

לכה אה עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תשכב
ערש"ק פרשת תרומה

מדוע "הפך" הרמב"ם את גביעי המנורה?

בענין ציפוי כלים לגבי טומאה

כל בית יהודי יהי' דירה לשכינה!

אברהם אבינו ע"ה - מעלת העבודה בגוף דוקא



פתח דבר



בעז"ה.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, 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 שנסמנו על-אתר או בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



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

תוכן הענינים



ה. מקרא אני דורש

האם היו ה"נרות" חלק מן המנורה?

מדוע מפרט הכתוב שהביאו את הנרות, הרי כשהביאו את המנורה פשוט שגם הנרות הובאו? / מדוע הוציא הכתוב את "הנרות" מ"כלי" המנורה ופירט אותם בפני עצמם? / הוכחות מפשטי המקראות שלא היו הנרות חלק מגוף המנורה

(עי' לקוטי שיחות חט"ז עמ' 322 ואילך)

ט. פנינים עיונים וביאורים קצרים

"ויקחו לי" עצים שבידם / מדוע מנורה של אש?

י. יינה של תורה

"להפוך" את ה"גביע"

מדוע "הפך" הרמב"ם את גביעי המנורה? / מנורה - להפיץ אור וקדושת השכינה בעולם / ההשפעה לעולם השפל ב"פה רחב" ו"הפוך" דווקא

(עי' לקוטי שיחות חכ"א עמ' 164 ואילך)

יד. פנינים דרוש ואגדה

לומד תורה: תחיה "מוכן" לצאת! / למה הכרוכים עם "פרצוף תינוק"?

טו. חידושי סוגיות

בשיטת הרמב"ם בענין ציפוי כלים לגבי טומאה

יתקשה בפלוגתא ר"א ורבנן דסוף חגיגה אמאי לא פירש הרמב"ם כרש"י דציפוי מתכת הוא טעם לקבלת טומאה / יבאר פלוגתא יסודית שמצינו בכמה מקומות בש"ס בין ב"ש לב"ה בדיני התורה

(עי' לקוטי שיחות חט"ז עמ' 309 ואילך)

יט. דרכי החסידות

פירושי התפלה של האדמו"ר האמצעי

כא. חוספה /// דרכי החיים

המשכן שבלב ובחיי איש ישראל / נעשו לי מקדש ושבנתי בתוכם (תרום כה, ח)

החיבור בין עניני קדושה לחייהם ומעשיהם של בני ישראל; הקב"ה נותן ליהודי גשמיות - כדי שיצור ממנה רוחניות

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

האם היו ה"נרות" חלק מן המנורה?

מדוע מפרט הכתוב שהביאו את הנרות, הרי כשהביאו את המנורה פשוט שגם הנרות הובאו? / מדוע הוציא הכתוב את "הנרות" מ"כלי" המנורה ופירט אותם בפני עצמם? / הוכחות מפשטי המקראות שלא היו הנרות חלק מגוף המנורה

בפרשתנו בא הציווי אודות עשיית המנורה, והכתוב מאריך בפרטי עשייתה – "מקשה תיעשה המנורה, ירכה וקנה, גביעי' כפתורי' ופרחי' ממנה יהיו. וששה קנים יוצאים מצדי', שלושה קני מנורה מצדה האחד ושלושה קני מנורה מצדה השני' (כה, לא-לב).

והכתוב ממשיך לפרט כיצד בדיוק יהיו הפרחים והגביעים, הכפתורים והקנים, והוא מסיים: "כפתוריהם וקנותם ממנה יהיו, כוֹלֵה מקשה אחת זהב טהור" (כה, לו); ולאחר מכן ממשיך לדבר אודות הנרות שהיו במנורה: "ועשית את נרותי שבעה והעלה את נרותי וגו'" (כה, לז), וכן אודות המלקחיים והמחתות המסייעים בהדלקת הנרות ובניקויים: "ומִלְקָחֵי ומחתותי זהב טהור" (כה, לח).

ובדרך הפשט נראה (וכן כתב באור החיים כאן. ועוד), שהנרות אינם חלק מגוף המנורה, אלא הם כלים נפרדים ממנה, שלכן רק **לאחר** שהכתוב מתאר את המנורה עצמה על כל חלקי', ומסיים: "כולה מקשה אחת זהב טהור", אז הוא מדבר על הנרות **שאינם** חלק מאותה "מקשה אחת", אלא הם כלים נפרדים (בדוגמת "מלקחי' ומחתותי" הסמוכים להם, שהם בוודאי כלים נפרדים).

[וכן מבואר בחזקוני כאן: "כתב 'עשיתי' לנרות ('ועשית את נרותי'), ללמדך שהם היו כלים לבדם, ונִעְשִׂים ונִדְּרִים היו מן הקנים". ובזה מפרש גם את לשון הכתוב "והעֲלֵה את נרותי" – שהוא הוראה לכהן שהוא ישים את שבעת הנרות למעלה, על ראשי הקנים].

וכן משמע בפ' ויקהל, כאשר הכתוב מתאר את עשיית המנורה בפועל: בתחילה מדבר על המנורה עצמה וכל פרטי – "ויעש את המנורה זהב טהור מקשה עשה את המנורה

ירכה וקנה גביעי' כפתורי' ופרחי' ממנה היו . . כולה מקשה אחת זהב טהור" (לז, יז-כב); ולאחר מכן פונה לדבר על הכלים הנפרדים ממנה (לז, כג): "ויעש את נרותי' שבעה, ומלקחי' ומחתותי' זהב טהור".

ב. ובאמת שבענין זה נחלקו חכמים (מנחות פח, ב. ברייתא דמלאכת המשכן פ"ט. ועוד), והרמב"ם פוסק כאותה שיטה שהנרות אכן היו חלק מגוף המנורה (הל' בית הבחירה פ"ג הלכות ד-ו): "מנורה הבאה זהב תהי' כולה ככר, עם נרותי', ותהי' כולה מקשה . . שהנרות קבועין במנורה והם מכלל הככר".

ויש שלמדו כי גם רש"י בפירושו לתורה ס"ל שהנרות קבועים במנורה, ולכאורה כן משמע בפירושו על הציווי "מקשה תיעשה המנורה" (כה, לא):

"מקשה תיעשה המנורה - ש"ל יעשנה חוליות, ו"ל יעשה קני' ונרותי' איברים איברים ואחר כך ידביקם בדרך הצורפים . . א"ל כולה באה מחתיכה אחת, ומקיש בקורנם וחותר בכלי האומנות ומפריד הקנים אילך ואילך".

ומזה שרש"י מזכיר בענין זה של "מקשה" את זה ש"ל יעשה קני' ונרותי' איברים איברים" - משמע שגם הנרות הם בכלל ה"מקשה" של המנורה עצמה.

אך באמת אין בזה ראי':

רש"י בא רק לשלול מציאות של נרות המודבקים למנורה - ומבהיר, שהמנורה צריכה להיות גוש אחד מתחילתו, וכשם שאסור לעשות הקנים בנפרד ואחר כך להדביק אותם לגוף המנורה, כן אסור לעשות הנרות בנפרד ו"להדביקם לה; אך אם עושים הנרות כמציאות של כלים נפרדים לגמרי, שאינם דבוקים במנורה (אלא הם רק עומדים מעלי') - בזה אין פגם, שהרי סוף סוף המנורה עצמה נשארת "חתיכה אחת".

ואדרבה, מזה שבסיום דבריו מזכיר רש"י רק את הקנים: "כולה באה מחתיכה אחת . . וחותר בכלי האומנות ומפריד הקנים אילך ואילך" - ולא הזכיר כאן את הנרות, כשם שהזכיר בתחילת דבריו - משמע שרק הקנים הם חלק מגוף המנורה ו"ל הנרות, שהם באמת כלים נפרדים; וכמו שנתבאר לעיל (ס"א) שכן היא המשמעות הפשוטה במהלך הכתובים, והרי דרכו של רש"י היא "פשוטו ש"ל מקרא".

ג. ויש להוסיף ולהוכיח שעל פי "פשוטו של מקרא" היו הנרות כלים נפרדים - מדבריו הכתוב בפ' פקודי (לט, לז):

מסופר שם שהביאו אל משה את המשכן ואת כל פרטיו, ובתוך הדברים נאמר: "ויביאו . . את המנורה הטהורה, את נרותי' נרות המערכה ואת כל כלי', ואת שמן המאור".

ובכן, אם נאמר שהנרות היו "מקשה" עם המנורה, אינו מובן למה צריכים הנרות ל"הבאה" מיוחדת? הרי כשם שלא מתאים לומר "את המנורה הטהורה, את קני", גביעי', כפתורי' ופרחי'" - כי כל אלו מחוברים למנורה ונכללים באותה הבאה ממש, כך לא מתאים לומר "את נרותי"!"

אלא מכאן מוכח (בדרך הפשט) שהנרות היו כלים נפרדים, ולכן היו צריכים להבאה מיוחדת - הבאה אחת למנורה עצמה והבאה נוספת לנרותי'.

ד. ועדיין יש לשאול - לאידך גיסא: כיון שהכתוב שם ממשיך "את המנורה . . ואת כ"ל כלי" - למה הוצרך לפרט גם "את נרותי"?" באם אכן הנרות הם כלים נפרדים, בדוגמת המלקחיים והמחתות - הרי הם נכללים כבר בהבאת "כל כלי"!"

וקושי זה קיים עוד קודם לכן, ב' ויקהל (לה, יד), שם מפרט הכתוב את כל הפרטים שצריכים ה"חכמי לב" לעשות, ובתוך הדברים: "ואת מנורת המאור, ואת כלי" ואת נרותי" - ולכאורה, הרי הנרות הם חלק מ"כלי" של המנורה, ולמה הוצרך לפרטם בפני עצמם?!

ה. ויש לומר, שקושי זה בא רש"י ליישב בפירושו לפ' ויקהל שם, וז"ל: "נרותי" - לוציני"ש בלע"ז. בזיכים שהשמן והפתילות נתונין בהן".

ולפום ריהטא אינו מובן - מה בא רש"י לחדש בזה? הרי כבר בפרשתנו, שהיא הפעם הראשונה שנזכר לשון "נרותי'", פירש רש"י: "כמין בזיכין שנותנין בתוכן השמן והפתילות"; ולמה איפוא הוצרך ב' ויקהל לחזור ולפרש?

אלא שבאמת ב' ויקהל מוסיף רש"י דבר חדש שלא פירש בפרשתנו - את התרגום "לוציני"ש בלע"ז". אך הא גופא קשיא: אם כדי להבין את תיבת "נרותי'" יש צורך בהבאת תרגום זה, למה לא הביאו רש"י כבר בפרשתנו (בפעם הראשונה)?!

[ובפירושו הרשב"ם הוא לכאורה לנכון: בפרשתנו מפרש הרשב"ם "לוצ"ש בלע"ז, שנותנים את השמן והפתילות", ואילו ב' ויקהל כבר אינו חוזר ומפרש, כי כבר ידוע הוא לאחר שפירש פעם אחת].

אלא:

שורש התיבה שמביא רש"י כתרגום, הוא ענין האור. והיינו, שבתחילה מביא רש"י ש"נרותי'" הם "לוציני"ש בלע"ז", והיינו שהנרות נקראים על שם האור; ואחר כך הוא ממשיך, שהטעם באמת 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"."

והטעם שהוצרך רש"י להדגשה זו דוקא בפ' ויקהל - הוא כדי לבאר מדוע הוציא הכתוב שם את "נרותי" מכלל "כלי" ופירטם בפני עצמם ("את כלי' ואת נרותי"), וע"ז מבאר, שכיון שהנרות הם העיקר של כל המנורה (כי על ידם בא בפועל אור המנורה) - לכן הכתוב מזכירם באופן מיוחד ומפורט, יותר משאר הכלים (מלקחיים ומחתות) שהם נזכרים רק בדרך כלל בלי לפרטם ונלאחר שפירש כן בפ' ויקהל, מובן שהוא הטעם גם לזה שנתפרטו הנרות בפני עצמם בפ' פקודי ("את נרותי' . . ואת כל כלי'").

ודו"ק בכ"ז.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

מנורה של אש למה?

וראה ועשה כתבניתם אשר אתה מראה בהר

מגיד שנתקשה משה במעשה המנורה, עד שהראה לו הקב"ה מנורה של אש (כה, מ. רש"י)

יש לעיין בזה, דלכאורה אם "נתקשה משה במעשה המנורה" ה' מתאים יותר שיראה לו הקב"ה מנורה של זהב, שממנה ה' משה צריך לעשות את המנורה, וכמו שמצינו בנוגע למולד הלבנה שלא הראה הקב"ה למשה "לבנה של זהב", וכש"נתקשה משה על מולד הלבנה כו' הראה לו באצבע את הלבנה ברקיע ואמר לו כזה ראה וקדש" (לשון רש"י בא יב, ב), וא"כ מדוע כאן הראה לו דווקא מנורה של אש?

ויש לבאר זה, דהנה מנורה זו נצטוו לעשותה רק אז. וא"כ, עדיין לא ה' מנורה אחרת בעולם דוגמת המנורה שבמשכן שיראה הקב"ה למשה כדי להבין ממנה צורת המנורה. וכדי להראות למשה מנורה של זהב, ה' נצרך שיעשה הקב"ה מנורה מיוחדת מזהב, רק למטרה זאת.

והנה הדין הוא ש"לא יעשה אדם בית תבנית היכל כו' מנורה כנגד מנורה כו' ושל שבעה [קנים] לא יעשה אפי' של שאר מיני מתכות" (ר"ה כד, א-ב). והיינו, שחוץ מהמנורה שבביהמ"ק יש איסור לעשות מנורה דוגמתה.

ועפ"ז יש לומר, דמכיון שבאם ה' הקב"ה עושה מנורה של זהב, לא ה' אפשר להשתמש בזה למשכן, שהרי הציווי ה' שבני ישראל דווקא יעשו אותה (ראה גור ארי' כאן ועוד), והרי אמרו חז"ל (שמו"ר פ"ל, ט. ועוד) "מדת בשר ודם מורה לאחרים לעשות והוא אינו עושה כלום, והקב"ה אינו כן, אלא מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור", ולכן לא עשה הקב"ה "מנורה של זהב" מטעם איסור זה, כ"א הראה לו מנורה של אש.

"ויקחו לי" עצים שבירים

ועצי שיטים

ומאין היו להם במדבר, פירש רבי תנחומא יעקב אבינו כו' הביא ארוזים למצרים ונטעם, וצוה לבנו לטלם עמדם כשיצאו ממצרים (כה, ה. רש"י)

ב'דברי דוד' (להט"ו) כאן הקשה "קשה שמה ממצרים הביאו או קנו בארצות אחרות", וכן הקשו עוד מפרשים, ותירצו באופנים שונים.

והנה ידועה הקושיא עה"פ "ויקחו לי תרומה", דלכאורה הול"ל "ויתנו לי תרומה".

ויש לומר שקושיא אחת מתורצת בחברתה. דמזה שנקט הכתוב "ויקחו" ולא "ויתנו" משמע שלא היו ישראל צריכים לחפש את ה"תרומה" או לעשות איזו מלאכה כדי להכינה בשביל לתת אותה למשכן, אלא ה"תרומה" הייתה מוכנה לגמרי בידיהם של ישראל, ולא ה' חסר אלא הלקיחה מידיהם לצורך המשכן. וא"כ ע"כ אי אפשר לומר שלאחר הציווי קנו את העצים "בארצות אחרות".

כמו כן, קשה לומר שגדלו העצים במצרים ולקחום ישראל בצאתם, שהרי עה"פ (לך יג, י) "כגן ה' כארץ מצרים" פירש רש"י "כגן ה' – לאילנות. כארץ מצרים – לזרעים" ומזה למדו המפרשים (קיצור מורחי, מנחת יהודה כאן) שאין אילנות לרוב בארץ מצרים, וא"כ מנין לקחו עצים משם.

ולכן ה' קשה לרש"י "מאין היו להם עצים במדבר", וביאר ע"פ פירוש רבי תנחומא שיעקב הביא אתו את העצים בארץ ישראל ולקחום ישראל עמדם.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"א עמ' 142 ואילך)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

"להפוך" את ה"גביע"

מדוע "הפך" הרמב"ם את גביעי המנורה? / מנורה - להפיץ אור וקדושת השכינה בעולם / ההשפעה לעולם השפל ב"פה רחב" ו"הפוך" דווקא

מדוע "הפך" הרמב"ם את גביעי המנורה?

המנורה הטהורה נתעטרה בגביעים, כפתורים ופרחים, ובצורת הגביעים שהיו בקנים פירשו רבותינו: "כמין כוסות אלכסנדריים", וכתב הרמב"ם בפירוש המשניות² שכוס אלכסנדריאה "שוליים שלו צרים", היינו שחלקו התחתון המחזיק את המשקה הוא צר ביותר, ושפתו העליונה היא רחבה, וכן פסק בספר הי"ד³: "הגביעים דומין לכוסות אלכסנדריאה שפיהן רחב ושוליהן קצר".

והנה, לאחר שמבאר הרמב"ם צורת המנורה, מסיים "וזה היא צורתה", ובכתבי יד בא ציור המנורה. ומוצאים אנו דבר בולט ביותר: בציור המנורה שבכתבי יד אלו מצוירים כל ה"גביעים" כשזוויתם הצרה כלפי מעלה, וצד הרחב של המשולש פונה מטה!

והלא תימה הדבר, גביע טבעו ודרך הנחתו הוא כשפיו כלפי מעלה, ומאי טעמא "הפך" הרמב"ם את כ"ב הגביעים וציירם כשפתחם פונה מטה?

[וכן הוא גם בציור המנורה שבגוף כתי"ק של הרמב"ם⁴ שצייר צורת המנורה. ואף

(1) מנחות כח, ב.

(2) מנחות סוף פ"ג.

(3) הל' בית הבחירה פ"ג ה"ט.

(4) בפירושו למשנה, וראה במקור הדברים (לקוט שיחות עמ' 172) שנעתק שם הציור שבגוף כתב יד קודש הרמב"ם.

שכתב שמציור זה אי אפשר "שתדע ממנו תבנית הגביע בדקדוק", כי אם "כללותה היאך הייתה", שלכן אינו מצייר את המנורה בדקדוק אלא כללותה על ידי סימנים ורמזים: גביע נסמן במשולש, כפתור בעיגול ופרח בחצי עיגול, מכל מקום ברור שלא יצייר את הגביעים באופן הפוך מכפי שהיו במציאות, כ"ב פעמים!].

ויש לבאר טעם הדבר על פי ביאור מהותם של בית המקדש והמנורה, ומה שיש ללמוד מזה בדרכי עבודת הבורא ית"ש.

המנורה – להפיץ אור וקדושת השכינה בעולם

מטרתה של המנורה ונרותיה אינה בשביל להאיר את בית המקדש שהרי "לא לאורה אני צריך", דמקום המקדש הוא מואר מצד עצמו באור הקדושה. כי אם "עדות הוא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל"⁵, שאור המנורה היה הולך ומשפיע קדושה וטהרה בכל העולם כולו.

ומהאי טעמא חלונות שבמקדש היו "שקופים אטומים" – שקופים מבחוץ ואטומים מבפנים, "שלא כמו חלון רגיל העשוי באופן שפתחו צר מבחוץ והולך ומתרחב כלפי פתחו שבבית, שכך מכניס החלון היטב את האור אל צדדי החדר. אבל בבית המקדש היה להיפך: מבפנים היו "אטומים" – "קצר", ומבחוץ "שקופים" – "מרחיב והולך לצד חוץ", וכל זה מכיון ש"לא לאורה הוא צריך", אלא להיפך "שתהא אורה יוצאת מהיכל שתאיר לעולם".

ועל פי זה תובן צורת גביעי המנורה, כי בצורתם זו מתבטאת השפעת אור בית המקדש על העולם שבחוץ:

בביאור הרמז שבגביעי המנורה כתב רבינו בחי"ם⁶, שגביע מהותו "שיש לו בית קיבול, והוא משקה ומרווה", וגביעי המנורה רומזים על "הגלגלים", שמקבלים לתוכם "כוחות העליונים" כדרך שמקבל הגביע את המשקה, ו"משפיעים כח בעולם השפל" כדרך שהגביע משקה ומרווה את האדם.

מהותם של הגביעים אם כן, הוא בשני פנים: מחד מרמזים הם על קבלת אור הקדושה הנמשך במקדש, כשם שהגביע מקבל המשקה, ומאידך מרמזים על המשך תפקידו של הגביע – להריק את המשקה ולהרוות את האדם, וכמו כן אין יעודו של האור הנמשך במקדש להשאר שם בלבד אלא להפיצו הלאה להאיר תכל ויושביה.

(5) שבת כב, ב.

(6) מלכים א' ו, ד.

(7) כל זה במנחות פו, ב. ובפרש"י מכת"י על אתר, ועל פי גרסתו בגמ'.

(8) בפירושו לתרומה כה, לא.

ומשני אלו – תפקידו העיקרי של הגביע הוא "להשקות ולהרוות", דכלי קיבול כחבית וכיוצא עיקר יעודם הוא לאצור את המשקה ולשמרו, אך הכוס והגביע מטרתם ועיקרם הוא להריק המשקה ולהרוות השותה ולשם כך מקבלים מלכתחילה את המשקה, וכמו כן בית המקדש עיקר יעודו הוא להאיר את העולם:

ועל כן דייק הרמב"ם ו"הפך" את כ"ב הגביעים – דאם עומד הגביע על שוליו הרי מורה הדבר על שמירת המשקה בתוכו, אבל הגביעים שבמנורה היו הפוכים ופיהם כלפי מטה, כי כאשר הגביע "משקה ומרווה", אזי הופכים את הגביע, כדי שיורק הגביע, וישקה וירווה את השותה. ובזה מרומזת היטב מטרת המקדש והמנורה וגביעה – להפיץ את אור הקדושה כלפי חוץ, ולהשפיע ל"עולם השפל".

ההשפעה לעולם השפל דוקא ב"פה רחב" ו"הפוך"

ומגביעי המנורה ילמוד האדם האיך יש לו לעבוד את קונו:

עבודת ה"מנורה" היא העבודה שאינה מצתמצמת בינו לבין קונו, אלא ש"יוצא מעצמו" והולך ליהודי אחר להשפיע עליו שיתקרב עוד יותר אל הבורא ית"ש, וכן העבודה של ברור וזיכוך עניני העולם הגשמיים, שיוצא מד' אמות של תורה ותפילה ומעלה לקדושה את עסקי העולם. אשר כל אלו הם מעין ענין בית המקדש והמנורה – להודיע ולהפיץ הקדושה "לכל באי עולם".

והנה באופנה של עבודה קדושה זו, יש לנו ללמוד מצורתם של הגביעים, שהיו גביעים עם שלושה פרטים מיוחדים: א. פיהן רחב. ב. הפה הרחב היה מופנה כלפי מטה. ג. צורת הגביעים הייתה הפוכה מדרך הרגיל.

ומכל אחד מהפרטים הללו יש ללמוד באופן עבודת ההשפעה ל"עולם השפל":

א. "פיהן רחב": כאשר עוסק האדם בעבודה עם עצמו, הרי עבודה זו יש לה גבול ומידה⁹, אבל כאשר עומד לילך ולהשפיע לזולתו, עליו לעמוד ולקבל ב"פה רחב" – למלא עצמו באור הקדושה התורה והמצווה בריבוי גדול ובאופן "רחב", למעלה מכל מידה וגבול.

ב. הפה הרחב של הגביעים היה מופנה כלפי מטה: מזה יש ללמוד, שאין להסתפק בכך שקודם שיוצא להשפיע בעולם הרי הוא ממלא עצמו קדושה ברחבות גדולה, אלא גם ההשפעה עצמה – שאז פה הגביע מופנה כלפי מטה – צריכה להיות בריבוי ובשפע בלי הגבלה. עליו להשפיע ל"עולם השפל" ברחבות ובלי הגבלות כלל.

9) בערך הרחבות וה"בלי גבול" שבעבודה עם הזולת, שהרי גם בעבודה עם עצמו צריך להיות "בכל מאוֹדך" – למעלה ממדידה והגבלה.

ג. טבע הגביעים הוא להיות מונחים על שוליהם, ובמנורה היו הפוכים, כי האדם העוסק בעבודתו בינו לבין קונו, ויוצא להשפיע בחוץ – הרי זה היפך טבעו, וכדי לעסוק בעבודה זו צריך הוא לשנות רגילותו. וזהו ענין "הפיכת הגביע" שיוצא מטבע רגילותו ומהפך סדר עבודתו להשפיע לזולת ול"עולם השפל". ואזי יכול "להשקות ולהרוות" את אור הקדושה בעולם בלא הגבלות ומדידות כלל, ובאופן "רחב" דווקא.



פנינים

דרוש ואגדה

לומד תורה? תהיה "מוכן" לצאת!

בפרשתנו כתוב "בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסרו ממנו" (כה, טו).

וכתב בספר החינוך (מצוה צו) ש"נצטוינו לכל נסיר בדי הארון ממנו פן נהיה צריכים לצאת עם הארון לשום מקום במהירות, ואולי מתוך הטרדא והחפזון לא נבדוק יפה להיות בדים חזקים כל הצורך כו' אבל בהיותם בו מוכנים לעולם ולא יסורו ממנו יעשו אותו חזקות כו'."

והנה הארון הוא "משכן התורה" (חינוך שם), ועל דרך זה אדם הלומד תורה הוא בדוגמת ה"ארון" כי הוא "משכן התורה".

עלול האדם לחשוב, שבזמן שהוא עסוק בלימוד התורה יש לו להתמסר כל כולו לזה, ולהתבדל לגמרי מכל הדברים המבלבלים, ואם כן אין מקום שיחשוב גם בעת הלימוד על עוד יהודי שאינו קרוב עדיין ללימוד התורה.

אך אין האמת כן: כמו שבבדי הארון, גם כאשר הארון היה נמצא בקודש הקדשים היו הבדים צריכים להיות תמיד על הארון, כדי שברגע שיצטרכו יהיה הארון מוכן לצאת "במהירות" למקום השני, כן הוא באדם הלומד, שגם בעת שהוא שוהה ב"קודש הקדשים" ולומד תורה בשקידה והתמדה צריך הוא להיות "מוכן" ומזומן תמיד להביא את התורה ליהודי אחר ולמקום שצריכים אותה, ו"במהירות" הכי אפשרית.

(ע"פ לקוטי שיחות חפ"ז עמ' 334 ואילך)

למה הכרוכים עם "פרצוף תינוק"?

בפרשתנו כתוב "ועשית שנים כרכים זהב" (כה, יח). ופירש רש"י "כרכים - דמות פרצוף תינוק להם".

והנה, נאמר 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 ואוהבה". 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 האב 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 בארובה).

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.

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

בשיטת הרמב"ם בענין ציפוי כלים לגבי טומאה

יתקשה בפלוגתת ר"א ורבנן דסוף חגיגה אמאי לא פירש הרמב"ם כרש"י
דציפוי מתכת הוא טעם לקבלת טומאה / יבאר פלוגתא יסודית שמצינו בכמה
מקומות בש"ס בין ב"ש לב"ה בדיני התורה

וקאמרי רבנן דבוודאי טעמו "מפני שהן
מצופין" במתכת, ועל דא מקשו דהלא
מהא דקרא רחמנא למזבחות "עץ"
(כמבואר בסוגיין, עיי"ש) מוכח דקבעה תורה
ד"מיבטל בטיל ציפויין לגביהו" ושם עץ
עליהם, וא"כ בלאו קרא ד"אדמה" נמי
טהורין.

אבל הרמב"ם בפיהמ"ש כלים פי"א
מ"ד פי' דלהך תירוצא דברי חכמים
"מפני שהן מצופין" אינו הצגת הטעם
דר"א מטמא לולא הכתוב, אלא זהו שיטת
חכמים גופייהו בביאור הטעם **לטהר**,
ד"איתא בספרא עה"כ כל כלי אשר יעשה
מלאכה בהם, יכול שאני מרבה את חיפויי
כלים ת"ל בהם פרט לחיפויי כלים", היינו
שכלי שהשימוש אינו בגופו אלא דרך
חיפוי (ציפוי) – אינו מקבל טומאה.

תנן בסוף חגיגה דמזבח הזהב ומזבח
הנחושת אין מקבלין טומאה "מפני שהן
כקרקע דברי ר"א, וחכ"א מפני שהן
מצופין", ובגמ' מבו' דר"א יליף דהוי
כקרקע מדכתיב "מזבח אדמה תעשה
לי", ופריך בגמ' על ל' חכמים (דמשמע
דסברי נמי דטהור, ורק מטעם אחר –
משום הציפוי) "אדרבא כיון דמצופין
נינהו מיטמאו" [היינו דהכלי עצמו טהור
משום כלי עץ העשוי לנחת, אבל הציפוי
הלא מתכת הוא], ומשני "אימא וחכמים
מטמאין מפני שהן מצופין, ואי בעית
אימא רבנן לר"א קאמרי מאי דעתין משום
דמצופין מיבטל בטיל ציפויין גביהו".

ובפי' התי' הב' פרש"י דרבנן מקשים
על ר"א במה דסבר דלולי הפסוק הוו
טמאין אע"ג דהוי כלי עץ העשוין לנחת,

עשויות לנוי הספרים שהם עטופים בהן יש להן דין חיפוי, ולכן סברי ב"ה דטהורות הן, אבל מטפחות שאינן מצויירות שאינן עשויות לנוי טמאות כדין תיק. מיהו ב"ש ס"ל שגם כשהוא בגדר חיפוי כלים טמא (עיי"ש הראיות דכ"ה שי' ב"ש), ומסיים דאף ר"א דידן – שהוא מתלמידי ב"ש (עיי"ש רש"י ותוס' שבת קל:), – ס"ל כב"ש (ועיי' היטב תוד"ה ואומר ביצה לד:). ועדיין צלה"ב סברת ב"ש.

וי"ף דהנה בכמה מח' דב"ש וב"ה מצינו לומר דבסברא אחת נחלקו בכולן, והיא דלב"ש במילי דאורייתא הדבר הקובע יותר הוא כללות הענין, היינו הגדר הכללי יותר העולה לענינו בגלוי, ולא הפרטים המתבררים רק ע"פ עיון ודרישה מסותרת (על-דרך הכלל אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות), ולב"ה צריך להתחשב בעיקר עם הענינים כפי שהם מתבררים לפי פרטיהם ואופניהם, אע"פ שפרטים אלו אינם ניכרים בהשקפה ראשונה אלא הם נראים רק לאחר דרישה וכו' – ודוקא זה מכריע בדיני התורה.

בברכות נא: נח' בנוסח ברכת האש דמוצ"ש, לב"ש "שברא מאור האש" ולב"ה "בורא מאורי האש", ומבואר שם נב: דלב"ש אמרי' בל' יחיד כי "חדא נהורא איכא בנוורא" [גוון אור אחד יש באש], ולב"ה אמרי' בל' רבים כי "טובא נהורי איכא בנוורא" [שלחבת אדומה לבנה וירקרקת, רש"י]. ופשיטא דלא נח' במציאות, ובודאי כדחזינן בעינינו כמה גוונים יש באור, אלא דלב"ש יש לקבוע כפי הנראה מיד ובכללות, והרי ברכת הנר

וביאר הכס"מ בשם הר"י קורקוס (הל' כלים פ"ד ה"ד) דלפ"ז ל' הש"ס דהציפוי בטל לכלי הוא המשך סברת חכמים וביאור טעם האמור שאין כאן סברא לטמא, דהציפוי מאחר שבטל לכלי אין סברא שיביא עליו טומאה, ומאידך גם הכלי מצד עצמו (אפי' הי' לו בית קיבול) אינו מקבל טומאה כיון ששימושו ע"י חיפוי, וכנ"ל בספרא (ועיי' ל' הרמב"ם בס' היד שם). ונמצאה כאן מח' בגדר דין ציפוי לרבנן, דלרש"י דוקא מזבחות שאני שהתורה קראתם עץ, אבל שאר כלים מצופים יש בהם טומאה, ולהרמב"ם לעולם ציפוי כלים מבטל דין טומאה מן הכלי.

וי"ע מהו יסוד להרמב"ם לפרש דלא כרש"י, ובפרט שלשון הש"ס אתי שפיר יותר כפרש"י (ראה פי' הרא"ש כלים שם, ואף הר"י קורקוס ציין שפי' הרמב"ם עולה בדוחק, ועיי' מל"מ).

והנה תנן בכלים פכ"ח מ"ד "מטפחות ספרים בין מצויירות בין שאינן מצויירות טמאות כדברי ב"ש, ב"ה אומרים מצויירות טהורות ושאין מצויירות טמאות". ובטעם מחלוקתם ביאר הגאון הרג"צובי (שו"ת צ"פ נ"י. סי' קלו) – על יסוד ביאורו של הראב"ד בפירושו על הספרא הנ"ל (דחיפוי טהור, וכבריש פט"ז דכלים דתיק טמא וחיפוי טהור), ששימושו של תיק הוא לשמור ולהגן על מה שבתוכו, ולכן מקבל טומאה כי הוא בסוג דמשמשי אדם, אבל שימוש החיפוי אינו לשימור הדבר המחופה, אלא רק לנוי, ולכן אינו מקבל טומאה. ועפ"ז מבאר שזהו יסודם של ב"ה, דמטפחות המצויירות כיון שהן

הנשים דיין שעתן והלל אומר מפקידה לפקידה אפילו לימים הרבה". ומבואר בגמ' (באופן הראשון) "שמאי קסבר העמד אשה על חזקתה ואשה בחזקת טהורה עומדת, והלל כי אמר העמד דבר על חזקתו היכא דלית לי' רעותא מגופי' אבל איתתא כיון דמגופא קחזיא לא אמרינן אוקמא אחזקתה". והיינו דלשמאי קובעים ע"פ הנראה (או אינו נראה) לעיניים מיד, ולהכי די' שעתה – זמן ראיית הדם בפועל ולא לפני' כשלא ראתה, אבל להלל צריך לחקור פרטי הענין דראיית הדם, דמה שראתה עכשיו (שעתה) הוא מסובב, כי יש ריעותא בגופה, והראי' הוא ענין טבעי באשה (עיי' במפרשי המשנה והגמ'), ומהאי טעמא אי אפשר להעמידה בחזקת טהרה, וכל הטהרות שנתעסקה בהן מעת פקידה הראשונה טמאות (מספק עכ"פ).

[ועיי' ע' בלקו"ש חט"ז תרומה ד דוגמאות לשיטה זו בכל סדרי הש"ס, ובשוה"ג שם נתבאר בטוב טעם אף החידוש המיוחד בתוך סברא זו גופא בכל אחת מהפלוגות].

ומענתה י"ל דה"ה גבי חיפוי ותיק כו', דלב"ש מסתכלים אנו על ענין לפי גדרו הכללי (מטפחות), ואין נכנסים לפרטים (שבהוספה לכללות הדבר), ומה שעניינו ראות בכללות הוא ששני מיני המטפחות משמשות ככלי – שימוש לכסות ולשמור על הכלים, ולכן טמאות. אבל לב"ה מתחשבים עם פרטי הענין, ובנדו"ד – עם הפרטים המראים את מטרת ותכלית השימוש של כל מין בפני עצמו: מטפחות המצויירות שמטרתן לנוי הכלים המכוסים

היא כשיאותו לאורו כדתנן התם, היינו כששייכא הנאה מן האור, וההנאה הלא היא מיד כשרואה את האור בכח"ל שאז אינו רואה אלא אור סתם בגוון אחד, ולהכי מברכינן על בריאת כללות האש, משא"כ לב"ה יש לילך כפי העולה ע"י עיון והתבוננות בפרטי הדבר ולדרוש אחר בירור שלם, והרי כשמתבונן בהאש ימצא בה כמה מאורות, ויתברר שבפועל ההנאה שמהאש היא מכ"ל גווני נהורא.

בכתובות טז: "כיצד מרקדין לפני הכלה, ב"ש אומרים כלה כמות שהיא (רש"י: לפי יופי' וחשיבותה מקלסין אותה), וב"ה אומרים כלה נאה וחסודה, אמרו להן ב"ש לב"ה הרי שהיתה חוגרת או סומא אומרים לה כלה נאה וחסודה והתורה אמרה מדבר שקר תרחק. אמרו להם ב"ה לב"ש לדבריהם מי שלקח מקח רע מן השוק ישבחנו בעיניו או יגננו בעיניו הוי אומר ישבחנו בעיניו". והנה פשוט שגם לב"ה אסור להגיד דבר שקר וגם לב"ש מי שלקח מקח מן השוק צריך שישבחנו בעיניו, אלא דלב"ש העיקר הוא הנראה בהשקפה פשוטה, וכיון שבכלה זו אין מעלות אלו ניכרות אין מקום לקלסה בהן, ויש לומר רק הדבר הנראה – כלה כמות שהיא (ומה שאינו ניכר בגלוי הוי בגדר "שקר" לשבח בו), ולב"ה יש להתייחס להתמכר לאחרי התבוננות, דכיון שהחתן לקח מקח ובחר בכלה זו, מוכחא מילתא שבעיניו דחתן זה הרי היא אכן נאה וחסודה (ועיי' בסוטה מז ע"א "חן אשה על בעלה"), ואין כאן שקר.

ובריש נדה תנן "שמאי אומר כל

הכללי והבולט של המזבח, ונקרא שם כולו "מזבח הנחשת" או "מזבח הזהב", ולא אכפת לך שאי"ז אלא ציפוי טפל. אבל לחכמים עצם היותו "ציפוי" כבר שולל בסברא את קבלת טומאה, כי אע"פ שבכללותו ובענינו המזבח הוא כלי של

מתכת כנ"ל, אבל לכשנתבונן בפרטי המזבחות הרי נעמוד על עומק הדבר שהמתכת הנראית אינה אלא ציפוי הטפל ובטל לכלי (ושוב גם הכלי אינו מקבל טומאה מחמת הציפוי), ופרטים אלו גוברים על הכלל הניכר בתחילה כנ"ל.

בהן, דין חיפוי להן – שבטלות אל הכלי ואין להן גדר כלי – ולכן טהורות, אבל מטפחות שאינן מצויירות שתכליתן אינה להוסיף בנוי הכלים שמכוסין בהן, אלא משמשות כתיק שמגין ושומר את הכלי – טמאות.

ומעתה תבואר היטב שי' הרמב"ם במתני' דסוף חגיגה, דמסתברא לי' דאף הכא אזלי לשיטתייהו ומשום הך פלוגתא נגעו בה, דלר"א (ב"ש) הסברא נותנת (לולא הפסוק "אדמה") שציפוי המזבח מטמא כי הציפוי – המתכת – הוא ענינו



דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'

מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע



פירושי התפלה של האדמו"ר האמצעי

כ"ק אדמו"ר האמצעי היה מתפלל בילדותו באריכות מלה במלה, ולפעמים היה מתבונן במזמור או בפסוק אחד שעה ארוכה

'בערב ילין בכי' - הבכיה בקריאת שמע שעל המטה

ברשימותיו של הרבי האמצעי ישנם ביאורים והסברים שונים ופירושי התפלה משנות הילדות.

באחד מספרי הכתובים שרשם הרבי האמצעי בשנת תקמ"ג, ברישומי פירושי התפלה, הוא כותב:

היום בשעת התפלה, פירשתי לעצמי את הפסוק "כי רגע באפו חיים ברצונו בערב ילין בכי ולבקר רינה" - רגע לשון מנוחה, כשמתבוננים שהוא יתברך הוא טוב אמיתי, מרגישים את האמת שאף מה שבעיני נבראים נקרא אף וחרון, הוא באמת אצל השי"ת - חיים. זהו עיקר הכוונה שלמעלה בעבודה.

זה פירוש 'בערב ילין בכי' - הבכיה בקריאת שמע שעל המטה, אז 'ולבקר רנה' - מההרגש בתפלה ובתורה שבכל היום.

(ספר השיחות ת"ש [המתורגם] ע' קכו)

"וישכם אברהם בבקר" - התחלת העבודה בפועל היא בבוקר

סיפר לי כ"ק אאמו"ר [כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש] אשר כ"ק אאזמו"ר [כ"ק אדמו"ר

האמצעי] בילדותו היה מתפלל בארוכה מלה במלה, ולפעמים היה מתבונן במזמור או בפסוק אחד שעה ארוכה.

פעם הרגיש בו אחד החסידים שהאריך בנעימה ובניגון בפסוק וישכם אברהם בבקר ויחבש את חמורו ויקח את שני נעריו עמו.

וכשגמר את תפילתו שאלהו החסיד איזו כוונה כיוון בפסוק זה שהאריך כל כך באמירתו?

ויען כ"ק אאזמו"ר: לא היתה לי כוונה מיוחדת, רק פירוש המלות בלבד, דהנה ידוע שהשכמה ובוקר הם זמנים חלוקים, ואם כן מהו פירוש וישכם אברהם בבוקר, אם הוא השכמה אינו בוקר ואם הוא בוקר אינו השכמה, וגם מה זה נוגע לענינא אם חבש את חמורו, רכב על סוס או הלך ברגל?

אברהם אבינו ע"ה ידע שהכוונה העליונה היא עבודה בגוף דוקא, היינו שהגוף דוקא יקיים מצות ה', וכשאמר לו הקב"ה קח נא את בנך כו' ולך לך אל ארץ המוריה כו', הנה התחלת קיום המצוה היא ההליכה, הסכים אברהם אבינו על כך תיכף ומיד, אבל התחלת העבודה בפועל היא בבוקר דוקא שזהו צפרא דאברהם, והיה חפץ שגם גופו יסכים לזה לקיים מצות ה'.

וזהו וישכם אברהם בבקר ויחבש את חמורו, התחלת העבודה בפועל היא בבוקר, והשכים לקיים מצות ה', היינו שבינתיים מזמן השכמה עד זמן הבוקר חבש את חמורו, כלומר את גופו לפעול עליו - על הגוף - שגם הוא יחפוץ לקיים מצות ה' בשמחה.

וזהו ויקח את שני נעריו עמו, שני הנערים הם הנפש האלקית והנפש הבהמית, ולקח את שניהם כדי שהנפש הבהמית תמאן והנפש האלקית תפעל עליה שגם היא תחפוץ ויהיה כל זה בדרך עבודה.

(אגרות קודש ח"ד עמ' סד)



הוספה

מכתבי עצות והדרכות
בעבודת השי"ת ובחיי היום יום
מתוך סט הספרים דרכי החיים

פרשת תרומה



המשכן שבלב ובחיי איש ישראל

החיבור בין עניני קדושה לחייהם ומעשיהם של בני ישראל; הקב"ה
נותן ליהודי גשמיות - כדי שיצור ממנה רוחניות

וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשִׁכְנִתִּי בְּתוֹכָם (תרומה כה, ח)

כל לב יהודי וכל בית יהודי יהי' דירה לשכינה

הכוונה הפנימית של המשכן היתה ושכנתי בתוכם - בתוך כל אחד ואחת: שכל לב
יהודי וכל בית יהודי יהי' דירה לשכינה האלוקית; בדיוק כפי שהכוונה הפנימית
של הקרבנות היתה, שכל לב יהודי יתקרב אל הקב"ה (מכם קרבן²), כפי שהתורה
מדגישה מיד בתחילת [פרשת] ויקרא.

בכך מתבטאת נצחיות התורה. שכן אף שהמשכן מזהב וכסף וכו' חרב זמנית,
והקרבנות של בקר וצאן פסקו זמנית, אך המשכן בתוכם והעבודה שבלב לא נפגעו;
אדרבה, עוד התחזקו.

מתוך התבוננות בפרשיות התורה האמורות בזמן זה, צריך כל אחד ואחת
לעורר בעצמם כוחות חדשים לעשות כל האפשרי כדי לבטא את נצחיות התורה
באמצעות מעשים חיים בחיי היום יום, כך שעל כל לב יהודי ועל כל בית יהודי
יוכל הקדוש ברוך הוא לומר: זהו המשכן שלי והתפללות שלהם הם הקרבנות
שלי³!

(תרגום מאגרות קודש חכ"ג ע' קלח, אגרות קודש המתורגמות ח"ג ע' 359)

(1) הובא בשל"ה פ' תרומה ובכ"מ.

(2) ראה לקוטי תורה ויקרא ב, ב.

(3) ראה ברכות כו, ב.

בחיי בני ישראל לא תיתכן הפרדה בין הדת ובין החיים הגשמיים

דת ישראל מאחדת ב' קצוות (שרק לכאורה בסתירה הם זה לזה):

מצד אחד כוללת היא ענינים הכי מופשטים, כמו אחדות הבורא ואחדות הבריאה יש מאין וכו', ומאידך גיסא קובעת היא הנהגת האדם בחיים היום-יומיים לכל פרטיהם ופרטי פרטיהם, אפילו הפשוטים והפחותים ביותר.

וכנראה גם כן בתוכן עשרת הדברות, שדיבור ראשון – אנכי ה' אלקיך – מובנו הפנימי לשלול מציאות אמתית אחרת זולתי מציאות ה', ומסיים בלא תרצח וכו' בתחום האינסטינקטים הפחותים ביותר. ללמד שבחיי בני ישראל לא תתכן כל הפרדה בין הדת ובין החיים הגשמיים, ואדרבה האחדות והשלום בעולם הגדול, כמו בעולם הקטן הוא האדם, יתכנו רק בשילוב האחד בשני, זאת אומרת בהבאת הרוחניות בתוך הגשמיות ובזיכוך החומר על ידי כך.

ומכאן הסיסמא הכללית של חכמינו ז"ל: לא המדרש עיקר אלא המעשה, שאף שעסקו בלימוד סתרי תורה ובענינים הכי מופשטים, הנה יחד עם זה הפליגו בדקדוקים בענינים מעשיים, הנראים קטנים, ואפילו בעניני אכילה ושתי' ושאר ענינים קטנטנים.

וזוהי אבן הבוחן בשביל כל איש ושני[טה].

(אגרות קודש ח"י"ח ע' שצור-ז)

החידוש שביכולת לעשות את הגשמיות לדירה לו יתברך

...העלי' [שעל ידי שאוכלים מאכל גשמי לשם שמים וכדומה עולה המאכל לקדושה] הוא חידוש (להעיר מקהלת רבה ג, יד) כיון שהסברא החיצונית היא להיפך, דמה שייכות לגשם המאכל וכו' ואפילו לגשם הגוף לקדושת התורה והתפלה שכולה רוחנית, ולא עוד אלא שגם בהנוגע לנפש הבהמית יש מקום לתמי' זו,

ובדוגמא שיד הכותבת דברי שכל אין ניכר בה כלל כל זיכוך על-ידי זה ואין נפקא מינה אם כותב דברי שטות, דברי חכמה ושכל או אחרת, וכלשון רבנו ז"ל⁵

(4) אבות פ"א מ"ז.

(5) שער היחוד והאמונה פ"ט.

החכמה אי אפשר למששה בידים, אלא שעל ידי זיכוכ החומר וגם הגשם נתעלה עד שיש לו איזה שייכות לרוחניות, ובדוגמת חומר המוח דוקא שעל-פי המבואר באיזה מאמרים⁶ נעשה בו שינוי על-ידי ההתעסקות בדברי שכל, מה שאין כן בדברי שטות, ונתעלה על-ידי עסק זה...

(אגרות קודש חי"ד ע' רסו)

הקב"ה נותן ליהודי גשמיות – כדי שייצור ממנה רוחניות

פתגם של אדמו"ר הזקן בעל התניא והשולחן-ערוך:

...גשמיות של יהודים היא רוחניות. הקב"ה נותן לנו גשמיות, כדי שניצור ממנה רוחניות.⁷

במילים ספורות אלו טמון לימוד עמוק והוראה תמידית, כיצד צריכה להיות הגישה של יהודי לעניני צדקה בכלל, ולישיבות ומסדות חינוך על טהרת הקודש, בפרט:

כל השייכות של יהודים – עם קדוש לה'⁸ – לגשמיות, היא כי גשמיות של יהודים – גשמיות כפי שיהודי-תורני מבין ומשיג – היא בעצם רוחניות, ולרוחניות יש הרי ליהודי שייכות רבה מאוד. לכן הקדוש ברוך הוא נותן ליהודי כמה שיותר גשמיות, כדי שיהודי יעשה מכך כמה שיותר רוחניות.

הענין הרוחני הנעלה ביותר הוא הרי לימוד התורה וקיום המצוות, עד להשגת הדרגה של דע את אלקי אביך ועבדהו בלב שלם ובנפש חפצה⁹ – להבין אלקות ולעבוד את ה' עם כל הלב וברצון טוב, כפי שחסידות מורה ומבארת – עד לעבודת השם על-ידי כל העניינים של חיי היום-יום.

הענין החזק ביותר בגשמיות הוא הרי כסף – פרי עמלו של האדם בכל כוחותיו¹⁰.

על יהודי להמיר את הענין הגשמי החזק ביותר – בדבר הנעלה ביותר ברוחניות.

(תרגום מאגרות קודש חכ"ו ע' מט, אגרות קודש המתורגמות ח"ד ע' 115-6)

(6) ראה סה"מ קונטרסים א צז, א. ספר המאמרים תש"ד ע' 243.

(7) היום יום כז טבת.

(8) דברים כו, יט.

(9) דברי הימים א כח, ט.

(10) ראה תניא פל"ז.

הנני מקוה שלעת קבלת מכתבי זה, מרגיש הוא טוב יותר כפשוטו ממש בבריאות הגשמית שזה תלוי בהשם יתברך, במילא זה יוטב ויגדל בענינים של בריאות הרוחנית, שזהו בידי אדם, כמאמר רז"ל¹¹ הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים,

וכידוע פתגם רבנו הזקן . . שהשם יתברך נותן ליהודים גשמיות והם עושים מגשמיות רוחניות. שהכוונה אינה רק כפשוטו, רווחים, אלא פנימית יותר, הגוף ואפילו הנפש הבהמית, שאותם מקבלים מהשם יתברך, עושה אותם השם יתברך שיהיו שלימים בגשמיות, והם, היהודים, עושים מהגשמיות רוחניות, וכפי שהרמב"ם כותב¹², שהיות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא, ועוד יותר מפורש נאמר בתניא קדישא תחלת פרק [ז], לעבוד את ה' בגופו, וזה מתחזק עוד על-ידי הוראת נשיאנו הק'¹³ אשר ואהבת את ה' אלקיך מתקשר עם ואהבת לרעך כמוך, שלכן יש להשפיע על הסביבה להתנהג בדרך זו.

...בברכה לבריאות ופרנסה בהרחבה ולבשורות טובות בכל האמור,

(תרגום מאגרות קודש חי"ב ע' קלא, אגרות קודש המתורגמות ח"ב ע' 237)



(11) ברכות לג, ב.

(12) הל' דעות ד, א.

(13) ראה אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע ח"ב קלד. הובא בהיום יום י"ב מנחם אב.



מדוע חשוב לנו לדעת שאחשורוש השתכר
 180 יום רצופים? • מתי הי' מרדכי מרוצה ושמה
 ממשתה אחשורוש? • למה הפיל המן פור ולא
 קבע את הגזירה מיד? • מדוע רק אסתר צמה
 ב"תענית אסתר"? • איך הצליחה אסתר לבטל
 את הגזירה מבלי לפרוץ את עלילות המן?
 "קם רבה שחטי' לר' זירא" - הייתכן?!

אוצרות המגילה

עיונים וביאורים, דרוש
 והגדה על מגילת אסתר
 והוראות בעבודת השי"ת
 הנלמדים ממנה



להזמנות:

3030-770-718

oh@chasidus.net