

תדפיס מספר

# אוצרות המועדים

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 ופולפול בסוגיות המועד  
בש"ס ורמב"ם

מלוקט ומעובד ממשנתו של

**כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש** זצוקלה"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

## רשימת המקורות

המקורות שנסמנו 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"ז 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:

בריאת 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.

## פתח דבר

מ תוך שבח והודיה להשי"ת, הננו להגיש בפני רבנו ותלמידיהו, 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'

ומכאן הוראה נפלאה:

בשעת העליה לרגל הלא היו זוכים לגילוי אלוקות ("כדרך שבא ליראות כך בא לראות"<sup>3</sup>), מחנה, שהיתה נביאה<sup>4</sup>, 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 מישראל 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 אמיתית<sup>5</sup>.



(3) דרשת חז"ל עה"פ "יראה כל זכורך" (חגיגה א, א).  
נברא" ע"י הקב"ה (ב"ר פי"ד, ז), ואעפ"כ – צריך האדם "לעשות – לתקן" (שם פי"א, ו. ובפרש"י).

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

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

## תוכן העניינים

### "תמליכוני" – עניינו העיקרי של ר"ה

עמ' ז

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

### מה לצדקה בדין?

עמ' טז

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

### נזירות שמשון ושמואל היאך חלה

עמ' כב

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

### 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 בזה<sup>1</sup>, 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 רבותיננו<sup>2</sup>, 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'".

(1) לקוטי תורה ר"פ תבוא. עטרת ראש (2) ראה ספר המאמרים תרצ"ז ע' 310. בתחילתו.



# 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 בגמרא<sup>1</sup>: ”אמר הקב”ה, אמרו לפני בראש-השנה מלכויות כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות כדי שיבוא זכרוניכם לפני לטובה, ובמה בשופר”.

(1) ראש-השנה טז, א. לד, ב.

”זרע אנשים” שהנהגתם היא כראוי גם בעולם – אלא עוד זאת: ”רבת בנים אומללה”, מלשון כרית<sup>11</sup> – כלומר, גם הבנים שהיו שייכים תחילה לאופן ההנהגה ד’פנינה’, פעלה חנה ל’כרות’ אותם ממצבם זה, ולהביאם להנהגה טובה בדרך התורה והיהדות.

## כלל ישראל זוכה בדין

את הפסוק ”אתם ניצבים היום כולכם לפני ה' אלוהיכם” (שקוריין בשבת קודם ראש השנה) מפרש מורנו הבעש”ט נ”ע<sup>12</sup>: ”היום” – היינו ראש השנה, שהוא יום הדין [וכמ”ש<sup>13</sup> ”ויהי היום”, ותרגם: והוא יום דינא רבא], ו”אתם ניצבים” – קיימים ועומדים, היינו שזוכים בדין. והיא ברכת הקב”ה לישראל<sup>14</sup> שיזכו בדין בראש השנה.

ויש להוסיף ולבאר, שאף תוכן המשך הכתוב שייך לעניין זה, ומבוארת בו טיבת 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 ישראל<sup>15</sup> – ”כל ישראל ערבים זה בזה”.

ועוד זאת: רבינו הזקן מבאר<sup>16</sup>, דתוכן הכתוב ”אתם ניצבים היום כולכם, ראשיכם שבטיכם . . מחוטב עציך עד שואב מימך” – הוא אודות אחדות כל ישראל, אשר מן הגדול שבגדולים (”ראשיכם שבטיכם”) עד הקטן שבקטנים (”חוטב עציך גו”), כולם שוים הם, ומהוים יחדיו ‘קומה אחת שלמה’ (גוף אחד):

כלומר, כשם שבגוף – כל אבר נתייחד במעלה שאין לחברו [וכמו 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’ ממציאיותו 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,  
 ש”נ (נעתק בקובץ ‘היום יום’ לכ”ה אלול).  
 (13) איוב ב, א.  
 (14) ”החודש השביעי . . הקב”ה בעצמו מברכו

אבל "במקדש היו תוקעין": 'מקדש' – היינו המקדש הפרטי שבתוך כל אחד מישראל ("ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", "בתוך כל אחד ואחד"<sup>4</sup>); 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"

(הפטרות ר"ה)

בהפטרות ראש-השנה מובאים דברי חנה בשירתה<sup>5</sup>: "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 לישראל<sup>6</sup> – תשמח ברעתה של פנינה?

ויש לבאר זה ע"פ דרך הדרוש:

חנה (מלשון<sup>7</sup> "מצא חן בעיני ה'")<sup>8</sup> – 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"ויהי לפנינה ילדים ולחנה אין ילדים", ואף "כעסתה 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 א-ל<sup>9</sup> – 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", "זרע<sup>10</sup> 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 תש"ד ע' 35. | (5) שמואל-א ב, ה.                               |
| (10) ברכות לא, ב.                                    | (6) מגילה יד, א.                                |
|  | (7) דהרי "שמא מילתא היא", ראה ברכות ז, ב. ועוד. |

ואף שנאמרו כאן ג' עניינים כלליים (מלכויות, זכרונות ושופרות) – חזינו 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 וההפטרות)<sup>2</sup>.

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

כפי שמבאר רבינו סעדיה גאון<sup>4</sup>, ש"העניין הראשון"<sup>5</sup> 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"<sup>6</sup>.

מכך משמע<sup>7</sup>, 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, באמרם<sup>8</sup>: "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 התשובה<sup>9</sup>; 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:

- |  |   |
|--|---|
| (2) בנוסף לכך: בפירושו רש"י (במחזור וויטרי) מבאר, שאף אמירת "המלך הקדוש" היא משום שאמר הקב"ה "תמליכוני עליכם" בר"ה.        | הראשון' והעיקרי בתוכן התקיעות.  |
| (3) ראש-השנה כו, ב.  | (6) ראה מלכים-א א, לד: "ומשח אותו . . . ותקעתם בשופר ואמרתם יחי המלך שלמה". |
| (4) באבודרהם.  | (7) וכן מפורש בתורת הקבלה, ראה סידור הארז"ל, פע"ח וכו' בעניין ר"ה.          |
| (5) ברס"ג מונה שם עשרה דברים בפעולת השופר, ועניין המלכויות הוא "העניין הראשון". אך מובן, שאף סדר דבריו מדויק, וזהו 'העניין | (8) ראש-השנה יח, א.   |
|  | (9) ראה בנדון זה הנסמן בשדי חמד כללים מע' הבי"ת כלל עב.                     |



דהנה, הכתרת המלך וקבלת מלכותו היא יסוד ועיקר לקיום המצוות. כמובן בפשטות, אשר קודם קבלת עול המלך, אין אפשרות עבודת קיום מצוותיו. וכמאמר<sup>10</sup>: "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 יותר<sup>11</sup>.

אלא, שבנוסף לכך, 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:

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 ויודוי, אין בו קרבנות תשובה וכו'.

[ואף שבפשטות, הטעם לכך שאין אומרים ויודוי הוא "שלא<sup>12</sup> ליתן פתחון פה למקטרג" – הרי מובן, שבאם היה עניין התשובה עיקר בראש-השנה, לא היו מבטלים את הוידוי – שהוא חיוב ומצות עשה בתשובה<sup>13</sup>, 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 ימותו, מתוך יראה וחרדה מן התרחשות גדולה ועצומה זו; ובפרט כאשר מתבונן שנוטל הוא חלק בזה באופן אישי, בתפילתו ותחנוניו "מלוך על

10) ע"פ מכילתא שמות כ, ג. התשובה, כמבואר להלן עמ' קסג ואילך.

11) וכן הוא ביום הכיפורים, ש'עניין היום'

12) שו"ע רבינו הזקן סתקפ"ד ס"ב.

13) רמב"ם ריש הל' תשובה.

10) ע"פ מכילתא שמות כ, ג. התשובה, כמבואר להלן עמ' קסג ואילך.

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

## דרוש ואגדה

### בריאת העולם אינה סיבה ליום-טוב...

קביעות ראש השנה אינה ביום בו החלה בריאת העולם (כ"ה באלול<sup>1</sup>), 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 המהווה 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

"יו"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"ם<sup>2</sup> דתוכן התקיעה הוא: "עורר 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 העונשים<sup>3</sup>, אין שייכת בה יראת העונש.

1) ויק"ר רפכ"ט.

2) הלי' תשובה פ"ג ה"ד.

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

הרוחנית הנעשית ע"י תקיעת שופר<sup>15</sup> 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"יש<sup>16</sup> 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"<sup>17</sup> – 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, לאחרי חורבן בית ראשון.  
16) תוד"ה וחותרם ברכות טז, א.

העולם כולו כו", והקב"ה שומע לתפילתו ומקבל ההכרתה<sup>14</sup> – 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 עימו<sup>15</sup>.

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

דהנה, אודות עבודת התשובה דראש-השנה מבואר (בשם מורנו הבעש"ט נ"ע)<sup>16</sup> שהיא "תשובה כללית". כלומר, שהיא ה'כלל' – היסוד והעיקר, לתשובה ה'פרטית' שבימי התשובה לאחרי ראש-השנה<sup>17</sup>.

ויש לבאר, דהתשובה הכללית היא – רגש ההתאחדות עם הקב"ה שבעבודת הכרת המלך. והיינו, כפי המובן בפשטות, שרגש היראה מן המלך והשייכות עימו (הבאים מעבודת ההכרתה 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 וכיום 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 ויודוי 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 הכרת המלך ומעלתה על עבודת התשובה:

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

14) להעיר מפרד"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

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

## 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 השנה<sup>8</sup>.

ויש לבאר ולהמתיק מאי טעמא לא מצינו במנהגי ישראל, עריכת מגבית מיוחדת עבור צרכי ראש השנה (בדוגמת ‘מעות חטים’ קודם הפסח):

דהנה, בראש השנה עבדינן כמה וכמה דברים בתור ‘סימנא טבא’<sup>9</sup>, 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”<sup>10</sup>.

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.

[חשוב להבהיר, כי אין כוונת הדברים לשלול עריכת מגבית כזו, אלא אדרבה – זהו דבר טוב ורצוי במאוד, וודאי שיהיו מזה אך ורק תוצאות טובות<sup>11</sup>. 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”<sup>12</sup>. 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 – “איך<sup>13</sup> היה כוח ביד חכמים לעקור” מצוה מן התורה<sup>14</sup>? – 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.

(9) כריתות ו, א. שו”ע סתקפ”ג.

וכן הוא במאמרי חסידות נוספים.

(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”.

דהנה, מצד עניין המצוות, ציוויי 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 מצוותו, 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 בזהר<sup>18</sup>, 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”<sup>19</sup>; 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 וכן (דישראל הרי הם בנים למקום, “בנים”<sup>20</sup> 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.

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' אלוקינו ה' אחד", בו לא נתפרש אמנם עניין המלכות, אך "מלכות הוא עניינו".

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

מטרת אמירת פסוקי מלכויות היא – "אמרו לפני מלכויות כדי שתמליכוני עליכם"<sup>5</sup>. ומבואר בזה<sup>6</sup>, 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 (– כיון שמציאות כל הנבראים תלויה בו, שהוא המהוה ומחיה אותם – אין הם נחשבים כמציאות בפני עצמם, אלא חלק ממציאות הבורא<sup>7</sup>).

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 כפשוטו (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.

אלא אף ההתקשרות דתשובה – הגם שהיא שייכות עמוקה ופנימית מצד האדם עצמו, ואינה תלויה בדבר שחוץ הימנו (דלכן נשאר בתקפה גם בעת שנפגמה ההתקשרות התלויה במצוות) – בכל זאת, אין זה באופן שעצם מציאות האדם היא 'חלק' מאלוקות, אלא, האדם הוא מציאות לעצמו<sup>21</sup>, 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 מציאות האלוקות, והרי הם דבר אחד ממש.

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

## פעולת ההכתרה

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'<sup>22</sup>. והיינו, שהוא "גבוה" ונעלה במאוד מן ענייני העם והנהגת המדינה, עד אשר ההתעסקות עימהם 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 ומרום 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"ה<sup>23</sup>. 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.

# פנינים

עניינים קצרים

## עיונים וביאורים

### "תפילה וצדקה" - האם תשובה לבד לא מספיקה?

"ותשובה ותפילה 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 במדרשו<sup>1</sup>, 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 בבניינו.

וכמבואר בכתבי האריז"ל<sup>2</sup> בנוגע לתשובתו של ר' אלעזר בן דורדיא<sup>3</sup>, דאף לאחר תשובתו לא היה ראוי ליכנס לעולם הבא – כיון שלא סיגל לעצמו מעשים טובים; ומה שבכל זאת

(1) מדרש תהילים מזמור יז. ילקוט שמעוני תהלים

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

(3) ע"ז יח, א. רמז עתר.



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"ם<sup>24</sup>: "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 מקוואות<sup>25</sup>].

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 תשובה<sup>26</sup>.

וזהו גם דיוק לשון הרמב"ם, שעניין התשובה הוא "דרמז" בשופר: כי רמז מורה שהדבר הנרמז הוא נעלה מן הדבר בו הוא נרמז, דלכן אינו יכול להתבאר בו בפירושו, 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.



24) הלי' תשובה פ"ג ה"ד.

25) בסופן.

26) ומה שה'רמז' בעניין הטבילה העמיד

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 לצייווי 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 בעולם<sup>52</sup>.



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 גרסינן 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

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'

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 המוסיף<sup>53</sup>].

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

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 והשלימה.



ולא הזכיר זה<sup>50</sup> (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 כאן<sup>51</sup> 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), וכהא דאמרו (חגיגה י, א. וראה פרש"י שם): "וליצא 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 בניך<sup>46</sup>.

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 ברכות<sup>47</sup>.

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 לכאוי 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 כאן<sup>48</sup>).

גם מצינן לדקדק, דבכ"מ בש"ס (בסיום מסכתות בני"ך וגם בתמיד לב, ב) היכא דאייתי להא מימרא דר"א ב"ר חנינא "ת"ח מרבים שלום בעולם כו", סיים הש"ס<sup>49</sup> "א"ת בניך אלא בוניך", אבל בסיום מסכתין שינה הש"ס

(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)<sup>50</sup>, (ג) מסיים ב"שלום", ובפרט ע"פ הספרי עה"פ: "גדול השלום כו' שנאמר וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך". וראה לקו"ת נשא כו, 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.

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

(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 החור"ד לפי' לשו"ע חיו"ד. ואכ"מ.

(27) זכריה יד, ט.

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

ספ"א.

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

# שואלין ודורשיין

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 ו' תורת דין

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

ב. ובפשטות, מטרת ההוספה והיריבו בצדקה היא - בכדי שבי' 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 הפסוק<sup>2</sup> "שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה" איתא בגמ'<sup>3</sup> - "כל העולם כולו נזונין 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, מסיים<sup>1</sup>: "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")

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 גמור<sup>43</sup>, וחסרה עדיין שלימות קדושת הנזירות<sup>44</sup>, 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 שהי' 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

הדבר (שנאמר שהוא שלימות ואיכות חדשה בכרכה), 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"<sup>45</sup>, 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 מציינו לבאר ג"כ, הא דאיתא התם בנזיר בסיום הסוגיא, שבזה מסיים המסכתא:

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 והנהגה שלו נתקדש בקדושת נזירות.

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

(3) ברכות יז, רע"ב.

(1) פ"ג ה"ד.  
(2) ישע"י מו, יב.

## 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 (באמירתו<sup>40</sup>), והעונה אמן רק מסכים לברכת המברך במה שעונה אחריו. וזהו בדומה להנ"ל בנזיר, שישנו העיקר עצמו וההסכמה שלאחריו<sup>41</sup>. וממה שאמרו "חטוף ובריך" (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 מחדשת.

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 בסברא<sup>42</sup>.

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,

– 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 "שוקלין<sup>41</sup> 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 המוכחרף, 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"ש<sup>48</sup> "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"גיזונין בזרוע", בדין) 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.

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

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

(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'.



אל יפזר יותר מחומש<sup>10</sup>) – 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 הזקן<sup>11</sup>, 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 שיעור<sup>12</sup>.

אך לכאורה, זהו דוחק:

## "אם צדקת מה תתן לו"

### 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 הכתוב<sup>14</sup>: "אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה

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 הדין<sup>13</sup>! אלא מסתבר, שאף ריבוי הצדקה הוא באותו עניין – הכרעת מאזני הדין.

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

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 הפסוק<sup>15</sup> "מי הקדימני ואשלם" איתא במדרש<sup>16</sup>: "מי קלס לפני עד שלא נתתי לו נשמה . . . מי עשה לי מעקה עד

לחפש ולפשפש (ולמשמש) במעשיו ולשוב מהם בעשייתו".

ועוד זאת – מכך שכתב הרמב"ם "ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה כו'" בהמשך אחד עם עניין הכרעת מאזני הדין ("יראה 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 (ככפנים).

14) איוב לה, ז"ח.

15) איוב מא, ג.

16) ויק"ר פכ"ז, ב.

א"ל רב לחייא ברי' חטוף וברוך (חטוף) כוס של ברכה וברוך 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 גולליריים 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

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 לאח"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 גולליריים מתגרין במלחמה וגבורים נוצחין". שלכאורה היינו דברי ר"י, ולא נתחדש כלום בדברי ר"נ.

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



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"פ<sup>38</sup>; אלא עצם זה שהמשיכו לנהוג בהנהגת הנזירות כמו עד עתה (כמו גר שאינו מוחה),

הוא שפעל למפרע חלות קדושת נזירות<sup>39</sup>.

[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.

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 הנהגות 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".

ובזה מחזור שפיר המתני' בנזיר, במה שהקשינו היאך יליף ר' נהוראי נזירות שמואל משמשון, אף שמשמון לא הי' בדין 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,

### ידקדק בהמשך הסוגיא דנזיר, שלכאו' אינו שייך לכאן

#### ה.

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

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

(38) אף ש(ברוחק) י"ל שהנהגה שלהם בנזירות מוכיחה על קבלה בלב. וא"צ הכתוב להזכירה.

(39) ראה עד"ז בלקט הקמח (להר"מ חגיז) ה' נדרים ונזירות והפרת הבעל: "באב שהדיר את

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

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 לקיימם<sup>17</sup>. 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

כ'זכות' לפניו ית' בדין, עושה עמו הקב"ה חסד, ומשפיל עצמו, כביכול, לדרון 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, ויחשיב' את מעשינו הטובים לזכותנו בעבורם בדין.

### תפילות ותחנונים ל'מתנת חיים' מאת ה'

היינו משום שבזה מוסיף עניין נוסף ומחודש, כדלהלן.

#### ו.

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"י<sup>18</sup>, שהקב"ה ירחם עליו וימלא משאלותיו בתורת צדקה, אף באם אינו ראוי לכך. ובלשון חז"ל<sup>19</sup>: "מתנת חיים";

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 ודב"ר ר"פ ואתחנן. פרש"י שם.

(17) בסגנון תורת החסידות: כללות הענין שאתערותא דלתתא ביכולתה לפעול אתערותא-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

אלא) בתורת דין. כמו שהובטחנו בתורה<sup>20</sup>: "אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו גוי ונתתי גשמיכם בעתם גוי". דאם מקיימים אנו רצונו ית', נותן לנו הקב"ה כל צרכינו<sup>21</sup>.

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 בזה<sup>22</sup>;

## 'דין' ו'זכות' בחודש אלול

### ז.

והנה, חודש אלול הוא בזעיר אנפין ומעין

(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 לזכות<sup>23</sup>.

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.

דעשרת ימי תשובה<sup>24</sup>. וכשם שבעשרת ימי תשובה ישנם שני חלקי העבודה (מצוות

דענין הב' מה שנהגו לקום כו' היא הנהגה פשוטה לכולם, יותר מענין הא' [אף שאולי י"ל שכאן מקצר בלשונו וכ' ו'נהגו 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 (טואו"ח ר"ס תקפא). ב) כשם

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"<sup>33</sup>. והיינו, שזהו רק הנהגה של נזירות (ללא הקדושה שחלה על הנזיר).

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

וכן בהל' נזירות: "המלאך הפרישו 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 הלי' "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 שהוי נדר לכל הענינים שבנזירי, 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, לאחור שילפינן מהכתוב "מיין ושכר יזיר" שהוי נזיר מכולם ע"י שמקבל נזירות בתגלחת, שוב נעשה כן גם בכוננת כל נודר בנדר סתם, וכך כוונה חנה כשנדרה.

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

(35) לכאורה יש לדחות בזה, דהא בתוספתא נזיר (פ"ג ה"ט. הובא בתוד"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 האישי. רש"י ד"ה ושמשון – נזיר ד, ב. תוס' שם. רש"י ד"ה קאים נזיר ל, א. רע"ב סוטה ספ"ג [ומ"ש

בתויו"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 בתויו"ט). ובצפ"ע"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"ע"נ הל' נזירות פ"ב הי"ג), מיהו כשלא מיחו 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 להשאיל 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 המתפיס אינו יכול להישאל. הנה גם את"ל שכוונת הרמב"ם דבדין נזירותו דמשון "לעולם היתה" (כפי' הכס"מ שם)] – יש לתרץ בכמה אופנים מה שלדינא לא הי' בידו להישאל אף שהוא קיבלה על עצמו במה שלא מיחו, 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 – ועיינן רש"י (ריב"ז) מכות שם.

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

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

דהנה, לכאורה דרושה הסברה בגדר דין זה בגירות, שאף שכשגייירוהו בהיותו קטן נעשה ג'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 גדול<sup>29</sup>, 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 בקטנותו<sup>30</sup>.

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) לטבול כל זה, ונעשה גוי כדמעיקרא. ויתירה מזו, לפי הרמב"ן (הובא בט"ז שם סק"ד) משהינן בדוקא מצות טבילה, כדי שיוכל לטבול. וכבר האריכו באחרונים בגדר מעשה המילה שבתחילת הגירות בכל גר].

ומעין גדר זה הוא גם בנדוד, 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 נזירות<sup>31</sup>, שלא יתגלח ולא ישתה יין<sup>32</sup>, 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 פרוש",

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"<sup>25</sup>; אמנם אף סליחות ותחנונים אלו שייכים לפעולת הזכיה בדין;

וכמודגש בלשון הטור<sup>26</sup>: "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;

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 טובים<sup>27</sup> 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 אלול<sup>28</sup>, שיוצא מסופי תיבות של "וצדקה תהיה לנו כי" – בכדי להדגיש גם בזה שהזכיה בדין היא צדקה וחסד ה'.



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

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.



המלאך רק היאך תהי' הנהגת אשת מנוח  
"כל אשר צוית' תשמור", ולא הזכיר מאומה  
מענין הנהגת הנער עצמו<sup>24</sup>).

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 בנביאים<sup>25</sup>. אלא ודאי אינו.

### 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 גירות<sup>27</sup>, 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. טושר"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.  
טושר"ע יו"ד שם ס"ד-ח).

(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 שנסמנו 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'.

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

"שהרי לא נדר בנזיר, אלא המלאך הפרישו  
מן הטומאה"<sup>23</sup> (ויתירה מזו, גם מפשט  
הכתובים עצמם מוכח דלא הי' 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

ג.  
ולזה נראה דחלות הנזירות כאן היתה  
בדרך חידוש. דגבי שמשון ושמואל עצמם  
לא מצינו בכתובים שנדרו נזירות על גופם<sup>26</sup>,  
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.

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  
הי' נוהג בו כל דברי נזירות". וכ"כ בנוב"י שם.  
וראה מאירי בגמרא שם שכי' שאין נראה כן" (כל  
התירוצים שהובאו בהערה 22 לדעת ר"י). וגם בפי'  
הריב"ן (וריטב"א) – ראה שקו"ט במפרשים.

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

## חידושי סוגיות

בסוגיות המועד בש"ס ורמב"ם

## 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

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

א.  
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"י<sup>2</sup>)  
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 הי' עליו מורה של בו"ד".

והנה, נזירותו של שמשון<sup>3</sup>, שבו נאמר  
"ומורה לא יעלה על ראשו כי נזיר אלקים

נתן במתני' דסוף נזיר, גבי תפלת חנה  
(שבהפטורת ר"ה, וידוע גם (של"ה במס' ר"ה  
שלו (ריד, א בהגהה<sup>1</sup>)) שתפלה זו בר"ה היתה)  
"ותדור נדר ותאמר ה' צבאות אם ראה תראה  
בעני אמתך . . ונתתה לאמתך זרע אנשים  
ונתתיו לה' כל ימי חייו ומורה לא יעלה על  
ראשו" (שמואל-א, יא, א):

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

(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 הי' בר"ה כו'. וכ"ה בפני  
יהושע כתובות סה, א (לתוד"ה אחרי). וראה הר  
מורי' לרמב"ם הל' ביהב"ח בתחלתן.

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 בנזירות<sup>22</sup>, שהרי להדיא כ' הרמב"ם

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 דבריו<sup>19</sup>, שלא רק שעשה המעשים וההנהגות שהנזיר עושה, מעשי נזירות ופרישות (מייך ותגלחת), אלא שחלות נזירות ממש<sup>2</sup> היתה עליו<sup>20</sup>, אלא שזה לא היה באופן גמור<sup>21</sup>. וקשה, הא כיון ש"לא נדר בנזיר אלא המלאך הפרישו מן הטומאה" כמ"ש הרמב"ם שם,

בפירוש? 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 מהדו"ת (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' נדור 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<sup>2</sup>, ודלא כבתוס' שם דגריס "שמשון לאו נדור הוה". ועתה מובן הנפק"מ בין ב' הנוסחאות דרש" ותוס'.

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".

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) דכר"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 תרצו: 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 לי". 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 עעה קבלה רחם. ובאברבנאל שופטים שם.

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

דהנה מצינו ב' גדרי נזירות. נזיר לזמן (שזהו 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 והקרבות שצריך להביא אם נטמא) – ילפינן מן הכתובים דאיתנהו בתרווייהו, הן בנזיר לזמן והן בנזיר עולם (ראה ספרי שם, ה. ת. יג. רמב"ם הל' נזירות פ"ג הי"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 הי"ג)<sup>5</sup>. ולכך מצינו, דהאומר "הריני נזיר כשמשון", ס"ל לר"י (נזיר שם, ב), וכן פסק הרמב"ם (שם)

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"ע נ"ע ה"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"ע נ"ע על הרמב"ם (הל' שבועות פ"ו ה"א. הל' נזירות פ"ו ה"ט"ו (נעתקו בצפ"ע נ"ע ה"ת נשא ע' סא ואילך)).

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

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

– שאסור ביין ובתגלחת ומותר להטמא למתים.

ועפ"ז יש לתמוה על דברי הרמב"ם בהל' נזירות (שם ה"ט"ז) גבי נזירות שמואל, שכתב "שמואל הרמתי נזיר עולם הי'", היינו, שהיו בו כל דיני נזירות, כדן 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 הי"ב), וגם יכול להשאל על נדרו (תוד"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 הי"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, ומנין ש"שמואל נזיר עולם היה".

וביותר תמוה, דהא בירושלמי (נזיר פ"א סה"ב) ילפינן מן הכתוב "כן יעשה על תורת נזרו", שנזירות שמשון<sup>6</sup> "אינה תורה"<sup>7</sup>. וגם

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 למתים<sup>8</sup>, וא"כ יתפרש גם על שמשון עצמו.

7) בשירי 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"ע נ"ע שם בפ"י דברי הרמב"ם ד"מ"מ זה ודאי דהנזירות (של תורה) חלה עליו... מחמת טעם הירושלמי דזה תורה וזה אינו תורה".

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



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"<sup>8</sup> וכל דיני נזירות היו נוהגין בו (כמו שהקשה הרדב"ז ברמב"ם שם פ"ג הט"ז. תריו"ט בהמשנה דסוף מס' נזיר<sup>9</sup>)!?

וכבר תירצו ע"ז במפרשים<sup>10</sup>, דאי משום הא לא קשיא, די"ל שהלימוד משמשון אינו כלל בגזירה שוה, רק הרי גילוי מילתא בעלמא שפירוש "מורה" בכתוב הוא תער, והיינו דיני נזירות<sup>11</sup>, 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

(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.

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

#### ב.

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

דהנה, לענין שמואל הקשה כבר ברד"ק (שמואל א א, יא<sup>12</sup>), היאך חל עליו דין נזירות, הא ודאי א"א לומר שהי' זה מצד נדר חנה

(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 שניזיר עולם הוא סוג מחודש ואינו בכלל נזיר סתם, מ"מ, נזיר שמשון נזיר עולם ב' גדרים הם, ודוקא נזיר עולם הי' ממש "תורת".

וראה מ"ש בצפע"נ מהדר"ת (פו, סע"ד ואילך) דנזיר עולם "יש 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" (צפע"נ מהדר"ת כז, ב. ה' נזירות פ"ג הי"א"יב. ה' שבועות פ"ו ה"א – נעתקו בצפע"נ עה"ת נשא ע' ס ואילך).

(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).

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 עליו<sup>13</sup>. 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 לעולם<sup>14</sup>), ומחמת נדרו הוא שנתחייב שמואל, תקשי, מפני מה הזכיר הכתוב רק נדר חנה שלא החיל כלל נזירות דשמואל, ושבק ל"י לעיקר

(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" הי' 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) פי' "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"ל 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.

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

גם אין לתרץ<sup>15</sup> שאכן רק חנה נדרה, אלא שאחר שנדרה קיים אלקנה בעלה את נדר אשתו<sup>16</sup> ובזה שקיים לנדרה חלה הנזירות על ידו – דעדיין תקשי כנ"ל הא בשעת נדרה (וקיומו) לא הי' שמואל בעולם ואין הנדר חל (כקושיית האברבנאל שם<sup>17</sup>). 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 כבר<sup>18</sup>, אבל ודאי א"א לזה

(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 לבניה (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 פי' בשושנים לדוד סוף נזיר. וכ"ה בספורנו פרשתנו ו, ח) – אבל אינו מוכן: הרי הסכמת אלקנה לנדר חנה "ומורה גו" רק נרמזת בקרא "עשי הטוב בעיניך גו", כי פשטות 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

וראה טושו"ע חו"מ סי' ריב ט"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".