

# לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש  
זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

---

שנה ה' / גליון קצח

ערש"ק פרשת נצבים ה'תשס"ח

---



# פתח דבר

בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

\* \* \*

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

בברכת שבתא טבא,

מכון אור החסידות

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., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



# תוכן העניינים

## מקרא אני דורש

"כי המצוה הזאת . . לא בשמים היא גו'" – ביאור הקס"ד בכך שהתורה היא "בשמים"; ביאור המושג "שמים" וכפי שהוא בהמשך הכתובים כאן.  
(ע"פ לקוטי שיחות חלק לד עמ' 167 ואילך)

## יינה של תורה

ביאור שייכות תורת הבעש"ט בנוגע לפר' נצבים, שהיא ברכת הקב"ה לחודש תשרי, עם הפירוש שקאי על אחדותם של כל ישראל מ"ראשיכם שבטיכם" ועד ל"חוטב עציך ושואב מימך".  
(ע"פ לקוטי שיחות חלק ד עמ' 1139 ואילך)

## חידושי סוגיות

בגדר מצות תשובה ווידוי – יקשה במ"ש הפוסקים דדי באמירת חטאתי לוידוי אף שבש"ס משמע דהוא וידוי רק על שגגות ולא על זדונות ומרדים / יבאר דגדר הוידוי הוא כתשובה עצמה, וכיון שעצם חיוב תשובה הוא רק בקבלה על להבא ולא בחרטה ה"ה לענין וידוי ולכך די באמירת חטאתי / יקשה בפלוגתת הש"ס במנין חילוקי כפרה דצ"ע במאי קמיפלגי / יבאר דעצם קיום תשובה הוא בקבלה על להבא, וחרטה על העבר הוא קיום המבוקש והתכלית דתשובה זו, ובזה תתבאר הפלוגתא.  
(ע"פ לקוטי שיחות חלק יז עמ' 193 ואילך)

## הוספה – דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע – ההתעסקות בעניני העולם באופן שיסייע בעבודת ה'.  
(אגרות קודש חלק ד עמ' תלה)

## מקרא אני דורש

### ביאור הקס"ד ד"ד (לא) בשמים היא

"כי המצוה הזאת... לא בשמים היא גו" – ביאור הקס"ד בכך שהתורה היא "בשמים"; ביאור המושג "שמים" וכפי שהוא בהמשך הכתובים כאן

א. "כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום, לא נפלאה היא ממך ולא רחוקה היא. לא בשמים היא, לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו, וישמיענו אותה ונעשנה. ולא מעבר לים היא, לאמר מי יעבר לנו אל עבר הים ויקחה לנו, וישמיענו אותה ונעשנה. כי קרוב אליך הדבר מאד, בפך ובלבבך לעשותו" (פרשתנו ל, יא-יד).

ופירש רש"י את כוונת הכתוב באומרו "לא בשמים היא" – "שאלו היתה בשמים, היית צריך לעלות אחריה וללמדה". ובפשטות כוונתו, שאין כוונת הכתוב לומר שאילו היתה התורה בשמים היתה זו הצטדקות והתנצלות שאי אפשר להשיגה – אלא להיפך, שגם "אילו היתה בשמים היית צריך לעלות אחריה".

ולכאורה צריך ביאור (בדרך הפשט):

מחשבה זו – שהתורה היא בשמים ו"צריך לעלות אחריה וללמדה" – מופרכת היא לגמרי מתוך המציאות, ואם כן, לשם מה מדגיש הכתוב ענין כזה שהוא כל כולו "אילו יצויר" בלבד?

כלומר: מהו באמת הצורך להודיענו פעמיים ובאריכות ש"אילו היתה בשמים היית

צריך לעלות אחריה" – וכן ש"לא מעבר לים היא, שאילו היתה שם היית צריך לעבור וללמדה" (כן הוא בדפוס ראשון דפרש"י) – מאחר שבמציאות התורה אינה בשמים ואינה מעבר לים, ולכאורה אין אפילו קא-סלקא-דעתך כזאת! ?

ב. יש מפרשים (אליבא דרש"י), שכוונת הכתוב להוסיף הדגשה וביאור אודות חשיבות ויוקר התורה, שאף אילו היתה בשמים היה לכם "לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו וישמיענו אותה ונעשנה", היינו "לעלות אחריה וללמדה" – עד כדי כך צריכה להיות ההשתדלות להשיגה – ומזה נלמד, במכל שכן וקל וחומר, עד כמה חייבים להשתדל ולדבק בה עתה, כאשר היא באמת קרובה לכם מאוד!

אבל פירוש זה צריך עיון, דאף שיש כמה פרשיות בתורה העוסקות בהדגשת וביאור חשיבות ויוקר התורה, מכל מקום פשט הכתוב כאן לא משמע שבא לשם כך, כי מתוכן המשך הכתובים משמע שכל הכוונה כאן היא להדגיש שהתורה הרי היא דבר ה"קרוב אליך מאוד", היינו שאין צורך ביגיעה יתירה בשביל זה;

ואילו ההדגשה הנ"ל (בהפלאות חשיבות ויוקר התורה) שגם אילו היתה בשמים "היית צריך לעלות אחריה וללמדה" הרי היא במובן הפכי, שיש צורך בהשתדלות ופעולת האדם.

ג. ויש לומר בביאור הענין:

הכתובים כאן באים בהמשך לפסוקים הקודמים שבהם מדברת התורה על הירידה לגלות והשיבה מן הגלות. התורה מדברת שם על כך שבני ישראל היו תחילה בארצם, ואחר כך "ויתשם ה' מעל אדמתם" (כט, כז), והקב"ה מבטיח שבסופו של דבר הקב"ה יקבץ את עם ישראל מכל מקום היותו, ואפילו "אם יהיה נדחך בקצה השמים – משם יקבצך ה' אלקיך ומשם יקחך" (ל, ד).

והנה, כאשר התורה אומרת שבני ישראל נמצאים בגלות "בקצה השמים", בודאי אין כוונתה (בדרך הפשט) ל"שמים" כפשוטם, אלא הכוונה היא למקום רחוק ביותר ממקום ישוב בני ישראל.

ולפי זה יש לבאר, שגם כאן כשהתורה משתמשת במלה "שמים" אין כוונתה לשמים כפשוטם שאין אפשרות כלל להגיע לשם, אלא למושג של ריחוק גדול ביותר.

[וכמובן מפירוש רש"י על "ערים גדולות ובצורות בשמים" (דברים א, כח) – "דברו הכתובים לשון הבאי". הרי לנו שבדרך כלל אין השימוש במלה "שמים" לשון הבאי (שלכן הוצרך רש"י שם לפרשה), אלא פירושה פשוט – מקום גבוה ביותר בארץ, או מקום מרוחק בארץ עצמה.]

וע"ד "ויאמרו הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים" (נח יא, ד), שאין הכוונה לשמים ממש, כי אם למקום גבוה, למעלה מן העננים, הנקראים גם בשם שמים. וכפי שמצינו בכמה מקומות שפירוש "שמים" הוא גובה מסויים מן הארץ, אף שאינו "שמים" ממש אלא בשם המושאל. וכמו "עוף השמים" – שאינו מגיע לשמים, אלא שמאחר שהוא פורח גבוה מן הארץ, יתכן לקרותו בשם "עוף השמים". ועל דרך זה "למטר השמים תשתה מים" (עקב יא, יא), שה"מטר" הרי יורד מן העננים, ובכל זאת נופל עליו הלשון "מטר השמים", מפני גובה העננים מן הארץ (וראה שיחת ש"פ בראשית תשמ"ו).

## ד. ומעתה יבואר היטב:

ידוע ומובן, שהמקום העיקרי של קיום התורה והמצוות הוא בארץ ישראל [ראה פרש"י עקב יא, יח]: "אף לאחר שתגלו היו מצויינים במצוות: הניחו תפילין, עשו מזוזות, כדי שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו" – שמזה מובן שעיקר קיום התורה והמצוות הוא בארץ ישראל דוקא (וראה בארוכה רמב"ן פ' אחרי יח, כה).

ומעתה יכול יהודי שנמצא בגלות במקום רחוק ביותר, ריחוק נפלא מארץ ישראל באופן של "שמים", לחשוב שהתורה והמצוות רחוקים ממנו, כי בכדי לשוב לתורה ולמצוותיה הוא צריך לחזור לארץ ישראל, שנחשבת בשבילו רחוקה בבחינת "שמים"; ואפילו אם הוא במקום יותר קרוב, הרי היא לפחות בבחינת "מעבר לים", שצריך לעבור את הים בשביל להגיע לשם.

וזוהו שמדגיש הכתוב – "לא בשמים היא" . . ולא מעבר לים היא – שאין זה כך, כי גם כאשר ישראל נמצאים בגלות, "בקצה השמים" וכיוצא בזה, אין להם לומר שבכדי לשוב לתורה ולמצוותיה עליהם לעלות אחריה אל מקום נפלא או גבוה כמו השמים, או להפליג אל מעבר לים (שני סוגי המרחק מארץ ישראל – ריחוק "נפלא", "שמים", וריחוק סתם, "מעבר לים"), היינו לחזור למקומם ולישובם בארץ הקודש, אלא "כי קרוב אליך הדבר מאד"; גם בהיותם בגלות יש להם את התורה והמצוות, וכדי ללמוד את התורה אין צורך להיטלטל ממקומו כלל, אלא בכל מקום המצאם יכולים בני ישראל ללמוד תורה ולקיים מצוות.

וזוהו גם מה שממשיך רש"י – "התורה ניתנה לכם בכתב ובעל פה", והיינו, שכיון שהתורה ניתנה בשלימותה, "בכתב ובעל פה", לכן אין שום קושי בלימוד התורה, והרי היא בידם של ישראל בכל מקום שהם.



## יינה של תורה

### "נצבים קיימים ועומדים . . שזוכין בדין"

ביאור שייכות תורת הבעש"ט בנוגע לפר' נצבים, שהיא ברכת הקב"ה לחודש תשרי, עם הפירוש שקאי על אחדותם של כל ישראל מ"ראשיכם שבטיכם" ועד ל"חוטב עציך ושואב מימך"

א. ידועה תורת מורינו הבעש"ט (קובץ מכתבים לתהלים אהל יוסף יצחק עמ' 193. היום יום כה אלול) בטעם מה שבשבת פרשת נצבים – שקוראים לעולם קודם ראש השנה – אין מברכים את החודש, משום ש"החדש השביעי שהוא החדש הראשון לחדשי השנה הקב"ה בעצמו מברכו . . ובכח זה ישראל מברכים את החדשים י"א פעמים בשנה".

וממשיך, שברכתו של הקב"ה היא התוכן דתחילת פרשתנו: "כתיב אתם נצבים היום דהיום קאי על ר"ה שהוא יום הדין וכמ"ש (איוב ב, א) ויהי היום גו' ותרגם והוה יום דינא רבא. ואתם נצבים קיימים ועומדים והיינו שזוכים בדין כו'".

ויש לבאר השייכות של ענין זה ד"אתם נצבים היום כולכם" לראש השנה:

הדגשת הכתוב כאן הוא על האחדות שבבניי – "כולכם" (לא כאו"א בנפרד, אלא) ביחד. והיינו, שלמרות שבפסוק מונה כו"כ סוגים בבניי מ"ראשיכם שבטיכם" ועד "חוטב עציך . . שואב מימך" – הנה כולם נצבים יחד "לפני ה' אלוקיכם";

וזהו השייכות לר"ה, אשר הענין העיקרי בר"ה הוא המלכת השי"ת למלך, כדאיתא

## לקראת שבת

ט

בגמ' (ר"ה טז, א) שהשי"ת אמר "אמרו לפני . . מלכויות שתמליכוני עליכם" – ובכדי שבני ישראל יפעלו את המלכת השי"ת הוא ע"י שהם באחדות, וכמ"ש "ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל" (ראה לקו"ת ריש פרשתינו).

והנה, הפירוש של "אתם נצבים . . לעברך בברית ה' אלוהיך", כפי שפירשו במפרשים, דקאי על ענין הערבות שבין בני ישראל, ד"כל ישראל ערבים זה בזה" (וראה גם פרש"י פרשתינו כט, כח); וצריך להבין השייכות בין הפירוש הפשוט שבכתוב, שכל ישראל ערבים זה בזה – לפירוש הבעש"ט הק' על פסוק זה [דכל הפירושים שבאותו פסוק – ה"ה שייכים זה לזה (ראה לקו"ש ח"ג עמ' 782)] ?

ב. ויובן בהקדם הביאור בגדר ענין הערבות; דהנה, ענין הערבות הוא שהגדול (באותו ענין דהערבות) ערב עבור הקטן. ולדוגמא: ערבות בענין של כסף – כאשר מלווים כסף לעני, ולא בטוחים שיהי' לו מה לשלם, אזי לוקחים בתור ערב (לא אדם עני, אלא אדרבה) אדם עשיר שיש לו כסף לשלם. ועד"ז בערבות שבשאר ענינים.

ועפ"ז, בערבות שבין בני ישראל אהדדי – הי' צ"ל שהגדול בעניני תורה ומצות הוא יהי' הערב עבור הקטן בעניני תומ"צ; אמנם הדין הוא ש"כל ישראל ערבים זה בזה", והיינו שאפילו יהודי פשוט, שאינו צדיק או למדן וכיו"ב, הוא ערב עבור גדול שבגדולים.

[דזהו הדין בברכות המצוות :

אע"פ שיהודי כבר קיים את המצוה (ולדוגמא: מי שכבר שמע תקיעת שופר), מ"מ יכול הוא לברך על המצוה בכדי להוציא יד"ח יהודי אחר שעדיין לא קיים את המצוה. שכן, בשעה שיש יהודי שלא קיים את המצוה, הנה מכיון שהוא "ערב" עבור יהודי זה, הרי זה נחשב כאילו הוא בעצמו עוד לא קיים (ראה פרש"י ד"ה אע"פ שיצא ר"ה כט, א. שו"ע הרב סי' קצז, ו). ובזה, מצד זה ש"כל ישראל ערבים זה בזה", קטן שבקטנים יכול להוציא את הגדול שבגדולים].

וא"כ, כיצד "כל ישראל ערבים זה בזה" – והלוא ערבות היא רק בגדול עבור קטן, ולא להיפך?

ג. והביאור בזה :

ישנו פירוש נוסף ב"כל ישראל ערבים" שהוא מלשון "מעורבים (זה בזה)", והיינו, שכל ישראל הם כמו קומה שלימה של גוף אחד; דהנה, בגוף אחד ישנם איברים שונים ומחולקים זה מזה, מהראש ועד הרגל, ואעפ"כ בכל איבר ישנה מעלה שאין אותה בשאר איברים, ובזה כל האיברים צריכים לאיבר זה.

ולדוגמא: הראש והרגל של האדם, דהגם שהראש נעלה יותר מהרגל – הנה כאשר הראש מעוניין ללכת לאיזה מקום, הוא מוכרח להזדקק לרגל, שיש בכחה וביכולתה

להלך ממקום למקום. ונמצא, שבנוגע לענין ההליכה אזי דוקא הרגל נחשבת ל"ראש", המשפיעה את ענינה ומעלתה לשאר האיברים, ועד לראש עצמו.

ועד"ז הוא בנוגע לבני ישראל – אשר כל ישראל נחשבים לגוף אחד, וכל יהודי נחשב בתור איבר פרטי. וכשם שבאיברי הגוף לכל איבר פרטי יש המעלה שלו, ובזה כל האיברים זקוקים להגיע דוקא לאיבר זה – כך הוא גם בבני ישראל, שלכל אחד מישראל, ואפילו אם הוא נחשב ל"חוטב עציץ" . . שואב מימך", יש לו המעלה הפרטית והמיוחדת לו, ועד שכל בני ישראל, כולל "ראשיכם שבטיכם", צריכים למעלתו זו.

[וזהו א' מהביאורים במה שאמרו רז"ל (אבות פ"ד, מ"י) "והוי שפל רוח בפני כל אדם":

דאפילו כאשר מדובר במי שמחזיק את עצמו לבעל מעלות וכו' בערך לזולתו, ומחשיב את עצמו ל"ראש" כלפי זולתו שנחשב ל"רגל" – עליו להיות שפל רוח מפניו. שכן, (נוסף על כך שיתכן שהוא טועה בחשבון שלו, הנה גם את"ל שהוא צודק בזה) ישנה מעלה מיוחדת ל"רגל" על ה"ראש", שלראש אין את המעלה הזו והוא זקוק להגיע להרגל].

וזהו ביאור השייכות בין הפירוש של "ערכות" (מלשון "מעורבים" (כנ"ל)) לתורת הבעש"ט, ש"אתם נצבים . . שזוכים בדין":

דהנה, נת"ל שהעמידה בר"ה היא דוקא ע"י האחדות של בני ישראל. ובזה גופא, אופן האחדות הוא באופן של "ערכות" – שכל אחד מבני ישראל זקוק למעלת זולתו; דכאשר יהודי מרגיש עצמו בתור פרט לכשעצמו, כפי שמחזיק במעלתו הפרטית וכו' – אזי צריך לבחון אותו מלמעלה אם הוא אכן ראוי לזכות בדין. אבל כאשר הוא יוצא מהיותו "פרט", ומחשיב עצמו כחלק מן הכלל של בני ישראל – אזי גם מלמעלה היחס אליו הוא בתור חלק מכלל ישראל, וכלל ישראל בודאי טוב, ובמילא "זוכים בדין".



## חידושי סוגיות

### בגדר מצות תשובה ווידוי

יקשה במ"ש הפוסקים דדי באמירת חטאתי לוידוי אף שבש"ס משמע דהוא וידוי רק על שגגות ולא על זדונות ומרדים / יבאר דגדר הוידוי הוא כתשובה עצמה, וכיון שעצם חיוב תשובה הוא רק בקבלה על להבא ולא בחרטה ה"ה לענין וידוי ולכך די באמירת חטאתי / יקשה בפלוגתת הש"ס במנין חילוקי כפרה דצ"ע במאי קמיפלגי / יבאר דעצם קיום תשובה הוא בקבלה על להבא, וחרטה על העבר הוא קיום המבוקש והתכלית דתשובה זו, ובזה תתבאר הפלוגתא

#### א.

יקשה במ"ש הפוסקים דדי באמירת חטאתי לוידוי אף שבש"ס משמע דהוא וידוי רק על שגגות ומרדים

איתא ביומא (לו, ב) לענין וידוי תשובה:

"ת"ר כיצד מתודה עויתי פשעתי וחטאתי, וכן בשעיר המשתלח הוא אומר (אחרי טו, כא) והתודה עליו את כל עוונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם . . דברי ר' מאיר. וחכ"א עונות אלו הזדונות וכן הוא אומר (שלא טו, לא) הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה, פשעים אלו המרדים (העושה להכעים. (רש"י) וכן הוא אומר (מלכים ב ג, ז) מלך מואב פשע בי . . לכל חטאתם אלו השגגות וכן הוא אומר (ויקרא ד, א) נפש כי תחטא בשגגה, ומאחר שהתודה על הזדונות ועל המרדים חוזר ומתודה על השגגות (בתמי', אם על הזדונות ימחלו לו שוב אין צריך לבקש על השגגות. (רש"י)), אלא כך הי' מתודה חטאתי ועויתי ופשעתי לפניך אני וביתי וכו'".

## לקראת שבת

פירוש, דנחלקו לענין סדר הוידוי, דלר"מ מזכיר תחילה עונות ואח"כ פשעים ואח"כ חטאים, כסדר שנזכרו בכתוב, ולרבנן מזכירים בסדר חטאים עונות ופשעים. ומסיק שם בשמעתין דהלכתא כרבנן.

והנה, הרמב"ם בריש הל' תשובה (פ"א ה"א) כתב לענין חיוב וידוי: "כיצד מתודין, אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך והרי נחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה וזהו עיקרו של וידוי".

אבל בהמשך ההלכות, כתב לענין חיוב וידוי שעל כל אחד ביוהכ"פ (שם פ"ב ה"ח. ע"פ יומא פז, ב): "הוידוי שנהגו כל ישראל אבל אנחנו חטאנו (כולנו) והוא עיקר הוידוי". וכן פסק הטור (או"ח סי' תרד) והרמ"א (שם ס"ג<sup>1</sup>). ובשו"ע אדמו"ר הזקן (שם סעיף ד): "אם . . אמר סתם חטאתי יצא ידי מצות וידוי".

ולכאורה קשה, דמסתימת הפוסקים בזה נראה להדיא דבאמירת "חטאתי" לבד סגי, ומתכפרים כל עבירות שעשה, היינו דבזה מתכפרים לו אף הזדונות והמרדים<sup>2</sup>, והוא פלא, דהא סברת רבנן היתה דהמתודה על החמור יותר מתכפר לו הקל, משמע דהמתודה על הקל עדיין אין החמור מתכפר לו. וא"כ, היאך פסקו דדי באמירת חטאתי לבד (שהיא על השגגות, כנ"ל בדברי רבנן), לכפר על כל העבירות, אף על זדונות ומרדים<sup>3</sup> ? !

## ב.

**יבאר דגדר הוידוי הוא כתשובה עצמה, וכיון שעצם חיוב תשובה הוא רק בקבלה על להבא ולא בחרטה ה"ה לענין וידוי ולכך די באמירת חטאתי**

והנראה בביאור סברת הדברים בזה, בהקדם דלהנ"ל נמצאו ב' גדרים בחיוב וידוי. דאף שגם האומר חטאתי לבד יצא ידי עיקר החיוב, מיהו שלמות המצוה לכתחילה הוא דוקא כשמזכיר "אנא השם חטאתי עויתי פשעתי כו' והרי נחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה", כמ"ש הרמב"ם. ויתירה מזו כתב בספר המצוות (מ"ע ע"ג<sup>4</sup>), דבוידי

(1) אבל להעיר משל"ה הובא במג"א שם.

(2) בלח"מ הל' תשובה פ"ב שם כתב שצריך לומר גם עוינו פשענו אלא שהרמב"ם סמך על מה שמפרש לעיל רפ"א<sup>א</sup>. וראה גם פר"ח או"ח שם סק"ג (בסופו). פרמ"ג שם א"א סק"ה. מג"ח מצוה שסד.

אבל בשו"ע אדה"ז (וכן בטור"ר ורמ"א שם)

(א) ובפרט שבכו"כ דפוסים וכת"י (נסמנו ב"ספ"ר המדע" לרמב"ם ירושלים תשכ"ד) הגירסא "אבל אנחנו חטאנו כול' (או, וגומ')".

מוכרח שכונתו רק "לחטאתי" (שהרי אינו מזכיר כלל עויתי פשעתי בעיקר הוידוי). וראה ג"כ כד הקמח ע' וידוי מדרז"ל.

(3) אבל להעיר מראב"ע פרשנינו (ט"ז, ל): חטאת שם כלל ע"כ תמצא על השגגה ועל הזדון.

(4) וכ"ה בחינוך מצוה שסד. יראים סי' שסג (בוידי בעת הבאת חטאת). ובחובת הלבבות שער התשובה רפ"ד ב"גדר התשובה": שיתודה עליהם ויבקש מחילה עליהם. ועד"ז בחיבור התשובה להמאירי (מאמר א' פ"ח) בארבעה "תנאי תשובה". וברס"ג (בס' האמונית והדעות מ"ה פ"ה) בד'

## לקראת שבת

יג

צריך גם להוסיף בקשת כפרה ("ויבקש כפרה"<sup>5</sup>). ונמצאו ב' גדרים, עיקר מצות הוידוי (שלזה די באמירת חטאתי), ושליומות הוידוי שבו נכללו עוד דברים.

יש לבאר תחילה תוכן ענין הוידוי ע"פ גדרו בהלכה, שעפ"ז יבואר לנו היטב מילתא בטעמא, מה שבאמירת חטאתי לבדה די כבר לעיקר חיוב וידוי, אף שלכאורה הוא וידוי רק על שגגות ולא על זדונות ומרדים.

הנה, כבר מבואר בפוסקים בדיני תשובה, דעיקר גדר מצות תשובה אינו בתענית וכפרה וכו', אלא עצמיות חיוב התשובה שחייבה תורה הוא רק במה שמחליט בעצמו שלא יחטא עוד נגד דיני התורה (ובלשון הרמב"ם (הל' תשובה פ"ב ה"ב): "ומה היא התשובה, הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד"). ובאגרת התשובה מאדמו"ר הזקן (פ"א) ג"כ הכריע בזה, ד"מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד. . שיגמור בלבו בלב שלם לבל ישוב עוד לכסלה כו' ולא יעבור עוד מצות המלך כו'". ונראה בלשונו, דר"ל דדוקא זהו חיוב תשובה, ולא שאר דברים שנזכרו לעשות ביחד עם התשובה כמו חרטה וכו'. פירוש, דעיקר התשובה הוא רק בנוגע להעתיד, משא"כ החרטה והכפרה הם על העבר שימחלו לו ויתכפר עונו שעשה.

ועד"ז יש לומר בענין הוידוי (שהרי הוידוי הוא התשובה, דענין הוידוי הוא מה שמוציא תשובתו בפיו<sup>6</sup>), דעיקר עצמו של חיוב וידוי הוא כתשובה עצמה<sup>7</sup> – במה שנוגע לקבלה על לעתיד לקיים דיני התורה<sup>8</sup>. היינו, דבמה שמודה ומתוודה שמה שעשה הוא חטא הוא כמו הקדמה וסניף לזה שמחליט עתה שלא לעשות עבירה, דכיון שמכיר עתה

6 ועד שרק מצות וידוי נמנה במנין המצות להרמב"ם, כמשנ"ת בארוכה במ"א [לקו"ש נשא תש"נ. חידושים וביאורים בש"ס סי"ח. – נדפס גם בלקו"ב לתניא ח"ב ע' מב ואילך. ועיי"ש (ולקו"ב ס"ע מא ואילך) שזהו הביאור במ"ש הרמב"ם (שם פ"ב ה"ג) ד"כל המתודה ברבים ולא גמר בליבו לעזוב ה"ז דומה לטובל ושרץ בידו כו" – כי ע"י דוגמא זו מובן איך שוידוי ענינו ביטוי התשובה שבלב בדיבור, עיי"ש].

7 אלא שמ"מ, גם "עיקר הוידוי" אינו מעכב במצות התשובה עצמה (שהיא עזיבת החטא קבלה בלב) – ראה קרית ספר ריש הל' תשובה. מנ"ח דלקמן הערה 23.

8 ובזה יומתק זה שהרמב"ם (הל' תשובה פ"ב ה"ג) מביא הדוגמא ד"טובל ושרץ בידו" למי ש"מתודה ברבים" ולא גמר בליבו לעזוב" (ולא הזכיר כאן "חרטה" כדלעיל ה"ב) – ראה לעיל הערה 6.

"עניני התשובה" הזכיר רק "בקשת כפרה" (ולא – וידוי).

ולהעיר מאגה"ת לאדה"ז פ"א: "לא הזכירו הרמב"ם והסמ"ג כו' רק הוידוי ובקשת מחילה"<sup>9</sup>. ובסהמ"צ להצ"צ מצות וידוי ותשובה רפ"א: הוידוי הנק' בקשת מחילה כדאי' ברמב"ם פ"א כו"ד.

5 כ"ה בהוצאת קאפח. ובדפוסים לפנינו: ויבקש המחילה.

ב) ולא מנה וידוי במנין המצות שלו (ראה ביאור הרי"ף פערלא לטהמ"צ רס"ג פרשת מב).

ג) ב"בקשת מחילה" לכאורה כוונתו רק להרמב"ם (בטהמ"צ) ולא להסמ"ג, שהרי בסמ"ג (מ"ע סז) לא נזכר (בפירוש) בקשת מחילה. וראה שוה"ג שלאח"ז.

ד) וצ"ע שהרי ברמב"ם שם לא נזכר "בקשת מחילה". ואולי הכוונה ל"אנא (השם)" שברמב"ם (ועד"ז בסמ"ג) שם. ולהעיר ממנ"ח שם (עד אמירת "אנא השם").

שהמעשה שעשה הוא דבר שאסור על פי התורה לכך גומר בלבו שלא לעשותו בעתיד.

אבל אין העיקר כאן בעצם מה שמתחרט על החומרה הגדולה בזה שהוא עשה העבירה ההיא, רק עצם הידיעה וההכרה שמודה דמעשה ההוא הוא איסור תורה (שזוהי הקדמה לקבל על עצמו לא לעשות מעשה כזה בעתיד).

ולזה אי"צ דוקא שיזכיר בוידוי זה חומרות החטאים וכו', להזכיר מה שמרד הוא והזיד וכו', אלא אף כשאומר "חטאתי" בלבד שבזה לא פירש בדבריו מה שבעבירה ההיא עשה מתוך מרידה וזדון, רק מזכיר עצם מעשה האיסור שעשה (ד"חטאתי" היינו אפי' בשגגה, כלומר שבאמירה זו רק מכריז על המעשה ההוא שהוא מעשה איסור אבל אינו מכריז על אופן החמור שבו עשה המעשה, כיון שאמירת "חטאתי" אינה מרמזת לחומרת העשי' של הגברא, כנ"ל מיומא). כי לענין עצם החיוב של וידוי נוגע רק שמכיר ומודה שהמעשה ההוא אסור ע"פ תורה, אבל לא נוגע גודל אשמתו בעשי' ההיא.

ובסגנון אחר, עיקר חיוב וידוי הוא על החפצא דמעשה עבירה, ולא על הגברא מה שמרד והזיד וכו'. כיון שנוגע לחיוב תשובה שהיא קבלה שלא לעבור על דין התורה, וכשיודע שמעשה פלוני הוא עבירה מקבל על עצמו שיזהר שדבר זה לא יעשה בעולם (אפי' בשגגה) כיון שהוא מעשה המנוגד לדין התורה.

ודוקא לשלימות קיום החיוב דוידוי, צ"ל בהוידוי גם חרטה על העבר ע"מ שיתכפר לו וכו' (ולדעת כמה<sup>9</sup> שלימות הוידוי הוא גם לבקש שימחלו לו מן השמים) – בעי גם להתוודות ולהתעצב על אשמתו במה שהזיד ומרד וכו', כיון שמשלמות התשובה הוא שיהי' גם וידוי על העבר ולא רק קבלה לעתיד, כמשי"ת להלן בארוכה. ולחרטה זו על העבר בעינן גם וידוי שהוא על העבר, וזהו ששלימות הוידוי הוא שיאמר חטאתי עויתי פשעתי, שיזכיר גודל אשמו בעבר, מה שמרד והזיד וכו'.

ובזה א"ש מה שהקשינו היאך די באמירת חטאתי אף שחכמים אמרו בברייתא שצריך להתוודות על החמורות. די"ל שמ"ש הפוסקים דדי באמירת חטאתי, זהו לענין עצם חיוב וידוי, שהוא קבלה על להבא, ובזה די בוידוי אף בלשון שלא נשמע ממנו חומרת העשי' במרד וזדון, כנ"ל. משא"כ חכמים ור"מ מיירי בכללות חיוב וידוי, גם בשלימות קיום וידוי (ולא רק בעצם החיוב שיוכל לצאת ידי המצוה), שהוא דוקא בחרטה שלימה על העבר, וצריך שיזכיר ויודה על גודל זדונו ומרדו.

## ג.

יקשה בפלוגתת הש"ס במנין חילוקי כפרה דצ"ע במאי קמיפלגי

וליתר ביאור בהא דאמרינן, דעצם חיוב תשובה הוא רק בקבלה על העתיד, וכל הדברים של חרטה וכפרה הם רק משלימות התשובה ולא מעיקרה – יש להקדים פלוגתת

תנאי לענין כפרה, דהכי איתא ביומא (פו, א<sup>10</sup>):

”שאל ר’ מתיא בן חרש את ר’ אלעזר בן עזרי’ ברומי שמעת ארבעה חלוקי כפרה שהי’ ר’ ישמעאל דורש. אמר, שלשה הן ותשובה עם כל אחד ואחד, עבר על עשה ושב אינו זו משם עד שמוחלין לו כו’, עבר על ל”ת ועשה תשובה תשובה תולה ויוהכ”פ מכפר כו’, עבר על כריתות ומיתות בי”ד ועשה תשובה תשובה תולה ויוהכ”פ תולין ויסורין ממרקין כו’, אבל מי שיש חילול השם בידו אין כח לא בתשובה לתלות ולא ביוהכ”פ לכפר ולא ביסורין למרק אלא כולן תולין ומיתה ממרקת כו’”.

והקשו כבר המפרשים מהו שהשיב ראב”ע לרמב”ח דלא ארבעה הן אלא שלשה, הא אף הוא מנה ארבעה חלוקי כפרה – עשה, לא תעשה, כריתות ומיתות בי”ד וחילול השם?

ומצינו ע”ז ב’ תירוצים:

(א) המהרש”א (חדא”ג שם<sup>11</sup>) כתב לתרץ (וכן הוא להדיא בירושלמי<sup>12</sup>, כמו שהביא שם), דלראב”ע שלשה הם כי התשובה ה”ה ”עם כל אחד ואחד”, ונמצא דמצוות עשה אינם חלוקה בפ”ע כיון שאין להם כפרה אחרת שאינה בשאר החלוקות, ואין היא מחולקת להיות בסוג רביעי<sup>13</sup>. דחילוקי הכפרה שלשה הם: יו”כ, יסורים ומיתה.

(ב) בס’ עקידה (פרשתנו שער סג ד”ה ועתה ראה<sup>14</sup>) כתב לתרץ, דשלשה הן כיון שחלוקה האחרונה אינה מן המנין, דבחלוקי כפרה נמנים רק אלו ש”האדם יתכפר בהם בחייו”, ”אין המתים נכנסים למנין חלוקי כפרה אלא בעלי תשובה שהם חיים” (תוספות יוהכ”פ שם). ולכך אין חילול השם במנין החלוקות<sup>15</sup> כיון שהוא דבר ש”לא יכופר עד ימותו”.

שם) – מ”מ אפשר למנותה בה”חלוקי כפרה”<sup>16</sup>, כי: (א) מכיון דבמ”ע צריך רק תשובה, הרי זה דתשובה לבד מכפרת הוי חלוקה בפ”ע. וראה גם פסקי הרי”ד שם. (ב) בפרט את”ל דבכל אחד מהחלוקי כפרה צ”ל התשובה באופן אחר (בעבירות חמורות – תשובה חזקה יותר וכו’)<sup>17</sup>, הרי ודאי דזה שבמ”ע תשובה לבד מכפרת הוי חלוקה בפ”ע (מכיון שאינה דומה תשובה זו להתשובה שצ”ל בשאר חלוקי כפרה). (ג) ודוחק קצת – ”חלוקי כפרה” פירושו (לא דברים המכפרים, כ”א)

10) ראה ירושלמי סוף יומא (וש”נ) – בשינוי (כדלקמן בפנים והערה 12). אבות דר”נ פכ”ט, ה. מדרש משלי פ”י. וראה תוספתא יומא פ”ד, ט. מכילתא יתרו כ, ז.

11) וכ”ה בפסקי הרי”ד יומא שם.

12) שם (ג’ הם חוץ מן התשובה”).

13) כפשטות לשון הגמרא ”ג’ הן ותשובה עם כל אחד”, וכפרש”י ד”ה א”ל יומא שם (כמ”ש בחדא”ג שם) – ”אבל תשובה אינה מן החלוקין שהיא צריכה לכולן”. וראה שוה”ג ז’ בהערה 15.

14) הובא בתוספות יוהכ”פ (למהר”ם חביב) יומא שם ד”ה שאל (ושם, שכן מפרש בכס”מ הל’ תשובה ספ”א. עיי”ש). וכן מוכח דעת מנורת המאור בהקדמה לנר ה’.

15) ואף שתשובה ”צריכה לכולן” (לשון רש”י

(ה) ובלאה”כ מוכרח לפרש כן בתוספתא (ומכילתא) שם שמונה ארבעה חלוקי כפרה כו’ (גם) עבר על עשה כו’.

16) עיין תניא ח”א פ”א: אם שב בתשובה הראוי’ כו’ בשלושה חלוקי כפרה כו’.

ועל פירוש המהרש"א קשה<sup>16</sup>, בדברי ראב"ע לא נתחדש מאומה להלכתא או לגדרי כפרה במה שחלק על רמב"ח לומר דלא ארבעה הן אלא שלשה, ורק בא לחלוק היאך יותר נכון להגדיר מנין החלוקות, אבל שום ענין בדיני כפרה לא הוסיף בדבריו. דגם רמב"ח ששאלו ודאי סבר בשיטה אחת עמו דעל מ"ע די בתשובה, וכל שנתחדש בדברי ראב"ע הוא היאך נכון יותר להחשיב מנין החלוקות<sup>17</sup>.

ותו קשיא לפירוש, במה דהנה דברים הללו מחלוקת תנאים הם, שהרי לא רק רמב"ח הזכיר הסברא דארבעה חלוקות הן (בשאלתו את ראב"ע), אלא הכי מסיק להדיא בתוספתא (שם<sup>18</sup>). ודוקא לפירוש העקידה שהיא מחלוקת בהגדרת ענין הכפרה אם הוא דוקא מחיים, נוכל להעמיס כאן שום סברא במאי קמיפלגי.

ומחמת קושיות הללו נחלק העקידה על המהרש"א, לומר דחידוש נשנה כאן בדברי ראב"ע, דגדר כפרה הוא דוקא מחיים. אבל לאחר מיתתה "לא שייכא בי' כפרה" (לשון העקידה שם). ודברי העקידה מסתברים יותר.

משא"כ בבבלי, אם כוונתו כן הול"ל (לא "תשובה עם כל אחד", כ"א) "חזין מן התשובה" (כבירושלמי).

(17) אבל ראה שירי קרבן לירושלמי סנהדרין ר"פ חלק.

גם אפשר לומר דלרמב"ח כיון שהתשובה בכאור"א היא באופן אחר (כנ"ל הערה 15) אפשר למנות תשובה בחלוקי כפרה, משא"כ לראב"ע כיון שהתשובה היא בעיקרה ובנקודה שווה בכאור"א לכן אינה מה"חלוקי כפרה",

אבל – ה"ז דוחק גדול לומר שהתשובה בכהנ"ל נחשבות לאחת כיון ששווה היא בנקודתה (משא"כ בהפועל). ומלשון אדה"ז (נעתק לעיל בשוה"ג ו' בהערה הנ"ל) מוכח, שגם לראב"ע דג' חלוקי כפרה הן יש חילוק באופן התשובה בכ"א מהחלוקי כפרה.

(18) ומזה מוכן דלא בטלה דעה זו גם לאחר מענה ראב"ע.

חלוקי העבירות<sup>19</sup> בנוגע (לא לעונש שלהם, קרבנם וכו' – כ"א) לכפרתם, שהם ד'.

(16) נוסף ע"ז שרק לפירוש העקידה מודגש בלשון ראב"ע גופא מה הם הג' חלוקים – כי תיכף לאחריו אמרו ג' הן כו' מונה הג' חלוקים "עבר על עשה כו' ל"ת כו' כריתות ומיתות כ"ד כו'", ואח"כ מסיים "אבל (המורה על ענין חדש שלפעמים אינו בהמשך להקודמו. וראה גם תוס' יוהכ"פ שם) מי שיש חילול ה' בידו כו'"; משא"כ לפירוש המהרש"א נמצא, ש"ג הן" קאי – לא על הבבא שבאה תיכף לאחר"ז, כ"א מתחיל מהבבא "עבר על ל"ת כו'" (ומפסיקה ביניהם הבבא "עבר כל עשה כו'")!

נאף שגם בירושלמי הלשון – (א) ג' הם כו' ולא קאי על הבבא שלאח"ז "עבר על מ"ע כו'" (כנ"ל בפנים והערה 12), (ב) גבי חילול השם "אבל מי שנתחלל בו ש"ש כו'",

הרי שם מפורש "חזין מן התשובה" ואין מקום לטעות ד"עבר על מ"ע כו'" נכלל ב"ג' הם"י;

שהרי מפורש שם "ארבעה חלוקי כפרה". ומה שמדגיש (בירושלמי ותוספתא שם) "אבל" – הוא מכיון שסו"ס חילול השם שונה מג' בבות שלפנ"ז בענין עיקרי, כבפנים (וראה תוס' יוהכ"פ שם באור"א קצת). ועוד י"ל. ואכ"מ.

(ז) וכן משמע בפרש"י שם ד"ה חלוקי כפרה ("שחלוקין בכפרתן"). ד"ה א"ל ("שיש עבירה שהיא צריכה לזה ואינה צריכה לזה"). אבל דאה הערה 13. (ח) וכן בתוספתא יומא שכותב "אבל" בבבא דחילול השם – אין מקום לטעות שלא נכלל בה"חלוקי כפרה,

אלא שעדיין הדברים דורשים ביאור, מהי סברת ראב"ע הלזו, הא כיון שאחר המיתה מ"מ מתכפר העוון (ורק "לא יכופר עד ימותו")<sup>19</sup>, ו"אין מזכירין לו דבר כו' לענשו ע"ז ח"ו בעוה"ב" (לשון אדה"ז – אגה"ת רפ"ב) – מ"ט לא חשיב כפרה, ועדיין לא נתבאר גם להעקידה מאי נפק"מ<sup>20</sup> בין רמב"ח לראב"ע אי חשיב כפרה.

## ד.

**יבאר דעצם קיום תשובה הוא בקבלה על להבא, וחרטה על העבר  
הוא קיום המבוקש והתכלית דתשובה זו, ובוה תתבאר הפלוגתא**

והביאור בזה, דהנה איתא ביבמות (כב, ב) גבי הא דאמר' התם במתני' (שם, א) דבן חייב על הכאת וקללת אביו "מכל מקום":

"מכל מקום לאתויי מאי, אר"י לאתויי ממזר . . (ומקשי) אמאי קרי כאן ונשיא בעמך לא תאור (משפטים כב, כז) בעושה מעשה עמך (והאי אביו לאו עושה מעשה עמך הוא שהרי בא על הערוה והוליד ממנה ממזר. (רש"י)). (ומשני) כדאמר רב פנחס משמי' דרב פפא בעושה תשובה הכא נמי כשעשה תשובה. (ומקשי) והאי בר תשובה הוא והתנן (חגיגה ט, א) שמעון בן מנסיא אומר איזהו מעוות לא יוכל לתקון (קהלת א, טו) זה הבא על הערוה והוליד ממנה ממזר. (ומשני) השתא מיהת עושה מעשה עמך הוא" (הואיל ושב עושה מעשה עמך הוא, ונהי נמי דעונו גלוי ונזכר כל זמן שממזר קיים מיהו מתשובה ואילך בכלל עושה מעשה עמך הוא. (רש"י)).

חזינן, דאף מי שאין עונו מתכפר ונמחל כלל, ונשאר הפגם שעשה בעולם, מ"מ יצא כבר ידי חיוב תשובה להיות נקרא עושה מעשה עמך.

וביאור הדבר הוא במה שרמזנו כבר בקיצור לעיל, דבחיוב תשובה ישנם ב' גדרים (שמהם נסתעפו ב' הגדרים דלעיל בידיו). דעצם חיוב מצות תשובה הוא<sup>21</sup> כלשון הנ"ל באגרת התשובה, "עזיבת החטא בלבד"<sup>22</sup>, שמקבל עליו לקיים הדינים מכאן ולהבא. מיהו ישנה גם שלימות קיום מצות תשובה, נוסף על עצמו של חיוב תשובה, שלא רק שמקבל על להבא אלא גם מתחרט על העבר ועושה מעשי כפרה עד שימחלו לו מן השמים.

21 י"ל מעין דוגמא בהלכה – בלע"ז: משהו איסור – למ"ד חצי שיעור מותר (לאוכלו וכו') מה"ת.

22 להעיר מלשון הרמב"ם הל' תשובה (פ"ב ה"ב): ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד כו' וכן יתנחם על שעבר כו'. וראה לעיל הערה 8.

19 בעקידה שם: "לא זכרו בו כפרה . . כי אחר המות אינו הוא עצמות האדם . . אבל הוא במציאות נבדל מהראשון". אבל צריך ביאור, שהרי עיקר האדם הוא נשמתו (ועוד שהכפרה לאחרית מיתה – נוגעת גם להגוף, כמרז"ל (סנהדרין צא, ריש ע"ב) "מביא נשמה וזורקה בגוף ודן אותם כאחד"). ולכן נראה ככפנים.

20 ודוחק גדול לומר דנפק"מ בנוגע להגוף כשיקום בתח"מ.

## לקראת שבת

וכיון שהכפרה היא רק שלימות התשובה ואינה מעצם גדר החיוב, אין היא מעכבת כלל בתשובה<sup>23</sup>. ולכך אף באיסורי תורה שאינן מתכפרים לעולם, גם לא ע"י יו"כ ויסורים כו' כהוליד ממזר דלעיל, מיהו עצם חיוב תשובה שייכא ב' שמקבל על עצמו על להבא לא לעשות איסור. מיהו עדיין אין חרטה וכפרה דברים שאינם כלל מענין התשובה, רק הוא משלימות התשובה עצמה (שלכן הביאום בכל הספרים הפוסקים לענין תשובה, כשערי תשובה לרבינו יונה, חובת הלבבות, ואגרת התשובה).

ובהסברת הדברים י"ל, דחיוב תשובה עצמו הוא רק החיוב על האדם לעשות מעשה תשובה אבל אי"ז מכלל החיוב מה שיתקיים המבוקש והתכלית שבמעשה התשובה שיימחל לו מן השמים, רק האדם מחוייב במעשה תשובה (שמחליט לא לעבור איסור עוד) ובזה סגי לצאת ידי החיוב. אלא שהמבוקש והתכלית<sup>24</sup> מתוכן המצוה הוא גם במה שיתכפר לו, ולכן בקיום תוצאה זו מתשובתו נעשית תשובתו מושלמת<sup>25</sup>. ולכך אמרי' דלשלימות התשובה בעינן חרטה על העבר כי בזה יתכפר לו ותהי' תשובתו שלימה, שתתקיים תכליתה. מיהו אין דבר זה מעכב לעצם קיום החיוב דתשובה<sup>26</sup>.

והנה, פשוט שקיום מצוה שייך דוקא מחיים, וכהא דאמרו בשבת (ל, א. וש"ג) עה"פ "במתים חפשי" (תהלים פח, ו). ולכך כשם שמצות תשובה היא דוקא מחיים<sup>27</sup>, גם בכפרה רק

ולהתפלל כו' (ב) המבוקש דתפילה, שהקב"ה ימלא בקשתו; ומ"מ גם כשיודע שלא תמולא בקשתו – כי עליו נאמר (ישעי' א, טו. רמב"ם הלכות תשובה פ"ז ה"ז) "גם כי תרבו תפילה אינני שומע" – הרי פשוט שבתפילתו מקיים מצוות התפילה. וראה לקו"ש חכ"ב ע' 119.

(27) ונפק"מ גם באופן התשובה – שצריך להיות באופן ששייך להגוף' ותשובת ראב"ד ש"געה בבכ"י עד שיצתה נשמתו" (ע"ז יז, סע"א) הייתה ע"ד הוראת שעה (ראה תניא ספמ"ג. מאמרי אדה"ז תקס"ב (ע' ז"א, יג)). וראה המשך תער"ב פש"ב: וגם לא ע"י סיגופים ותעניות ששבורים הגוף (ראה תורת הבעש"ט – היום יום ע' כג).

ואולי י"ל שזהו טעם הפנימי למ"ש אדה"ז הענין ד"אסור לו להרבות בתעניות כו'" באגרת התשובה (פ"ג). וי"ל דמ"ש שם (כנוגע למספר הצומות העודפים על רנ"ב וכר') "יפדה בצדקה" הוא בדוקא (ולא שיכול לפדותם בצדקה). ואכ"מ.

(י) להעיר מד"ה אחרי מות, תרמ"ט (קה"ת תשכ"ב) בפ"י בקרבנות ג' דצוא בלי שוב. וראה אוה"ח ריש פרשתנו.

(יא) – ומ"כ בל"ת ובס' הליקוטים להאריז"ל תהילים לב – הוא לתרץ במה בא לעוה"ב ובמה יתכסה.

(23) עיין מנ"ח מצוה שסד (ומוכיח כן מש"ס קידושין מ"ט, ב. עיי"ש. וראה חלקת מחוקק לשו"ע אה"ע סל"ח סקמ"ד). ועיי"כ תשובת חת"ס "קובץ תשובות" (ירושלים תשל"ג) תשובה כ"א. בית אלקים (להמבי"ט) שער התשובה פ"ב. (24) אף שנקודתה – כבכל המצות – לקיים זה שציוונו לעשות תשובה.

(25) ואף שנעצם התשובה היא "עזיבת החטא בלבד" (שאינה שייכת לכאורה לכפרה), מ"מ, הכפרה היא מסובבת מעצם התשובה (שלכן יכולה היא להיות המבוקש ותכלית שלה), כי ע"י עזיבת החטא נעשה (בדוגמת) מציאות אחרת (ויתירה מזו מציאות הפכית: צדיק – היפך דרשע) – ואיך יענישוהו או אפילו יזכירוהו דבר וחצי דבר? ע"ז שנעשה אחר (ע"ד שינוי השם דמבטל גזר דין – סמ"ג (מ"ע ט"ז) ור"ן הובאו בחדא"ג מהרש"א לר"ה טז, ב).

(26) וע"ד זה (ולא ממש) מצינו בתפילה, שענינה בקשת צרכיו (רמב"ם ריש הלכות תפילה. ועוד), שיש בה ב' ענינים: (א) המצוה שעל האדם – לבקש

זו שהיא מחיים תהא נחשבת להיות מגדר שלימות מצות תשובה. משא"כ כפרה שלאחר מיתה א"א שתהא נחשבת בגדר זה להיות קיום מצוה בשלימות, שהרי לאחר מיתה אין שייך עוד קיום מצוה. וזהו שחידש ראב"ע לומר דכל גדר חילוקי כפרה הוא כפרה שהיא כסניף ושלימות לקיום מצות תשובה, דכיון שכפרה בעצמה אינה ענין לעצם התשובה ממש (כי גדר מצות תשובה הוא בקבלה על להבא ולא בחרטה על העבר) ורק שהוא שלימות קיום המצוה דתשובה שמתקיימת תכליתה להיות עונו מחול, א"כ זהו דוקא בכפרה המתקיימת בחיים שאז נשלם מעשה תשובתו בחיים. ולכך ס"ל לראב"ע דאין חילול השם מכלל חילוקי כפרה, דלראב"ע קאינן דוקא בחילוקי כפרה שהם שלימות בתשובה<sup>28</sup> (או יותר מזה, מיירי רק בכפרה הבאה ע"י התשובה – "ונקה, מנקה הוא לשבים" (יומא שם<sup>29</sup>)), ולא מנה חילול השם שהוא גדר חדש של כפרה סתם בפ"ע. משא"כ רמב"ח מיירי בכפרה כענין בפ"ע ולא כשלימות התשובה, ולכך מנה חילול השם בכלל כפרה<sup>30</sup>.

(28) שלכן מדגיש "ותשובה עם כל אחד".

(29) ואת"ל ש"שאל רמב"ח כו"י הוא המשך הברייתא "מנקה הוא לשבין כו"י" (כדמשמע קצת ג"כ ג"כ בע"י שם. ס' המוסר (לר"י כל"ץ) פ"ב) – יומתק ביותר מה שאדה"ז מפרש דראב"ע הבבלי מפרש הג' חלוקי כפרה בשייכות לתשובה (ככפנים), כי הוא המשך הברייתא דמנקה הוא לשבין כו"י; משא"כ בירושלמי שלא הובאה שם התחלת הברייתא, חלוקי כפרה אינם בשייכות לענין התשובה, ולכן גם ראב"ע מודה שחילול השם הוא בכלל חלוקי כפרה.

[ומה שראב"ע מונה רק ג' חלוקי כפרה (ולא ד', כרמב"ח) – יש לומר, שמונה רק החלוקות שהכפרה בהן היא חידוש, מכיון שבאה מלמעלה (משא"כ בכפרה שמצד תשובה, אין בה חידוש (כ"כ), מכיון שהאדם שב ותיקן עונותיו. ע"ד מש"כ בצפע"ג (להרימ"ט) רל"ג, ב). ועוד י"ל. ואכ"מ].

(30) וי"ל שנפק"מ גם בפועל. כי לפי ראב"ע [שהכפרה שהיא תכלית התשובה היא מחיים

דוקא], וע"פ הכלל דאין לך דבר שעומד בפני התשובה [שהכוונה בזה לא רק שנעשה צדיק, כ"א שיכול לתקן החטא, כפרה. כדמוכח באגה"ת רפ"ד וספ"ט] – צריך לומר, שגם בחילול השם אפ"ל כפרה מחיים (ע"י אופנים שונים – כמבואר בשע"ת לר"י שער א' עיקר הי"ז (סמ"ז). שער ד' ס"ה. שם סט"ז. וראה זח"ג כק, סע"ב ואילך. ועוד).

ואולי י"ל דזה שחילול השם – שפירושו "מחטיא אחרים" (רש"י ד"ה זה"ש יומא שם) – אין לו כפרה מחיים הוא ע"ד מ"ש רש"י (ד"ה השתא יבמות כב, ב – לענין העון דהוליד ממזר שאינו יכול לתקן) ד"עונו גלוי ונזכר (כל זמן שממזר קיים); וא"כ י"ל, שע"ז שמחזיר בתשובה אותם שהחטיא ומקדש ש"ש בהם, שע"ז שוב אין "עונו גלוי ונזכר", יש לו כפרה<sup>31</sup>. ועדמ"ש בשע"ת לאדהאמ"צ (ח"ב מב, סע"ד. וראה גם שם ח"א נד, סע"ד) ה"מעשה שהי' בבע"ת א' . . ומתו פתאום . . כל הממזרים הנולדים מעונו כו"י.

שבטלה מציאות הבעל – צפע"ג מהד"ת סא, א-ב.]

[ולכאורה צ"ע: עפ"ז גם בבא על הערוה והוליד ממזר (או קודם השבת הגזילה – אף שיצאה מרשותו) צ"ל מיתה ממזרת (שהרי בטלה מציאות החוטא), ומרש"י וכו' משמע שאא"פ לו להתכפר "כל זמן שממזר קיים"? ואולי י"ל שקיים חלק השותפות שלו בהולד שהוליד (וכח העש"י שלו בהגזילה).

– ולהעיר זח"ג מד, ב שלכאורה משמע שהפסוק "יכופר העון הזה לכם עד תמותו" קאי גם על הוליד ממזר (אלא שמוסיף שם שצריך גם גיהנום).]

(יב) ומה שמיתה ממזרת – אף שהעון עדיין גלוי ונזכר – כי ע"י מיתה בטלה (וראה עקידה – הובא בהערה 19) מציאות החוטא, במכש"כ מהנ"ל בהערה 25. ולהעיר שבכלל אין להעניש הנשמה (או הגוף) בפ"ע, כמשל ה"חגר" ו"סומא" כו' (סנהדרין צא, טע"א ואילך). ולהעיר מההסברה בזה דהאשה קונה א"ע במיתה הבעל (משנה ריש קידושין) – שהוא (מפני דין – שהמיתה מתירה, או מפני מציאות טבעי –

## דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהררי"צ  
מלויבאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

## עסק הפרנסה

מי שדעתו יפה ועוסק בענייני עולם בסדר מסודר לבחור בהטוב ובהמועיל . . כפי הראוי להיות עפ"י התורה באמת . . הנה לא זו בלבד דאין ענייני עולם מגשמים אותו אלא אדרבא הוא מעלה אותם ע"י עבודתו בתורה ועבודה

בדבר ענין כלי לפרנסה, אם צריכים להתעסק בזה, הנה הוא דבר ברור אשר מלבד ענינו עפ"י ההלכה הנה גם עפ"י סדר העבודה עפ"י חסידות צריכים להתעסק בענייני פרנסה, רק שיהי' הכל מסודר בסדר הראוי כדבעי למהוי בתנאים מיוחדים לאיש ואיש כפי ענינו.

### ים הקדושה והים שלעומת-זה

והנה ענייני עולם בכלל, וטרדת הפרנסה בפרט נקראים בשם מים רבים שהם ים הקליפה הלעז"ז דים דקדושה שהוא לימוד התורה בעיון פנימי ותפלה בהתבוננות והסתכלות חזקה בהשגת אלוקות בגדולת הבורא ב"ה.

דהנה ים ענינו שהוא מקוה מים שאין להם סוף – בלשון הנבראים – ומי הים יש בהם חיזוק פנימי אשר ברוח כל שהוא נעשו גלים הרועשים, ובכח גדול מגביהים את עצמם ורצים בחזק ומכסים את כל הנמצא סביבם – זיי פארטרינקען אלץ – מבלי אשר יראה

מהות מציאות הדבר ההוא כלל.

הלימוד עיוני בתורה והעבודה בתפילה להתבונן ולהעמיק דעתו בהשגה אלוקית, הנה מי הים תורה הנגלית ותורת החסידות, הנה למי שלומד בעיון הגמור ולמי שעובד את ה' במסירה ונתינה אמיתית, הנה חכמתו ית' שבתורה הנגלית והפלאת עוצם השגתו בגדולת הבורא ב"ה הבאה ע"י העמקת דעתו בהסתכלות החזקה בהתבוננו באחד עניני ההשגה האלוקית מכסים אותו להיות מוחו ולבו מוקפים וממולאים מהם כמים לים מכסים.

אמנם כן הוא בלימוד עיוני ותפלה בהתבוננות, אשר בה בשעה שהוא לומד ומתפלל הנה מוחו ולבו מכוסים ממי החכמה וההשגה תורה והסתכלות בתורת הבורא ב"ה.

### לבחור בטוב ובמועיל

וכן הוא גם בים דמים רבים מעניני עולם בכלל, וטרדת הפרנסה בפרט, אשר הם מכסים ומטביעים כל חלקה טובה שבאדם, ואין זה מצד דעצם הענינים דעניני עולם ועניני עסק דורשים זאת, כי אם זה בא כעין בדרך ממילא אשר מי שהוא כולו מסור ונתון בעניני עולם ובעניני עסק ומסחר, הנה לאט לאט הוא נבלע ראשו ורובו בזה, עד כי נטבע ר"ל בלי דעת.

אבל מי שדעתו יפה ועוסק בעניני עולם בסדר מסודר לבחור בהטוב ובהמועיל, כי בכל דבר ודבר שברא הקב"ה בעולם יש הרי בו צד הטוב ומה שמביא תועלת, וכן בעניני מסחר וקנין הוא אצלו מסודר כפי הראוי להיות עפ"י התורה באמת – ולא שעושה דין לעצמו דאז הוא נבל ברשות התורה, כמ"ש הרמב"ן – אז הנה לא זו בלבד דאין עניני עולם מגשמים אותו אלא אדרבא הוא מעלה אותם ע"י עבודתו בתורה ועבודה.

