

גליון תתקפד • ערש"ק פרשת עקב

• שנת העשרים •

לקראת שובת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

בליעת קודח לפני כל עדת ישראל?

מדות תפילת שמונה עשרה

מצות תלמוד תורה בנשים

איך זמן להיות מותש!



פתיחה

בעזה"ת.

הננו מתכבדים להגיש לפניכם את הקונטרס 'קראת שבת' (גליון תקפד) ה"ו"ל לפרשת עקב, ובו אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת כ"ק אדמו"ר מציובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ ז"צ.

◇ ◇ ◇

במדור "מקרא אני דורש", יבואר מדוע הביא רש"י גם את דעת רבי יהודה ש"ב בקרב כל ישראל" רומז שהאדמה נפתחה "בכל מקום שהי' אחד מהם בורח", ולא הסתפק בשיטת רבי נחמי, המתאימה יותר לכאורה לפשוטו של מקרא, "שנעשית הארץ מדרון כמשפך".

המדור "יינה של תורה" עוסק במהות תפילת שמונה עשרה וטעם אמירתה בלחש דווקא, ויבואר מדוע על פי הקבלה צריך שהמתפלל לא ישמע אפילו לאזניו, וכיצד יתכן שדווקא לעתיד לבוא תהי' תפילת שמונה עשרה בקול רם.

במדור "חידושי סוגיות" יפלפל במה שנשים מברכות ברכת התורה אף שאינן מצוות על לימוד תורה, ויחדש דמיון שמוכרחות ללמוד ההלכות הצריכות להן, שוב יש בלימודן גדר לימוד תורה, ולא רק כהכשר מצוה, ומ"מ אינן במצוות ת"ת כבאנשים, ורק בסיוע לבעליהן כו' יש להן חלק בגוף מצוות ת"ת.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

תוכן עניינים

ב. מקרא אני דורש בליעת קורה - בקרב כל ישראל?

מדוע לא הזכיר הכתוב בליעת קורה אף שהוא הי' ראש החולקים?
/ איך ראו ישראל את בליעת קורה, הרי זה הי' באוהל מועד במחנה שכניה? / ביאור שני פירושי רש"י על "בקרוב כל ישראל" והצורך לשני הפירושים

(ע"פ תורת מנחם חב"ד עמ' 265 ואילך)

ה. פנינים היו מצוינים - במצוות דוקא

(ע"פ לקוטי שו"ת ח"ס עמ' 80 ח"ג 9)

קרובים ורחוקים - במקום ובזמן (ע"פ תורת מנחם חב"ד עמ' 252 ואילך)

ו. יינה של תורה תפילת שמונה עשרה לעתיד לבוא

מדוע על פי הוזהר יש להתפלל בלחש גמור? / מהו הקשר בין תפילת שמונה עשרה לעולם האצילות? / ומפני מה לעתיד לבוא יתפללו שמונה עשרה בקול רם? עומק מהות תפילת שמונה עשרה - בזמן הזה ולעתיד לבוא

(ע"פ לקוטי שו"ת ח"ה עמ' 192 ואילך)

ט. פנינים דרוש ואגדה

קיום מצוות שכליות - מותר קבלת עול (ע"פ לקוטי שו"ת ח"ה עמ' 254)

"ברית" ו"חסד" - לראוי דווקא? (ע"פ לקוטי שו"ת ח"ס עמ' 71 ואילך)

י. חידושי סוגיות מצוות ת"ת בנשים

סיק דחייבן בלימוד ההלכות הצריכות הוי בגדר ת"ת ולא רק הכשר מצוה / יפלפל במה שהש"ס לא הזכיר חלקן הנ"ל בת"ת אלא דוקא הא דאקריי ואתנוי לבנייהו ולבעליהו

(ע"פ לקוטי שו"ת ח"ה עמ' 37 ואילך)

יג. תורת חיים "הא הנותן לך כח לעשות חיל!"

יד. דרכי החסידות החסיד ר' מיכל מאפאצק (א)

טז. שיחות קודש מזונות משולחני של הקב"ה

צוות העריכה וההנהגה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב וילברשטרום,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים,
הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכ

מכון 'אור החסידות', סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד,
Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st. • 6084000
#BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

להערות והארות:

טל' מערכת: *5717 orhachasidutil@gmail.com



וזאת למודעי, שברוך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ירכיב השק"ט והמקורות שהופיעו במקורם, ויש להיפך, אשר במקור הדברים מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יכין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בחבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמינות הדברים.

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



בליעת קורח – בקרב כל ישראל?

מדוע לא הזכיר הכתוב בליעת קורח אף שהוא הי' ראש החולקים? / איך ראו ישראל את בליעת קורח, הרי זה הי' באוהל מועד במחנה שכינה? / ביאור שני פירושי רש"י על "בקרוב כל ישראל" והצורך לשני הפירושים



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 בתייהם ואת אהליהם ואת כל היקום אשר ברגליהם, בקרב כל ישראל" (פרשתנו יא, ו).

ובפירוש רש"י:

"בקרוב כל ישראל – כל מקום שהי' אחד מהם בורח, הארץ נבקעת מתחתיו וכולעתו, אלו דברי רבי יהודה. אמר לו רבי נחמי': והלא כבר נאמר 'ותפתח הארץ את פי', ולא 'פיותי'! אמר לו: ומה אני מקיים 'בקרוב 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'?

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 ואבירים", 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".

[וועד"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 כההינם 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 נח, 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 הרואות 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, טז-יח) שמשה רבינו אמר לקרח "אתה וכל עדתך היו לפני ה', אתה והם ואהרן מחר. וקחו איש מחתתו, ונתתם עליהם קטורת והקרבתם לפני ה' איש מחתתו, חמשים ומאתים מחתות, ואתה ואהרן איש מחתתו". וכן הי', שקרח ועדתו באו לאהל מועד והקריבו קטורת לפני ה'.

וכיון שקרח הי' בין מקריבי הקטורת – נמצא, שבעת מאורע הבליעה לא הי' 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 הי' 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.

לקראת שבת

ועד"ז בנוגע למאתיים וחמישים איש – שגם הנס ש"אש יצאה מאת ה' ותאכל את החמשים ומאתיים איש מקריבי הקטורת" (קרח טז, לה), לא הי' "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 הי' 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 לכיוון אחר בכ"ף שטח מחנה ישראל – "הארץ נבקעת תחתיו וכולעתו", ובמילא הי' 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 אוכדים ואחד נמלט", הרי שהוא "טעה ותל"ה בעצמו", כי "ראה שלשלת גדולה יוצאה ממנו . . אמר בשבילו אני נמלט"; ולכן גם כאשר פתחה הארץ את פי', הי' 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" הי' "בקרב כל ישראל" – וכדברי רבי יהודה, ש"כל מקום שהי' אחד מהם בורח הארץ נבקעת תחתיו וכולעתו", 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.

מיד בפירוש התיבות? ב. מהו ענין ההוספה "פחד לשון בעיתת פתאום, מורא לשון דאגה מימים רבים", ואם יש צורך בתוספת ביאור - מדוע לא כתבה רש"י בפ' בשלח?

ויש לומר הביאור בזה:

קושיית רש"י כאן אינה מהו החילוק בין פחד למורא, שהרי חילוק זה מובן כבר מפירושו בפ' בשלח. אלא הוקשה לרש"י, דלכאורה אין בחילוק זה כדי לבאר את הכתוב כאן, שהרי בפסוק זה מפורש "על פני כל הארץ אשר תדרכו בה", היינו שהמדובר כאן הוא על הקרובים בלבד, ולא על הרחוקים.

וזהו כוונת קושיית רש"י "והלא פחד הוא מורא": אילו הי' מדובר כאן גם על הרחוקים - הי' מובן החילוק בין "פחדכם" ל"מוראכם", שפחד הוא על הקרובים, ומורא הוא על הרחוקים; אבל כיון שהמדובר כאן הוא על הקרובים בלבד - שוב אין לחלק בין פחד למורא, דכיון שנפל על הקרובים פחד, שהוא גדול ממורא, הרי מובן מאליו שכלול בו גם מורא, ולמה הוצרך הכתוב להזכיר בפירוש "מוראכם"?

וקושיא זו מתרץ רש"י באריכות דבריו - "פחדכם על הקרובים ומוראכם על הרחוקים, פחד לשון בעיתת פתאום, מורא לשון דאגה מימים רבים":

החילוק בין פחד למורא אינו רק ביחס למקום ("פחדכם על הקרובים ומוראכם על הרחוקים"), אלא הוא שייך גם בקרובים גופא - ביחס לזמן: "פחד לשון בעיתת פתאום, מורא לשון דאגה מימים רבים".

וזהו כוונת הכתוב במ"ש "פחדכם ומוראכם", היינו שלא זו בלבד שיפול עליהם פחד ("בעיתת פתאום") בשעה שיבואו בני ישראל להלחם עמם בפועל (לאחר שיעברו את הירדן), אלא עוד לפני כן הם יתחילו להתיירא ולדאוג ("דאגה מימים רבים") מפני בני ישראל.

היו מצויינים – במצוות דוקא

וּשְׁמַתֶּם אֶת דְּבָרֵי אֱלֹהִים עַל לִבְכֶּם וְעַל נַפְשְׁכֶם וְקִשְׁרֶתֶם אֹתָם לְאוֹת עַל יָדְכֶם וְהִיוּ לְטוֹטְפֹת בֵּין עֵינֵיכֶם. וּלְמַדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם גו' וְכִתְבֶתֶם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתְךָ וּבִשְׁעֶיךָ וּשְׁמַתֶּם אֶת דְּבָרֵי – אף לאחר שתגלו היו מצויינים במצות, הניחו תפילין, עשו מזוזות, כדי שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו (יא, יח.כ. רש"י)

יש לבאר הטעם שהזכיר רש"י רק "הניחו תפילין, עשו מזוזות", דהיינו הציוויים "וקשרתם גו'" ו"וכתבתם גו'", והשמיט מצות תלמוד תורה (ולמדתם גו'), שנאמרה בין שני ציוויים אלו:

קיום המצוות - הוא דבר שבמעשה, וככל שמתרגלים בקיומן יותר, נעשה קיומן נקל יותר. ובזה יש מקום לדברי רש"י "כדי שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו", כי אם יפסיקו בני' מלקיים את המצוות בזמן הגלות, הרי כשיחזרו מהגלות יהי' להם טורח להתרגל בקיומן מחדש.

משא"כ בלימוד התורה אין מקום לומר כן, כי אדרבה - טבע האדם הוא שמתענג יותר בדברי שכל חדשים, ודוקא חזרה על דברים הידועים לו כבר טורח היא לו. ולכן, אין לומר שהסבירא "כדי שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו" קאי גם על מצות לימוד התורה, ולכן השמיטו רש"י.

קרובים ורחוקים – במקום ובזמן

פַּחַדְכֶם וּמֹרָאֲכֶם יִתֵּן ה' אֱלֹהֵיכֶם עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ אֲשֶׁר תֵּדְרֹכּוּ בָּהּ פַּחַדְכֶם וּמֹרָאֲכֶם – והלא פחד הוא מורא, אלא פחדכם על הקרובים ומוראכם על הרחוקים. פחד לשון בעיתת פתאום, מורא לשון דאגה מימים רבים (יא, כה. רש"י)

כעין זה פירש רש"י לעיל בפ' בשלח (טו, טז), עה"פ "תפול עליהם אימתה ופחד": "תפול עליהם אימתה - על הרחוקים, ופחד - על הקרובים".

וצריך ביאור: א. מדוע פותח כאן רש"י בקושיא "והלא פחד הוא מורא", דלא כבפ' בשלח שפותח

ינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות



תפילת שמונה עשרה לעתיד לבוא

מדוע על פי הזוהר יש להתפלל בלחש גמור? / מהו הקשר בין תפילת שמונה עשרה לעולם האצילות? / ומפני מה לעתיד לבוא יתפללו שמונה עשרה בקול רם? עומק מהות תפילת שמונה עשרה – בזמן הזה ולעתיד לבוא



תפילת האדם היא "עבודה שבלב", כאמור בפרשתנו "ולעבדו ככל לבבכם – עבודה שהיא בלב וזו היא תפילה" (יא, יג ובפרש"י).

עיקרה של התפילה הוא תפילת שמונה עשרה, וחז"ל תיקנו לומר אותה בלחש. וטעם הדבר מובן בפשטות, כי הדיבור בקול רם הוא היפך הכוונה העמוקה ורגש הפנימי של הלב, ומכיוון שהתפילה היא "עבודה שבלב" ראוי לה שתיאמר בלחש דווקא (וראה במקור הדברים הע' 29 השקו"ט בזה).

והנה, איתא בספר 'תורה אור' מכ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע (מה, ב. וכו') בלקוטי תורה שיר השירים מת, ב), אשר לעתיד לבוא, "אז יהי שמונה עשרה בקול רם".

ויש לבאר היטב טעם החילוק באופן התפילה בין זמן הזה לימות המשיח: מדוע בזמן הזה התפילה היא בלחש ולעתיד לבוא ראוי יהי' להתפלל שמונה עשרה בקול רם דווקא.

תפילה על פי הזוהר – בלחש גמור

בגדר ה"לחש" דתפילת שמונה עשרה, נפסק להלכה ש"לא יגבי" קולו בתפלתו, ולא יתפלל בלבו, אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש", והיינו שדין תפילה בלחש אינו שיתפלל בלחש גמור, אלא צריך שיהי' בקול מעט, עד שיוכל לשמוע באזניו (רמב"ם הל' תפילה פ"ה ה"ט, וכן הוא בשו"ע או"ח סי' קא ס"ב).

אבל בזוהר הקדוש (ויגש רי, א) משמע שצריך המתפלל שלא יישמע קולו כלל – "לצללא בלחש בהווא קלא דלא אשתמע" וכתפילת חנה שנאמר בה (שמואל א א, יג) "וקולה לא

ישמע", ועוד איתא בזהר הקדוש שאם "ההיא צלותא אשתמע לאודנין דבר נש, לית מאן דציית לה לעילא" (ויקהל רב, א), והיינו שתפילה שאפשר לשומעה באוזן בני אדם אינה נשמעת למעלה. ומובן מדברי הזהר הקדוש, אשר על פי פנימיות התורה צריכה התפילה להיות בלחש גמור, ובאופן שלא יישמע כלל, אפילו לאוזני המתפלל (ראה של"ה רנ, סע"א (מספר דרך חיים)). ויש להתחקות על סיבת הדבר, מדוע על פי חלק הנסתר שבתורה המתפלל צריך שלא להשמיע לאוזניו את תפילת שמונה עשרה.

סולם התפילה – ער עולם האצילות

התפילה היא סולם אשר בו ארבע שליכות, והאדם עולה בו בעילוי אחר עילוי, בדרגות רוחניות נעלות ובמידת התבטלותו אל הבורא ית"ש. והשליכה העליונה ביותר, היא תפילת שמונה עשרה, שהיא כנגד עולם ה"אצילות" הרוחני (ראה סידור הארז"ל בתחילתו).

והנה, יש הבדל מהותי ויסודי בין עולם האצילות לבין העולמות הרוחניים שלמטה הימנו: בעולמות הרוחניים התחתונים יותר יש בהם מלאכים, והיכלות, ואורות, וברואים קדושים וטהורים; אך כל אלו המה מציאות שנבראה מאין ליש, והם אינם בטלים לחלוטין לבוראם. הם עומדים ומשרתים ומשמשים את קונם, אך אי אפשר לומר עליהם שהם בטלים בתכלית להשי"ת. לעומת זאת, עולם האצילות בטל לחלוטין להשי"ת. גם בו יש אורות וכוחות שונים שנאצלו מאיתו ית', אך אין להם שום מציאות משלהם, וכל עניינם ומהותם היא אך ורק לשמש את השי"ת. עולם האצילות הוא "עולם האחדות", שבו מאיר ומורגש בגלוי כיצד הוא ית' יחיד ואין בלתו, והכל בטלים בתכלית לגביו.

ומעין זה היא גם עבודת היהודי בהתפללו את תפילת העמידה, שהיא כנגד עולם האצילות, שבשעה זו עליו להכיר בכך שהשי"ת הוא יחיד ואין בלתו, ולעמוד בהתבטלות מוחלטת לפניו ית'.

תפילת לחש – ביטול בתכלית

ומעתה יובן מה שנפסק בזהר, שהמתפלל שמונה עשרה אינו משמיע אפילו לאוזניו: סיבת דין לחש שבתפילה הוא משום שדיבור האדם הנשמע אל הזולת מורה על כך שהוא קיים והוא מחשיב עצמו למציאות, וכאשר מתפלל בלחש הרי זה משום שאינו מרגיש עצמו למציאות. וכפי שנתבאר בסה"ק ש"לכן תפילה היא בלחש ובחשאי. . בחינת ביטול במציאות ממש לגמרי, והיינו בחינת השתפכות [הנשמה] אל חיק אבי' [הקב"ה] ממש, להיות כאין ואפס ממש" (תורה אור ויחי מה, ג).

ומכיוון שעומק פנימיות דין לחש הוא מה שהאדם בטל במציאות להשי"ת, הרי מובן שכשם שצריך שאחרים לא ישמעו תפילתו, כמו כן עליו להתפלל בלחש גמור שלא ישמיע אפילו לאוזניו. וכאשר אפילו הוא עצמו אינו שומע את קולו, הרי זה מורה שהוא עומד בהתבטלות מוחלטת. וזהו טעם מה שפסקו בזהר שיהי' התפילה "בההוא קלא דלא אשתמע", אפילו לאוזני המתפלל.

מצב בני ישראל בימות המשיח

ומעתה יש לבאר מדוע לעתיד לבוא תהי' התפילה בקול רם דווקא, היפך לכאורה מעניין ההתבטלות להשי"ת:

[הביאור דלקמן נאמר על יסוד דברים שכתב כ"ק הרה"ק רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצוק"ל [אביו של כ"ק אדמו"ר זי"ע] על שולי גיליוני ספר הזוהר שלו, בהיותו משולח לארץ גזירה ב"עוון" הפצת היהדות במסירות נפש ברוסי' הסובייטית. נסתלק בגלותו ביום כ' מנחם אב תש"ד].

עבודת ה"ביטול" בזמן הזה היא באופן שהאדם מתבונן בגדולת ה', עד אשר כל כוחותיו, שכלו ומידותיו על כל פרטיהם, בטלים בתכלית אל מול גדולתו ית'. והוא מרגיש אשר אין לו שום מציאות מול הבורא ית'.

לעתיד לבוא, תבוא עבודת ה"ביטול" לשלימותה. אז יקוים הייעוד "ונגלה כבוד ה'", שכבוד ה' יתגלה ויאיר בכל מקום ופינה בעולם. לעתיד לבוא יהי' "וראו כל בשר יחדיו" (ישעי' מ, ה), שכל נברא ונמצא "יראה" וירגיש במוחש את מציאותו ית' וגדולתו. ואזי יכירו כל הנבראים שאין להם מציאות אמיתית, ויהיו בטלים לגמרי כלפי השי"ת.

אמנם, אצל בני ישראל תהי' ההתבטלות באופן נעלה לאין ערוך:

כי הנה אמרו בגמרא (גיטין סב, א) על הפסוק "בי מלכים ימלוכו" (משלי ח, טו), שרבנן הפוסקים הלכה בתורה נקראים "מלכים". ואף שהשי"ת הוא נותן התורה והוא ית' המלך הגוזר ומצווה, מכל מקום נקרא החכם בעצמו "מלך", מחמת ש"אינו תופס מקום מצד עצמו כלל", והוא רק "בביטול אל דבר ה' ורצונו וחכמתו", ועל כן "דבר המלך הוא השלטון והוא בחינת מלך שגזור ואומר שאם יטעון ראובן כך כו' יהי' כך" (תורה אור וישב כז, ב).

והיינו, שכאשר החכם בטל בתכלית אל הקב"ה, נק' החכם בשם "מלך". כי לא קיימת כאן מציאותו של החכם, שנתבטלה לגמרי, אלא רק דברי הקב"ה. וממילא שייך לומר על החכם שהוא מלך, כי אין כאן מציאות החכם אלא מציאות מלכו של עולם שמתגלית בלימודו. וכאשר מכנים את החכמים "מלכי", הכוונה היא למלכו של עולם שמתגלה בדבריהם.

ועל דרך זו יהי' לעתיד לבוא אצל כל עם ישראל, עם קרובו, שאז ירגישו במוחש כיצד "ישראל וקודשא בריך הוא כולא חד" (ראה זהר ח"ג עג, א), שכל מציאותם של ישראל היא מה שהם מאוחדים וכלולים בהשי"ת. כי כאשר יזרח אור השי"ת על תבל ויושבי', אז יכירו ישראל שאינם מציאות נפרדת ממנו ית' ח"ו, אלא הם מאוחדים עמו ית' בתכלית.

ונמצא, שביטולם של בני ישראל לא יגרום ל"שבירת" מציאותם, כבכל יושבי תבל, אלא להיפך, אז ידעו ויכירו שאמיתות מציאותם של ישראל היא התאחדותם בהשי"ת שהוא ה"נמצא" האמיתי.

ומאחר שנתבאר שכל מציאותם של ישראל לעתיד תהי' בגלוי רק ההתבטלות אל השי"ת, מובן גם מדוע תהי' תפילתם בקול רם, כי דיבורם של ישראל ומציאותם אינם דבר נפרד ממנו ית' אלא גם דיבורם הוא דיבורו של הקב"ה, מאחר שדבוקים הם בתכלית אל הקב"ה. וכאשר יתפללו בקול רם, יתגלה לעין כל כיצד כל דיבורם הוא רק גילוי אחדותו ית' בעולם.

– "ברית" ו"חסד" – לראוי דווקא?

וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמָעוּן גו' וְשֹׁמֵר ה' אֱלֹהֶיךָ לָךְ
אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְתָּךְ
(ו, יב)

הקשה בכלי יקר: "הלא השבועה לא היתה על תנאי, ואף אם לא יהיו זוכים, וכי בעבור זה לא יקיים ה' את השבועה".

ועד"ז יש להקשות בענין "את הברית ואת החסד": הרי כל עיקר ענין כריתת ברית הוא שהברית תישמר לעולם ולא תיבטל משום סיבה שבעולם, וגם חסד מורה על השפעה לכל, גם לאלו שאינם ראויים, וא"כ איך מתנה הכתוב את שמירת הברית והחסד בשמירת המשפטים?

ויש לומר הביאור בזה:

כאשר נותנים לאדם מתנת חנם, שהאדם לא עמל להיות ראוי לקבלה, הרי זה נקרא "נהמא דכסופא" (ראה תדבאר פ"כ. לקו"ת צו ז, ד) – "לחם של בוש" המבייש את מקבלו.

והוא הוא מה שמשמיענו הכתוב, שגם השפעה שהיא בבחינת ברית, חסד ושבועה, דהיינו השפעה שביסודה אינה תלוי" בעבודתם של ישראל, אם ראויים הם לה אם לאו – הנה מחסד ה' עלינו, רצונו ית' שגם השפעה זו לא תהי' בבחינת "נהמא דכסופא", אלא תושפע לישראל מצד עבודתם, ויזכו בה מן הדין.

קיום מצוות שכליות – מתוך קבלת עול

וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמָעוּן אֶת הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה
(ו, יב)

יש לבאר ענין זה בעבודת האדם לקונו:

ידוע שיש כמה סוגים במצוות, והמצוות הנקראות בשם "משפטים" הן המצוות שיש להן טעם, ושכל האדם יכול להבינן ולהשיגן.

והנה, מבואר בספרי חסידות, שעקבו של אדם מורה על קבלת עול מלכות שמים, שהרי העקב אינו מרגיש כ"כ ואינו מבין, אלא עושה את כל אשר יורוהו הראש או הלב, אפילו להיכנס למים רותחים, אף שנכווה על ידי כך.

וזהו הרמז במ"ש "והי' עקב תשמעון את המשפטים": גם ה"משפטים", המצוות שיש עליהן טעם – על האדם לקיימן בקבלת עול מלכות שמים, מחמת שהן רצון ה', ולא מצד הטעם בלבד.

וטעם הדבר – כי אם יסמוך על שכלו בלבד, יתכן שיבוא זמן ששכלו יטעהו, ויטען שאין צורך במצוות אלו בזמן מסויים או במצב מסויים; ורק אם יקיים את המצוות בבחינת "עקב", מתוך קבלת עול – מובטחים אנו שיקיים את המצוות בכל זמן ובכל מצב.

הידושי סוגיות

עיון ופירוש בסוגיות הפרשה



מצות ת"ת בנשים

סיק דחובין בלימוד הלכות הצריכות הוי בגדר ת"ת ולא רק הכשר מצוה / יפלה במה שהש"ס לא הזכיר חלקן הנ"ל בת"ת אלא דוקא הא דאקרויי ואתנויי לבנייהו ולבעלייהו



ועוד עיי' בסוטה כא ע"א גבי זכות התולה לסוטה "זכות דמאי, אילמא זכות תורה הא אינה מצווה כו", משמע להדיא דאינה בכלל ת"ת; ומתוך ע"פ המימרא "נשים במאי זכיין באקרויי בנייהו לבי כנישתא ובאתנויי גבריהו כו", הרי דרך בזה זכותם ואין להם זכות דלימוד משלהן.

ועוד צ"ע בהנ"ל בהל' ברכות השחר, דהלא חיוב לימוד הלכות הצריכות הוא - כלשון רבינו עצמו - בכדי "לדע אותן", "לדע האיך לעשותן", וא"כ הבקיאא בדיני' ופטורה מללמוד ההלכות (עיי' ברכי יוסף סי' מז אות ז) לכאז' אין שייך לחייבה בברכת התורה מטעם זה, ומעתה איך הביא רבינו כטעם ראשון ועיקרי לחיוב ברכה"ת טעם שאינו שייך בכ"ה הנשים ולכל היותר הו"ל להביאו כטעם נוסף (וכן הקשה בשו"ת בית הלוי ח"א סי' ו על האגור ותירוצו ש צ"ע להעמיסו בל' האגור).

ונראה דהוא ע"ד דאשכחן (ב"ק לח, א. סנהדרין נט, א. ע"ז ג, א) גבי נכרי הלומד תורה "שנאמר אשר יעשה אותם האדם גו' כהנים לזים וישראלים לא נאמר כו' למדת שאפ"י

גרסינן בקידושין כט: דאין אשה חייבת בת"ת מדאמר קרא בפרשתנו ולמדתם אותם את בניכם, בניכם ולא בנותיכם, והביאו לדינא רבינו הזקן בהל' ת"ת פ"א ה"ד דאשה אינה במצות ת"ת כו', וסיים "ומכל מקום גם הנשים חייבות ללמוד הלכות הצריכות להן לידע אותן כו'" ונסמן על הגליון לספר האגור (הובא במג"א). והנה כ' רבינו הזקן בהל' ברכות השחר סו"ס מז שמצד חיובן ללמוד הלכות הצריכות מברכות נמי ברכת התורה (ואח"כ הוסיף טעם אחר לזה, עיי' להלן). ולכאז' מוכח דהוי מגדר ת"ת ממש ולא רק מעשה דהכשר מצוה (שמצד חיובן במצוות אלו מחוייבות נמי להכשיר עצמן לקיומן ע"י ידיעת הלכותיהן).

איברא דיל"ע בזה טובא כי פשטות הילפותא "את בניכם ולא בנותיכם" משמע דאין בלימוד התורה, וכל' רבינו גופי' "אשה אינה במצות ת"ת" (ועיי' בביאורי הגר"א או"ח סי' מז סי"ד שכתב על דברי האגור הנ"ל דהדברים "דחויין מכמה פנים וקרא צווח ולמדתם את בניכם ולא בנותיכם היאך תאמר וצונו ונתן לנו"), ועוד הא אמרו בברכות יז ע"א.

והוי עבודה שמחשבה בה פוסלת. ובאמת גם מאן דפליג שם ע"ז הוא כי ס"ל ד"אפשר בלא הילוך שוחט בצד המזבח". מיהו בנידון דבר המוכרח **בעצם**, וע"ד נדו"ד, י"ל שגם הוא מודה שנעשה ענין וחשיבות בפ"ע].

ומעתה מובן עד"ז בלימוד התורה דנשים, 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 **בשבי** קיום המצות), בכ"ז נעשה הלימוד ענין בפ"ע. ולכן מברכות הן משו"ז ברכות התורה. ומתורן בפשטות דאינו סתירה לילפוטא ד"בניכם ולא בנותיכם", כי אכן אינן במצוה זו דת"ת המדוברת כאן, ועדיין יש להן שייכות בענין של חיוב לימוד תורה כגדר בפ"ע, ודו"ק היטב שרבינו נקט "אשה אינה **במצות** ת"ת", ולא כתב פטורה מלימוד התורה – וכיו"ב.

(ושפיר יכולות לברך "ונתן לנו את תורתו" (שהרי עפ"הנ"ל גם להן ניתנה התורה (כמ"ת) בנוגע (וע"י) המצוות שלהן (אבל בבני נח אכן סו"ס אין שייך שיברכו "אשר נתן לנו את תורתו"), וראה שו"ע רבינו סי' קפז שמטעם זה אומרות הנשים בברה"ז "ועל תורתך שלמדתנו").

ומאחר שלימוד הלכות (דמצוות אלו) נעשה ענין ותכלית בפ"ע (של לימוד התורה), מובן ששוב אין הוא מוגבל רק לשעה ש"צריכה לידע היאך לעשותן" בפועל. ולכן גם האשה היודעת כבר הלכות הצריכות לה ויודעת "היאך לעשותן", יש לה שייכות ללימוד התורה, 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**.

נכרי ועוסק בתורה (בשבע מצוות ידיהו, סנה' שם) הרי הוא ככהן גדול". והנה חשיבות זו בנכרי אינה סתם ענין בפ"ע של מעשה חיובי, כמו כל מעשה של מצוה שעושה וכיו"ב, אלא היא מצד מעלה המיוחדת ללימוד תורה דוקא, וכמ"ש בתוס' שם ד"להכי נקט כה"ג משום דכתי' יקרה היא מפנינים ודרשי' (הוריות יג, א) מכה"ג הנכנס לפני ולפנים כו", שזוהי מעלת התורה. ולכאורה הדבר נפלא מן הדעת שהרי התורה לא ניתנה אלא לישראל, ומה שהנכרים מותרים ללמוד תורה (אף כי "נכרי שעוסק בתורה חייב מיתה", כמבואר בסוגיא, סנה'ד' שם), הוא רק לפי שנצטוו לקיים ז' מצוות ב"נ וצריכים ללמוד הלכותיהן בשביל לידע איך לעשות, ומאין להם המעלה דעסק התורה (שאינה במצוות שלהם). 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 ללימוד תורה – שוב יש בהם גם הגדרים דלימוד תורה, כולל מעלות הנ"ל. או בסגנון אחר, לימוד תורת ז' מצות ע"י בני נח, אף שאינן בא לכתחילה מצ"ע, כ"א הכנה מוכרחת בשביל דבר אחר – קיום מצות אלו – מ"מ נעשה ע"ז ענין **לעצמו**, לימוד התורה מצ"ע. ומחמת כל זה יש בו גם הענין הנפעל ע"י לימוד התורה, דהרי הוא ככה"ג.

ואשכחן דוגמא לדבר בקדשים, עיי' זבחים יג ע"א ד"א דהולכת הדם למזבח על מנת לזורקו הויא מד' עבודות שמחשבה פוסלת בהן (והלכה כן, ראה רמב"ם הל' פסוהמ"ק פ"ג ה"ד). וביאר הגאון מרגצוב (צפע"ג עה"ת ר"פ מסעי, ועוד) דאף שההולכה הכרחית היא (בנדו"ז) **בשבי** הזריקה שלאח"ז, סו"ס אחר שיש בה צורך וחיוב נעשה חשיבות בפ"ע

דלא רצה לומר דהנשים זכיין בלימוד הלכות הצריכות.

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

ומעתה יתבאר תירוץ הש"ס דזכיין דוקא באקרויי בנייהו לבי כנישתא ובאתנוי גברייהו כו', ורק זכות זו דאגרא כו' תולה לה לסוטה, כי בהך מילתא שפיר יש להן זכות של מצוה ועושה, וכמו שהאריך רבינו הזקן בהל' ת"ת שם, אחר שהזכיר דאינן במצות ת"ת, "אם היא עוזרת לבנה או לבעלה בגופה ומאדה שיעסוק בתורה חולקת שכר עמהם ושכרה גדול מאחר שהם מצווים ועושים על ידה". היינו דבזה יש לה חלק במצות הבעל והבן גופייהו, והם הלא בגדר "מצווה ועושה" (אלא שאעפ"כ לא הוי טעם שיברכו ברכה"ת כי הלא סיוע זה אינו חיוב עליהן, ודוקא לימוד הלכות הצריכות הוא חיוב הגורם לברכה"ת. ועיי"ע בלקו"ש שם אריכות הביאור בגדר סיוע זה במצוות הבן והבעל ע"פ דברי הר"ן גבי חלקה של אשה במצות פו"ר, ואכ"מ).

ובל' הראיות דלעיל מן הש"ס שאין הנשים בכלל ת"ת כלל אינן סתירה, 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 במצוה ועושה במצות ת"ת. וע"ד המבואר בע"ז שם גבי לימוד התורה דב' בשבע מצוות ידיהו, דאף שיש בזה מעלת התורה כנ"ל, עד שהוא ככה"ג, בכ"ז "אין מקבלים עליהם שכר כמצוה ועושין אלא כמי שאינו מצווה ועושה". ורק לזה כיוון הש"ס בקידושין במה דאמר ד"בנותיכם" אינן בכלל "ולמדתם אותם".

ועפ"ז מובן מה שלא אמר בגמרא דנשים יש להן זכות תורה מצד זה שחייבות ללמוד הלכות הצריכות להן, כי הא דקאמר בסוטה שם "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 המיוחד שיש על מי ש"מפקדא", מצות לימוד התורה כ"מצווה ועושה", שדוקא שכר זה (זכות 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

"הוא הנותן לך כח לעשות חיל"!

מהיכן לוקחים כוחות?

...כל הטענות [על המצב הכללי בעניני יהדות ועל כך שאחרים לא פועלים מספיק] לא משחררות אף אחד שיכול לעשות,

ויתירה מזו, שמה שפלוני אינו עושה את מה שעליו לעשות או שאינו עושה במלוא המדה, לא מצדיק לחקות אותו, ואולי אדרבה, כיון שהלה אינו עושה ואני רואה זאת, הרי זו הוכחה שעלי לעשות בזה גם את חלקו, כיון שאני יכול לעשות בזה. מובן שאיני מתכוון רק אליו, אלא גם אליי ובתוך כלל ישראל, ומאידך, גם הוא בכלל זה.

מה שכותב בסיום מכתבו שהוא מותש, כבר כתבתי לאחד שלא כעת הוא הזמן לכך. זה טוב בזמנים רגועים: הולכים לטייל, קוראים עתונים, אז אפשר להרשות לעצמו להיות מותש, ולא לעשות, אבל במדינה כזו, כאמריקה, שם נמצא קיבוץ היהודים הגדול ביותר, אין זמן לכך, להיות מותש,

ועל השאלה היכן לוקחים כוחות, המענה, שכל הדברים שהשם יתברך ציוה לעשות, הוא נותן את הכחות לכך, ההבדל הוא רק בסדר הדברים: פעם הכחות באים קודם ואחר כך הפעולות, ולפעמים העבודה צריכה לבוא והכחות נראים אחר כך,

והטרחת לחשוב מה יבוא קודם לא כדאית, ויש לנצל את הזמן, כדי להשקיע עצמו בעבודה או בהמשך העבודה בכחות נוספים, ואז יכול הוא למצוא בעצמו יותר כחות מכפי ששיער מראש...

(תרגום מאמרו קודש ח"א עמ' שנה ואילך)

ניתנו לך כחות לעשות חיל!

...מאחר שהקב"ה דורש מן האדם לעשות לפי כוחו (במדבר פ"ב, ג) - מובן שמה שהקב"ה דורש מכל יהודי, איש או אשה, הרי זה צגמרי במסגרת כוחותיו ואפשרויותיו לבצע.

אבל בד בבד דורש הקב"ה שכל אחד ואחת ינצל את כוחותיהם בכל מלא המדה (ראה כתובות סז, רע"א). בפרט ע"פ המאמר הידוע (שבת עז, ב) שלא ברא הקב"ה בעולמו דבר אחד לבטלה (כלומר, מיותר ובלתי ניתן לניצול), והוא מצפה לפיכך שהכוחות אשר הוא מעניק [כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל (עקב ח, יח)]. ובפרט מילוי התפקיד אשר בשבילו נברא [ינוצלו במלא המדה.

בכך נכללים גם הכוחות שהקדוש ברוך הוא מעניק ליהודי לקיים את הציווי "להעלות בקודש" - לא להסתפק במצב שבהווה, יהי טוב ככל שיהי, כי אם ללכת "מחיל אל חיל" (לשון הכתוב - תהלים פד, ח. וראה ברכות בסופה. ש"ע אדה"ז או"ח סקנ"ה ס"א. וש"נ), לעלות ולהתעלות יותר ויותר, מזמן לזמן ומיום ליום, בכל הענינים של טוב וקדושה.

(תורה נבוכים השמ"ו ח"ב עמ' 419)

תורת חסד – נותנת כוח ועוז!

...כיון שהתורה היא תורת חסד, מובן גם כן שכל מה שדורשת וכל אחריות שמעמיסה . . ניתן מקודם לזה הכוח והעוז להוציא המשימה והאחריות בפועל ובמילואן ומתוך שמחה. ואין לך דבר העומד בפני הרצון.

(אמרות קודש ח"ב עמ' רצו)

דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה' מכ"ק אדמו"ר
מוהרי"צ מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע



החסיד ר' מיכל מאפאצק (א)

הכי קרא שמו מיכל, הוא יהיה תלמיד אצל תלמיד תלמידי, שיגלה דרך בעבודת הבורא, שעבודת התפילה היא הכנה להשגה וידיעת התורה, ויגלה איך יכול כל אחד אפילו איש פשוט להיות עובד ה' באהבה ויראה



ביגיעה גדולה נעשה בבחינת 'תיקון'

מורי הרשב"ץ הי' "מקבל" מחסיד של רבנו הזקן, רבי מיכל מאפאצק. אביו של רבי מיכל הי' אחד מהצדיקים הנסתרים, שהיו לפני התגלות מורנו הבעל שם טוב, ושמו רבי מאיר זלמן. כשנתגלה הבעל שם טוב, הי' רבי מאיר זלמן זקן מופלג, מורנו הבעל שם טוב בירך אותו באריכות ימים.

החסיד רבי מיכל סיפר, כשאביו רבי מאיר זלמן הי' בן תשעים, אמר לו מורנו הבעל שם טוב:

– מזל טוב רבי מאיר זלמן, בן תשעים לשוח (אבות ה, כא), אתם יודעים מה לדבר ואתם שותקים. בנכם מיכל כבר ידבר גם עבורכם. הכי קרא שמו מיכל, הוא יהי' תלמיד אצל תלמיד תלמידי, שיגלה דרך בעבודת הבורא, שעבודת התפילה היא הכנה להשגה וידיעת התורה, ויגלה איך יכול כל אחד אפילו איש פשוט להיות עובד ה' באהבה ויראה.

החסיד רבי מיכל אפאצקער הי' מגדולי הלמדנים באותה תקופה, הי' בקי בבבלי, ירושלמי ובספרי הפוסקים ומקורם ברמב"ם וברשב"א, ובספרי הקבלה. כשבא אל הוד כ"ק רבנו הזקן הי' בן שלשים וחמש.

הוד כ"ק אאזמור"ר הרה"ק "צמח צדק" אמר: מיכל אפאצקער הי' בבחינת תהו, ביגיעה גדולה ובהדרכת וברכת הסבא – הוד כ"ק רבינו הזקן – נעשה בבחינת תיקון.

כשבא הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי לליובאוויטש, הגיע רבי מיכל לליובאוויטש להוד כ"ק אדמו"ר האמצעי, ושהה שם חמש שנים. במשך זמן זה היתה לו קביעות בלימוד עם כ"ק אאזמור"ר הרה"ק "צמח צדק" חמש שעות בכל יום חוץ מערב שבת ויום טוב. ורק אז חש והרגיש רבי מיכל בטעם ובעונג של ידיעת התורה.

החסיד ר' מיכל אפאצקער אמר למורי הרשב"ץ: קשה לאכול מאכל גשמי לפני שברכת המאכל מחדירה את חומריות המאכל ועושה אותו למהות גשמית כפי הכוונה העליונה בעניינים הגשמיים, שלבד זאת שהם עולים למעלה, מעלה הגשמי את כל העולמות באין סוף, ובברכת המאכל עושים את העולם התחתון לכלי לאור העצמי של עצמותו יתברך.

חסיד זקוק לרבי!

...הר' מיכל אפאצקער אמר למורי הרשב"ץ, ללכת לליובאוויטש אל הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק". חסיד זקוק לרבי. רבי, לבד זאת שהוא נותן סדר כיצד לצאת מגלות הנפש הבהמית, הרי הוא גם פותח חלון במדות הטבעיות, ועל ידי החלון מאיר האור של הנפש האלקית.

אצלי - אומר הר' מיכל אפאצקער - מאיר עד היום אור התורה ואני חש בנועם המתיקות בלימוד התורה, שהי' לי, כאשר הוא - הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק" - למד אתי, ורוצה אני לכתוב אליו דרך פתק.

ביום חמישי, ערב ר"ח אדר ראשון פרשת משפטים בשנת תר"ח - מספר מורי הרשב"ץ - באתי ברגל לליובאוויטש.

בפונדק, עשרה וויארסט מליובאוויטש, לנתי ולפנות בוקר הלכתי לעיר, נכנסתי ל"בנימין"ס שטיבל", הנחתי את שקי, הלכתי למקוה ומשם הלכתי ל"אולם" הרבי להתפלל.

כשנכנסתי ל"אולם" - בית הכנסת שעמד בחצרו של הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק" - והכנתי עצמי לתפלה, שמעתי אומרים שהרבי אמר לחפש את האורח שהביא פתק מהחסיד ר' מיכל אפאצקער, ואז זכיתי בפעם הראשונה לראות פני קדשו של הוד כ"ק רבנו.

מהפעם הראשונה של יום חמישי פרשת משפטים בשנת תרנ"ד, שמורי הרשב"ץ הגיע לליובאוויטש ללמוד אתי עד לשנה בה נסתלק לעולמו, הנה בכל שנה, ביום חמישי פרשת משפטים, הי' מורי הרשב"ץ ער בלילה שבין יום רביעי לחמישי, לן בבית הכנסת של ה"הקדוש" אשר ב"אוהל", מתפלל שם שלשת התפלות, מעריב שחרית ומנחה, והולך ל"אוהל" הקדוש. אחרי תפלת מנחה הי' חוזר מ"אוהל הקדוש" ומתוועד בהתוועדות חסידים.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"א עמ' 96 ואילך - ספר השיחות בלה"ק ה'תש"א עמ' פא ואילך)

שיחות קודש

דברות קודש בעניני הנדאה, הדרכה
והיוזק בעבודת הש"ת

התוכן שבספר זה הובא כאן בסגנון שנאמרו הדברים ע"י רבינו,
מלבי שנינו עריכה קלים לחקל על הלמוד



מזונות משולחנו של הקב"ה

נס – שע"י הבקשה ימצא לחם

הלחם נמצא אמנם ברשות היחיד שלו, ואם יקדש בו אשה לפני שמברך עליו, הרי זה קידושין מן התורה (אם הוא שוה פרוטה וכו'); ואף על פי כן, בנוגע לאכילה, וכיוצא בזה בשאר עניני הנאה שצריך לברך עליהם – פוסקת התורה שכל זמן שאינו מברך, אין זה שלו, אלא חשיב גזל, ולא מבשר ודם, אלא מהקב"ה (כמו מעילה בהקדש וכו') (ראה גם לקו"ש חל"ד ע' 107 ואילך).

ומזה מובן גם בנוגע להנהגת רב המנונא, שגם כשהמאכל מונח על השולחן, הנה אם אינו מתפלל ומבקש להקב"ה שיתן לו המאכל, אין המאכל שייך אליו – כשם שאינו שייך אליו ללא אמירת ברכה.

ועל פי זה מובן שגם ענין המזונות הוא ענין של נס – שהרי אין לך נס גדול יותר מזה שעל ידי בקשה אצל מלך מלכי המלכים הקב"ה ימצא לחם על שולחנו, שיהי שלו, ולא זו בלבד שיהי מותר לאכלו, אלא הלחם יהפוך להיות דם ובשר כבשרו, באופן שיחזק את בריאותו הן בגשמיות והן ברוחניות; אלא שזהו נס כפי שמלוּבש בדרך הטבע. ועל אחת כמה וכמה כשיש בדרך הטבע ענין של השגחה פרטית כו'.

ועל דרך זה בנוגע לענין הבריאות – כפי שמצינו בגמרא (ראה כתובות ל, א ובתה"ד הכל ב"מ קז, ריש ע"ב ובחדא"ג מהרש"א שם) בנוגע למה שכתוב (שם ז, טו) "והסיר ה' ממך כל חולי", שזהו ענין שישנו רק בכחו של הקב"ה.

וזהו כללות הענין ד"חיי (כולל גם בריאות) בני ומזוני" ש"במזלא תליא מילתא" (מ"ק כח, א).

(תורת כנחם חע"נ ע' 26 ואילך)

לאחר התפילה יוכל לגשת לשולחן

בנוגע לפרנסה – ישנו הלשון המובא בחסידות (ראה אג"ק אדמו"ר מהורש"ב ח"א ע' קלט. לקו"ש חט"ז ע' 178 הערה 38. וש"נ), שפרנסת בני ישראל בזמן הזה היא בדוגמת ה"מן" – באופן ניסי, אלא שזה מכוסה בלבושי הטבע.

ועד שמצינו בזהר (ח"א קצט, ב. ח"ב סב, ב. וראה גם לקו"ש חכ"ו ע' 99 ואילך. וש"נ) שרב המנונא ה' מתפלל להקב"ה שיתן לו מזונו, בה בשעה שסעודתו היתה מונחת לפניו על שולחנו.

והגע עצמך: תפלתו של רב המנונא היתה (לא באופן של אמירה בשפתיים בלבד, אלא) תפלה לאמיתתה. ואף על פי כן, הנה בשעה שעמד בפתח ביתו וראה שסעודתו מונחת כבר על השולחן שנמצא ברשות היחיד שלו, הכיר בכך שהדבר תלוי בתפלה להקב"ה שיתן לו מזונו, ורק לאחר זה יוכל לגשת לשולחן ולישב לאכול.

ועד שזהו הפירוש הפשוט במאמר רז"ל (ברכות לה, ריש ע"ב) "כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו גזל להקב"ה .. שנאמר (משלי כח, כד) גזול אביו":

אמירת ברכה, "ברוך אתה ה' .. המוציא לחם מן הארץ", פירושה – שלחם זה אינו "כחי ועוצם ידי" (עקב ח, יז), או מה שהארץ (או שדה וכרם) נותנת לו, אלא ישנו הקב"ה שהוא מוציא לחם מן הארץ, וחלק מזה הגיע אליו, ובגלל זה יש לו לחם לאכול. ולולי זאת – הרי זה גזל, שאינו שלו!

