

# לכה את עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תנג  
ערש"ק פרשת בחוקותי ה'תשע"ד

"תורת מעשר" - מאי ניהו?

מעלת הישועות שנפעלו ע"י רשב"י

בגדר חיוב ווידוי

השפעה על בני הבית - ענין של קדושה



# פתח דבר

בעזרה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר 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 על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

\* \* \*

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

קובץ זה יוצא לאור לזכות  
הני תרי צנתרי דדהבא, 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  
**זאיאנץ**  
ס. פאולו ברזיל

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

צוות העריכה וההגהה:  
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב,  
הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה



יוצא לאור על ידי

## מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

הפצה: 08-9262674

[www.likras.org](http://www.likras.org) • [Likras@likras.org](mailto:Likras@likras.org)

# תוכן העניינים

## ה. מקרא אני דורש.....

"תורת מעשר" – מה זה?

איך ידעינן שבמעשר בהמה "בעל מום" . יאכל בתורת מעשר ואסור ליגזז וליעבד"? / איזה פעולה חיובית של קדושה עושים בבעל מום כאשר אין מקריבים אותו למזבח? / ביאור בדברי רש"י בנוגע לבעל מום במעשר בהמה, והחיוב מדאורייתא לכוון בעת אכילתו (ע"פ לקוטי שיחות ח"ב שיחה ב' לפרשתנו)

## ה. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

## ט. יינה של תורה.....

זמנא חדא הוא צריכא עלמא למטרא: מעלת הישועות שנפעלו ע"י רשב"י ביאור החילוק בין הנסים שנפעלו מרשב"י ע"י אמירת תורה, להנסים שפעלו שאר התנאים ע"י תפלות ובקשות

(ע"פ מאמרי ד"ה פדה בשלום תשד"מ (התוועדויות תשד"מ ח"ב עמ' 395)  
וד"ה הנה מה טוב ספר המאמרים מלוקט ח"ד)

## יב. פנינים.....

דרוש ואגדה

## יג. חידושי סוגיות.....

בגדר חיוב וידוי

יביא מש"כ הרמב"ם דיסוד הוידוי הוא לבטא גמירות הלב דתשובה, ויקשה מהו שהמתודה בלא גמירות הלב חשיב עכ"פ מעשה של וידוי, וכן משמעות החינוך דאיכא וידוי קודם תשובה / יסיק ג' גדרים ואופנים בוידוי, דמלבד הגדר העיקרי שכתב הרמב"ם – יש גם וידוי הבא לעורר את התשובה, ואף וידוי שכולו רק הדיבור ולא גמירות הלב / עפ"ז יפלפל לבאר פירוש רש"י בפרשתנו, בענין "והתודו את עונם ואת עון אבותם" / יוסיף עפכ"ז ביאור בדברי המכילתא שהביא הרמב"ם בסהמ"צ דקס"ד דליכא חובת וידוי במקום הגלות, ויבאר יסוד בתשובה דצ"ל מצד בחירת האדם ולא שהוכרח ע"י יסורים

(עפ"י לקוטי שיחות חכ"ז שיחה ב' לפרשתנו)

## כד. תורת חיים.....

## כו. דרכי החסידות.....



## "תורת מעשר" - מה זה?

איך ידעינן שבמעשר בהמה "בעל מום... יאכל בתורת מעשר ואסור ליגזז וליעבד"? / איזה פעולה חיובית של קדושה עושים בבעל מום כאשר אין מקריבים אותו למזבח? / ביאור בדברי רש"י בנוגע לבעל מום במעשר בהמה, והחיוב מדאורייתא לכוון בעת אכילתו

בסוף פרשתנו – בענין מעשר בהמה, "העשירי יהי' קודש": "לא יבקר בין טוב לרע וגו'". ומפרש רש"י:

"לא יבקר וגו' – לפי שנאמר 'וכל מבחר נדריכם', יכול יהא בורר ומוציא את היפה? תלמוד לומר: לא יבקר בין טוב לרע; בין תם בין בעל מום חלה עליו קדושה, ולא שיקרב בעל מום, אלא יאכל בתורת מעשר ואסור ליגזז וליעבד".

והנה ידוע כי אין מטרת רש"י בפירושו לפסוק הלכות, אלא רק לבאר "פשוטו של מקרא"; ובנדו"ד צ"ב בסוף דבריו: כיצד למד רש"י מתוך פשט הכתוב את שתי ההלכות על מעשר בעל-מום – (א) יאכל בתורת מעשר (ב) אסור ליגזז וליעבד?

ג. לכאורה הי' אפשר לבאר, ובהקדים:

אריכות לשון רש"י שגם על בעל-מום "חלה עליו קדושה, ולא שיקרב בעל מום" – נראית

מיותרת, שהרי כבר מפורש ב' אמור ובהדגשה יתירה אשר "כל אשר בו מום לא תקריבו כי לא לרצון יהי' לכם" (כב, יט ואילך), וא"כ פשיטא שבעל-מום לא יקרב על המזבח.

ובפשטות י"ל, שמכיון שכתב רש"י שבמעשר חלה קדושה גם על בעל-מום – אף שבכלל הרי אסור (לא רק להקריב בפועל, אלא אפילו) להקדיש בעל-מום (פרש"י אמור כב, כב) – הי' מקום לסברה שאפשר גם להקריבו; ולכן קמ"ל רש"י ש"לא יקרב" בפועל.

ומעתה יש לבאר המשך לשונו, שלאחר שכתב ש"חלה עליו קדושה" אבל "לא יקרב" – נשאלת השאלה: לאיזה ענין כן חלה קדושה על בהמת המעשר שהיא בעלת-מום?

ולזה הוא ממשיך ומפרט "יאכל בתורת מעשר ואסור ליגזז וליעבד", שאלה הדברים שבקדושת מעשר שישנם בבעל-מום כמו בתם.

אבל עדיין אינו מחוור, כי לכאורה הי' לרש"י לכתוב בקיצור: "חלה עליו קדושה אבל לא שיקרב בעל מום" – והי' מובן כבר ששאר הדברים שבקדושת מעשר קיימים בו (והרי גם במעשר תם לא הביא רש"י לפניו כל פרטי דיניו); למה איפוא הוצרך רש"י לפרט?

### ג. וביאור הענין:

לשון הכתוב לענין מעשר היא – "וכל מעשר בקר וצאן, כל אשר יעבור תחת השבט, העשירי יהי' קודש לה". לא יבקר בין טוב לרע ולא ימירנו, ואם המר ימירנו והי' הוא ותמורתו יהי' קודש לא יגאל".

ומהלשון "יהי' קודש" משמע, שנוסף על עצם חלות הקדושה על הבהמה צריך ש"יהי' קודש" – צ"ל החלות ביחד עם הוי"י דקדושה, היינו, שתיכף כשנתקדשה הבהמה תיעשה בה פעולת קדושה. ובכן, כאשר המעשר הוא תם – מובן מהי פעולת הקדושה שנדרש האדם לעשות בהבהמה משנתקדשה: לשחוט את הבהמה ולהעלות חלקה למזבח, וכמו שכתב רש"י על התיבות "יהי' קודש" (בפעם הא') – "ליקרב למזבח דמו ואימוריו, והבשר נאכל לבעלים";

אך לפי חידוש הכתוב כאן שגם על בעל-מום חלה קדושת המעשר – נשאלת השאלה: איך אפשר לומר בבעל-מום (שאינן מקריבים אותו למזבח) "יהי' קודש", כלומר: איך אפשר לעשות בו פעולה חיובית של קדושה?

וזהו שאומר רש"י: "ולא שיקרב בעל מום (שהיא פעולת הקדושה שעושים במעשר תם), אלא יאכל בתורת מעשר" – שגם זאת היא פעולה חיובית של קדושה, "יהי' קודש".

ועדיין אין זה מספיק, כי האכילה בתורת מעשר היא רק לאחר שישחט את הבהמה; ולא מיד כש"חלה עליו קדושה".



## לקראת שבת

ז

[ובשלמא בתם שקרב על המזבח הרי השחיטה עצמה היא חלק מפעולת הקדושה, משא"כ בבעל-מום שאין שחיטתו חלק מפעולת קדושה].

ולכן מוסיף רש"י – "ואסור ליגזז וליעבד", שבקדושה זו צריך להיזהר תיכף משנתקדשה. אמנם מובן שאי אפשר לרש"י להסתפק רק בזה ש"אסור ליגזז וליעבד" – כי אינה פעולה חיובית אלא רק שלילה; ולכן הענין הראשון הוא "יאכל בתורת מעשר".

ד. ועדיין יש להסביר את דברי רש"י שהקדושה חלה על מעשר בעל-מום לענין זה ש"יאכל בתורת מעשר" – מה כוונתו בזה הלכה למעשה?

הרי זה שמעשר נאכל "לשני ימים ולילה אחד" – הוא רק במעשר תם, ולא בבעל-מום; זה שמעשר נאכל רק בתוך ירושלים – גם זה הוא רק בתם, אבל בעל-מום "נאכל בכל מקום" (רמב"ם הל' בכורות פ"ו ה"ד), ואפילו בחו"ל.

ואיזה דין מיוחד קיים באכילת מעשר בעל-מום, שעל ידו תיקרא אכילה זו – אכילה "בתורת מעשר"?

[בגמרא הובאה לשון זו לענין זה "שאינ נמכרין באטליז ואין שוקלין בליטרא" (בכורות לא, א. תמורה ח, א). – אבל קשה לפרש שזו כוונת רש"י בפירושו עה"ת, כי (א) זהו רק ענין שלילי. (ב) אין זה דין באכילת מעשר, ומלשון רש"י "יאכל בתורת מעשר" משמע שיש ענין חיובי באכילתו. (ג) אם לזה הי' כוונת רש"י הי' לו לפרש ולפרט ולא לסתום; ובפרט שאת איסור גיזה ועבודה מפרט בפירוש].

ועכצ"ל שכוונת רש"י היא כפשוטה ממש – שהאכילה צריכה להיות "בתורת מעשר": מדאורייתא חל עליו חיוב לכוון שהוא אוכל מעשר. והוא חידוש גדול שלא מצינו במק"א – מצוה מדאורייתא על כוונה בעת האכילה (אף שאין בגוף האכילה שום הלכות מיוחדות), ודו"ק.



# פנינים

## עיונים וביאורים קצרים

### בין 'פונה' ל'אפנה'

ופניתי עליכם והפירתי אתכם

אפנה מכל עסקי שלם שכרכם

(כו, ט. רש"י)

להלן בפרשת הקללות (כו, יז) כתוב "ונתתי פני בכם ונגפתם לפני אויביכם גו'" ופירש"י "פונה אני מכל עסקי להרע לכם".

ויש לדייק, דבברכות כתב רש"י "אפנה מכל עסקי" לשון עתיד, ובקללות "פונה" לשון הווה. וכן באחרי (יז, י) כתיב "ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם", ובקדושים (כ, ג) כתיב "ואני אתן את פני באיש ההוא והכרתי גו'", ובשניהם כתב רש"י "פונה אני מכל עסקי" לשון הווה. ויש לעיין בטעם השינוי.

ויש לומר בזה, דהנה לשון עתיד מתפרש על דבר הנמשך ו"הווה תמיד" (ראה רש"י בשלה טו, א ד"ה אז ישיר), משא"כ לשון הווה מתפרש רק על אותו הרגע בו מתקיים הדבר.

ועפ"ז יובן החילוק בלשונות רש"י בין הברכות לקללות:

דהנה ידוע מאמר רז"ל (סוטה יא, א) "מרובה מדה טובה ממדת פורענות", ולכן בנוגע לקללות נקט רש"י בכל המקומות את הלשון "פונה" לשון הווה, דהיינו, שהפני' כדי להרע לבני ישראל היא רק לרגע אחד בלבד. משא"כ בברכות נקט "אפנה" לשון עתיד, דהיינו שפניית הקב"ה להיטיב ולשלם לבני ישראל הוא דבר "ההווה תמיד".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 326)

### שתהיו עמלים בתורה

אם בחוקתי תלכו ואת מצוותי תשמורו

יכול זה קיום המצוות, כשהוא אומר ואת מצוותי תשמרו הרי קיום המצוות אמור, הא מה אני מקיים אם בחוקתי תלכו שתהיו עמלים בתורה (כו, ג. רש"י)

הקשו המפרשים (גור ארי, דברי דוד, משכיל לדוד, ועוד): מניין ההכרח בפשטות הכתובים לפירוש זה, שהכוונה ב"בחוקתי תלכו" היא ללימוד התורה מתוך עמל דוקא, ולא לכללות ענין לימוד התורה.

ויש לבאר בפשטות, דכיון שלימוד התורה הוא מצוה ככל תרי"ג מצוות התורה, הרי לימוד התורה כולל בהמשך הכתוב "ואת מצוותי תשמורו", ומכאן ההכרח לומר שמדובר באופן מיוחד בלימוד התורה שאינו כולל במצוות תלמוד תורה מצ"ע.

וע"כ צ"ל שמדובר בהוספה באיכות הלימוד – "שתהיו עמלים בתורה".

(יעיין בלקוטי שיחות ח"ז עמ' 313 ואילך)





## זמנא חדא הוה צריכא עלמא למטרא: מעלת הישועות שנפעלו ע"י רשב"י

ביאור החילוק בין הנסים שנפעלו מרשב"י ע"י אמירת תורה, להנסים שפעלו שאר התנאים ע"י תפלות ובקשות

איתא בזוהר הקדוש (ח"ג נט, ב) "תניא אמר רבי יוסי, זמנא חדא הוה צריכא עלמא למטרא, אתו לקמיה דרבי שמעון . . פתח ואמר (תהלים קלג, א) שיר המעלות הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד וכו' [ועי'ז אתי מיטרא]".

והנה נודע מעשה דחוני המעגל (מתני' תענית פ"ג מ"ד) "שאמרו לו לחוני המעגל, התפלל שיירדו גשמים . . עג עוגה והתפלל בתוכה". ומצינו חילוק עיקרי בין המשכת הגשמים ע"י רשב"י להמשכת הגשמים דחוני המעגל: דאצל חוני המעגל, הנה בתחילה "התחילו הגשמים מנטפים, אמר לא כך שאלתי אלא גשמי בורות שיחין ומערות. ירדו בזעף, אמר לא כך שאלתי, אלא גשמי רצון, ברכה ונדבה", ורק אז "ירדו כתקנן", ואילו רשב"י פעל ירידת הגשמים כתיקנן מיד בלי שום יגיעה.

וצריך להבין מפני מה הוצרך חוני המעגל להתייגע ולבקש כמה פעמים, ואילו רשב"י פעל ירידת הגשמים בניחותא ומבלי להתייגע.

והביאור בזה, דהנה בעבודת האדם לקונו ישנם ב' אופני עבודה כלליים:

אופן אחד הוא, שבכדי לתקן ולברר את הנפש הבהמית, צריך האדם להלחם עמה על ידי שמתלבש בה ומתעסק עמה. וכמו בשני אנשים שמתאבקים זה עם זה, שהם אחוזים ודבוקים זה בזה וכל אחד מתאמץ להכניע את זולתו, כן הוא גם בעבודת ה', שנפש האלקית מתאבקת עם הנפש הבהמית על מנת לנצחה, ונפש הבהמית אף היא מתגברת כנגדה, ורק מצד הכחות שנותן הקב"ה לנפש האלקית הרי היא מתגברת על נפש הבהמית (כמשנ"ת באורך מזה בס' שערי תשובה לאדמו"ר האמצעי מט, א). ועבודה זו היא בעיקר בשעת התפלה, וכדאי' בזה"ק (הובא בלקו"ת ר"פ תצא ובכ"מ. וראה זהר ח"א רמ, ב. ח"ג רמג, א) "שעת צלותא שעת קרבא".

אמנם, ישנו אופן נוסף בו הבירור והתיקון הוא בדרך מנוחה ושלוש, וזה נעשה ע"י לימוד התורה. דבשעה שאדם לומד תורה, הנה כאשר נפסק הדין שדבר זה הוא כשר טהור ומותר, הרי זה פועל בדרך ממילא שהדבר הנדון יעלה לקדושה. וכן לאידך, כשנפסק עליו לאיסור, הרי הפסק דתורה פועל שדבר זה נדחה מתחום הקדושה. א"כ הרי בבירור ותיקון זה שע"י לימוד התורה, אין הוא צריך להלחם עם הרע, אלא ע"י לימודו מתברר העולם ונתקן בדרך-ממילא.

ומעתה יובן החילוק בין אופן ירידת הגשמים ע"י אמירת הדרוש דרשב"י, שמיד ירדו כתיקונם, לירידת הגשמים ע"י תפילת חוני המעגל, שירדו רק לאחר כמה תפילות ובקשות:

כיון שירידת הגשמים אצל רשב"י, היתה ע"י אמירת דרוש בתורה, שהפעולה שנעשית בעולם ע"י התורה היא בדרך מנוחה – בלי מלחמה והתעסקות, הרי המשיך ירידת הגשמים מיד כתיקונם; משא"כ חוני המעגל שהמשיך הגשמים על ידי תפלה, שפעולת התפלה היא בדרך מלחמה והתעסקות עם הרע, הרי גם לאחר שירדו הגשמים ה' צריך עדיין להתאים את השפע לעולם. ולכן הוצרך להתפלל על כך כמה פעמים, עד שהיתה ההמשכה כראוי בעולם.

\* \* \*

והנה, מכאן נמצא חילוק יסודי בין הורדת גשמים ע"י רשב"י לבין הורדת גשמים ע"י שארי תנאים, דהנה נוסף על תפילת חוני המעגל על ירידת הגשמים דלעיל, מצינו כן גם בתנאים אחרים שהוצרכו להתפלל כדי להוריד גשמים, וכגון מה דאי' בתענית (כה, ב) שר' עקיבא (שהיה רבו של רשב"י) ירד לפני התיבה והתפלל על הגשמים; ואילו רשב"י המשיך ירידת הגשמים ע"י אמירת דרוש בתורה.

והא גופא טעמא בעי, מהו אליבא דאמת הטעם שרשב"י המשיך הגשמים ע"י דברי תורה, ואילו גבי שאר התנאים מצינו שהמשיכו הגשמים ע"י תפילתם?

ויש לבאר זה בהקדים המבואר בדא"ח דבשפע הירוד מלמעלה ישנם ב' אופנים: כפי שנמשך ע"י תפלה, וכפי שנמשך ע"י ברכה.

והחילוק ביניהם, דההמשכה שע"י תפלה היא באופן שהמתפלל הוא למטה ומבקש שישפיעו לו

מלמעלה (מלמטה למעלה); משא"כ ההמשכה שע"י ברכה היא באופן שהמברך [שיש לו כח לברך, וע"ד אברהם אבינו שאמר לו הקב"ה הברכות נתונות לך (במדבר פ"א, ב)] הוא למעלה מהשורש שממנו נמשכת הברכה, וממשיך אותה מלמעלה למטה. ובזה ישנה מעלה בהמשכה שע"י ברכה, דברכת הצדיק היא בדרך ציווי, דלהיותו למעלה ממקור ההמשכה יש בכוחו לצוות ע"ז, ובאופן שבודאי תקיים הברכה (משא"כ בתפלה, שאפשר שתומשך ההשפעה ואפשר שלא).

אמנם, ישנה גם מעלה בהמשכה ע"י תפלה לגבי ההמשכה שע"י ברכה: דהברכה ממשיכה רק מה שישנו כבר בהמקור האלקי, אך בההמשכה שע"י תפלה, הנה גם כשלמעלה אין ההשפעה ח"ו במקור, ועד שנגזר עליו שיהיה חולה ח"ו וכיו"ב, הרי ע"י תפלה יכול לשנות הגזירה. וכהלשון השגור בתפלה "יהי רצון", היינו דע"י התפלה פועלים שיתעורר רצון חדש בשמיא, ויומשך שפע חדש שלא הי' קודם לכן בהמקור האלקי.

[והטעם לזה שדוקא ע"י התפלה – שהיא מלמטה למעלה – ניתן לפעול המשכה חדשה, הוא כמש"נ "למעשה ידיך תכסוף" (איוב יד, טו), דחביב אצל קוב"ה מעשה הנבראים, ולכן יש מעלה דוקא בעבודה שמצד המטה].

והנה, בתורה ישנם ב' המעלות – הן המעלה דברכה (שההשפעה תומשך בוודאי), והן המעלה דתפלה – דבכח התורה ניתן לפעול שינוי בעולם, כפי שנעשה ע"י תפלה, וכדאיאת בירושלמי (נדרים פ"ו ה"ח) גבי בת שלש שנים ויום א', שאם עיברו ב"ד את החודש בתולי' חוזרין, דמזה משמע דבכח התורה לפעול שינוי בעולם. ולאידך, שינוי זה שנעשה ע"י התורה הוא באופן וודאי כבברכה.

[ואכן מצינו בכמה תנאים שפעלו שינוי בעולם ע"י עסק התורה שלהם בדרך ממילא, וכמו ברבי פינחס בן יאיר שבדרכו לקיים מצות פדיון שבויים פגע בנהר גינאי ונמנע ממנו לחצות אותו, וציוה עליו "גינאי נהרא חלוק לי מימך" (חולין ז, א), ובכח עסק התורה שלו פעל הציווי חלוקת הנהר]

והנה עם היות שבעסק התורה כלולים ב' המעלות של תפלה וברכה כנ"ל, אך בכ"ז יש מעלה בתפלה לגבי תורה: השינוי הנעשה בעולם ע"י התורה הוא רק כאשר מצד חכמת התורה צריך להיות שינוי, ואילו בההמשכה הנעשית ע"י תפלה, הנה גם כשמצד חכמת התורה אין צריך לרדת גשם, מ"מ ע"י התפלה יכול להתעורר רצון חדש וירד גשם, אע"פ שמצד התורה כבר נקבע שאי"ז הזמן ירידת גשמים. ועפ"ז מובן מה שהתנאים פעלו ירידת הגשמים ע"י התפלה, דרק בכח התפלה לפעול שגם כשמצד התורה העולם לא ראוי לגשם, ירד גשם.

אך אעפ"כ המשיך רשב"י ירידת הגשמים ע"י אמירת דרוש בתורה, והוא משום שבפנימיות התורה – רזין דאורייתא נמשכת גם הדרגא שלמעלה מהתורה (מה שנמשך בד"כ ע"י תפלה), ולכן פעל רשב"י – להיותו "מארי רזין דאורייתא" – ירידת הגשמים ע"י אמירת דרוש בתורה.



# פנינים

## דרוש ואגדה

### המר ימירנו והי' הוא

ואם המר ימירנו והי' הוא ותמורתו יהי' קודש (כו, לג)

איתא בסה"ק (סי' האריז"ל כוונת ר"ח, משנת חסידים סוף מס' טבת. ועוד) ש"המר ימירנו והי' הוא" ר"ת של שם הוי"ה ב"ה.

ויש לפרש זה ע"ד הרמז:

כאשר יהודי משפיע על אחר הרחוק ח"ו מדרך התורה והמצווה ומקרבו להשי"ת ה"ז גם בשם "תמורה" יקרא. שהרי הוא ממיר את האדם מחול לקדושה.

וזהו "המר ימירנו" שלפעמים מצווה התורה ליהודי להפסיק מלימודו בתורה ומעיסוקו בעבודת הקודש, ולחפש את אלו הרחוקים מדבר ה' ולקרבם לעבודתו ית'.

עלול האדם לחשוש, שהציאה ממקום הקדושה תשפיע עליו בשלילה ח"ו, וירד מדרגתו ומצבו הרחני.

וזהו "המר ימירנו והי' הוא" שמבטיחה תורה שגם אחרי ה"המר ימירנו" יישאר בדרגתו הוא, "והי' הוא", וע"ד לשון רז"ל (ברכות יג, א. ועוד) "והי' – בהויתו יהא".

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ו עמ' 09)

### בחוקותי – עמל בתורה

אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם

"אם בחקתי תלכו – יכול זה קיום המצות, כשהוא אומר ואת מצותי תשמרו הרי קיום מצות אמור, הא מה אני מקיים אם בחקתי תלכו, שתהיו עמלים בתורה" (כד, ג רש"י ממדרש כהנים)

מכך שהוסיף הכתוב על "את מצותי תשמרו" אף "אם בחקתי תלכו" למדו שקאי על לימוד התורה.

אך קשה:

מנ"ל שהכוונה היא על "עמל תורה" ולא על עצם לימוד התורה, ד"את מצותי תשמרו" שולל רק שקאי על מצוות?

וא' הביאורים בזה:

ידוע הכתוב בספרים שנחלקו מצוות השי"ת לג' מחלקות: 'עדות' ו'משפטים' – הם מצוות שהשכל מחייבם או עכ"פ מסכים להם, ו'חוקים' – הם מצוות שלמעלה מהבנת השכל ופעמים אף מנוגדים אליו, וקיומם הוא בדרך קבלת-עול. ועליהם נאמר "אומות העולם מונין את ישראל, לומר, מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה, לפיכך כתב בה חקה, גזרה היא מלפני, אין לך רשות להרהר אחריי" (רש"י ר"פ חקת).

והנה, כאשר האדם לומד רק כשיש ביכולתו וכשמבין את לימודו אין זה 'חוקה'. גדר 'חוק' הוא דווקא כשהלימוד הוא באופן של עמל ויגיעה, כשאינ לו עריבות וטעם ("געשמאק") בזה – למעלה מטעם והבנה.

ומובן א"כ הא ד"אם בחקתי תלכו" קאי על "שתהיו עמלים בתורה" דווקא.

(ש"פ בחוקותי תשי"ט. וראה באו"א לקוטי שיחות ח"ו עמ' 313)

# חידושי סוגיות

## בגדר חיוב וידוי

יביא מש"כ הרמב"ם דיסוד הוידוי הוא לבטא גמירות הלב דתשובה, ויקשה מהו שהמתודה בלא גמירות הלב חשיב עכ"פ מעשה של וידוי, וכן משמעות החינוך דאיכא וידוי קודם תשובה / יסיק ג' גדרים ואופנים בוידוי, דמלבד הגדר העיקרי שכתב הרמב"ם – יש גם וידוי הבא לעורר את התשובה, ואף וידוי שכולו רק הדיבור ולא גמירות הלב / עפ"ז יפלפל לבאר פירוש רש"י בפרשתנו, בענין "והתודו את עונם ואת עון אבותם" / יוסיף עפכ"ז ביאור בדברי המכילתא שהביא הרמב"ם בסהמ"צ דקס"ד דליכא חובת וידוי במקום הגלות, ויבאר יסוד בתשובה דצ"ל מצד בחירת האדם ולא שהוכרח ע"י יסורים

להתודות", דמשמע שזמן הוידוי הוא לאחר שעשה תשובה דוקא, היינו לאחר הגמירות בלב לתקן מעשיו. הרי שגדר הוידוי הוא להוציא את גמירות הלב (שהיא גוף התשובה) בדיבור. ובאמת שכן מבואר להדיא בגדר הוידוי ממש"כ בפרק שלאח"ז (פ"ב ה"ב) דענין הוידוי הוא שמוציא בשפתיו "עניינות אלו שגמר בלבנו", הרי דתחילה צ"ל תשובה בלב, כמו שהגדיר הרמב"ם שם בתחילה "ומה היא התשובה, הוא

א.

יביא מש"כ הרמב"ם דיסוד הוידוי הוא לבטא גמירות הלב דתשובה, ויקשה מהו שהמתודה בלא גמירות הלב חשיב עכ"פ מעשה של וידוי, וכן משמעות החינוך דאיכא וידוי קודם תשובה בגדר חיוב וידוי שיש על חוטא ביחד עם התשובה כתב הרמב"ם בריש הל' תשובה "כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב

## לקראת שבת

שנקט הרמב"ם דיש כאן גדר מעשה של וידוי<sup>1</sup> (כמו זה שעושה מעשה של טבילה).

[ולהעיר מהא דשינה הרמב"ם בלשונו כאן מלשון הש"ס (תענית טז, א – הובא בכסף משנה כאן), דבש"ס איתא "למה הוא דומה לאדם שתופס שרץ בידו שאפילו (ובכס"מ: שאע"פ) טובל בכל מימות שבעולם לא עלתה לו טבילה", אבל הרמב"ם נקט "הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו", ובלשונו מודגש יותר שהוידוי הוא דוגמת הטבילה].

והנה, עוד יל"ע בגדר הוידוי הנ"ל, דכנ"ל משמע בדברי הרמב"ם שהוידוי בא לאחר גוף התשובה. אמנם, החינוך כתב (שם) בביאור שרשי מצות הוידוי עוד גדר בוידוי: "גם מתוך הזכרת החטא בפרט יתנחם עליו ויזהר ממנו יותר פעם אחרת", היינו דהוידוי מועיל להגיע לידי התשובה הבאה אחריו. ועפ"ז יש לחדש דמצד ענין זה שבוידוי יש מקום לענין הוידוי אף קודם שעשה תשובה שלימה בלבד, כי הוידוי גופא יביא לידי זה שיתנחם על חטאו.

והוא ע"ד מש"כ הרמב"ם בריש פ"ה מהל' תעניות לענין התוכן והמטרה דד' צומות, וז"ל: "יש שם ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה ויהי' זה זכרון למעשינו הרעים ומעשה אבותינו שהי' כמעשינו עתה עד שגרם להם ולנו אותן הצרות, שבזכרון דברים אלו נשוב להיטיב שנאמר (פרשתנו כו, מ) והתודו את עונם ואת עון אבותם וגו'", היינו ד"זכרון דברים אלו" גופא, היינו זכירת זה שמעשינו הרעים

שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשה עוד כו' וכן יתנחם על שעבר כו' ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם כו"; ועל דא קא מוסיף שלאח"ז "צריך להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו", כנ"ל, והיינו שכל ענין הוידוי הוא לגלות את התשובה בדיבור.

והנה, כתב הרמב"ם בהל' תשובה להלן שם (ה"ג) "כל המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו שאין הטבילה מועלת לו עד שישליך השרץ". ובהשקפה ראשונה נראה לפרש בשיטתו דוידוי כהאי גוונא (בלי גמירות בלב) לא הוי כלל בגדר וידוי, דהא כנ"ל כבר הגדיר לעיל מיני' (בסיום ההלכה הקודמת) דוידוי גדרו הוא "להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו", שוב נמצא דהיכא דלא גמר בליבו שוב ליתא לכל ענין הוידוי מעיקרא. אלא דצע"ק כוונת הרמב"ם במה שהשווה הדבר לטובל ושרץ בידו, דלכאו' אי בכהאי גוונא ליתא כלל לענין הוידוי כאן, הרי אין זה בדומה לאחד הטובל שעשה מעשה של טבילה ורק שלא עלתה לו משום ששרץ בידו, אלא הוי כמאן דלא טבל כלל מעיקרא, שהרי לא עשה כאן כלל שום מעשה של וידוי, אחר שוידוי כל עצמו אין מהותו וגדרו אלא הוצאת גמירות הלב בדיבור, אבל בדליכא גמירות לב אין דיבור זה מעשה של וידוי ("טבילה") כלל ועיקר [ויעוי' בחינוך (מצוה ססד) שכתב על מי שעדיין לא השיב החמס אשר בכפיו ד"מוטב שלא יתודה על זה" (ועדיין יל"ע אם יש להתבטא כן גם על זה שרק לא גמר בליבו). ועיי' במדבר קדמות (מע' ו' אות י') מש"כ בשם הזהר]. ומהו

1) ועיי' להלן ס"ב דכן נראה שפירש המאירי בכוונת הרמב"ם.

בדבר של טומאה) המונע מן המעשה של הוידוי להביא לידי טהרה עד שישליך השרץ ויגמור בלבו כו'.

ולהבין הנך ג' גדרים יש להקדים, דענין הדיבור שמוציא אדם בשפתיו יש בזה ג' ענינים. חדא, מה שהדיבור מוציא ומגלה את הענינים הנמצאים פנימה בתוך לבו ומחשבתו של האדם. ותו, דהדיבור יש בו תכונה לגרום (תוספת) התעוררות בנושא ותוכן המדובר בפה האדם, וכהא דאיתא בספרים (ראה ספר המאמרים תרנ"ט ע' ה) בשם ראשית חכמה, דמי שאחזו כעס ימנע עצמו מלדבר בעת ההיא כי ע"י הדיבור יתחזק עליו כעסו ביותר. ויש גם תכונה שלישית בדיבור בשפתים, דכאשר מוציא בשפתיו דבר שהוא נגד מה שמרגיש וסובר בלבו פנימה, הנה בשעת מעשה נכנס בו רגש של אי מנוחה, ואף יכול לבוא לידי רגש של בוש. כי אף שהדיבור אינו אלא ענין חיצוני, אבל כיון שהאדם במהותו הרי הוא "מדבר", וכן נקרא מין האדם "מדבר" ע"ש הדיבור דוקא<sup>2</sup>, לפיכך בהכרח שדבר שמוציא בפיו בדיבור יפעל עליו פנימה ויהי' נוגע לנפשו עד שיכול להעיק עליו אם מדבר דברים שהם בסתירה למה שמרגיש בלבו [ויעווי' בעקידה ר"פ מצורע, שהאריך דכיון שמותר האדם משאר כל החיים הוא סגולת הדיבור להכי הזהירה תורה לשמור פיו גם מדיבור חיצוני של לשון הרע כיון שגדול כוחו להשפיע גם על לבו פנימה כו'. עיי"ש שהאריך בנחיצות דיבורים טובים ושליטת דיבורים רעים, ובכלל השפעת הדיבור

ומעשה אבותינו גרמו לאותן הצרות – הוא המביא לידי זה שנשוב להיטיב. ועד"ז לענין וידוי של חוטא העושה תשובה, דיש אופן של וידוי הבא בטרם עשה תשובה, ומטרת וידוי זה היא שעל ידו ישוב להיטיב. וחזינן מדברי החינוך גדר חדש בוידוי, שאינו מש"כ הרמב"ם שגדר החיוב הוא להוציא גמירות הלב בדיבור (לאחר שגמר כבר בליבו).

## ב.

**יסיק ג' גדרים ואופנים בוידוי, דמלבד הגדר העיקרי שכתב הרמב"ם – יש גם וידוי הבא לעורר את התשובה, ואף וידוי שכולו רק הדיבור ולא גמירות הלב**  
והנראה לבאר דבאמת ג' גדרים שונים איתנהו בוידוי.

גדר אחד הוא הא דכתב הרמב"ם שמוציא בשפתיו את גמירות לבו לשוב. וגדר שני הוא דברי החינוך דיש מקום לוידוי גם לפני החלטה וגמירות לב שלימה, והוא כדי לעורר א"ע שהתשובה תהי' שלימה. ועוד גדר שלישי מוכח מדברי הרמב"ם גבי מתודה שלא גמר בלבו, דהוי עכ"פ בדומה למעשה של טבילה – הרי דגם בעצם מעשה של וידוי שמזכיר בפיו שעבר על חטא, אפילו בדליכא כלל החלטה בלב לעזוב את חטאו, יש בזה איזה מעלה וגדר של וידוי, וה"ז כמעשה של טבילה (שמצד עצמו יש בכוחו להביא לטהרה, אלולא השרץ שביד הטובל), שיש כאן מעשה וידוי של תורה, ורק שחסרונו הוא דכיון שלא גמר בלבו לעזוב הרי הוידוי נעשה באופן שאוחז שרץ בידו (דבלבו עדיין נשאר דבוק בחטאו ועדיין אחוז הוא

(2) ראה לקוטי שיחות ח"ו סוף ע' 115 ואילך, ובספרים שנשמנו שם.



## לקראת שבת

או"ח ס"א ס"ד (שם ס"ה). ב"י לטור או"ח סק"א. ט"ז  
שם סק"א-ג. שו"ע אדה"ז שם ס"ג. ראשית חכמה שער  
הקדושה ספט"ו – הובא בשל"ה שער האותיות (פב,  
א)<sup>4</sup>]. ויעויי' בחידושי בית יעקב על הרמב"ם  
מהר"י בי רב (נדפס ברמב"ם היוצאת פרדס) שכתב  
בהל' תשובה (פ"ב ה"א), ובספר יד הקטנה (הל'  
תשובה פ"א ה"ב סק"ד)<sup>5</sup>, ובמהר"ם שיק על תרי"ג  
מצות (מצוה שסה) – שהאריכו בענין זה של  
סגולת דיבור הוידוי לעורר את הלב.

וענין שלישי בוידוי, דהוידוי גופא הוי  
"מעשה" של תשובה<sup>6</sup>. דע"י עצם אמירת נוסח  
הוידוי, שהוא כמ"ש הרמב"ם ריש הל' תשובה  
"כיצד מתודין אומר) אנא השם חטאתי עויתי  
פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך והרי נחמתי  
ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר הזה  
(וזהו עיקרו של וידוי)" – הנה באמירה זו  
(וכיוצא בה) אף שעדיין לא גמר בלבו לעזוב,  
הדבר פועל בשעת מעשה על האדם שמרגיש  
רגש של בושה על העבר (וכן בושה על זה גופא  
שדיבורו אינו מתאים למצב נפשו ורגש ליבו  
פנימה, שעדיין לא גמר בליבו לעזוב). ולפיכך  
שפיר חשיב הוידוי מעשה של טבילה (אשר  
– בדרך כלל, בלית מניעה נוספת – יש בכח  
מעשה זה לטהר מטומאה).

על האדם כו'. ובמקום אחר (לקו"ש חכ"ב ע' 67)  
נתבאר יסוד בדברי הרמב"ם בגדר לשון הרע,  
דהדיבור עצמו גורר את האדם לרע אף אם אינו  
בנפשו פנימה כו'.

ומעתה יתבאר היטב ג' ענינים שיש בוידוי  
(בדיבור<sup>7</sup>). דעיקר החיוב דוידוי הוא, כנ"ל,  
"להתודות בשפתיו לומר עניינות אלו שגמר  
בלבו", היינו לבטא בדיבור גלוי את התשובה  
המוסרת בלב, והוא תכונה הראשונה הנ"ל  
שבדיבור. ויעויי' בחינוך (שם) שהאריך יותר  
לבאר בזה: "לפי שבהודאת העון בפה תתגלה  
מחשבת החוטא ודעתו שהוא מאמין באמת  
כי גלוי וידוע לפני הא-ל ב"ה כל מעשהו כו".  
ועיי"ע בענינים אלו בחובת הלבבות (שער  
הבחנה פ"ה).

וענין שני בוידוי, הוא כתכונה השנית הנ"ל  
בדיבור – שבכוחו לעורר יותר, היינו דתיכף  
שכניגש לעשות תשובה (ועדיין לא הגיע לידי  
גמירות בלב שלם ממש, בהחלטה גמורה לעזוב  
את חטאו), הנה הוידוי גופא מסוגל לעורר  
בו רגש של תשובה [וכהא דאמרו חז"ל דקול  
מעורר הכוונה (ראה טושו"ע ושו"ע אדמו"ר הזקן)

3) להעיר על השינויים בלשונות הרמב"ם, דבריש  
הל' תשובה (שהזכיר עצם חובת הוידוי) נקט "חייב  
להתודות... זה וידוי דברים... וכן בעלי חטאות כו'  
עד שיעשו תשובה ויתודו וידוי דברים... מחוייבי  
מיתות... עד שיעשו תשובה ויתודו. וכן החובל כו' עד  
שיתודה וישוב כו". ובריש פ"ב ה"ב (שהסביר כיצד  
היא התשובה והוידוי) נקט בלשון "וצריך להתודות  
בשפתיו כו", ובה"ג (לענין מתודה שלא גמר בליבו)  
"כל המתודה בדברים", ובריש פרק ז (שהזכיר שוב  
תשובה וידוי שעמה) נקט "ולהתודות בפיו מחטאיו  
כו". וראה מש"כ המנחת חינוך ריש מצוה שסד  
שהאריך כמה גדרים בחובה זו להוציא בפה ממש.  
ואכ"מ.

4) וראה אור התורה וארא ע' קעו ואילך. סה"מ  
תרנ"ט ע' 1.

5) ומתרג' עפ"ז לשון הרמב"ם "טובל ושרץ בידו",  
שנחשב כטבילה (וכדלקמן בפנים). ומאריכות דבריו  
משמע שקאי גם במי שאין בלבו שום חרטה כו'  
(עיי"ש), והיינו על דרך ובעיני אופן הג' דלהלן בפנים.

6) ויעויי' בדרך מצותיך מצות וידוי ותשובה פ"א:  
"ע"י החרטה שהוא עקירת הרצון מן החטא בזה מוציא  
הנפש מן הקליפה כו' אך כדי למחות גופה הוא ע"י  
וידוי דברים דעקימת שפתיו הוי מעשה ובוהו הוא  
ממחה גופה והי' כלא הי"ו."

רש"י – שבא בפירושו ליישב פשט המקראות בכל מקום (ראה דבריו בבראשית א, ג. ועוד) – לא פירש מאומה בענין קושיא זו.

ולכאורה הי' אפ"ל בזה, דהנה על הכתוב "והתודו את עונם ואת עון אבותם" גרסינן בתורת כהנים "לצד התשובה הם הדברים, שמיד שהם מתודים על עונותיהם מיד אני חוזר ומרחם עליהם שנאמר והתודו כו", ולאח"ז על הכתוב "והבאתי אותם בארץ אויביהם" גרסינן התם "זו מדה טובה לישראל שלא יהו ישראל אומרים הואיל וגלינו לבין אומות העולם נעשה כמעשיהם, אני איני מניחם אלא אני מעמיד נביאיי עליהם ומחזירין אותם למוטב תחת כנפיי". ומבואר במפרשים (קרבן אהרן לתורת כהנים) דבזה מיישב התורת כהנים קושיא הנ"ל, איך נכנס לכאן הדיבור "והבאתי אותם מארץ אויביהם" לאחר "והתודו גו" ש"לצד התשובה אמור", וע"ז מתרץ ד"והבאתי גו" הוא (לא כפי הנראה לפרש מפשטות לשון הכתוב – ענין של קללה ופורענות, אלא הוי) "ייעוד טוב ומדה טובה לישראל". ולפ"ז לכאורה י"ל, דכיון שכבר הביא רש"י פירוש זה של התורת כהנים על הפסוק "והבאתי גו", דפירש "זו מדה לישראל שלא יהו אומרים כו' אני איני מניחם כו' ומחזירן לתחת כנפיי", נמצא שכבר סילק רש"י הקושיא מעיקרא.

איברא, דדוחק גדול לומר דכוונת רש"י בפירושו היא לזה (ליישב הקושיא הנ"ל), כי לפ"ז יוקשה אמאי לא פירש גם התיבות

[ולפי דברינו מה ימתק לשון המאירי (חבור התשובה מ"א פ"ט 'ע' 191)) שלאחר שהביא דברי הרמב"ם הנ"ל גבי טובל ושרץ בידו, הוסיף: "ומה מאוד נאות המשל לפי הנמשל כי הטבילה במים הוא דמיון על התשובה, ותפיסת השרץ הוא דמיון על היות מחשבתו לשוב לחטאו, וכשם שהטובל ושרץ בידו לא תועיל לו הטבילה גם בעת היותו במים כן התשובה בלתי גמור המחשבה בעזיבת החטא לא תועיל גם בעת התשובה כו". הרי להדיא דיש גוף מעשה של תשובה מלבד מחשבתו לשוב מחטאו].

ג.

### עפ"ז יפלפל לבאר פירוש רש"י בפרשתנו, בענין "והתודו את עונם ואת עון אבותם"

ומעתה יתיישב ביאור בשיטת רש"י על התורה בפרשתנו. דהנה, בסיום התוכחה דפרשתנו נאמר בכתוב (והובא, כנ"ל, בהל' תעניות להרמב"ם) "והתודו את עונם ואת עון אבותם במעלם אשר מעלו בי ואף אשר הלכו עמי בקרי, אף אני אלך עמם בקרי והבאתי אותם בארץ אויביהם או אז יכנע לבכם הערל ואז ירצו את עונם". ובפסוק שלאח"ז "וזכרתי את בריתי יעקב גו'. והקשו המפרשים (ראה רמב"ן, עקידה, אברבנאל, כלי יקר, אור החיים, ועוד), מהו שלאחר שכבר נתקיים "והתודו את עונם גו" שהוא ענין התשובה, הנה בהמשך לזה נאמר "אף אני אלך עם בקרי והבאתי אותם בארץ אויביהם", כאילו דבר זה עצמו יביא לעונשים על ישראל, ולכאורה טפי הו"ל לומר מיד לאחר "והתודו" – "וזכרתי את בריתי גו". ותירצו כל אחד לפי דרכו. אמנם, כיון שהקושיא עולה מאלי' בלימוד המקרא לפי פשטו, צ"ע מפני מה

(7) ראה קרבן אהרן שם לפני"ז (אות ג) על מ"ש בתו"כ "לצד התשובה כו" – שעד עכשיו נשלמו הקללות ומכאן ואילך הוא אומר התקנה להם להמלט מכל זה אחר שיחטאו והוא התשובה כו'. עיי"ש.

אבל בפירוש רש"י הרי לא נאמר לפני זה ההדגשה ד"לצד תשובה הם הדברים", כנ"ל, וא"כ ה"ביד חזקה" שפיר מורה שמדובר במצב שעדיין לא היתה תשובה<sup>9</sup>. ויתירה מכל זה, הלא כיון דרש"י אזיל תמיד לפי המתפרש בפשט הכתוב (ולא בדרשו) איך אפשר לומר שיעמים פירוש זה של התורת כהנים, הלא כאן גופא (ולא רק בפסוק שהביא לרא"י) ממשיך הכתוב ("והבאתי גו") אז יכנע לבכם הערל", היינו דרק "אז" (לאחר קיום "והבאתי גו") יגיעו לידי "יכנע לבכם הערל"<sup>10</sup>, ענין התשובה; ושוב אין לפרש בפשוטו של מקרא ד"והבאתי גו" הוי יעוד טוב ושכר על קיום "והתודו גו" המתקיים לפניו, היינו דנפרש בכתוב שכבר עשו תשובה. והדרא קושיין לדוכתא בדברי הכתוב: מהו שלאחר שכבר נתקיים "והתודו את עונם גו" עדיין יבוא "אף אני אלך עמם בקרי והבאתי אותם גו". ומהו שרק "אז" – רק לאחר זאת – יכנע לבכם הערל<sup>11</sup>.

והנראה בזה בהקדים החילוק הכללי בין פירושי התורת כהנים ופירושי רש"י על הפסוקים כאן. דבתורת כהנים, הן על

הקודמות לזה בכתוב, "אף אני אלך עמם בקרי", ולא טרח להסביר הכיצד אף אלו הן מדה טובה לישראל [וכפי שהוא באמת בתו"כ שם, שמבאר איך גם "אף אני אלך עמם בקרי" אינו ענין של קללה אלא מדה טובה – ע"ש בתו"כ עה"פ, וכפי שביאורו בקרבן אהרן שם "הם עשו את דיני עראי ולא עזבו אותם לגמרי, אף אני אעשה אותם ארעי ולא אעזוב אותם לגמרי"]. ועוד זאת, אף מפירוש רש"י על "והבאתי" גופא מוכח להיפך, דרש"י בפירושו הביא ראי' (להא ד"אני איני מניחם אלא מעמיד אני את נביאי ומחזירים כו") מן הכתוב (יחזקאל כ, לב-לג) "והעולה על רוחכם גו" אם לא ביד חזקה גו" והפי' בפסוק שם הוא דאפי' אם ישראל מצד עצמם רוצים לפרוק את עולם של הקב"ה מעליהם הקב"ה לא יניחם אלא ימלוך עליהם בעל כרחם ("בחזקה"). ומזה מובן ד(אף שנקט לשון התורת כהנים, אבל הוא בדבריו) רצונו לפרש (דלא כהתורת כהנים, אלא ש) בכתוב שקודם שיתקיים "והבאתי גו" עדיין לא ה' לענין התשובה, ולהכי דרושה לקיום "והבאתי" – "יד חזקה", כלומר דמאחר שעדיין לא ה' ענין התשובה וישראל מצ"ע עדיין לא קיבלו את עול הקב"ה עליהן, אבל "והבאתי" שאני יביא אותם תחת כנפיי בעל כרחם. [ואף שגם בתורת כהנים גופא הביא כל המשך הכתוב התם, ואף לא רק בקיצור כבפירוש רש"י, מיהו כיון שבתורת כהנים הביאו בהמשך לפירוש "והתודו", דקאמר עלה דלצד התשובה הם הדברים, כנ"ל, הרי מובן שהדבר בא רק כהוספה בענין זה (דהיד החזקה היא רק לאלו שלא התודו או שלא היתה התשובה כדבעי<sup>8</sup>);

בפנים.  
 9) ולהעיר גם מהשינוי בין לשון רש"י והתורת כהנים: בתו"כ "ומחזירין אותם למוטב תחת כנפיי", ובפירוש רש"י "ומחזירין לתחת כנפיי" ומשמיט "למוטב".  
 10) והוא לב' הפירושים ברש"י ד"ה או או. וראה מפרשי רש"י. ועוד.  
 11) ומובן שע"פ פשוטו של מקרא (פירוש רש"י) אין לפרש היפך סדר הכתובים – כמ"ש בראב"ע עה"פ אף אני גו' והבאתי גו' – "כן עשיתי להביאם אל ארץ אויביהם עד שיכנע לבכם" בעבר – כ"א כמו שהביא הרמב"ן פירושו ודחהו, וכתב "ועל דעתי ירמוז כי אחר הודיו כו' יביא אותם עוד בארץ אויביהם".

8) וראה בארוכה במפרשים שנסמנו בריש הסעיף

פעולת "ירצו את עונם", וכבר נתכפר לישראל על עונם, מהו שיוזקקו עתה לזכירת אבות כדי לזכות לגאולה. ובפרט לפי מה שהאריך רש"י בגודל הצורך להזקק לזכותם, "ואם (יעקב) אינו כדאי הרי יצחק עמו ואם אינו כדאי הרי אברהם עמו"<sup>13</sup>, היינו דאפשר שלא יהי' די בזכות אחד מן האבות ויוכרחו להזקק לזכות כל השלשה גם יחד, וא"כ בודאי יוקשה כאן, דאפי' אם זקוקים ישראל לזכות אבות – מאי טעמא הוי אמינא דזכות יעקב לבדה אין בה די, בשעה שכבר אין ביד ישראל עונות [ובאוה"ח (כו, מב) כתב "הודיו יועיל להקל מעליהם הגזירות הרעות אבל להשיבם לכנס"<sup>14</sup> צריך זכות אבות". אבל עדיין הא גופא טעמא בעי, הלא כל סיבת לגלות, וטעמה היחיד, הוא העונות ("ומפני חטאינו גלינו מארצנו"), וכדכתיב בריש התוכחה (כו, יד) "ואם לא תשמעו לי גו", ומזה מובן דתיכף כשמתבטלת סיבת הגלות, "עונם", שוב צריך בדרך ממילא להתבטל המסובב, הגלות, ובאה הגאולה. ושוב צ"ע דכיון שכבר הי' "והתודו גו" ירצו את עונם" – אמאי צריך להזקק ל"וזכרתי גו" כדי לזכות לגאולה].

ומקושי זה בכתוב הכריח רש"י לפרש בפשט המקרא, דאף שכבר נשלמה כאן הפעולה ד"ירצו את עונם", מכל מקום, עדיין לא נשתנה דבר בישראל גופא, דאין זאת אלא ש"יכפרו על עונם

הפסוק "והתודו גו" והן על הפסוק "אז יכנע לבבם הערל", הקדים הא ד"לצד התשובה הם הדברים", היינו דמיירי שעשו ישראל תשובה מכפר; משא"כ רש"י לא הביא מן התורת כהנים הא ד"לצד התשובה הם הדברים". אמנם, לאידך גיסא, על התיבות "ואז ירצו את עונם" הוסיף רש"י וכתב "יכפרו על עונם ביסוריהם", וענין זה ליתא בתורת כהנים, דלאחר שמפרש היאך "יכנע לבבם הערל" הוי לצד התשובה, סיים בתורת כהנים דלאחר תשובתם "אני חוזר ומרחם עליהן שנאמר או אז יכנע לבבם הערל ואז ירצו את עונם". ומכל חילוקי לשונות אלו חזינן דהתו"כ נקט היתה כאן תשובה<sup>12</sup>, משא"כ אליבא דרש"י – דמפרש לפי פשוטו של מקרא – עדיין לא היתה כאן תשובה. וזהו שהוכרח רש"י להוסיף דהכפרה על העונות באה "ביסוריהם", לפי שלא עשו ישראל תשובה. ומעתה יש להבין מהו ההכרח בפשוטו של מקרא לפרש (דלא כהתורת כהנים, אלא) שישראל לא עשו תשובה. ולכאורה, הלא הכתוב עומד ואומר "והתודו גו" אז יכנע לבבם הערל", וא"כ, איך זה שפירש רש"י דהכפרה על עונותיהם היא (לא מחמת שעשו תשובה, אלא) "ביסוריהם".

ויש לומר דרש"י הוכיח כן בפשט המקרא מהא דכתיב מיד לאחר "ואז ירצו את עונם" – "וזכרתי את בריתי יעקב גו", היינו שע"י "וזכרתי" תבוא הגאולה (וכדפירש רש"י גופי' דבתיבות "וזכרתי את בריתי יעקב" מרומז דאליהו יבוא ויבשר גאולת בניו), ובהקדים דלכאורה יש בזה קושי, דמאחר שכבר נשלמה

13 ומקורו אמנם בתורת כהנים, אבל עדיין י"ל שהוא לכוונה אחרת, כי בתורת כהנים (א) נאמר בסדר הפכי, (ב) לא נאמר עמו – ונתבארו כל השינויים בעומק ובהרחבה בלקו"ש חלק לב ע' 168 ואילך.

14 מלשון כיוור וכנו – היינו למקומם (בארץ ישראל).

12 ראה קרבן אהרן לתו"כ שם ד"ה שמיד הם מכניעים, מה שהביא מבעל אות אמת.

עם האבות, יקיים הקב"ה את הבטחתו לבניהם, מבלי הבט על מעמדם ומצבם (מצד עצמם).

ומעתה יתישב שפיר אמאי לא הוצרך רש"י ליישב קושיא הראשונה הנ"ל שנתחבטו בה המפרשים, מה מקום לומר "אף אני אלך גו" והבאתי אותם גו" לאחר "והתודו את עונם גו", כי כשם ש"יכנע לבכם הערל" אינו ענין של תשובה (אליבא דפירוש רש"י), כנ"ל, אלא הוא תוצאה מהיד החזקה שבה ימלוך הקב"ה על ישראל "בארץ אויביהם", הנה על-דרך-זה הוא לענין "והתודו את עונם ואת עון אבותם", דאין זה ענין של וידוי הבא עם התשובה, אלא הוא המשך לפסוק שלפניו, דבעת שיבוא המצד ד"מקו בעונם גו" ואף בעונות אבותם" (כו, לט), יגרום הדבר לכך שישאל יתוודו על "עונם ואת עון אבותם", היינו שאין הכונה לוידוי המבטא את רצון האדם לתשובה, אלא דכיון שירגישו "יסוריהם" ויסבלו בגלל עונם ועון אבותם – יודו שעונם לא הי' כדאי, אבל עדיין אין זאת שידו שחטא הי' ושרץ הוא [וע"ד ביאור הכלי יקר (ובארוכה בעקידה ובארנאל שם, ועוד) דגם לאחר הוידוי עודם נשארים "במעלם אשר מעלו בי", והוידוי הי' "כטובל ושרץ בידו"].

אלא שבזה הי' מקום להקשות דעדיין אינו מתחוויר לגמרי, כי כנ"ל פירש רש"י על הפסוק "והבאתי אותם" ד"זו מדה טובה לישראל", וממה שהדבר נאמר תיכף בהמשך ל"והתודו את עונם גו", מובן, דמדה טובה זו לישראל באה כתוצאה מ"והתודו", ומעתה אינו מובן, דאי אמרינן דהוידוי הוא תוצאה מיסורי הגלות אבל אין בו תשובה, וכלשון הכלי יקר "כטובל ושרץ בידו", אמאי יביא הדבר לידי "והבאתי

ביסוריהם", אבל לא שנשתנו בעצמם לטובה<sup>15</sup>. ולהכי פירש רש"י על "יכנע לבכם הערל" (דלא כהתורת כהנים דהיינו ענין של תשובה, אלא) דהוי המשך ל"והבאתי גו", אשר פירשו רש"י גופי' (כנ"ל) דהיינו הנהגה מלמעלה באופן של "ביד חזקה אמלוך עליכם", דמצד היד החזקה מתקיים "יכנע לבכם הערל", שהיסורים וכו' שוברים את הלב. אבל אין זה ענין של תשובה. ומבואר נמי מה שמוכרחים להזקק לזכירת ברית אבות, דכדי לזכות לגאולה אין די במה שכבר הוסרו העוונות ביסוריהם, אלא צריך שישאל גופם ישתנו לטובה. פירוש, דגלות וגאולה היינו שני סוגי מצבים הפוכים, ובלשון הפסוק: בזמן הגלות הנהגה מלמעלה היא "אלך עמכם בקרי" (כו, מא. וראה גם לפני זה כו, כד. כח), משא"כ בזמן הגאולה הנהגה היא "ופנית אליכם", "ונתתי משכני בתוכם". והתהלכתי בתוכם" (כו, ט ואילך) – גילוי והארת פנים מלמעלה. ולהכי אין די במחיית העוונות, אלא צריך שיהי' שינוי בישראל, שיהיו מוכשרים למצב הפכי של גאולה. וכיון שלא הי' כאן אלא "יכפרו על עונם ביסוריהם", עדיין אין בזה כדי לבאר הכיצד יזכו להגיע לידי מצב הגאולה, וע"ז ממשיך הכתוב ומבאר "וזכרתי את בריתי יעקב גו", היינו דהדבר יבוא מצד הברית שכרת הקב"ה עם האבות. דהיות שהיתה פרייתת ברית

15 ואולי יש לומר שזהו דיוק לשון רש"י "יכפרו על עונם ביסוריהם", דלכאורה הקב"ה מכפר על עונם ע"י יסורים והול"ל "יתכפר עונם ביסורים", וכלשון הכתוב "ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם" (תהלים פט, לג). אלא שכפרה זו של יסורים ע"י הקב"ה היא לאחר התשובה, כשתשובתו רצוי' לפניו ית', כמו שהאריך אדמו"ר הזקן באגרת התשובה פ"א. אבל בנדר"ד, מכיון שאין זה היסורים שלאחרי התשובה כנ"ל, נמצא שזהו כאילו "יכפרו.. ביסוריהם".

הראשון שבו, "להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלב" (ולא "כ"כ) שאר העניינים שבוידוי, שאינם באים ביחד עם תשובה בלב). ומעתה יש לבאר נמי ענין תמוה בספר המצות להרמב"ם.

דהנה, במצות וידוי (מ"ע עג) הביא הרמב"ם דברי המכילתא (כ"ה ברמב"ם, והוא מספרי זוטא נשא ה, ז): "יכול בזמן שהם מביאים (קרבן) הם מתודין ובזמן שאין מביאין אין מתודין, תלמוד לומר (נשא שם, ו-ז) דבר על בני ישראל והתודו, ועדיין אין משמע וידוי אלא בארץ מנין אף בגלות, תלמוד לומר והתודו את עונם ואת עון אבותם". ע"כ. וקשה, דבשלמא הא דקא סליק אדעת' דוידוי הוא רק בזמן שמביאים קרבן, שפיר, וכמו שביאר הרמב"ם שם לפני"ז ד"בעבור שבא זה הציווי שהוא והתודו עם חיוב הקרבן ה' עולה במחשבה שאין הוידוי לבדו מצוה בפני עצמו אבל הוא מדברים הנגררים אחר הקרבן, הוצרכו שבארו זו במכילתא<sup>17</sup>; אבל אין מובן מהיכא תיתי אידך קא-סלקא-דעתך דהוידוי אינו אלא בארץ ישראל, עד שהוצרכנו ללימוד מיוחד דיש וידוי גם בגלות. ובחינוך (שם) ביאר בזה: "ועדיין הייתי אומר שאין הוידוי אלא בארץ, כלומר אע"פ שמתודין בלא קרבן מ"מ לא יהי' חייב וידוי אלא בארץ, כי שם עיקר הכפרה ושם הקרבנות ועיקר הכל בה". אבל עדיין ביאר זה דורש הסברה, דהא מצות תשובה ומצות וידוי ה"ה חובת הגוף בכל הזמנים, וכי מה נוגע לכאן הא דא"י הוא עיקר הכפרה ושם הקרבנות.

אותם . . זו מדה טובה לישראל". וחזינן בהכרח דאע"פ שוידוי זה אינו ענין של תשובה, מ"מ הוי על-כל-פנים ענין טוב הגורם שהקב"ה ינהג עם ישראל באופן של מדה טובה, "מחזירן לתחת כנפי". והדברים מתיישבים לפי היסוד הנזכר לעיל (ס"ב), דאף וידוי בלא גמירות בלב לתשובה יש בו גדר ומעלה של וידוי, דהוי טבילה עכ"פ (אלא ששרץ ביד הטובל), ולהכי אף דליכא כאן תשובה (וכנ"ל דאליבא דרש"י הכפרה היא ע"י היסורים, ושוב הוידוי כאן בלא תשובה הוא כטובל ושרץ בידו כדברי הכלי יקר), מכל מקום, יש בוידוי זה תועלת ומעלה כנ"ל ס"ב בארוכה, ולהכי הדבר מביא לידי "והבאתי גו", "זו מדה טובה לישראל כו" ומחזירן לתחת כנפי", לפי שכנ"ל עצם ענין הוידוי, אף בלא רגש של תשובה בלב, הוא בדוגמת ענין הטבילה, ולהכי<sup>16</sup>, כתוצאה מזה, נוהג הקב"ה עם ישראל באופן של מדת טובה, ואזי "מחזירן לתחת כנפי".

#### ד.

**יוסיף עפכ"ז ביאור בדברי המכילתא  
שהביא הרמב"ם ב"מ"צ דקס"ד דליכא  
חובת וידוי במקום הגלות, ויבאר יסוד  
בתשובה דצ"ל מצד בחירת האדם ולא  
שהוכרח ע"י יסורים**

אמנם, אף לפי המבואר דיש כמה דרגות בוידוי, עדיין היסוד שבתחילת הכל על עמדו עומד, דבאמת עיקר החיוב דוידוי הוא הענין

16) וי"ל שהנהגה זו ד"והתודו" בלי רגש ותנועה של תשובה ה"ו הנהגה ד"אשר הלכו עמי בקרי", ולכן "אף אני אלך עמם בקרי והבאתי אותם בארץ אויביהם", שמעוררים ע"י "ביד חזקה", ולא ע"י גילוי וקירוב.

17) כ"ה ב"מ"צ שלפנינו. ובהוצאת העליר וקאפח בשינויים קצת.

דהתורה מבטחת שיגיעו ישראל נמי לידי תשובה הבאה מצד עצמם ומפנימיות מציאותם שלהם (ולא מחמת יסורי הגלות), היינו דאע"פ שתחילה יקויים (הנאמר בכתוב (נצבים ל, א) ואכן הביאו הרמב"ם שם<sup>18</sup>) "יבואו עליך כל הדברים גו", אבל לאח"ז יקויים "ושבת עד ה' אלקיך" (שם, ב), היינו שהתשובה תהי' מיוחסת לישראל, שבאה מהם עצמם.

ויש לומר שאת זאת הדגיש הרמב"ם במה שקבע מקומו של ענין זה בנוגע לתשובה בסוף הגלות – בפרק שביעי מהלכות תשובה, לאחר שהאריך פ"ה ופ"ו לענין בחירה חפשית, שכל אחד מישראל יש בידו בחירה חפשית, ולאח"ז פתח בפרק שביעי "הואיל ורשות כל אדם נתונה לו כו' ישתדל אדם לעשות תשובה ולהתודות כו" – דיש לומר כוונת הרמב"ם בזה<sup>19</sup> להדגיש

ולפי היסוד הנ"ל יש להסביר בזה דכיון שעיקר גדר חיוב הוידוי הוא לבטא ולגלות הא דגמר בלבו לשוב, שוב קא סליק אדעתין בדמקום הגלות דאז אפשר שהוידוי אינו לגמרי מצד התשובה שבלב האדם, ושמא מעורב בזה צער מיסורי הגלות, היינו דהגורם לוידוי הוא – הגלות, יסורי הגלות, ושוב נמצא שאינו ענין הוידוי בתור ביטוי וגילוי תשובת הלב, אלא על-דרך ב' האופנים האחרים שבוידוי (הנ"ל ס"ב), ולהכי ה' מקום לסבור דאופן זה של וידוי אינו בכלל החיוב. ועל דא קא משמע לן הלימוד מפרשתנו, מהכתוב ד"התודו את עונם ואת עון אבותם", שגם וידוי הגלות (אע"פ שאין בו גמירות בלב בשלימות, כיון שהתשובה באה בעיקר מצד יסורי הגלות), אעפ"כ גם על וידוי כזה איכא חיוב (ביחד עם התשובה).

וע"פ מה שנתחדש לנו, דכללות ענין התשובה בגלות (הבאה מצד יסורי הגלות) אינו ענין התשובה בשלימותו, תבוא גם הסברה אמאי זקוקים אנו לענין "זוכרת את בריתי גו" אף אליבא דשאר המפרשים דנקטי ד"התודו גו' אז יכנע לבבם הערל" היינו אכן ענין התשובה. כי י"ל דמ"מ כיון שהתשובה מתחילה רק מצד יסורי הגלות, הרי אי"ז שינוי אמיתי של מציאות ישראל לטובה (ועיי"ע להלן ע"פ דברי הרמב"ם), ולהכי יש להזקק לזכות אבות כדי לבוא למעמד ומצב הגאולה.

ועפ"ז יומתק החידוש שבגאולה העתידה לבא, כמו שהביא הרמב"ם בפסקי הלכותיו (הל' תשובה פ"ו ה"ה) דאין ישראל נגאלין אלא בתשובה, וממשיך ד"הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין", ומעתה י"ל דכוונת הרמב"ם בזה לומר

18) וי"ל שזה שהרמב"ם מביא תחילת הכתוב "והי' כי יבואו עליך כל הדברים גו", הוא רק להביא ראיה שהכתוב מדבר בזמן ד"סוף גלותו".

19) ובוזה יתבאר גם מה שיש להקשות אמאי הביא הרמב"ם לענין הבחירה חופשית רק בהלכות תשובה, שהם בסוף ספר המדע שכותב בו "כל המצות שהם עיקר דת משה רבינו ע"ה" (לשון הרמב"ם בהקדמתו לספר היד (ב"מנין המצות על סדר הלכות הרמב"ם)) בזה שכולל בספר ראשון ספר המדע, והרי ענין הבחירה הוא (כלשון הרמב"ם (הל' תשובה פ"ה ה"ג)) "עיקר גדול . . . והוא עמוד התורה והמצוה" – היינו שהוא "עיקר" ו"עמוד" של כל התומצ' (ובניהם גם של תשובה).

[ובפשטות י"ל שזהו לפי שהשייכות בין בחירה לתשובה דוקא היא בעצם מהותם. כלומר, זה שבחירה חפשית ה"ה "עיקר גדול" בכל התורה הוא בזה, שלולא ענין הבחירה לא יתכן ענין הצינוי ולא הענין דשכר ועונש (כפי שביאר הרמב"ם שם ה"ד), אבל תתכן המעשה של מצוה; משא"כ תשובה, הרי בחירה חפשית שייכת לגוף עשיית התשובה, דאם אין האדם מרגיש את עצמו אשם במעשיו, הרי אין מקום לחרטה (מלאה) על מעשיו הלא טובים.



מחטאיו<sup>21</sup>, ופשיטא שלא ימתין עד שיבוא הדבר מחמת שהכריחו אותו (מלמעלה) לעשות תשובה.

ובהמשך לכל זה הדגיש הרמב"ם ד"הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותו<sup>22</sup>, היינו שיעשו ישראל התשובה הלזו, תשובה הבאה מצד בחירתו החפשית של האדם. וזהו השינוי בין התשובה הכתובה בפרשתנו לזו המבוארת בכתוב ד"ושבת גו", דבפרשתנו לשון הכתוב הוא "אז יכנע לבכם הערל", היינו שאין מודגש כאן הפעולה דישראל (שמל האדם את ערלת לבו), אלא בלשון נפעל, שהלב נכנע מצד יסורי הגלות (ולא שהאדם מכניע א"ע), משא"כ בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו יקויים "ושבת עד ה' אלקיך", שתהא תשובה של ישראל בכח עצמם, ויסורי הגלות לא יהיו אלא כמעוררים, אבל לאח"ז תבוא התשובה מצד ישראל גופא<sup>23</sup>.

יסוד, דתשובה לאמיתתה הוא דוקא כאשר היא מתעוררת בבחירתו החופשית, היינו כשהאדם מתעורר מצ"ע לשוב אל ה', ולא מפני סיבה מבחוץ שהכריחה (או עכ"פ גרמה) שיעשה תשובה, כגון שעושה תשובה "מיראה" או "מכשולון כח" (לשון הרמב"ם שם רפ"ב), והטעם לזה הוא דכיון שענין התשובה הוא עד ש"יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם" (רמב"ם שם פ"ב ה"ב), הרי אם הייתה סיבה חיצונית לתשובתו אין כאן "בטחון" גמור "שלא ישוב לזה החטא לעולם", ולכן האריך הרמב"ם כאן דוקא אודות ענין בחירה חפשית, כי תשובה אמיתית באה רק מצד בחירתו החפשית של האדם ו"לא מיראה ולא מכשולון כח", לא מאיזה סיבה צדדית<sup>20</sup>.

וזהו דיוק לשון הרמב"ם שלאחר שהריך בב' הפרקים הקודמים ע"ד בחירה חפשית של האדם, פתח בפ"ז "הואיל ורשות כל אדם נתונה לו כמו שביארנו, ישתדל אדם לעשות תשובה ולהתוודות בפיו מחטאיו ולנעור כפיו מחטאיו כו", דמה שכתב כאן דוקא לשון זה הוא מפני שכוונתו היא לאופן התשובה שהתחיל לבאר לעיל (בפ"ה), שבאה אך ורק מבחירתו החפשית של האדם, ולכן "ישתדל אדם לעשות תשובה, כלומר ענין התשובה צ"ל תוצאה מהשתדלותו ורצונו של האדם מצד עצמו, בחירתו החפשית לגמרי (כנ"ל), שהאדם מצד עצמו מנער כפיו

21 דלשון "ולנעור כפיו מחטאיו" מתאים לומר (בעיקר) כאשר זה בא מהאדם עצמו, בדוגמת נייעור מאבק שעליו, שרגיל (ועיקר הפעולה והנפעל) דנייעור הוא לא כאשר שני מנערו מעליו, כ"א כאשר הוא מנער את עצמו.

22 וי"ל שזהו גם מה שמתחיל הרמב"ם בהלכה ה"כל הנביאים כולן ציו על התשובה ואין ישראל נגאלין אלא בתשובה", דאין ישראל נגאלין אלא בתשובה זו – "ציו על התשובה", שעשיית התשובה היא רק מצד הציווי ועושה זה מצד בחירתו, בדוגמת כללות ענין המצות והעבירות שהאדם עושה מצד בחירתו, כמו שביאר בפ"ה. עיי"ש.

23 וי"ל (ע"ד הרמז עכ"פ) שזהו דיוק הלשון "ומיד הן נגאלין", שאין צריך עוד דבר אפילו זכירת ברית אבות (כבפרשתנו) כדי שיהיו נגאלין, אלא "מיד" – רק מצד התשובה.

אבל מ"מ בפנים מתבאר איך שהרמב"ם מרמז בזה שכתב כאן היסוד דבחירה חפשית לענין עמוק יותר].

20 וראה לקו"ש חל"ח ע' 23-24 ש"ל שזהו טעם הפנימי להסברא (מנחת חינוך מצוה סוד) שאין מצוה וחיוב לעשות תשובה, ורק כשהאדם בוחר לעשות תשובה אזי חלה עליו חובת ומצות וידוי (וכמו בענין שחיטה, גירושין והדומה). עיי"ש.



## חינוך בני הבית

### הקדשת זמן להשפעה על בני הבית

בהזדמנות זו הנני לעוררו, שאין ניכר מכל מכתביו שיקדיש מזמנו וכחותיו להשפעה בבית עצמו, היינו על זוגתו וילידיהם שיחיו, ובדרכי נועם ובענינים של קירוב.

וכותב הנני בדיוק הלשון שיקדיש, כי זהו ענין של קדושה, כיון שנוגע לקיום עם קדוש. ואין מקרא יוצא מידי פשוטו ושננתם לבניך, וכמבואר גם בהלכות תלמוד תורה. ובפרט שמפורסמת שיחת כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע שהתחלטה – שכמו שמחוייבים בהנחת תפילין בכל יום כן מחוייבים להקדיש מזמנו להשפעה על האשה ועל הבנים כו' וכו' . . . וסוף-סוף זהו גם כן על חשבון עצמו.

והשי"ת יצליחו לשמש דוגמא חי' בענין זה גם לחבריו וידידיו.

ומובן שאין להיות מיצר על הזמן הדרוש לפעולות אלו, כי, כנ"ל, עי"ז מקדישים את הזמן וקדושה ומצוה גוררות קדושה ומצוה.

(אגרות קודש חי"ב עמ' ק)

**מצות עבודתה בקודש בחינוך ילדי ישראל מסייעת למצות חינוך הבנים**

הנה כל השתדלות ואפילו יגיעה בחינוך דור הצעיר כדאיות הן, כיון ששינוי לטובה אפילו קטן

בשעת מעשה בתלמיד-ה אפשר שיִשָּׁנה ובענינים עיקרים כל משך ימי חייו, וכנראה גם בעיני בשר. ובטחוני שהביאו בפועל את האפשרויות לסדר גם עניניהם בביתם, ובפרט בהנוגע לילידיהם שיחיו, באופן שלא תהי' סתירה בין עבודתה בקדש בחינוך תלמידי בית הספר – לעבודתה בקדש בחינוך בניהם הם, כי הרי מצוה מסייעת למצוה ולא ח"ו להיפך.

ובודאי במדתו של הקב"ה שהיא מדה כנגד מדה אלא שכמה פעמים ככה – תתוסף ברכתו והצלחתו בילידיהם הם, שיהיו נאמנים לד' לתורתו ומצותיו, והיא ובעלה הרב שי' יקבלו מהם רוב נחת אמיתי, שהוא נחת חסידותי, מתוך הרחבת הדעת ובריאות הנכונה.

(אגרות קודש חי"ב עמ' רמז)

### בתמורה להוצאות על חינוך הילדים נותן השי"ת פרנסה בהרחבה

מובן מאליו שמכיון שהקב"ה מנהיג את העולם ונותן ליהודים ולכל העולם בכלל את צרכיהם, כי רק הוא ב"ה הזן ומפרנס לכל, לא יתכן שעי"ז שמתנהגים כפי רצון הבורא, שבניהם ילמדו תורה, תהי' הפרעה לפרנסה, אלא להיפך, כאשר מתחזקים ומתנהגים כפי רצון הבורא, הנה למרות שנראה שזה קשור בקשיים, זוכים שתתקיים הבטחתו של השי"ת אם בחוקותי תלכו (ומפרש"י שתהיו עמלים בתורה, היינו שלימוד התורה בא ע"י יגיעה, אזי) ונתנה הארץ יבולה גו' שהקב"ה נותן פרנסה ביותר הרחבה.

(תרגום חופשי מאגרות קודש ח"ט עמ' קעד)





## הסדר בלימוד החסידות

כך אמרו חסידים הישנים: כשלמדנו איזה ענין עשרה או חמשה עשרה פעמים עמדנו על המפתן, וכאשר הרהרנו והתבוננו בו עשרים ושלושים פעמים נפתחו לנו שערי בינה בהיכלי ענג אין סוף.

### סדר הלימוד בתורת החסידות הוא כסדר לימוד גליא שבתורה

במענה על מכתבו השואל ודורש בסדר לימוד החסידות, וסבת העדר יכולת ההתבוננות והתפעלות הנפש.

הנה סדר הלימוד בתורת החסידות הוא כסדר לימוד גליא שבתורה, דכללות הלימוד בתחלתו הוא ע"י מורה ומלמד, מורה דרך הלימוד, והתחלת הלימוד הוא בדברי לימוד שלפי ערך חושי התלמיד, כי במושכלות הנה מלבד זאת שיש בהם שכל קל ושכל חמור, הרי יש שכלים שיש להם דוגמאות במציאות שבנקל יותר לתפוס ענינם מכמו השכלים שאין להם תפיסא במציאות, אשר על כן הנה הלימוד צריך להיות בסדר.

ראשית הלימוד צריך להיות במאמרים המובנים (ולא בהביאורים של לקוטי תורה אשר רובם צריכים הסברה מפי מורה ומלמד) וללמוד אותם שלא במהירות ("ניט געאיילט") וגם לא בדקדוק יתר על המדה, כי אם באופן המיצוע.

לאחר שילמוד איזו שורות אשר בהם סליק ענינא יחזור על הנאמר בשורות אלו (איבער ריידין בעל פה) וכן כאשר יגמור ללמוד פרק אחד מהמאמר, יחזור אותו בעל פה, ויהי' הענין מסודר אצלו כמספר איזה סיפור לחבירו שיספר לו דבר דבר על אופן, כן תהי' החזרה שיחזור בינו לבין עצמו

## לקראת שבת

כז

את אשר למד, עד אשר ילמוד המאמר כולו, ויהי' בקי שיוכל לחשוב ולהרהר בו, כחושב ומהרהר באיזה סוגיא שלמד עם פרש"י ותוספות ומעיין בסברתם.

### נפתחו שערי בינה בהיכלי ענג אין סוף

והנה כאשר האדם לומד איזה סוגי' והוא מבין ומשיג את מושכל הסוגיא, הלא בהכרח שיתפעל בנפשו על הנועם השכלי אשר כן הוא בהבנת ענין שלומד בתורת החסידות, דכאשר מבין ומשיג המושכל הנה הוא מתפעל בשכלו על נעימות המושכל, וכל מה שיעמיק דעתו יותר ויותר לחשב ולהרהר יותר בהמאמר שלומד, הנה מלבד זאת שיעלה במעלת הידיעה וההבנה יותר, הנה יתגדל ויתרחב הענג ביותר, עד אשר יתלהב ויתלהט גם הלב להיות נמשך אחר הטוב המעולה והמשובח הנרגש במוחו ותעלומות לבו בהבנת הענין ההוא.

והנה עם היות שלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורים, והכל לפי ערך המשיג ולפי גודל המושג אבל כך אמרו חסידים הישנים, כשלמדנו איזה ענין עשרה או חמשה עשרה פעמים עמדנו על המפתן, וכאשר הרהרנו והתבוננו בו עשרים ושלישים פעמים נפתחו לנו שערי בינה בהיכלי ענג אין סוף.

### התבוננות דלימוד והתבוננות דתפילה

וכך היא המדה, דיש התבוננות ויש התבוננות, יש התבוננות של לימוד, ויש התבוננות של תפילה, ועם היות אשר שתייהם בשם אחד יקראו להיות תוכנם אחד, אבל עם זה הרי חלוקים הם בגוף ועצם ענינם, התבוננות דלימוד היא שעמל ויגע בידיעת המושכל ההוא, הבנתו והשגתו, וההתבוננות דתפילה, היא ההסתכלות החזקה בטוב טעם האלקי שבמושכל ההוא.

ובעומק הענין הנה ההפרש בין ב' אופני ההתבוננות הוא, דבהתבוננות דלימוד הוא לומד את המושכל ותופס בו, ובהתבוננות דתפילה המושכל תופס בו ונכנס בפנימיותו ומקשרו אליו, מלפפו ומלהטו עד אשר חי' יחי' בחיות פנימי, בעריבות נעימות מתיקות ההוא.

ילמוד את הקונטרסים בסדר מסודר כאמור וירגיל את עצמו לחשוב ולהרהר בהענינים שלמד, הנה בעזה"י ירגיש חיות פנימי.

עצה טובה להבנה היא, ללמוד עם זולתו דאז טבע הלימוד גורם לחזור הדברים בדבור של הסברה המביא תועלת רב, והשם יתברך יעזרהו ללמוד וללמד על מנת לשמור לעשות ולקיים, מתוך טוב לבב בגשמיות וברוחניות.