

רבי מסילים ביה

הדרנים מעובדים לעם מתורת הרבי
זרעים מועד

תקצירי שיחות (וסיפורים) לחזור בסיומי מסכתות וסדרים
מכוסס על שיחות ("הדרנים") כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש נשיא דודנו

תשורה
למשתתפים בשמחת הנישואין
של
משה יעקב ורבקה
זילבר
כ' שבט ה'תשפ"ה

נלקט ונערך בערו"ת ע"י אברהם חיים זילבר
מרום כנען, עיד"ק צפת



רבי מסילים בה

הדרנים מעובדים לעם מתורת הרבי

זרעים מועד

תקצירי שיחות (וסיפורים) לחזור בסיומי מסכתות וסדרים
מבוסס על שיחות ("הדרנים") כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש נשיא דורנו

תשורה

למשתתפים בשמחת הנישואין
של

משה יעקב ורבקה

זילבר

כ' שבט ה'תשפ"ה

נלקט ונערך בעדו"ת ע"י

אברהם חיים זילבר

מרום כנען, עיה"ק צפת

הבהרת העורך:

במסגרת העריכה והתמצות עשינו כמיטב יכולתנו להעביר את תוכן הדברים ונקודת הביאורים, על פי הבנתנו מספרי תורת 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" במייל מידי שבוע (בל"ג) או לרכישת חוברות "דבר החסידות", "אליבא דרבי", ו"זהיר טפי"

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

פתח דבר

לרגל שמחת הנישואין של בנו היקר, הרב משה יעקב שי' עב"ג בתנו היקרה מ' רבקה שתחי', הננו מתכבדים בזאת להגיש 'תשורה' לידידינו החשובים שיחיו שהגיעו להשתתף בשמחתנו – והוא ליקוט שיחות מתומצתים לסיומי מסכתות, שנערך ע"י אבי החתן שי'.

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

ובעמדינו בעת רצון, שמחת כלולות יו"ח הנחמדים, אשר נשמות רבותינו ואבותינו לגן יורדים, נשא לבבנו אל כפים אל א-ל בשמים, שיחוס וירחם כבר עם עמוסים, ויכרית כל הקוצים אנשי חמסים, ויפדה בשלום נפשות השבויים, וינקום דם עבדיו השפוך כמים, ואותנו יגאל גאולת עולמים, ונחזה באור פני מלך חיים, מנחם משיב נפשנו יקים מיומיים, וישמיענו שנית מתורתו מאירת עיניים, ולא יעכבנו המקום אפילו כהרף עין!

משפחות זילבר-פרומר

כ' שבט, ה' תהא שנת פלאות הגאולה,
שבנים וחמש שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו
כפר זב"ד ב', בארצנו הקדושה.

מבוא

לרגל שמחת הנישואין של בנו היקר, הרב משה יעקב שי' עב"ג בתנו היקרה מ' רבקה שתחי', הננו מתכבדים להוציא לאור מקבץ דברי תורה לסיימנים, מלוקטים ומעובדים מתוך עשרות ה"הדרנים" של כ"ק אדמו"ר¹.

מטרתו של הפרוייקט היא: שתהיה באמתחתו של כל חסיד 'דבר תורה' מהמעין אשר מבית ה' יצא – תורתו של הרבי, ע"מ שיוכל לחזור אותה כאשר זוכה לסיים מסכת גמרא, או סדר משניות.

הקושי שהיה קיים עד עתה הוא: שה"הדרנים" כפי שהם מופיעים במקור, בספרי הלקוטי שיחות, או "הדרנים על הש"ס", הם בד"כ ביאורים ארוכים בהרחבה גדולה, שהשמיע הרבי בימי הלולא, יום הולדת ועוד. וכאשר מסיימים מסכת, לא תמיד יש פנאי לצלול לעומק ה"הדרן" ולהוציא ממנו דבר תורה קצר, או אפילו ארוך, לחזור בעת הסיום.

לצורך כך:

א) ליקטנו נקודה אחת לכל מסכת, מתומצתת עד כדי ביאור קצר, למען ירוץ בו הקורא ויקל עליו לחזור 'זורט' של הרבי. להביאותא דמילתא, שולב גם סיפור חסידי כ'פתיח' לדרשה, כידוע סגולת הסיפורים לפתוח את הלבבות.

ב) בנוסף, לאלה הרוצים לחזור "הדרן" קצת יותר באריכות, עיבדנו את תוכן ה"הדרנים"

1. עד עתה י"ל בס"ד, סיכומים מתורתו של הרבי, ב"תשורות" כדלהלן: "דבר החסידות – חודש תשרי" – כ"ה אלול תשע"ט. "אליבא דרבי – מסכות ברכות" (בצירוף מדבקות) – ט' מ"ח תשפ"ג. "דבר החסידות – חודש כסלו" – כ"ח מ"ח תשפ"ד. "דבר החסידות – חודש תמוז" – כ"א סיון תשפ"ד.

כמו"כ י"ל בהלכות ומנהגי חב"ד: "מפתח שו"ע אדה"ז – קצות השולחן" – כ' תמוז תשס"ד. "זהיר טפי – תפילין" – ז' מ"ח תשע"ב. "זהיר טפי – מזוזה, צדקה, ותיקונים ברמב"ם לעם" – י"א ניסן תשע"ג. "זהיר טפי – דיוקים בקריאת התורה" – כ"א אלול תשע"ד.

הארוכים ותימצתנו את תוכן השיחה (בד"כ בדילוג איזה סעיפים), כך שיוכלו לחזור תוכן מההדרן, באופן המובן להשומעים.

מובן ופשוט, שאין בטור זה כדי להקיף את התוכן העמוק והמורחב, בריבוי מ"מ ועיונים, כפי שהוא מופיע במקור – שיחותיו, אגרותיו ורשימותיו הק' של כ"ק אדמו"ר. ולפיכך, בתחתית כל טור צויין המקור שעליו מבוססים הדברים, למען יוכל כל החפץ בכך להגיע למקור הדברים ולהרוות נפשו במי הדעת הטהור.

כמו כן מחובתי להדגיש, שחוברת זו היא רק טעימה מתוך ריבוי 'הדרנים' שאמר הרבי על מסכתות אלו במהלך השנים [לדוגמא על מסכת ברכות בלבד אמר הרבי 17 הדרנים (!!!), 5 מלקו"ש ו-12 מתו"מ ושיחו"ק, וכולם נקבצו באתר הנפלא "רבי דרייב" – הדרנים]. אלא שמטרת עבודתנו היא לא ללקט את כל ההדרנים לחטיבה אחת, כי אם להגיש לפני המסיים "דבר תורה" קצר או ארוך יותר, מתוך השפע הגדול שקיים.

כאן המקום להודות לכל אלו שהיו לי לאחיעזר ואחיסמך לאורך השנים (בכתבת "דבר החסידות" השבועי והתשורות), ובפרט יצויין ידידי אשר כנפשי, הרה"ת איש האשכולות וכו' הרב ישראל נח שי' וויכנין, שליח בעיה"ק ירות"ו, דודי הגה"ח איש ההלכה וההגות הרב יעקב הלוי שי' הורוביץ מראשל"צ, ידידי ורעי חריף הדעת הרב יוסף יצחק שי' הלפרין, שליח במירון יע"א, שגם הציע את שם התשורה. ואחרונים חביבים, בני בכורי הרב אהרן יצחק שי' זילבר וחתני הנעלה הרב יהודה ארי' הלוי שי' הבר, ויותר מכולם החתן הרב משה יעקב שי', שעברו על חלק חשוב מהחומר והעירו הערות מחכימות.

טרם אכלה, אביע תודתי לנוותן התורה שזיכני לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו של אדוננו מורנו ורבינו גאון ישראל ונשיאו, לדלות מתורתו ולהשקותה לאחרים, ולאבי מורי הרה"ח ר' אליעזר ז"ל, שגידלני לתורה והביאני לחצרות הרבי, וזכה להעמיד דורות ישרים ומבורכים, הולכים בדרך התורה והחסידות.

ויבלחט"א – אביע ברכתי לנוות ביתי מ' דבורה לאה ויוצאי חלצינו שיחיו, שאיפשרו לי לעסוק בתורת הרבי מתוך מנוחה, לאמי מורתי מ' ראשה איידל ובעלה הר' משה צבי הלוי שיחו רובינשטיין שהגיעוני עד הלום, לחמותי מ' רינה ובעלה הר' ישראל שיחיו כהן איש החסד, כן יזכו לאורך ימים ושנות חיים מתוך בריאות והרחבה וירווי רוב נח"ר מכל יו"ח תמיד כל הימים, עדי יבוא מנחם לנחמינו וישמיענו שנית בקרוב נפלאות מתורתו התמימה.

אברהם חיים זילבר
מרום כנען, צפת עיה"ק

מסכת ברכות

איך להם מנוחה

בחורף שנת תשמ"א נכנסו זוג מאוסטרליה לרבי ל'יחידות'. במהלך ה'יחידות' שאל אותם הרבי, האם לדעתם שייך להטיל משימה מסויימת על יהודי פלוני משם. ענתה האשה שהוא זקן וכבר עבר את השבעים...

- ענה הרבי: "ומה בכך? גם אני עברתי את השבעים, ולמרות זאת עוד יש לי תוכניות לעשר שנים ולאחר מכן לעוד עשר שנים והלאה..."

(מתוך 'יומן שנת "הקהל" ה'תשמ"א בבית חיינו', עמ' 111. והדברים מפליאים, שהרבי המשיך אח"כ עבודתו בקודש, בחיים חיותו בעלמא דין, עוד עשרים ושלוש שנים)

ביאור קצר לסיום מסכת ברכות

✎ הקשר בין סיום מסכת ראשונה ואחרונה בש"ס ✎

א. מסכת ברכות מסתיימת במאמר:

"אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, שנאמר "וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך" - אל תקרי בניך אלא בוניך.

וע"פ הכלל ש"מתכיפין התחלה להשלמה" (נוסח ה"רשות לחתן בראשית") מובן שיש קשר בין המסכת הראשונה למסכת האחרונה בגמרא:

ואכן, מסכת נדה מסתיימת במאמר קצת דומה:

"תנא דבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא שנאמר "הליכות עולם לו" - אל תקרי הליכות אלא הלכות" (ואנו אומרים בכל יום את שתי הדרשות בסמיכות, בבוקר לפני עלינו).

ב. אבל צריך להבין:

בשלמא במסכת ברכות כשהוא דורש "אל תקרי בניך אלא בוניך" – מובן מה מכריח אותו לדרוש כן, כי התיבה "בניך" מופיע פעמיים (כי יכל לומר "וכל בניך לימודי ה' ורב שלומם), אלא על כרחך ה"בניך" השני מלמדנו: אל תקרי בניך אלא בוניך (כמ"ש השל"ה¹).

אבל במסכת נדה, מה מכריח את הדרשה "אל תקרי הליכות אלא הלכות"?

ג. אלא ההסבר בזה: גם בפסוק זה (חבקוק ג, ו) יש תיבה כפולה: "שחו גבעות עולם הליכות עולם" (כי יכל לומר "שחו גבעות עולם הליכותיו לו"), ומכך שנאמר פעמיים "עולם" מובן שבמילים "שחו גבעות עולם" מדובר על עולם הזה, ואילו במילים "הליכות עולם לו" מדובר על העולם הבא.

ועדיין אפשר להקשות: מדוע אם כן לא הביאה הגמרא את הפסוק בשלמותו, כדי שיבחינו בכפל הלשון, כשם שכאן במסכת ברכות מופיע הפסוק "וכל בניך גו" בשלמות?

וההסברה בזה:

הכלל הוא² – שלשון התנאים הוא בקיצור, ואילו לשון האמוראים הוא ביתר ביאור, שלכן נקראו "אמוראים" שפירושו "מתורגמנים".

ואם כן מובן: רבי אלעזר ואפילו רבי חנינא (במס' ברכות) היו אמוראים, ולכן הדרשה היא בסגנון ארוך, בהבאת הפסוק כולו, ואילו "תנא דבי אליהו" איננו אמורא, ולכן שונה בלשון קצרה, ואינו מצטט את הפסוק בשלמותו.

מבוטס על: נקודה משיחות כ"ף מנ"א ה'תשכ"ה. נד' בתו"מ חמ"ד ע' 5-194 (בלתי מוגה).

הדרן על מסכת ברכות

❧ צדיקים או ת"ח אין להם מנוחה? ❧

א. תניא בסוף מסכת ברכות:

"אמר רבי חייא בר אשי אמר רב, תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא

1. חלק תושבע"פ (תג, סעי"א).

2. הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות. וראה אנציק' תלמודית ערך אמוראים (כרך ב ס"ע לז ואילך). וש"נ.

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'.³

ונראה, שהשינוי הוא גם בתוכן העניין, כי לפי הגירסא תלמידי חכמים – הרי זו מעלה מיוחדת ללומדי 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 בהוספה⁴), 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

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

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

יש להם גבול ומדה?⁵

ויש לומר, שבמצוות ישנם שני עניינים:

א) גדרים המיוחדים ל**כל 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 **בשׁוה**. 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 ל**כללות המצוות**, הבלי גבול שבהן.

ה. ע"פ זה מובנים שני הגירסאות:

5. לכאורה אפשר להוכיח שגם המצוות הן בלי גבול, מהדין שמבטלין ת"ת מפני מצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים (מיו"ק ט, סע"א ואילך) – דאם נאמר שהמצוות הם בבחי' גבול איך ידחו ת"ת שהוא בלי"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 (הלי' ת"ת פ"ג ס"ג) בטעם דין הני"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.

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: הדרן למס' ברכות (ומו"ק) משיחת כ' מנ"א תשל"ה, לקוטי שיחות חלק טו, שיחה לכ' חשוון (עמ' 137 ואילך. ובמתורגם ללה"ק עמ' 148 ואילך).



סדר זרעים

הבין דרכה וידע מקומה

סדר היום של אא"ז הגרא"ח נאה היה מוקפד. לאחר שהיה מסיים ללמוד ולכתוב, בשעה ארבע לפנות בוקר בערך, היה הולך לישון. ובבוקר היה ממחר למקווה והיה מתפלל במניין האחרון של ה"שטיבלאך" במאה שערים, בשעה 9:30.

כמעט מידי בוקר, היה נשאר לאחר התפילה לשאת ולתת בדברי הלכה ועיון עם הגאון החריף ר' שמואל מועד, מנקיי הדעת שבירושלים. הם היו מתנגחים בהלכה, ובחדר היו 'עפים' מקורות מכל ספרי הש"ס והפוסקים.

מסופר, שפעם כאשר צייט ר' חיים מימרא מהגמרא כתובה ניצחת, שאל אותו ר' שמואל: איזו גמרא? השיב ר' חיים: מסכת ברכות. "באיזה דף" הקשה ר' שמואל ור' חיים לא זכר בדיוק. וכך חזרו הדברים שוב שר' חיים הביא ראייה ממסכת כתובות, ור' שמואל שוב הקשה באיזה דף. כמובן שר' שמואל עשה זאת לחידודא בעלמא, כיון שהוא עצמו ידע בדיוק מאיזה דף נמצאים דברי הגמרא.

ואז ר' חיים לא נשאר חייב, ואמר: כתוב "אלקים הבין דרכה והוא ידע את מקומה" (איוב כח, כג) – "איפה כתוב אתה יודע, אבל מה כתוב – אני יודע!".

(שמעתי מנכדו, אבי מורי ר' אליעזר ז"ל. וראה "נודע בשיעורים" (תולדות הגרא"ח למחות' הרש"ז שי' ברגר) ע' 312)

ביאור קצר לסיום סדר זרעים

✂ הקשר בין סיום הסדר לתחילתו ✂

א. מסכת ביכורים מסתיימת⁶ במשנה:

6. בסוף פרק שלישי. כמובא במפרשים שפרק רביעי היא ברייתא שהוסיפה בכמה דפוסים למשנה.

"למה אמרו הביכורים כנכסי כהן? . . וחכמים אומרים, נותנין אותם לאנשי משמר, והם מחלקין ביניהם, כקדשי המקדש".

והקשר לתחילת סדר זרעים הוא, שגם שם מדובר בסוג של "קדשים" שהכהנים אוכלים – "מאימתי קורין את שמע בערבית, משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן".

ב. וסיום המסכת בגמרא (תלמוד ירושלמי, כמובן) הוא:

"תני: המוכר ס"ת של אביו – אינו רואה סימן ברכה לעולם. וכל המקיים ס"ת בתוך ביתו – עליו הכתוב אומר (תהילים קיב) "הון ועושר בביתו וצדקתו עומדת לעד"."

פירוש הדברים: כאשר יש לאדם ספר תורה בירושה מאביו ואח"כ הוא כותב גם ס"ת לעצמו, כפי שארוז"ל (סנהדרין כא, ב) "אף על פי שהניחו לו אבותיו לאדם ס"ת – מצוה לכתוב משלו, שנא' ועתה כתבו לכם את השירה הזאת" – אעפ"כ אם מכר את של אביו "אינו רואה סימן ברכה לעולם".

ולאידך, כל המקיים ס"ת בתוך ביתו – כלומר שהוא משאיר בבית את הס"ת שהניח לו אביו, למרות שיש לו ס"ת משלו – עליו הכתוב אומר "הון ועושר בביתו", שרואה סימן ברכה, והטעם משום ש"צדקתו עומדת לעד" היינו שהוא משאיל אותו לאחרים, כפי שהגמרא (כתובות נ, א) דורשת על פסוק זה "זה הכותב תורה נביאים וכתובים ומשאילן לאחרים" – שאת זה הוא יכול לעשות רק כשאינו מוכר את הספר של אביו, כי אם יש לו רק את שלו אינו משאילו שהרי הוא בעצמו צריך ללמוד בו.

ג. והקשר למשנה הראשונה בסדר זרעים:

מסכת ברכות מתחילה "מאימתי קורין את שמע בערבית כו" ומסיימת "כדי להרחיק את האדם מן העבירה", היינו שיש במשנה זו שני סוגי עניינים:

א) עיקר החיוב מן התורה – מצוות ק"ש של ערבית.

ב) ה"סייג" שעשו חכמים להרחיק אדם מן העבירה.

ויש לומר שזה מקביל לשני ספרי התורה הנ"ל:

א) ספר התורה שכתב לעצמו – הרי הוא מעיקר הדין, לקיים את המצוה מן התורה של "ועתה כתבו לכם".

ב) ואילו הס"ת שהניח לו אביו היא בדוגמת העניין של סייג, שחכמים

דרשו "וצדקתו עומדת לעד" זה הכותב תנ"ך ומשאילן לאחרים,
שמשום כך הזהירו שהמוכר ס"ת של אביו אינו רואה סימן ברכה,
ולאידך אם מקיימו "הון ועושר בביתו".

מבוסס על: הדרן על מסכת זרעים משנה וירושלמי, משיחת י"ט כסלו התשד"מ
אות נב. נד' בתו"מ התועדויות תשד"מ ח"ב ע' 637-8.



מסכת שבת

מלאכים של שבת

סיפר לי הר' יונתן ויינר, תושב רמות, ר"מ בישיבת אור שמח:

בילדותי גרנו באוסטרליה. יום אחד לקח אותי אבי איתו בנסיעתו לניו יורק, במהלכה נכנסנו לביקור אצל הרבי מליובאוויטש. הוא הציע לי מראש להכין איזו שאלה שאותה אשאל את הרבי.

כאשר נכנסנו ל'יחידות' שוחח אבי עם הרבי. ובסיום הרהבתי עוז לשאול את הרבי את ה'שאלה' שלי, שהציקה לי זה זמן רב:

- מדוע בליל שבת אחרי שאנחנו מקבלים את המלאכים בברכת "שלום עליכם" שלוש פעמים, אנו מוסיפים עוד קטע "בואכם לשלום" – האם התוכן של "בואכם לשלום" אינו זהה ל"שלום עליכם"? שאלתי.

- הרבי, במקום להשיב לקושייתי, העלה קושיא נוספת: אולי אתה יודע מדוע בקטע של "שלום עליכם" נאמר "מלאכי השרת" ובכל הקטעים הבאים נאמר "מלאכי השלום"?

והרבי הסביר:

- את היהודי מלווים מלאכים במשך כל ימי השבוע, אלא שבשבת מגיעים מלאכים מיוחדים, אלה נקראים "מלאכי השלום". ולכן, כאשר אנו באים הביתה בליל שבת אנו קודם כל פונים למלאכי ימי-החול שסיימו את תפקידם ונפרדים מהם בברכת "שלום עליכם מלאכי השרת". ורק אח"כ פונים למלאכי השבת שהגיעו זה עתה, בברכת "בואכם לשלום מלאכי השלום"...

(מפי הרב ישראל ליפסקר, משלוחי הרבי ברמות, ששמע מפי בעל המעשה, פורסם ג"כ ב"תורת חיים" של חב' ג'ם. ייש"כ לירידי הר' צבי גרינברג, פעיה"ק צפת. וראה ביאורים נוספים על הקושיא בתורת מנחם חנ"ח עמ' 96)

הדרן קצר לסיום מסכת שבת

✧ העניין במדידת האמבטיה בשבת ✧

א. מסכת שבת מסיימת בסיפור: "עולא איקלע לבי ריש גלותא, חזייה לרבה בר רב הונא דיתבי באוונא דמיא וקא משח ליה [=ראה אותו שהוא יושב בגיגית מלאה מים, והוא מודד אותה]. אמר ליה: אימר דאמרי רבנן מדידה דמצוה, דלאו מצוה מי אמור? [כלומר ומי התיר לך למדוד בשבת] אמר ליה: מתעסק בעלמא אנא" [ואין כוונתי למדוד].

ולכאורה מתעוררת כאן קושיא⁷:

ההנהגה של "מתעסק בעלמא" היא (לכאורה) היפך דבר המשנה (אבות פ"ב מי"ב) "וכל מעשיך יהיו לשם שמים", כי כאשר מעשיו הם לשם שמים אין זה באופן של "מתעסק בעלמא"!⁸

וכיצד יתכן שרבה בר רב הונא ישב ביום השבת ב"אוונא דמיא", לא במקווה אלא בגיגית מלאה מים [פירש"י. או לפי הגירסא "באגנא דמיא", כמו "וישם באגנות" (משפטים כד, ו) שפירושו כלי גדול, שאדם יכול לישב בתוכו], וכשעולא שאל אותו על מעשיו ענה שהוא "מתעסק בעלמא"? (כי אם נאמר שאכן היתה לו כוונה בזה לשם שמים – היה עליו לענות לעולא שהוא עושה את זה לשם שמים, וממילא הרי זה בגדר של מצוה!)⁹

ובפרט שמדובר על אחד האמוראים – וההנהגה מובאת בגמרא כדי שילמדו ממנה – ובמיוחד אמורא שנקרא בשם רבי, כידוע⁹ ש"רבה" הוא קיצור של "רבי אבא", ששם רבי מורה על גודל מעלתו.

ב. יש שהסבירו⁷: שמכיון שישב במקום שאסור להרהר בו בדברי תורה (כיון שהמים בגיגית היו צלולין), לכן "העמיק דעתו במדידת המים שבאמבטי, כדי להעביר דברי תורה מדעתו", וזו היתה כוונתו באמרו לעולא "מתעסק בעלמא אנא" – פירוש לא כשאר מתעסק שבש"ס שפירושו שהתכוון לעשות מלאכה של היתר ועשה מלאכה של איסור, "אבל אני לא נתכוונתי לשום

7. הרבי התבטא באידיש "אָ קלאַץ קשיא" [=שאלת תס], והמשיך: "וכרגיל – דווקא על שאלות כאלה לא מתעכבים, כי אין זה שייך לדרך הלימוד בישיבות...".

8. רב האי גאון בסוף מסכת עבודה זרה (כ"י בית המדרש לרבנים, מהדורת ש' אברמסון).

9. ספר יד אליהו, ועד"ז בסי' "בן יהודע" להבן איש חי.

מלאכה בעולם, ואפילו של היתר, רק להעביר דעתי מד"ת, ומתוך כך עלתה בידי מדידה בלא מתכוין".

אבל, במחילת כת"ר, תירוץ זה אינו מובן:

הגדר של "מתעסק" בהלכה הוא שעשיית המעשה היא **ללא כל כוונה** (לדוגמא "מתעסק בחלבים ועריות" או "מתעסק בקדשים" וכיו"ב – שהוא עושה פעולה בעלמא ללא שום כוונה לכלום), אבל כאשר הוא מתכוון להסיח דעתו מלהרהר בד"ת, ובפרט יהודי שכל מעיינו בלימוד התורה, הרי בהכרח שהוא יעסיק את דעתו **במחשבה אחרת**, ואילו פעולה של "מתעסק בעלמא", ללא מחשבה, לא תסייע לו להשגת המטרה שלא יבוא להרהר בדברי תורה!

יתרה מזו: בשו"ע (או"ח רספ"ה) יש עצה איך להזהר שלא להרהר בד"ת במקומות שאסור, והיא: "לחשוב חשבונותיו". ובשבת שגוזרים שמא יכתוב העצה היא לחשוב בענייני חשבונות שאינו צריך להם כלל (סי' ש"ז סי"ג בשו"ע אדה"ז). וא"כ, מדוע היה צריך רבה לעשות פעולה של מדידה, שגרמה לעולא לחשוד בו שמודד שלא לצורך מצוה, כאשר היה יכול לחשוב בעניינים של חשבונות?!

ג. והביאור בזה בפשטות:

רבה בר רב הונא עשה פעולה זו – **כדי שילמדו מכך דין**, והוא: שכאשר עושים את פעולת המדידה ללא כל כוונה אלא כמתעסק בעלמא – הרי זה מותר.

ומובן, שמחשבתו שילמדו ממנו דין אינה סותרת את העובדה שזה היה "כמתעסק בעלמא", כי המדידה אכן היתה ללא כוונה למדוד אלא "כמתעסק".

ואעפ"כ היה זה כמובן לשם שמים – כדי שילמדו ממנו דבר הלכה¹⁰, והיא

10. וע"ד מארז"ל (הובא בתוד"ה אפילו – ב"ב קיט, ב) "מקושש עצים לשם שמים נתכוין", היינו שהסיבה שחטא היתה "כדי שיהיה מת*", וידעו באיזה מיתה דנין המחלל שבת" (תדא"ג מהרש"א שם. וכ"כ בקדושת לוי עה"ת ס"פ שלח).

ומקשה במהרש"א (שם): איך חטא בעוון חילול שבת רק כדי להודיע באיזה מיתה דנין המחלל שבת? ומבאר שמכיוון שלא היה צריך למלאכה זו רק כדי להודיע בו – ה"ז מלאכה שא"צ לגופה (ומה שדנו אותו למיתה, הוא כי לא ידעו העדים שהתרו בו שעשה על דעת זה, ואינן אלא דברים שבלב ודנין היו אותו למיתה ע"פ העדות, כי אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות – ע"ש. וראה גם שו"ת אור המאיר למהר"ם שפירא מלובלין ס"י"ב ובארוכה בלקו"ש חכ"ח שיחה ב' לפי שלח). וכמובן שישנם כמה חילוקים בין ה"מתעסק" דמדידה כאן, שאין לו **שום כוונה** למדוד, וממילא אינה פעולה של "מדידה" כלל, משא"כ במקושש הרי המעשה והפעולה שלו היו מתוך כוונה **לקושש עצים** (דא"כ לא תהי' זו מלאכה גמורה המחייבת מיתה), אלא שלא היה צריך למלאכה

היא דבר הלכה זו גופא.

מבוסס על: קטע משיחת ש"פ בשלח וט"ו בשבט ה'תשמ"ב (נד' בתו"מ התועדויות תשמ"ב ח"ב עמ' 832 ועמ' 860 ואילך).

הדרן על מסכת שבת

עיון בסדרן של שלושת ההלכות "פוקקין ומודדין וקושרין"  

איתא במשנה בסיום מסכת שבת (קנז, א):

מתני'. מפירין נדרים בשבת ונשאלין לנדרים שהן לצורך השבת ופוקקין את המאור ומודדין את המטלית ומודדין את המקוה ומעשה בימי אביו של רבי צדוק ובימי אבא שאול בן בטנית שפקקו את המאור בטפיח וקשרו את המקידה בגמי לידע אם יש בגיגית פותח טפח אם לא ומדבריהם למדנו שפוקקין ומודדין וקושרין בשבת:

א. פשטות דברי המשנה הן: שמותר בשבת: א) לפקוק [=לסתום] חלון, ב) למדוד ג) ולקשור קשר שאינו של קיימא.

ובגמרא (בעמוד ב) מבואר, שרק מדידה של מצוה מותרת, וכן בנוגע לקשירה מבואר בשו"ע (או"ח סי' שי"ז) שרק לצורך מצוה מותר לקשור קשר אומן שאינו של קיימא, אולם בנוגע לפקיקה מבואר בתוס' שם שהיא מותרת גם שלא לצורך מצוה.

ב. אבל, צריך להבין את הסדר במשנה: למה שנו קודם "פוקקין" ואח"כ "ומודדין וקושרין"?

ולכאורה היה אפשר לתרץ בפשטות: כי כך היתה העובדה – שקודם "פקקו את המאור", ואח"כ קשרו ומדדו. אבל לפי זה הי' צריך קודם לשנות "וקושרין" ואח"כ "ומודדין", שהרי תחלה "קשרו את המקידה" ואח"כ (ועל ידי זה) מדדו "לידע אם יש בגיגית פותח טפח"?

זו. ודו"ק.

* לדעת כמה פוסקים מותר למסור נפשו בפועל – ע"ד ב"יהרג ואל יעבור" – על כל ענין שבתורה (נסמן בנו"כ שו"ע יו"ד ר"ס קנז), ולכן, אין זה שייך לענין דמאבד עצמו לדעת.

וגם אם נאמר שהטעם להקדמת דין דפוקקין הוא מפני הכלל (המובן מדברי התוס', קידושין מא, א ד"ה האישי) שבשתי תיבות הסדר הוא "זו ואין צריך לומר זו", ולכן צריך לשנות תחילה הדין שיש בו חידוש יותר, ובנידון דין – הקדימו פוקקין בשביל יתרון החידוש שבו, שהתירו לפקוק אע"פ דדמי לבנין, אף שלא לצורך מצוה משא"כ מדידה וקשירה שהתירו רק לצורך מצוה כנ"ל.

– הרי טעם זה אינו שייך להקדמת מדידה לקשירה, שהחידוש-דין בשניהם שווה, ואדרבה בהיתר דקשירה יש חידוש יותר ממדידה, כי מדידה נאסרה רק "מפני שהוא מעשה חול וחלזול שבת" (שו"ע אדה"ז סי' ש"ו ס"ז), משא"כ איסור קשירה של קשר שאינו של קיימא הוא מטעם ש"מד"ס נקרא זה ג"כ קשר של קיימא" (סי' שי"ז ס"א), היינו בקשר שהוא דומה לקשירה דאורייתא. ועפ"ז פשוט יותר לאסור (מד"ס) קשירה הדומה למלאכה דאורייתא, מלאסור מדידה שהיא רק מעשה חול. וא"כ גם מטעם זה היה צריך להקדים "וקושרין" ל"ומודדין".

ג. ויש להקדים מה ששנינו בתחילת מסכת שבת (וכן נפסק בשו"ע סי' שמ"ז ס"א) שמלאכת הוצאה אינה אסורה מה"ת אלא באופן שהמוציא עושה עקירה והנחה, אבל אם עשה רק אחת מהן – אסור רק מד"ס, וידועה"ה הקושיא בזה: למה לא תיאסר מדאורייתא גם עקירה לבד, או הנחה לבד, מטעם "חצי שיעור אסור מה"ת" (גם במלאכות שבת¹²)?

ומבאר בזה הגאון הרוג'ובי (מפענ"צ סוף ע' קפה ואילך), על פי דיוק הלשון כלל זה גופא: האיסור מן התורה הוא דווקא ב"חצי שיעור" – היינו שחסר רק בשיעור, כמות האיסור ולא במהותו ואיכותו, ולכן עקירה בלי הנחה או ההיפך הן רק חצי מלאכה (ולא חצי שיעור), היינו שחסר בגדר ומהות המלאכה, ממילא אין כאן שום מלאכת הוצאה מה"ת.

וי"ל, שעד"ז הוא גם בנוגע לקשירה: שגם בזה ניתן להקשות מדוע קשר שאינו של קיימא אינו אסור מן התורה מטעם "חצי שיעור"? והתירוץ

11. ראה בשדי חמד כללים מערכת ח כלל ד. וש"נ. וראה לקוטי שיחות ח"ה ע' 33 הערה 31. ח"ז ע' 110 הערה 34.

12. כ"ה דעת אדה"ז, כמפורש בשו"ע שלו סי' שמ ס"א וסי"ד. וראה גם בקו"א לסי' שב. והוא ע"פ שיטת רש"י (שבת עד, א). מאירי (שם ג, ב – וראה לקח טוב להגר"י ענגל כלל ט ס"ו). הגהת אשרי ס"פ כלל גדול ור"פ המוציא יין (וראה ק"ינ שם). ועוד. משא"כ לדעת הרמב"ם – ראה בשד"ח שבהערה הקודמת. תוצאות חיים (להגר"מ זמבה הי"ד) סי' ח. וראה חלקת יואב (לר"י מקינצק) חיו"ד סי' ט. ועוד.

הוא על דרך הנ"ל: אין זה חצי שיעור (בכמותה) של המלאכה, כי אם חצי מלאכה – חסר במהותה של המלאכה, כי "הדעת שישאר כן לעולם" היא חלק מאיכות וגדר מלאכת קושר, ולכן אינו חייב מה"ת.

ד. עפ"ז יבואר גם מה שבסיום המסכת שנו "מודדין" ואח"כ "קושרין":

ע"פ המבואר שבקשירת קשר שאינו של קיימא שאסרוה חכמים אין שום חלק ממלאכת הקשירה דאורייתא, האיסור הוא רק מפני שהקשר דומה לקשירה מה"ת, ויוצא שהאיסור הוא לא מצד פעולת הקשירה, אלא רק כי עלולים לדמותה לענין אחר, למלאכה אסורה – בלי שום שייכות אליה, זאת אומרת, שלולא הדמיון אין טעם לאסור הקשירה בפני עצמה.

משא"כ פעולת המדידה, שאף שאין איסורה מצד שייכות למלאכה אסורה מה"ת (לא חלק ממנה ולא דמיון אליה), אלא כל יסוד איסורה הוא רק מדרבנן – אולם מזה גופא מוכח שאיסורה היא מצד עצמה, מצד פעולת המדידה: "שהוא מעשה חול וזלזול שבת".

ומטעם זה מסתבר לומר שבמדידה, שהוא בגדר איסור בפני עצמו¹³, יש להחמיר בה יותר מבקשירה (שאינן איסורה מצ"ע כנ"ל). ולכן כשהמשנה באה להורות ששתייהן הותרו לצורך מצוה, הרי בהיתר המדידה יש רבותא יותר גדולה. ולכן נקטה המשנה (ע"פ דברי התוס' הנ"ל שהחידוש צריך להיות נשנה תחילה) "מודדין" תחילה ואח"כ "קושרין".

מבוסס על: לקוטי שיחות חלק יד, ואתחנן שיחה א (עמ' 12 ואילך. השיחה בלה"ק במקור).



13. ובדוגמת מ"ש החת"ס (שו"ת או"ח סו"ס קמה) בנוגע ליו"ט שני של חגה"ש, שמכיון שטעמו הוא רק "כדי שלא לחלוק במועדו" (רמב"ם הל' קדה"ח פ"ג הי"ב), ואין זה מטעם ספיקא דיומא, יש בזה כח של ודאי, משא"כ בשאר היו"ט ה"ז רק בגדר ספק (אף שבשאר היו"ט ה"ז ספיקא דאורייתא, ובחגה"ש ה"ז ודאי דרבנן).

מסכת עירובין

עירובין ונטילת ידים

פעם שח הרבי רמ"מ מקוצק:

הגמרא מספרת (עירובין כא, ב): "בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידים – יצתה בת קול ואמרה "בני אם חכם לבך – ישמח לבי גם אני" (משלי כג, טו).

וקשה, וכי בכך מתבטאת חכמתו של שלמה המלך, החכם מכל האדם, שתיקן עירובין ונטילת ידים?

אלא, ענה הרבי:

- החכמה הכי גדולה היא: "עירובין" – איפה צריך להתערב, ו"נטילת ידים" – איפה צריך למשוך ידיים ולא להתערב...

(ובאופן אחר קצת מצאתי ("אמת ואמונה" – קוצק, אות קיג): "אך התורה רמזה: עירובין ונט"י זה החכמה הגדולה, להיות מעורב בדבר ולהיות נקי". ובמקום אחר: "עירובין – פירוש שדיך יהיו מעורבות ביישובו של עולם, נטילת ידים – פירוש שדיך יהיו נטולות ממהומת העולם")

וורט קצר לסיום מסכת עירובין

✧ עירוב בסוכה ✧

א. הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן, אביו של הרבי, נסע פעם לקבל סמיכה לרבנות אצל רבי חיים מבריסק, רבי אליהו חיים מייזל רבה של לודז' ועוד גדולי ישראל.

וכפי שהיה נהוג פעם – לא הסתפקו במבחן בשו"ע ונושאי כליו, אלא היו

עורכים גם בחינה מעשית ("שימושה של תורה").

כאשר הגיע לאחד הגדולים לקבל סמיכה, היה זה בזמן חג הסוכות והתעוררה שאלה בקשר לשבת סוכות:

המנהג בעיר ההיא היה שבכל חצר בנו סוכה גדולה עבור כל בני החצר. וקרה ששכחו לערוך עירוב חצרות, ובאו אל הרב לשאול מה לעשות - כיצד יוכלו להביא את האוכל של סעודות שבת לסוכה?

פנה הרב אל רבי לוי יצחק שיפסוק שאלה זו. ומיד השיב רלוי"צ בפשיטות, שאין צורך בעירוב חצירות, כיון שהסוכה עצמה מערבת.

ב. פירוש הדברים:

עניינו של עירוב חצרות הוא שכאשר לוקחים פת שבו משתתפים כל דיירי החצר - הרי זה מאחד אותם והחצר נעשה רשות משותפת של כל בני החצר, כיון ש"דירתו של אדם אינה נמשכת אלא אחר מקום פתו" (שו"ע אדה"ז או"ח סי' שפ"ו ס"א).

ובכן, במה דברים אמורים שיש צורך בכך - כאשר כל אחד מבני החצר אוכל בדירתו ולא בדירת חברו, אבל כאשר דעת כולם לאכול בסוכה - אין עוד צורך במאכל שיאחד אותם.

(מבוסס על: קטע משיחת כ"ף מנ"א תשכ"ב, כהקדמה לסיום מס' עירובין דלקמן, תו"מ חל"ד ע' 213)

הדרן על מס' עירובין

קשר בין הדינים השונים במשנתנו

א. שנינו בסוף עירובין:

"שרץ שנמצא במקדש כהן מוציאו בהמיינו שלא לשהות את הטומאה - דברי רבי יוחנן בן ברוקה, רבי יהודה אומר: בצבת של עץ שלא לרבות את הטומאה... רבי שמעון אומר: מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך שלא התירו לך אלא משום שבות".

ומבואר בגמרא (קה, ב) שדברי רבי שמעון אלה לא נאמרו בקשר למשנתנו אלא על שני דינים קודמים במסכת עירובין, שבאחת מהן ר' שמעון מאוד מקל ובשני הוא מחמיר:

(א) בסוף פ"ד (לעיל נב, ב) שנינו: "מי שהחשיך חוץ לתחום, אפילו אמה אחת לא יכנס. רבי שמעון אומר: אפילו חמש עשרה אמות יכנס, שאין המשוחות ממציין את המדות מפני הטועין". כלומר, ר"ש סובר שגם מי שיצא מחוץ לתחום העיר בערב שבת - כל זמן שהוא פחות מ-51 אמה מסוף התחום מותר לו להיכנס לתוכה, מפני שאלה שמסמנים את התחום מקצרים אותה ב-51 אמות כדי להשאיר 'מרחק בטוח' לאנשים שעלולים לטעות ולצאת.

- ועל כך אומר ר"ש בסיום המסכת "מקום שהתירו לך חכמים - משלך נתנו לך", כלומר, מה שהתירו לך לחזור ממרחק של עד 15 אמות הוא כי זה "משלך" - כי השטח הזה הוא באמת בתוך התחום.

(ב) בפי"י (לעיל קב, ב) שנינו: "קושרין נימא במקדש אבל לא במדינה. ואם בתחילה כאן וכאן אסור". ועל כך חולק רבי שמעון ואומר (בברייתא המובאת בגמרא: בן לוי שנפסקה לו נימא בכנור קושרה. ר"ש אומר: עונבה, כלומר שגם בביהמ"ק מותר רק לענוב נימא ולא לקשור.

- ועל כך אומר ר"ש בסיום: "שלא התירו לך אלא משום שבות", כלומר, שהטעם שאסור לו לקשור היא (כמבואר בגמ' שם) "עניבה דלא אתי לידי חיוב חטאת - שרו ליה רבנן, קשירה דאתי לידי חיוב חטאת - לא שרו ליה רבנן".

ב. והקשר בין שני הדינים, לפירוש רש"י: שמה שהתרתי לך במחשיך מחוץ לתחום - הוא מפני ש"משלך נתנו לך" - אבל בקשירה לא התירו. ואילו תוספות מנמק: שכשם שהתרתי במחשיך חוץ לתחום - גם כאן התירו רק "משלך" היינו עניבה שהוא דבר המותר לך.

אבל קשה, לפירוש"י: מה הקשר בין שני הדינים, ולמה יעלה על הדעת שבגלל שהתירו להכנס לתחום - יקלו גם בקשירה בשבת? ולתוס': מדוע מוסיפה המשנה "שלא התירו לך אלא משום שבות", די לכתוב את הטעם להחמיר משום שהתירו רק "משלך" (שבתחומין השטח הוא שלך) ותו לא¹⁴.

וגם, מה הקשר של כל זה לתחילת המשנה שלנו: "שרץ שנמצא במקדש כו"ו? ואם אין קשר - היה צריך לחלק אותה למשנה בפני עצמה?!

14. ובפרט שלשון המשנה הוא בסגנון של "דבר קצר הכולל ענינים רבים" (הקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות).

ג. והביאור בזה:

אחד הטעמים שמצווה להשתדל להתקין עירובי חצרות ושיתופי מבואות הוא: כי בכך שיוכל לטייל או להכין צרכי אכילתו הוא מקיים מצוות "וקראת לשבת ענג"¹⁵.

ויוצא: שמי שהחשיך מחוץ לתחום – הרי אם יצטרך להישאר לשבות מחוץ לעיר, הוא יהיה מוגבל מאוד בעונג השבת שלו ("לטייל ולהביא צרכי אכילתו).

ואם כן יש לומר: ששיטת רבי שמעון כאן היא שהכמות מכריעה את האיכות, כלומר: שאמנם כאשר הוא יכנס לתוך התחום הוא יעבור על איסור בדיני תחומין¹⁶, שחמורה יותר מדין עונג שבת, אבל הוא יעבור עליה רק פעם אחת, לאידך, אם ישאר מחוץ לתחום – הוא ישבית את עונג השבת בכל רגע ורגע, וריבוי הכמות חשובה יותר מהאיכות לשיטת ר"ש¹⁷.

ד. וע"פ כלל זה יובן גם טעמו בדין קשירת הכינור: כי בשני האופנים של תיקון הכינור, קשירה ועניבה, יש בכל אחד מהם חומרא שאין בזולתו: החומר בקשירה – דאתי לידי חיוב חטאת (חומר של איכות), והחומר בעניבה – שאמנם היא לא קשר של קיימא, אבל היא קלה להתנתק והוא יצטרך מן הסתם לחזור ולעונבה כמה פעמים (כמות) – ולכן הייתי עלול לחשוב שלשיטת רבי שמעון עדיף לקשור פעם אחת ולעבור על איסור ב'איכות' ולא לענוב שאז יעבור על איסור קל אבל בכמות גדולה.

- על כך אומר רבי שמעון: "לא התיירו לך אלא משום שבות", כלומר מתי מודדים את האיכות מול הכמות כששניהם הם אותו סוג של איסור – איסור דאורייתא או איסור דרבנן, משא"כ בתיקון הכינור – אין בכוחו של ריבוי הכמות של עניבה דרבנן להכריע את האיכות של קשירה שאתי לידי דאורייתא, אלא כאן האיסור של חשש דאורייתא מכריע את הכמות.

ה. ועל פי זה מובן הקשר לדין שבתחילת משנתינו:

15. ע"פ פרישה או"ח ריש סי' שצה. וראה גם ב"י שם.

16. שהרי גם לר"ש יש איסור בדבר, לא מיבעי להסוברים שביוצא חוץ לתחום במזיד מודה ר"ש דאסור ליכנס (רבינו יהונתן ועוד – לעיל נב, ב) אלא גם להמבואר בירושלמי (ספ"ד, וכ"כ הרשב"א (הובא בב"י ר"ס ת"ה) והמאירי, ועוד) דאפי' ביצא יכנס, הרי ודאי שלכתחילה אסור לצאת גם לר"ש.

17. ראה בארוכה בס' לקח טוב להר"י ענגל סי' טו-טז. וראה לקו"ש ח"א בחוקותי שיחה א' ס"ו ואילך.

סיבת המחלוקת ב"שרץ שנמצא במקדש: כהן מוציאו בהמיינו שלא לשהות את הטומאה – דברי רבי יוחנן בן ברוקה, רבי יהודה אומר: בצבת של עץ שלא לרבות את הטומאה", מבוארת בגמרא: ש"מר סבר שהויי טומאה עדיף", כלומר רבי יוחנן בן ברוקה סובר שהכמות יותר חמורה, ולכן במקרה הזה אסור להשהות את השרץ לזמן יותר ממושך¹⁸ אלא למהר להוציאו בהמיינו, ואילו רבי יהודה סובר שהאיכות מכריעה, ולכן יש להשתמש בצבת של עץ, ולא בבגדי הכהונה למרות שזה יקח יותר זמן בכמות¹⁹.

ובהמשך לזה אומר רבי שמעון את דברי הסיום על העדפת הכמות מול האיכות (לבר ממקום שמדובר בדרבנן מול דאורייתא).

מבוסס על: הדרן על מסכת עירובין, משיחות כ"ף מנ"א ה'תשכ"ב. נד' בלקו"ש חו"א בשלח שיחה ג (ע' 63 ואילך – השיחה בלה"ק במקור). ובתוספת ביאור והרחבה – בתו"מ חל"ד ע' 213 ואילך (בלתי מוגה).



18. בלקח טוב (שם) סט"ז קורא לתוכן הפלוגתא "ריבוי זמן אי מכריע את הכמות". אבל מובן שאף שבכלל "אפושי טומאה" הוא ענין של כמות, הרי ביחס לריבוי זמן (שאין בזה התפשטות הטומאה) הנה "אפושי טומאה" הוא ענין של איכות (שבהטומאה ניתוסף ענין, הענין דלטמא אחרים בפועל).

19. בירושלמי כאן תולה המחלוקת בטעם נוסף – אי קום ועשה עדיף (לעשות) או שב ואל תעשה עדיף. וגם לפ"ז יש לבאר הקישור בין הרישא לסיפא ע"פ משנת"ל (ס"ב) בחומר איסור יציאה חוץ לתחום (איכות) לגבי איסור השבתת עונג – שהוא (יציאה חוץ לתחום) בקום ועשה, וא"כ י"ל דלהירושלמי דטעמו דר"ש הוא דקום ועשה עדיף ה"ז בא בהמשך לדעתו של ריב"ב דס"ל ג"כ דקום ועשה עדיף.

מסכת פסחים

המצה שאכלו אבותינו

סיפר לי יהודי בשם ניומאן מבני ברק:

בבחרותי, למדתי כסטודנט ב-NYU (ניו-יורק יוניברסיטי). לקראת פסח תשי"ז תכננתי לנסוע לביקור בארץ ישראל. לקראת נסיעתי, נכנסתי לרבי מליובאוויטש ל'יחידות' לקבל את ברכתו.

במהלך ה'יחידות' העלה הרבי שלשה נושאים, שכללו שלש הוראות:

1. הרבי שאל האם אני קובע עיתים לתורה? ועניתי שאני משתדל ללמוד כל ערב משנה-ברורה. הרבי לא היה שבע רצון מכך, והציע שקודם אלמד את כל הקיצור-שולחן-ערוך, כדי שתהיה לי ידיעה כללית בכל הלכות התורה, ורק לאחר מכן אמשיך בלימוד המשנה-ברורה.

2. הרבי התעניין כיצד אני מתכנן לנסוע לארץ, ועניתי: באנייה ישראלית מחברת צים. הרבי שלל את זה באומרו שהנסיעה כרוכה בחילול שבת של יהודים מצוות האנייה. ואכן שיניתי את התוכנית.

3. לסיום שאל הרבי, איזה מצות בדעתי לאכול בליל הסדר? ועניתי: מצות שמורה מרובעות. אמר לי הרבי: ביציאת מצרים (בא יב, לב) נאמר "עוגות מצות", ו'עוגה' פירושה עיגול²⁰, כמו שמסופר על חוני המעגל (תענית כג, א) "עג עוגה ועמד בתוכה", לכן כדאי לאכול מצות עגולות דווקא...

(שמעתי ממנו בשנת תשנ"ה, כשישבתי על ידו בנסיעה מירושלים לב"ב)

20. העירני הרב יחיאל יעקב וילהלם מירות"ו, שכן פירש הגאון רבי יהודה אסאד (שו"ת מהרי"א ח"א ס"י קנז) וכתב שם: שאולי היתה קפידיא או [במצרים] לעשות עוגות מצות – עגולות בדווקא ובכוונה, לפי שאפשר היה בזמן ההוא חוק המצרים לעשות הלחמים שלהם מרובעות או משולשות כו' – ע"ש.

הדרך קצר לסיום מסכת פסחים

טעם השינוי בין הבבלי לירושלמי בתחילת המסכת ובסופה

א. איתא במשנה בסיום מסכת פסחים (קכא, א):

"בירך ברכת הפסח פטר את של זבח, בירך את של זבח לא פטר את של פסח – דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר: לא זו פוטרת זו ולא זו פוטרת זו".

ובירושלמי מבואר טעמו של רבי ישמעאל: לפי ש"הפסח עיקר והזבח טפילה", כלומר מכיוון שאכילת הזבח (חגיגה) לפני הפסח היא כדי שיהא הפסח נאכל על השובע, לכן מובן שהפסח הוא העיקר והזבח טפל, ולכן אם בירך על הפסח פטר את של זבח.

לעומת זאת אצלנו בבבלי מבאר הטעם: "לדברי ר' ישמעאל זריקה בכלל שפיכה, ולא שפיכה בכלל זריקה", כלומר שאופן שפיכת הדם של קרבן הפסח כשרה גם לשלמים ("זבח") ולא להיפך. לכן גם ברכת הפסח פוטרת את של זבח.

וצריך להבין את ההבדל בין הבבלי לירושלמי, שכל אחד מהם אומר טעם אחר.

ב. כמו כן צריך להבין את טעם ההבדל ביניהם בפתחת המסכת (כידוע שיש קשר בין הסיום להתחלה):

התחלת המסכת היא: "אור לארבעה עשר בודקין את החמץ".

ובירושלמי פותח: "כתיב ושמרתם את המצות... בערב תאכלו מצות, אם לאכילת מצה כבר כתיב שבעת ימים מצות תאכלו... אלא אם אינו ענין לאכילת מצה תנהו ענין לביעור חמץ", כלומר שמביא המקור לבדיקת חמץ בלילה מ"בערב תאכלו מצות".

ואילו בבבלי פותח: "מאי אור? רב הונא אמר נגהי, ורב יהודה אמר לילי וכו'".

ג. ונקודת הביאור בזה:

ידוע שחתימת תלמוד בבלי היתה כמאה שנה אחרי חתימת הירושלמי, כלומר שעברו עוד מאה שנה שבהם התפלפלו בדברי המשנה באופן של שקלא וטריא וכו'.

מכך מובן שההבדל הכללי בין תלמוד ירושלמי לבבלי הוא – שבירושלמי

מבוארים הדברים באופן כללי, ובבבלי מבוארים הדברים בפרטיות יותר [=ירידה לפרטים הקטנים].

לכן: במשנה הראשונה שנאמר "אור לארבעה עשר בודקין את החמץ" – מתמקד הירושלמי בעניין הכללי של המשנה, בדיקת החמץ בערב, ודן מהו המקור לחיוב זה אם הוא מה"ת או מדרבנן וכיו"ב. ואילו הבבלי יורד לפרטים הקטנים ומתחיל לדון במשמעות המילה "אור", אם הכוונה ל"נגהי" או "לילי".

ועל דרך זה גם במשנה האחרונה, בביאור שיטת רבי ישמעאל שברכת הפסח פוטרת את של זבח: בתלמוד ירושלמי מבאר כי "הפסח עיקר והזבח טפילה" – שזהו הבדל כללי במהות שני קרבנות אלו, שאחד מהם עיקר והשני טפל. ואילו בבבלי מבואר הטעם ש"זריקה בכלל שפיכה, ולא שפיכה בכלל זריקה" – שזהו חילוק פרטי באופן הקרבת הדם, אם היא בצורה של שפיכה או של זריקה.

מבוסס על: הדרן על מס' פסחים – בבלי וירושלמי – מהתוועדות אחש"פ ה'תשמ"ב סעיף מז ואילך. נד' בהתוועדויות תשמ"ב ח"ג עמ' 1312 ואילך. ועיי"ש שמיישב ע"פ יסוד זה עוד כמה חילוקים בין הבבלי והירושלמי כאן.

הדרן על מס' פסחים

הקשר בין פדיון הבן למסכת פסחים (והשינוי בין הבבלי לירושלמי)

א. במסכת פסחים מסיימת הגמרא:

"רבי שמלאי איקלע לפדיון הבן. בעו מיניה: פשיטא על פדיון הבן "אשר קדשנו במצותיו וצונו על פדיון הבן" אבי הבן מברך. "ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה" כהן מברך או אבי הבן מברך? כהן מברך דקמטי הנאה לידיה, או אבי הבן מברך דקא עביד מצוה? לא הוה בידיה. אתא שאיל ביה מדרשא. אמרו ליה: אבי הבן מברך שתיים. והילכתא אבי הבן מברך שתיים".

וצריך להבין:

א) הרי השאלה "כהן מברך או אבי הבן מברך" היא רק בקשר לברכת "שהחיינו", ומה צורך יש בהקדמה "פשיטא על פדיון הבן כו' אבי הבן מברך". הרי זה פשוט שזו מצוותו של האב?!

ב) מהו הקשר של מצוות פדיון הבן וברכותיה **למסכת פסחים**?

ואמנם הרשב"ם כאן מבאר: היות ומשנתנו מדברת על שני מיני ברכות החלות על אדם אחד, והן תלויות זו בזו: פסח וזבח, כי החגיגה באה עם הפסח – לכן הוסיפה הגמרא עוד דין דומה ש"אבי הבן מברך שתיים": ברכת פדיון הבן וברכת שהחיינו.

אבל, תירוץ זה מתאים רק לגבי הגמרא. השאלה היא מדוע גם הרי"ף והרא"ש הביאו הלכה זו בסוף מסכת פסחים, הלוא דרכם היא "שמאספים פסקי הלכות מש"ס לאותו מסכת שעסקה בדין זה", ואם כן היה להם להביא הלכה זו רק במסכת בכורות²¹?

ב. ויש לבאר ובהקדים: יש דין בפדיון הבן שאם לא פדה האב את בנו – חייב הבן לפדות את עצמו (כשיגדיל). ומנין למדין זאת? מצינו חילוק בין הבבלי לירושלמי:

בתלמוד ירושלמי (קידושין פ"א ה"ז) נלמד דין זה מהפסוק בפרשת בא (יג, יג) "וכל בכור אדם בבניך תפדה" [שתיבת אדם מיותרת, והרי זה כאילו נכתב "וכל בכור אדם עצמו או בבניך תפדה" – קרבן העדה לירושלמי שם].

ואילו בתלמוד בבלי (קידושין כט, א) למדין זאת מהפסוק בפ' קרח (יח, טו) "אך פדה תפדה את בכור האדם" [שאם האב לא פדה – תפדה אתה בעצמך].

וצריך להבין: א) מהו הנפקא מינה מאיזה פסוק למדין זאת? ב) מה הטעם שבירושלמי נלמד הדבר מ"כל בכור אדם" שבפ' בא ובבבלי מ"פדה תפדה" שבפ' קרח?

ג. והביאור בכל זה:

את מצות האב לפדות את בנו אפשר להגדיר בשני אופנים:

א) המצוה היא על הבן, אלא היות שאינו יכול לפדות את עצמו בקטנותו, הטילה התורה את המצוה על האב. כלומר – האב נכנס במקום הבן.

ב) המצוה היא על האב מלכתחילה. מצוות הפדיה היא מצוותו של האב.

והנפקא מינה בין שני האופנים: במי שלא נפדה בקטנותו ועכשיו הוא גדול – על מי מוטלת חובת הפדיה? אז לפי האופן הראשון – מוטל החיוב על

21. וכמו שהקשה בקרבן נתנאל על הרא"ש כאן.

הבן²², שכן היות ובידו לפדות את עצמו – פקע חיובו של האב. ואילו לאופן השני – עדיין נשאר האב בחיובו²³, אלא שיש לימוד מיוחד שאם לא פדאו אביו על הבן לפדות את עצמו.

ד. על פי זה מובן ההבדל בין הבבלי לירושלמי:

בירושלמי נלמד החיוב של הבן לפדות עצמו מהפסוק "וכל בכור אדם בבניך תפדה", **אותו פסוק** שהוא מקור חיובו של האב לפדות את בנו. ומכך שבתחילת פרשת פדיון הבן (בפ' בא) כלולים שני החיובים כאחד, מסתבר איפוא, שהחיוב הוא בעיקר **על הבן**, וממנו נובעת גם חובת האב – היות שאין הבן יכול לפדות עצמו בקטנותו, הטילה התורה את החיוב על האב במקום הבן.

ואילו הבבלי לומד חיוב זה מפסוק המופיע בפרשה **אחרת** (פרשת מתנות כהונה, בקרח) – "פדה תפדה". ולפי זה אין חיוב הבן קשור לחיוב האב, אלא שיש כאן לימוד נוסף, ממקום **אחר** בתורה, שגם הבן יכול לפדות את עצמו כשיגדל. ונמצא שעצם המצוה **חובת האב** היא, אלא שלאחר שגדל הבן הרי הוא מתחייב בכל המצוות, ובהן – שאם אין האב רוצה לפדותו מוטלת חובה זו עליו.

ה. עפ"ז מובנים דברי הגמרא "פשיטא... אקב"ו על פדיון הבן אבי הבן מברך" – כי דווקא עפ"ז מובנת השאלה הבאה מי מברך שהחיינו:

כי מכיוון שהאב הוא זה שמברך "וצונו על פדיון הבן", גם אם הבן הוא גדול, והיינו מפני שזו היא **מצוות האב** – לכן שואלים מי מברך שהחיינו, כי אילו היתה זו מצוות **הבן**, וממילא, במקרה שגדל הבן, לא היה האב מברך "על פדיון הבן" – או אז היה פשוט (בכל פדיון הבן) הכהן הוא המברך שהחיינו, בגלל ההנאה דמטי לידיה, כי אין סברא שהאב יברך כי הוא סה"כ מקיים **מצוות בנו**.

22. תשובת הריב"ש סי' קל"א (הובא בב"י ובדרישה יו"ד סי' שח). ובריב"ש שם מבאר שזהו טעמו של הרמב"ם שכתב (הל' בכורים פ"א ה"ה) שהפודה את בנו מברך **על פדיון הבן** ופודה עצמו מברך לפדות, כיון דעיקר מצוה בעצמו אלא שבקטנותו אי אפשר.

23. ראה חינוך מצוה שצ"ב בסופו: "ולפי הדומה שהאב חייב תמיד לפדות את בנו ואפילו אחר שהגדיל הבן המצוה מוטלת על האב. וכמו שאמר הכתוב "וכל בכור בניך תפדה" הרי שהטיל המצוה על האב וכן נראה בקידושין". וראה שו"ת הרשב"א ח"ב סי' שכא (הובא בב"י וב"ח יו"ד סי' שח). וכן משמע בלבוש שם.

ו. ומעתה (שהתבררה שיטת הבבלי שעיקר מצוות פדיון הבן היא על האב), יובן גם הקשר של פדיון הבן וברכותיה למסכת פסחים:

מכיוון שעיקר מצוות פדיון הבן נאמרה בתורה שבכתב, בפרשת בא, בהמשך ישיר ליציאת מצרים: "ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו, ויהרגה' כל בכור בארץ מצרים" – שמטעם זה שה' הכה כל בכור והציל את "בני בכורי ישראל" חייב כל אב מבני ישראל לפדות את בנו בכורו

– לכן גם בתורה שבע"פ, במסכת פסחים, שעיקרו ותוכנו של הפסח הוא "אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים (במכת בכורות) ואת (בכורות) בתינו הציל" (בא יב, כז) – הרי זהו הטעם גם למצוות פדיון הבן, ולכן מתאים לסיים בה את מס' פסחים.

ובזה גופא, כשם שהצלת "בני בכורי ישראל" היתה ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו: "פסח הוי" ואח"כ "הוציא הוי" – מובן שגם במסובב, במצות פדיון הבן שלנו, המצוה היא על האב לפדות בנו בכורו, ולכן גם הוא "מברך שתיים", כיון שהמצוה היא כולה שלו.

מבוסס על: הדרן על מסכת פסחים, משיחות י"א ניסן ה'תשכ"ב, יום הולדת השישים של כ"ק אדמו"ר. נד' בלקו"ש חי"א בא שיחה ב (ע' 42 ואילך – השיחה בלה"ק במקור). להקדמה ותוספת ביאור (וקצת תיאור מהמעמד) – ראה תו"מ חל"ג ע' 288 ואילך.



מסכת ראש השנה

רושם התפילה בציבור²⁴

פעם היה הבעל-שם-טוב עם תלמידיו בשדה, ואמר להם לעמוד במעגל, וכל אחד יניח ידו על כתף חבירו.

כשעשו כן, ראו לפתע אנשים רבים עטופים בטליתות ועטורים בתפילין ומתפללים.

הסביר להם הבעל-שם-טוב: שבמקום הזה התפללו יהודים לפני יותר משלוש מאות שנה.

והוסיף ואמר:

מה שראיתם – אינן התפילות עצמן, שכן התפילות עלו למעלה. אלא שמכל דבר שבקדושה נעשה רושם; וזהו רושם אותיות התפילה.

(ספר השיחות תרצ"ו [לאדמו"ר הרי"צ] עמ' 151. הובא ותורגם באוצר פתגמי חב"ד [לרא"א
הכהן שי' פרידמן] ח"א עמ' 67)

ביאור כללי בעניין ראש השנה

ביאור שם ראש השנה, שתי בחינות בר"ה

א. על הפסוק "דרשו ה' בהמצאו" אומרים רז"ל (מסכתנו יח, א) "אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים".

ולכאורה מימרא זו תמוהה, שכן מהלשון "שבין ר"ה ליוהכ"פ" משמע, שר"ה ויוהכ"פ עצמם אינם כלולים בעשרה ימים הללו, ולאידך, מהלשון "אלו עשרה ימים" מובן שגם ר"ה ויוהכ"פ כלולים בחשבון, שהרי בין ר"ה ליוהכ"פ ישנם רק שבעה ימים?

24. בחקשר ההדרן על המסכת להלן עמ' 35 בנושא תפילה בציבור.

אלא צריך לומר, שבראש השנה ויום הכיפורים ישנם שני עניינים: (א) עניינם העצמי – שאינו עניין התשובה, ובנוסף (ב) יש בהם עניין התשובה, שלכן הם נכללים בעשרת ימי תשובה.

והסדר הוא: שראשית צריכה להיות העבודה מצד עניינו העצמי של ראש השנה, ורק לאחר מכן עבודת התשובה.

ב. הסבר הדברים:

ידוע²⁵, שתשובה מגעת למעלה מכל המצוות, ולכן יש בכוחה למלא את הפגמים שפגמו וחסרו בכל המצוות. אך כאמור, עניינו העצמי של ראש השנה הוא אף למעלה מעניין התשובה, והטעם: כי העבודה העיקרית של ראש השנה היא "אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם" (לעיל טז, א). ומובן שבטרם מקבלים את מלכותו ית' לא שייכת כלל עבודת המצוות, כמאמר "קבלו מלכותי ואח"כ קבלו גזירותי". ואם עבודת המצוות אינה שייכת לפני קבלת מלכותו, ממילא מובן שגם עבודת התשובה, שעניינה לתקן את מה שלא השלימו בקיום המצוות, גם היא אינה שייכת אלא לאחר קבלת מלכותו יתברך.

ג. ובעומק יותר:

שמו של כל דבר (ובוודאי של עניין בתורה) מבטא את מהותו. וגם בשם "ראש השנה" מרומזים שלושת המעלות בדוגמת ראש האדם לעומת גוף האדם: הראש כולל: (א) את מהות ומעלת הראש מצד עצמו, שהוא למעלה מכל האברים. (ב) כלולה בו חיות כל האיברים. (ג) הראש מנהיג את כל האברים, גם לאחר שהחיות כבר נמשכה בהם.

כך הוא גם בנוגע לראש השנה, שיש בו שלשה דברים: (א) עבודת ר"ה מצד עצמו היא: "שתמליכוני עליכם", הכתרת הקב"ה למלך. עבודה זו מגעת עד עצמותו יתברך, והיא נעלית שלא בערך מעבודת כל השנה. (ב) עבודת התשובה דר"ה, שיש לה ערך וקשר למצוות אלא שהיא נעלית מהם, והיא כ"כלל" הכולל את כולן. (ג) ההחלטה הטובה שבראש השנה, שפועלת ומשפיעה על קיום המצוות דכל השנה, כפי שהראש מנהיג את האיברים.

מבוסס על: לקוטי שיחות שיחה לראש השנה, עמ' 1144 ואילך (ובמפורט ללה"ק עמ' 124 ואילך). העיבוד בסיוע "המאור שבמועדים - חודש אלול-יוכ"פ" עמ' קלו ואילך.

25. ראה לקוטי תורה פ' אחרי ד"ה כי ביום הזה כו, ד. ובדרושי יוהכ"פ.

וורט קצר לסיום מסכת ראש השנה

רמז בסיום המסכת למשל המלך בשדה

בסיום מסכת ראש השנה, אומרת הגמרא: "לא פטר רבן גמליאל אלא עם שבשדות, אבל בעיר – לא".

ויש כאן רמז נפלא, ע"פ תורת החסידות:

ידוע המשל של אדה"ז (לקו"ת דברים לב, ב) שבחודש אלול הוא הזמן שהמלך נמצא בשדה, ואילו בחודש תשרי הוא זמן של "בבואו העירה", וגם כל העם חוזר מהשדה לעיר.

וזה נרמז בכך שמסכת ראש השנה מסתיימת בעניין החילוק שבין "עם שבשדות" לבין אלו שב"עיר": שכן ראש השנה הוא הזמן שבו נפעל המעבר ממצב של "עם שבשדות" (כאשר "המלך בשדה"), למצב של "אנשי העיר".

מבוסס על: נקודה מהדרן על מסכת ר"ה, וא"ו תשרי ה'תשמ"ג (נד' בתו"מ התוועדויות תשמ"ג ח"א עמ' 68).

הדרן על מסכת ראש השנה

ביאור שרש המחלוקת בין ר"ג לחכמים

א. במשנה האחרונה של ר"ה (לג, ב) מסיימת המשנה:

"כשם ששליח צבור חייב כך כל יחיד ויחיד חייב. רבן גמליאל אומר: שליח צבור מוציא את הרבים ידי חובתן", כלומר, לדעת חכמים – חייב כל אחד להתפלל שמונה-עשרה לעצמו, ואילו לדעת רבן גמליאל – הש"ץ מוציא את כל הקהל ידי חובה.

והגמרא (לד, ב) מביאה את צדדי המחלוקת:

"תניא, אמרו לו לרבן גמליאל: לדברין למה צבור מתפללין? אמר להם: כדי להסדיר שליח צבור תפלתו. אמר להם רבן גמליאל: לדבריכם למה שליח צבור יורד לפני התיבה? אמרו לו: כדי להוציא את שאינו בקי. אמר להם: כשם שמוציא את שאינו בקי כך מוציא את הבקי."

כלומר (ע"פ ביאור הרא"ש כאן): לדעת חכמים תפילת הציבור היא העיקר,

ומה שהחזן מתפלל הוא רק להוציא את "שאינו בקי", ואילו לדעת ר"ג חזרת הש"ץ היא העיקר, ומה שכל אחד מתפלל תפלת לחש היא תקנה עבור הש"ץ – "כדי להסדיר שליח צבור תפילתו".

ב. ממה נובעת המחלוקת הזו בין חכמים לר"ג האם "ציבור עיקר" או "שליח ציבור עיקר" (כלשון הרא"ש)?

יש לומר, שזה תלוי בשאלה הידועה²⁶ – מה חשוב יותר, ריבוי הכמות או גודל האיכות – כי אנו מוצאים בכמה מקומות שרבן גמליאל וחכמים חולקים בשאלה זו האם הכמות מכריעה או האיכות והצורה.

ולדוגמא:

א) בגמרא ברכות (כח, א) מסופר: "אותו היום (שהעבירו את רבן גמליאל מהנשיאות) סלקוהו לשומר הפתח וניתנה להם רשות לתלמידים ליכנס, שהיה רבן גמליאל מכריז ואומר: כל תלמיד שאין תוכו כברו לא יכנס לבית המדרש, ההוא יומא אתוספו כמה ספסלי" – רואים שרבן גמליאל שם את עיקר הדגש על איכות התלמידים, שיהיו כאלו שתוכם כברם, ואילו חבריו סבורים שריבוי הכמות מכריע את האיכות, ולכן עדיף ריבוי תלמידים אפילו אם יהיו פחות איכותיים.

ב) במסכת שבועות (לח, ב) שנינו: "טענו חיטים והודה לו בשעורים פטור, ורבן גמליאל מחייב" – לדעת חכמים מתייחסים ל"חומר" הטענה, היינו התביעה בפועל, המתבטאת בדבר מסויים – חיטים, שעורים וכיו"ב [שזה דומה לעניין הכמות] לכן בהודאה שלא ממין הטענה אין כאן מודה במקצת (כי על טענת חיטים אין הנתבע מודה במקצת אלא כופר הכל, ועל ההודאה בשעורין אין תביעה כלל), ואילו לרבן גמליאל קובעת "צורת" ותוכן הטענה [בדומה לעניין האיכות], דהיינו זה שהוא תובע ממנו כסף, שעניין זה שווה בכל תביעה (חיטים, שעורים, או כל דבר אחר) לכן יש דין מודה במקצת גם אם החומר הוא שונה.

ג. על פי זה מובנת גם המחלוקת שלהם כאן לעניין תפלה בצבור:

כאשר ציבור מתפללים יחד, יש כאן בעיקר מעלת כמות – שהם צירוף של

²⁶ ראה לקח טוב להר"י ענגל כלל טו-טז. וראה לקו"ש ח"י"א ע' 65 ואילך. ח"י"ב ע' 126 ואילך. ועוד.

עשרה מישראל ותפלתם נעלית יותר, ואילו בתפילת שליח הציבור יש את מעלת **האיכות**, מכיון שהש"ץ כולל את כל הציבור (בלשון אדמו"ר הזקן²⁷ "הוא נעשה שליח לכולם . . שפיו כפיהם") הרי בתפילתו מרוכזת איכות של "עדה קדושה", והרי זו מהות שונה לחלוטין באיכות התפילה אפילו לעומת תפילתם של מתפללים רבים שבציבור.

ולכן, חכמים הסוברים שהכמות מכרעת את האיכות סבורים שיעקר התפילה היא תפילת הלחש של הציבור, ואילו לרבן גמליאל שהאיכות מכריעה, הרי למרות שתפילתו של הש"ץ מעטה בכמות - זוהי תפילה אחת בלבד - היא חשובה מאוד באיכותה, כי היא כוללת את הכח של כל הציבור כאחד.

מבוסס על: הדרן על מסכת ראש השנה, משיחות ו' תשרי ויום שמח"ת ה'תשל"ז.
 נד' בלקו"ש חכ"ד שיחה לאלול (עמ' 95 ואילך, ובמתורגם ללה"ק עמ' 112 ואילך).
 בסיוע לקוטי ערכים בש"ס וברמב"ם ערך כמות ואיכות (עמ' קטו).



27. שו"ע או"ח סי' רי"ג סי' (לענין ברכת המצוות כשאחד מברך לכולם).

מסכת יומא

"על חטא" של צדיק

כשהרבי ה"צמח-צדק" [=דור שלישי לנשיאי חב"ד] היה בן עשר, יצא פעם מביהכנ"ס ביום הכיפורים וכשחזר לא מצא את המחזור שלו, כי מישהו לקחו.

אמר לו אחד החסידים: בוא נגיד יחד "על חטא" מתוך המחזור שלי.

השיב לו הצמח צדק: לא הרי ה"על חטא" שלך כהרי ה"על חטא" שלי.

כשהגיעו הדברים לסבו, אדמו"ר הזקן (בעל התניא), אמר:

אכן, אין להשוות את שני ה"על חטא". ה"על חטא" שלו הוא בדוגמת וְחִטָּאת אַתּ המקדש (יחזקאל מוה, יח)...

(אוצר פתגמי חב"ד (הרא"א הכהן שי' פרידמן) עמ' 94, מתורגם מספר השיחות תש"ה, לאדמו"ר הריי"צ, עמ' 22)

הדרן (קצר) לסיום מסכת יומא

❧ ביאור דרשת רבי עקיבא הידועה ❧

א. במשנה האחרונה של יומא (פה, ב) שנינו:

"דרש ר' אלעזר בן עזריה (ויקרא טז, ל): "מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו – עבירות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו.

ומיד אח"כ, דרשתו הידועה של רבי עקיבא:

אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל! לפני מי אתם מטהרין מי מטהר אתכם? אביכם שבשמים, שנאמר (יחזקאל לו, כה) "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם". ואומר (ירמיהו יז, יג) "מקוה ישראל ה'" - מה מקוה מטהר את

הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל".

וצריך להבין:

א) מה מחדש כאן רבי עקיבא? זהו דבר פשוט ומובן מאליו שהקב"ה הוא זה שמטהר את [חטאייהם של] ישראל, כמפורש בכמה וכמה פסוקים בחומש ונ"ך (כדלהלן)!

ב) מדוע מביא רבי עקיבא ראיות מפסוקים ביחזקאל וירמיהו, בזמן שיש פסוק מפורש בתורה (אחרי טז, ל): "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם, מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו" (ובפרט שפסוק זה מוזכר בדרשת רבי אלעזר בן עזריה, הסמוכה לדרשת רבי עקיבא²⁸)?

ואדרבה! בפסוק זה נאמרו בפירוש שני הפרטים בדברי ר"ע: א) לפני מי אתם מיטהרין – "לפני ה' תטהרו" ב) ומי מטהר אתכם – "יכפר עליכם לטהר אתכם"!

ב. אלא העניין יובן בהקדם קושיא נוספת:

מדוע משתמש רבי עקיבא בלשון "מה מקוה מטהר את הטמאים"? הרי ידוע עד כמה נזהרה התורה לדבר בלשון נקיה (פסחים ג, ב), וכאן התיבות "את הטמאים" מיותרות לכאורה, כי יכל לכתוב "מה מקוה מטהר – אף הקב"ה כו"!

ויש לומר, שהחידוש כאן הוא: במקווה ישנה הלכה, שהמקווה מוריד גם חלק מהטומאה, כלומר: אם מישהו נטמא טומאה קלה שמטמאה יום אחד (כמו נגיעה בשרץ) ואח"כ נטמא גם טומאה חמורה שמטמאה שבעת ימים (כמו טומאת מת) – הוא כבר יכול לטבול במקווה למחרת ולהסיר את הטומאה הקלה, אף שעדיין הוא טמא בטומאה החמורה (ראה משנה ברכות סוף פ"ג).

ג. וזוהי כוונת רבי עקיבא:

28. ואין לומר שר"ע בא לחלוק על דברי ראב"ע (שדרש "עבירות שבין אדם לחברו אין יוהכ"פ מכפר עד שירצה את חבירו") והוא סובר שהקב"ה מטהר ומכפר גם על עבירות שבין אדם לחבירו אף אם לא ריצה את חבירו [ולכן אינו יכול להביא ראיה מהפסוק "לפני ה' תטהרו" שמשמע רק עבירות שבין אדם למקום, כדרשת ראב"ע] – כי מהלשון "אמר רבי עקיבא" ולא "ורבי עקיבא אומר" מובן שר"ע עקיבא אינו מחולק על ראב"ע, ורק מוסיף על דבריו (ראה שדי חמד כללים ח"א ע' מט וח"ז ע' איתעה. וי"ג).

יהודי יכול לחשוב: מה אני מגיע להיטהר לפני הקב"ה, הרי עדיין לא עשיתי תשובה על כל העבירות שלי, ומה שווה שאני מתחרט ומתוודה על עבירות מסויימות (המעיקות עלי ביותר) כאשר עדיין רובצת עלי "טומאה חמורה"?

– על כך בא רבי עקיבא ואומר: "אשריכם ישראל" שאתם באים להיטהר לפני הקב"ה, כי הוא "אביכם שבשמים" והוא מקבל אתכם אפילו אם אתם מתקרבים אליו במקצת ובפרט מסויים, ולמה? כי "מקוה ישראל ה'" ו"מה מקוה מטהר את הטמאים" – כשם שהדין במקווה שאפילו מי שנשאר טמא אחרי המקווה עדיין הטבילה מסירה ממנו את הטומאה הקלה – "אף הקב"ה מטהר את ישראל" גם כשלא עשו תשובה בשלמות.

ואח"כ מסייע לו הקב"ה (כי "הבא ליטהר מסייעין אותו" – שבת קד, א) שתהיה "מצוה גוררת מצוה" – שיפטר מכל העבירות שלו, עד שיגיע לדרגה של בעל-תשובה, שצדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם.

מבוסס על: נקודה מהדרן על מסכת יומא, משיחות ו' תשרי ויום שמח"ת ה'תשל"ז. נד' בלקו"ש חי"ז פ' אחרי שיחה א (עמ' 176 ואילך. ובמתורגם ללה"ק עמ' 189 ואילך).

הדרך על מס' יומא

❧ ביאור במאמר תמוה בסיום המסכת. העליה שע"י הירידה ❧

א. מסכת יומא (פח, א) מסיימת במימרא:

"תנא דבי רבי ישמעאל, הרואה קרי ביוה"כ – ידאג כל השנה כולה. ואם עלתה לו שנה – מובטח לו שהוא בן העולם הבא. אמר רב נחמן בר יצחק: תדע, שכל העולם כולו רעב והוא שבע. כי אתא רב דימי אמר: מפיש חיי, סגי ומסגי" [=יארין ימים בבנים ובני בנים, שכך הסימן יראה זרע יארין ימים. רש"י].

וצריך להבין:

כיצד זה שפרק "יום הכיפורים", שעוסק בכללותו (כשמו) בענין התשובה והכפרה – יסתיים בעניין המנוגד לכך, היינו באחת העבירות החמורות

והקשות לתשובה²⁹ (כאשר היא נעשית במזיד, ומן המזיד מובנת גם חומרנות של השוגג, שהוא יחסי למזיד³⁰)?

וכן יש להבין בעצם העניין, איך יתכן שמדבר בלתי רצוי (ובכפליים: (א) הרואה קרי - בכלל, (ב) ביום הכיפורים - בפרט), תצמח תועלת נפלאה - "מובטח לו שהוא בן העולם הבא"?

ב. והנה רש"י מפרש: "ואם עלתה לו שנה - שלא מת, מובטח שמעשים טובים יש בידו שהגנו עליו".

אך לפי פירושו יוצא שדבר אחר - הזכויות שיש לו - הן שהגנו עליו, ואין זה קשור עם מה שאירע לו. אבל מהלשון "הרואה קרי . . מובטח לו שהוא בן עולם הבא" משמע שזה עצמו "סימן טוב" (כדברי רש"י שם). ותמוה, איך יתכן שכזה דבר יגרום שיהיה "בן עולם הבא", ויתרה מזו, גם בעולם הזה "מפיש חיי, סגי ומסגי" בבנים ובני בנים?

ג. ויש להקדים בתמיהה נוספת, ידוע מאמר רז"ל (לעיל פו, ב) שכשהאדם עושה תשובה מאהבה "זדונות נעשות לו זכויות". וגם כאן לא מובן: כיצד אפשר לומר שהעברה עצמה, ועברה בזדון, תהפך לזכות ותחשב כמצוה?

וההסבר: ההבדל בין תשובה מיראה לתשובה מאהבה, שבתשובה מיראה אין כוונתו לשוב אל ה' אלא עיקר כוונתו לצורך עצמו, כדי להינצל מהעונש המגיע מהעברה. אבל מעלתה של תשובה מאהבה היא, שכוונתו היא באמת לשוב אל ה' ולתקן את מה שפגם, שלכן אמרו (ברכות לד, ב) "מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם עומדין", כי להם יש תשוקה גדולה יותר להתקרב לה' מחמת הריחוק שחוו.

ולכן, אמנם הזדונות הם דבר לא טוב, כי הם מרחיקים את האדם מהקב"ה, אבל אם הריחוק הזה מביא את האדם לצמאון ותשוקה גדולה להתקרב לקב"ה, יותר מאשר לפני הריחוק - נמצא שגם הריחוק עצמו (ה"זדונות") הוא חלק מהתהליך של החזרה והשיבה, ולכן הוא עצמו הופך לזכות (כמבואר בתניא פ"ז בארוכה).

ד. על פי זה יובן גם בעניננו "הרואה קרי ביום הכיפורים":

29. ראה זהר ח"א סב, א. ריט, ב. ועוד. וראה אגרת התשובה פ"ד.

30. כמובן מחילוקי העונשין (במזיד) והקרבות (בשוגג). דגם השוגג בעי כפרה (רש"י ריש שבועות ד"ה תולה. וראה אגה"ק סוסכ"ח. קו"א ד"ה ולהבין פרטי).

הגמרא משתמשת בלשון "ידאג כל השנה" ולא בביטוי הרגיל "סימן רע לו", כי משמעות העניין של "ידאג" היא **עבודת התשובה**, ותשובה **מאהבה** דווקא. כי דאגתו אינה כל כך מהחשש שלא יוציא את שנתו – תשובה מיראה, אלא מכך שראה קרי, כדברי רש"י "שמא לא קיבלו תעניתו והשביעוהו במה שבידם להשביעו, כעבד המוזג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו", וכפי שמוסיף אדמו"ר הזקן בשולחנו (סי' תרט"ו ס"ב): "כלומר, אי אפשר בשימושך". ודאגה והתבוננות זו מביאות אותו לאופן עבודה נעלה יותר מכפי שעבד לפני כן.

במילים אחרות: כיון שעניין הקרי ביוהכ"פ היה אצלו שלא במתכוון [שהרי ביוהכ"פ מתענים בחמשה עינויים ואין מהרהרים בעבירה]³¹, הרי זו הוכחה שהדבר לא הגיע אליו מצד היצר הרע, אלא בהשגחה עליונה. ומכיוון ש"מפי עליון לא תצא הרעות" (איכה ג, לח), צריך לומר שהכוונה בזה היתה, להביאו לאופן נעלה יותר בעבודה, ל"תשובה מאהבה", שבדרך העבודה הרגילה של צדיק לא היה ביכולתו להגיע אליה, כנ"ל.

ה. ועל ידו ההוספה שלו בעבודתו הרוחנית, "ידאג כל השנה" – עבודת התשובה, הרי זה משפיע גם על מצבו בגשמיות, והוא זוכה לקבל חיות יותר מכפי שנקבע לו מצד שורש נשמתו – מפיש חיי סגי ומסגי, אריכות ימים בבנים ובני בנים.

מבוסס על: חלק מהדרך על מסכת יומא, משיחות ו' תשרי, ש"פ האזינו ויום שמח"ת ה'תשל"ו. נד' בלקו"ש חי"ז פ' אחרי שיחה ב (עמ' 182 ואילך. ובמתורגם ללה"ק עמ' 194 ואילך). העיבוד בסיוע "המאור שבמועדים – חודש אלול-יוב"פ" עמ' רכח ואילך.



31. להעיר מעין יעקב לעין יעקב כאן, ובאליהו זוטא ללבוש סי' תרטו סק"ב בשם שבלי הלקט, שכ"ז דווקא אם לא הרחה. וראה שו"ת צ"צ שער המילואים סי' סב.

מסכת סוכה

מעשה ב'דיבוק'...

פעם הביאו לפני אדמו"ר הזקן, אדם שנכנסה בו רוח והשתגע ר"ל, והיו אז בחדר כמה יחידי סגולה.

פתח ודיבר רבינו הזקן על רוצחי זכריה הנביא, שהסיבה שרצחו אותו, כי ידוע בעניין הנבואה שכל זמן שלא יצאה הנבואה מפי הנביא בדיבור, עדיין יכולה להתבטל. ולכן הם רצחו אותו, כי לא רצו שישלים את נבואתו בדיבור שיחרב ביהמ"ק.

ונמצא שכוונתם היתה לטובה, ובמסירות נפש גדולה מאוד עשו זאת, אך שלא עלתה כוונתם, כי עד שהרגוהו כבר יצאה הנבואה כולה בדיבור מפיו וממילא נתקיימה הנבואה ונשרף הבית.

ואחרי הדברים הללו שיצאו מפי קדושת אדמו"ר הזקן, לימוד זכות על רוצחי זכריה הנביא – מיד יצא הרוח מהאדם שהובא לפניו. ואמר הרבי ליחידי הסגולה שהיו שם: שהאדם הזה שנכנס בו הרוח, הוא בשרשו מרוצחי הנביא זכריה (שנכנס בו ע"י 'עיבור'), ועל ידי הלימוד זכות הגדול הזה שיצא מפיו נתקן וכו'.

(תו"מ חע"ח ע' 82, ע"פ ביכל מס' 1280 בספריית אגודת חסידי חב"ד)

חסידים מספרים, שבתשרי שנת תשל"ה הסתובבה בשכונת הרבי (קראון הייטס) אשה שהשתבשה עליה דעתה ר"ל. ולאחר שהרבי אמר את השיחה דלקמן ("הדרן על מסכת סוכה"), ובה לימוד זכות על מרים בת בילגה (ובפרט הדיבורים השמימיים שאמר – ראה בשיחה בהערה האחרונה למטה) – חזרה לבריאות תקינה. וחסידים אמרו, שמסתמא היה בה שורש מנשמת מרים בת בילגה, על דרך סיפור אדה"ז הנ"ל.

(שמעתי בהקלטה מפי החוזר הר"י שי' יעקובסון)

ביאור כללי בעניין מצוות סוכה

במהותה של מצות סוכה – עראי או קבע?

א. במצוות סוכה אנו מוצאים דבר והיפוכו:

מצד אחד נאמר במשנה (בראש מסכתנו) "סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה - פסולה". ואחד הטעמים לכך, אומר רבא (ב, א): כי התורה אמרה "בסוכות תשבו שבעת ימים" (אמור כג, מב): "כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, [ולכן:] עד עשרים אמה אדם עושה דירתו דירת עראי, למעלה מעשרים אמה אין אדם עושה דירתו דירת עראי אלא דירת קבע".

כלומר, שהסוכה צריכה להיות דירת עראי דווקא ולא קבע.

ולאידך, אומרת משנה אחרת (כח, ב): "כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי", ובגמ' דרשו [מאותו הפסוק בפ' אמור!]: "מנא הני מילי? דת"ר "תשבו" כעין תדורו, מכאן אמרו: כל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע וביתו עראי, כיצד? היו לו כלים נאים – מעלן לסוכה, מצעות נאות – מעלן לסוכה, אוכל ושותה ומטייל בסוכה ומשנן בסוכה".

היינו בדיוק ההיפך: שצריך לעשות את הסוכה קבע ולא עראי!

ב. ויש להקדים ולבאר תוכן מצות סוכה בעבודת האדם:

דהנה מצות סוכה, להיותה המצווה המיוחדת הראשונה שבאה אחרי יוהכ"פ, שבו מתכפר כל הנעשה בשנה הקודמת – הרי היא מצווה כללית, שבאה להורות על כללות תוכן פעולת התורה ומצוותיה בנפש האדם.

והיא – שהעיקר אצל כל יהודי צריכה להיות רוחניותו ושליחות נשמתו עלי אדמות, ואילו הגשמיות וכל ענייני העולם הם עניין טפל ועראי. ודבר זה צריך האדם להרגיש לא רק בעת התורה והתפילה, אלא גם בהיותו עסוק בענייני העולם, כגון בעסקיו.

ג. ולפי זה מובן תוכן שתי הקצוות שבסוכה, קבע ועראי:

דענין הקבע שבסוכה משמעו (כדברי הגמ'): שחייב אדם לעשות בסוכה כל מה שעושה בביתו, היינו כל צרכיו הגשמיים (אכילה, שתיה, טיול וכו').

ומטעם זה גופא צריכה להיות הסוכה דירת עראי דווקא, כי זהו כל תוכן

מצוות סוכה, שצריך להיות נרגש אצל האדם שכל חייו הגשמיים, ה"קבע" שלו, אינם אלא עניין של עראי וטפל, ואילו חייו הקבועים והעיקריים הם החיים הרוחניים, תורה ועבודה.

וזהו הפירוש בדברי הכתוב (וישלח לג, יז) "ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות", ש"לו" – כלומר לנשמת האדם – בנה בית, כי זה צריך להיות עיקר וקבע, ו"למקנהו" – לכל קנייניו ועסקיו הגשמיים – עשה סוכות, דירת עראי³².

מבוסס על: נקודה מהתוועדות שמחת בית השואבה תש"ב. ב. נד' ב"רשימות" חוב' סב (העיבוד בסיוע "פנינים עה"ת ומועדים", היכל מנחם בארא פארק תשס"ה).

הדרן על מס' סוכה

❧ ביאור המעשה דמרים בת בילגה ❧

א. המשנה במסכת סוכה (נו, ב) מסיימת: "בילגה לעולם חולקת בדרום וטבעתה קבועה וחלונה סתומה" – כלומר שהענישו את משמרת הכהנים של משפחת בילגה, שלעולם יחלקו את לחם הפנים בצד דרום, וכן שלא יהיו להם חלון וטבעת משלהם בבית המקדש.

ומהי הסיבה שהם קיבלו עונש זה?

מספרת הגמרא (בדעה הראשונה): שבימי גזירות היוונים היתה נערה בשם מרים בת בילגה והיא המירה את דתה והתחתנה עם סרדיוט יווני. וכשנכנסו היוונים לביהמ"ק היא נכנסה איתם. וכשעברה ליד המזבח בעטה עם סנדלה על המזבח ואמרה "לוקוס לוקוס, עד מתי אתה מכלה ממונם של ישראל ואי אתה עומד להם בשעת הדחק?", ולכן הענישו את כל משמרת בילגה.

ויש להקשות:

א) אמרו רז"ל (ב"ב קכג, א. וראה פסחים ג, א) שאפילו "בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב", על אחת כמה וכמה שצריך להיזהר בכבודו של יהודי ובפרט בת כהן, ומדוע צריכה הגמרא להזכיר את שמה של הנערה שעשתה דבר חמור שבגללו קנסו את כל המשמרה, ולא אמרו סתם "מעשה בנערה ממשמרת בילגה"?

32. ראה גם "בונה ירושלים" עמ' צה. [כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר באחת משיחותיו (לקוטי דיבורים ליקוט יא, ע' ריד) מעשה במגיד ממעזריטש שהתבטא: "בבית – שונה הדבר", כלומר: בבית צריך שיהיה כל טוב, אך בדרך אין זה משנה כל כך אם הדירה אינה נאה כל כך או הריהוט אינו נאה כ"כ. והרי אנו נמצאים בדרך...] – מלקו"ש ח"א שיחה לפי וישלח בתחילתה.

ב) האם זהו החטא הכי חמור של מרים בת בילגה, ש"היתה מבעטת בסנדלה על גבי המזבח ואמרה לוקוס לוקוס כו"? הרי מדובר בנערה "שהמירה דתה והלכה ונישאת לסרדיוט אחד ממלכי יוונים", כלומר היא הצטרפה למלכות יון הרשעה שעמדה על ישראל להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך! ואיזה ערך יש למעשה חיצוני של זלזול במזבח, שבגללו הענישו את המשמרה שלה, לעומת החטא הכי חמור שלה?

ב. ויש לבאר, שאדרבה יש כאן לימוד זכות גם על בני ישראל ואפילו על מרים בת בילגה עצמה:

הרמב"ם כותב באגרותיו³³, שירבעם בן נבט עתיד להיענש על מה שלא עשה "עירוב תבשילין". ולכאורה גם כאן לא מובן: ירבעם בן נבט חטא והחטיא את הרבים ומנע מעם ישראל לעלות לירושלים, ואת מי מעניין אם הוא עשה עירוב תבשילין או לא?

אלא, רואים מכאן: שאצל הקב"ה אין כזה דבר יהודי אבוד, וגם כשהודי נמצא בשפל המדרגה נוגע לקב"ה מה הוא עושה עכשיו, שכרגע הוא מבשל מיום-טוב לשבת בלי לעשות עירוב תבשילין!

ועל פי זה מובן גם במרים בת בילגה - שלמרות שנראה שהיא התנתקה מעם ישראל, מחדשת הגמרא שאין כזה דבר יהודי מנותק! ועכשיו היה נוגע לקב"ה איך היא תתנהג כשהיא תראה את המזבח.

וכמו שאומר הנביא עמוס (ג, ב) "רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה, על כן אפקוד עליכם את כל עוונותיכם", שלכאורה זה לא מובן - בגלל שהקב"ה אוהב אותנו לכן הוא זוכר את העבירות שלנו? אבל האמת היא אדרבה! זה מראה שאיכפת לו מאיתנו - כי אנחנו הבנים שלו והוא אוהב אותנו ולכן נוגע לו כל מה שאנחנו עושים!

ג. והטעם שמזכירים את מרים בת בילגה:

סיפור זה אירע אחרי תקופה ארוכה שהיוונים "גזרו גזירות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצוות, ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם, ונכנסו להיכל . . . וטמאו הטהרות" (רמב"ם ריש הל' חנוכה).

ומובן שבמצב כזה שהיוונים שולטים בכל מקום, ובנ"י ישראל רואים איך שהיוונים מטיילים בביהמ"ק ועושים בו כרצונם ועד שמקריבים על המזבח

33. אגרת השמד פ"ד (ד"ה והמין הרביעי). אגרת תימן ספ"א (ד"ה ויש עלינו לשמוח).

"דבר אחר" – הרי ע"פ טבע, במצב של העלם והסתר גדול כזה, היו עלולים הרבה מבנות ישראל לסור מדרך הישר.

ועל זה מספרת הגמרא בשבחן של ישראל: "מעשה במרים בת בילגה" שרק היא ירדה מהדרך! (על דרך הפסוק "ושם אמו שלומית בת דברי למטה דן", שפירש רש"י: "שבחן של ישראל שפרסמה הכתוב לזו לומר שהיא לבדה היתה כו"י") – שמכל הנשים והבנות (של כ"ד משמרות כהונה) היה רק מעשה **בנערה אחת!**

ד. ויש להוסיף, שיש כאן גם לימוד זכות על מרים בת בילגה עצמה³⁴:

שכאשר היא בעטה בסנדלה על המזבח, מה היא אמרה בשעת מעשה? "לוקוס לוקוס, עד מתי אתה מכלה ממונן של ישראל ואי אתה עומד עליהם בשעת הדחק!"

כלומר, למרות שהיא המירה את דתה ונישאת לסרדיוט, והיא עכשיו הולכת יחד עם היוונים שנכנסים להיכל להקריב בו דבר אחר, הרי מה שאיכפת לה **ונוגע לה הוא** – מצבם הקשה של בני ישראל, ולכן היא צועקת "לוקוס לוקוס": למה³⁵ המזבח אינו מגיז על ישראל?! ... למה אינך עוזר לבני ישראל?! ...!

ה. ואיך כל זה קשור דווקא למסכת סוכה?

כי הגמרא (בדף כז, ב) לומדת מהפסוק "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות" – **"מלמד שכל ישראל ראויים לישיב בסוכה אחת."**

זאת אומרת, שהסוכה מאחדת את כל סוגי בני ישראל מהדרגה הכי עליונה עד הכי ירודה, ומגלה שבעצם כולם הם נשמות ישראל שמאוחדות עם הקב"ה. ומזה צריך ללמוד, עד כמה שצריך לדבר ולעורר כל יהודי, כי לכל אחד יש את "עצם הנשמה" וצריך רק לגלות את זה.

וע"י שמאירים נשמה של יהודי – זוכים "מדה כנגד מדה" ש"ה' יהיה לך לאור עולם" בגאולה האמיתית והשלמה בקרוב ממש!

מבוסס על: הדרן על מסכת סוכה, משיחות ו' תשרי ה'תשכ"ח, ו' תשרי ויום שמח"ת ה'תשל"ה (נד' בתו"מ חלק עח עמ' 75 ואילך).

34. אחרי שרבינו הזקן לימד זכות על הורגי זכריה הנביא (ראה הסיפור למעלה) מובן גם בנוגע להדיבור שבחנה של בת ישראל כמרים בת בילגה – דאף שמי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו לגשת למעלת רבינו הזקן, הנה לאחר שרבינו הזקן פתח את הדרך, הרי זה נעשה דרך סלולה לכל אחד (ראה אמרי בינה שער הק"ש פנ"ז (נה, א) בשם הבעש"ט).

35. הרבי פרץ בבכי באמרו דברים אלו.

מסכת ביצה

מעשה בכבשה

פעם התוועדו חסידים בביתו של אחד מגדולי חסידי ה"צמח צדק". כאשר כלה ה"פארבייסען" (מיני תרגימא שטעמו מהם בהתוועדות), ציוה החסיד לשחוט את הכבש שבחצר ולהכין מבשרו את החסר.

ויהי בבוקר, וזוגתו של החסיד התעוררה וגילתה לחרדתה שהכבש נעלם! היכן הוא הכבש? – שאלה את בעלה.

ענה החסיד: הכבש עודנו קיים, אלא מה? אתמול הוא אמר מה מה מה, ואילו היום אומר הוא "אחד".

(ע"פ אוצר פתגמי חב"ד להרא"א הכהן שי' פרידמן, ח"א עמ' 276)

הדרן (קצר) על מס' ביצה

בטעם איסור שחיטת המדבריות, על דרך החסידות

א. בסוף מסכת ביצה (מ, א) מסיימת המשנה:

"אין משקין ושוחטין את המדבריות, אבל משקין ושוחטין את הבייתות. אלו הן בייתות – הלנות בעיר, מדבריות – הלנות באפר".

והגמרא מסבירה שבעצם אין איסור להשקות את המדבריות, רק לשחוט אסור, והטעם משום מוקצה, כיוון שהייתה מחוץ לתחום בבין השמשות.

[והקשר לתחילת מסכת ביצה (כידוע שיש קשר בין הסיום להתחלה) – "ביצה שנולדה ביום טוב, בית שמאי אומרים תאכל ובית הלל אומרים לא תאכל" – הוא: שגם שם האיסור הוא משום "נולד" שתוכנו דומה לאיסור מוקצה.

אלא שהמוקצה (נולד) שבתחילת המסכת הוא בהקשר לזמן, היינו שלפני זה הדבר לא היה במציאות ורק עכשיו נולד, ואילו אצלנו המוקצה הוא

בהקשר **למקום**, שבין השמשות היה מחוץ לתחום וא"כ נכנס לתחום. והרי ידוע שזמן ומקום קשורים זה לזה, ששניהם מקורם בספירת המלכות (כמבואר בקבלה ובשעהיוה"א פ"ז).

ב. ההוראה ממשנתנו בעבודת האדם:

היצר הרע יכול לטעון: גם כשיש ענין שהוא מחוץ לתחום, היינו דבר איסור שהוא מחוץ לתחום הקדושה, הוא רוצה 'להעלות' אותו לקדושה, כיון שיש ענין של "גדולה עבירה לשמה" (נזיר כג, ב) ויש ענין של "זדונות נעשו לו כזכיות" (יומא פו, ב) – הרי הוא רוצה "לשחוט את המדבריות", כמאמר רז"ל (חולין ל, ב) "אין ושחט אלא ומשך", היינו שברצונו להעלות אותם לקדושה.

ועל כך אומרים לו "אל תצדק הרבה" להתעסק בהעלאת דברים שהם מחוץ לתחום, שכן זוהי מצוה הבאה בעבירה, שעל זה נאמר (תהלים י, ב) "בוצע ברך נאץ ה'" – היפך העניין דברכת הוי', וזאת – למרות שמדובר על איסור תחומין שיש דעות³⁶ שאינו אלא מדרבנן, שזה הביא לאיסור מוקצה ונמצא שהוא רק "גזירה לגזירה", איסור דרבנן על איסור דרבנן – שהרי סוף כל סוף הרי זה דבר איסור!

ג. ולאידך, כאשר עושים את העבודה כדבעי, שמשקים את ה'בהמה' הביתית, ומשתי הסיבות שהובאו בגמרא: (א) להסיר הסירכות, שזוהי פעולת חובה כדי שהבהמה תהיה כשרה, דהיינו "סור מרע ועשה טוב" ע"פ שו"ע. (ב) שתהא נוחה להפשטה, היינו שמפרידים בין דברים הראויים לאכילה, כמו בשר, לבין דברים שאינם ראויים, כמו עור. היינו שגם דברים שאינם מוכרחים ע"פ שו"ע, דברי הרשות, הרי הוא מתנהג בהם באופן של "קדש עצמך במותר לך" ו"בכל דרכיך דעהו".

– הרי זו הכנה ראויה **למסכת ראש השנה** (שבאה בסדר המשנה מיד אחרי מס' ביצה), כי נמצאים במצב של "אתם נצבים היום כולכם", כתורת הבעש"ט: "היום קאי על ר"ה . . . ואתם נצבים קיימים ועומדים, והיינו שזוכים בדין".

מבוסס על: נקודה מהדרן על מסכת ביצה, משיחת ח"י אלול התשכ"ב. נד' בתו"מ התועדויות חלק לד' ע' 251 ואילך.

36. ראה הנסמן בתורה שלמה מילואים לפי בשלח ע' שלו. ומשו"ע רבנו הזקן (ר"ס שצו. ושי"נ) משמע שדעתו נוטה לכך.

הדרן על מס' ביצה

✎ בטעם השקאת הבהמה, במשנתנו ובמסכת תמיד ✎

א. בסוף מסכת ביצה (מ, א) מסיימת המשנה:

"אין משקיין ושוחטין את המדבריות, אבל משקיין ושוחטין את הבייתות. אלו הן בייתות – הלנות בעיר, מדבריות – הלנות באפר"

והגמרא מסבירה שבעצם אין איסור להשקות את המדבריות, רק לשחוט אסור. ומקשה, אם כן "למה לי למימר משקיין ושוחטין?" ומשיבה: "מילתא אגב אורחיה קמ"ל: דלשקי אינש בהמתו והדר לשחוט משום סרכא דמשכא", כלומר: המשנה מלמדת אותנו שראוי להשקות את הבהמה לפני השחיטה, בגלל "סרכא" של העור.

ויש בזה שני פירושים:

א) רש"י מסביר: כדי שיהיה נוח להפשיט אותה, כי דרכו של העור להידבק בבשר, וע"י שמשקים אותה לפני השחיטה – זה מפריד את העור מהבשר.

ב) הרמב"ם בפירושו המשניות כאן מסביר: שההשקאה היא "כדי להתיר את ריאתה"; שאם יש "סירכא" חלשה שדבוקה בריאה של הבהמה, אז אם ישקו את הבהמה – הסירכא הזו תפרד ותפול מהריאה מעצמה וידעו שהבהמה כשרה (משא"כ אם היא תשאר דבוקה – עלולים להטריף את הבהמה בטעות)³⁷.

ב. אבל צריך להבין:

הרי שנינו במסכת תמיד (כט, א) "השקו את התמיד בכוס של זהב", ולמה צריך ללמדנו גם כאן שאדם ישקה את בהמתו ואח"כ ישחוט?

ועל כרחנו צריך לומר, שדין זה אי אפשר ללמוד ממסכת תמיד למסכת ביצה, או ממסכת ביצה למסכת תמיד, ולכן צריך להשמיענו בשניהם.

והטעם: ההבדל בין מסכת ביצה לתמיד הוא: בביצה מדובר על שחיטת

37. ראה גם ש"ך יו"ד סי' ל"ט סקל"ב: "כ"כ הכל בו קבלה מרבתינו ומאת זובחי הזבח הבקיאין בהמה שלא הושקתה מים קודם לשחיטה כולה מלאה סרכות דקות וקשות כו"ו – ע"ש שמקור הדין הוא שכן הבינו מדברי הגמרא כאן.

בהמת חולין ביום טוב. ואילו במסכת תמיד מדובר על שחיטת קדשים - קרבן התמיד בביהמ"ק.

ג. ולכן, ממה ששנינו כאן ש"משקין ושוחטין" בשחיטת חול - לא היינו למדים לקדשים, כי בשחיטת חולין מותר לאדם לעשות כרצונו, גם מלאכה שאינה מוכרחת. ולכן מותר להשקות גם ביו"ט, מכיון שיש קצת צורך בהשקאת הבהמה (שיהיה קל להפשיטה, או שזה יועיל לבדיקת הריאה) הרי זה מותר, כי הדין ביו"ט הוא "מתוך שהותרה לצורך - הותרה נמי שלא לצורך"³⁸.

משא"כ בקדשים - כיון שאסור לעשות עבודות יתרות, הוה אמינא שאין להשקות קודם השחיטה, כי זו עבודה מיותרת, הן מהטעם שתהא נוחה להפשטה - אפשר להפשיט גם בלי ההשקאה, וגם לטעם שזה לתועלת הבדיקה - מעיקר הדין אין צורך בבדיקה כלל, כי הדין הוא ד"אזלינן בתר רובא" - לכן מודיעים לנו שגם ההשקאה קודם השחיטה היא מכלל העבודה, ולכן גם השקו אותה בכוס של זהב, כי זה חלק מעבודת ביהמ"ק, וחל שם הכלל "אין עניות במקום עשירות".

ד. ולאידך גיסא: ממסכת תמיד לא היינו יכולים ללמוד לשחיטת חולין, כי: בקרבן עולה, מכיון שכל הבהמה צריכה לעלות על המזבח כליל לה' ואילו העור ניתן לכהנים - לכן צריך לוודא שמפרידים את העור היטב מהבשר, כדי שלא ישאר עור דבוק לבשר והוא יעלה על גבי המזבח במקום ליתנו לכהנים [אין לומר שאין בכך כלום כי מקצת עור בטל לבשר - כי ביטול אומרים רק כשאי אפשר באופן אחר, אבל כאן שאפשר להשקות אותה - הרי בודאי צריך לעשות כן כדי שלא יבוא להקריב עור ע"ג המזבח].

וגם אם הטעם להשקאה הוא בשביל הבדיקה - יש מקום לומר שבקדשים צריך להשקות, כי אם לא ישקה ויבדוק את הבהמה אחרי השחיטה (אף שאינו צריך כי אזלינן בתר רובא) וימצא סירכא על הריאה ויטריף את הבהמה בגלל זה - נמצא שהוא זורק בהמה שהיתה ראויה להקרב ע"ג המזבח, ומקריב אחרת תחתיה, ולכן צריך להשקות שיפלו הסירכות שאינן מטריפות.

משא"כ בשחיטת בהמת חולין, כיון שאין הכרח בהשקאה קודם השחיטה מטעמים אלה - הוה אמינא שאין צריך להשקות (וממילא אסור להשקות

³⁸. ביצה יב, א. וזהו גם במקום שיש צורך קצת, כמ"ש התוס' שם ד"ה הכי גרסינן, ובכתובות ז, א ד"ה מתוך. וראה לקו"ש ח"א שיחה א' לפי בא בארוכה.

ביו"ט, כיון שהיא מלאכה שלא לצורך³⁹), ולכן הוצרך להשמיענו שגם בחולין
"לשקי אינש בהמתו והדר לשחוט".

מבוסס על: הדרן על מסכת ביצה, משיחת כ"ף מנ"א ה'תשט"ו (נד' בתו"מ חי"ד
עמ' 246 ואילך). וראה עוד על הסוגיא בשיחת ח"י אלול ה'תשכ"ב (נד' בתו"מ
חל"ד עמ' 251 ואילך). רשימות חוב' כג בסופה (רשימות ח"א עמ' 405).



39. ברשימת ההנחה (של שיחה זו) צויין שפרט זה אינו בבירור (המו"ל).

מסכת תענית

מעשה בשידוך

יהודי מבני-ברק שבתו הגיעה לגיל שידוכים, ביקש ברכה מהרבי לשידוך עבור בתו, וקיבל מענה "כעצת ידידים מבינים". הוא התייעץ עם כמה מידידיו ובזכות העצה הבת אכן השתדכה בשעטומו"צ והוא רווה ממנה הרבה נחת.

לאחר זמן הגיעה בתו השניה לפרקה. שוב שאל את הרבי ושוב קיבל מענה "כעצת ידידים מבינים", וגם שידוך זה עלה יפה.

כאשר הגיע לשידוך השלישי כבר לא ראה צורך לשאול, באומרו לעצמו "אני אלך ישר לידידים המבינים". לא-עלינו הזוג הזה התגרש זמן קצר אחרי החתונה.

האב השבור כתב לרבי בתרעומת: היתכן? הרי עשיתי כעצת הרבי ושאלתי ידידים מבינים!

ענה הרבי: בשידוך הזה (האחרון) לא הייתי מעורב...

(שמעתי מהרב מלכיאל שי' מחפז, פעיה"ק צפת, ששמע מאחיו הרב ישראל שי' מחפז,
ב"ב - ששמע מבעל המעשה)

הדרן קצר על מס' תענית

שלושת סוגי בנות ישראל - על דרך החסידות

א. תניא בסוף מסכת תענית (לא, א):

"תנו רבנן, יפיפיות שבהן מה היו אומרות - תנו עיניכם ליופי שאין האשה אלא ליופי. מיוחסות שבהן מה היו אומרות - תנו עיניכם למשפחה לפי שאין האשה אלא לבנים. מכוערות שבהם מה היו אומרות - קחו מקחכם לשום שמים ובלבד שתעטרונו בזהובים".

באופן כללי, שלושת משפחות אלה מקבילות לשלושת המימרות במסכת

כתובות (נט, ב), דתני ר' חייא: **אין אשה אלא ליופי, אין אשה אלא לבנים, ואין אשה אלא לתכשיטי אשה** (היינו – תעטרנו בזהובים, וכפירש"י: תתנו לנו תכשיטין).

ומכיוון שאת כל שלושת המימרות אומר רבי חייא, מובן שאין בזה מחלוקת, כי אם שכל מאמר מדבר בסוג מיוחד של נשים⁴⁰.

וכשם שהדברים אמורים בגשמיות – מובן שכן הוא גם ברוחניות, בעבודת האדם לקונו. וכפי שהמשנה ממשיכה בפסוק **"צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה"** – שבני ישראל מבקשים את המלך הקב"ה, שהשלום שלו, שיבחר בהם **"ביום חתונתו"** – זו מתן תורה.

ב. וגם בזה ישנם שלשה סוגי נשמות:

א) **יפיפיות שבהן** – כלשון הכתוב (שה"ש ד, ז) **"כולך יפה רעייתי ומום אין בך"** רומז על עבודת ה**צדיקים**, שהיא עבודה שלא על מנת לקבל פרס, עבודה אמיתית מאהבה. וכנאמר גם בתהילים (מה, יא) **"שכחי עמך ובית אביך"** ועי"ז **"ויתאו המלך יפוך"**.

ולכן נשמות אלו אומרות ומבקשות: **"תנו עיניכם ליופי, שאין האשה אלא ליופי"**, כי תכלית השלמות היא עבודה מאהבה לשמה.

ב) **מיוחסות שבהן** – אלו הזקוקות לזכות וירושת אבות, ש"זכות אבות לא תמה" (ראה שבת נה, א). כלומר **הבינונים**, שאין עבודתם שלמה, כי אינם עובדים מאהבת ה' המעולה שעליה נאמר (שה"ש ז, ז) **"מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים"**, אלא מאהבה המסותרת בלב כללות ישראל, שהיא ירושה מהאבות (ראה תניא פי"ח) ועי"ז הם מקיימים את כל מצוות התורה.

ולכן נשמות אלה אומרות ומבקשות: **"תנו עיניכם למשפחה"** – זרע אברהם אוהבי, וממשיכות: **"שאיין האשה אלא לבנים"**, כלומר שהעיקר הן המצוות (כמאמר **"עיקר תולדותיהן של צדיקים מעשים טובים"**), כי הנשמה ירדה לעולם לתקן את הגוף ע"י קיום המצוות.

ג) **מכוערות שבהן** – אלו שאפילו זכות אבות שלהן תמה, "זכות" מלשון זיכור, כלומר **הרשעים**, שהנשמה שלהם אינו זכה אלא מוסתרת

40. ראה מפרשי העין יעקב כאן. – בעי"י מוסיף משפחה רביעית עשירות. וי"ל כי יופי כולל בי אופנים: יופי מעיקרא, יופי הבא עי"י העשירות. ובעבודת ה' (עי"פ החלוקות שבפנים): צדיק כולל צדיק מעיקרא ובעל תשובה.

ומכוסה בלבוש שק דקליפה (ראה תניא פי"ט).

והן מה היו אומרות ומבקשות: "קחו מקחכם לשום שמים" – כלומר, עשה למענך אם לא למעננו!

והן מסיימות ואומרות: "ובלבד שתעטרונו בזהובים", פירוש: כי "בנות ישראל נאות הן" (משנה נדרים סו, א), יהודים הם מאמינים בני מאמינים, ורוצים לדבקה בה' ולא ליפרד ח"ו, "אלא שהעניות" – אין עני אלא בדעת – "מנוולתן": מכסה על הנוי, על רצונם האמיתי. ולכן נשמות אלה מבקשות שיושפע להן עשירות, שהיא התעוררות תשובה מלמעלה, "השיבנו ה' אליך" – ועל ידי זה – "ונשובה".

ג. וזהו שהגמרא מסיימת "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים" – ועמך כולם צדיקים – "וכל אחד ואחד מראה באצבעו ואומר גו", כלומר, שהרי הובטחנו כי לא ידח ממנו נדח, ובסוף מקבל הקב"ה מקבל את בקשותיהם (הנ"ל) של כל סוגי בני ישראל, ואת אמירתם "אני לדודי ודודי לי".

מבוסס על: מכתב מוצש"ק ט' טבת ה'תשכ"ב למסיימי מסכת תענית (נד' בלקו"ש ח"ט בהוספות עמ' 261. אג"ק חכ"ב עמ' פד ואילך). להרחבה בנושא ראה הדרן על מס' תענית, בלקו"ש ח"ט שיחה לט"ו באב.

הדרן על מסכת תענית

✧ התוכן של הוספה בתורה בלילה ✧

א. איתא בסיום מסכת תענית: "רבי אליעזר הגדול אומר מחמשה עשר באב . . מכאן ואילך דמוסיף יוסיף, ודלא מוסיף כו".

ומפרש רש"י: "מחמשה עשר באב ואילך, דמוסיף לילות על הימים לעסוק בתורה – יוסיף חיים על חייו".

וצריך להבין: מהו הגדר של הוספה בלימוד התורה מט"ו באב ואילך? כי לכאורה:

א) אם מדובר ב"יושב אהל" (תלמיד חכם) – הרי הוא חייב לעסוק בתורה יומם ולילה ממש" (הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ס"ה), כמו שכתוב (יהושע א, ח) "לא ימוש ספר התורה הזו מפוך, והגית בו יומם ולילה", ואיזו "הוספה" נוצרת מכך שהלילות נהיו יותר ארוכים, הרי הוא לומד בין ביום בין בלילה?

ב) **ואם הוא בעל עסק** שיוצא ידי חובתו בקביעות עתים ביום ובלילה (שם ס"ד) – מה ההבדל אם הוא ילמד את שיעור-התורה שלו כאשר הלילות מתארכים והוא לומד את הפרק שלו **בלילה**, או אם הימים ארוכים והוא לומד אותו **ביום**?

ואדרבה! אם נותנים שכר מיוחד (מט"ו באב ואילך) על הוספה בלימודו **בלילה** (שאינו זמן של טירדה בעסק) – ק"ו שמגיע לו שכר על הוספה בלימודו ביום, כאשר ע"פ תורה הוא פטור מפני טרדתו בעסק והוא "גוזל" מהזמן של עסקיו ועוסק בתורה?!

[ודוחק לומר שמדובר בבעל עסק כזה שאינו יכול ללמוד תורה בשום אופן בשעות היום, ולכן תצוייר הוספה בתורה רק מט"ו באב כשהלילות מתארכים]

ב. והנה בשו"ע (יו"ד סימן רמ"ו סכ"ג) כותב המחבר על מעלת לימוד התורה בלילה: "מי שרוצה לזכות בכתרה של תורה יזהר בכל לילותיו ולא יאבד אפילו אחת מהן בשינה באכילה ושתיה ושיחה, אלא בדברי חכמה ותלמוד תורה". ומוסיף הרמ"א: "כי אין אדם לומד רוב חכמתו כי אם בלילה" (ומסיים) "ויש לאדם להתחיל ללמוד בלילה מט"ו באב ואילך כו" (ומקור שניהם מהרמב"ם הל' ת"ת פ"ג הי"ג).

ומהמשך הדברים בדברי הרמ"א משמע, שההוספה בלימוד התורה מט"ו באב ואילך, אינה קשורה לחיוב הכללי של לימוד התורה, אלא לסגולה המיוחדת של לימוד התורה **בלילה**. וצריך להבין מהי הייחודיות של הלימוד בלילה?

ג. ויש לומר, שהכוונה בדברי הרמב"ם "מי שרוצה לזכות בכתרה של תורה" אינה להשגת וידיעת התורה גרידא, אלא לעיקרה ומהותה של התורה (כמו "כתר" כפשוטו, שהוא למעלה מהראש), היינו להגיע לדבקות בנותן התורה.

וכדברי הב"ח הידועים (טור או"ח סי' מ"ז) על מאמר רז"ל (ב"מ פה, ב) "על מה אבדה הארץ גו' על עזבם את תורתני (ירמ' ט, יב) . . אמר רב יהודה אמר רב **שלא ברכו בתורה תחילה**" – שלכאורה תמוה מדוע מגיע להם עונש כזה חמור רק מפני שלא ברכו בתורה? והוא מסביר, שעיקר המטרה של עסק התורה הוא "כדי שתתעצם נשמתינו בעצמות ורוחניות וקדושת מקור מוצא התורה", כי אז נהיה האדם "מרכבה והיכל לשכינתו יתברך", וכאשר הם לא ברכו "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו" – יוצא שהם עסקו רק בתורה עצמה ושכחו **מנותן התורה**!

ד. ועפ"ז מובן, שזה שזוכים לכתר התורה בלילה, אינו רק מפני שבלילה אפשר להתמסר יותר ללימוד התורה⁴¹, אלא גם ובעיקר כי בלילה יש סגולה מיוחדת להתקשר לשכינתו ית', וכמובא בבאר היטב (או"ח ס"א בשם כתבי האריז"ל) שעיקר לימוד התורה בלילה הוא "**באגדה ובחכמת האמת**", שע"י לימוד אגדות אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם (ספרי עקב יא, כב). וזה מדוייק גם בדברי הרמב"ם והשו"ע דלעיל "אלא בדברי חכמה ותלמוד תורה", שמדובר כאן על דברי חכמה שאינם כלולים בתלמוד תורה סתם, שזהו רמז לחכמה שבעומק ונסתר התורה.

והטעם שהזמן המסוגל לזה הוא בלילה, כיון שדביקות בנותן התורה באה ע"י לימוד מתוך שפלות וביטול, והלילה הוא זמן מסוגל לעורר בעצמו רגש של שפלות ונמיכות רוח⁴² (ולכן אז הוא הזמן של חשבון-הנפש בקשהמ"ט, תיקון חצות וכו').

ה. וזה הפירוש בדברי הגמרא "מכאן ואילך מאן דמוסיף יוסיף": שההוספה בלימוד התורה בלילה, היא לא רק בכמות, שמוסיף עוד זמן, אלא בעיקר באיכות - שהוא מתדבק עם נותן התורה, וממילא הוא זוכה ל"כתר התורה".

ואז גם ההוספה ב"חיים" היא הן בכמות והן באיכות, שיהיו לו חיים נעלים יותר, כפי שפירש רבינו גרשום⁴³ "שמוסיף חיים לעולם הבא", שיש לומר, שאין הכוונה רק לחיי העוה"ב, אלא שיש לו "ימי העולם הבא" גם בעוה"ז, בהיותו נשמה בגוף, וכמאמר חז"ל (ברכות יז, א) "עולמן תראה בחיך".

מבוטס על: לקוטי שיחות חלק לד, חמשה עשר באב וסיום מס' תענית (נד' בעמ' 41 ואילך. השיחה בלה"ק במקור).



41. כי אז מתיישב לימודו בתוכו, על דרך מה שנאמר במדרש (שמו"ר פמ"ז, ה) לגבי משה "היה לומד תורה ביום, ופושט אותה בינו לבין עצמו בלילה".

42. ככתוב (איכה) "קומי רוני בלילה שפכי כמים לבך נכח פני ה'". וראה שו"ע אדה"ז במהדו"ב ס"ג (עי"פ הזהר): "וזה הנקרא עבד ה' כמ"ש (תהלים קלד, א) כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות", והרי זהו תוכנו של עבד ה', שפלות וביטול בתכלית.

43. ב"ב קכא, ב. וברבינו חננאל בתענית כאן: "החכמים שמנדדן שינה מעיניהם בעולם הזה וחיים לעוה"ב".

מסכת מגילה

"פע... קליפה"

פעם, בזמן שהותו של אדמו"ר האמצעי [=רבי דובער, דור שני לנשיאי חב"ד] בעיר רוגאצ'וב, ניגש החסיד "ר' יוסל'ה החזן" מהעיירה קורמה, לקרוא את המגילה. כאשר הגיע למילים "למי יחפוץ המלך לעשות יקר יותר ממני" – נתן ר' יוסל'ה יריקה וצעק: "פע... קליפה!" [כלומר: משפט כזה מגושם ומתנשא – שייך ל'קליפות הטמאות'].

החסידים, שהסתופפו בצל רבם, ראו בעין לא-טובה את פליטת-הפה של בעל-הקורא בעיצומה של קריאת המגילה מול הרבי, וביודעם עד כמה הרבי אינו סובל 'התפעלות' [=ביטוי רגשני] – שיערו שלמחרת כבר ימצאו בעל-קורא אחר.

אך להפתעת החסידים, למחרת לפני קריאת המגילה קרא הרבי לר' יוסל'ה ואמר לו: נהוג לפני הקריאה לשים צלחת ולהטיל בתוכה 'מגילה געלט' [=תְּשֵׁר' עבור בעל-הקורא], הצלחת הנוחה והרבי הטיל לתוכה דינר זהב.

מיד עשו כך כל הנוכחים, ובאותה עת נכחו שם 'גבירים' גדולים. ויוסל'ה החזן נהיה גביר. אז נזכרו כולם, שיוסל'ה התברך מאדמו"ר הזקן (בעל התניא) שיהיה 'נגיד' (עשיר), ובימי בנו נתקיימה הברכה...

(לשמע און" (הרש"ו דוכמן) עמ' מג-ד)

סיום קצר על מסכת מגילה

מדוע נפקרו כמה ימים טובים מהברייתא? ❧

א. תניא בסוף מסכת מגילה:

"וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל" (אמור כג, מד). "משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין בעניינינו של יום: הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת הלכות חג בחג".

יש להקשות: מדוע לא הוזכר פורים, וכן חנוכה, בברייתא כאן [והלוא גם בהם דורשים, כמפורש בגמרא להדיא (לעיל ד, א) "פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום"]?

והתשובה פשוטה: כי בברייתא נאמר "משה תיקן" וחגים אלה לא היו קיימים עדיין בימי משה רבינו.

ב. אבל עדיין יש להקשות (כפי שהקשו מהרש"א ושפתי חכמים למגילה כאן): מדוע לא מזכירה הגמרא את ראש השנה ויוהכ"פ?

יש מתרצים, שבשלש רגלים יש חיוב לכל אחד להביא קרבנות מיוחדים: עולת ראייה שלמי חגיגה ושלמי שמחה, ולכן יש צורך לשאול ולדרוש בהם.

אבל תירוץ זה אינו מספיק, כי מלבד זאת שכאשר שואלין ודורשין בעצרת הרי זה אחרי שהקרבנות מוכנים כבר מערב יו"ט – הרי חוץ מקרבנות יש עוד כמה וכמה דינים בכל יו"ט, ואדרבה! בר"ה ויוהכ"פ יש הרבה יותר פרטי דינים מאשר בעצרת.

ג. ויש לומר, שהתשובה לשאלה זו טמונה בלשונו של רבינו הזקן בשולחנו (סי' תכט ס"ד):

"משה רבינו עליו השלום תיקן להם לישראל, שיהיה כל חכם העיר דורש לבני עירו בכל רגל בעניינו של יום, נס הנעשה בו ביום, כגון: בפסח – ביציאת מצרים, ובעצרת – במתן תורה, ובחג – בהיקף ענני כבוד. וגם כן ידרוש לעם בכל רגל הלכות הצריכות לבו ביום... אע"פ שדרש להם הלכות הרגל שלושים יום לפניו".

כלומר: תקנתו של משה רבינו היתה לדרוש בעניין הנס שעל שמו נקרא החג, ומכיון שראש השנה ויום הכיפורים לא נקבעו לזכר נס שנעשה בהם – לא תיקן משה שיהיו שואלין ודורשין בהם.

[אפשר לסיים כאן. ומי שמעוניין, ימשיך:]

ד. אבל עדיין אינו מובן:

אף שבר"ה ויוהכ"פ אין מה לדרוש בענין של נס, אבל עדיין יש צורך לדרוש בהלכות היום, וחזרנו לקושיא מדוע לא הוזכרו בתקנת מרע"ה?

ויש לבאר זה, ע"פ הדיוק בסדר דברי רבינו הזקן הנ"ל "וגם כן ידרוש לעם

בכל רגל הלכות הצריכות לבו ביום . . אע"פ שדרש להם הלכות הרגל שלוש יום לפניו":

כלומר: עיקר תקנת משה רבינו היתה לדרוש בעניין הנס, כי את ההלכות כבר למדו לפני זה, אלא מכיוון שכבר מתאספים לדרשה - הוסיפו גם כן את ההלכות הנחוצות לבו ביום, אבל מצד ההלכות לבד אין להטריח את הציבור להתאסף ביו"ט עצמו, כיון שכבר למדו אותם שלוש יום לפניו (כי אחרת איך ידעו איך להתנהג בליל הסדר וכל שאר ההלכות הנדרשים לפני זמן הדרשה), ולכן בר"ה ויוהכ"פ שאין בהם נס לא הטריחו את העם רק בשביל ההלכות לבד.

ה. ואם תאמר: הרי גם בעניין הנס יכלו לדרוש במשך השלוש יום לפני החג, ומה הטעם שהדרשה "בענינו של יום" צריכה להיות ביו"ט עצמו?

אלא הדבר יובן ע"פ המבואר בכתבי האריז"ל (רמ"ז בספר תיקון שובבים. הובא ונתבאר בספר לב דוד להחיד"א פכ"ט) בפירושו הפסוק "והימים האלה נזכרים ונעשים" (אסתר ט, כח) - "שבהזכר זכרם למטה נעשים בפועל למעלה", כלומר, כאשר בנ"י מזכירים את עניינו של יום כדבעי - אז נעשה שוב למעלה ענין הנס כמו שהיה בפעם הראשונה.

וממילא מובן מדוע הדרשה בענינו של יום ("כגון בפסח ביציאת מצרים, ובעצרת במתן תורה, ובסוכות בהיקף ענני כבוד") חייבת להיות ביו"ט עצמו ולא שלוש יום לפני החג:

אם הדרשה הזו תהיה שלוש יום לפני הפסח או לפני הפורים - יהיה בזה אמנם קיום מצוות תלמוד תורה, אבל לא יוכל להיות העניין של "הימים האלה נזכרים ונעשים", כי לפני י"ד אדר לא היה הנס של פורים גם בפעם הראשונה, וממילא אינו יכול 'להיעשות' גם עכשיו רק בו ביום דווקא, ועד"ז ביצי"מ דפסח, מתן תורה בעצרת וענני הכבוד בסוכות שהעניין נעשה כל שנה מחדש באותם ימים, ולכן צריכה להיות הדרשה בעניין הנס בו ביום דווקא, כמו קריאת הפרשיות בתושב"כ שהם דווקא בזמנם.

ודווקא באופן כזה נעשית שמחת פורים עד דרך שהיתה בפעם הראשונה - "ונהפוך הוא גו'", "ונוח מאויביהם והרוג בשונאיהם", ו"ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" - "כן תהיה לנו".

מבוסס על: סיום על מסכת מגילה, משיחת פורים ה'תשכ"ה בתחילתו (נד') בתורת מנחם חלק מג עמ' 16 ואילך).

הדרך על מסכת מגילה

ביאור ענין מטפחת הס"ת ושלושת הסברות בגמרתנו

א. במסכת מגילה קרוב לסיומה, איתא: "אמר רבי פרנך אמר רבי יוחנן: כל האוחז ספר תורה ערום נקבר ערום. ערום סלקא דעתך? אלא אימא נקבר ערום בלא מצות. בלא מצות סלקא דעתך? אלא אמר אביי: נקבר ערום בלא אותה מצוה".

ויש לתמוה, מהי הסברא⁴⁴ שאדם יקבל עונש של "נקבר ערום" או "ערום בלא מצוות" רק בגלל שהחזיק ספר תורה ערום (בלי מעיל)?

ב. והנה, בפשטות יש לומר, שהדבר אינו עונש אלא תוצאה (או "מדה כנגד מדה") – כיון שאדם דומה לספר תורה [כדברי הגמרא (מו"ק כה, א) "העומד על המת בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע, הא למדה זה דומה לס"ת שנקרעה"] – לכן סברה הגמרא שהמחזיק ס"ת ערום בדרך ממילא "נקבר ערום", כפשוטו, בלי לבושים.

ועל כך מקשה הגמרא: "ערום ס"ד?" כי הלוא מה שנקבר ערום הוא הגוף, וההשוואה של האדם לס"ת היא לנשמה! ולכן חוזרת בה הגמרא ואומרת "ערום בלא מצוות", שזה כבר עונש לנשמה.

ואז מקשה הגמרא: "ערום בלא מצוות סלקא דעתך?" – מדוע יילקחו ממנו כל המצוות? אלא אמר אביי, נקבר ערום בלא אותה מצוה.

ג. אך ביאור זה אינו 'חלק' כל כך: כי אם הקושי באפשרות הראשונה הוא משום ש"נקבר ערום" קשור לגוף ולא לנשמה – היתה צריכה הגמרא לצטט את תיבת "נקבר" ("נקבר ערום סלקא דעתך") שעליה עיקר הקושי, ומכך שהגמ' מקשה "ערום ס"ד" משמע שהדיון הוא לא את מי מענישים אלא על משמעות העונש של "ערום".

ויש לבאר, על יסוד דברי התוספות כאן (ד"ה בלא אותה מצוה). ונקודת הדברים היא: שישנם שלושה אופנים בגדר ה"מטפחת" של ספר תורה:

44. ולמרות שזו רק "הוה אמינא" – הרי מובן ופשוט, שגם להוה אמינא בגמרא יש מקום בשכל כי הרי לא הכניסו בגמרא את כל השקוי"ט שנאמרו בביהמ"ד. ומכך שרב אשי, מסדר הגמרא, הכניס בסוגיא - מובן שהן גם מוסיפות בהבנת הסוגיא.

- (א) המטפחת אינה נחשבת כחלק מהספר תורה עצמו, אלא היא דבר נוסף, המאפשרת להחזיק את הספר תורה בדרך כבוד ולא בדרך בזיון (ערום). ונמצא שמטרתה היא עבור ה'גברא'.
- (ב) המטפחת חשובה לא רק כדי שיוכלו להחזיק את הספר, אלא כבודו של ספר תורה מחייב שתהיה לו מטפחת. כלומר: אין כאן דין בגברא בלבד, באחיות האדם, אלא דין בחפצא של הספר תורה⁴⁵.
- (ג) המטפחת אינה מתחייבת מצד כבוד הספר בלבד, אלא היא קשורה ונובעת מעצם ספר התורה; כשם שלספר צריך שיהיה גליון – כמו"כ קדושתו מחייבת שתהיה לו מטפחת, והיא נעשית חלק ממנו, כעין גליון הספר⁴⁶.

ד. ועל פי זה:

- (א) הדעה הראשונה "נקבר ערום" כפשוטו (בלי לבושים) – סבורה שהמטפחת היא דבר **טפל לבד**, לבוש לספר תורה. ולכן מענישים את "האוחז ספר תורה ערום" רק בלבושו החיצונים, שהם מחוצה לו (והם בעיקר לצורך הזולת).
- (ב) הדעה השנייה "נקבר ערום בלא מצוות" סבורה שהמטפחת קשורה ל**ס"ת** עצמו, לכן עונשו שיקבר בלא מצוות שהמצוות הם הלבושים ל**נשמת** האדם וגם ל**תורתו**, כמבואר בגמרא (סוף חגיגה) שתלמידי חכמים "גופן אש" והמצוות הן כמו ציפוי של האדם.
- (ג) והדעה השלישית (תשובת אביי) "נקבר ערום בלא אותה מצוה" מקבילה לאופן השלישי, שהמטפחת אינה מציאות נפרדת אלא **חלק** מספר התורה עצמו. ולכן עונשו שאין לוקחים ממנו סתם מצוות, שהרי המצוות הם בכל זאת "לבושים" לעומת התורה (כשם שבאדם הלבוש הוא דבר נפרד ממנו). אלא ערום בלא אותה מצוה, נלקחת ממנו מצוה זו עצמה של הקריאה בתורה, כיון שבזה מודגש שהמטפחת היא חלק בלתי נפרד מהתורה שקרא.

מבוסס על: לקוטי שיחות חלק כג, חוקת שיחה א (עמ' 141 ואילך. ובמתורגם ללה"ק עמ' 164 ואילך). הדרנים על הש"ס ח"א עמ' קפו ואילך.

45. על דרך שני הטעמים בשמירת המקדש: א) שלא יכנס זר (ראה רש"י במדבר ג, ו. קרח ית, ב) - הגברא. ב) מצד כבוד הבית: "אינו דומה פלטרין שיש עליו שומרין לפלטרין שאין עליו שומרין" (רמב"ם הל' ביהב"ח רפ"ח) - החפצא דביהמ"ק. - ראה לקו"ש ח"י"ג עמ' 57.

46. כפי שמצינו דוגמה לזה בלבוש שנעשה חלק של המלובש בו - עור ובשר תלבישני (איוב י, יא). וגלודה (בהמה שניטל עורה) אינה חיה (חולין נד, א). ולהעיר מבגדי ישראל במדבר שגדלו עמם "כלבוש הזה של חומט שגדל עמו" (רש"י עקב ח, ד).

מסכת מועד קטן

ת"ח אין להם מנוחה

כאשר היה אדמו"ר מהר"ש [=רבי שמואל, דור רביעי לנשיאי חב"ד] סמוך לגיל בר מצווה, סיים ללמוד מסכת מנחות. אביו, אדמו"ר הצמח-צדק, כחן אותו והיה מרוצה מאוד. אח"כ הצביע לו אביו על איזה מקום בגמרא, ושאל "האם התייגעת כאן?" וענה, שבאופן כללי לא התייגע.

אביו נאנח ואמר "ווי קען מען קענען לערנען אז מ'הארעוועט ניט" [=כיצד אפשר לדעת ללמוד מבלי להתייגע]?

לימים סיפר הרבי מהר"ש לבנו [הרבי הרש"ב], שהאנחה של אביו פעלה בו "עד הצלע ה-12" והתחיל ללמוד כל כך ביגיעה עד שהתחילו להופיע כתמי דם על מצחו.

כשנודע לאביו על כך, חזר וקרא לו ושינה לו את סדר הלימוד.

(ע"פ רשימות היומן ע' שעו-ז. תו"מ ח"ה ע' 49. וראה גם תו"מ ח"ד ע' 26)

פעם נכנס חסיד לאדמו"ר הצמח-צדק [=רבי מנחם מענדל, דור שלישי לנשיאי חב"ד] והתלונן על כך שאין לו חשק ללמוד – "עס ווילט זיך ניט לערנען" [=לא בא לי ללמוד] אמר החסיד.

– ענה לו הצמח-צדק: "פעטאך! וואס זאל איך טאן, אז איך וויל יע לערנען?"
[=שוטה! ומה אעשה אני, שכן יש לי חשק ורצון ללמוד?]

(כלומר, מעלת העבודה בלימוד התורה הוא דווקא מתוך יגיעה, כשאין חשק ללמוד, ומה יעשה הצ"צ שיש לו חשק...)

(ע"פ לקוטי דיבורים ח"ד תשעה, א. שיחת אחש"פ ה'תשי"ג – תו"מ ח"ה ע' 113)

ביאור קצר למסכת מועד קטן

✧ ההבדל בין סיום מסכתנו לסיום מסכת תמיד ✧

א. מסכת מועד קטן מסתיימת: "אמר רב חייא בר אשי אמר רב: תלמידי חכמים אין להם מנוחה אפילו לעולם הבא, שנאמר ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון".

ואילו מסכת תמיד מסתיימת בענין הפוך: "מזמור שיר ליום השבת, מזמור שיר לעתיד לבוא, ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים", כלומר, שאז כן יהיה זמן של מנוחה.

ב. ביאר פעם הרבי (בשבת נצבים וילך), שבעבודת ה' צריכות להיות שתי תנועות (הפוכות): מצד אחד צריך להיות "נצבים" – עמידה בתוקף [כלשון הפסוק (מ"א כב, מח) "נצב מלך"] – בלי שינוי ("זאת התורה לא תהא מוחלפת"), ומצד שני צריך להיות גם "וילך" – הליכה מחיל אל חיל, עד לאופן ש"אין להם מנוחה" – שינוי תמידי, כי מתקדמים כל הזמן.

ג. על פי זה מובן ההבדל בין מסכת תמיד למסכת מו"ק:

מסכת תמיד – כשמה כן היא, מדברת על "סדר התמיד לעבודת בית אלקינו" (לשון המשנה תמיד פ"ז מ"ג בסופה), כלומר עבודה תמידית ללא שינויים, ולכן גם סיומה הוא בעניין שבת ומנוחה, העדר השינוי.

ואילו **מסכת מועד קטן** – מדברת על זמנים מיוחדים (חול המועד וכדו'), וכשמה – **מועד קטן**. וזמן באופן כללי עניינו שינוי של עבר הוה ועתיד [וגם הדברים הבלתי רצויים שמדוברים במסכת (אבלות וכו') הרי המטרה הסופית היא לשנותם ולהפכם לטוב, כסיום מו"ק במשנה] – ולכן גם סיומה הוא בעניין של עליה ושינוי, ת"ח אין להם מנוחה. . ילכו מחיל אל חיל⁴⁷.

מבוסס על: לקו"ש חלק כט, שיחה לנצבים וילך סעיף ד' והע' 19 (עמ' 175 ובמותרגם ללה"ק עמ' 1), ובארוכה יותר – בתו"מ התוועדיות תשרי"מ עמ' 121 ואילך, וע"ש שמביא יישוב המהרש"א (ברכות בסופה) על סתירה הנ"ל ומבארה כו'.

47. ומה שבמסכת ברכות מסיים בשני העניינים – אין להם מנוחה, ומרבים שלום (מנוחה) בעולם – כי מסכת ברכות כוללת את שני קוים הנ"ל: היא פותחת בעבודה **התמידית** של יהודי – ק"ש ערבית ושחרית, ואח"כ מבוארים בה כל פרטי הדינים המסועפים, כמו ברכות הנהנין **שמשתינים** מפרי לפרי וכו' – לכן מתאים שגם סיומה יהיה בשני הקוים.

הדרן על מסכת מועד קטן

✂ הפיכת "דמעה" ל"מועד" ✂

א. סיום מסכת מועד קטן (במשנה) הוא: "אבל לעתיד לבוא הוא אומר: **"בלע המות לנצח ומחה ה' אלקים דמעה מעל כל פנים וגו'."**

ולשיטת הירושלמי הוא גם סיום סדר מועד (בתלמוד בבלי מסתיים הסדר במסכת חגיגה, ואילו בירושלמי הוא מסתיים במועד קטן).

[ואנו מוצאים דבר מעניין:

שהתוספות כתבו בסיום מס' מו"ק (ד"ה בלע) "כדי לסיים בדבר טוב, משום דמו"ק הוא סוף סדר מועד" – **כשיטת הירושלמי.**

ואילו **הרמב"ם** (בהקדמה לפיה"מ (ד"ה והחלק השישי) כותב: "סידר אחר מגילה מו"ק . . וכאשר השלים לדבר על הזמנים . . חתם הענין במסכת חגיגה" – **כשיטת הבבלי.**

ולכאורה הרי זה דבר פלא: כי הרי הרמב"ם שייך לספרד, והתוספות – לאשכנז. ובפשטות קשור ספרד עם מערבא וירושלים, תלמוד ירושלמי. ואשכנז – עם תלמוד בבלי. ואעפ"כ, דעת התוס' כדברי הירושלמי ודעת הרמב"ם כדברי הבבלי^{48]}

ב. ויש בזה רמז נפלא בכתבי האריז"ל (ראה מאורי אור א, צב): ש"דמעה" עם הכולל בגימטריא "מועד". כלומר, רמז שלעתיד לבוא הדמעה תהפך למועד.

ובהקדמה:

מבואר בספר "שומר אמונים" לר' יוסף אירגס (ויכוח ראשון) בקשר לגימטריא, שכאשר צריך להוסיף לגימטריא את הכולל – הרי זה (לא בגלל שהחשבון אינו מדוייק ח"ו, אלא) לפי ששלמות עניין זה הוא בצירוף כללות העניין דווקא ולא מספיק פרטי הדבר.

ג. ועל פי זה מובן בענייננו:

48. וכפי שמצינו דבר דומה, במחלוקת לגבי נרות חנוכה בין התוס' (ד"ה והמהדרין – שבת כא, ב) והרמב"ם (הל' חנוכה פ"ד ה"ג) – שהב"י, הספרדי, פוסק כדברי התוס', והרמ"א, האשכנזי, פוסק כדברי הרמב"ם (שו"ע ורמ"א או"ח סתרע"א ס"ב)! וראה תו"מ התועדויות תשנ"ב ח"א עמ' 367 בשוה"ג.

"דמעה" כשלעצמה אין בה ענין כלל, משום שאין זה אלא "שינוי החוזר לברייתו", כי הרי לעת"ל יקויים ומחה ה' דמעה מעל כל פנים, היינו שהמצב של דמעה בפנים הוא רק זמני, ולעת"ל יחזרו ה"פנים" למצב הטבעי שלהם - פנים של אורה ושמחה.

ולכן צריך לצרף את כללות המכוון שבעניין הדמעה ("דמעה" עם הכולל) שעניינה - "יתרון האור מן החושך ויתרון החכמה מן הסכלות", כלומר שיש להתבונן כיצד לעתיד לבוא יהיה יתרון שלא היינו מגיעים אליו לולא ה"דמעה" שבזמן הגלות.

ד. וההסבר:

התכלית של הדמעה היא עניין התשובה, כי מאחר ש"אין דמעה בלא חטא", מובן שצריכה להיות ענין התשובה כדי לבטל את הדמעה, וכפי שהרמב"ם כותב בהלכות אבל (ספי"ג) שהטעם לאבילות היא ש"ידאג ויפשפש במעשיו ויחזור בתשובה", שעל ידי זה "זדונות נעשו לו כשגגות... כזכיות" (יומא פו, ב). ובלשון התניא (פ"ז) "כזכיות ממש".

והתכלית של התשובה - היא להפוך את הדמעה למועד, כאשר יקויים היעוד "ומחה ה' אלקים דמעה מעל כל פנים", ובלשון הרמב"ם בסוף הל' תעניות: "כל הצומות האלו עתידין ליבטל, ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה, שנאמר כה אמר ה' גו' לששון ולשמחה ולמועדים טובים".

מבוסס על: נקודה מהדרן על סדר מועד ומו"ק, משיחת כ"ף מנ"א ה'תשמ"ב (נד' בתו"מ התוועדות תשמ"ב ח"ד עמ' 2028 ואילך).



מסכת חגיגה

שתי גישות למאמר הגמרא בסוף חגיגה

מעשה באחד מחסידיו של האדמו"ר ר' יואל מסאטמר שלא זכה לפרי בטן. לאחר הפצרות רבות מרבו – אמר לו: עליך ללכת לרבי מליובאוויטש, הוא יוכל לסייע לך.

היהודי הגיע עם זוגתו לרבי וביקשו את ברכתו, והרבי הפנה אותם לרופא מסויים, שלאחר מכן אכן הגיעה הישועה דרכו וביתם התמלא בבנים.

לימים סיפר היהודי להרה"ח חיים מאיר בוקיעט ז"ל, ראש ישיבת "ליובאוויטשער ישיבה" בפלטבוש, שבטרם נפרד, אמר לו הרבי:

- כמדומני שלאחרונה היה יארצייט בסאטמר, שבו נוהג האדמו"ר לשאת דברים ולערוך סיום. אולי תואיל לחזור על איזה 'וורט' ששמעת מהרבי שלך במעמד זה?

- השיב היהודי: שהרבי שלו ערך סיום על מסכת חגיגה, והתעכב על הנאמר בסוף המסכת שהאור של גיהנום אינה שולטת בפושעי ישראל, שמלאין מצוות כרימון דכתיב "כפלח הרמון רקתך". בין השאר תמה: אם הם 'פושעי ישראל' – כיצד ניתן לומר עליהם שהם 'מלאים מצוות כרימון'?

פני הרבי החווירו, רעד קל נראה בפניו הק', עד שאותו יהודי התחרט על הדברים שאמר, והרבי הגיב:

- אף אני למדתי את הגמרא בחגיגה, ולי היה קשה בדיוק להיפך: אם הם מלאים מצוות כרימון – כיצד שייך לכנותם פושעי ישראל?

(מפי הרב מרדכי מ. לאופר, 'התקשרות' גליון תצו, בשם הרב פייביש וואגעל, משלוחי הרבי בלונדון, ששמע זאת ממחותנו הרב בוקיעט ז"ל בעל הסיפור)

נקודה קצרה לסיום מסכת חגיגה

✎ רמז בטעם שאין האור שולטת בת"ח ✎

בסיום מסכת חגיגה נאמר: "אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר תלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהן".

ויש לבאר בטעם הדבר:

במסכת פסחים מסופר (נד, א) שביום השני נברא גהינום, ויש לומר שמדוע נברא דווקא ביום שני – כי בו נבראה מחלוקת, כנאמר במדרש⁴⁹, ולכן דווקא בו יכול להיברא הגהינום.

ע"פ זה מובן מדוע "תלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהם", כי הרי "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם" (סיום מס' ברכות ועוד), וממילא לא שייך אצלם עניין הגהינום, שנברא ביום שני⁵⁰, יום של מחלוקת.

(ע"פ לקו"ש ח"ח עמ' 247. ממכתב למסיימי סדר מועד ומס' יבמות – שגם בסיומה נאמר ת"ח מרבים שלום בעולם)

הדרך על מסכת חגיגה

✎ ביאור שני הטעמים לכך שהמזבח אינו מקבל טומאה ✎

א. בסוף מסכת חגיגה (כו, ב) מסיימת המשנה:

"כל הכלים שהיו במקדש טעונין טבילה [כלומר, אחרי כל רגל היו צריכים לטבול את כל כלי המקדש, בגלל מגע עמי הארץ], חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחשת מפני שהן כקרקע דברי רבי אליעזר, וחכמים אומרים מפני שהן מצופין".

והגמרא מסבירה, שרבי אליעזר לומד מפסוקים שמזבח הוא כמו קרקע, ולכן הוא לא מקבל טומאה. ולדעת חכמים: או (א) שהם מטמאים בגלל שיש להם ציפוי מתכת, או (ב) שהם טהורים כי הציפוי בטל לגבי המזבח, שהוא כקרקע.

49. ב"ר פ"ד, ו. ור"י ור"ח (שם) פליגי רק מאי טעמא דאין כתיב כי טוב, אבל לא בגופא דעובדי.

50. משא"כ חלל הגיהנום שקדם ליום שני, ולכן אפשר שימצאו בו ת"ח (ועיין תקו"ז תל"ב בסופו). וראה ג"כ ברכות (טו, ב) מצננין לו. ואכ"מ.

[ולפי צד ב, מה אמרו חכמים לר"א?

לפירוש רש"י: חכמים אומרים לר' אליעזר: אתה נזקק לפסוקים להוכיח שהמזבח כקרקע? גם בלי זה הרי הוא "כלי עץ העשוי לנחת" שהוא טהור, ומה שהוא מצופה - זה לא מוציא אותו מכלל כלי עץ, כי התורה קוראת לו "עץ" ("עצי שיטים") והציפוי בטל אליו.

ולפירוש המשניות להרמב"ם, מסבירים חכמים את שיטתם שהוא טהור: על יסוד דברי הספרא על הפסוק (שמיני יא, לב) "כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם" שרק כלים מיטמאין ולא חיפויי כלים, כלומר שגם כלי שהשימוש בו אינו בגוף הכלי אלא בציפוי שלו - אינו מקבל טומאה.

ולפי ביאור זה, הפירוש של דברי חכמים "מיבטל בטיל צפויין גבייהו" הוא: שהציפוי הוא לא סיבה לטמא את הכלי, אלא להיפך לטהר אותו, כי הציפוי בטל לכלי והכלי גם אינו מקבל טומאה כי השימוש איננו בו אלא בציפוי.

כלומר, שלפי רש"י ציפוי מתכת על עץ יכול לטמא את הכלי גם לדעת חכמים (כי רק המזבח יוצא מן הכלל שהתורה קראה לו "עץ"), ואילו לדברי הרמב"ם, להיפך! לדעת חכמים ציפוי כלים מונע טומאה מן הכלי]

ב. ויש לבאר את מחלוקת ר' אליעזר וחכמים:

ידוע (שבת קל, ב) שרבי אליעזר היה "שמותי", מתלמידי בית שמאי, ולכן הוא נוקט בדרך בית שמאי, וחכמים סוברים כבית הלל, כדלקמן:

כי הנה אנו רואים בכמה מקומות בש"ס - שבית שמאי סוברים, שעל פי התורה נקבעים הדברים לפי **תוכנם הכללי** הנראה במבט ראשון (בדומה לכלל "אין לו לדיין אלא מה שענינו ראות" - סנהדרין ו, ב), ולדעת בית הלל יש להתחשב ב**פרטי הדבר** ועומקו, אף שפרטים אלו אינם ניכרים וגלויים.

ולדוגמא: 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 ל**פרטים** ודנים לעומק בסיבות דיבורם, באים למסקנא שרצו להתגייר **באמת** (ראה תוס' יבמות כד, ב: בטוח היה הלל דסופו לעשות לשם שמים) ודיבורם היה רק מצד

חוסר ידיעה (בגדר כהן גדול) וכיו"ב⁵¹.

ג. על פי זה מובנת המחלוקת בענייננו:

רבי אליעזר סובר שציפוי נטמא, כי מהותו **הכללית** של המזבח כשמו כן הוא: מזבח הזהב או מזבח הנחושת, לכן מעיקר הדין היה צריך המזבח להיטמא כי אין להתחשב בפרטים שהמתכת היא רק ציפוי, לולא גילתה לנו התורה (בפסוקים שמביא ר' אליעזר) שהמזבח היא כקרקע.

ואילו לדעת חכמים אין צורך להזדקק ללימוד מיוחד שהוא כקרקע. כי אמנם באופן כללי הוא מזבח הנחושת או הזהב, ולכן הם נקראים כך, אבל כשמתחשבים בפרטים, רואים שהמתכת היא ציפוי בלבד, שהוא טפל ובטל לכלי ואינו נטמא ויתרה מזו – שהציפוי מונע את היטמאות הכלי [אלא שביאור זה הוא רק לפי פירוש הרמב"ם דלעיל, כי לפי פירוש"י גם לחכמים הציפוי בעיקרון אינו בטל, אלא שכאן קראה התורה למזבח "עץ"].

ד. עפ"ז מובן הקשר בהמשך דברי הגמרא:

"אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר תלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהן . . אמר ריש לקיש אין אור של גיהנם שולטת בפושעי ישראל קל וחומר ממזבח הזהב..."

– שכשם שהמזבח משלים את התכלית של "ושכנתי בתוכם", ולדעת חכמים (כשמתבוננים בפרטים, כדעת בית הלל כנ"ל) גם הציפוי שלו בטל לגביו –

51. דוגמא נוספת: בברכת הנר בהבדלה (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"**. שלכאורה, במציאות רואים שישנם כמה גוונים באש (וברור שאין כאן מחלוקת במציאות) – אלא שהכלל הוא ש"אין מברכין על הנר עד שיאורו לאורו" (שם) – כלומר, הברכה היא על **הנאה** מהאור, ואם כן, בהסתכלות **כללית** אין אדם רואה באש אלא **אור** (אחד), וממנו הוא נהנה – לכן לב"ש מברכים "בורא מאור האש" על כללות בריאת האור. אך כשמתבוננים באש רואים בו **מספר גוונים** והאדם נהנה מכולם – לכן לב"ה מברכים "בורא מאורי האש".

ועוד דוגמא: 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. ועיין בגוף השיחה שמביא דוגמאות נוספות (מכל ששה סדרי משנה) ליסוד זה של "כלל ופרט" בין ב"ש וב"ה.

הרי גם כאשר מתבוננים בנשמה יהודית, אפילו של פושעי ישראל, מבינים שהעניינים הבלתי-רצויים הם לא עיקר מהותו, אלא רק ציפוי שטפל ובטל לעצם מהותו. כי העצם והפנימיות של כל יהודי הוא כמו מזבח – טוב וקדושה, ולכן לא שייך ש"אור של גהינום" תשלוט בהם.

מבוסס על: לקוטי שיחות חלק טז, עמ' 309 ואילך (ובמתורגם ללה"ק עמ' 329 ואילך). לקוטי ערכים בש"ס וברמב"ם, ערך כלל ופרט (עמ' קיב).



סדר מועד

"אש אוכלה אש"

פעם אחת למד הגאון הקדוש ר' יצחק מהמבורג (זקנו של הרה"ק ר' נפתלי מרופשיץ) בליל שבת קודש לאור הנר, ושכח ונגע בידו בשלהבת כי רצה להסיר הפחם מהנר, ונזכר מיד והשיב ידו.

כל השבוע היה דווה לבו ועצוב רוח על המקרה שאירע לו. בעש"ק הבא, בהיותו במקווה, שפך עליו אחד בלי כוונה קומקום מים חמים ונכווה מאוד.

כל האנשים שהיו נוכחים נרעשו ונבהלו ורצו לטפל בו, אבל הוא פתח ואמר כמה פעמים "אש אוכלה אש", וגילה להם שרק עכשיו נחה דעתו מצעריו על שנגע בשלהבת בליל שבת העבר.

•

על הגאון הקדוש הזה אמר הבעש"ט, שרוח הקודש שורה עליו מראש חודש אלול, עד היריד שבחודש חשון (כי אז הוא נטרד מהסוחרים).

(ע"פ סיפורי חסידים - מועדים, הרש"י זוין, סיפור 390)

הדרן על סדר מועד

היכן היא מסכת חנוכה?

א. יש תמיהה גדולה (כפי שהקשו בכמה ספרים⁵²), כיצד זה שרבי יהודה הנשיא לא הכניס **מסכת חנוכה** בסדר מועד? ובכלל לא מוזכר במשנה כל הסיפור של נס חנוכה והלכות נר חנוכה (למרות ש"חנוכה" הוזכרה בכמה

52. ראה שדי חמד אסיפת דינים מעי' חנוכה אות ז. ועוד (ראה בהערה על ס"ב).

מקומות במשנה⁵³), ובלשון השדי חמד: "וראוי לשים לב ולדעת בדבר הזה כי הלא דבר הוא".

ב. והנה יש מיישבים (בשם כמה מגדולי ישראל⁵⁴): שרבינו הקדוש מסדר המשנה היה מזרע דוד, ונס חנוכה היה ע"י בית חשמונאי משבט לוי שתפסו המלוכה ולא היו מזרע דוד, לכן היה לבם של בית הנשיא מרה על החשמונאים שנטלו מהם המלוכה, נגד מה שכתוב בתורה ד"לא יסור שבט מיהודה" – לכן לא הזכיר רבינו הקדוש דיני חנוכה במשנה.

אבל תירוץ זה מופרך מכ"כ טעמים, כי:

א) כפי שהעיר⁵⁵ "שיש בענין זה ח"ו חילול השם לאמור על רבינו הקדוש שבעבור כבודו וכבוד בית אבותיו יסתיר לפרסם הנס".

– ובפרט שאמרו רז"ל (סיום מס' סוטה) "משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא" ובלשון הרמב"ם (בהקדמתו לפיה"מ) ש"היה בתכלית החסידות והענוה!"

ב) בית הלל הם בעלי השמעתתא ד"מוסיף והולך" בנר חנוכה. ואף מרומז בשם חנוכה (כמובא בפוסקים) ר"ת "ח' נרות והלכה כבית הלל".

והנה, איתא במדרש (ב"ר פצ"ח, ח) "הלל מדוד" וכ"כ בספר הקבלה להראב"ד (ד"ה הלל ושמאי) "הלל עלה מבבל... ומבית דוד היה מזרע המלוכה".

ואם כן ממה נפשך, אם מלכות חשמונאי היתה פגיעה במלכות בית דוד – לא יתכן שבית הלל לא חשו לכך, ואם אינו פגיעה – הרי השמטת ענין חנוכה ע"י רבי הוא לכאורה פגיעה בכבוד בית הלל (ורבי היה מחוייב בכבוד הלל, שהרי "הוא שביעי להלל כו" (אג' רב שרירא גאון).

53. בסדר זרעים – בכורים פ"א מ"ו. בסדר מועד – ר"ה פ"א מ"ג. תענית פ"ב מ"י. מגילה פ"ג מ"ד מ"ו. מ"ק פ"ג מ"ט. בסדר נזיקין – ב"ק פ"ו מ"ו. וראה גם להלן סוף סי' בענין "מגילת תענית".

54. "חוט המשולש" (דראהביטש תרס"ח). טעמי המנהגים סתתמ"ז בשם החת"ס. שו"ת מהריא"ץ [שוסבורג] (מארגעטען תערי"ג) סי' עח. ועד"ז בשו"ת חסדי אבות (לרי"י קוטנא, פיעטרקוב תרצ"ב) סי' יז (ד"ה וע"ש) בשם החידושי הרי"ם. וראה גם סי' בית נפתלי (פאקש תרנ"ט) או"ח סי' כח (ישמעתו אומרים). – אבל פנוגע למפורסמים עכ"פ – לע"ע לא נמצא כן בספריהם. ואדרבה – ראה חת"ס גיטין עח, א: אל תתמה כו' [וכנראה יסד תירוצו על יסוד דברי הרמב"ם דלהלן סי' ג]. ולהעיר מחת"ס כתובות יד, ב.

55. לשון השואל – שו"ת מהריא"ץ שם.

ג) יש אומרים⁵⁶ ש"זקני ב"ש וזקני ב"ה כתבו מגילת חשמונאי ומגילת תענית" – בהם הונצח לדורות הנס וענייני חנוכה, היינו שזקני ב"ה השתדלו לפרסם ולהגדיל הנס – דבר השולל קס"ד האמור.

ד) מאריכות לשון הרמב"ם (ריש הל' חנוכה) "וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים, והרגום, והושיעו ישראל מידם, והעמידו מלך מן הכהנים, וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנים כו" משמע שלא היה כאן שום חשש איסור.

מכל אלה ועוד, ברור שאי אפשר לומר שרבי ישמיט נס שהוא גם נצרך לדורות להלכה למעשה, בגלל חשש פגיעה באבותיו.

ג. וי"ל הביאור בזה:

הטעם שהתירו לכתוב המשניות בכלל, אף ש"דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרן בכתב" (גיטין ס, ב. תמורה יד, ב) – הוא משום "עת לעשות לה' הפרו תורתך", דכיוון "שנתמעט הלב והתורה משתכחת" (רש"י בגיטין שם) לכן הפרו דברי תורה לשעה, וכתבו את המשנה.

אך כל זה בדברים שראו במוחש שהם הולכים ומשתכחים, משא"כ בדברים ידועים אין לכתבם, כפי שכותב הרמב"ם בפיה"מ (מנחות רפ"ד) "ודיני הציצית והתפילין והמוזזה . . אין ראוי . . לדבר בהן, והמשנה לא דיברה על אלה המצוות דבר מיוחד לכלול דיניהם . . לפי שהיו הדברים האלה מפורסמים בזמן חיבור המשנה, והיו עניינים ידועים ונהוגים ביד כל העם . . ועל כן לא ראה לדבר בהן".

ובענייננו, נס חנוכה שאירע בסמיכות לאותו זמן – בתחילת תקופת המשנה, וממילא היו הכל "עניינים ידועים ונהוגים" – לא היה לרבי היתר לכתבם!

[וי"ל שאחת הסיבות לכך, היא גם משום שנס זה נכתב במגילת תענית, ובלשון התוספות (מגילה ז, א, ד"ה שנאמרה): "חנוכה שניתנה לכתוב מדרבנן במגילת תענית". ומגילה זו היתה מצויה בידי רוב בני"י, עד שממנה המקור לפתיחת הסוגיא דחנוכה שבמסכת שבת]

ד. ובסגנון דתורת החסידות, מיוסד על מארו"ל בנגלה דתורה (שבת קיג, ב): "ותותר – בימי רבי", דהיינו שבזמנו של רבי לא היה עדיין חושך הגלות גדול כל כך, ונשארו עוד שיריים מהגילויים דבזמן שביהמ"ק היה קיים, ולכן לא הוצרכו בנידון זה (דנס חנוכה) עדיין לירידה ("הפרו תורתך")

56. לשון "הלכות גדולות" ע"פ מהדורת ווינן.

לכתבו, כי עדיין היו חדורים בנס, הכרת הנס, ופשוט גם כללות ורוב פרטי דיני חנוכה וכו'.

מבוסס על: ס' "היכל מנחם" ח"ג, מדור "שיחות קודש" עמ' רכב ואילך. מעובד על יסוד דברי הרבי (בשיחות ש"פ עקב תשמ"א, ש"פ חיי שרה תשמ"ב, "יחידות" משנת תשל"ז, ועוד), ע"י ידידי הרב מרדכי מ. שי' לאופר. ובל"נ יצא על ידו בהמשך ביתר הרחבה.



מוקדש לכבוד החתן והכלה שיחיו ע"י הסבתא

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

ובעלה הרה"ח ר' **משה צבי הלוי** שיחי'

רובינשטיין

לעילוי נשמת הוריה היקרים

סבי היקר הרה"ח ר' **פנחס נחום** ז"ל

בן הרה"ח ר' יוסף לייב ז"ל, נפ' ה' סיון ה'תש"פ

וסבתי היקרה מרת **מרים** ע"ה

בת הרה"ח ר' משה ז"ל, נפ' ה' אייר ה'תשע"ז

המבורגר

ת.ג.צ.ב.ה.

לע"נ סבי היקר הרה"ח

ר' **משה יעקב** ז"ל

בן הרה"ח ר' אליעזר די"ד, נפ' בדר"ח תמוז ה'תשנ"ב

וסבתי היקרה מרת **רחל מרים** ע"ה

בת הגה"ח הרב אברהם חיים (נאה) ז"ל, נפ' שחודמ"פ י"ט ניסן ה'תשע"ד

זילבר

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

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

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

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

ת' נ' צ' ב' ה'

* * *

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, הרכה בהכנסת אורחים וחיזוק רוח נדכאים

גלכ"ע יום ד', י"ט מנחם אב ה'תשנ"ד

ת' נ' צ' ב' ה'



לזכות

החתן והכלה

הרה"ח ר' משה יעקב

וזוג' רבקה שיחור

זילבר

לרגל נישואיהם בשעה טובה ומוצלחת

ביום השלישי, שהוכפל בו כי טוב,

כ' שבט, חודש הנשואות

תהא שנת פלאות הגאולה

שיכנו בנין עדי עד, על יסודי התורה והמצוה
בדרכיו ובאורחותיו של כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו
לנחת רוח הוריהם וזקניהם שליט"א