



כינוס תורה

– ד –

דברי תורה שנאמרו בכינוס תורה חוה"מ פסח ה'תשפ"ו
בית חב"ד פנאם פען, קאמבאדיא



שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ושש לבריאה
שנת המאה ועשרים וחמש להולדת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

פתח דבר

"שיר המעלות הבוטחים בה' כהר ציון לא ימוט לעולם ישב. ירושלים הרים סביב לה וה' סביב לעמו מעתה ועד עולם. כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים. . . הטיבה ה' לטובים ולישרים בליבותם" (תהלים קכה).

מתוך שבח והודי' לה' יתברך, הננו להגיש בזה לפני קהל שוחרי התורה ולומדיה, קובץ "כינוס תורה" הרביעי¹ במספר, והוא מכיל שיעורים והערות שנמסרו מעל גבי בימה חשובה דמוסדינו בית חב"ד קאמבאדיא, במהלך כינוס תורה בחול המועד פסח השתא.

"כינוס תורה" מתקיים בבית חיינו בעידוד רבינו המשלח מאז שנת תשי"ח. חיבה יתירה נודעה למוסד זה מכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו שהקדיש שיחות מיוחדות בימים הסמוכים לכינוסים אלו כהשתתפות בכינוס תורה ואף עודד אחרים להשתתף, מסר מזונות וכו'².

וזאת למודעי, כי מאז שנת תשע"א³ אשר החילונו (בעידודם של התמימים שביקרו כאן בחג הפסח דאז ה"ה (הת') [הרב] ניסן שיחי' מאסקאוויץ ו(הת') [הרב] שמואל שיחי' נפרסטק) להתאסף לכינוס תורה במהלך חול המועד, התמדנו בזה מידי שנה בשנה ת"ל.

ולא זו בלבד, אלא שבחלוף השנים ריבוי המבקרים בממלכה יצר צורך לערוך סדרים ככו"כ ערים ועירוות. בשנת תשע"ד ערכנו לראשונה סדר

1. הקובץ הראשון י"ל בחודש ניסן תשע"א. הקובץ השני י"ל בחודש אייר תשע"ט. הקובץ השלישי י"ל באסרו חה"פ תשפ"ד.

2. (ראה סקירה בזה בגליון התקשרות 571 ואילך).

3. שנת הארבעים לקיומו של כינוס תורה גם בקשר עם זמן חירותינו.

נוסף, בשנת תשע"ו התחלנו סדר שלישי, ובשנת תשע"ח סדר רביעי. וריבוי הסדרים הביא בהכרח לריבוי התמימים. בנדיבותם של אנשי המל"ח מקבלים כאן כמות הבחורים שאנו מבקשים ללא דין ודברים. כך שבשנים העמוסות הגיעו לכאן ששה תמימים שנוכחותם השפיעה עמוקות על אנשי הקהילה וגם הכינוס תורה הלך וגדל בכמות ובאיכות.

רק שמצוק העיתים, וגודל הטרדה וההתעסקות בענייני המבצעים והנסיעות וכו' והעיקר, מענוות התמימים שהשתתפו בכינוס, לא הבשילו הדברים לכדי הגיע אל בית הדפוס. ומכאן אמינא לפעלא טבא, לבחורים שהגיעו השתא וטרחו לכתוב את הדברים שנמסרו כאן, ובזריזות ראויה לציון, יישר חילא. ולהיות כי ידועה ומפורסמת בשער בת רבים החביבות המיוחדת שרוחש כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו להעלאת חידושי תורה על הכתב, ומה טוב בדפוס⁴ ובפרט בדברים שנאמרו במהלך הכינוס תורה, בודאי שתחול עליהם ברכת טוב ולשומעים יונעם.

ויהי רצון אשר בהרגעים הכי ספורים שנשארו עד להגאולה האמיתית והשלימה, תרבה הפעילות דכאן באופן שיצטרכו כאן עוד ועוד בחורים בכפלי כפליים וגם בתי חב"ד קבועים שיתנהגו כרצון המשלח ועל פי הוראותיו.

ויהי רצון אשר גודל הנחת לכ"ק אבינו רועינו המשלח הנגרים הן מהפעילות העניפה דחג הפסח אשר ת"ל הצלחנו לזכות מאות יהודים באכילת מצה שמורה בליל הסדר "כמצוות רצונך" בהסדרים הציבוריים שהתקיימו כאן ועוד עשרות יהודים בכמה פינות נדחות בממלכה שקיבלו מצות שמורות לפני החג והן מקיום ה"כינוס תורה" והבאת הדברים לדפוס, יהיה המכה בפטיש על גלות זה האחרון ונזכה להתגלות פני משיח צדקנו תיכף ומיד ממש ואזי נזכה לתורתו של משיח – "מנחם שמו"⁵ ועד ל"תורה חדשה מאיתי – נותן התורה – תצא"⁶ נאו!

המערכת

יום ועש"ק פר' שמיני, אסרו חה"פ, ה'תשפ"ו
פנאם פען, קאמבאדיא

4. לסקירה מפורטת בזה ראה בפתח דבר לקובץ "אהלי תורה" חלק ל דשנת תשס"ג.

5. סנהדרין צח, ב.

6. ישעיה נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג. הערת כ"ק אדמו"ר בכ"ק בהגהה על הפתח דבר דספר "מעייני הישועה", ושם "שזהו חדש גם לגבי לימוד המשיח".

תוכן הענינים

- 7..... שבעת ימי המילואים בפר' תצוה ופר' צו
הרב בן-ציון בצלאל שיחי' בוטמן
- 10..... מעבר בין הדרגות דהשתלשלות
הת' מנחם מענדל שיחי' גולדשמיד
- 14..... ג' דרגות בעבודת האדם בבה"י רצוא
הת' מנחם מענדל שיחי' זקליקובסקי
- 23..... בגדר חיוב משלים במקצת נזקן
הת' שניאור זלמן שיחי' בוטמן
- 26..... השמעת קול בשבת שלא לשם נגינה
החייל בצ"ה משה שיחי' בוטמן

שבעת ימי המילואים בפר' תצוה ופר' צו

הרב בן-ציון בצלאל שיחי' בוטמן
שליח כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

כאשר משווים את הפסוקים דפרשת תצוה (שמות כט, א-לז) ופר' צו (ויקרא ח, א-לו), בולט מאוד שיש כמה וכמה הבדלים, מהם מהותיים, ורש"י לא מתייחס לכאן' לאף אחד מהם. ולא זו בלבד, אלא שמזכיר שפרשה זו היא "חזר וזרזו בשעת מעשה" לא מיד בתחילתה אלא רק בפסוק ג' כאשר מתעוררת אצל בן חמש למקרא השאלה מה הוא "פר החטאת". ויתירה מזו, שרק לאחר פירושו לפסוק ה' מוסיף "כל הענין הזה דפרשת המילואים פירשתי בואתה תצוה". ואולי טעמו בזה, מפני שבפר' צו נוסף ציווי חדש "ואת כל העדה הקהל אל פתח אהל מועד" שלא הוזכר בתצווה, וגם המעשה בפועל "ויעש משה"

ואם בהבדל בין ההתרחשות בפועל לבין סיפור הדברים אצל אליעזר עבד אברהם מצינו שימת לב וכו', נראה שכאן כמעט ואין התחייחות גם במפרשי התורה לבד מהרמב"ן.

בפר' תצווה מתחיל עם הקרבנות ורק אחר כך בהקרכת אהרן ובניו ואילו בפר' צו הוא להיפך. והוא כנראה מצד מה שבפרשת תצווה מגיע מבגדי הכהונה ולכן ההמשך הוא "וזה הדבר אשר תעשה להם" בלי קריאה בשמותם ורק אחרי רשימת הקרבנות מוסיף (פסוק ד) "ואת אהרן ואת בניו תקריב".

השינויים בסדר לבישת הבגדים, ראה מה שביאר ברמב"ן בזה.

ועל סדר הדברים אעיר עוד אף שאינו קשור לשינויים: רש"י מזכיר שוב (תצוה כט, ה) ושוב (צו ח, ט) ביאורו בנוגע לציץ, אף שכבר ביאר לראשונה במעשהו בתצוה (כח, לו) וחזר וביארו באריכות נפלאה בפסוקי,

כאשר כמעט ואינו מעיר בפרשות אלו באשר "כבר פירשתי נדבת המשכן ומלאכתו במקום צוואתם" (שמות לה, ה). והיינו שיש כבר כפילות ההבהרה שכבר יש ביאור ועדיין חוזר בזה!

בהמשך הדברים בפרשת צו (שם, י) "ויקח משה את שמן המשחה וימשח את המשכן ואת כל אשר בו ויקדש אותם". וציווי זה לא נזכר בתצוה כלל! ותיכף לאחרי זה (שם, יא) "ויז ממנו על המזבח שבע פעמים וימשח את המזבח ואת כל כליו ואת הכיור ואת כנו לקדשם". וע"ז כ' רש"י "ויז ממנו על המזבח – לא ידעתי היכן נצטווה בהזאות הללו". ולכאן גם למשיחת המשכן אין מקור ומדוע אין רש"י מתייחס לזה?

בחומש אשל אברהם, שאפריון נמטי' על ההנגשה הנפלאה שעשה בפשוטו של מקרא, ציין לשיחה של הרבי בזה, שבגלל האמור לעיל "זה הדבר אשר ציווה ה' לעשות", בהכרח שהיה ציווי בזה. ובענוונותו של המחבר שליט"א, הנה תיכף אחרי שיצרתי קשר (באשר הצייון שם לתורת הרבי הוא תמיד "תורת מנחם") שלח לי המ"מ המדוייק לשבת הגדול ה'תשל"ה ושם (בתו"מ ח"פ ע' 10):

"בנוגע למ"ש אח"כ [והוא טעות המניחים, כי המדובר בפסוק לפנ"ז] "וימשח את המזבח", נתפרש הצייווי על זה בפרשת תשא (שמות ל, כה-כה): "ועשית אותו שמן משחת קודש . . ומשחת בו . . את מזבח העולה וגו'", אבל בנוגע להזאות הללו אומר רש"י "לא ידעתי היכן נצטווה".

אבל, כשמסתכלים בפר' תשא שם, בעת הצייווי להכנת שמן המשחה, הנה יחד עם הצייווי על עצם ההכנה יש ציווי על משיחת הכלים וגם משיחת אהרן ובניו (שם, ל) אבל בפרשתינו "ויצוק משמן המשחה על ראש אהרן" ואילו בנוגע לבניו מוזכר רק שהלבישם בבגדי כהונה ולא הוזכרה משיחה כלל ואם כן, היות וכאן לא נמשחו בניו, איך אפשר לומר שהמשיחה היא מצד הצייווי דפר' תשא?

ואם ישאל השואל וכי היכן מצינו שמשה ביצע הצייווי של פרשת תשא, התשובה לזה פשוטה: בפרשת פקודי, בהנוגע לשמיני למילואים, מוזכר הן משיחת הכלים והן משיחת אהרן ובניו.

אבל אולי יש מקום לומר שהמשיחה של שמיני למילואים הנזכרת בסוף פרשת פקודי אינה המשיחה הנגזרת מהכנת שמן המשחה דפרשת תשא, כי בפרשת פקודי מוזכר גם ציווי (תחילת פרק מ) ותיכף בסמיכות לזה המעשה בפועל, ורש"י לא ציין שחזר וזרזו בשעת מעשה (כמו שציין

כאן בפרשת צו, ואולי הכרח שרש"י למד, שתיכף להכנת שמן המשחה, עוד לפני "ביום החודש הראשון באחד לחודש" של שמיני למילואים, היה צריך למשוח משכן וכליו, אבל אם כך, מדוע משח רק את אהרן, וכנ"ל דהציווי דפר' כי תשא מזכיר בפירוש בניו?

בהמשך הפר' שם, מצינו שינוי נוסף בסדר הדברים באיל השלמים (לבד ממה שרש"י מפרש שלמים באופנים שונים לכאור' וכבר עמדו ע"ז מפרשי רש"י), שבפר' תצוה תיכף לזריקת הדם על המזבח נצטוה ליקח מהדם ומשמן המשחה ולהזות על אהרן ובניו. ורק אח"כ מגיע הציווי על הקטרת האימורים, הנפת החזה וכו', ובפרשת צו, בסיפור הדברים במעשה בפועל, הנה תיכף לזריקת הדם היה הקטרת האימורים, הנפת החזה וכו' ורק לאח"ז מדבר אודות הזאת הדם והשמן.

וביותר צריך ביאור לאלו המבארים (נח"י ועוד) ברש"י שמה שציין "משה שימש כל שבעת ימי המלואים בחלוק לבן" דווקא כאן בהקטרת אימורים הוא מצד שהיא עבודה אחרונה, אבל לכאורה בפסוק מפורש שהזאת הדם והשמן היתה לאח"ז.

ואסיים בנקודה נוספת מדברי רבינו בהתוועדות הנ"ל, בשאלה הא' שאל מדוע מכל הדברים שלא נתפרש בתורה אודותם מתעכב רש"י דווקא על ההזאות, מאחר ויש עוד כמה פרטים שלא נצטווה עליהם. והנה, אחרי כל ההבדלים, הן אלו שהתעכבתי עליהם והן אחרים המוזכרים בדברי הרמב"ן לא מצאתי עוד פרטים שהוזכרו בפר' צו ולא הוזכרו כלל בפרשת תצוה לבד מהמשיחה שלגביה הרבי שולל את הצורך בביאור.

ויש לדייק עוד בהבדלים בין ההנחה בשיחות קודש להנ"ל ואכ"מ.



מעבר בין הדרגות זהשתלשלות

הת' מנחם מענדל שיחי' גולדשמיד

ישיבת תומכי תמימים ליובאוויטש המרכזית 770

מצינו¹ בכתבי קודש כמה וכמה ענינים בקשר לסדר הפעולות שעשה הקב"ה כביכול להביא לבריאת עוה"ז התחתון, ומהם:

ידוע מש"כ חז"ל "בתחלה עלה במחשבה לבראתו במדת הדין ראה שאין העולם מתקיים הקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין"².

דברים דומים כתובים במדרש: "אמר רבי יהודה בר סימון, יהי ערב אין כתיב כאן, אלא ויהי ערב, מכאן שהיה סדר זמנים קדם לכן. אמר רבי אבהו מלמד שהיה בורא עולמות ומחריבן, עד שברא את אלו, אמר דין הנין לי, יתהון לא הנין לי"³.

ובתורת הקבלה: "כשעלה ברצונו הפשוט להאציל הנאצלים לסיבה נודעת. . . אז צמצם עצמו באמצע האור שלו בנקודת המרכז אמצעית שבו, ושם צמצם עצמו אל הצדדין והסביבות, ונשאר חלל בנתיים. וזה היה צמצום הראשון של המאציל העליון, וזה מקום החלל הוא עגול בהשואה א' מכל צדדיו, עד שנמצא עולם האצילות וכל העולמות נתונים תוך החלל הזה. . . והנה כאשר צמצם עצמו אז דרך צד אחר מן החלל העגול הזה המשיך אור דרך קו אחר ישר דק כעין צנור אחד אור הנמשך מהאין סוף אל

¹ הדברים דלהלן מיוסדים על המבואר בדא"ח בריבוי מקומות, והיות שמטרת הנכתב הוא לפרוס לפני הקורא את הנושא כשלוחן הערוך לסעודה, לא ראינו לנכון להטריד אותו בריבוי מקורות הציטוטים, לבד בהמקומות המוכרחים.

עיקרי הדברים משיעורי הרב יוסף שי' קליין (מתוך ביאורי הרי"כ), נרשמו ע"י הת' מ.מ. סלבטיצקי, נערכו ונמסרו בבית חב"ד קמבודיה ע"י הח"מ.

² רש"י עה"ת בראשית א, א. בראשית רבה יב, טו.

³ בראשית רבה ג, ז.

תוך החלל הזה וממלא אותו. אבל נשאר מקום פנוי בין האור שבתוך חלל זה ובין אור האין סוף המקיף את זה החלל כנזכר שנתצמצם אל צדדיו⁴.

וכהנה רבות בתורה בכלל ובפרט בחלק הקבלה, שמבוארים כמה וכמה נסיונות ופעולות שעשה הקב"ה כביכול בכדי לברוא עוה"ז. ובסגנון תורת החסידות כל התהליך האמור נקרא - סדר השתלשלות.

והנה, מובן ופשוט, שאין הכוונה ח"ו שהקב"ה תחילה ניסה דרגא מסויימת ואז התחרט על דעתו כביכול והחליט לברוא הדרגא שלמטה הימנו, וטפשות לומר שהי' להקב"ה הו"א כביכול לברוא העולם במדת הדין אלא שהגיע למסקנא שצריך לצרף אליו מדת הרחמים. ומובן לכל בר שכל, שהסגנון הזה של דין ודברים, הקיים אצלנו שוכני בתי חומר, אינו שייך כלל גבי הקב"ה ומופרך הוא.

אלא צריך להיות, שדברים אלו אינם מתארים זמנים שונים (זמן שהקב"ה חשב להוות במדת הדין וזמן שחשב להוות במדת הרחמים, זמן שחשב שרצה עולם מסויים וזמן שהחריבו ועשה עולם אחר) אלא הרכבת הבריאה בהווה איך נעשה ומה יש בה.

ובהקדם: סדר השתלשלות מתואר בד"כ בדא"ח כהשתלשלות עילה ועלול. וע"ד שלשלת בגשמיות, שישנם כמה חוליות שכל חולי' קשור להחולי' להעליונה ותחתונה הימנו, כך בסדר השתלשלות, כל עולם הוא תוצאה מהעולם שלמעלה הימנו ומקור להעולם שלמטה הימנו. וע"ד שבשלשלת גשמית, א"א להגיע מהחולי' העליונה להחולי' התחתונה בלי החולי' האמצעית, כן הוא בסדר השתלשלות, שא"א להגיע מהמדריגה העליונה להמדריגה התחתונה בלי המדריגה האמצעית.

ובמעשי האדם: ידוע שישנם להאדם שלשה לבושים - מחשבה דיבור ומעשה - המאפשרים להאדם להביא משהו מהכח אל הפועל. וכנראה בחוש, שבכדי לבנות בית למשל, צריך האדם לחשוב איך לבנות הבית, באיזה אופן וכו', צריך לדבר וללבן הדברים, ואז יכול לבנותו. ומזה שיש משהו בפועל שעשה, מוכרח להיות שעבר כל ג' השלבים.

אלא שכאן נשאלת שאלה פשוטה:

⁴ היכל א"ק, שער א' (דרוש עיגולים ויושר) ענף ב.

לכאורה מעשים בכל יום שאנשים עושים דברים מבלי לחשוב יותר מדי (מתשבה), ומי מדבר אודות התייעצות עם אחרים (דיבור), אלא עושה הדבר מיד (מעשה). ולכאורה במקרה כזו איך יצאה הדבר לידי פועל אם לא עבר כל ג' השלבים?

ג. והביאור הוא, שמוכרח להיות, שאפילו אם לא עבר כל ג' השלבים בזמן בגשמיות, מוכרח הדבר שעבר הג' שלבים עכ"פ בתוכן.

משל למה הדבר דומה: יום אחר מת מלכו של מדינה פלונית, ובחרו להיות מלך במקומו לא פחות ולא יותר מאיש הנמצא במאסר אזוק באזיקי ברזל. והנה, האסיר שנעשה מלך ברגע כמירמא, ודאי לא עבר כל השלבים הרגילים שעברו קודמיו בהתהליך להעשות מלך.

ונניח שישנם בכללות ד' סוגים באנשי המדינה (א) אסיר (ב) אזרח פשוט (ג) שר (ד) מלך. בכדי להאסיר להעשות מלך, צריך לעבור בכל אחד מהם. דהא האסיר והמלך הם תפקידים שונים מן הקצה אל הקצה, והאסיר אין לו היכולת והכשרונות להנהיג ולמלוך על המדינה. ובכל אחד מהשלבים יש חידוש על חברתה, ובכדי להאסיר להעשות מלך צריך לעבור את כל השלבים ולהשתנות בכל החידושים עד שיגיע למדריגת מלך.

ולכן, בעצם תחילה צריך להעשות אזרח פשוט ולהנהג כאיש מן הישוב ע"פ חוקי המדינה, ולקבל זוית זו של חיי המדינה. אז יכול לעלות במדריגה ולהעשות שר, ולהתחיל קצת לערב את עצמו בהנהגת המדינה בהתחום המוקצב לו - שר האוצר באוצרו של המלך, שר הצבא בצבא המלך וכו' וכו'. ואז, אחרי שיש לו כל הידע והכשרונות, יכול לעלות להמדריגה הכי עליונה ולהעשות מלך ולמלוך אל המדינה כולה.

אלא, שמלך דידן לא עבר כל שלבים אלו אלא נעשה מאסיר למלך ברגע כמימרא. וא"כ מנין לו היכולת להנהיג ולמלוך על המדינה? ולכן צריך להיות, שאל אף שאמנם לא עבר כל השלבים בזמן בגשמיות, מוכרח להיות ששלבים אלו נעברו וכל החידושים נתחדשו אצלו, ועכ"פ בתוכן הדברים⁵. והראי', מהא גופא שהאסיר מנהיג את המדינה כדרוש, דאל"כ (כנ"ל) לא הי' ביכלתו למלוך⁶.

⁵ ואין לומר שעבר כל השלבים בדרך מעביר, כי צריך להיות שעברם בדרך התלבשות ושכל שלב ושלב פעל פעולתה, ואכ"מ.

⁶ ועוד: הסיפור האמיתי הוא שהוא אמנם עבר כל ד' השלבים. דהא אם המלך יספר סיפור חיו ויאמר שיום אחד הי' אסיר ויום הבא פתאום נעשה מלך, אע"פ שסיפר

מזווית אחרת קצת: מהא גופא שהאסיר עכשיו הוא מלך, ואינו לא אסיר, לא אזרח פשוט ולא שר, מוכרחים לומר שעבר כל השלבים והחידושים שיש בכ"א על חברתה, והם כולם נמצאים אצלו.

עוד משל להמחשת הדברים: בכדי לנסוע ממדינה פלונית למדינה פלונית צריך לעבור את הים. ובדרך כלל, נסיעה כזו מתארכת כמה ימים ושבועות עד שהים נעבר ומגיעים להיעד. והנה, נניח שלהנוסע יש כחות רוחניים, וביכולתו לעשות קפיצת הדרך ולהגיע להמדינה השניה ברגע כמימרא. ולכאורה, בגשמיות עכ"פ לא נראה כלל שעבר את הים, אלא נראה שאיך שהוא הגיע להמדינה השניה בלעדו. אבל מובן בפשטות, שמהא גופא שנמצא בהמדינה שמאחורי הים, מוכרח הדבר שהוא אכן עבר את הים, אע"פ שלא הי' כן בגשמיות. ועד"ז באסיר שנעשה מלך.

נחזור לענינו למחדו"מ: בכל אחד מהשלבים, ישנו חידוש על חברו. ידוע המבואר בדא"ח שמחשבה הוא לעצמו, דיבור הוא לזולתו אבל אינו נפרד מהאדם לגמרי (וכפשוט, שהדיבור הוא חלק מהאדם), ומעשה הוא פעולות האדם הנפרדים ממנו לגמרי. ואחרי שסיים האדם לעשות פעולה מעשית, יכול האדם ללכת בדרכו ומעשיו ישארו, (משא"כ דיבור שא"א להאדם ללכת בדרכו ודיבורו ישאר מדבר, אלא דיבורו הוא חלק ממנו).

והנה, בכדי להאדם להביא פעולה מעשית לידי פועל, צריך לעבור את כל שלבים וחידושים אלו. דתחילה הדבר נמצאת בהציור איך שהוא להאדם לבד (מחשבה), אז יכול לעבור להציור איך שהוא חוץ הימנו, אבל קשור אליו עדיין (דיבור), ולאחמ"כ יכול לעבור להשלב האחרון להיות דבר נפרד מהאדם לגמרי (מעשה). וכל השלבים מוכרחים הם, ומהא שיש את השלב הסופי בנמצא מוכרחים לומר שהדבר עבר כל השלבים.



העובדות איך שאירעו, בתוכן הדברים הסיפור כלל אינו נכון. ובצק ישאלו השומעים, אם אמנם כן היו הדברים, כשרונות המלוכה מנין לך? אלא, שכני"ל באמת המלך עבר כל השלבים, אלא באופן שונה מהרגיל, לא בזמן בגשמיות. (כמובן שהמשל אינו אלא להבהרת הדברים בכדי לתת אותיות לנושא דידן, וסיפור כזה א"א להיות בפועל בגשמיות, ונקוה שהקוראים נתברכו בחוש הציור).

ג' דרגות בעבודת האדם בבחי' רצוא

הת' מנחם מענדל שיחי' זקליקובסקי

ישיבת תומכי תמימים ליובאוויטש המרכזית 770

א. בלקוטי שיחות חלק ל"ו (ע' 187) מביא כ"ק אדמו"ר דברי הרמב"ם (שבת פ"ב ה"א): "המבעיר כל שהוא חייב, והוא שיהא צריך לאפר, אבל אם הבעיר דרך השחתה פטור מפני שהוא מקלקל, והמבעיר גדישו של חבירו כו' חייב אע"פ שהוא משחית מפני שכוונתו להנקם משונאו והרי נתקררה דעתו כו' מתקנים הן אצל יצרן הרע. וכן המדליק את הנר או את העצים בין להתחמם בין להאיר הרי זה חייב".

ומבאר רבינו דמכיון שהרמב"ם כתב בתחילת ההלכה, כיסוד למלאכת מבעיר, שמלאכת מבעיר היא כש"צריך לאפר", עכצ"ל שלשיטת הרמב"ם "עיקר גדר מלאכת מבעיר הוא כשהוא "צריך לאפר", ולכן התחיל הרמב"ם באופן זה", אף שממשיך הרמב"ם שגם אם לא הבעיר באופן ש"צריך לאפר", והדליק "בין להתחמם בין להאיר", הרי הוא עדיין חייב במלאכת מבעיר. וראה ס"ב שם השקו"ט ע"פ נגלה.

ומבאר הענין ע"פ פנימיות הענינים: דהנה ל"ט מלאכות האסורות בשבת הן המלאכות שעשו במשכן, שמזה גופא מובן, שאע"פ של"ט מלאכות דשבת הן עבודות של חול (שלכן אסורות ביום קדוש דשבת), מ"מ, בשרשן ומקורן בקדושה (כידוע שכל דבר שבעולם שרשו ומקורו בקדושה) הרי הן עבודות כלליות ועיקריות של איש ישראל בעבודתו לקונו, לעשות מהעולם דירה ומשכן לה', "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם".

וכן הוא בענין פרטי התנאים והגדרים דהל"ט מלאכות דשבת, הקובעים מהי (אב) מלאכה שחייבים עלי', יסודם ועיקרם הוא כפי שהם מלאכות בעבודת האדם לקונו, שאין העבודה נחשבת עבודה שלימה בלי תנאים וגדרים אלו, אלא שמזה משתלשל אח"כ לענין מלאכת שבת, שבלי תנאים וגדרים אלו אין היא מלאכה שחייבים עלי' בשבת.

ועפ"ז יש לומר בעניננו, שהטעם הפנימי שקבע הרמב"ם שמלאכת מבעיר היא באופן ש"יהא צריך לאפר", הוא לפי שענינה של מלאכת מבעיר בעבודה רוחנית מחייבת ש"יהא צריך לאפר".

וביאור הענין הוא ע"פ מ"ש "נר ה' נשמת אדם", כי הנשמה היא נר ומלאכת מבעיר היא הדלקת הנר והנשמה שתהי' בוערת באהבה כרשפי אש לה'. ואהבה זו גורמת לאדם לעלות למעלה בכלות הנפש להקב"ה, כמו שאור הנר "חפץ בטבע ליפרד מהפתילה ולידבק בשרשו למעלה . . אף שע"י זה יכבה" (תניא רפי"ט)¹.

אך תנאי עיקרי בעבודה זו, שמלאכת המבעיר, האהבה כרשפי אש להקב"ה, צ"ל "והוא שיהא צריך לאפר".

כי אפר, שהוא "החומרי יותר מכולן" (לשון אדה"ז באגה"ק סט"ו (קכא, ב)), החלק היותר גשמי של הדבר הנשרף באש. וזהו התנאי במלאכת מבעיר, הבערת אש הנשמה: שצ"ל לא בשביל העלי' – ליפרד מהפתילה, ובנפש האדם – ליפרד מהגוף – אלא בשביל ההמשכה, "צריך לאפר", שהאדם ירגיש שצריך להישאר בעולם לבררו ולזככו. "ואדרבה, זוהי תכלית הבערת אש הנשמה, דזה שנתעורר ברשפי אש האהבה עד לרגש של כלות הנפש וחפץ לידבק בשרשו ומקורו, הוא אך כדי שמזה יבוא לידי תוספת חיזוק בעבודה בקיום התורה והמצוות בהיותו נשמה בגוף בעוה"ז הגשמי".

ובעומק יותר: היות ש"נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים", מובן, שככל שנתעלה יותר ונעשה קרוב יותר להקב"ה, ה"ה מרגיש יותר את הנחיצות להשלים כוונת הקב"ה, שיהי' דירה בתחתונים דוקא.

ובסגנון אחר: אין לומר שכוונת הקב"ה שיהי' "דירה בתחתונים" ותנועת הרצוא שבאדם (מלאכת מבעיר) הם ב' ענינים הפכיים, אלא אדרבה – מכיון שאמיתית הכוונה הוא שיהי' דירה לו ית' בתחתונים, לכן תכלית של אהבה להקב"ה צ"ל למלאות כוונתו, והוא – בירור וזיכוך גשמיות העולם, "צריך לאפר".

ועפ"ז מבואר דברי הרמב"ם שתנאי עיקרי במלאכת מבעיר הוא "שיהא צריך לאפר", כי כוונת המבעיר, שיהא אש הנשמה, הוא שיהי' דירה בתחתונים, "צריך לאפר".

ב. אך עפ"ז צריך ביאור בהמשך דברי הרמב"ם, דהנה כתב "וכן המדליק את הנר או את העצים בין להתחמם בין להאיר הרי זה חייב",

¹ ומבאר רבינו דעפ"ז יומתק מ"ש הרמב"ם "המבעיר כל שהוא", דמלאכת מבעיר אין לה שיעור בכמות, כי תנועה זו, מסירת נפש להקב"ה, מקורה היא בנקודת היהדות (ראה תניא פי"ח) שהיא "חלק אלקה ממעל ממש" (תניא רפי"ב), והיא נקודה פשוטה שלמעלה מהתחלקות, "כל שהוא".

ולכאורה לפי הביאור בפנימיות הענינים למה יהא חייב – והלא תנאי עיקרי בהבערת אש הנשמה הוא שיהי' דירה בתחתונים, "צריך לאפר", ואם לאו – אין זה מלאכה. וא"כ למה כשמדליק "להאיר" או "להתחמם", ה"ז נחשב למלאכה, וחייב.

ומבאר רבינו בהערה, וז"ל: "אלא שמ"מ גם אם מבעיר אש נשמתו "להתחמם" או "להאיר" הוי מלאכה, דאע"פ שלא נרגש בהרצוא כוונת השוב (וחסר בשלימות הכוונה כו'), מ"מ כיון שע"ז נתוסף אצלו בחמימות ואור הקדושה ה"ז מלאכה.

"ויש לומר, שבלשון "להאיר" נרמז גם, שכוונת האדם בהבערה צ"ל (לא רק שהוא יהי' "מואר", אלא) גם להאיר את העולם". עכ"ל.

פי' הדברים הוא, שכשאדם עומד בתנועה ד"רצוא" להקב"ה, ולא נרגש בהרצוא כוונת ה"שוב", אעפ"כ יהי' נחשב למלאכה. והטעם הוא מפני ש"נתוסף אצלו בחמימות ואור הקדושה". ומוסיף רבינו, שבדיוק הלשון "ולהאיר" נרמז השלמות כוונתו של הקב"ה בעשיית דירה בתחתונים, כי ה' "להאיר" פי' "להאיר את העולם", ז.א. שמאיר את העולם ומבברו ומזככו. ע"כ תוכן דברי רבינו בנוגע לענינינו.

ג. ולכאורה עדיין צריך להבין, והלא כל נקודת ביאור רבינו היא, שכיון שכוונתו של הקב"ה היא שתהי' דירה בתחתונים, לכן ככל שמתקרבים יותר להקב"ה בבחי' "רצוא", צ"ל נרגש כוונת ה"שוב" לפעול למטה בארץ. וא"כ איך יכול להיות שהעבודה באופן ד"להאיר" או "להתחמם", בלי כוונת השוב (לכאורה), תהי' גם "מלאכה", ז.א. עבודת ה' באופן הראוי'. והלא אם אין ענין של "צריך לאפר", חסר גם בה"רצוא" – האהבה להקב"ה, כי לא נרגש בה כוונת הקב"ה האמיתית שהיא דירה בתחתונים.

והנה כד דייקת בלשון רבינו נא – דכתב גם שאלתינו: "דאע"פ שלא נרגש בהרצוא כוונת השוב (וחסר בשלימות הכוונה כו')". ב – אעפ"כ ממשיך וכותב שמכיון שניתוסף אצלו בחמימות אור הקדושה ה"ז נחשבת לעבודה ראוי' עולה כדלקמן:

א. דישנו סוג עבודה, שנרגש בה ה"רצוא" להקב"ה, ואין בה כוונת ה"שוב", ואעפ"כ נחשבת לעבודה ראוי'.

ב. אע"פ שעבודה זו היא עבודה ראוי' מ"מ אינה עבודה בשלימותה, כי לא נרגש בה בשלימות הכוונה ב"דירה בתחתונים" – וכמו שברור בדברי

הרמב"ם גופא – כי הרמב"ם כותב שיסוד מלאכת מבעיר הוא כש"יהא צריך לאפר", ורק בסוף ההלכה כותב ש"להאיר" ו"להתחמם" מהווים גם מלאכה. ז.א. ש"להאיר" ו"להתחמם" אינם עיקר העבודה כמו העבודה שנרגש בה "צריך לאפר".

ג. אבל אעפ"כ, מפני שעבודה זו נחשבת כעבודה ראוי, לכן עכצ"ל שעבודה זו – שעיקרה הו"ע ה"רצוא" – גם פועלת על העולם לבררה ולזככה, הענין דדירה בתחתונים. [וזהו מה שממשיך רבינו וכותב שבל' הרמב"ם "ולהאיר" נרמז ענין הפעולה בעולם, כי ה' "להאיר" הו"ע "להאיר את העולם". אך אינו מסביר].

ד. וכידוע הביאור בתורת החסידות שחטא בני אהרן ה' שהי' להם "רצוא" בלא "שוב", ו"קרבתם לפני ה'" הי' באופן ד"וימותו", שהכוונה היא שנתקברו אל הקב"ה ללא "שוב" (ז.א. לעבוד ולפעול בעוה"ז לבררו ולזככו), אלא באופן ד"וימותו" (שהגיעו לכלות הנפש).

ולכאורה ניתן לשאול, דאם ה"רצוא" צריך להיות באמת, ז.א. שיהי' באופן ד"ובכל מאדך", שעובד ה' באהבה כרשפי אש וכו', אם כן איך שייך שיהי' באותו רגע בתנועה ד"שוב", בתנועה שהכוונה היא "למטה בארץ". ולכאורה התנועה ד"שוב" היא הגבלה בה"רצוא".

והנה ידוע שהחילוק בין ר"ע לשאר הנכנסים לפרדס (חגיגה יד, ב גרסת הע"י). ירושלמי שם פ"ב ה"א) הי' גם בהכניסה, שאצל ר"ע היתה גם הכניסה בשלום, היינו, שגם בה"רצוא" הי' נרגש כוונת ה"שוב", ומשום זה היתה גם היציאה בשלום, משא"כ בהשאר שאצלם לא היתה הכניסה בשלום, כולל גם בן עזאי שהי' אצלו ענין הרצוא ללא שוב. ז.א. שמפני שר"ע נכנס לפרדס עם ההכרה שעיקר הכוונה היא בה"שוב", לכן "יצא בשלום".

וזה הי' חטאם של בני אהרן, דהם נכנסו לפני ולפנים בלי הענין ד"נכנס בשלום", בלי ההכרה שכוונת הקב"ה היא דוקא למטה בארץ שיהי' "דירה בתחתונים". ולכן לא "יצאו בשלום", ו"בקרבם לפני ה' וימותו".

ואמיתית העבודה היא שצריך להיות "נכנס בשלום" – שה"רצוא" אינו מפני ש"קרבת אלקים לי טוב" אלא מפני שזהו רצון ה' (דזהו "בזאת יבוא אהרן אל הקודש", "זאת" הו"ע יראה וביטול), ואזי יהי' "שוב", כי רצון ה' הוא שיהי' דירה בתחתונים. וכנ"ל בביאור רבינו במאלכת מבעיר.

ה. עפ"ז יובן די שנים בכללות ב' סוגי עבודה:

א. עבודה בבחי' "רצוא" בלי כוונת ה"שוב" והיא עבודה בלתי רצויה, עבודתם של נדב ואביהו.

ב. תכלית העבודה, שגם בה "רצוא" יהי' נרגש כוונת ה"שוב", וכרבי עקיבא, "נכנס בשלום ויצא בשלום".

והנה עבודה זו של שני בני אהרן, בודאי אינו תכלית הכוונה, ולכן צריך ביאור ככוונת רבינו שעבודה בלי הרגשת כוונת ה"שוב" עדיין מהווה "מלאכה", ז.א. עבודה מתאימה, מפני שע"י יתוסף בחמימות ואור הקדושה. כי לכאורה אם חסר תנועת ה"שוב", ה"ז בדומה להנהגת נדב ואביהו, "בקרבתם לפני ה' וימותו", וכנ"ל.

ו. ואולי יש לומר הביאור בזה בהקדם הביאור הידוע בהסיפור "קם רבה ושחיטי' לר"ז", שרבה (מל' גדלות) רצה להעלות את ר' זירא (מלשון קטנות – זעירא) לדרגתו בפנימיות התורה. ו"שחיטי'", דהפי' בזה הוא "אין ושחט אלא ומשך", שרבה משך (שחט) והעלה את ר' זירא לדרגת נעלית שלא בערך (עי"ז שגילה לו סודות ורזין דתורה עמוקים ביותר בערך לימודו הרגיל של ר' זירא לפי דרגתו), ודבר זה הביאו לכלות הנפש כפשוטו ממש.

ו"לא זו בלבד שרבה לא הצטער על מה שאירע בסעודת פורים הקודמת, אלא אדרבה – הוא הזמין את ר' זירא לערוך סעודת הפורים יחדיו גם בשנה זו, מתוך כוונה שגם בשנה זו יפעל אצל ר' זירא עילוי גדול כזה עד לכלות הנפש. וכיון שתכלית הכוונה היא נשמות בגופים – הרי לאחרי פורים יחזור ויחייהו (כפי שהי' מעשה רב בשנה שעברה), ויהיו בר' זירא ב' המעלות: העילוי דכלות הנפש והעילוי דמילוי הכוונה של נשמות בגופים.

"וע"ז ענה לו ר' זירא – "לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא": הוא חפץ ומשתוקק לעילוי דכלות הנפש [ע"ד "מתי יבוא לידי ואקיימנו"], ומשום זה הי' רוצה לערוך סעודת פורים ביחד עם רבה גם השנה; אבל אעפ"כ, מכיון שתכלית הכוונה היא נשמות בגופים, חושש הוא שלאחרי שיגיע לכלות הנפש שוב לא תרצה נשמתו לרדת ולהתלבש בגופו, ומי יודע אם גם בפעם הזו יצליח רבה לפעול "נס" כזה שנשמת ר"ז תרצה לירד ולהתלבש עוה"פ בגופו – "לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא".

ז. ולכאורה יש לומר, כשסעדו רבה ור' זירא ביחד, אצל רבה היתה עבודתו באופן שהי' נרגש בה ה"שוב", הדירה בתחתונים, כי הוא בעצמו הי' יכול לגלות רזי תורה אלו, ואעפ"כ ישאר במציאות למטה בארץ. משא"כ ר' זירא, הוא לא הי' יכול להשיג רזי תורה אלו, ואעפ"כ סעד ביחד עם רבה, וגילו סודות אלו, ענין שפעל אצלו כלות הנפש.

ולכן יש לומר שאצל ר' זירא לא הי' נרגש בה "רצוא" כוונת ה"שוב" (ועפ"ז – וכלשוון רבינו בלקו"ש שם – הי' "חסר בשלימות הכוונה"), כי לא הי' אכפת לו הענין ד"כלות הנפש" – וכמודגש לשנה הבאה, כשרבה הזמין אותו, לא הי' אכפת לו לסעוד ביחד עוד פעם ולגלות רזי תורה אלו ולעלות בכלות הנפש, אלא חששו הי' "שלא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא", ולא ידע אם רבה יהי' יכול להחיותו לאחר ה"כלות הנפש".

אבל עדיין אינו מובן, כי:

א. עדיין צריך ביאור איפה בכלות הנפש של ר' זירא הי' נרגש (עכ"פ בדקות) פעולה בעולם, ענין דירה בתחתונים, וכנ"ל, שע"פ דברי כ"ק אדמו"ר בגדר מלאכת מבעיר הנ"ל, מדובר בעבודה שלא נרגש ה"שוב" בה"רצוא", ואעפ"כ היא עבודה מתאימה ונרגש בה בדקות ענין הפעולה בעולם, דירה בתחתונים.

ב. ואפילו אם נאמר שסיפור זה מהווה דוגמא לעבודה שלא נרגש בה ה"שוב" וכו' – עדיין צריך ביאור בהסברת הענין – למה עבודה זו הוי עבודה מתאימה אף שלא נרגש בה כוונת ה"שוב".

והדרא קושיא לדוכתא – ביאור בדרגה עבודה כזו שלא נרגש בה כוונת השוב, אבל "מ"מ כיון שעיי"ז נתוסף אצלו בחמימות ואור הקדושה", ופועל על העולם, ה"ז עבודה.

ח. ואולי יש לבאר הענין בהבאת עוד דוגמא שבה מתבטאת ענין זה – עבודה שבה"רצוא" לא נרגש ה"שוב":

לפני שבני ישראל קיבלו את התורה בהר סיני, כתיב "ויגד משה את דברי העם אל ה'", ומפרש רש"י: "... שמעתי מהם שרצונם לשמע ממך, אינו דומה השומע מפי שליח לשומע מפי המלך, רצוננו לראות את מלכנו". ז.א. שבנ"י ישראל רצו שהקב"ה יתגלה אליהם בלי ממוצעים. והקב"ה קיבל טענתם והתגלה בכבודו ובעצמו, כמ"ש "היום הזה ראינו כי ידבר אלקים את האדם וחי".

אך לאחרי זה אמרו בני" אל משה "דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות". ז.א. שלא רצו שהקב"ה ידבר ויתגלה אליהם.

ולכאורה צריך להבין, כי בני" ראו במוחש שהקב"ה דיבר להם, ומ"מ נשארו קיים – "וחי", ואדרבה – זה הי' כל טענתם, לראות הקב"ה בלי ממוצעים. ולמה אמרו לאח"כ "ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות".

ומבאר כ"ק אדמו"ר בזה², בהקדים הקושיא הידועה: מהו החידוש של מתן תורה, הרי גם לפני"ז הי' לימוד התורה וקיום המצוות? ומבואר דקודם מ"ת הי' גזירה "עליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה", ובמ"ת בטלה הגזירה ולכן תורה ומצות יכולים להיות נמשך למטה לפעול גם בדברים תחתונים וגשמיות העולם, שגם הם יהיו חלק מהדירה לו ית' בתחתונים.

ולכן לא רצו בני" שהקב"ה ימשיך לדבר עמהם בלי ממוצעים, כי זה שהם נשארו קיימים ("וחי") הי' בדרך נס, וכדברי הגמרא שב"כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא יצתה נשמתן של ישראל". וזהו שנשארו קיימים הי' מפני שהקב"ה "הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים והחי' אותם" – בדרך נס, למעלה מן הטבע.

ומפני שכוונת הקב"ה – ובפרט במתן תורה שאז ניתנה האפשרות לזה – היא לעשות דירה בתחתונים, שפי' בתוך גדרי התחתונים, לכן רצו בני ישראל שמשה יגיד להם דברי הקב"ה "ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות". ע"כ ביאור רבינו.

אך יוצא עפ"ז, שאצל בני ישראל הי' נרגש "רצוא" להקב"ה בלי כוונת ה"שוב", "רצוננו לראות את מלכנו", ומלכתחילה לא חשבו ע"ז ש"פן נמות", והקב"ה קיבל בקשתם ואכן "יצאה נשמתם". ז.א. שישנה סוג עבודה שהיא "רצוא" בלי הרגשת ה"שוב", ואעפ"כ הי' עבודה כשורה ומתאמת – והראי' שהקב"ה נגלה אליהם בשעת מתן תורה.

[וזה שלאח"ז חזרו בני" באמרם "אל ידבר אלקים עמנו פן נמות" הוא מפני שתכלית העבודה היא דירה בתחתונים, אבל טענתם מלכתחילה מהווה סוג ודרך בעבודה ג"כ].

² שיחת ש"פ יתרו כ"ב שבט תשמ"ט. ולהעיר שביאור רבינו במלאכת מבעיר (המובא בתחילת הענין) הוא מיוסד על שיחה זו.

אך עדיין צריך להבין, כי אע"פ שטענת בני" מהווה דוגמא מתאימה לעבודה בבחי' "רצוא" בלי הרגשת כוונת ה"שוב", מ"מ אינו מובן (וכנ"ל בסיפור ר' זירא) הסברת הענין – למה היא עבודה מתאימה – והלא לא נרגש בה הכוונה בדירה בתחתונים.

ט. ידוע ביאור רבינו (לקו"ש ח"ח ע' 186) בהסיפור בבני גד ובני ראובן, שרצו לחיות בהתבודדות מעניני העולם כמו האבות. אך לאחר מתן תורה הרי זה עבודה בלתי רצויה כי התורה ניתנה למטה דוקא כדי לפעול דירה בתחתונים, ואם כן טענתם הוא בדוגמת המרגלים שלא רצו להיכנס לארץ ישראל ולכן אמר משה להם "כה עשו אבותיכם".

ולמרות שבבני ישראל ישנם ב' הסוגים דיששכר וזבולון, מארי תורה ומארי עובדין טבין. ולכן לאחרי שאמרו "ואנחנו נחלץ חושים" שהם יבואו לארץ ישראל ויהי' להם שייכות לשאר בני ישראל הרי הם בדוגמת יושבי אוהל שעבודתם הוא "להאיר" שהדירה לו יתברך תהי' בגילוי, על ידי לימוד התורה. אך אעפ"כ הרי זה ענין בלתי רצויה – "נחלה מבוהלת", כי בדקות ה"ז נטי' מאמיתית פנימיות הכוונה.

כי אף שצריכים גם ל"מארי תורה", ש"מאירים" את קיום המצוות של "מארי עובדין טבין", שהמשכת העצמות ע"י ה"מארי עובדין טבין" יהי' בגילוי. אך מכיון שהמשכת העצמות נעשית בעיקר ע"י ה"מארי עובדין טבין", לכן ה"מארי תורה" הם המיעוט ורוב ישראל הם בסוג של ה"מארי עובדין טבין".

אבל לאחרי שבני גד ובני ראובן אמרו "ואנחנו נחלץ חושים לפני בני ישראל", והראו שרצונם האמיתי אינו מפני שהם רוצים להיתנתק מהעולם ולידבק באלקות, אלא מפני שהם בחרו לפעול בדירה בתחתונים כ"מארי תורה", הסכים משה שהם יתנחלו בעבר הירדן.

י. ויש לומר דזהו הביאור בדברי רבינו הנ"ל בגדר מלאכת מבעיר:

דנהג גם אם מבעיר אש נשמתו "להתחמם" או "להאיר" הוי מלאכה", ז.א. דגם אם עבודתו היא בתנועה ד"רצוא" בלי הרגשת כוונת ה"שוב", מ"מ הוי עבודה, כי צריכים גם הסוג ד"מארי תורה" לפעול הדירה בתחתונים, בכדי שהמשכת העצמות ע"י המצוות תהי' בגילוי, כמו"כ בנדו"ד שהעבודה בבחי' "רצוא", "אע"פ שלא נרגש בהרצוא כוונת השוב (וחסר בשלימות הכוונה כו'), "מ"מ נקרא מלאכה, "כיון שע"ז נתוסף אצלו

בחמימות ואור הקדושה", פי' שהחמימות שניתוסף אצלו מעבודה זו היא חמימות כזו שנוגע לעשיית הדירה בתחתונים.

ועפ"ז יתוסף ביאור בהמשך דברי רבינו בהערה הנ"ל: "ויש לומר, שבלשון "להאיר" נרמז גם, שכוונת האדם בההבערה צ"ל (לא רק שהוא יהי' "מואר", אלא) גם להאיר את העולם", כי גם העבודה של ה"מארי תורה" פועלת על ה"מארי עובדין טבין", וגם על העולם – שיתמלא כוונת הקב"ה בעשיית דירה בתחתונים.

אבל מ"מ אין זה עיקר העבודה. וגם זה מדוייק בסיפור הנ"ל ע"ד בני גד ובני ראובן, וכהמשך ביאור רבינו: כי לאחרי כל ביאור הנ"ל בנחיצות ה"מארי תורה", מ"מ עיקר ופנימיות הכוונה היא עשיית דירה לו יתברך בתחתונים דוקא. ולכן לאחרי שמשה רבינו הסכים לדברי בני גד ובני ראובן, מ"מ עקב הישארותם בעבר הרדן הם גורשו לגלות לפני כל ישראל, וכמ"ש נחלה מבוהלת בראשונה ואחריתה לא תבורך".

וכמו"כ בנדו"ד, שלמרות שגם אם מדליק אש נשמתו "להאיר" או "להתחמם" – ז.א. תנועה ד"רצוא" כעבודת ה"מארי תורה" – ה"ה מלאכה, מ"מ אינו תכלית העבודה, ותכלית ואמיתית העבודה היא "שיהא צריך לאפר", עשיית דירה בתחתונים.

יא. יוצא שישנם ג' דרגות בעבודת האדם בבחינת "רצוא", ומלמטה למעלה:

א. נדב ואביהוא, שעבודתם היתה באופן ד"רצוא" בלי "שוב".

ב. מה שביארנו כאן, עבודת בני גד ובני ראובן, עבודת ר' זירא, וטענתם של בני "רצוננו לראות את מלכנו". שעבודתם היתה באופן שבה "רצוא" לא הי' נרגש ה"שוב", אך עדיין אינה בסתירה להכוונה שיהי' "דירה בתחתונים".

ג. רבי עקיבא, שהיא תכלית העבודה, ש"נכנס בשלום ויצא בשלום", פי' שגם בה "רצוא" הי' נרגש ה"שוב", ובדברי הרמב"ם: "שיהא צריך לאפר" – מכיון שתכלית הכוונה היא "לעשות לו ית' דירה בתחתונים".



בגדר חיוב משלים במקצת נזקו

הת' שניאור זלמן שיחי' בוטמן
 ישיבת תומכי תמימים ליובאוויטש, מגדל העמק

בבא קמא י, ב: "מתקיף לה רב פפא: והא איכא הא דתניא ה' שישבו על ספסל אחד ולא שברוהו ובא אחד וישב עליו ושברו האחרון חייב . . היכי דמי? אילימא דבלאו איהו לא איתבר, פשיטא. אלא דבלאו איהו נמי איתבר, מאי קעביד? סוף סוף מתניתא היכא מתרצא? לא צריכא, דבלאו איהו הוי מיתבר בתרי שעי, והשתא איתבר בחדא שעה. דאמרי ליה: אי לאו את, הוי יתבינן טפי פורתא וקיימינן. ולימא להו: אי לאו אתון בדידי לא הוה מיתבר. לא צריכא, דבהדי דסמיך בהו תבר".

וצריך ביאור, לאיזה מקרה נזקקת הגמרא לדחוק ולתרץ דעסקינן בדנסמך עלייהו?

ויש להקדים ולהביא דברי הטור (חושן משפט סימן שפ"א): "כתב הרמב"ם חמשה שישבו על ספסל אחד ולא נשבר ובא אחד וישב עליו ונשבר אע"פ שהיה ראוי לישבר בהן קודם שישב אצלם הואיל וקירב שבירתו האחרון חייב שהם יאמרו אילו לא נסמכת עליו היינו עומדין קודם שישבר ואם ישבו כולם כאחד ונשבר כולם חייבין ע"כ: וא"א הרא"ש ז"ל כתב שסתם בני אדם היושבים על הספסל ונשבר תחתיהן פטורין ל"ש ישבו כאחד ול"ש בזה אחר זה דסתם ספסל עשוי לכך לישב עליו ואין בעליו מקפיד עליו והוה ליה כשואל הבהמה ומתה מחמת מלאכה אבל אם היושבינן עליו גדולים ושמונים שאין סתם ספסל ראוייה לסבלן וישבו כולם כאחד כולם חייבין ואם ישבו זה אחר זה אם לא היה נשבר אלמלא ישיבת האחרון אז הוא לבדו חייב ואם היה נשבר מיד אף אם לא ישב זה עליו אז הוא פטור ואם הענין כך שבזולתו היה מתקיים שעה וע"י שישב עליו נשבר מיד אם בשישב עליו נשען עליהם ומנען מלעמוד הוא לבדו חייב ואם לאו כולם חייבין".

ובפשטות יש לומר טעם הטור, שבשבירת ספסל מחפשים מי עשה מעשה מזיק. אם לא היה נשבר מהחמשה רק האחרון עשה מעשה מזיק, ולכן רק הוא יהיה חייב למרות שלכולם היה חלק בנזק, ואילו הם פטורים כי מעשה ישיבתם היה בהיתר. משא"כ אם היה נשבר גם בלעדיו, גם חמשת הקודמים עשו מעשה מזיק וישלמו כולם.

ובפירוט הגמרא: דבלאו איהו הוי מיתבר בתרי שעי, והשתא איתבר בחדא שעה. דאמרי ליה: אי לאו את, הוי יתבינן טפי פורתא וקיימין. ולימא להו: אי לאו אתון בדידי לא הוה מיתבר.

כלומר: מדובר שגם אילולא התיישב השישי היה הספסל נשבר, אלא שהוא מיהר את הנזק. ואז החמשה טוענים שהם רצו לקום, ומכיוון שהוא הקדים את הנזק היה להם פחות זמן לשבת, והיו צריכים לשבת יותר זמן. טוען לעומתם השישי: גם אני כשהתיישבתי אילו ישבתי לבד לא הייתי מזיק, והסיבה שהזקתי (והקדמתי את הנזק) היא רק עקב קדימת ישיבתכם לשלי, והנזק שלי תלוי בכם.

וזה אינו כשיטת רש"י. דלדעת הטור שהובא מקודם גם חמשה הראשונים עשו מעשה מזיק, פעולת הנזק היא שעתיים ישיבה, שמתוכם עבר שעה. וטענתם היא שרצו לקום לפני תום זמן הנזק (תרי שעי). וטוען לעומתם אי לאו אתון בדידי לא הוא מיתבר, בגלל שתוך תרי שעי היה נשבר על כולם חל גדר מזיק, לא משנה שיכלתם לקום ולהיפטר, בפועל פעלתם מעשה מזיק, וגם אם נשבר מוקדם יותר מהצפוי זאת לא טענה חזקה בבית דין לחייב אותי.

אמנם רש"י כבר לא סובר את טענת מעשה מזיק, אלא כמו שאומר בד"ה ולימא להו אי לאו אתון בדידי: "לחוד לא הוה מיתבר ואתם כשישבתם היה לכם לעמוד ומדלא עמדתם אתם כמוני שברתם", כלומר - סיבת החיוב בישיבה על ספסל היא שמרגע ישיבתו חל על כולם - בשווה - החיוב לקום, ומכיוון שאף אחד לא קם כולם צריכים להתחלק בנזק. אלא שטוענים שרגע החיוב זה בסיום התרי שעי, ועד אז לא חל עליהם גדר תורת מזיק מכיוון שביכולתם לקום, ולכן עד שלא יישבר הספסל אין עליהם חיוב וטענה כלל. וטוען לעומתם השישי שבכל זאת היו צריכים לקום בגלל שכשהספסל נשבר תוך שעה זה כתוצאה גם מהמשקל שלהם.

ואם כן, למה בכרייתא אומרים שהאחרון חייב? ממשיכה הגמרא ומעמידה "לא צריכא, דבהדי דסמיך בהו תבר". האחרון לא סתם התיישב אלא גם נשען עליהם, והיו אנוסים ולא יכלו לקום.

וכאן מתבטא ההבדל בין שיטת רש"י להטור. דלרש"י מוקמינן דווקא בדלאו איהו לא איתבר כלל, שאמנם פשיטא דיש חיוב לאחרון, אך בפשטות הוא מצי למימר דגם החמשה הראשונים ישלמו בנזק, וכאן בכרייתא אמרנו דרק האחרון חייב מטעם 'צדדי' – עובדת היותם אנוסים.

ואילו לפי הטור לא יכול להיות שמדובר בדלא הווי איתבר כלל, דהרי אז פטורים מכיוון דלא עשו מעשה מזיק, ולא צריך להגיע לתירוך דמסמך עלייהו. אלא מוקמינן דווקא בדהווא מתבר בתרי שעי, דאז גם החמשה עשו מעשה מזיק ויצטרכו לשאת בתשלום, רק האחרון חייב מטעם 'צדדי' – עובדת היותם אנוסים.



השמעת קול בשבת שלא לשם נגינה

החייל בצ"ה משה שיחי' בוטמן
שליח בקמבודיה

בהשיעור היומי ברמב"ם ג"פ ביום שהנני זוכה ללמוד בקביעות עם אבי מורי שיחי' בהל' שבת (פכ"ד ה"ט): "המשמר זרעיו מפני העופות ומקשאו ומדלעיו מפני החיה, לא יספק ולא ירקד כדרך שעושה בחול, גזירה שמא יטול צרור ויזרוק ארבע אמות ברשות הרבים".

ובמהדורת חיטריק ציינו שכן הוא גם בשו"ע אדה"ז ויתירה מזו, שאדה"ז מוסיף שעכשיו שיש אומרים שאין לנו רשות הרבים גמורה אין לאסור כי אין גוזרים גזירה לגזירה.

ולכאור', הרי לספק ולרקוד אסור מצד עצמו ולא רק בגלל גזירה של צרור ברשות הרבים. וכפי שכתב הרמב"ם כבר קודם (פכ"ג ה"ה): "אין מספקין ולא מרקדין ולא מטפחין בשבת, גזירה שמא יתקן כלי שיר".

ומזה ברור, שהאיסור של לספק ולרקוד מצד שמא יתקן כלי שיר הוא דווקא בדברים הקשורים בשמחה, שירה וכיו"ב. אבל סיפוק וריקוד שאינם קשורים בזמר אין בהם חשש כזה. וכך גם הביא במהדורת חיטריק בשם באר חיים וציין גם לעולת שבת אבל אין לי הספרים הללו לעיין בהם.

ולכן, כאשר בבית חב"ד משתתפים בלי עין הרע יותר ממאה יהודים בסעודת שבת וקשה לגרום לכולם להיות בשקט בבת אחת כאשר רוצים לומר ד"ת וכיו"ב, אם יש מי מבאי בית חב"ד שרוצה להקיש בכפית על כוס וכיו"ב אין סיבה למנוע אותו מזה. ועד"ז כאשר אנשים מוחאים כף אחרי נאום, אין מקום להניא אותם מזה.



לז"נ

הו"ח עוסק בצ"צ

רב פעלים אי"א

נו"מ ובעל מדות וכו'

ישראל ארי' לייב

אחיו של כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

נפטר י"ג אייר ה'תשי"ב

