

אליבא דרבי

מסכת ברכות

והוא תקציר ביאורים על סדר הש"ס
מלוקטים ומתומצתים מתורתו של כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

תשורה

למשתתפים בשמחת הנישואין
של

אהרן יצחק וחיה מושקא

זילבר

ט' מרחשון ה'תשפ"ג, שנת הקהל

נלקט ונערך בעה"ת ע"י אברהם חיים זילבר
מרום כנען, עיה"ק צפת

אליבא דרבי

מסכת ברכות

ההוא תקציר ביאורים על סדר הש"ס
מלוקטים ומתמצתים מתורתו של כ"ק אדמו"ר נשיא דודנו

תשורה

למשתתפים בשמחת הנישואין
של

אהרן יצחק וחיה מושקא

זילבר

ט' מרחשון ה'תשפ"ג, שנת הקהל

נלקט ונערך בעה"ת ע"י

אברהם חיים זילבר

מרום כנען, עיה"ק צפת

הבהרת העורך:

במסגרת העריכה והתמצות עשינו כמיטב יכולתנו להעביר את תוכן הדברים, כפי שהם מופיעים בתורת הרבי.

אולם שגיאות מי יבין, ואם ימצא הקורא איזו טעות בהבנה (או טעות הדפוס) – נשמח מאוד שיפנה את תשומת לבנו, ע"מ שיתוקנו הדברים במהדורות הבאות.

להערות ותיקונים וכן לקבלת "דבר החסידות" (תימצות שיחה עם סיפור קצר) במייל מידי שבוע (בל"ג)

– נא לכתוב לכתובת chabadmk770@gmail.com
או למספר 050-6737410

פתח דבר

לרגל שמחת הנישואין של בננו בכורנו היקר, הרב אהרן יצחק שי' עב"ג בתנו בכורתנו היקרה מ' חיה מושקא שתחי', הננו מתכבדים בזאת להגיש 'תשורה' לידידינו החשובים שיחיו שהגיעו להשתתף בשמחתנו – והוא תדפיס מליקוט של חלק מביאורי הרבי (מתומצתים) על מס' ברכות, שנערך ע"י אבי החתן שי' (בסיוע החתן שי').

על דרכי העריכה והמדבקות המצו"ב – ראה ב"מבוא".

הא-ל הטוב, הוא יתברך, יברך את כל המשתתפים ואנשי ביתם שיחיו, בתוך כלל אחב"י יחיו, בברכות מאליפות מנפש ועד בשר.

ובקרוב ממש נזכה לשמוע תורה מפי המלך בבית המקדש השלישי "למען ישמעו ולמען ילמדו ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת".

משפחות זילבר-ברגר

ט' מרחשון, ה' תהא שנת פלאות גדולות, שנת הקהל,
מאה ועשרים שנה להולדת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו,
כפר חב"ד ב', בארצנו הקדושה.

מבוא

בחברת שלפניכם, ליקוט נבחר של 25 ביאורים (מעובדים ומתומצתים) של הרבי על מסכת ברכות ("כ"ה תברכו") ועוד פתיחה, שנלקטו בתור "תדפיס", מפרוייקט של ליקוט ביאורי הרבי לש"ס, בצירוף מדבקות עם תקציר מהביאורים.

מטרתו של הפרוייקט: שתהיה ללומד המסכת ביאורים ורעיונות המאירים את הנושא באורו של הרבי, בעיקר בדרך הפשט וגם "קב חומטין" על דרך החסידות. מלוקטים מתוך שלל תורתו הרחבה, ובעיקר מט"ל כרכי לקוטי שיחות, שאמנם מסודרים על סדר הפרשיות והמועדים, אבל עשירים גם בביאורים מעמיקים בכל חלקי הש"ס, וכן מ"הדרנים" שערך הרבי על מסכתות הש"ס, התועדויות, אגרות קודש ורשימות קודש, שמתוכם דלינו מרגליות אלו.

לצורך מטרה זו, תימצתנו מאוד את תוכן השיחה, עד כדי ביאור קצר, למען ירוץ בו הקורא ויקל עליו בהבנת הסוגיא או המימרא. לכן מובן שאין בטור זה כדי להקיף את התוכן העמוק והמורחב של השיחה (בתוספת מ"מ והערות לרוב). בתחתית כל טור צויין המקור שעליו מבוססים הדברים, למען יוכל כל החפץ בכך להרוות נפשו במי הדעת הטהור.

בנוסף, הוספנו "מדבקות" ובהם "תמצית דתמצית" של הביאור, מיועד למי שחפץ להדביק במקומות המתאימים בגמרות המבוארות, למען יוכל ללמוד וללמד מתורתו של הרבי, תוך כדי לימוד הסוגיא.

במהלך עיבוד ותימצות החומר, נעזרנו ביצירות המופלאות: "לקוטי ערכים בש"ס וברמב"ם" (קה"ת תשנ"ב) בעריכת הגה"ח הרב ארי' ליב ע"ה קפלן ויבלחט"א הרב אלתר אליהו הכהן שי' פרידמן פעה"ק צפת, ובספרי "המאור שבתורה – ביאורי החומש" (היכל מנחם תשע"ג) בעריכת הרי"י שי' הבלין, שסייעו לנו מאוד בחלק מהטורים.

כאן המקום להודות לכל אלו שסייעו בעריכה, תימצות, ייעוץ והגהה ובראשם הרה"ת סיני ועוקר הרים הרב יוסף יצחק שי' הלפרין, שליח הרבי במירון (שגם הציע את שם

הפרוייקט – אליבא דרבי), הרה"ת איש האשכולות דרופתקי דאורייתא הרב ישראל נח שי' וויכנין, שליח בעיה"ק ירות"ו, והרה"ת איש חי רב פעלים הרב חיים אליעזר שי' ווילשאנסקי, ראש ישיבת חנוך לנער פעיה"ק צפת, ואחרון חביב – בננו החתן הרה"ת אהרן יצחק שי' שעבר על כל החומר והעיר הערות מחכימות.

טרם אכלה, אביע ברכתי לנוות ביתי מ' דבורה לאה שתחי', לאמי מורתי מ' ראשה איידל (עדינה) ובעלה הר' משה צבי הלוי שיחיו רובינשטיין, לחמותי מ' רינה ובעלה הר' ישראל שיחיו כהן שהגיעוני עד הלום, כן יזכו לאורך ימים ושנות חיים מתוך בריאות והרחבה ורוב נח"ר מכל יו"ח תמיד כל הימים.

וברכה מיוחדת למחותני היקר, איש האשכולות, ספרא וסייפא הר' שניאור זלמן שי' ברגר, שליווה אותנו בכל שלבי עריכת התשורה בעצה ותושי', לו נאווה תהלה.

ויה"ר שכשם שהתחלנו מסכת ברכות, כן נזכה להשלים מסכתות וספרים אחרים אליבא דרבי, ולא יצא מכשול מתח"י ונזכה לגרום רוב נח"ר לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו, עדי יבוא מנחם לנחמינו וישמיענו שנית בקרוב נפלאות מתורתו התמימה.

אברהם חיים זילבר

מרום כנען, צפת עיה"ק

אליבא דרבי – מסכת ברכות

ברכות – פתיחה

פתיחה לש"ס

תורה שבכתב מסיימת באות למ"ד ("לעיני כל ישראל"), ולכן תושבע"פ מתחילה באות שאחריה – מ"ם ("מאימתי").

גם אם מצרפים את הנ"ך לתושב"כ – אחרון הספרים הוא דברי הימים (ב"ב יד, ב) שמסיים ג"כ בלמ"ד ("עמו ויעל").

הכל כלול

במשנה הראשונה נרמזים כל ששת הסדרים:

"תרומתן" – קשור לסדר זרעים.

"מאימתי . . משעה . . עד" שענינם זמן – רומז לסדר מועד.

"שבאו בניו מבית המשתה" (סעודת נישואין) – סדר נשים.

"להרחיק . . מן העבירה" – סדר נזיקין.

"הקטר חלבים ואברים . . וכל הנאכלים..." – סדר קדשים.

"משעה שהכהנים נכנסים" – כהנים שנטמאו (רש"י) – סדר טהרות.

הפתיחה ב"מאימתי"

ופותח ב"מאימתי" לשון אימה¹, כי השער להיכנס ללימוד התורה הוא

1. בספר השיחות תש"ד (לאדמו"ר הרי"צ, עמ' 66) מסופר, שרבינו הזקן שמע תורה מפי הרב

יראת שמים, כלשון הכתוב (תהילים קיא, ז) "ראשית חכמה יראת ה'". ובגמ' שבת (לא, ב) אמר רבה בר רב הונא: "כל אדם שיש בו תורה ואין בו יראת שמים – דומה לגזבר שמסרו לו מפתחות הפנימיות ומפתחות החיצוניות לא מסרו לו".

מבוסס על: נקודה מרשימות חוב' יג. ועיי"ש שמבאר באריכות את כל המשנה הראשונה על דרך החסידות ועבודת האדם לקונו.

ברכות ב, א (משנה)

"עד סוף האשמורה הראשונה דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים עד חצות. רבן גמליאל אומר עד שיעלה עמוד השחר."

מבואר בספרים², שמצינו כמה מחלוקות בין בית שמאי לבית הלל, שיסוד מחלוקתם היא אם "אזלינן בתר בכח" או "אזלינן בתר בפועל" – כלומר, האם מה שקובע הוא ה'בכח', הפוטנציאל של הדבר, או מה שקובע הוא רק מה שכבר קיים בפועל³.

על פי זה מובנת המחלוקת במשנתנו:

רש"י (כאן ובדף ד, א-ב) מפרש, שיסוד המחלוקת שלהם הוא בפירוש

המגיד ממעזריטש ותוכנה: "מאימתי" מלשון אימה ופחד – עיי"ז יכול להיות "קורין את שמע", ואז "בערבין": ערב הוא לילה וערב הוא מתיקות, שנהיה אתהפכא מרירו למתקא וכו' – עיי"ש. ובשיחת י"ט כסלו ה'תשי"ג (תורת מנחם התוועדויות ח"ז ע' 217) מסופר, שכאשר אדה"ז התחיל ללמוד עם המלאך התחלת השי"ס מאימתי כו' ופירשה לפי הפירוש הפשוט – התלהב המלאך בדבורותיו ואמר: "אזוי? אזוי? [=כך? כך?] – מאימתי הוא מלשון אימה ויראה!". ובסיפורי חסידים (הרש"י זיון) עה"ת, (ואתחנן סיפור 410) מובא סיפור דומה על הרה"ק רבי שמעלקא מניקלשבורג ורבי זושא מאניפולי – עיי"ש.

2. ראה בית האוצר – להר"י ענגל – מעי' א כלל כז. מעי' ב כלל ב. לאור ההלכה – להרש"י זיון – "לשיטות ב"ש ובי"ה" (ולא נתבאר שם הצריכותא). לקוטי שיחות ח"ז ע' 114 ס"ה ואילך (ושם, שזהו גם טעם פלוגתת ב"ש ובי"ה (נדה פ"י מ"ח) בדין "הרואה יום אחד עשרי". עיי"ש).

3. לדוגמא: במשנה שלפני האחרונה בשי"ס (עוקצין פ"ג מ"א) שנינו: "חלות דבש מאימתי מיטמאות משום משקה? [כלומר ממתני נחשבות חלות הדבש כמו דבש, שהוא משקה המקבל טומאה] בית שמאי אומרים משיהרהר [=ממתני שחושב לרסקן. וי"ג: משיחרר, פי' שיביא עשן להבריח הדבורים], בית הלל אומרים משירסק".

כלומר: לשיטת בית הלל נקבעת המציאות לפי ה'בפועל', ולכן אומרים ב"ה "משירסק" כי רק אז נהפכות החלות למשקה בפועל. אבל לדעת ב"ש מספיק גם 'בכח' ולכן לדעתם ברגע שמהרהר להפוך את החלות למשקה (או לכל היותר 'משיחרר') – זה כבר מספיק להחשיבן כמשקה.

המילה "בשכבך"; לדעת ר' אליעזר פירושו "כל זמן שבני אדם עוסקין לילך ולשכב", ולדעת חכמים ורבן גמליאל פירושו "כל זמן שבני אדם שוכבים".

מבאר הרבי: רבי אליעזר היה מתלמידי בית שמאי ("שמותי הוא" – שבת קל, ב), ולכן הולך כשיטת רבותיו לפי ה'בכח' – ואם כן לשיטתו "בשכבך" פירושו כאשר בני אדם עוסקים לישכב, ואילו רבן גמליאל שמתלמידי בית הלל היה (יבמות טו, א) הולך לפי ה'בפועל' – שניתן לקרות ק"ש כל זמן שבני אדם שוכבים בפועל (וכן דעת חכמים כשיטת בית הלל, אלא ש"כדי להרחיק את האדם מן העבירה" אמרו עד חצות).

מבוסס על: לקוטי שיחות חלק ו, בא שיחה ב סעיף ג-ז (עמ' 75-70. ובמתורגם ללה"ק עמ' 74-78). בשיחה מובאות עוד כמה וכמה דוגמאות וכן מבואר ה"צריכותא" שבהם (=מה מחדשים ב"ש וב"ה בכל אחת מהמחלוקות) – ע"ש ותמצא טוב.

ברכות ב, א (משנה ורש"י)

"הקטר חלבים ואברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר . . א"כ למה אמרו חכמים עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה".

"והקטר חלבים דקתני הכא לא אמרו זו חכמים עד חצות כלל, ולא נקט להו הכא אללא להודיע שכל דבר הנוהג כלילה – כגון כל הלילה" (רש"י).

בדין הקטר חלבים ואברים, מצינו כאן מחלוקת רש"י והרמב"ם:

הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות פ"ד ה"ב) סובר שגם כאן גזרו חכמים עד חצות, ואילו רש"י (ד"ה כדי) סובר שבזה לא אמרו חכמים עד חצות ואפשר לכתחילה להקטיר כל הלילה (והמשנה מביאה את זה רק כדוגמא שכל מה שנוהג בלילה מצותו כל הלילה).

וצריך להבין טעמו של רש"י – למה כאן לא גזרו?

יש ליישב בשני אופנים:

א) יש כלל (לדעת כמה פוסקים⁴) שדבר שכתוב מפורש בתורה שהוא מותר, אין ביד חכמים לאסור. וכיוון שבהקטר חלבים ואברים נאמר בפירוש בתורה (ר"פ צו) "כל הלילה עד הבוקר" ו"לא ילין חלב חגי עד בוקר" (משפטים כג,

4. ט"ז או"ח סו"ס תקפ"ח (במצוה). יו"ד ר"ס קי"ז (בדבר הרשות). וראה שדי חמד כללים מערכת יו"ד כלל יז-כז. דרכי תשובה יו"ד סק"יז סק"ד. ושי"נ. ולכאורה רבינו הזקן (בשו"ע שלו או"ח סתקפ"ח ס"ד) לא סבירא ליה כלל זה (אפילו במצוה). ועצ"ע.

יח) – לכן לא גזרו כאן חכמים.

ב) יש מפרשים⁵, שהקטר חלבים ואברים נעשה ע"י הכהנים ו"כהנים זריזין הן" (שבת כ, א ועוד).

ויש לומר, שלזה כיוון רש"י (לפני זה) בטעם הגזירה עד חצות בכתבו: "ואסרום (קדשים) באכילה קודם זמנו כדי שלא . . . יתחייב כרת, וכן בק"ש לזרוז את האדם כו" – כי בזה בא להדגיש מדוע בהקטר חלבים ואברים אין גזרה: כי שם אין מתחייבין כרת, וגם כהנים אינם סתם בנ"א ואין צורך לזרוזם.⁶ [ובשיטת הרמב"ם שגזרו גם בכהנים, אף שזריזין הם, יש לומר: שבנדון שלנו שזמן ההקטר התחיל כבר בהקרבת הקרבן, כמה שעות לפני הלילה, (פסחים רפ"ה) – הרי אם עד חצות לילה עדיין לא הוקטרו החלבים ואברים – מוכח מכך שכהנים אלה אינם זריזין].

מבוסס על: לקוטי שיחות חלק ג, פרשת צו (עמ' 948 ואילך. ובמתורגם ללה"ק עמ' 206). לקו"ש חלק ז, הוספות פ' צו (עמ' 210. האגרת – הערות לס' מנחת שמואל – בלה"ק במקור).

ברכות ב, א (גמרא)

"אמר מר משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן. מכדי, כהנים אימת קא אכלי תרומה – משעת צאת הכוכבים לתני משעת צאת הכוכבים? מילתא אגב אורחיה קמשמע לן כהנים אימת קא אכלי בתרומה – משעת צאת הכוכבים".

יש להקשות: מדוע צריך לקשר את מצוות ק"ש עם מצווה נוספת, מצוות תרומה? גם אם רוצים (מאיזו סיבה שתהיה) ללמד דין בדיני תרומה – מדוע צריך להכניס זאת דווקא כאן, בתחילת מס' ברכות ודיני קריאת-שמע?

מובא על כך בספר הון עשיר (לבעל משנת חסידים): שבשם שתרומה היא "ראשית", המבחר שבתבואה, כמ"ש (קרח יח, יב) "כל חלב תירוש ויצהר ראשיתם גו" – כך גם ק"ש, שעניינה קבלת עול מלכות שמים, היא היסוד והתחלה של הכל.

5. הרמ"ז (הובא בתוס' אנשי שם פסחים רפ"ה). חידושי מהר"יח. בס' ניצוצי אור (להרב ראובן מרגלית) ועוד.

6. וזה גם מסביר מדוע פירש"י זה אינו מופיע במקומו (בד"ה מצותן) כי אם לאחרי שפירש טעם הגזירה עד חצות בק"ש וכו', כי רק זה מכריח – לרש"י – לומר דבהקטר לא אמרו חכמים כו'.

אבל, עדיין יש לדייק, מדוע נקטה המשנה את הלשון "לאכול בתרומתן" ולא כהלשון הרגיל בכל מקום "לאכול בתרומה"?

מבאר הרבי ובהקדים קושיא נוספת:

לכאורה, איזה סימן מביאים לזמן ק"ש של ערבית מאכילת תרומה? הרי מצוות ק"ש היא מן-התורה, ואכילת תרומה בזמן המשנה (ובכל ימי בית שני) היתה רק מדרבנן⁷, והרי "ספיקא דרבנן לקולא" וממילא מובן שאם הטבול-יום רוצה לאכול תרומה כבר משקיעת-החמה שהוא ספק לילה – מותר (לכאורה), משא"כ ק"ש שספיקא לחומרא – הוא יוכל דווקא מצאת-הכוכבים! ואיזה היקש הוא זה?

אלא, מחדש הרבי, שעל כרחך צריך לומר שאין כוונת המשנה "לאכול בתרומתן" לתרומה, אלא לביכורים, שדווקא היא נקראת 'תרומתן', כי ביכורים אינם כמו תרומה שהיא "של בעלים" ליתנן לכל כהן שירצה" אלא הם תרומתן של הכהנים, כמ"ש הרמב"ם (הל' ביכורים רפ"ג) "הביכורים נותנין אותן לאנשי משמר והן מחלקין אותה ביניהן".

וא"כ אתי שפיר – כיון שביכורים הם מדאורייתא גם בזמן בית שני, שהרי ביכורים אינם תלויים ב"ביאת כולכם", אלא התנאי היחידי הוא ש"אינם נוהגים אלא בפני הבית ובארץ ישראל בלבד" (רמב"ם שם רפ"ב).

ועפ"ז יובן עוד יותר הקשר בין ק"ש ל'תרומתן' שפירושו ביכורים (ע"פ הון עשיר הנ"ל):

כי בתרומה אמנם "מצוה לתרום מן היפה" אבל החיוב דתרומות הוא בשדה כחושה כמו בשדה שמנה, משא"כ בביכורים – הרי כתב הרמב"ם "אין מביאין ביכורים אלא משבעת המינין" ומהם גופא "לא מתמרים שבהרים ולא מפירות שבעמקים" אלא רק מהכי מובחרים.

7. במלאכת שלמה (למשנה כאן) ביאר, שמה שנקט "בתרומתן" ולא "בתרומה", להודיענו שדווקא תרומת דגן ויצהר שדידהון היא (תרומתן, שנעשית נכסי כהן – ראה קידושין נח, א) הותרה להם בהערב שמש אע"פ שלא הביאו כפרתן, אבל לא תרומת הקדשים (ש"משולחן גבוה קא זכו" (ראה שם נב, ב) שכפרה מעכבתם.

אמנם, תירוץ זה אינו מחוור לגמרי, שהרי "לשון חכמים לעצמו" (ע"ז נח, ב), וכמעט בכל מקום הכוונה בלשון "תרומה" היא לתרומת דגן תירוש ויצהר ולא לתרומת הקדשים.

8. כמ"ש הרמב"ם (הל' תרומות סוף פ"א) "התרומה... אפילו בימי עזרא אינה מן התורה אלא מדבריהן, שאין לך תרומה של תורה אלא בא"י בלבד ובזמן שכל ישראל שם, שנאמר כי תבואו – ביאת כולכם".

וזהו הרמז לק"ש: שאינה 'ראשית' כמו תרומה גרידא, אלא כמו ביכורים שהיותם מן המובחר הוא לעיכובא – שלא רק שיהודי מתחיל את היום עם קריאת שמע, קבלת עומ"ש, אלא הוא גם נותן את הדברים הטובים והשמנים ביותר לענייני התורה ומצוותיה, "כל חלב לה".

מבוטס על: התועדות י"ט בסלו תשכ"א סעיף כח-לא (נד' בתו"מ חכ"ט עמ' 252 ואילך) – כחלק מ'הדרן על הש"ס'.

ברכות ג, א

**"שמעתי בת קול שמנהמת כיונה ואומרת אוי לבנים שבעוונותיהם
החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים לבין אומות
העולם".**

יש להקשות:

מהי התועלת של ה"בת קול" הזו, וכן של כל הכרוזים שמכריזים מלמעלה כדי לעורר את בני האדם לתשובה (כמו "אוי להם לבריות מעלבונה של תורה" – אבות פ"ו מ"ב), והלוא רוב בני האדם כאן למטה אינם שומעים כלל את הבת-קול?!

מבאר מורנו הבעש"ט:

לנשמה היהודית יש שני חלקים: חלק אחד נשאר למעלה ואינו מתלבש בגוף והוא נקרא ה"מזל" של האדם, וחלק שני יורד למטה ומתלבש בגוף האדם.

ועל כך אומרת הגמרא (מגילה ג, א)⁹ "אף על גב דאיהו לא חזי מזליה חזי" [=אע"פ שהוא אינו רואה – המזל שלו רואה], כלומר, יש דברים שהאדם אינו רואה כאן למטה, אבל הנשמה שלו למעלה כן רואה וזה משפיע גם על הנשמה שלמטה.

ומזה מובן, שכאשר יש הכרזה של בת קול – אמנם הנשמה שלנו כאן בגוף

9. דברי הגמרא נאמרו על הכתוב (דניאל י, ז) "וראיתי אני דניאל לבדי את המראה, והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה, אבל חרדה גדולה נפלה עליהם ויברחו בהחבא". מקשה הגמרא: "וכי מאחר דלא חזו מאי טעמא איבעיתו? [=וכי מאחר שלא ראו, מדוע נבהלו? ומשיבה: "אף על גב דאינהו לא חזו – מזליהו חזו" [=אע"פ שהם לא ראו – המזל שלהם ראה]. וממשיכה: "אמר רבינא שמע מינה האי מאן דמיבעית אף על גב דאיהו לא חזי – מזליה חזי" [רש"י בדניאל שם: "אע"פ שאדם אינו רואה דבר שהוא נבעת ממנו – מזלו שברקיע רואה ולכך נבעת"].

לא שומעת, אבל ה"מזל" שלנו, והוא חלק הנשמה שנשאר למעלה, כן שומע והוא שולח 'איתותים' לנשמה שבגוף ("מזל" הוא גם מלשון נוזל, על שם הפסוק "ונוזלים מן לבנון" – שה"ש ד, טו).

וכפי שרואים במוחש, שלפעמים נופלים לאדם פתאום הרהורי תשובה בלי כל הכנה והתבוננות מצדו, וזה רק בהשפעה של ה'כרוזים' שנשמתו שלמעלה שומעת.

מבוסס על: לקוטי תורה (לאדמו"ר הזקן) תצא לו, ד. לקוטי שיחות חלק ט עמ' 25 (ובמתורגם ללה"ק: עמ' 26).

ברכות ד, ב

"אמר רבי אלעזר בר אבינא: כל האומר תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים מובטח לו שהוא בן עולם הבא".

ובפירש"י: "שלש פעמים – כנגד שלש תפלות".

מה הקשר בין שלושת התפילות לשלש פעמים תהלה לדוד?

מבאר הרה"ג המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן, אביו של הרבי:

בוהר פרשת פינחס (רכו, א) נאמר מאמר דומה: "כל מאן דאמר תהלה לדוד בכל יום תלת זימנין איהו בר עלמא דאתי". אלא שבזהר מוסיף, ש"תרי זימני" מחוייבים לומר תהלה לדוד – "בגין מזונא ופרנסה בכל יומא" [=בשביל המזון והפרנסה בכל יום], והפעם השלישית היא "לאו בגין חובה (בגלל בקשות הנ"ל) . . אלא בגין שבחא".

ועל פי דברי הזהר אלה יובנו היטב דברי רש"י שאמירת תהלה לדוד שלש פעמים הוא "כנגד שלש תפלות" – כי כשם ששתי התפילות שחרית ומנחה הם חובה ותפלת ערבית רשות (ראה גמ' לעיל כאן), הרי כך גם בקשר לתהלה לדוד: שני פעמים הם "חיובא על בר נש" ופעם אחת "בגין שבחא" שזה על דרך "תפלת ערבית רשות".

מבוסס על: לקוטי לוי"צ זוהר ח"ב ע' תמד. לקוטי שיחות חלק חי, פינחס שיחה ד (עמ' 351. ובמתורגם ללה"ק עמ' 380). ובהמשך השיחה שם מאריך איך מקבילים שלש ה"תהלה לדוד" לשלוש התפילות – בכמה אופנים ע"ש.

ברכות ו, א

"דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, ותניא ר' אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש".

יש לדייק, מדוע בכל מקום בש"ס נקראו "תפילין של ראש", וכאן נקראו "תפילין שבראש"?

ויובן על פי המסופר: שבעת מאסרו של אדמו"ר הזקן, כאשר הביאו אותו לחקירה - הוא נעמד ליד הקיר והניח תפילין. כשסיים להניח תפילין של ראש, הסתובב לעבר החוקרים וכאשר כיוון את התפילין במקומן - נפל פחד על כל הנוכחים; אלו שעמדו לא יכלו לשבת ואלו שישבו לא יכלו לעמוד.

אמר רבינו הזקן: שזהו מה שנאמר בגמרא "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך". אלו תפילין שבראש."

- שאלו אותו: אם כן, למה כאשר פלוני היה מעוטר בתפילין לא נפל פחד עליהם?

- השיב הרבי: שהלשון הוא "תפילין שבראש", היינו שכאשר מניחים תפילין באופן שהתפילין הם לא רק על הראש, אלא בתוך הראש - אזי מתקיים "ויראו ממך"¹⁰...

מבוסס על: ספר השיחות תרפ"ו (לאדמו"ר הריי"צ) עמ' 95. הובא גם בתורת מנחם חכ"ז עמ' 229. רשימות היומן עמ' שכב (ושם, שהיו אלה תפילין דר"ת).

10. וראה ג"כ קצות השלחן ח"א סי' חי' (ד' כג בבדה"ש) שמביא בשם שער התפלה להגה"ק בעל "באר מים חיים" שדרש כן את מארו"ל במנחות (מג, ב) "כל מי שיש לו תפילין בראשו... בחיזוק הוא שלא יחטא" - שפ"י בראשו היינו שמחשבתו קשורה וצמודה במה שכתוב בהתפילין - ע"ש. ומסיים א"יז "וכדברים האלה אפשר לומר ג"כ על דרשת חז"ל כי שם ה'... אלו תפילין שבראש". ואשרי א"יז הגרא"ח שכוון לדעת רבו אדמו"ר הזקן.

והעירני מחות' הרש"י שי' ברגר, שגם בקוני' "חנוך לנער" (העי' כה) שחיבר הגרא"ח בצעירותו בבוכארה, מסופר שפעם בא קסדור לבית הרב אדמו"ר הזקן לתפסו במאסר ע"י עליה, והיה הקסדור יושב בעגלתו. ויהי אך הגביה עיניו וראה מבעד לחלון את הרב ז"ל מוכתר בתפילין על ראשו, נפל מעל המרכבה לארץ וישבר את רגלו, לקיים מה שנאמר "וראו כל עמי הארץ גו'... ותניא... אלו תפילין שבראש".

ברכות ט, סע"א – רע"ב

"אמר ליה הקב"ה למשה . . לך ואמור להם לישראל: בבקשה מכם שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב, שלא יאמר אותו צדיק "ועבדום וענו אותם" קיים בהם, "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" לא קיים בהם".

הדברים תמוהים, איך יתכן לומר שקיום ההבטחה "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" הוא רק כדי שלא יהא פתחון פה לאברהם? הרי זו הבטחת הקב"ה ו"לא איש א-ל ויכזב" (בלק כג, יט) ו"מוצא שפתי לא אשנה" (תהילים פט, לה)!

אלא, מבאר הרבי:

מה שהבטיח הקב"ה "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול" הוא בעיקר **כעונש למצרים**, בהמשך לנאמר "וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי", היינו שבנוסף למכות יילקח גם רכושם. וכן משמע מסיום הכתוב 'ונצלתם את מצרים' שעיקר הכוונה היא **ריקון מצרים** (דאי משום ישראל מה נוגע שינצלו את מצרים?) אלא שבפועל ניתן רכוש זה לבני ישראל, להיות שהם סבלו בידי המצרים.

אולם אברהם אבינו היה סבור שלקחת רכוש מצרים היא בתור שכר **העבודה** שעבדו שם, בדומה למסופר במס' סנהדרין (צא, א) שהמצרים טענו לפני אלכסנדר מוקדון שהם דורשים את ארץ ישראל בתמורה למה שהשאילו לבני"ל כלי כסף וכו' והשיב להם גביהא בן פסיסא: "תנו לנו שכר עבודה של שישים רבוא ששיעבודתם במצרים!"

וזוהו הפירוש במדרש:

אילו היתה לקחת רכושם של מצרים בגדר **עונש** – היה אפשר, ואף ראוי, לקחת אותו בעל כרחם, אבל אז לא היה אברהם אבינו מתרצה, כי הוא – בתור אבא – רצה שבנ"י יקבלו את זה **בצורה מכובדת**, ולזה היה צריך להיות "ונתתני את חן העם הזה בעיני מצרים" – כדי שיקבלוהו בדרך כבוד, **כשכר על עבודתם**.¹¹

מבוסס על: לקוטי שיחות חלק כא שמות שיחה ב (עמ' 10 ואילך. ובמתורגם ללה"ק: עמ' 12 ואילך). חלק מהעיבוד בסיוע "פנינים עה"ת והמועדים" (היכל מנחם תשס"ה) עמ' מז.

11. ולהוסיף, שעל פי ביאור זה, יומתק הלשון "קיים בהם . . לא קיים בהם", דלכאורה הול"ל "קיים . . לא קיים" ומה מוסיף בתיבת "בהם", וע"פ האמור אתי שפיר, דודאי יקיים הקב"ה הבטחתו, אלא שצריך להיות "קיים בהם" – היינו שיהיה ניכר שהוא תשלום שכר עבור **עבודתם**. וק"ל.

ברכות יב, א

"קריאת שמע ככתבה [=בלשון הקודש] דברי רבי, וחכמים אומרים בכל לשון. מאי טעמא דרבי? אמר קרא "והיו" – בהווייתן יהו. ורבנן מאי טעמייהו? אמר קרא "שמע", בכל לשון שאתה שומע".

כלומר, רבי לומד מהפסוק "והיו" שיש לקרוא ק"ש בדיוק כפי שהיא כתובה בתורה, וחכמים לומדים מ"שמע" שאפשר לקרוא בכל השפות שמבינים. אבל את זה גופא צריך להבין: למה העדיף רבי את הלימוד מהפסוק "והיו" על גבי הלימוד מ"שמע", ולמה העדיפו חכמים ללמוד מהפסוק "שמע"? מחדש הרבי (בדרך ה"לשיטתייהו):

אנו מוצאים בהרבה מחלוקות של רבי וחכמים בש"ס, שרבי מעדיף בכולם לפרש את הפסוק **במשמעותו הפשוטה** (ה'מילולית'), וחכמים אינם מדייקים שהוא יתפרש כפשוטו ממש, ונוטים לדרוש בו דברים נוספים או שונים מעט למשמעותו הפשוטה.

[לדוגמא: "רבי אומר: כל סוכה שאין בה ד' אמות על ד' אמות פסולה, וחכמים אומרים אפילו אינה מחזקת אלא ראשו ורובו כשרה" (סוכה כח, ב) – רבי מפרש "תשבו כעין תדורו" **כפשוטו**, לכן על הסוכה להיות ד' על ד' כעין בית. ואילו לחכמים די שיהיה "תשבו" בפרט אחד, שנכנס בו ראשו ורובו ולא צריך כעין בית כפשוטו] ומזה מובן גם לענייננו:

רבי מעדיף לפרש את "והיו הדברים האלה" כפשוטו – שיש לקרוא את קריאת שמע **בדיוק כפי שהיא כתובה בתורה**¹², ואילו חכמים מעדיפים לדרוש את "שמע" שמשמעותה הבנה – שניתן לקרוא בכל שפה שמבינים, ולא דווקא לפרש בצורה מילולית כפשוטו, וכשיטתייהו בכל מקום.

מבוסס על: לקוטי שיחות חלק יז, ויקרא שיחה ד (עמ' 22 ואילך. ובמתורגם

12. וכן מובן גם מהמשך דברי הגמרא "למימרא דסבר רבי דכל התורה כולה בכל לשון נאמרה, דאי סלקא דעתך בלשון הקודש נאמרה והיו דכתב רחמנא למה לי? איצטריך משום דכתיב שמע. למימרא דסברי רבנן דכל התורה כולה בלשון הקודש נאמרה, דאי סלקא דעתך בכל לשון נאמרה שמע דכתב רחמנא למה לי? איצטריך משום דכתיב והיו" – כלומר, ששיטת רבי **מחייבת** ברעיון שקריאת שמע תהיה "ככתבה", ולפי רבנן – בכל לשון, ודרישת הפסוקים היא רק כדי לשלול את המשמעות ההפוכה של הפסוק האחר.

ללה"ק עמ' 25) - ע"ש דוגמאות מכל ששה סדרי משנה.

ברכות יב, ב

"א"ר אלעזר בן עזריה: הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא . . כל ימי חיך - הלילות. וחכ"א: ימי חיך - העוה"ז, כל - להביא לימות המשיח".

צריך להבין: מה הקשר בין תחילת דברי ראב"ע "הרי אני כבן שבעים שנה", שזה היה ביום שראב"ע נתמנה להיות נשיא (ראה רש"י), לתוכן הדין שאמר אז שמזכירין יציאת מצרים בלילות?

ויש לבאר על דרך החסידות:

החידוש שמזכירין יציאת מצרים בלילות, הוא: שגם בזמן הגלות ("לילות") יש כח ליהודי לצאת מ"מצרים"; **מהמיצרים וגבולים** שלו, ויתרה מזו - "להביא לימות המשיח", היינו לחיות במצב של גאולה ו'**להביא**' את "ימות המשיח" לתוך "ימי חיך", גם בזמן הזה.

וזה השיג רבי אלעזר בן עזריה ביום שעלה לנשיאות, כפי שמספרת הגמרא (כח, א) שלפני זה גזרו ש"כל תלמיד שאין תוכו כברו לא יכנס לבית המדרש" וראב"ע **ביטל** גזירה זו, כי ההנהגה שלו היתה שגם בתוך חושך הגלות, שאז "אין תוכו כברו", אפשר לפעול "יציאת מצרים".

ועל זה אמר "הרי אני כבן שבעים שנה" - כלומר, איך הגיע לדרגא זו? כיוון שהגיע לשלמות **בירור המדות** שלו (שבע מדות, שכל אחד כלול מעשר = **שבעים**), שעל ידי זה ניתן לו הכח להתגבר על הגלות ולברר את **שבעים** אומות העולם¹³, ולהגיע לדרגא של עי"ן, לראות את האלקות בתוך העולם.

ויש להוסיף: שעד"ז מצינו אצל הרמב"ם שגם כשחי בתוך ארץ מצרים - פעל בתוך חושך הגלות וכתב שם את חיבורו, כמרומו גם בשם רמב"ם: "רבות מופתי בארץ מצרים". ובנוסף לזה כלל בספרו גם ההלכות לזמן ביהמ"ק לימות המשיח!

13. כמו שמצינו שבני ישראל הבאים מצרימה היו **שבעים** נפש (שמות א, ה), כי הכח של בני ישראל לשרוד בגלות בין **שבעים אומות** (שכל הגלויות נקראו על שם מצרים), בא מ"**שבעים נפש**" ("יוצאי ירך יעקב").

והרי, הרמב"ם חי **שבעים שנה**¹⁴, שאצלו היה בגילוי הנאמר במשנתנו "הרי אני כבן שבעים שנה" שזכה להזכיר יצי"מ בלילות ועד "להביא לימות המשיח" בתוך הגלות.

וע"י חיזוק בלימוד הרמב"ם (ג' פרקים ליום, פרק אחד ליום או ספר המצוות) ובפרט בפרקים האחרונים דהלכות מלכים – מביאים את ימות המשיח בפשטות, עד – כסיום הרמב"ם – "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

מבוסס על: תורת מנחם התוועדויות ה'תשנ"ב ח"ב, עמ' 96 ואילך.

ברכות יג, א

"כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה . . רבי אליעזר אומר עובר בלאו שנאמר "ולא יקרא עוד את שמך אברם" . . אלא מעתה הקורא ליעקב יעקב הכי נמי? שאני התם דהדר אהדריה קרא דכתיב "ויאמר אלהים לישראל במראות הלילה ויאמר יעקב יעקב".

וצריך להבין את זה גופא, מהו באמת ההבדל שאצל יעקב גם לאחר שנקרא שמו ישראל ממשיכה התורה (וכן עם ישראל) לקרוא לו גם בשם יעקב?

אלא, מבואר בחסידות, שהשמות יעקב וישראל מסמלים שתי מדרגות בעבודת ה', ויהודי צריך לעבוד את ה' **בשתייהן**:

יעקב – מלשון עקב – מרמזת על הירידה לגשמיות: שיהודי אוכל ושותה ועובד בעולם.

ואילו **ישראל** – מלשון שררה – היא הדרגה של יהודי הלומד תורה ועובד את ה', שהוא **למעלה מהעולם**.

וכך מבאר אדמו"ר הזקן את הפסוק "לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל" (בלק כג, כא): שבחינת 'ישראל' אין 'עמל', כי הוא מרומם מהעולם, אבל בבחי' יעקב יש עמל, כי כשיורד לעולם צריך להתגבר על עצמו שלא יכשל ח"ו בעבירות וכן לעסוק בכל דבר לשם שמים, וזהו "לא הביט און" – שאין לו עבירות, אבל עמל – יש גם יש.

14. סדר הדורות ד"א תתקכ"ז. שם הגדולים להחיד"א מערכת גדולים ערך רמב"ם בסופו. ולהעיר שהרמב"ם חי ע' שנה **פחות פ"ג יום** (83 יום שבין הסתלקותו בכ' טבת עד יום הולדתו בערב פסח). ואולי יש לומר, שפ"ג יום אלו נשלמו ע"י הפ"ג הלכות שבספר משנה תורה.

באופן כללי, זהו ההבדל בין מצבו של יהודי בימי החול לדרגתו בשבת קודש: **בימות החול** – עליו לרדת להתעסק עם עניני העולם ו'לברר' אותם (יעקב).

אבל בשבת – נמצא יהודי למעלה מהעולם (ישראל), ולכן גם האכילה בשבת מצוה וכל מעשיה קודש. וזהו שאומרים במוצאי שבת "אל תירא עבדי יעקב", שאומרים לנשמה שלא תחשוש מכך שהיא יורדת לדרגת יעקב, כי השבת נותנת כח לכל השבוע להתגבר על חושך העולם.

ולכן מובן, שלמרות שנקרא שמו ישראל ממשיכה התורה לקרותו גם בשם יעקב, להורות לנו שאף שיהודי הוא למעלה מהעולם – אעפ"כ עליו גם להתעסק עם ענייני העולם ולהעלותם לקדושה.

מבוסס על: לקוטי שיחות חלק ג, וישלח (עמ' 795 ואילך, ובמתורגם ללה"ק: עמ' 48 ואילך). על יסוד לקוטי תורה פ' בלק ד"ה לא הביט.

ברכות כ, ב

"ולטעמיך קטן בר חיובא הוא? אלא הכא במאי עסקינן כגון שאכל שיעורא דרבנן, דאתי דרבנן ומפיק דרבנן".

נחלקו הראשונים, האם אמנם יש על הקטן (שהגיע לחינוך) **חיוב מצוות** מדרבנן, ולכן יכול להוציא גדול שנתחייב מדרבנן (כפי שמשמע בסוגייתנו), או שהחיוב הוא **על האב**, ולכן אין הקטן יכול להוציא גדולים י"ח.

דעת **התוס'** (להלן מח, א ד"ה עד שיאכל) **והר"ן** (ספ"ג דמגילה ד"ה חוץ) שיש חיוב מדרבנן על הקטן, וכן פסק גם **הרמב"ם** (הל' ברכות פ"ה הט"ו-ט"ז) שהקטן מברך לאביו אם האב אכל ולא שבע.

אבל **הרמב"ן** סובר שאין החיוב על הקטן, ובלשונו: (במלחמות ה' על הגמ' כאן) "לאו מצוה דידיה אלא דאבוה, דאיהו לא מחייב במצוות כל עיקר" וכן הכריע **רש"י** (להלן מח, א ד"ה עד) ש"אפילו מדרבנן לא מחייב, דעליה דאבוה הוא דרמי לחינוכיה".

וצריך להבין: איך באמת ניתן להסביר דעת שאר הראשונים שמוטל חיוב על קטן (שאינן בו דעת) במצוות כלשהן?

מבאר הרבי:

אין פירוש הדבר שהחיוב הוטל מלכתחילה על הקטן, אלא שכתוצאה

מחויבו של האב – חל ממילא חיוב על הקטן, כיון שבלעדו אין האב יכול לקיים את חובתו.

בסגנון אחר: האב חייב לחנך את בנו לעשות המצוה, ולכן, אף שעשיית הבן נובעת מחיוב המוטל על האב, יש כאן הרי פעולת מצוה (מושלמת) של הקטן מצד ציווי (שעל האב), ומשום כך נחשב הקטן למחוייב בדבר. ומצינו כמה דוגמאות לדבר:

(א) אשה אינה מצווה בחיוב שמחה ברגל (שלמי שמחה), ומכל מקום, היות שיש חיוב על הבעל לשמח את אשתו, מקבלת גם השמחה שלה גדר של מצוה (ראה ר"ה ו, ב. תוס' שם ד"ה אשה).

(ב) הלוח בריבית פסול לעדות, "דכיון שעבירת לקיחת הממון דמלוה על יד הלוח נעשית, ואי אפשר בלעדו, חשיב עד חמס" (שו"ת מהרי"ק סקכ"ו).

(ג) דעת הסוברים שיש מצות עשה על הישראל להתברך מפי הכהן¹⁵.

מבוסס על: לקוטי שיחות חלק יז, עמ' 233 ואילך (ובמתורגם ללה"ק עמ' 249).
לקוטי ערכים ערך חינוך (א).

ברכות כא, א

"מנין לברכת התורה לפניה מן התורה? שנאמר 'כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו'".

לכאורה, לימוד התורה הרי הוא ג"כ מצוה, ומדוע צריך לימוד מיוחד על ברכת התורה ואינה כלולה במה שמברכים על כל המצוות? אלא משמע מכאן שברכת התורה שונה מברכת המצוות.

וההבדל הוא: ברכת המצוות היא הודאה לקב"ה שמקדש אותנו במצוותיו, ואילו ברכת התורה היא ברכה על עצם עניין התורה (מלבד קיום המצווה שבזה), כלשון אדמו"ר הזקן בשו"ע שלו "או"ח סי' מז) "ולכן יראה כל אדם שתהיה כלי חמדתו של הקב"ה שהיה משתעשע בה בכל יום חשובה בעיניו לברך עליה בשמחה יותר מעל כל הנאות שבעולם", כלומר זו ברכה על עצם ענין התורה שנתן לנו הקב"ה, על דרך ברכת הנהנין.

15. חרדים (מ"ע התלויות בפה לקיימם בכל יום פ"ד אות יח). הפלאה כתובות כד, ב וז"ל: "וכן מצינו בכ"מ, אע"ג דבתורה אינו מפורש הציווי אלא על העושה, המצוה על שניהם, כגון ביבם, יבמה יבוא עליה, והמ"ע גם עליה" – עכ"ל.

- וזוהי שאלת הגמרא כאן: מנין לברכה על שבח מתן תורה (מלבד על המצווה שבזה)? ועל כך מביאה הגמ' לימוד מיוחד.

[וי"ל שהברכה הראשונה (אשר קדשנו במצוותיו וצווננו על דברי תורה) שמברכים בבוקר - היא על קיום המצוה, והשניה (אשר בחר בנו) שמברכים גם לפני קריאת התורה - היא על עצם התורה]

ולכאורה יש להקשות: באגור (הל' תפלה אות ב והובא בשו"ע אדה"ז שם) נאמר שנשים מברכות ברכות התורה שהרי הן חייבות ללמוד מצוות שלהן לידע איך לעשותן ואיך להיזהר מכל ל"ת וכו'. ולפי האמור לעיל שברכת התורה היא לא מפני חיוב המצוה של תלמוד תורה על מצד עצם התורה (כפי שמשמע מהגמרא כאן) הרי נשים חייבות לברך מטעם זה, כי הן קיבלו את התורה (ולמה צריך להוסיף בגלל "מצוות שלהן")?

ויש לומר: הטעם שאנו מברכים ברכת התורה רק פעם אחת ביום ולא בכל פעם שרוצים ללמוד - הוא כי לימוד התורה הוא חיוב תמידי לכן מספיקה ברכה אחת ליום (כי אינו מסיח דעתו לגמרי¹⁶), לכן - אילו היתה הברכה לנשים רק מצד זה שקיבלו את התורה היה עליהן לברך בכל פעם שרוצות ללמוד ומכיון שלא מצינו דעה כזו - הרי זו הוכחה שגם הן חייבות ללמוד מצוות שלהן, שזה כולל "איך להיזהר מכל ל"ת" וממילא חיובן כל היום ומברכות פעם אחת ביום כמו אנשים.

מבוסס על: לקוטי שיחות חלק יד, עמ' 148 ואילך (השיחה בלה"ק במקור).
חידושים וביאורים בש"ס ח"ב שיחה ב'. בשיחה נתבאר הנושא ההלכתי בהרחבה,
עם כל הדעות שבזה.

ברכות כב, א

"אין דברי תורה מקבלין טומאה . . שנאמר "הלא כה דברי כאש נאם ה'".

בגדר ה"בעלות" על התורה מצינו בש"ס שני אופנים: א) שהתורה היא **בבעלות הקב"ה**, כפי שמצינו כאן - שאינה מקבלת טומאה גם בירידתה למטה. ב) ולאידך קיימא לן (קידושין לב, א) "הרב שמחל על כבודו - כבודו מחול" שכן "תורה דיליה היא", וכן תורה "לא בשמים היא" (ראה ב"מ נט,

16. ולהעיר שלאפרושי מאיסורא מותר להרהר בד"ת גם בבהכ"ס ומרחץ (שו"ע אדה"ז סו"ס פה).

(ב), היינו שהיא **בעלות ישראל**.

וי"ל שבזה נחלקים רבי ישמעאל ורבי עקיבא, כי מצינו כמה פלוגות ביניהם שהנקודה התיכונה בהם היא: שלדעת רבי ישמעאל קובעת בעלותם של ישראל ולרבי עקיבא – בעלותו של הקב"ה.

להלן כמה דוגמאות:

(א) במסכת סוטה (ג, א) נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא לגבי כמה דברים שלר' ישמעאל הם **רשות** ולרבי עקיבא – **חובה**. – מצד בעלות ישראל מסתבר שעניינים מסויימים בתורה נמסרו לשיפוטו של האדם וקיומם תלוי ברצונו, אולם בעלות הקב"ה מחייבת להשאיר גם דברים אלו בבעלותו של הקב"ה.

(ב) "**רבי ישמעאל אומר: דברה תורה כלשון בני אדם. רבי עקיבא אומר: לא דברה תורה כלשון בני אדם**" (סוטה כד, ב) – אם הגדר העיקרי במצוות התורה הוא בעלות ועשיית ישראל מסתבר שהתורה מדברת כלשונם, מה שאין כן אם העיקר הוא בעלות הקב"ה.

(ג) "**וכל העם רואים את הקולות, רבי ישמעאל אומר: רואין את הנראה ושומעין את הנשמע. רבי עקיבא אומר: רואין את הנשמע ושומעין את הנראה**" (מכילתא יתרו כ, טו) – מצד האדם יש הבדל בין ראייה לשמיעה ולכל אחד מהם גדרים משלו, משא"כ מצד הקב"ה "כל ההרגשות מתחברות אל מקום אחד" (ראב"ע יתרו שם) וממילא אפשרית ראיית הנשמע ושמיעת הנראה.

מבוסס על: "הדרן על מסכת פסחים", תורת מנחם התוועדות חלק סח, עמ' 89 ואילך וש"ג. העיבוד בסיוע "לקוטי ערכים בש"ס וברמב"ם" ערך תורה.

ברכות כח, א

"**אמרה ליה לית לך חיורתא. ההוא יומא בר תמני סרי שני הוה אתרחיש ליה ניסא ואהדרו ליה תמני סרי דרי חיורתא. היינו דקאמר ר' אלעזר בן עזריה "הרי אני כבן שבעים שנה" ולא בן שבעים שנה**".
וצריך להבין:

(א) בטענת אשתו "לית לך חיורתא" הרי היא התכוונה שהוא **צעיר עדיין** ואינו ראוי להיות ראש ישיבה, כמו שנאמר (איוב לב, ז) "ורוב שנים יודיעו חכמה", ובענין זה לא יועילו כשרונות והתמדה הכי נעלים כיון שחסרה

החכמה שמגיעה ע"י "רוב שנים"¹⁷, ומה הועילו איפה 18 השורות הלבנות, שבהם הוא נראה כמו זקן?

(ב) יתרה מזו, כיצד זה שכל החכמים רצו למנותו ולא היה איכפת להם מכך ש"לית לך חירותא" (ועוד יותר תמוה: שהרי הם אלה שהקפידו על "תוכו כברו" ואיך התרשמו מכך שנהיה זקנו לבן בחיצוניות)? ועוד: הוא עצמו כיצד לא היה איכפת לו מכך עד שהעירה לו אשתו?

ויש לומר, שהתשובה על כך מרומזת בגמרא לעיל (כו, ב) שחבריו רצו למנותו "דהוא חכם והוא עשיר והוא עשירי לעזרא":

בכך שהוא מיוחס לעזרא זה משלים לו את החכמה שלא קיבל ע"י "רוב שנים", כיון שקיבל אותה בירושה מעזרא¹⁸.

או באופן אחר קצת: מכיון שהאב זוכה לבן בחכמה – הרי יש לו "כח החכמה", וביגיעה של זמן קצר הוא יכול להשיג כמו "רוב שנים" של אדם מן השורה.

ולכן לא ראו חבריו כל פגם בכך שהוא צעיר, וגם הוא עצמו הכיר במעלתו, ורק כשהעירה לו אשתו – אז מצד ענוותנותו נהיה אצלו ספק.

ואז כאשר התרחש לו נס ונהפכו 18 שורות ללבנות – הרי זה היה סימן מלמעלה שגם תוכו – (בפנימיותו) יש לו את המעלה של זקן.

מבוסס על: לקוטי שיחות חלק ז, אחרי שיחה א (עמ' 123 ואילך. ובמתורגם ללה"ק עמ' 129).

ברכות ל, ב

"מתני'. אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש".

הרב המגיד ממעזריטש (אור תורה דף קח, ג) פירש את דברי המשנה: שאין לאדם להתפלל על מה שחסר לו, אלא על מה שחסר לשכינה כביכול, וזהו הפירוש "כובד ראש" – על הכבודות שיש בשכינה כביכול. ובלשונו הקדוש: "שיהיה כל כוונת תפילתו להשפיע בשכינת עוזו. . כובד ראש היינו כובד של רישא דכל רישין".

17. כמאמר (תענית ז, א – בשינוי לשון קצת) "הרבה קיבלתי מרבתי הרבה קיבלתי מחברי ומתלמידי יותר מכולם", ובהיותו צעיר הרי אין לו עדיין כל ענינים אלו.

18. ולהעיר מסידור האריז"ל (בהגדה של פסח) דאמרו כבן שבעים שנה "שבאותו העת נשלמו לו שנותיו החסרים מגלגול ראשון".

[ויותר בפרוש מצינו בלשון הגר"א (שנות אליהו לברכות כאן) בפירוש על לשון המשנה "שיכוונו את לבם לאביהם שבשמים" – "פי' שאסור לכוין בתפילה לצורך עצמו, אך להתפלל שיהיו כל ישראל בתכלית השלמות ויהיה נשלם כנסת ישראל למעלה, אבל לא לצורך עצמו"].

ולכאורה קשה:

הרי על פי הלכה עיקר עניינה של התפילה היא בקשת צרכיו, כמפורש ברמב"ם הלכות תפלה (פ"א הלכה ב-ד) ועוד, ואיך אפשר לומר שלא יתפלל על מה שחסר לו?

אלא, כוונת הדברים היא: שיהודי צריך להיות בדרגא כזו, שכל מה שמעניין אותו הוא כבוד השכינה. וממילא, כאשר הוא עומד לפני ה' לא יעניינו אותו כל צרכיו האישיים כיון שהוא בטל לגמרי לפניו יתברך.

וגם כשהוא מבקש "רפאנו" ו"ברך עלינו" – הרי הצורך היחיד שלו ברפואה ובפרנסה וכדו' היא רק לשם שמים, כדי שיוכל ללמוד ולעבוד את ה' כראוי.

ואז יוצא, שכל צרכיו אינם אלא 'צורך גבוה' – מילוי רצון השכינה ("רישא דכל רישין"), וכאשר הוא מתפלל על 'כבוד הראש' של השכינה – הרי בזה הוא מקיים את דברי הרמב"ם לבקש את צרכיו¹⁹.

מבוסס על: לקוטי שיחות חלק לד, עמ' 71 ואילך. השיחה בלה"ק במקור.

ברכות לב, ב

"וכי מאחר ששוהין תשע שעות ביום בתפלה, תורתן היאך משתמרת ומלאכתן היאך נעשית? אלא מתוך שחסידים הם תורתם משתמרת ומלאכתן מתברכת".

מספרים, שפעם ביקשו מהגאון הרוגוצ'ובי לנסוע לאיזו אסיפת רבנים לצורכי הכלל, וענה, שזה תלוי במחלוקת בבלי וירושלמי, דהנה בגמרא

19. וזה יתאים למה שאמרו בגמרא כאן: "מנא הני מילי . . . אמר ר' יהושע בן לוי מהכא [=למדים זאת מהפסוק:] השתחוו לה' בהדרת קודש – אל תקרי בהדרת אלא בהדרת"; "חרדת קודש" פירושו שהאדם מרגיש קדושת הקב"ה וממילא הוא בביטול מוחלט אליו. על פי זה ניתן להסביר, מדוע דווקא רבי יהושע בן לוי זכה להיכנס לגן-עדן בחייו (כמסופר בכתובות עז, ב) – כי כאשר האדם הוא כל כך בטל לקב"ה שכל ענייניו הגשמיים אינם תופסים כלל מקום אצלו, וגופו הוא רק כלי לנשמתו, הרי גוף כזה יכול להיכנס חי לגן עדן.

(כאן) נאמר "מתוך שחסידיים הם תורתם **משתמרת**", ואילו בירושלמי נאמר עניין דומה אבל שם הלשון: "היתה **ברכה ניתנת** בתורתן".

הסביר הרוגוצ'ובי: ההבדל בין הלשונות הוא, שלפי הבבלי אמנם אין התורה הולכת לאיבוד אבל גם לא **תתווסף** אצלי תורה חדשה ולכן לא אוכל לנסוע, ורק לפי הירושלמי שניתנת ברכה בתורתן, שמשמעה **תוספת** בלימוד התורה כאילו הם יושבים ולומדים, או אז היה מותר לי לנסוע, אבל הלכה כבבלי... מוסיף הרבי, שלפי זה יובן דבר תמוה במגילת אסתר:

דהנה בסיום המגילה נאמר "כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש ורצוי לרוב אחיו..." אומרת הגמרא (מגילה טז, ב. הובא ברש"י עה"פ) "לרוב אחיו ולא לכל אחיו, מלמד שפירשו ממנו מקצת סנהדרין... לפי שבטל מדברי תורה ונכנס לשררה".

וקשה, ממה נפשך: אם אמנם צדקו הסנהדרין שלא היה ראוי לו למרדכי לפרוש מהלימוד ולהיות משנה למלך מדוע אכן לא חדל מכך? וגם, מדוע פירשו ממנו רק **מקצת** אחיו ולא כולם? ולאידך, אם רוב הסנהדרין סברו שטוב עשה שנכנס לשררה – מדוע לא קיבלו המקצת את דעת הרוב?

על יסוד דברי הרוגוצ'ובי הנ"ל, מובן הכל;

הסנהדרין הוגלו **מירושלים** ואם כן הם סוברים כהירושלמי שמותר היה למרדכי לעסוק בצרכי ציבור, כיון **שניתנת ברכה** בתורתו, אבל מקצת סנהדרין היו **בבלים**²⁰ וסברו כשיטת הבבלי שתורתו רק **משתמרת**, ולכן פירשו ממנו. אבל מרדכי עצמו הרי "הגלה מירושלים", ושפיר אזיל כשיטת הירושלמי ש"ברכה ניתנת בתורתן" ולכן הסכים להיות משנה למלך ודורש טוב לעמו...

מבוסס על: לקוטי שיחות חלק טז, פורים שיחה ג' (עמ' 373 ואילך ובמתורגם ללה"ק עמ' 398 ואילך).

ברכות לג, א

"אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק. אמר רב ששת: לא שנו אלא נחש, אבל עקרב פוסק."

20. ע"ד שמצינו לאחמ"כ: "הלל עלה מבבל" (פסחים סו, א), ר' נתן הבבלי, ועוד. ובפרט שכבר עברו למעלה משבעים שנה מהזמן ש"החרש והמסגר" עזבו את ירושלים עם הגולה אשר הגלתה עם יכניה – לבבל, ואנשי כנה"ג היו משבי הגולה אשר הגלה נבוכדנצר לבבל וישבו לירושלים ויהודה – בשנת אחת לכורש, ויוצא שהיו בבבל 52 שנה.

ההסברה בחילוק שבין נחש לעקרב, על דרך החסידות:

איתא בספר ערכי הכינויים (לבעל סדר הדורות, מע' נחש): "נחש – ארסו חם, עקרב – ארסו קר" [ומרומז גם בגמ' (להלן נח, ב) "אלמלא חמה של כסיל לא נתקיים עולם מפני צינה של כימה, ופירש רש"י: "עקרב היינו כימה"].

וזהו הפירוש בגמרא: כאשר אדם עומד להתפלל ולהתדבק בקב"ה, ולפתע אוחות אותו חמימות והתלהבות של ענייני העולם, "נחש כרוך על עקבו" – הנה הגם שאין זה כפי הרצוי, בכל זאת "לא יפסיק" מתפילתו, כי מכיוון שיש לו חיות הרי סוף-כל-סוף יהפך את החיות וההתלבבות לקדושה.

אבל אם עומד בתפילה ואוחזת אותו קרירות, "עקרב כרוך על עקבו" – אז למרות שזה רק על עקבו, היינו שהקרירות לא פעלה במוחו ולבו רק ב"עקביים" (בחיצוניותו) – עליו להפסיק מסדר עבודה זה ולפתוח בסדר עבודה חדש, מתוך חיות והתלהבות, שבאה ע"י לימוד פנימיות התורה, "אילנא דחייא" (זח"ג קכד, ב).

ויש להוסיף בדרך הרמז:

"עקרב" ר"ת עז כנמר, קל כנשר, רץ כצבי, גבור כארי, אלא שחסר אחד (שיש ב' במקום ג' של גבור כארי), והרמז הוא: שאפילו אם חסר פרט אחד מההכנה לתפילה בחיות – יש להפסיק ולמצוא דרך להוסיף חיות בעבודתו.

מבוסס על: לקוטי שיחות חלק ב עקב בסופו (עמ' 375). ומתורגם ללה"ק בתורת מנחם חי"ז עמ' 148 ואילך). הסיום – ע"פ רשימות חוב' ז' סעיף לג (נד' בח"א ע' 82).



ברכות לר, ב

"ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא "עין לא ראתה אלהים זולתך". ופליגא דשמואל, דאמר שמואל: אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד."

הרמב"ם בהלכות מלכים (רפי"ב) פסק: "אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם אלא עולם כמנהגו נוהג... וזה שנאמר בישעיה וגר זאב עם כבש גו' - משל וחידה... אמרו חכמים: אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד" - והיינו כדעת שמואל.

וכבר הקשה בלחם משנה, שבהלכות תשובה (פ"ח ה"ז) כתב הרמב"ם: "אמרו חכמים: כל הנביאים כולן לא ניבאו אלא לימות המשיח אבל העולם הבא עין לא ראתה אלקים זולתך" - שהן הם דברי רבי חייא בר אבא כאן, החולק על שמואל?

ויש לבאר, בהקדים קושיא נוספת: הרי אין לך ביטול מנהגו של עולם גדול מתחיית המתים, והרי הוא מי"ג עיקרי האמונה להרמב"ם? ונראה לומר, שלפי הרמב"ם חלוקים ימות המשיח לשני זמנים:

א) **התחלת ימות המשיח** - בתקופה זו עולם כמנהגו נוהג, כי מכיון שמשחית אינו צריך לעשות אות ומופת (הל' מלכים פי"א ה"ג) מובן שביאתו אינה כרוכה בביטול מנהגו של עולם. לכן גם מפרש הרמב"ם את הפסוק "וגר זאב עם כבש" בדרך משל, שהרי זה בא בכתוב (ישעי' יא) בהמשך לביאת המשיח "ויצא חוטר מגזע ישי גו'".

ב) **תקופה מאוחרת יותר** - בתקופה זו יתווספו הנהגות ודברים שיעשה הקב"ה, לרבות שינוי מנהגו של עולם, כמו תחיית המתים. ומתורצת הסתירה בדברי הרמב"ם:

"אין בין העולם הזה כו'" מדבר בתקופה הא', ו"כל הנביאים לא נתנבאו כו'" - בתקופה הב', היינו דלשיטת הרמב"ם: דברי שמואל יתקיימו בתקופה הא', ודברי רחב"א בתקופה הב'.

מבוסס על: לקוטי שיחות חלק כז, עמ' 191 ואילך (ובמתורגם ללה"ק עמ' 222).
לקוטי ערכים ערך ימות המשיח.

ברכות לה, ב

"ר"ש בן יוחי אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה . . תורה מה תהא עליה אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים . . הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן כר' שמעון בן יוחי ולא עלתה בידן".

מסוגייתנו עולה ששיטת רשב"י היא שלילה מוחלטת של "הנהג בהן מנהג דרך ארץ", כי אם צריך להיות "לא ימוש ספר התורה הזה מפיך" כפשוטו. וכפי שרואים גם בהנהגתו של רשב"י עצמו, שהיתה "תורתו אומנתו" עד כדי כך שהיה פטור מקריאת שמע ותפילה (שבת יא, א), שזה מתאים לשיטתו כאן.

אבל לאידך גיסא רואים בחייו של רשב"י סיפורים הנראים מנוגדים לשיטתו זו: (א) מסופר בגמ' (שם לג, ב) שכאשר יצאו רשב"י ובנו מהמערה אז "כל היכא דהוה מחי ר' אלעזר הוי מסי ר' שמעון", כלומר כל מקום שרבי אלעזר הכה אותם, על כך ש"מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה" – היה רבי שמעון מרפא. היינו שלא רק שלא העניש אלא אף ריפא, וכפי שהסביר לר' אלעזר – "די לעולם אני ואתה" כלומר, מספיק לעולם ששינונו עוסקים בתורה באופן של 'תורתו אומנתו'.

(ב) יתרה מזו, מצינו שרשב"י אומר (מנחות צט, ב) "אפילו לא קרא אדם אלא קריאת שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש", כלומר שלדעת רשב"י מי שאינו יכול בשום אופן ללמוד תורה כל היום – הנה לא זו בלבד שהוא פטור מלימוד התורה, אלא הוא מקיים "לא ימוש" בקריאת שמע שחרית וערבית!

והביאור בזה, שהיא הנותנת:

דווקא מצד דרגתו הגבוהה של רשב"י – יכל להשפיל עצמו ולתקן גם את המקומות הכי נמוכים, וכפי שהעיד על עצמו (סוכה מה, ב) "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין".

ונמצא, שרשב"י כלל את שתי הקצוות:

מצד אחד, נהג בסדר עבודה שלמעלה מהעולם, וגם דרש זאת מסביבתו. ומצד שני, דווקא מצד היותו מבני עליה – ירד לדרגתם של יהודים פשוטים ו'ריפא' את מה שר' אלעזר 'הכה', ופעל שגם הק"ש שלהם יחשב ל"לא ימוש", ועד שיכול לפטור העולם כולו מן הדין.

מבוסס על: לקוטי שיחות חלק ג, ל"ג בעומר (עמ' 1004. ובמתורגם ללה"ק עמ' 266).

ברכות מט, ב

"עד כמה מזמנין (רבי מאיר אומר עד כזית, רבי יהודה אומר עד כביצה) . . בקראי פליגי: ר' מאיר סבר: ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה, ואכילה בכזית, ורבי יהודה סבר: ואכלת ושבעת – אכילה שיש בה שביעה, ואיזו זו כביצה."

ישנן כמה מחלוקות של רבי מאיר ורבי יהודה בש"ס, שנראה ששורש המחלוקת שלהם הוא זהה ("לשיטתייהו") – מה מכריע – ההווה או העתיד? לרבי מאיר מכריע ההווה, ולרבי יהודה – העתיד²¹.

על פי זה מובנת המחלוקת²² במשנתנו:

ר' מאיר, המדגיש את ההווה, מפרש את הכתוב לגבי אכילה עצמה – שזוהי הפעולה עתה, ששיעורה כזית (כמו שיעור אכילת מצה, אכילת איסור ועוד).

ואילו ר' יהודה, הדן לפי העתיד, מפרש שהכתוב מדבר בפעולת האכילה ובתוצאותיה – דהיינו השביעה, שהיא בכביצה.

מבוסס על: לקוטי שיחות חלק טז, עמ' 398 ואילך (ובמתורגם ללה"ק עמ' 424 ואילך). וראה בפנים השיחה דוגמא נוספת. העיבוד בסיוע "לקוטי ערכים בש"ס

21. לדוגמא: "שוכר כיצד משלם? רבי מאיר אומר כשומר חנם, רבי יהודה אומר כשומר שכר" (ב"מ פ, ב). – לפי ר' מאיר, דעתו של המשכיר היא בעיקר על הרווח שהוא מרוויח עכשיו, בהווה, מהשכרת השור, אלא שיחד עם זה יהיה החפץ שמור. לכן די לו בשמירה רגילה של שומר חנם. ואילו לשיטת ר' יהודה, שהעתיד הוא המכריע, אין המשכיר מוכן להשכיר את רכושו עד שלא יהיה בטוח שהוא שמור בשמירה מעולה של שומר שכר, כך שאם יקרה בעתיד מקרה של גניבה או אבידה יתחייב השוכר לשלם.

דוגמא נוספת: בעשיית שמן השמחה נחלקו ר"מ ור"י איך השתמשו בשמן (הובא בפרש"י תשא ל, כב): "ר' מאיר אומר בו שלקו את העיקרין. אמר לו ר' יהודה והלא לסוך את העיקרין אינו סיפק? אלא שראום במים שלא יבלעו את השמן ואח"כ הציף עליהם השמן עד שקלט הריח וקפחו לשמן מעל העיקרין" – לדעת ר' מאיר נוגע ההווה, וכיון שהתורה אמרה "ועשית אותו שמן . . מרקחת" לכן נוגע שבשעת עשיית השמן יהיה באופן של מרקחת: "בו שלקו את העיקרין", משא"כ לר' יהודה ההווה הוא רק הכנה לשלמות בעתיד, ואם ישלקו בו את העיקרין יאבד את מעלתו כשמן בפ"ע ("שמן משחת קודש יהיה"), ולכן "שראום במים שלא יבלעו את השמן כו".

22. כי הטעם שמביאה הגמ' ("בקראי פליגי") – כבר ביאר התוס' (ד"ה רבי מאיר) ש"הני קראי אסמכתא בעלמא נינהו, דמדאורייתא בעינן שביעה גמורה" – מוכרחים אנו איפוא לומר שמה שכל אחד דורש את הפסוק באופן אחר הוא מצד ה"רבני", היינו מצד המחלוקת שלהם בסברא.

וברמב"ם" (קה"ת תשנ"ב) ערך הווה ועתיד.

ברכות נ, א

"הא גופא קשיא: אמרת אחד עשרה ואחד עשרה רבוא אלמא כי הדדי נינהו, והדר קתני במאה אומר, באלף אומר, ברבוא אומר? אמר רב יוסף: לא קשיא, הא ר' יוסי הגלילי הא ר"ע, דתנן ר' יוסי הגלילי אומר לפי רוב הקהל הם מברכין שנאמר "במקהלות ברכו אלקים"."

מהו באמת שורש המחלוקת בין רבי יוסי הגלילי לרבי עקיבא?

אלא, ישנם שני אופנים להסביר את ההגדרה של "ציבור"²³:

(א) כאשר ישנו ציבור, מתבטלת המציאות של יחידים ונהיית מציאות חדשה לגמרי, מציאות אחת של ציבור (בדומה למציאות של יחיד).

(ב) "ציבור" איננו מציאות אחת לגמרי, אלא צירוף של ריבוי יחידים – על דרך ההגדרה של "ברב עם הדרת מלך" (משלי יד, כח. ראה אנציק' תלמודית בערכו, וש"נ), שהמכוון הוא לא שהם יהיו מציאות אחת, כי אם אדרבה, כאן נוגע הריבוי: ככל שיהיה יותר "רב" כך יתווסף יותר ב"הדרת מלך".

ובזה חולקים רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא:

אם "ציבור" מורכב מהרבה יחידים, הרי ככל שמתווספים עוד יחידים עולה ה"ציבור" בדרגה, וזו דעת רבי יוסי הגלילי שיש הבדל בין עשרה, מאה, אלף ורבוא.

אולם אם "ציבור" היא מציאות אחת – אין הפרש בין עשרה ועשרה ריבוא, כדעת רבי עקיבא.

מבוסס על: לקוטי שיחות חלק חי עמ' 113 (במתורגם ללה"ק עמ' 123) ובהע' 72. ומבאר שם על יסוד זה כמה פלוגות של ר' יאשיהו ור' יונתן בש"ס (ראה לקוטי ערכים, כלל ופרט).

23. האריך בזה בצפנת פענח – ראה מפענח צפונות פי"ב ואילך, וש"נ (גם לגבי הפלוגות דמתני' כאן).

ברכות נב, ב

"בית שמאי אומרים שברא מאור האש, ובית הלל אומרים בורא מאורי האש. . דב"ש סברי חדא נהורא איכא בנורא, וב"ה סברי טובא נהורי איכא בנורא".

יש להקשות: הרי במציאות רואים שישנם כמה גוונים באש (וברור שאין כאן מחלוקת במציאות). כיצד איפוא אומרים בית שמאי ש"חדא נהורא איכא בנורא"?

אלא: אנו רואים בכמה מקומות בש"ס – שבית שמאי סוברים, שלפי התורה נקבעים הדברים לפי תוכנם הכללי הנראה במבט ראשון (בדומה לכלל "אין לו לדיין אלא מה שעניו ראות" – סנהדרין ו, ב), ולדעת בית הלל יש להתחשב בפרטי הדבר ועומקו, אף שפרטים אלו אינם ניכרים וגלויים²⁴.

על פי זה מובנת המחלוקת בענייננו:

הכלל הוא ש"אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו" (משנתנו) – כלומר, הברכה היא על ההנאה מהאור.

ואם כן, בהסתכלות כללית אין אדם רואה באש פרטי גוונים אלא אור (אחד), וממנו הוא נהנה – לכן לשיטת בית שמאי מברכים "בורא מאור האש", על כללות בריאת האור.

אך כשמתבוננים באש בעומק יותר רואים בו מספר גוונים, והאדם נהנה מכולם – לכן לשיטת בית הלל מברכים "בורא מאורי האש".

מבוסס על: לקוטי שיחות חלק טז, עמ' 312 ואילך (ובמתורגם ללה"ק עמ' 332 ואילך). לקוטי ערכים ערך כלל ופרט.

24. לדוגמא: בסיפור הידוע (שבת לא, א) על שלושת הנכרים שבאו להתגייר בתנאים שונים, ובכולם – "בא לפני שמאי, דחפו באמת הבנין שבידו, בא לפני הלל, גייריה". המשמעות הכללית של דיבורי הנכרים לא היתה ראויה, ובהשקפה ראשונה הדעת נוטה שאין ראוי לגיירם, אך כאשר יורדים לפרטים ודנים לעומק בסיבות דיבורם, באים למסקנא שרצו להתגייר באמת (ראה תוס' יבמות כד, ב: בטוח היה הלל דסופו לעשות לשם שמים) ודיבורם היה מצד חוסר ידיעה (בגדר כהן גדול) וכיו"ב.

דוגמא נוספת: במחלוקת הידועה (כתובות טז, ב) "כיצד מרקדין לפני הכלה? ב"ש אומרים כלה כמות שהיא (לפי יופיה וחשיבותה מקלסין אותה – רש"י), ב"ה אומרים כלה נאה וחסודה" – במבט ראשון לא רואים יופי וחוט של חן בחיגרת וסומא (כטענת ב"ש שם) ולכן יש לקלסה "כמות שהיא", אך כשמוסיפים להתבונן נוכחים לדעת שאם החתן בחר בה, סימן שבעיניו היא "נאה וחסודה" (כתשובת ב"ה שם), ואין כאן דבר שקר.

ברכות נד, ב

"עמדו על גב איש זה משה דכתיב "והאיש משה עניו מאד" וכתיב "ויחדלו הקולות והברד ומטר לא נתך ארצה". ירדו על גב איש זה יהושע דכתיב "קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו" וכתיב "ויהי בנוסם מפני בני ישראל הם במורד בית חורון וה' השליך עליהם אבנים גדולות"."

מסיפור הגמרא כאן נמצא שהברד שירד בימי משה נשאר תלוי באויר ארבעים ואחת שנה, עד לימי יהושע.

אבל רש"י על הפסוק "ומטר לא נתך ארצה" (ס"פ וארא שם) מפרש שני פירושים:

(א) "לא נתך – לא הגיע, ואף אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ".

(ב) "מלשון "כהתוך כסף" (יחזקאל כב, כב), לשון יציקת מתכת . . אף זה: לא נתך לארץ – לא הוצק לארץ".

אבל אינו מפרש שנשארו באוויר עד ימות יהושע, ונראה כוונתו שהתאדו באוויר וכיו"ב. ומדוע אינו מביא את דברי הגמרא?

ויש לומר, שרש"י מפרש רק ע"פ פשוטו של מקרא (ראה פירש"י בראשית ג, ח ועוד), ובדרך הפשט לא מסתבר: (א) שהגשם עמד באויר 41 שנה (ב) ואח"כ עבר מאויר ארץ מצרים לאויר ארץ ישראל וירד שם.

מבוסס על: הערת הרבי בלקוטי שיחות חלק חלק ו, וארא שיחה ב, הערה 13 ובשוה"ג (עמ' 48 ואילך, ובמתורגם ללה"ק עמ' 52 ואילך).

ברכות נז, א

"הרואה הונא בחלום – נס נעשה לו, חנינא חנניא יוחנן – נסי נסים נעשו לו".

רש"י: חנינא – נוני"ן הרצה נסים רזים.

מדברי הגמרא כאן נמצא, שגם שם החודש ניסן רומז על ניסי ניסים, כיון שיש בו שני נוני"ם.

והעניין יובן ע"פ מה שכתוב בעקידה (פ' בא, שער לח) בהבדל שבין חודש

תשרי שבו ראש השנה, לבין ניסן שהוא ראש חדשים – שתשרי הוא "ראש" ביחס להנהגה טבעית, וניסן הוא "ראש" ביחס להנהגה ניסית.

כלומר: **תשרי** - בו נברא העולם, שהנהגתו בכלל היא ע"פ חוקי הטבע ("לא ישבותו") שבוזה נראה כוחו של הקב"ה באופן ד"אני ה' לא שניתי" (מלאכי ג, ו). ולכן חידוש העולם שנפעל ע"י ש"תמליכוני עליכם" בראש השנה, עניינו - המשכת כל הברכות בענייני הטבע.

ואילו ניסן - עניינו המשכת הברכה שלמעלה מהטבע, ובלשון המדרש (שמו"ר טו, יא) "כשבחר ביעקב ובניו קבע בו (בעולמו) ראש חודש של גאולה", היינו גאולה מכל המיצרים וגבולים, כולל ההגבלה של הנהגת הטבע. וזוהי המשמעות של "ניסי ניסים":

כל "נס" הוא עניין של הגבהה והרמה, כלשון הפסוק (ישעי' מט, כב) "ארים נסי", "נס על ההרים", אבל יש לה עדיין ערך ושייכות להנהגת הטבע - שהנס הוא על ההרים.

אבל "ניסי ניסים" מורה על כך, שגם ביחס לנסים הרי זה ענין של נס, היינו הנהגה שבאין ערוך כלל להנהגת הטבע.

מבוסס על: משיחת י"א ניסן ה'תשד"מ. נד' בתו"מ התוועדיות תשד"מ ח"ג ע' 1422.

ברכות סד, א (סיום המסכת)

- הדרן על מסכת ברכות -

תניא בסוף מסכת ברכות:

"אמר רבי חייא בר אשי אמר רב, תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב, שנאמר "ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון".

במאמר זה (המובא גם בסיום מס' מו"ק) ישנן שתי גירסאות:

(א) ת"ח אין להם מנוחה כו'.

(ב) צדיקים אין להם מנוחה כו'²⁵.

25. גירסא זו מובאת בשל"ה בהקדמה (יז, א), עמק המלך שער הדיקנא פ"ח (סא, ג) ועוד. וכן בספרי חסידות.

ונראה, שהשינוי הוא גם בתוכן העניין, כי לפי הגירסא תלמידי חכמים – הרי זו מעלה מיוחדת ללומרי תורה, ולפי הגירסא צדיקים – הרי זה כולל גם "מארי עובדין טבין" [=בעלי מצוות] שאינם ת"ח, ד"עיקר פי' צדיק נקרא כן מי שמקיים המצוות" (לקו"ת מסעי צא, א).

וצריך להבין טעם שתי שיטות אלו.

ב. הנה בטעם הדבר ש"ת"ח אין להם מנוחה כו" כתב האריז"ל בלקוטי הש"ס: "כי בעולם שלאחר המיתה, ת"ח עוסקים בתורה ועולין ממדרגה למדרגה ומישיבה לישיבה . . כי כמו שהשי"ת אין לו סוף – כך תורתו אין לה סוף" – עכ"ל.

ולפי זה ניתן להסביר את הגירסא "תלמידי חכמים" (ולא צדיקים) – כי דווקא התורה היא בבחינת "אין לה סוף", אבל המצוות, עם היות שגם הן ציוויו של הקב"ה (שאינן לו סוף), אבל בהן עצמן יש הגבלה: הן בכללות המצוות שנצטוונו לא תוסיפו ולא תגרעו (ראה רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ט. משא"כ בלימוד התורה שצ"ל בהוספה²⁶), והן בכל מצוה בפני עצמה: תפילין – ארבע פרשיות ולא חמש, וכן בשאר המצוות.

ועל דרך זה הוא החילוק באופן חיוב האדם בהם:

החיוב של תלמוד תורה אין בו הגבלות, ובלשון הרמב"ם (הל' ת"ת פ"א ה"ח) "כל איש מישראל חייב בת"ת בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורין כו", והחיוב הוא תמידי – "והגית בו יומם ולילה". משא"כ המצוות – כל מצוה ומצוה בהגבלה שלה (בזמן מסויים או במקום מסויים וכיו"ב).

ג. ומעתה צריך להבין טעם הגירסא "צדיקים אין להם מנוחה" שהרי מצוות יש להם גבול ומדה?²⁷

26. ובפרט שכל איש ישראל מחוייב לחדש בתורה (אגה"ק סכ"ו קמה, א). וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ס"ב. וראה זחי"א יב, ב: לאפשא לה כו).

27. לכאורה אפשר להוכיח שגם המצוות הן בלי גבול, מהדין שמבטלין ת"ת מפני מצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים (מו"ק ט, סעי"א ואילך) – דאם נאמר שהמצוות הם בבחי' גבול איך ידחו ת"ת שהוא בל"ג.

אבל באמת א"א להוכיח כן, כי זה שמבטלין ת"ת מפני מצוה הוא לא מפני מעלת המצוות, כ"א מפני שע"י העדר קיום המצוה חסר בלימוד התורה.

וזה מוכח מלשון אדה"ז (הל' ת"ת פ"ג ס"ג) בטעם דין הנ"ל: "מפסיק תלמודו ועושה המצוה . . כי זה כל האדם, כמו שאמרו חכמים "תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים", ואם אינו עושה כן נמצא שלמד שלא לעשות ונוח לו כו" – שמכך שאדה"ז אינו מסתפק בדבריו "כי זה כל האדם כו" (שהעיקר הוא מצוות) אלא מוסיף "ואם אינו עושה כן נמצא שלמד שלא לעשות" – כוונתו להדגיש שלא שהמצוות מצ"ע הן למעלה מתורה, אלא שהשלמות דתורה הוא יחד עם קיום המצוות.

יש לומר, שבמצוות ישנם שני עניינים:

א) גדרים המיוחדים לכל מצוה בפני עצמה, שכל אחת שונה מחברתה, שמצד ענין זה יש את ההגבלה שבמצוות.

ב) הנקודה הכללית שבכל המצוות, שכולן הן מצוה לשון ציווי, היינו רצון העליון ב"ה שהוא בכל המצוות בשוה. וכמארז"ל (תנחומא עקב, ב ועוד) "לא תהא יושב ושוקל במצותיה של תורה... קלה שבקלות... וחמורה שבחמורות כו" - שמצד נקודה זו שבמצוות (רצונו של הקב"ה) הרי הן בלי גבול.

ד. וכן ישנם שני עניינים אלו בנוגע לקיום המצוות ע"י האדם:

אף שקיום כל מצוה ומצוה בפני עצמה הוא מוגבל (כנ"ל ס"ב), אבל כללות (העבודה) של המצוות הוא חיוב תמידי, וכדברי חכמים במשנתם (סוף קידושין) "אני נבראתי לשמש את קוני", היינו כל רגע שהוא קיים - תכליתו לשמש את קונו, ועד לפסק דין בשו"ע (או"ח סי' רל"א) "כל מעשיך יהיו לשם שמים" ו"בכל דרכיך דעהו".

יתרה מזו: ידוע הטעם מדוע "העוסק במצוה פטור מן המצוה" (סוכה כה, א) שזהו משום שכל המצוות כלולות זו מזו, ולכן כשעושה מצוה אחת הרי זה כאילו עשה גם שאר המצוות, ובלשון החסידות (המשך תרס"ו עמ' סח) זהו מצד "הרצון העצמי שבמצוות שלמעלה מהתחלקות", ונמצא, שגם בעסקו במצוה פרטית - יש לה קשר לכללות המצוות, הבלי גבול שבהן.

ה. ע"פ זה מובנות שתי הגירסאות:

מצד הענין הפרטי שבמצוות - שהן גבול - הנה דווקא תלמידי חכמים אין להם מנוחה.

ומצד כללות המצוות - שהן בלי גבול - הרי כל אלו שהם "צדיקים" (מארי עובדין טבין) אין להם מנוחה.

מבוסס על: הדרנים על הש"ס ח"א הדרן ג' למס' ברכות (ומו"ק). לקוטי שיחות חלק טו, שיחה לכ' חשוון (עמ' 137 ואילך. ובמתורגם ללה"ק עמ' 148 ואילך).

לע"נ סב החתן

הרה"ח ר' אהרן יצחק ז"ל

בן הרה"ח ר' חיים חנוך העניך ז"ל

לייכטר

זכה לצאת בשליחות כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו לחידוש היישוב החב"די

בעיה"ק צפת ת"ו

שם חיזק את מוסדות חב"ד, הרבה בהכנסת אורחים וחיזק רוח נדבאים

נלב"ע יום ד', י"ט מנחם אב ה'תשנ"ד

ת' נ' צ' ב' ה'

* * *

לע"נ סב החתן

הרה"ח ר' אליעזר ז"ל

בן הרה"ח ר' משה יעקב ז"ל

זילבר

נכד הגאון הרב אברהם חיים נאה ז"ל

טרח בגמילות חסדים בגופו ובממונו, פעל רבות להנצחת זכר סבו הגרא"ח

נתקרב לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו אשר קירבו באופן מיוחד

נלב"ע יום ועש"ק פ' פרה, י"ט אדר ה'תש"ע

ת' נ' צ' ב' ה'

מוקדש לכבוד החתן והכלה שיחיו
על ידי ידידינו הנגיד

הרה"ח ר' יוסף שלמה הי"ד
פונפדר

לעילוי נשמת הודיו היקרים

הרב ר' **דוב פונפדר** בן ר' זאב ז"ל חוגג מרת **ברכה** ע"ה
בת הרה"ח ר' יחיאל מיכל ברייער ז"ל
ת.ג.צ.ב.ה.

∞ • ∞

וע"י הסבתא

אמי מזודתי מרת **ראשה איידל (עדינה)** שתחי'

לעילוי נשמת הוריה היקרים

הרב ר' **פנחס נחום** בן ר' יוסף לייב ז"ל

חוגג מרת **מרים** ע"ה

בת ר' משה ז"ל

המבורגר

ת.ג.צ.ב.ה.

לזכות
החתן והכלה

הרה"ח ר' אהרן יצחק
חוג' חיה מושקא שיחיו
זילבר

והוריהם

הרה"ח ר' אברהם חיים חוג' דבורה לאה שיחיו זילבר

והרה"ח ר' שניאור זלמן חוג' חנה שיחיו ברגר

וזקניהם

הרה"ח ר' משה צבי הלוי חוג' עדינה שיחיו רובינשטיין

הרה"ח ר' ישראל הכהן חוג' רינה שיחיו (לייכטר) כהן

הרה"ח ר' יעקב יוסף חוג' רחל שיחיו ברגר

הרה"ח ר' יום טוב ליפמאן חוג' רחל לאה שיחיו קליין

ויה"ד שיראו רוב נח"ר מכל יו"ח מתוך כריות גופא ונהודא מעליא,
לאורך ימים ושנים טובות