

# לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ט / גליון שעה  
ערש"ק פרשת עקב ה'תשע"ב

לשיטתני' דר"י ור"נ בפירוש הכתובים

בין שמע לוהי' אם שמוע

מצות תלמוד תורה בנשים

האהבה שבין חסידים לרבותיהם



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:  
[עי"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב יוסף גליצנשטיין, הרב צבי הירש זלמנוב,  
הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב ישראל ארי' ליב 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 60840

03-738-3734

הפצה: 08-9262674

[www.likras.org](http://www.likras.org) • [Likras@likras.org](mailto:Likras@likras.org)

# פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת עקב, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון שעה), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"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

שנת המאתיים להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע

# תוכן העניינים

## ה. מקרא אני דורש.....

**בקרוב כל ישראל: לשיטתיהו דר"י ור"נ בפירוש הכתובים**  
יקשה מדוע לא הזכיר הכתוב בליעת קורח אף שהוא הי' ראש החולקים, ויתרץ דבליעת קורח הי' באוהל מועד במחנה שכינה ולא "בקרוב כל ישראל", ועפ"ז יבאר גם החילוק בין פירושי ר"י ור"נ על בליעת מחנה קורח בקרב כל ישראל ולפי שיטתם הכללי בפירוש הכתובים

(ע"פ שיחות ש"פ עקב וש"פ ראה תשכ"ו)

## יא. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

## יב. יינה של תורה.....

**בין שמע לוהי' אם שמוע: עבודת הראי' ועבודת השמיעה**  
יביא כמה חילוקים בין פ' שמע לוהי' אם שמוע, ויבאר החילוק בין כוח הראי' לכוח השמיעה והמעלה בכל אחד על השני, וענינם בעבודת הבורא ית', ועפ"ז יסביר דפרשת שמע היא בבחי' ראי', ופרשת והי' אם שמוע בבחינת שמיעה

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 79 ואילך)

## יז. פנינים.....

דרוש ואגדה

## יח. חידושי סוגיות.....

**מצות ת"ת בנשים**

יסיק דחיובן בלימוד הלכות הצריכות הוי בגדר ת"ת ולא רק הכשר מצוה / יפלפל במה שהש"ס לא הזכיר חלקן הנ"ל בת"ת אלא דוקא הא דאקרויי ואתנווי לבנייהו ולבעלייהו / יתרץ כמה דקדוקים בדברי שו"ע הרב בענינים אלו

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 37 ואילך)

## כז. תורת חיים.....

מכתבי קודש אודות שלילת העצבות ומרה שחורה כשלעצמם אלא יש להשתמש ברגשות אלו לעבודת ה'

## כח. דרכי החסידות.....

כתבי קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש נ"ע אודות האהבה שבין חסידים לרבותיהם, ושהעלאת זכרון החסיד במחשבת רבו מעוררת את החסיד לעבודת השי"ת



## בקרב כל ישראל: לשיטתייהו דר"י ור"נ בפירוש הכתובים

יקשה מדוע לא הזכיר הכתוב בליעת קורח אף שהוא הי' ראש החולקים, ויתרץ דבליעת קורח הי' באוהל מועד במחנה שכינה ולא "בקרב כל ישראל", ועפ"ז יבאר גם החילוק בין פירושי ר"י ור"נ על בליעת מחנה קורח בקרב כל ישראל ולפי שיטתם הכללי בפירוש הכתובים

בפרשתנו מדובר אודות אמירת משה לבני ישראל כי "לא את בניכם אשר לא ידעו ואשר לא ראו" את האותות והמופתים שעשה ה', אלא "עיניכם הרואות את כל מעשה ה' הגדול אשר עשה" (יא, ז); ובין הענינים שמזכיר מ"מעשה ה' הגדול" הוא "אשר עשה לדתן ולאבירם, בני אליאב בן ראובן, אשר פצתה הארץ את פי", ותבלעם ואת בתיהם ואת אהליהם ואת כל היקום אשר ברגליהם, בקרב כל ישראל" (פרשתנו יא, ו).

ובפירוש רש"י:

"בקרב כל ישראל – כל מקום שהי' אחד מהם בורח, הארץ נבקעת מתחתיו ובולעתו, אלו דברי רבי יהודה. אמר לו רבי נחמי': והלא כבר נאמר 'ותפתח הארץ את פי', ולא 'פיותי'! אמר לו: ומה אני מקיים 'בקרב כל ישראל'? אמר לו: שנעשית הארץ מדרון כמשפך, וכל מקום שהי' אחד מהם, הי' מתגלגל ובא עד מקום הבקיעה".

ולכאורה, דברי רבי נחמי' מסתברים בטעמם – שמזה שנאמר "ותפתח הארץ את פי" מובן שהי' רק "פה" אחד; ואם כן, מדוע הביא רש"י גם את שיטת רבי יהודה, שנדחתה על ידי רבי נחמי' – ולא הסתפק בשיטת רבי נחמי' לחוד (וכן הקשה במשכיל לדוד כאן: "שפיר קאמר רבי נחמי"!)?

הווי אומר: הקושי בפירושו של רבי יהודה – נתפרש בדברי רבי נחמי' ("והלא כבר נאמר 'ותפתח הארץ את פי' ולא 'פיותי'"); אבל מהו הקושי בדברי רבי נחמי', שבגלל זה לא מסתפק רש"י בפירושו, אלא מביא גם פירושו של רבי יהודה, ולא עוד אלא שמקדימו לפירושו של רבי נחמי'?

וגם צריך להבין מהו הטעם שרש"י מזכיר את שמותיהם של רבי יהודה ורבי נחמי', ולא אמר סתם "יש מרבתינו אומרים . . . ויש אומרים", כדרכו בכמה מקומות (לדוגמא: וירא כב, א. משפטים כא, כג) – שמזה מובן שיש כאן צורך בהבהרה מסויימת, שמתבארת דוקא על ידי זה שיודעים מי הוא בעל המאמר (כמוזכר כמ"פ במדור זה – ראה לדוגמא בחודש אייר שנה זו).

**ב. ויש לבאר, ובהקדים קושיית המפרשים בפסוק זה (ראה רמב"ן. צדה לדרך. ועוד):**

דתן ואבירים היו אמנם מעורבים במחלוקת, אבל הראש והעיקר הי' קרח, וכמ"ש (ר"פ קרח) "ויקח קרח", ואילו דתן ואבירים רק "נשתתפו עם קרח במחלוקתו" (פרש"י שם); ואם כן, היתכן שבכתוב נזכר רק "אשר עשה לדתן ולאבירים", ואילו קרח עצמו – שהי' בעל המחלוקת – לא נזכר כאן?!

לכאורה הי' אפשר לתרץ, לפי הדעה בגמרא (סנהדרין קי, א) שקרח לא הי' מן הבלועים, ולכן לא נזכר בפרשתנו בסיפור המאורע "אשר פצתה הארץ את פי' ותבלעם"; אבל לפי "פשוטו של מקרא" קרח כן הי' מן הבלועים, כמפורש בקרא (פינחס כו, י): "ותפתח הארץ את פי' ותבלע אותם (דתן ואבירים) ואת קרח".

[ועד"ז בנוגע לבני קרח – שעל פי "פשוטו של מקרא" נבלעו גם הם, כמ"ש (קרח טז, לב) "ותפתח הארץ את פי' ותבלע . . . ואת כל האדם אשר לקרח", וכפי שפירש רש"י על הפסוק "ובני קרח לא מתו" (פינחס כו, יא), ש"בשעת המחלוקת הרהרו תשובה בלבם, לפיכך נתבצר להם מקום גבוה בגהינם וישבו שם", והיינו, שגם הם נבלעו, אלא שאח"כ "נתבצר להם מקום כו". ויש לומר, שלכן לא נזכרו בכתוב כאן (נוסף לכך שמלכתחילה אין הכרח להזכירם כמו קרח שהי' בעל המחלוקת), כיון ש"אסור לומר לבעל תשובה זכור מעשיך הראשונים" (ב"מ נה, ב (במשנה). רמב"ם הל' תשובה ספ"ז. ובכ"מ)].

**ג. ויש לומר, שהתירוץ על זה פשוט ביותר, עד כדי כך שרש"י אינו זקוק לפרש זאת, כיון שהתלמיד מבין זאת מעצמו:**

בסיום הפסוק נאמר "בקרב כל ישראל" – שזהו ענין עיקרי בכללות הפרשה: "וידעתם היום כי לא את בניכם אשר לא ידעו ולא ראו . . . כי עיניכם הוראות את כל מעשה ה' הגדול אשר עשה", וכן גם בנוגע למאורע ש"פצתה הארץ את פי" – שהי' זה "בקרב כל ישראל", היינו, שכל ישראל ראו זאת.

ומעתה מובן בפשטות מדוע לא נזכר כאן קרח (אף שהי' מן הבלועים):

בפרשת קרח מסופר (טז, יז-יח) שמשה רבינו אמר לקרח "אתה וכל עדתך היו לפני ה', אתה והם

## לקראת שבת

ז

ואהרן מחר. וקחו איש מחתתו, ונתתם עליהם קטורת והקרבתם לפני ה' איש מחתתו, חמישים ומאתים מחתות, ואתה ואהרן איש מחתתו". וכן ה', שקרח ועדתו באו לאהל מועד והקריבו קטורת לפני ה'.

וכיון שקרח ה' בין מקריבי הקטורת – נמצא, שבעת מאורע הבליעה לא ה' במחנה ישראל, ואפילו לא במחנה לוי, אלא באוהל מועד, שזהו המקום דהקרבת הקטורת. וכיון שהקרבת הקטורת היתה באופן ש"כל אדם לא יהי' באוהל מועד" (אחרי טז, יז), נמצא, שמלבד קרח ומאתיים וחמישים איש מקריבי הקטורת לא ה' איש נוכח עמהם.

וכיון שהכתוב מדבר אודות מאורע הבליעה שהי' "בקרב כל ישראל" – לכן לא נזכר כאן אודות קרח, כיון שבליעתו לא היתה "בקרב כל ישראל" אלא בתוך אהל מועד.

ועד"ז בנוגע למאתיים וחמישים איש – שגם הנס ש"אש יצאה מאת ה' ותאכל את החמישים ומאתיים איש מקריבי הקטורת" (קרח טז, לה), לא ה' "בקרב כל ישראל", אלא במקום שבו היתה הקרבת הקטורת.

ד. אבל לפי זה מתעוררת השאלה – גם בנוגע לדתן ואבירם ובני ביתם:

כיצד אפשר לומר ש"פצתה הארץ את פי' ותבלעם . . בקרב כל ישראל", בה בשעה שמאורע הבליעה ה' רק במקום חניית דגל ראובן – "תימנה" (במדבר ב, יו"ד) [בסמיכות לקהת ובניו החונים תימנה, שלכן נשתתפו בני שבט ראובן עם קרח במחלוקתו (פרש"י במדבר ג, כט. ר"פ קרח)], ואילו כל שאר השבטים היו "איש על מחנהו ועל דגלו"!!

ועל זה מפרש רש"י: "כל מקום שהי' אחד מהם בורח" – כטבע האדם שבראותו מצב של סכנה אזי אינו נשאר במקומו אלא בורח לנפשו, ובנידון דידן, כל אחד מהם ברח לכיון אחר בכל שטח מחנה ישראל – "הארץ נבקעת תחתיו ובולעתו", ובמילא ה' מאורע הבליעה "בקרב כל ישראל"!

[וזה שקרח לא ברח – יש לבאר על פי מה שכתב רש"י בפרשת קרח (טז, ז), שכאשר שמע קרח ממשה ש"כולם אובדים ואחד נמלט", הרי שהוא "טעה ותלה בעצמו", כי "ראה שלשלת גדולה יוצאה ממנו . . אמר בשבילו אני נמלט"; ולכן גם כאשר פתחה הארץ את פי', ה' קרח בטוח שאין זה שייך אליו (כי הוא בוודאי ינצל), ובמילא לא ברח, אלא נשאר במקום הקרבת הקטורת, ושם נבלע].

וממשיך רש"י: "אלו דברי רבי יהודה", אבל יש על זה קושיא: "אמר לו רבי נחמי', והלא כבר נאמר ותפתח הארץ את פי', ולא פיותי"?

ולכן צריך רש"י להביא גם פירושו של רבי נחמי' – "שנעשית הארץ מדרון כמשפך, וכל מקום שהי' אחד מהם, הי' מתגלגל ובא עד מקום הבקיעה".

אבל לאידך גיסא, יש גם קושיא בפירושו של רבי נחמי' – בענין זה של "בקרב כל ישראל":

פשטות הכתוב הוא, שעצם המאורע ש"פצתה הארץ את פי' ותבלעם" ה' "בקרב כל ישראל"

– וכדברי רבי יהודה, ש"כל מקום שהי' אחד מהם בורח הארץ נבקעת תחתיו ובולעתו", כך, שכל ישראל ראו את הבליעה עצמה שהיתה ב"כל מקום שהי' אחד מהם";

ואילו לפי רבי נחמי' – מה שראו כל ישראל הוא רק זה "שנעשית הארץ מדרון כמשפך", אבל לא איך ש"פצתה הארץ את פי' ותבלעם", כיון שהבליעה לא היתה ב"כל מקום שהי' אחד מהם", אלא "הי' מתגלגל ובא עד מקום הבקיעה" (מקום אחד בלבד)!

ולכן צריך רש"י להביא את שני הפירושים.

ה. והנה, לפי כל הנ"ל עולה, שבכל אחד מהפירושים יש קושי: בפירוש של רבי יהודה, "כל מקום שהי' אחד מהם בורח הארץ נבקעת מתחתיו ובולעתו" – "הלא כבר נאמר ותפתח הארץ את פי' ולא פיותי", ובפירוש של רבי נחמי', "שנעשית הארץ מדרון כמשפך וכל מקום שהי' אחד מהם הי' מתגלגל ובא עד מקום הבקיעה" – שמשמעות הכתוב "ותפתח הארץ את פי' ותבלעם . . בקרב כל ישראל" היא שמאורע הבליעה עצמו הי' "בקרוב כל ישראל";

ומעתה צריך להבין: מהו סברת המחלוקת של רבי יהודה ורבי נחמי', שכל אחד מהם מפרש באופן מסויים, למרות הקושי שבפירושו?!

וההסברה בזה:

הקושי בפירושו של רבי נחמי' הוא בענין שנוגע (לא רק לפירוש התיבות "בקרוב כל ישראל", אלא גם) לכללות הפרשה – שהרי מה שנאמר "בקרוב כל ישראל" הוא בהמשך לתוכן כללות הפרשה: 'וידעתם היום כי לא את בניכם אשר לא ידעו ולא ראו גו' כי עיניכם הרואות את כל מעשה ה' הגדול אשר עשה", וכן גם בנוגע למאורע ש"פצתה הארץ את פי' ותבלעם", שהי' זה "בקרוב כל ישראל", היינו, שכל ישראל ראו זאת.

ואילו הקושי בפירושו של רבי יהודה הוא בענין פרטי שבפרשה – שלשון הכתוב הוא "ותפתח הארץ את פי'" (לשון יחיד), ולא "פיותי'" (לשון רבים).

ובזה פליגי רבי יהודה ורבי נחמי' – ולשיטתם הכללית בכ"מ (ראה במדור זה בש"פ וישב תשס"ז ובש"פ ויחי תשס"ח. וכן בשחת ש"פ האזינו תשכ"ט):

שיטת רבי יהודה – שנוגע לכל לראש לימוד פללות הענין, ולכן מוטב לפרש באופן שכללות הענין יהי' מובן לאשורו, למרות שישאר קושי בפרט מסויים. ובנידון דידן: כאשר לומדים מה שכתוב "בקרוב כל ישראל", יש להדגיש את הקשר והשייכות לתוכן כללות הפרשה, שמאורע הבליעה הי' באופן שכל בני ישראל ראו זאת, ולכן מפרש רבי יהודה ש"כל מקום שהי' אחד מהם בורח הארץ נבקעת מתחתיו ובולעתו", שלפי זה ראו כל בני ישראל את מאורע הבליעה עצמו (וזאת, למרות שלפי זה יוקשה פרט מסויים – הלשון "פי'", ולא "פיותי'");



## לקראת שבת

ט

ואילו שיטת רבי נחמי' היא – שהעיקר הוא הלימוד של כל פרט. ובנידון דידן, שיש להתייחס לפרטי הענינים שבפרשה: "ותפתח הארץ את פי", ולא פיות', ובאופן כזה יש להתייחס גם ללשון "בקרב כל ישראל" – בתור ענין פרטי בפרשה, שיכול להתקיים גם לפי הדיוק בלשון "ותפתח הארץ את פי", ולא פיות' – "שנעשית הארץ מדרון כמשפך וכל מקום שהי' אחד מהם הי' מתגלגל ובא עד מקום הבקיעה", אף שאין זה מתאים כל כך כאשר מתבוננים בתוכן כללות הענין.

ו. ויש להוסיף ולהמתיק "לשיטתי" זה – דרבי יהודה ורבי נחמי':

ההבדל בין שתי השיטות האמורות באופן הלימוד, אם נוגע יותר כללות הענין או הפרטים שבו – הוא מצד טבע ותכונות האדם: מי ששכלו רחב – לוקח תחילה כללות הענין, הפלאת הענין ("די רייכקייט"), ואחר כך חוזר לפרט הדברים; ומי ששכלו מצומצם יותר – אזי לימודו באופן של גבורה וצמצום, באופן של התחלקות לפרטים, שכל פרט ופרט יהי' מדוייק בתכלית.

ומזה מובן גם בנוגע לחילוק האמור שבין רבי יהודה ורבי נחמי' בשיטת הלימוד – כמובן מהמסופר בגמרא אודות אורח חייהם, שאצל רבי נחמי' הי' מעמד ומצב של "צמצום" ביחס למעמדו ומצבו של רבי יהודה:

במסכת נדרים (מט, ב ובפירוש הר"ן) מצינו סיפור אודות רבי יהודה: "זימנא חדא גזר רבן שמעון בן גמליאל תעניתא. רבי יהודה לא אתא לבי תעניתא", והטעם לכך – משום שלא הי' לו במה להתכסות; וכפי שמסופר שם לפני זה, ש"דביתהו דרבי יהודה נפקת נקטת עמרא עבדה גלימא דהוטבי (גלימא חשובה). כד נפקת לשוקא מיכסיא בי', וכד נפיק רבי יהודה לצלויי הוה מיכסי ומצלי" – היינו, שרבי יהודה ואשתו השתמשו בגלימה אחת בלבד, וכיון שבאותו זמן השתמשה אשתו בהגלימה הרי שלא הי' לו במה ללכת כו'.

ובמסכת כתובות (סו, ב ובפרש"י) מצינו סיפור אודות רבי נחמי': "ההוא דאתא לקמי' דרבי נחמי'. אמר לי' (רבי נחמי'): במה אתה סועד (מה אתה רגיל לאכול בסעודתך)? אמר לי': בבשר שמן ויין ישן. (אמר לו רבי נחמי'): רצונך שתגלגל עמי בעדשים? גלגל עמו בעדשים, ומת" (כיון שלא הי' רגיל לאכול עדשים).

ונמצא, שאף שאצל שניהם הי' מעמד ומצב של עניות – הנה העניות של רבי יהודה היתה רק בנוגע לבגדים חשובים [שהרי בגדים רגילים, כנראה היו לו, אלא שכדי לילך "לבי תעניתא" לפי פקודת רשב"ג, הוצרך לבגדים חשובים כו'], אבל לא בנוגע לאכילה ושת';

ואילו אצל רבי נחמי' הי' מעמד ומצב של עניות אפילו בנוגע לאפילה ושת'. ולא רק בנוגע לעצמו, (מפני שנזהר ביותר מענינים של מותרות כו'), אלא גם כשהוצרך ליתן מאכל לעני – שזהו ענין של מצות צדקה, שגדלה מעלתה ביותר – לא הי' יכול ליתן יותר מאשר עדשים, שזהו מעמד ומצב של צמצום באין ערוך לגבי המעמד ומצב של רבי יהודה.

## לקראת שבת

י

ובהתאם לכך הי' גם החילוק ביניהם בדרך הלימוד:

ובהקדמה – שכיון שכל דבר הוא בהשגחה פרטית, ובפרט כשמדובר אודות תנאים, שהיו בעלי נשמות גבוהות כו', הרי מובן, שהעניות כפשוטה קשורה גם עם ענינים רוחניים – לימוד התורה וכו'.

ומעתה יש לומר, שרבי יהודה, שהעניות שלו היתה רק בנוגע לבגדים, ולא בנוגע לאכילה ושת' – הי' דרך לימודו באופן של הרחבה (ולהעיר גם מתניא פ"ז: "האוכל בשרא שמינא דתורא ושותה יין מבושם להרחיב דעתו לה' ולתורתו כו'"); ואילו רבי נחמי, שהעניות שלו היתה גדולה ביותר, גם בנוגע לאכילה ושת' – הי' דרך לימודו באופן של צמצום.

ובהתאם לכך פליגי גם בפירוש הפסוק "בקרב כל ישראל", וכו"ל בארוכה; ועוד יתבאר בענין זה של שיטות רבי יהודה ורבי נחמי - בגליון הבא בעז"ה.



# פנינים

עיונים וביאורים קצרים

## לפייסו בממון

לא יקח שוחד

לפייסו בממון

(י. ז. רש"י)

הקשה הרא"ם "לא ידעתי מה ממון נופל אצל הקב"ה, ולמה לא פירש ולא יקח שוחד המצוה בעבור העבירה", ובמפרשים תירצו באופנים שונים.

וי"ל בזה, דהנה על הכתוב לפני זה בפסוק "לא ישא פנים" פירש רש"י "אם תפרקו עולו". והיינו, שהפסוק מדבר כאן על אדם דלא רק שעובר על רצון הקב"ה אלא גם פורק עולו של הקב"ה מעליו לגמרי (ויעוין בהשיחה בארוכה מדוע הוצרך רש"י לפרש כן). ועליו אומר הכתוב, שלא ישא ה' פניו אליו, וגם "לא יקח שוחד".

וא"כ א"א לפרש שה"שוחד" עליו מדובר כאן הוא "שוחד מצוות", דהרי כבר כתיב לפני זה, שלא ישא ה' פניו להפורק עול, וא"כ וודאי שגם ע"י שוחד מצוות כן הוא, דלא ישא ה' אליו פניו.

וע"כ פירש רש"י, שהכוונה "לפייסו בממון". דע"י ממון יש מקום לחשוב שאפשר ליפטר.

דהנה בממון מצינו דלפעמים משתמשים בו ל"כופר". ד"כופר" פירושו, דאם נגזר על האדם עונש מיתה וכיו"ב, הרי הנענש יכול ליפטר מזה ע"י הממון שמשלם, שהממון הנשלם עולה לו במקום העונש.

והוא הדבר בנוגע לפורק עול, שה"י יכול לעלות על הדעת, שבאם אינו רוצה לקבל עליו מלכות שמים, הרי הוא יכול ליפטר מזה ע"י "ממון" – שיעלה לו לכופר נפשו במקומו. ולכן אומר הכתוב ש"לא יקח" אפי' "שוחד" כזה. וק"ל.

(ע"פ לקו"ש חכ"ד עמ' 73 ואילך)

## התשמור מצוותי

– הליכה במדבר

למען ענותך לנסותך גו' התשמור מצוותי  
התשמור מצוותי – שלא תנסה ולא תהרהר אחריו  
(ה. ב. רש"י)

הקשו המפרשים (שפתי חכמים ועוד), דלכאורה תמוה ביותר, מה שהוציא רש"י את הכתוב מפשוטו, ובמקום לפרש "התשמור מצוותי" על שמירת המצוות כפשוטו, ה"ה מפרשו "שלא תנסהו ולא תהרהר אחריו"? ותירצו באופנים שונים.

ויש לפרש בפשטות:

לשון הכתוב הוא "וזכרת את כל הדרך אשר הוליכך ה' אלוקיך במדבר זה ארבעים שנה, למען ענותך לנסותך גו' התשמור מצוותי".

והיינו, שענין הכתוב הוא, שהטעם לזה שהוליכך הקב"ה במדבר "זה ארבעים שנה" – דקאי על כל משך המ' שנה ששהו בני ישראל במדבר – הוא כדי לנסותם באם ישמרו מצוותי.

ועפ"ז, שכל משך מ' שנה במדבר ה' זה לנסותם על שמירת המצוות, מובן בפשטות שא"א לפרש "התשמור מצוותי" על קיום המצוות, דבא"כ יוקשה על איזה מצוות ה' ניסיון לקיימם במשך ארבעים שנים ברציפות?

הרי, בתחילת הארבעים שנה – לפני מ"ת עדיין לא נצטוו על שמירת המצוות, ישנם כו"כ מצוות שנצטוו עליהם רק אח"ז, ועד שישנם מצוות שנצטוו עליהם רק בסוף הארבעים שנה, וא"כ, על איזה מצוות קאי "התשמור מצוותי"?

וע"כ פירש רש"י שאין הכוונה על שמירת המצוות כפשוטו, כ"א על שמירת דברי הקב"ה ללכת בתוך מדבר שממה, שלא יהרהרו אחרי הקב"ה אלא ישמרו מצוותו. דניסיון זה נמשך ברציפות במשך כל ארבעים שנות שהותם של בני ישראל במדבר.

(ע"פ תורת מנחם – התוועדיות' תשד"מ)

ח"ד עמ' 2406 ואילך)

# יינה של תורה

## בין שמע לוהי' אם שמוע: עבודת הראי' ועבודת השמיעה

יביא כמה חילוקים בין פ' שמע לוהי' אם שמוע, ויבאר החילוק בין כוח הראי' לכוח השמיעה והמעלה בכל אחד על השני, וענינם בעבודת הבורא ית', ועפ"ז יסביר דפרשת שמע היא בבחי' ראי', ופרשת ויהי' אם שמוע בבחינת שמיעה

### החילוקים בין פרשת שמע לוהי' אם שמוע

א. ב' הפרשיות הראשונות דקריאת שמע, פרשת שמע ופרשת ויהי' אם שמוע, עוסקות שניהם באותם הענינים (בכללות), אך כמה חילוקים מצינו ביניהם: בפרשה ראשונה נאמר "ואהבת . . בכל לבבך בכל נפשך ובכל מאודך", ובפרשה שני' נאמר רק "בכל לבבכם ובכל נפשכם", ועוד, שבפרשה ראשונה מדובר על לימוד התורה וקיום המצוות ללא הזכרה אודות השכר והעונש הבאים בעקבות קיום המצוות או ביטולם ח"ו, משא"כ בפרשה שני' נזכרו בפירוש הן העונש על ביטול המצוות ("וחרה אף ה'") והן השכר על קיומם ("למען ירבו ימיכם").

ויש ליתן ביאור בכללות החילוק בין ב' אלו הפרשיות, שבזה יובן הצורך לכפול הדברים בב' הפרשיות, וגם יובנו השינויים שביניהם.

### החילוק בין ראי' לשמיעה

ב. המעיין בספרי חסידות יווכח אשר רבות האריכו להביא משלים מנפש האדם ללמוד מהם ענינים שונים בעבודת ה', וגם לזה הענין יש להקדים משל מב' כוחות שבנפש האדם והחילוקים

## לקראת שבת

יג

שביניהם, שממשל זה יובן היטב החילוק שבין ב' הפרשיות שבקריאת שמע.

דהנה, בנפש כל אדם מצינו ב' כוחות – כח הראי' וכח השמיעה. ובהתבוננות בענינם נמצא מעלה גדולה בכח הראי' על כח השמיעה, והוא מה שעל ידי הראי' ישנה התאמתות חזקה במאוד בתוקפו של הדבר שרואה, הרבה יותר מדבר שאינו רואה בעיניו ורק שמע אודותיו.

דהגורם שיהי' ביכולת האדם לראות דבר מסויים, הוא שהדבר ניצב ועומד גלוי לפניו, שאזי ההתאמתות בקיומו של הדבר היא התאמתות מוחשית, כיון שרואה הדבר בעיניו. משא"כ בשמיעה, הנה כששומע אדם אודות איזה דבר, פי' הדבר, שאף שאין הדבר עומד גלוי לפניו ואינו רואהו, הנה אעפ"כ יודע הוא אודות מציאותו, מחמת שמע הדבר שהגיע לאוזניו. ומאליו מובן שידיעה כזו היא פחות בעלת תוקף מידיעה שע"י ראיית הדבר עצמו, וכמאמר המכילתא (יתרו יט, ט) "אינה דומה ראי' לשמיעה".

וכדאיתא בגמ' (ר"ה כו, א) בענין "אין עד נעשה דיין" "כיון דחזינהו כו' לא מצו לי' זכותא", שאף שברור הדבר שגם בשמיעה ע"י עדים ברור להם להדיינים שהעדים אומרים אמת, וא"כ מהו הטעם שדוקא לגבי ראי' אמרינן שאינם יכולים למצוא לו זכות, אלא שכנ"ל, הוודאות שבראיית הדבר חזקה היא הרבה יותר מאשר שיודע אודות הדבר באמצעות השמיעה.

אמנם, אף שבראי' ההתאמתות בקיום הדבר חזקה יותר, הנה זהו מצד הדבר הנראה, שכשנמצא וניצב בגלוי אפשר לחזות בו ולראותו, משא"כ כשאינו גלוי, וניתן לדעת עליו רק באמצעות השמיעה, אזי הוודאות בקיומו פחותה היא.

אך מאידך גיסא, מצד האדם – מעלה בשמיעה על ראי'. דהנה, ראיית הדבר אינה נכנסת בפנימיותו של האדם, שהרי הוא עומד מרחוק ורואה הדבר, והדבר אינו נכנס בו בתוכו (וההתאמתות היא רק מצד שהדבר עומד גלוי). משא"כ בשמיעה, הנה כלשון המובא במאמר כ"ק אדמו"ר מהורי"צ נ"ע (דרוש כי חלק תש"ט, פכ"ו) אשר הקול "נכנס בתוך חללי האזן", וכן ההתענגות מקול ערב "נכנס ונרגש בפנימיות ממש".

היינו, שמצד האדם ישנה מעלה בכח השמיעה, שהדברים ששומע נכנסים בפנימיותו ומתאחדים עמו, משא"כ בראי' הן אמת שרואה הדבר, אך אין זה בא בפנימיות ובתוכו.

### החילוק בין עבודה הבאה מגילוי אלוקות לעבודת האדם מצד עצמו

ג. וכמשל הדברים האלה, יש ב' אופנים בעבודת ה' בלימוד התורה וקיום המצוות.

ישנו מעמד ומצב אשר קדושת השי"ת מאירה בגלוי בעולם, שאזי מציאות האלוקות היא בפשיטות ממש, כדכשם שבגשמיות הנה כשדבר עומד בגילוי ניתן לראותו במוחש, וודאות קיומו היא בתכלית, עד"ז הוא בעת שהקדושה שוררת ומאירה בעולם בגלוי, אזי ניתן לחוש ולראות אותה, היינו שישנה וודאות גמורה בענייני קדושה, כי הקדושה היא בגלוי ממש.

## לקראת שבת

וכשמאירה קדושת ה' בעולם, הנה כל עבודת ה' באותו הזמן היא מחמת ראי' זו, שכיון שמרגישים הגילוי הנעלה הבא מלמעלה, עובדים בני ישראל את ה' בכל מאודם.

אמנם אין עבודת בני ישראל באותה העת באה מחמת עבודתם ומציאותם הם, אלא שהוא בדרך מתנה מלמעלה, שהיות הקב"ה שורה ומתגלה בעולם, זה גורם לכאן"א לעבוד את ה' בכל לבו ומאודו.

וע"ד שבמשל דכח הראי' שבנפש, הנה כשרואה איזה דבר אף שהוודאות בקיומה היא בתוקף גדול מאוד (יותר מבשמיעה), אך אי"ז פועל שום שינוי באדם הרואה, הנה עד"ז הוא כשמאירה קדושת השי"ת בדרך מתנה מלמעלה (שלא בעקבות עבודת האדם), הנה אף שמציאות האלוקות אז הוא בוודאות גמורה, וניתן לחוש ו'לראות' את הקדושה, אך אי"ז פועל שינוי באדם מצד עצמו, שנאמר שנשתנתה מהותו (דוה שנתערור בעקבות גילוי זה לעבוד את ה' בכל מאודו, זהו מצד הגילוי, אך אי"ז שהאדם מצ"ע נשתנה).

אך יש וקיום התומ"צ הוא מצד עבודת בני ישראל עצמם. והוא בזמן שאין גילוי קדושתו ית' בעולם, שאז אינם נמשכים מאליהם לעבוד את ה', כ"א שעבודתם באה להם ביגיעה גדולה, שעובדים ומתבוננים ובאים להשגה והבנה בעניני קדושה, כל אחד ואחד לפי ערך מדריגתו והשגתו.

ועבודה זו היא בחי' שמיעה, היינו שאין הקדושה מאירה באופן גלוי, שיוכל כ"א לחוש ו'לראות' אותה, כ"א שהיא באופן של 'שמיעה' מרחוק הבאה לאוזני האדם אודות עניני הקדושה, וככל שירבה להעמיק ולהתבונן בעניני קדושה כך ישיג במדרגות הקדושה לפי ערכו.

וכאשר הוא במשל הנ"ל מראי' ושמיעה, כ"ה גם בנמשל אשר ב' צדדים לדבר, מחד, מובן שהדרגא שיכולים לבוא אלי' בכוחות עצמם, אינה באותו אופן של התגלות הקדושה מלמעלה, להיות הקדושה נראית ונגלית בעולם במוחש, כ"א שהוא בבחי' "שמיעה" בלבד, אך מאידך גיסא, כשם שהשמיעה אודות דבר נכנסת בפנימיותו של השומע, גם עבודה זו, כין שמגיעה היא ביגיעתו של האדם ולפי כוחותיו והשגתו, הרי הקדושה שממשיכה עבודה זו באה היא בפנימיותו של האדם.

### בין פ' ואתחנן (מתנת חנינם) לפ' עקב ("שמוע תשמעון")

ד. ובזה יש להסביר החילוק שבין ב' הפרשיות דשמע ווהי' אם שמוע, ובהקדים, שזהו כללות החילוק בין הפרשיות ואתחנן ועקב, דפרשת ואתחנן מסמלת את עבודת ה' שבבחי' ראי', ופרשת עקב את העבודה שבבחי' שמיעה.

דהנה, בפירוש תיבת "ואתחנן" איתא במדרש (ראה בספרי, דברים רבה, תנחומא ובפרש"י תחילת פ' ואתחנן) שהוא מלשון "מתנת חנינם", היינו, שענינה הוא גילוי מלמעלה שאינו תלוי בעבודת האדם.

וזהו תוכן בקשתו של משה רבינו ("ואתחנן אל ה'") שהיתה קשורה עם ענין הראי' – "אעברה נא ואראה". ומבואר ע"ז, שבאם היתה הכניסה לארץ ע"י משה רבינו, לא היו נצרכים בני ישראל למלחמה, דכיון שהיתה הכניסה בדרך למעלה מן הטבע לגמרי, לא היו האומות שוקלים כלל להלחם

## לקראת שבת

טו

עם בני". היינו, שפרשת ואתחנן בכללותה, ענינה הוא גילוי קדושת השי"ת בעולם מלמעלה, בדרך חסד ומתנת חנם, שגילוי כזה אינו נותן מקום כלל לענינים של מניעות ועיכובים וכיו"ב.

משא"כ בפרשת עקב, נאמר "והי' עקב תשמעון", היינו שמדובר אודות מעמד מצב שאין קדושת ה' מאירה בעולם. וע"ד שבענין העקב שבגוף האדם, שבין כל אברי הגוף הנה העקב אין מאירה בו חיות פנימית מהנפש (ראה אבות דר"נ ספ"א. ועוד), כ"ה גם המעמד ומצב דבחי' "עקב", שאין חיות וקדושת השי"ת מאירה בעולם מלמעלה.

ולכן קיום התורה והמצוות של בני ישראל שבפרשת עקב קשור עם ענין השמיעה, "עקב תשמעון ושמרתם ועשיתם אותם", וכנ"ל שענין השמיעה הוא כשאי אפשר לראות הדבר, ואז צריך האדם לבוא בכוחות עצמו לשמוע אודות הדבר, ובעבודתם של בני ישראל, העבודה היא מחמת עצמם, ולא שנמשכים מאליהם לעבוד את ה' מצד הקדושה השוררת ומאירה בעולם.

### עבודת פ' שמע ועבודת פ' והי' אם שמוע

ה. ועד"ז הוא החילוק שבין פרשת שמע (שבאתחנן) לפרשת והי' אם שמוע (שבעקב). דהנה כשמאירה קדושת ה' בעולם, ואין הרגשת האדם באלוקות באה מצד עבודתו כ"א בדרך גילוי ומתנה מלמעלה, אזי זה פועל בו השתוקקות עצומה לידבק בה' בכל מאודו, היינו שאינו בא בהתיישבות לפי דרגתו של האדם ולפי כח יגיעתו, ואדרבה – גילוי הקדושה גורם לו להאדם להתבטל ממציאיותו ולצאת מהגבלותיו, שזה מתבטא בפרשת שמע, במה שניתוסף שם "בכל מאודך".

דהנה, עבודת "בכל מאודך" היא העבודה שמצד ה"יחידה שבנפש", דמבואר בריבוי מקומות (ראה לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1070, ועוד), שבנשמת כל א' מישראל ישנם המדרגות בנשמה המבטאים כוחות שונים וענינים פריטיים שבנפש, וישנה המדרגה העליונה שבנשמה – היא בחינת ה"יחידה שבנפש" – שהיא איננה מבטאת איזה ענין או כח של הנפש, וענינה הוא מה שעצם נפשו של כל איש מישראל מאוחדת בתכלית עם הקב"ה.

וענין זה, מה שעצם הנשמה של האדם מאוחדת בתכלית עם הקב"ה, זה פועל על האדם שתהי' אצלו תשוקה עצומה לצאת ממדידות והגבלות הגוף ולדבוק בבורא ית'.

אלא שענין זה הא בהעלם, ורק כשישנו גילוי קדושה בבחי' מתנה מלמעלה, הרי זה מעורר את האדם ליצא מכל הגבלותיו ולדבוק בהשי"ת, ומובן שעבודה זו אינה מדודה לפי כוחותיו הרגילים של האדם כנ"ל.

משא"כ בפרשה שני' ד"והי' אם שמוע תשמעון", שעבודת ה' היא בבחינת 'שמיעה', היינו שאין מאיר בעולם גילוי אלוקות, ואזי כל העבודה היא מצד מציאותם של בני ישראל עצמם, שהרי התגלות האלוקות אז הוא בבחינת שמיעה, כדבר הרחוק.

## לקראת שבת

אך מאידך, כיון שזה תלוי בעבודת האדם לפי כח השגתו ויגיעתו, אזי האור שמאיר ונמשך ע"י עבודתו בא אצלו בפנימיות נפשו, בהתאמה לכוחותיו הפנימיים "בכל לבבך ובכל נפשך".

[וע"ד הרמז יש להוסיף, דהנה בספרי פרשתנו וכן בברש"י כתבו – בטעם שנכפל ענין אהבת ה' בוהי' אם שמוע, דבשמע הוא אזהרה ליחיד, ובוהי' אם שמוע הוא אזהרה לציבור, ויש לפרש בזה ע"פ הנ"ל – דאזהרה ליחיד, הוא לבחי' יחידה שבנפש, שכשמאירה קדושת ה' בעולם, אזי הוא "אזהרה", מלשון זוהר ואור, "ליחיד", לבחי' יחידה שבנפש – היינו שהקדושה המאירה בעולם גורמת לבחי' היחידה להתעורר שתהי' התשוקה ליצא מהגבלות הגוף ולדבוק בהשי"ת. אך בוהי' אם שמוע הוא "אזהרה לציבור", דכיון שאז אין הקדושה מתגלית מלמעלה בדרך מתנה, כ"א באה ע"י עבודת האדם בכוחותיו, אזי הוא "אזהרה", מלשון זוהר ואור, "לציבור" – לעשר כוחות הנפש הפנימיים, שכנ"ל נמשכת הקדושה ומאירה לו להאדם לפי כוחותיו והשגתו בפנימיותו].

ו. וגם יובן בזה החילוק השני (דלעיל), מה שבפרשת שמע אין מוזכר אודות שכר ועונש, ודוקא בפרשת והי' אם שמוע הזכיר ע"ז.

דכשמאירה בעולם קדושת ה' מלמעלה, אזי קיום המצוות אינו בעבור שכר וכיו"ב, כ"א שהאדם נמשך מאליו לקיים רצון ה', ואין נוגע לו כלל מה יקבל ע"ז, משא"כ כשעומדים במצב של בחי' עקב, שאין מאיר גילוי אורו ית' בעולם, הרי בכדי שיפעול האדם בעצמו לקיים התורה והמצוות צריך לידע ההשפעה שתהי' לקיום המצוות עליו באופן אישי, ענין השכר והעונש.

ועוד, שכיון שהאדם הוא בא לעבודה מצדו לפי מדריגתו, הרי כתב הרמב"ם (הל' תשובה פ"י) שהסדר הוא תחילה שיעבוד שלא לשמה, ומתוך זה יבוא לשמה, ובלשונו "כשמלמדין את הקטנים כו' עד שתרבה דעתן ויתחכמו חכמה יתירה".





# פנינים

דרוש ואגדה

## חומר איסור גאוה

השמר לך פן תשכח את ה' אלוקיך  
גו'. ורם לבבך ושכחת גו'  
(ת, יא-יד)

איתא בסמ"ג (מל"ת טו) שאף שהרמב"ם לא  
מנה ענין זה בין חשבון הלאוין, מ"מ אחרי  
שהתבונן שפסוקים אלו הם "יסוד גדול" מנה  
במנין הלאוין "אזהרה שלא יתגאו בני ישראל".

וכבר הקשו מדוע לא מנה הרמב"ם את ענין  
הגאוה בחשבון הלאוין.

ויש לומר בזה ע"ד החסידות:

מצינו בנוגע לרוב העבירות, שאפי' אם עברו  
עליהם בני' עדיין שוכן הקב"ה אתם, וכמ"ש  
(ויקרא טז, טז) "השוכן אתם בתוך טומאתם". אך  
שונה הוא איסור הגאוה, שאמרו חז"ל (סוטה ה,  
א) "כל אדם שיש בו גסות הרוח אומר הקב"ה  
איך אני והוא יכולים לדור בעולם".

והיינו, שחמור איסור גאוה יותר מכל  
העבירות. דבשאר עבירות, עדיין נשאר לאדם  
קשר עם הקב"ה. משא"כ בגאוה א"א שיהי'  
לאדם קשר לאלקות, כי כשמתגאה ה"ה מורה  
שמתרחק הוא ומנגד לגמרי להקב"ה רח"ל.

ועפ"ז י"ל שהטעם שלא מנה הרמב"ם את  
ענין הגאוה כלאו בפ"ע הוא כי ס"ל שכבר  
נכלל עוון זה באיסור עבודה זרה. דכמו שעובר  
עבודה זרה הוא מנגד גמור להקב"ה, כן הוא  
בגאוה, שמורה על ריחוק גמור ר"ל.

(ע"פ תורת מנחם ח"ט עמ' 116 ואילך)

## ע"י מצוות קלות זוכים לשכר דלעת"ל

והי' עקב תשמעון  
(י, יב)

בפירוש תיבת "עקב" מצינו ב' פירושים: א.  
"אם המצוות קלות שאדם דש בעקביו תשמעון"  
(רש"י). ב. עקב מלשון אחרית (רמב"ן, אבן עזרא), –  
דקאי על השכר שיקבלו ישראל באחרית הימים.

ויש לבאר קשר שני הפירושים ע"פ המשל  
(מובא בלקוטי תורה נצבים מה, א) מכף מאזנים.  
ששוקלים בכף אחת ונותנים משא בכף השני,  
שכל שהכף שבה שוקלין יורדת למטה יותר,  
הגבהת המשא שבכף השני היא למעלה יותר.  
שכדי להגיע לדרגות העליונות ביותר צריכים  
לעבוד בהגבהת הדברים הכי תחתונים, ודווקא  
ע"ז מגיעים למעלה מעלה.

ועפ"ז מובן שכדי להגיע לשכר הנעלה  
שיהי' באחרית הימים (פירוש הב' ב"עקב")  
יש להקדים את העבודה ב"מצוות קלות שאדם  
דש בעקביו" (פירוש הא' ב"עקב"), כי דווקא  
ע"י העבודה בדברים תחתונים מגיעים לדרגות  
נעלות ביותר.

(ע"פ ספר השיחות תנש"א ח"ב עמ' 750 ואילך)

# חידושי סוגיות

## מצות ת"ת בנשים

יסיק דחיובן בלימוד הלכות הצריכות הוי בגדר ת"ת ולא רק הכשר מצוה / יפלפל במה שהש"ס לא הזכיר חלקן הנ"ל בת"ת אלא דוקא הא דאקרויי ואתנווי לבנייהו ולבעלייהו / יתרץ כמה דקדוקים בדברי שו"ע הרב בענינים אלו

נסמן לספר האגור (הל' תפלה אות ב) ב' ס"ה, והוא בסמ"ק בהקדמה<sup>1</sup>.

ונראה להוכיח חידוש דין, דהא דחייבות ללמוד הלכות הצריכות להן אינו רק מגדר הכשר מצוה בלבד, היינו שחיוב הלימוד אינו בגדר ת"ת אלא רק מכלל החיוב במצות הללו, שמחוייבות גם להכשיר קיומן ע"י ידיעת ההלכות, אלא הוי גם בגדר ת"ת ממש, דהנה ביאר הרב בהל' ברכות השחר (סו"ס

א

יוכיח דלדעת שו"ע הרב ישנן בת"ת מצד הלכות הצריכות להן, ויקשה ע"ז מכמה מקומות בש"ס

גרסינן בקידושין (כט, ב) דאין אשה חייבת בת"ת מדאמר קרא (פרשתנו יא, יט) ולמדתם אותם את בניכם, בניכם ולא בנותיכם. ע"כ. והרב בעל השו"ע בהל' ת"ת (פ"א הי"ד) הביא הך מימרא להלכתא דאשה אינה במצות ת"ת כו', וסיים בזה הלשון: "ומכל מקום גם הנשים חייבות ללמוד הלכות הצריכות להן לידע אותן כו'". ובהמ"מ שעל הגליון שם

(1) ועי' ג"כ ספר חסידים סי' שי"ג. ב"י או"ח סי' מ"ז. רמ"א יו"ד סרמ"ו ס"ו ועוד (ראה מ"מ והערות להל' ת"ת שם).

ב

**יפלפל בטעם האגור שמברכות ברה"ת**  
**משום לימוד הלכות הצריכות ויסיק דהוי**  
**בגדר ת"ת ממש**

והנראה בזה בהקדים דעוד צ"ע בדברי רבינו בהל' ברכות השחר, כי הלא חיובן בלימוד ההלכות הצריכות להן הוא – כלשון רבינו עצמו – בכדי "לידע אותן", "לידע האיך לעשותן", וא"כ לכאו', אשה הבקאה בדינים שלה כו' ובמילא ליכא עלה חיוב ללמוד ההלכות שוב אין שייך לחייבה בברכת התורה מטעם זה, ועיין ברכי יוסף להחיד"א (סי' מז אות ז): "חייבות . . למען דעת הדינין שלהן ואי בקיאות בהן תו ליכא עלייהו שום סרך חיוב ללמוד". ומעתה יל"ע איך הביא רבינו (בטעם חיובן בברה"ת) טעם זה כטעם ראשון ועיקרי, והרי אינו שייך בכל הנשים (ולכל היותר הו"ל להביאו – כטעם נוסף). וכן הקשה בשו"ת בית הלוי (ח"א סי' ו) על האגור (לפי הבנת המ"א)<sup>3</sup>.

ומחמת קושיא זו י"ל שהוא ע"ד המבואר בש"ס (ב"ק לח, א. סנהדרין נט, א. ע"ז ג, א) גבי נכרי<sup>4</sup> הלומד תורה: "שנאמר אשר יעשה אותם האדם גו' כהנים לויים וישראלים לא נאמר כו' למדת שאפי' נכרי ועוסק בתורה (בשבע מצוות דידהו" (סנה' שם) הרי הוא ככהן גדול". והנה חשיבות זו (ד"ה"ה ככה"ג") הנעשה בנכרי הלומד תורה דשבע מצוות בני נת, היא מצד מעלת לימוד התורה דוקא, וכמ"ש בתוס' (ב"ק

מז)<sup>2</sup> שמטעם זה ש"חייבות ללמוד מצוות שלהן לידע היאך לעשותן" נשים מברכות ברכת התורה (ומוסיף אח"כ עוד טעם) – ומזה שמברכות ברכות התורה על לימודן, מוכח שלימוד הלכות הצריכות להן הוא אצלן ענין של לימוד התורה ולא רק הכשר למצוות שלהן.

אמנם לכאורה יש לתמוה תמיהות רבתי על חידוש זה, חדא דיל"ע טובא מאין המקור בש"ס דלימוד הנשים את ההלכות הצריכות להן הוא ענין בפ"ע, ענין של לימוד התורה, ומנין ההכרח שלא נאמר דהוי רק הכנה לקיום מצוות שחייבות בהן. ולכאו' פשטות הילפותא הנ"ל ד"ולמדתם אותם את בניכם ולא בנותיכם" משמע דאינו בלימוד התורה (כלל), וכל' הרב גופי' "אשה אינה במצוות ת"ת". ועוד זאת, הא אמרו בברכות (יז, א. ועד"ז בסוטה כא, א): "נשים במאי זכיין, באקרויי בנייהו לבי כנישתא ובאתנוי גברייהו כו'". ואי נימא דחיובן ללמוד הלכות הצריכות להן הו"ע של מצוה בפ"ע, לימוד תורה, הרי קשה כאן בשתים – מהו שהקשה הש"ס "במאי זכיין", וגם בהמענה טפי הול"ל דיש להן זכות של לימוד התורה (הלכות הצריכות) בעצמן (ולא רק דאקרויי בנייהו כו').

ועוד זאת, יש גם ראי' מן הש"ס בהיפוך, דגבי סוטה קא פריך הש"ס (סוטה שם) בפירוש הדין ד"אם יש לה זכות תולה לה": "זכות דמאי, אילימא זכות תורה הא אינה מצווה כו'" – הרי להדיא דעת הש"ס דאין לנשים מצד עצמן זכות תורה (אם לא מטעם דאקרויי כו' ואתנויי כו' כדמסיק שם בגמ').

3 ומש"כ שם בכוונת האגור – פשטות לשון האגור אינו משמע כן.

4 כצ"ל – ראה ס' חסרונות הש"ס – ובדפוסים שינו מאימת הצענואר.

2 וראה בהנסמן לעיל בפנים ובהערה 1.

ומחמת כל זה יש בו גם הענין הנפעל ע"י לימוד התורה – "הרי הוא ככה"ג<sup>8</sup> (אף שאינו בקיום המצות).

[ואשכחן דוגמא לדבר בקדשים, דלכמה דיעות (ת"ק ור"א במשנה – זבחים יג, א) הולכת הדם למזבח על מנת לזרוקו הויא מד' עבודות שמחשבה פוסלת בה (והלכה כמותן) (רמב"ם הל' פסוה"מ פ"ג ה"ד)). וביאר הגאון מרגצוב (ראה צפע"ג עה"ת ר"פ מסעי. מהדו"ת נא, ג)<sup>10</sup> דאף שההולכה הכרחית היא (בנדו"ז) בשביל הזריקה שלאח"ז<sup>11</sup>, נעשה חשיבות בפ"ע והוי עבודה שמחשבה בה פוסלת. ובאמת גם מה שר"ש פליג שם על הנך דיעות הוא כי ס"ל ד"אפשר בלא הילוך שוחט בצד המזבח". מיהו בנידון דבר המוכרח בעצם (וע"ד נדו"ד), י"ל שגם ר"ש

שם. ע"ז שם ד"ה ה"ה ככה"ג) ד"להכי נקט כה"ג משום דכתי' (משלי ג, טו) יקרה היא מפנינים ודרש' (הוריות יג, א) מכה"ג הנכנס לפני ולפנים כו", שזוהי מעלת התורה<sup>5</sup> (אלא שבבני ע"י לימוה"ת נעשה "קודם לכה"ג, ונכרי העוסק בתורה הוא (רק<sup>6</sup>) ככה"ג (עיין בתוס' שם)). ולכאורה הדבר נפלא מן הדעת שהרי התורה לא ניתנה אלא לישראל, ומה שהנכרים מותרים ללמוד תורה (אף כי "נכרי שעוסק בתורה חייב מיתה", כמבואר בסוגיאין (סנהדרין שם)), הוא רק לפי שנצטוו לקיים ז' מצוות ב"נ, במילא צריכים הם ללמוד הלכות אלו בשביל לידע האיך לעשות מצות, אבל מאין להם המעלה דעסק התורה (מעלה זו שאינה בקיום מצות אלו).

ועל כרחין צ"ל דמאחר שבפועל מחויבים ב"נ ללמוד הלכות דמצות אלו (משום הא דבלא"ה לא יוכלו לקיימן), הנה אף שלימודם הוא בשביל קיום המצות, מ"מ, כיון שעכ"פ סוף סוף נעשו מחויבים ללמוד תורה – שוב יש בהם גם הגדרים דלומד תורה, כולל מעלות הנ"ל. או בסגנון אחר, דלימוד תורת ז' מצות ע"י בני נח, אף שאינו בא לכתחילה מצ"ע, כ"א בשביל דבר אחר – קיום מצות אלו – היינו שהלימוד הוא הכנה מוכרחת (כעין הכשר) להמצות, מ"מ נעשה ע"ז ענין לעצמו – לימוד התורה מצ"ע<sup>7</sup>.

בני"י שיפרנסו ויחלקו בת"ת דילי' – ראה לקמן הערה 20.

8) בבמדב"ר פ"ג, טו הגירסא: "נכרי המתגייר שלמד תורה ה"ה ככה"ג" והכוונה בזה שלומד גם שאר חלקי התורה (ולא רק שבע מצות דידהו) – דאל"כ התנאי "המתגייר" אינו (וראה חידושי הרד"ל וחידושי הרש"ש שם), והטעם: כיון שבא להתגייר שרי ללמוד התורה כמ"ש בחדא"ג (שבת לא, א ד"ה א"ל מקרא). אבל ראה שו"ת רעק"א סי' מא. וראה שו"ת מחנה חיים ח"א סי' ז. ועוד.

והביאור הוא – כפנים: מכיון שתיכף כשנתגייר נעשה מחויב בכל המצות הרי מובן דע"פ תורה מוכרח ללמוד ההלכות וא"כ (מכיון דמוכרח בזה ע"פ תורה) יש בלימודו מעלת ויוקר התורה.

9) וראה לקמן הערה 11.

10) ועד"ז מבאר בכ"כ עניני תורה (וכי"ב) – ראה במקומות הנ"ל בפנים. ובצפע"ג למו"נ ח"א פע"ב (נדפס בצפע"ג עה"ת דברים ע' שעב ואילך ובהנסמן שם). וראה לישונו (שם) "אף שזה סיבה אך מ"מ זה הכרח ונעשה כמו עצם".

11) ולדעת הרמב"ם (שם בסוף הפרק) גם אם מהלך במקום שאינו צריך, מחשבה פוסלת בה (כדעת הת"ק, ראה כס"מ שם).

5) כן משמע גם ממדו"ל זה עצמו, דאין לומר שהלימוד שלו הוא חלק בקיום המצות שלו (וזה שנעשה ככה"ג הוא מצד גודל הענין דקיימם שבע מצות דידהו, כי א"כ כ"ש שכן צ"ל בקיום המצות ע"י ישראל, ולא מצינו זה בשום מקום. וראה לקו"ש ח"ז ע' 49 שוה"ג להערה 11 – אלא שמדברי התוס' מוכרח הוא, כפנים).

6) ראה לקו"ש ח"ד ע' 44 הערה 57 הטעם בזה.

7) ועפ"ז מקום ביותר לצ"ע בדין נכרי המתנה עם

## לקראת שבת

כא

לידע היאך לעשותן" בפועל. ולכן גם האשה היודעת כבר הלכות הצריכות לה ויודעת "היאך לעשותן", יש לה שייכות ללימוד התורה (ודו"ק היטב שרבינו נקט "אשה אינה במצות ת"ת", ולא כתב פטורה מלימוד התורה – וכיו"ב), ולכן יכולה לברך ברכות התורה. ועפ"ז מובן מה שדייק רבינו וכתב בטעם דנשים מברכות ברה"ת טעם זה דוקא כראשון ועיקרי, שהרי בענין זה יש לנשים שייכות לתורה מצ"ע.

ג

**יבאר דמ"מ אי"ז בגדר מצות ת"ת להחשיבו  
בגדר מצווה ועושה, וזוהי משמעות הש"ס  
שלא הזכיר חיוב זה גבי זכות ת"ת שיש  
בנשים**

והנה, לפי הנ"ל, דחיובן של הנשים ללמוד הלכות הצריכות הוא (לא רק הכשר לקיום המצות שלהן, אלא גם) ענין של לימוד התורה – תגדלנה ביותר הקושיות דלעיל במה דמשמע מכל הש"ס שאינן בתלמוד תורה כלל.

והביאור בזה, כי אף שנתבאר שבלימוד ההלכות הצריכות להן יש ענין של לימוד התורה, בכ"ז מכיון שחיוב זה מסובב מחיובן במצות שלהן, הרי אין לומר ע"ז שהן "במצות ת"ת", ובמילא אין שייך לומר שיקבלו ע"ז שכר כמצווה ועושה במצות ת"ת. וע"ד המבואר בש"ס (ע"ז שם) גבי לימוד התורה דב"נ בשבע מצוות דידהו, דאף שיש בזה מעלת התורה כנ"ל, עד ש"הרי הוא ככה"ג", בכ"ז "אין מקבלין עליהם שכר כמצווה ועושה אלא כמי שאינו מצווה ועושה". ולזה כיוון הש"ס בקידושין במה דאמר ד"בנותיכם" אינן בכלל "ולמדתם אותם".

ועפ"ז מובן מה שלא אמר בגמרא דנשים יש

מודה שנעשה ענין וחשיבות בפ"ע].

ומעתה מובן עד"ז בלימוד התורה דנשים<sup>12</sup>, דהא דחייבות ללמוד הלכות הצריכות להן, אם שהוא (לא מצד מצות לימוד התורה מצ"ע, כ"א) בשביל "לידע היאך לעשותן" (היינו שהוא דבר הכרחי בשביל קיום המצות), בכ"ז נעשה הלימוד ענין בפ"ע. ולכן מברכות הן משו"ז ברכות התורה. ועיין בבבאורי הגר"א (או"ח סי' מז סי"ד) שכתב על דברי המג"א בשם האגור בטעם ברכת התורה לאשה מצד חיובה ללמוד הלכות הצריכות לדיני, וז"ל: ודבריהם דחויין מכמה פנים וקרא צווה ולמדתם את בניכם ולא בנותיכם היאך תאמר וצונו ונתן לנו. ע"כ (ולכן הכריח טעם האחר שהובא בפוסקים בהא דאשה מברכת ברה"ת. עיי"ש). אמנם ע"פ דברינו הנ"ל יתורץ ג"כ בפשטות הא דיכולות לברך "ונתן לנו את תורתו", שהרי עפה"ל גם להן ניתנה התורה (במ"ת) בנוגע (וע"י) המצות שלהן<sup>13</sup>. וראה שו"ע הרב (סקפ"ז ס"ו (ממ"א שם סק"ג)) שמתעם זה אומרות הנשים בברה"ז "ועל תורתך שלמדתנו".

ומאחר שלימוד הלכות (דמצות אלו) נעשה ענין ותכלית בפ"ע (של לימוד התורה), מובן<sup>14</sup> ששוב אין הוא מוגבל רק לשעה ש"צריכה

12 וראה גם ב"ח סי' מז סד"ה ועוד יש. ובדרישה שם בסוף הסימן.

13 מובן שאי"ז שייך בב"כ כי הם לא קיבלו התורה (ד"החזירה הקב"ה כו" (ע"ז ב, ב. ועוד) וכנאמר "בחר בנו מכל העמים ונתן לנו כו" (וענין הברכות בכלל אין בהם), שיאמרו "ונתן לנו" כו" (וענין הברכות בכלל אין בהם), משא"כ נשים, דאדרבא, כהקדמה למ"ת נאמר: כה תאמר (ותחילה) לבית יעקב אלו הנשים (ואח"כ) ותגד לבני אלה האנשים (יתרו יט, ג ופרש"י שם. שמו"ר פכח, ב). וכ"כ במ"א שבפנים.

14 ובפרט לדעת הרמב"ם דלעיל בהערה 11.

שאינה במצות ת"ת לעצמה כך אינה במצות ת"ת לבני' ופטורה משכר לימוד בני' כו'. ומ"מ אם היא עוזרת לבנה או לבעלה בגופה ומאדה שיעסוק בתורה חולקת שכר עמהם ושכרה גדול מאחר שהם מצווים ועושים על ידה".

ויובן בהקדים דלכאו' אינו מובן למה חולקת שכר עמהם בלימוד תורתם רק מפני שעושים על ידה. הא בפשטות אין זה אלא בדוגמת נותן כסף לעני והעני מקיים בכסף זה מצוה (כגון שקנה בו מזון לסעודות שבת, וכיו"ב) דלא מצינו בשום מקום דיש לנותן הצדקה חלק במצוות שעושה העני בכסף זה (כ"א רק שכר קיום מצות צדקה). ומאי שנא הכא. אבל התירוץ בדרך פשוט הוא, דכשאדם נותן צדקה לעני, נעשו המעות של העני, ואח"כ – כשהעני עושה מצוה במעות אלו – הוא עושה המצוה בדילי'; אבל בנדו"ד האשה עוזרת לבנה או לבעלה מלכתחילה בקיום המצוה של ת"ת, היינו שהיא עושה פעולת השתתפות בענין ומצוה זו, עוזרת בעצם המצוה ולכן חולקת שכר עמהם, מקבלת (חלק ב) שכר לימוד התורה של הבעל והבן<sup>16</sup>.

ודוגמא לזה מצינו במצות פו"ר, שכתב הר"ן רפ"ב דקידושין דאשה אע"ג שאינה מצווה בפרי' ורבי' (יבמות סה, ב): "פרו ורבו גו' וכבשה – איש דרכו לכבוש ואשה אין דרכה לכבוש" ("מ"מ יש לה מצוה מפני שהיא מסייעת לבעל לקיים מצותו". רוצה לומר, כי קיום המצוה של הבעל הוא ע"י "ודבק באשתו והיו לבשר אחד" (בראשית ב, כד), היינו שמצות פו"ר שהבעל מצווה עלי' נעשית דוקא ע"י שניהם. ומכיון שהיא מסייעת בהמצוה "יש

להן זכות תורה מצד זה שחייבות ללמוד הלכות הצריכות להן: הא דקאמר הש"ס (סוטה שם) ד"הא אינה מצווה כו' נהי דפקודי לא מפקדא כו'", הכוונה בזה היא (לא שאין למצוא בנשים חיוב דלימוד התורה, כ"א) בנוגע ל"זכות תורה", פירוש בנוגע להשכר על מפקדא – מצות לימוד התורה כ"מצווה ועושה", שדוקא שכר זה (דזכות מצות ת"ת) "מגנא כולי האי". ולהכי בלימוד הלכות הצריכות להן, אם כי יש לאשה בזה יוקר מעלת התורה כו', מ"מ אין היא "מצווה ועושה", ואין לה זכות זו דתורה שישנה למצווה ועושה. וזהו כוונת הש"ס במאי דלא רצה לומר הדנשים זכיינ בלימוד הלכות הצריכות.

ומעתה י"ל דכשמקשה בסוגיין "אילימא זכות תורה הא אינה מצווה כו'" הכוונה גם על התורה שלומדת לדעת לקיים מצות'. ועפ"ז יומתק גם הקס"ד "אילימא זכות תורה" שהוא (גם ובעיקר) על ענין זה דתורה (יוקר התורה) שישנו בנשים<sup>15</sup>, ומ"מ המסקנא "הא אינה כו'" כי גם בזה "אינה מצווה (בתורה) היא", כנ"ל.

## ד

יבאר גדר חלק שיש להן בהא דאקרויי ואתנוי כו' שהוא חלק במצוה עצמה, ע"ד דברי הר"ן גבי חלקה במצות פרי' ורבי' ושוב מעתה עלינו לבאר מה שאמר הש"ס דזכיינ דוקא באקרויי בנייהו לבי כנישתא ובאתנוי גבריהו כו', ורק זכות זו דאגרא כו' תולה לה לסוטה. פירוש, דבהך מילתא שפיר יש להן זכות של מצווה ועושה. וכמו שהאר"י הרב בהל' ת"ת שם, אחר שהזכיר דאינן במצות ת"ת, וז"ל: "וכשם

16) וע"ד הפס"ד (הובא לקמן הערה 20) "זיכול אדם להתנות עם חבירו שהוא יעסוק בתורה כו'".

15) וראה לשון רש"י שם.

לחקור בשכר שיש לה כשעוזרת לבנה לקיים מצות ת"ת.

והנה מלשון הש"ס "פלאגן בהדיהו" (וכן לשון הרב בהל' ת"ת "חולקת שכר עמהם" – ולא נוטלת שכר), מוכח כאופן הב' דיש לה חלק במצות ת"ת ממש, והיינו כנ"ל: מכיון דמצות ת"ת של הבעל והבן, שמצווים בזה, נעשית בעזרתה (וגם) על ידה, הרי יש לה חלק בקיום מצותו, היינו חלק במצות ת"ת, ולכן "פלאגן בהדיהו" – "חולקת שכר עמהם" כמצווה ועושה, "מאחר שהם מצווים ועושים על ידה"<sup>20</sup>. ועד"ז י"ל גם במצות פרי' ורבי', שבסיועה לבעלה לקיים מצותו, יש לה חלק במצוה זו<sup>21</sup>.

ה

**יפלא במה שהרב בעל השו"ע בהל' ת"ת הקדים הא דעוזרת לבעלה ובנה להא דחייבת בהלכות הצריכות, ויבאר החילוק מדבריו גבי חיוב ברכה"ת**

וע"פ כל זה, דגדלה זכות האשה בת"ת ע"י הסיוע לבעלה ובנה יותר מחלקה בת"ת שע"י

לה (ג"כ) מצווה". והכי נמי מצינו גדר זה בנוגע לברכת כהנים, שגם לישראל השומעין את הברכות יש חלק בהמצוה, מאחר שהכהנים צריכים להם (כדי לקיים מצותם) – שיהי' למי לברך<sup>17</sup>. ועיין לשון החרדים (מ"ע כו' התלויות בפה כו' לקיימם בכל יום, פרק ד' אות יח): וישראל העומדים כו' ומכוונים לבם לקבל ברכתם כו' הם נמי בכלל המצוה<sup>18</sup>. וכמו בפו"ר ובברכת כהנים הוא הדין בנדו"ד, כשעוזרת בלימוד התורה הרי שהמצוה נעשית בפועל בהשתתפותה (וגם) על ידה, לכן יש לה ג"כ מצוה.

והנה בדברי הר"ן הנ"ל יש להעמיק עוד כי מדבריו המפורשים עדיין אינו ברור הפי' ש"יש לה מצוה", דיש לחקור בגדרו בשני אופנים. אופן אחד י"ל ד"יש לה מצוה (סתם) – היינו אף שבעצם אין עלי' הציווי לקיים פו"ר, מ"מ מכיון שהיא מסייעת לבעל לקיים מצוותו, יש לה ג"כ מצוה, אבל אין לה מצות פלונית זו דפו"ר אשר "מצוה רבה" היא (כמ"ש תוס' שבת ד, א ד"ה וכי. גיטין מא, ב ד"ה לא תהו). או דלמא י"ל ד"יש לה מצוה" שבנדו"ד היינו חלק במצות פו"ר<sup>19</sup>. ועד"ז מקום

מצוה סתם – אבל אינו מוכרח די"ל דהפטור הוא רק מהציווי והחיוב (מטעם כי "הוא ימשול בך", ואשה התובעת כו' (בראשית ג, טז ובפירש"י שם. נדרים כ, ב. בר"ן ופי' הרא"ש שם) ולכן הנשים אין זה בידן ולכן לא חייבתן התורה ע"ז, אבל לא הופקעו משייכות לעצם המצוה.

20 וכתפס"ד בשו"ע יו"ד סי' רמו ס"א ובהגה"ה שם (והל' ת"ת להרב פ"ג ה"ד): "ומי שא"א לו ללמוד כו' יספיק לאחרים הלומדים ותחשב לו כאילו לומד בעצמו, ויכול אדם להתנות עם חבירו שהוא יעסוק בתורה כו' ויחלוק עמו כו'".

21 ראה גם לקו"ש ח"ח עמ' 214 הערה 44. ומה שהר"ן כתב הלשון (יש לה) מצוה (סתם) (ולא כתב מצות פו"ר), הוא כי מצד הסברא בלבד אין זה מוכרח (וראה לעיל הערה 19) ואין כוונת הר"ן אלא לפרש הלשון בגמרא מצוה בה יותר מבשלוחה.

17 וכדמוכח מהדין (שו"ע הרב סי' קכח סעי' לח. מסוטה לח, ב) "עיר כו' שכולה כהנים כו' למי מברכין לאחיהם שבשדות" – דבלא האי טעמא לא היו יכולים לברך.

ועד"ז יש לבאר עוד כמה וכמה דינים והלכות, ונתבאר בארוכה בשיחות חג השבועות וש"פ נשא תש"א. וראה לקו"ש חיר"ז ע' 235 (ס"ד) ואילך.

18 וראה שע"ת לשו"ע או"ח סי' קכח ס"ק ב. ולהעיר מחי' הרשב"א (המיוחס להריטב"א) סוכה לא, ב (ד"ה מאי לאו): דליכא חיובא אישראל להתברך, מצוה דכהן הוא).

19 לכא' משמע דפו"ר אין לה חלק במצות פו"ר, כי מהא ד(פטרות תורה ו)אין לה הציווי ע"ז אף שא"א להמצוה להתקיים רק ע"י סיוע האשה, מוכח שהופקעה משייכותה למצוה זו (דפו"ר) ואין לה אלא



הא גופא צ"ע למה סידר הרב המשך דבריו כנ"ל והרי הו"ל להקדים המאוחר, כנ"ל].

אמנם ע"פ דברינו יתחוויר יותר המעלה שבענין דעוזרת כו', שהרי רצונו לבאר דאף ש"אשה אינה מצווה במצות ת"ת מ"מ יש לה שייכות למצוה זו, ולכן מקדים ומביא ענין זה קודם לחיובן בלימוד הלכות הצריכות, שהרי מצד הא דעוזרת כו' תהא שייכת (א) למצות ת"ת ממש דמצווה ועושה, (ב) ובכל התורה כולה, אשר ע"כ "חולקת" היא בשכר עמהם כמצווה ועושה. משא"כ זה שחייבות ללמוד הלכות הצריכות להן, מכיון דזה בא להן כהסתעפות חיובן במצות שלהן (ולא שייכות ישירה לת"ת), אין להן בלימוד הלכות אלו המעלה דמצווה ועושה במצות ת"ת<sup>25</sup> כנ"ל, ולכן מביא זה לבסוף<sup>26</sup> אחרי הענין דעוזרת כו'.

אלא שעפ"י כל הנ"ל עדיין עלינו לדייק בדברי הרב בשו"ע, כי מאחר דאמרינן שאם היא עוזרת לבנה או לבעלה חולקת שכר עמהם, הרי שיש לה חלק במצות ת"ת שלהם כמצווה ועושה – שוב צ"ע למה לא הביא זה רבינו גם בהל' ברכת התורה, עכ"פ כטעם נוסף על שמברכות ברכת התורה<sup>27</sup>.

(25) אבל מ"מ מברכות וצונו בברכה"ת כיון דסו"ס חייבות ללמוד מצו"ז, כנ"ל ס"ב. וראה לקו"ש הי"ד ע' 150 הערה 11 ובשוה"ג לשם.

(26) אף שמצד זה יש להן שייכות ממש אל התורה, כי בלימודן זה יש גם יוקר ומעלת התורה.

(27) אין הקושיא שיכתוב זה כטעם ראשון ועיקרי (וכמו בהל' ת"ת) כי הרי צריך ליתן טעם לחיוב כל הנשים בברה"ת – גם אלה שאין להן בעל או בנים, אבל קשה למה לא הביאו כלל (ואפי' לא כסניף). ואין לומר שזהו מפני לשון הברכה "לעסוק" – כי י"ל דגם הענין דעוזרת ה"ז התעסקות בלימוד התורה ושייך בזה הלשון לעסוק.

חיובה במצות הצריכות לה (כיון דהתם ליכא לזכות דמצוה ועושה) יתיישב עוד דקדוק בדברי הרב בהל' ת"ת שם, במה שתיכף לאחר שכתב שאין האשה במצות ת"ת הקדים תחילה הא דאם עוזרת חולקת שכר, ורק לבסוף הוסיף דמ"מ גם הן חייבות בלימוד הלכות הצריכות להן. ומבלי הביאור המחודש הנ"ל בגדר סיוע זה לבעלה ובנה הי' להקשות במה שהקדים המאוחר, כי לפי ההבנה הפשוטה ענין זה אין בו אלא חסרונות לעומת הא דלומדות הלכות הצריכות להן, ואינו חלק שיש להם בת"ת ממש, כי (א) העזר לבנה או לבעלה אינו ענין של לימוד כ"א ענין של עזר, (ב) השייכות שלה בזה היא רק להשכר דת"ת של בנה ובעלה, (ג) כל הדבר אינו אלא בזו שיש לה בעל ובן<sup>22</sup> והם זקוקים לעזר, (ד) אין זה הלכה ודין מיוחד בנשים כ"א בכאו"א העוזר<sup>23</sup> להמחוייב בת"ת שיעסוק בתורה (אלא שגם נשים בכלל). ומאידיך לכאורה זה ש"חייבות ללמוד הלכות הצריכות להן" הוא (א) ת"ת דהנשים עצמן, (ב) וצ"ל בכל אחת ואחת. ועפ"ז, הו"ל להקדים ולהתחיל ש"חייבות ללמוד הלכות הצריכות להן<sup>24</sup>, ורק לאח"ז לומר ש"אם היא עוזרת כו" [ולכאורה י"ל שכיון שכ' דפטורה משכר לימוד בני' – רוצה לסיים עניני' ד"מ"מ אם היא עוזרת כו" – אבל

(22) ואף ש"חולקת בשכר" גם באם היא עוזרת לסתם אנשים בלימוד התורה (וראה לעיל סעיף ג-ד ולקמן בהערה 25) הרי כאן מדובר רק ע"ד העזר לבנה או לבעלה.

(23) ומצוי בפרט בעזר במאד.

(24) וכמו שהוא ברמ"א (בשו"ע יו"ד שם) שהקדים הדין דחייבת כו' לדין דעוזרת, אלא שהרמ"א בא בהמשך למ"ש המחבר בנוגע ללימודה בעצמה משא"כ המשך דברי הרב.



## לקראת שבת

כה

טענתה היא רק "לא בעיא כו' חוטרא כו" ד"כי הא ודאי כייפינן"<sup>28</sup>.

ועד"ז הוא בנדו"ד, דהא דעוזרת לבעלה ולבני' שע"ז "חולקת בשכר", ה"ז דבר התלוי ברצונה (היינו שאם רוצה יכולה להשתתף במצות ת"ת דמצווה ועושה של הבעל ובני'), אבל חיוב אין עלי' בזה. ועפ"ז מובן שלא הביא רבינו מה שעוזרת כו' אפילו לא כטעם נוסף שתברכינה ברכה"ת – כי מכיון שאין עלי' שום חיוב ע"ז, א"א לומר אשר לכולי עלמא<sup>29</sup> תברך ברכות התורה על שיכולה לעזור לבנה ולבעלה במצות ת"ת שלהם.

ויובן זה בהקדים קושית המפרשים (הידושי אנשי שם (בשם ספר דרך תמים) שם) על הר"ן, דאיתא ביבמות (סה, ב) "ההיא דאתאי כו' (ותבעה את בעלה לגרשה כי לא היו לה בנים ממנו), אמר לה לא מيفקדת, אמרה לי' לא בעיא הק איתתא חוטרא לידה כו", והקשו "אמאי לא קאמר משום דמסייע (כסברת הר"ן) דעדיף טפי". אך באמת י"ל הביאור לזה, דהא דמסייעת לבעל לקיים מצותו כו' הוא דבר התלוי ברצונה, שאם רוצה יכולה היא להנשא ולסייע לאיש לקיים מצותו וע"י זה יהי' לה חלק בקיום מצותו, אבל מצ"ע אינה מצווה ע"ז. ומובן שאינה יכולה לתבוע את בעלה בדין שיגרש אותה בכדי שתוכל לקיים מצוה זו, שהרי אין עלי' שום ציווי, ורק כאשר מסייעת לבעלה בפועל אז היא חולקת במצותו ומקיימת מצוה. ולכן

28 וראה גם ברכ"י אבה"ע סי' א אות טז קטע ד"ה וחזה, וסוף קטע ד"ה ותו.

29 וכידוע הפלוגתא בברכות נשים במ"ע שהז"ג (תוד"ה דילמא עירובין צו, א. רמב"ם פ"ג מהל' ציצית ה"ט. טושו"ע או"ח רס"ז ובנ"כ). אבל מובן שגם אם נימא שמברכות במ"ע שהז"ג (כמ"ש הרב או"ח סי"ז ס"ג) הרי אי"ז כברכת אנשים, וכאן כתב "נשים מברכות ברכה"ת (סתם)" – בכל יום בברכות השחר, כאנשים.

גם אין לומר שזהו משום דלפי"ז קשה הנוסח "ונתן לנו את תורתו", כי (נוסף על מש"כ לעיל בהערה 13) הרי כתב רבינו שם גם הטעם דפ' התמיד וגם ע"ז לכאו' יש להקשות כן.





## עבדו את ה' בשמחה

מ"ש שאינו שבע רצון, הנה סימן טוב הוא זה, כי אי שביעת רצון יכול להמשיך גילוי כחות הנעלמים

נעם לי לקבל מכתבו מ... בו כותב ע"ד התעסקותו בשדה חינוך הכשר המקרב את לבם של בני ובנות ישראל לאבינו שבשמים, ומה שכותב שאינו שבע רצון כי לא הצליח הרבה במשמעת, הנה זה מכבר אמרתי לו שסייח דעתו מהמרה שחורה שלו שאין לו יסוד, ומה שלא הצליח הרבה, הנה בטח הוא ע"פ מרז"ל מגילה ו' ע"ב אם יאמר לך אדם לא יגעתי ומצאתי אל תאמין, אבל קודם לזה נאמר, אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמין, ובמילא הרי בידו דבר זה.

ב) מ"ש שאינו שבע רצון, הנה סימן טוב הוא זה, כי אי שביעת רצון יכול להמשיך גילוי כחות הנעלמים אם כחות הגלויים אינם מספיקים, משא"כ שביעת רצון מביא ע"פ רוב לישות וכו' והעדר העבודה ועכ"פ העדר העבודה במרץ המתאים, וזה היפך תכלית המקווה, והכוונה שעבודת האדם צריכה להיות דוקא ביגיעה. והאריכות בזה אך למותר.

(אגרות קודש ח"ז אגרת א'תקג)

**מצד מרה שחורה באה ג"כ התמדה בלימוד החכמה ובפרט בלימוד תורה"ק**

...ואם לפעמים יש לו מחשבות של מרה שחורה, אף שבכלל חידוש הי' אצלי דבר זה, הרי ידוע מ"ש בתורה אור שמצד מרה שחורה באה ג"כ התמדה בלימוד החכמה ובפרט בלימוד תורה"ק, ובמילא גם הוא יעשה כן ויעבוד את ה' בשמחה בכל דרכיו.

(אגרות קודש ח"ח אגרת ב'רצט)

## ענין המרה שחורה יש להשתמש בו בהתמדה בתלמוד תורה, אבל כלל וכלל לא בנוגע לעסקנות צבורית

...ומה שמתאונן על המצב ב... הנה כבר כתבתי לו כמה פעמים וכן אמרתי לו בע"פ, שענין המרה שחורה הנה יש להשתמש בו בהתמדה בתלמוד תורה, אבל כלל וכלל לא בנוגע לעסקנות צבורית כי זהו מבלבל הן לבעל המרה שחורה והן להעוזרים אתו והעובדים ביחד.

...ומה שיש כו"כ פרטים שעדיין לא נתקנו, הרי לשתי סיבות אפשריות בדבר, א) כי הסדר דקדושה הוא לאט לאט אגרשנו, ב) שאולי עוד לא זכו... – זכו מל' זיכור ובירור – ובמילא קלקלו הצנורות לשעה קלה, ובעשיית תשובה כפשוטה, היינו לשמור השיעורים בחומש תהלים ותניא, טבילת עזרא וכיו"ב במילא יישרו ויפתחו הצנורות ותבוא ההצלחה במילואה...

(אגרות קודש ח"ו אגרת א'תתלו)

### מה שכותב בענין המיחשים שאצלו, הנה בטח אין זה אלא מרה שחורה בלבד

מה שכותב בענין המיחשים שאצלו, הנה בטח אין זה אלא מרה שחורה בלבד, וידוע העצה לזה עפ"י המבואר בתורה אור לאדה"ז פ' תולדות ביאור לד"ה מים רבים, אשר במרה שחורה טוב להשתמש לענין התמדה בלימוד. וכמובן באופן שלא יחליש בריאותו ח"ו.

(אגרות קודש ח"ג אגרת תש)

בתענוג קראתי מכתבו מ... וסיבת התענוג היא... שהתחיל להתענין באופן רציני בדבר ההצעה אודות... ובטח לא ישתמש לזה יותר מדי בטבע המרה-שחורה, וכמבואר בתורה אור תולדות ביאור מים רבים פ"ד, להשתמש בכח המרה שחורה לענין התמדה בלימוד.

(אגרות קודש ח"ג אגרת תערב)

### כשמשתמשים עם המ"ש להתמדה, יש בזה תועלת גשמית ורוחנית

קבלתי מכתבו מ... וכמנהגו ב"קדש" מסיים הוא מכתבו בבקשת ברכה להצלחה, וכנראה שתיכף כשעבר הגבול ל... הנה נפל עוד הפעם במרה שחורה במחשבותיו,

וכבר אמרתי לו כמה פעמים שהוא זוגתו שיחיו דארפען מאכען א ברעג מיט די [צריכים לעשות 'סוף' לה] מרה שחורה, ואם אין עצה אחרת – הרי מבואר בתו"א אז מרה שחורה קען מען אויסניצען אין [יש לנצל המרה שחורה ב] התמדה בתורה, ויש בזה תועלת אז מען פארהיט דעם געזונט [שומרים על הבריאות], מצד העדר המרה שחורה מענינים גשמים, וגם פרנסה ברוחנית מצד התועלת שיש בלימוד התורה.

המחכה לבשורה טובה בנוגע לבריאות זוגתו תחי' וכן אשר כמ"ש, ולו יהי' בקבלת עול, לקחת שניהם על עצמם לעבוד את השי"ת מתוך שמחה.

(אגרות קודש ח"ה אגרת א'רלה)



## אהבה - חוט המקשר את הרבי עם חסידים וחסידים עם הרבי

בכל דור ודור היו רביים וחסידים, אלא שכל זה הי' בסדר של נסתר, צדיקים נסתרים, עד שהשי"ת גילה קו של גילוי שיהיו רביים וחסידים גלויים, וגילה לנו את הבעש"ט הקדוש. מאותו יום בהיר שבו נתגלה הבעש"ט הקדוש, מתחיל להאיר אור החסידות בגילוי ומתחיל קו של התגלות המאור וקירוב המאור אל הניצוץ

**עם התגלות הבעש"ט הקדוש – נתגלה האילנא דחיי עם הענפים של הרביים  
מאורי אור בקרב ישראל**

שבח והודי' להשי"ת על גילוי אור החסידות בכלל ועל גילוי מאור הרביים כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים בפרט.

כל שבח והודי' יש לבטא במלים ברורות, שכל מלה תישמע ותאיר, ובכך: ברוך אלקינו אשר שם חלקנו בחיים, נמצאים אנו בעולם זה בדורות שבהם אור החסידות הוא בקו של גילוי, ומאור הרביים בקו של גילוי ומאור הרביים הוא באופן של התגלות.

חסידות ורביים היו מיום שברא הקב"ה אדם על הארץ. אדם הראשון שנברא בעולם הי' חסיד, כפי שהגמרא (עירובין יח, ב) אומרת "אדם הראשון חסיד גדול הי'".

בכל דור ודור היו רביים וחסידים, אלא שכל זה הי' בסדר של נסתר, צדיקים נסתרים, עד שהשי"ת גילה קו של גילוי שיהיו רביים וחסידים גלויים, וגילה לנו את הבעש"ט הקדוש.

מאותו יום בהיר שבו נתגלה הבעש"ט הקדוש, מתחיל להאיר אור החסידות בגילוי ומתחיל קו של התגלות המאור וקירוב המאור אל הניצוץ.

עד הבעש"ט הקדוש, וכן זמן מסויים בחייו, היו רביים וחסידים, אלא שהיו אלה נסתרים. עם

התגלות הבעש"ט הקדוש – נתגלה האילנא דחיי – עץ החיים – עם הענפים של רביים מאורי אור בקרב ישראל.

### הרביים שלנו פתחו ופותרים לנו מעיינות תהום רבה של השכלה והשגה בדיעת אלקות

ידוע לכל פירוש המלות הפנימי במה שכותב הרה"ק רי"ל כהן זצוק"ל זי"ע בהסכמתו – על ספר ה"תניא" – "וכעת [ע"י ספר התניא] ישמח ישראל [-הבעש"ט ה'] בהגלות דברי קדשו". הרבי הזקן בגילוי תורת חסידות חב"ד פתח לפני חסידים עולם חדש.

אך החסידות של הרבי היא התורה שבכתב של חסידות. וגדול הוי' ומהולל מאד שהעניק לנו את המתנה הטובה ונתן לנו את הרביים המסבירים לנו את התורה שבכתב של הרבי.

הרביים שלנו פתחו ופותרים לנו מעיינות תהום רבה של השכלה והשגה בדיעת אלקות ועבודת השי"ת, הם פותרים לנו דלתות בכל העולמות עד רום המעלות, שתהי' השגה שכלית כמו במוחש ממש באלקות. הם מכניסים נר אלקי בעולם הבשרי החומרי ומראים לנו את ההתחברות של העולם התחתון עם העולמות העליונים.

(תרגום מלקוטי דיבורים ח"א עמ' 120 ואילך)

### הבטה פנימית מעוררת את עצם הנפש של הנאהב

אהבה היא רוח החיים בעבודת החסידות. אהבה היא חוט המקשר חסידים אחד עם השני, וחוט המקשר את הרבי עם חסידים וחסידים עם הרבי.

. . נראה במוחש, שכשיש אוהב נאמן, הגם שהוא בריחוק מקום, ושטח של כמה אלפים פרסאות מפסיק ביניהם, הנאהב אינו לבדו, מכיוון שלגבי אהבה אין כל מחיצה וריחוק מקום אינו שייך בה, וכאשר חושבים אודות האוהב נאמן ה"ז מעניק חיזוק כחות מסוים.

כ"ק אבותינו רבותינו הקדושים, ע"י מבט אוהב הוציאו מהבוץ הרוחני והעמידו במעמד ומצב הדרוש. דהיינו שלבד זאת שהמבט-אהבה פעל ע"י הקירוב סור מרע, שיצאו מהבוץ, הנה לבד זאת המבט האוהב הקדוש העניק כח בעבודה, והראה את הדרך ב"ועשה טוב".

אצל כ"ק אבותינו הקדושים, מלבד ענין ההתעוררות רחמים על מקושרים, היתה עבודה של הזכרת המקושרים, להזכירם בינו לבין עצמו, ולהתבונן בענין אהבתם והתקשרותם כמים הפנים, שזה מעורר את הכחות הפנימיים של מי שחושבים אודותיו.

רואים אנו במוחש, שכשמביטים חזק על מאן-דהו גם כשאינו רואה, מוכרח הוא להסתכל, היות שהבטה פנימית מעוררת את עצם הנפש. וכמו-כן הוא בכח המחשבה באהבה, שמוכרח לעורר את עצם הנפש של הנאהב ונעשית התקשרות רוחנית של האוהב והנאהב, והגם שהם בריחוק מקום גדול, שניהם אינם בודדים ומחזיקים ומועילים אחד לשני.

(תרגום מאגרות קודש ח"ד עמ' תל ואילך)