

מעדני יום טוב

עיונים וביאורים בעניני הימים הנוראים

מתורת

הוד כ"ק ארמו"ר מליובאוויטש

וצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

תשרי ה'תשס"ה



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת הימים הנוראים הבעל"ט, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'מעדני יום טוב', והוא ליקוט בעניני ראש השנה ויום הכיפורים מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א. קונטרס זה יו"ל במסגרת הקונטרס השבועי 'לקראת שבת' – עיונים וביאורים בפרשת השבוע.

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 שנשמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

לרגל השנה החדשה – שנת השמיטה "שבת לה" – ברכת המכון שלוחה לכל הלומדים והמעיינים בהקונטרסים בתוך כלל אחינו בני"י שליט"א, לכתובה וחתימה טובה לאלתר לחיים טובים, ושנה טובה ומתוקה ושנת פדות, בה נזכה לגאולה אמיתית ושלמה, "יום שכולו שבת ומנוחה".

בברכת התורה
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:

353 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017





ראש השנה

תוכן העניינים

ענין השבת קודש ויום טוב והמעלה הנפלאה שבסמיכותם
ביאור המעלה וההוראה מקביעות ימי ראש השנה השתא, שסמוכים ומחוברים ליום השבת קודש; המעלה בכללות הענין דחיבור השבת ויום טוב, והשייכות המיוחדת לראש השנה.

(ע"פ ספר השיחות ה'תנש"א ח"א עמ' 3 ואילך)

כפלוגתת 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.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לד עמ' 246 ואילך)

ענין השבת קודש ויום טוב, והמעלה הנפלאה בסמיכותם

ביאור המעלה וההוראה מקביעות ימי ראש השנה השתא, שסמוכים ומחוברים ליום השבת קודש;
המעלה בכללות הענין דחיבור השבת ויום טוב, והשייכות המיוחדת לראש השנה

א. דובר פעמים רבות, אשר בנוסף ללימוד הכללי שישנו מכל יום טוב, ישנו לימוד פרטי מקביעות המועד, באם בשנה מסויימת היא באופן מיוחד, שונה משאר השנים. ובנדו"ד, בשנה זו חל היו"ט דראש השנה בקביעות מיוחדת – ביום חמישי וביום שישי, כך שנכנסים ממנו תיכף ליום השבת קודש.

יש לבאר ההוראה המיוחדת מקביעות זו, ובהקדם הביאור בענינם הכללי של שבת ויו"ט:

ענין השבת והיו"ט הוא להביא קדושה בחיי האישי הישראלי, "ושמרתם את השבת כי קודש היא" (תשא לד, יא), "מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש" (אמור כד, ב. לז): הקדושה האלקית של שבת ויו"ט 'חודרת' בכל יהודי – כל היום, וכל מעשי היום, הינם באופן מרומם ומקודש יותר. ועד שמביא זה קדושה גם בעניניו הגשמיים של האדם – מצות עונג שבת "לענגו בעונג אכילה ושת"י", ועד"ז ביו"ט, בו ישנו חיוב דשמחת יו"ט במאכל ובמשתה.

ועוד זאת, אשר הקדושה דיום השבת והיו"ט, משפעת על ימי החול שלאחרי, ופועלת אשר כל עבודת ימי החולין, באכילה ושת"י, בהשגת פרנסה, משא ומתן וכו', תהי' מושפעת מקדושת השבת, שתהי' באופן ד"כל מעשיך יהיו לשם שמים" (אבות פ"ב מ"ב) ו"בכל דרכיך דעהו" (משלי ג, ו).

ב. אמנם, הענין המשותף הנ"ל בין שבת ויו"ט הוא בכללות הענין, אבל בפרטיות ישנו חילוק עיקרי ביניהם, המתבטא בכך ענינים:

מעדני יום טוב

(א) בשבת אסורות כל הל"ט מלאכות. משא"כ ביו"ט, שמלאכת אוכל נפש מותרת בו. (ב) עיקר ענין השבת הוא העונג – "וקראת לשבת עונג" (ישעי' נח, יג) – ולא (כ"כ) ענין השמחה ("בשבת לא נאמר בה שמחה" (שו"ע רבינו הזקן אר"ח סתקב"ט סוס"ז)). משא"כ עיקר ענין היו"ט הוא שמחה – "מועדים לשמחה". ו"לכן נהגו להרבות במיני מאכלים ביו"ט יותר מבשבת שלא נאמר בה שמחה, וכן בגדי יו"ט צריכים להיות טובים יותר מבגדי שבת" (ס"ס). (ג) שבת נקראת (בתורה) "קודש", קודש מילה בגרמי' (זח"ג צד, ב). משא"כ יו"ט נקרא (בתורה) "מקרא קודש".

וביאור הענין:

בטעם הדבר שבתפילת שבת הלשון הוא "מקדש השבת" וביו"ט "מקדש ישראל והזמנים" איתא בגמ' (ביצה יז, א) ד"שבת מיקדשא וקיימא" מלמעלה (מששת ימי בראשית, ואינה תלוי בקביעות דראש חודש (רש"י)), משא"כ יו"ט תלוי בקדושת ישראל (על ידי קדושת ישראל נתקדשו הם, ואילו לא נתקדשו ישראל לא היו קובעים חדשים וקוראין מועדים בבית דין (רש"י)) – "ישראל אינהו דקדשינהו לזמנים".

ובפנימיות הדברים (כמבואר בדרושי חסידות): שבת היא עלי' למעלה מזמן העולם [נדלכן מתחיל כל שבוע ביום ראשון, מכיון שלאחרי העלי' בשבת ללמעלה מהזמן, מתחיל היקף זמן חדש]; משא"כ יו"ט, ענינו הוא המשכה – להמשיך, ע"י עבודת האדם, מן הקדושה על זמן ימות החול. ובסגנון אחר: יו"ט הוא ה"ממוצע" שעל ידו נמשכת קדושת השבת (שלמעלה מהזמן) בימי החול (שתחת הזמן).

ענין זה מתבטא גם בחילוק הלשונות (הנ"ל) בתורה, דשבת איקרי "קודש" לבד, מאחר והיא מובדלת (קדושה מל' פרישות והבדלה) לגמרי משייכות לעולם. ויו"ט נקרא "מקרא קודש", מקרא מלשון קורא וממשיך מקדושת שבת (בחי' קדש) בימי החול [נדלכן חלים היו"ט, ע"פ הרוב, בימי החול].

וזה מתבטא גם בחילוק לענין איסור מלאכה – דבשבת אסורים כל המלאכות, מאחר ודרגת הקדושה דשבת היא למעלה לגמרי ממלאכות העולם; משא"כ יו"ט מותר במלאכת אוכל נפש – מכיון והמשכת הקדושה ביו"ט שייכת לעניני העולם.

וי"ל שזהו גם מתאים עם הא דעיקר השבת הוא העונג, וביו"ט העיקר הוא השמחה: עונג יכול להיות גם כאשר נמצא האדם לבדו מובדל משאר העם, מאחר וזהו דבר שאינו תלוי באחרים – וזהו ע"ד ענין השבת, קודש מלה בגרמי', שמובדלת מן העולם; משא"כ שמחה (שלימות השמחה) אצל האדם היא דוקא כאשר מצרף גם אחרים לשמחתו (ראה רמב"ם הל' יו"ט פ"ו ה"ח) – והיינו ע"ד ענין היו"ט, "מקרא קודש", שממשיך הקדושה גם בחול.

ג. והנה, מביאור הנ"ל נמצא, שהשבת והיו"ט – יש בזה מה שאין בזה: קדושת השבת היא בדרגא מאוד נעלית, למעלה מקדושת יו"ט; אבל מאידך, דוקא קדושת יו"ט היא זו שממשכת

מעדני יום טוב

ט

השמחה (הקדושה) בעולם (חול).

ועפ"ז, בקביעות היו"ט שנסמך ממש לשבת, ישנה מעלה נפלאה: כאשר בין יו"ט ושבת ישנו הפסק, אזי הקדושה הנמשכת ביו"ט היא בדרגת קדושת יו"ט, ולא דרגת הקדושה הנעלית דשבת. משא"כ בקביעות כזו, שג' ימי היו"ט והשבת הן מציאות קדושה אחת, בלא הפסק והבדלה ביניהם, אזי ישנם ב' המעלות יחדיו: מחד ישנה קדושת השבת הנעלית, ומאידך – קדושה זו נמשכת גם בחול ובעולם.

ומכאן לימוד והוראה, כי גם את קדושת השבת הנעלית אפשר להמשיך בימי החול – דאף שנשארים הם במציאות של ימי חול, אפשר להמשיך גם בהם קדושת השבת.

ויש להוסיף, שענין זה שייך במיוחד ליו"ט דראש השנה:

ראש השנה הוא ביום השישי למעשה בראשית, בו נברא האדם. ואחד הטעמים בכך שראש השנה נקבע ביום זה ולא ביום הראשון לבריאה (כ"ה אלול), ועד שאומרים על יום זה (דר"ה) "זה היום תחילת מעשיך" (נוסח התפילה. מר"ה כז, א) – הוא מכיון שכוונת ותכלית כל הבריאה היא שהאדם ע"י עבודתו יתקן את הבריאה, וימשיך אלקות וקדושה בעולם הזה התחתון, ומכיון שכוונת הבריאה נשלמת ע"י האדם, לכן נחשב יום בריאתו כיום תחילת הבריאה.

וזה מתאים להמבואר לעיל בענין היו"ט, שענינו הוא להמשיך הקדושה בעולם, וזהו ענינו של היו"ט דר"ה בייחוד – המשכת הקדושה בעולם הנפעלת ע"י האדם.



בפלוגת 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

א.

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"

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

ז"א). ולכאורה יש לומר, שהחידוש בדברי רבה הוא רק שזהו טעם להדין דמעכבות זא"ז (ואולי י"ל שאז הול"ל "אמר רבה, כדתניא כו" וכו"ב. וברי"ף (ורא"ש. וכן בריטב"א, הובא בהערה 10) הגירסא "כדרבא, דאמר רבא א"ל הקב"ה כו".

1) ברייתא, הובאה גם לעיל במס' ר"ה טז, סע"א (וראה גם תוספתא ר"ה פ"א, יא. ספרי בהעלותך י, י). — ובהגהות חשק שלמה לר"ה שם (טז, א) תמה דשם היא ברייתא וכאן היא מימרא דרבה (ומסיים: ודוחק לומר שרבה לא שמיע לי' ברייתא

א) אבל להעיר, שבתוספתא לפנינו לא הובא הסיוס "ובמה בשופר" (והברייתא דספרי בהעלותך 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".

מעדני יום טוב

יא

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

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 (לר"ף ר"ה שם (וכן בחי' הר"ן שם). — וכ"ה בר"ח ר"ה שם. רי"ף שם לפנ"ז — לד, א. רשב"א וריטב"א שם)) פי' "תקיעות וברכות מעכבות זו את זו, היינו שהתקיעות מעכבות זו את זו והברכות מעכבות זו את זו, כשמברך מלכיות זכרונות 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 (הלי' שופר ספ"ג) 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 (לה"מ שם. ועוד), שהברכות מעכבות לתקיעות והתקיעות לברכות].⁴

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

דהנה בפירוש סיום המאמר "ובמה בשופר" כ' הריטב"א (לר"ה טז, א⁵) ד"אכולהו קאי, במה ראוי להמליכו ולהזכיר זכרונכם לפני, בשופר . . והיינו דעבדינן נמי תרועה במלכיות כו". והקשה, שא"כ נמצא ש"עדיין לא נתן טעם לפסוקי שופרות", ומתקן 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, ש"ברכת השופרות היא ע"ש השופר, שאף כשאין לו שופר יהא מזכירו וקובע לו ברכה. וכך לשון התוספתא (ר"ה פ"א הנ"ל הערה 1). 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.

5) וראה גם חי' הרשב"א (החדשות — נ. י., תשכ"א. ירושלים, תשמ"א) שם. ספר הפרדס לרש"י הל' ר"ה (הוצאות עהרנרייך — ע' ריזח. וראה הערות המו"ל לחי' הרשב"א הנ"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.

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.

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) הנ"ל על דעת רש"י — חסדי דוד לתוספתא מנחות שם. ערוך לנר לר"ה שם לד, ב). צפע"נ על הרמב"ם שם. ועוד.

ונמצא, שיש שני אופנים לפרש "ובמה בשופר", ולפירוש הא' הכוונה היא לבאר הטעם שתוקעים במלכיות 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 הברכות והברכות התקיעות או שהכוונה רק לומר דהתקיעות עצמן מעכבות זא"ז וכן הברכות עצמן מעכבות זא"ז:

הטעם דרש"י (וכן הראב"ד) פי' שהברכות מעכבות את התקיעות (וכן התקיעות את הברכות), הוא לפי שמפרש "ובמה בשופר" בפשטות, דקאי על תקיעת שופר⁹ (כפירוש הא' הנ"ל), שלפירוש זה נמצא שכוונת ברייתא זו היא להדגיש (גם) התלות של הברכות בתקיעות, דזהו תורף דברי ברייתא, ד"במה" נשלמת אמירת פסוקי מלכיות וזכרונות להיות כראוי — "בשופר" (שלכך תוקעים בעת אמירת פסוקי מלכיות וזכרונות, כפירוש הא' בריטב"א). 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 וזכרונות ושופרות (והקשר בין ג' סוגי ברכות אלה) — וה"ז הטעם שג' הברכות מעכבות זא"ז¹².

ב.

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

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

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 וזכרונות ושופרות.

12) ולפ"ז, טעמו של רבה הוא רק על ברכות מעכבות זא"ז ולא על תקיעות. ובר"י מלוניל (בגנזי ראשונים — ירושלים, תשכ"ג) לר"ה שם: וכיון

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".

9) וכמפורש בספר הפרדס (לרש"י) שם. ע"ש.
10) וכמפורש בריטב"א ר"ה שם (לד, ב) "אברכות קיימינן . . אמאי מעכבות, ומהדרין כדרבא כו'

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) "כל העוסק בתורת כו' כאילו הקריב כו'" (או כהא דדרשו (שמו"ר 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"¹⁴ מן התורה על ענינים אלו.

אמנם, לענין פסוקי שופרות לא ייתכן לחקור כנ"ל, דבזה פשוט שעיקר המעשה ד"שופרות" אינו אמירת פסוקי שופרות בעצמה, אלא ע"י תקיעת שופר, וודאי אמירת הפסוקים הוי תוספת לקיום "שופרות" עצמו.

ועפ"ז יעלה, דאי ניזיל כאופן הא' הנ"ל, שאמירת פסוקי מלכיות וזכרונות היא עצמה פועלת המלכת הקב"ה ועליית זכרונו לפניו, צריך 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 אם נאמר כדרך השני' הנ"ל, דגם אמירת פסוקי מלכיות וזכרונות אינה אלא להביא "ראי" על הבקשה והתפלה ד"תמליכוני . . יבא לפני זכרוניכם" — הרי גם אמירת פסוקי שופרות הויא מגדר אחד עם מלכיות וזכרונות, שמביאים ראי' מן התורה על הפעולה ד"שופרות".

ובהא קמיפלגי הראשונים שחלקו לענין פירוש "ובמה בשופר":

לאופן הא' הנ"ל ש"אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני כו' זכרונות כדי שיבא לפני זכרוניכם כו'" מיירי בעיקר הדבר דמלכיות וזכרונות, דאמירת הפסוקים היא היא ההמלכה והעלאת הזכרון, א"כ הוא בגדר אחר מאמירת פסוקי שופרות, ולזה א"א לפרש ד"ובמה בשופר" הוי נתינת טעם לאמירת פסוקי שופרות (דהא 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 הוא ע"י אמירת פסוקי שופרות שאינה "שופרות" בעצמה) — ולאופן זה, הסיוס ד"ובמה בשופר" קאי על מה שתוקעין בעת אמירת פסוקי מלכיות וזכרונות, דהטעם הוא משום "ובמה

תרל"ז פרק פב (ושם פפ"ג).
14) ובסגנון תורת החסידות — שזהו רק לגלות הענין.

שהברכות מעכבות כו' תקיעות נמי כו'. וראה ערוך
לנר ר"ה שם.
13) עיין סידור עם דא"ח (רלח, ב). המשך וככה

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 גם "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 ד"ובמה בשופר" היינו פסוקי שופרות (היפך הפירוש הפשוט 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, 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 זה¹⁵] — לכן 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 על תוכן ענין השופרות, ולכן אמרו בש"ס (כטעם על אמירת פסוקי שופרות) "ובמה בשופר", שבזה מודגש תוכן ענין השופר וכחו, שעל זה (תוכן ענין השופר) מביאים ראי' מן התורה בפסוקי שופרות].

ג.

יבאר דל'ב' הפירושים "ובמה בשופר" קאי בתקיעות עצמן, אבל לרש"י יתבאר בזה אף טעם לאמירת פסוקי שופרות

ויש להוסיף ביאור בשיטת רש"י (והראב"ד) שפירשו דברכות מעכבות את התקיעות (וכן להיפך) — בהקדם פירוש הריטב"א הנ"ל ב"ובמה בשופר", "במה ראוי להמליכו ולהזכיר זכרונו לפני — בשופר, שכן כתיב¹⁶ ויתקעו העם בשופרות וימליכו את שאול עליהם למלך, ומלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע" (ברכות נח, א)¹⁷.

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.

15) ע"ד משנת" במ"א בנוגע לפורים, שהם "ימי משתה ומשמחה", שזהו תוכן כל עניני היום.
16) וכבר העירו שצ"ע מקומו. וראה מ"א (א, לד).
17) ראה גם טעם הראשון של הרס"ג לתק"ש — באבודרהם במקומו.
לט) בנוגע לשלמה. ועוד.

מעדני יום טוב

טו

ומוכן ע"פ שני הביאורים שהובאו (בהמשך וככה תרל"ז לאדמו"ר מהר"ש (פרק ע'18) לענין תוכן תקיעת שופר, דבדרך אחת נתבאר¹⁹, שהוא כמו בן המלך המשמיע קולו לפני אביו המלך אחר שנתרחק הימנו, דע"י התקיעה ייזכר לפניו ויחזירו אביו לביתו. ועוד מבואר בדרך אחרת (בס' קדושת לוי דרוש לר"ה ד"ה בחצוצרות), שהוא להזכיר קול השופר דמ"ת שע"י תזכר בעליונים קבלת התורה ע"י ישראל ויתכפר להן. ויש לומר, שהתוכן דב' משלים הנ"ל הוא בהתאם לב' הענינים ד"מלכיות" ו"זכרונות":

והנה, לביאור הראשון ענין התקיעה הוא מעשה האדם, ששב וצוּעַק בקול פשוט ומקבל על עצמו עול מלכותו ית' — והוא עצמו של "תמליכוני עליכם"; ולביאור השני מודגש בזה הזכרת מעלתם של ישראל שקבלו התורה, — והוא עצמו של "יבא לפני זכרוניכם לטובה".

ועפ"ז מחוור יותר הפירוש הנ"ל ד"ובמה בשופר", שהוא תוכן ענין השופר עצמו, דב' הענינים ד"תמליכוני עליכם" ו"יבא לפני זכרוניכם לטובה", מתקיימים בפועל²⁰ ע"י השופר — שהרי השופר הוא דוגמת הצעקה בקול ("תמליכוני עליכם"), וכן להזכיר נתינת התורה ("יבא לפני זכרוניכם לטובה"), כמוכן מב' משלים אלה.

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



זא"ז, כי אין מספיק ה"בכח" אלא צ"ל ה"בפועל" ("ובמה בשופר").

וכן בתחילת המס' מודגש ענין ד"בכח" ו"בפועל", כמבואר במ"א בטעם פלוגתת ב"ה וב"ש בריש המס' בנוגע לר"ה לאילן, אם הוא בא' שבט 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).

18) נת' בסה"מ מלוקט ח"א (ע' תכו; ע' תלד ואילן).

19) הועתק גם בהוספות לכתור שם טוב (הוצאת קה"ת) סי' קח.

20) 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



יום הכיפורים

תוכן העניינים

הקב"ה מטהר את ישראל

ביאור דברי רבי עקיבא הידועים בסוף יומא "אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין . . . הקב"ה מטהר את ישראל", דלכאורה מה מחדש בזה; יבאר שיטת ר"ע, דס"ל עומק מיוחד בכפרת ישראל, יבאר כיצד יליף זאת מן הפסוקים שמביא, דעפ"ז מוכן החידוש בכך ש"הקב"ה מטהר את ישראל".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק יז עמ' 176 ואילך)

בשורש הפלוגתא אי צריך לפרוט את החטא

יקשה במאי קמיפלגי, ויקדים דלביאור הכס"מ יעלה שהוא פלוגתת הבבלי והירושלמי / יבאר דהדבר תלוי בחקירה הידועה אי מכריעין ההוה מדבר שיבוא בעתיד / יקשה דלדרך הנ"ל לא איפליגו בכל מקום ואנן בסתם תנינן לה, ויקדים מהמשך הסוגיא בירושלמי בדרשות הכתובים / יסיק דבדרשות אלו נתחדשה סברת ר"ע דלעולם אי"צ לפרוט כיון שסומכין שיבוא למעלת תשובה אחרת שאינה צריכה לפירוט החטא.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כד עמ' 239 ואילך)

”הקב”ה מטהר את ישראל”

ביאור דברי רבי עקיבא הידועים בסוף יומא ”אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין . . הקב”ה מטהר את ישראל”, דלכאורה מה מחדש בזה; יבאר שיטת ר”ע, דס”ל עומק מיוחד בכפרת ישראל, יבאר כיצד יליף זאת מן הפסוקים שמביא, דעפ”ז מובן החידוש בכך ש”הקב”ה מטהר את ישראל”

א. תנינן בסוף יומא: ”אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין [ו]מי מטהר אתכם אביכם שבשמים, שנאמר (יחזקאל לו, כה) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם, ואומר (ירמ’ יז, יג) מקוה ישראל ה’ מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב”ה מטהר את ישראל”.

ולכאורה דרוש ביאור במשנה זו, מה בא ר”ע לחדש, והלא דבר פשוט הוא שהקב”ה הוא זה שמטהר את (החטאים של) ישראל, וכמפורש בכו”כ פסוקים בחומש ונ”ך !?

ב. ויובן זה בהקדם, דקושיא זו היא בפרט לפי דברי רבי אלעזר בן עזרי’ המובאים במשנה זו (קודם המימרא דר”ע): ”דרש ראב”ע מכל חטאתיכם לפני ה’ תטהרו (אחרי טז, ל) עבירות שבין אדם למקום יוהכ”פ מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו אין יוהכ”פ מכפר עד שירצה את חבירו”.

דלכאורה, מהא דאמרינן (בדברי ראב”ע) שהכפרה דיוהכ”פ היא ”לפני ה’” מבואר, שהכפרה באה ע”י הקב”ה – ומה באה המימרא דר”ע להוסיף על מה שידעינן כבר מדברי ראב”ע? והתמי’ היא אף יתירה מזו – מדוע הוצרך ר”ע להביא ראיות מן כתובים ביחזקאל ומירמ’י, בעת שהכתוב ”(כי ביום הזה) יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה’ תטהרו” הוא כתוב מפורש בחומש, ואף נזכרו בו בפירוש ב’ הפרטים שבדברי ר”ע: (א) ”לפני מי אתם מטהרין” – ”לפני ה’ תטהרו” (ב) ”מי מטהר אתכם” – ”יכפר גו’ לטהר אתכם” (משא”כ בכתובים שמביא ר”ע) !

ואי אפשר לומר, שר”ע חולק על ראב”ע וסובר שיוהכ”פ מכפר על עבירות שבין אדם לחבירו גם באם לא ריצה את חבירו [ולכן גם אינו יכול להביא רא’ מן הפסוק ”לפני ה’

תטהרו" (שממנו מוכיח ראב"ע את שיטתו) – מאחר ומהלשון "אמר ר' עקיבא" ולא "ר' עקיבא אומר" מובן, שר"ע אינו מחולק עם ראב"ע, אלא רק מוסיף על דבריו.

ולומר שר"ע בא לחדש, שאחר שמרצה את חבירו צריך גם לטהרה ע"י "אביכם שבשמים", גם זה אינו אפשר – מכיון וכמבואר בכו"כ מקומות, גם המצוות שבין אדם לחבירו, בעיקרן הן מצוות שבין אדם למקום, מאחר וגם את מצוות אלו צריך לקיים מצד שהם ציווי הקב"ה; וממילא מובן (ואי"ז חידוש כלל) שגם לאחר שמרצה את חבירו, זהו תיקון רק לחלק המצוות שקשור עם "חבירו", ובכדי שיהי' טהור לגמרי (גם מצד ציווי ה' שבדבר) מוכרחים (גם לראב"ע) לבוא לידי טהרת הקב"ה – וכפי שמודגש בדברי ראב"ע: "עבירות שבין אדם לחבירו אין יוהכ"פ מכפר עד שירצה כו", כלומר, דגם לאחר הריצוי צריך לבוא לידי כפרת יוהכ"פ, הנעשית ע"י הקב"ה.

וממילא עומדת השאלה במקומה – מה בא ר"ע להוסיף ולחדש על דברי ראב"ע.

ג. ויש לבאר, דהחילוק בין ב' הדיעות דראב"ע ור"ע, היא בסיבת גורם הכפרה דיוהכ"פ. כלומר, הא דשמעינן מדברי ראב"ע שיוהכ"פ מכפר, אפשר להיות שהוא מצד מעלת היום דיוהכ"פ; וע"כ מוסיף ר"ע דמה שיוהכ"פ מכפר אי"ז (רק) מצד מעלת וקדושת היום, אלא מצד (שביוהכ"פ מתגלית) מעלת ישראל – "אשריכם ישראל": הכפרה ביוהכ"פ היא מצד מעלתם – שייכותם ל"אביכם שבשמים".

ולחידוש זה מביא ר"ע ראי' מהפסוק "וזרקתי עליכם מים טהורים גו", דמזה מוכח, שהקב"ה מטהר את בני" גם שלא ביוהכ"פ (דהרי בפסוק זה מדובר אודות זמן הגאולה). וממילא מובן, שגם הטהרה דיוהכ"פ אינה רק מצד היום דיוהכ"פ אלא (בעיקר) מצד מעלת ישראל.

ויש לבאר אף יתירה מזו ובעומק יותר ענין הכפרה מצד מעלתם של ישראל ("אשריכם ישראל"), דהנה, מעלתם של ישראל היא מעלה עצמית, שאינה תלו' במעמדם ומצבם בעבודתו ית', וכדאיתא בגמ' (ראה קידושין לו, א) דאפילו בעת שחוטאים "בנים" הם. ואף זה מוכח מן הכתוב הנ"ל ד"וזרקתי גו" – דכתיב לפניו "לא למענכם אני עושה בית ישראל גו' וזרקתי גו'", כלומר, שטהרה זו שמצד מעלתם של ישראל, היא בכל מעמד ומצב שבו יהיו. מאחר ומעלה זו היא מעלה עצמית, שאינה משתנית;

ונמצא, שסיבת הטהרה אינה מצד קדושת היום (יוהכ"פ), קדושת המקום (עבודה בקדש הקדשים), או אפילו מצד שבני נמצאים במעמד ומצב של קדושה – אלא מצד מעלתם של ישראל, שהיא בכל זמן ובכל מקום.

אלא, שמפסוק זה אין עדיין ראי' גמורה שסיבת הטהרה היא מעלתם העצמית של ישראל – מאחר והמדובר שם הוא אודות זמן הגאולה, זמן של עת רצון, וממילא אפשר לומר שגם בפסוק זה סיבת הכפרה היא צדדית, מצד שהזמן גרמא; ולכן מביא ר"ע ראי' נוספת מהפסוק

"מקוה ישראל ה'" – ששם המדובר הוא (א) לא בזמן של עת רצון (וב) גם בעת שישראל היו במצב שלא כדבעי, ובכ"ז אומר הכתוב: "מקוה ישראל ה'" – "מה מקוה כו' אף הקב"ה מטהר את ישראל".

ד. אלא שלפ"ז צריך ביאור, דהו"ל לר"ע להביא רק את הפסוק ד"מקוה ישראל ה'", ומה טעם הביא את הפסוק הראשון?

אלא יש לבאר, ובהקדים החילוק בין ב' הכתובים: "וזרקתי" הוא ע"ד טהרה ע"י "הזאה", ו"מקוה ישראל" – ע"ד טבילה במקוה. ומהחילוקים בין "הזאה" ל"טבילה": (א) "הזאה" היא "מן הטהור על הטמא, ע"י אחר", וטבילה היא "ע"י עצמו" (חדא"ג כאן). (ב) דוקא הזאה ביכולתה לטהר מן טומאת מת.

וכן הוא גם ברוחניות הענינים: ענין הטהרה במקוה יכול האדם לפעול בכח עצמו, ע"י עבודתו שלו; משא"כ כשהוא בדרגא של טמא מת ר"ל – דאין אצלו (בגילוי) הענין ד"ואתם הדבקים בה' אלקיכם (ובמילא אין אצלו ענין ה) חיים גו'", אזי צריך הוא לבוא לידי "וזרקתי גו'" הבא מלמעלה, דהיינו, לא מצד עבודתו, אלא מצד השייכות העצמית עם הקב"ה, ששייכות זו היא תמיד בשלימות.

ולכן, בשעה שבא ר"ע להביא ראי' שטהרת בני"ה היא מצד מעלתם העצמית, שהיא למעלה מהגבלות הזמן ואינה תלויה במעמדם ומצבם בעבודת ה' – מביא הוא בתחילה את הפסוק "וזרקתי גו'" – הטהרה הקשורה לשייכות העצמית של ישראל עם הקב"ה.

ורק מפני שכתוב זה מדבר בזמן של עת רצון (בזמן הגאולה) כנ"ל, לכן מביא ר"ע גם את הכתוב השני "מקוה ישראל ה'", שאינו מדבר בנוגע לזמן מיוחד כו', וזה מוכיח גם על הפסוק "וזרקתי גו'" שזהו בכל הזמנים.

אבל לאידך גיסא ישנה מעלה בפסוק הראשון (ואדרבה: זהו העיקר, ולכן מביאו כראי' ראשונה), מאחר ודוקא בו מדובר אודות הטהרה הבאה מצד השייכות העצמית של היהודי עם הקב"ה.

ה. עפכ"ז יבאר היטב חידושו של ר"ע בדבריו "אף הקב"ה מטהר את ישראל":

דהנה, הגם שהטהרה הבאה מלמעלה – מצד ההתקשרות עצמית כנ"ל – היא בעיקר בהזאה המטהרת מטומאת מת, הנה מעין זה ישנו גם בטהרה במקוה; וזהו מה שמחדש ר"ע "מה מקוה כו' אף הקב"ה מטהר את ישראל" – גם הטהרה באופן של מקוה באה מצד זה ש"הקב"ה מטהר את ישראל".

וי"ל שבזה יתבאר דיוק דבריו של ר"ע – "מה מקוה מטהר את הטמאים", דלכאורה זהו ייתור לשון.

דהנה, הדין במקוה הוא, דגם כאשר על הטובל במקוה ישנה גם טומאה חמורה יותר שאינה נטהרת ע"י הטבילה, אעפ"כ מסייעת הטבילה להסיר ממנו את הטומאה הקלה עכ"פ (וזהו "מטהר את הטמאים" – דמטהר אף את מי שנשאר טמא (בטומאה החמורה) גם לאחר הטבילה).

וע"פ הנ"ל יש לבאר, דמה שמביא ר"ע ענין זה ד"מטהר את הטמאים" ומתוך הדגשה שבדוגמת זה "אף הקב"ה מטהר את ישראל", בא בזה לרמז את הענין הנ"ל – דגם הטהרה במקוה שייכת היא ל"הקב"ה מטהר את ישראל", הטהרה מצד ההתקשרות העצמית בין ישראל והקב"ה: דכשם שהוא בנוגע למקוה, כך הוא בנוגע לעשיית תשובה של האדם, שגם כאשר עושה האדם "מקצת תשובה", וישנם אצלו ענינים שעדיין לא שב עליהם, מקבל הקב"ה את תשובתו.

והטעם לזה – "הקב"ה מטהר את ישראל": מכיון שהדבר תלוי בקב"ה, שאצלו אין כל הגבלות – מתקבלת התשובה בכל הזמנים ובכל המצבים, גם כאשר ישנם אצלו ענינים שצריך עדיין לעשות תשובה עליהם.



בשורש הפלוגתא אי צריך לפרוט את החטא

יקשה במאי קמיפלגי, ויקדים דלביאור הכס"מ יעלה שהוא פלוגתת הבבלי והירושלמי / יבאר
דהדבר תלוי בחקירה הידועה אי מכריעין ההוה מדבר שיבוא בעתיד / יקשה דלדרך הג"ל לא
איפליגו בכל מקום ואנן בסתם תנינן לה, ויקדים מהמשך הסוגיא בירושלמי בדרשות הכתובים /
יסיק דבדרשות אלו נתחדשה סברת ר"ע דלעולם אי"צ לפרוט כיון שסומכין שיבוא למעלת תשובה
אחרת שאינה צריכה לפירוט החטא



יקשה במאי קמיפלגי, ויקדים דלביאור הכס"מ יעלה שהוא פלוגתת הבבלי והירושלמי

בסוף יומא (פו, ב. הובאה ג"כ (בשינויים) בירושלמי סוף יומא ונדריים פ"ה ה"ד. תוספתא שם פ"ד, יד) איפליגו
תנאי לענין פירוט חטאים בשעת הוידוי, דלר' יהודה בן בבא (ובירושלמי¹ גרסי': בן בתירה)
צריך לפרוט, ולר' עקיבא אין צריך לפרוט את מעשיו. ונתבאר בגמרא (יומא שם (בבבלי וירושלמי).
תוספתא יומא שם) דנחלקו בדרשות הכתובים, דר' יהודה דריש מן הכתוב "אנא חטא העם הזה
חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב" (תשא לב, א), היינו שנתפרש החטא בעת הוידוי, ור' עקיבא
סבר "אינו צריך שנאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה" (תהלים לב, א).

אמנם, על דרך הרוב אף במקומות שדרשו חז"ל מן הכתובים, אין כוונתם לומר שהוא
מגזירת הכתוב לבד. ועוד אפשר לומר בזה, דפלוגתא זו עצמה איך יידרשו הכתובים תלוי
היא בטעם וסברא, כדלהלן.

(1) יומא שם. ובתוספתא יומר וירושלמי ונדריים שם – "בן בתירה" (כבירושלמי יומא).

הנה, התוס' (ד"ה ליחוש – גיטין לה, ב2) ביאר פלוגתתם (ע"פ הירושלמי נדרים שם3), דסברת המ"ד דצריך לפרוט היא "מפני הבושה. . . כדי שיתבייש מחטאיו"4, ומ"ד דאין צריך לפרוט סבר כן מטעם "שלא יחשדוהו בשאר עבירות". אמנם, מצינו להעמיק בסברא זו גופא, מ"ט ס"ל לחד מ"ד דטעמא דבושה יגבר על הטעם דחשד או להיפך.

עוד יש לעיין בסוגיא זו, דהנה, הרמב"ם (הל' תשובה פ"ב ה"ג5) פסק כר"י דצריך לפרוט, וכבר הקשו המפרשים (כסף משנה. לחם משנה. ועוד), דלכאורה הוא נגד הכלל (עירובין מו, ב) דהלכה כר"ע מחבירו, ואמאי פסק דלא כר"ע. ובכס"מ (הל' תשובה שם. וכ"כ בב"י לטאור"ח סתר"ז6) תירץ, דהרמב"ם הכריח דכ"ה להלכתא מהא דבש"ס (יומא פו, ב) הובאה בסתם מימרת רב יהודה בשם רב: "כתיב (תהלים לב, א) אשרי נשוי פשע כסוי חטאה, וכתיב (משלי כח, יג) מכסה פשעיו לא יצליח, לא קשיא הא בחטא מפורסם הא בחטא שאינו מפורסם", ומימרא זו מתאימה רק לשיטת ר' יהודה בן בתירה שצריך לפרוט החטא, דאילו לר"ע אפילו מפורסם נמי אין צריך לפרוט, וכיון דסבר רב כריב"ב הכי נקטינן להלכתא.

ולביאור הכס"מ יש לדייק בהא דבירושלמי לא הובאה מימרא הנ"ל, וא"כ יעלה דלהירושלמי הלכה כר"ע אחר מן הכלל דהלכה כר"ע מחבירו, אחר שלא נתפרש לנו באופן אחר7. וצלה"ב הסברא שנחלקו בזה הבבלי והירושלמי.

ב.

יבאר דהדבר תלוי בחקירה הידועה אי מכריעין ההוה מדבר שיבוא בעתיד

והנראה בזה, דהדבר תלוי בחקירה הידועה (ראה שד"ח כללים מע' זיין כלל א. אסיפת דינים מע' יוהכ"פ ס"א סק"8) בהרבה מדיני התורה, אם הוא בדין להתחשב ולהכריע לענין ההוה מחמת דבר שיהי' (או שיכול להיות) רק בעתיד ואינו עתה, דהנה, הסברא ד"יתבייש מחטאיו" הוא

6 הלכות תשובה שם. וכ"כ בב"י לטאור"ח שם. – אבל בב"ח שם ועוד מפרשים תירצו שיטת

הרמב"ם באו"א (וכן, שמימרא דרב יהודה אמר רב אתיא כרע"ק). ועפ"ז אין זו פלוגתא בין הבבלי והירושלמי. ואכ"מ.

7 ומ"מ לא פסק הרמב"ם כרע"ק כי הלכה כבבלי לגבי הירושלמי.

8 ראה שד"ח כללים מע' זיין כלל א. אסיפת דינים מע' יוה"כ ס"א סק"י (ולהעיר מלקח טוב להר"י ענגל – כלל ו' אות ג'. ועוד). וראה לקו"ש חט"ו ס"ע 453 ואילך. חט"ז ע' 398 ואילך. ח"ט ע' 70, 73 ואילך.

2 ד"ה ליחוש – גיטין ל"ה ב. וראה גם מפרשי הירושלמי שם נדרים שם.

3 נדרים שם. ולהעיר שבשירי הקרבן שם (ועוד) מפרש הירושלמי באו"א, שאין הטעמים "מפני הבושה" ו"מפני החשד" שייכים כלל לפלוגתא ר"י ור"ע אם צריך לפרוט החטא. ע"ש.

4 וכן כתוב במאירי בחיבור התשובה מאמר א' פ"ח (ושם: והוא אמרו ז"ל צריך לפרוט... כדי שיתבייש) יפה מראה לירושלמי שם. וראה רש"י יומא שם ד"ה בחטא מפורסם. ראב"ד הלכות תשובה פ"ב ה"ה מג"א או"ח סתר"ז סק"ב. שו"ע אדה"ז שם ס"ד. ועוד.

5 הל' תשובה פ"ב ה"ג. וראה הגהמ"י שם.

מעדני יום טוב

כה

לענין התשובה דעתה גופא, דבמקום שמתבייש על חטאיו חרטתו על העבר וקבלתו הטובה על להבא הווי יותר בעומק ובאמת, משא"כ ה"הפסד" שישנו עי"ז הבא מן החשד שיחשדוהו בשאר עבירות, הוא דבר הנוגע רק בעתיד, שתפסד נאמונותו⁹ וכיו"ב (ואולי י"ל בגדר הא דחיישינן שיחשדוהו, דהחשש שבזה הוא רק במה שיזכירו לו בעתיד על חטאים אלו אף שאינם אמת, וע"ד האיסור לומר לבעל תשובה "זכור מעשיך הראשונים").

וא"כ יש לבאר דבזה גופא נחלקו, דלמ"ד צריך לפרוט אין מכריעין את ההוה להשתנות דינו רק מחמת דבר שהוא בעתיד, וכיון שרק הטעם דבושה ישנו עתה, גובר הוא על הטעם דחשד ואין מתחשבין בדבר שבעתיד, ולכך פסקינן דצריך לפרוט. משא"כ לר' עקיבא דס"ל (כמבואר כבר במ"א (לקו"ש ח"ט ע' 70 ואילך) שיטת ר"ע בזה, ע"פ הסוגיא דסוף מכות) דמתחשבין בדין אף בדבר שיהי' בעתיד, ורואין אנו בכל דבר גם התוצאות שיהיו לאחר זמן¹⁰ – ה"ה בנדו"ד, דאף שבאם נתחשב בהוה לבדו תהא עדיפה פריטת מעשיו, מ"מ, צריכים אנו לחשוש אף להפסד שיבוא מזה בעתיד, ולזה פסקינן להמנע מלפרוט החטא.

ובזה תתחוור גם פלוגתת הבבלי והירושלמי אי הלכה כריב"ב או כר"ע, דכבר נתבאר כמה פעמים (לקו"ש ח"ד ע' 1337-8. לקו"ש חט"ו ס"ע 453 ואילך. לקו"ש חכ"ד ע' 173 ואילך) מיוסד על כמה דינים שבש"ס, דלשיטת הבבלי נקטינן להלכה דההוה מכריע את העתיד, משא"כ להירושלמי מחוייבים להתחשב בהעתיד גם בזמן ההוה. ומחוור שפיר מה שהבבלי פסק כריב"ב והירושלמי כר"ע.

ג.

יקשה דלדרך הנ"ל לא איפליגו בכל מקום ואנו כפתם תנינן לה, ויקדים מהמשך הסוגיא בירושלמי בדרשות הכתובים

ולדרך זו יתחדש לנו נפקא מינה לדינא בהא דס"ל לר"ע דאין צריך לפרוט, דהנה, לפי דרכינו למדנו שאף הוא לא נחלק דעדיפה פריטת מעשיו מטעמא דבושה, ורק דהוא סבר שהדבר נמנע מטעמא דחשד, א"כ יש לומר דהיכא דליכא לטעמא דחשד, שוב יודה אף ר"ע

הלכה כר מאיר חוץ ממטיל מום בככור. אף שאינו נוגע לנדו"ד שהאי מפסיד פרנסתו ע"י שאין קונין חשלו).

10) וע"ד הוראתו (והנהגתו) "לעולם... כל דעביד רחמנא לטב עביד" בפועל, (בברכות ס', סע"ב. וראה לקו"ש שם) וראה לקמן בפנים ס"ה בנוגע לשיטת הירושלמי בזה.

9) אף שהוא איסור (בהוה) – לעשות דבר המביא לידי חשד בפרטיות – אנציקלופדי' תלמודית (כרך י"ז) ערך חשד: מראית עין) – הרי ה"הפסד" שבזה (הפסד הנאמנות) נוגע בעיקר בעתיד, שאינו נאמן בשלו או גם בשל חברו בנוגע ל"שאר עבירות" (משנה ברכות ספ"ד. שם פ"ה מ"ד. – ולהעיר אשר לר' מאיר גם על של חברו אינו נאמן ולהראב"ד (הל' מעשר ספ"ב, הובא בתו"ט לבכורות פ"ה שם)

דצריך מן הדין לפרוט חטאיו. וכגון במי שפורט חטאיו בלחש שאין אחר יכול לשומעו, דליכא לטעמא דחשד¹¹, ודוקא במפרט בקול אמר ר"ע דאין צריך.

איברא, דמסתמת הלשון נראה יותר דלר"ע לעולם אין צריך לפרוט את הנדר¹². ולכך נראה לפרש בעמקות יותר בסברת ר"ע בזה, ואף דבר זה יעלה לנו משיטתו הנ"ל דהעתיד מכריע את ההוה, כדלהלן, ובהקדם הא דאמרו בירושלמי סוף יומא בהמשך¹³ לפלוגתא הנ"ל: "כתיב (ירמ' יז, יג) מקוה ישראל ה' וגו'¹⁵, מה המקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל, וכן (הוא) אומר (יחזקאל לו, כה) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם". וכמשי"ת להלן, דבזה נרמזה סברת ר"ע.

הנה, לפום ריהטא הי' נראה דדרשה זו לא שייכא כלל לענין פלוגתא הנ"ל גבי פירוט החטא, והוא תימה קצת מה שהובאה מימרא זו בהמשך להפלוגתא. אלא שבפשטות נוכל לומר, דדרשה זו אינה שייכת דוקא לפלוגתא שלפני, והובאה רק בקשר עם דרשת המשנה שם מעין זה, והניחו לדרשה זו דוקא בסיום הסוגיא ע"מ לסיים המסכתא בדבר טוב, וכמ"ש התוס' בסוף נדה.

אמנם, כבר נתבאר במ"א (לקו"ש ח"ד ע' 26), ע"פ דברי המהרש"א בסוף נדה, דאף במקום שהובאו הדברים רק ע"מ לסיים בדבר טוב, מיהו הא גופא שנבחר דוקא ענין זה להיות דבר טוב שבו מסיימין, עכצ"ל דשייך הוא לענין הסוגיא התם, ועד"ז נ"ל בנדוד. ולכאורה זהו שנתכוון הקה"ע כאן (ד"ה אטהר אתכם): "הקב"ה מכפר להן על כל גילוליהם שלא התוודו עליהן כו" – לרמוז השייכות להסוגיא שלפנ"ז בענין וידוי.

ד.

סיק דבדרשות אלו נתחדשה סברת ר"ע דלעולם אי"צ לפרוט כיון שסומכין שיבוא למעלת תשובה אחרת שאינה צריכה לפירוט החטא

ויובן ע"פ הדיקו בדרשה זו, דהנה כבר נדרשו הכתובים כן במתני' התם (כנ"ל), וכקושיית המראה הפנים לירושלמי שם, וז"ל המשנה: "אר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מיטהרין ומי מטהר אתכם, אביכם שבשמים, שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים וגו'¹⁶, ואומר מקוה

11) וכ"כ בב"י לטאו"ח סתר"ז. או"ח סתר"ז

12) ירמיה יז, יג. וראה נוסח המשנה בבבלי (יומא

סק"ב. פה, ב) ובהנסתן על גלין הש"ס שם. שינוי נוסחאות למשניות שם. תוי"ט שם.

13) כ"ה בירושלמי שם (אבל במשנה בירושלמי (וכן בבלי) ליתא "וגו") וצע"ק מה מוסיף.

14) כ"ה בירושלמי. ובמשנה שבבלי הועתקה גם תיבת "וטהרתם", לאידך – ליתא "וגו". וראה לקמן

15) כמ"ש המאירי בחבור התשובה שם פ"י (אלא שהוא כתב שרק בשפתיו לא יפרוט כי די "שיזכירוהו בלבו ושיכללוהו בדעתו", משא"כ ע"פ המבואר לקמן בפנים). וראה פרי"ח שם.

16) לאחר שביא הטעם דר"י – "דכתיב אנא חטא העם הזה וגו'" (תשא לב, לא), ו"מה עבד לה

מעדני יום טוב

כו

ישראל ה' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל".

אבל לשון הדרשה נשתנה בגמרא מן המשנה בב' שינויים (עיקריים), דבגמרא נזכרו ב' הכתובים בהיפוך הסדר מן המשנה, וגם נעתק בגמרא אף המשך הכתוב ד"וזרקתי עליכם" – "וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם", דלא כבמשנה שנרמזו רק ב"וגו". ומשינויים הללו מובן, דכוונה אחרת היתה לה לגמרא בדרשה זו, ולזה נראה דבשינויים הללו נרמז דדרשה זו שבגמרא היא מתוכן אחר מן הנזכר במשנה, ובה תתבאר סברת ר"ע לענין פירוט החטא.

והנה, מצינו בש"ס (יומא פו, א-ב) ב' גדרים בתשובה – תשובה מיראה ותשובה מאהבה, ולפום ריהטא הי' נראה דדין פירוט החטא הנ"ל יהי' תלוי בב' אופני תשובה הללו, דבתשובה הבאה מן היראה, היינו ע"מ לינצל מן העונש (או ע"מ לקבל שכר)¹⁷, הי' נראה יותר דצריך לפרוט חטאו, דהא לענין זה איכא נפק"מ איזוהי העבירה שממנה שב, דודאי אינה דומה היראה מעבירה חמורה שעונשה גדול ליראה מעבירה קלה שעונשה קטן יותר. ולכך צריך לפרוט את מעשיו, דבאם לא יפרט בפירוש מהו החטא שעשה, יחסר בהרגשת חומרת החטא, וחרטתו זו (שהיא מגדר תשובה מיראה) לא תהא בשלימותה.

משא"כ בתשובה שהיא מאהבה, היינו שאינו מחמת שכר ועונש רק לשמה מפני האמת¹⁸, ליכא כ"כ נפק"מ מהי העבירה שעשה, דלענין תשובה זו שוות המה כל העבירות קלות כחמורות, דבכל עבירה שעושה אף קלה שבקלה הוא נגד האמת במידה שוה¹⁹, ולכולם ראוי אותה תשובה מאהבה. ולכך לא יצטרך לפרוט מעשיו, דבתשובה מגדר זה²⁰ לא תועיל²¹ שום תוספת וחומרה במה שיפרט ויזכיר באיזה חטא חטא.

ובזה יש לפרש פלוגתא הנ"ל, ובהקדם מה שנתבאר כבר במ"א²², דגדר הכללי דתשובה בכל אופני²³ הוא בכ"מ ע"ד תשובה מאהבה, ומה שמצינו אף לגדר תשובה מיראה הוא להיותה מגדר התחלה לבוא לידי תשובה מאהבה. דכללות גדר התשובה הוא ששב לשמה, ורק שבמי ששב מיראה אינו כוונה גלוי' כ"כ, ד"יצרו הוא שתקפו" (ל' הרמב"ם הל' גירושין ספ"ב) להעלות בדעתו מענין שכר ועונש.

שענין הוידוי הוא רק בתוש"ת ולא בתוש"ע שבבחי' זו אין מלכתחילה מקום לפגם כו' (שלכן אין ענין וידוי בשבת שענינה תוש"ע וכו' "אגה"ת פ"י)).

(21) וי"ל שאדרבה – פירוט החטא, המדגיש ענין הפרטי שבהעברה, "מעלים" על ענין הכללי שבה, מה שעל ידה נעשה האדם נפרד מהקב"ה.

(22) נדפס בליקוטי ביאורים לתניא ח"ב ע' קיב ואילך.

בפנים סו"ס ד ובהערה 28.

(17) וראה רמב"ם הל' תשובה פ"י ה"א בפירוש "עבר מיראה".

(18) ראה רמב"ם שם (ה"ה). וראה שם ה"ב) שהעובד מאהבה הוא העושה לשמו.

(19) ראה בארוכה תניא פ"כ ואילך.

(20) ולהעיר ממשנ"ת (לקו"ש ח"ד ע' 1360)

והנה, הכתובים שדרשו במתני' ובגמ' ירושלמי הנ"ל, "וזרקתי עליכם מים טהורים גו", ו"מקוה ישראל ה'", מחולקים המה זמ"ז כמו שהאריכו המפרשים כאן (תוי"ט למשנה יומא פה, ב. וראה מהרש"א שם. יפה מראה וקרבן העדה לירושלמי כאן²⁴), דהכתוב "וזרקתי" מיירי בסייעתא דשמיא דהבא לטהר מסייעין בידו, והכתוב השני מיירי בחובת האדם לטהר עצמו. ובזה מוכן מה שבמתני' הקדימו הכתוב "וזרקתי", דהא תחילה נופלים לו לאדם הרהורי תשובה מלמעלה²⁵, "הקב"ה מעורר לבן לתשובה" (לשון הקרבן העדה כאן), ואחר כך עושה אדם חובתו במצות תשובה, "מקוה ישראל ה'", כאדם הטובל עצמו במקוה²⁶. זהו שבמתני' לא הובא המשך הכתוב ד"וזרקתי" שנמשך לענין חובת האדם – "וטהרתם גו"²⁷, דהא כתוב זה הובא לענין הסיוע שמסייעין אותו מלמעלה לבד²⁸.

וא"כ מוכן, דבגמרא התם בירושלמי שהובא הכתוב ד"וזרקתי" אחר הכתוב העוסק לענין תשובת האדם, ודאי הובא לכוונה אחרת, והוא לענין מעלה אחרת בתשובה שיבוא אלי' האדם אחר שכבר עשה חובתו הראשונה ושב (שהוא ענין "וזרקתי", כטהרת הזאה²⁹ שהיא טהרה חמורה, ובכוחה לטהר מטומאת מת), שלזה מסתייע מן השמים, אבל אי"ז הרהורי תשובה שקודם עשיית האדם רק הוא מעלה אחרת בעשיית האדם, וכלך הובא אף המשך הכתוב ד"וטהרתם גו" לענין עשיית האדם. וי"ל, דמיירי הכא לענין העושה תשובה מיראה, ובזה דרשינן דאף הוא ודאי יבוא מזה לתשובה מאהבה.

ובזה מחוור שפיר דדרשה זו היא היא שיטת ר"ע, דהא כבר נתבאר דלר"ע צריכין להתחשב עם העתיד אף בהוה, ועתה נתבאר לנו דגדר תשובה מיראה הוא התחלה והקדמה שממנה יבוא בעתיד לתשובה מאהבה, וזהו שלר"ע לעולם אין צריך לפרוט החטא, דהא בתשובה

פעולת האדם כ"א רק תוצאה מהתעוררות שלמעלה א' (ע"ד המבואר בלקו"ת תזריע (כ, סע"ב) ד"אין נקרא ההולדה על שמה ולכן נקרא עקרה"), ולכן מוכרח אח"כ ה"ואומר מקוה גו" – אתדל"ת (מצ"ע).

28) במשנה שבבבלי הובאה גם תיבת "וטהרתם" (כנ"ל הערה 16). ויש לומר שלכן מפרשים בחדא"ג ותוי"ט שבזה נכללת גם עבודת התשובה של האדם [אלא שג"ז הוא רק האתדל"ת שמצד ה"וזרקתי", כבהערה הקודמת]. משא"כ בירושלמי שלא הובאה תיבה זו – יש לפרש בפשטות ככפנים.

29) ראה חדא"ג (ועוד) שם. צפע"נ לרמבם הלי' תשובה ה"ב. וראה לקו"ש שם ע' 179 ואילך.

23) להעיר ממארוז"ל דכל הגאולות – "שם גאולה עלה" (רש"י ד"ה אתחלתא – מגילה יז, ב).

24) תוי"ט למשנה יומא (פה, ב). וראה חדא"ג מהרש"א שם. מראה וקרבן העדה לירושלמי כאן. וראה לקו"ש ח"ז ע 179.

25) ע"ד מארוז"ל (חגיגה טו, א). "יצתה בת קול ואמרה שובו בנים שובבים" (וראה בכרכות ג, א. אבות פ"ו ב). וראה לקו"ת (תצא לו, ד. שלח מו, ב. שה"ש כד, א. וראה שם במדבר ו, ג. ר"פ האזינו) ביאור הבעש"ט.

26) ראה חדא"ג ותוי"ט שם. – אלא שמ"מ גם בזה יש סיוע מלמעלה, כהמשך לשון המשנה "מקוה ישראל ה' ... הקב"ה מטהר כו" (ראה עד"ז תוי"ט שם. יפה מראה לירושלמי כאן. וראה לקו"ש שם ע' 180).

27) בסגנון אחר קצת: מ"ש "וטהרתם גו" אינה

א) וי"ל שזה נרמז בתיבת "וגומר" – שכל הפרטים שבאים אח"כ בהפסוק ("וטהרתם . . . אטהר אתכם") הוא "גמר" ותוצאה של ה"וזרקתי".

מאהבה מסתברא דאין צריך לפרוט (כדלעיל), ולזה אף בתשובה מיראה ס"ל לר"ע דאין צריך לפרוט, דהעתיך מכריע וכיון שבעתיד ימשיך לתשובה מאהבה כבר עתה אמרינן ל"י שלא יפרוט הנדר, דבאמת גדר תשובתו דעתה אף היא מכלל "תשובה מאהבה". וזהו שרמזו בגמרא ירושלמי בדרשות הנ"ל מן הכתובים, דכיון שלאחר עשיית התשובה הראשונה יכול לבוא לעוד מעלה אחרת בתשובה, הויא תשובתו הראשונה מגדר תשובה מאהבה, ולכך אף עתה יכריע העתיד את הדין ואין צריך לפרוט. ומחזור, דלדרך זו ס"ל לר"ע דאיי"צ לפרוט לעולם, אף לא בלחש.

