



כי בא מועד

נושאים נבחרים במהותו של חג
מתורת כ"ק אדמו"ר שליט"א

ב

עשרת ימי תשובה • יום הכפורים

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד





יוצא לאור על-ידי: אש"ל - הכנסת אורחים, - המחלקה הרחזנית
הפקה: מחלקת ההוצאה לאור של מרכז חב"ד העולמי לקבלת פני משיח
744 איסטערן פארקווי, ברוקלין, ניו-יורק טל': 778-8000 (718) פקס: 778-0800 (718)





פתח דבר

הקהל את העם, האנשים הנשים והטף . . למען ישמעו ולמען ילמדו, ויראו את ה' אלוקיכם

בימים אלו, מתמלא בית חיינו במאות ואלפי תלמידי התמימים ואנ"ש, אשר הגיעו מכל קצוות תבל להסתופף בצילו של אבינו מלכנו, כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, בחודש החגים דשנת 'הקהל' הבעל"ט. באהבה פורצת גבולות של בן לאביו, מתענגים התמימים על כל רגע נוסף במחיצת כ"ק אד"ש, חשים בכל נימי נשמתם כי זהו ביתנו האמיתי עלי אדמות.

אולם יחד עם זאת, מקבלת משנה תוקף קריאתו החוזרת ונשנית של כ"ק אד"ש - אשר השהות במחיצת קדשו, צריכה להיות מנוצלת כדבעי ללימוד התורה של תורת הנגלה והחסידות, עניני דיומא ותורתו של הרבי. פעמים רבות מדגיש הרבי באזני האורחים מארץ הקודש - כי ההיתר היחיד ליציאתם לחו"ל, הוא ההוספה בלימוד התורה. לא אחת ולא שתיים, התעניין הרבי במצב הסדרים והשיעורים לאורחים, ועודד את המארגנים להוסיף בהם, ואף לשלוח לו דו"חות מלאים מהמשתתפים.

ארגון 'אש"ל הכנסת אורחים' מעמיד בראש מעייניו את הדאגה לניצול מלא של ימי החודש השביעי על ידי אלפי אורחי המלך - הן בסדרי הלימוד והן בהוספה שבין הסדרים, כך שכל רגע בחודש זה יוקדש להוספה בלימוד, לנחת רוח כ"ק אד"ש.

.

לפנינו חוברת שניה בסדרה, מושקעת וערוכה היטב, הנסובה כולה סביב עניינם של המועדים, הפרשיות והיומא-דפגרא של מרכז חודש השביעי, מלוקטת בטוב טעם מתורתו הארוכה, הרחבה והעמוקה של כ"ק אד"ש - על מנת להגביר את ה'קאך' והחיות בלימוד תורתו, אשר " . . ההתקשרות אלי - כשהוא לומד את המאמרי חסידות שלי, קורא את השיחות . . ", ולהגיע לכל אחד מהחגים והמועדים מצויידיים ומוכנים כראוי.

החוברת מיועדת לזמן שבין הסדרים, ונערכה מתוך מטרה שתוכל להלוך נגד רוחו של כל תמים ותמים:

בנוסף ללקוטי שיחות, נוספו בחוברת עוד מאמרים ושיחות מתורת כ"ק אד"ש הבלתי-מוגהת, וכן אגרות קודש ומכתבים כלליים. כל אלו לוקטו וסודרו בסדר מיוחד, מחולקים לכמה נושאים ברמות קושי שונות, על מנת שכל אחד יוכל לבחור לעצמו את הנושא והתוכן החביב עליו - מקום שליבו חפץ.

כמובן ופשוט, מקום של כבוד ניתן לשיחות ומאמרים העוסקים בנושאים שהזמן גרמא - עניני משיח וגאולה. כל תמים ותמים שהגיע לחוג את החודש השביעי





במחיצת מלכנו משיחנו, ומשתוקק "לחיות עם הזמן דימות המשיח" כפי דרישת כ"ק אד"ש - יוכל להביט על צום גדלי בהסתכלות פנימית כבשנות הנפלאות (נושא א), יוכל לרקוד בשמחת בית השואבה מתוך שמחה לקבלת פני משיח צדקנו (נושא ח), ועוד.

.

תודתנו נתונה למכון להפצת תורתו של משיח על רשות ההדפסה למאמרים הנמצאים בחוברת; למכון לוי יצחק, על הרשות להשתמש בתרגום השיחות מלקוטי שיחות; ולתלמידי התמימים היקרים שסייעו בעריכת החומר.
ישר כח!

.

אנו בטוחים כי עצם ההחלטה של התמימים שיחיו, להעביר את חודש החגים הבעל"ט כשהם שקועים ראשם ורובם בתורתו של אבינו, מלכנו משיחנו - תגרום לו נחת רוח רב, ותזרז את התגלותו המושלמת תיכף ומיד ממש, ויחד עם זאת, באה הזעקה מעומק הלב: עד מתי?! רצוננו לראות את מלכנו! רצוננו לשמוע, לשמוע מפיו את קריאת המלך במעמד 'הקהל' הקרוב בבית המקדש השלישי לעיני כל ישראל, לחזות ולחוות את כל מאורעות חודש המשובע בעינינו הבשריות והחומריות;

וכן יקום בחודש תשרי זה, תיכף ומיד ממש!

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

המחלקה הרוחנית

אש"ל - הכנסת אורחים



התוכן

בין כסה לעשור

נושא א - צום גדלי

משיחת צום גדלי ה'תשנ"ב 9

נושא ב - עשרת ימי תשובה

לקו"ש חכ"ט, שיחה ליום הכיפורים (בתרגום ללה"ק. המקור בימילואים) 19

מברכת כ"ק אד"ש, ערב יוה"כ ה'תשנ"ב 25

נושא ג - אם המלכות - ו' תשרי, יארציית הרבנית חנה ע"ה

משיחת ו' תשרי ה'תשמ"א 37

משיחת ו' תשרי ה'תשמ"ב 52

נושא ד - פרשת וילך

לקו"ש ח"ט, שיחה א' (בתרגום ללה"ק. המקור בימילואים) 61

לקו"ש חכ"ד, שיחה ב' (בתרגום ללה"ק. המקור בימילואים) 70

יום הכפורים

נושא ה - ברכת הבנים

ברכת הבנים ה'תשי"ב, ה'תשל"א, ה'תשמ"א 79

ברכת הבנים ה'תשנ"ב 81

נושא ו - עיצומו של יום מכפר

לקו"ש ח"ד, יום הכפורים (בתרגום ללה"ק. המקור בימילואים) 87

מאמר ד"ה 'שובה ישאל' (ב) ה'תשל"ז 92

נושא ז - יום הכפורים בנגלה דתורה

לקו"ש חכ"ז, אחרי ב' (בתרגום ללה"ק. המקור בימילואים) 103

ממכתב כ"ג תמוז, תש"ט 113

נושא ח - פרשת האזינו

לקו"ש ח"ד (בתרגום ללה"ק. המקור בימילואים) 117

משיחת ש"פ האזינו ה'תשנ"ב 122



נושא ט - לכתחילה אריבער - יום הילולת כ"ק אדמו"ר מוהר"ש

135 מאמר ד"ה 'בורא ניב שפתיים' ה'תשמ"ח

142 משיחת י"ג תשרי ה'תשמ"ח

153 מילואים

לקו"ש חכ"ט, יום הכפורים

לקו"ש חיי"ט, שיחה א' לפרשת וילך

לקו"ש חכ"ד, שיחה ב' לפרשת וילך

לקו"ש ח"ד, יום הכפורים

לקו"ש חכ"ז, שיחה ב' לפרשת אחרי

לקו"ש ח"ד, האזינו







מידי תענית צבור, באמצעו של יום, משמיע כ"ק אד"ש 'דברי כיבושין' לקהל. בצום הרביעי, החמישי, השביעי והעשירי ניגש בצעדי מלכות אל הסטענדר שבקצה בימתו, ונושא דברו לעמו.

דיבור, שמטרתו היא לכבוש, לסחוט את הלבבות לתשובה, מקבל אצל הרבי, נשיא ישראל והרועה הנאמן - רועה הדואג ואוהב את צאן מרעיתו - 'ציור' אחר.

"דברי-כיבושין", אמר הרבי בתענית שבעה עשר בתמוז תנש"א, פירושם גם מלשון "יכבש עונתינו". דהיינו, שאין מתכוונים ח"ו לומר דבר רע על יהודי, אלא אומרים ומזכירים לקב"ה את מעשיו - שהוא עוסק בענין ד"יכבש עונתינו", ויתשליך במצלות ים כל חטאתם".

ואין זה רק דברי הכיבושין, כי אם התענית בכללותה. שוב ושוב מדגיש הרבי את ה'טוב' שבתענית, העת רצון שבצום.

לפנינו דברי כיבושין מצום גדלי' ה'תשנ"ב, שקביעותו כהשנה והפעם האחרונה לעת-עתה בה שמענו דברי כיבושין בצום גדלי', בהם מרחיב את הדיבור אודות משמעות יום התענית, החיובית-הפנימית, והשייכות לגאולה.





שיחת צום גדלי, ה'תשנ"ב

בלתי מוגה

א. ענינו של יום צום הוא — כמפורש בקרא¹ — "יום רצון", וכפי שמבאר רבינו הזקן² צום - יום רצון ש"הצום הנרצה הוא יום רצון"³, היינו, שענין הרצון הוא ביום הצום עצמו [ולא באופן שבמוצאי יום הצום ("ביים אפ־פאסטן זיך") ממלאים ומשלימים (ומוסיפים על) החסרון שהי' בהצום], שיום זה עצמו הוא "יום רצון".

וכל זה — אע"פ שענינו הגוף שביום הצום הו"ע בלתי־רצוי, ועד כדי כך, שמצד הענין הבלתי־רצוי שבעינוי הגוף (שיכול להזיק ח"ו לבריאות הגוף) ישנם תעניות שהם בלתי־רצויים⁴, שאז אין בהם המעלה ד"יום רצון"⁵.

[ולהעיר מהמסופר בסיפורי רבותינו נשיאינו⁶ אודות א' מגדולי החסידים⁷ שקיבל על עצמו תענית גדולה ביותר, שבוע שלם (ממוצאי שבת או מיום ראשון עד לערב שבת), בקשר לדבר הכי נעלה (בגלל שהי' נראה לו שצריך לתקן ענינים בלתי־רצויים) — שגם לאחרי שכ"ק אדנ"ע נתן לו רשות להשלים התענית, הי' שולח שלוחים מפעם לפעם לבקר אותו ולדרוש בשלומו, ועד שכ"ק אדנ"ע הלך בעצמו לבקר אותו. והכוונה בזה היתה — בפשטות — כדי לראות אם השפעת התענית על מצב בריאות הגוף היא באופן בלתי־רצוי כ"כ עד שיש להורות לו להפסיק התענית].

ב. ויש לומר, שמעלת יום הצום ("יום רצון") מודגשת ביותר ביום צום זה — שנקרא (לא ע"ש המאורע הבלתי־רצוי שבגללו נקבע התענית, אלא) על שם גדלי⁸:

הצום נקרא על שם גדלי, ולא על שם מיתתו

המאורע שבגללו נקבע התענית — הריגת גדלי — הוא היפך מציאותו (חיייו) של גדלי, שזהו"ע בלתי־רצוי באופן הכי חמור בנוגע לכאו"א מישראל, כמודגש בדיני התורה שפיקוח נפש דוחה כל התורה כולה, כפי שלמדים ממש"נ⁹ "אשר יעשה אותם האדם וחי

(1) ישעי' נח, ה.

(2) תניא אגה"ת ספ"ב.

(3) ועד"ז מבואר בכמה מאמרי חסידות, וגם בספרי מוסר.

(4) ראה תניא אגה"ת פ"ג.

(5) ויש לומר, שענין התענית באופן בלתי־רצוי נשתלשל (לאחרי כמה צמצומים עד לנפילה ושכירה כו') מזה שבתורה עצמה ישנם (נוסף על מצוות עשה, גם) מצוות לא תעשה כו'.

(6) סה"ש תרצ"ו־ש"ת ע' 307.

(7) אינני רוצה להזכיר את שמו בענין זה, כדי שלא יפרשו באופן בלתי־רצוי בנוגע לשאר עניניו, שבהם היו לו מעלות וזכויות הכי גדולות.

(8) ואף שנקרא "צום גדלי", הרי, ב' התיבות נחשבים כנדו"ז לענין אחד — גדלי (וראה לקמן ס"ג).

(9) אחרי יח, ה.



בהם", "ולא שימות בהם"¹⁰, ולכן כשצריך לבחור בין תורה למציאותו של יהודי, מכריעה התורה שמציאותו של יהודי קודמת לתורה.

וחומר מיוחד בהריגת גדלי — בהמשך לכללות ענין החורבן שעל זה נקבעו ארבע הצומות שמדברי סופרים — שעי"ז "נכתב גחלת ישראל הנשאר"¹¹, כי, גם לאחרי ג' המאורעות דהחורבן (י' בטבת, י"ז תמוז וט' באב) "נתן מלך בבל שארית ליהודה... הפקיד עליהם את גדליהו גו"¹², ועי"ז נשאר "שיריים" למלכות דוד, ובהריגת גדלי' בטלו גם ה"שיריים" דמלכות דוד, ונעשה תוקף החורבן בכל הענינים ובכל הפרטים.

ואעפ"כ, נקרא היום (לא ע"ש מיתת (היפך החיים של) גדלי', שעי"ז נעשה תוקף החורבן, אלא) על שמו של גדלי' — כפשטות פירוש שמו של היום שקשור ושייך לגדלי'¹³ — שעל ידו היתה "שארית ליהודה" (לא רק כפי המתחייב ("אויף יוצא זיין") מצד רצונו של מלך בבל¹⁴, אלא גם) באופן שיהי' המשך למלכות דוד שהי' בו כדי לעכב ולמנוע המשך כללות החורבן, ועד — להביא לביטול כללות ענין החורבן.

ג. ויש להוסיף גם בנוגע לקביעת הצום בגלל המאורע דמיתת גדלי' — שגם בזה מודגשת רק תיבת "צום"¹⁵:

תיבת 'צום'
מורה על הפיכת
הענינים הבלתי
רצויים

תיבת "צום"¹⁶ היא א' מג' התיבות (שהגימטריא שלהם שוה) שנדפסו במחזורים שנתפשו בתפוצות ישראל (כולל גם במחזורים שבהם התפללו רבותינו נשיאינו) למעלה מג' התיבות תשובה (צום) תפלה (קול) צדקה (ממון) ג' הדברים המעבירין את רוע הגזירה — שבתפלת "ונתנה תוקף", תפלה שבה מתבטא ה"תוקף" של כל (המחזור) תפלות היום, שאמרנו זה-עתה בשני הימים דר"ה (ולאח"ז גם ביום השלישי — יוהכ"פ).

וענין זה בא לאחרי שמזכירים בינתיים כו"כ ענינים דהיפך הטוב — אע"פ שבר"ה (וגם ביוהכ"פ, ובפרט כשחל בשבת) נזהרים שלא להזכיר ענינים דהיפך הטוב¹⁷.

שאלה: כיצד
מזכירים ענינים
של היפך
השלוש?

יש לומר הביאור בזה — שלבנ"י ניתן התוקף¹⁸ שיוכלו לפעול שמכל הענינים, גם הענינים הבלתי-רצויים שנזכרים בתפלת "ונתנה תוקף", תהי' תוצאה אחת ויחידה — כפי

10) יומא פכ, א. פה, ב. וש"נ.

11) רמב"ם הל' תעניות פ"ב ה"ב.

12) ירמ' מ, יא.

13) ואף שיש לפרש גם צום שקשור עם הריגת גדלי' — ה"ז לא גרע מב' פירושים שונים בתיבה אחת שיש שייכות ביניהם, כידוע הראי' לדבר מזה שמצינו עד"ז בהלכה בנוגע לחיוב שעטנו "עד שיהי' שוע טווי ונוז", כיון שג' הענינים "שוע טווי ונוז" נכללים בתיבת "שעטנו" (ראה לקר"ש ח"ג ע' 782. וש"נ).

14) ראה סה"ש תנשי"א ח"א ע' 23 הערה 76.

15) ללא הזכרת המאורע שבגללו נקבע הצום - צום מיתת גדלי'.

16) נוסף לכך שיש בה כו"כ ראשי-תיבות.

17) ראה שו"ע אדה"ז אר"ח סתקפ"ב ס"ז. סתקפד ס"ב. ועוד.

18) כמרומו ב"נתנה תוקף" — "נתנה" (גם) מלשון נתנה, ו"כל הנותן בעין יפה הוא נותן" (ראה ב"ב נג, רע"א. וש"נ), ו"נתנה תוקף" — נתנת תוקף לבנ"י.



11 כי בא מועד • נושאים נבחרים במהותו של חג

יש ליהודי תוקף
להפוך את
הענינים הבלתי-
רצויים

שממשיכים תיכף לאחרי סיום תפלת "ונתנה תוקף" — "כתר יתנו לך"¹⁹ (שבזה מרומז שתפלת "ונתנה תוקף", עם כל פרטי הענינים שבה, מהוה הכנה להענין ד"כתר יתנו לך").

ותיריה מזה — שמלכתחילה לא נשמעים ענינים דהיפך הטוב, ע"ד הסיפור אודות דברי אדמו"ר האמצעי: "כשאבא קורא לא נשמעים ענינים שהם היפך הברכות"²⁰, ועד"ז בנדו"ד, שכאשר תפלת "ונתנה תוקף" נאמרת באופן ש"האבא קורא", כולל גם מתוך ידיעה שממנה באים ל"כתר יתנו לך"²¹, אזי לא נשמעים מלכתחילה ענינים דהיפך הטוב.

מלכתחילה
הכל טוב

ומזה מובן גם בנוגע לתיבת "צום" בשמו של היום ("צום גדלי") — שלמחרת ר"ה — שבזה מרומזת השייכות לתיבת "צום" שמודפסת בתפלת "ונתנה תוקף" — שבה מודגש התוקף דבני" להפיכת הענינים הבלתי-רצויים, ועד לאופן שמלכתחילה אין ענינים דהיפך הטוב.

ב' דעות בומן
המאורע,
כיון דאידיחי
אידיחי

ד. ונוסף על האמור בנוגע לשמו של היום, "צום גדלי" — ה"ז מודגש גם בקביעותו למחרת ראש השנה:

להדעות²² שהמאורע דהריגת גדלי' הי' בראש השנה, ולכן דחו את קביעת התענית למחרתו — כיון שהתחלת קביעת התענית היא באופן של דחי' (שלכן אינו בתוקף כ"כ כמו שאר התעניות²³), שנדחה מפני שבר"ה ישנו ציווי "אכלו משמנים ושתו ממתקים"²⁴,

[ומרומז גם בסיומא דקרא: "כי קדוש היום לאדוננו" — "קדוש" דייקא, שפירושו מובדל, היינו, יום שמובדל מכל הענינים, ועאכו"כ מעניני העולם, ועאכו"כ מענינים שגם בעולם עצמו הם לא רק בלתי-רצויים, אלא שגורמים חודכן בהעולם עצמו],

מודגשת בו הנתנית-כח לדחיית הצום לגמרי (ביטול כללות ענין החורבן), ע"ד מארז"ל (בנוגע לתשעה באב שחל בשבת ונדחה הצום מפני קיום מצות עונג שבת²⁵) "הואיל ונדחה ידחה"²⁶.

וגם להדעות²⁷ שהמאורע דהריגת גדלי' הי' בשלישי בתשרי — ה"ז יום שהתענית שבו

19) ובפרטיות יותר: "כתר יתנו לך ה' אלקינו (לא רק) מלאכים המוני מעלה (אלא גם והוא העיקר) ועמך ישראל" — שבזה מודגשת מעלתם של ישראל, "עמך כולם צדיקים" (ישעי' ס, כא), שנכתבין ונחתמין על כל השנה כולה לאלתר לחיים (ראה ר"ה טז, ב), בהתחלת ר"ה.

20) "היום יום" יז אלול.

21) ובזה גופא — הידיעה ש"כתר יתנו לך" קאי גם עליו (על זה שאומר תפלה זו).

22) ראב"ע זכר' ת, יט. רד"ק שם ז, ה. ירמי' מא, א. רבינו ירוחם בתולדות אדם וחווה נתיב יח ח"ב. הוא בכ"י או"ח סו"ס תקמט, ובט"ז שם.

23) ראה נו"כ השו"ע או"ח סתקמ"ט.

24) נחמי' ח, יו"ד. וראה שו"ע אדה"ז או"ח סתקפ"ג ס"ד.

25) ובפרט — עם כל ה"רחבות" דיום השבת שקשור עם "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים" (תמיד בסופה).

26) מגילה ה, רע"ב.

27) סדר עולם פכ"ו. הובא בסדה"ד ג"א של"ט.





13 כי בא מועד • נושאים נבחרים במהותו של חג

אחת³⁵, נשמות בגופים בריאים ושלמים, בארצנו הקדושה, וגדלי בן אחיקם ("הקיצו ורננו שוכני עפר"³⁶) בתוכם ובראשם, דכיון שעל ידו הי' ההמשך דמלכות דוד (אף שלא הי' מבית דוד³⁷), מובן, שדוד מלכא משיחא לוקח עמו — לכל לראש — את אלה שהיתה להם שייכות למלכות דוד.

ויש להוסיף, שבשם "גדליה" מרומז שענין המלכות שייך לבית דוד דוקא — כמ"ש בנוגע לדוד ויהונתן ש"דוד (דוקא) הגדיל"³⁸, ועד"ז בנוגע לגדליהו [ששייך ליהונתן, כמרומז בכך שבשמותיהם ישנם ג' אותיות משם הוי', יה"ו³⁹], שהוא בעצמו מכריז ש"דוד (דוקא) הגדיל" (אותיות גדליה).

נפלאות באופן של כפליים לתושי

ו. ובכל הנ"ל ניתוסף עילוי מיוחד בבואנו משנת ה'תנש"א ובעמדנו בתחלת שנת ה'תשנ"ב:

באים אנו משנה שסימנה "תנשא מלכותך" (כמ"ש בתפלת "ונתנה תוקף"), והר"ת שלה "הי' תהא שנת אראנו נפלאות", שרומז על הגאולה האמיתית והשלימה עלי' נאמר⁴⁰ "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" (כמדובר בארוכה בהתוועדויות במשך השנה החולפת),

ועל זה ניתוסף בשנה הנוכחית מספר אחד⁴¹, ב' במקום א', שבזה נרמזת ההוספה והשלימות בענין ה"נפלאות" באופן ד"כפלים לתושי"⁴²,

וכן הרמזים בתוכנה של האות ב':

שלושה עינים הנרמזים באות ב'

ר"ת "נפלאות) בה" (בהשנה), היינו, שמציאות השנה כולה נקבעת ("ווערט אויסגעשטעלט") מלכתחילה באופן של "נפלאות";

ר"ת "נפלאות) בינה", שרומז על לימוד התורה, ובפרט פנימיות התורה, מפיו של משיח צדקנו, שהוא מלך וגם רב⁴³; וגם, שלימוד פנימיות התורה הוא לא רק באופן ד"אראנו", ראי' דחכמה, עד ל"חכם בחכמה", אלא שישנה גם השלימות היתירה דבינה שהיא למעלה

(35) תניא פל"ז.

(36) ישע"י כו, יט.

(37) ראה מצו"ד מלכים-ב כה, כה.

(38) שמואל-א כ, מא.

(39) וב"יהונתן" — נרמז גם אות ה' אחרונה כפי שהיא בשלימותה, ה' פעמים יו"ד פעמים יו"ד, שעולה ת"ק, הגימטריא ד"נתן (ראה סה"מ מלוקט ח"ה ע' רמד. וש"נ). — ויש לומר, שרומז על נתינת התוקף (ע"ר האמור לעיל בענין "ונתנה תוקף") על ענין הגאולה ("דוד הגדיל"), כולל גם שנעשית באופן גלוי לעיני כל העמים, ע"ד מ"ש (תבוא כח, יו"ד) "וראו כל עמי הארץ כי שם הוי' נקרא עליך ויראו ממך", ובמילא, מתבררים גם כל ניצוצות הקדושה הנמצאים בשבעים אומות העולם.

(40) מיכה ז, טו.

(41) לא הגימטריא ד"אחד" (מספר י"ג), אלא מספר אחד כפשוטו.

(42) איוב יא, ו.

(43) סהמ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך פ"ג. ובכ"מ.



גם מהשרש ד"חכם בחכמה" (כמבואר בדרושי חסידות⁴⁴), ובאופן ד"רחובות⁴⁵ הנהר⁴⁶;
 ר"ת ("נפלאות) בכל", ועד ל"בכל מכל כל" — בגימטריא "קבץ"⁴⁷, שזהו"ע ד"תקע
 בשופר גדול לתרותנו ושא נס לקבץ גלויותינו וקבצנו יחד מארבע כנפות הארץ לארצנו".
 ולהוסיף, שסיומה של השנה החולפת (ה'תנש"א) בחודש אלול והתחלת השנה הנוכחית
 (ה'תשנ"ב) בעשרה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ, שייכים זל"ז ונחשבים לתקופה אחת —
 כמרומו בס"ת ד"אני לדודי ודודי לי"⁴⁸, ד' יודי"ן⁴⁹, שרומז על הארבעים יום מר"ח אלול
 עד יוהכ"פ⁵⁰ — שסיומה וחתימה בהכרזה "לשנה הבאה בירושלים", וכידוע⁵¹ פירוש כ"ק
 מו"ח אדמו"ר⁵² שהכוונה היא שתיכף ומיד ממש באים כל בני ירושלים, ובמילא נהי'
 במשך השנה הבאה כולה בירושלים.

הסיום
 והתחלה
 שייכים זה לזה

וכן תהי' לנו — שלאחרי סיומה של השנה החולפת, בערב ר"ה, באופן ש"לובשים
 לבנים ומתעטפים לבנים . . ואוכלין ושותין ושמים"⁵³ . לפי שיודעין שהקב"ה יעשה
 להם נס⁵⁴, ולאחרי התחלת השנה הנוכחית באופן של שנה טובה ומתוקה [בכל הברכות
 שכאו"א מישאל וכל בני פעלו ע"י תפילותיהם ובקשותיהם ("מ'האט זיך אויסגעבטן")
 אצל אבינו שבשמים, "אב הרחמן" ו"אב הרחמים"⁵⁵, וכיון שאין מי שמעכב בעדו, בודאי
 שתיכף ומיד התחיל הקב"ה ליתן לבני כל דבר טוב, וימשיך ליתן באופן דהלוך ומוסיף
 ואור, כהציווי ("מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות"⁵⁶) "מעלין בקודש"⁵⁷, והרי
 אין לך דבר קדוש כמו ישראל, ש"גופא⁵⁸ דילהון קדישא נפשא דילהון קדישא כו"⁵⁹] —
 יהי' המשכה של השנה באופן שבסמיכות להתחלתה נמצאים כל בני ביחד עם גדלי'

44 ראה סה"מ תרנ"ט ס"ע עג ואילך. וש"נ.

45 לשון הכתוב — וישלח לו, לו.

46 כולל גם תיקון והפיכת הענינים הבלתי-רצויים מהשבירה שבעולם התווה — ש"שאל מרחובות
 הנהר" הוא א' משמנות המלכים דתווה (ראה ל"ת להאריז"ל ס"פ וישלח) — שגם האורות דתווה נמשכים
 בכלים דתיקון.

47 ראה ח"י חת"ס לב"ב מ, א.

48 שה"ש ו, ג.

49 ב"ח אר"ח סתקפ"א. ועוד.

50 כלומר: אע"פ ש"אני לדודי ודודי לי" ר"ת אלול, אלול דוקא, שאינו כולל העשרה ימים שבין ר"ה
 ליוהכ"פ, מ"מ, נכללים הם (עשרת הימים שלאחרי חודש אלול) בס"ת ד"אני לדודי ודודי לי" דבר והיפוכו!
 51 שה"ש תש"ה ריש ע' 83.

52 יש אומרים — בשעת אמירת "לשנה הבאה בירושלים" בסיום ההגדה של פסח, ויש אומרים —
 בשעת אמירת "לשנה הבאה בירושלים" בסיום תפלות יוהכ"פ.

53 בריה, ועד"ז גם בערב ר"ה (כליל ערב ר"ה או במשך המעל"ע), ובודאי נהגו כן גם בער"ה זה.

54 טור אר"ח סו"ס תקפ"א.

55 ראה לקו"ת נשא כג, א. שה"ש יו"ד, סע"ג. ובכ"מ.

56 שמו"ר פ"ל, ט.

57 ברכות כח. א. וש"נ.

58 לא רק הנשמה, אלא גם הגוף, ואדרבה, התחלת המאמר היא בנוגע להגוף, גוף בריא ושלם.

59 זח"ג, ע"ב. — ונוהגים לומר זה ב"מענה לשון" בעת ההשתחוות על ציוני צדיקים.



15 כי בא מועד • נושאים נבחרים במהותו של חג

בירושלים, בבית המקדש השלישי, עליו נאמר⁶⁰ "גדול יהי כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון".

ז. ויש לקשר זה (כנהוג, ובפרט בזמן הכי אחרון) עם נתינת שליחות לצדקה.

נתינת צדקה
בכל התוקף

ובהמשך להמדובר לעיל בענין "ונתנה תוקף" — ה"ז קשור גם עם נתינת הצדקה שצריכה להיות בכל התוקף, עד כדי כך, שאע"פ שהנתינה לצדקה אינה אלא סכום מסויים — מעשר ואפילו (להידור מצוה⁶¹) חומש⁶², שגם אז "ארבע הידות יהי לכם"⁶³ — יש בה תוקף הכי גדול שעל ידה מתעלים כל נכסיו⁶⁴, ועד לשלימות העלי' כמו החומש שנתן לצדקה, "חמישית לפרעה"⁶⁵, ד"אתפריעו⁶⁶ ואתגליין מיני' כל נהורין"]!

[ולהוסיף, שהמעמד ומצב של יהודי באופן שמאירים ומתגלים אצלו "כל נהורין, מודגש ביותר לאחר ששלימות העבודה דחודש אלול באופן ד"אני לדודי", שע"ז נעשה תיכף ומיד הגילוי ד"דודי לי" באופן ד"אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין"].

הוספה בלימוד
- בענינים
שהזמן גרמא

ונתינת הצדקה מוסיפה עוד יותר בקירוב הגאולה⁶⁶, ביחד עם כל הפעולות בעניני תומ"צ, אשר, אפילו ע"י "מצוה אחת, הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה"⁶⁷, ובפרט ע"י ההוספה בלימוד פנימיות התורה ובמיוחד בענינים שהזמן גרמא, לימוד מאמרי חסידות הקשורים עם ערב ר"ה, ר"ה וצום גדלי', אשר, גם אם נשאר איזושהו חסרון בתשובה עילאה, נשלם גם זה ע"י לימוד החסידות בימים אלו, כי תשובה עילאה ענינה לימוד התורה באופן דאתדבקות רוחא ברוחא, יחוד פנימיות המוחין (כמבואר בתניא⁶⁸), ובודאי שעכשיו צריכה להיות ה"תשועה והצלה" דגאולה האמיתית והשלימה.

ח. ויה"ר והוא העיקר שיהי' זה תיכף ומיד ממש, כך, שההמשך דיום זה עצמו — שהתחלתו היתה באופן של תענית ועינוי (צום גדלי') — יהי' באופן של אכילה ושתי', ועוד יותר מאשר ע"ד הרגיל, כיון שיהפך לששון ולשמחה ולמועדים טובים.

תיכף ומיד
ממש - סעודת
שור הבר
והלוינת מתוך
שמחה הכי
גדולה

ועד — שתיכף ומיד מסבים לסעודה דליתן ושור הבר ויין המשומר⁶⁹, ולאחרי הסעודה

(60) חגי ב, ט. וראה זח"א כח, א.

(61) שו"ע יו"ד ר"ס רמט.

(62) ובודאי לא "כל נכסיו", כפס"ד הרמב"ם (סוף הל' ערכין וחדמין) "לעולם לא יקדיש אדם ולא יחריס כל נכסיו". — ורק בנתינת צדקה הקשורה עם תשובה ותיקון ענינים בלתי-רצויים פוסק רבינו הזקן (תניא אגה"ת פ"ג. שם אגה"ק סוס"י) ש"אין לחוש משום אל יבזבו יותר מחומש", "לא גרעה רפואת הנפש מרפואת הגוף", ועד ש"כל אשר לאיש יתן בעד נפשו" (וראה בארוכה לקו"ש ח"ז ע' 217 ואילך. וש"נ).

(63) ויגש מז, כד.

(64) ראה תניא פל"ד.

(65) זח"א רי, א.

(66) ראה ב"ב יו"ד, א. תניא פל"ז.

(67) רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד.

(68) תניא אגה"ת ספ"ח ואילך.

(69) ויק"ר פ"ג, ג. ברכות לד, ב. ועוד.

באופן ד"ואכלת ושבעת"⁷⁰, אזי "וברכת את ה' אלקיך על הארץ הטובה אשר נתן לך"⁷⁰, "נתן" דייקא, לשון עבר, ברגע שלפנ"ז, וממשיכים בברכת "כונה ירושלים", ובאופן שגם זה נעשה כבר ברגע שלפנ"ז, וחותרים "אמן", שמורה על הקיום והתוקף⁷¹, באופן נצחי, ובזה גופא הולך וניתוסף באופן ד"ילכו"⁷² מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון"⁷³.

וכל זה — מתוך שמחה גדולה, עוד יותר משמחת בית השואבה עלי' נאמר⁷⁴ "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו", שכן, מאמר זה הוא בנוגע להעבר ("מי שלא ראה . . לא ראה כו"), אבל בנוגע לשמחה העתידה להיות בגאולה האמיתית והשלימה, ה"ז בודאי שמחה הכי גדולה שאין כמוה.

ולא עוד אלא ששמחה גדולה זו היא באופן דהולך ומוסיף בהשמחה, כמו בשמחת בית השואבה, שעם היותה שמחה הכי גדולה, אינה מגעת לשמחה דשמחת-תורה שלאחרי', ואינה מגעת לשמחה די"ט כסלו, ואינה מגעת לשמחת פורים — אפילו במעמד ומצב ד"אכתי עבדי אחשורוש אנן"⁷⁵.

והעיקר — שתיכף ומיד ממש מדלגים ("מ'טאנצט אריין") מהמעמד ומצב ד"אכתי עבדי אחשורוש אנן למעמד ומצב שהקב"ה ש"אחרית וראשית שלו"⁷⁶ מקיים את ההבטחה "ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים"⁷⁷, "והשיב לא נאמר אלא ושב, מלמד שהקב"ה שב עמהן מבין הגליות"⁷⁸ — עצמותו ומהותו ית', ביחד עם כאו"א מאתנו בתוך כלל ישראל, "בנערינו ובזקנינו גו' בכנינו ובכנותינו"⁷⁹, וגדלי' בן אחיקם ונשיא דורנו בראשנו, וכולם יחד באים "עם ענני שמיא"⁸⁰ לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לבית המקדש ולקדש הקדשים (שבו נמצאת האבן שתי⁸¹) — כן יהי רצון, תיכף ומיד ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לכאו"א מהנאספים שיחיו — ג' שטרות, שליחות-מצוה לצדקה].

(70) עקב ת, יו"ד.

(71) ראה חדא"ג מהרש"א לסנהדרין קי, סע"ב.

(72) ולהעיר מהשייכות לפרשת השבוע - פרשת וילך.

(73) תהלים פד, ת.

(74) סוכה נא, סע"א.

(75) מגילה יד, א.

(76) מדרש — הובא במאו"א א, קפב. ועוד.

(77) נצבים ל, ג.

(78) מגילה כט, א.

(79) בא יו"ד, ט.

(80) דניאל ז, יג. וראה סנהדרין צח, א.

(81) יומא נג, ב. וש"נ.



נושא ב

עשרת ימי תשובה





בוודאי כולם שאלו את השאלה המתבקשת:

עשרת ימי תשובה - עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים? והרי יש רק שבעה?!

בליקוט שלפנינו מתרץ כ"ק אד"ש תירוץ נפלא על שאלה זו, ובערב יום הכיפורים ה'תשנ"ב (אותיות א-ה) נגע שוב הרבי בנושא, והוסיף לכך נופך מיוחד. בהמשך השיחה מדבר הרבי באריכות אודות ערב יוה"כ, והשייכות המיוחדת שלו לגאולה.





יום הכפורים לקו"ש חכ"ט

א. ראש השנה ויום הכפורים – בעשרת ימי תשובה?

כבר דובר פעמים רבות¹ על דברי חז"ל² „עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים“, שבביתו זה ישנה, לכאורה, סתירה: המילים „שבין“³ ראש השנה ליום הכפורים מביעות⁴ שראש השנה ויום הכפורים אינם נכללים במנין ימים אלו⁵, אך מלשון הגמרא „עשרה ימים שבין...“ נראה, שאף ראש השנה ויום הכפורים נכללים בחישוב עשרת הימים, שהרי בין ראש השנה לבין יום הכפורים ישנם שבעה ימים בלבד.

ויש לומר, שההסבר לכך הוא שבראש השנה ויום הכפורים ישנם שני ענינים:

(א) המהות העיקרית שלהם, שאינה התשובה: הענין העיקרי של ראש השנה הוא „תמליכוני עליכם“, קבלת מלכותו יתברך, „ובמה בשופר“⁶.

והענין העיקרי של יום הכפורים הוא „נצמו“⁷ של יום הכפורים מכפר⁸, כפרה מצד עצם היום הנעלית מכפרה על ידי תשובה⁹ – ומצד ענינים אלו ראש השנה ויום הכפורים נעלים מהימים שבין ראש השנה ליום הכפורים, שענינם העיקרי הוא התשובה.

(ב) בנוסף לכך קיים בראש השנה וביום הכפורים ענין התשובה, שמשום כך הם נחשבים כחלק מעשרת ימי תשובה.

ואנו אף מוצאים, שהתשובה של ראש השנה ויום הכפורים היא באופן נעלה יותר, שאינו כרוך במרירות, אלא בתשובה מתוך שמחה¹⁰.

הדבר בולט בראש השנה, שבו אסור לומר וידיים וכו'¹¹, ואף ביום הכפורים, שבו קיימת חובה להתוודות¹², פוסק אדמו"ר הזקן¹³: „הלו בשק מחמת תשובה צריך לפרשטו ביום הכפורים מפני שהוא יום טוב וצריך לכבדו בכסות נקייה“. כלומר, החזרה בתשובה ביום הכפורים, אסור שתסותר את היום טוב¹⁴ שבו, ומשום כך אסור ללוש „שק מחמת תשובה“¹⁴.

ב. ז' ימי התשובה

בכך יובן הנאמר בסדור הארז"ל¹⁵ על עשרת ימי תשובה, וכך נאמר שם: „מי שיחזור

(10) אף שבכללות – בכל תשובה (לעולם – כל השנה) צריך לבוא „לידי שמחה אמיתית“ (תניא פל"א ואילך. שם ספ"ד. אגה"ת ספ"י וספ"יא). וראה לקמן סעיף ד' והערה 29.

(11) שו"ע אדה"ז או"ח סתקפ"ד ס"ב.

(12) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז וח'. שו"ע אדה"ז שם רסתר"ז (וראה גם טור ושו"ע שם. טור שם סתר"כ).

(13) או"ח סו"ס תרי (ממג"א שם סק"ה בשם ס' חסידים סתר"ז).

(14) והרי החיוב תשובה דיוהכ"פ הוא מוה"ת (ראה לקמן סעיף ג), ואילו החיוב דכסות נקי' הוא רק מדברי קבלה (ראה שו"ע אדה"ז שם ס"ח). וראה קו"א לסרמ"ב סק"א דלדעת הרמב"ם לכבדו בכסות נקי' הוא מדרבנן, ולמה לא דוחה „שק מחמת תשובה“* את החיוב דכסות נקי'?

אלא שמכיון שענינו (העיקרי) דיוהכ"פ הוא מה שעצמו של יום מכפר, לכן, התשובה דיוהכ"פ היא תשובה מתוך שמחה (ולא ב„שק“). ולהעיר מס' חסידים סתר"ז: ביה"כ .. צריך לקרוע הלב ולא הבגדים. – וראה במפרשי הפסוק יואל ב, יג.

(15) עיש"ת.

(* ראה ראשית חזקה ש' התשובה פ"ג (ד"ה עוד לתשובה) המקורות והטעמים ד,תשובה צריך ששק. שלא מס' ר"ה בתחלתה. שם מס' יומא (רלב. א).

(1) ראה לקו"ש [המתורגם] ח"ד ע' 124, 130. ועוד.

(2) ר"ה יח, א. יבמות מט, סע"א. שם קה, סע"א.

(3) בע"ז ר"ה שם: שמר"ה עד יוהכ"פ. אבל בש"ס לפנינו (במקומות שבהערה הקודמת) וכן בע"ז יבמות שם הוא ככפנים. וכ"ה בר"ח ר"ה שם. ועוד.

(4) ראה בנדו"ז תענית ה, רע"א. בהגסמן בשד"ח כללים מע' הבי"ת כלל עב (ובשו"ת בית אפרים האו"ח סנ"א שצוין שם – ד,הך דעשרת ימים שבין ר"ה כ' ודאי דאיכא דלא דייק ונקט כי הך לישנא).

(5) ולהעיר מטאו"ח סתר"ג: אלו הם שבעה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ. וראה לקמן הערה 16.

(6) ר"ה טז, סע"א. שם לד, ב. וראה הנסמן בלקו"ש ח"ד ע' 1354. ח"ט ע' 434. ועוד.

(7) כ"ה ברמב"ם לפנינו. ובקריית ספר (להמבי"ט) על הרמב"ם כאן (ולהלן פ"ב), „עיצומו“. וראה ס' המדע (ירושלים, תשכ"ד) בשינוי נוסחאות.

(8) רמב"ם הל' תשובה פ"א ה"ג וד'. וראה תוס' שבועות יג, סע"א: היום עצמו .. מכפר.

(9) ראה בארוכה לקו"ש [המתורגם] ח"ד ע' 130 ואילך.

בתשובה גמורה ויתענה בז' ימי תשובה נמחל לו כל עונותיו .. יום ראשון מז' ימי התשובה ביום א' דשבת מתכפרים לו כל עונותיו שחטא ביום א' דשבת, וכן ביום ב' כו". כלומר, כל אחד משבעת ימי השבוע שבין ראש השנה ויום הכפורים הוא כנגד יום מסוים זה של ימי השבוע של כל השנה כולה.

מכך מובן, ששבעת ימים אלו מיוחדים בענין התשובה, אף מראש השנה ויום הכפורים, עד שדוקא עליהם נאמר שהם כוללים בתוכם את התשובה של כל ימות השנה.

ולכאורה: היכן מצאנו הפרדה זו של „ז' ימי התשובה“¹⁶, מתוך עשרת ימי תשובה?

על פי האמור לעיל יש לומר, שהמקור לכך הוא מדברי חז"ל עצמם – „עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים“, ששבעת הימים „שבין ראש השנה ליום הכפורים“ נבדלים מראש השנה ומיום הכפורים בהיותם מיוחדים דוקא לענין התשובה, בעוד שבראש השנה ויום הכפורים, (א) התשובה אינה עיקר מהותם, (ב) אף התשובה שבהם היא באופן אחר, כדלעיל.

ג. יום הכפורים – יום כפרה וזמן תשובה

אך יש להבין:

הרמב"ם פוסק בהלכות תשובה¹⁷: „אף-על-פי שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים היא יפה ביותר...“ (ובהלכה שלאחר מכן ממשיך הרמב"ם ואומר): „יום הכפורים הוא זמן

16 בטא"ו סתר"ג בשם הירושלמי „שבעה ימים“, וממשיך ש„אלו הם שבעה ימים שבין ר"ה ליהו"כפ". אבל שם הוא לענין אכילה בטהרה שהצורך להזהיר ע"ז הוא מלכתחילה רק ל„ז' ימי חול" * (ל' הטור שם); משא"כ הענין דעשרת ימי תשובה, שגם ברה"י ויהו"כ צ"ל ענין התשובה.

17 שם ה"ז.

* היינו בניגוד לרגל, אבל נכלל בוה גם יום השבת. ולהעיר מדרכי משה שם.

תשובה לכל... הוא קץ מחילה... לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביום הכפורים“.

מלשון הרמב"ם בהמשך מובן, שחובת התשובה ביום הכפורים היא יותר מאשר בתשעת הימים הקודמים, וכיצד מתאים הדבר עם מה שהוסבר לעיל, שענין התשובה מודגש בשבעת הימים יותר מאשר בראש השנה וביום הכפורים?

לכאורה, ניתן היה לומר, שביום הכפורים קיימת חובה לחזור בתשובה, לא משום שיום זה כשלעצמו מיוחד לתשובה, אלא זוהי תוצאה מהענין המהותי של יום הכפורים, כדלעיל – „עצמו של יום הכפורים מכפר“¹⁸: כיון שהרמב"ם פוסק ש„עצמו של יום הכפורים מכפר לשב"ס“¹⁹ (דוקא), „לפיכך מוטלת חובת התשובה על כל אחד ואחד, כדי שתוסר המניעה ויוכל להתקיים „עצמו של יום הכפורים מכפר“²⁰.

אך דחוק ביותר לפרש כך את דברי הרמב"ם, כי מפשטות לשונו בהמשך – „יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל...“ והוא קץ מחילה... לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביום הכפורים“ – מובן, שחובת התשובה ביום הכפורים אינה רק תוצאה מכך ש„עצמו של יום הכפורים מכפר“, אלא היא

18 כן משמע שמפרש בקרית ספר (להמב"ש) על הרמב"ם כאן*. וראה גם לשון החינוך (מצוה שסד): ועובר כו' ולא התודה כו' ביהו"כפ שהוא יום קבוע מעולם לט"ו וזכפורה בטל עשה זה – ומשמע דחייב וידוי (ותשובה) הוא רק הכשר לכפרת יוה"כפ. וראה כלי יקר אחרי טו, ל. וכן מפורש בשו"ע אדה"ז או"ח ר"ס תרו: כיון שיוה"כ הוא יום הסליחה וכפרה .. לפיכך צריך כל אדם שיתוודה על חטאיו כו' (ולכן „מצות וידוי מן הדין הוא בתחלת זמן הכפרה“, ע"ש).

19 שם פ"א ה"ג. ועד"ז בהל' שגגות פ"ג ה"י (וכן נפסק בשו"ע אדה"ז שם סו"ס תרו).

20 ע"ד (ולא ממש) אר"ל הוא דרביע עלי' (עירובין עח, ב. ועוד. וראה אנציקלופדיא לתלמודית בערכו).

* אבל י"ל שכונתו שהחייב דידיה הוא (גם) מחמת כפרת יוה"כפ. ולהעיר שענין זה כותב (לא אמ"ש הרמב"ם, חייבים .. להתודות ביהו"כפ, כ"א) על המשך ההלכה, מצות וידוי יוה"כפ שיתחיל כו". וראה שו"ע אדה"ז שרובא בפנים התנדה. ואכ"מ.



שבין ראש השנה ליום הכפורים כעשרת ימי תשובה, הרי אדרבה: מפרידים את שבעת הימים שבין ראש השנה ויום הכפורים, המיוחדים לענין התשובה, כדלעיל, משום שחובת התשובה ביום הכפורים היא ענין בפני עצמו.

בסגנון אחר: עשרת ימי תשובה נבדלים ומתייחדים כימים של חזרה בתשובה משום שאז הקב"ה „בהמצאו .. בהיותו קרוב“, מצב המשפיע על כך שהתשובה תהיה „יפה היא ביותר“, כדלהלן סעיף ד', ובראש השנה ויום הכפורים מתבטא ה„קירוב“ לקדוש-ברוך-הוא בענינים נעלים יותר מן התשובה – בראש השנה „תמליכוני עליכם“, וביום הכפורים – „עצמו של יום מכפר“. ואילו ביום הכפורים נוסף ענין מיוחד של חיוב תשובה כפשוטה.

ד. עשרת ימי תשובה, ויום הכפורים – זמן תשובה

הדברים יובנו לאחר הסבר לשון הרמב"ם שלעיל „יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל...“, שהרי, לכאורה, תמוה:

הרי זה עתה, בהלכה הקודמת, אמר הרמב"ם ש„אף-על-פי שהתשובה והצעקה יפה לעולם – בעשרה הימים... יפה ביותר...“, וכפי שהוא מבאר, שכן גם לגבי יחיד, ומכך מובן שכל עשרת הימים הללו הם „זמן תשובה“, כשם „עשרת ימי תשובה“²⁵, וכיצד הוא אומר מיד לאחר מכן שדוקא „יום הכפורים הוא זמן תשובה“, שמכך ניתן להסיק שעשרה הימים אינם „זמן תשובה“?

ויש לומר, שההסבר לכך הוא:

תשובה היא מצות עשה שאין הזמן גרמא, מיד כשעוברים עבירה חלה על החוטא החובה לחזור בתשובה, (כדברי הרמב"ם ב„כותרת“ של הלכות תשובה: „מצות עשה .. שישוב החוטא מחטאו“²⁶); החובה לשוב מן החטא

חלה מפני^{20*} ש„יום הכפורים הוא זמן תשובה“²¹. ביום הכפורים קיימת חובה לחזור בתשובה כי זהו „זמן תשובה“²², ולא רק משום היותו יום כפרה.

וזאת בהתאם לדבריו המפורסמים של רבינו יונה ב„שערי תשובה“²³, ש„מצות עשה מן התורה להעיר אדם את רוחו לחזור בתשובה ביום הכפורים שנאמר²⁴ מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו“.

הכרחי אפוא לומר, שאמנם יום הכפורים הוא יום מיוחד גם לענין התשובה, אך למרות זאת קיים הבדל מהותי בין התשובה המיוחדת לימים שבין ראש השנה ליום הכפורים, לבין התשובה של יום הכפורים, החובה המיוחדת הקיימת ביום הכפורים „לעשות תשובה ולהתוודות“ אינה קשורה למעלה המיוחדת בתשובה של עשרת ימי תשובה, אשר „יפה ביותר ומתקבלת היא מיד“,

וכפי שמודגש הדבר גם באופן חלוקת ההלכות בדברי הרמב"ם: את חובת התשובה ביום הכפורים אין הוא מביא באותה הלכה שבה הוא עוסק במעלה של עשרת ימי תשובה, אלא בהלכה נפרדת –

ולפיכך, כאשר מדברים על עשרת הימים

(20*) וכן צ"ל עפ"שנ"ת במ"א (לקו"ש חכ"ז ע' 127 ואילך), דמ"ש הרמב"ם, „עצמו של יום מכפר לשבים“ היינו רק תנועה כללית ד„שב“, ולא עשיית תשובה ממש. ע"ש. (21) ודוחק לומר שמ"ש הרמב"ם „לפיכך חייבים .. לעשות תשובה“ בא בהמשך ל„והוא קץ מחילה וסליחה“* (דהיינו מה שעצמו של יוהכ"פ מכפר). ובפרט שפשטות לשון הרמב"ם, והוא קץ כו" (ולא, שהוא קץ כו"*) משמעו שהו"ע נוטף (ולא טעם אלפניו). ודוחק לפרש מפני שמתחיל „יום הכפורים (היינו זמן כפרה) הוא זמן תשובה כו“.

(22) וכן משמע ממ"ש במו"ז ח"ג רפמ"ג: ענין צום כפור .. שהוא נותן דעת התשובה .. יום תשובה ועבודה גמורה. ע"ש.

(23) שער ב' אות יד בסופו. ועד"ז כ' בשער ד' אות יז. – אלא שצ"ע שהרמב"ם לא הביא הפסוק דמכל חטאתיכם גו' (כמו שהביא בנוגע לעשרה ימים הכתוב „דרשו גו'“).

(24) אחרי (טו, ל) שתחלתו „ביום הזה“ – יוהכ"פ.

(25) ולהעיר מהגירסא ברמב"ם כאן (ראה ס' המדע – ירושלים, תשכ"ד), „בעשרת ימי תשובה שבין כו“.

(26) ראה בארוכה לקו"ש חלק לח ע'..... (חידושים וביאורים בש"ס ח"א ס' יח) (וש"ט) שמוה מוכרח דגם התשובה עצמה היא מצוה (ולא רק הוידוי).

(* ומ"ש הרמב"ם כאן „והוא קץ מחילה כו“ – יש לומר, כי חיוב ויודי (ותשובה) הוא גם מחמת כפרת יוהכ"פ ונפק"מ בנוגע לזמן ויודי שצ"ל בעת כפרת יוהכ"פ (עיין שו"ט אדה"ז דלעיל הערה 18).

אינה קשורה לזמן מיוחד, אלא חלה בכל זמן אם חטאו.

וייחודם של עשרת הימים שבין ראש השנה ליום הכפורים בענין התשובה, אין משמעותו שבהם נוסף משהו לעצם חובת התשובה²⁷, אלא שהתשובה בימים אלו היא, כדיוק לשון הרמב"ם, "יפה ביותר ומתקבלת היא מיד": כיון שבעשרת הימים יש מצב של "בהמצאו .. בהיותו קרוב"²⁸, הרי אחת התוצאות מכך היא שהתשובה בימים אלו "היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד".

ויש לומר, שבמילים "יפה ביותר" רומז הרמב"ם גם לכך, שהתשובה בעשרת ימי תשובה היא יותר מתוך שמחה. וכך אומר הרמב"ם, "אף-על-פי שהתשובה .. יפה לעולם" – שבכל השנה יכולה עבודת התשובה להיעשות מתוך שמחה²⁹, שהרי למרות שהתשובה כרוכה בחרטה מתוך מרידות וכדומה, הרי בכל זאת יש לשמוח על כך שהנפש "שבה אל בית אביה כנעוריה"³⁰,

אך בעשרת הימים התשובה "יפה ביותר". שהרי, הקדוש-ברוך-הוא "בהמצאו .. בהיותו קרוב", ולכן שמחים על ההתקרבות לקדוש-ברוך-הוא ביתר שאת וביתר עוז.

אבל החידוש של יום הכפורים הוא ש"יום הכפורים הוא זמן תשובה .. לפיכך חייבים .. לעשות תשובה ולהתוודות ביום הכפורים": הזמן של יום הכפורים מחייב תשובה. לא זו בלבד שמועד זה מאפשר תשובה ביתר קלות, ובדרגה גבוהה יותר וכדומה, אלא שזמן זה יוצר חובה של תשובה.

וענין זה של יום הכפורים אינו קשור דוקא בהיותו בעשרת הימים שבהם הקדוש-ברוך-הוא "בהמצאו .. בהיותו קרוב". ואדרבה:

המצב של "בהמצאו .. בהיותו קרוב" מתבטא ביום הכפורים בדבר הנעלה מן התשובה – בכך ש"עצמו של יום הכפורים מכפר", כדלעיל סעיף א'.

ה. תשובה – תמיד או ביום הכפורים

לפי זה ניתן להסביר את משמעות החובה "לעשות תשובה .. ביום הכפורים". שהרי, לכאורה, אין מובן:

אם עברו עבירה, חייבים בתשובה בכל זמן שהוא, ולא דוקא ביום הכפורים, ואם לא חטאו – האם ייתכן שמוטלת חובה לחזור בתשובה מצד יום הכפורים?

יש "אחרונים" המבארים, שההבדל הוא: החובה לחזור בתשובה באופן כללי אינה מוגבלת לזמן מסויים, ולפיכך כל חיי האדם, כשביכולתו לחזור בתשובה, עדיין לא ביטל את מצות העשה של תשובה, ורק אם מת בלא תשובה הרי זה ביטול מצות עשה³¹. ואילו ביום הכפורים קיימת מצות עשה לשוב ביום זה, ואם אין שבים ביום הכפורים, הרי בטל³² את מצות עשה זו³³.

אך מלשון הרמב"ם "יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים... לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה... ביום הכפורים", שהדגשה זו מביא הרמב"ם דוקא לגבי חובת התשובה של יום הכפורים, מובן, שיש תוספת בעצם חובת התשובה, שהיא חובה שונה מן התשובה של כל ימות השנה, אשר לפיכך "יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל .. חייבים הכל לעשות תשובה".

1. הגורם לתשובה: האדם או הזמן

יש לומר, שההסבר לכך הוא:

27 ברמב"ם שם פ"ג ה"גיד שהאדם צריך לעשות תשובה בימים אלו מחמת הדין דר"ה כו'. אבל אי"ז חיוב נוסף של תשובה מצד עצמה.
28 ישע"י נו', ו. מקומות שבהערה 2. רמב"ם כאן.
29 ואדרבה: אם בקיום כל מצוה צ"ל שמחה, עאכ"כ בתשובה שהיא למעלה מכל המצות (שלכן בכוחה לתקן הפגמים שע"י העדר קיום התומ"צ – ראה גם לקמן סעיף ח), כמדובר כמ"פ. ולהעיר מאגה"ת מהד"ק (ע' תקכה – בהוצאת קה"ת, תשמ"ב).
30 ל' התניא פלי"א (מ, סע"א). וראה לעיל הערה 10.
31 ע"ד (חובי כרת) במצות מילה (רמב"ם הל' מילה פ"א ה"ב).
32 ראה חינוך – נעתק לעיל הערה 18.
33 ולאחרי יוה"כ עד יוה"כ"ב – לכאורה דינו כמאחר תשלום קרבנותיו – בין רגל לרגל (ירושלמי ר"ה פ"א ה"א. וראה מפרשים שם. ר"ה ו, א"ב. תמורה יח, ב).

וההבדל בין שתי חובות אלו של חזרה בתשובה הוא: כאשר הגורם לחובת התשובה הוא מצבו של האדם, הרי אם האדם לא חטא, או שכבר שב על חטאו, עזב את החטא, שזוהי „מצות התשובה מן התורה“³⁸, אין חלה עליו שוב החובה להתעורר בתשובה על חטא זה, אף על-פי ש„וחטאתי נגדי תמיד“.

אך ביום הכפורים, שאז הזמן גורם לחובת התשובה, וחלה החובה על „הכל לעשות תשובה“ – הרי אז, אם היה לו אי-פעם בחייו משהו הטעון חזרה בתשובה³⁹, הרי הוא חייב בכך משום „וחטאתי נגדי תמיד“, ולכן „חייבים הכל לעשות תשובה“, כדלעיל.

ז. מעלת יום הכפורים מחייבת „תשובה עילאה יותר“

הדברים יומתקו לפי המבואר בתניא⁴⁰ בענין „וחטאתי נגדי תמיד“, שלמרות ש„כבר עשה תשובה נכונה“, הרי כאשר יהודי מתעלה לדרגה גבוהה יותר בעבודת ה', נדרשת ממנו „תשובה עילאה יותר“.

וכך בעניננו: ביום הכפורים כל יהודי מתעלה עקב מעלת היום וכו', ולכן, גם ענינים שעליהם כבר שב ב„תשובה נכונה“, טעונים ביום הכפורים תשובה נעלית יותר.

כלומר: לאחר התעלות היהודי ביום

בכל השנה, הגורם לחובת התשובה הוא מצדו של האדם עצמו, אשר חטא – הגברא. לכן לא ייתכן לומר על כך „חייבים הכל לעשות תשובה“, שהרי הדבר תלוי במצבו של האדם.

לעומת זאת, ביום הכפורים, הגורם לחובת התשובה הוא הזמן, ולכן חלה חובה זו על כולם – זהו „זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים.. חייבים הכל לעשות תשובה“. כשהחובה חלה מפני הזמן, היא חלה על „הכל“ בלי הגבלה.

ואין לשאול: כיצד ניתן לחייב את „הכל“ לחזור בתשובה, והלא רק מי שחטא חייב בתשובה!

את זאת מבחיר הרמב"ם בדבריו מיד בתחלת ההלכה הבאה³⁴: „עבירות שהתוודה עליהם ביום הכפורים זה, חוזר ומתוודה עליהן ביום הכפורים אחר, אף על-פי שהוא עומד בתשובתו, שנאמר³⁵ כי פשעי אני אדע וחסאתי נגדי תמיד“. וכיון ש„אין³⁶ צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא“, יש תמיד מקום לתשובה לכל אחד, שהרי „וחטאתי נגדי תמיד“, למרות שכבר נתכפר (בדומה לענין של „חוזר ומתוודה עליהן“)³⁷.

34) ה"ח.

35) תהלים נא, ה.

36) קהלת ז, כ.

37) בבית אלקים (להמבי"ט) שער התשובה פ"ו (ד"ה עוד אפשר) ד, אפשר לומר כי לא הזכיר כאן כי אם היודי ולא התשובה כי אינו צריך לחזור ולשוב על מה שחטא מקודם כיון ששב מקודם אבל ההעלות על שפתיו ביודי הוא צריך (והטעם –) להיותו נוכר שלא ישוב עוד". אבל ע"פ משנת כמ"פ (ראה לקו"ש (והידושים וביאורים) שבהערה 26. לקו"ש [המתורגם] ח"ו ע' 207) שגדר היודי הוא מה שהאדם מבטא בשפתיו החרטה שבלבו (וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב), מובן לכאורה, דכאשר מתוודים בפה צ"ל בשעת מעשה הרגש החרטה שבלב (ולמעשה מ"ש המבי"ט עצמו בקרית ספר (ריש הל' תשובה), „התשובה והיודי מצוה אחד היא שאין יודי בלי תשובה“*) – והרי אדה"ז מפרש הענין דוחטאתי נגדי

תמיד לענין תשובה, כדלקמן סעיף ז. וראה שערי תשובה לר"י בסופו.

ומה שלא הזכיר הרמב"ם „תשובה“ – י"ל כי נכלל במה שממשיך שם, שהוא עומד בתשובתו. ואכ"מ.

38) אגה"ת פ"א (צא, רע"א). וראה לקו"ש [המתורגם] ח"ו ע' 210.

39) יתרה מזה נלפענ"ד (והנפק"מ להלכה): א) המקדש אשה תיכף להתחלת חיובו במצות (ומציאות עבירות בחייו) ע"מ שהוא בעל תשובה* – אינה מקודשת, ב) אעפ"כ שייך אצלו „זמן תשובה“ ע"ד שיש אצלו „זמן זרע וקציר“ אף שאין לו שדה, ג) אם נדר ע"מ „שאעשה דבר פלוני בומן תשובה“ ועשה ביהכ"פ – מחוייב לקיים נדרו.

40) פכ"ט (לו, ב).

* ברמ"א (ושו"ע אדה"ז) א"ח טו"ט שמו, דאם עבר עבירות בקטנותו „טוב לו שיקבל נ"ע איזה דבר לתשובה ולכפרה“. אבל כאן שט"פ דין „אין צריך לתשובה“ (רמ"א ואדה"ז שט), אינו בגדר „בעל תשובה“.

לעצם נשמתו, שהיא תמיד שלמה⁴⁶, ולכן ניתן הכח משם לתקן כל פגם בהארת והתפשטות הנשמה.

וביום הכפורים נוסף על כך: כל האמור לעיל נמשך בגלוי מצד עצמו אל תוך הזמן – „זמן תשובה“. יום הכפורים מביא לידי כך שישראל הם כמלאכים⁴⁷, מעל לעולם. וזה בא לידי ביטוי בזמן של יום הכפורים, הנקרא בתורה⁴⁸ „אחת בשנה“, אשר: (א) המשמעות של „אחת“ היא „יחידה“, כמבואר בתוספות⁴⁹. (ב) „יום אחד“ הוא מושג בזמן עצמו, המצביע על דרגה שמעל למגבלה והתחלקות. כפי שמבואר ב„תורה אור“⁵⁰, שהטעם לכך ששבועות חל יום אחד, הוא משום ששבועות הוא „זמן קבלת התורה .. שהוא בבחינת יחידה שלמעלה מהתחלקות“.

עצם הזמן של יום הכפורים הוא „כלי“ לענין התשובה שמעל לזמן⁵¹ – „יום הכפורים הוא זמן תשובה“.

(משׁיחות שׁפ האזינו, ו' תשרי תשכׁז)

הכפורים, נדרשת תשובה גם על ענינים אשר לפני יום הכפורים, בהיותו בדרגה נמוכה יותר בעבודת ה', לא נחשבו כחטאים, ביחס לדרגה ההיא⁴¹. כידוע⁴² ההסבר על כך שאומרים בברכת סלח לנו „בתפלת⁴³ שמונה עשרה .. ולא קודם התפלה“.

ח. זמן לדברים שמעל הזמן

ההסבר לפי פנימיות הענינים לכך שדוקא יום הכפורים הוא „זמן תשובה“ הוא:

תשובה נעלית ממגבלות הזמן, הרהר תשובה ברגעא דחדא⁴⁴ – נעשה צדיק גמור⁴⁴, ולכן תשובה ברגעא חדא מכסה את כל הפגמים שנפגמו במשך זמן רב. כח התשובה נובע מהיותו קשור אל הקדוש־ברוך־הוא בעצמו, כדברי חזׁל⁴⁵, שדוקא הקדוש־ברוך־הוא אמר „יעשה תשובה ויתכפר לו“.

וכן אצל האדם קשורה התעוררות התשובה

41) להעיר מדיה החלצו תרנׁט (סהׁמ תרנׁט ע' סד), ועוד – בטעם שגם צדיק גמור אומר הידיום דעשיׁת, „מפני שלפי אמיתות גדולתו ורוממותו גם העבודה האמיתית לחטא יחשב כו“.

42) ראה תוׁא וארא נה, ד. מגׁא צה, סעׁג. תשא בהוספות קיא, סעׁג ואילך. ועוד.

43) ל' התוׁא וארא שם.

43*) זחׁא קכט, סעׁא.

44) קדושין מט, ב (כגירסת האור זרוע סי' קיב). אלא שמפני דספק אם הרהר הׁז ספק קידושין (תוס' רׁי הוקן וראׁש שם. טושוׁע אהׁע סלׁח סלׁב).

45) ירושלמי מכות פׁב הׁו. פסיקתא דרׁכ פ' שובה. ילׁש תהלים מזמור כה.

46) ראה רמבׁם הל' גירושין ספׁב, תניא ספכׁד. ובכׁמ.

47) טאורׁח סתרׁז (מפדרׁא פמׁז). שם סתרׁיׁט (ואדהׁז שם סׁט) – מדבׁר פׁב, לו. רמׁא ושוׁע אדהׁז שם סוׁס תרי.

48) סׁפ תצוה. אחרי טו, ל.

49) דׁה עד אחת – מנחות יח, א. וראה תוׁא שבהערה הבאה.

50) בהוספות יתרו – קט, סעׁד ואילך.

51) להעיר מצפעׁנ מהדׁת (עא, ד) בנוגע לצום דיוהכׁפ שהוא „לא בגדר מספר .. עצם היום“. עׁש.



ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א, ערב יום הכפורים ה"תשנ"ב

– בבית הכנסת, לאחר תפילת מנחה –

[כ"ק אדמו"ר שליט"א הורה להכריז אודות זמן תפילת ערבית],

א. אם על כל מעמד ומצב אמרה תורה ש"פותחין בברכה"¹ –

על אחת כמה וכמה כשנמצאים במעמד ומצב בלתי רגיל, הן מצד הזמן והן מצד המקום, וכמו־כן מצד ענינים מיוחדים שמתווספים עתה, ענינים מיוחדים הן באורך והן ברוחב, הן בעומק והן בגובה,

[דלפעמים מצינו שעומק וגובה נחשבים ל-ב' ענינים, ולפעמים – לענין אחד מפני ש"נעוץ סופן בתחילתן ותחילתן בסופן"² (שזהו תנאי וכלל בכל עניני תיקון וקדושה, דלא רק ש"סופן נעוץ בתחילתן" אלא גם "תחילתן בסופן" בכדי שה"סופן" יהי' בכל התוקף הדרוש), ואילו גבי אורך ורוחב לא מצינו כן],

שאו ההכרח ופסק־דין התורה לפתוח בברכה הוא ביתר שאת ויתר עז [גם מצד שאז אותו הטעם המחייב לפתוח תמיד בברכה הוא ביתר שאת וביתר עז]:

ב. נמצאים אנו עתה בזמן מיוחד – ב"עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים"³.

וגודל המעלה שבימים אלו יובן בהקדים הביאור בדיוק לשון חז"ל (כמדובר כמה פעמים) "עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים":

דלכאורה, הרי "בין ראש השנה ליום הכפורים" ישנם במציאות רק שבעה ימים, ולא "עשרה"!

ונתבאר בזה (במק"א)⁴ – שבב' ימי ר"ה (ועד"ז ביום הכפורים, כדלקמן) ישנם ב' ענינים:

א. זה שהם ימי תשובה, ומצד זה הם חלק בלתי נפרד מה-ז' ימים שביניהם, ולכן הם נחשבים כולם יחדיו לעשרת ימי תשובה.

ב. ענינו המיוחד של ר"ה – היותו ה"ראש" של כל ימי השנה, בדוגמת ראש בפשטות הכולל ומשפיע על כל איברי הגוף (ועד"ז בנוגע ליוה"כ). ומצד זה הרי הוא למעלה מהעשי"ת, שלכן הם אך ורק – "ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים".

(1) ע"פ פתיחת אגרת הראשונה באגה"ק שבתניא. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 641 בהערה. וש"נ.

(2) ספר יצירה פ"א מ"ד.

(3) ר"ה יח. א. וש"נ.

(4) ראה לקו"ש חכ"ט ע, 203 ואילך. וש"נ.



הנהגה, מלשון המאמר חז"ל "עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים", מוכח, שהם לא שני ענינים נפרדים לגמרי (ללא שייכות ביניהם, כנ"ל), אלא שזהו (המשך ו) ענין אחד — שישנם "עשרה ימים" "בין ר"ה ליוה"כ".

כלומר — אף שבמציאות ישנם אך ורק שבעה ימים, הרי ידוע⁵, שפסק-דין התורה יש בכחו לשנות את מציאות העולם (כשיש צורך בכך). ומזה מובן גם לעניננו, שמכיון שהתושבע"פ פוסקת שישנם "עשרה ימים בין ר"ה ליוה"כ", הרי זה משנה את מציאות העולם, כך שבשבעת הימים "שבין ר"ה ליוה"כ" — נעשית הוספה, ועד שיש בהם את כל הענינים ד"עשרה ימים", כולל גם (מעין) הענינים דראש השנה ויום הכפורים.

ועפ"ז נמצא, שבכל יום משבעת הימים "שבין ראש השנה ליום הכפורים" ישנו — לא רק הענין דעשי"ת, הענין המשותף בכל ה"עשרה ימים" (הענין הא' הנ"ל), אלא יתירה מזו — גם שאר הענינים ד"עשרה ימים", עניני ר"ה ויוה"כ המיוחדים להם (שהם למע' מכללות הענין דעשי"ת, "שבין ר"ה ליוה"כ", הענין ה"ב' הנ"ל), שגם הם נמשכים ב(שבעת ה)ימים "שבין ראש השנה ליום הכפורים".

וענינים אלו ישנם בכל יום מעשי"ת — לא רק בתור הוספה על העיקר (מצד שינוי המציאות הנעשה ע"י פסק-דין התורה), אלא בתור חלק בלתי נפרד מהעיקר, שנעשים ענין עיקרי בכל יום מעשי"ת —

דכמו שבפשוטות (מצד הענין המשותף בכל ה"עשרה ימים", הענין ה"א'), הרי, התחלת העשי"ת הוא בר"ה, וסיומם הוא ביוה"כ, שמזה מובן שבכל יום מעשי"ת ישנם ג"כ עניני ר"ה ויוה"כ — בתור חלק עיקרי מעשי"ת, כהתחלה והסיום בכל ענין — כמ"כ הוא בנוגע לעניני ר"ה ויוה"כ המיוחדים להם (הענין ה"ב' הנ"ל), שגם הם (נמשכים ו)ישנם בכל יום מעשי"ת — בתור ענין עיקרי!

ג. ועפ"ז מובן גודל המעלה דכל יום מעשי"ת — שיש בו גם (מעין) הענין המיוחד דר"ה (הענין ה"ב' הנ"ל), אשר, ענין זה הוא למעלה מכל העשרה ימים. כולל גם — למעלה מהעשרה ימים כפי שהם כוללים את ר"ה ויוה"כ, הן בפשוטות, והן כפי שכל יום מעשי"ת יש בו את הענין דר"ה ויוה"כ מצד שהם ההתחלה והסיום דכל עשי"ת, (שכן, כל זה נכלל בענין ה"א' הנ"ל),

וכמוכן בפשוטות, דמכיון שענין זה שבר"ה (ענין ה"ב') הוא — היותו ה"ראש" שמנהיג את כל ימות השנה (כנ"ל), הרי אם הוא המנהיג ויש לו מה לומר⁶ ("אויב ער האט וואס צו זאגן") בנוגע לכל איברי הגוף (כל ימות השנה) — עאכ"כ שהוא המנהיג של "חלקי הראש" שבשנה (עניני ראש השנה שבכל יום מעשי"ת). ואם-כן מובן, שלהיותו הראש והמנהיג שלהם הרי הוא למעלה מהם,

ואעפ"כ, כאמור, גם (מעין) ענין זה שבר"ה נמשך בכל יום מעשי"ת!

ד. ועד"ז יש לומר גם בנוגע ליום הכפורים, שנקרא גם בשם "ראש השנה" (כדמצינו ביהזקאל⁷), ומבואר בזה בלקוטי-תורה⁸ (מיוסד על כתבי האריז"ל) שהפנימיות דר"ה היא דוקא ביוה"כ.

וממילא מובן שענין זה שביוה"כ — הפנימיות דר"ה — הוא למעלה מכל עשרת ימי תשובה, כולל

5 ראה ירושלמי פ"א ה"ב. וש"נ.

6 מ, א. וראה תוד"ה ואת — נדרים כג, ב. רא"ש סוף יומא.

7 דרושי ר"ה נח. א. סד. א.

]וענין זה — שהתורה בכחה לשנות מציאות, הוא במיוחד כשהמציאות (הקודמת) היתה מציאות חזקה, ועד למציאות דקדושה, שאז דרוש ביותר כח התורה בכדי לשנות מציאות כזו. (וכדוגמת המבואר כמה פעמים בנוגע למעלה דבעלי תשובה על צדיקים גמורים, משום שבהם מודגש ביותר שינוי המציאות הקודמת, ובלשון הרס"ג¹³ — "עיקר בריאת האדם כו' לשבר מדות כו' הטבעיות שלו", או כהנוסחא השני¹⁴ "לשנות טבע מדותיו").]

וכל זה (הן מעלת הזמן, וממילא גודל הצורך בלימוד ההוראה מזה לפועל) הוא בהדגשה יתירה בעמדתנו לאחר העבודה דיום א' דר"ה על כל פרטי, ולאחרי העבודה דיום שני דר"ה, ומאז ממשיכים באופן דהלוך ומוסיף ואור בכל הענינים האמורים — בכל יום מה"עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ".

ובמיוחד שעברו כבר רוב עשי"ת, ועד ל"רובו ככולו"¹⁵ — שהרי נמצאים עתה בסוף היום התשיעי דעשי"ת, הקשור ושייך במיוחד ליום העשירי.

והנה, הקשר והשייכות בין התשיעי והעשירי בתשרי — ניכרת ומודגשת בפשטות, בענינים הכי גשמיים:

בנוגע לשאר הענינים דתשיעי ועשירי, ולדוגמא — כשמדובר אודות פעולת האדם שהיא באופן ובדרגה ד"תשיעי", ורוצים להוכיח שהיא שייכת ושיש בה מעין פעולה שדרגתה וענינה הוא "עשירי", הרי אז יש צורך בהבאת ראיות ופירושים ולימודים וכו' ;

אך בנדון דידן — השייכות דתשיעי ועשירי בתשרי, אין צורך בהבאת ראיות מענינים רוחניים, עאכ"כ לא מענינים הכי רוחניים (כתוכנו וענינו של "עשירי"), אלא הראי' על כך היא דוקא מאכילה ושת' גשמית!

וכפשטות ההלכה: "כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב" כאילו התנהג באותה ההנהגה בב' הימים ד"תשיעי ועשירי"! כולל גם — כפי שה"עשירי" הוא יום בפני-עצמו!

והראי' וההוכחה על זה ניכרת מיד כשמתבוננים ("בשעת מ'גיט א קוק אויף א אידן") בהנהגתו של כל יהודי "בתשיעי" בתשרי, אנשים ונשים, וגם טף — ילדי ישראל "נער ישראל ואוהבהו", דמכיון שנולדו להורים יהודיים, ונתחנכו על ידם כדבעי מיד משנולדו — הרי מיד באכילה ושת' שלהם בתשיעי בתשרי ניכר בגלוי שהיא "כפי שיעור ב' ימים" השייכות והקשר דיום זה עם היום העשירי.

— דאילו בנוגע ל"תענית" דעשירי, הרי בקטנים זה תלוי בכמה וכמה תנאים, ומתעוררת שאלה בדבר האם מותר בכלל להרשות להם להתענות, מצד החשש דפקוח נפש — שדוחה את כל התורה כולה.

(13) הובא בכש"ט סכ"ד (ד. סע"ד ואילך).

(14) לקו"ד ח"א נו, א ואילך. וראה "התמים" ח"ג ע' סו ואילך. אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' תנח.

(15) נזיר מב, רע"א. וש"נ.



ז. ולהעיר, דזה שפקוח נפש דוחה את כל התורה, אין הפירוש בזה דחיית התורה כפשוטה, ח"ו. דאף שבפועל דוחים קיום הלכה מסויימת בגלל הפקוח נפש, הרי דחי' זו גופא היא בשביל התורה, כמודגש במאחז"ל גבי שבת — "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה" !

ועד"ז הוא בנוגע לשאר מצוות התורה, דאם נדחה קיומה של מצוה מסויימת מצד פקוח נפש, הרי, לא זו בלבד שהדחי' אינה אלא ל"רגע קטן עזבתיך", אלא אדרבה, ירידה זו גופא היא בשביל העלי' שלאחרי', עלי' למעמד ומצב נעלה יותר - הן מהמעמד ומצב דקודם הדחי', והן — יתירה מזו — מהמעמד ומצב שהי' אילו הי' מתקיים הדבר התורה בפשטות, ללא דחי' !

וכידוע הפירוש גדולי ישראל בלשון דפקוח נפש דוחה את כל התורה, שאין זו דחיית התורה, אלא אדרבה, התורה "נדחית" למעמד ומצב נעלה יותר, שכן בזכותה (בזכות דין התורה ד"פקוח נפש דוחה") היהודי — שמצד עצם מציאותו הוא למעלה מתורה — נשאר בחיים !

[ועלי' ו"דחי'" זו כוללת בדרך-ממילא את העלי' האמורה (העלי' בשמירת התורה), שכן, דבר ברור הוא, שמכיון שהיהודי נשאר בחיים הרי הוא ממלא את חיייו בשמירת "שבתות הרבה", ריבוי הלכות וריבוי ענינים].

וממילא מובן, שאין זו דחי' אמיתית, אלא אדרבה — ענין זה הוא מוכרח בכדי להגיע לאופן נעלה יותר בקיום התורה גופא, ועד למעלת התורה כפי שהיא קשורה עם תשובה עילאה. וכדאיאת בתניא ובארוכה במאמרי חסידות, שענינה של תשובה-עילאה הוא יחוד המוחין באופן דיחוד פנימי, שזהו לימוד התורה בפנימיות, ובאופן של התמסרות ללימוד ("מיט אן איבערגעבנקייט"), שאז ה"יחוד נפלא" שנעשה בין המשכיל המושכל והשכל הוא ביתר שאת ויתר עז.

— ובודאי לא יצטרך אף יהודי להגיע לפי' זה של גדולי ישראל בהענין דפקוח נפש, מכיון שכל א' יוכל לקיים בפועל ("דורכפירן") את התענית דיוה"כ בפשטות, לפי ההלכה.

ח. אלא שמכיון שמישיח צדקנו יבוא עוד בתשיעי בתשרי בשנת תשנ"ב — הרי תשתנה ההלכה בתורה בנוגע להנהגה ביוה"כ.

וכדוגמת יוה"כ בחנוכת בית ראשון, שההלכה היתה שצריך להיות הענין דאכילה ושתי' ביוה"כ — כמו-כן נמשך מיוה"כ ההוא ביוה"כ זה,

דמכיון ש"אחכה לו בכל יום שיבוא", ועאכו"כ בעמדנו בזמן ד"עת רצון" דתשיעי בתשרי, שאז ודאי הצפי' והגעגועים לביאת משיח צדקנו הם ביתר שאת ויתר עז — וזכים לגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד !

ובזה מיתוסף — בעמדנו לאחרי כל חודש אלול, "אני לדודי ודודי לי", אשר, מתי ניכר בגלוי, ביתר שאת וביתר עז ובדיוק — ש"אני לדודי", ומתי ניכר בגלוי ש"דודי לי" — הרי



זה דוקא במעמד ומצב דהגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו! ...

וכאמור, זוכים לזה בתשיעי בתשרי זה עוד לפני אכילת הסעודות דתשיעי בתשרי נכולל הסעודה שעל-ידה נעשה עיקר הענין הנ"ל (הקשר והשייכות דתשיעי ועשירי) — סעודה המפסקת, להיותה הקרובה ביותר לעשירי בתשרי, כיון ש"אחכה לו בכל יום שיבוא" כולל גם את הפירוש "אחכה לו שיבוא בכל יום", ד"בכל יום" פירושו בכללותו של היום — בכל רגע מהיום החל מהרגע הראשון שבו, וכמדובר בארוכה בענין "בכל מכל כל".

ולהעיר, ד"בכל מכל כל" הם שלשת לשונות הברכה שהקב"ה בירך את שלשת האבות — כל אחד מהם, ושלשתם גם יחד.

וכיון שהם האבות דכל בני-ישראל, הרי מובן, שמהם נמשכים אלו לכל ישראל, אנשים נשים וטף, כמובן מנוסח ברכת המזון ("כמו שברך את אבותינו אברהם יצחק ויעקב בכל מכל כל כן יברך אותנו כו").

ובזה נכלל ג"כ ה"טף" — ברגע שהגיע לכך שאינו יוצא י"ח באמירת "ברוך רחמנא" (שברא "האי פיתא") בלבד, אלא הוא מברך את כל ברכת המזון.

ובפרט שיש לו סידור פרטי משלו כמדובר כמה פעמים, שאז מתווספת בזה החביבות שיש מדבר פרטי ("צו אן אייגענער זאך"), כיון שזהו דבר פרטי של נפשו האלקית "חלק אלקה ממעל ממש". ועד שזה חודר גם בגופו, כנראה במוחש — שכשליד קטן (או ילדה קטנה) יש סידור פרטי, יש לו בזה חשיבות מיוחדת וחביבות מיוחדת, ועד"ז לקופת הצדקה ולתהלים ולשאר ספרי-קדושה שיש לו].

ט. ועוד והוא העיקר, שנזכה לגילוי דעשירי — "העשירי יהי קדש", שזהו כללות הענין דגאולה האמיתית והשלימה, שאז יתגלה בכל העולם כולו הענין ד"עשירי"!

דבנוגע לבני ישראל — מאי קמ"ל! ... זהו טבעו של כל יהודי שצריכים להיות אצלו בשלימות כל עשר כחות הנפש הן במחשבה הן בדיבור והן במעשה;

החידוש דהגאולה הוא — שמהיהודי נמשך על-דרך-זה בחלקו בעולם, וכפי שכבר הותחל בזה בשנים שלפני-זה, שנפעל כבר בכל חלקי העולם — כולל אומות-העולם (ועד למין החי, מין הצומח, ועד למין הדומם), שהמחשבה דבור ומעשה שלהם חדורים בענין ד"העשירי יהי קדש".

וע"ד מה שכתוב בנוגע לענין בלתי רצוי, שלעת"ל לא יהי צורך שיהודי שני יעורר על כך, כיון ש"אבן מקיר תזעק", חלקו בעולם עצמו מעורר על כך — כמו-כן יהי, והוא העיקר, ש"אבן מקיר תזעק" באופן רצוי דוקא. ע"ד מה שמצינו בר' עקיבא, שלמד שיר-השירים מתוך דמעות — שהיו אלו דמעות (לא מצד ענין בלתי רצוי, אלא אדרבה, דמעות) של שמחה הכי גדולה, עד כדי כך שאפילו המוח דר"ע — אשר "כולהו אליבא דר"ע" — לא יכל לסבלה.

ולהעיר מהקשר דר"ע עם יום הכפורים, שאז אומרים את הפיוטים דעשרה הרוגי מלכות



ש"אין כל ברי' יכולה לעמוד במחיצתן", שר"ע הוא אחד מהם.
 יו"ד. ויהי רצון, שמכאן ולהבא, ותיכף ומיד עוד בתשיעי בתשרי זה - יקויים בכל א'
 מהם "הקיצו ורננו שוכני עפר",

ובנוגע לכל אלו הנמצאים עתה נשמות בגופים, הרי זה דבר הכי פשוט שמכאן ולהבא,
 ותיכף ומיד, נמשכת בהם תוספת בריאות — חיים נצחיים.

ובפרט כשנמצאים כבר לאחרי שנתקיים בכאו"א מישראל "נכתבין ונחתמין לאלתר"
 — בכל הספרים שמזכירים בתפלת "אבינו מלכנו", החל מ"ספר חיים", ו"ספר חיים
 טובים", ועד לחיים טובים ומתוקים, אשר, מתיקות אמיתית שייכת אך ורק כשה"חיים
 טובים" נמשכים אח"כ באופן דחיים נצחיים!

ובמילא מובן, שמיום התשיעי בתשרי ב"ה' תהא שנת נפלאות בו" ממשיכים מיד
 בחיים נצחיים, נשמות בגופים דוקא. ואדרבה — ביחד עם אלו ש"לרגע קטן" נעשו
 לנשמות למעלה מגופים, כיון שכל א' מהם חוזר לגוף שלו. ובפרט שמדובר בצדיקים
 וגדולי ישראל, שלאמיתתו של דבר — נכללים בזה כל בני ישראל!

יא. ובכל זה מיתוסף גם מצד המקום (כנ"ל) — שנמצאים עתה בבית הכנסת ובבית
 המדרש, ובבית של מעשים טובים.

בהדגשה יתירה בזמן זה, עשי"ת, שכן, זהו ענינו של יהודי בעשי"ת — להרבות
 במעשים טובים, ובמיוחד בנתינת צדקה לזולת.

ובהוספה — שבעשי"ת במיוחד לא מסתפקים בנתינת צדקה באופן ד"אי אתה מצווה
 עליו לעשרו", מכיון שהצדקה בימים אלו היא בדוגמת (וקשורה עם) סיפוק הצרכים דר"ה,
 שאז הצרכים הם לא סתם לחם וסתם בשר, אלא לחם דגים ובשר מעין דלעת"ל, ובלשון
 הכתוב "אכלו משמנים ושתו ממתקים . . כי קדוש היום לאדוננו".

ומכיון שטעם הדבר הוא "קדוש היום", הרי מובן, שכן הוא — ועל אחת כמה וכמה —
 בנוגע ליוה"כ שקדושתו גדולה מקדושת ר"ה — הקדושה ד"אחת בשנה". ולכן הצדקה
 דעשי"ת היא, שממלאים את רצונו של כל יהודי עד לאופן ד"אתה מחוייב לעשרו".

יב. וענין זה הוא ביתר שאת ויתר עז בנוגע להקב"ה — שהוא ממלא את רצונם של
 כאו"א מישראל, אנשים נשים וטף, שלאמיתתו של דבר — הרי אפילו כשהם חושבים
 מדברים ועושים בענינים אחרים — רצונם הפנימי והאמיתי שבו הם מונחים, הוא (כפסק-
 דין הרמב"ם הידוע), קיום רצון הקב"ה!

והרי רצון הקב"ה הוא, כפי שגילה בתורתו (ונשיא דורנו הכריז זאת) — שכבר "כלו כל
 הקיצין"! ויתירה מזו — ישנו כבר גם הענין ד"עמדו הכן כולכם", ובאופן של שלימות;

הדבר היחידי שחסר עדיין הוא — עצם התנועה דהיציאה מן הגלות אל הגאולה,
 שצריכה להיות תיכף ומיד כהרף עין! ...

ותנועה זו צריכה להיות בדרך הטבע, היינו, שאין צורך להגיע לנס גלוי, ואפילו לא לנס נסתר —

מכיון שנמצאים כבר לאחרי שעברנו את כל השנים עד עתה, ולאחרי שזכינו ללמוד פנימיות התורה בכלל, ופנימיות התורה מנשיא דורנו בפרט, אשר כשמו כן הוא — שהוסף בפנימיות התורה (יוסף), נוסף לזה שפעל שלימוד פנימיות התורה יהי מתוך שמחה וצחוק (יצחק), ועד לצחוק באופן ד"ימלא שחוק פינו ולשונו רנה".

ואע"פ ש"ימלא שחוק פינו" (בלשון עתיד) שייך לזמן דהגאולה האמיתית והשלימה בלבד, הרי מצינו בגמ' מעשה בפועל (שהתוקף בזה הוא יותר מסתם פסק-דין, ד"מעשה רב") שכשראו שיהודי ממלא פיו שחוק שאלוהו — היתכן? ! והיהודי ענה על כך — "אנא תפלין מנחנא", היינו, שהוא מקיים כעת מצוה!!

ובמילא, אינו צריך להכנס לבירורים ולהביא ראיות להנהגתו וכו', מפני שברגע שיהודי מקיים מצוה — הרי הוא מקבל מהקב"ה ש"ימלא שחוק פיו ולשונו רנה"!

ויתירה מזו — ממנו נמשך ענין זה בכל בני ביתו, ועד לחלקו בעולם, שכל א' מהם הוא במצב ד"ימלא שחוק פינו"!

ובזה מיתוסף עוד יותר בכואנו עתה לאחרי התשובה דעשי"ת (הבאה לאחרי התשובה שלפני-זה), שענינה הוא תשובה-עילאה, פנימיות התשובה שהיא מתוך שמחה דוקא. ועד שבדרגה זו אין צורך ב"עת רצון" באופן ד"תענית", אלא ה"עת רצון" קשורה דוקא עם סעודת לויתן ושור הבר ויין המשומר.

יג. וכמדובר — זוכים ביוה"כ זה לסעוד מהסעודה האמורה, ע"ד יוה"כ דחנוכת בית ראשון, שאז הקב"ה הכריז בתורתו שביום זה צריכה להיות אכילה ושת"י, ועד שזה נעשה סיפור בתושבע"פ, שהתוקף בזה הוא עוד יותר מסתם הלכה פסוקה — "מעשה רב", כדאיתא בבבא-בטרא.

[ולהעיר, שבבא-בטרא קשורה לזמננו במיוחד, כדאיתא בזהר, ששלשת הבבות הם כנגד ג' בתי מקדשות, ובבא-בטרא היא כנגד בית המקדש השלישי, "מקדש אדני כוננו ידיך"].

ועד כדי כך, שהסעודה האמורה היתה מתוך שמחה הכי גדולה, למעלה מכל מדידה והגבלה — כולל גם למע' משמחת פורים.

ואף שידוע הפירוש ב"כפורים", בכ"ף הדמיון — שיוה"כ אינו אלא בדומה לפורים, כיון שפורים הוא נעלה יותר (שלכן, כל עניניו נמשכים וחודרים באכילה ושת"י גשמית דוקא), הרי (מהאי טעמא גופא) בענינו — שה"עת רצון" דיוה"כ יתבטא לא בתענית אלא בסעודה האמורה (ע"ד בית ראשון), הכ"ף הדמיון הוא למעליותא — שיוה"כ אינו אלא דומה לפורים להיותו למעלה מפורים, כיון שבו זוכים לשמחה הכי גדולה, השמחה שהובטחה לכאו"א מאתנו בתוך כלל ישראל, שמחת הגאולה האמיתית והשלימה!

ובפרט ע"י הקדמת העבודה דתשובה-עילאה, שהיא דוקא מתוך שמחה, ושוללת תענית



וכיו"ב.

וכמובן מהפסק-דין, שלתלמיד-חכם ובפרט למי שתורתו אומנתו אסור לערוך תעניות, שהטעם על זה הוא (כסיום המאחז"ל) מפני ש"נקרא חוטא", היינו, שע"י תעניתו נחסר (חטא מלשון חסרון) בהתמדה ושקידה שלו באופן ד"כל עצמותי תאמרנה". ובלמוד התורה נדרש, ש"כל עצמותי" — באופן ד"בכל מכל כל" — יהיו באופן ד"תאמרנה", שדוקא אז ישנה השלימות דכל הרמ"ח איברים ושס"ה גידים.

ובנשים ובנות, שיש להם יותר מרמ"ח איברים ושס"ה גידים — מיתוסף כמו-כן בכל הענינים הנ"ל, ע"ד השלימות דלעת"ל שאז יקויים היעוד ד"נקבה תסובב גבר",

והעיקר — שעל-דרך-זה הוא גם בנוגע להקב"ה ובני ישראל (הנקראים איש ואשה, זכר ונקבה), שנעשה "נצחוני בני נצחוני"!

ובאופן ד"קוב"ה חייך ואמר נצחוני בני", והיינו, שכששואלים במה מתעסק הקב"ה — המענה על כך הוא, שהתעסקותו היחידה היא "קוב"ה חייך", שהוא נמצא בשמחה הכי גדולה, בהתאם לגודל הענין ד"קוב"ה חייך"!

והסיבה לשמחה זו היא "נצחוני בני נצחוני" — נצחון הבנים לאחרי שהיו בגלות זמן ארוך כ"כ, ועד שהתורה אומרת שכבר "כלו כל הקיצין", כולל כל הענינים והפרטים שבדבר!

יד. העיקר — שתיכף ומיד נעשה ה"חיוך" בכאו"א מישראל — עוד בתשיעי בתשרי, ולא מניחים לדחות זאת ח"ו לכמה זמן, אלא דוקא בתשיעי בתשרי דשנת "הי' תהא שנת נפלאות בה, ו"נפלאות בכל", כולל גם שאר כל הרמזים שבדבר,

וממילא אין צורך ברמזים, מכיון שכל א' "מראה באצבעו ואומר זה" —

הנה בא כבר משיח צדקנו, ומיד נפתחת הדלת והוא נכנס ("גלייך עפענט זיך די טיר און ער גייט אריין"), ואתו — כל המלאכים וכל הפמליא של מעלה, ועאכו"כ "דוד מלכא (משיחא)" שהוא ה"עלטער עלטער זיידע" של משיח, שענינו נמשך ומתגלה הן ב"גואל ראשון" — משה רבינו, והן ב"גואל אחרון" — משיח צדקנו. ועם כל אלה באים בודאי כל "ישראל" ו"קוב"ה"!!!

ובפרט שישנו גם הענין ד"אורייתא" בשלימותו, שהרי נכנסים תיכף ליוה"כ שבו ניתנו לוחות אחרונות — "ביום חתונתו זה מתן תורה" דקאי על יוה"כ, וממילא מובן שלכל לראש מתחדשת נתינתן של הלוחות אחרונות, שבהם נכללים כל ה-ג' ענינים — הן לוחות ראשונות לפני השבירה, והן המעלה שבשברי לוחות "יישר כחך ששברת", והן לוחות אחרונות עצמן.

ותיכף ומיד נמצאים כל שלשת הענינים בבית המקדש השלישי והמשולש, ובו גופא — בקדש-הקדשים הכולל ג' קדושות (קדש — א', וקדשים — ב'), ובקדש הקדשים עצמו — נמצאים כל ענינים אלו באבן השתי'.



ומכיון ש"ממנה הושתת העולם", הרי ממנה נמשכים כל ענינים אלו בכל העולם כולו, שהרי זהו החידוש ("ה"אויפטו") דהגאולה השלימה הבאה תיכף ומיד ביום זה עצמו.

וזוכים לזה תיכף ומיד, עוד לפני סעודה המפסקת, ויתירה מזו — עוד לפני הסעודה שלפני, כך ששתי הסעודות תהיינה קשורות עם סעודת לויתן ושור הבר ויין המשומר, וממילא ממשיכים ("ציט מען אריין") את הסעודה המפסקת לזמן מאוחר יותר, ככל "חסידישע סעודה"!

ובמכ"ש וק"ו מזה שאע"פ שלכתחילה אסור להתחיל סעודה "סמוך למנחה עד שיתפלל", הרי "אם התחילו קודם המנחה ומשכה סעודתן והגיע זמן המנחה אין מפסיקין", שזה קאי על סתם סעודה — עאכו"כ כשהתחלת הסעודה היא לא רק בשעה המותרת אלא בשעה שבה יש ציווי על אכילתה, וציווי לאכול באופן ד"כפלים לתושי" (כנ"ל) — שודאי ממשיכים את הסעודה בהיתר גם לאחר זמנה, ובאופן דסעודת לויתן ושור הבר ויין המשומר — הן בשר הן דגים והן יין.





ו' תשרי. יום של הרבי. יום היארצייט של אם המלכות - הרבנית חנה ע"ה.
מאז תשכ"ה, כמעט בכל שנה, קיים כ"ק אד"ש התוועדות מיוחדת. בדרך
כלל, התוועדות זו הייתה נפתחת עם 'סיום' - הדרך על מסכתות בש"ס,
בבלי וירושלמי, גמרא ומשניות. בהתוועדות זו דיבר הרבי על אימו, על
מסירות נפשה, והלימוד שכולנו צריכים ללמוד מהדרכותי ומנהגי.
השיחות המוכרות לכולנו המפלפלות בפירוש רש"י על הפרשה - גם הן
החלו בעקבות הסתלקותה.
לפנינו שתי שיחות משתי הזדמנויות שונות, הנותנות טעימה מאותן
התוועדויות נפלאות: האחת היא סיום על מסכת 'יומא' העוסקת בעניני
משיח וגאולה, ובשניה מדבר הרבי על אימו ולומד מהנהגתה הוראה
בעבודת ה', בתרגום חפשי.
ובזכות לימוד השיחות - שכבר נשמע מכ"ק אד"ש 'תורה חדשה', סיום
על הגלות!





משיחת ו' תשרי, תשמ"א תמליל מסרט ההקלטה, בלתי מוגה

המנהג הוא הרי להתחיל תמיד עם "סיום", סיום ישנו הרי – ואפשרי – על כו"כ מסכתות; ענין שהזמן גרמא היא המסכתא הנקראת בשם "יומא", שהיא הרי נקראת כן, כפי שמובא מר' שרירא גאון ובמפרשי המשניות ובכמה מקומות, שזה קאי אודות יום שהוא "אחת בשנה", יום המיוחד ויום הקדוש יום הכיפורים, שמסכתא זו מתחילתה מתחלת מיד אודות ההכנה לעניני יום הכיפורים, עבודת יום הכיפורים, וכן הוא עד לסיום המסכתא שכל הפרק מתחיל ב"יום הכיפורים" ונקרא על שם זה,

ועד כדי כך שישנם מהראשונים שקוראים את כל המסכתא בשם זה "יום הכיפורים".

ואף ש"יומא" זה הרי לשון יחיד, אעפ"כ תחילת המסכתא מתחלת אודות השבעה ימים שלפני יום הכיפורים, שזה כולל הרי את כל העשרת ימי תשובה, מכיון שאימתי מתחילים שבעת הימים שלפני יום הכיפורים? מתחילים לאחרי ראש השנה.

אשר אפילו בזמן הבית, היו הרי כמה וכמה פעמים שראש השנה היה שני ימים, וכפי שהובאה גם הפסוק בעזרא, "ויהי ביום השני" שע"פ פשוטו של מקרא מדובר ביום השני של ראש השנה, וכפי שאומרים שאלול שבימי עזרא עיברוהו, והיה של שלושים יום, והיה ראש השנה ב' ימים, אע"פ שאז היה הקרבת הקרבנות ובית המקדש היה קיים וכו'.

יוצא הרי, שאחרי ב' ימי ראש השנה, ויום הכיפורים הוא הרי בעשור לחודש, אזי ה"שבעת ימים לפני יוהכ"פ מפרישין" מתחילין מיד למחרת ראש השנה וזה ממלא את כל הזמן שבין ראש השנה ויום הכיפורים שבהם עוסקים בעניני יום הכיפורים, מפרישין וכו'.

ואע"פ שזה נגע בעיקר לכהן גדול, הרי מסביב התעסקו בזה הבית דין והכהנים שמסביבו, וגם בנוגע לכהן גדול הרי ביום הכיפורים היה בתור שלוחם של כל ישראל, של כל אחד ואחת מישראל, כפי שמובן ג"כ מווידויין וכן מפורש בכו"כ מקומות.

הרי [ההפרשה] זוהי פעולה והכנה שנעשית בשלוחם של כל ישראל, ששלוחו של אדם כמותו, והפרשה זו וההכנות, וזה ש"אומרים לפניו" וכו' הכל הם ענינים שנעשים עם כל ישראל וע"י כל ישראל,

עאכו"כ כשבא ענין מיוחד בימים אלו המעורר אודות ענין התשובה,

שזהו כפס"ד הרמב"ם ענינו של יאהר-צייט והענינים הקשורים לזה, שענינם הוא (בלשון הכתוב) והחי יתן אל לבו, ענין התשובה, ועד לאופן של תכלית שלימות התשובה,



שאו "זדונות נעשו לו כזכיות", ועד שנעשו לו זכיות (בלא כ"ף הדמיון).

שזה בא אח"כ לידי פועל, שכמו שכאן ממעשה בלתי רצוי נהיה זכיות, וכפי שהרמב"ם אומר הוא עוד יותר חביב משהיה לפני זה,

ואותו ענין בנדון זה, ד"הקיצו ורננו שוכני עפר", שזהו נעשו זכיות ממש, ועוד יותר חביב מכפי שהיה לפני זה, מכיון שלפני זה הרי ישנו הענין ד"עפר אתה ואל עפר תשוב", משא"כ לאחרי ש"הקיצו ורננו שוכני עפר" נהיה ענין של חיים נצחיים.

– וכידוע החילוקי דיעות בזה בין הרמב"ם והרמב"ן, ונתקבלה – כפי שאדה"ז אומר בלקו"ת ובכמה מקומות – דעת הרמב"ן בענין זה, שתכלית שלימות השכר וסוף הענין הוא כדעת הרמב"ן שיהיה נשמות בגופים, שלאחרי תחיית המתים יהיה הענין דחיים נצחיים.

שזה בא ע"י – כפי שהוא בנוגע לפעולה של האדם השב ומפשפש במעשיו, שנעשה חביב יותר מכפי שהיה לולא היה הענין הבלתי רצוי – שע"ד שהוא בנוגע ל"מאן דנפיל מדרגי" איקרי מית" עד"ז הוא ג"כ בנוגע לזה ש"והחי יתן אל לבו" שאח"כ נהיה מזה בפועל "הקיצו ורננו שוכני עפר", אבל ה"הקיצו" יהי באופן של חיים נצחיים, שזהו עוד יותר מהחיים שהיה לפני הענין ד"אל] עפר תשוב".

ובסוף מסכ' יומא ישנם ג"כ כו"כ ענינים, והרי חייב אדם לומר בלשון רבו, שזהו הרי לשונו של אדה"ז בפתיחת אגרת התשובה שלו "תניא בסוף יומא".

ואע"פ שהענין שמביא שם (הברייתא דחילוקי כפרה) משם ועד הסיום ישנם כו"כ דפים, ועוד ועיקר – ישנם כו"כ ענינים, אעפ"כ קורא לזה "סוף יומא".

וכמדובר כמה פעמים בדומה לזה, שישנו עוד ענין תמוה ביותר, שאומר בהמשך אגה"ת בנוגע לזה שבתורה ובגמ"ח מכפרים על הכל, מסיים כדאיתא סוף פרק קמא דראש השנה, ושם לא רק שישנם כו"כ ענינים עד סוף הפרק אלא ישנם אפילו כו"כ משניות!

והענין שמביא מסוף מסכ' יומא, זהו לאחרי המשנה הסופית של מסכ' יומא, שהגמרא באה הרי כפירושו והרחב הביאור בעניני המשנה;

בנוגע לסוף פ"ק דראש השנה – הרי שם ישנם כו"כ משניות והגמרא שעליהם, לאחרי הענין שהוא מביא משם שבתורה ובגמ"ח הכל מתכפר!

ועד"ז גם מיד בתחילת ספר התניא, אומר הוא ג"כ בסוף פ"ג דנדה, אע"פ שגם שם ישנם כו"כ ענינים לאחרי הענין שמביא (ד"משביעין אותו תהי צדיק").

עכ"פ זהו בתור מאמר המוסגר.

בנוגע לסיום, הברייתא מתחלת שישנם שלשה חילוקי כפרה ותשובה עם כל אחד מהם, ולאח"ז מפרש בארוכה החילוקים שביניהם, אם זהו על מ"ע או על מצות ל"ת או אף על ענינים יותר חמורים,



עד גם לענינים הכי חמורים שגם עליהם ישנו תיקון, ותיקון כנ"ל בנוגע לתשובה – שענינה של תשובה הוא, כפי שהרמב"ם פוסק זאת להלכה בספרו יד החזקה [שכפי שכותב בהקדמה זהו הרי ספר "הלכות הלכות"] – שנעשה ידיד וחביב עוד יותר מכפי שהיה קודם לזה.

והענינים שמונה שם – מונה שם ענינים שונים, החל מלא זו משם עד שמוחלין לו בנוגע למ"ע, ואח"כ ענינים שצריכים לעוד ענינים, אם בזמן – יוהכ"פ, או יסורים ר"ל וכיו"ב, ותשובה עם כל אחד, ואזי מתכפר לו.

שכאן מתעוררת מיד השאלה: מדוע לא הוזכר כלל ענין הקרבנות?

הקושיא מתחזקת: בגמרא איתא (על אף שאדה"ז לא העתיק מי אמר ברייתא זו, בגמרא מפורש גם פרט זה), שברייתא זו מביאה הגמרא ששאלו ואח"כ אמרו שברייתא זו היא מר' ישמעאל.

בנוגע לר' ישמעאל אומרת הגמרא בשבת שר' ישמעאל קרא בשבת לאור הנר והיטה וכתב על פנקסו לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמינה!

מוצאים זאת לא רק אצל ר' ישמעאל, (על אף שכאן זה במיוחד נוגע, מכיון שהוא בעל המימרא דברייתא זו):

דהגמרא אומרת ביומא שר' אלעזר אמר, שהאוכל חלב בזמן הזה יכתוב שיעורו – שיעור החלב שאכל, ומפרשים עבור מה זה נחוץ, וכדברי רש"י: שמה יבנה בית המקדש ויפסקו ביי"ד ששיעור חלב הוא שונה ממה שנרשם אצלו, שאז יכולה להיות נפק"מ האם הוא מחוייב להביא קרבן, האם הוא מחוייב מלקות, או שאין הוא צריך להביא קרבן ופטור הוא מן המלקות.

וראים הרי, שלא רק אצל ר' ישמעאל (שלדעת כמה מפרשים זהו אותו ר' ישמעאל בשבת ובברייתא דסוף יומא), אלא אפילו בזמן האמוראים, של ר' אליעזר, ועד"ז מובא בירושלמי פאה וחגיגה בשם ר' אושעיא, שהיה מהאמוראים, שצריכים לרשום, ואומרים הם זאת בנוגע לזמנם שכשאוכל דבר המחוייב בלאו או בקרבן, עליו לרשום שיעורו.

וע"ז מתוספת השאלה העולה על כולנה, זהו הרי ענין של מעשה רב, ומוצאים שר' ישמעאל "כתב על פנקסו", ועד"ז ישנו דעת ר' אליעזר ודעת ר' אושעיא בירושלמי, שצריכים לרשום השיעורים; ובפוסקים – ברמב"ם ובשו"ע – לא מובא ענין זה!

ועד כדי כך שראו הרי הנהגת כו"כ גדולי ישראל, ולא מציינו אף פעם שיסופר על אחד מהם ש"כתב על פינקסו" ואע"פ ש"אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא",

ובפרט לשיטת התוספות אשר זה ש"לא יאונה לצדיק כל און" זהו דוקא "במידי דאכילה", ואחת מהראיות על זה גופא גם מ"היטה את הנר",

הרי היו ענינין שבשווגג היה איזה ענין בלתי רצוי, ואעפ"כ לא כתבו על פנקסם ולא

כתבו שיעורים !

ואי אפשר לתרץ שהיה זה ענין של "הצנע לכת", מכיון שישנו כלל בתורה שבאם לא אשתמיט תנא בשום מקום, לא אשתמיט אמורא בכל מקום, ועד"ז לא אשתמיט שום גדול בישראל בענין זה של "לכתוב על פנקסו" או לרשום שיעורים, שזה מתרץ אמנם מדוע לא הובא בפוסקים, מכיון שעתה אין זה נוגע לפועל, אך נהיית השאלה: הייתכן! ומאי טעמא?

הקושיא מתחזקת: מצינו מקום אחד שכן הובא בו המעשה דר' ישמעאל, והוא במג"א במקום 'נידח' שמדובר שם בכלל אודות הלכות שבת, ובסוף סימן שלד מביא הוא (לא בתור ענין ראשון אלא בתור ענין שני ושלישי) שאיתא תנא שבעת שעשה ענין שהוא היפך הלכות שבת כתב שיביא אח"כ קרבן.

הוא אינו מביא את שם התנא, ואינו מביא שעל כן עלינו לנהוג כן; אלא בין הידורים וענינים שונים (שככל הנראה – באו להדגיש גדול הענין דעשיית תשובה על ענינים בלתי רצויים) מזכיר הוא שהיה תנא שנהג באופן כזה וכזה.

שזה גם מתרץ: אדמו"ר הזקן – שכפי שאמר בעצמו ובעל הדברי נחמיה מביא זאת משמו, בעת שכתב את השולחן ערוך הסתמך מאוד על המג"א – מביא מהמג"א את שאר הענינים, אך אינו מעתיק ענין זה שהמג"א כותב, שהיה תנא שכתב שיביא קרבן!

דובר בארוכה, ששטר שיצא עליו ערעור ואח"כ אישרוהו בבית דין, יש לו תוקף יותר חזק, מכיון שכבר אי אפשר לערער עליו, משא"כ שטר שלא יצא עליו ערעור, אע"פ שע"פ תורה מסתמכים עליו, יכול להיות אבל שיערערו עליו, שזה גופא מראה שאין לו התוקף דלאחרי שיצא עליו ערעור וקיבלוהו בבית דין.

מצינו שאדה"ז שכ"ב מהדו"ק ואח"כ כפי שהדפיסו, והחילוק שביניהם שבמהדו"ק בהל' הכנסת שבת, כותב הוא (זהו נפק"מ בענינים עד כמה צריך לזהר) שאח"כ יצטרך להביא אשם תלוי, זאת כותב הוא במהדו"ק.

אך במהדו"ב, שהדפיס זאת בסידורו, הוציא את מילים אלו!

שזה מדגיש עוד יותר את הענין שאין זה הלכה פסוקה. שלכאורה טעמא בעי – הייתכן?

שי"ל נקודת הביאור בזה (וכאן רואים איך אפשר להוציא מענינים שהם לכאורה ענינים בחסידות – ביאור בענין שאינו מובן בנגלה), והוא, שלכאורה צריך ביאור: מהו כל ענין הקרבן לאחרי שכבר עשה תשובה,

– קרבן הרי דרוש תשובה לפנ"ז, וכפי שאיתא בגמרא זבחים שאם לא עשה תשובה ח"ו הרי זה זבח רשעים תועבה, ואי אפשר להביא שום קרבן,

אלא צריכים לומר שהיה תשובה לפנ"ז, וכשעושים תשובה הדין הוא הרי כמובא בקידושין (וזה נוגע למעשה בקידושין, שתהי' אשת איש), שהרהר תשובה, אפילו אם לפני



זה היה בקצה הכי תחתון – נעשה צדיק,

וכפי שהגירסא היא באור זרוע, ואדה"ז מביא זאת בתניא – נעשה צדיק גמור!

אשר צדיק גמור, שזה מורה על תשובה בשלימותה, שאז כדברי הגמרא ביומא בדפים האחרונים זדונות נעשו לו זכויות או זכויות ממש –

ממילא נשאלת השאלה: אם הוא זך ממש, והוא צדיק ועד לצדיק גמור – למה צריך הוא להביא קרבן חטאת, ולמה צריך הוא להביא קרבן עולה שמכפר על עשה!?

בפסוק כתיב אמנם הטעם "לכפר עליו", נשאלת אבל השאלה, מכיון שעשה תשובה, ובתשובה הרי כפס"ד התורה "נעשה צדיק", אזי למה צריך הוא לכפרה. על מה? הרי הוא כבר צדיק!

וחייבים לומר כך, מכיון שענין זה נוגע להלכה גם בזמן הזה בפסולי עדות, שביניהם ישנם גם כמה וכמה אשר הם פבולי עדות מן התורה, ונפסק פס"ד בשו"ע בחו"מ בכמה סעיפים וכמה פרטים, שאם הוא עשה פעולות אלו ואלו, אזי אין הוא יותר "עד רשע", ונהי' עד כשר, אפילו על פעולות כאלו שמצריכים קרבן, או מצריכים מלקות.

ואעפ"כ נפסק בשו"ע שהוא נהיה עד כשר, ומותר לו להעיד, וחייב להעיד, ועדותו נחשבת עדות כשרה הן באיסורי – גיטין וקידושין, והן בדיני ממונות, וכו' וכו'.

וכפי שהחת"ס שואל שאלה זו בדיוק: ממנ"פ, או שאין שייך פסול לעדות מן התורה בזמן הזה, ואם זה כן שייך – אזי אין יכול הוא לחזור, מכיון שמתני נהיה הוא "כאחיק"? דוקא כאשר בונקלה" הרי הוא "אחיק" אבל קודם ש"נקלה" אין הוא "אחיק", ואז אין הוא כשר לעדות.

ועוד כמה דיוקים ישנם בדבר.

שישנו הספר "בית אלקים", שזהו גם מראשון, ר' משה מטרנאני, והוא רוצה לתרץ, שכשם שישנם חילוקים במן הבית, שישנם תמיד חילוקים בין חטא גדול וכלשון הרמב"ם "קלות וחמורות", כן ישנו בכללות חילוק בין חטא בזמן שבית המקדש קיים ובזמן שגלינו מארצנו, שאין את ה"משם אורה יוצאה לכל העולם כולו",

שבכללות חילוק זה הוא ע"ד לשון המגלה: לכבוש את המלכה עמי בבית;

כאשר בית המקדש קיים ואורה יוצאה לכל העולם, ואעפ"כ עובר הוא עבירה – אזי זהו בדוגמת לכבוש את המלכה עמי בבית, מצד חומר הענין,

כמו כן מורה זה על נפילתו של האדם שעשה את הענין הבלתי רצוי שעשה את הענין הבלתי רצוי – שמבלי הבט שנותני לו סיוע מלמעלה ע"י האורה שיוצאת לכל העולם כולו מביהמ"ק המגיעה גם אליו לד' אמותיו, ואעפ"כ גם זה לא עזר לו, הרי זה סימן על עומק נפילתו.



אך בזמן שאין בית המקדש קיים, ובלשון הכתוב אנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא, שאין את האורה היוצאה לכל העולם כולו, אזי שני דברים: א) אין זה לכבוש את המלכה עמי בבית. ב) גם אין בזה הענין שנתנו לו תוספת סיוע מהאור של בית המקדש ואעפ"כ עשה הוא הפוך.

במילא אין הוא זקוק כל כך לכפרה כפי שהיה נצרך בזמן שבית המקדש היה קיים. שזהו ענין מראשון, במילא צריך להזהר כיצד מתבטאים אודות הענין, אך לפענ"ד קשה למצוא לכך יסוד בנגלה דתורה.

ויתירה מזו, לפי זה לגמרי לא מובן: המעשה [דר' ישמעאל] היה בזמן שאין בית המקדש קיים, כמובן מלשונו גופא "לכשיבנה בית המקדש".

ועאכ"כ לגבי מה שר' אלעזר ור' אושעיא אומרים לרשום השיעורים, שם היו הרי בזמן האמוראים.

ואם כן, מכיון שהם אינם חייבים להביא קרבן – מדוע צריך לרשום "אביא חטאת שמינה",

ובפרט בנוגע לחטאת הרי הדין הוא שחטאת י אפשר להביא בתור נדבה; באם הוא אינו מחוייב בחטאת – אסור לו להביא חטאת!

וי"ל הביאור בזה, עכ"פ בקיצור, מיוסד על המשך דברי אדמו"ר הזקן בביאור ענין התשובה, שביני לבני מבאר הוא גם את ענין ההקרבנות; שאומר שמצות התשובה מן התורה היא ענין החרטה על העבר, בל ישוב עוד לכסלה, ושוב לא יעשה ענינים בלתי רצויים,

וגם כפי שדובר פעם שיש בזה חידוש גדול: לא רק [שלא ישוב לכסלה] בענין זה – אלא בכל הענינים שבתורה, כפי שאדה"ז כותב שם.

וממשיך הוא בפרק שלאחרי זה, שזהו ענין התשובה שפועלת ש"אין מזכירין לו דבר וחצי דבר בעוה"ב" ואין עונשים אותו על זה וכו' וכו'.

ואח"כ ממשיך: אך כדי שיהיה "חביב" כפי שהיה לפני זה – לזה ישנו ענין הקרבנות.

שענין הקרבנות הוא, וכפי שמתחיל שם בקרבן עולה, שהגמרא קוראת לזה בזבחים, שלאחרי שהיה הפרקליט שפייס את המלך, מגיע אח"כ ה"דורון", שזה מביא כבר האדם עצמו אודותיו פייסו.

עד"ז ג"כ: זה שעשה תשובה פעל ש"אין מזכירין לו דבר וחצי דבר", בדוגמת פרקליט, שמחה לגמרי את הענין בלתי;

רוצים אבל שיהיה חביב כמו שהיה לפני החטא – לזה צריך הוא להביא כדי לפייס את המלך גם דורון.



שזהו הדורון – ענין הקרבנות.

ואח"כ ממשיך [הוא מתחיל מקרבן עולה, ואח"כ ממשיך] ומביא גם אודות קרבן חטאת. שלכן יש גם את הנפק"מ כפי שהוא אומר, שבעת שאין קרבנות, בזמן הזה, ישנו מ"מ מיעוט חלבי ודמי, שהגמרא אומרת על זה שיהי' מיעוט חלבי ודמי ע"י הצום, בדיוק כפי שהיה חלב ודם – שזהו עיקר ענין הקרבן, וכמו שכתוב ביחזקאל "להקריב חלב ודם".

ובזמן הזה שאסור לצום – בזמנים שאין מצווים על זה אסור לצום, מכיון שזה פועל חלישות בגוף, וזה מביא אח"כ חלישות בשקידה בלימוד התורה וקיום המצוות, כפי שמאריך (באגרת התשובה), ועד כדי כך שמביא שר' אלעזר הקפר אמר שהמתענה נקרא חוטא, שזהו היפך התיקון –

אזי שיהי' "בצדקה פרוק", שלכן מרבים בצדקה "כל החרדים לדבר ה'".

שמכאן רואים, שענין הקרבנות, אפילו בזמן שבית המקדש היה קיים, החל מקרבן עולה, לא היה ענין שצריכים להוריד חטא, כדי שיהי' לא עד רשע ח"ו אלא עד כשר – שזאת עושה תשובה, אפילו בזמן שבית המקדש הי' קיים;

שלכן התיקונים שע"ז נעשה הוא עד כשר, אין זה רק בזמן שנכתב החושן משפט, אפילו בזמן שבית המקדש היה קיים הוא כבר נעשה על ידי זה עד כשר;

אלא שאח"כ רוצים שיהיה גם חביב כפי שהיה קודם החטא – שלכן בזמן שבית המקדש היה קיים היה צריך להיות קרבן; ובזמן שאין בית המקדש אזי ישנו את ענין הצומות

– באם הוא בריא לגמרי בתוקף או בזמנים בהם לא היתה חולשה בעולם כבדורות הראשונים כפי שאדה"ז מביא שם, אזי ישנו את ענין התעניות,

או שמחליפים את הענין הזה בצדקה.

ואע"פ שהגמרא הרי אומרת זאת שם בנוגע לקרבן עולה, משא"כ על קרבן חטאת, אומרת שם גופא הגמרא שהיא קדמה לעולה מכיון שהיא היא הפרקליט המורידה החטה, ואח"כ מגיע קרבן עולה שהיא "דורון", של ידי זה נהי' חביב כפי שהי' קודם,

וראים אבל שאדמו"ר הזקן ממשיך מיד, אחרי שהוא מביא בנוגע לעולה – שכן הוא גם בנוגע לקרבן חטאת!

ועד כדי כך שהוא מביא שישנם דיעות אם צריך להיות סכום הצדקה על כל פעם ופעם בפני עצמו שהוא עשה את הענין הבלתי-רצוי, או שמספיקה פעם אחת על הכל.

שזהו החילוק בין עולה לחטאת, עולה מכפרת על ריבוי מצוות עשה, כל המ"ע, ואילו חטאת צריכה להיות על כל אחד ואחד בפני עצמו,

ואומר הוא, שההכרעה המקובלת בזה, שאין יוצאים יד"ח בפעם אחד, וצריך להיות לכה"פ ג"פ,



ואח"כ ממשיך שהמחמיר יתן צדקה עד שזה יהיה על כל הפעם שהוא עבר, על כל פעם ענין של שווי של קרבן חטאת, כפי שהוא מבאר שם בארוכה,

וראים הרי שבחטאת ישנו גם ענין זה!

לכאורה איך זה מסתדר עם הגמרא בזבחים, שהגמרא בפירוש מחלקת בין פרקליט שזהו חטאת ודורון שזהו עולה?

ומובן זה ע"פ התוספות שעל אתר, כאשר הגמרא מביאה שם שעולה היא לדורון, נעצר על זה תוספות ושואל היתכן?! הרי אומרים בפירוש שעולה מכפרת על מצוות עשה?! הרי שאין היא רק "דורון" אלא היא גם מכפרת, להוריד עוון, שזהו ענין הפרקליט?! ומתרץ, שזהו חילוק אם הוא מקופיא או מגופו, האם זהו פרקליט שלם או דורון שלם וכו'.

שכפי המובן מתוס' לומדים הם שבעולה ישנם את שתי הענינים, הוא גם פרקליט על מצוות עשה, שזהו הרי גם חטא, וצריך הרי פרקליט להוריד החטא, שיהי' "אין מזכירין לו דבר וחצי דבר",

אך עיקר ענינו הוא דורון.

שמזה מובן גם, וזה מתרץ מה שאדה"ז מביא בפשטות הענין דקרבן חטאת:

בדיוק כפי שבעולה ישנם שני הענינים, הן פרקליט והן דורון, אלא שהעיקר בו הוא הדורון, עד"ז מובן גם בחטאת, שגם בו ישנם שני הענינים, הן פרקליט והן דורון, אע"פ ששם נוגע בעיקר ענין הפרקליט,

ובלאה"כ מוכרח לומר כן, כי אם נאמר שאין בחטאת כלל וכלל הענין דדורון, נשאת השאלה: החטאים האלה שמביאים עליהם אך ורק חטאת (לא חטאת ועולה) – אז על ידי מה הוא נעשה חביב כפי שהיה קודם החטא, הוא הרי לא הביא את הדורון?!

אלא זה מכריח לומר, שחטאת יש בה גם ענין התורה, אלא שלפעמים צריכים דורון בפני עצמו מפני גודל הענין (חומר הענין), ולפעמים די בזה שענין ישנו כטפל בחטאת, שזהו הענין דדורון שישנו גם בחטאת.

אבל עפ"ז מתעוררת עוד שאלה: איך אפשר בכלל לומר שקרבן בזמן שבית המקדש היה קיים זהו אך ורק כדי שיהיה (כפי שהוא מפרש) לכפר עליו, שזהו ענין הנח"ר למעלה, ולא כפרה כפשוטה להוריד החטא, (שזאת פועלת התשובה), אלא להיות לרצון לפני הוי', שזה פועל הדורון –

באם הוא אינו מביא קרבן כאשר היו מחוייב להביא קרבן, הרי אין הפירוש רק שחסר ב"דורון" – הוא עושה היפך ציווי הכתוב! הדין הוא שצריך הוא להביא קרבן, והוא לא הביא קרבן, הרי הוא עובר על ציווי ה'.



הרי, לא רק שחסר לו דורון בלבד; חסר אצלו הרי ענין – שאומרים לא ישוב עוד לכסלה – וכל זמן שהוא אינו מביא קרבן הרי לא רק שאינו מביא דורון; הוא עושה היפך הציווי! שכאן אפשר לומר הביאור, שאז אין זה הענין של חטא זה: אם אכל חלב בשוגג וצריך להביא חטאת, ועשה תשובה בכל לבו ונפשו, בזמן שבית המקדש הי' קיים, ולא הביא החטאת,

הוא אמנם עבר על ציווי ה', אבל הוא לא עבר בענין הזה של חלב; הוא עבר בזה שהוא אינו מקריב קרבן שהוא מחוייב להקריב,

שמצד זה הרי זה דומה לאכל כס או אכל פיגול וכל הענינים שצריך להביא עליהם קרבן חטאת, שזהו חטא לא בענין הזה שיכולה למנוע ממנו הענין של נעשה חביב כקודם החטא – מכיון שאין לזה שום שייכות לחלב.

שדוגמתו מצינו עד"ז עוד בכמה ענינים בתורה, כפי שדובר פעם בארוכה בענין "חצי שיעור":

ב"חצי שיעור" הרי אין זה האיסור, אין שם שיעור האיסור, ישנו שקו"ט באחרונים האם זה איסור השוה בכל האיסורים שבהם עשה חצי שיעור, זהו איסור בפני עצמו, לא קשור עם הענין ממנו חסר השיעור, אלא זהו דבר השוה.

או שיש בזה את החומר של הענין הפרטי שבו חסר מהשיעור.

וישנם ראיות לכאן ולכאן, מזה שאומרים "חזי לאיצטרופי", או שלומדים זאת מ"כל חלב" אפילו חצי שיעור, ובמבואר השקו"ט בארוכה באחרונים.

ועד"ז גם מצינו באיסור של "לפני עור לא תתן מכשול", שזה הולך הרי על כל סוג מכשול; על כל ענין בלתי רצוי ישנו את האיסור של לפני עור לא תתן מכשול.

וכאן גם ישנם את שני הסברות, האם זה שעבר עבר על לאו שהוא בכלל איסורים שבתורה, ובמילא יש בזה רק את החומרה של לאו.

או שמכיון שהוא עבר על לפני עור לא תתן מכשול, והמכשול הוא מכשול קל יותר או חמור יותר – הרי זה נפק"מ בנוגע אליו גופא, האם עבר על לפני עור באופן קל או באופן חמור

שעד"ז בנוגע לעניננו: אע"פ שלא הקריב קרבן, אי אפשר לומר שאין לו את הפרקליט – הפרקליט פעל ענינו בשלימות, והוריד את הענין של אכילת חלב;

זה שאחר כך הוא אינו מקריב קרבנות, או שהוא עובר על כל תאחר – הרי הוא עובר על כל תאחר, עובר על הציווי שמצווים אותו להביא קרבן והוא אינו מביא – אך הוא אינו עובר על איסור חלב ודם וכיו"ב, עם החילוקים שביניהם ובלאוים שכיו"ב, האם זה חמור או קל, או חמורה שבחמורות או קל שבקלות.



ומהו א"כ הענין שר' ישמעאל כתב על פנקסו?

שכאן מובן בפשטות שר' ישמעאל רצה לא רק שיהי' ענין הפרקליט, אלא שיהי' חביב כמקודם, שלזה צריכים קרבן.

ועד"ז ר' אליעזר ור' אושעיא.

אלא שכאן נשאלת השאלה: זה גם צריך להיות דין בשולחן ערוך: בדיוק כפי שאומרים בהלכות תשובה, שאין מספיק זה ש"אין מזכירין לו דבר וחצי דבר", אלא צריך להשתדל גם בנוגע לזה שיהיה חביב כמקודם,

עד כדי כך דאומרים שלזה צריכים תעניות, ובדורות הללו ענין הצדקה – שצריכים להשתדל בזה –

אז במה שונה ר' ישמעאל שכתב על פנקסו אביא חטאת שמינה, לא ענין הצומות, שאז הרי יש לו מיד הכפרה, ככה צריך הוא לחכות עד ש"יבנה בית המקדש"; אם הוא יעשה את ענין התעניות וצומות וצדקה – הרי יש לו את הענין מיד, והוא אינו צריך לחכות "לכשיבנה ביהמ"ק"?

והביאור בזה, עכ"פ בקיצור (כפי שדובר כל הענין), שזהו בדוגמת מה שאומרים תפלות במקום קרבנות תקנום:

ישנו ענין הקרבנות, החל מקרבן תמיד, שהוא מכפר על כל הענינים, ת"ח שחטא אל תהרהר עליו מכיון שאח"כ הגיע קרבן התמיד וכיפר על הענינים, קרבן תמיד של שחר בנוגע לענינים שבליה, ועד"ז תמיד של בין הערביים על הענינים הבלתי רצויים שביום.

ואח"כ אומרים שתפלות כנגד קרבנות תקנום, ואעפ"כ הרי אין זה פועל לגמרי זה שהקרבנות צריכים לפעול,

והראי' על זה, שמצינו דוגמתו שהגמ' אומרת בהוריות, שכאשר היתה גאולת עזרא, הביאו קרבנות על הענינים שהיו צריכים להביא עליהם קרבנות בזמן שבית המקדש הראשון היה קיים, ואז לא הביאו זאת, במילא הביאום אחר כך כאשר נבנה בית המקדש השני בימי עזרא,

אע"פ שאז הרי היו אנשי כנה"ג, ועוד לפני"ז, גם היו ביניהם נביאים, חגי זכרי' ומלאכי, שהם היו הרי בתחלת בית שני והראו את מקום המזבח וכו', עם כל הפרטים, כפי שרואים גם בנבואותיהם;

הרי דבר וודאי, שהתפילות במקום קרבנות, או כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת – עשו הם בודאי,

ואעפ"כ לא פטר זה אותם מלהקריב את הקרבנות אח"כ בפועל.

מהו הטעם על זה? זה מובן גם בפשטות, שאע"פ שנעשה חביב כפי שהי' קודם המעשה,



הרי בחביבות גופא ישנם גם כו"כ דרגות,

עד שישנה חביבות כזו שלזה צריכים קרבן גשמי; לא רק מיעוט חלבי ודמי, אלא להקריב חלב ודם, וכפי שהרמב"ן ואלו המביאים טעמי הקרבנות מבארים, שאדם המקריב קרבן מציייר לעצמו שכל הענינים האלו היו צריכים לעשות בו, להקריב החלב ודם, אלא שהקב"ה ברחמיו החליף זאת וכאשר עושים זאת ה"מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן" אזי זהו בדיוק כאילו עשו זאת בו,

אך עם דיבור של תפילות אי אפשר לצאת ידי חובה,

ועד"ז מובן בנוגע לזה שרשם שיביא חטאת שמינה.

זהו עדיין אינו מספיק – נשאר עדיין השאלה: מכיון שישנו חילוק, קרבן בפועל מוסיף אפילו על ענין התענית או ענין הצדקה וכיו"ב – אזי צריך שיהיה אצל כל יהודי במצות התשובה, שזהו כולל גם (כפי שהרמב"ם פוסק) שיהיה יותר חביב מכפי שהיה לפני החטא – הרי צריך להיות כתוב על פנקסו להקריב חטאת שמינה?!

זאת מתרץ רש"י עי"ז שהוא כותב ביומא, בנוגע לענין השיעורים שיכתוב השיעור חלב שאכל וכו', כדי שידע מה יעשה כשיבנה בית המקדש –

ורש"י אומר שם "יבנה בית המקדש – בחייו".

שמהו הענין בזה בפשטות?

זה שהביאו בימי עזרא קרבנות על ענינים שהיו מאה שנה לפני"ז, לפני גלות בבל, או שמונים שנה לפני זה, מסבירה הגמרא שזהו מכיון שציבור אינו מת, זהו אותו ענין, אותו קהל, שעליו חל החיוב להביא קרבנות, הוא איננו מת עד סוף כל הדורות, ובמילא כאשר מגיע זמן שהוא יכול להקריב קרבנו – צריך הוא לקיים חובתו;

אך בנוגע לחטא של יחיד, אזי ישנו הענין ד"חטאת שמתו בעלי" או קרבנות נזיר שמת וכו', ולא שייך שיביא זאת בגלגול אחר, או אפילו כשיחיו המתים, מכיון שזהו "חטאת שמתו בעלי" פסקה התורה שאז מתבטל כל הענין.

שלכן מבהיר רש"י, שמדוע עליו לכתוב שיעור: אם יבנה בית המקדש לא בחייו – הרי אין נפק"מ אם יכתוב או לא יכתוב, מכיון שחטאת, כנ"ל – באם אין מחוייבים בה אסור להביאה;

אם אבל יבנה בחייו – אז ישנו עליו החיוב.

הענין של חטאת וקרבנות, ובכלל עונשים שבתורה ושכר שבתורה, קשורה ע"פ הלכה עם ידיעה, צריך להיות "שב מידיעתו".

וכפי שהגמרא מאריכה במסכ' שבת, בתחילת "כלל גדול", שבדיוק כפי שבמזיד צריכה להיות ידיעה, באם לא אין מחוייב בשום ענינים שעונש הוא במזיד, כך גם חטאת



קשורה הרי עם "זדונו כרת" – צריכה להיות בנוגע לחטאת ענין שיש לו ידיעה כלשהי בנוגע לענין.

עד כדי כך שישנה קס"ד שתינוק שנשבה לבין העכו"ם, הרי הוא אנוס אז, והוא פטור מכל הענינים,

אע"פ שהרוב סוברים אחרת, מ"מ עצם הקס"ד מדגיש כי כל דבר שקשור אפילו עם ענין של שוגג, אזי אין הפירוש שלא היתה לו שום ידיעה בדבר, שאז הוא בדוגמת מי שאינו בר דעתף אין לו שום ידיעה, שום דיעה בכל ענין זה, ואנוס היא.

עד"ז מובן גם בנוגע למה שצריכים התראה, שמה פועלת ההתראה? שמודאים ומראים לו גופא שהוא יודע מהענין, ויודע אודותיו עם כל התוקף וחומר שבדבר,

שלכן אין ההתראה שמתריאים בכלל: שתדע לך שאתה הולך לעבור עבירה, אלא צריכים להתרות בו בפרטי הדברים, עד כדי כך צריכה להיות הידיעה שלוץ

כמו שהוא במזיד, בנוגע לכללות הענין, מובן מזה גם שזה ש"שגגתו חטאת", וכיו"ב אשם תלוי או שאר קרבנות, צריכה להיות גם עם ענין של ידיעה, וידיעה בדוגמת הידיעה שבהתראה – ידיעה בתוקף ופרטי הדברים.

כאשר הוא עושה ענין במזיד, מובן מזה בנוגע לחיובו כאשר הוא יעשה זאת בשוגג, אזי כאמור, כאשר יודעים מענין ההתראה, שצריך להיות התראה עם פרטי הדברים,

כאשר אומרים לו ש"יבנה בית המקדש" ואז תתחייב באשם תלוי או קרבן וכיו"ב, אזי לא מספיק שאומרים לו והוא שומע זאת באזנו, וזה לא נוגע אליו – צריך שהוא ישמע זאת,

במילא צריך הוא לשמוע גם שבית המקדש יכול להיבנות בימיו,

שאזי כאשר הוא שומע, ויש לו אמונה חזקה ש"אחכה לו בכל יום שיבוא" [נ"בכל יום" אין הפירוש רק לחכות כל יום, כפי שאחרים רוצים לפרש, אלא אחכה לו בכל יום שיבוא ביום זה גופא או עכ"פ בחייו], ואז יש לו ידיעה ויש לו התראה בנוגע למזיד, ומזה מובן גם בנוגע לשוגג – הוא מתחייב אז בהבאת חטאת שמינה.

כאשר אבל, שומע הוא אמנם "אחכה לו בכל יום שיבוא", אך זה אינו פועל בו באמת וישיג את חומר הדבר, שהנהנה צריך הוא כבר להביא חטאת – מכיון שזה לא "לוקח" אותו, הוא לא מרגיש את זה – אזי אין הוא מחוייב, זהו בדוגמת מזיד שאין לו התראה, עד"ז בשוגג אין אצלו ענין זה.

אלו שאחזו בדרגה שהם הסתכלו, כפי שמסופר על ר' מענדלע האראדאקער שהיה פותח את החלון, בהיותו בארה"ק, ומסתכל דרך החלון, ומריח את האויר לראות אם משיח כבר הגיע,

אצל ר' ישמעאל, שעד כדי כך יבנה בית המקדש חדר בו בתוקף, שזה חייבו להביא כשיבנה חטאת שמינה;



כאשר אחד שומע זאת, ומאמין בכך באמונה, אך זה לא חודר בכלי העשי' שלו, ידיו או גליו או פיו, איתם הוא עושה את הדבר הבלתי רצוי, עד כדי כך שהם ירגישו את ההתראה – אזי אין הוא מחוייב בחטאת,

וכשאינן הוא מחוייב – אסור לו להביא.

ומכיון שתורה על הרוב תדבר, ובפרט כש"אכשור דרא – בתמי", בזמנים שלאחרי ר' ישמעאל, שנהי' עוד יותר חושך מהגלות, ועד"ז בזמנים לאחרי ר' אליעזר או ר' אושעיא, שהם האמוראים בבבלי ובירושלמי, ובפרט בזמנו של המגן אברהם –

אז בזמנים אלו מציאות שכל כך תחדור בו עד שיותר לו להביא חטאת כשיבנה ביהמ"ק בזמנו,

[שזהו ענין מן התורה, שאם ח"ו הוא מביא מה שאסור לו להביא, הרי זה איסור הכי חמור, וספק בענין של דאורייתא, משא"כ כאשר מדובר בשב ואל תעשה, הוא אינו עושה מעשה אלא "שב ואל תעשה"] –

אזי הדין אינו.

שזה מסביר מדוע המג"א מביא זאת בתוך שאר הדברים לחזק שנדע שאם היה מציאות כזו של התנא בימינו היה כותב זאת על פנקסו,

זהו אך ורק שאיננו מגיעים לתוקף הנשמה והידיעה שהיו בימי התנאים והאמוראים – שלכן נהי' בזה ענין של ספק, ובין כך לא יוכל להביא את החטאת, אז בשביל מה עליו לכתוב זאת?

שעפ"ז מובן מדוע אין הופסקים מביאים שני דינים אלו, מכיון שכאמור ע"פ הכלל בתורה שלכל לראש צריך זה להיות בחייו, כי אמנם ציבור לא מת אך ביחיד ישנם את כל הדינים כפי שהדין הוא כשהבעלים כבר אינם.

ואח"כ צריך להיות המציאות של "זדונו כרת", והענינים הקשורים בזה, שכאשר ישנה מציאות כזאת – כשישנה התרה, וההתראה אמרו לו בכל הפרטים ובכל התוקף,

שמזה מובן בנוגע לענין החטאת.

אח"כ מתוספת ענין שאולי היא יותר באגדה, אך כפי האמור לעיל – הגמרא אומרת זאת בפירוש בזבחים, ואדמו"ר הזקן מבאר זאת יותר, והוא שהקרבות הוא ענין הפיוס,

שאת מי צריך לפייס – צריך לפייס את נותן התורה ומצוה המצוות.

שאם בכל ענין אומרים ש"אינו מבקש אלא לפי כחן", ועד כדי כך שאומרים ש"אונס רחמנא פטרי", עאכו"כ שהוא לא יעכב את הפיוס מפאת זאת, כאשר הקב"ה ציוה שאסור לבנות את בית המקדש, עד שיבוא משיח צדקנו, שאז יבנה מקדש במקומו,

ומכיון שאי אפשר לבנות את בית המקדש על פי ציווי הקדוש ברוך הוא, במילא אין לנו



(כלשון הרמב"ם) מזבח כפרה, ואזי אומר הרמב"ם מיד בהתחלת הלכות תשובה, שבזמן שאין בית המקדש ואין מזבח כפרה אזי אינה אלא תשובה בלבד,

ואז מילתא דפשיטא שח"ו לומר שחסר משהו בפיוס: מכיון שהקב"ה בעצמו מקיימים את ציוויו שאין מביאים עתה קרבן חטאת,

דיכול להימצא אחד שיעלה על הר הבית ויביא חטאת או יביא עולה,

שזה מוצאים אנו רק בקרבן פסח עם כל החילוקים שבדבר, כפי שמבואר באחרונים מדוע ר' יחיאל מפאריז עם כל מאה ת"ח שבדורו שחשבו אודות הבאת קרבן פסח, מכיון שזהו קרבן הדוחה טומאה, עם ההיתרים בנוגע לבגדי הכהונה וכו', כמבואר באחרונים כל השק"ט שבדבר, החל מספר יוסף תהילות מהראשונים ועוד יותר באחרונים,

ומכיון שמקיימים את ציווי הקב"ה לא להביא עתה קרבן חטאת, ולא להביא קרבן בכלל, כולל גם קרבן עולה, שזהו בעיקר ה"דורון",

הרי דבר וודאי שמכיון שאי הבאת הדורון הוא מכיון שהקב"ה ציוה לחכות עם זה, ועתה אין זה דורון כי אם היפך הרצון להקריב עתה עולה וקרבן –

הרי דבר וודאי שלא יחסר כלום בפיוס,

ויהיה בהוספה על מה שכבר היה בחודש אלול, שמראה פנים שוחקות לכולם ומבל את כולם בסבר פנים יפות,

ועוד יותר בראש השנה, שהקב"ה מבקש מכל יהודי "שתמליכוני עליכם", ואחר כך הם מפללים ופועלים שהוא יהיה מלך על כל הארץ,

דבר בטוח הוא, שישנם את הפני שוחקות, ומראה פנים יפות, והוא ממלא כל בקשות ישראל בכל הענינים, ולא נשאר דבר "אין מזכירין לו דבר וחצי דבר", ויתירה מזו ישנו הפיוס בשלימותו,

ופכי שהרמב"ם פוסק בהלכות תשובה בזמן הזה, שאין קרבנות, ואדרבה – אסור להקריב קרבנות עתה, וכותב הוא בהלכות תשובה על בזמן הזה, שלא רק שאין מזכירין לו דבר, ולא רק שישנו הפיוס, כמו שאדה"ז מביא, הפיוס כפי שהי' מקודם – אלא עוד יותר דידי וחביב מכפי שהיה לפני זה,

ובפרט כמדובר שאוחזים כבר לאחרי ראש השנה, ואוחזים לאחרי שבת שובה, ומתכוננים ליום הקדוש, שאז הוא הרי האחת בשנה, לקשר את הוי' אחד עם גוי אחד בארץ, ועד שנהיים לאחדים ומיוחדים, אחדות גמורה, עד שכל הענינים נהיים באופן כפי שהתוס' מפרשים באחת שזהו יחידה,

ונהיה יחידה ליחדך אצל כל יהודי, ועי"ז ממשיכים אח"כ והיתה להוי' המלוכה,

ונהיה אח"כ ושם נקריב לפניך את קרבנות חובותינו כמצווה עלינו בתורתנו הקדושה,



51 כי בא מועד • נושאים נבחרים במהותו של חג

נקריה, אך – לא יהי' הענין, את רוח הטומאה אעביר מן הארץ, יהיו אך ורק הענינים של פיוס ודורון עוד יותר מכפי שהי' בזמן הגלות, שכבר אז הרי כאמור לעיל פס"ד הרמב"ם הוא שהוא עוד יותר ידיד וחביב כפי שהוא כשפעם היה כך,

ויהי' זה בקרוב ממש, ובפרט שנמצאים בשנת הקהל את האנשים ונשים וטף ויהי' ליראות את פני הוי' אלקיך, ושמרו את כל דברי התורה הזאת,

בקרוב ממש – נשמע קריאת פרשיות הקהל ממלך המשיח,

במהרה בימינו ממש, בשנת הקהל ה' אלפים תשמ"א לבריאת העולם.



משיחת ו' תשרי, תשמ"ב

בלתי מוגה

(..) יט. האמור לעיל קשור גם עם כללות הענין ד"יום השנה" ("יארצייט") - שהרי התועדות זו קשורה עם "יום השנה" לפטירת אמי מורתי.

ענין היארצייט
- הקשר של
הנשמה עם
הגוף

ובהקדים:

בנוגע לאופן ההנהגה בשנת האבילות - ישנם חילוקים בין שבעה, שלושים, וי"ב חודש, כמבואר ברמב"ם ובשו"ע, וכשם שבזמנים אלו חייבים להתנהג באופן מסויים, כמו כן לאחר זמנים אלו, אסור להתנהג באופן המורה על אבילות, כי זה מורה על ענין בלתי רצוי כו', כמובן מדברי הרמב"ם (ראה רמב"ם הל' ממרים פ"ו ה"ה).

והרי ענינו של הרמב"ם הוא - "מורה נבוכים", וכל הוראותיו, ובפרט ההוראות בספרו "משנה תורה", "יד החזקה", הם - כדי להורות כיצד צריכים להתנהג בכל ענין. וזהו גם הענין ד"מורה נבוכים" - כי קודם ידיעת ההוראה נמצאים במעמד ומצב ד"נבוכים".

ואעפ"כ, ישנם מנהגים מיוחדים בנוגע ל"יארצייט" - גם לאחר שנת האבילות - מידי שנה בשנה.

והנה, כללות ענין ה"יארצייט" קשור ומורה על נצחיות הנשמה. זאת אומרת: אע"פ שכבר עברו כמה וכמה שנים מיום הפטירה, ובמשך כל הזמן לא היתה הנשמה מלוכשת בגוף גשמי בעוה"ז - הרי הנשמה היא נצחית. ולא זו בלבד שהיא נצחית בג"ע (ובמילא אין זה שייך להנהגת האדם בעוה"ז הגשמי), אלא נצחיות הנשמה היא באופן השייך גם להנהגת האדם במעשה בפועל, בעוה"ז הגשמי, בהיותו נשמה בגוף. ולכן, ישנם מנהגים מיוחדים (במעשה בפועל) ביום ה"יארצייט", מידי שנה בשנה.

ולא זו בלבד שהמנהגים ד"יארצייט" ישנם מידי שנה בשנה (מצד נצחיות הנשמה), אלא יתירה מזו: משנה לשנה צריכים להוסיף בכל הענינים הקשורים עם ה"יארצייט", בהתאם לכלל (בכל עניני קדושה) - "מעלין בקודש" (אע"פ שע"פ טבע מסתבר לומר שמשנה לשנה נחלש הזכרון כו').

וכאמור לעיל שכל ענינים אלו שייכים לא רק בנוגע לענינים רוחניים, שאינם שייכים לחלק הנשמה המלוכשת בגוף, אלא אדרבה: כתוצאה מענינים רוחניים אלו צריכה להיות הנהגת האדם במעשה בפועל (נשמה בגוף) באופן מסויים.

כ. והנה, כללות ענין ה"יארצייט" קשור עם ענין התשובה (המדובר לעיל בארוכה) - כמ"ש הרמב"ם (הל' אבל ספ"ג) "יפשפש במעשיו ויחזור בתשובה". ובלשון הכתוב - "והחי יתן אל לבו".

ללמוד הוראה
בעבודת ה'
מהנהגת בעל
היארצייט



וכאמור לעיל שמשנה לשנה צריך להוסיף בכל עניינים אלו - היינו, אע"פ שכבר הי' אצלו הענין דשימת הלב כו', הנה מאחר שעברה שנה נוספת, בהכרח לומר שיכולה וצריכה להיות הוספה בכללות הענין ד"החי יתן אל לבו".

והנה, ההתבוננות והשימת-לב צריכה להיות בנוגע לאופן עבודתו של הנפטר (הקשור עם "יארצייט" זה), ובוזה צריך להיות הענין ד"החי יתן אל לבו" - ללמוד מאופן עבודתו והנהגתו כו'.

והנה, כאשר רוצים להתבונן בנוגע לאופן העבודה דבעל ה"יארצייט" - ישנם ריבוי עניינים שיכולים ללמוד מהם הוראות בעבודת ה'.

וכידוע מ"ש בספרי מוסר עה"פ "זה ספר תולדות אדם" - ש"תולדות אדם", היינו, כל מעשי האדם במשך ימי חייו, הם באופן ד"זה ספר" - היינו, שאפשר ללמוד כמה וכמה הוראות בנוגע למעשה בפועל (ע"פ מארז"ל "איזהו חכם הלומד מכל אדם"), בדוגמת לימוד הוראות מן ה"ספר".

אבל אעפ"כ, לכל לראש צריכה להיות ההתבוננות (באופן ד"החי יתן אל לבו") בנוגע לאותם עניינים של בעל ה"יארצייט" שהשפעתם ותוצאותיהם הולכים ונמשכים גם עתה, ביום ה"יארצייט", ובימים הסמוכים - לפניו ולאחריו.

כא. ובנוגע לענייננו:

בשנים האחרונות ישנה אפשרות ללמוד את תורתו וספריו של אאמו"ר (מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש) - לאחרי שנדפסו ספרים אלו.

והלימוד בספרים אלו [באופן המתאים - ככל עניני התורה - שצריכים ללמדם "באימה וביראה ברתת ובזיע", ובאופן שהלימוד מביא לידי מעשה בפועל] - הוא בזכות של אמי מורתי (בעלת ה"יארצייט"):

כאשר אאמו"ר נשלח לעיר גלותו - לא הי' ביכלתו להשיג דיו עבור כתיבת חידושי תורה. והדבר עלה בהשתדלותה של אמי מורתי - שהיתה יוצאת לשדה ואוספת מיני עשבים, ועשתה מהם חומר כעין דיו שרישומו ניכר על גבי הנייר, ועי"ז הי' אאמו"ר יכול לכתוב את חידושי בתורה.

חידושים אלו כתבם אאמו"ר על גבי גליונות הספרים שהיו ברשותו (לאחרי שאמי מורתי הורשתה לבוא ולהיות עמו בעיר גלותו, שאז הביאה אליו ספרים אלו), וכן על מספר מצומצם של פיסות נייר שהיו ברשותו (במדובר כמ"פ שמפני צמצום הנייר והדיו הוכרח אאמו"ר לכתוב את חידושי בקיצור הכי נמרץ). ולאחרי הסתלקות אאמו"ר שמרה אמי מורתי על ספרים וכתבים אלו, ולקחה אותם עמה, ועי"ז - הגיעו ספרים וכתבים אלו לכאן וכו'.

ומובן בפשטות גדול מסירת נפשה על ענין זה, עד לכדי סכנת נפשות ממש - כי אם היו

מוציאים אצלה ספרים וכתבים אלו, היו יכולים להושיבה בבית האסורים ללא כל חקירה ודרישה - כנהוג במדינה ההיא שכאשר לא יודעים אודות מהותו של אדם, הנה לכל לראש מחליטים שאינו בחזקת כשרות, ומושיבים אותו בבית האסורים, ולאחרי משך זמן - כאשר יהי' להם זמן פנוי - ינהלו חקירה ודרישה לברר מה נאמר באותם כתבים, ואז יחליטו אם הדברים הם נגד המלוכה או לא, ובהתאם לזה יחליטו את פסק דינם!

ויתירה מזו: האמור לעיל אודות הנהגת מדינה ההיא - הרי זה כאשר מדובר בנוגע לכל אדם חפשי, ועאכו"כ כאשר מדובר אודות אשתו של אדם שנגזר עליו עונש של גלות לכמה שנים, והופקדה עליו שמירה מיוחדת כו', וזאת - משום שפירשו את פעולותיו בהפצת היהדות כפעולות שהם נגד המלוכה, ולכן, גם אשתו חשודה באותם ענינים!

ובפרט ששם משפחתה בלבד ("שניאורסאהן") הי' מספיק כבר כדי להסגירה כו' - מעין "תעודה" שמקומו של אדם זה (הנושא שם זה) הוא בבית מיוחד כו', ואסור לתת לו ללכת לחפשי, ועאכו"כ שאסור לתת לו לצאת מן המדינה.

ועפ"ז מובן גודל הסכנה שהיתה כרוכה בשמירתה על כתבים אלו, ולקחתם עמה מעבר לגבול המדינה - כי ע"פ טבע לא היתה שום אפשרות שיוכלו להוציא כתבים אלו ממדינה ההיא, כי בפשטות היו עורכים אצלה חיפוש כו', ובפרט ע"פ האמור לעיל אודות שם משפחתה.

[ואע"פ ששינו את שמה ב"דרכון" כדי שתוכל לצאת מהמדינה ההיא - הרי התועלת שבשינוי השם היתה יכולה להועיל רק ביחס לפקידים הנמוכים, כי אלו שעמדו בראש הנהגת המדינה ההיא ידעו אודות זיוף הדרכונים וכו'. ומה שנתנו לצאת ממדינה ההיא - הרי זה משום שהחליטו שלא להסב את תשומת לבם לדבר זה, וטעם הדבר - כי "לב מלכים ושרים ביד ה'" וכמ"ש "רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום".]

ומבלי הבט על גודל הסכנה שבדבר - השתדלה בשמירת הכתבים והוצאתם מעבר לגבול המדינה, וכתוצאה מהשתדלותה הגיעו הכתבים לכאן (לאחרי זמן), ונדפסו באופן שכאו"א יכול ללמוד בספרים אלו.

וע"פ מארז"ל (ב"ק צב, ב) "חמרא למרי' וטיבותא לשקיי" - מובן, שהלימוד עתה בספרים אלו הוא - בזכותה, באופן ד"פעולה נמשכת" מהשתדלותה בימים ההם.

ומובן שזכות זו מוסיפה בכללות הענין דעליית הנשמה לדרגא נעלית יותר מדרגתה הקודמת.

כב. ההוראה מכל האמור לעיל - "והחי יתן אל לבו":

כאשר צריכים לפעול בענין מסויים (בהתאם להוראות התורה), ורואים שע"פ טבע הרי זה דבר בלתי אפשרי [ולא רק שנדמה לו כן, מפני היותו בעל "מרה שחורה" בטבעו, אלא רואים זאת במוחש ע"פ ההנהגה שהיתה בשנה שעברה, לפני שנתיים כו', ובדור שלפנ"ז כו'] - אין להתפעל מזה כלל, אלא צריכים להמשיך ולעסוק בענין זה, עד שסוכ"ס יצליחו

ההוראה - אין להתפעל גם כשרואים שלא אפשרי על-פי טבע



לפעול עניין זה בתכלית השלימות.

וגם כאשר רואים שבמשך חמישים שנה, "יובל" שנים [שע"פ תורה הרי זה נקרא בשם "עולם"], לא הצליחו לפעול ענין מסויים - בדוגמת הענין האמור לעיל, שבמשך ריבוי שנים לא הצליחו לצאת מגבולות המדינה ההיא אלא יחידי סגולה בלבד, ורק ללא כתבים וכיו"ב, וא"כ, ע"פ טבע אין סיכויים כלל שיתנו לצאת לאשה מבוגרת הנושאת עמה כתבים וכו' - למדים אנו מהנהגת בעלת ה"יארצייט" ["זה ספר תולדות אדם"] שאין להתפעל מכל הקשיים שבדבר כו'.

ובפשטות: כאשר באים אליו עם בקשה שישתדל לפעול בענין מסויים שע"פ דרך הטבע לא נראים סיכויים להצליח בזה - יכול לחשוב שלא כדאי לעסוק בענין זה, כי חבל לעזוב באמצע התעסקותו בענין שיכול לפעול בנקל, או ע"י מעט השתדלות, ולעסוק בענין שע"פ טבע לא נראים סיכויים להצליח בזה (כי המעשה הוא העיקר) - הנה על זה מסבירים לו שכל דבר הוא בהשגחה פרטית (כי יש בעה"ב לבירה זו), ומאחר שהגיעה אליו הידיעה שישנו דבר הדורש תיקון (או שלימות וכיו"ב), הרי זו הוראה שעליו לעסוק בתיקון הדבר, ואין זמן לעריכת חשבונות כו', כי לכל לראש עליו למלא את שליחותו של הקב"ה!

כאשר עוסק בפועל בענין זה - צריכים להיות דבריו באופן של מדידה והגבלה, כי מצד חושך הגלות זקוקים לדבר עם אנשים מסויימים כדי לפעול ענין זה, וכדי שדבריו יפעלו פעולתם אצל אותם אנשים, צריך לדבר באופן של מדידה והגבלה: אבל החיות שלו בענין זה (מצד נשמתו כו') היא באופן שלמעלה מכל חשבונות, מדידות והגבלות, בידעו שזוהי שליחותו של הקב"ה.

ומסיפור הנ"ל למדים שכאשר יהודי מחליט באמיתית להתנהג ע"פ הוראות התורה מבלי להתפעל משום קשיים, מניעות ועיכובים - הרי בודאי שמצליח בזה. יתכן אמנם שהדבר יקח משך זמן, חודש, שנה ויותר, אבל סוכ"ס יצליח לפעול זאת, כי זוהי שליחותו של הקב"ה - והוא זוכה למלא שליחות זו - ו"דבר אלקינו יקום לעד".

וההצלחה והתועלת שבענין זה אינה עבור היחיד בלבד, אלא גם עבור הרבים - בדוגמת הסיפור הנ"ל שע"י התעסקותה בשמירת הכתבים באופן של מסירת נפש, פעלה תועלת עבור הרבים - הוספה בלימוד התורה בכלל, ובמיוחד בנוגע ללימוד פנימיות התורה, "דע את אלקי אביך", שע"י נפעל הענין ד"עבדהו בלבב שלם" - כללות הענין דלימוד התורה וקיום מצוותי'.

וכל זה נפעל באופן דיציאה מן המיצר אל המרחב - היינו, שלאחרי כללות הענין ד"מן המיצר", כתיבת חידושי תורה בעיר גלותו, ואח"כ שמירת הכתבים תוך כדי מסירת נפש כו' - נפעל הענין ד"במרחב", היינו, לימוד מתוך מרחב אמיתי, הן בגשמיות והן ברוחניות (ואין הדבר תלוי אלא ברצונו של כאו"א).

כג. והנה, ע"פ תורת הבעש"ט שכל דבר שיהודי שומע או רואה הרי זה הוראה בעבודתו לקונו - מובן, שמסיפור הנ"ל ישנה הוראה ולימוד עבור כאו"א ששמע עתה (או ששמע

ההצלחה
מביאה תועלת
עבור הרבים

לפעול בעולם
מוגבל בחיות
שלמעלה
מהגבלה



כבר בעבר) סיפור זה, ועליו לדעת שהכוונה היא אמנם אליו - בפועל ממש:

כאשר יהי' אצלו (לאחרי זמן) מקרה דומה - עליו לדעת שאין לו להתפעל מזה, הוא צריך רק לברר כיצד צריכה להיות הנהגתו ע"פ "תורת אמת", ולעסוק בזה ללא כל חשבונות ומדידות והגבלות.

וכאמור לעיל שכדי לפעול בעולם (בהיותו במעמד ומצב ד"תחתון") - עליו לפעול באופנים המתאימים למדידת והגבלת העולם: אבל החיות והתוקף שבעבודתו צריכים להיות באופן שלמעלה מחשבונות ומדידות והגבלות, בידעו שע"ז ממלא את שליחותו של הקב"ה.

וכאשר עבודתו היא באופן האמור - נפעל עי"ז תועלת לרבים: הן בנוגע לבני"י, והן בנוגע לאוה"ע - כי מאחר שבני"י נצטוו לפעול על כל אוה"ע בנוגע לקיום ז' מצוות ב"נ, מובן, שכאשר נוסף שלימות בעבודת בני"י, נוסף גם בפעולת והשפעת בני"י על אוה"ע.

תועלת גם
בנוגע לבני נח

ועי"ז פועלים בכל העולם כולו ש"ידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כי אתה יצרתו", וכתוצאה מזה מתנהגים גם אוה"ע ע"פ רצון הקב"ה - קיום ז' מצוות דב"נ, ואופן הקיום אינו משום שכך מחייב השכל האנושי, אלא משום שזהו ציווי הקב"ה, בורא העולם ומנהיגו.

כד. ואם הדברים אמורים בנוגע לכל המדינות שבעולם, הרי עאכ"כ שכן הוא בנוגע למדינה זו - כידוע שהתייסדות מדינה זו באה כתוצאה מהרדיפות בנוגע לעניני אמונה ודת שהיו במדינות אחרות, היינו, אותם אנשים שסבלו מרדיפות בנוגע לעניני אמונה ודת, ברחו ממדינות ההם וייסדו מדינה זו, כדי שיוכלו לחיות במנוחה ע"פ אמונתם ודתם.

מעלת מדינה
זו - אמריקע

וכפי שרואים במוחש שכאשר שואלים את תושבי מדינה זו אודות אמונתם, אם הם מאמינים בבורא העולם או שמאמינים ב"כחם ועוצם ידם" - עונים הם שבודאי מאמינים הם בבורא העולם, ויתירה מזו: אפילו על גבי שטרות הכסף של מדינה זו נדפס "באלקים אנו מאמינים ובוטחים" (ובודאי שאין זה באופן ד"כחי ועוצם ידי").

וכמדובר פעם בארוכה שהפירוש האמיתי דפתגם זה הוא - לא רק ענין של אמונה בלבד, אלא תוכן החיים מיוסד ומבוסס על אמונה ובטחון גמור בבורא העולם.

ומאחר שענין זה נדפס אפילו על שטרות הכסף דמדינה זו, הרי עאכ"כ שנקל ביותר לפעול זאת בנוגע לענינים שאינם גשמיים וחומרניים בדוגמת הכסף.

וכל זה בנוגע למדינה זו במיוחד - ומאחר שלמדינה זו ישנה השפעה (בהשגחה פרטית) על שאר המדינות, ואפילו המדינה הידועה חייבת להתחשב

ומתחשבת בפועל - בהנהגת מדינה זו (בנוגע לכמה ענינים), מובן, שמדינה זו צריכה לנצל את השפעתה על העולם כולו בנוגע לענין האמונה בבורא העולם.

וענין זה נפעל עי"ז שבני"י ממלאים את שליחותם ותפקידם - לפעול על כל תושבי



57 כי בא מועד • נושאים נבחרים במהותו של חג

המדינה שמה שנדפס על גבי שטרות הכסף אודות אמונה בבורא העולם (לא ישאר רק בדפוס במקום מסויים, אלא שענין זה) יחדור ויפעל בנוגע לחיים היום-יומיים של כל תושבי המדינה - ע"י חינוך הילדים והילדות ברוח של אמונה ובטחון גמור בבורא העולם.

וכאמור לעיל שבנ"י ממלאים את תפקידם ושליחותם באופן המתאים,

ומתוך שמחה וטוב לבב - כי כאשר "שליח" ממלא את שליחותו כדרוש, הרי יש לו את כל הכח והתוקף של ה"משלח", ועד ש"שלוחו של אדם (העליון) כמותו", ומאחר ש"עוז וחדוה במקומו", מובן שמילוי השליחות נעשה מתוך שמחה וטוב לבב.

ועוסקים בכל האמור לעיל באופן דמוסיף והולך, "מעלין בקודש" - עד שפועלים שכל העולם כולו יהי' כלי ראוי ומקום מתאים עבור דירה לו ית',

במהרה בימינו ממש. (..)







נושא ד'

פרשת וילך

לקומי שיחות על הפרשה





כמעט בכל שבת ומועד, בשנים בהם זכינו וכ"ק אד"ש הגיה שיחות ומאמרים, התמימים ואנ"ש היו מקבלים את ה'ליקוט השבועי'. ליקוט משיחות כ"ק אד"ש במשך השנים (ולפעמים אף ממאמרי דא"ח), אשר זכינו ועברו הגהה תחת ידיו הק'.

חסידים ציפו כל השבוע לליקוט השבועי. וכשזה האחרון היה בא, היה נחטף באהבה, נקרא ונלמד מתחילה ועד סוף. אי אפשר להתחיל 'לכו-נרננה' על יבש...

וכאז כך היום בלימוד ט"ל הכרכים עבי הכרס, עד שנזכה לליקוט הבא תיכף ומיד ממש.

לפנינו ב' שיחות לפרשת 'וילך', אשר באחת מדבר הרבי על חלוקת פרשיות 'נצבים-וילך' - כהשנה, ואף מקשר ל'הקהל';

ובשניה מנתח מצווה מהפרשה - מצוות כתיבת ספר תורה. הראינו שמקפידים על כך?





וילך

שיחה א, לקו"ש חי"ט

א. נצבים וילך – פרשה אחת

על הפרשות נצבים וילך אומר הרס"ג¹: „ומהן (מבין נ"ג פרשות התורה) פרשה המתחלקת לשתיים ונקראת בשתי שבתות אם יש צורך בכך, והיא אתם נצבים הנחלקת בוילך משה“.

מן הדיוק בלשון „פרשה המתחלקת לשתיים“², ולא כבפרשות מחוברות אחרות, שעליהן הוא אומר „שמונה מהן מצטרפות לפעמים שתיים שתיים ביחד ונקראות בארבע שבתות“, מובן, שנצבים-וילך הן בעצם פרשה אחת³, אשר לפעמים מחלקים אותה לשתיים, שלא כ„שמונה“ הפרשות האחרות המתחברות, שהן בעצם שתי פרשות

נפרדות, אשר לפעמים קוראים אותן באותה שבת.

[כך מובן גם מהסימן המובא בטור ובשו"ע⁴ – „פתבג המלך“⁵ – „ב"ג המלך פת וילך“ (שכאשר חל ראש השנה („המלך“⁶) ביום שני או שלישי בשבוע („ב"ג“) קוראים את פרשת וילך בנפרד), כפי שמסביר זאת מגן אברהם⁷ „פת וילך, פירוש מלשון⁸ פתות אותה פתים שמחלקים נצבים וילך לשתיים“. כלומר, „פת“ היא מלשון „פתות אותה פתים“ – כשם שמחלקים חלה אחת או ריקק אחד לחלקים, כך „פת וילך“ – מחלקים ומפרידים בין וילך לבין נצבים⁹].

כיון שלכל פרשה יש תוכן כללי, אשר בזה היא שונה מן הפרשות האחרות, מובן, שלנצבים-וילך יש תוכן כללי משותף. כלומר, לא די שיש לשתיהן נקודה מסויימת המשותפת ביניהן ואשר על-כן אפשר לחברן (כפי שהדבר לגבי הפרשות המתחברות

1 בסדורו „קריאת התורה“.

2 וכמפורש שם אח"כ: שפרשת אתם נצבים אינה מחולקת כו' מחלקים את הפרשה הזאת וקוראים חצי' כו'. וכן מוכח בספר האורה (לרש"י הל' ספר תורה, עיי"ש. וכן משמע מלשון האבודרהם (סדר הפרשיות וההפטרות), ופרשה זו אחרונה .. מתחברת בו ומתפרדת“. ולהעיר ג"כ שברמב"ם סדר תפלות לא נזכרה פ' וילך (והפטורה שלה). ואכ"מ.

3 שזוהו אחד מהתירוצים למה מונים ג' סדרים דאורייתא – אף שלכאורה מספרם נד – כי נצבים וילך הם פרשה אחת (חיד"א – נצוא לזח"ב רו, ב. שם הגדולים מע' ספרים אות ג בסופו. דבש לפי מע' פ אות ג. וראה בהמצויין בניצוצי זור לזח"א קד, ב).

4 ולהעיר ג"כ, שבתומשים שלנו, הסימן בסוף פרשתנו למספר הפסוקים הוא – „אדני“ (ע' פסוקים – המספר של נצבים וילך יחד).

4 או"ח סתכ"ח ס"ד. מחזור ויטרי סי' זג. אבודרהם שם. בעה"ש ריש פרשתנו. וראה ספר האורה שם.

5 לשון הכתוב – דניאל א, יג. שם, טו.

6 ראה מחזור ויטרי שם. אבודרהם שם. מג"א שם סק"ה. פר"ח שם.

7 שם. פר"ח שם. מחזור ויטרי שם („פת וחילק פרשת וילך. מלשון פתות אותה פתים“). אבודרהם שם.

8 ויקרא ב, ו.

9 ראה גם בהמצויין בניצוצי זור שם.

השנה¹⁴ (כדלהלן בסעיף ג'), ואילו פרשת וילך נקראת בשבת שלאחר ראש־השנה ולפני יום־כיפור, כאשר היא נפרדת מנצבים, דבר המוכיח שתוכנה קשור ליום כיפור¹⁵.

לפיכך יובן ההסבר לשתי הנקודות המוזכרות לעיל לגבי נצבים וילך [א] שיש להן תוכן זהה (ב) יחד עם זאת יש לפרשת וילך יתרון על פני פרשת נצבים] לפי ההסבר, שגם בענין ראש השנה ויום־כיפור, קיימות שתי הנקודות הללו, כדלהלן:

ראש השנה ויום כיפור הם ענין אחד והמשך¹⁶, ויום כיפור אף נקרא ראש השנה¹⁷, אך מצד שני יש ליום כיפור יתרון על פני ראש השנה¹⁸ – „בראש השנה יכתבון וביום צום כיפור יחתמון”¹⁹, יום כיפור הוא החותם של ראש השנה²⁰.

(עובדה זאת משתקפת גם בהלכה: יום כיפור נקרא ראש השנה גם מפני

האחרות¹⁰), אלא התוכן הניקרי של שתיהן הוא משותף וזהה.

למרות זאת, מן העובדה שלפעמים קוראים את פרשת וילך בפני־עצמה, מובן, שבנוסף לתוכן המשותף שביניהן, יש הבדל בדרך הביטוי של ענין זה בכל אחת משתי הפרשות, יתר־על־כן: כיון שפרשת וילך היא לאחר פרשת נצבים, יש לומר, שבפרשת וילך יש יתרון בענין המשותף על פני פרשת נצבים, יתרון באין־ערוך, אשר בגללו היא נקראת, לפעמים, בשבת נפרדת¹¹.

ב. היחס שבין נצבים לויילך דומה ליחס שבין ר"ה ליוה"כ

פרשת נצבים נקראת תמיד בשבת שלפני ראש־השנה¹², ואדמו"ר הזקן¹³ אף מסביר את הקשר שבין „אתם נצבים היום כולכם...” לבין ראש־

10 ראה בארוכה לקו"ש [המתורגם] חי"ח ע' 410-411 ובהערות שם.

11 גם כשקוראין אותן בשבת א' מובן שיש עילוי בפ' וילך על פ' נצבים – כי מנעין בקודש. אבל מזה שנק' (לפעמים) בשבת אחרת מוכח שיש בה גם עילוי שלא בערך. ובפרט שנקראת לאחר יו"ט של שנה חדשה, „שיו"ד (אז) אור חדש עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם כו" (אגה"ק סי"ד).

12 תוד"ה ראש וד"ה קללות מגילה לא, ב. רמב"ם הל' תפלה פ"ג ה"ב. טושו"ע שם. לקו"ת ר"פ נצבים.

13 לקו"ת שם. וראה לבוש או"ח שם: ואתם נצבים לעולם קורין קודם ר"ה מפני שיש בה ענייני תשובה.

14 ד„היום דא ר"ה" (זח"ב לב, ב (ועוד) וברמ"ז שם).

15 ע"פ המבואר בפנים מתורץ בפנימיות הענינים זה שחילקו נצבים וילך ולא מטו"מ אף שהן ארוכות יותר (ראה תוד"ה קללות הנ"ל. ספר האורה שם. ועוד).

16 ראה זח"ג ק, ב.

17 יחזקאל מ, א. תוד"ה ואת נדרים כג, ב. רא"ש סוף יומא. ועיין לקו"ת ר"ה נח, א. סד, א.

18 ראה לקו"ת ר"ה סד, א (בפי', „ביום השלישי יקימנו גו"). המשך תרס"ז ע' תקמב"ג. וראה עטרת ראש שערי יוה"כ פ"א. ובכ"מ.

19 פיוט ונתנה תוקף. וראה ר"ה טז, א"ב.

20 ראה המשך תרס"ז ס"ע תקמא ואילך.



ישראל, שהוא התוכן הכללי של „אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלקיכם ראשיכם שבטיכם... שואב מימך” – ללא התחשבות בהבדלי הדרגות שבין ישראל, „כולכם” נצבים כאחד, לפני ה' אלקיכם.”

ענין זה – אחדות ישראל – הוא הנקודה הכללית של פרשת וילך גם כן: הפרשה פותחת ב„וילך משה... אל כל²⁶ ישראל”, ביטוי הבא להדגיש שווהי הליכה אחת ודיבור אחד לכל ישראל באופן שווה, ואף בסוף הפרשה נאמר „וידבר משה באזני כל קהל ישראל את דברי השירה...” – לכל קהל ישראל כאחד.

ד. אף המצוות בפרשה מבטאות אחדות ישראל

יתר־על־כן: גם המצוות המופיעות בפרשה – הקהל וכתובת ספר תורה – הן מצוות שבולטת בהן אחדות ישראל: מצות „הקהל את העם”²⁷ מקיפה את כל ישראל בשווה, ללא הבדל בין „האנשים והנשים והטף”²⁸ וגרן...²⁷ –

26) אף שאינו בשווה ממש ל„כולכם” דפ' נצבים (שכולל גם טף) וכן לכל בני המחוייבים במצות הקהל או במצות כתיבת ס"ת (ראה לקמן בפנים), אבל בכלום הדגשת הכלל (והאחדות).
27) פרשתנו לא, יב.

28) ובפרט לפמ"ש במג"ח (מצוה תריב) ד„טף” היינו משגולד (וראה רמב"ן ואוה"ח פרשתנו שם, יג. כלי יקר שם, יב. חדא"ג מהרש"א חגיגה ג, א*.) ושם, דגם טף שאינו שייך לשום מצוה

(* ומירוש' ריש חגיגה: אין קטן גדול מספ (בתמי') – משמנו, שעכ"פ בלא היענו לחינוך קאי.

שהוא ראש השנה ליובלות²¹, וההלכה היא²², שיציאת העבדים לחרות ביובל היא באופן ש„מראש השנה עד יום־ הכיפורים לא היו עבדין נפטרין לבתיהן ולא משתעבדין לאדוניהם .. כיון שהגיע יוה"כ .. נפטרין עבדין לבתיהן”.

בכך רואים שתי נקודות: היציאה לחרות היא נקודה זחה, אך עם זאת היא מחולקת לשני זמנים – התחלת היציאה (לא משתעבדין) היא בראש השנה, והשלמתה (נפטרין לבתיהן), שהיא הניקור, היא ביום הכיפורים).

ג. הקשר שבין ר"ה לנצבים ובין נצבים לוילך – אחדות ישראל

אדמו"ר הוקן מסביר¹³ את הקשר שבין „אתם נצבים היום...” לבין ראש השנה²³ כך: ראש השנה הוא הזמן של „תמליכוני עליכם”²⁴. ו„ויהי בישורון מלך” („תמליכוני עליכם”) יכול להתקיים רק „בהתאסף ראשי עם”²⁵, כאשר „כולם מתאספים יחד להיות לאחדים כאחד”^{25*}. וזהו ענין אחדות

21) ערכין יב, א. ר"ה ת, ב. מפרשים ליחזקאל שם.

22) ר"ה שם. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"י הי"ד.

23) ראה לעיל ע' 302 – השייכות בין ר"ה לטיוט פ' נצבים.

24) ר"ה טז, סע"א. שם לד, ב.

25) לשון הכתוב ברכה לג, ה. וברש"י: בהתאספם יחד באגודה אחת .. הוא מלכם כו'.

25*) לקו"ת נצבים שם פ"א. וראה המשך ר"ה תש"ג פ"ב.

והשגה. בענין זה יש הבדלים בין „ראשיכם שבטיכם...“ ובין סוגים אחרים עד ל„שואב מימך“,

(ב) קריאה³³ בתורה (שבכתב), שאיננה כרוכה בהבנה והשגה³⁴, אלא שייכת לכל ישראל ללא שום הבדל.

כיון שבמעמד הקהל מתאחדים כל ישראל למציאות אחת, מובן, שאז מתקיים הענין בתורה, שבו שווים כל ישראל³⁵ – והוא הקריאה³⁶ בתורה שבכתב ואף יותר מכך, כלשון הרמב"ם³⁷, זהו „כיום שניתנה בו בסיני“ (ומעמד הר סיני הקיף את כל ישראל באופן שווה), ולפיכך „ויראה עצמו כאילו עתה נצטווה בה ומפי הגבורה שומעה“.

ענין זה של התורה שייך דוקא למלך, אשר כניעת העם כלפיו איננה לפי השכל וההבנה, אלא שנצטו מציאותם וכל אשר להם שייך למלך³⁸, ולכן הוא מאחד אותם למציאות אחת, הוא „לב כל קהל ישראל“³⁹.

(33) ראה המשך תער"ב ח"ב פ' שג. ובכ"מ.

(34) ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב סי"ב.

(35) ומה שארז"ל (חגיגה שם. פרש"י פרשתנו שם, יב) דאנשים באים ללמוד וכו' – ראה לקמן בפנים סעיף ח'.

(36) ראה רמב"ם (חגיגה שם ה"ו): וגרים שאינן מכירין חייבין להכין לבם ולהקשיב אונם לשמוע כו' אפילו חכמים גדולים כו' חייבין לשמוע בכונה גדולה יתרה. ומי שאינו יכול לשמוע מכין לבו לקריאה כו'.

(37) שם.

(38) ראה בארוכה לקו"ש [המתורגם] ח"ד ע' 32.

(39) רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"ו. וראה שו"ת הרשב"א ח"א סקמ"ח. פרש"י חוקת כא, כא.

אחדות, שאיננה נמצאת בשום מצוה אחרת, ולכן היא נקראת „הקהל“, כאשר משמעות המושג „קהל“ היא שהמתאספים אינם סתם אוסף של פרטים רבים, אלא הם מאוחדים במציאות אחת – „קהל“²⁹.

בכך מתורץ קושי על „הקהל“, על כך שהקריאה בתורה במעמד זה נעשית על-ידי המלך³⁰, והרי לכאורה הוראת התורה לכל ישראל שייכת לסנהדרין³¹, והקריאה בתורה במעמד הקהל היתה צריכה להיעשות על-ידי ראש הסנהדרין או על-ידי אב בית-דין?

ההסבר לכך הוא³², שבתורה יש שני ענינים:

(א) לימוד התורה, הכרוך בהבנה

כשיגדל שייך להקהל. וראה בארוכה לקמן ע' 391 ואילך.

(29) ראה ויקרא ד, יג ואילך. מרז"ל (יבמות נו, א) קהל גויים לא איקרי קהל. ועוד. וראה בהמצויין לקמן הערה 67.

(30) סוטה מא, א (במשנה). הובא ברש"י פרשתנו שם, יא. רמב"ם הל' חגיגה פ"ג ה"ג.

ואף להדיעה דגם גדול שבדור קורא (מנ"ח מצוה תריב. ובאזהרת הרס"ג דיבור לא תשא: רב מהיר כו')* – הרי זה אם לא ה' מלך (מנ"ח שם). ובביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ רס"ג (מ"ע טז. פרשה י"ד) האריך, דקריאת המלך בהקהל היא (מצוה בפ"ע והיא) מצות המלך, עיי"ש. וראה לקמן (ע' 350, 394 ואילך), די"ל שכללות מצות הקהל היא דין על המלך. ואכ"מ.

(31) ראה רמב"ם ריש הל' ממרים. תדבא"ר פ"א. ועוד.

(32) ראה עוד ביאור – לקו"ש ח"ט ס"ע 445 ואילך.

(* וברלב"ג פרשתנו התועלת ה"ג: המלך או הנה"ג או הנשיא כו', ניי"ש).

שביניהם בענין התשובה:

בראש השנה אין אומרים וידויים⁴⁹ וכדומה, בתפילות של ראש השנה אין מזכירים (על-ידי וידוי⁴⁹) חטאים, ואפילו לא סליחה וכפרה. ואילו יום כיפור הוא „יום הסליחה וכפרה”⁵⁰ ואומרים וידוי⁵¹ וכדומה. את הסיבה להבדל זה ניתן להסביר כך⁵²:

עבודת ראש השנה היא ההתעוררות מצד עצם הנשמה, בשורשה ב„עצמות” ה’, מעל לשורש התורה והמצוות, ומצד דרגה זאת אין כלל מקום לחטאים. לפיכך אין מדברים אז על סליחה וכפרה, ואף לא על ההתעלות שב„ודונות נעשו לו כזכיות” – או מתבטאת הבחירה החפשית של עצמות ה’ בנשמות ישראל, שממנה מתעורר התענוג של ה’ ורצונו ל„תמליכוני עליכם”⁵³.

ואילו ביום הכפורים מתגלה שורש הנשמה ועצמיותה למטה, במקום שקיימת מציאות של חטאים, ושם „עיצומו של יום הכיפורים מכפר”⁵⁴, על-ידי שמתגלה ביום כיפור

יוצרים אחדות מדברים נפרדים⁴⁷, שיש ביניהם הבדלי דרגות, ודוקא אחדות זאת מבטאת את אמיתתה של האחדות הפשוטה שלמעלה, שהיא נותנת את הכח ואת היכולת להפיכת רשות הרבים לרשות היחיד, ליחידו של עולם⁴⁸.

1. ההבדל בין ר"ה לבין יום כיפור בענין התשובה

הבדל זה שבאחדות ישראל בין ראש השנה ליום הכיפורים משתקף בהבדל

עדמשת"ש בלקו"ש [המתורגם] ח"ד (ע' 120 ואילך) החילוק בין „לאחדים” ו„כאחד” שבלקו"ש שם.

בלקו"ש שם (ע' 141 ובהערות שם) שזהו העילוי שבאחדות דחגה"ס על האחדות דר"ה ויוה"כ – כי בחגה"ס נרגש החילוקי דרגות דבנ"י (בהד' מינים – ויק"ר פ"ל, יב) ועושין מהן „אגודה אחת” (ויק"ר שם). וראה לקמן הערה 57.

וי"ל שהחילוק בין יוה"כ וסוכות הוא: האחדות דחגה"ס אינה בעצם מציאות של בנ"י, ולכן נשאר כ"א סוג בפ"ע (כמשנת' בלקו"ש [המתורגם] ח"ט ע' 241 ואילך ובהערה 50 שם. וראה לקמן ע' 380. 386); משא"כ ביוה"כ מאיר אמיתית אחדות הפשוטה דלמעלה, שמצד אחדות זו גם הריבוי פרטים גופא נעשה רשות היחיד ליחידו של עולם (וראה המצויין בהערה הבאה). ומטעם זה גופא נרגש ביוה"כ ענין האחדות יותר מהחילוקי דרגות.

וי"ל שהוא ע"ד האחדות דשמח"ת (סוף כל המועדות – ראה ר"ן (לר"י) מגילה לא, א), שהיא מצד בחי' מקיף בעצם (כמשנת' בלקו"ש שם ע' 242 ואילך). ולהעיר, „ששרש ענין הסוכות עם יו"כ א' הוא אלא שזה בעליל' וזה ברידה” (סדור ש' הסוכות רס, סע"ב) – הרי יוה"כ הוא גמר העליל' דר"ה, ושמח"ת גמר הירידה דחגה"ס.

48) ראה גם לקו"ש [המתורגם] ח"ט ע' 164 ואילך (בנוגע האחדות של בנ"י. וראה שם לפנ"ו ע' 163 ואילך) בפ' „גדול ה'... בעיד אלקנו”.

49) שו"ע אדה"ז או"ח סתקפ"ד ס"ב.

50) לשון אדה"ז שו"ע או"ח ר"ס תרו. וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז.

51) רמב"ם שם. טושו"ע ושו"ע אדה"ז סתר"ז.

52) ראה לקו"ש [המתורגם] ח"ד ע' 345 באו"א.

53) ראה המשך ר"ה תש"ג פ"ט ופי"ד.

ובארוכה – לקו"ש ח"ד שיחה לר"ה. לעיל ע' 175.

לקמן ע' 378.

54) רמב"ם הל' תשובה פ"א ה"גד. וראה

בארוכה לקו"ש [המתורגם] ח"ד ע' 130 (ובהערה

3) – שגם לרבנן עיצומו של יום מכפר, אלא שזה

גופא מתגלה ע"י התשובה, עיי"ש.



**ז. דוקא ביום כיפור,
מתבטאת האחדות גם
בעניני הגוף**

ביום הכיפורים נוצרת האחדות בישראל למטה. לפיכך היא מתבטאת בנוסף לעניני הנשמה, גם בעניני הגוף:

בחמשת העינויים של יום כיפור אין הבדל בין יהודי אחד למשנהו. בקיום מצוה (חיובית) ובענין של פעולה ועשייה, יש הבדלים באופן הקיום ובדרגתו בין צדיקים גדולים לבין אנשים פשוטים וכדומה, אבל בענין של עינוי ושביטה, בענין של „לא“, ענין של שלילה והעדר – אין הבדל בין יהודי אחד לזולתו.⁵⁹

וכך גם בפנימיותם של הדברים: הענין של „לחיותם ברעב“⁶⁰ – ה„חיות“

התאחדותה של עצם הנשמה עם אלקות, נוצרת הכפרה והסליחה על חטאים.

זה מסביר מדוע דוקא ב„ליל יום הכיפורים נוהגין שקודם שמתפללין מתירים לכל העבריינים“⁵⁵:

בראש השנה אפשר להתעלות מעג למקום שיש לו קשר ל„עבריינים“ ועבירות, אך אז אי-אפשר להתפלל עמם, כלומר – להתחבר ולהתאחד עם מציאות של „עבריינים“ כאן למטה.

רק ביום כיפור מגיעים לאופן האמיתי של „ויעשו“⁵⁶ כולם אגודה אחת – שאפילו יהודים המוגדרים בניתיים כ„עבריינים“ מתאחדים עם כל ישראל, ומתפללים עמם „באגודה“⁵⁷ אחת.⁵⁸

55) שו"ע אדה"ז שם ר"ס תריט. מטוש"ע שם. 56) נוסח תפלת של ר"ה ויום הכפורים. 57) לשון אדה"ז שם. ע"פ מנחות כו, א (וראה דעת אב"י כריתות ו, ב). בחיי לתשא ל, לד (הובא בקיצור לשון בפרישה לטור שם. אלי' זוטא שם). ועיי"ש שהוא דוגמת זה שהד' מינים דסוכות (גם ש, אין עושין פירות" והערבה) צ"ל „באגודה אחת“ (וראה לעיל הערה 47). וראה רש"י דלעיל הערה 25.

58) ע"פ המבואר בפנים י"ל בדא"פ (בפנימיות הענינים) הטעם שאומרים „על דעת כו" רק ביוהכ"פ ולא בשאר תעניות צבור – אף שמקור הדין הוא מחז"ל (כריתות שם), „כל תענית* שאין בה מפורעי ישראל אינה תענית כו" (טור ושו"ע

* ולהעיר מהשינוי: במנחות שם „בהרצאה“ (וברש"י: כשהן מתענין כו); בפרש"י (ובחיי) תשא שם, ותעניותינו ותפלותינו“ (ובכש"ט ששנ"ח: בגמרא כל תפלה כו. וראה חדא"ג מהר"ל כריתות שם), בבחיי שם „כל אגודה שאין בה כו; וביל"ש אמור (כ, מ): ישראל לא ישורבו לארצם. ואכ"מ.

אדה"ז שם)

– כי דוקא ביוהכ"פ מתגלה אחדות של כל ישראל. ומרומז בהטעם (כריתות שם. הובא בטור ושו"ע אדה"ז שם), „חלכנה ריחה רע ומנאה הכתוב עם סממני הקטורת“ – כי קטורת היא העבודה העיקרית דיוהכ"פ, וצ"ל „דקה מן הדקה“ (יומא מה, א. כריתות שם), הרומז לבחי' „דקה מן הדקה“ שבנשמה, עצם הנשמה, שמצד בחי' זו נעשה האחדות של כל ישראל והם מתכפרים [ויומתק ע"ז מה שהביא בטור מחז"ל דכריתות דוקא, ולא דמנחות שם (שנלמד זה מלולב, כנ"ל הערה הקודמת)].

59) ראה עדי"ז ד"ה אתה אחד לאדהאמ"צ (מאמרי אדמהמ"צ קונטרסים ס"ע י ואילך. ובארוכה – לקו"ש חט"ז ע' 227 ס"ג ואילך) – לענין המעלה בשביטת שבת. וע"ש, שזה ששוין הכל במצוה זו הוא מפני שהיא בעצמות הנפש בבחי' יחידה. 60) תהלים לג, יט. לקו"ת שה"ש סד"ה הנך יפה.



כפרט, אלא בענין הכללי של „תמליכוני עליכם” – על כלל ישראל כולו.

וכיון שיש להתכונן ליום כיפור, אין להסתפק באהבה לכל יהודי המתבטאת בהתעלמות מן הרע שבזולת – הסתכלות רק על הטוב שבו ולכן מתעוררת האהבה אליו והרצון להתאחד עמו – אלא גם כאשר רואים את הרע שבאחר, בכל זאת מגלים אהבה כלפיו, ללא חישובים רבים, ואהבה זו מתבטאת בהתעסקות רבה והשתדלות מיוחדת במירב המאמצים לסייע לזולת בביטול הרע שבו⁷⁰.

על-ידי פעילות ב„מבצע אהבת ישראל”⁷¹ בימים אלו, נזכה ל„תמליכוני עליכם” בגלוי, לחתימה וגמר חתימה טובה ביום הכיפורים. לשנה טובה ומתוקה בגשמיות וברוחניות בטוב הנראה והנגלה.

(משיחת ש"פ וילך תשל"ב)

ובסוף הפרשה נאמר „וידבר משה באזני כל קהל ישראל... עד תומם”. פירוש הפסוק בפנימיותו הוא, שב„עד תומם” הכוונה היא לתמימות ולשלימות⁶⁸ של ישראל! דיבורו של משה „באזני כל קהל ישראל” איננו רק לעצם נשמתם למעלה, אלא הוא יורד ומשפיע למטה וגורם לתמימות ושלימות בכוחותיהם הגלויים, בכל איבריהם וגידיהם⁶⁹.

ט. ההוראה למעשה: הגברת אהבת ישראל

ההוראה המעשית הנלמדת מכל האמור היא:

עשרת ימי תשובה הם זמן „מוכשר” לתוספת והגברת אהבת ישראל, כאשר הענין של „בהתאסף ראשי עם” איננו מושלם, אחדות ישראל פגומה, הרי בכל מצב שהוא, אין זה פגם רק ביחיד

ולהעיר מצפוע"נ עה"ת (הפטורת ואתחנן ע' לא): ואי"ה לע"ל יהי' שנו המעלות.

68 ע"ד פי' זח"ג (קסג, ב) עה"פ במדבר הזה יתמו.

69 ראה לקו"ת נצבים (מה, ג) בפי', תמים תהי' עם ה"א".

70 ראה תניא פל"ב: למשכן בחבלי עבותו' אהבה וכולי האי ואולי יוכל לקרבן לתורה ועבודת ה'.

71 ראה בארוכה קונטרס אהבת ישראל (קה"ת. תשל"ז).

וילך

שיחה ב, לקו"ש חכ"ד

א. **„ועתה כתבו לכם...”**

וההכנה של כל הפרטים הללו דורשת זמן רב וטרדה רבה וכו'. ובנוסף לכך אין לומר, שכל אחד מהם יכול היה לכתוב בעצמו ספר תורה¹⁰, כפי שרואים במציאות כיום, שרק מעט אנשים מוכשרים להיות סופרים-אומנים ולכתוב ספרי תורה. ובמיוחד באופן של „התנאה לפניו” – בקלף, דיו, קולמוס וכתב נאה¹¹ – הרי מלכתחילה אפשרי הדבר, לגבי רוב האנשים, רק על ידי שליח¹².

אחת המצוות שבני ישראל נצטוו עליהן בסיום ארבעים השנים במדבר, ובסמוך מאד לפטירת משה (ולפחות בסמוך ליום פטירתו), היא מצות כתיבת ספר תורה. כנלמד מן הפסוק¹ „ועתה כתבו לכם את השירה הזאת”, ש„מצות עשה על כל איש ואיש מישראל לכתוב ספר תורה לעצמו”².

כיון שהציווי „ועתה כתבו לכם את השירה...” נאמר כהכנה לכניסה לארץ – „כי אביאנו אל האדמה... וענתה השירה הזאת...”³ – הרי מובן, שכל יהודי צריך היה לקיים מיד ציווי זה ולכתוב ספר תורה לעצמו.

ותמוה: הציווי „ועתה כתבו...” נאמר לישראל ביום פטירת משה, ז' אדר⁴ – ואין מוזכר בשום מקום, שביום אחד ישתדלו יותר מנשים רבוא יהודים לעבד עורות וכו' ולכתוב, או לפחות להתחיל^{4*} בכתיבה חלקית, של ספר תורה! והרי זהו חידוש מיוחד יותר מאשר „ויחן שם ישראל – בלב אחד”⁵ – כאן זוהי עשייה אחת.

וזאת בנוסף לכך שבני ישראל היו טרודים באבלו של משה במשך שלושים יום⁶. ולאחר מכן, בעשרה בניסן⁷, עברו ישראל את הירדן, ולפני כן היו מספר הכנות לכך⁸ –

ויש להעיר, שכדי לכתוב ספרי תורה רבים כל כך – יותר מששים רבוא! – יש צורך בכמות עצומה של יריעות קלף, אשר הכרחי שתהיינה „מן המתור בפין”⁹, דיו וכדומה,

ב. **ביום אחד – רק סיום הכתיבה**

בדומה לכך מתעוררת שאלה על דברי חז”ל¹³, שביום פטירתו כתב משה רבינו „ג”ג תורות, י”ב ל”ב שבטים, ואחר הניח בארון”. והרי, לכאורה: כיצד אפשרי¹⁴ לכתוב שלשה עשר ספרי תורה ביום אחד?!

על כך אמרים המפרשים¹⁵, שבאותו יום משה רבינו רק סיים את כתיבת ספרי התורה^{15*}. כי באופן כללי „כל מה ששמע ביום אחד כתב, וכן בכל יום, ולא היה חסר בכל התורה רק הסיום מפרשיות אחרונות”.

בהמשך לכך ניתן להוסיף ולומר אפילו לגבי הפרשות שמ„נצבים” ואילך, שכשם שאנו

(9) ראה שבת קת, א. מ'ס' סופרים בתחלתה. טושו"ע יו"ד ר"ס רעא.

(10) להעיר מרא"ב פרשתנו כאן.

(11) שבת קלג, ב.

(12) ראה לקו"ש חכ"ד ע' 17, וש"נ.

(13) דב"ר פרשתנו פ"ט, ט. פסיקתא דר"כ פ' וזאת הברכה. מדרש תהלים עה"פ צ, א. ועוד. הובא בהקדמת הרמב"ם לפיה"מ (ולס' הד). ועוד.

(14) להעיר מב"ב יד, א ובפרש"י ד"ה דילמא שם.

(15) פ"י מהרו"ז לדב"ר שם. – ובשו"ת חת"ס (ח"ו סכ"ט) בשם הש"ה"ל כתב (לתרץ איך כתב משה ביום פטירתו שה' בשבת), שמשוה כתב הס"ת בהשבעת הקולמוס. וראה גם צרור המור ס"פ עה"פ עד תומם. וצע"ג שעפ"ז – ס"ת הכתובה בנס כשרה ולכתחילה. – ולהעיר מדברי הצ"צ בנוגע למהירות כתיבת אמו"ר האמצעי (ס' השו"ת תש"ב ע' 122. התמים ח"ב ע' עה"ט) ואכ"מ.

(15*) אבל להעיר שבהקדמת הרמב"ם לס' היד מפורש: כל התורה כתבה משה רבינו קודם שימות בכתב ידו. וכן בהקדמתו לפיה"מ שם: וכשה' לפני מותו החל לכתוב התורה בספרים (וראה תרגום קאפח שם).

(1) פרשתנו לא, יט.

(2) ל' הרמב"ם הל' ס"ת פ"ז ה"א. ועד"ז בסהמ"צ מ"ע ית. והוא ע"פ סנה' כא, ב.

(3) לא, כ"בא. ולהעיר מאשכול ריש הל' ס"ת (וראה תוס' ור"ן נדרים לה, א. שו"ת חת"ס יו"ד סרנ"ד. ועוד) שהלימוד מפסוק דילן שמצוה לכתוב ס"ת, הוא מזה שהשירה היא „לעד”. ע"ש.

(4) כתיבת הפרשה (לא, ב) ובפרש"י שם.

(4*) כי אף את"ל שאין הכרח (מצד הציווי דועתה כתבו גו') לסיים כתיבת ס"ת קודם כניסתם לארץ (משא"כ ס"ת שכתב משה דלקמן ס"ב) – מ"מ, הרי לא מצינו מוזכר אשר ששים רבוא אנשים החתילו בכתיבת ספרי תורה (עכ"פ בהכנות לזה) – תומ"י.

(5) פרש"י יתרו יט, ב (ממכילתא שם).

(6) ברכה לד, ת.

(7) יהושע ד, יט.

(8) ראה יהושע א, יא. שם ג, ג ואילך.



ניתנה" היא „לא נכתבה עד סוף מ' לאחר שנאמרו כל הפרשיות כולן".

(ב) בכלל, יש לברר, אם הרמב"ם מתכוון לומר, שכל אחד ואחד מישראל – כל „בר חיובא" – נהג לכתוב בעצמו במגילות את כל פרשיות התורה²² במשך ארבעים השנים. ובמיוחד משום שחלק נכבד מן הנכנסים לארץ ישראל נולדו במדבר.

(ג) ועיקר: בדברי חז"ל²³ נאמר רק, כדלעיל, שמשנה כתב שלשה עשר ספרי תורה.

אם כל החייב במצוות שבאותו דור היה כותב, לאחר הציווי של „ועתה כתבו לכם...", „ספר תורה לעצמו" – צריך היה ענין זה, לכאורה, להיות מוזכר בדברי חז"ל, כדלעיל. מכך שחז"ל מדברים רק אודות שלשה עשר ספרי תורה, מובן שלא היה אז ארוע יוצא דופן כל כך – שבאותו זמן הסתיימה כתיבתם של יותר מששים רבוא ספרי תורה, או, אפילו – שהתחילו לכתוב ספרי תורה רבים כל כך²⁴.

ד. המצוה בימינו – ספרי קודש ללימוד

כדי להבין זאת יש להקדים ולציין את התמיהה המפורסמת: אם מצות עשה על כל איש ואיש מישראל לכתוב ספר תורה לעצמו – מדוע אין אנו רואים שיהודים בכלל, ובמיוחד גדולי ישראל רבים, מקיימים מצוה זו בפועל? ובסמוך לזמן החיוב במצוות, החל מן המובן מטעמה של המצוה, „כתבו לכם ולמדו".

לכאורה, יש לומר, שהסיבה לכך היא: הרא"ש אומר²⁵, וכך נקבעה גם ההלכה²⁶, ש„האידינא (=עתה) שכותבין ס"ת ומניחין אותו בבתי כנסיות לקרות בו ברבים, מצות עשה

רואים שמשנה כתב „וימת משה" (על שם העתיד?)¹⁶ כך הוא יכול היה לכתוב את הפרשות הללו, או את רובן, לפחות, בימים שלפני הסתלקותו, למרות שמוכן שהוא לא אמר אותן לישראל לפני יום הסתלקותו.

ובאופן דומה ניתן היה, לכאורה, להשיב גם לגבי כל ישראל – בהתאם לדברי הרמב"ם¹⁷ על סדר הלימוד של בני ישראל במדבר, שלאחר שהם שמעו ממשה ואהרן וכו' את המצוה והלכותיה, הם כתבו את „המצוה ההיא במגילות", שמהן הם נהגו ללמוד לאחר מכן.

יוצא מכך, שבמשך ארבעים השנים במדבר היו כתובות אצל ישראל רוב פרשיות התורה, „ולא היה חסר.. רק הסיום מפרשיות אחרונות".

ולכן אפשר לומר, שלאחר הציווי „ועתה כתבו לכם...", „כל יהודי רק סיים את כתיבת ספר התורה שלו"¹⁸.

ג. ספר תורה – לכל אחד מבני ישראל במדבר:

אך תירוץ זה החוק ביותר, כי:

(א) תירוץ זה מתאים רק לפי הדעה¹⁹ ש„תורה מגילה מגילה ניתנה", ואף לפי הדעה¹⁹ „תורה חתומה ניתנה" – כפי שמפרשים אותה בעלי „התוספות"²⁰, שהכוונה היא „שעל הסדר נכתבה"

[כלומר, „על הסדר" שבו מופיעות הפרשיות בתורה: כיון ש„אין מוקדם ומאוחר בתורה" ויש פרשיות שנאמרו „לפני אותם הכתובים לפניהם", לכן עכבו את כתיבת הפרשיות הללו עד אשר נאמרו הפרשיות אשר „כתובים לפניהם", ורק אז כתבו את כל הפרשיות שנאמרו עד אז כסדרן בתורה]

– אך תירוץ זה אינו מתאים להסברו של רש"י²¹, המפרש, שהמשמעות של „חתומה

21) ד"ה חתומה גיטין שם. וכ"כ ברמב"ן בהקדמתו לפירושו עה"ת, דלמ"ד זה „נכתב הכל בשנת הארבעים כשנצטווה כתבו לכם גו". וראה לעיל הערה *15.

22) ובכל התנאים הדרושים שתי"ת ס"ת כנראה.

23) ראה ג"כ רש"י פרשתנו לא, ט (ובגו"א וכו' שם). שם לא, כב. כד"כ.

24) ראה ביאור הר"פ פערלא לסה"צ לרס"ג מנין הפרשיות פרשה ס (ריג, ג) – שלדעת הרס"ג משמעות הכתוב היא שלא צוה הכתוב אלא לכתוב ס"ת אחת לכל ישראל. ע"ש.

25) הל' קטנות ריש הל' ס"ת.

26) טושו"ע יו"ד סי' ער ס"ב.

16) ראה ב"ב טו, א. פרש"י ברכה לז, ה.

17) בהקדמתו לפיה"מ בתחלתה ד"ה דע (וראה תרגום קאפה שם).

18) עדי"ו ת"י בחשק שלמה לגיטין ס, א (שו"ת בנין שלמה בהקדמתו השני').

19) גיטין שם.

20) ד"ה תורה חתומה גיטין שם.

לאחר הש"ך³⁴ – אין כוונתו של ה"רא"ש לבטל את מצות כתיבת ספר תורה כפשוטה, אלא בכוונתו להוסיף, ש"האידינא" נוספת עוד חובה "לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן".

ואם כך, נשאר בעינה התמיהה שהוזכרה לעיל: כיצד ייתכן שגדולי ישראל רבים, אשר בודאי הדרו במצוות, וקיימו אותן באופן של מלכתחילה ולפי כל הדעות – לא התאמצו לכתוב ספר תורה, לא בעצמם ואף לא על ידי שליח, כדי לצאת ידי חובת המצוה גם לדעת הפוסקים הנ"ל, שקיימת מצוה של כתיבת ספר תורה כפשוטה?

יותר מכך: אפילו אותם גדולי ישראל אשר כתבו ספר תורה – לא עשו זאת מיד כאשר נעשו חייבים במצוות, ואף לא בהזדמנות הראשונה, של אמצעים כספיים וכדומה, שהיה באפשרותם לקיים זאת – כי אם לאחר שנים רבות!³⁵

הכרחי אפוא לומר, שגם לפני שהם כתבו את ספר התורה, הם קיימו מצוה זו, ובאופן של מלכתחילה, ובהידור, כהנהגתם אפילו בהלכות מדברי אחרונים וכדומה. והשתדלותם מאוחר יותר לכתוב ספר תורה לא היתה משום שלפני כן היה חסר אצלם, ח"ו, קיום מצות עשה מן התורה, אלא כתוספת והידור מיוחד.³⁶

היא על כל איש מישראל .. לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן להגות בהן הוא ובניו כי מצות כתיבת התורה היא ללמוד בה .. הם הם הספרים שאדם מצווה לכותבם". כפי שפוסק הש"ך²⁷, ש"האידינא" הרי "מצות עשה נאמר דוקא באלו, ולא בספר תורה".

ואכן, לגבי ספרי קודש באופן כללי – כתובים או מודפסים – רואים שרבים מישראל, ואפילו אלו שבה עתה נכנסו לגיל בר-מצוה – רוכשים ספרים כדי ללמוד בהם, וכך הם יוצאים ידי חובת מצות, "כתבו לכם"²⁸.

ולמרות שהרמ"א²⁹ פוסק ש"לקחו כך ולא הגיהו בו דבר, הוי כחוטף מצוה מן השוק ואינו יוצא בזה", ולכל הדעות³⁰ אין זה קיום מצוה כראוי –

הרי הלכה זו בדברי הרמ"א נאמרה רק לגבי ספר תורה, שעליו חלה חובה של כתיבה. אבל "האידינא", כאשר מקיימים את המצוה בספרי קודש אחרים, מסכים גם הרמ"א שניתן לצאת ידי חובת המצוה גם באמצעות קניית הספרים, כפי שהוסבר בהרחבה במקום אחר.³¹

ה. ספרי קודש – בנוסף לספר תורה

אך לאמיתו של דבר אין זה תירוץ מספק. כי לא מצאנו בשום מקום, ואין רואים בפועל שכל בר-מצוה יכתוב – או לפחות יגיה או יקנה ספרים, כפי שהתבאר בסעיף הקודם – ושיהיו לו כל הספרים עד לשולחן ערוך³² – מיד כאשר הוא חייב ב"ולמדנה".

ולפי דבריהם של פוסקים רבים – כולל בעל ה"בית יוסף" (ב"ח) והט"ז³³, וכן פוסקים רבים

(27) יו"ד שם סק"ה.

(28) ראה לקו"ש שם (ע' 24-5) שלדיעה זו י"ל שאי"צ ספרים מכל הסוגים שמנה הרא"ש (ודי אולי בספר אחר?).

(29) יו"ד שם ס"א.

(30) גם להדיעות שקיים המצוה – רש"י מנחות ל, א ד"ה כחוטף. נמוקי להלכות קטנות שם. וכן פסק הגר"א יו"ד שם. וכן משמע בט"ז שם סוסק"א. ועוד.

(31) לקו"ש שם (ע' 21 ואילך). ע"ש באורך שהוא ע"ד, דון מינה ואוקי באתרא" (יבמות עה, ב. ושי"ג).

(32) שעי"ז, תה"ל לעד" בשלימות, כי יודע המצות על בורין ובמילא – יודע אשר, והפר". – אבל לא מצאתי לע"ע מי שידגיש בנדודו ס' ה"ד, השו"ע וכיו"ב.

ו. ספר תורה של צבור

ויש לומר, שההסבר לכך הוא:

נהוג בכל תפוצות ישראל, שבכל קהלה יש ספר תורה השייך לצבור.³⁷

בנוסף לכך שיחידים כותבים ספרי תורה

(33) ליו"ד שם.

(34) ראה שאגת אר"י ס' לו. ברכי יוסף ליו"ד שם. שו"ת חת"ס יו"ד סרני"ד. ועוד.

(35) במנ"ח מצוה תריג (קרוב לסופה) שלהסברא שהמצוה היא כתיבה לחוד (ולא – ללמוד בה), לא נקרא ביטול מ"ע עד שימות ולא יכתוב ס"ת (וראה דעת קדושים לסי' ער סק"ד). אבל [נוסף לזה שנפסק הדין בשו"ע כדעת הרא"ש שהמצוה היא ללמוד בה (שכן חייבים האידינא בכתיבת חומשי תורה כ"ו), כנ"ל – הרי] גם לדידו לא קיים המצוה עד שיכתוב.

(36) את"ל שחזו ע"ד אבן במאי היו והיו טפי (שבת ק"ח, ב) וכיו"ב – יתורץ מה שכור"כ גדולי ישראל לא נזכר בהם (לא ראינו) שיכתבו ס"ת.

(37) וכופין בני העיר לקנות להם ס"ת (רמב"ם הל' תפלה רפ"א. הל' שכנים רפ"ז. טושו"ע או"ח ר"ס קנ. חו"מ ר"ס קסג. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ה"ג).

וכך יש לומר בענייננו: כיון שעקב המצב של חוסר אמצעים כספיים וכדומה אין לכל אחד אפשרות לכתוב ספר תורה לעצמו, הרי הוא יוצא ידי חובת המצוה על ידי ספר תורה שהקהל כותב ביחד, כי „מסתמא הוי כאילו פירשו שכל הקהל נותנים חלקם” לכל אחד מן הקהל „על מנת שיחזירוהו להם”, כדי שספר התורה, וכתבתו, יהיה שייך לכל אחד לגמרי והוא יוכל לצאת ידי חובת המצוה של „כתבו... ולמדה...”⁴⁶.

ויותר מכך: אין זה ספר תורה של שותפות, אלא בזמן הדרוש זהו ספר תורה השייך לכל אחד לחלוטין מלכתחילה, כדלהלן.

ח. לב בית־דין מתנה”

אך, לכאורה, אין תירוץ זה מתאים, כי בענין זה אין דומה ספר־התורה לאתרוג:

לגבי האתרוג די בכך שהאתרוג קנוי לו – “שלו”, ולכן הסכמת הקהל להקנות את האתרוג לאחד מהם בשעת נטילתו מועילה.

אלא לגבי ספר תורה אין די בכך שיהיה לאדם ספר תורה, אלא כל אחד חייב לכתוב ספר תורה בעצמו או על־ידי שליח. ולפיכך קובעת ההלכה⁴⁷, ש„אפילו הניחו לו אבותיו ספר תורה, מצוה לכתוב משלו”. ויותר מכך: לפי הרמ”א⁴⁸, אף כאשר יהודי קונה ספר תורה “ולא הגיה בו דבר, הוי כחוטף מצוה מן השוק ואינו יוצא בזה”. ואם כך, מה תועיל ההנחה ש„כל הקהל נותנים חלקם” לכל אחד מהם – הרי בסופו של דבר אין הסדר זה טוב יותר מאשר קניית ספר תורה על־ידי היהודי בעצמו!?

ההסבר לכך הוא: מדובר כאן על ספר תורה של ציבור, השייך לציבור, וממילא חל על כך

ומוסרים אותם לבתי כנסיות – רבים מהם מוסרים את ספר התורה, “יפה יפה”³⁸ ולגבי חלקם יש דיון³⁹ אם ספר התורה נשאר קניינו של היחיד, או שהוא נעשה קניינו של הציבור – הרי בנוסף לכך נהוג שהציבור שוכר ביחד סופר לכתבת או קניית ספר תורה, וספרי תורה אלו הם בודאי קנין הציבור, ולכן יש לכל יהודי⁴⁰ חלק במצוה של „כתבו לכם...”.

אבל לגבי חפץ השייך לציבור יש דיון⁴¹ אם אפשר לומר שלכל יחיד, כפרט, יש חלק מסויים משלו בדבר זה, שהרי צבור אינו רק צירוף של יחידים רבים, אלא זוהי מציאות חדשה. ולכן יש צורך בזהירות של „מוסרו לציבור יפה יפה”.

יותר מכך: אף אם נאמר שזה נחשב כספר תורה של שותפים, בכל זאת סוברים רבים מן ה„אחרונים”⁴² שאין יוצאים ידי חובה בספר תורה של שותפים, אלא כל אחד חייב לכתוב ספר תורה לעצמו –

ואם כך, שבה הקושיה ומתעוררת: כיצד יוצאים ידי חובת המצוה של כתיבת ספר תורה על ידי נטילת חלק בספר תורה של קהל?

ז. „שכל הקהל נותנים חלקם”

ההסבר לכך הוא: לגבי אתרוג ומיניו קובעת ההלכה⁴³ שאין יוצאים ידי חובת המצוה באתרוג של שותפות, אלא האתרוג צריך להיות „כולו שלו”⁴⁴, ולמרות זאת „נוהגים במקום שאין אתרוג מצוי, שכל הקהל קונים אתרוג בשותפות .. מפני שכוין שקנאוהו לצאת בו מסתמא הוי כאילו פירשו שכל הקהל נותנים חלקם לכל מי שנטולו לצאת בו, על מנת שיחזירוהו להם”⁴⁵.

38 ר”ה ז, ריש ע”ב. וש”נ.

39 ראה המובא בפתיח תשובה ליו”ד שם סק”ג. יסודי

ישרון ח”ב ע’ ז. ע’ קמו. לקמן הערה 49. וכבר דשו בו רבים.

40 אפילו שלא מאותו הציבור, כי הכוונה גם לאוהבים וכו’.

41 ראה מפענח צפונות פ”ד ס”ב וס”ד. ועוד. לקו”ש ח”ח

[המתורגם] ע’ 121 ואילך. חל”ג ע’ 110. ועייג”כ בנוגע

לנדו”ד – ס”ח – מפענח צפונות (פ”א ס”ה. וש”נ) שלהרגצובי

לא שייך ב” קנין ליחיד מכיון שהוא דבר דבקדושה. ע”ש.

42 ראה ח”י רעק”א ופתיח תשובה (סק”א) ליו”ד שם. יסודי

ישרון שם ע’ צב. וש”נ.

43 שו”ע או”ח סתרנ”ח ס”ז.

44 לשון הרשב”ם ב”ב קלו, ב ד”ה יצא.

45 או”ח שם ס”ט (ע”פ רשב”ם ב”ב שם). וראה שד”ח

כללים מע’ הלמ”ד כלל קמא אות נא.

45 או”ח שם ס”ט (ע”פ רשב”ם ב”ב שם). וראה שד”ח כללים מע’ הלמ”ד כלל קמא אות נא.

46 ועד”ז בנוגע לספרים כו’ (לדעת הש”ך – הובאה לעיל סעיף ד – שהאידינא המצוה „דוקא באלו”) – שמכיון שכופין בני העיר, לקנות גם תורה שבע”פ כולה” (הל’ ת”ח לאדה”ז פ”ד ה”ג ובקו”א שם, וש”נ), הרי „כל הקהל נותנים חלקם” לכאו”א מהקהל בשעה שלומד בהם כדי שיוכל לקיים מצותו, או בלב ב”ד מתנה.

47 סנהדרין שם. רמב”ם הל’ ס”ח שם. שו”ע יו”ד שם ס”א.

התורה, בעת עלייתו לתורה, הרי הוא יקימה בספר תורה שנכתב בעבורו בלבד⁵².

בית־דין אינו חייב לומר תנאי זה במפורש לסופר הכותב את ספר התורה, כי הענין של "לב בית־דין מתנה" חל⁵³ אף כאשר האחר אינו יודע ואינו חושב על התנאי. כפי שרואים במקומות רבים. כגון: בהלכה⁵⁴ של "לשם ששה דברים הובח נזבח", אשר "אף מי שלא היה בלבו לשם אחת מכל אלו כשר שתנאי בית־דין הוא".

ט. התנאי – גם על ההגהה

לפי זה יש לומר יותר מכך:

גם אלו אשר נולדו לאחר שהקהל כבר כתב את ספר התורה – ואשר, לכאורה, לא חל עליהם "לב בית־דין מתנה" של שעת הכתיבה (ויש לדון בכך) – בכל זאת, כיוון שחייבים להגיה ספר תורה מפעם לפעם, ו"כל המגיה ספר־תורה ואפילו אות אחת הרי הוא כאילו כתבו כולו"⁵⁵, יש לומר, שלכל הדעות, "לב בית־דין מתנה" שהגהת ספר התורה תיחשב ככתיבת ספר תורה עבור אלו אשר נולדו והגיעו לגיל מצוות בין זמן כתיבת ספר התורה לבין זמן הגהתו, וכן בין הגהה להגהה.

ולפי הסבר זה יוצא, שאפילו קהלות שרק קנו ספר תורה, גם אצלן, "לב בית־דין מתנה" שהגהת ספר התורה מפעם לפעם נעשית בשליחותו של כל "בר־חיובא" מבין הקהל, ובכך הוא מקיים את מצות כתיבת ספר התורה.

י. "ולמדה" – בעיקר בעת

הקריאה בציבור

אך עדיין יש להבין:

52) ואף שהטעם שהלוקח ס"ת הוא כחופף מן השוק הוא משום דלא טרח בה (נמוקי" להלכות קטנות שם, ועוד), והרי גם כאן לא טרח בה (ובמשנת חכמים (קונטרס על מ"ע שבספר אהבה) כתב מטעם זה שהכותב ס"ת לחבירו בלי ידיעתו אין חבירו יוצא בה מכיון שלא טרח בה כלל) –
– שאני בנדרו, שעי' "לב בית־דין מתנה" חל⁵³ אף כאשר האחר אינו יודע ואינו חושב על התנאי. כפי שרואים במקומות רבים. כגון: בהלכה⁵⁴ של "לשם ששה דברים הובח נזבח", אשר "אף מי שלא היה בלבו לשם אחת מכל אלו כשר שתנאי בית־דין הוא".
53) ראה ריטב"א שבוועות יא, א. רמ"א או"ח סקנ"ד ס"ח, יו"ד סג"ט ס"ב. ועוד.
54) זבחים ב, ב.
55) מנחות שם. רמב"ם הל' ס"ת שם.

הכלל⁴⁸ ש"לב בית־דין מתנה עליהן". כלומר, הקניית ספר התורה לכל אחד ואחד אינו מצד כל יחיד כפרט, אלא משום ש"לב בית־דין מתנה" ומקנה את ספר־התורה לכל אחד ואחד.

ולפי זה ניתן לומר שבמקרה זה⁴⁹ "לב בית־דין" לא רק על כך שספר התורה יהיה "שלו", אלא יותר מכך, שכתובת ספר התורה תיעשה בעבורו⁵⁰ – מיד בעת כתיבת התורה "לב בית־דין מתנה" שהכתיבה נעשית בשליחותו של כל אחד מן הקהל⁵¹, וכאשר יהא עליו לקיים את מצות "ולמדה" בספר

(48) כתובות קו, ב. ושי"ו. וראה שד"ח שצויין בהערה 45, דמה שיוצאים באחרונא הקהל הוא ג"כ מטעם זה.

(49) רש"י שבוועות יא, ד"ה לב: וכל מידי דציבור נתנין ב"ד לב. ולהעיר, שבס' קובץ" לרמב"ם הל' ס"ת שם כתב, שמטעם זה יחיד המקדיש ס"ת לציבור לא אבד מצותו כי לב ב"ד מתנה שלא מסרו לציבור אלא לקרות בה. וראה גם בני יונה להל' ס"ת סי' ער ס"א.

(50) ראה גם שר"ת קנאת סופרים (למהרש"ק) תשובה ה, להסביר שיוצאין בס"ת של שותפין כי אמרינן יש ברירה, דבשעה זו שותף א' נוטלו הוי כשלו כולו .. ואף דא"כ נתנו לחבירו הוי רק כמכרו לו .. והשני לא הוי ככונה מן השוק כיון דס"ל יש ברירה א"כ הוברר הדבר בשעה דהוי בידו כאלו הוא נתנו מתחלה.

(51) ואף שזהו סברא שאין יוצאין בשל שותפות ה"ו משום שצ"ל "נולדו שלו" (כבאתרוג, כנ"ל ס"ו) – יש לומר* בכמה אופנים, ומהם:

א) מצד "לב בית־דין מתנה" ה"ו כאילו נכתב עבור כאו"א מהציבור פ"ע. ולהעיר מההלכות בין ירושה לשותפות (ככורות נו, ב ובפרש"י ד"ה וכשחייבין).

ב) עוד מקום לומר חידוש אבל בסברא חזקה: "כתבו" ה"ו בדוגמת "ולמדה", וכשם ש"ולמדה", הרי החיוב הוא על כאו"א, אבל אפשר ואדרבא משובה בדיבור חברים, עדי"ו גם כשרבים (ברוב עם – הדרת הס"ת) עושים שליח אחד לכתיבה. ועכ"פ מקיים באופן דלכתחילה.

וי"ל רמז לכ"ז – מ"ת ה' באופן כזה: תיכף נעשית התורה, מאורסה של כאו"א פ"ע (שלכן מותר ללמדה, משא"כ עכ"ם – סנהדרין נט, רע"א), נוסף על שניתנה, מורשה קהלת יעקב. [ועד"ו מצינו בסוכה: כל ישראל ראוין לישב בסוכה אחת

(סוכה כז, ב), ולכאו"א – ג' דפנות כו' פ"ט.

(משא"כ בקרבן תמיד, דחלק כאו"א נפרד – ראה מפענח צפונות ולקו"ש שצויינו בהערה 41, ושי"ו)]

* והרי זהו הטעם לפס"ת הרמ"א שהובא לקמן סעיף יו"ד, דבאתרוג של שותפין אמרינן, אדעתא דהכי קנאוהו, נמ"ש במג"א שם סק"י (והוא מתשובת הרשב"א סי' תו. וראה ר"ן בנדרים מוה, ב) דבאין ב"ד דין חזקה (בכה"ג שיעקרו של דבר נתברר כבר משענה ראשונה) לכ"ע אמרינן יש ברירה.

* גם להדיעות שלא אמרינן בזה יש ברירה (ראה מג"א שצויין בשרה"ג להערה הקודמת ש, טוב להכריז שיתן כל אחד חלקו לחבירו במתנה; ולא לטמוך על הדיעות דיש ברירה).

הדעות שאין יוצאים ידי חובת המצוה (גם לפי הרא"ש) רק בספרי-קודש, אלא חייבים לכתוב גם ספר תורה, הרי אין חובה של הימצאות ספר תורה תחת ידו של היהודי בכל עת ובכל שעה⁶¹. די שיש לאדם ספר תורה כאשר הוא מקיים את "ולמדת" – כאשר עולים לתורה ולומדים בה.

יא. ספר-תורה של שותפים וספר-תורה של קהל

ובכך יש פרט נוסף: ספר תורה של קהל שונה מספר תורה של שותפין:

בספר תורה של שותפין תלויה חלוקת ספר התורה ביניהם בדעת השותפין. וכיוון שהענין של "ולמדה" אינו מוגבל בזמן – בשונה מן האתרוג שנטילתו היא בזמן מסויים – אי אפשר לומר ש"יוצאים בו מסתמא" משום שהשותפים כתבו את ספר התורה, אדעתא דהכי" – במטרה לתת (על מנת להחזיר) את ספר התורה לשותף השני בזמן שהוא מקיים את "ולמדה", ובמיוחד כאשר ייתכן ששניהם ילמדו בספר-התורה באותו זמן.

לעומת זאת, ספר תורה של קהל שייך לציבור לצורך קריאה בו ברבים, ולכן אין צורך בתנאי וכדומה, אלא "לב בית-דין מתנה" שכאשר כל אחד מן הקהל עולה לתורה, ספר התורה הוא "שלו", ויותר מכך – שכתובת ספר-התורה נעשתה עבורו, כדי שיוכל לקיים באמצעותו את מצות כתיבת ספר-תורה.

יב. יג ספרי התורה – של קהל

לפי כל האמור לעיל ניתן לומר, שכך קיימו בני ישראל את המצוה של כתיבת ספר תורה בפעם הראשונה⁶²:

כיוון שהיה זה זמן שבלתי-אפשרי היה שכל

קרייתיה ברבים וזהו עיקר מצותה. וראה לבוש יו"ד שם ס"ב: וחיובים לכותבה לקרות בה ברבים (אבל ראה הערה הקודמת).

61 ראה נד"ז שו"ת נפש חי' יו"ד סי' עה (אלא שהוא כתב שמשו"ו האידנא לא הוי המצוה שכ"א יכתוב ס"ת לעצמו, ומספיק זה שיש להציבור ס"ת א' לקרות בה).

62 ראה גם אור שמח להל' ס"ת שם. אבל שם מוכיח מזה דיוצאין בס"ת של שותפין, אבל ע"פ המבואר בפנים אין מזה ראי', כי שם היו ס"ת של קהל דלב ב"ד מתנה עליהו.

לכאורה, יש עוד הבדל בין אתרוג של הקהל לבין ספר-תורה של הקהל,

כפי שמבחינים ה"אחרונים"⁵⁶ בין ספר-תורה של שותפין לבין אתרוג של שותפין, אשר גם לגבי אתרוג של שותפין פוסק הרמ"א⁴³ ש"אם קנו לצורך מצוה יוצאים בו מסתמא (ואין צורך לסכם במפורש שנותנים זאת לשותף השני במתנה על מנת להחזיר) דאדעתא דהכי קנאוהו (= כי על דעת כך קנאוהו)."

אצל האתרוג מועילה מתנה על מנת להחזיר, כי האתרוג צריך להיות "שלו" רק בעת נטילתו. ואילו ספר תורה, שזקוקים לו לצורך הלימוד בו⁵⁷, אין מועילה נתינתו במתנה על-מנת להחזיר, כי ברגע שהאחד נותנה לאחר, הרי אין לו ספר תורה ללמוד בו.

אך לא כן הוא הדבר. כי הבדל זה בין ספר תורה לבין אתרוג – יש לו מקום רק בדורות הראשונים, כאשר למדו בעיקר בספר התורה⁵⁸.

אך בזמננו מקויים הענין של "ולמדה" בספר תורה, לפי מנהג ישראל למעשה, בעיקר⁵⁹ על-ידי הקריאה ברבים⁶⁰. וממילא מובן, שאף לפי

56 ראה פתחי תשובה שבעה ערה 42. שו"ת קנאת סופרים תשובה ב, ד"ו. ועוד.

57 ראה לשון התינוק מצוה תריג: ס"ת מוכן אצלו שיוכל לקרות בה תמיד. ועוד

58 ע"פ המבואר בפנים מובן ג"כ שאין קושיא (על הביאור שבפנים) מסוגית הגמרא בנדרים (מח, א ובפרש"י), ב"ב (מג, א) דמשמע שם ס"ת של עיר אינה בשביל לצאת בה כתיבת ס"ת כ"א רק, "לשמיעה קא" (ב"ב שם), ולכן אפשר לכתוב חלקו לנשיא (נדרים שם) [וכמו שהביאו אחרונים ראי' משם שאין יוצאין בס"ת של שותפות] –

כי (נוסף לזה שבכמה אחרונים דחו הרא"י מסוגית הנ"ל, הרי) בדורות הראשונים שלמדו בס"ת יצאו בשל שותפות מכיון שצ"ל תח"י תמיד (להדיעות הנ"ל הערה 65). וראה גם יומא (ע, א) סוטה (מא, א) – "כל אחד ואחד מביא ס"ת מביתו כו".

59 אף שגם האידנא יש לימוד (לכא"א) בס"ת – ס"ו (סק"ב) ומג"א (סק"א) או"ח סרפ"ה. שו"ע אדה"ש שם ס"ד. – וצ"ע (שלמרות השו"ע) לא ראינו זה רק בעלי' לתורה (רק בארז"ל וכו' – שהי' מעביר הסדרה בס"ת – ש' הכוונות סדר שבת ענין ליל ו'. פ"ע ח' הנהגת הלימוד. שו"ח פ"ג). ובדבר הרגיל כיו"ב בכל ע"ש גם לא ראינו ראי' שו"ח כללים מע' ל כלל עז. ושו"ע.

60 בב"י ל"טו"ד שם (בסופו), אבל לכתוב ס"ת לקרות בו הוא ובניו (ולא – רק בבית הכנסת) פשיטא דגם האידנא זהו עיקר קיום מ"ע שהרי הוא נוהג בו כמו שהיו נוהגים בדורות הראשונים. אבל נוסף לה שגם לדרויו כתיבת ס"ת כדי לקרות בה ברבים היא ג"כ קיום מצוה, הרי מכיון שכבר נהגו ישראל שלא ללמוד בס"ת (וראה פרישה שם (סק"ח) שלא, לזולזל בכבוד ס"ת"), אי"כ האידנא

כך יוצאים ידי חובת המצוה לא רק משום ש"לב בית-דין מתנה" – שתנאי זה מועיל אף כאשר אין משתתפים בכתיבת הספר באמצעות רכישת אות – אלא זוכים גם ביתרון של מעשה בפועל, בממוזן, בכתיבת התורה, ואז בודאי אין זה כ"חוטף מצוה מן השוק", אלא "כאילו קבלו מהר סיני"⁶⁴.

ועל-ידי כך שלכל היהודים תהיה אות בספר התורה – שמצות כתיבת ספר תורה היא ה"סיום" של כל תרי"ג המצוות⁶⁵ – נזכה בקרוב ממש לסיום הגלות⁶⁶, גלותינו שכל ישראל יצאו ממנה, בביאת משיח צדקנו,

והוא יכתוב את "משנה התורה"⁶⁷ "לשם המלך", אשר "יהיה עמו תמיד... שנאמר והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו"⁶⁸.

(משיחות י"ט כסלו

והתועדויות שלאח"י, תשמ"ב)

באופן אחר, יוצאין בזה. ועצ"ע.

64) ל' הגמרא מנחות שם. וראה נמוקי ריש הל' ס"ת (הובא בב"י לטו"ד שם בתחלתו) דגם כששכר סופר לכתבו כו' הוי ג"כ כאילו קיבלו מסיני.

גם י"ל שע"י ברכות התורה בעת העל"ה ה"ז כמו שמעיד על כשרות התורה, והוי ע"ד הג' בה אות אחת (ואולי גם יתירה מזה), כמשנ"ת בההתועדות.

65) ראה ס' החינוך שם. ועוד.

66) ראה בן איש חי פ' בראשית (ע' ז).

67) שופטים יז, יח.

68) רמב"ם הל' ס"ת שם ה"ב.

יהודי יכתוב ספר תורה לעצמו^{62*}, במיוחד כאשר "ולמדה" כיצד לקיים מצוות מתחיל מ"החודש הזה...". כתב משה רבינו עבורם שלשה-עשר ספרי תורה – ספר תורה לכל שבט. אלה היו ספרי-תורה של קהל, ולכן "לב בית-דין מתנה עליהן" שכאשר כל אחד מן הציבור ילמד בספר התורה, הרי שמשה רבינו כתב עבורו מלכתחילה את ספר התורה⁶³.

ויש לומר, שזוהי הסיבה לכך שהציווי על כתיבת ספר-תורה נאמר במצב כזה – שבו לא היתה אפשרות של קיום מצות הכתיבה על-ידי כל אחד אלא על-ידי ספר תורה של קהל –

כדי ללמד לגבי הדורות הבאים, שבמצב, הקיים במרבית הזמן, שבו בלתי-אפשרי שכל יהודי יכתוב ספר תורה לעצמו, הרי הציווי הוא לקיים זאת מלכתחילה באמצעות ספר תורה של קהל.

יג. אות בספר התורה – לכל יהודי

מכל האמור לעיל מובנת החשיבות הרבה של רכישת אות בספר-תורה של קהל:

62*) ועצ"ע בנוגע לייג ס"ת שכתבן משה למ"ד תורה חתומה ניתנה. וראה לעיל הערה 15 בסופה.

63) אבל ראה לעיל הערה 58 (להדעות הנ"ל שהס"ת צ"ל תח"י תמיד). ואולי יש לחלק כי מכיון שאז לא הי' אפשר





ברכת הבנים. רגעים של גילוי אהבה בין אב לבנו. בין רבי לתמימים,
דעם רבינ'ס קינדער.

עומדים מצטופפים, מנסים להיות הכי קרוב אל הקודש. כבן המסתופף
בכנף אביו. עוד רגע הרבי נכנס, ישא ברכתו הטהורה ליל התקדש יום
הגדול והקדוש.

והנה, לבוש לבנים, עולה הרבי בצעדים איטיים אל הבימה. נשען על
הסטענדר, מוריד טליתו על עיניו, ו..

וידבר . . יברך ה' וישמרך...

ברכת הבנים עברה כמה גלגולים במשך השנים. חוץ ממקום הברכה,
שבתחילה הי' זה בחדרו הק' של כ"ק אד"ש, ומפאת ריבוי התמימים עבר
לזאל הקטן;

גם אופן הברכה השתנה. כפי שניתן לראות בברכות דלקמן (בתרגום
חפשי), בתשי"ב - ברכת הבנים הראשונה - היתה מספר משפטים, בשנות
הלמ"ד - התארכה, ובשנות המ"ם והנו"ן - ממש כעין שיחה קצרה.

שנוכה השנה לשמוע זאת בעינינו ואוזנינו הבשריות!





תשי"ב

להת' שיחיו - לפני תפלת כל נדרי

(לפנות ערב, קודם תפלת כל נדרי נכנסו תלמידי הישיבה אל כ"ק אדמו"ר שליט"א לבקש ברכתו, ואמר:)

הנכם הרי לומדים בישיבתו של הרבי, ואשר על כן אתם בניו של הרבי, ערב יום הכיפורים הוא הרי... ברכת הבנים –

וידבר ה' אל משה לאמר, דבר אל אהרן ואל בניו לאמר, כה תברכו את בני ישראל אמור להם, יברכך ה' וישמרך, יאר ה' פניו אליך ויחונך, ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום, ושמך את שמי על בני ישראל ואני אברכם,

שתצליחו בלימודכם ביראת שמים, ושתבצעו את רצונו של הרבי, וחתימה וגמר חתימה טובה.

תשל"א

להת' שיחיו - לפני תפלת כל נדרי

וידבר גו' דבר גו' יברכך גו' יאר גו' ישא גו' ושמך גו' ואני אברכם.

שהקב"ה יברך אתכם, בנוסף לברכה הכללית שכל אחד מכם נכללים בה, שתהיה הצלחה רבה ומפלגה בלימוד התורה, נגלה וחסידות, מתוך יראת שמים, והלימוד ביא לידי מעשה, הידור בקיום המצוות, ושלמוד התורה תהיה בשובה ונחת בלי שום מניעות ובלבולים, וילכו מחיל אל חיל.

שתהיו חסידים יראי שמים ולמדנים, ושתזכו שע"י לימוד התורה עכשיו תהיה 'ותלמודו בידו' בביאת משיח צדקנו, שהוא ילמד את כל העם כולו – אז אתם תהיו הראשונים שתזכו ללמוד גם את תורתו, ע"י ההכנה של לימוד פנימיות התורה עתה, מתוך שמחה וטוב לבב.

ושזה גם יכלל בחתימה וגמר חתימה טובה לשנה טובה ומתוקה, בטוב הנראה והנגלה, למטה מעשרה טפחים, בגשמיות ורוחניות גם יחד, ובאופן של "כבוד לעמך תהלה ליראיך כו' שמחה לארצך וששון לעירך", ביז "ועריכת נר לבן ישי משיחך", יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו בקרוב ממש.

תשמ"א - שנת הקהל

להת' שיחיו - לפני תפלת כל נדרי

וידבר גו' דבר גו' יברכך גו' יאר גו' ישא גו' ושמך גו' ואני אברכם.

זה הרי מעצמו מובן שכל אלו שנמצאים כאן נכללים בברכות ובכל העניינים שנדברו



לאחרי תפלת המנחה, בעלות המנחה של ערב שבת קודש וערב יום הקדוש, שזה היה באופן ד"נצבים היום. . כולכם לפני ה' אלקיכם".

ובנוסף לזה ישנה מעלה אצלכם שהקב"ה אומר עליהם "אני חלקך ונחלתך", וכמו שהרמב"ם אומר שזה מדובר על אלו ש"נדבה רוחו כו" למסור את עצמו לעמוד לשרתו – לימוד התורה, נגלה און חסידות, בהקדמת עבודת התפלה, לימוד המביא לידי מעשה, שזהו שלימות הלימוד, שאז זה "גדול לימוד שמביא לידי מעשה" – קיום המצות בהידור –

ושגם יקויים אצלכם, ובגלוי, הענין של "אני חלקך ונחלתך" – הצלחה רבה ומופלגה בלימוד התורה הנגלית ופנימיות התורה, אשר בדורנו נתגלתה תורת החסידות,

שזה גם יהיה קשור עם "נחלתך" – שתהיה מנוחת הנפש ומנוחת הגוף, גוף בריא ושלם, כדי שיוכלו ללמוד תורה ולקיים מצוותיה בתכלית השלימות,

ושתהיה שקידה עד שיהיה באופן של "יגדיל תורה ויאדיר".

וע"י כל זה ובכלל ע"י "פוצו מעיינותיך חוצה" – נקריב ונזרו את הירידה למטה מעשרה טפחים את "אתי מר" דא מלכא משיחא.

שהוא מביא את הגאולה האמתית והשלימה במהרה בימינו ממש, ויבנה בית המקדש במקומו ויקבץ נדחי ישראל "והיתה להו' המלוכה".

ועאכ"ו – דעם "הקהל את העם האנשים הנשים והטף", והיום זה מביא ל"למען ישמעו",

וכמו שמסיק שם, שזה גם מביא ל"ויראו את ה' אלוקיכם" – יראת ה' בשלימות, ו"ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" – שלימות העשי', שזוהי שלימות התורה,

יחד עם שלימות ארץ ישראל, "ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית השנה",

וביחד עם זה שלימות של "נצבים היום כולכם" של "ראשיכם שבטיכם" עד ל"חוטב עציך" ו"שואב מימך", אם כל הדרגות שספורים בינתיים, שלימות העם

ובראשם הולכים אלו אשר "תורתם אומנתם", מתחיל מתלמידי הישיבות בכלל, ובמיוחד – תלמידי הישיבות איפה שלומדים ע"י הקדמת עבודת התפלה. וביחד עם לימוד פנימיות התורה, עד שזה (הלימוד של נגלה ופנימיות התורה) נהיית תורה אחת, לימוד אחד.

ובכל עניינים אלו "ילכו מחיל אל חיל", באופן דמוסיף והולך ואור,

עד שרואים בפועל איך ש"קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח" עד ש"ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר",

ובעגלא דיין.



ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א להתלמידים שיחיו ערב יום הכפורים לפני כל נדרי, ה'תשנ"ב

בלתי מוגה

שני פירושים
ב'ואני אברכם'

"וידבר ה' אל משה לאמר, דבר אל אהרן ואל בניו לאמר, כה תברכו את בני ישראל אמור להם, יברכך ה' וישמורך, יאר ה' פניו אליך ויחונך, ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום, וישמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם"¹.

א. ע"פ הכלל שהתחלה היא בהמשך להסיום שלפנ"ז (במה שמסיים מתחיל)² — יש להתחיל בהענין ד"ואני אברכם" (הסיום דברכת כהנים), שמצינו בגמרא³ ב' פירושים:

(א) "כהנים מברכים לישראל והקב"ה מברך לכהנים". (ב) "כהנים מברכים לישראל והקב"ה מסכים על ידם".

וגם להפירוש ש"ואני אברכם" קאי על בני, יש ברכה גם לכהנים — כפי שלמדים ממ"ש⁴ "ואברכה מברכך"³. ובמכ"ש וק"ו: אם בנוגע לכל אדם (אפילו אינו יהודי) נאמר "ואברכה מברכך"⁵, בנוגע לבני, ובכנ"י גופא שבט לוי, ובשבט לוי גופא כהנים — על אחת כמה וכמה שישנה ההבטחה "ואברכה מברכך", וביתר שאת וביתר עוד].

תמימים הם
בדוגמת כהנים

ובנדו"ד מודגש הקשר והשייכות דב' הפירושים ב"ואני אברכם", כיון שגם המתברכים הם בדוגמת כהנים — כמובן מפס"ד הרמב"ם⁶ "ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש . . . אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' . . . ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, הרי זה נתקדש קדש קדשים וכו'" — שזוהי ההנהגה של תלמידי הישיבה, שתורתם אומנתם, ובפרט תלמידים שלומדים בישיבת תומכי תמימים ומתנהגים ברוחה, ככל פרטי ההוראות ששמענו מכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, המנהל-פועל של הישיבה מיום הווסדה⁷ ועד היום הזה⁸.

ב. והוספה יתירה בהברכה — מצד הענין ד"טוב עין הוא יבורך כי נתן מלחמו לדל"⁹:

- (1) נוסח ברכת כהנים — נשא ו, כב ואילך.
- (2) ראה ב"ר פ"ק, יב.
- (3) חולין מט, סע"א.
- (4) לך לך יב, ג.
- (5) ראה תור"ה ואברכה — חולין שם.
- (6) ה' שמיטה ויובל בסופן.
- (7) שאז ה' בנו יחידו (ובמילא ממלא מקומו) של נשיא הדור בימים ההם.
- (8) וגם לעתיד לבוא, לעד ולנצח נצחים, שהרי קדושה לא זזה ממקומה (ראה תניא אגה"ק ביאור לסי' ז"ך), ואדרבה, הלוך ומוסיף ואור, ועד לעילוי שבאין ערוך.
- (9) משלי כב, ט.



פסוק זה נאמר על משה רבינו¹⁰, שענינו תורה¹¹, ודוגמתו בכל לומדי תורה, ובנדו"ד, תלמידי הישיבות, שהנהגתם היא באופן ד"טוב עין . . כי נתן מלחמו (דקאי על התורה שנקראת לחם¹², ונעשית דם ובשר כבשרו¹³, "לחמו") לדל¹⁴, גם לאלה שבערך אליהם נמצאים במעמד ומצב של "דל"¹⁵.

תלמידי הישיבה משפיעים גם לאלו שבמצב של 'דל'

ובהדגשה יתירה בנוגע לתלמידי ישיבת תומכי תמימים, שמתנהגים ע"פ הוראת המנהל-פועל של הישיבה, שאצלו הי' מודגש ביותר הענין ד"טוב עין . . כי נתן מלחמו דל".

המנהל פועל של הישיבה - 'טוב עין'

ו"טוב עין הוא יבורך" — שניתוסף ביתר שאת וביתר עוז בהברכות בכל המצטרך להם בגשמיות וברוחניות וברוחניות ובגשמיות, כולל ובמיוחד בהמצטרך להם בשביל קיום הענין ד"טוב עין . . כי נתן מלחמו לדל" כדבעי.

ועד לשלימות הענין ד"הוא יבורך" — ש"הוא" האמיתי, עצמותו ומהותו ית', נברך ונמשך ("יבורך" מלשון ברכה והמשכה¹⁶) בגלוי למטה, שעייז ניתוסף בהמשכת כל הברכות ממקור הברכות לכל בניי (החל מתלמידי הישיבות, בני ביתם והשייכים אליהם), שנמשכות ומתגלות ע"י נשיא הדור, "הנשיא הוא הכל"¹⁷, שכולל כל עניני הדור, ועאכו"כ אנשי הדור, ובפרט בניי, "אתם קרויין אדם"¹⁸, ע"ש "אדמה לעליון"¹⁹, מצד נשמתם שהיא "חלק אלקה ממעל ממש"²⁰, ונרגש גם בגופם, נשמה בריאה בגוף בריא.

ג. ובפרטיות יותר :

ברכה בנוגע ללימוד התורה

התחלת ועיקר הברכה היא בנוגע לתורה — הצלחה רבה ומופלגה בלימוד התורה, הן נגלה דתורה והן פנימיות התורה,

- וכמרומוז גם בהקביעות דיוהכ"פ ביום הרביעי בשבוע שבו נתלו "שני המאורות הגדולים"²¹, שרומז על ב' הענינים שבתורה ("תורה אור"²²), תורה שבכתב ותורה

10 נדרים לה, א.

11 ראה שמו"ר פ"ל, ד. וש"נ.

12 ראה ברכות נז, סע"א. ועוד.

13 ראה תניא פ"ה.

14 נוסף לכך שגם אצלם ישנו הענין ד"דל" בעבודה הרוחנית — ענין הביטול, "ונפשי כעפר לכל תהיי".

15 ובפרט שלאמתו של דבר אי אפשר לידע מעמדו ומצבו של הזולת, שהרי, "אין אדם יודע מה בלבו של חבריו" (פסחים נד, רע"ב), כולל ובמיוחד בנוגע לעבודה שבלב, רעותא דלכא, ועד לפנימיות הלב כו'.

16 ראה תו"א מקץ לז. ג. ובכ"מ.

17 פרש"י חוקת כא, כא.

18 יבמות סא, רע"א.

19 ראה של"ה ג, רע"א. ועוד.

20 תניא רפ"ב.

21 בראשית א, טז.

22 משלי ו, כג.



שבע"פ²³, נגלה דתורה ופנימיות התורה²⁴ —

ושניהם (נגלה ופנימיות) יחד, "תורה אחת"²⁵, כמודגש בשמה של הישיבה "תומכי תמימים", כיון ש"מטרת הישיבה להיות תורת ה' תורה הנגלית ותורת החסידות תמימה"²⁶,

תמכין דאורייתא

והצלחה רבה ומופלגה גם בנוגע לתמכין דאורייתא (תומכי תמימים), שעליהם נאמר "עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכי מאושר"²⁷, "אל תקרי מאושר, אלא מראשו"²⁸ אינון תמכין לאורייתא"²⁹,

הגילוי ד'אחד' בעולם - ע"י התורה

ומהתורה נמשך גם בעולם (שנברא ע"י התורה)³⁰ — שהגילוי ד"תורה אחת" (הקשורה עם ה' אחד") חודר ונמשך ע"י ישראל, "גוי אחד — (גם) בארץ"³¹, בכל העולם³² (שנברא בשביל התורה ובשביל ישראל³³), שתתגלה בו המציאות ד"ה' אחד", כמ"ש³⁴ "ואמת הוי' לעולם", ולא רק "לעולם", אלא גם "בעולם", שבכל העולם כולו (לא רק בבני", ולא רק במין המדבר, אלא גם במין החי והצומח עד לדומם) יתגלה ה"אמת הוי'" — "אין עוד מלבדו"³⁵, ויתירה מזה, "אין עוד"³⁶.

ויש לקשר זה עם ענינו של יוהכ"פ — "אחת בשנה"³⁷ — שרומז על גילוי והמשכת ה"אחת"³⁸ (ע"י ה"אחת" שבתורה) גם "בשנה", ענין הזמן (שקשור גם עם ענין המקום), גדר העולם³⁹, ובאופן שנעשים מציאות "אחת", שהיש הנברא והיש האמיתי הם חד ממש⁴⁰.

- 23 ראה לקו"ש ח"ל ע' 10 ואילך. וש"נ.
- 24 ראה לקו"ש ח"ו ע' 37 ואילך. וש"נ.
- 25 ראה התועדויות תשמ"ח ח"ב ע' 408. תשמ"ט ח"ד ע' 313. וש"נ.
- 26 "התמים" ח"א ע' כה.
- 27 משלי ג, יח.
- 28 להעיר מהשייכות ד"מראשו" ליוהכ"פ — ש"נק' ג"כ ראש השנה בכתוב (יחזקאל מ, א) והוא בחיי נשמה ופנימיות" (לקו"ת דרושי ד"ה נח, א).
- 29 זח"ג נג, ב. וראה סה"מ תרצ"ט ע' 68 ואילך.
- 30 ראה זח"ב קסא, סע"א ואילך.
- 31 שמואל-ב ז. כג. ועוד. וראה תניא אגה"ק ס"ט. ובכ"מ.
- 32 החל מהארץ המיוחדת — "ארץ אשר גו' תמיד עיני [עניני] דייקא — שע"י העיניים מתגלית ומתבטאת ("זאגט זיך ארויס") כל מציאותו של בעל העיניים, ובנדוד המציאות דה' אלקיך] ה' אלקיך בה" (עקב יא, יב), ועל ידה נמשך גם בכל העולם.
- 33 כדרשת חז"ל: "בראשית" ב' ראשית, בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית (פרש"י ר"פ בראשית. ובכ"מ).
- 34 תהלים קיז, ב.
- 35 ואתחנן ד, לה.
- 36 שם, לט. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 202 הערה 86.
- 37 ס"פ תצוה. אחרי טז, לד.
- 38 להעיר מתוד"ה עד אחת — מנחות יח, א.
- 39 ראה תניא שעהיוה"א פ"ז. ובכ"מ.
- 40 ראה ביאורו"ד לאדהאמ"צ בשלח מג, ג. ובכ"מ.



ד. ויה"ר שיקויים בכם — תלמידי ישיבת תומכי תמימים, בתוככי כלל ישראל⁴¹ —
הענין ד"אתם נצבים היום"⁴² כולכם לפני ה' אלקיכם"⁴³,

התמימים
כוללים בתוכם
את כל בני

"נצבים" — מלשון "נצב מלך"⁴⁴, "מאן מלכי רבנן"⁴⁵, אלה שמתעסקים בלימוד התורה,
"לפני הוי' אלקיכם" — "לפני" מלשון פנימיות⁴⁶, הפנימיות דהוי' אלקיכם, כולל גם
כפי ש"הוי'" נעשה "אלקיכם", כחכם וחיותכם⁴⁷,
ובאופן ד"כולכם" — שכוללים גם את כל בני, מתוך אהבת ישראל, "ואהבת לרעך"⁴⁸
כמוך"⁴⁹,

ובפשטות — שכל בני, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"⁵⁰, מתקבצים ובאים
כולם יחדיו ("כולכם") לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, להר הקודש ולבית
המקדש השלישי — "לפני ה' אלקיכם".

קיבוץ גלויות

וענין זה שייך במיוחד ליוהכ"פ — כידוע⁵¹ הפירוש במ"ש⁵² "יחינו מיומיים ביום
השלישי יקימנו ונחיי לפניו", ש"יומיים" קאי על ב' הימים של ר"ה (אע"פ שנחשבים
ל"יומא אריכתא"⁵³), ו"יום השלישי" קאי על יוהכ"פ, שבו "יקימנו ונחיי לפניו" (נצבים . .
לפני ה' אלקיכם) — בביהמ"ק השלישי.

נצבים -
בביהמ"ק
השלישי

ה. ועוד והוא העיקר — שכל זה יקויים בפועל בסמיכות להתחלת יוהכ"פ דשנה זו,
— בהתאם להרמז בסימנה של השנה, "הי' תהא שנת נפלאות בכל", "בכל מכל כל" —
בגימטריא "קבץ"⁵⁴, שמזה מובן שכבר בראש השנה היתה כבר הכתיבה והחתימה בנוגע
להענין ד"תקע בשופר גדול לחרותנו ושא נס לקבץ גלויותינו וקבצנו יחד מארבע כנפות
הארץ לארצנו" —

בכל מכל כל -
בגימטריא קבץ

ובמילא נעשה ההמשך דכל השנה כולה באופן ד"נפלאות בה", "נפלאות בכל", "בכל
מכל כל", שנה טובה ומבורכת בכל העינים, ולכל לראש — שנת הגאולה האמיתית
והשלימה,
תיכף ומיד ממש.

41 נוסף על הברכות האמורות לעיל (בהשיחה שלאחרי תפלת מנחה), שבה נכללים גם כאו"א
מהנמצאים כאן, בתוככי כלל ישראל.

42 דקאי על ר"ה (לקו"ת ר"פ נצבים), ועד"ז יוהכ"פ שהוא בחי' ר"ה בפנימיות (כנ"ל הערה 28).

43 ר"פ נצבים.

44 מלכים א' כב, מח. וראה אוה"ת נצבים ס"ע א'רא ואילך.

45 ראה גיטין סב, סע"א. זח"ג רנג, ב.

46 ראה לקו"ת ראה יח, סע"ד. ובכ"מ.

47 ע"ד הפירוש במ"ש בהפטרה דשבת שובה (שמיני) מתברכין כולהו יומין "שובה ישראל עד הוי'
אלקיך", שהוי' נעשה אלקיך, כחך וחיותך (ראה לקו"ת דרושי ש"ש סד, ב ואילך. ובכ"מ).

48 כולל גם "רעך ורע אביך אל תעזוב, זה הקב"ה" (שמו"ר רפכ"ז. ועוד).

49 קדושים יט, יח.

50 בא יר"ד, ט.

51 לקו"ת דרושי ר"ה סג, סע"ב.

52 הושע ו, ב.

53 שו"ע אדה"ז או"ח סת"ר ס"ג. ועוד.

54 ראה חי' חת"ס לב"ב טז, סע"ב ואילך.





עיצומו של יום - מכפר.

יום הכיפורים מגלה את הקשר המיוחד של יהודי עם הקב"ה, קשר שלא שייך בו ניתוק, ואדרבה - משלים את כל הפגמים.

בשיחה שלפנינו (ח"ד) מבאר כ"ק אד"ש באריכות ובפשטות מעלתו של אותו קשר המתגלה ביום הכיפורים.

במאמר 'שובה ישראלי' שלאחריו מוסבר הענין ב'אותיות' של חסידות, ובו מבאר בהרחבה את עוצמתו של קשר זה, אשר הוא למעלה מכל הדרגות, והוא ע"ד השופר גדול דלעתיד לבוא.

באמצעות ה'תשובה' מגלים את אותו קשר עצמי, שדווקא באמצעותו מתבטלים כל הפגמים,

ובזה גופא ניכרת מעלתו - שלא שייך בו ניתוק, ותמיד קיים חיבור בין יהודי לקב"ה.

במהלך המאמר מבהיר, שמעלה זו של גילוי הקשר העצמי מתגלית כבר בשבת שובה שממנו מתברך יום הכיפורים, והיא הקדמה אליו.

וממשיך, שהעיקר הוא להמשיך ולגלות קשר זה בפרטים הקטנים - בסדר העבודה הרגיל בתורה ומצוות, שעל ידי זה עושים לקב"ה דירה בתחתונים.



יום הכיפורים

לקו"ש ח"ד

התשובה לבד. אבל הכל מודים ש"עיצומו של יום מכפר"⁴.

על פי זה גם יובנו⁵ דברי חז"ל על הפסוק דרשו הוי' בהמצאו – "אלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ", מדברי חז"ל בגמרא מובן, כי למרות שגם ימי ראש השנה ויום כיפור נכללים בעשרת ימי תשובה ("אלו עשרה ימים"), מכל מקום אין עיקר ענינם מתבטא בכך שהם ימי תשובה ("שבין ר"ה ליוה"כ"): הכללותם בעשרת ימי תשובה היא הדרגה הנחותה שבראש השנה ויום כיפור; ואילו ענינם העצמי הוא למעלה מזה: עיקרו של ראש השנה הוא – "תמליכוני עליכם", ועיקרו של יום הכיפורים הוא "עיצומו של יום מכפר" – הכפרה שביום זה, המעניקים מלמעלה לכל אדם, שאינה נמדדת לפי עבודת התשובה שלו.

ב. 'כפרה' אין פירושה רק שהאדם אינו נענש עבור החטא, אלא גם שנמחק⁶ מנפשו הרבב והפגם שנתהוו על ידי החטא שנעשה; יתירה מזו: תכלית הכפרה היא – לא זו בלבד שלא נותר רושם מהעבירות, אלא תכליתה שהזדונות עצמן נהפכים ונחשבים כזכיות.⁷

א. קיימת מחלוקת בגמרא¹ אודות כפרת עוונות של יום הכיפורים: רבנן אומרים: "יום הכיפורים אין מכפר אלא על השבים" ורבי אומר: "בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכיפורים מכפר", משום ש"עיצומו של יום מכפר". וההלכה היא² כרבנן.

ביאור דבריהם: המחלוקת אינה שרבנן סוברים ש"עיצומו של יום" אינו מכפר ורק התשובה מכפרת. גם לדעת רבנן "עיצומו של יום מכפר"³, כלומר האדם עצמו, באמצעות התשובה שלה אינו מסוגל להגיע לאותה כפרה הבאה על ידי "עיצומו של יום". המחלוקת בין רבי ורבנן היא: כיצד יכולים להגיע אל הכפרה של "עיצומו של יום". רבי סובר, עם בוא יום הכיפורים, מיד מאיר ה"עיצומו של יום" – אפילו כשהאדם עדיין לא עשה תשובה – וה"עיצומו של יום" עצמו מכפר על עוונותיו; ורבנן סוברים⁴, שכדי להגיע לכפרה של "עיצומו של יום", צריכה להיות תחילה עבודת התשובה, ואז, ישנה גם הכפרה של "עיצומו של יום", שהיא נעלית יותר מהכפרה הבאה על ידי

(1) שבועות יג, א וש"ג.

(2) רמב"ם הל' תשובה פ"א, ה"ג. הל' שגגות פ"ג, ה"י. הובא בשו"ע אדה"ז סתר"ז, סט"ז.

(3) וכמ"ש הרמב"ם שם ה"ג וד' "ועצמו של יום הכפורים מכפר" – אף שפסק כרבנן.

(4) וצ"ע בדרמ"צ מצות עגלה ערופה.

* (4) ראה לקו"ש חכ"ז ע' 125 ואילך, בביאור פלוגתת רבי ורבנן.

(5) ראה בארוכה לעיל ע' 124 ובהנסמן שם.

(6) אגה"ת פ"א.

(7) יומא פו, ב.

בכך, שגם אז, כשעבר על ציווי הקב"ה ופרק מעליו עול הקב"ה – מכרסם הדבר בליבו, חורה לו, והוא עושה על כך תשובה; ואכן מחמת כך, שהתשובה באה מאותו קשר שהנו עמוק יותר בנפש מאשר ההתקשרות שעל ידי קיום המצוות, לכן יש בכוחה של התשובה להסיר את הפגמים שבנפש, שנוצרו – מעבירות שהחלישו את הקשר הגלוי¹⁰. אבל עם כל זאת, גם הקשר הפנימי הנו מוגבל, וניתן להיות נמדד בתנועה של תשובה. ג) ההתקשרות העצמית של עצם הנשמה עם עצמותו יתברך. התקשרות זו אין בה כל מדידות והגבלות והיא למעלה מלהתבטא בתנועה כל שהיא, אפילו לא בתנועה של תשובה. התקשרות זו אינה נפעלת על ידי פעולות ועבודות האדם – כי כל פעולות האדם, גדולות ככל שתהיינה, יש בהן איזו שהיא מדידה – התקשרות זו קיימת בכל אדם בטבע, מצד עצם נשמתו, שהיא "חלק אלקה ממעל ממש", וגם עתה (בהיותה בגוף) היא "חבוקה ודבוקה בכך, יחידה לייחדך".

מכיון והתקשרות זו היא נעלית מכל מדידות שהן או ציור כל שהוא, הרי כשם שאין היא נפעלת מחמת עבודת ה' של האדם, כך אי אפשר גם להחלישה או לפגום בה על ידי העדר העבודה או על ידי עבירות. במדרגה

צריך להבין: כשאדם עושה תשובה ומתחרט על החטא שעשה, עוקר הוא בכך בזה את התענוג שהיה לו בעת עשיית העבירה⁸ וכתוצאה מכך מתנקה ונמחה ממנו הרע (כיון שהעבירות הקודמות הן שהביאו אותו לידי צמאון להקב"ה, לכן הן נחשבים לזכיות)⁹. אבל כיצד, מתנקה ונמחק הרע שבאדם על ידי "עיצומו של יום" מבלי שהאדם יעשה תשובה? אפשר להבין, ש"עיצומו של יום" יהיה כפרה לבל יענישוהו, משום שיום הכיפורים מסיר את העונש על עבירות. אבל כיצד ובמה יורדים הפגמים שבנפש האדם (כאמור, הרי גם לדעת רבנן הסוברים שנדרשת תשובה, הרי הכפרה של יום כיפור גדולה מפעולת התשובה שעשה האדם, ובפרט לדעת רבי, שיום כיפור מכפר גם ללא תשובה)?

הביאור בזה:

בהתקשרות של בני ישראל עם הקב"ה ישנן כמה מדריגות: א) הקשר עם הקב"ה על ידי שהאדם מקיים את מצוות הבורא ומקבל על עצמו עול מלכות שמים, שהוא מוכן למלא את ציוויי הבורא. ב) ההתקשרות הפנימית של בני ישראל עם הקב"ה הנעלית יותר ועמוקה יותר מההתקשרות הבאה מקיום המצוות וקבלת עול מלכות שמים. הקשר הפנימי הזה מתבטא

10) וגם למעלה – התשובה מגעת בבחי' שלמעלה מרצון דמצות, כמבואר בלקו"ת אחרי כו, ג. דרמ"צ מצות וידוי ותשובה. ובכ"מ.

8) נפש הקליפה. וע"י הוידוי דברים – גוף הקליפה (דרמ"צ לה, ב).
9) תניא פ"ז.



ג. לפי זה יוצא שתחילת עשרת ימי תשובה – ר"ה, וסיום והותם של עשיית – יום הכיפורים, משתווים בכך שבשניהם ענינם העצמי, הוא למעלה גם מבחינת התשובה שבהם – התקשרות עצם הנשמה עם הקב"ה. בראש השנה היא באה לידי גילוי באמצעות ה"תמליכוני" ו"יבחר לנו", וביום הכיפורים – ב"עיצומו של יום מכפר"¹³.

וכשם שבראש השנה, מלבד ענינו העצמי של ראש השנה – ה"תמליכוני", התקשרות של עצם הנשמה יש בו גם ענין התשובה (שלכן נכלל ראש השנה בחשבון עשרת ימי תשובה) וגם מצות היום (תקיעת שופר), כך גם ביום הכיפורים יש בו כל שלשת הענינים הללו: עצם הנשמה – "עיצומו של יום מכפר", ענין התשובה של יום הכיפורים (שלכן יום הכיפורים הוא מעשרת ימי תשובה) גם מצות היום של יום הכיפורים, מצות התענית וכו', וכן גם מצות התשובה והוידוי¹⁴.

התקשרות זו אין הפגמים והחטאים פוגמים. ולכן "עיצומו של יום מכפר", שכן ביום כיפור מתגלית אצל כל יהודי ההתקשרות העצמית שבעצם הנשמה עם הקב"ה, וכאשר מתגלית מדריגה זו, נופלים במילא כל הפגמים (המחלוקת של רבי ורבנן היא רק, האם נדרשת תשובה בכדי שתתגלה מדריגה זו. אבל הכל מודים, שהכפרה של יום הכיפורים אינה נפעלת על ידי תשובה, אלא "עיצומו של יום" מכפר מאליו).

באותן הדרגות שהחטא הגיע ופגם¹¹, באותן דרגות יש לפעול שתהא כפרה, והיא נפעלת באמצעות התשובה, הפועלת אצל האדם, ועל ידי זה גם למעלה, התקשרות מעמיקה יותר בינו לבין הקב"ה, והיא שוברת ומסירה את כל מה שמונע התקשרות זו. אולם הכפרה של יום הכיפורים נפעלת מכך שמאירה דרגה כזו ששם מלכתחילה לא קיים בה פגם, כנ"ל¹².

11) ראה לעיל ע' 78 הערה 31 דמזה שע" תשובה על עבירות מגיע למעלה ממקום צ"ג משמע שגם הפגם מגיע למעלה ממקום צ"ג.
12) וב' בחינות אלו תשובה ויו"כ הם בדוגמת החילוק שבין מענה התורה יביא אשם ויתכפר לו למענה הקב"ה יעשה תשובה כו' (ראה גם מכתב ח' תשרי תשי"ב, נדפס לקמן ע' 343) – דאף שגם מענה התורה יביא אשם – הו"ע התשובה, דאז דוקא מכפר הקרבן, מ"מ ע"י התשובה דבחי' זו נעשים הזדונות רק כשגגות (ואז מהני הקרבן שע"י הקרבן מתכפר שוגג זה (ראה ד"ה וכל אדם להצ"צ ספ"ד)), אבל אינו מתכפר לגמרי, (כי התשובה שע"י התורה שייכת לבחי' הרצון דתורה אלא שהיא "בעומק הרצון"; "בעל הרצון" (ראה לעיל ע' 125 הערה 8), דלהיות שהתורה היא בקו האמצעי מתגלה על ידי בחי' שלמעלה מהשתל', אבל מ"מ

השייך להשתל') ולכן יש בה מדידה כו', משא"כ התשובה דמענה הקב"ה שלמעלה מהתורה, היא מבחי' תענוג עצמי שלמעלה מהרצון לגמרי, דוגמת הכפרה דיו"כ, ולכן אין בה שום מדידות, ומכפרת גם על הזדונות, ועד שהזדונות נעשים כזכיות.
13) וכנסת הברכה בתפלת יו"כ "מלך מוחל וסולח", שהמחילה וסליחה דיו"כ באה מהבחינה ד"מלך" – תמליכוני" – שבר"ה.
13*) וראה לקו"ש חיי"ט ע' 350 ואילך גם לענין סוכות.

14) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב, ה"ז: חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביוה"כ. – וענין זה, כתב הרמב"ם בהל' תשובה ולא בהל' שבייתת עשור (אף שהוא מדיני יו"כ) כי הוא למעלה מענין המצות

כניסה זו נאמר בפסוק¹⁷ "וכל אדם לא יהיה באוהל מועד", אומר על כך הירושלמי¹⁸ "אפילו אותן שכתב בהן ודמות פניהם פני אדם" – שזה נאמר אודות חיות הקודש, המלאכים נעלים¹⁹ ביותר, גם הם לא יכלו להמצא בקדש הקדשים. כלומר, שהעבודה של יום הכיפורים מגלה את ההתאחדות של בני ישראל (שהרי הכהן גדול היה השליח של כלל ישראל) עם הקב"ה, "ישראל ומלכא בלחודוהי" – רק הקב"ה עם בני ישראל לבד.

יתירה מזו: כניסתו של הכהן הגדול לקדש הקדשים היתה גם בבית שני, ואז כבר היה חסר בו ארון הקודש. מכך מובן שהיתה זו כניסה למקום ודרגה כזו הנעלית מן התורה (אפילו תורה כפי שהיא עומדת באותיות החקיקה – לוחות)²⁰. ההבדל בין תשובה שעל ידי התורה לתשובה שלמעלה מהתורה הוא²¹: התשובה שעל ידי התורה היא בחינת גילוי לבד – אף שהתשובה הינה למעלה מהתורה, שלכן מועילה תשובה גם על פגמים של תרי"ג מצוות התורה (כולל מצוות תלמוד תורה), הרי מכל מקום היא בבחינת גילוי, ואילו התשובה

ד. בדבר נוסף משתוים יום הכיפורים וראש השנה:

כשם שבראש השנה בחינת התשובה וגם בחינת ה"תמליכוני"^{14*}, באים לידי ביטוי על ידי מצות ראש השנה, שמצות היום בשופר, אף שהם נעלים ביותר מהמצוה – כך הוא גם ביום הכיפורים: הגילוי של עצם הנשמה שעל ידי "עיצומו של יום" מתבטא במצוות יום הכיפורים: עינוי¹⁵, שביתת מלאכה ומקרא קודש.

אף על פי כן אומרת הגמרא¹, שגם רבי, הסובר ש"עיצומו של יום" מכפר, אפילו ללא תשובה, מודה שעל עבירות יום הכיפורים עצמו, אין הוא מכפר: אם לא צם ביום כיפור וכו' על כך אין "עיצומו של יום" מכפר, משום שעיצומו של יום¹⁵ הוא אשר עושה את אי הצום לעבירה ולכן אינו שייך שהוא עצמו יכפר על כך¹⁶.

ה. דבר זה אנו מוצאים גם בעבודת כהן גדול ביום הכיפורים: מעיקרי עבודת הכהן הגדול ביום זה, היתה כניסתו לקדש קדשים. על

– דוגמת התשובה (שנרמז בשופר), שכתבה בהל' תשובה ולא בהל' שופר.

^{14*} ראה מכתב הכללי לר"ה תשכ"ד (נדפס לקמן ע' 339).

¹⁵ ראה ד"ה והוא כחתן תרנ"ז פ"ז שהעינוי דיו"כ מגיע למעלה מבחל' התשובה.

¹⁶ בדוגמת אין קטיגור נעשה סניגור. ראה צפנת פענח לרמב"ם הל' יבום פ"ד, ה"כ. ולכאורה צ"ע מהא דאחטא ואשוב אין מספיקין דייקא, אבל אם חזק כו' מקבלין תשובתו (אגה"ת פ"א). וי"ל דתשובה דחזק היא נעלית יותר. ואכ"מ.

¹⁷ ויקרא טז, יז.

¹⁸ יומא פ"א, ה"ה. וראה זח"ג טו, ב (וח"א רה, ב) ובד"ה וכל אדם הנ"ל בסופו.

¹⁹ רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ב, ה"ז. אבל ראה זח"ב מג, א. וראה תניא רפ"ט (ומציין שם לרע"מ – כנראה זח"ג רכה, א) – ולע"פ (כנראה ש"נ פ"א).

²⁰ ראה לקו"ש ח"ג [המתורגם] ע' 276.

²¹ ראה לעיל הערה 12.



שלמעלה מהתורה, היא ההתאחדות עם עצמותו ית', למעלה מגילוי.

וכשם שבזמן הבית נוצרה ההתקשרות העצמית שבין נשמות ישראל לבין הקב"ה על ידי הכניסה של הכהן גדול לקדש הקדשים ביום הכיפורים, כך גם עתה מתבטא ענין זה בתפילות יום הכיפורים, שכן תפלה היא במקום עבודת הקרבנות:

יום הכיפורים הוא היום היחיד בשנה שחייבים להתפלל בו חמש תפלות. חמש התפלות הן כנגד חמש המדרגות שבנשמה – נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה²². התפלה החמישית, שמתפללים רק ביום הכיפורים הוא, תפלת נעילה, ובה מתגלית בחינת היחידה שבנשמה, כפי שהיא מאוחדת עם הקב"ה, ושם אין מקום לשום דבר מלבד הקב"ה ובני ישראל. וזהו פירוש של "נעילה" – נועלים את כל השערים, ואין מתירים

(22) לקו"ת פינחס פו, ב.

להכנס לאף אחד; שם נמצאים רק בני ישראל עם עצמותו יתברך.

ואף שבחינה זו מתגלית בעיקר בתפלת נעילה²³, הרי בכללות²⁴ קיימת בחינה זו גם בכל היממה של יום הכיפורים. כפי הלשון: "יום שנתחייב בחמש תפלות", שהיום, כולו, מחוייב בחמש תפלות; כלומר, אף שכל חלק זמן של היום מחוייב בתפלה פרטית שלו (בערב – תפילת ערבית, בבוקר – שחרית וכיו"ב), עם כל זה הוא "יום שנתחייב בחמש תפלות" – כי בכללות הוא יום שמאיר בו ה"חמש" – בחינת יחידה.

(ממאמר ד"ה וכל אדם ושיחת שמחת ביה"ש תשכ"ג)

(23) ולכן עיקר הכפרה הוא בסוף היום (ראה לקו"ת תצא לט, ד). וראה קונטרס העבודה פ"ה (ע' לד) "ובפרט בעתים מיוחדים כמו בתק"ש ובנעילה דיוהכ"פ".

(24) עד"ז שביוהכ"פ (שבת שבתון) הוא ג"כ בשבת, שכללותו – (וקראת לשבת) – עונג, אבל רעוא דרעוין הוא בסוף היום (ראה בס' דרושי סעודות שבת).

בס"ד. ש"פ האזינו, שבת תשובה ה'תשל"ז*

שובה ישראל עד הוי' אלקיך גו' קחו עמכם דברים ושובו אל הוי'¹, וצריך להבין, דכשאומר שובה ישראל הרי הכוונה היא לתשובה כדבעי, ומכיון שמ"ע להתוודות (כשעושה תשובה)², ועד שהיודוי הוא מעיקרי התשובה³, הרי בשובה ישראל נכלל גם וידוי דברים, ומה מוסיף בקחו עמכם דברים⁴. כן צ"ל ההמשך מה שאומר ושובו אל הוי', דמזה משמע שלאחרי התשובה דשובה ישראל גו', צריכה להיות עוד תשובה.

ב' קושיות על הפסוק

מבאר דרגות בתשובה ובהמשכה שנמשכת על ידה

(ב) **ויובן** זה בהקדים מה שנתבאר לעיל⁵, דמ"ש שובה ישראל עד הוי' אלקיך (אף שלכאורה הול"ל להוי' אלקיך), הוא, כפירוש אדמו"ר הזקן⁶, שהתשובה צריכה להיות עד שהוי' יהי' אלקיך. ועוד פירוש⁷ בשובה ישראל עד, שעד קאי על בחינה שלמעלה שנק' בשם עד⁸. וגם בזה שתי דרגות, עד ועד בכלל ועד ולא עד בכלל. עד ועד בכלל הוא (בד"כ) בהמדריגות שבסדר השתלשלות, שכל המדריגות שבהשתלשלות הם בערך זל"ז, ולכן, גם כשנמצא במדריגה תחתונה יש לו כבר שייכות להמדריגות שלמעלה ממנה, ועד למדריגה הכי עליונה, עד ועד בכלל. ועד ולא עד בכלל הוא בלמעלה מהשתלשלות, שגם כשהוא נמצא בדרגה הכי עליונה שבהשתלשלות, לא יגיע עי"ז להדרגה שלמעלה מהשתלשלות, עד ולא עד בכלל.

ב' אופנים בתשובה, ובאופן הב' - ב' דרגות: עד בכלל ולא עד בכלל

ועפ"ז יש לבאר השייכות דתשובה לבחינת עד (שובה ישראל עד), כי בתשובה שני ענינים. זה שע"י התשובה הוא מתקן וממלא את זה שהי' צריך לעשות, דזה הוא (בעיקר) בהבחינות דהשתלשלות (כי אדם הוא ציור מוחין ומדות), עד ועד בכלל. וזה שבכדי שיוכל לתקן ולמלאות ענינים אלו, צריך להגיע לבחי' שלמעלה

ב' הענינים בתשובה מתאימים לב' הענינים בעד'

- (* מאמר זה הוא המשך למאמר ד"ה זה דוא"ו תשרי שנה זו (תשל"ז), ש"ל בקונטרס שלפני זה (וא"ו תשרי ה'תשנ"ג) [לעיל ע' קי ואילך], ולכן לא נכפלו כאן (רוב) הציונים והמ"מ שכבר נסמנו שם.
- 1) הושע יד, ב"ג. – התחלת וראשית ההפטורה דשבת תשובה.
 - 2) סמ"ג מ"ע טז. סהמ"צ להרמב"ם מ"ע עג. הל' תשובה פ"א ה"א. „מנין המצוות על סדר הלכות הרמב"ם זצ"ל" הלכות תשובה. ועוד.
 - 3) סהמ"צ להצ"צ מצות וידוי ותשובה בתחלתה (לח, א).
 - 4) ראה במפרשים להושע שם, שקחו עמכם דברים הוא וידוי. וכ"ה באוה"ת דרושים לשבת שובה ד"ה זה ס"ע א'תצו.
 - 5) בד"ה שובה ישראל דוא"ו תשרי הנ"ל ס"ו [לעיל ע' קטו].
 - 6) לקו"ת פינחס עה, ב. דרושים לשבת שובה ד"ה שובה הא' ס"ד (סה, א).
 - 7) ראה בארוכה בכ"ז ד"ה שובה תרס"ו.
 - 8) ראה גם לקו"ת דרושים לשבת שובה ד"ה שובה הב' ס"ה (סז, ג), דפירוש שובה ישראל עד הוא „להשיב בחי' עד". אלא שהביאור שם הוא באופן אחר.



מהשתלשלות (לא אדם שבאדם⁹), עד ולא עד בכלל. ויש לומר, שזהו גם מה שממשיך בכתוב (לאחרי אמרו שובה ישראל עד) הוי' אלקיך, כי הוי' ואלקים הוא סובב וממלא, וע"י שובה ישראל עד, שהתשובה שלו היא באופן שמעורר בחינת לא אדם שבו (עד ולא עד בכלל) וממשיך זה בגילוי בציור אדם שבו, עי"ז יהי' הוי' אלקיך כחך וחיותך, שאור הסובב שלמעלה מהשתלשלות יאיר בו בגילוי בפנימיות.

המשכת 'עד ולא עד בכלל' - שהוי' יהיה אלקיך

מפליא במעלת ההמשכה

ג) והנה נתבאר לעיל¹⁰, דבפירוש שובה ישראל עד הוי' אלקיך, שהתשובה צריכה להיות עד שהוי' יהי' אלקיך, שני ענינים, שהוי' יהי' אלקיך כחך וחיותך, ושהוי' יהי' רק בחי' אלקים וצמצום לגבי אוא"ס שלמעלה מהוי'. ויש לומר, דשני הענינים שבשובה ישראל עד, עד ועד בכלל ועד ולא עד בכלל, הם בהתאם לשני הפירושים (ענינים) בהוי' אלקיך. והענין הוא, דזה שנתבאר לעיל ששני הענינים שבעד הם השתלשלות ולמעלה מהשתלשלות, הוא בכללות, אבל בפרטיות, גם בלמעלה מהשתלשלות ישנם שני הענינים שבעד. כמ"ש בלקו"ת¹¹, דשני הענינים שבעד הם בכתר [דכתר, בכלל, הוא למעלה מהשתלשלות]. עד ועד בכלל הוא באריך, שרש הנאצלים. ועד ולא עד בכלל הוא בעתיק, בחינה תחתונה שבמאציל.

ביאור נוסף בהוי' אלקיך - שהוי' הוא אלקים וצמצום לגבי אוא"ס

ויובן זה ע"פ הידוע¹², שע"י ההשגה באור הממלא שמתלבש בעולמות, שהוא הארה בלבד (כדמוכח מזה גופא שהוא בהתלבשות), באים לידי ידיעה שישנו אור שהוא מופלא מעולמות, שממנו נמשכת ההארה שבהתלבשות, ומכיון שע"י ההשגה בההארה המתלבשת בעולמות באים להידיעה דאור המופלא מעולמות, אף שהידיעה באור זה היא רק ידיעת השלילה, שידוע שאור זה הוא מופלא מהעולמות ומההארה המתלבשת בהם, מ"מ, מכיון שגם ידיעת השלילה היא ידיעה והשגה¹³, לכן גם האור המופלא מעולמות הוא בכלל עד ועד בכלל. [ועד"ז הוא בעבודת האדם, דמכיון שהשכל עצמו מכריח אַז מיט שכל אַליין קען מען ניט דורכגיין, ובכדי שתהי' העבודה כדבעי, הוא דוקא ע"י קבלת עול שלמעלה מהשכל, לכן, גם הקבלת עול (הבאה מזה שהשכל מכריח) היא בכלל עד ועד בכלל]. וענין עד ולא עד בכלל הוא בהאור שאין שייך בו גם ידיעת השלילה¹⁴ [ובעבודת האדם – בהקבלת עול שמצד הנשמה].

בפרטיות - 'עד בכלל' הוא ידיעת השלילה, ולא עד בכלל' הוא למעלה מזה

9) ראה סה"מ תרכ"ח ע' נד ואילך, שעיקר פרצוף האדם הוא מן החוטם ולמטה, והפדחת שלמעלה מהחוטם, הוא למעלה מבחי' אדם, בחינת לא אדם.
10) בד"ה שובה ישראל הנ"ל (שבהערה 5) ס"ר-ז [לעיל ע' קטורקטז].
11) פקודי ז, ג.
12) ראה סה"מ מלוקט ח"ב ס"ע נח ואילך [סה"מ י"ב-י"ג תמוז ע' מה]. וש"נ.
13) וראה לקו"ת פקודי ו, ג.
14) ראה סה"מ עת"ר ע' יו"ד, דידיעת השלילה היא באריך משא"כ בעתיק. ועפ"ז יומתק זה שעד ועד בכלל הוא באריך ועד ולא עד בכלל הוא בעתיק.

ועפ"ז יש לבאר הקשר דשני הפירושים בשובה ישראל עד (שזה קאי על עד ועד בכלל, או שזה קאי על עד ולא עד בכלל) עם שני הפירושים בשובה ישראל עד הוי' אלקיך, עד שהוי' יהי' אלקיך כחך וחיותך ועד שהוי' יהי' רק בחי' אלקים וצמצום לגבי אוא"ס שלמעלה מהוי', דהפירוש שובה ישראל עד שהוא עד ועד בכלל, האור ששייך בו ידיעת השלייה, דבכללות הוא אור הסובב, הוא בהתאם להפירוש עד שהוי' יהי' אלקיך כחך וחיותך, שהאור שמתגלה ע"י התשובה הוא אור הסובב (הוי'). והפירוש בשובה ישראל עד שהוא עד ולא עד בכלל, האור שאין שייך בו גם ידיעת השלייה, הוא בהתאם להפירוש עד שהוי' יהי' רק בחי' אלקים וצמצום לגבי אוא"ס שלמעלה מהוי', שהאור שמתגלה ע"י התשובה הוא האור שלמעלה גם מאור הסובב.

ב' הפירושים
ב'עד' תואמים
לב' הפירושים
בהוי' אלקיך

ד) ובעומק יותר יש לומר, דזה שהכתוב מוסיף הוי' אלקיך לאחרי שאומר כבר שובה ישראל עד, כי ענין הוי' אלקיך, שהוי' הוא רק בחי' אלקים וצמצום לגבי אוא"ס שלמעלה מהוי', הוא למעלה יותר גם מעד ולא עד בכלל. ויובן זה ע"פ מה שנתבאר לעיל¹⁵ דבהוי' שבפסוק שובה ישראל עד הוי' אלקיך נכלל גם הוי' בניקוד אלקים, שהיא דרגא נעלית ביותר, כמבואר בלקו"ת¹⁶ (עה"פ¹⁷ כן אד' הוי' יצמיח צדקה גו') גודל העילוי של ב' השמות אד' והוי' (בניקוד אלקים). ואעפ"כ כתיב עד הוי' אלקיך, שגם הוי' זה הוא רק בחי' אלקים וצמצום לגבי אוא"ס שלמעלה מהוי', כי גם הוי' (בניקוד אלקים) הוא שם בלבד. וכמבואר בלקו"ת¹⁸ בענין ב' הדרגות דשופר שיהי' לע"ל, ואד' הוי' בשופר יתקע גו' ויתקע בשופר גדול¹⁹, שהשופר דאד' הוי' בשופר יתקע, כיון שגם אד' הוי' (בניקוד אלקים) הם רק שמות, הוא שופר סתם, משא"כ גבי שופר גדול כתיב יתקע בשופר גדול, יתקע סתם ולא נאמר מי הוא התוקע, כי תקיעה זו היא המשכה וגילוי מבחי' סתימא דכל סתימין. ומבואר בלקו"ת שם, שעד"ז הוא החילוק בין ר"ה ליוה"כ, שהשופר דר"ה הוא עד"ד ואד' הוי' בשופר יתקע, וביוה"כ כתיב²⁰ לפני הוי' תטהרו, למעלה מהוי'²¹, ויתירה מזו²², כי ביום הזה יכפר עליכם²⁰, יכפר סתם ולא נאמר מי הוא המכפר²¹, ע"ד יתקע

סתימא דכל
סתימין -
למעלה מכל
הדרגות בהוי'

(15) בד"ה שובה הנ"ל ס"ח [לעיל ריש ע' קיז].

(16) נצבים נא, א ואילך.

(17) ישעי' סא, יא.

(18) דרושים לר"ה נט, ג-ד.

(19) זכרי' ט, יד. ישעי' כז, יג.

(20) אחרי טז, ל.

(21) וכ"ה גם בלקו"ת אחרי כו, ג – נסמן בלקו"ת דרושים לר"ה שם נט, סע"ד.

(22) בלקו"ת שם, יכפר סתם ולפני הוי', באים בהמשך אחד. ויש לומר, שזהו בכללות. אבל בפרטיות הם שני ענינים.



שבת שובה
הוא מעין יו"כ

בשופר גדול, יתקע סתם. וזהו שאומרים בהפטורה דשבת תשובה, שובה ישראל עד הוי' אלקיך, שהוי' זה קאי גם על הוי' בניקוד אלקים, כי בשבת תשובה ישנו כבר מעין העילוי דיוה"כ²³, ולגבי עילוי זה גם הוי' בניקוד אלקים הוא רק בחי' אלקים וצמצום.

עד ולא עד
בכלל הוא ע"ד
הוי' בניקוד
אלוקים

ועפ"ז יש לבאר זה שלאחרי שאומר שובה ישראל עד, שבזה נכלל גם עד ולא עד בכלל, מוסיף הוי' אלקיך, כי גם ענין עד ולא עד בכלל, אף שאין שייך בו גם ידיעת השלילה (כנ"ל סעיף ג), מ"מ מזה שצריך לשלול ולומר עד ולא עד בכלל, מובן²⁴, שיש לו איזו שייכות. וע"ד הענין דבעל הרצון שממנו נמשך הסליחה (כמבואר לעיל²⁵), דבכללות הוא ענין השמות אד' הוי' בניקוד אלקים שעל ידם מתמלאים כל הפגמים²⁶, דהגם שזה שנמשכת ממנו הסליחה על זה שעשו היפך הרצון הוא מפני שאינו מוכרח בהרצון²⁷, מ"מ יש להרצון שייכות אליו (כדמוכח מזה שנקרא בשם בעל הרצון), ולכן צריכה להיות הסליחה על זה שעשו היפך הרצון²⁸. משא"כ לגבי עצמות אוא"ס שלמעלה גם מבעל הרצון, אין שייך פגם מלכתחילה. וכמבואר במ"א²⁹ בענין עיצומו של יום מכפר³⁰, שהכפרה הבאה מצד

מילוי
הפגמים
ועיצומו
של יום

(23) שהרי מיני' מתברכין כל ימי השבוע שלאחריו (זח"ב סג, ב. פח, א). ולהעיר, שבכללות, גם ברי"ה ישנה המשכה זו דיתקע בשופר גדול, כמבואר בד"ה שובה הנ"ל ס"ח [לעיל ס"ע קטז-קיו].
ועפ"ז יומתק יותר זה שבשבת תשובה אומרים שובה גוי' הוי' אלקיך, מכיון ששבת תשובה הוא לאחרי ר"ה, והענין דיתקע בשופר גדול נמשך כבר בפועל.

(24) להעיר משעיהו"א פ"ט (פו, ב), „כאומר על איזו חכמה רמה ועמוקה שאי אפשר למששה בידים מפני עומק המושג, שכל השומע יצחק לו, לפי שחוש המישוש אינו מתייחס ונופל אלא על עשי' גשמית הנתפסת בידים“. דיש לומר, דזה שא"א לומר על חכמה רמה ועמוקה שא"א למששה בידים הוא לא רק מפני שזה שא"א למששה בידים אינו מורה כלל על העומק (וההפלאה) של החכמה* – כי אי משום הא, לא הוי' זה מעורר „צחוק אצל כל השומע“ – כי אם, שהשכל והמישוש הם שני ענינים נבדלים לגמרי שאין יחס ביניהם, ובלשון התניא „שחוש המישוש אינו מתייחס ונופל אלא על עשי' גשמית“. וענין השלילה, שאומרים על איזה דבר שהוא מושלל מהשני, שייך דוקא בדברים שיש יחס ביניהם, ולכן „כל השומע יצחק לו“.

(25) בד"ה שובה הנ"ל ס"ה [לעיל ע' קיד-קטו]. וש"נ.

(26) לקו"ת נצבים ור"ה שבעה ערה 16 והערה 18.

(27) ראה סה"מ אע"ר ע' יח שהוא כמו מלך המצוה דבר ע"י שליח, שהשליח אינו יכול לשנות מציווי המלך ומרצונו, משא"כ המלך אינו מוכרח בהרצון וביכלתו לשנות.

ויש לומר, דמזה שבעל הרצון אינו מוכרח בהרצון וביכלתו לשנות, מוכח, שהוא מובדל מהרצון ואינו בגדר מקור אליו (ולא כאריך שהוא שרש הנאצלים), שלכן, ע"י הרצון א"א לידע את בעל הרצון, גם לא באופן ידיעת השלילה. ואעפ"כ, יש להרצון שייכות אליו, ככפנים.

(28) להעיר מלקו"ת דרושים לר"ה שם (נט, ג) שהשמות אד' הוי' הם „למלאות כל הפגמים“.

(29) לקו"ש ח"ד ע' 1151 ואילך.

(* ועי' מ"ש בהמשך תרס"ו ע' נח ובכ"מ, שאין שייך לשלול ענינים שבאין ערוך, כי ע"י שלילה זו אין משיגים הפלאתו של הדבר שממנו שוללים אותו.

עיצומו של יום היא (לא באופן של פעולה, אלא) שביום זה מתגלה ההתקשרות של עצם הנשמה עם העצמות (שלמעלה גם מבעל הרצון), שלגבי דרגא זו אין שייך פגם מלכתחילה. וזהו שלאחרי שאומר שובה ישראל עד מוסף הוי' אלקיך, דמכיון ששבת תשובה הוא הקדמה ליוה"כ, לכן התשובה דשבת תשובה צריכה להיות לא רק עד, עד ולא עד בכלל, שעיי"ז יתבטלו כל הפגמים, אלא שצריך גם לעורר ולגלות את נקודת היהדות, ההתקשרות דעצם הנשמה עם העצמות (שלמעלה גם מבעל הרצון), שלגבי' גם הוי' בניקוד אלקים הוא רק בחי' אלקים וצמצום, ועיי"ז מתגלה שהענינים הבלתי רצויים הם רק בחיצוניות, אבל בפנימיות³¹ (מצד ההתקשרות דישראל וקוב"ה), מלכתחילה לא היו דברים בלתי רצויים.

שבת שובה - גילוי הקשר של עצם הנשמה עם העצמות

ה) ויש לומר, שגם ביום הכפורים ישנם שני הענינים, הגילוי דעצם הנשמה שמקושרת עם העצמות, וזה שענין זה מתגלה בדרגות הפרטיות דהנשמה, עד לדרגת נפש שבה, שעיי"ז מתגלית הכפרה (שבאופן הנ"ל) גם בהדרגות דהנשמה ששייך בהם פגם. וזהו שיום הכפורים הוא יום שנתחייב בה' תפלות³², ה' תפלות הם כנגד חמשה השמות דהנשמה, נפש רוח נשמה חי' ויחידה³³, וענין יום שנתחייב בה' תפלות הוא שהגילוי דעצם הנשמה, שמצד עיצומו של יום, מתגלה בדרגות הפרטיות שלה. ויש לומר, שהחילוק בין ה' התפלות הוא לא רק בהמקום (הדרגא) שבו מתגלה עצם הנשמה, אלא גם בהגילוי. דבתפלת נעילה, בחינת יחידה, הגילוי הוא יותר מבד' התפלות שלפנ"ז. ועד"ז הוא בנוגע לד' התפלות עצמם, שהחילוק הוא גם באופן הגילוי. ועד"ז הוא בהבחינות שלמעלה, דזה שיוהכ"פ הוא יום שנתחייב בה' תפלות הוא לפי שבויהכ"פ הוא עליית המלכות בעתיק (כמבואר בסידור³⁴), דענין זה הוא בכל היום, ואעפ"כ, יש בזה כו"כ דרגות, ועיקר העלי' הוא בנעילה (כמבואר בסידור³⁵).

עד ולא עד בכלל - שהנמים מתבטלים - שייך ביה"כ

והנה הדרגות דיוהכ"פ נחלקות לב' דרגות כלליות. שבת שבתון היא³⁶ (לשון נקבה) ושבת שבתון הוא³⁷ (לשון זכר). דב' הדרגות הם בעתיק, אלא שבעתיק

ההמשכה של עיצומו של יום היא אוא"ס שברדל"א

30) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"א ה"ג, ועצמו של יוהכ"פ מכפר לשבים". ומה מוכח, דזה שעיצומו של יום מכפר הוא גם לדעת רבנן שיוהכ"פ אין מכפר אלא על השבים (שבועות יג, א). וצורך התשובה הוא רק בכדי שהענין דעיצומו של יום יומשך בגילוי להאדם, כמבואר בארוכה בלקו"ש שם ע' 1150.

31) גם בהדרגות שבחיצוניות היו בהם ענינים בלתי רצויים.

32) ראה לקו"ת ס"פ פנחס.

33) ב"ר פי"ד, ט. דב"ר פ"ב, לז.

34) עם דא"ח שער יוהכ"פ רנ, סע"ד ואילך.

35) שם רנ, סע"א ואילך.

36) אחרי טז, לא.

37) אמור כג, לב.



שני פירושים. שבכללות, בחינה העליונה שבכתר (ובפרט התלת רישין שבה) נקראת בשם עתיק, אבל עיקר ענין דעתיקא הוא אוא"ס שבהתלת רישין³⁸. והחילוק בין שתי דרגות הנ"ל הוא, דשבת שבתון היא (לשון נקבה) הוא בעתיק, בתלת רישין שבו (שבהם נכלל גם רדל"א), ושבת שבתון הוא (לשון זכר) הוא באוא"ס שברדל"א³⁹. ועפ"ז יש לומר תוספת ביאור בזה שלאחרי שאומר שובה ישראל עד מוסיף הוי' אלקיך, כי עד ולא עד בכלל הוא בעתיק (כמובא לעיל סעיף ג מלקו"ת), וזה שהוי' כאלקים יחשב לגבי אוא"ס שלמעלה מהוי' יש לומר שזהו לגבי אוא"ס שברדל"א.

התגלות
העצם
בכחות

ו'יש לומר, דזה שאומרים שמעלתו של יוהכ"פ הוא, שהוא יום שנתחייב בה' תפלות, אף שהיום עצמו (גילוי התקשרות העצמות דעצם הנשמה עם העצמות) הוא נעלה יותר מזה שנתחייב בה' תפלות (הגילוי בדרגות הפרטיות דהנשמה), הוא, כי זה שעצם הנשמה מתגלית בדרגות הפרטיות שלה, שע"ז הכפרה בהמקום שבו הי' תחילה הפגם, יש בזה יתרון לגבי הדרגא דעצם הנשמה. דהגם שבהבחינות נר"ב ובפרט בחי' נפש (כמו שהם מצד עצמם) שייך פגמים אעפ"כ הם מתכפרים. [ויתירה מזו, שהכפרה שמצד עיצומו של יום היא באופן שמתגלה שבפנימיות לא הי' בהם פגם מלכתחילה, כנ"ל]. ועד"ז הוא גם בענין הכפרה עצמו, שעיקר החידוש שבכפרה הוא בכפרה על חטאים כפשוטם. דהכפרה על החטאים שבצדיקים, הענין דיש מי שאוהב וכיו"ב שלגבי מדריגתם הוא כמו פריקת עול⁴⁰, כיון שעל חטאים אלה אין שייך לומר שהם היפך רצון הקב"ה [שהרי ישות זו היא מפני הטבע שהטביע הקב"ה⁴¹], לכן, הכפרה שעל זה אינה חידוש כ"כ. ועיקר החידוש (ובמילא) המעלה היא בכפרה על חטאים כפשוטם, שבזה מתגלה תוקף הבלתי מוגבל של ההתקשרות דישראל וקוב"ה, שגם כשעשו היפך רצונו מ"מ (ע"י התשובה והכפרה) הם מרוצים לפניו ית' כמו שלא חטאו מעולם⁴². וזהו שארז"ל⁴³

עיקר גילוי
עיצומו של יום
הוא בביטול
הפגמים

היתרון בביטול
הפגמים
הוא בעיקר
בחטאים
כפשוטם

38 לקו"ת דרושים ליוה"כ עא, ג, מביאור האדר"ז להרח"ו.

39 לקו"ת שם עא, ד.

40 ראה ד"ה שובה ה'תשמ"א (נדפס בקונטרס שבת תשובה-ו' תשרי תשמ"ט) ס"ו [לקמן ע' קנג]. וש"נ.

41 ראה לקו"ת דרושים לר"ה נה, ד, „שהבכ"י (בר"ה ויוהכ"פ) היא לנשמתו כו' שירדה ממקום כבודה ונתגשמה", ד, „הגשמה" זו (שע"י ירידתה בגוף) היא טבע שהטביע הקב"ה. ולהוסיף, שאין לומר שהכוונה בזה שהטביע הקב"ה טבע זה הוא בכדי שהאדם ישנה את הטבע (ויבטל את ההגשמה) – כי לפי זה, הצ"ג הי' בודאי מתקן זה מכבר (לפני ר"ה ויוהכ"פ), ומזה שלא תיקן זה מקודם, מוכח שעד עכשיו לא הי' זה ביכלתו. וביטול „הגשמה" זו היא רק ע"י הבכ"י בר"ה ויוהכ"פ (ובכל שנה, הוא יוצא מ„הגשמה" דקה יותר). וראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 209 ואילך. ואכ"מ.

42 ראה רמב"ם הלכות תשובה פ"ז ה"ד.

43 רמב"ם שם, מברכות לד, ב.

במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולים לעמוד בו, די ש לומר שאין מרז"ל זה יוצא מידי פשוטו⁴⁴ ועיקר המעלה דבעלי תשובה הוא בבעלי תשובה כפשוטם. ועפ"ז יובן מה שמביא הצ"צ⁴⁵ (מספר טעמי המצוות להרח"ו⁴⁶), דזה שהאריז"ל הי' נוהג לומר פרטי הוידויים הוא, כי כל ישראל הם גוף אחד, דלכאורה הי' אפשר לומר שהוידויים של האריז"ל היו על ענינים שבתכלית הדקות ששייכים גם אצלו⁴⁷ [וע"ד שנת"ל בענין הישות די ש מי שאוהב], וזה שמבארים דהוידויים של האריז"ל היו (גם) על חטאים כפשוטם מפני שכל ישראל הם גוף אחד, יש לומר, כי ע"פ ביאור זה דוקא מובן שאצל האריז"ל היתה גם המעלה דבעלי תשובה כפשוטם⁴⁸.

(ז) ויש להוסיף, שעיקר החידוש והמעלה שבבעלי תשובה הוא בהעבודה דתומ"צ שלאחרי התשובה, כי עבודת התשובה היא לדלג שור⁴⁹ שלא כסדר ודרך השתלשלות. ולכן, גילוי התקשרות העצמית דעצם הנשמה עם העצמות שע"י התשובה והכפרה, עם היות שהגילוי הוא בדרגות אלו שבהם הי' הפגם, שבכללות הוא הבחינות נר"נ, הרי זה כמו שהנר"נ הם באופן של העלאה למעלה (להדרגות חי' יחידה, ועד לעצם הנשמה). ועיקר החידוש והמעלה דתשובה הוא בזה שע"י התשובה, גם העבודה דתומ"צ היא בחילא יתיר⁵⁰. שהעבודה בתומ"צ היא בסדר מסודר [ד(רוב) המצוות יש להן שיעור מצומצם כמבואר בתניא⁵¹, ועאכו"כ לימוד התורה שהוא בהבנה והשגה], וע"י שהעבודה דתומ"צ שלאחרי התשובה היא בחילא יתיר, הגילוי דחי' יחידה (וי"ל גם דעצם הנשמה) בנר"נ הוא כמו שהנר"נ הם למטה.

עיקר גילוי עיצומו של יום הוא בנר"נ כמו שהם למטה

44) ובפרט שהרמב"ם מביא זה בספרו שכותב „בלשון ברורה . . . עד שיהיו כל הדינין גלויין (גם) לקטן" (הקדמת הרמב"ם).

45) בסהמ"צ שלו מצות אהבת ישראל בתחלתה (דרמ"צ כח, א).

46) פ' קדושים. וכ"ה גם בפרע"ח שער יב (שער הסליחות) פ"ח. סידור האריז"ל (להר"ש) לפני נפ"א.

47) וע"ד המבואר בסה"מ תרנ"ט ע' סד: שלפי עוצם גדולת ורוממות הא"ס כו' הרי גם עבודת הצדיקים היותר גדולים אינו בערך עוצם גדולתו כלל. וזה שכאו"א אומר הוידויים בעשי"ת אשמנו כו' גם צדיק גמור כמו משה רבינו ע"ה הי' צ"ל וידויים בעשי"ת והיינו מפני שלפי אמיתות גדולתו ורוממותו גם העבודה האמיתית לחטא יחשב כו'. וראה ער"ז בסה"מ תרנ"א ע' עה ואילך. שם ע' ריב. שם ע' ריד ואילך.

48) וי"ל דשני ענינים בזה: (א) דמכיון שכל ישראל הם גוף אחד, „מגיע הכאב (של זה החטא) גם לאבר העליון שמושרש נפש האריז"ל" (סהמ"צ שם כח, ב), וע"י הוידוי דהאריז"ל תיקן הכאב אצלו שנעשה ע"י חטא כפשוטו. (ב) יתירה מזו, דע"י שכל ישראל הם גוף אחד, פעל ע"י הוידוי שלו (בבחינת מקיף) תיקון החטא עצמו כמו שהוא בזה שחטא.

49) לקו"ת דרושים לשבת שובה ד"ה שובה הא' ס"ד (סה, א). וראה בארוכה ד"ה זה ה'תשל"ו (סה"מ מלוקט ח"א ע' קסז [לעיל ע' קד] ואילך).

50) ל' הזהר ח"א קכט, ב.

51) אגה"ק ס"י.



ויתירה מזו, שע"י העבודה דתומ"צ נעשה גם העולם דירה לו ית', ועי"ז נשלמת הכוונה דדירה בתחתונים, וכידוע בענין במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים⁵², דזה שאמרו בנשמותיהן של צדיקים (אף שבמקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד בו), כי תכלית כוונת הבריאה היא שיהי' דירה לו ית' בתחתונים, וזה נעשה ע"י עבודת הצדיקים, עבודה דתומ"צ. אלא שהשלמות בהעבודה דתומ"צ הוא כשהיא באה לאחרי קדימת התשובה שאז העבודה דתומ"צ היא בחילא יתיר, ועי"ז מיתוסף בהגילוי אלקות (שבאדם, ועי"ז) גם בעולם, ועי"ז נשלמת יותר הכוונה דדירה בתחתונים.

ח) וזהו שובה ישראל עד הוי' אלקיך גו' קחו עמכם דברים גו', דזה שמוסיף קחו עמכם דברים לאחרי שאומר שובה ישראל עד הוי' אלקיך, הוא, כי מצד גודל העילוי שבעבודת התשובה, ובפרט בהתשובה דשובה גו' עד הוי' אלקיך, שהתשובה היא בבחינת עד ולא עד בכלל, ויתירה מזו – הוי' אלקיך, שע"ז מתגלית עצם הנשמה שקשורה עם העצמות (שלמעלה גם מבעל הרצון), ואע"פ שהוא נמצא בדרגא נעלית ביותר, ולכאורה אינו שייך לתיקון הפגמים [ובפרט שבכדי לתקן זה צריך לירד ממדריגתו], עם כל זה אומר קחו עמכם דברים, שצריך להיות וידי דברים, בכדי למחות את גוף הקליפות⁵³.

ועוד פירוש בקחו עמכם דברים, שדברים הם תומ"צ⁵⁴. שגם בענין דתיקון החטאים, אף שיש בזה היתרון שע"ז נמשך הגילוי דעצם הנשמה (גם) בהדרגות התחתונות ששייך בהם פגם, מ"מ, גם זה אינו מספיק, וצ"ל קחו עמכם דברים, תומ"צ, שע"ז יהי' העילוי גם בהדרגות דהנשמה כמו שהם למטה (ולא באופן דהעלאה), ויתירה מזו, שע"ז נעשה גם בירור וזיכוך בהעולם, ונעשה דירה לו ית' בתחתונים.

וזהו גם מה שממשיך בכתוב ושובו אל הוי', שלאחרי התשובה דשובה ישראל עד הוי' אלקיך שהיא העלאה מלמטה למעלה, צ"ל ושובו אל הוי', להמשיך האור מלמעלה למטה ע"י תומ"צ שהם דרך הוי'⁵⁵. ועי"ז, ממשיכים כל ההשפעות לא רק בעינים רוחניים אלא גם בעינים גשמיים, בבני חיי ומזוני רויחי, וכמאמר אדמו"ר

קחו עמכם דברים מצד המעלה בביטול הפגמים כפשוטם

קחו עמכם דברים מצד המעלה בהמשכת עיצומו של ז"ם בנר"נ למטה

שובו אל ה' הוא הענין של קחו עמכם דברים

52) ב"ר פ"ח, ז. רות רבה פ"ב, א (ג). וראה לקו"ת שם. המשך תרס"ו ע' תקלג. וראה גם סה"מ מלוקט ח"ב ע' קסח [סה"מ בראשית ח"ב ע' סט], ובהנסמן שם הערה 127.
 53) ראה סה"מ צ' להצ"צ מצות וידוי ותשובה (לח, ב).
 54) לקו"ת דרושים לשבת שובה ד"ה שובה הב' ס"ד (סה, א). המשך תרס"ו ע' תקלג.
 55) כידוע שהמצוות נק' דרכי הוי' – הושע בסופו. נזיר כג, א. הוריות יו"ד, ב. זוהר וביאורו ר"פ וישלח. ועוד.



הזקן⁵⁶ אַז דער אויבערשטער גיט אידן גשמיות און אידן מאַכן פון די גשמיות רוחניות, ועושים דירה לו ית' בתחתונים, ועי"ז – והיתה להוי' המלוכה⁵⁷.



(56) ראה „היום יום“ כו טבת (אגרות־קודש כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ב ע' רסה). סה"מ ה'ש"ת (הוצאת קה"ת, תשמ"ו) ע' עח. אגרות־קודש הנ"ל ח"א ע' לד.
(57) עוברי' א, כא.







מלבד הרובד הפנימי של היום הגדול והקדוש, ישנם פרטים רבים בנגלה
דתורה הנוגעים ליום הכפורים.

כ"ק אד"ש מתייחס לרבים מהם, והבאנו טעימה 'על קצה המזלג' מענינים
אלו:

בראש, שיחה הדנה אודות החילוק בין הכפרה הנפעלת על ידי השעיר
המשתלח ובין 'עיצומו של יום';
ולאחר, מכתב קצר מכ"ק אד"ש, בו דן אודות נטילת ידיים ביום הכפורים.

אחרי

שיחה ב, לקו"ש חכ"ז

רבנן, כדבריו בהלכה זו עצמה ששעיר המשתלח מכפר על חמורות רק כאשר „עשה תשובה” – וכך פוסק בהלכה הבאה⁴, „ועצמו של יום הכיפורים מכפר לשבים (דוקא)” – ומאידך, פוסק כאן הרמב"ם ששעיר המשתלח מכפר על קלות בלי תשובה?

ממפרשי הרמב"ם משמע – ולכאורה כך היא גם משמעות הגמרא – שבנוגע למחלוקת בין רבנן ורבי אין הבדל בין „שעיר המשתלח” ו„עצמו של יום”⁵; אך מפסקי הרמב"ם משמע, שהוא מחלק ביניהם (עם היות שהוא פוסק כדעת רבנן):

בהלכה הנ"ל פוסק הרמב"ם, ששעיר המשתלח מכפר על הקלות אפילו בלי תשובה⁶, ובהלכה שלאחריה הוא אומר,

(4) סה"ג שם.

(5) להעיר מחידושי הרשב"א שבועות שם ד"ה קשיא אשמעתין.

(6) בחבור התשובה להמאירי (משיב נפש מאמר ב פי"ג), „ומה שאמרו בקצת מקומות שמכפר על הקלות אף בלא תשובה ביאור אע"פ שלא התעורר תכלית הערה עד שיבא ממנה לידי תשובה גמורה”. אבל לא נרמז לכאורה מזה ברמב"ם, ואדרבא כותב „אבל אם לא עשה תשובה... מכפר לו .. על הקלות”. והמאירי לשיטתו ש„שעיר הוא סבת הכפרה והתשובה היא הכפרה”^{*} (וכן כ' שם

* ולהעיר גם ממשנת בחסידות נ"ד שעיר המשתלח – מאמרי אדה"פ רשיות ח"ב ע' תתכח:

א. ההבדל בין „שעיר המשתלח” ו„עצמו של יום”

בהלכות תשובה אומר הרמב"ם: „שעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה הקלות והחמורות, בין שעבר בזדון בין שעבר בשגגה, בין שהודע לו בין שלא הודע לו הכל מתכפר בשעיר המשתלח, והוא שעשה² תשובה, אבל אם לא עשה תשובה אין השעיר מכפר לו אלא על הקלות...”.

שואל ה'כסף משנה' (ובאופן מפורט יותר – ה'לחם משנה'): בגמרא³ מבואר כי זה שעיר המשתלח מכפר בלי תשובה הוא רק לדעת רבי, הסובר „על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכיפורים מכפר”, והיינו שלדעת רבי יום הכיפורים עצמו מכפר לא רק על הקלות (עשה ולא-תעשה) אלא גם על חמורות; לעומת זאת לדעת רבנן, שיום הכיפורים מכפר דוקא עם התשובה, נמצא שבלי תשובה השעיר המשתלח לא מכפר אפילו על קלות.

ואילו הרמב"ם, מחד פוסק כמו

(1) פ"א ה"ב.

(2) ר"ג (בכ"י ודפוסי רמב"ם), „שיעשה תשובה”

– ראה ספר הגדע (ירושלים, תשכ"ד).

(3) סבועות יב, סע"ב ואילך.

ג. ההבדל בין כפרה על עבירות וכפרה על האדם

הדבר יובן בהקדם השינוי בלשון הרמב"ם בנוגע ליום הכיפורים – „ועצמו של יום הכיפורים מכפר לשבים“, ואינו אומר „מכפר עם התשובה“¹³ וכיוצא בזה (בדומה לדבריו אודות שעיר המשתלח, והוא שעשה תשובה“).

ויש לומר שבכך הרמב"ם מדגיש את גדר הכפרה של יום הכיפורים, ובמה שונה כפרת יום הכיפורים מהכפרה שעל-ידי תשובה עליה מדובר בהלכה זו:

הכפרה של תשובה (שבפרק זה¹⁴) הוא ביחס ל„חפצא“, על גוף העבירות עצמן – „תשובה מכפרת על כל העבירות“; וזה ש„עצמו של יום הכיפורים מכפר“ הוא (לא על העבירות, אלא) – „לשבים“ – על ה„גברא“, האדם.

תשובה. לא כמו בזמן הבית, כאשר הכפרה באה על-ידי כמה פעולות אחרות ודברים המכפרים – חטאות ואשמות, מלקות ומיתות בית-דין, שעיר המשתלח, כמפורט ברמב"ם בהלכות הקודמות.

לעומת זאת בסיום ההלכה מדבר הרמב"ם אודות כך שיום הכיפורים מכפר לא על-ידי מעשה האדם, אלא מצד היום עצמו – „עצמו של יום הכיפורים מכפר“. ולכן אין הרמב"ם מצרפם יחד.

אך עדיין אין זה „חלק“ לגמרי בלשון הרמב"ם – „אין שם אלא תשובה“, כי לכאורה היה עליו לומר „אין להאדם אלא תשובה“ וכיוצא בזה, ניסוח שהיה מבטא כי אין כפרה אחרת שהאדם יכול לעשות; הלשון „אין שם אלא תשובה“ משמעו¹¹, שאין שום מציאות אחרת של כפרה¹².

הכפרה“, „אינו מתכפר לו כפרה גמורה“ (לשון הרמב"ם שם). וע"ד מ"ש המאירי (הג"ל הערה 6). וראה אגה"ת פ"א.

13 ע"ד הברייתא דימא (פו, א) „ארבעה חלוקי כפרה (שא' מהם יוהכ"פ, כהמשך הברייתא) .. ותשובה עם כל א". ולהעיר שבהלכה ד לא העתיק הרמב"ם לשון זה דהברייתא. וראה לקמן הערה 37.

14 כי יש באופני ודרכי התשובה שברמב"ם דרגות ע"ג דרגות. וראה לדוגמא פ"א ה"א „ולעולם איני חוזר לדבר זה .. וישוב מלעשות כזה לעולם“. פ"ב ה"ב „ויעיד עליו כו". שם ה"ד. פ"ו ה"י"ז (לקו"ש [המתורגם] ח"כ ע' 101 ואילך). ועוד. ואכ"מ.

11 ראה מפרשי היד בתחלתו.

12 ופשיטא שאין לומר דלדעת הרמב"ם אין מכפר אלא תשובה, משא"כ יוהכ"פ אינו בגדר מכפר, ורק שהתשובה מכפרת ביום הכפורים בלבד (וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז) – כי זהו היפך פשוט לשון הרמב"ם „ועצמו של יום הכפורים מכפר לשבים“ (וכן בריש הלכה ד „אע"פ שהתשובה מכפרת על הכל ועצמו של יום הכפורים מכפר“), שמשמעו דעצמו של יום הכפורים גופא הוא המכפר.

וי"ל דשאני יסורין שצריכים ביחד עם התשובה לכפר על כריתות ומיתות ב"ד, ועד"ו מיתה על עון חילול השם (שברמב"ם שם ה"ד) – שהם אינם בגדר מכפרים (כמו התשובה) כ"א „גומרין לו



את החטאים (ובלשון רבותינו ז"ל²⁴: „מלבין עוונותיהן של ישראל”²⁵) – נדרש כי ביחד עם השעיר יהיה ענין התשובה (והוא שעשה תשובה”²⁶), כי דוקא ביחד עם תשובה על החטאים יש בכוח השעיר לכפר „על כל עבירות”, גם חמורות.

לעומת זאת יום הכיפורים שעניינו הוא לכפר על האדם, הקדוש־ברוך הוא מוחל ומכפר לאדם על החטאים שהוא עבר, ובלשון הכתוב²⁶: „כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו” – הכפרה היא „עליכם”, הקדוש־ברוך הוא מטהר את האדם עצמו (וכאילו נאמר, ש„עצמו של יום” פועל, שהקדוש־ברוך הוא מרומם את האדם מן החטאים, ולא להיפך). ובכפרה זו לא נוגע שתהיה אצל היהודי פעולת התשובה המכוונת על החטאים באופן ישר ובמפורט, אלא שהוא יהיה במצב

על השבים המאמינים בכפרתן אבל המבעט בהן אינן מכפרין²⁰ בו”. מכך שהרמב”ם אומר „השבים המאמינים בכפרתן” (לא „והמאמינים”²¹) יש לדייק, כי ב„שבים”²² כוונת הרמב”ם לא לגדר של תשובה מפורטת על החטאים, אלא לתנועה כללית של תשובה, המתבטאת בכך שאינו „מבעט” והוא „מאמין בכפרתן”].

ובכך מתבטא החילוק שבין כפרת שעיר המשתלח ובין הכפרה של יום הכיפורים בו „עצמו של יום מכפר”:

בשעיר המשתלח, מכיוון שהוא פועל את הכפרה „על כל עבירות שבתורה” [וכלשון הפסוק²³ „ונשא השעיר עליו את כל עוונותם...” – כנוסח הוידי המופיע בפסוק לפני כן „והתוודה עליו את כל עוונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם ונתן אותם על ראש השעיר”], זאת אומרת שהשעיר המשתלח מבטל ומוחק

24) יומא לט, ב. וראה שבת פו, א – במשנה. יל”ש פרשתנו רמו תקעו. ועוד.

25) ראה דרושים נחמדים למהר”ם שי”ף שנרפסו לאחרי מס’ תולין (בש”ס ווילנא) ד”ה שיר השירים כחוט השני.

26) וגם בכפרה דחטאת ואשם שני תנאים: א) „אין מתכפר להן בקרבנם עד שיעשו תשובה ויתודו” (רמב”ם הל’ תשובה פ”א ה”א), ב) אינם מכפרים „אלא על השבים המאמינים בכפרתן אבל המבעט כו” (רמב”ם הל’ שגגות שם). וראה תוס’ (שצויין לקמן הערה 40) שאפשר להיות „מבעט” גם אם עשה תשובה.

26*) פרשתנו טז, ל.

20) כ”ה ברמב”ם. ואולי צ”ל „אינו מתכפר”, או „על המבעט בהן אינן מכפרין”.

21) וכ”ה ברמב”ם וש”ע אדה”ז שם.

22) להעיר מגבורת ארי שם ד”ה חטאת ואשם, דחטאת ואשם בלא תשובה נמי מכפרים ומביא רא”מ מכריתות שם דלא מוקי לה שבין ואינן שבין כפשוטו דעשה תשובה כ”א „שבין דאמר יכפר עלי חטאתי שאין שבין דאמר לא תכפר עלי כו” [אלא שבנוגע לחטאת ואשם אין כן דעת הרמב”ם כי כתב מפורש (הל’ תשובה פ”א ה”א) בעלי חטאות כו’ אין מתכפר להן בקרבנם עד שיעשו תשובה ויתודו וידי דברים].

23) פרשתנו טז, כב.



התשובה, לעומת זאת בעבירות קלות השעיר המשתלח יש בכוחו לבטל גם ללא פעולת התשובה³⁶.

אך זה ש"עצמו של יום הכיפורים מכפר לשבים" דוקא, הוא לא משום שביחס ל"אינם שבים" ישנה חלישות בכוח המכפר של יום הכיפורים, אלא משום שהאדם "מנגד" לכפרה – מכיוון שאצלו חסר (לא רק מעשה התשובה, אלא) אפילו התנועה הכללית של "שב" לה', ולכן מלכתחילה לא שייך שהכפרה תחול עליו, ומתעם האמור, אין בזה כל הבדל בין קלות וחמורות: לא נוגע כאן סוג החומרה של החטאים עצמם (ה"חפצא"), אלא מצב הגברא, שהוא לא יעמוד במצב הסותר ומנגד לכפרה, כנ"ל³⁷.

נאמר בגמרא³⁴ שהיא בהתאם לשיטת רבי יהודה וחכמים) "יכול יהא יום הכיפורים מכפר על שבים ועל שאינן שבים כו" – ולא בלשון רבי "בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה כו" –

ולכן, כדי שיום הכיפורים יכפר על הגברא, צריך להיות אצלו התנאי הכללי של "שב", כנ"ל, כדי שהגברא לא יהיה בסתירה וניגוד לכפרת יום הכיפורים (משום שאם אין הוא רוצה בכפרת יום הכיפורים – אין הוא נותן מקום לחלות הכפרה של יום הכיפורים).

1. ההבדל בתשובה לכפר על הקלות – בשעיר וביום הכיפורים

על פי זה מובן גם החילוק בין כפרת שעיר המשתלח ובין זה ש"עצמו של יום הכיפורים מכפר" – לגבי קלות:

מכיוון ששעיר המשתלח מכפר ומבטל את ה"עבירות" עצמן, הרי כמובן, ישנו חילוק בין סוגי העבירה: בעבירות חמורות, מצד חומר החטא, השעיר המשתלח אין בכוחו לכפר לבדו³⁵, אלא הכרחית גם פעולת

36 וע"ד החילוק בין עשה – לא זו משם כו' – ול"ת כו' שבברייתא יומא ורמב"ם שבהערה הבאה.

37 ע"פ כל הנ"ל בפנים י"ל דמ"ש הרמב"ם בה"ד (הברייתא דחלוקי כפרה – יומא פו, א) "עבר על מצות ל"ת כו' ועשה תשובה תשובה תולה ויוהכ"פ מכפר" – הו"ע נוסף בכפרת יוהכ"פ, מה שיוהכ"פ מכפר גם על העבירות [וכלשונו שם בתחילת ההלכה, "יש עבירות שהן מתכפרין לשעתן ויש עבירות שאין מתכפרין כו"']. וי"ל שא"י מה שיוהכ"פ מכפר על הגברא כ"א שיוהכ"פ בצירוף מעשה התשובה על החטא ה"ז מכפר על הל"ת. ובסגנון אחר: מצד תוקפו של יוהכ"פ* התשובה נעלית יותר (ראה רמב"ם שם פ"ב ה"ו. ובארוכה בדרושי חסידות – ראה ס'

34 לדעת ר"י ואב"י שם. ולכאורה כן נקטינן להלכה, שהרי זהו מקור מפורש לדעת ר"י (רבנן) דפליגי על רבי וכהובא בנ"כ הרמב"ם הל' תשובה שם.

35 להעיר מגברת ארי יומא שם (ושאר מקומות שבהערה 9) ששעיר בזמן הבית הוא במקום יסודין בזה"ז לחמורות.

(* ראה לשון הרשב"א שחובא לקמן סעיף ז.

ז. כפרת השעיר קשורה ב„תוקפו“ של יוה”כ ובאמונה בכפרתו

על פי כל הנ”ל יש להמתיק לשון הרמב”ם בהלכה הנ”ל בהלכות שגגות: „אין יום הכיפורים כו' מכפרין אלא על השבים המאמינים בכפרתן אבל המבעט .. ביום הכיפורים אין יום הכיפורים מכפר עליו” – שלכאורה:

בהלכות שגגות מדבר הרמב”ם אודות חיוב קרבנות, כלומר, בזמן הבית – ואם כן, היה על הרמב”ם לכאורה לומר (לא בלשון סתמי, יום הכיפורים מכפר“, שהמכוון בפשטות הוא „עצמו של יום הכיפורים“, אלא) במפורש „אין שעיר המשתלח... (או) קרבנות של יום הכיפורים וכיוצא בזה) – מכיוון שבזמן הבית עיקר הכפרה היא על-ידי שעיר המשתלח (ולא „עצמו של יום“)³⁸.

ועל פי הנ”ל יש לומר: עיקר גדר הבעיטה שייך בקשר ליום הכיפורים ולא בנוגע לשעיר המשתלח. מכיוון שהכפרה שעל-ידי שעיר המשתלח אינה תלויה בגברא פרטי; הווידוי של הכהן הגדול על השעיר כולל את „כל עוונות בני ישראל“, ולא בצורה בה החטאים קשורים עם יחיד פרטי – וכדיוק לשון הרמב”ם „שעיר המשתלח

הליקוטים דא”ח הדצ”צ ערך יוהכ”פ. וש”ט), במילא נתכפר לו חטאו, שעבר על מצות ל”ח. ועצ”ע.

(38) ראה לעיל הערה 15; 16.

לפי שהוא כפרה על כל ישראל³⁹; ולפי זה, מצד השעיר המשתלח כשלעצמו, לא אמור בכלל להיות שייך כל המושג של „מבעט“ המבטל את פעולת כפרת השעיר על העבירות [לא כמו בחטאת ואשם, שלהיותם קרבן וכפרה על איש פרטי, מובן, שעל-ידי „מבעט בכפרתו“⁴⁰, הוא סותר ושולל את הכפרה של חטאת ואשם⁴¹].

העובדה שכן שייך ענין של „מבעט“ המבטל את כפרת שעיר המשתלח, הוא רק כמסובב מיום הכיפורים⁴¹: פעולת הכפרה של השעיר אינה בגדר כפרה בפני עצמה, כמו חטאת ואשם, אלא מצד שזהו השעיר של יום הכיפורים,

(39) ולא על כל יחיד ויחיד בפ”ע. ולהעיר מתור”ה מכפרים זבחים פת, ב בסופו.

(40) רמב”ם הל’ שגגות שם. וגם אם עשה תשובה על החטא (כדברי הרמב”ם בהל’ תשובה פ”א ה”א). וראה תור”ה דאי (שבועות יג, א) בסופה.

(41) אף שמשמע ברמב”ם שהקרבן כשר (צפע”ג על הרמב”ם הל’ שחיטה פ”ד הי”ד (קו, סע”א). וראה גם צפע”ג להל’ כלאים פ”י הכ”ז (יו, סע”א ואילך). שו”ת צפע”ג דוויטנסק ח”ב סי”ח.

* (41) ובא”א י”ל ש„מבעט“ אינו יכול לבטל כפרת השעיר כלל, כ”א רק כפרת היום בלבד, והנפק”מ של דין מבעט בזמן הבית הוא רק לענין כפרת יוה”כ על חייבי אשמות תלוין (וכסיום) ההלכה, וכן המבעט ביום הכיפורים כו' לפיכך אם נתחייב באשם תלוי כו”ח) – שכפרה זו היא (לא) מצד השעיר, אלא מצד היום, כדיוק לשון הרמב”ם בהלכה שלפנ”ו (בנוגע לכפרה זו), „שכל היום מכפר ... אם לא כפר לו יום הכיפורים.“ ע”ש.



**ח. השעיר מוחק פגמים;
יוה"כ מרומם למדריגה
הנעלית מכל פגם**

הסבר ההבדל בין כפרת שעיר המשתלח וכפרת „עצמו של יום” על פי פנימיות הענינים – יש לומר:

על-ידי כל חטא נעשים שני ענינים: (א) על-ידי מעשה החטא (ביחד עם התאוה שבזה) נברא „קטיגור”⁴⁵, נוצרת מציאות רע בעולם (בלשון הקבלה והחסידות: מוסיף חיות בקליפה). (ב) נעשה פגם בנפש.

בכדי לבטל את הקטיגור (הנפש והגוף של ה„קליפה”⁴⁶) – את זה פועל השעיר המשתלח⁴⁷, שהוא „מכפר על כל עבירות שבתורה” (ובעבירות חמורות נדרשת עמו גם התשובה – כדי לבטל את התענוג שהיה לו בשעת עשיית העבירה, שהולידה את נפש הקליפה⁴⁶), ובדרך ממילא מתבטל גם הפגם שהוא עשה בנפשו.

אך זה ש„עצמו של יום מכפר”, הוא מפני שיום הכיפורים מציב את האדם בכזו מדריגה שלגביה לא קיים כל ענין הפגמים⁴⁸.

ש„ביום הזה יכפר עליכם”⁴², ובלשון הרשב”א⁴³: „עיקר כפרתו של שעיר המשתלח משום תוקפו של יום הכיפורים הוא” – ולכן, אם הוא מבעט ביום הכיפורים, שהוא „תוקפו” של השעיר, הריהו במילא מנגד ומבטל את הכפרה שמצד השעיר⁴⁴.

דוקא כאשר „מאמין בכפרתו” של יום הכיפורים, ישנה כפרת השעיר והוא במילא מכפר על כל העבירות.

(42) ולהעיר מתו”כ פרשתנו עה”פ (טז, ל) ובקרבן אהרן שם.

(43) שבועות שם ד”ה קשיא אשמעתין.

(44) עפ”ו נמצא דיש חילוק בסוג מבעט בכפרת יוהכ”פ כמו שהוא בזמן הבית ובזמן הזה: בזה”ו ד„עצמו שליום הכפורים מכפר” בפ”ע הרי עצמו של יום אינו חל ופועל במילא על האדם, כ”א רק – כאשר ישנה אצלו ה„שב” לה’ בכללותו עכ”פ; משא”כ בזמן הבית, שהמכפר הוא שעיר המשתלח, אלא שהוא מצד תוקפו של יוהכ”פ, והיינו שגוף ועצם הכפרה הוא לא מחמת עצמו של יום, כ”א מצד פעולת השעיר. ובוה י”ל שגם אם אין התנועה ד„שב” * – מכפר. ורק כאשר הוא מבעט בכפרתו של יום, שחושב או שאומר שאין יוהכ”פ מכפר (סניגור נעשה קטיגור), בזה דוקא הוא מבטל תוקפו של יוהכ”פ בהשעיר. ועצ”ע.

(45) אבות פ”ד מ”א.

(46) ראה דרמ”צ מצות וידוי ותשובה.

(47) להעיר מתו”א ה, ד. מאמרי אדה”ו תק”ע (ע’ קעז ואילך). ד”ה כי ביום הזה יכפר – אוה”ת יוהכ”פ (ע’ א’תקסו ואילך). סה”מ תרכ”ו (ע’ ש ואילך). ובכ”מ.

(48) ראה מאמרי אדה”ו פרשיות ח”א ע’ קסו

(* ומ”ש הרמב”ם גם שם שאינו מכפר „אלא על השבים המאמינים בכפרתו” – כוונתו שהגדר ד„שב” הוא (רק) מה שמאמין בכפרתו, ולא ששב לה’ (משא”כ בהל’ תשובה שסתם הרמב”ם „לשבין” לפי שצ”ל תשובה בכלל, ששב לה’, כנ”ל בפנים).

וההסבר בזה⁴⁹:

ביום הכיפורים מתגלה אצל יהודי הקשר העצמי של עצם נשמתו עם הקדוש-ברוך-הוא, בקשר זה – אין שום מדידות והגבלות, והוא נעלה מכדי להתבטא בתנועה איזה שתהיה, אפילו לא בתנועה של תשובה. התקשרות זו אינה יכולה להיווצר על-ידי פעולות ועבודות – משום שכל פעולות האדם נעלות ככל שתהיינה, יש להן מדידה והגבלה כלשהי, כי אם, התקשרות זאת קיימת אצל כל יהודי בטבע⁵⁰, מצד עצם נשמתו, שהיא „חלק אלקה ממעל ממש”⁵¹, וגם עכשיו (בגוף) הריהי „חבוקה ודבוקה בך .. יחידה לייחדך”⁵².

ואילך. אוה"ת בלק ע' א"ב ואילך. וראה ספר הליקוטים-דא"ח דהצ"צ שם.

(49) ראה לקו"ש [המתורגם] ח"ד ע' 131 ואילך.

(50) ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

(51) תניא רפ"ב.

(52) נוסח הושענות.

מכיוון שהתקשרות זו נעלית מכל המדידות והציורים, הרי בדיוק כמו שאין היא יכולה להיווצר על-ידי עבודה, כך אי אפשר להחליש אותה או לפגום בה על-ידי העדר העבודה או על-ידי עבירות. במדריגה זו של התקשרות לא מגיעים כל פגמים וחטאים. ולכן „עצמו של יום הכיפורים מכפר”, משום שביום הכיפורים מתגלה אצל כל יהודי הקשר של עצם הנשמה שלו עם הקדוש-ברוך-הוא, ובשעה שמתגלית מדריגה זו, נופלים ממיאל כל הפגמים.

– באותן המדריגות בהם „מגיעים” החטאים ופוגמים, נדרש לפעול כפרה, וזה נעשה על-ידי שיעיר המשתלח בצירוף עבודת התשובה; אך הכפרה של יום הכיפורים נעשית על-ידי כך שמאירה דרגה כזו שבה מלכתחילה אין פגם, כנ"ל – „לפני ה' תטהרו”.

(משיחת ליל הושענא רבה תשמ"ו)





במעם שיעור נמילת ידיים ביום הכיפורים

ממכתב כ"ג תמוז, תש"ט

... מהו שיעור נט"י שחרית בט"ב ויוהכ"פ?

ואף שפסק אדה"ז בשו"ע שלו סתרי"ג ס"ב שנוטל ביוהכ"פ עד קשרי אצבעותיו, כנראה מסתפק כת"ר בהלכה למעשה, כיון שהחמיר רבנו בסידורו ונט"י שחרית צ"ל עד מקום חבור היד "לקנה הזרוע כי עד שם הטומאה מתפשטת", וא"כ לכאורה גם בט"ב ויהכ"פ צ"ל עד קנה הזרוע.

והנה על הראי' מדין דט"ב ויוהכ"פ לשיעור נט"י שחרית — כבר רמז במג"א ס"ד סוסק"ז (עיין במ"מ לשו"ע אדה"ז מהד"ק ס"ד ס"ז). ולכן חלקו, בנט"י שחרית כל השנה, בין לכתחילה ושעת הדחק (שו"ע אדה"ז שם. שע"ת בשם שלמי צבור. קש"ע ב, ג. משנה ברורה ד, ט. ועייג"כ בפרמ"ג).

אבל בכתבים — הובא במג"א ובבה"ט — כתבו סתם שצ"ל עד פרק הזרוע. וכ"מ קצת גם בסידור רבנו. אף שבת"ב ויוהכ"פ לד"ה נוטל רק עד קשרי אצבעותיו. כן הורה ג"כ כ"כ מו"ח אדמו"ר.

וראיתי הטעם (איני זוכר עתה באיזה ספר) [הגהה לאחר זמן: שוב מצאתיו במקדש מלך לזהר ח"ב קעג, א] כי ביוהכ"פ אין כ"כ שליטה לרוח הטומאה, ולכן כשניעור אינה שורה אלא עד קשרי אצבעותיו.

ועד"ז י"ל, אשר בת"ב מפני החלישות שבקדושה אינה מתאוה כ"כ לשרות. וע"ד מש"כ בשו"ע רבנו מהד"ב בסופה, ומתפשטת רק עד קשרי אצבעותיו. וטעמא דמסתבר הוא.

ועד"ז צ"ל גם בנעילת הסנדל דאסור הן ביום הכפורים הן בת"ב.

בהנוגע ליוהכ"פ — ראה לקו"ת שה"ש ד"ה מה יפו ס"ג. ובפע"ח שיוהכ"פ פ"ד (הועתק בנגיד ומצוה) ובסי' מהרי"ק — באו"א קצת.

הגהה לאחר זמן: שוב מצאתי ברשימות הצ"צ על איכה* וז"ל: ט"ב ויוהכ"פ שניהם אסורים בנעילת הסנדל, אלא שזה מצד מעלה יתרה בעליות המל' למע' מבחי' נעל כו' וזה להיפך...

(• אוה"ת לנ"ך ח"ב ע' א'צו. המו"ל.)









כנכתב לעיל, בהקדמה לנושא ד, מביאים הננו ליקוט על הפרשה,
ובנוסף - התועדות ש"פ האזינו ה'תשנ"ב, ההתועדות היחידה בשנים
נ"א-נ"ב שלא הוגעה על ידי כ"ק אד"ש. בהתועדות נוגע הרבי גם ביום
הילולת כ"ק אדמו"ר מהר"ש בשבת זו.





האזינו לקו"ש ח"ד

ב. בין שאר הפירושים על הפסוק ואומר הספרי: ד"א האזינו השמים, על שם שניתנה תורה מן השמים, שנאמר אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם, ותשמע הארץ אמרי פי, שעליה עמדו ישראל ואמדו כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע. ד"א האזינו השמים, שלא עשו מצות שניתנו להם מן השמים, ואלו הם מצות שניתנו להם מן השמים עיבור שנים וקביעות חדשים שנאמר והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים, ותשמע הארץ, לא עשו מצות שניתנו להם בארץ לקט ושכחה ופיאה תרומות ומעשרות שמיטים ויובלות. ד"א האזינו השמים, שלא עשו כל מצות שניתנו להם מן השמים ולא עשו כל מצות שניתנו להם בארץ.

צריך להבין, מה מוסיף (בפירוש הפסוק) הפירוש השלישי על השני? לכאורה הפירוש השלישי זהה למה שנאמר בשני, ששמים וארץ יעידו אם בני ישראל מקיימים את המצוות שניתנו מן השמים ואת המצוות שניתנו בארץ.

אין לומר שהפירוש השלישי אינו גירסה נכונה² – שהרי גם בכתבי יד ישנים ובדפוסים ישנים נמצא אותו הלשון בפירוש השלישי.

ההבדל בלשון בין הפירוש השני לשלישי הוא: בפירוש השני הוא מפרט

א. על הפסוק "האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי", מביא ה"ספרי" מספר פירושים: שמשה רבינו העמיד עדים, שיעידו על עבודת בני ישראל, וכדי שאף אחד לא יוכל להכחיש, בחר משה רבינו את השמים והארץ כעדים, משום "שהם קיימים לעולם ולעולמי עולמים".

פירוש זה שהנו האחרון מבין הפירושים שהספרי מביא: "משה העיד כו", אינו פירוש גרידא (שלכן לא נאמרו בו התיבות "דבר אחר" כמו בפירושים הקודמים), אלא הוא סיכומם של הפירושים הקודמים: בפירושים הקודמים מתבארים סוגי ה'עבודה', כל פירוש דן בסוג עבודה אחר, ולאחר שהספרי מבאר את פרטי סוגי העבודה והפירושים השונים (שאינם חלוקים אחד עם השני אלא "מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי" – כל פירוש מבאר סוג אחר), הוא מסכם את הענין בכלליותו – "משה העיד בישראל כו". וכדלקמן.

וזהו גם הטעם שרש"י בפירושו על החומש – (כידוע עד כמה הפליאו רבותינו נשיאינו את פירוש רש"י¹, משום שרש"י בפירושו מביע את פנימיותה של התורה) – מביא רק את הענין האחרון שבספרי, שכן זהו הסיכום הכללי והסך הכל של פירושים אלה.

(1) "היום יום" כט שבט.

(2) כיש מגיהים שם.

התורה וברכות המצוות: "ונתן לנו את תורתו". הוא נתן לנו תורה שלו; "אשר קדשנו במצוותיו", הוא קדשנו במצוות שלו) ולא בכך ש"ניתנו להם מן השמים" ו"ניתנו להם בארץ".

הן אמת שב"האזינו השמים גו' ותשמע הארץ" כוונתו גם לומר שכאשר יקיימו תורה ומצוות יקבלו את השכר מהקב"ה באמצעות השמים והארץ³ – אך האם זוהי ההתבוננות שצריכה לעורר את נשמת היהודי לעבודת קיום התורה והמצוות, בפרט בימי עשרת ימי תשובה או בין יום כיפור וסוכות (כשקוראים פרשת האזינו), כשצריך להיות "בקשו פני", העבודה מצד פנימיות הנשמה?

ג. כפי שהוסבר פעמים רבות⁵, נדרשת מיהודי "עבודה" המתבטאת בשתי קצוות: מצד אחד דורשים ממנו לעבוד את הקב"ה באמונה פשוטה וקבלת עול הנובעת מעצם הנשמה, למעלה מטעם ודעת; ויחד עם זאת צריכה ה"עבודה" לחדור בכוחותיו הפנימיים, שכל ומדות, שגם בהם תורגש האלקות, כלומר "להמשיך" ולקשר את עצם הנשמה עם הכוחות הפנימיים, שיעבוד את הקב"ה לא רק באמונה פשוטה, אלא גם ש"בין" אלקות, יאהב את הקב"ה, יירא ממנו, וכיו"ב.

את המצוות השייכות לשמים ואת השייכות לארץ; בפירוש השלישי אינו מפרט ואינו מבדיל בין שייכותן לשמים או לארץ, כמו כן הוא עוד מוסיף את תיבת "כל", בין במצוות שניתנו להם מן השמים ובין במצוות שניתנו להם בארץ, בכך הוא גם רומז, שכל המצוות יש להן שייכות הן לשמים והן לארץ.

וצריך להבין מהו ההבדל בין עבודת המצוות עליה דנים בפירוש השני – שבעבודה זו נחלקות המצוות: מצוות שיש להן שייכות לשמים ומצוות שיש להן שייכות לארץ – לבין העבודה שבפירוש השלישי, שבה שייכות כל המצוות הן לשמים והן לארץ.

כמו כן צריך להבין: לפי הפירוש השני שבספרי שב"האזינו השמים" מפרט רק את המצוות שיש להן שייכות לשמים וב"תשמע הארץ" הוא מפרט רק את המצוות שיש להן שייכות לארץ, יוצא אפוא, שלכל מצוה ישנה רק עדות אחת – שמים מעידים רק על "מצוות שניתנו להם מן השמים" וארץ מעידה רק על ה"מצוות שניתנו להם בארץ" – והרי מוכרחים להיות שני עדים.

גם יש להבין בכל שלשת הפירושים: תורה ומצוות הרי ניתנו מהקב"ה, שהוא באין ערוך נעלה משמים וארץ. וכאשר רוצים לעורר יהודי ולשכנע אותו לקיים תורה ומצוות, משיגים זאת בדרך קלה יותר אם ידגישו שהתורה והמצוות ניתנו מהקב"ה (וכמו שאומרים בברכת

(3) פירש"י על התורה.

(4) ראה לקו"ת תצא לו, א. ד"ה לך אמר לבי ת"ש (בסופו) ותש"כ (סה"מ מלוקט ח"ג ע' רפא ואילך).

(5) ראה גם לקו"ש ח"ג [המתורגם] ע' 151 ולקמן ע' 194.



שהקיום צריך להיות גם בכוחות הפנימיים, הזכיר שתורה ומצוות ניתנו באמצעות שמים וארץ, כדי לעורר גם אצל בני ישראל את העבודה בשמים (שכל וארץ שלהם: הכוחות הנעלים (שכל ומחשבה) והכוחות הנחותים (דיבור ומעשה)).⁹

ד. שלשת הדרגות – עצם הנשמה, "שמים" של הנשמה ו"ארץ" של הנשמה – מתבטאות בצורה ככלית בשלשת סוגי עבודה: לימוד התורה, שעיקרו להבין אותה בשכל – "שמים", קיום המצוות, שהוא בעיקר עבודת המעשה – "ארץ", ועבודת התשובה, שעיקרה היא "בקשו פני" – פנימיות ועצם הנשמה (אלא משום שבקדושה הכל הוא בהתכללות, כולל כל אחד משלושה אלו גם את השנים האחרים).

שלשת סוגי עבודה אלו מרומזים בשלשת הפירושים האמורים שבספרי.

הפירוש הראשון שבספרי ("על שם שניתנה תורה מן השמים כו") דן אודות התורה, שעיקרה היא השגה¹⁰

כך צריך להיות לא רק בעבודת התורה ומצוות בכללות, אלא גם לגבי תשובה – הנובעת מפנימיות הנפש, בקשו פני – גם היא צריכה לחדור בכל הכוחות הפנימיים, שלכן ישנם עשרת ימי תשובה – כנגד עשר כוחות הנפש⁶, אותם צריכה התשובה להקיף.⁷

וכשם שסדר העבודה של האדם צריך להיות "להמשיך" מעצם הנשמה אל הכוחות הפנימיים, הנחלקים בכללות לשני סוגים, שכל ומדות, כך הוא גם הסדר של המשכת האלקות מלמעלה אל התורה ומצוות: "אנכי הוי' אלקיך", "אנכי" הוא עצמותו ית', "אנכי מי שאנכי דלא אתפס בשם ולא אתרמיז בשום אות וקוצא כלל"⁸, שהקשר של יהודי עם "אנכי" הוא על ידי עצם נשמתו. "הוי'" הוא אמנם שם, אבל הוא שם העצם ושם המיוחד, והקשר של היהודי עם "הוי'" הוא על ידי כוחותיו הנעלים, שכל ומדות; "אלקיך" הוא שם אלוקים, כפי שהקב"ה צמצם והגביל עצמו, כביכול, לפי ערך הנבראים, וה"כלי" לשם אלוקים היא העבודה של מעשה בפועל.

ולכן, כאשר רצה משה רבינו לעורר את בני ישראל לקיום התורה ומצוות,

(6) לקו"ת נצבים מו, ד.

(7) וזהו ג"כ מה שבשבת שלפני ר"ה קוראין אתם נצבים גו' כלכם גו' ראשיכם שבטיכם גו': "כלכם" – בחינת עצם הנשמה, שבה כלולים כל הכחות כאחד. וממנה צריך להמשיך ב"ראשיכם שבטיכם וגו'" – עשר כחות הפרטים.

(8) לקו"ת פנחס פ, ב.

(9) לקו"ת דרושי שבת שובה סד, ג.

(10) וזהו ג"כ מה שבפירוש הראשון נאמר "על שם שניתנה תורה מן השמים" (ולא כבפירוש השני שאומר "מצות שניתנה להם מן השמים" ולא "על שם שניתנה כו"), כי ע"י השגה תופס רק הארה (משא"כ במצות, גם בחי' השמים (כחונה) שבהם, הוא רק בכדי שתהי' המעשה בחיות, והמעשה ממשכת את העצמות. והכונה אינה אלא בכדי שהמשכת העצמות שע"י מעשה המצות תהי' בגילוי).



הפירוש השלישי דן אודות תשובה, ולכן נוקט בלשון: "שלא עשו כל מצות כו' מן השמים ולא עשו כל מצות כו' בארץ". כאן קיים חסר בקיום כל המצוות – הן ב"שמים" (כוונה), והן ב"ארץ" (מעשה). הפירוש דן אודות עבודת התשובה, הבאה מפנימיות הנשמה, ומאחר שיש יתרון בנשמות ישראל על תורה ומצוות¹⁴, לכן מסירה התשובה את כל הפגמים, המתהווים על ידי החסרון בקיום המצוות.

ולמרות שעבודת התשובה היא בעיקרה מפנימיות הנשמה, "בקשו פני", היא כוללת בתוכה גם את שתי הבחינות של "שמים" ו"ארץ". אלא שכאן אינם נחלקים לסוגים שונים, שכן בעבודת התשובה מאיר עצם הנפש, שם כל הכוחות הם בהתאחדות.

ה. על ידי זה שמשה רבינו עשה את השמים והארץ לעדות ביחס לעבודת בני ישראל, מונע דבר זה עצמו את החטא (בדוגמת מאמרו של ר' יוחנן בן זכאי¹⁵ "שלא יראני אדם") ונותן כוח לכל שלשת סוגי ה"עבודות" של תורה, מצוות ותשובה.

מכיון שבחודש תשרי צריכים להצטייד בכוחות ל"עבודה" לכל השנה, וכל ההמשכות באות באמצעות התורה, לכן קוראים אז את פרשת

– "שמים". אלא משום ההתכללות שבתורה ישגם בה בחינת "ארץ" (דיבור שבתורה) ובחינת עצם הנשמה (ההשגה – בהקדמת "נעשה" – המיוסדת על אמונה פשוטה וקבלת עול), אבל עיקרה היא – "שמים".

הפירוש השני דן אודות המצוות, ובהן "המעשה הוא העיקר" – "ארץ", אלא שמחמת ההתכללות שבמצוות, ישנן מצוות¹¹ שיש להן שייכות לשמים – "עיבור שנים וכו'", (נוסף על כך שבכל המצוות, אפילו באותן ש"נתינתו להם בארץ", ישנו גם בחינת "שמים" – כוונת המצוות)¹³. אך פשוט הדבר, שכל המצוות צריכות להיות מיוסדות על קבלת עול – בחינת עצם הנשמה.

– אלו הם שני העדים, שמים וארץ, שישנם בכל מצוה, שכן בכל מצוה צריכים להיות שני הדברים: כוונה (שמים) ומעשה בפועל (ארץ). ואין הם שני ענינים שונים (שכן אז היה יוצא, שעל כל חלק לחוד, כוונה או מעשה, ישנה רק עדות אחת), אלא שבמעשה ניכר האם היא בכוונה, והכוונה שונה (עמוקה יותר) כשהיא באה במעשה.

11) גם במצות מעשיות (לא רק חובות הלבבות כאהוי"ר).

12) גם מצד הפועל שבהם (לא רק מצד הכוונה). אלא שזהו בחי' שמים שבערך המצוות מצד עצמם, דכללותם הוא בחי' ארץ.

13) ולכן ממעשה המצות נעשים לבושים בג"ע התחתון (ארץ), ומכוונת המצוות – בג"ע העליון (שמים).

14) שלכן מחשבתן של ישראל קדמה לתומ"צ (ב"ר פ"א, ד).

15) ברכות כה, ב.



כי בא מועד • נושאים נבחרים במהותו של חג **121**

האזינו, שעל ידי כך קוראים¹⁶ מקבלים גם את השכר מהקב"ה, וממשיכים מהקב"ה את נתינת־הכח המשפיע על ידי שמים וארץ, במשך לכל סוגי העבודות, ועל ידי כך כל השנה.

(משיחת ש"פ האזינו תשכ"ג)

16) ראה תניא ספ"ז.



שיחת ש"פ האזינו, י"ג תשרי ה'תשנ"ב

בלתי מוגה

א. י"ג תשרי, יום ההילולא של אדמו"ר מהר"ש, חל בשנה זו ביום השבת, יום השבת הראשון¹ מהשבתות הפרטיים של השנה (לאחרי שבת שובה וכל ימי השבוע שבמשך שבעת הימים הרצופים שבין ר"ה ליוה"כ, הכוללים את השבתות והימים של כל השנה כולה, כמבואר בכתבי האריז"ל²), ובהתאם לכך יש להתעכב על הקשר והשייכות שביניהם.

וכמה פרטים בזה:

הקשר והשייכות דיום י"ג תשרי ליום השבת — י"ג בגימטריא אחד, ושייכותו ליום השבת להיותו יום אחד ומיוחד שהוא למעלה מכל ימי השבוע, כמ"ש³ "ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו", ובלשון חז"ל⁴ ששבת "מקדשא וקיימא (מששת ימי בראשית)" מצד עצמה, ע"י הקב"ה (משא"כ קדושת המועדים⁵ ש"ישראל אינהו דקדשינהו לזמני⁶), ולא עוד אלא שהקדושה היא נעלית ביותר, כידוע ששבת נקראת "קדש" (בלא וא"ו), "קדש מלה בגרמי"⁷.

ביאור קשר
י"ג תשרי ליום
השבת

הקשר והשייכות דיום ההילולא ליום השבת — שיום ההילולא הוא גמר ושלמות ועליית "כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו"⁸, ושייכותו ליום השבת שענינו "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם"⁹, גמר ושלמות ועליית כל עניני הבריאה.

ביאור קשר יום
ההילולא ליום
השבת

ונוסף לזה, יש לבאר גם הקשר והשייכות דיום השבת לאופן עבודתו ודרכו המיוחדת של בעל ההילולא די"ג תשרי — "לכתחילה אריבער", כפתגמו המפורסם¹⁰: "די וועלט זאגט אז ווען מ'קען ניט ארונטער גייט מען אריבער, און איך זאג אז מ'דארף לכתחילה אריבער", כדלקמן.

ב. ויובן בהקדם הביאור בענינו של יום השבת — ענין התענוג, כמ"ש¹¹ "וקראת לשבת

(1) נוסף על היותו בחודש תשרי, אותיות רשית (בעה"ט עקב יא, יא), שענין זה הוא בכל השבתות שבחודש תשרי.

(2) סידור האריז"ל במקומו. ועוד.

(3) בראשית ב, ג.

(4) ביצה יז, א.

(5) כולל גם ר"ה ויוה"כ.

(6) ברכות מט, א.

(7) זח"ג צד, ב.

(8) תניא אגה"ק ביאור לסימן זך.

(9) בראשית ב, א.

(10) אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"א ע' תריז.

(11) ישע' נח, יג.



עונג:

עליית כל הכחות לבחי' התענוג

ידוע¹² שענין התענוג דיום השבת קשור עם גמר ושלמות הבריאה, עד"מ מאדם שמתענוג לאחר גמר מלאכתו, כי, בשעה שעוסק במלאכתו, יורדים כל הכחות שלו ומתלבשים בעשיית המלאכה, החל מכח התענוג והרצון (שהרי הסיבה להתעסקות במלאכה היא מפני הרצון והתענוג שבדבר), שכל ומדות, ועד לכח המעשה, ולאחרי שמסיים מלאכתו חוזרים ועולים כל הכחות למקורם ושרשם למעלה, עד לכח התענוג שאין למעלה ממנו ("אין למעלה מעונג"¹³), שזהו"ע ד"סוף מעשה במחשבה תחילה"¹⁴. ודוגמתו אצל הקב"ה, שבריאת העולם בששת ימי המעשה היא עי"ז שירידים ומתלבשים בעשי' הכחות העליונים, עד להרצון והתענוג, כידוע שבריאת העולם היא מצד בחי' "כי חפץ¹⁵ חסד הוא"¹⁶, להיותו עצם הטוב, ומטבע הטוב להטיב¹⁷, וביום השבת חוזרים ועולים כל הכחות לשרשם ומקורם בבחי' התענוג.

ועוד ועיקר:

גילוי תענוג נעלה יותר משלימות הבריאה

לאחרי שלימות הבריאה דיום השבת, "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם", כולל גם התענוג שבגמר ושלמות הבריאה — כתיב³ "אשר ברא אלקים לעשות", שפירושו "לתקן"¹⁸, היינו, שע"י עבודת האדם ניתוסף עליו גדול יותר גם לגבי התענוג שבשלימות הבריאה, שמתגלה תענוג נעלה יותר¹⁹ (ועד לעילוי שבאין ערוך), למעלה גם מהתענוג שמצד "כי חפץ חסד הוא".

וענין זה מודגש גם בלשון הכתוב "וקראת לשבת עונג", שיהודי קורא וממשיך ומגלה שלימות התענוג ביום השבת, וכמפורש בלשון חז"ל²⁰ "כל המענג את השבת"²¹, שנוסף על התענוג דיום השבת מצ"ע ("מקדשא וקיימא"), מוסיף יהודי ומענג עוד יותר את השבת, שממשיך ומגלה בחינה נעלית יותר בתענוג.

ג. עפ"ז יש לבאר הקשר והשייכות דיום השבת עם הענין ד"לכתחילה אריבער":

ענין השבת הוא שיהודי עומד 'אריבער' - למעלה מהבריאה

ענינו של יום השבת מדגיש גודל מעלתו של יהודי שהוא למעלה מהבריאה כולה, ופועל עליוי ושלמות בהבריאה כולה, בכל סדר ההשתלשלות, ועד לשורש ומקור דסדר

12) ראה לקו"ת בהר מב, ג ואילך. המשך תער"ב ח"ב ע' א'ק ואילך. ובכ"מ.

13) ספר יצירה פ"ב מ"ד.

14) פיוט "לכה דודי".

15) "חפץ" דייקא, פנימיות הרצון, שהו"ע התענוג (ראה לקו"ת שה"ש כח, ד. ובכ"מ).

16) מיכה ז, ח.

17) נסמן ב'לקו"ש חכ"ד ע' 334 בהערה.

18) ראה ב"ר פי"א, ו ובפרש"י.

19) שהרי "אין למעלה מעונג", אבל, בעונג גופא ישנם כו"כ דרגות בעילוי אחר עילוי, כמובן גם בפשטות מהעונג שבעניני העולם גם אצל אינם יהודים.

20) שבת קיח, סע"א.

21) מענגו בעונג אכילה ושתי' (טושו"ע ואדה"ז או"ח ר"ס דמב), נוסף על התענוג בענינים רוחניים, תפלה ותורה.



ההשתלשלות בבחי' "כי חפץ חסד הוא", שעל ידו נמשך ומתגלה תענוג נעלה יותר גם מהתענוג ד"כי חפץ חסד הוא".

וזוהו גם תוכן הענין ד"לכתחילה אריבער" — שעבודתו של יהודי היא באופן של "אריבער" לגבי כל סדר השתלשלות, כולל גם בחי' "כי חפץ חסד הוא", ועד שיהודי פועל הוספה ושלמות גם בבחי' "חפץ חסד", "א איד מאכט איבער (כביכול) דעם ענין פון חפץ חסד".

ולא עוד אלא שגם ההתחלה (לא רק שלימות העבודה, אלא גם התחלת העבודה) היא באופן ד"אריבער", "לכתחילה אריבער" — כיון שהענין ד"אריבער" הוא מצד מציאותו של יהודי, להיותו "חלק אלקה ממעל ממש"²², חלק מן העצם, אשר, ע"י התפיסה בהחלק תופסים בהעצם כולו²³, במהותו ועצמותו ית'.

והנהגתו של יהודי באופן ד"לכתחילה אריבער" פועלת בכל הבריאה כולה — כמודגש בהתחלת הפתגם של בעל ההילולא "די וועלט זאגט כו' און איך זאג כו'" (אף שלכאורה למאי נפק"מ שיטת העולם), כיון שענינו של נשיא ("הנשיא הוא הכל"²⁴) לפעול גם בכל העולם כולו²⁵ — שעל ידו מתגלה בכל הבריאה כולה כח העצמות ש"הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט"²⁶, שזהו"ע ד"לכתחילה אריבער", שהתחלת ההתהוות, "לכתחילה" (שחוזרת ומתחדשת בכל רגע ורגע²⁷), היא למעלה מכל הענינים, "אריבער", כח העצמות.

ד. ועוד ועיקר — שהענין ד"לכתחילה אריבער" קשור עם (ענינו של יום השבת) תענוג:

עבודת היהודי
למעלה מכל
טעם וסיבה

הענין ד"אריבער", למעלה מכל סדר השתלשלות, ולמעלה גם מבחי' "כי חפץ חסד הוא" — נעשה עי"ז שעבודתו של יהודי היא למעלה מכל ענינים של טעם וסיבה, שעבודתו אינה בשביל השכר דעוה"ב וכיו"ב, ויתירה מזה, אפילו לא בשביל לגרום נחת רוח למעלה, "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני"²⁸ (שלאחרי גודל העילויי שבעבודה זו ה"ה סו"ס בשביל טעם וסיבה), אלא ללא שום טעם וסיבה, שזהו"ע התענוג בתכלית השלימות.

וע"ד מ"ש הרמב"ם²⁹ ששלימות העבודה היא ש"עושה האמת מפני שהוא אמת כו'

(22) תניא רפ"ב.

(23) כש"ט הוספות סקט"ז. וש"נ.

(24) פרש"י חוקת כא, כא.

(25) אף שמצד עצמו ה"ה באופן של הברלה מכל הענינים, כמ"ש (ש"א ט, ב) "משכמו ומעלה גבוה מכל העם", שאפילו "שכמו" (שלמטה מבחי' המוחין שבראש) (ובפרטיות יותר — מוח הדעת, ששייך וכולל בחי' המדות שנמשכים מבחי' המוחין נראה שה"מ עת"ר ע' קיב ואילך). גבוה מכל העם, ועאכו"כ בחי' הראש והגולגולת, ועד לבחי' הכתר שע"ג הראש ("ואשר ניתן כתר מלכות בראשו") שבו תלוי ענין המלוכה.

(26) תניא אגה"ק ס"כ.

(27) כתורת הבעש"ט (תניא שעהיוה"א בתחלתו).

(28) תו"כ ופרש"י ויקרא א, ט. ספרי ופרש"י פנחס כח, ח.

(29) הל' תשובה פ"י ה"בג.



שוגה בה תמיד כו'".

הרמז בשם
בעל ההילולא -
שמואל

ויש לקשר זה עם שמו של בעל ההילולא, "שמואל", כמ"ש בשמואל "כי מה' שאילתיו"³⁰, "אנכי השאילתיהו לה' כל הימים אשר הי' הוא שאול לה"³¹ שזהו תוכן העבודה באופן ד"שוגה בה תמיד", "שישגה בה תמיד כראוי ויעזוב כל מה שבעולם חוץ ממנה"³².

ולהעיר, ששלימות העבודה באופן האמור היא "מעלת אברהם אבינו"³³, וממנו נמשך באופן של ירושה לבניו אחריו עד עולם, לכאו"א מישראל³⁴ שיורש הכל³⁵. ועד"ז בנוגע להנהגתו המיוחדת של בעל ההילולא באופן ד"לכתחילה אריבער", שלהיותו נשיא ישראל, נמשכים עניניו לכל בני", כמודגש בנשיא הראשון, משה רבינו, שעליו נאמר³⁶ "טוב עין הוא יבורך כי נתן מלחמו לדל", ובפרט בימי סגולה, כמו (יום הולדת)³⁷ ש"מזלו גובר"³⁸, ועאכו"כ) יום ההילולא³⁹, שאז מודגשת יותר הנתינת כח לכאו"א מישראל שעבודתו תהי' באופן ד"לכתחילה אריבער".

הקשר לפרשת
השבוע

ה. ויש לקשר הענין ד"לכתחילה אריבער" גם עם פרשת השבוע — פרשת האזינו:

בהתחלת הפרשה נאמר "האזינו השמים גו' ותשמע הארץ גו'", ואיתא במדרש⁴⁰ שהטעם שמשה רבינו פנה לשמים בלשון האזנה שהיא מקרוב ולארץ פנה בלשון שמיעה שהיא מרחוק, הוא, לפי שגם בהיותו בארץ הי' משה רבינו קרוב לשמים ורחוק מן הארץ, שזהו"ע ד"לכתחילה אריבער".

ממשה נמשך
לכאו"א
מישראל

וממשה רבינו נמשך ענין זה ("קרוב לשמים ורחוק מן הארץ", "לכתחילה אריבער") לכאו"א מישראל⁴¹ (ובפרט בזמן שלומדים וקורין פסוק זה בקריאת התורה בציבור⁴²

(30) ש"א א, כ.

(31) שם, כח.

(32) רמב"ם שם ה"ו.

(33) שם ה"ב.

(34) ולהעיר שבנשמת כאו"א מישראל יש בחי' "איתן", כמבואר בענין "משכיל לאיתן האזרחי" (לקו"ת ר"פ ראה. ובכ"מ), ו"איתן זה אברהם" (ב"ב טו, א).

(35) ובפרטיות יותר — כמ"ש אצל האבות "בכל מכל כל" (ראה ב"ב טז, סע"ב ואילך).

(36) משלי כב, ט. וראה נדרים לח, א.

(37) ולהעיר, שזה-עתה באים מיום ההולדת של הצמח-צדק (שבעל ההילולא הוא בנו וממלא מקומו) (אע"פ שהיו להצ"צ עוד בניס, אשר, גם הם נקראים בתואר אדמו"ר, כמ"ש כ"ק מו"ח אדמו"ר ברשימת ראשי-פרקים מתולדותיו של הצ"צ ("היום יום" בתחלתו) בערב ר"ה, אשר, בער"ה זה מלאו "מקץ שנתיים ימים" למאתיים שנה להולדתו.

(38) ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח ובקה"ע שם.

(39) ראה קהלת ז, א. לקו"ש חכ"ו בתחלתו. וש"נ.

(40) ספרי עה"פ.

(41) ע"י ניצוץ משה שבכאו"א מישראל — ע"ד המבואר בתגיא (רפמ"ב) בפ"י הכתוב "ועתה ישראל מה (להעיר שבתיבת "מה" כוללת אות ראשונה ואת אחרונה דתיבת "משה") הי' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה גו'", שיראה היא "מילתא זוטרת" (ברכות לג, סע"ב) אצל כאו"א מישראל כמו אצל משה. כיון ש"כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחי' משרע"ה כו'".

(42) נוסף לכך ש"כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו" (ראה תדבא"ר רפי"ח. ועוד).

ובברכות לפני' ולאחרי', כולל גם עניית אמן, "גדול העונה אמן יותר מן המברך"⁴³, בדוגמת "גבורים נוצחין"⁴⁴ — כמודגש בהפרשה שמתחילין לקרות בתפלת מנחה: "וזאת הברכה אשר ברך משה גו' את בני ישראל גו'", שכולל גם ההמשכה (ברכה מלשון המשכה)⁴⁵ דענינו של משה לכל בני, ובאופן גלוי, "לעיני כל ישראל" (כסיום וחותר הפרשה).

וע"י עבודתם של ישראל (באופן ד"קרוב לשמים ורחוק מן הארץ") נעשה מעמד ומצב ד"לכתחילה אריבער" בכל העולם כולו — כמודגש בהמשך הפרשיות שלאחרי סיום פרשת ברכה מתחילין עוד הפעם פרשת בראשית ("בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ"⁴⁶) באופן חדש ונעלה יותר, שבזה מודגש החידוש בכללות הבריאה כולה שנעשה ע"י עבודת האדם.

ו. ויש להוסיף ולקשר גם עם תורתו של בעל ההילולא (שיום ההילולא הוא הזמן המתאים להוסיף בלימוד תורתו, מאמרי החסידות שנדפסו בסדרת הספרים בשם "תורת שמואל") בשייכות לפרשת השבוע:

המאמר הראשון דפרשת האזינו שאמר אדמו"ר מהר"ש בהתחלת נשיאותו הוא ד"ה הצור תמים פעלו תרכ"ז. — וכדאי ונכון שילמדוהו במשך המעת'לעת דיום ההילולא (ועכ"פ בסמיכות זמן).

ותוכן המאמר — שהקב"ה וותרן ומאריך אף עד שיעשה האדם תשובה כו', והרי כללות ענין התשובה הוא באופן ד"לכתחילה אריבער": "אריבער" ביחס למעמד ומצב שלפני התשובה, ו"לכתחילה אריבער" — כיון שמלכתחילה (גם לפני התשובה) נמצא כאו"א מישראל במעמד ומצב שמצד עצמו (להיותו "חלק ה' עמו"⁴⁷), "חלק אלקה ממעל ממשי" אינו שייך כלל לענין של חטא, והאפשרות לחטא אינה אלא מצד "נורא עלילה על בני אדם"⁴⁸ (כמבואר בארוכה בדירושי חסידות⁴⁹), ולכן מצדיק הקב"ה⁵⁰ את כאו"א מישראל בהדין ומשפט.

תשובה
היא באופן
ד"לכתחילה
אריבער'

ויש להוסיף, שענין זה מודגש כבר בערב ר"ה, כדאיתא בטור⁵¹ (בשם המדרש⁵²) "איזו אומה כאומה זו שיודעת אופי' של אלקי' . . לובשים לבנים ומתעטפים לבנים (בערב ר"ה)

(43) נזיר בסופה. וש"נ.

(44) להעיר מהשייכות לחג הסוכות (תוך ג' ימים) — שע"י ד' המינים מתגלה שישאל "אינון נצוחייא" (ויק"ר פ"ל, ב).

(45) תו"א מקץ לו, ג. ובכ"מ.

(46) בראשית א, א.

(47) פרשתנו לב, ט.

(48) תהלים סו. ה. וראה תנחומא וישב ד.

(49) תו"ח תולדות ד"ה ויתן לך פ"י ואילך. שעה"ת לאדהאמ"צ ח"א כ, ד ואילך. ועוד.

(50) כהמשך וסיום הפסוק "הצור תמים פעלו וגו'" — "צדיק וישר הוא".

(51) או"ח סו"ס תקפא.

(52) ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג. ועוד.



. . ואוכלץ ושותין (ובאופן של עונג — "אכלו משמנים ושתו ממתקים"⁵³) ושמחים בר"ה כו", לפי שידועים שזוכין בדין, ועאכו"כ לאחר יוהכ"פ, "קץ מחילה וסליחה לישראל"⁵⁴, בימים שבין יוה"כ לסוכות, ש"כל ישראל עסוקין במצוות, זה עוסק בסוכתו וזה בלולבו", מעמד ומצב שלמעלה לגמרי מ"חשבון עונות"⁵⁵.

הקשר
לגאולה-
תכלית
השלימות
ד"לכתחילה
אריבער'

ז. ועוד והוא העיקר — שכל זה קשור עם הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו:

עיקר ושלימות ההוספה והחידוש בכל הבריאה כולה שע"י עבודת האדם באופן ד"לכתחילה אריבער" (ענינו של יום השבת) מתגלה בגאולה האמיתית והשלימה ("ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"⁵⁶) — כידוע ש"תולדות" מלא שבפסוק⁵⁷ "אלה תולדות פרץ" ("זה משיח, שנאמר⁵⁸ עלה הפורץ לפניהם"⁵⁹) הוא למעלה מ"תולדות" מלא שבפסוק⁶⁰ "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם", כי, השלימות שבהתחלת הבריאה ("עולם על מילואו נברא"⁶¹) אינה בערך להשלימות דלעתיד לבוא שאז יהיו "השמים החדשים והארץ החדשה"⁶² — כיון שלעתיד לבוא תהי' פריצת כל הגדרים, "לכתחילה אריבער" בתכלית השלימות.

הקשר לשם
בעל ההילולא -
שמואל

ולהעיר מהקשר ושייכות דהגאולה ל"שמואל" (שמו של בעל ההילולא) שבסיום וחותם תפלת חנה⁶³, אמו של שמואל, נאמר: "וירם קרן משיחו"⁶⁴, שקאי על דוד המלך שנמשח ע"י שמואל, ומזרעו יהי' מלך המשיח, ובאופן ד"וירם קרן משיחו", לא רק משיח סתם, אלא "קרן משיחו" (שמורה על חוזק והתגברות)⁶⁵, ובזה גופא "וירם קרן משיחו".

מעלת הנבואה
לע"ל

וענין נוסף בהשייכות דהגאולה לשמואל — ששמואל הי' נביא, ונקרא בשם "הרואה" (כמ"ש "ויאמרו להן היש בזה הרואה"⁶⁶, "הגידה נא לי איזה בית הרואה"⁶⁷, ושמואל

(53) נחמי' ח, יו"ד.

(54) רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז.

(55) ויק"ר פ"ל, ז. הובא בטור שם.

(56) תמיד בסופה.

(57) רות ד, יח.

(58) מיכה ב, יג.

(59) אגדת בראשית ספס"ג.

(60) בראשית ב, ד.

(61) ראה ב"ר פי"ב, ו. פי"ג, ג. פי"ד, ז.

(62) ישעי' סו, כב.

(63) להעיר גם מהשייכות ליום ההילולא של אמי מורתי (ר' תשרי, יום השבת דמיני' אזלינן) ששמה חנה, ע"ש חנה הראשונה, אמו של שמואל.

(64) ש"א כ, יו"ד.

(65) מצר"צ עה"פ.

(66) ש"א ט, יא.

(67) שם, יח.



עצמו אמר "אנכי הרואה"⁶⁸, ולעתיד לבוא תהי' מעלת הנבואה אצל כאו"א מישראל, כמ"ש⁶⁹ "ונבאו בניכם ובנותיכם", ועד ש"אשפוך את רוחי על כל בשר" — "אשפוך" דייקא, ששפיכה היא באופן שעולה על גדותיו, למעלה ממדידת והגבלת הכלי, "אריבער", ו"אשפוך את רוחי על כל בשר", לא רק על אלו שיהיו במדרגה נעלית, אלא גם על כל בשר, ללא צורך בהכנה לפני"ז, "לכתחילה אריבער"⁷⁰.

ח. ובכל הנ"ל ניתוסף הדגשה מיוחדת בשנה זו⁷¹:

הר"ת דשנת
ה'תשנ"ב

הראשית־תיבות דמנין שנה זו — ה'תשנ"ב — הוא: ה'י תהי' שנת נפלאות בה [ובפרטיות יותר: נפלאות בה, נפלאות בו, ונפלאות בם — ע"ד ג' הלשוניות שאומרים בהתפללות דשבת: בליל שבת — "וינוחו בה", ביום השבת — "וינוחו בו", ובמנחת שבת — "וינוחו בם"], וה"נפלאות בה" הם בכל הענינים כולם, "נפלאות בכל", "בכל מכל כל".

ויש להוסיף בנוגע להר"ת ד(ה'תש)נ"ב, "נפלאות בכל" — ש"בכל" בגימטריא נ"ב. ויש לומר, ש"כל" (בגימטריא חמישים) קאי על חמש הספירות העיקריות (עד ספירת ההוד שהיא "סוף ותשלום הספי' בעיקר המדות"⁷²) כפי שכ"א כלולה מעשר, והב' ד"בכל" ("כל" בתוספת ב') קאי על ב' הספירות יסוד ומלכות (ספירת היסוד שנקראת "כל"⁷³, ע"ש שכוללת האורות דכל הספירות, ועל ידה נמשכים בספירת המלכות).

וענין זה שייך ומודגש במיוחד ביום השבת שבו חל יום ההילולא של אדמו"ר מהר"ש שענינו "לכתחילה אריבער" — כי, "נפלאות" הו"ע ד"אריבער", "אריבער" גם ביחס ל"נסים" (שלימות התענוג), ו"נפלאות בכל" הו"ע ד"לכתחילה אריבער", שה"אריבער" הוא בכל הענינים, גם בהתחלת כל הענינים ותיכף בהתחלת השנה.

נפלאות בכל
- לכתחילה
אריבער'

ט. ויה"ר שתיכף ומיד ממש יראו בפועל ממש ה"נפלאות בכל" בנוגע להגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו באופן ד"לכתחילה אריבער".

ובפשטות — שביום הש"ק זה שענינו "לכתחילה אריבער", באים כל בני", "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"⁷⁴, לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, לבית המקדש השלישי והמשולש, ולקדש הקדשים⁷⁵, ובבוא חג הסוכות מקיימים בכיהמ"ק מצות ד' מינים, כמ"ש⁷⁶ "ולקחתכם לכם"⁷⁷. . פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות⁷⁸ וערבי נחל

(68) שם, יט.

(69) יואל ג. א.

(70) כולל גם שהתחלה ("לכתחילה") היא באופן של שפיכה ("אריבער"), ואח"כ נמשך גם בכלים כו'.

(71) נוסף על העילוי שבכל שנה חדשה לגבי השנה שלפני (ראה תניא אגה"ק סי"ד).

(72) סידור (עם דא"ח) שער הל"ג בעומר דש, א.

(73) ראה זח"ג רנו. סע"א — ברע"מ. הנסמן בסה"מ מלוקט ח"ג ע' רמג הערה 26.

(74) בא יו"ד, ט.

(75) שאף הוא משולש — קדש א' וקדשים ב' (ראה לקו"ת פקודי ה, א. ובכ"מ).

(76) אמור כג, מ.

(77) כולל ובמיוחד הנענועים לד' רוחות ולמעלה ולמטה, כמ"ש רבינו הזקן בסידורו (לפני אמירת הלל)

באריכות שלא ע"ד הרגיל.

(78) שלשה הדסים, וכל א' הוא משולש.



ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים⁷⁹.

ועוד והוא העיקר, העיקר דכל העיקרים — שכן תהי' לנו בפועל ממש, ותיכף ומיד ממש, עוד לפני תפלת המנחה, ששייכת לגאולה, ש"אליהו (מבשר הגאולה) לא נענה אלא בתפלת המנחה⁸⁰, ובאופן ד"טרם⁸¹ יקראו ואני⁸² אענה⁸³, גאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד ממש.

* * *

י. ענין נוסף ביום הש"ק זה, י"ג תשרי — סמיכותו לחג הסוכות, תוך ג' ימים, שנחשבים ככמה ענינים למציאות אחת⁸⁴, שמזה מובן שעיקר ושלמות ההכנה (ועד להתחלה) דחג הסוכות היא בי"ג תשרי, ובקביעות שנה זו ניתוסף עילוי מיוחד מצד קביעותו ביום השבת⁸⁵. ובהתאם לכך, יש להזכיר ולעורר עוה"פ אודות גמר ושלמות ההכנות לחג הסוכות — נוסף על התחלת ההכנה "שלושים יום לפני החג", וההוספה בזה "שתי שבתות לפני החג" (כדעת רשב"ג)⁸⁶, ועד לגמר ושלמות ההכנה בתוך ג' ימים.

הכנות לחג
הסוכות

ובפרטיות יותר — להשתדל עוד יותר לספק צרכי החג לכל מי שזקוק לכך, הן בנוגע לצרכי החג כפשוטם, והן בנוגע להצרכים דמצוות החג, סוכה וד' מינים וכו'.

יא. וכן יש לעורר אודות ההשתדלות לשמח יהודים בשמחת החג, כולל ובמיוחד שמחת בית השואבה, החל מהמקומות הסמוכים שיכולים להגיע אליהם ביו"ט עצמו, כולל גם הנסיעות בימי חול המועד למקומות רחוקים, מחוץ לעיר, על מנת לערוך שם חגיגות שמחת בית השואבה, ולזכותם בקיום מצות ד' מינים,

הוראה לצאת
לשמח יהודים
ומבצע ד'
מינים

79) והמשכם — ביום השמיני, שמיני-עצרת, ש"שמיני" שייך במיוחד להגאולה (ראה ערכין יג, ב. ועוד).

ויש להוסיף בביאור השייכות שביניהם — ש"גאולה" היא באין-ערוך להגלות, ואעפ"כ, יש לה גם שייכות להגלות, כמרומז בתיבת "גאולה", "גולה" בתוספת אל"ף, שמורה על המשכת אלופו של עולם (אל"ף) ב"גולה", שעיי"ז נעשה מ"גולה" "גאולה". ודוגמתו בשמיני עצרת, שעם היותו "רגל בפני עצמו", ה"ה גם כהמשך לשבעת הימים שלפניו, שלכן נקרא "שמיני".

80) ברכות ו, ב.

81) ישעי' סה, כד.

82) להעיר ממ"ש בפרשתנו (לב, לט) "ראו עתה כי אני אני הוא" (ראה גם ביאורו"ז להצ"ע ע' תתעב). — וע"פ הידוע בהחילוק שבין "אני" ל"אנכי", ש"אנכי" הוא לשון של הגבהה ורוממות, ו"אני" הוא לשון של הכנעה ושפלות, יש לומר, ש"אנכי" שייך לעבודת הצדיקים (שלכן נאמר "אנכי" במ"ת שכל בני"הו בדרגת צדיקים), ו"אני" שייך לעבודת התשובה, שבה ישנו העילוי ד"טרם יקראו ואני אענה" (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ז).

83) ובפרט ע"י ההוספה במצות הצדקה (כולל ובמיוחד בנוגע דצרכי החג — ראה לקמן ס"י). באופן ד"טרם יקראו ואני אענה", שנותן צרכי העני לפני שמבקש ממנו, שעיי"ז ניתוסף עוד יותר בהנהגת הקב"ה באופן ד"טרם יקראו ואני אענה".

84) ראה (לדוגמה) פסחים קו, סע"א. ועוד.

85) ועד"ז בנוגע לר"ה, שחל (בשנה זו) ביום שני, שעיקר ושלמות ההכנה (ועד להתחלה) דר"ה היא ביום השבת שלפניו.

86) פסחים ו, סע"א. וש"נ.



— ובאותם מקומות שאין ליהודי המקום ד' מינים משלהם, יתנו להם ד' מינים כדי שיוכלו לקיים המצוה גם בשאר ימי החג (לאחרי חזרת השלוחים), ומה טוב שיתנו להם מספר נוסף של הדסים, כמנהג חב"ד שמוסיפים במספר ההדסים⁸⁷, ולכל הפחות הוספה של ג' הדסים, כנגד ג' ההדסים שמעיקר הדין —

ביחד עם ההתעוררות ע"ד הנהגה יום-יומית ע"פ התורה ומצוותי, מתוך ידיעה שהקב"ה מבקש ומתחנן לכאו"א מ"שאל"א "אם בחוקתי תלכו"⁸⁸ ("אין אם אלא לשון תחנונים"⁸⁹), ומבטיח להם ש"ונתתי גשמיכם בעתם"⁹⁰, וכל הברכות האמורות בפרשה, עד "ואולך אתכם קוממיות"⁹¹, בגאולה האמיתית והשלימה.

וכדאי ונכון שבנסיעות אלו יצטרפו גם הנשים, "אשת חבר", שיתעסקו בשמחת החג עם נשות המקום, וכן הטף, שצריכים לחנכם גם בהענינים דהפצת היהדות והמעיינות חוצה.

יב. ויש להוסיף ענין עיקרי בנוגע לשמחת בית השואבה בשנה זו — שצריכה להיות מתוך שמחה הכי גדולה הקשורה עם הגאולה האמיתית והשלימה, ששמחים ורוקדים לקבל פני משיח צדקנו!

שמחה -
לקבלת פני
משיח צדקנו

ופשוט, שאין להתבייש ח"ו לרקוד בגלוי, "לעיני כל ישראל", ועד לריקוד ברחוב לעיני כל באי עולם, לקבלת פני משיח צדקנו, ואדרבה: כשבא משהו וישאל: "לשמחה מה זה עושה"⁹², ישיבו לו: וכי אינך יודע שנדפס בעיתונים שמיח כבר בא, ותיכף בא לכאו"א מאתנו, מכס, בתוככי כלל ישראל, ולוקח את כולם לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש, ושם ממשיכים בשמחת בית השואבה בתכלית השלימות.

וברוח זו צריכים לפעול בשמחת בית השואבה בכל המקומות כולם — שמביאים לכל המקומות את הבשורה הטובה והמשמחת ש"הנה זה בא"⁹³, שמיח צדקנו בא, ולוקח את כל בני"ש לשמחת בית השואבה שבביהמ"ק השלישי.

יג. אמנם, עפ"ז נשאלת שאלה:

כיון שבטוחים ש"הנה זה (משיח צדקנו) בא" ולוקח את כל בני"ש לשמחת בית השואבה שבביהמ"ק השלישי — מהו הצורך לדבר ולעורר ע"ד ההכנות לעריכת חגיגות שמחת בית השואבה בכל מקום ומקום בחוץ לארץ?!

היתכן לעשות
תכניות לטווח
ארוך - הרי
תיכף ומיד
משיח בא?!

שאלה זו שאלו מכבר אצל כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו: היתכן שלאחרי ההכרזה

(87) ספר המנהגים חב"ד ע' 65.

(88) ר"פ בחוקותי.

(89) ע"ז ה, סע"א.

(90) שם, ד.

(91) שם, יג.

(92) ל' הכ' - קהלת ב, ב.

(93) שה"ש ב, ח ובשהש"ר עה"פ.



131 כי בא מועד • נושאים נבחרים במהותו של חג

"לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה"⁹⁴, ו"עמדו הכן כולכם" לקבל פני משיח צדקנו⁹⁵ — תובע דורש ושולח שלוחים לייסד חדרים וישיבות כו' במדינה זו ובשאר מדינות ברחבי תבל, בה בשעה שזוהי פעולה שדורשת משך זמן ארוך (לאחרי בוא השלוחים למקומות אלו), ובודאי שלפנ"ז יבוא כבר משיח צדקנו?!

והמענה על זה — בדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר⁹⁶ — שבאופן כזה התנהגו בני"י (בהדרגתם של גדולי ונשיאי ישראל) במשך כל הדורות, שביחד עם האמונה השלימה בביאת המשיח באופן ד"אחכה לו בכל יום שיבוא"⁹⁷, "שיבוא בכל יום", השקיעו כחם ומרצם בפעולות של תומ"צ שהם לטווח ארוך, אשר, היסוד להנהגה זו למדים מהנהגת בני"י בהמסעות שבמדבר, שגם במסע שחנו בו משך זמן קצר בלבד, הקימו את המשכן באותו אופן שהקימוהו בחנייתם למשך זמן ארוך.

כך נהגו בכל הדורות, מיוסד על אופן המסעות במדבר

ועד"ז בנדו"ד, שעושים כל ההכנות הדרושות לחגיגות שמחת בית השואבה בכל מקום ומקום, מתוך אמונה שלימה שמשח צדקנו בא תיכף ומיד, שאז יחגגו כל בני"י שמחת בית השואבה בביהמ"ק השלישי.

ובכל זה ניתוסף עוד יותר לאחרי ריבוי הפעולות בהפצת התורה והיהדות והמעיינות חוצה ע"י השלוחים דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו,

— ובפרט שלאחרונה נדפס ונתפרסם ("מצוה לפרסם עושי מצוה"⁹⁸) ספר השלוחים והשלוחות ובני ביתם, אלבום מהודר, באותיות מוזהבות כו"⁹⁹, ותבוא עליהם ברכה, ומהם יראו וכן יעשו —

שע"ז ניתוסף עוד יותר בקירוב וזירוז עניני הגאולה המרומזים בב' שמותיו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו — "יוסף" ו"יצחק" — שכולל גם ההוספה (יוסף) בשמחה (יצחק), שמחת הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו תיכף ומיד ממש.

הוספה בעניני שמחה

יד. ויה"ר שההכנות לחג הסוכות, "זמן שמחתנו", תהיינה מתוך שמחה וטוב לבב, ע"י הוספה בענין השמחה, כולל ובמיוחד ע"י שמחות נישואין, ברית מילה (ועד"ז השמחה בלידת בת¹⁰⁰) ופדיון הבן, וכיו"ב.

ועוד והוא העיקר — שעוד לפני חג הסוכות חוגגים את שמחת הגאולה האמיתית

94) ב"קול קורא" בהקריאה והקדושה" דשנת תש"א ותש"ג. ועוד.

95) ראה "היום יום" ט"ז טבת. ובכ"מ.

96) סה"ש תש"א ע' 162.

97) עיקר הי"ב מ"ג העיקרים.

98) שו"ת הרשב"א ח"א סתקפ"א.

99) ככל עניני קדושה, שעל ידם מקיים יהודי הציווי ד"אני נבראתי לשמש את קוניי". שצריכים להיות באופן של יופי והדר, "זה א-לי ואנוהו", כמודגש בעשיית המשכן והמקדש מזהב וכסף ואבנים טובות ומרגליות.

100) וכמנהגנו — שנתנית השם (שאו עושין השמחה) בעת העלי' לתורה היא בהקריאה הראשונה (גם בשני וחמישי), ואין ממתניין להקריאה דשבת.

והשלימה ע"י משיח צדקנו, ונשיא דורנו בראשנו, יחד עם השלוחים וכל המסייעים¹⁰¹ בהפצת התורה והיהדות והמעיינות חוצה, בתוככי כל בני"ב בכל מקום שהם, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו", וממשיכים בחגיגות שמחת בית השואבה בשמחה הכי גדולה בביהמ"ק השלישי.

וההתחלה בזה — תיכף ומיד ממש, בניגון הקפות...

[כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן ניגון הקפות לאביו הרלו"צ ז"ל, ואח"כ צוה לנגן "לכתחילה אריבער"].

* * *

טו. כרגיל — יעלו מלמטה למעלה אלו שהכינו משקה של שמחה, וכריזו ע"ד פעולותיהם, ומהם יראו וכן יעשו רבים.

ויה"ר שתהי' זו הקדמה קרובה לעלי' מלמטה למעלה דכאו"א מישראל מן הגלות אל הגאולה, שבאים "עם ענני שמיא"¹⁰² לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש השלישי, "מקדש אדני-כוננו ידיך"¹⁰³.

ועוד והוא העיקר — תיכף ומיד ממש.

[לאחרי חלוקת המשקה — התחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן ניגון הקפות לאביו הרלו"צ ז"ל. ואח"כ הזכיר אודות אמירת ברכה אחרונה].

101) ע"ד שמצינו ש"קודם שיעסוק (בתורה) יכול להתנות שיעסוק חבירו בסחורה ויטול חלק בלימודו, כמו ישכר וזבולון, אבל אחר שעסק כבר ונתן לו חלק בשביל ממון, אינו כלום, כדכתיב אם יתן איש את כל הון ביתו גו' בוז יבוזו לו" (וי"ל שכשמתנה עם חבירו קודם הלימוד נעשה "בוז יבוזו" למעליותא — ענין הביזה (ולהעיר גם מישעי' ת, ג: "מהר שלל חש בז'")) (ב"י ורמ"א יו"ד ר"ס רמו).

102) דניאל ז, יג.

103) בשלח טו, יז.





אם היית שואל חסיד מדור הרביעי, החמישי והשישי שמא יודע הוא אודות פתגמו של הרבי מהר"ש כיצד עוברים מכשולים, ועוד שהיה זה כל ענינו, סביר להניח שהיית נענה בשלילה.

וענין זה מובן בהחלט: מקורו של הפתגם הוא ממכתב של הרבי הריי"צ, וגם מכתב זה היה נעלם מעיני הציבור עד אמצע שנות המ"ם...

ובהגיע דור השביעי, לאחרי כל כך הרבה רעש וישטורעם שעשה כ"ק אד"ש במשך השנים מפתגם זה של בעל ההילולא די"ג תשרי, כל ילד יודע, שהרבי מהר"ש - זה מלכתחילה אריבער'. גם ניגונו נקרא כך, ועד כדי הגיעו הדברים, אשר יש פעמים שאומר הרבי 'אומר מלכתחילה אריבער'...

לפנינו חלק מפארברענגען י"ג תשרי תשמ"ח - שנת הקהל - בו מדבר הרבי אודות ענינו של בעל ההילולא, ושיחה נפלאה אודות שנת הקהל.

באותה התועדות אמר הרבי מאמר 'בורא ניב שפתיים', מאמר שהוגה בשנת תשנ"ג, לשמחת החסידים.

מאמר שכולו התקשרות.

במאמר שלפנינו לא מוזכר - אפילו לא בדרך אגב - עניני 'לכתחילה אריבער', אלא כל המהלך מבאר את מאמר כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ. הסיבה לאמירת המאמר, כמוזכר בפאבריינגען שלאחריו, היא רק בגלל שכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ יסד התועדות זו די"ג תשרי.

מאמר זה היה למראה עיני הרבי בשנת תשנ"ג, עקב כך שהמאמר מדבר על ענין הרפואה באופן שלא נשאר שום רושם.

במילא גם מצדינו, זהו ענין של התקשרות וחביבות לאחד המאמרים האחרונים לעת עתה שהוגהו ע"י הרבי.

במהלך המאמר, מבאר את שלימות ההתאחדות עם הקב"ה על ידי תשובה ולאחריה לימוד התורה, כך שהוא יוצא מכל ההגבלות באמצעות התשובה, ונעשה מציאות חדשה - מציאות של תורה.

בסיום המאמר ישנם ביטויים בלתי רגילים, וביניהם - אשר צריך להתעסק בעניני נשיא הדור באופן של מציאות חדשה ואודות הצורך להתייגע להיות מציאות חדשה. בהמשך לזה מדבר בענין ביאת משיח, שצריך 'לתבוע' 'לדבר' 'לכתוב' 'ולהרעיש' אודות ביאת המשיח,

וזוהו היסח הדעת האמיתי....





בס"ד. אור לי"ג תשרי, הילולא דכ"ק אדמו"ר מהר"ש, ה'תשמ"ח.

מהי המעלה
בדיבור
שבה מעצמו
בלא כוונה

בורא ניב שפתים שלום ולרחוק ולקרוב אמר הוי' ורפאתיו¹, ומדייק כ"ק מו"ח אדמו"ר במאמרו ד"ה זה שנאמר בי"ג תשרי לפני חמישים שנה², דניב שפתים הוא דיבור הבא ממילא [דמשמעות הלשון ניב שפתים הוא שהניב (דיבור³) בא מהשפתים עצמם, היינו שהדיבור הוא לא ע"י מחשבה וכוונה אלא שבא מעצמו], ומהי המעלה בדיבור הבא ממילא. ולהוסיף, דלשון הכתוב הוא בורא ניב שפתים, דפירוש בריאה הוא חידוש, שנעשה דבר חדש שלא היה מקודם, בדוגמת החידוש דיש מאין⁴. [דהגם שלשון בריאה שייך גם בהתהוות יש מיש, וכמובן גם מזה שכל מה שנתהווה בששת ימי בראשית (גם נבראים הפרטים שנתהוו לאחר יום הראשון דמע"ב, הגם שנתהוו מהשמים והארץ שנבראו ביום הראשון דמע"ב⁵) נקרא בשם בריאה⁶, וכמ"ש⁷ ויברא אלקים את האדם גו', אף שגוף האדם נוצר מעפר⁸, וגם בנשמת האדם כתיב⁹ ויפח באפיו נשמת חיים, דנפיחה היא לא בריאה יש מאין אלא המשכת ההבל שהי' גם מקודם, יש מיש, ולהעיר, דהיש שממנו נתהווה הנשמה הוא אמיתית היש, שהרי מאן דנפח מתוכי נפח⁹, ותוכי (תוכיותו ופנימיותו¹⁰) הוא אמיתית היש], הרי זה שלשון בריאה הוא בהתהוות יש מיש הוא דוקא בהתהוות שהיא באופן של חידוש ועד להחידוש שבדוגמת החידוש דיש מאין]. ומזה שנאמר בורא ניב שפתים, שניב שפתים הוא חידוש¹¹, מוכח, שהעילוי דניב שפתים, דיבור הבא ממילא, לגבי דיבור שע"י מחשבה וכוונה, הוא עילוי שבאין ערוך (חידוש). וצריך להבין, הרי דיבור שע"י מחשבה וכוונה הוא (בפשטות) נעלה יותר מדיבור שבא ממילא, וממ"ש בורא ניב שפתים מוכח שדיבור שבא ממילא הוא נעלה יותר ועד לעילוי שבאין ערוך.

(1) ישעי' נז, יט.

(2) משנת אמירת מאמר זה (תשמ"ח) – ש"פ האזינו, צ"ח. נדפס בסה"מ תרח"צ ע' מז ואילך.

(3) ראה מצודת ציון לישעי' שם.

(4) ראה רמב"ן עה"ת בראשית א, א.

(5) רמב"ן שם. וראה גם פרש"י עה"פ בראשית א, יד.

(6) ולהעיר ממ"ש (בראשית ב, ג), „מכל מלאכתו אשר ברא גו'“.

(7) בראשית א, כז.

(8) שם ב, ז.

(9) תניא רפ"ב בשם הזהר. וראה בהנסמן בסה"מ תרח"צ שם ע' מח הערה 11.

(10) תניא שם.

(11) ראה מצודת ציון לישעי' שם „כל דבר חדש יקרא בריאה“.



ב) וממשיך בהמאמר, דכפירוש הרד"ק עה"פ ישנם שני פירושים בלרחוק ולקרוב. הרד"ק עצמו מפרש לרחוק מירושלים ולקרוב לה, ולאח"ז מביא שרז"ל פירשו דלרחוק הם בעלי תשובה ולקרוב הם צדיקים. וכדאיתא בגמרא¹², מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אין עומדין, שנאמר שלום שלום לרחוק ולקרוב, לרחוק ברישא והדר לקרוב. וצריך להבין, דמזה שמקדים בהמאמר פירוש הרד"ק לפני פירוש הגמרא משמע שלהענין המבואר בהמאמר נוגע יותר פירוש הרד"ק, וצריך ביאור, דבהמאמר מדבר בענין מעלת הבע"ת על צדיקים (כדלקמן), ולמה מקדים פירוש הרד"ק שלרחוק הוא רחוק מירושלים לפני פירוש הגמרא שלרחוק הוא בעלי תשובה.

מדוע אדמו"ר הרי"צ מקדים את פ"י הרד"ק

והנה הטעם על זה שגדלה מעלתם של הבעלי תשובה על מעלת הצדיקים הוא (כמובא בהמאמר) מפני שעבודתם של בע"ת היא בחילא יתיר¹³. ומדייק בהמאמר, הרי זה שעבודתם של הבע"ת היא בחילא יתיר הוא בסיבת הריחוק, מפני שתחלה היו מרוחקים מאלקות, ולמה תהי' מעלתם גדולה יותר ממעלת הצדיקים שהיו תמיד מקורבים לאלקות. גם צריך להבין (כמו שמדייק בהמאמר) זה שלאחרי שאומר שלום שלום לרחוק ולקרוב ממשיך הכתוב אמר הוי' ורפאתיו, דלכאורה, כיון שגם הרחוק נעשה קרוב ונעשה שלום לרחוק, צריך לרפואה.

הרי הבע"ת היה "רחוק", ואיך יהיה נעלה מצדיקים

מה שיך רפואה לאחר שהרחוק כבר נעשה קרוב

ג) ולבאר זה מקדים בהמאמר מ"ש¹⁴ כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, דבראתיו יצרתיו אף עשיתיו הם ג' עולמות בריאה יצירה עשי', שבהם נכללים כל העולמות¹⁵. ומבאר, שהתחברות העולמות באוא"ס (מלטה למעלה) והמשכת אוא"ס בעולמות (מלמעלה למטה) הוא ע"י התורה. וזהו ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, שחיבור העולמות באוא"ס והמשכת אוא"ס בהעולמות הוא ע"י כבודי, דאין כבוד אלא תורה¹⁶. וממשיך בהמאמר, דהתחברות העולמות באוא"ס והמשכת אוא"ס בהעולמות הוא ע"י ג' ענינים, תורה עבודה וגמ"ח. והטעם לזה הוא¹⁷, כי ג' העולמות ביי"ע הם מחשבה דיבור ומעשה, ולכן, דהתחברות דג' העולמות באוא"ס וכן המשכת אוא"ס בג' העולמות, הוא ע"י תורה עבודה וגמ"ח, כי ג' ענינים אלה הם מחשבה דיבור ומעשה [עבודה – מחשבה, תורה – דיבור,

התאחדות העולם עם אוא"ס הוא ע"י תורה עבודה וגמ"ח ע"פ תורה

(12) ברכות לד, ב – הובא בסה"מ תרח"צ שם.

(13) ראה זח"א קכט, ב. אגה"ת ספ"ח. ובכ"מ.

(14) ישע"י מז, ג.

(15) ראה גם תניא רפמ"ט (סט, א).

(16) אבות פ"ו, ג.

(17) וראה בארוכה לקו"ת אחרי כה, סע"ד ואילך.



וגמ"ח – מעשה]. ומ"ש ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, דכבודי הוא תורה, הוא, מפני שגם שני הענינים דעבודה וגמ"ח צריכים להיות ע"פ תורה.

ועד"ז הוא בנוגע לבריאת האדם וירידת נשמתו למטה, שהירידה היא דרך ג' העולמות ב"ע, אתה¹⁸ בראתה (בריאה) אתה יצרתה (יצירה) אתה נפחתה בי (עשיי), שהתחברות האדם באוא"ס והמשכת אוא"ס בהאדם הם ע"י עבודתו בג' הענינים דתורה עבודה וגמ"ח. ועי"ז נעשה השבת והחזרת הנשמה לשרשה בעצמות אוא"ס. דנוסף לזה שהיא מתעלית לבחינת טהורה היא (אצילות, כמו שהיתה לפני הירידה דאתה בראתה), היא מתעלית לשרשה הראשון בעצמות אוא"ס, והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה¹⁹. היינו, דגם כמו שהיא למטה, מלובשת בגוף גשמי, היא מיוחדת בו ית' בתכלית היחוד כמו שהיתה כלולה בעצמות אוא"ס (לפני הירידה דויפח)²⁰.

"השבת" הנשמה הוא גם ע"י ג' ענינים הנ"ל

ד) והנה ענין זה דוהרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה [שגם כשהנשמה היא למטה תהי' מיוחדת בו ית' כמו שהיתה כלולה בעצמות אוא"ס] הוא בעיקר ע"י עבודת התשובה. ויש לומר, שזה מרומז גם בלשון הכתוב והרוח תשוב גו', תשוב מלשון תשובה, כי עיקר השבת הנשמה לשרשה (אל האלקים אשר נתנה) הוא ע"י עבודת התשובה. והענין הוא (כמבואר בהמאמר), דעבודת הצדיקים (תורה עבודה וגמ"ח) היא במדידה והגבלה, ועבודת התשובה היא למעלה ממדידה והגבלה. דזהו שתשובה היא בשעתא חדא וברגעא חדא²¹. ולכן השבת הנשמה לשרשה שע"י התשובה היא השבה נעלית יותר מההשבה שע"י תורה עבודה וגמ"ח (עבודת הצדיקים). וזהו שלום שלום לרחוק ולקרוב, לרחוק ברישא והדר לקרוב, שהשלום שנעשה ע"י עבודת התשובה (רחוק שנתקרב) הוא נעלה יותר מהשלום שע"י עבודת הצדיקים (קרוב).

עיקר ההתאחדות וה"השבה" הוא ע"י תשובה

מבאר מהי מעלת הבע"ת

וזוהו גם מה שממשיך בכתוב אמר הוי' ורפאתיו, כי המעלה דעבודת התשובה (שלום לרחוק) הוא שתשובה היא כמו רפואה²² (ורפאתיו). והענין הוא (כמבואר בהמאמר²³), דבאכילה ושת"י צריך לכמות גדולה של מזון בכדי לפעול חיזוק התקשרות הנפש באברי הגוף, משא"כ ברפואה, גם טיפה אחת מסממני רפואה יש בה כח לחזק התקשרות הנפש בהגוף. והטעם לזה הוא, כי הכח שבסממני

הקשר בין תשובה ורפואה - כח בלי גבולי

18) ברכת אלקי נשמה.

19) קהלת ז, יב. וראה לקו"ת ר"פ האזינו.

20) ראה אגה"ת פ"ח (צח, סע"א).

21) זח"א קכט, סע"א ואילך.

22) ראה יומא פו, א.

23) וראה גם סהמ"צ להצ"צ לט, ב.

רפואה אינו מוגבל כ"כ כהכח שבמזון, ולכן אינו תלוי כ"כ בהכמות. ועד"ז הוא בתשובה שנמשלה לרפואה²², דהטעם על זה שתשובה היא בשעתא חדא וברגעא חדא, ועד שע"י הרהור תשובה אחד הוא מתהפך מרשע גמור לצדיק גמור²⁴, הוא, כי תשובה היא למעלה מהגבלה. ועפ"ז יש לבאר מ"ש אמר הוי' ורפאתיו, דזה שברפואה ותשובה נאמר אמר הוי' (אף שפעולת כל הדברים היא לא בכח עצמם אלא בכח הקב"ה), הוא, כי ברפואה ובתשובה ישנו ענין שלמעלה מהגבלה [שלכן, תשובה היא בשעתא חדא וברגעא חדא, ועד"ז רפואה כפשוטה שיכולה להיות גם ע"י טיפה אחת], וענין זה הוא ע"י נתינת כח מיוחד מלמעלה, אמר הוי'.

ה) ויש להוסיף [ובפרט שענין זה (דלקמן) הוא דבר שהדור צריך לו וכמה צריכים לו], דפירוש ורפאתיו הוא שאני (הוי') ארפא²⁵. היינו, דנוסף לזה שרפואה בכלל (גם כשהרפואה היא ע"י שליח, בו"ד) היא ע"י אמר הוי', הנה רפואה זו נמשכת מהקב"ה עצמו, אני הוי' רופאיך²⁶. ולכן היא באופן דכל המחלה גו' לא אשים עליך (מלכתחילה)²⁷. ולהוסיף, דגם כשהרפואה דאני הוי' רופאיך באה לאחרי שמצד סיבות שונות הי' דבר בלתי רצוי, הרפואה היא באופן שלא נשאר שום רושם, ועד שנעקר למפרע. דרפואה שע"י בו"ד, נוסף לזה שאינה מרפאת אלא מכאן ולהבא²⁸, גם לאח"ז נשאר רושם²⁹. וע"י הרפואה דאני הוי' רופאיך נעקר מתחלתו.

מעלת הרפואה שע"י הקב"ה

ו) וממשיך בהמאמר, דמ"ש אמר הוי' ורפאתיו לאחרי שאומר שלום לרחוק, הוא, דכיון שבתחלה הי' מרוחק מאלקות, לכן, גם לאחרי שנעשה קרוב לאלקות (ע"י התשובה, עבודת האדם), וגם לאחרי שנעשה שלום לרחוק (ע"י המשכה מלמעלה), צריך עדיין לרפואה. והרפואה היא ע"י לימוד התורה. וזהו אמר הוי' ורפאתיו, דהרפואה היא אמר הוי', שחוקק בכח זכרוננו אותיות שבתורה.

מתרץ מה שיך רפואה אף לאחר התשובה ואין יהיה מעלה לבע"ת

ולהעיר, דמ"ש בהמאמר שרפאתיו הוא ע"י לימוד התורה, הוא גם בנוגע לרפואה בגשמיות, כמ"ש³⁰ ולכל בשרו מרפא. ועפ"ז יש לומר, דמ"ש לעיל (סעיף ה) שהרפואה דאמר הוי' ורפאתיו היא באופן שלא נשאר שום רושם ועד שנעקר מתחילתו, הוא גם כשהרפואה מהקב"ה נמשכת ע"י רופא בו"ד וע"י סממני

הרפואה שע"י לימוד התורה - אין רושם - הוא גם בגשמיות ואפ"י ע"י שליח

(24) ראה קידושין מט, ב. וראה בהנסמן בסה"מ תרח"צ ע' נה הערה 73.

(25) ראה מצודת דוד עה"פ, "מלת ורפאתיו אמר במקום ה', כאילו הוא המדבר".

(26) בשלח טו, כו.

(27) בשלח שם, ולפי פשוטו (פרש"י עה"פ, וכגירסת הרא"ם והדפוסים).

(28) כתובות עד, ב.

(29) ראה רש"י יומא פו, א ד"ה וכתוב ארפא, דבעל מום שנתרפא, "מקצת שמו עליו" (גם לאחרי שנתרפא).

(30) משלי ד, כב. וראה עירובין נד, א.



רפואה. דכיון שהתורה היא בעה"ב על כל המציאות, כולל גם מציאות הרפואה (חכמת הרפואה וכו' ועד לעצם מציאות הרפואה), הרי מוכן, שבכח התורה, שגם הרפואה שע"י בו"ד וע"י סממנים וכיו"ב תהי' באופן שלא ישאר שום רושם ועד שיהי' נעקר מתחילתו. ולהעיר, שגם ברפואה שע"פ טבע ישנה רפואה שעוקרת את החולי³¹. אלא שרפואה זו אינה מצוי' והרפואות המצויות הם באופן שנשאר רושם. ועפ"ז מוכן עוד יותר זה שבכח התורה לפעול שגם הרפואה שע"י רפואות המצויות תהי' באופן שלא יהי' נשאר שום רושם, מכיון שענין זה ישנו כבר בעולם.

ז) וממשיך בהמאמר בפירוש הכתוב בורא ניב שפתים שלום גו' לרחוק, שהעצה והתיקון להרחוק, בעל תשובה, הוא ניב שפתים, וידוי דברים. ונקרא ניב שפתים, דיבור הבא ממילא, כי הוידוי דהבע"ת בא בדרך ממילא, מצער עומק לבבו. והנה פירוש זה שניב שפתים הוא וידוי, הוא ע"פ פירוש הגמרא דשלום לרחוק קאי על בעל תשובה. ולפירוש הרד"ק דשלום לרחוק קאי על הרחוקים מירושלים, מבאר בהמאמר, דירושלים הו"ע יראת שמים³², ורחוק מירושלים הוא זה שבטבע אינו ירא שמים, והעצה לזה הוא ניב שפתים, דיבור בדברי תורה. ויש לומר, דזה שהדיבור בתורה נקרא בכתוב זה בשם ניב שפתים, דיבור הבא ממילא, הוא, לרמז שהאדם צריך להיות שקוע כ"כ בתורה, עד שהדיבור בתורה יהי' באופן דממילא³³ (ע"ד מארז"ל³⁴ מנפשי' כרע). ויש לקשר זה עם המובא לעיל מהמאמר דענין אמר הוי' ורפאתיו הוא שדברי תורה יהיו חקוקים בכח זכרונו, דענין החקיקה הוא שהדבר הנחקק הוא חד עם הדבר שחוקקים בו³⁵, וע"י שנעשה חד עם התורה, שמציאותו היא תורה, כל הדיבורים שלו, גם כשאינו מכוון לדבר דברי תורה, הם דברי תורה. וזהו בורא ניב שפתים, דזה שניב שפתים של האדם (הדיבור שבא מעצמו, בלי כוונה) הוא דברי תורה, הוא ע"י שנעשה מציאות חדשה, מציאות דתורה.

ועפ"ז יש לבאר מה שמובא בהמאמר פירוש הרד"ק לפני פירוש הגמרא, כי בהמעלה דניב שפתים (דיוק הראשון שבהמאמר) נוגע יותר פירוש הרד"ק. דלפירוש הגמרא שלרחוק הוא בעלי תשובה, ניב שפתים הוא וידוי דברים. וזה שניב שפתים הוא הדיבור דתורה הוא לפירוש הרד"ק שלרחוק הוא רחוק מירושלים. ועיקר המעלה דניב שפתים (דיבור הבא ממילא) הוא כשהדיבור דתורה הוא בדרך ממילא, שזה מורה על זה שהאדם נעשה מציאות חדשה, מציאות דתורה.

ב' פירושים
בניב שפתים
בהתאם לב'
הפ"ב בניבור
הבא ממילא

רפואה ע"י
הקב"ה -
לימוד תורה
זה שנעשה
מציאות חדשה
מציאות של
תורה

מתרץ החידוש
בניב שפתים

מתרץ דפירוש
הרד"ק נוגע
יותר להנ"ל

31) ראה צפנת פענח (להרוגוצובי) על הרמב"ם הלי' תשובה פ"ב ה"ב.

32) ראה תוד"ה הר - תענית טז, א. לקו"ת ר"ה ס, ב. ובכ"מ.

33) ולהעיר מהלי' ת"ת לאדה"ז ספ"ג.

34) ירושלמי ברכות פ"ב סוף ה"ד.

35) ראה לקו"ת חוקת נו, א. שם נט, ג. ובכ"מ.



ההתעסקות בלימוד תורה ובענייני נשיא הדור היא באופן של מציאות חדשה

ח) ולהוסיף, דע"י שכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו אמר את המאמר ד"ה בורא ניב שפתים, ובפרט שלאחרי זה פירסם את המאמר, ניתן הכח לכאו"א מישראל, ובפרט לההולכים בעקבותיו, שעסק התורה שלהם, ועד"ז ההתעסקות בכל ענייני כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, תהי' באופן דניב שפתים. היינו שיהי' שקוע לגמרי בענינים דנשיא דורנו, עד שכל פעולותיו (גם הבאים ממילא בלי כוונה) יהיו בהענינים של נשיא דורנו. ובאופן דמעלין בקודש³⁶, שבכל יום תהי' ההתעסקות בהענינים של הנשיא בחיות חדש ובאופן מחודש, ועד לחידוש גמור בדוגמת החידוש דיש מאין, בורא ניב שפתים. ובפרט בנוגע ללימוד התורה, דניב שפתים קאי על הדיבור דתורה (כנ"ל), שההוספה בלימוד התורה תהי' באין ערוך. ובפרט לאחרי שעברו חמישים שנה מאמירת מאמר הנ"ל, דאין עולם אלא חמישים שנה³⁷ ולאחרי זה מתחיל עולם חדש. ולהעיר, שהעילוי דחמישים שנה הוא בנוגע לעניני חכמה ושכל כמארז"ל³⁸ בן חמישים לעצה, ומזה מובן, דזה שלאחרי חמישים שנה מאמירת מאמר הנ"ל מתחיל עולם חדש הוא בעיקר בנוגע ללימוד התורה בהבנה והשגה. שההוספה והעלי' בהבנת והשגת התורה תהי' באופן דאין ערוך. וע"ד העלי' דר' זירא מתלמוד בבלי לתלמוד ירושלמי³⁹.

ולהוסיף, דהגם שבכדי שכל הענינים יהיו באופן דעולם חדש הוא ע"י עבודה ויגיעה, וישנם כאלה שחושבים ומדמים שאינם רוצים להתייגע להיות מציאות חדשה והנהגתם מכאן ולהבא תהי' כמו שהיתה מקודם, צריכים הם לדעת, שהאיינרעדעניש שלהם (שישארן במצב הקודם) לא יועיל מאומה, כי דבר אלקינו יקום לעולם⁴⁰. וגם מה שחושבים בנוגע להרצון שלהם (שאינם רוצים להתייגע להיות מציאות חדשה) הוא רק דמיון, כי רצונו האמיתי של כל אחד מישראל הוא לקיים רצון ה', כפס"ד הידוע דהרמב"ם⁴¹. וכשיסבירו לעצמם מהו רצונם האמיתי, יבוא הרצון בגילוי ותהי' עבודתם בהנ"ל מתוך רצון ותענוג.

וע"י היגיעה בכל הנ"ל, תהי' ההצלחה בזה באופן דמציאה, יגעתו ומצאתי⁴², עד שיבואו למציאה העיקרית, מצאתי דוד עבדי⁴³, שקאי על משיח צדקנו הבא

(36) ברכות כח, א. וש"נ.

(37) מכילתא עה"פ משפטים כא, ו. הובא ברמב"ן עה"פ שם.

(38) אבות ספ"ה.

(39) ב"מ פה, א. המשך תרס"ו ע' יג. ובכ"מ.

(40) ישעי' מ, ח.

(41) הל' גירושין ספ"ב.

(42) מגילה ו, ב.

(43) תהלים פט, כא.



141 כי בא מועד • נושאים נבחרים במהותו של חג

בהיסח הדעת⁴⁴. וביאר כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שאין זה סתירה לזה שצריך לתבוע את ביאת משיח צדקנו, לדבר בענין ביאת המשיח לכתוב בענין זה ולהרעיש בזה, ואדרבה, זהו היסח הדעת האמיתי⁴⁵ שמקרב את ביאת המשיח למטה מעשרה טפחים, ובאופן דלא עיכבן אפילו כהרף עין⁴⁶, תיכף ומיד ממש.



(44) סנהדרין צז, סע"א.

(45) להעיר מאגה"ק ס"ד (קה, ב).

(46) ע"פ מכילתא ופרש"י עה"פ בא יב, מא.



משיחת י"ג תשרי ה'תשמ"ח

בלתי מוגה

א. כ"ק מו"ח אדמו"ר, נשיא דורנו, השתדל לקבוע התוועדות באור לי"ג תשרי, מפני כמה טעמים שהיו לו בדבר, והטעם הגלוי הוא — כפי שכתב בכותרת המאמרים שפירסם ליום זה — יום ההילולא של זקנו, שהי' נשיא בדורו, וכ"ק מו"ח אדמו"ר הוא ממלא מקומו, ובפרט שע"פ ל' הכתוב! "עטרת זקנים בני בנים", יש קשר מיוחד ביניהם בגלוי.

והנה, מכיון שמדובר בנשיאי ישראל, אשר — "הנשיא הוא הכל"². מובן הקשר של עניניהם לכאו"א מאתנו (כמדובר כמ"פ), ובפרט לאחר שהענין קשור בפירסום מאמר דא"ח, ששייך לכאו"א מישראל האנשים והנשים, ואדרבה — כשם שהנשים קדמו לאנשים במ"ת³, כך בנדודי, שהרי בשעה שהרבי אומר מאמר הרי זה ע"ד "שכינה מדברת מתוך גרונו"⁴, ובנוגע להשומע — "כאילו . . . מפי הגבורה שומעה"⁵, כידוע הסיפור בזה אצל חסידי אדמו"ר הצמח צדק, סיפור שנתקבל בפשטות ואין צורך לחזור עליו, אלא די להזכירו, ללא שום פיקפוקים. וי"ל אשר, בעצם, כללות הענין מובן וגם פשוט אפילו בנגלה דתורה שאומרת בפשטות, בתור תורת אמת, ועד שהדבר נעשה לעיקר בדת, אשר "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש — הן בנגלה והן כדרוש, הן ברמוז והן בסוד שבתורה — ניתן למשה מסיני"⁶.

ויובן יותר ע"פ הדיוק במאחז"ל זה⁷ — דלכאורה תמוה: מצד אחד אומרים שזהו חידוש שנתחדש ע"י התלמיד ותיק בדורו, ומאידך — אין זה חידוש כלל, כיון שכבר נאמר למשה בסני, בעת מ"ת, אלפי שנים קודם לכן?

וידוע אחד הביאורים בזה (המתאים גם ע"פ הלכה), אשר למשה רבנו ניתן הכלל וענינו של התלמיד ותיק הוא, להוציא את החידוש מן הכלל אל הפרט. ואמנם, יש חילוקי דרגות באופן הגילוי (וממילא גם באופן ההתפעלות) — אם הגילוי מן הכלל אל הפרט הוא דבר קל (ועכ"פ — דבר קל לפי ערך) או שיש צורך בהשתדלות, עד להשתדלות גדולה שנצרך לזה מוח חריף ביותר, דהיינו שלא די ב"תלמיד ותיק" סתם, אלא צ"ל ותיק שבוטיקין — אבל כל זה בנוגע לאופן הגילוי, משא"כ לגבי התוקף שבדבר אין חילוק כלל, כיון שכולם

(1) משלי יז, ו. וראה אבות פ"ו מ"ח. ב"ר פס"ג, ב.

(2) פרש"י חוקת כא, כא.

(3) ראה פרש"י ומכילתא יתרו יט, ג.

(4) נסמן בלקו"ש ח"ד ע' 1087.

(5) ל' הרמב"ם הל' חגיגה פ"ג ה"ו.

(6) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. שמו"ר רפמ"ד. ועוד.

(7) בהבא לקמן — ראה לקו"ש ח"ט ע' 252 ואילך. וש"נ.



ניתנו למשה מסיני.

ועפ"ז מובן גם בנדו"ד — בנוגע למאמר שניתן ע"י נשיא בישראל, ואדרבה — במכש"כ וק"ו.

ויש להוסיף שמצינו דוגמתו בענין "הקהל", והיינו בפסק הרמב"ם⁸, אשר כשהמלך קורא בתורה, הרי זה "כיום שניתנה בו בסיני" וישנו ציווי על כל ישראל, "אפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה", לשמוע אל המלך "כאילו עתה נצטווה בה ומפי הגבורה שומעה" "באימה ויראה וגילה ברעה" (כד' הלשונות המנויים ברמב"ם).

ב. ע"פ כל הנ"ל אין כל צורך, בעצם, לשוב ולחזור על עניני י"ג תשרי, כיון שכבר הוזכרו במאמרים שהיחס אליהם צ"ל כשומע מפי הגבורה, כנ"ל, אלא שבעמדנו ביום ההילולא, הרי זה "דבר בעתו" לחזור שוב על הענינים הקשורים בבעל ההילולא, אע"פ שכבר דובר ע"ז כמ"פ (ובפרט בימי ההילולא בשנים שעברו), והיינו ע"פ מאחז"ל⁹ דחזרין ומזרזין בשעת מעשה. ולכן כדאי לזרו עוה"פ בדיבור ובגלוי.

והדגשה יתירה בזה ע"פ הידוע¹⁰ בענין "והימים האלה נזכרים ונעשים"¹¹, אשר, זוהי הבטחה שאם "נזכרים" כדרוש, אזי "ונעשים" — הקב"ה נותן את כל הברכות, ההצלחות וההמשכות כפי שהיו בפעם הראשונה, ואדרבה — כיון שבכל עניני קדושה ישנו הציווי ד"מעלין בקודש"¹², מובן שאין זה רק כמו בפעם הראשונה, אלא בהוספה, ולא רק הוספה בכמות, אלא מעלין בקודש, בעלי' באיכות (כדיוק הלשון "מעלין בקודש" ולא "מוסיפין", והרי לשונות התורה הם מדוייקים בתכלית, ועד שמשניויי הלשונות למדים דברים להלכה כו') — והיינו שפועלים עליוי בכל הענינים לגבי המצב שהי' אפי' ברגע אחד לפני"ז, ועאכו"כ לגבי יום ההילולא בשנה שלפנ"ז.

ג. כל הנ"ל הוא ביחס לכל עניני בעל ההילולא, בתוככי כל עניני התורה, ונוסף ע"ז ישנה הדגשה מיוחדת לגבי פתגם שאמר בעל ההילולא (כדלקמן).

ובהקדם¹³:

ידוע הדיוק בדברי המשנה באבות¹⁴ — "דע לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון", ללכאורה, הסדר במשנה זו ("דין ו(אח"כ) חשבון") הוא הפוך מסדר הרגיל, שבתחילה עורכים את החשבון ובאים לידי סך הכל ורק אח"כ יכול להיות פסק דין, וצריך ביאור מהו טעם השינוי, ובפרט שלשון המשנה היא לשון צחה וברורה!

(8) ה' חגיגה שם.

(9) מכילתא ופרש"י יתרו יט, כד.

(10) ראה רמ"ז בס' תיקון שובבים, והבא ונת' בס' לב דוד (להחיד"א) פכ"ט.

(11) אסתר ט, כח.

(12) ברכות כח, א. וש"נ.

(13) בהבא לקמן — ראה לקו"ש ח"ד ע' 1207 ואילך. ח"ו ע' 283 ואילך.

(14) ריש פ"ג.



והביאור בזה — כיון שהקב"ה הוא צדיק וישר, לכן מעמידים בפני האדם שאלה, שמתארים לפניו מעמד ומצב של מישוהו ושואלים אותו מה, לפי דעתו, צ"ל הדין בנידון כזה, ולאחר שעונה, בלי כל נגיעה בדבר, ואומר מהו ה"דין" — אזי מראים לו את החשבון של מעשיו ומראים לו שהוא עצמו כבר פסק את הדין, ונמצא שה"דין" קודם ל"חשבון".

ומזה מובן, אשר בשעה שמוציאים שצדיק (אפי' "צדיק" רק בנוגע לזה שעובד בדרך ישרה, ועאכו"כ צדיק בדרגא נעלית יותר ועד לדרגא הכי גבוהה) הכריז והודיע שההנהגה צ"ל באופן מסויים, מובן שלכל לראש יש בזה "דין" בנוגע לעצמו.

[ולהעיר, שבנדוד"ד אין כל ענין שלילי ב"דין" אלא כולו זכות, ואעפ"כ נקרא "דין" להורות שאין זה ענין נוסף בתור צדקה, או ע"י בקשה ע"ד "לפנים משורת הדין", אלא ענין מוכרח התובע בזרוע דבר המגיע לו ע"פ דין תורה, ועי"ז זוכה לקבל את כל הענינים הכי נעלים שנותנים לו].

ד. ובנוגע לעניננו:

ידועה הודעת בעל ההילולא — "לכתחילה אריבער"¹⁵,

ובהדגשה, שההכרזה היתה בהקדמת דעת העולם בזה — "די וועלט זאגט", אשר כשאי אפשר ללכת מלמטה ("ארונטער"), אזי הולכים מלמעלה ("אריבער"), ולאח"ז הוסיף — ואני אומר ("און איך האלט") — "מלכתחילה אריבער".

והנה, כמובן מעצמו, בדבריו "די וועלט זאגט" הכוונה גם לאנשים כשרים, שהרי לאו בשופטני עסקינן¹⁶ ולא ברשיעי עסקינן¹⁷, אלא שלמרות שכשרים הם, הנה מצד נפילת הרוח כו' (או מסיבה אחרת, איזו שתהי') הנהגתם היא ע"פ סדר דהעלם והסתור, וממילא, מפני ה"עולם" שבהם, אומרים הם שמלכתחילה יש ללכת "מלמטה", ורק בשעה שאי אפשר להצליח בדרך זו, ומאידך — העבודה מוכרחת להעשות, אזי אין ברירה ומוכרחים לשנות הרגילות,

אבל הכרזת בעל ההילולא היא "מלכתחילה אריבער".

ולהוסיף, שההכרזה נתחדשה ונתפשטה פי כמה וכמה ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, "עטרת זקנים בני בנים", וכפי שראו בפועל בהנהגתו כו"כ ענינים, ואפילו בענינים שבהשקפה ראשונה לאו דוקא שהיו קשורים ביהדות — הגם שבאמת, היו כל עניניו באופן ד"כל מעשיך יהיו לשם שמים"¹⁸, ויתירה מזו ברובא דרובא (ועכ"פ הרבה מהם), גם באופן ד"בכל דרכיך דעהו"¹⁹ (ורק שהיו חילוקים בנוגע לגילוי והדגשת הדבר, לדוגמא — אם ענינים מסויימים בהנהגתו נחשבו כדברי הרשות, ביחס לדחיית דברים אחרים וכיו"ב.

(15) אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"א ע' תריז.

(16) ראה ב"ק פה, א. ועוד.

(17) ראה יומא ו, א. ועוד.

(18) אבות פ"ב מ"ב. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג.

(19) משלי ג, ו. וראה רמב"ם שם. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב. וראה לקו"ש ח"ג ע' 907. 932. ועוד.



ואכמ"ל).

ה. וההוראה מזה בנוגע לפועל:

מאז חזרת הפתגם ע"י נשיא דורנו, חזרה שפועלת עליו בדבר, וביחד עם זה המשכתו למטה עד לתחתון שאין למטה הימנו (כיון שכל עוד מדובר בנוגע ליהודי, הרי אפי' אם הוא בדרגת התחתון ביותר עדיין שייך הוא לנשיא הדור, כיון ש"הנשיא הוא הכל", וממילא) — נמסרה ההוראה לכל אחד ואחד מישראל (כנ"ל), שבכל עניני יהדות תהי' הנהגתו "מלכתחילה אריבער".

ו. בכל הנ"ל ניתוסף עליו, עד לעילוי שבאין ערוך, כאשר נמצאים במעמד כמה עשיריות מישראל, ובמקום קדוש — בביהכנ"ס וביהמ"ד, ובימי רצון — לאחר עבודת יוהכ"פ ומחרת יוהכ"פ הנקרא "בשם ה'" (וכו"ב)²⁰, ובוה גופא — לאחר ג' ימים, כאשר כבר עברו רוב הימים שבין יוהכ"פ וסוכות (כמדובר כמ"פ).

ונוסף ע"ז — עומדים בשנת "הקהל" שפועלת עליו ("אריבער") בכל ישראל, האנשים, הנשים והטף, עד לקטני קטנים, ע"י קיבוץ כולם ביחד, שמשפיע גם על המקום שבו מתאספים (אפילו בזמן שאין ביהמ"ק קיים), שיהי' מקום קדוש, ועכ"פ — "מקדש מעט"²¹ (במכ"ש וק"ו ממה שנפעל בכל אסיפת עשרה מישראל).

וע"י אסיפת כמה עשיריות מישראל נעשה "מקדש גדול", כמפורש בגמ'²² ד"בית גדול"²³, הוא ביהכנ"ס וביהמ"ד שמגדלין בו תפלה ותורה כו' (כמדובר כמ"פ).

ז. והנהגת כאו"א באופן ד"ואתהלכה ברחבה"²⁴, ובל' הנשיא — "מלכתחילה אריבער", ממהרת ומזרזת את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, שכן, כאשר מדובר באדם שנעלה מכל חשבונות, אזי אין מקום לשקו"ט וכו', הרי הגאולה היא דבר שמגיע לו, בפשטות, ועד שאינו צריך לתבוע, אלא תיכף ומיד ממש, כרגע ממש — אפילו ללא עיכוב של "כהרף עין"²⁵, כיון שסיימו כבר גם את עבודת "צחצוח הכפתורים"²⁶ — יוצאים מהגלות אל הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו,

גאולה שתעמיד את כל בני" — "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"²⁷, "קהל גדול"²⁸ המאוחד ב"הקהל" — במעמד ומצב דשמחה וטוב לבב,

20) ראה כש"ט הוספות סק"י. וש"נ.

21) ראה יחזקאל יא, טז. מגילה כט, א.

22) מגילה כז, רע"א.

23) מ"ב כה, ט.

24) תהלים קיט, מה.

25) ראה מכילתא ופרש"י בא יב, מא.

26) ראה שיחת שמח"ת תרפ"ט.

27) בא יר"ד, ט.

28) ירמ' לא, ז.



ובפשטות ממש, למטה מעשרה טפחים.

ח. מכיון שיסוד ההתוועדות ביום ההילולא והענין התפשט כו' ע"פ הוראת נשיא דורנו (כנ"ל), הרי כאן המקום לחזור על תורתו שאמר ביום זה בהתוועדות כזו לפני חמישים שנה²⁹ (וע"ד המוזכר בהתוועדויות שלפנ"ז אודות המאמרים שנאמרו בימים ההם).

ולהעיר, שהמאמר כבר נתפרסם (בקאפיר וכו') כך שאפשר לראות את ל' הרב בדיוק, ולכן, יש להזכיר רק נקודות מההתחלה והסיום.

ט. מאמר ד"ה "בורא ניב שפתיים שלום גו".

**

י. בנוגע ל"הקהל", הענין שמרבים לדבר בו בימים אלו, מצינו ענין תמוה³⁰:

ידוע הכלל — "ציון היא דורש אין לה, מכלל דבעי דרישה"³¹. ועפ"י תיקנו בריבוי עניני התורה וזכר למקדש, וכמו שמצינו ברגל הראשון, חג הפסח, אשר אע"פ שהפסח הראשון ה' לפני כניסת בני" לארץ, ואפי' לפני מתן תורה, בכ"ד יש בו כו"כ פרטים שהם זכר למקדש, וכיו"ב בענינים אחרים, ועד למנהגים והלכה בפועל³².

ואילו בנוגע ל"הקהל" — לא מצינו שום דבר בתור זכר למקדש!

ובפרט ששנת הקהל היא "במועד שנת השמיטה"³³, ובנוגע לשמיטה — הרי לא זו בלבד שיש בה זכר ל(זמן) מקדש, אלא שלכמה דעות שמיטה בזה"ז דאורייתא, וגם לדעת רוב הפוסקים שאינה אלא מדרבנן³⁴ — הרי חביבין דברי סופרים יותד מדברי תורה³⁵, ונוסף ע"ז — הסברא ששמיטה היא רק מדרבנן היתה כבר בימי בית שני (כמובן מכמה סיפורים והלכות שבמשנה), ואעפ"כ — בנוגע לשנת "הקהל" שבאה תיכף ומיד בסיום שנת השמיטה לא מצינו "זכר"!

והנה ידוע שבדורות שלפנ"ז היו סברות ושקו"ט כו' בנוגע לחידוש הענין (מאיזו סיבה שתהי') אבל בפועל לא נתקבל, ויש להאריך בפרטי השקו"ט וטעמי הדבר בהלכה ובפילפולא דאורייתא כו', ובכל אופן — כן היא המציאות הנראית בעיני בשר, שלא נתקבל שום "זכר" לזה, בין כל גדולי ישראל בדורות הקודמים הן בחו"ל והן בא"י — וצ"ע האם

(29) בשנת תר"ץ.

(30) בהבא לקמן — ראה שיחת שבת בראשית (ב) המשך לשמח"ת סכ"ז ואילך.

(31) ר"ה ל, א. וש"נ.

(32) ראה אנציק' תלמודית ערך ביהמ"ק - זכר למקדש (ע' רמ"רמא). וש"נ.

(33) וילך לא, יר"ד.

(34) ראה ירושלמי שביעית פ"י ה"ב. גיטין פ"ד ה"ג. פדש"י ותוס' גיטין לו, א. רמכ"ם הל' שמיטה ויובל פ"י ה"ט. טור יו"ד ששל"א. חינוך מצוה פד. ועוד. וראה ס' לאור הלכה (לרש"י זעווין) ע' קח ואילך. וש"נ.

(35) ראה ירושלמי ברכות פ"א ה"ד. סנהדרין פי"א ה"ד. ע"ז פ"ב ה"ו.



כן הי' מיד לאחר החורבן, כיון שלא מצינו בזה גם בברייתא ובגמרא כו' — ולאחר כל השקו"ט (כולל — הענינים שכבר נדפסו כו') — הלא מילתא היא !

יא. וכל זה — בנוגע לפלפולא דאורייתא, אבל בנוגע לפועל יש לנהוג לפי התוצאות שיבואו למעשה.

ובפרטיות:

וראים במוחש אשר הדיבור אודות "הקהל" בביהמ"ק, בפרט אם חוזרים, ובהדגשה, על תוכן הפרשיות שהי' המלך קורא ומתארים את אופן המעמד דהקהל, שכל ישראל עמדו ושמעו "בכוונה גדולה יתירה. . . כאילו עתה נצטווה בה ומפי הגבורה שומעה" — הרי זה עושה רושם ופועל התעוררות בנוגע לתוכן המצוה ד"הקהל", "ליראה את ה'"³⁶.

ובמיוחד אם, נוסף ע"ז, הדיבור הוא בדברים היוצאים מן הלב, ובמעמד עשרה מישראל (ד"כל בי עשרה שכינתא שריא"³⁷) או יותר מעשרה, ועאכו"כ — אם ישנה ההדגשה הראוי', אשר, מבלי להכנס לבריורים ושקו"ט כו', מדובר בתיאור מעמד ומצב שבו עמדו כל ישראל האנשים הנשים והטף והקשיבו לפרשיות התורה מהמלך "כאילו. . . מפי הגבורה שומעה" — שאזי עצם הדיבור מביא להתרגשות !

ואע"פ שלב יהודי שהוא כדבעי, יתרגש ויתעורר מזה גם ביום חול, באחת מששת שנות המלאכה, אבל, כמובן, אינו דומה להתעוררות שתבוא ע"י הדיבור אודות "הקהל" — כאשר יושבים בסוכה, או בביהכנ"ס וביהמ"ד, מקום קדוש ובעשרה כו', ובלבד שתהי' ההדגשה הראוי' אודות תוכן המצוה "למען ישמעו ולמען ילמדו גו'"³⁸ (שלשון זה ("למען") מורה שהכוונה נעשית חלק מהמצוה"³⁹) — "ליראה את ה'.. כל הימים", תוספת ועילוי ביראת ה' שתהי' נמשכת "כל הימים", הן ביום ובלילה, הן בשנה השמינית, שנת "הקהל" והן בשאר הימים, הן בא"י והן בחו"ל.

יב. ולכן, בנוגע לפועל:

בעמדנו בימים הסמוכים לחג הסוכות שבו הי' "הקהל" בביהמ"ק, ועד"ז בימי חג הסוכות עצמו, יש לנצל את הזמן לפעולה ב"הקהל" — להקים "רעש גדול"

ולפנות אל בנ"י האנשים הנשים והטף בדברים היוצאים מן הלב — [ובלב גופא, מעומק פנימיות הלב שפועלים פעולתם במכ"ש מדברים היוצאים מחיצוניות הלב או מפנימיות, אבל לא פנימיות דפנימיות, ובלא"ה, אם הדיבור לא יהי' מן הלב עלול השומע להקפיד כו'], ולומר להם (בתוספת ביאור ופירוט בארוכה, לכאו"א לפי ענינו, אודות מהותו של "הקהל" והאופן שבו נערך בביהמ"ק כו'):

(36) וילך לא, יג.

(37) סנהדרין לט, א.

(38) וילך לא, יב.

(39) ראה ב"ח או"ח ר"ס תרכה. ועוד.



הקשיבו יהודים! ניתנו לכם יומין זכאין שבהם צ"ל "הקהל את העם" ולהביא הוספה ביראת ה', וכל או"א מישראל יכול להעמיד עצמו, תיכף ומיד, במצב של יראת ה' תמיד כל הימים.

יג. ויש להוסיף שהכח להיות, תיכף ומיד, במעמד ומצב שיראת ה' ברגע זה, תהי' יראת כזו הנמשכת כל הימים ניתן לכאו"א מישראל מכיון שבנ"י הם למעלה מהגבלה של זמן ומקום.

והביאור בזה — ע"פ מ"ש באגה"ת⁴⁰ בנוגע למדת התשובה "לכל ישוב עוד לכסלה למרוד במלכותו ית' ולא יעבור עוד מצות המלך ח"ו", ובל' הרמב"ם⁴¹ — "ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם", דלכאורה אינו מובן:

הרי כאו"א הוא בעל בחירה ומנין ששוב לא יחטא? והביאור — שאם התשובה עתה היא כדרוש, הרי הוא עצמו בבחירתו, נטל מעצמו את האפשרות של "ישוב לכסלה". ומה שמחר, או מחר לאחר זמן, עלול להיות שינוי בבחירתו, אין זה גורע מתוקף ההחלטה שלו ביום שלפנ"ז (או בשעה שלפנ"ז כו'). ועד"ז בנוגע לענינו, שהתעוררות ביראת ה', כתוצאה מהתבוננות בענין "הקהל" היא באופן כזה שעתה ביכולתה להיות נמשכת "כל הימים".

יד. והנה, דוקא לאחר שחרב ביהמ"ק נעשה "הקהל" שייך יותר לכאו"א מישראל, האנשים הנשים והטף, והיינו בדוגמת כללות הענין דקרבות, אשר, בזמן שביהמ"ק הי' קיים היתה עבודת הקרבנות דוקא ע"י הכהן, ויתירה מזו — הישראל אסור אפי' לעמוד ליד המזבח, ואילו בזמן הזה, הנה "תפלות במקום קרבנות תקנום"⁴² ונעשו שייכים לכאו"א, וער כדי כך שגם קטנים מחנכין אותם, בנוסף לכיבוד אב ואם וכיו"ב, גם (ואדרבה — התחלת החינוך היא) בנוגע לתפלות כו', וכיניהם תפלות שבמקום הקרבנות.

ומכיון שהתורה, תורת אמת, קובעת שזהו סדר החינוך, הרי מזה גופא מוכח שענין התפלה הוא ביכולתם של קטנים וקטנות, ואפילו קטני קטנים, ואין הדבר תלוי אלא במחנך, שעליו למצוא את האותיות המתאימות והסגנון שיתאים לפי שכלו והבנתו של הקטן בשעה זו.

ועוד ענין בשייכות "הקהל" לזמן הזה דוקא:

כשמדברים על "הקהל", צריך כאו"א להדגיש, הן לעצמו והן לאחרים, כולל הטף, אשר גם לאחר שחרב ביהמ"ק, ישנו המקדש הרוחני "ושכנתי בתוכם"⁴³, בתוך כל הלב של כאו"א מישראל, בדיוק כמו שהי' בביהמ"ק הגשמי, ומן הלב — מתפשט לכל הגוף, כולל

(40) פ"א (צא, א).

(41) ה' תשובה פ"ב ה"ב.

(42) ברכות כו, ב.

(43) תרומה כה, ח.



מוח שבראש, מכיון ש"ליבא פליג לכל שייפין"⁴⁴ ע"י ה"דם הוא הנפש"⁴⁵ (אע"פ שישנו מלבד חלל הימני, גם חלל השמאלי כו').

ועד לפעולה באופן ד"מראה באצבעו ואומר זה" — הנה הלב שחדור בתוכן ד"הקהל", ולכל לראש — בנוגע ללב שלו שעליו מראה באצבע שלו.

טו. מכל האמור לעיל מובן גודל הנחיצות לנצל כדבעי את הענין המיוחד שבשנה זו, וגודל ה"שטורעם" שבו יש לפעול, וכן — גודל הזריזות ו"יפה שעה אחת קודם", שכן, אם יחמיצו הזדמנות אחת מי יודע אם תשוב, ועוד וגם זה עיקר — אם ינצלו כל הזדמנות כדבעי, אזי הפעולה שלאח"ז תהי' באופן ד"כפליים לתושי"⁴⁶, ואילו כשמחמיצים את האפשרות, אזי בהזדמנות הבאה יש להתחיל מחדש כו'.

והמעשה הוא העיקר⁴⁷, והוא הכוונה והתועלת שבדיבור — אשר כאו"א ידבר אל כל ישראל, אנשים נשים וטף, אודות "הקהל", ויש לספר על כך בכל השנים כולם, אבל במיוחד בשנת הקהל ובסמיכות לחגה"ס ובחגה"ס עצמו כו',

והדבור יהי' בדברים היוצאים מן הלב ובהדגשה שהכוונה היא בנוגע לפועל. המעשה הוא העיקר, שכאו"א מהשומעים יעורר את זולתו החל מבני ביתו וכל מי שהוא בעל השפעה עליו.

וכבר הובטחנו שאם יהי' "יגעת", אזי "ומצאת"⁴⁸, הצלחה באופן של מציאה שלא לפי ערך היגיעה (והיינו הרבה יותר מאשר "לפום צערא אגרא"⁴⁹), ועד אשר כל ה"מציאות" כולם יתאחדו ל"מציאה" אחת, "מצאתי דוד עבדי"⁵⁰, דוד מלכא משיחא, בארץ הקודש, בירושלים עיה"ק, ובכיהמ"ק השלישי, "מקדש אדני- כוננו ידיך"⁵¹.

ושם, עוד בשנת תשמח, יהי' "הקהל" כפשוטו והמלך יקרא את פרשיות התורה, ומתוך שמחה גדולה, ואע"פ ש"חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה", כמ"ש הרמב"ם, הרי ממשיך "וגילה ברעדה", בדוגמת עבודת ר"ה שהיא, בעצם, מתוך שמחה (וכהפטרת שבת שלפנ"ז "שוש אשיש") ורק שבגילוי ישנה "רעדה", אבל אעפ"כ תוכו רצוף שמחה — "גילו".

ולאח"ז באים לגילוי השמחה ("גילו" בגילוי) ועד לשמחה שלמעלה ממדידה והגבלה לגמרי (כמבואר בהמשך שמח תשמח⁵²) — שמחה שהיא עצמה מוסיפה בעונג כו', וגם

44) ראה זח"ג קסא, רע"ב. רכא, ב.

45) פ' ראה יב, כג.

46) ראה שמו"ר רפמ"ו.

47) אבות פ"א מ"ז.

48) מגילה ו, רע"ב.

49) אבות פ"ה מכ"א.

50) תהלים פט, כא.

51) בשלח טו, יז.

52) סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך.



ביראה.

והעיקר שכל אחד ואחת, כולל קטני קטנים, יעסקו ב"הקהל" בפועל, למטה מעשרה טפחים, והובטחנו — "הבא ליטהר מסייעין אותו"⁵³, ו"יגעת ומצאת" (כנ"ל), ומתוך שמחה אמיתית, שמחה גדולה שלמעלה מכל מדידות והגבלות. (..)



דבר מלכות

"בורא ניב שפתים... ורפאתיו"

בה נהנו מביאים מאמר דא"ח מכ"ק אדמו"ר שליטי"א
שנאמר בהתעודות י"ג תשרי תשמ"ח והוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליטי"א בשבוע שעבר
ו"ל ב"קונטרס ר"ח כסלו תשנ"ג"



לרחוק הם בעלי תשובה ולקרב הם צדיקים. וכדאיתא במרא"ה,
מקום שבגלי תשובה עמדו צדיקים נגורים אין עמדו, שנאמר שלום
שלום לרחוק ולקרב, לרחוק ברישא והדר לקרב. וצריך להבין, דגוה
שמקדים בהמאמר פירוש הרדי"ק לפני פירוש הגמרא משמע שלחענין
המבואר בהמאמר נענע יותר פירוש הרדי"ק, וצריך ביאור, דבהמאמר
מדבר בענין מעלת הבעי"ת על צדיקים (כדלקמן), ולמה מקדים פירוש
הרדי"ק שלרחוק הוא רחוק מירושלים לפני פירוש הגמרא שלרחוק הוא
בעלי תשובה.

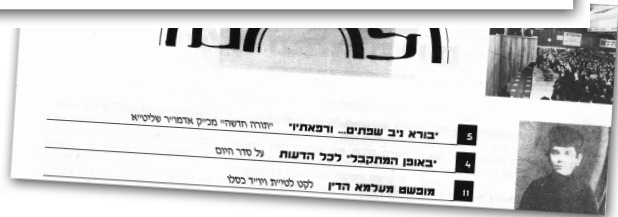
בורא ניב שפתים שלום שלום לרחוק ולקרב אמר הוי'
ורפאתיו, ומדייק כ"ק מו"ח אדמו"ר במאמר ד"ה
זה שנאמר בייג תשרי לפני חמשים שנה, דניב שפתים הוא דיבור הבא
ממילא [משמעות השלום ניב שפתים הוא שהניב (ליבור)] בא מהשפתים
עצמם, היינו שהדיבור הוא לא ע"י מחשבה וכונה אלא שבא מעצמו,
ומור המעלה בדיבור הבא ממילא. ולהוסיף, דלשון הכתוב הוא **בורא** ניב
שפתים, דפירוש בריאה הוא חדוש, עמשה דבר חדש שלא היה מקודם,
בדוגמת החדוש דיש מאין. [הנהג שלשון בריאה שייך גם בהתחלות
יש ממש, וכמוכן גם מהו שכל מה שנתחווה בששת ימי בראשית (גם
נבאים המרשים שנתחוו לאחר יום הראשון דמעי"ב) נקרא בשם בריאה,
ומכ"ש **בורא** אלקים את האדם גו', אף שגוף האדם נוצר מעפר, וגם
בגשמת האדם כתיב ויפח באפיו נשמת חיים, דנפיתח הוא לא בריאה
יש מאין אלא המסתב החבל שהי' גם מקודם, יש ממש, ולהעיר, דהיש
שממנו נתחווה הנשמה הוא אמיתית היש, שהרי טאן דפס מותיב נפח,
ותיב (ותיביות ונפישותו"ל) הוא אמיתית היש, הרי זה שלשון בריאה
הוא בהתחלות יש ממש הוא דוקא בהתחלות שהיא באופן של חדוש
עד להחדוש **שבדוגמת** החדוש דיש מאין. ומה שנאמר **בורא** ניב
שפתים, שניב שפתים הוא חדוש, מוכח, שהעילוי דניב שפתים, דיבור
הבא ממילא, לניב דיבור שיי' מחשבה וכונה, הוא עליו שבאין ערוך
(חדוש). וצריך להבין, הרי דיבור שיי' מחשבה וכונה הוא (בכפשות)
עלה יותר מדיבור שבא ממילא, ומכ"ש הוא ניב שפתים מוכח שדיבור
שבא ממילא הוא עלה יותר ועל לעילוי שבאין ערוך.

וממשיך

בהמאמר, דבפירוש הרדי"ק עה"פ ישנם
שני פירושים בלרוח ולקרב. הרדי"ק
עצמו מפרש לרחוק מירושלים ולקרב לו, וראויי מביא שרד"ל מפרש

7 בראשית א, כו.
8 שם ב, ג.
9 תנאי רביב בשם הוהר. והוא בהתקין במה"מ תר"צ שם ע מה ערה 11.
10 תנאי שם.
11 אהא מנחת ציון לשי"ת שם י"ל דבר חדש יקרא בריאה.
12 ברית ד, כ, - והוא במה"מ תר"צ שם.

1 קשה נ, יז.
2 ששת אמרת מאמר (תשמ"ח) - ש"פ הוסיף, בית דפס במה"מ תר"צ ע 10
3 אהא מנחת ציון לשי"ת שם.
4 אהא ומכ"ש עה"פ בראשית א, א.
5 ומכ"ש שם. והוא גם פירוש עה"פ בראשית א, ד.
6 ולהעיר משי"ת בראשית ב, ו "סל מלמטה אהר אור גו".



גליון כפר חב"ד משעת יציאת המאמר לאור





מילואים







יום הכפורים לקו"ש חכ"ט

הכפורים מכפר⁸ (א) כפרה מצד דעם עצם טאג, וואס איז (נאך) העכער ווי די כפרה שעל ידי תשובה⁹ — און מצד דעם זיינען זיי העכער פון די "ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ" (וואס ענינם איז תשובה):

(ב) דערנאך איז פאראן אין זיי אויך דער ענין התשובה — צוליב וועלכן זיי אויך ווערן אריינגערעכנט אין די (עשרת) ימי תשובה.

[ביז אַז מען געפינט, אַז די תשובה פון ר"ה ויוהכ"פ איז אַן אַנדערער, אַ העכערער אופן אין תשובה, וואס איז נישט פאָרבונדן (כ"כ) מיט דער תנועה פון מרירות, נאָר זי איז (בעיקר) אַ תשובה מתוך שמחה¹⁰.

לא מיבעי ראש השנה, ווען מ'טאָר נישט זאָגן קיין וידויים כו"י¹¹, נאָר אפילו ביום הכפורים (ווען עס איז דאָ אַ חיוב להתוודות¹²) — פסקנ'ט דער אַלטער רבי¹³: „הלוּבש שק מחמת תשובה צריך לפשטו ביוה"כ מפני שהוא יו"ט וצריך לכבדו בכסות נקי". ד.ה. אַז די תשובה פון

א. מ'האָט שוין פיל מאל גערעדט¹ וועגן דעם לשון חז"ל² „עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים" — אַז אין דעם לשון זיינען לכאורה פאָראַן צוויי הפכים: „שבין ר"ה ליוהכ"פ" באַ-ווייזט⁴ אַז ראש השנה און יוהכ"פ גייען נישט אַריין אין די ימים⁵; פון דעם אַבער וואָס די גמרא זאָגט „עשרה ימים שבין כו"י" איז מוכח, אַז אויך ר"ה ויוהכ"פ גייען אַריין אין דעם חשבון פון די עשרה ימים, וואָרום צווישן ר"ה און יוהכ"פ זיינען דאָך בלויז זיבן טעג.

ו"ל דעם ביאור אין דעם, אַז אין ר"ה ויוהכ"פ זיינען דאָ צוויי ענינים:

(א) זייער עיקר ענין (וואָס דאָס איז נישט דער ענין התשובה): דער ענין עיקרי פון ראש השנה איז — „תמלי-כוני עליכם", קבלת מלכותו ית' „ובמה בשופר"⁶; און דער ענין עיקרי פון יום הכפורים איז — „עצמו של יום

1) ראה לקו"ש ח"ד ע' 1144, 1150. ועוד.

2) ר"ה ית, א. יבמות מט, סע"א. שם קה, סע"א.
3) בע"ר ר"ה שם: שמר"ה עד יוהכ"פ. אבל בש"ס לפנינו (במקומות שבהערה הקודמת) וכן בע"י יבמות שם הוא כפנינים. וכ"ה בר"ח ר"ה שם. ועוד.
4) ראה בנדר"ז תענית ה, רע"א. בהנסמן בשד"ח כללים מע' הבי"ת כלל עב (ובשו"ת בית אפרים חאו"ח סנ"א שצוין שם — ד.ה. דעשרת ימים שבין ר"ה כו' ודאי דאיכא דלא דייק ונקט כי הך לישנא).
5) ולהעיר מטאו"ח סתר"ג: אלו הם שבעה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ. וראה לקמן הערה 16.
6) ר"ה טז, סע"א. שם לד, ב. וראה הנסמן בלקו"ש ח"ד ע' 1354. ח"ט ע' 434. ועוד.
7) כ"ה ברמב"ם לפנינו. ובקריית ספר (להמב"ט) על הרמב"ם כאן (ולהלן פ"ב) „עיצומו". וראה ס' המדע (ירושלים, תשכ"ד) בשינויי נוסחאות.

8) רמב"ם הל' תשובה פ"א ה"ג וד'. וראה תוס' שבועות יג, סע"א: היום עצמו . . . מכפר.
9) ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1150 ואילך.
10) אף שבכללות — בכל תשובה („לעולם" — כל השנה) צריך לבוא „לידי שמחה אמיתית" (תניא פל"א ואילך. שם ספ"ל ד. אגה"ת ספ"י וספ"יא). וראה לקמן סעיף ד' והערה 29.
11) שו"ע אדה"ז או"ח סתקפ"ד ס"ב.
12) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז וח'. שו"ע אדה"ז שם סתר"ז (וראה גם טור ושו"ע שם. טור שם סתר"כ).
13) א"ח סו"ס תרי (ממג"א שם סק"ה בשם ס' חסידים סתר"טו).

יוהכ"פ טאר ניט זיין בסתירה צום יו"ט שבו, און דעריבער טאר מען ניט טראגן א „שק מחמת תשובה“¹⁴].

ב. דערמיט וועט מען אויך פאר-שטיין וואָס עס שטייט אין סידור האריזו"ל¹⁵ וועגן די (עשרת) ימי תשובה, וז"ל: „מי שיחזור בתשובה גמורה ויתענה בז' ימי התשובה נמחל לו כל עונותיו . . יום ראשון מז' ימי התשובה ביום א' דשבת מתכפרים לו כל עונותיו שחטא ביום א' דשבת, וכן ביום ב' כו“.

ד.ה. אַז יעדערער פון די שבעת ימי השבוע צווישן ר"ה ויוהכ"פ איז כנגד זיין באַטרעפנדן טאָג מימי השבוע דכל השנה כולה.

פון דעם איז פאַרשטאַנדיק, אַז די ז' ימים זיינען אויסגעטיילט (אפילו פון ר"ה ויוהכ"פ) בענין התשובה, ביז, אַז דוקא אויף זיי זאָגט מען אַז זיי זיינען כולל אין זיך (בנוגע לענין התשובה) כל ימי השנה.

ולכאורה: וואו געפינט מען אַז מ'זאָל אויסטיילן „ז' ימי התשובה“¹⁶ (פון די עשרת ימי תשובה)?

14 והרי החיוב תשובה דיוהכ"פ הוא מה"ת (ראה לקמן סעיף ג), ואילו החיוב דכסות נקי' הוא רק מדברי קבלה (ראה שו"ע אדה"ז שם ס"ח. וראה קו"א לסרמ"ב סק"א ודלעת הרמב"ם לכבדו בכסות נקי' הוא מדרבנן), ולמה לא דוחה „שק מחמת תשובה“ את החיוב דכסות נקי'?

אלא שמכיון שענינו (העיקרי) דיוהכ"פ הוא מה שעצמו של יום מכפר, לכן, התשובה דיוהכ"פ היא תשובה מתוך שמחה (ולא ב„שק“). ולהעיר מס' חסידים סתרט"ז: ביוה"כ . . צריך לקרוע הלב ולא הבגדים — וראה במפרשי הפסוק יואל ב', יג.

15 עש"ת.

16 בטא"יח סתר"ג בשם הירושלמי „שבעה ימים“, ומשיך ש„אלו הם שבעה ימים שבין ר"ה

וע"פ הנ"ל י"ל, אַז דער מקור לזה איז פון דעם לשון חז"ל גופא — „עשרה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ“, אַז די (ז') ימים „שבין ר"ה ליוהכ"פ“ זיינען אויס-געטיילט פון ר"ה ויוהכ"פ דערמיט וואָס זיי זיינען מיוחד (בלויז) אויף ענין התשובה: משא"כ בר"ה ויוהכ"פ, וואָס (א) תשובה איז ניט עיקר ענינם, (ב) אויך די תשובה שבהם איז אַן אַנדער אופן אין תשובה, כנ"ל.

ג. מען דאַרף אָבער פאַרשטיין:

דער רמב"ם פסק'נט אין הלכות תשו-בה¹⁷: אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרה ימים שבין ר"ה ויוה"כ היא יפה ביותר כו' (און אין דער הלכה שלאח"ז איז דער רמב"ם ממשיך): יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל כו' והוא קץ מחילה כו' לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביום הכ-פורים.

פון המשך לשון הרמב"ם איז מוכח, אַז דער חיוב תשובה ביום הכפורים איז נאָך מער ווי אין די פריערדיקע ט' הימים — איז ווי שטימט עס מיט הנת-באר לעיל, אַז דער ענין התשובה איז מער בהדגשה אין די ז' ימים לגבי (ר"ה ו)יוהכ"פ?

לכאורה וואָלט מען געקענט זאָגן, אַז דאָס וואָס עס איז פאַראַן אַ חיוב תשובה ביום הכפורים איז עס ניט ווייל יום הכ-פורים מצד עצמו איז מיוחד לתשובה,

ליוהכ"פ". אבל שם הוא לענין אכילה בטהרה שהצורך להזהיר ע"ז הוא מלכתחילה רק לז' ימי חול"ה (ל' הטור שם): משא"כ הענין דעשרת ימי תשובה, שגם בר"ה ויוהכ"פ צ"ל ענין התשובה.

17 שם ה"ו.

* היינו בניגוד לרגל, אבל נכלל בזה גם יום השבת, ולהעיר מדרכי משה שם.



„יום הכפורים הוא זמן תשובה“²¹; ביום הכפורים איז פאראַן אַ חיוב תשובה אַלס „זמן תשובה“²² (ניט נאָר אַלס יום כפרה).

[און דאָס איז מתאים צום לשון רבינו יונה הידועה (בשערי תשובה שלו)²³, אַז „מצות עשה מן התורה להעיר אדם את רוחו לחזור בתשובה ביום הכפורים שנאמר“²⁴ מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו].

מוז מען זאָגן, אַז אַע״פּ וואָס יוהכ״פ איז טאַקע מיוחד (אויך) אויף ענין התשובה, פונדעסטוועגן איז דאָ אַ חילוק עיקרי צווישן דער תשובה מיוחדת אין די (עשרה) ימים שבין ר״ה ליוהכ״פ און — תשובת יוהכ״פ. דער חיוב מיוחד ביוהכ״פ „לעשות תשובה ולהתודות“ איז ניט פאַרבונדן מיט דער מעלה מיוחדת

נאָר דאָס איז (בלויז) אַ תוצאה פון דעם ענין עיקרי (הנל) פון יוהכ״פ — „עצמו של יום הכפורים מכפר“¹⁸: וויבאַלד דער רמב״ם פסק׳נט אַז „עצמו של יום הכפורים מכפר לשבים (דוקא)“¹⁹, דערייַ בער לייגט זיך אַ חיוב תשובה אויף כאו״א, כדי עס זאַל קענען זיין דער „עצמו של יום הכפורים מכפר“, די תשובה נעמט אַראָפּ אַ דבר המונע²⁰.

אַבער עס איז אַ דוחק גדול צו מפרש זיין אַזוי אין רמב״ם, ווייל פון פשטות המשך לשון הרמב״ם — „יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל כו' והוא קץ מחילה כו' לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביום הכפורים“ — איז משמע, אַז דער חיוב תשובה ביום הכפורים איז (ניט אַ תוצאה פון אַן אנדער זאך, דערפון וואָס „עצמו של יום הכפורים מכפר“ — נאָר) מצד דעם²⁰ וואָס

לשבים היינו רק תנועה כללית ד״שב, ולא עשיית תשובה ממש. ע״ש.

21) ודוחק לומר ש״ש הרמב״ם „לפיכך חייבים . . לעשות תשובה“ בא בהמשך ל„והוא קץ מחילה וסליחה“ (דהיינו מה שעצמו של יוהכ״פ מכפר). ובפרט שפשטות לשון הרמב״ם „והוא קץ כו״ (ולא „שהוא קץ כו״) משמעו שהו״ע נוסף (ולא טעם אלפניו). ודוחק לפרש מפני שמתחיל „יום הכפורים (היינו זמן כפרה) הוא זמן תשובה כו״.

22) וכן משמע מ״ש במו״נ ח״ג רפמ״ג: ענין צום כפור . . שהוא נותן דעת התשובה . . יום תשובה ועבודה גמורה. ע״ש.

23) שער ב' אות יד בסופו. ועד״ז כו' בשער ד' אות יז. — אלא שצ״ע שהרמב״ם לא הביא הפסוק דמכל חטאתיכם גו' (כמו שהביא בנוגע לעשרה ימים הכתוב „דרשו גו״).
24) אחרי (טו, ל) שתחלתו „ביום הזה“ — יוהכ״פ.

18) כו משמע שמפרש בקרית ספר (להמבי״ט) על הרמב״ם כאו״. וראה גם לשון החינוך (מצוה שסד): ועובר כו' ולא התודה כו' ביוהכ״פ שהוא יום קבוע מעולם לסליחה וכפרה בטל עשה זה — ומשמע דחיוב יודיו (ותשובה) הוא רק הכשר לכפרת יוהכ״פ. וראה כלי יקר אחרי טו, ל. וכן מפורש בשו״ע אדה״ז או״ח ר״ס תרו: כיון שיוה״כ הוא יום הסליחה וכפרה . . לפיכך צריך כל אדם שיתודה על חטאי כו' (ולכן „מצות יודיו מן הדיו הוא בתחלת זמן הכפרה“ ע״ש).

19) שם פ״א ה״ג. ועד״ז בהל' שגגות פ״ג ה״ (וכן נפסק בשו״ע אדה״ז שם סו״ס תרו).

20) ע״ד (ולא ממש) ארי' הוא דרביע עלי' (עירובין עח, ב). ועוד. וראה אנציקלופדיא תלמודית בערכו).

20*) וכן צ״ל עפמשנ״ת במ״א (לקו״ש חכ״ז ע' 127 ואילך), דמ״ש הרמב״ם „עצמו של יום מכפר

(*) אבל י״ל שכוונתו שהחיוב דידיו הוא (גם) מחמת כפרת יוהכ״פ. ולהעיר שענין זה כותב (לא אמ״ש הרמב״ם „חייבים . . להתודות ביוהכ״פ“ כ״א) על המשך ההלכה „מצות יודיו יוהכ״פ שיתחיל כו״. וראה שו״ע אדה״ז שהובא בפנים הערה. ואכ״מ.

ביחיד, וואָס דערפון פאַרשטייט מען אַז די אַלע עשרת הימים זיינען „זמן תשובה“, וכשם „עשרת ימי תשובה“²⁵ — איז ווי זאָגט ער גלייך דערנאָך אַז (נאַר) „יום הכפורים הוא זמן תשובה“ (פון וועלכן עס קומט אויס אַז די עשרה ימים זיינען ניט „זמן תשובה“)?!

וײַל דעם ביאור בזה:

בכלל איז תשובה אַ מצות עשה שאין הזמן גרמא. גלייך ווי מען באַגייט אַ חטא לייגט זיך אויפן חוטא אַ חיוב צו טאָן תשובה (ווי דער רמב״ם שרייבט אין דער „כותרת“ פון הלכות תשובה: מצות עשה . . . שישׁוב החוטא מחטאו²⁶); דער חיוב צו טאָן תשובה אויף אַ חטא איז ניט פאַרבונדן מיט אַ זמן מיוחד — ס׳איז אין יעדן זמן אויב מ׳האַט געטאָן אַ חטא.

און דאָס וואָס מען זאָגט בנוגע די עשרה הימים שבין ר״ה ויוהכ״פ אַז זיי זיינען אויסגעטיילט אין ענין התשובה — איז ניט דער פירוש אין דעם אַז אין די עשרה ימים קומט צו אין דעם עצם חיוב תשובה²⁷, נאַר אַז די תשובה אין די טעג איז (כדיוק לשון הרמב״ם) „יפה ביותר ומתקבלת היא מיד“: וויבאַלד אַז אין די עשרת הימים איז אַ מצב פון „בהמצאו . . . בהיותו קרוב“²⁸, איז איינע פון די תוצאות דערפון, אַז דורך דעם

איז דער תשובה פון די עשרה ימים (וואָס „יפה ביותר ומתקבלת היא מיד“)

— און ווי ס׳איז אויך מודגש אין חלוקת ההלכות אין רמב״ם: דעם חיוב תשובה ביום הכפורים זאָגט ער (ניט אין דער זעלבער הלכה וואו ער רעדט וועגן דער מעלה פון די עשרת הימים, נאַר) אין אַ באַזונדער הלכה —

און דערפאַר, ווען מען רעדט וועגן די עשרה ימים שבין ר״ה ליוהכ״פ אַלס עשרת ימי תשובה, איז אדרבה: מען טיילט אויס די ד׳ הימים שבין ר״ה ליוהכ״פ (מצד דעם וואָס זיי זיינען מיוחד לענין התשובה, כנ״ל), ווייל דער חיוב תשובה ביום הכפורים איז אַן ענין כפ״ע.

בסגנון אחר: דאָס וואָס די עשרת ימי תשובה זיינען אויסגעטיילט אַלס טעג פון תשובה, איז מצד דעם וואָס דעמאָלט איז דער אויבערשטער „בהמצאו . . . בהיותו קרוב“, וואָס דאָס טוט אויף אַז די תשובה זאָל זיין „יפה ביותר“ (כדלקמן סעיף ד׳), און בנוגע צו ר״ה ויוהכ״פ דריקט זיך אויס דער „קירוב“ צום אויבערשטן אין אַ העכערן ענין ווי תשובה (בר״ה „תמליכוני עליכם“, ויוהכ״פ — „עצמו של יום מ־כפר“): דערנאָך קומט צו אַ באַזונדער ענין אין יום כיפור — אַ חיוב צו טאָן תשובה (כפשוטה).

ד. וועט עס זיין פאַרשטאַנדיק לויטן ביאור בלשון הרמב״ם הנ״ל „יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל כו״ — דלכאורה תמוה:

דער רמב״ם האָט דאָך ערשט גע־זאָגט אין דער הלכה שלפנ״ז אַז „אע״פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם בעשרה הימים כו׳ היא יפה ביותר כו״, און ווי ער טייטשט אַפ אַז דאָס איז (אפילו)

25 ולהעיר מהגירסא ברמב״ם כאו (ראה ס׳ המדע — ירושלים, תשכ״ד) „בעשרת ימי תשובה שבין כו״.

26 ראה בארוכה לקו״ש נשא תשנ״ (חידושים וביאורים בש״ס ח״א ס׳ יח) (וש״ו) שמזה מוכרח דגם התשובה עצמה היא מצוה (ולא רק הוידוי).

27 ברמב״ם שם פ״ג ה״ג־ד שהאדם צריך לעשות תשובה בימים אלו מחמת הדין דר״ה כו״. אבל אייז חיוב נוסף של תשובה מצד עצמה.

28 ישעי׳ נה, ו. מקומות שבהערה 2. רמב״ם כאו.



[און דער ענין אין יוהכ"פ איז ניט פארבונדן (דוקא) דערמיט וואָס ער איז פון די עשרה ימים ווען דער אויבער-שטער איז „בהמצאו . . . בהיותו קרוב“ וואדרכה: דער „בהמצאו . . . בהיותו קרוב“ ביום הכפורים דריקט זיך אויס אין אַ העכערן ענין ווי תשובה — דאָס וואָס „עצמו של יוהכ"פ מכפר“ (כנ"ל סעיף א).]

ה. לויט דעם קען מען אויך מסביר זיין דעם גדר החיוב „לעשות תשובה . . . ביום הכפורים“ — דלכאורה איז ניט גלאטיק:

ממה-נפשוך: האָט מען באַגאַנגען אַ חטא, איז מען מחוייב אין תשובה באיזה זמן שיהי' (אינו שייך לחיוב פון יום הכפורים); און אויב מ'האָט ניט קיין חטאים — איז בכלל ניט שייך קיין (חיוב) תשובה (מצד יום הכפורים)?

עס זיינען פאַראַן אחרונים וואָס לערנען אַז דער חילוק איז: דער חיוב תשובה בכלל האָט ניט קיין זמן מסוים, און דערפאַר, כל זמן דער מענטש לעבט און קען תשובה טאָן, האָט ער נאָך ניט מבטל געווען די מ"ע פון תשובה (און נאָר ווען מת בלא תשובה איז דאָמאָלס ביטול מ"ע³¹); משא"כ ביוהכ"פ איז דאָ אַ מ"ע צו תשובה טאָן ביום זה, און אויב מ'טוט ניט תשובה ביוהכ"פ האָט מען מבטל³² געווען די מ"ע³³.

קומט צו אַ תועלת (אויך) לגבי ענין התשובה, אַז „היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד“.

[ויש לומר, אַז מיטן לשון „יפה ביותר“ איז דער רמב"ם (אויך) מרמז, אַז די תשובה פון עשי"ת איז מיט מער גע-שמאק און שמחה. און דאָס זאָגט דער רמב"ם „אע"פ שהתשובה . . . יפה לעולם“ — אַ גאַנץ יאָר קען עבודת התשובה זיין מתוך שמחה²⁹, וואָרום כאָטש תשובה איז פאַרבונדן מיט דער התעוררות פון חרטה כו' מתוך מרירות, דאַרף מען אָבער בשעת מעשה זיין בשמחה דערפון וואָס די נפש איז „שבה אל בית אבי' כנעוריו“³⁰,

אָבער איז די עשרת הימים איז תשובה „יפה ביותר“. וואָרום וויבאלד אַז דער אויבערשטער איז „בהמצאו . . . בהיותו קרוב“, איז דאָך די שמחה דערפון וואָס מ'ווערט נעענטער צום אויבערשטן — ביתר שאת וביתר עוז].

דער אויפטו פון יום הכפורים איז אָבער, אַז — „יום הכפורים הוא זמן תשובה . . . לפיכך חייבים . . . לעשות תשובה ולהתודות ביום הכפורים“: דער זמן פון יום הכפורים איז מחייב תשובה. ס'איז ניט (בלויז) דער פירוש, אַז דער זמן פון יוהכ"פ מאַכט אַז די תשובה זאָל זיין גרינגער, העכער וכו' — נאָר דער זמן שאַפט אַ חיוב תשובה.

(31) ע"ד (חיוב כרת) במצות מילה (רמב"ם הל' מילה פ"א ה"ב).

(32) ראה חינוך — נעתק לעיל הערה 18.

(33) ולאחרי יוהכ"פ עד יוהכ"פ הבא — לכאורה דינו כמאחר תשלום קרבנותיו — בין רגל לרגל (ירושלמי ר"ה פ"א ה"א. וראה מפרשים שם. ר"ה ו, א"ב. תמורה י"ח, ב).

(29) וואדרכה: אם בקיום כל מצוה צ"ל שמחה, אאכ"כ בתשובה שהיא למעלה מכל המצות (שלכן בכוחה לתקן הפגמים שע"י העדר קיום התומצ — ראה גם לקמן סעיף ח), כמדובר כמ"פ. ולהעיר מאגה"ת מהד"ק (ע' תקכה — בהוצאת קה"ת תשמ"ב).

(30) לי התניא פל"א (מ, סע"א). וראה לעיל הערה 10.

אדע וחסאתי נגדי תמיד". און היות אָז „אינ³⁶ צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא", איז דאָך אַלעמאַל דאָ אַרט אויף תשובה פאַר יעדן איינעם, ווייל „וחסאתי (אע"פ שנתכפר כבר) נגדי תמיד" (כשם ווי „חוזר ומתודה עליהן")³⁷.

דער חילוק אין דעם איז נאָר: ווען די סיבת החיוב לעשות תשובה איז דער מצב (חטא) האדם — איז אויב דער אדם האָט (ניט חטא געוועזן, אָדער) שוין תשובה געטאָן אויפן חטא (ער האָט עוזב געווען דעם חטא, וואָס דאָס „בלבד" איז „מצות התשובה מן התורה")³⁸ איז ניטאָ

אַבער פון לשון הרמב"ם „יום הכ- פורים הוא זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים כו' לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה כו' ביוהכ"פ" — וואָס די הדגשה זאָגט דער רמב"ם דוקא לגבי דעם חיוב תשובה דיום הכפורים — איז משמע, אָז עס קומט צו אַ הוספה אין דעם עצם חיוב התשובה, עס איז אַן אַנדער חיוב ווי דער חיוב תשובה בכל ימות השנה, וואָס דעריבער איז „יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל . . . חייבים הכל לעשות תשובה".

ו. וי"ל ההסברה בזה:

בכל ימות השנה איז דער מצב הגברא (וואָס האָט חטא געוועזן) — די סיבה וועלכע שאַפט דעם חיוב תשובה אויפן אדם. ממילא איז ניט שייך צו זאָגן אָז „חייבים הכל לעשות תשובה" — עס ווענדט זיך צי דער אדם איז אין אַ מצב וואָס פאָדערט תשובה אָדער ניט.

משא"כ ביוהכ"פ איז דער זמן די סיבה אויפן חיוב תשובה, ובמילא איז עס שייך צו אַלעמען — עס איז „זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים . . . חייבים הכל לעשות תשובה"; אין דעם חיוב מחמת הזמן איז ניטאָ קיין הגבלה און עס איז חל אויף „הכל".

— ס'איז קיין קשיא ניט: סוף-סוף ווי איז פאָרט שייך צו מחייב זיין „הכל" אין תשובה — תשובה (כפשוטה) איז דאָך שייך נאָר אויב מ'האָט אַ חטא!

באָוואַרנט עס דער רמב"ם גלייך אין דער הלכה שלאח³⁴: „עבירות שהתודה עליהם ביום הכפורים זה חוזר ומתודה עליהם ביום הכפורים אחר אע"פ שהוא עומד בתשובתו שנאמר³⁵ כי פשעי אני

(34) ה"ח.

(35) תהלים נא, ה.

(36) קהלת ז, כ.

(37) בבית אלקים (להמביט) שער התשובה פ"ו (ד"ה עוד אפשר) ד, אפשר לומר כי לא הזכיר כאן כי אם הידוי ולא התשובה כי אינו צריך לחזור ולשוב על מה שחטא מקודם כיון ששב מקודם אבל להעלותו על שפתיו בידוי הוא צריך (והטעם — להיותו נזכר שלא ישוב עוד).

אבל ע"פ משנת כמ"פ (ראה לקו"ש וחיידושים וביאורים) שבהערה 26. לקו"ש ח"ז ע' 194) שגדר הידוי הוא מה שהאדם מבטא בשפתיו החרטה שבלבו (וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב), מובן לכאורה, דכאשר מתוודים בפה צ"ל בשעת מעשה הרגש החרטה שבלב (ולהעיר ממש המביט עצמו בקרית ספר (ריש הל' תשובה), „התשובה והידוי מצוה אחד היא שאין וידוי בלי תשובה"). — והרי אדה"ז מפרש הענין דוחסאתי נגדי תמיד לענין תשובה, כדלקמן סעיף ז. וראה שערי תשובה לר"י בסופו.

ומה שלא הזכיר הרמב"ם „תשובה" — י"ל כי נכלל במה שממשיך שם „שהוא עומד בתשובתו". ואכ"מ.

(38) אגה"ת פ"א (צא, רע"א). וראה לקו"ש ח"ז ע' 197.

(*) אבל י"ל שמספיק מה שכבר גמר בלבו בעבר (וזהו מה שאומר בשפתיו). ובפרט עפ"ש בבית אלקים שם רפ"ג בנוגע לידוי, שעי"י. שגומר בלבו כי ואומר דברים אלו בפיו ובשפתיו אז יבוש ויכלם מלשוב עוד למה שחטא". שלכאורה ענין זה אפשר גם מבלי שיתעורר עתה ברגש של תשובה כו'. וראה לקו"ש ח"ז ע' 213. ואכ"מ.



טאן א „תשובה נכונה“, דארף מען ביוהכ"פ האבן א העכערע תשובה.

בסגנון אחר קצת: מצד דעם עלי' פון א אידן ביום הכפורים, פאָדערט זיך תשובה אויף ענינים וואָס פאָר יוהכ"פ (ווען ער איז געווען אין אַ נידערקערער מדרגה בעבודת ה') זיינען זיי (לגבי המדרגה ההיא) ניט פאָררעכנט געוואָרן ווי חטאים⁴¹. כידוע⁴² הביאור אין דעם וואָס מען זאָגט ברכת סלח לנו „בתפילת⁴³ שמונה עשרה . . ולא קודם התפלה“.

ח. דער ביאור ע"פ פנימיות הענינים אין דעם וואָס דוקא יום הכפורים איז „זמן תשובה“:

תשובה איז העכער פון דעם גדר פון זמן, הרהר תשובה ברגעא חדא⁴⁴ — נעשה צדיק גמור⁴⁴ (וואָס דערפאר איז תשובה ברגעא חדא ממלא כל הפגמים פון משך זמן רב). דער כח אין תשובה קומט דערפון וואָס תשובה איז פאָר-בונדן מיט הקב"ה עצמו (כמחז"ל⁴⁵ אַז דוקא הקב"ה האָט געזאָגט „יעשה תשובה ויתכפר לו“).

[ועד"ז באַ דעם אדם איז די הת-עוררות תשובה פאָרבונדן מיט עצם

אויף אים קיין חיוב נאָכאמאל צו נת-עורר ווערן בתשובה על חטא זה (אע"פ וואָס „וחטאתי נגדי תמיד“):

ביום הכפורים אָבער, וואָס דער זמן איז מחייב תשובה, און עס לייגט זיך אַ חיוב אויף „הכל לעשות תשובה“ — איז אויב ס'איז געווען בחייו אַז ענין אויף וועלכן ס'איז מעגלעך תשובה³⁹, איז מען אין דעם מחוייב, וויבאלד „וחטאתי נגדי תמיד“, ובמילא איז דאָס שייך צו יעדערן — „חייבים הכל לעשות תשובה“, כנ"ל.

ז. ויומתק ע"פ המבואר אין תניא⁴⁰ בענין „וחטאתי נגדי תמיד“, אַז אע"פ וואָס „כבר עשה תשובה נכונה“, איז בשעת אַ איד ווערט נתעלה אין אַ העכערער מדרגה אין עבודת ה', פאָ-דערט זיך פון אים אַ „תשובה עילאה יותר“.

ועד"ז בעניננו: מצד מעלת היום פון יום הכפורים, וואָס יעדער איד ווערט נתעלה כו', איז אפילו די ענינים אויף וועלכע מ'האָט שוין פריער תשובה גע-

39 יתרה מזה נלפעני"ד (והנפק"מ להלכה): (א) המקדש אשה תיכף להתחלת חיובו במצות (ומציאות עבירות בחייו) ע"מ שהוא בעל תשובה — אינה מקודשת, (ב) אעפ"כ שייך אצלו „זמן תשובה“ ע"ד שיש אצלו „זמן זרע וקציר“ אף שאין לו שדה, (ג) אם נדר ע"מ „שאעשה דבר פלוני בזמן תשובה“ ועשה ביוהכ"פ — מחוייב לקיים נדרו.
40 פכ"ט (לו, ב).

41 להעיר מד"ה החלצו תרנ"ט (סה"מ תרנ"ט ע' סד), ועוד — בטעם שגם צדיק גמור אימר היודיים דעשי"ת, „מפני שלפי אמיתות גדולתו ורוממותו גם העבודה האמיתית לחטא יחשב כו“.
42 ראה תו"א וז"ל, ד. מג"א ז'ה, סע"ג. תשא בהוספות קיא, סע"ג ואילך. ועוד.
43 ל' התו"א וז"ל, ד. מג"א ז'ה, סע"ג.
44 זח"א קכט, סע"א.
44 קדושין מט, ב (כגירסת האור זרוע סי' קיב). אלא שמפני דספק אם הרהר ה"ז ספק קידושין (תוס' ר"י הזקן ורא"ש שם. טושו"ע אה"ע סל"ח סל"ב).
45 ירושלמי מכות פ"ב ה"ז. פסיקתא דר"כ פ' שובה. יל"ש תהלים מזמור כה.

* ברמ"א (ושו"ע אדה"ז) אוי"ח טו"ס שמג, דאם עבר עבירות בקטנותו, טוב לו שיקבל ע"ע איזה דבר לחשובה ולכפרה. אבל כאן שעי"פ דין אין צריך לתשובה (ברמ"א ודה"ז שם), אינו בגדר „בעל תשובה“.



אחד" איז (אין זמן גופא) א זמן וואָס ווייזט אויף העכער פון הגבלה והתחלקות. כמבואר אין תורה אור⁵⁰ דער טעם וואָס שבועות איז יום אחד, ווייל שבועות איז „זמן קבלת התורה . . . שהוא בחי' יחידה שלמעלה מהתחלקות",

עצמו — דער עצם זמן פון יום הכ- פורים איז א „כלי" אויף ענין התשובה (שלמעלה מזמן⁵¹) — „יום הכפורים הוא זמן תשובה".

(משיחות ש"פ האזינו; ו' תשרי תשכ"ז)

נשמתו וואָס איז אַלעמאַל גאַנץ⁴⁶, און דעריבער ווערט פון דאָרט נתמלא דער פגם אין דער הארת והתפשטות הנשמה].

נוסף ביום הכפורים: הנ"ל איז נמשך בגלוי מצ"ע אין זמן — „זמן תשובה". יוהכ"פ פועל'ט אַז אידן זיינען (כמל- אכים⁴⁷) — העכער פון וועלט. און דאָס קומט אַראָפּ אין זמן פון יוהכ"פ, וואָס ווערט אַנגערופן אין תורה⁴⁸, „אחת בשנה", וואָס: (א) דער פירוש פון „אחת" איז „יחידה", כדאיתא בתוספות⁴⁹. (ב) „יום

46 ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב, תניא ספכ"ד. ובכ"מ.

47 טא"ח סתר"ו (מפדריא פמ"ו). שם סתרי"ט (ואדה"ז שם ס"ט) — מדב"ר, פ"ב, לו. רמ"א וש"ע אדה"ז שם ס"ט תרי.

48 ס"פ תצוה. אחרי טז, לד.

49 ד"ה עד אחת — מנחות יח, א. וראה תו"א שבהערה הבאה.

50 בהוספות יתרו — קט, סע"ד ואילך.

51 להעיר מצפעת"ג מהד"ת (עא, ד) בנוגע לצום דיוהכ"פ שהוא „לא בגדר מספר . . . עצם היום". ע"ש.



וילך

שיחה א, לקו"ש חי"ט

וואָס ווערט געבראַכט אין טור ושריע' (פּתבג המלך¹), „ביג המלך פת וילך“ (אָ ווען ראש השנה „המלך“.) איז חל ביום ב' אָדער ביום ג' בשבוע, ליענט מען וילך באַזונדער) — ווי דער מגן אברהם² טייטשט עס אָפּ, פת וילך, פירוש מלשון³ פתות אותה פתים שמחלקים נצבים וילך לשתיים: „פת“ איז פון לשון „פתות אותה פתים“ — מצעברעכט איין חלה ורקיק אויף טיילען — אָזוי אויך „פת וילך“, אָ „מצעברעכט אָפּ“, מטיילט אָפּ וילך פון נצבים⁴.

און וויבאלד אָז יעדע סדרה האָט אַ תוכן כללי (וואָס מיט דעם טיילט זי זיך אויס פון אַלע סדרות), איז מובן, אָז נצבים און וילך האָבן ביידע איין תוכן כללי. דאָס הייסט: ניט נאָר איז אין זיי פאַראַן אַ געוויסע נקודה משותפת וואָס צוליב דעם קענען זיי נתחבר ווערן יחד (ע'ד ווי עס איז ביי אַלע סדרות המתחברות⁵), נאָר נאָכמער: ביידע האָבן אין זיך איין און דעם זעלבן ענין בעיקר.

א. בנוגע די סדרות נצבים וילך, זאָגט דער רס"ג⁶: ומהו (פון די ניג פרשיות התורה) פרשה המתחלקת לשתיים ונקראת בשתי שבתות אם יש צורך בכך, והיא אתם נצבים הנחלקת בוילך משה.

פון דעם דיוק הלשון „פרשה המתחלקת לשתיים“⁷ — ניט ווי ער זאָגט ביי די אַנדערע סדרות המתחברות „שמונה מהן מצטרפות לפעמים שתיים שתיים ביחד ונקראות בארבע שבתות“ — איז מוכח, אָז נצבים און וילך זיינען בעצם איין סדרה⁸, נאָר לפעמים צעטיילט מען איר אויף צוויי (ניט ווי די אַנדערע „שמונה“ סדרות המתחברות וואָס די מצטרפות זיינען בעצם צוויי באַזונדערע „שתיים“) סדרות, נאָר לפע- מים ליענט מען ביידע צוזאַמען אין איין (שבת).

[אָזוי איז אויך משמע פון דעם סימן

(1) בסדור „קריאת התורה“.

(2) וכמפורש שם אח"כ: שפרשת אתם נצבים אינה מחולקת כי מחלקים את הפרשה הזאת וקוראים חצי כ"ו. וכן מוכח בספר האורה לרש"י הל' ספר תורה, עיי"ש. וכן משמע מלשון האבודרהם (סדר הפרשיות וההפטרות), ופרשה זו אחרונה... מתחברת בו ומתפרדת. ולהעיר ג"כ שכרמב"ם סדר תפלות לא נזכרה פ' וילך (והפטורה שלה). ואכ"מ.

(3) שזהו אחד מהתירוצים למה מונים ג' סדרים דאורייתא — אף שלכאורה מספרם ג' — כי נצבים וילך הם פרשה אחת (חיד"א — נצויא לזח"ב ר"ו, ב. שם הגדולים מע' ספרים אות ג בסופו. דכש לפי מע' פ אות ג. וראה בהמציין בניצוצי זהר לזח"א קד, ב). ולהעיר ג"כ, שבחומשים שלנו, הסימן בסוף פרשתנו למספר הפסוקים הוא — אדנ"י (ע' פסוקים — המספר של נצבים וילך יחד).

(4) או"ח סתבי"ה ס"ד. מחזור ויטרי סי' ש"נ. אבודרהם שם. בעה"ט רש פרשתנו. וראה ספר האורה שם.

(5) לשון הכתוב — דניאל א. יג. שם, טו.

(6) ראה מחזור ויטרי שם. אבודרהם שם. מגיא שם סקיה. טרי"ח שם.

(7) שם. טרי"ח שם. מחזור ויטרי שם („פת וחילק פרשת וילך. מלשון פתות אותה פתים“). אבודרהם שם.

(8) ויקרא כ"ו.

(9) ראה גם בהמציין בניצוצי זהר שם.

(10) ראה בארוכה לקיש חי"ח ע' 380-1 ובהערות שם.

אעפ"כ, פון דעם גופא וואס לפעמים ליעענט מען פ' וילך אין א באזונדער שבת, איז מוכן, אז צוזאמען דערמיט וואס ביידע סדרות האבן איין תוכן, איז פונדעסטוועגן פאראן א חילוק ווי דער ענין גיט זיך ארויס אין יעדן פון די צוויי סדרות; און נאכמער: וויבאלד אז פ' וילך קומט נאך פ' נצבים, דארף מען זאגן אז אין וילך איז דא אן עילוי (אין דעם ענין) אויף נצבים, ביז אן עילוי שלא בערך (וואס דעריבער ווערט זי געלייענט, לפעמים, אין א באזונדערן שבת).¹¹

ב. פרשה נצבים ליעענט מען אלע-מאל פאר ראש השנה¹², און ווי דער אלטער רבי¹³ איז מבאר די שייכות פון אתם נצבים היום כולכם וגו' צו ר"ה¹⁴ (וכדלקמן סעיף ג'): משא"כ פ' וילך, וואס בעת זי איז אפגעטיילט פון פ' נצבים ווערט זי געלייענט אינעם שבת נאך ר"ה און פאר יום כיפור, און דאס איז א הוכחה, אז דער תוכן פון פ' וילך איז שידך (אויך) צו יום כיפור¹⁵.

ובמילא, איז דער ביאור אין די צוויי נקודות הנ"ל בנוגע צו נצבים און וילך [א) אז זיי האבן איין תוכן און (ב) אז צוזאמען דערמיט האט פ' וילך אן עילוי אויף פ' נצבים] וועט זיין פארשטאנדיק לויט דער הסברה, אז אויך אין דעם ענין פון ראש השנה יום כיפור, זיינען דא די צוויי נקודות האמורות:

ראש השנה און יום כיפור זיינען איין ענין — איין המשך¹⁶, ביז אז יום כיפור ווערט אנגערופן ראש השנה¹⁷; לאידך אבער האט אין זיך יום כיפור א יתרון לגבי ראש השנה¹⁸ — בראש השנה יכתבון וביום צום כיפור יחתמו¹⁹, אז יום כיפור איז דער גמר וחיותם פון ראש השנה²⁰.

[און ווי דאס שפיגלט זיך אויך אפ אין הלכה: יום כיפור ווערט אנגערופן ר"ה (אויך) דערפאר וואס ער איז ר"ה ליוב-לות²¹ — און דער דין²² איז, אז די יציאה פון עבדים לחירות ביכול איז אין אן אופן, וואס, מר"ה עד יוה"כ לא היו עבדים נפטרין לבתיהן ולא משתעבדין לאדוניהם... כיון שהגיע יוה"כ... נפטרו עבדים לבתיהן:]

זעט מען אין דעם צוויי נקודות: דער ענין היציאה לחירות איז איין נקודה; לאידך אבער איז די נקודה גופא איינ-געטיילט אין צוויי זמנים — די התחלת היציאה (לא משתעבדין) איז אין ר"ה,

11 גם כשקוראין אותן בשבת א' מוכן שיש עילוי בס' וילך על פ' נצבים — כי מעלין בקודש. אבל מזה שנק' (לפעמים) בשבת אחרת מוכח שיש בה גם עילוי שלא בערך. ובפרט שנקראת לאחר ר"ה של שנה חדשה, שיו"ד (אז) אור חדש עליון יותר שלא הי מאיר עדיין מימי עולם כו" (אגה"ק סי"ד).
 12 תודיה ראש ודיה קלות מגילה לא, ב.
 13 רמב"ם הל' תפלה פ"ג ה"ב. טושי"ע שם. לקראת ר"ם נצבים.
 14 לקראת שם. וראה לבוש אריה שם: ואתם נצבים לעולם קורין קודם ר"ה מפני שיש בה ענייני חשובה.
 15 ד.היום דא ר"ה (זחי"ב לב, ב) (ועוד) וברמ"ז (שם).
 16 ע"פ המבואר בפנים מתורץ בפנימיות הענינים זה שחילקו נצבים וילך ולא מטו"מ אף שהן ארוכות יותר (ראה תודיה קלות הנ"ל. ספר האורה שם. ועוד).
 17 ראה זחי"ג ק, ב.
 18 יחזקאל מ, א. תודיה ואת נדרים כג, ב. רא"ש סוף יומא. ועיין לקראת ר"ה נח, א. סד, א.
 19 ראה לקראת ר"ה סד, א. (בפ"י, ביום השלישי יקימנו גו'). המשך תרס"ז ע' תקמב"ג. וראה עטרת ראש שער יוה"כ פ"א. ובכ"מ.
 20 פיוט ונתנה תוקפ. וראה ר"ה טז, א"ב.
 21 ראה המשך תרס"ז ס"ע תקמא ואילך.
 22 ערכין יב, א. ר"ה ח, ב. מפרשים ליחזקאל שם.
 23 ר"ה שם. רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"י ה"ד.

ד. נאכמער: אויך די מצוות פון דער סדרה — הקהל און כתיבת ספר תורה — זיינען אזעלכע וואָס אין זיי אין מודגש די אחדות פון אידן:

די מצוה פון, הקהל את העם²⁷ נעמט ארום אַלע אידן גלייך, אָן אונטערשייד — האנשים והנשים והטף²⁸ וגרך גר²⁷ (וואָס אַזאַ אחדות געפינט מען ניט ביי קיין אַנדערע מצוה). און דערפאַר ווערט עס אַנגערופן, הקהל — ווייל דער מושג פון, קהל באַדייט, אַז די פאַרזאַמלטע זיינען (ניט נאַר אַ צירוף פון ריבוי פרטים, נאַר זיי זיינען) פאַראייניקט אין אײן נייער מציאות — קהל²⁹.

דערמיט ווערט פאַרענטפערט אַ תמיה אינעם ענין פון, הקהל — וואו די קריאה בתורה דאַרף זיין דורכן מלך³⁰

און דער גמר היציאה (נפטרים לבתיהו), וואָס דאָס איז דער עיקר, איז ביים הכיפורים].

ג. די שייכות פון, אתם נצבים היום וגו'³¹ צו ראש השנה³², איז דער אַלטער רבי מבאר³³: ראש השנה איז דער זמן פון, תמליכוני עליכם³⁴. און ווי אַזוי ווערט אויפגעטאָן דער, ויהי בישורון מלך³⁵ (דער, תמליכוני עליכם) — כהתאסף ראשי עם³⁶, ווען, כולם מתאספים יחד להיות לאחדים כאחד³⁷, וואָס דאָס איז דער ענין האחדות פון אידן. און דאָס איז דער תוכן כללי פון, אתם נצבים היום כולכם לפני ה'א ראשיכם שבטיכם וגו' שואב מימך — אַז ניט קוקנדיק אויף די חילוקי מדרגות וואָס זיינען פאַראַן ביי אידן, שטייען זיי אַבער, כולכם — אַלע ווי איינס — לפני ה' אלקיכם.

אַט דער ענין — די אחדות פון אידן — איז אויך די נקודה כוללת פון פ' וילך: די סדרה הויבט זיך אָן מיט, וילך משה גו' אל כל ישראל — וואָס דער דיוק הלשון, כל³⁸ ישראל מיינט צו מדגיש זיין, אַז ס'איז אײן הליכה און דיבור צו אַלע אידן בשווה; און אויך בסיום הסדרה ווערט געזאָגט, וידבר משה באזני כל קהל ישראל את דברי השירה גו' — צו גאַנץ קהל ישראל כאחד.

(23) ראה לעיל ע' 281-2 — השייכות בין ריה לטוים פ' נצבים.

(24) ריה טו, סע"א. שם לד, ב.

(25) לשון הכתוב ברכה לג, ה. וברשי: כהתאספם יחד באגודה אחת. . הוא מלכם כו.

(25*) לקראת נצבים שם פ"א. וראה המשך ריה תשיג פ"ב.

(26) אף שאינו בשוה ממש לכולכם דפ' נצבים (שכולל גם טף) וכן לכל בני המחייבים במצות הקהל או במצות כתיבת ספר (ראה לקמן בפנים), אבל בכלם הדגשת הכלל (האחדות).

(27) פרשתנו גא, יב.

(28) ובפרט לפיכך במניח (מצוה תריב) ד. ט"ה היינו משנולד (וראה רמב"ן ואוה"ח פרשתנו שם, יג. כלי יקר שם, יב. חדא"ג מהרש"א תגיגה ג, א *). ושם, דגם ט"ה שאינו שייך לשום מצוה כשיגדל שייך להקהל. וראה בארוכה לקמן ע' 363 ואילך.

(29) ראה ויקרא ד, יג ואילך. מרדכי (יבמות נו, א) קהל גרים לא איקרי קהל. ועוד. וראה בהמצויין לקמן הערה 67.

(30) סוטה מא, א (במשנה). הובא ברש"י פרשתנו שם, יא. רמב"ם הל' תגיגה פ"ג היג.

ואף להדיעה דגם גדול שבדור קורא (מניח מצוה תריב. ובאזהרות הרסיג דיבור לא תשא: רב מהיר כר"י) — הרי זה אם לא ה' מלך (מניח שם). ובביאור הרי"ם פערלא לשהמיצ רס"ג (מ"ע טו. פרשה י"ד) האריך, דקריאת המלך בהקהל היא (מצוה בפ"ע והיא) מצות המלך, עיי"ש. וראה לקמן (ע' 326, 366 ואילך) דייל שכללות מצות הקהל היא דין על המלך. ואכ"מ.

(*) ומירוש' ריש תגיגה: אין קטן גדול מסוף (בתמ"י) — משמע, דעכ"פ בלא הגיעו לחינוך קאי.

(**) וברלב"ג פרשתנו התועלת היג: המלך או הכה"ג או הנשיא כו, עיי"ש.

און דערפאר, וראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה".

און דער ענין אין תורה איז שייך צום מלך דוקא — וואָרום די אונטער-וואָרפנקייט פון דעם גאַנצן פּאָלק צום מלך איז ניט מצד הבנה והשגה, נאָר זייער עצם מציאות (און אַלץ וואָס זיי האָבן) געהערט צום מלך³⁸; וואָס דערי-בער איז ער זיי מאחד אין איין מציאות, ער איז „לב כל קהל ישראל“³⁹;

ומהאי טעמא איז ער דער וואָס איז קורא בתורה — ער טוט אויף ביי אידן דעם ענין אין תורה וואָס איז העכער פון השגה⁴⁰ און איז בשווה ביי גאַנץ קהל ישראל.

אויך די צווייטע מצוה פון פ' וילך⁴¹ איז ניט קיין ענין פון לימוד התורה⁴², נאָר — כתיבת ס'ת, וואָס דאָס איז מדגיש אָט די שייכות פון אידן צו תורה וואָס איז ביי אַלע⁴³ גלייך [ע'ד הנ'ל בנוגע צו קריאת התורה בהקהל].

ה. דער חילוק צווישן נצבים און וילך אינעם ענין האחדות פון אידן (וואָס

— דלכאורה: לערנען תורה מיט אַלע אידן איז אַ זאך וואָס איז שייך צו סנהד-רין³¹, האָט די קריאה בתורה ביי הקהל געדאַרפט זיין דורכן ראש הסנהדרין אָדער דורכן אב ב'ד ?

נאָר דער ביאור אין דעם³²: אין תורה זיינען דאָ צוויי ענינים:

(א) לימוד התורה, וואו ס'איז נוגע דער ענין ההבנה והשגה — וואָס אין דעם זיינען דאָ חילוקים צווישן, ראשיכם שבטיכם גו" און די אַנדערע סוגים ביי „שואב מימך“;

(ב) קריאה³³ בתורה, וואָס קריאה בתורה, אין תורה שבכתב, איז ניט פאַר-בונדן דוקא מיט הבנה והשגה³⁴, נאָר דאָס איז שייך צו אַלע אידן בשווה אָן קיינע חילוקים.

וויבאַלד אָז ביי הקהל ווערן אַלע אידן פאַראיינציקט אין איין מציאות, איז פאַרשטאַנדיק, אָז דעמאָלט איז נוגע דער ענין אין תורה אין וועלכן עס גלייכן זיך אויס אַלע אידן³⁵ — קריאה³⁶ אין תושב'כ; און נאָכמער — כלשון הרמב"ם³⁷: ס'איז, כיום שניתנה בו בסיני" (וואָס מעמד הר סיני האָט אַרומגענומען אַלע אידן באופן שווה)

38) ראה בארוכה לקריש ח'ד ע' 1050. ח'ח ע' 25 ועוד.

39) רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"ז. וראה שו"ת הרשב"א ח"א סקמ"ח. פרשי חוקת כא, כא. ולהעיר מאגה"ק ר"ס כט. וראה לעיל ע' 165 ואילך.

40) ראה רמב"ם הל' חגיגה שם: שהמלך שליח הוא להשמיע דברי הא"ל. וראה סהמ"צ להצ"צ (מצות מינוי מלך בתחילתה) — שמלך ממשיך ביטול כבני.

41) פרשתנו שם, יט. סהמ"צ להרמב"ם מ"ע יח. חינוך מצוה תריג.

42) ראה בארוכה שאג"א ס"ה לה"ל.

43) ובשאג"א שם שקריט דגם נשים מחויבות בזה. וגם לפי דעת החינוך וכו' (וראה ל' הרמב"ם הל' ס'ת רפ"ז ובסהמ"צ שלו, ובשריע חו"ד רס"ע, ועוד) שפטורות — ה"ז לפי שאינן בכתובה (ראה מניח שם).

31) ראה רמב"ם ריש הל' ממרים. תדבאר פ"א. ועוד.

32) ראה עוד ביאור — לקריש ח"ט ס"ע 445 ואילך.

33) ראה המשך תעריב ח"ב פ' סג. ובכ"מ.

34) ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ס"ב.

35) ומה שארז"ל (חגיגה שם. פרשי פרשתנו שם, יב) דאנשים באים ללמוד וכו' — ראה לקמן בפנים סעיף ח'.

36) ראה רמב"ם (הל' חגיגה שם ה"ז): וגרים שאינן מכירין חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע כו' אפילו חכמים גדולים כו' חייבין לשמוע בכוננה גדולה יתרה. ומי שאינו יכול לשמוע מכזו לבו לקריאה כו'.

37) שם.

כיפור ווערט אט די אחדות נתגלה למטה.

און דאס איז אויך דער עילוי שלא בערך פון יום כיפור לגבי דעם עילוי פון ראש השנה:

די אחדות פון אלע נשמות ישראל איז זייער שורש ומקור איז ניט בדרך חידוש (גמור) און אויפטו, נאר ווייל דארטן איז לכתחילה ניטא קיין ארט אויף פירוד וחילוקי דרגות — ווי אן עיגול „שאין לו בחינת ראש וסוף“⁴⁶:

דער אמת'ער (אויפטו פון) אחדות איז ווען מ'מאכט פון פירוד — אחדות, ווען מ'טוט אויף אחדות דארט וואו עס זיי נען דא חילוקי מדרגות בפירוד⁴⁷ — און דוקא די אחדות פון פירוד דריקט אויס די אמת'ע אחדות פשוטה דלמע'לה, ווארום דוקא פון אחדות הפשוטה

דאס איז זייער תוכן כנ"ל, וועט זיין מובן לויטן אונטערשייד צווישן ראש השנה און יו"כ איז דעם ענין פון „תמליכוני עליכם“: ווי דערמאנט, זיינען ר"ה און יו"כ איין נקודה — דער „תמליכוני עליכם“ פון ר"ה טוט זיך אויף במשך די עשרת ימי תשובה ביז צו זיין שלימות וגמר ביו"כ (און דערפאר זאגט מען „המלך הקדוש“ אלע עשית)“⁴⁸: נאר דער חילוק צווישן זיי איז:

ראש השנה ווערט אויפגעטאן דער „תמליכוני עליכם“ אין שורש ומקור הראשון — דעמאלט איז מען מעורר דעם תענוג ורצון פון עצמותו ית' אין מלוכה, און אידן האבן בכח צו פועל זיין דאס דערפאר וואס זיי זיינען מושרש אין עצמות; און אין די עשית ווערט (בל' הקבלה) אויפגעטאן דער בנין פון ספירת המלכות, ביז יו"כ, ווען דער בנין המלכות איז בשלימותו, און דער ענין פון „תמליכוני עליכם“ איז דאן מאיר בגילוי למטה⁴⁹.

וויבאלד אז דער „תמליכוני עליכם“ איז מען פועל „בהתאסף ראשי עם“ — דורך אחדות פון אידן — איז פאר-שטאנדיק, אז בהתאם צום חילוק הנ"ל צווישן ר"ה און יו"כ בנוגע „תמליכוני עליכם“ — עדיז איז אויך דער חילוק צווישן זיי בשייכות צו דער אחדות פון אלע אידן:

די אחדות פון אלע אידן אין ראש השנה איז (בעיקר) ווי זייער אחדות איז למעלה — אין שורש ומקור; און יום

46 לקו"ת ד"ה אתם נצבים פ"א.
47 ערמשינת בלקרש ח"ד (ע' 1141 ואל"ך)

החילוק בין „לאחדים“ ו„כאחד“ שבלקו"ת שם.
בלקו"ש ח"ד (ע' 1160 ובהערות שם) שוהו העילוי שבאחדות דתגהיס על האחדות דר"ה ויוה"כ — כי בתגהיס נרגש החילוקי דרגות דבניי (בהד' מינים — ויקיר פ"ל, יב) ועושין מהו „אגודה אחת“ (ויקיר שם). וראה לקמן הערה 57.

ו"ל שהחילוק בין יוה"כ וסוכות הוא: האחדות דתגהיס אינה בעצם מציאות של בניי, ולכן נשאר כ"א סוג בפ"ע (כמשנת בלקו"ש ח"ט ע' 233 ואל"ך ובהערה 50 שם. וראה לקמן ע' 354. 359): משא"כ ביוה"כ מאיר אמיתית אחדות הפשוטה דלמעלה, שמצד אחדות זו גם הריכוז פרטים גופא נעשה רשות היחיד ליחידו של עולם (וראה המצויין בהערה הבאה). ומטעם זה גופא נרגש ביוה"כ ענין האחדות יותר מהחילוקי דרגות.

ו"ל שהוא ע"ד האחדות דשמחת (סוף כל המועדות — ראה ר"ז (לרי"ת) מגילה לא, א), שהיא מצד בחי מקיף בעצם (כמשנת בלקו"ש ח"ט שם ע' 234 ואל"ך). ולהעיר, „ששרש ענין הסוכות עם יו"כ א' הוא אלא שזה בעל"י וזה בירידה“ (סדור ש' הסוכות רס, סע"ב) — והרי יוה"כ הוא גמר העל"י דר"ה, ושמחת גמר הירידה דתגהיס.

44 לקו"ת נצבים נא, ב ואל"ך. ובכ"מ. מפע"ה ע"ר ר"ה פ"א.ג.

45 אין זה סתירה להמבואר בכ"מ שביוה"כ הוא עליית המלכות עד עתיק (והירידה וגילוי הוא ליום חגנו, בתגהיס) — כי גם ביוה"כ ישנו הגילוי למטה (אלא — בשלילה, עינים ושבתון, כדלקמן בסנים ס"ז).

אָרט וואו ס'איז שייך חטאים וכו' — און דאָרטן איז דער „עיצומו של יום הכ- פורים מכפר“⁵⁴, מצד דער התקשרות פון עצם הנשמה אין אלקות וואָס ווערט נתגלה כיום כיפור, ווערט אויפגעטאָן די כפרה וסליחה אויף חטאים וכו'.

דאָס גיט אויך אַ הסברה והמתקה וואָס דוקא אין „ליל יוה"כ נוהגין שקודם שמתפללין מתירים לכל העבריינים“⁵⁵:

ראש השנה קען מען זיך אויפהויבן העכער פונעם אָרט וואו „עבריינים“ און עבירות רירן אָן; ס'איז אָבער דעמאָלט גיט שייך דער ענין אַז מ'זאָל מיט זיי מתפלל זיין, מ'זאָל זיך מיט זיי קענען מתחבר ומתאחד זיין אין זייער ציור פון „עבריינים“ דאָ למטה.

דוקא יום כיפור קומט מען צו צום אמת'ן אופן פון „ויעשו“⁵⁶ כולם אגודה אחת — אַז אפילו אידן, ווי זיי זיינען נאָך דערווייל אין דעם ציור פון „עבריי- נים“, ווערן נתאחד מיט אַלע אידן, מ'איז מתפלל עמהם „באגודה“⁵⁷ אחת.⁵⁸

54 רמב"ם הל' תשובה פ"א הי"ד. וראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1150 (ובהערה 3) — שגם לרבנו עיצומו של יום מכפר, אלא שזה גופא מתגלה ע"י התשובה, עיי"ש.

55 שו"ע אדה"ז שם ר"ס תרי"ט. מטוש"ע שם.

56 נוסח תפלת של ר"ה ויום הכפורים.

57 לשון אדה"ז שם. ע"ש מנחות כו, א (וראה דעת אב"י כריתות ג, ב). בחיי לתשא ל, לד (הובא בקיצור לשון בפרשה לטור שם. אלי זוטא שם).

ועיי"ש שהוא דוגמת זה שה"י מינים דטובות (גם ש"אין ערשין סירות' הערבה) צ"ל „באגודה אחת“ (וראה לעיל הערה 47). וראה רש"י דלעיל הערה 25.

58 ע"פ המבואר בפנים י"ל בדא"פ (כפנימיות הענינים) הטעם שאומרים „על דעת כו" רק ביוהכ"פ ולא בשאר תעניות צבור — אף שמקור הדין הוא מחז"ל (כריתות שם), כל תענית * שאין בה ממושעי

(*) ולהעיר מהשינוי: במנחות שם. בהרצאה (וברש"י: כשהן מתענית כו'). בפרש"י (ובחיי) תשא שם. תענותינו ותפלותינו (ובכש"ט שניח: בגמרא

נעמט זיך דער כח צו קענען מאַכן פון רשות הרבים אַ רשות היחיד, ליחידו של עולם.⁵⁹

ו. אַט דער חילוק הנ"ל אין דער אחדות פון אידן צווישן ר"ה און יו"כ, שפיגלט זיך אָפּ אין דעם חילוק צווישן זיי כשייכות צום ענין התשובה:

ר"ה זאָגט מען גיט קיין וידויים⁶⁰ וכיו"ב: אין די תפלות וכו' פון ר"ה ווערט גיט דערמאָנט (דרך וידוי⁶¹) — גיט וועגן חטאים און אפילו גיט וועגן דער סליחה וכפרה. משא"כ יום כיפור איז דער „יום הסליחה וכפרה“⁶² און מ'זאָגט וידוי⁶³ וכו'. און דער טעם החילוק י"ל בדא"פ⁶⁴:

די עבודה פון ר"ה איז די הוזה מצד עצם הנשמה ווי זי איז מושרש אין עצמות, נאָך העכער פון שורש התורה והמצוות — און מצד דער מדריגה איז לכתחילה גיט קיין אָרט פאָר חטאים. דעריבער איז דאָן אויך גיט שייך צו ריידן וועגן סליחה וכפרה, אפילו גיט וועגן דעם עילוי פון זדונות נעשו לו כזכיות וכו' — ס'איז דעמאָלט די כחירה חפשיית פון עצמות אין נשמות ישראל, וואָס מצד דעם ווערט נתעורר דער תענוג ורצון אין „תמליכוני עליכם“⁶⁵.

יום כיפור אָבער ווערט דער שורש ועצם הנשמה נתגלה למטה, אין דעם

48 ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 159 ואילך (בנוגע האחדות של בני. וראה שם למנין ע' 157 ואילך) במ"י גדול ה'... בעיר אלקוני'.

49 שו"ע אדה"ז אורח סתקפ"ד ס"ב.

50 לשון אדה"ז שו"ע אורח ר"ס תרו. וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב הי"ז.

51 רמב"ם שם. טוש"ע ושו"ע אדה"ז סתרי"ז.

52 ראה לקו"ש ח"ד ע' 1360 בא"א.

53 ראה המשך ר"ה תשי"ג פ"ט וס"ד. ובארוכה — לקו"ש ח"ד שיחה לר"ה. לעיל ע' 164. לקמן ע' 351.

קומט פון דעם, רעב' גופא — איז ביי אלעמען בשווה.⁶¹

משאי"כ די עבודה פון ר'ה, כאטש אַז די עבודה גופא איז מצד עצם הנשמה וואָס איז העכער פון התחלקות, איז דאָס אַבער נאָר בשעת דער עבודה (תפלה כו') גופא; אַבער לאַחרי התפלה⁶², ווען מען גייט אַוועק פון דער עבודה און מ'פאַרנעמט זיך מיט „אכלו משמנים ושתו ממתקים“⁶³ — איז די „אכילה און „שת״״ ביי יעדערן באופן אחר.

ה. און דאָס איז אויך דער עילוי שלא בערך אין פ' וילך לגבי פ' נצבים:

איז פ' נצבים רעדט זיך וועגן דער אחדות פון אַלע אידן (פון „ראשיכם שבטיכם“ ביו „חוטב עציך עד שואב מימין“) ווי זי קומט מצד דעם וואָס זיי זיינען דעמאלט, נצבים גר' לפני ה' אלקיים, וואָס דאָס מיינט אַז „כו- לם מתעלים למעלה במקור חוצבם“⁶⁴ — „לפני ה' אלקיים“.)

פ' וילך אַבער רעדט וועגן דער אחדות ווי זי ווערט נתגלה ביי אידן למטה, ווי זיי שטייען בדרגתם הם; און דאָס איז כוונת הכתוב „וילך משה וידבר גוי אל כל ישראל“ — משה רבינו במדרגתו איז „געגאַנגען און נמשך גע- וואָרן („וידבר“) צו אַלע אידן ווי זיי שטייען אין זייער מדריגה; אַבער לאידך, איז דאָס די זעלבע הליכה והמשכה צו „כל ישראל“ בשווה, ווייל

ז. מצד דעם וואָס די אחדות ביום כיפור ווערט נמשך אין אידן ווי זיי זיינען למטה — ווערט זי דעריבער אויסגעדריקט (ניט נאָר אין עניני הנשמה, נאָר אויך אין עניני הגוף):

אין די חמשה עינויים פון יום כיפור איז ניטאָ קיין חילוק צווישן איין אידן מיטן צווייטן. אין אַ קיום מצוה (חיובית), און אַן ענין פון פעולה ועשי, זיינען דאָ חילוקים אין דעם אופן ודרגת הקיום צווישן צדיקים גדולים און אנשים פשוטים וכו'; אַבער אין אַן ענין פון עינוי ושביתה — איז דאָך אין דעם „ניט“, אין דעם העדר — ניטאָ קיין אונטערשייד צווישן איין איד און אַ צווייטן.⁶⁵

אזוי אויך בפנימיות הענינים: דער „לחיתם ברעב“⁶⁶ — דער „חיות“ וואָס

ישראל אינה תענית כו' (טור ושו"ע אדה"ז שם) — כי דוקא ביהיכ"פ מתגלה אחדות של כל ישראל. ומרומז בהטעם (כריתות שם. הובא בטור ושו"ע אדה"ז שם). חלבנה ריחה רע ומנאה הכתוב עם סמני קטורת — כי קטורת היא העבודה העיקרית דיהיכ"פ, וציל „דקה מן הדקה“ (יומא מה, א. כריתות שם), הרומז לבחי' „דקה מן הדקה“ שבנשמה, עצם הנשמה, שמצד בחי' זו נעשה האחדות של כל ישראל והם מתכפרים [ויזמתק עמי] מה שהביא בטור מחזיל דכריתות דוקא, ולא דמנחות שם (שנלמד זה מלולב, כניל הערה הקודמת).

59) ראה עדין ד"ה אתה אחד לאדהאמי"צ (קה"ת, תשכ"ה — ס"ע 8 ואילך. ובארוכה — לקריש חטין ע" 227 ס"ג ואילך) — לענין המעלה בשביתת שבת. וע"ש, שזה ששווין הכל במצוה זו הוא מפני שהיא בעצמות הנפש בבחי' יחידה.

60) תהלים לג, יט. לקרי' שהי"ש סדי"ה הנך יפה.

כל תפלה כו'. וראה חזקוני מהר"ל כריתות שם; בבחי' שם „כל אגודה שאין בה כו"ו; ובגילויש אמור (כג, מ); ישראל לא ישובו לארצם. ואכ"מ.

61) להעיר מהמבואר (לקרי'ת הוספות לויקרא בסופו. עטיר ש' יוה"כ פיה. המשך תרס"ו ס"ע קה ואילך. ע' תקמב. ועוד) שהענינים דיהיכ"פ ענינם תענוג העצמי הפשוט (בלתי מורכב).

62) ראה שר"ע אדה"ז אריח ר"ס תקצו.

63) נחמ"ה, י. שו"ע אדה"ז שם ס"י תקסג ס"ד. שתקצ"ו ס"א.

דאָס איז דער חיבור פון עצם הנשמה למעלה מיט דער נשמה ווי זי איז למטה.

ועד"ז איז עס אינעם ענין פון הקהל: פון איין זייט זאָגן חז"ל, אז אנשים כאים ללמוד נשים באות לשמוע טף. . ליתן שכר למביאיהו, וואָס דאָס ווייזט, אז די אחדות פון הקהל איז אין אַן אופן וואָס גיט אַן אַרט צו חילוקי דרגות (ניט ווי די אחדות פון ר"ה כנ"ל): לאידך אַבער, דוקא אין דעם אופן פון הקהלי (מיט חילוקי דרגות הנ"ל) איז המלך עומד כר וקורא" — די קריאת התורה דורכן מלך וואָס נעמט אַרום גאַנץ קהל ישראל באופן שוה" (כנ"ל סעיף ד): מען איז קורא וממשיך די אחדות פשוטה פון אַלע אידן (קהל) אין דעם אַרט פון חילוקי דרגות כנ"ל.

בין ווי ער איז מסיים אין סדרה, וידבר משה באזני כל קהל ישראל גר' עד תומם" — וואָס דער פירוש הפנימי איז דעם איז, אז עד תומם" איז פון לשון תמימות ושלמות" — פון אידן:

64 נסמו לעיל הערה 35.

65 ע"ד המבואר בהמשך תעריב ח"ב פ' ססד — שע"י כל אפני לימוד התורה נמשך עצמות א"ס, עיי"ש. ולהעיר מלשון הרמב"ם שנעתק לעיל הערות 40, 36.

66 וזוהו הוא העילוי באחדות של הקהל על האחדות של שמחת בית השואבה ככלל, ד.כ.ל העם. . . כולן באין לראות ולשמוע" (רמב"ם הל' לולב סיח הי"ד) — כי בשמחת ביה"ש ישנם חילוקים בהשמחה בין כל העם וגדולי חכמי ישראל כו' ש.הם שהיו מרקדין כו' ומשמחין כו' (רמב"ם שם): משאיכ בהקהל שקריאת התורה ע"י המלך מאחד כל ישראל באופן שוה.

67 להעיר מהשקט"ס (צפ"ע כלי"ם ע' צבור, ושי"ג וראה בארוכה לקו"ש זי"ח ע' 113 ואילך) אמ בצבור יש מציאות של פרטים. ולהעיר מצפ"ע עה"ת (הפטורת ואחונן ע' לא): ואי"ה לעיל יהי"ש המעלות.

68 ע"ד פ"י זחי"ג (קסג, ב) עה"ס במדבר הזה יתמו.

דער דיבור משה, באזני כל קהל ישראל" איז ניט נאָר צו זייער עצם הנשמה למעלה, נאָר עס קומט אַראָפּ און פּרעל"ט תמימות ושלמות אין זייער כחות הגלויים, ביז אין אַלע אברים וגידים".

ט. די הוראה מכל האמור בנוגע לפועל:

די עשרת ימי תשובה זיינען א זמן מסוגל צו מוסיף זיין אין אהבת ישראל. בשעת דער בהתאסף ראשי עם" איז ניט בשלימות — עס פעלט אין דער אחדות מיט אַלע אידן — אין וואָס פאַר אַ מצב זיי זאָלן נאָר זיין — מיינט דאָס ניט נאָר אַז עס פעלט אין אַ פרט, נאָר דאָס איז נוגע צום כללות דיקן ענין פון תמליכוני עליכם" אויף גאַנץ כלל ישראל.

און וויבאַלד אז מען דאַרף זיך גרייטן צו יום כיפור, דאַרף די אהבה צו יעדן אידן זיין ניט נאָר אין אַן אופן אַז ער פאַרקוקט יענעם רע — אַז ער זעט לכתחילה נאָר דער טוב שבו און דערפאַר האָט ער אַן אהבה צו אים און איז זיך מתאחד מיט אים — נאָר אפילו ווען ער זעט דעם רע ביי יענעם, ווייזט ער פונדעסטוועגן אַרויס אַן אהבה צו אים, אַז אַ חשבון: וואָס די אהבה דריקט זיך אויס אין אַ התעסקות גדולה והשתדלות יתירה צו העלפן יענעם מבטל צו זיין דעם רע".

69 ראה לקו"ת נצבים (מה, ג) כפי. תמים תהי עם ה'א".

70 ראה תניא פ"ב: למשכו כתבלי עבותר אהבה וכולי האי ואולי יוכל לקרבו לתורה ועבודת ה'.



און דורך דער התעסקות אין (מבצע) זוכה צום תמליכוני עליכם בגלוי, אהבת ישראל⁷¹ אין די טעג, איז מען מ'האט א חתימה וגמר חתימה טובה ביום הכיפורים, לשנה טובה ומתוקה כגשמיות וברוחניות בטוב הנראה והנגלה.

71) ראה בארוכה קונטרס אהבת ישראל (קה"ת תשלי"ז).

(משיחת ש"פ וילך תשל"ב)



וילך

שיחה ב, לקו"ש חכ"ד

ס'ת! וואָס אזא זאך איז דאך א גרע-
סערער חידוש פון „יחזן שם ישראל —
בלב אחד“ — דא איז עס אן עשׂי
אחת).

נוסף אויף דעם וואָס אידן זיינען גע-
ווען פאַרנומען מיט אבלו של משה
שלשים יום⁶; און דערנאך, בעשירי
בניסן, זיינען די אידן אַריבער (און
בהקדמת כמה הכנות לזה⁷) דעם
ירדן —

ולהעיר, אַז כדי צו שרייבן אזויפיל
ספרי-תורה (מער ווי ששים ריבוא!) מוז
מען האָבן אַ ריבוי עצום פון יריעות של
קלף (וואָס מוזן זיין „מן המותר בפיר“),
דיו וכו', וואָס די צוגרייטונג פון די אַלע
זאכן איז פאַרבונדן מיט גאַר אַ סך צייט,
התעסקות וכו'. און דערצו איז אויך ניט
מסתבר צו זאָגן, אַז יעדער איינער האָט
געקענט אַליין שרייבן אַ ספרי-תורה⁸
(ווי מיר זעען היינט במוחש, אַז בלויז אַ
מיעוט זיינען מיכשר און זיינען אומז-
סופר צו שרייבן אַ ס'ת). וכפרט באופן
„התנאה לפניו“ — בקלף, דיו, קולמוס
וכתב נאה⁹ — איז דאך מלכתחילה
ובנוגע — ריבוי אנשים — געמיינט נאָר
עײ שליח¹⁰.

ב. על דרך הנל איז אויך די שאלה

- (5) פרשי יתרו יט, ב (ממכילתא שם).
- (6) ברכה לד, ח.
- (7) יהושע ד, יט.
- (8) ראה יהושע א, יא. שם ג, ג ואילך.
- (9) ראה שבת קח, א. מס' סופרים בתחלתה.
- טושרע ייד ר׳ס רעא.
- (10) להעיר מראביע פרשתנו כאן.
- (11) שבת קלג, ב.
- (12) ראה לקיש חכ׳ עי 17, ושײ.

א. איינע פון די מצוות וואָס אידן
זיינען נצטווה געוואָרן ביים סוף פון די
ארבעים שנה, וסמוך ממש (עכ״פ ליום)
פטירת משה, איז די מצוה פון כתיבת
ספר תורה. ווי מען לערנט אָפּ פון דעם
פסוקי „ועתה כתבו לכם את השירה
הזאת“, אַז „מצות עשה על כל איש ואיש
מישראל לכתוב ספר תורה לעצמו“¹¹.

וויבאלד אַז דער ציווי „ועתה כתבו
לכם את השירה גו“ איז געקומען אַלס
אַ הכנה צו דער כניסה לארץ — „כי
אביאנו אל האדמה גו וענתה השירה
הזאת גו“ — איז מובן, אַז יעדער איד
האָט גלייך (ועתה) געדאַרפט מקיים זיין
אַט-דעם ציווי און שרייבן אַ ספר תורה
לעצמו.

איז תמוה: דער ציווי „ועתה כתבו גו“
איז געווען און געזאָגט געוואָרן צו אידן
ביום פטירת משה (ז' אדר)¹² — און מען
געפינט ניט אַז עס זאָל דערמאָנט ווערן
בשום מקום, אַז אין אייז טאָג זאָל מער
ווי ששים ריבוא אידן זיך משתדל זיין צו
מעבד זיין עורות וכו' און שרייבן (עכ״פ
אַנהייבן¹³ בכתיבת מה שהוא פון) אַ

(1) פרשתנו לא, יט.

(2) ל' הרמב"ם הל' ס'ת פ"ז ה"א. ועד"ז כסהמ"צ
מ"ע יח. והוא ע"פ סנה כא, ב.

(3) לא, כ"בא. ולהעיר מאשכול ריש הל' ס'ת
(וראה תוס' ור"ן נדרים לת, א. שו"ת חת"ס יו"ד
סני"ד. ועוד) שהלימוד מפסוק דילו שמצוה לכתוב
ס'ת, הוא מזה שהשירה היא „לעד“, ע"ש.

(4) כהתחלת הפרשה (לא, ב) ובפרשי שם.

(5) כי אף את"ל שאין הכרת (מצד הציווי דועתה
כתבו גו) לטיים כתיבת ס'ת קודם כניסתם לארץ
(משא"כ ס'ת שכתב משה דלקמן ס"ב) — מ"מ, הרי
לא מצינו מוזכר אשר ששים ריבוא אנשים התחילו
בכתיבת ספרי תורה (עכ"פ בהכנות לזה — תומ"י.

ועדו וואלט מען לכאורה געקענט פארענטפערן אויך בנוגע אלע אידן — לויט ווי דער רמב"ם¹⁷ איז מתאר דעם סדר הלימוד פון אידן אין מדבר, אז נאך דעם ווי זיי האבן געהערט די מצוה והלכותי פון משה ואהרן כו', האבן זיי פארשריבן „המצוה היא במגלות“ (פון וועלכע זיי פלעגן דערנאך לערנען):

קומט אויס, אז במשך די מ' שנה במדבר זיינען (אויך) ביי אידן געווען פארשריבן רובן ככולן פון די פרשיות התורה, „ולא הי' חסר . . רק הסיום מפרשיות אחרונות“.

קען מען במילא זאגן, אז נאכן ציווי „ועתה כתבו לכם גו'“ האט יעדער איד נאר מסיים געווען די כתיבה פון זיין ספר תורה¹⁸.

ג. עס איז אבער א דוחק אזוי צו פארענטפערן, ווייל:

א) דער תירוץ קען מען זאגן נאר לויטן מ"ד¹⁹ אז „תורה מגילה מגילה ניתנה“, אדער אפילו כמ"ד²⁰, תורה חתומה ניתנה — כפירוש התוספות²⁰, אז דאס מיינט „שעל הסדר נכתבה“

[דאס הייסט, „על הסדר“ ווי זיי קומען אין תורה: וויבאלד אז „אין מוקדם ומאוחר בתורה“ און עס זיינען פאראן פרשיות וועלכע זיינען געזאגט געווארן „לפני אותם הכתובים לפניהם“, האט מען זיך אפגעהאלטן צו פארשרייבן אט די פרשיות ביז עס זיינען געזאגט גע- ווארן די פרשיות וועלכע זיינען „כתובים לפניהם“, און דעמאלט האט

אין דעם וואס חז"ל²¹ זאגן, אז ביום פטירתו האט משה רבינו געשריבן „יג תורות, י"ב לייב שבטים, ואחת הניח בארון“ — דלכאורה: ווי איז עס מעג- לער²² צו שרייבן י"ג ספרי תורה ביום אחד?!

זיינען מפרשים²³ מסביר דעם פשט אין דעם, אז משה האט יענעם טאג נאר פארענדיקט צו שרייבן די ספרי תורה²⁴. ווארום בכלל איז „כל מה ששמע ביום אחד כתב וכן בכל יום ולא הי' חסר בכל התורה רק הסיום מפר- שיות אחרונות“.

בהמשך לזה קען מען מוסיף זיין אפילו בנוגע די סדרות נצבים ואילך — אז כשם ווי מען געפינט אז משה האט געשריבן „וימת משה“ (ע"ש העתיד²⁵)? האט ער כמורכ געקענט שרייבן די סדרות הניל (עכ"פ רובם) אין די ימים שלפני הסתלקותו [כאטש עס איז פאר- שטאנדיק, אז מען קען ניט זאגן אז ער האט זיי געזאגט צו אידן לפני יום הסתלקותו].

13) דביר פרשתנו פי"ט, ט. פסיקתא דרי"כ פ' וואת הברכה. מדרש תהלים עה"פ ז, א. ועוד. הובא בהקדמת הרמב"ם לפיה"מ (ולס' היד). ועוד.

14) להעיר מב"ד, א ובפרש"י ד"ה דילמא שם.

15) פ"י מהרז"ו לדב"ר שם. — ובשו"ת חת"ס (ח"ו סכ"ט) בשם השליח כתב (לחרץ א"ר כתב משה ביום פטירתו שהי' בשבת), שמשא כתב הסי' בהשבעת הקולמוס. וראה גם צורר המור סי' עה"פ עד חומס. וצעיג שעפ"ז — סי' הכתובה בנס כשרה ולכתחילה. — ולהעיר מדברי הצי"צ בנוגע למהירות כתיבת אדמירר האמצעי (סי השיחות תשי"ב ע' 122. התמים ח"ב ע' עה"ט) ואכ"מ.

16) אבל להעיר שבהקדמת הרמב"ם לס' היד מפורש: כל התורה כתבה משה רבינו קודם שימות בכתב ידו. וכן בהקדמתו לפיה"מ שם: וכשהי' לפני מותו החל לכתוב התורה בספרים (וראה תרגום קאפח שם).

16) ראה בי"ב טו, א. פרש"י ברכה לד, ה.

17) בהקדמתו לפיה"מ בתחלתה ד"ה דע (וראה תרגום קאפח שם).

18) ער"ד ת"י בחשק שלמה לגיטיו ס, א (שו"ת בניו שלמה בהקדמתו השני').

19) גיטיו שם.

20) ד"ה תורה חתומה גיטיו שם.

בהקדים התמי' המפורסמת: וויבאלד ס'איז א מ'ע על כל איש ואיש מישראל לכתוב ס'ת לעצמו — פארוואס זעט מען ניט אז אידן בכלל, און כו"כ פון גדולי ישראל בפרט, זאלן דאס מקיים זיין בפועל? און בסמוך צום זמן החיוב במצות אנהייבנדיג פון דער מצוה-טעם פון מצות כתבו לכם ולמדה.

לכאורה י"ל דעם טעם דערויף: עס שטייט אין רא"ש²⁵ (און אזוי אין די הלכה²⁶) אז „האידנא שכותבין ס'ת ומניחין אותו בבתי כנסיות לקרות בו ברבים מ'ע היא על כל איש מישראל . . . לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושי' להגות בהן הוא ובניו כי מצות כתיבת התורה היא ללמוד בה . . . הם הספרים שאדם מצוה לכותבם" — וכפסק הש"ך²⁷, אז „האידנא" אין די „מ'ע נאמר דוקא כאלו, ולא בס'ת".

און בנוגע סתם (געשריבענע אדער געדרוקטע) ספרים, אין דאך כו"כ — אפילו פון די וואס זיינען ערשט אריין אין גיל פון בר מצוה — קויפן ספרים אויף צו לערנען אין זיי, און אזוי ארום אין ער דערמיט יוצא די מצוה פון „כתבו לכם"²⁸.

און אע"פ אז דער רמ"א²⁹ פסק'נט אז „לקחו כך ולא הגיהו בו דבר הוי כחוטף מצוה מן השוק ואינו יוצא בזה" (ולכל הדיעות³⁰ אין עס ניט קיין קיום מצוה כדבעי ולכתחילה) —

מען געשריבן די אלע פרשיות פאר-בונדן מיט דער פרשה על הסדר)

— אבער ניט לויט רש"י³¹, וואס אין מפרש אז „חתומה ניתנה מיינט — „לא נכתבה עד סוף מ' לאחר שנאמרו כל הפרשיות כולן".

(ב) בכלל צ'ע צי דער רמב"ם מיינט צו זאגן, אז כל אחד ואחד מישראל — יעדער בר חיובא — פלעגט אליין שרייבן במגילות אלע פרשיות התורה³² במשך די ארבעים שנה (ובפרט אז א חלק גדול פון די וועלכע זיינען אריין אין א"י זיינען געבארן געווארן אין מדבר).

(ג) ועיקר: בדברי חז"ל³³ געפינט מען נאר, כנ"ל, אז משה האט געשריבן י"ג ס'ת.

אויב יעדער בר חיובא שבאותו דור האט (נאכן ציווי ועתה כתבו לכם גו') געשריבן א „ספר תורה לעצמו" — וואלט עס, לכאורה, געדארפט דער-מאנט ווערן אין דברי חז"ל, כנ"ל. פון דעם וואס חז"ל ריידן נאר וועגן די י"ג ספרי תורה אין משמע, אז עס איז ניט געווען דער חידוש הכי גדול — אז דא-מאלס זיינען פארענדיקט געווארן מער ווי ס' ריבוא ס'ת (אדער אפילו — אנגעהייבן געשריבן ווערן)³⁴.

ד. וועט מען דאס פארשטיין

(21) ד"ה חתומה גיטין שם. וכ"כ ברמב"ן בהקדמתו לפירושו עה"ה. דלמיד זה. נכתב הכל בשנת הארבעים כשנצטווהו כתבו לכם גו'. וראה לעיל הערה 15.

(22) ובכל התנאים הדרושים שתה"י ס'ת כשרה. (23) ראה ג"כ רשי' פרשתנו לא, ט (ובגויא וכו' שם). שם לא, כב. כד"כו.

(24) ראה ביאור הרי"ם פערלא לטהמ"צ לרס"ג מנין הפרשיות פרשה ט (רי"ג, ג) — שלדעת הרס"ג משמעות הכתוב היא שלא צוה הכתוב אלא לכתוב ס'ת אחת לכל ישראל. ע"ש.

(25) ה"ל קטנות ריש ה"ל ס'ת.

(26) מושרי"ע יו"ד ס' ער ס"ב.

(27) יו"ד שם סק"ה.

(28) ראה לקריש חכ"ג שם (ע' 24-25) שלדיעה זו

י"ל שא"צ ספרים מכל הסוגים שמנה הרא"ש (ודי

אולי בספר אחד?).

(29) יו"ד שם ס"א.

(30) גם להדעות שקיים המצוה — רשי' מנחות

ל, א ד"ה כחוטף. נמוקי ה"לכות קטנות שם. וכו

מקיים זיין באופן דלכתחילה וכל הדעות — האבן זיך ניט משתדל גע- ווען צו שרייבן א ס'ת (ניט בעצמם און אפילו ניט ע"י שליח) בכדי צו יוצא זיין אויך לדעת הפוסקים הנ"ל, אז ס'איז דא א מצוה פון שרייבן א ס'ת כפשוטה?

נאך מער: אפילו די גדולי ישראל וועלכע האבן געשריבן א ס'ת — האבן זיי עס געטאן ניט באַלד נאך דעם ווי זיי זיינען מחוייב געוואָרן במצות, און אפילו ניט באַלד ביי דער ערשטער אפשריות (פון אמצעים כספיים וכו') אויף צו דורכפירן דעם ענין — נאך לאחר כו"כ שנים³⁵!

איז מן ההכרח צו זאָגן, אז אויך איידער זיי האבן געשריבן די ס'ת, האבן זיי מקיים געווען די מצוה און — כהנהגתם אפילו בדין דאחרונים וכיו"ב — אין אן אופן פון דלכתחילה און בהידור; און זייער שפעטערדיקע השתדלות אין כתיבת ס'ת, איז געווען (ניט דערפאַר וואָס פריער האָט גע- פעלט, ח"ו, קיום מצות עשה מן התורה, נאָר) אַלס אן ענין של תוספת, הידור וכו'³⁶.

1. ויש לומר הכיאר בזה:

ס'איז נהוג ביי אידן בכל תפוצות ישראל, אז אין יעדער קהילה איז פאַראַן

איז דער דין הנ"ל (אין רמ"א) גע- זאָגט געוואָרן נאָר בנוגע צו א ס'ת, וואָס ביי ס'ת איז פאַראַן אַ חיוב פון כתיבה; משא"כ „האינדא“, ווען מ'איז מקיים די מצוה מיט ספרים, איז אויך דער רמ"א מודה אז מ'איז יוצא די מצוה דורך קויפן ספרים, וכמשנת במקום אחר באורד³⁷.

ה. אָבער אין אמת'ן איז דאָס ניט קיין תירוץ (מספיק). וואָרום לא מצינו בשום מקום, מען זעט עס ניט בפועל אז יעדער בר מצוה זאָל תיכף ווי ער ווערט בר מצוה שרייבן (אָדער עכ"פּ — מגי' זיין: אָדער לקנות ספרים — עפמשנת בסוף סעיף הקודם) און במילא האָבן ספרים ביז אַ שולחן ערוך³⁸ — תיכף ווען ער ווערט מחויב אין ולמדה.

אויך לויט כו"כ פוסקים [כולל דעם בית יוסף (ב"ח) און דעם ט"ז³⁹; ועד"ז כו"כ פוסקים [נאָכן ש"ך⁴⁰] איז דער רא"ש ניט אויסן צו מבטל זיין די מצוה פון כתיבת ס'ת כפשוטה, נאָר ער מיינט צו מוסיף זיין, אז „האינדא“ איז צוגע- קומען (נאָך) אַ חיוב „לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושי“.

און וויבאַלד אַזוי, איז די תמי' הנ"ל במקומה עומדת: ווי קומט עס וואָס אויך כו"כ פון גדולי ישראל — וועלכע האָבן זיכער מהדר געווען אין מצות, זיי צו

פסק הגריא י"ד שם. וכן משמע בס"ז שם סוסקיא. ועוד.

31) לקוש' חכ"ג שם (ע' 21 ואל"ך). ע"ש באורד שהוא ע"ד. דון מינה ואוקי באתרא' (יבמות עה, ב. ושי"ן).

32) שעי'ו, תהי' לעד' בשלימות, כי יודע המצות על בורין ובמילא — יודע אשר והפרי'. — אבל לא מצאתי לע"ע מי שידגיש בנדוד' ס' הדי, השריע וכיו"ב.

33) ליו"ד שם.

34) ראה שאגת ארי' ס' לו. ברכי יוסף ליו"ד שם. שרית חת"ס יו"ד סרני"ד. יעוד.

35) במנ"ח מצוה תריג (קרוב לסופה) שלהסברא שהמצוה היא כתיבה תיחד (ולא — ללמוד בה). לא נקרא ביטול מ"ע עד שימות ולא יכתוב ס'ת (וראה דעת קדושים לסי' ער סק"ד). אבל [נוסף לזה שנפסק הדין בשו"ע כדעת הרא"ש שהמצוה היא ללמוד בה (שלא כחייבים האינדא בכתיבת חומשי תורה כו'), כנ"ל — הרי'ן גם ליריד' לא קיים המצוה עד שיכתוב.

36) את"ל שזהו ע"ד אבון' במאי הוי זהיד טפי (שבת קי"ח, ב) וכיו"ב — יתורץ מה שכ"כ גדולי ישראל לא נזכר בהם (לא ראינו) שיכתבו ס'ת.

א ספר תורה וואס באלאנגט צום ציבור.³⁷

— אין צוגאנג צו דעם וואס יחידים שרייבן ספרי-תורה און זיינען זיי מוסר צו כתיב-נסיות (כו"כ זיינען זיי מוסר יפה יפה³⁸ ובכמה אין פאראן א שקו"ט³⁹ צי זיי בלייבן קנינו של היחיד, אדער זיי ווערן קנינו של הציבור), איז מנהג ישראל אז דער ציבור נעמט-דינגט צו-זאמען א סופר אויף דער כתיבה (אדער קני") פון א ספר תורה, וואס די ספרי תורה זיינען זיכער קנין הציבור, ובמילא האט יעדער איד⁴⁰ א חלק אין דער מצוה פון „כתבו לכם גו“.

איז אבער בנוגע א זאך וואס בא-לאנגט צו א ציבור איז דא א שקו"ט⁴¹ צי מען קען אויף דעם זאגן אז דער יחיד (אלס פרט) האט אן אייגענעם חלק אין דעם [ווארום א ציבור (קהל) מיינט ניט נאר א צירוף פון א ריבוי יחידים, נאר דאס איז א מציאות חדשה: וואס דער-פאר דארף זיין די זהירות פון מוסרו לציבור יפה יפה];

נאך מער: אפילו מ'זאל זאגן אז עס ווערט פאררעכנט ווי א ס'ת של שותפין — האלטן אבער א סך אחרונים⁴² אז

37) וכופין בני העיר לקנות להם ס'ת (רמב"ם הל' תפלה רפ"א. הל' שכנים רפ"ז. טוש"ע או"ח ר"ס קנ. חו"מ ר"ס קסג. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ה"ג).

38) ר"ה ז, ריש ע"ב. וש"נ.

39) ראה המובא בפתחי תשובה ליו"ד שם סק"ג.

יסודי ישורון ח"ב ע' צ. ע' קמו. לקמן הערה 49. וכבר דשו בו רבים.

40) אפילו שלא מאתו הציבור, כי הכוונה גם לאורחים וכו'.

41) ראה מפענח צפונות פ"ד ס"ב וס"ד. ועוד. לקר"ש ח"ח ע' 112. חל"ג ע' 110. ועייג"כ בנוגע לנדוד — ס'ת — מפענח צפונות (פ"א ס"ה. וש"נ) שלהרצובי לא שייך ב' קנין ליחיד מכיון שהוא דבר שבקדושה. ע"ש.

42) ראה ח"י רעק"א ופתחי תשובה (סק"א) ליו"ד שם. יסודי ישורון שם ע' צב. וש"נ.

מ'איז ניט יוצא מיט א ס'ת של שותפין, נאר יעדערער מוז שרייבן א ס'ת לעצמו —

איז דאך הדרא קושיא לדוכתא: ווי קען מען יוצא זיין די מצוה פון כתיבת ס'ת מיט האבן א חלק אין א ס'ת של קהל?

ז. איז דער ביאור בזה: ביי אתרוג (ומינו) איז דער דין⁴³ אז מ'איז ניט יוצא בשותפות, נאר עס דארף זיין „כולו שלו“⁴⁴, און אעפ"כ איז „נוהגים במקום שאין אתרוג מצוי שכל הקהל קונים אתרוג בשותפות . . מפני שכיון שקנאוהו לצאת בו מסתמא הוי כאילו פירשו שכל הקהל נותנים חלקם לכל מי שנוטלו לצאת בו על מנת שיחזירוהו להם“⁴⁵.

ועד"ז יש לומר בנדוד: וויבאלד אז צוליב דעם מצב פון ניט עשירות וכו' האט ניט יעדער איינער די מעגלעכ-קייט צו שרייבן א ס'ת לעצמו, איז ער יוצא דערמיט וואס דער קהל שרייבט א ספר תורה צוזאמען ווייל „מסתמא הוי כאילו פירשו שכל הקהל נותנים חלקם“ צו יעדן איינעם פון קהל („על מנת שיחזירוהו להם“) כדי אז די ס'ת (וכתיבתה) זאל אינגאנצן געהערן צו אים און קענען יוצא זיין די מצוה פון „כתבו גו“ ולמדה גו“⁴⁶.

43) שו"ע או"ח סתרינ"ג ס"ז.
44) לשון הרש"ם ב"ב קלז. ב ד"ה יצא.
45) או"ח שם ס"ט (ע"פ רש"ם ב"ב שם). וראה שד"ח כללים מע' הלמ"ד כלל קמא אות נא.
46) ועד"ז בנוגע לספרים כ"י (לדעת הש"ך — הובאה לעיל סעיף ד — שהאידנא המצוה „דוקא באלוי“ — שמכיון שכופין בני העיר „לקנות גם תורה שבע"פ כולה“ (הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ה"ג ובקור"א שם, וש"נ), הרי „כל הקהל נותנים חלקם“ לכא"י מהקהל בשעה שלומד בהם כדי שיוכל לקיים מצותו, או בלב ביד מתנה.



פון „לב ב״ד בנדר״ איז“, ניט נאָר אַז די ס׳ת זאַל זײַן „שלו“, נאָר נאָכמער, אַז אויך די כתיבת התורה איז פאַר אים⁴⁹ — גלייך בשעת כתיבת התורה איז „לב ב״ד מתנה“ אַז די כתיבה איז בשליחות פון יעדן איינעם פון דעם קהל⁵⁰, און

ויתרה מזה — דאָס איז ניט אַ ס׳ת של שותפות, נאָר עס איז (בזמן הדרוש) אינ-גאַנצן זײַנע מלכתחילה, כדלקמן.

ח. לכאורה איז דאָס אַבער ניט קײן תירוץ, וואָרום ס׳ת איז ניט גלייך צו אַתרוג:

בײַ אַתרוג איז גענוג אַז דער אַתרוג איז קנױ צו אים — „שלו“, און דערי-בער העלפט וואָס דער קהל איז אים מקנה דעם אַתרוג (לשעת נטילתו):

משא״כ בײַ ס׳ת איז ניט גענוג אַז ער זאַל האָבן אַ ס׳ת, נאָר יעדערער מוז איר שרײַבן (צי אַליין אָדער ע״י שלוחו). וואָס דערפאַר איז דער דינױ, אַז „אפילו הניחו לו אבותיו ס׳ת, מצוה לכתוב משלו“: און נאָך מער: לויטן רמ״א⁵¹, איז אפילו ווען איינער קויפט אַ ס׳ת „ולא הגי' בו דבר, הוי כחוטף מצוה מן השוק ואינו יוצא בזה“ —

היינט וואָס וועט אויפּטאַן אַז „כל הקהל נותנים חלקם“ צו יעדן איינעם פון קהל — ס׳ס איז דאָס נאָך אַלץ ניט בעסער ווי קויפן (אַליין) אַ ס׳ת!?

איז די הסברה בזה: דאָ רעדט זיך דאָך וועגן אַ ס׳ת של ציבור, וואָס באַ-לאַנגט צום ציבור; ובמילא איז דאָ אויף דעם דער כלל⁵² אַז „לב ב״ד מתנה עליהן“. ד.ה. אַז די הקנאת הס׳ת לכא״א איז (ניט מצד יעדן יחיד בפרט, נאָר) ווייל „לב ב״ד מתנה“ און איז מקנה הס׳ת לכא״א.

ועפ״ז קען מען זאָגן אַז דער „מתנה“

49) ראה רש״י שבועות יא, א ד״ה לב: וכל מידי דציבור נותניו ביד לב. ולהעיר, שבס׳ קובץ לרמב״ם הל׳ ס׳ת שם כתב, שמטעם זה יחיד המקדיש ס׳ת לציבור לא אבד מצותו כי לב ביד מתנה שלא מסרו לציבור אלא לקרות בה. וראה גם בני יונה להל׳ ס׳ת ס׳ ער ס׳א.

50) ראה גם שו׳ת קנאת סופרים (למהרש״ק) תשובה ה, להסברא שיוצאין בס׳ת של שותפין כי אמרינן יש ברירה. דבשעה זו דשותף א נטלו הוי כשלו כולו . . . ואף דאח״כ נתנו לחבירו הוי רק כמכרו לו . . . והשני לא הוי כקונה מן השוק כיון דס׳ל יש ברירה איכ׳ הוברר הדבר בשעה דהוי ביזו כאלו הוא כתבו מתחלה.

51) ואף שלהסברא שאין יוצאין בשל שותפות ה״ז משום שצ״ל „כולו שלו“ (כבאתרוג, כניל ס׳ת) — יש לומר: בכמה אופנים, ומהם:

א) מצד „לב ביד מתנה“ ה״ז כאלו נכתבה עבור כא״א מהציבור בפני. ולהעיר מהחילוק בין ירושה לשותפות (בכורות נו, ב ובפרש״י ד״ה וכשחייבין).
ב) עוד מקום לומר חידוש אבל כסברא חזקה: „כתבו ה״ז בדוגמת „ולמדה“, וכש׳, ולמדה“, הרי החיוב הוא על כא״א, אבל אפשר ואדרבא משונה בדיבור חברים, עדין גם כשרבים (כרוב עם — הדרת הס׳ת) עושים שליח אחד לכתיבה. ועכ״פ מקיים כאופן דלכתחילה.
ו״ל רמז לכ״ז — מ״ת ה״י באופן כזה: תיכף

י) והרי זהו הטעם לפסיד הרמ״א שהובא לקמן סעיף י״ד, דבאתרוג של שותפין אמרינן. אדעתא דהכי קנאוהו, כמיש במג׳א שם סק׳י (והוא מתשובות הרשב״א ס׳ תו וראה ר״ז בנדרים מה, ב) ובאין בו דין חלוקה נככהיג שעיקרו של דבר נתברר כבר חשעה ראשונה) לכוע אמרינן יש ברירה.

י) גם להדיעות שלא אמרינן בזה יש ברירה (ראה מג׳א שצ״יין בשוהיג להערה הקודמת ש.טוב להכריז שיתן כל אחד חלקו לחבירו במתנה, ולא לסמוך על הדיעות דיש ברירה)

47) סנהדרין שם. רמב״ם הל׳ ס׳ת שם. ש״ע י״ד שם ס׳א.

48) כתובות ק, ב. ושי׳ וראה ש״ח שצ״יין בהערה 45, דמה שיוצאים באתרוג הקהל הוא ג׳כ מטעם זה.

מזמן לזמן, און „כל המגי' ס'ת ואפילו אות אחת הרי הוא כאילו כתבו כולו",⁵⁵ איז יש לומר, אז לכל הדעות — איז „לב ב'ד מתנה" אז די הגהת הספר תורה זאל פאררעכנט ווערן ווי כתיבת התורה פאר די אלע וועלכע זיינען געבארן גע- ווארן (והגיעו לעול מצות) צווישן כתיבת התורה און דער הגהה, ועד"ז בין הגהה להגהה.

און לויט דער הסברה וועט אויס- קומען אז אפילו די קהילות וואס האבן בלויז געקויפט א „ס'ת, איז „לב ב'ד מתנה" אז בשעת דער הגהה פון ס'ת (מזמן לזמן) איז דאס בשליחות פון יעדער בר חיובא פון דעם קהל, איז ער במילא דערמיט מקיים מצות כתיבת ספר תורה.

י"ד. מען דארף נאך אבער פאר- שטיין:

לכאורה איז פאראן נאך א חילוק צווישן אתרוג הקהל און ס'ת הקהל

— ווי אתרונים" זיינען מחלק צווישן ס'ת של שותפין און אתרוג של שותפין [וואס אויך ביי אתרוג של שותפין פסק'נט דער רמ"א אז „אם קנו לצורך מצוה יוצאים בו מסתמא (און מען דארף ניט אויסריידן בפירוש אז מען גיט עס צום צווייטן שותף במתנה על מנת להחזיר) דאדעתא דהכי קנאוהו"]:

ביי אתרוג העלפט מתנה ע"מ להחזיר, היות אז דער אתרוג דארף זיין „שלו" בלויז בשעת גטילתו; משא"כ ביי ס'ת וואס מען דארף דאס האבן אויף צו לערנען אין עס"י, העלפט דא ניט קיין

בשעת ער וועט דארפן מקיים זיין דעם „ולמדה" איז דער ס'ת — בעת עלייתו לתורה — איז עס איז א ספר תורה וועלכע איז געשריבן געווארן (בלויז) פאר אים.⁵⁶

און ב'ד דארף אט דעם תנאי ניט זאגן בפירוש דעם סופר וואס שרייבט די ס'ת, ווייל דער ענין פון „לב ב'ד מתנה" איז אפילו ווען יענער ווייס ניט פון דעם און טראכט ניט וועגן דעם. ווי מען געפינט עס בריבוי מקומות; ולדוגמא: ביים דין" פון „לשם ששה דברים הזבח נזבח", וואס „אף מי שלא הי' בלבו לשם אחת מכל אלו כשר שתנאי ב'ד היא".

ט. עפ"ז יש לומר יתירה מזו:

אויך די וועלכע זיינען געבארן גע- ווארן נאך דעם ווי דער קהל האט גע- שריבן די ס'ת (וואס דער „לב ב'ד מתנה" פון שעת הכתיבה איז לכאורה ניט חל (ויש לשקו"ט בזה) אויף זיי), ווי- באַלד אבער אז מען מוז מגי' זיין א ס'ת

נעשית התורה. מאורסה של כאריא בפ"ע (שלכן מותר ללמדה, משא"כ עכרים — סנהדרין נט, רע"א), נוסף על שניתנה „מורשה קהלת יעקב". [ועד"ז מצינו בסוכה: כל ישראל ראוי לישב בסוכה אחת (סוכה כז, ב), ולכאריא — ג' דפנות כר בפ"ט,

(משא"כ בקרבן תמיד, דחלק כאריא נפרד — ראה מפענח צפונות ולקריש שצויינו בהערה 41, וש"ג).]

52) ואף שהטעם שהלוקח ס'ת הוי כחוסף מן השוק הוא משום דלא טרח בה (נמוקי" להלכות קטנות שם, ועוד), והרי גם כאן לא טרח בה [ובמשנת חכמים (קונטרס על מ"ע שבספר אהבה) כתב מטעם זה שהכותב ס'ת לחבירו בלי ידיעתו איז חבירו יוצא בה מכיון שלא טרח בה כלל] —

— שאני בנדוד, שע"י „לב ב'ד מתנה" היז כאילו הוא „שכר לו סופר לכתוב לו ס'ת", שיוצא בזה לכל הדיעות, כפסק הרמ"א י"ד שם.

53) ראה ריטב"א שבויעות יא, א. רמ"א א"ח סקנ"ד ס'ת, י"ד סרני"ט ס"ב. ועוד.

54) זבחים ב, ב.

55) מנחות שם. רמב"ם הל' ס'ת שם.
56) ראה פתחי תשובה שבהערה 42. שרי"ת קנאת סופרים תשובה ב, ד"ו. ועוד.
57) ראה לשון החינוך מצוה תריג: ס'ת מוכן אצלו שיוכל לקרות בה תמיד. ועוד.

פארשטאנדיק, אָז אפילו לויט די דיעות אָז מאיז ניט יוצא (גם להראש) די מצוה בלויז מיט ספרים, נאָר מען מוז אויך שרייבן אַ סײַט, איז אָבער ניט קיין חיוב אָז די סײַט זאָל זיין תחת ידו בכל עת ובכל שעה⁶¹; סײַט גענוג ווען מײַהאַט אָן אייגענע סײַט בשעת מײַז מקיים דעם „ולמדה“ – ווען מײַז עולה לתורה און מען ליענט אין איר.

יא. נאָך אַ פרט אין דעם: אַ סײַט של קהל איז אַנדערש ווי אַ סײַט של שוײַט פּיז:

ביי אַ סײַט של שותפין איז די חלוקת הסײַט צווישן זיי תלוי אין דעת השוײַט פּיז. און וויבאַלד אָז דער „ולמדה“ האָט ניט קיין זמן מוגבל (ניט ווי אָן אתרוג וואָס נטילתו איז בזמן מסוים), קען מען ניט זאָגן אָז „יוצאים בו מסתמא“ ווייל „אדעתא דהכי“ האָבן די שותפים גע- שריבן די סײַט (צו געבן דעם צווייטן במתנה עײַם להחזיר ווען ער וויל נאָר מקיים זיין דעם „ולמדה“), ובפרט אָז עס קען זיין אָז ביידע וועלן וועלן לערנען אין דער סײַט אין דעם זעלבן זמן.

משאײַכ בנוגע צו אַ סײַט של קהל, איז עס דאָך קנוי להציבור אויף ליענען אין איר ברבים, און מען דאַרף דעריבער ניט אָפּריידן קיין תנאי וכו', נאָר, לב כײַד מתנה“ אָז בשעת יעדערער איז עולה לתורה איז די סײַט זיינע, „שלי“, און נאָך מער – אָז די כתיבת התורה איז גע- ווען פאַר אים, כדי צו קענען מקיים זיין דורכדעם מצות כתיבת סײַט.

61 ראה עדין שרת נפש חרײַד סײַ עה (אלא שהוא כתב שמשוײַ האידנא לא הוי המצוה שכא יכתיב סײַט לעצמו, ומספיק זה שיש להציבור סײַט א לקרות בה).

מתנה עײַם להחזיר, וואָרום איז דער רגע וואָס ער גיט עס צום צווייטן, האָט ער ניט קיין סײַט ללמוד בה.

אָבער דאָס איז ניט אַזוי. ווייל דער חילוק צווישן סײַט און אתרוג, האָט אָן אָרט בלויז בדורות הראשונים ווען דער עיקר הלימוד איז געווען אין אַ סײַט⁶²:

משאײַכ בנוגע צו אַ סײַט האידנא, באַ- שטייט דער „ולמדה“ אין אַ סײַט (לויטן מנהג ישראל בפועל) בעיקרײַ אין דעם וואָס קורין בה ברבים⁶³. איז במילא

58 עײַם המבואר בפנים מובן גיכ שאיז קושיא (על הביאור שבפנים) מסוגיות הגמרא בנדרים (מת, א ובפרשי), ביב (מג, א) דמשמע שם סײַט של עיר אינה כשכיל לצאת בה כתיבת סײַט כײַא רק לשמיעה קאײַ (ביב שם), ולכן אפשר לכתוב חלקו לנשיא (נדרים שם) [וכמו שהביאו אחרונים ראי משם שאין יוצאין בסײַט של שותפות] – כי (נוסף לזה שככמה אחרונים דחו הראי מסוגיות הגל, הרי) בדורות הראשונים שלמדו בסײַט לא יצאו בשל שותפות מכיון שציל תחײַ תמיד (להדיועות הגיל הערה 56). וראה גם יומא (ע, א) סוטה (מא, א) – „כל אחד אחד מביא סײַט מביטו כײַ“.

59 אף שגם האידנא יש לימוד (לכאורא) בסײַט – סײַ (סקיב) ומגיא (סקיא) אריח טרפיה. שוײַע אדהײַ שם סײַד. – וצעײַג (שלמרות השוײַע) לא ראינו זה רק בעלי התורה (רק באריזל וכו' – שהי מעביר הסדרה בסײַט – ש הכוונת סדר שבת ענין ליל ר. פעהײַ ש הנהגת הלימוד. שײַה פײַג). ובדבר הרגיל כײַזיב בכל עײַש גם לא ראינו ראי (שדיח כללים מע ל כלל עז. ושוײַ1).

60 בבי לטידי שם (בסופו) אביל לכתוב סײַט לקרות בו הוא ובניו (ולא – רק בכית הכנסת) פשיטא דגם האידנא זהו עיקר קיום מײַע שהרי הוא נורג בו כמו שהי נהגים בדורות הראשונים. אביל נוסף לזה שגם לדבריו כתיבת סײַט כדי לקרות בה ברבים היא גיכ קיום מצוה. הרי מכיון שכבר נהגו ישראל שלא ללמוד בסײַט (וראה פרישה שם (סקיח) שלא, לזולז בכבוד סײַת), איכ האידנא קרייתה ברבים זהו עיקר מצותה. וראה לבוש ייד שם סײַב: וחיבים לכתובה לקרות בה ברבים (אביל ראה הערה הקדמת).

יב. עי"פ כל הנ"ל קען מען זאגן, אן עד"ז האבן אידן מקיים געווען די מצוה פון כתיבת ס"ת בפעם הראשונה⁶²:

וויבאלד אן עס איז געווען א זמן וואָס איז געווען מן הנמנע אָז יעדער איד זאָל קענען אָנשרייבן אַ סײַט לעצמו⁶³ ובפרט אָן ולמדה ווי מקיים זײַן מצות הייבט זיך אָן פֿון החודש הזה גו', האָט משה רבינו געשריבן פֿאַר זײַ יג ספּרי תורה — אַ ספּר תורה פֿאַר יעדן שבֿט — זײַנען זײַ געווען ספּרי תורה של קהל, ובמילא, לב כײַד מתנה עליהו' אָז בשעת יעדערער וועט לערנען פֿון דער סײַת האָט מלכתחילה משה רבינו פֿאַר אים געשריבן די סײַת⁶⁴.

ויש לומר אָז דאָס גופא איז דער טעם פֿאַרוואָס דער ציווי אויף כתיבת סײַת איז געזאָגט געוואָרן במצב כזה — אָז איז יענעם זמן איז ניט געווען קײַן אפשריות אָז יעדער איד זאָל מקיים זײַן מצות הכתיבה נאָר סײַדן מיט אַ סײַת של קהל —

דאָס קומט ללמד אויף דורות הבאים, אָז בשעת אַ מצב וועלכער איז בריבוי שנים אָז ניט יעדער איד קען שרייבן אַ סײַת לעצמו, איז די מצוה מלכתחילה אָז מאַזן איר מקיים מיט אַ סײַת של קהל.

יג. מכל האמור לעיל איז אויך פֿאַר־שטאַנדיק דער גודל הענין פֿון קונה זײַן אָן אות אין אַ סײַת של קהל:

דעמאָלט איז מען יוצא די מצוה ניט נאָר מצד, לב כײַד מתנה' (וואָס דאָס איז מועיל, כנ"ל, אפילו ווען מאַזן זיך ניט משתתף אין כתיבת הספר דורך קויפֿן אָן אות), נאָר מ'האָט דערבײַ אויך די מעלה פֿון אַ מעשה בפועל (בממונו) אין כתיבת התורה,

וואָס דעמאָלט איז דאָס זיכער ניט קײַן, חוטף מצוה מן השוק', נאָר, כאילו קבלו מהר סיני⁶⁵.

און דורך דעם וואָס אַלע אידן וועלן האָבן אָן אות אין אַ סײַת — וואָס מצות כתיבת סײַת איז דער, סיומ' פֿון אַלע תרי"ג מצוות — וועט מען בקרוב ממש זוכה זײַן צום סיום הגלות⁶⁶, גלותינו וואָס אַלע אידן גײַען אַרױס פֿון עס, בביאת משיח צדקנו,

וואָס ער וועט שרייבן, משנה התורה⁶⁷, "לשם המלך", וועלכער, יהי עמו תמיד כר שנאמר והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו⁶⁸.

(משיחוח י"ט כסלו)

והתועדויות שלאח"ז, חשמ"ב)

64) ל' הגמרא מנחות שם. וראה נמיקי ריש הל' ס"ת (הובא בכ"י לסייד' שם בתחלתו) דגם כששכר סופר לכתבו כר הוי גיב כאילו קיבלו מסיני. גם יל' שע"י ברכות התורה בעת העלי' ה"ז כמו שמעיד על כשרות התורה, והוי ע"ד הגי' בה אות אחת (ואולי גם יתירה מזה), כמשנ"ת בהתעודות. 65) ראה ס' הוינוך שם. ועוד. 66) ראה בן איש חי פ' בראשית (ע' ז). 67) שופטים י"ז, יח. 68) רמב"ם הל' ס"ת שם ה"ב.

62) ראה גם אור שמח להל' ס"ת שם. אבל שם מוכיח מזה דיוצאין בס"ת של שותפיו, אבל עי"פ המבואר בפנים אין מזה רא"י, כי שם היו ס"ת של קהל דלב כ"ד מתנה עליהו.

62) ועצ"ע בנוגע ל"ג ס"ת שכתבן משה למ"ד תורה חתומה ניתנה. וראה לעיל הערה 15 בסופה. 63) אבל ראה לעיל הערה 58 (להדיועות הנ"ל מהס"ת צ"ל תח"י תמיד). ואולי יש להלק' כי מכיון שאז לא ה"א אפשר באופן אחר, יוצאין בזה. ועצ"ע.



יום הכפורים לקוי"ש ח"ד

א. אין גמרא¹ איז דאָ אַ פּלוגתא וועגן דער כּפּרת עוונות פּון יו"כ: די רבנן זאָגן: "יּוה"כ אין מכּפּר אלא על תּשובה יוה"כ מכּפּר" (סיי ער האָט געטאָן תּשובה און סיי ער האָט ניט

1) שבועות יג, א וש"ג.



שבין ר"ה ליוה"כ, וואס פון דער גמרא איז פארשטאנדיק, און כאטש אויך די טעג פון ראש השנה און יום כיפור גייען אריין אין די עשרת ימי תשובה («אלו עשרה ימים»), באשטייט אבער ניט זייער עיקר ענין אין דעם וואס זיי זיינען ימי תשובה («שבין ר"ה ליוה"כ»): דאס וואָס זיי גייען אריין אין די עשרת ימי תשובה איז אַ נידעריקערע דרגא פון ראש השנה און יום כיפור; און זייער אייגענער ענין איז העכער דערפון: דער עיקר פון ר"ה איז — «תמליכוני עליכם», און דער עיקר פון יום כיפור איז — «עיצומו של יום מכפר», די כפרה פון דעם טאָג, וועלכע מען גיט מלמעלה צו יעדער אידן, וואָס זי איז ניט אויסגעמאָסטן לויט זיין עבודת התשובה.

ב. כפרה מיינט ניט בלויז און דער מענטש ווערט ניט באשטרעפט פאר זיין חטא, נאר אויך און עס ווערט אָפגעווישט פון זיין נפש דער פלעק און פגם וואָס איז געוואָרן דורכן באַגאַנגענעם חטא; און נאָך מערער: תכלית הכפרה איז — און ניט בלויז וואָס עס בלייבט ניט איבער קיין רושם פון די עבירות, נאר ביז און די זדונות אליין ווערן איבערגעקערט און פאַררעכנט ווי זכיות.⁶

דאָרף מען פאַרשטיין: ווען אַ איד טוט תשובה און ער האָט חרטה אויפן חטא וואָס ער האָט געטאָן, רייסט ער דערמיט אַרויס דעם געשמאַק וואָס ער האָט געהאַט ביים טאָן די עבירה⁷ און דורך דעם ווערט פון אים אָפגערייניקט

געטאָן תשובה איז יו"כ אויף אים מכפר, ווייל «עיצומו של יום (דער עצם טאָג איז) מכפר». דער דין⁸ איז ווי די רבנן.

דער ביאור אין דער פלוגתא איז ניט און די רבנן האַלטן און «עיצומו של יום» איז ניט מכפר און נאָר תשובה איז מכפר. אויך לויט די רבנן איז «עיצומו של יום מכפר»⁹, ד.ה. און דער מענטש אליין קען מיט זיין תשובה ניט צוקומען צו אַט־דער כפרה וואָס עס גיט דער «עיצומו של יום». די פלוגתא צווישן רבי און רבנן איז: ווי אזוי קען מען צוקומען צו דער כפרה פון «עיצומו של יום». רבי האַלט, און ווי נאָר עס קומט דער טאָג פון יום כיפור איז שוין מאיר דער «עיצומו של יום» — אפילו ווען אַ איד טוט ניט קיין תשובה — און דער «עיצומו של יום» אליין איז מכפר אויף זיינע עבירות; און די רבנן האַלטן¹⁰, און בכדי צו קענען צוקומען צו דער כפרה פון «עיצומו של יום», דאָרף זיין עבודת התשובה, און דאָן, האָט מען אויך די כפרה פון «עיצומו של יום», וואָס איז פֿיל העכער און גרעסער ווי די כפרה וועלכע מען האָט דורך תשובה אליין. אבער הכל מודים און «עיצומו של יום מכפר»¹¹.

דערמיט וועט מען אויך פאַרשטיין¹² וואָס די גמרא זאָגט אויפן פסוק דרשו הוי' בהמצאו — «אלו עשרה ימים

(2) רמב"ם הל' תשובה פ"א, ה"ג. הל' שגגות פ"ג, ה"י. הובא בשו"ע אדה"ז סת"ז, ס"ז.

(3) וכמ"ש הרמב"ם שם ה"ג ור' וועצמו של יום הכפורים מכפר — אף שפסק כרבנן.

(4) וצ"ע ברמ"צ מצות עגלה ערופה.

(4) ראה לקו"ש חכ"ז ע' 125 ויאלך, בביאור פלוגתת רבי ורבנן.

(5) ראה בארוכה לעיל ע' 1144 ובהנסמך שם.

(6) אגה"ת פ"א.

(7) יומא פו, ב.

(8) נפש הקליפה. וע"י הודוי דברים —

גוף הקליפה (דרימ"צ לה, ב).



און אָפגעווישט דער רע (און ווייל זיינע פריערדיקע עבירות האָבן אים צוגעבראַכט צו באַקומען אַ גרעסערן צמאון צום אויבערשטן, ווערן זיי דער-פאַר פאַררעכנט פאַר זכיות¹⁰). ווי אַזוי ווערט אָבער אָפגעווישט און אָפגערייניקט דער רע פון דעם מענטשן דורך „עיצומו של יום“, אָן זיין תשובה טאָן? מען קען פאַרשטיין, אַז „עיצומו של יום“ זאָל זיין אַ כפרה אַז מען זאָל אים ניט מעניש זיין, ווייל יום כיפור נעמט אַראָפּ דעם עונש אויף עבירות, ווי אַזוי אָבער און מיט וואָס ווערן אַראָפגענומען די פגמים פון נפש האדם (ווי געזאָגט, איז דאָך אויך לויט די רבנן וועלכע האַלטן אַז עס פאָדערט זיך תשובה, איז די כפרה פון יום כיפור גרעסער פון דער פעולת התשובה וואָס דער מענטש האָט געטאָן, און בפרט לדעת רבי, אַז יום כיפור איז מכפר אויך אָן תשובה)? דער ביאור אין דעם:

אין דעם פאַרבונד פון אַ אידן מיטן אויבערשטן זיינען דאָ כמה מדריגות: א) דער פאַרבונד מיט דעם אויבערשטן דורך דעם וואָס דער איד איז מקיים דעם אויבערשטנס מצוות און ער טראָגט אויף זיך דעם עול מלכות שמים, אַז ער איז גרייט צו אויספאָלגן אַלץ וואָס דער אויבערשטער הייסט. ב) דער אינעווייניקסטער פאַרבונד פון אַ אידן מיטן אויבערשטן וואָס איז העכער און טיפער פון דעם פאַרבונד דורך קיום המצוות און קבלת עול מלכות שמים, און אַט-דער פנימיות'דיקער פאַרבונד דריקט זיך אויס אין דעם, וואָס אויך דאָן, ווען ער האָט עובר געווען אויף דעם אויבערשטנס ציווי און פון זיך אַראָפגענומען דעם

אויבערשטנס יאָך — עגבערט עס אים, עס פאַרדריסט אים, און ער טוט תשובה אויף דעם; און מצד דעם טאַקע, וואָס תשובה קומט פון אַט-דעם פאַרבונד וואָס איז טיפער בנפש ווי די התקשרות דורך קיום המצוות, האָט תשובה בכח צו צעברעכן און אַראָפציונעמען די פגמים בנפש וואָס האָבן זיך געשאַפן דורך עבירות וועלכע האָבן אָפגע-שוואַכט זיין גלוי'דיקן פאַרבונד¹⁰. אָבער פונדעסטוועגן איז אויך דער פנימיות'דיקער פאַרבונד אַ באַגרע-נעצטער, וואָס קען זיך אויסמעסטן אין דער תנועה פון תשובה. ג) די עצי-מיות'דיקע התקשרות פון עצם הנשמה מיט עצמותו יתברך. אַט דער פאַרבונד האָט ניט אויף זיך קיינע מדידות והגבלות און איז העכער פון צו קענען זיך אויסדריקן אין וועלכער עס איז תנועה, אפילו ניט אין דער תנועה פון תשובה. און די התקשרות קען ניט ווערן אויפגעטאָן דורך פעולות און עבודות — ווייל אַלע פעולות פון מענטשן, ווי הויך זיי זאָלן זיין, האָבן זיי דאָך אַלץ עפעס אַ מדידה — גאָר דאָס איז פאַראַן ביי יעדער אידן בטבע, מצד זיין עצם הנשמה, וואָס איז אַ „חלק אלקה ממעל ממש“, און אויך איצט (בגוף) איז זי „חבוקה ודבוקה בך, יחידה לייחדך“.

וויבאַלד אַז די התקשרות איז העכער פון אַלע מדידות און ציורים, איז פונקט ווי זי קען ניט געשאַפן ווערן דורך עבודה, אַזוי קען מען זי אויך ניט שוואַכער מאַכן אָדער פוגם זיין אין איר דורך העדר העבודה אָדער

10) וגם למעלה — התשובה מגעת בבחי שלמעלה מרצון דמצות, כמבואר בלקו"ת אחרי כו, ג דרמ"צ מצות וידוי ותשובה ובכ"מ.

9) תניא ס"ז.



ה. ענין הנ"ל געפינען מיר אויך אין דער עבודה פון כה"ג אין יו"כ: מעיקרי העבודה פון כה"ג אין דעם טאָג איז געווען זיין אַרײַנגיין אין קדש הקדשים, וואָס וועגן דער כניסה שטייט אין פסוק¹⁷ "וכל אדם לא יהי באוהל מועד", זאָגט אויף דעם דער ירושלמי¹⁸ "אפילו אותן שכתב בהן ודמות פניהם פני אדם", אפילו ביי די וועלכע עס שטייט "ופניהם פני אדם" — וואָס דאָס שטייט דאָך באַ חיות הקודש, מלאכים היותר נעלים¹⁹. אויך זיי האָבן זיך דאָן ניט געקענט געפינען אין קדש הקדשים. דאָס הייסט, אַז די עבודה פון יום כיפור האָט מגלה געווען די פאַראייניקונג פון אידן (וואָס דער כה"ג איז דאָך געווען דער שליח פון כלל ישראל) מיטן אויבערשטן, "ישראל ומלכא בלחודוהי" — נאָר דער אויבערשטער מיט אידן אַליין.

נאָך מערער: דער אַרײַנגיין פון כה"ג אין קדש הקדשים איז דאָך געווען אויך אין בית שני, וואָס דאָן איז שוין דער ארון דאָרט ניט געווען. איז דאָך דערפון פאַרשטאַנדיק אַז דאָס איז אַ כניסה אין אַזאַ אָרט און דרגא וואָס איז נאָך העכער פון תורה (אפילו ווי תורה שטייט אין אותיות החקיקה — לוחות)²⁰. דער חילוק פון תשובה שע"י התורה ביז תשובה של מעלה מהתורה איז²¹, אַז תשובה שעל ידי התורה איז בחינת גילוי לבד —

און אויך די מצות התשובה והיודי²². ד. אין נאָך אַ זאָך גלייכן זיך אויס יו"כ און ר"ה:

פונקט ווי ראש השנה קומט צום אויסדרוק דורך די מצוה פון ר"ה, וואָס מצות היום בשופר, אויך בחינת התשובה און בחינת "תמליכוני"²³. כאָטש זיי זיינען פיל העכער פון דער מצוה — אַזוי איז אויך ביי יום כיפור: דער גילוי פון עצם הנשמה דורך "עיצומו של יום" דריקט זיך אויס אין די מצוות פון יום כיפור: עינוי²⁴. ניט טאָן מלאכה און מקרא קודש.

אף על פי כן זאָגט די גמרא²⁵, אַז אויך רבי, וואָס ער האַלט אַז "עיצומו של יום" איז מכפר אפילו אַן תשובה, איז ער אָבער מודה אַז אויף די עבירות פון יו"כ גופא איז ער ניט מכפר: אויב ער האָט ניט געפאַסט יום כיפור וכו' איז אויף דעם דער "עיצומו של יום" ניט מכפר, ווייל עיצומו של יום²⁶ ניט מאַכט דעם ניט פאַסטן פאַר אַן עבירה איז ניט שייך אַז ער גופא זאָל אויף דעם מכפר זיין²⁷.

14 ראה רמב"ם הלי תשובה פ"ב, ה"ז: חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביוה"כ. — וענין זה, כתב הרמב"ם בהלי תשובה ולא בהלי שביחת עשור (אף שהוא מדיני יו"כ) כי הוא למעלה מענין המצות — דוגמת התשובה (שגרמו בשופר), שכתבה כהלי תשובה ולא בהלי שופר.

*14 ראה מכתב הכללי לר"ה תשכ"ד (נדפס להלן בהוספות ע' 1354).

15 ראה ד"ה והוא כחתן תרנין פי"ו שהעיניו דיו"כ מגיע למעלה מבחינת התשובה. 16 בדוגמת אין קטיגור נעשה סניגור. ראה צפנת פענח לרמב"ם הלי יבום פ"ד, ה"כ. ולכאורה צ"ע מהא דאחטא ואשוב אין מספיקין דייקא, אבל אם דחק כו' מקבלין תשובתו (אגה"ת פי"א). וי"ל תשובה דחקה היא נעלית יותר. ואכ"מ.

17 ויקרא טז, יז.
18 יומא פ"א, ה"ה. וראה זח"ג סו, ב (וח"א רה, ב) ובד"ה וכל אדם הנגיל בסופו.
19 רמב"ם הלי יסוה"ת פ"ב, ה"ז. אבל ראה זח"ב מג, א. וראה תניא רפ"ט (ומציין שם לרע"מ — כנראה זח"ג רכה, א) — ולע"ת (כנראה שי"ג פ"ג).
20 ראה לקו"ש ח"ג ע' 1013 ואילך.
21 ראה לעיל הערה 12.

שטער מיט אידן. און דאָס איז דער טייטש פון „נעילה“ — מען פאַר-שליסט אַלע טויערן, און מען לאָזט אַהין קיינעם ניט אַרײַן; דאָרט געפינען זיך בלויז אידן מיט עצמותו יתברך. און הגם אַז בעיקר ווערט אַט-די בחינה אַנטפלעקט אין תּפּלת נעילה²³, איז אָבער בכללות²⁴ די בחי' פאַראַן אויך דעם גאַנצן טאָג פון יום כיפור. ווי דער לשון איז: „יום שנתחייב בחמש תּפּלות“, אַז דער טאָג, אַלס גאַנצער, איז מחויב אין חמש תּפּלות. דאָס מיינט, אַז כאַטש יעדער זמן איז מחויב אין זײַן תּפּלה (ביי נאַכט מעריב, אינדערפרי שחרית א.א.וו.), פּונדעסטוועגן איז עס אַ „יום שנתחייב בחמש תּפּלות“ — ווייל בכללות איז עס אַ יום ווען ס'איז מאיר בחינת „חמש“ — בחינת יחידה.

(ממאמר ד"ה וכל אדם ושיחת שמחת ביה"ש תשכ"ג)

23) ולכן עיקר הכפרה הוא בסוף היום (ראה לקו"ת תצא לט, ד). וראה קונטרס העבודה פ"ה (ע' לד) „ובפרט בעתים מיוחדים כמו בתק"ש ובנעילה דיוהכ"פ.“
24) עדין שביוהכ"פ (שבת שבתון) הוא ג"כ בשבת, שכללותו — (וקראת לשבת) — עונג, אבל רעוא דרעוין הוא בסוף היום (ראה בס' דרושי סעודות שבת).

הגם אַז תּשובה איז העכער פון תורה, וואָס דערײַבער העלפט דאָך תּשובה אויך אויף די פּגמים פון תרי"ג מצוות התורה (כולל מצות ת"ת), איז זי דאָך בבחינת גילוי, און תּשובה שלמעלה מהתורה, איז די פאַראייניקונג מיט עצמות, העכער פון גילוי.

און אַזוי ווי בזמן הבית איז די התקשרות עצמית צווישן נשמות יש-ראל מיט דעם אויבערשטן געוואָרן דורך דער כניסה פון כה"ג אין קדש הקדשים ביום הכיפורים, אַזוי דריקט זיך אויס דער ענין איצטער אין די תּפּלות פון יום כיפור, וואָרום תּפּלה איז במקום עבודת הקרבנות:

יום כיפור איז דער איינציקער טאָג פון יאָר ווען מען איז מחויב דאַוונען חמש תּפּלות. די פינף תּפּלות זיינען כנגד די פינף מדריגות פון נשמה — נפש רוח נשמה חי' יחידה²²). די פינפטע תּפּלה, וואָס מען איז מתפלל נאָר יום כיפור, די תּפּילת נעילה, ווערט אין איר נתגלה בחינת היחידה שבנשמה, ווי זי איז פאַראייניקט מיטן אויבערשטן, וואָס דאָרטן האָבן ניט קיין אַרט קיין זאָך אויסער דער אויבער-

22) לקו"ת פנחס פו, ב.

אחרי

שיחה ב, לקו"ש חכ"ז

פסקינא דער רמב"ם אָז שׂעיר המשתלח איז מכפר אויף קלות אָן תשובה?

פון די מפרשי הרמב"ם איז משמע — און לכאורה איז אזוי די משמעות אין גמרא — אָז בנוגע דער פלוגתא פון רבנן און רבי איז ניטאָ קיין חילוק צווישן „שׂעיר המשתלח“ און „עצמו של יום“; פון די פסקי הרמב"ם איז אָבער משמע, אָז ער איז מחלק ביניהם (אויך ביים פסקענען ווי די רבנן):

אין הלכה הנ"ל פסקינא דער רמב"ם, אָז שׂעיר המשתלח איז מכפר על הקלות אפילו אָן תשובה, און איז דער הלכה שלאחזי זאָגט ער, אָז „עצמו של יום

א. אין הלכות תשובה זאָגט דער רמב"ם: „שׂעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה הקלות והחמורות, בין שעבר בזדון בין שעבר בשגגה, בין שהודע לו בין שלא הודע לו הכל מתכפר בשׂעיר המשתלח, והוא שעשה תשובה, אבל אם לא עשה תשובה אין השׂעיר מכפר לו אלא על הקלות כו.“

פרעגט דער כסף משנה (ובפרטיות יותר — דער לחם משנה): אין גמרא איז מבואר אָז דאָס וואָס דער שׂעיר המשתלח איז מכפר אָן תשובה איז נאָר לדעת רבי, וואָס ער האַלט אָז „על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכפורים מכפר“, והיינו אָז לויט רבי איז יוהכ"פ (אליין) מכפר ניט נאָר אויף קלות (עשה ולית) נאָר אויך אויף חמורות; דאָקעגן לויט די רבנן, אָז יוהכ"פ איז מכפר דוקא מיט תשובה, קומט אויס אָז אָן תשובה איז דער שׂעיר המשתלח ניט מכפר אפילו אויף קלות.

און דער רמב"ם פסקינא ווי די רבנן, ווי ער זאָגט אין דער הלכה גופא אָז שׂעיר המשתלח איז מכפר (אויף חמורות) נאָר דאָן ווען „עשה תשובה“ — און אזוי פסקינא ער אין דער הלכה שלאחזי, וועצמו של יום הכפורים מכפר לשב"ם (דוקא) — און דאָ

5) להעיר מחידושי הרשב"א שבעות שם ד"ה קשיא אשמעתין.

6) בחבור התשובה להמאירי (משיב נפש מאמר ב פ"ג). ומה שאמרו בקצת מקומות שמכפר על הקלות אף בלא תשובה ביאר אע"פ שלא התעורר הכלית הערה עד שיבא ממנה לידי תשובה גמורה. אבל לא נרמז לכאורה מזה ברמב"ם, ואדרכא כותב, אבל אם לא עשה תשובה... מכפר לו... על הקלות. והמאירי לשיטתו ש...שׂעיר הוא סבת הכפרה והתשובה היא הכפרה" (וכן כ' שם לגבי עצמו של יום הכפורים ויסורין ומיתה ד...כלם הערה המגעת לו באי זה מאלו והכל סבת התשובה והיא הכפרה"). אבל ברמב"ם מפורש „שׂעיר המשתלח מכפר על כל עבירות כו והוא שעשה תשובה“. ומשמע שהשׂעיר הוא הוא המכפר, אלא שצריך להיות, כנגד לחמורות, גם תשובה.

*) ולהעיר גם ממשנית בחסידות ע"ד שׂעיר המשתלח — מאמרי אדה"צ פרשיות ח"ב ע' תתכ"ח; דרמ"צ (ק"א, ב): ולא ה"י בא לכפר החטא ממש רק להסיר הקטרוגים כו. וראה לקמן טעמי פ' ונתנסמן בהערה 47.

1) פ"א ה"ב.

2) וייג (בכ"י ודפוס רמב"ם), שיעשה תשובה

— ראה ספר המדע (ירושלים, תשכ"ד).

3) שבעות יב, סעי' ו'אילך.

4) סה"ג שם.

התשובה מכפרת על כל העבירות אפילו כו"י און ער פירט אויס די הלכה, ועצמו של יום הכפורים מכפר לשבים כו"י.

ולכאורה, וויבאלד דער רמב"ם איז מדגיש בתחילת ההלכה אז, בזמן הזה כו"י איז שם אלא תשובה, איז ווי שטימט עס דערמיט וואס ער זאגט בסיום ההלכה, ועצמו של יום הכפורים מכפר?

כפשטות לערנט מען, אז מיט תחילת ההלכה וסיומה מיינט דער רמב"ם צוויי באזונדערע סוגים: מיט, בזמן הזה כו"י אין שם אלא תשובה איז כוונתו אז בזמן הזה איז ניטא קיין אנדער אופן של כפרה דורך מעשה האדם נאר סיידן דורך זיין טאן תשובה. ניט ווי בזמן הבית, ווען די כפרה קומט דורך כמה אנדערע פעולות ודברים המכפרים — חטאות ואשמות, מלקות ומיתות ב"ד, שער המשתלח, ווי דער רמב"ם זאגט אין די פריערדיקע הלכות.

משא"כ בסיום ההלכה רעדט דער רמב"ם וועגן דאס וואס יוהכ"פ איז מכפר ניט (דורך) מעשה האדם, נאר מצד דעם יום עצמו — „עצמו של יום הכפורים מכפר". און דערפאר איז זיי דער רמב"ם ניט מצרף ביחד.

ס'איז אבער ניט אינגאנצן גלאטיק בלשון הרמב"ם — „אין שם אלא תשובה", לכאורה האט ער געדארפט זאגן „אין להאדם אלא תשובה" וכיו"ב, וואס וואלט ארויסגעבראכט ווי ס'איז ניטא קיין אנדער כפרה וואס דער מענטש קען אויפטאן: דער לשון „אין שם אלא תשובה" איז משמעו¹¹, אז ס'איז ניטא קיין אנדער מצאיות פון כפרה¹².

(11) ראה מפרשי היד בתחלתו.

(12) ופשיטא שאין לומר דלדעת הרמב"ם אין

הכפורים מכפר לשבים (דוקא), וואס דערפון וואס ער איז סתם און איז ניט מחלק בין חמורות לקלות איז משמע בפשטות אז עס פאדערט זיך תשובה אויך ביי קלות, ביי (מ"ע ו) לית שאין בהן כרת' — בנוגע עצמו של יום.

איז אה"נ, אז לפ"ז איז שוין ניט אזוי שווער קושיא הנ"ל — ווייל לפי דעת רבנן איז „עצמו של יום" בכל אופן ניט מכפר אן תשובה, און אעפ"כ איז דער שער יע מכפר אויף עבירות קלות אויך אן תשובה — אבער ס'איז נאך אלץ ניט מובן הא גופא: וואס איז דער טעם החילוק?

ב. אויך דארף מען פארשטיין דעם לשון הרמב"ם אין דער הלכה הנ"ל: „בזמן הזה" שאין בית המקדש קיים ואין לנו מזבח כפרה אין שם אלא תשובה,

(7) כמבואר בלח"מ כאן ה"ג. וראה גם כס"מ שם ד"ה ועצמו ועוד.

(8) בירושלמי יומא פ"ח טה"ז (ועד"ז בירושלמי שבועות פ"א ה"ו) עשה אע"פ שלא עשה תשובה. ובכוכב מפרשים שמכאן מקור הרמב"ם דהשער מכפר על הקלות אף בלא עשה תשובה. אבל צ"ע החילוק בין שער המשתלח ליוהכ"פ שבוה כתב שמכפר רק לשבים. וראה שירי קרבן לירושלמי שבועות שם. ועוד.

(9) וראה בהכרח דברי הרמב"ם — לח"מ לרמב"ם שם. תוספת יוהכ"פ (ד"ה ולענין) וגבורת ארי (ד"ה ועל החמורות) ליומא פה, ב. מניח מצוה שסד קרוב לסופה. ובכוכב מפרשי הרמב"ם.

(10) בכמה גירסאות דהרמב"ם (ראה רמב"ם הנ"ל הערה 2): בזמן שאין בית המקדש, וליתא תיבת הנה.

(*) ואף שדעת הרמב"ם אינה מחאימה עם מ"ש בירושלמי שם בנוגע ללית, דהרי בירושלמי חילק בין עשה ולית, משא"כ להרמב"ם — ראה כס"מ כאן הי"ב ד"ה ומה הן — י"ל שבפרט זה (מה הן הקלות והחמורות) פסק הרמב"ם כהתנא ביומא (פז, רע"א).

און עפ"ז איז מובן וואָס דער רמב"ם פּאַנגט אָן די הלכה „בזמן הזה כו' אין שם אלא תשובה" — און איז ניט מצרף יוהכ"פ מיט דעם: די אַלע אופני כפרה, וואָס דער רמב"ם רעכנט פריער, רעדן וועגן כפרה אויף עבירות — און דאָס איז כולל אויך די כפרה פון שיער המשתלח וואָס איז „מכפר על כל עבירות שבתורה", אויף דער חפצא; און אין דעם איז דער רמב"ם ממשיך „בזמן הזה כו'", אַז פון די ענינים וועלכע זיי נען מכפר אויף עבירות איז „אין שם אלא תשובה, התשובה מכפרת על כל העבירות", ובמילא האָט ניט קיין אַרט מצרף זיין מיט דעם די כפרת יוהכ"פ, וועלכע איז ניט אויף עבירות נאָר אויפן גברא.

[ועפ"ז יומתק וואָס דער רמב"ם דער-מאַנט ניט דעם פרט פון „עצמו של יוהכ"פ מכפר" בשייכות צו זמן הבית (נאָר בלויז בזמן הזה):

אע"פ אַז אויך בזמן הבית איז דאָס¹⁵ (לויט כמה מפרשים¹⁶) כפרת האדם מצד „עצמו של יוהכ"פ מכפר", איז עס אַבער ע"ד ווי „בכלל מאתים מנה": בזמן הבית איז דער עיקר הכפרה דורך דעם שיער

ג. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם דעם שינוי בלשון הרמב"ם בנוגע יוהכ"פ — „ועצמו של יום הכפורים מכפר לשבים", און זאָגט ניט „מכפר עם התשובה"¹⁷ וכיו"ב (ע"ד ווי ער זאָגט ביי שיער המשתלח „והוא שעשה תשובה").

ויש לומר אַז דערמיט איז דער רמב"ם מדגיש דעם גדר הכפרה פון יוהכ"פ און מיט וואָס די כפרת יוהכ"פ איז אַנדערש פון כפרת התשובה, וואָס רעדט זיך אין דער הלכה:

די כפרה פון תשובה (שבפרק זה¹⁴) איז ביחס החפצא, אויף די עבירות — „תשובה מכפרת על כל העבירות"; און דאָס וואָס „עצמו של יוהכ"פ מכפר" איז דאָס (ניט אויף די עבירות, נאָר) — „לשבים" — אויף דעם גברא.

מכפר אלא תשובה, משא"כ יוהכ"פ אינו בגדר מכפר, ורק שהתשובה מכפרת ביום הכפורים בלבד (וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז) — כי זהו היפר פשוט לשון הרמב"ם, ועצמו של יום הכפורים מכפר לשבים (וכן בריש הלכה ד. אע"פ שהתשובה מכפרת על הכל ועצמו של יום הכפורים מכפר), שמשמעו דעצמו של יום הכפורים גופא הוא המכפר.

וייל דשאני יסורין שצריכים ביחד עם התשובה לכפר על כריתות ומיתות ב"ד, ועד"ז מיתה על עון חילול השם (שברמב"ם שם ה"ד) — שהם אינם בגדר מכפרים (כמו התשובה) כ"א „גומרין לו הכפרה", אינו מתכפר לו כפרה גמורה (לשון הרמב"ם שם), וע"ד מ"ש המאירי (הג"ל הערה 6). וראה אגה"ת פ"א.

13) ע"ד הברייתא דיומא (פו, א) „ארבעה חלוקי כפרה (שא' מהם יוהכ"פ, כמהשך הברייתא) . . . ותשובה עם כל א". ולהעיר שבהלכה ד לא העתיק הרמב"ם לשון זה דהברייתא. וראה לקמן הערה 37. 14) כי יש באופני דרכי התשובה שברמב"ם דרגות ע"ג דרגות. וראה לדוגמא פ"א היא „ולעולם איני חוזר לדבר זה . . . וישבו מלעשות כזה לעולם". פ"ב ה"ב, ויעיד עליו כו"כ שם ה"ד. פ"ז היו"ז (לקו"ש ח"כ ע' 92 ואילך), ועוד. ואכ"מ.

15) וכפשוטו הפ"י בתוספתא סוף יומא (הובא בראשונים ועוד שבהערה הבאה); חומר . . . ביום הכפורים שאין בשיעור שיום הכפורים מכפר בלא שיעור. וראה ירושלמי יומא פ"ח ה"ז.
16) ראה הדיעות כזה בתורה דעבד — שבועות יג, א. ח"י הרשב"א הריטב"א והר"ן שבועות שם. ובדעת הרמב"ם ראה בהנסמן בהערה 9. ולהעיר גם מדיוק לשון הרמב"ם הל' שגגות פ"ג ה"י — הובא לקמן בפנים סעיף ד (וראה לקמן בפנים סעיף ז).

17) ולכמה מהם (רי"ח, ר"י מיג"ש, רמב"ן ועוד) הובאה הברייתא בגמ' כאן יג, ב. וראה רש"י דתניא חומר . . . לא גרסינן לה.

רמב"ם ניט א גדר של תשובה מפורטת אויף די חטאים, נאָר אַ תנועה כללית פון תשובה, וועלכע זאָגט זיך אויס אין דעם וואָס ער איז ניט „מבעט“ און איז „מאמין בכפרתו“].

און אין דעם באַשטייט דער חילוק צווישן דער כפרה פון שיעור המשתלח און די כפרה פון יום הכפורים, וואָס „עצמו של יוהכ"פ מכפר“:

בני שיעור המשתלח, וויבאלד ער פועליט די כפרה „על כל עבירות שבתו-רה“ [וכלשון הפסוק²³ „ונשא השעיר עליו את כל עונותם גו'“ — ווי ער זאָגט אין פריערידיקן פסוק דעם לשון הידיו והתודה עליו את כל עונות בניו ואת כל פשעיהם לכל חטאתם ונתן אותם על ראש השעיר“], ד.ה. דער שיעור המ-שתלח איז מבטל און מעקט אָפּ די חטאים (ובלשון רז"ל²⁴: „מלכין עונותיהן של ישראל“²⁵) — פאָדערט זיך, אָז צו-זאמען מיטן שיעור זאל זיין ענין התשו-בה („והוא שעשה תשובה“²⁶, ווייל דוקא

המשתלח, איז אַ גרעסערן און שטאַר-קערן אופן, היות אַז דער שיעור איז מכפר ומבטל די חטאים גופא; נאָר „בזמן הזה שאין בית המקדש קיים ואין לנו מזבח כפרה“, איז געבליבן פון כפרת יוהכ"פ דער „עצמו של יוהכ"פ מכפר“].

ד. עפ"י יש לומר, אַז דאָס וואָס דער רמב"ם זאָגט „ועצמו של יום הכפורים מכפר לשבנים“ (בלשון סתמי) — און ניט „מכפר עם התשובה“ (וכי"ב) — איז ווייל דאָ איז ניט כוונתו אַז דער מענטש טוט תשובה אויף אַ חטא מסויים, אויף דער „חפצא“ (וואָס תשובה האָט באַ-שטימטע גדרים ותנאים, ווי דער רמב"ם זאָגט אין דעם פרק שלאח"י²⁷), נאָר דאָס וואָס דער מענטש, דער גברא, איז אַ „שב“, ער קערט זיך בכללותו לה²⁸.

[וע"ד ווי דער רמב"ם פסקינט אין הלכות שגגות²⁹: „אין יוהכ"פ ולא החטאת ולא האשם מכפרין אלא על השבנים המאמינים בכפרתן אבל המבעט בהן אינו מכפרין“³⁰ ב"י. וואָס דערפון וואָס דער רמב"ם זאָגט „השבנים המאמי-נים בכפרתו“ (ניט „המאמינים“³¹) איז יש לדייק, אַז מיט „שבנים“³² מיינט דער

דעשה תשובה כ"א, שבין דאמר יכפר עלי חטאתי שאין שבין דאמר לא תכפר עלי כו"י (אלא שבנוגע לחטאת ואשם אין כן דעת הרמב"ם כי כתב מפורש (הל' תשובה פ"א ה"א) בעלי חטאות כו' אין מתכפר להן בקרבנם עד שיעשו תשובה ויתודו וידויו דברים].

(23) פרשתנו טו, כב.

(24) יומא לט, ב. וראה שבת פו, א — במשנה. יליש פרשתנו רמז תקעו. ועוד.

(25) ראה דרושים נחמדים למהר"ם ש"ף שנדפסו לאחרי מס' חולין (בש"ס ווילנא) ד"ה שיר השירים כחוט השני.

(26) וגם בכפרה דחטאת ואשם שני תנאים: א) אין מתכפר להן בקרבנם עד שיעשו תשובה ויתודו (רמב"ם הל' תשובה פ"א ה"א, ב) אינם מכפרים, אלא על השבנים המאמינים בכפרתן אבל המבעט כו"י (רמב"ם הל' שגגות שם). וראה תוס' (שצוין לקמן הערה 40) שאפשר להיות „מבעט“ גם אם עשה תשובה.

(17) פ"ב מהל' תשובה.

(18) משא"כ, שב מדיעתו שבחולין ה, ריש ע"ב. ושי"ג.

(19) פ"ג ה"י (והוא מכריתות ז, א — כנסמן בכס"מ שם), הובא (לענין יוהכ"פ) ברמ"א ושוע אדה"ו או"ח טו"ט תרו.

(20) כ"ה ברמב"ם. ואולי צ"ל „אינו מתכפר“, או „על המבעט בהן אינו מכפרין“.

(21) וכ"ה ברמ"א ושוע אדה"ו שם.

(22) להעיר מגבורת ארי שם ד"ה חיות ואשם, דחטאת ואשם בלא תשובה נמי מכפרים ומביא ראי' מכריתות שם דלא מוקי לה שבין ואינו שבין כפשוטו



— וואָס „על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יוהכ"פ מכפר" — איז אָבער „מודה רבי בכרת דיומא", אַז בשעת באַ אים איז ניט געווען קיין עיני יוהכ"פ אָדער ער טוט מלאכה, איז אויף דעם יוהכ"פ ניט מכפר — ווייל וויבאַלד דער חטא רירט אָן אין יוהכ"פ גופא, באופן אַז יוהכ"פ (שלי- לתו) ווערט ביים חוטא אַ סיבה וגורם צום חטא, איז דאָך מובן, אַז דער גורם החטא קען ניט זיין דער מכפר — אין קטיגור נעשה סניגור.

ה. ועפ"ז קומט אויס, אַז פלוגתת רבי ורבנן איז אין דעם כח ואופן הכפרה פון יום הכפורים:

לדעת רבי האָט יוהכ"פ בכח צו מכפר זיין אויף דער חפצא פון די חטאים, וכדיוק לשון רבי³⁰ „על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכפורים מכפר" — און דעריבער איז יוהכ"פ מכפר אויף אַלע חטאים חוץ פון כרת דיומא (ועד"ז „האומר אחטא יום הכפורים מכפר"³¹), היות³² אַז אין די פאַלן איז יוהכ"פ גופא פאַרבונדן, אַלס סיבה וגורם, מיט דער חפצא פון די חטאים גופא — און וויבאַלד אַז ביחס די חטאים איז יוהכ"פ אַ קטיגור, איז „אין קטיגור נעשה סניגור".

אָבער לדעת רבנן איז יוהכ"פ ניט קיין מכפר אויף די עבירות עצמן, נאָר אויף

צוזאַמען מיט תשובה אויף די חטאים איז דער שער בכח צו מכפר זיין „על כל עבירות", אויך חמורות.

משא"כ יום הכפורים וואָס ענינו איז לכפר על האדם, דער אויבערשטער איז מוחל ומכפר דעם מענטש (אויף די חטאים וועלכע ער איז באַגאַנגען), ובלשון הכתוב²⁶ „כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו", די כפרה איז „עליכם" וואָס דער אויבערשטער איז מטהר דעם אדם גופא — (וכאילו נאמר, אַז „עצמו של יום" טוט אויף, אַז דער אויבערשטער הויבט אַרויס דעם מענטש פון די חטאים, און ניט פאַרקערט) — איז דאָ ניט נוגע אַז ביים אידן זאָל די פעולת התשובה זיין מכוון אויף די חטאים באופן ישר ובמפורט, נאָר ער זאָל זיין אַ „שב" בכללותו²⁶ — „לפני ה'", וואָס דוקא דעמאָלט איז „תטהרו", האָט ער די כפרה וטהרה פון יוהכ"פ.

בשעת אָבער ביים מענטשן איז ניטאָ אפילו קיין תנועה פון „שב" — אַ קער צו טאָן זיך צום אויבערשטן [ועאכו"כ אויב ער איז מנגד צו דער כפרה, ער איז „מבעט" און ניט „מאמין בכפרתו", כנ"ל בהל' שגגות] — דעמאָלט איז אויף אים ניט חל כפרת יוהכ"פ.

און דאָס איז כעין וע"ד „אין קטיגור נעשה סניגור"²⁷.

און ווי דער ראַגאַטשאַווער²⁸ איז מבאר מאמר רבא²⁹, אַז אפילו לדעת רבי

(30) שבועות שם. יומא פה, ב.
(31) יומא פו, א. וראה צפעי"ג שם, שלכן לא תי בשבועות היכא משכחת לרבי כרת ביוה"כ שהוא באחטא ויוהכ"פ מכפר — כי לשניהם טעם אחד.
(32) וי"ל שזהו גם הטעם בהג' ענינים שרבי אומר (במקומות שבהערה 30) שאין יוהכ"פ עצמו מכפר. וראה רש"י שם.

(26) פרשתנו טו, ל.

(27) ר"ה כו, א. וש"נ.

(28) צפעי"ג על הרמב"ם הל' יבום פ"ד הי"ב בסופה.

(29) שבועות יג, סע"א.

אבער דאס וואס „עצמו של יוהכ״פ מכפר לשבים“ דוקא, איז ניט דערפאר וואס בנוגע, אינם שבים“ איז דא א חלישות אין כח המכפר פון יוהכ״פ, נאר ווייל דער מענטש איז „מנגד“ צו דער כפרה — וויבאלד ביי אים פעלט (ניט בלויז מעשה התשובה, נאר) אפילו די תנועה כללית פון „שב“ לה, איז דער-פאר איבערהויפט ניט שייך אז די כפרה זאל ביי אים חל זיין. און מהאי טעמא איז אין דעם ניטא קיין נפקים צווישן קלות וחמורות: דא איז ניט נוגע די איכות החומר פון חפצא של החטאים, נאר דער מצב הגברא, אז ער זאל ניט שטיין אין א מצב הסותר ומנגד צו דער כפרה, כנ״ל.³⁷

ז. ע״פ כל הנ״ל יש להמתיק לשון הרמב״ם אין דער הלכה הנ״ל בהל׳ שגגות: „אין יוהכ״פ כ׳ מכפרין אלא על השבים המאמינים בכפרתן אבל המבעט . . ביום הכפרים אין יוהכ״פ מכפר עליהם — דלכאורה:

אין הל׳ שגגות רעדט דער רמב״ם וועגן חיוב קרבנות, ד.ה. בזמן הבית —

37) ע״פ כל הנ״ל בפנים יל דמ״ש הרמב״ם בהי״ד (הברייתא דחלוקי כפרה — יומא פו, א). עבר על מצות לית כ׳ ועשה תשובה תשובה תולה ויוהכ״פ מכפר — הו״ע גוסף בכפרת יוהכ״פ, מה שיוהכ״פ מכפר גם על העבירות (וכלשונו שם בתחילת ההלכה יש עבירות שהן מתכפרין לשעתן ויש עבירות שאין מתכפרין כו״ל). וייל שא״י מה שיוהכ״פ מכפר על הגברא כ״א שיוהכ״פ בצירוף מעשה התשובה על החטא היז מכפר על הליט. ובסגנון אחר: מצד תוקפו של יוהכ״פ התשובה נעלית יותר (ראה רמב״ם שם פ״ב היז. ובארוכה בדרושי חסידות — ראה ס׳ הליקוטים-דא״ח דהצ״צ ערך יוהכ״פ. ושי״ת). במילא נתכפר לו חטאו, שעבר על מצות לית. ועצ״ע.

(*) ראה לשון הרשב״א שהובא לקמן סעיף י.

דעם גברא, וכדיוק לשון הברייתא³³ (וואס די גמרא זאגט³⁴ אז דאס איז אליבא דרבי יהודה (רבנן)), „יכול יהא יוהכ״פ מכפר על שבים ועל שאינן שבים כו״ — און ניט (ווי בלשון רבי) „בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה כו״ —

און דערפאר, כדי יוהכ״פ זאל מכפר זיין אויף דעם גברא, דארף ביי אים זיין דער תנאי כללי פון „שב“ כנ״ל, כדי דער גברא זאל ניט זיין אין סתירה וניגוד צו כפרת יוהכ״פ (ווייל אויב ער וייל ניט כפרת יוהכ״פ — גיט ער ניט קיין ארט אויף דער חלות הכפרה פון יוהכ״פ).

ו. עפ״ז איז אויך מובן דער חילוק צווישן דער כפרה פון דעם שעיר המשתלח מיט דעם וואס „עצמו של יוהכ״פ מכפר“ — לגבי קלות:

וויבאלד אז שעיר המשתלח איז מכפר ומבטל די „עבירות“ עצמן, איז כמובן, פאראן אין דעם א חילוק צווישן די סוגי עבירה: ביי עבירות חמורות, מצד דעם חומר החטא, איז דער שעיר המשתלח ניט בכח צו מכפר זיין לבדו³⁵, נאר עס מוז אויך זיין פעולת התשובה, משא״כ ביי עבירות קלות איז דער שעיר המשתלח יע בכח זיי צו מבטל זיין אויך אז די פעולת התשובה³⁶.

33) שביעות שם. תויכ אמור כג, כח.

34) לדעת ר״י ואב״י שם. ולכאורה כן נקטינן להלכה, שהרי זהו מקור מפורש לדעת ר״י (רבנן) דפליגי על רבי וכוהבא בניכ הרמב״ם הל׳ תשובה שם.

35) להעיר מגבורת ארי יומא שם (ושאר מקומות שבהערה 9) ששעיר בזמן הבית הוא במקום יטורין בזהיז לחמורות.

36) ועי״ד החילוק בין עשה — לא ח משם כו״ — ולית כ׳ שבברייתא יומא ורמב״ם שבהערה הבאה.

דאָס וואָס איז יע שייך אַז דער ענין פון „מבעט“ זאָל מבטל זיין די כפרה פון שעיר המשתלח, איז נאָר אַלס מסובב פון יום הכפורים⁴¹: די פעולת הכפרה פון דעם שעיר איז דאָך ניט בגדר כפרה בפ"ע, ווי אַ חטאת ואשם, נאָר מצד דעם וואָס דאָס איז דער שעיר פון יום הכפורים, וואָס „ביום הזה יכפר עליכם“⁴², ובלשון הרשב"א⁴³, „עיקר כפרתו של שעיר המשתלח משום תוקפו של יוהכ"פ הוא“ — און דערפאַר, אויב ער איז מבעט ביום הכפורים, וואָס דאָס איז „תוקפו“ פון דעם שעיר, איז ער במילא מנגד ומבטל די כפרה מצד דעם „שעיר“.

41 • ובא"י יל ש.מבעט אינו יכול לבטל כפרת השעיר כלל, כי רק כפרת היום בלבד, והנפקים של דין מבעט בזמן הבית הוא רק לענין כפרת יוה"כ על חייבי אשמות תלוין (וכסיום) ההלכה, וכן המבעט ביום הכפורים כו' לפיכך אם נתחייב באשם תלוי כו" — שכפרה זו היא (לא מצד השעיר, אלא) מצד היום, כדיוק לשון הרמב"ם בהלכה שלפניו (בנוגע לכפרה זו). שכל היום מכפר . . . אם לא כפר לו יום הכפורים. ע"ש.

42 • ולהעיר מתו"כ פרשתנו עה"פ (טז, ל) ובטרבן אהרן שם.

43 • שבועות שם ד"ה קשיא אשמעתי.

44 • עפ"י נמצא ד"ש חילוק בטוג מבעט בכפרת יוהכ"פ כמו שהוא בזמן הבית ובזמן הזה: בזה"ז ד.עצמו של יום הכפורים מכפר בפ"ע הרי עצמו של יום אינו חל ופועל במילא על האדם, כי"א רק — כאשר ישנה אצלו ה"שב" לה בכללותו עכ"פ; משאי"כ בזמן הבית, שהמכפר הוא שעיר המשתלח, אלא שהוא מצד תוקפו של יוהכ"פ, והיינו שגוף ועצם הכפרה הוא לא מחמת עצמו של יום, כי"א מצד פעולת השעיר. וכוה י"ל שגם אם אין התנועה ד"שב"י — מכפר. ורק כאשר הוא מבעט

45 • ומ"ש הרמב"ם גם שם שאינו מכפר. אלא על השבים המאמינים בכפרתו — כוונתו שהגדר ד"שב"י הוא (רק) מה שמאמין בכפרתו, ולא ששב לה (משאי"כ בהל' תשובה שחתם הרמב"ם „לשבין“, לפי שצ"ל תשובה בכלל. ששב לה, כ"ל בפנים).

האָט דער רמב"ם געדאַרפט לכאורה זאָגן (ניט בלשון סתמי „יום הכפורים מכפר“, וואָס דער מכוון בפשטות איז „עצמו של יוהכ"פ“, נאָר) במפורש „אין שעיר המשתלח כו“ (אדער קרבנות דיוהכ"פ וכיו"ב) — וואָרום בזמן הבית איז דער עיקר כפרה על ידי שעיר המשתלח (און ניט „עצמו של יום“)³⁸.

וע"פ הנ"ל יש לומר: דער עיקר גדר הבעיטה איז שייך בשייכות צו יום הכפורים און ניט בנוגע שעיר המשתלח. וואָרום די כפרה שע"י שעיר המשתלח איז ניט תלוי אין דעם גברא פרטי; דער ווידוי פון כה"ג אויף דעם שעיר נעמט אַרום „כל עונות בני ישראל“, און ניט ווי די חטאים זיינען פאַרבונדן מיט אַ פרטיות/דיקן יחיד — וכדיוק לשון הרמב"ם „שעיר המשתלח לפי שהוא כפרה על כל ישראל“³⁹; ולפ"ז וואָלט מצד דעם שעיר המשתלח כשלעצמו בכלל ניט שייך געווען דער גאַנצער ענין פון „מבעט“ וואָס זאָל מבטל זיין פעולת כפרת השעיר אויף די עבירות [ניט ווי ביי חטאת ואשם, וואָס היות זיי זיינען אַ קרבן — אַ כפרה אויף דעם איש פרטי, איז מובן, אַז דורך „מבעט בכפרתו“⁴⁰ איז ער סותר ושולל די כפרה פון חטאת ואשם].

38 • ראה לעיל הערה 15: 16.

39 • ולא על כל יחיד ויחיד בפ"ע. ולהעיר מתוד"ה מכפרים זבחים פת. ב בטופו.

40 • רמב"ם הל' שגגות שם. וגם אם עשה תשובה על החטא (כדברי הרמב"ם בהל' תשובה פ"א ה"א).

וראה תוד"ה דאי' (שבועות י"ג, א) בטופו.

41 • אף שמשמע ברמב"ם שהקרבן כשר (צפ"ע

על הרמב"ם הל' שחיטה פ"ד הי"ד (קו, סע"א). וראה גם צפ"ע להל' כלאים פ"י ה"ז (יז, סע"א ואילך).

שרית צפ"ע דווינסק ח"ב סי"ח.

מענטשן אין אזא מדריגה וואס לגבי איר איז ניטא דער גאנצער ענין הפגמים.⁴⁸
די הסברה בזה⁴⁹:

יום הכפורים ווערט נתגלה ביי אידן דער עצמית'דיקער פארבונד פון זיין עצם הנשמה מיט דעם אויבערשטן. וואס אט דער פארבונד האט ניט אויף זיך קיינע מדידות והגבלות און איז העכער פון צו קענען זיך אויסדריקן אין וועל-כער עס איז תנועה, אפילו ניט אין דער תנועה פון תשובה. און די התקשרות קען ניט אויפגעטאן ווערן דורך פעולות און עבודות — ווייל אלע פעולות פון מענטשן ווי הויך זיי זאלן זיין, האבן זיי דאך אלץ עפעס א מדידה והגבלה, נאך דאס איז פאראן ביי יעדער אידן בטבע⁵⁰, מצד זיין עצם הנשמה, וואס איז א חלק אלקה ממעל ממש⁵¹, און אויך איצט (בגוף) איז זי „חבוקה ודבוקה בך... יחידה לייחדך“⁵².

וויבאלד אז די התקשרות איז העכער פון אלע מדידות און ציורים, איז פונקט ווי זי קען ניט געשאפן ווערן דורך עבודה, אזוי קען מען זי אויך ניט שוואכער מאכן אדער פוגם זיין אין איר דורך העדר העבודה אדער דורך עבירות. אין דער מדריגה פון התקשרות דערגרייכן ניט קיינע פגמים און חטאים. און דערפאר איז „עצמו של יום הכפורים מכפר“, ווייל יום הכפורים

דוקא בשעת מ'איז „מאמין בכפרתו“ פון יום הכפורים, איז פאראן כפרת השעיר און ער איז במילא מכפר על כל העבירות.

ה. דער חילוק צווישן כפרת שעיר המשתלח און כפרת „עצמו של יום“ ע"פ פנימיות הענינים — יש לומר:

דורך יעדן חטא ווערט צוויי ענינים: (א) דורך מעשה החטא (צוזאמען מיט דער תאוה שבזה) ווערט באשאפן א „קטיגור“⁵³, עס ווערט אויפגעטאן רע בעולם (בלשון הקבלה והחסידות: ס'איז מוסיף חיות אין קליפה). (ב) עס ווערט א פגם בנפשו.

איז כדי צו מבטל זיין דעם קטיגור (דער נפש גוף פון דער „קליפה“⁵⁴) — דאס טוט אויף דער שעיר המשתלח⁵⁵, וואס איז „מכפר על כל עבירות שבתורה“ (ובעבירות חמורות פאדערט זיך אויך תשובה מיט דעם — אויף מבטל זיין דעם געשמאק וואס ער האט געהאט ביים טאן די עבירה, וואס האט מוליד געווען דעם נפש הקליפה⁵⁶), וברך ממילא ווערט נתבטל אויך דער פגם וואס דאס האט אויפגעטאן בנפשו.

דאס אבער וואס עצמו של יום מכפר איז דאס ווייל עס שטעלט אוועק דעם

בכפרתו של יום, שחושב או שאומר שאין יוה"כ"ם מכפר (סניגור נעשה קטיגור), בזה דוקא הוא מבטל תוקפו של יוה"כ"ם בהשעיר. ועצ"ע.

(45) אבות פ"ד מ"א.

(46) ראה דרמ"צ מצות ירוי ותשובה.

(47) להעיר מתור"א ה. ד. מאמרי אדה"ז תק"ע (ע) קען וואילך. ד"ה כי ביום הזה יכפר — אזה"ת יוה"כ"פ (ע) אתקסו וואילך). סה"מ תרכ"ז (ע) ש וואילך). ובכ"מ.

48) ראה מאמרי אדה"ז פרשיות ח"א ע' קסו וואילך. אזה"ת בלק ע' אב וואילך. וראה ספר הליקוטים דא"ח דה"צ"ב שם.

49) ראה לקי"ש ח"ד ע' 1151 וואילך.

50) ראה רמב"ם הל' גירושין ס"ב.

51) תניא רפ"ב.

52) נוסח הושענות.



ווערט נתגלה ביי יעדער אידן דער פארבונד פון זיין עצם הנשמה מיט דעם אויבערשטן, און בשעת עס ווערט נתגלה די מדריגה, פאלן ממילא אפ אלע פגמים.

אין יענע מדריגות וואו חטאים האָבן דערלאַנגט און פוגם געווען, דאַרף מען אויפּטאַן אַ כפרה, און דאָס קומט דורך דעם שעיר המשתלח בצירוף. עבודת התשובה;

אַבער די כפרה פון יום הכפורים ווערט דורך דעם וואָס עס איז מאיר אַזאָ דרגא וואו ס'איז מלכתחילה ניטאָ קיין פגם, כנ"ל — „לפני ה' תטהרו".

(משיחת ליל הושענא דבה חשמי"ו)









לזכות
כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א
מהרה יגלה אכ"ר

יה"ר שיראה הרבה נחת מבניו - התמימים בפרט,
משלוחיו, חסידיו וכלל ישראל - בכלל,
ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו
וישמיענו תורה חדשה מפיו
בגאולה האמיתית והשלימה
תיכף ומיד ממ"ש

•

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד





