

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ו' / גליון רמז

ערש"ק פרשת תרומה ה'תשס"ט



פתח דבר

בעזרהי"ת.

לקראת שבת קודש פרשת תרומה, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רטז), 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 יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213
(718) 732-9017

נדפס באדיבות

The Print House
538 Johnson ave. Brooklyn, NY 11237
(718) 628-6700



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור דברי רש"י בענין היתדות - "איני יודע אם תחובין בארץ", דלכאורה תמוה מהמשך פירושו דמביא ראיות מסברא ומקרא דהם תקועין בארץ.
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 162 ואילך)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / מוסר ההשכל הנלמד משלשת הדעות אודות זמן תרומת המשכן.
(ע"פ לקוטי שיחות חלק ר' ע' 153 ואילך)

קב חומטין / ביאור ג' הפסוקים שאמרו התינוקות למרדכי, בדרך הפנימיות.
(ע"פ לקו"ש חכ"א ע' 206 ואילך)

חידושי סוגיות

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

הוספה - דרכי החסידות

שיחת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע בענין עבודת הלב.
(לקו"ד בלה"ק חלק ג-ד עמ' 677 ואילך)

מקרא אני דורש

יתדות – תחובין בארץ

ביאור דברי רש"י בענין היתדות – "איני יודע אם תחובין בארץ", דלכאורה תמוה מהמשך פירושו דמביא ראיות מסברא ומקרא דהם תקועין בארץ.

א. ברש"י סוף פרשתנו מבאר ענין ה"יתדות", וז"ל: "כמין נגרי נחשת עשוין ליריעות האהל ולקלעי החצר, קשורים במיתרים סביב סביב בשיפוליהן, כדי שלא תהא הרוח מגביהתן. ואיני יודע אם תחובין בארץ, או קשורין ותלויין וכובדן מכביד שפולי היריעות שלא ינועו ברוח. ואומר אני ששמן מוכיח עליהם שהם תקועין בארץ, לכך נקראו יתדות; ומקרא זה מסייעני: 'אהל כל יצען כל יסע יתדתיו לנצח'."

והנה, כל הקורא דברי רש"י תמה – מעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר? דהיינו:

אם רש"י עצמו אומר "ששמן מוכיח עליהם שהם תקועין בארץ" – הרי איך הוא אומר קודם לכן "ואיני יודע אם תחובין בארץ"?

והנה, לפי כמה גירסאות כל החלק השני שבדברי רש"י – מהתיבות "ואומר אני" עד גמירא – אינו מלשון רש"י עצמו, אלא הוספה שניתווספה על ידי תלמידו (יוסף בר שמעון). –

אבל גם לפי גירסאות אלו אין לומר שאכן רש"י לא ידע האם היתדות תחובים בארץ ורק בעיני תלמידו היה פשוט וברור שהיתדות תקועים בארץ, שהרי כיון שהתלמיד בא

בהוספה זו להכריע ולברר בהספק של רש"י, היה צריך להסביר איך באמת היא ההוכחה, ולא לכתוב בפשיטות שיש כזאת הוכחה, אם רש"י עצמו כתב קודם לכן ש"איני יודע"!

ב. והנה, בנוסף להראיה מזה "ששמן מוכיח עליהם שהם תקועין בארץ, לכך נקראו יתדות" – ממשיך רש"י ומביא סיוע מהמקרא: "ומקרא זה מסייעני – 'אהל בל יצען בל יסע יתדותיו לנצח'".

ולכאורה יש להבין:

א. לאחר שרש"י כבר הביא ראיה משמם של ה"יתדות" – "ששמן מוכיח עליהם" – למה הוצרך להביא גם סיוע מהמקרא?

ב. אם יש ראיה מפורשת מן המקרא שיתד הוא דבר התקוע בארץ בחוזקה – "בל יסע יתדותיו לנצח" – איך מלכתחילה הסתפק רש"י בזה ("ואיני יודע אם תחובין בארץ כו'")?

ג. אם רש"י מחפש ראיה מן הכתובים על כך שיתד הוא דבר שתוקעים אותו [ולא רק מניחים אותו בתור דבר כבד] – הרי יש על כך כמה פסוקים מפורשים וברורים: "ותתקע את היתד"; "ותקעתיו יתד במקום נאמן" (ס' שופטים ד, כא. ישעי' כב, כג)! ולמה הביא רש"י דוקא פסוק זה של "בל יסע יתדותיו לנצח" שלכאורה הראיה ממנו פחות מפורשת [כי בפסוק זה לא כתוב במפורש שיתד הוא תקוע בארץ, אלא רק שמזה ש"בל יסע יתדותיו" מובן שהם "תקועין"]?

ג. והביאור בזה:

יסוד הספק בענין היתדות אינו בעצם משמעותם הכללית, שהרי ברור שיתד הוא דבר שמשמשים בו לתחוב ולתקוע בתוך דבר מה, ובענינו – בתוך האדמה; ולכן רש"י אינו מביא ראיה מהפסוקים האמורים, שהרי לדבר זה מודים הכל ואין בכך ספק מלכתחילה.

הספק הוא דוקא כאן – בענין המשכו:

כיון שהמשכן לא עמד בקביעות במקום אחד והיו צריכים לפרקו ולקחת אותו ממסע למסע, לכן יש סברא לומר שכדי לחסוך את הטירחת היתירה, לא תחבו את יתדותיו בתוך האדמה בכל פעם מחדש, דבר הדורש את עקירתם בכל פעם ופעם וכו' – ולכן הסתפקו בהנחת היתדות הכבדים מעל שיפולי היריעות, שגם דבר זה מספיק כדי שלא ינועו ברוח.

ואף שלצורך הכבדת היריעות "שלא ינועו ברוח" אין צורך לכאורה דוקא ביתדות אלא בכל דבר כבד – הנה אפשר לומר שכיון והיו בלאו הכי יתדות לצורך ענינים אחרים

לקראת שבת

ז

במשכן, לכן השתמשו בהם גם לצורך זה (ראה בארוכה במשנ"ת במדור זה אשתקד, עיי"ש).

וזהו שאומר רש"י "ואיני יודע אם תחובין בארץ או קשורין ותלויין כו'" – שמצד כללות הענין אינו ברור, האם באמת היו תוקעים היתדות בכל חניה, או שכדי לחסוך הטירחא לא היו תוקעים את היתדות בתוך הארץ.

ד. לאחר שרש"י אומר שמצד הענין אינו ברור, ממשיך רש"י "ואומר אני" – שיש ראיות "צדדיות" על כך שהם כן היו תוקעים בארץ, אף שאינן מוכרחות:

א. "ששמן מוכיח עליהם שהם תקועין בארץ לכך נקראו יתדות": כיון שהפסוק קורא אותם כאן בשם "יתדות", הרי מזה גופא משמע שאין זה רק שהשתמשו בפועל ביתדות שהיו בלאו הכי, ובעצם היו יכולים להשתמש גם בדבר כבד אחר – אלא שאכן השתמשו בהם בענין של תקיעה בארץ, בהתאם לשמם המיוחד.

ב. אמנם כיון שראיה זו אינה כה חזקה, ובפרט שבענין המשכן יש הרי סברא הפכית, שכדי לחסוך הטירחא לא היו תוקעים בארץ, כנ"ל – לכן ממשיך רש"י ומביא ראיה נוספת;

וכיון שהספק הוא דוקא ביחס למשכן, ויסודו: מחמת שהיה ארעי ומיטלטל ממקום למקום, מביא רש"י סיוע דוקא מהפסוק "אהל כל יצען כל יסע יתדותיו לנצח":

בפסוק מדובר על "אהל", היינו בפשטות: בית ארעי, ובכל זאת מדבר הכתוב על כך ש"בל יסע יתדותיו לנצח", היתדות תקועים בארץ בחוזקה. ומכאן אפשר להביא סיוע שגם באהל ארעי תוקעים את היתדות בתוך הארץ – ואם כן, כך היה גם במשכן, למרות שהיה בבחינת "אהל" ארעי. (ובזה יתבאר למה מעתיק רש"י גם התיבות "אהל כל יצען" – אף שעיקר ראייתו לכאורה היא מהתיבות "בל יסע יתדותיו לנצח").

אך רש"י מדייק בלשונו "ומקרא זה מסייעני", היינו: סיוע בלבד ולא ראיה מוחלטת [שלכן גם רש"י מתחיל בדבריו: "איני יודע" כו'], משום שבאמת יש עדיין מקום לחלק: אוהל בכלל – הרי ביכולת בעל האוהל להיות במקום אחד כל משך ימי חייו, ולכן יש סברא בתחיבת היתדות בתוך האדמה; אולם במשכן – הרי ידעו מראש כי הולכים לנסוע ממקום למקום עד בואם לארץ ישראל, ולא עתידים להישאר באתו המקום לנצח.

לכן אין זו ראיה חתוכה ומוחלטת, אלא רק סיוע בלבד.



ופסק הרמב"ם (הל' בית-הבכירה פ"ג ה"ב):
"והכל משוקדים כמו שקדים בעשייתן".
ובטעם הדבר כתב הכסף משנה שהוא מצד
ספק הנ"ל.

ונשאלת השאלה איך יתכן שהתורה
מצווה לעשות דבר דאי אפשר לדעת איך
לקיימו, והיה צ"ל ע"ז ביאור בתושב"ע פ או
קבלה?

(וספק זה אינו דומה לשאר ה"מקראות
שאינן להם הכרע" שאינם ציווי למעשה אלא
ספק בביאור הכתובים).

וי"ל הביאור בזה:

הגביעים כפתורים ופרחים לא היו אלא
לנוי המנורה (רש"י פרשתנו כ"ה ל"א), וכוונת
היותם "משוקדים" היא בכדי להבליט את
יופיים, (וכהבעלי אומניות שדרכם לעשות כך -
פיה"מ להרמב"ם מנחת ספ"ג). וא"כ מובן דאף
שהתורה כתבה "משוקדים" רק באחד מהם
(גביעים או כפתורים ופרחים), מ"מ יש
לעשות כן בכלם, דמאי שנא.

ועפ"ז נמצא מובן דהספק על מה נאמר
"משוקדים" אינו ספק בהציווי אלא ספק
בפירושו הכתובים.

(עי"פ לקו"ש חכ"ו ע"י 183 ואילך)

ב' גדרים בהקדש

דבר א"ל בני ישראל ויקחו לי תרומה
ויקחו לי תרומה - לי לשמי

ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם

ועשו לשמי בית קדושה
(כה, ב, ח, רש"י)

וצ"ב בכפל הציווי ד'לי לשמי'.

ויש לומר: בקדושת הדברים שנתרמו
לצורך המשכן ב' גדרים: א. העברתם לבעלות
ההקדש, שבזה נעשו ממון הקדש. ב. בבניית
המשכן והצטרפותם כחלק מהמשכן, שע"ז
נהיו הם עצמם קדושים - (ובלשון רש"י
שהמשכן היה 'בית קדושה'). ולא רק ממון
הקדש.

וזה משמיענו הכתוב שבשני שלבים אלו
בעיני הכוונה ד'לי לשמי', בהפרשת התרומה
- להכניסו לרשות הקדש, ובבניית המשכן
שהדבר עצמו יתקדש.

(עי"פ לקו"ש חכ"ו עמ' 167 ואילך)

"משוקדים" - מה הספק?

"ובמנורה ארבעה גביעים משוקדים

כפתוריה ופרחיה"

(כה, לד)

ובפרש"י: "זה אחד מחמשה מקראות
שאינן להם הכרע, אין ידוע אם גביעים
משוקדים, או משוקדים כפתוריה ופרחיה".

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה

מוסר ההשכל הנלמד משלשת הדעות אודות זמן תרומת המשכן
בכל דבר בתורה יש הוראות למעשה בעבודת ה',

דִּבֶּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ לִי תְרוּמָה מֵאֵת כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִדְבְּנוּ לָבוֹ
תִּקְחוּ אֶת תְּרוּמָתִי: וְזֹאת תְּרוּמָהּ אֲשֶׁר תִּקְחוּ מֵאֵתָם זָהָב וְכֶסֶף
וְנֹחֶשֶׁת:

(פרשתנו כה, ב"ג)

אמר רבי שמואל בר נחמן, בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את העולם, נתאה שיהא לו
דינה בתחתונים כמו שיש בעליונים . . . וכתיב, באחי לגני אחותי כלה (שה"ש ה', א). אומתי,
כשהוקם המשכן:

(תנחומא נשא, פט"ז)

אודות הזמן דתרומת המשכן מצינו ברז"ל ובמפרשי התורה ג' דעות:

דעת הזהר (ח"ב רכד, א): הציווי אודות מלאכת המשכן, וכן תרומת המשכן בפועל היו
מיד לאחרי מתן תורה, עוד קודם חטא העגל.

דעת המדרש (תנחומא פרשתנו ח, וראה גם רש"י תשא לא, יח. לג, יא): הן הציווי אודות מלאכת
המשכן, והן התרומה בפועל היו לאחרי יום הכיפורים כאשר התכפר לישראל עוון העגל.

ודעה שלישית (זהר ח"ב קצה, א. ורמב"ן ריש פרשת הקהל): ציווי הקב"ה אודות מלאכת המשכן נאמר עוד קודם חטא העגל, אך מסירת הציווי לישראל והתרומה בפועל התקיימו רק אחרי יום הכיפורים.

הוא אומר, שלכל אחת מהדעות היו ישראל במעמד ומצב אחר בשעת תרומת המשכן: השיטה שהתרומה היתה עוד קודם חטא העגל, היו ישראל אז במצב של צדיקים גמורים. תיכף לאחר מעמד הר סיני ושמיעת עשרת הדיברות מפי הגבורה, מיד אחרי ההכרזה "נעשה ונשמע" וקבלת שני כתרים. עד שאפילו זוהמת חטא עץ הדעת פסקה מהם (שבת קמו, רע"א ועוד). ובשעה גדולה זו נצטוו וקיימו את מצוות תרומת המשכן.

לדעה ה'ב', שהתרומה היתה לאחר יום הכיפורים, היו ישראל במצב של בעלי תשובה. אחרי ששבו בחרטה אמיתית מעומקא דליבא על מעשה העגל, ולאחרי שאמר הקב"ה למשה רבינו "סלחתי כדברך". ודוקא במצב זה זכו לציווי "ועשו לי מקדש".

ואילו לדעה שחטא העגל התרחש בין הציווי על מלאכת המשכן ובין הנדבה בפועל – יוצא שבשעת מעשה כאשר ירדו ישראל ושיחתו בעשיית העגל, באותה שעה ממש היה עליהם הציווי אודות מלאכת המשכן (אף שהם לא שמעו עליו עד אחרי יום הכיפורים).

כשם שנצטוו ישראל להתנדב זהב כסף ונחושת ומינים נוספים לבניית המשכן, כך מצווים ישראל ועומדים לתת לצורך בנית "משכן" לקב"ה כל זהב כסף ונחושת שבעולם. "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו" (אבות פ"ו, מ"א) ובכל דבר בעולם צריכים להשתמש לעבודת הבורא, לעשות מהעולם כולו דירה ומשכן לו יתברך.

ובזה ישנם שלשה שיטות, המכוונים כנגד שלשה סוגים שבישראל:

יכולים הצדיקים לפטור עצמם מן הדין ולומר: אנו אין לנו חפץ בענייני העולם, תורתנו אומנתנו וכל מגמתנו אינה אלא בלימוד התורה ובדביקות בבורא. עלינו להתבודד ולפרוש מענייני העולם – ולא עלינו המלאכה לגמור בעשיית דירה לבורא העולם.

נגד שיטה זו נאמר בזהר הק' כי ב"ועשו לי מקדש" נצטוו ישראל בהיותם בדרגת צדיקים. החובה הקדושה לעשות לו יתברך דירה בתחתונים מוטלת דוקא על הצדיקים: באם יתעסקו הצדיקים רק בענייני רוחניות וקדושה עלול רח"ל להיות אשר שאר ענייני העולם שאינם קדושה בגלוי, לא רק שלא יתעלו, אלא עוד ירדו להיפך הקדושה. וכפי שבאמת התרחש עם הזהב שלא נוצל למלאכת המשכן – שממנו נעשה העגל...

בעלי התשובה יכולים לטעון כי עבודה זו בוודאי לא מוטלת עליהם. הם שעסקו בענייני איסור והחליטו בנפשם לשוב בתשובה שלימה, עליהם להזהר על נפשותיהם שלא יחזרו חלילה לסורם. ומטעם זה עליהם לפרוש ולברוח מענייני העולם, שלא יידבק בהם סרח חטא ועוון. עבודה זו, לבנות לו יתברך דירה בעולם הזה הגשמי – לא עליהם היא מוטלת, תעשה ביד אחרים.

לקראת שבת

יא

על דרך זו דרשו רבותינו כי מצוה רבה זו של עשיית המשכן נאמרה לישראל דוקא אחרי יום הכיפורים, כאשר היו ישראל בעלי תשובה. כיון שבכך תלויה התשובה והכפרה – לשוב ולשנות את העולם שלא יסתור עוד לרצון הבורא, ותמורת זאת ימלא את אמיתית תפקידו, להיות משכן קדוש לה' אלוקי ישראל.

אמנם, עדיין יש פתחון פה לאלו שעודם שרויים בחטאם ולעת כזאת עוד לא עשו תשובה גמורה. הם יכולים לטעון: כאשר שב האדם מכל ליבו ונפשו מאהבה לה' אלוקי הסליחות, בוודאי אשר חלק מכפרתו הוא שישוב ויתקן את אשר פגם וחטא ויהפוך את עניני העולם לקדושה. אך מי שעוד לא הגיע למדריגה זו, עליו הכתוב אומר: "ולרשע אמר אלוקים מה לך לספר חוקי"...

על זה באה הדעה השלישית האומרת שציווי תרומת המשכן הי' בתוקפו גם בשעה שהיו ישראל במצב של קודם התשובה, וגם אז היו צריכים לקיים "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". כיון שמחובה זו אין להתבטל אפילו רגע אחד, ואין להמתין עד שיחזרו בתשובה שלימה – אלא מיד צריכים לעסוק בתרומת המשכן ולהשתדל בעשיית דירה לה' בתחתונים.

ואדרבה עבודה זו תעורר אותו לשוב בתשובה שלימה, וכפי שכבר נפסק (הל' תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן בעל התניא והשו"ע פ"ד ה"ג) שלא אומרים "מה לך לספר חוקי" וגם רשע מחוייב בתלמוד תורה, ו"המאור שבה מחזירו למוטב".





ביאור ג' הפסוקים שאמרו התינוקות למרדכי, בדרך הפנימיות

ובשעה שנחתמו אותן האגרות ונתנו ביד המן, ויבא שמח הוא וכל בני חבורתו, ופגעו במרדכי שהוא הולך לפניהם. וראה מרדכי שלשה תינוקות שהיו באים מבית הספר, ורץ מרדכי אחריהם. וכשראה המן וכל חבורתו שהיה רץ מרדכי אחרי התינוקות, הלכו אחרי מרדכי לדעת מה ישאל מרדכי מהם.

כיון שהגיע מרדכי אצל התינוקות, שאל לאחד מהם פסוק לי פסוקיך. אמר לו: (משלי ג') אל תירא מפחד פתאום ומשואת רשעים כי תבוא.

פתח השני ואמר: אני קריתי היום ובוה הפסוק עמדתי מבית הספר (ישעיה ח') עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום כי עמנו אל.

פתח השלישי ואמר: (שם מ"ו) ועד זקנה אני הוא ועד שיבה אני אסכול אני עשיתי ואני אשא ואני אסכול ואמלמ.

כיון ששמע מרדכי כך שתק והיה שמח שמחה גדולה.

אמר לו המן: מה היא זאת השמחה ששמחת לדברי התינוקות הללו. אמר: על בשורות טובות שבשרוני שלא אפחד מן העצה הרעה שיעצת עלינו. מיד כעס המן הרשע ואמר אין אני שולח ידי תחלה אלא כאלו התינוקות:

(אסתר רבה פרשה ז, יז)

יש להקשות:

לפום ריהטא סותרים דברי המדרש למפורש במגילת אסתר: במגילה מסופר באריכות כיצד מיד כאשר "ומרדכי ידע את כל אשר נעשה" אזי "ויקרא מרדכי את בגדיו" ובכל מקום ומקום "שק ואפר יוצע לרבים". ואיך זה מתאים עם משמעות דברי המדרש "שמח מרדכי שמחה גדולה"?

גם צריך להבין את תוכן דברי התינוקות וה"בשורה טובה" שבהם.

והביאור:

"ומרדכי ידע את כל אשר נעשה". הוא ידע שיעקר הגזירה אינה בארץ כי אם בשמים, וכמסופר בגמרא ומדרשי רז"ל שלא נתחייבו שונאייהן של ישראל שבאותו הדור כליה

לקראת שבת

יג

אלא על שהשתחוו לצלם, או על שנהנו מסעודתו של אותו רשע. ולכן היה מרדכי, רועם ומנהיגם של ישראל, טרוד ביותר: הרי אפילו כאשר קל שבקלים שבישראל יעדיף יסורי מיתה ה' ישמרנו מלכפור ח"ו, וכיצד יתכן שיהודים מוכנים לטמאות את נפשם בעבודה זרה היל"ת. מצב כזה מראה שח"ו נתרחקו ישראל ביותר ומי יודע אם עוד יכולים לחזור בתשובה.

כאשר פגש מרדכי תינוקות היוצאים מבית הספר, רץ אחריהם ושאלם על לימודיהם, וכאשר ענו בפסוקים של אמונה ובטחון בבורא ית"ש, ידע מרדכי כי לבם הטהור של ילדי ישראל שלם הוא עם הקב"ה ותורתו הק'. ובדרך זו הם הולכים לא רק בשבתם בפני רבם, אלא גם כשכבר יוצאים מבית הספר – הרי זה סימן וראיה ברורה שלב ישראל נאמן ושלם עם אביו שבשמים, ואפשר לעוררו לשוב עד ה' אלוקיו. ומיד: "ויקרא מרדכי את בגדיו וילבש שק ואפר" לעורר את ישראל לחזור בתשובה.

וג' דרגות באמונה ובטחון נאמרו, ולא זו אף זו קתני:

"אל תירא מפחד פתאום ומשואת רשעים כי תבוא": זו הדרגה הראשונה בחינוך לאמונה ובטחון. אין לפחד ממאורעות שיבואו "פתאום". אמנם, לקטנות שניו של הילד עדיין אין לו הסברה, אך הוא יודע שהוא לא צריך לירא ממאורעות שיתרגשו לבוא לעולם בעתיד, בטבעו ברור לו שכל מה דעביד רחמנא לטב עביד.

"עוצו עצה ותופר, דברו דבר ולא יקום, כי עמנו א-ל": כאן מדובר בחינוך מבוגר יותר, שכבר למד והכיר. "אני למדתי היום, ובזה הפסוק עמדתי מבית הספר". ולכן הוא יודע שאין לפחד גם מדברים שכבר קיימים בעולם כעצות רעות ודיבורים רעים. וטעמו ונימוקו עמו: "כי עמנו א-ל". ולכן, העצות הרעות והדיבורים הרעים יתבטלו ולא יקומו.

הדרגה השלישית והגבוהה ביותר בבטחון בה' היא: "ועד זקנה אני הוא, ועד שיבה אני אסכול, אני עשיתי ואני אשא ואני אסכול ואמלט". אין אנו מתייראים גם משינויי הטבע שמתרחשים במשך כל הזמן, כיון שהקב"ה ברא את העולם על שינויו והוא למעלה ממנו, ובכוחו הגדול גם עניינים שבטבע אינם יכולים להפריע לבן ישראל.



כלי בפ"ע והיא למעלה מהארון ששם היו הלוחות - התורה.

(ע"פ לקוי"ש חכ"ו עמ' 175 ואילך)



סור מרע גם ללא הכוונה

ויקחו לי תרומה

לי - לשמי
(כה, ב, רש"י)

והיינו, שצריך לתת את התרומה בכוונה "לשמה". וקשה, הרי הדין לגבי תרומת המזבח (שבי' עסקינן כדפירש"י "ג' תרומות אמורות כאן") הוא שלוקחים מהנותן גם בע"כ (שהרי "ממשכנין על השקלים"), וכשנותן בע"כ ודאי אינו מכוון לשמה?

ויש לומר: דבאמת הכוונה דלשמה אינה דין בנותן התרומה, כ"א בלקיחת הגזבר, וכלשון הכתוב "ויקחו לי" (ולא ויתנו לי), והיינו דהגזבר צריך לכוון לקחת מהנותן לשמה.

והטעם שבהנתינה אינו נוגע הכוונה דלשמה ורק הגזבר צריך לקחת לשמה י"ל:

כדי שנכסי האדם יוקדשו ויחשבו כנכסי שמים צריך שני דברים: להעבירם מרשות הדיוט, ולהקדישם לנכסי שמים. וע"ד לשון הכתוב "סור מרע ועשה טוב".

והנה, כשהדבר נמצא עדיין ברשות ההדיוט, אינו נוגע כוונותיו של הנותן, דהעיקר שיוסר מרשות ההדיוט, ולזה לא צריך כוונה כ"א העברה בפועל מרשותו. ולכן

הקשר בין ישראל להקב"ה

ונתת את הכפרת על הארון מלמעלה
ואל הארון תתן את העדות אשר אתן אליך
(כה, כא)

נחלקו רש"י והרמב"ן בגדר הכפורת, דלרש"י הכפורת היא כלי בפ"ע, ולכן מפרש פסוק זה "שבעודו ארון לבדו בלא כפרת יתן תחלה העדות לתוכו ואח"כ יתן את הכפרת עליו", אבל להרמב"ן הכפורת היא חלק מהארון וכלשונו "ארון יקרא גם בהיות הכפרת עליו" (ועיי' שם איך מפרש הפסוק).

ונפק"מ האם בשעת עשיית הכפרת היו צריכים לכוון לשם עשיית הארון או לשם עשיית כפרת.

ויש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

תכלית המשכן והארון שבו, ה' כדי שיהי' "ושכנתי בתוכם" שהשי"ת ישכון בתוככי בני", והמקום שבו שרתה שכינה היתה כלשון הכתוב "ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרבים", מעל הכפרת.

אמנם כדי שבנ"י ירגישו את השראת השכינה שביניהם זהו רק ע"י התורה, ולכן מפרש הרמב"ן שהכפורת ששם שרתה שכינה היתה חלק מהארון ששם היו שני לוחות הברית, התורה. כי רק ע"י התורה מרגישים את השראת השכינה.

אך באמת הקב"ה שורה בבנ"י גם אם אינם לומדים תורה (אף שאז אינם מרגישים את השראת השכינה), כי הקשר הפנימי של ישראל וקוב"ה הוא למעלה מהתורה, כמחז"ל "ישראל קדמו לתורה", ולכן מפרש רש"י שהכפורת ששם שרתה השכינה היא

וי"ל דבזה מרומזת הוראה נפלאה בעבודת האדם לקונו.

דהנה מבואר בסה"ק דזהב וכסף ונחושת מרמזים על שלשה סוגים בבני ישראל.

זהב מרמז על מדת הגבורה, שבעבודת האדם הוא בחינת הבעלי תשובה. כסף מרמז על מדת החסד שהוא בחינת הצדיקים, ונחושת מרמז על "נחש הקדמוני" שבעבודת האדם מרמז על "פושעי ישראל".

ולכן נצטוו לבנות המשכן מכל שלושת הסוגים לרמז שכל סוגי בני ישראל יכולים להיות מכון ומשכן לשבתו ית'. שאין האדם יכול לומר אם פגמתי ועברתי על רצונו ית' איך יכול אני להיות משכן לשמו ית', אלא גם האדם שבבחינת "נחושת" יכול להיות חלק מהמשכן. ועד שמכסף וזהב לבד (בלי נחושת) א"א לבנות משכן לו ית'.

(ע"פ לקו"ש ח"ו עמ' 152 ואילך)

בנתינת התרומה אינו נוגע הכוונה דלשמה כי העיקר שהתרומה תועבר מרשותו.

אבל כדי להקדיש את החפץ - שיחשב כנכסי שמים, אז לא מספיק ההוצאה מרשות ההדיוט אלא צריך להעלותו ולהקדישו ולזה צריך גם כוונה. ולכן הגזבר שמעבירו לרשות ההקדש צריך לכוון לשמה.

(ע"פ לקו"ש ח"ז עמ' 287 ואילך)

עשיית המשכן גם מנחושת

וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף ונחושת (כה"ג)

וקשה, הרי במקדש "אין עניות במקום עשירות" ועד ש"השקו את התמיד בכוס של זהב" וא"כ למה השתמשו בעשיית המשכן גם בנחושת?

חידושי סוגיות

חידוש הרמב"ם בדין 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

"ועשו ארון גו' ונועדתי לך שם וגו'"

(פרשתנו כה, י"ב)

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 לה, ג), ויאמר ללויים 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 ב'נספח'.

לקראת שבת

זי

את ה' אלקיכם וגו', ונגנו 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"ב), "יא ארון גלה לבבל", "יא ארון במקומו נגנו" 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)). . . שקדושת הבית לא בטלה. . . דסבר רבינו דהך מילתא דקדושת הבית אזלא כמאן דס"ל ארון במקומו נגנו. . . 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 ("קדשה לשעתה וקדשה 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 "שקדשה 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 נגנו" 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"בו" 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 ח, 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 נגנו הארון (שגם בזה איפליגו⁴), הא זה ודאי אינו שייך להא דבמקומו נגנו⁵.

קדה"ק שנא' ויהיו שם עד היום הזה כו', רבי אומר יאשיהו גנוז כו'.

(2) וראה בברייתא דמלאכת המשכן פ"ז. ובכ"מ.

(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

(3) ראה לקמן הערה 5.
(4) בברייתא דמלאכת המשכן פ"ז, "והיכן הי' הארון גנוז ר' יהודה בן לקיש אומר במקומו בבית

ב.

יקדים לדייק עוד בלשונות ההלכה ומקומה, ויכריח דהארון הוא מצורת הבית

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 רא' מן הכתוב על כל זה, ואף גם זאת – לא נסתפק רק בלשונות הכתוב המוכיחים הא דהארון נגזו ע"פ ציווי יאשיהו כו', אלא טרח להעתיק גם שהציווי נאמר "ללויים המבינים לכל ישראל הקדושים לה", 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 כה, יט⁷), ומהו ש"מקום" זה בבית 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",

במקומו נגזו 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) שהאר"ת והארון הם מה"חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני". ראה כס"מ כאן.

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

ואף שמזה שהרמב"ם מסיים כאן (לאחרי שכתב "וגנזו") "וכל אלו לא חזרו בבית שני" לא משמע כ"כ שס"ל שגלה לבבל (וראה מאירי יומא נב, ב שם"ד שבמקומו נגזו גנזו יאשיהו), הרי סו"ס לא מודגש בלשון זה (דיאשיהו גנזו) עיקר המכוון בדבריו דבמקומו נגזו 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, כב"ב) "ונועדתי לך שם", ולזה הנחת הארון בו הוי חלק מדיני צורת הבית ובניינו. ובזה נתיישבה 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 כמונח במקומו, כיון שמקום זה נבנה מתחילתו

והנה, לדרך הנ"ל דהארון הוא מן הבנין עצמו, תעלה לנו פליאה עצומה, מה שבבית שני שלא ה' 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"א 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. תיוו"ט בפתחתו למס' מדות. לקוטי שיחות ח"ח 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"א 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 בבנינו 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 הוי 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 לבאר איך שבניית מקום זה היתה חלק מן הבנין עצמו, דכיון שכבר בעת הבני' הי' 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 הי' ידוע שלמה בעת בנייתו מטרת בני' זו דחפירת המטמוניות (שהיתה ע"פ הציווי), אזי בעת הבנין¹⁶ לא הי' 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

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 מ(מקום הארון – קודש הקדשים¹⁹).

ד.

עפ"ו מיישב שפיר לשון ההלכה, איך שכזה נתבאר דכבית שני לא נחסר מצורת הבית בגניזת הארון

ובזה מחוור לנו גם המשך לשוננו, "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", כשם שהי' בימי שלמה הכהנים לבית קדה"ק, "ויביאו הכהנים את ארון ברית ה' אל מקומו" (מלכים א שם, ו²¹). וזהו שלשון יאשיהו בציוויו 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 לו²².

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

21 כדמוכח גם מטוסם 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 גוי".

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 הל' 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 בענינים אלה שדינים הוא להיות במקום הארון, נגנזו עמו (וראה גבורת ארי יומא נב, ב. וש"נ).

וזוהו 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 עי"ז 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 עי"ז 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 שה"י 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 לא²⁴, דשקו"מ 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 ח"א ע' 136 הערה 16. (* מיום כח סיון ה'תשכ"ד.

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 (מור"נ 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. וראה ג"כ מאירי מגילה ט, ב). ואין להקשות מהא דביהמ"ק בקדושתו גם לאחר שנגנזו (ואפילו לאחר שניטל) הארון – כי הוא לפי ש"שכינה אינה בטיילה" (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 כביהב"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 נמנע 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 שישאווהו 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 (יומא נב, ב) מוכח שלא הי' זה ע"פ הציווי וכיו"ב כ"א שדאג שמא יגלה לבבל לאחרי זמן?

לקראת שבת

ולתרוץ 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 מוכן, 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 גנזו 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 שלא ח"ז בדרך מנילא 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.



דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת הש"ת

יציאת מצרים החסידית

"המיצר וגבול של עולם הזה, מה שהעולם הגשמי 'תופס' את האדם ומבלבלו מתורה ועבודה, זהו לא טוב. ובזה היא עבודת האדם להסיר המיצר וגבול של העולם"

תרגום מאידית

ברשימות היומן שלי, שרשמתי מה שזכיתי לשמוע מהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק בשנת תרנ"ז, ישנה רשימה מפורטת ממה שאמר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק צוקללה"ה נבג"מ זי"ע בענין העבודה של חסידים בעבודת התפלה.

חסידות היא השכלה והבנה, שבעיקרה גילה וייסד רבנו הגדול בשביל עבודת התפלה וחינוך החסידים, ואחריו הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי ואחריו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק", שתיקנו את סדר עבודת חב"ד, שחסידים בלי הבדל מעמד ומצב בהשכלה והשגה, יהיו בעלי עבודה.

בודאי שצריכים ללמוד חסידות ולהתעמק בהבנת החסידות, אך עיקר ושורש הכל הוא עבודת התפלה, תפלה לבבית בלב נשבר ואמירת תהלים, העולה למעלה מעלה ומעוררת רחמי שמים בישועה בגשמיות וברוחניות.

לקראת שבת

כדי להיות עובד השי"ת כפי שהוד כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים הדריכו וברכו את החסידים, צריכים להתחיל בעבודה בפועל. אמסור בזה בקיצור דקיצור, מה שרשום אצלי בענין זה.

בחינוך המזבח, ישנם חינוך המזבח הפנימי וחינוך המזבח החיצוני. בחינוך עצמו גם כן ישנם חינוך פנימי וחינוך חיצוני, חינוך כללי וחינוך פרטי. חינוך כללי היינו יהודי של שולחן ערוך, העבודה של מזבח החיצון, וחינוך מזבח הפנימי, חינוך חסידים.

שתיהן, עבודת הקרבנות (מזבח החיצון) ועבודת הקטורת (מזבח הפנימי) הן עבודת החסידים. ההבדל הוא בין עבודת המוח ועבודת הלב, התפעלות המוח והתפעלות הלב.

עבודת הלב תפסה תמיד את המקום הגדול ביותר אצל חסידים. עבודת המוח היא הכנה בלבד לעבודת הלב, שכן "מוח שליט על הלב בתולדתו", אך העבודה העיקרית היא עבודת הלב. כך היה הסדר הפנימי אצל חסידים שהתוועדו, וההתוועדות החסידית השתקפה בעבודת התפלה ובתקון המדות.

בחינוך הפנימי שחינכני הוד כ"ק אמו"ר בשנות נעורי, אמר לי שסיפורי החסידים יש בהם משום הטבה כללית העושה את האדם לבעל מדות טובות ולעובד השם.

הוד כ"ק אמו"ר הרה"ק האריך רבות בביאור והסברת הענין, שישנם שני אופני הטבה, הטבת הנרות והטבת הקטורת. קטורת איננה אגודת קטורת שמקטירים על המזבח. בקטורת ישנם י"א סממנים, וצריכם לדעת אילו סממנים ומה הכמות שיש לקחת מכל מין. יש סממנים שצריכים לכתוש ויש סממנים שצריכים לשחק – זה נקרא הטבת הקטורת. גם בהטבת הנרות צריכים לדעת איך ומאיזה חומר, לסדר את הפתילות, באיזה כלי לנסוך את השמן – זה נקרא הטבת הנרות, ואז זה אור המאיר. סיפורי צדיקים הם ההטבה, קרבנות ענינים זבח, זובח יצרו, אתכפיא, לכפות את עצמו.

העיקר שבתפלה הוא מה שבא אחרי התפלה, הציורים שאחרי התפלה, יהודי חסיד, בעל הבית חסידי, החנוני החסידי, הרי האחרי התפלה תלוי בהתנהגות שלפני התפלה. אחרי התפלה ישנן ההנהגות של יהודי שולחן ערוך, איך לקום, איך לישון, איך לאכול. החינוך הפנימי הוא איך לחיות.

