

תדפיס מספר

אזהרה המודעים

ראש השנה



ספר

אוצרות המועדים

ביאורים, חידושים ועיונים בתורת המועדים

ונחלק לארבעה ראשים:

שואלין ודורשין

חידושים וביאורים
בענייני המועד

ענייניו של יום

מאמרים לכללות מהות ותוכן
המועד, ועבודת השי"ת שבו

פנינים

עניינים קצרים - ביאורים,
דרוש ואגדה וענייני הדרכה

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות המועד
בש"ס ורמב"ם

מלוקט ומעובד ממשנתו של
כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

הימים הנוראים - תדפיס



קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

Machon Or Hachasidus / Head Office
1469 President St. #BSMT Brooklyn, N.Y. 11213
Tel: (718) 534-8673

מכון אור החסידות / סניף אה"ק
ת.ד. 2033 כפר חב"ד 60840
טל': 08-926-2674
likras@likras.org

נדפס באדיבות
The Print House
538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237
718-628-6700

סדר ועימוד: Sefer100@gmail.com

פתח דבר

מתוך שבח והודיה להשי"ת, הננו להגיש בפני רבנן ותלמידיהון, קהל לומדי ומחבבי תורה וחסידות, תדפיס מתוך ספר "אוצרות המועדים" – עיונים, ביאורים וחידושים במשנת המועדים – בענייני ראש השנה – מלוקטים ממרחבי פרד"ס תורתו של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע.

וזאת למודעי, כי בכדי להביא בפני הלומד תורה סדורה ולהקל על המעיינים, הופקדו חבר מערכת לערוך את הביאורים המובאים בזה, ובאיזהו מקומן הובאו הדברים בשינוי סדר וסגנון מכפי שנאמרו או נכתבו בדברי הרב. ואף כי הושקעו כוחות רבים בכדי לברר וללבן כל דבר ודבר, למען נוציא מתחת ידינו דבר מתוקן, הלא "שגיאות מי יבין", וכל הרוצה להחכים, יעיין בדברי הרב כפי שנכתבו במקורי הדברים (נסמנו ב'רשימת המקורות' בסוף הקונטרס) וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

ויהי רצון שזכות הפצת תורה, ובפרט פנימיות התורה, עליה הובטח מורנו הבעש"ט נ"ע בעלייתו להיכל המשיח ד"לכשיפוצו מעיינותיך חוצה" אזי "קאתי מר" – תעמוד לנו לזכות מהרה לביאת משיח צדקנו, אשר אז "נעלה ונראה ונשתחוה לפניך בשלוש פעמי רגלנו", ונחגוג המועדים "כמצות רצונך" בעליה לרגל והקרבת הקרבנות, בבית המקדש השלישי, במהרה בימינו אמן.

בברכת התורה

מכון 'אור החסידות'

תוכן העניינים

עמ' ז

"תמליכוני" - עניינו העיקרי של ר"ה

מדוע בתפילות ובבקשות העיקריות של ראש-השנה לא נזכר עניין התשובה כלל? / "דרשו ה' בהמצאו, אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים" - הרי יש רק שבעה ימים בין ראש השנה ליום הכיפורים? / איך מקיימים כהלכתה את בקשת הקב"ה: "תמליכוני עליכם"? / ביאור רחב במהות עבודת "תמליכוני עליכם" שבראש השנה, תוך ביאור שלוש מעלות ומדרגות בעומק שייכותם של ישראל לאביהם שבשמים

עניינו של יום

עמ' טז

מה לצדקה בדין?

יש שני אופני הנהגה כלליים בהשפעת צרכי האדם מאת ה': בתורת צדקה - אצל מי שאינו זכאי ובתורת דין - אצל הזכאים / מדוע כותב הרמב"ם שיש להרבות בצדקה בעשרת ימי תשובה, כדי לזכות בדין - מה מקום יש לערב עניין של לפני משורת הדין, כשהאדם עומד בדין, לפי מה שהוא? / יסוד וחידוש בעניין הדין ומשפט למעלה

שואלין ודורשין

עמ' כב

נזירות שמשון ושמואל היאך חלה

יקשה אמתני' דסוף נזיר, היאך ילפינן משמשון לשמואל אף שמשון לא הי' נזיר גמור / יוסיף להקשות היאך חלה נזירות דשמואל הא אין אם מדירה את בנה בנזיר, וכן בשמשון / יבאר שחלות הנזירות היתה ע"י שלא מיחה כשנתגדל שאז נתחדש תוקף בהנדר וחלה נזירות למפרע, ע"ד דין גר קטן / עפ"ז יתרץ דאף שמשון לא הי' נזיר עולם, מ"מ ילפינן מיני' לשמואל דהעדר מחאה מועלת / יבאר ע"פ הנ"ל דהשקו"ט אי גדול מברך או עונה שייכת להחידוש דלעיל בענין העדר המחאה

חידושי סוגיות

עיונים וביאורים

"תפילה וצדקה" - האם תשובה לבד לא מספיקה? לו
חתימת המלכויות - בפסוק שאין מפורש בו מלכות? לז
מדוע אין מגבית מיוחדת לצרכי ראש השנה? לח
שופר בשבת - לא אפשרי או לא צריך? לח

דרוש ואגדה

בריאת העולם אינה סיבה ליום-טוב מ
תקיעת שופר "במקדש" הפרטי מא
הייתכן שבגלל חנה - "רבת בנים אומללה"? מא
כלל ישראל זוכה בדין מב

פנינים

תורת חיים

ה'ראש' של השנה - שעות ורגעים יקרים ונעלים מג

חינוך הילדים קודם - גם לעלייה לרגל! מג

גם כשהתקיעות בשלמות - נחוצה עבודת האדם מד

עניינו של יום

למהות ותוכן המועד

”אמרו לפני מלכויות כדי שתמליכוני עליכם”

”תמליכוני” – עניינו העיקרי של ר”ה

מדוע בתפילות ובבקשות העיקריות של ראש-השנה לא נזכר עניין התשובה כלל? / ”דרשו ה' בהמצאו, אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים” – הרי יש רק שבעה ימים בין ראש השנה ליום הכיפורים? / איך מקיימים כהלכתה את בקשת הקב”ה: ”תמליכוני עליכם”? / מדוע כתב הרמב”ם את הרמז לעניין התשובה שבשופר בהלכות תשובה, ולא במקומו, לכאורה, בהלכות שופר?

ביאור רחב במהות עבודת ”תמליכוני עליכם” שבראש השנה ומעלתה על עבודת התשובה שבו, תוך ביאור שלוש מעלות ומדרגות בעומק שייכותם של ישראל לאביהם שבשמים

ה מעיין בתורת היום דראש-השנה בדברי רז”ל, יעלה באמתחתו כמה וכמה עניינים כלליים האמורים אודות מהות יום ראש-השנה ועבודתו;

בדברים דלקמן יתברר ויתבאר, כיצד עיקרו ומהותו של יום, ועבודתם העיקרית של ישראל בו, היא בעניין אחד מיוחד – ”תמליכוני עליכם”.

דהנה, איתא בגמרא¹: ”אמר הקב”ה, אמרו לפני בראש-השנה מלכויות כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות כדי שיבוא זכרוכם לפני לטובה, ובמה בשופר”.

(1) ראש-השנה טז, א. לד, ב.

ואף שנאמרו כאן ג' עניינים כלליים (מלכויות, זכרונות ושופרות) – חזינן לפועל, שעניין ה'מלכויות' נתייחד מהם, בכך שאינו רק אחד הברכות המיוחדות לתפילת מוסף דראש-השנה, אלא ישנם עניינים נוספים, עיקריים ביותר, שניתקנו בשייכות אליו:

(א) ברכת 'קדושת היום' [הברכה העיקרית המיוחדת לראש-השנה, ונאמרת בכל תפילות היום], עוסקת כולה בעניין המלכות – "מלוך על העולם כולו בכבודך . . וידע כל פעול כי אתה פעלתו . . ויאמר כל אשר נשמה באפו ה' אלוקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה". ואף מחתימת הברכה לא נפקד מקום ההזכרה: "מלך על כל הארץ" (וכן בברכת הקידוש וההפטרה)².

(ב) תקיעת שופר נקראת בפי חז"ל "מצות היום"³. כלומר, המצוה העיקרית המיוחדת לראש-השנה. וחזינן, שתוכנה העיקרי הוא – פעולת ה"תמליכוני עליכם";

כפי שמבאר רבינו סעדיה גאון⁴, ש"העניין הראשון"⁵ בתוכן המצוה דתקיעת שופר הוא – ש"אנו ממליכים עלינו את הבורא" (וכפשטות לשון רז"ל: "שתמליכוני עליכם . . ובמה? בשופר"). ש"כן עושים המלכים בתחילת מלכותם, שתוקעין לפנייהם בחצוצרות ובקרנות, להודיע ולהשמיע בכל מקום התחלת מלכותם"⁶.

מכך משמע⁷, שעניינו העיקרי של ראש-השנה, ועבודתם העיקרית של ישראל בו היא – "תמליכוני עליכם": להמליך ו'להכתיר' את הקב"ה, למלך עליהם ועל העולם כולו.

קבלו מלכותי תחילה

על-פי יסוד זה, יתבאר ויתברר בטוב לשון חכמים, באמרם⁸: "דרשו ה' בהמצאו – אלו עשרה ימים שבין ראש-השנה ליום הכיפורים".

דלכאורה, נושא לשון רז"ל זה ב' משמעויות סותרות:

מחד – משמעות הלשון ("עשרה ימים) שבין ראש-השנה ליום הכיפורים" היא, שראש-השנה ויום הכיפורים אינם בכלל ימי התשובה⁹; ומאידך – היות ומדובר ב"עשרה ימים", בהכרח שאף ראש-השנה ויום הכיפורים בכללם, מאחר ובלעדיהם ישנם רק שבעה ימים! אך על-פי הנ"ל, שעניינו העיקרי של ראש-השנה הוא "תמליכוני עליכם", יש לבאר:

הראשון והעיקרי בתוכן התקיעות.
(6) ראה מלכים-א א, לד: "ומשח אותו . . ותקענת בשופר ואמרתם יחי המלך שלמה".

(7) וכן מפורש בתורת הקבלה, ראה סידור האריז"ל, פ"ח וכו' בעניין ר"ה.

(8) ראש-השנה יח, א.

(9) ראה בנדרון זה הנסמן בשדי חמד כללים מע' הבי"ת כלל עב.

(2) בנוסף לכך: בפירוש רש"י (במחזור וויטרי) מבאר, שאף אמירת "המלך הקדוש" היא משום שאמר הקב"ה "תמליכוני עליכם" בר"ה.

(3) ראש-השנה כו, ב.

(4) באבודרהם.

(5) ברס"ג מונה שם עשרה דברים בפעולת השופר, ועניין המלכויות הוא "העניין הראשון". אך מובן, שאף סדר דבריו מדויק, וזהו 'העניין

דהנה, הכתרת המלך וקבלת מלכותו היא יסוד ועיקר לקיום המצוות. כמובן בפשטות, אשר קודם קבלת עול המלך, אין אפשרית עבודת קיום מצוותיו. וכמאמר¹⁰: "קבלו מלכותי ואח"כ קבלו גזירותי".

ומובן, שמסיבה זו, קודמת ונעלית הכתרת המלך אף מן עבודת התשובה. כי אף שהתשובה היא למעלה מכל המצוות (אשר לכן, בכוחה לתקן את אשר פגם האדם בהן) – הרי, כיון שעניינה הוא לתקן את אי-קיום ציווי המלך, מה מקום יש לעניין התשובה בטרם שיקבל עליו את עול המלך (וגזירותיו)?!

ולכן, כיון ש'עניין היום' דראש-השנה והעבודה המיוחדת לו, היא פעולת הכתרת המלך – אי אפשר להגדירו כ'יום תשובה' (כימים "שבין ראש-השנה ליום הכיפורים", המיוחדים עבור עבודת התשובה), מאחר והוא מיוחד עבור עניין נעלה הרבה יותר¹¹.

אלא, שבנוסף לכן, ישנו בראש-השנה גם עניין התשובה – אשר לכן, נכנס אף הוא בכלל מניין ה"עשרה ימים", ימי התשובה.

עבודת 'תשובה' כללית ומקדימה

עניין זה בא לידי ביטוי אף באופן עבודתנו בפועל בראש-השנה:

ככל שיהיה גדול הצער
שלו ממעשיו הרא-טובים
שבעבר – 'בטל' הוא
ואין שייך שיהיה נרגש
אצלו (בחרטה ובאמירת
וידי וכו'), מחמת טרדתו
ברגש יראת רוממות
המלך והתאחדותו עימו

דהנה, אף שראש-השנה הוא אחד מן ימי התשובה, לא מצינו בפרטי עבודת היום שיעסקו בכך – דהרי בתפילות ובקשות (העיקריות) דראש-השנה אין נזכר עניין התשובה כלל, אין אומרים בו תחנון וידידי, אין בו קרבנות תשובה וכו'.

[ואף שבפשטות, הטעם לכך שאין אומרים וידידי הוא "שלא¹² ליתן פתחון פה למקטרג" – הרי מובן, שבאם היה עניין התשובה עיקר בראש-השנה, לא היו מבטלים את הוידוי – שהוא חיוב ומצות עשה בתשובה¹³, מפני חשש כזה].

ועל-פי הנ"ל, שעבודת הכתרת המלך היא עיקרו של יום, הרי זה מבואר:

כי כיון שהאדם טרוד בעבודת הכתרת המלך, בתפילות ובקשות שיקבל הקב"ה את ההכתרה – הרי הוא 'מונח' בזה בכל ישותו, מתוך יראה וחרדה מן התרחשות גדולה ועצומה זו; ובפרט כאשר מתבונן שנוטל הוא חלק בזה באופן אישי, בתפילתו ותחנוניו "מלך על

התשובה, כמבואר להלן עמ' קסג ואילך.

(10) ע"פ מכילתא שמות כ, ג.

(12) שו"ע רבינו הזקן סתקפ"ד ס"ב.

(11) וכן הוא ביום הכיפורים, ש'עניין היום' (הכפרה מצד "עיצומו של יום") נעלה מן עניין

(13) רמב"ם ריש הל' תשובה.

העולם כולו כו", והקב"ה שומע לתפילתו ומקבל ההכתרה¹⁴ – הרי זה מעורר אצלו רגש שייכות והתאחדות עמוקה עם הקב"ה.

וכיון שכן, ככל שיהיה גדול הצער שלו ממעשיו הלא־טובים שבעבר – 'בטל' הוא ואין שייך שיהיה נרגש אצלו (בחרטה ובאמירת וידוי וכו'), מחמת טרדתו ברגש יראת רוממות המלך והתאחדותו עימו¹⁵.

ויש להוסיף, דבאמת, זהו אף תוכן עניין התשובה שבראש־השנה:

דהנה, אודות עבודת התשובה דראש־השנה מבואר (בשם מורנו הבעש"ט נ"ע)¹⁶ שהיא "תשובה כללית". כלומר, שהיא ה'כלל' – היסוד והעיקר, לתשובה ה'פרטית' שבימי התשובה לאחר ראש־השנה¹⁷.

ויש לבאר, דהתשובה הכללית היא – רגש ההתאחדות עם הקב"ה שבעבודת הכתרת המלך. והיינו, כפי המובן בפשטות, שרגש היראה מן המלך והשייכות עימו (הבאים מעבודת ההכתרה שבראש־השנה), מחייב את האדם לשוב מחטאיו; כי כיון שמשתוקק להיות שייך ומאוחד עם המלך, מוכרח הוא לסלק ולהסיר כל דבר המונע ומפריע זאת – מתחיל מן העוונות שבידו, מה שעבר ועשה היפך רצון המלך, דפשיטא שמהווים סתירה ועיכוב לשייכות זו.

אלא, שמאחר וביום ראש־השנה אין שייך עדיין להתעסק בתשובה וחרטה בפועל (כנ"ל, שרגש הצער בטל לגבי רגש השייכות עם המלך), באה ההתעסקות בתשובה ה'פרטית' – בחרטה וידידי על חטאיו שבעבר ובקבלה טובה על להבא – בימי התשובה שלאחרי ראש־השנה, כהמשך וכתוצאה מן ה'תשובה הכללית' דראש־השנה.



עומק שייכות ישראל לאביהם שבשמים

ויש לבאר בעמקות יותר, תוכן עבודת הכתרת המלך ומעלתה על עבודת התשובה:

ותחילה נקדים לבאר מעלת עבודת התשובה (שהכתרת המלך נעלית היא ממנה, כנ"ל) – מה שבכוחה לתקן את הפגמים שפעל האדם בקיום המצוות.

ידידי. ואכ"מ להאריך בביאור העניין.
16) כתר שם טוב (הוצאת תשנ"ט), הוספות סי"ז.

17) בתורת הבעש"ט: "תשובה פרטית דיום הכיפורים לפרט חטאיו". אך ראה אגרות קודש אדמו"ר מוהריי"צ ח"ד ע' קלא, דימי התשובה שייכים לאופן התשובה דיוהכ"פ.

14) להעיר מפדר"א פ"א: הלך אדם לעצמו והמליך אותו ראשון ואחריו כו'. והרי ארז"ל (סנהדרין ספ"ד): לפיכך נברא אדם יחידי ללמדך כו'.

15) ע"פ פנימיות העניינים, יש לומר בעומק יותר: עניין "תמליכוני עליכם" נמשך ממקום נעלה ביותר (למעלה מן עניין התשובה), וכיון ששם אין מקום כלל לעניין של חטא ועוון – לכן אין אומרים

דהנה, מצד עניין המצוות, ציווי המלך – תלויה שייכות האדם אל הקב"ה בקיום מצוותיו: באם מקיימם כראוי, הרי הוא 'קשור' עם הקב"ה; ובאם, ח"ו, עובר על מצות המלך, הרי הוא פוגם ומפסיק קשר זה.

אמנם, גם בעת שחטא ופגם, יש בכוח עבודת התשובה לחדש את ההתקשרות – כי בעבודת התשובה מתגלית התקשרות נעלית ועמוקה יותר, שאינה נפגמת על ידי החטא:

דהנה, חזינן לפועל, דאף כאלו שפרקו מעליהם עולו ית', באים לידי התעוררות תשובה. ומכאן, שאף בעת שבחיצוניות נפסקת, כביכול, ההתקשרות עם הקב"ה – קיימת תמיד התקשרות פנימית ועמוקה יותר, אשר אינה נפגמת באמצעות החטא, וממנה באה התעוררות האדם בתשובה.

וכיון שבעבודת התשובה מגלה האדם בעצמו את התקשרותו הפנימית עם הקב"ה, הרי הוא פועל שיהיה כן גם מצד למעלה – שמתגלית דרגת התקשרות עמוקה בין הקב"ה וישראל, אשר היא קיימת תמיד ואינה תלויה בפעולות האדם; דמצד התקשרות זו – אף אם פגם האדם ועבר על מצותו, מוחל וסולח לו הקב"ה, מאהבתו את ישראל עמו.

ישראל וקוב"ה – חד

אמנם, בעבודת הכתרת המלך מתגלית דרגת התקשרות נעלית ועמוקה עוד יותר:

דהנה, מבואר בזהר¹⁸, אשר שייכותם של ישראל אל הקב"ה היא באופן ד"ישראל וקוב"ה כולא חד" – ישראל והקב"ה הם מציאות אחת ("חד") ממש.

והדברים מבוארים, שזהו מצד הנשמה האלוקית שישנה בכל אחד מישראל, שהיא "חלק אלקה ממעל ממש"¹⁹; כלומר, הנשמה היא מהות אלוקית, וממש 'חלק' ממנו ית'. לכן, שייכות נשמת היהודי והקב"ה היא באופן שהם דבר אחד מצד עצם מציאותם.

[ומעין דוגמא לזה – מאב ובן (דישראל הרי הם בנים למקום, "בנים"²⁰ אתם לה' אלוקים), ששייכותם זה לזה היא מצד עצם מציאותם; דהבן הוא חלק מציאות האב, אלא שנמשך ובא בגוף אחר].

ומובן, שהתקשרות זו נעלית שלא בערך מן אופני ההתקשרות שזכרו לעיל (באמצעות המצוות ובאמצעות עבודת התשובה) – אשר הם הינם באופן שהאדם הוא מהות לעצמו, נפרד מאלוקות, ורק שישנו דבר המאגדו ומקשרו עם הקב"ה:

לא מיבעי ההתקשרות התלויה במצוות – שהרי היא תלויה בעניין שחוץ לאדם, בעשייתו וקיומו את התורה והמצוות, שעל-ידם מתקשר בקב"ה;

(20) דברים יד, א.

(18) ראה זח"ג עג, א.

(19) תניא רפ"ב.

אלא אף ההתקשרות דתשובה – הגם שהיא שייכות עמוקה ופנימית מצד האדם עצמו, ואינה תלויה בדבר שחוץ הימנו (דלכן נשארת בתקפה גם בעת שנפגמה ההתקשרות התלויה במצוות) – בכל זאת, אין זה באופן שעצם מציאות האדם היא 'חלק' מאלוקות, אלא, האדם הוא מציאות לעצמו²¹, ורק שהדבר המאגדו ומקשרו עם הקב"ה הוא עמוק ופנימי יותר.

משא"כ באופן ההתקשרות שעסקינן ביה עתה, בו מתגלה הקשר העצמי שמצד עצם הנשמה, שהיא "חלק אלוקה" – הרי מציאותם של ישראל היא היא מציאות האלוקות, והרי הם דבר אחד ממש.

ונקודת התקשרות עליונה זו, היא המתגלית בעבודת הכתרת המלך בראש-השנה, כדלקמן.

פעולת ההכתרה

עבודת ישראל בראש
השנה היא, לקבל על
עצמם עול מלכות שמים,
ולגלות את ביטולם
המוחלט מכל וכל לקב"ה
- שזה מעורר אצל ית'
רצון מחודש 'למלוך' על
העולמות

דהנה, מבואר בתורת הקבלה, ובארוכה בדרושי החסידות לראש-השנה – שבהגיע ראש-השנה מידי שנה מסתלק רצונו ית' מ'למלוך' על העולמות – לקיימם ולהחיותם. ולזאת היא עבודת ראש-השנה, בתפילות היום ובתקיעת שופר – לעורר אצל הקב"ה רצון מחודש 'למלוך' על העולמות והברואים, ולהמשיך להם חיות עבור השנה הבאה.

וביאור הדבר יובן מכפי שהוא ב'מלכותא דארעא' – במלך בשר ודם:

דהנה, מלך אמיתי הינו (כאמור אודות שאול המלך) 'משכמו ומעלה גבוה מכל העם'²². והיינו, שהוא "גבוה" ונעלה במאוד מן ענייני העם

והנהגת המדינה, עד אשר ההתעסקות עימם היא השפלה וירידה עצומה עבורו. וכיון שכן, הרי מצד עצמו אינו חפץ כלל במלוכה, ובכדי לעורר אצלו שיחפוץ למלוך, צריכים לפעולה מיוחדת, פעולת ההכתרה.

ועל-דרך-זה – ועאכו"כ – הוא בנמשל, בעניין 'מלכותו' של הקב"ה על העולמות והנבראים – דהרי הקב"ה מובדל ומרומם לגמרי מכללות עניין הבריאה, ופשיטא שבכדי לעוררו ברצון להחיות העולמות ולהנהיגם, צריכים לעבודה ופעולה מיוחדת.

כמציאות אחת עם הקב"ה, אלא כמציאות לעצמו, וצריך לדבר שלישי (קיום המצוות) שיחבר ויאחד ביניהם.

(22) ע"פ שמואל-א י, כג.

(21) דבר זה בא לידי ביטוי בכך, שמהות התשובה היא הצער והחרטה מהעדר קיום המצוות והקבלה לשוב ולקיימם להבא, דהיינו חיזוק הקשר עם הקב"ה שע"י המצוות. כלומר: אין הוא

וכשם שבמלכותא דארעא, פעולת ההכתרה היא ע"י שהעם מקבלים מלכותו ומבטלים את עצמם אליו מכל וכל, שזה מעורר אצל המלך חפץ ורצון למלוך; כן גם במלכותא דרקייעא – עבודת ישראל בראש-השנה היא, לקבל על עצמם עול מלכות שמים, ולגלות את ביטולם המוחלט מכל וכל לקב"ה²³. שזה מעורר אצלו ית' רצון מחודש 'למלוך' על העולמות, ולהמשיך חיות עבורם למשך השנה הבאה.

ההכתרה – גילוי עומק שייכות ישראל וקוב"ה

והנה, בכך שישראל שופכים תחינה ומבקשים שיחזור ויחדש הקב"ה את מלכותו עליהם – מתגלה עומק שייכותם של ישראל וקוב"ה, איך שהם "כולא חד" מצד עצם מציאותם:

דהנה, רגש המחויבות של העם כלפי המלך, להתמסר אליו ולקיים ציווייו – קיים הוא רק בעת שישנו כבר מלך, שבהמלכותו עליהם קיבלו על עצמם מחויבות זו; אך בעת שאין כלל מלך, הרי – במלכותא דארעא – אין זה גורם להפרעה והרגשת חיסרון אצל בני המדינה, מאחר ולא נוצרה אצלם עדיין כל שייכות ומחויבות כלפי המלך.

ולפי זה, הרי מה שישראל מבקשים ומשתדלים לפעול מחדש את הכתרת הקב"ה למלך, בעת שנסתלקה ונפסקה (כביכול) מלכותו, והיינו, שחשים הם חיסרון והפרעה מכך – בזה מתגלה ששייכותם עם הקב"ה אינה רק מצד מחויבותם אליו (מחמת שקבלו עליהם מלכותו), אלא מצד עצם מציאותם וקיומם. אשר לכן, מוכרח אצלם שיהיה הקב"ה מלכם.

וזוהי מעלת עבודת ראש-השנה ("שתמליכוני עליכם") על עבודת המצוות ועבודת התשובה; כי ההתקשרות התלויה בקיום המצוות, ואף ההתקשרות דתשובה – הרי הם מצד המחויבות אל המלך לשמור מצוותיו, ואף לשוב ולתקן באם פגם ועבר עליהם; משא"כ בעבודת הכתרת המלך, מתגלה אשר התקשרותם של ישראל לקב"ה היא מצד עצם מציאותם, שהיא מציאות אחת עימו ית' ("ישראל וקוב"ה כולא חד") – אשר לכן, באם אין הקב"ה מלך עליהם, ח"ו, מרגישים הם כאילו חסר במציאותם הם.



כולהו איתנהו ביה – בשופר

על-פי כל המבואר לעיל, נמצא שבראש-השנה ישנם כל אופני ההתקשרות המבוארים לעיל, זה למעלה מזה: (א) במצוות היום – ההתקשרות דמצוות; (ב) בעבודת התשובה שבו – ההתקשרות דתשובה; (ג) בעבודת הכתרת המלך – ההתקשרות ד"ישראל וקוב"ה כולא חד".

(23) ראה גם לקמן עמ' צא.

ויש להוסיף, דכשם שהוא בכללות היום, כן הוא בפרטות גם ב"מצות היום" (המצוה העיקרית דראש-השנה) – תקיעת שופר, שגם בה ישנם כל עניינים אלו:

(א) עניין המצוות – מצות התקיעה; (ב) עניין התשובה – כמבואר ברמב"ם²⁴: "אף על פי שתקיעת שופר בראש-השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו. כלומר עורו ישנים משנתכם . . וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה כו'"; (ג) העניין ד"תמליכוני עליכם" – שנפעל על ידי השופר ("שתמליכוני עליכם . . ובמה בשופר"), כמבואר לעיל.

ובזה יש להמתיק ולבאר דברי הרמב"ם בשייכות לתקיעת שופר:

דהנה, את הרמז דעניין התשובה שבשופר (המובא לעיל) כתב הרמב"ם בהלכות תשובה, ולא (במקומו, לכאורה) בהלכות שופר;

[ואף שתוכן ה'רמז' הוא אכן עניין התשובה – מצינו בדוכתא אחריתי הדומה לזה, ב'רמז' שבעניין הטבילה ("רמז יש בדבר . . לטהר נפשו מטומאת הנפשות כו' ודעות הרעות כו'"), דאף שגם תוכנו הוא בעניין התשובה, העמידו הרמב"ם בהלכות מקוואות²⁵].

ועל-פי הנ"ל, הרי זה מבואר: בהלכות שופר עוסק הרמב"ם בעניין המצוה שבשופר, ושם הוא מקומם של פרטי ודיני מצות התקיעה. לכן, בעת שמדובר ב'רמז' השייך לעניין התשובה שבשופר, שהוא נעלה מן עניין המצוה שבו – אין מקומו בהלכות שופר, אלא בהלכות תשובה²⁶.

וזהו גם דיוק לשון הרמב"ם, שעניין התשובה הוא "רמז" בשופר: כי רמז מורה שהדבר הנרמז הוא נעלה מן הדבר בו הוא נרמז, דלכן אינו יכול להתבאר בו בפירוש, אלא רק לשכון בו כרמז. והיינו כדלעיל – מפני שעניין התשובה נעלה מן המצוה דשופר, ולכן רק נרמז בה.

וכן יש להטעים מה שאת העניין ד"תמליכוני עליכם" שבשופר, לא הביא הרמב"ם כלל – אף לא כ'רמז' – בתוכן השופר:

כי מאחר והמדובר הוא אודות הקשר ד"ישראל וקוב"ה כולא חד", שהוא מצד פנימיות ונקודת המהות דנשמת האדם – אי אפשר לומר ולהגדיר, אף לא באופן דרמז, שזהו תוכן עניין השופר. מאחר ונקודה זו דהנשמה היא נעלית מכל ביטוי, התגלות והגדרה.



הרמב"ם בהלכות מקוואות – היינו משום שהוא עניין ותיקון פרטי בתשובה ("לטהר נפשו מדיעות הרעות"); משא"כ הרמז דשופר קאי על כללות עניין התשובה.

24) הלי' תשובה פ"ג ה"ד.

25) בסופן.

26) ומה שה'רמז' בעניין הטבילה העמיד

ויהי רצון, שמעבודת "תמליכוני עליכם" בראש השנה, נזכה במהרה לחזות בשלמות פעולת ה'הכתרה', אז תתמלא בגלוי תפילתנו "מלוך על העולם כולו בכבודך", ועד לאופן ש"וידע כל פעול כי אתה פעלתו כו'", שכל באי עולם יכירו וידעו כי ה' מלכם – בקיום היעוד "והיה ה' למלך על כל הארץ"²⁷ "והיתה לה' המלוכה"²⁸, בגאולה האמיתית והשלמה.



(28) עובדיה א, כא. וראה רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

(27) זכריה יד, ט.

שואלין ודורשינ

עיונים וביאורים בענייני המועד

מה לצדקה בדין?

יש שני אופני הנהגה כלליים בהשפעת צרכי האדם מאת ה': בתורת צדקה - אצל מי שאיננו זכאי, ובתורת דין - אצל הזכאים / מדוע כותב הרמב"ם שיש להרבות בצדקה בעשרת ימי תשובה כדי לזכות בדין - מה מקום יש לערב עניין של לפני משורת הדין, כשהאדם עומד בדין, לפי מה שהוא? / יסוד וחידוש בעניין הדין ומשפט למעלה

ב' אופני הנהגה למעלה - ב' תורת צדקה' וב' תורת דין'

— משמע שעיקר ההתחזקות וההוספה בימים אלו, צריכה להיות בעניין הצדקה.

ובפשטות, מטרת ההוספה והיריבו בצדקה היא — בכדי שב'מידה כנגד מידה' יתנהג אף הקב"ה עימנו באופן דצדקה וחסד, ויזכה אותנו במשפט אף אם זהו לפני משורת הדין.

ב.

אך צריך להבין:

דהנה, על הפסוק² "שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה" איתא בגמ'³ — "כל העולם כולו נזוין בצדקה (בצדקתו של הקב"ה, ולא בזכות שבידן. רש"י), והם

א.

בהלכות תשובה שלו, מאריך הרמב"ם בביאור עניין הדין ומשפט למעלה — הן הדין אודות כללות חיי האדם והן הדין שבכל ראש השנה; ולאחרי שמבאר אשר ההוספה במעשים טובים מכרעת מאזני הדין לכף זכות, מסיים¹: "ומפני עניין זה, נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מראש השנה ועד יום הכיפורים יתר מכל השנה".

והנה, מכך שבפרטי המעשים טובים שנהגו לעשות בכדי להכריע הכף לזכות, הוציא הרמב"ם את עניין הצדקה מן הכלל, וכתבו בפני עצמו ואף הקדימו ("להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצוות")

(3) ברכות יז, רע"ב.

(1) פ"ג ה"ד.

(2) ישע' מו, יב.

מעשיו – הרי הדעת נותנת, שאופן ההנהגה כאן הוא אך ורק בתורת דין (דהאדם נידון כפי מה שהוא), ולא בתורת צדקה ורחמים⁵.

ואם כן, אינו מובן – מה מקום יש לערב כאן עניין של צדקה, בכדי לפעול שיהיה לפנים משורת הדין⁶?

נוכמפורש בטעם הדיעות שהחותרם בתפילת עשרת-ימי-תשובה "מלך אוהב צדקה ומשפט" וסיים תפילתו צריך לחזור לראש התפילה: "משום⁷ דיש הפרש בין 'מלך אוהב צדקה ומשפט' ל'המלך המשפט' – דבכל השנה הצדקה עיקר ולכך הקדימוהו למשפט, אבל בימים הללו המשפט עיקר ולכך אין מזכירין צדקה כלל".

– נזונין בזרוע (בזכות שבידם. ובצדיקים משתעי קרא, וקרי להו רחוקים מצדקתו של הקב"ה. רש"י).

ומכאן נשמע, דהם ב' אופני הנהגה כלליים בהשפעת צרכי האדם מאת ה': (א) בתורת צדקה – אצל מי שאינו זכאי, מצד קלקול מעשיו, לקבל צרכיו מן הדין – הרי הוא מקבלם בתורת צדקה וחסד ה'. (ב) בתורת דין – אצל אלו שמצד מעשיהם זכאים לקבל צרכיהם מן הדין.

ולכאורה, בנדון דידן – כיון שעסקינן בהוספה במעשים טובים בכדי לזכות בדין, בו "שוקלין⁴ עונות כל אחד ואחד מבאי העולם עם זכויותיו" ושופטים אותו כפי

"להרבות בצדקה" עבור כפרת חטא

להיות בימים אלו, "מראש השנה ועד יום הכיפורים", ריבוי מיוחד בצדקה.

ועל-פי ביאור זה, יובן גם דיוק לשון הרמב"ם "להרבות בצדקה" – דלכאורה, חיוב מצות הצדקה הינו בשיעור מסוים: מעשר לחיוב השווה או חומש למצוה מן המוכחר⁸, אך לא יותר מזה ("כל המפזר כו'

ג.

לכאורה היה אפשר לבאר – דמה שנקט כאן הרמב"ם "להרבות בצדקה", באמת אין זה בשייכות להכרעת מאזני הדין, אלא בשייכות לעניין התשובה והכפרה שבימים אלו; דכיון שנתנית הצדקה מכפרת חטא, וכמ"ש⁸ "וחטאך בצדקה פרוק" – לכן צריך

(4) ל' הרמב"ם שם פ"ג ה"ג.

(5) ואף שכללות ענין התשובה הוא מרחמיו וחסדיו של הקב"ה ולא משורת הדין (ראה חבור התשובה להמאירי מאמר א' פ"א (ובפירושו לאבות פ"ג מ"ח). עיקרים מ"ד פכ"ה). וכמו שאומרים כמ"פ בסליחות (ופשיטא בשייכות להתשובה שבכל שנה ושנה, ראה אגרת התשובה פ"א) – הנה כאן אין המדובר אודות עניין התשובה שבימים אלו, אלא אודות הדין ומשפט שבהם, כמבואר לקמן ס"ג ובהערה 13.

(6) ואע"פ שלגבי צדיקים (ש"נזונין בזרוע", בדיון) מצינו ש"אע"פ שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם" (ל' רש"י ר"פ ואתחנן. וראה ספרי ודב"ר שם), – זה נאמר בנוגע לתפלה ובקשה, אשר בזה

מתאים לומר שאינם צריכים לתבוע מאת הקב"ה כ"א לבקש מאתו ית' בדרך מתנת חנם, אף שיכולים לתלות במעשיהם הטובים (וראה שו"ע אדה"ז או"ח סצ"ח ס"ה). משא"כ כשהמדובר בדין, שהקב"ה שוקל זכיות האדם כו' ושופט אותו ע"פ מעשיו, הרי אין מקום לערב בזה בקשת רחמים וצדקה.

(7) שו"ע רבינו הזקן סתקפ"ב ס"ב, מט"ז או"ח סק"ח סק"ב.

(8) דניאל ד, כד (ושם: וחטיך). וראה גם מה שהאריך בזה רבינו הזקן בספר התניא באגרת התשובה פ"ג.

(9) ראה רמב"ם סוף הל' ערכין וחרמין. פירוש המשניות להרמב"ם פאה ריש פ"א. טוש"ע יו"ד ר"ס רמט.

אל יפזר יותר מחומש¹⁰) – ומהו שכתב שהמנהג הוא להרבות בצדקה, ולא קבע שיעור לצדקה זו?

אך לפי הנ"ל, שריבוי הצדקה בימים אלו הוא עבור כפרת עוונות, הרי זה מובן. כפי שמבאר רבינו הזקן¹¹, שבצדקה שהיא לפדיון הנפש "אין לחוש משום אל יבזוז יותר מחומש, דלא מקרי בזבז בכהאי גוונא מאחר שעושה לפדות נפשו . . . ולא גרעא מרפואת הגוף ושאר צרכיו". וכיון שצדקה כזו אין לה שיעור, לכן כתב הרמב"ם "להרבות" בה, בלא קביעת שיעור¹².

אך לכאורה, זהו דוחק:

דהרי מה שכתב הרמב"ם "להרבות", כולל בזה יחדיו הן את הריבוי "בצדקה", והן הריבוי "במעשים טובים ולעסוק במצוות". וכיון שהריבוי במעשים טובים ובמצוות הוא בכדי להכריע מאזני הדין לכף זכות, אין מסתבר לומר שמחלק דבריו וקאי כאן בב' עניינים שונים: ריבוי צדקה – בתור חלק ממעשה התשובה, וריבוי מעשים טובים – עבור הכרעת מאזני הדין¹³! אלא מסתבר, שאף ריבוי הצדקה הוא באותו עניין – הכרעת מאזני הדין.

והדרא קושיא לדוכתא: מה עניין צדקה אצל הכרעת מאזני הדין?

"אם צדקת מה תתן לו"

לו, אם צדקת מה תתן לו וגו' – והיינו, שמעשי בני אדם, כפי שהם מצד עצמם, אינם 'תופסים מקום' לפניו ית'. וממילא, אינם נחשבים לפניו כ'זכות' עבורה יזכה האדם בדין.

עוד זאת – על הפסוק¹⁵ "מי הקדימני ואשלם" איתא במדרש¹⁶: "מי קלס לפני עד שלא נתתי לו נשמה . . . מי עשה לי מעקה עד

ד.

ויש לומר הביאור בזה:

מעשיו הטובים של האדם וקיום המצוות שלו, אין בהם, מצד עצמם, בכדי להביא לידי זכיה בדין לפניו ית'.

דהנה, מקרא מלא דבר הכתוב¹⁴: "אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה

לחפש ולפשפש (ולמשמש) במעשיו ולשוב מהם בעשיית".

ועוד זאת – מכך שכתב הרמב"ם "ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה כו'" בהמשך אחד עם עניין הכרעת מאזני הדין ("ראה עצמו . . . חציו זכאי כו'"), מוכח – שדברים אלו (אף אם פועלים הם גם בעניין התשובה, ה"ה ג"כ) פועלים להכריע כף הדין לזכות, וממילא צ"ל שייכות הצדקה לזה (כבפנים).

(14) איוב לה, ז-ח.

(15) איוב מא, ג.

(16) ויק"ר פכ"ז, ב.

(10) רמב"ם שם.

(11) אגרת התשובה שם.

(12) ולהעיר מלשון הרמב"ם (הל' תשובה פ"ב ה"ד) "ועושה צדקה כפי כוחו". אבל שם המדובר ב"דרכי התשובה", הנהגת בעל תשובה לאחר שכתב עשה תשובה. ועצ"ע.

(13) ודוחק לפרש שכל סיום הלכה זו "ומפני ענין זה נהגו כו' להרבות בצדקה ובמעשים טובים כו'" תוכנו רק עניין התשובה (שמדבר אודותה בסוף ה"ג לפני "והבינוני תולין אותו עד יום הכפורים אם עשה תשובה נחתם לחיים") – כי אז הול"ל (ע"ד לשון הרמ"א ואדה"ז – אר"ח סתר"ג) "ויש לכל אדם

כ'זכות' לפניו ית' בדין, עושה עמו הקב"ה חסד, ומשפיל עצמו, כביכול, לדון אותו על-פי מעשיו ולזכותו בעבורם.

ועפ"ז מובן היטב מה טעם צריכים "להרבות בצדקה", גם בעת שמדובר אודות דין ומשפט בו שוקלים זכויות האדם ועוונותיו – מאחר וריבוי המעשים טובים והמצוות אינו מספיק. וצריך להרבות בצדקה דוקא – בכדי שיתנהג אף הקב"ה עימנו במידת הצדקה, ו'יחשיב' את מעשינו הטובים לזכותנו בעבורם בדין.

שלא נתתי לו גג, מי עשה לי מזוזה עד שלא נתתי לו בית, מי עשה לי סוכה עד שלא נתתי לו מקום וכו'". כלומר: הא גופא שעושה האדם מצוות ומעשים טובים, הרי זה רק בכוחו של הקב"ה, המאפשר לו לקיימם¹⁷. וממילא, אין מקום להחשיבם כ'זכות' עבור האדם.

וכיון שכן, נמצא, שכל עניין הדין ומשפט למעלה על-פי מעשי וזכויות האדם, הרי הוא צדקה וחסד מאת ה' – דהגם שמצד עצמם אין נחשבים מעשי האדם וקיום המצוות שלו

תפילות ותחנונים ל'מתנת חנם' מאת ה'

היינו משום שבזה מוסיף עניין נוסף ומיוחד, כדלהלן.

1.

דהנה, ב' האופנים בקבלת השפע מאת ה' – בתורת צדקה ובתורת דין (כנ"ל ס"ב), הרי הם, בכללות, ב' האופנים דקבלת שפע ע"י תפילה, וקבלת שפע בזכות עסק התורה ומצוות:

עניין התפילה הוא – בקשה ותחנון, "תחנונים ידבר רש"י¹⁸, שהקב"ה ירחם עליו וימלא משאלותיו בתורת צדקה, אף באם אינו ראוי לכך. ובלשון חז"ל¹⁹: "מתנת חנם";

משא"כ בעסק התורה ומצוות – על ידם מקבל האדם את צרכיו (לא בתורת צדקה,

ה.

ויש להוסיף ולבאר, שיסוד וחידוש זה משמיענו הרמב"ם גופיה בהמשך דבריו כאן:

דהנה, בהמשך לדבריו הנ"ל ("ומפני עניין זה נהגו . . להרבות בצדקה כו' מראש השנה ועד יוה"כ יתר מכל השנה") כתב הרמב"ם: "ונהגו כולם לקום בלילה בעשרה ימים אלו ולהתפלל בבתי כנסיות בדברי תחנונים ובכיבושין עד שיאור היום".

ויש לבאר, דמה שלא כתב הרמב"ם מנהג זה בהמשך אחד לדבריו שמקודם ("להרבות בצדקה כו' ולקום בלילה כו'"), אלא חילקם לשני בבות ("נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה כו' ונהגו כולם לקום בלילה כו'") –

של ר"ה תש"ג פ"ו ואילך. לקוטי שיחות חכ"ד עמ' 29 ואילך. וש"נ).

(18) משלי יח, כג.

(19) ספרי ודבר ר"פ ואתחנן. פרש"י שם.

(17) בסגנון תורת החסידות: כללות הענין שאתערוטא דלתתא ביכולתה לפעול אתערוטא-דלעילא הרי זה רק מפני שכן עלה ברצונו ית', ולכן – "מי הקדימני כו'" (ראה המבואר בזה בלקוטי תורה שמע"צ פג, ב. שה"ש יב, א. ובארוכה המשך יו"ט

(וגם בזה צריכים אנו לבוא להסברה הנ"ל:) כי כיון שמעשי האדם אינם 'נחשבים' לפניו ית' לזכותו בעבורם בדין – הרי אף הזכיה בדין היא בתורת רחמים ו'מתנת חיים'; ולכן צריך לתפילות ותחנונים – לבקש מאת ה' שינהג עימנו במידת חסדו ורחמיו, ויכריע בעבור מעשינו הטובים את מאזני הדין לזכות²³.

ואף שבבבא הראשונה עוסק הרמב"ם בחלק המעשים טובים ומצוות אשר מזכים בתורת דין – בכל זאת, גם בהם מדגיש שצריכה להיות הוספה מיוחדת בצדקה ("להרבות בצדקה"), כנ"ל:

כי זה שהאדם מרגיש שזכייתו בדין לפניו ית' הוא בגדר צדקה ומתנת חיים, צריך להתבטא לא רק בחלק התחנונים ובקשת רחמים בתפילה, אלא גם במעשים הטובים שעבור הטיית הכף לזכות. דבהם גופא צריך להדגיש ולהראות שהטיית כף הדין למעלה היא באופן ד'לפנים משורת הדין' ובתורת צדקה.

אלא) בתורת דין. כמו שהובטחנו בתורה²⁰: "אם בחוקתי תלכו ואת מצוותי תשמרו גו' ונתתי גשמיכם בעתם גו'". דאם מקיימים אנו רצונו ית', נותן לנו הקב"ה כל צרכינו²¹.

ועל-פי-זה, בעת שצריכים אנו לפעולות שיכריעו לזכות את מאזני הדין – בהם שוקלים מעשי האדם ושופטים אותו כפי מעשיו – הרי בפשטות, צריכה להיות אז הוספה במצוות ומעשים טובים דוקא, אשר הם המזכים את האדם בתורת דין; וזהו מה שכתב הרמב"ם בבבא הראשונה – "להרבות בצדקה ומעשים טובים ולעסוק במצוות".

אמנם, בבבא השניה מוסיף ומחדש הרמב"ם – ש"נהגו כולם... ולהתפלל בבתי כנסיות בדברי תחנונים ובכיבושין". כלומר: אף דהוי אמינא שבכדי לפעול הזכייה בדין אין מקום להוספה בתפילה ותחנונים, שתוכנם הוא בקשת רחמים לפני משורת הדין (מתנת חיים) – קא-משמע-לן הרמב"ם שבפעולות הזכיה בדין צריכה להיות הוספה גם בזה²²;

'דין' ו'זכות' בחודש אלול

ז.

דעשרת ימי תשובה²⁴. וכשם שבעשרת ימי תשובה ישנם שני חלקי העבודה (מצוות

והנה, חודש אלול הוא בזעיר אנפין ומעין

דענין הב' מה שנהגו לקום כו' היא הנהגה פשוטה לכולם, יותר מענין הא' [אף שאולי י"ל שכאן מקצר בלשונו וכ' "ונהגו כולם", היינו "כל בית ישראל"] – וע"פ המבואר כאן מובן, כי בקשת רחמים שייכת לכאו"א, לא רק לאלה שלא הוסיפו (כ"כ) במצות ומע"ט (שלא היו יכולים להוסיף וכיו"ב), אלא אף אלה שהוסיפו במצות ומע"ט, הרי צריכים הם לבקשת רחמים ותחנונים, בכדי לידע ולהרגיש שזכותם בדין היא בגדר צדקתו של הקב"ה.

(24 חודש אלול הוא בדוגמת עשי"ת, כי: א) הוא חודש התשובה (טווא"ח ר"ס תקפא). ב) כשם

(20 ריש פ' בחוקותי.

(21 ולהעיר מביאור הרמב"ם בהל' תשובה (פ"ט) ע"ד היעודים הגשמיים שבתורה.

(22 דדוחק לומר שכוונתו בדבריו אלו (רק) לענין התשובה והצדקה (ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ו. ובמגדל עוז כאן) או וידוי ובקשת מחילה – דא"כ הו"ל להקדימו תחילה, לפני זה ש"נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים כו'".

(23 ויש לומר, שבזה מבואר גם הטעם לשינוי הלשון בין שתי הבבות – בבבא הא' "נהגו כל בית ישראל", ובבבא הב' "נהגו כולם" – דמשמע קצת,

אלא – שבאמת הדרך לזכות בדין בימים אלו היא על ידי שנרגש אצלו, אשר זקוק הוא לבקש רחמים מאת ה', שיתן לו צדקה ומתנת חנים.

וכן גם לאידך גיסא – שגם ההוספה בעבודה דתשובה ומעשים טובים²⁷ בחודש אלול, יש לומר שבה גופא צריכה להיות הוספה מיוחדת וריבוי בצדקה [על-דרך דברי הרמב"ם בנוגע לעשרת ימי תשובה. ולהוסיף, דכן מרומז גם ב'צירוף' שם הוי' השייך לחודש אלול²⁸, שיוצא מסופי תיבות של "וצדקה תהיה לנו כי" – בכדי להדגיש גם בזה שהזכיה בדין היא צדקה וחסד ה'.

ומעשים טובים ותפילות ותחנונים), כן הוא גם בעבודת חודש אלול:

דהנה, מחד – חודש אלול הוא 'חודש הרחמים והסליחות', ועד ש"יש מי שמרבין לומר סליחות ותחנונים מר"ח אלול ואילך"²⁵; אמנם אף סליחות ותחנונים אלו שייכים לפעולת הזכיה בדין;

וכמודגש בלשון הטור²⁶: "וכל המוסיף לבקש רחמים זכות הוא לו". דלכאורה הרי הם תרתי דסתרי: "וכל המוסיף לבקש רחמים" – היינו בקשת רחמים, שמבקש שירחם עליו הקב"ה אף שאין בידו זכויות; ואילו סיום דבריו – "זכות הוא לו" היינו שהיא גופא 'זכות' בידו, לזכות בעבודה בדין;



מקובלת כו' – דנמצא שמ' יום אלו הם המשך אחד של ימי תשובה.

(25) טור או"ח רסתקפ"א.

(26) שם.

(27) כמדובר פעמים רבות (וראה גם לעיל עמ' כג ואילך) הרמז לזה – שבר"ת ד"אלול" נרמזים כל שלשת העמודים דתורה עבודה וגמ"ח, וכן עבודת התשובה וענין הגאולה.

(28) משנת חסידים מס' אלול פ"א מ"ד.

שעשי"ת הם הכנה ל'חתימה' דיוה"כ (כמבואר בנו"כ הרמב"ם (ראה מרכבת המשנה להר"א אלפנדארי. וכן מובן מהמשך ל' הרמב"ם בה"ג וד'. וראה גם לח"מ ומל"מ שם ה"ד) דטעם הריבוי בצדקה ומע"ט כו' בהם הוא משום ש"הבינוני תולין אותו עד יוה"כ" – כן חודש אלול הוא הכנה ל'כתיבה' דר"ה. ג) ע"פ הב"ח (או"ח סי' תקפא סד"ה והעבירו) שסופי תיבות של 'אני לדודי ודודי לי' (ר"ת אלול) עולה מ', כנגד מ' יום מר"ח אלול ועד יוה"כ דבהם התשובה

חידושי סוגיות

בסוגיות המועד בש"ס ורמב"ם

נזירות שמשון ושמואל היאך חלה

יקשה אמתני' דסוף נזיר, היאך ילפינן משמשון לשמואל אף שמשון לא ה' נזיר גמור / יוסיף להקשות היאך חלה נזירות דשמואל הא אין אם מדירה את בנה בנזיר, וכן בשמשון / יבאר שחלות הנזירות היתה ע"י שלא מיחה כשנתגדל שאז נתחדש תוקף בהנדר וחלה נזירות למפרע, ע"ד דין גר קטן / עפ"ז יתרץ דאף שמשון לא ה' נזיר עולם, מ"מ ילפינן מינ' לשמואל דהעדר מחאה מועלת / יבאר ע"פ הג"ל דהשקו"ט אי גדול מברך או עונה שייכת להחידוש דלעיל בענין העדר המחאה

יקשה אמתני' דסוף נזיר, היאך ילפינן משמשון לשמואל אף שמשון לא ה' נזיר גמור

א.

תנן במתני' דסוף נזיר, גבי תפלת חנה (שבהפטורת ר"ה, וידוע גם (של"ה במס' ר"ה שלו (ריד, א בהגהה¹)) שתפלה זו בר"ה היתה) "ותדור נדר ותאמר ה' צבאות אם ראה תראה בעניי אמתך . . ונתתה לאמתך זרע אנשים ונתתיו לה' כל ימי חייו ומורה לא יעלה על ראשו" (שמואל-א, א, יא) :

"נזיר ה' שמואל כדברי רבי נהוראי (כך דברי רבי נהוראי. רש"י) שנאמר "ומורה לא

יעלה על ראשו", נאמר בשמשון (שופטים יג, ה) "ומורה" ונאמר בשמואל "ומורה", מה מורה האמורה בשמשון נזיר (דכתיב (שם) "נזיר אלקים יהי' הנער מן הבטן". רש"י²) אף מורה האמורה בשמואל נזיר. א"ר יוסי והלא אין מורה אלא של בו"ד (יראה), אמר לו ר' נהוראי והלא כבר נאמר (שמואל שם טז, ב) "ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני", שכבר ה' עליו מורה של בו"ד".

והנה, נזירותו של שמשון³, שבו נאמר "ומורה לא יעלה על ראשו כי נזיר אלקים

(2) וראה שם בתוס' ד"ה לא.

(3) וראה במדב"ר בפ' נזיר (נשא פ"י, ה) דדריש כל הפרשה דשופטים שם "ויהי איש אחד מצרעה".

(1) ע"פ ר"ה יא, א: בר"ה נפקדה . . חנה. וראה הגהות חת"ס או"ח סתקפ"א (למג"א סקט"ו): לפי המפורסם דתפלת חנה ה' בר"ה כו'. וכ"ה בפני הושע כתובות סה, א (לתוד"ה אחרי). וראה הר המורי' לרמב"ם הל' ביהב"ח בתחלתן.

יהי הנער מן הבטן – היתה בסוג נזירות שאינו מפורש בתורה.

– שאסור ביין ובתגלחת ומותר להטמא למתים.

דהנה מצינו ב' גדרי נזירות. נזיר לזמן (שהו נזיר ע"ד הרגיל) ונזיר עולם. ופרטי דיני פרשת נזיר (נשא ו, גואילך) שאסור בשתיית יין, "תער לא יעבור על ראשו" ו"כל ימי הזירו לה' על נפש מת לא יבוא" (ועד"ז גילוח ראשו והקרבת שצריך להביא אם נטמא) – לפיכך מן הכתובים דאיתנהו בתרווייהו, הן בנזיר לזמן והן בנזיר עולם (ראה ספרי שם, ה. ח. יג⁴. רמב"ם הל' נזירות פ"ג ה"ב). ורק שנתחלקו בדיניהם (רמב"ם שם) שנזיר לזמן אסור בגילוח עד סוף ימי נזרו. ונזיר עולם מתגלח (ומביא קרבנות הבאים בעת גילוח) כשיכביד שערו (מ"ב חודש ל"ב חודש (כדעת רבי – נזיר ד, סע"ב)).

משא"כ "נזיר שמשון", אף שגם הוא נזיר עולם הי' כל ימיו, לא היו בו כל דיני נזירות שבפרשת נזיר – דהא הי' מותר להטמא למתים (נזיר שם, סע"א ואילך. רמב"ם שם ה"ג)⁵. ולכך מצינו, דהאומר "הריני נזיר כשמשון", ס"ל לר"י (נזיר שם, ב), וכן פסק הרמב"ם (שם)

ועפ"ז יש לתמוה על דברי הרמב"ם בהל' נזירות (שם ה"ז) גבי נזירות שמואל, שכתב "שמואל הרמתי נזיר עולם הי'", היינו, שהיו בו כל דיני נזירות, כדין נזיר עולם שבתורה, שהי' אסור אף ליטמא למתים, וכן דינו שאם הכביד שערו מקיל בתער ומביא שלוש בהמות (נזיר ד, א (במשנה). רמב"ם שם ה"ב), וגם יכול להשאל על נדרו (תור"ה מה בין נזיר שם). וזה ודאי אינו בסוג "נזיר שמשון", שדינו דמותר לטמא למתים, ובהכביד שערו אינו מקיל, וגם אינו בדין שאלה (נזיר יד, א. מכות כב, א. רמב"ם שם ה"ד). ואילו במקור הדין של נזירות שמואל, יליף לה ר' נהוראי מנזירות שמשון שהיא נזירות חלקית, והרי "אין גז"ש למחצה" (זבחים מח, א), וא"כ נזירות שמואל צ"ל כנזירות שמשון, ומניין ש"שמואל נזיר עולם היה".

וביותר תמוה, דהא בירושלמי (נזיר פ"א סה"ב) ילפינן מן הכתוב "כן יעשה על תורת נזרו", שנזירות שמשון⁶ "אינה תורה"⁷. וגם

(4) וכמו שכבר פירש הזית רענן ביל"ש (נשא), וכ"כ במת"כ לבמדב"ר (פ"י, יז), דבהמשך הספרי שם (שקרבן טומאה אינו אלא "במי שיש פסק לנזרו") אינו ממעט נזיר עולם מקרבן טומאה. וכן בצפ"נ עה"ת נשא שם כתב: "דר"ל כאן למעט נזיר שמשון מן הטמאים". משמע, דנזיר שאינו כשמשון, אף נזיר עולם, הוי בדין זה.

ודלא כפי מהרז"ו לבמדב"ר שם, וצפ"נ על הרמב"ם (הל' שבועות פ"ו ה"א. הל' נזירות פ"ו הט"ו (נעתקו בצפ"נ עה"ת נשא ע' סא ואילך)).

(5) וכן נשתנה בעוד מן הדינים, כמשי"ת לקמן.

(6) בירושלמי שם מיירי לא בשמשון עצמו אלא במי שתופס עצמו בשמשון. אבל ראה מ"ש בשו"ת מהרי"ט (ח"א ס"ד. ח"ב סכ"ד) שפירוש "אינה תורה" היינו דאין כל תורת נזירות עליו מחמת שמותר ליטמא למתים⁸, וא"כ יתפרש גם על שמשון עצמו.

(7) כשיירי קרבן ומראה הפנים לירושלמי שם הוכיחו דהרמב"ם לא ס"ל כהירושלמי הנ"ל, שהרי פסק (שם פ"ד ה"ט) שנזירות שמשון דוחה סתם נזירות – אבל ראה צפ"נ שם בפ"י דברי הרמב"ם ד"מ"מ זה ודאי דהנזירות (של תורה) חלה עליו . . מחמת טעם הירושלמי דזה תורה וזה אינו תורה".

אשמעון "אינה תורה" אחר שלא נתפרש כן להדיא. וראה צפ"נ הל' נזירות פ"א ה"ט. שירי קרבן לירושלמי שם (בסוף ההלכה). ציונים לתורה כלל כא.

(א) אבל ראה ד"ן נדרים פג, רע"ב "טומאה אינה תלוי' בנזירות דאשכחן נזירות בלא טומאה שהרי נזיר שמשון אסור ביין ומטמא למתים". משמע, דאין טומאה חלק "מ"תורת נזירות", ושוב שמא אין שייך לומר אף

(שאסור בתגלחת וכו'), וכיון שנדרה על כל ימיו שיהי' בו "מורה לא יעלה" (שהוא ענין הנזירות), שוב מסקינן דנזיר עולם הי' (ולא רק נזיר שמשון).

איברא, דמלשון המשנה "נאמר בשמשון מורה ונאמר בשמואל מורה, מה מורה האמורה כו' נזיר, אף מורה האמורה כו' נזיר", בלשון של השוואה גמורה (ולא בלשון "מה מורה האמורה כו' תער, אף כו' תער". ואף לא על דרך הלשון בסיום הענין "מורה של מתכות" (על משקל "מורה של בו"ד") או "של נזירות", אלא), "נזיר" סתם, משמע – שאי"ז רק בגדר גילוי מילתא בפירוש הכתובים לענין התיבה "מורה", אלא דילפינן מנזירות שמשון עצמה לנזירות דשמואל.

הרמב"ם פסק ד"שמשון לא הי' נזיר גמור", וא"כ, היאך יוכל הרמב"ם לפרש דהא דילפינן בבבלי מנזירות שמשון לשמואל, שיהא בשמואל הדין של "נזיר עולם"⁸ וכל דיני נזירות היו נוהגין בו (כמו שהקשה הרדב"ז ברמב"ם שם פ"ג הט"ז. תויו"ט בהמשנה דסוף מס' נזיר⁹) ?!

וכבר תירצו ע"ז במפרשים¹⁰, דאי משום הא לא קשיא, די"ל שהלימוד שמשון אינו כלל בגזירה שוה, רק הוי גילוי מילתא בעלמא שפירוש "מורה" בכתוב הוא תער, והיינו דיני נזירות¹¹, שזה מצינו בשמשון (ודלא כדעת ר' יוסי שפירש כוונת הכתוב לענין יראת בו"ד). ועתה אחר שלמדנו ד"מורה" היינו תער, שוב יתפרש לנו דכשנדרה חנה על בנה לדיני נזירות נתכוונה

יוסיף להקשות היאך חלה נזירות דשמואל הא אין אם מדירה את בנה בנזיר, וכן בשמשון

דהנה, לענין שמואל הקשה כבר ברד"ק (שמואל א א, יא¹²), היאך חל עליו דין נזירות, הא ודאי א"א לומר שהי' זה מצד נדר חנה

ב.

והנראה בכל זה, ובהקדים דצריך ביאור רב היאך חלה הנזירות דשמשון ושמואל.

(9) ועיי"ש תירוצו, ובאורח מישור לנזיר בסופו (ועוד) השיג עליו.

(10) ראה רדב"ז שם, ומפורש יותר באורח מישור שם. קול הרמ"ז למשניות. ובכ"מ.

(11) ראה רדב"ז שם: "אלא דמורה היינו לשון נזירות". ולכאורה הכוונה דאף שמורה פירושו רק תער (כמ"ש באורח מישור וקול הרמ"ז שם. וכן במד"ר פ"י, ה) ובפרש"י (שופטים שם) במורה דשמשון), מ"מ, כשנדרה חנה "ומורה לא יעלה על ראשו" – שלא תגלח את שמואל – הוה נדר לכל הענינים שבנזיר, כהדין באומר הריני נזיר מן התגלחת שנעשה נזיר גמור וכל דקדוקי נזירות עליו (נזיר ג, ב. רמב"ם שם פ"א ה"ט). וראה רלב"ג שמואל שם: ובכאן רמז כו'. וראה לקמן הערה 33.

(12) ועד"ז באברבנאל שם (קושיא החמישית).

(8) ראה גם ספרי זוטא (נשא עה"פ וזאת תורת הנזיר. ובמדב"ר פ"י, יז): "ומנין אתה מרבה הנזיר נזירות עולם ת"ל תורת, יכול שאתה מרבה הנזיר נזירות שמשון ת"ל זאת". חזינן דאף שנזיר עולם הוא סוג מחודש ואינו בכלל נזיר סתם, מ"מ, נזיר שמשון ונזיר עולם ב' גדרים הם, ודוקא נזיר עולם הוי ממש "תורת".

וראה מ"ש בצפצפ"נ מהדר"ת (פו, סע"ד ואילך) דנזיר עולם י"ש בו קדושה . . והוה הגוף בעצם בגדר קדושה" (משא"כ נזיר שמשון "אין עליו גדר עצם קדושה") – אף שגם נזיר עולם "הוה הלכה", "מין נזירות בפ"ע" (צפצפ"נ מהדר"ת כז, ב. ה' נזירות פ"ג הי"א-יב. ה' שבועות פ"ו ה"א – נעתקו בצפצפ"נ עה"ת נשא ע' ס ואילך).

הנדר, נדר אלקנה. ומוכח דלא הי' כאן עוד נדר מלבד נדר חנה.

גם אין לתרץ¹⁵ שאכן רק חנה נדרה, אלא שאחר שנדרה קיים אלקנה בעלה את נדרה¹⁶ ובזה שקיים לנדרה חלה הנזירות על ידו – דעדיין תקשי כנ"ל הא בשעת נדרה (וקיומו) לא הי' שמואל בעולם ואין הנדר חל (כקושיית האברבנאל שם¹⁷). ואף אילו הי' נמצא כבר בעולם, לא היינו יכולים לתרץ כן, דהא זה שהבעל מקיים נדר אשתו הוא דין בקיום הנדר הזה עצמו, היינו שבזה נעשה המדיר (אשתו) מחוייב בעצמו בקיום הנדר שנדר כבר¹⁸, אבל ודאי א"א לזה

אמו (שאמרה "ונתתיו לה" כל ימי חייו ומורה לא יעלה על ראשו"), שהרי נדר זה הי' בשעה שלא הי' שמואל בעולם, וא"כ א"א שהנדר יחול עליו¹³. ועוד, אף אם הי' נמצא אז בעולם אין בכח נדר אמו להחיל עליו נזירות, דקיי"ל (נזיר כח, ב) "האיש מדיר את בנו בנזיר ואין האשה מדרת את בנה בנזיר", כמו שהזכיר הרד"ק שם.

והוסיף הרד"ק, דאת"ל שאף אלקנה נדר כן (והי' זה אחר ביאת שמואל לעולם¹⁴), ומחמת נדרו הוא שנתחייב שמואל, תקשי, מפני מה הזכיר הכתוב רק נדר חנה שלא החיל כלל נזירות דשמואל, ושבק לי' לעיקר

(15) כפירוש הכלי יקר – הובא בצוארי שלל להחיד"א (בהפטורת יום א' של ר"ה). אהבת יהונתן (בהפטורת יום א' דר"ה).

(16) אבל צ"ע אמאי קיים נדרה, דלאיזה צורך יעשה כן לשמוע נדרה, הא בלא"ה אינו יכול להפר אלא נדרי ענוי נפש או דברים שבינו לבינה (נדריים עט, א-ב. רמב"ם הל' נדרים פ"ב ה"א), ודוקא נדרים שיכול להפר יש לו לשמוע שיוכל להפר או לקיים וכו'. ולהעיר מאהבת יהונתן שם.

(17) באברבנאל שם תירץ שחנה ביארה זה באמרה שבעבורי ובסיבתי לבד נולד הנער (ולא מצד אלקנה כלל), א"כ יש יכולת בידי להורידו (וראה גם שו"ת חת"ס חו"מ סי' ט'. וראה אהבת יהונתן בהפטורת פרשתנו לגבי שמשון). וצ"ע מקור גדר זה בהלכה.

(18) בצוארי שלל שם הביא בשם הר"י חאגיז (בעץ החיים סוף נזיר) דאלקנה הסכים בפה מלא והדירו בנזיר וכה אמר עשי הטוב בעיניך כו' (ועד"ז פ"י בשושנים לדוד סוף נזיר. וכ"ה בספורנו פרשתנו ו, ח) – אבל אינו מובן: הרי הסכמת אלקנה לנדר חנה "ומורה גו" רק נרמזת בקרא "עשי הטוב בעיניך גו'", כי פשוט הכתוב שם "וישב שם עד עולם" לא איירי בנזירות (אבל ראה רד"ק שם הובא לעיל הערה 13). וא"כ צ"ע – ובל' הרד"ק כאן – "האיך הניח הפסוק לספור עיקר הנדר כו" שלא הזכירו כלל

(13) ואין לתרץ עפ"מ"ש הרמב"ם (הל' ערכין פ"ו הל"א ואילך) שאם אמר הרי עלי להקדישו הרי זה חייב להקדישו כשיבא לעולם משום נדרו (וזה יתרץ רק את"ל שמה שאמרה "ונתתיו לה" . ומורה לא יעלה על ראשו" הרי כל' הנ"ל, וראה מ"ש בשושנים לדוד סוף נזיר) – זה אינו, כי גם באופן זה פירוש הדבר רק דמחוייבת חנה ע"י אמירה זו להדירו אחר כך בנדר כשיבוא לעולם, אבל לא שאמירה זו עצמה מדירתו. וכיון שלא מצינו בקרא שחנה נדרה כן לאח"ז, מוכח דלא היתה כאן התחייבות כזו. ודוחק לומר (כבשש"ל שם) שזהו מש"נ שם (פסוק כב) "כי אמרה לאשה גו'".

אבל להעיר מרד"ק שם "וישב שם עד עולם – כמו שנדרה עליו ונתתיו לה", ושם (פסוק יא) פ"י "שיהי' נזיר קודש לה".

וגם לפמ"ש בצפע"נ ריש הל' נזירות "אם הדירו מרחם הוה נזיר עולם . . וכן שמואל ג"כ הי' כך" – צ"ע בזה אי שייך להדירו מרחם קודם עיבורה (ראה תוד"ה לאחר (יבמות צג, ב). וראה קצוה"ח (ונה"מ) סי' רט סק"א). וראה הערה 22.

ולהעיר, דלדעת ר' מאיר (ד"לא ר' מאיר שמו אלא ר' נהוראי" – עירובין יג, ב) אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם (ערכין כ, ב).

(14) לכאורה כן צריך לפרש בכוונת הרד"ק.

וראה טושו"ע ח"מ סי' ריב ס"ז ואילך. לח"מ הל' ערכין שם. סמ"ע (סקכ"ב), ש"ך (סק"ז) וט"ז בשו"ע שם.

(ב) אבל ראה רמב"ם הל' מכירה פכ"ב ה"ו שכ' דגם בל' "יהי' הקדש . . הרי זה חייב לקיים דברו", משמע דאי"צ להיות דוקא בדומה לל' "הרי עלי להקדישו".

לחדש בתוך הנדר חלות חדשה (להדיר הבן) מה שלא הי' בכלל הנדר מעצמו, דכנ"ל "אין האשה מדירה את בנה".

וכעין זה מצינו להקשות לענין שמשון, דהרמב"ם הכריע (הל' נזירות פ"ג הי"ג) כנ"ל "שמשון לא הי' נזיר גמור", ומשמעות דבריו¹⁹, שלא רק שעשה המעשים וההנהגות שהנזיר עושה, מעשי נזירות ופרישות (מיינ ותגלחת), אלא שחלות נזירות ממשי²⁰ היתה עליו²⁰, אלא שזה לא היה באופן גמור²¹. וקשה, הא כיון ש"לא נדר בנזיר אלא המלאך הפרישו מן הטומאה" כמ"ש הרמב"ם שם,

א"כ, היאך חלה כאן חפצא דנזירות להיות עליו שם נזיר ממש, ואיך זה נעשה על שמשון חלות נזירות בלי שום נדר וקבלה על ידו. ומעולם לא מצינו שבכח המלאך להחיל בעצמו איזה קדושה ודין מן הדינים שבתורה, כקדושת נזיר (שכל הגדר דמלאך הוא רק במה שיכול למסור ציווי בנוגע להנהגה בפועל, או הגדת עתידות וכיו"ב, אבל א"א שיפעל בעצמו להחיל קדושת נזיר).

וגם א"א לומר (עכ"פ לדעת הרמב"ם) דחלות הנזירות היתה עליו ע"י שהדירו אביו מנוח בנזירות²², שהרי להדיא כ' הרמב"ם

בפירושו? ועכצ"ל, שנדר חנה לחוד – המפורש בקרא – הוא שגרם נזירות שמואל.

(19) וראה בקול הרמ"ז לנזיר פ"א מ"ב.

(20) ולהעיר מצפ"ע מזהירות (שבהערה 8): "משא"כ בנזיר שמשון... אין עליו גדר עצם קדושה רק דין כו". וראה בצפ"ע (שנסמנו בהערות 8, 13. ועוד) בגדר נזיר שמשון.

(21) ומפשטות לשון הגמרא (נזיר שם) בפלוגתא דר' יהודה ור' שמעון (דר"י ס"ל דנזיר הי' שמשון ורק שהי' מותר להטמא למת, ור"ש איפליג –) "רש"א... שלא מצינו בשמשון שיצאת נזירות מפיו" (וכן מירושלמי פ"א סה"ב) משמע, דגם ר"ש ס"ל שהי' איזה גדר נזירות על שמשון ("חלה מפי הדיבור", היינו ע"י המלאך), ורק שלא הי' נזירות בקבלה בדיבור בפיו ממש. וכן מוכח מתוד"ה שלא מצינו – נזיר ד, א. מאירי שם ("ולר' שמעון הואיל ושמשון לא הי' נזיר כו"). ועוד. וראה אורח מישור כאן בפ"י הירושלמי. קה"ע לירושלמי שם ד"ה מ"ט. אבל ראה עוד פ"י בירושלמי בשירי קרבן שם. ועוד.

אבל מרש"י (נזיר שם ד"ה ושמשון) דגריס "ושמשון לאו נזיר הוא", משמע דלא הי' נזיר כלל, ודלא כבתוס' שם דגריס "שמשון לאו נזיר הוה". ועתה מוכן הנפק"מ בין ב' הנוסחאות דרש"י ותוס'.

ואין לומר שזהו רק לדעת ר"ש, וכפי' ר' עזריאל (הובא בשטמ"ק שם) דקושיית הגמרא "ושמשון לאו נזיר הוא" היא רק אליבא דר"ש (ולדעת ר"י הי' נזיר נדור), ובפרט שכן מוכרח לפרש לדעת הראשונים (נסמנו בהערה הבאה) הסוברים שלדעת ר"י הי' שמשון נזיר נדור, דלדבריהם ודאי קושיית הגמ' אינה אליבא דר"י – זה אינו, כי מזה שפרש"י (ד"ה שאין. ד"ה גבי) דכו"ע היינו "בין לר' יעקב בין לר' יוסי" (ולא פירש ד"כו"ע" היינו ר"י ור"ש – כבכמה ראשונים), מוכח, דס"ל שמחלוקת ר"י ור"ש היא רק אי בעינן בכלל דבר הנדור (ולגבי נזיר שמשון), אבל לא איפליגו בנוגע לנזירות שהיתה לשמשון עצמו.

(22) וכמ"ש בכס"מ פ"ג מהל' נזירות הי"ג בדעת הרמב"ם. וכסברא זו כ' (בדעת ר"י) בפ"י הרא"ש, שטמ"ק, שיטה לחכמי איוורא (ועוד) לנזיר ד, ב (ועוד תירוצים תירצו: דשמשון עצמו קבל עליו נזירות אח"כ; דהמלאך חזר למנוח שיצוה לבנו שיקבל עליו נזירות).

וראה אית דמפרשי בפרש"י (– ריב"ן) מכות כב, א ד"ה נזיר שמשון. ריטב"א שם. פנ"מ לירושלמי נזיר פ"ז סה"א.

בכס"מ שם כ' (ע"פ פרש"י) "דמאי דכתיב כי נזיר אלקים יהי' הנער, מנוח הוא דקאמר לוי". ולכאורה צ"ע, שהרי אז הי' לפני עיבורה ואיך אפשר

ובהל' נזירות שם "המלאך הפרישו". וראה לקמן הערה 32.

(ה) ולהעיר במדב"ר (פ"י, ה) באותה שעה קבלה הרחם. ובאברבנאל שופטים שם.

(ג) ראה שד"ח (כרך ט') כללי הפוסקים ט"ח (אות ה) אם הפי' דמס' נזיר הוא מרש"י.

(ד) ולא קשה מלישנא דקרא "כי נזיר אלקים כו", כי גם הרמב"ם כ' (בפיה"מ לנזיר ד, א): "ענינו פרוש".

המלאך רק היאך תהי' הנהגת אשת מנוח
"כל אשר צוית' תשמור", ולא הזכיר מאומה
מענין הנהגת הנער עצמו²⁴).

ועוד יש לדחות הסברא לומר דחלות
הנזירות בשמשון ובשמואל היתה ע"י נדר
האב – דא"כ תקשי אגופא דדינא ד"האיש
מדיר את בנו בנזיר", מפני מה אמרו שדין
זה "הלכה היא בנזיר" (הלכה למשה מסיני),
והרמב"ם כתב (פיה"מ נזיר פ"ד מ"ו): "אין לו
סמך בכתוב ולא רמז", הא להנ"ל הוי סיפור
מפורש בנביאים²⁵. אלא ודאי אינו.

"שהרי לא נדר בנזיר, אלא המלאך הפרישו
מן הטומאה"²³ (ויתירה מזו, גם מפשט
הכתובים עצמם מוכח דלא ה' כאן שום נדר
על שמשון ע"י מנוח, דתחילה אמר המלאך
לאשת מנוח איך תנהג בעצמה, "ועתה
השמרי נא ואל תשתי יין ושכר ואל תאכלי
כל טמא", והוסיף לומר לה גם לענין הנער
עצמו היאך תנהג עמו, "ומורה לא יעלה על
ראשו כי נזיר אלקים יהי' הנער מן הבטן".
משא"כ לאח"ז כששאל מנוח אצל המלאך
"מה יהי' משפט הנער ומעשהו", אמר לו

יבאר שחלות הנזירות היתה ע"י שלא מיחה כשנתגדל שאז נתחדש תוקף בהנדר וחלה נזירות למפרע, ע"ד דין גר קטן

אלא י"ל הגדר בזה, שהוא ע"ד מה
שמצינו בדיני גירות²⁷, דגר קטן "מטבילין
אותו על דעת ב"ד" (וכן כאשר מתגייר
יחד עם אביו (פרש"י כתובות יא, א ד"ה הגדילו.
ריטב"א ורשב"א בשטמ"ק שם. טוש"ע יו"ד סרס"ח
ס"ז)), ודינו שבזמן שהגדיל יכול למחות על
הגירות ולבטלה, וכיון שהגדיל שעה אחת
ולא מיחה שוב חלה הגירות ואין יכול עוד
למחות (כתובות שם. רמב"ם הל' מלכים פ"י ה"ג.
טוש"ע יו"ד שם ס"ד-ח).

ג.

ולזה נראה דחלות הנזירות כאן היתה
בדרך חידוש. דגבי שמשון ושמואל עצמם
לא מצינו בכתובים שנדרו נזירות על גופם²⁶,
וגם הרמב"ם כתב להדיא בשמשון "שהרי לא
נדר בנזיר". ולאידך, הא שהנזירות חלה ע"י
חנה והמלאך, כפי שמשמע מפשט המשנה
"ומורה לא יעלה על ראשו", גם זה אינו,
כנ"ל באריכות.

(24) ראה גם צוארי שלל הפטורת נשא.
(25) וראה רמב"ם בהקדמתו לפיה"מ ד"ה וכאשר
דהלמ"מ אין לו רמז בקרא. ולהעיר מאנציקלופדי'
תלמודית ערך הלמ"מ (ע' שסז-ח) וש"נ. אבל ראה
שור"ת מהרי"ט ח"א סי' כ' בסופו. ח"ב יו"ד סי' כד.
(26) ראה ראשונים שנשמנו בהערה 22 לענין
שמשון.
(27) להעיר משטמ"ק נדרים יז, א: מחוקי הנזירות
הוא שמיד שקבל אדם בעצמו להיות נזיר נאסר
ודברים הללו דומה לגר שנתגייר כו'.

להדירו אז (ראה לעיל הערה 13). ואולי גם כוונת
הכס"מ שאמר "כי נזיר אלקים יהי' הנער" נתכווין
דלכשיוולדו ידירו בנזיר (וע"ד מ"ש בנו"ב מהדו"ת
יו"ד סי' קנ). וכ"מ לפי גירסת רש"י שלפנינו
"דלמנוח קאמר כו'". וראה אורח מישור בפרש"י.

(23) וכמו שהקשה כבר בתויו"ט פ"א מ"ב. וראה
לח"מ שם. וברדב"ז שם כתב: "כגון שהדירו אביו
ה' נוהג בו כל דברי נזירות". וכ"כ בנוב"י שם.
וראה מאירי בגמרא שם שכ' ש"אין נראה כן" (כל
התירוצים שהובאו בהערה 22 לדעת ר"י). וגם בפ"י
הריב"ן (וריתב"א) – ראה שקו"ט במפרשים.

מהירושלמי שבפנים ההערה ועוד – ראה אורח מישור
והון עשיר שם. ועוד. וראה נוב"י שבפנים ההערה.

(1) בתויו"ט רפ"ז דנזיר כתב: "דהאב אפשר להדיר את
בנו בנזיר רק משהגיע לחינוך כו'". וכבר הקשו עליו

דהנה, לכאורה דרושה הסברה בגדר דין זה בגירות, שאף שכשגיירוהו בהיותו קטן נעשה גר²⁸, מ"מ, יכול עתה ברגע שנעשה גדול למחות ולצאת לגמרי מגדר ישראל, ונעשה גוי גמור כמעיקרא.

והביאור בזה, די"ל שהגירות דקטנותו הוי רק בגדר מעשה של גירות, אבל עדיין לא חלה עליו החלות דקדושת ישראל (שבאה בד"כ ע"י מעשה של גירות) עד שנעשה גדול²⁹, דאימתי מעשה של גירות מחיל קדושת ישראל, דוקא כשנעשה בגדלות. וגר זה שקטן הי', רק בשעה שיגדיל ולא ימחה נעשה קדוש בקדושת ישראל למפרע, היינו שמה שאינו מוחה עתה בהיותו גדול הוא הנותן כח למעשה הגירות דאז להיות מחיל החלות דקדושת ישראל, ונמצאה החלות למפרע מזמן שעשה המעשה גירות, ולכך אי"צ עתה כשנעשה גדול לטבול עוד (וגם אי"צ הטפת דם ברית) ודי במעשה הגירות (דב"ד או דאביו) שנעשה בקטנותו³⁰.

פירוש, דמעשה הגיור שבקטנות הי' בו חסרון שלא הי' יכול להחיל הגירות (אף שמצד גדרו ראוי הוא מעשה זה להיות מחיל גירות, כמו בכל גר, והוי "מעשה גירות"), והוא מה שהי' הגר קטן. וחסרון זה נופל בשעה שאינו מוחה והוא גדול, ואז חלה

הגירות למפרע בסיבת מעשה הגירות שהי'. ונמצא שהדבר המחיל את הגירות הוא מה שנתגדל ואינו מוחה, אבל סיבת הדבר מה שהעדר המחאה הלזו יכולה להחיל גירות, הוא רק בסיבת מעשה גירות כשר שהי', שהגדלות דעתה נותנת כח במעשה הגירות דאז להחיל גירות.

[ועד"ז (אבל אינו ממש באותו הגדר) הוא בכל גר אחר שמל ועדיין לא טבל, דאף שעל המילה "מברך כו' למול את הגרים" ועוד מברך "למול כו' בריתי יומם ולילה כו'" (טושו"ע יו"ד סרס"ח ס"ה), היינו שזה מעשה גירות ממש, מיהו יכול אח"כ (כל עוד שלא טבל) לבטל כל זה, ונעשה גוי כדמעיקרא. ויתירה מזו, לפי הרמב"ן (הובא בט"ז שם סק"ד) משהינן בדוקא מצות טבילה, כדי שיוכל לבטל. וכבר האריכו באחרונים בגדר מעשה המילה שבתחילת הגירות בכל גר].

ומעין גדר זה הוא גם בנדר³¹, לענין נזירות שמשון ושמואל, דאכן ציווי המלאך לנהוג עם הנער במעשי נזירות ופרישות ודאי א"א לו להחיל בעצמו נזירות על שמשון, ורק נתחייב בזה לעשות ציווי המלאך ולעשות כמעשה הנהגות של נזירות³¹, שלא יתגלח ולא ישתה יין³², וה"ה נדר חנה "ומורה לא יעלה על ראשו" אי אפשר לו להחיל נזירות

דהא יכולים למחות אח"כ ולחזור לגיותן (וזה אי אפשר אם נאמר שכבר נעשה ישראל גמור ממש), כההוכחה שבפנים.

וראה שו"ת שאג"א בהוספות (משו"ת בית אפרים) סי' א בתחלתו.

(30) וכן מפורש בשטמ"ק שם בשם הרשב"א ("עוד תירץ הרשב"א") ובתוס' סנה' שם.

(31) ועל דרך דין העובר על דברי הנביא – ראה מהרי"ט ח"א ס"כ.

(32) ועפ"ז יובן בפשטות ל' הרמב"ם בפיה"מ "המלאך אמר לאמו כי נזיר אלקים כו' ענינו פרושו",

(28) ולדעת כמה (תוד"ה מטבילין כתובות שם (בסופו). תוד"ה קטן סנהדרין סח, ב (בסופו). ריטב"א ורשב"א בשטמ"ק כתובות שם) הוי גרים מדאורייתא. ובריטב"א שם בסופו "וכן דעת הרמב"ם".

(29) ראה תוס' סנהדרין שם: "דמועיל להו מילה וטבילה של קטנות . . ומתוך שנתגדלו ולא מיחו היינו קבלה". אבל גם לפי דעת הריטב"א (בשטמ"ק שם ד"ה גר קטן) שחלק אתוס', וס"ל דבגר קטן אין הפירוש שקבלת מצוות דילי' היא לכשיגדל, רק שקבלת מצות אינו מעכב בגר קטן, מ"מ, מוכרחים לפרש כפנים שלא נעשה ישראל גמור,

להתנהג במנהגות הנזירות³⁴ – בזה נפעלה החלות דקדושת נזירות³⁵ למפרע. אלא שחלוקים שמואל ושמשון בדין זה, דאצל שמשון³⁶ הועילה העדר המחאה, שנעשה חלות וקדושת נזיר בהנהגת הנזירות שלו, שהיה רק גבי יין ותגלחת³⁷, ולכך חל בו קדושת נזיר באופן מחודש, "נזיר, אבל לא נזיר גמור". ואילו בשמואל, שנהג בכל

על שמואל כיון שלא נדר, והנדר רק הביא לכאן חיוב להנהיגו בפרישות, שחנה נדרה על עצמה להביא לכך ששמואל ינהג בכל דיני נזירות "כל ימי חייו"³³. והיינו, שזהו רק הנהגה של נזירות (ללא הקדושה שחלה על הנזיר).

ומשנעשו שמשון ושמואל גדולים ולא מיחו, שהעדר המחאה הי' במה שהמשיכו

בתויר"ט שם – ראה רש"י. חידושי הרצ"ה קלישר שם]. מנ"ח מצוה שסח (וראה שם מצוה שעו בסופה, דאפשר דגם הרמב"ם ס"ל כדעת רש"י דהנזירות לא בטלה, ואינו מוכרח מ"ש בתויר"ט). ובצפ"נ ריש הל' נזירות מחלק בין הדירו מרחם דלא בטל (ע"פ הירושלמי נזיר פ"ד ה"ו) או הדירו אח"כ.

ואולי י"ל, שגם להדיעות שנתבטלה הנזירות, היינו רק שנתבטלה נזירות שהדירו אביו והקרבות דאביו (ראה צפ"נ הל' נזירות פ"ב הי"ג), מיהו כשלא מיחה וממשיך להתנהג בנזירות, הרי"ז כקבלת עצמו ונזירות מחדש (ע"ד המבואר בפנים). וראה סוגיית הגמרא נזיר כט, ב ואילך. ואכ"מ.

(36) לכאורה קשה דלפ"ז הי' שמשון יכול להשאל על נזירותו, וברמב"ם (פ"ג הי"ד) כ' דנזיר שמשון אינו יכול להישאל על נזירותו לפי "שנזירות שמשון לעולם היתה" – אבל [מלבד מה שהי' לנו לתרץ דכוונת הרמב"ם היא רק שבפועל היתה נזירותו לעולם (אבל מן הדין הי' יכול שמשון עצמו להישאל בשעתו), ואחר שהי' כן בפועל שוב המתפס אינו יכול להישאל. הנה גם את"ל שכוונת הרמב"ם בדבין נזירותו דשמשון "לעולם היתה" (כפי' הכס"מ שם)] – יש לתרץ בכמה אופנים מה שלדינא לא הי' בידו להישאל אף שהוא קיבלה על עצמו במה שלא מיחה, ומהם: (א) שאלה שייכת בענין שכולו של השואל. משא"כ הכא. (ב) לא מצינו שאלה למחצה. (ג) העדר המחאה אינו מוסיף עוד ענין כ"א שמאשר (או גם מעלה) אותו הענין, וא"כ, נשאר דינו דעד עתה שאי אפשר לו להישאל – ועיין רש"י (ריב"ן) מכות שם.

(37) לכאורה אפשר לתרץ עפ"ז קושיית מפרשי הרמב"ם (הל' נזירות פ"ג הי"ג) איך אפשר להתפס

וכן בהל' נזירות: "המלאך הפדישו מן הטומאה", ולא נקט לשון "נזירות" – כי דבור ופעולת המלאך הי' רק (הנהגה של) הפרשה, ולא קדושת נזירות. ואילו לפי דברי הרדב"ז והריב"ל (שהובא בכס"מ) שהי' נדור רק מצד המלאך, ועל ידו היתה כל הנזירות, לא הו"ל להרמב"ם לומר הל' "פרוש" "הפרישו", וטפי הו"ל למינקט ל' נזירות.

(33) ואף שזה שאמרה "ומורה לא יעלה על ראשו" – שלילת התגלחת בלבד – הי' רק נדר, ואיך אפ"ל בזה שהי' נדר לכל הענינים שבנזיר, דלכאורה דוקא באומר "הריני נזיר מן התגלחת", שמקבל נזירות כדן, אמרי' דהוי נזיר לכל הדינים (נסמן לעיל הערה 11) – יש לומר, דכיון שבנדריים הלך אחר לשון בנ"א (נדריים ל, סע"ב. וש"נ), א"כ, לאחר שילפינן מהכתוב "מיין ושכר יזיר" שהי' נזיר מכולם ע"י שמקבל נזירות בתגלחת, שוב נעשה כן גם בכוונת כל נודר בנדר סתם, וכך כוונה חנה כשנדרה.

(34) ראה הל' נזירות למהריק"ש אות לג. נוב"י שם. ועד"ז כ' בקול הרמ"ז סוף נזיר (בנוגע לשמואל).

(35) לכאורה יש לדחות בזה, דהא בתוספתא נזיר (פ"ג ה"ט. הובא בתור"ה גילח נזיר כח, ב. ועוד) איתא דכשהאב מדיר את בנו בנזיר בטלה הימנו נזירות אביו כשהביא שתי שערות. ועפ"ז כ"ש בנדו"ד שמתחילה לא הי' עליהם קדושת נזיר כלל, דבטלה גם בדלא מיחו.

מיהו, כבר מצינו לכמה דיעות דנזירותו הוי עליו "אפי' לכשיגדל" – ראה: רש"י סוטה (כג, א) ד"ה האיש. רש"י ד"ה ושמשון – נזיר ד, ב. תוס' שם. רש"י ד"ה קאים נזיר ל, א. רע"ב סוטה ספ"ג ונמ"ש

(ז) משא"כ הא דמשון הי' אסור גם ביינ, ולא רק בתגלחת – כבר עמד ע"ז תויר"ט נזיר פ"א מ"ב (ד"ה אינו מקיל).

מעשי הנזירות, חל בו קדושת נזיר ע"י העדר מחאתו.

פירוש, דלא נדר הי' כאן על ידם, דנדר צ"ל דוקא בקבלה בדבור או בלב עכ"פ³⁸; אלא עצם זה שהמשיכו לנהוג בהנהגת הנזירות כמו עד עתה (כמו גר שאינו מוחה),

הוא שפעל למפרע חלות קדושת נזירות³⁹.
[ע"ד הנ"ל בגר קטן, שאי"צ שוב למעשה גירות אחר, ודי בהמעשה שהי' בקטנותו. וה"ה הכא די בנדר או ציווי הנזירות שהי' בתחילה].

עפ"ז יתרץ דאף שמשמון לא הי' נזיר עולם, מ"מ ילפינן מיני' לשמואל דהעדר מחאה מועלת

ד.

ובזה מחזור שפיר המתני' בנזיר, במה שהקשינו היאך יליף ר' נהוראי נזירות שמואל משמשון, אף שמשמון לא הי' בדיון נזיר גמור, והי' מותר להטמא למתים כו'.

די"ל שקושיא מעיקרא ליתא, והלימוד משמשון, אף שאכן (אינו רק גילוי מילתא בפירוש הכתובים ד"מורה" היינו תער, אלא) הוא גז"ש ממש כפשטות לשון המשנה, כנ"ל, מיהו לא הוי "גז"ש למחצה" כלל (כקושייתנו לעיל), רק ילפינן מזה לגמרי להאי דינא דהעדר מחאה על מה שמתנהג בהנהגות נזיר (להיות "ומורה לא יעלה" וכיו"ב) יכול להחיל חלות נזירות.

פירוש, דבזה אין נוגע איזה הנהגות נזיר היו בשמשון, רק דבר אחד למדנו משם,

שמעשים שנעשו בתורת הנהגות של נזיר, יכול העדר המחאה בגדלות להחיל על ידם ובסיבתם חלות להיות האדם בשם נזיר ממש לאותם דברים. היינו, שהעדר המחאה לא בא להוסיף בכמות עוד איזה הנהגות של נזירות להיות שמשון אסור בעוד דברים שלא הי' אסור בהם עד עתה, רק בא להוסיף באיכות, דאותם ההנהגות שכבר נהג, שיהיו לא רק דין בהנהגה אלא תחול קדושת נזירות ממש (למפרע).

וזהו שילפינן מיני' לשמואל, דע"י העדר מחאה על הנהגות נזירות שנהג שמואל עד שהגדיל מצד נדר חנה, נעשה עליו (למפרע) חלות קדושת נזירות. אלא שכיון שהמציאות אצל שמואל היתה שנהג בכל מעשי הנזירות, לכך חל בו הדין ד"נזיר עולם היה".

ידקדק בהמשך הסוגיא דנזיר, שלכאו' אינו שייך לכאן

ה.

ע"פ חידוש דין זה יש לבאר גם כל סוגיית הש"ס דסוף נזיר שבהמשך להמשנה

הנ"ל (שכמה דקדוקים וקושיות נאמרו בה, כדלהלן). והכי איתא התם:

(38) אף ש(ברוחק) י"ל שההנהגה שלהם בנזירות מוכיחה על קבלה בלב. וא"צ הכתוב להזכירה.
(39) ראה עד"ז בלוקט הקמח (להר"מ חגיז) ה' נדרים ונזירות והפרת הבעל: "באב שהדיר את

בשמשון והרי בעינן שיתפס בדבר הנדור ושמשון לאו נדור – כי מצד העדר מחאתו הו"ע נדור (ראה הלי' נזירות למהריק"ש שם). – אבל בתוד"ה שמשון (נזיר ד, ב) לא משמע כן.

כמעט ולא מצינו בש"ס רק במיעוט מקומות (במשנה סוף קידושין. ובסיום המסכתא. אבות פ"ד מ"ד. וראה עירובין יג, ב). ובפרט שגם במימרא הב' דר' נהוראי לענין ברכות הובאו גם דברי ר' יוסי עמו, ודמי ממש למתני' שנזכרו דברי ר' נהוראי ביחד עם דברי ר' יוסי.

מיהו, דבריו קשים קצת להולמם ואין בהם די (ולהלן יתבאר באופן מחודש איך סוגיא זו היא ממש מענין אחד). דלדבריו תימה קצת: חדא, דלפ"ז אי"מ מהו שפתחו הענין בדברי האמוראים "א"ל רב לחייא ברי' כו'" (ולא בדברי ר' יוסי ור' נהוראי עצמם), הא להנ"ל טפי הו"ל להביא תחילה דברי ר' יוסי ור' נהוראי (שמחמתם הובא הענין כאן) ורק לאחר"ז להוסיף גם דברי האמוראים באותו ענין אגב גררא. ויותר מזה, דברי האמוראים הנ"ל הם לתנא דפליג אר' נהוראי ור' יוסי, ונמצא פלא אם נאמר שרק משום דברי ר' נהוראי ור' יוסי פתחה הסוגיא בענין זה, והביאה תחילה דוקא תנא דפליג אר"נ ור"י. ותו, בכלל קשה לפרש כנ"ל, דהא במתני' איפליגו ר' נהוראי ור' יוסי, והתם לענין ברכה שיטה אחת להם, ולא דמי למתני'.

ומלבד זה יש לדקדק עוד בגופא דמימרא זו, מהו שנתכוון ר' נהוראי להוסיף אדברי ר"י ש"גדול העונה יותר מן המברך", במה שאמר ע"ז "השמים (בשבועה) כך הוא", וגם הביא הראי' והמשל ד"תדע, שהרי גוללירים מתגרין במלחמה וגבורים נוצחין". שלכאורה היינו דברי ר"י, ולא נתחדש כלום בדברי ר"נ.

א"ל רב לחייא ברי' חטוף וברוך (חטוף כוס של ברכה וברך ברכת הזימון, שתהא מקדים לברך על הכוס ברכת המזון. רש"י), וכן א"ל רב הונא לרבה חטוף וברוך. (ופריך) למימרא דמברך עדיף, והתניא רבי יוסי אומר גדול העונה אמן יותר מן המברך וא"ל ר' נהוראי השמים כך הוא (בשבועה) . . שהעונה אמן גדול מן המברך), תדע, שהרי גוללירים מתגרין במלחמה וגבורים נוצחין (חלשים מתגרין במלחמה תחלה ואחר כך גבורים באין ונוצחין, אף כאן העונה האמן בא לאחר המברך ומנצח לומר שהעונה אמן משובח מן המברך. רש"י). (ומשני) תנאי היא (דאיכא למ"ד דעונה אמן משובח מן המברך ואית דאמר שהמברך משובח. רש"י), דתניא אחד המברך ואחד העונה אמן במשמע (דקרא שנאמר (תהלים לד, ד) "גדלו לה' אתי" ברכה, "ונרוממה שמו יחדיו" אמן. רש"י) אלא שממהרין למברך תחילה (ליתן שכרו. רש"י).

והדברים דורשים ביאור (על דרך מה שהקשו המפרשים בכמה סוגיות) – ענין זה מאי בעי הכא ומהי שייכותו למתני' גבי נזירות שמשון ושמואל, ולמסכתא נזיר בכלל, הא לכאורה כל השקו"ט אי מברך גדול או עונה גדול הוא מדיני ברכות השייך למסכתא ברכות (שלכן הובאה שקו"ט זו גם בברכות נג, סע"ב).

ויש מי שכתב (הגהות יעבץ לסוף נזיר) דאכן דיני ברכות אינו ענין לכאן, אלא שענין זה הובא בסוגיין רק משום דבעי לאתויי עוד מימרא מר' נהוראי שנזכר במתני' גבי נזיר, מחמת ששמועות משמי' דר' נהוראי

שתק וקיימו בדבריו הוי כאילו הוא עצמו ביטא מתחלה בשפתיו וחייב מה"ת לקיים כו".

בנו הקטן כו' דאע"ג . . אין כח האב יפה להשביע ולהדיר כו' מ"מ כו' אחר שיגדיל וידע נדר אביו

יבאר ע"פ הנ"ל דהשקו"ט אי גדול מברך או עונה שייכת להחידוש דלעיל בענין העדר המחאה

ו.

אמנם להמבואר לעיל בתוכן המשנה דנזיר, אתי שפיר. שתוכן ונקודת הסברא דר' נהוראי במתני' היא, דדבר הבא לכאורה רק בתורת הסכמה והמשך לעיקר ויסוד הדבר, יכול לפעול יותר מהתחלת ויסוד הדבר מצד עצמו (דבהנ"ל הסכמתם להנהגת הנזירות פעלה קדושת נזירות).

וזהו שהביא הש"ס דוגמא ע"ז, ושקו"ט בסברא הנ"ל – שבוזה נמצאת מבוארת יותר סברת וטעם המשנה – מהא דאמרו לענין מברך ועונה מי גדול. דהמברך הוא העושה מעשה הברכה עצמו ממש (באמירתו⁴⁰), והעונה אמן רק מסכים לברכת המברך במה שעונה אחריו. שזהו בדומה להנ"ל בנזיר, שישנו העיקר עצמו וההסכמה שלאחריו⁴¹. וממה שאמרו "חטוף וברוך" (שיראה לחטוף לעצמו אמירת הברכה), חזינן, דהמתחיל עיקר הדבר נחוץ וחשוב יותר מההסכמה שלאח"ז. ולא כמו שמצינו בנזיר, שההסכמה שלבסוף פועלת יותר ממה שהיה בתחילת הדבר.

ופריך ע"ז הש"ס, "למימרא דמברך עדיף, והתניא כו'", היינו דודאי אפשר דהעונה יהי' גדול מן המברך, וה"ה בנזיר דשפיר אפשר שהעדר המחאה תחיל מה שלא חל ע"י הנדר שבתחילה.

ובברייתא שהביאו לענין מברך עדיף,

איכא ב' שיטות, דדברי ר' יוסי ור' נהוראי התם לאו היינו הך, אלא איפליגו בב' גדרים בעדיפותו של העונה על המברך, ואזלי לשיטתייהו במתני', שאף התם נחלקו זמ"ז באותה הסברא דמתני'. כמשי"ת בדרך מחודשת.

ובהקדם מה שנראה לחדש בפלוגתתם במתני', על יסוד הסברא דלעיל לענין חלות הנזירות בשמשון ושמואל, דעפ"ז י"ל שמה שנחלקו ר"י ור"נ במתני' אי נזיר הי' שמואל או לאו אינה רק משמעות דורשין בפירוש תיבת "מורה" שבכתוב, אלא איפליגו בסברא⁴².

ובעומק יותר: דר"י ס"ל, שסברא דלעיל לענין חלות נזירות שייכא דוקא בשמשון ולא בשמואל, דאיהו ס"ל דהסכמה שלאחר זמן יכולה רק להוסיף בתוקף אותו הדבר שהי' כבר מקודם, מאז שהתחיל ע"י העיקר שבתחילה, היינו דדוקא היכא שכבר הי' עליו חלות איזה דין אפשר שההסכמה תוסיף בתוקף אותו הדין שכבר הי' עליו עד עתה, מיהו א"א שההסכמה תפעול סתם איכות ושלמות חדשה לגמרי בהדבר שמסכים עליו.

ולכך ס"ל לר"י, דדוקא בשמשון שכבר קודם להסכמתו הי' בו ממש חיוב לנהוג במנהגות נזירות, יש בכח ההסכמה שלאח"ז להוסיף עוד תוקף להיות לא רק חיוב סתם,

(42) דאין לומר שמחלוקתם הוא רק בנוגע לשמואל אם הי' נזיר, כי מאי דהוה הוה. ודוחק לומר שכל האריכות הוא רק לברר דין האומר "הריני כשמואל" מבלי כל סברא בעצם הפלוגתא. ועי' פיהמ"ש סוף המס'.

(40) ובפרט ע"פ פי' הרמב"ם הל' ברכות פ"א הי"א (כס"מ שם).

(41) ראה עד"ז בשושנים לדוד (לפי פירושו – הובא לעיל הערה 18 – שהסכמת אלקנה לנדר חנה היא שפעלה נזירות שמואל).

הדבר (שנאמר שהוא שלימות ואיכות חדשה בברכה), אלא הוא רק בגדלות יתירה באותו ענין וסוג.

וע"ז הוסיף ר' נהוראי ואמר "השמים (בשבועה) כך הוא", שבזה רמז להדגיש בדבריו איכות וחזק העונה יותר ממה שאמר ר"י, שגדלות העונה אינה רק "גדול יותר" באותו סוג דהמברך, אלא איכות וגדר מחודש הוא לגבי המברך.

וסברתו זו הניח במה שהביא המשל דגוליירים כו', ר"ל, שהחילוק בין המתחיל עיקר הדבר להבא אחריו ומסכים על ידו, הוא כחילוק החלשים שמתחילים במלחמה והגיבורים שנוצחים, דה"חלשים" הו' כנדר חנה שלא הביא שום חיוב על שמואל, וכן המברך. שבזה לא נגמר הדבר כלל (דהוי מלחמה, ולא נצחון), ויכול להתבטל בדוגמת המחאה דגר קטן הנ"ל. משא"כ העונה אמן, שמסכים על התחלת הדבר, הוי כ"גיבורים"⁴⁵, שהגיבורים אינם פועלים רק חיזוק ותוקף באותו הענין שהתחילו החלשים (להיות במלחמה), אלא מביאים שלימות חדשה לגמרי שהוא ענין הנצחון, שבזה נתחדש מצב חדש. וכן העונה פועל שלימות חדשה בהברכה מה שלא הי' בה מקודם, כשמואל שע"י הסכמתו הביא חלות חדשה דנזיר עולם.

ז.

ובזה מצינו לבאר ג"כ, הא דאיתא התם בנזיר בסיום הסוגיא, שבזה מסיים המסכתא:

אלא שם נזיר ממש, כיון שאי"ז דבר חדש ממש, רק תוקף וחלות נוסף בדינים שכבר חלו עליו. ועוד זאת, שגם אחר ההסכמה עדיין לא בא לכאן חלות נזיר גמור⁴³, וחסרה עדיין שלימות קדושת הנזירות⁴⁴, ונמצא שלא נתחדש לגמרי ע"י ההסכמה.

משא"כ בשמואל, הא קודם להסכמתו לא הי' עליו שום חיוב הנהגה (והי' רק חיוב דנדר על חנה), ועתה ע"י ההסכמה בעינן לחדש שיהי' נזיר גמור בקדושת נזירות (ולא רק לחזק מה שהי' כבר וכיו"ב). ובהא ס"ל לר' יוסי דא"א להעדר המחאה לחדש כל כך.

משא"כ ר' נהוראי סבר, דהסכמה אף היא בעצמה דבר חדש, ויכולה לפעול גדר חזק ומחודש יותר (באיכות) מעיקר הדבר, ועד שיכול להחיל חלות הכי שלימה שישנה באותו הדין. ולכך ס"ל בנדו"ד, דאף הסכמת שמואל החילה עליו נזירות, ומעתה אחר שהועילה ההסכמה להחיל עליו קדושת נזירות, "אוקי באתרי" (היינו לענין כל נזירות שלא מחה עלי' שמואל) להחיל עליו דין "נזיר עולם" ממש.

וזהו גם מה שנתכוונו בדבריהם לענין גדולת העונה מן המברך, דנחלקו באותם הסברות. ר"י ס"ל "גדול העונה יותר מן המברך", פירוש, דההסכמה היא יתירה על עיקר הדבר רק כמו גדלות "גדול יותר" לגבי "גדול" סתם (שגם המברך "גדול" הוא, ורק שהעונה הוא "גדול יותר" הימנו), אבל אינו דבר אחר ומחודש לגמרי מעיקר

לכל דיני נזירות) לא הי' אפשר להיות נזיר גמור, כי העדר המחאה א"א שישלים ויגמור ("נוצחין") קדושת נזירות גמורה.

(45) ראה תוספות שהם סוג צבא אחר (פרשים) מגוליירים.

(43) וי"ל שזהו פי' נזיר "גמור" – שגם מציאותו (ה"חפצא" שלו) הוי נזיר, ולא רק שהמעשה וההנהגה שלו נתקדש בקדושת נזירות.

(44) והיינו, שלשיטת ר' יוסי, אפילו באם הי' המלאך מצווה על כל דיני נזיר (וע"ד נדר חנה שהי'

ולא הזכיר זה⁵⁰ (לרוב הגרסאות).

ולהמבואר לעיל נראה לבאר גם תוכן מימרא זו וכוונת הש"ס כאן במה שהביאה, בהקדם מה שיש לדייק אמאי נקראו כאן "תלמידי חכמים", ולא אמרו בסתם "חכמים" מרבים שלום בעולם – די"ל, שבלשון הש"ס כאן⁵¹ החילוק בין התואר "חכמים" ל"תלמידי חכמים" הוא, ד"חכמים" היינו בעלי משנה, כלשון הש"ס "שנו חכמים במשנתם", "שנו חכמים בלשון המשנה" (רפ"ו דאבות), משא"כ "תלמידי חכמים" היינו תלמידי בעלי המשנה, ולא בעלי המשנה עצמם.

והנה, מבואר בסוטה (כב, א), "התנאים מבלי עולם. . שמורין הלכה מתוך משנתן", דכיון שידיעת הטעמים אינה בשלימות, עלול הוא לדמות דבר שאינו דומה ויכול לבוא להוראת טעות (פרש"י שם ד"ה שמורין), וכחא דאמרו (חגיגה י, א. וראה פרש"י שם): "וליוצא ולבא אין שלום. . זה הפורש מתלמוד למשנה". ולכך אמרו כאן דדוקא תלמידי בעלי המשנה (ולא בעלי המשנה עצמם),

אר"א א"ר חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם שנאמר וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך⁴⁶.

דהנה, במימרא זו ג"כ מצינו להקשות כקושייתנו דלעיל, ענין זה מאי בעי הכא, שלכאורה אין לו שום שייכות למתני' וגם לא לדברי הש"ס שקדמו לזה לענין ברכות⁴⁷.

ואת"ל דרק על מנת לסיים המסכתא בדבר טוב נשנו הדברים, וכמו שביארו התוס' לענין המימרא שבסוף נדה – זה אינו, דמ"מ כבר כ' המהרש"א על התוס' דנדה שם, שזהו דוקא היכא דהדבר טוב שייך קצת לסוגיא שלפניו. והכא לכאור' אינו שייך כלל. ולבד מזה, הא הכא לא נצרך כלל להוסיף איזה דבר כדי לסיים בטוב, דאף סוף המימרא שלפנ"ז דבר טוב הוא ומיירי בענין ברכה (חדא"ג כאן⁴⁸).

גם מצינן לדקדק, דבכ"מ בש"ס (בסיום מסכתות בני"ך וגם בתמיד לב, ב) היכא דאיתי להא מימרא דר"א ב"ר חנינא ת"ח מרבים שלום בעולם כו', סיים הש"ס⁴⁹ "א"ת בניך אלא בוניך", אבל בסיום מסכתין שינה הש"ס

(49) בסוף ברכות. ובסוף כריתות לפנינו הוא בחצי רבוע. בסוף יבמות לפנינו ליתא. ובהגהות הגרי"ב הגי' שם "אל תקרי כו'". ראה יפה עינים שם. בתמיד שם לפנינו ליתא. אבל לפי הגירסא בשטמ"ק (ובהגהות חק נתן) איתא שם.

(50) ולפי גירסת הב"ח צ"ל גם במס' נזיר. וראה לקמן הערה 52.

(51) משא"כ בירושלמי מו"ק פ"ג ה"ז (הובא בפוסקים) וכיו"ב – המדברים במעלת ודרגת חכם לגבי ת"ח וכו'. ולהעיר מש"ך ליו"ד סי"ח סקכ"ט (ובשו"ע רבינו הזקן שם). ועוד. מהקדמת החו"ד לפי' לשו"ע חיו"ד. ואכ"מ.

(46) ולהעיר שגם בפ' נשא (ראה בריש המסכתא: תנא אקרא קאי) כ"ה המשך הכתובים, דלאחר פרשת נזיר באה ברכת כהנים, שהיא: (א) ברכה הכי כללית (ראה ספרי עה"פ), (ב) כולל הסכמה (עניית אמן) – שגדול מהמברך – "ואני אברכם. . הקב"ה מסכים על ידם" (חולין מט, א)⁵⁰, (ג) מסיים ב"שלום", ובפרט ע"פ הספרי עה"פ: "גדול השלום כו' שנאמר וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך". וראה לקו"ת נשא כז, א.

(47) וכמו שלא הובא בברכות שם.

(48) וראה מה שכ' (וגם ההמשך גדול העונה אמן יותר כו' להמשנה) ע"ד הדרוש, וכן בעוד כמה ספרים.

העונה אמן הוא דוגמת ואברכה מברכך, ברכתו של הקב"ה שמרובה על העיקר.

ח) ראה ד"ה אריב"ל תרכ"ט בסופו. לקוטי שיחות ח"י ע' 42. וראה ד"ה גדול העונה אמן (תשכ"ב) דגדול

שאינם מורין מן המשניות אלא ע"י ידיעת הטעמים, מתרבה השלום בעולם.

ועפ"ז מחזור הטעם שהביאו כאן המימרא הלזו בהמשך להשקו"ט הנ"ל בנזיר ובמברך, דבזה ג"כ מודגשת סברא הנ"ל דר"נ (ור"י). שכשם שנת' לעיל לענין נזירות שמשון ושמואל דאף שהיו זקוקים הם לציווי המלאך ולנדר חנה, שזה הי' עיקר התחלת הדבר, מ"מ, הסכמתם היא שפעלה

עילוי ואיכות חדשה, וכן העונה אמן שודאי זקוק הוא אל המברך שתאמר ברכה על ידו ואז יכול לענות, ונמצא המברך עיקר ויסוד הדבר, מ"מ, דוקא הוא שפועל עילוי חדש – הוא הדין הכא בת"ח, דאף שודאי זקוקים לעיקר הדבר, בעלי משניות, מ"מ, קודם שבאו התלמידים הי' אפשר שיהי' הענין ד"מבלי עולם", ותלמידיהם הם שפעלו עילוי חדש בדבריהם, שנתרבה שלום בעולם⁵².



52) אבל מכיון שלפנ"ז במשנה ובגמרא יש ב' שיטות דר"י ור"נ, אם הסכמה – "עונה אמן" – הוא רק גדול יותר או שהוא ענין חדש נוסף, ולא נפסקה כאן ההלכה, י"ל שגם בסיום הגמרא נרמזות ב' הדיעות. וי"ל שזהו הנפק"מ באם גרסין ההוספה "א"ת בניך אלא בוניך", או לא:

"א"ת בניך כו'", טעמו כי "תיבת בניך (שבסוף הכתוב) מיותר מאחר שאמר ברישא וכל בניך למודי ה' די לו לומר... ורב שלומם" (של"ה חלק תושבע"פ תג, ב). ולפ"ז אין "בניך" הב' מיותר, ד"בניך" הם ה"בוניך" (ראה שבת קיד, א). וכל הכתוב מדבר בסוג א' – תלמידי חכמים, שהם דוקא מרבים שלום

בעולם – כדעת ר"נ שמעלת העונה אמן (ת"ח) על המברך (חכמים) הוא בענין חדש.

משא"כ לפי רוב הדפוסים שליתא כאן "א"ת בניך כו'" והובא רק הכתוב, הרי הכתוב מדבר בשתי סוגים, שכל א' נק' "בניך": (א) "וכל בניך למודי ה'" – תלמידי חכמים (וכמ"ש במצו"ד שם), (ב) "בניך" השני – חכמים, שגם הם מרבים שלום בעולם. והוא כדעת ר"י שרק "גדול העונה אמן יותר כו'" אבל לא גדר חדש כנ"ל. [אלא שמ"מ העיקר הם תלמידי חכמים (בדוגמת "גדול העונה כו'"), שלכן: (א) ר"א אר"ח מזכיר רק תלמידי חכמים. (ב) גם בהכתוב, זה שחכמים מרבים שלום הוא רק בוא"ו המוסיף⁵³].

"שלומם" משמע דהיתור דבניך הב' מרבה עוד סוג של "בניך" אחרים (הקרוב ביותר להנ"ל) – והיינו חכמים (וע"ד אופן הלימוד דאל תקרי).

ט) ואף ש"שלום" נאמר בבניך הב' "ורב שלום בניך" – (הרי י"ל א) ד"ורב שלום" קאי (גם) אלפניו, (ב) בסגנון אחר קצת: הנה, פשוטו דקרא הוא, ד"כל בניך" יהיו "למודי ה'", ועוד, "רב שלום (בניך)". ומדלא קיצר כו'

פנינים

עניינים קצרים

עיונים וביאורים

"תפילה וצדקה" – האם תשובה לבד לא מספיקה?

"ותשובה ותפלה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה"

(נוסח התפלה)

מהא דאמרינן "ותשובה ותפילה וצדקה (מעבירין את רוע הגזירה)" משמע, שאין די בעבודת התשובה לבדה, אלא צריכים לצרף עימה אף תפילה וצדקה; וכן הוא במאמר רז"ל במדרש¹, שהקב"ה "נוטל שוחד מן הרשעים בעולם הזה, תשובה ומעשים טובים ותפילה". ודרוש ביאור – הלא פעולת מחילת העוון היא על-ידי התשובה, ומדוע צריכים כאן גם למעשים טובים ותפילה?

הביאור בזה:

פעולת התשובה ותיקונה הם ביחס אל האדם – שנעשה מנוקה מן הפגם, ושב לגמרי מחטאו. אך ביחס למציאות העולם, שפגם בה האדם על-ידי החטא – אין התשובה פועלת לתקן ולהשלים את שנחסר בה; וכן הוא גם ביחס ל'עולמו' הפרטי של האדם – חלקו בעולם הבא, שאין התשובה משלמת את שהחסיר בבנינו.

וכמבואר בכתבי האריז"ל² בנוגע לתשובתו של ר' אלעזר בן דורדיא³, דאף לאחר תשובתו לא היה ראוי ליכנס לעולם הבא – כיון שלא סיגל לעצמו מעשים טובים; ומה שבכל זאת

(2) לקו"ת וס' הליקוטים להאריז"ל תהלים לב.

(3) ע"ז יח, א.

(1) מדרש תהילים מזמור יז. ילקוט שמעוני תהלים

רמז עתר.

היה "מזומן לחיי העולם הבא" – היה זה רק מפני שהיה גלגול של יוחנן כהן-גדול, ששימש בכהונה שמונים שנה ונעשה צדוקי – ומעשיו הטובים של יוחנן כהן-גדול עמדו לחלקו. ולזאת צריך להוסיף במעשים טובים (צדקה) ותפילה – בכדי למלאות את שהחסיר, למען יוכל לקבל חלקו בעולם הבא.

חתימת המלכויות – בפסוק שאין מפורש בו מלכות?

"שמע ישראל . . מלכות הוא ענינו אע"פ שאין בו זכר מלכות"

(רמב"ם הל' שופר פ"ג ה"ט)

חתימת פסוקי ה'מלכויות' (במוסף ראש-השנה) היא בפסוק "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד", בו לא נתפרש אמנם עניין המלכות, אך "מלכות הוא ענינו".

ולכאורה הוא מילתא דתמיהא – מדוע בחרו לחתום את פסוקי המלכויות ("הכל הולך אחר החיתום"⁴) בפסוק זה, ולא בפסוק שמפורש בו עניין המלכות?

יש לבאר:

מטרת אמירת פסוקי מלכויות היא – "אמרו לפני מלכויות כדי שתמליכוני עליכם"⁵. ומבואר בזה⁶, שעבודתם של ישראל 'להמליך' את הקב"ה ("תמליכוני עליכם") היא – לקבל את עול מלכותו, ועד לאופן שמבטלים עצמם אליו – כאילו אינם רשות ומציאות לעצמם, אלא יעשה בהם המלך ככל שיחפוץ.

וכיון שעניין המלכויות הוא – ביטול מציאות העם כלפי המלך, נמצא דאדרבה – שלמות עניין המלכויות היא בפסוק "שמע ישראל" דוקא:

תוכן הפסוק "שמע ישראל . . ה' אחד" הוא – אחדות השם. כלומר, הקב"ה הינו המציאות האמיתית היחידה, וממש אין עוד כל מציאות מלבדו (– כי כיון שמציאות כל הנבראים תלויה בו, שהוא המהוה ומחיה אותם – אין הם נחשבים כמציאות בפני עצמם, אלא חלק ממציאות הבורא⁷).

וכיון שכן, הרי זוהי תכלית השלמות האפשרית בביטול העם אל המלך: דמלכתחילה אינם מציאות בפני עצמם, אלא ישנה כאן רק למציאות המלך! משא"כ שאר פסוקי המלכויות, בהם נזכר עניין המלכות כפשטו (כפי שהוא, להבדיל, במלך בשר ודם) – הרי סוף סוף העם הם בעלי מציאות לעצמם, אלא שמכניעים ומבטלים עצמם למלך.

ובזה מובן, שהפסוק "שמע ישראל", הוי באמת חתימת – גמר ושלמות – עניין המלכויות.

(6) בתורת החסידות. וראה לעיל עמ' פו.

(7) מבואר בארוכה בתניא, בשער היחוד והאמונה.

(4) ברכות יב, א.

(5) ראש השנה טז, א. לד, ב.

מדוע אין מגבית מיוחדת לצרכי ראש השנה?

"אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו"

(נחמיה ח, י)

אודות ראש השנה נאמר בכתוב: "ושלחו מנות לאין נכון לו" ("לעני שאין מזומן לו מאכלו". רש"י). ובפשטות משמע, שהוא חיוב מיוחד לפרנס את העניים בצרכי ראש השנה⁸.

יש לבאר ולהמתיק מאי טעמא לא מצינו במנהגי ישראל, עריכת מגבית מיוחדת עבור צרכי ראש השנה (בדוגמת 'מעוץ חטים' קודם הפסח):

דהנה, בראש השנה עבדינן כמה וכמה דברים בתור 'סימנא טבא'⁹, שכן יהיה במשך השנה כולה – וכמו מה שנהגו "לאכול בשר שמן ולשתות דבש וכל מיני מתיקה", כסימן לכך "שתהא השנה הזאת מתוקה ושמנה" – מאחר ו"סימנא מילתא הוא"¹⁰.

לכן, עריכת מגבית עבור ראש השנה, אינה דבר רצוי כל־כך: מגבית כזו תהיה 'הכרזה' והודעה, שבראש השנה יהיו חלק מן הציבור במצב של עניות! וכיוון שמשתדלים אנו לעשות 'סימנים' לדברים טובים, בכדי שכן יהיה גם במשך השנה כולה – מובן שאין רצויה כלל וכלל 'הכרזה' כזו, המהווה סימן לדבר שאינו טוב.

נחשוב להבהיר, כי אין כוונת הדברים לשלול עריכת מגבית כזו, אלא אדרבה – זהו דבר טוב ורצוי במאוד, וודאי שיהיו מזה אך ורק תוצאות טובות¹¹. וכדי לשלול החשש המובא כאן, מה־טוב שיהיה זה באופן של מתן בסתר, בכדי להמעיט במקצת את ה'סימן' הבלתי רצוי שבזה.

שופר בשבת – לא אפשרי או לא צריך?

"יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה"¹². והוא מפני גזירת חכמים – שמא ילך ההדיוט אצל הבקי שילמדנו לתקוע, ויחלל את השבת בהעברת ד' אמות ברשות הרבים.

ומבואר בדרושי החסידות, כי מה שעקרו חכמים את מצות התקיעה כשחל בשבת, אף שקשה – "איך¹³ היה כוח ביד חכמים לעקור" מצוה מן התורה¹⁴? – היינו מפני שהפעולה

(12) ראש השנה כט, ב.

(8) ראה פר"ח סו"ס תקפא.

(13) לשון כ"ק רבינו הזקן, סידור עם דא"ח רמ, ג. וכן הוא במאמרי חסידות נוספים.

(9) כריתות ו, א. שו"ע סתקפ"ג.

(10) כריתות שם.

(14) ההכרח לפירוש הקושיא באופן זה – ראה במקורי הדברים, לקוטי שיחות חלק ז עמ' 52 הערה 25.

(11) להעיר ממארוז"ל (פסחים קט, ב): "כוס של ברכה מצטרף לטובה ואינו מצטרף לרעה".

הרוחנית הנעשית ע"י תקיעת שופר¹⁵ נפעלת כבר בלאו הכי ע"י השבת. וממילא – אין צריך לתקיעת השופר, ולכן עקרוה חכמים.

ולכאורה צריך ביאור בעיקר קושייתם ("איך היה כוח ביד חכמים לעקור"): הלא כלל הוא, ש"יש¹⁶ כוח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה" ?!

ויש לבאר:

כיון שהזמן וסדר הזמנים, הוא בריאה שברא הקב"ה, ובראו באופן שראש השנה יחול בשבת – הרי אם אכן בראש-השנה שחל בשבת ישנו חיוב לתקוע בשופר, ומצד החשש ד"שמא יעבירונו ברשות הרבים" עקרוהו חכמים – יהיה נמצא שמתחילה ברא הקב"ה את העולם באופן כזה, שלא יהיה אפשרי לקיים את המצוה.

וזה לא יתכן – דהלא כל מטרת בריאת וקיום העולם היא "בשביל ישראל ובשביל התורה"¹⁷ – ואי אפשר שתהיה מציאות הבריאה מנוגדת למטרתה, ותמנע האפשרות לקיים מצוה ממצוות התורה (באם רק ירצה האדם לקיימה) !

וכיון שכן, צריך לומר – שחשש חכמים ד"שמא יעבירונו" אינו בא לעקור את מצות התקיעה; אלא, מכך שחששו חכמים ל"שמא יעבירונו", מוכח שאין זקוקים לפעולת התקיעה בשופר בשבת.



(17) תנחומא (באבער) בראשית פסקא ג, ה.
הובאה ברש"י בראשית א, א.

(15) במדינה, לאחר חורבן בית ראשון.
(16) תוד"ה וחותרם ברכות טז, א.

דרוש ואגדה

בריאת העולם אינה סיבה ליום-טוב...

קביעות ראש השנה אינה ביום בו החלה בריאת העולם (כ"ה באלול¹), אלא ביום השישי לבריאה – יום בריאת האדם;

ללמדנו, כי בריאת העולם מצד עצמה – אינה סיבה לשמחה ויום-טוב. דהרי העולם (מלשון 'העלם') הינו מעלים ומסתיר על אור ה': אין נרגש בו שהקב"ה הוא המהוה אותו ומקיימו, ועד שנותן מקום לא רק לדעה כוזבת ש"שתי רשויות הן", אלא אף ש"אני ואפסי עוד"!

משא"כ בבוא יום בריאת האדם, לו ניתן הכוח להביא בעולם את האור האלוקי, באמצעות הנהגתו בעולם על-פי התורה – זהו יום הראוי לקבעו כיום זיכרון.

תקיעת שופר "במקדש" הפרטי

"ויו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה"

(ר"ה כט, ב)

יש לומר בזה על-דרך הדרוש:

תקיעת שופר – היינו עבודת התשובה. וכמ"ש הרמב"ם² דתוכן התקיעה הוא: "עורו ישנים משנתכם. . . וזכרו בוראכם וחזרו בתשובה".

ובראש-השנה שחל בשבת – אין תוקעין: כי ראשית ותחילת עבודת התשובה, היא תשובה מיראה – יראת העונש. וכיון שקדושת שבת מגנת מפני העונשים³, אין שייכת בה יראת העונש.

(3) ראה דרך מצותיך (להצמח צדק) מצות לא תבערו אש (פט, א) ואילך.

(1) ויק"ר רפכ"ט.
(2) הלי' תשובה פ"ג ה"ד.

אבל "במקדש היו תוקעין": 'מקדש' – היינו המקדש הפרטי שבתוך כל אחד מישראל ("ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", "בתוך כל אחד ואחד"⁴); וכאשר הוא בבניינו – שעומד הוא בדרגה נעלית, ושייך כבר לתשובה מאהבה, אזי 'תוקעין' – אפשר לו לעסוק בעבודת התשובה – גם בשבת.

הייתכן שבגלל חנה – "רבת בנים אומללה"?

"עד עקרה שבעה ורבת בנים אומללה"

(הפטרת ר"ה)

בהפטרת ראש-השנה מובאים דברי חנה בשירתה⁵: "עד עקרה שבעה ורבת בנים אומללה", ובפירש"י: "בעוד שהעקרה יולדת שבעה בנים, רבת בנים (פנינה) אומללה וקוברת בניה".

ולכאורה תמוה: היתכן שחנה – שהיתה משבע הנביאות שעמדו לישראל⁶ – תשמח ברעתה של פנינה?

ויש לבאר זה ע"פ דרך הדרוש:

חנה (מלשון⁷ "מצא חן בעיני ה'")⁸ – היינו אופן ההנהגה הראוי בדרך התורה והמצוות (שבזה 'מוצאים חן' בעיני ה'). ופנינה – מלשון פנינים (אבנים יקרות) – היא ההנהגה באופן שעיקר ההתעסקות וההשתדלות הוא בענייני העולם; ומצד ההעלם והסתור שבעולם – יכול להיות ש"יהיה לפנינה ילדים ולחנה אין ילדים", ואף "כעסותה צרתה" – העולם (פנינה) אינו יכול 'לסבול' ולקבל את אופן ההנהגה דחנה – למצוא חן בעיני ה'.

וכאשר אלקנה טוען ומנחם את חנה: "הלא אנכי טוב לך מעשרה בנים" – כלומר: "אנכי" – אופן העבודה ד"אלקנה", לקנות חכמת אל-⁹ – דהיינו, עבודת הצדיק בינו לבין קונו – הינו "טוב" ומספיק, ואין צריך להתעסק ולעבוד את ה' גם בענייני העולם, אשר מנגדים לאופן ההנהגה הראוי – טוענת חנה לעומתו ומבקשת מאת ה': "זרע אנשים", "זרע¹⁰ שמובלע בין אנשים" – היינו, שיהיה העיסוק בענייני העולם ("בין אנשים"), ועם זאת תהיה ההנהגה באופן הראוי.

וזהו שהודתה חנה בשירתה, "עד עקרה שבעה ורבת בנים אומללה":

והיינו, ששמע ה' ומילא את בקשתה, ולא רק ש"עקרה ילדה שבעה" [שבעה' גם מלשון 'שובע' – היינו, שעניין הבנים היה אצלה באופן של שובע, די והותר], והצליחה להעמיד

(8) ס"פ בראשית.

(4) של"ה סט, א. ועוד.

(9) ראה סידור עם דא"ח קטז, א. ספר השיחות

(5) שמואל-א ב, ה.

תש"ד ע' 35.

(6) מגילה יד, א.

(10) ברכות לא, ב.

(7) דהרי "שמא מילתא היא", ראה ברכות ז, ב.

"זרע אנשים" שהנהגתם היא כראוי גם בעולם – אלא עוד זאת: "רבת בנים ואומללה", מלשון כריתה¹¹ – כלומר, גם הבנים שהיו שייכים תחילה לאופן ההנהגה ד'פנינה', פעלה חנה 'לכרות' אותם ממצבם זה, ולהביאם להנהגה טובה בדרך התורה והיהדות.

כלל ישראל זוכה בדין

את הפסוק "אתם ניצבים היום כולכם לפני ה' אלוהיכם" (שקורין בשבת קודם ראש השנה) מפרש מורנו הבעש"ט נ"ע¹²: "היום" – היינו ראש השנה, שהוא יום הדין נוכח¹³ "ויהי היום", ותרגם: והוא יום דינא רבא, ו"אתם ניצבים" – קיימים ועומדים, היינו שזוכים בדין. והיא ברכת הקב"ה לישראל¹⁴ שיזכו בדין בראש השנה.

ויש להוסיף ולבאר, שאף תוכן המשך הכתוב שייך לעניין זה, ומבוארת בו סיבת ה'הבטחה' לישראל שיהיו 'ניצבים' וזוכים בדין:

דהנה, כללות תוכן כתוב זה הוא בעניין אחדותם של ישראל. דהמדובר כאן ("אתם ניצבים . . לעברך בברית") הוא ב'ערכות' שבין בני ישראל¹⁵ – "כל ישראל ערבים זה בזה".

ועוד זאת: רבינו הזקן מבאר¹⁶, דתוכן הכתוב "אתם ניצבים היום כולכם, ראשיכם שבטיכם . . מחוטב עציץ עד שואב מימין" – הוא אודות אחדות כל ישראל, אשר מן הגדול שבגדולים ("ראשיכם שבטיכם") עד הקטן שבקטנים ("חוטב עציץ גו'"), כולם שוים הם, ומהוים יחדיו 'קומה אחת שלמה' (גוף אחד):

כלומר, כשם שבגוף – כל אבר נתייחד במעלה שאין לחברו נוכחו הרגליים – דאף שהם האבר הפחות ביותר, יש בהם מעלה אפילו לגבי הראש – בכוח ההילוך שבהם], ובמעלה זו, מהוה הוא 'ראש' לשאר האברים – כן הוא גם ב'קומת הגוף' דכללות ישראל: כל אחד מישראל (גם הפחות ביותר) יש בו מעלה אשר בה הוא 'ראש' לשאר ישראל, מאחר ובלעדיה חסר בשלמות כלל ישראל; וכיון שכן, מובן שאין מקום לחשבון מי נעלה ומי נמוך, אלא כולם שוים ומאוחדים יחדיו.

ויש לומר, שאחדותם של ישראל באופן זה, היא המביאה אותם לזכות בדין:

כי בעת ש"אתם ניצבים כולכם" – שכל אחד כולל עצמו עם כלל ישראל כ'קומה אחת' – הרי הוא 'יוצא' ממציותו הפרטית, ונעשה חלק מן כלל ישראל – ואז ישנה ההבטחה שזוכים בדין, שהרי כלל ישראל הוא ודאי וודאי טוב.



בשבת מברכים . . ובכח זה ישראל מברכים את

החדשים י"א פעמים בשנה" (כש"ט שם).

(15) אור החיים וכלי יקר עה"ת כאן.

(16) בספרו לקוטי תורה פרשת ניצבים.

(11) מצודות דוד עה"פ.

(12) כתר שם טוב (הוצאת תשנ"ט) הוספות סמ"א,

וש"נ (נעתק בקובץ 'היום יום' לכ"ה אלול).

(13) איוב ב, א.

(14) "החודש השביעי . . הקב"ה בעצמו מברכו



ה'ראש' של השנה – שעות ורגעים יקרים ונעלים

ראש השנה נקרא בשם 'ראש' השנה דוקא, ולא 'תחילת' השנה – מאחר ובאמת אין הוא רק יום המציין את מועד תחילת השנה, אלא הוא יום בעל תוכן מיוחד המתבטא בכך שהוא 'ראש' השנה.

ומבואר בזה¹, שראש השנה הוא בדוגמת הראש דגוף האדם: כשם שהראש – חיות כל האברים כלולה במוח שבו, וממנו נמשכת היא לכל האיברים – כן גם 'ראש' השנה, כלולה בו בהעלם חיות כל ימי השנה הבאה, וממנו מתחלקת אחר כך החיות בגלוי לימים הפרטיים.

לפי־זה נמצא, אשר השעות והרגעים בימי ראש השנה, נעלים הם מן שאר ימות השנה, הן ב'כמות' והן ב'איכות':

ב'כמות' – זמן קצר בראש השנה, כולל בתוכו ימים רבים מימות השנה, אשר חיותם כלולה בו; וב'איכות' – בדומה לאיכות חומר המוח שבראש, אשר שלמותו (והפכה, ח"ו) נוגעת ביותר עבור כל אברי הגוף.

ויש לומר שזהו אחד הטעמים לאזהרת כ"ק רבותינ², לייקר ביותר וביותר את הזמן דימי ראש־השנה – כי השעות והרגעים בימים אלו כלליים הם, ובם תלויה חיות כל ימות השנה.

חינוך הילדים קודם – גם לעלייה לרגל!

בהפטרת ראש השנה מסופר אודות אלקנה, שבכל שנה היה עולה עם כל משפחתו למשכן בשילה. ובהמשך הדברים – שלאחר שילדה חנה אשתו את שמואל, לא עלתה לשילה – "כי אמרה לאישה עד יגמל הנער והביאותיו ונראה את פני ה' וגו'".

(2) ראה ספר המאמרים תרצ"ז ע' 310.

(1) לקוטי תורה ר"פ תבוא. עטרת ראש בתחילתו.

ומכאן הוראה נפלאה:

בשעת העליה לרגל הלא היו זוכים לגילוי אלוקות ("כדרך שבא ליראות כך בא לראות"³), חנה, שהיתה נביאה⁴, ודאי היתה העליה לרגל אצלה בדרגא נעלית ביותר – ובכל זאת, ויתרה חנה על דבר נפלא זה, בכדי להיות עם שמואל בנה (אף שהיתה יכולה להשאירו בידי מינקת וכיו"ב).

ומכאן חזינן עד כמה גדלה מעלת ההתעסקות בחינוך הילדים: דאף שגדלה ביותר מעלת העליה לרגל – הנה כיון שבאותו זמן לא תוכל היא בעצמה להתעסק בגידול וחינוך הילד, ויש חשש שמא יגרע (ולו במעט, ולזמן קצר) בחינוך הילד – ראוי לוותר גם על דבר נעלה כעליה לרגל, על מנת להתמסר לגמרי להתעסקות בחינוך!

גם כשהתקיעות בשלמות – נחוצה עבודת האדם

אודות ראש-השנה שחל בשבת (בו אין תוקעים בשופר) מבואר בתורת החסידות – שהעניין אותו פועלים ישראל בדרך כלל על-ידי התקיעה בשופר, נפעל מעצמו ובלאו הכי על-ידי עניין השבת.

והנה, כיון שפעולה זו (פעולת ה'תקיעות') נפעלת על-ידי השבת – ודאי זהו באופן הכי מעולה ומושלם שאפשר. דהרי זה נפעל מעצמו, בלא תלות באיכות עבודתם ומצבם של ישראל.

ומצינו דבר פלא, דמכל מקום – למחרת, ביום השני דראש השנה, דורשים מישאל שיעבדו עבודתם ויתקעו בשופר! ולכאורה – מה יש כאן להוסיף, לאחר שלימות הפעולה שהיתה ביום הראשון?!

אלא, מכאן הוראה:

החיוב דעבודת האדם, אינו רק בעת שישנו עניין החסר ודורש תיקון, שבעבודתו הוא מתקנו ומשלימו; אלא אפילו כאשר הדבר מתוקן ומושלם על ידי צדיקים, ואפילו על ידי הקב"ה – מכל מקום, אל ימושך אדם ידיו מעבודה זו ויאמר שאין צורך בה. כי רצון וחפץ ה' הוא, שפעולת כל דבר בעולם תהיה על-ידי עבודת האדם דוקא – ולכן גם בדבר המתוקן ומושלם דרושה עבודת האדם, ועד כדי כך שמבלעדי עבודתו אין שלימות הדבר אמיתית⁵.



נברא "ע"י הקב"ה (ב"ר פי"ד, ז), ואעפ"כ – צריך האדם "לעשות – לתקן" (שם פי"א, ו. ובפרש"י).

(6) תנחומא פקודי ג. ת"ז סט (ק, ב). וראה אדר"נ פל"א.

(3) דרשת חז"ל עה"פ "יראה כל זכורך" (חגיגה ב, א).

(4) מגילה יד, א.

(5) וכמו בתחילת הבריאה, ד"עולם על מילואו

רשימת המקורות

המקורות שנשמנו בסימן כזה (*), ערוכים במקורם ע"פ רשימת השומעים, ולא הוגהו ע"י רבינו

עניינו של יום

לקוטי שיחות ח"ד ע' 1144 ואילך; ח"ט ע' 434, 450; ח"ט ע' 351;
תורת מנחם – התוועדויות חל"ד ע' 247*.

שואלין ודורשין

לקוטי שיחות חל"ד ע' 89 ואילך.

חידושי סוגיות

לקוטי שיחות ח"ח ע' 63 ואילך.

פנינים

עיונים וביאורים:

שלמות המלכות – שלמות הביטול – ספר השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 602 ואילך.
שופר בשבת – אין אפשרי או אין צריך – לקוטי שיחות ח"ז ע' 51.
"תפילה וצדקה" שעם התשובה – תורת מנחם-התוועדויות ה'תשמ"ב ח"ד ע' 2008*.
סימנא מילתא – לקוטי שיחות ח"ד ע' 369 ואילך.

דרוש ואגדה:

בריאית העולם אינה סיבה ליום-טוב – לקוטי שיחות חכ"ט ע' 482.
תקיעת שופר "במקדש" הפרטי – 'רשימות' רבינו חוברת ס'.
"רבת בנים אומללה" – לקוטי שיחות חל"ח ע' 112 ואילך.
כלל ישראל זוכה בדין – לקוטי שיחות ח"ד ע' 1144.

תורת חיים:

גופא בתר רישא אזיל – תורת מנחם-התוועדויות ח"א ע' 221.
חינוך הילדים קודם – שיחות קודש תשל"ד – שיחת ו' תשרי*.
נחיצות עבודת האדם – לקוטי שיחות ח"ד ע' 125.