אוצרות המועדים

יום הכיפורים

– עיונים וביאורים במהות יום הכיפורים ועבודת התשובה –

כיצד מגיעים לדרגא ש"החיות הוא מבחינת הרעב גופא"?

מהו עומק המחלוקת אם צריך השב לפרוט את החטא?

מהו ההפרש בין "וזרקתי עליכם מים טהורים" לבין "מקוה ישראל ה'"?

אי עיקר הוידוי הוא אמירת חטאתי לבד

אור החסידות

קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת

ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאנץ

ס. פאולו ברזיל

ולזכות בניו הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים

הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

פתח דבר

בעזהי"ת.

בפרוס עלינו יום הכיפורים, עוסק כל יהודי בהכנה רבה ליום הקדוש, יום אשר בו הקב"ה "סלחן לישראל ומחלן לשבטי ישורון בכל דור ודור".

אודות עבודת התשובה נחלקו תנאים אם צריך לפרוט את החטא. המאמר הראשון, "מהותו של יום", שהצגנו בקובץ זה עוסק בעומקה של מחלוקת זו, בדרך הפשט ובדרך החסידות.

מתוך הביאור במחלוקת זו, עולה מבט נפלא על עבודת התשובה של יהודי העומד בתחתית המדרגה, בתחילת עבודת התשובה, שתשובתו נעלית היא ביותר, ונובעת מתשוקת הנשמה לשוב ולהתדבק בקונה.

ובין בתרי מאמר זה יבוארו גם החילוקים בין טהרה של "מקוה ישראל ה'", לבין טהרת "וזרקתי עליכם מים טהורים", בהתאם לסדר הדרשות במשנה ובירושלמי סוף יומא.

במדור השני, "עבודת היום", מבואר עומק עניין צום ותענית יום הכיפורים, שבו יהודי נהנה ומקבל חיותו מהתענית עצמה, בבחינת "לחיותם ברעב" - על ידי הרעב והתענית.

המדור "חידושי סוגיות" עוסק בנוסח הוידוי, וידויק בדברי הרמב"ם כשיטת אדמו"ר הזקן שגוף התשובה היא עצם עזיבת החטא, ולכן באמירת חטאתי לבד סגי.

ביאורים אלו נלקטו ובאו מתוך מרחבי תורתו של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, ונערכו מחדש על ידי חברי המערכת.

ויהי רצון שתתקבלנה תפילותינו יחד עם תפילות שאר בני ישראל שיחיו, ונחתם כולנו לשנה טובה ומתוקה בטוב הנראה והנגלה, ותתקיים התפילה שמבקשים בסדר עבודה "תשיב מקדש לתוכנו, תרומם הר מרום הרים . . תדרוש גאולה לגלותנו, תגלה קץ לקנותנו, תבוא מהרה לרחמנו, תאמירנו לך ותאמירך לנו", בעגלא דידן.

בברכת התורה,

מכון **אור החסידות**

בין כסה לעשור ה'תשפ"ו

תוכן עניינים

מהותו של יום

מקוה ישראל ה'.....ב

מהות המחלוקת אם צריך לפרוט חטאיו בעת התשובה, על פי ביאור יסוד עניין תשובת היהודי, אשר בכל דרגותי' שזורה התשוקה לדביקות בבורא ית', וביאור שני הרמזים ב"וזרקתי עליכם": התעוררות מלמעלה לפני התשובה ולאחרי'

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ד עמ' 239 ואילך)

עבודת היום

לחיות ולהתענג מן התענית.....יא

עומק עניין תענית יום הכיפורים, שבו חיותם של בני ישראל היא "מבחינת הרעב גופא", וכפתגם רלוי"צ מברדיטשוב, שביה"כ "מי רוצה לאכול"?

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ב עמ' 98 ואילך)

חידושי סוגיות

נוסחו של וידוי.....טו

מביא הפלוגתא אי אמרינן דעיקר נוסח וידוי הוא באמירת חטאתי לחוד / מקשה אליבא דרבנן ביומא דחטאות אלו השגגות - איך תועיל אמירת חטאתי לזדונות ומרידות / מקדים הפלוגתא אי חרטה מכלל גוף מצות תשובה היא, ומביא דעת רבינו הזקן דגוף התשובה הוא רק בקבלה על להבא לעזוב החטא, ומסיק דבאמת לכו"ע הכי הוא ואף מי שכתב דחרטה מעכבת היינו שמעכבת הכפרה שעל ידי התשובה אבל לא גוף התשובה / עפ"ז מיישב שפיר, דכיון שענין הוידוי הוא להוציא בפיו גמירות הלב דגוף התשובה - סגי באמירת חטאתי שמראה שלא יחטא עוד

(פניני מנחם ח"ב סי' ו
- ע"פ לקוטי שיחות חי"ז עמ' 193 ואילך)

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השקו"ט והמקורות שהופיעו במקורם, ויש להיפך, אשר במקור הדברים מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גוראר', הרב מאיר יעקב זילברשטרום,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים,
הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

מכון 'אור החסידות', סניף אריץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד, 6084000
Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st.
#BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

להערות והארות:
טל' מערכת: 5717* orhachasidutil@gmail.com

מקוה ישראל ה׳

מהות המחלוקת אם צריך לפרוט חטאיו בעת התשובה, על פי ביאור יסוד עניין תשובת היהודי, אשר בכל דרגותי׳ שזורה התשוקה לדביקות בבורא ית׳, וביאור שני הרמזים ב״וזרקתי עליכם״: התעוררות מלמעלה לפני התשובה ולאחר׳

פתיחה

בסיום מסכת יומא בתלמוד ירושלמי (וכן בבבלי פו, ב – בכמה שינויים) מובאת מחלוקת תנאים בקשר לוידוי יום הכיפורים:

״תני צריך לפרוט את מעשיו, דברי ר׳ יהודה בן בתירה (בבבלי: ר״י בן בבא). ר׳ עקיבא אומר אינו צריך לפרוט את מעשיו״. והיינו שנחלקו ר׳ יהודה בן בתירה ור׳ עקיבא אם המתוודה ביום הכיפורים צריך לפרט את החטא שעשה.

ולאחר ביאור סברות המחלוקת, מסיים הירושלמי את המסכת בעניין טהרת בני ישראל: ״כתיב (ירמי׳ יז, יג) מקוה ישראל ה׳ וגו׳, מה המקוה מטהר את הטמאים אף הקב״ה מטהר את ישראל, וכן אומר (יחזקאל לו, כה) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טמאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם״.

ניתן הי׳ לומר שאין קשר מהותי בין ענין פירוט החטא וענין טהרת ישראל, והמאמר האחרון (הקשור עם המשנה האחרונה במסכת יומא, ראה להלן פ״ג) הובא בכדי שלא לסיים את המסכת בעניין של חטא, אלא בעניין טוב וחיובי של טהרת בני ישראל.

אך מכיוון שכל עניין בתורה הוא מדויק בכל פרטיו, וגם הסדר שבתורה הוא מדויק ויש בו תוכן, מובן שלא בכדי בחר הירושלמי לסיים את מסכת יומא ב״דבר טוב״ זה דווקא, אלא משום שיש שייכות תוכנית ומהותית בין אופן טהרת בני ישראל, לסוגיית פירוט החטאים בווידוי של יום הכיפורים, וכפי שיתבאר להלן.

פרק ראשון

בירור מחלוקת ריב"ב ורע"ק
אי צריך לפרוט את מעשיו

"מפני החשד" ו"מפני הבושה"

אודות מקור דעתו של ריב"ב שהמתוודה ביום הכיפורים צריך לפרוט את חטאיו, איתא בבבלי ובירושלמי שם שהוא מהפסוק "אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב" (תשא לב, לא), וחזינן שפירט משה את חטאם של עושי העגל.

ומקור דעת ר' עקיבא שאין צריך לפרוט את חטאיו, הוא מהפסוק בתהלים (לב, א) "אשרי נשוי פשע כסוי חטאה", שממנו משמע שיש לכסות ולהסתיר את החטא ולא לפרטו ולגלותו (בבלי שם).

אמנם עדיין צריך לבאר את **טעמי וסברות** המחלוקת, מה ראה ריב"ב לדרוש דווקא את הכתוב "אנא חטא העם הזה" וגו', ומדוע העדיף רע"ק ללמוד דווקא מהפסוק "כסוי חטאה".

וכתבו התוס' (ד"ה ליחוש גיטין לה, ב) בטעמי המחלוקת (על יסוד דברי הירושלמי בנדרים פ"ה ה"ד), שריב"ב ס"ל שצריך לפרט את מעשיו "**מפני הבושה**" - "**כדי שיתבייש מחטאיו**" על ידי שמפרטם (וכן כתבו במאירי חבור התשובה מאמר א פ"ח. יפה מראה לירו' יומא שם. וראה ראב"ד הל' תשובה פ"ב ה"ה. ועוד), ואילו רע"ק ס"ל שלא יפרט את מעשיו "**מפני החשד**" - "**שלא יחשדוהו בשאר עבירות**".

אמנם עדיין יש לעיין בזה גופא, הלמאי ס"ל לריב"ב שסברת "מפני הבושה" גוברת על סברת "מפני החשד", ולאידך, מדוע ס"ל לרע"ק שסברת "מפני החשד" מכריעה נגד סברת "מפני הבושה".

האם הדין נפסק בהווה על פי העתיד?

ויש לבאר זה, בהקדם החילוק בין שני העניינים "מפני הבושה" ו"מפני החשד":

עניין "יתבייש מחטאיו", שעל ידי פירוט המעשים מתעורר בבושה על חטאיו, נוגע לעשיית התשובה גופא **בהווה**, שרגש הבושה פועל שיתחרט באופן עמוק ואמיתי יותר על העבר, ובמילא גם יקבל על עצמו להשתנות לטובה באופן פנימי יותר. בכך מעשה התשובה נעשה באופן נעלה יותר, עמוק ואמיתי.

ולעומת זאת, החשש "מפני החשד" שיחשדוהו בעוד עבירות הוא חשש בעיקר **לעתיד**, שעל ידי שיחשדוהו בעוד עבירות תיפגם נאמנותו בעתיד, או שבעתיד יטיחו בפניו את אותן עבירות, ובכך יכשלו במעין האיסור לומר לבעל תשובה "זכור מעשיך הראשונים" (ב"מ נח, ב).

ונמצא שהחילוק בין שני הענינים הוא ש"מפני הבושה" הוא ענין הנוגע במצב העכשווי, שעשיית התשובה עתה תהי' באופן טוב יותר, ולעומת זאת החשש "מפני החשד" הוא בעיקר מפני מה שיקרה בעתיד.

ועפ"ז יש לומר שמחלוקת ריב"ב ורע"ק בעניין פירוט החטא, תלוי' במחלוקת כללית האם בעת שדנים על ההווה יש להתחשב במצב העתיד לבוא:

ריב"ב ס"ל שאף שישנו חשש עתידי "מפני החשד", מכל מקום מוטב שיפרוט מעשיו משום שיש בזה מעלה בשעת מעשה - שהתשובה תהי' אמיתית וטהורה יותר על ידי שיתבייש במעשיו, כי לדעתו יש להתחשב בעיקר במצב ההווה. ואילו רע"ק ס"ל שלא יפרוט מעשיו, "מפני החשד", כי לדעתו יש להתחשב בעיקר במה שיקרה בעתיד, ולכן אף שבהווה יש מעלה בפירוט החטאים, מ"מ החשש מפני מה שעלול לקרות בעתיד גובר על מעלת ההווה.

[שאלה זו, האם יש להכריע את המצב ההווה על פי המצב העתידי (או חשש מהעתיד להתרחש), נוגעת לתחומים רבים בהלכה, ומצוי' בספרי האחרונים - ראה שדי חמד (כללים מערכת זיין כלל א) בנוגע לדין זריזין מקדימין למצוות, וכן דן בזה באסיפת דינים מע' יוה"כ ס"א סק"י בדין תענית צום גדלי' כאשר הדבר עלול למנוע את תענית יוה"כ. וראה לקח טוב להר"י ענגיל כלל ו אות ג.

וראה במקור הדברים שרע"ק אזיל בזה לשיטתי', כמשנ"ת במ"א (לקוטי שיחות חי"ט שבת נחמו) גבי המעשים המסופרים בגמרא סוף מכות שחבריו של רע"ק בוכים והוא משחק, עיי"ש שרע"ק ס"ל שיש לראות את התוצאות שבעתיד כבר בשעת מעשה ולהכריע על פיהם, והוא ראה בכל דבר מיד את כל התוצאות שיתרחשו או עלולות להתרחש].

*

עד כאן נתבארה מחלוקת ריב"ב ורע"ק ע"פ דברי התוס', שנחלקו אם העיקר שהתשובה בהווה תהי' עמוקה יותר, ולכן יש לפרט חטאיו, או שהחשש ממה שיקרה בעתיד גובר, ולכן אין לפרט את החטאים.

אמנם, יש לבאר את מחלוקתם באופן עמוק יותר, ואזי יתברר שאין זאת שלפי רע"ק מעדיפים את החשש מפני העתיד, ומשום כך נחסר בעניין המעלה בפירוט החטאים בהווה, אלא שהוא מוצא בתשובה שבהווה עומק מיוחד, שמצידו אין צורך ותועלת בפירוט החטא, וכפי שיתבאר.

פרק שני

עומקה ופנימיותה של תשובה מיראה

האם לרע"ק יש לפרוט החטא בלחש?

הובאה למעלה שיטת התוס' בביאור מחלוקת ריב"ב ורע"ק אם השב בתשובה צריך לפרוט חטאו, שריב"ב סובר שיפרט חטאו כך שיתבייש יותר, והתשובה תהי' עמוקה יותר, ואילו

רע״ק סובר שמוטב להיות ״כסוי חטאה״ ולא לפרט חטאיו, משום שפירוט החטא עלול להביא לידי חשד שיש בידו עבירות נוספות.

ולסברת התוס׳ משמע שגם לדעת רע״ק ישנה מעלה בפירוט החטאים, וזה שאין לפרטם הוא רק מפני החשש שהאחרים השומעים פירוט החטאים יחשדוהו. ונמצא לכאורה, שאם יפרוט חטאיו בלחש, הנה גם לדעת רע״ק אין בכך פסול, ואדרבא רע״ק יודה שבלחש צריך לפרוט חטאיו (וכ״כ בב״י לטואו״ח סתר״ז. וראה פר״ח או״ח סתר״ז סק״ב).

אמנם מפשטות לשונו של רע״ק ״אינו צריך לפרוט את מעשיו״, נראה שאין לפרט את החטא כלל, אפילו לא בלחש, כי יש חסרון בעצם עניין פירוט החטא, ואפילו בלחש, ולא רק מחמת השומעים שיחשדוהו.

״תשובה מאהבה״ שווה בכל החטאים

ויש לבאר באופן אחר מחלוקתם של ריב״ב ורע״ק, ובהקדם ביאור שתי בחינות בתשובה:

בנוגע לכללות אופן עבודת ה׳, כתב הרמב״ם (הל׳ תשובה ריש פרק י׳): ״אל יאמר אדם הריני עושה מצות התורה ועוסק בחכמתה כדי שאקבל כל הברכות הכתובות בה או כדי שאזכה לחיי העולם הבא, ואפרוש מן העבירות שהזהירה תורה מהן כדי שאנצל מן הקללות הכתובות בתורה או כדי שלא אכרת מחיי העולם הבא, אין ראוי לעבוד את ה׳ על הדרך הזה, שהעובד על דרך זה הוא עובד מיראה, ואינה מעלת הנביאים ולא מעלת החכמים, ואין עובדים ה׳ על דרך זה אלא עמי הארץ והנשים והקטנים, שמחנכין אותן לעבוד מיראה עד שתרבה דעתן ויעבדו מאהבה״.

וממשיך בביאור הדרך הנכונה: ״העובד מאהבה, עוסק בתורה ובמצות והולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם, ולא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש הטובה, אלא עושה האמת מפני שהוא אמת״, וממשיך ש״מעלה זו היא . . מעלת אברהם אבינו שקראו הקב״ה אוהבו לפי שלא עבד אלא מאהבה, והיא המעלה שצונו בה הקדוש ברוך הוא על ידי משה שנאמר ואהבת את ה׳ אלקיך, ובזמן שיאהוב אדם את ה׳ אהבה הראוי׳ מיד יעשה כל המצות מאהבה״.

והנמצא מובן מדברי הרמב״ם שהעובד את ה׳ ״מיראה״ הוא המפחד מעונש או מי שעובד את ה׳ על מנת לקבל שכר, משא״כ העובד ״מאהבה״ הוא שעוסק בתורה ומצוות ״מפני שהוא אמת״ ומאהבת הקב״ה.

והנה מצינו בגמרא (יומא פו, א-ב) שני אופנים בתשובה, ״תשובה מיראה״ ו״תשובה מאהבה״, וע״פ דברי הרמב״ם הנ״ל מובן, שהשב בתשובה ״מיראה״ הוא השב מפני פחד העונש (או מפני שרוצה לקבל שכר המצוות), ואילו השב בתשובה מאהבה אין העונש מעוררו לשוב, אלא הוא שב מחמת שרוצה להיות קשור להשי״ת, ומכיוון שנפגם הקשר על ידי החטא, הרי הוא שב בתשובה ומתקן חטאו בכדי לשוב ולהתקשר בו ית׳.

והנה, כאשר מתבוננים בדבר, עולה שבתשובה מיראה יש תועלת וצורך בפירוט החטא, משא״כ בתשובה מאהבה:

בתשובה מיראה, מכיוון שהגורם לתשובה הוא יראת חומרת העונש, הרי לא תהי׳ תשובתו שלימה מבלעדי הדגשת אותו חטא פלוני שחטא בו, כי אינה דומה יראה מעבירה קלה שעלי׳ יש עונש קל ליראה מעבירה חמורה שעונשה חמור, ומסתבר שצריך לפרט את מעשיו בכדי שחומרת החטא המסוים שעבר תפעל עליו להרגיש יותר פחד ויראה מהעונש, ובמילא יתחרט יותר, ובכך תהי׳ תשובתו שלימה יותר.

ולעומת זאת, בתשובה מאהבה אינו נוגע באיזו עבירה מדובר, שהרי בתשובה זו יסוד התעוררות התשובה הוא שמרגיש שהתנתק מהקב״ה על ידי החטא, ולכן הוא רוצה לשוב ולהתחבר אליו. ובזה שוות כל העבירות, כי הפירוד בין החוטא להשי״ת הוא שווה בכל העבירות, בקלה כבחמורה.

כי הנה מבואר בתניא (פכ״ד-ה), בביאור מאמר חז״ל (סוטה ג, א) ״אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות״, שרק ״רוח שטות״ היא הגורמת לאדם לחטוא מבלי להרגיש שבכך הוא מתנתק מהקב״ה.

ומבאר שם, שבאמת בכל עבירה, קטנה כגדולה ״נפרד . . מיחודו ואחדותו כמו בעבודה זרה ממש״, אלא שמכל מקום, חזינן שיהודים מוסרים נפשם על ניסיון ע״ז שלא להפרד ממנו ית׳, ויתכן שיכשלו בחטא אחר, אף שגם בו מתנתקים מהקב״ה, וטעם הדבר הוא, שבעבודה זרה ניכרת **בגלוי** ההתנתקות מהקב״ה, ולכן האדם מוסר את נפשו ואינו נכנע לפיתויי היצר, אבל בנוגע לעבירה קלה, יש ״רוח שטות״ שמסתירה על האמת שגם בעבירה זו הוא נפרד מהקב״ה, והוא חושב שנותר קשור אליו ית׳ גם לאחר העבירה.

וממילא, כאשר אדם שב מחטאו מחמת אהבתו להשי״ת ורצונו לחזור ולידבק בו כבתחילה, הרי אין נוגע איזה סוג עבירה עבר אם קלה או חמורה, שהרי בכולן מתנתק האדם מהקב״ה, ולכן אין צורך ואין תועלת בפירוט החטא, כי הדבר לא יביאו לידי תשובה שלימה יותר.

ואף שיש חילוקים בחומרת העונש בין סוגי העבירות, הרי בתשובה מאהבה אין העונש סיבת התשובה, ולכן אין נוגע כלל לפרט את מהות החטא וחומרת עונשו. ואדרבה, כאשר יפרט האדם את החטא עלול הדבר להדגיש את החומר הפרטי שבחטא זה, משא״כ אם אינו מפרט את החטא, הרי ברור שהחסרון בעשיית החטא אינו הדבר הפרטי שעשה אלא עצם זה שחטא להשי״ת ונעשה נפרד מהקב״ה.

עומק תשובה מיראה – תשובה מאהבה!

ועל פי המבואר למעלה בחילוק שבין תשובה מיראה לתשובה מאהבה, יש לבאר את עומק מחלוקת רע״ק וריב״ב אם צריך לפרט החטא או לא:

גם כאשר מדובר בתשובה מיראה, תשובה מפני חומרת החטא ועונשו - נחלקו רע״ק וריב״ב אם יש להתייחס לתשובה זו כתשובה מיראה וממילא יש תועלת בפירוט החטא, או שלמרות היותה תשובה מיראה מכל מקום יש להתייחס אלי׳ כביכול הייתה תשובה נעלית יותר, תשובה מאהבה, שבה אין תועלת בפירוט החטא.

ביאור העניין (ראה תורת מנחם חנ"ד עמ' 123 ואילך. ליקוטי ביאורים בספר התניא ח"ב עמ' קיב ואילך):

הדרגות השונות בתשובה, תשובה מיראה ותשובה מאהבה, הן בחלק הגלוי של עבודת התשובה, בהרגשת האדם, שהשב מיראה מרגיש את אימת העונש ולכן שב מעוונו, ואילו השב מאהבה חפצו הוא לשוב להתקשר בהשי"ת.

אך בפנימיות, המהות האמיתית של תשובה היא כפירוש הפשוט של תיבת "תשובה" שהיא מלשון השבה, שהאדם שב להקב"ה, וכמ"ש "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה" (קהלת יב, ז). וכל תשובה היא בבחינת "תשובה מאהבה", שסיבתה היא הרצון להדבק בהשי"ת כבתחילה.

ומה שבגלוי תשובה מיראה נובעת מחומרת העונש, הרי זה משום שמכיוון שהנשמה מלובשת בגוף גשמי, ויש על הנשמה "קליפה" והסתר של הגוף החומרי והנפש הבהמית, והם הגורמים לכך שהאדם לא ירגיש את רצונו האמיתי לשוב אל האלקים, אלא את יראת העונש.

אמנם עניין זה הוא בהרגשתו בלבד, בחיצוניות, אך באמת ובעומק גם התשובה מיראה נקודתה ומהותה היא מה שנשמת האדם שבה אל הקב"ה.

וכדברי הרמב"ם הידועים (ספ"ב מהלכות גירושין) שכל אחד מישראל "רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות", וזה שאינו עושה כן הוא רק מחמת ש"יצרו הוא שתקפו", ולכן גם כאשר מכריחים אותו, על ידי מלקות, לומר שרוצה לקיים את המצוות, אין אמירה זו מן השפה ולחוץ, כי ההכאה גורמת ש"תשש יצרו", וכאשר מורידים את ההסתר של "יצרו" מתגלה הרצון האמיתי של כל אחד מישראל - לעשות את המצוות.

וכן הוא בנדון דידן, שרצונו האמיתי של כל אחד מישראל לשוב אל ה'. ומי ששב מיראת העונש, הרי זה רק מצד ש"יצרו הוא שתקפו" ולכן מרגיש רק את רצונו לשוב מיראה מצד פחד העונש, ואם מסתכלים במבט חיצוני נראה שאכן אינו רוצה לשוב אל ה' באמת, אמנם, בפנימיות, גם תשובה זו היא השבת הנשמה אל הקב"ה.

ונמצא, שהחילוק בין תשובה מאהבה ותשובה מיראה, הוא שבתשובה מאהבה נראה בגלוי שהאדם שב מחטאיו כדי לשוב ולהתדבק בהקב"ה, ובתשובה מיראה, הנה מצד "יצרו הוא שתקפו" נרגשת רק יראת העונש, אמנם בפנימיות ובעומק הנה גם עניינה של תשובה זו היא מה הנשמה שבה אל הקב"ה[1].

---

1) יש להעיר שניסוח הדברים במקור בלשון רבינו זי"ע הוא בקיצור גדול, ויש שפרשו הדברים באו"א קצת:

בדברי הרמב"ם (ספ"ב מהל' גירושין שם) מבואר שכאשר מכים את האדם החוטא, הרי ההכאה מסירה את העלם היצר הרע, ואזי מתגלה רצונו הפנימי של האדם לעשות כל המצוות.

ועד"ז בנדון דידן, רצון כל אחד מישראל הוא לשוב אל ה' מאהבה, והעונש (והיראה מפניו) הוא רק להסיר ולבטל את הכיסוי של היצר הרע, אך אין התשובה מסיבת יראת העונש, אלא היראה באה רק להסיר את הכיסוי של היצר הרע, ואזי שב האדם אל ה' מאהבה, כרצונו הפנימי. **המערכת.**

העולה מכל האמור, שניתן להתבונן על תשובה מיראה בשני אופנים: מצד הרגשת האדם וכפי שנראה בגלוי, מדובר על תשובה מחמת יראת העונש בלבד, אך מצד מהותה הפנימית והאמיתית, גם תשובה זו עניינה הוא ההתקרבות וההתדבקות בהשי"ת.

ובזה יש לבאר עומק מחלוקת רע"ק וריב"ב, שתלוי בפלוגתא אם דנים על מצב ההווה או שבעיקר צריך לדון על העתיד (כנ"ל פרק א):

ריב"ב ס"ל שבעיקר צריך להתחשב במצב ההווה, ועל כן סובר שיש להתייחס לתשובה מיראה מצד מצבו **העכשווי** של האדם, שמרגיש שתשובתו היא מחמת יראת העונש, וממילא צריך לפרוט החטא בכדי שהעונש החמור על החטא המסוים תעורר עוד יותר את היראה.

אך רע"ק רואה גם בהווה את מה שיקרה בעתיד, וממילא, אף שהאדם אוחז עתה רק בדרגה הנמוכה של תשובה מיראה, הרי **בכח** ו**בפנימיות** זוהי כבר תשובה מאהבה, וממילא גם אל תשובה מיראה יש להתייחס כאילו הייתה כבר עתה תשובה מאהבה, ומצד תשובה זו, שעניינה התקרבות אל השי"ת, הרי אין נוגע ההבדל בין עבירה לעבירה, ולכן ס"ל שגם בתשובה מיראה אין צריך לפרוט את החטא.

פרק שלישי

תשובה של "מקווה" ותשובה של "הזאה"

מתי מתקיים "וזרקתי עליכם"?

בסיום מסכת יומא שבירושלמי, לאחר שמביאה הגמרא את מחלוקת ריב"ב ורע"ק אם צריך השב בתשובה לפרוט חטאיו, מסתיימת המסכת בדרשה אודות טהרת הקב"ה את בני ישראל: "כתיב (ירמי' יז, יג) מקוה ישראל ה' וגו' מה המקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל וכן אומר (יחזקאל לו, כה) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טמאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם".

ועל פי המבואר למעלה במהות מחלוקתם של ריב"ב ורע"ק, יש לבאר את הקשר לדרשת "מקוה ישראל ה'" גו' שהביאה הגמרא בסמוך למחלוקת זו.

ותחילה יש לעיין בשינוי שמצינו בדרשה זו בין הסדר שבה מופיע ענין זה במשנה סוף יומא, לבין הופעתה בגמרא:

במשנה סוף יומא סדר הדרשה הוא: "אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל, לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם, אביכם שבשמים, **שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים** גו', **ואומר מקוה ישראל ה'**, מה מקוה מטהר את הטמאים, אף הקדוש ברוך הוא מטהר את ישראל".

ואילו בגמרא סדר הפסוקים הוא להיפך: "**כתיב מקוה ישראל ה'** וגו' מה המקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל, **וכן אומר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם** מכל טמאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם".

ובכדי לבאר את שינוי הסדר בין המשנה לבין הדרשה בירושלמי, יש להקדים מה שנתבאר למעלה, שישנם שני אופנים להביט על הדרגות שבעבודת התשובה:

א. כאשר מביטים בחיצוניות, רואים שבתחילה מתרחק מהעבירה מיראה בלבד, ואזי עולה הוא מדרגא לדרגא בעבודת התשובה, עד שבא לשלימות התשובה, השבת הנשמה אל "האלקים אשר נתנה", בדביקות האדם אל הקב"ה.

ב. כאשר מביטים על פנימיות התשובה, רואים שכל האופנים והשלבים בעבודת התשובה של האדם נקודתם אחת: "תשובה מאהבה" - השבת הנשמה אל הקב"ה.

ועפ"ז יש לבאר, שהמשנה מבארת סדר התשובה כפי שהוא בפשטות, כפי אופן ההסתכלות הראשונה:

דהנה, כתב התוי"ט בביאור לשון המשנה "ומי מטהר אתכם": "מפני שלפעמים לפי שיצר לב האדם רע עליו לא יוכל להתגבר עליו לכופו ליטהר בתשובה, והוא רחום יכפר עון יעוררהו ובימין צדקו יתמכהו לבלתי ידח ממנו נדח . . שנאמר וזרקתי עליכם, וזהו בלי התעוררות האדם אלא הוא ברחמיו מטהרם" (וראה גם חדא"ג מהרש"א על המשנה (פו, ב)).

כלומר, שלפני החזרה בתשובה היהודי מרוחק מהקב"ה, כמו שאומר הנביא (ישעי' נט, ב) "עוונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלוקיכם", וממילא בדרך כלל אין היהודי מתעורר לשוב בתשובה מצד עצמו, שהרי הוא רחוק מאוד מענייני קדושה, ועל כן צריך היהודי להתעוררות מהקב"ה, וזהו שנאמר "וזרקתי עליכם מים טהורים", שהקב"ה "זורק" על האדם הרהורי תשובה.

אמנם, מובן ופשוט שלא די בהרהורי תשובה הבאים לאדם מלמעלה, אלא כוונת "זריקת" הרהורי תשובה אלו היא שהאדם יתעורר עי"ז להטהר ולשוב אל ה' בכח עצמו.

ענין זה מרומז בכתוב השני "מקוה ישראל ה'", שכמו שטהרה במקוה, "יבוא במים", היא פעולה של האדם עצמו, שהוא זה העושה את פעולת הטבילה, כן הוא גם בעבודת התשובה הרמוזה בפסוק זה, שהיא התשובה שהאדם עושה בכחות עצמו (אלא שכמובן, גם בזה יש סיוע מלמעלה ש"הקב"ה מטהר את ישראל" (וראה בזה חדא"ג ותויו"ט שם)).

וזהו הסדר במשנה: "שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם, ואומר מקוה ישראל ה'":

תחילה באה ההתעוררות מלמעלה - "וזרקתי עליכם", טהרה הבאה על ידי המטהר ולא על ידי האדם המיטהר, ואחר כך באה עבודת האדם - "מקוה ישראל ה'", והדבר רומז על עבודת התשובה של האדם לאחר ההתעוררות שבאה עליו מלמעלה, ובכוחה.

התעוררות מלמעלה – על ידי שלימות עבודת האדם

אמנם, בירושלמי שינו את הסדר, והביאו את הפסוק "וזרקתי עליכם" לאחר הפסוק "מקוה ישראל ה'", ומשמע שמרמז על ענין אחר ב"וזרקתי", שאין מדובר אודות ההתעוררות מלמעלה שבאה לפני עשיית התשובה, אלא על ענין הבא מכח ולאחרי עבודת התשובה של האדם בכח עצמו הרמוזה בפסוק "מקוה ישראל ה'".

כי הנה, בכתוב "**וזרקתי** עליכם" מרומזת הטהרה שעל ידי **זריקת** מים, עניין ההזאה, שהיא הטהרה של "מים חיים" (ראה חדא"ג מהרש"א שם), וטהרה זו היא הטהרה הכי נעלית, כפי שרואים שבכחה לטהר אפילו את הטומאה החמורה של טומאת מת. ובעבודת התשובה, מרומזת בזה הטהרה הכי נעלית, והיינו הבחינה הכי נעלית בתשובה, שלימות התשובה.

וזוהי כוונת הגמ' בסדר הדרשה, שכאשר עמל היהודי בעבודת "מקווה ישראל ה'", ושב בתשובה ככל כוחו ויכולתו, אזי גם אם תשובתו כשלעצמה היא בחינה "נמוכה" בתשובה, מרומם אותו הקב"ה לשלימות הנעלית ביותר של התשובה, בבחינת "וזרקתי עליכם" [במקור הדברים נתבאר עפ"ז עוד שינויים בין המשנה לירושלמי, ע"ש בארוכה. **הערת העורך**].

ובכך יש לבאר גם את השייכות בין מחלוקת רע"ק וריב"ב אי צריך לפרוט את החטא, לבין הדרשה בעניין טהרת הקב"ה את בני ישראל, כי נתבאר למעלה שרע"ק ס"ל שכבר בעת עשיית תשובה נחותה מיראה הרי יש להסתכל על עשיית התשובה כפי שהיא במהותה הפנימית, שגם תשובה זו יסודה ונקודתה היא עבודת התשובה הנעלית ביותר, ההתקרבות והדביקות בהשי"ת.

ולכן, בהמשך לדברי רע"ק מביאה הירושלמי דרשה זו, כי דברי רע"ק, שהתשובה הנחותה טומנת בתוכה את התשובה העמוקה ביותר, שסופה להתגלות עם עלייתו מחיל אל חיל, מתבטא בדרשת טהרת הקב"ה את בני ישראל, שכן בה רואים כיצד אמנם מתחיל האדם תשובה בכח עצמו, אך סופו של תשובה זו של האדם היא שהקב"ה מביא אותו לשלימות התשובה - "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם", שסופה של התשובה הנחותה לבוא לידי שלימות התשובה שבבחינת "וזרקתי עליכם", וזוהי פנימיותה של התשובה ד"מקווה ישראל ה'", כבר מראשיתה.

וזוהי כוונת הירושלמי בסוף יומא, שפנימיות כל האופנים שבתשובה הם ענין אחד - לשוב אל ה', ולכן גם על תשובה מיראה, יש להסתכל כפי שהיא בפנימיות, שמהותה היא השבת הנשמה להקב"ה, וגם כאשר האדם עומד בהתחלת עבודת התשובה, ועוסק בכחות עצמו ב"מקוה ישראל", ומתעלה במעלות התשובה, הרי סופו לבוא "וזרקתי עליכם" - שלימות התשובה, "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה".

לחיות ולהתענג מן התענית

עומק עניין תענית יום הכיפורים, שבו חיותם של בני ישראל היא "מבחינת הרעב גופא", וכפתגם רלו"צ מברדיטשוב, שביוה"כ "מי רוצה לאכול"?

אודות מעלתם של בני ישראל בעת צום יום הכיפורים נאמר שהם "דוגמת מלאכי השרת" (רמ"א סי' תר"י ס"ד. ממרדכי יומא רמז תשכג). וידוע פתגם אוהבן של ישראל רבי לוי יצחק מבארדיטשוב על מצוות התענית ביום הכיפורים, שאין זאת שמכריחים אותם לצום, אלא שביום הכיפורים "מי רוצה לאכול"?! והיינו שביום הכיפורים מתעלים בני ישראל למדרגת מלאכי השרת, שאינם חפצים ואינם שייכים לאכילה ושתי'!

וכעין זה ביאר אדמו"ר הזקן (לקוטי תורה שה"ש יד, ב) על הפסוק "לחיותם ברעב", שזהו יום הכיפורים, שבו חיות האדם אינה באה מן האכילה והשתי', אלא "החיות שלהם הוא מבחינת הרעב גופא".

ויש לבאר סוד עניין "לחיותם ברעב", כיצד בני ישראל, שהם נשמות מלובשות בגוף גשמי, יכולים להגיע לדרגה נשגבה כזו, שחיותם אינה באה מאכילה ושתי', אלא מקיום מצוות ה' להתענות בחודש השביעי בעשור לחודש. וגם יבואר כיצד יש להמשיך מההשגה של יום הכיפורים על פני משך השנה כולה.

"סוד הנשיקה שבה מתים הצדיקים"

ויובן הדבר בהקדים מה שיש לתמוה על קריאת התורה של שחרית יום הכיפורים:

הקריאה פותחת ב"וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וימותו" (ריש פר' אחרי), ולאחר מכן באים הציוויים הנוגעים ליום הכיפורים ולכניסה לקודש הקדשים: "דבר אל אהרן אחיך, ואל יבוא בכל עת אל הקודש . . בזאת יבוא אהרן אל הקודש . . בחודש השביעי בעשור לחודש תענו את נפשותיכם" וגו'.

אודות הקשר שבין "מות שני בני אהרן" לבין הציוויים על יום הכיפורים, ביארו חז"ל (הובא ברש"י עה"פ) שבני אהרן מתו משום שקרבו לפני ה' שלא כדין, ולאחר מכן הזהיר השי"ת את אהרן שלא יכנס "בכל עת" לקודש הקדשים, בכדי שלא ימות כדרך שמתו בניו, אלא יכנס רק כפי הציווי האמור ביום הכיפורים.

אמנם, באור החיים (בא׳ האופנים) ביאר, שהפסוקים המתארים את מיתת שני בני אהרן, לא נתכוונו לגריעותא - לעונש שקיבלו בני אהרן על קרבתם אל הקודש שלא כדין, אלא להיפך - לשבח ולפאר את קדושתם וגדולתם של בני אהרן, שנתקרבו אל הבורא ית״ש עד כלות נפשם מהם:

״דיבר ה׳ למשה דרך מיתתן . . בקרבתם לפני ה׳, פירוש שנתקרבו לפני אור העליון בחיבת הקודש, ובזה מתו, והוא סוד הנשיקה שבה מתים הצדיקים . . רמז הכתוב הפלאת חיבת הצדיקים, שהגם שהיו מרגישים במיתתם, לא נמנעו מקרוב לדביקות, נעימות, עריבות, ידידות, חביבות, חשיקות, מתיקות, עד כלות נפשותם מהם״.

ומעתה יש לתמוה היטב: לפירוש זה לא הי׳ חטא בהנהגת בני אהרן, וממילא אין להזהיר משום כך את אהרן ובניו הנותרים. ואם כן מהו הקשר בין מיתת שני בני אהרן, לבין הציווי הבא אחריו בנוגע להנהגת יום הכיפורים?

״אשר לא ציווה אותם״ למעליותא

כאשר מתבוננים בעומק עבודת בני ישראל ביום הכיפורים, נמצא שהיא מעין עבודתם הנשגבה של שני בני אהרן (לפירוש אוה״ח הנ״ל):

נדב ואביהוא נכנסו אל הקודש, והביאו עמהם קטורת, ״ויקריבו לפני ה׳ אש זרה אשר לא ציווה אותם״. והנה, לפירוש האור החיים, לא נענשו בני אהרן כלל, ולא הי׳ שום איסור בהקטרת הקטורת, אלא תיאור זה הוא חלק מעבודתם **הרצוי**׳ של בני אהרן שגרמה לכלות נפשם. הם התדבקו בהשי״ת עד שיצאה נשמתם, וזאת על ידי הקטרת קטורת שלא נצטוו עלי׳.

״קטורת״ הוא מלשון התקשרות והתחברות בני ישראל בהשי״ת - ״דמתקשרין כחדא״ (זהר ח״ג יא, ב. ועוד). וכמה אופנים יש בעבודת ההתקשרות בהשי״ת (בהבא לקמן ראה לקוטי תורה נשא כט, א; סוכות עח, ד. ועוד):

א. ישנה התקשרות על ידי הקרבת קרבנות במזבח החיצון. בדרגה זו, האדם והשי״ת הם כביכול דברים נפרדים, אלא שהאדם מתקרב להשי״ת - ״קרבן״ מלשון קירוב (ספר הבהיר סי׳ מו (קט). ועוד). על עבודת הקרבנות ישנם ציוויים רבים בתורה, משום שכאשר האדם מרגיש נפרד מהשי״ת, יש צורך לצוות ולפקוד עליו להתקרב אל השי״ת, ואינו מרגיש מעצמו את רצונו ית׳. וגם לאחרי ההקרבה, אפשר שהאדם לא התקשר והתאחד עמו לגמרי.

ב. ולעומת זאת, יש את עבודת הקטורת, שהיא על המזבח הפנימי. עבודה זו לא נקראה בשם ״קירוב״ ו״קרבן״, אלא ״קטורת״ מלשון קשר והתדבקות (ראה זהר ח״ג יא, ב; לז, ב. ועוד). אין האדם מציאות נפרדת שמתקרבת אל השי״ת, אלא הוא מתקשר **ומתאחד** עמו ית׳. ומשום שהאדם מאוחד בהשי״ת, אזי בדרגה מסוימת כבר אין צורך בציווי על הקטרת הקטורת, שכן האדם כה דבוק ומחובר בהשי״ת, עד שנרגש אצלו רצון השי״ת גם בלא ציווי, וקיום רצונו בא אצלו בדרך ממילא.

וזו הייתה שגב מעלתם של שני בני אהרן, שלא היו צריכים לציווי על הקטרת הקטורת וההתקשרות בו ית׳, אלא הקריבו מעצמם קטורת ״אשר לא ציווה אותם״. ולא שהי׳ בכך חטא

(לפי׳ האוה״ח. וכנ״ל), אלא אדרבא: בזה ניכר עוצם דביקותם בהשי״ת, שהיו עושים רצונו ית׳ בדרך ממילא ובלא צורך בציווי [וראה אריכות הביאור ושקו״ט בזה באופן נפלא במקור הדברים].

יום הכיפורים – ״יחידה לייחדך״

וככל החיזיון הזה, יש גם בעבודתם של ישראל בעת עיצומו של יום הכיפורים, כאשר הם דומים למלאכי השרת:

ביום הכיפורים נכנס הכהן הגדול לפני ולפנים, לקודש הקדשים, ושם הוא מקריב קטורת לפני השי״ת. קודש הקדשים הוא מקום גילוי קדושת ה׳ בעולם. מקום זה הי׳ מקום גשמי מדוד במידה גשמית, ומכל מקום האירה בו בגלוי שכינת עוזו ית׳.

כניסת הכהן הגדול לקודש הקדשים, משמעותה היא כניסת פנימיות נפשו של כל יהודי למקום גילוי השכינה. ביום הכיפורים מתגלה אצל יהודי פנימיות נפשו, ה״יחידה״ שבנפש (ראה תוד״ה ״עד אחת״ מנחות יח, א), שהיא דבוקה ומקושרת בהשי״ת - ״יחידה ליחדך״ (נוסח ההושענות). וזהו עיקר עניין עבודת עיצומו של יום - גילוי עצם נשמת היהודי והתקשרותה בהשי״ת, ושאר ענייני היום כולם נובעים מהתקשרות זו.

זהו הטעם לכך שיום הכיפורים מכפר על כל החטאים, כפי שנאמר (אחרי טז, ל) ״כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל טומאותיכם, לפני ה׳ תטהרו״ (ראה בארוכה לקוטי שיחות ח״ד עמ׳ 1151. ובכ״מ):

משך השנה כולה, כאשר אין פנימיות נשמות בני ישראל בגלוי, אזי הקב״ה ובני ישראל הם דברים נפרדים כביכול, וההתקשרות ביניהם היא רק על ידי שהם מקיימים את גזרות השי״ת. ולכן כאשר חוטא אדם, הדבר פוגם ומחליש את הקשר בינו להקב״ה. אמנם, קשר זה המיוסד על קיום התורה ומצוותי׳ הוא רק בנוגע לחיצוניותו של היהודי - שכוחותיו החיצוניים של היהודי קשורים עם השי״ת על ידי קיום מצוותיו, ונפרדים ממנו כאשר הוא חוטא.

אבל ביום הכיפורים, כאשר מתגלית ה״יחידה שבנפש״, וניכר בגלוי כיצד היא מאוחדת בהשי״ת - ״יחידה ליחדך״, מתבטלים כל החטאים והעוונות, כי עצם הנשמה אינה צריכה את פעולת ההתקשרות בהשי״ת, אלא היא מאוחדת עמו ממילא תמיד, ו״גם בעת החטא הייתה באמנה אתו״ (תניא פכ״ד). ואזי - ״לפני ה׳ תטהרו״.

להמשיך את ה״אחת״ בתוך ה״שנה״

ומעתה יובן כיצד ניתן להתבטא שביום הכיפורים יהודי **חפץ** להתענות, ואינו מסוגל לאכול, ועד שהוא **ניזון** וחי מן הרעב והתענית:

כאשר מתגלית היחידה שבנפש, אין צריך לצוות על היהודי לעשות את רצונו ית׳, אלא זהו חפצו ופנימיות רצונו, שכן הוא מרגיש בגלוי את התאחדותו בהשי״ת. ומעין שני בני אהרן שהקטירו את הקטורת ״אשר לא ציווה אותם״, כיוון שלא הי׳ צורך בציווי וכפי׳. וממילא

ביום הכפורים, בעת גילוי היחידה שבנפש, מרגיש היהודי כיצד רצון השי״ת הוא רצונו העצמי, וממילא הוא חפץ להתענות, וזוהי חיותו!

ומשום כך הובא סיפור מיתת שני בני אהרן כהקדמה לפרשת יום הכיפורים: הכח לגלות את פנימיות הנשמה ביום הכיפורים, בא לבני ישראל משני בני אהרן שהתקרבו והתדבקו בהשי״ת עד כלות נפשם מהם. ומהם נמשך הכח לכל בני ישראל בכל שנה ושנה ביום הכפורים [אלא שבבני אהרן הביא הדבר לכלות הנפש מחיבורה לגוף הגשמי, מה שאין כן ביום הכיפורים שצ״ל דווקא ״ולא ימות״. וראה במקור הדברים בסיום העניין].

אמנם, אין לו ליהודי להסתפק בגילוי יחידה שבנפש ביום הכיפורים בלבד, אלא יש לו לעמול שיהי׳ רושם מכך על פני משך השנה כולה. ורמז זאת הכתוב באמרו ״והייתה זאת לכם לחוקת עולם . . אחת בשנה״: הגילוי ד״**אחת**״ - יחידה שבנפש שביום הכיפורים, צריך להשפיע ״**בשנה**״ כולה. והשפעה זו מתבטאת בכך, שגם במשך השנה כולה יחפוץ לקיים את התורה ומצוותי׳ ברצונו הוא, ולא שיצטרך לכוף עצמו לעשות רצונו ית׳.

נוסחו של וידוי

מביא הפלוגתא אי אמרינן דעיקר נוסח וידוי הוא באמירת חטאתי לחוד / מקשה אליבא דרבנן ביומא דחטאות אלו השגגות - איך תועיל אמירת חטאתי לזדונות ומרידות / מקדים הפלוגתא אי חרטה מכלל גוף מצות תשובה היא, ומביא דעת רבינו הזקן דגוף התשובה הוא רק בקבלה על להבא לעזוב החטא, ומוסיף דאף מי שכתב דחרטה מעכבת היינו שמעכבת הכפרה שעל ידי התשובה אבל לא גוף התשובה / עפ"ז מיישב דכיון שענין הוידוי הוא להוציא בפיו גמירות הלב דגוף התשובה - סגי באמירת חטאתי שמראה שלא יחטא עוד

ברמב"ם ריש הל' תשובה "כיצד מתודין אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך כו'", ומקורו ביומא (לו, ב) גבי וידוי של כהן גדול, "ת"ר כיצד מתודה עויתי פשעתי וחטאתי כו' דברי רבי מאיר וחכמים אומרים עונות אלו הזדונות כו' פשעים אלו המרדים כו' חטאת אלו השגגות כו' ומאחר שהתודה על הזדונות ועל המרדים חוזר ומתודה על השגגות (בתמי', אם על זדונות ימחלו לו אין צריך לבקש שוב על השגגות. רש"י), אלא כך הי' מתודה חטאתי ועויתי ופשעתי לפניך כו' אמר רב הלכה כדברי חכמים".

אולם להלן שם (פ"ב ה"ח) גבי וידוי דיום הכיפורים כתב הרמב"ם "והוידוי שנהגו בו כל ישראל אבל אנחנו חטאנו כולנו והוא עיקר הוידוי", ובכסף משנה שם הראה מקורו ביומא (פז, ב) דפליגי אמוראי באיזה נוסח יתוודה היחיד ביוה"כ ומסיק הש"ס "אמר מר זוטרא לא אמרן אלא דלא אמר אבל אנחנו חטאנו אבל אמר אבל אנחנו חטאנו תו לא צריך כו'". וגם בטור או"ח (סי' תרז) כתב "ועיקר הוידוי הוא אבל אנחנו חטאנו" ומביאו הרמ"א (שם). ובשו"ע אדמו"ר הזקן (שם ס"ד) מפורש "אם לא פרט חטאיו אלא אמר סתם **חטאתי** יצא ידי מצות וידוי". ומשמע דאמירת "חטאתי" מועלת על כל סוגי עבירות אפי' על זדונות ומרדים. וצ"ע ד"חטאתי" פירושו בשגגה (כנ"ל), וא"כ אין כאן תורת וידוי כלל על הזדון והמרד, ואיך נפיק בהא מצות וידוי על עבירות אלו.

ונראה לומר, דהנה בשערי תשובה לרבינו יונה (שער א סי"ט) כתב: יסודות התשובה שלשה, החרטה והוידוי ועזיבת החטא כו' ואין תשובה פחותה משלשה אלה. וכן מבואר בכמה ספרים דחרטה היא חלק עיקרי ויסודי במהות התשובה (אמונות ודעות לרס"ג, חובת הלבבות, עיקרים, חבור התשובה להמאירי, בית אלקים, ועוד).

אולם באגרת התשובה לאדמו"ר הזקן (פ"א) כותב "והנה מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד (כדאי' בגמ' פ"ג דסנהדרין ובחושן משפט סוף סימן לד לענין עדות) דהיינו שיגמור בלבו בלב שלם לבל ישוב עוד לכסלה למרוד במלכותו ית' ולא יעבור עוד מצות המלך ח"ו הן במצות עשה הן במצות לא תעשה, וזהו עיקר פירוש לשון תשובה לשוב אל ה' בכל לבו ובכל נפשו לעבדו ולשמור כל מצותיו". ומדיוק לשונו - "מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא **בלבד**" מוכח דחרטה אינה חלק מעצם מצות התשובה ואינה מעכבת בה, וצ"ב דלכאורה הרי הוא חולק על כל הני רבוותא הנ"ל.

ובאמת דהכי מוכח גם מלשון הרמב"ם הל' תשובה (פ"ב ה"ב) שכ' "ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו

ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד כו׳ וכן יתנחם על שעבר כו׳״. ולכאורה אם הי׳ סובר דחרטה היא חלק מעצם התשובה הול״ל ״ומה היא התשובה כו׳ ויתנחם כו׳״, ולא ״**וכן** יתנחם כו׳״ דמשמע שהוא דבר נוסף. וגם הו״ל להקדים חרטה לעזיבת החטא, כי לאחר (ומשום) שמתחרט על חטאו הרי הוא גומר בדעתו שלא יעשהו, אלא משמע דס״ל דעצם התשובה היא רק עזיבת החטא כמ״ש אדמו״ר הזקן ״וזהו עיקר פי׳ לשון תשובה״, ששב מדרכו הרעה, אלא דנוסף לזה צריך גם חרטה, שהיא נותנת תוקף וקיום להחלטה שלא יעשהו עוד, אבל אין זה עצם התשובה.

ונראה דדברי אדמו״ר הזקן (ד״מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא **בלבד**״) אמורים לכולי עלמא, ומה שכתבו כל הני רבוותא המובאים לעיל דחרטה היא חלק עיקרי ומעכב בתשובה הוא ענין אחר. דכוונת אדמו״ר הזקן לקבוע ד״מצות התשובה **מן התורה**״ אינה אלא עזיבת החטא, ואף אם **לא** התחרט על העבר אפילו הכי כיון שהחליט דמכאן ולהבא לא יחזור על החטא, וגם מבטא זאת בדיבור, הרי קיים מצות התשובה וחובתה. ומ״ש בספרים הנ״ל דחרטה מעכבת את התשובה, היינו בדין התשובה **לכפר**, דהא דתשובה מכפרת הוא ענין וכח נוסף בתשובה שאינו קשור ותלוי בחיוב וקיום מצות התשובה, ובדין כפרת התשובה נאמרו דינים ותנאים נפרדים שאינם שייכים למצות תשובה ומ״מ הם מעכבים את כח הכפרה של תשובה. וזה שכתבו הקדמונים הנ״ל דחרטה מעכבת את התשובה, היינו התשובה הדרושה לכפרת החטא, אבל **חובת** התשובה אינה חובה של כפרה, כי אם חיוב לעזוב החטא ולשוב אל ה׳ **מכאן ולהבא**, וכפרת **העבר** אינה ענין למצות התשובה ואינה מעכבת בה.

והנה עיקר ענין הוידוי הוא לבטא בשפתיו רגש התשובה שבלבו, וכמ״ש הרמב״ם (פ״ב ה״ב) ״ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד כו׳ וכן יתנחם על שעבר כו׳ וצריך להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו״, ועיין בקרית ספר להמבי״ט ריש הל׳ תשובה וז״ל ״התשובה והוידוי מצוה אחת היא שאין וידוי בלי תשובה כי מי שמתודה ואינו גומר בלבו לשוב מחטאתו הוא כטובל ושרץ בידו והוידוי הוא גמר התשובה אע״ג דמשהרהר תשובה בלבו נקרא צדיק גמור אפילו הכי לא הוי תשובה מצוה בפני עצמה אלא עם הוידוי שהוא גמר התשובה״ (ועי׳ גם בספר יד הקטנה שם ה״ב). ונמצא דכל ענין הוידוי אינו אלא ביטוי בשפתים של גמירת הלב דתשובה.

אשר לפי זה נראה דזהו מה שפסק אדמו״ר הזקן בשו״ע שם (עפ״י (הרמב״ם) הטור והרמ״א) דחובת הוידוי מתקיימת באמירת ״חטאתי״ לבד על כל סוגי עבירות אפילו על זדונות ומרדים, דאם כי ״חטאתי״ פירושו **בשגגה**, והיינו דליכא הכרה והודאה שנכשל בכוונת זדון או מרד, מ״מ אין זה נוגע כי אם לחרטה, דליכא חרטה גמורה אם חסירה ההכרה בחומר הפרטי של החטא ואשמתו בזה. אבל **מצות** התשובה מתקיימת ע״י עזיבת החטא בלבד אפילו בלי חרטה כלל, וא״כ אין נדרש כי אם ההכרה שעבר וחטא, ושמכאן ולהבא לא יחזור על החטא, ומה שאינו מודה ומכיר בגודל החומר של העבירה (הזדון או המרד) אינו מעכב בקיום מצות התשובה. ולכן הוא יוצא ידי חובת וידוי באמירת ״חטאתי״ אפילו על הזדונות ומרדים, כיון דבאמירה זו ה״ה מגלה שהוא מרגיש ומכיר שחטא ועבר את הדרך.