

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ח / גליון שסה
ערש"ק פרשת נשא ה'תשע"ב

החילוק בין 'ב'בית הגרנות ל'ל'בית הגרנות

'נהרא נהרא ופשטי" סותר לאהבת ישראל?

גדר הנזירות דשמשון ושמואל

העסק בתורה מבטלת טירדות גשמיות



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת נשא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון שסה), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

ויה"ר שנוכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונוכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,

מכון אור החסידות

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

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב יוסף גליצנשטיין, הרב צבי הירש זלמנוב,
הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב ישראל ארי' ליב רבינוביץ', הרב מנחם מענדל רייצס

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

ארץ הקודש	United States
ת.ד. 2033	1469 President St.
כפר חב"ד 60840	#BSMT
3734-738-03	Brooklyn, NY 11213
הפצה: 9262674-08	8673-534-718
www.likras.org • Likras@likras.org	

נדפס באדיבות

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



תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

לכהן לו יהי: לימד על הביכורים שיהיו ניתנין לכהן
יבאר דאי אפשר לפרש שבת יבכות 'לו יהי' בא הכתוב לומר שיכולים הבעלים לבחור את
הכהן שיתנו לו הביכורים, דהרי חייבים להביאם לביהמ"ק, וא"כ חייבים לתת את הביכורים
לכהן אשר יהי' שם, אלא כוונת הכתוב ללמד שחייבים לתת הביכורים לכהן כמתנה
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ח עמ' 29 ואילך)

ח. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

ט. יינה של תורה.....

חנוכת המזבח על ידי הנשיאים: האם 'נהרא נהרא ופשטי' סותר לאחדות ישראל?
ביאור חנוכת המזבח ע"י י"ב הנשיאים דהוי הכשרת ההתקרבות לה' בדרכים שונים שישנם
בבני' / ביאור עמוק בהענין דאהבת ישראל מצד התכונות הפרטיות שישנם בכל איש
מישראל / עפ"ז יובן התיווך בין המדרשים השונים בחנוכת המזבח, באם קרבנות הנשיאים
היו קרבנות של כל הציבור או של כל שבט בנפרד, דהתחלקות ל"ב אופני עבודת ה' אינה
בסתירה לתכלית ההתאחדות דבני ישראל
(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ג עמ' 53 ואילך)

יד. פנינים.....

דרוש ואגדה

טו. חידושי סוגיות.....

גדר הנזירות דשמשון ושמואל

יקשה בדברי הרמב"ם והש"ס בדיון נזיר שמשון דאינו כנזיר עולם ואעפ"כ ילפינן לנזירות
שמואל מנזירותו / יפלפל ע"פ דיני נזירות וסברות המפרשים – היאך הי' חלות נזירות
בשמשון ושמואל, ויחדש סברא עמוקה בדומה לגר שנתגייר בקטנות / יבאר עפ"ז בדרך
נפלא כל המשך הסוגיא בסיום מסכתא נזיר
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ח עמ' 63 ואילך)

כז. תורת חיים.....

מכתבי קודש המבארים שהעסק בתורה ובמצוות מבטלת את הטרדות בענינים גשמיים
כבריאות ופרנסה, וממשיכה את ברכת השי"ת בכל המצטרף

כט. דרכי החסידות.....

שיחות ופתגמים מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש נ"ע אודות ברכת כהנים, והניגון
החב"די שמנגנים הכהנים בעת הברכה



לכהן לו יהי': לימד על הביכורים שיהיו ניתנין לכהן

יבאר דאי אפשר לפרש שבתבות 'לו יהי' בא הכתוב לומר שיכולים הבעלים לבחור את הכהן שיתנו לו הביכורים, דהרי חייבים להביאם לביהמ"ק, וא"כ חייבים לתת את הביכורים לכהן אשר יהי' שם, אלא כוונת הכתוב ללמד שחייבים לתת הביכורים לכהן כמתנה

א. "וכל תרומה לכל קדשי בני ישראל, אשר יקריבו לכהן, לו יהי'" (פרשתנו ה, ט). ומפרש רש"י, שב"תרומה" כאן אין הכוונה לתרומה גדולה או תרומת מעשר, אלא לביכורים, וז"ל:

"אמר רבי ישמעאל: וכי תרומה מקריבין לכהן, והלא הוא המחזור אחרי' לבית הגרנות! ומה תלמוד לומר 'אשר יקריבו לכהן'? אלו הבכורים, שנאמר בהם 'תביא בית ה' אלקיך', ואיני יודע מה יעשה בהם; תלמוד לומר 'לכהן לו יהי' – בא הכתוב ולימד על הבכורים שיהיו ניתנין לכהן".

והנה עיקר דברי רש"י כבר נתבארו בארוכה במק"א (ראה במדור זה לש"פ נשא תש"ע, ע"פ המבואר בלקוטי שיחות ח"ח עמ' 29 ואילך); אך עדיין יש לדקדק בתחילת דבריו ובסופם:

א) בתחילת דבריו – "אמר רבי ישמעאל": כבר נתבאר כמ"פ (ראה לדוגמא במדור זה בחודש אייר ש"ז), שאין מדרכו של רש"י להזכיר דברי חז"ל בשם אומרם, וכמו שרואים ברוב רובם של דבריו. וממילא מובן, שכאשר רואים 'וצא מן הכלל', שהוזכר ברש"י "שם אומרם" – הרי זה כי יש בזה הוספת ביאור בתוכן הפירוש. וצ"ב איפוא בנדו"ד: איזה תוספת יש בהבנת הפירוש כאשר יודעים אנו שאמר רבי ישמעאל?

ב) בסיום דבריו – "תלמוד לומר 'לכהן לו יהי', בא הכתוב ולימד על הבכורים שיהיו ניתנין לכהן": ראשית כל, צריך להבין את אריכות לשון רש"י – דלכאורה הול"ל רק "תלמוד לומר 'לכהן לו יהי'", וכל המשך לשונו ("בא הכתוב ולימד על הבכורים שיהיו ניתנין לכהן") מובן מאליו; ושנית: לפני כן כתב רש"י "ומה תלמוד לומר 'אשר יקריבו לכהן'" – היינו, שכוונתו לפרש את התיבות "אשר יקריבו לכהן" גרידא. ומדוע כאן (בסיום פירושו) כותב "תלמוד לומר 'לכהן לו יהי'" – לכאורה, תיבות "לו יהי" מאן דכר שמן?!

ב. ביאור הענין:

כשלוּמדים הפסוק "וכל תרומה גו'" בהשקפה ראשונה – מבינים שהוא מתייחס לתרומה כפשוטה, תרומה גדולה (וכן תרומת מעשר וחלה שגם הם נכללים בשם "תרומה").

ולפי הבנה זו הרי אפשר לפרש את התיבות "לו יהי" שבסוף הפסוק ("וכל תרומה... אשר יקריבו לכהן לו יהי") – שטובת הנאה היא לבעלים. כלומר: הכתוב אומר "וכל תרומה לכל קדשי בני ישראל אשר יקריבו לכהן" – הרי לבעלים "לו יהי" זכות הבחירה לאיזה כהן לתת את התרומה.

ויתאים פירוש זה עם סדר הכתובים:

לפני כן מדבר הכתוב על גזל הגר, שצריך האדם לתיתו לכהן שבאותו משמר דוקא (פרש"י פרשתנו ה, ח);

ובהמשך לזה ממשיך הכתוב בפסוק דידן אשר "וכל תרומה לכל קדשי בני ישראל" – הנה אף שהיא דומה לגזל הגר שגם אותה "יקריבו לכהן" (וראה במדור זה מש"פ נשא תש"ע שנתבאר הדמיון שבין גזל הגר לתרומה. עיי"ש בארוכה), אבל אין מן ההכרח לתיתה לכהן שבאותו משמר אלא כפי רצון הבעלים ש"לו יהי" (הטובת הנאה).

[ואף שבפסוק הבא (ה, י) אומר הכתוב במפורש: "ואיש את קדשיו לו יהיו", ורש"י מפרש "מגיד שטובת הנאתן לבעלים" (וא"כ איך אפשר לפרש שגם בפסוק דידן כן הכוונה, דמאי קמ"ל?!)] –

הנה ה' אפשר לפרש שבפסוק הבא מדובר אודות מתנות לוי, ואילו בפסוק דידן אודות מתנות כהונה].

ג. אבל רבי ישמעאל שולל פירוש זה, והוא מחדש ומפרש ש"וכל תרומה גו'" קאי דוקא על ביכורים – "אלו הבכורים"; ומעתה שוב אי אפשר לפרש את התיבות "לו יהי" שקאי על טובת הנאה לבעלים, כי בבכורים נאמר "תביא בית ה' אלקיך", ומזה מובן שצריך לתת אותם לאותו כהן הנמצא באותו זמן בבית המקדש (ואין אפשרות לבעלים לבחור בכהן אחר).

ומעתה צריך ביאור איפוא – מה כוונת הכתוב באומרו "לו יהי"? וצריך לפרש, ש"לו יהי" קאי (לא על הבעלים, אלא) על הכהן.

לקראת שבת

ז

אך אם כן, הרי שתיבות אלו אין בהם צורך לכאורה: אם בשביל לומר שמביאים את הבכורים לכהן – הרי זה ילפינן כבר מהתיבות "אשר יקריבו לכהן"; ומה בא הכתוב לחדש באומרו "לו יהי"? וליישב זה מאריך רש"י בלשונו ואומר "תלמוד לומר 'לכהן לו יהי' – בא הכתוב ולימד על הבכורים שיהיו ניתנין לכהן":

אם ה' כתוב רק "אשר יקריבו לכהן" – ה' אפשר להבין שהבעלים צריך רק להביא את הבכורים לכהן, אך אינו מחוייב להשאיר אותם אצלו;

ולכן אומר הכתוב "(לכהן) לו יהי" – שהביכורים שייכים לכהן, הם יהיו "ניתנין" לו כדבר שלו ממש.

ד. ועדיין צ"ב: מדוע באמת רק בכתוב כאן למדנו אשר הביכורים ניתנים לכהן? מדוע בתחילה, בס' שמות (משפטים כג, יט; תשא לד, כו) נאמר "תביא בית ה' אלקיך" סתם, באופן ש"איני יודע מה יעשה בהם" – ורק בפרשתנו מחדש הכתוב שהביכורים ניתנים לכהן ושייכים לו? ליישב זה מעתיק רש"י את הענין בשם אומרו – "אמר רבי ישמעאל":

ידוע, כי רבי ישמעאל הוא בעל השיטה (סוטה לו, ב) אשר "כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד"; ולכן לומד הוא, לשיטתו, שבס' שמות – שם מסופר אודות המצוות שנאמרו "בסיני", נאמר באופן כללי: "תביא בית ה' אלקיך"; ורק בפרשתנו שנאמרה "באהל מועד" באים הפרטים בדבר: "אשר יקריבו לכהן לו יהי".

ה. ולשלימות הענין יש להוסיף עוד דיוק בלשון רש"י כאן, וגם בזה נראה עד כמה יש לדייק בפירוש רש"י:

רש"י כותב "וכי תרומה מקריבין לכהן, והלא הוא המחזר אחרי לבית הגרנות" – ולא "בבית הגרנות" (כמו שהוא ברמב"ן כאן).

וי"ל הדיוק בזה: הלכה היא ש"אסור לכהנים וללויים לסייע בבית הגרנות כדי ליטול מתנותיהן וכל המסייע חילל קודש השם. . ואסור לישראל להניחן שיסייעו אלא נתן להם חלקם בכבוד" (רמב"ם הל' תרומות פ"ב ה"ח. וש"נ).

ולכן מדייק רש"י "מחזר אחרי לבית הגרנות" – ולא "(מסייע) בבית הגרנות" עצמו. וק"ל.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

יברכך – שיתברכו נכסיך

יברכך ה' וישמרך
יברכך – שיתברכו נכסיך
(ו, כד. רש"י)

יש לעיין, דבפשטות ברכת "יברכך" היא ברכה כללית שהקב"ה יברך את האדם בכל עניו, וא"כ מדוע פירש רש"י שהברכה היא "יתברכו נכסיך" שהיא על הנכסים בלבד?

וי"ל בזה, דהנה בפרשת בחוקותי נתפרשו ריבוי ברכות למקיימי תומ"צ, וא"כ קשה מה החידוש בברכת כהנים על הברכות שבפ' בחוקותי (וכן הקשו בפענח רזא ומושב זקנים כאן)?

ולכן פירש רש"י שהברכה כאן היא "יתברכו נכסיך", שהיא ברכה מיוחדת שאינה נכללת בפ' בחוקותי.

דבפ' בחוקותי, עיקר הברכות הוא בענין ריבוי הטוב בכמות שיושפע לבנ"י ע"י קיום התומ"צ, וכשמדובר על התבואה והפירות הברכה היא רק ש"הפירות יהיו משתמרי"ן" (רש"י שם, י ד"ה ואכלתם).

משא"כ כאן הברכה היא "שיתברכו נכסיך", דפירושו שהנכסים שיש לו להאדם כבר ("נכסיך"), יתברכו ויתרבו יותר מכפי מידתם וטבעם. ע"ד שמצינו ביצחק – "וימצא בשנה ההיא מאה שערים" (תולדות כו, יב), דאע"פ ש"הארץ קשה והשנה קשה", "עשתה על אחת שאמדוה מאה" (פרש"י שם).

(ע"פ לקו"ש חל"ג עמ' 50 ואילך)

שירת הלוויים

במצלתיים וכנורות דווקא

מבן שלושים שנה ומעלה ועד בן
חמישים שנה. כל הבא לעבוד
עבודת עבודה

הוא השיר במצלתים וכנורות, שהיא עבודה
לעבודה אחרת
(ד, מז. רש"י)

יש לעיין, מדוע אין רש"י מביא כלל את השירה בפה, אלא רק את השירה במצלתים וכנורות.

כן יש לדייק מה שהביא רש"י רק "מצלתים וכנורות", והרי במקדש היו הלוויים מנגנים בעוד כו"כ כלים (ראה רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ג ה"ד)?

יש לומר בזה באופן מחודש, דהנה זה שרק לוויים הצעירים מחמישים שנה היו ראויים לעבודת המשכן מפרש רש"י (במדבר ד, ג ד"ה נשא) כי "היות על בן חמישים כוחו מכחיש".

ולכאורה יש להקשות, הרי שירה בפה, או בנבלים וחלילים וכיו"ב, היא עבודה קלה ביותר, ואין צריכים לעבודה זו כוח רב, וא"כ מדוע ראויים לעבודה זו רק אלו שהם פחותים מחמישים שנה, הרי גם המבוגרים יותר יכולים לשיר בפה, או לנגן בחלילים ונבלים?

ולכן מתרץ רש"י, שבדרך הפשט אין המדובר כאן על שירה בפה או בנבלים, אלא רק בנגינה "במצלתים וכנורות", שהם עבודות הקשורות עם עשי', ומלאכת יד, ובפרט מצלתים שהם "ב' חתיכות רחבות של מתכת" (רש"י ד"ה עבדתא, ערכין יג, ב), והעבודה בהם מצריכה כח רב. ולכן רק הלוויים הצעירים מ"בן חמישים שנה" ראויים למלאכה זו. וק"ל.

(ע"פ לקו"ש ח"ח עמ' 44 ואילך)



חנוכת המזבח על ידי הנשיאים האם 'נהרא נהרא ופשטי' סותר לאחדות ישראל?

ביאור חנוכת המזבח ע"י י"ב הנשיאים דהוי הכשרת ההתקרבות לה' בדרכים שונים שישנם בבנ"י / ביאור עמוק בהענין דאהבת ישראל מצד התכונות הפרטיות שישנם בכל איש מישראל / עפ"ז יובן התיווך בין המדרשים השונים בחנוכת המזבח, באם קרבנות הנשיאים היו קרבנות של כל הציבור או של כל שבט בנפרד, דהתחלקות לי"ב אופני עבודת ה' אינה בסתירה לתכלית ההתאחדות דבני ישראל

מדרשים שונים בגדר קרבנות נשיאי השבטים

א. אודות קרבנות הנשיאים האמורים בפרשתנו, מצינו ב' ענינים הנראים כסותרים זה לזה. מחד גיסא, מפורש בכתובים (פרשתנו ז, א ואילך) שהקריבו הנשיאים את אותם הקרבנות, ולא הוסיף אחד על רעהו מאומה.

וכמובא ע"ז במדרש רבה (פרשתנו פי"ד): "שאלו הקריב אחד מהם יותר על חברו לא הי' קרבן אחד מהם דוחה את השבת". וביארו במפרשים (ידי משה למדרש רבה שם, ועוד) בכוונת הדברים, שכיון שהיו שווים בקרבנותיהם הי' לקרבנותיהם גדר קרבנות ציבור הדוחים את השבת. ובאם הי' האחד מוסיף על הקרבנות הי' זה מבטלם מלהיות קרבנות ציבור, ולא היו דוחים את השבת.

אך מאידך גיסא סדר ההקרבה הי' שכל נשיא הקריב קרבנותיו ביום מיוחד (כמפורש בהמשך

לקראת שבת

הפרשה שם). ענין זה מודגש גם במה דאיתא באור החיים הק' (ו, י. ועיין גם רמב"ן ז, ב. ועוד) שאף שעלה בדעתם של הנשיאים שיקריבו כולם קרבנותיהם ביום הראשון, בכדי שיבואו הקרבנות מכולם יחדיו, אעפ"כ ציוה הקב"ה שיקריבו כאו"א ביום נפרד ומיוחד לאותו השבט, כמודגש בלשון הפסוק "נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום יקריבו את קרבנם".

ויתירה מזו למדנו מהמדרש רבה (במדבר פי"ג וי"ד) ש"כל אחד ואחד הקריבו לפי דעתו". היינו, לשכל נשיא ונשיא הייתה כוונה שונה בהקרבת הקרבן, כוונה כזו השייכת ומתאימה לשבטו באופן מיוחד. וכפי שמפרט במדרש (פי"ג שם ואילך ופי"ד א-יא) הכוונה המיוחדת המתאמת לכל שבט ושבט.

וצריך עיון היאך יתאימו הדברים, שמחד גיסא מחשיב המדרש את קרבנותיהם לקרבנות הציבור בכללותו, שזהו הטעם שהיו הקרבנות שווים אצל כל הנשיאים, ומאידך גיסא היתה לכל נשיא כוונתו המיוחדת, ועד שציוה הקב"ה (בניגוד למה חשבו הנשיאים עצמם) שלא יקריבו הקרבנות יחדיו, וכל נשיא הביא קרבנו ביום מיוחד.

ביאור חנוכת המזבח ע"י י"ב הנשיאים

דהוי הכשרת ההתקרבות לה' בדרכים שונים שיטנם בבני"

ב. וכבר מבואר בספרים (ס' הבהיר ס' קט. עיין גם זהר ח"ג ה, א. של"ה על תענית (ריא, ב) ועוד) בביאור ענין הקרבת הקרבנות על גבי המזבח, שהוא התקרבותו של האדם המקריב את הקרבן לה', שזהו מה ש"קרבן" הוא מלשון "קירוב". וא"כ יש לומר שהקרבת הקרבנות על ידי הנשיאים ב"חנוכת המזבח", היתה ה"חינוך" של עבודת ההתקרבות לפני ה' במשך כל הדורות שלאח"ז.

ומכך שלא מצינו שתיעשה עבודת חנוכת המזבח ע"י משה ואהרן עבור כלל ישראל, וניתן הדבר לנשיאי כל שבט לעצמו, וכנ"ל – שכל נשיא שבט הביא קרבנו ביום מיוחד ועם כוונותיו המיוחדות, מובן ש"חנוכת המזבח", שהיא "חינוך" כללות עבודת ההתקרבות להשי"ת במשך כל הדורות, היתה בכל יום לפי דרכו ועבודתו המיוחדת של כל שבט.

שהרי ידוע (פע"ח הקדמה לשער א', ועוד) שהתחלקותם של ישראל לי"ב שבטים, אינה חלוקה סתמית, כ"א שעבודת ה' של בני ישראל נחלקת לי"ב דרכים כלליים, שכל שבט ושבט יש לו את הנתיב והדרך המיוחדים לו בעבודת ההתקרבות להקב"ה.

ובזה יובן מה ש"חנוכת המזבח" נמשכה י"ב ימים (אף שלכאו"כ כבר בהקרבה דיום הראשון נחנך המזבח, אלא) שבכל יום ויום כשהקריב הנשיא של אותו היום את קרבנו לפי הכוונות המתאימות לאותו השבט, הרי היתה חנוכתו של המזבח לפי דרכו המיוחדת של אותו השבט בהתקרבות לבורא ית'.

וא"כ, לאחרי שנתבאר בדרך הפנימיות מה שכאו"א מהשבטים חנך את המזבח ע"פ דרכו, ביותר צריך ביאור הטעם שהיו שווים בקרבנותיהם, ועד שאם הי' אחד מוסיף על חברו הי' זה מבטל גדר הקרבנות מקרבנות ציבור. שזה צ"ע, מה טעם יש בדבר שיהיו הקרבנות "קרבנות ציבור" של כללות

לקראת שבת

יא

ישראל, בעוד שמכל הנ"ל נראה ברור שענין "חנוכת המזבח", הוא שיחנוכוהו בכל יום ויום עבור דרך העבודה הפרטית של כל שבט ושבט, ולא עבור עם ישראל ככלל.

ביאור עמוק בהענין דאהבת ישראל מצד התכונות הפרטיות שישנם בכל איש מישראל ג. ויובן זה בהקדם ביאור בסוגיית אחדות ישראל בדרך הפנימיות:

דהנה, בכ"מ נתבאר (ראה מה שנתבאר בזה במדור זה ב'לקראת שבת' פרשת תצווה שנה זו (גליון שנד), ע"פ המבואר בלקוטי שיחות חל"א, ושם נסמנו עוד מקורות לזה) בביאור ענין אהבת ואחדות ישראל ע"פ דרך החסידות, אשר אף שבהבטה חיצונית נראה שכל איש מישראל הוא מציאות בפ"ע, הנה מצד הנשמה מאוחדים כל בני ישראל הקטן כגדול בתכלית ההתאחדות.

דכיון שלכל א' מישראל, יהי' מי שיהי', יש נשמה טהורה אשר בשורשה היא מאוחדת עם הקב"ה בתכלית, הרי מובן שבשרש נשמות כל ישראל כולם מציאות אחת הם ודבר אחד ממש.

שבזה נתבארה מעלה נפלאה ועצומה במצוות אהבת ישראל, אשר אין פירושה לאהוב משהו זר ונפרד הימנו, כ"א שמלכתחילה מהווים כלל ישראל מציאות אחת ממש.

אך מעלה נוספת ישנה באחדות ישראל, והיא אחדותם של ישראל גם מצד המעלות הפרטיות שבכאו"א מישראל.

וענינה, אשר גם כשאין מדובר אודות הנשמה עצמה (שלגבי' כל ישראל הם מציאות אחת ממש, כנ"ל), כ"א אודות בני ישראל כפי שכל אחד מהם הוא מציאות נפרדת מזולתו, הנה כיון שלכל אחד יש מעלה וענין בה מצטיין הוא על זולתו, יש לאהבו מצד מעלתו זו (וגם איש נחות ביותר אין לשער ולידע המעלות הנסתרות והנשגבות שיש בו).

שהרי כל ישראל כגוף אחד הם (ראה ירושלמי נדרים פ"ט ה"ה), וא"כ, כשם שבגוף האדם הרי לכל איבר ואיבר ישנה המעלה המיוחדת לו, בה משלים הוא את כל הגוף כולו, וגם הראש צריך להעקב שברגל על מנת לילך למקום חפצו, עד"ז כל יהודי ויהודי יש בו מעלה המשלמת את הגוף אחד" של כללות ישראל.

שכל זה כבר מבואר בארוכה בכ"מ (ויסודם בדברי כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע בתניא פל"ב).

אמנם חידוש גדול יש לומר בזה הענין השני¹ - האהבה שמצד המעלות הפרטיות שיש בכל איש מישראל.

ד. דהנה, בהשקפה ראשונה הי' ניתן לחשוב ולומר, שאהבה זו השני' (שמצד המעלה והתכונה

1 ויסודו בדיוק לשון כ"ק אדמו"ר הזקן בלקו"ת לפרשת ניצבים, יעויין במקורי הדברים (לקו"ש חכ"ג עמ' 57) אריכות השקו"ט בזה.

לקראת שבת

הפרטיות של כל איש מישראל) פחותה מעלתה מהאהבה שמצד עצם הנשמה.

[דאף שמעלה יש בה מה שגם כשישראל נפרדים הם זמ"ז, גם אז אוהבים הם וכל אחד מישראל נזקק הוא לחברו, הנה בנוגע למעלת האחדות, הרי ההתאחדות שמצד עצם הנשמה (שכל ישראל הם מציאות אחת ממש) נעלית היא על האהבה שמצד המעלות הפרטיות שנראה שכל אחד מישראל הוא מציאות נפרדת].

אך האמת היא, שגם האהבה ואחדות ישראל שמצד המעלות הפרטיות של כאו"א מישראל היא באותה המעלה של האהבה שמצד עצם הנשמה.

ה. והביאור בזה:

מבואר בכ"מ (ספר המאמרים תרנ"ט לאדמו"ר הרש"ב ב"נ"ע עמ' נח, ועוד) שגם המעלות והתכונות הפרטיות שישנם לאדם הנה באמת באים הם מעצם נפשו. דאף שעצם הנפש מצ"ע נעלית היא במאוד, ואין לתארה בענין פרטי (שהרי א"א לומר שענין הנפש הוא חכמה או איזה מידה אחרת), הנה לאחרי ירידות גדולות באים ממנה כל מיני תכונות ומעלות שונות שישנם באדם.

[דבהנפש עצמה יש האפשריות שיהיו ממנה כל מיני מעלות ותכונות, ורק שלאחרי צמצומים רבים באה ממנה תכונה ומעלה פרטית. דזה שהאדם הוא חכם וכיו"ב זה בא מעצם נפשו שיש בה האפשריות לחכמה, ואכ"מ להאריך בזה].

ועפ"ז מובן שבכל תכונה ומעלה שישנה לאדם, יש לראות בה ב' פנים: בגלוי ובפועל – הרי היא תכונה מסוימת בעלת מעלות מיוחדות (חכמה או מידה טובה וכיו"ב). אך מצד שורשה שהוא עצם הנפש, הנה כיון שעצם הנפש שייכת שיבואו ממנה כל המעלות והתכונות, הרי נמצא שיש בכל תכונה ותכונה בהעלם את כל המעלות והתכונות, ורק שמה שבא לידי פועל וגילוי היא התכונה והמידה הפרטית ההיא.

ועד"ז מובן בנוגע לאהבת ואחדות ישראל. דגם כפי שבנ"י נראים כנפרדים זמ"ז, כשלכל אחד מעלות ותכונות מיוחדות לו, הנה האחדות שביניהם היא נעלית מאוד כההתאחדות שמצד עצם הנפש ממש, כיון שכנ"ל – כל מעלה ותכונה שיש בכל אחד מישראל היא התגלות שמצד עצם נפשו. וגם נמצא מזה שבכל יהודי ויהודי ישנם כל המעלות והשלימויות, מצד עצם נפשו, דאף שאצלו באה לידי גילוי תכונה מסוימת, אך בהעלם יש בו כל המעלות ממש.

ואכ"מ מובן שכל ישראל הם שווים ממש, ואין באף אחד מעלה על חברו, כי הגם שנראה שיש מי שמעלות עצומות יש בו, הנה באמת גם לפשוט שבפשוטים מצד עצם נפשו הרי יש בו בהעלם כל המעלות ורק שבגלוי נחלקים הא' מחברו.

לקראת שבת

יג

ביאור התיווך בין המדרשים דהתחלקות לי"ב אופני עבודת ה'

אינה בסתירה לתכלית ההתאחדות דבני ישראל

ו. והנמצא מובן מזה לענין פרשתנו, שכשם שהוא בהאבה וההתאחדות עם כל איש מישראל, כן הוא הדבר גם בנוגע לעבודת ה' של כל שבט ושבט מישראל.

דאף שישנם י"ב נתיבים ודרכים לעבודת הבורא ית', והי' מקום לחשוב שכל שיטה מנוגדת היא לשאר השיטות, הנה האמת היא שכל אחת מהשיטות כוללת בתוכה בהעלם את שאר השיטות, וכל השיטות כולם שייכים לכללות ישראל.

דכיון שכלל ישראל הם מציאות אחת פשוטה, הרי הם כוללים את האפשרות לכל סוגי ודרכי העבודה, אלא שכל שבט ושבט מגלה ומראה ענין של דרך אחת, והמעלות שבה על שאר העבודות.

ובזה יובן לענין חנוכת המזבח ע"י הנשיאים, שהוסבר לעיל שהיתה זו חנוכת עבודת ההתקרבות לה' (שזהו ענין המזבח בעבודת ה'), דכל שבט הדגיש מעלה ודרך וכונה פרטית בעבודת הבורא ית'.

אך ביחד עם זה צריך לידע, שזה שלכל שבט בישראל דרכו שלו בעבודת הבורא אין זה מורה שבאמת דרכים נפרדים הם, כ"א שכל הדרכים כולם יסודתם בהררי קודש, בהתאחדות האמיתית שבין נשמותיהם של כל ישראל, מה שבעצם נשמותיהם כוללים כל ישראל את כל אופני ודרכי עבודת הבורא שישנם במציאות, ולכן עבודת כל שבט הנה בהעלם כוללת היא את כל המעלות שבכל העבודות כולם.

ועפ"ז יובן ההדגשה בב' המדרשים, שביחד עם זה שלכל שבט היו כוונותיו הוא, והיום הנפרד שלו בו הקריב הנשיא את קרבנותיו, הנה היו הקרבנות שווים, ולא הוסיף האחד על חברו מאומה, כיון שכל עבודה ועבודה באה מאותו המקור הכולל את כל העבודות, ולכן היו קרבנות כל הנשיאים קרבנות ציבור, והיו שווים ממש.

ז. ומודגש זה ביותר במה שמצינו במדרש עה"פ (ז, פד) "זאת חנוכת המזבח ביום המשח אותו מאת נשיאי ישראל קערות כסף שתים עשרה מזוקי כסף שתים עשרה גו". דאיתא ע"ז במדרש (רבה במדבר פי"ד, י"ג בסופו): "והלא קערה אחת כו' הקריבו ביום המשח אותו. . אלא העלה עליהם הכתוב כאילו הקריבו כולם ביום הראשון וכאילו כולם הקריבו ביום האחרון".

ולכאז' צ"ב בזה, דהניחא מה שמעלה עליהם כאילו הקריבו כולם ביום הראשון, מובנת המעלה שבדבר, שבא להדגיש שלא היתה מעלה באחד על חברו כלל וכולם נחשבו כאילו הקריבו בתחילה. אך מה מוסיף בזה שאומר כאילו הקריבו כולם ביום האחרון?

ועפ"ה הנ"ל יתבאר זה בטוב, דכיון שאף שכל שבט הקריב ביום אחד, להדגיש שכל שבט יש לו דרכו שלו בעבודת ה', הנה נחשב הדבר כאילו בכל יום הקריבו כל השבטים, ללמדנו, כנ"ל שאין זה סותר לאחדות האמיתית של כל השבטים, כ"א להיפך – כל השבטים מאוחדים הם בתכלית, ושייכים הם לכל מיני העבודות מצד אחדותם, וביחד עם זה מגלה ומדגיש כל שבט סדר עבודה אחד, שלכך העלה עליהם כאילו הקריבו כולם ביום הראשון וביום האחרון.

פנינים

דרוש ואגדה

בכל פרט צריך להשתמש לעבודת ה'

ויקריבו נשיאי ישראל גו' שש עגלות
צב גו' עגלה על שני הנשיאים
(ז, ב-ג)

עגלות אלו שנדכו הנשיאים השתמשו בהם לצורך נשיאת הקרשים והמשכן, וכמ"ש (ז, ד-ח) "את שתי העגלות גו' נתן לבני גרשון כפי עבודתם. ואת ארבע העגלות גו' נתן לבני מררי כפי עבודתם".

ולכאורה תמוה הדבר ביותר, דאף שבנוגע למשכן ולבית המקדש יש כלל ש"אין עניות במקום עשירות" (שבת קב, ב), מ"מ נדכו הנשיאים רק ארבע עגלות לצורך נשיאת הקרשים המרובים, שרק בדוחק רב הספיקו לנשיאת הקרשים (עיין שבת צט, א).

ויש לבאר בזה, דאף שבמשכן הי' הכל צ"ל ברחבות ובעשירות מ"מ הי' כל דבר במשכן מנוצל לגמרי לתכליתו ובכל פרטיו, מבלי שהי' אפ"י פרט אחד מיותר. וכדאי' בספרי (פרשתנו ז, פה) "היו כלי המקדש מכוונים במשקלן כולן כאחד, לא ריבה כו'".

וא"כ, מכיון שארבע עגלות הספיקו לנשיאת הקרשים, הרי באם היו משתמשים בעוד עגלות, לא היו עגלות אלו מנוצלות לגמרי ולכל תכליתן.

ומזה יש ללמוד הוראה נפלאה בדרכי עבודת השי"ת, ש"כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה" (שבת עז, ב). דאל יאמר האדם: הרי רוב שעות היום הקדשתי לעבודת ה', ומה בכך באם ילכו כמה רגעים לבטלה? אלא עליו לדעת שכל רגע ופרט בחייו צ"ל מנוצל לגמרי לעבודת ה' ולכבודו ית'.

(ע"פ לקו"ש חכ"ח עמ' 40 ואילך)

תשובה כמצוה כללית

והתודו את הטאתם אשר הטאו
צווננו להתודות על העוונות כו' ולאמר אותם עם
התשובה כו' והוא אמרו כו' והתודו
(ה, ז, סהמ"צ להרמב"ם מ"ע עג)

כבר הקשו בכ"מ על הרמב"ם (מנ"ח מצוה סד. ועוד), מדוע מנה רק הוודוי למצוה, ואת התשובה עצמה לא מנה. וביארו באופנים שונים.

ויש לבאר זה בדרך הדרוש:

אמרו חז"ל שרמ"ח מ"ע הם כנגד רמ"ח איבריו של אדם (מכות כג, סע"ב) ושס"ה מצוות ל"ת הם כנגד שס"ה גידים (זח"א קפ, ב). ומבואר בספרי חסידות, שיש בכל נשמה "תרי"ג מיני כוחות וחיות" (תניא פרק נא), וכאשר האדם הוא שלם בשמירת כל התרי"ג מצוות, אז הוא "תמים ושלם בכל איברי הנפש כו', משא"כ אם חיסר מצוה א' או פגם בה הרי נעשה מחוסר איבר" (לקוטי תורה נצבים מה, ג).

אך מצוות התשובה בכוחה לתקן את האיברים הפגומים, כי התשובה מגיעה מעומק דליבא ומעצם הנפש, שהוא מקור החיות של ה"תרי"ג מיני כוחות וחיות". ולכן נמשך משם חיות חדש לתקן האיבר הפגום.

ולכן לא נמנית מצוות התשובה שבלב במנין המצוות, כי נמנו רק המצוות שהם כנגד כוחות הנפש, אך מצוות התשובה מגיעה מעומק הנפש שלמעלה מכוחות הנפש, עד שבכוחה לתקן את הפגמים שבכוחות, ורק מצוות הוודוי שהיא בפה ואינה מעומק הנפש יכולה להימנות במנין המצוות.

(ע"פ לקו"ש חל"ח עמ' 18 ואילך)

חידושי סוגיות

גדר הנזירות דשמשון ושמואל

יקשה בדברי הרמב"ם והש"ס בדין נזיר שמשון דאינו כנזיר עולם ואעפ"כ ילפינן לנזירות שמואל מנזירותו / יפלפל ע"פ דיני נזירות וסברות המפרשים – היאך הי' חלות נזירות בשמשון ושמואל, ויחדש סברא עמוקה בדומה לגר שנתגייר בקטנות / יבאר עפ"ז בדרך נפלא כל המשך הסוגיא בסיום מסכתא נזיר

שכבר הי' עליו מורה של בשר ודם". פירוש, כמ"ש רש"י, דשמשון הי' נזיר כדאמר קרא גבי' (שופטים יג, ה) "ומורה לא יעלה על ראשו כי נזיר אלקים יהי' הנער מן הבטן"¹. ומעתה נחלקו הנך תנאי אי ניילף בגזירה שוה דמורה האמור בשמואל אף הוא לענין נזירות. והרמב"ם פסק לדינא (הל' נזירות פ"ג הט"ז): "שמואל הרמתי נזיר עולם הי', לפיכך האומר הריני כשמואל הרמתי כו' הרי זה נזיר עולם".

א

**יקשה איך אפשר דילפינן נזירות עולם
דשמואל מנזירות שמשון שנשתנה מנזיר
עולם.**

תנן במתני' דסוף נזיר: "נזיר הי' שמואל כדברי ר' נהוראי, שנאמר (שמואל-א א, יא) ומורה לא יעלה על ראשו, נאמר בשמשון ומורה ונאמר בשמואל ומורה, מה מורה האמורה בשמשון נזיר אף מורה האמורה בשמואל נזיר. אמר ר' יוסי והלא אין מורה אלא של בשר ודם. אמר לו ר' נהוראי והלא כבר נאמר (שמואל שם טז, ב) ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני,

(1) וראה במדב"ר בפרשת נזיר (פרשתנו פ"י, ה) דדריש כל הפרשה דשופטים שם "ויהי איש אחד מצרעה".

וכמ"ש הרמב"ם (שם הי"ג): "שמשון לא הי' נזיר גמור, שהרי לא נדר בנוזר אלא המלאך הפרישו מן הטומאה, וכיצד הי' דינו, הי' אסור ביין ואסור בתגלחת ומותר להטמא למתים. ודבר זה הלכה מפי הקבלה". ועפ"ז פסק הרמב"ם (שם הי"ד): "לפיכך מי שאמר הריני נזיר כשמשון, הרי זה נזיר מן התגלחת ומן היין לעולם כו' ומותר להטמא למתים". והיא דעת ר' יהודה בברייתא (שם, ב).

ועוד נשתנה דין נזיר שמשון מנזיר עולם סתם, דנזיר עולם – הכביד שערו מקיל בתער ומביא שלש בהמות (נזיר ד, א (במשנה). רמב"ם שם הי"ב) ויכול לישאל על נדרו (תוד"ה מה בין – נזיר שם), ונזיר שמשון – הכביד שערו אינו מקיל וגם אינו בשאלה (נזיר יד, א. מכות כב, א. רמב"ם שם הי"ד).

ומעתה יש להקשות טובא לענין נזירות שמואל, דמאחר שר' נהוראי יליף לה בגזירה שוה משמשון, וקיי"ל ד"אין גזירה שוה למחצה" (זבחים מח, א. וש"ט) – לכאורה הי' ראוי לומר דר' נהוראי ס"ל שהי' שמואל שוה לשמשון בסוג ואופן הנזירות⁴. ושוב נמצא פלא מה שסתם הרמב"ם "שמואל הרמתי נזיר עולם הי"ו ותו לא, היינו שהיו כל דיני נזירות עליו, ופסק לדינא (שם) דהנודר על עצמו נזירות כשמואל הוי נזיר עולם. וזה צ"ע כי נזיר עולם שאני לכמה דינים מנזיר שמשון, כנ"ל.

ובאמת יש לעיין עיון גדול בגדר נזירות זו דשמואל הנוהגת לדורות. ובהקדים דיני נזיר שנתפרשו בקראי דפרשתנו (ו, ג ואילך), דאסור בשתיית יין, "תער לא יעבור על ראשו" ו"כל ימי הזירו לה' על נפש מת לא יבא" (וכן נתבאר דין גילוח ראשו והקרבתו שמביא אם נטמא) וכו'. ומדברי הכתוב למדנו גם, דדינים אלו חלים הן על נזיר לזמן קצוב (שלושים יום או יותר) והן על נזיר עולם, נזיר לכל ימי חייו (עיין בספרי פרשתנו שם, ה. ח. יג. וברמב"ם שם הי"ב). אלא שהחילוק ביניהם הוא רק במה שנוזר לזמן קצוב אסור לגלח עד סוף ימי נזרו, ונזיר עולם מגלח (ומביא הקרבנות שעליו להביא כשיגלח) כשהכביד שערו (מ"ב חודש לי"ב חודש⁵), כמבואר כ"ז ברמב"ם (שם).

והנה הנזירות דשמשון אינה כנזירות זו, אלא בסוג אחר שאינו מפורש בתורה ונמצא בדברי נביאים (בהפסרת פרשתנו), והוא הנק' בל' הש"ס והפוסקים "נזיר שמשון" הנוהג לדורות במי שנדר על עצמו להיות נזיר כשמשון. דשמשון לא הי' דינו כנזיר סתם, ואף שנוזר לעולם הי', מיהו לא היו עליו כל דיני נזירות, והותר לו להטמא למתים (ואכן אשכחן בקרא שנטמא להם), כמבואר כ"ז בש"ס נזיר בסוגיא דמה בין נזיר עולם לנזיר שמשון כו' (ד, סע"א ואילך).

2) וכפי' הזית רענן ביל"ש פרשתנו שם ומת"כ לבמדב"ר (פ"י, יז) דההמשך בספרי שם ("... קרבן טומאה... אלא במי שיש פסק לנזרו") אינו ממעט נזיר עולם מקרבן טומאה. ובצפ"ע עה"ת פרשתנו שם: דר"ל כאן למעט נזיר שמשון מן טמאים. ודלא כפי' מהר"ז לבמדב"ר שם, וצפ"ע על הרמב"ם הל' שבועות פ"ו ה"א. הל' נזירות פ"ו ה"ט"ו (נעתקו בצפ"ע עה"ת פרשתנו ע' סא ואילך).

3) כדעת רבי – נזיר ד, סע"ב.

4) ראה פי' רבי' ישעי' שמואל א א, יא: פי' נראה שנדרה להיות נזיר כמו שמשון האומר בו כו'.

ב

יוסיף להקשות בגוף גז"ש זו היאך בכלל מצינו למילף משמשון שלא הי' נזיר גמור ובאמת קושייתנו על שיטת הרמב"ם גדולה יותר, דאין זה רק דהו"ל למימר ששמואל לא הי' נזיר עולם, אלא הקושיא היא (אליבא דהרמב"ם) בגוף דעת ר' נהוראי למילף שמואל משמשון, דהנה בירושלמי (נזיר פ"א סה"ב) למדו מקרא ד"כן יעשה על תורת נזרו" שזירות שמשון⁵ "אינה תורה", ושוב צ"ע היאך למדין נזיר עולם⁶ שכל דיני נזירות עליו – משמשון.

והנה, בשירי קרבן ומראה הפנים לירושלמי שם הוכיחו דהרמב"ם לא ס"ל כהירושלמי הנ"ל, שהרי להירוש' שם כיון שזירות שמשון אינה תורה – נדחית היא מפני נזירות סתם, והרמב"ם פסק (שם פ"ד ה"ט) "אמר הריני נזיר

5) בירושלמי מיירי לא בשמשון עצמו אלא במי שתופס עצמו בשמשון. אבל ראה שו"ת מהרי"ט (ח"א ס"ד. ח"ב סכ"ד) שפי' "אינה תורה" דאין כל תורת נזירות עליו שמוותר ליטמא למתים⁸, שזה גם בשמשון עצמו.

6) ראה גם ספרי זוטא (פרשתנו 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. וראה צפע"נ מהדו"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 מהדו"ת כז, ב. הל' נזירות פ"ג הי"א-יב. הל' שבועות פ"ו ה"א – נעתקו בצפע"נ עה"ת פרשתנו ע' ס ואילך).

8) אבל ראה ר"ן נדרים פג, רע"ב "טומאה אינה תלוי' בנזירות דאשכחן נזירות בלא טומאה שהרי נזיר שמשון אסור ביין ומטמא למתים". וראה צפע"נ הל' נזירות פ"א ה"ט. שירי קרבן לירושלמי שם (בסוף ההלכה). ציונים לתורה כלל כא.

שמשון לאחר עשרים יום, וחזר ואמר הריני נזיר מעתה, אינו מגלח לנזירות זו שנדר באחרונה", חזינן דלדידי' נזירות שמשון דוחה סתם נזירות. אבל עיין צפע"נ שם בפ"י דברי הרמב"ם שכ' ד"מ"מ זה ודאי דהנזירות (של תורה) חלה עליו . . מחמת טעם הירושלמי דזה תורה וזה אינו תורה", היינו דלא פליג. ומכל מקום, לכו"ע גם הרמב"ם פסק להדיא כנ"ל ד"שמשון לא הי' נזיר גמור", וגם לדידי' תמוה איך ילפינן מיני' נזירות גמורה בשמואל. וכבר נתחבטו בזה הרדב"ז (על הרמב"ם שם ה"ט⁷) והתויו"ט במתני'. ועיי"ש מה שתירץ התויו"ט, ובאורח מישור לנזיר בסופו ובעוד ספרים כבר השיגו עליו. ואכ"מ.

והנה, המפרשים תירצו (ראה רדב"ז שם, ומפורש באורח מישור שם. קול הרמ"ז למשניות, ובכ"מ), דבאמת הילפותא משמשון אינו בגזירה שוה, ואין זה אלא גילוי מילתא בעלמא ד"מורה" ענינה נזירות⁷ כמו בשמשון (ודלא כדעת ר"י שפירושה יראה), ומעתה כבר מובן ממילא שאמו של שמואל התכוונה לעשותו לנזיר לכל ימי חייו.

איברא, דלשון המשנה "נאמר בשמשון ומורה ונאמר בשמואל ומורה מה מורה האמורה בשמשון נזיר אף מורה האמורה בשמואל נזיר" – הוא לשון שנקטו חכמים (בדרך כלל) לגבי

7) ראה רדב"ז שם: "אלא דמורה היינו לשון נזירות". ולכאורה הכוונה דמורה פי' תער (כמ"ש באורח מישור וקול הרמ"ז שם. וכן במד"ר (פ"י, ה) ובפרש"י (שופטים שם) במורה דשמשון), וכשנדרה חנה "ומורה לא יעלה על ראשו" – שלא תגלה 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

ובמה שהקשה בתחילה דלא הי' בעולם כלל¹⁰, אין לתרץ¹¹ 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, ושוב שמא נאמר דמה שאמרה "ונתתיו לה" . . ומורה לא יעלה על ראשו" הוי כלשון זה¹² – זה אינו, כי גם דין זה (רק) מחייב את חנה להדירו כשיבוא לעולם, והרי לא אשכחן בקרא שחנה נדרה כן לאח"ז¹³. ועיין מ"ש בצפע"נ ריש הל' נזירות "אם הדירו מרחם הוה נזיר עולם . . . וכן שמואל ג"כ הי' כך". אבל גם לפ"ז צ"ע אם¹⁴ שייך להדירו מרחם קודם עיבורה¹⁵. ומכל מקום קשה מהא דאין האשה מדרת את בנה.

ועוד להוסיף על דבריו (במש"כ דלא אשכחן שנדר גם אלקנה), דגם אין לנו לתרץ¹⁶ דלאחר שחנה נדרה קיים בעלה (אלקנה) מיד את נדרה¹⁷,

גזירה שוה; ועוד ועיקר: דמדברי המשנה "מה מורה כו' נזיר כו' נזיר" (ולא "מה מורה כו' תער כו' תער", ואף לא על-דרך הלשון שבסיום הענין: "מורה של מתכות" או "של נזירות") – משמע, שאין זה (רק) גילוי מילתא בפירוש תיבת "מורה", אלא שענין נזירות שמואל נלמד מנזירות שמשון.

ג

יקדים קושיות אלימתות היאך חל נדר הנזירות בשמואל

ונראה לחדש עומק חדש בחלות נזירות על שמואל. ויובן בהקדים קושיית הרד"ק (שמואל-א א, יא)⁸ גבי נדר חנה, "ותדר נדר ותאמר ה' צבאות אם ראה תראה בעני אמתך גו' ונתתה לאמתך זרע אנשים ונתתיו לה' כל ימי חייו ומורה לא יעלה על ראשו", וזה לשונו: "אני תמה איך חל נדרה על בנה שיהי' נזיר, ועוד שלא הי' בעולם ואיך חל הנדר עליו, ואפילו הי' בעולם הרי אמרו (נזיר כה, ב) האיש מדיר את בנו בניזיר ואין האשה מדרת את בנה בניזיר, ואפי' באיש לא מצאו בו טעם אלא אמרו הלכה היא בניזיר. ואם תאמר כי אלקנה עשה הנדר גם כן אחרי ששמע מאשתו⁹, זה לא ראינו, והיאך הניח הפסוק לספור עיקר הנדר וכתב נדר חנה שאינו נדר זה רחוק, ויותר אני תמי' איך לא דברו רז"ל בזה הדבר כי לא מצאתי בדבריהם בזה שום דבר לא במדרש ולא בתלמוד". ע"כ.

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

(11) וראה שושנים לדוד סוף נזיר.

(12) אבל ראה רמב"ם הל' מכירה פכ"ב הט"ו דגם בל' "יהי' הקדש . . . הרי זה חייב לקיים דברו". וראה טושו"ע חו"מ סי' רי"ב ס"ז ואילך. לח"מ הל' ערכין שם. סמ"ע (סקכ"ב), ש"ך (סק"ז) וט"ז בשו"ע שם.

(13) ודוחק לומר (כבשש"ל שם) שזהו מש"א 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".

(14) ועי"ע בזה להלן הערה 25.

(15) ראה תוד"ה לאחר (יבמות צג, ב). וראה קצוה"ח (ונה"מ) סי' ר"ט סק"א.

(16) וכפי' הכלי יקר – הובא בצוארי שלל להחיד"א (בהפטרות יום א' של ר"ה). אהבת יהונתן (בהפטרות יום א' דר"ה).

(17) אבל צ"ע לאיזה צורך הוא שהרי בלא"ה אינו יכול להפר אלא נדרי ענוי נפש או דברים שבינו לבניה (נדרי עט, א-ב. רמב"ם הל' נדריים פי"ב ה"א). ולהעיר

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

(9) לכאורה צ"ל בכוננת הרד"ק דהיינו לאחר שבת שמואל לעולם – דלא תקשי מ"מ קושייתו הראשונה, ועיין להלן בפנים גבי הסברא שקיים אלקנה את נדר חנה תיכף אחר שנדרה.

קדושת²¹ נזירות. פירוש, דלא הי' זה רק דין בהנהגה שעליו לעשות מעשי נזירות ובפרישות מיין ותגלחת, אלא שמציאותו בעצמו נעשתה בשם נזיר. רק שמ"מ לא הי' נזיר גמור. ועיין בקול הרמ"ז לנזיר (פ"א מ"ב) שכ' גבי נזירות שמשון "נ"ל לדקדק דגמור לא הוה הא במקצת הוה, והכי קאמר בגמרא (שם ד, ב) ושמשון לאו נדור הוה פירוש כנזיר גמור והא כתיב וכו' וקס"ד וכו' ומשני ומלאך הוא דקאמר לי' ור"ל ולפיכך לאו נזיר גמור הוה אבל חלקי נזירות חלו עליו".

ומפשטות לשון הש"ס בסוגיין (שם) גבי ר"ש דפליג על דין נזיר שמשון, "רש"א האומר נזיר שמשון לא אמר כלום שלא מצינו בשמשון שיצאת נזירות מפיו²² משמע, דאפי' ר"ש²³ ס"ל שהי' גדר נזירות על שמשון גופי' ("חלה מפי הדיבור")²⁴.

21 ראה תוד"ה לא – נזיר ד, ב. ולהעיר מצפ"נ מהדר"ת (שבהערה 6): "משא"כ בנזיר שמשון... אין עליו גדר עצם קדושה רק דין כו". וראה בצפ"נ (שנסמנו בהערה 6, ובס"ג בפנים. ועוד) בגדר נזיר שמשון.

22 וכן מירושלמי פ"א סה"ב.

23 ולר"י דס"ל דין נזיר שמשון ודאי כן הוא. אבל עיין בהערה הבאה.

24 וכן מוכח מתוד"ה שלא מצינו – נזיר שם. מאירי שם ("ולר' שמעון הואיל ושמשון לא הי' נדור כו"). ועוד. וראה אורח מישור כאן בפ"ה הירושלמי. קה"ע לירושלמי שם ד"ה מ"ט. אבל ראה עוד פי' בירושלמי בשירי קרבן שם. ועוד.

מיהו מרש"י²⁵ בסוגיין (ד"ה ושמשון) דגריס בהקס"ד "ושמשון לאו נזיר הוא", משמע דלא הי' נזיר כלל²⁶,

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

ב) ולא קשה מלישא דקרא "כי נזיר אלקים כו", כי גם הרמב"ם כ' (בפיה"מ לנזיר ד, א): "ענינו פרוש". ובהל' נזירות שם "המלאך הפרישו". וראה לקמן הערה 37.

דהא מ"מ עדיין תקשי לן הקושיא הראשונה שעדיין לא בא שמואל לעולם (כמו שהקשה האברבנאל שם¹⁸); ובאמת אף אילו הי' שמואל בעולם בשעת הנדר והקיום, עדיין לא הי' מועיל תירוץ זה שהי' כאן קיום ע"י אלקנה¹⁹, דהא קיום הבעל את נדר אשתו הוא פעולת קיום ולא חידוש, פירוש, דהדבר פועל קיום בנדר זה שכבר נעשה ומחייב את המדיר – אשתו – לקיים את הנדר²⁰, אבל עדיין אין לנו ביאור איך הי' בכחו לפעול דבר חדש (להדיר הבן) שאינו כלול בנדר שנעשה (כיון שאין האשה מדירה את בנה).

ד

יפלפל בדומה לזה לענין שמשון דאף גבי צ"ע איך חל הנדר

והנה, עד"ז יש להקשות גם בנוגע לנזירות שמשון. דהרמב"ם כתב כנ"ל "שמשון לא הי' נזיר גמור". ומשמע דהיתה עליו איזה חלות

מאהבת יהונתן שם.

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

19 וראה גם צוארי שלל שם.

20 בצוארי שלל שם מביא 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"כ בספורנו פרשתנו ו, ח) – אבל אינו מובן: 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 – "האיך הניח הפסוק לספור עיקר הנדר כו"? ועכצ"ל, שנדר חנה לחוד – המפורש בקרא – הוא שגרם נזירות שמואל.

וכסברא זו²⁶ כתבו (בדעת ר"י) בפי' הרא"ש, שטמ"ק, שיטה לחכמי איוורא (ועוד) בסוגיין²⁷ (ו, ב). ועכ"פ לכאורה גם גבי שמשון אי אפשר לומר כן (לדעת הרמב"ם עכ"פ), דהא הרמב"ם כתב בפירוש "שהרי לא נדר בניזיר אלא המלאך הפרישו מן הטומאה"²⁸.

ויתירה מזו – הדבר מוכח מסיפור הכתוב. דמתחילה הורה המלאך לאשת מנוח כיצד עלי' לנהוג, "ועתה השמרי נא ואל תשתי יין ושכר ואל תאכלי כל טמא", וכן הורה בנוגע לנער "ומורה לא יעלה על ראשו כי נזיר אלקים יהי הנער מן הבטן", ואילו אח"כ, כששאל מנוח את המלאך "מה יהי משפט הנער ומעשהו", אמר לו המלאך כיצד צריכה להיות הנהגת אשת מנוח "כל אשר ציוית' תשמור", ואודות שמשון עצמו לא אמר לו מאומה²⁹.

ותו יש להקשות בכל הנ"ל, דאם נזירותם של שמשון ושמואל היתה מצד זה ש"האיש מדיר את בנו בניזיר", שוב מה מקום יש לדברי הש"ס הנ"ל בקשר לדין "האיש מדיר את בנו בניזיר",

ידירו בניזיר (וע"ד מ"ש בנו"ב מהדו"ת יו"ד סי' קנ). וכ"מ לפי גי' רש"י שלפנינו "דלמנוח קאמר כו". וראה אורח מישור בפרש"י.

26 ועוד תירוצים: דשמשון קבל עליו נזירות אח"כ; דהמלאך חוזר למנוח שיצוה לבנו שיקבל עליו נזירות.

27 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.

28 כמו שהקשה בתויו"ט פ"א מ"ב. וראה לח"מ שם. וברדב"ז שם: כגון שהדירו אביו הי' נוהג בו כל דברי נזירות. וכ"כ בנוב"י שם. וראה מאירי בגמרא שם שכל ש"אין נראה כן" (כל התירוצים שהובאו בערה 26 לדעת ר"י). וגם בפי' הריב"ן (וריטב"א) – ראה שקו"ט במפרשים.

29 ראה גם צוארי שלל הפטורת פרשתנו.

ומעתה יש להקשות גם בשמשון היאך חלה עליו נזירות, הא כיון ש"לא נדר בניזיר אלא המלאך הפרישו מן הטומאה" כמו שהדגיש הרמב"ם כנ"ל, א"כ איך מכל מקום פעל הדבר איזה חלות בגופו של שמשון עצמו להיות עליו שם נזירות (עכ"פ שאינו גמור)? והלא המלאך (שכל ענינו להיות שלוחא דרחמנא) יכול רק למסור הוראה או מצוה אודות איזה מעשה והנהגה שצריך לעשות, או לומר עתידות וכיו"ב, אבל היכן מצינו שיש בכחו להחיל חלות קדושה בדיני התורה, ובנדון דידן – להחיל נזירות על בן אדם?

ועיין בכס"מ פ"ג מהל' נזירות (ה"ג) שרצה לומר בדעת הרמב"ם שאביו מנוח הדירו בניזרות²⁵.

ודלא כבתוס' שם דגריס (כהגירסא שהזכיר בקול הרמ"ז) "שמשון לאו נדור הוה". ועפ"ז מובן הנפק"מ בין ב' הנוסחאות.

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), וכן מוכרח לפרש לדעת הראשונים (נסמנו להלן בפנים) שלדעת ר"י הי' שמשון נזיר נדור – כי מזה שפרש"י (ד"ה שאין. ד"ה גבי) דכ"ע היינו "בין לר' יעקב בין לר' יוסי" (ולא ר"י ור"ש – כבכמה ראשונים), מוכח, דס"ל שמחלוקת ר"י ור"ש היא אם בעינן דבר הנדור (ולגבי נזיר שמשון), ולא בנוגע לנזירות שמשון עצמו.

25 ומש"כ בכס"מ שם (ע"פ פרש"י) "דמאי דכתיב כי נזיר אלקים יהי' הנער מנוח הוא דקאמר ליה" – לכאורה צ"ע איך יש בזה לתרץ שהרי מ"מ אמירה זו היתה לפני עיבורה³⁰ ואיך אפשר להדירו אז (ראה לעיל ס"ג גבי שמואל). ואולי גם כוונת הכס"מ שאמר "כי נזיר אלקים יהי' הנער" – דכשולד³¹

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

ב) בתויו"ט רפ"ז דנזיר: דהאב אפשר להדיר את בנו בניזיר רק משהגיע לחינוך כו'. והקשו מהירושלמי שבפנים ההערה ועוד – ראה אורח מישור והון עשיר שם. ועוד. וראה נוב"י שבפנים ההערה.

לקראת שבת

כא

ד"ה הגדילו. ריטב"א ורשב"א בשטמ"ק שם. טוש"ע יו"ד סרס"ח ס"ז, ובדינים של אלו מצאנו מפורש (כתובות שם. רמב"ם הל' מלכים פ"ה ה"ג. טוש"ע יו"ד שם ס"ז-ח): "הגדילו יכולין למחות", וכיון שהגדילו שעה אחת ולא מיחו שוב אינם יכולין למחות.

ולכאורה דין זה קשה להעמיסו בסברא, דהא כיון שהקטן נעשה גר בעת שגירוהו³³, א"כ איך יש בכח מחאתו להפקיעו עכשיו מגדר ישראל ולעשותו גוי כמו שהיה מעיקרא. וי"ל ההסברה בזה – כי הגירות שבקטנותו היא (רק) המעשה השייך אל הגירות, אבל עדיין אין כאן התוצאה ועדיין לא חלה עליו גדר קדושת ישראל עד שיגדיל³⁴. מיהו, כשהגדיל ולא מיחה שוב נעשה קדוש בקדושת ישראל למפרע, ולכך אינו צריך טבילה בשנית (ולא הטפת דם ברית), אלא די עבור זה במעשה הגירות (של הב"ד או של אביו) שנעשה בקטנותו³⁵.

ובאמת עד"ז – ולא ממש – הוא בכל גר שמל ועדיין לא טבל, דאע"פ ש"מברך כו' למול את הגרים" וברכה נוספת "למול כו' בריתי יומם ולילה כו'" (טוש"ע יו"ד סרס"ח ס"ה), ביכלתו לבטל כל זאת לאחרי זה, והרי הוא גוי כדמעיקרא.

33 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".

34 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) דבגר קטן קבלת מצות אינו מעכב, מוכרח לפרש בכפנים – מכיון שיכולים למחות, ככפנים.

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

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

ש"הלכה היא בניזיר" (הלכה למשה מסיני), ובלשון הרמב"ם (פיה"מ נזיר פ"ד מ"ו): "אין לו סמך בכתוב ולא רמז" – בה בשעה שסיפור מפורש הוא בנביאים³⁰.

ה

יבאר בכ"ז גדר חדש דמתחילה הי' חיוב רק לנהוג במעשי נזיר וכשהגדילו ולא מיחו החילו הם על עצמם למפרע נדר נזירות
ויש לומר הביאור בכל זה. דהנה ודאי אין לומר שמששון ושמואל היו נזירים מפני שקבלו הם נזירות על עצמם³¹, חדא, דלא מצינו רמז על כך בכתוב, ועוד, שהרמב"ם כתב בפירוש בנוגע לשמשון "שהרי לא נדר בניזיר". ובאמת, מלישנא דמתניתין "שנאמר ומורה לא יעלה על ראשו, נאמר בשמשון ומורה ונאמר בשמואל ומורה מה מורה האמורה בשמשון נזיר כו'" (והנך קראי כתובים בציווי המלאך ובנדר חנה) – משמע, שנזירותם באה מציווי המלאך ומנדר חנה. אלא ש"מ"מ מאחר שהציווי והנדר לבדם אין בכחם לפעול חלות הנזירות, כנ"ל, בהכרח לומר שהם היו מעין סיבה לחלות זו, כדלקמן.

ובהקדים דין בדוגמא לזה³²: גר קטן שמתבילין אותו על דעת בית-דין, או גר קטן שנתגייר ביחד עם אביו (פרש"י כתובות יא, א

30 וראה רמב"ם בהקדמתו לפיה"מ ד"ה וכאשר דהלמ"מ אין לו רמז בקרא. ולהעיר מאנציקלופדיא תלמודית ערך הלמ"מ (ע' ססז-ח) וש"נ. אבל ראה שו"ת מהר"ט ח"א סי' כ' בסופו. ח"ב יו"ד סי' כד.

31 ראה ראשונים שנסמנו בס"ד ובהערה 27 לענין שמשון.

32 להעיר משטמ"ק נדרים יז, א: מחוקי הנזירות הוא שמיד שקבל אדם בעצמו להיות נזיר נאסר ודברים הללו דומה לגר שנתגייר כו'.

נזירות³⁹, פעל בהם הדבר קדושת נזירות⁴⁰ למפרע – בשמשון⁴¹, ש"הי' אסור ביין ואסור בתגלחת⁴²; ובשמואל, שנעשה "נזיר עולם" לכל דיני נזירות.

ויתירה מזו אשכחן – כפירוש הרמב"ן (הובא בט"ז שם סק"ד), דמטעם זה משהינן מצות טבילה, כדי שיוכל לבטל. וכבר האריכו האחרונים בגדר מילת גר (גדול).

ומעין זה הוא בנדון דידן. דציווי המלאך "ומורה לא יעלה על ראשו כי נזיר אלקים יהי' הנער מן הבטן" לא הי' בכחו לפעול קדושת נזירות בשמשון; הציווי רק חייב אותו בדין והנהגת נזירות³⁶ – שלא יגלח ולא ישתה יין³⁷. וכן נדרה של חנה "ומורה לא יעלה על ראשו" הי' נדר המחייב לנהוג בהנהגה של פרישות ותו לא. ויתירה מזו, אפילו לגבי הנהגת הנזירות לא הי' בכח הנדר לחול על שמואל, שהרי שמואל עצמו לא נדר מאומה; חנה היא שקבלה על עצמה נדר להשתדל ששמואל ינהג בכל דיני נזירות "כל ימי חייו"³⁸.

אמנם כאשר הגדילו שמואל ושמשון ולא מיחו, אלא המשיכו להתנהג בהנהגה של

36 ע"ד עובר על דברי הנביא – ראה מהרי"ט ח"ס ס"ב.

37 ועפ"ז יובן בפשטות ל' הרמב"ם בפיה"מ "המלאך אמר לאמו כי נזיר אלקים כו' ענינו פרוש", וכן בהל' נזירות: "המלאך הפרישו מן הטומאה", 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 לא הול"ל הל' "פרוש" "הפרישו".

38 ואף שזה שאמרה "ומורה לא יעלה על ראשו" – שלילת התגלחת – הי' רק נדר, ואיך אפ"ל בזה שהוי נדר לכל הענינים שבנזיר" כהאומר הריני נזיר מן התגלחת (נסמן לעיל הערה 7) – י"ל, מפני שבנדורים הלך אחר לשון בנ"א (נדרים ל, סע"ב. ו"ג). ולאחר שילפינן מהכתוב "מין ושכר יזיר" שהוי נזיר מכולם, הי' כוונת חנה כשנדרה.

א) והא דמשון הי' אסור גם ביין – ראה תויר"ט נזיר פ"א מ"ב (ד"ה אינו מקיל).

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

40 בתוספתא נזיר (פ"ג ה"ט. הובא בתוד"ה גילח נזיר כח, ב. ועוד) איתא דכשהאב מדיר את בנו בניזיר בטלה הימנו נזירות אביו כשהביא שתי שערות. ועפ"ז כ"ש בנדו"ד שמתחילה לא הי' עליהם קדושת נזירות כלל, דבטלה גם בדלא מיחו; אבל לכמה דיעות נזירתו הי' 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 בתויר"ט שם – ראה רש"י. חידושי הרצ"ה קלישר שם]. מנ"ח מצוה ששח (וראה שם מצוה שעו בסופה, דאפשר דגם הרמב"ם ס"ל כדעת רש"י דהנזירות לא בטלה, ואינו מוכרח מ"ש בתויר"ט). ובצפ"ע 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 שנתבטלה נזירות שהדירו אביו והקרבות דאביו (ראה צפ"ע הל' נזירות פ"ב ה"ג), אבל אם לא מיחה וממשיך להתנהג בניזירות, הרי"ז קבלת עצמו ונזירות מחדש (ע"ד המבואר בפנים). וראה סוגיית הגמרא נזיר כט, ב ואילך. ואכ"מ.

41 לכאורה קשה דלפ"ז הי' שמשון יכול להשאל על נזירותו, וברמב"ם (פ"ג ה"ד) כ' דנזיר שמשון אינו יכול לשאול על נזירותו לפי "שנזירות שמשון לעולם היתה" – אבל [גם את"ל שכוננת הרמב"ם היא (לא רק שבפועל היתה נזירות עולם, ולכן כשמתפס בניזיר שמשון אינו יכול להשאל – כ"א) שבעצם נזירות שמשון "לעולם היתה" (כפ"ה הכס"מ שם)] – אפ"ל בכמה אופנים ומהם:

א) שאלה שייכת בענין שכולו של השואל. ב) לא מצינו שאלה למחצה. ג) העדר המחאה אינו מוסיף עוד ענין כ"א שמאשר (או גם מעלה) אותה הענין – ועיין רש"י (ריב"ן) מכות שם.

42 לכאורה הי' אפשר לתרץ עפ"ז קושיית מפרשי הרמב"ם (הל' נזירות פ"ג ה"ג) איך אפשר להתפס בשמשון והרי בעינן שיתפס בדבר הנדור ושמשון לאו נדור – כי מצד העדר מחאתו הו"ע נדור (ראה הל' נזירות למהריק"ש שם). – אבל בתוד"ה שמשון (נזיר ד, ב) לא משמע כן.

ו

יבאר עפ"ז המשך סוגיית הש"ס גבי מברך ועונה, שהוא מענין אחד עם גדר הנ"ל

ומעתה יש ליישב גם סיום דברי הרד"ק, "ויותר אני תמי' איך לא דברו רז"ל בזה הדבר כי לא מצאתי בדבריהם בזה שום דבר לא במדרש ולא בתלמוד".

דהנה, בהמשך למשנה זו דסוף נזיר איתא בגמרא: "אמר לי' רב לחייא ברי' חטוף ובריך, וכן אמר לי' רב הונא לרבה ברי' חטוף ובריך, למימרא דמברך עדיף, והתניא רבי יוסי אומר גדול העונה אמן יותר מן המברך ואמר לי' ר' נהוראי השמים כך הוא תדע שהרי גוללירם מתגרין במלחמה וגבורים נוצחין, תנאי היא דתניא אחד המברך ואחד העונה אמן במשמע אלא שממהרין למברך תחלה".

ולכאורה אין מובן מהי שייכות דברי הגמרא למשנה זו במסכת נזיר, ומהו המשך הענינים כאן – והרי זה מעניני ברכות השייכים למסכתא ברכות (ואכן הובא הדבר בברכות (נג, סע"ב)). וכתבו מפרשים (הגהות יעבץ לסוף נזיר) שכוונת הש"ס כאן היא להביא עוד מימרא דר' נהוראי, בהמשך למאמרו שהובא במשנה, מפני שבש"ס הובאו רק שמועות מעטות ביותר מר' נהוראי (במשנה סוף קדושין. ובסיום המסכתא. אבות פ"ד מי"ד⁴⁵), ובפרט שבענין זה שבגמרא הובאו יחד עמו גם דברי ר' יוסי, כבמשנה. אבל קשה לפרש כן, ומכמה טעמים: (א) התחלת דברי הגמרא אינה בדברי ר' יוסי "גדול העונה אמן יותר מן המברך" (באופן שדברי האמוראים באים

לא היה זה בגדר נדר שלהם, כיון שבנדר צריכה להיות קבלה בדבור, או עכ"פ בלב⁴³; אלא שזה שהמשיכו בהנהגת הנזירות כמקודם (העדר המחאה), פעל בהם חלות קדושת נזירות למפרע⁴⁴ [ע"ד הנ"ל בגר קטן, שאינו צריך למעשה גירות בשנית, ודי במעשה הגירות שבקטנותו].

ועפ"ז תחזור לנו היטב דעת ר' נהוראי, דיליף נזירות שמואל מנזירות שמשון אע"פ שמשון לא הי' "נזיר גמור" ו"הי' מותר להטמא למתים כו". דלדברינו יש לתרץ, דאכן לימוד זה אינו (רק) גילוי מילתא משמשון ש"מורה" פירושו תער, אלא יש כאן גזירה שוה, כפשטות לשון המשנה, ו"אין גזירה שוה למחצה" אלא לכולא מילתא. כי ר' נהוראי למד משמשון בגז"ש גדר דין זה שהעדר המחאה על הנהגת "ומורה לא יעלה", דהיינו הנהגת נזירות, תוכנה (אינו ענין המוסיף בכמות, לאסרו בענינים נוספים שלא נאסרו עליו עד אותו הזמן (כגון טומאה למתים בשמשון), אלא) שבאותם ענינים שהי' מצווה בהם ונהג בהם מקודם, העדר המחאה פעל והוסיף באיכות – אשר דין ההנהגה בנזירות נעשה לקדושת נזירות (למפרע). ומזה למדים בנוגע לשמואל, שהעדר מחאתו על ההנהגה שנהגה עמו חנה עד אז – מחמת נדרה – מזה נעשה (למפרע) ענין של קדושת נזירות בשמואל.

43 אף ש(בדוחק) י"ל שההנהגה שלהם בנזירות מוכיחה על קבלה בלב. וא"צ הכתוב להזכירה.

44 ראה ע"ד בלקט הקמח (להר"מ חגיז) הל' נדרים ונזירות והפרת הבעל: באב שהדיר את בנו הקטן כו' דאע"ג. . אין כח האב יפה להשביע ולהדיר כו' מ"מ כו' אחר שהגדיל וידע נדר אביו שתק וקיימו בדבריו הוי כאילו הוא עצמו ביטא מתחלה בשפתיו וחיוב מה"ת לקיים כו'.

45 וראה עירובין יג, ב.

– שהמברך, המתחיל, עדיף בברכה מהעונה אמן, המסיים וגומר את הברכה. "והתניא" – דאף בהך מילתא אזלי ר' יוסי ור' נ' לשיטתייהו.

והביאור בזה, דמחלוקת ר' יוסי ור' נהוראי במשנה אי שמואל הי' נזיר, אינה רק בלשון הכתוב, אם "מורה" האמור בשמואל פירושו נזירות, אלא גם בסברא⁴⁹.

דשיטת ר' יוסי היא שהסכמה יכולה רק להוסיף, להגדיל התוקף שהי' בדבר מתחלתו, אבל אין היא יכולה לפעול דבר חדש (באיכות), שלימות מחודשת בענין שהסכים עליו. ולהכי ס"ל דרק שמשון הי' יכול להעשות נזיר ע"י העדר מחאתו, דהא (א) גם לפני הסכמתו הי' שמשון מזהר בהנהגות הנזירות, (ב) ולאידך, אפילו לאחר הסכמתו לא נעשה נזיר גמור⁵⁰, שכן הי' אצלו חסרון בשלימות קדושת הנזירות⁵¹. וכל זה שפיר, אבל שמואל א"א לומר שנעשה נזיר גמור בהסכמה והעדר מחאה לבד, כי א"א אחדש ע"י הסכמה גדר שלא הי' מעיקרא ע"י נדר חנה.

אבל ר' נהוראי סבר דהסכמה כשלעצמה היא דבר חדש, ובכחה לפעול גדר חדש, שיש לו תוקף יותר (באיכות) מהתחלת עיקר הדבר, ובזה יכולה היא אף לפעול בו שלימות. ולכן גם שמואל נעשה נזיר ע"י העדר מחאתו, (א) אע"פ שלפני הסכמת שמואל לא חל עליו שום חיוב

לאחריו), אלא ב"אמר לי' רב לחייא ברי". (ב) לפי הסדר בגמרא – ההתחלה היא במאן דפליג על ר' יוסי ור' נהוראי. (ג) בכלל אין הדבר שוה, כי במשנה חלקו ר' נהוראי ור' יוסי, ובגמרא אזלי תרווייהו בשיטה אחת.

והדרא קושיין מאי שייכא הכא מילי דברכות⁴⁶. ומלבד זה יש לדקדק בלשון הגמרא, במה הוסיף ר' נהוראי על דברי ר' יוסי "גדול העונה אמן יותר מן המברך" בדבריו "השמים – בשבועה – כך הוא", ובראי' "תדע שהרי גוליירים מתגרין במלחמה וגבורים נוצחין"?

אמנם להמבואר לעיל נמצא שיש כאן הסברה וטעם לדברי המשנה. כי הנה לדברינו דלעיל, תוכן ונקודת ההסברה בדברי ר' נהוראי גבי נזירות הוא – שענין הבא, לכאורה, רק כהסכמה וכהמשך לעיקר ויסוד הדבר, פועל יותר מאשר התחלת ויסוד הדבר מצד עצמו. ומעתה י"ל דע"ז גופא הביא הש"ס דוגמא ושקו"ט מענין המברך והעונה.

דהנה, המברך הוא (האומר ו)מחדש כאן ענין הברכה⁴⁷, והעונה אמן רק מסכים לברכתו של המברך – בדומה לענין הנ"ל בנזיר, שאף בו קיימים ב' פרטים אלו, עיקר הדבר וההסכמה שלאחריו⁴⁸. ומהא דאמר לי' רב לחייא ברי' חטוף ובריך וכן אמר לי' רב הונא לרבה ברי' חטוף ובריך, שיחטוף ויאמר את הברכה, חזינן שהמתחיל בעיקר הדבר חשוב יותר מן ההסכמה שלאח"ז. וממשיך בגמרא "למימרא דמברך עדיף"

46 ועיין להלן הערה 50.

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

48 ראה עד"ז בשושנים לדוד (לפי פירושו – הובא לעיל הערה 20 – שהסכמת אלקנה לנדר חנה היא שפעלה נזירות שמואל).

49 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'.

50 וי"ל שזהו פי' נזיר "גמור" – גם מציאותו ה"חפצא" שלו, ולא רק שהמעשה וההנהגה שלו נתקדש בקדושת נזירות.

51 והיינו, שגם אם הי' המלאך מצוהו על כל דיני נזיר (וע"ד נדר חנה שהי' לכל דיני נזירות) לא הי' אפשר להיות נזיר גמור, כי העדר המחאה א"א שישלים ויגמור ("נוצחין") קדושת נזירות גמורה.

ז

**ימשיך ליישב בדרך אחת סיום מסכתנו
בענין ת"ח מרבים שלום בעולם**

ובדרך זו יתבאר לנו בדרך נחמד סיום המסכתא ממש, "אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם שנאמר וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך"⁵³.
דהנה בזה הי' לנו להקשות עוד יותר מאי שיאטי' הכא, דלכאורה אין לדבר שייכות לא למשנה וגם לא לגמרא⁵⁴; ואם הכוונה היא כדי לסיים בטוב⁵⁵ – הרי מכל מקום צריך שתהי' לדבר איזו שייכות לענין הקודם⁵⁶, ומלבד זאת, הרי גם הענין שלפני זה מסיים בדבר טוב – בענין של ברכה⁵⁷. ועוד יש לדקדק, דבכמה מקומות בש"ס (בסיום מסכתות בני"ך וגם בתמיד לב), (ב) שבהם הובאה המימרא "אמר ר' אלעזר אמר ר' חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם כו", הסיום הוא⁵⁸ "אל תקרי בניך אלא בוניך",

הנהגה (ולא הי' כאן אלא חיוב (גדר) על חנה), (ב) ואע"פ שבשמואל בעינן למימר שע"י העדר מחאתו נעשה נזיר גמור בקדושת נזירות; שכן, בכג"ד אמרינן "דון מינה) ואוקי באתרי" וילפינן משמשון לאתרא דנן שהוא בנזירות אחרת – בנזירות זו שעלי' לא מיחה שמואל – נזיר עולם.

וזהו מה דאזלי לשיטתייהו לגבי עניית אמנ, שהיא הסכמה על ברכת המברך. דר' יוסי אמר "גדול העונה אמנ יותר מן המברך". פירוש, דאכן בהסכמה ישנה מעלה יתירה על התחלת עיקר הדבר, כמעלת "גדול יותר" לגבי "גדול" סתם, אבל מ"מ עדיין אין בזה משום גדר חדש ואיכות חדשה – שלימות בברכה. אבל ר' נהוראי אמר "השמים – בשבועה – כך הוא" (להדגיש תוקף הדבר, שהוא שינוי באיכות הענין); דהעילוי של העונה אמנ אינו רק "גדול יותר", אלא זהו דבר חדש, גדר חדש, ביחס למברך.

וזהו שהביא ר' נהוראי ראי' "תדע שהרי גוללירים (חלשים) מתגרין במלחמה וגבורים נוצחים". דהחילוק שבין המתחיל את עיקר הדבר ובין המסכים לכך אחריו, הוא כמו החילוק שבין החלשים המתחילים במלחמה ובין הגבורים הנוצחים. ה"חלשים" הם כנדר חנה, שלא הטיל שום חיוב על שמואל; וכן הוא גם במברך. הדבר לא נשלם ("נצחון") – שכן עדיין יכולה לבוא מניעה, דוגמת המחאה דגר קטן, שתבטלו. אבל ה"עונה אמנ", המסכים על התחלת הדבר, הרי הוא כ"גבורים"⁵² – היינו שפועל לא רק הוספה ותוספת חיזוק בהענין, אלא "נוצחין" – יצירת דבר (מצב) חדש; העונה אמנ פועל הגמר ("נוצחין") והשלימות בברכה, כשמואל שנעשה קדוש בנזירות עולם.

53 ולהעיר שגם בפרשתנו (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 אמנ) – שגדול מהמברך – "ואני אברכם.. הקב"ה מסכים על ידם" (חולין מט, א), ג) מסיים ב"שלום", ובפרט ע"פ הספרי עה"פ: "גדול השלום כו" שנאמר וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך". וראה לקו"ת פרשתנו כו, א.

54 וכמו שלא הובא בברכות שם.

55 כמ"ש בתוס' סוף נדה.

56 ראה חידושי אגדות נדה שם.

57 חדא"ג כאן. וראה מה שכ' (וגם ההמשך דגדול העונה אמנ יותר כו' להמשנה) ע"ד הדרוש, וכן בעוד כמה ספרים.

58 בסוף ברכות. ובסוף כריתות לפנינו הוא בחצאי

א) ראה ד"ה אריב"ל תרכ"ט בסופו. לקו"ש ח"י ע' 42.
וראה ד"ה גדול העונה אמנ (תשכ"ב) דגדול העונה אמנ הוא דוגמת ואברכה מברך ברכות של הקב"ה שמרובה על העיקר.

52 ראה תוספות שהם סוג צבא אחר (פרשים) מגוללירים.

ושמשון נזקקו לנדר חנה ולציווי המלאך, מ"מ, ה"פעולה" שלהם, הסכמתם לדבר, פעלה עילוי גדול יותר באיכות מהתחלת ומקור הדבר – גדר חדש; ועד"ז לגבי ה"עונה אמן", דאף שהוא נזקק למברך, ואמירתו היא רק הסכמה לברכת המברך, הרי הוא פועל ומחדש יותר מהמברך עצמו. ועד"ז בתלמידי חכמים: אע"פ שאינם אלא תלמידים, והם זקוקים לחכמים, לבעלי המשנה – מ"מ הם פועלים יותר מאשר החכמים עצמם, שכן הם מרבים שלום בעולם; ואילו מצד ענין החכמים כשלעצמם – לא זו בלבד שאין הם מרבים שלום בעולם, אלא יתירה מזו, כנ"ל, הם "מבלי העולם"⁶².

62) 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 ישנה 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" והוא 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 המוסיף⁶³].

א) ואף ש"שלוש" נאמר בבניך הב' "ורב שלום בניך – הרי י"ל ד"ורב שלום" קאי (גם) אלפניו, ב) בסגנון אחר קצת: פשוט דקרא ד"כל בניך" (א) יהיו "למודי ה'", ועוד (וב) "רב שלום (בניך)", ומדלא קיצר כו' "שלוש" היתור דבניך מרבה עוד סוג (הקורב ביותר להנ"ל) – חכמים (ועד"ו אופן הלימוד דאל תקרי):

אבל בסיום מסכת נזיר המשך זה ליתא⁶⁴ (לרוב הגירסאות).

ולדברינו יתחוור יפה הטעם שהובא כאן הסיום ד"אמר ר' אלעזר אמר ר' חנינא כו" – ובהקדים דלכאורה הי' לו לומר "חכמים מרבים שלום", ומהו הדיוק כאן ב"תלמידי חכמים". אלא שי"ל בדרך אפשר דהחילוק בין תלמידי חכמים וחכמים בש"ס כאן⁶⁵ הוא, ד"חכמים" קאי על בעלי משנה, וכהלשון "שנו חכמים במשנתם", "שנו חכמים בלשון המשנה" (רפ"ו דאבות); ו"תלמידי חכמים" הם תלמידיהם של החכמים – אלו המקבלים מן החכמים (בעלי המשנה), והם דוקא מרבים שלום בעולם. וטעם הדבר, ע"ד האמור בגמרא (סוטה כב, א) "התנאים מבלי עולם. . . שמורין הלכה מתוך משנתן", דכיון שדיעת הטעמים אינה בשלימות אצלם, פעמים שעלולים לדמות שני דברים שאינם דומים, ויכולה לצאת מזה הוראת טעות (פרש"י שם ד"ה שמורין), וכמאמר רז"ל (חגיגה י, א) "אין שלום. . . זה הפורש מתלמוד למשנה"⁶⁶.

ובזה מודגשת נקודת ההסברה בדומה לדעת (ר' יוסי ור') נהוראי – על-דרך הנדון במשנה בנוגע לנזירות שמואל ושמשון והנדון בגמרא לענין העונה אמן אחר המברך. דאע"פ ששמואל

רבו. 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.

59) ולפי גירסת הב"ח צ"ל גם במס' נזיר. וראה לקמן הערה 62.

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

61) וראה פרש"י חגיגה שם.



שתהיו עמלים בתורה

**כשרואה שטרוד בענינים מבבלים הנה העצה לזה הוא להיות טרוד בענינים
דחיוק התורה והיהדות**

...ומ"ש שמפני הטרדות לא יכול להשתתף בענין הנ"ל [דחיוק התורה] וכו', הנה פליאני עליו, כי הרי איפכא מסתברא, ומשל למה הדבר דומה לאדם שנחלש בגשמיות ואומרים לו להוסיף באכילה ושת' ויענה ע"ז שכיון שחלוש הוא אין לו כח לאכו"ש ולכשיבריא אז יוסיף באכו"ש,

וה"ה בהנ"ל שכשרואה שטרוד בענינים המבבלים ומקלקלים ואין בהם נחת, הנה אחת העצות להפטר מזה הוא להיות טרוד בענינים דחיוק התורה והיהדות והבלא מפיק הבלא ובפרט בענין דתורה הרי ידוע מרז"ל כל המקיים את התורה מעוני סופה לקיימה מעושר, ועוני ועושר הרי הם לא רק בכסף וממון אלא גם בזמן וכו'...

(אגרות קודש ח"ז אגרת ב'קסד*)

הקביעות עתים בתורתנו תורת חיים היא הצנור להמשכת וקבלת ברכות השי"ת
לאחרי שתיקתו נתקבל מכתבו מאסרו חג זמן מתן תורתנו, חדור בהעדר שביעת רצון ממצב פרנסה בריאות כו',

ואפשר קצת ביאור לזה מה שלא הוסיף ואפשר גם גרע במשך זמן זה מהקביעות עתים בתורתנו תורת חיים שהיא הצנור והכלים להמשכת וקבלת ברכות השי"ת בהמצטרך לאדם לא רק ברוחניות אלא גם בגשמיות, כמ"ש אם בחקותי תלכו ופרש"י שתהיו עמלים בתורה, ונתתי גשמיכם וגו' כל הברכות האמורות בפרשה,

ויה"ר שיוסיף בזה וכאילו כבר המשיך ברכות השי"ת בפועל בהענינים אודותם כותב, ומובטח בורא עולם לקיים הבטחתו האמורה בכתוב הנ"ל.

(אגרות קודש חי"ג אגרת ד'תנב)

**על ידי לימוד דילדיו בתורה, יתוסף בברכות נותן התורה בהמצטרך להוריהם,
גם בפרנסתו ובבריאותו**

במענה על מכתבו - שנתאחר קצת דרך הילוכו - בו כותב אודות מקום פרנסתו שאינו במקום המתאים, וזה השפיע ג"כ על הפרנסה ומסתפק אם להוציא הילדים מהישיבה בכדי שיעזרו לו בפרנסה.

והנה בודאי אשר גם לחשוב עד"ז אין צריך, ואדרבה על ידי לימודם בתורתנו תורת חיים יתוסף בברכות נותן התורה הוא בורא עולם ומנהיגו בהמצטרך להוריהם, זאת אומרת, גם בפרנסתו ובבריאותו, ויש להשתדל בעצות אחרות אבל לא למעט ח"ו באותו הענין שעל ידו מתוסף ברכה גם בעניניו הוא.

ומהנכון שבכל יום חול קודם תפלת הבקר יפריש איזה פרוטות לצדקה והודיעתנו תורתנו תורת חיים הבטחת השם יתברך ויתעלה שעל ידי זה והריקותי לכם ברכה עד בלי די.

(אגרות קודש חי"ד אגרת ד'תתפג)

העסק בתורה של אלו הנמצאים בפנים גורם להצלחה של אלו הנמצאים במלחמה
בודאי לומד בהתמדה ושקידה הן בנגלה והן בחסידות ומשפיע גם על חבריו בכגון דא, ובפרט מתאים להתחלת מכתבו ע"ד המצב העכשוי, וכידוע דרו"ל על הכתוב (שמואל ב ח, טו) אשר העסק בתורה של אלו הנמצאים בפנים גורם להצלחה של אלו הנמצאים במלחמה, ובפרט לימוד תורת החסידות תורת חיים דלית תמן כו' מסיטרא דרע כו' (אגה"ק כ"ו).

(אגרות קודש חי"ד אגרת ד'תתקיח)





ברכת כהנים - משמעותה, מנגינתה

הסדר של הניגון הוא בדרך העלאה והמשכה, כי ברכת כהנים הוא המשכת המוחין, הגבהת הידים הוא העלאת המדות, ומברכים לישראל שהם בני מלכים מלכות, הרי פרצוף שלם של עשר ספירות [מוחין, מדות, מלכות], ומשום-זה צריך להיות בדרך העלאה והמשכה

לברך את עמו ישראל באהבה

מדבריו של ה"כהן הצהוב" [צדיק נסתר, מהעיר האטינקא]: הנוסח בברכת כהנים "וצונו לברך את עמו ישראל באהבה". הקב"ה ציווה לברך את עמו ישראל. במה? באהבה, שתהיה להם אהבה, שיאהבו אחד את השני.

(תרגום מספר הזכרונות ח"א בהוספות ע' 343)

כאשר יהודי מברך יהודי שני אזי השי"ת כביכול מרוצה ביותר ממצוות אהבת ישראל, כמו שאב מרוצה ויש לו נחת מרובה כאשר בניו חיים באהבה ובאחוה, יתרון המעלה של כהן הוא מה שהשי"ת מעניק לו כח קדוש זה באופן שברכתו היא בדרך ציווי.

הכהנים מברכים "אשר קדשנו במצותיו וצונו לברך את עמו ישראל באהבה", השי"ת קידש את הכהנים שהם יברכו את בניו הקדושים - עם ישראל - באהבה, אהבה כפולה, הן ברכת הכהנים היא באהבה, והן שבין המבורכים תשרור אהבה ואחוה.

עם הכח האלוקי אומרים הכהנים יברכך, יאר, ישא, בלשון ציווי, מכיון שכן ציוום השי"ת ולכן אומר השי"ת "ואני אברכם", הוא - ב"ה - מברך את הכהנים בעצמו.

(תרגום מאגרות-קודש ח"ח ע' תמו)

המנגינה החב"דית בעת ברכת כהנים - "העלאה", "המשכה", "עצמות"

שנה הראשונה בבואינו מרוסיא שנת [ת]רפ"ח, הנה הרגל הראשון ששמענו שם [ריגה, לטביה] ברכת כהנים הי' בחג הפסח. בשמעי את הניגון שהכהנים מנגנים בברכת כהנים, נקבע הניגון בלבי, אז חשתי את ה"בחשאי וברעותא דליבא", נשמעה ה"העלאה" ו"המשכה", יברכך "העלאה", וישמרך "המשכה", הוי' "עצמות". זהו ניגון חסידי איתן, והראי' שבשם הוי' אין מנגנים.

הסדר של הניגון הוא בדרך העלאה והמשכה, כי ברכת כהנים הוא המשכת המוחין, הגבהת הידים הוא העלאת המדות, ומברכים לישראל שהם בני מלכים מלכות, הרי פרצוף שלם של עשר ספירות [מוחין, מדות, מלכות], ומשום-זה צריך להיות בדרך העלאה והמשכה.

ביררתי את מקורו של הניגון וסיפר לי ר' שמואל-יעקב הכהן [כץ], שניגון זה ידוע לו מזקני החסידים אשר היו מנגנים כן בברכת כהנים, וכך אמר לי עוד אחד מהחסידים דשם.

כשלומדמים בחסידות את הענין של ברכת כהנים, רואים בחוש כיצד ניגון זה מכוון לפי הכוונות ששה העלאות וששה המשכות.

(תרגום מסה"ש תרצ"ט ע' 307. שם ע' 335)

סדר השתלשלות הניגון

...הניגון של ברכת כהנים הוא מאד עמוק ומכוון. שמעתי בפעם הראשון בריגא מזקני כהנים החסידים. ור' שמואל יעקב הכהן כץ סיפר לי ששמע מזקנו ר' וועלוויל, שהי' אחד מה"קאפעליע" [=המקהלה] של אדמו"ר האמצעי, אשר פעם א' ביקש האדמו"ר האמצעי את מנהלי הקאפעליע, לחבר ניגון מיוחד מתאים בשביל "ברכת כהנים" בעת נשיאת כפים.

חברי הקאפעליע לקחו עצמם להעבודה ואחרי זמן מה יצרו ניגון חדש ושרו אותו לפני האדמו"ר ולא מצא חן בעיניו, וכן הי' איזה פעמים עד אשר חיברו הניגון הזה ומצא נשיאות חן מיוחד אצל האדמו"ר האמצעי ואמר אז: "בניגון זה ישנם תנועות של מרירות ושמחה בענין התקוה".

לפלא בעיני מדוע לא שרו את הניגון הזה בעת נשיאת כפים, בעת האחרון בליובאוויטש. ואולי פסקו מלנגנו בימי אא"ו אדמו"ר הצ"צ, שהי' מלשינות גדולה עליו בחוגי הממשלה.

היו מוכרחים לצמצם בהנהגה הרחבה

ידוע אשר אדמו"ר האמצעי נהג נשיאותו ברמה וברחבות גדולה ("מלכות'דיג בכל הענינים"), והי' לו קאפעליע מיוחדת, אשר אחדים מהכלי נגינה נשמרו גם בעת האחרון בבית רבי בליובאוויטש - טסים גדולים שדופקים זה בזה.

- אמנם אח"כ בימי האדמו"ר הצ"צ נפסקה התנהגות הרחבה והעשירה, מפני המלשינות ובעיקר בשנות ת"ר-תר"ג, שאז כל הדרכים שהובילו לליובאוויטש היו מלאים מרגלי חרש, לראות ולרגל מי המה הבאים להרבי דליובאוויטש, כי המלשינות היתה שהאדמו"ר מכין למרידה במלכות, ויסד ניגון מיוחד לנגן בעת תקומת המרידה, והניגון הזה מנגנים בר"ה...

בעת ההיא נערכו הרבה חיפושים בבית האדמו"ר, ומטעם זה היו מוכרחים לצמצם בהנהגה הרחבה, ויכול להיות שזה גרם גם-כן להפסיק מלנגן את הניגון הזה של ברכת כהנים.

(משיחת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע תמוז תש"ד, ספר הניגונים ע' מט-נ)