



כל הזכויות שמורות למחבר

מאיר אליטוב
אדמו"ר מזוועהיל 16/3
ביתר עילית
ט"ל: 02-5806671

עיצוב כריכה: ח. אליטוב

תוכן הענינים

- א..... על סף היכל תלמודו
- ה..... הדרן על מסכת נזיר
- יג..... הדרן על מסכתות בני"ך (ברכות, נזיר, יבמות, כריתות)
- יח..... מסכת ברכות – נפול לים
- יט..... מסכת יבמות – נחזור למצרים
- כב..... מסכת נזיר – נעשה עמהם מלחמה
- כג..... מסכת כריתות – נצווח כנגדן

על סף היכל תלמודו

בלוחות הברית שבארון הספרים התורני נחקקו עשרת הדיברות של ספרות הקדש. המקרא והתרגום, הפשט והדרש, הנגלה והנסתר, ההלכה והאגדה, השולחן ערוך והקבלה. כשאנו מעיינים בספרות התורנית הענפה, אנו מוצאים הבדל מהותי בין ספרי ההלכה והסוד. כי כל הכותבים בהלכה חייבים היו לתמוך את חיבוריהם, למצוא סימוכין לדבריהם ולהוכיח סברותיהם במקורות הקדומים.

כל ספרי ההלכה מן הרמב"ם הרא"ש הרי"ף והסמ"ג ועד השו"ע, הכף החיים, המשנה ברורה, ספרי כללי הש"ס הרבים, והשות"ם המגוונים, לא יכולים היו להציב את ספריהם על שולחן בית המדרש אם לא שנשמכו במראי מקומות ברורים ומדויקים לכל סברה ופסק שכתבו ופסקו בספריהם הרבים. עד שלעיתים, חלק גדול מעיסוקם של נושאי הכלים השונים הוא לבא בדברים עם המחבר על מקורותיו ולהוכיח שאם סמך דבריו על דעה אחת במקום אחד לא יכול לפסוק כדעה האחרת במקום השני וכד'. באוהל מועד של ספרות הקודש, ספרי ההלכה הם כקרשי המשכן הנטועים עמוק באדניו - אדני מראי המקומות כי עליהם נסמך האוהל.

לא כן ספרי התרגום והאגדה, הסוד והנסתר, הדרש והקבלה, שהם כקול המידבר מבין הכרובים ואינו נראה.

כשם שאין יתדות לרוח כך, כמעט שאין מראי מקומות להשגותיהם של גדולי הנסתר האגדה התרגום והקבלה, מראי המקומות לחלק זה של התורה - אם ישנם בכלל בצורתם שבהלכה - כתובים היו ברוח הקודש של חכמי הנסתר, בהשגותיהם הנעלות וברגשותיהם הטהורים, שאי אפשר להעלותן על הכתב. לכן, על פי רוב עברו מפה לאוזן, בלחישתה של רב לתלמידו מובהק ולעיתים, גם בהנהון ראש ומבע של אישור בעיניהם הקדושות, אבל פשיטא שאין לפנינו מראי מקומות כאלה שיכול כל בר בי רב לבא ולשאול מהיכן דנתוני, בוודאי כשמדובר בהוראות שמימיות של אדמורי"ם וצדיקים לחיי המעשה של חסידיהם ושומעי לקחם.

באוהל מועד של ספרות הקודש, בזמן שגאוני הנגלה עסוקים היו בתקיעת יסודותיהם בעומק האדנים של מראי המקומות, הסתופפו חכמי הנסתר מאחורי פרגוד קודש הקודשים והקשיבו רוב קשב לשיח המלאכים שמאחריו. וכי יעלה על דעתך למצוא מראי מקומות לשיח השרפים או לשירת המלאכים?

כל תלמיד מתחיל יכול לבא ולהקשות על הרמב"ם מכח מקור וציטוט שלמד זה עתה בגמרא ואנו מחויבים לתרץ קושייתו ולהסביר לו ולעצמנו מדוע לא יקשה הרמב"ם. אבל האם יעלה על דעתו של התלמיד הכי וותיק בבית המדרש לבא ולשאול מניין לקח השל"ה הקדוש את התקנה לומר את תיקון ליל שבועות, או היכן שמע בעל ה"תולדות יעקב יוסף" את רוב חידושי הפותחים במילים "כידוע בסוד" או "זה סוד", כיוצא בזה היכן הם מראי המקומות של בעל ה"נעם אלימלך" וכו' וכו'.

גם ב"ליקוטי תורה" לאדמו"ר הזקן כמעט שלא היו מראי מקומות, ורק בזמנים מאוחרים יותר נכתבו אלו על ידי ה"צמח צדק" ועל ידי הרבי זי"ע. האם עלה אי פעם בדעתו של מאן דהו לשאול מהם מקורותיו של האדמוה"ז ומהיכן לקח את חידושי הנעלים כ"כ שרובם בתחום פנימיות התורה, הסוד והנסתר. אם יבוא אדם וישאל מניין חידוש האדמוה"ז את אמרתו על הפסוק "מאוייבי תחכמני" שעל פי אויביו של אדם יכול הוא לדעת את תפקידו בעולם, נאמר לו וודאי: שאלתך זו אין בה ולא כלום ואפילו תשובה דחוקה אינה דורשת.

כי כך התייחס העם היהודי לדורותיו לאגדה, לקבלה, לחכמי הנסתר ולמגלי פנימיות התורה, בהכרה ברורה שהם נושאים את עצמם. זכותם בהם, ומתוכם הם שואבים את סמכותם. דבריהם, אינם רק שיחה נאה אלא גם תורה שלמה, אינם רק משל אלא גם הנמשל, לא רק כפתילה באיסר אלא אף כמטבע המלך, הם המשמשים בקודש והם גם הקודש.

על רקע הבדל זה נתייחדו ספריו הרבים של הרבי זי"ע.

כשהניח הרבי את ליקוטי השיחות על שולחן הלימוד של בית המדרש היהודי, כמו תקע יתדות לרוח התורה כי הביא אלפי רעיונות קודש, סודות תורה והוראות בעבודת ה' כשהם סמוכים ותמוכים באדני הפשט ההלכה והנגלה.

כשהפך תכונה זאת לקו המאפיין את ספריו עשה כמעשה שקשה למצוא דוגמתו בספרות התורנית שקדמה לו, לתמוך ולסמוך את רוח התורה באדני הנגלה של משכן הקודש, את רוח קודשם של חכמי הנסתר ביתדות האהל, ואת חידושיו העצומים שלו עצמו בתוך אין ספור אדני משכן הספר של עמנו הלא הם מראי המקומות בנגלה ובהלכה.

כל המעיין בספריו נוכח עד מהרה לראות כי נתקיים בהם מאמר "וראה ועשה בתבניתם אשר אתה מראה בהר" ואת שחזה ברוח הקדש, את רגשות טוהר והגיונות הקודש השכיל להכניס בתבניות מראי המקומות ולכל עניין רוחני והוראה עדינה בעבודת ה' מוצא הוא סימוכין בהלכה.

דוגמאות אין ספור אפשר להביא להוכחת מאפיין זה בספרו של הרבי אולם מפאת קוצר היריעה נביא רק כמה מהם.

אחד החידושים הגדולים והמהפכניים שחידש הרבי הוא עניין השליחות והיציאה החוצה. למעשה, די היה אילו אמר לחסידיו צאו ועשו שליחותי, כדי שהם עצמם היו מבינים שאם הרבי שולחם הוא לוקח על עצמו את כל הסיכונים שבשליחותם ואחראי לשלומם בגשמיות ורוחניות, וכך אכן חשבו חסידים בכל הדורות כשנתבקשו על ידי האדמורי"ם לבצע שליחות זו או אחרת.

אולם הרבי לא הסתפק בזאת וטרח לתקוע את חזונו הרם בעומק פשט התורה, הנגלה וההלכה.

מהיכן לקח הרבי את ההצדקה למהפכת השליחות הגדולה, מהתורה! טרח והוכיח והביא ראיה מהמנורה העומדת בתוך ההיכל ובכל זאת מצוה להדליקה מהמזבח החיצון דווקא, ומכאן אסמכתא לכל יושבי ההיכל ובית המדרש שאם רוצים הם להאיר בעצמם, עליהם להביא את אש הקודש בנפשם מן החוץ דווקא (שיחה לפרשת צו חלק י"ז). ועוד הוכחות רבות מסיפורי התורה לעניין השליחות הפזורות על פני כל הספר כולו.

כשבאו הורים פשוטים ותמימים וטענו הייתכן לשלוח זוגות צעירים כל כך למחוזות מרוחקים ושכוחים, ומה יהיה על חינוך הילדים, שלף הרבי את אדני שיטתו הנעוצה עמוק בהלכות בשר וחלב שבשו"ע, והביא את הכלל הידוע הנאמר על בשר בשעת ההכשרה "אידי דטריד למיפלט לא טריד למיבלע".

כך גם אנשים העוסקים בהפצה לא יבואו לבלוע את השפעות הסביבה.

בא וראה מהיכן הוכיח הרבי הנהגה שקדושי עליון שאפו לה, הכרוכה בהשגה שהיא ברום המדרגות הרוחניות לעובדי ה'.

עד כדי כך גבוהה היא שכמעט ונכנסה לתחום ההלכה החסידית שאין מורים כמוה ובטח שאין דורשים כן מכל אדם ואדם. מהיכן הוכיח זאת הרבי? מפלפול בשיטת הרמב"ם ומישוב קושיא הכרוכה בשיטתו!

ידועה האמרה ש"כל חלב לה" היינו כל תענוג שיש לו לאדם בעולם עליו למסור לגבוה ושלא תבוא הנאה כל שהיא לאדם מדבר מה בעולם הזה.

ידועה מחלוקת רש"י והרמב"ם במשנה הראשונה במסכת ברכות האם גם על הקטר אברים וחלבים גזרו חכמים שיהיה רק עד חצות (כדעת הרמב"ם) או שגזירתם עד חצות היא רק לעניין קריאת שמע, והקטר אברים וחלבים כשר כל הלילה.

וקשה על הרמב"ם מהכלל הידוע שדבר שהתירה התורה בפירושו, אין כח לחכמים לאסור ומוכח מכמה מקומות שגם הרמב"ם סובר כן.

מתרץ הרבי את הרמב"ם ואומר: שהרמב"ם יסבור כלל זה רק במקום שצוותה על מעשה החיוב, אבל מה שאמרה תורה כל הלילה עד הבוקר הוא רק כדי שלא יבוא לידי איסור נותר וא"כ בעניין כזה שאינו ציווי על מעשה אלא ניתנת אפשרות נוספת שלא יבוא לידי איסור, כאן יכולים חכמים לגזור ולהרחיק את האדם עוד מן העבירה.

נמצא לפי זה שעיקר מצות הקטרת החלבים והאברים היא ביום, וכל שאמרה התורה שכשרים כל הלילה הוא עניין "צדדי" הבא למנוע הגעה לאיסור נותר.

מכאן הוכיח הרבי את ההנהגה הנעלית בעבודת ה', שעיקר איסור ההנאה מן העולם הוא בעניינים של יום וקדושה שלא יבוא לידי הנאה מקיום מצוה בהידור, ולא מסברה שכלית שהשכיל בתורה, ומה שדרשו חיות ושמחה בעבודת ה' הוא שישמח האדם על כך שמקיים רצון ה'.

מילתא דפשיטא הוא שאין להנות מעניינים שהם בגדר "לילה" היינו ענייני הרשות ועאכו"כ דברי איסור, אבל מהרמב"ם מוכח שלא על כך דיברה התורה ו"הלילה" שבדבריה הוא עניין צדדי, כי עיקר הוראת התורה היא שלא להנות גם מענייני הקדושה כאמור. (עיי' חלק ג' שיחה לפרשת צו).

הנה שיחתו (חלק ג' לפר' קדושים) על חובתו של כל יהודי ויהודי להיות "מחובר" לקב"ה כדי להבטיח עצמו מפני שטיפתו בגשמיות העולם. לכאורה שיחת מוסר גרידא הנקראת בלשון תורה דימינו "שמוע"ס", או במקומות אחרים "שיחת חיזוק" וכו' מהיכן למד זאת הרבי? ממשלים ואגדות...? מספורי צדיקים...? מכה ראה וקדש של אמרות קדמונים...? לא ולא כי אם מהתורה, מההלכה הפשוטה הנוהגת בעולם מזה דורות רבים.

כלל זה שמחובר אינו בטל לעולם צריך ראייה חזקה ואין ראייה חזקה באמת אם לא שמצאנו לה סימוכין ברורים בהלכה. הלך הרבי אצל ההלכה והביא ראייה ניצחת מהדין בערלה כי כשאלן של ערלה מחובר לקרקע אינו בטל לא בששים ולא במאתיים ומכאן ראייה שכל המחובר לשורשו אינו בטל לעולם כך גם יהודי אינו מתבטל מפני העולם אם הוא מחובר לשורשו ומקורו היינו לקב"ה.

בא וראה כמה טרח הרבי להוכיח (הדרן על מסכת יומא) בדברי הגמ' הידועים "זדונות נהפכו לו לזכויות" שהם נטועים עמוק באדני ההלכה. לא נחה דעתו עד שהוכיח באותות ומופתים שמאמר זה ששלהבות של אהבת ה' לעמו יוצאות ממנו, נטוע בעומקה של הלכה.

הביא שמונה! ניסיונות להוכיח שגם בהלכה מצינו שעניין שאינו מצוה כלל, הופך למצוה בעצמו משום שמסייע בקיום המצוה, עד שמצא לבסוף את ההוכחה הסופית ממצות הולכת הדם ההופכת למצוה בפני עצמה רק משום שמסייעת בקיום מצות זריקת הדם ע"ג המזבח. כך גם הזדונות המביאות מרירות באדם וגורמות את תשובתו דין הוא שיהפכו לזכויות.

דוגמאות רבות למאפיין זה בשיחות הקודש וכל הלומד בהם באופן רצוף וקבוע יכול בוודאי למצוא שיחות רבות נוספות המאששות את הקביעה שההלכה היא אבן יסוד עליה הושתתו כל חידושיו הרבים בעולם הרוח והמחשבה היהודית.

בקונטרס שלפנינו עולה ובא מאפיין זה בשני ההדרנים.

בהדרן הראשון כשסיים לתרץ באורח פלא את שתי הקושיות היסודיות בסוגיה שבסיום המסכת וביאר בעמקות נפלאה איך סברות מחלוקתם של ר' נהוראי ורבי יוסי האם היה שמואל נזיר או לא, נעוצות בעומק מחלוקתם המובאת בסיום המסכת בעניין גדול העונה האמן יותר מן המברך. לאחר כל

זאת עוד טרח לבאר שעומק סברותיהם הנ"ל בהלכה טמונות גם במאמר האגדה "...תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם".

בהדרן השני הוכיח שתוכן ארבע המסכתות (בני"ך) הם ארבע שיטות בעבודת ה' של כל יהודי, משולות לארבע הכתות העומדות על הים וסברותיהם כארבע אופנים להתמודדות עם העולם, וארבע דרגות אותם חייב לעבור כל אחד ואחד לפי הסדר.

כל זאת הוכיח מתוכנן הפשוט של הגמרות, מהמהרש"א ומהערוך לנר, ללמדך שיטת תלמודו בה ההלכה והנגלה הם ככלי קיבול לרוח האין סוף.

זהו סוד תוכנם של ספריו הורדתם של רעיונות קודש וסודות התורה אל הארץ.

זהו סיפורו של הספר שסופרו היה קודש למשימה האחת והיא הורדת השכינה לארץ, הבאת רוח הקודש שמאחרי הפרגוד באדני המשכן.

זוהי גם משמעות דבריו הידועים שנאמרו באמונה ובדבקות פעם אחר פעם "כאן למטה מעשרה טפחים", זוהי משימתו הנעלית של הסופר, וזהו גם הסיפור, סיפורו דורו של משיח ייעודו ותפקידו.

מתוך כך מתבאר לפנינו באור אחר גם מדרש רז"ל הידוע (קה"ר יא, ח). "כל תורה שאדם לומד בעולם הזה הבל היא לעומת תורתו של משיח" וכי יעלה על דעתך לומר על התורה שהיא הבל? אלא, כשם שההבל דרכו לרחף מעל הקרקע ואינו מחובר לארץ, כך גם תורה שאנו לומדים היום אינה מחוברת תמיד למציאות היום יומית המתרחשת בעולם בתקופה עליה נאמר "החושך יכסה ארץ" וגם חלק הנסתר שבה אינו מובן מאליו דרך הפשט ואינו נעוץ תמיד באדני ההלכה. עד יבוא זה שנאמר בו "ידריך בנעלים" ובכח תורתו של משיח יוריד את השכינה לארץ למטה מעשרה טפחים עד לקיום הייעוד "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

הדרן על מסכת נזיר

ובו יבואר:

א. הקושיא שהגזירה שווה ממנה לומד ר' נהוראי את נזירותו של שמואל היא לכאורה ג"ש למחצה.

ב. קושיית הרד"ק איך יכלו אמו של שמשון וחנה להדיר בניהן בנזיר נגד הלכה למשה מסיני: "האיש מדיר את בנו בנזיר ואין האשה מדרת את בנה בנזיר.

ג. סברותיהם של ר"י ור' נהוראי בעניין העונה אמן והמברך, הם אותם הסברות שהביאום לחלוק האם לומדים בג"ש משמשון על שמואל שהיה נזיר (דעת ר' נהוראי) או ששמואל לא היה נזיר (דעת רבי יוסי) ולכן הובא כאן אף שמקומו במסכת ברכות.

ד. המאמר המופיע בסיום הסוגיא ובסוף המסכת "אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא.. תלמידי חכמים כו'" מופיע כאן בנוסח מיוחד ושונה ממסכתות אחרות כי טומן בתוכו את סברתו המיוחדת של ר' נהוראי.

א. במשנה האחרונה במסכת נחלקו רבי נהוראי ורבי יוסי האם היה שמואל נזיר או לא.

לדעת ר' נהוראי היה שמואל נזיר ואנו לומדים זאת מגזירה שווה: "...שנאמר¹ ומורה לא יעלה על ראשו, נאמר בשמשון ומורה ונאמר בשמואל ומורה, מה מורה האמורה בשמשון נזיר אף מורה האמורה בשמואל נזיר, אמר רבי יוסי והלא אין מורה אלא של בשר ודם, א"ל ר' נהוראי והלא כבר נאמר² איך אלך ושמע שאול והרגני שכבר היה עליו מורה של בשר ודם".

במשנה זו עולות ובאות בו שתי קושיות גדולות הנוגעות ביסודם של דברי המשנה אך כשהם מתורצות מתבארת בפנינו כל הסוגיא כולה על כל המאמרות שבה כולל כל המשך הגמ' ועד סיום המסכת.

ואלו הן שתי הקושיות במשנה:

1. כלל נקוט בדינו ש"אין גזירה שווה למחצה"³ היינו, כשאנו לומדים עניין בג"ש הוא חייב להיות דומה בכל הפרטים לעניין שממנו נלמד, ואם למד ר' נהוראי גזירה שווה משמשון על שמואל משמע שנזירותם הייתה מאותו סוג ובאותו אופן⁴ ולא היא שהרי ידוע שישנם שני סוגי נזירות ושניהם נלמדים⁵ מהפסוקים בפרשת נשא⁶, נזיר עולם, ונזיר לזמן קצוב.

1. שמואל א א, יא.

2. שמואל שם טז, ב.

3. זבחים מח, א. וש"נ.

4. ראה פ"י רבי' ישע"י שמואל א א, יא: פ"י נראה שנדרה להיות נזיר כמו שמשון האמור בו כו'.

5. ראה ספרי שם, ה. ח. יג רמב"ם הל' נזירות פ"ג הי"ב.

6. ו, ג ואילך.

והחילוק בניהם⁷ שנזיר עולם מותר לגלח כשהכביד שערו (ומביא קורבנותיו כשיגלח) מי"ב לי"ב חודש⁸ אבל נזיר לזמן קצוב אסור בתגלחת בתוך ימי נזרו.

וישנו סוג נזירות שלישי שאינו מפורש בתורה אבל נמצא בנביא והוא נזירות שמשון שגם הוא נזיר עולם אבל לא חלים עליו כל הדינים השייכים לנזיר עולם ומותר לו להיטמא למתים⁹.

הרמב"ם פוסק¹⁰ "שמואל הרמתי נזיר עולם היה" כלומר שהיו חלים עליו כל דיני הנזירות של נזיר עולם ואסור היה להיטמא למתים, הכביד שערו מקיל בתער ומביא שלוש בהמות¹¹ (ויכול לשאול על נדרו¹²).

אבל נזיר שמשון מותר להיטמא למתים, הכביד שערו אינו מקיל ואינו בשאלה¹³, ונמצא שאין נזירות שמשון דומה לנזירות שמואל ואיך יכול ר' נהוראי ללמוד גזירה שווה משמשון על שמואל נגד הכלל שאין לומדים גזירה שווה למחצה.

יתרה מכך, הירושלמי¹⁴ לומד מהפסוק "כן יעשה על תורת נזרו" שנזירות שמשון¹⁵ אינה תורה¹⁶ והרמב"ם פוסק¹⁷ "שמשון לא היה נזיר גמור" ואיך אפשר ללמוד את נזירות שמואל שהיה "נזיר עולם"¹⁸ וכל דיני הנזירות עליו¹⁹ מנזירות שמשון.

2. קושיית יסודית נוספת בסוגיא זו היא קושייתו של הרד"ק²⁰ איך יכולה הייתה חנה להדיר את שמואל בנזיר הרי הוא עדיין לא בא לעולם וממילא אין הנדר חל עליו²¹ ואפילו אם היה בעולם הרי

7. רמב"ם שם.

8. כבדעת רבי – נזיר ד, סע"ב.

9. נזיר שם, סע"א ואילך. רמב"ם שם הי"ג.

10. הל' נזירות שם הט"ז.

11. נזיר ד, א (במשנה). רמב"ם שם הי"ב.

12. תוד"ה מה בין (נזיר שם).

13. נזיר יד, א. מכות כב, א. רמב"ם שם הי"ד.

14. נזיר פ"א סה"ב.

15. בירושלמי מדובר לא בשמשון עצמו אלא במי שתופס עצמו בשמשון. אבל ראה שו"ת מהרי"ט (ח"א ס"ד. ח"ב סכ"ד) שפ"י "אינה תורה" דאין כל תורת נזירות עליו שמותר ליטמא למתים, (אבל ראה ר"ן נדרים פג, רע"ב "דטומאה אינה תלוי' בנזירות דאשכחן נזירות בלא טומאה שהרי נזיר שמשון אסור ביין ומטמא מתים". וראה צפע"נ הל' נזירות פ"א ה"ט. שירי קרבן לירושלמי שם (בסוף ההלכה). ציונים לתורה כלל כא), שזה גם בשמשון עצמו.

16. 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 צפע"נ שם בפ"י דברי הרמב"ם ד"מ"מ זה בודאי דהנזירות (של תורה) חלה עליו... מחמת טעם הירושלמי דזה תורה וזה אינו תורה".

17. הל' נזירות פ"ג הי"ג.

18. ראה גם ספרי זוטא (פרשתנו עה"פ וזאת תורת הנזיר. ובמדב"ר פ"י יז) ומנין אתה מרבה הנזיר 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).

19. כמו שהקשה הרדב"ז ברמב"ם שם פ"ג הט"ז. תויו"ט בהמשנה דסוף מס' נזיר. ועיי"ש תירוצו, ובאורח מישור לנזיר בסופו (ועוד) השיג עליו.

20. שמואל א, יא. ועד"ז באברבנל שם (קושיא חמישית).

21. ואין לתרץ עפ"מ הרמב"ם (הל' ערכין פ"ו הל"א ואילך) שאם אמר הרי עלי להקדישו הרי זה חייב להקדישו כשיבא לעולם משום נדרו (ואת"ל שמה שאמרה "ונתתיו לה".. ומורה לא יעלה על ראשו" הוי כל' הנ"ל (אבל ראה רמב"ם הל' מכירה פכ"ב

הלכה מפורשת היא ש"האיש מדיר בנו בנזיר ואין האשה מדרת בנה בנזיר"²².

ואין לתרץ שלאחר נדר חנה בא אלקנה וקיים את נדרה כי לא מסתבר שהפסוק יספר על נדר חנה שלמעשה לא פעל דבר (כי לא גרם קדושת נזיר), ולא יזכיר את הדבר העיקרי שגרם את היות שמואל נזיר היינו הדרת שמואל על ידי אלקנה.

גם קשה לומר²³ שלאחר נדר חנה בא אלקנה וקיים את נדרה²⁴ כי עדיין עומדת השאלה ששמואל עדיין לא היה כלל בעולם²⁵.

ואפילו אם שמואל כן היה בעולם קשה²⁶ כי זה שבעל מקיים את נדר אשתו ומחייב אותה לקיימו²⁷ זה בנדר שנדרה כדין ועומד בזכות עצמו, אבל כאן הנדר מעיקרו אינו נדר שהרי "האיש מדיר בנו בנזיר ואין האשה מדרת את בנה בנזיר".

ועל דרך זה יש לשאול בשמשון, הרמב"ם²⁸ אומר "שמשון לא היה נזיר גמור" ומזה משמע²⁹ שאמנם היתה בו קדושת נזירות אלא שלא היה נזיר גמור³⁰ הרי לא מובן כיוון ש"לא נדר בנזיר אלא המלאך הפרישו מן הטומאה" הלא קדושת נזירות הוא עניין שאדם מקבל על עצמו ואין יכול המלאך

הט"ו דגם בל' "יהי הקדש... הרי חייב לקיים דברו", וראה טושו"ע חו"מ סי' רי"ב ס"ז ואיך. לח"מ הל' ערכין שם. סמ"ע סק"ב. ש"ך (סק"ז) וט"ז בשו"ע שם. וראה שושנים לדוד בסוף נזיר כי הרי"ז (רק) מחייב את חנה להדירו כשיבוא לעולם, ולא מצינו בקרא שחנה נדרה כן לאח"ז. ודוחק לומר (כבש"ל שם) שזהו מש"א שם (פסוק כב) "כי אמרה לאשה גוי", 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 בצפ"ע ריש הל' נזירות "אם הדירו מרחם הוה נזיר עולם... וכן שמואל ג"כ הי' כך" – צ"ע אם שייך להדירו מרחם קודם עיבורה (ראה תוד"ה לאחר (יבמות צג, ב) וראה קצוה"ח (ונה"מ) סי' ר"ט סק"א). ולהעיר דלדעת ר' מאיר (ד"ל ר' מאיר שמו אלא ר' נהוראי – עירובין יג, ב) אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם (ערכין כ, ב).

22. נזיר כח, ב.

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

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

25. כקושיית האברבנל שם. באברבנל 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 בהפטרות פרשתנו לגבי שמשון). וצ"ע מקור גדר זה בהלכה.

26. וראה גם צוארי שלל שם.

27. 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"ה בספרנו פרשתנו ו, ח) – אבל אינו מובן: הרי הסכמת אלקנה לנדר חנה "ומורה גוי" רק נרמזת בקרא "עשי הטוב בעיניך גוי", כי פשוט הכתוב שם "וישב שם עד עולם" לא איירי בנזירות. וא"כ צ"ע – ובל' הדר"ק – "האין הניח הפסוק לספור עיקר הנדר כו" וצ"ע, שנדר חנה לחוד – המפורש בקרא – הוא שגרם נזירות שמואל.

28. הל' נזירות פ"ג הי"ג.

29. ראה תוד"ה לא – נזיר ד, ב. ולהעיר מצפ"ע מהדו"ת: "משא"כ בנזיר שמשון.. אין עליו גדר עצם קדושה רק דין כו". וראה צפ"ע בגדר נזיר שמשון.

30. ומפשוט לשון הגמרא (נזיר שם) "רש"א... שלא מצינו בשמשון שיצאת נזירות מפיו" (וכן מירושלמי פ"א סה"ב) משמע, דגם ר"ש ס"ל שהי' גדר נזירות על שמשון ("חלה מפי הדיבור"). וכן מוכח מתוד"ה שלא מצינו – נזיר שם. מאירי שם ("ולר' שמשון הואיל ושמשון לא הי' נזיר כו"). ועוד. וראה אחר מישור כאן בפ"י הירושלמי. קה"ע לירושלמי שם ד"ה מ"ט. אבל ראה עוד פי' בירושלמי בשירי קרבן שם. ועוד. אבל מרש"י (ראה שד"ח (כרך ט') כללי הפוסקים סי' ח (אות ה')) אם הפי' דמס' נזיר הוא מרש"י. (נזיר שם ד"ה ושמשון) דגריס "ושמשון לאו נזיר הוא", משמע דלא הי' נזיר כלל (ולא קשה מלישנא דקרא כי נזיר אלקים כו"), כי גם הרמב"ם כ' (כפיה"מ לנזיר ד, א): "ענינו פרוש", ובהל' נזירות שם "המלאך הפרישו" ודלא ככתוס' שם דגריס "שמשון לאו נזיר 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 בהארה הבאה) 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 – ככמנה ראשונים), מוכח, דס"ל שמחלוקת ר"י ור"ש היא אם בעינן דבר הנדור (ולגבי נזיר שמשון), ולא בנוגע לנזירות שמשון עצמו.

(שהוא שליח) לגרום חלות קדושת נזיר על אדם, כל שיכול המלאך לעשות הוא לצוות על הנהגה טובה לאמו או לספר על העתיד להתרחש אבל להחיל קדושת נזירות על אדם הוא עניין של האדם עצמו בלבד.

גם כאן אין לומר שמנוח הדירו בניירות³¹ שהרי הרמב"ם אומר מפורשות "שהרי לא נדר בניזיר אלא המלאך הפרישו מן הטומאה"³².

ובנוסף, הרי מהפסוקים עצמם נראה שמנוח לא הדיר את שמשון בניזיר כי לאחר שנגלה המלאך אל אשת מנוח ואמר לה "ועתה אל תשתי יין ושכר ואל תאכלי כל טמא" ושאר ההוראות הקשורות בגידולו, בא מנוח בפעם השנייה לשאול "מה יהיה משפט הנער ומעשהו" ואז לא אמר לו המלאך להדיר את בנו בניזיר אלא רק שאשתו תקיים את כל שאמר לה – "כל אשר צויתיה תשמור" ולא כל ציווי אחר האומר למנוח להדיר את בנו או בנוגע לשמשון עצמו.³³

אולם הראיה הגדולה מכולם לכך שהפשט בנביא הוא שמנוח ואלקנה לא הדירו את בניהם בניזיר היא מדברי הרמב"ם שההלכה שהאיש מדיר את בנו בניזיר ואין האשה מדרת את בנה בניזיר "הלכה היא בניזיר" (הלכה למשה מסיני) ובלשון הרמב"ם³⁴ "אין לו סמך בכתוב ולא רמז". ואם כוונת הכתוב לרמז שאלקנה ומנוח הדירו בניהם בניזיר מדוע כתב הרמב"ם "אין לו סמך בכתוב ולא רמז" הרי יש לו, מכאן שגם הרמב"ם למד שפשט הכתוב הוא שמנוח ואלקנה לא הדירו את בניהם בניזיר והדרא קושיא לדוכתא איך יכולות היו אם שמשון וחנה להדיר את בניהן בניזיר.

ב. בהמשך למשנה אומרת הגמ': "אל רב לחייה בריה חטוף וברייך, וכן אל רב הונא לרבה בריה חטוף וברייך, למימרא דמברך עדיף, והתניא רבי יוסי אומר גדול העונה אמן יותר מן המברך ואל ר' נהוראי השמים כך הוא תדע שהרי גוליוירין מתגרים במלחמה וגיבורים נוצחין, תנאי היא דתניא אחד המברך ואחד העונה במשמע אלא שממהרין למברך תחילה".

ובדברי הגמ' יש להבין כמה דברים.

1. לשם מה בכלל הביאה הגמ' כאן את מחלוקתם של ר' נהוראי ורבי יוסי הרי מחלוקתם נוגעת בדיני ברכות ואינה קשורה כלל לענייני נזירות, ומה גם שמחלוקתם זאת אכן מובאת במסכת ברכות³⁵.

31. כמ"ש בכס"מ פ"ג מהל' נזירות הי"ג בדעת הרמב"ם. וכסברא זו (ועוד תירוצים: דשמשון קבל עליו נזירות אח"כ: דהמלאך חוזר למנוח שיצוה לבנו שיקבל עליו נזירות) כ' (בדעת ר"י) בפי' הרא"ש, שטמ"ק, שיטה לחכמי איורא (ועוד) לנזיר ד.ב. 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 ליי". ולכאורה צ"ע. שהרי אז הי' לפני עיבורה(ולוהעיר מבמדב"ר (פ"ה), באותה שעה קבלה הרחם. ובאברבנל שופטים שם). ואיך אפשר להדירו אז. ואולי גם כוונת הכס"מ שאמר "כי נזיר אלקים יהי' הנער" – דכשילד (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) 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.

32. כמו שהקשה בתויו"ט פ"א מ"ב. וראה לח"מ שם. וברב"ז שם: כגון שהדירו אביו הי' נוהג בו כל דברי נזירות. וכ"ב בנוב"י שם. וראה מאירי בגמרא שם שכ' ש"אין נראה כן" (כל התירוצים שהובאו בהערה הקודמת לדעת ר"י) וגם בפי' הריב"ן (וריטב"א) ראה שקר"ט במפרשים.

33. ראה גם צוארי שלל הפטורת פרשתנו.

34. פיה"מ נזיר פ"ד מ"ו.

35. נג, סע"ב.

יש מפרשים³⁶ המסברים שהגמ' הביאה זאת כאן כהמשך למשנה שבה מובאים דברי ר' נהוראי כיון שאמרתיו מועטות מאור ובכל הש"ס נאמרו רק ארבע הלכות משמו³⁷ ובפרט שבעניין המובא בגמ' מופיע גם שמו של רבי יוסי כמו במשנה.

אבל תירוצם קשה כי זאת הסיבה שהגמ' הביאה את דברי ר' נהוראי מדוע לא הביאתם מיד לאחר המשנה אלא בחרה להביא דברי האמוראים בעניין "חטוף ובריך" ולא עוד אלא אמוראים החולקים על ר' נהוראי.

ובנוסף, במשנה חולקים ר' נהוראי ורבי יוסי ואילו בגמ' אינם חולקים ושניהם באותה שיטה.

2. מה מוסיף ומחדש ר' נהוראי על דברי רבי יוסי בכך שאומר "השמים – בשבועה – כך הוא" ולשם מה הביא ראיה מגיליון שמתגרים וגבורים שנוצחים?

3. בכמה מקומות בש"ס³⁸ כשמובאת המימרא של א"ר אלעזר א"ר חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם כו' הגמ' מסיימת ב"אל תקרי בניך אלא בוניך" אבל בסיום מסכת נזיר לא מופיע הסיום הנ"ל³⁹ (לרוב הגרסאות).

ג. אולם הסבר הדברים כך הוא: שמשון ושמואל היו נזירים לא מכח קדושת נזיר שקבלו על עצמם. א. בגלל שלא מצינו על כך שום רמז בכתוב. ב. כיון שהרמב"ם אומר מפורשות בנוגע לשמשון "שהרי לא נדר בנזיר".

לאידך, מלשון המשנה משמע שנוזרותם באה מציווי המלאך ומנדר חנה ומכיוון שהן לא יכולות להחיל קדושת נזיר על בניהן יש לומר שהן היו רק הסיבה לכך שבניהן היו נזירים.

והדוגמא לכך: "גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין" (או אם נתגייר ביחד עם אביו⁴⁰) והדין הוא⁴¹

שבשעה ש"הגדילו יכולין למחות" וכיוון שהגדילו שעה אחת ולא מיחו שוב אינם יכולין למחות.

ולכאורה כיוון שנתגייר הקטן ונעשה גר⁴² היאך יכול לחזור ולמחות ולהיות גוי כדמעיקרא, אלא שהגירות בקטנותו אין על ידה קדושת ישראל עד שיהיה גדול⁴³ אבל בשעה שהגדיל ולא מיחה נתקדש בקדושת ישראל למפרע, ומשום כך אינו צריך לשוב ולטבול כשיגדיל ומספיק מעשה הגירות בקטנותו⁴⁴.

36. הגהות יעבץ לסוף נזיר.

37. במשנה סוף קידושין. ובסיום המסכתא. אבות פ"ד מ"ד. וראה עירובין יג,ב.

38. בסיום מסכתות בני"ך וגם בתמיד (לב,ב).

39. ולפי גירסת הב"ח צ"ל גם במס' נזיר.

40. פרש"י כתובות יא, א. ד"ה הגדילו. ריטב"א ורשב"א בשטמ"ק שם. טוש"ע יו"ד מרס"ח ס"ז.

41. כתובות שם. רמב"ם הל' מלכים פ"י ה"ג טוש"ע יו"ד שם ס-ז-ח.

42. ולדעת כמה (תוד"ה מטבילין כתובות שם (בסופו). תוד"ה קטן שנהדרין סח, ב (בסופו) ריטב"א ורשב"א בשטמ"ק כתובות שם)

43. ראה תוס' שנהדרין 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 מצוות אינו מעכב, מוכח לפרש ככפנים-מכיוון שיכולים למחות ככפנים. וראה שו"ת שאג"א בהוספת (משו"ת בית אפרים) סי' א בתחילתו.

44. וכן מפורש בשטמ"ק שם בשם הרשב"א ("עוד תירון הרשב"א") ובתוס' שנה' שם.

על דרך זה בנידון דידן: ציווי המלאך ונדר חנה היו לא יותר מהנהגה טובה שהוטלה על שמשון ושמואל הנהגת פרישות אבל לא היה בכוחה לפעול קדושת נזיר.

אבל בשעה שהגדילו ולא מיחו כי המשיכו את הנהגת הנזירות⁴⁵ שהוטלה עליהם, הרי שבזה קיבלו עליהם קדושת נזירות⁴⁶ למפרע, שמשון⁴⁷ היה אסור ביין ואסור בתגלחת⁴⁸, ושמואל היה לנזיר עולם לכל דיני הנזירות.

שמשון ושמואל לא נדרו בעצמם להיות נזירים אלא שקבלת הנזירות על ידם הייתה בהמשך הנהגת הנזירות ובהעדר המחאה והיא שפעלה בהם קדושת נזירות למפרע.⁴⁹

ד. מעתה יובן מדוע לימוד הגזירה שווה של ר' נהוראי אינו גזירה שווה למחצה כי גם ר' נהוראי הסכים שנזירות שמשון ונזירות שמואל הם שני עניינים שונים אבל הלימוד אינו על סוג הנזירות אלא על אופן קבלת הנזירות כי שניהם קיבלו על עצמם נזירות באופן מיוחד ולא רגיל היינו לא על ידי שנדרו בעצמם כי אם על ידי שהגדילו ולא מיחו.

לכן לומד ר' נהוראי גזירה שווה משמשון על שמואל כי לדעתו קבלת הנזירות של שניהם פעלה עניין חדש לחלוטין כלומר לא רק המשך ההנהגה הטובה שהונהגו בה על ידי האמהות אלא גם עניין נוסף וחדש בדמות קדושת נזירות למפרע.

עניין זה שווה בשניהם ונלמד בגזירה שווה.

לעומת זאת סובר רבי יוסי שהעדר מחאתם גרמה רק את המשך ההנהגה הטובה שהנהיגום האמהות ואילו הם עצמם לא פעלו שום עניין חדש.

ומחלוקתם זו אינה רק אם לשון הכתוב "ומורה לא יעלה על ראשו" כוונתו נזיר או מורה של בשר ודם אלא בעיקר בסברא⁵⁰ שיטת ר"י היא שהסכמה יכולה לפעול רק בתוקף הדבר (כמות) אבל

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

46. 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 בנדר"ד שמתחילה לא היה עליהם קדושת נזירות כלל, דבתלה גם בדלא מיחו: אבל לכמה דיעות נזירתו הוי עליו "אפ" לכשיגדל" -ראה: רש"י סוטה (כג, א) ד"ה האיש רש"י ד"ה ושמשון- נזיר ד, ב. תוס' שם.רש"י ד"ה קאים נזיר ל, א. רע"ב סוטה ספ"ג [נמ"ש בתיו"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 בתיו"ט). ובצפ"ע ריש הל' נזירות מחלק בין הדירו מרחם דלא בטל(ע"פ הירושלמי נזיר פ"ד ה"ו או אח"כ ואולי י"ל, שגם להדיעות שנתבטלה הנזירות היינו שנתבטלה נזירות שהדירו אביו והקרבנות דאביו (ראה צפ"ע הל' נזירות פ"ב ה"ג), אבל אם לא מיחה וממשיך להתנהג בנזירות, הרי"ז כקבלת עצמו ונזירות מחדש ע"ד המבואר בפנים). וראה סוגיית הגמרא נזיר כט, ב ואילך. ואכ"מ.

47. לכאורה קשה דלפ"ז ה"י 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 שכוונת הרמב"ם היא (לא רק שבפועל הייתה נזירות עולם, ולכן כשמתפס בנזיר שמשון אינו יכול להשאל - כ"א) שבעצם נזירות שמשון "לעולם היתה" (כפי' הכס"מ שם)] - אפ"ל בכמה אופנים ומהם: א) שאלה שייכת בעניין שכולו של השואל. ב) לא מצינו שאלה למחצה. ג) העדר המחאה אינו מוסיף עוד ענין כ"א שמאשר (או גם מעלה) אותו העניין - ועיין רש"י (ריב"ן) מכות שם.

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

49. ראה עד"ז 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 בטא מתחלה בשפתיו וחייב מהת' לקיים כו'.

50. דאין לומר שמחלוקתם הוא רק בנוגע לשמואל אם היה נזיר, כי מאי דהוה הוה. ודוחק לומר שכל האריכות הוא רק לברר דין האומר "הרני כשמואל" מבלי כל סברה בעצם הפלוגתא.

לא לפעול עניין חדש (איכות) ולכן רק שמשון היה נזיר כי א. גם לפני הסכמתו היה מוזהר בהנהגות נזירות. ב. גם אחרי ההסכמה לא היה נזיר גמורהייתה חסרה בו קדושת נזירות

ה. היוצא מדברינו שלדעת ר' נהוראי עניין הבא כהסכמה והמשך לעיקר ויסוד הדבר פועל יותר מהתחלת ויסוד הדבר בעצמו. ואילו רבי יוסי סובר שהסכמה והמשך ליסוד הדבר מוסיפה רק בתוקף הדבר ולא פועלת עניין חדש.

ולכן מובן מדוע הביאה הגמ' את סברותיהם בעניין גדול העונה אמן יותר מן המברך כי בעומק דעותיהם בעניין זה מסתתרות סברות מחלוקתם בנזירות שמואל והגם שב"גדול העונה אמן יותר מן המברך אינם חולקים כלל ניכרות כאן שיטותיהם השונות בנזיר. או בלשון אחר המשך הגמ' "...חטוף וברוך וכו'" הוא כמשל לדעותיהם השונות בנזיר.

לפי רבי יוסי גדול העונה אמן יותר מן המברך פירושו שהעונה אמן אינו פועל עניין חדש אלא מוסיף תוקף לברכה וישנה אכן מעלה בהסכמה על ההתחלה אבל אין בכח ההסכמה לצור גדר חדש.

לעומתו ר' נהוראי מדגיש ואומר "השמים (בשבועה) כך הוא" והעילוי של המסכים גדול יותר ופועל עניין חדש ועל כך הביא משל "תדע שהרי גוליירים (חלשים) מתגרים במלחמה וגייבורים נוצחים" וכשם שהגייבורים פועלים עניין חדש בדמות הניצחון במלחמה כך המסכים על עיקר ויסוד הדבר פועל עניין חדש.

הגייבורים והחלשים בענייניו הם האמהות והבנים כי האמהות אכן לא יכולות לפעול קדושת נזיר בבניהם אלא רק הנהגה טובה של פרישות ונזירות, והרי הן במשל כמו המברכים והגוליירים, ואילו הבנים המסכימים על הנזירות – העונים אמן – הם הגייבורים הפועלים עניין חדש שאין בכח המתחילים לפעול היינו קדושת נזיר.

ו. עכשיו יובן גם מדוע במאמר שבסוף הסוגיא (ובסיום המסכת) אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם... כו" לא הובא (לרוב הגירסאות) הסיום המקובל "אל תקרי בניך אלא בוניך" כי כאן אין צריך לו.

ההבדל בין החכמים לתלמידי החכמים שהחכמים כאן הם חכמי המשנה וכלשון המשנה "שנו חכמים בלשון המשנה"⁵¹ "שנו חכמים במשנתם" ותלמידי החכמים הם האמוראים המפרשים דבריהם בגמ'.

הגמ' אומרת⁵² "התנאים מבלי עולם... שמורין הלכה מתוך משנתן" כי ללא לימוד הגמ' ידיעת הטעמים אינה בשלימות ואפשר לבא לידי טעות⁵³ וכמרז"ל⁵⁴ "אין שלום.... זה הפורש מתלמוד למשנה".

51. רפ"ו דאבות

52. סוטה כ"ב, א.

53. פרש"י שם ד"ה שמורין.

54. חגיגה י, א. וראה פרש"י שם.

זהו הקשר בין המאמר הנ"ל ובין הסוגיא שלפניו. הגם ששמשון ושמואל היו זקוקים לנדר האמהות בכל זאת הסכמתם פעלה עניין חדש – קדושת נזירות. כך גם תלמידי החכמים שנזקקים לדברי החכמים ומסכימים להם, מרבים שלום בעולם כי החכמים מצד עצמם "מבלי עולם" ותלמידיהם המסכימים על דבריהם מרבים שלום בעולם.

על פי הדרן על מסכת נזיר
מתוך ליקוטי שיחות חלק י"ח
פרשת נשא

הדרן על מסכתות בני"ך – ברכות נזיר יבמות כריתות

ובו יבואר מדוע נחתמו אלו המסכתות במאמר "אמר רבי אלעזר... תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם" כי תוכנה של כל אחת מהמסכתות הוא דרך מיוחדת לעשיית שלום בין הקב"ה ובין עולמו ע"פ המהרש"א וה"ערוך לנר".

תוכן כל מסכת מתאים לסברה אחרת של ארבע הכתות העומדות על הים ולכל אחת דרך מיוחדת לעשיית שלום בעולם ולהתמודדות עם מצרים.

מתאים לדברי האגדה המובאים בסיומן של כל אחת מהמסכתות. כל מסכת מבטאת גם דרגא בעבודת ה' אצל כל אדם.

א. מסכת נזיר היא אחת מארבע המסכתות בש"ס המסתיימות במאמרו המפורסם של רבי אלעזר אמר רבי חנינא "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם שנאמר¹ וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך אל² תקרי בניך אלה בוניך"³ ורמז גדול מצאו בראשי התיבות שלהם בני"ך ברכות, נזיר, יבמות, כריתות.

וכבר עסקו האחרונים למצוא טעם משותף מדוע נחתמו מסכתות אלו דווקא במאמר הנ"ל.

בביאור טעם הדבר כתב המהרש"א⁴ שאין לפרש הטעם משום שבכל אחת מהמסכתות רצו מסדרי הש"ס לחתום בדברי אגדה כי גם בלי מאמר זה מסתיימות כל ארבע המסכתות בדברי אגדה ועל כן צריך לומר שכל אחת מהמסכתות קשורה לשלום המתרבה בעולם על ידי תלמידי החכמים.

במסכת ברכות משום שכל המסכת עוסקת בתפילות וברכות שהם תיקון דרבנן להרבות שלום בין ישראל ואביהם שבשמים – "כי אלו התפילות הם קיומו של עולם תחת התפילה".

במסכת יבמות ישנם כמה דברים שנראים כאילו עוקרין דבר מהתורה, כי מהתורה בעינן חקירה ודרישה אבל באשת איש הקלו כדי להתיירה, ועוד⁵. לכן סדרו את המאמר הנ"ל בסיומה להודיע שכל מה שעשו חכמים ונראה כאילו עוקרים דבר מן התורה לא עשו אלא כדי להרבות שלום בעולם "ואין זו עקירה מן התורה אלה דברים אלו נוגעים במדת השלום".

במסכת נזיר⁶ מכוון המאמר הנ"ל למשנה האחרונה העוסקת בשמשון ושמואל שהוזמנו מבטן אמם להיות שופטי ישראל לעשות שלום ביניהם והוא שאומר הכתוב "וכל בניך" שעוד בהיות בנים קטנים

1. ישע"י נד, כ.

2. להעיר משינויי הגירסאות בד' המסכתות בנוגע להמשך וסיום הדרשה "אל תקרי כו".

3. ובמסכת ברכות (המסכת הראשונה) מוסיף עוד פסוקים בגודל על מעלת השלום, ויש לומר, שבג' המסכתות מביא התחלת ועיקר הענין, ובנוגע לשאר הפרטים סומך על מש"נ במסכת ברכות.

4. סוף יבמות.

5. עיין שם אריכות לשונו.

6. להעיר, שבסיום מסכת כריתות לא נמצא ביאור בחדא"ג מהרש"א שלפנינו.

היו לימודי ה' כי הוכנו לכך ממעי אמם ועל ידם ורב שלום גו' במשפט צדק שעשו בישראל".

"הערוך לנר" מביא דברי המהרש"א ואומר עליו ש"נדחק לפרש" את טעם סיומם של המסכתות ונראה שקשה היה לו פירוש המהרש"א כי היוצא מדבריו שכל מסכת עומדת בפני עצמה ובשייכות פרטית לעניין השלום.⁷

לכן פירש שאין מדובר כאן בארבע מסכתות הקשורות לשלום כל אחת מצד עניינה, אלא בשלום אחד המתחלק לארבע חלוקות.

מסכת ברכות שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, כי יש בה דיני קריאה שמע שיתאחר האדם עם בוראו בכל ענייני חייו.

מסכת יבמות עוסקת בשלום שבין אדם לחברו כי כוונת היבום היא להקים לאחיו שם⁸ על כן נקרא חסד עם החיים ועם המתים.⁹

מסכת נזיר עניינה שלום שבין איש לאשתו שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין שגורם זנות ועושה פירוד בין איש לאשתו.

ומסכת כריתות עניינה השלום שבין הגוף והנשמה שעניין כרת נתבאר בדברי חז"ל שתועלת המצוות ליתן קיום לנפש הבהמי שבגוף לבל יכלה גם לאחר הפרד הרוח חיים ממנו ושיהיה קישור תמידי בין הנפש השוכן בארץ ובפרט על הקבר ובין הרוח אשר משכן כבודו בגן עדן התחתון ובין הנשמה אשר משכנה בגן עדן העליון ובזה הדרך ע"י הקישור ישוב לעת התחיה הרוח אל הגוף ויחיו יחדיו אבל כשיחטא האדם בעבירה שחייב כרת אז נכרת הנפש מן רוח ונשמה... כו'.

ב. אולם גם דבריו אלו דורשים ביאור:

א. כיוון שסיומם של כל המסכתות שווה בכל הפרטים ובאותם מילים ממש ולכן צריך לומר שאינם עוסקות בארבע חלוקות שונות בעניין השלום (בין הקב"ה לאדם, בין אדם לחבירו, בין איש לאשתו, ובין הגוף לנשמה) אלא כולן מדברות על שלום באותו עניין ממש - "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם".

ב. הר"ת בני"ך אינו מתאים לסדר שבש"ס שהרי מסכת יבמות באה לפני מסכת נזיר, וגם אין מסתבר שהשלום בין הגוף לנשמה (כריתות) יבוא לאחר השלום בין אדם לחבירו ובין איש לאשתו.

ג. כל מאמר שבסיום מסכת הוא (בפשטות) בהמשך למאמר שלפניו ובנוסף על כך יש לו שייכות לתוכן המסכת כולה שהרי "הכל הולך אחר החיתום"¹⁰. ובביאורם של המהרש"א וה"ערוך לנר" לא נתבאר הקשר בין המאמר "תלמידי חכמים מרבים שלום כו'" לבין המאמר שלפניו בכל אחת מהמסכתות¹¹:

7. אף שלכאורה יכולים למצוא השייכות לענין השלום גם במסכתות אחרות.

8. תצא כה,ז.

9. ע"ד לשון הכתוב (רות ב,כ) "אשר לא עזב חסדו את החיים ואת המתים". וראה זח"ג רנט,ב.

10. ברכות יב,א.

11. ורק במסכת יבמות מבאר המהרש"א ההמשך למאמר שבסיום המסכת, כנ"ל ס"א (ועד"ז י"ל בביאורו של הערוך לנר במסכת כריתות) ועד"ז שאר המפרשים, שגם אלה שמבארים ההמשך בכל המסכתות, ה"ז בשייכות לכל מסכת בפ"ע, ולא בשייכות להענין הכללי המשותף לסיום של כל ד' המסכתות, כנ"ל ס"ב.

בסיום מסכת ברכות לפני המאמר: "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם", מופיע המאמר "הנפטר מן המת אל יאמר לו לך לשלום אלא לך בשלום".

בסיום מסכת יבמות לפני המאמר: "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם" אומרת הגמ': "דבר תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה, שנאמר¹² משפט אחד יהיה לכם, ומה טעם אמרו דיני ממונות אין צריכין דרישה וחקירה כדי שלא תנעול דלת בפני לוי, ובמאי קמפלגי (אם בודקין עדי נשים בדרישה וחקירה אם לאו) מר סבר כיון דאיכא כתובה למשקל כדיני ממונות דמי, ומר סבר כיון דשרינן אשת איש לעלמא כדיני נפשות דמי".

בסיום מסכת נזיר לפני המאמר "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם"¹³ מדובר אודות נצחון במלחמה "גדול העונה אמן יותר מן המברך" ... "תדע שהרי גוליירים מתגרים במלחמה וגבורים נוצחין".

בסיום מסכת כריתות לפני המאמר: "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם" מדובר אודות הקרבנות – "מלכא ומלכתא הוו יתבין מלכא אמר גדיא יאי ומלכתא אמרה אימרא יאי, אמרו נשיילי לישכר איש ברקאי דכהן גדול הוא וקים ליה דקא מסיק קורבנות כל יומא, שיילוהו, אמר להו, אי גדיא יאי ייסק לתמידא.... אמר רב אשי ולא הוה תני לי דתנן כבשים קודמין לעיזים בכל מקום, יכול מפני שמובחרין, ת"ל ואם כבש מלמד ששניהם שקולין כאחת, רבינא אמר אפילו מקרא לא קרא דכתיב¹⁴ אם כבש אם עז" ואח"כ בא המאמר "אר"א אר"ח תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם"¹⁵. (המלך והמלכא דנו מה משובח יותר העז או הכבש, נועצו ביששכר איש ברקאי שהיה כהן גדול ומקריב קורבנות בכל יום, אמר להם: אם הגדי טוב יותר היו מביאין אותו לקרבן התמיד, אמר רב אשי: כהן זה לא שנה כי כבר נאמר ששניהם שקולין, רבינא אמר שכהן זה גם לא קרא במקרא שהרי כתוב בתורה "אם כבש אם עז" היינו ששניהם שקולין).

ג. אלא שהביאור והטעם הפנימי בסיומם של ארבע המסכתות במאמר הנ"ל כך הוא:

כל המסכתות כולן עוסקות באותו השלום בדיוק, הוא השלום שעושים ישראל בין הקב"ה ובין עולמו ע"י התורה ש"כל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם"¹⁶. וישראל נקראו "שולמית"¹⁷ "אומה שעשתה שלום ביני ובין עולמי"¹⁸.

12. אמור כד, כב.

13. ובמהרש"א מבאר רק המשך המאמר להמשנה – "ת"ח מרבים שלום כאלו שזכר במתניתין (שמואל ושמשון) שהיו שופטי ישראל לעשות שלום ביניהם כו", ולא למאמר שלפניו בגמרא.

14. ויקרא ג, ז- יב.

15. בערוך נזר (לאחרי שמבאר ש"ענין מסכת כריתות... לעשות שלום בין הגוף ונשמה בעה"ז ובעה"ב, שישמר האדם מאותן עבירות שחייב כרת עליהם ושגורמין פירוד ביניהן") מסיים "ואם חטא איך יביא קורבן וישוב מחטאו כו" די"ל, שבוה מרומז הקשר והשייכות לענין הקרבת הקרבנות שבמאמר שלפניו.

16. רמב"ם ה' חנוכה בסופן (וראה לקו"ש ח"ח ע' 349 ואילך. וש"נ).

17. שה"ש ז, א.

18. שהש"ר עה"פ (רפ"ז).

ע"י לימוד התורה וההנהגה על פי תורה עושים שלום לא רק בתוך העולם עצמו¹⁹ כי אם בעיקר בין הקב"ה ובין העולם²⁰.

העולם נותן מקום ואפשרות להנהגה שהיא היפך רצון ה' ולכן העולם מצד עצמו מנגד לאלוקות²¹ אבל ישראל פועלים ע"י הנהגתם התורנית שהעולם יתנהג על פי רצון ה' החל מהנהגת האדם בעצמו – "עולם קטן זה האדם"²² ועל ידי זה בכל העולם.

וזהו התוכן הכללי של ארבע המסכתות בני"ך העוסקות למעשה באותו השלום אבל בארבע אופנים שונים לעשייתו בעולם, ובנוסף הם גם ארבע דרגות בעבודת ה'²³ אצל כל אחד ואחד – עבודה העושה שלום בעולם – ולכן נחתמו כל הארבע במאמר "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם", ויחד עם זאת הובא בכל מסכת לפני המאמר הנ"ל מאמר שונה המכיל בתוכו את תוכנה המיוחד של כל מסכת ומסכת.

ד. ארבעת האופנים להתמודדות עם העולם ול"עשיית שלום" בינו ובין הקב"ה מצויים כבר בתורה ונרמזו בארבע הכתות שעמדו על ים סוף כש"מצרים נוסע אחריהם"²⁴ כי כל אחת ואחת מהכתות מבטאת דרך אחרת להתמודדות עם מצב בו העולם (מצרים בנדוד"ד) מפריע ליהודי לנסוע אל הר סיני לקבלת התורה.

מכוון שהתורה היא נצחית²⁵ לא רק בהלכות והדינים שבה, אלא גם במאורעות שבתורה המתרחשים בזעיר אנפין אצל כל יהודי ויהודי בכל דור ודור, כך גם בכל הדורות ישנם מצרים הרודפים אחרי ישראל ומנגדים לאלוקות ולקבלת התורה והדרך להתמודדות עמם נלמדת ע"י ההוראות מסיפורי התורה שגם הן נצחיות.

מובא בחז"ל²⁶: "ארבע כתות נעשו ישראל על הים, אחת אומרת נפול לים, ואחת אומרת נחזור למצרים, ואחת אומרת נעשה עמהן מלחמה, ואחת אומרת נצווח כנגדן..."

ארבע הכתות העומדות על הים ארבע שיטות בעבודת ה' הן, שיטות הנכונות לכל זמן ולכל מקום בעולם. והמצב בו עומדים ישראל כארבע כתות הוא נצחי²⁷.

19. ובודאי לא רק השלום שבין הת"ח עצמם גם בהיותם במעמד ומצב ד"מלחמתה של תורה" – כמארז"ל "אפילו האב ובנו הרב ותלמידו שנעשו אויבים זה את זה, אינם זיזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה, שנאמר את והב בסופה" (קידושין ל, ב) וכהנהגת ב"ש וב"ה שאע"פ שאלו אוסרים ואלו מתירים... חיבה ורעות נוהגים זה בזה, לקיים מה שנאמר האמת והשלום אהבו" (יבמות יד, א-ב), ועוד בלימוד התורה גופא ישנו הסדר ד"תלמידי חכמים שבארץ ישראל שמנעימין זה לזה בהלכה", שהלימוד אינו באופן ש"מקשין זה לזה בלשון עז וחמה, אלא באופן ש"מעניינין יחד ומתקן זה את דברי זה והשמועה יוצאה לאור" (סנהדרין כד, א ובפרש"י).

20. ראה גם ד"ה בניך לימודי ה' תרפ"ט (סה"מ קונטרסים ח"א טז, ב ואילך).

21. ומרומז בשמו – "עולם" מלשון העלם (והסתר), היינו, שמעלים ומסתיר על החיות האלקי שבתוכו (שמח"י ומהוה אותו בכל רגע) ונראה ליש ודבר בפני עצמו (ראה לקו"ת שלח לו, ד. ואתחנן ב, ג. ובכ"מ).

22. תנחומא פקודי ג. זח"ג לג, ב. תקו"ז תס"ט (ק, ב. קא, א). וראה אבות דר"נ ספל"א.

23. כלומר: לא ד' חלוקות שונות בענין השלום (בין אדם לקב"ה ובין אדם לחבירו וכו'), אלא ד' אופנים – דרגות באותו ענין של שלום.

24. בשלח יד, יו"ד.

25. תניא רפי"ז. ובכ"מ.

26. ירושלמי תענית פ"ב ה"ה. מכילתא (ותיב"ע) עה"פ שם, יג-יד. יל"ש שם רמז רלג (בתחלתו).

27. גם לאחר שמשה שלל דבריהם של כל ה"ארבע כתות" – ע"ד ביאורו של הרגוצ'ובי בהטעם שאפשר להתפיס בשבועת משה (נדרים יו"ד, א – במשנה ופי' הר"ן (מירושלמי שם פ"א סה"ב)) אף שלאחרי זמן התיר משה שבועתו (שם סה, א), "דכל שכתוב

ארבע הכתות מציעות כל אחת על פי דעתה את הדרך הנכונה להתמודדות עם העולם המנגד לאלוקות ומנסה למנוע מיהודי לקבל את תורתו.

זאת ועוד, ארבע הכתות כולם לשם שמים נתכוונו וכל ארבע הסברות מצד הקדושה באו²⁸ כולל הכיתה האומרת "נחזור למצרים" וארבע כתות אלו²⁹ כוללים³⁰ את כל בני ישראל³¹.

ה. ואלו הם ארבעת הדרכים בעבודת ה' המביאות שלום בין הקב"ה ובין עולמו כל אחת בדרכה כפי שהיו על הים, כפי שהם בכל דור ודור, וכפי שהם גם כארבע מדרגות בעבודת ה' של כל יהודי ויהודי בפני עצמו.

ובנוסף לכך, כיון שהתורה ניתנה מהקב"ה לישראל בהימצאם בעולם יש בה גדרים שהם מצד הנותן – הקב"ה, וגדרים שמצד המקבל – ישראל ואפילו גדרים המתאימים לעולם בו נמצאים ישראל.

א. מצד גדרי הנותן מספיק השלום בעולם הבא ע"י מסירות נפש כבשלושת העבירות שבהן הדין הוא יהרג ואל יעבור היינו "נפול לים".

ב. מצד גדרי המקבל נעשה השלום בעולם בשני אופנים או שלא ינגד לאלוקות – "נעשה עמם מלחמה".

ג. או באופן נעלה יותר בגדרי המקבל שע"י התעסקות עם העולם יהפוך זה לעזר וסיוע בקיום התומ"צ – "נחזור למצרים".

ד. ושלימות העבודה היא הבאת גדרי הנותן בגדרי המקבל ע"י דביקות בקב"ה – "נצווה כנגדן" כדלקמן.

בתורה הדבר הוי נצחי ולא רק מה שהי", "כיון דהשבועה כתובה בתורה הוה נמשך וכאלו השבועה ישנה תמיד" (צפע"נ מהדו"ת ס"ג, וראה מפענח צפונות פ"ה סי"ב. וש"נ).

28. ואעפ"כ "ויראמר משה גו' התיצבו וראו וגו' ואתם תחרישון" – שלכל ד' הכתות השיב משה שצ"ל אופן עבודה נעלה יותר, להמשיך ולנסוע לקבלת התורה, כדלקמן סכ"א.

29. להעיר גם ממארוז"ל "ארבעה מלכים היו, מה שתבע זה תבע זה וכו'" (פתיחתא דאיכ"ר ל. שם פ"ד, ט"ו. זח"א קצח, ב).

30. כבפשוט הענינים – שאילו היתה סברא נוספת בין בני", היו יותר מארבע כתות. – ולהעיר מפ"י קרבן העדה ועץ יוסף לירושלמי שם, שד' כתות הם צדיקים ורשעים, וב' דרגות בכינוניים (עיי"ש) – שכוללים כל הסוגים דבני".

31. וי"ל, שכוללים גם את משה רבינו כפי שהוא רוען של ישראל, "רעיא מהימנא", שיש בו כל ד' הסוגים דבני". – ולהעיר מיל"ש שם: אמר לפניו, רבש"ע, למה אני דומה, לרועה שמסר לו רבו צאן ופשע בהן העלם לראשי צוקין ולא הי' יודע איך להורידן, נתעטף בבגדו והתחיל יושב ותמי' מה תהא עליהן, כך אם אני בא להחזירן למצרים הרי פרעה ומצריים, ואם אני מוליכין לדרום הרי בעל צפון, ואם אני מוליכין לצפון הרי זה מגדול, ואם אני מוליכין למזרח הרי הים", היינו, שגם בדברי משה לקב"ה שולל ארבע האפשרויות.

ואולי י"ל, שמשו מצ"ע הי' שייך לכתה שאמרה "נצווה כנגדן", להתפלל להקב"ה – כמובן מה שאמר לו הקב"ה "מה תצעק אלי", למדנו שהי' משה עומד ומתפלל, אמר לו הקב"ה לא עת עתה להאריך בתפילה כו'" (שם, טו ופרש"י), כמפורש במדרש (שמור"ר פכ"א ד) "כשיצאו ישראל ממצרים רדף אחריהם פרעה שנאמר ופרעה הקריב, וכתוב ויועקו אל ה', התחיל משה אף הוא מתפלל לפני המקום, א"ל הקב"ה למשה מה אתה עומד ומתפלל, כבר התפללו בני ושמעתי תפלתן, שנאמר מה תצעק אלי", ועד שתפלת משה שוה לתפלתן של ישראל, כמ"ש בהתחלת הענין שם: "מה תצעק אלי, הה"ד שומע תפלה... הקב"ה... הכל שוין לפניו... תדע לך הרי משה רבן של כל הנביאים כתוב בו מ"ש בעני, במשה כתיב תפלה למשה איש האלקים, ובעני כתיב תפלה לפני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו, זו תפלה וזו תפלה, להודיעך שהכל שוין לפני המקום".

מסכת ברכות - "נפול לים"

ו. "נפול לים" היא לא רק סברה שבקדושה הנאמרת מפי כיתה אחת העומדת על הים כשמצרים נוסע אחרי ישראל לשעבדם מחדש. "נפול לים" היא גם דרך בעבודת ה' לכל הדורות וגם דרגה רוחנית ראשונית ובסיסית הנדרשת מכל יהודי המתחיל בעבודת ה'.

"נפול לים" היא מסכת שלימה של הכרה והבנה של עובדת היות הקב"ה אדון העולם ואנו עבדיו המוכנים למסור נפשנו על רצונו ית' והיא כל תוכנה של מסכת ברכות כמבואר להלן. וכך אמרו אנשי שיטה זו בעמדם על הים.

כיון שציוונו הקב"ה לצאת ממצרים כדי שלא נהיה עבדים עוד, כלשון הכתוב³² "עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים", "עבדי הם ולא עבדים לעבדים"³³ ועתה פרעה רודף אחרינו לשעבדנו לעבדים³⁴ הרי אנו מוכנים למסור נפשנו ("נפול לים") כדי שלא לעבור על ציווי ה' – יהרג ואל יעבור - ובכך תוכח חלישותו של פרעה (והמנגידים לאלוקות) שאין להם שליטה אמיתית על ישראל כיון שמוסרים את נפשם.

ובפרט שהדין של "יעבור ואל יהרג" בכל המצוות (חוץ מע"ז, ג"ע, ושפ"ד) נתחדש רק במתן תורה משום שנאמר³⁵ "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" ולא שימות בהם"³⁶ ולפני מתן תורה היו צריכים למסור את הנפש על כל ציווי וציווי של הקב"ה³⁷.

הסברה העומדת מאחרי דעה זו אומרת שצריך להחליש את מציאות העולם ע"י ההוכחה שאין לו לעולם שליטה אמיתית על ישראל, כי במסירות נפשו של יהודי מוכחת לעין כל חלישותו של העולם שאין בכוחו להכריח יהודי לעבור על רצון ה', מעשה זה הוא עשיית שלום בין הקב"ה ובין עולמו ע"י מסירות נפש וקבלת עול.

כשם שבשיטה זו מודגשים גברי הנותן בלבד ללא התחשבות בגדרי המקבל המוותר על מציאותו ומוסר נפשו על קדושת נותן התורה תוך קבלת עול ומסירות נפש, כך הוא למעשה כל תוכנה של מסכת ברכות (הראשונה במסכתות בני"ך) וכבר הסבירו מפרשי הש"ס שהטעם להתחלת הש"ס במסכת ברכות הוא מפני שבה מדובר בקריאת שמע שעניינה קבלת עול מלכות שמים שהיא ראשית העבודה "ראשית חכמה יראה ה'"³⁸.

בא וראה שלא רק תחילת המסכת עניינה קבלת עול ומסירות נפש אלא שזהו הנושא העיקרי בכל המסכת כולה וכבר נכתב בטעם להתחלת הש"ס במסכת ברכות כיון שעוסקת בברכות על המזון ש"הרופא"³⁹ הבקי כשירצה לשמור בריאות הבריא... יקדים תיקון המזון בתחלת רפואותיו, ועל

32. בהר כה, מב. שם נה.

33. ב"מ יו"ד, א. וש"נ.

34. כדברי פרעה: "מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדנו", ולכן "ויאסור את רכבו ואת עמו לקח עמו גו' וירדוף אחרי בני ישראל" (בשלח שם ה-ח).

35. אחרי יח, ה.

36. סנהדרין עד, א. וש"נ. רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ה.

37. ראה ס' תלמידי רבינו יונה ע"ז כח, ב. מנ"ח מצוה רצו, ועוד.

38. תהילים קיא, יו"ד. וראה פסקי ריא"ז לברכות בתחלתם (הועתק גם בהקדמת פיהמ"ש להרמב"ם). וראה גם מאירי בפתיחתו (קרוב לסופה), ובריש מס' ברכות.

39. הקדמת פיהמ"ש להרמב"ם (ד"ה והחלק השישי).

כן ראה... להתחיל בברכות, שכל מי שאוכל אין לו רשות לאכול עד שיברך... הברכות שאדם חייב בהם על המזונות" ומדבריו מובן שעיקר תוכנה של המסכת היא הברכות על המזון⁴⁰.

וכן מובא במסכת ברכות⁴¹ בטעם חיוב הברכות "אסור לו לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה, וכל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה כאילו מעל בקודשי שמים, שנאמר⁴².. "לה' הארץ ומלואה... כתיב לה' הארץ ומלואה, וכתיב⁴³ "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם... כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה".

פשיטא שאין הברכה מפקיעה את המזון מקודשי שמים והופכת אותו לקניין האדם, וא"כ מה גרם לו לאדם להיות מותר בקודשי שמים? הוה אומר הודאתו לעצמו והודעתו לזולתו שה' אלוקינו הוא מלך העולם ואנו עבדיו המקבלים עלינו עול מלכות שמים, ואם האדם הוא עבדו של הקב"ה הרי הוא מותר באכילה מ"קודשי שמים" שהרי "המורם נאכל לכוהנים... ולעבדיהם"⁴⁴.

מכיוון שזהו תוכנה של המסכת – קריאת שמע וברכות המזון - היינו קבלת עול ומסירות נפש שהיא הדרך ליציאת האדם מהעולם אם זה ינגד לאלוקות, ומאחר ש"הכל הולך אחר החיתום" סידר מחבר הש"ס בסיומה של המסכת את שני המאמרים העוסקים ביציאה מהעולם: "הנפטר מן המת אל יאמר לו לך לשלום אלא לך בשלום" ו"תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא" ואח"כ בא המאמר "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם" להודיע גם בסיומה שהיא המסכת העוסקת באופן הראשון של עשיית שלום בעולם על ידי קבלת עול מלכותו יתברך ויציאה מהעולם ע"י מסירות נפש.

אופן העבודה "נפול לים" נרמז במסכת הראשונה דווקא, ללמדך שכל ארבעת האופנים בעבודת ה' של כלל ישראל, הם גם ארבע דרגות בעבודת ה' של כל יהודי בנפרד ועניין קבלת עול מלכותו ית' הוא "ראשית העבודה ושורשה"⁴⁵ היינו, לידע בעצמו כי לפני ואחרי כל השגותיו וידיעותיו מחויב האדם לכל לראש בקבלת עול מלכותו ית'.

מסכת יבמות - "נחזור למצרים"

ז. האומרים "נחזור למצרים" סוברים שהדרך הנכונה לעשיית שלום בין העולם ובין הקב"ה היא דווקא ע"י ההתעסקות עם העולם לבררו ולזככו עד שגם הוא יהיה לעזר וסיוע לקדושה.

שיטת "נחזור למצרים" היא דרך בעבודת ה' בכל דור ובכל עת.

40. אלא ש"כדי שלא יהי' חסר בעניין מן העניינים לפיכך דבר על כלל הברכות שאדם חייב בהם... על המצוות, ואין לך מצוה שאדם חייב בה בכל יום אלא קריאת שמע בלבד, ואין נכון לדבר בברכות ק"ש קודם שידבר על ק"ש עצמה, לפיכך התחיל מאימתי קורין את שמע וכל מה שנתחבר אליו" (פיהמ"ש שם).

41. לה, סע"א ואילך.

42. תהילים כד, א.

43. שם קטו, טז.

44. זבחים נה, א – במשנה.

45. תניא רפמ"א.

היא השיטה האומרת שאין "לברוח מהעולם" אלא לפעול מתוכו ואפילו לנצלו ולהפכו לעזר וסיוע לקיום רצון ה'.

וכך גם על הים, הכיתה שאמרה "נחזור למצרים" לא אמרה זאת כדי לחזור ולהיות עבדי המצרים שכבר אמרנו שכל הכתות כולן לא נתכוונו אלא לקדושה.

אלא כשראו שמצרים "נוסע אחריהם" החלו חוקרים ודורשים מדוע עשה ה' ככה ומסקנתם הייתה שהבירור והעבודה הרוחנית שהיו צריכים להיעשות על ידם במצרים טרם הושלמו, וגם אין טעם ליפול לים⁴⁶ כי אז לא תושלם כוונת ה' שהוציאם ממצרים להיות בני חורין, ובעיקר לא יוכלו לקבל את התורה, לכן הגיעו למסקנה שצריך לחזור למצרים כדי להוסיף בציווי ה' "ונצלתם את מצרים"⁴⁷ ותהיה היציאה "ברכוש גדול" יותר מכפי שיש בידם עתה.

מסכת יבמות העוסקת במצוות יבום מדברת למעשה בבירור והפיכה לקדושה של מציאות העולם תוך כדי התעסקות עמו.

הגם שהסדר הרגיל בעולם הוא ש"וראה בנים לבניך שלום על ישראל... כיון שבנים לבניך שלום על ישראל דלא אתי לידי חליצה ויבום"⁴⁸ (שאינן זה שלום⁴⁹), ועיקר השלום הוא כשלא אתי לידי חליצה ויבום, לא חליצה ולא יבום. בכ"ז תוכנה של מסכת יבמות הוא שיש מעלה ביבום על חליצה כ"י:

א. "חליצה היא כעין קטטה ומריבה שהיא מביישתו וירקה בפניו על שאינו חפץ ביבום"⁵⁰, משא"כ יבום שיש שלום בין היבם ליבמה.

ב. חליצה היא "אם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו... להקים לאחיו שם בישראל" היפך השלום בינו ובין אחיו, משא"כ יבום ש"הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת ולא ימחה שמו מישראל"⁵¹

אעפ"כ גם בחליצה ישנו עניין השלום:

בנוגע ליבמה – שע"י החליצה נפטרת מהזיקה ליבם ומותרת להנשא לשוק.

46. ולהעיר מהשקו"ט בנוגע לחיוב בני נח במסירת נפש (ראה אנציק' תלמודית ערך בן נח ע' שנ ואילך. וש"נ), וכיון שלפני מ"ת הי' דינם כבני נח (שם ע' שמח) – נסתפקו אם חייבים במסירת נפש.

47. והטעם שהסדר דה"ארבע כתות" הוא שהכתה שאמרה "נחזור למצרים" קודמת להכתה שאמרה "נעשת עמהן מלחמה" – יש לומר בפשטות, שסדר הד' כתות הוא (מלמטלמ"ע) ביחס לציווי המפורש שהי' אז לילך למ"ת: "נפול לים" – דחיית הציווי לגמרי, "נחזור מצרים" – דחיית הציווי למשך זמן ובנתיים עוסקים בענין אחר ו"נעשה עמהן מלחמה" ו"נצווה כנגדן" – הכנה לקיום הציווי, ע"י מלחמה שדורשת מעט זמן, או ע"י תפלה להקב"ה שיושיע מיד. (ועפ"ז תומתק חלוקת ד' הכתות לב' פסוקים: ב' הכתות הראשונות שבפסוק הא' – דחיית הציווי; וב' כתות האחרונות שבפסוק הב' – הכנה לקיום הציווי). ולהוסיף, שגם בנוגע להוראה על כל הזמנים יש מקום לסדר זה – כי, טבע בני-אדם שכאשר כתה אחת אומרת שצריך להתנהג בקצה אחד, אומרת הכתה השני' שצריכים להתנהג בקצה ההפכי, ואח"כ מציעה הכתה השלישית דרך אמצעית כו', ועד"ז בנדו"ד, שמיד לאחר שהכתה הראשונה אמרה "נפול לים" (מס"ג, יציאה מהעולם שמנגד לאלוקות), אמרה הכתה השנייה שצריכים להתנהג בקצה ההפכי, ואח"כ מציעה הכתה השלישית דרך אמצעית כו', ועד"ז בנדו"ד, שמיד לאחר הכתה הראשונה אמרה "נפול לים" (מס"ג, יציאה מהעולם שמנגד לאלוקות), אמרה הכתה השנייה שצריכים להתנהג בקצה ההפכי, ואח"כ מציעה הכתה השלישית דרך אמצעית – "נעשה עמהן מלחמה" (לא יציאה מהעולם כנגדן) (ביטול המנגד ע"י התועלות לדרגא נעלית).

48. כתובות נ, סע"א.

49. ראה חדא"ג מהרש"א כתובות שם, סוף יבמות.

50. חדא"ג מהרש"א כתובות שם.

51. תצא כה, ו-ז.

ובנוגע לאחיו שגם על ידי חליצה עושה טובה לנשמת אחיו, כדאיתא בזהר⁵² (הובא גם הפוסקים⁵³).

אבל מ"מ עיקר מעלת השלום היא ע"י יבום שלכן מצות יבום קודמת למצות חליצה⁵⁴.

ובעבודת האדם "תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים"⁵⁵ והמצב בו אין לאדם בנים הוא מצד התערבות הלעו"ז כמובא בזהר⁵⁶ ש"אל אחר אסתרס ולא עביד פירין" ועי"ז נדחה מגבול הקדושה.

והתיקון לזה הוא ע"י יבום שגורם הולדה אצל המת⁵⁷ או עכ"פ ע"י חליצה שנעשה תיקון לנשמת המת⁵⁸ אלא שלא נעשה עי"ז עניין ההולדה ולכן יבום קודם לחליצה.

זהו עניינה של מסכת יבמות פעולת השלום בעולם מצד גדרי המקבל על ידי בירור התחתון והעלאתו לקדושה.

נושא זה הוא גם תוכנה של סיום המסכת "דבר תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה, שנאמר משפט אחד יהיה לכם, ומפני מה אמרו (חכמים) דיני ממונות אין צריכין דרישה וחקירה שלא תנעול דלת בפני לווין" שבזה מודגש גדר המקבל.

כל עניין החקירה והדרישה מצד "דבר תורה" הוא כדברי הרמב"ם⁵⁹ "שנצטוינו לחתוך את הדין על פי שני עדים כשרים ואע"פ שאפשר שהעידו בשקר הואיל וכשרים הם אצלנו מעמידין אותם על כשרותם" מ"מ "מצות עשה לדרוש את העדים ולחקרן ולהרבות בשאלתן ומדקדקין עליהן ומסיעין אותן מעניין לעניין כדי שישתקו או יחזרו בהן אם יש בעדותן דופי"⁶⁰ כלומר שהתורה עצמה קובעת שיש לחתוך את הדין על פי שני עדים לא בגלל שהעדים מבררים את המציאות אלא משום שזו גזירת הכתוב⁶¹ ולכן "חותכים את הדין על פיהם אף על פי שאין אנו יודעין אם העידו אמת או שקר" אעפ"כ התחשבה התורה בגדרי המקבל ואמרה "אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה" כדי שישתקו או יחזרו בהן אם יש בעדותן דופי"⁶².

52. ראה זח"ג קפא, (ר"פ חקת). רפא, א. שח, א. ועוד.

53. ראה ב"ש אה"ע סק"ה סק"ט: "ועיין בזהר פ' חקת משמע דמצוה דוקא בחליצה".

54. יבמות לט, ב.

55. פרש"י ר"פ נח (מב"ר פ"ל, ו).

56. ח"ב קג, א. וראה לקו"ת חוקת ס, ג: "ואפשר שעל זה רמזו (בב"ר רפ"ג) אין מעשים של רשעים עושה פירות".

57. ועד"ז אצל היבמה "אשת המת" – די"ל שרומז על קבלת השפעה ("אשה", בחי' מקבל) מלעו"ז – ש"לא תהי' אשת המת החוצה", מחוץ לגבול הקדושה, אלא "יבמה יבוא עלי' ולקחה לו לאשה ויבמה" – ע"ד מארז"ל "מצעות שהציעה לו באיסור הציעה לו בהיתר" (מנחות מד, א), שזהו"ע ד"אתהפכא חשוכא לנהורא".

58. ועד"ז אצל היבמה, "אשדת המת" – שחולץ רוח המת מהאשה שלא תהי' עוד קבלת השפעה מלעו"ז, ביטול המנגד (אף שלא נתהפך לקדושה).

59. רמב"ם הל' יסוה"ת ספ"ז. פ"ח ה"ב.

60. שם הל' עדות פ"א ה"ד.

61. ראה צפע"נ לרמב"ם הלכות יסוה"ת פ"ז.

62. ופשוט, שגם לאחר שחייבה תורה דרישה וחקירה נשאר דין גדר העדות (לא (רק) מצד בירור המציאות, אלא) "דבר תורה" (גזירת הכתוב), שלכן, "כל עד שדנחקה עדותו בב"ד, בין בדיני ממונות בין בדיני נפשות, אין יכול לחזור בו, כיצד, אמר מוטעה הייתי, שוגג הייתי ונזכרתי שאין הדבר כן, לפחדו עשיתי, אין שומעין לו אפילו נתן טעם לדבריו... כל דברים שיאמר העד אחר שנחקה עדותו שיבוא מכללם ביטול העדות... אין שומעין לו" (רמב"ם הל' עדות פ"ג ה"ה) ועפ"ז יומתק דיוק הלשון "כדי שישתקו או יחזרו בהן אם יש בעדותן דופי", ולא כדי שתבטל העדות אם יש בה דופי – כי, אם לא ישתקו ולא יחזרו בהן לפני גמר חקירה, הרי גם אם יש בה דופי תשאר עדותן בקיומה, עד כדי כך, שגם הם לא יוכלו לחזור בהם.

אבל חכמים עקרו דבר מן התורה ואמרו "דיני ממונות אין צריכין דרישה וחקירה" כי התחשבו בגדרי העולם כדי שלא תנעול דלת בפני לוויין⁶³ והקילו בדין תורה המחייב דרישה וחקירה גם בדיני ממונות⁶⁴.

ודוגמתו בעניין יבום וחליצה שהיא התוכן של מסכת יבמות.

ביבום וחליצה יש הבדל בין דין תורה ש"מצות יבום קודמת לחליצה" ומצד תקנת חכמים – "עכשיו שאין מתכוונים לשם מצוה" ומצד חשש לדעת אבא שאול "אמרו מצות חליצה קודמת למצות יבום"⁶⁵.

ובשניהם מודגש גדר המקבל:

מצד דין התורה אף שמחייבת ליבם מכל מקום נתנה אפשרות לחליצה "אם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו" בגלל התחשבות בגדרי המקבל היינו רצונו של האיש (ורצונה של האשה⁶⁶).

ומצד תקנת חכמים בגלל התחשבות בגדרי המקבל עקרו דבר מהתורה ש"מצות יבום קודמת למצות חליצה" ואמרו "שמצות חליצה קודמת למצות יבום".

שיטה זו היא הדרגא השניה בעבודת ה' אצל כל יהודי לאחר הדרגא הראשונה והיסודית של קבלת עול מלכות שמים – מסכת ברכות – "נפול לים", באה הדרגא של התעסקות עם העולם באופן שיתהפך להיות מסייע בידי האדם לעבודתו יתברך.

מסכת נזיר – "נעשה עמהן מלחמה"

ח. הכתה האומרת "נעשה עמהן מלחמה" סבורה היתה שבחזרה למצרים ישנה סכנה שהמצרים יחזרו וישעבדום על כן יש לוותר על ההוספה ב"ונצלתם את מצרים" ולעשות עמן מלחמה כדי לבטל את ההתנגדות של מצרים לנסיעתם אל הר סיני.

"נעשה עמן מלחמה" היא השיטה האומרת שאין לרדת אל העולם כדי להתעסק עמו ולבררו כיון שירידה זו היא בגדר סכנה, אלא על ידי מלחמה עם ענייני העולם המנגדים לאלוקות⁶⁷ מבטלים את הניגוד של העולם לקדושה.

מסכת נזיר עניינה הוא עשיית שלום בעולם על ידי דחיית המנגד לאלוקות. כי נזיר עניינו פרישות⁶⁸ מדברים העלולים לגרום הנהגה לא רצויה. כמאמר רז"ל⁶⁹ "הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין שמביא לידי כו"ל כלומר ההתמודדות עם העניינים הלא רצויים אינה באופן של התעסקות עמהן אלא על דחייתן ופרישה מהן. שזהו העניין בניצחון המלחמה ביטול המנגד (לא על ידי בירור והעלאה לקדושה אלא) על ידי מלחמה לעמוד כנגדו ולנצחו שלא ינגד לקדושה.

⁶³. ולהעיר שעי"ז נוסף בענין השלום – שהרי "גמילות חסדים (הלואה)... שלום הוא, שמתוך שגומל חסד... לחבירו הוא מכירו שהוא אוהבו ובא לידי אחוה ושלום" (פרש"י ברכות, רע"א).

⁶⁴. וע"ד הדגשת גדרי המקבל ברוב המצוות שיעבור ואל יהרוג, כיון שענינם של המצוות הוא בשביל "וחי בהם".

⁶⁵. יבמות לט,ב.

⁶⁶. ראה רמב"ם הל' יבום וחליצה פ"א ה"ב.

⁶⁷. ודוגמתו בעבודה בנפש האדם – שאינו יורד להתעסק עם היצר שבחלל השמאלי להפכו לקדושה, כיוון ש"מתאבק עם כו"ל", אלא דוחהו בשתי ידיים (ראה תניא פכ"ח).

⁶⁸. במדב"ר פ"י, ח ספרי נשא ו, ג. פרש"י שם, ב.

⁶⁹. פרש"י סוף נזיר.

עניין זה מודגש גם בסיום המסכת "גדול העונה אמן יותר מן המברך" ... שהרי גולליריים מתגרים במלחמה וגיבורים נוצחין". ניצחון במלחמה על מנת לבטל את המנגד.

ועניינה בעבודת ה' הוא השלום שעושה האדם בהתעסקות בעולם אבל בהתעסקות לצורך ביטול הדברים המנגדים לאלוקות שעושה עמם מלחמה ומבטלן.

כאן המקום להסביר מדוע הסדר האמיתי בש"ס הוא ברכות, יבמות, נזיר, כריתות. ואילו בר"ת בני"ך נזיר לפני יבמות ולא היא.

כי העבודה של בירור העולם על ידי התעסקות עמו והפכתו למסייע לקדושה – יבמות – היא דרגא נעלית יותר מהתעסקות עם העולם כדי לבטלו – נזיר.

ולכן, מצד התורה כפי שניתנה מלמעלה העולם והתנגדותו אינו תופס מקום כלל ולכן יבמות לפני נזיר – הפיכת העולם למסייע קודמת לביטולו.

אבל בבני"ך המרכיבים שלום בעולם היינו מצד האדם וסדר עבודתו, קודמת נזיר ליבמות כי קודם עליו לבטל את הדברים המפריעים לקדושה ולהינזר מהם וכשהשיג דרגא זו יכול להתעסק עם העולם ולהפכו למסייע.

מסכת כריתות – "נצווה כנגדן"

ז. מסכת כריתות עניינה שלום בעולם מצד גדרי הנותן והמקבל גם יחד. אנשי ה"נצווה כנגדן" עושים שלום בעולם על יד התפלה וההתעלות למצב של דביקות בקב"ה⁷⁰ כי במצב שיהודי נמצא בדביקות לאלוקות לא שייך שיהיה ניגוד אליו ומציאות המנגד מתבטלת מאליה. בעבודה זו יש מגדרי הנותן והמקבל גם יחד, כי באופן של תפילה ודבקות בקב"ה עד שאין העולם יכול להפריע כלל מגלים את המהות האמיתית של העולם שלא נברא אלא בכדי שיתגלה בו כבוד ה'⁷¹.

עשיית השלום בעולם ע"י גדרי הנותן והמקבל גם יחד היא עניינה של כל מסכת כריתות.

מסכת כריתות עוסקת בעונש הכרת שבניגוד לעונשים האחרים שבתורה (מלקות, ארבע מיתות בית דין) שהם עונשים לגוף, כרת שהוא ביחס לנפש – "ונכרתה הנפש ההיא מלפני⁷² ולא ביחס לגוף⁷³.

ידוע שעיקר השכר הוא בעולם התחיה – כשיטת הרמב"ן⁷⁴ כמ"ש האדמו"ר הזקן⁷⁵ שהמילים "ובנו בחרת מכל עם ולשון"⁷⁶ מוסבות על הבחירה בגופי ישראל כי הבחירה האמיתית מתבטאת בהם דווקא מכוון שבחירה אמיתית היא בין שני דברים שווים כי בבחירה מסוג זה מתגלה בכירור בחירתו

⁷⁰ ומרומז בלשון "תפלה" – לשון חיבור, כמו נפתולי אלקים נפתלתי (ויצא, לח ובפרש"י), ובלשון המשנה (כלים פ"ג מ"ה) התופל כלי חרס (תו"א תרומה ע"ט, סע"ד. ובכ"מ).

⁷¹ כמ"ש במצרים "וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים וירא את ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים וייראו העם את ה' גו".

⁷² אמור כב,ג. ועוד.

⁷³ וגם כרת דגוף (כמבואר ברמב"ן ובחיי אחרי יח, כט) שיש ג' סוגי כרת, לגוף לברו, לנפש לברו, ולשניהם ביחד) – אינו אלא בנוגע לחיי הגוף, מצד סילוק הנפש מן הגוף, ולא בנוגע למציאות הגוף עצמו.

⁷⁴ בשער הגמול בסופו (בהוצאת שאוועל – ע' ש"ט).

⁷⁵ תניא פמ"ט.

⁷⁶ שבחירה זו היתה במתן תורה (שו"ע אדה"ז או"ח ס"ב ס"ד).

של הבוחר. ובשני דברים שונים שיש מעלה לאחד על חברו הבחירה היא מצד הדבר הנבחר ולא מצד הבוחר.

לכן, בבחירה בנשמות ישראל שהן "חלק אלקה ממעל ממש"⁷⁷ לא מתבטאת אמתיות הבחירה כי בחירה זו באה מצד מעלת נשמות ישראל, אבל בגופי ישראל הדומים בחומריותם לגופי אומות העולם שם מתגלה הבחירה האמתית שהיא מצד הבוחר בלבד שבחר בזה ולא באחר הגם ששניהם שווים.

ובבחירה זו באים לידי ביטוי גדרי הנותן והמקבל גם יחד, מצד אחד מתגלה הנותן בבחירת הגופים כדלעיל, ומצד שני כיוון שהבחירה היא בגוף הגשמי תחתון שאין תחתון למטה הימנו הרי מתבטאים בה גם גדרי המקבל.

תוכנה של מסכת כריתות בא לידי ביטוי גם בדברי האגדה שבסופה המדברים בעניין הקורבנות. עניין הכרת שבתורה הוא באופן שלא בא לידי כרת בפועל ח"ו⁷⁸ כי אף אם בא לחיוב כרת בפועל הרי זה מתתקן על ידי תשובה.

וזה מרומז בסיום המסכת העוסקת בקרבנות כי הקרבנות הם תיקון וכפרה על החטא⁷⁹ "שיחשוב אדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלוקיו בגופו ובנפשו וראוי לו כו' לולא חסד הבורא שלקח ממנו קרבן וכפר הקרבן כו' "⁸⁰

י. אמנם, לכל הכתות כולן היה ציווי ה' "דבר אל בני ישראל ויסעו" להמשיך בנסיעה להר סיני כי השלום בעולם על ידי הארבע כתות לפני מתן תורה אינו תכלית הכוונה.

נאמר במדרש⁸¹ שלפני מתן תורה היתה מחיצה מבלדת בין עליונים ותחתונים – "עליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה", ובמתן תורה נתבטלה הגזירה כי השלום בעולם שנעשה על ידי הארבע כתות לפני מתן תורה אינו בשלמות⁸².

העבודה בעולם לפני מתן תורה גרמה פעולה בעולם שאינה לפני גדריו כי העולם מצד עצמו היה מנגד לאלקות ונמצא תחת הגזירה ש"עליונים לא ירדו לתחתונים כו'" ולכן כל עשיית שלום בינו ובין הקב"ה חייבת הייתה לבא דרך הוצאתו מגדריו והוספה על מציאות ולא על ידי שינוי מהותי בו.

אבל במתן תורה נתבטלה הגזירה וניתן הכח לפעול בעולם שיתחבר עם אלוקות לא ע"י יציאה ממציאותו כי אם על ידי חיבורו לקדושה.

77. תניא רפ"ב.

78. ובפרט שלימוד חומר הענין דכרת פועל שלא יבוא לידי כרת בפועל ח"ו.

79. להעיר ש"כל עבירה שחייבין על זדונה כרת על שגגתה חטאת" (שבת סט, א. רמב"ם הל' שגגות פ"א ה"ב).

80. רמב"ן ויקרא א, ט.

81. תנחומא ורא טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.

82. וע"ד מארז"ל (שהש"ר פ"א ג(א)) "המצוות שעשו לפניך האבות ריחות היו" – שכולל גם עבודתו של יעקב, קו האמצעי, שמחבר וכולל ב' הענינים דהמשכה מלמעלה למטה והעלאה מלמטה למעלה.

לכן נצטוו כל הארבע כתות לנסוע להר סיני כי לאחר מתן תורה כל הארבע כתות (גם הראשונה שאמרה "נפול לים"⁸³) יכולים לפעול שלום אמיתי בעולם כל אחת לפי דרכה וכל יהודי לפי דרגתו בשלמות⁸⁴.

על פי הדרן על מסכתות בני"ך
תורת מנחם תשנ"א חלק שלישי
ע' 425

⁸³. כלומר: גם ה"שלום בעולם" שע"י המשכה מלמעלה (גדרי הנותן) שנעשה ע"י העבודה דמס"נ "נפול לים" (שנפעל בעולם שמצד למעלה (עכ"פ) אין ביכולתו לנגד) – אין זה ע"י שמשחנה מציאותו, אלא שגם כמו שנשאר למטה (תחתון) יש בו נקודה זו שמצד מלמעלה אין ביכולתו לנגד.

⁸⁴. ועפ"ז יומתק שהתורה (הוראה נצחית) מבארת ענינם של "ארבע כתות" אע"פ ששוללת כולם – כי השלילה היא רק ביחס ל"ארבע כתות" כפי שהם לפני החידוש דמ"ת, כיון שהעבודה דכל ה"ארבע כתות" צריכה להיות על יסוד החידוש דמתן תורה.

