

קובץ לימוד

מבצע תורה
תשע"ח

חוברת ב



ישיבה קטנה תורת אמת, ירושלים עיה"ק תובב"א

נגלה

גדר החיוב של ד' אבות נזיקין

☞ רמב"ם הל' נזקי ממון פ"א הלכה א:

כל נפש חיה שהיא ברשותו של אדם שהזיקה הבעלים חייבין לשלם שהרי ממונם הזיק שנאמר (שמות כא-לה) "כי יגוף שור איש את שור רעהו". אחד השור ואחד שאר בהמה וחיה ועוף לא דיבר הכתוב בשור אלא בהווה

☞ אבן האזל הל' נזקי ממון בתחילתו סעיף י"ד עיי"ש

מביא את החקירה הידועה ביסוד חיוב נזיקין האם הוא מצד שלא שמר או מחמת שממנו הזיק:

והנה ידועה החקירה אם חיוב נזקין הוא מצד שהתורה הטילה דין שמירה על הבעלים ומחוייבים בעד חסרון שמירתם או הבעלים מחוייבים לשלם כשממונם הזיק ושמירה היא פטור שפטרה התורה להבעלים משום אונס כיון ששמרו כראוי, והנה מלשון הרמב"ם שכתב כל נפש חי' וכו' הבעלים חייבים לשלם שהרי ממונם הזיק, משמע דוהו עיקר טעם לחיוב תשלומין ולא דבשביל זה מחוייב בשמירה.

☞ בחידושי ר' חיים טעלז הובאו הדברים בסגנון אחר ובביאור:

והנה בעצם החיוב של נזקי ממון שחייבה תורה את הבעלים לשלם כשממונו הזיק, יש לחקור, אם החיוב הוא מצד חיוב הבעלים או מצד חיוב השור. ר"ל או שהתורה חייבה אותנו לשמור המזיק שברשותו שלא ילך ויזיק ואם לא שמרו כראוי ויצא והזיק מחוייב הוא לשלם בעד הנזק, נמצא לפ"ז שסיבת החיוב מקורה באי שמירתו כראוי ובפישעתו.

או שבאמת אלמלא חידשה לנו התורה שהמזיק חייב על נזקי ממון לא היה מקום לחייבו כיון שלא הגיע לידו ממון חברו ולא נהנה משלו כלום, ולא היתה חלות אחריות הנזק בלתי על השור לבדו, היינו שחל דין על השור שעל ידו יתמלא חסרונו של הניזק, ועתה לאחר שחידשה תורה שהבעלים חייבים לשלם בעד הנזק י"ל שהחידוש הוא רק בזה שהבעלים במקום השור עומדים לסבול הנזק ולשלם תמורתו לניזק, מאחר שהשור הוא ממון, אבל אין החיוב נובע מצד אי שמירתו ופישעתו. אכן מששמר שורו כראוי פטרתו התורה, היינו פטור בפועל ולא רק שלילת החיוב.

☞ בלקו"ש ח"ו ע' 329 הובאה החקירה הנ"ל עם הגדרות ברורות:

דהנה טעם העונש י"ל בב' אופנים: (א) על שלא שמר (הבעל) שורו והמית (ולכן אין כופר בתם), או (ב) על שממונו (שורו) המית.

באופן הא' - י"ל שחטא הבעל והמיתה ע"י השור הם בזה אחר זה ככל סיבה ומסובב. באופן הב' - בעת שהשור ממית אז חוטא הבעל (בדוגמת שחצירו נקרא ידו) (ועפ"ז נפ"מ לדינא - באם מכר השור ע"מ שבאם ימית השור - תחול המכירה תיכף ולפני ההמתה).

הסבר היטב את הנפק"מ בין שני ההסברים שהרבי מביא.

מקורות מהם משמע שהחיוב הוא מצד הבעלים:

☞ **רש"י על המשנה בדף ט ע"ב, ד"ה הכשרתי:**

הכשרתי את נזקו. כלומר אם הזיק הכשרתי וזימנתי אותו הזיק שלא שמרתיו יפה כך מצאתי. לישנא אחרינא הכשרתי את נזקו עלי להכשיר ולתקן את נזקו כלומר אני חייב לשלם.

☞ **בית הבחירה להמאירי על המשנה בדף ט ע"ב:**

אמר המאירי. כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקו והוא נמשך למה שאמר במשנה ראשונה. כלומר, נמצא ממה שנאמר שכל שאני חייב בשמירתו כגון אבות שהזכרנו ותולדותיהן אם לא שמרתים כראוי והזיקו אעפ"י שלא גרמתי הזיק זה בפחו מכל מקום אני זמנתי אותו הנזק ועלי לשלמו. וחידוש עוד ענין אחר והוא שאע"ף שלא עשה הוא כל הנזק ר"ל שהתחיל אחר בעשייתו הואיל ועל ידו נגמר הרי הוא כאילו עשאו כולו והוא שאמר הכשרתי במקצת נזקו וכו' כלומר שזמנתי אני מקצת נזקו נתחייבתי בתשלומי נזקו כאילו זימנתי את כולו. ופרשו הענין בגמ' שהוא מסובב על מה שידעת שהחופר בור תשעה נתחייב על נזקיו ולא על המיתה שאין בור ראוי להמית אלא אם כן הוא בכדי עשרה ואם בא אחר והשלימו לעשרה ונפל שם שור ומת חייב זה השני ואעפ"י שאחר התחיל בהכשר ובזמון מיתה זו הרי הוא כאילו זמנו הוא מכל וכל הואיל ובמעשה שלו נגמר ענינו להיות אב לאותו הנזק.

מקור ממנו משמע שהחיוב הוא מצד ממונו:

☞ **רש"י על הגמ' דף ד' ע"ב לאחר ד"ה וריפוי:**

כל הנך דר' אושעיא הוא עצמו מזיק דהנך ד' שומרים הן עצמם הזיקו הואיל ולא שמרו כראוי ובנוקין דאזיק גופו לא קמיירי מתני':

ועיין עוד בחידושי הגר"ש שקאפ סי' א' עוד הוכחה לצד זה

לסיכום:

בחידושי ר' שמואל (ס' א') ביאר את הצד שהחויב הוא מצד הבעלים באופן מחודש: שאי שמירתו זה הסיבה שמחייבת על מעשה ממונו שהזיק, וכביכול מקרב קצת בין צדדי החקירה.

ובביאור לדדי החקירה נראה, דאפי' ללד קמא דכפשיעה היא המחייבת, אין הכוונה בזה דעלם הפשיעה בשמירה הוי המחייב הגמור בשלומין, שזכו עלם דין מחיק שלו מה שגרם להחזק ע"י הפשיעה וע"ז הוא מתחייב, דא"כ נמצא דליכא כלל שם "קקן" או "שן" או "רגל" דכולהו ל"ה אלא כמה אופנים של פשיעה בשמירה, וא"כ למאי צעיין למילף חד מחצריה מהלד השוב, ומאי שייך למיפרך עלה כל הני פרכות, והא פשיעה דחייב, כיון דבלאו קרא גמי ידעיין דחייב בשמירתו וכדדייקין לעיל ממתני', ולא לריך ילפותא להכי, וא"כ מאחר דגלי לן קרא בחד מינייהו דחייב על הפשיעה הו ממילא ידעיין דה"ה באיך, דמה לי אס ולא החזק באופן זה או באופן אחר הא ס"ס הפשיעה בשמירה אשר זהו יסוד וסיבה חיובו בכלם שוב, ולא שייך פרכות ע"ז כיון דלאו ילפותא היא אלא זהו אותו הדין ממש דפשיעה בשמירה מחייב בשלומין.

אלא עכ"ל דודאי אף ללד זה מעשה-המחיק של השור הוא המחייב, רק דהסיבה שהוא אחראי על מעשי שורו אינה משום דממונו הוא כ"א משום שפשע בשמירתו, דהו הגורם שיתחייב ויהיה אחראי בעד מעשי השור, ויזהר גמי שייך שפיר ליטגא דכל שחצתי בשמירתו וכו', דמה שהכשיר את מעשי השור-המחיק עושהו לאחראי ומחוייב על מעשי החקן של כך "מחיק" שפשע בשמירתו והכשיר את חקו ודו"ק. ועיקר מה שנתחדש בלד זה הוא דלא צעיין שיהא השור שלו אלא משום היכירתימלי בעלמא להחייב שמירה, דאי לאו דידיה הוא אינו חייב בשמירתו, אבל אחר שנתחייב בשמירתו ופשע בו שוב הוא מחוייב בחקיו אף אינו לא היה שלו, משא"כ להלד בני אינו חייב אלא על חקי ממונו דהוה הסבה המחייבתו, אלא דמ"מ צעיין גמי שיפשע בשמירתו, וכמו שיבואר.

בסוף דבריו מבהיר שאם החיוב הוא מצד הבעלים, א"כ אי השמירה היא סיבת החיוב, ולא בעינין שיהא השור שלו. משא"כ אם הוא מצד ממונו שהזיק, הפשיעה בשמירה היא רק כביכול תנאי בחיוב, והחיוב הוא בגלל שהממון שלו הזיק.

אך יש לעיין באבן האזל, שכפי שהובא מדבריו, באר את דעת הרמב"ם שסובר שסיבת החיוב הוא מצד ממונו שהזיק, ושם בסע' א' באר שדעת הרמב"ם היא ש"ממונו נקרא מי שהוא בעלים על המזיק בין שהוא שלו, בין שהוא ברשותו אף שאינה שלו":

מה שחפס הרמב"ם בלשונו שהיה צרשותו של אדם ולא כתב כל נפש חייה של אדם, נראה דכוונתו משום דלחו דוקא אם הצבחה שלו אלא דגם אם הצבחה צרשותו הייב צנזקי' וזכו טעם היוצ השומר דאמרינן דכנס תחת הצעלים כיון דהצבחה קיימא צרשותו דאף דלא ילאה מרשות הצעלים והצעלים יכולין להקדישה, מ"מ נקרא ג"כ שהוא צרשות השומר והשומר כצעלים דידו כיד הצעלים ויכול לתצוה בלא הרשאה וכודאה צפני השווגר כצפני הצעלים כמפורש בצ"ק דף ק"ח וכתום' ע"ש, וזכו טעמו של הרמב"ם דסובר בצ"ד ה"ל י' דשומר שקבל עליו שמירת הצבחה צסתמא הייב צנזיקין והראצ"ד חולק שם ומלריך קבלה מפורשת לעינין צנזיקין, והיינו טעמא דשיטת הרמב"ם דכיון שהשור צרשותו דהא קבל שמירתו ממילא הייב צנזיקין מהתורה ואין לורך בקבלתו, אלא דאם התנה בפירוש שאינו מקבל עליו שמירת צנזיקין אז הוי כמו שהתנה דלגבי זה אין הצבחה עומדת צרשותו כלל והיא צרשות הצעלים לגמרי לגבי צנזיקה, ואף דהרמב"ם סיים בצדו שיהי ממונס היזק ע"כ לא צא לומר דצעינן דווקא ממונ שלו דהא עכ"פ צודאי גס השומר שאינו ממונו הייב צנזיקין אלא צא לומר דדיני צנזיקין אינו דוקא צנזיק צנזיק אלא דגם אם היזק צנזיקין הייב, וממונו נקרא מי שהוא צעלים על המזיק צין שהוא שלו צין שהוא צרשותו אף שאינו שלו ולכן כתחיל בצדו כל נפש חייה שהיא צרשותו של אדם וכמש"כ.



חֲסִידוֹת

מצוות תפילה (ב)

בסוגיא זו נעסוק ביסוד השני שבמצוות התפילה, שלא רק ה'חפצא' של המצווה הוא שונה משאר המצוות (כפי שלמדנו בסוגיא הקודמת) אלא גם ה'גברא' - האדם המתפלל, מתעלה ונעשה מציאות אחרת, בשונה משאר המצוות שהאדם שמקיים את המצווה נשאר במציאותו.

ד. תפילה וספירת העומר - שינוי ב"גברא"

כיון שמציאות התפילה נוצרת על ידי כוונת האדם ועבודתו, מובן, שבראש ובראשונה חשוב השינוי שחל ב"גברא" על ידי התפילה והכנתו לה. וגם זוהי נקודה המשותפת לתפילה ולספירת העומר, לא רק ב"חפצא" של המצווה:

התפילה, שעיקרה היא תפילת העמידה, היא כאשר היהודי עומד⁴² "כעבדא קמיה מריה"⁴³ לפני הקדוש-ברוך-הוא, "ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה", ואז הוא "מתחנן ומתפלל" - הוא הופך להיות מציאות של "מתפלל".

כאשר אדם "מפנה את לבו מכל המחשבות..." ומתחנן ומתפלל לפני הקדוש-ברוך-הוא, הרי בעצם פעולה זו הוא משתנה ומתעלה ממצבו הקודם, הוא עומד במצב שונה לגמרי⁴⁴, אז חל שינוי וחידוש ב"גברא".

בהערה 44 בשיחה הרבי מציין לליקוטי תורה פרשת חוקת, שם מתבאר באריכות באותיות של 'עבודה', מה הפי' שבתפילה האדם מתעלה ממצבו הקודם ונעשה מציאות של מתפלל.

"תבנה ותכונן עיר סיחון. הנה עיר סיחון היא התפלה שנקראת שיחה בשיין שמאלית וכמ"ש ויצא יצחק לשוח בשדה ופרש"י לשון תפלה כמו ישפוך שיחו. וכמארז"ל פ"ק דע"ז אין שיחה אלא תפלה. ולהבין הטעם למה נק' התפלה שיחה.

אך הענין הוא כי מלבד דשיחה לשון דבור ומה גם לפי מה שכתוב בפרי עץ חיים שער הסוכות פ"ב דשיחה הוא הדבור בלחש ובחשאי ובהסתר וזהו ענין צלותא בלחש. אך עוד זאת יש בפי' שיחה שהוא מענין הסחה והזזה ממקום אל מקום אחר כמו כאשר יפרש השוחה לשחות (בישעיה כ"ה י"א) דפירושו לשוט במים. שענין השט במים הוא שמזיז ומעתיק א"ע ממקום למקום כו'

[וכמ"כ מצינו שפי' רז"ל בפי' דאגה בלב איש ישיחנה ב' פירושים הנ"ל ישיחנה מדעתו לשון היסח הדעת שמעתיק ומסיח דעתו מדאגתו לתקוע הדעת בתורה ועבודת ה'. וישיחנה לאחרים הוא לשון דבור]

ופי' וענין הזזה בתפלה הוא בהיות שעיקר הבקשה בתפלה הוא שיתגלה בחי' סובב כל עלמין להיות מתלבש תוך כל עלמין. וזהו שאנו אומרים יהי רצון כי הוא ית' למעלה מן הרצון. וכדי שיהיה לו בחי' רצון בכרכות שמונה עשרה כמו גואל ישראל ומברך השנים וכיוצא. היינו ג"כ ענין הסחה והזזה ממקום למקום כי מצד עצמו לאו דאית ליה מכל אינון מדות כלל והוא ית' נעתק ויורד ממקום מדרגתו העצמי שלמעלה גם מבחי' רצון להיות לו רצון בהמשכות כו' ואתעדל"ע זו ר"ל המשכה זו שנמשך ע"י התפלה בחי' יהי רצון כו' נק' שיחה והזזה שמלמעלה למטה כו'.

אך בחי' שיחה זו מלמעלה למטה באה ע"י אתעדל"ת בשיחה שבתפלה שהאדם מתפלל כי רוח אייתי רוח כו'. וגם באתעדל"ת זו שייך ב' פירושים הנ"ל. לשון הסחה והזזה. כי עיקר התפלה היינו בחי' צעקה בצר לו וזהו לפני ה' ישפוך שיחו. לשון ישפוך היינו שפיכת הנפש כאשר צר לה מאד מאשר הבל בא ובחושך וצלמות ילך ברוב הזמן כו'. והיינו ע"י קדימת בחי' בואו חשבון להיות ממארי דחושבנא בכל לילה כנ"ל לטעום מרירות בנפשו מכל מעשיו ודבוריו ומחשבותיו אשר לא לה' המה מיום היותו ועל אשר נשקע ונטבע בתאוות עוה"ז ובזה כל השתדלותו בשכבו ובקומו כו' והאמת נשכח מלוח לבו מחמת טרדתו בהבלי הזמן כו' רק כי פנו אלי עורף בלא לב כו'. ויוסיף דעת בגדולת ה' יוסיף מכאוב בנפשו. ועי"ז ישפוך שיחו במס"נ מעומקא דליבא. להיות בחי' הסחה והזזה ממש שיהי' נעתק ונבדל ממדותיו הבהמיות המסתירים כו' וזהו שע"י בואו חשבון אזי תבנה ותכונן עיר סיחון. להיות התפלה כדבעי בבחי' שפיכת הנפש ושיהיה נעתק וניזוז מהטבעת מדות דנה"ב,

אמנם לשון תבנה ותכונן הענין הוא כי בתפלה צ"ל ג"כ דוקא צרופי אותיות הדבור וכפי' הפשוט דשיחה לשון דבור. לכן נאמר ע"ז לשון בנין כמו הבנין מאבנים כך דבורי התפלה נק' בתים כמ"ש בס"י שהאותיות נק' אבנים כו'. וז"ש דהע"ה ערב ובוקר וצהרים אשיחה ואהמה וישמע קולי דהיינו כשהתפלה היא בבחי' אשיחה ע"ד הנ"ל עי"ז וישמע קולי כו'. ועמ"ש בד"ה וכל בניך ופי' ותכונן היינו כמ"ש בצדקה תכונני וכמ"ש ע"פ אני בצדק אחזה פניך ר' אלעזר יהיב פרוטה לעני והדר מצלי ועמ"ש מזה ג"כ ע"פ הקל קול יעקב".

להבנה ברורה יותר בשורש המילה שיחה, שיש בה שני פירושים מלשון דיבור ומלשון הזזה, מובא כהמשך לסוגיא מאמר מכ"ק אדמו"ר האמצעי המיוסד על מאמר הנ"ל שבליקוטי תורה, המבאר את הדברים, ומפרש ששני הפירושים הם מכוונים לאותו ענין, שדיבור במהותו הוא באופן של צעקה - לצאת מעצמו, באופן של הזזה.

(נדפס בסה"מ אדמו"ר האמצעי דברים ד' ע' תע"ב)

(יז) **תבנה** ותכונן עיר סיחון. הנה ארז"ל סיחון שיחה נאה כו' והיא התפלה שנק' שיחה כמו לפני הוי' ישפוך שיחו כו'. ויש להבין למה נק' התפלה בשם שיחה הלא השיחה היא דברים בעלמא שאדם מדבר בדרך שיחה בעלמא והתפלה הן דברים שיוצאים מקירות לבו דוקא. אך הנה זהו שאמר סיחה נאה בסמ"ך שהוא ענין הסחה והזזה ממקומו שכל ענין סיחה היא ההזזה ממקום למקום אחר כמו המשיח דעת שנעתק דעתו וניזוז והוסח מדבר זה כו', וכן הענין של שיחה בשי"ן כאשר אין ענינו ענין דבור

הוא ג"כ ענין הזזה והשפלה גדולה כמו השוחה לשחות כו' שהוא מענין שחה לעפר נפשינו כו' רק בלשון ארמי כאשר מתרגם שיחה הדיבור הוא בשם שיחה כמו סח ב' וכמו מגיד לאדם מה שיחו כו', ושניהם אמת, והענין הוא דשרש ענין הטעם כשנק' הדיבור בשם שיחה אין ענין דברים בעלמא כשיחה בטילה אלא אדרבה כאשר צר לו ביותר ושופך כל נפשו בדבורו זה הנק' שיחה כמו השוחה לעפר כו' וז"ש לפני הוי' ישפוך שיחו וכה"ג, והוא עיקר ענין התפלה שאינו אלא בקשת רחמים מתוך מרת נפשו ביותר וכמו ותתפלל חנה כו' מקירות ועומק הלב שנק' שפכת הנפש ממש וכמו ואשפוך את נפשי לפני ה' כו', וזהו ענין הסחה והזזה ממקומו לגמרי והוא כאשר יצעק במר נפשו בצעקה פנימי' במס"נ מעומקא דלבא כו', וזהו לפני ה' ישפוך שיחו זו תפלה שנק' שיחה נאה ע"ש ענין הזזה של הנפש והסחתה כמו שחה לעפר כו', והכל אחד כו' וד"ל.

(יח) **וזהו** שאמר תכנה ותכונן עיר סיחון שיחה נאה כו', דהנה ידוע דע"י אתעדל"ת נמשך אתעדל"ע כמאמר דרוח אייתי רוח כו', והוא ענין הברכות דש"ע שיומשך ויתגלה מעצמות א"ס ב"ה שלמעלה מן הרצון וחכמה להיות לו רצון זה להיות רופא חולים ומברך השנים (אעפ"י שאינו ע"פ משפט התורה יעשה לפנים משורת הדין למעלה ממשפט התורה מצד הר"ר שגובר על הדין כו'), וכמו שאמר יהי רצון מלפניך יהי רצון מעצמות המאציל שלמעלה מבחי' רצון זה (והוא מבחי' רדכ"ר כו') דלאו מכל אינון מדות כלל (ובפרט לעשות נגד רצון העליון שבחכמ' דתורה כו'). וזהו שנק' ג"כ בשם הסחה והזזה ממקומו רק שהוא מלמעלה למטה שהוא ית' נעתק וניזוז ממקומו ומדריגתו שהוא מאד נעלה ומובדל מערך המדות וספי' דרצון

וחכמה כו' להיות לו רצון וטעם להמשכות אלה שבאו בגשמיות עפ"י סדר השתלשלות כו' (ובפרט שיגבר החסד על הדין וכמאמר מנין שהקב"ה מתפלל כו' מאי מצלי יהי רצון מלפני כו'). וזהו בחי' שיחה העליונה שבאה מלמעלה למטה ע"י שיחה דתפלה משום דרוח אייתי רוח כו' כנ"ל וד"ל. וזהו שאמר על כן יאמרו המושלים שהן המושלים ביצרים דוקא ע"י תשובה

מעומקא דלבא דוקא שהן מעוררים ר"ר העליונים הפשוטים להיות לו רצון של חסד (למעלה גם ממשפטי התורה כנ"ל)* מרעדכ"ר כו' בואו חשבון כו' להיות גילוי האור בעצמות א"ס ב"ה שלמעלה מחשבוננו ש"ע, שע"י משפט התורה במאמר קו המדה, ואז תבנה ותכונן עיר סיחון שיחה נאה דהיינו שיחה דתפלה כמ"ש לפני ה' ישפוך שיחו בבחי' הסחה והזזה ממקומו שיעורר למעלה ג"כ כנ"ל וד"ל.

לאחרי שהבנו היטב את יסודות מצוות התפילה א' גדר ה'חפצא' של תפילה ב' מצב ה'גברא' בתפילה, שמיסודות אלו מובן שמהות התפילה היא עבודת האדם, אפשר לגשת לשלב השלישי ביסודות התפילה והוא שמצוות התפילה מהותה היא לבקש ולא נכלל במצווה קיום הבקשה מצד הקב"ה.

ובלשונו של הרבי בהתוועדות שעליה מיוסדת השיחה שבלקו"ש חלק כ"ב מובאים הדברים בנקודה ובפשטות:

כללות ענין התפלה היא - פעולת ועבודת האדם, „עבודה שכלב זו תפלה“. וכמ"ש הרמב"ם (ריש הל' תפלה), „חיוב מצוה זו כך היא, שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום, ומגיד שבחו של הקב"ה, ואחר כך שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחנה, ואחר כך נותן שבח והודי' לה' על הטובה שהשפיע לר'. וזהו סדר התפלה: ג' ראשונות - סיפור שבחו של הקב"ה, י"ב אמצעיות - בקשת צרכיו, וג' אחרונות - הודאה להקב"ה.

ומאחר שעיקר ענין התפלה היא - פעולת ועבודת האדם, מובן, שבזה אין בכלל כללות ענין השכר הבא מלמעלה, ע"י הקב"ה. כי מאחר שענין

השכר בא ע"י הקב"ה - אין זה שייך לפעולת ועבודת האדם.

ובפרט ע"פ המבואר במארו"ל ש„היום לעשותם ומחר לקבל שכרם“, היינו, שישנו חילוק בזמן בין עבודת האדם לשכר הבא מלמעלה - שעבודת האדם היא „היום“, והשכר מלמעלה הוא „מחר“, לעתיד לבוא.

[ואין זה בסתירה למארו"ל „עולמך תראה בחיך“, ועד שישנו „דבר משנה“ שבו נאמר „כל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר“ (אבות פ"ד מ"ט), שהכוונה בזה לקיום התורה מעושר בעוה"ז הגשמי, שבו מקום העבודה (ולא „מחר“ - בעוה"ב) - כי השכר שנמשך בעוה"ז אינו בערך כלל לגבי עיקר השכר שיהי' לעתיד לבוא - „למחר“ (כמבואר - בקיצור עכ"פ - באגה"ק (ס"ג. סט"ז) דבעל ההילולא)].

כלומר, שלאחר שהבנו שהן מצד החפצא מהות התפילה היא לבקש, והן מצד הגברא הוא נמצא במצב של מתחנן שבזה מתבאר שענין הפילה היא מצד האדם, א"כ מובן שלא נכלל בה ענין קיום הבקשה.

וביתר פירוט בשיחה המוגהת:

התפילה, אלא זוהי המשמעות של כל מעשה התפילה – בקשה מאת הקדוש־ברוך־הוא שימלא את הבקשה.

אך יחד עם זאת קיום מצות התפילה אינו תלוי כלל במילוי הבקשה בפועל. האדם מקיים את מצות התפילה בשלימות בעצם תחנוניו ותפילתו⁴⁶.

ובדומה לכך לגבי ספירת העומר: ספירת העומר היא מצוה שמהווה הכנה לחג השבועות, למתן תורה, כדלעיל בסעיף א', ובמיוחד לפי ביאור ה"זוהר"⁴⁷ שהספירה במשך שבעת השבועות דומה לספירת שבעה נקיים – שעל ידי כך מטהרים יהודים את עצמם לקראת כניסתם לחופה במתן תורה בחג השבועות.

אך יחד עם זאת נעשית הספירה מצוה, ובברכה (והמשכה), בפני עצמה, שהשתוקקות וההכנה עצמה היא ענין חשוב כשלעצמו – טהרת ישראל מזהמתם. בכך מודגשת חשיבותה של עבודת האדם כשלעצמה.

1. ההבדל בין סידור האריז"ל לסידור אדמו"ר הזקן

לפי זה ניתן להסביר את ההבדל שבין סידור האריז"ל לבין סידורו של

ישנו יחוד נוסף בתפילה לגבי רוב שאר מצוות – בתכליתה של התפילה:

עיקרן של רוב המצוות הוא מעשה המצוה (ובשלימות – יחד עם כוונת המצוה). ובכך הסתיימה המצוה מצד האדם.

אך שונה היא מצות התפילה: מצד אחד עצם מהות התפילה היא "שיהא אדם מותחנן ומתפלל", "שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובחינה", שהקדוש־ברוך־הוא ימלא את בקשתו⁴⁵. אין זה דבר אחר מלבד

מיד". וראה אגה"ת רפ"ב. וראה גם לקו"ש חי"ז שם.

46 ראה בית אלקים שם פ"ב.

47 ח"ג צו, סעי' ואילך. וראה עקידה שבהערה 6. צירור המור פרשתנו ע"פ. אה"ח כג, טו. ובכ"מ.

44 ראה לקו"ת חקת טו, א. ובכ"מ.

45 וע"ד ענין התשובה שהמבוקש דתשובה הוא – כפרת העון, כמובן מנה שהביא באגרת התשובה בתחלתה לשון הברייתא: אינו זו משום עד שמוחלין לו (ולא אמר בברייתא בקיצור. מוחלין

לשלימות הענין מובאת כאן הדוגמה למצוות תפילה (- כמצויין בהערות 37 ו 45): מצוות התשובה.

בלקו"ש חלק י"ז מבאר הרבי את מהותה של מצוות התשובה, ומציין (גם בשיחה כאן בנוגע למצוות תפילה, וגם שם בנוגע למצוות תשובה) - שמצוות אלו דומות בשני הפרטים המבוארים בסוגיא זו; מצד מצב הגברא, ושלא נכלל בתפילה קיום הבקשה.

ה. „עצם התשובה” – עזיבת החטא

והביאור בכל זה:

מיד לאחר שמביא את הברייתא של סוף יומא, אומר אדמו"ר הוקן (באגרת התשובה): והנה מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד .. שיגמור בלבו בלב שלם לבל ישוב עוד לכסלה כו' ולא יעבור עוד מצות המלך כו'.

מדיוק הלשון „מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד” מובן בפשטות, שאדמו"ר הוקן שולל בזה את כל שאר הענינים (חוץ מ„עזיבת החטא”) – גם חרטה וידי.

– בספר „חובת הלבבות”²⁹ נאמר אמנם, כי גם החרטה והיודי, בנוסף לעזיבת החטא (וקבלה על להבא), הנם מוגדרי התשובה; וכ„תנאי גדר התשובה” מונה שם³⁰ עשרים ענינים

(וגם רבינו יונה בשערי תשובה³¹ מונה את שלושת הדברים כ„יסודות התשובה”, ועשרים ענינים כ„עיקרי התשובה”³²);

אך מכך שאדמו"ר הוקן אומר שמצות התשובה היא „עזיבת החטא בלבד” מוכת, כי דעתו היא: הגם שחרטה ויודי הנם מ„גדרי התשובה” ו„יסודות התשובה” – עם זאת אינם עצם³² התשובה. עצם התשובה הוא „עזיבת החטא בלבד”³³, ולכן עלידי עזיבת החטא בלבד יצאים ידי חובת מצות התשובה.

1. תיקון העבר אינו מעצם התשובה

הטעם מדוע מצות התשובה היא בעיקר (לא חרטה על העבר כו', אלא) ההחלטה גמורה בלב על להבא, לא לעבור יותר על שום חטא – הוא לפי שמצות התשובה צריכה להתבטא בכך שתפעל על האדם נכאן ולהבא: שיהיה מלהיות רשע והיה צדיק גמור; אך לא בנוגע לעבר, שיימחל ויתכפר לו החטא שעשה בעבר.

זאת אומרת: בפועל באה עלידי

התשובה (גם) כפרה על העבר, אך אין זה חלק מעצם התשובה. ויתרה מזו יש לומר: אין זאת אלא שרצה הקדוש ברוך הוא שבשעה שהאדם יעשה תשובה – יכפר לו.

[ולכן, אפילו רבינו זונה, הכולל ב„יסודות התשובה” חרטה על העבר ויודי (כנ"ל סעיף ה') – עם זאת אין הוא מונה³⁴ ביניהם בקשת כפרה. מכיוון שבקשת כפרה היא ענין של תפלה, בעשיית תשובה גם מבקשים מהקדוש ברוך הוא שיכפר על החטאים³⁵; אך אין היא מגדרי התשובה].

יתרה מזו: כפרה אינה אפילו תוצאה הכרחית מהתשובה – ועל אחת כמה וכמה שלגמרי אינה מעכבת בתשובה³⁶; כמוכח מזה, שישנם עבירות כמו „בא על הערוה והוליד ממנה ממזר” – שאינו מתכפר אפילו עלידי יום הכפורים ויסורים כו'³⁷, ואף על פי כן, מיד כאשר עושה תשובה הוא מפקיף להיות רשע, ונחשב „עושה מעשה עמך”³⁷.

עם זאת, מביא אדמו"ר הזקן ב„אגרת התשובה“ גם ענינים הקשורים לכפרה (כנ"ל סעיף ד'). שמזה מובן, שגם הכפרה נוגעת במצות התשובה.

והענין בזה: בתשובה ישנם שני ענינים: א) התשובה עצמה, שהאדם עושה, וענינה הוא – מכאן ולהבא כנ"ל. ב) התכלית³⁸ והמבוקש (ומסובב³⁹) מהתשובה, שהקדוש-ברוך-הוא יכפר לו על עונותיו, עד שיהיה „מרוצה וחביב לפניו יתברך כקודם החטא“²⁶. ומצד זה צריכים להיות (ביחד עם „עזיבת החטא“) גם שאר „גדרי התשובה“ – חרטה על העבר, וידי וכו'³⁹.

[ברם, אף שהמבוקש בתשובה הוא

38) אף שנקודתה – כבכל המצות – לקיים זה שציוונו לעשות תשובה.

39) ואף ששעם התשובה היא „עזיבת החטא בלבד“ (שאינה שייכת לכאורה לכפרה), כנ"ל סעיף ו' – מ"מ, הכפרה היא מסובבת מעצם התשובה (שלא כן יכולה היא להיות המבוקש ותכלית שלה), כי ע"י עזיבת החטא נעשה (בדוגמת) מציאות אחרת (ויתרה מזו מציאות הפכית: צדיק – והפך דרשע) – ואיך יענישוהו או אפילו יזכירוהו דבר חצי דבר* ע"ז שנעשה אחר (ע"ד שינוי השם המבטל גזר דין – סמ"ג (מ"ע טז) ור"ן והבא בתו"א"ג מדרש"א לר"ה טו, ב).

