פנים לכאן ולכאן, שה' עשוי כמין תיבה פרוצה".

וקשה, מה נשתנה פרט זה של "לחם הפנים" שבו רש"י אינו סומך על מה שפירש בפרשת תרומה (כה, כט) והוא צריך לחזור על כך שוב? ובפרט שרש"י עצמו מדגיש **"כבר פירשתי"**!

ב. בכמה מפרשים (שפתי חכמים. משכיל לדוד) ביארו, שלרש"י הוקשה מה ענין אפיית לחם אצל חכמה – וכמו שכתוב בתחילת הענין (לה, י) **"וכל חכם לב בכם יבואו ויעשו וגו'"** – "והא כל אשה יכולה לאפות לחם"!

ועל זה מיישב רש"י, שלא הי' זה לחם סתם כי הי' צריך להיעשות בצורה בלתי רגילה, ולכן צריך **חכמה מיוחדת לעשייתו**.

אמנם קשה לומר שזו כוונת רש"י, כי בפסוק שלאחר מכן (לה, יד) נאמר **"ואת שמן המאור"**, ורש"י שם מפרש:

לקראת שבת

ה

"ואת שמן המאור - אף הוא צריך חכמי לב, שהוא משונה משאר שמנים וכו'".

ומעתה, אם כוונת רש"י בפירושו על "לחם הפנים" היתה ליישב את הצורך בחכמה בעשייתו - ה' צריך לומר בסגנון דומה: "אף הוא צריך חכמי לב, שהוא משונה משאר לחמים וכו'";

ומשינוי הסגנון משמע שבפירושו לענין הלחם עדיין לא הוקשה לרש"י הצורך ב"חכמי לב" (וקושיא זו מתעוררת לראשונה לענין השמן), אלא בא ליישב קושי מסוג שונה.

ג. ונראה פשוט, שרש"י בא לפרש הלשון המיוחדת "לחם הפנים", בתוספת ה"א - שלשון זו מצינו לראשונה בפרשתנו, כי בפרשת תרומה נאמר (כה, ל) "לחם פנים" בלא ה"א. ה' אפשר לחשוב, שאין השמות שווים, ויש לחלק בין "לחם הפנים" ל"לחם פנים"; והיינו מפרשים, ש"לחם פנים" הכוונה שיש ללחם עצמו "פנים" (וכמו שפירש רש"י בפרשת תרומה), אולם "לחם הפנים" פירושו לחם השייך ל"פנים" - והיינו, שמניחים את הלחם "בפנים", וכלשון הכתוב בפרשת תרומה: "לפני תמיד" (וכן באמת פירש בתרגום יונתן בן עוזיאל בפ' תרומה, שהלחם נקרא "פנים" על שם שמונח בקודש פנימה. וכן הוא בראב"ע וחזקוני שם).

ולכן נדרש רש"י לבוא ולחדש, שבאמת אין הבדל והכוונה היא שווה, "על שם שהיו לו פנים לכאן ולכאן";

אלא, שבפרשת תרומה עדיין לא הכרנו לחם זה ולכן נאמר "לחם פנים", בלא ה"א הידיעה - ואילו בפרשתנו, לאחר שהלחם כבר מוכר לנו ממה שלמדנו בפרשת תרומה (וכהדגשת רש"י: "כבר פירשתי"), נאמר "לחם הפנים", בה"א הידיעה, שכן הלחם ידוע לנו מכבר.

ד. והנה, פירוש רש"י בענין "שמן המאור" הוא בהמשך לפירושו על תחילת פסוק זה: "ואת מנורת המאור, ואת כלי' ואת נרותי' (ואת שמן המאור)".

ורש"י מפרש: "ואת כלי' - מלקחיים ומחתות. נרותי' - לוצי"ש בלע"ז, בזיכים שהשמן והפתילות נתונים בהן".

ולפום ריהטא אינו מובן - מה בא רש"י לחדש בזה? הרי כבר בפרשת תרומה נאמר "נרותי'" (כה, לו), ופירש רש"י שם: "כמין בזיכין שנותנין בתוכן השמן והפתילות"; ולמה הוצרך לחזור ולפרש כאן?

ועוד יש לדייק, מדוע בפירושו על תיבת "כלי'" וכן בפירושו על "שמן המאור" מעתיק רש"י מן הכתוב "ואת כלי'" "ואת שמן המאור", ואילו בפירושו לתיבת "נרותי'" הוא מעתיק רק את תיבת "נרותי'" לבדה (ולא העתיק "ואת נרותי'")?

נויש להעיר עוד, שבפירושו לפסוק הקודם (לה, יב), מפרש רש"י את ענין "פרוכת המסך", וגם שם העתיק מן הכתוב גם את תיבת "ואת" - "ואת פרוכת המסך". וראה לקוטי שיחות חלק טז עמ' 446, ואכמ"ל].

ה. ויש לומר:

כשלומדים הפסוק "ואת מנורת המאור, ואת כלי, ואת נרותי, ואת שמן המאור" – נראה שיש כאן ארבע חטיבות (המודגשות על ידי הפסקת "ואת"): (א) מנורת המאור, (ב) כלי, (ג) נרותי, (ד) שמן המאור.

אמנם רש"י בא ומדגיש לנו שבאמת אלו רק שלוש חטיבות, כי "נרותי" של המנורה הם בכ"ף "בכ"ף" – כי (אליבא דרש"י) ה"נרות" לא היו חלק מהמנורה אלא "כלים" מחוץ לה שהיו מניחים עלי'.

וזהו שהעתיק רש"י "ואת כלי" . . ואת שמן המאור" – להדגיש את ההבדל וההפסקה שבין "מנורת המאור" עצמה לבין "כלי", וכן להדגיש את ההבדל וההפסקה שבין ה"כלים" של המנורה לבין "שמן המאור" שאינו כלי;

אמנם את תיבת "נרותי" (שבין "כלי" לבין "שמן המאור") העתיק ב"י תוספת "ואת" – כדי להדגיש שהנרות אינם חטיבה נפרדת, אלא הם המשך ש"בכ"ף", כי בכלל הכלים הם המלקחיים, המחנות והנרות.

ו. אמנם מעתה מתעוררת הקושיא: אם ה"נרות" הם בכלל ה"כלים" (וכמו המלקחיים והמחנות) – למה באמת הכתוב מפרשם בפרטיות?

על זה מפרש רש"י ש"נרותי" הם "צויני" ש"בכ"ף", שהוא ענין האור.

וממשיך, שהטעם לזה שהנרות נקראים על שם האור הוא משום "שהשמן והפתילות נתונין בהן", וממילא אור המנורה – שהוא עיקר המכוון בה, וכשמה "מנורת המאור" – בא דוקא על ידי "נרותי".

ובזה מיושב מדוע הוציא הכתוב את "נרותי" מכלל "כלי" ופירטם בפני עצמם – כי כיון שהנרות הם העיקר ש"בכ"ף המנורה (כי על ידם בא בפועל אור המנורה) לכן נזכרו באופן מיוחד ומפורט, יותר משאר הכלים (מלקחיים ומחנות) שהם נזכרים רק בדרך כלל בלי לפרטם.

ומעתה מובן בפשיטות הטעם שהוצרך רש"י לפרש שוב את תיבת "נרותי", ולא סמך על מה שכתב בפרשת תרומה – כי כוונתו בזה (אינה להודיע את "תרגום" התיבה, אלא) ליישב הקושי בפסוק דידן, ודו"ק.

וולהוסיף, שלפי דרכנו מובן גם השינוי בלשון בין פירושו לפרשת תרומה לפירושו בפרשתנו:

בפרשת תרומה כתב רש"י שהנרות הם "כמין בזיכין שנותנין בתוכן השמן והפתילות", והיינו שמדבר על דבר פעולת האדם הנותן את השמן כו'; ואילו בפרשתנו מדבר על ה"הפצא" – בזיכים שהשמן והפתילות נתונין בהן.

כי בפרשת תרומה מבאר צורת הנרות ותפקידם, ואילו בפרשתנו כוונתו להדגיש שהנרות הם מקור ועיקר האור, מפני "שהשמן והפתילות נתונין בהן".

מדוע רק הנשים התעסקו בטווי?

וכל אשה חכמת לב בידה טוו וביאו מטוה וגו'
(לה, כה)

משמע מהכתוב שרק הנשים טוו את התכלת והארגמן וכו' למלאכת המשכן, מה שאין כן האנשים רק הביאו את "התכלת והארגמן גו'", אך לא הכינו אותם בעצמם.

ויש לבאר טעם החילוק:

מלאכת המשכן היתה צריכה להיות "לשמה", כמ"ש "ויקחו לי תרומה" ופירש רש"י "לי - לשמי".

ועל פי זה יש לבאר, שמכיון שרוב האנשים חטאו בחטא העגל, לא היתה להם נאמנות שיעשו מלאכתם לשמה, ולכן לא התירו להם להתעסק בטווי (ורק אלו שבהם בחר הקב"ה שיתעסקו במלאכת המשכן, ודאי הדבר שיעשו מלאכתם לשמה). ורק הנשים, שלא חטאו בחטא העגל, ולכן אין חשש שלא יעשו מלאכתן לשמה, התירו להן להתעסק בטווי.

למה המתין משה עד למחרת יום הכיפורים?

ויקהל משה

למחרת יום הכיפורים כשירד מן ההר
(לה, א. רש"י)

במפרשי רש"י כתבו: "פירש דהי' זה מיד למחרת יום הכיפורים, דאין סברא לומר שיהי' משה מעכב את המצוה שציווה הקב"ה לעשות את המשכן, כי זריזים מקדימין למצוה באותו יום, כל שכן שאין לאחר איזה ימים, לכך אמר שהי' למחרת יום הכיפורים" (גור ארי' עה"פ, וראה גם רא"ם).

והדברים צריכים ביאור, דאם "זריזין מקדימין למצוה באותו יום", מדוע פירש רש"י שהי' זה "למחרת יום הכיפורים", ולא ביום הכיפורים עצמו, מיד אחרי ירידתו מן ההר?

ויש לומר שלמד כן מלישנא דקרא "ויקהל משה את כל עדת בני ישראל":

לעיל בסוף פ' כי תשא כתוב (לד, כט ואילך) "ויהי ברדת משה מהר סיני גו' וירא אהרן וכל בני ישראל את משה גו' וייראו מגשת אליו גו' ויקרא אליהם משה גו' ואחרי כן נגשו כל בני ישראל". ומשמע שכאשר ירד משה מן ההר כבר התאספו שם כל בני ישראל מעצמם, ולא הי' משה צריך להקהילם.

ומזה שנאמר כאן "ויקהל משה את כל עדת בני ישראל", מוכח שפרשה זו לא נאמרה לישראל ביום רדתו מן ההר, כי אז היו כבר מוקהלים ועומדים, אלא מיד למחרתו, שאז הקהילם משה ואמר להם את הפרשה.

[ומה שחיכה משה עד למחרת, ולא אמר להם פרשה זו באותו יום - ראה במקור הדברים טעם נפלא לזה, עיי"ש].



משכן להשי"ת ולתורתו

האם "מקום התורה" הוא עניין נפרד משכינתו ית' במשכן? / כמה דומים ת"ח ל"סלמנדרא" ופושעי ישראל למזבח הזהב? / היכן מצינו "ייחוד נפלא שאין ייחוד כמוהו" עם השי"ת? / ומה המעלה בלומדי תורה על מקיימי מצוות, ולחיפך?



שני עניינים במשכן הכללי ובמשכן שבלב

המשכן הוא המקום שבו שוכן הקב"ה בעולם, כמו שנאמר "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (תרומה כה, ח), אמנם מצינו בדברי חז"ל שהמשכן גם ה' מקום עיקרי עבור התורה הקדושה, שהייתה נתונה בארון הברית.

מטרה זו במשכן, שהוא מקום התורה, מודגשת גם בסיפור עשיית הארון. כי הנה על הכתוב בפרשתנו "ויעש בצלאל את הארון" (לו, א) אמרו חז"ל במדרש (שמות רבה פרשתנו פ"ג, ב): "בשעה שאמר הקב"ה למשה עשה המשכן, בא ואמר לבצלאל. אמר לו מהו המשכן הזה, אמר לו שישרה הקב"ה שכינתו בתוכו, ומלמד לישראל תורה. אמר לו בצלאל והיכן התורה נתונה, אמר לו משאנו עושים את המשכן, אנו עושין הארון. אמר לו, רבינו משה אין כבודה של תורה בכך, אלא אנו עושין הארון ואחר כך המשכן. לפיכך זכה שיקרא על שמו, שנאמר ויעש בצלאל את הארון".

ממאמר זה מובן שהארון, מקום התורה, הוא עניין בפני עצמו שנפרד מעניין השראת השכינה במשכן. וכן מצינו גם שלאחר בניית המשכן אמר הקב"ה "תקנתם אכסניא לעצמי, ועכשיו תקנו אכסניא לתורה, שתהא שרוי' אצלי" (יל"ש תרומה רמז סח). ומובן שהתורה שבמשכן היא עניין אחר מהשראת השכינה שבו.

אך יש לתמוה:

גם שכינת הקב"ה במשכן הייתה על ידי הארון, וכמו שכתב הרמב"ן (ריש פרשת תרומה) ש"עיקר החפץ במשכן" הוא "מקום מנוחת השכינה שהוא הארון". ואיך ייתכן לומר שכללות המשכן הוא בשביל השראת השכינה, והארון הוא בשביל ענין נפרד, "מקום התורה"?

משכן בכל יהודי

בכדי להבין את עומק שני עניינים אלו שבמשכן, השראת השכינה ומקום התורה, יש להקדים ולמצוא עניינים אלו בעבודת ה' של בני ישראל.

כי הנה, אמרו חז"ל (ראה אלשיך תרומה כה, ח. של"ה סט, א. ועוד) שכשם שיש מקדש כללי בירושלים, כן יש מקדש בכל יהודי ויהודי, ודרשו זאת מלשון הכתוב "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (תרומה שם), "בתוכו" לא נאמר כאן, אלא "בתוכם" לשון רבים, כי הקב"ה שוכן ושורה בתוך כל אחד ואחד מישראל.

ואת אופן השראת השכינה באופנים שונים ובדרגות שונות בבני ישראל, יש ללמוד ממה שדרשו רבותינו בסוף מסכת חגיגה:

"תלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהן, קל וחומר מסלמנדרא, ומה סלמנדרא שתולדת אש היא, הסך מדמה אין אור שולטת בו, תלמידי חכמים שכל גופן אש דכתיב (ירמ' כג, כט) הלא כה דברי כאש נאם ה', על אחת כמה וכמה".

נוסף על מה שהתורה מצילה את ת"ח מאור של גיהנם, הוסיפו ודרשו גם לגבי "פושעי ישראל", שאף בהם אין אור של גיהנם שולטת, בזכות המצוות שהם מלאים מהן. וגם זאת למדו בקל וחומר, ממזבח הזהב: "מה מזבח הזהב שאין עליו אלא כעובי דינר זהב, כמה שנים אין האור שולטת בו, פושעי ישראל שמלאין מצות כרמון דכתיב (שה"ש ד, ג) כפלח הרמון רקתך אל תקרי רקתך אלא רגנין שבך, על אחת כמה וכמה".

לימודים אלו דורשים עיון לכאורה, שהלא בכדי ללמוד שאור של גיהנם אינה שולטת בתלמידי חכמים, ה' אפשר לעשות קל וחומר ממזבח הזהב שהוא פשוט יותר, שכשם שהזהב אינו מניח לאש לשלוט במזבח, כך תורתם של ת"ח מצילתם מן הגיהנם.

מה גם, שהמשל מהסלמנדרא אינו מתאים לכאורה, כי מדובר בשרץ טמא (ראה תוד"ה סלמנדרא כאן. רש"י חולין קנז, א), או חי' (ראה רש"י כאן), ומה טעם למדו לת"ח משרץ, בעוד שניתן ללמוד את הק"ו ממזבח הזהב?

וכאשר יבואר ההפרש המהותי בין לומדי תורה לבעלי מצוות, תובן היטב גם השייכות המיוחדת בין משל הסלמנדרא לת"ח ובין משל מזבח הזהב לפושעי ישראל.

יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו

הפרש גדול יש בין פעולת התורה בלומדה, לבין פעולת המצוות במקיימן:

הלומד תורה מתאחד בתכלית עם התורה שלומד, וכמבואר בתניא (פ"ה), שכאשר יהודי לומד את התורה, הרי השכל תופס את המושכל ומתאחד עמו לגמרי, עד שהמושכל, היינו התורה שלומד, נעשה ממש חלק מן השכל של האדם, "והוא יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו, ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות, להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה".

לעומת זאת, כאשר יהודי מקיים מצווה, לא נהפכה המצווה להיות חלק ממנו. אמנם רצון

ה' מתבצע על ידו, והוא מתקרב אל ה' ומתבטל אליו, אך מכל מקום אינו מתאחד עם המצווה כשם שהלומד מתאחד עם התורה (ראה סוגי' זו בארוכה בתניא שם ובפכ"ג).

ומעתה יובן אל נכון מה שנאמר בגמרא שתלמידי חכמים "גופן אש", ואילו פושעי ישראל הם "מלאים מצוות כרימון":

תלמידי חכמים שלומדים תורה, נעשית התורה חלק מהם ממש, וממילא הרי "גופן אש", הם נעשים מציאות של תורה שנקראת אש, שנאמר "הלא דברי כאש".

ואילו פושעי ישראל שמקיימים מצוות הרבה, אין זאת שהמצוות נהפכות לחלק מהם, וכאמור שהמצוות אינן מתאחדות עם האדם, אלא רק "מלאים מצוות כרימון", כשם שהרימון הוא מציאות נפרדת לעצמו והוא מלא בגרעינים, כך אותם יהודים הם מציאות נפרדת לעצמם, אלא שמלאים במצוות כרימון.

מדוע דווקא סלמנדרא

על פי המבואר למעלה יובן עומק המשלים שנתנו חכמים לגבי ת"ח ולגבי פושעי ישראל: כי הנה, על מה שאמרו שאין האור שולטת בת"ח שבגיהנם קשה ממה נפשך: אם צדיקים הם עד שנתאחדו עם התורה ו"גופן אש", כיצד זה באו לידי חטא, ומאידך, אם חטאו, מדוע אין אש הגיהנם שולטת בהם?

ועל כך משלו משל מסלמנדרא. על האש אמרו בגמרא (סנהדרין לט, א) ש"עיקר טבילותא בנורא", שהאש היא הדרך העיקרית ליטהר מן הטומאה. ואף על פי כן, מוצאים אנו שמן האש נוצרת הסלמנדרא שהיא שרץ טמא. ומצד השני רואים שעדיין מכיוון שהסלמנדרא היא "תולדת האש", הסך מדמה אין האש שולטת בו.

וכן הוא גם בת"ח שבגיהנם. אמנם הם מאוחדים לגמרי עם התורה, אך מכל מקום, להיותם בגוף גשמי בעולם הזה הגשמי והחומרי שמלא רע והרשעים גוברים בו (ראה עץ חיים שמ"ב ספ"ד, הובא בתניא פ"ו), שייך שיפלו ח"ו בחטא, כשם שמן האש המטהרת יצאה הסלמנדרא. ואף על פי כן, עדיין אין אור של גיהנם שולטת בהם כיוון ש"גופן אש", בק"ו ממה שדם הסלמנדרא, "תולדת האש", עודנו מגין משריפה.

והמשל על פושעי ישראל שבגיהנם, הוא מציפוי מזבח הזהב ששומר על המזבח לבל ישרף. המזבח אינו עשוי בעצמו אש או חומר שעומד באש, אלא רק יש עליו ציפוי שמונע מן האש לשורפו. וכן גם בפשעי ישראל, שאמנם לא נהפכו בעצמם למהות של מצוות, אך מכל מקום המצוות מגינות ושומרות עליהם מאור של גיהנם.

דירה לבורא ית' בדברים הנחותים

תכלית כל עבודת האדם בעולם הזה הגשמי, היא "לעשות לו ית' דירה בתחתונים" (תנחומא נשא טו. תניא פל"ו), שהיהודי יזכך ויקדש את העולם הנחות והגשמי והשפל, עד שיהי' ראוי להיות דירה ומשכן לבורא ית' בכבודו ובעצמו.

לקראת שבת

יא

ב"דירה" זו יש הדגשה על שני פרטים: א. שה"דירה" לא תהי' לאיזה הארה מצומצמת ממנו ית', אלא להשי"ת בכבודו ובעצמו, כי הלא בדירתו מתגלה האדם כפי שהוא ללא צמצומים. ב. שהדירה תהי' "בתחתונים", במקומות נחותים ונמוכים דייקא, על ידי קידוש וזיכוך הדברים הנמוכים להיות ראויים להיות דירה לשכינתא.

ובעבודה זו יש מעלה מיוחדת בלימוד התורה שאינה בקיום המצוות, ולהיפך יש גם מעלה שקיימת רק בקיום המצוות:

לימוד התורה גורם לאיחוד האדם עם התורה, אחדות מוחלטת עד שנקרא בעצמו "גופו אש". התאחדות זו פועלת שיתאחד האדם עם הקב"ה עצמו, שהלא "אורייתא וקוב"ה כולא חד" (תניא פכ"ג בשם הוזהר), הקב"ה ותורתו הם חד ממש. ונמצא, שבלימוד התורה גורמים שישכון הקב"ה בכבודו ובעצמו למטה.

אך מאידך, הלא התורה אינה מתלבשת בדברים גשמיים ונחותים ממש, אלא רק במוחו ושכלו של היהודי הלומד, ואין כאן דירה לשכינה ב"תחתונים" – במקומות היותר נחותים.

ובעניין זה האחרון, יש מעלה דווקא בקיום המצוות. קיום המצוות אינו גורם שהאדם יתאחד עם המצווה, וגם המצווה עצמה אינה חד עם הבורא ית'. התורה היא חכמתו של הקב"ה שהייתה קיימת גם לפני בריאת העולם, אך המצוות הן רצונו כלפי הנבראים, ואינן חד אתו ית'.

אך מכל מקום, במצוות יש מעלה עצומה, שהן מחדירות את שכינתו ית' בדברים גשמיים ונחותים. אין המצוות נותרות רק בשכל האדם הנעלה, אלא הן מתלבשות בהרבה עניינים גשמיים ונחותים שבהם מקיימים את המצוות.

גילוי עצמותו ית' במשכן וגם העלאת הגשמיות

המשכן באדם הוא מעין המשכן הגדול, וכשם שבאדם יש שני אופני עבודה של תורה ומצוות, התאחדות עם הבורא או המשכתו גם במקומות נחותים, כך גם במשכן מצינו שני עניינים אלו:

א. משכן להשי"ת עצמו

מחד, המשכן הי' "מקום מנוחת השכינה שהוא הארון" (רמב"ן שהובא למעלה). הארון הוא מקום התורה, שהיא מאוחדת עם הבורא ית' עצמו, ועל ידה נמשך בעולם הקב"ה עצמו.

ב. מקום קידוש וזיכוך הגשמיות

יחד עם זאת הי' המשכן גם בית מוכן "להיות מקריבים בו קרבנות" (דעת הרמב"ם בריש הלכות ביהב"ח. וראה במקור הדברים ש"ל שלא פליגי). עניין זה הוא עבודת השכנת השכינה בדברים גשמיים נחותים, ובכלל זה גם תרומת המשכן והפיכת מינים אלו למקדש לה', "דירה בתחתונים".

ומטעם זה חילקו במדרשי חז"ל בין הארון שבמשכן, מקום התורה, לבין שאר המשכן. כי שני עניינים הם, ושתי מעלות טובות הן בשכינתו ית' בעולם הגשמי: התורה, שהיא מגלה את הבורא ית' בכבודו ובעצמו, ועבודת הקרבנות, שהיא ממשיכה את רצונו ית' לדברים הגשמיים והנחותים.

"ויקהל" – גם בימי החול

ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אותם. ששת ימים תיעשה מלאכה וביום השביעי יהי לכם קודש שבת שבתון לה' (לה, א-ב)

לכאורה אינו מובן: למה הוצרך משה להקדים "ששת ימים תיעשה מלאכה", ולא התחיל מיד באזהרת שבת?

ויש לבאר בדרך החסידות:

"ויקהל משה" הוא ענין האחדות, שמשה מקהיל את ישראל והופך אותם ל"קהל" אחד.

וזהו שהזכיר הכתוב כאן "ששת ימים תיעשה מלאכה", ללמדנו שענין האחדות צריך להיות לא רק ביום השבת, אלא גם בששת ימי המעשה:

עלול אדם לחשוב, שכאשר מדובר אודות יום השבת, שבו עוסקים בענינים רוחניים - אזי יש ביכולתו להתאחד עם חבריו; אבל כשמדובר אודות ששת ימי המעשה - אין ביכולתו להרגיש באחדות עם חבריו, ואדרבה - הוא מתיירא שחבריו יסיג את גבולו וכיו"ב. ולכן צריך הכתוב ללמדנו שהאחדות של "ויקהל" צריכה להיות גם כאשר "ששת ימים תיעשה מלאכה".

אחדות כהכנה לבניית המשכן

ויקהל משה את כל עדת בני ישראל (לה, א)

יש לבאר הטעם שהוצרך משה להקהיל את כל בני ישראל בשביל ציווי עשיית המשכן:

תכלית תרומת המשכן ובנייתו היא קיום הבטחת השי"ת "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (תרומה כה, ח).

וכאשר אומר השי"ת "ושכנתי", אין הפירוש רק שיהי' שם איזה גילוי אור וזיו משכינתו ית', אלא שישכון שם הבורא ית"ש בכבודו ובעצמו. וכפי שמצינו במדרש (תנחומא נשא טז. וראה תניא פל"ו) שתכלית בריאת העולם היא שנתאווה הקב"ה שתהי' לו "דירה בתחתונים", ודבר זה התקיים בשעת בניית המשכן. והרי ענין "דירה" אינו מקום שבו האדם מגלה איזה כח מכחותיו או שמשפיע שם השפעה מסוימת, אלא היא מקום שבו גר האדם עצמו, ובו הוא מתגלה כפי שהוא. וכך גם בענין ה"דירה בתחתונים", שהקב"ה שורה במשכן כפי שהוא בעצמותו, ללא העלמות וללא צמצומים.

והנה, השי"ת הוא "אחדות פשוטה", ואין שייך בו ח"ו שום ענין של חילוקים ודרגות. ועל כן, כהכנה להשראת "אחדות הפשוטה" במשכן, הוצרכו בני ישראל לפעול בעצמם מעין זה, ולהפוך עצמם גם כן למציאות אחת, בהתאחדות גמורה - "קהל". ולכן הוצרך משה "להקהיל" את כל ישראל, כדי שיתאחדו כולם באחדות אמיתית כהקדמה לעשיית המשכן.

ידידושי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה



איסור בניית בית לה' חוץ לירושלים

יבאר כמה ששינה הרמב"ם מסוגיית הגמרא במקור איסור הקרבה בבמות משנבנה מקדש בירושלים, ויסיק דהעדיף פסוק שממנו מקור גם לאיסור עצם בניית בית לה' חוץ לירושלים / ידון במקור איסור זה



"והיא היתה מנוחה, וכתוב כי לא באתם עד עתה וגו' כלומר [כלשון הכתובים בפרשה שם "לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום איש כל הישר בעיניו, כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה גו' ועברתם את הירדן גו' והיה המקום אשר יבחר ה' א בו גו' שמה תביאו גו' עולותיכם וזבחיכם גו' השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה", פיורוש: כשתעברו את הירדן לא תקריבו בבמות ככל אשר אנחנו עושים פה היום... ועברתם את הירדן וישבתם בארץ, היינו לאחר ירושה וישיבה, והיה המקום וגו' השמר לך וגו', והיינו איסור הבמות".

והנה יל"ע על הרמב"ם אמאי העדיף שלא להביא הכתובים דפרשת ראה דמינייהו ילפינן לה דמירושלים ואילך אסורה הבמה, ובחר להזכיר כאן דווקא כתובים אחרים לענין זה. ועיי' בהר המוריה כאן שנתקשה כעין זה.

ואם כי כידוע מכללי הרמב"ם אין דרכו לדייק להביא דוקא הדרשות והפסוקים שהובאו בגמ', כמ"ש ביד מלאכי (כללי הרמב"ם ס"ד) דדרכו "ליקח הדרש היותר

ז"ל הרמב"ם הל' בית הבחירה פ"א ה"ג: "כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה' ולהקריב בהן קרבן, ואין שם בית לדורי דורות אלא בירושלים בלבד ובהר המוריה שבה, שנאמר (דברי הימים א כב, א) ויאמר דוד זה הוא בית ה' האלקים וזה מזבח לעולה לישראל, ואומר (תהלים קלב, יד) זאת מנוחתי עדי עד".

והנה בכס"מ ציין מקורו למשנה וברייתא דריש פרק בתרא דזבחים, והיינו דפירש דמיירי כאן לענין איסור הקרבה בבמה חוץ לירושלים שנשנה שם במתני', דעד שנבנה המקדש בירושלים עתים שהיו הבמות מותרות ועתים שהיו אסורות, אבל "באו לירושלים נאסרו הבמות ולא היה להן היתר, והיא היתה נחלה", ובברייתא שם קיט. יליף לה מקרא דפ' ראה (יב, ט) "כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה" – "מנוחה זו שילה [שגם בימי משכן שילה נאסרו הבמות, כמבואר במתני'], נחלה זו ירושלים... ר"ש אומר מנוחה זו ירושלים נחלה זו שילה ואומר זאת מנוחתי עדי עד כו". וראה פרש"י במתני' גבי ירושלים:

המוריה כאן). אלא שגם לא השמיט מהלכותיו איסור הבמות דמתני' דובחים, ואח"כ מוסיף ענין שני בפ"ע – דאסור נמי "להקריב בהן קרבן" [ודו"ק דכתב "להקריב בהן" (בהקומות) ולא "בו" (בהבית)], והלשון מורה היטב שלא בא ביחד עם ענין הראשון, כאיסור אחד ארוך "לבנות בהן [במקומות שחוץ לירושלים] בית ולהקריב בו קרבן", אלא ב' איסורים נשנו כאן – איסור לבנות במקומות אחרים בית, וכן איסור להקריב במקומות אחרים קרבן בלא בית, והיינו איסור במות].

ומעתה יתבאר בטוב טעם מה שבחר הפוסקים הנ"ל, ובהקדים דכשמואב פסוק שני בלשון "ואומר" הדבר מורה שעיקר הראיה היא הכתוב הראשון לבדו, והכתוב השני לא בא אלא לתוספת הסברה וטעם הנצרכים (ולא שצטעם היסוד והמקור הוא משני הכתובים ביחד באופן ד"זה וזה גורם"). וכרגיל בש"ס גבי "ואומר" כה"ג במשניות וברייתות, דמקשינן "מאי ואומר כו'" ומפרשינן דהובא לסלק קושי נוסף וכיו"ב העולה לאחר שלמדנו עיקרו של ענין מן הכתוב שהובא לפניו. וא"כ י"ל דהכתוב הראשון שהביא הרמב"ם כאן הוא המקור לכל האיסורים שהזכיר, ולכן עדיף הוא על הכתוב דפ' ראה, כי בו דוקא מתבארים ב' האיסורים ששנה כאן.

בי הא דפ' ראה "כי לא באתם גו'" הלא בא בהמשך להכתוב הקודם "לא תעשון גו' איש כל הישר בעיניו", והיינו לענין הקרבת קרבנות (כנ"ל מפרש"י בארוכה), ורק שלאח"ז מבאר הכתוב טעם החילוק והשינוי הלזה לענין הקרבנות, שישתנה הדין כשתעברו את הירדן, אשר הטעם הוא כי "פה" ו"היום" "לא באתם אל המנוחה גו'", הרי דהכתוב "לא באתם גו'" לא עסק

פשוטה... ולפעמים מביא פסוק שלא נזכר בגמרא כלל מאחר שהוא מבואר יותר", עיי"ש שמנה כעמיר גרנה כו"כ דוגמאות בספר היד (ועיי' לקו"ש חיי"ב ע' 189 ביאור כללי לכלל זה בכל המקומות מצד סברא כללית אחת, והוא, כי אף שלכאור יש להקשות דאם טעם פשוט ומבורר הוא יותר אמאי לא הביאו גם הש"ס גופא מאותה הסיבה, אלא זהו לפי שסדר הרמב"ם הוא פסקי דין והלכות, ובאופן שמחולקים כ"א למדור בפ"ע כו', משא"כ הש"ס שבלול הוא מכל (היינו שיש שדין מקושר ואגוד בהלכה והלכה מקושרת באגדה וכו'), ועוד זאת, שיש בש"ס הן עצם פסקי הדין והן הסברת והטעמת הענינים וכו'). ולהכי הש"ס נמנע מהבאת טעם אף אם אין ממנו נפקותא לדינא בהלכה זו עצמה, כל זמן שיתכן ממנו נפקותא למקום אחר דלא כהלכתא, או אף שיש מזה נפקותא באגדה שאינה לדעת הש"ס כו', משא"כ הרמב"ם אין נוגע לו אלא השייך להלכה דידן, וכשבהלכה דידן יש טעם אחר פשוט יותר שפיר יביאנו מבלי להתחשב אם הנפקותא דטעם זה בהלכות אחרות או באגדות אינה כמסקנת חז"ל וכיו"ב (ועיי"ע לקו"ש ח"ו ע' 299 ואילך בשו"ג, ואכ"מ);

אבל מכל מקום בנדו"ד עדיין הא גופא טעמא בעי, מהי אכן מעלתם ופשיטותם של הכתובים שבחר הרמב"ם להביא יתר על מקור מפורש בתורה לאיסור ואזהרה זו (ועיי' לקו"ש חיי"ט ע' 53).

אולם כד דייקת שפיר, מלשון הרמב"ם שהקדים "נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה'" משמע שכוונתו (לא לאיסור הקרבה בבמות, כ"א) שאסור לבנות בית לה'" אלא בירושלים (וראה גם לשונו בהל' ביאת מקדש פ"ט הי"ד והל' מעה"ק פ"ד ה"ז. ועיי' הר

שאינן הכוונה לענין קביעות המקום, אבל "זאת" שבכתוב הב' הלא ודאי קאי על המקום, דזהו מקום המנוחה לעד, והכתוב ד"זאת" הוי גילוי מילתא על כוונת הלשון "זה", דלענין אזהרת קביעות המקום נאמר, ולאסור לעולם שאר המקומות, הן לבנין הבית והן להקרבא.

ועדיין צ"ע מנא ליה להרמב"ם איסור חדש זה בפ"ע לבנות בית לה' (אף בלי להקריב בו) שלא בירושלים, עד שהוצרך "להביא" לו פסוק ודרשה חדשים (ועיי' בזה באוצר הספרי להגר"מ זעמבא, קדושת עבר הירדן. ועוד. ויש להעיר ממדרש תהלים מזמור ד' דהיה דוד מצטער עד שהרחיב לו הקב"ה ומצא את מקומו של המקדש, שנא' ויאמר דוד זה הוא בית האלקים).

וי"ף בכמה אופנים, ומהם - דנלמד במכש"כ וק"ו מן הפרט אל הכלל, דאם ענין פרטי דהקרבא נאסר במק"א, כ"ש וק"ו דהבנין בכללו אסור, והרי הרמב"ם לשיטתיה הידועה דהקרבא בהבית ה"ז חלק מתוך מצות בניית הבית, כי לשיטתו גדר חובת הבנין הוא מה שצריך לבנות "בית מוכן להיות מקריבין בו קרבנות", כלשונו ריש הל' ביהב"ח (והיינו שאם אין הבית מוכן ומוכשר להקרבא לא נתקיימה המ"ע ועשו לי מקדש, עיי' בזה בארוכה בחידושים וביאורים להל' ביהב"ח סי' א ועוד), וא"כ הקרבא הלא היא הקיום בפועל דענינו ומהותו של חיוב בניית הבית, שכל הגדרת חובת הבניה היא להציב בית המאפשר ההקרבא, וא"כ פשיטא במכש"כ דגם עצם הבית אין לבנותו במקום שאי אפשר להקריב שם, וק"ל [ודו"ק דהאיסור הוא רק "לבנות בית לה'" - בית המקדש, כהגדרתו ההלכתית (כגון בית חוניו (סוף מנחות) - ולא בית שהוא בהגדרה אחרת (ולהכי שפיר בונין בית הכנסת וכדו')]].

מעיקרו אלא באיסור דהקרבא קרבן חוץ ל"מנוחה" ו"נחלה", ולא לעצם בניית הבית במקום זה דוקא ולא במק"א.

משא"כ הפסוק הא' שהביא הרמב"ם הלא נאמר בו יחדיו ע"ד ב' עניינים הנ"ל: (א) איסור דבנין בית לה' חוץ לירושלים - "זה הוא בית ה' האלקים", (ב) איסור הבמות - "וזה מזבח לעולה לישראל". עיי' בפירוש רש"י לדה"י שם, דמשמעות הכתוב היא הוראה ד"מכאן ואילך" יהיה זה מזבח לעולה כו', "שכל שמבקש לה' להקריב לו קרבן יצא ויקריב על אותו מזבח".

והכתוב הב' שמביא, בא כתוספת ביאור והסברה בטעם האיסור ("ואומר"), "זאת מנוחתי עדי עד" - דמכיון שקדושת המקדש היא באופן ד"עדי עד", וכמ"ש להלן פ"ו הט"ז דקדושת מקום המקדש אינה בטלה לעולם כו', לכן "זאת מנוחתי" ולא במק"א, שאי אפשר לבנות "בית לה'" רק בירושלים לבד.

[ועוד י"ל בזה, דהוספת "ואומר כו" באה להכריח יותר הראיה שמן הכתוב הראשון. כי הנה מצד הכתוב "זה מזבח לעולה לישראל", שמא אין הכרח לדייק ביחס למקומו של המזבח אלא הכוונה היא כדפירשו חז"ל בשאר מקומות שנאמר "זה" או "זאת" וכיו"ב ("החודש הזה", "זאת החיה", ועוד) דהכוונה היא שצריך להקפיד בענין השייך לגוף הדבר עצמו (ולא בנוגע למקומו וכיו"ב, שהוא ענין ופרט שאינו גוף הדבר עצמו), היינו דנאמר שכוונת ההוראה היא שמכאן ואילך כל מזבח שייבנה צ"ל כמזבח זה, רבוע וארכו כרחבו וכו' (עיי' ברמב"ם להלן פ"ב הי"ז ועוד). ולהכי נצרך גם להכתוב "זאת מנוחתי עדי עד", להשמיענו ולבארנו הפירוש הנכון בהוראה ד"זה הוא בית ה' האלקים וזה מזבח גו", דלא נפרש

"שמחה פורצת גדר"

...ידוע בכמה מקומות אשר 'שמחה פורץ גדר', ולכן היה מהנכון אשר הוא ובני ביתו ישתתפו, אם בעצמם או על ידי סיוע על כל פנים להכנות להתועדות חסידותיות הנערכים מזמן לזמן במקומם, אשר זה ימחר גם כן רפואת בתו תחי'.

(אגרות קדוש ח"י ע"י צ"ד)

תשובה בשמחה פורצת את גרי העבר

...מובן גם שאם כל עניני התורה והמצוות צריכים להיעשות בשמחה¹ אמיתית, בהתאם לצו: "עבדו את ה' בשמחה"², ודאי שכך הדבר במצוות התשובה³, בהביא בחשבון את המעלה המיוחדת שבתשובה בנוסף על כל המצוות האחרות, כאמור לעיל.

ואין כל סתירה בכך⁴, שהתשובה קשורה בחשבון-צדק רציני וברגש חרטה עמוק וכו', שכן יחד עם זה ישנה אפשרות גדולה ביותר של שמחה מן העובדה שהקדוש ברוך הוא נתן ליהודי את האפשרות והניח לעשות תשובה⁵ - "בשעתא חדא ובריגעא חדא", כנ"ל - יחד עם ההבטחה שכשיהודי מחליט לנצל הזדמנות זו, מבטיחו הקדוש ברוך הוא שהוא מקבל את התשובה שלו.

ובשעה שיהודי עוסק בענין התשובה מתוך שמחה, והרי שמחה פורצת גדר⁶, פורץ הדבר ומוציאו מכל ההגבלות, כולל ההגבלות של התנהגותו בעבר, אשר ככל שהיתה טובה, היתה יכולה⁷, לעתים, להיות ביתר שלימות, וגם בזה ישנה ההבטחה ש"אין לך דבר העומד בפני התשובה"⁸, והדבר מגדיל יותר את השמחה שבעבודת התשובה.

(אגרות קדוש ח"י ע"י שפ"ח-ט)

שמחה מבטלת דינים ופורצת גדרים

בטח יודע מהמנהג החסידי שהבעל שם טוב הנהיג, שיעבדו את השם יתברך בשמחה, שעל ידי זה אפשר לפעול יותר מאשר ע"י העבודה בצד ההפכי, כי "שמחה פורץ גדר", וכאשר השמחה היא כפי רצון השם יתברך, באהבת השם, אהבת התורה ואהבת ישראל - אזי נותן הקב"ה מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה, שיהי ממה לשמוח ללא חשבונות מיתרים.

(תרס"ם באגרות קדוש ח"י ע"י שפ"ח)

חודשים המסוגלים לשמחה פורצת גדר

מאשר הנני קבלת מכתבו . . ולפלא שבמכתבו אינו מזכיר דבר אודות פעולותיו הטובות בהפצת התורה והיהדות בסביבתו אשר בטח עושה בזה מתאים לפסק רז"ל, חזקה שליח עושה שליחותו, וכאז"א מישאל הרי הוא שלוחו של אדם העליון שעל הכסא כביכול, וכמבואר בלקו"ת ריש פ' ויקרא.

מובן אשר במילוי שליחות זו ישנם כמה מניעות ועכובים מגדרו של העולם וחלקו הפרטי של כל אחד ואחד, אבל הרי זוהי עצה היעוצה מרז"ל בזה אשר 'שמחה פורץ גדר', שמחה הן מצוה, הן במצוות ממש והן בההוראה הכללית שהוא כלל גדול בתורה ד'בכל דרכיך דעהו', ואשר על כל זה חל מה שכתב הרמב"ם בסוף הלכות לולב בענין השמחה. ומסוגלים לזה בפרט ימים אלו ימי אדר דמרבין בשמחה ובפרט בשנה מעוברת שמחמירים (כפסק השו"ע או"ח תקס"ח סעיף ז') להרבות בשמחה הן באדר ראשון והן באדר שני.

(אגרות קדוש ח"י ע"י רנ"ג)

פריצת הגדר והבאת הרפואה לנפך

בהנוגע לבריאותו, בכלל צריך להתנהג כפי הוראת הרופא, ובודאי אפשר לסדר זה באופן כזה שלא תהי' סתירה לעבודתו בקדש, ובפרט שגם בריאות הגוף - היות הגוף בריא ושלם - מדרכי השם הוא, במילא לא יתכן שמצוה אחת תהי' בסתירה למצוה אחרת, ובפרט כשעושים זאת בשמחה, הנה השמחה פורצת את הגדר של החומר ומסירה אותו, ואזי הגשמיות אינה רחוקה מהרוחניות.

(תרס"ם באגרות קדוש ח"י ע"י כ"ז)

- 1) ראה רמב"ם סוף הל' לולב: השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה כו' עבודה גדולה היא. ולהעיר מהמשך וככה תרל"ז (פ"ה ואילך. פצ"ז ואילך) כו"כ דרגות בשמחה.
- 2) תהלים ק.ב.
- 3) להעיר מאגה"ת ספ"א: שצ"ל כל ימיו בתשובה עילאה שהיא בשמחה רבה.
- 4) ראה חז"ל ע"ה, א. וז"ב רנה, א. תניא ספ"ד, פל"א. אגרת התשובה פ"י, יא.
- 5) ראה ב"ר ספכ"ב.
- 6) בארוכה - ראה ד"ה שמח תשמח תרנ"ז ע' 49 ואילך.
- 7) ויתרה מזו מובן - ע"פ משנ"ת בתניא פכ"ט.
- 8) רמב"ם הל' תשובה ספ"ג. וראה ירושלמי פאה פ"א ה"א. זח"ב ק, א. מדרש הנעלם ב"ח ס"פ בראשית. ועוד.



השתלשלות לימוד תורת הנסתר

בשנת תע"ז, כשהגיע מורנו הבעל שם טוב לשנתו ה'ת, הוא מציע דרך חדשה בעבודת הנסתרים – להתעסק בעניני חינוך ולדאוג להשיב מלמדים בכל הישובים היהודיים



השתלשלות לימוד תורת הקבלה

תורת הקבלה היא לימוד ה"נסתר" שבכל הענינים הנעלים של הבורא ברוך הוא, תורה, בריאת העולם, נשמות ומלאכים. תורת הקבלה נמסרת מדור לדור, משה רבנו, הנביאים, חכמי המשנה, חכמי התלמוד, הגאונים ויחידי סגולה שבכל דור.

בתשובות הגאונים ישנן, בין השאלות השונות שנשאלו ממדינות שונות, שאלות ותשובות בעניני קבלה, על פירוש שמותיו של הקב"ה, על י"ג מדות הרחמים, על עשר הספירות ועל עוד עניינים שונים בתורת הקבלה.

רש"י בפירושו על התורה נביאים וכתובים וכן על אגדות הגמרא, אם כי דבריו הם הפירוש הפשוט והברור של הענינים – גלום בהם באופן פלאי פירושים של תורת הקבלה.

הרמב"ם מתחיל את ספרו "היד החזקה" בארבע המלים "יסוד היסודות ועמוד החכמות", שהר"ת שלהן הוא השם הקדוש בן ארבע האותיות. גם בפירושו של הראב"ע (ר' אברהם ן' עזרא) מוצנעים פירושים של תורת הקבלה. הרמב"ן וה"בחי"י" כותבים בספריהם פירושים על החומש לפי דרך הקבלה, וכך נלמדת תורת הקבלה ונמסרת מדור לדור ליחידי סגולה שבדור.

דרך חרישה – להתעסק בעניני חינוך

בתחילת חמשת אלפים לבריאת העולם, נלמדת תורת הקבלה במשך מאתיים וחמישים שנה בין קבוצות מסוימות של בני תורה בספרד ובפורטוגל – ואם אמנם בצורה מוצנעת.

גלות ספרד ופורטוגל (בשנים ה'ר"נ-ה'רנ"ח) עזרה רבות להתפשטות לימוד תורת הקבלה בכל המדינות אליהן הגיעו גולי ספרד ופורטוגל.

בעיר פראג, השתקע אחד מגדולי המקובלים שבין גולי ספרד, ר' יוסף יוזפא, שלעת זקנותו נולד לו בן בשם ר' אליהו.

בשנת שלוש מאות וחמשים – השתקע הגאון הצדיק ר' אליהו ב"ר יוסף יוזפא, בעיר וירמיזא (בעיר בה קיים רש"י בשעתו את ישיבתו המפורסמת) ויסד בה ישיבה גדולה מיוחדת לגדולי תלמידי החכמים, ולמד שיעור בקבלה.

הגאון הצדיק ר' אליהו, הביא בתפלתו בכוונה מרפא להרבה שבורי לב ממחלות מסוכנות, חשוכי בנים והדומה, והוכתר בשם "בעל שם".

כעבור כמה שנים, מייסד הגאון ר' אליהו בעל שם מוירמיזא את מחנה הצדיקים הנסתרים, קבוצת תלמידים שעבודתם היתה להפיץ את לימוד הקבלה בקהילות השונות.

כך עברה תקופה של קרוב למאה שנה, ולימוד הקבלה עבר בזמן זה תקופות שונות של עוזרים ומנגדים. ברם, בתקופה זו הי' לימוד הקבלה ללימוד של רבים, שבכללות הלימוד אין לו השפעה רבה בכיוון הטבת הפועל והמדות.

בשנות נשיאותו האחרונות של הגאון הצדיק ר' יואל בעל שם ועשרות שנות נשיאותו הראשונות של הגאון הצדיק ר' אדם בעל שם – באה לידי ביצוע, על ידי תלמידיהם, מחנה הצדיקים הנסתרים, דרך חדשה לקרב את פשוטי העם על ידי סיפורי התורה והאגדה.

בשנת תע"ו, כשהגיע מורנו הבעל שם טוב לשנתו הי"ח, הוא מציע דרך חדשה בעבודת הנסתרים – להתעסק בעניני חינוך ולדאוג להושיב מלמדים בכל הישובים היהודיים.

הדרך החדשה שהציע מורנו הבעל שם טוב שמחנה הצדיקים הנסתרים יקבלו על עצמם את האחריות ולדאוג שכל הילדים בישובים יסתדרו ב'חדרים' טובים – מתקבלת במחנה הצדיקים הנסתרים, ובמקום שחסר מלמד, ממלאים הם את מקומו.

[ראה במקור הדברים המשך הדברים בארוכה].

(תרגום מספר השיחות ה'תש"א עמ' 154 ואילך – לקוטי דיבורים [המתורגם] ח"ג-ד עמ' 550-548)