

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ח' / גליון שנו
ערש"ק פרשת ויקהל פקודי ה'תשע"ב

'ויקהל משה' במחרת יו"כ ולא ביו"כ

גם איסורי תורה מגלים כבודו של ה'

דין לשמה בנדבות המשכן

לימוד התורה בטהרה



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ויקהל-פקודי, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון שנו), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק 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 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

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב יוסף גליצנשטיין, הרב צבי הירש זלמנוב,
הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב ישראל ארי' לייב רבינוביץ', הרב מנחם מענדל רייצס



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד

03-738-3734

הפצה: 08-9262674

www.likras.org • Likras@likras.org

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

ויקהל משה:

למחרת יום הכיפורים

יבאר הכרחו של רש"י לפרש שהקהלת משה היתה במחרת יו"כ מזה שמשה הי' צריך להקהיל את בני"י ולא נקהלו מעצמם כאשר ירד מן ההר, ועפ"ז מיישב כמה קושיות בלשון רש"י (ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 210 ואילך)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

גילוי כבודו של הקב"ה ע"י עניני איסור

היתר איסור כלאיים באבנט

יביא דברי הרמב"ם שלא הותר כלאים באבנט אלא בשעת עבודה, ויבאר מהותם של שני העבודות כל מעשיך יהיו לשם שמים ובכל דרכיך דעהו, ויסיק שטעם היתר כלאים באבנט הוא לגלות שגם דברים שהם איסורי תורה ה"ה מגלים את כבודו של הקב"ה (ע"פ ספר השיחות תש"נ עמ' 368 ואילך. ד"ה השם נפשנו בחיים תשח"י. ועוד)

יד. פנינים.....

דרוש ואגדה

טז. חידושי סוגיות.....

דין "לשמה" בנדבות המשכן

יסיק דהי' דין לשמה גם במלאכות שקודם הנדבה בפועל, ויחדש ביאור בפלוגתת רש"י והמדרש – דנחלקו בהגדרת הך דינא דלשמה / עפ"ז יתרץ דברי רש"י בפרשתנו גבי איש אשר נמצא אתו גו' בדרך חדשה

(ע"פ לקוטי שיחות חל"א עמ' 203 ואילך)

כד. תורת חיים.....

מכתבי קודש אודות גודל הענין בלימוד התורה מתוך יראת שמים, ולא די בעיון ולימוד התורה לבד

כז. דרכי החסידות.....

מכתבים ודברות קודש מאת כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש נ"ע בהם מבאר את גודל הנחיצות בזיכוך המדות, ועד כמה יכול האדם לרדת ח"ו באם אינו עובד על מדותיו

בשורה משמחת

לרגל שנת המאתיים להסתלקות כ"ק רבינו הזקן נ"ע בעל התניא והשו"ע
מתקיימת חלוקה של 'שולחן ערוך-הרב' על ידי 'קרן ספרים - תב"ד'
למאתיים בתי כנסיות ובתי מדרש באיזור ניו יורק
לפרטים נא לפנות באימייל: kerensforim@gmail.com

מקרא אני דורש

ויקהל משה: למחרת יום הכיפורים

יבאר הכרחו של רש"י לפרש שהקהלת משה היתה במחרת יו"כ מזה שמשה חי' צריך להקהיל את בני"י ולא נקהלו מעצמם כאשר ירד מן ההר, ועפ"ז מיישב כמה קושיות בלשון רש"י

בריש פרשתנו: "ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם וגו'".

ובפירושו של רש"י: "ויקהל – למחרת יום הכפורים כשירד מן ההר. והוא לשון 'הפעיל', שאינו אוסף אנשים בידיהם אלא הם נאספים על פי דיבורו, ותרגומו 'ואכניש'".

והדקדוקים רבים, ומהם (ראה גם במפרשי רש"י – רא"ם. דברי דוד. משכיל לדוד. ועוד):

(א) מה חסר בהבנה הפשוטה של התיבות "ויקהל משה", שלכן הוצרך רש"י לפרש שהיה זה "למחרת יום הכפורים"? כלומר: לא מצינו בפירושו של רש"י על התורה, שיכתוב את הזמן של כל מאורע הכתוב בתורה, אלא אם כן הדבר נוגע להבנת פשט הכתוב; ובנידון דידן – איזה קושי יש בהבנת הפשט באם לא הי' רש"י מפרש אשר "ויקהל משה" היה "למחרת יום הכפורים" (והיו יכולים לחשוב שהיה זה בזמן אחר)?

(ב) "לשון הפעיל" אינו דבר שנתחדש לראשונה בכתוב כאן ("ויקהל"), אלא מצינו אותו כמה פעמים בלשון הכתוב לפני כן. וכמו בפרשת מקץ (מא, מב-מג): "וילבש אותו .. וירכב אותו", ועוד ועוד. ובכן: מדוע דוקא כאן נדרש רש"י לחדש אשר "ויקהל" הוא "לשון הפעיל", בעוד שבאותם

לקראת שבת

ז

כתובים (קודמים) לא ראה רש"י צורך לפרש זאת (ומשמע שהדבר מובן מעצמו)?

ג) כאשר רש"י בא לפרש ש"ויקהל" הוא "לשון הפעיל" – לכאורה היה לו לכתוב זאת ב'דיבור' בפני עצמו: מדוע כותב רש"י ענין זה בהמשך אחד לזה ש"ויקהל" היה "למחרת יום הכפורים כשירד מן ההר", "דמשמע שיש לו שייכות עם מה שלפניו, ולא קרב זה אל זה" (לשון הדברי דוד כאן), וכי מה שייך הזמן של "ויקהל" לפירוש הלשון?!

ב. והביאור בזה:

בזה שרש"י מפרש ש"ויקהל משה" היה "למחרת יום הכפורים" – אין כוונתו רק להודיע מתי היתה ההקהלה (שאין זה ענינו של פירוש רש"י להודיע תאריכים, כנ"ל ס"א), אלא לשלול את המשמעות כפי שהיה הלומד יכול להבין מצד עצמו; כלומר: כוונת רש"י כאן היא להבהיר את הפירוש הנכון ב"ויקהל", ולשלול מאופן לימוד לא נכון.

והיינו:

הנה בסוף הסדרה הקודמת (תשא לד, כט) מסופר על ירידת משה מן ההר – לאחר שהיה שם "ארבעים יום וארבעים לילה" – ומפרש שם רש"י: "ויהי ברדת משה, כשהביא לוחות אחרונות ביום הכפורים".

וכשלומד התלמיד את התיבות "ויקהל משה" – היה יכול ללמוד מצד פשטות הענינים, שהקהלה זו היתה ביום הכפורים עצמו, באותו יום שירד משה מהר סיני; והיה מביא על זה שתי ראיות:

א) מצד הסברא – כיון ש"זריזין מקדימין למצוות", השכל מחייב שמשה לא המתין עם הציווי של מלאכת המשכן שצוה אותו הקב"ה לומר לבני ישראל, אלא אמרו מיד באותו היום. וע"ד דברי רש"י בפרשת יתרו (יט, יד): "שלא היה משה פונה לעסקיו, אלא מן ההר אל העם". ובפרט שהציווי על עשיית המשכן, "ושכנתי בתוכם", כלל את זה שהקב"ה סלח על חטא העגל, והסכים להשרות את שכינתו בתוך בני ישראל [ראה פרש"י תשא ל, טז: "שנתרצה המקום לישראל לסלוח להם ונצטוו על המשכן". ועוד], שבוודאי השתדל משה רבינו לבשר בשורה טובה זו מוקדם ככל האפשר.

ב) מצד לשון הכתוב – מכיון שנאמר "ויקהל" בלשון הפעיל, היינו שהוא רק פעל שהם יתקהלו (ולא "ויאסוף" שפירושו שהוא עצמו אסף אותם), היה מסתבר לפרש שבאמת לא פעל משה בעצמו את ההקהלה של בני ישראל על ידי הכרזת אסיפה, אלא שעצם ירידתו של משה מהר סיני (עם הלוחות האחרונות בידו) גרמה שכל בני ישראל מעצמם יתקהלו סביבו (כדי לשמוע מה בפיו). ואז היה מדויק זה שלא נאמר "ויאסוף" (לשון "פעל"), כי ההתקהלות לא נפעלה על ידי משה בעצמו, אלא שבואו של משה הוא שגרם (בדרך ממילא) שבני ישראל יפעלו את ההקהלה.

[ואפשר היה להוסיף בזה עוד:

בסדרה הקודמת (תשא לד, ל-לב) בהמשך ל"רדת משה מהר סיני ושני לוחות העדות ביד משה", אומר הכתוב אשר "וירא אהרן וכל בני ישראל את משה, והנה קרן עור פניו וייראו מגשת אליו"; ואז "ויקרא אליהם משה וישבו אליו אהרן וכל הנשיאים בעדה וידבר משה אליהם. ואחרי כן נגשו כל בני ישראל ויצום את כל אשר דבר ה' אתו בהר סיני".

ומעתה היה אפשר לומר, שזו גם הכוונה בתיבת "ויקהל משה" – לזה שמשה קרא לבני ישראל להתקרב אליו. ולכן לא נאמר "ויאסוף" בלשון "פעל", כי פעולת האסיפה נעשתה מעצמה על ידי בני ישראל; אלא רק "ויקהל משה" בלשון "הפעיל", כי משה גרם לזה שתהיה פעולת ההקהלה, על ידי זה שהוא קרא לבני ישראל להתקרב אליו לאחר שהם מצד עצמם "יראו מגשת אליו"].

ג. אך על זה בא רש"י ומשמיענו שאינו כן, אלא ההקהלה היתה רק "למחרת יום הכפורים" (ולא ביום הכפורים עצמו) – וטעמו עמו:

אמנם מצד הסברא מובן שמשה הקהיל את בני ישראל בסמיכות לירידתו מהר סיני ולא המתין ימים רבים, אבל לאידך אי אפשר לומר שהיה זה מיד באותו היום, שעצם ירידתו של משה מהר סיני גרמה לכך שבני ישראל יתאספו סביבו מאליהם (כנ"ל ס"ב בארוכה) –

כי, סגנון הסיפור של "ויקהל משה" משמע שבא לספר ענין חשוב ומעלה אצל משה, שהוא זה שהקהיל את ישראל; ולכן, אין לפרש שהכוונה היא לזה שבני ישראל נאספו מעצמם סביב משה (ביום הכפורים גופא), אלא בהכרח ש"למחרת יום הכפורים" עשה משה פעולה מיוחדת להקהלת בני ישראל.

[ובטעם הדבר – מדוע באמת לא אמר משה את הציווי על מלאכת המשכן מיד ביום הכפורים אלא רק למחרתו – ראה משנ"ת במדור זה בש"פ ויקהל תשס"ז, ע"פ המבואר בלקוטי שיחות ח"ו עמ' 612 ואילך, עיי"ש].

אמנם מעתה יש להקשות – אם משה הוא זה שפעל את פעולת ההקהלה, למה נאמר "ויקהל" בלשון "הפעיל" (ולא "ויאסוף" וכיו"ב)?

על זה ממשיך רש"י מיד – "והוא לשון הפעיל, שאינו אוסף אנשים בידיים אלא הן נאספים על פי דיבורו":

אף שאסיפת העם נעשתה על ידי הכרזת משה (ולא שבאו מעצמם), מכל מקום, כיון שהאסיפה בפועל ממש היתה על ידי שהעם באו ונאספו – ולא שמשה אספם בידיים – לכן נחשב דיבורו של משה רק כ"גרם" להאסיפה, שמכח הכרזתו נתעוררו בני ישראל לבוא בעצמם, כך שמשה רק "הפעיל" את הקהל (ולא "פעל" אותו).

לקראת שבת

ט

ד. ולהעיר, שלכאורה היה אפשר להוסיף עוד בשלילת הקס"ד ש"ויקהל משה" היה ביום הכפורים עצמו (וראה גם במשכיל לדוד ובאר בשדה על רש"י):

בדברי משה אל בני ישראל הקדים את האזהרה של שמירת שבת לפני הציווי על מלאכת המשכן. וכפי שמפרש רש"י (לה, ב): "הקדים להם אזהרת שבת לציווי מלאכת המשכן, לומר שאינו דוחה את השבת".

ובכן: אם "ויקהל משה" היה ביום הכפורים עצמו, היה לו לומר להם קודם כל את אזהרת יום הכפורים, כדי למנוע מהם מלעשות את מלאכת המשכן מיד באותו יום גופא!

ומזה שהקדים משה רק "אזהרת שבת" ולא "אזהרת יום הכפורים" – יש לכאורה ראייה נוספת שמדובר (לא ביום הכפורים עצמו, אלא) רק "למחרת יום הכפורים".

אבל כדי דייקת שפיר, אין ראייה זו נכונה; כי באותה שנה (לפי "פשוטו של מקרא" עכ"פ) עדיין לא היה איסור מלאכה ביום הכפורים, כשם שלא חלו כל הדינים השייכים ליום הכפורים.

והטעם פשוט: כל הענין של יום הכפורים נפעל לראשונה כאשר הקב"ה אמר למשה באותו היום "סלחתי כדברך", שמאז ואילך נקבע יום זה "למחילה ולסליחה" (רש"י עקב ט, יח); ומכיון שכן, הרי בהכרח לומר שכל חלות יום הכפורים התחילה רק בשנה שלאחר מכן, אבל לא באותו היום עצמו שהתחלתו שלא בקדושה. ובמלים פשוטות: אינו שייך שכל הענין דיום הכפורים יתחדש באמצע היום!

וכן משמע גם ממשמעות הכתובים שבפרשת יתרו (יח, יב-יג), שם מבואר אשר ב"עיצומו של יום" – יום הכפורים – הקריב יתרו "עולה וזבחים" ואחר כך ישבו "לאכול לחם", ומכאן שבאותה שנה עדיין לא חלו הדינים של יום הכפורים (וראה משנ"ת באורך במדור זה בש"פ יתרו שנה זו. ע"פ המבואר בלקוטי שיחות ח"ו עמ' 210 ואילך, עיי"ש).



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

החביבות כופלת

ידועה התמיהה בפרשיות ויקהל פקודי:

בפרשיות אלו מפורט באריכות רבה איך שקיימו בני ישראל את ציווי הקב"ה על בניית המשכן וכליו.

ולכאורה אחרי שמפורט בפרשיות תרומה ותצוה באריכות כל הפרטים אודות ציווי הקב"ה למשה על בניית המשכן, הי' די באם הי' כתוב 'ויעשו בני ישראל ככל אשר ציוה ה' את משה' וכיו"ב, ומדוע מפורט שוב בכתובים כל הפרטים על המשכן וכליו?

וי"ל הביאור בזה בפשטות:

מצינו באליעזר עבד אברהם שכפלה התורה את המאורעות שארעו עמו, ופירש"י שזהו מצד ש"פה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים", והיינו שדבר החביב לפני המקום ב"ה הרי מצד חביבותו כופלת התורה את סיפורו.

דעומק הפירוש בזה הוא דלפעמים אפי' "שיחה" שאינה כוללת "תורה" כהוראות ודינים, אלא רק סיפור המתאר מצב או פעולה, הנה אם חביבה היא אצל הקב"ה הרי היא נכפלת בתורה.

וי"ל שעד"ז כאן, זה שנכפלו בתורה פרטי בניית המשכן זהו מצד החביבות לפני הקב"ה. דמכיון ע"י בניית המשכן שרתה השכינה בבני"י, וכמ"ש "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", ובפרט שהיה בזה "עדות לישראל שויתר להם הקב"ה על מעשה העגל" (פירש"י פקודי לח, כא), הנה פרשה זו חביבה היא ביותר אצל הקב"ה.

ואף שאין הפרשה כוללת אפי' הדינים איך לבנות המשכן, כ"א תיאור בניית ועשיית בני ישראל את המשכן, הנה מצד חביבותה – "יפה שיחתן", אפי' מ"תורתן", ונכפלה בתורה.

(ע"פ לקו"ש חט"ז עמ' 458 ואילך)

סימן פרשת פקודי

ברוב החומשים נכתב בסיום כל פרשה מניין הפסוקים שבפרשה עם סימן למנין זה, אך בסוף פ' פקודי לא נרשם סימן, ובפשטות הוא טעות הדפוס.

ואולי יש לומר שבמקור הי' כתוב "בלי כל סימן", והכוונה בזה היתה שיש בסדרה זו צ"ב פסוקים שבגיטריא "בלי כל", ואחד המדפיסים טעה, והבין זה כפשוטו, שאין סימן לפרשה זו, והשמיט הסימן...

(ע"פ אגרות קודש חכ"א אגרת ז'תתקפא)

יינה של תורה

גילוי כבודו של הקב"ה ע"י עניני איסור היתר איסור כלאיים באבנט

יביא דברי הרמב"ם שלא הותר כלאים באבנט אלא בשעת עבודה, ויבאר מהותם של שני העבודות כל מעשיך יהיו לשם שמים ובכל דרכיך דעהו, ויסיק שטעם היתר כלאים באבנט הוא לגלות שגם דברים שהם איסורי תורה ה"ה מגלים את כבודו של הקב"ה

א. בפרשת בגדי כהונה כתוב (פקודי לט, כט) "ואת האבנט שש משזר ותכלת וארגמן ותולעת שני גו".

וצריך ביאור בטעם מה שהאבנט הי' עשוי כלאים, שאף שהתירה תורה איסור כלאים באבנט, הנה הא גופא טעמא בעי, מדוע הצריכה תורה לעשות האבנט בדבר שע"ד הרגיל הוא איסור. ובפרט לפי הידוע בגודל הענין דאבנט, שאפי' אצל יהודי רגיל ענין חגירת אבנט קודם התפילה הו"ע ד"הכון לקראת אלוהיך ישראל" (עמוס ד, יב. שבת י"ד, רע"א), היינו ההכנה לשרת את קונו, וכ"ש כשמדובר באבנטו של כהן שחוגרו בעת עבודתו בבית המקדש, וא"כ צריך ביאור ביותר למאי הצריכה תורה שיהי' ענין נעלה זה דהאבנט עשוי ממה שע"ד הרגיל הוא איסור?

וביותר מודגשת הקושיא על פי מ"ש הרמב"ם בסיום הל' כלאים, וז"ל: "כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה אפילו במקדש, לוקין מפני האבנט שהוא כלאים, ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה", שמלשון זה מודגש עוד יותר שאין הכוונה שבאבנט ביטלה תורה הגדר דכלאים, כ"א שגם במקדש הוי זה כלאים, אלא שהותר האיסור בשעת העבודה.

ועפ"ז ניתוסף תוקף לקושיא הנ"ל, מהי התועלת בכך שהאבנט, שענינו ההכנה דהכהנים

לעבודתם לפני ה' במקדש, הוצרך להיעשות מדבר איסור חמור? (אלא שהתירה תורה האיסור בשעת העבודה, שלכן שלא בשעת עבודה, הנה לשי' הרמב"ם אסור ללבושו כיון שהאיסור בתוקפו).

ב' אופנים כלליים בגילוי כבוד ה' גם בעניני העולם

ב. ויובן זה בהקדים ביאור כללי בדרכי עבודת האדם לקונו. דהי' מקום למחשבה, אשר דרך העבודה האמיתית היא שיתנזר האדם מכל עניני עוה"ז, ויעסוק אך ורק בעניני קדושה, ללמוד ולהגות בתורת ה', ולקיים מצוותיו, ורק בזה יבוא לדבקות בבורא ית'. משא"כ עניני העולם הם מנגדים אל הקדושה.

אך האמת היא שיסוד מוסד הוא בספרי חסידות, אשר כדברי המדרש (תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפ"ו) "נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים", היינו שנוסף על עבודת ה' בעניני קדושה, הנה רצון השי"ת הוא שיעסוק האדם לברר בירורים בעוה"ז, ולגלות האמת אשר אין העולם דבר נפרד ח"ו ממנו ית', ו"כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו" (אבות ספ"ו).

אלא שבעבודה זו גופא, מה שעל האדם לגלות שגם ענייניו הגשמיים הרי הם קשורים לאלוקות, ישנם ב' אופני עבודה שונים, הנלמדים מהנאמר "כל מעשיך יהיו לשם שמים" (אבות פ"ב מ"ב), ו"בכל דרכיך דעהו" (משלי ג, ו), כמו שמביא הרמב"ם בהל' דעות ספ"ג ועוד.

דהנה שני מאמרים אלו מדגישים יסוד הנ"ל, מה שעל האדם מוטלת העבודה לגלות שאין העולם מציאות נפרדת ממנו ית', כ"א שנברא לכבודו כנ"ל, אלא שמדיוק בב' הלשונות למדים אנו ב' הדגשות שונות, שהם ב' דרכים בעבודה זו.

דפירוש "כל מעשיך יהיו לשם שמים" הוא שהמעשים שעושה בעניני העולם הם מעשי חולין, אלא שעושה אותם לשם שמים. ולדוגמא, כשאוכל ושותה הנה אין הכונה שאכילתו ושותיתו עצמם הם עבודת ה', כ"א שבכח האכילה והשת' יוכל אח"כ לעבוד את ה'. ונמצא מובן שבריייתם של הענינים הגשמיים היתה בעבור שיוכלו להשתמש בהם ועל ידם לעבודת ה'. וכן הוא דרך עבודה זו, שבכל דבר ודבר שהאדם עושה, ישתדל לראות התועלת שתהי' לו מזה בעבודת ה', והיאך יוכל לעבוד את ה' בכח אותה עשי'.

והיינו – דעבודה זו מדגישה את היות לימוד התורה וקיום המצות העבודה היחידה של כל איש מישראל, אלא שחלק מעבודת התומ"צ הוא לנצל את עניני העולם שיהיו ככלי עזר וסיוע לעניני תורה ומצות.

אמנם, ישנו הענין ד"בכל דרכיך דעהו", שבזה ההדגשה אינה על התועלת הבאה מעניני העולם לתומ"צ, כ"א שעל האדם לראות בהדרכים שלו עצמם היאך בהם הוא יודע את ה', שהעולם עצמו הוא קדושה.

לקראת שבת

יג

וע"ד העבודה לראות בכל ענין וענין שבעולם השגחה פרטית, שעצם מה שרואה השגחה פרטית בענינים הגשמיים עצמם, זה עצמו הוא עבודת ה'.

וכשם שבמאכלי שבת, הנה המצוה שבהם אינה מה שעל ידי שיאכל יהי' לו כח אח"כ לעבוד את ה', כ"א שהאכילה עצמה, שבדרך כלל היא חולין, בשבת אותה האכילה עצמה היא מצוה. ועד"ז צ"ל גם בימות החול, שאף שאי"ז מצוה, הנה על האדם מוטלת העבודה לראות בהעולם עצמו עולמו של הקב"ה, שגם כשאוכל ושותה הרי שלחנו כמזבח לפני ה'.

ויש לומר שמעלה רבה בעבודה זו השני', שבהעבודה ד"כל מעשיך לשם שמים", אין הבירור של עניני העולם אלא בדרך טפל וכיו"ב, וכאילו נאמר שכל מה שברא הקב"ה את העוה"ז הוא בדרך טפל לעיקר העבודה שהיא התומצ"צ, משא"כ בהעבודה ד"בכל דרכיך דעהו", ענינה שיש בו בהעולם תכלית בפ"ע, שאין ענינו רק סיוע לעבודת ה', כ"א שההתעסקות בעניני העולם עצמה וגילוי כבוד ה' בהם היא היא עבודת ה'.

גילוי כבוד ה' בדברי איסור

ג. והנה כ"ז הוא בדברי היתר, שמלבד עבודתו בענינים שהם קדושה מעיקרם, כלימוד התורה וקיום המצות, מוטלת על האדם עבודה לעשות גם מעניני העולם עצמו דירה לה' ית'. וזהו ע"ב' העבודות הנ"ל, אם ע"י שמשמש בעניני החולין שרק יסייעו בעדו לעבודת ה' (לשם שמים), או שרואה בעניני העולם עצמם עניני קדושה ("בכל דרכיך דעהו"), והמגיע לדרגא זו הנה כל חייו, הרוחניים והגשמיים, הינם חיי עבודת ה'.

אמנם יש לברר מה בנוגע לענינים שאסרה תורתנו הק'. דלכאורה אינו מובן, שהרי כנ"ל, נאמר "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו", וא"כ צריך ביאור, היאך מתגלה כבודו של הקב"ה ע"י עניני איסור, שאסרה תורה להשתמש בהם, והרי גם הם נבראו לכבודו? והביאור בזה:

בענינים אלו, כיון שישנה להאדם הבחירה אם ישתמש בהם ויעבור על רצון ה' ח"ו, או שיתגבר על עצמו ויתנזר מהם, הנה בזה שאין האדם בוחר ברע ומתגבר על עצמו ומתנזר מהם, הרי הוא מגלה כבודו של הקב"ה, שגם כשיש אפשרות לעבור על רצונו ית', אינו עושה כן.

ונמצא שהדברים האסורים מגלים כבודו של הקב"ה בזה שעל בא בא לידי גילוי כוחו של הקב"ה שהאדם אינו עובר על רצונו גם כשיש בחירה ואפשרות לעשות כן.

ענין האבנט – ללמדנו שגם האיסורים עצמם שייכים לקדושה

והנה, נתבאר לעיל בנוגע לעניני היתר גודל המעלה בהעבודה ד"בכל דרכיך דעהו" שעניני העולם עצמו הם אלוקות. ועפ"ז צ"ב בנוגע לעניני איסור, דהסבר הנ"ל, מה שגילוי כבודו של הקב"ה הוא כשמתגבר האדם על יצרו, הנה הוא בנוגע לכך שאינו משתמש בדברים אלו של איסור,

אך היאך מתגלה כבודו של הקב"ה על ידי דברי האיסור עצמם (שיהי' זה ע"ד העבודה ד"בכל דרכיך דעהו" בדברי היתר)?

וי"ל שלכך נבחר האבנט, שעל ידו יתעלו לקדושה דברים האסורים ממש. והיינו – דזה ברור שאין כאן סרך של איסור, שהרי בכך שציוותה תורה שהאבנט ייעשה מכלאים, הרי אין בזה איסור באותה שעה. אך זה גופא מה שהאבנט מצ"ע הוא דבר איסור, ויתירה מזו שלדעת הרמב"ם גם בבית המקדש הי' אסור ללובשו שלא בשעת עבודה, כיון שהאיסור קיים, ולקחה תורה הדבר האסור עצמו, וציוותה ללובשו בשעת העבודה, שאז נהי' למצוה, הנה זה מורה שכל עניני העולם, אפי' ענינים שבדרך כלל הם איסור גמור, לא נבראו אלא לכבודו של הקב"ה.

ד. והטעם שנבחר דוקא האבנט לענין זה, הוא דוקא מצד מעלתו וענינו שנתייחד מכל שארי המצוות. דהנה האבנט מורה על שלימות ההכנות לפני שניגש לעבוד את ה'. דכן הוא בכא"א קודם התפילה, שבתגורו האבנט בזה מראה שמוכן הוא לגשת לתפילה. ועד"ז ובמכ"ש בכהנים, שלאחרי שלובשים כל הבגדים, חוגרים האבנט, שזה מורה על המוכנות לגשת לשרת בקדש, "הכון לקראת אלוֹקִיךָ יִשְׂרָאֵל".

דזה שקודם קיום המצוה, עומד האדם הכן לקיים מצוות ה', הנה אז מודגשת המסירה והנתינה בתכלית, שמוכן למסור נפשו לעבודת הבורא ית', שמוכנות זו מגיעה בהתעוררות פנימיות נקודת לבבו. ועד"ז הוא בהאבנט, שענינו המוכנות של הכהן לעמוד לשרת לפני ה'.

ובזה יובן, שע"ד שהאבנט ענינו המוכנות של האדם למסור כל אשר לו לעבודת השי"ת, לכן דוקא בו מתבטא הענין שכל עניני העולם, כולל גם ענינים האסורים "לא נבראו אלא לכבודי".

ועפ"ז יש ליתן ביאור בזה שהכהנים היו מסובבים האבנט ל"ב פעמים, די' לומר שהוא רומז על ה"נקודה העצמית שבנפש הנאחזת בלב", כמבואר בהמשך תער"ב לאדמו"ר הרשב"ב נ"ע (ע' נט), ולכן דוקא בהאבנט נתגלה ענין זה, מה שכל העולם כולו, כולל גם ענינים שהם איסורי תורה, כולם לא נבראו אלא לכבודו ית'.

[ויעיי' במקור הדברים, ובלקוטי שיחות חל"ו עמ' 351 ואילך ביאור היתר כלאים בציצית, והחילוק בינו לבין ענין הכלאים שבאבנט, לקראת שבת מדור חידושי סוגיות פר' תצוה].



פנינים

דרוש ואגדה

תכלית בריאת העולם

ובהעלות הענן מעל המשכן יסעו בני ישראל גו'. כי ענן ה' על המשכן יומם גו'. לעיני כל ישראל לכל מסעיהם

(מ, לז-ט)

יש לשאול, הרי בפסוקים שלפנ"ז מדובר אודות הקמת המשכן, ומדוע נכתב כאן דווקא אודות סדר מסעי בני ישראל?

יש לכאר, הדנה בספר שמות מדובר על לידת עם ישראל והתחלת היותו עם נבחר ע"י הקב"ה לעבדו ית' ולקיים רצונותיו (דבספר שמות כתוב על יציאת מצרים ומתן תורה והשראת השכינה בתוך בני ישראל ע"י הקמת המשכן).

והנה אמחז"ל דתכלית בריאת העולם הוא ד"נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", דרצה הקב"ה שגם עולם המסתיר על קדושתו ית', ועד שהוא מלא קליפות וסט"א יעשו מזה בני" (ע"י תומ"צ) מקום שיוכל הקב"ה לדור ולגלות קדושתו ית'.

וזהו שמסיימים את הספר שבו מדובר על בחירת ישראל לעם המקיים רצונו ית' – במסעי בני ישראל במדבר, כי זה מורה שזה תוכן ועבודת ישראל, ליסע ולשהות ב"מדבר" דוקא, שהוא מקום מלא נחשים ועקרבים ו"צמאון שאין מים" – מקום שאין בו גילוי אלוקות.

ודוקא מקום כזה שאין בו גילוי אלוקות יבררו ויזכרו, עד שיהי' מכון ומדור לשכינת עוזו ית'.

(ע"פ לקו"ש חט"ז עמ' 475 ואילך)

שלא ינועו ברוח

את יתדות המשכן ואת יתדות החצר ואת מיתריהם

יתדות – לתקוע ולקשור בהם סופי היריעות

בארץ שלא ינועו ברוח

(לח, יח. רש"י)

יש לפרש זה בדרך הדרוש:

כאשר אדם מחנך את תלמידו לעמוד על דרך הישר והאמת, ושיעמוד איתן נגד הרוחות הרעות המנשבות בחוץ, אפשר שיחשוב המחנך שהעיקר הוא לחזק אצל התלמיד את היסודות ועיקרי הדברים, אך בדברים הנראים כטפלים אין הוא צריך להתעסק עם התלמיד, כי גם בלא זה ישאר חזק באמונתו.

אך האמת אינה כן, שאם רוצה המחנך שהתלמיד "לא ינוע ברוח" ולא יפול מה"רוחות" המנשבות בעולם, עליו "לתקוע ולקשר" ולחזק אצל התלמיד גם "סופי היריעות".

והיינו, שצריך הוא להעמיד את התלמיד באופן שכל פרט ופרט שבו, מראשו עד רגליו, יהיו שלמים וחזקים בכל הפרטים. כי באם לא יעשה כן, א"א לדעת מאיזה צד ומהיכן יפיל אותו ה"רוח". ורק כשהתלמיד שלם לגמרי "עד סופי היריעות" בתורה ומצוות, אז יוכל להיות סמוך ובטוח ש"לא ינוע ברוח", וישאר איתן וחזק באמונת ה'.

(ע"פ לקו"ש ח"ו עמ' 185 ואילך)

חידושי סוגיות

דין "לשמה" בנדבות המשכן

יסיק דהי' דין לשמה גם במלאכות שקודם הנדבה בפועל, ויחדש ביאור בפלוגתת רש"י והמדרש – דנחלקו בהגדרת הך דינא דלשמה / עפ"י יתרין דברי רש"י בפרשתנו גבי איש אשר נמצא אתו גו' בדרך חדשה

א

יחדש דגם במלאכות שנעשו בדברים שנדבו הי' דין לשמה קודם נתינתם לגזבר, ועפ"י יסיק דנחלקו רש"י והמדרש אם הוא דין בגברא או בחפצא

גבי נדבת המשכן המפורטת בפרשתנו, מצינו דחייב רחמנא שתהא הנתינה לשמה, כדפירש רש"י ז"ל (ר"פ תרומה) "ויקחו לי תרומה – לי לשמי".

והנה, בכמה מן הדברים שנדבו, הרי בנוסף לעצם הנתינה וההבאה היו דרושות פעולות והכנות בגוף הדבר, וכגון בתכלת וארגמן שאין פירוש שהביאו צמר לחוד וצבע לחוד, אלא

הביאו "צמר צבוע בדם חלזון וצבעו ירוק"¹ ו"צמר צבוע ממין צבע ששמו ארגמן" (פרש"י תרומה כה, ד), היינו שהיתה כאן גם פעולת צביעה בתור הכנה לנדבת הדבר למשכן²; ועד"ז תולעת שני. ומעתה יש לחקור בזה, מהו הדין בדברים הדורשים מעשה והכנה מיוחד בשביל המשכן – אם גם מעשה ההכנה צ"ל לשמה.

וברש"י פירש (עה"פ (ר"פ תרומה) ויקחו לי תרומה) "תרומה – הפרשה, יפרישו לי מממונם נדבה", דהיינו שעוד לפני נתינת

(1) ועיי' גם ברש"י שלח טו, לח.

(2) אבל ראה לקו"ש חל"א ע' 145 באופן אחר בשיטת רש"י. וראה שם ע' 143 ואילך.

הכינו והפרישו מינים אלו לה'.

ויש לומר דתלויים הדברים בגדר הך דינא דלשמה שהוצרך להיות בנדבת המשכן⁴, דמצינו לומר בזה ב' אופנים⁵ – שהוא על הגברא איך ראוי להיות אופן עשייתו⁶, או שהוא דבר השייך ונתפס בהחפצא, דמדין חפצא וחלות זו צריכה שתעשה לשמה.

ובזה הוא החילוק בין המדרש ופירוש רש"י. דלפי המדרש, החיוב ד"לשמה" בנדבת המשכן שייך לקדושת הדברים שמהם נעשה המשכן, דכדי שיהי' ע"ז חלות משכן, ותתקיים בזה גדר הקדושה ד"ושכנתי בתוכם" (תרומה כה, ח), בתוך הדברים שבמשכן – צריכים הדברים להיות מוכנים לקדושתם. והיינו שזה נוגע לגוף החפצא דדברים אלה שיהיו מזומנים למלאכת המשכן⁷. ולכן מפרש המדרש, דמש"נ "אשר נמצא אתו תכלת וארגמן וגו'" היינו שאצל בני' היו דברים אלה מוכנים מכבר בשביל מלאכת המשכן, כי

הנדבה להגזברים צ"ל הפרשת הממון (אצל הבעלים) לה'. ועפ"ז מסתבר, שגם מעשי ההכנה (הדרושים כדי שהדברים יהיו ראויים לנדבת המשכן) צריכים להיות "לשמי" [וסמך לדבר – שעפ"ז דוקא יתבאר בטוב טעם החידוש בפירוש רש"י בפרשתנו בענין תרומות אלו, כמשי"ת להלן סוס"ה]. ועיין בפ"י לבוש האורה ר"פ תרומה שם, שהאריך לבאר דעיקר חידוש רש"י כאן הוא שצ"ל כוונה לשמי גם קודם הנתינה ליד הגזבר בפועל. עיי"ש.

ואם כנים הדברים דהכי ס"ל לרש"י, שוב יש לחדש דבענין זה חלוקים רש"י (עה"ת) והמדרש. דהנה, איתא במדרש (שמו"ר ספ"ג): יעקב אבינו... קרא לבניו אמר להם היו יודעין שהקב"ה עתיד לומר לבניכם לעשות משכן אלא יהיו כל צרכיו מוכנים בידכם כו' ויש מהם שהתקינו עצמן לדברים ויש מהן ששכחו וכשבא משה ועשו המשכן יש מהם שהביאו מעצמן ויש מהם שלא הביאו אלא ממה שהי' מונח בידו שכן הוא אומר (פרשתנו לה, כג) כל איש אשר נמצא אתו תכלת וארגמן ואומר (שם, כד) כל אשר נמצא אתו עצי שטים. ופירשו המפרשים (ראה יפ"ת (השלם), פ"י מהרז"ו, ועוד שם) דבב' פסוקים הנ"ל כתוב "אשר נמצא אתו" (בתכלת וארגמן גו' ובעצי שטים), שפירושו שהי' אצלם למשמרת מוכן מאבותם – משא"כ בנוגע לחח וזנום וכל כלי זהב וכיו"ב ששם נאמר שהי' בנדבת הלב ושל המביא (לא שהי' מוכן מקודם, מאבותיהם). אמנם כל זה הוא לדעת המדרש, אבל רש"י אינו מפרש "אשר נמצא אתו" הנאמר בתכלת וארגמן וכו' שהי' מוכן אצלם מאבותם⁸, וא"כ ס"ל שהם

טו) שיעקב אבינו נטעם במצרים וצויה לבניו להעלותם עמהם ממצרים שיהיו מזומנים בידם.

4) בגדר ד"ל לשמי" דנדבת המשכן לפרש"י – ראה לקו"ש חט"ז ע' 286 ואילך. חכ"ז ע' 172. ועוד. ושם – באופן אחר קצת מהמבואר בפנים.

5) להעיר (ע"ד ההלכה) מחילוקי דרגות "לשמה" בסת"ם (סנהדרין מח, ב ובמפרשים שם. מנחות מב, ב. רמב"ם הל' תפילין פ"א ה"א והט"ו; פ"ג ה"ט"ו – טז. טושו"ע (ודאדה"ז) א"ח סל"ב ס"ח וט' (סי"א ואילך). יו"ד ר"ס רעא. ועוד – ובנ"כ). בציצית (סוכה יא, ב. מנחות שם. רמב"ם הל' ציצית פ"א ה"א. פ"ב ה"ג. טושו"ע (ודאדה"ז) א"ח רס"א (ס"ג)). ועוד. וראה בעל המאור ומלחמות ה' לסוכה ט, א. ועוד. ואכ"מ.

6) להעיר מ"ר סנהדרין שם (בשם הרמב"ן) דלדעת רבא, עיבוד לשמה אינו כדי לקדש את העור אלא מצוה היא לחבב את המצות כו'. ע"ש. וראה בארוכה במלחמות ה' שם.

7) ראה פנים יפות פרשתנו עה"פ. וראה צפע"נ עה"ת פרשתנו לה, ו. ועוד.

8) ורק בעצי שטים פירש לעיל (תרומה כה, ה. כו,

ולכאורה הי' לומר, דהנה נדבת המשכן באה לאחרי שנתרצה הקב"ה לישראל על עשיית העגל¹¹ (פרש"י תשא ל, טז), ועד שהמשכן כולו הי' נקרא "משכן העדות" – "עדות לישראל שויתר להם הקב"ה על מעשה העגל שהרי השרה שכניתו ביניהם"¹² (פקודי בתחלתה ובפרש"י שם). ומעתה מחזור, דבאותם הדברים שמהם נעשה העגל (והיינו כלי זהב בכלל, ובפרט התכשיטים שנעשו מזהב), הדגיש הכתוב "כל נדיב לב הביאו חח ונזם וטבעת וכומז כל כלי זהב", שנתנית דברים אלה למלאכת המשכן היתה בנדבת הלב, בכוונה מיוחדת ורגש לב מיוחד, לכפר¹³ על נתינת דברים אלו עבור עשיית העגל¹⁴; אבל בשאר דברים של נדבת המשכן, שאינם שייכים לעשיית העגל, אין צורך בהדגשה שבאו בנדיבת הלב, ולכן נאמר סתם "כל איש אשר נמצא אתו".

אלא שבאמת אין זה ביאור מספיק, כי אע"פ שבנדבת המשכן היו גם דברים שלא ניתן ממין שלהם לעשיית העגל, מ"מ, כיון שכללות נדבת המשכן באה לאחר שנתרצה הקב"ה על עשיית העגל, הרי מסתבר שגם בנתינת שאר הדברים לנדבת המשכן הי' צריך להיות הרצון הטוב ונדיבות הלב לתתם להמשכן, שענינו הוא "ושכנתי בתוכם", היפך נדבתם להעגל, וכמו שאכן נאמר בציווי ה' למשה בר"פ תרומה (בנוגע לכל הי"ג דברים) "מאת כל איש אשר

דברים אלה שהוצרכו להכנה, הי' ע"ז ציווי מיוחד של יעקב אבינו שיהיו צרכיהם מוכנים בידם, כדי שיהיו בטוחים שהדברים ייעשו מתחלתם (דהיינו גם בעת פעולת ההכנה) "לשמי", לשם המשכן, ואז יוכלו להביאם למשכן.

אמנם כ"ז הוא שיטת המדרש, משא"כ לפרש"י החיוב ד"לשמי" הוא דין במעשה הגברא⁸, כמשי"ת להלן בדרך חדשה. ולכן אא"פ לרש"י לפרש "אשר נמצא אתו", שדברים אלה היו מוכנים כבר למשמרת מאבותם⁹ (שזא אין כאן כוונה "לשמה" דהגברא המנדב), אלא קאי על המנדבים עצמם, שהם הכינו והפרישו מינים אלו "לשמה".

ב

יבאר סברת רש"י דדין לשמה הי' נדרש כדי שתהי' נדיבות לב לכפר על העגל

וביאור שיטת רש"י בזה יובן בהקדים החילוק שמצינו בכתובים בין סוגי התרומות, דהכי אמר קרא בפרשתנו (לה, כב-כג): "כל נדיב לב, הביאו חח ונזם וטבעת וכומז כל כלי זהב גו'. וכל איש אשר נמצא אתו תכלת וארגמן ותולעת שני ושש ועזים ועורות אילים מאדמים ועורות תחשים הביאו". ויל"ע כאן טובא במה שדייק הכתוב לשנות מפסוק אחד לחבירו, דגבי חח ונזם גו' כתיב "כל נדיב לב", וגבי תכלת וארגמן כתיב "כל איש אשר נמצא איתו"¹⁰.

(8) וי"ל שזהו החידוש בפרש"י יתרו כ, כא "מזבח אדמה תעשה לי – שתהא תחילת עשייתו לשמי", שהוא דין בהחפצא דמזבח ולא (רק) במעשה הגברא. ועד"ז בפרש"י (תרומה כה, ח) ד"ועשו לי מקדש – ועשו לשמי בית קדושה". וראה לקו"ש חכ"א ע' 255 הערה 38. ושי"ג. חכ"ו שם. ואכ"מ.

(9) ושאינו עצי שטים הנ"ל הערה 3. ואכ"מ.

(10) ראה באוה"ח עה"פ – לה, כב.

(11) וראה תנחומא שבהערה 13. ועוד.

(12) וראה גם רש"י שמיני ט, ב. שם, כג.

(13) ראה תנחומא תרומה ח. שמו"ר פרשתנו ספמ"ח (וביפ"ת שם).

(14) ראה תשא לב, ב-ג; שם, כד ובפרש"י. פרש"י דברים א, א.

ע"י ישראל היתה קשורה עם כפרת חטא העגל (שבו הי' ניכר שויתר להם הקב"ה על מעשה העגל, כנ"ל), לכן הוצרכו שנדבתם לה' תהי' "לי – לשמי" (היפך נתינתם לעגל הזהב).

ג

עפ"ז יבאר סברת החילוק בין האנשים לנשים במלאכות שעשו בשביל המשכן

והנה ע"פ כל הנ"ל יומתק החילוק שמצינו בין האנשים והנשים בנדבת המשכן – דאף שגם האנשים התנדבו למשכן בנדיבות הלב, מ"מ, הביאו רק מה שנדרש מהם, דהיינו עצם הדברים ד"תכלת וארגמן ותולעת שני וגו'", משא"כ הנשים, הרי לא זו בלבד שהתנדבו למלאכת המשכן עוד יותר מהאנשים, כדכתיב (לה, כב) "ויבואו האנשים על הנשים"¹⁷, אלא עוד זאת, שלא הסתפקו בהבאת הדברים עצמם, אלא הביאו מטה, שבשביל זה גם טוו בעצמן את התכלת ואת הארגמן את תולעת השני ואת השש, וכן "טוו את העזים" (לה, כה-כו).

וע"פ הנ"ל יש לומר טעם לדבר גם ע"ד ההלכה:

לאנשים לא היו יכולים להתיר שיביאו מטווה, כי לאחר שחטאו בעגל אין נאמנות וודאית שיעשו מלאכתם לשמה¹⁸, והיו יכולים להאמין להחכמי לב שהקב"ה "מילא אותם חכמת לב" (פרשתנו לה, לה);

משא"כ הנשים, הרי לא השתתפו בחטא העגל (פרד"א פמ"ה. תנחומא תשא יט. פינחס ז. ועוד),

ידבנו לבו". וא"כ מדוע מדגיש הכתוב "כל נדיב לב" רק ב"חח ונזם גו' כל כלי זהב"¹⁵? ועל כרחין צ"ל דבאמת בכל הנתינות היתה נדבת לבם של בני, וכמפורש בכתוב שלפנ"ז (לה, כא) "ויבואו כל איש אשר נשאו לבו וכל אשר נדבה רוחו אותו הביאו את תרומת ה' גו'", אלא שבחח ונזם גו' היתה הנדיבות בעצם הבאתם שהיתה ברגש לב מיוחד כו', כנ"ל (ולהכי כתיב בהו "כל נדיב לב הביאו"), אמנם בתכלת וארגמן גו', אף שאין בעצם ההבאה איזה טעם לרגש מיוחד (יותר על עצם הנתינה) אחר שלא היו בעגל (ולהכי לא מצינו שנאמר על עצם הנתינה "כל נדיב לב הביאו"), מיהו ודאי היתה כאן איזה פעולה מיוחדת בפ"ע להראות נדיבות לב.

ובכן יש לומר, שנדיבות הלב במינים אלו התבטאה בהפעולה והטרחה המיוחדת של בני"י בנוסף לעצם הנתינה וההבאה – דהרי כנ"ל לא הביאו כאן סתם צמר לחוד וצבע לחוד, אלא טרחו וצבעו בעצמם כו". ומכיון שלא זו בלבד שהביאו דברים אלו למלאכת המשכן, אלא שטרחו גם לצבוע את הצמר בצבעו המתאים וכו' – הרי זו הוכחה על נדבת לבם ו"רצונם הטוב"¹⁶ בנתינתם לעשיית המשכן.

ומעתה יש לבאר שיטת רש"י בגדר דין "לשמה" שבמעשים אלו – שהי' בזה דין מיוחד על הגברא, היינו שאי"ז דין בחפצא דקדושת משכן סתם באופן כללי, אלא דוקא אצל ישראל במדבר הי' גדר מיוחד זה, דכיון שעשיית המשכן

(15) באוה"ח שבהערה 10 מבאר, שיש הפרש בין "ידבנו לבו" ל"נדיב לב". עיי"ש. אבל לכאורה אינו מוכרח (בפשוטו של מקרא עכ"פ).

(16) ראה פרש"י ר"פ תרומה בפ"י "ידבנו לבו".

(17) ראה רמב"ן עה"פ. וראה ראב"ע בפ"י הקצר כאן. רבינו בחיי. מדרש הגדול. ועוד.

(18) אף שהנדבה והכנתה היו לשמה.

ובמילא אין נתינת מקום כלל לספק בנוגע לעשי' ופעולה ד"לי לשמי" – כי ודאי שאצלם ישנה נדיבות לב ביותר¹⁹ לכל עניני קדושה²⁰, ובפרט בעניני המשכן, וכפי שהי' בפועל, שלא מנעו את עצמן מכל טרחא כדי שנדבתם תהי' מהודרת יותר, עד שבשביל כך – "טוו את העזים", "מעל גבי העזים טווין אותן"²¹ (פרש"י לה, כו), מפני גודל נדבות לבן לעניני המשכן, השתדלו גם ב"אומנות יתירה" במלאכת המשכן.

ד

יְקָדִים לְהַקְשׁוֹת עַל פִּירוּשֵׁי הַמַּפְרָשִׁים בְּעִנְיֵן דְּבָרֵי רִשִׁי גְבִי אִישׁ אֲשֶׁר נִמְצָא אֹתוֹ גּו'

ומעתה יש לתרץ כמה קושיות שמצינו להקשות בפירוש רש"י בכתובים הנ"ל. דהנה, אמ"ש גבי תכלת וארגמן כו' "וכל איש אשר

נמצא אתו" – פירש רש"י: "תכלת או ארגמן או תולעת שני או עורות אילים או תחשים כולם הביאו". ולפום ריהטא נראה שכוונת רש"י היא לבאר שהוא"ו ("וארגמן ותולעת וגו'") אינו ו' המוסיף (שרק מי אשר "נמצא אתו תכלת וארגמן ותולעת שני וגו'" – כל הדברים המנויים בכתוב – הביא (כולם), אבל מי שלא נמצאו אצלו כל הדברים כולם לא הביא (אף א' מהם)), אלא או או או קאמר, דכל איש אשר נמצא אתו תכלת או ארגמן או תולעת שני וגו', כל אחד מהם הביא מהנמצא אתו. וההכרח לפרש כן²² הוא מלשון הכתוב גופא: "וכל איש אשר נמצא אתו". דא"ת"ל דרך מי שהיו לו כל הדברים הביא, הול"ל "אשר נמצאו אתו", לשון רבים, שנמצאו אתו כל הדברים. ומכיון שנא' "אשר נמצא אתו", ל' יחיד, הרי מדובר על כל דבר בפ"ע – תכלת או ארגמן או תולעת שני וגו'.

אמנם עדיין צריך עיון טובא בזה. חדא, דא"י"מ מאי קמ"ל ומעיקרא אמאי קס"ד כלל ועיקר לפרש כוונת הכתוב שדוקא מי שהיו בידו כל הדברים הביא²³, ומי שהיו בידו רק חלק מהם לא הביא, הא לא מסתברא מילתא כלל²⁴ שמי שרוצה לנדב רק א' מהדברים לא יוכל להביא. ולמה הוצרך רש"י להודיענו דבר פשוט

(19) ראה מקומות שבהערה 17. וראה רבותינו בעה"ת כאן (לה, כב): ויבואו האנשים על הנשים, כלומר לשלול מהן תכשיטיהן כדכתיב חח ונום, ואעפ"כ הנשים שמחות וזהירות במלאכת שמים כדכתיב כל הנשים אשר נשא לבן אותנה לפיכך זכו הנשים שלא לעשות מלאכה בראש חודש לפי שבמעשה העגל לקחו תכשיטיהן בעל כרחן כדמשמע מדכתיב ויתפרקו וגו' ובמעשה המשכן שמחו בנתינה לפיכך* נתן להם ר"ח ליו"ט ונ"ל דזהו ר"ח ניסן שבו הוקם המשכן ואגב אותו ר"ח משמרות כל ר"ח השנה.

(20) ראה גם לקו"ש חכ"ו ע' 266 ואילך.

(21) וראה לקמן הערה 39.

(22) ראה משכיל לדוד כאן.

(23) להעיר מאוה"ח תרומה כה, ג בפ' וזאת התרומה: ואולי שיכוון לומר שלא יביאו ישראל נדבה ממין א' או מג' אלא צריכין להביא מכל המינים ואינם יוצאים י"ח תרומות המשכן אלא בהבאתם מכל המינים. אבל עיי"ש שכ' ש"אין הכוונה כי כל איש ואיש מישראל יביא מכולן אלא שבכללות .. יהיו כל המינים".

(24) ובפרט בפשוטו של (מקרא, ובמילא בפשוטו של) הענין.

(* רבינו בחיי שם מביא תוכן זה מפרקי דר"א (בהמשך לקדימת הנשים במצות נדבת המשכן) "נתן הקב"ה לנשים שכן בעולם הזה ובעולם הבא לפי שהי' זה בראש חודש, בעולם הזה משמרות ראשי חדשים יותר מן האנשים, ובעולם הבא שהן עתידות להתחדש כמו ראשי חדשים שנאמר (תהלים קג, ה) המושביע בטוב עדיין תתחדש כנשר נעורייכי". ובפרקי דר"א לפנינו מבואר זה בשייכות לזה שלא רצו הנשים ליתן לעגל. וראה רד"ל לפדר"א שם אות כ.

רבים "הביאו" רגיל הוא ולא קשה מידי בפשוטו של מקרא, וכדמוכח מהכתוב שלפנ"ו "כל נדיב לב הביאו" – ולא כתב "כל נדיבי לב הביאו"²⁸. (ב) לפי זה עיקר פירושו של רש"י חסר מן הספר – דהול"ל "או איש אשר נמצא אתו ארגמן"²⁹ וכיו"ב. (ג) גם אם נפרש דהוא"ו הוא ו' המוסיף עדיין אפשר לרש"י לתרץ השאלה הנ"ל בדרך זו: "כל איש אשר נמצא אתו תכלת ואיש אשר נמצא אתו ארגמן כו' – כולם הביאו", ואמאי הוצרך לחדש דאו או קאמר. (ד) עדיין לא מתורץ מדוע השמיט רש"י "שש ועזים"³⁰.

ובשפ"ח כאן ביאר (בשם ס' מנחת יהודה) הקס"ד דדוקא מי שיש לו כל הדברים יביא ומי שאין לו כל הדברים לא יביא וגם הא דהשמיט מהכתוב שש ועזים – "משום שמצינו כי ג' מינים הללו דהיינו תכלת וארגמן ותולעת שני ששלשתם אלו הם תמיד בכל מלאכת המשכן ובבגדי כ"ג, כן עורות אילים מאדמים ועורות תחשים משניהם יחדיו עשו מכסה לאהל כמו שפירש"י לעיל בפרשת תרומה³¹ (כו, יד) מ"ה סד"א דכל מי שיש לו כל הדברים אלו דוקא יביאו ומי שאין לו אלא מין אחד לא יביא כיון דשלשתן צריכין למלאכה שאין עושין שום דבר מזה בלא זה אבל שש מצינו בבגדי כהנים הדיוטים שעשו משש לבד וכן אותן ד' בגדי כהן גדול שהי' עובד בהן בעבודת פנים ביום כפורים וגם בשאר עבודות,

כ"כ²⁵. ותו, כיון שרש"י האריך וכתב (כמעט) כל המינים²⁶ – למה דילג רש"י והשמיט מהכתוב ב' מינים (תיבות) – "ושש ועזים".

ויש מהמפרשים (ראה באר בשדה ובאר יצחק כאן. וראה גם סיום הלשון בספר זכרון כאן) שביארו, דאכן אין כאן קס"ד באופן אחר ורש"י לא בא אלא ליישב המשך לשון הכתוב, שנראה כסתירה, דפתח בלשון יחיד – "וכל איש אשר נמצא אתו", וסיים בל' רבים – "הביאו"; ולכן פירש רש"י דמה שנאמר "וכל איש אשר נמצא אתו" (ל' יחיד) הוא משום שקאי על כל דבר בפ"ע – כל איש אשר נמצא אתו תכלת או איש אשר נמצא אתו ארגמן או איש אשר נמצא אתו תולעת שני וגו' – וסיום הכתוב "הביאו" (ל' רבים) פירושו "כולם הביאו", כל אחד ואחד מכל שנמצא אתו מין ממינים אלו, דבזה מתאים לשון רבים²⁷.

איברא, דפירוש זה צ"ע מכמה טעמים: (א) זה שפתח בלשון יחיד "כל איש" וסיים בלשון

25) ועיין בספר זכרון כאן, דאין לומר שליתר הבהרה "רצה" (רש"י). . לבאר מה שאין צריך ביאור – דא"כ "למה לא ביאר כן בפסוק) חח ונזם וכו' שהם הראשונים בכתוב", דמ"ש שם "כל נדיב לב הביאו חח ונזם וטבעת וכומז כל כלי זהב", הכוונה או או קאמר, חח או נזם או טבעת כו'.

26) דלכאורה הי' אפ"ל "וגו'" ולא להאריך. וראה לקמן הערה 38 הגי' ברפוס ב'. ולהעיר שבכת"י תימן (נ.י., תשמ"א) נאמר גם "או שש או עזים".

27) ולכא"צ ל' שפירוש רש"י כאן הוא כאילו הוי אומר דשיעור המשך הכתוב כך הוא: וכל איש אשר נמצא אתו תכלת ו(או) ארגמן ו(או) תולעת שני ו(או) עורות אילים ו(או) תחשים (כולם) הביאו. והיינו, דהתיבות של הכתוב – תכלת, ארגמן, תולעת שני, עורות אילים, תחשים, הביאו – אינם חלק מפירושו של רש"י אלא העתקת לשון הכתוב וצריכים להיות באותיות גדולות כשאר התיבות שרש"י מעתיק מהכתובים).

28) בבאר יצחק כ' דאף שדרך הכתובים כן, מ"מ דרכו של רש"י ליישב זה במקום האפשרי. וצ"ע.

29) להעיר שבב' כת"י רש"י (שתח"י) הגירסא בפרש"י זה היא: וכל איש אשר נמצא אתו (וגו') כולם הביאו – ותו לא!

30) ובבאר בשדה מתרץ "משום דשני דברים אלו כמעט נמצאים ביד כולם".

31) וראה הערה 35.

שבכתוב³⁵; ומה מקום לקס"ד כזו, ובפרט שאין לה רמז בלשון הכתוב.

ה

יבאר היטב החידוש דרש"י ע"פ המבואר לעיל, ויפלה איך היתה נאמנות על לשמה אצל הנודבים

ולדברינו דלעיל, דהסברא נותנת דבכל הנתינות היתה נדיבות הלב, גם בתכלת וארגמן כו' (ולא רק בחח וזנס כו'), יש לתרץ הקס"ד שהוצרך רש"י לשלול כאן. כי מעתה יש מקום לומר שנדיבות הלב אכן מודגשת בכתוב גם בנתינת שאר הדברים, וכשם שבנוגע לזהב נאמר "כל נדיב לב הביאו חח וזנס גו' כל כלי זהב", כי הבאת תכשיטין כו' וכל כלי זהב מורה על נדיבות הלב ביותר, כמו"כ הוא בכתוב שלאח"ז "וכל איש אשר נמצא אתו תכלת וארגמן ותולעת שני וגו'", שהיינו מפרשים (בוא"ז המוסיף) אשר מעלת הנדיבות היתה בזה שכל מי שנמצאו אתו כל המינים הללו הביא כולם. פירוש, דאין הקס"ד שמי שהי' אצלו רק דבר אחד לא הי' יכול להביאו, אלא קס"ד שפסוק זה בא להשמיענו גודל נדבת לבם של ישראל למלאכת המשכן, שמי שהי' אצלו מכל המינים לא הסתפק בדבר אחד אלא הביא מהכל.

ולכן הוצרך רש"י לשלול פירוש זה, ומפרש שהכוונה בהכתוב היא לא להדגיש שמי שהי' בידו הכל הביא מהכל, אלא או או קאמר, כל

וכן בנוצה של עזים לא היו עושין מהן שום דבר רק יריעות עזים פשיטא הוא דיביאו לבד ומ"ה לא נקט רש"י שש ועזים כיון דמלתא דפשיטא הוא³² שיביאו לבד. ע"כ.

אבל צ"ע בפירושו³³: מהי הסברא ע"פ פשוטו שכיון שדברים הללו באו ביחד במלאכת המשכן ובגדי כהונה לפיכך צריכה גם נתינתם להיות ביחד! ועוד זאת, דבפשוטו של מקרא לא מצינו שכ"א מבני ידעו כל פרטי עשיית המשכן ובגדי כהונה ומאיזה דברים נעשו, ובפשטות ידעו מזה (לפני העשי) רק (ראשי) ה"חכמי לב" שעשו מלאכת המשכן³⁴, ולמה יעלה בדעתם של המביאים, דרק מי שיש לו כל הג' מינים (תכלת וארגמן ותולעת שני) יביא משא"כ אם יש לו רק חלק מהם. ועוד ועיקר: גם לפירושו הרי אין קס"ד שצריך להביא כל המינים שבפסוק יחד, כ"א "ג' מינים הללו דהיינו תכלת וארגמן ותולעת שני", או "עורות אילים מאדמים ועורות תחשים" – וא"כ מוכרחים לחלק הכתוב לשנים, ולפרש הוא"ו ד"עורות אילים גו'" דהיינו "או עורות אילים גו'" (דלא כשאר הווי"ן

(32) וראה בשפ"ח (ממנח"י) עוד פירוש.

(33) גם צע"ג בדבריו דג' מינים תכלת וארגמן ותולעת שני הם תמיד בכל מלאכת המשכן "שאין עושין שום דבר מזה בלא זה" – דהרי ישנם "בגדי שרד" שבהם הי' כל מין בגד בפ"ע (במדבר ד, ו ואילך. הובא בפרש"י לעיל תשא לא, י). ואולי לשיטתו גם זה נחשב למלאכה אחת במלאכת המשכן שכולם הם בכלל כיסוי, "בגדי השרד" (תשא שם). ודוחק.

ולהעיר ממעיל שהי' "כליל תכלת" (תצוה כח, לא וברש"י), ורק הרמונים היו מג' מינים אלה (שם, לג).

(34) שאליהם הי' הציווי במלאכת המשכן (תשא לא, ב ואילך. פרשתנו לה, ו ואילך) ובבגדי כהונה (תצוה כח, ג ואילך).

(35) וגם זה דעורות אילים מאדמים ועורות תחשים משניהם יחדיו עשו מכסה לאהל, הוא רק לדיעה השני' בפרש"י תרומה שם, משא"כ לפי דיעה הא' – היו ב' מכסאות נפרדים.

ופעולה מיוחדת מצד האדם; משא"כ בשש (שהוא פשתן) ועזים (דהיינו נוצה של עזים (פרש"י תרומה כה, ד)) הרי אין הכרח (מצד עצם נדבת המשכן) שתהי' בהם פעולה מיוחדת של האדם מלבד עצם הבאתם להמשכן³⁹ (דקצירת הפשתן וגזיזת השערות אינן אלא הכנה המוכרחת, בכדי לאפשר הבאתם להמשכן). ולכן מובן, שבהבאת שש או עזים⁴⁰, כל א' מהן בפ"ע, אינה ניכרת נדיבות הלב של המביא⁴¹.

ובאמת יש כאן עוד יותר עומק לדברינו דלעיל דאיכא דינא דכוונה לשמה במעשה הצביעה וכו', דלפ"ז יתוסף עוד יותר בהבנת הקס"ד ברש"י כאן, כי י"ל (בהוספה על המבואר לעיל) דהך דינא לשמה הוא טעם הקס"ד לפרש דמש"נ "וכל איש אשר נמצא אתו תכלת וארגמן ותולעת שני גו" פירושו שהביאו כל המינים יחד (ולא חלקם או מין אחד בלבד). כי הנה, כאשר אחד הביא רק אחד מהמינים הללו (הדורשים מעשה הכנה כנ"ל) – יש מקום לומר, שאין לו נאמנות שצבע הצמר לשמה, דאפשר שהי'

אשר נמצא אתו תכלת או ארגמן או תולעת שני גו' כולם הביאו [ויש לומר שהעדיפות בפירוש זה³⁶ (דאו או קאמר) מרמז רש"י בדיוק לשונו בסיום פירושו – "כולם הביאו", והיינו שלפירוש זה מדבר הכתוב בנדבת כל ישראל (שהרי בפשטות – לאחר ביזת מצרים ודהים (שמות ג, כא-כב. בא יא, ב ובפרש"י. פרש"י בשלח טו, כב) אצל כאו"א הי' עכ"פ אחד ממינים הללו), משא"כ את"ל שהכתוב מדבר רק במי שהי' אצלו מכל המינים (והביא מהכל), נמצא שהכתוב מדבר רק במספר מסוים של מנדבים]. ולכן באמת יש לומר כדלעיל, שנדיבות הלב במינים אלו התבטאה בענין אחר, והוא – בהפעולה והטרחא המיוחדת של בני' בנוסף לעצם הנתינה וההבאה, שטרחו וצבעו בעצמם בצבע המתאים וכו', שיש כאן הוכחה על נדבת לבם ו"רצונם הטוב"³⁷ בנתינתם לעשיית המשכן.

ויש לומר, שענין הנ"ל (ביטוי נדבת הלב בהפעולה והטירחא כו') נרמז בפרש"י כאן, בזה שהשמיט רש"י מהכתוב ושש ועזים, כי רק מינים אלו שמונה רש"י, תכלת וארגמן ותולעת שני עורות אילים ותחשים³⁸, מוכרחת בהם עשי'

(ובדפוס א' וכמה כת"י רש"י (שתח"י) ליתא "או תולעת שני").

39) דטוויית השש וכן העזים אינו דבר שבנדבת המשכן, אלא שייך למלאכת המשכן. ופעולת הנשים בזה (לה, כה-כו) לא היתה מוכרחת מחמת נדבת המשכן אלא שהיתה נדיבות לב יתירה מצדן "וכל אשה חכמת לב ביד" טו וגו' וכל הנשים אשר נשא לבן אותנה בחכמה טו את העזים". וראה לקו"ש חט"ז (ע' 451 ואילך).

40) בלי הטירחא והפעולה, כבשאר המינים. אבל ראה לקמן בפנים עוד ענין בזה.

41) אמנם, אין לפרש נדבת לב בשש ועזים הוא רק בהבאת שניהם יחד, דבזה ניכר רצונו הטוב וכו' של המביא – והיינו טעמא שהשמיט רש"י "ישש ועזים" מלמנות עם אלה שבהם ודאי אשר או קאמר – כי הי' חידוש ושינוי גדול והו"ל לרש"י לפרש.

36) או שס"ל לרש"י שאין מסתבר לחלק בין הכתובים, וכשם שהווי"ן בפסוק כב ("חח וגו' וטבעת גו") או א קאמר, כ"ה גם בפסוק דידן.

37) ראה פרש"י ר"פ תרומה בפ"י ידבנו לבו".

38) בנוגע ל"תחשים" לכאורה אין לומר (כבפנים) שהמלאכה המיוחדת היתה צביעת העורות ע"י אדם – דהרי רש"י פירש (תרומה כה, ה. וראה לקו"ש חל"א ע' 137) "הרבה גוונים היו לה", דהיינו להתחש (שנברא באופן דבעורו היו הרבה גוונים). ואין לומר דפעולת האדם בזה היא עיבוד העור, שעיבוד עורות אלו הוצרך להיות באומנות מיוחדת, שלא יאבד ויתקלקל ה"הרבה גוונים (ש)היו לה" – דאין לכ"ז אפילו רמז בפירוש". ולהעיר שבדפוס שני דפרש"י ליתא התיבות "או עורות אילים או תחשים", ובמקום זה א' רק "וגו"

אלא או או קאמר. והשתא יש לחדש דבאמת
ההוכחה שפעולת ההכנה (בצביעת הצמר כו')
היתה לשמה היא מזה שכ"א שהי' לו מדברים
אלה (אפי' רק א' מהם) הביאום להמשכן, והביא
כל מה שהי' לו מדברים אלה⁴³ (ולא כמו חח
ונזם גו' כל כלי זהב, שלא נאמר שהביאו כל
התכשיטים והזהב שהי' להם⁴⁴), וזוהי הוכחה
מספקת שהיתה פעולת ההכנה באופן ד"לי
לשמי⁴⁵.

מונח אצלו מכבר צמר צבוע, ולא טרח לצבוע
צמר חדש בכוונה "לשמה" [ועצם ההבאה אינה
ראי' ברורה על ה"לשמה" כל כך – כי כיון שהי'
אצלם עשירות מרובה מביזת מצרים וביזת
הים, הרי אין בנתינה מועטת זו הוכחה על רצון
לטרוח עבור נדבת המשכן]; ורק כאשר רואים
השתדלות מיוחדת דהמביא להשתתף בנדבת
המשכן, ע"י הבאת כל המינים "תכלת וארגמן
ותולעת שני וגו'", אזי נאמן הוא שגם טרח וצבע
הצמר לשמה.

ואת זה שולל רש"י בהחידוש שבפירושו
"וכל איש אשר נמצא אתו תכלת או
ארגמן או תולעת שני גו'" – שאין הכוונה
בהכתובים שהביאו את כל המינים⁴²,

(42) והטעם שרש"י שולל פירוש זה – ראה לעיל

בפנים ובהערה 36. וראה הערה 45.

(43) להעיר מהגי' בדפוס שני דרש"י "הכל הביאו".

(44) וראה אוה"ח שם (לה, כב).

(45) ואולי י"ל, דזה שהביאו הכל מאותו המין –
מראה ומוכיח יותר שהיתה אצלם הכוונה "לשמי",
מבאם היו מביאים חלק מכל מין ומין.





לימוד תורה בטהרה

בכדי שתורת ה' תעשה לתורתו, מוכרח שיהי' עובד ה' ואין מספיק הלימוד בשכל לחוד כלל וכלל

במענה על מכתבו מ... אודות חשבון הנפש ושבא לסך הכל, אשר אין מרגיש עלי' במעלות העבודה ויראת שמים במדה מספקת מתאים ללימוד התורה.

והנה ידוע מאמר רז"ל (ע"ז יט, א) שבזמן לימוד התורה ישנן שתי תקופות, בתורת ה' יהגה, ובתורתו, אשר זהו תכלית הלימוד.

ולכאורה יקשה המקשן איך אפשר שתורת ה' תעשה לתורתו, והרי אין ערוך כלל וכלל בין נותן התורה ולומד התורה, בין בורא ונברא, ואם אי אפשר להעלות פילא בקופא דמחטא (ואפילו בחלום) אף ששניהם גבולים, עאכ"כ בנוגע להבורא בלי גבול האמיתי ואשר הוא ודעתו וחכמתו ותורתו חד הוא (וכמו שהאריך הרמב"ם בכל זה ונתבאר בתניא וביחוד בשער היחוד והאמונה (בתניא שם)), אלא שהוא בחסדו של הקב"ה שהוא כל יכול, והממנו יפלא כל דבר.

ומזה יובן ג"כ, שבכדי שתורת ה' תעשה לתורתו, מוכרח שיהי' עובד ה' ואין מספיק הלימוד בשכל לחוד כלל וכלל, וכלשון המכילתא (יתרו) קבלו מלכותי ואח"כ תקבלו גזירותי, ובברכות (רפ"ב) אשר בכל יום צריך לקבל תחלה עול מלכות שמים ואח"כ עול תורה ומצות.

אם אין הלימוד בדרך זה, הנה אין לה שייכות אמיתית עם האדם הלומד

ומכ"ז מובן שבאם אין ההכנה באופן האמור [שכל זה נכלל בפתגם חז"ל הקצר, אשר קבלת

התורה היתה ע"י הקדמת נעשה לנשמע], ואם אין הלימוד בדרך זה, הנה אין לה שייכות אמיתית עם האדם הלומד ובמילא אין ניכרת פעולתה, אף שכדי שלא לשלול ענין הבחירה, מניחים לו ללמוד התורה ולהבינה אם בר שכל הוא, כיון שזהו מדרכי הטבע, וע"ד מרז"ל (משנה ע"ז פ"ד) יאבד עולמו מפני כו', ובפרט שע"פ הבטחת בל ידח ממנו נדח, הנה סו"ס יפעלו דברי התורה להחזירו לדרך הרצוי, אבל דא עקא, שיכול להיות זה בגלגול אחר (תניא סוף פרק לט) ובינתיים אבד עשירות שנים וכו'.

המורם מכל הנ"ל שצריך ללמוד תורה בטהרה (ע"י שיהי' זהיר בטבילת עזרא) ובהקדמת יראת שמים וקבלת עול מלכות שמים, וכיון שלאחר כל זה עדיין צריכים לסייעתא דשמיא, הנה צריך להיות ג"כ הענין דיהיב פרוטה לעני, שאז במדתו של הקב"ה שהיא מדה כנגד מדה נותנים לו הצלחה בהלימוד מבלי התחשב אם הוא עני או עשיר.

מובן שאי אפשר לבאר ככל הדרוש במכתב, אבל תקותי שגם השורות הנ"ל המעטות בכמות תספיקנה, אם יעיין בהם כפי הדרוש.

(אגרות קודש ח"ב אגרת ד'רמ)

אשרי חלקו שמלמד תורה לבני ישראל, ובודאי עושה זה בהקדמת ראשית חכמה יראת ה'

במענה על מכתבו מ... בו כותב אודות עבודתו בקדש בתלמוד תורה דרבים בהשכונה בה נמצא, ואשר השיעורים הולכים ומתרבים בכמות ובאיכות.

ויהי רצון מהשי"ת שלא יסתפק בעבודתו דעד עתה ויוסיף אומץ כפי יכולתו הוא שעל ידי זה תתוסף ההצלחה למלמלה כמה פעמים ככה, וע"ד מאמר רז"ל, אדם מקדש עצמו מעט מלמטה כו'.

ואשרי חלקו שהעמידתו ההשגחה העליונה ללמד תורה לבני ישראל, ובודאי עושה זה בהקדמת מפתחות החיצונים ראשית חכמה יראת ה', על ידי אמירת דברי התעוררות לפני שומעי לקחו וע"י השיעורים בהלכות הצריכות לדעתם בחיי היום יומים,

וברובא דרובא הנה דוקא הלומדים בשיעורים עמוקים בש"ס ופוסקים וראשונים, חסרים יותר בידיעה בהלכות הצריכות, נוסף מאמר רז"ל ששגגת תלמוד עולה וכו', ופשוט שאין בזה כל ענין של בושא ח"ו, וכידוע ממנהג כמה גדולי ישראל שהי' להם קביעות בלימוד הלכות הצריכות, הלכה למעשה דוקא, ושנוי הוא בתורה שבכתב וכפול בתורה שבע"פ, וכמ"ש את האלקים ירא גו' כי זה כל האדם וכמרז"ל לא המדרש עיקר אלא המעשה, והאריכות בדבר המובן אך למותר, ולא באתי אלא להוציא מלב אלו הטועים והתועים, ואצ"ל בארצנו הק' ת"ו אשר נתוספו בה כמה דינים התלויים בארץ.

(אגרות קודש ח"ב אגרת ד'רלג)

לא רק ללמוד תורה, אלא שהתורה תלמד אותנו

במענה על מכתבו מ... עם הבשו"ט אשר גומר את הש"ס בבלי ויתחילו מחדש...

והנה אשרי חלקו אשר זכה לכל האמור אשר עי"ז תתוסף ג"כ ההצלחה בלימודו להבא, ושיקוים בלימוד זה גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, וכפתגם רבוה"ק נשיאנו, ניט נאר לערנען תורה נאר אז די תורה זאל עם אויסלערנען [לא רק ללמוד תורה, אלא שהתורה תלמד אותנו].

(אגרות קודש חי"ב אגרת ד'רלב)





אדם אכזרי - גרוע מבעל-חי

וכאשר האדם עושה זאת הוא גרוע מהבעלי חיים, הרוב השואפי דם הוא שלא במינם, והאדם במינו. ועוד כי האדם יש לו דעת, ויתרון האדם הוא בהמדות שעל פי השכל. וכאשר הוא שופך דם, וכמאמר דאזיל סומקא ואתי חיורא הוא עוד גרוע מהבעלי חיים

תערובות טוב ורע בכללות העולם

...ידוע דעל-ידי חטא עץ הדעת נעשה תערובות טוב ורע בכללות עולם העשי' בכל חלקי הדומם צומח חי מדבר. וכמו בעפר הרי יש ארץ טובה ושמנה, וכמו ארץ זבת חלב ודבש, ונותנת את יבולה הטוב בתבואת השדה והכרם, ומגדלת אנשים חכמים יפים ובעלי מדות טובות. ויש ארץ רזה ודלה, אשר תבואתה ופרי' רע, ומגדלת טפשים ובעלי מדות מושחתות.

והאדמה יש לה טעם וריח, וכמארז"ל (שבת פ"ה ע"א) ע"פ החרי ישבי הארץ, אטו כולי עלמא יושבי רקיע הן, אלא שהיו בקיאינן בישובה של ארץ, שמריחינן את הארץ וטועמין אותה, יש ארץ שריחה טוב, ויש ארץ שריחה רע.

וכן באבנים ישנם אבנים טובות ומאירות וכמאמר (סנהדרין ק"ח ע"ב) אמר לו הקב"ה לנח קבע בה אבנים טובות ומרגליות שיהיו מאירות לכם כצהרים. וישנם בעלי סגולה, וכמו אבני החן והצלחה. וישנם אבנים פשוטים ומאוסים ובעלי סגולה רעים. וכן בהצומח ישנם עשבים מרים, שהם ארסיים רעים וממיתים, וישנם עשבים ופירות מתוקים.

הרע לעצמו, והטוב לעצמו

וכן בהחיות ובהמות ישנם רעים ואכזרים הטורפים ומזיקים כמו הבעלי חיים הדורסים בדרך

לקראת שבת

כט

כלל. ובהם גם שואפי דם. וישנם טובים, המביאים תועלת בישובה של עולם, כמו שור לעול וחמור למשא. ובעופות העורב הוא אכזרי, והנשר הוא רחמני.

וכן באנשים ישנם בעלי חכמה ומדע ובעלי מדות טובות, רחמנים וגומלי חסד עם חבריהם, ואינם יכולים לעשות פעולה אחרת. וישנם אנשים אטומי המוח ובעלי מדות רעות אכזרים ואוהבים לשפוך דם חבריהם, כחיות הטורפות בלי שום חמלה כלל.

והיינו דבכללות הדומם צומח חי מדבר יש טוב ורע. אבל באמת אין זה תערובות טוב ורע אלא אדרבה הרע הוא לעצמו והטוב הוא לעצמו. וכמו בדומם אדמה זו טובה, ויבולה טוב, ומגדלת אנשים טובים, ואבנים אלו טובות ובעלי סגולה טובה, ואדמה זו רעה, אבנים אלו פשוטים וגסים. וכן בהצומח אלו פירות טובים ועשבים מתוקים, ואלו פירות רעים ועשבים ממיתים. וכן בבע"ח אלו נוחים ומביאי תועלת ואלו רעים וטורפים.

כאשר האדם עושה זאת הוא גרוע מהבעלי חיים

וכן בטבעי בני אדם, אלו אנשים טובים, בעלי מדות טובות וישרות וגומלי חסד עם ריעיהם ועושים חסד יתר מכפי כחם, ואלו אנשים חטאים ואכזרים נמשלו כחיותו יער שואפי דם. דכשם שהחיה שופכת דם וקורעת בשר רק מצד עצם אכזריותם ושאיפתם לראות דם, כן האנשים האלו, אוהבים המה להציר ולהעיק לבני אדם, לבזותם ולשפוך דמם כמים ממש בלי חמלה.

וכאשר האדם עושה זאת הוא גרוע מהבעלי חיים, דרוב השואפי דם הוא שלא במינם, והאדם במינו. ועוד כי האדם יש לו דעת, ויתרון האדם הוא בהמדות שעל פי השכל. וכאשר הוא שופך דם, וכמאמר דאזיל סומקא ואתי חיורא הוא עוד גרוע מהבעלי חיים.

(ספר המאמרים תרצ"ב ע' קעו ואילך)

מושג מה, אבל בהיר וברור, מה זה גיהנם ומה הכוונה במלאכי חבלה

ביסורים של חולי ר"ל מפריעים המכאובים לאדם מלהיות שקוע בענינים שכליים ובתשובה וחשבון הנפש ובכל אשר מוטל עליו לחשוב. גם היסורים של בני חיי ומזוני ר"ל מבבלים ומטרידים את האדם במה שהוא נתפס ברשת של תחבולות וכדומה.

חסרונות אלה אינם קיימים ברע של יסורי מאסר.

במאסר נעשה האדם מנותק מכל הרעש והמהומה של העולם. כל רגע הוא שעה, כל שעה היא כחודש, וכל יום הוא שנה.

במאסר בא האדם לידי הכרת עומק הרע שביכולת החכמים להרע להמציא. הרי זה נותן מושג מה, אבל בהיר וברור, מה זה גיהנם ומה הכוונה במלאכי חבלה.

עם הכניסה הראשונה לתא המאסר וראיית פני החדר נמוגים מיד כל הרצונות הגופניים, וברגעים הראשונים שנשאר האדם יחידי שם עובר בו זוהר של תענוג על כך שבאופן זמני נפטר מן העינויים ומן העלבונות שסבל מן השומרים המלווים ומן החוקר ודורש.

מיד עם ההתבוננות הראשונה, במגמה להבין את המתרחש, ומהכרת דמויותיהם של מנהיגי בית הסוהר הניצבות באופן ברור למול העינים, נדהמים מעומק הרע שיכול להימצא בברי' הנקראת אדם. האדם הופך לשפל בעיני עצמו כאשר מתברר לו כל הכיעור האנושי וחלאת בני האדם.

בספרי המחקר מתוארות מדות בעלי החיים והמדות הרעות והאכזריות של בעלי חיים הטורפים ודורסים, כל סוגי המזיקים שבמקומות ישוב וביערות, נחשים ועקרבים שבמדבריות, המזיקים שבימים ובעלי הכנף, והמסקנה היא שהחיה הרעה הגדולה ביותר והמזיק הגדול ביותר הוא מין המדבר – האדם.

ואל הרע של החיה הרעה הזאת, של המזיק הזה, מתוועדים כאשר יושבים במאסר. כאן רואים את פרצופו האמיתי, כאן שומעים את קולו הגס, דיבורים קשים, כאן רואים אותו בעינים מלאות דם וחשים בנחת הרוח שלו משפיכות דמים.

(תרגום מלקוטי דיבורים ח"א עמ' 188 ואילך)

יש לדחות מדות אלו בתוקף עוז דמתג ורסן

האדם באשר הוא אדם צריך להכשיר את עצמו להיות אדם. הכוונה בזה היא כי גם בחסרונות יש דרגות. יש חסרונות שהם מטבעי בני-אדם ויש חסרונות שהם מטבע בעלי החיים. טבע הנגיחה והבעיטה, למשל, הוא מחסרונות בעלי החיים, והאדם הבועט בגדול ממנו בשנים בכלל ובדעת בפרט הנה החסרון אצלו הוא מחסרונות בעלי החיים המזיקים, וכן מי שהוא בכעס ואי-סבלנות החסרון אצלו מחסרונות בעלי החיים שהם תמיד בהתרגשות ורוגז,

אשר על כן הנה ראשית דבר החנוך בבני אדם היא לחנך עצמם לדחות בכל תוקף עוז את המדות המגונות המתייחסות לבעלי החיים המזיקים והביתיים ולהכשיר עצמם להיות אנשים, והדחי' צריכה להיות בדרך קבלת-עול, כמו מתג ורסן שנותנים בפי הסוס והפרד שמכריחים אותם לשמוע בקול מנהיגם, כן האדם החפץ להיות אדם צריך לדחות מדות אלו בתוקף עוז דמתג ורסן.

(אגרות קודש ח"ז עמ' קלו)

