

ירח האיתנים

ימים נוראים

עיונים וביאורים בעניני
חודש אלול, ראש השנה ויום הכיפורים

תשרי ה'תש"ע



יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

325 Kingston Ave. #2, Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



פתח דבר

בעזה"ת,

"ויקהלו אל המלך שלמה כל איש ישראל בירח האתנים בחג, הוא החדש השביעי" (מלכים א פרק ח).

בתיבת "איתן" מצינו ג' פירושים: עתיק וקדמון (כדתרגם יונתן בפסוק זה), קשה (כדפרש"י ב"נחל איתן") ותקיף (כמו "איתן מושבך").

ואכן יונתן בן עוזיאל תרגם "ירח האיתנים" – בירחא דעתיקיא דקרן ליה ירחא קדמאה. רבותינו בעלי התלמוד, מהם שפירשו (ראה ראש-השנה יא, א, הו"ד במפרשי התנ"ך שם) "חודש שנולדו בו אבות, הם איתני עולם כמו והאיתנים מוסדי ארץ". ומהם שפירשו (שם) שהוא חוזק המצות שיש בזה החדש חגים ומצות.

ימי ירח האיתנים, ימי סגולה הם, אשר בהם באים עם בני אברהם יצחק ויעקב ("האיתנים מוסדי ארץ") ומתחזקים באיתן החגים והמצוות.

רבינו הגדול, בעל התניא והשו"ע מבאר בלקוטי תורה (פ' ראה יח, א ואילך, וראה בקונ' לימוד החסידות אות ג) על הפסוק "משכיל לאיתן האזרחי" (תהילים פט, א) – ד"איתן הוא עצם הנשמה שדבוקה בהעצמות, חלק אלוקה ממעל" [שהוא "ישן ועתיק" שמקורו גבוה מאוד נעלה בקדושה, והוא קשה וחזק וגם תקיף].

וא"כ עולה שב"ירח האיתנים" הוא הזמן שבו מגלים ישראל פנימיות נפשם, בחינת "איתן שבנשמה" – [ולהעיר ממסורת החסידים מדור דור, אשר ספר התניא קדישא נקרא בשם זה, כיון ש"תניא" אותיות "איתן", כי ספר התניא מעורר אצל יהודי את פנימיות נשמתו].

בפרוס עלינו החודש השביעי תש"ע, הננו מתכבדים להו"ל קונטרס "ירח האיתנים" (חלק ראשון: ימים נוראים. חלק שני "זמן שמחתנו" י"ל לקראת חג הסוכות הבעל"ט בעזה"ת) – והוא דברי תורה, חידושים וביאורים בענייני הימים הנוראים דחודש זה, מתורתו של כ"ק אדמו"ר רבי מנחם מענדל מליובאוויטש וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

קונטרסים אלו הם תדפיס מתוך הספר הנמצא בשלבי עריכה אחרונים, וי"ל בעזה"י בקרוב. בספר המלא יהיו בעזה"י חמשה מדורים שכל אחד מהם יכלול כמה סימנים, בתדפיס הסתפקנו בהבאת סימן אחד מכל מדור, כדלהלן:

פתחנו בביאור תוכנו הכללי של הזמן והיו"ט בדרך פנימיות התורה (כמו: מהותה של מצות התשובה (לחודש אלול), עניינם של הימים הנוראים ועומק הענין דשמחת החג דסוכות ושמחת תורה).

המדור השני הוא ילקוט ביאורים לאחד מענייני הזמן והמועד (בין הדברים המתבארים: ענין עירוב השטן בר"ה; המעלה הנוראה שבשבירת הלוחות).

השלישי הוא ביאור ופולפול נרחב בדרך גליא דאורייתא באחד מסוגיות הזמן (כמו: ענין "זדונות נעשו לו כזכיות"; "שמיני רגל בפ"ע הוא").

המדור הרביעי הוא עיונים בענייני החגים בדרך קצרה (במדור זה הובאו רק נקודת החידוש, שבמקורם נתבארו באריכות עם הרבה פרטים ושקו"ט, וכאן הובאו בתמצית).

והחמישי הקובע ברכה לעצמו, הוא קטעי מכתבים ושיחות קודש מאוצרו הבלום של כ"ק אדמו"ר רבי יוסף יצחק מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע – הידועים בסגולתם הטובה לעורר יראת שמים ואהבת השם בדרך החסידות.

ועל כולם קטעים קצרים של דברי התעוררות בעבודת השם (ושמו אשר יקראו לו "תורה אור"); ניצוצי אור של ביאורים קצרים בדרך הנגלה (נקרא בשם "רסיסי טל") ובדרך הפנימיות (ונקראו בשם "דברי חפץ").

דרכו בקודש של כ"ק אדמו"ר זי"ע היתה לערב ולחבר את חלקי התורה, עד שיהיו לאחדים. כל ענין וביאור בדרך הנגלה, חזר והתפרש כיצד הוא מהוה הוראה בעבודת השם של כל אחד (וכלשונו הק': "תורה מלשון הוראה" – כל דבר בתורה הוא הוראה בעבודת השם), פעמים רבות חזר וביאר את הענין

בדרך פנימיות התורה (וכדמרגלא בפומיה: "תורה אחת"), ושוב לפעמים ביאר בדרך הרמז והסוד. וכן כאשר ביאר ענין בדרך פנימיות התורה, היה נוהג להביא ראיות והוכחות מחלק ההלכה שבתורה.

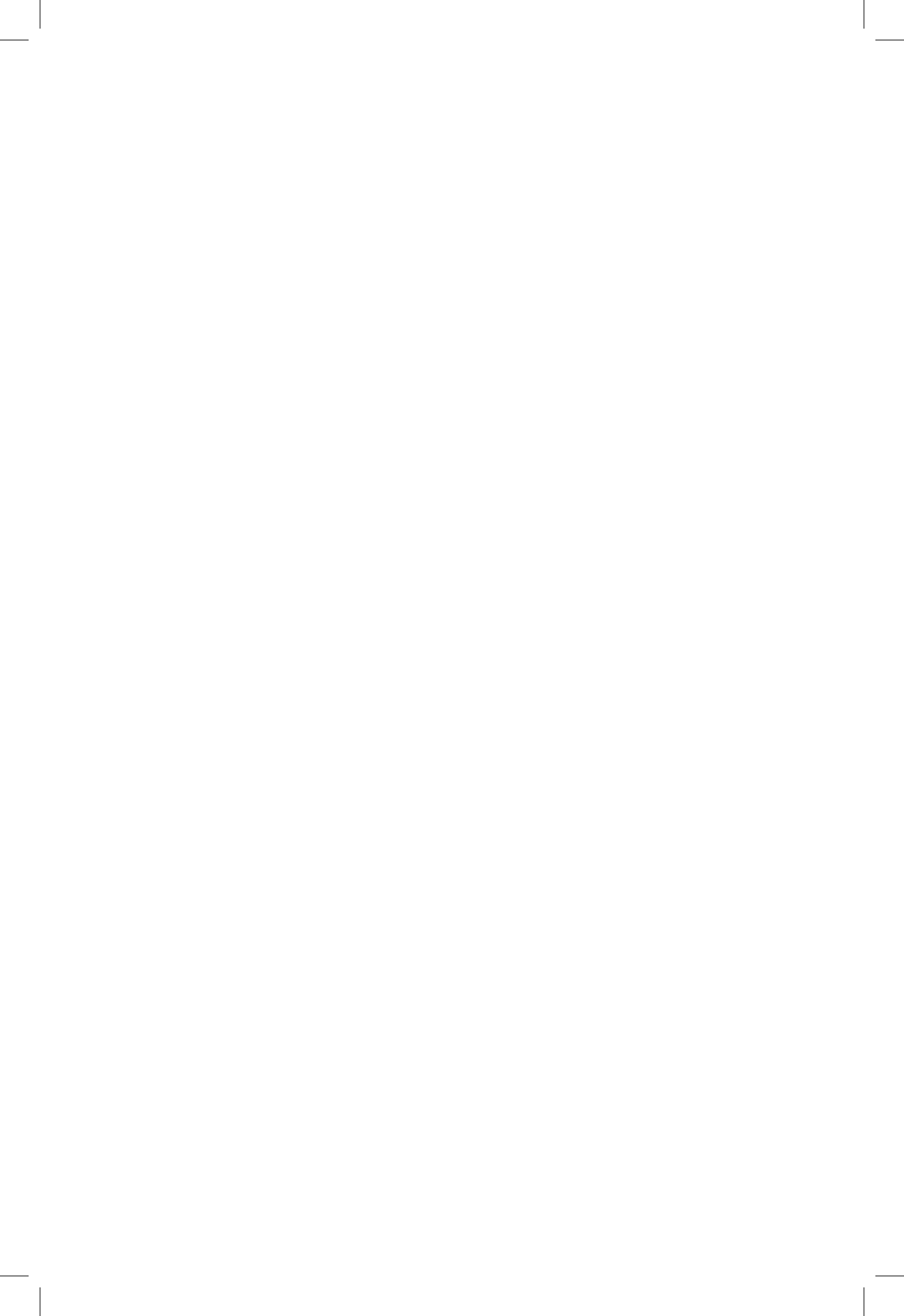
וזאת למודעי: הדברים כפי שהם ערוכים בקונטרס שלפנינו (כבקונטרסי "לקראת שבת" שי"ל ע"י בכל שבוע), עברו עריכה ועיבוד, חולקו לפי מדורים, ויתכן שאיבדו את טוב טעמם וריחם מכפי שהם במקורם. אי לזאת, כדאי לעיין במקורי הדברים, שם התבארו באריכות גדולה ובמתקנות נפלאה.

אנו פונים לציבור הלומדים שליט"א בהצעה ובקשה, אשר באם הם מוצאים עניין הדורש ביאור – יכולים הם לפנות אל המערכת – לפי הכתובת דלמטה – ובעזה"י נשתדל להשיבם דבר. ויהי נועם ה' עלינו.

בהתקרב השנה החדשה, שנת תש"ע, נישא לבכינו אל כפיס אל א-ל בשמים ונבקש מלפניו על עמו: הושע ה' את עמך, את שארית ישראל (ברכות כח, ב);

ובלשון הפסוק שהיה שגור על לשונו של רבינו קדוש ישראל זי"ע, ובו היה מברך את עם ישראל באהבה בעתות רצון (כמו בעת השמחה דאמירת "אתה הראת" קודם הקפות) (בראשית כח, יד): "והיה זרעך כעפר הארץ, ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה, ונברכו בכך כל משפחות האדמה ובזרעך" (פרצת עולה למנין תש"ע) – דהוא ההבטחה שהבטיח הקב"ה ליעקב אבינו, "נחלה בלי מיצרים" (שבת קיח, א), שתקויים בביאת משיח צדקינו, מבני בניו של פרץ, עליו נאמר (מיכה ב, יג): עלה הפורץ לפניהם, ובעגלא דידן.

מכון אור החסידות







והרוח תשוב אל האלוקים

שני דרגות בתשובה: תשובה על חטאים, ותשובתן של צדיקים. בחודש אלול אנו עושים חשבון צדק ממעשי כל השנה – וחוזרים בתשובה. אך ע"פ האמת, גם תשובה "פשוטה" זו צריכה להיות בהקדמת "תשובתן של צדיקים"

"ומה היא התשובה? הוא שיעזוב החוטא חטאו, ויסירו ממחשבתו, ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד. . . וכן יתנחם על שעבר. . . ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם"¹.

אמנם, התשובה כוללת בעצמה הרבה יותר מ"יעזוב החוטא חטאו". שכן, עניין התשובה שייך גם בצדיקים גמורים. וכדאיתא בזהר הק'² שיש שליחות מיוחדת מהקב"ה "לאהדרא לצדיקייא בתיובתא".

והנה בזהר הק'³ איתא: "כל מאן דעביד תשובה גרים לאחזרא ה' לאת ו' ופורקנא בדא תלייא" [=כל מי שעושה תשובה, גורם להשבת ה'ה"א" ל'ואו', ובכך תלויה הגאולה].

ובפירוש הדברים מבואר שם שבזמן הגלות מתרחקת אות ה"א האחרונה דשם הוי' מחברותיה, ועשיית תשובה פירושה בדרך נוטריקון "תשוב – ה'", להשיב את הה"א למקומה יחד עם ה'ואו'. דהיינו, שכאשר אדם עושה תשובה ה"ה מחזיר את הה"א דשם ההוי' למקורה, וזהו "תשובה" – "תשוב ה"א".

ושם⁴ שיש כמה דרגות בתשובה ו"לאו כל אפיא שוין" [=לא כל הפנים שוות (לענין תשובה)]: יש כאלו שחזרתם בתשובה היא רק שחודל מלחטוא, ואף מקיים מצוות בדחילו ורחימו – וזו הנקראת "תשובה תתאה"; ויש אדם שאחרי הכפרה "לבתר דמתחרט מחובוי ויעביד תשובה ויתעסק באורייתא בדחילו ורחימו דקודשא בריך הוא ולא ע"מ לקבל פרס" – והוא זוכה לתשובה עילאה.

(3) ח"ג קכב, א.

(4) קכג, א.

(1) ה' תשובה להרמב"ם פ"ב ה"ב.

(2) ח"ג קכב, א.

ירח האיתנים

ומבואר שם, שכמו שבזמן הגלות נפרדת הה"א האחרונה דשם ההוי' ממקומה, ואינה חוזרת להיות עם חברותיה אלא ע"י תשובה, כך גם יש ענין החזרה בה"א הראשונה דשם ההוי'. וזהו החילוק, דהה"א התחתונה נקראת "ה' תתאה" והשבתה למקומה נקראת "תשובה תתאה" (כלומר: תשוב ה' תתאה); והשבת הה"א העליונה למקורה עם היו"ד נקראת "תשובה עילאה" (כלומר: תשוב ה' עילאה).

וע"ז אמר שע"י עסק התורה שלא ע"מ לקבל פרס זוכים לדרגה העליונה ד"תשובה עילאה".

הדברים מתבארים בארוכה בתורת החסידות⁵:

"כי חלק הוי' עמו, יעקב חבל נחלתו". נשמת כל איש ישראל נלקחה מן האלוקות ממש. ולכן גם בנשמה יש כביכול ד' דרגות של "יו"ד ה"א וא"ו ה"א"⁶. וכאשר פגם האדם בחטאיו, ה"ה מפריד את נשמתו כביכול ממקורה בחיי החיים. והוא בעיקר בדרגה התחתונה שבנשמה, בחינת ה"א תתאה".

וכאשר שב האדם בכל כוחו בתשובה על עוונותיו ופשעיו, ה"ה מחזיר את אותן חלקים בנשמתו שנפרדו מהייחוד בה' – למקומם, להיות לאחדים ומיוחדים בחלקי הנשמה הנעלים יותר הקשורים באופן תמיד באלוקות. וזו היא בחינת "תשובה תתאה" – להשיב את הה"א תתאה דנשמתו למקורה.

[וכמובן עי"ז, נעשה כמבואר בזהר שם, השבת הה"א תתאה דאלוקות למקורה – וזהו ענין הגאולה, עיי"ש בזהר].

והנה, קודם שירדה הנשמה למטה, היתה היא "חבוקה ודבוקה בך, יחידה ליחדך"⁷, ורק כאשר "אתה בראתה, אתה יצרתה, אתה נפחתה בי" – היא נעשית כביכול למציאות נפרדת, אף שגם המציאות הזו בטלה ומחוברת לקודש, וכל עניינה ש"היא נשמה שנפחת בי".

וע"י תשובה גבוהה יותר, שאינה קשורה כלל לחטא ועוון, אלא לעצם הניתוק של הנשמה ממקורה ושרשה קודם ירידתה לעולם – אפשר לפעול עליה בנשמה, כמו שהיתה קודם ירידתה (ועוד יותר מזה). וזו היא בחינת "תשובה עילאה".

בכללות תשובה נעלית זו היא מעבודת הצדיקים שלא חטאו, וכל תיקונם הוא לייחד נפשם כקודם ירידתה לעולם הזה. וע"ז נאמר⁸ "והרוח תשוב אל האלוקים אשר נתנה".

(7) נוסח ההושענות.

(8) קהלת יב, ז.

(5) תניא, אגרת התשובה פ"ד ואילך.

(6) כמבואר בתניא שם בארוכה.

ירח האיתנים

יא

והנה, חודש אלול הוא חודש החשבון – בו עושים חשבון הנפש, וכל אחד שב על עבירות שבידו – בחינת תשובה תתאה.

ואילו בעשרת ימי תשובה, ובפרט ביום הקדוש דיום הכיפורים, אז ישנה לתשובה הנעלית יותר, השייכת גם בצדיקים "תשובה עילאה".

אמנם, ממשמעות דברי התניא עולה שכדי להתחיל ולשוב בתשובה פשוטה על חטאים ועוונות, יש להבין מהות הענין ד"תשובה עילאה" הקשורה (כאמור) בעיקרה ב"עבודת הצדיקים".

שכך נאמר: "אמנם התחלת מצות התשובה ועיקרה לשוב עד ה' באמת ובלב שלם. ההכרח לבאר היטב בהרחבת הביאור. בהקדים מ"ש בזה"ק בביאור מלת תשובה ע"ד הסוד. תשוב ה'. ה' תתאה תשובה תתאה. ה' עילאה תשובה עילאה".

והדברים תמוהים, כיצד יתכן שעבור "התחלת מצות התשובה" על חטאים, יש להקדים ולהבין דרגת "והרוח תשוב אל האלוקים אשר נתנה"?!

כדי לבאר זאת יש להקדים ולבאר מה היא ה'עבודה' דתשובה תתאה, ומה היא זו דתשובה עילאה.

הנה, יסוד התשובה ד'תשובה תתאה' הוא פשוט – סור מרע ועשה טוב. להיות סר מרע ולהשמר מכל החטאים והעוונות ולקבל עול מלכות שמים בקיום כל רמ"ח מ"ע בהידור.

וכמו שכתב בעל התניא בהגדרת מצות התשובה כפשוטה¹⁰: "והנה מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד... דהיינו: שיגמור בלבו בלב שלם לבל ישוב עוד לכסלה למרוד במלכותו ית', ולא יעבור עוד מצות המלך ח"ו הן במ"ע הן במל"ת. וזהו עיקר פי' לשון תשובה לשוב אל ה' בכל לבו ובכל נפשו לעבדו ולשמור כל מצותיו".

ובעבודת השם ד'תשובה עילאה' איתא בזהר¹¹ אשר הוא ע"י עסק התורה ד"יתעסק באורייתא בדחילו ורחימו דקודשא בריך הוא ולא ע"מ לקבל פרס".

אחת הסיבות לכך ש"סור מרע ועשה טוב" קשורים ב'תשובה תתאה', ועסק התורה קשור ב'תשובה עילאה' הוא:

מהחילוקים שבין קיום המצוות ללימוד התורה, שקיום המצוות מורה על קבלת עול מלכות שמים. אשר מקיים במסירה ונתינה מה שיצוו מלכו – ופשיטא שלא יעשה היפך גזירתו. שזהו הענין ד"סור מרע ועשה טוב".

(11) הנזכר למעלה.

(9) פ"ד.

(10) פ"א.

משא"כ כשאדם לומד תורה, הרי השכל שלו עצמו נעשה "שכל תורה" והוא הופך בעצמו להיות המלך. וכמאמר¹² "מאן מלכי רבנן" – שכיון שלמדו תורה באופן הנכון ("בדחילו ורחימו דקודשא בריך הוא ולא ע"מ לקבל פרס"), יכולים הם לפסוק ולקבוע את דין התורה ו"דבר ה' זו הלכה היא היא המדברת מתוך גרונו"¹³.

וזהו מהות החילוק בין 'תשובה תאה' ל'תשובה עילאה': בתשובה תאה רוצה האדם לחזור ולהיות כפי שהיה קודם החטא (להחזיר את הה"א תאה למקומה עם שאר האותיות דשם הוי") – והוא לקבל ע"ע עול מלכות שמים שפרק מעליו (ב"סור מרע ועשה טוב");

משא"כ תשובה עילאה, עניינה הוא כנ"ל "והרוח תשוב אל האלוקים אשר נתנה" – לשוב ולהתייחד עם הקב"ה כמו שהיה קודם ירידת הנשמה בגוף (השבת הה"א עילאה למקורה). ודבר זה נעשה ע"י עסק התורה, שהוא בעצמו נעשה דבוק ומיוחד בשכינה, ועד שמציאותו כולה הופכת להיות "מציאות של תורה".

אך כדי דייקת, דרכי התשובה שתיים שהן ארבע, וכל אחת משתיים אלו, דתשובה תאה ותשובה עילאה כלולה משתיים. זאת אומרת אשר לאמיתו של דבר יש 'תשובה תאה שבתשובה תאה'; 'תשובה עילאה שבתשובה תאה'; 'תשובה תאה שבתשובה עילאה'; 'תשובה עילאה שבתשובה עילאה':

תשובה תאה:

את הדרגא ד'תשובה תאה' עצמה יש לחלק לשתי מדריגות – סור מרע, ועשה טוב. הסר מרע דומה יותר לענין ד"קבלת עול מלכות שמים". דכיון שפרק מעליו עול המלך (דבר המתבטא בהפרת גזירתו – סור מרע – יותר מבאי-קיום מצוותו – עשה טוב), ה"ה מקבל ע"ע לשוב מדרכו הרעה ולסור מכל רע. "סור מרע" זה גם כולל קיום כל המצוות, מאחר שאי-קיום המצוות, אף הוא רע הוא.

והיינו, שהסר מרע נשאר במציאותו ד"עבדא בהפקירא נחא ליה"¹⁴ – אלא שבכל הנוגע לפועל הוא סר מרע. וזהו הענין של תשובה תאה – שהוא כקודם החטא, בקבלת עול. אך מציאותו נשאר מציאות של עבד כמקודם.

משא"כ ב"עשה טוב", המורה על יגיעה והתאמצות מיוחדת בעשיית רצון המלך, מלכו של עולם – זה מראה על כך שהעבד בטל ורוצה בכל מאודו וישותו לעשות רצון קונו. והוא ע"ד הענין ד'תשובה עילאה', שהוא "יוצא" במידה מסויימה ממציאותו הקודמת וחפץ לעשות נחת רוח לקונו.

(13) תורה אור וישב כז, ב.

(12) ראה גיטין סב סע"א. זח"ג רנג, ב, (ברעיא

(14) גיטין יג, א.

מהימנא).

ירח האיתנים

יג

[והדרגה זו היא רק "תשובה עילאה שבתשובה תתאה" – כיון שאינו יוצא לגמרי ממציאיותו, ורק שנלחם בחוזק עם יצרו הרע כדי לעשות רצון קונו, אך מציאותו עצמה נשארת נפרדת מהאלוקות. זאת ועוד: בשונה מהלומד תורה שהופך להיות בעצמו "מלכי רבנן" בזכות התורה המאירה בו, ה"עושה טוב" מתעלה בזכות עבודתו הוא, ולא בזכות פעולת המצוות בו. ואכ"מ].

ועד"ז בתשובה עילאה:

איתא במכילתא¹⁵ "והייתם לי [סגולה מכל העמים]. שתהיו פנויין לי ועוסקים בתורה ולא תהיו עוסקין בדברים אחרים". ומכאן שב"עוסקים בתורה" שתי דרגות: "עוסקים בתורה", "ולא תהיו עוסקין בדברים אחרים". והם שתי הדרגות שבתשובה עילאה גופא.

עוסקים בתורה – גם כאשר האדם עוסק בתורה לשמה מתוך ביטול ושפלות אמיתית כלפי התורה, עדיין אי אפשר לדעת האם באמת כל מציאותו היא מציאות של תורה (בחי' תשובה עילאה), או שמכיון שהוא לומד תורה התעלה והתורה שולטת בו. אך הוא מצד עצמו אין עניינו תורה. ולכן יש להחשיב דרגא זו של 'עסק בתורה' בלבד – כתשובה תתאה (שבתשובה עילאה), של אדם המקבל ע"ע עול מלכות שמים ועול תורה.

אבל ב"לא תהיו עוסקין בדברים אחרים" – כאשר מתגלה, שאין לו בעולמו אלא רצון קונו, ועסוק הוא אך ורק בענייני תורה וקדושה, ומקיים בעצמו "קדש עצמך במותר לך"¹⁶ אות הוא שגם מציאותו שלו נתעלית ונשתנית, ונדבק בשכינה בכל כוחו, וזוהי שלימות המדרגה ד"תשובה עילאה שבתשובה עילאה" – שאין לו שום מציאות זולת הדביקות בה'.

והנה, כאשר האדם נכשל ח"ו ועבר עבירה – ה"ה פוגם מלבד ב"קבלת עול מלכות שמים" שלו (בחי' תשובה תתאה), גם בעצם דביקותו והתקשרותו בקב"ה (תשובה עילאה) – שאף היא קיימת (בעומק ופנימיות הנפש) אצל כל איש ישראל.

אלא, שדרכי התשובה בדרך מלמטה למעלה הם, שקודם עליו רק לקבל עול מלכות שמים, ובשלימות העבודה יוכל גם להדבק בתכלית בקב"ה.

אך לאמתו של דבר כל ד' העבודות דתשובה (המנויות למעלה) – הם ביטוי של אותה דביקות של "תשובה עילאה שבתשובה עילאה" – אשר מכיון שכל מציאותו של היהודי היא האלוקות, לכן אין לו בעולמו אלא עשיית רצונו ית': בכך שילמוד תורה בביטול ויהפוך להיות "מלכי רבנן", בקיימו המצוות במסירה ונתינה ד"עשה טוב", ועכ"פ בזה שלא ימרוד במלך מלכי המלכים ויהיה נשמר מ"סור מרע".

16) יבמות כ, א.

15) יתרו יט, ד.

וְזוּהִי כוונת אדמו"ר הזקן ברמזו אשר יסוד התשובה דתשובה תתאה היא ההבנה במהות התשובה עילאה:

ניתן להשמר מעבירה ("סור מרע") ולרצות רק שלא למרוד במלך ולקבל עולו ("תשובה תתאה") – אך רגש זה עצמו יכול לבוא מדרגא נעלית הרבה יותר. הידיעה אשר "אני נבראתי לשמש את קוני'¹⁷" וכל מציאותי אינה אלא דביקות וביטול לה'. ואף אם אמנם חטאתי עוויתי ופשעתי – אך יודע אני שקיומי האמיתי הוא אך ורק דביקות וביטול בשכינה.

וכאשר יודע האדם מענין זה ד"תשובה עילאה" – הרי התשובה התתאה שלו נראית אחרת לגמרי, מכיון ש'תנועת' הקבלת עול שלו אינה באופן שהוא מציאות לעצמו (ועבדא בהפקירא ניחא ליה – כנ"ל), והוא רק עושה מה שצוו אותו בלא לב ולב;

אלא אדרבא: הוא איננו רוצה להיות נפרד מיחודו של הקב"ה אפילו שעה אחת ורגע אחד – ולכן ה"ה נשמר מרע (עכ"פ). ודרך זו תביא אותו, בסופו של דבר – להיות עושה טוב, עוסק בתורה בביטול המתאים, ועד שכל עניינו יהיה אך ורק לשמש את קונו "ולא תהיו עוסקים בדברים אחרים"!



תשובה מכפרת גם על עבירות במזיד ר"ל

”ריית של אנה לידו ושמתי לך הוא אלוף לרמוז כי חודש הזה נתנו השיית לכפרה לכל מי ששגג וחטא ועשה שום עוון בכל השנה”

(פע"ח שער ר"ה פ"א)

הפסוק "אנה לידו ושמתי לך" בא בהמשך לדין ההורג נפש בשגגה, שכאשר "לא צדה והאלוקים אנה לידו" שהרג רק בשוגג אזי "ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה" (שמות כא, יג), שאם יגלה לעיר מקלט, ה"ז מכפר על עוונו, כי "גלות מכפרת" (ראה מכות יא סע"ב תוד"ה מידי. ספר החינוך מצוה תי).

עפ"ז יש לעיין בזה שאלול ר"ת "אנה לידו ושמתי לך", דאף ש"גלות מכפרת", אך לכאור זה רק להורג נפש בשגגה, ואיך זה קשור ל"כל מי ששגג וחטא ועשה שום עוון בכל השנה"?

וי"ל הביאור בזה:

הדין הוא "אחד שוגג ואחד מזיד מקדימין לערי מקלט", שגם ההורג נפש במזיד ר"ל הי' מקדים ללכת לערי מקלט, ו"ב"ד שולחין ומביאין אותו משם" (מכות ט, ב), ושופטין אותו.

והנה בזמן שדנו דיני נפשות, הנה אף מי שעשה תשובה ונתחרט על מעשיו, לא הועילה תשובתו שבלב, כי "אין לדיין אלא מה שענינו רואות" (ראה שו"ת נודע ביהודה אר"ח מהדו"ק סי' לה).

אך בזמן הזה שאין דנין דיני נפשות, ונשאר רק "דין ארבע מיתות" (סנהדרין מא, א) שמשמים מענישים אותו ר"ל, הנה ע"ז אמרו

ראשי תיבות אלול

חודש אלול הוא החודש בו עושים חשבון על עבודת ה' בשנה הקודמת, וחודש ההכנה לשנה הבאה.

לכן נרמזו בשמו של חודש זה שלשת העיקרים בעבודת השי"ת, כי ע"ז צ"ל החרטה והתיקון על העבר והקבלה טובה על להבא.

א. "אנה לידו ושמתי לך" (פרע"ח שער ר"ה פ"א) – דקאי על ערי מקלט. שבעבודת האדם זהו קו התורה, וכמארו"ל (מכות י, א) "דברי תורה קולטין".

ב. "אני לדודי ודודי לי" (פע"ח שם) – הקשר להקב"ה. שבעבודת האדם זהו קו העבודה – תפילה (ראה תענית ב, א), שתפלה הוא גם לשון "חיבור" (ראה רש"י בראשית ל, ח) כי מקשר ומחבר את ישראל לאביהם שבשמים.

ג. "איש לרעהו ומתנות לאביונים" (ס' ערוגת הבושם בשם ס' אמרכל) – קו הגמילות חסדים.

וההקדמה והיסוד לכל ענינים האלו היא: "ומל ה' אלוקיך) את לבבך ואת לבב (זרעך)" – ענין התשובה (כמובא בבעה"ט דברים ל, ו).

שע"י כ"ז מביאים את הגאולה, וכמובא בכתיבי האריז"ל (פע"ח שם) "אלול ר"ת "נאז ישיר משה ובנ"י את השירה הזאת] לה' ויאמרו לאמר אשירה", כי אז יצאו כל ניצוצין מהגלות", ע"י משיח צדקנו במהרה בימינו.



להקב"ה, הרי הקב"ה מבטל בשבילו את השרים והמזלות שלמעלה, וההנהגה אתו היא בדרך שלמעלה מן הטבע - "אתגאי על גיוותניא".

וזהו ענינו של חודש אלול: ענין התשובה הוא לשוב אל ה' ולהתבטל אליו לגמרי, ועי"ז הקב"ה יתנהג עמנו לפנים משורת הדין ולמעלה מן הטבע.



לדוד ה' אורי וישעי

נהגו ישראל לומר מר"ח אלול עד אחר הושע"ר המזמור "לדוד ה' אורי וישעי וגו'" (תהלים כז). וטעם המנהג מיוסד ע"פ המובא במדרש שמזמור זה קשור עם מועדי חודש תשרי.

ונראה לבאר הקשר דמזמור זה גם לחודש אלול (שבו הוא נאמר במשך כל החודש, משא"כ תשרי) – עבודת התשובה:

האפשרות שאדם יחטא יכולה להגיע מחמת ב' סיבות; א) היצה"ר מסית את האדם ומדיחו שדבר זה אינו עבירה, ועד שאומר לו שזו מצוה. ב) האדם יודע שזו עבירה, אבל אינו יכול להתגבר על יצרו.

ועי"ז בא המזמור "לדוד ה' אורי וישעי":

"אורי" פירושו – הקב"ה מאיר ליהודי את הדרך, למען יראה ויבחין איזוהי דרך התומצ"ו ואיזוהי ח"ו דרך הפוכה.

רז"ל (ויק"ר רפכ"ה) "אם נכשל אדם בעבירה וחייב מיתה בידי שמים מה יעשה ויחי' אם הי' למוד לקרות דף אחד קורא שני דפים וכו'", היינו שתשובה מכפרת אפי' על דברים שחייבים עליהם מיתת ב"ד.

ועפ"ז, גם ההורג נפש במזיד שמקדים לערי מקלט, תשובתו מכפרת.

ונמצא, שבזמן הזה, כפרת עיר מקלט היא רמז לא רק לעובר עבירה בשוגג, אלא גם לעובר במזיד ר"ל, שגם אצלו ע"י תשובה מתכפרים העוונות ונמחל העונש.



אשירה לה' כי גאה גאה

"אז ישיר משה ובניי את השירה הזאת ל'ה' ויאמרו לאמר אשירה ל'ה' כי גאה גאה וגו'" (שמות טו, א)

אי' בכתבי האריז"ל (פרע"ח שער ר"ה פ"א) שאלול ר"ת "אשירה לה' ויאמרו לאמר".

וצריך להבין מהי השייכות דר"ת זה לתוכנו של חודש אלול? וי"ל הביאור בזה:

השירה לה' היא על שם "כי גאה גאה", ותרגם אונקלוס "ארי אתגאי על גיותניא" – "גיותניא" אלו השרים והמזלות שלמעלה שעל ידם נמשך השפע להנהגת העולם בדרך הטבע (עיין בהמבואר בתורת מנחם ח"ד עמ' 71 ואילך, וש"ס), אך כאשר יהודי מוסר עצמו

ה"ה מתעלה ל"מעוז חיי" - למעלה מ"חיי",
אלו התומ"צ, כמ"ש (אחרי יח, ה) "אשר יעשה
אותם האדם וחי בהם", ונתכפרים העוונות,
ובמילא - "ממי אפחד".



"ישעי" פירושו - הקב"ה מושיע את
האדם מיד היצה"ר ונותן לו כח להתגבר על
תאוותיו.

יכול האדם לחשוב לעצמו: כל זה הוא
קודם החטא, אבל לאחר שחטא כבר אין
מועיל "אורי" ו"ישעי" כיון שכבר נלכד
ברשת היצה"ר!

ע"ז ממשיך הכתוב: "ה' מעוז חיי" -
הקב"ה נותן לאדם כח לעשות תשובה, שע"ז

”להרבות בצדקה ובדברי תחנונים”

ביאור נפלא בדין ומשפט של מעשי האדם, והאופן לזכות בדין ע”י תפילה ותחנונים ומעשים טובים

בימי חודש אלול נוהגין להרבות בתפלה ובתחנונים, וכמ”ש הברכי יוסף: “ראיתי לקצת רבנים שתמיד היו עוסקים בגופי הלכות וחיבורים ובחודש אלול היו מניחים מקצת לימודים לעסוק בתפלה ובתחנונים”.

ובפשטות הטעם לזה שמרבים בתפלה בחודש אלול הוא כדי להתכונן לימי הדין דר”ה ויום הכיפורים, שאז כולם עוברים לפניו יתברך בדין, וע”ז מרבים בתפלה ובתחנונים לבקש רחמים מלפניו ית’ שיזכו בדין.

והנה כתב הטור² “יש מי שמרביץ לומר סליחות ותחנונים מר”ח אלול ואילך . . . וכל המוסיף לבקש רחמים זכות הוא לו”.

ולכאורה יש להבין: ענין התפלה הוא בקשה ותחינה לפני הקב”ה שימלא משאלותיו אף שאינו ראוי לכך, וכמ”ש³ “תחנונים ידבר רש”, ובלשון חז”ל⁴ “מתנת חנם”.

וא”כ יש לדייק בלשון “וכל המוסיף לבקש רחמים זכות הוא לו”, דלכאור’ הוא תרתי דסתרי, דבקשת רחמים תוכנה שמבקש שהקב”ה ירחם עליו אף שאין לו זכיות, ומהו שאם מוסיף לבקש רחמים ניתוספים לו זכיות.

וכדי לבאר זה, יש להקדים דברי הרמב”ם בנוגע לבקשת רחמים בעשרת ימי תשובה, שלכאורה נראין כתמוהים, וע”י הביאור בהם נגיע גם להבנת ענין הנ”ל.

(1) הובא באלף למטה למט”א או”ח סתקפ”א סקט”ו.
(2) או”ח ר”ס תקפא. וראה גם חבור התשובה
(3) משלי יח, כג.
(4) ספרי ודב”ר ר”פ ואתחנן.
(5) המאירי (מאמר ב’ פ”א). אבודרהם בסדר תפלת



כתב הרמב"ם⁵ "צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כולה כאילו חציו זכאי וחציו חייב . . עשה מצוה אחת, הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה . . ומפני ענין זה, נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מראש השנה ועד יוה"כ יתר מכל השנה. ונהגו כולם לקום בלילה בעשרה ימים אלו ולהתפלל בבתי כנסיות בדברי תחנונים ובכיבושין עד שיאור היום".

והנה, מזה שהוציא הרמב"ם את ענין הצדקה מן הכלל ד"מעשים טובים" ו"לעסוק במצוות", וכתב "נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצוות", משמע שעיקר ההוספה במעשים טובים צ"ל בענין הצדקה.

ויש לעיין מדוע עיקר ההוספה צ"ל במצות צדקה, ובמה שונה היא משאר עניני התורה והמצוות?

לכאורה הי' אפשר לומר, דזהו משום שנתנית הצדקה מכפרת על חטאים, וכמ"ש⁶ "וחטאך בצדקה פרוק". ולכן עיקר ההוספה במצוות בימים אלו היא במצות הצדקה, כדי לכפר על העוונות שנעשו במשך השנה.

וע"פ ביאור זה יובן גם דיוק לשון הרמב"ם שכתב "נהגו . . להרבות בצדקה". דלכאורה בחיוב מצוות הצדקה ישנו שיעור מסויים, דחיוב השווה הוא לתת מעשר לצדקה, ולמצוה מן המובחר נותנים חומש⁷, אבל יותר מזה אין חיוב לתת, וכמ"ש הרמב"ם⁸ "כל המפזר . . אל יפזר יותר מחומש". וא"כ מהו שכתב שהמנהג הוא להרבות בצדקה, ולא קבע שיעור לצדקה זו?

אך לפי הנ"ל שריבוי הצדקה בימים אלו הוא לכפרת עוונת, הרי כבר כתב אדמו"ר הזקן⁹ שבצדקה שהוא לפדיון הנפש "אין לחוש משום אל יבזבו יותר מחומש דלא מקרי בזבזו ככהאי גוונא מאחר שעושה לפדות נפשו . . ולא גרעא מרפואת הגוף ושאר צרכיו". ונמצא שהצדקה שהוא לפדיון נפשו ולכפרת עוונות אין לה שיעור. ולכן לא קבע הרמב"ם שיעור בצדקה זו¹⁰.

(5) הל' תשובה פ"ג ה"ד.

(6) דניאל ד, כד (ושם: וחטיך). וראה גם מה שהאריך בזה אדה"ז באגרת התשובה פ"ג.

(7) ראה רמב"ם סוף הל' ערכין וחרמין (הובא בסמוך). פירוש המשניות להרמב"ם פאה ריש פ"א. טושו"ע י"ד ר"ס רמט.

(8) סוף הל' ערכין וחרמין.

(9) אגרת התשובה שם.

(10) ולהעיר מלשון הרמב"ם (הל' תשובה פ"ב ה"ד) "ועושה צדקה כפי כוחו". אבל שם המדובר ב"דרכי התשובה", הנהגת בע"ת לאחרי שכבר עשה תשובה. ועצ"ע.

אך לכאור' קצת דחוק לפרש כן בלשון הרמב"ם, כי הרי לשונו הוא "צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כולה כאילו חציו זכאי וחציו חייב. . ומפני ענין זה, נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות", דהמנהג להרבות בצדקה הוא מאותו טעם דנהגו להרבות במע"ט ולעסוק במצוות.

וכמו שהריבוי במצוות ומע"ט הוא כדי להכריע מאזני הדין לכף זכות, כמו"כ הריבוי בצדקה הוא כדי להכריע הדין לכף זכות¹¹.

וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, במה שונה מצות הצדקה משאר המצוות, שבהכרעת הדין לכף זכות יש מעלה במצות הצדקה דווקא.

עוד צ"ב בלשון הרמב"ם שכתב "ומפני ענין זה, נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה. . ונהגו כולם לקום כלילה. . ולהתפלל בבתי כנסיות בדברי תחנונים ובכיבושין עד שיאור היום", ויש לעיין מדוע הביא את המנהג להרבות בתפלה בפ"ע ולא כללו ביחד עם המנהג להרבות במע"ט, והול"ל "נהגו. . להרבות בצדקה כו' ולקום כלילה", ומדוע כתב "נהגו" עוה"פ לפני המנהג להרבות בתפלה.

ב

אי' בגמ'¹² עה"פ¹³ "שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה" "כל העולם כולו נזונין בצדקה (בצדקתו של הקב"ה ולא בזכות שבידן. רש"י), והם נזונין בזרוע (בזכות שבידם ובצדיקים משתעי קרא וקרי להו רחוקים מצדקתו של הקדוש ב"ה. רש"י)".

ונמצא, דבקבלת צרכי האדם מהקב"ה ישנם שני אופנים:

"כל העולם" מכיון שאינם זכאים לקבל צרכיהם מן הדין, כי אינם ראויים לזה מצד מעשיהם, הרי זה שמקבלין צרכיהם מהקב"ה הוא בתורת "צדקה" וחסד ה'. אך ה"צדיקים" מכיון שמצד מעשיהם זכאים הם לקבל צרכיהם מן הדין, ה"ה נזונין ב"זרוע" ולא בתורת "צדקה".

וגם בעבודתם של בני ישראל ישנם שני אופנים אלו:

ענין התפלה הוא שמבקש ומתחנן לפניו ית' שאף שאינו ראוי לקבל צרכיו ירחם עליו הקב"ה ויתן לו "מתנת חנם", וכמ"ש "תחנונים ידבר רש" (כנ"ל סעיף א). ונמצא שכשנתקבלה תפלתו ונתן לו הקב"ה צרכיו, הרי זה בתורת "צדקה" וחסד ה'.

לשון הרמ"א ואדה"ז – אר"ח סתר"ג) "ויש לכל אדם לחפש ולפשפש (ולמשמש) במעשיו ולשוב מהם בעשיית".

(12) ברכות יז, רע"ב.

(13) ישעי' מו, יב.

(11) ודוחק לפרש שכל סיום הלכה זו "ומפני ענין זה נהגו כו' להרבות בצדקה ובמעשים טובים כו'" תוכנו רק ענין התשובה (שמדבר אודותה בסוף ה"ג לפני"ז "והבינוני תולין אותו עד יום הכפורים אם עשה תשובה נחתם לחיים") – כי אז הול"ל (ע"ד

אך ע"י עסק התורה וקיום המצוות מקבל האדם את צרכיו "מן הדין", כי הרי כך הובטחנו בתורתנו הקדושה¹⁴ "אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו גו' ונתתי גשמיכם בעתם גו'". שאם מקיימים רצונו ית' נותן לנו הקב"ה כל צרכינו¹⁵.

ועפ"ז, בר"ה ויום הכיפורים, שבו "שוקלין זכיות האדם ועוונותיו"¹⁶, ופוסקין למעלה את דינו של האדם לזכות או ח"ו להיפך, הרי הדעת נותנת שאם יזכו אותו בדין, ויפסקו להשפיע לו כל צרכיו, אין זה בתורת "צדקה ורחמים", כי הרי פסקו דינו ע"פ מעשיו, ומגיע לו לזכות בדין "בזרוע"¹⁷.

ולכן הוי אמינא שבעשרת ימי תשובה, צריך להרבות בעיקר במצוות ובמע"ט כדי לרבות זכויותיו ולהכריע דינו לכף זכות, אך אין מקום לבקשת "רחמים" שיתנו לו מלמעלה בתורת "צדקה"¹⁸, כי בזמן זה שוקלין זכויות האדם, ופוסקין את דינו ע"פ מעשיו¹⁹.

אך האמת אינה כן, דגם כאשר פוסקין את דינו של האדם ע"פ מעשיו צריך האדם לבקש רחמים מלפניו ית'.

הדנה מקרא מלא דבר הכתוב²⁰ "אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה לו, אם צדקת מה תתן לו וגו'", שמעשי בני אדם אינם נחשבים לפניו ית'.

(14) ריש פ' בחוקותי.

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

(16) ל' הרמב"ם שם פ"ג ה"ג.

(17) ואף שכללות ענין התשובה הוא מרחמיו וחסדיו של הקב"ה ולא משורת הדין (ראה חבור התשובה להמאירי מאמר א' פ"א (ובפירושו לאבות פ"ג מ"ח). עיקרים מ"ד פכ"ה. וכמו שאומרים כמ"פ בסליחות, ופשיטא בשייכות להתשובה בכל שנה ושנה — ראה אגה"ת פ"א) — הרי נת"ל שבהלכה זו, שהרמב"ם כותב "ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות כו"ו כהמשך ישר ל"יראה עצמו. חציו זכאי כו"ו משמע שכאן אין המדובר (רק על ענין התשובה), אלא על הדין והמשפט, והוא מכריע א"ע (ממצב של שקול) לכף זכות.

(18) ואע"פ שבענין תפלה מצינו ש"אע"פ שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם" (ל' רש"י ר"פ ואתחנן. וראה ספרי ודב"ר שם) - זה מתאים

רק בנוגע לתפלה ובקשה, שאין צריכים לתבוע מאת הקב"ה כ"א לבקש מאתו ית', בדרך מתנת חנם (אף שיכולים לתלות במעשיהם הטובים). משא"כ כשהמדובר בדין, שהקב"ה שוקל זכיות האדם כו' ושופט אותו ע"פ מעשיו, אין מקום לערב בזה בקשת רחמים וצדקה כו'.

(19) דמטעם זה אומרים בעשרה ימים אלו המלך הקדוש ולא האל הקדוש, המלך המשפט ולא מלך אוהב צדקה ומשפט, "לפי שבימים הללו הקב"ה מראה מלכותו לשפוט את העולם" (שו"ע אדה"ז או"ח סתק"פ ב"ס"א, מרש"י ברכות יב, ריש ע"ב). ואם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט במקום המלך המשפט ונזכר לאחר שסיים תפלתו י"א דחוור לראש התפלה "משום דיש הפרש בין מלך אוהב צדקה ומשפט להמלך המשפט דבכל השנה הצדקה עיקר ולכן הקדימוהו למשפט אבל בימים הללו המשפט עיקר ולכן אין מזכירין צדקה כלל" (שו"ע אדה"ז שם ס"ב, מט"ז או"ח סקי"ח סק"ב).

(20) איוב לה, ז"ח.

ועוד זאת, איתא במדרש²¹ עה"פ²² "מי הקדימני ואשלם" - "מי קלס לפני עד שלא נתתי לו נשמה. . מי עשה לי מעקה עד שלא נתתי לו גג, מי עשה לי מזוזה עד שלא נתתי לו בית, מי עשה לי סוכה עד שלא נתתי לו מקום וכו'", שגם עשיית המצוות ומעשים טובים ע"י האדם היא רק בכוחו של הקב"ה.

וא"כ גם קיום המצוות ועשיית מעשים טובים אינו מזכה את האדם לקבל צרכיו מלמעלה, ומשני טעמים: א. מעשיו אינם נחשבים לפניו ית'. ב. קיום המצוות אינו מצד האדם כ"א בכוחו של הקב"ה.

ונמצא, שזה עצמו ששוקלין זכיותיו של האדם ופוסקין דינו ע"פ מעשיו הוא צדקה וחסד של הקב"ה²³, וגם כשמקבל צרכיו ע"פ דין ה"ז בתורת "צדקה".

ג

המורם מכל זה, שכדי לזכות בדין, אין די שירבה במצוות ובמעשים טובים להרבות זכיותיו, דהרי עדיין אין מעשיו תופסים מקום לפניו ית', ו"אם צדקת מה תתן לו".

ולכן כתב הרמב"ם ש"נהגו כולם לקום בלילה בעשרה ימים אלו ולהתפלל בבית הכנסת בדברי תחנונים", שנוהגים להרבות בתפלה ג"כ. שתפלה פירושה (כנ"ל סעיף ב) בקשת "מתנת חנם". שמבקשים ומתחננים לפניו ית' שירחם עלינו ומעשינו הטובים יכריעו את הדין לכף זכות.

ויובן עפ"ז ג"כ מה שלא כלל הרמב"ם המנהג להרבות בתפלה עם המנהג להרבות בצדקה ובמע"ט (כשאלתנו לעיל).

כי עפהנ"ל שני מנהגים אלו ענינים נפרדים הם:

המנהג להרבות במצוות ובמעשים טובים הוא כדי להכריע את המאזניים לכף זכות. והמנהג להרבות בתפלה ובתחנונים הוא כדי לעורר רחמי שמים שהמצוות ומעשים טובים שעשו יכריעו את המאזניים לכף זכות בפועל.

עפכ"ז יובן גם הטעם לזה שעיקר הריבוי במצוות ובמעשים טובים הוא במצות הצדקה.

שהרי על פי הנ"ל שגם ע"י ריבוי מצוות ומעשים טובים הזכיי' בדין היא מחסד ה' עלינו ומתורת "צדקה", יש לומר דזה שמרבים בצדקה הוא כדי שגם הקב"ה ישפיע עלינו מתורת צדקה, באופן ד"מדה כנגד מדה".

שה"ש יב, א. ובארוכה המשך יו"ט של ר"ה תש"ג
פ"ו ואילך. לקו"ש חכ"ד עמ' 29 ואילך. וש"נ.

(21) ויק"ר פכ"ז, ב.

(22) איוב מא, ג.

(23) וראה מ"ש בענין זה בלקו"ת שמע"צ פג, ב.

ירח האיתנים

כג

כלומר, זה שהאדם מרגיש שכל מה שזוכה מלמעלה הוא בגדר צדקה ומתנת חנם צריך להתבטא לא רק בזה שמתפלל ומתחנן לפניו ית' שיזכה בדין, אלא גם במעשיו שעושה כדי שירכו זכותיו ויטו הכף מאזנים לטובה, גם בהם צריך האדם להראות שהטיית הכף למעלה הוא בדרך ד"לפנים משורת הדין" ובתורת "צדקה".

וזהו הטעם ע"ז שכתב הרמב"ם "להרבות בצדקה", ולא נתן שיעור לצדקה זו (כשאלתנו לעיל), כי בזה שהאדם מדבא בצדקה יותר מהמחוייב ע"פ שו"ע, ונותן יותר מרגילותו, ה"ז פועל שגם משמים ינהגו עמו באופן של "לפנים משורת הדין".

ד

והנה אף שדברי הרמב"ם הנ"ל עוסקים בעשרת ימי תשובה, יש לומר שמעין זה הוא גם בחודש אלול, כי חודש אלול הוא בדוגמת עשרת ימי תשובה, ובג' פרטים:

א. אלול הוא חודש התשובה, כמו עשרת ימי תשובה²⁴.

ב. מבואר בנו"כ הרמב"ם²⁵ שהטעם שמרבים בצדקה בעשרת ימי תשובה הוא כי "הבינוני תולין אותו עד יום הכיפורים, אם עשה תשובה נחתם לחיים²⁶". ונמצא שעשרת ימי תשובה הם הכנה ל"חתימת" הדין ביום הכיפורים. וכמו"כ חודש אלול הוא הכנה לה"כתיבה" שהוא תחילת הדין בראש השנה.

ג. כתב הב"ח²⁷ "מקרא²⁸ אני לדודי ודודי לי ראשי תיבות אלול, וסופי תיבות עולה מ', כנגד מ' יום מ"ח אלול ועד יום הכפורים, כי באלו מ' יום התשובה מקובלת כו' דודו קרוב לקבל תשובה מאהבה", ונמצא שהארבעים יום מתחילת חודש אלול ועד אחרי יום הכיפורים הם המשך אחד של ימי תשובה.

ועפ"ז יש לומר, שכמו שבעשרת ימי תשובה אף שצריך להרבות במצוות ובמע"ט בכלל הנה עיקר הריבוי צ"ל בצדקה דווקא, כנ"ל, כך גם בחודש אלול, ראשית ההתחזקות בענייני תומ"צ בחודש זה צ"ל בענין הצדקה, "להרבות בצדקה²⁹".

24) רמב"ם הל' תשובה פ"ג סוף ה"ג.

27) או"ח ס' תקפא סד"ה והעבירו.

28) שה"ש ו, ג.

29) וי"ל שזה נרמז ג"כ בזה שהצירוף דשם הוי' שמאיר בחודש אלול יוצא מס"ת של "וצדקה תהי' לנו כי" (ואתחנן ו, כה), כמ"ש במשנת חסידים מס' אלול פ"א מ"א.

24) ראה מהרי"ל ריש הל' ימים נוראים. ל"ת להאריז"ל תצא עה"פ (כא, יג) ובכתה גו' ירח ימים. טואו"ח ר"ס תקפא. לקו"ת ד"ה אני לדודי (פרשתנו לב, א ואילך). ועוד.

25) ראה מרכבת המשנה להר"א אלפנדארי על הרמב"ם שם. וכמובן מהמשך לשון הרמב"ם בה"ג וד'. וראה גם לח"מ ומל"מ שם ה"ד.

ועפכ"ז יבואר לשון הטור שהבאנו לעיל שכתב "יש מי שמרבין לומר סליחות ותחנונים מר"ח אלול ואילך . . וכל המוסיף לבקש רחמים זכות הוא לו".

והובא לעיל הדיוק בזה דלכאור' זהו תרתי דסתרי, ד"בקשת רחמים" פירושה שאף שאין לו זכיות מבקש מהקב"ה שירחם עליו, ויתן לו מתורת צדקה, וא"כ מהו שהמרבה בבקשת רחמים "זכות הוא לו"?

אך עפהנ"ל מבואר הוא. כי גם כששוקלין מעשי האדם ופוסקין דינו ע"פ זכיותיו, הנה כדי לזכות בדין ה"ז על ידי שמרבה בבקשת רחמים, שנרגש אצל האדם שגם מה שנותן לו הקב"ה ע"פ מעשיו ה"ז בתורת צדקה וחסד, וכמו "מתנת חנם".

ונמצא, שבימים אלו גם "בקשת רחמים" היא בגדר "זכות הוא לו", כי הבקשה היא היא שמביאתו לזכות בדין.

ועל ידי הנהגה זו, זוכה כל אחד להכתב ולהחתם בספרן של צדיקים גמורים, ועד שלפני ר"ה יודעים שזוכים בדין – לכתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה בטוב הנראה והנגלה.



רצונו האמיתי של כל אחד מישראל

ידוע מ"ש בסה"ק (משנת חסידים מס' אלול פ"א מ"ג. פ"ח שער כד (שער ר"ה) פ"א) שבאלול מתגלות י"ג מדות הרחמים, ובס' לקוטי תורה (ראה לב, א) מבאר אדמו"ר הזקן ענין זה ע"פ "משל למלך שקודם בואו לעיר יוצאין אנשי העיר לקראתו ומקבלין פניו בשדה ואזי רשאין כל מי שרוצה להקביל פניו והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם".

ונמצא שבחודש אלול מתגלה הקב"ה לכאור"א מבני ישראל, עד ש"מקבל את כולם בספר פנים יפות" וב"פנים שוחקות".

ולכאור' תמוה הדבר ביותר, דהרי ידוע דאלול ר"ת "אני לדודי ודודי לי", היינו שהעבודה דחודש אלול היא התעוררות והתקרבות האדם מצ"ע לעבודתו ית', ואיך זה יתאים עם המבואר דבאלול מתגלה המלך לכ"א בסבר פנים יפות וכו', והוא זה שמעוררם להתקרב אליו?

אך הביאור בזה, כי אף שהקב"ה מעורר את האדם לשוב אליו ולקבל מלכותו ית', אין זה שמעורר דבר חדש אצל בני ישראל שלא הי' אצלם מקודם, דהרי רצונו האמיתי דכאור"א מישראל בפנימיות נפשו הוא לקיים רצון הקב"ה (ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב).

ועפ"ז יובן דאף שבחודש אלול הקב"ה הוא "בשדה" ו"מקבל את כולם בספר פנים יפות" ומעורר את כולם לתשובה, הר"ז עדיין "אני לדודי", כי הרצון לשוב אליו ית' ולקיים רצונותיו נובע מ(רצונו האמיתי של) האדם עצמו.

אי תשובה נמנית במנין המצוות

נחלקו האחרונים אי תשובה נמנית במנין המצוות או לא; שיטת המנחת חינוך (מצוה שסד) היא דתשובה אינה מצוה (ע"ש), אמנם יש שחלקו עליו וס"ל דהוי בכלל מ"ע, וכן משמע בבירור דעת אדה"ז באגה"ת שכותב "והנה מצות התשובה מה"ת כו'".

ונראה לבאר ב' שיטות אלו ע"פ פנימיות העינים:

ידוע שהמצוות הן כנגד רמ"ח אברים ושס"ה גידים, וכשהאדם שלם בתרי"ג מצוות אזי הוא תמים בכל אברי הנפש ואם מחסר איזו מצווה ח"ו הרי נעשה מחוסר אבר (לקו"ת נצבים ד"ה כי המצוה). ותשובה היא למעלה מכל המצוות, לפי שהיא מגעת בעצם הנפש שלמעלה מהכחות, ולכן בכחה למלאות הפגם שנעשה בנפש.

ועפ"ז מובנת השיטה שתשובה אינה מצוה, כיון שאינה כנגד אבר פרטי וכח פרטי בנפש, אלא ענין כללי המגיע מצד עצם הנפש.

אמנם שיטת אדה"ז היא שתשובה היא בכלל המצוות, כי תכלית המכוון הוא שהתשובה לא תשאר "למעלה" מכל הכוחות והמצוות, ותפעל רק רגש חרטה כללי, אלא התכלית היא להמשיך את התשובה בתוך כחות הנפש ובתוך המצוות הפרטיות, שהתשובה תפעל תוספת חיות בקיום המצוות בפועל.



ב' דרגות בתשובה

"אמר ר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם איכם שבשמים"

(משנה יומא פ"ח מ"ט)

יש להבין את כפל הלשון "לפני מי אתם מטהרים ו"מי מטהר אתכם"?

הביאור בזה:

בירידת הנשמה ב' פרטים: א. עצם הירידה בגוף היא ירידה עצומה לנפש "מאיגרא רמא לבירא עמיקתא" (לשון חז"ל – חגיגה ה, ב). ב. כאשר האדם חוטא ר"ל, ה"ה מוריד את הנפש ופוגם בה.

כנגד ב' ירידות אלו, ישנם ב' דרגות בתשובה:

א. תשובה כפשוטה, הבאה על חטא ועוון. תשובה זו היא ככוחו של כאו"א, וחובתו של כל אדם לשוב בתשובה על חטאיו.

ב. תשובה נעלית יותר, שענינה השבת הנפש למקורה, כמ"ש "והרוח תשובה אל האלוקים אשר נתנה" (קהלת יב, ז). פעולת תשובה זו אינה נקיון הנפש מחטא, אלא העלאתה למצב שהיתה בו קודם ירידתה "מאיגרא רמא לבירא עמיקתא" להתלבש בגוף (ראה לקו"ת ר"פ האינינו). תשובה זו מגעת אחר התשובה הא', ואינה בכח האדם מצ"ע, אלא ע"י גילוי מלמעלה הנמשך לאדם לעוררו ולקרבו להשי"ת.

והם הם ב' הענינים הנזכרים במשנה: "לפני מי אתם מטהרין" קאי על התשובה הא'

שהיא בכח האדם מצ"ע ("אתם מטהרין"), ו"מי מטהר אתכם" קאי על התשובה הב' הבאה מלמעלה ("מטהר אתכם").



תקיעת שופר – קול פשוט

כתב הטור (או"ח ריש סי' תקפא) "התקינו חז"ל שיהו תוקעין בר"ח אלול. . . וכל החודש כדי להזהיר ישראל שיעשו תשובה שנאמר היתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו". דתק"ש היא התעוררות לתשובה.

והנה הבעש"ט המשיל את תקיעת השופר, למלך שהלך בנו למדינה רחוקה עד שאבד כל סימן שהוא בן המלך, וגם לשון אביו שכת, ולאחר זמן נתעורר לחזור לאביו, אבל בחצר המלך לא הכירוהו, עד שצעק בקול גדול, ושמע המלך קולו והכיר שזהו בנו. וזהו ענין השופר שהוא קול פשוט, שהתשובה המתעוררת על ידי תקיעת תשובה היא תשובה נעלית ביותר, צעקה פנימית מעומקא דליבא (ראה המשך וככה תרל"ז פ"ע).

ועפ"ז יש לבאר (בדרך החסידות) טעם ההלכה "כל הקולות כשרים בשופר" (ר"ה כז, ב), דמכיון שענין השופר הוא קול פשוט דוקא, כנ"ל, לכן אין נוגע "ציור" ואופן הקול, אלא עצם קול השופר.



דברי תורה קולטין

בהא דגדולה תשובה שזדונות נעשו לו כזכיות

יביא קושיית המהרש"א דהחוטא נשכר, ויבאר כוונת הש"ס שזהו כיון שהזדונות הם סיבת התשובה / ידקדק בל' הש"ס ויסיק, דלא רק לגבי הגברא נחשבים לזכות אלא שהחפצא עצמה נתהפכה / יפלפל בהנפק"מ לדינא בין תשובה מיראה ומאהבה, ויוכיח מדיני קידושין דכמה דרגות בתשובה מאהבה / יבאר דגדר "נעשו כזכיות" הוא בדוגמת הכשר מצוה, ויפלפל בגדרי הכשר מצוה / יקשה היאך נעמיס לומר דמעשה עבירה עצמו סופו להיות זכות, ויבאר על פי מה שמצינו בדיני דשיל"מ / יסיק דעפ"ז נמצאת מעלה בתשובה יותר מכל דיני התורה לענין "חלות" למפרע

יביא קושיית המהרש"א דהחוטא נשכר, ויבאר כוונת הש"ס שזהו כיון שהזדונות הם סיבת התשובה

כן שנא' ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם חי' וגו'¹ דמשמע משפט וצדקה שהוסיף לעשות על תשובתו עליהם חי' יחי". ר"ל, דאין הכוונה להזדונות, רק כיון שעושה תשובה מאהבה – ודאי מרבה אז בזכיות יותר מכפי הרגיל והנוזק לתשובתו, והן הן הזכיות שמתרבות לו על ידי התשובה מה שעושה יתר על תשובתו.

ולכאורה אין תירוצו מחזור, דהא לשון הש"ס הוא "זדונות נעשו לו כזכיות", דמשמע שאין הכוונה לענין זכיות אחרות המתווספות מחמת הזדונות, רק שהזדונות עצמן נעשים לזכיות², והדרא קושיית המהרש"א לדוכתא דנמצא חוטא נשכר.

א. איתא ביומא (פו, ב): "אמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כזכיות, שנאמר (יחזקאל לג, יט) ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם הוא יחי" (על כל מה שעשה ואף על העבירות. רש"י). היינו שהזדונות שהצריכוהו לתשובה ייחשבו עתה לזכיות.

והנה, המהרש"א הק' בזה בחדא"ג, דלכאורה נמצא חוטא נשכר, שע"י ריבוי זדונותיו נמצאו עתה זכויותיו רבים. ותי', דכמבואר בסוגיין זהו דוקא בעושה תשובה מאהבה, שאז "ודאי דעושה תשובה גמורה ומוסיף במעשיו הטובים יתר מכדי הצורך לגבי אותו עון והרי אותן מעשים טובים שמוסיף הם נעשים לו כזכיות, וקרא דמייתי מוכיח

(1) כן הובא בחדא"ג (ובגמרא תיבת חי"י" הוא בחצע"ג). אבל בכתוב הנ"ל "הוא יחי", וראה פסוק יז. ושם יח, כזכח. כפות תמרים ליומא שם. (2) והל' "כזכיות" (בכ"ף הדמיון) – ראה לקמן הערה 23.

דמצינו לענין שטר⁴, דאף שסתם שטר בחזקת כשרות – שטר שיצא עליו כבר ערעור ונתקיים בכי"ד, תוקפו יפה מסתם שטר שלא יצא עליו ערעור מעולם⁵. שנמצא הערעור גורם לתוקפו של שטר⁶.

והי' נראה לבאר, דלזה גופא נתכוון הש"ס³ ב"זדונות נעשו לו כזכיות", דכיון שהוספת מעשים הטובים הלזו שהזכיר המהרש"א באה היא ממה שנשתנה האדם ועשה תשובה על זדונותיו, א"כ הו' הזדונות סיבת התשובה מאהבה והזכיות, והם שגרמו לכך. וע"ד הא

יידקדק בל' הש"ס ויסיק, דלא רק לגבי הגברא נחשבים לזכות אלא שהחפצא עצמה

נתהפכה

מעלת התשובה¹⁰, קרויים המה לגביו "זכיות" (דכשם שע"י "זכיות" סתם מתעלה האדם בעבודת קונו, אף "זדונות" הללו הביאוהו לידי תשובה¹¹).

איברא, נראה לדייק מל' חז"ל זה עצמו דאף לענין החפצא נעשה שינוי ע"י התשובה, דהא אמרו "זדונות נעשו", היינו שהזדונות עצמם נעשו זכיות¹².

ב. אבל אין די בביאור זה, ובהקדם הדקדוק בלשון הש"ס בדברי אגדה הללו, מה שנקטו "נעשו לו כזכיות", ולא אמרוהו בסתם "זדונות נעשו כזכיות"⁷ – דלכאורה הי' נראה לפרש בזה, שבזה הדגישו חז"ל לומר דחידוש זה קאי רק בהגברא⁸. פירוש, דהזדונות עצמם ("חפצא") ודאי נשארים להיקרא "זדונות" וחשובים המה דבר איסור⁹, ורק שלגבי הגברא הלזה, כיון שזדונות הללו הביאו אותו לידי

(3) אבל ראה פרש"י שם ד"ה "עליהם (חיו) יחי", על כל מה שעשה ואף על העבירות. (4) ראה טרשו"ע חו"מ ר"ס מו. (5) ולהעיר מהדיעה וההסברה בטור ושו"ע שם (ס"ז) סמ"ע שם (סקכ"ב) דמקיימין שטר רק משטר שקרא עליו ערעור והחזק, שאז דקדקו בקיומו, אבל לא משטר שקיימהו בלא ערעור. (6) להעיר ממ"ש בלקו"ד חלק ג' ע' 780 דע"פ הלכה נמצא שחזק ותוקף השטר מתחיל מזמן הערעור. (7) בע"ח שמ"ט ספ"ח "הזדונות הנעשות כזכיות" – ושם מפרשו בהחפצא דהזדונות. וראה לקמן בפנים. (8) להעיר ממשנת ע"ד"ז (לקו"ש ח"ד ע' 1351) בנוגע ללשון חז"ל (יומא עב, ב) שהתורה "נעשית לו כו", כי התורה עצמה אינה מקבלת טומאה (ברכות כב, א). אבל ראה סה"מ – מלוקט ח"א ע' קנה הערה 47. ע"ש. (9) ראה לקו"ש ח"ג ע' 985 ובהערות שם (ועוד) בנוגע לאכילת דבר איסור בהיתר (במקום פקו"ג וכיו"ב). (10) ראה תניא פ"ז (יב, א) "הואיל ועי"ז בא לאהבה רבה זו". אבל שם הוא כהטעם ע"ז שהזדונות עצמם נעשו כזכיות, ע"ש. (11) ראה לקו"ת אחרי כו, ג. (12) וכן יש להוכיח מהמבואר בענין זה בכמה ספרים, שביארו באופן אחר קצת, דהנה, לענין דברים אסורים מבואר, דטומאתם ואיסורם אינה באה לידי היתר לעולם, עד לימות המשיח שבימיו "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" (זכרי' יג, ב). ומצינו שהשוותה תשובה לימי המשיח – בס' תניא קדישא (פ"ז): ". . . משא"כ במאכלות אסורות וביאות אסורות שהן מג' קליפות הטמאות לגמרי, הם אסורים וקשורים בידי החיצונים לעולם, ואין עולין משם עד כי יבוא יומם ויבולע המות לנצח כמ"ש ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ או עד שיעשה תשובה גדולה כל כך שזדונות נעשו לו כזכיות ממש כו". וא"כ י"ל, דכשם שבימים העתידיים תיבטל טומאה מן העולם ותשתנה אף החפצא שהיתה קשורה ע"ע ברע*, ה"ה בתשובה שעל ידה אף החפצא דזדונות נהפך לזכיות. וביאור ב' ה"זכיות" שנמצאו כאן הן בנוגע להגברא והן בנוגע להחפצא, מבואר אף הוא שם, וז"ל: "תשובה גדולה כ"כ שזדונות נעשו לו כזכיות ממש, שהיא תשובה מאהבה מעומקא דלבא באהבה רבה כו' וצמאה נפשו לה' כארץ עיפה וצי' להיות כי עד הנה היתה נפשו בארץ צי' וצלמות כו' ולזאת צמאה נפשו כו' שזדונות נעשו לו כזכיות הואיל ועי"ז בא לאהבה רבה זו". היינו, דנעשה עליו הן בהגברא, שע"י הזדונות "צמאה נפשו", והן בהחפצא דזדונות "הואיל ועי"ז בא לאהבה רבה זו".

(* להעיר מהשקו"ט דהאיסור חל על הצורה ולא על החומר (מפענ"צ פ"א (ס"ח-ט. ועוד). וש"נ) ובכל אופן – לא על חומר ההיולי. – וראה בארוכה שיחת ש"פ אחרי תשד"מ (ע"פ לקו"ת חוקת נז, ד ואילך).

ולעיל נת', שהחפצא דזדונות אף היא נהפכה¹⁴. ועכצ"ל הפירוש בזה דזדונות שהביאוהו לידי תשובה – הם עצמן נעשו זכיות.

וא"כ ביאור הנ"ל משטר שיצא עליו ערעור – אינו. דהא הערעור גורם עליו רק בהשטר, ובנדוד נוכל רק לומר שע"י ה"זדונות" בא הגברא לידי עליוי במה שעשה תשובה¹³.

יפלפל בהנפק"מ לדינא בין תשובה מיראה ומאהבה, ויוכיח מדיני קידושין דכמה דרגות בתשובה מאהבה

עוקר את הנדר מעיקרו ורופא אינו מרפא אלא מכאן ולהבא".

אמנם, אף בתשובה מאהבה גופא כמה מעלות ודרגות איתנהו¹⁷, דאף תשובה שעל ידה "נעקר עונו מתחילתו" אינה תכלית המעלה, דעקירה לבד היינו רק שמסתלקים הזדונות. ובסוגיין חזינן דעוד מעלה איכא שאין הזדונות מסתלקין ונעקרין רק נהפכים לזכיות.

ומצינו מעין הכרח להא דכמה דרגות איתנהו בזה מהלכה ערוכה בש"ס, דאיתא בקידושין (מט, ב) גבי המקדש את האשה על מנת שאני צדיק דמקודשת אפי' רשע גמור הוא "שמא הרהר תשובה בדעתו". והקשו בזה, דלכאור' ממה נפשך אינה מקודשת, דאי תשובתו מיראה הא לא נתקיים התנאי דבתשובה מיראה לא נעשה צדיק ד"מקצת שמו עליו", ואי תשובתו מאהבה הא מעלתו גדולה מן הצדיק, דבמקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים

ג. והנה, בסוגיין נת' דדוקא בתשובה מאהבה נעשו הזדונות לזכיות, משא"כ בתשובה מיראה שנעשו רק כשגגות. דלענין תשובה מאהבה "נעקר עונו מתחילתו" (פרש"י ד"ה כאן מאהבה), אבל בתשובה מיראה שעלי' הובא הכתוב (הושע יד, ה) "ארפא משובתם", הוי רק "כבעל מום שנתרפא שמקצת שמו עליו".

ואיכא נפק"מ לדינא בחילוק זה כמ"ש הגאון מרוגצוב (צפע"נ לרמב"ם הלכות תשובה פ"ב ה"ב), דהמקדש אשה ע"מ שאין בה עבירות – אם עשתה אח"כ רק תשובה מיראה¹⁵ (על עבירות שהיו בידה) אינה מקודשת כיון שהעבירות שהיו בשעת קידושין לא נעקרו¹⁶. אבל באם עשתה תשובה מאהבה, מקודשת, דעבירות שהיו בידה נעקרו מתחילה, וא"כ אף בשעת הקידושין לא ה' בה עבירות. וכהא דחילקו בש"ס (כתובות עד, רע"ב) בנוגע לנדרים ומומים: "הלכה אצל החכם והתירה (הנדרים) מקודשת, אצל רופא וריפא אותה אינה מקודשת", ד"חכם

(13) וכן הוא לפי ביאור הכפות תמרים שם. וע"ד מ"ש הרמב"ם דלקמן הערה 24. 14) וראה נתיבות עולם (להמהר"ל) נתיב התשובה פ"ב. של"ה כח, סע"א ואילך (בהגה"ה). ובכ"מ. לקו"ש חכ"ז ע' 110 ואילך. 15) בצפע"נ שם (בסופו) מחלק "דיש נ"מ בין ג' תשובות א' מאהבה הוה כמו חכם עוקר, והב' מיראה דהיא כמו מכה ורפואה, אך הרפואה באה קודם המכה וחיילין ובטלין כו' והג' ע"י יסורין דזה הוי מכאן ולהבא". וע"ז מביא הך דכתובות לקמן. והוא ע"פ מאמר ר"י יומא שם דלכמה גי' ופירושים מחלקם בג' – ראה חדא"ג ודק"ס שם. ובפרש"י שם אינו מחלקם בג'. ובמאמר ר"ח לפנ"ז גבי תשובה מיראה כ': "מכאן ואילך כו'" (כנ"ל בפנים). 16) כן צריך לפרש ע"פ פרש"י כתובות (עד, ב) דלקמן בפנים ד"ה מכאן ולהבא, משא"כ לפי התוס' שם ד"ה חכם. אבל גם לפי' התוס' "שאף עתה לאחר שנתרפאת היא נמאסת בעיניו כשזוכר שהיו בה כו'". יש לפרש בנדוד"ד (ע"פ פרש"י הנ"ל) שזהו כיון שבתשובה מיראה "מקצת שמו עליו". 17) ראה המפרש לרמב"ם רפ"ב מהלכות יסוה"ת ב' מדרגות באהבת ה'. ובארוכה של"ה מאמר עש"מ (מו, ב ואילך).

לעמוד".²² מהנה בע"ת על צ"ג (שלא חטא מעולם) אינה רק מחמת היתרון בכמות שנוסף על זכותיו מצ"ע יש בידו אף הזכות שבאו מזדונותיו, אלא גם (ובעיקר) מחמת היתרון באיכות, דזכות הנעשים מן הזדונות הוּו בסוג אחר דזכות ואיכותם מעולה יותר מסתם זכות. ולכך "אין צ"ג יכולין לעמוד", פירוש, דכל זכות שתרבו אצל הצדיק אינם מגיעים למין²³ זכות²⁴ הלזה (במי שעשה תשובה מאהבה באופן היותר מעולה).

גמורין יכולין¹⁸ לעמוד¹⁹ (דעת ר"א ברכות לד, ב. וכן פסק הרמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד), וקיי"ל לענין קדושין דאף "הטעה לשבח" נכגון שבח יוחסין שהקטין ביחוסו²⁰, או לשבח מממון – "על מנת שאני עני ונמצא עשיר" אינה מקודשת²¹ (קדושין מה, ב (במשנה). מט, א).

והתירוץ בזה, ד"שמא הררה (מאהבה) תשובה" היינו רק תשובה כזו הפועלת ש"נעקר עונו מתחילה", אבל אינה פועלת להפך וזדונותיו לזכות. ובדרגא זו לא אמרו הא ד"במקום שבע"ת עומדין אין צ"ג יכולין

יבאר דגדר "נעשו זכויות" הוא בדוגמת הכשר מצוה, ויפלא בגדר הכשר מצוה

למילה בשבת, שלשיתו (רוב) מכשירי מצוה דוחין את השבת (שם קלא, א). ולמעלה מזה הא דאיתא בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) לענין הכנה והכשרה למצות סוכה ולולב, ש"העושה סוכה לעצמו אומר ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לעשות²⁶ סוכה כו' העושה לולב לעצמו אומר ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו

ד. ויש לבאר ענין זה שנעשו הזדונות לזכות, שהוא ע"ד מה שמצינו לדינא בענין הכשר מצוה (היינו פעולה המוכרחת להיעשות ע"מ שתוכל להתקיים המצוה), דכמה גדרים איכא בזה עד כמה נחשבת ההכשרה כהמצוה עצמה²⁵. דלדעת ר"א (שבת קל, ב) "כורתין עצים לעשות פחמים לעשות ברזל" בשביל האיזמל

18 בגמרא הגירסא אינם עומדים. אבל ברמב"ם שם "אין צ"ג יכולין לעמוד בו" (וכ"ה בדק"ס שם מ"ג גליון"), ובכ"מ בספרי חסידות כתבו "צ"ג אין יכולין לעמוד (שם)". 19 ראה של"ה (לו, א) דזה שנאמר בגמרא שם ו"פליגי" ר"ל הם מחולקים כל אחד מדבר בענין בפ"ע כו' צדיק גמור עדיף מבע"ת כשהוא מיראה, ובע"ת עדיף מצדיק גמור כשהוא שב באהבה, וראה הערה בסה"מ תש"ט ע' 183. לקו"ש ח"י"ד ע' 361 ואילך. 20 בגמרא שם "מחלוקת (ר"ש ורבנן במשנה) בשבח ממון אבל בשבח יוחסין דברי הכל אינה מקודשת, ובנדו"ד דומה לכאורה לשבח יוחסין (אף דהטעם דמתגאה עלי' (פרש"י שם ד"ה אבל) לא שייכא הכא). 21 ועפ"ז צ"ע"ק מה שהביא במועדים להלכה להר"ש ש"י [ז"ל] זוין (ע' סח) בשם הראגצובי מקור להכרעת הרמב"ם (הלכות תשובה פ"ז ה"ד) דבע"ת גדולים מצדיקים מהא דקדושים הנ"ל – שהרי ע"פ הנ"ל את"ל דבע"ת גדול אינה מקודשת. וראה לקוטי ביאורים (לתניא) ח"א ע' עז. לקו"ש ח"י"ד שם ע' 363. 22 ראה דרמ"צ קצא, א ואילך. 23 ועפ"ז אולי יל"פ הל' "זכויות" – שהכ"ף הדמיון הוא (לא לגרעיותא כ"א) למעלותא, כי ה"זדונות" הנעשות "זכויות" הם למעלה מזכויות מצ"ע (ראה דרמ"צ שם) והם רק "זכויות". 24 אבל ברמב"ם הלכות תשובה שם: "כאילו לא חטא מעולם, ולא עוד אלא ששכרו הרבה כו' אמרו חכמים במקום שבע"ת עומדים כו' כלומר מעלתו גדולה ממעלת אלו שלא חטאו מעולם מפני שהן כובשין יצרם יותר מהם". ומשמע שהמעלה הוא מצד הגברא דבע"ת עצמו, ולא מצד החפצא שיש לו גם זדונות זכויות. 25 להעיר מלקו"ש ח"י"ב ע' 196 ואילך. וראה גם לקו"ש ח"י"ז ע' 235 ואילך. 26 החידוש בזה על דעת ר"א הנ"ל במכשירין, דלר"א הרי חשיבות המצוה שמצינו ששיבהה הוא רק בזה שדוחה שבת, ונשארו בגדר מכשירין, משא"כ להירושלמי שמברך וציונו. ואף שבסוכה י"ל דסמך על מ"ש"ן ח"ה"ס תעשה (ראה טז, יג) הרי בלולב ל"נ זה. וראה לקמן הערה 28.

ועל דרך זה י"ל בנדוד, דכיון שאופן היותר מעולה בתשובה אפשר לבוא רק ע"י הזדונות (ועי"ז אף הזכיות שלאח"ז מעולות יותר), נתעלו הזדונות עצמן בגדר זכיות, בדוגמת מכשירי מצוה.

מיהו, לכאורה אין ביאור זה מספיק, דמכשירי מצוה הא אינם נהפכים להיות מצוה ממש, ואפי' לדעת ר"א נשאר גדרם בשם מכשירין. ואף להירושלמי דעשיית סוכה ולולב מצוה היא ומברכין עלי' אק"ב וציונו, מ"מ זהו רק מצות עשיית סוכה אבל אינו המצוה דבסוכות תשבו. וכן הולכת דם למזבח אינה עבודה תמה.

ועוד ועיקר, בכהנ"ל הוא הכנה ופעולה שהיא בסוג המצוה הזו ושייך למצוה זו גופא, שעושה סוכה ולולב כו', וכן שמוליד דם למזבח. משא"כ בנדוד"ד הלא הפעולה שעושה הפכית היא מענין הזכיות, ואעפ"כ אמרינן שנעשו עצמם זכיות.

וביותר יוקשה, דהא אף במכשירי מצוה שהן רשות ואין בהם איסור, כחרישה וזריעה

לעשות לולב וכו' 27, וה"ה במזוזה תפילין ציצית וכו' 28.

שבפשטות ההסברה בזה, דכיון שהתורה צייתה לקיים מצוה זו, ואי אפשר שיקיימנה אדם בלא הקדמת המעשה הלזה 29 – על כרחך אף מעשה זה נכלל במצוה שצייתה תורה 30 (או יש לומר, דנעשית הפעולה עצמה בחשיבות מעין חשיבות המצוה (ולדעת הירושלמי – בסוכה וכו' נעשה ג"כ למצוה)).

ולמעלה מזה מצינו בעבודת המקדש, ובפרט בהולכת הדם למזבח, דאף שההולכה היא רק בשביל מצוה זוריקת דם על המזבח, קיי"ל (זבחים יג, א במשנה (ת"ק ור"א). רמב"ם הלכות פסוה"מ פ"ג ה"ד) דההולכה עצמה חשובה בגדר עבודה 31 עד שמחשבה פוסלת בה 32. ובכללות יותר מצינו עבודה שהיא מעין הכשרה, עבודה שאינה תמה (יומא כד, א ואילך. ובפרש"י שם) – דיני' וגדרי' כעבודה ורק שאינה "עבודה" שהיא גומרת ומתממת את הדבר" (כיון שיש אחרי' עבודה), וכך אין זר מחוייב מיתה אם עבד עבודה זו.

(27) וגם להבבלי דאינו מברך בשעת עשייתן (סוכה מו, א. מנחות מב, ב. ראה תוד"ה ואלו שם (ובכ"מ בראשונים) "וחולק על הש"ס שלנו") י"ל שזהו רק בנוגע לברכה אבל גם לש"ס דילן הוי מצוה – ראה מנחות שם "וכל מצוה דעשייתה לאו גמר מצוה כגון תפילין כו'" (וראה שם ע"א). וברמב"ם הלי' ברכות פ"א ה"ח "כל מצוה שיש אחר עשייתה ציווי אחר כו' כגון העושה סוכה או לולב או שופר או ציצית או תפילין או מזוזה", ובשו"ע אדה"ז סי' תרמ"א ס"א בסוכה: "לפי שעשייתה אינה גמר המצוה שעיקר המצוה כו'" (וראה ט"ז שם). ובסי' תרכ"ה (מרמ"א ומג"א שם): "ומצוה לתקן הסוכה ולבנותה כולה כו' מצוה הבאה לידי כו'". וראה מכות ח, א. ובפרש"י ד"ה השתא. ולהעיר מלשון הגמרא (כתובות פו, סע"א) "אבל במצות עשה כגון שאומרין לו עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו עושה כו'". וראה הערה הבאה. 28) אף שממצות הנ"ל רק בסוכה ובציצית נאמר תעשה (ראה טז, יג. שלח טו, לח. תצא כב, יב. ראה סוכה יא, א ואילך. מנחות שם. ובכ"מ) – ראה לקו"ש ח"יב ע' 214. וראה ר"ח סוכה שם, ב: קציצתן זו היא עשייתן. . לקיטתו זו היא עשייתו. ולהעיר משינוי לשון הרמב"ם בסהמ"צ: בתפילין (מ"ע יב יג) "שצונו להניח כו'"; בציצית (מ"ע יד) "שצונו לעשות ציצית כו'". במזוזה (מ"ע טו) "לעשות מזוזה כו'". בסוכה (מ"ע קסח) "לישב בסוכה כו'". בלולב (מ"ע קסט) "ליטול לולב כו'". וראה הלשון בהוצאת קאפאח במצות הנ"ל. 29) להעיר מאר"ז ח"א סי' תקפג "וסברת תלמוד ירושלמי כו'". 30) להעיר מצפ"ע על הרמב"ם הלי' שבועות פ"ה ה"טו. 31) ראה צפ"נ עה"ת ר"פ מסעי. מהדו"ת נא, ג. ובכ"מ. 32) וגם לר"ש (זבחים שם) ד"מכשיר בהילוך כי ס"ל "אפשר בלא הילוך" אבל במקום שההכשר מצוה כו' מוכרח הוא, י"ל שגם ר"ש מודה דנעשה כגדר מצוה כו'.

א. ובטור י"ד ר"ס רפה מ"ע לכתוב כו' אבל במנין המצות בתחלת היד "לקבוע מזוזה", ועד"ז בהכותרת להל' תפילין ומזוזה כו'. ובהלכות מזוזה פ"ה ה"ז "שקביעתה זו היא המצוה". ולהעיר משו"ע אדה"ז (או"ח סכ"ה סי"א): "יכוון בהנחת תפילין שצונו הקב"ה לכתוב כו'". וראה ביאור הרי"פ פנרלא לרס"ג (ח"ג) מילואים ס"ד. ואכ"מ.

שנא' יעזוב רשע דרכו וגו'³⁵, וא"כ (אף שאין בה מסוג וענין פרטי דמצוה המסויימת, מ"מ) יש בה מעשה שהוא ממש באותו סוג ומין דענין הכללי הנ"ל שבמעשה המצוות וזכיות שעושה אחרי', דמעשה התשובה הוא באותו מין ותחום דענין הכללי שבמצות (ועבירות) – החלטה ברצון וגמירות בלב (לעשות רצונו של מקום). וכיון שתשובה מאהבה והצמאון הנ"ל כו' נתעוררו ע"י הזדונות (שבהם ועמהם הוא מעשה התשובה), נעשו הזדונות גופא כזכיות³⁶.

ומצינו דוגמאות לזה בהלכה (עכ"פ מעין הנ"ל ובדרך אפשר) אף בדין מכשירי מצוה, והוא במקום שמעשה ההכשר הוא מעשה שהוא באותו מין דמעשה המצוה עצמה, שאז נעשים מצוה ממש (ולא רק בתורת "מכשירין" וכיו"ב – כמכשירי מצוה שנמנו לעיל):

כגון מכשירי מצוה בתור חינוך קודם המצוה, כמו קרבנות ועבודות ימי המילואים (החנוך³⁷), דנחשבין חלק ממצות קרבנות שלאח"ז (שהם הכשר והכנה אליו). וכן מנחת חינוך דכהנים. וחיוב האב לחנך בנו לת"ת שחיובו מה"ת (הלי ת"ת לאדה"ז בתחלתן. וש"נ). ועוד.

וכן מצינו לענין קיום כל המצות בזה"ז, דאיתא בספרי (לעקב יא, יז. הובא בפרש"י שם) עה"פ ואברתם גו' ושמתם את דברי גו' – "אע"פ שאני מגלה אתכם כו' היו מצוינים במצות שכשאתם חוזרים לא יהיו לכם חדשים"³⁸. היינו שלהספרי קיומם עתה הוא כמו "חינוך" לקיומם האמיתי לעתיד. ועוד.

וכל סדר "ואספת דגנך ותירושך ויצהרך" שמבלעדם א"א לקיום מצות הכרוכות בהן כתרומות ומעשרות כו', לא מצינו שחשיבותם כמצוה ואף לא כמכשירי מצוה³³. וי"ל שהטעם לזה, כיון שלדעת רשב"י (ברכות לה, ב) אין הדבר רצוי – "אפשר אדם חורש כו' וזורע כו' תורה מה תהא עליי". ומיני' – דאף לדעת רבנן דר"ש שרשות הוא לאדם מיהא אינו בסוג דבר הרצוי (מכשירי מצוה וכיו"ב).

ונקודת הביאור בכל זה, בהקדם, דלבד מענין הפרטי ומסויים שבכל מעשה מצוה (מילת הערלה, בסוכות תשבו וכו') יש בכל מעשה מצוה אף הענין הכללי והצד השווה דכל המצות, מה שמחליט לקיים דין התורה, וכל' חז"ל "עושה רצונו של מקום" "אמרתי ונעשה רצוני" (והפכו בכל עבירה, "עובר רצונו של מקום").

והנה, אף שבכל מכשירי מצוה דלעיל היא ההכנה והכשרה בהחפץ או בשייכות להחפץ שבו נעשית המצוה – מ"מ, אין הם חלק ופרט בהמצוה עצמה, היינו שאינם עש"י שהיא מאותה מין העש"י דהמצוה עצמה אלא רק מעשה אחר לגמרי המכין אל מעשה המצוה, דהכנת איזמל למילה אינה מעשה שהוא חלק מכריתת הערלה, עש"יית סוכה ולולב אינה חלק ממעשה דבסוכות תשבו כו', והולכת הדם אינה חלק מן הזריקה.

משא"כ הכא לענין תשובה, הא כללות עניינה הוא כל' הרמב"ם (הל' תשובה פ"ב ה"ב) "ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד"³⁴,

33 להעיר מלקו"ש ח"ה ע' 74. 34 ואף שצ"ל והשיב את הגזילה וכו' – הרי אפילו רשע גמור ובזמן שביהמ"ק הי' קיים – תומ"י כשהרהר תשובה נעשה צד"ג, כמפורש בקידושין שם. ראה חלקת מחוקק לשר"ע אה"ע סל"ח ס"ק מד, ב"ש שם סקנ"ה. וראה לקו"ש ח"ז ע' 197 ואילך. 35 וממשיך "וכן יתנחם על שעבר כו'", וראה אגה"ת פ"א, ובלקו"ב לשם (אגה"ת עם ליקוט פירושים כו' קה"ת) ע' טז ואילך. ע' סו ואילך. לקמן שם. 36 ולפ"ז י"ל שהוא ע"ד מש"כ הר"ן (רפ"ב דקדושין) "דאע"ג דאשה אינה מצווה בפרי' ורבי' מ"מ יש לה מצוה מפני שהיא חסיינת לבעלה לקיים מצוותו", ונתבאר בזה (ראה לקו"ש ח"ד ע' 41 ואילך. וראה לקו"ש ח"ז ע' 236) כיון שאא"פ בלעדה – שזהו גדר המצוה, לכן יש לה מצוה (– רבה דפו"ר). 37 ראה פרש"י תצוה כח, מא. צו ז, לו. 38 וע"פ המבואר בפנים – מתורצת הקושיא המפורסמת שהרי המדובר במצות שאינן תלויות בארץ. וראה רמב"ן אחרי יח, כה.

וכן מעין זה מצינו בפר דאלי' בהר הכרמל (בהוראת שעה). ועוד. ויותר מזה מצינו לו חבר, הא דארז"ל "מיני' ובי' אבא לשדי בי' נרגא" (סנהדרין לט, ב41).

ועד"ז הכלל גדול בתורה (סנהדרין עד, א) דעל מנת לקיים פקוח והצלת נפש אמרה תורה שייעשה (אפילו) ע"י כל עבירות שבתורה (חוץ ממה שהוא ממש היפך כלל זה עצמו – שלש דיהרג ואל יעבור, שהחידוש בזה, שצריך להתיר עצמו למיתה אף שהמאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעוה"ב42), ועוד. ויש להאריך בכ"ז. ואכ"מ.

ואף מעין הענין דזדונות נעשו לו כזכיות עצמו מצינו במצות גופא (שדבר שהוא כמו איסור והיפך הדין – נחשב למצוה היכא שעל ידו נשלמת המצוה) – שער המשתלח ופרה אדומה (ועגלה ערופה), שדוקא העבודה³⁹ בחוץ (שהוא היפך מדין קדשים הרגיל, שמגדר דין קדשים דצ"ל לעולם בפנים, והכא חידשה תורה לעשות דבר שהוא כמו היפך דין קדשים הרגיל, ודוקא עי"ז) נעשית עבודה המכפרת (חטאת קרי' רחמנא (ע"ז כג, ב)) באותה כפרה שבכל הקרבנות שעבודתם בפנים דוקא, ועוד כפרה יותר מכך⁴⁰.

יקשה היאך נעמים לומר דמעשה עבירה עצמו סופו להיות זכות, ויבאר על פי מה שמצינו בדיני דשיל"מ

שנתערב אסור במשהו, ורק שאנן קיי"ל דכל איסור שנתערב בהיתר הוא מין בשאינו מינו, דהאיסור מין אחר הוא ואזלינן בתר שמא, ולכך דשיל"מ "שאין דבר זה חלוק מן ההיתר לגמרי... שהרי... סופו להיות ניתר", ו"השווי (בענין איסור והיתר) נותן שלא יהיו בטלין" כמין במינו. ע"ש בארוכה.

וא"כ, אף בנדו"ד נאמר מעין זה לענין חומר טומאת מעשה העבירה, דאע"ג שמעשה עבירה הוא, כיון שע"י תשובה תתהפך הטומאה עצמה לזכ"י, ותשובה מצוה היא⁴³, יהא גדר

ה. נמצא מבואר דהזדונות עצמן נהפכים לזכות. ויש להקשות בזה, דע"פ הנ"ל נמצא דבר תימה, שכל מעשה עבירה יהא גדרו (לענין חומר הטומאה) בדומה ל"דבר שיש לו מתירין", וכהא דמצינו לענין נדר, דכיון שדין נדר דמצוה להשאל עליו ולהתירו ע"י חכם (נדרים נט, א), אף בזמן איסורו הוא גדרו שדומה למין ההיתר (היינו שישנה כאן מיעוט בחומרת האיסור). וכדברי הר"ן הידועים (נדרים נב, א) בהא דשיל"מ אינו בטל בתערובת היתר ברוב, דבאמת אף לדידן כל מין במינו

39) להעיר ממדו"ל דחיתו זוהי שחיטתו (יומא סד, א. וראה צפע"נ: הל' תשובה פ"ח ה"ד. הל' כלאים בסופו (כד, ד). שו"ת דוינסק ח"ב ב' לג. לסנהדרין קיא, ב. (רא, א)). ועפ"י המבואר בצפע"נ שם מובן דבשעיר משתלח בא ענין דזדונות נעשו לו כזכיות בנוגע לכל ישראל – "כל עונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם" (פרשתנו טז, כא). 40) ראה בכ"ז – אגה"ק ס"ח. סה"מ"צ להצ"צ מצות עגלה ערופה. – וסיבת היתרון אשר בזה ראה דרושי ביאור ענין הנסיונות (עה"פ כי מנסה לקו"ת דברים יט, א ואילך. ועוד), סה"מ"צ להצ"צ בסופו (קפה, ב ואילך). 41) וראה תניא רפ"א. ולהעיר מרמב"ם הל' דעות פ"ב ה"ב. 42) מהרי"ט לכתובות קג, ב. שבט מוסר פ"ב. מלחמות היהודים ג, ח, ה. יוסיפון פ"א. חוה"ל בטחון ד'. פנ"י לב"מ נט, א. יעב"ץ לכתובות קג, ב. תשובה מאהבה ח"ג תט. שו"ת יודא יעלה יו"ד שנה. הגהות נטנזון ליו"ד שמה. שו"ת אבן יקרה יו"ד נו. רמתים צופים לתרב"א רפ"ד ע' 163. שו"ת בשמים ראש שמ"ה. חת"ס יו"ד שכו. ירוש' סנה' פ"י ה"ב ובקה"ע. מדרש תהלים קכ, ד. וראה תו"ש נח (ט, ה סקל"א). 43) ראה לקו"ש ח"ז ע' 210 הערה 40. ובארוכה – חידושים וביאורים בש"ס (ירושלים תשל"ט) סי' יח.

מעשה על תנאי⁴⁷ שאחר כך יוכל להתירו, ולכך אף בשעת איסורו מיקרי דשיל"מ.

וא"כ, בתשובה – ודאי לא נוכל לומר דהתשובה מועלת מחמת שבשעת עשיית האיסור נתנה מלכתחילה האפשרות לתשובה, דהא מעשה האיסור ודאי כל כולו נגד התורה, אף נגד מצות התורה לעשות תשובה⁴⁸. ויתירה מזו – "האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה" (משנה סוף יומא פה, ב), היינו שבשעת האיסור אין אנו יכולים כלל לומר שעומד להיתר הוא.

ולכך ודאי אין מכאן קולא בטומאת מעשה עבירה, לדמותו כעין "דבר שיש לו מתירין". רק ה"היתר" דתשובה מועיל רק בשעתו בדרך חידוש – שנתנה תורה כח לתשובה לשנות עתה באופן מחודש הזדונות שבעבר⁴⁹ לזכיות (מבלי שהאיסור "עמד" לכך כלל מתחילה).

מעשה העבירה מתחילתו מעין "דבר שיש לו מתירין"⁴⁴, ואין טומאה שבו חמורה כ"כ?!

והנראה לבאר בזה, ע"פ מה שמצינו בדין דשיל"מ גופא, דדוקא דבר שבשעת האיסור עומד להיתר הוי בגדר זה, ולכך קיי"ל דדבר שאין לו מתירין אלא ע"י טרחא והוצאות אינו בכלל דשיל"מ (תוד"ה טבל ע"ז עג, ב. ועוד – נסמן באנציקלופדי תלמודית ערך דבר שיש לו מתירין ע' ז). לא מיבעי בנדרים, שהתרת החכם עוקרת הנדר מעיקרו (כתובות עד, ב) כיון שבאה ע"י⁴⁵ "חרטה ופתח" והוי כמו נדר בטעות שלא חל מלכתחילה (תוד"ה מר זוטרא נזיר כב, א⁴⁶). אלא אף במתיר שהוא רק מכאן ולהבא, כהקדש ומעשר שני שאף הם בגדר דשיל"מ כיון שאפשר בפדי' (נדרים נח, רע"א. רש"י, תוס' ועוד שם) – מ"מ, אף בשעת האיסור עצמה עומד הדבר להיתר, דהאיסור מתחילתו קבעה תורה דינו שיכול להיות ניתר, והוי כאילו האיסור

(44) כמובן אין הכוונה לדין דבר שיש לו מתירין כפשוטו, שהרי השקו"ט היא בנוגע למעשה העבירה שכבר אינה במציאות [דאילו באופן שהדבר איסור (שנעשה מציאות של איסור ע"י מעשה העבירה) עדיין קיים, ע"י תשובת האדם לא יעשה להיתר!]. אלא הכוונה ברוחניות הענינים, בנוגע להחיות כו' של מעשה העבירה (המבואר בתניא פ"ז ובכ"מ). ואולי י"ל (לחידודא עכ"פ) שהנפק"מ, שאת"ל דמעשה עבירה הוי בגדר דבר שיש לו מתירין (שאינו בטל), לא ה' צ"ל דין ומשפט האדם באופן שנדון אחר רובו (רש"י ותוס' ר"ה טז, ב. תניא פ"א). (45) ראה אנציקלופדי תלמודית ערך התרת נדרים ע' שמט ואילך. ונ"ל. (46) וראה אנציקלופדי תלמודית שם ע' שלז"ח. ונ"ל. (47) להעיר גם מכיל יקר שצויין לקמן הערה 51. (48) ולכן אף שישנה מצות התשובה (והאפשרות ע"ז) גם בשעת החטא (וראה לקו"ש ח"ח ע' 122 ואילך בענין "תקנתא דתשובה", ע"ש) – מ"מ אין לייחס זה להאדם, כי מצד מצבו הוא, הרי הוא מנגד לרצון זה. וק"ל. (49) שהרי אין הפירוש שנעשים כזכיות רק מכאן ולהבא, כ"א שנעשים זכיות למפרע, וכהמובא לעיל בפנים מצפענ"ח (ובהערה 15) דהמקדש ע"מ שלא חטאה – וחטאה ועשתה אח"כ תשובה הנ"ל – ה"ז מקודשת. וראה ביאור אדה"ז (הובא לעיל הערה 12) בטעם שנעשו זכיות "הואיל ועי"ז בא לאה"ר זר". ומפורש בפרש"י יומא שהובא לעיל בפנים שע"י תשובה מאהבה "נעקר עונו מתחלתו", וכש"כ בתשובה מאהבה גדולה ביותר – העושה את הזדונות לזכיות, שהיא אופן נעלה יותר בתשובה מאהבה (כמבואר לעיל בפנים).

א. ואדרבה – זה מעכב התשובה (כפרה), בל' חז"ל לא יוכל לתיקון (חגיגה ט, א. יבמות כב, ב. תניא פ"ז) וראה פרש"י יבמות (שם ד"ה השתא) "עונו גלוי ונזכר". ולאידך, ע"י תשובה גדולה ביותר – "גם מה שהוליד .. ימות" (שענית לאדהאמ"צ ח"ב מב, ד. ועד"ז שם ח"א נד, ד. וראה הקדמה לפוקח עורים ע' 30 ואילך).

יסיק דעפ"ז נמצאת מעלה בתשובה יותר מכל דיני התורה לענין "חלות" למפרע

לקר"ש חכ"א ע' 325 הערה 45 ובשוה"ג שם), אף שאין הפרת בעל ע"י חרטה – מ"מ, י"ל גדר הדבר דמצד דין התורה ניתנה מלכתחילה האפשריות להפרה בעת עשיית הנדר (וע"ד המבואר לעיל לענין פדיון, ורק ששם גדר הפדיון שאמרה תורה הוא שיפעל רק מכאן ולהבא, משא"כ הכא). ועל דרך הא דאמרו (כתובות ג, א. וש"ג) כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושיו מלמפרע⁵¹.

משא"כ בתשובה בעינין עתה לשנות העבר, דמצד העבר הוי מעשה העבירה דבר איסור בהחלט, שאין בו שום מקום ל"היתר". ועתה ע"י התשובה מתהפך ל"זכי".

ו. ונמצינו למדים מעלה מיוחדת בתשובה, מה שלא נמצא בכל התורה כולה לענין "חלות" למפרע. דבכל מקום שמצינו לדינא דבר המועיל למפרע, אין כאן שינוי העבר (ממש⁵⁰), רק שכיון שמלכתחילה נעשה הדבר באופן הנותן מקום לשנותו אח"כ מעיקרו, כנ"ל. וע"ד העושה דבר על תנאי ומפרש "מעכשיו", שבשעת קיום התנאי חל הדבר למפרע – הנה זה גופא שבכח התנאי לפעול למפרע הוא כיון שמלכתחילה נעשה הדבר על תנאי.

וכן בהתרת נדרים – נת"ל שהוא ע"י "חרטה ופתח" בנדר מתחילתו. ואפי' למ"ד שהפרת הבעל עוקרת אף היא את הנדר מעיקרו (ראה אנציקלופדי תלמודית ערך הפרה ע' קיג ואילך. וש"ג).



50) אף שגם בהם ישנו ענין מעין שינוי העבר, ולדוגמא בהתרת נדר שעכ"פ עד שהחכם מתיר את הנדר הי' אסור (ראה רא"ש נדרים נב, ב. ועוד) וכן בתנאי גם כשאומר מעכשיו (ראה הנסמן בלקר"ש ח"ו ע' 54 הערה 39. שם ע' 92 הערה 36. ח"ח ע' 58 הערה *48). 51) וראה עד"ז כלי יקר מטות ל, ג – אלא ששם כ' שמפני שהאשה ברשות הבעל או האב הוי כאלו נדרה על דעתם. ובנוגע להתרה מפרש ד"כל איש מישראל הוא ברשות ב"ד. . וכל נודר דומה כאלו התנה בשעת הנדר ע"מ שיסכימו הב"ד עמו". וראה ציונים לתורה להר"י ענגל כלל כג.

עיונים

מצוות התשובה לדעת הרמב"ם

והנראה לבאר בדעת הרמב"ם, דס"ל שבתשובה איכא ב' פרטים. דמצות התשובה היא ש"יעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו, ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד", אלא שנצטוונו עוד שרגש זה שבלב האדם יוציאנה בפיו כדיבור, וזהו הוידוי. וכלשונו "וצריך להתודות בשפתיי ולומר עניינות אלו שגמר בלבו". דאין בוידוי כשלעצמו מצוה אלא אם מבטא בוידוי זה מה שגמר בלבו (ועיין בקרית ספר (להמכ"ט) כאן שכתב בדעת הרמב"ם ד"התשובה והוידוי מצוה אחת היא, שאין וידוי בלי תשובה").

דוגמא לדבר: מצות התפלה. דאף שמחוייב להוציא התפלה בדבור - עיקר גדר המצוה הוא ה"עבודה שבלב". ואדרבה: כל גדר הדיבור שבתפלה הוא מה שמוציא בפיו את הכוונה שבלב (שהיא עצמה של תפילה). וכלשון הרמב"ם (הל' תפלה פ"ד הט"ו): תפילה שאינה בכונה אינה תפלה (וראה ח"י הגר"ח על הרמב"ם שם. לקו"ש חכ"ב ע' 117 ואילך).

וכמו"כ בתשובה, גדר חיוב הוידוי שבתשובה הוא להוציא בפיו מה שגמר בלבו (שגמירות הלב היא עצמה של תשובה), וכשמתודה כדיבור בלבד בלי עזיבת החטא בלב ה"ז דיבור בעלמא, ואינו מקיים בזה מצות התשובה.

רמב"ם הלכות תשובה פ"ב ה"ב: ומה היא התשובה, הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו, ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד. . . וצריך להתודות בשפתיי ולומר עניינות אלו שגמר בלבו.

ועיין במנחת חינוך (מצוה סד) שהוכיח מהא דלא הזכיר הרמב"ם בספ"ט המצות עזיבת החטא וכתב רק (עשה עג) "שצונו להתודות על העונות והחטאים שחטאנו לפני הקל ולאמר אותם עם התשובה" (וכע"ז כתב במנין מ"ע), לדעת הרמב"ם אין בתשובת הלב עצמה מצוה וחיוב, אלא רק שהוידוי הוא מצוה על מי שהחליט מעצמו לשוב מחטאו.

וכהא דמצות גירושין שאין מצוה וחיוב לגרש, ורק דאם ירצה האדם לגרש את אשתו אזי מצוה עליו לגרשה בגט. וכמו"כ בתשובה שאין מצוה לשוב, ורק דכשירצה אדם לשוב מצוה עליו להתודות.

אך אאל"פ כן בדעת הרמב"ם. דהא בכותרת להל' תשובה כתב: מצוה עשה אחת, והוא שישוב החוטא מחטאו לפני ה' ויתודה. הרי להדיא, דגם התשובה עצמה היא חלק מהמצוה והחיוב (ודיוק המנ"ח - יש לתרץ באו"א, כדלהלן).

כולו הוא היפך תוכן הטבילה והטהרה. דא"א להיטהר מטומאה כשבשאותה שעה ה"ה נאחז בטומאה.

- וכמו"כ ביידי ותישובה, כל עצמה של המצוה היא הטהרה ותישובה בלב מטומאת החטא (עיין לשון הרמב"ם סוף הל' מקוואות). ולכך כשמתודה רק בדיבור ולא גמר בלבו לעזוב הא דלא יצא י"ח וידי אינו רק מפני שלא קיים תנאי צדדי במצוות וידי, אלא דעשה ההיפך לגמרי מתוכן וענין מצות וידי ותישובה. דגדרה של קיום המצוה באמירת הוידוי הוא הטהרה ועזיבת החטא בליבו, וענין האמירה בפה הוא רק מפני שצריך לפרש בדיבור מה שגמר בלב.

ומה שדייק המנ"ח מהא דלא הזכיר ענין התישובה בספה"מ – י"ל בזה באו"א, כמ"ש בס' "יד הקטנה" (על הרמב"ם כאן) דמפני שבמצוה וחיוב זה איכא ב' חלקים, תשובה - שהיא רק במחשבה וכוונת הלב, וידי - שהיא בדיבור, הזכיר במנין המצות חלק הדיבור שבמצוה זו, ששייכת יותר למעשה. ועיין ביד הקטנה שם שביאר בארוכה הטעם לזה.

ויומתק עפ"ז לשון הרמב"ם בה"ג (שם): כל המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו, שאין הטבילה מועלת לו עד שישליך השרץ. דלפום ריהטא קשה קצת מאי קמ"ל בהדוגמא ד"טובל ושרץ בידו" ומהי שייכותה המיוחדת לכאן, הא בפשטות ר"ל רק שבלי תשובה חסר בהוידוי (ולא זהו ענין הדוגמא דטובל ושרץ בידו – שפירושה שעושה דבר המנוגד בעצמו לענין הטהרה, ולא רק שחסר כמעשה הטבילה עצמו. והכא, אם נאמר דעיקר החיוב הוא באמירת הוידוי בדיבור כשלעצמו, והתשובה היא תנאי בו וכיו"ב – א"כ אינו שייך כ"כ דוקא לגדר טובל ושרץ בידו, רק הול"ל דחסר בשלימות מעשה הוידוי).

ויוכן לפי הנ"ל, דעיקר החיוב הוא תשובת הלב, והוידוי הוא רק ביטוי לתשובת הלב – א"ש כוונת הרמב"ם בדוגמא זו, דבזה מבאר ומדגיש גדר הנ"ל במצות תשובה וידי, דכמו בטובל ושרץ בידו, הא דלא עלתה לו טבילה אינו מפאת דבר צדדי המונע הטהרה וכמו חציצה ומחוסר זמן וכה"ג, אלא דהשרץ כל



ב' גדרים במחילת עונשים

אף שינוי שם ומעשה טוב כו' וי"א אף שינוי מקום.

ונראה דמקורו של הרמב"ם הוא ממדרש זה. ובהקדם מה שיש לדקדק בדברי חז"ל שם, דמדברי ר"ה "אף שינוי שם ומעשה טוב" (אחר שנזכרה כבר תשובה לפנ"ז) משמע דתשובה ומעשה טוב ב' פנים הם. וצ"ב מהו גדר כל אחד מב' דברים אלו.

וי"ל בזה, דהנה בהגדרת הכפרה המביאה למחילת העונש מצינו לומר בב' אופנים:

א. דהוי מצד החפצא דהעון. שכיון שע"י תשובה נמחק ונעקר העון, ממילא נמחל העונש. ב. דהוי מצד הגברא. דכיון שע"י התשובה משתנה האדם לגמרי, וכל' הרמב"ם "אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים", שוב א"א להעניש אדם זה על חטאיו, דהרי אין מעשה החטא מתייחס לאיש זה שלפנינו עתה, דנשתנה להיות "אחר".

וי"ל דב' אופנים אלו תלויים בב' אופני תשובה, דע"י תשובה וחרטה על חטא ומעשה מסויים הנה אף ש"מתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו" הוי זה שינוי רק בהחפצא דעון זה, אבל א"א לומר דנשתנה הגברא להיות "אחר", שהרי בשאר מעשיו עדיין נשאר כמקודם. משא"כ ע"י שינוי השם וכיו"ב, נשתנה האדם לגמרי בכל מעשיו ודרכיו הרעים, והכפרה היא גם מצד הגברא.

ועפ"ז מבואר ההוספה שבדברי ר' הונא בב"ר שם "אף שינוי השם ומעשה טוב", דב"תשובה"

רמב"ם תשובה פ"ב ה"ד: מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני ה' כו', ועושה צדקה כו', ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו, ומשנה שמו כלומר אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים, ומשנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה, וגולה ממקומו כו'.

וצ"ע מ"ש "ומשנה מעשיו כולן לטובה", הא בפשטות כוונתו לשנות את המעשים הרעים שעשה, והיינו דמיירי כאן במי שעדיין לא יצא ידי תשובה וצריך עוד לשנות את מעשיו הרעים, וא"כ תמוה מהו שכינהו לאדם זה בריש דבריו "להיות השב צועק כו'", דמשמע דמיירי במי שכבר שב מקודם שבא לקיים הלכה זו.

ולכן נראה יותר דמיירי במי שכבר שב, וכונתו בהלכה זו לומר דעדיין צריך הוא לשנות כל מעשיו, היינו גם מעשים שאינם עבירות - אלא שעדיין צריך ביאור אמאי הוי זה מדרכי התשובה, ומנ"ל להרמב"ם חידוש זה.

עוד יל"ע במ"ש הרמב"ם "ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו", דהנה בנו"כ (כס"מ, לח"מ, ועוד) ציינו מקור להלכה זו ממה דא"י בר"ה (טז, ב) "ד' דברים מקרעים גזר דינו של אדם כו' צדקה צעקה שינוי השם שינוי מעשה כו' וי"א אף שינוי מקום", ומ"ש הרמב"ם כאן "מתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו" לא נזכר שם, וצ"ע מאין מקורו.

והביאור בכל זה: הנה, מצינו בדברי חז"ל כעין זה גם בב"ר (פמ"ד, יב), אבל בשינוי קצת, דהכי אי' התם: ג' דברים מבטלים גזירות רעות כו' תפלה וצדקה ותשובה כו' רב הונא כו' אמר

"מתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו", דשב רק על חטא זה, שהוא ה"תשובה" הנזכרת בב"ר שם.

ולאח"ז מוסיף ד"משנה שמו כלומר אני אחר כו' ו(עוד זאת) משנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה וגולה ממקומו" דע"י ג' פרטים אלו משתנה האדם לגמרי עד שלא יחול עליו העונש. שהוא הגדר השני דכפרה הנ"ל (דברי ר"ה במדרש שם) – שינוי הגברא.

ויתבאר היטב עפ"ז לשון הרמב"ם "ומשנה מעשיו כולן לטובה", כי כדי שהגברא ישתנה לגמרי לא די בשינוי מעשה אחד כו' כ"א צריך לשנות מעשיו כולן. וכלשון הריטב"א (ר"ה שם) "שאפילו מעשים של רשות שאינם הגונים קצת הוא משנה", דצריך לשנות כל מעשיו, כי דווקא עי"ז משתנה האדם לגמרי להיות "אחר".

הנזכרת שם לפנ"ז הכונה לתשובה וחרטה על חטא הפרטי שעבר – שינוי בחפצא דהעון, וע"ז מוסיף ר' הונא דבעינן "אף שינוי השם" שהגברא ישתנה לגמרי.

ועפכ"ז נמצא, ד"מעשה טוב" שנוזכר אחרי "שינוי השם" אינו רק שינוי במעשיו הרעים, דזה הוי כבר בכלל "תשובה" הנזכר קודם כנ"ל, אלא הוי פרט נוסף בשינוי הגברא, שכדי שהגברא ישתנה לגמרי להיות אדם אחר ממש (שא"א ליחס אליו מעשה החטא) צריך שישתנה גם כל מעשיו להיות מתנהג באופן אחר לגמרי. כי באם יש פרט אחד בו מתנהג האדם כמקודם הרי עדיין לא נשתנה לגמרי וא"א להגדירו "אחר" ממש.

והשתא אתי שפיר דברי הרמב"ם בהלכה דידן ומדוקדק לשונו כפתור ופרח, דבתחלה הביא התשובה הגורמת שינוי בהחפצא דהעון –



חודש אלול – חודש החשבון

מבואר בספרים (ראה לקוטי מהרי"ל הל' ימים הנוראים. ל"ת להאריז"ל עה"פ (תצא כא, יג) ובכתה גר' ירח ימים. טור או"ח ר"ס תקפ"א) שחודש אלול הוא זמן המסוגל לחשבון הנפש.

יכול המקשה לטעון:

הלא חשבון הנפש הוא דבר ראוי ומתאים בכל עת, ומדוע דוקא בחודש אלול, הוא הזמן לעשות חשבון כללי בכל יום?

ויתירה מזו: הרי קודם שעוסק בתורה צריך להיות בטוח שאין הוא בבחי' "ולרשע אמר אלוקים מה לך לספר חוקי" (תהלים נ, טז), וא"כ חייב לעשות חשבון הנפש קודם העבודה בכל יום, וגם אח"כ כתיב (שם נא, ה) "וחטאתי נגדי תמיד"!

והמענה לזה:

רואים אצל בעל עסק, שאף שמזמן לזמן עושה חשבונות, ה"ה רק חשבונות בנוגע לענין הפרטי שהולך לעשות עכשיו, האם כדאי לעשות זאת, ואיך לעשות זאת, אבל חשבון על מצבו הכללי עושה רק מזמן לזמן, כי, אם יעשה כל יום חשבון כללי, לא יגיע לעולם להעסק עצמו.

וכן הוא בעבודת ה', שכל השנה צריכים לעסוק בתורה ועבודה, כולל גם עשיית חשבון פרטי בקשהמ"ט דכל יום על העבודה דיום זה, ואילו החשבון הכללי מכללות מעמדו ומצבו בעבודת ה', אינו אלא בחודש אלול, כי, אם יעשה חשבון כללי בכל יום, יהי' עסוק רוב היום בעשיית חשבונות, ולא ישאר לו פנאי לעסוק בתורה ועבודה.

חשבון הנפש מתוך שמחה

בחודש אלול נדרש מכל א' לעשות חשבון נפש ממעשיו במשך השנה, להתבונן ולשקול את כל מחשבותיו דיבוריו ומעשיו, אם היו כולם לה', ולתקן את הדרוש תיקון – אשר כל זה קשור עם תנועה של מרירות והיפך השמחה.

יחד עם זה, הרי בכל המצוות נצטוונו "עבדו את ה' בשמחה", ומוכן במכ"ש וק"ו שמצווה גדולה ועיקרית כמצוות התשובה צריכה להיעשות מתוך שמחה!

כיצד ישכנו שני ההפכים יחד?!

ההסברה בזה היא:

המרירות שהאדם מרגיש כשעבודתו אינה כדבעי באה מהידיעה שעבודתו נוגעת למעלה, דמכיון שישראל הם "בנים למקום" – הרי אם ח"ו הולכים בדרך לא טובה ה"ז גורם צער וגלות השכינה.

אך מצד שני יכול אדם לחשוב, "מי אני ומה אני" שהנהגתי תגרום שמחה או צער למעלה, וממילא לא ירגיש מרירות וצער כשאינו מתנהג כדבעי.

ולכן צריך להקדמת השמחה, ש"שמחה פורצת גדר", ואז, מבלי הבט על ריחוקו ופחיתות ערכו, פורצת השמחה ומגביה את האדם ומעמידה אותו במעמדו ומצבו האמיתי, שכל ישראל הם "בנים למקום", ובמילא, נרגש אצלו עד כמה עבודתו נוגעת למעלה, ודווקא אחרי הקדמה זו ירגיש מרירות מזה שעבודתו אינה כדבעי ח"ו, ואז יכול להתחיל בעבודת התשובה.



חודש אלול – עיר מקלט

איתא בכתבי האריז"ל (לקו"ת ושער הפסוקים לאריז"ל פ' משפטים. פרע"ח שער ר"ה פ"א) שאלול ר"ת "אנה לידו ושמתי לך", הנאמר גבי ערי מקלט "ואשר לא צדה והאלוקים אנה לידו ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה". והרמז בזה "כי הקב"ה בחסדו אנה וזמן חודש אלול לכל מי שחטא בתוך השנה שישוב אז בתשובה ויקבלוהו כו".

לגבי ערי מקלט נפסק הדין (רמב"ם הל' רוצח ושמירת נפש פ"ח ה"ה) "חייבים ב"ד לכוין הדרכים לערי מקלט לתקנם ולהרחיבם . . ומקלט מקלט הי' כתוב על פרשת דרכים כדי שיכירו הרצחנין ויפנו לשם".

ומזה הוראה לכל' א' בעבודתו:

אין די לו לאדם מה שהוא עצמו יברח לעיר מקלט להציל נפשו מרדת שחת ע"י אותיות התורה (ש"דברי תורה קולטין" (מכות י, א)) ועבודת התשובה בחודש אלול, אלא מוטלת עליו החובה "לכוין הדרכים" לכל שאר אחינו בני" שאינם יודעים עדיין הדרך, שגם הם יגיעו ל"עיר מקלט" – לימוד התורה ועבודת התשובה.

כיצד נותנים צדקה כראוי

בחודש אלול נהגו להרבות בנתינת צדקה (ראה רמב"ם סוף הל' תשובה), ודבר זה נרמז בכך שאלול ר"ת "איש לרעהו ומתנות לאביונים" (אסתר ט, כב).

ומפסוק זה נלמד גם הוראה באופן נתינת הצדקה:

'אביון' הוא "דל מעני, שהוא תאב לכל דבר" (רש"י דברים טו, ד). בנתינת הצדקה יכול אדם לחשוב שהוא במעלה עליונה יותר מהעני, שהרי האביון אינו נותן לו דבר, והוא זה שנותן להעני – ע"ז אומר הפסוק "איש לרעהו", שנתינת הצדקה תהי' כמי שנותן למי שהוא שוה אתו במעלה, שמקבל ממנו טובה בחזרה, וכמארז"ל (ויק"ר פל"ד, ח) "יותר משבעל הבית עושה עם העני, העני עושה עם בעל הבית".



"לך אמר לבי בקשו פני את פניך הוי' אבקש" (תהלים כז, ח) – אם האדם רוצה להשיג "את פניך הוי'", הפנימיות דהרבש"ע, ה"ז ע"י ש"בקשו פני", שמגלה קודם את פנימיותו, פנימיות נשמתו.

(ע"פ "תורת מנחם - התוועדויות" ח"א ע' 201)

דרכי החסידות

אמרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש נ"ע

שבת מברכים חודש אלול

במשך מאה ושתיים שנה בהן היתה ליובאוויטש עיר הבירה של כ"ק אדמו"רי חב"ד [חודש מרחשון תקע"ד עד ט"ו מרחשון תרע"ו] היתה לקרית ספר בדרכי החסידות ומנהגי החסידים, גם בחיי החולין של כל השנה ובפרט בחיי המועדים והימים הטובים.

בשבת מברכים אלול בליובאוויטש, למרות שהי' עדיין יום קייצי בהיר – השתנתה כבר האוירה, החל כבר להיות מורגש ריחו של אלול, החלה כבר לנשוב רוח של תשובה. כל יהודי נעשה מתון יותר, עסוק יותר במחשבותיו, והוחל לשכוח את כל דברי החולין.

... אחר שבת נחמו החלו כבר ללמוד אחרי מעריב, לקיים מ"ש "קומי רוני בלילה", וכשהגיעה שבת מברכים אלול החלו כבר לחוש באויר של אלול, ובדריכות רבה חיכו ל"לדוד ה' אורי וישעי", לקול השופר, לתקיעה הראשונה שהי' בה משום הודעה ששערי חודש הרחמים נפתחו.

מאמרי החסידות של שבת מברכים אלול, עם הפתיחה הרגילה "אני לדודי ודודי לי ר"ת אלול" או "השמים כסאי" או "ראה אנכי נותן לפניכם היום", היו כבר רוויים ברוח של אלול. כל יום מימי חודש אלול אינו דומה כלל לימי השנה כולה. כאשר שוכבים במטה בשעה שש בבוקר, שומעים שמנין הוותיקין הראשון בבית המדרש כבר סיים תפלתו ותוקעים בשופר. קול השופר מעורר, הרי אלול בעולם, ממהרים להתלבש, והאדם אינו שבע רצון מעצמו, מדוע איחר כל כך בשינתו, ועובר ברעיונו על משה רבינו עליו השלום שהי' בהר, ושהימים הם ימי רצון שאפשר לפעול בהם באופן אחר לגמרי, עליו להיות בן אדם, ואסור להפסיד את הזמן.

כשבאים לבית המדרש כבר מוצאים בו קהל גדול, אחדים אומרים תהלים, אחרים לומדים חסידות, אחרים אומרים תיקוני זוהר, ואחרים עומדים או יושבים ומתפללים.

בסדר העבודה של תורת חב"ד, תופסת התפלה - עבודה שבלב - את אחד המקומות הגדולים והחשובים ביותר. בליובאוויטש היו כאלה שקראו להם בעלי עבודה, שהיו מתפללים שעות מרובות גם בימי החול של כל השנה, וביחוד בחודש אלול שאז הי' זה באופן אחר לגמרי.

ירח האיתנים

מג

כשהיו נכנסים לחדר השני של ה"מנין" היו נפעמים מהמחזה הבלתי רגיל שנתגלה. כל אחד שקוע בשרעפיו ושרוי בדביקות, אינו שומע ואינו רואה את הנעשה סביבו.

זה שר בניגון חב"די "ברוך גזור ומקיים", השני אומר "רחום וחנון", השלישי אומר "וכולם משבחים ומפארים", ואחר מצוי בעיצומה של תפלת "אהבת עולם" ואומר מלים ספורות, כאשר פירוש המלות מזדקר מכל מלה בכל כך הרבה עססיות של השגה, בהתקשרות כזאת וקול תחנונים כזה שמרגישים שבכל מלה מתעלה המתפלל מעלה מעלה! הוא מתקרב יותר ויותר אל הנקודה, והנה הנה הוא משיג את מטרתו.

ניגון התחנונים של "מהר והבא עלינו ברכה ושלום" והניגון השקט ונעים "ותולכנו מהרה קוממיות לארצנו", קול הבטחון בו אומר "כי א-ל פועל ישועות אתה" וקול השמחה בו הוא אומר "וקרבתנו מלכנו לשמך הגדול" – מעניקים לו את הכוח לומר "שמע ישראל".

(ליקוטי דיבורים המתורגם 'ח"א ע' 153)

"חודש של רחמים, חודש של חשבון וחודש הכנה"

החודש הזה הוא חדש הרחמים, אשר בו נפתחים שערי הרחמים לכל הבא לגשת אל הקדש לעבודת הבורא ב"ה, בתשובה, תפלה ותורה.

החודש הזה הוא חודש האחרון משנה החולפת והעוברת מההווה אל העבר, והוא חודש של חשבון הנפש, לחשוב ולהתבונן במה עברה עליו השנה. להתחרט על הלא טוב בחרטה גמורה, ולקבל על עצמו להיות זהיר על להבא בקיום המצות בהידור, לשקוד בתורה ותפלה ולהתרגל במידות טובות.

החדש הזה הוא חדש ההכנה, לקראת קבלת שנה החדשה הבאה עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה בגשמיות וברוחניות.

"חודש של רחמים, חודש של חשבון וחודש הכנה"

יש ספור ארוך, מקובל מפי הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' צוקללה"ה נבג"מ זי"ע, אודות אחת התורות אשר אמר הוד כ"ק אדמו"ר הזקן - בעל התניא ושלחן ערוך - בשבת מברכין חודש אלול שנת תקנ"ה, מה ששמע מפי מורו ורבו הרב המגיד ממעזריטש נ"ע בשם מורנו הבעש"ט נ"ע. ואלו דברי קדשו:

הרבי (המגיד ממעזריטש) אמר לנו, מה ששמע מהרבי הבעש"ט נ"ע:

"כי לולא התמהמהנו כי עתה שבנו זה פעמים". "שבנו פעמים" הם שני אופני תשובה, (א) תשובה כללית דראש השנה בקבלת עול מלכות שמים. (ב) תשובה פרטית דיום הכיפורים לפרט חטאיו לכבסם ולהטהר. שתי התשובות הללו תלויות בחשבון הנפש שהאדם עושה בחודש אלול. וזהו "לולא", אותיות אלול. "לולא התמהמהנו" - אם האדם

מתמהמה ומאריך בחשבון נפשו בחדש אלול, הנה אז שבנו פעמים, כלומר לפי אופן זה תהי' העבודה בשני אופני התשובה דראש השנה ודיום הכיפורים.

אמנם ההכנה דחודש אלול היא הכנה כללית, וצריכה להיות גם הכנה פרטית. ההכנה פרטית לעבודה דראש השנה, היא בימי הסליחות, בבקשת רחמים ותחנונים, כעבדים המתחננים אל אדונם בבקשת סליחה בהבנת האמת ד"לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים". וההכנה פרטית להעבודה דים הכיפורים היא בהימים שבין כסא לעשור.

(אגרות-קודש ח"ד ע' קלא)

"יעריך ויסתכל מה עשה במשך השנה"

ואתה ישראל התעורר בחלק אלקה ממעל אשר בקרבנו שוכן אחר כתלינו. עוד מעט ונפתחו שערי רחמים גלויים, הוא החודש האחרון מהשנה החולפת, אשר בוא יבוא האדם בחשבון כל מעשיו דבוריו ומחשבותיו, במשך שנה תמימה בהעריכו תעודת האדם וחייו על פני האדמה, בכוונת האל יתברך ויתעלה ויסתכל בענייניו מה עשה הוא במשך השנה, האם מתאימות הנה אחת לאחת; והוא החודש אשר הוא מפתן לימים הנוראים והטובים, אשר בהם כל איש ואיש יראה פני אור אלקים, בצל ש-די אשר בלבו יתלונן. קומה ונלכה בעקבי אבותינו, אשר מדמם ורוחם בעורקינו ייזל, ובעוז גאון יעקב נאחז את הדגל הקדוש, אשר אותיות מזהירות: "ישראל, אורייתא, וקוב"ה כולא חד".

(אגרות-קודש ח"א ע' קעח)

"עוד שנה מימי חייו חלף והלך לו, והוא על עמדו יעמוד..."

אנחנו כולנו בתוך כל אחב"י, עומדים על מפתן שערי רחמים הנפתחים בחודש אלול הבעל"ט. והימים האלה קבועים לתשובה והתעוררות, אשר כל איש ואיש יעשה חשבון בנפשו מכל אשר עבר עליו במשך שנה תמימה:

במה הוציא עתו כוחו ויגיעתו, ומה עשה לטובת נפשו ותעודתו הרוחניות בעצמו ובקרב אנשי ביתו, אשר גם פרנסתם ומזונם הרוחני מוטל עליו, כי האב מזכה את בניו גם בכוח ונוי המוסרי. ולאור הנר האלקי השוכן בו יבדוק מחשבותיו דבוריו ומעשיו, אשר בתוהו ילך, כי יום ירדוף יום, וחודש יחלוף חודש, ובין כה וכה, והנה עוד שנה מימי חייו חלף והלך לו. והוא על עמדו יעמוד, ומה יהי' אחרית דבר זה, ואפוא מתי יעשה גם הוא המוטל עליו בחובת נפשו המוסרית.

ובהתבוננו היטב בזה, ועם זה אשר גם הוא חבר העדה, ובסיבתו יגרום מיעוט דמות ותבנית עתו, הנה בטח יתעורר בהתעוררות הנכונה ויעשה הסכם חזק בנפשו לשוב אל ה', לעזוב את דרכיו הלא טובים, ולהתחזק במעשי הטוב, לקבוע עתים לתורה ולדאוג לתעודתו הרוחנית בהטבת דרכיו במדות טובות.

(אגרות-קודש ח"א ע' תח)

הזמנים הקבועים לחשבון נפש

(להלן מה שסיפר כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב לבנו כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ, דברי זקנו כ"ק אדמו"ר מהר"ש): על שבת קודש סליחות שנת תרל"ז באו הרבה אורחים. בש"ק ההיא אמר כ"ק אדמו"ר (מהר"ש) את המאמר חסידות קודם קבלת שבת. ה"ה המאמר אמר ר' שמואל בר נחמני נאום הגבר הוקם על שהקים עולה של תשובה. המאמר 'לקח' אותי היטב ונקלט אצלי בטוב. "א תשובה מאמר" בכלל ובשבת סליחות בפרט, הוא חודר לראש וללב ולא נותן מנוח. כביכול ריכז המאמר את המחשבות והדיבורים כמו מלח שאוסף ומושך את הדם מהבשר הנמלח.

בסעודת ליל שבת ההיא התחיל כ"ק אדמו"ר (מהר"ש) לדבר אודות ענייני חשבון נפש, ויאמר:

לחשבון נפש, ישנו זמן קבוע. הזמן הקבוע לזה הם זמנים שונים: במשך המעת לעת, זהו הזמן של קריאת שמע שעל המטה; במשך השבוע, זהו ביום חמישי ('ליל שישי') בקריאת שמע שעל המטה; במשך החודש, זהו ערב ראש-חודש ובמשך השנה, זהו חודש אלול.

אותם שאיחרו את כל אלו זמני חשבון הנפש, יש להם הזדמנות אחרונה בימי הסליחות.

באמת ימי הסליחות אינם זמן של חשבון נפש, כי אם זמן של עבודת התשובה. אלא שאלו שאיחרו עם ה"חשבון נפש", יכולים למלאות זאת. אמנם העיקר של ימי הסליחות הוא עבודת התשובה.

תחילת התשובה במעשה בפועל

התחלת התשובה היא בלבושי הנפש: מחשבה, דבור ומעשה. שכן להיותם הם כלי הפועל המשרתים את המידות והשכל, לכן הנה המה הצריכים לבא ראשונה במערכות התשובה.

ובשלשה אלה - מחשבה, דבור ומעשה - הגם שהעיקר הוא לבוש המחשבה, כי המחשבה היא הנותן חיים ועוז בדבור ובמעשה, מ"מ הנה ראשית העבודה היא בתיקון לבוש המעשה שהוא ה'בפועל ממש'.

תשובה ענינה ידוע, שהיא חרטה על העבר וקבלה טובה על להבא, וראשית הכול: תיקון וסדור ההווה. שההווה יהי טוב וישר בכל העניינים, במעשה, דבור ומחשבה. כאשר ההווה הוא מסודר כראוי אז יכול לעשות את הדרוש למלאות את החסר או את הלא טוב של העבר, ולעשות גדרים וסייגים גם בנוגע אל העתיד..

"דיבור ומעשה" - התיקון האמיתי ובדרך קבלת עול

בתיקון וסידור ההווה, הנה תיקון המעשה והדבור הוא בנקל יותר מתיקון המחשבה. כי בשני הלבושים דמעשה ודיבור הנה אם אין לו במה להחליפם, במעשה טוב או בדיבור טוב, יכול הוא על כל פנים לעצור בעד המעשה והדיבור הרעים בדרך ואופן קבלת-עול, בכוח ובתוקף.

התיקון האמיתי והנרצה בלבושי הדיבור והמעשה, הוא שישקוד במעשה הטוב ויתמיד בדיבור הנָּאָה, אבל כאשר עדיין לה הגיע למעלה זו דשקידה במעשים טובים והתמדה בדיבור הנאה דתפילה ותורה, הוא יכול עכ"פ לעצור בעד המעשה והדיבור הרע בכוח בזרוע, שלא לעשות מה שהוא רוצה לעשות ושלא לדבר מה שהוא רוצה לדבר.

"מחשבה" - הקושי ואופן התיקון

לא כן לבוש המחשבה, שפעולתו היא תמידית ואי אפשר לעצור בעד המחשבה ולהשתיקה. והאחת מה שאפשר לעשות בזה הוא חילוף ענייני המחשבות, כי האדם יכול להחליף נושא המחשבה ותוכנה.

ולזאת, הנה בהכרח שיהי' מן המוכן איזה דיבורי תורה חקוקים בכוח הזיכרון, בכדי שבכל עת יוכל להחליף נושא ותוכן החשבות לא טובות, בטובות.

האדם צריך להכיר את עצמו היטב

התשובה דחודש אלול, היא בלבושי הנפש דמחשבה, דבור ומעשה.

ידוע אשר אחד מדרכי העבודה הוא, שכשם שצריכים לדעת חסרונות עצמו ככה צריכים לדעת מעלות עצמו. והוא, להכיר את עצמו. קענען און גוט וויסן זיך אליין (להכיר ולדעת היטב את 'עצמו'), הן את הכוחות והחושים, הן את טבעו העצמי והן את המעלות והחסרונות של עצמו.

ואחרי ההכרה שהאדם מכיר ויודע את עצמו בפרטי כוחותיו, חושיו, מידותיו ורגילותו, אזי הוא יכול לעשות חשבון הנפש אמיתי, מה הוא טוב בכוחותיו מידותיו ורגילותו ומה הוא רע בכוחותיו מידותיו ורגילותו. איזה מהם צריכים להעביר לגמרי, לעקרם ולשרש אחריהם ואיזה מהם דורשים רק תיקון, ומהו אופן תיקונם.

זמן חודש אלול הוא קבוע לתשובה בשלשת לבושי הנפש, מחשבה דבור ומעשה.

'לבוש המיוחד', 'לבוש הנפרד' ו'לבוש הנבדל'

המחשבה, דיבור ומעשה הם משרתי השכל והמידות. כי פועל הבנת השכל וכן מילוי רצון הלב הוא על ידם. מבלעדיהם אי אפשר שיהי' גילוי השכל ופעולתו או גילוי המידות ופעולתן.

שלשה אלה, עם היותם מהותים רוחנים (לא דבר גשמי), הם כטבעות הקבועות בשלשלת, הטבעת הראשונה היא המחשבה, שני' לה הדבור והמעשה הוא טבעת האחרונה. אך עם היותם כטבעות קבועות בשלשלת בזו אחר זו, עם זה הם דרגות חלוקות בעצם מהותם.

לבוש המחשבה מתאחד עם הנפש כהתאחדות הגוף עם הנפש. הנפש מתפשטת בלבוש המחשבה כהתפשטותה בהגוף, לכן הנה המחשבה היא תמידיה בלי הפסק יום ולילה ובלי הבדל ער וישן.

הדיבור, עם היותו גם הוא לבוש אל הנפש אבל הוא לבוש הנפרד. לכן הנה בלבוש זה ישנן הפסקות ולא כל העיתים שוות, עת לדבר ועת לחשות מלדבר.

המעשה הנהו גם לבוש הנפש, אבל הוא לבוש הנבדל מהנפש, ולכן הוא בא גם בדבר שאינו מערך האדם ומהותו.

החיפוש והבדיקה בלבושי הנפש ובמצבם, הוא עבודה כבדה מאוד וסבוכה בכמה עניינים, הדורשים עבודה מרובה, לפותרם ולסדרם באופן הראוי - הזמן חודש אלול מסוגל לעבודה זו.

(אגרות-קודש ח"ג ע' תפד-תפז)

כבר נמצאים עמוק באלול ועדיין לא הכינו הפיאוקעס

אדמו"ר האמצעי במלאת לו חמש שנים עשה סיום על תנ"ך בע"פ. ובשנה הששית התחיל לימוד הגמרא, ולמד אצל המלמד ר' אברהם.

בשכינות לבית המלמד דר הרופא ר' בער. כנהוג אז, הנה עניני הרפואה של הרופא היו ענינים רגילים כבאנקעס והדומה, וגם פיאוקעס [=עלוקה, מוצץ דם]. כרגיל הנה הפיאוקעס צריכים להכין בקיץ, כי נמצאים במים, ובעת הקור או שנימוחים או שטומנים את עצמם בעומק.

פעם - ביושבם לפני הבית על הגאניק [=מרפסת קטנה], ואדמו"ר האמצעי - בהיותו בשנים הנ"ל, שחק שם - אמר הרופא ר' בער להמלמד ר' אברהם בהתאוננות, כי כבר הגיע חודש אלול ועדיין לא הכין הפיאוקעס.

כבוא אדמו"ר האמצעי לביתו, הי' נכנס לחדר החיצון של בית רבינו. לפרקים הי' מוצא שם את ר' שמואל מונקעס, והי' משחק עמו.

פעם - אחר מעשה הנ"ל - נכנס לחדר החיצון ומצא שם אברכים מדברים בענין, ובאמצע התחילו לשחוק, ואמר להם אדמו"ר האמצעי: עס איז שוין טיף אין אלול, און איר האט נאך קיין פיאוקעס ניט צוגעשטעלט, און איר זיצט און לאכט [=כבר עמוק באלול ועדיין לא העמדתם את העלוקות, ואתם יושבים וצוחקים].

ואח"כ ביאר כי פיאוקעס טבעם שמוציאים הדמים המקולקלים ומשקטים רתיחת הדמים, ואלול הוא הכנה על העבודה דראש השנה, וצריכים להוציא הדמים המקולקלים ולהשקט רתיחת הדמים.

דברי אדמו"ר האמצעי עשו רושם, חשבו כי שמע זה מאביו רבינו הגדול. ודיברו אודות זה, עד שהגיע הדבר לרבינו הגדול. ואמר רבינו שזהו דרך הבעש"ט אשר מכל דבר גשמי צריכים למצוא הענין בעבודה. וה משיך רבינו: מיר האבן אויף דעם גהארעוועט און געווייטיקט, און בא אונזערע קינדער איז דאס שוין אין די בלוט. [=התייגענו והצטערנו על זה, אצל ילדינו זה כבר בדם].

וסיים רבינו: ווער עס גייט אין דרך הבעש"ט והרב המגיד, וועט משריש זיין א ניצוץ, א התעוררות, און א הרגש טוב אין עבודת השם, לו ולדורי דורות.

יענער ראש השנה - דערציילט ר' הלל פאריטשער בשם ר' זלמן זעזמער, ור' שמואל בער בשם ר' מרדכי האראדאקער - איז פון דעם ווארט וועגן די פיאוקעס נאס געווארן די בריקן פון טרערן. און שמחת תורה זיינען צוריסן געווארן די פאנטאפלעך - טאנצינדיק פון דער הבטחה הנ"ל מרבינו.

[=מי שהולך בדרך הבעש"ט והרב המגיד, ישריש ניצוץ, התעוררות, והרגש טוב בעבודת השם, לו ולדורי דורות.]

אותו ראש השנה - סיפר ר' הלל פאריטשער בשם ר' זלמן זעזמער, ור' שמואל בער בשם ר' מרדכי האראדאקער - מהאימרה על הפיאוקעס נרטבו הגשרים מדמעות. ובשמחת תורה נקרעו הנעליים - תוך ריקוד על ההבטחה הנ"ל מרבינו].

(ספר השיחות תרצ"ו ע' 5)

שבת סליחות

בכל יום נוסף מתקרבים יותר לשבת סליחות. את החסידות של שבת סליחות היו שומעים בכוונת הלב אחרת לגמרי. בליל שבת של ערב סליחות היו בדרך כלל ממעטים בשניה, כי לא היו יכולים לישון, האדם לא מצא לו מקום, ולמקוה היו הולכים לפני שהאיר אור היום.

במקוה כבר פוגשים באנשים רבים, כולם ממהרים, על כולם ניתן להכיר ששבת זו שונה מכל שבתות השנה, הרי היא השבת שלפני סליחות.

במוח הולמות המחשבות הזורמות בגאון. ברעיון חולפת הזעקה הסוערת של "ולך ה' הצדקה" ועוד יותר מכך ההרגשה של "ולנו בושת הפנים", טובלים בלב שבור, והאדם מבקר את עצמו, האם הטבילה היא אכן טבילה של תשובה אמיתית בחרטה על העבר וקבלה על להבא, או שהיא חלילה בבחינת "טובל ושרץ בידו".

ירח האיתנים

מט

כשעברו ליד המנינים – בית המדרש ו"בנימינ'ס שטיבל" – היו שומעים קהל אנשים אומרים תהלים.

אמירת התהלים באותה שבת היתה גם ה' שונה מאמירת התהלים בכל השנה, למרות שאלה הם אותם יהודים פשוטים המתאספים כל יום בהשכמה לומר תהלים. ובשבת היו באים גם אלה שכל השבוע היו שוהים – לרגל עסקיהם – בעיירות ובישובים. אך אותה שבת שונה גם אצלם מכל השבתות, כל אחד עסוק עם עצמו, ובקול אמירת התהלים נשמע קול פנימי של "מקיף" חסידי.

סעודת שבת קודש של שבת סליחות – על שולחנו של הוד כ"ק אמו"ר הרה"ק זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע – היתה אף היא שונה מסעודות ש"ק של כל השנה, היא היתה קצרה יותר. הסעודות בכלל בליובאוויטש לא ארכו זמן רב, אלא שלפרקים היו מתוועדים בהן, מספרים סיפור או חוזרים על אימרה.

לסעודות השבת בליובאוויטש ה' סדר מסודר. בכלל ה' לליובאוויטש סדר קבוע בכל הדברים ומוגבל בהגבלות של זמן ומקום. בשבת סליחות ה' הכל בקיצור, שכן בכל דבר הורגש ריח הימים הנוראים.

(ליקוטי דיבורים המתורגם 'ח"א ע' 155)

לנגב את הבוץ המתאסף במשך כל השנה

בליובאוויטש היה יהודי בשם ר' יעקב ליב, יהודי פשוט אך ירא שמים גדול. עוד בהיותו ילד יתום – נולד בראסאסנע כעשרים וויארסט מליובאוויטש – שמע מר' אברהם המלמד שני מאמרים שנחרטו עמוק בלבו.

שני המאמרים הם: א) מאמר הגמרא המתפלל צריך שיראה עצמו כאילו שכנה כנגדו ב) מאמר הגמרא נשאת ונתת באמונה. וכשאותו בחור יעקב ליב נעשה לחתנו של אליהו הברדחן והתפרנס כחנוני – קיים את הנשאת ונתת באמונה.

בשנות ילדותי היה כבר ר' יעקב ליב אדם ישיש. בגיל שישים מסר את חנותו לילדיו, לו ולאשתו היתה דירת-חורבה קטנה ליד "בנימינ'ס שטיבעל" [=בית הכנסת של בנימין] בו שימש כשמש בהתנדבות, והתפרנס מגנו ומעבודת אשתו במריטת עופות, העמדת ירקות שונים ועזרה בשמחות.

הסבא הרבי מהר"ש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע אמר לאחד מגדולי החסידים באותה תקופה, משכיל חסידי שהיה בקי בכל ספרי החסידות הנדפסים ודיבר חסידות בביאורים והסברים עמוקים: עליך להסתכל על תפלתו של יעקב ליב השמש, תפלה אחת שלו שווה יותר מכל ההשכלה שלך.

ר' יעקב ליב היה בוכה רבות באמירת הסליחות. כששלוהו ר' יעקב ליב מדוע אתם בוכים? ענה: חלילה, אינני בוכה, אני מנגב את הבוץ המתאסף במשך כל השנה.

ירח האיתנים

המלמד שלי החסיד ר' ניסן נ"ע סיפר על תשובתו זו של ר' יעקב ליב לאבי, ואמר אבי: במאמרי הגמרא והמדרש המשבחים את היהודים הפשוטים, ישנן שתי התבטאויות. בגמרא כתוב: אפילו ריקנין שבך מלאים מצות כרימון. במדרש כתוב: הריקין שבכם רצוף תשובות כרימון. מצוות ותשובות הן יראת שמים והשכלה, יהודי ירא שמים פשוט הוא גם בעל ההשכלה, אלא שזה מתבטא בצורה עצמית פשוטה.

תשובתו של ר' יעקב ליב שאין הוא בוכה, הוא רק מנגב את הבוץ שהתאסף במשל כל השנה - הרי היא כל אריכות הענין שאב-הסבא, הרבי האמצעי, מסביר בהסברות השכלה עמוקות בענין של חומת בת ציון הורידי כנחל דמעה, היתה לי דמעתי לחם יומם ולילה, אם תכבסי בנתר וגו'. יש בכיה ויש בכיה, יש בכיה הבאה מהתרגשות גדולה ומכיוון המוח, ויש בכיה הבאה מתוך הלב. אכן גם בבכיה זו ישנה התרגשות, אך אין היא העיקר. אב-הסבא מסביר כל הדרגות שבדמעות, ור' יעקב ליב, היהודי הפשוט, אינו יודע מכל הביאורים והסברי ההשכלה הללו ואומר בשפתו הפשוטה שאין הוא בוכה חלילה, ואם הוא כן בוכה, הרי אין זה שהוא בוכה, הוא רק מנגב את הלכלוך.

שני הסיפורים אודות ר' יעקב ליב, דברי הסבא ודברי אבי - כל אלה סיפר לי המלמד שלי ר' ניסן.

מכל סיפור גם מחסיד יש ללמוד דרך בעבודה, מכל שכן שמסיפור של רבי צריכים ללמוד דרך סלולה בעבודה.

עד כמה העריכו רבותינו הקדושים, כ"ק אבותי נ"ע, גם את היהודי הפשוט ביותר, כל הנהגה טובה היתה אצלם מעין טהור של מעלות ישראל, והם התיחסו ליהודים הפשוטים ביותר באהבת ישראל בלתי מוגבלת.

(ספר השיחות המתורגם 'תש"ג ע' 174)







תוקף קדושת היום

למהותו של יום

תפילת חנה

ביאור ביסוד עבודת היום דראש-השנה, דמחד נדרשת קבלת עול מלכות שמים – "תמליכוני עליכם" ולאידך מתחננים בתפלה על צרכי האדם. ועפי"ז יובנו תמיהות חזקות בדברי עלי וחנה, המסופרים בהפטרות ראש-השנה

לכל חג ומועד ממועדי ישראל, יש את עניינו המיוחד לו – אשר לשמו נקבע הוא בתורת אמת – המגיע לידי ביטוי בפרטי המצוות, המנהגים, ותקנות חז"ל המיוחדות לחג זה.

והנה, כשמתבוננים במצוות ראש-השנה ובמאמרי ותקנות חז"ל אודות כללות תוכנו של החג, מוצאים אנו שתי 'נקודות' עיקריות – השזורות במצוות, מנהגי ותפילות החג – אשר מלבד זאת שבהשקפה ראשונה נראה כי אין כל שייכות ביניהם, הרי שלכאורה אף מנוגדות וסותרות הם זו לזו:

מחד: מצינו בדברי רז"ל כי ראש-השנה הוא יום הכתרת המלך, מלך מלכי המלכים הקב"ה. וכדברי הגמ' המפורסמים¹ "אמרו לפני מלכויות כדי שתמליכני עליכם", וחוזר ונשנה הוא בנוסח התפילה (ובברכת ההפטרה ובקידוש) "מלוך על העולם כולו בכבודך", "מלך ישראל", "מלך על כל הארץ".

ומובן שהכתרת המלך נעשית דווקא ע"י הביטול וקבלת-עול של העם אליו, וכפי שרואים במוחש ב"מלכותא דארעא" שהכתרת מלך נעשית עי"ז שאנשי המדינה מקבלים עליהם את עולו ומרותו של המלך, ומתמסרים ונכנעים לגמרי אליו, עד שלא מרגישים כלל את רצונם העצמי. אשר דווקא ביטול זה הוא המעורר אצל המלך את הרצון לקבל על עצמו את ההכתרה.

ומאידך: ראש-השנה הוא "יום הדין" על כל צרכיו של האדם, וכמו שנאמר² "כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב". לא רק על צרכיו הרוחניים אלא גם הגשמיים, ואדרבה:

(2) תהלים פא, ה.

(1) ר"ה טז, א.

עיקר הדין בר"ה הוא על גשמיות, וכמפורש בהגהות מיימוניות³ ש"אין אדם נידון בר"ה אלא לענייני עוה"ז". ולכן מבקשים בתפלות ר"ה על בני חיי ומזוני - "כתבנו בספר חיים טובים" "כתבנו בספר פרנסה וכלכלה" וכיו"ב.

אשר מלבד אי שייכותם של ב' עניינים אלו, הנה לכאורה תרתי דסתרי אהדדי נינהו:

כיצד ייתכן הדבר אשר בה בשעה שיהודי עומד בתנועה נפשית של ביטול וקבלת עול מוחלטת כלפי המלך (העניין הא'), יעלה בכלל בדעתו לבקש ולהתחנן אודות רצונות וצרכיו העצמיים (העניין הב'), והרי רצונות אלו מתעוררים רק כאשר מרגיש האדם את מציאותו, דאז חש הוא בחסרונותיו ורוצה להשלימם! ? [וכמובן גם מדברי הזהר⁴, שהמבקשים "ביומי דכפורי" על "מזונא סליחה וכפרה וחיי" הם ככלבים הצועקים "הב הב", כיון שחושבים על עצמם ולא על השכינה].

ואם למרות חילוק רבתי זה בין ב' העניינים, הכניסו חכמים בנוסח התפילה גם בקשות על צרכיו של האדם, הרי מובן מאליו, שבקשות אלו צריכות להיאמר לא רק מתוך הכרח וקבלת עול – אשר כיון שהקב"ה ציוה עלינו לבקש על צרכינו הגשמיים בר"ה לכן מקיימים אנו זאת (רק) בכדי למלאות את רצונו, אלא צריכים אכן לדצות באמת ולכוון שהקב"ה יספק לנו את צרכינו, ויחד עם זה נדרש מאיתנו להיות חדורים ביישום ה"תמליכוני עליכם" – הדורש ביטול בתכלית ששולל את הרצון והמציאות העצמית.

וזועקת התמיהה, כיצד יכול היהודי להכיל בנפשו ב' תנועות הפכיות בו זמנית: לרצות באמת ולהתחנן על חסרונות כ"פרנסה וכלכלה" הנזקקים אך ורק להשלמת מציאותו, כשנדרשת תנועה של עמידה בהתבטלות מוחלטת ובהכנעה?

והביאור בזה:

כאשר יהודי מבקש על ענייני בראש השנה, צריך להיות המבוקש לא עקב תועלתו האישית, בכדי שיהי' לו ריבוי בענייני עוה"ז – או אפילו ריבוי בעניינים רוחניים, אלא כהמשך וכתוצאה לעבודה ד"תמליכוני עליכם":

דהרי, כל היותנו כאן "בעולם הזה הגשמי והחומרי" הוא מכיוון ש"נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים"⁵, דרצונו של הקב"ה הוא שנמשיך ונגלה את מלכותו בכל פרט ופרט בבריאה, ובכך נעשה לו 'דירה' כאן למטה.

ואת כוונה זו פועלים אנו דווקא ע"י השימוש וההתעסקות בענייני העולם הגשמיים; דכאשר יהודי משתמש בכל פרט מפרטי הבריאה כפי רצונו של הקב"ה [הן בהפיכתם

(5) ראה תנחומא נשא טז. בחוקותי ג. ב"ר ספ"ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפל"ו.

(3) הל' תשובה רפ"ג.
(4) תיקוני זוהר, תיקון ו.

ירח האיתנים

נה

לקדושה ע"י עשייתם כ'חפצא' של מצווה (כהפיכת עור הבהמה לתפילין), והן כתשמישי של מצווה (כמצוות ציצית וסוכה), והן בעבודתו בענייני הרשות לשם שמיים כפי ציווי התורה – הרי בכך הוא ממשיך את האור האלקי ומגלה את "ניצוצי הקדושה" החבויים בכל פרטי הבריאה, וכך נעשה העולם 'מכון לשבתו ית', ומתבצעת תפילתנו "מלוך על העולם כולו בכבודך".

ומבואר הדבר היטב במשל שהביא מורנו הבעש"ט בעניין עבודה גדולה זו ד'בירור הניצוצות', וז"ל בספה"ק 'כתר שם טוב' (סי' קצד):

והמשל למלך שנאבדה לו אבן טוב מתוך טבעתו, והנה עמדו לפני המלך בעת ההיא הרבה מעבדיו ושריו הפרתמים והפחות והסגנים . . . עכ"ז לא רצה המלך לצוות להם שיחפשו אחר האבן טוב, רק צוה לבנו יחידו וחביבו שיחפש וימצא האבידה ויחזירנה לאביו המלך, הגם שהיה המלך בטוח מכל אחד משריו ועבדיו שכאשר ימצאו יחזירו בשלימות, אעפ"כ לא היה ברצונו שהם יחפשו כי רצה לזכות את בנו חביבו וכדי שיקרא המציאה על שמו. ולא עוד, אלא גם רמז לבנו חביבו בכמה רמזים מקום מציאותו, כי מתחלה היתה האבידה מדעת המלך את מקומה ועשה הכל רק למען לזכות את בנו חביבו, וכדי שיגיע גם להמלך מזה גודל שעשוע והתפארות מבנו לאמר ראו כי שום בן אדם בעולם לא היה יכול לחפוש ולמצוא זולת בנו חביבו. והנמשל מובן, שתחילת בריאת העולמות היה כדי לברר הניצוצין קדישין על ידי אומה ישראלית, כמ"ש בשביל ישראל שנקרא ראשית, שע"י יבררו ממאכלים מותרים וכשרים.

ומכיון שלכל יהודי ויהודי ישנם 'ניצוצי הקדושה' השייכים לנשמתו, ועליו דווקא מוטל התפקיד לבררם ע"י עבודתו בענייני העולם במשך ימי חייו, הנה לכך מבקש היהודי מהקב"ה שישפיע לו צרכים אלו – בכדי שעל ידם יוכל למלא את חלקו ב'בירור הניצוצות', ולהיות חלק בהעבודה ד'מלוך על העולם כולו".

נמצא א"כ, שגם ב"בקשת צרכיו" דר"ה לא מעורב הרגש המציאות של האדם, מכיון שמבקשם אך ורק עבור מילוי רצונו של הקב"ה, ואדרבה – הדבר בא דווקא כהמשך וכתוצאה מעבודתו של יום ב"הכתרת המלך": דכל רצונו של המלך הוא לקיים את מצוותיו דווקא ע"י שימוש בענייני העולם – "מלוך על העולם כולו".

אך לכאורה יש מקום לשאלה:

את בקשת צרכיו בר"ה קבעו חז"ל בנוסח התפילה עבור כל אחד מישראל בכל מעמד ומצב בו הוא נמצא – והרי ידע אינשי בנפשי, דזה שמבקש הוא על צרכיו הגשמיים והרוחניים, אין זה רק כדי שתתבצע הכוונה העליונה, אלא [עכ"פ גם] כיון שנמצא ב"מיצר" כפשוטו, ורוצה שהקב"ה ימלא את צרכיו הוא "מידו המלאה כו' והרחבה".

ובשלמא אילו היו דורשים ממנו שבתפילת ר"ה לא יחשוב כלל אודות צרכיו הגשמיים, כי אם שעבודתו תהיה אך ורק בענין ד"תמליכוני עליכם" – לפעול בעצמו קבלת עול מלכותו ית', לא היה מקום לקושיא: מכיון שזהו הזמן ד"קירוב המאור אל הניצוץ"⁶, מסוגל כל יהודי להתעורר בהזזה עצמית להתקרב אל הקב"ה, ובמילא לשכוח על צרכיו העצמיים, וכל רצונו יהיה אך ורק להיות יחד עם המלך.

אבל כיצד ניתן לתבוע מכל יהודי, שיהיו אצלו ב' הקצוות גם יחד: שיחשוב אודות צרכיו הוא ולרצות שהקב"ה ימלאם, ובזה גופא שלא יתערבו כל רגשות ופניות עצמיים, כי אם שיהיה כולו רק עבור הקב"ה?

הדבר יובן ע"פ ביאורו הידוע של הבעש"ט על הפסוק⁷ "רעבים וגם צמאים נפשם בהם תתעטף", שבא בהמשך למשל הנ"ל בעניין 'בירור הניצוצות', וז"ל ב'כתר שם טוב' (שם):

וז"ש ע"פ רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף, פי' בכאן סוד גדול ונורא, והוא למה ברא הקב"ה דברי מאכל ומשקה שאדם תאב להם לאכול ולשתות, והטעם שהם ממש ניצוצות אדה"ר שהם מתלבשים בדומם, צומח, חי, מדבר ויש להם חשק להדבק בקדושה, והם מעוררים מיין נוקבין בסוד אין טפה יורדה מלמעלה שאין טפיים עולים כנגדה, וכל אכילה ושתייה שאדם אוכל ושותה היא ממש חלק ניצוצות שלו שהוא צריך לתקן. וז"ש "רעבים גם צמאים", כשאדם רעב וצמא להם, למה זה, ואמר "נפשם בהם תתעטף", בסוד גלות בלבושי זרים ויחשבה לזונה כי כסתה פניה, וכל הדברים שהם משמשין לאדם הם ממש בסוד הבני' שלו שהלבישו, והבן.

כלומר: שהרעב והצמא שחש הגוף בדבר מאכל או משקה, סיבתו היא מכיון ש"נפשם בהם תתעטף" – הנפש רוצה לברר את ניצוצי הקדושה שבמאכל ובמשקה – היות וניצוצות אלו שייכים אליו "שהוא (דווקא) צריך לתקן".

פירושו של דבר, שלמרות שהאדם חש רק ברעבונו הטבעי למאכל מצד הגוף, הרי שבאמת הוא ה"רעב" של נשמתו לניצוצי הקדושה שבמאכל השייכים אליו.

ועד"ז הוא בענינינו: זה שיהודי מבקש בר"ה בתחינה ובתחנונים שהקב"ה ימלא בקשתו ויתן לו את צרכיו הגשמיים והרוחניים, אע"פ שבחיצוניותו הוא מצד שנוגע לו מציאותו ועניני 'בני חיי ומזוני', אבל האמת והפנימיות דשפיכת הנפש היא – ה"רעב" דהנשמה למלא את הכוונה העליונה לעשות מהדברים הגשמיים דירה לו ית'.

(7) תהלים קז, ה.

(6) דרך חיים יג, ריש ע"א.

ובעומק יותר יש לומר: דזה גופא שרואים, שיהודים מתעוררים בבקשת צרכיהם הגשמיים "מי ינוח ומי ינוע וכו'" מעומק לבכם יותר מאשר ההתעוררות שבאמירת "מלוך על העולם בכבודך" – הרי זו הוכחה, שכך הוא גם באמיתת הענין; דאע"פ שהטעם הגלוי לכך הוא שבהיותו נשמה בגוף, הרי שעניני עוה"ז קרובים אליו והוא חדור בהם יותר מאשר ענינים רוחניים – הנה הטעם הפנימי בזה הוא, מכיון שכוונת עצמותו יתברך היא דוקא בדירה בתחתונים (כנ"ל), ובמילא הדבר חודר גם את עצמיות הנפש של יהודי.

ולכן מתעורר הוא בהתעוררות פנימית בבקשות אלו דווקא, מכיון דעבודה זו דעשיית דירה לו ית' בתחתונים נוגעת בעצם נשמתו ונקודת לבבו של היהודי, ממילא נפעלת הזזה בעצם נפשו בתפילות אלו דווקא.

על פי כל זה, יתבאר באור חדש תוכן הפטרת ראש-השנה אודות תפילתה של חנה. דהנה, אע"פ שהטעם הפשוט לקריאת הפטרה זו בראש-השנה, הוא כי בר"ה נפקדה חנה⁸, הנה מובן דיש למצוא גם בתוכנה של ההפטרה קשר ושייכות עם ראש השנה. ויובן זה בהקדם הביאור בכללות הסיפור דתפילת חנה: דבתחילה חשבה עלי הכהן ל"שכורה" כיון שתפילתה הייתה באופן ד"מדברת על לבה גו'", ולכן נזף בה "עד מתי תשתכרין". וחנה השיבה לו על כך "לא אדוני אשה קשת רוח אנכי גו' ואשפוך את נפשי לפני ה'".

דלכאורה יש לתמוה על כל שיחת הדברים ביניהם מתחילתה ועד סופה:

(א) איך יתכן שעלי יטעה טעות שכזו מן הקצה אל הקצה! – שבמקום שיכיר בה שהיא מתפללת בשפיכות הנפש, חשב הוא שהיא "שיכורה"? ובפרט דעלי נתמנה אותו היום שופט על ישראל⁹, דאפי' שופט סתם – הרי צריך לדון "דין אמת לאמיתו"¹⁰, שקשור עם עיון במחשבת הנדון, ואיך ייתכן ש'פסק' את דינה באופן כזה שהביאו לטעות מרה כל כך?

(ב) אפילו אם תמצא הסברה כיצד עשה עלי טעות שכזו¹¹ – עדיין אינו מובן, מדוע מסופר על כך בתורה? הרי אפי' "בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב"¹², על אחת כו"כ, להבדיל, בנוגע לעלי הכהן!

(8) ראה רש"י ור"ן מגילה לא, א. שו"ע הרב (11) ראה רש"י ומצודות במקומו, יד אפרים או"ח סתקפ"ד ס"ז.

(9) רש"י שמואל א א, ט.

(12) בבא בתרא קכג, א.

(10) שבת י, א.

ג) מכיון ש"ויחשבה . . לשכורה" – מדוע המתין עלי בדברי המוסר עד אשר סיימה תפילתה [כפי שמפרש רש"י עה"פ "ועלי שומר את פי" – לשון המתנה] – הרי הי' לו להפסיקה מיד ולהשתדל שיוציאוה מבית ה'?

מכל האמור מוכח, שעלי לא חשבה לשיכורה במובן הפשוט, אלא לשיכורה בענין התפילה. זאת אומרת: מכיוון שתפילת חנה היתה באופן ד"הרבתה להתפלל" – הרי שזוהי תפלה יתירה מן המידה, שאינה דבר הרצוי כאשר עומדים לפני ה' בבית ה' (כדלקמן).

ומענה חנה ע"כ הוא – ואשפוך את נפשי לפני ה'", שכאשר ה"הרבתה להתפלל" קשור בשפיכת הנפש, אין זה ענין של "שכרות" בתפילה, אלא, אדרבה דרגא נעלית בתפילה.

ביאור הדברים, יובן עפ"י כל המבואר לעיל בגדר "בקשת צרכיו" דר"ה – דהוי מצד פנימיות נפשו של היהודי למלאות הכוונה דדירה בתחתונים:

טענת עלי היתה, שכאשר עומדים "לפני ה'" – לפני קודש הקדשים, לא צריך שיהיה נוגע שום דבר מלבד העובדה שעומדים "לפני ה'". בשעה כזו, אין מקום להיות מונחים בבקשות על ענינים גשמיים, ואפילו לא לבקשה כמו "ונתת לאמתך זרע אנשים". ובפרט לא באופן ד"הרבתה להתפלל" – דזהו הרי מצב של "שכרות" ברצונותיה שלה, דרצונה היה כל כך תקיף וחזק, עד שלא שתה ליבה למקום בה היא נמצאת, שעומדת "לפני ה'".

על זה היה מענה חנה "ואשפוך את נפשי לפני ה'": דהיא נמצאת במצב מרומם שכזה דהשתפכות (פנימיות) נפשה, דלמצב זה, כנ"ל בארוכה, יש שייכות דווקא לבקשה על צרכים גשמיים!

ולכן לא רק שתפלתה ל"זרע אנשים" אינה עניין של "שכרות" ח"ו ברצונותיה העצמיים, כי אם אדרבה: זוהי תוצאה והתבטאות של גילוי עצם נשמתה - דרצונה העצמי הוא למלאות הכוונה העליונה דעשיית דירה לו ית' בתחתונים דווקא, ואת זה מבטאת היא בבקשה ל"זרע אנשים".

ובזה יובן גם מה שבבקשתה נדרה מיד, שאם יתקיים "ונתת לאמתך זרע אנשים", הרי "ונתתיו לה" כל ימי חייו; דכל חייו יהיו מסורים ונתונים לקב"ה, מכיוון שבבקשתה לזרע אנשים אינה עבור עצמה, כי אם רק עבור הקב"ה בלבד, הנרגש בנפשה פנימה. וכמודגש גם בפירושו חז"ל¹³ דבבקשתה "זרע אנשים" ביקשה חנה "אנשים חכמים ונבונים וגדולים וצדיקים, אמרה (חנה) . . שהם לשמו של הקב"ה".

וזוהו השייכות, א"כ, דקריאת הפטרה זו לראש השנה: דכתשובתה של חנה (שקיבלה עלי) בא לידי ביטוי תמצית ענינים של תפילות ר"ה; דדווקא בשעת העמידה "לפני ה'"

(13) ילקוט שמעוני עה"פ.

כשהעבודה היא "תמליכוני עליכם", דווקא בשעה זו יש לבקש אודות הצרכים הגשמיים בבניי חיי ומזוני רוחי "ונתת לאמתך זרע אנשים", בכדי לגלות בהם ועל-ידם את ה"תמליכוני עליכם" בכל העולם – "מלוך על העולם כולו בכבודך".

וכשם שמענה חנה תירץ לגמרי את טענת עלי, ועד שאדרכה, עלי הסכים עמה – עד לנתינת ברכתו והבטחתו אליה בזה "ואלקי ישראל יתן את שלתך אשר שאלת מעמו" – כך גם ממלא הקב"ה את בקשתו של כל יהודי, לשנה טובה ומתוקה, כפשוטה – בטוב הנראה והנגלה, בבני חיי ומזוני – ובכולם – רויחי.



רסיסי טל

ביאורים קצרים

שהחסיר בכל המצוות; ובכדי 'להעלות' את מעשיו הטובים אל מקומם הראוי למעלה, הרי זה נעשה ע"י התפלה.



"רבת בנים אומללה"

"עד עקרה שבעה ורבת בנים אומללה"
(הפטרת ר"ה)

בהפטרת ר"ה מובאים דברי חנה בשירתה:
"עד עקרה שבעה ורבת בנים אומללה"
(שמואל א ב, ה), ובפירש"י: "בעוד שהעקרה יולדת שבעה בנים, רבת בנים (פנינה) אומללה וקוברת בניה".

ולכאורה תמוה: כיצד תשמח חנה – שהיתה משבע הנביאות שעמדו לישראל (מגילה יד, א) – ברעתה של פנינה ("רבת בנים"), והרי "בנפול אויבך אל תשמח" (משלי כד, יז)!

ויש לבאר זה ע"פ תורת הבעש"ט (הובא באור המאיר פ' לך) עה"פ (שמואל א, ב) "ויהי לפנינה ילדים ולחנה אין ילדים": "פנינה היא רמז לסטרא אחרא, כמארז"ל (ב"ב טז, א) "שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו". וחנה רמז לשכינה. ומתורעם הכתוב על העדר הצדיקים כו' וילדים דסט"א רבים".

ועפ"ז יש לפרש, דשמחת חנה היתה מכך – שלא זו בלבד ש"עקרה ילדה שבעה", שיש ריבוי בצד הקדושה (חנה), אלא עוד זאת שמצליחים להכרית את ה"רבת בנים" מצד הלעו"ז ("רבת בנים אומללה" – "אומללה"

"תפלה וצדקה" – מדוע?

"ותשובה ותפלה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה"
(נוסח התפלה)

בהא דאמרין "ותשובה ותפלה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה", דרוש ביאור לכאורה: מדוע לא מספיקה תשובה לבדה, והלא ע"י התשובה נמחל לו העוון, ומדוע צריכים גם תפלה וצדקה בכדי להעביר את רוע הגזירה?

ויש לבאר זה על פי המסופר בגמ' (ע"ז יח, א) אודות תשובתו של ר"א בן דורדיא, ש"הניח ראשו בין ברכיו וגעה בכ"י עד שיצתה נשמתו. יצתה בת קול ואמרה ר"א ב"ד מזומן לחיי העוה"ב", ובכתבי האריז"ל (לקו"ת וס' הליקוטם להאריז"ל תהלים לב) איתא: "וקשה, אחר שלא סיגל מעשים טובים, האיך בא לחיי העולם הבא. . . שאין אדם יכול להיכנס שמה אם לא יהי' לו לבוש הנעשה ממעשים טובים"? ומיישב: "אלא זהו גלגול יוחנן כהן גדול ששימש פ' שנה בכה"ג ולבסוף נעשה צדוקי. . . הלבוש שעשה יוחנן כה"ג בכל המע"ט אשר סיגל פ' שנים לקחו ר' אלעזר".

ובזה מבואר גם בענינינו:

עם כל גודל העילוי שבעבודת התשובה – א"א להסתפק בעבודת התשובה בלבד, דהרי זקוקים גם ל"לבוש" הבא מן המעשים טובים בכדי להיכנס לחיי העולם הבא. והיינו, דצריך לתקן ולהשלים מה שנחסר במצוות ומע"ט שלו ע"י החטא והעוון.

ולזאת צריכים ל"תפלה וצדקה": מצות צדקה הרי "שקולה כנגד כל המצוות" (ב"ב ט, א), ולכן ע"י קיומה יכול הוא להשלים מה

ל' כריתה (מצודות עה"פ), ולהעבירה לתחום הקדושה. וזוהי סיבה לשמחה גדולה ואמיתית בהפיכת החושך לאור.

אמנם לכאור – הטעם הראשון ע"ז שנקרא יחידי (שכל אדם הוא "עולם מלא"), הוא היפך מהטעם הב' ("שלום הבריות"); דבהדגשת חשיבותו הגדולה של האדם, אשר הוא "עולם מלא", הנה בעת שחבירו יהי' מחולק ממנו בדעותיו – לא יתחשב הוא בדעת הזולת כלל, דהלא דעתו האישית היא דעה של "עולם מלא"!

והביאור הוא פשוט, דאדרבה – ב' הטעמים מחזקים זה את זה: משמעות המשנה שכל יהודי הוא "עולם מלא", היא, שגם הוא וגם חברו הם "עולם מלא", וכשאדם יוצא בהנחה זו, הרי הוא מבין שלא יתכן שרק דעתו היא הצודקת, ובכל דעה יש מעלות לגבי השני, וזה מביא ל"שלום הבריות".

ה"עולם מלא" של הזולת

"לפיכך נברא אדם יחידי"

(פנהדרין לו, א)

בנוגע לבריאת האדם (ביום השישי לבריאה – ראש השנה) אומרים חז"ל במשנה: "לפיכך נברא אדם יחידי, ללמדך שכל המאבד נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא. . ומפני שלום הבריות שלא יאמר אדם לחבירו אבא גדול מאביך".

"לשנה טובה ומתוקה"

בטעם הנוסח שמאחלים בראש השנה "לשנה טובה ומתוקה", יש לבאר:

"טובה" – קאי על ענינים שהם טובים מצד עצמם.

"ומתוקה" – גם ענינים שמצד עצמם אינם טובים, יתמתקו ויהיו לטובה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד ע' 453 – וראה גם לקוטי לוי יצחק זח"ר ר"פ חוקת בפי' ומתוקים מדבש)

דבר חוק ומשפט

מענייני היום

ערבוב השטן

רבים מהמנהגים שנוהגים בהם בימים אלו הוא כדי לערבב השטן. להלן יבואר פירושו של "ערבוב" השטן, ומדוע מנהגים אלו דוקא "מערבבים" אותו

בשייכות לראש השנה ישנם כמה וכמה מנהגים אשר מטרתם היא "לערבב השטן".
ומהם:

(א) מה שתוקעים בשופר בימי חודש אלול, הוא בכדי לערבב את השטן! "שלא יבין מתי יהי' ר"ה"².

(ב) "מטעם זה נמי אין תוקעין בערב ראש השנה³, כי אז יהי' סבור השטן שעבר יום הדין"⁴.

(ג) "וכן מכח זה מתחילין לקרות בראשית בשמחת תורה³ [ולא בראש השנה] כדי שלא יבין את ראשית שנה ואחרית שנה"⁴.

(ד) אין מזכירים ראש חודש בתפילות ר"ה⁵, "שלא ידע שהיום הוא ר"ח תשרי (ולא יבא לקטרגו)⁶".

מהרי"ל ומטה משה שם. וראה לבוש ואל"י רבה רסתקפ"א. לבוש רסתרס"ט. ועוד. הטעם לאי התקיעה בער"ה הובא להלכה במג"א סתקפ"א סקי"ד. הוספות לשו"ע רבינו הזקן ס"ו סתקפ"א.
(4) לשון מהרא"ק שם.

(5) שו"ע רבינו הזקן או"ח סתקפ"א ס"ו. והוא מלבוש סתקפ"א ס"א (וראה גם סתקפ"ב ס"ו). הר"א טירנא ומהרא"ק שם.

(6) כ"ה (בחצאי עיגול) בשו"ע רבינו הזקן שם. וראה בזה מבוא לקונטרס השלחן (להרא"ח נאה) ס"ח.

(1) רא"ש (ראש השנה בסופה) ראבי"ה (שם סתקמ"ב) וטור (רסתקפ"א) בשם פדר"א (וראה ביאור הרד"ל לפרד"א פמ"ו אות כ) ועוד – אבל בלי ההסברה שערבוב השטן היינו "שלא יבין כו".

(2) כן הוא הלשון במנהגים להר"א קלויזנר (רבו של מהרי"ל) מנהגי ראש השנה אות א הגהה א. ועד"ז הוא במנהגים למהר"א טירנא חודש אלול, מטה משה סתשע"ח, מהרי"ל מנהגי ימים נוראים הגהה הב', ולבוש רסתרס"ט.

(3) מנהגי מהרא"ק, ומנהגי הר"א טירנא שם.

ה) אין מברכים החודש בשבת שקודם ר"ה (ככל שבת שקודם ר"ח), בכדי לערבבו – שלא ידע אשר בא ר"ח תשרי.⁷

ולכאורה דרוש בזה ביאור טובא⁸:

הלא ה"שטן" הוא מלאך ובא בבי"ד של מעלה וכו', וכמפורש בספר איוב (בתחילתו⁹), שהשטן הגיע ביום הדין (בראש השנה¹⁰) בתוך בני האלקים "להתייצב על ה'". וכיצד אפשר לומר שניתן "לערבבו" ולהטעותו בדבר כה פשוט¹¹, שלא ידע (ע"י מנהגים אלו) היום דראש השנה – דבר הכי מפורסם, נדפס בלוחות וכו' וכו'?

א

והנה, בנוגע לב' המנהגים האחרונים (לערבב השטן שלא ידע אודות ראש חודש) הי' ניתן לכאורה לבאר ע"פ דברי הלבוש¹², דלאחר שכותב טעם זה – "כדי לערבב את השטן שלא ידע יום שהוא ר"ה", מוסיף: "כיון שלא קדשוהו".

דהנה ידוע¹³, אשר קביעות החדשים הוא דבר התלוי בדעת בי"ד: קביעות ראש חודש נעללת ע"י הקידוש דישראל; דע"י שבי"ד קובעין יום זה כר"ח, נעשה היום ר"ח.

ועד ש"כשמתכנסין מלאכי השרת לפני הקב"ה לומר אימתי ר"ה ואימתי יום הכיפורים, הקב"ה אומר להם לי אתם שואלים, אני ואתם נלך אצל בי"ד של מטה¹⁴.

ועפ"ז אפשר לומר – שע"י העדר ההזכרה דראש חודש בתפילות ר"ה ובשבת שלפניו¹⁵, ה"ז כאילו¹⁶ שהיום דר"ה לא נקבע כר"ח תשרי, ובמילא השטן אינו יודע (עכ"פ בודאות) "יום שהוא ר"ה".

את החודש בין שוגגין, בין מוטעין, בין אנוסין הרי זה מקודש, וחייבין הכול לתקן המועדות על יום שקידשו בו. . ומי שציווה לשמור המועדות הוא ציווה לסמוך עליהם". וראה לקוטי שיחות חט"ז ע' 98 ואילך.

14) דבר פ"ב, יד (ובהנסמן ברד"ל שם). וראה (בענינו) פירוש אחר בחכמת שלמה (למהרש"ק) לשו"ע או"ח סתקפ"א ס"ג.

15) שייכות ברכת החודש לקידוש החודש – ראה לקו"ש ח"ט ע' 187 ואילך.

16) אבל לא ממש, שהרי כל החדשים וכו' כבר נקבעו ע"י הלל הנשיא (ראה בעל המאור ר"ה כ), כ). רמב"ן גיטין לו, א. השגות הרמב"ן לטהמ"צ מ"ע קנג. חי' הר"ן סנהדרין יא, א"ב. חינוך מצוה ד. ובכ"מ).

7) מנהגי מהרא"ק, הר"א טירנא ולבוש (סתקפ"א) שם.

8) ראה גם אמת ליעקב מערכת ז אות צה.

9) א, ו ואילך. ולהעיר ממו"נ ח"ג פכ"ב. רמב"ן לאיוב ב, א. וראה צפע"נ למו"נ שם (צפע"נ עה"ת דברים ע' תט"ז). שו"ת צפע"נ דוינסק ח"א סק"א. ואכ"מ.

10) ראה מפרשים לאיוב שם.

11) להעיר מחגיגה (ד, סע"ב) וכתובות (עז, ב) בעניני הטעיית (שלוחו של) מלאך המות. וראה גם תוד"ה תורה – שבת פט, א. אבל שם הכוונה לא להטעות אלא ל"טירדה".

12) רסתקפ"א שם.

13) ראה רמב"ם הל' קידוש החודש ספ"ב (מתו"כ מואר כג, ד. ר"ה כה, א): בית דין שקידשו

אבל, ראשית, תירוץ זה אינו מספיק עבור שאר המנהגים הנ"ל, שאינם שייכים לענין ר"ח.

ועוד זאת – שאף עצם התירוץ דחוק הוא: דהרי בר"ה עבדינן כמה וכמה ענינים בהם ניכר ובהדגשה שזהו היום דראש השנה – וכיצד אפשר לומר שמפני ש"לא קדשוהו" לראש חודש, אין יודע השטן היום דראש השנה?

ב

ויש לבאר זה, דהנה, ענין ערבוב השטן מצינו בגמרא¹⁷ (ביחס לר"ה) בנוגע למצוה דתקיעת שופר בכלל: "א"ר יצחק . . למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדים כדי לערבב השטן". וברש"י¹⁸: "שלא ישטין, כשישמע שישראל מחבבין את המצוות מסתמין דבריו". והיינו, דמכיון שישראל אינם מסתפקים ב"תוקעין ומריעין" פעם אחת, אלא תוקעים ומריעים שוב ("כשהן עומדים"), מראה זה על חיבתם להמצוות – וזה סותם דברי השטן המקטרג.

ויש לבאר, דעד"ז הוא ענין התקיעות בחודש אלול, שתוקעין בכדי לערבב השטן "שלא יבין מתי יהי ר"ה", דגם כאן "לערבב השטן" הוא באותו האופן:

ענין התקיעות דחודש אלול הוא, כידוע¹⁹, "כדי להזהיר ישראל שיעשו תשובה שנאמר²⁰ אם יתקע שופר בעיר גו"; ולכן, ע"י פעולה זו גופא, שישראל תוקעים בשופר ומתעוררים בתשובה, נעשה השטן מעורבב²¹ – בחשבו, שע"י התשובה דחודש אלול, כבר זכו ישראל בדין (באלול)²² ולכך אין כל תועלת בכך שיקטרג בראש השנה – "מסתתמין דבריו".

פירושו הכנעת היצר (כמאמר ר"ל (ב"ב טז, א) הוא שטן הוא יצה"ר הוא מה"מ) – א"כ הוא הוא ענין התשובה הבאה ע"י תק"ש.

(22) ולהעיר, שהלשון (במקומות שבהערה 15) הוא "וכדי לערבב את השטן" ולא "ועוד כדי כו" (כבלבוש שם. וראה מט"מ שם). ומשמע קצת שאי"ז טעם שני כ"א המשך למ"ש לפנ"ז "להזהיר ישראל שיעשו תשובה".

(17) ר"ה טז, סע"א ואילך.

(18) ועד"ז בר"ח שם. מאירי שם. ערוך ערך ערב. ולהעיר מתיב"ע פינחס כט, א. שו"ע אדה"ז סתקפ"ה ס"ו.

(19) ראה בהמסומן בהערה 15 בשם פרקי דר"א (פמ"ו).

(20) עמוס ג, ו.

(21) ולפירושו הר"ן ר"ה שם ועוד, דערבוב השטן

וזהו פירוש התיבות "לא יבין מתי יהי ר"ה": דאין הפשט בזה דהשטן אינו יודע (את הכתוב בלוח) מתי הוא היום (הזמן) דר"ה, אלא – שאינו יודע מתי נעשה הענין והתוכן המיוחד דר"ה – הדין ומשפט (שאז הוא זמנו לקטרג)²³ נוכמו שכתוב בפירוש במהרי"ל²⁴: "ואין יודע מתי הדין ויקטרג":

דמכיון שישראל עושים תשובה כבר בחודש אלול, קודם שבא ר"ה, הרי 'דינם' נחתם כבר לטובה בחודש אלול [ובפרט שמצינו בכ"מ, שגם בכל ימות השנה (לאו דוקא בר"ה) שייך שיהי' פסק דין מוחלט לטובה על האדם, ע"י תשובה ותפילה כדבעי. ולדוגמא: חזקיהו המלך²⁵, שע"י תפילה ותשובה פעל שיהי' "והוספתי על ימין חמש עשרה שנה"²⁶, ומשמע מן הסיפור שלא הי' זה בזמן מיוחד כראש השנה וכיו"ב²⁷] – וא"כ וודאי הדבר שייכתבו ויחתמו בספרן של צדיקים.

ולכן נעשה השטן 'מעורבב' מן התקיעות דחודש אלול, בחשבו שע"י התעוררות התשובה דחודש אלול כבר זכו ישראל בדין (וקטרוגו כבר לא יוכל להועיל מאומה). וכך נמצא, שקטרוגו בר"ה הוא עכ"פ רק על הספק, וממילא בלא תוקף כו'.

ובזה יבואר גם מה ש"אין תוקעין בערב ראש השנה, כי אז יהי' סבור השטן שעבר יום הדין": בכדי לערוב את השטן עוד יותר, שיחשוב שכבר זכו ישראל בדין (ע"י התעוררות התשובה מן התקיעות דחודש אלול) – מבטלים בער"ה את התקיעות דחודש אלול, כלומר: שכבר אין נצרכים להתעוררות דהתקיעות, דכבר זכו בדין.

[ואע"פ שהשטן יודע, דמה שאין תוקעין בשופר בערב ר"ה הוא מנהג קבוע מאז ומקדם, וטעמו ונימוקו הוא משום זה גופא – לערוב את השטן.

הנה, מכיון שאין זה סתם מנהג, אלא מנהג ישראל ש"תורה הוא"²⁸, "תורת אמת", אין זה רק שמדמים שזכו בדין כביכול, אלא יש בזה גם ענין אמיתי – ובמילא, אילו זכו –

כ"מ בתורת החסידות (לקו"ת ר"ה נט, ג ואילך. עט"ר ש' ר"ה כב, א ואילך. ועוד) ההפרש בין השופר דר"ה להשופר גדול דלעתיד. ושם (לקו"ת ס, רע"ג. עט"ר ש' יוהכ"פ בתחלתו) שהתקיעה ביוהכ"פ אחר נעילה עתה – היא מבחי' שופר גדול.

(24) שבעהרה"ק 12.

(25) מלכים ב, א ואילך. ישע"י לח, א ואילך.

(26) מלכים שם כ, ו. ועד"ז בישע"י שם, ה.

(27) ראה עטרת ראש ד, א. ולהעיר מטורי אבן לר"ה (יו, ב).

(28) תוד"ה נפסל – מנחות כ, ב. ובכ"מ.

(23) ועד"ז יש לפרש דברי הירושלמי (שהובא בערוך (שם), תוס' ור"ן ר"ה שם. טאו"ח סתקפ"ה. ועוד) ש"ערבוב השטן" ע"י תקיעות דר"ה הוא מחמת שחושב שתקיעה זו היא התקיעה בשופר גדול דלע"ל כשיגיע זמנו להתבלע – דהיינו, לא שטועה שהוא הזמן דלעתיד*, אלא שתוכן ופעולת תקיעה זו הוא אותו התוכן ופעולה שבתקיעה דלעתיד ולכן יתבלע תיכף. – ולהעיר מהמבואר

(* ובסמ"ג הלכות שופר (הובא בב"י לטור או"ח סתקפ"ה ד"ה ומ"ש כו' שיתערבב) מפרש שהוא ע"ד "אדם שרואה מת שזוכר יום המיתה ומעורבב בזה ואינו יכול לקטרג".

הרי באמת תהי' זו זכי' מוחלטת בדין, ויפסק דינם לטוב; ולכן – קטרוגו הוא על הספק, בחלישות כו'].

ובאופן דומה לזה ניתן לבאר אף את שאר המנהגים הנ"ל שעושים בכדי לערכב את השטן:

דהנה, מה שר"ה שוה בזמנו לר"ח תשרי, אין זה רק ענין בסדר הזמנים (שהתחלת השנה היא ממילא גם התחלת החודש), אלא זהו גם נוגע (ובלשון הש"ס²⁹ "אהנאי") לענינו ותוכנו של ר"ה: ההתעוררות שנעשית מצד שהיום הוא ראש חודש³⁰, מוספת בהתעוררות של עבודת היום דר"ה, ובמילא גם בתוצאתה – לזכות בדין.

ועד"ז גם בנוגע לכך ש"הי' ראוי לקרות פר' בראשית בר"ה³¹, די"ל, שאין זה רק מצד שהיום דר"ה הוא התחלת השנה (בזמן), אלא גם משום שהענין של "גמרה של תורה"³² ו"התחלת התורה" מוסיף בזכויותיהם של ישראל – ומובן שזה מביא תועלת רבה בהעבודה וההשתדלות דר"ה, לזכות בדין.

ובזה מבואר מה שאין מזכירים ר"ח בר"ה "לערכב השטן שלא ידע שהיום הוא ר"ח תשרי": שאין הכוונה בזה להעדר הידיעה ("לא ידע") שהיום הוא הזמן דר"ח, אלא שאין הוא יודע מענינו ועבודתו דר"ח – דמכיון שישראל אינם מזכירים ר"ח בר"ה, השטן אינו מרגיש בהתעוררות ובעבודה דר"ח – "לא ידע שהיום הוא ר"ח"³³;

ועד"ז בנוגע להא ד"מתחילין לקרות בראשית בשמחת תורה כדי שלא יבין את ראשית שנה וכו'" – היות שישראל אינם מתחילים "לקרות בראשית" בר"ה, חושב השטן שבעבודת ישראל בר"ה חסר הענין והפעולה שבאה ע"י סיום והתחלת התורה – "לא יבין את ראשית שנה כו'" –

וזה מערכב את השטן ש"לא יבא לקטרג": מכיון וזה מראה [ואילו זכו, כנ"ל, הי' זה באמת כן] שעבודת ר"ה דישאל היא באופן הכי מושלם ומעולה, כך שאינם צריכים להגיע לתוספת ההתעוררות דר"ח וד"גמרה של תורה" והתחלתה, דבלאו הכי זוכים הם כבר בדין. וממילא – לא יבוא השטן לקטרג, או עכ"פ קטרוגו הוא רק על הספק כו', כנ"ל.

(29) זבחים צא, רע"א.
 (30) ולהעיר, דר"ח הוא יום כפרה (ראה פינחס כח, טו ובפירש"י). וכנוסח מוסף דר"ח: זמן כפרה לכל תולדותם.
 (31) ל' הלבוש ר"ס תקפא.
 (32) דאם היו מתחילין בראשית בר"ה היו גם מסיימין אז את התורה, שהרי "מתכפין התחלה להשלמה" (ב"רשות" לחתן בראשית).
 (33) אבל להעיר של' הלבוש שם הוא: שלא ידע יום שהוא ר"ה.

אך לכאורה ביאור זה אינו מתיישב כל כך, בנוגע לב' העניינים האחרונים (הזכרת ראש חודש וסיום והתחלת התורה):

דהנה, לפי ביאור זה, ערבוב השטן אכן נעשה ע"י שאין מזכירים ר"ח ואין מסיימים התורה; אבל הסיבה לכך ש"לא יבא לקטרג" היא – מפני שחושב שעבודת היום דר"ה היא בשלימות, וישראל ודאי זוכים בדין, וממילא אין מקום לקטרוגו.

ולפי זה, אין מתיישב הלשון "שלא ידע שהיום הוא ר"ח . . ולא יבא לקטרג" – דבלשון זה נראה שעיקר הסיבה ש"לא יבא לקטרג" הוא מצד עצם זה ש"לא ידע שהיום הוא ר"ח". דהיינו, מצד עצם השלילה שאין זה ר"ח, ולא מצד שלימות עבודתם של ישראל, עד שאין צריך לבא להתעוררות כו' דר"ח.

[דהרי לא נזכר כאן כלל הענין (החיובי) דעבודת ר"ח, אלא רק צד השלילה – "שלא ידע כו'"]

(ואין זה דומה להענין ד"אין תוקעין בערב ר"ה כי אז יהי' סבור השטן שעבר יום הדין" – מכיון שלשון זה גופא ("אין תוקעין בערב ר"ה") מדגיש, שקודם לכן כן תוקעין³⁴, שמצד זה (התקיעות דחודש אלול) "עבר יום הדין", כנ"ל).

ג

ויש לומר ולבאר תוכן הענין דערבוב השטן בב' מנהגים אלו (אין מזכירין ר"ח ואין מסיימים ומתחילים התורה), באופן אחר מהנ"ל:

בעת שרואה השטן, שביום ר"ה נחסר בעבודת ישראל (הזכרה, ובמילא) ההתעוררות דר"ח, ועד"ז – המעלה ד"גמרה של תורה" והתחלתה, מביא זה חלישות בקטרוגו – בחשבו, שעבודתם של ישראל חסרה היא, ובמילא, אינו צריך להתאמץ לחפש חסרונות נוספים שלהם.

ואע"פ שידוע הוא שזאת גופא עושים הם בכדי לערבבו – הנה לפועל הרי נחסר אצל ישראל ההתעוררות והזכות של ענינים אלו (ובמילא גם התוצאות מזה לענין הדין דר"ה)! וממילא, חושב הוא, שאין צריך להתאמץ כו' כנ"ל.

אלא שלפי זה דרוש ביאור לאידך גיסא:

כיצד יתכן, אליבא דאמת, שינטלו מישאל ענינים אלו? אמת אמנם שישנה בזה כונה "לערבב השטן" – אבל, כנ"ל, סוף סוף חסרים אצל ישראל עבודות אלו: ההתעוררות

לערבב השטן . . ויקטרג לכו אין תוקעין (מפסיקין) בער"ה כי אז הי' סבור השטן שיום הדין עבר.

34) ובפרט לפי ל' המהרא"ק שהובא במהרי"ל (וכן הוא במטה משה שם) – שב' המנהגים באים בהמשך זל"ז: מנהג כשר לתקוע מ"ח אלול . .

דתקיעת שופר בערב ר"ה, ההתעוררות דר"ח, והענין דגמרה של תורה והתחלת התורה?!

וי"ל הביאור בזה, דזה גופא שמונעים דברים אלו בכדי "לערכב השטן", צריך להביא [ומביא] לידי התעוררות תשובה עמוקה יותר מכפי שהי' נפעל ע"י הענינים הנ"ל:

דהנה, כתב רבינו הזקן (בעל התניא והשו"ע) בספרו לקוטי תורה³⁵ דהתעוררות התשובה דר"ה צריכה להיות "קול היוצא מפנימיות הלב" (בדוגמת קול השופר), והדרך לבוא לזה הוא "ע"י המרירות שבנפשו על ריחוקו מה' אשר רחוק ממנו בתכלית".

וי"ל, דמרירות זו "על ריחוקו מה'" נרגשת אצל האדם באופן חזק ביותר – ע"י התבוננותו בכך שמונעים ממנו את הענינים טובים הנ"ל בכדי "לערכב השטן". דע"י זה נרגש אצלו גודל ירידתו – שלשטן יש כלפיו כוח כה חזק, עד שמוכרחים משום כך ל"טול ממנו את הענין של תקיעת שופר, הזכרת ר"ח וקריאת פר' בראשית (בר"ה)!

ובפרט נוסף עמוקה התעוררות תשובה זו (ע"י מניעת הדברים הנ"ל) מהתעוררות התשובה דתקיעת שופר כו': התעוררות התשובה דתקיעת שופר (ועד"ז – הזכרת ר"ח וקריאת פר' בראשית) באה ע"י דבר שחוץ הימנו (דהשופר גורם לו שיתעורר וכו'); משא"כ התעוררות התשובה הבאה מכך ששוללים ממנו את הענין דתקיעת שופר וכו' – הרי זו התעוררות הבאה ממנו עצמו, שנוגע לו גודל ירידתו ומצבו השפל. וממילא זו התעוררות עמוקה יותר.

ובעומק יותר יש לומר, אשר שלילת הענינים דתקיעת שופר כו' אין זה רק ענין המביא לידי התעוררות תשובה עמוקה יותר מאשר עשייתם בפועל, אלא – בעומק הענין – אף אין נחסר כאן העילוי של עשיית ענינים אלו בפועל:

דהנה, מה שנמנעים מעשיית ענינים אלו, הוא מנהג ישראל ש"תורה היא"²⁸. ונמצא, שבנדו"ד גם ההמנעות מעשי' – עשי' היא, דמקיימים בזה מנהג ישראל – תורה³⁷.

אלא, שבעת שהאדם מקיים התורה והמצוות מצד שמבין בשכלו טעמים וחשיבותם, או שעושה מצוות שיש לו הנאה בקיומם – אזי יש מקום שיהי' אצלו חילוק בין העבודות: דבפעולה חיובית (כתקיעת שופר וכו') יהי' לו 'חיות', מאחר ובזה הוא מבין שפועל ענינים

ענו "הן" (מכילתא יתרו כ, א – נתבאר בלקו"ש ח"ו ע' 119 ואילך. הדרך על מס' פסחים – נדפס בהגש"פ קה"ת, ברוקלין – בהוצאות תשמ"ו ושלאח"ז – ע' תסה ואילך)).

35) נצבים מד, ג. מה, א.

36) ל' הלקו"ת נצבים (מד, ג. מה, א) – בביאור מעלת תקיעת שופר על העבודה בתומ"צ בכלל.

37) ע"ד סברת המד"א שבעשה"ד גם על "לאו"

ירח האיתנים

סט

נעלים כו'; משא"כ בקיום מנהג שעניינו הוא – אי עשי' (המנעות מהענינים הנ"ל), דבזה אין עושה ופועל הוא מאומה – בזה לא יהי' לו 'חיות'³⁸.

אבל מצד הענין כפי שהוא באמיתתו – שענין המצוות הוא לקיים רצון הקב"ה, דהאדם צריך לעשות מה שהקב"ה רוצה מאיתו, ואין זה משנה כלל וכלל כמה יהי' הציווי (בין אם מבינו בין אם לאו, בין אם יש לו בזה חיות בין אם לאו)³⁹ – הנה אם מתנהג האדם באופן כזה, אזי אין אצלו כל חילוק בין העבודות, ואפילו בעת שמפסיד הוא ענין טוב, מכיון שזה גופא "תורה היא", מקיים הוא המנהג מתוך שמחה וטוב לבב⁴⁰.



39) ובלשון הידוע (צוואת הריב"ש אות ג. וש"נ): שהכל הוא צורך גבוה, מפני שהשי"ת רוצה שיעבדו אותו בכל האופנים.

40) ובלשון הידוע (שם): כי לפעמים אדם הולך ומדבר עם בני אדם ואז אינו יכול ללמוד . . . ואל יצער את עצמו בזה, כי השי"ת רוצה שיעבדוהו בכל האופנים.

38) וזהו באמת החשבון דהשטן – שסו"ס חסר בעבודתם של ישראל בפועל – ובפרט שי"ל שאינו יודע מהענין דקלא פנימאה (ההתעוררות שבאה ע"י שנחסר הפעולה בפועל), ואפילו בנוגע למחשבה – ישנם הרי כמה דרגות במחשבה נראה תוד"ה שאין (שבת יב, ב), ובהמצויין בהגהות רעק"א שם. ועד. ואכ"מ].

ראש השנה – ביום בריאת האדם

קביעות ראש השנה אינה ביום בריאת העולם (כ"ה אלול (ויק"ר רפכ"ט)) אלא ביום השישי לבריאה – יום בריאת האדם (א' תשרי).

והטעם לזה:

בריאת העולם עצמה איננה סיבה לשמחה ויום-טוב, היות ואדרכה, העולם מעלים ומסתיר על אור האלקות. בעולם לא נרגש שמציאותו היא מצד הקב"ה, ועד שנותן מקום לא רק לדעה כוזבת ד"שתי רשויות הן" (ראה בר"פ פ"ח, ח), אלא אף ש"אני ואפסי עוד" (ע"פ ישעי' מז, ח. צפני' ב, טו).

משא"כ כשמגיע יום בריאת האדם, שלו ניתן הכח להביא בעולם את האור האלוקי, ע"י הנהגתו בו ע"פ תורה – אזי זהו סיבה לקבעו כיום זיכרון.

והנה, מכיון שראשית ותחילת העבודה בתשובה – היא תשובה מיראה, יראת העונש, לכן אין תוקעין בר"ה שחל בשבת: דמאחר וקדושת שבת מגנת מפני העונשים (ראה דרך מצותיך (להצ"צ) מצות לא תבערו אש (פט, א ואילך)), לא שייכת יראת העונש.

אבל, "במקדש – היו תוקעין": "מקדש" קאי על "בית המקדש" הפרטי שבתוך האדם ("ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" – בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל אחד ואחד" (של"ה סט, א. ועוד)), וכאשר הוא בבניינו – שעומד הוא בדרגה נעלית ושייך כבר לתשובה מאהבה (ולא רק מיראת העונש), אזי – "תוקעין", כי אז אפשר לו לעשות תשובה גם בשבת.

עבודת ה' באתכפיא או באתהפכא?

"שופר של ר"ה של יעל פשוט ..
ר"י אומר בר"ה היו תוקעין בשל זכרים
כפופים"
(ר"ה כו, ב)

בענין השופר דר"ה, נחלקו בגמ': ת"ק ס"ל "שופר של ר"ה של יעל פשוט", ואילו ר"י אומר "בשל זכרים כפופים". וטעם פלוגתתם מבואר בגמ': "מר סבר כמה דכיף איניש דעתי' טפי מעלי" (בתפילתו פניו כבושים לארץ טפי עדיף" (רש"י)) ומר סבר כמה דפשיט דעתי' טפי מעלי". וההלכה נפסקה דבעינן כפופים.

ביאור הפלוגתא ע"ד החסידות:

תקיעת שופר בביהמ"ק הפרטי

"י"י"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש
היו תוקעין אבל לא במדינה"
(ר"ה כ"ט, ב)

"ל בזה ע"ד הדרוש:

תקיעת שופר ענינה הוא – תשובה. וכמ"ש הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד), אשר הרמז בתקיעת שופר הוא "עורו ישנים משנתכם . . . וזכרו בוראכם וחזרו בתשובה".

תשנ"ט) בהוספות סקצ"ג ואילך), שהוא ע"ד בן הצועק "אבא אבא הצילני".

כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע מליובאוויטש סיפר, אשר פעם שלח כ"ק אדמו"ר מוהר"ש נ"ע את משמשו להודיע להציבור בבית-המדרש – אשר העיקר אינו כ"כ הענין ד"אבא אבא הצילני", אלא הענין ד"צועק".

ביאור הענין :

בצעקת הלב ב' ענינים: א) הצעקה עצמה. ב) התוכן שמכניסים בהצעקה. וזה בא ללמדנו, שהעיקר הוא לא התוכן שמכניסים בהצעקה, אלא הצעקה גופא.

בתוכן שמכניסים בהצעקה אין הכל שוים, אבל הצעקה עצמה – הרי זה ענין השייך לכאו"א מישראל. ייתכנו חילוקים אם זהו "קלא פנימאה דאשתמע", או "קלא פנימאה דלא אשתמע" (ראה זח"א נ, ב. רי, א), אבל עצם הצעקה, הרי כל יהודי בנפשו פנימה - צועק הוא.



"פשיט": ישנו אופן עבודה בו אדם מפשיט עצמו מן הרצונות, שלא יהי' לו רצון בשום דבר. וממילא – נפטר הוא גם מן הרצונות הזרים; משא"כ "כייף" – היינו שיש לו רצונות, וגם רצונות זרים, ומ"מ הרי הוא כופה את עצמו ונמנע מהם.

והנה, להלכה נפסק כהדעה ד"כמה דכייף איניש דעתי' טפי מעלי":

והטעם לזה – מאחר שבאופן הא', בו הוא מופשט מענין הרצונות – אזי אי אפשר לדעת מה יהי' עמו כאשר כן יהיו לו רצונות, דאפשר שאז יהי' לו רצון גם לדברים זרים. ולכן, תכלית עילוי ושלמות העבודה היא העבודה דכייף דוקא – דהגם שיש לו רצונות, מ"מ הוא כופה את עצמו.



העיקר הוא ה"צועק"

ישנו משל ממורנו הבעש"ט ז"ל על ענינה של תקיעת שופר (כתר שם טוב (הוצאת קה"ת

שמחה בעבודת הימים הנוראים

כללות העבודה ד"ימים הנוראים" היא בקו היראה. אמנם, מצינו אשר גם העבודה דיראה צריך שיהי' בה ענין השמחה, וכמש"כ : "וגילו ברעדה" – גם ה"רעדה" (יראה), צריכה להיות מתוך שמחה ("גילו"): ואדרבה – הכתוב פותח ב"גילו" תחילה, ולאח"מ באה ה"רעדה". כלומר, שתחילת העבודה צריכה להיות בשמחה דוקא.

ביאור הענין:

עבודת ראש השנה היא, לקבל על עצמו עול מלכותו ית', להיות עבדו ולעשות כל רצונו. והנה, באם יתחיל האדם את עבודתו "ברעדה" – יתכן שלא תבוא ההתעוררות לעבודה עצמה: כי כאשר יעשה חשבון-צדק בחודש אלול על כל עניניו הלא טובים שהיו במשך השנה, ורואה שהנהגתו הייתה שלא כדבעי, ויוסיף לעשות חשבון-צדק על העבודה דחודש אלול גופא, שגם בחודש המיוחד שנתן הקב"ה כדי לתקן את כל השנה כולה, לא הייתה הנהגתו כדבעי – אזי יבוא לתנועה של הכנעה ושפלות גדולה ביותר,

- כמשל העני ומדוכא ביסורים. . שאינו צריך שום התעוררות לבכות", "כשנוכר. .

על רוב דחקו יבכה במר נפשו תיכף כו" –

ועד כדי כך, שלא יוכל להעזי ולבקש מהקב"ה להיות מלך ולקבל אתו לעבד! – לא זו בלבד שלא יוכל לדרוש ולטעון שצריכים לקבלו לעבד, אלא לא יכול אפילו לבקש זאת בתורת צדקה. לא תהי' לו החוצפה וההעזה לבקש מהקב"ה – אפילו בתורת צדקה – שיקבלו לעבד! ...

וגם כשהקב"ה כבר מוחל לו, ומוכן ליתן לו מבקשו מבלי הבט אם ראוי הוא לכך אם לאו, הרי עדין צריך להיות "פשט העני את ידו", ובמילא, צריך שיהי' לו "כלי" שעל ידו יוכל לקבל – וכיון שכן, נשאלת השאלה: במה יכול לקבל ("מיט וואס וועט ער נעמען, מיט וואס"? ...!)

ולכן, צריכה להיות ההתחלה מתוך שמחה ("גילו") דוקא – שפורצת גדר :

ע"י השמחה נעשית אצלו פריצת גדרים – אשר מבלי להתחשב במעמדו ומצבו, יקיים את ציווי הקב"ה : "אמרו לפני בר"ה מלכיות, כדי שתמליכוני עליכם"!

וכאשר יהודי אינו מתחשב במעמדו ומצבו ואומר מלכיות, אזי מתנהגים עמו מלמעלה באופן כזה – שלא מתחשבים במעמדו ומצבו אם הוא ראוי אם לאו, אם הוא 'כלי' ויש לו במה לקבל אם לאו, ונותנים לו כל הענינים – גם ה'כלים' לקבל ההשפעות, כמ"ש "והוא יכלכלך", היינו, שהקב"ה נותן גם את הכלים ("יכלכלך") – לא מצד מעלת עבודתו, אלא מצד הענין ד"יבחר לנו את נחלתנו את גאון יעקב אשר אהב סלה" – בחירת הקב"ה בבניו אהוביו, בני ישראל.

עיצומו של יום

בפלוגתת הראשונים בהא דתקיעות וברכות מעכבות

יבאר הא דנחלקו אי ברכות ותקיעות מעכבות זא"ז או שרק תקיעה אחת מעכבת חברתה וכן בברכות, דתלוי בב' הדרכים שבריטב"א לענין "ובמה בשופר" / יתלה הפלוגתא בגדר אמירת הפסוקים אי הוי קיום הברכה או רק תוספת / יבאר דלב' הפירושים "ובמה בשופר" קאי בתקיעות עצמן, אבל לרש"י יתבאר בזה אף טעם לאמירת פסוקי שופרות

**יבאר הא דנחלקו אי ברכות ותקיעות מעכבות זא"ז או שרק תקיעה אחת מעכבת חברתה
וכן בברכות, דתלוי בב' הדרכים שבריטב"א לענין "ובמה בשופר"**

מפרש"י (שם לד, ב) ד"ה תקיעות) שכתב "אם בירך ולא תקע", משמע, שהתקיעות מעכבות הברכות וכן הברכות מעכבות התקיעות²; אבל התוס' (שם לג, ב ד"ה שיעור) (וכן ברא"ש (ר"ה פ"ד סי"ד) ור"ן (לרי"ף ר"ה שם (וכן בחי' הר"ן שם). — וכ"ה בר"ח ר"ה שם. רי"ף שם לפני"ז — לד, א. רשב"א וריטב"א שם) פי' "תקיעות וברכות מעכבות זו את זו, היינו שהתקיעות מעכבות זו את זו והברכות

א. איתא במס' ר"ה (קרוב לסופה לד, ב): "תנו רבנן תקיעות וברכות של ר"ה . . מעכבות, מאי טעמא אמר רבה אמר הקב"ה אמרו¹ לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות כדי שיבא לפני זכרונכם לטובה, ובמה בשופר".

ופליגי רש"י ותוס' בפירוש דברי הברייתא "תקיעות וברכות . . מעכבות":

1) ברייתא, הובאה גם לעיל במס' ר"ה טז, סע"א (וראה גם תוספתא ר"ה פ"א, יא. ספרי בעלותך י, י). — ובהגהות חשק שלמה לר"ה שם (טז, א) תמה דשם היא ברייתא וכאן היא מימרא דרבה (ומסיים: ודוחק לומר שרבה לא שמיע ל' ברייתא זו^א). ולכאורה יש לומר, שהחידוש בדברי רבה הוא רק במה שענין זה הוא טעם להדין דמעכבות זא"ז, אבל לא שחידש בעצמו גוף הענין (ואולי יש לדחות, דלפירוש זה הול"ל "אמר רבה, כדתניא כו" וכו"ב. וברי"ף (ורא"ש. וכן בריטב"א שהובא להלן הערה 10) הגירסא "כדרבא, דאמר רבא א"ל הקב"ה כו""). 2) וכן מובא בתוספתא מנחות (פ"ו, ו) — ראה חסדי דוד ומצפה שמואל לתוספתא שם (וראה מנחת ביכורים שם). צפע"נ על הרמב"ם הל' שופר ספ"ג.

א. אבל להעיר, שבתוספתא לפנינו לא הובא הטיוס "ובמה בשופר" (וראה ריא"ז שבהערה 40) [והברייתא דספרי בעלותך שם היא בסגנון שונה, שבה מבאר הסדר דמלכיות זכרונות ושופרות. ע"ש] — וראה לקמן בפנים שלדעת רש"י עיקר כוונת רבה (לענין ברכות ותקיעות מעכבות זא"ז) היא לטיוס זה "ובמה בשופר".

אבל לדבריו, ד"ובמה בשופר" קאי אלפניו, ובא רק לומר דבעינן תקיעה ביחד עם זכרונות ומלכיות – עדיין לא ידענו אפסוקי שופרות עצמם).

ומתרץ בשני אופנים:

(א) "דלא צריך (ליתן טעם על פסוקי שופרות) דהא פשיטא, דכיון דאיכא שופר איכא נמי פסוקי שופר". (ב) ד"ובמה בשופר" פירושו פסוקי שופרות⁶, ולא התקיעות, ש"ברכת השופרות היא ע"ש השופר, שאף כשאין לו שופר יהא מזכירו וקובע לו ברכה. וכך לשון התוספתא (ר"ה פ"א הני"ל הערה 2). הובא גם ברשב"א שם): שופרות כדי שתעלה תפלתכם בתרועה, כלומר בהזכרת תרועה" – והיינו, ש"ובמה בשופר" פירושו שע"י אמירת פסוקי שופרות עולות התפלות (דמלכיות וזכרונות) לפני הקב"ה.

ונמצא, שיש שני אופנים לפרש "ובמה בשופר", דלפירוש הא' הכוונה היא לבאר הטעם שתוקעים באמירת פסוקי מלכיות וזכרונות⁷ – שהטעם הוא כי "ובמה בשופר" ("ובמה ראוי להמליכו ולהזכיר כו', בתקיעת) שופר"⁸; ולפירוש הב' ה"ז טעם על אמירת פסוקי שופרות (שע"י אמירת פסוקי שופרות "הזכרת תרועה") "תעלה תפלתכם").

ובזה יש לתלות פלוגתא הנ"ל בפירוש "תקיעות וברכות" . . מעכבות" – אי התקיעות מעכבות

מעכבות זו את זו, כשמברך מלכיות וזכרונות ושופרות מברך שלשתן או לא יברך כלל, וכן תקיעות שברים תרועות אי בקי בשלשתן יתקע ואם לאו לא יתקע" – אבל אין הברכות מעכבות התקיעות, וכן התקיעות אינן מעכבות את הברכות.

ועד"ז פליגי הרמב"ם והראב"ד, שהרמב"ם (הל' שופר ספ"ג³) כ' להדיא ש"התקיעות אינן מעכבות את הברכות והברכות אינן מעכבות את התקיעות", והראב"ד השיג ד"של ר"ה מעכבות זו את זו", וכוונתו כדעת רש"י (לח"מ שם. ועוד), שהברכות מעכבות לתקיעות והתקיעות לברכות⁴.

ובפשטות נראה דאפילו בפירוש המשך דברי הגמ' בטעמא דינא, "מ"ט כו' אמרו לפני . . מלכיות וזכרונות ושופרות, מלכיות כו' זכרונות כו' ובמה בשופר".

דהנה בפירוש סיום המאמר "ובמה בשופר" כ' הריטב"א (לר"ה טז, א"ד) ד"אכולהו קאי [היינו, הן על מלכיות והן על זכרונות], במה ראוי להמליכו ולהזכיר וזכרונכם לפני, בשופר . . והיינו דעבדינן נמי תרועה במלכיות כו'". והקשה, שא"כ נמצא ש"עדיין לא נתן טעם לפסוקי שופרות" (דבשלמא אי אמרינן דהוא ענין בפ"ע, "בשופר", יתפרשו דברי הש"ס דניתנו כאן טעמים לג' הדברים, הן פסוקי מלכיות הן פסוקי זכרונות והן פסוקי שופרות.

3) וכן נפסק להלכה בטור ורמ"א או"ח סתקצ"ג ס"ב. שו"ע אדה"ז שם ס"ד. 4) וראה ביישוב קושיות התוס' (ורא"ש ור"ן) הני"ל על דעת רש"י – חסדי דוד לתוספתא מנחות שם. ערוך לגר לר"ה שם (לד, ב). צפע"נ על הרמב"ם שם. ועוד. 5) וראה גם ח"י הרשב"א (החדשות – ג. י. תשכ"א. ירושלים, תשמ"א) שם. ספר הפרדס לרש"י הל' ר"ה (הוצאות עהרנרייך – ע' ריז"ח. וראה הערות המו"ל לח"י הרשב"א הני"ל). 6) בריטב"א שם "ובמה בשופר ממש ובפסוקי שופרות" (ועד"ז כ' לקמן לד, ב – נעתק לקמן הערה 10). ומשמע שמפרש ש"ובמה בשופר" כולל ב' ענינים, טעם לתקיעה במלכיות כו', וטעם על אמירת פסוקי שופרות. ואכ"מ. 7) ובפי' הא' בס' הפרדס שם פי' "אמרו לפני מלכיות וזכרונות ושופרות" – "אמרו מלכיות וזכרונות בשופרות". 8) וראה הרמב"ן במלחמות (ר"ה פ"ד – לד, א) "שהברכות מעיקרן בתקיעות תקנו אותן כדמייתי עלה . . אמרו לפני . . ובמה בשופר".

ירח האיתנים

עה

וזהו הטעם ש"תקיעות וברכות... מעכבות" — היינו שמעכבות זו את זו, כיון ששלימות אמירת הברכות "ובמה" היא — "בשופר", ע"י התקיעות.

משא"כ להתוס' (ושאר ראשונים) דס"ל שרק הברכות עצמן מעכבות זא"ז, וכן התקיעות עצמן (אבל אין הברכות מעכבות את התקיעות וכן התקיעות אינן מעכבות את הברכות), ס"ל¹⁰ שגם סיום הברייתא "ובמה בשופר" הוא טעם על אמירת פסוקי שופרות¹¹, ונמצא שכוונת הברייתא היא רק לבאר טעם אמירת פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות (והקשר בין ג' סוגי ברכות אלה) — וה"ז הטעם שג' הברכות מעכבות זא"ז¹².

הברכות והברכות התקיעות או שהכוונה רק לומר דהתקיעות עצמן מעכבות זא"ז וכן הברכות עצמן מעכבות זא"ז:

הטעם דרש"י (וכן הראב"ד) פ"י שהברכות מעכבות את התקיעות (וכן התקיעות את הברכות), הוא לפי שמפרש "ובמה בשופר" בפשוטות (וכדרכו של רש"י דאזיל בדרך הפשט), דקאי על תקיעת שופר⁹ (כפירוש הא' הנ"ל), שלפירוש זה נמצא כוונת ברייתא זו להדגיש (גם) התלות של הברכות בתקיעות, דזהו תורף דברי הברייתא, ד"במה" נשלמת אמירת פסוקי מלכיות וזכרונות להיות כראוי — "בשופר" (שלכך תוקעים בעת אמירת פסוקי מלכיות וזכרונות, כפירוש הא' בריטב"א).

יתלה הפלוגתא בגדר אמירת הפסוקים אי הוי קיום הברכה או רק תוספת

"כל העוסק בתורת כו' כאילו הקריב כו'" (או כהא דדרשו (שמור' פ"ל, ט) עה"פ (תהלים קמז, יט) מגיד דבריו ליעקב גו', שהקב"ה מקיים (כביכול) מה שכתוב בתורתו, ואמירת פסוקי מלכיות וכו' הוי קיום "פסק דין" התורה¹³ שצ"ל ענין המלכות וענין הזכרון), או נאמר דההמלכה עצמה מתקיימת באמירת התפילה ובקשה ד"מלוך על העולם וכו'", "זכרנו וכו'", ואמירת פסוקי מלכיות וזכרונות היא רק תוספת אחרת שתקנו להביא "ראי" מן התורה על ענינים אלו שמבקשים בתפילה.

אמנם, לענין פסוקי שופרות לא ייתכן לחקור

ב. ונראה לבאר בזה בעמקות יותר, דיסוד הפלוגתא אי "ובמה בשופר" קאי על תקיעת שופר, או שזהו טעם לאמירת פסוקי שופרות, הוא מפלוגתא אחרת בגדר הא דתקנו אמירת הפסוקים בכלל במלכיות זכרונות ושופרות.

דהנה, יש לחקור במהות אמירה זו, אי הפסוקים הוו מעיקר הדבר דהם המה קיום הענין, וכגון לענין מלכיות שאמירת הפסוקים היא ההמלכה עצמה, ובזה מתקיים מעשה ד"תמליכוני" כפשטות ל' הברייתא ("אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני כו' זכרונות כדי שיבא לפני זכרוניכם כו'"), וע"ד הא דאמרו (מנחות בסופה)

9) וכמפורש בספר הפרדס (לרש"י) שם. ע"ש. 10) וכמפורש בריטב"א ר"ה שם (לד, ב) "אברכות קיימינן... אמאי מעכבות, ומהדרינן כדרבא כו' כלומר שיש להם סדר לעכב כו' כדקאמר במה בשופר בשופר ממש וברכות שופר כדאמר מעיקרא אמרו לפני כו'". 11) כפשטות המשך לשון הברייתא, שמשמעה שבא לבאר טעם אמירת פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות. 12) ולפ"ז, טעמו של רבה הוא רק על ברכות מעכבות זא"ז ולא על תקיעות. ובר"י מלניל (בגנזי ראשונים — ירושלים, תשכ"ג) לר"ה שם: וכיון שהברכות מעכבות כו' תקיעות נמי כו'. וראה ערוך לנר ר"ה שם. 13) עיין סידור עם דא"ח (רלח, ב). המשך וככה תרל"ז פרק פב (ושם פפ"ג).

הפעולה ד"שופרות" ודאי אינה ע"י אמירת פסוקי שופרות אלא ע"י התקיעה בפועל, כנ"ל, וא"כ א"א לומר דשלימות המלכיות וזכרונות עצמן (שהיא אמירת הפסוקים לדרך זו) תהי' ע"י אמירת פוסקי שופרות שהיא ודאי אינה "שופרות" (בעצמה) — ולאופן זה, הסיוס ד"ובמה בשופר" ודאי קאי על מה שתוקעין בעת אמירת פסוקי מלכיות וזכרונות, דהטעם הוא משום "ובמה בשופר" (כנ"ל ס"א);

משא"כ לדרך הב', דאף אמירת הפסוקים דמלכיות וזכרונות עצמה אף היא אינה מעיקר הדבר, רק להביא ראי' מן התורה על ההמלכה והעלאת הזכרון שנעשים ע"י התפילה, אזי שפיר יש לפרש דגם "ובמה בשופר" יתפרש כטעם על אמירת פסוקי שופרות, שמביאים ראי' מן התורה על פעולת ענין השופר.

ועפ"ז, גם להפירוש ש"ובמה בשופר" הוא טעם על אמירת פסוקי שופרות, אין צריך לדחוק שהפירוש דהתיבות "ובמה בשופר" היינו פסוקי שופרות (היפך הפירוש הפשוט דתיבות אלו, דקאי על התקיעה בשופר) — רק יש לומר דאף לדרך זו התיבות "ובמה בשופר" עצמן יתפרשו שהענינים דמלכיות וזכרונות נפעלים ע"י תקיעת שופר, אלא שלשיטה זו הובא ענין זה גופא ד"ובמה בשופר" בתור נתינת טעם לאמירת פסוקי שופרות. ר"ל, דכיון שכל עניני ר"ה נפעלים ע"י תקיעת שופר [וכנרמז גם בלשון חז"ל (משנה ר"ה כו, ב) "מצות היום בשופר", והיינו שתקיעת שופר היא המצוה העיקרית דכל היום, כולל כל עניני יום זה]14 — לכך אומרים פסוקי שופרות, להביא ראי' מן התורה על תוכן ענין השופר.

[בסגנון אחר קצת: הכוונה דאמירת פסוקי שופרות, אינה רק מגדר הבאת ראי' סתם שחייבים לתקוע בשופר בר"ה, אלא גם ראי'

כנ"ל, דבזה פשוט שעיקר המעשה ד"שופרות" אינו כלל אמירת פסוקי שופרות בעצמה, אלא ודאי ע"י תקיעת שופר נעשה המעשה ד"שופרות", ואמירת הפסוקים הוי תוספת לקיום "שופרות" עצמו.

והנה, אי ניזיל כאופן הא' הנ"ל, שאמירת פסוקי מלכיות וזכרונות היא עצמה פועלת המלכת הקב"ה ועליית זכרונו לפניו, נצטרך לומר, שאמירת פסוקי שופרות היא בגדר שונה מאמירת פסוקי מלכיות וזכרונות, דפסוקי שופרות ודאי אומרים אותם רק בדרך טפל לתקיעת שופר (בלשון הריטב"א הנ"ל ד"כיון דאיכא שופר איכא נמי פסוקי שופר"), משא"כ מלכיות וזכרונות הוו עיקר הדבר;

אבל באם נאמר כדרך השני' הנ"ל, שגם אמירת פסוקי מלכיות וזכרונות אינה אלא להביא ראי' על הבקשה והתפלה ד"תמליכוני... יבא לפני זכרוניכם", ולא זהו עיקר הדבר עצמו (רק הוא כהבאת ראי' מן התורה על הדבר עצמו) — הרי גם אמירת פסוקי שופרות הויא מגדר אחד עם מלכיות וזכרונות, שמביאים ראי' מן התורה על הפעולה ד"שופרות".

ובהא קמפילגי הראשונים שחלקו לענין פירוש "ובמה בשופר" כנ"ל (אי קאי אתקיעות או אפסוקי שופרות), היינו דנחלקו בחקירה זו בגדר אמירת פסוקי זכרונות ומלכיות, ומזה נסתעפו שיטותיהם דלעיל היאך יתפרש "ובמה בשופר" שבש"ס:

לאופן הא' הנ"ל ש"אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוניכו/זכרונותכדישיבאלפניזכרוניכם כו" מיירי בעיקר הדבר דמלכיות וזכרונות, דאמירת הפסוקים היא היא ההמלכה והעלאת הזכרון, א"כ הוא בגדר אחר עם אמירת פסוקי שופרות, ולזה א"א לפרש ד"ובמה בשופר" הוי נתינת טעם באמירת פסוקי שופרות (דהא

14) ע"ד משנ"ת במ"א בנוגע לפורים, שהם "ימי משתה ושמחה", שזהו תוכן כל עניני היום.

ירח האיתנים

עז

וכחו, שעל זה (תוכן ענין השופר) מביאים ראיה מן התורה בפסוקי שופרות].

מה"ת על תוכן ענין השופרות, ולכן אמרו בש"ס (כטעם על אמירת פסוקי שופרות) "ובמה בשופר", שבוזה מודגש תוכן ענין השופר

יבאר דלב' הפירושים "ובמה בשופר" קאי בתקיעות עצמן, אבל לרש"י יתבאר בזה אף מעם לאמירת פסוקי שופרות

ויש להוסיף בזה טעם לשבח, שהתוכן דב' משלים הנ"ל הוא בהתאם לב' הענינים ד"מלכיות" ו"זכרונות", דהנה, לביאור הראשון ענין התקיעה הוא מעשה האדם, ששב וצועק בקול פשוט ומקבל על עצמו עול מלכותו ית' — ודא גופא ד"תמליכוני עליכם"; ולביאור השני מודגש בזה הזכרת מעלתם של ישראל שקבלו התורה — והוא עצמו של "יבא לפני זכרונכם לטובה".

נמצא השופר טומן בעצמו תוכן וענין מלכיות וזכרונות עצמם.

ועפ"ז מחזור יותר הפירוש הנ"ל ד"ובמה בשופר", שהוא תוכן ענין השופר עצמו, דב' הענינים ד"תמליכוני עליכם" ו"יבא לפני זכרונכם לטובה", מתקיימים בפועל¹⁸ ע"י השופר — שהרי השופר הוא דוגמת הצעקה בקול ("תמליכוני עליכם"), וכן להזכיר נתינת התורה ("יבא לפני זכרונכם לטובה"), כמובן מב' משלים אלה.

וזהו פשוט טעמו של רש"י (והראב"ד) שהברכות והתקיעות מעכבות זא"ז — כיון שתוכן ברכות אלו נעשה בפועל ע"י תקיעת השופר עצמה.

ג. ויש להוסיף ביאור בשיטת רש"י (והראב"ד) שפירושו דברכות מעכבות את התקיעות (וכן להיפך) — בהקדם המשך פירוש הריטב"א הנ"ל ב"ובמה בשופר", וז"ל: "במה ראוי להמליכו ולהזכיר זכרונכם לפני — בשופר, שכן כתיב¹⁵ ויתקעו העם בשופרות וימליכו את שאול עליהם למלך, ומלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע" (ברכות נח, א)¹⁶.

דבפשטות אין הכוונה במ"ש "במה ראוי להמליכו", שתקיעת השופר עצמה היא בגדר המלכת המלך, רק ודאי הכוונה דבעת ההמלכה ראוי גם לתקוע בשופר. ולפ"ז צריך ביאור לכאורה בלשון "ובמה בשופר", שמשמעו, דההמלכה והעלאת הזכרון עצמן הן ע"י השופר.

ומובן ע"פ שני הביאורים שהובאו בספרים לענין תוכן תקיעת שופר, דבדרך אחת נתבאר¹⁷, שהוא כמו בן המלך המשמיע קולו לפני אביו המלך אחר שנתרחק הימנו, שע"י התקיעה ייזכר לפניו ויחזירו אביו לביתו. ועוד מבואר בדרך אחרת (כס' קדושת לוי דרוש לר"ה ד"ה בחצוצרות), שהוא להזכיר קול השופר דמ"ת, שעל ידו תזכר בעליונים קבלת התורה ע"י ישראל ויתכפר להן.

15) וכבר העירו שצ"ע מקומו. וראה מ"א (א, לד. לט) בנוגע לשלמה. ועוד. 16) ראה גם טעם הראשון של הרס"ג לתק"ש — באבורהם במקומו. 17) הועתק גם בהוספות לכתר שם טוב (הוצאת קה"ת) ס' קת. 18) ועפ"ז יש לקשר סוף המס' להתחלתה — כי ע"פ המבואר בפנים נמצא שהחילוק בין ברכות ותקיעות הוא כהחילוק בין "בכח" ו"בפועל", שבאמירת פסוקי מלכיות ישנם הענינים רק "בכח", וע"י השופר נעשים בפועל — וההלכה שמעכבות זא"ז, כי אין מספיק ה"בכח" אלא צ"ל ה"בפועל" ("ובמה בשופר"). וכן בתחילת המס' מודגש הענין ד"בכח" ו"בפועל", כמבואר במ"א בטעם פלוגתת ב"ה וב"ש בריש המס' בנוגע לר"ה לאילן, אם הוא בא' בשבט או בט"ו בו, דפליגי אי אזלינן בתר "בכח" או אזלינן בתר "בפועל" (ראה בארוכה לקו"ש ח"א ס"ע 146 ואילן. ח"ו ע' 70 ואילן. ס' השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 650 ואילן).

אפרו של יצחק צבור ע"ג מזבח

ש"אפרו" צבור ע"ג מזבח ?

וי"ל בזה, דהנה בהא שזכות המצוה עומדת לאדם גם אחרי קיום המצוה ישנם כמה אופנים (עיין מפענח צפונות פ"ה, וש"נ) :

א. אף שעשיית המצוה היתה לפני זמן, זכות המצוה עדיין נשאת ועומדת.

ב. אף שעשיית המצוה היתה כבר, אך עדיין פעולת והשפעת המצוה עליו. וכמו מצות תפילין שצריך לכון בהנחתן שישעבד "להקב"ה הנשמה שהיא במוח וגם הלב" (שו"ע או"ח סי' כה ס"ה), ששעבוד הלב והמוח נשאר אף לאחר הנחתן. ובמילא גם זכותן עומדת לאחר זמן, כי פעולת המצוה עדיין עליו.

אך יש גם אופן מחודש יותר, ובהקדים מה דאי' במנחות (מג, ב) "בשעה שנכנס דוד לבית המרחץ כו' אמר אי לי שאעמוד ערום בלא מצוה, וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתיישר דעתו".

ולכאו' צ"ע בזה, דאטו רק זכות המילה היתה בידי דוד, והרי ודאי מוחו ולבו של דוד עדיין משועבדים היו לו ית' כתוצאה מהנחת תפילין, ומדוע רק ע"י מילה נתיישר דעתו ?

וי"ל, דבמצות תפילין למשל, זה שזכות המצוה עומדת גם לאחר הנחתן, הוא רק כתוצאה מעשיית המצוה, דהלב והמוח משועבדים לו

א' מפסוקי סדר זכרונות הוא "וזכרתי את בריתי יעקוב, ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור והארץ אזכור" (בחקותי כו, מב).

והנה בתו"כ עה"פ אי': "ולמה נאמר באברהם וביעקב זכירה וביצחק לא נאמרה זכירה אלא רואין את אפרו כאילו הוא צבור ע"ג המזבח". דהטעם שלא נאמרה זכירה בנוגע ליצחק כי אפרו צבור עד עתה ע"ג המזבח ול"ש זכירה על מה שהוא אתה לפנינו (וכ"ה לשון זה בירושלמי תענית פ"ב ה"א. ובתנחומא ס"פ וירא. ב"ר פצ"ד, ה. וראה יבמות סב, רע"א "מזבח מנא ידעי . . אפרו של יצחק ראו שמונח באותו מקום").

ויש לעיין בלשון התו"כ "רואין את אפרו כאילו הוא צבור ע"ג המזבח", דהרי מוכח בכמה מקומות (עיין סוף תמורה ובראשונים שם. טושו"ע סי' או"ח תמה. וראה חידושי הרשב"א קידושין נו, ב "ולכי קלי לי ה"ל כגופא אחרינא") דכשנשרף משהו בטלה מציאותו הקודמת, דאף שנשאר אפר, מ"מ הוי מציאות חדשה ולא אותו דבר שהי' מקודם.

וא"כ צ"ע לשון התו"כ שאפרו צבור ע"ג מזבח, דלכאו' לשון זה מדגיש להיפך, דרק האפר נשאר ולא מציאותו הקודמת, ולכאו' הול"ל כלשון המכילתא (בשלח יד, טו) "ויצחק כאלו עקוד עליו ונתון על המזבח", ולא רק

להאדם כל משך ימי חייו הוא, כי גם קיום המצוה הוי בכל רגע ורגע, ולא כמצות תפילין וכיו"ב.

ועפ"ז י"ל שלזה כוונו חז"ל במאמרם שאפר יצחק עדיין צבור ועומד ע"ג המזבח. דאין הפירוש בזה, דרק אפרו של יצחק צבור ועומד, אלא דזכות העקידה היא באותו אופן כמו במצות מילה. דהוי כאילו נשרף יצחק בכל רגע מחדש ע"ג המזבח, ובמילא אפרו עדיין צבור. והוא ממש כלשון המכילתא הנ"ל "ויצחק כאלו עקוד עליו ונתון על המזבח", דמכיון שיצחק עדיין עקוד עליו, ונשרף עכשיו מחדש, הנה אפרו צבור עדיין ע"ג מזבח. וק"ל.

ית' גם אחרי הנחת התפילין, אך קיום מצות תפילין היתה רק בעת הנחתן, ואין האדם מקיים מצות תפילין לאחר שהסירן מעליו. משא"כ במצות מילה גם קיום המצוה נמשך לאחר זמן.

דהנה מצוות מילה היא לא רק פעולת הסרת הערלה כ"א גם "להיות מהול" (עיין מכתב הצפע"נ בשד"ח סוף קונט' המציצה), דכל רגע מימי חיי האדם מצווה הוא "להיות מהול", ונמצא, דאף שפעולת המילה היתה ביום השמיני להולדתו, מ"מ כיון שכל רגע מימי חייו ה"ה מהול, נמצא שמקיים הוא מצות מילה כל ימי חייו.

ועפ"ז מיושב מה שנתיישרה דעתו של דוד רק במצות מילה, כי זה שזכות מצוה זו עומדת

גדר כובד ראש בתפילה

ילפינן מזה דא' מההכנות לתפלה הוא "כובד ראש".

וי"ל בזה, דהנה בפירוש "אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש" כתב רש"י: "כובד ראש – הכנעה".

ויש לעיין בטעמא דמלתא, אמאי צריך רגש הכנעה בתפלה, דיש לפרש בכמה גווני.

א. דהוא דין בכוננת התפלה. דכדי שהאדם יכוון בתפלתו כראוי צריך לעורר בעצמו רגש הכנעה כלפי הקב"ה, ואז ודאי יכוין בתפלתו, וכל' הריטב"א שהתפלה צ"ל "מתוך הכנעה וישוב הדעת, לכיון הדברים שיצאו מפיו".

ב. דהוי מעצם החפצא דתפלה. דפירוש תפלה הוא שהאדם מרגיש בעצמו שעומד עתה לפני הקב"ה, וכלשון הרמב"ם (הל' תפלה פ"ד הט"ז)

בתפלת חנה שמפטירין בה ביום א' דר"ה כתוב "והיא מרת נפש". ובגמ' רפ"ה דברכות יליף ר' אלעזר מפסוק זה דינא ד"אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש". ובגמ' שם מק' ע"ז "דילמא חנה שאני דהות מרירא לבא טובא", ומתריך: אלא א"ר יוסי ב"ר חנינא מהכא ואני ברוב חסדך אבא ביתך אשתחווה אל היכל קדשך ביראתך. . אמר ריב"ל מהכא השתחוו לה' בהדרת קודש. . אמר רנב"י מהכא עבדו את ה' ביראה.

ויש לעיין בטעמא דר"א דלא חש לקושיית הש"ס "דילמא חנה שאני דהות מרירא לבא טובא", דלכאור' ודאי קושיא רבה היא, דאיך ילפינן מתפלת חנה דתפלה בעי כובד ראש, הרי זה שחנה היתה "מרת נפש" הוי מצד זה שלא היו לה ילדים, ולא כהכנה לתפלה, ואיך

להקב"ה שעומד לפניו עד כדי השתחוואה, ואינו רק ביראה ופחד מן השמים בכללות. וממילא א"א למילף להאי דינא מ"עבדו את ה' ביראה" המורה על יראה ופחד גרידא, ולכן ילפינן לה מ"אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך" או מ"השתחוו לה' בהדרת קודש" דהשתחוואה מורה דלא רק דיש לו יראה ופחד לבד (שבזה נכלל גם יראה מעונש וכיו"ב), אלא שרגש זה הביאו להכנעה ושפלות לגמרי כלפי קדושתו ית' עד כדי השתחוואה כעומד לפני המלך.

אך ר"א סב"ל כאופן הג' הנ"ל דכובד ראש הוא כדי שתהי' תפלתו רצוי' ומקובלת לפניו ית'. וממילא מובן דשפיר יליף לי' להאי דינא מתפלת חנה, דכדי שתהא תפלתו רצוי' לפניו אין נפק"מ מה הביאו להמתפלל להרגיש "כובד ראש", האם זה מפני צרותיו או מטעם אחר, דכל שהאדם במצב ד"כובד ראש" הרי תפלתו רצוי'. וכמפורש בכתוב (ישעי' סו, ב) "ואל זה אביט אל עני ונכה רוח". דמצד עצם העובדה שעני הוא ורוחו נמוכה מביט ומקשיב הקב"ה לתפלתו.

"יראה עצמו כאילו עומד לפני השכינה", דבלי כונה זו אינה תפלה כלל (חידושי הגר"ח על הרמב"ם הל' תפלה שם. לקו"ש חכ"ב עמ' 116 ואילך). וכשהאדם אינו במצב ד"כובד ראש" ה"ז סימן שאינו רואה עצמו "כאילו עומד לפני השכינה", ונמצא שאין כאן חפצא דתפלה כלל (ולא שהוי רק תפילה בלא כוונה).

ג. דהוי תנאי בשלימות פעולת התפלה, שרק עי"ז תהא תפלתו רצוי' ונשמעת לפניו ית'. דכשהאדם במצב ד"כובד ראש" תפלתו נשמעת (ועיין במדרש תהלים מזמור קח "אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש כו' כדי שישמע הקב"ה תפלתם". ועיין גם תרי"ו וריטב"א ברכות שם).

וי"ל דבזה איפלגו אמוראי, דרנב"י סב"ל כאופן הא', ולכן יליף לה להאי דינא מ"עבדו את ה' ביראה", דכשהאדם מרגיש יראה כלפי הקב"ה, בודאי יכוון בתפלתו.

אך ריב"ח וריב"ל ס"ל כאופן הב', וממילא לא די ביראה ופחד המועלת לכונת התפלה, דהרי גם יראה מעונש וכיו"ב מספיקה שיכוון בתפלתו, וכשהאדם יודע בעצמו שעומד עתה ממש לפני הקב"ה ה"ז פועל עליו שמתבטל לגמרי



נחיצות עבודת האדם

ארז"ל (ב"ר פי"ד, ז) "עולם על מילואו נברא". ומאידיך גיסא אמרו "אשר ברא אלוקים לעשות – לתקן", דכל מה שנברא בששת ימי בראשית צריך תיקון (ב"ר פי"א, ו). ללמדך, שאף שהעולם מצ"ע אין בו חסרון, שהרי הוא בריאתו של הקב"ה שהוא ומעשיו שלמים, מ"מ רצה הקב"ה שהאדם יהי שותף בכריאה ושתושלם דוקא ע"י מעשיו.

וההוראה מזה בעבודת האדם:

עלול האדם לחשוב, שעבודתו נחוצה רק במקום פרוץ שלא התעסק בו אדם מעולם, אבל במקום שמתעסקים בו אחרים ובפרט גדולי ישראל – ימשוך הוא את ידיו מזה, כי אין עבודתו נצרכת.

וע"ז היא ההוראה מר"ה:

אף שהקב"ה בעצמו ברא את העולם ו"על מילואו נברא" רצונו ית' הוא שגם האדם יעבוד ויתעסק לתקן את העולם, ומכ"ש וק"ו שגם במקום שמתעסקים בו אחרים רצונו ית' שכל אדם יתעסק בזה ג"כ.

בהמשך מסופר, שאחר שאשתו חנה ילדה את בנה שמואל, "וחנה לא עלתה כי אמרה לאישה עד יגמל הנער והביאותיו ונראה את פני ה' וגו'".

ולכאורה, מדוע ויתרה חנה על העלי' לרגל, רק כדי להיות עם בנה – הרי בשעת העלי' לרגל הי' גילוי אלקות, "כדרך שבא לראות כך בא ליראות" (חגיגה ב, א), ובפרט שחנה היתה נביאה, ובודאי שהעלי' לרגל אצלה היתה בדרגא נעלית ביותר? ובנוגע לבנה הילד, הנה ע"פ משמעות הכתוב והמדרשים, הי' אלקנה אדם עשיר, והי' יכול לשכור מינקת עבור שמואל, וחנה תעלה לרגל?

אלא מכאן הוראה עד כמה גדלה מעלת ההתעסקות בחינוך הילדים:

אף שגדלה מעלת העלי' לרגל, הנה מכיון שהיא בעצמה לא תתעסק בגידול וחינוך הילד באותה שעה, ויש חשש שיוגרע (ולו במעט ולזמן קצר) בחינוך הילד, ראוי לוותר גם על דבר נעלה כעלי' לרגל, ע"מ להתמסר לגמרי להתעסקות בחינוך.

סיבת קביעת ר"ה ביום השישי לבריאה

"זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון"

(נוסח תפילת מוסף לרי"ה)

בריאת העולם היתה בכ"ה אלול, וא"כ מדוע נקבע ר"ה דוקא ביום השישי לבריאה שהוא יום ברוא האדם, ועד שנקרא "תחילת מעשיך"?

הביאור בזה:

ההוראה מחנה – חינוך הילדים

בהפטרת ר"ה מסופר אודות אלקנה, שהי' עולה בכל שנה ושנה למשכן בשילה, ועמו הי' מעלה את כל משפחתו, עבדיו ושפחותיו וכו', והי' עושה זאת ברעש גדול, כדי שגם אחרים ישמעו זאת ויעלו ג"כ, ובכל שנה ושנה הי' הולך בדרך אחרת, וכל זאת כדי לגרום ליותר ויותר אנשים לעלות לרגל.

גופא בתר רישא אזיל

ראש השנה נקרא בשם "ראש" השנה ולא "תחילת" השנה – משום שהוא כמו 'ראש' לגבי הגוף – שאר ימות השנה: כמו שהראש – חיות כל האברים כלולה בו ונמשכת ממנו (ראה תניא פנ"א), כך יום ר"ה כולל בתוכו חיות כל ימי השנה, כולם נכללים בו בהעלם, ואח"כ מתחלקת החיות בגילוי לימים פרטיים.

ויש לומר שזהו אחד מטעמי האזהרה שהזוהרנו ע"י רבותינו (סה"מ תרצ"ז ע' 310) לייקר את הזמן בימי ראש-השנה ביותר, כי השעות והרגעים בימים האלו כלליים הם, ונעלים על שאר ימות השנה, ולא רק בכמות כי אם גם באיכות, וכדוגמת חומר המוח שבראש – לגבי חומר שאר אברי הגוף, שהמוח כולל בתוכו חיות כל האברים, ופגיעה הכי קטנה במוח ר"ל, פוגעת באברים התלויים בו.



אמרו חז"ל (ראה תנחומא בחוקותי ג. נשא טז. ב"ר ספ"ג. במדב"ר פ"ג, ו. תניא רפל"ו. ובכ"מ) שהטעם לבריאת העולם הוא כיון ש"נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", והיינו, שתכלית הבריאה היא, שבני ישראל ע"י תורה ומצוות יבררו ויזככו את העולם עד שהעולם יהי' מכון ומדור לשבתו ית'.

ולכן נק' יום ו' למע"ב "תחלת מעשיך", כי בו נברא האדם, שעל ידו התחילה שלמות ומטרת הבריאה. ולכן מצינו שפעולתו הראשונה של אדה"ר היתה להמליך את הקב"ה (לא על עצמו בלבד, אלא) על כל העולם כולו – כמארז"ל (זח"א רכא, ב) שאדה"ר קרא לכל הברואים "בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו".

ומזה הוראה לכאו"א: כדי להשלים את מטרת בריאתו אין מספיק לשאוף לשלימות בעצמו בלבד, ולא לשם כך נקרא יום בריאת האדם תחילת מעשיך, אלא דוקא מחמת השלימות שהאדם פועל בכל הבריאה, ועל האדם להשלים ייעודו ולפעול בכל הברואים השלימות הנדרשת להביא ל"יודע כל פעול כי אתה פעלתו... ויאמר כל אשר נשמה באפו ה' אלקי ישראל מלך וכו'".

"בשני הימים דר"ה הבעל"ט, משעה אחת קודם תפלת המנחה של ערב ר"ה עד תפלת ערבית במוצאי ר"ה, הנה כל אחד ואחד מכם ישקוד באמירת תהלים לילה ויום, כי בשני ימים אלו צריכים להיזהר מדיבורי חול עד קצה האחרון, למעט בשינה ולהרבות בתפלה ובתחנונים מקרב ולב עמוק, ובכל רגע פנוי לאמר תהלים".

(מכתב כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע לתלמידי הישיבות, י"ג אלול תרצ"ז)

דרכי החסידות

אמרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש נ"ע

הקידוש שלפני ערבית של ר"ה

ער"ה תרמ"ט אחרי התרת נדרים שאלתי את הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק (אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע), מה יש לעשות עתה? ענה הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק: בערב ראש השנה צריכים לומר כל היום תהלים, לחזור בתשובה על הדברים הלא טובים שעשו בשנה החולפת, כך שלקראת תפלת ערבית של ראש השנה יהיו כבר נקיים מכל ההרגלים הלא טובים של השנה שעברה.

עבודת ערב ראש השנה משמשת איפוא כהכנה לעבודת ראש השנה, ולכך התכוונו בסדר התפלה והקידוש של הלילה הראשון של ראש השנה. הסדר הוא הרי, שבתחילה מתפללים תפלת ערבית של ראש השנה ולאחר מכן עושים קידוש, ואילו בסידור נדפס בתחילה נוסח הקידוש ולאחר מכן נוסח שמונה עשרה.

טעמו של סדר זה, אינו מובן לכאורה, שהרי קידוש עושים אחרי תפלת ערבית, ואילו בסידור החסידי [כוונתו לסידור אדמו"ר הזקן] נדפס בתחילה נוסח הקידוש של ליל ראש השנה ולאחר מכן נוסח שמונה עשרה?

אלא, בראשונה יש להתקדש לקראת ראש השנה ואז יכולים לומר תפלת ראש השנה.

(ספר השיחות המתורגם 'תש"ד ע' 3)

למרק ולצחצה את הכפתורים

החסיד ר' חנוך הענדיל בא לליובאוויטש אלול תר"ג. הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק "צמח צדק" לא היה אז בליובאוויטש, כי עדיין לא שב מנסיעתו אז לפטרבורג. קרוב לראש השנה בא הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק "צמח צדק" לליובאוויטש ואותו ערב ראש השנה – תר"ג לתר"ד – הוא היה מאויים מאד, כי נודע לו בפטרבורג ההתנגדות הגדולה שישנה על קבלה בכלל ועל חסידות בפרט, ובכלל על התורה היהודית. כידוע אסרה אז הממשלה – ברוסיה הצארית – הדפסת ספרי קודש בכלל וספרי חסידות בפרט.

אותו ערב ראש השנה סיפר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק "צמח צדק", שבהיותו בפטרבורג נסע לקראנשטאט – ליד פטרבורג – לפי בקשת החיילים היהודים הרבים ששירתו שם

בצבא, לבוא אליהם, והם ערכו בפניו מצעד גדול. החיילים אמרו לו: רבי, עבדנו רבות עבורכם לצחצח ולמרק את כפתורי בגדי השרד, כעת עיבדו אתם עבורנו למרק ולצחצח את נשמותינו שהושחתו, ופרצו בבכי.

- הרבה מהחיילים היהודים ידעו תהלים בעל פה, ובשעה שצחצחו את הכפתורים אמרו תהלים -

הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק" אמר בפני החיילים היהודיים מאמר ד"ה מחיתי כעב פשעיך - באידיש. לאחר מכן אמר להם: את הכפתורים ממרקים ומצחצחים בחול ובמים, חול הם אותיות תהלים, ומים הם דמעות מכבסות.

היום ערב ראש השנה, ועל האדם למרק ולצחצח את עצמו באמירת תהלים בדמעות מעומק הלב. אך גם זה צריך להיות מתוך שמחת הנפש. החיילים אמרו שעיר לא כובשים בדמעות אלא בשיר לכת.

- ישנו טעם מיוחד לזה שהוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק" דיבר אז אודות החיילים -

והרבי ה"צמח צדק" סיים: לשנה טובה תכתבו ותחתמו.

לאחר מכן החל להיות שמח יותר...

(ספר השיחות המתורגם 'תש"ה ע' 6)

צעקת היהודים הפשוטים

מורנו הבעש"ט היה מסדר את התקיעות יחד עם החבריא, אך פעם אחת סידר את התקיעות יחד עם אנשים פשוטים ונערים - לבעל ה"תולדות" הורה לסדר את התקיעות אצל החבריא - והאנשים הפשוטים והנערים צעקו: אבינו שבשמים - רחם! וזה עזר יותר מהכל.

(ספר השיחות המתורגם 'תש"ה ע' 9)

לקבולי בשמחה

שאלו את הוד כ"ק אדמו"ר הרי"צ: מהי הכוונה בענין המובא במאמר של ר"ה תש"ה ד"ה מן המיצר, שהבעל שם טוב אמר שהתעוררות הצעקה של תקיעת שופר כמו שכן צועק אבא אבא, לא תהיה על הצער, כי אם כפי שכן צועק, אבא הצילני אבא רחמני.

וענה על כך: הדבר יובן על פי מה שכתוב באגרת הקודש (סי"א) בענין היסורים ר"ל, שצריכים להאמין שזה טוב הנסתר וצריך לקבולי בשמחה, שכן פירוש זה של הבעש"ט היה היסוד למה שרבנו כתב ב"תניא", וזהו הענין בקצרה.

ירח האיתנים

פה

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק סיפר מה ששמע מהוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש: פעם בא חסיד אחד אל הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק" שקירבו מאד. בראותו את הקירוב שמראים לאותו חסיד, רצה הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש לדעת מי הוא. שאל עליו אצל הגבאי שענה לו שאין הוא מכירו שכן הוא לא נכנס ל"יחידות" אל הרבי. שאל עליו אצל אנשים אחרים שענו לו שאין הוא מבעלי השם, הוא "לאסקאדריגע", כך היו קוראים בליובאוויטש למי שאיננו בעל דרגא. לאחר מכן ניגש הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש אל אותו חסיד עצמו, נתן לו שלום ושאל אותו מהיכן הוא, הוא ענה שהוא מפאריטש והיה מקורב אל החסיד ר' הלל נ"ע, ואילו עליו לא היה ניכר שום דבר.

ברצותו אבל, לדעת סיבת הקירוב שמראים לו, שאל הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש את אביו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק" למהותו של אותו חסיד. אמר לו ה"צמח צדק": בעל יסורים כמותו קשה למצוא והוא מקבל הכל במנוחה ובאמונה ע"ד צריך לקבולי בשמחה, שלקבולי בשמחה אין הכוונה לצאת בריקוד, הוא למדן ומבין חסידות וכולם מבטלים אותו ולא ניכרת עליו שום התפשטות. וה"צמח צדק" סיים: כזה זכאי שהטוב יבוא בטוב הנראה והנגלה.

עבר זמן מסויים שלא ראו חסיד זה בליובאוויטש. כעבור שלש שנים בערך הוא בא לליובאוויטש יחד עם מנין חסידים שהביא על הוצאותיו. שכן, במשך הזמן התעשר ונתקיימו בו מלותיו של הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק", ואז גם נכנס אותו חסיד ל"יחידות".

הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש שאל אז את אביו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק", ממה הכיר באותו חסיד את מעלתו? ענה לו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק": הסבא - הוד כ"ק רבנו הזקן - נתן לי בירושה את משקפיו של הבעש"ט, שמתי שאצטרך אוכל להשתמש בהן.

(ספר השיחות המתורגם 'תש"ה ע' 9)

אכילה של "שילה"

בהפטרת ראש השנה: "אחרי אכלה בשילה ואחרי שתה". ולכאורה, אין הדבר נוגע לסיפור הענין? אלא מכך מובן שצריך להיות אכילה של "שילה".

פעם חלתה כבוד אמי זקנתי הרבנית רבקה, במחלת הריאה, והפרופסור הויבנטל מויטבסק "התיאש" ממנה. אמר לה חותנה הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק": "מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות". הרי שיש לו רשות רק לרפא, ואילו להיפך אין זה שייך אליו. הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק" הורה לה לאכול פת שחרית, לחם וחמאה, מיד אחרי נטילת ידים בבוקר ובירך אותה באריכות ימים.

ירח האיתנים

כעבור זמן מסויים הפסיקה כבוד אמי זקנתי הרבנית לאכול פת שחרית מיד אחרי נטילת ידיים בבוקר, וסיפרה לחותנה הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק", שהיא אומרת מהר את הברכות ומתפללת במהירות ואז היא נוטלת ידיים לסעודה. ענה לה הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק": מוטב לאכול כדי להתפלל מאשר להתפלל כדי לאכול. זה נקרא אכילה של "שילה".

(ספר השיחות המתורגם 'תש"ה ע' 11)

'גוט יום טוב' של הבעש"ט

בראש השנה הראשון לשהותו של הוד כ"ק רבנו הזקן במעזריטש, אמר: גוט - בהברת שורוק - יום טוב. שאלו אותו שם, מנין הוא יודע שיש לומר גוט יום טוב - בשורוק - וענה להם: אצלנו אומרים כך בכל החגים.

ואמרו לו שאצל הבעל שם טוב היה המנהג לומר בראש השנה ובמוצאי יום כיפור גוט יום טוב (בהברת שורוק), גוט בגימטריא ח"י, להמשיך חיות בימים ושנים ובכל המועדים, ואילו בשאר הימים הטובים היה המנהג לומר גיט - בהברת חיריק - יום טוב כיבוד [תנו כיבוד של יום טוב], כלומר, שמה שהחג כיבד אותם יתנו גם לאחרים.

(ספר השיחות המתורגם 'תש"ה ע' 11)

"לקיחת" פדיון על ידי אמירת שבח על השני

הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש אמר פעם להוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק: העולם סובר ש"לקיחת" פדיון הוא דבר קשה ושייך רק לרבי, האמת היא שזה ביכולת כל יהודי, על ידי אמירת שבח על השני, אלא שזה צריך להיות מתוך אמת. מאות מלאכים מחכים בראש השנה, שיהודי יאמר שבח על השני, שכן הם - המלאכים - יודעים, שהקב"ה מתאוה לשבחם של ישראל, לא לתפלתם של צדיקים כי אם לשבחם של ישראל.

(ספר השיחות המתורגם 'תש"ד ע' 6)

דמעות של שמחה

אדמו"ר האמצעי וה"צמח צדק" נכנסו פ"א לאדמו"ר הזקן לביל ר"ה לאמר לו לשנה טובה תכתב ותחתם. ושאלו: בר"ה הרי צריכים להיות בשמחה, א"כ מה הם הדמעות. והשיב אדמו"ר הזקן: אלה הם דמעות של שמחה, כי עצם הנשמה הרי רואה, ובמילא הרי היא בשמחה, והדמעות הם לבלבל המלאכים הלא טובים.

(תרגום מספר השיחות תש"ז ע' 60)

הכלי להשפעות גשמיות על כל השנה

כ"ק אאמו"ר נבג"מ אמר, שהכלי להשפעות גשמיות על כל השנה הוא הכוונה בליל ראש השנה באמירת לדוד מזמור, ושמחה יתירה על התורה בשמחת תורה.

(ספר השיחות תרפ"ז ע' 112)

כל יהודי בנו יחידו של הקב"ה

לפני 52 שנה, בער"ה, קרא לי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אליו לחדר, נכנסתי בזמן הקבוע עבורי ביחוד, ולאחר שאמר לי מה שנוגע לי ביחוד כיבדני הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק בקירוב פנימי ואמר לי:

כ"ק הרה"ק הרל"י מבארדיטשוב באחד מהזמנים בערב ר"ה אחה"צ קודם מעריב אמר:

רבש"ע, כיצד קרה שאני לוי יצחק מבארדיטשוב יצטרך לבקש אצלך בשביל בניך היחידים, אני גם אבא, האם אחכה עד שיבואו לבקש בשביל בני? אני מאחל להם כל טוב בכל עת ובכל שעה. כל היהודים הם הרי בניך היחידים, כל יהודי הוא בן יחיד, אתה הרי החכם האמיתי, החסדן האמיתי, אילו פנים יהיו לי ואיזו שטות תהיה זו, שאני אבוא לבקש בשביל הילדים שלך, בניך היחידים, תן להם בעצמך מידך המלאה הפתוחה והקדושה השפעה מרובה בכל עניניהם בגשמיות וברוחניות. כן יהי רצון, אמן ואמן.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק סיים: נשמה בגוף, צריכה להיות בסדר של בקשה, צריכים לבקש אצל אבינו הטוב והמתוק שבשמים ("בא דער זיסען גוטען טאטען וואָס אין הימל"), והאבא נותן בני חייא מזונא באופן של רויחא.

(תרגום מספר השיחות תש"ט ע' 271)







יום הכיפורים



תוקף קדושת היום

למהותו של יום

לפני ה' – תטהרו

ג' מדריגות בקשר שבין ישראל לאביהם שבשמים; ביום הכיפורים מתגלה דרגת ישראל כפי שהם וקוב"ה כולא חד; עיצומו של יום מכפר

המבקש ליתן את הדעת ולתנות תוקף קדושת היום דיום הכיפורים, יציין בוודאי כי המייחד אותו קודש קדשים הוא ענין הכפרה, כשמו יום הכיפורים. וכדברי הכתוב: "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתכם לפני ה' תטהרו".

כפרה זו, אין עניינה רק סליחה ומחילה על חטא ועון. יסודה של הכפרה דיום הכיפורים עמוק הרבה יותר והוא מבוסס על עצם הקשר שבין ישראל לאביהם שבשמים שמתגלה ביום הקדוש.

הענין יובן בהקדם קושיא יסודית ועיקרית במהות הכפרה דיום הכיפורים, דהמתבונן בדבר זה אי אפשר שלא יתמה: מהי מהותה של כפרה זו, ובזכות מה היא באה?

אדם שעבר עבירה יצר פגם וכתם בנפשו. העברת הפגימה והנקיון של הנפש מהלכלוך והכתמים של העבירות נקרא "כפרה" – וכלשון² "כפורי ידי".

בכל השנה, כאשר אדם שב ומתחרט מכל לבו, הרי הוא "מכפר" ומנקה את הפגמים. עיי"ז שהאדם מתחרט ומבקש מעומקא דליבא "כרוב רחמיך מחה פשעי", דאז צערו הגדול המתבטא בבכיה וחרטה עוקרים מנפשו את התענוג הזר שהיה לו בשעת עשיית החטא³.

אמנם, אודות יום הכיפורים נאמר⁴ "עיצומו של יום מכפר". לא מיבעי לדעת רבי שיום הכיפורים מכפר לשבים ולשאינם שבים – אלא אפילו לרבנן דאמרי שאינו מכפר

בכ"ז "דרך מצוותיך" לצמח צדק, מצות וידוי ותשובה).

(4) שבועות יג, א.

(5) שם.

(1) אחרי טז, ל.

(2) גיטין נו, א (ובפרש"י).

(3) ואמירת הוידוי עוקרת את הפגם הנוצר

ממעשה החטא, דעקימת שפתיו הוי מעשה (ראה

אלא לשבים, הלא ודאי יש הפרש גדול בין הכפרה דיום הכיפורים לכפרה דכל ימות השנה, שלכן יש עבירות ש"תשובה תולה ויום הכיפורים מכפר" – ובוודאי שהכפרה באה מ"עיצומו של יום" רק שישנו תנאי צדדי שצריך להיות תשובה עמה. וצריך ביאור: מהו עיצומו של יום שיכפר, וכיצד בלי שום עבודה ויגיעה מתנקים כל פגמי הנפש מהחטאים דכל השנה?

בתורת חסידות חב"ד מבואר כי ביום הכיפורים מתעלים ישראל לדרגה גבוהה ונפלאה מאוד – ובדרגה זו נמצא שמעולם לא פגמו, וזהו העילוי דיום הכיפורים. וכפי שיתבאר לפנינו.

את מהות הקשר בין ישראל לאביהם שבשמים אפשר לראות בכמה מדרגות, זו למעלה מזו:

בפשטות, ישראל הם עם קרובו של הקב"ה, ובאהבתו אותם ציוה להם חוקים ומשפטים צדיקים אשר יעשה אותם האדם וחי בהם.

וכמבואר בספרי החסידות, שלא תאמר שהמצוות הם רק דרך חיים ותורה אור לאדם שלא ייפול בשחת יוקשים – אלא פקודי ה' ישרים, הם הדרך להתקשר ולהדבק בו ית'. כי "אי אפשר לדבקה בו יתברך כי אם ע"י קיום רמ"ח פיקודין"⁷;

– הקב"ה "לית מחשבה תפיסא ביה" והוא למעלה מעלה מכל הבנה והשגה שהיא, ואיך ירהיב בנפשו איזה נברא, יהיה מי שיהיה להתקשר ולהתדבק בו יתברך. אלא שבאהבת השם אותנו, נתן לנו את התורה והמצוות בהם נעבדהו כעבד המשמש לאדונו, וכביכול הוא יתברך יתקשר ויתחבר עמנו ע"י שנקיים את המצוות.

והנה, מכיון שהקב"ה הוא החי האמיתי ואין עוד מלבדו, ו"אתם הדבקים בה' אלוקיכם חיים כולכם היום", וכל דבר שאינו דבוק בו ית' כאילו אינו במציאות – לכן קשר זה ודביקות זו שבאה לנו ע"י קיום המצוות היא המקיימת ונותנת חיים אמיתיים לישראל מקיימי המצוות.

אבל כאשר אדם חטא ועבר את דרך עץ החיים, ובכך נפרד מה' אלוקים חיים (וכמבואר בספר התניא⁸ אשר בחטא אחד בלבד כבר נחשב למרידה במלך) – מאבד הוא כביכול את מציאותו בעולם.

וכמאמר הירושלמי⁹: "שאלו לנבואה הנפש החוטאת מה תעשה, אמרה להם הנפש החוטאת היא תמות", דמכיון שנפרד מדביקותו בה' ה"ה חשוב כמת.

(8) אגה"ת פ"א ועוד.

(9) מכות פ"ב ה"ו.

(6) יומא פה, ב.

(7) תניא פ"ד.

ירח האיתנים

צג

אמנם, "אם אחפוץ במות הרשע, כי אם בשוב רשע מדרכו וחיה", ואלוקי הסליחות החפץ בתשובה ברר דרך תשובה לבת השובבה – וגם אדם שנפרד ל"ע מן הדביקות באלוקות, יכול לשוב ולחיות נפשו בתשובה.

אך, כיצד יכולה להתקיים התשובה – כיצד אדם שמרד במלכות שמים ועבר עבירה, ובכך ניתק כביכול את צינור חיותו ודביקותו בה', כיצד יכול הוא לשוב אליו ית'?

מכאן שישנו קשר עמוק יותר בין כל איש ישראל לאביו שבשמים, והוא "ישראל אף על פי שחטא ישראל הוא". יהדותו של היהודי אינה נובעת אך ורק מהיותו מקיים את מצוותיו של מקום, אלא בעומק יותר, בשל ה"נשמה שנתת בי טהורה היא". בכל איש ישראל אחד צדיק ואחד רשע יש נפש אלוקה ממעל ממש, והיא גם בשעת החטא היתה באמנה אתו יתברך.

כאשר ח"ו קורה ויהודי נכשל ועובר על עשה או לא תעשה, הרי לבו נוקפו, והוא מרגיש שרצונו הוא לחזור ולהתחבר עם הקב"ה. רגשי חרטה אלו לא נובעים (רק) מעול מלכות שמים שקיבל עליו, שהרי את עול זה הוא פרק מעליו בשעת החטא – אלא מכך שיש בו קשר פנימי יותר עם הקב"ה, קשר שנובע מנשמתו הטהורה הקשורה מתחת כסא הכבוד עוד קודם שקיים את המצוות, ובגללה הוא "רוצה הוא לקיים את כל המצוות ולהתרחק מכל העבירות"¹⁰.

וכאשר יהודי מתעורר באמת בתשובה, מעומקא דלבא, פותח לו בעל הרחמים שערי סליחה. ובכח התשובה – הנעלה מן התורה והמצוות (שהרי מצד התורה והמצוות עצמם פגם היהודי וכאילו אינו) – הוא חוזר ומתדבק באלוקי הסליחות.

ולכן, אף שהקשר שלו עם הקב"ה שע"י המצוות ניתק – עם זאת, בכח התשובה הבאה מהקשר הפנימי יותר עם הקב"ה שלמעלה מתורה ומצוות, הרי הוא עדיין קשור באלוקות, וכאילו לא פגם, ובכח זה יכול לחזור ולחדש את הקשר שע"י המצוות.

וביום הכיפורים מתגלית דרגא גבוהה עוד יותר בקשר בין ישראל לאביהם שבשמים.

זאת אשר היהודי מתעורר בהרהורי תשובה וחרטה על מעשיו, וחוזר בתשובה שלמה – אף שכאמור הוא ענין שלמעלה מהקשר שע"י קיום המצוות, אך עם זאת, גם קשר זה תלוי בשמירת התורה והמצוות. שהרי, התעוררות התשובה היא על קיום מצוות, והדרך לבטא אותה היא ע"י חרטה על העבר – אי קיום המצוות, וקבלה טובה לעתיד לבוא – קיום המצוות.

(10) לשון הרמב"ם סוף פרק ב מהל' גירושין.

ביום הכיפורים מתגלה הא ד"ישראל וקודשא בריך הוא כולא חד", שעם כל עוצם המחיצות של ברזל של "כי אם עוונותיכם היו מבדילים ביניכם וביני אלוקיכם" – ישראל קדושים הם, גופם קדוש ונשמתם קודש קדשים.

האפשרויות של פגם וכתם בנפש ע"י החטאים, יכולה להיות כל עוד האדם הוא מציאות לעצמו, והתקשרותו לקב"ה היא על-ידי קיום רצונו. במצב כזה, אם הוא פועל נגד רצונו של הקב"ה נפגמת ההתקשרות (כחבל המחבר שני דברים וניתק באמצעו) ונוצר כתם בנפש. אלא, שאם יעורר ויגלה בעצמו, שגם במצב זה – רצונו הפנימי הוא בכל-זאת להתקשר בקב"ה, יחזור להיות קשור והלכלוך יתנקה. זו הכפרה שעל ידי תשובה.

אבל כאשר מתגלה ה'עצם' של היהודי, שמציאותו האמיתית היא אלקות, אזי מתברר שמלכתחילה לא היה שום פגם. מצד העצם של יהודי אי-אפשר לומר שהוא מציאות לעצמו והקב"ה הוא מציאות לעצמו, והם קשורים יחד ולפעמים הקשר נפגם. מצד העצם יהודי הוא מלכתחילה דבר אחד עם הקב"ה!

זו המשמעות של "עיצומו של יום מכפר": ביום קדוש זה, מתגלה הקשר העצמותי של הקב"ה עם בני-ישראל, ומצד קשר זה לא שייך כל עניין של פגם.

בשתי הדרגות הראשונות, של הקשר שע"י קיום המצוות, והקשר של המשיכה הפנימית של יהודי לקב"ה (המתבטאת בתשובה), יתכן שיהיה פגם, אלא שע"י התשובה מתנקה הפגם; אבל מצד ה'עצם' של יהודי, שהוא דבר אחד עם הקב"ה, הכפרה אינה במובן של ניקוי והסרת הפגם, אלא מתגלה שמלכתחילה לא שייך כל עניין של פגם.

ואף שבוודאי גם ביום הכיפורים יש לשוב בתשובה, ואדרבה זהו "זמן תשובה לכל" – אך התשובה דיום הכיפורים שונה בעצם מהותה מתשובת כל השנה. כל השנה מטרת התשובה לעורר את האדם ולגלות את רצונו האמיתי שרוצה לקיים רצון קונו, אך ביום הכיפורים מטרת התשובה היא לגלות את המציאות שאין לו לישראל מאומה כי אם זאת אשר הוא והקב"ה חד המה!

איתא במדרש¹¹ "חמשה שמות נקראו לה [לנשמה]: נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה". בזהר הק' מבואר שחמשה שמות אלו מורים על חמש דרגות בנשמה, זו למעלה מזו.

בספרי חסידות התבארו חמשה דרגות אלו, שהם ה' דרגות בקשר שבין יהודי לקב"ה. ובקצרה: נפש – הוא הקשר לקב"ה ע"י קיום המצוות במעשה; רוח – הוא הקשר לקב"ה ע"י הרגש דחילו ורחימו בשעת קיום המצוה; נשמה – הוא הקשר לקב"ה ע"י עבודת המוחין; חיה – הוא הקשר העמוק הנמצא בפנימיות נפשו של כל יהודי, שרוצה לקיים כל המצוות ולהתרחק מן העבירות, שבכוחו (כמבואר לעיל) באה התשובה.

(11) דברים רבה פ"ה לז.

ירח האיתנים

צה

ואילו הדרגא החמישית, היא "יחידה". עליה אמרו¹² "חבוקה ורבוקה בך . . יחידה ליחדך". עניינה הוא הקשר בין יהודי לקב"ה שאינו מתבטא בשום דבר, רק הא דישראל וקוב"ה כולא חד!

יום הכפורים הוא "יום שנתחייב בחמש תפילות"¹³. חמש תפילות אלו הם כנגד חמש הדרגות שבנשמה. והתפילה החמישית, תפילת נעילה מורה על ההתגלות של עצמיות הנשמה ודביקותה בעצמיותו של הקב"ה כביכול, אשר חד המה (ובלשון הרגיל בחסידות, אשר בשעת נעילה, "נועל" הקב"ה את הדלתות ונשאר הוא עם ישראל בלחודוהי!).

אלא שהיום הקדוש נקרא "יום שנתחייב בחמש תפילות". והיינו שכבר בתחילת היום, הרי הוא "מחוייב בחמש תפילות" – בו מתגלית הדרגא החמישית שבנשמה, היא דרגת היחידה.

הסיבה לכך היא: כאשר יהודי עובד את השם רק במעשה (נפש), ההשפעה של עבודה זו היא במעשה בלבד. עד"ז כאשר הוא עובד את השם בדרגות גבוהות יותר. אך היחידה – מכיון שכל מציאותו של היהודי תלויה בה, והיא חזות הכל, וממנה הכל – לכן, כאשר מתגלית היחידה שבנשמה, משתנים כל כוחות נפשו של היהודי. ואזי גם ה"חיה, נשמה, רוח ונפש" שלו נראים אחרת לגמרי.

וזהו הפירוש הפנימי במאמר הגמרא¹⁴ "כל העבודות דיום הכיפורים אינם כשרות אלא בו [בכהן גדול]". דלכאורה אותם העניינים דיום הכיפורים השווים לכל יום, כגון הקרבת התמידין וכה"ג, מדוע לא ייעשו בידי כהנים אחרים?

אלא שהיא הנותנת: מכיון שיום זה שייך לכהן גדול (בחינת קדש הקדשים שבישראל), שלכן עובדים בו בקדש הקדשים, אזי כל שאר ענייני היום משתנים ומתעלים בעצם מציאותם. ואינו דומה "תמיד" של יום רגיל ל"תמיד" של יום הכיפורים – הכשר רק בכהן גדול.

וכך בכל שאר ענייני יום הכפורים – "יום שנתחייב בחמש תפילות". מכיון שביום הזה מתגלה עצם הנשמה של היהודי, בחינת יחידה, הרי שכל ענייני היום כולו משתנים ומתעלים בעילוי גדול ועצום.

וזהו "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתכם" – "לפני ה' תטהרו". ביום הזה מתגלה בישראל דרגא גדולה ועצומה ("יכפר עליכם") כפי שהם קשורים עם הקב"ה בפנימיותו ובעצמותו. וכמרומוז ב"לפני הוי" – לפני וקודם דרגת שם הוי". ומשם נמשך "תטהרו".

הגמרא בשבת כד, ב.

(12) נוסח הושענות.

(13) נוסח תפילת מוסף ליום הכפורים, ע"פ (14) יומא לב, ב.

למציאות חדשה לגמרי.

ובכדי לרמז על התחדשות זו הנפעלת ע"י עבודת היום בקה"ק, צוותה תורה שאין לו לכה"ג להיכנס לפני ולפנים בבגדים שלבש אשתקד, אלא חייב לעשות את עבודת היום בכל שנה ושנה בבגדי לבן חדשים.



וידוי בלי עזיבת החטא

"כֹּל המתודה בדברים וְלֹא גִמַר בְּלִבּוֹ לְעֹזוֹב, הָרִי זֶה דוּמָה לְמוֹבֵל וְשֵׁרֵץ בִּידוּי" (הלי תשובה פ"ב ה"ג)

יש לעיין מדוע מדמה הרמב"ם זה שלא גמר בלבו לעזוב ל"טובל ושרץ בידו", דלכאור' אם לא נתחרט בלבו על חטאיו, הרי ווידויו הוא דיבור בעלמא, וא"כ ה"ז כאילו לא טבל כלל?

ויש לומר הביאור בזה:

טבע כל אדם הוא, שכשאומר דבר בפיו ובלבו פנימה ה"ה מרגיש אחרת, ה"ה מתבייש בעת מעשה, ואינו מרגיש נוח עם עצמו.

ונמצא, שאף שדיבור הוא ענין חיצוני בלבד, ויכול להיות שמדבר ההיפך מרגשותיו בלבו פנימה, מ"מ הרי הדיבור פועל רגש של בושה.

ועפ"ז יש לומר, שכמו"כ הוא בידוי בלבד בלי עזיבת החטא, דאף שעדין לא עזב החטא, שזהו עיקר מצות התשובה, מ"מ ה"ז נחשב כ"טבילה" כי גם הוידוי לבד פועל רגש של בושה בלב, והוא "מעשה" של תשובה.

בגדי לבן חדשים

בדין 'בגדי לבן' שעובד בהם הכהן גדול ביום הכיפורים, איתא בגמ' (יומא כד, א): "והניחם שם – מלמד שטעונין גניזה". ד"אינו עובד בהם פעם שני' לעולם אלא נגנזין במקום שיפשוט אותם" (רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ח ה"ה).

ולכאורה דורש דין זה הסברה, ובפרט שיש בזה משום לתא ד"בל תשחית", לגנוז בגדים ולא להשתמש בהם יותר לאחר שנשתמשו בהם רק פעם אחת?

ויש לבאר:

עיקר מטרת עבודת הכה"ג ביוה"כ – היא כפרת בני". ומכיון שפעולת הכפרה היא ע"י תשובה, נמצא, שהכה"ג בעבודתו צריך להביא את ישראל לידי תשובה.

והנה "מדרכי התשובה להיות השב . . . משנה שמו, כלומר אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותם המעשים" (רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז). כלומר, שלימות התשובה היא כאשר האדם משנה את עצמו עד כדי כך שנהפך כביכול לאיש אחר, ונעשה כמו מציאות חדשה לגמרי (ראה בארוכה לעיל ב"עיונים" לחודש אלול - ב' גדרים במחילת עונשים").

ויש לומר, שאת הכח לעבודת תשובה זו מקבלים בני" מעבודת הכה"ג ביוה"כ:

כניסת הכה"ג לקדה"ק, המקום המקודש ביותר – אינה פועלת אצלו רק עליית מדריגה, אלא פועלת התחדשות גמורה במציאותו, וכאילו הוא אינו אותו הכה"ג שנכנס אשתקד לפני ולפנים. ולהיותו שליח של כלל ישראל, ה"ז נותן כח לכל אחד להשתנות גם הוא

ומגלה את מהותו הפנימית (שבה אין שייכות לרע) – וממילא נמחק הפגם.

אמנם, ענין זה כתשובה שייך רק בישראל, שמהותם טוב. משא"כ בעכו"ם, שהם רע במהותם (ראה תניא ספ"א. ובארוכה מאמר לפ' בראשית תרנ"ט), והדברים הטובים שיש בהם הם רק נוספים על עצם מהותם – אין שייך שתשובתם תפעול לבטל הרע דהעבירה.

אלא שכמובן אינו יוצא בזה חובת וידוי, כי מצות וידוי היא רק כש"פיו ולבו שוין", ומבטא בפיו את רגשותיו בלב (ראה מה שנת' לעיל ב"עיונים" לחודש אלול - "מצוות התשובה לדעת הרמב"ם"), ולכן ה"ז נחשב כ"טובל ושרץ בידו".

תשובה בבני נח

איתא בירושלמי (רפ"ט דגזיר) ד"עכו"ם אין הם כפרה", וכ"ה בתקו"ז (תיקון כא) "לא יקבל לון בתיובתא". ולכאו' צ"ב אין יתאים זה עם מה שמצינו שהועילה תשובה לאנשי נינוה (וכפי שהעיר במנחת חינוך מצוה סד)?

ונראה לבאר, דבפעולת התשובה ב' ענינים:

א. שלא יענש על חטאיו, וזה שייך גם בכ"נ. ב. למחוק את הפגם שנעשה בנפש, ועד לדרגא הנעלית דתשובה מאהבה, ש"זדונות נעשו זכיות", ו"נעקר עוונות מתחילתו" (יומא פו. ב. וברש"י שם). דרגא זו שייכת רק בישראל. וההסברה בזה:

כתב הרמב"ם (הל' גירושין ספ"ב) אשר רצונו האמיתי ופנימי של כל אדם מישראל הוא "לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות", והעבירות שעשה הוא רק מפני ש"יצרו הוא שתקפו". ולכן אף שע"י עבירה נעשה פגם בנפש, ה"ז רק דבר 'נוסף' על הנפש, ולא משנה מהותו האמיתי. ומכיון שכן, הנה ע"י שעושה תשובה, ו"תשש יצרו", הוא חוזר

"נעקר עוונות מתחילתו"

אמרו רז"ל, אשר תשובה מאהבה פועלת ש"זדונות נעשו לו זכויות", ו"נעקר עוונות מתחילתו" (יומא פו. ב. ובפירש"י שם). כלומר, שתשובה זו יכולה לפעול גם למפרע, שהעוון נעקר לגמרי ונחשב כאילו לא הי' מעולם.

ולכאו' תמוה: כלל הוא בעולם, אשר 'סיבה' מוכרחת להיות קדומה ל'מסובב' (התוצאה) ממנה. וא"כ, כיצד שייך כאן שהתשובה תהווה סיבה לעקור את רוע העבירה "מתחילתו" (ה'מסובב'), אחר שבאה משך זמן לאחרי'?

ונראה לבאר:

כלל זה, שפעולה אינה יכולה לפעול על דבר שקדם לה – הוא רק כאשר רוצים לפעול דבר חדש בזמן הקודם. אבל כאשר מדובר רק בבירור וגילוי מה שהי' אז, מובן שגם פעולה מאוחרת יכולה לברר על זמן הקודם.

וכן הוא בנדר"ד: מהות איש ישראל הוא

בהעלם. ולכן יכולה התשובה (מאהבה) לפעול למפרע, מכיון שהיא רק מבררת ומגלה את הטוב והקדושה שהיו גם קודם לכן (בשעת החטא) ביהודי.

טוב וקדושה (ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב. וראה תניא ספכ"ד: "גם בשעת החטא היתה (הנשמה) באמנה אתו ית'"), אלא שבזמן החטא מציאותו האמיתית – שהיא גם עתה טוב – נמצאת



דבר חוק ומשפט

מענייני היום

ביתו זו אשתו

ביאור הדין הדהכ"ג צ"ל נשוי ביוהכ"פ; הסברת דיוק ל' הכתוב "וכפר בעדו ובעד ביתו" ולא "בעד אשתו" ע"פ הסברת דברי ר' יוסי שקרא לאשתו ביתו; ביאור שיטת הרמב"ם דשאר עבודות היום צ"ל ע"י כה"ג נשוי

בנוגע לעבודת כהן גדול ביום הכיפורים נאמר בתורה: "וכפר בעדו ובעד ביתו", ודרשו רז"ל²: "ביתו זו אשתו". וילפינן מכך הלכתא – שהכהן גדול ביום הכיפורים חייב להיות נשוי³.

ודין זה, שהכה"ג חייב להיות נשוי, הוא דין מיוחד שנאמר רק בנוגע ליום הכיפורים. דבשאר ימי השנה [דהכה"ג יכול הרי להשתתף בעבודה, ואף "מקריב חלק בראש" באיזה משמר שירצה] אין נדרש שיהי' הכה"ג נשוי כביוהכ"פ⁴.

ולכאורה מילתא דתמיהא היא:

עבודת יום הכיפורים היא הרי עבודה הכי נעלית, אשר מתקבצים בה יחדיו כל

שאם לא נשא בתולה עובר בעשה. (ב) גם לפי המשמע בדבריו (בהל' איסו"ב שם. ובהל' כלי המקדש פ"ה ה"י) דהוי קום ועשה [וכדעת הרמב"ן אמור (כא, יג) – ראה קנאת סופרים לסהמ"צ שם, חמד"י שם. ולהעיר מצפע"נ על הרמב"ם איסו"ב שם הי"ד. וראה לשון החינוך מצוה ערב בתחלתה ובסופה] הרי פשוט שזה מ"ע צדדית המוטלת על כה"ג ואי"ז שייכת לעבודה. ולא מצינו שיתחייב להיות "נשוי" אלא ביוהכ"פ. ובחינוך שם: כ"ג שמינהו ועבד... כולן מצויות על התולה ואסורין באלמנה. וראה לקוטי שיחות ח"ז ע' 319 בדעת הזהר, עיי"ש.

(1) אחרי טז, ו.

(2) יומא בתחילתה (במשנה).

(3) כי פלוגתת ר"י וחכמים (במשנה שם) הוא רק אם מתקינין לו אשה אחרת שמא תמות אשתו, אבל לכו"ע צ"ל נשוי (אלא שבתו"י יומא שם (ד"ה שמא) מסתפק אם הוא דין לעיכובא, או שבדיעבד לא מיפסל בכך לעבודה).

(4) אף דמ"ע על כה"ג שישא נערה בתולה כו' (רמב"ם הל' איסו"ב פי"ז הי"ג. ספר המצות מ"ע לח) (הרי: א) לכמה דעות (ראה תו"י יומא עג, א. תוס' הרא"ש הוריות יב, א) הרי זה לאו הבא מכלל עשה. וכ"מ ל' הרמב"ם בסהמ"צ שם (מדלא כתב

המדריגות הגבוהות בקדושה – הן במקום, הן בזמן והן בדרגת נשמות ישראל: העבודה נעשית בקדש הקדשים – מקום הכי קדוש בעולם; וביום הקדוש (כפי שנקרא בפי כל) – הזמן הכי קדוש בשנה; ונעשית ע"י הכהן גדול – הגדול מכל הכהנים, עליו כתוב: "ויבדל גו' להבדילו קדש קדשים", גדול מהם גם בקדושה, וכמש"נ⁶: "והכהן הגדול מאחיו גו' כי אני ה' מקדשו".

ומכיון שכן, כיצד יתכן אשר דוקא בעבודה זו דיום הכיפורים חייב הכהן גדול להיות נשוי?!

והתמי' היא עוד יותר: אחת מההכנות לעבודה ביוהכ"פ היא שנאמר במשנה זו (גפא): "שבעת ימים קודם יום הכיפורים מפרשין כהן גדול מביתו" – וביחד עם זה הרי "ביתו זו אשתו" תנאי לעיכובא בכהן גדול דוקא ביום הכיפורים!

ומכך גופא ההוכחה, אשר מה שהכה"ג (ביוה"כ) מוכרח להיות נשוי, יש בזה ענין מיוחד אשר מוסיף בשלימותו של הכה"ג – אשר לכן נדרש זה מן הכה"ג ביוה"כ.

א.

הביאור בזה יובן בהקדים שאלה נוספת:

דהנה, לשון המשנה בהלכה זו הוא – "וכפר בעדו ובעד ביתו – ביתו זו אשתו". ולכאורה, מכיון שהפירוש ד"ביתו" (כאן) הוא "אשתו", מדוע לא נכתב בתורה בפירוש "וכפר בעדו ובעד אשתו"⁸?

ברובא דרובא מן המקרים בהם מפרשים חז"ל ענין בתורה, אזי מפרשים הם באריכות ענין שנכתב בתורה בקיצור, אבל בנדו"ד – הרי פירוש חז"ל נכתב גם הוא בתיבה אחת בלבד – "אשתו", וכיון שכן, מדוע לא נכתב כן מלכתחילה בתורה?

אלא, מוכרחים לומר, שבכך שכתב התורה "ביתו" באה להשמיענו ענין מסויים המרומז בתיבה "ביתו". כלומר: אין התורה באה להשמיענו רק את עצם הענין – שהכה"ג צריך להיות נשוי, אלא – שצריך להיות לו המעלה ד"ביתו" – המעלה המיוחדת שב"אשתו" כפי שהיא "ביתו".

בני ביתו של הכה"ג, שהרי לא מצינו תנאי בכה"ג ביוהכ"פ שצרים שיהיו לו בנים כו'. וראה בארוכה גבורת ארי ליומא כאן. ולהעיר מסוטה (מד, א): ובנית ביתך זו אשה.
(8) קיח, ב.

(5) דה"א א כג, יג.
(6) אמור כא, י"טו. ובתו"כ עה"פ: להגיד מה גרם (לכל דיני כה"ג שבפרשה שם).
(7) שהרי ב"ביתו" הנאמר כאן [משא"כ דלקמן (פסוק יא) שכולל "אחיו הכהנים" – פרש"י שם ע"פ תו"כ עה"פ. שבועות יג, ב ואילך] אין נכללים

בכדי להבין את המעלה והענין המיוחד ב"ביתו זו אשתו", צריך להקדים ולבאר דברי הגמ' במס' שבת: "אמר ר' יוסי מימי לא קריתי לאשתי ולשורי ושורי אלא לאשתי ביתי ולשורי שדי". וברש"י: "אשתי ביתי – שהיא עיקר של בית. ולשורי שדי – שהוא עיקר של שדה דכתיב ורב תבואות בכח שור".

ולכאורה צריך להבין: מאמר ר"י בא בסוגיא שם בהמשך אחד (ובמילא – בתוכן אחד משותף) עם עוד כמה מאמרים דר' יוסי בנוגע להנהגות טובות וזהירות והידורים⁹. ודרוש ביאור, במה מתבטאת המעלה וההידור בהנהגה לקרוא "לאשתי ביתי (ולשורי שדי)"?

אלא הביאור בזה:

בהנהגה זו דר' יוסי באה לידי ביטוי דרך ההנהגה שלו, כיצד היתה הסתכלותו על כל הבריאה: דלא רק שראה ש"יש בעל הבית לבירה זו"¹⁰ ולא רק שראה ש"כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו"¹¹ – אלא בכל ענין ראה (רק) את העיקר והתכלית הבאה ממנו, ולא את הדבר כשלעצמו, ועד כדי כך – כשקרא לדבר בשם מסויים היה מוכרח לקרוא לו כפי שהוא בעולמו – לא הי' שייך אצלו לקרוא לאשתו "אשתי" מכיון שהוא לא ראה "אשתי", אלא הוא ראה "ביתי"¹²: מכיון שהנישואין ("אשתי") הם הקדמה והכנה לעיקר והתכלית שלהם, שזהו קיום מצות פו"ר – להעמיד בית בישראל, שבא כתוצאה מן הנישואין – לכן ראה הוא את "אשתי" רק כ"ביתי".

[וע"ד הסבר הראשונים¹³ על השאלה מדוע לא תקנו ברכה על קידושין ("אקבו" לקדש את האשה"), כפי שתקנו על מצוות אחרות – היות שקידושין ונישואין הם רק הקדמה והכנה לעיקר והתכלית שמגיעים אח"כ ע"י קיום מצות פו"ר¹⁴].

ובכך היתה חלוקה הנהגת ר' יוסי מהנהגת חבריו:

אצל התנאים האחרים, היו זמנים ש"קריתי לאשתי אשתי": הם ראו את הענין ד"אשתו" כשלעצמו – לא עבור התכלית ד"ביתי". דזוהי גם דרך שיש לה חשיבות ע"פ תורה. כפי שמצינו דין התורה¹⁵ "נקי יהי לביתו" (שיוכל להיות "ושמח את אשתו" (ועד

9) ועפ"ז ק"ק מה שפרש"י "לא קריתי לאשתי

לעצמי אשתי – שאף שיחת חולין שלי יש ללמוד הימנו חכמה". ולפ"ז גם מש"כ בחדא"ג שם צ"ע.

10) ראה רפ"ט.

11) ראה רפ"ט.

12) ראה רפ"ט.

13) אבות ספ"ו.

14) ראה רפ"ט.

15) עפ"ז מובנת האריכות: א) מימי לא קריתי

15) תצא כד, ה. ספהמ"צ מ"ע ריד.

שזה משחררו מן חיובים אחרים ידועים); וכך – איש ואשה זכו שכונה ביניהם¹⁶, ובכלל הענינים – ע"פ תורה – בחיי נישואין של "איש ואשה", כשלעצמם.

אבל לר' יוסי הי' סדר ודרך אחרת: אצלו כל מציאות חיי הנישואין היו רק בכדי לקיים את הציווי ד"פרו ורבו", להשלים את הכוונה ד"לא תהו בראה לשבת יצרה"¹⁷ – בזה ("אשתו") ראה מלכתחילה את העיקר והתכלית (המאוחרת) – הענין ד"ביתי".

נדוגמא לדבר – מרז"ל: "איזהו חכם הרואה את הנולד", אשר הפירוש הפשוט בזה הוא, שהוא מבין ויודע בכל ענין מה שיהי' "נולד" ממנו. אבל הדיוק בזה הוא: אין כתוב "יודע את הנולד" (או "מבין" וכיו"ב) אלא "רואה את הנולד"; שזה הרי יותר מן ההבנה והידיעה: החכם רואה את העתיד לבא – בדיוק כשם שרואה דברים הניצבים לפניו בפועל. והרי "אינה דומה שמיעה לראיה"¹⁸, הגם שהשמיעה היא אמיתית בתכלית ופועלת על האדם (ע"ד אצל יתרו "מה שמועה שמע ובא"). ובזה היא המעלה של החכם, שאצלו כח שכלו (ה"שמיעה") חזק כ"כ עד שהוא "רואה" את הנולד, ולא רק "יודע" או "מבין".

בזה גם מוסבר במיוחד מה שמאמר זה דר"י – "מימי לא קריתי גוי" – בא מיד לאחר המאמר שלו "חמש בעילות בעלתי ונטעתי חמשה ארזים בישראל", מכיון שהמאמר הקודם מבאר מה תוכן הנקודה של המאמר שלאחריו: הסדר אצלו עם "אשתי" לא הי' שום מציאות אחרת חוץ מהקמת בית בישראל של "חמשה ארזים", ולכן מלכתחילה ("מימי") קרא לה בשם התכלית שלה "ביתי".

ויתירה מזו, לא רק במין המדבר, ובפרט אצל בת ישראל, הוא ראה את התכלית, אלא הוא ראה זאת ג"כ במין החי ("שוריי"), שזה כולל גם התבואות וכו' שהם עניני העולם: גם בשור הוא ראה רק את התכלית והמטרה של המציאות שלו – "שדי", הענין של "ורב תבואות בכח שור", שבא ע"י חרישה וקצירה בשדה. וזהו הענין שראה מלכתחילה עוד קודם התוצאות של החרישה וזריעה: "מימי – הוא לא יכל לקרוא לשורו שורי, מכיון שכבר בשור הוא ראה, וממילא קרא לו – "שדי".

ב.

בכל זה יובן היטב המעלה הגדולה בכך שהכה"ג ביוהכ"פ הי' צריך להיות נשוי, ודוקא באופן של "ביתו זו אשתו" – שהכוונה בזה, כנ"ל, שיהי' לו בפועל "אשתו" ובאופן שלא יראה בזה את הענין של "אשתו" אלא רק "ביתו". וזוהי שלימות המעלה שמתוספת בו עצמו, כפי שחז"ל אומרים¹⁹ "כל מי שאין לו בית אינו אדם", שע"י שיש לו "בית" מגיע הוא למעלת "אדם"²⁰.

16) סוטה יז, א. לו קרקע אינו אדם. ובתוד"ה שאין: קרקע לבנות עליו שידור בו.

17) ישע"י מה, יח. 20) ועפ"ז מובנת שייכות והמשך ב' המימרות כל אדם שאין לו אשה – שאין לו קרקע כו'. וראה בית האוצר מערכת א' כלל יד.

16) סוטה יז, א.

17) ישע"י מה, יח.

18) ראה מכילתא יתרו יט, ט.

19) ראה יבמות שם: וא"ר אלעזר כל אדם שאין

ירח האיתנים

קג

ולכן מדייקת התורה לומר הלשון "ביתו" (ולא "אשתו"), בכדי להדגיש שהכה"ג צריך לעמוד בדרגא ד"אשתי – ביתי", כפי שתורה שבע"פ מפרשת זאת בהנהגה – כל ימיו – של ר' יוסי.

ג.

והנה, מהנ"ל נרויח ביאור בשיטת הרמב"ם בהל' עבודת יוהכ"פ:

דנהה, ההסברה בדין זה, שהכה"ג ביום הכיפורים צריך להיות נשוי – אפשר ללמוד בב' אופנים:

א) זהו דין בעבודת יוהכ"פ: מצד החשיבות והעילוי של עבודת יום הכיפורים, צריכה היא להיעשות לא ע"י כהן סתם, אלא ע"י כה"ג, ולא ע"י כה"ג סתם, אלא ע"י כה"ג שיש לו המעלה ש"ביתו זו אשתו".

ב) זהו דין בכהן גדול: ביום הכיפורים מוכרח להיות הכהן גדול במעלה ושלימות יותר גדולה; וע"ד מה שמצינו כו"כ דרגות בכה"ג בכלל (גם בשאר ימות השנה): משוח בשמן המשחה, מרובה בגדים וכיו"ב²¹, כך גם ביוהכ"פ צריכה להיות גם המעלה ד"ביתו זו אשתו".

הנפק"מ בין שתי הסברות להלכה: ביוהכ"פ ישנם גם העבודות הנעשות בכל יום, שאינם קשורות דוקא עם יוהכ"פ – כמו הקרבת התמידים, הקטרת קטורת, הטבת הנרות וכו' – שביוהכ"פ נעשות ע"י הכה"ג²². והגם שהקדושה דיוהכ"פ פועלת גם על עבודות אלו שאינם מיוחדות ליוהכ"פ, וכלשון הגמ'²³ "אהני", בכל זאת, הם אינם בדומה לעבודות שהם רק ביוהכ"פ – ולכן אפשר לומר:

אם נאחז שזה שהכה"ג צריך להיות נשוי הוא חיוב בעבודת יוהכ"פ, יש מקום לומר לגבי שאר העבודות, שאינם קשורות עם יוהכ"פ ביחוד, בהם אין החיוב שהכה"ג צריך להיות נשוי²⁴.

אבל להסברא השני' שזהו מצד השלימות של הכהן גדול שצריכה להיות ביוהכ"פ, צריך אז להיות שהחיוב ד"נשוי", חל גם לגבי העבודות האחרות – מכיון שזה קשור עם הכהן גדול (ולא עם העבודות) – ועבודות אלו הרי נעשות ע"י כהן גדול ביוהכ"פ.

המזבח" משמע מדברי הרמב"ם (רפ"ד שם) שלא הי' ע"י הכה"ג. ואכ"מ.

(23) זבחים צא, א. וראה צפע"נ עה"ת ר"פ קרח. (24) ראה גבורת ארי שם ששקו"ט ביתירה מזו, דאולי קפיד רחמנא שיהי' לו בית בשעת כפרת ביתו דוקא ולא בשעת כפרת שתי שעירים.

(21) רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ד הי"ב.
(22) רמב"ם הל' עבודת יוהכ"פ פ"א ה"ב. וראה נו"כ שם. ומה שהובא בכס"מ דהריטב"א בשם הרמב"ם כ' שאין חובה בכ"ג, כבר כתבו שט"ס וצ"ל הרמב"ן. וראה גם תודה משום יומא כ, סע"ב. אבל "תרומת הדשן סדור המערכה ודשן

ועפ"ז נמצא, שהרמב"ם נוקט כסברא הב', כפי שאומר²⁵: "וכן שאר העבודות של יום זה כגון הקטרת קטורת של כל יום והטבת הנרות הכל עשוי בכה"ג נשוי".

וע"פ הביאור הנ"ל יש לבאר מאי טעמא נקט הכי:

מכיון שנמצא, שמה שהכהן גדול צריך להיות נשוי – אין זה חיוב סתם, אלא זוהי הוספה בשלימות המעלה של הכהן גדול – "ביתו זו אשתו" כנ"ל – לכן נקט שזהו לא דין בעבודה אלא דין וגדר בכהן גדול – באיזו דרגא הוא צריך להיות.

ד.

ועוד יש לומר ביאור נוסף, באופן אחר מהנ"ל, בהא דהכה"ג צ"ל "נשוי"²⁶:

כפרת השעיר של יוהכ"פ היא כפרה על כל ישראל, כמ"ש הרמב"ם²⁷ "שעיר המשתלח לפי שהוא כפרה על כל ישראל כהן גדול מתודה עליו על לשון כל ישראל", והיינו שהכהן גדול אומר הוודוי בשליחות כל ישראל²⁸.

אבל לאידך פסק הרמב"ם²⁹ שאין השעיר מכפר על כל עבירות שבתורה אלא אם "עשה תשובה"³⁰, והיינו, שכפרת השעיר, שהוא של צבור (ולא יחיד), והבא על ידי כה"ג שהוא שליח צבור דכל ישראל, אינה חלה על היחיד אא"כ עשה תשובה.

ונמצא, שבכפרה זו יש דבר והיפוכו: עם היות שהשעיר הוא ענין של צבור [שפירושו – דבר השייך לכלל כולו, מבלי שייכות מיוחדת ליחיד]³¹, ע"ד ממון צבור, שצ"ל "מוסרו לצבור יפה יפה יפה"³², הרי ביחד עם זה כפרת השעיר על הצבור היא באופן שחלה על כל יחיד בפני עצמו³³, ואם לא עשה היחיד תשובה חסר אצל יחיד זה בכפרה זו.

ויש לומר, שזהו אחד הטעמים שהכה"ג הביא פר לכפרת עצמו ולא דיו בזה שהוא כלול בכפרת כלל ישראל³⁴ – כי להיותו שלוחם של ישראל בעבודת וכפרת יום הכפורים,

(31) וראה לקוטי-שיחות חכ"ז שם (ע' 130) שמטעם זה י"ל שלא שייך "לבעט" בכפרת השעיר. ע"ש.

(32) ר"ה ז, ריש ע"ב. ועוד.

(33) להעיר ממכתב כ"ק אדמו"ר הרי"צ (קובץ תהלים (בסוף תהלים אהל יוסף-יצחק) ע' 204. אגרות-קודש שלו ח"ד ע' קלא ואילך), שהתשובה דר"ה היא תשובה כללית, והתשובה דיוהכ"פ – תשובה פרטית, לפרט החטאים כו'.

(34) הטעם בפשטות הוא כמחז"ל (יומא מג, ב) "כך היא מדת הדין נותנת מוטב יבא זכאי ויכפר על החייב".

(25) פ"א שם. ועד"ז בחינוך מצוה קפה.

(26) הביאור ע"ד הקבלה – ראה פי' הרמ"ק לסדר עבודת יוהכ"פ. לקוטי לוי"צ על הזהר (כרך ב' ע' שיב).

(27) ה' תשובה פ"א ה"ב. וראה גם ה' עבודת יוהכ"פ פ"ב ה"ו.

(28) וראה מנ"ח מצוה שסד (ו, סע"א).

(29) ה' תשובה שם.

(30) ורק על ה"קלות" מכפר גם בלי תשובה (רמב"ם שם. וראה בארוכה לקוטי-שיחות חכ"ז ע' 124 ואילך).

ירח האיתנים

קה

היו גם בו שני ענינים אלו, שהוא איש צבור, שלוחם ובא כוחם של כל ישראל, ולאידך לא נתבטלה ממנו (בענין זה גופא) מציאותו בתור יחיד, עד שהביא פר אשר לו לכפרת עצמו.

ומטעם זה גופא הצריכה תורה שיהי' הכהן גדול "נשוי", ושיכלול את "ביתו" בכפרת עצמו, כי בזה מודגש, שזה שמביא "פר" לעצמו ומתודה עליו, עושה זה (לא בתור "צבור", שכל מציאותו אינה אלא בשביל הכלל, אלא) בתור איש פרטי.



ועמך כולם צדיקים – ביום הכיפורים

“ונשמע קולו בבואו אל
הקודש... ולא ימות”
(כה, לח)

בכל השנה כולה כשכה"ג נכנס לקודש
הי' נכנס לבוש במעיל שבשוליו היו פעמונים,
כדי שיהי' "ונשמע קולו בבואו אל הקודש".
משא"כ ביוהכ"פ נכנס הכה"ג לקודש
הקדשים בבגדי לבן שלא היו בהם פעמונים,
ובלי רעש (ואף שרש"י מפרש ד"היום היה לה
ניאשתיק" שגם ביו"כ הי' פעמון, אך עיין ר"ח, תוס'
ותו"י שם שמפרשים "ניאשתיק" בענין אחר).

ויש לעיין מדוע בכל השנה הנה "ונשמע
קולו" הוא תנאי עיקרי בכניסתו לקודש עד
שבלי זה נתחייב ההיפך ד"ולא ימות" ר"ל,
וביוהכ"פ אין תנאי זה נצרך?

וי"ל ע"פ המבואר בדרושי חסידות (סה"מ
תרצ"ט עמ' 2 ואילך, ובכ"מ) דאף שבדרך כלל "לא
ברעש ה'" (מלכים-א יט, יא), כי בקדושה הכל
בטלים אצלו ית', מ"מ הבעל תשובה מכיון
שעבודתו בבריחה ממקום המות והטומאה
לכן עבודתו ברעש גדול, וכדוגמת הבורח
ממות ר"ל שבורח בקול רעש גדול.

והנה הכה"ג הוא שלוחם של כל ישראל,
וכשנכנס לקודש ה"ה נכנס גם בשליחותם של
אלו שנמצאים בדרגות נמוכות.

ולכן צריך שיהי' "ונשמע קולו בבואו
הקודש" להראות שגם אלו שעבודתם ברעש
גדול – הבעלי תשובה, נכנסים עמו.

אך כ"ז בכל השנה כולה, כשיש מקום
לחטאים ועוונות ר"ל, ויש כאלו הבורחים
ברעש כו'. אך ביוהכ"פ שבו נתגלה אצל כ"א

עצם נשמתו, ואין מקום לחטאים ועוונות,
אזי נכנס כהן גדול בבגדי לבן ובלי רעש, כי
כל בני ישראל עומדים אז בתכלית הביטול
להקב"ה - "בקול דממה דקה".

על חטא שחטאנו לפניך ביצר הרע

ידועה הקושיא (ראה של"ה סח, סע"א) הרי
כל החטאים שמפרטים בהנוסח ד"על חטא"
הם ע"י היצה"ר, ומהו החטא המיוחד שעליו
אומרים "על חטא שחטאנו לפניך ביצר
הרע"?

וי"ל הביאור בזה:

אמרז"ל (ברכות נד, א במשנה) "בכל לבכך
– בשני יצריך", שצריכים לעבוד את השי"ת
לא רק עם היצר טוב אלא גם עם היצר הרע.

וכמארז"ל (קידושין ל, ב) "בראתי יצר הרע
בראתי לו תורה תבלין", דכשם שתבלין אינו
מבטל את המאכל, אלא מטיבו ומכשירו
להיות ראוי למאכל אדם, כך גם פעולת
התורה בהיצה"ר היא לא לכלות ולאבד את
היצה"ר, אלא לבררו ולזככו, שלא זו בלבד
שלא יהי' מונע לעבודת ה', אלא שגם הוא
יעבוד את ה'.

וזהו "על חטא שחטאנו לפניך ביצר הרע",
דהכוונה שחטאו בזה שלא ביררו וזיככו את
היצר הרע עצמו, שיתהפך לטוב.

נעילה – ישראל ומלכא בלחודוהי

יום הכיפורים נתחייב בה' תפילות.
והתפלה החמישית היא "נעילה".

ובלקוטי תורה (פנחס פו, ב) מבאר אדה"ז
שה' תפלות יוה"כ הם כנגד החמשה דרגות
דהנשמה – נפש רוח נשמה חי' יחידה. ונמצא
דבתפלת הנעילה מתגלית בחי' היחידה.

והנה על בחינת היחידה - "יחידה ליחדך"
(נוסח ההושענות ליום ג' דחגה"ס) איתא בסה"ק
(לקו"ת תצא לו, ג. וראה גם שם לו, ג) שהיא
תמיד "חבוקה ודבוקה כך [בהקב"ה]" (נוסח
ההושענות שם), ואין דבר שיכול להעלים
ולהפסיק קשר זה.

ונמצא שבזמן שמתגלית בחי' היחידה,
קשורים בני ישראל בקשר עצמי להקב"ה,
ואין דבר בעולם שיכול להעלים ולהפסיק
קשר זה.

ועפ"ז יבואר עומק חדש בהא שנקראת
תפילה זו בשם "נעילה", משום שבזמן זה
הוא נעילת שערי שמים (ראה רש"י ד"ה נעילת
תענית כו, א).

ועפ"פ הנ"ל יש לומר (ראה בארוכה לעיל
"תוקף קדושת היום"), שאין הכוונה בזה שנועלין
השערים בעדנו, ואנו נשארים בחוץ, כ"א
אדרבה, בזמן תפילת נעילה שאז מתגלית בחי'
היחידה ש"חבוקה ודבוקה כך", סוגר הקב"ה
את כל השערים, ונמצאים אתו רק נשמות
ישראל, בבחי' "ישראל ומלכא בלחודוהי"
(ראה זהר ח"א סד, א"ב. רח, ב. ח"ג לב, א).

תשובה לאחרי יום הכיפורים

סיפרכ"קאדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש
נ"ע: "פעם למחרת יום הכיפורים נכנסתי אל
הוד כ"ק הרה"ק [כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב]
ואשאל אותו: ומה עתה? ויענני: עתה ביחוד
צריך לעשות תשובה (איצטער ערשט דארף
מען תשובה טאן)".

ויש לבאר זה:

תשובה היא לפי מצבו של האדם – ככל
שהאדם מגיע לדרגות נעלות יותר, נדרשת
ממנו תשובה על ענינים כאלה שביחס למעמדו
ומצבו הקודם לא נחשבו לחטא וחסרון כלל
(ראה תניא פכ"ט לו, ב).

[דוגמא לדבר: "תלמיד חכם שנמצא רבב
על בגדו חייב מיתה" (שבת קיד, א) – דקודם
שהגיע לדרגת "תלמיד חכם" לא היה זה
אצלו כלל בגדר חסרון, ולאחרי שהגיע לדרגת
"תלמיד חכם" – נעשה זה חסרון, ושוב אינו
יכול להלך עם בגד זה].

ועפ"ז מובן בעניננו, דכשעומדים למחרת
יוה"כ, הנה מצד גודל העילוי במעמדו ומצבו
של יהודי ביוה"כ"פ – "לפני ה' תטהרו" (ויקרא
טז, ל), נדרשת ממנו עבודת התשובה באופן
נעלה יותר – גם ביחס לענינים כאלו שבמצבו
הקודם לא נחשבו לחטא כלל. ולכן "עתה
ביחוד צריך לעשות תשובה".



נפש כי תחטא?

אשה אחת באה אל רבינו הזקן (בעל התניא והשו"ע) לליאזני, אודות בנה שנשתמד ר"ל.

רבינו הזקן יצא מחדרו ויאמר בניגון – "מה יודע אני [כלומר מה יכולני לעשות], אצל הרבי [המגיד ממעזריטש] היה כזה מעשה [שבאו אליו על אברך אחד שהשתמד] ואמר: "ונפש כי תחטא, תוהא (ראה זח"ג יג, רע"ב. טז, א) [לשון תמיהה]" – מה לנפש ולחטא? ואמר עוה"פ: "נפש כי תחטא", שחושבים על ענין אחר... בא ענין כזה.

ואמר עוה"פ: "ונפש כי תחטא, תוהא", וא"כ צריך להיות "תחטא" – ריין ווערען [=להתנקות], מלשון "וחטאת את המזבח". ולמחרת, שבה ה"נפש" (כלומר, שב המשומד). וחזר רבינו הזקן לחדרו.

וכן אירע אצל אדמו"ר הזקן – שלאחרי זה שב המשומד, ונעשה מן המקושרים לרבינו הזקן.
(ע"פ רשימות רבינו, חוברת קיב)

עיצומו של יום

גדר הכפרה דיוהכ"פ והתשובה שעמה

יישב קושית הכס"מ על הרמב"ם בדין תשובה דיוהכ"פ ע"פ הוכחות דלהרמב"ם שיטה מחודשת בזה, דאיכא ב' מיני כפרה וב' מיני תשובה, ועפ"ז יבאר בטוב טעם מח' רבי ורבנן בזה

יקדים דלהרמב"ם ע"כ צריך לחלק בין שעיר לכפרת היום

ולרבנן דאמרי דיוהכ"פ אין מכפר אלא על השבים אף בקלות אינו מתכפר בלא תשובה. וא"כ שיטת הרמב"ם הוא דלא כמאן, מה שחילק בין חמורות לקלות לענין זה.

ובייחוד קשה, הא הרמב"ם עצמו פסק כבר כרבנן בהלכה זו דהכפרה תלוי בתשובה, וכ"ה בהלכה שלאח"ז שכתב "עצמו של יוה"כ מכפר לשבים". וא"כ מג"ל להרמב"ם לחדש דבקלות מתכפר אף בלא תשובה.

והנראה לבאר בזה בדרך פשוטה, דלהרמב"ם תרי מיני כפרה איכא כאן, וכפרת "שעיר המשתלח" אינה כלל אותה הכפרה ד"עצמו של יוה"כ" שבה איפליגו רבי ורבנן, כ"א ב' כפרות נפרדות הם², ומ"ש בגמ' גבי פלוגתת רבי ורבנן הוא רק לענין הכפרה דעיצומו של יום.

א. גבי הכפרה דשעיר המשתלח, כתב הרמב"ם (הל' תשובה פ"א ה"ב): שעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה הקלות והחמורות, בין שעבר בזדון בין שעבר בשגגה, בין שהודה לו בין שלא הודה לו הכל מתכפר בשעיר המשתלח, והוא שעשה! תשובה, אבל אם לא עשה תשובה אין השעיר מכפר לו אלא על הקלות.

והק' בכס"מ, דמ"ש הרמב"ם שעל הקלות מכפר השעיר אף בלא תשובה, הוא היפך משמעות הגמ'. דבשבעות (יב, סע"ב ואילך) איפליגו רבי ורבנן, לדעת רבי "על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכיפורים מכפר", ולרבנן "יוהכ"פ אינו מכפר אלא לשבים". ואמרינן ע"ז בגמרא, דלרבי אף בחמורות מכפר בלא תשובה,

(1) וי"ג (בכ"י ודפוסי רמב"ם) "שיעשה תשובה" – ראה ספר המדע (ירושלים, תשכ"ד). (2) להעיר מחידושי הרשב"א שבועות שם ד"ה קשיא אשמעתין.

חילוק שם בין קלות לחמורות דבזה לא שנא, ואינו מכפר אלא לשבים אף בקלות³, משא"כ הכא דמיירי בשעיר חילק וכתב בפירושו דיכפר אף בלא תשובה⁴.

אמנם הא גופא צע"ג מהיכי תיתי לחלק כן, והא גופא טעמא בעי⁵ מפני מה חילק הרמב"ם דגבי כפרת שעיר אי"צ תשובה בקלות⁶.

וחילוק זה (לומר דב' סוגי כפרה איכא) אינו חידוש מעצמו, אלא דברי הרמב"ם גופא הם המכריחים לפרש כן. דמה שהביא הכס"מ שפסק הרמב"ם כרבנן בהלכה שלאח"ז הא מיירי התם בכפרה דעיצומו של יום, משא"כ הכא מיירי בכפרת שעיר. ודוקא באם נחלק כנ"ל דב' סוגי כפרה נינהו, יהי' מחוור מה שהתם (גבי עיצומו של יום) סתם בלשונו ולא

יכריח דלהרמב"ם ב' סוגי כפרה איכא

כפרות הבאים ע"י מעשה האדם, שאחר החורבן אין עוד כפרה התלוי' במעשה האדם ע"י עבודה וכיו"ב מלבד כפרה שע"י תשובה. מיהו ודאי ישנה גם כפרה שע"י עצמו של יום.

אמנם טעמא בעי מה ראה הרמב"ם להדגיש זה לענין כפרות שע"י עבודה, שכפרה דהאידינא היא ע"י מעשה אדם אחר מזו שבמקדש, ומאי שנא בגדר הכפרה כפרה שע"י מעשה מכפרה שע"י עצמו של יום.

וגם צ"ב, דאי נימא כוונתו כנ"ל דבזה"ז ליתא כפרה שיש בה מעשה אדם מלבד תשובה,

ב. וי"ל בזה, בהקדם הדיוק בלשון הרמב"ם בהלכה הנ"ל, שכתב שם "בזמן הזה" שאין ביהמ"ק קיים ואין לנו מזבח כפרה, אין שם אלא תשובה כו", היינו דבזה"ז איכא רק כפרה ע"י תשובה, וזה תמוה, הא להרמב"ם איכא גם כפרה שע"י עיצומו של יום שהיא אף בלא עבודת השעיר, וכמו שכתב בעצמו לאח"ז בהלכה זו ד"עצמו של יום הכיפורים מכפר לשבים", וא"כ מהו שכתב דהאידינא איכא רק כפרה שע"י תשובה.

ובפשטות הי' נראה דמ"ש "אין שם אלא תשובה" רצונו לומר דמיירי הכא רק לענין

(3) כמבואר בלח"מ כאן ה"ג. וראה גם כס"מ שם ד"ה ועצמו. ועוד. (4) בחבור התשובה להמאירי (משיב נפש מאמר ב פי"ג) "ומה שאמרו בקצת מקומות שמכפר על הקלות אף בלא תשובה ביאור אע"פ שלא התעורר תכלית הערה עד שיבא ממנה לידי תשובה גמורה". אבל לא נרמז לכאורה מזה ברמב"ם, ואדרבא כותב "אבל אם לא עשה תשובה . . . מכפר לו . . . על הקלות". והמאירי לשיטתו ש"שעיר הוא סבת הכפרה והתשובה היא הכפרה" (וכן כ' שם לגבי עצמו של יום הכפורים ויסורין ומיתה ד"כלם הערה המגעת לו באי זה מאלו והכל סבת התשובה והיא הכפרה"). אבל ברמב"ם מפורש "שעיר המשתלח מכפר על כל עבירות כו' והוא שעשה תשובה". ומשמע שהשעיר הוא הוא המכפר, אלא שצריך להיות, בנוגע לחמורות, גם תשובה. (5) וראה בהכרח דברי הרמב"ם – "לח"מ לרמב"ם שם. תוספת יוהכ"פ (ד"ה ולענ"ד) וגבורת ארי (ד"ה ועל החמורות) ליומא פה, ב. מנ"ח מצוה סד קרוב לסופה. ובכ"כ מפרשי הרמב"ם. (6) בירושלמי יומא פ"ח סה"ו (ועד"ז בירושלמי שבועות פ"א ה"ו) עשה אע"פ שלא עשה תשובה. ובכ"כ מפרשים שמכאן מקור הרמב"ם דהשעיר מכפר על הקלות אף בלא עשה תשובה. אבל צ"ע החילוק בין שעיר המשתלח ליוהכ"פ שבוה כתב שמכפר רק לשבים. וראה שירי קרבן לירושלמי שבועות שם. ועוד. (7) בכמה גירסאות דהרמב"ם (ראה רמב"ם הנ"ל הערה 1): בזמן שאין בית המקדש, וליתא תיבת הזה"ה.

(א) ולהעיר גם ממשנת בחסידות ע"ד שעיר המשתלח – מאמרי אדה"ז פרחיות ח"ב ע' תתכ; דרמ"צ (קיא, ב): ולא הי' בא לכפר החטא ממש רק להסיר הקטרוגים כו'. (ב) ואף שדעת הרמב"ם אינה מתאימה עם מ"ש בירושלמי שם בנוגע לל"ת, דהרי בירושלמי חילק בין עשה ולית, משא"כ להרמב"ם – ראה כס"מ כאן ה"ב ד"ה ומה הן – י"ל שבפרט זה (מה הן הקלות והחמורות) פסק הרמב"ם כתנא ביומא (פ"ו, רע"א).

ירח האיתנים

קיא

ולזה נראה יותר, דבתחילת דבריו קאי בסוג אחד דכפרה, ודוקא על כפרה זו דמיירי בה התם אמר דאינה בזה"ז כלל אלא ע"י תשובה (כי סוג כפרה זו אכן אינה אף לא ע"י עצמו של יום). ומ"ש לאח"ז דעצמו של יום"כ מכפר הוא בסוג אחר דכפרה שלא קאי בי' מקודם.

אמאי לא כתב בפירוש בלשון "אין לו - להאדם - אלא תשובה" (שאז היתה משמעות הלשון, דרק בדברים התלויים במעשה אדם אין עוד כפרה מלבד תשובה, מיהו עדיין איכא כפרת עצמו של יום). ולשונו "אין שם אלא כו" נראה יותר דליתא כלל⁸ שום סוג אחר דכפרה בזה"ז⁹.

יבאר מהות ב' אופני הכפרה שברמב"ם, כפרה על מעשה האיסור וכפרה על הגברא

ליכא בזה"ז אלא רק ע"י קיום מצות התשובה, דהא א"א לעבודה אחרת ע"י מעשה האדם, שאין לנו מזבח.

ואף גבי עבודת השעיר הדגיש דהוא "מכפר על כל עבירות שבתורה", היינו על המעשה האסור עצמו.

אמנם לאח"ז הדגיש הרמב"ם אופן חדש דכפרה, שאיכא אף בזה"ז ואינו תלוי במעשה האדם, והוא ע"י "עיצומו של יום הכיפורים", דע"י איכא כפרה פורתא רק להאדם עצמו.

(ובזה מחוור מה שגבי זמן הבית לא נצרך להזכיר אף הכפרה דעיצומו של יום, אף שישנה גם אז¹⁰ לכמה שיטות, דהא אז איכא כפרה גדולה מזו ע"י עבודת השעיר המכפרת אף על העבירות, ו"בכלל מאתים מנה").

ג. וביאור הענין, דבגדר כפרה איכא למימר ב' אופנים, דאפשר לומר שהוא לכפר את העבירות עצמם, היינו החפצא דמעשים האסורים, ואפשר לומר שהוא רק לכפר על הגברא עושה האיסור.

ובזה יש לבאר שיטת הרמב"ם, דהוא ס"ל שב' סוגי הכפרה הנ"ל תרווייהו קושטא נינהו, ואלו הם ב' מיני הכפרות שמנה כאן. ובהקדם דיחש לומר שכפרה על מעשה האסור עצמו צ"ל ג"כ ע"י מעשה שעושה האדם, אמנם ע"מ לכפר רק על הגברא זה אפשר אף בפחות מכן.

ועפ"ז י"ל, דהכא מיירי הרמב"ם בכפרה המכפרת על המעשה עצמו, וכלשונו כאן ד"תשובה מכפרת על כל העבירות", וזהו שהדגיש דבזמן הזה "אין שם אלא תשובה" פירוש דכפרה זו המכפרת על החפצא דהאיסור

(8) ראה מפרשי היד בתחלתו. (9) ופשיטא שאין לומר דלדעת הרמב"ם אין מכפר אלא תשובה, משא"כ יוהכ"פ אינו בגדר מכפר, ורק שהתשובה מכפרת ביום הכפורים בלבד (וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז) – כי זהו היפך פשטות לשון הרמב"ם "ועצמו של יום הכפורים מכפר לשבים" (וכן בריש הלכה ד' "אע"פ שהתשובה מכפרת על הכל ועצמו של יום הכפורים מכפר"), שמשמעו דעצמו של יום הכפורים גופא הוא המכפר. וי"ל דשאני יסורין שצורכים ביחד עם התשובה לכפר על כריתות ומיתות ב"ד, ועד"ז מיתה על עון חילול השם (שברמב"ם שם ה"ד) – שהם אינם בגדר מכפרים (כמו התשובה) כ"א "גומרין לו הכפרה", "אינו מתכפר לו כפרה גמורה" (לשון הרמב"ם שם). ועד"ז מ"ש המאירי (הנ"ל הערה 4). וראה אגה"ת פ"א. (10) וכפשטות הפי' בתוספתא סוף יומא (הובא בראשונים ועוד שבהערה הבאה²): חומר. . . ביום הכפורים שאין בשעיר שיום הכפורים מכפר בלא שעיר. . . וראה ירושלמי יומא פ"ח ה"ז. (11) ראה הריעות בזה בתוד"ה דעבד – שבועות יג, א. חי' הרשב"א הריטב"א והר"ן שבועות שם. וברעת הרמב"ם ראה בהנסמן בהערה 5. ולהעיר גם מדיוק לשון הרמב"ם הל' שגגות פ"ג ה"י – הובא לקמן בפנים סעיף ד (וראה לקמן בפנים).

(ג) ולכמה מהם (ר"ח, ר"י מיגש, רמב"ן ועוד) הובאה הבריייתא בגמ' כאן (יג, ב). וראה רש"י: דתניא חומר. . . לא גרסינן לה.

יסיק דאף בהתשובה איכא ב' אופנים אם הוא רק תנאי שלא יהי' אינו שב או דבעינן לתשובה ממש

(ר"ה כו, א. וש"נ), ולהסיר דבר המעכב צריך שיהי' "שב" לה' בכללותו¹³, אף שלא קיים כל מצוות התשובה כדינה.

(וע"ד מה שפסק בהל' שגגות (פ"ג ה"י¹⁴), ד"אין יוה"כ ולא החטאת ולא אשם מכפרין אלא על השבים המאמינים בכפרתן, אבל המבעט בהן אינן מכפרין גו'¹⁵. היינו ד"שבים" אין פירושו שעשו מצות תשובה כדינה, כ"א רק אלו "המאמינים כו'", דהא לא כ' כאן "השבים והמאמינים כו'"¹⁶ דנאמר שהם ב' ענינים, אלא הדגיש דגדר "השבים" הוא מה שהם "המאמינים"¹⁷ ותו לא).

היינו דבאופן הכפרה שע"י עיצומו של יום, אין התשובה פועלת הכפרה, ומה שצ"ל "שבים" אינו מוסיף בהכפרה עצמה, אלא הוא רק הסרת המונע, דמי שמבעט א"א שיוה"כ יכפר לו (וכמו שביאר הצפ"ע על הרמב"ם (הל' יבום פ"ד ה"כ) בהא דאף לשיטת רבי דעיצומו של יום מכפר בלא תשובה, מ"מ אמרינן דבכרת דיומא עצמו, מי שחילל יוה"כ פ, אין היום מכפר (שבועות שם), דזהו כיון שבאם אין אצלו העינוי דיוה"כ ה"ה מונע מיוה"כ פ לכפר עליו, והוא מגדר דאין קטיגור נעשה סניגור. ועד"ז לדידן י"ל בשיטת הרמב"ם, דצריך להיות "שב", ע"פ שיוכל היום לכפר).

ד. אלא ש"ל דאף בסוג הב' דכפרה, שעל הגברא לבד, זקוקים אנו ג"כ לענין התשובה. ורק שהוא אופן אחר בתשובה, כדלהלן. ובזה ית' גם מ"ש הרמב"ם שאף "עצמו של יום הכפורים מכפר לשבים" דווקא.

ובהקדם דיש לדייק בלשון הרמב"ם מה ששינה לומר גבי עיצומו של יום ד"מכפר לשבים", ולא כתב "עם התשובה"¹², משא"כ גבי התשובה שצ"ל עם כפרת השעיר כ' ד"הוא שעשה תשובה". היינו שאף בהתשובה עצמה, הנה גבי עיצומו של יום הדגיש הגברא שצ"ל "שב", וגבי כפרת השעיר דייק להדגיש החפצא דמעשה התשובה.

ויש לומר בזה, דבהתשובה הנצרכת לכפרת היום, אין כוונתו לתשובה שלימה על חטאיו כמצותה, בכל הגדרים והתנאים שבה, שהאריך לבארם בפרק ב' מהל' תשובה. אלא הכא מיירי רק תשובה המועטת שדי בה כדי להסיר דבר המעכב, פירוש דאין הפירוש שצריך כאן למציאות דתשובה באופן חיובי (שאז בעי למהוי תשובה בכל דיני), רק בעינן לשלול שלא יהי' כאן דבר שהוא היפך התשובה, שלא יהי' מאלו המבעטים בכפרתם ואינם מאמינים בה כלל, דאז א"א שיתכפר לאדם זה דהאדם עצמו מנגד לכפרתו, ואין קטיגור נעשה סניגור

12) ע"ד הברייתא דיומא (פז, א) "ארבעה חלוקי כפרה (שא' מהם יוה"כ פ, כהמשך הברייתא) . . ותשובה עם כל א". ולהעיר שבהלכה ד' לא העתיק הרמב"ם לשון זה דהברייתא וראה לקמן הערה 23. 13) משא"כ "שב מידיעתו" שבחולין ה, ריש ע"ב. וש"נ. 14) והוא מכריתות ז, א – כנסמן בכס"מ שם. הובא (לענין יוה"כ פ) ברמ"א וש"ע אדה"ז או"ח ס"ו ס' תרו. 15) כ"ה ברמב"ם. ואולי צ"ל "אינו מתכפר", או "על המבעט בהן אינן מכפרין". 16) וכ"ה ברמ"א וש"ע אדה"ז שם. 17) להעיר מגבורת ארי שם ד"ה חטאתו ואשם, דחטאת ואשם בלא תשובה נמי מכפרים ומביא ראיה מכריתות שם דלא מוקי לה שבין ואינן שבין כפשוטו דעשה תשובה כ"א "שבין דאמר יכפר עלי חטאתי שאין שבין דאמר לא תכפר עלי כו'" [אלא שבנוגע לחטאת ואשם אין כן דעת הרמב"ם כי כתב מפורש (הל' תשובה פ"א ה"א) בעלי חטאות כו' אין מתכפר להן בקרבנם עד שיעשו תשובה ויתורו וידוי דבריהם].

ירח האיתנים

קיג

העבירות", היינו על מעשה העבירה עצמו, ובוה"ז ליכא אלא מעשה דתשובה. משא"כ גבי עצמו של יום כ' דמכפר ל"שביס", היינו דהוא תנאי בהגברא שצ"ל "שב" על מנת שיכופר עליו, אבל לא שהתשובה פועלת את הכפרה. משא"כ בשעיר כ' "והוא שעשה תשובה", היינו שמעשה התשובה מועלת ונוקקת להכפרה עצמה¹⁸.

אמנם בכפרה הנפעלת ע"י עבודת השעיר, הבאה לכפר על מעשה העבירה, הנה אז צריך למעשה התשובה באופן חיובי שע"י האדם ע"מ להוסיף בפעולת הכפרה, ורק ע"י שניהם יתכפר לו.

וזהו שבתחילה הרגיש דבוה"ז שאין מעשה דשעיר, "ואין שם אלא תשובה", דהתם מיירי באופן התשובה בשלימותה המכפר "על כל

מיישב שי' הרמב"ם בכפרת שעיר, ועפ"ז יבאר מח' רבי ורבנן

דהא בענין זה של כפרה על מעשה האיטור שפיר הסברא נותנת לחלק בחומרת המעשה האסור, דלפי חומרתו הוא כפרתו, ולזה פסק הרמב"ם דרך בחמורות נוקקין להצירוף שמעשה התשובה²¹. משא"כ בקלות²².

אמנם, גבי הכפרה דיוה"כ נא' בכתוב (שם, ל) ד"ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתכם, לפני ה' תטהרו", חזינן דהוא מגדר כפרה על הגברא החוטא, ובוה"ז לא שייך לחלק בחומרת האיטור, דהא אין הכפרה על מעשה האיטור עצמו, ולכך לא חילק הרמב"ם בין חמורות לקלות, דכנ"ל התשובה הנדרשת בסוג כפרה זה אינה ע"מ לסייע בפעולת הכפרה, רק שאי אפשר כלל שיתכפר על הגברא במי שהוא מבעט כו', והסרת המונע הלזה (שלא יהא "אינו שב") מוכרח הוא אף בקלות²³.

ה. והנה, מקורו של הרמב"ם לחלק כן בב' סוגי הכפרה, שכפרת שעיר היא על המעשה איטור עצמו, מפורש הוא בהכתובים, דגבי שעיר המשתלח נאמר (אחרי טו, כב) "ונשא השעיר עליו את כל עוונותם". וכן נאמר בכתוב שלפנ"ז "והתודה עליו את כל עוונות בני" ואת כל פשעיהם לכל חטאתם ונתן אותם על ראש השעיר", ואחז"ל (יומא לט, ב¹⁹) דהשעיר "מלבין עוונותיהם של ישראל²⁰", חזינן דפעולתו היא בכפרה על העבירות עצמם. וזה שהצריכו תשובה הוא רק ע"מ להצטרף אל המעשה דעבודת השעיר שיוכל לכפר על האיטור.

ועפ"ז מבואר לנו מ"ש הרמב"ם גבי כפרת שעיר, דבלא תשובה רק קלות מתכפרות ולא חמורות.

18) וגם בכפרה דחטאת ואשם שני תנאים: א) "אין מתכפר להן בקרבנם עד שיעשו תשובה ויתודה" (רמב"ם הל' תשובה פ"א ה"א), ב) אינם מכפרים "אלא על השב"ס המאמינים בכפרתן אבל המבעט כו'" (רמב"ם הל' שגגות שם). וראה תוס' (שצויין הערה 27) שאפשר להיות "מבעט" גם אם עשה תשובה. 19) וראה שבת פו, א – במשנה יל"ש פרשתנו רמז תקעו. ועוד. 20) ראה דרושים נחמדים למהר"ם שיי"ף שנדפסו לאחר מ"ס חולין (בש"ס ווילנא) ד"ה שיר השירים כחוט השני. 21) להעיר מגבורת ארי יומא שם (ושאר מקומות שבהערה 5) ששעיר בזמן הבית הוא במקום יסורין בזה"ז לחמורות. 22) וע"ד החילוק בין עשה – לא זו משם כו' – ול"ת כו' שבברייתא יומא ורמב"ם שבהערה הבאה. 23) ע"פ כל הנ"ל בפנים י"ל דמ"ש הרמב"ם בה"ד (הברייתא דחלוקי כפרה – יומא פו, א) "עבר על מצות ל"ת כו' ועשה תשובה תולה ויוהכ"פ מכפר" – הו"ע נוסף בכפרת יוהכ"פ, מה שיוהכ"פ מכפר גם על העבירות [וכלשונו שם בתחילת ההלכה "יש עבירות שהן מתכפרין לשעתן ויש עבירות שאין מתכפרין כו'"]. וי"ל שאי"ז מה שיוהכ"פ מכפר על הגברא כ"א שיוהכ"פ בצירוף מעשה התשובה על החטא ה"ז מכפר על

ועפ"ז יש לחדש בהא דנחלקו רבי ורבנן גבי הכפרה דעיצומו של יום, די"ל שבזה גופא איפליגו, דרבי סבר שאף עיצומו של יום הוא מסוג כפרה המעולה שגם הוא בא לכפר אף על החטאים עצמם, ועוד סבר רבי דאי"צ לתשובה. ולזה תמיד מתכפר בלא תשובה, בין קלות בין חמורות. ורק במי שחלל יוהכ"פ עצמו דסתר הכפרה על החטאים שע"י היום ע"י עשיית מעשה האסור כנגד היום עצמו, א"א שיתכפר לו.²⁴ (וכן ב"אומר אחטא ויוה"כ מכפר" (יומא פ"ז א) 25.

אמנם רבנן ס"ל (וכן נפסק להלכה) כהסברא דלעיל בארוכה, שכפרת היום הוא רק על הגברא, ומי שלא עשה תשובה (והוא בגדר "אינו שב") גם הוא סותר לכפרה, וא"א שיתכפר לו.

ובזה מיושב שפיר שינוי הלשונות בדבריהם, בדברי רבי נאמר "על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה . . יום הכיפורים מכפר" (שבועות שם. יומא פ"ק, ב), משא"כ בדברי רבנן נאמר "ויכול יהא יוה"כ מכפר על שבים ועל שאינם שבים כו' תלמוד לומר כו'". ולכאורה הי' לנו לתמוה מה ששינו בלשונם זה מזה. ולהמבואר לעיל הוא פשוט, דלרבי כפרת היום היא על מעשה העבירות ("על כל עבירות"), ולזה הוצרך לי' להדגיש מה שמכפר אף בלא מעשה התשובה ("לא עשה תשובה"), משא"כ רבנן סברו דכפרת היום מכפרת רק על הגברא, והוצרכו להדגיש מה שאינו מכפר ל"שאינם שבים".

דין כפרת מבעטים בזמן הבית

ויחיד, וא"א שיתכפר לו כשהוא מבעט. אמנם גדר כפרת השעיר הוא בעונות כל ישראל יחדיו, כנ"ל מלשונות הכתובים בזה. וכן הדגיש הרמב"ם ד"שעיר המשתלח לפי שהוא כפרה על כל ישראל²⁶. וא"כ, מגדר כפרת השעיר הסברא נותנת שיועיל בקלות אף למבעט (משא"כ באשם וקרבת שהוא כפרה פרטית הנה המבעט אינו מתכפר לו²⁷ אף שהוא כפרה על המעשה, כיון שסותר לכפרתו)²⁸.

ו. ויש להוסיף בכ"ז בעומק יותר, דהנה, בהשקפה ראשונה הי' אפ"ל שהגדר הנ"ל מה ש"שבים" מוכרח לכפרת הגברא שע"י היום (להסיר המונע, שלא יהי' "אינו שב"), זהו דוקא בכפרת היום שהיא על הגברא. אבל אין הדברים מעכב בכפרת השעיר, ובמקום שאי"צ אף לתשובה (כמו בקלות) – יכפר אף ב"מבעט".

דעיקר גדר מבעט שהוא מונע להכפרה, הוא רק בכפרת הגברא שיש כאן כפרה לכל יחיד

הל"ת. ובסגנון אחר: מצד תוקפו של יוהכ"פ התשובה נעלית יותר (ראה רמב"ם שם פ"ב ה"ז. ובארוכה בדרושי חסידות – ראה ס' הליקוטים – דא"ח דהצ"צ ערך יוהכ"פ. ו"ש 1), במילא נתכפר לו חטאו, שעבר על מצות ל"ת. ועצ"ע. 24) יומא פ"ז א. וראה צפע"נ שם, שלכן לא תי' בשבועות היכא משכחת לרבי כרת ביוה"כ שהוא באחטא ויוהכ"פ מכפר – כי לשניהם טעם אחד. 25) וי"ל שזהו גם הטעם בהג' ענינים שרבי אומר שאין יוהכ"פ עצמו מכפר. וראה רש"י שם. 26) ולא על כל יחיד ויחיד בפ"ע. ולהעיר מתוד"ה מכפרים זבחים פה, ב בסופו. 27) רמב"ם הל' שגגות שם. וגם אם עשה תשובה על החטא (כדברי הרמב"ם בהל' תשובה פ"א ה"א). וראה תוד"ה דאי (שבועות יג, א) בסופה. 28) אף שמשמע ברמב"ם שהקרבת כשר (צפע"נ על הרמב"ם הל' שחיטה פ"ד הי"ד קו),

ירח האיתנים

קטו

בזה מפני מה הדגיש הא ד"אין יוה"כ מכפר להמבעט, הא מיירי בזמן הבית דעיקר הכפרה היתה בעבודת השעיר ולא בעיצומו של יום³¹ (וכנ"ל, דאז הי' זה "בכלל מאתים מנה"), והו"ל להדגיש שהשעיר אינו מכפר למבעטים (ולא שהיום אינו מכפר למבעטים).

אמנם להנ"ל מחוור הוא, דאף בזמן הבית הא דאינו מכפר השעיר למבעטים הוא רק מחמת דתוקף השעיר הוא מכח עיצומו של יום, שרק מטעם זה המבעט אינו מתכפר (ואילו הי' השעיר כפרה לעצמו, הי' המבעט מתכפר, כנ"ל), וזהו שהדגיש אף גבי זמן הבית דא"א שיוה"כ יכפר להמבעט, פירוש דאחר שאי אפשר לו שעיצומו של יום יכפר (כיון שגדר כפרת עיצומו של יום היא כפרה על הגברא, ובוזה מבעט מעכב) שוב נאבדה כאן אף זכות השעיר המכפר על המעשים³², ורק המאמינים בכפרתם נתכפרו.

אמנם לדינא אף בכפרת שעיר המבעט מעכב. וטעם הדבר, דהנה, הרשב"א כ' (שבועות שם ד"ה קשיא שמעתין) ד"עיקר כפרתו של שעיר המשתלח משום תוקפו של יוה"כ הוא". ויש לומר שאף להרמב"ם שחלק עליו, וכנ"ל ס"ל דשעיר ועצמו של יום הם ב' גדרים, מ"מ, אף לדידי' כפרת השעיר הוא מסובב ממעלת יוה"כ עצמו, דדוקא אחר שישנה למציאות דכפרת היום, "ביום הזה יכפר עליכם"²⁹ (כפרה על הגברא), אז שייך שהשעיר הנעשה ביום זה יוסיף לכפר גם על מעשי האיסור.

נמצא דמי שהוא מבעט, שלא נתכפר לו כפרת עיצומו של יום (המכפרת על הגברא), הפסיד גם כפרת השעיר המסובבת מתוקף היום³⁰.

ובזה יומתק ויתורץ לשון הרמב"ם, שכ' בההלכה הנ"ל בהל' שגגות ד"אין יוה"כ כו' מכפרין אלא על השבים המאמינים בכפרתן, אבל המבעט . . . ביום הכיפורים אין יוה"כ מכפר עליו", שלכאורה הי' אפשר לתמוה



סע"א). וראה גם צפע"נ להל' כלאים פ"י הכ"ז (יז, סע"א ואילך). שו"ת צפע"נ דווינסק ח"ב ס"ח. (29) ולהעיר מתו"כ פרשתנו עה"פ (טז, ל) ובקרבן אהרן שם. (30) ובאו"א י"ל ש"מבעט" אינו יכול לבטל כפרת השעיר כלל, כ"א רק כפרת היום בלבד, והנפק"מ של דין מבעט בזמן הבית הוא רק לענין כפרת יוה"כ על חייבי אשמות תלויין (ובסיום ההלכה "וכן המבעט ביום הכפורים כו' לפיכך אם נתחייב באשם תלוי כו") – שכפרה זו היא (לא מצד השעיר, אלא) מצד היום, כדיוק לשון הרמב"ם בהלכה שלפנ"ו (בנוגע לכפרה זו) "שכל היום מכפר . . . אם לא כפר לו יום הכפורים". ע"ש. (31) ראה לעיל הערות 10; 11. (32) עפ"ז נמצא דיש חילוק בסוג מבעט בכפרת יוה"כ כמו שהוא בזמן הבית ובזמן הזה: בזה"ז ד"עצמו של יום הכפורים מכפר" בפ"ע הרי עצמו של יום אינו חל ופועל במילא על האדם, כ"א רק כאשר ישנה אצלו ה"שב" לה' בכללותו עכ"פ; משא"כ בזמן הבית, שהמכפר הוא שעיר המשתלח, אלא שהוא מצד תוקפו של יוה"כ, והיינו שגוף ועצם הכפרה הוא לא מחמת עצמו של יום, כ"א מצד פעולת השעיר. ובוזה י"ל שגם אם אין התנועה ד"שב" - מכפר. ורק כאשר הוא מבעט בכפרתו של יום, שחושב או שאומר שאין יוה"כ מכפר (סניגור נעשה קטיגור), בזה דוקא הוא מבטל תוקפו של יוה"כ בפ השעיר. ועצ"ע.

(ה) ומ"ש הרמב"ם גם שם שאינו מכפר "אלא על השבים המאמינים בכפרתן" – כוונתו שהגדר ד"שב" הוא (רק) מה שמאמין בכפרתו, ולא ששב לה' (משא"כ בהל' תשובה שסתם הרמב"ם "לשבין", לפי שצ"ל תשובה בכלל, ששב לה', כנ"ל בפנים).

בגדר מצוות וידוי

מה שהגדיר אדמו"ר הזקן באגרת התשובה פ"א (ועיין בלקו"ש ח"ז עמ' 197 הע' 33 ועמ' 200 הע' 51 שדייק כן גם מלשון הרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב. שם ה"ג) ד"מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד", שלא יעשה החטא מכאן ולהבא. דשאר הפרטים בתשובה הם "יסודות" ו"עיקרים" של תשובה זו, אך התשובה עצמה היא עזיבת החטא מכאן ולהבא בלבד.

והא דמנו הראשונים בתשובה (שערי תשובה שם ועוד) גם חרטה והתמרמרות על העבר ובקשת כפרה על מה שעשה, דמשמע שגם מי שעזב החטא מכאן ולהבא לא נשלמה תשובתו אם לא התמרמר ונתחרט על מה שעשה בעבר – יש לפרש בזה דגדר המצוה עצמה הוא רק מה שעזב החטא מכאן ואילך, אלא שהמבוקש מתוכן המצוה הוא שתקבל תשובתו אצל השי"ת ויתכפרו גם עונותיו שבעבר, אבל אי"ז פרט לעיכובא במעשה מצות התשובה. דאפי' בלי כפרת העונות כבר יצא י"ח תשובה בעזיבת החטא בלבד.

וי"ל מעין דוגמא לדבר ממצות התפלה. דאף שענינה ותוכנה בקשת צרכיו (רמב"ם ריש הל' תפלה) וא"כ המבוקש מתוכן המצוה הוא שתתמלא בקשתו – הרי גם מי שעליו נאמר (ישע"א, טו. רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ז) "גם כי תרבו

ברמב"ם הל' תשובה פ"א ה"א: כיצד מתודין אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך. וזהו עיקרו של וידוי. והוא (כמ"ש הנו"כ) ע"פ דעת חכמים ביומא (לו, ב) דס"ל דסדר הוידוי הוא "חטאתי עויתי פשעתי" ודלא כר"מ דס"ל דהסדר הוא "עויתי פשעתי וחטאתי".

אמנם להלן (פ"ב ה"ח) כתב: הוידוי שנהגו בו כל ישראל אבל אנחנו חטאנו (כולנו) והוא עיקר הוידוי. והשמיט עווינו ופשענו. וכן פסק הטור (או"ח סי' תרז) והביאו הרמ"א בשו"ע, וכן נפסק בשו"ע הרב.

וקשה, הרי אי' ביומא שם (לדעת חכמים שם) "עוונות אלו הזדונות" "פשעים אלו המרדים" ו"חטאתם אלו השגגות", ונמצא שבאמירת חטאתי לבד מתודה רק על השגגות, ולא על הזדונות והמרדים החמורים מזה, ואיך יצא י"ח וידוי.

ונראה לומר בזה, דהנה במצות התשובה מצינו בראשונים ריבוי פרטים, וכמו שהאריך רבינו יונה בשערי תשובה (שערא' בעיקר הח' (סי"ט). ועד"ז ברס"ג (בס' האמונות והדעות מ"ה פ"ה) ובחבור התשובה להמאירי (מאמר א' פ"ח)) ומנה ג' דברים ב"יסודות התשובה" וכ' ענינים כ"עיקרי התשובה", אך ודאי עצם מצות התשובה אחד הוא (וכל הדברים שנמנו הם פרטים בהמצוה), והוא

ועפ"ז י"ל שגם בוידוי ישנם שני ענינים, ע"ד ב' ענינים הנ"ל, עיקר הוידוי ופרטים הבאים שיתקיים המבוקש דוידוי, דבעיקר ענין הוידוי ה"ה יוצא באמירת "חטאתי" לבד. דהרי בזה שמכיר ויודע שהדבר שעשה הוא "חטא" ועון לגבי הקב"ה ונגד רצונו, הנה אף שאינו מכיר בגודל חומרת החטא מצידו במה שעשהו בעבר, שמרד ופשע והזיד וכיו"ב, מ"מ מזה עצמו שמכיר שדבר זה הוא חטא לפני המקום והיפך רצונו, הרי ודאי שלא יעשהו עוד, וקבלה על להבא לעזוב החטא כבר יש כאן, נמצא דכבר קיים עצם מצות התשובה באמירת "חטאתי".

אך כדי שיתקיים מבוקש ותכלית התשובה, הנה לזה לא די בקבלה על להבא ובעזיבת החטא, כ"א צריך גם חרטה על העבר, שירגיש גודל אשמתו וחטאו לפני המקום במה שעשה, ולכן צריך גם לפרט "חטאתי עויתי פשעתי", וא"ש לשון הרמב"ם הנ"ל.

תפלה אינני שומע" – מקיים הוא בתפלתו מצות התפלה. ונמצא דאין מילוי הבקשה מעצם מצות התפלה, דהמצוה היא רק לבקש ולהתחנן, ומילוי הבקשה אינו חלק מהמצוה.

ועד"ז הוא במצות התשובה, דאף שהמבוקש ותכלית התשובה היא כפרת העונות אך אין זה מעצם מצות התשובה, דתשובה היא עזיבת החטא בלבד.

ונמצא דבעזיבת החטא בלבד ה"ה יוצא י"ח תשובה, והא דצריך גם חרטה על העבר ולכמה דיעות גם בקשת כפרה וכיו"ב הוא רק כדי שיתקיים התכלית והמבוקש דתשובה שהוא כפרת העונות.

והנה כבר נת' במ"א [הובא לעיל בעיונים לחודש אלול "מצות התשובה לדעת הרמב"ם"] דכל ענין הוידוי הוא לבטאות את התשובה והרגש בלב – בדיבור בפיו (עיי"ש בארוכה).

גדר התשובה ביום הכיפורים

כבר חל עליו חיוב המצוה מיד כשחטא, ומי שלא חטא על מה יעשה תשובה ביוה"כ.

ונראה לומר, דחלות חיוב התשובה ביוה"כ שונה הוא מחלות החיוב דכל השנה. דבכל השנה חלות החיוב היא מצד מצב הגברא (מעשה החטא) – דהיותו "חוטא" היא המחייבת את התשובה. משא"כ ביו"כ הזמן הוא המחייב את התשובה, דביום זה מחוייב האדם לעשות תשובה.

ובחלות החיוב שמצד הזמן דיוה"כ ישנה תוספת על חלות החיוב דכל השנה, ויש ממנה נפקותא לדינא:

ברמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז: "יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים והוא קץ מחילה וסליחה לישראל. לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביום הכפורים".

וצ"ע, דהרי מצות התשובה היא כלשון הרמב"ם (בכותרת להל' תשובה) "שישוב החוטא מחטאו", היינו שחיוב מצוה זו חל על כל אדם שהוא חוטא, היינו דחלות חיוב התשובה היא מיד כשעבר את העבירה, דמיד ה"ה מחוייב בתשובה. וא"כ תמוה, מהו שכתב דיום הכיפורים הוא "זמן תשובה" דמשמע שאז ישנו חלות חיוב דתשובה – הא ממ"נ, מי שחטא

את התשובה אינו החטאים דהגברא, כ"א שהזמן הוא המחייב, וכל' הרמב"ם "יוה"כ הוא זמן תשובה. ולפיכך חייבים הכל לעשות תשובה". ולפ"ז גם מי שכבר שב מחטאיו ה"ה מחוייב בתשובה וביודוי. ומכיון שגם החפצא דהעבירות שכבר שב עליהן עדיין קיימים כי "חטאתי נגדי תמיד", לכן ה"ה מחוייב להתודות גם עליהן ביום זה.

ובאמת כבר כתב זה הרמב"ם בכותבו "יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים. לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה", דלפום ריהטא תמוה, הרי חיוב התשובה הוא לכאור' רק למי שעבר עבירה ומהו שכתב "זמן תשובה לכל" ו"לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה".

אך לפהנ"ל מבואר הוא. דבזה הגדיר חיוב תשובה ביו"כ, דאינו תלוי במעשה הגברא וחטאיו, אלא שיו"כ הוא "זמן תשובה". וממילא מחוייבים הכל לעשות תשובה. ומכיון ש"אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קהלת ז, כ) נמצא דהכל חייבים בתשובה. כי גם אלו שכבר שבו מחטאיהם מכיון ש"חטאתי נגדי תמיד" ה"ה מחוייבים בתשובה ביוה"כ, כנ"ל.

דהנה כתב הרמב"ם בהלכה שלאח"ז "עבירות שהתודה עליהם ביוה"כ זה חוזר ומתודה עליהן ביוה"כ אחר אע"פ שהוא עומד בתשובתו שנאמר כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד".

ולכאור' צ"ע, דממ"נ, אם מחוייב לשוב ולהתודות עוה"פ על חטאו מצד "וחטאתי נגדי תמיד" אמאי מחוייב בזה רק ביוה"כ, הרי עדיין לא גמר תשובתו, וכל הזמן ה"ה מחוייב בזה. ואם חיוב התשובה הוא רק פעם אחת, ויצא י"ח תשובה, אמאי מחוייב ביוה"כ להתודות עוה"פ.

וי"ל בזה, דמצד החיוב "שישוב החוטא מחטאו" הרי כבר יצא י"ח תשובה במה ששב מחטאו פעם אחת, ושוב אינו מחוייב לחזור ולהתודות עוה"פ, דאף ש"חטאתי נגדי תמיד", אך מחובת תשובה כבר יצא, דחיוב תשובה הוא רק פעם אחת – וכבר א"א להגדיר אדם זה בשם "חוטא" שיחול עליו חיוב תשובה (כנ"ל דחלות החיוב בכל השנה תלוי' במצב הגברא).

אך זהו כל השנה, שהמחייב את התשובה הוא מעשה הגברא. משא"כ ביוה"כ המחייב



עבודת כהן גדול בבגדי לבן

כתוננת בד קודש ילבש

(אחרי פז, ד)

העבודה בקודש הקדשים הי' הכה"ג עושה בבגדי לבן, ולא בבגדי זהב.

לכאור' הדבר תמוה: הטעם שהכה"ג משמש בבגדי זהב הוא כי בקדושה צריכים להשתמש בדברים היפים והטובים ביותר (ראה מורה נבוכים ח"ג פמ"ה), וא"כ מדוע כשנכנס לקה"ק ה"ה פושט בגדי זהב ולובש בגדי לבן?

וי"ל הביאור בזה בעבודת האדם לקונו, שיש שני אופנים בזה:

בדרך כלל מי שברשותו "זהב וכסף" וכיו"ב, אינו יכול לטעון "מה לו לזהב", דכמו שישנם כאלו שאין ברשותם "זהב וכסף" וכל עיסוקם ב"בבגדי לבן" בעניני קדושה וטהרה, כמו"כ ברצונו להיות עסוק כל כולו בעבודת השי"ת, בלימוד התורה ובתפלה וכיו"ב, ואינו רוצה להשתמש בזהב.

ועל זה באה ההוראה מהכה"ג, שאדרבה "לא נברא זהב אלא כשביל בית המקדש" (ראה ב"ר פט"ז, ב), מכיון שיש ברשותו זהב ה"ה צריך "ללבוש בגדי זהב" ולהשתמש בזה לעבודת השי"ת, בנתינת צדקה וכיו"ב.

אמנם כשמדובר אודות ענינים השייכים ל"קודש הקדשים" שבתוך כל אחד ואחד, שהיא ה"נשמה שנתת בי", ועוסק בענינים השייכים לנשמתו כתורה ותפלה, אז ה"ה צריך לפשוט בגדי זהב, כי עבודתו לקונו צ"ל בקדושה ובטהרה – ב"בבגדי לבן".

תשובה של שבת

פעם, בעת היות כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב מליובאוויטש נ"ע בן ד' או ה' שנים, שאל את זקנו, כ"ק אדמו"ר הצמח צדק – מהו ענין "שבת תשובה"? והשיב לו: תשובה "שבתית" ("א שבת'דיקע תשובה").

והביאור בזה:

בימות החול – דברים האסורים בהם אינם נמצאים כלל בבית, משא"כ בשבת – גם דברים המותרים הנמצאים בבית, אסורים. וכמו איסור מוקצה וכיו"ב.

וזהו "תשובה של שבת" – דהתשובה צריכה להיות לא רק על דברים האסורים, שאינם כלל בתחומנו, אלא גם על דברים הנמצאים ברשותנו, ומותרים הם, כי גם דברי הרשות צריכים לעשות לשם שמים.

וכמבואר בספר התניא (פ"ו ופ"ז) אשר עניני העולם נחלקים לשניים – קדושה או קליפה, ואין מציאות שלישית של 'דברי הרשות'. דהרי ממה-נפשך: אם יש בדברי רשות אלו צורך לבריאות הגוף וכיו"ב, הרי כשעשייתם היא "לשם שמיים" (אבות פ"ב מ"ב), הרי זה עולה לקדושה; ואם לאו – הרי זה יורד לקליפה.

וכפתגם זקני חסידי רבינו הזקן (לוח היום יום' כ"ה אדר-שני): 'מה שאסור אסור, ומה שמותר – אין צריך' ('וואס מען טאר ניט – טאר מען ניט, און וואס מ'מעג – דארף מען ניט').



נפשי אליך תערוג

אירע פעם בעיירה, שכאשר באו המתפללים לבית הכנסת למחרת יום הכיפורים, מצאו א' מחסידי פולין רוקד ע"י ה"עמוד", בניגון ותיבות של "שיר הכבוד": "אנעים זמירות ושירים אארוג כי אליך נפשי תערוג. נפשי חמדה בצל ידיך לדעת כל רז סודך". החסיד היה כל כך שקוע בזה, שרקד כך כל הלילה, ושכח שצריכים להפסיק את הצום.

יש ללמוד מזה הוראה לכל אחד ואחד:

ביום הכיפורים נמצא כאו"א במצב נעלה ביותר, עד שדומה למלאך. וכאשר מסתיים יום הכיפורים – ומגיע ימי חול, צריך להיות אצלו "בכי" תקיעה בליבאי מסטרא דא, וחדוה מסטרא דא".

מצד אחד צריך ליכנס לימי החול ב"חדוה" בשמחה ובריקודים. כי הרי זהו רצון הקב"ה, שיעבדו אותו ויקיימו מצוותיו גם במצב דחול, וגם "בכל דרכיך" – "דעהו". ו"עבדו את ה' בשמחה".

אך מצד שני, בעת הריקוד, ה"ה שר "כי אליך נפשי תערוג" ו"נפשי חמדה בצל ידיך", כי סוכ"ס הרי נכנסים למצב של חול, ולא באוירה קדושה, שהי' ביום הכיפורים, ולכן מתגעגע הוא לאוירת יוהכ"פ.

והיכן מתבטא שרצון האדם הוא להיות באוירה קדושה, ולהתרומם מעבודת ימי החול, ה"ז ע"י "לדעת כל רז סודך" כשלומד רזין דאורייתא, פנימיות התורה, העוסק בענינים רוחניים וקדושים.



ה"שובה" שלאחרי ה"תשובה"

השבת שבתוך עשי"ת נקראת בבי' שמות: (א) "שבת תשובה" – מפני היותה השבת שבתוך עשרת ימי תשובה. (ב) "שבת שובה" – ע"ש התחלת ההפטרה "שובה ישראל".

והרמז בזה:

התיבה "תשובה" – מתייחסת על פעולת התשובה עצמה, ואילו התיבה "שובה" – היא בלשון הוראה לאדם – שיעשה תשובה.

ובזה אומרים לאדם, שגם אם כבר נמצא לאחרי פעולת התשובה ("תשובה"), עדיין מוטל עליו חיוב – "שובה", לעשות תשובה באופן נעלה יותר.



דרכי החסידות

אמרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש נ"ע

כיצד הדבר שנפש תחטא?

על הפסוק "ונפש כי תחטא" כתוב בזהר (ח"ג יג רע"ב. טז, א) – "תוהא", כיצד הדבר שנפש תחטא?

מורנו הבעש"ט מפרש את הפסוק "על כל דבר פשע" – פשע ר"ת פריקות של עול, על כל דבר פשע, היינו, שעל הכל הוא הוא הפריקת עול.

לכאורה, כיצד באים להיות פורק עול? הגוף שנולד בטהרה על ידי מקוה כשרה, – מ' סאה במקוה המטהרים – זה חוקה – שזה ענין של קבלת עול, ומלאכים מתחממים במים שמחממים למקוה ובשעת ירידת הנשמה בגוף מלווים המלאכים את הנשמה. כיצד, איפוא, בא לנשמה הענין של פריקת עול?

והתירוץ הוא – "על שור" – שור הוא היצר הרע, ששרשו מפני שור, "על חמור", חמור זה קרירות, חמרא אפילו בתקופת תמוז קרירא לי', הוא מקרר את שמש הוי', "על שה", שה פזורה, הוא מתפזר בכל דבר, הכל הוא רוצה, הכל הוא צריך, "על שלמה", שלמה היינו לבושים, "על כל אבדה", על ידי כך הוא מאבד הכל ואינו יודע היכן הוא נמצא. שהרי בכלל צריך כל אחד שיהיה לו ענין פרטי להתעסק בו, הרבי אומר "אבוך במאי הוי זהיר טפיי", זהיר היינו להאיר, לכל אחד יש מצוה פרטית, בה הוא מתעסק במיוחד, זהו "וזה השער לה' צדיקים יבואו בו", הרי המצוה הפרטית היא השער דרכו עולות כל המצוות.

(ספר השיחות המתורגם' תש"ד ע' 96)

יהודי הוא כמו חייל

מסביב לליובאוויטש היו ישובים יהודיים קטנים בהם חיו ועסקו בעבודת האדמה מספר משפחות יהודיות. ראשי המשפחות היו ברובם בני תורה וחסידים גדולים.

אחד מהם - ר' זלמן קראו לו - בן תורה וחסיד גדול, חי בשוב שצערבינע 25-30 קילומטר מליובאוויטש. למרות שבאותו ישוב היה מנין יפה והתפללו בציבור שלש פעמים ביום, בכל זאת היה נוהג להיות בליובאוויטש בימי הסליחות, ראש השנה, עשרת

ימי תשובה ויום כיפור.

בליל ערב יום כיפור היה אבי ער כל הלילה ומתפלל בהשכמה. בשעה שתים עשרה היה כבר אחרי סעודת יום טוב, ועד לשעה אחת אומר תהלים ואז מתפלל מנחה.

בשנת תרמ"ח או תרמ"ט, בערב יום כיפור, נכנס ר' זלמן אל אבי מיד אחרי התפלה ב"גוט יום טוב" שמח ורחב.

אבי היה אז במצב רוח רציני מאד ושקוע בספר שלמד, וענה לו:

אכן, כעת חג, וחג הוא מועדים לשמחה, אך זה הרי ערב יום כיפור, צריכים להיות במצב של התעוררות תשובה מעומקא דליבא, ותשובה היא חרטה על העבר וקבלה טובה על להבא.

ר' זלמן ענה:

רבי, אנחנו חיילים. ערב יום כיפור עד לצהרי היום, אמר השי"ת שהוא חג וציווה להיות בשמחה, אחרי הצהרים צריכים להתפלל מנחה, לומר "על חטא" ולעשות תשובה. וסיים:

רבי, תנו לי מזונות [=לעקאח].

אבי היה מרוצה מאד מתשובתו של ר' זלמן, נתן לו חתיכת עוגה ואמר: אני נותן לכם חתיכת עוגה והשי"ת יתן לכם שנה מתוקה.

(ספר השיחות המתורגם 'היש"ת ע' 19)

הטעם לאמירת י' פעמים על חטא

היודוי המפורש דעל חטא אומרים עשר פעמים נגד עשר כחות הנפש ונגד עשר ספירות, להיות כי בחטאים פוגמים בעשר כחות נפשו ובע"ס העליונות.

ודמעות מכבסות, דכמו שבגשמיות הרי המים הרותחים מכבסים כל כתם וכל לכלוך הנה כמו"כ הדמעות הבאים ממרירות נפשו שמתמרמר ובוכה במר נפשו ושב אל הוי' הנה דמעות אלו מכבסים כתמי העבירות והוי' יסלח לו ומתמלאים כל הפגמים בכחות נפשו ובעשר ספירות העליונים. דכ"ז הוא ביוהכ"פ דמפרט חטאיו בתשובתו הפרטית.

(ספר המאמרים תרח"צ ע' ט)



רשימת המקורות

חודש אלול

בקשו פני - מצות התשובה
ע"פ לקוטי שיחות חי"ט ע' 399, ועוד
אני לדודי - מעניני הזמן
ע"פ לקוטי שיחות חל"ד ע' 89
דברי תורה קולטין
ע"פ לקוטי שיחות חכ"ז ע' 107, חי"ז ע' 189

עיונים:

מצות התשובה לדעת הרמב"ם
ע"פ לקוטי שיחות חל"ח ע' 18
ב' גדרים במחילת עונשים
ע"פ לקוטי שיחות חל"ד ע' 59

פנינים:

רסיסי טל

ראשי תיבות אלול ע"פ ספר המאמרים תשי"א ע' 318 / תשובה מכפרת גם על עבירות במוזד ר"ל ע"פ לקוטי שיחות ח"ב ע' 623 / אשירה לה' כי גאה גאה ע"פ לקוטי שיחות ח"ב ע' 379 / לדוד ה' אורי וישעי ע"פ לקוטי שיחות ח"ט ע' 170.

דברי הפיץ

רצונו האמיתי של כל אחד מישראל ע"פ "תורת מנחם - מאמרים מלוקטים" ח"ד ע' 216 / אי תשובה נמנית במנין המצוות ע"פ לקוטי שיחות חל"ח ע' 18, חל"ט ע' 165 / ב' דרגות בתשובה ע"פ "תורת מנחם - התוועדויות" חי"ח ע' 182 / תקיעת שופר - קול פשוט ע"פ לקוטי שיחות חל"ד ע' 96.

תורה אור

חודש אלול - חודש החשבון ע"פ "תורת מנחם - התוועדויות" ח"א ע' 175 / חשבון הנפש מתוך שמחה ע"פ "תורת מנחם - התוועדויות" ח"ז ע' 159 / חודש אלול - עיר מקלט ע"פ לקוטי שיחות ח"ט ע' 297 / כיצד נותנים צדקה כראוי ע"פ לקוטי שיחות ח"ב ע' 402.

ראש השנה

תוקף קדושת היום - למהותו של יום
ע"פ לקוטי שיחות חי"ט ע' 291
דבר חוק ומשפט - מעניני היום
ע"פ לקוטי שיחות חכ"ד ע' 222
עיצומו של יום
ע"פ לקוטי שיחות חל"ד ע' 180

עיונים:

אפרו של יצחק ע"ג מזבח
ע"פ לקוטי שיחות חכ"ה ע' 131
גדר כובד ראש בתפילה
ע"פ לקוטי שיחות חל"ד ע' 67

פנינים:

רסיסי טל

"תפילה וצדקה" - מדוע? ע"פ "תורת מנחם - התוועדויות" ה'תשמ"ב ח"ד ע' 2008 / "רבת בנים אומללה" ע"פ שיחת ליל שמח"ת תשכ"ד / ה"עולם מלא" של הוולת ע"פ לקוטי שיחות חכ"ד ע' 610

דברי הפיץ

ראש השנה – ביום בריאת האדם ע"פ לקוטי שיחות חכ"ט ע' 482 / תקיעת שופר בביהמ"ק פרטי ע"פ "רשימות" חוברת ס' / עבודת ה' באתכפיא או באתהפכא? ע"פ "תורת מנחם – התוועדויות" חכ"ד ע' 21 / העיקר הוא ה"צועק" ע"פ "תורת מנחם – התוועדויות" חט"ו ע' 11

תורה אור

נחיצות עבודת האדם ע"פ לקוטי שיחות חי"ד ע' 125 / ההוראה מהנה – חינוך הילדים משיחת ו' תשרי תשל"ד / סיבת קביעת ר"ה ביום השישי לבריאה ע"פ "תורת מנחם – התוועדויות" ה'תשמ"ג ח"א ע' 58 / גופא בתר רישא אזיל ע"פ "תורת מנחם – התוועדויות" ח"א ע' 221

יום הכיפורים

תוקף קדושת היום – למהותו של יום ע"פ לקוטי שיחות ח"ד ע' 1149, "תורת מנחם - מאמרים מלוקטים" ח"א עמ' 74, אגרות קודש ח"ה סע"ב ואילך, "רשימות" חוברת קסג, קונטרס ענינה של תורת החסידות אות ח, ועוד

דבר חוק ומושפט – מועניני היום ע"פ לקוטי שיחות חי"ז ע' 172, חל"ב ע' 110
עיצומו של יום ע"פ לקוטי שיחות חכ"ז ע' 124

עיונים:

בגדר מצות וידוי ע"פ לקוטי שיחות חי"ז ע' 193
גדר התשובה ביום הכיפורים ע"פ לקוטי שיחות חכ"ט ע' 203

פנינים:

רסיסי טל

בגדי לבן חדשים ע"פ לקוטי שיחות חלק כ"ח ע' 224 / וידוי בלי עויבת ההטא ע"פ לקוטי שיחות חכ"ז ע' 211 / תשובה בבני נח ע"פ לקוטי שיחות ח"ו ע' 53 / "נעקר עונונו מתחילתו" ע"פ לקוטי שיחות ח"ו ע' 54

דברי הפיץ

ועמך כולם צדיקים – ביום הכיפורים ע"פ לקוטי שיחות חט"ז ע' 337 / על חטא שחטאנו לפניך ביצר הרע ע"פ תורת מנחם – התוועדויות" ח"ח ע' 229 / נעילה – ישראל ומלכא בלחודוהי ע"פ "תורת מנחם – התוועדויות" ח"ח ע' 229 / תשובה לאחרי יום הכיפורים ע"פ "תורת מנחם – התוועדויות" תשמ"ג ח"א ע' 87

תורה אור

עבודת כהן גדול בבגדי לבן ע"פ לקוטי שיחות ח"ב ע' 411 / תשובה של שבת ע"פ "תורת מנחם – התוועדויות" חכ"ט ע' 16 / נפשי אליך תערוג ע"פ "תורת מנחם – התוועדויות" חל"ב ע' 112 / ה"שובה" שלאחרי ה"תשובה" ע"פ "תורת מנחם – התוועדויות" ה'תשמ"ג ח"א ע' 35

