

דרושים קדמונים

דרושים נחמדים וקצרים מספרי קדמונים

משפט לאלק' יעקב" (תהלים פא, ה) - אין בית דין של מעלה נכנסין לדין עד שביט דין של מטה יקדשו את החדש. ומה יש להוכיח גדולים צדיקים ממלאכי השרת, שביט דין של מעלה ממתנים ליכנס לדין עד שביט דין של מטה יקדשו את החדש; שהקדוש ברוך הוא נתן המועדים לבית דין של מטה, דכתיב "אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם" (ויקרא כג, ד) - אפילו שוגגים אפילו מוטעים (ראש השנה כה ע"א).

והוא הדבר שדברנו: מלאכי השרת שואלין על מה שאומרים בראש השנה "יכתובו" וביום הכפורים "יחתמו", גם אומרים "מי לא נפקד כיום הזה", ולכן אמרי אימת ראש השנה ואימת יום הכפורים? הלא צדיקים גמורים ורשעים גמורים נכתבין ונחתמין בראש השנה, בינונים נכתבין ונחתמין ביום הכפורים, ובאיזה אופן בראש השנה הכתיבה וביום הכפורים החתימה? על כן שואלין אימת ראש השנה ואימת יום הכפורים.

והקב"ה משיב להם: אני ואתם נלך לבית דין של מטה. זיל בתר טעמא - שאין בית דין של מעלה נכנסין לדין עד שביט דין של מטה יקדשו את החדש, בשום גדולים צדיקים ממלאכי השרת. ולפי טעם זה, הנקודות, תחת אותיות. אם כן, גם הבינונים נכתבין בראש השנה רק בלי נקודות, וביום הכפורים נכתבים הנקודות, שהיא החתימה כדאמרן לעיל.

[כיון לדבריו א"ז בייטב פנים (אבני זכרון לראש השנה אות עה), ומפרש בזה לשון הפייטן בסילוק דשחרית של יום ב' דראש השנה "שְׁלֵשָׁה סְפָרִים מְנַקְדִּים" - עוד ביאורים על הפייט הנ"ל עיין מ"ש א"ז בבכור שור (ראש השנה טז ע"ב), וא"ז בכנסת יחזקאל (דרוש טז לראש השנה)].

אבני שוהם - להג"ד שמריה זלמן, בספר אבני נחלת יעקב הקדמון (פרשת ואתחנן אות 1) נדפס ב'אמשטרדם' שנת תפ"ד, וב'לבוב' תרכ"ב

שיכור מותר לו להתפלל מתוך הסידור

בהפסרת יום א' דראש השנה: "ויהי כי הרבה להתפלל לפני ה', ועלי שמר את פיה. וחנה היא מוֹדֶבֶרֶת על לְבָהּ, רק שִׁפְתֶיהָ נִעוֹת וקוֹלָהּ לֹא יִשְׁמָע, ויִחְשְׁבָה עָלֶי לְשֹׁכְרָה. ויאמר אֲלֶיהָ עֲלִי, עד מתי תִּשְׁתַּכְּרִי, הִסִּירִי אֶת יַיִנְךָ מֵעֲלֶיךָ. וְחָנָה וְתֹאמַר, לֹא אֶדְעִי, אֵשֶׁה קֶשֶׁת רוּחַ אֲנֹכִי, וְיֵין וְשֹׁכֵר לֹא שְׂתִיָּה, וְאֶשְׁפֹּךְ אֶת נַפְשִׁי לִפְנֵי ה'. אֵל תֵּן אֶת אֲמַתְךָ לִפְנֵי בַת בְּלִיעֵל, כִּי מֵרֵב שִׁיחַ וְכַעַס דְּבַרְתִּי עַד הַנָּה. וַעֲנֵן עָלַי וְיֹאמְרוּ, לְכִי לְשֹׁלֹם, וְאֶלְכִי יִשְׁאַל יְתֵן אֶת שְׁלֹתְךָ אֲשֶׁר שְׁאַלְתָּ מִעֲמוֹךְ" (שמואל א, יב-יז).

אמרת בזה רמז נאה בפשט גדול. דפסקינן בשולחן ערוך (או"ח סימן צט ס"א) ששיכור אסור להתפלל, והגיה הרמ"א (שם ס"ג) דזה דוקא בלי סידור תפלה בכתב, אבל המתפלל מתוך סידור שבידו אין חוששין. נמצא שאין החושש אלא במתפלל בעל פה, אבל מתוך הכתב מותר.

וזהו שאמר הכתוב "ועלי שמר את פיה" - שהיה משגיח עליה בראותו שהיא מתפללת על פה. וכל כך למה? כי "וְיִחְשְׁבָה עָלַי לְשֹׁכְרָה", והשיכורה אסורה להתפלל על פה.

סגולה להעביר מחשבות זרות

ועוד נראה לי, שרבותינו בעלי המוסר אומרים טוב מעט בכונה מהרבה

המשך בעמוד ב

כתיבה וחתימה - לחיים ולא לחיים

במדרש רבה פרשת ואתחנן (דברים רב פ"ב ס"ד), וזה לשונו: אמר רבי יוחנן, כשמתכנסין מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא לומר אימתי ראש השנה ואימתי יום הכפורים, הקדוש ברוך הוא אומר להם: לי מה אתם שואלים? אני ואתם נלך אצל בית דין של מטה. כבר קדמוני קשישיא להביש מאמר זה בגדי שירא, וגם אני אכתוב מה שהעליתי במצודתי בעזר ה'.

ואצטרף עוד גמרא תמוה בראש השנה (טז ע"ב), ושניהם יחדיו יתיישבו בסייעתא דשמיא. וזה לשונו: תנו רבנן, שלשה ספרים נפתחין בראש השנה, של צדיקים ושל רשעים ושל בינונים. צדיקים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים, רשעים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה, בינונים תלויין ועומדין עד יום הכפורים.

המהרש"א והרי"ף ז"ל מקשי כמה קושיות במאמר זה, ועצמו מלבארם כי רבים המה. ועוד אוסיף תמיהה אחת שהיא, הנה מה שלא הרגישו הקדמונים והניחו לי מקום, שאומרים במוסף של ראש השנה "מי לא נפקד כהיום הזה", ולפי דברי הגמרא הנ"ל, הבינונים אינם נכתבים בראש השנה, כי תלויין ועומדין עד יום הכפורים.

תו לפי דברי הגמרא הנ"ל, דבראש השנה הכתיבה של צדיקים גמורים ושל רשעים גמורים, וביום הכפורים הכתיבה של בינונים, אם כן, איך אומרים במוסף "בראש השנה יכתובו וביום כפורים יחתמו"? הלא ממה נפשך, לצדיקים גמורים ולרשעים גמורים גם החתימה היא בראש השנה ולא ביום הכפורים, ולבינונים גם הכתיבה היא ביום הכפורים.

ואקדים לזה מה ששמעתי מן אדוני אבי מורי ורבי הרב המחבר "נחלת יעקב" ז"ל. דלכאורה יש לדייק במה שאמרו "הבינונים תלויים ועומדים", דלשון תלויים סותר ללשון עומדים - היאך עומד אם תלוי?

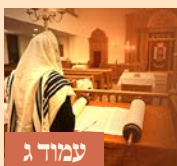
אלא דידוע שאסור לומר "לחיים" בפתח, דמשמע "לא" ח"ו, אלא "לחיים" בשו"א (טור או"ח סימן תקפב, בשם מהר"ם מורטנובורג). וידוע שחכמי המשנה קראו סוף דבר בלשון חתימה.

ולפי זה יש לומר, שבראש השנה נכתבין צדיקים גמורים לאלתר "לחיים" בניקודם, בשו"א; ורשעים גמורים נכתבין לאלתר למיתה - ואף להם לא נכתב בפנקס תיבת "למיתה", כי אין רע יורד מן השמים, אלא "לחיים" בפתח, במשמעות לא חיים שהיא למיתה. נמצא שאף הבינונים נכתבין בראש השנה באותו ספר "לחיים", אלא שלצדיקים נכתבו האותיות ונחתמו הנקודות - ה' בשו"א - ולבינונים נכתבו האותיות בלבד.

ולכן יש לומר שהנקודות תלויים והתיבה "לחיים" עומד, ויתכן שפיר לשון תלויים ועומדים. וביום הכפורים נכתבת החתימה, כלומר הנקודות, שהיא סוף הדבר של התיבה. דפח"ח.

ונהנה ענין הנקודות איתא בספרי מקובלים שהנקודות נגד המלאכים, והאותיות נגד צדיקים. ואיתא בכמה ספרים שאין לשון לשון שבעולם נקודות, רק ללשון הקדוש שהיא נגד ישראל והמלאכים. וכיון שגדולים צדיקים ממלאכי השרת (סנהדרין צג ע"א), לכן הנקודות תחת האותיות. עיין בילקוט ראובני (פרשת יתרו מענין סוד נקודות). ועיין בשל"ה הקדוש (נשרה מאמרות, מאמר שני, מאות מה ואילך) שהאריך בענין זה שגדולים צדיקים ממלאכי השרת.

ואיתא בגמרא דראש השנה שם (ח ע"א): תנו רבנן, "כִּי חָק לְיִשְׂרָאֵל הוּא,



טעם הצב"י

ענינים שונים בדיני קריאת התורה והמסתעף

עמוד ג



דרושים קדמונים

אוצר דרוש וחידוד משנות ש' תקצ"ט

עמוד א

שלא בכונה (שולחן ערוך א"ח סימן א ס"ד), כי אריכות התפילה מביאה את האדם לידי מחשבות חוץ.

ולפיכך אמרו (ברכות ד' ע"ב - נה ע"א) על המאריך בתפילתו [ומעיין בה], שמזכירין לו עונותיו. כי המאריך הרי הוא כמי שאומר שיכול לבטוח על עצמו, שאף על פי שיאריך לא יבוא לידי מחשבות חוץ; ועל כן מזכירין לו עונותיו - מי הוא זה שמבטיח על עצמו כך.

ונמצא המאריך בתפילתו ובא לידי מחשבות חוץ, מה תקנתו? מביא אבי מורי בנחלת יעקב הקדמון (האזינו אות ד) בשם המקובלים סגולה להעביר מעצמו את יצר הרע, בין בשעת תפילתו ובין בכל מעשיו כשבא לו הרהור רע. ומה יעשה? יאמר שלש פעמים "פיי", וירוק שלש פעמים. והובאה סגולה זו במגן אברהם (ריש סימן צח, בשם ספר הגן). והסוד בזה, שפ"י עולה בגימטריא צ', ושלש פעמים צ' עולה ר"ע - שמעביר בזה מעצמו את הרעות. וזהו "רבות רעות צדיק ומקלם יצילוהו" (תהלים לד, כ).

וזהו הפירוש: "ויהי כי הרבנה להתפלל, ועלי שמר את פיה" - שהיה משיגח אם אמרה שלש פעמים "פיי" וירקה שלש פעמים. וכשראה שלא עשתה כן, "וַיִּחְשְׁבֶהָ עָלֵי לִשְׁכָּרָה". דאלו מחמת צדקות הרבנה להתפלל, ודאי לא היתה סגולה זו נעלמת ממנה, להעביר את יצר הרע שלא לחשוב מחשבות חוץ.

אבני שוהם הנ"ל - הגהת הבן בנחלת יעקב הקדמון (פרשת האזינו אות ה)

אי מתפללין בקול תלוי אי תפילה דאורייתא

איתא בירושלמי (ברכות פ"ד ה"א): כתיב "לְאֶהֱבָה אֶת ה' אֱלֹהֶיכֶם וּלְעֲבֹדוֹ בְּכָל לִבְכֶּכֶם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם" (דברים יא, יג) - וכי יש עבודה בלב? ואיזו זו? תפילה. יכול יהא מתפלל שלשתן כאחת? פירש בדניאל - "וְחִמְיֹו תִלְתָּהּ בְּיוֹמָא וגו'" (דניאל ה, יא).

ויש לדקדק, מה ענין שאלה זו לפתיחה שקדמה לה. שהפתיחה באה ללמד שהתפילה עבודה שבלב היא, ואילו השאלה בחלוקת התפילות למספור - ומה ראה הירושלמי לסמכן זו לזו.

ויש לומר בהקדם מה שדרשו במרא (ברכות לא ע"א) ממעשה חנה, מן הכתוב "וְקוֹלָהּ לֹא שָׁמַע", שאסור להגביה קולו בתפילה. ופירש רש"י שמה שחשבה עלי לשיכורה, לפי שלא היו רגליה להתפלל בלחש. והקשה עליו המהרש"א, וזה לשונו: ואין נראה כן מתוך הסוגיא, דקאמר מכאן שאסור להגביה קולו; וכי היו רגליה לעשות שלא כדין? ולמה חשבה לשיכורה, כיון שכדין עשתה. ותיירץ, שחשבה לשיכורה משום שהרבנה להתפלל, וכמו שאמר לה "עַד מָתַי תִּשְׁתַּכְּרִין".

הרי לנו מחלוקת בין רש"י למהרש"א. שלרש"י אסור להתפלל בלחש, ועל זה התלונן עליה; ולמהרש"א מותר, ועל כרחק שעל האריכות התלונן.

ונראה, שדעת רש"י כשיטת הרמב"ם. דהנה פסק הרמב"ם (הלכות תפילה פ"א ה"א) שהתפילה מן התורה. וכתב היפה מראה, דכיון דילפינן לה מ"בכל לבבכם", על כרחק שהיא צריכה כוונה, שהרי בלב תלה אותה הכתוב.

ומעתה, לשיטת הרמב"ם, שפיר יש לומר כפירוש רש"י. שאם התפילה צריכה כוונת הלב, הסביר נותנת שמחויבים להתפלל בקול גדול, שהקול מעורר את הכוונה, וכמו שכתבו הפוסקים (עי' ש"ה שער האותיות, קדושת האכילה, אות קעה). ואף על כן סבר, ולפיכך התלונן עליה על שהתפללה בלחש. ואילו המהרש"א סובר כחולקים על הרמב"ם, ולדידהו אין התפילה צריכה כוונה ואין מחויבים בקול, ונשאר הלחש כדין.

ואם כן שפיר לא שאל הירושלמי "כול יהא מתפלל שלשתן כאחת" אלא אחר שהקדים הלימוד מ"ולעבדו בכל לבבכם", ולא קודם לכן - דבלא זה לא היה שואל מידי. שהרי אילולא אותו לימוד, הוה אמינא שאין התפילה אלא מדרבנן, ואינה צריכה כוונה, ואין מחויבים בקול - ועל כרחק שלא על הלחש התלונן עליה על אלא על האריכות, כתירוץ המהרש"א. וקשה, מנין לו שהאריכה? דלמא לא האריכה כלל, בלחש, אלא שהתפללה שלש תפילות כאחת. אלא על כרחק שאסור להתפלל שלשתן כאחת, ושפיר התלונן עליה. וכיון שכבר נתברר דין זה מאליו, לא היה לירושלמי מה לשאול עליו.

אבל השתא דילפינן מ"ולעבדו בכל לבבכם" שהתפילה מדאורייתא, ועל כרחק צריכה כוונה ומחויבים בקול - נמצא שעל הלחש התלונן עליה, כפירוש רש"י. ואם כן אין אנו צריכין כלל לתירוץ המהרש"א, ולא נתברר לנו דין שלשתן כאחת - ושפיר שואל הירושלמי, והוצרך להשיב מדינאל. נמצא ששאלה זו נולדת מן הפתיחה עצמה, ולפיכך סמכה הירושלמי לה. ודו"ק.

פרדס דוד - להג"ר דוד ב"ר יואל דיטבעק
נדפס ב'וולוצ'ב' שנת תקמ"ו. ושוב עם הוספות משולבות ב'וורשא' תר"ס

חנה לא יכלה להתפלל בקול, שלא יתגלה סודה

יש לדקדק במה שאמרה "אל תתן את אמתך לפני בַּת בְּלִיעֵל", שאינו מובן. והכלי יקר פירש שהבת בליעל היא הזונה. וזה דוחק, מה ענין זונה להזכיר כאן.

ועוד יש לדקדק: כיון שחשבה עלי לשיכורה מפני שהתפללה בלחש, במה

הוציאה עצמה מן החשד באמרה "אִשָּׁה קִשְׁת רֹחַ אֲנִי"? דהא קושיא במקומה עומדת - למה שינתה מן הרגילות והתפללה בלחש.

והנלענ"ד על פי מה דדרשינן (ברכות לא ע"ב): "אם ראה תראה בעניי אמתך" (שמואל א, יא) - אמרה חנה לפני הקב"ה, רבונו של עולם, אם ראה - מוטב; ואם לאו - תראה, אלך ואסתתר בפני אלקנה בעלי, וכיון דמסתתרנא משקינ לי מי סוטה, ואי אתה עושה תורתך פלסתר, שנאמר "וְנִקְתָּה וְנִזְרְעָה זָרַע" (במדבר כח, ה) - שאם היתה עקרה נפקדת.

ולפי זה היתה צריכה להתפלל בלחש דוקא. שאילו היתה מדברת בקול רם, היו דבריה נשמעים, ויוודע הדבר שאינה מסתתרת אלא משום אמתלא זו; ולא יקנא לה, שידע שהיא טהורה, ולא תבוא לידי חשד כלל. ולהכי התפללה בלחש שלא ישמע קולה.

אך לכאורה צריכין להבין, מאי פסיקא לה שיקנא לה אלקנה בעלה עד שתצטרך להשקותה מי סוטה? הרי אמרינן בריש סוטה (ב ע"א) "המקנא לאשתו" - דיעבד אין, לכתחילה לא, מכאן שאסור לקנאות.

אך באמת ניחא, דלאו דוקא בעינן השקאת מי סוטה, אלא כל מקום שהיא נחשדת והיא טהורה, שכרה "ונקתה ונזרעה זרע". וכדאיתא במדרש רבה פרשת וירא (בראשית רבה פנ"ג ס"ו) גבי שרה: אמר רבי יצחק, כתיב "וְאִם לֹא נִטְמָאָה הָאִשָּׁה וְטָהֲרָה הוּא וְנִקְתָּה וְנִזְרְעָה זָרַע" - זו שנחשדה לבית פרעה ולביתו של אבימלך ויצאה טהורה, אינו דין שתפקד. הרי דלא בעינן השקאת מי סוטה דוקא, רק שתתא במקום חשד ותהא טהורה.

והנה רש"י פירש בפרשת נשא (במדבר ו, ב), למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה - לומר לך, כל הראוה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין, שהוא מביא לידי ניאוף; והוא מגמרא ריש סוטה (שם). ואם כן, השתא דחשבה עלי לשיכורה ואמר לה "עַד מָתַי תִּשְׁתַּכְּרִין", ממילא הוא כאילו חשדה נמי לסרסות של זונה. ולזה שפיר השיבה חנה "אַל תִּתֵּן אֶת אֲמָתְךָ לִפְנֵי בַת בְּלִיעֵל" - דהיינו לסרסות של זונה, כמו שפירש הכלי יקר.

והודיעה לו הדברים שצריכה להתפלל בלחש, משום ד"אשה קשת רוח אנכי", והתפללה על בנים בטענת "אם ראה תראה" שאם תלך ותסתתר וכו', הרי צריכה דוקא להיות בלחש. ושפיר סימיה "וְיִזְן וְשָׁכַר לֹא שְׁתִּיתִי, וְאֵל תִּתֵּן אֶת אֲמָתְךָ לִפְנֵי בַת בְּלִיעֵל" - היינו לחשוב כשיכורה, דגורם לי זונה.

ולפי זה ממילא, על ידי חשדו של עלי שחשדה לשיכורה - דהוא כחשדה לזונה - והיא טהורה, מן הראוי שיתקיים בה מה שכתבה התורה "ונקתה ונזרעה זרע", שמעתה ואילך תפקד.

ולהכי שוב לא חששה לגלות לעלי את המסתורין שבלבה, שכבר אינה צריכה לכך. ושפיר השיבה לו "אִשָּׁה קִשְׁת רֹחַ אֲנִי", ולהכי התפללת בלחש, בטענת "אם ראה תראה".

ולזה השיב לה עלי "לִכִּי לְשָׁלוֹם, וְאֵלָּכִי יִשְׂרָאֵל יִתֵּן אֶת שְׁלֹתָךְ אֲשֶׁר שְׁאַלְתָּ מִעֲמוֹ" - שבישרה שיקבל השם תפילתה; כי כן הוא מן הדין, שהקב"ה אינו עושה תורתו פלסתר, דכתיב "ונקתה ונזרעה זרע" במקום שנחשדה.

[ואחר כך מצאתי בשל"ה שהרגיש בזה. - תיבות אלו כתבן לקמן בסוף אות ג, אך כנראה שכוונתו אף לאות זו, שאף היא הובאה שם בשל"ה.]

יעלת חן - לדוד"ה הג"ר ארי' יהודה ליב ב"ר יוסף תאומים (פרשת נשא אות ב)
נדפס ב'וולוצ'ב' שנת תתקס"ב

במקום שהשכינה שורה אפילו היחיד מתפלל בלחש

ואמרו רבותינו (ברכות לא ע"ב) שכך השיבה לו: אין רוח הקודש שורה עליך, ואין שכינה שרויה אצלך, שדנתני לחובה ולא לזכות.

וצריך ביאור, מה ראתה לתלות את תלונתו בחסרון שכינה דוקא.

ויש לומר. דהנה לא חשדה עלי בשכרות אלא מפני שהתפללה בלחש, כפירוש רש"י שלא היו רגליה להתפלל בלחש.

והנה יש לחלק בזה בין יחיד לציבור: דביחיד, שצריך למלאכים להכניס את התפילה, שרי בהשמעת קול, דלא הוי מקטני אמנה; ובציבור, שהקב"ה בעצמו מקבל, אסור. ומצאתי סמך לדבר מן הירושלמי שהביא הבית יוסף (א"ח סימן קא): רבי יונה כד הוה מצלי בבי כנישתא הוה מצלי בלחשיה, וכד הוה מצלי בביתיה הוה מצלי בקלא - שבבית הכנסת, דהוי בציבור, אסור בקול, דהוי מקטני אמנה.

נמצא שבמקום שהשכינה שרויה שם ומקבלת את התפילה בעצמה, צריך לחש דוקא אפילו בתפילת יחיד.

ומעתה זהו שאמרה לו ממה נפשך: הלא אני מתפללת עמך בזה. אם השכינה אצלך - אסור להשמיע קול, דהוי מקטני אמנה, ולמה חשדתני על התפללתי בלחש. ואם אין השכינה עמך - גנאי הוא לך, שנראה מכאן שאין השכינה שרויה עליך.

ספר דרושים ולקחי מוסר - מתלמידיו של הגאון רבי מרדכי באנעט זצ"ל אב"ד ניקלשבורג
נדפס מכת"ש שנת תשנ"ט. ודף השער חסר ממנו, ולפיכך לא נודע שם המחבר ובגליון לפ' נצבים יולך במדור צמח הצב"י ויהייתי את המחבר בשם הג"ר אברהם טרייביטש, ועתה לא נודע לי המקור; ויתכן שהזיהיה בא ממה שבקובץ מוריה (שנה לז, א-ג), שנדפסו שם כמה דברים על ההגדה, והם ממש כמו שבספר זה.

גדרי שינוי משמעות בקריאת התורה, על פי פסקי האשל אברהם - חלק ז

מה שאין מדקדקים בין קמץ גדול לקמץ קטן (המשך)

הקדמה קצרה למה שקדם

במאמר הקודם הבאנו את פסק הגאון, שאין מחזירין את הקורא ששינה קמץ גדול לקמץ קטן או להיפך - "כיון שבלאו הכי אין העולם רגילים לדקדק כל כך בהברות אלו, וקורים לפעמים קמץ קטן כגדול וגדול כקטן, מנהג הפשוט יש בו נח להכריע בכזה". והנחנו שם שני דברים לביאור: מה שקורא לקמץ הקטן "כעין מפיק", ומאיזה מנהג הוא מדבר.

ונתבאר שם, שהקמץ הגדול והקמץ הקטן שתי תנועות חלוקות הן ואין ביניהן שייכות אלא שצורת הסימן שוה, ושהקמץ הקטן אינו אלא תחליפו של החולם. ושאין החילוק שביניהם בהגיית הקמץ לבדו, אלא הוא משפיע אף על האות שאחריה ומכריע את פירוש התיבה.

ועוד נתבאר, שכיון שאין הכללים ידועים אצל החסידים, נהגו לתלות את הקמץ הקטן בארבעה סימנים - בשוא ובאות גרונית, בדגש, בי"ד, ובמפיק ה"א. ואין שום אחד מהם הכלל האמיתי.

והיוצא משם

שהכלל האמיתי של הקמץ הקטן מצומצם הוא, ואינו אלא בשני תנאים כאחד: שיהא לו סוגר - דהיינו אות בשוא נח, או אות בסוף תיבה שדינה להיות בשוא נח - ושלא תהא האות מוטעמת.

ולהמחיש את הדבר, נעמיד את כל הקמצין שבפרשיות קריאת שמע - שהכל אומרים אותן כמה פעמים בכל יום. תיבות הכפולים לא רשמנו בפני עצמן.

ואלו הם הקמצין הקטנים האמיתיים שבהן:

קל, בקל, ובקל, ובשכבך, ולעבדו.

וכל השאר קמצין גדולים הם, אלא שנתרבה השיבוש אצל החסידים. ואלו הן שמבטאים אותן כקמץ קטן אף שהאות מוטעמת:

קמץ מוטעמת בסוף התיבה: אֶחָד, וּשְׁנָתָם, קָם, וּקְשָׁרְתָם, וּכְתַבְתָּם, מָטָר, יְבוּלָה, אָהָם, לְדִרְתָּם, הַכֶּף, מִצֹּחִי.

קמץ מוטעמת באמצע התיבה לפני אות גרונית: וּשְׁבָעַת.

ולפי הכלל האמיתי היה ראוי לבטא אף אֶחָד בקמץ או - אך אצלינו יהא זה נראה כחוכא וטלולא.

וכן במקום שהאות שלאחריה בשוא נע:

לֶךְ-כֶּךְ, בֶּשֶׁ-דָּד, הֶשֶׁ-מָרוּ.

וכן במקום שהאות שלאחריה יו"ד, אף שהיא מנוקדת בתנועה שאינה שוא:

וְהָיָה, וְהָיָה.

ובזה יתבאר דבריו

ומעתה מבואר היטב מה שכתב "קמץ קטן שהוא כעין מפיק". שאין כוונתו שהקמץ הוא מפיק, אלא שקורא לו על שם הסימן המובהק שבו בפי העולם - שכל שרואים מפיק ה"א בסוף התיבה, יודעים שהקמץ שלפניה קטן. ומחמת שהמנהג הזה פשוט ורגיל בפי הכל, נעשה המפיק כשם לוואי לקמץ הקטן עצמו.

והנה אי אפשר לנו לידע איזה מן ההרחבות האלו כבר היו בימיו של הגאון. אך יש לשער שהשיבוש במוטעמת כבר היה בימיו - שהרי זהו ממש השיבוש שבמפיק ה"א, שכל הטעם שאין הקמץ שלפניו קטן אינו אלא מפני שהאות מוטעמת. ומאחר שהוא עצמו קורא לקמץ הקטן "כעין מפיק", מוכח שאף בימיו היו תולין את הקמץ הקטן במפיק ולא נתנו דעתם על הטעם.

שני הקמצין מתחלפים ואינם מעכבים

לפי כל מה שנתבאר לעיל, הרי שאף שבכללי דקדוק הלשון ישנם שני סוגי הקמצין, ובמקורו מי ששינה מאחד למשנהו הרי שינה את משמעות התיבה - מכל מקום כיון שאצל החסידים אין הכללים ידועים, והכללים שיש להם אינם מדויקים כלל, ומחמת כן "אין העולם רגילים לדקדק כל כך בהברות אלו, וקורים לפעמים קמץ קטן כגדול וגדול כקטן" - לפיכך שני הקמצין נידונין אצל החסידים

כאותה תנועה ממש.

ובלשוננו "מנהג הפשוט יש בו נח להכריע בכזה". ואין כוונתו שהמנהג מושג את כללי הדקדוק, שהרי הכללים במקומם עומדים ושני הקמצין שתי תנועות הן. אלא שהמנהג הוא הקובע מה נחשב שינוי בפי הציבור הזה - וכיון שאין שתי ההברות חלוקות בפה, לא יצא מפיו של הקורא שינוי כלל.

וסמוכין לדבר. שהרי הליטאים קורין את כל הקמצין בהגייה אחת, ופשיטא שיוצאים ידי חובתם - שכן מנהגם לומר כן את כל הקמצין. וכיוצא בו: אף אם נאמר שהקמץ הגדול האמיתי הוא כהגיית התימנים, פשיטא שרובא דעלמא יוצאים ידי חובתם.

אלא על כרחך שאופן הגיית התנועות תלוי בהסכמת אומה ואומה, ועיין בר"ן (מדים ב ע"א). ולפי זה, אף אצל החסידים - המנהג שלנו הוא שאין לנו מנהג קבוע בזה, ושני הקמצין מתחלפים בפינו.

ומעשה שהיה, ששאל אותי אחד האיך מבטאים את העי"ן שבפרשת זכור, וְאָתָה עֵינִי וְנָעַץ (דברים נה, יח) - שהרי העי"ן באה לפני יו"ד. והשבתי לו שבאמת הקמץ שם גדול, אך גם מי שאמרו בקמץ קטן לא נשתבש - לפי פסק הגאון שאצל החסידים שני הקמצין מתחלפים זה בזה.

ועדיין יש להסתפק בזמניו

והנה אין בידינו לנחש מה היתה המציאות במקומו ובשעתו של הגאון, ויש להסתפק בזה בשני אופנים - ונפקא מינה גדולה ביניהם למעשה.

אופן הראשון:

שהיו להם כללים קבועים בענין, אלא שאינם הכללים האמיתיים שמצד דקדוק הלשון - כדרך שיש לנו בימינו אלה, שמקצת הכללים נכונים בשרשם ומקצתם בדוים. ומה שכתב "אין רגילים לדקדק כל כך", רצונו לומר שלא שמרו את הכללים הנכונים אלא בדו כללים לעצמם.

ולפי זה פסק ההלכה שלו נוגע אף לנו בזמן הזה. שהרי אף בימינו מלמדים לתלמידים כללים בענין, וכל קהילה וקהילה יש לה הרגילות שלה. ואף שיש לנו כללים, מכל מקום כיון שאינם כללים אמיתיים - שוב יש לומר שיש לנו שני קמצין המתחלפים זה בזה.

אופן השני:

שלא היו להם כללים כלל, וכל אחד היה עושה כישר בעיניו, פעמים בכה ופעמים בכה בלא שום סדר. ולפיכך אצלם באמת היו שני הקמצין מתחלפים.

ולפי זה בימינו אלה, שיש לנו כללים - ואף שאינם אמיתיים, מכל מקום זוהי הסכמת קהילה וקהילה, ואצל כל קהילה נעשה הדבר חלק מן הלשון שלהם. ולפי זה, המשנה מן הנהגו בקהילות - יתכן שאף הגאון יודה שיש להחזיקו.

והלשונות מורים לכאן ולכאן

לאופן הראשון מורה מה שכתב בקרָאָה "אינו רק בתיבת קרָאָה בה' כפי סגנון הברה הנהוגה" - משמע שהיה להם נוהג קבוע, ואף בתיבה מסוימת. וכן מה שכתב בלֶעֱבָדָם "ונוטה שאילו לאזני רבים היה שינוי מהנכון היה מי שמרגיש בזה" - ואין מרגישים בשינוי אלא במקום שיש נוהג שממנו סוטים. וכן מה שקורא לקמץ הקטן "כעין מפיק", שאף זה כלל הוא, אלא שאינו מן הדקדוק.

ולאופן השני מורה מה שכתב בפסק שלפנינו "אין העולם רגילים לדקדק כל כך בהברות אלו" - שלשון זו מורה שלא היה להם דקדוק כלל, שאילו היו להם כללים משלהם הרי הם מדקדקים, אלא לפי כללים אחרים. וכן מה שסיים "וקורים לפעמים קמץ קטן כגדול וגדול כקטן", ותיבת "לפעמים" מורה על אי-סדר ולא על כלל אחר. ועוד, שאילו היה להם נוהג קבוע היה המשנה ממנו יוצא מן ההסכמה, והמנהג היה בא להחמיר; ומה שהמנהג מקל מגלה שאין בו קביעות. ואין בידינו להכריע, שהלשונות מורים לכאן ולכאן. ועדיין צריך עיון להלכה למעשה.

מנהג ההברה בעירו של הגאון

ואגב יש להתבונן בדבר. שהרי בעל חשב האפוד, הרה"ג ר' חנוך העניך פדווא זצ"ל, גר בעיר בוטשאטש לפני המלחמה - והעיד (הובאו דבריו בספר הברית החסידים פרק ב הערה יד, בשם בנו הרב משה חיים אפרים פאדווא שליט"א, ג"ב לנדון) שהמדקדקים שהיו בעיר בוטשאטש היו קוראים תיבת חֲסָאָת בקמץ או, ושהעיר בוטשאטש היתה

ידועה כעיר של מדיקדים.

ולכאורה יש בזה תמיהה: שהגאון מבטשאטש כותב על אנשי מקומו שאין העולם רגילים לדקדק כל כך בהברות אלו, ובעל חשב האפוד מעיד שהעיר נודעה במדקדיקה.

אמנם אין כאן סתירה כלל, שהעדות היא מדור מאוחר – כמאה שנה אחר זמנו של הגאון. ואין ממנה ראייה על דורו כלל.

ועל כרחק צריכים לומר שנשתפר הענין במשך השנים, ובדורות שאחרי נתחזקו המדקדים בעיר עד שנודעה בהם. ואולי בהשפעתו – שהרי הוא שרשם וברר כל תיבה ותיבה, והיה מתקן את הקוראים לפניו. ולא באתי בזה אלא בדרך אפשר.

גם ידוע שמורן הגה"ק בעל דברי יואל מסאטמאר זי"ע היה אומר בקריאת המגילה ויין מלכות רב (אסתר א, ז), וכן תיבת המשפחה (שם, י), בקמץ או. ושתייה קמץ גדול הן, שהאות מוטעמת – אף שיש אחריה סוגר. וכנראה שהמלמד שלימדו את המגילה היה מדקדק בכללים הנכונים. ובספרי מנהיג הדברי יואל כתבו על תיבות אלו שהיה אומר "הקמץ דגושה". ולא כיוונו לכתוב את הדבר בדיוק, וכונתם לקמץ הגדול, לקמץ או.

הוספה למאמר הקודם

ובמאמר הקודם, בתיבת ובעקלה, נסיונו לבאר האין אירעה הטעות – שמחמת שהע"ן גרנית נחלשה ואבדה תנועתה, ונשמעה על הבי"ת שלפניה.

ולפי מה שנתבאר כאן יש לומר שאירע הדבר מן הכיוון ההפוך: שכיון שחשב הקורא שיש שוא בעי"ן, וכל קמץ שלפני שוא מבטאים כקמץ קטן כמו שנתבאר, ממילא נמשך ליתן לבי"ת קמץ קטן. ונמצא שלא ההברה באה מחמת השוא, אלא השוא בא מחמת ההברה.

תיקון טעות למאמר הקודם

ובמאמר הקודם כתבנו, בענין מה שהוצרך הגאון לפרש "שאמרת בקמץ מתוך הספר תורה הק", וזה לשוננו:

שאיין זה פרט צדדי אלא עצם הדבר. שהרי אסור לקרות אפילו אות אחת שלא מן הכתב, וכמו שכתב השולחן ערוך (סימן קלט סעיף ג) בטעם שאין הסומא קורא. ואילו אמר הגאון את התיבה בעל פה, לא היתה בה קריאה כלל, ולא היו השומעים יוצאים בה.

וטעות היא בידיו, ואבקש סליחה מן המעיניים. שכן מפורש במגן אברהם (סימן קמג ס"ק ד) בשם מוה"ל מפרגא בספר נר ישראל, שתיבה אחת שאין לה משמעות אלא אם כן נצרך אותה לתיבה אחרת – מותר לאומרה בעל פה.

ובמחצית השקל שם ביאר את הדבר, וזה לשונו: אף על פי שאמרו (גיתין ס ע"ב) דברים שכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה, הכוונה דוקא דבר שלם וענין בפני עצמו אסור לומר בעל פה; אבל תיבה אחת או שתיים שאין לו משמעות אם לא נצרך אותו למה שלפניו או לאחריו – זה אינו נקרא דברים, ומותר לאומרה בעל פה.

וכן פסק בפסקי תשובות (סימן קלט אות ה), שאין הדבר לעיכובא אלא אם כן קרא משפט שלם בעל פה; אבל אם קרא מספר תיבות שאין להן משמעות אלא בצירוף למה שלפניהן או לאחריהן – יצא בדיעבד ואינו חוזר. ותיבת ידעקם אינה עומדת בפני עצמה כלל, שהרי אין ידוע ממנה מי ידע ואת מי, ואין לה קיום אלא בצירוף לאלהים אחרים אשר לא שלפניה. ואם כן אף אילו אמרה הגאון בעל פה, לא היה בכך כלום.

ולפי זה מה שהוצרך לפרש "מתוך הספר תורה הק" – אינו תנאי בדיון, אלא סיפור המעשה כמות שהיה. ואפשר עוד, שכתבו לרווחא דמילתא, להוציא מכל צד של ספק.

ומה שכתב השולחן ערוך (סימן קלט סעיף ג) "סומא אינו קורא, לפי שאסור לקרות אפילו אות אחת שלא מן הכתב" – אין זה סותר. שכן שם מדובר בסומא, שכל קריאתו בעל פה ואין הכתב לפניו כלל, ובזה אין לו היתר אף בפרט קטן. מה שאין כן מי שקורא מן הכתב ונזדמנה לו תיבה אחת בעל פה – בזה דיבר המגן אברהם.

ואין להקשות ממה שיש בתורה קרי וכתבי, שקורים תיבה שאינה כתובה לפנינו, ולכאורה הרי זו קריאה בעל פה ממש. דאין מזה ראייה כלל, שהרי כך נמסרה המסורה לקרות אותן תיבות באופן זה – ואין זו קריאה בעל פה אלא קריאה להלכתה, שכן היא צורת הקריאה שנמסרה לנו מסיני.

הגיית העי"ן

ובסוף רשימותיו כתב עוד, וזה לשונו:

קצת מדקדקים כתבו שמבטא עי"ן הוא כמו עם נו"ן, ובתיבת וְשִׁבְעָה (דברים ה, יב) נוטה כאומר וְשִׁבְעָה. גם אם אין דבריהם מכריעים לומר כן, מכל מקום אין בכך [בהוספת הנו"ן] שנוי משמעות, ויצאו ידי חובתם].

ולכתחילה אולי נכון לומר בלא נו"ן [גמור] כלל, רק נטיה דקה יש בסיוע החוטם, מעין סיוע שיש לנו"ן מהחוטם.

וגם אם אין היכר נרגש בין עי"ן לאל"ף (או לה"א), מכל מקום הסתמיות הוא [שכל הקורא מכוון] שיהיה על צד היותר טוב ונכון, וכאילו היה כוונה פרטית בכל עי"ן [כתובה] לאות עי"ן [קוראה] מפורש היטב.

במה מדובר

מנהג הוא אצל קצת מן האשכנזים, לבטא את העי"ן בנטיה לנו"ן – ומזה שרבים אומרים את השם יעקב כאילו נכתב "ענקב". ובתיבת וְשִׁבְעָה נשמעת כאומר וְשִׁבְעָה.

וטעם המנהג נראה פשוט: שהעי"ן והאל"ף שתי אותיות הן, וראוי שיהא ביניהן היכר. ובהברת החסידים אין ביניהן חילוק כלל, ולפיכך חיפשו במה להבחין.

וכן מצונו אצל דו"ז הגה"ק בעל קדושת ציון מבאבוב זי"ע, שכתבו עליו (דער קדושת ציון פון באבוב, עמוד 516) שקריאתו היתה בדייקנות, ודקדק בטעמי המקרא – "ומען האט אפילו געקענט דערקענען צווישן אן אל"ף און עי"ן".

והנה החילוק האמיתי שבין אל"ף לעי"ן אינו בחוטם אלא בגרון – שהעי"ן באה מעומק הגרון, וכמו שהוא בהברת התנינים. אך בארצות אייראפע שלא שמעו את הברתם, חיפשו חילוק אחר – על ידי החוטם.

וכבר דנו הפוסקים בענין זה בהלכות גיטין, בכתביהם השם יעקב – אם יש לכתבו בנו"ן, ינקל, לפי מה שנשמע. וכתב אא"ז הדברי חיים מצאנז זי"ע (ש"ת ח"ב אה"ע סי' קלו), וזה לשונו:

תמה אקרא, מה שייך נו"ן ליעקב – הלא כולם קוראים יעקב, רק בקצת המריצים דיבורם נראה כאילו הוא ינקל. אבל באמת לרוב הקוראים הוא יעקב בלא נו"ן, ואפילו אם מקצתם קורין יאנקל – די ביעקב לחוד וכו'.

הרי שלדעתו אין הנו"ן נשמעת אלא אצל מי שממנהר בדיבורו, ולא בפי הכל.

ובמה שסיים

ומה שסיים "וגם אם אין היכר נרגש בין עי"ן לאל"ף, מכל מקום הסתמיות הוא שכל הקורא מכוון... וכאילו היה כוונה פרטית" – נראה שבא ליישב את מנהגו. שאף שאין אנו מבטאים חילוק בין אל"ף לעי"ן בקריאה, מכל מקום הקורא מכוון לעי"ן במקום עי"ן ולא אל"ף במקום אל"ף – וממילא יוצאים ידי חובתם.

ונמצא שהפסיקה כולה בשתי מדרגות: לכתחילה, למי שבא לדקדק – יאמר בלא נו"ן גמור, אלא בנטיה דקה. ובדיעבד, למי שאין ההיכר נרגש בפיו כלל – די בכונתו.

זיקוקין דנפקא מפומי

זהו שאומרים בנוסח התפילה "מי לא נפקד קהיום הָהָה" – כי ראש השנה הוא העת לפקוד כל עקרות שבשראל. ועל כן ראשי תיבות "נְפָקְדִי קְהִילָה הָהָה" הוא הנה"ך, שהוא השם הממונה על ההריון, כמו שכתוב "הִנֵּה הָרָה" (בראשית טז, יא; שופטים ה, ה), כידוע (אמרי נועם).

בשינאוואו היה מקובל, שקודם קריאת התורה בראש השנה ויה"פ פקד את שרה"ה נכנסו חשוכי בנים לפני בעל הדברי יחזקאל זי"ע, להזכיר עצמם לפניו ולהתברך. שנה אחת נכנסו איש ואשתו עקרים להזכיר עצמם לישועה, וברכס הרבי בברכה רגילה. והם התעקשו וביקשו הבטחה ברורה. נזקק הרה"ק משינאוואו: וכי יש לי דעה בשמים, שיש לי יכולת להבטיח ויתקיים רצוני? השיב האיש בביטחה: אמנם כן, יש לרבי דעה בשמים. – זאת מנין לך? נזקק הרבי. – השיב החסיד: פעם התאכסן אביו הקדוש בעל ה'דברי חיים' זי"ע בדוקלא אצל זקני, ונסבו הדברים אודות הרבי, ואמר ה'דברי חיים': רבי יחזקאל' שלי הוא הימעלדיגער איד [יהודי שממין], ויש לו דעה בשמים. שאלו הרבי משינאוואו כמה פעמים: האם שמעת זאת בבירור? – השיב הלה: כן, שמעתי זאת בביטחה. – אם כן, סיים הרבי דבריו, אני מבטיח שתיושע בעזר ה'. ואמנם נפקד באותה שנה (יגדיל תורה – אלול וימים נוראים).

לזכות: אשכבה – רדבימ

ראש השנה עת פקידת עקרות

מה שאנו קורין בראש השנה ביום הראשון "וְהָיָה פֶקֶדֶת שְׁרָה" (בראשית כא, א) – כי בזה אנו יכולין להמשיך ולפקוד עקרות. שכל מה שהאבות עשו, פתחו בעולמות עליונים להמשיך שפע להיעשות נסים להם – ולא עשו לפי שעה בלבד, אלא עשו לדורות. אך צריך האדם להיעשות כלי לקבל את השפע ההוא, ודבר זה יכול האדם לעשות על ידי אותיות התורה שבסיפורי המעשיות והנסים שנעשו לאבותינו (אוהב ישראל, ליקוטים חדשים לימים נוראים).

אמר הרה"ק מבעלזא זי"ע, שכשקרא הרה"ק רבי לוי יצחק מבארדיטשוב זי"ע "וְהָיָה פֶקֶדֶת שְׁרָה", נפקדו קפ"ד עקרות – כמנין "פֶקֶדֶת".

ראש השנה – שבו נברא העולם – הוא עת פקידת עקרות (זרע קודש).

ביום הזה בוודאי מתעורר שפע להשפיע חיי בני ומוזני. שכשם שהושפע בראשית הבריאה ביום זה חיים, כמו שנאמר "וַיִּפֹּחַ בָּאָפִיקוֹ נְשִׁמַּת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה" (בראשית ב, ז) – כך הושפע בו הכח המוליד במאמר "פְּרִי וְרֵבִי" (שם א, כח), ומוזוני במאמר "תִּדְשָׁא הַגָּרָץ" (שם, יא). וכאשר היה מעיד היה בפועל, כידוע (תורת אמת).

צמח זקנינים

לראש השנה ועשרת ימי תשובה תשפ"ו

ממזח"ז הג"ר יצחק איציק כהנא רפאפורט זצ"ל אב"ד לייפניק – זקינו של הגה"ק מקאמאדא

המליץ יושר הוא שיגיד את החטא

בתפילת מוסף של ראש השנה: "בְּאֵין מְלִיץ יִשָּׁר מוֹל מְגִיד פֶּשַׁע".

יש לפרש על פי מה שאמר משה רבינו "אֲנִי חָטָא הָעָם הַזֶּה חָטָאָה גְּדוֹלָה" (שמות לב, לא). ותמהו המפרשים, מה ראה משה רבינו להזכיר חטאתם של ישראל בשעה שהוא בא להמליץ עליהם לטובה כדי שיתכפר עונם.

וביאר מורי, שהיה מתיירא שמא יקדים השטן, שהוא בעל הקטרוג, ויגיד הוא את החטא. לפיכך הקדימו משה, ונעשה הוא עצמו המליץ יושר האומר. ומעלה גדולה יש בדבר: כשהמליץ הטוב הוא המגיד את החטא, הרי הוא מחפה עליו ומקילו בכל מה שאפשר, שאינו דומה המתבייש מפי עצמו למתבייש מפי אחרים (תענית טו ע"ב - טז ע"א).

ושמעתי בשם אב"ז הרב הגאון המפורסם מו"ה יצחק איציק זצ"ל, שהיה אב"ד דק"ק לייפניק, שזו כוונת הפייטן: "בְּאֵין מְלִיץ יִשָּׁר" - שאין לנו מליץ יושר ללמד עליו זכות; אם כן על כל פנים יא"ה מו"ל מגיד פֶּשַׁע", שהמליץ יושר עצמו יגיד את הפשע, ושוב לא יגדל הקטרוג כל כך, כדרך שעשה משה רבינו ע"ה.

מספר אמרי שפר, למזח"ז הגה"ק מקאמאדא זצ"ל

בשם כתב יד אביו תלת גוונין דשרגא, הג"ר שרגא פייבוש פרענקל זצ"ל, בן הג"ר אמרי ליפמאן חתנו של הג"ר יצחק איציק

מאז"ז הגאון רבי יעקב יוקל סג"ל הורוויץ זצ"ל אבד"ק גלוגא – אביו של הג"ר איציקל האמבורגער

המקריבין נעשים בריה חדשה כדוגמת קרבנם

במדרש רבה (ויקרא רבה פכ"ט ס"ב) אמר רבי תחליפא קיסרא: בכל המוספין כתיב בפרשת פינחס "וְהִקְרַבְתֶּם", וכאן - בקרבן מוסף של ראש השנה - כתיב "וְנִעְשִׂיתֶם עֹלָה" (במדבר כט, ב). הא כיצד? אמר להן הקב"ה לישראל: בני, מעלה אני עליכם כאילו היום נעשיתם לפני, כאילו היום בראתי אתכם בריה חדשה. הדא הוא דכתיב "כִּי כְאֶשֶׁר הִשְׁמִים הַחֲדָשִׁים וְהָאֶרֶץ הַחֲדָשָׁה" (ישעיה סו, כב). והקשו המפרשים, שהרי אף בראש השנה כתיב בפרשת אמור "וְהִקְרַבְתֶּם אֶשָּׁה לָהּ" (ויקרא כג, כה).

ולכאורה היה מקום ליישב. שהרי הטעם שאמר הקב"ה לישראל כאילו בראם בריה חדשה, מבואר ביפה תואר (שם) שהוא על ידי התרועה והתשובה שעושין ביום הזה; ולפי זה אינם נעשים כבריה חדשה אלא בשעה שתוקעין בשופר.

והנה בגמרא (ראש השנה כט ע"ב) מקשינן: כתוב אחד אמר "שִׁבְתֶּן זָכְרֶן תְּרוּעָה", וכתוב אחד אמר "יוֹם תְּרוּעָה יִהְיֶה לָכֶם" (במדבר כט, א); לא קשיא, כאן ביום טוב שחל להיות בשבת, כאן ביום טוב שחל להיות בחול.

ואם כן אחי שפיר מה שכתוב "והקרבתם" אצל ראש השנה בפרשת אמור, שהרי בראש חודש "זָכְרֶן תְּרוּעָה" (שם, כד), ובשבת, כיון שאין תוקעין, אינם נעשים כבריה חדשה, ולפיכך שפיר כתיב "והקרבתם".

אמנם עדיין יש להקשות. שהרי "והקרבתם" אינו מדבר אלא במקדש, שהיו מקריבין שם קרבנות; ובמקדש היו תוקעין אף בראש השנה שחל להיות בשבת, כמבאר במשנה (שם). ואם כן עדיין קשה, למה נאמר "והקרבתם" במקום שנעשים בריה חדשה.

אך באמת יש ליישב תירוץ הג"ל. דיש לדקדק תחילה בעיקר דרשתו של רבי תחליפא: היאך דרש "נעשיתם", הנאמר על הקרבנות, לומר שקאי על המקריבין, והיינו בני ישראל שנעשים כבריה חדשה?

והביאור בזה, דאיתא במדרש רבה (בראשית רבה פל"ט ס"א) על הפסוק "וְאֶעֱשֶׂה לָגוֹי גְּדוֹלָה" (בראשית יב, ב): אמר רבי ברכיה, "אתנן" ו"אשימן" אין כתיב כאן אלא "ואעשה" - משאני עושה אותך בריה חדשה, את פרה ורבה. הרי שדרשו תיבת "ואעשה" שיעשה אותו בריה חדשה, והוא באדם. וכמו כן מצינו אצל בעלי חיים לפרש לשון עשיה לבריה חדשה, כמו שדרשו על הפסוק "וְכֵן הִקְרָה אֶשֶׁר עָשָׂה" (בראשית יח, ח) לעשיה ממש, שאברהם אבינו יצר את הרה בספר יצירה (עין ילקוט ראובני פרשת וירא).

והנה בירושלמי הביאו בשם רבי תנחומא, שהקרבן צריך להיות דוגמת המקריב [לע"ע לא נמצא מקומו בירושלמי; ועיין בספר מגילת ספר להג"ר דוד אופנהיים זצ"ל על מסכת מגילה, בביאור הלחש "עניא דבי טבחי שמינא מינא" (מגילה ג ע"א), שכתב כן מהא דאיתא בעבודה זרה (ו ע"א) "אִתְּנָה" - בדומין לך, שאם שמן הוא מביא קרבן שמן, ואם כחוש הוא מביא קרבן כחוש]. ונמצא, שאם אנו חושבין את הקרבן כאילו הוא בריה חדשה ונוצר מחדש, אף המקריבין צריכין להיות דומין לו.

ובזה מבואר היטב דרשתו של רבי תחליפא. שאף על גב ש"נעשיתם" קאי על הקרבנות, מכל מקום שפיר דרשוהו אף על ישראל: שהרי מצינו שאף בבעלי חיים יש לדרוש לשון עשיה כאילו נעשים בריה חדשה, ואם כן עיקר הדרש כאן קאי על הקרבנות, וממילא מוכח שאף בני ישראל המקריבין נעשים כבריה חדשה, כיון שהמקריבין צריכין להיות דומין לקרבן.

ומעתה יתורץ היטב מה שכתוב "והקרבתם". הדנה לדעת בן בוכרי (שקלים פ"א מ"ד) אין הכהנים שוקלין ואין תורמין מהן לתרומת הלשכה, ואם כן אין "והקרבתם" קאי על הכהנים, כיון שאין להם חלק בקרבנות ציבור. ואילו הא דתוקעין במקדש, מסיק בגמרא שהטעם שאין תוקעין בגבולין הוא משום שבות, ואין שבות במקדש; והטעם שאין שבות במקדש, משום שהכהנים זריזין הם (עין ספך משנה הלכות בית הבחירה פ"ח ה"ד). ונמצא שאין התקיעות נעשות אלא על ידי הכהנים, ואילו הקרבנות אינן שייכות אלא לישראל ששקלו שקליהם לתרומת הלשכה.

ואם כן שפיר כתיב "והקרבתם" אצל ראש השנה שחל להיות בשבת: שהמקריבין את הקרבנות אינן תוקעין אז, ולא שייך לומר בהן שנעשו כבריה חדשה; והתוקעין הם הכהנים, ואין להם חלק בקרבנות.

נדפס בקובץ עץ חיים (חוברת ז, תשרי תשס"ט)
מכתב יד בנו הג"ר מרדכי סג"ל אב"ד שטעריץ

מאז"ז השל"ה הקדוש

בראש השנה מתפללין בקול, אבל לא בתפילת יחיד בצרכיו

בהפטרה של יום א' דראש השנה: "וְחָנָה הִיא מְדַבֶּרֶת עַל לִבָּהּ, רַק שְׁפִתֶיהָ נֶעֱזַת וְקוֹלָהּ לֹא יִשְׁמָע, וְיִחְשְׁבָהּ עַל לִשְׁכָּנָה" וגו'. "וְנִמְנָע חֲנָה וְנִאֶמְרָה לֹא אֶדְבֹּי, אֶשָּׂה קֶשֶׁת רוּחַ אֶנְכִּי" (שמואל א, יב-טו).

כתב המרדכי (יומא סימן תשכה), והביאו הבית יוסף (או"ח סימן תקפב): בראש השנה ויום הכיפורים מותר להשמיע קולם בתפילתם, ואפילו בציבור. וכתב עליו הרמ"א בהגהה (או"ח סימן קא ס"א): וכן נוהגין.

וקצת יש הוכחה לדבר, ממעשה דחנה ועלי, שיש להתפלל בהשמעת קול; דכתיב "וְיִחְשְׁבָהּ עַל לִשְׁכָּנָה".

ומקשים העולם ממה נפשך: עלי או חנה - אחד מהם עשה שלא כדין. אם עלי עשה כדין במה שזילול בחנה, אם כן חנה עשתה נגד הדין; ואם חנה עשתה כדין במה שלא הרימה קולה, אם כן עלי שלא כדין פגע בכבודו.

ומתארים, שמעשה זה היה בראש השנה, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (ראש השנה י ע"ב) שחנה נפקדה בראש השנה. ועלי היה סוכר שהיא מתפללת תפילת ראש השנה, ועל כן גער בה על מה שלא השמיעה את קולה - כי בראש השנה וביום הכיפורים משמיעים קול בתפילה.

אבל האמת, שלא היתה חנה מתפללת או תפילת ראש השנה, אלא התפללה בצרכיה, דהיינו שיהיו לה בנים. ובתפילה זו לא שייך שתשמיע קולה, כי לא נאמרו הדברים להשמיע קול בתפילת ראש השנה ויום הכיפורים אלא בתפילה המסורה לרבים, דבקיאי בהו ולא מטעו מהדדי. נמצא צדקו שניהם.

[וכיון לרעיון זה ד"ז ביעלת חן (פרשת נשא אות ג), וז"ל:

נראה ליישב מה שהקשה המהרש"א (ברכות לא ע"א), על מה דיליף מחנה, דכתיב "וְקוֹלָהּ לֹא יִשְׁמָע", מכאן שאסור להגביה קולו בתפילה - דלפי זה האיך פירש רש"י "ויחשבה עלי לשיכורה" לפי שלא היו רגילין להתפלל בלחש; וכי היו רגילין לעשות שלא כדין, ולמה חשבה לשיכורה כיון שבדין עשתה.

ונראה לע"ד ליישב. דהנה פסקינן בטור (או"ח סימן קא), דהמשמיע קולו בתפילתו הרי זה מקטני אמנה, והמגביה קולו בתפילתו הרי זה מנביא השקר. וכתב שם הבית יוסף, דבפסקי תוספות (סוף ראש השנה אות עב) איתא: ברכות דראש השנה, מתוך שאין רגילין בהם משמיעין קולם. וכן פסק בשו"ע בהל' ראש השנה (סימן תקפב סעיף ט).

ולפי זה, הנה איתא במסכת ראש השנה (יא ע"א) שבראש השנה נפקדה חנה; ופירש רש"י על "וְאֶלְקִי יִשְׁכָּרְל יִתֵּן אֶת שְׁלֹתָךְ", שבישרה שנתקבלה תפילתה. הרי שהפקידה היתה באותה תפילה עצמה, ועל כרחך שתפילתה בראש השנה היתה.

ואם כן אתי שפיר. שבאמת מנהגם כל השנה היה להתפלל בלחש, ורק בראש השנה היה מנהגם להשמיע קולם, משום שאין רגילין בברכותיו. ולהכי חנה, שהתפללה בראש השנה בלחש, חשבה עלי לשיכורה. ולזה השיבה, שלא תפילת ראש השנה התפללה אז, אלא "אֶשָּׂה קֶשֶׁת רוּחַ אֶנְכִּי" - והתפללתי לה' שיתן לי הרוין, והרי זו כתפילת כל השנה שצריכה להיות בלחש.

וסיים: אחר כך מצאתי בשל"ה שהרגיש בזה.]

שני לוחות הברית (מסכת ראש השנה, פרק נר מצוה אות יב, בהג"ה) - נדפס ב'אמשטרדם'
שנת ת"ח-ת"ט

מאז"ז הג"ר ברוך כהנא רפאפורט אב"ד פיורדא - זקינו של הברוך טעם

מפתח של חיה ביד הקב"ה, ולפיכך לחשה חנה

"וְהָיָה כִּי הִרְבֵּתָה לְהִתְפַּלֵּל לִפְנֵי ה', וְעָלִי שְׁמִר אֶת פִּיָּה. וְחָנָה הִיא מְדַבֶּרֶת עַל לִבָּהּ, רַק שְׁפִתֶיהָ נֶעֱזַת וְקוֹלָהּ לֹא יִשְׁמָע, וְיִחְשְׁבָהּ עַל לִשְׁכָּנָה" וגו'. "וְנִמְנָע חֲנָה וְנִאֶמְרָה לֹא אֶדְבֹּי, אֶשָּׂה קֶשֶׁת רוּחַ אֶנְכִּי, וְיִין וְשִׁכָּר לֹא שְׁתִּיתִי, וְאֶשְׁפָּר אֶת נַפְשִׁי לִפְנֵי ה'" (שמואל א, יב-טו). וקשה, מה ענין ייבוי התפילה אצל הלחישה, שתלה הכתוב את זו בזו.

המשך בעמוד 1

ויש לתרץ, דאיתא: תני חדא מותר להתפלל בקול רם, ותני חדא אסור להתפלל בקול רם; ומשני, כאן בתפילת יחיד כאן בתפילת ציבור (עיי' ברכות כד ע"ב). בתפילת ציבור אסור להתפלל בקול רם, לפי שהקב"ה בעצמו מקבל את תפילתם, שלא יעשו ח"ו את השכינה כביכול כמי שאינו שומע. אבל בתפילת יחיד, מלאכי השרת הם המקבלין ומוליכין את התפילה לפני הקב"ה [וכענין זה ברבינו יונה, הובא בבית יוסף (או"ח סימן קא), שהציבור אינם צריכים מליץ לפני הקב"ה אבל היחיד צריך לו], ולפיכך מותר לו להתפלל בקול רם [ועיי' ירושלמי ברכות פ"ד ה"א], הובא בטור (שם): רבי יונה כד הוה מצלי בכנישתא הוה מצלי בלחישא, וכד הוה מצלי גו בייתיה הוה מצלי בקלא].

ועוד ידוע, שתפילת ציבור יש לה שיעור - תפילת שמונה עשרה ושאר תפילות הציבור - אבל תפילת יחיד אין לה שיעור.

ולפי זה אתי שפיר. "וְהָיָה כִּי הִרְבֵּתָה הַתְּפִלָּה" - וליכא למימר שתפילת ציבור היתה מתפללת, שהרי לתפילת ציבור יש שיעור, והיא הרבתה להתפלל יותר מן השיעור. ואף על פי כן "היא מְדַבֶּרֶת עַל לִבָּהּ" בלחש, ולפיכך "וַיְחַשְׁבֶּהָ עָלַי לְשִׁכְרָה".

ועל זה השיבה: "לֹא אֶדְוֶי, אֲשֶׁה קֶשֶׁת רוּחַ אֲנֹכִי" - דאיתא בש"ס (תענית ב ע"א) שלשה מתפחות בידו של הקב"ה שלא נמסרו ביד שיהא, וחד מיניהו מפתח של חייה. ולזה אמרה "וַאֲשַׁפֵּן אֶת נִפְשִׁי לִפְנֵי ה'" - שבתפילה זו אף היחיד אסור לו להתפלל בקול רם, כיון שהקב"ה בעצמו מקבל את תפילתה, כדאמרן. ודוק.

כתב יד מוסקבה, אוסף גינצבורג, מספר 1643

מאא"ז הגה"ק ר' שמחה ב"ץ רפאפורט אב"ד לובלין - זקינו של הדברי חיים

שני דברי ישעיה תלויין זה בזה, ומשום כך חייבו מנשה ממה נפשך

איתא בגמרא (יבמות מט ע"ב): מנשה הרג את ישעיה. אמר רבא, מידן דינייה וקטליה. אמר לו: משה רבך אמר "פה" אֶלְקִינוּ כָּלִּל קָרָאנוּ אֵלָיו" (דברים ד, ז), ואת אמרת "דָּרְשׁוּ ה' בְּהַמְצָאוֹ" (ישעיה נה, ו). משה רבך אמר "פִּי לֹא יָאֲנִי הָאֵדָם נָחִי" (שמות לו, כ), ואת אמרת "וַאֲרָאָה אֶת ה'" (ישעיה ה, א).

ויש לומר, ששני הדברים תלויין זה בזה. ובהקדם מה דאיתא בגמרא (ראש השנה יח ע"א): אמר רב שמואל בר אינאי משמיה דרב, מניין לגזר דין של ציבור שאף על פי שנחתם נקרקע? שנאמר "פה" אֶלְקִינוּ כָּלִּל קָרָאנוּ אֵלָיו". והכתיב "דָּרְשׁוּ ה' בְּהַמְצָאוֹ"? והם ביחיד, הכא בציבור. ביחיד אימת? אמר רבה בר אבובה, אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים.

והנה אפשר לומר, שעשרת ימי תשובה הם כנגד עשרה נסיונות שנתנסה בהם אברהם אבינו, שהיו בימים אלו. [כן איתא בתנא דבי אליהו זוטא (פרשה כב): רבי נהוראי אומר, מפני מה ניתנה קורת רוח עשרת ימים מראש השנה ועד יום הכיפורים - כנגד עשרה נסיונות שנתנסה אברהם אבינו ונמצא שלם ככולן].

וראיה לדבר, דאיתא בפרקי דרבי אליעזר להדיא שביום הכיפורים נעקד יצחק, והעקידה היא הנסיון האחרון. [מה שהעקידה היא נסיון אחרון מפורש בפדר"א (פרק לא), שפתח "הנסיון העשירי". אבל זמן העקידה לא נזכר שם כלל, ומה שאיתא בפדר"א (פרק כט) ליום הכיפורים הוא במילה - שביום הכיפורים נימול אברהם. ומה שהעקידה היתה ביום הכיפורים, כן כתב בעשרה מאמרות (חיקור דין ח'ב פ"א) ובשלשלת הקבלה].

ואיתא בספר אורח לחיים (לבעל הכלי יקר, מאמר לח), שאפילו למאן דאמר שיש חילוק בין תשובת יחיד לתשובת רבים בכל ימות השנה, מכל מקום הכל מודים שבעשרה ימים אלו את תשובת היחיד מקובלת.

ונראה לי ליתן טעם לדבר, על פי מה דאיתא במדרש רבה פרשת אמור (ויקרא רבה פכ"ט ס"א): אמר לו הקב"ה לאדם הראשון, כשם שעמדת לפני בדין ביום זה ויצאת

בדימוס - רוצה לומר בחדס - כך עתידין בניך לעמוד לפני בדין ביום זה ולצאת בדימוס. והוא לפי מה דקיימא לן (ראש השנה ח ע"א) כמאן דאמר בכ"ה באלול נברא העולם, ואדם הראשון בראש השנה נברא, ועל פי תשובתו יצא בדימוס. הרי שתקבלה תשובת היחיד בזמן הזה.

ובעוללות אפרים (לבעל הכלי יקר) ביאר, שלכך צריך שיהיו עשרה ימים דוקא: כי בעשרה ימים מתחזק אם ילך בתורת ה', כמו שמצינו באברהם שנתנסה בעשרה נסיונות דוקא, ובעשירי נאמר לו "עָתָה יִדְעָתִי כִּי יֵרָא אֱלֹקִים אֹתָהּ" (בראשית כב, יב), ולא קודם לכן, וק"ל.

ונסיון הראשון הוא "לָךְ לָךְ מֶאֱרָצְךָ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ" וגו' "אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֶרְכָּךְ" (בראשית יב, א), ושני פירושים ב"אשר אראך".

פירוש הראשון, איתא במדרש (בראשית רבה פל"ט ס"ט) שלכך אמר לו "אשר אראך", לפי שלא גילה לו מיד לאיזה מקום ילך. ופירשו המפרשים, שאילו גילה לו לא היה נסיון כלל, שבדאי היה בוחר ללכת לארץ ישראל משום טיבותא דידה, ולפיכך לא גילה לו בתחילה.

ופירוש שני איתא במפרשים, שגילה לו שילך לארץ ישראל, ורמז לו באמרו "אשר אראך" - רוצה לומר שאראה את עצמי אליך, לפי שבארץ ישראל הוא נגלה ולא בחוצה לארץ. וכדכתיב להדיא שם בפרשה "וַיַּעֲבֹר אַבְרָם בְּאֶרֶץ עַד מְקוֹם שְׁכֵם" וגו', "וַיֵּרָא ה' אֶל אַבְרָם", וגו', "וַיֹּכֵן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' הַנִּרְאָה אֵלָיו" (שם, ו-ז), וכן איתא בכלי יקר. [ולפי פירוש זה אין זה נסיון, ונפחת ממנו עשרה הנסיונות, וממילא אין צריכין דוקא עשרת ימי תשובה].

והנה ישעיה, שסתר דברי משה באמרו "דרשו ה' בהמצאו", הוכרח לתרץ כדאיתא בגמרא: שמשא איירי ברבים וישעיה ביחיד, ושאינ היחיד נענה בכל עת אלא בהמצאו. ועל כרחך צריך לידע אימת, כמו ששאלו שם בגמרא, וחירצו אלו משרת ימי תשובה. והוקשה לו למנשה, מנא לן עשרה ימים דוקא, לא פחות ולא יותר. ועל כרחך צריך לומר משום עשרה נסיונות דאברהם, ומשום שלא גילה לו השי"ת לאיזה מקום ילך.

ובמה שאמר ישעיה "ואראה את ה'" וגו', צריכין לומר שאין דבריו סותרין את דברי משה רבו: שמשא שפיר קאמר "כי לא יראני האדם", והיינו בחוצה לארץ, אבל ישעיה בארץ ישראל היה, ושם נגלית אליו השכינה. אמנם לפי זה צריך לומר שגילה לו השי"ת לאברהם את המקום אשר ילך שמה, ואם כן אין זה נסיון כנ"ל, והדרא קושיא לדוכתא, למה הם עשרת ימי תשובה. נמצא שדבריו סותרין זה את זה, וחייבו באמת ממה נפשך, וק"ל.

[**צמח הצבי**: לכאורה יש לתמוה על עיקר תפיסתו של מנשה. שהרי ישעיה עצמו לא אמר מעולם שהם עשרה ימים דוקא, אלא "דרשו ה' בהמצאו" סתמא קאמר, ורבה בר אבובה הוא שפירש דהיינו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים. ואם כן מה מקום לחייבו על מנין שלא הוציא מפיו.

ונראה, שמצינו שני רמזים בפסוק גופיה, ולפיהם ישעיה בעצמו הוא שרמז על מנין עשרה.

הרמז האחד, מצאתי בספר אורי יצהר (להג"ר אורי לאנדמאן, נכד הגה"ק ר' אורי מסטרליסק, נפטר תרע"ז), ד"דרשו הו"ה בהמצאו" עולה בגימטריא תר"פ, והוא י' פעמים "חיים" (ס"ח). ומכוון הוא למה דאיתא בילקוט שמעוני (תהלים רמז תר"ע) על הפסוק "תוֹדִיעֲנִי אֲנֹכְחַיִים" (תהלים טז, יא) - אלו עשרת ימי תשובה. נמצא ש"חיים" הוא שמם של ימים אלו, וישעיה רמז בלשנו עשרה של חיים.

והרמז השני, מצאתי בספר בשמים ראש (להג"ר נסים דין, תש"פ), ד"דרשו הו"ה בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב" עולה כמנין י"ז הימים שבין ראש השנה לכיפורים" עם הכולל. (רמז זה מיוסד על כתיב מלא "קראוהו").

ולפי זה עולה תפיסתו של מנשה יפה: שהרי ישעיה בעצמו הוא שקבע מנין עשרה, ושוב יש מקום לשואלו מנא ליה; וכיון שעל כרחך צריך לומר משום עשרה נסיונות דאברהם, נסתרו דבריו ממה נפשך כנ"ל.]

נדפס מכת"ב בספר איגרי דבי הלילוי, להג"ר שמואל דוד הכהן פריעדמאן, ברוקלין תשנ"ז

מעלת וחובת לחדש חידושי תורה ולכתבם

מלוקט מספרים וסופרים וממלקטים

ומערות ולא יעסוק בתורה בענין זה. כי מראה בעצמו שאינו עוסק בתורה משום אהבתה, במה שהיא מצוה ונתנה לנו המקום ברוך הוא על ידי משה נביאו עליו השלום, ללמוד אותה כדי לשמור ולעשות ולקיים כל הכתוב בה. ואם הוא מעמיד סברתו ואינו חושש לסברת רבים או לסברת האמת לקיים אותה, הרי הוא עושה תורה חדשה מלבו ומחלל תורת משה רבינו עליו השלום, ועליו נאמר "וּבְנֵי יִקְלֹוּ" (שמואלא ב, ל); ומוטב לו שנהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לאויר העולם.

קובע מקום לתורתו

וכל הקובע מקום לתורתו, אייביו נופלים תחתיו. והוא מדה כנגד מדה: כשם שהוא עושה משכב ומושב לשכינה במקום אחד, ותמצא מנוח דברי תורתו - גם לא יטריח אותו ללכת אחרי אייביו מטולטל ונע ונד, אלא הוא יושב במקומו ואייביו כלים מאלהיו.

קובע עתים לתורה

וכן הקובע עתים לתורתו, שכרו גדול, והוא תחילת דינו של אדם לעתיד לבוא לעולם הבא, כדכתיב "פֹּקֵד מִים רְאִישִׁית מְדוֹן" (משלי יז, וכו'). ועל כן צריך כל אדם מישראל, בין עני בין עשיר, בין בריא בין חולה, שיקבע לו שעה ידועה ביום ושעה בלילה שילמוד בה תורה, כל אחד כפי דעתו והשגתו, אחד המרבה ואחד הממעיט. ויקבע השעה ההיא שלא יאבד אותה בשום צד ועל שום דבר בעולם; אפילו תבוא לו הנאה של מאה מנה - יפסיד הכל, והשעה לא תיפסד.

שלא להפסיק בתוך שעת קביעותו

וזהו ענין "קובע" - שלוקח הדבר בקביעות ובחובה, ולא בדרך עראי לבטל אותה על דבר שיבוא. כי בזה אין ניכר קביעותו, שנראה שלומד מפני שאין לו עסק אחר לעשות; אבל כשאב לאיזה עסק, מניח לימודו ועוסק בעסק ההוא - ואין זה כי אם איבוד התורה, חלילה. וכן צריך, שכשעוסק בקביעות העת לא יפסיק לימודו בדברים אחרים, כדאמרו ר"ל בגמרא "הַקְטִיפִים מִלֻּחַן עָלֵי שִׁיחַ" (איוב ל ד, וכו'); אלא ילמד קביעותו בהמשך ויגמור את חפצו, ואחר כך יעסוק בעניניו.

צמרח הצב"י

דרשה לשבת שובה שנת תשע"ג

אלי נאום ה' - ומשמעות תיבת "אלי" היא שכנסת ישראל חוזרת אל ה' ממש ומתחברת אליו חיבור גמור. לא קשיא, הא ביחיד הא בציבור. ויש להבין, במה שונה תשובת הציבור מתשובת היחיד, עד שזו אינה מגעת אלא סמוך לכסא הכבוד וזו מגעת עד ה' ממש.

והנה בספר זבחי תרועה (להג"ר יעקב ווייל, עמ"ס ראש השנה סימן מח אות ב) מחדש, דלפי מה שכתב השבלי הלקט (סימן רצד, הובא במגן אברהם סימן תמו) דעשה דברים - כגון שופר - דוחה לא תעשה אף שלא בעידנא, הוא הדין שיש לומר כן לענין לאו שבא על ידי פשיעה. דכל טעם התוספות הוא דאין זה דומיא דכלאים בציצית; והכא, שדין הדחייה הוא מסברא, הרי זה דוחה אף שבא על ידי פשיעה (הובאו דבריו בספר משברי ים סימן לט אות ט).

ובזה מובן היטב לשון הגמרא. שאם היחיד שב לעצמו, שוב אין תשובתו יכולה לגעת עד ה' ממש - דהלא ישנו הלאו ד"לא יוכל בעלה הראשון... לשונו לקחתה" (דברים כד, ד), ואין העשה דתשובה דוחה אותו, כיון שבא על ידי פשיעה. ולכן אמר "שובה ישראל" בלשון יחיד - ואז אינו אלא "עַד ה' אֶלְקֶיךָ", שלשית רבי יוחנן עד ולא עד בכלל, ואינו יכול להגיע אלא סמוך לכסא הכבוד ולא "אל" ה' ממש.

אבל כשהציבור שבים - "קחו עמכם דברים" בלשון רבים - אז "ושובו אל ה'", ומגיע עד ה' ממש; כי עשה דברים דתשובה דוחה את הלא תעשה אף שבא על ידי פשיעה, ו"שוב אלי נאום ה'".

ובזה מובן המדרש: "קחו עמכם דברים" של דרשנים - "טובים השנים מן האחד". שכוונת הפסוק ב"טובים השנים" - שעושים תשובה ביחד ויש להם כח הרבים; "מן האחד" - היינו היחיד שעושה תשובה.

גם העבירות אינם על ידי פשיעה ממש

ובביאור שיטת רבי לוי, החולק על רבי יוחנן וסובר שאף תשובת היחיד מגעת עד כסא הכבוד ועד בכלל, יש לומר במליצה ישרה על פי מה שכתב אא"ז זלה"ה בייטב פנים (אבני זכרון לראש השנה אות כו), וזה לשונו:

כאשר ישראל עומדין למשפט, כדן הוא שיצאו זכאים בהשפטם - כי הם שוגגים ואנוסים, מתוך שיעבוד וטירוף הדעת. כמאמרם ז"ל (ברכות יז ע"א): גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעכב? שאור שבעיסה - הוא היצר הרע; או כמשמעו, עול הפרנסה להביא טרף לביתו להחמיץ עיסתו, ושיעבוד מלכיות...

וכבר פירשתי מאמר חז"ל (שם ע"א) "טובה מרדות אחת בלבו של אדם יותר ממאה מלקיות" - היינו אפילו בשעה שחוטא, לבו כואב ונאנח, כדכתיב "ה' נִגְדָה כָּל תַּאֲוָתִי" (תהלים לח, י): נגד רצונך, ונאנחתי באותו רגע עצמו ממך לא נסתרה.

וזהו ענין שופר (ראש השנה לד ע"א) - גנוחי גנח, ילולי יליל בלבו בהסתר על רוע מעשיו החיצוניים. וגם זה רק מכח שיעבוד ואונס, "וַיִּתְקַבְּרוּ בְּגוֹיִם וַיִּלְמְדוּ מַעֲשֵׂיהֶם" (תהלים קו, לה) - ואונס רחמנא פטריה, כדכתיב "וְלִנְעֹר לֹא תַעֲשֶׂה דָבָר" (דברים כב, כו).

וזהו שאומרים בָּאֵין מְלִיץ יִשְׂרָאֵל מוֹל מְגִיד פֶּשַׁע" - שהמסטין אומר שהוא פשע ומזיד, כי איננו יודע מחשבות בני אדם. אז אתה, היודע מצפונו לבות בני אדם, תגיד לַעֲקֹב דָּבָר חָק וּמִשְׁפָּט" - שהוא מה דכתיב "ולנערה לא תעשה דבר", כי אונס רחמנא פטריה.

ואמר "ליעקב", שכן מצינו ביעקב שלא נענשה דינה, כי אנוסה היתה, דכתיב "וַיִּשְׁכַּב אֶתָּה וַיִּעֲנֶךָ" (בראשית לד, ב). וַיִּצְדָּקֵנוּ בְּמִשְׁפָּט בְּשׁוֹרֵת הַדִּין...

כי "וכל מאמינים שהוא... הבוחן ובודק גנזי נסתרות" - וכל מאמינים שהוא בוחן כליות, וידע שאנחנו אנוסים על ידי אומות העולם שגוזרין עלינו גזירות קשות בביטול תלמוד תורה ותפילה וכיוצא בהן. לזאת הוא "הגואל ממות ופודה משחח" - וכל מאמינים שהוא "גואל חזק, הדין יחידי לבאי עולם" - שהוא לבדו יודע מחשבות ולא זולתו. עכ"ל, עיי"ש.

ושפיר יש לטעון ולומר, דאף שהדחייה באה על ידי פשיעה - שאלולי

מנהג אבות הקדושים לומר דרשה בשבת שובה, והם ברוחב בינתם אמרו פלפול ודרוש, מגידות וסיפורים ודברי צחות, ובעיקר מוסר - דברים היוצאים מן הלב לעורר לבב עם קדוש לתשובה. ומה נענה אנן, שאין בנו כוחות כאלה. אך ננקוט במקצתו: לומר קצת פלפול ודרוש, וקצת דברי מגידות; וחלק המוסר יעבוד כל אחד על עצמו, או ילך אחר הצהריים לדרשתם של גדולי הדור שיעוררו את העם לתשובה.

ומעשה בבעל הבית שערים, הג"ר עמרם בלוס זצ"ל, שהיה נוהג לדרוש קודם קריאת התורה ארבע שעות, והפצירו בו לדחות את הדרשה לאחר הצהריים. ואמר להם על פי מה שאמרו חז"ל (שבת קנב ע"א): תלמידי חכמים, כל זמן שמזקינין חכמה נתוספת בהם; עמי הארץ, כל זמן שמזקינין טפשות נתוספת בהן. נמצא שכעת, בשעה זו, עדיין אתם מבינים מקצת מדברי; אבל עד אחר הצהריים תוסיף חכמתי ותתרבה טפשותכם, ונמצא המרחק שבינינו גדול יותר - ושוב לא תבינו כלום (נדפס בזכרונם לברכה, אלוף דף תקפו, בשם גאב"ד חוג חת"ס).

הקושיות

בפרשתנו: "כִּי אָבִיאוּנוּ אֶל הָאֵדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאֲבֹתַי וְזָבַת חֶלֶב וְדָבַשׁ, וְאָכַל וְשָׂבַע וְדָשַׁן וּפְנָה אֶל אֱלֹהִים אֲחֵרִים וַעֲבָדוּם וַנִּאֲצֹנֶיךָ וְהִפַּר אֶת בְּרִיתִי. וְהָיָה כִּי תִמְצָאֵנוּ אֹתוֹ רְעוּת רְבוּת וְצָרוֹת, וְנִעְנְתָה הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לְעַד, כִּי לֹא תִשְׁכַּח מִפִּי זִרְעוֹ, כִּי יִדְעַתִּי אֶת יָצְרוֹ" (דברים לא, כ-כא).

ויש לחפש אחר חלק הנחמה שבפסוקים אלו, שלכאורה אינם מדברים אלא בעונשים.

ובהפסוק: "שׁוּבָה וְשִׁרְאָל עַד ה' אֶלְקֶיךָ, כִּי קִשַּׁלְתָּ בְּעֹנֶיךָ" (הושע יד, ב). ודקדקו בגמרא (יומא פו ע"ב): "כי כשלת" - זה שוגג, "בעונך" - זה מזיד.

ובפסוק שאחריו: "קחו עמכם דברים ושובו אל ה'" (שם, ג). ויש לדייק, שבפסוק הראשון מדבר בלשון יחיד ובשני בלשון רבים; ועוד, שבראשון נאמר "עד ה' אֶלְקֶיךָ" ובשני "אל ה'".

ובהמשכו: "אָמְרוּ אֲלֵיוּ, כָּל תִּשָּׂא עֵוֹן וְקַח טוֹב, וְנִשְׁלַמָּה פְּרִים שְׁפָתֵינוּ" (שם). ויש להבין הקישור שביניהם.

וידועים דברי התנא דבי אליהו זוטא (זוטא פרשה כג): אמרו לו תלמידיו לרבי אליעזר, רבינו אמור לנו היאך נעשה תשובה ונחיה, מיד פתח ואמר, "וַיִּעֲנֶךָ ה' בְּיוֹם צָרָה, וַיִּשְׁבַּחְךָ שֵׁם אֱלֹקֶי יַעֲקֹב" (תהלים כ, ב), זו היא שנאמר ברוה"ק על ידי שלמה "דודי שֶׁלַח יָדוֹ מִן הַחֹר" (שיר השירים ה, ד). והיא פליאה.

ובילקוט (הושע רמז תקלג) דרשו "קחו עמכם דברים" - של דרשנים "טובים". ואא"ז הבנין דוד זצ"ל בדרשותיו (בנין דוד חלק שני) פירש על פי דרכו, שקאי על דרש הפסוק "טובים השנים מן האחד" (קהלת ד, ט); וגם אני אלך בעקבותיו.

עשה דברים דוחה אף לא תעשה שבפשיעה

איתא בגמרא (יומא פו ע"ב): אמר רבי יוחנן, גדולה תשובה שדוחה לא תעשה שבתורה, שנאמר "לֹאֲמֹר הֵן יִשְׁלַח אִישׁ אֶת אִשְׁתּוֹ וְהִלָּכָה מֵאֹתוֹ וְהָיְתָה לְאִשׁ אֲחֵרָה, וְהָיָה הַיָּשׁוּב אֲלֶיהָ עוֹד? הֲלוֹא חֲנוּף תִּהְיֶנּוּ הָאָרֶץ הַהִיא; וְאֵת זֵנִית רַעִים רַבִּים - וְשׁוּב אֲלֵי נָאָם ה'" (ירמיה ג, א).

ותמה בספר כפות תמרים בשם גיסו הרב המג"ן (הג"ר משה גאלאנטי, הראשון לציון השני): והלא בכל התורה כולה הדין כן, דאמרינן עשה דוחה לא תעשה - ומאי רבותיה דתשובה? [ובקובץ עץ חיים צאנז (גליון ה' תשרי תשס"ג) נלקטו ל"ב תירוצים על קושיא זו, מהרב אלחנן בוים].

ומתרץ שם על פי דברי התוספות בעירובין (ק ע"א), דאם הדחייה באה על ידי פשיעה, לא אמרינן עדל"ת. ויש שמטו בה משמיה דהגר"ח מבריסק.

וישנה נוסחה אחרת בגמרא (בילקוט שמעוני, עין יעקב, רבינו חננאל, ומהרש"א ועוד): אמר רבי לוי, גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, שנאמר "שובה ישראל עד ה' אלקיך". רבי יוחנן אמר, עד ולא עד בכלל. ומי אמר רבי יוחנן הכי? והא אמר רבי יוחנן גדולה תשובה שדוחה לא תעשה שבתורה, ו"שוב

צמח הצב"י

לראש השנה ועשרת ימי תשובה

שחטא לא היו צריכין לדחות את הלא תעשה - מכל מקום גם החטא עצמו אינו אלא אונס ושוגג. ואף על פי שחטא במזיד, הוא רק באונס; ושוב שפיר שיין לומר עדל"ת, ואף תשובת היחיד מגעת עד כסא הכבוד ועד בכלל.

וזהו שאמר הנביא "שובה ישראל עד ה' אלקיך". ושלא תקשה, היאך יגיע עד כסא הכבוד, והא אין עשה דוחה לא תעשה במקום שבא על ידי פשיעה - לזה אמר "כִּי קִשְׁלָתָ בְּעֵינֶיךָ". שגם העון שבמזיד כשלון הוא, והוא תחילתו וסופו באונס, ושפיר נימא עדל"ת מצד הדין.

וזהו "קחו עמכם דברים" - היינו הפסוק של "ולערה לא תעשה דבר"; כי על ידי טענת האונס נצא זכאים בדין. "ושובו אל ה'" - כי רק הקב"ה היודע מחשבות בני אדם ואין נסתר מנגד עיניו, הוא היודע מה שבתוך תוכיות פנימיות האדם, ושמה פשיעה אינו אלא מחוסר יישוב הדעת ומחמת טירוף הדעת של היצר הרע ותחבולותיו; ורק לפניו גלוי וידוע השאור שבעיסה ושעבוד מלכיות.

וידועים דברי הגמרא (ברכות לב ע"א, וסוכה נב ע"ב) שהקב"ה אומר "וְאֶשֶׁר הִרְעִיתִי" (מכאן, ו) - אני גרמתי להם לחטוא, שבראתי יצר הרע, עיי"ש.

ובזה מובן המדרש, שתלמידי רבי אליעזר שאלו היאך נעשה תשובה ונחיה - והלא במקום פשיעה אין עשה דוחה לא תעשה. ועל זה ענה להם "יענך ה' ביום צרה", כי הוא יודע את הצרות אשר עברו על ראשו; "ישבך שם אלקי יעקב" - שאצל יעקב מצינו את הפסוק של אונס בבתו דינה. וכתוב "ודי שלח ידו מן החור" - שהקב"ה יענה שהוא הוא השולח יד, "ואשר הרעות", והאדם אנוס בדבר; ועל ידי זה חותר חור מתחת כסא הכבוד לקבל את התשובה.

וזהו שאמר הכתוב "וְאֶנְכִי הִסְתֵּר אֶסְתִּיר פָּנַי" וגו' (דברים לא, יח), "כי פנה אל אלהים אחרים" - וכיון שעבדו עבודה זרה, "ואת זנית רעים רבים", שוב אי אפשר לקבלם בתשובה, כי במקום פשיעה אין עשה דוחה לא תעשה. אך "הִתְהַיָּה" - שאינו אלא לשון שמחה - "כי תמצאן אתו רעות רבות וצרות", וזה יהא ללימוד זכות: כי פשיעה אין כאן, אונס יש כאן, ומחילה סליחה וכפרה יש כאן. כי [רק אני הבוחן כליות] "כי ידעתי את יצרו" - כי "יִצְרָ לָב הָאָדָם רַע מִנְּעֻרָיו" (בראשית ח, כא), ואני הוא שבראתי את היצר הרע; ולכן אין להאשים את האדם בפשיעה, ושוב נימא עדל"ת.

ונמצא שאף הפסוקים הללו, שאינם מדברים לכאורה אלא בעונשין, נחמה גדולה יש בהם - שהרעות והצרות עצמן הן שעושות את החטא לאונס, ומהן בא הפתח לתשובה. ודו"ק.

התשובה מועילה בזכות הממליכים את השי"ת

והנה כתב בספר פתח האהל (דף מד) בטעם דמועילה תשובה - הא אמרינן (סנהדרין יט ע"ב) מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. אך ביאור הענין, משום דתשובה קדמה לבריאת העולם (פסחים נד ע"א), ואז לא היה השי"ת מלך, דאין מלך בלא עם; ועל כן שפיר מועילה תשובה (הובאו דבריו בבנין דוד חלק שני, בדרשה לשבת שובה שנת תרפ"א).

ואף ש"אָדוֹן עוֹלָם... מֶלֶךְ בְּטָרֵם כָּל יְצִיר בְּבָרָא" - אבל לא היה מי שיקראוהו מלך; ורק "לַעֲתָ נַעֲשֶׂה כְּחֶפְצוֹ כָּל, אֲנִי מֶלֶךְ שְׁמוֹ נִקְרָא".

ובזה יש לבאר הפסוק "הִשְׁיִבְנוּ ה' אֱלֹהֵינוּ" (איכה ה, כא) - ואי תקשה, הלא מלך שמחל אין כבודו מחול, לזה אמר "חַדֵּשׁ קִמְינוּ כְּקֶדֶם", כמו שהיה קודם בריאת העולם.

והנה יש לומר שבחינה זו ישנה אצל כל אדם בכל יום ויום. דהנה תפילה אינה מועילה אלא בצירוף עם תשובה, והוא על פי מה שכתב בערבי נחל (פרשת בלק), שהקשו הקדמונים היאך מועילה תפילה, והא ליכא שינוי רצון לפניו; ותירץ, דתפילה אינה מועילה בלא תשובה, וליכא שינוי רצון - כי בהיטיבו מעשיו יתבטל הגזירה. נמצא שענין התפילה הוא ענין התשובה, והיא היא. עכתו"ד.

ויש לחדש שבכל תפילה נתעורר ענין זה. דהלא רק כשיש עשרה אנשים

בבית המדרש אז השכינה שורה, כי כל בי עשרה שכינתא שריא (עיין ברכות ו ע"א). וכל עוד שלא באו עשרה הראשונים לבית המדרש, כביכול נחסר בחינת מלכות - ספירה העשירית - כי אין מלך בלא עם; ורק כשנתאספו עשרה אנשים, אז ממליכין אנו את השי"ת עלינו. ובעטרת זקנים (א"ח סי' צ סק"ח) כתב שיש אנשי מעשה שבים שאינם מעשרה ראשונים הם מתענים. נמצא שמי שהוא מאותם עשרה ראשונים, הרי הוא היה שם כשלא היה עדיין בחינת מלך, ושפיר מהניא לו התשובה. ומה שמהניא תפילה ותשובה לבאים אחריהם, אינו אלא בזכותם - כי מיגו דמהניא התשובה לעשרה הראשונים, מהניא נמי לאשאר.

ואיתא במסכת ברכות (מו ע"ב) שעשרה ראשונים נוטלין שכר כנגד כולם. ובה מובן הטעם, דרק בזכותם נתקבלו תפילות השאר.

[ולפי זה יש לבאר מה שאמרנו במשנה (אבות ה, ב) על אברהם אבינו "בא אברהם אבינו וקבל עליו שכר כולם" - והיא אותה לשון ממש שאמרנו בעשרה ראשונים, שנוטלין שכר כנגד כולם. ומן הצד השהו שביניהם יש ללמוד, שאף טעמם אחד.

דהנה אברהם היה הראשון שקרא להקב"ה אדון (ברכות ז ע"ב); ואדון זה מלכות, כמו שכתבו התוספות (ברכות מט ע"א ד"ה ברוך) בתירוץ השני, ד"אלקי אברהם" זה מלכות - ולכן אין אומרים "מלך העולם" בשמונה עשרה, אף שכל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה (ברכות מ ע"ב).

נמצא אברהם הוא הממליך הראשון שבעולם, ולפיכך נטל שכר כנגד כולן - ככל הממליכים, שכל הבאים אחריהם תלויים בזכותם.]

ויש לסמוך לזה מה שכתב הראשית חכמה בשער התשובה (פרק ו), וזה לשונו: עוד ראוי שישכים לבית הכנסת להימנות מעשרה ראשונים, שפירשו רז"ל שהוא מאריך ימים, והוכיחו כן מפסוק "כִּי מִצָּאִי מִצָּא חַיִּים" (משלי ח, לה); ובחינה זו מסוגלת, ובפרט אם יהיה ראשון. ומסיים שם: גם סיוע גדול לבעל תשובה שיהיה נעזר מהבורא ביום, אם השכים לקרוא בתורה ולהתפלל על עונותיו. ויש לדקדק, מה ראה לקבוע דין זה בשער התשובה דוקא, ומה ענין עשרה ראשונים אצל תשובה.

ולפי האמור אתי שפיר - שהעשרה ראשונים הם הממליכים, ובהם התשובה מועילה; ולפיכך מקומו בשער התשובה.

וזהו שאמרנו במסכת ראש השנה (לז ע"ב): אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה - דעל ידי שתמליכו אותי עליכם, אז יעלה זכרונכם לפני ממש, עד כסא הכבוד ממש.

ואיתא בגמרא ביומא שם, שהתשובה מביאה רפואה ואריכות ימים וגאולה שלימה.

ואיתא בספרים לפרש דברי רבי שמעון ברש"י ריש פרשת צו, "ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש חסרון כים" - דהזירות מהניא להביא השפעות טובות בעת שישנו חסרון בכים. עכתו"ד. (עיין פרדס יוסף וירא בשם הגר"א, דעל זירות מגיע שכר מצוה בהאי עלמא; וכן כתב בבני יששכר בשם החיד"א, והחיד"א מביאו בשם המפרשים.)

וכולי עלמא יודעים שמצב הפרנסה בכל העולם, ואצל אחינו בני ישראל בפרט, דחוק מאוד, וצריכים לרחמים גדולים. ולכן בבקשה מכם שתבואו כל אחד בזמן לתפילה, ועל ידי הזירות להיות מעשרה ראשונים נזכה לקבלת התשובה, ועל ידה נקבל שפע רב מאתו יתברך.

ובזה מובנים דברי הנביא: "אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב" - ויקשה, היאך נושא עון, והלא מלך שמחל אין כבודו מחול? ולזה אמר "ונשלמה פרים שפתינו", דקאי על התפילה: שעל ידי שאנו ממליכים את השי"ת בעמדתו לפניו בתפילה בציבור עם עשרה אנשים, לכן מהניא התשובה, ועל ידי זה נזכה ליקח "טוב".

יהי רצון שנזכה לתשובה שלימה, ולרפואה ולאריכות ימים ולגאולה שלימה, במהרה בימינו אמן.