

תשורה



ביאורי הרבי על אגרת התשובה
פרקים א-ג



מזכרת
משמחת הנישואין של
יוסף יצחק וחנה רייזל שיחיו אואקי
י"א אלול ה'תשפ"ו

מפתח

7..... פתח דבר

8..... מבוא

13..... תניא – אגרת התשובה פרקים א-ג

21..... אגרת התשובה

א. גודל העילוי שישנו בלימוד אגרת התשובה ♦ ב. הדפסת אגה"ת ע"מ ללמודה בכל פעם כדיוטגמא חדשה ♦ ג. קביעת שיעורים באגה"ת ♦ ד. חלק שלישי בתניא – ב' טעמים ♦ ה. אגה"ת כוללת ב' החלקים שלפניו ♦ ו. ביאור השם "אגרת התשובה" ♦ ז. נגלה וחסידות באגה"ת ♦ ח. הדיוק שבאגה"ת

32..... פרק א

32..... תניא בסוף יומא:

ט. ביאור דיוק הלשון ♦ י. הטעם שמציין לסוף המסכת

36..... שלשה הלוקי כפרה . . עכ"ל הברייתא:

יא. מצות התשובה, וידוי וכפרה

48..... ותשובה עם כל אחד:

יב. סיבת השינוי מלשון הברייתא

48..... היינו משום שע"י קיום מ"ע כו':

יג. הטעם שעשה דוחה ל"ת

49..... שנאמר ופקדתי:

יד. איך "קרוב מאוד" לעשות תשובה

51..... מצות התשובה:

טו. שיטת אדה"ז במצות התשובה

מצות התשובה . . עזיבת החטא בלבד: 56

טז. מה (לא) נכלל במצות התשובה ♦ יז. הקולא והחומרא שב"עזיבת החטא בלבד" ♦ יח. מצות התשובה – גם בשבת ♦ יט. מצות התשובה בין אדם לחבירו ♦ כ. האחדות בדרגות התשובה

כדאיתא בגמ' . . לענין עדות: 61

כא. ביאור הראיה מסנהדרין וחז"מ ♦ כב. הגדר דהמקדש ע"מ שהוא צדיק

כמ"ש יעזוב . . השיבנו ה' אליך וגו': 68

כג. ביאור ארבעת פסוקי התשובה ♦ כד. סדר ד' הפסוקים והקשר ל"תניא"

כמ"ש בתורה והתוודו את חטאתם: 74

כה. וידוי (ותשובה) מן התורה

ומ"ש ביואל: 76

כו. טעם הבאת המקור מיואל דוקא

ומ"ש ביואל . . וכמ"ש במגילת אסתר: 77

כז. כמה סוגים בתענית

ומ"ש בספרי המוסר . . כ"א מיראה: 85

כח. סיגופים מהאדם עצמו – אינם ממרקים

פרק ב..... 88

משעשה תשובה שלימה: 88

כט. הטעם שמוסיף תיבות אלו

אין מזכירין לו . . בעוה"ב: 88

ל. תשובה לגבי ב"ד של מטה

כדאיתא בגמ' . . דעולה . . היא דורון: 89

לא. הטעם דאינו מזכיר קרבן חטאת

- 91 **כמו ראב"ע . . מ' צומות:**
לב. הטעם לג' הדוגמאות ובשמותיהם
- 94 **על שלא קיים דברי חבריו:**
לג. סיבת תעניתו של ראב"ע
- 96 **מ' צומות:**
לד. הטעם שמ' הוא "הרבה מאוד"
- 99 **ועל יסוד זה . . ע"פ חכמת האמת:**
לה. ביאור המקור מחכמת האמת
- 100 **מ"ע דרבנן כמו תפלה:**
לו. אין להוכיח מכאן דס"ל דתפילה מדרבנן
- 101 **פרק ג**
- 101 **מי שחטא א' פעמים רבות . . עשר או עשרים פעמים:**
לז. ג' הענינים הנגרמים ע"י עשיית חטא
- 108 **אכן כל זה באדם חזק ובריא:**
לח. בדורותינו אלה אין צורך בריבוי תעניות
- 111 **בדורות הראשונים בימי תנאים ואמוראים:**
לט. החילוק בין דורות הראשונים לימינו אלו
- 117 **וחטאך בצדקה פרוק:**
מ. גבול ובל"ג בנתינה לצדקה
- 119 **לתקן נפשו:**
מא. השם נפש דוקא

- 119.....ויכול לדחותן לימים הקצרים:
- מב. המעם דלא מביא הקולא דתענית ב' ימים רצופים
- 121.....וכן לשאר . . וחפץ בהצדקה:
- מג. ידיעת הלב שמעצם הנפש
- 126.....פרסום ראשון
- 127.....מכתבי הרבי למשפחות החתן והכלה

פתח דבר

מודים אננו לה' יתברך על כל הטוב אשר גמלנו ובחסדו הגדול, זיכנו בנישואי צאצאינו, החתן התמים יוסף יצחק שי' אואקי, והכלה המהוללה מרת חנה רייזל תחי' - למזל טוב, ובשעה טובה ומוצלחת ביום השני אחד עשר לחודש אלול, תשפ"ו.

כנהוג אצל החסידים - על פי הנהגת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע, בחתונת בתו, הרבנית הצדקנית עם כ"ק אדמו"ר - לחלק למשתתפים בשמחה תשורה הכוללת דברי וכתבי רבותינו נשיאינו הקדושים - הננו שמחים לכבד את כל הנותנים חלק בשמחת לבבנו מקרוב ומרחוק, משפחה וידידים בתשורה המוגשת בזה.

החוברת כוללת חלק משיחות הקודש שנאמרו ע"י כ"ק אדמו"ר בתור ביאור על אגרת התשובה לרבנו הזקן בשנים תשכ"ח-תשל"א. תקופה בה לימד הרבי את אגרת התשובה באופן יסודי ועקבי, עם חידושים והרחבה נפלאה בכמות ובאיכות (כמפורט לקמן במבוא עם אופן העריכה וכו').

בתור הוספה באו מענה של כ"ק אדמו"ר בקשר לחתונה בפרסום ראשון עם כמה מכתבים מכ"ק אדמו"ר למשפחות החתן והכלה שי'.

הא-ל הטוב הוא יתברך, יברך אתכם ואותנו בתוך כלל אחינו בני ישראל שיחיו, בכל מקום שהם, בברכות מאליפות מנפש ועד בשר, בטוב הנראה והנגלה, ונזכה לשלמות הנישואין בין כנסת ישראל וקוב"ה, ולקיום הייעוד: מהרה ישמע בהרי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה גו', וישראל עושים תשובה ומיד הם נגאלים, בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, וכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו בראשנו, ובקרוב ממש, והוא יגאלנו.

י"א אלול תשפ"ו

פריז צרפת

מוקיריהם ומכבדיהם

משפחת קולסקי

פריז, צרפת

משפחת אואקי

סורען, צרפת

מבוא

הסדר באמירת השיחות על אגרת התשובה

ידועה ומפורסמת החשיבות הגדולה שייחס כ"ק אדמו"ר ללימוד אגרת התשובה של רבינו הזקן, והפצתה.

כדי להבין את מהלך הלימוד והשיחות המובאות בחיבור זה, נסקור בקצרה - בקווים כלליים - את השתלשלות לימוד אגרת התשובה על ידי הרבי.

בשנת תשכ"ז התחוללה מלחמת ששת הימים, שהסתיימה ת"ל בניצחון גדול לעם ישראל. בעקבותיה הורגשה התעוררות גדולה לתשובה בקרב יהודים בכל רחבי העולם, ובפרט בארץ ישראל. כ"ק אדמו"ר, במכתבים רבים ושיחות, עורר את רבני ישראל בכל העולם לנצל את שעת הכושר המיוחדת שנוצרה, כדי לעורר את בני ישראל לתשובה ולהביא את ההתעוררות הגדולה לידי פועל.

בשנה שלאחר מכן, שנת תשכ"ח, החל הרבי לדבר על ענייני תשובה בתדירות הולכת וגדלה - התוועדות אחרי התוועדות¹.

ניתן לומר כי החל מכ' אב תשכ"ח נפתח אצל הרבי סגנון חדש של לימוד ושל שיחות במהלך ההתוועדויות - **ביאורים באגרת התשובה**. בתקופה זו החל הרבי להקדיש שיחות מיוחדות ועמוקות בענייני התשובה, על פי הנגלה ההלכה והחסידות, ובפרט על פי שיטתו של אדמו"ר הזקן בענין התשובה.

במשך שלושת השנים שלאחר מכן - תשכ"ט תש"ל ותשל"א - לימד הרבי את אגרת התשובה בהתוועדויות, עם הפסקות ובסגנונות שונים, אך באופן כללי היה לימוד זה מרכיב חשוב ובולט בהתוועדויות הקודש של הרבי.

להמחשת הדברים: כידוע, בהתוועדויות של הרבי היו במשך השנים שיעורים קבועים בנושאים מסוימים. היה לימוד רש"י שהיה קבוע (משנת תשכ"ה), ובחודשי הקיץ - לימוד פרקי אבות; בשנים שלאחר מכן נתוספו גם ביאורים בתורת אביו - רבי לוי יצחק, ובהמשך - משנת

(1) ראה לדוגמא התוועדות פורים שנה זו.

תשד"מ, קיבל גם לימוד שיעור הרמב"ם היומי מקום קבוע בהתוועדויות. בדומה לכך, במשך התקופה שמקיץ תשכ"ח ועד לערך חודש ניסן תשל"א, היה לימוד אגרת התשובה, באופן מסוים, חלק קבוע מן ההתוועדויות.

אין כאן המקום להיכנס לפרטי כל התוועדות והתוועדות, לאופן המדויק שבו התחיל הרבי בכל פעם, להפסקות שבין הסדרות ומסלולי הלימוד ולסגנונות השונים שבהם נמסרו הביאורים. אולם באופן כללי ניתן לומר כי הרבי עבר על אגרת התשובה ארבע פעמים, ברצף של מהלכי לימוד.

בכמה וכמה מן הפעמים היה הרבי מתחיל את הלימוד בהתוועדות - לעיתים מתוך הסתכלות בספר ולעיתים ללא עיון בו - באמירה כגון: "מ'האלט אין דעם פֿרַק (אוחזים בַּפֿרַק פלוני)". הייתה זו ממש דמות של רב המלמד את תלמידיו: הרבי פשוט לימד אגרת התשובה לציבור כולו, באופן חי ומסודר.

אחד המהלכים המיוחדים, והאחרון שבהם, היה כאשר הרבי החל לבאר את אגרת התשובה על פי ביאורי אביו - רבי לוי יצחק - שהיה גאון גדול צדיק ומקובל, שביאוריו והערותיו נכתבו מתוך מסירות נפש עצומה, והגיעו מאחורי מסך הברזל אל הרבי בניסים גלויים ממש.



יחס הרבי לאגרת התשובה

קצרה היריעה מלהכיל כאן את כל ההתבטאויות הקדושות שנאמרו ע"י הרבי בנושא זה, ואת כל הטרחות והפעולות שפעל בעניין זה.

ראשית כל, יש לציין כי בחודש אלול תשכ"ח הרבי הורה להדפיס את אגרת התשובה בפני עצמה, כחוברת נפרדת, ולא רק כחלק מספר התניא כולו. מלבד זאת, אי אפשר שלא להזכיר את הביטוי שהרבי עצמו כתב², שהוא "קאכט זיך בלימוד אגרת התשובה".

אמנם עצם העובדה שכ"כ הרבה שיחות נאמרו והוגהו על אגה"ת, מלמדת על החשיבות העצומה שייחס הרבי ללימודה, ובכו"כ שיחות הרבי דרש בגלוי ובתוקף התעניינות ולימוד מעמיק מאת החסידים בתחום זה (כמה מהם הובאו לקמן).

(2) אג"ק חכ"ו ע' צט. במכתב לסופר אליעזר שטיינמן בה מבקש ממנו הרבי שיקדיש מאמר לנושא זה.

רבות מן השיחות והביאורים שנאמרו במשך תקופה זו יצאו לאור מוגהים על ידי הרבי בשנים שלאחר מכן. ישנן שיחות שהוגהו בסמוך ממש לאמירתן, וישנן שיחות שהוגהו רק שנים לאחר מכן.

עד כדי כך, שבשנים מסוימות, בשנות הנו"ן – תש"נ ותשנ"א – בחודשי הקיץ, זמן בו היה הרבי נוהג להגיה שיחה על פרשת השבוע שהייתה יוצאת לאור במסגרת לקוטי שיחות, הנה הגיה הרבי בתקופת חודש אלול שיחה על אגרת התשובה.

השיחות הוגהו בכמה אופנים. רבות מהן מופיעות כמוגהות בלקוטי שיחות חלק י"ט בידידש, ולאחר מכן בחלק ל"ט בלשון הקודש, בתרגום או בהגהה מחודשת. וכמובן, קיימות שיחות רבות שאינן מוגהות, בהן נמצאים חידושים וביאורים נפלאים בענייני אגרת התשובה.

יש להדגיש, אף כי פשוט הדבר אשר ביאורי הרבי על אגרת התשובה אינם מצטמצמים לשלוש השנים הללו. במשך כל שנות נשיאותו של הרבי, מתש"י ועד תשנ"ב, נאמרו ונכתבו אין-ספור ביאורים על אגרת התשובה. ניתן למצוא אותם בשיחות רבות, במאמרים ובמכתבים, וכמובן גם ב"רשימות", שבהן אף ישנו קונטרס שלם המוקדש לחידושים וביאורים בנושא.



אופן עריכת חיבור זה

בחיבור זה שלפנינו אנו מבקשים להתמקד בביאורי הרבי על אגרת התשובה שנאמרו במסגרת מיוחדת זו, שבה לימד הרבי את אגרת התשובה באופן מסודר יסודי ועקבי. אשר כנ"ל, התחילה בשנת תשכ"ח ונמשכה עד שנת תשל"א.

ללימוד שיחות של תקופה זו דווקא ישנה חשיבות מיוחדת לכל מי שחפץ ללמוד את אגרת התשובה לאור ביאוריו של הרבי.

אולם במשך השנים הורגש בקרב התמימים ואנ"ש – ובקרב כל קהל המבקשים לעסוק בתורתו של הרבי – חסרון בתחום זה, כאשר היה קשה למצוא את השיחות המפורזות בכל ספרי השיחות קודש – המוגהות ושאין מוגהות – ובאיזה סדר הן נאמרו וכו'.

ובפרט בחודש אלול, שבה ישנה הוראה מהרבי ללמוד את עניני התשובה שבתורת החסידות, וכן אצל חתנים בתקופה שלפני החתונה, שבה הוראה מהרבי ללמוד את אגרת התשובה.³

והיות ופשוט וברור לכל חסיד שלימוד אגרת התשובה נעשה באופן הראוי כאשר הוא מלווה ומואר בביאורי ובשיחות הרבי.

לשם כך, ובמטרה זו, יוצא לאור חיבור זה, אשר מטרתו לרכז את כל השיחות שנאמרו בתקופה זו, מסודרות ומחולקות לפי סדר הפרקים, מילה במילה לפי סדר התיא, כל שיחה כפי שנאמרה או הוגהה.

[בשלב זה החיבור כולל רק את השיחות שנאמרו על כללות אגרת התשובה ועל שלושת הפרקים הראשונים, ובהמשך בעזרת ה' אנו רוצים להשלים גם את שאר הפרקים].

בחיבור זה הובאו השיחות המוגהות מלקו"ש; השיחות הבלתי מוגהות עם חלק מהמוגהות⁴ - באו כפי שנדפסו בסדרת תורת מנחם - התוועדיות, בתרגום חופשי ללה"ק עם הוספות ומ"מ מהמו"ל⁵. ותודותינו נתונה לוועד הנחות בלה"ק על אישור פרסום החומר.

בתחילת הקובץ הובאו ג' הפרקים הראשונים של אגה"ת. באופן זה יוכל הלומד ללמוד תחילה את הפרק עצמו, ולאחר מכן לפתוח את השיחות זו אחר זו, ולהעמיק בביאוריו של הרבי על אותו הפרק.

כמובן, כל הארות והערות, תיקונים והוספות - יתקבלו בברכה למערכת⁶, ובעזרת ה' יתוקן במהדורה הבאה.



כל הנ"ל נלקט ונערך ע"י החתן הת' יוסף יצחק שי' אואקי, הרה"ת מ"מ שי' בלמו, הת' משה שי' גורליק, הת' אברהם ישראל שי' טובנבלט.

(3) ראה אג"ק חכ"ו ע' פז.

(4) אלו שנמצא להם תרגום ללה"ק בתו"מ.

(5) (בתחילת כל שיחה כזו צויין היכן נמצאת השיחה המקורית באידית.

(6) igereshatshuvah@gmail.com



ויהי רצון שעל ידי לימוד אגרת התשובה, בתוך שאר ענייני הפצת המעיינות חוצה, יהיה לימוד המביא לידי מעשה בענין התשובה, ו"ישראל עושים תשובה ומיד הן נגאלין", בגאולה האמיתית והשלימה, וכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו בראשנו, ונזכה ל"תורה חדשה מאתי תצא", על ידי משיח צדקנו מנחם שמו, ובקרוב ממש.

פרק א תניא בסוף יומא שלשה חלוקי כפרה
הם ותשובה עם כל אחד . עבר
על מ"ע ושב אינו זו משם עד שמוחלין לו עבר על
מל"ת ושב תשובה תולה ויוה"כ מכפר . (פי' דאע"ג
דלענין קיום מ"ע גדולה שרוחה את ל"ת . היינו משום
שע"י קיום מ"ע ממשיך אור ושפע בעולמות עליונים
מהארת אור א"ס ב"ה (כמ"ש בזהר דרמ"ח פקודין
אינון רמ"ח אברין דמלכא) וגם על נפשו האלקית כמ"ש
אשר קדשנו במצותיו . אבל לענין תשובה אף שמוחלין
לו העונש על שמרד במלכותו ית' ולא עשה מאמר
המלך . מ"מ האור נעדר וכו' וכמארז"ל ע"פ מעוות לא
יוכל לתקן זה שביטל ק"ש של ערבית או וכו' . דאף
שנזהר מעתה לקרות ק"ש של ערבית ושחרית לעולם
אין תשובתו מועלת לתקן מה שביטל פ"א . והעובר
על מל"ת ע"י שנדבק הרע בנפשו עושה פגם למעלה
בשרשה ומקור חוצבה (בלבושי' דיי"ס דעשי' כמ"ש
בת"ז לבושין תקינת לון דמנייהו פרדון נשמתין לב"ג
וכו') לכך אין כפרה לנפשו ולא למעלה עד יוה"כ
כמ"ש וכפר על הקדש מטומאות בג"י ומפשעיהם וכו'
לפני ה' תטהרו לפני ה' דייקא ולכן אין ללמוד מכאן
שום קולא ח"ו במ"ע ובפרט בת"ת . ואדרבה ארז"ל
ויתר הקב"ה על ע"ז וכו' אף שהן כריתות ומיתות
ב"ד ולא ויתר על ביטול ת"ת) . עבר על כריתות
ומיתות ב"ד תשובה ויוה"כ תולין ויסודין ממרקין (פי'
גומרין הכפרה והוא מלשון מריקה ושטיפה לצחצוח
הנפש . כי כפרה היא לשון קינוח שמקנה לכלוך
החמא) שנאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם .
עכ"ל

אגרת התשובה צא

עכ"ל הברייתא: והנה מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד (כדאי' בגמ' פ"ג דסנהדרין ובח"מ סס' ל"ד לענין עדות) דהיינו שיגמור בלבו בלב שלם לבל ישוב עוד לכסלה למרוד במלכותו ית' ולא יעבור עוד מצות המלך ח"ו הן במ"ע הן במל"ת. וזהו עיקר פי' לשון תשובה לשוב אל ה' בכל לבו ובכל נפשו לעבדו ולשמור כל מצותיו כמ"ש יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה' וכו'. ובפ' נצבים כתיב ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקולו וכו' בכל לבבך וכו' שובה ישראל עד ה' אלקיך וכו' השיבנו ה' אליך וכו'. ולא כדעת ההמון שהתשובה היא התענית. ואפי' מי שעבר על כריתות ומיתות ב"ד שגמר כפרתו היא ע"י יסורים. היינו שהקב"ה מביא עליו יסורים (וכמ"ש ופקדתי בשבט וכו' ופקדתי דייקא) והיינו כשתשובתו רצויה לפניו ית' בשובו אל ה' בכל לבו ונפשו מאהבה אזי באתערותא דלתתא וכמים הפנים וכו' אתערותא דלעילא לעורר האהבה וחסד ה' למרק עונו ביסורים בעוה"ז וכמ"ש כי את אשר יאהב ה' יוכיח וכו'. ולכן לא הזכירו הרמב"ם והסמ"ג שום תענית כלל במצות התשובה אף בכריתות ומיתות ב"ד. רק הוידוי ובקשת מחילה כמ"ש בתורה והתודו את חטאתם וכו'. ומ"ש ביואל שובו עדי בכל לבבכם בצום ובבכי כי היינו לבטל הגזרה שנגזרה למרק עון הדור ע"י יסורי' בארבה. וזהו המעם בכל תעניות שמתענין על כל צרה שלא תבא על הצבור וכמ"ש במגלת אסתר. ומ"ש בספרי המוסר ובראשם ספר הרוקח וס' חסידים

הרבה

הרבה תעניות וסיגופים לעובר על כריתות ומיתות
ב"ד וכן למוציא זרע לבטלה שחייב מיתה בידי שמים
כמ"ש בתורה גבי ער ואונן ודינו כחייבי כריתות לענין
זה. היינו כדי לינצל מעונש יסורי' של מעלה ח"ו.
וגם כדי לזרז ולמהר גמר כפרת נפשו. וגם אולי אינו
שב אל ה' בכל לבו ונפשו מאהבה כ"א מיראה:
פרק ב אך כל זה לענין כפרה ומחילת העון
שנמחל לו לגמרי מה שעבר על

מצות המלך כשעשה תשובה שלימה ואין מזכירין
לו דבר וחצי דבר ביום הדין לענשו ע"ז ח"ו בעוה"ב
ונפטר לגמרי מן הדין בעוה"ב. אמנם שיהי' לרצון
לפני ה' ומרצה וחביב לפניו ית' כקודם החטא להיות
נחת רוח לקונו מעבודתו. היה צריך להביא קרבן
עולה אפי' על מ"ע קלה שאין בה כרת ומיתת ב"ד
כמו שדרשו רז"ל בת"כ ע"פ ונרצה לו וכדאיתא בגמ'
פ"ק דזבחים דעולה מכפרת על מ"ע והיא דורון לאחר
שעשה תשובה ונמחל לו העונש. וכאדם שסרת
במלך ופייסו ע"י פרקליטין ומחל לו. אעפ"כ שולח
דורון ומנחה לפניו שיתרצה לו לראות פני המלך
(ולשון מכפרת וכן מ"ש בתורה ונרצה לו לכפר עליו
אין זו כפרת נפשו אלא לכפר לפני ה' להיות נחת
רוח לקונו כדאי' שם בגמ' וכמ"ש תמים יהי' לרצון).
ועכשיו שאין לנו קרבן להפיק רצון מה' התענית הוא
במקום קרבן כמ"ש בגמרא שיהא מיעוט חלבי ודמי
שנתמעט כאלו הקרבתי לפניך וכו'. ולכן מצינו
בכמה תנאים ואמוראי' שעל דבר קל היו מתענים
תעניות הרבה מאד כמו ראב"ע שהי' מתיר שתהא

צב אגרת התשובה

פרה יוצאה ברצועה שבין קרניה בשבת וחכמים אוסרי' ופ"א יצאה כן פרתו של שכנתו ולא מיהה בה והושחרו שיניו מפני הצומות על שלא קיים דברי חביריו. וכן ר' יהושע שאמר בושני מדבריכם ב"ש והושחרו שיניו מפני הצומות. ורב הונא פעם אחת נתהפכה לו רצועה של תפילין והתענה מ' צומות. וכהנה רבות. ועל יסוד זה לימד הארז"ל לתלמידיו עפ"י חכמת האמת מספר הצומות לכמה עונות וחטאים אף שאין בהן כרת ולא מיתה בידי שמים כמו על הבעם קנ"א תעניות וכו'. ואפי' על איסור דרבנן כמו סתם יינם יתענה ע"ג תעניות וכו' וכן על ביטול מ"ע דרבנן כמו תפלה יתענה ס"א תעניות וכו' ודרך כלל סוד התענית היא סגולה נפלאה להתגלות רצון העליון ב"ה כמו הקרבן שנא' בו ריח ניחוח לה'. וכמ"ש בישעי' הלזה תקרא צום ויום רצון לה' מכלל שהצום הנרצה הוא יום רצון:

פרק ג' והנה חכמי המוסר האחרונים נחלקו במי שחטא חטא א' פעמים רבות. דיש אומרים שצריך להתענות מספר הצומות לאותו חטא פעמים רבות כפי המספר אשר חטא. כגון המוציא זרע לבטלה שמספר הצומות המפורש בתיקוני תשובה מהארז"ל הן פ"ד תעניות ואם חטא בזה עשר או עשרים פעמים עד"מ צריך להתענות עשר או עשרים פעמים פ"ד וכן לעולם. דומיא דקרבן חטאת שחייב להביא על כל פעם ופעם. ויש מדמין ענין זה לקרבן עולה הבאה על מ"ע דאפי' עבר על כמה מ"ע מתכפר בעולה אחת כדאי' בגמ' פ"ק דזבחים. והכרעה המקובלת

המקובלת בזה להתענות ג"פ כפי מספר הצומות
 דחטא זה. דהיינו רנ"ב צומות על הוצאות שז"ל וכן
 בשאר חטאים ועונות. והטעם הוא עפ"י מ"ש בזה"ק
 ס"פ נח כיון דחב ב"נ קמי קדב"ה זמנא חדא עביד
 רשימו כו' זמנא תליתאה אתפשט ההוא כתמא מסטרא
 דא לסטרא דא כו'. לכך צריך מספר הצומות ג"כ
 ג"פ וכו'. אכן כל זה באדם חזק ובריא שאין ריבוי
 הצומות מזיק לו כלל לבריאות גופו וכמו בדורות
 הראשונים. אבל מי שריבוי הצומות מזיק לו שאפשר
 שיוכל לבא לידי חולי או מיחוש ח"ו כמו בדורותינו
 אלה. אסור לו להרבות בתעניות אפי' על כריתות
 ומיתות ב"ד ומכ"ש על מ"ע ומל"ת שאין בהן כרת.
 אלא כפי אשר ישער בגפשו שבודאי לא יזיק לו כלל.
 כי אפי' בדורות הראשונים בימי תנאים ואמוראים לא
 היו מתענין בכה"ג אלא הבריאים דמצו לצעורי נפשיהו
 ודלא מצי לצעורי נפשיה ומתענה נקרא חוטא בגמ'
 פ"ק דתענית. ואפי' מתענה על עבירות שבירוד כדפרש"י
 שם וכדאיתא בגמ' פ"ק דזבחים שאין לך אדם מישראל
 שאינו מחוייב עשה וכו'. ומכ"ש מי שהוא בעל
 תורה שחוטא ונענש בכפליים כי מחמת חלישות
 התענית לא יוכל לעסוק בה כראוי. אלא מאי תקנתי
 כדכתיב וחטאך בצדקה פרוק. וכמ"ש הפוסקים ליתן
 בעד כל יום תענית של תשובה ערך ח"י ג"פ וכו'
 והעשיר יוסיף לפי עשרו וכו' כמ"ש המ"א הלכות תענית:
 ומ"מ כל בעל נפש החפץ קרבת ה' לתקן גפשו
 להשיבה אל ה' בתשובה מעולה מן המובחר.
 יחמיר על עצמו להשלים עכ"פ פעם א' כל ימי חייו

מספר הצומות לכל עון ועון מעונות החמורים שחייבין עליהם מיתה עכ"פ ואפי' בידי שמים בלבד כגון להוצאות ז"ל פ"ד צומות פ"א בימי חייו. ויכול לדחותן לימים הקצרים בחורף ויתענה כעשר תעניות עד"מ בחורף א' או פחות ויגמור מספר הפ"ד צומות בט' שנים או יותר כפי כחו (וגם יכול לאכול מעט כג' שעות לפני נ"ה ואעפ"כ נחשב לתענית אם התנה כן) ולתשלום רנ"ב צומות כנ"ל יתענה עוד ד' פעמים פ"ד עד אחר חצות היום בלבד דמיחשב ג"כ תענית בירושלמי. וב' חצאי יום נחשבים לו ליום א' לענין זה. וכן לשאר עונות כיוצא בהן אשר כל לב יודע

מרת נפשו וחפץ בהצדקה:

אבן מספר הצומות העודפי' על רנ"ב וכה"ג שהיה צריך להתענות לחוש לדעת המחמירי' להתענות מספר הצומות שעל כל חטא וחטא כפי מספר הפעמים שחטא כנ"ל. יפרה כולן בצדקה ערך ח"י ג"פ בעד כל יום. וכן שאר כל תעניות שצריך להתענות על עבירות שאין בהן מיתה ואפי' על ביטול מ"ע דאורי' ודרבנן ות"ת כנגד כולם כפי המספר המפורש בתיקוני התשובה מהאר"י ז"ל (ורובם נזכרים במשנת חסידים במס' התשובה) הכל כאשר לכל יפרה בצדקה כנ"ל אי לא מצי לצעורי נפשי' כנ"ל. ואף שיעלה לסך מסויים אין לחוש משום אל יבזבו יותר מחומש. ולא מקרי בזבוז בכה"ג מאחר שעושה לפדות נפשו מתעניות וסיגופים. ולא גרעא מרפואת הגוף ושאר צרכיו. ולפי שמספר הצומות המזכרי' בתיקוני תשובה הנ"ל רבו במאד מאד לכן נהגו עכשיו כל החרדים לדבר

לדבר ה' להרבות מאד מאד בצדקה. מחמת חלישות
הדור ולא מצו לצעורי נפשם כולי האי (וכמ"ש במ"א
ע"פ חסדי ה' כי לא תמנו):

**פרק ד ואולם כל הנ"ל הוא לגמר הכפרה ומירוק
הנפש לה' אחר התשובה כמ"ש**
לעיל מהגמ' פ"ק דזבחים דעולה דורון היא לאחר
שריצה הפרקליט וכו'. אמנם התחלת מצות התשובה
ועיקרה לשוב עד ה' באמת ובלב שלם. ההכרח
לכאר היטב בהרחבת הביאור. בהקדים מ"ש בזה"ק
בביאור מלת תשובה ע"ד הסוד. תשוב ה'. ה'
תתאה תשובה תתאה. ה' עילאה תשובה עילאה.
וגם מ"ש בזה"ק בקצת מקומות שאין תשובה מועלת
לפוגם בריתו ומוציא ז"ל. והוא דבר תמוה מאד שאין
לך דבר עומד בפני התשובה ואפי' ע"ז וג"ע וכו'.
ופי' בר"ח שכונת הזהר שאין מועלת תשובה תתאה
כ"א תשובה עילאה וכו'. הנה להבין זאת מעט מזעיר
צריך להקדים מה שמבואר מהכתוב ומדברי רז"ל ענין
הכרת ומיתה בידי שמים כשעבר עבירה שחייבי' עלי'
כרת ה' מת ממש קודם חמשים שנה. ובמיתה בידי
שמים מת ממש קודם ששים שנה כחנניה בן עזור
הנביא בירמיו' (ולפעמי' גם במיתה בידי שמים נפרעין
לאלתר כמו שמצינו בער ואוגן) והרי נמצאו בכל דור
כמה וכמה חייבי כריתות ומיתות והאריכו ימיהם
(ושנתיים) [ושנתיים] בנעימים. אך הענין יובן עפ"י
מ"ש כי חלק ה' עמו וכו' חלק משם הוי' ב"ה כדכתיב
ויפח באפיו נשמת חיים ומאן הנפח מתוכו נפח וכו'.
ואף שאין לו דמות הגוף וכו' ח"ו. אך דברה תורה
כלשון

אגרת התשובה

א

גורל העילוי שישנו בלימוד אגרת התשובה

כיון¹ שבתשובה ישנם כמה מדריגות שאין בנקל כ"כ להגיע אליהם,

– (כמו מדריגת תשובה עילאה, ואפילו בנוגע לתשובה תתאה אומר רבינו הזקן לקמן בפ"ז ש"דרך האמת והישר לבחי' תשובה תתאה הם ב' דברים", שלכאורה אינם בנקל כ"כ) –

הנה ע"י לימוד "אגרת התשובה" – "הלכות תשובה" כפי שנתבארו בתושב"כ של פנימיות התורה – הרי זה "כאילו" עסקו בעבודת התשובה בכל המדריגות המבוארים באגה"ת.

ונוסף לזה: כיון שישנו פס"ד בתורה² "תלמוד מביא לידי מעשה", הרי הלימוד יביא לכל המדריגות שבתשובה בפועל.

ועוד בזה, דבנוגע ללימוד – הרי אין חילוק בין דורותינו אלה להקודמים (ואדרבה, שהרי ניתוסף מה שתלמיד ותיק חידש), וא"כ פעולתו בתקפו עומד להחליף גם כהחיוב דורות ההם. וק"ל.

ועי"ז הנה – כפסק רז"ל³ – "מיד" [וכפי שרבינו הזקן מוסיף⁴ (בנוגע למחילה וסליחה, שמזה מובן גם בנוגע לגאולה, וכדברי רבינו הזקן שמיד לאחר ברכת "חנון המרבה לסלוח" מברכים "גואל ישראל") "תיכף ומיד"⁵] הן נגאלין", ע"י משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו בקרוב ממש.

(תו"מ חנ"ד ע' 116)

(5) תוספות "תיכף" על "מיד" – עיין תענית (יט, ב) "איזהו מיד שלהן כו'". רש"י ד"ה מיד שבת פט, א. משא"כ "תיכף" – עפמ"ש"כ זבחים לג, א. תוד"ה כל (סוטה לט, א). שו"ע או"ח סקס"ו (משיחת ש"פ וישלח תשח"י (תו"מ חכ"א ע' 190 הערה 115)).

(1) הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (באידיש), ונדפס בהוספות ללקו"ש חל"ט ע' 194 ואילך. במהדורה זו ניתוספו איזה ציוני מ"מ ע"י המו"ל.
(2) קידושין מ, ב. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ה"ב.
(3) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה. אגה"ת פי"א.
(4) אגה"ת שם.

ב

הדפסת אגה"ת ע"מ ללמוד בכל פעם כדיוטגמא חדשה

בהמשך להדפסת "אגרת התשובה" על מנת ללמוד מחדש⁶ – הנה אע"פ שיש כאלו שכבר למדו כמה פעמים, ולא רק מאה פעמים, אלא גם מאה פעמים ואחת (כידוע גודל הענין שבזה⁷), וירבו כמותם בישראל, הרי עדיין יכולים להוסיף בזה⁸, ועד להוספה שבאין ערוך.

וע"ד שמצינו בנוגע לר' זירא⁹, שאפילו לאחר שנים שלמד בהתמדה תורה לשמה, וזכה לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא, ועד שנקרא בשם "רב", שזוהי תכלית השלימות שהיתה יכולה להיות בבבל¹⁰ – הנה ברגע שהי' יכול לעבור לאופן נעלה יותר בלימוד התורה, הי' כדאי לו להתענות מאה (או ארבעים) תעניות כדי שיוכל ללמוד תלמוד ירושלמי, אשר, "אין תורה כתורת ארץ ישראל", כמ"ש "וזהב הארץ ההיא טוב", באופן שתהי' תורה טהורה ומזוככת, ללא התערבות מלימודו בתלמוד בבלי, אף שגם לימוד הבבלי הי' אצלו בתכלית השלימות האפשרית.

ואע"פ שמי הוא זה ואיזהו שיוכל להגיע לדרגתו של ר' זירא, והלואי יגיע כו"כ דרגות לפנ"ז – צריך כל אחד ללמוד מזה, שגם הוא יכול להגיע ללימוד נעלה יותר, והיינו, שאע"פ שכבר למד ענין מסויים בתורה, ובאופן שהתורה מעידה שזהו לימוד הראוי לשמו, יכול לחזור וללמוד באופן נעלה יותר,

כולל גם – שהלימוד לא יהי' "כדיוטגמא ישנה", אלא "בכל יום יהיו בעיניך כחדשים"¹¹; ביום ראשון – כחדש, וביום שני – שוב כחדש.

ואע"פ שלכאורה אינו מוכן איך יתכן שביום שני יהי' זה אצלו דבר חדש, לאחר שביום ראשון הי' זה אצלו דבר חדש, וכבר ישנו אצלו כ"ד שעות – הרי כיון שזהו ציווי בתורה לכאו"א מיישראל, ו"אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו"¹², עכצ"ל שיוכל להיות כן.

ועד"ז בנוגע ללימוד אגרת התשובה, שגם לאחר שלמדו ק"א פעמים, יכולים לחזור וללמוד זאת באופן ד"כחדשים".

אבל אעפ"כ, כדי שהלימוד יהי' מתוך עריבות ("מיט אַ געשמאַק") וכו' – מדברים על זה בהתוועדויות, כדי להוסיף תבלין בזה.

(תו"מ חנ"ד ע' 190)

(9) ב"מ פ"ה סע"א.

(10) ראה לקו"ש חל"ה ע' 168. וש"נ.

(11) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סס"א ס"ב. וש"נ.

(12) ע"ז ג, סע"א.

(6) ראה גם מכתבי ז' מרחשון; י"ג מרחשון – שנה זו (אג"ק חכ"ו ע' יא; ע' יב).

(7) ראה חגיגה ט, ב ובחדא"ג מהרש"א שם. של"ה קפב, א. תניא פט"ו. לקו"ת ראה כב, ב ואילך. ובכ"מ.

(8) ראה גם שיחת שבת חוהמ"ס בסופה (לעיל ע' 148).

ג

קביעת שיעורים באגה"ת

בהמשך להמדובר לאחרונה אודות לימוד אגרת התשובה – ה' מן הראוי שיקבעו שיעורים ללמוד אגה"ת, ולשנן בע"פ כו', אבל לפועל לא איכפת הדבר לאף אחד...

ולהעיר, שמעבר לים קבעו שיעורים ללמוד אגה"ת, וא"כ, כאן היו בודאי צריכים לעשות כן, ולפועל, הרי זה להיפך: דוקא כאן לא עושים מאומה בענין זה.

ואין לתרץ ע"פ פתגם הצ"צ¹³ שדוקא בסמיכות לים שורר יובש ("אָרום דעם ים איז טרוקן") – כי ה"יובש" הוא שלא לפי ערך ה"ים"!...

ובכל אופן, נתעכב עתה על ענין באגרת התשובה, בכדי לעורר ע"ד לימוד אגה"ת בפועל.

(תו"מ חנ"ד ע' 148)

ד

חלק שלישי בתניא – ב' טעמים

א. "אגרת התשובה" איז דער דריטער חלק פון תניא, ווי עס שטייט אויפן שער-בלאט פון תניא (הוצאת זאלקווי, תקנ"ו – דעם ערשטן מאל ווען מען האט געדרוקט דעם אגה"ת (מהדו"ק)), "והוא חלק שלישי", און אזוי אויך אויף די כותרת פון אגה"ת (הוצאת שקלאוו תקס"ו – דעם צווייטן מאל ווען מען האט געדרוקט אגה"ת – מהדו"ת), "לקוטי אמרים חלק שלישי". ביז אז ער ווערט אנגערופן מיט דעם נאמען אויך דורך רבותינו נשיאנו (ראה לקו"ת שה"ש לא, ג; סש"ב ח"ג. סה"ש תש"א ע' 143. ועוד).

ענינים פון תורה – ובפרט נאך אז דער ספר התניא איז דער תורה שבכתב פון חסידות (ראה בארוכה "קיצורים והערות" ע' קיח ואילך) – זיינען דאך בתכלית הדיוק, איז דאך מובן, אז אויך דאס וואס דער אגרת התשובה איז דער דריטער חלק, וועלכער קומט נאך די פריערדיקע צוויי חלקים, איז בדיוק.

ב. איז דער ביאור אין דעם בדא"פ:

אין דעם ערשטן חלק פון תניא איז מבואר דער ענין המדות, ווי יעדער איד קען מעורר זיין אהבה ויראה, און דורך דעם מקיים זיין רמ"ח מצות עשה און שס"ה מצות לא תעשה.

(13) ראה "מבוא" לקונטרס "ומעין" ע' 25. סה"ש תש"ב
ע' 110. וראה גם תו"מ חמ"ח ע' 232

דער צווייטער חלק איז כשמו — "שער היחוד והאמונה" [און די נקודה אין דערוף איז האמונה, וכהסיום בההקדמה "האמונה .. ביחודו"] וואס "אמונה" איז מורה לספירת המלכות (כידוע בענין אמת ואמונה) ושייכת אלי'. וואס דעריבער איז אין צווייטן חלק מבואר דער ענין היחוד, אז "בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד", ווארום וויבאלד אז מלכות איז דאך שוין א שורש אויף מקום און זמן (שעהי"ה"א פ"ז), און "אין מלך בלא עם", ווי דער אלטער רבי איז מפרש (שעהי"ה"א שם) "עם מלשון עוממות שהם דברים נפרדים", קען דאך זיין א נתינת מקום לטעות, דארף מען דארטן באווארענען דעם ענין היחוד.

(משא"כ אין די מדות שלמעלה מהמלכות, וויבאלד אז "כל בחינות אלו (מקום וזמן) אין להן שייכות במדות הקדושות העליונות" (שעהי"ה"א שם), דארף מען דארטן ניט באווארענען דעם ענין היחוד, ווייל מצד המדות איז מלכתחילה ניטא קיין נתינת מקום לטעות).

ולדוגמא: החידוש שבשעהי"ה"א **דלעולם נצב (פ"א)** הוא בנוגע ל"דברך" (מלי' שבהשתל'): שאינו "כפשוטו" (פ"ז) — בנוגע לצמצום (במלי' שלמעלה מהשתל', דא"ס).

און דאס איז אויך דער טעם פון דעם וואס (לויט ווי מען דערציילט ביי חסידים) איז ביים אלטן רבי'ן געווען א קס"ד צו מסדר זיין דעם שעהי"ה"א אלס דעם **ערשטן** חלק, וואס דעריבער שרייבט ער ב'-ג' פעמים אין "חינוך קטן" (די הקדמה צו שעהי"ה"א) דעם לשון "כמו שיתבאר" (בלשון עתיד) — כאטש אז די ענינים אויף וועלכע ער שרייבט "כמו שיתבאר" ווערן זיי מבואר אין דעם ח"א "ספר של בינונים" (וואס, לויט ווי ס'איז אויסגעשטעלט געווארן איצטער, קומט דער ש"ב פאר שעהי"ה"א).

און נאך מערער: אפילו לאחרי וואס דער אלטער רבי האט מחליט געווען אז דער שעהי"ה"א זאל קומען נאך ש"ב, האט ער נאך אלץ איבערגעלאזן א נתינת מקום צו סברתו הקודמת אז דער שעהי"ה"א זאל קומען פאר ש"ב, וואס דעריבער האט ער איבערגעלאזן דעם לשון "כמו שיתבאר", און ניט משנה געווען "נתבאר" (בנו"ן) — ל' עבר

ווייל וויבאלד אז ש"ב איז ענינו — מדות, אהבה ויראה, און שעהי"ה"א — מלכות, איז דאך דער סדר הספירות (מלמטלמ"ע) פריער — מלכות, און דערנאך — מדות (ז"א).

[ונוסף לזה: אויך אין עבודת האדם, בכדי צוקומען צו אהבה ויראה, דארף זיין פריער די אמונה ביחודו ואחדותו ית', כמבואר בחינוך קטן בסופו].

ועפ"י יובן דער טעם פון דעם וואס אגה"ת איז דער דריטער חלק, וואס קומט נאך שעהי"ה"א און ש"ב, ווייל תשובה איז, בעיקר, אין ספירת הבינה. און דער סדר הספירות איז: בינה נאך ז"א; נאך מלכות (שעהי"ה"א) און ז"א (ש"ב), קומט בינה (אגה"ת).

ג. נאך א ביאור אויף דעם וואס אגה"ת איז דער דריטער חלק (און קומט נאך ש"ב מיט שעהי"ה"א):

ס'איז ידוע וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר זאגט (סה"ש תש"א ע' 241 ואילך) אז "די פיר טיילן אין ס' התניא זיינען מכון נגד די ארבעה חלקי שלחן ערוך". און ער טייטשט אויס, אז די ג' פרקים פון תניא (חלק ראשון) זיינען דער אורח חיים פון חסידות חב"ד, דער שער היחוד והאמונה (חלק שני) — יורה דעה, אגרת התשובה (חלק שלישי) — אבן העזר.

ועפי"ז מובן וואס אגה"ת איז דער דריטער חלק, וואס קומט נאך שש"ב און שעהיוה"א, ווייל אבן העזר קומט נאך או"ח און יו"ד.

ד. דער ביאור השייכות פון אגה"ת צו אבן העזר:

לקמן רפ"ד: תשובה ותפלה (כוללין כל עניני התשובה) — ב' הה"ן, סדר נשים, מלכות ובינה.

בש"ס מס' גיטין ואח"כ מס' קדושין — כמש"נ ויצאה והיתה (הקדמת פיה"מ להרמב"ם).

ועד"ז בסדר דברי הימים: ויגרש את האדם "כבת כו' שנתגרשה" (ב"ר כא, ח. וראה שם). ואח"כ — במ"ת — "קדשנו במצותיו כאדם המקדש אשה כו'", "הרי את מקודשת לי" (ח"א פמ"ז. לקמן פ"ז).

ואז ומוכרח להיות בינתיים תשובה (ח"א פ"ז).

ע"י החטא "שולחה אמכם" (לקמן רפ"ו) וע"י התשובה "כה אמר ה' אי זה ספר כריתות (גיטין) אשר שלחה אמכם" (ישעי' נ, א).

ובנגלה ממש: ענין התשובה — קדושין שלאחרי גירושין (יומא פו, ב בתחלתו). ועוד. ואכ"מ.

(לקו"ש חל"ט ע' 161)

ה

אגה"ת כוללת ב' החלקים שלפניו

וגם מצד זה¹⁴, שייכות מיוחדת דתשובה לנשואין, כי חופה הוא בחי' (ת"ת ד) בינה המקפת לזו"ן (חתן וכלה) — לקו"ת שה"ש מז, ד.

(14) שענין התשובה הוא בספירת הבינה.

ולהעיר, שגם אגה"ת הוא חלק השלישי של ספר התניא, הכולל את ב' החלקים שלפניו: שער היחוד והאמונה (מלכות), וספר של בינונים המבאר פרטי הענינים דאחוי"ר (ז"א)¹⁵.

(תו"מ חנ"ד ע' 329 הערה 60)

ו

ביאור השם "אגרת התשובה"

א. יש להוסיף ולבאר ענין כללי בנוגע לשם "אגרת התשובה"¹⁶:

ובהקדים – שידוע גודל הדיוק של רבינו הזקן בכל עניניו ופעולותיו, וכפי שמבאר כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, בעל ההילולא, בשיחה הידועה¹⁷, שבהיותו למטה הי' רבינו הזקן כמו למעלה, והיכן למעלה – בעולם האצילות! ולכן, בשעה שלמעלה הי' ענין של דורמיטא, הי' גם אצלו למטה ענין של דורמיטא, באופן שלא הי' צריך לשכב לישון ("לייגן זיך שלאָפן"), כפי שנהג ר' הלל מפאריטש, אלא הי' מתנמנם מעצמו.

וכל זה – אפילו בתור איש פרטי, לא בתור נשיא, ועאכו"כ בתור נשיא בישראל, בודאי היו כל עניניו בתכלית הדיוק, ועאכו"כ בנוגע לענין שמהוה הוראה נצחית לדורי דורות, כמו ספר שנדפס¹⁸, ובפרט ספר התניא¹⁹, שהוא תורה שבכתב של תורת החסידות²⁰.

ולאחרי כל זה, הנה בנוגע לקביעת השם של חלק שלישי דספר התניא,

– והרי רבינו הזקן מפליא בשער היחוד והאמונה²¹ גודל ענין השם, שהחיות של כל דבר נמשכת ע"י השם שבו נקרא הדבר, ומורה על תוכנו וכו' –

בחר רבינו הזקן דוקא השם "אגרת התשובה",

ראשון הם רק בדרך אגב – רק מה שנוגע להמדובר אודות עניני אהוי"ר (מהנחה בלתי מוגה).

(16) סעיף זה – נדפס בלקוטי ביאורים בספר התניא (קאָרפּ) ח"ב ס"ע ה ואילך.

(17) ראה סה"ש תורת שלום ס"ע 12 ואילך. ס"ע 42 ואילך. ס"ע 57 ואילך.

(18) ראה אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ב ע' שפב.

(19) ראה גם תו"מ חנ"ט ע' 318 הערה 43. וש"נ.

(20) ראה אג"ק שם ח"ד ע' רסא. וש"נ.

(21) פ"א

(15) ובפרטיות יותר: בשער היחוד והאמונה – העיקר הוא ענין האמונה (מלכות), וענין היחוד הוא שעל ידו באים לענין האמונה (וכאשר מובא שם ענין בנוגע להמדות אהוי"ר, או בנוגע לענין התשובה, הרי זה רק בדרך אגב); ובספר של בינונים – העיקר הוא בנוגע לעניני אהוי"ר, ואילו ענין היחוד – נתבאר בדרך אגב, בפרק כ' – הקשור עם בחי' הכתר (ענין התשובה).

ועפ"י מובן שאין להקשות על המבואר באגה"ת מחלק ראשון שבתניא (גם אם מבואר שם באופן אחר), כי, באגה"ת העיקר הוא ענין התשובה, והוא השורש ומקור לכל ענין התשובה, ואילו עניני התשובה שנוכרו בחלק

– שזהו השם שמופיע בדפוס ראשון של אגה"ת בשקלאו תקס"ו ("חלק שלישי הנקרא בשם אגרת התשובה"), בחייו של רבינו הזקן, ובסמיכות למקום מגוריו, ועיירה חסידית, כך שבדואי הי' הדבר בהסכמת רבינו הזקן שקבע את השם –

בה בשעה שבנוגע ל"אגרת" כותב רבינו הזקן בתו"א²² (אודות מגילת אסתר שנקראת "אגרת" – "דברי האגרת הזאת"²³) ש"אינו נכתב אלא לפי שעה בלבד, ולא להתקיים כלל, כי הרי אחר קריאתו את האגרת יקחנו וישרפנו או משליכו ואין צריך לו עוד לעולם" (לא כמו ספר שהו"ע נצחי) – שבדואי לא שייך לומר כן על דבר-תורה של רבינו הזקן, ובפרט על חלק שלם בספר התניא!

ובפרט כשמדובר אודות ענין התשובה (אגרת התשובה), שכל ענינה הוא לפעול ענין של קיום באופן נצחי, שלאחרי שנפסק החבל כו', יחזור ויקשרנו בקשר "כפול ומכופל", "שאז הוא קשר של קיימא"²⁴, שאי אפשר לנתקו,

– וע"ד פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר²⁵ בנוגע לי"ט כסלו, שזהו בדוגמת שטר שיצא עליו ערעור ונתקיים בב"ד, ששוב אי אפשר לחזור ולערער עליו, והיינו, שנעשה ענין נצחי –

ועאכו"כ כשמדובר אודות תשובה עילאה,

– שהרי עיקר ענינה של אגה"ת הוא לתקן את הענין הידוע²⁶, שבשביל זה יש צורך בתשו"ע דוקא (כמבואר באגה"ת²⁷), שזוהי דרגא נעלית בתשובה שעלי' אמרו²⁸ שב"מקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד בו". וכמדובר פעם²⁹ הדיוק בזה, שאף שיש גירסא נוספת: "אינם עומדין"³⁰, בוחר רבינו הזקן³¹ את הגירסא "אין צד"ג יכולים לעמוד בו", היינו, שלא זו בלבד שאין עומדים שם בפועל, אלא עוד זאת, שאין זה ביכלתם כלל –

הרי בודאי שהיא ענין נצחי.

ואעפ"כ נקבע שמה "אגרת התשובה" דוקא, ולא רק כמו מגילת אסתר, ש"נקראת ספר ונקראת אגרת"³², אלא נקראת רק "אגרת", שלכאורה הרי זה היפך ענין הנצחיות.

ולהעיר שהמהדורא קמא (שגם היא נכתבה ע"י רבינו הזקן) לא נקראת "אגרת התשובה", אלא יש רק כותרת "לבאר עניני תשובה בקצרה"³³, ודוקא במהדורא תניינא, מהדורא בתרא, קבע רבינו הזקן את

(22) מג"א (הוספות) קיט, א.

(23) אסתר ט, כו.

(24) תניא אגה"ת ספ"ט. לקוטי לוי"צ הערות לספר התניא ע' כט.

(25) סה"ש תש"א ע' 159.

(26) ראה גם תו"מ חנ"ה ע' 239. וש"נ.

(27) פ"ד, פ"ט.

(28) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד.

(29) ראה תו"מ חס"ב ע' 138. וש"נ.

(30) ברכות לד, ב.

(31) ראה תו"א מג"א צט, א. לקו"ת אחרי כט, א. במדבר יד, ד. חוקת סב, רע"ד. פינחס עח, ד. דרושי ר"ה נח, ד.

סוכות פא, רע"א. ובכ"מ.

(32) מגילה יט, סע"א.

(33) לקו"א מהדו"ק (קה"ת תשמ"ב) ע' תצט.

השם "אגרת התשובה". בנוגע לשם "אגרת הקודש", יש לתרץ ע"פ מ"ש בהסכמת הרבנים בני הגאון המחבר: "בשם אגרת הקודש נקראו שרובם היו אגרת שלוח מאת כ"ק כו",

– אף שאין זה תירוץ מרווח, שכן, וכי משום שענינים אלו נכתבו באגרות ששלח, אינם דברי תורה של רבינו הזקן?! ובודאי היו יכולים לקרואם בשם "לקוטי אמרים" או "לקוטי כתבים", ולא "אגרת הקודש" –

אבל בנוגע לאגה"ת, שאינה אגרת ששלח רבינו הזקן, אלא ביאור עניני תשובה – אינו מובן כלל מדוע נקראת בשם "אגרת התשובה" דוקא?!

וכפי שיתבאר לקמן.

ב. והביאור בזה:

כיון שבדף השער נאמר שאגה"ת הוא חלק שלישי של ספר התניא (כנ"ל ס"א), נמצא, שגם אגה"ת נקרא בשם ספר, כמו ספר התניא.

ובזה סרה השאלה האמורה מדוע נקראת בשם אגרת ולא בשם ספר, אפילו לא כמו מגילת אסתר ש"נקראת ספר ונקראת אגרת" – כי גם אגה"ת נקראת ספר (חלק מספר התניא) ונקראת אגרת.

ג. ויש לומר עוד ביאור בזה:

ובהקדם המדובר פעם³⁴ אודות ג' החלקים של ספר התניא, שחלק ראשון שנקרא "ספר של בינונים" מדבר אודות ענין המדות, אהבה ויראה, שזהו"ע בחי' ז"א, אות ו' של שם הוי', ובעולמות הו"ע עולם היצירה, שענינו ענין המדות³⁵; וקשור גם עם מדת הבינוני, שהרי עולם היצירה הוא "מחצה טוב ומחצה רע" [ואע"פ שאין הכוונה לרע בפועל, שהרי עולם היצירה הוא עולם דקדושה, ואילו רע בפועל הוא רק למטה בעולם העשי', שהוא מלא קליפות והרשעים גוברים בו כו', הרי אעפ"כ נאמר הלשון "מחצה טוב ומחצה רע"]³⁶, וזהו גם ענינו של בינוני, "דאמרינן בעלמא דמחצה על מחצה נקרא בינוני"³⁷ (שזהו אמנם רק בלשון העולם, אבל זהו לשון של תורה³⁸);

חלק שני, שער היחוד והאמונה, הו"ע המלכות, כי, במלכות יש ב' ענינים: מלכות וכתר מלכות, והם ב' הענינים דיחוד ואמונה: יחוד – כתר מלכות, ואמונה – מלכות. וזהו גם "שער היחוד והאמונה", כידוע

(36) ראה ע"ח שמ"ב ושמ"ז – פ"ד. שמ"ח פ"ג. תניא פ"ו. פכ"ד. לקו"ת במדבר ג, ד. ובכ"מ.
(37) תניא פ"א.
(38) פרש"י ותוס' ר"ה טז, ב. ועוד.

(34) ראה גם שיחת ש"פ וישלח, ט"ז כסלו תשכ"ט הערה 60 (תו"מ חנ"ד ע' 329). וש"נ.
(35) ראה תקו"ז ת"ו (כג, א).

שספירת המלכות נקראת שער – "דא תרעא לאעלאה"³⁹, כיון שכל עניני ההשפעה מלמעלה למטה וההעלאה מלמטה למעלה הם ע"י ספירת המלכות;

וחלק שלישי, אגרת התשובה, הוא כפי שהמלכות (אינה במקומה, בעולם הקדושה, אלא) מתחילה לירד ולפעול בעולמות, שזהו כללות ענין עבודת הבירורים, שנעשה ע"י קיום המצוות שהוא למטה דוקא [לא כמו תורה, שאע"פ ש"לא בשמים היא"⁴⁰, הרי גם בעולמות העליונים (בעולם האצילות וכו') ישנו ענין לימוד התורה – בג"ע, במתיבתא דרקי' ומתיבתא דקוב"ה, משא"כ קיום המצוות הוא למטה דוקא], לברר הענינים הגשמיים, ושם יש צורך בענין התשובה כו'.

והרי כללות ענין עבודת הבירורים אינו ענין נצחי – שהוא רק עתה בזמן הגלות, משא"כ לעתיד לבוא לא יהי' ענין הבירורים, כי אם על"י מדרגא לדרגא בקדושה גופא, והיינו לפי שבזמן הזה יש גם חיצוניות הענינים שצריך לבררה כו', משא"כ לעת"ל תתבטל חיצוניות הענינים ותשאר רק הפנימיות (כפי שהענינים הם בפנימיות)⁴¹.

ועפ"ז מובן הטעם שאגה"ת נקראת בשם "אגרת" – ע"ד המבואר בתו"א⁴² בנוגע למגילת אסתר שנקראת אגרת, שמיד לאחר נס פורים נתבטלה ההתלבשות בז' היכלות שנקראים שבע הנערות ושבעה המשרתים רואי פני המלך, ונסתלקו האורות (אור פנימי ואור מקיף) הנקראים פרס ומדי, כך שאין זה דבר נצחי; ועד"ז בענין התשובה, שנשאר רק הפנימיות, שזוהי העלי' שנעשית ע"י התשובה, ומתבטלת החיצוניות, הירידה שבענין החטא והקליפה כו', כך, שאין זה דבר נצחי, כמו אגרת.

ד. ויש להוסיף בזה, ע"פ מ"ש הצ"צ בהערותיו⁴³, בביאור הענין שמגלה נקראת ספר ונקראת אגרת, ש"מגלה לשון גילוי, והוא יסוד אבא כשמאיר ומתגלה .. וכשהוא במקומו בז"א נקרא ספר, וכשהוא במל' נקרא אגרת", ומציין "וע' במא"א אות א' סעי' ט"ו":

במא"א שם, ש"אגרת נק' המלכות .. והיא כאגרת נשלחת מעולם לעולם וכו'".

וענין זה שייך לתשובה, כי:

ענין התשובה צריך להגיע למטה ביותר – למי שנמצא במעמד ומצב של חטא, שזוהי ירידה גדולה ביותר,

– שהרי באגה"ת מדובר לא רק בנוגע לתשובה עילאה [ע"ד מ"ש בלקו"ת ש"העולם טועים לומר דוקא אנשים פחותי הערך ובעלי עבירות הם הם הצריכים לתשובה, והאמת אינו כן כו"⁴⁴; "עיקר התשובה הוא כמ"ש⁴⁵ והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה"⁴⁵], אלא גם בנוגע לתשובה על חטא כפשוטו,

(43) דרושי ר"ה ס, סע"ד.

(44) קהלת יב, ז.

(45) ר"פ האזינו (עא, ג).

(39) זח"א ח, רע"א. יא, ריש ע"ב.

(40) נצבים ל, יב. וראה ב"מ נט, ב.

(41) ראה גם תניא אגה"ק סוסכ"ו.

(42) מג"א (הוספות) קיט, א.

כפי שמתחיל: "תניא בסוף יומא שלשה חלוקי כפרה הם כו", וממשיך ש"מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד" –

ולכאורה, הן אמת שישנה ההבטחה ש"לא ידח ממנו נדח"⁴⁶, ובודאי יעשה תשובה, אבל אעפ"כ, כיון שנמצא במעמד ומצב ירוד ביותר, נשאלת השאלה: איך יגיע אליו ענין התשובה?!

ולכן יש צורך ב"אגרת התשובה", היינו, שרבינו הזקן שולח "אגרת" למי שנמצא במקום החטא – שאין ביכלתו להגיע ולהכנס דרך "שער", שנמצא במקומו כו', ולכן זקוק לאגרת השלוחה ממקום למקום, עד למקום החטא – להורות לו דרך התשובה, וההתבוננות שעל ידה יגיע לזה, וכל שאר הענינים הקשורים עם עבודת התשובה.

ה. וע"י התשובה מגיעים לדרגא נעלית יותר – בחי' הבינה⁴⁷ שלמעלה מז"א ומלכות (שזהו העילוי של אגה"ת לגבי שער היחוד והאמונה, בחי' מלכות, וחלק ראשון בתניא, בחי' ז"א), ועד שכל ג' ראשונות מאירים בבינה⁴⁸.

ועי"ז נעשה עילוי בכל עשר הכחות – כמרומוז בסיום אגה"ת: "ודעת לנבון נקל ומשכיל על דבר ימצא טוב", כמדובר פעם בארוכה⁴⁹ שבוה מרומזים כל הכחות, כי, "ודעת" הו"ע הדעת, "לנבון" הו"ע הבינה, "ומשכיל" הו"ע החכמה, ("על" דבר" הו"ע המלכות, ו"ימצא" טוב" הו"ע היסוד (שזהו ענינה של אגה"ת – תיקון הברית, תיקון היסוד).

(תו"מ חס"ג ע' 392-394. ע' 403-406)

ז

נגלה וחסידות באגה"ת

אע"פ שבאגה"ת גופא ישנם שני החלקים, שהרי בפרקים הראשונים שבאגה"ת מבאר עניני תשובה הלכה למעשה, בעיקר – ע"פ נגלה, ובשאר הפרקים ע"פ חסידות⁵⁰ – מ"מ, כיון שזהו חלק בתניא, שהוא בעיקרו פנימיות התורה, לכן, מהראוי שההוספה בגליא דתורה תהי' נוסף על לימוד אגה"ת.

(תו"מ חנ"ד ע' 329)

(49) שיחת ש"פ האזינו, י"ג תשרי תשכ"ט סי"ז ואילך (תו"מ חנ"ד ע' 73 ואילך).

(50) בפרטיות יותר י"ל: ג"פ הראשונים – בעיקר ע"פ נגלה, ה"פ האמצעיים – ע"פ חסידות, ד"פ האחרונים – חיבור שניהם.

(46) ע"פ שמואל-ב יד, יד. וראה תניא ספ"ט. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד סה"ג.

(47) ראה תניא אגה"ת רפ"ט. אוה"ת דרושי יוהכ"פ ע' א'תקנו. וש"נ.

(48) ראה זח"ב רנח, ב. רז, ב ובמ"ק באוה"ח, ובלקוטי לוי"צ לשם (ע' קנו). רסא, א ובמק"מ שם. ע"ח שמ"ו פ"א.

ח

הדיוק שבאגה"ת

ידוע גדול הדיוק של רבינו הזקן בספר התניא, אפילו בנוגע לאות אחת, כידוע סיפור רבותינו נשיאינו⁵¹ בנוגע לאות ו' שבתיבת "ועיקרה" בהתחלת פרק מ"א, וכ"ש בנוגע לענין שלם שהוא בודאי בתכלית הדיוק. ובפרט כשמדובר אודות אגרת התשובה, שכיון שנדפסה מכת"י של רבינו הזקן (ולא כמו אגה"ק שנדפסה "מהעתקות המפוזרים אצל התלמידים", לאחר ש"ספו תמו כתבי ידו הקדושה"), הרי בודאי שכל הענינים הם בתכלית הדיוק.

(תו"מ חנ"ד ע' 250)

מ"ש בסיום אגה"ת "ודעת לנכון נקל ומשכיל על דבר ימצא טוב" – הנה תיבות אלו הם צירוף של שני פסוקים במשלי⁵², וזוהי אכן מליצה יפה, אבל מובן שרבינו הזקן לא יכתוב בתניא ענינים רק לתפארת המליצה ח"ו, ובודאי יש בזה כוונה עמוקה שנוגעת לכללות התוכן של אגה"ת, ולכן כתב רבינו הזקן תיבות אלו בסיום וחותם אגה"ת, כיון שזה נוגע לכללות תוכן האגרת.

[וכפי שמצינו באגה"ק סי' כז ("מה שכתב .. לנחמם בכפלים לתושי"), שמביא שם כמה לשונות של פסוקים שבהשקפה ראשונה נראה שזהו רק ענין של מליצה, ובה"ביאור" לאגרת זו מבאר את כל הלשונות כפי שהם נוגעים לכללות תוכן הענין⁵³].

ואם הדברים אמורים בנוגע לאגה"ק, שנדפסה "מהעתקות המפוזרים אצל התלמידים", לאחר ש"ספו תמו כתבי ידו הקדושה בעצמו אשר היו בדקדוק גדול לא חסר ולא יתר אות א'" (כמ"ש בהסכמת הרבנים בני הגאון המחבר), עאכ"כ בנוגע לאגה"ת שנדפסה מכת"י קדשו, ובאופן של מהדורא בתרא (לאחרי שהיתה מהדורא קמא⁵⁴), בחייו, ובסמיכות למקום מגוריו (שיש בזה עזר וסיוע לענין ההגהה), הרי בודאי שכל פרט הוא בתכלית הדיוק].

(תו"מ חנ"ד ע' 72)



(53) ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 294. תו"מ חמ"א ע' 204.
(54) קה"ת תשמ"ב. וש"נ.

(51) ראה תו"מ – רשימת היומן ע' רלו. וש"נ.
(52) יד, ו, טז, כ.

פרק א

תניא בסוף יומא:

ט

ביאור דיוק הלשון

א. יש להתעכב על דברי רבינו הזקן בהתחלת אגה"ת¹:

(א) מדוע כותב "תניא בסוף יומא" – בה בשעה שבסוף יומא² הרי זה מאמר של ר' אלעזר בן עזרי' (שהשיב לר' מתיא בן חרש), ולא נאמר "תניא"?

ואפילו אם נאמר שרבינו הזקן מצא גירסא במסכת יומא בלשון "תניא" – הרי כיון שהגירסא המקובלת והמרווחת בש"ס היא "שאל ר' מתיא בן חרש את ר' אלעזר בן עזרי'", ה"ל לכתוב: אמר ר"א בן עזרי' (כהגירסא המקובלת), או "אמרו חז"ל", ולא הלשון "תניא"?

(ב) כאמור כמ"פ, אין דרכו של רבינו הזקן לציין מראה-מקומות לפסוקים ומאמרי חז"ל שמביא בתניא, כפי שרואים גם מיד בפרק ראשון של אגה"ת. ומזה מובן, שבמקום שמציין מראה-מקום לפסוק או מאמר חז"ל, הרי זה בגלל שענין זה מובא (בשינוי) במקומות נוספים, ולכן מציין רבינו הזקן את הפסוק או המאמר, בכדי להדגיש שכוונתו לפסוק או מאמר זה³.

וכן הוא בנוגע להציון "תניא בסוף יומא" – שכוונתו בזה לשלול את המאמר כפי שהובא במקומות נוספים, שהרי מאמר זה הובא גם בירושלמי⁴, תוספתא⁵, מכילתא⁶, אדר"נ⁷ ומדרש משלי⁸, ולכן מציין רבינו הזקן "בסוף יומא", בכדי להדגיש שכוונתו דוקא למאמר כפי שהובא "בסוף יומא" (בבבלי).

ואינו מובן: מצד איזה חילוק בנוסח המאמר כפי שהובא בסוף יומא לגבי כפי שמובא בשאר המקומות, מדגיש רבינו הזקן שכוונתו דוקא למאמר זה?

הפסוקים – כיון שכוונתו בזה לשלול פסוק דוגמתו ב' ואתחנן, משא"כ בשאר הפסוקים שאינו בא לשלול פסוק אחר, אין צורך לציין.

(4) יומא פ"ח ה"ז. סנהדרין ר"פ חלק. שבועות פ"א ה"ו.

(5) יומא פ"ד ט.

(6) יתרו כ"ז.

(7) פכ"ט, ה.

(8) פ"י.

(1) מכאן עד סוף השיחה – נדפס בלקוטי ביאורים בספר התניא (קאָרף) ח"ב ע' יא ואילך (בשילוב המשך הביאור בשיחת ש"פ בראשית שנה זו). במהדורא זו ניתוספו עוד פרטים מהנהג נוספת.

(2) פו, א.

(3) וע"ד משנת"ל (שיחת ש"פ וילך סי"ז (לעיל ע' 44)) מ"ש רבינו הזקן "ובפ' נצבים כתיב ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקולו וגו' ככל לבבך וגו'", אף שאינו מציין שאר

(ג) לאחר שרבינו הזקן מעתיק את ה"שלשה חילוקי כפרה" שמביא מ"תניא" (עם הביאורים שמוסיף באמצע בתור מאמר המוסגר), מסיים: "עכ"ל הברייתא".

ולכאורה: בשלמא הוספת "עכ"ל" – לא כמו בהתחלת חלק ראשון, שגם שם מתחיל ב"תניא", אבל לאחר שמביא הברייתא אינו מוסיף "עכ"ל" – היא בגלל אריכות לשון הברייתא בהוספת ביאוריו, עמוד שלם, ולכן מסיים לאח"ז "עכ"ל". וכפי שרואים גם בשער היחוד והאמונה פ"ז, שלאחרי סיום דברי הרמב"ם מוסיף "עכ"ל", מצד אריכות הדברים.

[ועפ"ז יומתק שבמהדו"ק דאגה"ת שהובאה הברייתא בקיצור, לא כתוב "עכ"ל"].

אבל אינו מובן מדוע כותב "עכ"ל הברייתא" – הרי קודם שהביא הלשון כתב תיבת "תניא", כך שידועים כבר שזוהי ברייתא, וא"כ ה' מספיק לכתוב רק "עכ"ל". וכמו שבשער היחוד והאמונה כותב רק "עכ"ל", ולא "עכ"ל הרמב"ם. ולמה צריך לחזור עוה"פ שזוהי "ברייתא"?

ב. ויש לומר הביאור בזה:

במסכת יומא, לפני התיבות "שאל ר' מתיא בן חרש כו", נאמר: "דתניא ר' אלעזר אומר כו", ומיד לאח"ז – "שאל ר' מתיא בן חרש כו". וכפי שנראה, מתייחסת תיבת "דתניא" לא רק ל"ר' אלעזר אומר", אלא גם ל"שאל ר' מתיא" שלאחרי.

ואע"פ שמהלשון "דתניא" (בתוספת ד') מוכח שקאי על מ"ש לפני"ז "אמר מר לפי שנאמר בחורב תשובה ונקח מנא לן", ועל זה מביא ראי' "דתניא ר' אלעזר אומר כו" מנקה הוא לשבין כו", ולפי זה נראה שתיבת "דתניא" קאי על ר' אלעזר אומר, ולא על "שאל ר' מתיא" (כי, אע"פ שגם "שאל ר' מתיא כו" הוא בענין התשובה, אין זה בנוגע לפרט ד'ונקה כו" – הרי בעין יעקב נאמר הלשון "תניא" (ללא ד'), ומזה נראה שתיבת "תניא" קאי על ב' המאמרים (גם על "שאל ר' מתיא כו"). וכיון שהמחבר של "עין יעקב" ליקט אגדות הש"ס והעתיקן מהש"ס, הרי מוכח, שמפרש בש"ס שגם ג' חילוקי כו" (בהמשך המאמר "שאל ר' מתיא כו") הם ב"תניא" (או שגירסתו בסוף יומא היתה "תניא"). ולכן כותב רבינו הזקן "תניא בסוף יומא" – לפי העין יעקב (ועפ"ז מתורץ בפשטות מ"ש על זה בכסף משנה⁹: "ברייתא").

ועפ"ז מובן ציון רבינו הזקן ל"סוף יומא" – כי (נוסף על שאר החילוקים בין "סוף יומא" לשאר המקומות, כדלקמן סכ"א), כיון שנוגע לו להדגיש שה"שלשה חילוקי כפרה" נאמרו בברייתא – "תניא" (כדלקמן סכ"ב), לכן מוכרח לציין ל"סוף יומא", שזהו המקום היחידי שבו נאמר על "שלשה חילוקי כפרה" הלשון "תניא".

[בנוגע לאדר"נ ומדרש משלי – לא מתאים בכלל הלשון "תניא". בתוספתא – אף ששייך הלשון "תניא" – הרי: (א) שם לא נאמר הלשון "תניא", (ב) שם נאמר ד' חילוקי כפרה, ואילו באגה"ת מביא "תניא .. שלשה חילוקי כפרה". בירושלמי – ששם נאמר "שלשה חילוקי כפרה", ולפנ"ז נאמר "תני" ¹⁰ –

(10) יומא ושבועות שם.

(9) הל' תשובה ספ"א.

הרי השקו"ט דהש"ס מפסיק בין תיבת "תני" ל"שאל ר"א כו". וא"כ, המקום היחידי שבו נאמר "תניא" על "שלשה חלוקי כפרה" הוא – בסוף יומא].

וזהו גם ההסברה לכך שלאחרי שמביא ה"שלשה חלוקי כפרה" מסיים רבינו הזקן "עכ"ל הברייתא" – כי, הלשון "תניא" על החלוקה הראשונה ("עבר על מ"ע ושב") נאמר גם במסכתות שבועות¹¹ וזבחים¹², ולכן מדגיש "עד כאן לשון הברייתא", שה"תניא" קאי על כל שלשת חלוקי כפרה.

כן י"ל שמדייק "הברייתא" – בכדי לשלול התוספתא (עלי' שייך לשון תניא), כי שם – ד' חלוקי כפרה.

ג. עוד טעם לציונו של רבינו הזקן ל"סוף יומא" דוקא:

באגה"ת נוגע (א) הענין ד"שלשה חלוקי כפרה"¹³, (ב) ביאור חלוקי הכפרה הוא ע"פ סברא והסברה (ב' חלוקות הראשונות – בפרק זה עצמו, וחלוקה השלישית מובנת ע"פ המבואר לקמן פ"ד ואילך), ולא על יסוד פסוקים¹⁴.

ולכן מציין לסוף יומא דוקא, ושולל שאר המקומות – כי, במכילתא ותוספתא נאמר "ארבעה חלוקי כפרה", ולא "שלשה". ובירושלמי ואדר"נ – אף ששם נאמר "שלשה", הרי חלוקי הכפרה שם מיוסדים על סתירה לכאורה בין ד' פסוקים, ומפסוקים אלו מסיקים שישנם שלשה חלוקי כפרה, וכהלשון שם: "כתוב אחד אומר כו' הא כיצד כו'"; משא"כ ב"סוף יומא" (בבבלי), אף שגם שם הובאו ד' הפסוקים הנ"ל, הרי זה רק בתור ראי' – "שנאמר", אבל לא שהענין מיוסד על הסתירה שבין הפסוקים.

ד. הביאור מדוע נוגע לרבינו הזקן להביא הלשון "תניא" (כנ"ל שהן אמת שיש גם גירסא כזו, הרי זו הגירסא שאינה רווחת):

גם בחלק ראשון של התניא, שרבינו הזקן מתחיל "תניא בספ"ג דנדה משביעין אותו כו'" – ישנה הקושיא: הלשון בש"ס¹⁵ הוא "דרש ר' שמלאי", ולא "תניא"? ואף שיש אומנם גם גירסא "תניא" (כמבואר במ"א¹⁶), אינו מובן מדוע מביא רבינו הזקן את הגירסא הנדירה "תניא", ולא "דרש ר' שמלאי" כהגירסא המרווחת?

וידוע הביאור בזה¹⁷:

(14) ראה כתובות כב, א: "ל"ל קרא סברא הוא". תוד"ה איבעית – שבועות כב, סע"ב. ועוד. ואכ"מ.
(15) נדה ל, ב.
(16) ראה ב"מ"מ, הגהות והערות קצרות" לתניא שם (ע' יט). וש"נ.
(17) ראה גם תו"מ חל"ה ע' 302. וש"נ.

(11) יב, סע"ב.
(12) ז, ב.
(13) נתבאר בארוכה בשיחת י"ט כסלו (והמשכה בהתוועדויות שלאח"ז) שנה זו סכ"ח (תו"מ חנ"ה ס"ע 43 ואילך). וש"נ.

(א) "תניא" – אותיות "איתן"¹⁸. ולכן מתחיל רבינו הזקן ספרו בתיבת "תניא", להורות שלימוד ספר התניא – תושב"כ של חסידות חב"ד¹⁹ – מעורר את ה"איתן" שבנשמה²⁰.

(ב) יש קליפה קשה ביותר שנקראת בשם "תניא", שנמצאת בלב לומדי התורה, וכריתתה וביטולה ע"י לימוד פנימיות התורה דוקא²¹. ולכן מתחיל רבינו הזקן את תושב"כ של חסידות בתיבת "תניא", להורות שע"י מכריתים קליפה הנ"ל.

ועפ"ז – י"ל בדא"פ גם בנוגע לאגה"ת, שגם בו ישנם בודאי המעלות והסגולות שבתניא [שהרי אדה"ז הו"ל ביחד, וקראה "חלק"²² (ולהעיר מהקדמת המו"ל דהוצאת שקלאב תקס"ו: "האגרת הזאת .. הנקראת במדינתנו בשם תניא קטן"²³)], ולכן מתחיל רבינו הזקן אגה"ת בתיבת "תניא", בכדי להורות שלימוד זה מעורר את ה"איתן" שבנשמה, ומכרית את הקליפה הנקראת בשם "תניא".

(תו"מ חנ"ד ע' 74)

,

הטעם שמציין לסוף המסכת

להעיר, שזהו אחד הפלאים בהתחלת אגרת התשובה – שרבינו הזקן מתחיל "תניא בסוף יומא", אע"פ שבריתא זו היא בדף פ"ו, ועד סוף המסכת יש כמה דפים באמצע (ועד"ז בפרקים שלאח"ז²⁴, מביא רבינו הזקן ש"עון בית עלי בזבח ומנחה הוא דאינו מתכפר אבל מתכפר בתורה וגמ"ח, כדאיתא בספ"ק דר"ה", אע"פ שסוף הפרק הוא לאחר ארבע דפים).

(תו"מ חנ"ה ע' 42)

הענין ד"שלשה חילוקי כפרה כו" – "הי' ר' ישמעאל דורש"; וגם בסיום המסכת ממש – "תנא דבי רבי ישמעאל הוואה קרי ביוהכ"פ וכו' ואם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן העוה"ב".

וענין זה שייך לכללות הענין דאגרת התשובה – כי, באגרת התשובה (פ"ד) מבאר רבינו הזקן שאין לך דבר עומד בפני התשובה, כולל גם הענינים שעליהם נאמר בזהר (והובא בר"ח) "שאיין תשובה מועלת

(22) ראה לקו"ש חל"ט ע' 161.

(23) כי, בחלק ראשון דספר התניא יש נ"ג פרקים, ואילו באגה"ת יש רק י"ב פרקים.

(24) ספ"ט.

(18) זח"ג רעח, סע"ב. תקו"ז תכ"א (מד, רע"א).

(19) אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ד ע' רסא. וש"נ.

(20) סה"ש תש"ג ע' 59.

(21) ראה מ"ח כוונת ספה"ע. כהאריז"ל ביאור האידרא.

בית רבי ח"א פכ"ז.

כו", וענין זה מפורש להדיא בסוף²⁵ יומא, שאפילו "הרואה קרי" ששייך לפגם הברית, לא זו בלבד שתשובה מועלת, אלא אדרבה – "מובטח לו שהוא בן עוה"ב".

(שם ע' 43 הערה 129)

ויש לומר, שזהו גם מה שמדייק רבינו הזקן בהתחלת אגה"ת: "תניא בסוף יומא", אע"פ שהענין ד"שלשה חלוקי כפרה" מובא כמה דפים לפני סוף יומא – לרמז על הענין הנ"ל ש"בסוף יומא" (שאודותיו מדבר רבינו הזקן בהמשך אגה"ת), שיכול להיות גם מתוך שמחה (אם זה באופן "שלא מדעתו", כנ"ל), ועד שאומרים על זה הסימן "יראה זרע יאריך ימים".

(שם ע' 221)

שלשה חלוקי כפרה . . עכ"ל הברייתא:

יא

מצות התשובה, וידוי וכפרה

א. בנוגע דעם וידוי פון כהן גדול אויפן שעיר המשתלח זאגט דער פסוק¹: "והתודה עליו את כל עונות בני" ואת כל פשעיהם לכל חטאתם". און פון דעם לערנט אפ רבי מאיר² אז דער סדר פון וידוי איז: (כיצד מתודה) עויתי פשעתי וחטאתי". די חכמים אבער האלטן ניט ווי ר"מ - ווייל "עונות אלו הזדונות", "פשעים אלו המרדים" און "חטאתם אלו השגגות", און "מאחר שהתודה על הזדונות ועל המרדים חוזר ומתודה על השגגות (בתמי")", נאר דער סדר איז "חטאתי ועויתי ופשעתי".

בשייכות דעם וידוי וואס יעדער איז מחוייב צו זאגן ווען ער טוט תשובה, פסק'נט דער רמב"ם³: "כיצד מתודין אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך והרי נחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה וזהו עיקרו של וידוי".

ווייטער⁴ אבער ברענגט אראפ דער רמב"ם (וועגן דעם וידוי וואס יעדערער איז מחוייב צו זאגן ביוהכ"פ): "הוידוי שנהגו בו כל ישראל אבל אנחנו חטאנו (כולנו) והוא עיקר הוידוי". און אזוי ווערט גע'פסק'נט אין טור⁵ און רמ"א⁶, ובלשון פון אלטן רבין אין שו"ע⁷: "אם ... אמר סתם חטאתי יצא ידי מצות וידוי"⁸.

(25) ועפ"י יש לבאר הטעם שרבינו הזקן מציין ל"סוף יומא".

(1) פרשתנו טז, כא.

(2) יומא לו, ב.

(3) הל' תשובה פ"א ה"א.

(4) שם פ"ב ה"ח. ע"פ יומא פז, ב.

(5) או"ח סתר"ז.

(6) שם ס"ג (אבל להעיר משל"ה הובא במג"א שם).

(7) שם סעיף ד.

(8) בלח"מ הל' תשובה פ"ב שם כתב שצריך לומר גם עוינו

פשענו אלא שהרמב"ם סמך על מה שמפרש לעיל

דארף מען פארשטיין: פון סתימת לשון הנ"ל איז משמע אז דער וידוי בלשון "חטאתי" אליין (ניט זאגנדיק "עויתי ופשעתי") איז גענוג אויף אלע עבירות, אפילו אויף "ודונות" ו"מרדים" - ולכאורה: פארוואס זאל דער וידוי פון "חטאתי" (אז ער האט עובר געווען בשוגג) מספיק זיין אויך אויף מרדים ודונות?⁹

ב. אע"פ אז "עיקר הוידוי" איז דאס זאגן "חטאתי" און ער איז יוצא דערמיט "מצות וידוי" - לכתחילה אבער, צוליב שלימות מצות הוידוי, דארף מען זאגן (ווי דערמאנט פריער פון רמב"ם) "אנא השם חטאתי עויתי פשעתי כו' והרי נחמתי ובושת במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה". נאכמער: אין ספר המצות¹⁰ זאגט דער רמב"ם, אז אין וידוי איז מען אויך כולל בקשת כפרה ("ויבקש כפרה").

קומט אויס, אז אין וידוי זיינען דא צוויי ענינים: א) "עיקר הוידוי" (אדער "מצות הוידוי") וואס אויף דעם איז גענוג צו זאגן סתם "חטאתי". ב) שלימות הוידוי, וואס איז כולל נאך כמה פרטים (כנ"ל).

עד"ז געפינט מען בנוגע צו כללות מצות התשובה: עס איז דא די מצוה פון תשובה, און די שלימות פון מצות התשובה (כדלקמן סעיף ה' ואילך בארוכה).

וי"ל, אז וויבאלד דער ענין פון וידוי איז (ניט א זייטיקע זאך אין ענין התשובה, נאר) דאס וואס די תשובה שבלב דארף ארויסגעזאגט ווערן אין דיבור¹² - דעריבער מוזן אויך אין וידוי זיין די צוויי ענינים: א) דער "עיקר הוידוי" וואס דריקט אויס דעם עיקר פון תשובה (אדער בלשון פון אלטן רבין אין אגרת

להצ"צ מצות וידוי ותשובה רפ"א: הוידוי הנק' בקשת מחילה כדאי' ברמב"ם פ"א כו'***.

(*) ולא מנה וידוי במנין המצות שלו (ראה ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ רס"ג פרשה מב).

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

(***) וצע"ק שהרי ברמב"ם שם לא נזכר "בקשת מחילה". ואולי הכוונה ל"אנא (השם)" שברמב"ם (ועד"ו בסמ"ג) שם. ולהעיר ממנ"ח שם (ע"ד אמירת "אנא השם").

(11) כ"ה בהוצאת קאפח. ובדפוסים לפנינו: ויבקש המחילה.

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

רפ"א*. וראה גם פ"ח או"ח שם סק"ג (בסופו). פרמ"ג שם א"א סק"ה. מנ"ח מצוה שסד.

אבל בשו"ע אדה"ז (וכן בטור ורמ"א שם) מוכרח שכוונתו רק ל"חטאתי" (שהרי אינו מזכיר כלל עויתי פשעתי בעיקר הוידוי). וראה ג"כ כד הקמח ע' וידוי מדדו"ל.

(*) ובפרט שבכו"כ דפוסים וכח"י (נסמנו ב"ספר המדע" לרמב"ם ירושלים תשכ"ד) הגירסא "אבל אנתנו חטאנו כול' (או וגומ')".

(9) אבל להעיר מראב"ע פרשתנו (טז, ל): חטאת שם כלל ע"כ תמצא על השגחה ועל הודון.

(10) מ"ע עג. וכ"ה בחינוך מצוה שסד. יראים סי' שסג (בוידוי בעת הבאת חטאת). ובחובת הלבבות שער התשובה רפ"ד ב"גדרי התשובה": שיתודה בהם ויבקש המחילה עליהם. ועד"ז בחבור התשובה להמאירי (מאמר א' פ"ח) בארבעה "תנאי התשובה". וברס"ג (בס' האמונות והדעות מ"ה פ"ה) בד' "עניני התשובה" הוזכר רק "בקשת כפרה" (ולא - וידוי*).

ולהעיר מאנה"ת לאדה"ז פ"א: "לא הוזכרו הרמב"ם והסמ"ג כו' רק הוידוי ובקשת מחילה***". ובסהמ"צ

התשובה¹³: מצות התשובה) - און אויף דעם איז גענוג "חטאתי"; (ב) די שלמות¹⁴ פון וידוי, וואו עס זאגט זיך אויס די שלמות¹⁴ פון תשובה - און אויף דעם זיינען נויטיק די אלע פרטים הנ"ל אין וידוי.

ג. צו פארשטיין דאס, דארף מען פריער מבאר זיין די פלוגתא פון תנאים¹⁵ וועגן "חלוקי כפרה":

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

פרעגן אויף דעם מפרשים: אויך ראב"ע רעכנט דאך אויס פיר חלוקי כפרה, איז וואס זאגט ער "שלשה הן"?

זיינען דא אויף דעם צוויי ביאורים:

(א) דער פירוש פון מהרש"א¹⁶ (און אזוי שטייט בפירוש אין ירושלמי¹⁷, ווי ער ברענגט דארט אראפ), אז תשובה, וויבאלד זי דארף זיין "עם כל אחד ואחד", ווערט זי דערפאר ניט אריינגערעכנט צווישן די חלוקים אין כפרה¹⁸; די "חלוקי כפרה" זיינען בלויז דריי: יו"כ, יסורים און מיתה.

(ב) דער פירוש פון עקידה¹⁹ - אז אין די "חלוקי כפרה" ווערן גערעכנט נאר די וואס "האדם יתכפר בהם בחייו"²⁰ (ווייל "אין המתים נכנסים למנין חלוקי כפרה אלא בע"ת שהם חיים"); און דעריבער ווערט חילול השם ניט אריינגענומען אין חשבון פון די "חלוקי כפרה"²¹, היות אז חילול השם איז אזא זאך וואס "לא יכופר עד ימותו".

מפרש בכס"מ הל' תשובה ספ"א, עיי"ש). וכן מוכח דעת מנורת המאור בהקדמה לנר ה'.

(20) תוספות יוהכ"פ שם.

(21) ואף שתשובה "צריכה לכולן" (לשון רש"י שם) - מ"מ אפשר למנותה בה"חלוקי כפרה", כי: (א) מכיון דבמ"ע צריך רק תשובה, הרי זה תשובה לבד מכפרת הוי חלוקה בפ"ע. וראה גם פסקי הרי"ד שם. (ב) בפרט את"ל דבכל אחד מהחלוקי כפרה צ"ל התשובה באופן אחר (בעבירות חמורות - תשובה חזקה יותר וכו')**, הרי ודאי דזה שבמ"ע תשובה לבד מכפרת הוי חלוקה בפ"ע (מכיון שאינה דומה תשובה זו להתשובה שצ"ל בשאר חלוקי כפרה). (ג) ודוחק קצת - "חלוקי כפרה" פירושו (לא דברים המכפרים, כ"א) חלוקי העבירות** בנוגע (לא לעונש שלהם, קרבנם וכו' - כ"א) לכפרתם, שהם ד'. (* ובלא"כ מוכרח לפרש כן בתוספתא (ומכילתא) שם שמונה ארבעה חלוקי כפרה כו' (גם) עבר על עשה כו'.

(13) פ"א.

(14) להעיר מהמבואר (לקו"ד ח"א נ, סע"א ואילן. סה"מ תש"ד ע' 30) בענין יתודה בלחש בעת תקיעת שופר.

(15) יומא פו, א. וראה ירושלמי סוף יומא (וש"נ) - בשינוי (כדלקמן בפנים והערה 17). אבות דר"ג פכ"ט, ה. מדרש משלי פ"י. וראה תוספתא יומא פ"ד, ט. מכילתא יתרו כ, ז.

(16) חדא"ג שם. וכ"ה בפסקי הרי"ד יומא שם.

(17) שם (צ"ה) חוץ מן התשובה).

(18) כפשטות לשון הגמרא 'ג' הן ותשובה עם כל אחד, וכפרש"י ד"ה א"ל יומא שם (כמ"ש בחדא"ג שם) - "אבל תשובה אינה מן החלוקין שהיא צריכה לכולן". וראה שוה"ג הג' להערה 21.

(19) פהשתנו שער סג ד"ה ועתה ראה. הובא בתוספות יוהכ"פ (למהר"ם חביב) יומא שם ד"ה שאל (ושם, שכן

איינע פון די שוועריקייטן²² אין פירוש המהרש"א איז: לויט זיין פירוש קומט אויס, אז דער שינוי און אויפטו פון ראב"ע (אז "שלשה הן" - ניט גאר "ארבעה חלוקי כפרה") איז ניט קיין ענין וואס איז נוגע להלכה, און ניט קיין חידוש אין דעם ענין הכפרה - ווייל סיי דער שואל רמב"ח און סיי דער עונה ראב"ע זיינען בשיטה אחת, אז ביי "עבר על עשה" איז גענוג תשובה אליין - דער אונטערשייד צווישן זיי איז ניט מער ווי בנוגע צו חשבון בעלמא, צי אויך תשובה איז צווישן די חלוקי כפרה אדער ניט²³.

אויך דארף מען פארשטיין: אין וואס באשטייט די סכרא פון דער פלוגתא צווישן רמב"ח (און אזוי שטייט אין תוספתא²⁴) וואס האלט אז "ארבעה חלוקי כפרה" ווארעם תשובה איז בכללם, און ראב"ע וואס האלט אז "שלשה הן"?

דעריבער לערנט דער עקידה אז מיט "שלשה הן" איז ראב"ע שולל חילול השם, וואס דערמיט טוט ער אויף, אז כפרה איז מחיים דוקא, אבער לאחר מיתה "לא שייכא ב' כפרה"²⁵.

אבער אויך אין דעם פאדערט זיך ביאור: וויבאלד אז אויך ביי חילול השם איז נאר "לא יכופר עד מיתות", ד.ה. אז דורך מיתה איז דא (אויך לויט ראב"ע) א כפרה פאר דער נשמה (עכ"פ)²⁶ און "אין מזכירין לו דבר כו' לענשו ע"ז ח"ו בעוה"ב"^{26*} - היינט וואס איז פארט די נפק"מ²⁷ (אויך לפי פי' העקידה) צווישן רמב"ח און ראב"ע?

חילול השם שונה מג' בבות שלפניו בענין עיקרי, כבפנים (וראה תוס' יוהכ"פ שם באו"א קצת). ועוד י"ל ואכ"מ.
(23) אבל ראה שירי קרבן לירושלמי סנהדרין ר"פ חלק.
גם אפשר לומר דלרמב"ח כיון שהתשובה בכאו"א היא באופן אחר (כנ"ל הערה 21) אפשר למנות תשובה בחלוקי כפרה, משא"כ לראב"ע כיון שהתשובה היא בעיקרה ובנקודה שווה בכאו"א לכן אינה מה"חלוקי כפרה".
אבל - ה"ז דוחק גדול לומר שהתשובה בכהנ"ל נחשבות לאחת כיון ששווה היא בנקודתה (משא"כ בהפועל). ומלשון אדה"ז (נעתק לעיל בשוה"ג הב' להערה הנ"ל) מוכח, שגם לראב"ע דג' חלוקי כפרה הן יש חילוק באופן התשובה בכ"א מהחלוקי כפרה.
(24) שם. ומזה מובן דלא בטלה דעה זו גם לאחר מיתה ראב"ע.
(25) לשון העקידה שם.
(26) בעקידה שם: "לא זכרו בו כפרה ... כי אחר המות אינו הוא עצמות האדם ... אבל הוא במציאות נבדל מהראשון". אבל צריך ביאור, שהרי עיקר האדם הוא נשמתו (ועוד שהכפרה לאחר מיתה - נוגעת גם להגוף, כמור"ל (סנהדרין צא, ריש ע"ב) "מביא נשמה וזורקה בגוף ודן אותם כאחד"). ולכן נראה כבפנים.
(26*) לשון אדה"ז - אגה"ת רפ"ב.
(27) ודוחק גדול לומר דנפק"מ בנוגע להגוף כשיקום בתחת"מ.

(** עיין תניא ח"א פ"א: אם שב בתשובה הראוי' כו' בשלשה חלוקי כפרה כו'.
(***) וכן משמע בפרש"י שם ד"ה חלוקי כפרה ("שחלוקין בכפרתן"). ד"ה אל" (שיש עבירה שהיא צריכה לזה ואינה צריכה לזה). אבל ראה הערה 18.
(22) נוסף ע"ז שרק לפירוש העקידה מודגש בלשון ראב"ע גופא מה הם הג' חלוקים - כי תיכף לאחריו אמרו "ג' הן כו'" מונה הג' חלוקים "עבר על עשה כו' ל"ת כו' כריתות ומיתות ב"ד כו'", ואח"כ מסיים "אבל (המודגש על ענין חדש שלפעמים אינו בהמשך להקודמו. וראה גם תוס' יוהכ"פ שם) מי שיש חילול השם בידו כו'";
משא"כ לפירוש המהרש"א נמצא, ש"ג' הן" קאי - לא על הבבא שבאה תיכף לאחריו, כ"א מתחיל מהבבא "עבר על ל"ת כו'" (ומפסיקה ביניהם הבבא "עבר על עשה כו'")! [ואף שגם בירושלמי הלשון - (א) "ג' הם כו'" ולא קאי על הבבא שלאח"ז "עבר על מ"ע כו'" (כנ"ל בפנים והערה 17), (ב) גבי חילול השם "אבל מי שנתחלל בו ש"ש כו'", הרי שם מפורש "חוצץ מן התשובה" ואין מקום לטעות ד"עבר על מ"ע כו'" נכלל ב"ג' הם"; משא"כ בבבלי, אם כוונתו כן הול"ל (לא "תשובה עם כל אחד, כ"א) "חוצץ מן התשובה" (כבירושלמי)].
(*) וכן בתוספתא יומא שכותב "אבל" בבבא דחילול השם - אין מקום לטעות שלא נכלל בה"חלוקי כפרה", שהרי מפורש שם "ארבעה חלוקי כפרה". ומה שמדגיש (בירושלמי ותוספתא שם) "אבל" - הוא מכיין שסו"ס

ד. דער אלטער רבי אין אנהויב אגרת התשובה זאגט: "תניא בסוף יומא שלשה חלוקי כפרה הם ותשובה עם כל אחד", און ברענגט דערנאך די דריי בבות - "עבר על מ"ע כו' עבר על מל"ת כו' עבר על כריתות ומיתות ב"ד כו'" - און איז דערנאך מסיים "עכ"ל הברייתא" - און ברענגט בכלל ניט אראפ די בבא וועגן חילול השם (און איז עס אפילו ניט מרמז דורך מוסיף זיין "וכו" נאך דער בבא "עבר על כריתות ומיתות ב"ד").

דערפון איז פארשטאנדיק, אז דער אלטער רבי לערנט, אז דאס וואס ראב"ע זאגט "שלשה הן" מיינט ער צו שולל זיין (ניט "עבר על מ"ע כו'", כפירוש המהרש"א, נאר) חילול השם (כפירוש העקידה).

לכאורה: וואס איז נוגע אין "אגרת התשובה" - וואו דער אלטער רבי איז מבאר "מצות התשובה" און עבודת התשובה ע"ד הנגלה וע"ד הסוד כו' - צו מקדים זיין אז נאר "ג' חלוקי כפרה הם" און מיט דער הדגשה אז חילול השם איז ניט בכלל?

קען מען זאגן, אז היא הנותנת: דורך ברענגען די "חלוקי כפרה" גלייך אין התחלת אגרת התשובה איז דער אלטער רבי מדגיש, אז די שלימות פון תשובה איז דאס וואס זי ברענגט די כפרה [וואס דערפאר ברענגט ער אין אגרת התשובה²⁸ אויך וועגן די תעניתים וכו'] וואס פאדערן זיך לגמרי כפרה - ווייל דאס אלץ גייט אריין אין תכלית און שלימות פון תשובה], וכדלקמן סעיף ז'.

און דערמיט וואס ער איז מדגיש, אז עס זיינען בלויז דא "שלשה חלוקי כפרה" און חילול השם איז ניט פון זיי - איז ער מסביר, אז דער ענין הכפרה ווי עס איז א טייל פון (שלימות) מצות התשובה (און דערפאר דארף מען עס מבאר זיין אין "אגרת התשובה") - ד. ה. דאס וואס כפרה איז דער תכלית פון תשובה - איז נאר אט די כפרה וואס טוט זיך אויף מחיים (און ניט די כפרה אויף חילול השם וואס קומט לאחרי מיתה), ווייל איינער פון די עיקרים פון מצות התשובה איז דאס וואס ענינה איז מחיים דוקא, כדלקמן סעיף ח'.

ה. דער ביאור בכל זה:

גלייך נאכן ברענגען די ברייתא פון סוף יומא, זאגט דער אלטער רבי (אין אגרת התשובה): "והנה מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד ... שיגמור בלבד שלם לבל ישוב עוד לכסלה כו' ולא יעבור עוד מצות המלך כו'".

פון דעם דיוק הלשון "מצות התשובה מה"ת היא עזיבת החטא בלבד" איז מובן בפשטות, אז דער אלטער רבי איז דערמיט שולל אלע אנדערע ענינים (אויסער "עזיבת החטא") - אויך חרטה און וידוי.

אין חובת הלבבות²⁹ שטייט, אז אויך חרטה און וידוי, צוזאמען מיט עזיבת החטא (וקבלה על להבא), זיינען פון די גדרי התשובה; און אלס "תנאי גדרי התשובה" רעכנט ער דארט³⁰ אויס צוואנציק ענינים

(30) פ"ה.

(28) פ"ב-ג.

(29) שער התשובה רפ"ד.

(אויך רבינו יונה אין שיעורי תשובה³¹ רעכנט אויס די דריי זאכן אלס "יסודות התשובה", און צוואנציק ענינים אלס "עיקרי התשובה"³²).

אבער פון דעם וואס דער אלטער רבי זאגט אז מצות התשובה איז "עזיבת החטא בלבד" איז מוכח, אז דער אלטער רבי נעמט אן: הגם חרטה און וידוי זיינען פון "גדרי התשובה" און "יסודות התשובה", זיינען זיי אבער ניט עצם*³² התשובה. עצם התשובה איז "עזיבת החטא בלבד"³³, און דעריבער איז מען מיט עזיבת החטא אליין יוצא מצות התשובה.

ו. דער טעם פארוואס מצות התשובה איז בעיקר (ניט די חרטה על העבר כו', נאר) די החלטה גמורה בלב על להבא, ניט צו באגיין מער קיין זינד - איז ווייל מצות התשובה באשטייט אין דעם וואס זי דארף אויפטאן אין מענטשן **מכאן ולהבא**: ער זאל ווערן אויס רשע און ווערן א צדיק גמור; אבער ניט בנוגע דעם **עבר**, אז אים זאל נמחל ווערן און נתכפר ווערן דער חטא וואס ער האט געטאן פריער.

ד. ה. בפועל קומט דורך תשובה (אויך) די כפרה אויפן עבר, אבער עס איז ניט קיין חלק פון עצם התשובה. ויתרה מזו י"ל: עס איז נאר וואס רצה הקב"ה, אז בשעת דער מענטש וועט טאן תשובה וועט ער אים מכפר זיין.

[און דעריבער, אפילו רבינו יונה, וואס לפי שיטתו איז חרטה על העבר און וידוי פון "יסודות התשובה" (כנ"ל ס"ה), רעכנט ער³⁴ אבער ניט אין דעם די בקשת כפרה. בקשת כפרה איז אן ענין פון תפלה³⁵, ביים תשובה טאן בעט מען אויך ביים אויבערשטן ער זאל מכפר זיין די חטאים; דאס איז אבער ניט מגדרי התשובה].

נאכמער: ס'איז אפילו ניט קיין תוצאה הכרחית פון תשובה - ועאכו"כ אז ס'איז לגמרי ניט מעכב בתשובה³⁶; ווי ס'איז מוכח פון דעם, אז ס'זיינען דא אזוינע עבירות ביז ווי "בא על הערוע והוליד ממנה ממזר" - וואס ווערן ניט נתכפר אפילו דורך יו"כ און יסורים כו'³⁷, און אעפ"כ, גלייך ווי ער טוט תשובה ווערט ער אויס רשע, ער איז "עושה מעשה עמך"^{37*}.

(35) עיי"ש פ"א "העיקר ה"טו התפלה. יתפלל אל השם ויבקש רחמים לכפר את כל עונותיו", עיי"ש.

(36) עיין מנ"ח מצוה שסד (ומוכיח כן מש"ס קידושין מט, ב. עיי"ש. וראה חלקת מחוקק לשו"ע אה"ע סל"ח סקמ"ד). ועייג"כ תשובת חת"ס "קובץ תשובות" (ירושלים תשל"ג) תשובה כא. בית אלקים (להמבי"ט) שער התשובה פ"ב.

(37) חגיגה ט, א (במשנה). יבמות כב, ב. (37*) יבמות שם.

(31) שער א' בעיקר הח' (סי"ט). ועד"ז ברס"ג וחבור התשובה דלעיל הערה 10.

(32) שער א' ס"י ואילך.

(32*) י"ל מעין דוגמא בהלכה - בלעז"ו: משהו איסור - למ"ד חצי שיעור מותר (לאוכלו וכו') מה"ת.

(33) להעיר מלשון הרמב"ם הל' תשובה (פ"ב ה"ב); ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשה עוד כו' וכן יתנחם על שעבר כו'. וראה לקמן הערה 51.

(34) משא"כ ברס"ג הנ"ל. ולהעיר אשר בחובת הלבבות ומאירי שם הזכירו בקשת מחילה ב"גדרי" (תנאי") התשובה.

ז. אעפ"כ ברענגט דער אלטער רבי אין "אגרת התשובה" אויך ענינים וועגן כפרה (כנ"ל ס"ד). וואס פון דעם איז פארשטאנדיק, אז אויך כפרה איז נוגע אין מצות התשובה.

איז דער ענין אין דעם: אין תשובה זיינען פאראן צוויי ענינים: (א) די תשובה עצמה, וואס דער מענטש טוט, און ענינה איז - מכאן ולהבא כנ"ל. (ב) דער תכלית³⁸ און מבוקש (ומסובב³⁹) פון תשובה, אז דער אויבערשטער זאל אים מכפר זיין אויף זיינע עבירות, ביז ער זאל ווערן "מרוצה וחיבי לפניו ית' כקודם החטא". און מצד דעם דארפן זיין (צוזאמען מיט "עזיבת החטא") אויך די אנדערע "גדרי התשובה" - חרטה על העבר, וידוי וכו'.^{39*}

[אבער אע"פ אז דער מבוקש פון תשובה איז כפרה (על העבר), פונדעסטוועגן, כאמור לעיל, אויך ווען די תשובה ברענגט ניט די כפרה, איז עס ניט מעכב די מצות התשובה אפילו ניט די פעולה עיקרית שלה⁴⁰ (וואס איז מכאן ולהבא)].

ח. כידוע, איז קיום המצות דוקא בעוה"ז נשמות בגופים, און ניט בג"ע לאחר צאתם מהגוף, וכדרשת רז"ל עה"פ⁴¹ "במתים חפשי". איז כשם ווי קיום המצות איז ווען די נשמה איז אין גוף, אזוי דארף אויך זיין דער אויפטו העיקרי פון קיום המצות (ניט דער שכר הבא לאחר הקיום - לנשמה בג"ע, נאר) אז ער איז מקיים תכלית בריאתו - "אני נבראתי לשמש את קוני'⁴²", "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש"⁴³ - בלשון החסידות: ווערן בצוותא (מצוה מלשון צוותא⁴⁴) וחיבור מיט השם מצווה המצוות, ממשיך זיין אור אין דער נשמה ווי זי איז אנגעטאן אין גוף, ביז צו מזכך זיין דעם גוף אליין⁴⁵, אז ער זאל ווערן א כלי לאלקות.

פון דעם איז מובן בנוגע צו "מצות התשובה", אז דאס וואס איר מבוקש און תכלית איז "כפרה" - איז (עיקרה) די כפרה וואס טוט זיך אויף אין דער נשמה ווי זי איז אנגעטאן אין גוף און אין דעם גוף אליין⁴⁶,

דתפלה, שהקב"ה ימלא בקשתו; ומ"מ גם כשיודע שלא תמולא בקשתו - כי עליו נאמר (ישעי' א, טו. רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ז) "גם כי תרבו תפלה אינני שומע" - הרי פשוט שבתפלתו מקיים מצות התפלה. וראה לקו"ש חכ"ב ע' 119.

(41) תהלים פח, ו. שבת ל, א. וש"נ.

(42) קידושין בסופה.

(43) יתרו יט, ו.

(44) לקו"ת בחוקותי מה, ג. ד"ה רבי אומר ה'ש"ת ספ"א ואילך. ועוד.

(45) עיין תניא פל"ז.

(46) ונפק"מ גם באופן התשובה - שצ"ל באופן ששייך להגוף* ותשובת ראב"ד ש"געה בבכ' עד שיצתה נשמתו" (ע"ז יז, סע"א) היתה ע"ד הוראת שעה (ראה תניא ספמ"ג. מאמרי אדה"ת תקס"ב (ע' ז"א, **ג)). וראה המשך תער"ב פש"ב; וגם לא ע"י סיגופים ותעניות ששוכרים הגוף (ראה תורת הבעש"ט - היום יום ע' כג).

ואולי י"ל שזהו טעם הפנימי למ"ש אדה"ז הענין ד"אסור לו להרבות בתעניות כו" באגרת התשובה (פ"ג). וי"ל

(38) אף שנקודתה - כבכל המצות - לקיים זה שציונו לעשות תשובה.

(39) ואף שעצם התשובה היא "עזיבת החטא בלבד" (שאינה שייכת לכאורה לכפרה), כנ"ל סעיף ו' - מ"מ, הכפרה היא מסובבת מעצם התשובה (שלכן יכולה היא להיות המבוקש ותכלית שלה), כי ע"י עזיבת החטא נעשה (בדוגמת) מציאות אחרת (ויתרה מזו מציאות הפכית: צדיק - היפך דרשע) - ואיך יענישוהו או אפילו יוכירוהו דבר וחצי דבר* ע"ז שנעשה אחר (ע"ד שינוי השם דמבטל גור דין - סמ"ג (מ"ע טז) ור"ז הובאו בחדא"ג מהרש"א לר"ה טז, ב).

39* וי"ל שלכן ס"ל להרמב"ם ועוד, שבקשת כפרה היא בכלל הוידוי וגדרי התשובה (ראה לעיל ס"א והערה 10 ובהסמך בהערה 34) - כיון שזוהי התכלית והמבוקש של תשובה.

(*) לשון אגה"ת רפ"ב (ע"פ ב"ק ע, ב).

(40) וע"ד זה (ולא ממש) מצינו בתפלה, שענינה בקשת צרכיו (רמב"ם ריש הל' תפלה. ועוד), שיש בה ב' ענינים: (א) המצוה שעל האדם - לבקש ולהתפלל כו', (ב) המבוקש

משא"כ די כפרה וואס "מיתה ממרקת" (כאטש אז אויך דער ענין, אז עס זאל זיין די כפרה ע"י מיתה, טוט זיך אויף דורך תשובה).

און דאס איז דער חידוש פון ראב"ע וואס זאגט "שלשה הן": רמב"ח רעדט וועגן עניני כפרה אלס כפרה. ובמילא רעכנט ער ד' חלוקי כפרה, אויך חילול השם, ווייל אויך אין דעם פאל איז פאראן די כפרה פאר דער נשמה, עכ"פ לאחר יציאתה מן הגוף.

ראב"ע⁴⁷ אבער רעדט וועגן דעם ענין הכפרה בשייכות צו מצות תשובה⁴⁸ (און יתרה מזו: ער רעדט וועגן דעם ענין פון תשובה, ווי דורך תשובה ווערט דער "ונקה" - "מנקה הוא לשבין"⁴⁸); רעכנט ער דעריבער בלויז ג' חלוקי כפרה - אט די וואס זייער כפרה איז מחיים, ווייל אין דעם באשטייט דער אויפטו (העיקרי) פון (אלע מצות כולל - מצות) תשובה⁴⁹, כנ"ל.

באגה"ת רפ"ד וספ"ט] - צריך לומר, שגם בחילול השם אפ"ל כפרה מחיים (ע"י אופנים שונים - כמבואר בשע"ת לר"י שער א' עיקר הי"ז (סמ"ז). שער ד' ס"ה. שם סט"ז. וראה זח"ג קכ, סע"ב ואילך. ועוד). ואולי י"ל דזה שחילול השם - שפירושו "מחטיא אחרים" (רש"י ד"ה חת"ש יומא שם) - אין לו כפרה מחיים הוא ע"ד מ"ש רש"י (ד"ה השתא יבמות כב, ב - לענין העון דהוליד ממזר שאינו יכול לתקן) ד"עונו גלוי ונוכר (כל זמן שממזר קיים): "וא"כ י"ל, שע"י שמחזיר בתשובה אותם שהחטיא ומקדש ש"ש בהם, שע"ז שוב אין "עונו גלוי ונוכר", יש לו כפרה*. ועדמ"ש בשע"ת לאדאמ"צ (ח"ב מב, סע"ד. וראה גם שם ח"א נד, סע"ד) ה"מעשה שהי' בבע"ת א' ... ומתו פתאום ... כל ממזרים הנוולים מעונו כו".

(*) ומה שמיתה ממרקת - אף שהעון עדיין "גלוי ונוכר" - כי ע"י מיתה בטלה (וראה עקידה - הובא בהערה 26) מציאות החוטא, במכש"כ מהנ"ל בהערה 39. ולהעיר שבכלל אין להעניש הנשמה (או הגוף) בפ"ע, כמשל ה"ח"ג"ר ו"סומא" כו' (סנהדרין צא, סע"א ואילך). (ולהעיר מההסברה בזה דהאשה קונה א"ע במיתה הבעל (משנה ריש קידושין) - שהוא (מפני דין - שהמיתה מתירה, או) מפני מציאות טבעי - שבטלה מציאות הבעל - צפע"ג מהד"ת סא, א-ב).

[ולכאורה צ"ע: עפ"ז גם בבא על הערה והוליד ממזר (או) קודם השבת הגזילה - אף שיצאה מרשותו) צ"ל מיתה ממרקת (שהרי בטלה מציאות החוטא), ומרש"י וכו' משמע שאפ"ל לו להתכפר "כל זמן שממזר קיים"? ואולי י"ל שקיים חלק השותפות שלו בהולד שהוליד (וכח העשי' שלו בהגזילה). ולהעיר מוז"ג מד, ב שלכאורה משמע שהפסוק "כופר העון הזה לכם עד תמותו"ן קאי גם על הוליד ממזר (אלא שמוסיף שם שצריך גם גיהנם)].

דמ"ש שם (בנוגע למספר הצומות העודפים על רנ"ב וכו') "יפרה בצדק" הוא בדוקא (ולא שיכול לפדותם בצדקה). ואכ"מ.

(*) להעיר מד"ה אחרי מות, תרמ"ט (קה"ת, תשכ"ב) בפי' בקרבנם גו' רצוא בלי שוב. וראה אוה"ח ריש פרשתנו. (***) ומש"כ בל"ת וכו' חלקוטים להאריז"ל תהלים לב - הוא לתרץ במה בא לעוה"ב ובמה יתכסה. (47) להעיר אשר ה' כהן, איש החסד, ונשיא ועשיר בבהמות (שבת נד, ב), משא"כ רמב"ח שמוזכר בתור ראש ישיבה (סנה' לב, ב). - ולהעיר מתנחומא - באבער - הוספה לפ' חוקת).

(47*) שלכן מדגיש "ותשובה עם כל אחד". (48) יומא שם. ואת"ל ש"שאל רמב"ח כו" הוא המשך הברייתא "מנקה הוא לשבין כו" (כדמשמע קצת ג"כ בע"י שם. ס' המוסר (לר"י כלץ) פ"ב) - וימתק ביותר מה שאד"ז מפרש דראב"ע בבבלי מפרש הג' חלוקי כפרה בשייכות לתשובה (כפנים), כי הוא המשך הברייתא ד"מנקה הוא לשבין כו"; משא"כ בירושלמי שלא הובאה שם התחלת הברייתא, חלוקי הכפרה אינם בשייכות לענין התשובה, ולכן גם ראב"ע מודה שחילול השם הוא בכלל חלוקי כפרה.

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

(49) וי"ל שנפק"מ גם בפועל. כי לפי ראב"ע [שהכפרה שהיא תכלית התשובה היא מחיים דוקא], וע"פ הכלל דאין לך דבר שעומד בפני התשובה [שהכוונה בזה לא רק שנעשה צדיק, כ"א שיכול לתקן החטא, כפרה. כדמוכח

און דעריבער, איז אין "אגרת התשובה", וואו דער אלטער רבי רעדט וועגן ענין הכפרה מצד איר שייכות צו תשובה, ברענגט ער "שלשה חלוקי כפרה" און חילול השם גייט ניט אריין אין דעם.

ט. כשם ווי אין תשובה זיינען פאראן די צוויי ענינים - (א) תשובה עצמה, וואס עיקרה איז מכאן ולהבא. (ב) שלימות התשובה, וואס ברענגט דעם תיקון וכפרה אויפן עבר - אזוי איז עס בנוגע דער מצוה פון וידוי (וואס דאס איז ווי די תשובה שבלב קומט אראפ אין דיבור, כנ"ל סעיף ב) אז אויך אין איר זיינען פאראן די צוויי ענינים:

(א) דער עיקר ("מצות") הוידי איז דאס זאגן "חטאתי", ווייל דאס דריקט אויס די "מצות התשובה"⁵⁰ - קבלה על להבא⁵¹: היות ער אנערקענט אז דאס וואס ער האט געטאן איז א חטא, מיינט עס במילא אז ער באשליסט ניט צו טאן דאס נאכאמאל.

עס הערט זיך אבער ניט אין דעם די ריכטיקע חרטה על העבר, ווארום מיט זאגן "חטאתי" - וואס בעיקר מיינט עס "שוגג" - אנערקענט ער ניט אז ער האט עובר עבירה געווען ברצון ובידיעה, אז ער איז באמת שולדיק אין דעם (מער ניט וואס דורך אים - אבער בלי ידיעתו - איז געווען א תקלה בעולם, עבירה והעברה אויף מצות המלך מלכו של עולם, און אויך אויף דעם קען ער האבן פארשידענע תירוצים); און בשעת ער פילט זיך ניט שולדיק אין דעם, רופט עס דאך ביי אים ניט ארויס קיין חרטה-געפיל.

(ב) שלימות פון מצות וידוי - אז ער דריקט אויס אין דיבור זיין (שלימות התשובה -) חרטה על העבר, ביז (לדעת כמה)⁵² צו בעטן מחילה ע"ז ביים אויבערשטן.

און דערמיט איז מובן פארוואס מיט זאגן "חטאתי" אליין איז מען יוצא מצות וידוי אויך אויף זדונות - ווייל דערמיט דריקט ער אויס די "מצות התשובה מן התורה (ש)היא עזיבת החטא בלבד".

י"ד. אלע ענינים פון נגלה דתורה, גופי תורה - זיינען פארבונדן מיט נשמתא דאורייתא⁵³, און נאכמער, זיי ווערן נשתלשל פון ענינים בפנימיות (בנשמת) התורה. איז דערפון מובן, אז די צוויי שיטות אין ברייתא - ג' און ד' חלוקי כפרה - איז דוגמתם בפנימיות התורה - ע"פ קבלה וחסידות.

וועגן די צוויי מספרים - ג' און ד'⁵⁴ - זאגט דער צ"צ⁵⁵, אז אין "כלים" זיינען פאראן ג' בחינות, און אין "אורות" - ד' בחינות (דריי בחי' אורות וואס זיינען זיך מתלבש אין כלים, און די פערטע דרגא - אורות וואס זיינען העכער פון התלבשות בכלים).

(52) נסמנו לעיל הערה 10.

(53) ראה זח"ג קנב, א.

(54) להעיר מצפנ"ג עה"ת ר"פ ויצא.

(55) דרוש ג' מיני אדם ס"י (אוה"ת בלק ע' תקעט ואילך), עיי"ש בהבא לקמן.

(50) אלא שמ"מ, גם "עיקר הוידוי" אינו מעכב במצות התשובה עצמה (שהיא עזיבת החטא, קבלה בלב) - ראה קרית ספר ריש הל' תשובה. מנ"ח דלעיל הערה 36.
(51) ובזה יומתק זה שהרמב"ם (הל' תשובה פ"ב ה"ג) מביא הדוגמא ד'טובל ושרץ בידו' למי ש"מתודה בדברים ו)א גמר בלבו לעזוב" (ולא הזכיר כאן "חרטה" כדלעיל ה"ב) - ראה לעיל הערה 12.

דערפאר ווערן עולמות געטיילט, בכללות, אין דריי דרגות: בריאה יצירה ועשי' - ווייל עולמות איז ענינם כלים (און אצילות וואס עיקרו איז אורות, גייט נישט אריין אין דעם מנין).

ועפ"ז וועלן זיין פארשטאנדיק די צוויי שיטות פון רמב"ח און ראב"ע:

עס שטייט אין קבלה⁵⁶ אז די ד' חלוקי כפרה זיינען כנגד די ד' עולמות אבי"ע: מ"ע - עשי', מל"ת - יצירה, כריתות ומיתות ב"ד - בריאה, חילול השם - אצילות.

רמב"ח רעדט וועגן אור וואס אין דעם זיינען פאראן ד' בחינות, דעריבער רעכנט ער ד' חלוקי כפרה; און ראב"ע רעדט וועגן כלים, דעריבער רעכנט ער נאר ג' חלוקי כפרה (און רעכנט נישט חילול השם וואס איז כנגד אצילות⁵⁷).

און דאס איז מתאים מיטן אויבנגעזאגטן הסבר אין נגלה אין דעת ראב"ע - אז ער רעכנט נישט חילול השם ווייל זיין מירוק איז דורך מיתה - ווארום נשמה און גוף ווערן נמשך⁵⁸ (און זיינען אין דער דוגמא⁵⁹) פון אורות און כלים (נשמה - אורות, און גוף - כלים).

דאס וואס ער רעכנט נישט חילול השם צוליב דעם וואס זיין מירוק איז דורך מיתה - יציאת הנשמה מהגוף, איז בהתאם מיטן הסבר שע"פ קבלה, אז חילול השם איז כנגד אצילות, וואס איז בחי' אור שלמעלה מהתלבשות בכלים.

יא. ס'האט זיך גערעדט פריער, אז אין ירושלמי [און לויטן מהרש"א איז אזוי אויך דער פשט אין בבלי], איז ראב"ע מונה יו"כ יסורים און מיתה, און נישט תשובה.

אין אותיות הקבלה הנ"ל, ער רעכנט אצילות בריאה ויצירה און נישט עשי' (וואס מ"ע (תשובה⁶⁰) איז כנגדה).

איז דער ביאור אין דעם: די מספרים ג' און ד' איז מען אמאל אויך מבאר⁶¹ (דלא כדלעיל ס"י) - אז דער סכום ג' ווייזט אויף אורות, און ד' - אויף כלים:

כידוע, טיילן זיך די עשר ספירות אין ד' בחינות: חכמה בינה ז"א און מלכות⁶²; די ערשטע דריי בחינות זיינען בבחי' "משפיע" און מלכות איז בחי' "מקבל" (וואס דערפאר איז עיקר הכלים אין מלכות).

(59) ראה אוה"ת בלק שם: ומבשרי אחזה ציור גוף האדם שהוא הכלי נחלק לג' בחי' אלו ... ג' בחי' מהאור המלווים בג' בחי' דכלים נק' גר"ן אבל בחי' הרביעית שבהאור נק' נשמה לנשמה.
(60) שדוקא היא (משא"כ יו"כ וכו') אפשרית רק בעוה"ז (ראה מצות התשובה בסהמ"צ להצ"צ - פ"ד).
(61) ראה צפע"נ הנ"ל בהערה 54 ממז"נ ח"ב פ"י.
(62) כנגד ד' אותיות שם הוי' - אגה"ת פ"ד. ובכ"מ.

(56) שער הגלגלים הקדמה כא.
(57) ובזה יומתק מה שבתוספתא יומא שם מונה ד' חלוקי כפרה ומ"מ כותב בבבא הד' (זה"ש) "אבל" (כנ"ל הערה 22 בשוה"ג) - כי עולם האצילות, גם כשנמנה במנין העולמות, הוא נבדל מג' עולמות בי"ע.
(58) ראה שעהיה"א פ"ו (פא, רע"א) דנשמה היא משם הוי' והגוף משם אלקים.

לפ"ז ווייזן די ג' ערשטע בחינות (חכמה בינה ז"א) אויף אורות (משפיע)⁶³, און די בחי' הרביעית - ד' (מלכות) אויף כלים (מקבל)⁶⁴. און אזוי אויך איז עס אין עולמות [וואס די ד' בחינות הנ"ל זיינען כנגד די ד' עולמות⁶⁵]: דער מספר ג' ווייזט אויף אצילות בריאה ויצירה, און דער מספר ד' - אויף אלע פיר עולמות, אויך עשי'.

קומט אויס, אז אויך דער מספר פון ג' חלוקי כפרה שבירושמי (וואו מ"ע - כנגד עשי' - ווערט ניט גערעכנט) איז מתאים ע"פ קבלה^{65*} - ווייל די ג' בחי' ווייזן (לפי' זה) אויף אצילות בריאה ויצירה, וואס כנגדם זיינען: חילול השם, כריתות ומיתות ב"ד און מצות לא תעשה⁶⁶.

יב. אלע פירושים פון תורה וועלכע זיינען בענין אחד זיינען שייך זל"ז⁶⁷ - איז עפ"ז די צוויי פירושים הנ"ל [צי מיטן "שלשה הן" איז ראב"ע שולל חילול השם (אצילות), אדער מ"ע (עשי')], אע"פ אז זיי זענען אויס ווי סתירה דיקע פירושים, זיינען זיי אבער שייך איינער מיטן צווייטן:

אויפן פסוק⁶⁸ "ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו" שטייט אין לקו"ת⁶⁹, אז מיטן ווארט "אף" (לשון ריבוי) איז דער פסוק מרבה נאך אן ענין וואס איז העכער פון "בראתיו גו'" - בחי' אצילות⁷⁰; און דער ריבוי פון "אף" שטייט ביי "עשיתיו" דוקא, ווייל דער גילוי פון אצילות קומט דורך דער עבודה אין עשי' דוקא.

און דאס איז די שייכות פון די ביידע פירושים הנ"ל - ווייל דווקא עשי' איז פארבונדן מיט אצילות.

יג. ויתרה מזה י"ל: די שייכות פון די ביידע פירושים איז (ניט נאר אין דעם פערטן סוג וועלכן ראב"ע איז שולל - אצילות אדער עשי' - נאר) אויך אין די ג' סוגים וואס ער רעכנט יא; ד. ה. די ג' בחי' וואס ווייזן אויף כלים (כפירוש אדה"ז אין בבל) זיינען פארבונדן מיט די ג' בחי' וואס זיינען מרמז אויף אורות (ווי אין ירושלמי).

מפני שמונה רק החלוקות שהכפרה באה מלמעלה (ולא מצד עבודת האדם עצמו) - יש להתאים גם ביאור שיטת הירושלמי ע"פ קבלה שבפנים (שג' חלוקי כפרה הם כנגד מספר האורות, משפיע), עם ביאורו ע"פ נגלה.
 (66) ע"פ המבואר בפנים - דלכבלי ג' חלוקי כפרה קאי על כלים, ולירושלמי על האורות - י"ל, שהוא כחילוק דתלמוד בבלי וירושלמי בכלל, שבבבלי נוגע ענין הכלים ובירוש' ענין האור (ראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 358 ואילך, וש"נ).
 (67) ראה לקו"ש ח"ג ע' 782. ועוד.
 (68) יעשי' מג, ז.
 (69) ר"פ בלק.
 (70) ובאצילות גופא - "אצילות שבאצילות" (לקו"ת שם סט, סע"ג).

(63) וי"ל שנרמז במד"ל (שבת קד, א) "גימ"ל דל"ת - גמול דלים", ומבואר בתנ"א (נט, א. ביאורו"ז בלק קז, ד ואילך, אוה"ת ויחי שפג, א) דגימ"ל קאי על יסוד (שגומל) ודל"ת (מקבל) מלכות.
 וע"פ המבואר בפנים (והערה הבאה) י"ל שמרמזו [לא רק בשמות האותיות (גימ"ל - גמול, דל"ת - דלים) ותמונתן ("כרעי" דגימ"ל לגבי דל"ת ... כרעי" דדל"ת לגבי גימ"ל")] כמבואר בגמרא שם, כ"א] גם במספר דג' וד', וראה לקו"ש ח"ח ע' 322 ואילך.
 (64) וגם: במלכות יש ד' בחינות (ג' הנשפעות בה ובחי' המקבל); ביסוד (ראה הערה הקודמת) - ג' (שכונס בתוכו ג' בחי' חכמה בינה וז"א).
 (65) לקו"ת מסעי צה, א. וש"נ.
 (65*) ע"פ המבואר לעיל (הערה 48) בשיטת הירושלמי, דזה שראב"ע מונה ג' חלוקי כפרה (ולא - תשובה), הוא

דער ביאור אין דעם: וועגן דעם מספר פון י"ג (מדות הרחמים) ברענגט ער אין פרדס⁷¹ צוויי פירושים: (א) דער מספר פון יו"ד ווייזט אויף די עשר ספירות דאצילות, און דער מנין ג' אויף תלת ראשי ראשין שלמעלה מאצילות. (ב) יו"ד - די עשר ספירות, און ג' - די ג' עולמות בי"ע שלמטה מאצילות.

[און די צוויי פירושים זיינען מתאים צו די צוויי ביאורים הנ"ל אין ג' און ד': די עשר ספירות דאצילות טיילן זיך אין ד' בחינות כנ"ל; איז לויטן ערשטן פירוש אז מיט ג' ווערט געמיינט די תלת ראשי ראשין שלמעלה מאצילות, קומט אויס, אז ג' איז העכער פון ד'; און לויטן צווייטן פירוש איז ג' (עולמות בי"ע) נידעריקער פון ד'].

שטייט אויף דעם ענין בחסידות⁷², אז "לא פליגי כלל כי שרש ג' עולמות בי"ע הם מג' ראשי ראשים דוקא שהם למעלה מאצי".

ועפ"ז קומט אויס, אז די ביידע פירושים שבבחי' ג' [ג' וואס ווייזט אויף כלים און ג' וואס ווייזט אויף אורות] זיינען שייך זל"ז, ואדרבה: אמיתית ענין האור, וואס איז אינגאנצן העכער פון כלים, זיינען די תלת ראשי ראשין שלמעלה מאצילות, און דעם אור נעמט מען דוקא דורך בחי' ג' שמורה על הכלים שלמטה מאצילות⁷³.

יד. כשם ווי די ג' עולמות בי"ע זיינען פארבונדן מיט די תלת ראשי ראשין שלמעלה מאצילות, אזוי איז אויך ביי די ג' חלוקי כפרה - וואס ענינים איז כפרה צו א נשמה בגוף דוקא (וואס דעריבער איז ראב"ע ניט כולל בזה חילול השם כנ"ל) - אז זיי זיינען פארבונדן מיט א דרגא וואס איז העכער פון די ד' בחי' הנשמה נרנ"ח - נאר ווי זי איז מופשטת מהגוף, מקיף הרחוק, יחידה - ביז ווי זי איז איינס מיט יחיד, ניצוץ נברא מיט ניצוץ בורא, כביכול⁷⁴.

ווארום דוקא דורך דער עבודה פון א נשמה למטה אין א גוף און קיום התומ"צ בגשמיות דוקא - וכן"ל (ס"ח) אז אויך מצות התשובה דארף געטאן ווערן (ווי אלע מצות) נשמה בגוף דוקא - ווערט אויפגעטאן אן עלי' אין דער נשמה העכער ווי זי איז געווען פאר איר ירידה, העכער פון בחי' "טהורה היא" (אצילות⁷⁵).

(משיחות י"ט כסלו והתוועדויות שלאח"ז תשכ"ט - לקו"ש חי"ז אחרי שיחה ג)

75) בלקו"ת בלק שם מבואר שעליית הנשמה היא לבחי' הרביעית [אצילות. אלא ששם מבאר ע"פ האופן שאצילות הוא בחי' כתר, וחכמה - בריאה]. אבל בלקו"ת ראה (כו, א-ב) יו"כ (סט, א ואילך) מפורש כפנים. ובהמשך תרס"ו (ד"ה קדש ישראל) שעליית הנשמה היא בבחי' שלמעלה גם מבחי' טהורה היא שקודם הצמצום, עיי"ש.

71) שער עשר ולא תשע פ"ז.
72) ד"ה גדולה מילה תרכ"ו. ולהעיר גם מריש וסוף ד"ה כל המאריך ה'ש"ת, עיי"ש.
73) ולהעיר מהמבואר במ"א דבחי' "אף" (שנאמר גבי "עשיתיו") מרבה גם בחי' שלמעלה מאצילות (ואצילות שבאצילות).
74) ראה ע"ח ש"ג דרושי אבי"ע רפ"א הובא ונתבאר בד"ה ועתה אם נא, תרע"ח.

ותשובה עם כל אחד:

יב

סיבת השינוי מלשון הברייתא

בהמשך להמדובר לעיל אודות ענין התשובה, יש להתעכב גם אודות לשון רבינו הזקן בהתחלת אגה"ת⁷⁶: "שלשה חילוקי כפרה הם ותשובה עם כל אחד", אף שלשון הברייתא⁷⁷ הוא "ותשובה עם כל אחד ואחד"?

והביאור בזה:

הלשון "כל אחד ואחד" מתאים על מספר שאינו פחות מארבע, כי: "אחד ואחד" הם שנים, ו"כל" מרבה לא פחות משתיים. וכיון שכאן מדובר אודות "שלשה חילוקי כפרה", לכן כותב רבינו הזקן "עם כל אחד", שמורה על שלש דברים: "אחד", ו"כל" – עוד שתיים.

ומ"ש בברייתא "עם כל אחד ואחד" – הרי זה לפי שבברייתא מדובר גם אודות חילול השם (אע"פ שאין זה נכלל במנין ד"שלשה חילוקי כפרה"), שגם על זה צ"ל תשובה; אבל באגה"ת, שאינו מביא את הענין של חילול השם, כותב "עם כל אחד".

(תו"מ חנ"ה ע' 84)

היינו משום שע"י קיום מ"ע כו':

יג

הטעם שעשה דוחה ל"ת

הביאור מה שמבאר כאן הטעם מה שעשה דוחה ל"ת: התומ"צ ה"ה בשביל להמשיך אור ע"י רמ"ח מ"ע ולהסיר את רוח הטומאה ע"י שם"ה ל"ת, כדלעיל ח"א פל"ז (מח, א). ובנדו"ד לא שייך לרוח הטומאה ח"ו שהרי התורה ציוותה לדחות המל"ת. משא"כ באם אפילו התורה דוחה מ"ע – סו"ס אין כאן מעשה להמשיך אור. וחסר הוא. וק"ל.

(לקו"ש חל"ט ע' 164)

(77) יומא פו, א.

(76) מכאן עד סוף השיחה – נדפס בלקוטי ביאורים בספר התניא (קאָרף) ח"ב ע' לו.

שנאמר ופקדתי:

יד

איך "קרוב מאוד" לעשות תשובה

א. בנוגע לאגה"ת – יש להתעכב גם על הפיסקא⁷⁸ "עבר על כריתות ומיתות ב"ד תשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין .. שנאמר⁷⁹ ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם"⁸⁰:

ב"שלשה חלוקי כפרה" שביומא, מובא ראי' מפסוק על כל סוג: בנוגע למצות עשה שמספיקה תשובה – "שנאמר⁸¹ שובו בנים שובבים"; בנוגע למצות לא תעשה שיש צורך ביוה"כ"פ – "שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם"; ובנוגע לכריתות ומיתות ב"ד שיש צורך גם ביסורין – "שנאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם".

אבל רבינו הזקן לא מעתיק ב' פסוקים הראשונים, אלא רק את הפסוק השלישי. ולכאורה – ממה-נפשך: או שהי' לו להעתיק כל ג' הפסוקים. ואם אינו מעתיק שני פסוקים הראשונים בגלל שנוגע לו רק ה"שלשה חלוקי כפרה" גופא, ולא הראיות ומקורים שמהם לומדת הברייתא את השלשה חלוקי כפרה – לא הי' צריך להעתיק גם את הפסוק השלישי?

והביאור בזה:

הפסוק "ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם" הוא לא רק ראי' ומקור ל"יסורין ממרקין", אלא גם ביאור באופן היסורים – כפי שמבאר רבינו הזקן לקמן דיוק הלשון "ופקדתי" – "ופקדתי דייקא" – שהכוונה היא ש"הקב"ה מביא עליו יסורים"⁸².

ב. ולהוסיף – שביאור זה נוגע לכללות תוכן הענין של אגה"ת:

באגה"ת רוצה רבינו הזקן להבהיר איך "קרוב מאוד" לכל אחד מישראל להגיע לתשובה⁸³.

קל וחומר, ובלבנים דנא ליבון הלכתא" (זח"א כו, א. ועוד). וכמו בנוגע לענין ש"אדם לעמל נברא" (איוב כו, ז), ואמרו רז"ל (סנהדרין צט, ריש ע"ב) "איני יודע כו' אם לעמל מלאכה כו' אם לעמל תורה אם לעמל שיחה", ויש ביכולתו להחליף "עמל מלאכה" ב"עמל תורה"; וכמו"כ יכול להחליף המעמד ומצב ד"במחשכים הושיבני" (איכה ג, ו) ב"תלמודה של בבל" (סנהדרין כד, א), היינו, שלמרות גודל החושך שמצד ריבוי הקושיות, הרי הוא מתייגע ומתעמק לברר הענין כו' (מהנחה בלתי מוגה). (83) ראה לקמן סל"ז.

(78) פ"א (צ, סע"ב).
(79) תהלים פט, לג.
(80) מכאן עד סוף השיחה – הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (באידית), ונדפס בהוספות ללקו"ש חל"ט ע' 164 ואילך. במהדורה זו ניתוספו איזה ציוני מ"מ, וכמה פרטים מהנחה בלתי מוגה.
(81) ירמ' ג, יד-כב.
(82) ויתירה מזה: גם הענין ד"ופקדתי דייקא", ש"הקב"ה מביא עליו יסורים" (ולא באופן שמייסר את עצמו ע"י תעניות וסגופים) – יכול יהודי להחליף זאת ע"י שמייסר את עצמו להתייגע בלימוד התורה, "בחומר דא

ולכאורה יכולה להתעורר שאלה: כיון שעל כריתות ומיתות ב"ד יש צורך (בשביל גמר הכפרה עכ"פ) ביסורים, ולקבל יסורים על עצמו הרי זה דבר קשה ביותר, א"כ, איך זה "קרוב מאד"? – ולכן מביא הפסוק "ופקדתי", שזהו ענין שבא מלמעלה, ולא ע"י האדם.

[ואפילו כשמקבל על עצמו יסורים "כדי לינצל מעונש יסורים של מעלה ח"ו", יכול לעשות זאת באופן קל – ע"י תעניות וסיגופים, כמבואר בסוף הפרק. וע"פ הטעמים שבפ"ג – נ"ל שגם תעניות אלו יכול לדחותם לימי החורף וכו', צדקה וכו', עיי"ש].

ג. עפ"ז יובן גם ההמשך "והיינו כשתשובתו רצוי' כו'" – דלכאורה, להמבואר כאן שתענית אינה חלק מהתשובה, נוגע רק שהיסורים שממרקים איסורי כריתות ומיתות ב"ד באים מהקב"ה (ולא יסורים שהאדם מביא על עצמו – תעניות). אבל מה נוגע (לענין הנ"ל) להוסיף שהיסורים שמלמעלה באים "כשתשובתו רצוי' מאהבה"?

ושאלה גדולה יותר: על ענין "כשתשובתו רצוי' כו'" נאמר הלשון "והיינו", שמשמעותו שזהו פירוש על מש"נ לפנ"ז. ולכאורה, הרי זה ענין בפני עצמו, שאינו שייך להקודם?

וע"פ הנ"ל מובן:

במ"ש "ואפי' מי שעבר .. ופקדתי דייקא", בא רבינו הזקן לבאר, שלכל אחד מישראל, אפילו מי שעבר על כריתות ומיתות ב"ד, נקל לשוב בתשובה, כי היסורים הדרושים לגמר הכפרה באים מהקב"ה, כנ"ל.

וא"כ יכולה להתעורר שאלה לאידך גיסא: כיון שהיסורים ש"ממרקין" באים דוקא מהקב"ה – "ופקדתי דייקא" (ואילו ע"י היסורים שהאדם מביא על עצמו – תעניות וסיגופים – אי אפשר לפעול גמר הכפרה⁸⁴), נמצא, שלהגיע לגמר הכפרה אינו "קרוב מאד"?

ולכן ממשיך: "והיינו כשתשובתו רצוי' כו'" – שגם גמר הכפרה תלוי בהאדם, כי, כשתשובה היא מאהבה [והרי גם האהבה בנוגע לתשובה היא באופן ש"קרוב מאד" לכל אחד מישראל, ע"ד המבואר בחלק ראשון⁸⁵ אודות ה"אהבה המביאה לידי עשיית המצוות"⁸⁶], הרי הוא – אתערותא דלתתא – מעורר "האהבה וחסד ה', למרק עונו כו'".

(תו"מ חנ"ד ע' 82)

(85) פי"ז.
(86) ונוסף לזה: גם ע"י תעניות וסיגופים (מעין תפלה) אפשר להגיע לתשובה מאהבה (ראה שיחת יום שמח"ת שם).

(84) מ"ש בסוף הפרק "וגם אולי אינו שב כו' כ"א מיראה" – י"ל שאין כוונתו אשר אז גמר כפרתו ע"י תעניות וסיגופים (ראה שיחת יום שמח"ת סמ"ד ואילך (לקמן ע' 218 ואילך)).

מצות התשובה:

טו

שיטת אדה"ז במצות התשובה

א. בעת דער אלטער רבי הויבט אן צו מבאר זיין דעם מהות פון תשובה (אז זי איז עזיבת החטא), פאנגט ער גלייך אן מיט די ווערטער „מצות התשובה“, וואס דערמיט וואס ער שרייבט „מצות התשובה“ ולא „ענין“, או סתם „והנהגה התשובה“ (וע"ד – ריש חינוך קטן) מאכט ער קלאר, אז תשובה איז א מצוה. און דעם ענין אז תשובה איז א מצוה, זאגט עס דער אלטער רבי אויך לשיטת הרמב"ם והסמ"ג, ווארום ער רעדט דארט דאס אליבא דידיהו, כדמוכח פון דעם וואס ער זאגט ווייטער „ולכן לא הזכירו הרמב"ם והסמ"ג כו"⁸⁷.

פאראן אחרונים (מנ"ח מצוה שסד) וואס לערנען, אז לשיטת הרמב"ם איז תשובה ניט א מצוה, נאר – אויב ער וויל טאן תשובה, איז דא א מצוה אז ער זאל זיך דאן מתודה זיין. (בדוגמת המצוה (מ"ע רכב) „וכתב לה ספר כריתות“, אז בשעת שרצה לגרש, זאל ער מגרש זיין מיט א ספר כריתות). פון אלטן רבינ'ס לשון איז אבער קלאר, אז ער לערנט, אז אויך די לשיטת הרמב"ם איז תשובה א מצוה.

בשעת מען קוקט אריין אין רמב"ם, זעט מען אז ער זאגט אזוי בפירושו: גלייך אין אנהפאנג הלכות תשובה, נאך אין'ם „קעפל"⁸⁸, שרייבט ער: „מצות עשה אחת, והוא שישבו החוטא מחטאו לפני ה' ויתודה“, איז דאס מפורש אין רמב"ם, אז אויך די תשובה גופא (ניט בלויז דער וידוי) איז א מצוה.

און אזוי איז אויך מוכח פון דעם וואס ער זאגט אין הל' תשובה פ"ב ה"ב: „ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד שנאמר יעזוב רשע דרכו וגו'", וואס פון דעם וואס דער רמב"ם ברענגט דעם פסוק פון „ישעי' (נה, ז) יעזוב רשע דרכו“, און ניט דעם פסוק פון חומש (ואתחנן ד, ל. נצבים ל, ב) „ושבת עד ה' אלקיך“, איז קענטיק אז ער וויל ברענגען א ראי' אז ס'איז א ציווי, וואס דעריבער ברענגט ער דעם פסוק „יעזוב רשע דרכו“ וואס „יעזוב“ איז א לשון ציווי, און ניט דעם פסוק „ושבת“, וואס דאס איז א סיפור דברים. דער רמב"ם לערנט אין הל' תשובה (פ"ז ה"ה) בנוגע דעם פסוק אין פ' נצבים.

און אזוי איז אויך מוכח פון דעם וואס דער רמב"ם זאגט (שם פ"ב ה"ג): „כל המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב, הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו, שאין הטבילה מועלת לו עד שישליך השרץ“ – דלכאורה, פארוואס דארף ער ברענגען די דוגמא פון „טובל ושרץ בידו“, ער האט דאך געזאגט סתם אז וידוי אן עזיבת החטא איז ניט מועיל. צוליב וואס דארף ער ברענגען דוגמאות – ווייל מיט דער דוגמא

החטא והיודוי ובקשת מחילה כמ"ש באגה"ת פ"א בשם הרמב"ם והסמ"ג.
(88) שנראה ברור - שגם כותרות אלו הם מדברי הרמב"ם.

(87) וכמ"ש בספהמ"צ להצ"צ ריש מצות וידוי תשובה (לח,א): עיקר מצות התשובה מן התורה הוא עזיבת

וויל ער מבאר זיין דעם גדר תשובה (אזוי ווי כמה וכמה הלכות, וואס דער רמב"ם איז זיי מבאר דורך ברענגען דוגמאות):

אזוי ווי "טובל ושרץ בידו" (שאין הטעם בזה משום חציצה), דאס וואס ער האלט א שרץ בידו איז ניט קיין זייטיקע זאך פון טומאה וואס פועלט אז די טבילה זאל ניט העלפן (אזוי ווי חציצה, אדער מחוסר זמן וכיו"ב), וואס זיי זיינען ניט קיין ענינים פון טומאה, נאר בלויז זייטיקע תנאים וועלכע מען דארף האבן צו טבילה⁸⁹, נאר דער ענין פון „שרץ בידו" איז אז ער האלט זיך אן און איז זיך מחבר צו טומאה; און וויבאלד אז ער האלט זיך אן אין טומאה, איז דאך ניט שייך אז בשעת מעשה זאל זיין הפכה [– טבילה] – עזיבת הטומאה – נטהר ווערן מטומאה.

די זעלבע זאך איז בנוגע צו „המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב". דער „לא גמר בלבו לעזוב" איז ניט קיין זייטיקע זאך (כסברת האחרונים, אז די מצות התשובה איז דער וידוי, און דער עזיבת החטא איז בלויז א זייטיקע זאך, א הקדמה לזה, וואס בעת ער וויל טאן תשובה איז דא די מצות הוידוי), נאר אדרבה: עיקר מצות התשובה און טהרה מטומאת החטא⁹⁰ איז דער גמר בלב לעזוב את החטא – השלכת השרץ, נאך צו דעם, דארף מען האבן אויך וידוי – טבילה.

ב. מען דארף אבער פארשטיין: הן אמת אז פון רמב"ם איז טאקע מוכח אז וידוי תשובה – עזיבת החטא – איז א מצוה, וואס איז אבער נוגע דעם אלטן רבין אין אגרת התשובה צו מדגיש זיין אז עזיבת החטא איז א מצוה: אין אגה"ת איז ער מבאר דעם ענין פון תשובה, האט ער געדארפט שרייבן, „ענין התשובה" אדער „מהות התשובה" אדער תשובה סתם. וואס איז דא נוגע צו מדגיש זיין אז ס'איז א מצוה?

וועט מען עס פארשטיין בהקדים הביאור פון דעם וואס דער רמב"ם ציילט ניט „עזיבת החטא" אין מנין המצוות – ער ציילט בלויז מצות הוידוי (מ"ע עג), כאטש אז אויך לדעתו איז „עזיבת החטא" במצות התשובה כנ"ל בארוכה.

וואס איז דעם קען מען זאגן צוויי הסברים:

א) עזיבת החטא (די קבלה על להבא ער זאל מער ניט זינדיקן) איז פון די ציוויים כוללים וועלכע נעמען ארום אלע מצוות, און די ציוויים כוללים ציילט ניט דער רמב"ם אין מנין המצוות (כמבואר בסהמ"צ שרש ד'). און אעפ"כ אז אויך די ציוויים כוללים, אין פאל וואו אין זיי איז פאראן א חידוש מיוחד, ווערן זיי געציילט אין מנין המצוות [וכלשון הרמב"ם בשורש ד', אז דער טעם פון דעם וואס ער ציילט ניט די ציוויים כוללים איז, „כי לא צוה לעשות דבר זולת מה שידענו"] פונדעסטוועגן, ציילט ער ניט „עזיבת החטא" במנין המצוות, ווייל ענינה איז – די קבלה און גמר בלב אז ער זאל מער ניט זינדיקן, און דאס ווערט שוין נכלל אין קבלת עול מלכות שמים (מצוה ב') און אין „להאמין יראתו". ולא נהי' ככופרים

מראש אצבעו הקטנה, הוא בטומאתו מן התורה (שם ה"ב). דמזה מוכח שאף שיש חציצה – ה"ז טובל כולו. ומה שלא עלתה לו טבילה ברובו מקפיד, הוא תנאי צדי. (90) ראה רמב"ם סוף הלכות מקואות.

89) דנוסף על שדבר החוצץ אינו ענין של טומאה (כמו שרץ), גם לענין הטבילה הוא רק תנאי צדדי, שהרי כשדבר החוצץ חופה רק את מיעוטו – ואפילו כשחופה את רובו באם אינו מקפיד עליו – עלתה לו טבילה מן התורה (רמב"ם הל' מקואות פ"א הי"ב) – אף שכשטבל כולו חוץ

ההולכים בשרירות לבם" (מצוה ד'). דער חידוש וואס אין יע דא אין תשובה איז ודוי⁹¹, און דאס ציילט טאקע דער רמב"ם אין מנין המצוות (מ"ע עג).

(ב) א מצוה וואס האט אין זיך צוויי חלקים – מחשבה און דיבור צי מעשה, ציילט זיך אין מנין המצוות דער ענין הדיבור (והמעשה) שבה, און ניט דער ענין המחשבה שבה.

ווי מען געפינט עס

(א) ביי מצות תלמוד תורה, אז טראץ דעם וואס עיקר ענינה פון תלמוד תורה איז הבנה והשגה [וואס דערפאר איז דער דין ביי תושבע"פ, אז "אם אינו מבין הפירוש, אינו נחשב לימוד כלל" (הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב הי"ג. ממ"א א"ח ס"נ סק"ב)], פונדעסטוועגן איז בנוגע צו ברכת התורה [וואס ענינה איז די ברכה אויף מצות תלמוד תורה, ובנוסף הברכה אשר קדשנו במצותיו וצונו] איז, "המהרהר בד"ת אינו צריך לברך" (כאטש אז אויף דעם איז ער מקיים מצות ת"ת⁹²) ווייל, "הרהור לאו כדיבור הוא" (שו"ע אדמוה"ז סמ"ז ס"ב. וראה גם ס"א ס"ו).

(ב) ביי מצות תפלה, וואס זי באשטייט פון צוויי חלקים – עבודה שבלב און דיבור, איז טראץ דעם וואס דער עיקר ענין התפלה איז די כוונה און עבודה שבלב, און דער דיבור שבתפלה איז, "רק שיהי' הקול מעורר הכוונה"⁹³.

[וואס דעריבער איז (א) דער מקור אויף דער מ"ע פון תפלה איז דער פסוק ועבדתם את ה' אליכם. פון וואנעט ווייס מען אבער אז דאס מיינט תפלה – איז דאס פון דעם פירוש חז"ל אויפן פסוק "ולעבדו בכל לבבכם", "איזו היא עבודה שבלב זו תפלה" (רמב"ם ריש הל' תפלה ובכס"מ שם), (ב) בשעת עס פעלט די כוונה (כללית פון תפלה, אזוי ווי דע לפני מי אתה עומד, וכיו"ב) איז ניט בלויז וואס כוונה איז איינע פון די חמשה דברים וואס זיינען "מעכבין את התפלה" (שם רפ"ד), נאר "תפלה שאינה בכוונה אינה תפלה" (שם הט"ו), עס איז איבערהויפט קיין תפלה ניט]

פונדעסטוועגן רעכנט מען דעם ענין הדיבור שבתפלה אין מנין המצוות – וכפירוש הלשון יתפלל. וחשיב מצות שבדיבור, בפה. ועיינן ברכות (כא, רע"א) ועוד – און ניט דעם ענין הכוונה שבה.

עד"ז, אויך אין מצות התשובה, איז טראץ דעם וואס עיקר ענינה איז עזיבת החטא (וכלשון הרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב: ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו כו'), און דער וידוי דברים איז בלויז א תוצאה פון עזיבת החטא שגמר בלבו (וואס עניינות אלו שגמר בלבו האט ער אויס אין דיבור – רמב"ם שם), פונדעסטוועגן, וויבאלד אז די עזיבת החטא איז אן ענין שבלב, וואס איז ניט פארבונדן מיט דיבור

המצוות, "ולמדתם" ו"הגית" ומדכתב אינו יוצא . . י"ח מצות ולמדתם אותם" מוכח שכוונתו רק למצוה זו. ומה שמעתיק גם התיבות "הגית בו" הוא להדגיש ש"מפיק" הוא בדיוק ואך דיבור. (93) לקו"ת אחרי כה, סע"ד. ומ"ש בתניא רפ"ז ורפ"ח, זהו רק בשביל תיקון העולם וגופו ונה"ב. ועייג"כ תניא פ"מ ובקו"א.

91) בנוגע לחרטה על העבר – ראה להלן סעיף ג.
92) בהל' ת"ת לאדה"ז פ"ב הי"ב: "וכל מה שלומד בהרהור לבד ואפשר לו להוציא בשפתיו ואינו מוציא אינו יוצא בלימוד זה י"ח מצות ולמדתם אותם וכמ"ש לא ימוש ספר התורה הזה מפיק והגית בו וגו'". אבל אין כוונתו שאינו מקיים גם מצות והגית, דא"כ הוצרך למכתב "אינו יוצא בלימוד זה מצות תלמוד תורה" (שבה נכלל ב')

(און ווי דער דין (קידושין מט, ב. אה"ע סל"ח סל"א) אז דורך הרהור תשובה ווערט ער פון א רשע גמור (א צדיק גמור), און וידוי איז אן ענין שבדיבור, ציילט דעריבער דער רמב"ם דעם וידוי אין מנין המצוות און נישט דעם ענין עזיבת החטא.

ג. פון די צוויי ביאורים הנ"ל אויף דעם וואס עזיבת החטא ווערט נישט געציילט אין מנין המצוות (א) ווייל ס'איז א ציווי כולל, (ב) ס'איז אן ענין שבלב, איז מסתבר יותר ווי דער צווייטער ביאור. ווייל דער ערשטער ביאור איז נישט אינגאנצן גלאטיק:

כאמור לעיל, אז אויף די ציוויים כוללים, אין פאל ווען אין זיי איז דא א חידוש מיוחד, ווערן זיי געציילט אין מנין המצוות. ולפ"ז שטעלט זיך די שאלה: אין תשובה דארף דאך זיין נישט בלויז די קבלה על להבא נאר אויך די חרטה על העבר (וכלשון הרמב"ם שם: וכן יתנחם על שעבר), איז דאך נישט מובן: חרטה על העבר איז דאך זיכער א חידוש מיוחד, וואס מען קען נישט וויסן לכאורה פון אנדערע מצוות?

בדוחק קען מען איינלערנען, אז אויך אין חרטה על העבר איז נישטא קיין חידוש מיוחד, ווייל די חרטה על העבר ווערט נכלל אין קבלה על להבא (ספהמ"צ להצ"צ ריש מצות וידוי ותשובה, בשם הרמב"ם שם). ווארום כל זמן אז אים פארדריסט נישט דער עבר און ער איז זיך נישט מתחרט אויף דעם, איז עס א באווייז אז עס פעלט אין זיין קבלה און החלטה על להבא. און דעריבער איז אויך אין די חרטה על העבר נישטא קיין חידוש מיוחד, ווייל דאס ווערט שוין נכלל אין קבלה על להבא.

אבער דאס איז א דוחק גדול. ווייל אין די דיני התשובה וועלכע שטייען אין חו"מ (ססי' לד) דורך וועלכע א רשע ווערט כשר לעדות, ווערט דערמאנט בלויז קבלה על להבא, וכלשון הרמב"ם סל"א: מיד כשמקבל בב"ד שבעירו **שלא לעשות עוד**, סגי לי'. זעט מען דאך דערפון, אז אויף ווען ס'איז נישט געווען די חרטה על העבר, איז עס נישט קיין עיכוב אין די קבלה על להבא. ובמילא קומט דאך אויס אז אין די חרטה על העבר איז דא א חידוש, זולת מה שידענו, דארף זי דאך געציילט ווערן אין מנין המצוות – אלא שי"ל שחרטה זו **שבלב** נכללת בוידוי דברים – שתוכנו חרטה זו.

ולכן נראה, אז דאס וואס תשובה ווערט נישט געציילט אין מנין המצוות [אע"פ אז אין די חרטה על העבר איז א ודאי א מעשה מיוחד. און אפילו אין די קבלה על להבא איז דא א "מעשה מיוחד"], ווארום ס'איז נישט דומה די קבלה שבתשובה צו קבלת עול מלכות שמים סתם, איז עס מצד דעם ווייל זי (סיי די קבלה על להבא סיי די חרטה על העבר) איז א ענין שבלב, און דעריבער ציילט זיך במנין המצוות בלויז דער וידוי, וואס איז בדיבור.

ד. ווי גערעדט שוין פיל מאל, אז אלע ענינים פון גליא שבתורה ווערן נשתלשל פון ענינים בפנימיות התורה. און וויבאלד אז אויך א הוה אמינא און א ס"ד פון תורה איז תורה, איז פארשטאנדיק, אז אלע דריי שיטות הנ"ל בענין התשובה – (א) אז זי איז נישט קיין מצוה (בשיטת המנ"ח), (ב) אז זי איז פון די ציוויים כוללים, (ג) אז זי איז א ציווי פרטי ככל המצוות (און דאס וואס זי ווערט נישט נמנה במנין המצוות איז מצד דעם וואס עס ווערט געציילט דער דיבור שבה, במילא ווערט נישט נמנה דער ענין שבלב) – האבן אן ארט אויך אין פנימיות התורה.

די רמ"ח מ"ע זיינען רמ"ח אברים דמלכא (תניא רפכ"ג, מתיקונים). וואס פון דעם איז מובן, אז כשם ווי די רמ"ח אברי גוף האדם, איז יעדערער פון זיי (אעפ"י אז ער איז כלול פון אלע אברים, איז ער) בלויז אן אבר פרטי, אזוי אויך די רמ"ח פקודין (אעפ"י אז יעדער מצוה איז כלול פון אלע מצוות, וואס דערפאר העוסק במצוה פטור מן המצוה, כמבואר במ"א, פונדעסטוועגן) איז יעדער מצוה א מצוה פרטית.

(ויש לומר, אז דאס איז דער טעם הפנימי אויף דעם וואס דער רמב"ם איז ניט מונה קיין ציוויים כוללים אין מנין המצוות, ווייל די מצות הנמנות במנין המצוות זיינען אברים פרטים, קען במילא אין זיי ניט אריינגערעכנט ווערן ציוויים וועלכע זיינען כולל המצוות כולם).

און דעריבער, וויבאלד אז תשובה איז מתקן וממלא די פגמים פון אלע תרי"ג מצוות, קען מען דאך ניט זאגן אז זי איז במדריגתם — אן אבר פרטי, נאר א ציווי כולל, וואס איז העכער פון אברים פרטים.

נאך מער: די ענינים וועלכע קומען פון עצם הנפש, זיינען זיי אפהענגיק אינגאנצן בלויז פון זיין בחירה (ווארום סאיז דא ניט שייך אז דער עצם זאל זיין מוכרח פון כחות וענינים שלמטה הימנו). און בשעת דער מענטש האט א ציווי, איז דאך שוין פאראן א סיבה מן החוץ וואס איז אים כאילו מכריח צו טאן דאס וואס ער איז נצטוה געווארן.

(ואעפ"י אז אויך מצוה איז "רשות לכל אדם נתונה" (הל' תשובה רפ"ה), קומט עס אבער ניט צו דער בחירה וואס א מענטש האט אין ענינים וועלכע ער איז ניט נצטוה געווארן אויף זיי).

און דעריבער האט אן ארט צו זאגן, אז תשובה איז ניט קיין מצוה (אפילו ניט קיין ציווי כולל), ווייל תשובה קומט פון עצם הנפש (כידוע דער טעם פון דעם וואס תשובה האט בכח צו ממלא זיין אלע פגמים, ווייל אין עצם איז אלע מאל גאנץ), און אין עצם איז ניט שייך קיין סיבה מן החוץ (ציווי)⁹⁴.

אעפ"כ נעמט אן דער אלטער רבי אז תשובה איז יא א מצוה, מייננדיק דערמיט א ציווי פרטי, כנ"ל בארוכה. ווייל תשובה דארף ממשיך זיין און אויפטאן „למטה" — אין די אברים פרטים, אז אין זיי זאל נתמלא ווערן די פגמים. (און אזוי אויך בעבודת האדם, דארף די תשובה זיין ניט קיין מקיף'דיקער ענין, נאר זי דארף ברענגען חיות אין קיום מצות פרטיות). וואס דעריבער מוז אויך תשובה אליין זיין א מצוה, און א מצוה פרטית (אע"פ שמצד עצם ענינה היא למעלה מהמצות).

און דערפאר הויבט אן דער אלטער רבי דעם ביאור ענין התשובה מיט די ווערטער „מצות התשובה", אויף צו מודגיש זיין, אז די תשובה דארף זיין ניט אין אן אופן וואס זי בלייבט העכער פון מצות פרטיות; זי האט ניט קיין שייכות צו קיום המצות (ע"ד ווי תשובת ר"א בן דורדייא וואס הניח ראשו בין ברכיו וגעה בבכי'), נאר אין אן אופן וואס זי זאל געבן חיות אין קיום המצות.

(לקו"ש חל"ט ע' 165⁹⁵)

95) לתוכן שיחה זו ראה גם לקו"ש חל"ט ע' 18 ואילך. ח"ל ע' 199 ואילך.

94) וכן גם למעלה, "שרש ענין התשובה הוא מפני שעצמות אוא"ס אינו מוכרח ח"ו ברצונו, דהגם שהרצון דמצות הוא ג"כ בפנימיות ועצמות אוא"ס, אינו מוגבל ומוכרח ח"ו בהרצון" (ד"ה שובה אעת"ר קרוב לסופו).

מצות התשובה . . עזיבת החטא בלבד:

טז

מה (לא) נכלל במצות התשובה

יש להוסיף גם בנוגע למ"ש רבינו הזקן שם ש"מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד", שמזה מובן, שכל שאר הענינים שבאים לאח"ז, כמו "שיהי' לרצון לפני ה' וכו'", אינם בכלל "מצות התשובה".

ועפ"ז נמצא לכאורה שתשובה עילאה, עם היותה חלק מענין התשובה, אינה מ"מצות התשובה", שבוה נכללת רק תשובה תתאה. ולכן, כשהצ"צ מבאר (בדרך מצוותיך⁹⁶) ענין התשובה, מביא רק הענין דעזיבת החטא (חרטה על העבר וקבלה על להבא) וענין הוידוי, אבל אינו מביא הענין ד"הרוח תשוב אל האלקים גו"⁹⁷ (ובלשון רבינו הזקן בתניא ח"א⁹⁸: "להשיבה אל בית אבי' כנעורי' כו"), תשובה עילאה, כיון שאין זה מ"מצות התשובה"⁹⁹.

ולהעיר גם מהמבואר במאמר כ"ק מו"ח אדמו"ר משנת תש"ג¹⁰⁰, ש"בתשובה הרי יש ב' ענינים, הא', תשובה על חטא ועון באיזה אופן שהוא גם במדרי' היותר גבוה ודקה ביותר, והב' היינו התנועה דתשובה, דענינה ענין העלי' מדרגא לדרגא, להיות ד[ב]כל מדריגה ומדריגה שהוא נמצא שם הנה עיקר עבודתו לעלות למדרי' גבוה יותר כו" – שהם ב' הענינים דתש"ו ותש"ע: מצות התשובה ותנועת התשובה.

ובהמשך להמדובר¹⁰¹ אודות השייכות דתשובה לתפלה ותורה – מצינו עד"ז גם בענין התפלה:

בנוגע למצות תפלה – כותב הרמב"ם¹⁰²: "חייב מצוה זו .. שיהא אדם .. שואל צרכיו שהוא צריך להם כו".

ואעפ"כ, גם בשבת שאסור לבקש צרכיו, ישנו ענין התפלה [ואדרבה: כל התפלות של ששת ימי החול (שהם בחי' השבת שבימי החול) עולים ע"י תפלת שבת], אלא שהתפלה דשבת אינה מצות התפלה (בקשת צרכיו), כי אם ענין התפלה באופן נעלה יותר מאשר התפלה דימות החול – באופן של תענוג כו'.

(תו"מ חנ"ה 393)

96) לח, א ואילך.

97) קהלת יב, ז. וראה לקו"ת ר"פ האזינו. ובכ"מ.

98) פל"א.

99) כ"ק אדמו"ר שליט"א אמר שזהו חידוש גדול, ויש למצוא מקור הדברים.

100) סה"מ תש"ג ע' 97.

101) ראה לעיל ע' 74 ואילך. וש"נ.

102) הל' תפלה פ"א ה"ב.

הקולא והחומרא שב"עזיבת החטא בלבד"

א. לאחר¹⁰³ שרבינו הזקן אומר ש"מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד" – שבזה (וכן בכל המשך הפרק) הרי הוא מקיל בענין התשובה (וכמדובר¹⁰⁴ שבתעבת "בלבד" כוונתו לשלול גם ענין הוידוי) – ממשיך לבאר מהי "עזיבת החטא", ובביאור זה מחדש חומרא¹⁰⁵:

בכלל יש לפרש¹⁰⁶ שמצות תשובה ענינה שיגמור בלבו שלא יעבור עוד על חטא זה שנכשל בו. ובזה מחדש רבינו הזקן שצריך לגמור בלבו (גם?) "שלא יעבור עוד מצות המלך ח"ו הן במ"ע הן במל"ת" – שלא יעבור על מצוות בכלל, והיינו שצריך לקבל על עצמו עול מצוות בכלל, כי, בעברו על מצוה אחת, פרק מעצמו "עול מצוות" ונעשה "פורק עול" [שהרי אילו ה' "פחד אלקים לנגד עיניו", ה' מושל "על רוח תאוותו שבלבו", אפילו כאשר יצרו "בוער כאש להבה"¹⁰⁷], ולכן צריך לקבל על עצמו "עול מצוות" מחדש¹⁰⁸.

ועוד ענין מחדש רבינו הזקן:

גם כ"שיגמור בלבו .. (ש)לא יעבור עוד מצות המלך ח"ו הן במ"ע הן במל"ת" (שלא יעבור על מצוות בכלל), לא קיים עדיין "מצות התשובה" (אפילו כפי שהיא "מן התורה"), אלא צריך לגמור בלבו גם "לבד ישוב .. למרוד במלכותו ית" – שלא ימרוד במלכות שמים. והיינו לפי שבעברו על ציווי הקב"ה, מלכו של עולם, פרק מעצמו (לא רק "עול מצוות", אלא גם) "עול מלכות שמים" (וכמ"ש רבינו הזקן בתחילת הפרק (בנוגע לביטול מ"ע) "שמרד במלכותו ית"), ולכן צריך לחזור ולקבל על עצמו מחדש גם "עול מלכות שמים".

וכיון שבנוגע לקיום המצוות צ"ל קבלת עול מלכות שמים לפני קבלת עול מצוות¹⁰⁹, לכן, גם בנוגע לתשובה צ"ל תחילה ההחלטה "לבד ישוב .. למרוד במלכותו ית", ולאח"כ¹¹⁰ – "ולא יעבור עוד מצות המלך ח"ו" (וכיון שגם קבלת עול מצוות צריכה לבוא בהמשך וכתוצאה מקבלת עול מלכות שמים¹¹⁰ – מדגיש רבינו הזקן גם בענין קבלת עול מצוות: "מצות המלך").

ב. וביאור הטעם שע"י שמקבל על עצמו שלא לעבור על אותה מצוה שנכשל בה לא נעשה עדיין בעל תשובה:

קריאת שם "רשע" בגלל שעבר על מצוה מסויימת היא בעיקר (לא בגלל שעבר בפועל על המצוה, אלא) בגלל יחס הקלות-ראש והזלזול ("ליכטזיניקייט") לציווי הקב"ה. ובלשון רבינו הזקן¹¹¹: "ומיקרי

(107) תניא ח"א פ"ל.

(108) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 394 הערה 20. חל"ב ריש ע' 9.

(109) ברכות רפ"ב (ג, א).

(110) ראה מכילתא יתרו רפ"ו (ג, ב).

(111) תניא ח"א פ"ל.

(103) מכאן עד סוף השלחה – נדפס בלקוטי ביאורים בספר התניא (קארף) ח"ב ע' גט ואילך. במהדורה זו ניתוספו איזה ציוני מ"מ ע"י המו"ל.

(104) שיחת ש"פ האזינו סל"ב ואילך (לעיל ע' 85 ואילך).

(105) וצ"ע המקור על זה בפוסקים.

(106) וכן משמע ברמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב.

רשע גמור על אשר אין פחד אלקים לנגד עיניו – השם "רשע גמור" הוא (לא כ"כ מצד החטאים שעבר, אלא) בגלל ש"אין פחד אלקים לנגד עיניו".

ולכן, כל זמן שאינו חוזר ומקבל על עצמו עול מלכות שמים ועול מצוות (שפרק מעליו) – נשאר עדיין רשע, ולא נעשה בעל תשובה.

ונוסף לזה: אפילו בנוגע למצוה פרטית זו, הנה כל זמן שלא תיקן את הסיבה שגרמה לו לעבור על המצוה – שזוהי פריקת עול (כנ"ל) – אי אפשר לדעת בוודאות שלא יחזור ויכשל באותה עבירה פעם נוספת [ואדרבה: כיון שלא תיקן את הסיבה, "ודאי יחזור לסורו"¹¹²]. דוקא כשמתקן את הסיבה נתקן במילא גם המסובב.

ג. ענין הנ"ל שכוונת התשובה היא ההחלטה לא להיות פורק עול בכלל (ולא רק להפסיק לעבור על החטאים שעשה בעבר) – מבואר בב' פסוקים הראשונים שמהם מביא ראי' על "עיקר פי' לשון תשובה כו'":

הפסוק הראשון: "יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו"¹¹³ – שצריך לעזוב לא רק "מחשבותיו" (לשון רבים), פרטי (העבירות) המחשבות הרעות שחשב, אלא צריך גם (ועוד לפני שעזוב "מחשבותיו") לעזוב "דרכו" (לשון יחיד) – דרכו הכללית, רשע ופריקת עול.

וגם בפסוק השני: "ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקולו וגו'"¹¹⁴ – ברור שהקבלה על להבא שבתשובה צריכה להיות על כל המצוות (לא על המצוות שנכשל בהם), כפי שהפסוק מדגיש "ושמעת בקולו ככל אשר אנכי מצוך" (כפי שמרמז רבינו הזקן בהוספת "וגו'" גם לתיבות שלאחרי "ושמעת בקולו").

וגם רואים מפסוק זה שהקבלה שבתשובה צריכה להיות הן קבלת עול מלכות שמים והן קבלת עול מצוות: תחילה צריך לשוב להקב"ה – "ושבת עד ה' אלקיך" – עי"ז שמקבל עליו עול מלכותו ית', ולאח"ז "ושמעת בקולו ככל אשר אנכי מצוך" – לשמוע ולקבל על עצמו (העול של) כל מצוותיו.

ד. ע"פ הנ"ל יובן גם מ"ש רבינו הזקן שההחלטה "ולא יעבור עוד מצות המלך ח"ו" צריכה להיות "הן במ"ע הן במל"ת":

לכאורה: כשם שאין צורך בהחלטה מיוחדת על כל מצוה בפני עצמה, כיון שההחלטה "שלא יעבור עוד מצות המלך" כוללת כבר כל תרי"ג המצוות – כך אין צורך בשתי החלטות מיוחדות על מ"ע ועל מל"ת?

והביאור בזה:

(114) נציבים ל, ב.

(112) דרך חיים שעה"ת פ"ד (ו, ד).

(113) ישע"י נה, ז.

בכל אחד משני הסוגים – מ"ע ומל"ת – מתבטאת תנועה מסויימת של קבלת עול שאינה מתבטאת בסוג השני: בהחלטה על מ"ע מתבטאת קבלת עול מצוות גם כשיש צורך בעשי'. ואילו בהחלטה על מל"ת מתבטאת שלילת המרידה (כיון שבעבירה על מל"ת ניכרת המרידה יותר מאשר בהעדר עשיית מ"ע).

וכיון ש"יגמור בלבד" ענינו קבלת עול כנ"ל, לכן צריך לגמור בלבד "הן במ"ע הן במל"ת".

(תו"מ חנ"ד ע' 215)

יח

מצות התשובה – גם בשבת

ענין התשובה קשור גם עם יום השבת – כמבואר באגרת התשובה¹¹⁵ ש"שבת" אותיות "תשב". אלא שזהו"ע תשובה עילאה, כי, תשובה תתאה שהיא מתוך מרידות, זמנה קודם השבת, משא"כ ביום השבת ש"אין עצב בה"¹¹⁶, אין ענין המרידות, כי אם עזיבת החטא בלבד.

ועפ"ז יש להוסיף ביאור במ"ש באגה"ת פ"א ש"מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד", ואפילו לא וידוי דברים – דלכאורה הרי זה בסתירה למ"ש בהמשך הפרק שישנו גם ענין "הוידוי .. כמו"ש בתורה¹¹⁷ והתוודו את חטאתם" (וכבר דובר פעם הביאור בזה, וגם נדפס¹¹⁸, אך כאן ניתוסף בזה "א" געשמאקער ביאור") – כי, ענין התשובה צ"ל באופן ש"כל ימיו בתשובה"¹¹⁹, גם ביום השבת, ולכן אי אפשר לומר שמצות התשובה היא וידוי דברים, כי וידוי דברים (אמירת תחנון) בשבת אסור¹²⁰.

וההסברה בזה – כיון שביום השבת נעשית עליית העולמות לבחי' המחשבה¹²¹, ולכן לא שייך אז הענין וידוי דברים, כי אם עזיבת החטא בלבד, כמבואר בספר המצוות להצ"צ¹²², שע"י וידוי דברים מבטלים את גוף העבירה, ואילו ע"י עזיבת החטא מבטלים את המחשבה והרצון שהיו בשעת החטא, וכיון שבשבת אין ענין הדיבור, כי אם ענין המחשבה, לכן ישנו רק הענין דעזיבת החטא, ולא הענין וידוי דברים (כיון שאין כבר גוף החטא).

(תו"מ נח ע' 417)

(115) ספ"י.

(116) ראה משלי יו"ד, כב. ירושלמי ברכות פ"ב סה"ז.

הובא בתוד"ה מ"ד – מו"ק כג, ב.

(117) נשא ה, ז.

(118) ראה תו"מ חנ"ג ס"ע 370 ואילך. וש"נ.

(119) שבת קנג, א.

(120) ראה שער הכולל פל"ו. וראה גם תו"מ חנ"ד ע' 30.

וש"נ.

(121) ראה לקו"ת דרושי ש"ש סו, ג. ובכ"מ.

(122) מצות וידוי ותשובה (דרמ"צ לח, א ואילך).

יט

מצות התשובה בין אדם לחבירו

בהתחלת אגה"ת כותב רבינו הזקן ש"מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד" ("כדאיתא בגמ' פ"ג דסנהדרין ובחור"מ סס"י ל"ד לענין עדות"), ותשובה זו מהני על כל הענינים, ועד שע"י הרהור תשובה נעשה מ"רשע גמור" – "צדיק גמור" (כדברי הגמרא במסכת קידושין¹²³). ולכאורה, אם עבר על ענין שבין אדם לחבירו, לא תועיל התשובה עד שישב את הגזילה וכיו"ב?

אך הענין הוא¹²⁴ – שכאשר מהרהר בתשובה, בודאי מחליט גם להשיב את הגזילה [וע"פ טבע בני אדם, מסתמא יסכים הנגזל לקבל את הגזילה], ולכן מועילה התשובה מיד, אע"פ שעדיין לא השיב את הגזילה.

אמנם, במקרה שחבירו אינו רוצה להתפייס ולמחול כו' – לא תועיל התשובה. אלא שבדרך כלל הנהגת בני"י היא באופן שמוחלים תיכף ומיד, שלכן, "הגבעונים .. (ש)לא רצו למחול גזר דוד עליהם שלא יבואו בקהל ה' כו'".

ובכל אופן, כיון שהגבעונים לא רצו למחול, הנה גם אם שאלו ה' שב בתשובה (אף שבפועל לא שב בתשובה), לא היתה מועילה תשובתו, כיון שהגבעונים לא נתרצו עד שיתנו להם שבעה אנשים מזרע שאלו כו', ולכן הוצרך דוד לתתם להם, אע"פ ש"אחילו לי" מן שמיא".

(תו"מ ח"ס ע' 25)

כ

האחדות בדרגות התשובה

באגרת התשובה מבאר רבינו הזקן ש"מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד .. דהיינו, שיגמור בלבו בלב שלם לבל ישוב עוד לכסלה .. ולא יעבור עוד מצות המלך ח"ו הן במ"ע הן במל"ת", ומזה מובן, שענין התשובה צריך לפעול הקיום של כל רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת בפועל, אבל, היסוד הוא "עזיבת החטא בלבד" – "בלבד" דייקא, שמדגיש את ענין האחדות, כמו "הוא ושמו בלבד"¹²⁵, "הוא לבדו הוא"¹²⁶, שזוהי תנועת התשובה – "והרוח תשוב אל האלקים גו'"¹²⁷, שישנה לא רק בתשובה עילאה, אלא גם בתשובה תתאה, שגם בה ישנה התנועה של התקשרות עם אחדות הפשוטה, כמו בתשובה עילאה שענינה "אתדבקת רוחא ברוחא"¹²⁸;

126 פיוט "וכל מאמינים" דימים הנוראים. וראה תניא פ"כ.

127 קהלת יב, ז. וראה לקו"ת ר"פ האוינו. ובכ"מ.

128 ראה תניא אגה"ת פ"ט ואילך.

123 מט, ב.
124 להעיר מהמבואר בשיחת ש"פ האוינו תשכ"ט סל"ה

(תו"מ חנ"ד ע' 87 ואילך).

125 פרדר"א רפ"ג.

אמנם, תנועה זו של "בלבד", נמשכת ובאה לידי ביטוי בכך "שיגמור בלבו כו' הן במ"ע הן במל"ת", כאמור לעיל שתכלית התשובה הו"ע ה"מעשים טובים" שלאחרי התשובה.

(תו"מ חנ"ד ע' 269)

התשובה הכי תחתונה קשורה עם התשובה היותר נעלית, שזהו מצד נקודת התשובה שישנה בכל המדרגות שבתשובה החל מ"עזיבת החטא בלבד" – "בלבד" דייקא, שמורה על אמיתית ענין האחדות דלמעלה, "הי' הוא ושמו בלבד" (פרד"א רפ"ג), שמתבטאת ב"עזיבת החטא" (וזהו הטעם ש"עזיבת החטא בלבד" פועלת ענין התשובה).

(תו"מ חנ"ד ע' 328 הערה 56)

כדאיתא בגמ' . . לענין עדות:

כא

ביאור הראיה מפנהדרין וחז"מ

א. יש להתעכב על דברי רבינו הזקן ש"מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד (כדאי' בגמ' פ"ג דסנהדרין¹²⁹ ובחו"מ ססי' ל"ד לענין עדות)¹³⁰:

בנוגע להאמור ש"מן התורה" מספיק "עזיבת החטא", היינו, שמיד שגמר בלבו לבל ישוב עוד לכסלה, אפילו אם לא התענה, ואפילו לפני הוידוי ובקשת מחילה, נעשה כבר בעל תשובה,

– [דאף שמלבד עזיבת החטא יש צורך מן התורה בוידוי ובקשת מחילה, כפי שמביא בהמשך הענין מהרמב"ם והסמ"ג, שלא הזכירו שום תענית כלל במצות התשובה רק הוידוי ובקשת מחילה¹³¹ – הרי זה ענין שנוגע לשלימות התשובה¹³² ("שיעשה תשובה מעלייתא"¹³³), אבל בנוגע לעצם ענין התשובה, הנה מיד כשמקבל על עצמו שלא יחטא, שוב אינו נקרא רשע מכאן ולהבא, כדלהלן] –

מביא רבינו הזקן ראי' מהדין שנאמר בפ"ג דסנהדרין ובחו"מ ססי' ל"ד, שהעובר עבירה שעל ידה נעשה פסול לעדות (כיון שרשע פסול לעדות), הנה מיד כשעזב את החטא – חוזר מדרכו הרעה [דרכו הרעה – היינו חטא, וחוזר – היינו עזיבה], נעשה כשר לעדות. ובלשון הרמ"א¹³⁴: "מיד כשקיבל עליו בב"ד שבעירו שלא לעשות עוד, סגי לי".

(129) כה, ב.

(130) מכאן עד סוף השיחה – נדפס בלקוטי ביאורים

בספר התניא (קאָרף) ח"ב ע' נג ואילך.

(131) ראה לעיל סל"א.

(132) ראה לעיל סל"ג.

(133) ראה רא"ש סנהדרין שם. הובא בב"י וב"ח חו"מ שם.

(134) שם סל"ג.

[יש מקרים שבהם צריכה התשובה להתבטא בפעולה מסויימת, כמו התשובה דמשחקי בקוביא, שנעשים כשרים לעדות "משישברו פספסיהן"¹³⁵; אבל זהו רק בכדי שב"ד ידע שקיבל על עצמו בלבו. ואילו בנוגע לשמים – מיד כשגמר בלבו, אפילו כשאינו מבטא את הקבלה בלבו בפעולה מסויימת, שוב אינו רשע].

וזהו גם שרבינו הזקן מדייק לציין לחו"מ סוף סי' לד – כי, בסימן זה נאמר שמלוי בריבית וגזלנים חוזרים להיות כשרים לעדות רק לאחר שיחזירו הממון שלקחו בריבית או גזל¹³⁶, וא"כ, יש מקום לומר, ש"עזיבת החטא", שגמר בלבו שלא לגזול, למשל, אינה מספיקה, ודוקא כשמתקן העבר ע"י השבת הגזילה (או הריבית) נעשה בעל תשובה. ולכן מציין לסוף סי' ל"ד, כי בסעיפים שבסוף הסימן לא נזכר הענין דתיקון העבר; התשובה שם היא רק הקבלה להבא. ומזה מוכח, שגם ע"י עזיבת החטא (מכאן ולהבא), אינו רשע (והטעם שמלוי בריבית וגזלנים אינם כשרים לעדות עד ששייבו הריבית והגזילה – יל"פ שבלא זה הרי לא עזב החטא, ואדרבא: אוחזו (הממון)¹³⁷; ע"י ההשבה מתבטאת קבלתם על להבא, שלכן ה"ז דוקא בהפסולים משום ממון¹³⁸).

אך צריך להבין:

מדוע זקוק רבינו הזקן להוכחה ממסכת סנהדרין וחו"מ, בה בשעה שלכאורה יכול להביא הוכחה מדין במסכת קידושין (שלפני מסכת סנהדרין) ובאבן העזר (שלפני חו"מ): המקדש אשה "על מנת שאני צדיק, אפילו (אם יודעים שעד הרגע האחרון שאמר "על מנת שאני צדיק" (ה') רשע גמור, מקודשת (מספק), שמא הרהר תשובה בדעתו". וא"כ, מפורש להדיא שאף שלא עשה שום ענין של תיקון העבר, ואפילו לא התוודה, אלא רק אמר "על מנת שאני צדיק", הנה בזה גופא שקיבל על עצמו שמכאן ולהבא יהי' צדיק, נעשה כבר צדיק. ולמה זקוק רבינו הזקן להוכחה מסנהדרין וחו"מ שלאחרי קידושין ואה"ע?

ויתירה מזה: כל הפרטים שישנם באיש ואשה למטה, נשתלשלו מענינים אצל הקב"ה וכנס"י, הנקראים בשם איש ואשה. ע"י חטא, נעשה ענין הגירושין רח"ל, וע"י תשובה, חוזר ונעשה ענין הקידושין ונישואין – מחזיר גרושתו¹³⁹. ולפי זה הוצרך רבינו הזקן להביא דוקא הראי' מקידושין (לא רק בגלל שמסכת קידושין היא לפני מסכת סנהדרין, אלא גם) בגלל שקידושין ותשובה¹⁴⁰ שייכים זל"ז?

(140) נוסף לכך שעצם העובדה דהמקדש את האשה "על מנת שאני צדיק" הו"ע של תשובה, שהרי הסיבה לכך שאומר "על מנת שאני צדיק" היא בגלל שמכיר במעלת הצדיק על רשע, ולכן מסתבר לומר ש"הרהר תשובה בדעתו" (ראה גם תר"מ חנ"א ע' 391 ואילך), כך, שהראי' היא מענין התשובה גופא, ולא מענין צדדי כמו ענין העדות.

(135) שם ס"ל.
(136) שם סכ"ט.
(137) עיין בסמ"ע שם סקע"ח. ועצ"ע. וגם צ"ע מקידושין (אה"ע סל"ח בב"ש סקנ"ה וח"מ שם סקמ"ד).
(138) שם סכ"ט.
(139) יומא פו, ב (ובפרש"י): "גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה (לא יוכל בעלה הראשון וגו'), שנאמר כו". וראה לקו"ש חל"ט ע' 162 ואילך – בענין השייכות דאגה"ת לאה"ע.

ב. לכאורה ה' אפשר לתרץ, שרבינו הזקן לא רוצה להביא הוכחה ממסכת קידושין, בגלל שמשם רואים רק את השלילה (שבשביל התשובה לא מוכרחים ענינים אחרים), אבל לא החיוב, מהו ענין התשובה; תוכן התשובה נאמר (לא בקידושין, אלא) בסנהדרין ובחור"מ – שענינה עזיבת החטא.

אבל זהו תירוץ דחוק, כי:

(א) עיקר ההוכחה שרוצה רבינו הזקן להביא היא (לא על תוכן התשובה, שענינה עזיבת החטא, אלא) שתשובה היא "עזיבת החטא בלבד" (וכאשר יודעים שבשביל תשובה אין הכרח בענינים אחרים, אזי מובן מעצמו שתשובה היא עזיבת החטא. והרי זהו הפירוש הפשוט דלשון תשובה – לחזור בו, ע"י שיפסיק לחטוא).

(ב) רבינו הזקן לא מסתפק בהציון ל"סנהדרין פ"ג" ו"ח"מ סס"י ל"ד", אלא מסיים "לענין עדות" – דלכאורה, מאי מוסיף ביאור בזה? – והפירוש י"ל, שרבינו הזקן מדגיש שההוכחה מסנהדרין וחור"מ היא בגלל ששם מדובר לענין עדות (משא"כ בקידושין אין ראי' מוכחת אפילו בנוגע להשלילה).

ג. והביאור בזה¹⁴¹:

כיון שאגרת התשובה היא חלק שלישי של ספר התניא, הרי מובן, שמ"ש ב"דף-השער" של ספר התניא: "מיוסד על פסוק¹⁴² כי קרוב אליך הדבר מאד בפין ובלבבך לעשותו", אינו רק בנוגע לחלק ראשון, אלא גם בנוגע לכל החלקים של ספר התניא. וכשם שמבאר בחלק ראשון ש"קרוב מאד" לכל אחד מישראל בכל הדורות לבוא לאהבה ויראה¹⁴³, וכן בחלק שני מבאר עניני היחוד והאמונה – שהם "הדברים המעוררים האהבה והיראה"¹⁴⁴ – באופן שכל אחד מישראל יכול להגיע אליהם, הנה גם בחלק שלישי¹⁴⁵ מבאר עניני התשובה באופן שקרוב מאד לכא"ל להגיע לתשובה.

ולכן מביא ראי' על זה שע"י עזיבת החטא בלבד נעשה כבר בעל תשובה – מדין שנאמר "לענין עדות" דוקא¹⁴⁶:

בנוגע לראי' מקידושין, אפשר לומר שרק אצל רוב בני"מ מספיקה "עזיבת החטא" ("שיגמור בלבד"), כיון שקידושין הו"ע של איסורין, ובאיסור הולכין אחר הרוב¹⁴⁷, ולכן פוסקים שמקודשת.

אבל רבינו הזקן רוצה להסביר, שלכל אחד מישראל, יהי' מי שיהי', "קרוב מאד" לשוב בתשובה, כיון שגם הוא, אם רק יגמור בלבד שלא יחטא עוד, נעשה כבר בעל תשובה. וכיון שידע אינני שנפשי' מעמדו ומצבו, יכול לטעון: מהי הראי' עבורי מקידושין, בה בשעה שמצד מצבי אינני כמו רוב ישראל!

(141) לשלימות הענין – ראה שיחת יו"ד שבט ס"ג ואילך.

(145) ואילך.

(146) ראה גם שיעורים בספר התניא אגה"ת ע' 924 הערה

15.

(147) ב"ק מז, ב.

(תו"מ חנ"ה ע' 222 ואילך).

(142) נצבים ל, יד.

(143) ראה רפ"ז: "התורה היא נצחית".

(144) חינוך קטן בסופו.

ולכן מביא ראי' מ"ענין עדות", שע"י עזיבת החטא נעשים עדים כשרים שעל ידם מוציאים ממון, וכיון ש"אין¹⁴⁸ הולכין בממון אחר הרוב"¹⁴⁹, הרי מוכח, שכל אחד מישראל (אפילו אם הוא מהמיעוט), מיד כשגומר בלבו לבל ישוב עוד לכסלה, נעשה כבר בעל תשובה.

ד. אך לכאורה יכולים לשאול:

הדין ש"אין הולכין בממון אחר הרוב" הוא דוקא במקרה שנוגע רק לענין ממון, אבל כשנוגע גם לענינים אחרים, שבהם הולכים אחר הרוב, הנה כיון שכבר פסקו שהוא מהרוב, פוסקים כן גם לענין ממון¹⁵⁰. ועפ"י יש להקשות לכאורה: מהי הראי' מסנהדרין וחו"מ שעזיבת החטא מהני בכל אחד – דלכאורה, אפילו אם נאמר שעזיבת החטא מהני רק אצל רוב ישראל, הרי השאלה אודות כשרותם נוגעת לא רק לעדות, אלא גם לענינים אחרים (כמו בנוגע לשבועה וכו'¹⁵¹) שבהם הולכים בתר רובא, ובמילא מוציאים גם ממון על ידם?

אבל באמת אין זו קושיא כלל, כי, הדין בחו"מ הוא ש"משישברו כו"נ נעשים תומ"י כשרים להעיד, אפילו כאשר הגדת העדות באה בבת אחת עם "ישברו" (או אפילו עוד לפנ"ז¹⁵²), שאז נקבעת השאלה מלכתחילה בנוגע לממון שמעידים עליו (שהרי לא היתה בינתיים שאלה בנוגע לשבועה וכיו"ב).

ה. ויעוד ענין בזה:

בטעם ש"אין הולכין בממון אחר הרוב" יש כמה סברות:

יש ביאור שזהו לפי שחזקת ממון מגדלת לרוב¹⁵³. ויש ביאור שזוהי תקנת חכמים¹⁵⁴. וכיון ששני ביאורים אלה אינם שייכים בתשובה – גם המסובב (ש"אין הולכין בממון אחר הרוב") אינו בתשובה.

אבל יש ביאור¹⁵⁵ שזוהי גזירת הכתוב: כיון שנאמר¹⁵⁶ "על פי שני עדים גו' יקום דבר", אי אפשר להוציא ממון ע"י הוכחות אחרות (אפילו ע"י רוב, שזוהי הוכחה חזקה ביותר), אלא רק ע"י עדים, שעדות הו"ע של ודאי (ולא רק הוכחה סתם). ולפי ביאור זה, הרי בכ"מ צ"ל כן, לבד באיסורין וכו', שהתורה מוציאה מגזה"כ זו, וכבסוגיא¹⁵⁷: מנ"ל דאולינן בתר רובא כו'.

ועפ"י יומתק מ"ש רבינו הזקן "לענין עדות" – שכוונתו בזה לרמוז, שענין זה ש"עזיבת החטא בלבד" נקראת תשובה הוא דבר ודאי וברור (ולא רק הוכחה בלבד).

(153) תה"ד סי' שטט קרוב לסופו. שב שמעתתא ש"ד פכ"ד. וראה גם תוס' ד"ה קמ"ל – ב"ק שם. ד"ה חוץ – בב"ב כג, ב.
(154) גנת ורדים כלל לט.
(155) שב שמעתתא פ"ח וט'.
(156) פ' שופטים יט, טו.
(157) פ"ק דחולין (יא, א-ב).

(148) שם כז, ריש ע"ב. וש"נ.
(149) בנוגע למיעוטא דמיעוטא – ראה בהנמק בשד"ח כללים א, פה.
(150) כמבואר בארוכה בהפלאה כתובות ספ"א.
(151) ראה שו"ת צ"צ חו"מ ס"ו. וראה גם תו"מ ח"ח ע' 211.
(152) עיין שם ש"ך סקל"ג. סמ"ע סקע"ב. ש"ך סקל"ד.

ו. מהי אמנם ההסברה לכך שכל אחד מישראל, מיד כשגומר בלבו לבל ישוב לכסלה עוד, נעשה כבר בעל תשובה ונמחק לו כל העבר – מסביר זאת רבינו הזקן (ברמז) בהוספת התיבות "לענין עדות":

עדים – הם לא רק מבררים את המציאות, אלא הם גם פועלים את המציאות (בדין, מציאות תורנית – כמבואר בכ"מ בנגלה)¹⁵⁸.

וכיון שעל בני נאמר¹⁵⁹ "אתם עדי", הנה כאשר יהודי מחליט בעצמו שמהיום והלאה יהי צדיק גמור, אזי לא נוגע מצבו הקודם, וההחלטה גופא פועלת ומחדשת את המציאות – שנעשה צדיק גמור.

[ובכל הנ"ל רואים עד כמה מדויקים דברי רבינו הזקן, ובודאי יש דיוקים ורמזים נוספים, וכדברי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע¹⁶⁰ בנוגע לספר התניא, שגם הגדול שבגדולים לא יוכל לעמוד על כל הרמזים שבו, ולאידך גיסא, גם הקטן שבקטנים יכול להבין את הדברים המוכרחים ונראים בגלוי, כמו בנוגע לתושב"כ].

(תו"מ חנ"ד ע' 87)

כב

הגדר דהמקדש ע"מ שהוא צדיק

א. כאן המקום לבאר דיוק נוסף (שהעירו אודותיו), בנוגע להמדובר בארוכה¹⁶¹ אודות דברי רבינו הזקן¹⁶² ש"מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד", "כדאיתא בגמ' פ"ג דסנהדרין ובח"מ כו", ואינו מביא הראי' הרגילה שהובאה בכ"מ מדברי הגמרא בקידושין¹⁶³ המקדש את האשה "על מנת שאני צדיק (גמור¹⁶⁴)", אפילו רשע גמור, מקודשת, שמהרהר תשובה בדעתו, והרי מסכת קידושין היא לפני מסכת סנהדרין (וכן שו"ע אה"ע, שבו הובא הדין דהמקדש כו' על מנת שאני צדיק כו', הוא לפני חו"מ), כמדובר לעיל בארוכה כל פרטי הדיוקים בזה.

ועל זה שאלו, שלכאורה אפשר לבאר זאת בפשטות:

ובהקדים – שיש ענינים שנקבעים ע"פ לשון בני אדם, וכמו "בנדרים הלך אחר לשון בני אדם"¹⁶⁵.

וכן הוא בהסוגיא דקידושין הנ"ל – שבה מדובר אודות הגדר ד"רשע" כפי שהוא בלשון בני אדם, וכמו "על מנת שאני תלמיד (ועד"ז "על מנת שאני חכם"), אין אומרים כשמעון בן עזאי .. אלא כל ששואלין אותו בכ"מ דבר אחד בלימודו ואומרו, ואפילו במסכתא דכלה .. על מנת שאני גבור, אין אומרים כאבנר בן נר .. אלא כל שחביריו מתיראים ממנו מפני גבורתו. על מנת שאני עשיר, אין אומרים כרבי אלעזר בן

(162) אגה"ת פ"א.

(163) מט, ב.

(164) ראה לקמן סנ"א. וש"נ.

(165) ר"ה יב, ב. וש"נ.

(158) ראה תו"מ ח"ז ע' 191. וש"נ.

(159) ישע"י מג, יו"ד. שם, יב.

(160) ראה אג"ק אדמו"ר מהור"י צ"ח ד"ס ע"ר סז. וש"נ.

(161) שיחת ש"פ האזינו סל"ה ואילך (תו"מ חנ"ד ע' 87

ואילך).

חרסום .. אלא כל שבני עירו מכבדים אותו מפני עושרו", ומזה מובן גם בנוגע להאומר "על מנת שאני צדיק" – שלא נוגע כאן התואר "צדיק" ע"פ תורה, אלא כפי שהוא בלשון בני אדם – אם בני עירו קורין אותו בשם צדיק.

ולכן, כאשר רבינו הזקן מדבר אודות "מצות התשובה מן התורה", צריך להביא ראי' שע"י התשובה מתבטל הגדר של "רשע" ע"פ תורה – כמו בנוגע לעדות, ש"רשע" פסול לעדות, וכן בנוגע לקרבתו (שמביא לאח"ז¹⁶⁶ ש"עולה מכפרת .. והיא דורון לאחר שעשה תשובה .. כאדם שסרח במלך ופיסו ע"י פרקליטין .. (ואח"כ) שולח דורון כו"), ש"זבח רשעים תועבה"¹⁶⁷ – אינו יכול להביא ראי' ממסכת קידושין הנ"ל, כיון ששם לא נוגע מהו הגדר של "צדיק" ע"פ תורה, אלא כפי שהוא ע"פ לשון בני אדם (וכמו שבנוגע ל"עשיר", "אין אומרים כרבי אלעזר בן חרסום .. אלא כל שבני עירו מכבדים אותו מפני עושרו"); ולכן הוצרך להביא ראי' מ"גמ' פ"ג דסנהדרין ובח"מ סס"י ל"ד לענין עדות", ששם מדובר אודות הגדר של "רשע" ע"פ תורה.

ב. אבל באמת אי אפשר לתרץ כן, כי:

בפרק ראשון של ספר התניא כותב רבינו הזקן ש"בשעה שעושה עונות נקרא רשע גמור, ואם אח"כ עשה תשובה נקרא צדיק גמור". והרי שם מדובר אודות הגדרים של רשע וצדיק (לא בלשון בני אדם, כפי שנקרא ע"י בני עירו, אלא) ע"פ תורה.

וגם אם נדחוק לומר שאין כוונת רבינו הזקן לגמרא בקידושין הנ"ל, אלא יש לו ראי' ממקום אחר ש"אם .. עשה תשובה נקרא צדיק גמור" ע"פ תורה – ה' לו להביא ראי' זו גם באגה"ת.

[ואין לומר שמ"ש רבינו הזקן בפ"א ש"אם .. עשה תשובה נקרא צדיק גמור", כוונתו לתשובה עילאה, ואילו באגה"ת מדבר אודות "עזיבת החטא בלבד" – דא"כ, נשאלת השאלה איך נקרא במשך הזמן שלאחרי עזיבת החטא אבל עדיין לא הגיע לדרגת תשובה עילאה?! ומלשון רבינו הזקן משמע שאין דרגא אמצעית: כל זמן שלא עשה תשובה – נקרא רשע, ואם עשה תשובה נעשה מיד צדיק גמור, ואין מצב שבינתיים, ועכ"ל שהכוונה היא לתשובה הכי קטנה – עזיבת החטא בלבד].

אך האמת היא שאכן כוונת רבינו הזקן במ"ש "אם .. עשה תשובה נקרא צדיק גמור" לגמרא בקידושין הנ"ל, כי גם שם מדובר אודות התואר צדיק ע"פ תורה (לא רק בלשון בני אדם) – כמובן מדיוק לשון רבינו הזקן "צדיק גמור":

לפי הגירסא בגמרא קידושין שלפנינו: "על מנת שאני צדיק", אפשר אמנם לפרש שהכוונה היא שבני עירו קורין אותו צדיק;

(167) משלי כא, כז. וראה שבועות יב, סע"ב. וש"נ.

(166) פ"ב.

אבל רבינו הזקן מדייק להביא בתניא (וכן בלקו"ת¹⁶⁸) את הגירסא (שהובאה באור זרוע¹⁶⁹) "צדיק גמור", ומזה מובן, שאין הכוונה רק לתואר שקורין אותו בני עירו (שעל זה מתאים התואר "צדיק" סתם, ולא "צדיק גמור"), אלא שכן הוא לאמיתתו, ע"פ תורה¹⁷⁰.

ולכן, נשאלת השאלה למה מביא רבינו הזקן ראי' מסנהדרין וחז"מ, ולא מקידושין ואה"ע, כמשנת"ל בארוכה.

ג. ובכל ענינים אלו נוגע ההוראה בפועל – כמדובר כמ"פ בנוגע לקביעות עתים בלימוד אגרת התשובה,

ועד"ז בנוגע לכללות ענין התשובה – שכיון שהקב"ה מתחרט על בריאת היצה"ר, "דכתיב¹⁷¹ ואשר הרעתי"¹⁷², הנה "הקב"ה עוזרו"¹⁷³ לשוב בתשובה, ועד שישנה הבטחה ש"לא ידח ממנו נדח", ובודאי יעשה תשובה, בגלגול זה או בגלגול אחר¹⁷⁴, ובפרט בימינו אלו, שכיון שנשאר רגע קצר ("א" קורצע וויילע") עד ביאת המשיח, אי אפשר לדחות זאת לגלגולים אחרים, וברור הדבר שיעשו תשובה בגלגול זה.

וכל זה מתוך שמחה וטוב לבב דוקא – כהסיום¹⁷⁵ (ש"הכל הולך אחר החיתום"¹⁷⁶) בנוגע לתשובה: "תשמיעני ששון ושמחה"¹⁷⁷, ואדרבה: שמחה גדולה יותר, עוד יותר מהשמחה שבשעת קיום כל המצוות,

והלימוד צריך להיות באופן ד"הפך בה והפך בה"¹⁷⁸,

ועד שבאים לסיום של אגה"ת: "ומשכיל על דבר ימצא טוב", וכדברי הגמרא במסכת קידושין¹⁷⁹: "טוב לשמים וטוב לבריות", שזהו טוב שעושה פירות,

וזוהי הכנה קרובה לשלימות גילוי הטוב בעולם למטה מעשרה טפחים – בגאולה האמיתית והשלימה, כאשר ישראל עושין תשובה "ומיד הן נגאלין"¹⁸⁰, ע"י משיח צדקנו.

(תו"מ חנ"ה ע' 222)

168) דברים א, ב.

169) סקי"ב.

170) כלומר: אין הכוונה שהלשון "על מנת שאני צדיק גמור" שבגמרא הוא לשון תורה (דכיון שבכל הסוגיא מדובר אודות לשון בני אדם, הרי אין מקום לומר שפרט אחד בהסוגיא הוא לשון תורה), אלא הדיק הוא בלשון בני אדם גופא, שהטעם שאומרים "צדיק גמור" ולא "צדיק" סתם, הוא, לפי שכוונתם לצדיק לאמיתתו, ע"פ תורה (משיחת ש"פ משפטים שנה זו).

171) מיכה ד, ו.

172) סוכה נב, ב.

173) סוכה נב, ב.

174) ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד סה"ג. וש"נ.

175) פי"א.

176) ברכות יב, א.

177) תהלים נא, יו"ד.

178) אבות פ"ה מכ"א.

179) מ, א.

180) רמב"ם הל' תשובה פ"ו ה"ה. וראה אגה"ת פי"א שם.

כמ"ש יעזוב . . השיבנו ה' אליך וגו':

כג

ביאור ארבעת פסוקי התשובה

א. בנוגע¹⁸¹ למ"ש רבינו הזקן¹⁸² "וזהו עיקר פי' לשון תשובה, לשוב אל ה' בכל לבו ובכל נפשו לעבדו ולשמור כל מצוותיו" – מביא ראי' מארבעה פסוקים¹⁸³: "יעזוב¹⁸⁴ רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישבו אל ה' וגו'"¹⁸⁵; "ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקולו וגו' בכל לבבך וגו'", ומציין שפסוק זה הוא "בפ' נצבים"¹⁸⁶; "שובה ישראל עד ה' אלקיך"¹⁸⁷; "השיבנו ה' אליך וגו'"¹⁸⁸.

ואינו מובן¹⁸⁹:

א) מדוע זקוק רבינו הזקן לארבעה פסוקים¹⁹⁰, ואינו מסתפק באחד מהם?

ב) סדר הפסוקים: הפסוק "יעזוב רשע דרכו וגו'" שנאמר בנביאים – מביא לפני הפסוק "ושבת וגו'" שנאמר בתורה, ולאחרי הפסוק "ושבת" שנאמר בתורה, מביא הפסוקים "שובה ישראל" ו"השיבנו" שנאמרו בנביאים אחרונים ובכתובים. וממה-נפשך: סדר הפסוקים הוצרך להיות או מן המוקדם אל המאוחר – ושבט גו', יעזוב רשע דרכו גו', שובה ישראל גו' והשיבנו גו', או מן המאוחר אל המוקדם – השיבנו, שובה ישראל, יעזוב רשע דרכו ושבט?

ג) כשמביא את הפסוק "ושבת וגו'" – מקדים: "ובפ' נצבים כתיב", אבל בשאר ג' הפסוקים אינו מציין מקומם. ועכ"ל, שבציון לפ' נצבים כוונתו לשלול פסוק אחר שדומה לפסוק זה (בשינויים) – בפ' ואתחנן¹⁹¹, ולכן מדגיש "ובפ' נצבים כתיב", להורות שכוונתו לפסוק זה דוקא¹⁹². וצריך להבין: מהו אמנם החילוק בין ב' פסוקים אלו, שבגללו מדגיש רבינו הזקן שכוונתו לפסוק שבפ' נצבים?

(189) ראה גם שיחת כ"ף מנ"א תשכ"ח הערה 59 (תו"מ חנ"ג ע' 370). וש"נ.
(190) ואם בגלל היותם "געשמאקע פסוקים" – הרי ישנם עוד "געשמאקע פסוקים" שמדברים אודות ענין התשובה.

ובפרט ע"פ המבואר שבספר התניא (כולל אגרת התשובה) כל תיבה היא בדיוק, וכהסיפור הידוע בזה עד כמה דייק רבינו הזקן בכל תיבה (ראה תו"מ – רשימת היוםנ' ע' רלו. וש"נ), וכ"כ בנדר"ד, שאין זו רק תיבה אלא ענין, הרי זה בודאי בדיוק (מהנחה בלתי מוגה).
(191) ד, ל.

(192) ראה גם שיחת ש"פ האזינו סי"ט ואילך (לקמן ע' 74 ואילך) – בנוגע להציון "בסוף יומא" שבהתחלת אגה"ת.

(181) מכאן עד סוף השיחה – הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (באידיש), ונדפס בהוספות ללקו"ש חל"ט ע' 171 ואילך. במהדורא זו ניתוספו איזה ציוני מ"מ, וכמה פרטים מהנחה בלתי מוגה.

(182) אגה"ת פ"א.
(183) כפי שמצינו בתושבע"פ על כל ענין: "מנא הני מילי, דאמור קרא" (מהנחה בלתי מוגה).

(184) שם נה, ז.

(185) כצ"ל ("אגו", ולא "וכו") – וכן לקמן – עיין בלוח התיקון לתניא הוצאת קה"ת.

(186) ל, ב.

(187) הושע יד, ב.

(188) איכה ה, כא.

לכאורה הי' אפשר לומר, שכיון שענין זה בא בהמשך למ"ש לפנ"ז אודות "מצות התשובה", שהתשובה (עזיבת החטא, ולא רק הוידוי) היא מצוה (כנ"ל בארוכה¹⁹³), לכן אינו יכול להביא הפסוק שבפ' ואתחנן, כי שם ה'ושבת" הוא סיפור דברים, וכהתחלת הענין¹⁹⁴: "העידותי בכם גו"; משא"כ ה'ושבת" שבפ' נצבים, הנה אפילו להרמב"ם (שרבינו הזקן נקט גם לפי שיטתו¹⁹⁵) שמפרש¹⁹⁶ שזוהי הבטחה, אפשר לומר שזהו גם ציווי (כפירוש הרמב"ן על הפסוק¹⁹⁷ ש'ושבת" כולל ב' הענינים)¹⁹⁸.

אבל קשה לתרץ כן, שהרי גם הפסוק "השיבנו גו" אינו ציווי, אלא בקשה, ואעפ"כ הביאו רבינו הזקן בתור רא' לענין התשובה, כיון שבנוגע לפירוש מהות התשובה (שעל זה מביא הראיות) לא חשוב אם הפסוק מדבר בלשון ציווי או בלשון בקשה. וא"כ, הלמאי שולל את הפסוק שבפרשת ואתחנן?

ב. והביאור בזה¹⁹⁹:

בהמשך הפרקים דאגה"ת מבאר רבינו הזקן שבנ"י הם חלק משם הוי"ו²⁰⁰, ולכן ע"י כל חטא מורידים "השפעת שם הוי"ו ב"ה .. תוך היכלות הסט"א"²⁰¹. וכמשל החבל (שהרי על בני" נאמר²⁰² "יעקב חבל נחלתו"), שכאשר מושכים את קצהו התחתון, נמשך במילא גם קצהו העליון²⁰³.

ומזה מובן, שכיון שבשם הוי"ו יש ד' אותיות, וכל ד' האותיות ישנם בכל אחד מישראל²⁰⁴] הן בנשמתו, כמבואר להלן ספ"ד, הן בגופו, כדאיתא בזהר²⁰⁵ שהראש הוא בתמונת הוי"ו, הגוף – וא"ו, וה' האצבעות שבימין ושמאל – ה' עילאה וה' תתאה²⁰⁶], הנה ע"י כל עבירה הרי הוא פוגם בכל ד' האותיות ומוריד אותם תוך היכלות הסט"א.

(204) וכדי שענין זה יהי' בשלימות, צ"ל קיום התומ"צ בשלימות, כמ"ש (פ' שופטים יח, יג. וראה לקו"ת נצבים מה, ג) "תמיים תהי' עם הוי"ו אלקיך" (מהנחה בלתי מוגה). (205) ח"ב מב, א. ולהעיר מת"ו תמ"ה – הובא בתניא ספ"מ בהג"ה. (206) ומה שגם גופי אומות העולם הוא בציור זה – י"ל בדא"פ שהוא בכדי שיהי' ענין הבחירה* (ראה סה"מ תרנ"ו ס"ע שיט בשוה"ג). (* כלומר: גם לאחר הבחירה של הקב"ה בבנ"י, שהיא בנוגע להגוף, כמבואר בתניא (פמ"ט) ש"בנו בחרת .. הוא הגוף החיוני הנדמה בחומריותו לגופי אומות העולם, עדיין לא יכול להיות שינוי בין הגוף של בני" לגופי אומות העולם, כי, העבודה צ"ל באופן ש"נתתי לפניך גו' את החיים וגו' ובהרת בחיים" (נצבים ל, טו-יט), שרק אז העבודה היא באופן של יגיעה, ולא באופן של נהמא דכיסופא (ראה ירושלמי ערלה פ"א ה"ג. לקו"ת צו ז, ריש ע"ד. ובכ"מ), וכדי שיוכל להיות ענין הבחירה, צ"ל הגוף של אוה"ע בדומה לגוף של בני" (מהנחה בלתי מוגה).

(193) שיחת כ"ף מנ"א הנ"ל ס"ז (תו"מ שם ס"ע 370 ואילך). וש"נ. (194) ד, כו. (195) שיחת כ"ף מנ"א הנ"ל ס"ז (תו"מ שם ס"ע 370 ואילך). וש"נ. (196) ה' תשובה פ"ז ה"ה. (197) ל, ב. (198) ומר חפץ אלוף בסהמ"צ שלו מנה במנין העשין עשה ושבט עד ה' אלקיך (הובא בפ' הרי"ף פערלא לסהמ"צ להרס"ג פרשה מב). וכ"ה בסמ"ק מצוה נג' לשוב דכתיב ושבט עד ה"א ושמעת בקולו". (199) ראה גם שיחת כ"ף מנ"א תשכ"ח הערה 59 (תו"מ חנ"ג ע' 370). וש"נ. (200) פ"ד (צג, סע"ב). (201) רפ"ז. (202) האזינו לב, ט. (203) פ"ו (צו, סע"א ואילך). אלא ששם מבואר משל זה לענין בחי' ה"א תתאה. עיי"ש.

ואע"פ שבספ"ז מבואר שיש עבירות שפוגמים באות יו"ד, עבירות שפוגמים באות ה' וכו', מ"מ, כיון שאצל יהודי זה (שהוא עושה את החטא) ישנם כל ד' האותיות, וכל מעשה שעושה קשור, בכללות, עם כל כחות נפשו, הרי מובן, שע"י כל חטא ה"ה מוריד, בכללות, את כל ד' האותיות כו'.

ומזה מובן, שהתשובה (על כל חטא) ענינה – ההעלאה של כל ד' האותיות.

ועפ"ז יובן מה שמביא כאן ד' פסוקים בענין התשובה – שבכל פסוק נזכר שם הוי' – כיון שבד' הפסוקים מרומזת התשובה וההעלאה של ד' האותיות, כדלהלן.

[בלקו"ת פרשת בלק (ד"ה מה טובו²⁰⁷) נתבאר ד' הבחינות שבתשובה²⁰⁸, כל בחינה בפני עצמה; אבל כאן בתניא רצונו לומר, שכל בחינה שבתשובה (אפילו תשובה תתאה שעיקרה בה"א תתאה – שאודות דרגא זו אומר כאן "לבל ישוב עוד לכסלה למרוד במלכותו ית' ולא יעבור עוד מצות המלך ח"ו", ומלכות היא בחי' ה"א תתאה) כלולה מכל הד'].

ג. אודות ענין ד' אותיות שם הוי', מבואר לקמן בפ"ד, שה"א אחרונה הו"ע המעשה, וא"ו – קול וששה מדות, ה"א ראשונה – התבוננות, ויו"ד – שכל הנעלם שבכחו לצאת אל הגילוי כו'.

ועפ"ז מובן שד' הפסוקים מדברים אודות ההשבה והעלאה של ד' האותיות:

"יעזוב רשע דרכו גו' וישוב גו'" – (תשובה דבחי') ה"א תתאה, כי, דרך הרשע (שעוזב) הו"ע המעשה, ה"א תתאה.

"ושבת גו' ושמעת בקולו וגו' בכל לבבך וגו'" – (תשובה דבחי') וא"ו, כנ"ל שוא"ו ענינו קול, וששה מדות שהם בלב.

"שובה ישראל עד הוי' אלקיך" – (תשובה דבחי') ה' עילאה, דכיון שנקרא "ישראל" בשם המעלה, מובן שהדבר היחיד שחסר אצלו, שעליו צ"ל אצלו הענין ד"שובה", הוא רק ענין ההתבוננות. וענין ה"שובה" אצלו הוא "עד הוי' אלקיך", שהוי' יהי' אלקיך (שלך), בגילוי בפנימיות, שזה נעשה ע"י התבוננות דבינה.

"השיבנו ה'" – (תשובה דבחי') יו"ד, כמבואר בתניא²⁰⁹ שה' מלוּבש בחכמה, וחכמה היא אות יו"ד, כנ"ל. וכיון שהתעוררות החכמה, עם ה' המלוּבש בה", באה באופן דמלמעה למטה – "ניעורה משנתה" – לכן נאמר "השיבנו ה'".

התשובה, שהרי ענין הבעלות מורה שהוא למעלה מהדבר עצמו (מהנחה בלתי מוגה).
(209) ח"א פי"ח ופי"ט.

(207) עג, סע"א ואילך.
(208) ובכללות – תשובה תתאה ותשובה עילאה, ובכל א' מהם ישנו גם הענין דבעל תשובה שלמעלה מענין

ד. ד' בחינות אלו שבתשובה ענינם "סור מרע ועשה טוב בקש שלום"²¹⁰: תשובה בה"א תתאה – סור מרע²¹¹, תשובה בוא"ו – "ועשה טוב", והתשובה בה"א עילאה וביו"ד – "בקש שלום", כי, ב"בקש שלום" גופא יש ב' מדריגות: מלמטה למעלה (תשובה שבה"א עילאה – העלאתה לבחי' היו"ד), ומלמעלה למטה (תשובה שביו"ד – המשכתה לבחי' ה"א), כמוכן כל זה בלקו"ת פרשת בלק שם.

ועפ"ז יובן הטעם שמביא הפסוקים בסדר זה דוקא – כיון שזהו הסדר של עבודת התשובה:

לכל לראש – "סור מרע", שזהו הענין ד"יעזוב רשע דרכו" – "סור מרע".

לאח"ז באה העבודה ד"ועשה טוב", שזהו הענין ד"ושבת גו' ושמעת בקולו גו' בכל לבבך", כי, "ושמעת בקולו" הו"ע עשיית המצוות (ועשה טוב), וגם "בכל לבבך" – הרי לבא פליג לכל שייפין²¹², בכל רמ"ח אברים, רמ"ח מ"ע²¹³.

ולאח"ז באה העבודה ד"בקש שלום" – תחילה באופן דמלמטה למעלה, ואח"כ באופן דמלמעלה למטה. ועל זה באים שני הפסוקים – תחילה "שובה ישראל" (מלמטלמ"ע) ואח"כ "השיבנו ה'" (מלמעלמ"ט).

וכיון שהעבודה ד"בקש שלום" – שלום ושלימות – גם בחינה התחתונה שבה יכולה לבוא דוקא לאחרי העבודה ד"סור מרע ועשה טוב", לכן, כבר בפסוק הראשון שמביא על העבודה ד"בקש שלום" נאמר הלשון "שובה ישראל", מלשון "כי שרית עם אלקים"²¹⁴, שהוא "שר" – מושל ושולט – על שם אלקים, כי ע"י עבודתו ב(סור מרע ו)עשה טוב תיקן את ההסתגר הנמשך מהצמצום דשם אלקים²¹⁵.

יז. ועפ"ז מתורצים כל דיוקים הנ"ל:

רבינו הזקן מביא כל ד' הפסוקים – כיון שבפסוקים אלו מבואר ענין התשובה בכל ד' האותיות, כנ"ל, די"ל בדא"פ שגם מרמז אותם ב"בכל לבו (בינה לבא) ובכל נפשו (למעלה מהקודם)²¹⁶ לעבדו (פועל, עשי – מ"ע) ולשמור (סור – "כל מקום שנאמר השמר – ל"ת"²¹⁷) כל מצוותיו".

ומביא אותם בסדר זה דוקא – כיון שכן הוא סדר העבודה, כנ"ל.

(210) תהלים לד, טו.

(211) יעזוב רשע – אותיות רע ושי"ן הרומו לקדושה המובלע בין אותיות רע (כתהאריז"ל בהגש"פ פיסקא "הקה את שיניו"). – וראה גם תו"מ חמ"ו ע' 182.

(212) ראה זהר ח"ב קנג, א. ח"ג קסא, ריש ע"ב. רכא, ב. רלב, א.

(213) ראה מכות כג, סע"ב.

(214) וישלח לב, כט.

(215) לקו"ת שם עד, ריש ע"ד.

(216) עיין לקו"ת דרושי סוכות פ, סע"ד.

(217) עירובין צו, א. וש"נ.

[גם יש לומר, שכיון שאמר תחילה שמצות התשובה היא "עזיבת החטא", לכן מביא תחילה הפסוק "יעזוב רשע דרכו" (כברמב"ם²¹⁸), ולאח"ז מביא את שאר הפסוקים לפי סדר התנ"ך: "ושבת" – בתורה, "שובה ישראל" – בנביאים, ו"השיבנו ה'" – בכתובים].

ומדגיש 'ובפ' נצבים כתיב', מתוך כוונה לשלול את הפסוק שבפ' ואתחנן כנ"ל – כי, בפ' ואתחנן לא נאמר "ככל אשר אנכי מצוך" (הנרמז כאן ב"וגו"²¹⁹); "בכל – לבבך", והרי כאן נוגע תיבות **אלו**, בכדי להדגיש (א) שזוהי התשובה דאורייתא וא"ו – ששה מדות **שבלב**, (ב) שהעבודה דתשובה זו היא "ועשה טוב" רמ"ח מ"ע – אברים, שלבא פליג לרמ"ח אברים (ג) "ככל .. מצוך" – עשיית מצוות [בפ' ואתחנן יל"פ – שמייעה, ובכללות].

ה. ע"פ כל הנ"ל יובן גם מה שמוסיף "וגו" בפסוק "השיבנו ה' אליך" – שיש לומר, שזהו לא רק בגלל ש"כל פסוקא דלא פסקי" משה אנו לא פסקינן לי"²²⁰ (כמבואר בתשבי²²¹), אלא גם בגלל שרוצה לרמז תיבת "ונשובה" שבאה לאחר "השיבנו ה' אליך"²²²:

כיון ש"השיבנו ה' אליך" היא התשובה של אות יו"ד – בחינת החכמה – שבאה **לאחרי** התשובה של ג' האותיות שלפנ"ו, יכולים לחשוב שכיון שכבר היתה ההשבה דג' האותיות, פועלת התשובה ד"השיבנו ה'" רק בחכמה.

ועל זה מרמז ההמשך "ונשובה" – שהענין ד"השיבנו ה'" פועל גם "ונשובה", השבה, בכל כחות הנפש. וכמבואר בתניא²²³ שכאשר מתעוררת בחינת החכמה, הרי זה פועל בכל כחות הנפש, ועד אפילו בלבוש המעשה.

ואע"פ שבג' האותיות שלפנ"ז ה' כבר ענין התשובה גם לפנ"ז, מ"מ, כיון שחכמה היא השרש ומקור²²⁴, הנה כשנתעורר השרש, אזי במילא נעשה עילוי גם בכל הכחות²²⁵, ועילוי שבאין ערוך, ועד שנקרא בשם תשובה – "ונשובה" – תשובה חדשה אפילו לגבי מצבם לאחר ג' התשובות.

(תו"מ חנ"ד ע' 39)

218) הל' תשובה פ"ב ה"ב.

219) ראה להלן הערה 253.

עוד ביאור בנוגע ל"וגו" זה (ולמה שמציין לפ' נצבים דוקא) – ראה שיחת יום שמח"ט סמ"ב (לקמן ע' 217).

220) תענית כז, ב. וש"נ.

221) ערך גמר.

222) שלכן כותב ו"וגו" (בוא"ו), שיש לומר, שהטעם להחלוק, מה שלפעמים כותב גו" ו"לפעמים ו"וגו" הוא כאשר נוגע גם התיבה שאינה מעתיקה בפירוש, כותב ו"וגו" בוא"ו (ראה תו"מ ח"נ ריש ע' 85. וש"נ). ולפי זה, גם בשאר הפסוקים שמביא כאן, מכיון שגם בהם כותב ו"וגו" בוא"ו, גם בהם נוגע סיום הפסוק.

223) ח"א פ"ח ופי"ט.

224) וענין זה קשור עם משנת"ל (סי"א) בפירוש רש"י בנוגע לצייון שהוא בלשון של מקור. וראה הערה הבאה (מהנחה בלתי מוגה).

225) וזהו טעם הפנימי על זה מה שמהציונים שנאמרו בלשון מקור – כמו השב, שלח, ועוד – לומדים "אפילו מאה פעמים" (ב"מ לא, א) – כי כח המעשה מצד עצמו הוא בהגבלה. ולכן, כשהציון הוא (רק) על העשי', יש בה מדידה. משא"כ כשהציון הוא בלשון של מקור, הרי מצד ה"מקור", לא ישנה הגבלה ואפילו לא בכח המעשה (ראה לקו"ש ח"ט ע' 203 הערה 37. וש"נ).

כד

סדר ד' הפסוקים והקשר ל"תניא"

ולהעיר גם מהמדובר לעיל²²⁶ שרבינו הזקן²²⁷ מביא את ד' הלשונות של גאולה שלא כסדר הכתובים, והרי גם ד' הפסוקים שמביא באגה"ת בנוגע לענין התשובה אינם כסדר הכתובים, כמדובר פעם בארוכה²²⁸.

וכל ד' הפסוקים הובאו מיד בהתחלת אגה"ת, כשמדובר עדיין אודות תשובה תתאה, והיינו, שגם כאשר נמצאים בהתחלת עבודת התשובה, ישנם כבר את כל ד' הפסוקים שבענין התשובה, שבהם נכלל גם הענין דתשובה עילאה.

וע"ד משנ"ת במאמר²²⁹ בענין העלאה והמשכה, שאין זה באופן שתחילה ישנה ההעלאה מלמטה למעלה, ולאחרי משך זמן באה ההמשכה מלמעלה למטה, אלא מיד בהתחלת עבודתו (מלמטה למעלה) באה בבת אחת גם ההמשכה מלמעלה למטה; גם כאשר לימוד התורה הוא באופן ד"מעיקרא כי עבד איניש אדעתי' דנפשי' קא עביד"²³⁰, יש לו כבר את הענין דלימוד התורה לשמה שמצד שורש נשמתו.

ומתאים גם להמבואר בכ"מ²³¹, בנוגע לתיבת "תניא" שבה מתחיל רבינו הזקן את ספר התניא, שיש קליפה שנקראת בשם זה, ומבטלים אותה ע"י לימוד ספר התניא, אותיות איתן²³², ועד"ז גם בנוגע לאגרת התשובה שמתחילה בתיבת "תניא" – שאפילו קודם שאוחזים עדיין בתשובה עילאה, ואפילו בנוגע לתשובה תתאה אין זה באופן שכבר שב בתשובה ואוחז כבר בגמר הכפרה, אלא אפילו קודם לזה, כאשר רק מתחיל לחשוב על ענין התשובה, ומתחיל ללמוד אגרת התשובה, יש לו כבר את הכח לבטל את הקליפה מכל וכל.

(תו"מ חנ"ו ע' 169)

(229) ד"ה ויהי ביום השמיני שנאמר בהתוועדות פ"ג (לעיל ע' 153).

(230) פסחים סח, סע"ב.

(231) ראה תו"מ חנ"ד ע' 77 ואילך. וש"נ.

(232) זח"ג רעח, סע"ב. תקנ"ז תכ"א (מד, רע"א).

(226) שיחות ליל ב' דחה"פ ס"כ ואחש"פ סמ"א (לעיל ע' 78 ואילך; ע' 146 ואילך). וש"נ.

(227) שו"ע או"ח סתע"ב סי"ד.

(228) ראה תו"מ חנ"ד ע' 41 ואילך.

כמ"ש בתורה והתוודו את חטאתם:

כה

יירוי (ותשובה) מן התורה

א. יש להתעכב על המשך דברי אדמו"ר הזקן ש"לא הזכירו הרמב"ם והסמ"ג שום תענית כלל במצות התשובה .. רק הוידוי ובקשת מחילה, כמ"ש בתורה²³³ והתוודו את חטאתם וגו'²³⁴:

לכאורה אינו מובן:

(א) למה צריך לכתוב "כמ"ש כו" – מה נוגע באגה"ת לציין את המקור של הרמב"ם והסמ"ג?

(ב) אפילו אם מביא הפסוק, ה' יכול לכתוב "כמ"ש והתוודו", ולמה צריך לכתוב "כמ"ש בתורה" – למאי נפק"מ אם הפסוק הוא בתורה או בנביאים וכתובים?

ב. והביאור בזה:

בהבאת הפסוק "והתוודו גו'" ובהדגשה שפסוק זה הוא "בתורה", רצונו לומר, שההכרח של וידוי ובקשת מחילה לתשובה אינו כמו שאר הענינים הדרושים לתשובה, בכך שענין הוידוי נאמר בתורה.

[כלומר: לא זו בלבד שוידוי ובקשת מחילה אינו דומה לתענית, שאינו נוגע כלל לכפרה ומחילת העון (שלכן לא נזכרו כלל ברמב"ם וסמ"ג, וכהלשון באגה"ת: "לא הזכירו הרמב"ם והסמ"ג שום תענית כלל"), ונוגע רק "שיהי' לרצון לפני ה' כו' כקודם לחטא"²³⁵, אלא אינו דומה גם לענינים שנוגעים לתשובה וכפרה – בכך שכתוב בתורה].

יש ענינים בתשובה שאינם פרט במצות התשובה גופא,

[ובהם גופא יש כמה סוגים: (א) שהתשובה תהי' בימי בחרותו כו', שדוקא אז היא תשובה גמורה ומעולה, אע"פ שגם "אם לא שב אלא בימי זקנותו כו' מועלת היא לו ובעל תשובה הוא"²³⁶, (ב) השבת

איש אמת – אלא שבאמת לא היו נחשבים לחטא, וכמו הענין ד"מחוי במחוג", שרק "קמי מלכא" הרי זה נחשב לחטא (ראה חגיגה ה, ב). וכדאיתא בכתבי האריז"ל (פע"ח שער התפילין פ"י) בנוגע לתלמיד שלא כיון כדבעי באמירת "למען לא ניגע לריק" (מהנחה בלתי מוגה).
(234) מכאן עד סוף השיחה – הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (באידיש), ונדפס בלקו"ש שם ע' 176 ואילך (ולפניו – בחי"ג ע' 185 ואילך (משיחות חורף תשכ"ט)).
(235) כמ"ש בפ"ב.
(236) רמב"ם הל' תשובה רפ"ב.

(233) וע"ד הידוע שכאשר מתעלים לדרגא נעלית יותר, אזי תופסים מקום גם ענינים כאלו שבדרגתו הקודמת לא היו תופסים מקום עד שיהי' צורך לשוב עליהם. וזהו הטעם לאמירת "אשמנו כו" דוקא אחרי תפלת שמו"ע – דלכאורה היתה אמירה זו צריכה להיות קודם בקשת צרכיו בתפלת שמו"ע – ומבואר בזה (ראה לקו"ש חכ"ה ע' 15. ושי"ג), שדוקא אחרי שנתעלה למעמד ומצב ד"עבדא קמי מרי" (שבת יו"ד, רע"א), אזי נחשבים לחטא גם ענינים כאלו שבדרגתו הקודמת לא היו נחשבים לחטא (לא בגלל שמרמה את עצמו – שהרי מדובר אודות

הגזילה וריצוי חבריו, שלילי זאת "אינו נמחל לו"²³⁷. אבל אעפ"כ, גם השבת הגזילה אינה פרט במצות התשובה גופא],

משא"כ "והתודו גו" – כתוב בתורה בענין מצות התשובה. ולכן מזכירו הרמב"ם גם בספר המצוות²³⁸.

ב. והטעם שנוגע לרבינו הזקן להדגיש שוידוי הוא פרט בתשובה מן התורה – יובן בהקדים קושיא נוספת:

כיון ש"והתודו גו" הוא חלק ממצות התשובה (כנ"ל), הי' צריך להזכיר בתחילת הענין – בביאור ענינה של מצות התשובה – לא רק "עזיבת החטא", אלא גם וידוי?

ועכצ"ל, שבאמרו ש"מצות התשובה .. היא עזיבת החטא בלבד", כוונתו לשלול גם וידוי (וכדמוכרח מהדין שמביא מסנהדרין וחז"מ²³⁹, ששם לא נזכר ענין הוידוי כלל. ועאכ"כ מקידושין²⁴⁰ – שמפורש שרק הרהר).

ועפ"ז מובן מה שמדגיש שוידוי כתוב בתורה – בכדי להבהיר שמ"ש לפנ"ז ש"מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד" (שגם שם מדגיש "מן התורה"), כוונתו לשלול גם וידוי; בהדגשתו בב' הפעמים (הן באמרו שתשובה היא "עזיבת החטא בלבד" והן בהבאת הפסוק "והתודו גו" תורה, מבהיר בבירור, שבתיעתב "בלבד" שאומר בנוגע ל"מצות התשובה מן התורה" כוונתו לשלול (לא רק תעניות, ועד אפילו ענינים שמעכבים את הכפרה, כמו השבת הגזילה, אלא) גם וידוי ש"כתוב בתורה".

והיינו, ש"מן התורה" גופא יש שני חלקים: שלימות התשובה, שבשביל זה צריך מן התורה וידוי²⁴¹ ובקשת מחילה, ותשובה עצמה שענינה עזיבת החטא בלבד.

ועפ"ז מבאר ענין נוסף בתשובה – שהיא קרוב מאד לכל אחד מישראל²⁴² (אפילו למי שמצד איזו סיבה אינו יכול להתודות), כיון שעיקר ומהות התשובה היא עזיבת החטא בלבד.

(תו"מ חנ"ד ע' 84)

(240) קידושין מט, ב. שו"ע אה"ע סל"ח סל"א.

(241) ועיין מנ"ח מצוה שסד.

(242) ערך גמר.

(237) רמב"ם שם ה"ט.

(238) מ"ע עג.

(239) ראה לקמן סל"ה.

ומ"ש ביואל:

כו

טעם הבאת המקור מיואל דוקא

וכן יש להתעכב על המשך דברי אדמו"ר הזקן "ומ"ש ביואל"²⁴³ שובו עדי בכל לבבכם בצום ובבכי וגו'²⁴⁴:

ע"פ האמור לעיל (סי"ט), שרבינו הזקן לא מציין פסוק או מאמר רו"ל אא"כ נמצא הפסוק או המאמר בשינוי במקום אחר, שאז מציין המראה-מקום בכדי להדגיש שכוונתו לפסוק או מאמר זה דוקא – יש לבאר שבכתבו "ומ"ש ביואל" כוונתו לשלול פסוקים אחרים שמדברים אודות ענין הצום:

בצומות ותעניות ישנם כמה סוגים: תעניות שמסייעים בבקשות ותפלות – כמו בירמי'²⁴⁵: "ביום צום גו' אולי תפול תחנתם גו'", וכן בדניאל²⁴⁶: "לבקש תפלה ותחנונים בצום גו'", וכן בעזרא²⁴⁷: "צום גו' לבקש גו'", וכן בדברי הימים²⁴⁸: "ויקרא צום על כל יהודה ויקבצו יהודה לבקש מה"; תעניות שמעוררים התגלות רצון העליון ב"ה, כמ"ש לקמן בפרק ב', ומביא ראי' ממ"ש בישעי'²⁴⁹ "צום ויום רצון"; תעניות שמביאים לתשובה, כמ"ש לקמן בפ"ז שתעניות מביאים לשבירת הלב שנדרשת לתשובה²⁵⁰. ובנוגע לענין הצומות שמעוררים לתשובה – מצינו גם בפסוקים²⁵¹.

ומכל פסוקים אלו אין להקשות על מ"ש רבינו הזקן שאין צורך בתעניות למצות התשובה – שהרי פשיטא שאין כוונתו לשלול את כל סוגי תעניות הנ"ל (וכמ"ש לקמן באגה"ת²⁵² גופא שיש צורך בתעניות כדי "שיהי' לרצון לפני ה'", וכדי לפעול לב נשבר), אלא כוונתו רק לומר שהתענית אינה ענין בתשובה גופא ("כדעת ההמון שהתשובה היא התענית").

ולכן מדגיש "ומ"ש ביואל"²⁵³, ששם נאמר "שובו עדי בכל לבבכם בצום ובבכי גו'", שמלשון זה משמע שאופן התשובה צ"ל בצום (ולא רק צום שמעורר לתשובה), והיינו, שכשם שה"שובו" צ"ל "בכל לבבכם", כך צ"ל גם "בצום", שזהו בסתירה למ"ש ש"מצות התשובה היא עזיבת החטא בלבד".

(243) ב, יב.

(244) מכאן עד סוף השיחה – הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (באידיש), ונדפס בלקו"ש חל"ט שם ע' 178 ואילך.

(245) לו, ו-ז.

(246) ט, ג.

(247) ח, כא.

(248) ב – כ, ג-ד.

(249) נח, ה.

(250) וראה גם רמב"ם הל' תעניות פ"א הי"ב. שם רפ"ה.

(251) ירמי' שם: "אולי תפול תחנתם גו' וישובו איש מדרכו הרעה". וכן יש לפרש בנחמ"י רפ"ט.

(252) כמ"ש בפ"ב.

(253) לשלימות הענין – ראה גם שיחת פורים שנה זו ס"א ואילך (תו"מ חנ"ה ע' 347 ואילך).

ועפ"ז יובן גם מ"ש בספ"ב: "וכמ"ש בישעי' הלזה תקרא צום ויום רצון לה" – שגם שם מתעוררת הקושיא: למה הוצרך לציין לישעי'? וע"פ הנ"ל מובן – דכיון שהצומות שזכרו בתנ"ך הם מסוגים שונים, לכן מדגיש "וכמ"ש בישעי'", ששם דוקא מדובר אודות צום זה שהוא "יום רצון".

(תו"מ חנ"ד ע' 86)

ומ"ש ביואל . . וכמ"ש במגילת אסתר:

כז

כמה סוגים בתענית

נ. רבינו הזקן מבאר כאן ש"מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד .. ולא .. התענית .. ולכן לא הזכירו הרמב"ם והסמ"ג שום תענית כלל במצות התשובה".

וממשיך להבהיר ולשלול מה שיכולים להקשות מהתעניות שמצינו בתנ"ך: "ומ"ש ביואל²⁵⁴ שובו עדי ככל לבבכם בצום ובבכי כו', היינו לבטל הגזירה שנגזרה למרק עון הדור ע"י יסורים בארבה".

ומוסיף: "וזהו הטעם בכל תעניות שמתענין על כל צרה שלא תבוא על הצבור, וכמ"ש במגילת אסתר" (עכ"ל בנוגע לעניינו).

נא. ויש לבאר הדיוק בדברי רבינו הזקן "ומ"ש ביואל²⁵⁵ – שהרי אין ענינו של רבינו הזקן לציין מראי-מקומות, ועכצ"ל שבכתבו "ומ"ש ביואל" כוונתו להבהיר דבר-מה.

וע"ד משנ"ת²⁵⁶ בנוגע לד' הפסוקים שמביא לעיל מיני' בנוגע ל"עיקר פי' לשון תשובה", שרק בא' מהם כותב "ובפ' נצבים²⁵⁷ כתיב ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקולו וגו' ככל לבבך וגו'" – כי, רבינו הזקן אינו יכול להסתפק בהעתקת לשון הפסוק "ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקולו", כיון שלשון זה ישנו גם בפ' ואתחנן²⁵⁸, ולכן צריך להוסיף "ובפ' נצבים כתיב", להדגיש שאין כוונתו לפסוק בפ' ואתחנן, כיון ששם לא מדובר אודות מצות התשובה, אלא רק סיפור דברים.

אבל בנדו"ד, אי אפשר לומר שבכתבו "ומ"ש ביואל" כוונתו לשלול את ענין התעניות שנאמר בישעי', כפי שמביא בסוף הפרק שלאחריו²⁵⁹. "וכמ"ש בישעי'²⁶⁰ הלזה תקרא צום ויום רצון לה", ששם מדובר אודות ענין התענית שפועלת התגלות הרצון כו', ואילו כאן מדובר אודות ענין התענית שפועלת ביטול

(258) ד, ל.

(259) ספ"ב.

(260) נח, ה.

(254) ב, יב.

(255) ראה גם תו"מ שם ע' 86 ואילך.

(256) תו"מ שם ע' 39 ואילך.

(257) ל, ב.

גזירה – שהרי הפסוק "שובו עדי בכל לבבכם בצום ובבכי גו" מופיע רק פעם אחת בכל התנ"ך, ולכן אין צורך להוסיף שפסוק זה נאמר ביואל, כדי להבהיר שאין הכוונה לפסוק אחר.

וכמו"כ נשאלת השאלה בסוף פ"ב: מדוע צריך רבינו הזקן לכתוב "וכמ"ש בישעי" הלזה תקרא צום ויום רצון לה" – הרי אין מקום אחר בכל התנ"ך שבו נאמר פסוק זה, וא"כ אין צורך לציין לישעי'.

ועד"ז נשאלת השאלה בחלק ראשון בתניא בפמ"ו²⁶¹: "וז"ש אסף ברוח הקודש .. ואני בער ולא אדע וגו'" – דלכאורה אין צורך לפרש "וז"ש אסף", כיון שאין שום מקום שבו נאמר לשון זה מלבד ב"מזמור לאסף".

ועכצ"ל, שכאן נוגע לתוכן הענין שענין זה אמר "אסף" דוקא, כמדובר פעם²⁶².

וכמו"כ צ"ל בנוגע למ"ש באגה"ת "ומ"ש ביואל", "וכמ"ש בישעי'", כמו שיתבאר לקמן.

נב. אבל יש קושיא גדולה יותר בענין זה²⁶³:

(א) בהתירוץ אודות "מ"ש ביואל שובו עדי גו' בצום" – למאי נפק"מ כל אריכות הדברים "היינו למרק הגזרה שנגזרה לבטל עון הדור ע"י יסורים בארבה", דלכאורה הול"ל רק "היינו לבטל הגזירה", ואילו שאר הפרטים – (א) שמדובר אודות "גזרה שנגזרה למרק עון הדור", היינו, שזהו עון של רבים, ולא של יחיד, (ב) "ע"י יסורים בארבה" דוקא – הם סיפור דברים שלכאורה אינו נוגע לתוכן הענין.

(ב) בנוגע ל"כל תעניות שמתענין על כל צרה שלא תבוא על הצבור, וכמ"ש במגלת אסתר" – מהי ההדגשה "צרה" .. על הצבור" דוקא, שבגלל זה צריך להביא רא' ממגלת אסתר²⁶⁴:

לכאורה הי' יכול להביא דין פשוט בשו"ע, ש"מותר להתענות תענית חלום בשבת .. שיפה תענית לחלום לבטל הגזר דין .. והתירו לו חכמים בשביל שיקרע גזר דינו (אע"פ ש"חוזרים ונפרעים ממנו על שביטל עיקר עונג שבת", ולכן יש צורך בתיקון עי"ז ש"יתענה עוד תענית בחול שיתכפר לו")²⁶⁵ – שדין זה הוא בנוגע ליחיד (ולא בנוגע לרבים), כמו כללות הענין המדובר כאן, החל מ"תניא בסוף יומא כו'", שמדובר בפשטות אודות יחיד [לא שוללים את הרבים, אבל לכל לראש מדובר בפשטות אודות יחיד],

– וכמובן גם ממ"ש ב"דף השער" של ספר התניא: "מיוסד על פסוק²⁶⁶ כי קרוב אליך הדבר מאד וכו'", וכיון שרבינו הזקן קבע את אגה"ת בתור חלק שלישי של ספר התניא, יש מקום לומר ש"דף השער" קאי

(261) סו, סע"א.

(262) ראה "מ"מ, הגהות והערות קצרות" לתניא שם (ס"ע דש ואילך). וש"נ.

(263) ראה גם לקוטי ביאורים בספר התניא (קאָרפּ) ס"ע עב ואילך.

(264) ואין להקשות מדוע לא הביא רא' ממ"ש בנינוה (יונה ג, ה) "ויקרא צום גו'" [שזהו ענין השייך לתשובה,

כמובן מזה שקורין זאת בהפטרות דמנחת יוה"כ פ] – שהרי אנשי גינוה היו גוים (ומלך גינוה הי' פרעה (י"ל"ש יונה רמז תקנ)), ולכן אין זו הוכחה בנוגע ל"מצות התשובה".
(265) שו"ע אדה"ז או"ח סרפ"ח ס"ג. וש"נ.
(266) נציבים ל, יד.

גם על אגרת התשובה, כך, שכל הענינים שנתבארו באגה"ת הם באופן ד"ק רוב אליך גוי", לכל אחד ואחד בפרטיות²⁶⁷ –

ועאכו"כ בנוגע לראי' "כדאיתא בגמ' פ"ג דסנהדרין ובח"מ .. לענין עדות", ששם מדובר בודאי אודות יחיד.

ואעפ"כ מאריך רבינו הזקן ומדגיש הענין של גזרה דרבים – הן בנוגע למ"ש ביואל, "לבטל הגזרה שנגזרה למרק עון הדור", והן בנוגע ל"כל תעניות שמתענין על כל צרה שלא תבוא על הצבור", שלכן צריך להביא מ"ש במגלת אסתר.

נג. ויש להוסיף ולהעיר בנוגע לדברי רבינו הזקן "וכמ"ש במגלת אסתר":

ראיתי רבים שטועים לחשוב ש"כמ"ש במגלת אסתר" קאי על "ותאמר²⁶⁸ אסתר להשיב אל מרדכי לך כנוס את כל היהודים גוי' וצומו עלי גוי' שלשת ימים לילה ויום גם אני ונעורתי אצום כן"²⁶⁹, וכך הוה, כמ"ש²⁷⁰ "ויעבור מרדכי ויעש ככל אשר צותה עליו אסתר", וכפי שמפליא במדרש²⁷¹ אודות פעולת התענית – שהקב"ה אמר "מה קול גדול הזה שאני שומע כגדיים וטלאים", ואמרו לו "לא גדיים ולא טלאים הם, אלא קטני עמך שהם שרויים בתענית .. שלשה ימים ושלשה לילות .. באותה שעה נטל הקב"ה אותן אגרות שגזר עליהם .. וקרעם כו".

אבל, תענית זו אינה בנוגע ל"צרה שלא תבוא על הצבור" – שהרי נאמר בפירוש שאסתר אמרה "צומו עלי":

כיון שאסתר היתה צריכה "לבוא אל המלך גוי"²⁷² – הי' צורך לפעול שתשא חן בעיניו, ואז יבוא אל המשתה הראשון, ולאח"ז אל המשתה השני, ואז תבקש ממנו לבטל את הגזירה.

ולכאורה: אם העיקר כאן הוא ביטול הגזירה – הנה במקום לומר "וצומו עלי", היינו, שאסתר תצליח במשימתה, צריך לדבר על העיקר – ביטול הגזירה, ואילו בנוגע לאסתר – אם יהי' הדבר על ידה, מה טוב, ואם לאו, יהי' זה באופן אחר. וא"כ הול"ל "וצומו" סתם, שכולל כל הענינים.

ומזה מובן, שאין כוונת רבינו הזקן לשלשת הימים שעליהם אמרה אסתר "צומו עלי", אלא למ"ש בסיום מגלת אסתר²⁷³: "דברי הצומות וזעקתם" (שזהו מה שנקבע לדורות²⁷⁴), שע"פ פשוטו של מקרא מדובר כאן אודות תענית על צרה שלא תבוא על הצבור.

267) ראה גם לעיל ס"ע 153. וש"נ.

268) אסתר ד, טו-טז.

269) להעיר מהשק"ט אם ענין זה קשור עם תענית אסתר (ראה שיחת פורים דאשתקד סי"א (תו"מ חנ"ב ריש ע' 118). וש"נ).

270) שם, יז.

271) אסתר"ר ספ"ט. יל"ש אסתר רמז תתרנו. ועוד.

272) שם, ח-יא.

273) ט, לא.

274) ראה רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ה.

ועפ"ז יובן דיוק הלשון "כמ"ש במגלת אסתר" – כי, אם רבינו הזקן הי' כותב "כבאסתר" או "כבתענית אסתר" וכיו"ב, הי' מקום לפרש שכוונתו לצום ד"ש שלשת ימים" שאודותיו מסופר במדרש שפעל ביטול הגזירה (כנ"ל); ולכן מדייק רבינו הזקן "כמ"ש במגלת אסתר" – שאין כוונתו למדרש רבה או ילקוט שמעוני, אלא למ"ש במגלת אסתר עצמה, ששם נאמר בפירושו בנוגע ל"ש שלשת ימים": "וצומו עליי", ואילו בנוגע לביטול הגזירה נאמר "דברי הצומות וזעקתם".

אך עפ"ז יש דיוק נוסף: מדוע מדייק רבינו הזקן להביא רא' דוקא מ"מגלת אסתר", ולא לכלול גם את הצום ד"ש שלשת ימים", ע"פ המבואר בתורה שבע"פ?

נד. ויש לומר כללות הביאור בזה – עכ"פ נקודת הביאור בקיצור:

רבינו הזקן בא לבאר ענין התשובה מן הקל אל הכבד: לכל לראש מבהיר ש"מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד .. ולא .. התענית"; ולאח"ז מוסיף לבאר שישנו גם ענין התענית, ומבאר כמה ענינים בפעולת התענית, ומן הקל אל הכבד:

לכל לראש – תענית שאינה קשורה כלל עם ענין התשובה, שזהו מן הקצה אל הקצה: תשובה היא "עזיבת החטא בלבד", ואילו ענין התענית אינו שייך לתשובה כלל, וענינו רק "לבטל הגזרה כו".

ועל זה מביא "מ"ש ביואל שובו עדי בכל לבבכם בצום ובבכי גו":

לכאורה אינו מובן: כיון שרבינו הזקן רוצה לבאר שה"צום" שזכר ביואל "היינו לבטל הגזרה כו", הי' צריך לומר רק "ומ"ש ביואל בצום גו' היינו כו", ולמה הביא גם את התיבות שלפנ"ז "שובו עדי בכל לבבכם"?

והביאור בזה – שכוונת רבינו הזקן להביא רא' מפסוק זה גופא שה"צום" אינו חלק מהתשובה, שהרי לפנ"ז ישנו כבר ענין התשובה בשלימות – "שובו עדי בכל לבבכם", וא"כ, אי אפשר לומר שה"צום" הוא חלק מהתשובה ובלעדיו אין התשובה בשלימות. ועכצ"ל, שמו"ש לאח"ז "בצום גו", הרי זה ענין נוסף שבא אחרי התשובה "בכל לבבכם". ומזה רא' שהתשובה עצמה – לפני הצום – היא עזיבת החטא בלבד.

וממשיך רבינו הזקן שישנו סוג שלם של תעניות שאינן שייכות לתשובה – "כל תעניות שמתענין על כל צרה שלא תבוא על הצבור, וכמ"ש במגלת אסתר".

ולאח"ז מבאר שיש גם ענין של תענית שיש לה איזו שייכות לתשובה:

"מ"ש בספרי המוסר .. הרבה תעניות כו" – שיש בזה כמה אופנים: (א) "כדי לינצל מעונש יסורים של מעלה ח"ו" (כמ"ש לעיל מיני' מ"ש²⁷⁵ "ופקדתי בשבט וגו'", "שהקב"ה מביא עליו יסורים") – שזהו

(275) תהלים פט, לג.

ע"ד האמור לעיל ע"ד התעניות שאינן שייכות לתשובה, כי אם "לבטל הגזרה כו'", "על כל צרה כו'"; ונוסף לזה יש גם תעניות שיש להן שייכות לתשובה: (ב) "כדי לזרו ולמהר גמר כפרת נפשו", (ג) "וגם אולי אינו שב אל ה' בכל לבו ונפשו מאהבה כ"א מיראה".

נה. אמנם, התעניות שיש להם שייכות לתשובה – "כדי לזרו ולמהר גמר כפרת נפשו, וגם אולי אינו שב אל ה' בכל לבו ונפשו מאהבה כ"א מיראה" – הם רק בנוגע ליחיד, אבל לא בנוגע לצבור:

בנוגע לצבור – אי אפשר לחשוך שהתשובה היתה שלא כדבעי (שהיתה באופן שעדיין יש צורך לזרו ולמהר גמר כפרת נפשו, או שהיתה מיראה ולא מאהבה), שהרי בנוגע לצבור איתא בגמרא²⁷⁶ "שאיין הקב"ה מואס בתפלתן של רבים, שנאמר²⁷⁷ הן א-ל כביר ולא ימאס", כך, שתשובת הרבים בודאי מתקבלת, ואין צורך בתענית בשביל התשובה.

וא"כ, ענין התענית אצל צבור – אינו אלא "כדי לינצל מעונש יסורים של מעלה ח"ו", שזהו סוג התעניות שענינם "לבטל הגזרה כו'", "על כל צרה כו'".

ולכן מחלק זאת רבינו הזקן לשני סוגים:

תחילה מדבר אודות תעניות שגוזרים על הצבור – לא בשביל שלמות התשובה ("כדי לזרו ולמהר גמר כפרת נפשו, וגם אולי אינו שב אל ה' בכל לבו ונפשו מאהבה כ"א מיראה"), שאין זה שייך בצבור (כנ"ל), כי אם "לבטל הגזרה .. על כל צרה כו'", ומדייק "לבטל הגזרה שנגזרה למרק עון הדור", וכן "על כל צרה שלא תבוא על הצבור", כי, בנוגע לתשובת הצבור יש רק תעניות מסוג זה.

ולאח"ז מדבר אודות תעניות של היחיד, שבהם יש ג' אופנים: אופן הא' – ע"ד סוג התעניות של הצבור שאינן שייכות לתשובה – "כדי לינצל מעונש יסורים של מעלה ח"ו"; ועוד ב' אופנים ששייכים לתשובה: "כדי לזרו ולמהר גמר כפרת נפשו", "וגם אולי אינו שב אל ה' בכל לבו ונפשו מאהבה כ"א מיראה".

נו. וע"פ האמור שבתחילה מדבר רבינו הזקן אודות סוג התעניות שגוזרין על הצבור – יתבאר הדיוקים דלעיל:

א) הטעם שאינו מביא הענין דתענית חלום – כי, תענית חלום הוא גם אצל יחיד, שעיקרו אמנם לבטל גזר דין (כמו תעניות הצבור), אבל יש בו גם ענין של תשובה, כמ"ש רבינו הזקן בשו"ע (פס"ד הלכה למעשה) בנוגע להמתנה תענית חלום בשבת, ש"מותר לומר ג"כ .. בקשות על מחילת עונות ויכול ג"כ להתוודות כו'".²⁷⁸

ב) טעם הדיוק "כמ"ש במגלת אסתר", להדגיש שאין כוונתו להמבואר במדרש אודות הצום ד"שלשת ימים" שפעל למעלה ביטול הגזירה, אלא להמפורש במגלת אסתר אודות "דברי הצומות וזעקתם" – כי,

(276) שם ס"ח. וש"נ.

(277) ברכות ח, רע"א.

(278) איוב לו, ה.

תחלת הצום ד"ש שלשת ימים" הי' ענין של יחיד, כמ"ש "וצומו עלי", כדי לפעול שתהי' לאסתר סייעתא דשמיא להצליח בעניני'.

ובנוגע ליחיד, אין מקום להדגיש במיוחד את אסתר, כיון שיש עוד כמה אופנים של תעניות, כנ"ל.

נז. וממשיך רבינו הזקן בפרק ב' שיש עוד ענינים בפעולת התענית:

גם לאחר "שעשה תשובה שלימה", הנה "שיהי' לרצון לפני ה' .. הי' צריך להביא קרבן .. דורון לאחר שעשה תשובה .. וכאדם שסרח במלך ופיסו ע"י פרקליטין ומחל לו, אעפ"כ שולח דורון ומנחה לפניו שיתרצה לו לראות פני המלך .. ועכשיו שאין לנו קרבן להפיק רצון מה', התענית הוא במקום קרבן, כמ"ש בגמרא²⁷⁹ שיהא מיעוט חלבי ודמי שנתמעט כאלו הקרבתי לפניך וכו'".

כלומר: הקרבת הקרבן – שזוהי שלימות ענין הקרבן (שהרי בקרבן יש כמה ענינים) – היא כלשון הכתוב²⁸⁰: "להקריב לי חלב ודם". וזהו גם ענין התענית שבמקום קרבן – "מיעוט חלבי ודמי", שנחשב "כאלו הקרבתי לפניך".

אמנם, ענין מיעוט חלבי ודמי שבתענית מביא רבינו הזקן רק בפ"ב, בנוגע לענין התענית שהוא במקום קרבן, ולא בפ"א, בנוגע לענין התענית כדי לבטל גזירה – כי, פעולת התענית לבטל גזירה היא לא רק בנוגע לגזירה בעיני נפשות, "חלבי ודמי", אלא בנוגע לכל גזירה איזה שתהי', כפי שמצינו כו"כ ענינים שבגללם גזורים תענית על הציבור (כמבואר בשו"ע הלכות תעניות²⁸¹), וראי' לדבר – ממ"ש ביואל "שובו עדי בכל לבבכם בצום ובבכי גו'", והרי צום זה הי' כדי "לבטל הגזרה .. (ד)יסורים בארבה" (כפי שרבינו הזקן מוסיף ומדגיש), והרי "יסורים בארבה" שאוכל את התבואה אינם קשורים עם ענין של נפשות (חלבי ודמי).

נח. ובסוף פ"ב מוסיף רבינו הזקן דבר חידוש בנוגע לענין התענית – "סוד התענית הוא סגולה נפלאה להתגלות רצון העליון":

בנוגע לכל הענינים שנזכרו לעיל אודות פעולת התענית, לא כותב רבינו הזקן הלשון "סוד התענית" – כיון שמדובר אודות ענינים שנתפרשו "ביואל" או "במגילת אסתר" (ביטול גזירה וצרה על הצבור), בחומש או בגמרא (במקום קרבן, שיהי' לרצון לפני ה' – כמ"ש²⁸² "ונרצה לו לכפר עליו", "לפרקליט שנכנס דורון אחריו"²⁸³, ודוגמתו בתענית – "שיהא מיעוט חלבי ודמי .. כאלו הקרבתי כו'");

ורק בנוגע ל"התגלות רצון העליון .. יום רצון לה" כותב רבינו הזקן שזהו "סוד התענית" – כיון שזהו דבר חידוש שלא מצינו בנגלה, בשו"ע וכו'.

(282) ויקרא א, ד.

(283) זבחים ז, ב.

(279) ברכות יז, א.

(280) יחזקאל מד, טו.

(281) או"ח סתקע"ה ואילך.

והענין בזה – שמ"ש לפנ"ז שפעולת התענית היא "להפיק רצון מה", הרי זה כמ"ש בענין הקרבן ונרצה לו לכפר עליו", והיינו, שזהו ענין הרצון שבא בהמשך ושייך לענין הכפרה על חטא,

ובענין העולמות הרי זה רק עד עולם האצילות, כי, ענין החטא שייך רק בעולמות ביע"ע, ששם צריכים לתקן ולמלאות את הפגם שנעשה ע"י החטא, עד לאופן ש"נרצה לו לכפר עליו";

אבל ישנו עולם נעלה יותר, שבו צריך לפעול הענין ד"התגלות רצון העליון (כפי שרבינו הזקן מדייק ומוסיף בסוף פ"ב דוקא, משא"כ לפנ"ז כותב "רצון" סתם, ומוסיף גם) ברוך הוא", כיון שזהו רצון נעלה שדורש ברכה והמשכה מיוחדת, להיותו למעלה מכל ענין החטא וכל ענין העולם.

וענין זה קשור עם "סוד התענית": תענית בגלוי – הענין הנגלה של תענית – קשור עם "ונרצה לו לכפר עליו", שזהו אמנם ענין של רצון, אבל רצון שקשור עם מקום ששייכת בו כפרה על חטא; ואילו "סוד התענית" פועל "התגלות רצון העליון ב"ה", ש"רצון העליון" יומשך ("ברוך הוא", מלשון המשכה) עד למטה.

נט. וממשיך, "וכמ"ש בישעי' הלזה תקרא צום ויום רצון לה', מכלל שהצום הנרצה הוא יום רצון":

ענינו המיוחד של ישעי' – שראה מה שנעשה למעלה, שזהו ה"סוד" של "מעשה מרכבה", כמ"ש²⁸⁴ "ואראה את אדני-י יושב על כסא רם ונשא ושוליו מלאים את ההיכל", ובאופן נעלה יותר מ"מעשה מרכבה" שביחזקאל, כדברי הגמרא²⁸⁵ "למה יחזקאל דומה, לבן כפר שראה את המלך, ולמה ישעי' דומה, לבן כרך שראה את המלך", והיינו, שישעי' ראה את המרכבה כפי שהיא ב"כרך" – "עיר אלקינו"²⁸⁶.

ולכן מדייק רבינו הזקן "וכמ"ש בישעי' כו" – כי, דוקא ישעי', נביא שגילה בנבואתו מה שנעשה למעלה מסדר השתלשלות, ובפרט ה"סוד" ד"מעשה מרכבה" כפי שרואה "בן כרך", הוא זה שיכול לומר ש"סוד התענית הוא .. התגלות רצון העליון ברוך הוא", ש"רצון העליון" יומשך למטה.

ס. ומכאן נבוא לבאר גם הדיוק של רבינו הזקן ו"מ"ש ביואל" – שלהיותו נביא הי' גם אצלו הענין דמעשה מרכבה:

יואל – הי' בנו של שמואל, כמ"ש בשמואל²⁸⁷ "ויהי שם בנו הבכור יואל ושם משנהו אבי". ואע"פ ש"לא הלכו בניו בדרכיו"²⁸⁸, הרי "לבסוף עשו תשובה .. ולכן זכו לרוח הקודש, הה"ד²⁸⁹ דבר ה' אשר הי' אל יואל בן פתואל, זה שמואל .. שפיתה להקב"ה בתפלתו"²⁹⁰. ונמצא, שכל מציאותו של יואל היא – תשובה.

(288) שם, ג.
(289) יואל א, א.
(290) במדב"ר פ"י, ה.

(284) ישעי' ו, א.
(285) חגיגה יג, ב.
(286) תהלים מח, ב.
(287) שמואל-א ח, ב.

וזהו הדייק "ומ"ש ביואל שובו עדי בכל לבבכם בצום ובבכי גו" – כיון שכל ענינו של יואל הי' תשובה, שלכן עורר על ענין התשובה, באמרו "שובו עדי בכל לבבכם" (וזהו ביאור נוסף²⁹¹ מדוע מעתיק רבינו הזקן גם התיבות "שובו עדי בכל לבבכם" – להדגיש שביואל הי' גם ענין התשובה).

אך עפ"י יש להוכיח לכאורה שענין הצום הוא חלק מהתשובה? – ועל זה מבאר רבינו הזקן שאעפ"כ אין הצום חלק מהתשובה, דכיון שכבר נאמר לפני"ז "שובו עדי בכל לבבכם" (שלימות התשובה), עכצ"ל שענין ה"צום" שלאח"ז אינו שייך לענין התשובה (כנ"ל סנ"ד), אלא רק "לבטל הגזרה כו";

וגם ענין זה שייך במיוחד ל"יואל", דכיון שהי' נביא, הי' יכול לומר מה הם הענינים שעל ידם יכולים לבטל הגזירה – "ובצום".

סא. ויש להוסיף ולבאר הטעם שמעתיק רבינו הזקן גם "ובבכי":

לכאורה אינו מובן: כיון שמדובר כאן רק אודות ענין הצום, הי' צריך להעתיק מהפסוק רק עד תיבת "ובצום", שרק ענין זה נוגע לתוכן הענין כאן, ולמה מעתיק מהפסוק גם תיבת "ובבכי"?

ואם משום שאינו רוצה להפסיק באמצע הפסוק – הרי בלא"כ אינו מעתיק סיום הפסוק ("ובמספד"), שלכן מוסיף "גו" לאחרי תיבת "ובבכי", וא"כ, לא הי' צריך להעתיק גם תיבת "ובבכי", אלא רק "ובצום גו"?

ויש לומר הביאור בזה:

לאחרי שמבאר ש"מ"ש ביואל .. בצום" (אינו חלק מענין התשובה, אלא רק) כדי "לבטל הגזרה כו", מוסיף רבינו הזקן שזהו כמו "כל תעניות שמתענין על כל צרה שלא תבוא על הצבור, וכמ"ש במגלת אסתר".

וכיון שבמגלת אסתר נאמר "צום ובכי", לכן גם בנוגע ל"מ"ש ביואל" מעתיק רבינו הזקן התיבות "בצום ובבכי" (ומוסיף "גו" לרמז על תיבת "ובמספד", כמו במגלת אסתר²⁹²: "צום ובכי ומספד"), שזוהי הוכחה נוספת שענין הצום שביואל הוא כמו ענין הצום שבמגלת אסתר, כיון ששנים בפרטי הדברים דצום ובכי (ומספד).

סב. ועפ"י הכל מדויק, וכל הפרטים נוגעים לביאור הענין – שנתבארו כאן שיש בתענית כמה ענינים:

(א) תענית בנוגע לצבור – שאינה שייכת לתשובה, אלא ענינה הוא "לבטל הגזרה שנגזרה למרק עון הדור ע"י יסורים בארבה" (לאחרי שכבר היתה שלימות התשובה באופן ד"שובו עדי בכל לבבכם"),

(292) ד, ג.

(291) מלבד הביאור דלעיל סנ"ד.

כביאול, וכן "בכל תעניות שמתענין על כל צרה שלא תבוא על הצבור", כבמגלת אסתר (ולכן לא הובא כאן הענין דתענית חלום, ששייך גם ביחיד).

ב) תענית בנוגע ליחיד – שיש בה כמה אופנים: "כדי לינצל מעונש יסורים של מעלה ח"ו" – כמו תענית צבור לבטל הגזירה ד"יסורים בארבה"; וגם באופן ששייך לתשובה – "כדי לזרז ולמהר גמר כפרת נפשו, וגם אולי אינו שב אל ה' בכל לבו ונפשו מאהבה כ"א מיראה", שענין זה שייך רק בנוגע ליחיד, משא"כ בנוגע לצבור, דכיון ש"הן א-ל כביר ולא ימאס", בודאי היתה תשובתם בשלימות ("שובו עדי בכל לבבכם").

ג) ענין נעלה יותר בתענית ששייך לתשובה שישנו אפילו ביחיד – "תענית (ש)הוא במקום קרבן", "שיהי' לרצון לפני ה'", כמ"ש "ונרצה לו לכפר עליו", "דורון לאחר שעשה תשובה ונמחל לו .. ע"י פרקליטין".

ד) ענין הכי נעלה – "סוד התענית .. התגלות רצון העליון ב"ה", "יום רצון לה'", והיינו, לא רק בחי' הרצון שקשור עם ענין של כפרה על חטא, שזהו הרצון ששייך כבר לעולמות, ע"ד חיצוניות הכתר ששייך לסדר השתלשלות, אלא למעלה מזה – "רצון העליון", ולכן צריך להוסיף "ברוך הוא", שיש צורך בהשתדלות מענין מיוחד להמשיכו למטה. וענין זה נעשה ע"י "סוד התענית" – להמשיך ולגלות ה"סוד" שלמעלה, "רויין" דלמעלה, שיומשך בגלוי למטה ב"סוד" שבעבודת האדם עד ל"סוד" שבעולם, לפעול "ע"ת רצון" למטה.

וכיון שההמשכה היא באופן כפי שהענין הוא מצד "רצון העליון", שעז"נ "לית שמאלא בהאי עתקא"²⁹³ – אזי נעשה הענין ד"ונהפוך הוא"²⁰, כמבואר בארוכה במגילה, ואז נעשה "אורה ושמחה וששון ויקר", עם כל הפירושים.

(תו"מ חנ"ה ע' 346)

ומ"ש בספרי המוסר . . כ"א מיראה:

כח

סיגופים מהאדם עצמו – אינם ממרקים

א. בסיום²⁹⁴ הפרק מבאר רבינו הזקן ג' תירוצים בנוגע ל"מ"ש בספרי המוסר .. הרבה תעניות וסיגופים כו" – שזהו "כדי לינצל מעונש יסורים של מעלה ח"ו, וגם כדי לזרז ולמהר גמר כפרת נפשו, וגם אולי אינו שב אל ה' בכל לבו ונפשו מאהבה כ"א מיראה".

(294) מכאן עד סוף השיחה – נדפס בלקוטי ביאורים שם ס"ע עה ואילך. במהדורא זו ניתוספו איזה ציוני מ"מ ע"י המו"ל.

(293) זח"ג קכט, א. רפט, א.

ובהשקפה ראשונה נראה, שגם יסורים שהאדם גורם לעצמו (תעניות וסיגופים) ממרקים (במקצת עכ"פ) את העונות, ולכן נאמרו בספרי מוסר "הרבה תעניות וסיגופים לעובר על כריתות ומיתות ב"ד כו", כיון שעל ידם יכולים "לינצל מעונש יסורים של מעלה" (כיון שהתעניות והסיגופים יפעלו את המירוק), "וגם כדי לזרז ולמהר גמר כפרת נפשו" (כי ע"י התעניות והסיגופים תהי' גמר כפרת נפשו מיד, ולא יצטרך להמתין על המירוק שיבוא ע"י היסורים שלמעלה, כשתתעורר "האהבה וחסד ה' למרק עונו ביסורים"), וגם, אפילו אם תשובתו תהי' מיראה (או שמסתפק "אולי אינו שב .. כ"א מיראה"), שאז לא תהי' אתערותא דלעילא למרק עונו ביסורים, אזי יהי' מירוק העונות (במקצת) ע"י התעניות והסיגופים.

אבל באמת אי אפשר לפרש כן, כי עפ"ז הי' הרמב"ם צריך להזכיר ענין התעניות והסיגופים – שהרי הרמב"ם בהלכות תשובה מדבר גם אודות תשובה מיראה, וגם אודות גמר הכפרה (שלכן מביא²⁹⁵ ענין היסורים כו), וכיון שהשב מיראה זקוק לתעניות וסיגופים בשביל גמר הכפרה, הי' הרמב"ם צריך להזכיר ענין זה?

ובהכרח לומר, שיסורים שהאדם מביא על עצמו אינם ממרקים (אפילו במקצת), וכמ"ש רבינו הזקן לפנ"ט: "ופקדתי דייקא", שדוקא יסורים ש"הקב"ה מביא עליו" גומרים הכפרה²⁹⁶.

ב. והביאור בזה:

בפ"ב מבאר רבינו הזקן ש"התענית הוא במקום קרבן", כדברי הגמרא²⁹⁷ "שיהא מיעוט חלבי ודמי שנתמעט כאילו הקרבתי לפניך וכו'". ומזה מובן, שגם "סיגופים" שייכים לקרבנות, כיון שגם בהם ישנו מיעוט חלב ודם.

[אלא שעפ"ז ג"כ ק"ק – חילוק מספר התעניות כו' לכאור"א בפ"ע. אבל ראה פ"ב כיו"ב. ועיין ח"א פכ"ט ע"ד ביטוש הגוף (אלא ששם נתבאר ענין הביטוש דסיבת חומריות הגוף – הקליפה, ע"י התבוננות)].

ועפ"ז י"ל, שהתעניות והסיגופים שבספ"א הם מעין תפלה (שהרי תפלות כנגד קרבנות תקנום²²⁴): תפלה "כדי לינצל מעונש כו"; וגם כדי לזרז ולמהר גמר כפרת נפשו; וגם אולי כדי להגיע לתשובה מעולה יותר – תשובה מאהבה.

ועפ"ז יובן מה ש"לא הזכירו הרמב"ם והסמ"ג שום תענית כלל במצות התשובה" – כי תפלה היא על העתיד, ואילו תשובה ענינה – עזיבת העבר.

(297) ברכות יז, א – בשינוי לשון קצת.

(295) בפ"א ה"ד.
(296) ראה גם שיחת ש"פ האזינו סכ"ח (לעיל ע' 83).

[וזהו גם פירוש התירוץ שלפנ"ז "היינו כדי לבטל הגזירה כו'": "לבטל הגזירה" הו"ע של עתיד, ולכן אין זה נכלל בתשובה – עזיבת העבר].

(תו"מ חנ"ד ע' 218)



פרק ב

כשעשה תשובה שלימה:

כט

הטעם שמוסיף תיבות אלו

בעת דער אלטער רבי זאגט אין רפ"ב אז „כל זה (די תשובה) (עזיבת החטא) וואס ער האט גערעט אין ערשטן פרק, איז נאר) לענין כפרה ומחילת העון שנמחל לו לגמרי כו' ואין מזכירין לו דבר וחצי דבר כו'“ שטעלט ער אריין די ווערטער „כשעשה תשובה שלימה“. ולכאורה: (א) ער זאגט דאך שוין פריער „כל זה“ מיינענדיק דערמיט די תשובה וואס ער רעדט אין ערשטן פרק, ווייס מען דאך שוין אז די "כפרה ומחילת העון כו'" איז כשעשה תשובה, טא וואס דארף ער עס איבער'חזור'ן נאך אמאל? (ב) וואס מיינט ער מיט זיין מדגיש זיין „כשעשה תשובה שלימה“?

איז דער ביאור אין דעם:

אין ערשטן פרק וואו ער זאגט אז „מצות התשובה“ איז „עזיבת החטא בלבד“ — מיינט ער צו שולל זיין אלע ענינים וואס אויסער עזיבת החטא — אפילו וידוי וואס זי איז „כתוב בתורה“, ומכ"ש — השבת הגזילה, וכדומה (וכנ"ל סעיף כא).

און דעריבער מוז ער מוסיף זיין „כשעשה תשובה שלימה“, ווייל דורך „עזיבת החטא בלבד“ — (שיגמור בלבו כו'), אן השבת הגזילה איז "אינו נמחל לו" (רמב"ם הל' תשובה פ"ט ה"ט), ועד"ז איז אויך אן וידוי (עיינ מנ"ח מצוה שסד): דוקא „כשעשה תשובה שלימה“ איז „נמחל לו לגמרי כו' ואין מזכירין לו דבר וחצי דבר כו'“.

(לקו"ש חל"ט ע' 180)

אין מזכירין לו . . בעוה"ב:

ל

תשובה לגבי ב"ד של ממה

א. בהתחלת פ"ב נאמר ש"אין מזכירין לו דבר וחצי דבר ביום הדין לענשו ע"ז ח"ו בעוה"ב ונפטר לגמרי מן הדין בעוה"ב".

וצריך להבין: מהי ההדגשה (וב"פ) שזהו רק "בעוה"ב"?

והביאור בזה – שכוונתו לשלול את העונשים של ב"ד של מטה, שבנוגע לעונש של ב"ד של מטה לא מועילה תשובה,¹ כיון שתשובה היא דבר שבלב, ו"אין לו לדיין אלא מה שעניו ראות"² (כמבואר בארוכה בשו"ת נו"ב³ – ע"פ נגלה, ומזה מובן גם כפי שהענין הוא ע"פ חסידות).

ב. ויש להוסיף גם בנוגע למשנ"ת בהתוועדות דש"פ וישב⁴ בנוגע להדגשת רבינו הזקן שיש רק "שלשה חילוקי כפרה", ואילו הרביעי (חילול ה') אינו נכלל בהם, כיון שאינו ענין של כפרה (בשלימותה) – שענין זה קשור עם מ"ש בהפטרות יום הש"ק הנ"ל: "על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו".⁵

ולהעיר, שענין זה קשור גם עם משנ"ת בהתוועדות דיום הש"ק שעבר⁶, אודות חילוקי הדעות אם חזקה היא בתרי זימני (ובפעם השלישית נעשה דבר ודאי) או בתלתא זימני (ובפעם הרביעית נעשה דבר ודאי), שעפ"ז נמצא שבפעם הרביעית הרי זה דבר ודאי לכל הדעות – בהתאם למ"ש בהפטרות הנ"ל: "על ארבעה (דוקא) לא אשיבנו", כיון שלכל הדעות נעשה דבר ודאי.

(תו"מ חנ"ה ע' 130)

כדאיתא בגמ' . . דעולה . . היא דורון:

לא

המעם דאינו מזכיר קרבן חטאת

א. בהתחלת פ"ב כותב רבינו הזקן: "אך כל זה לענין כפרה ומחילת העון שנמחל לו לגמרי .. כשעשה תשובה שלימה, ואין מזכירין לו דבר וחצי דבר ביום הדין .. אמנם שיהי' לרצון לפני ה' ומרוצה וחביב לפניו ית' כקודם החטא .. הי' צריך להביא קרבן כו'". ונתבאר בזה⁷, שבפשטות קאי גם על קרבן חטאת, שפועל שיהי' מרוצה כו'.

אך כמדובר כמ"פ⁸ שלא די בשמיעת הדברים בבחינת "בור סוד שאינו מאבד טיפה"⁹ (אף שזוהי אמנם מעלה גדולה ביותר), אלא צריך לעיין בזה כו'. וכתורת הבעש"ט¹⁰ על מארז"ל¹¹ "שכן מציינו בדוד המלך שלא למד מאחיתופל אלא דבר אחד בלבד", שאפילו "דבר אחד" ("אין וואָרט") בתורה אסור שישאר "בלבד", אלא צריך שיתוסף בזה, ובלשון הזהר¹²: "לאפשא לה". ובפרט כאשר הדיבור בהענין לא נשלם, או שנאמר לחידודא כו', ככנדוד, שאם היו מעיינים, היו רואים שיש קושי בדבר, ואעפ"כ אין קול ואין עונה!...

(7) שיחת י"ט כסלו סכ"ח הערה 132 בשוה"ג (לעיל ע' 44).
(8) ראה גם תו"מ חנ"ה ע' 51. וש"נ.
(9) אבות פ"ב מ"ט.
(10) כש"ט סכ"ב.
(11) שם פ"ו מ"ג.
(12) ח"א יב, ב. הובא בתו"א מקץ לט, ד. ובכ"מ.

(1) לשלימות הענין – ראה גם שיחת ש"פ ויק"פ הערה 84 (תו"מ חנ"ה ע' 18).
(2) סנהדרין ו, סע"ב. וש"נ.
(3) ארו"ח מהדו"ק סל"ה.
(4) סט"ז (לעיל ס"ע 84 ואילך).
(5) עמוס ב, ו.
(6) שיחת ש"פ מקץ סי"ד (לעיל ע' 106).

ובכן:

רבינו הזקן מביא את מקור הדברים – "כדאיתא בגמ' פ"ק דזבחים דעולה .. היא דורון לאחר שעשה תשובה ונמחל לו העונש, וכאדם שסרח במלך ופייסו ע"י פרקליטין ומחל לו, אעפ"כ שולח דורון ומנחה לפניו שיתרצה לו לראות פני המלך", ושם¹³ מפורש החילוק שבין חטאת לעולה: "חטאת למה באה .. לפני עולה, לפרקליט שנכנס לרצות, ריצה הפרקליט ונכנס דורון אחריה", והיינו, שענין הריצוי הוא בקרבן עולה, ולא בקרבן חטאת.

ב. אבל אעפ"כ, יש הכרח לומר שקרבן חטאת אינו חלק מענין הכפרה ומחילת העון שפועלת ש"אין מזכירין לו דבר וחצי דבר", כי:

באגה"ת מבאר רבינו הזקן ענין התשובה ע"פ הלכה – לא רק בזמן שביהמ"ק הי' קיים, אלא גם לאחר חורבן ביהמ"ק, שהרי ב"דף-השער" של ספר התניא (שזהו גם דף השער של אגה"ת¹⁴) כותב רבינו הזקן שספרו "מיוסד על פסוק¹⁵ כי קרוב אליך הדבר מאד .. לבאר היטב איך הוא קרוב מאד", ולכן צריך לבאר שגם בזמן הזה, שאין ביהמ"ק קיים, ישנם כל הענינים.

וכיון שבזמן הזה אין לנו קרבן חטאת, הי' רבינו הזקן צריך להבהיר שיש ענין שהוא במקום קרבן חטאת, וכיון שאינו אומר זאת, עכצ"ל, שקרבן חטאת אינו חלק מענין התשובה שפועל ש"אין מזכירין לו דבר כו".

ואין לומר שהענין דקרבן חטאת בזמן הזה נעשה ע"י העסק בתורת חטאת, כמארז"ל¹⁶ "כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת", וכמ"ש¹⁷ "ונשלמה פרים שפתינו" – שהרי רבינו הזקן לא הזכיר באגה"ת שצ"ל לימוד תורת חטאת. וגם בנוגע לוידי לא מצינו שיצטרכו לומר פסוקי קרבן חטאת (יש רק שקו"ט אם צריכים לומר פרטי החטאים, או שמספיק כללות הענין¹⁸).

ונוסף לזה: אם נאמר שלימוד תורת חטאת הוא במקום קרבן חטאת – למה לא יועיל לימוד תורת עולה במקום קרבן עולה, אלא יש צורך בתענית דוקא, כמ"ש רבינו הזקן ש"עכשיו שאין לנו קרבן להפיק רצון מה', התענית הוא במקום קרבן, כמ"ש בגמרא¹⁹ שיהא מיעוט חלבי ודמי שנתמעט כאילו הקרבתי לפניך?

ולכאורה, ממה-נפשך: אם קרבן חטאת פועל ש"אין מזכירין לו דבר כו" – למה לא מבהיר רבינו הזקן איך נפעל הדבר בזמן הזה; ואם נאמר שקרבן חטאת פועל רק שיהי' מרוצה כו', כמו קרבן עולה – יוקשה מדברי הגמרא הנ"ל שמחלקת בין חטאת לעולה²⁰.

(18) ראה אנציק' תלמודית (כרך יא) ערך ודוי ס"ו (ס"ע תלט ואילך). וש"נ.
(19) ברכות יז, א.
(20) לא זוכרים אם הי' תירוץ על שאלה זו (המו"ל).

(13) ז, ב.
(14) ראה גם תו"מ חנ"ד ס"ע 338. וש"נ.
(15) נציבים ל, יד.
(16) סוף מנחות.
(17) הושע יד, ג.

ג. ולהעיר, שאם נאמר שהענין ד"מיעוט חלבי ודמי" ע"י תענית מועיל רק במקום קרבן עולה, אבל לא במקום קרבן חטאת, שאינו יכול להיות בזמן הזה – יש לבאר מה שמצינו שרבי ישמעאל "כתב על פנקסו אני ישמעאל בן אלישע קריתי והטיתי נר בשבת, לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה"²¹, ולא מצינו זאת בנוגע לעולה:

קרבן עולה בא על הרהור הלב²². וכיון שכן, הי' צריך כל אחד מישראל להחזיק פנקס בכיסו, ובכל פעם שעולה לו הרהור הלב, יכתוב על פנקסו לכשיבנה ביהמ"ק אביא עולה שמנה. ואעפ"כ לא ראינו שנוהגים כן. – ראיתי כו"כ יהודים מהדרים במצוות, ואינם נוהגים כן.

בשלמא מה שלא מצינו שעושים זאת בנוגע לחטאת – הרי זה לפי שהחיוב דקרבן חטאת הוא רק כאשר עוברים בשוגג על דבר שזדונו כרת²³, ואח"כ נודע לו שחטא, כך, שזוהי מציאות רחוקה; משא"כ בנוגע לעולה, שכיון שבאה על הרהור הלב, הרי הי' צריך להיות פנקס עבה מלא עם חיובים של קרבן עולה!

ולא זו בלבד שלא מצינו שכולם עושים כן, אלא גם אצל רבי ישמעאל מוצאים זאת רק בנוגע לקרבן חטאת, ולא בנוגע לקרבן עולה, אף שבדאי ידע שעל הרהור הלב צריך להביא קרבן עולה (שהרי מצינו כמה מימרות של רבי ישמעאל בקדשים, ובדאי ידע גם מה שנאמר ע"י שאר תנאים).

ומזה מוכח לכאורה שיש חילוק בין עולה לחטאת – שענינו של קרבן עולה יכולים לפעול גם בזמן הזה ע"י תענית, משא"כ ענינו של קרבן חטאת אי אפשר לפעול בזמן הזה, והעצה היחידה היא לכתוב על פנקסו "לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה".

אבל באמת, אין להוכיח זאת מזה שלא מצינו כתיבה על פנקס לכשיבנה ביהמ"ק אביא עולה שמנה, כי, קרבן תמיד מכפר על הרהור הלב, ונמצא, שמיד כשיבנה ביהמ"ק ויקריבו בו קרבן תמיד הראשון, הרי זה יכפר על הרהור הלב, ושוב לא יצטרך כל אחד מישראל להביא קרבן עולה כדי לכפר על הרהור הלב.

(תו"מ חנ"ה ע' 153)

כמו ראב"ע . . מ' צומות:

לב

הטעם לג' הדוגמאות ובשמותיהם

א. כתב רבינו הזקן בפרק ב'²⁴, "מצינו בכמה תנאים ואמוראים שעל דבר קל היו מתענים תעניות הרבה מאד", ומביא ג' דוגמאות: (א) "כמו ראב"ע שהי' מתיר שתהא פרה יוצאה ברצועה שבין קרני' וחכמים

(23) ריש כריתות. רמב"ם הל' שגגות בתחלתו.

(24) מכאן עד סוף השיחה – הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (באידיש), ונדפס בהוספות ללקו"ש חל"ט ס"ע

(21) שבת יב, ב.
(22) ירושלמי יומא פ"ח ה"ז. תנחומא צו יג. ויק"ר פ"ז, ג.
זח"ג רנד, ב (ברע"מ).

אוסרים, ופעם אחת יצאה כן פרתו של שכנתו ולא מיחה בו, והושחרו שיניו מפני הצומות על שלא קיים דברי חביריו" (כדאיתא בירושלמי²⁵), (ב) "וכן ר' יהושע שאמר בושני מדבריתם ב"ש, והושחרו שיניו מפני הצומות" (כדאיתא בחגיגה²⁶), (ג) "ורב הונא פעם אחת נתהפכה לו רצועה של תפילין והתענה מ' צומות" (כדאיתא במו"ק²⁷). ולאחרי שמביא דוגמאות הנ"ל, מוסיף: "וכהנה רבות".

וצריך להבין:

(א) לשם מה זקוק בכלל רבינו הזקן לדוגמאות; לכאורה הי' מספיק לכתוב "מצינו כמה תנאים ואמוראים כו'", וכאשר יחפשו, ימצאו לבד דוגמאות, ולמה צריך לכתוב "כמו ראב"ע וכו'?"

(ב) גם אם רבינו הזקן רוצה להביא דוגמאות – מדוע בחר דוגמאות אלו דוקא; הרי ישנם עוד כו"כ סיפורים במדרשי חז"ל אודות תנאים ואמוראים שהתענו ריבוי תעניות, כפי שכותב אדה"ז בעצמו "וכהנה רבות",

– ולא צריך לחפש הרבה: כשמסתכלים בהסיפור אודות ר' יהושע במסכת חגיגה²⁸, רואים שב"מסורת הש"ס" צויין למסכת נזיר²⁹ (וכן מציין הצ"צ בהגותיו לאגה"ת³⁰) ששם מסופר אודות ר' שמעון ש"הושחרו שיניו מפני תעניותיו" –

וא"כ, מדוע בחר רבינו הזקן שלשה דוגמאות, ודוגמאות אלו דוקא?

(ג) לשם מה צריך רבינו הזקן להביא את שמות התנאים והאמוראים – ראב"ע, ר' יהושע ורב הונא; בנוגע לפרטי הסיפורים, מובן שצריך להביא אותם כדי להוכיח שהתענו גם על דבר קל, אבל שמות התנאים והאמוראים אינם מוסיפים ביאור לכאורה בתוכן הענין המדובר. וע"ד ריש אגה"ת: "שלשה חילוקי כפרה כו'", ואינו מעתיק שהן דר' ישמעאל.

ב. והביאור בזה:

בעבירות – ובמילא גם בהתשובה על העבירות – ישנם ג' סוגים: עבירות שבמחשבה, עבירות שבדיבור, ועבירות שבמעשה.

וע"פ המוכרח בכ"מ³¹, יש בכל סוג חומר מיוחד: מחד גיסא – מעשה הוא החמור ביותר, ועד שידוע שעל מחשבה אין מענישין³². אבל לאידך גיסא: מצד זה שמחשבה הוא לבוש היותר דק ("איידעלער") –

(28) כב, ב.

(29) נב, ב.

(30) קיצורים והערות לתניא ע' לט.

(31) וראה גם תניא ח"א פי"א.

(32) ולהעיר ג"כ מפל"ז ואילך – בתניא ח"א.

181 ואילך. במהדורא זו ניתוספו איזה ציוני מ"מ ע"י המו"ל.

(25) שבת ספ"ה (כפי שמציין הצ"צ – בקיצורים והערות לשם).

(26) כב, ב.

(27) כה, א.

הרי מחשבה חמורה יותר, וכלשון חז"ל³³: "הרהורי עבירה קשים מעבירה" (ועד"ז יש חומר מיוחד בדיבור שאינו במעשה).

ובנוגע לענין המדובר כאן – תעניות שבאים במקום קרבן כדי "להפיק רצון מה'", "שיהי' לרצון לפני ה' ומרוצה וחביב לפניו ית' כקודם החטא" (בגלל שע"י החטא נעשה סילוק הרצון) – הרי מובן שנוגע ענין הדקות כו'. וכיון שמחשבה הוא לבוש היותר דק, יש מקום לומר, שבזה נוגע יותר ענין התענית.

ועפ"ז יובן מה שנקט רבינו הזקן ג' דוגמאות אלו, ובסדר זה דוקא: לכל לראש "ולא מיחה כו' שלא קיים" – מחשבה, "שאמר בושני מדבריתם ב"ש" – דיבור, ו"נתהפכה לו רצועה של תפילין" – מעשה.

ג. ע"פ הנ"ל מובן גם מה שמביא שמות התנאים והאמוראים – ראב"ע, ר' יהושע ורב הונא:

ראב"ע – הי' כהן, כדברי הגמרא³⁴ שהי' דור עשירי לעזרא. וכיון שהמדריגה היותר נעלית בג' הסוגים שישנם בבניי (כהנים לויים וישראלים) היא מדריגת הכהן, לכן הדוגמא בנוגע לענין המחשבה היא מכהן – ראב"ע – תכלית הדקות וקצה העליון.

ר' יהושע – הי' לוי, כי סתם ר' יהושע הוא ר' יהושע בן חנני³⁵, שהי' "מן המשוררים"³⁶. ולכן הדוגמא ממנו היא על דיבור, כי, לוי הוא ממוצע בין כהן לישראל – דוגמת הדיבור שהוא ממוצע בין מחשבה למעשה. – ולהעיר מזו"ג³⁷ "כהנא מוחא, לוי לבא, ישראל גופא". ושם³⁸, דכהנא שייך לסטרא דמחשבה, ולוי לארמא קלא.

ורב הונא – הי' ישראל³⁹ (ורב הונא שאודותיו מסופר בגמרא ש"פעם אחת נתהפכה לו כו", הוא אותו רב הונא ש"ר' אמי ור' אסי הוו כיפיי לי"⁴⁰, כסיפור הגמרא⁴¹ שר' אמי ור' אסי אמרו "לא הוה לן לדלווי רישין מיני").

[וגם לפי מ"ש בירושלמי⁴² שהמדובר אודות רב הונא שבימי ר' חייא – הנה גם רב הונא זה הי' ישראל, שהרי הוא הי' "ריש גלותא"⁴³, וכל ראשי גלויות מוצאם משבט יהודה⁴⁴, ומהזכרים שבהם⁴⁵].

ולכן, הדוגמא בנוגע למעשה היא מישראל – הסוג השלישי והאחרון בבניי, והלבוש השלישי והאחרון, לבוש המעשה, קצה התחתון.

(33) יומא כט, רע"א – הובא בתניא פ"א.

(34) ברכות כז, סע"ב.

(35) רש"י ד"ה ור' אליעזר – נזיר נו, ב. תוס' שם.

(36) ערכין יא, ב.

(37) רכז, ב.

(38) לט, א.

(39) רש"י ד"ה רב הונא – גיטין נט, ב.

(40) גיטין שם.

(41) מו"ק שם.

(42) הובא בתוד"ה ור' חייא – מו"ק שם.

(43) ירושלמי – הובא בתוס' שם. וראה גם אגרת דרש"ג

ח"ג פ"ב.

(44) סנהדרין ה, א. פרש"י ויחי מט, יו"ד.

(45) תוד"ה דהכא – סנהדרין שם. וכ"ה בב"ר פל"ג, ג –

לענין רב הונא ריש גלותא.

ד. עפ"ז מובן גם הטעם שאינו מביא דוגמא מר"ש ש"הושתחרו שיניו מפני תעניותיו" שבמסכת נזיר⁴⁶ – כי, אצל ר"ש הי' ענין של דיבור (שאמר על ר"ע "אם משמת חזר בו איני יודע"), ובנוגע לדיבור יש כבר הדוגמא מר' יהושע; וכיון שדיבור הוא בחי' ממוצע כנ"ל, בחר הדוגמא מר' יהושע שהי' לוי.

ונוסף לזה: רבינו הזקן רוצה להביא כאן דוגמא שגם "על דבר קל היו מתענים כו'", ולכן אינו יכול להביא הדוגמא מר"ש, כיון שר"י אמר "אם משמת כו'" על ר"ע שהי' רבו, ובמילא אין זה דבר קל; משא"כ ר' יהושע וב"ש שהיו חברים.

[ויש לומר, שמתעם זה מוסיף בדוגמא הראשונה "על שלא קיים דברי חבריו" – דלכאורה מיותר – בכדי להדגיש שזהו דבר קל⁴⁷].

(תו"מ חנ"ד ע' 250)

על שלא קיים דברי חבריו:

לג

סיבת תעניתו של ראב"ע

א. כאשר⁴⁸ רבינו הזקן מביא דוגמאות מ"כמה תנאים ואמוראים שעל דבר קל היו מתענים תעניות הרבה מאד"⁴⁹, מביא בכל דוגמא הן המאורע שבגללו התענו – בכדי להדגיש שהתעניות היו על "דבר קל", והן ריבוי התעניות (בב' דוגמאות הראשונות: "והושתחרו שיניו מפני הצומות", ובדוגמא הג': "התענה מ' צומות") – בכדי להדגיש שהתענו "תעניות הרבה מאד" (כי גם מ' צומות – אף שאין זה מספר גדול כ"כ – נקרא "תעניות הרבה מאד", כדלקמן (סי"ד ואילך)), ששניהם נוגעים בענין הדוגמא.

אבל, בדוגמא הראשונה – "כמו ראב"ע שהי' מתיר כו'" – הנה לאחר שמיביא את כל הענין (מירושלמי⁵⁰), מוסיף: "על שלא קיים דברי חבריו". ולכאורה: כיון שכבר אמר לפניו "שהי' מתיר כו'" וחכמים אוסרים כו' ולא מיחה בה", הרי כבר מובן שזה ש"הושתחרו שיניו מפני הצומות" הוא בגלל שלא קיים דברי חבריו, ולמה צריך רבינו הזקן לומר זאת בפירוש?

ואם יש צורך לפרש שהצומות היו בגלל הענינים שנוכרו לעיל – הי' צריך לסיים גם בדוגמא הב' והג' "על שאמר בושני מדבריהם" ו"על שנתהפכה לו רצועה של תפילין"?

(48) מכאן עד סוף השיחה – נדפס בהוספות ללקו"ש שם ע' 183 ואילך.
(49) וכמשנ"ת בהתוועדות קודמת הצורך בדוגמאות אלו (שיחת ש"פ בראשית סי"ז ואילך) (לעיל ע' 250 ואילך).
(50) שבת ספ"ה (כפי שמציין הצ"צ – בקיצורים והערות לשם).

(46) נב, ב.
(47) כ"ק אדמו"ר שליט"א הביט בשעון, ואמר, שכיון שהשעה מאוחרת, וצריכים למהר לתפלת מנחה, הנה הביאור בכל שאר השאלות באגה"ת (הנ"ל סי"ג ואילך), ישאיר להודמנות אחרת (כשישאר יותר זמן עד תפלת מנחה), ועתה יסיים רק הביאור בפירוש רש"י.

בפשטות לומדים שראב"ע התענה בגלל שלא מיחה – "מי שיש בידו למחות כו"⁵¹, ערבות, מצות "הוכח תוכיח"⁵² וכו' (ועיין לשון הבבלי והירושלמי והמפרשים בזה). ורבינו הזקן מחדש – שהתענה (לא על שלא מיחה, אלא) "על שלא קיים דברי חבריו".

ויש להאריך בביאור הענין וישב הלשון בהנ"ל עפ"ז. ואכ"מ.

ג. אך מה זה נוגע לענינו, שלכן מדגיש רבינו הזקן באגה"ת שהתענית היתה "על שלא קיים דברי חבריו", ולא על שלא מיחה וכיו"ב?

ויובן בהקדם מה שמצינו בנוגע לכמה ענינים שישנם בריבוי מצוות, כמו חצי שיעור, למשל, שישנו בכל האיסורים⁵³, שיש חקירה⁵⁴ אם זהו ענין בפני עצמו, היינו, שבכל ענין של איסור (אכילת חלב, דם, מלאכת שבת ועוד) האיסור הוא – חצי שיעור, או שחצי השיעור שבכל איסור נכלל באיסור הפרטי: אכילת חצי שיעור חלב – הרי זה איסור חלב, ועשיית חצי שיעור מלאכה בשבת – איסור שבת.

וחקירה זו מצינו גם בנוגע ל"לפני עור לא תתן מכשול"⁵⁵, ועוד.

ופי' – עפ"י הכלל ד"אין מקרא יוצא מידי פשוטו" (שבת סג, א. ושל" – אופן אחד דהאיסור) לחלק יצא בכל האיסורין (אף שמחולק מהבערה לחלק יצאת – דכאן הוא לפרט ולא לחלק), וה"ז פרט בכל ענין בפ"ע, [ויל"ג גם להיפך: כיון שייחדו הכתוב בפ"ע – ה"ז הוכחה שהוא ענין בפ"ע, ומושיט יין לנזיר ה"ז פרט בלפני עיור ולא בניזיר]

משא"כ להדיעה שאינו עובר באופן זה – איסור כללי הוא" (ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א). – וראה גם תו"מ חנ"ג ס"ע 79. וש"נ.

(55) שו"ת צפנת פענח ירושלים תשכ"ה ס' ה'. וש"נ.

"עפ"י הביאור (ראה שו"ת צפנת"ג שם) שדרז"ל (שבועות מז, ב) "אזהרה לעוקב כו" שוללת דלא נאמר שרק הענין כללי דלפני עיור יש בזה כ"א גם ענין מיוחד נוסף ועיקרי – תומתק שייכות המאמרים שהובאו בבירייתא שם (שהיא גם – בתוכנם – לא רק מפני שכולם שמעון בן טרפון אמרום): לא רק שכדאי בכלל "קרב לגבי דהינא", אלא שגם "ואידהן".

ועפ"י יומתק גם הלשון שם "באהלו של מקום" (דלכאורה הו"ל" (וכן בקרא) אהלו (בלא ב"ת) או: את אהלו) – כי ע"י שגינו את הארץ גינו גם את ה"מקום" שנמצא באהלו. ויומתק דיוק הוספת רש"י: "תרתם את הארץ וגנייתם את המקום שהשכין כו" (נוסף על וגנייתם את הארץ בכלל) (ממכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א). – וראה גם תו"מ שם ריש ע' 80. וש"נ.

(51) שבת נד, ב.

(52) קדושים יט, יז.

(53) יש אומרים (שו"ת חכם צבי ספ"ו) שאיסור חצי שיעור מן התורה הוא רק במידי דאכילה. אבל אדה"ז בשלחנו (ס' שמ"ס"ד. הל' גזילה וגניבה ס"א) סובר שהוא בכל האיסורים.

ומ"ש בקו"א סתמ"ב ס"ז טעמו של הח"צ על מה שאין ח"ש אסור מה"ת בכל יראה ובי" – בהכרח לפרש שכוונתו הוא לטעם השני שבח"צ שם, שאיסור ח"ש מה"ת הוא היכא דאחשבי דוקא. (וצ"ע בשו"ת הצ"צ יו"ד סט"ז ס"י ובשער המילואים ס"ס ט"ו). וראה שדי חמד כללים מערכת חצי שיעור. וש"נ. – וראה גם לקו"ש ח"ז ע' 110 הערה 36 ובשוה"ג.

(54) צפנת פענח – להרגצובי – על הרמב"ם הל' אסור"ב פ"א ה"ח. ומבאר שם מאי בינייהו.

באם נאמר שיש לימוד מיוחד לח"ש בחמץ (ראה רמב"ם הל' חמץ ומצה פ"א ה"ז ובמפרשיו), מסתבר שגם בשאר האיסורים הוא פרט בכל ענין בפ"ע (וע"ד הבערה לחלק יצאת (שבת ע, א. וש"נ) – אף שאינו דומה לגמרי).

ועד"ז בנוגע איסור לפני עיור (קדושים שם, יד) – אם הוא איסור כללי, או שהוא פרט בכל ענין בפ"ע – יש לומר, שתלוי בהדיות (ראה מנ"ח מצוה רלב ובהגהות הרי"פ פערלא לשם. וכבר העירו מח"ג פה, א. רמב"ם הל' ת"ת פ"ו ה"ד וראב"ד שם) אם הנותן מכשול לפני עיור – כפשוטו – עובר בלאו זה. שלפי שיטה זו (שחלק הכתוב

בנוגע ל"הוכח תוכיח את עמיתך"⁵⁶, משמע⁵⁷, שאין זה ענין בפני עצמו, אלא בכל ענין וענין נכלל הציווי "הוכח תוכיח" באיסור הפרטי – כדברי הגמרא⁵⁸ ש"כל מי שאפשר למחות .. ולא מיחה נתפס" על אותן עבירות שנעשו – "עבירות שבידן"⁵⁹. וכדברי הגמרא⁶⁰ בנוגע לראב"ע גופא: "מתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו".

ולכן נוגע כאן להדגיש ולהביא הביאור שראב"ע התענה "על שלא קיים דברי חבריו":

אם הי' מתענה על שלא מיחה, לא הי' מזה ראי' בנוגע לתענית "על דבר קל", כיון שהענין שעליו לא מיחה (ומצד זה נקרא על שמו) הי' איסור שבת, שהוא איסור חמור, ועד שמומר לשבת הוא כמומר לע"ז (כפי שמביא רבינו הזקן לעיל⁶¹).

[ואף שבשבת גופא, יציאת פרה ברצועה שבין קרני' אפילו לדברי חכמים היא רק ענין דרבנן, ובנוגע לשביתת בהמתו – הרי כללות ענין השבת הוא דבר חמור, ובאגה"ת רוצה להוכיח דאפילו קל הוא בכללותו, ג"כ מתענים כו'.]

ולכן מדייק רבינו הזקן שהתענה "על שלא קיים דברי חבריו"⁶², שזהו דבר קל.

(תו"מ ח"ד ע' 333)

מ' צומות:

לד

הטעם שמו' הוא "הרבה מאד"

א. יש לבאר מ"ש בדוגמא הג' "והתענה מ' צומות" (ולא כבדוגמאות שלפנ"ז: "והושחרו שיניו מפני הצומות") – דלכאורה, מ' צומות אינם ריבוי גדול כ"כ שיקרא (לא רק "תעניות הרבה", אלא) "תעניות הרבה מאד" (ובפרט שמספרי הצומות על עבירות שמביא בהמשך פרק זה ובתחלת פ"ג הם יותר מארבעים)?

ואין לומר שלגבי הענין ד"נתהפכה לו רצועה של תפילין", כיון שהי' שלא בידיעתו (ולא כבב' הדוגמאות שלפנ"ז, "לא קיים דברי חבריו" ו"אמר בושני מדבריהם", שזה בידיעה ובכוונה) נחשבים גם מ' צומות "הרבה מאד" – כי, מהלשון "שעל דבר קל היו מתענים תעניות הרבה מאד", משמע, ש"הרבה

60) שם. וכ"ה גם בירושלמי שם.

61) ח"א פכ"ד.

62) וגם מדגיש "חבריו" – ראה שיחת ש"פ בראשית הנ"ל ס"כ (לעיל ע' 253).

56) קדושים יט, יז

57) ראה גם תו"מ חמ"ז ע' 98. וש"נ.

58) שבת נד, ב.

59) פרש"י שם (שבת נד, ב).

מאד" אינו רק בערך ה"דבר קל" שעליו התענו, אלא זהו "הרבה מאד" גם בעצם. ובהכרח לומר, שגם מ' צומות – אף שזה הרבה פחות מריבוי התעניות שעל ידם "הושחרו שיניו" – נחשב "תעניות הרבה מאד".

ב. ויובן בהקדם המבואר לעיל (ס"ו) אודות המספר ארבעים, שזהו א' העינים שבו משתווים העינים דתורה תפלה ותשובה, שכולם הם במספר ארבעים.

אך צריך להבין:

משך הזמן בג' עינים דתורה תפלה ותשובה תלוי לכאורה (א) בהענין [הלמד; אודותיו מתפללים; עליו שבים בתשובה (וכפי שרואים בנוגע למספר הצומות שהובאו באגה"ת, שעל כל עבירה ישנו מספר שונה)] (ב) באדם [הלומד; המתפלל והשב. מי שיש לו כשרונות טובים יותר, יכול להשיג במשך זמן קצר יותר⁶³; ועד"ז בתפלה, שכאשר יש לו מנוחת הנפש יותר או זכויות יותר, מתקבלת תפלתו מהר יותר; וכן הוא בתשובה, שתלוי בקשיות העורף וכו' של האדם החוטא]. וא"כ, איך שייך לקבוע שיעור אחד בנוגע לכל סוגי בני האדם וכל סוגי העינים?

ועכצ"ל, שבכל ג' עינים אלו ישנו ענין עצמי שאינו נמדד לפי סוג האדם או הענין, וענין עצמי זה בא ע"י מספר ארבעים.

והענין בזה⁶⁴:

הנקודה שבכל ג' העינים דתורה תפלה ותשובה היא – שעל ידם נעשה האדם מציאות חדשה: בתורה – "המלמד את בן חבירו תורה .. כאילו ילדו"⁶⁵. בתפלה (שעומד כעבד לפני רבו⁶⁶) – שמתבטל ממציאותו, כמו עבד שכל מציאותו היא מציאות האדון⁶⁷. ובתשובה – שנהפך מרשע גמור לצדיק גמור.

[ובפרטיות: שינוי המהות שבתורה הוא באופן שהאדם נעשה מציאות חדשה; שינוי המהות שבתפלה הוא באופן של ביטול מציאותו הקודמת; ושינוי המהות שבתשובה הוא בשיניהם].

ואע"פ שמציאות חדשה זו נעשית ברגעא חדא, ואריכות הזמן של ארבעים יום (שלאחרי רגע זה) היא בנוגע להגדלת ושכלול המציאות החדשה – הרי גם השכלול של מציאות חדשה (שהנקודה שנתחדשה מצטיירת באופן כללי (בערך הפרטיות שלאח"ז) נקבע במשך זמן של מספר ארבעים.

64) בהבא לקמן – ראה גם שיחת י"ט כסלו ס"ב (תו"מ חנ"ה ס"ע 48 ואילך).

65) סנהדרין י"ט, ב. ויש"נ. הובא בפרש"י עה"ת במדבר ג, א.

66) שבת י"ד, רע"א.

67) ראה צפע"נ מהד"ת ע' 84 ואילך.

63) ואף שכל העינים שבאבות ספ"ה תלויים הם בגיל, במספר שנות האדם – הרי שם המדובר בהענינים כמו שהם בכח מוכנים לפעול, ולא בהבפ"מ. ועפ"ז יתורץ שלא יוקשה מבן מ' לבינה על התוספות (ראה להלן הערה 116), דהא דלא קאי אדעת' דרבי' עד ארבעין שנים אינו תלוי בהגיל, כ"א, ארבעים שנה משמע מרבו.

אלא כיון שבארבעים יום נעשה רק ציור כללי, לכן צ"ל בכל ג' ענינים הנ"ל אריכות זמן יותר מארבעים, ועד שאין להם שיעור, וצריכים להיות במשך כל ימי חיי האדם (בתורה) – "לא פסיק פומי" מגירסא⁶⁸, בתפלה – "ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו"⁶⁹, ובתשובה – שיהי' "כל ימיו בתשובה"⁷⁰ – כדי שהנקודה תחדור בכל הפרטים של האדם.

וכפי שמצינו ג' ענינים אלו בהולדת הולד: נקודת הולד (התחדשות מציאותו) נעשית ברגע אחד⁷¹ כללי של הנקודה; זכר או נקבה – במשך ארבעים יום⁷²; והציור הפרטי בכל אבריו וגידיו עד לשערות וצפרנים – תשעה חדשים או שבעה, או עד י"ב חודש⁷³.

וענין זה ששכלול של ענין נעשה במשך זמן של ארבעים, מצינו הן בנוגע לגמר ושכלול ביטול מציאות קודמת – כדברי הגמרא⁷⁴ שר' זירא התענה ארבעים תעניות⁷⁵ בכדי לשכוח תלמוד בבלי, והן בנוגע לגמר ושכלול מציאות חדשה – כנ"ל הדוגמא מעובר שבמשך ארבעים יום מקבל את הציור הכללי שלו.

וכמו בעובר, כן הוא גם לאחר שנוולד, ששכלול כח הבינה שבו [ששייך במיוחד לתורה⁷⁶, וגם⁷⁷ לתשובה שהיא בספירת הבינה (כנ"ל ס"ו)] הוא במשך ארבעים שנה, כמרז"ל "בן ארבעים לבינה": עצם כח הבינה בא מיד כשנוולד, אבל שכלול הכח הוא רק כשנעשה בן ארבעים, שלכן⁷⁸ "לא קאי איניש אדעתי דרבי' עד ארבעין שנין".

ג. ע"פ הנ"ל נמצא ש"מ' צומות" הם הכלל של כל מספרי הצומות של כל העבירות, כיון שעל ידם נעשה כללות ענין השינוי אצל האדם המתענה, והצומות שהם יותר מארבעים ענינם להביא את השינוי בפרטיות ובפרטי האדם (ובדוגמת העובר, שכללות הציור שלו נעשה במשך ארבעים יום, ואעפ"כ יש צורך בט' חדשים בשביל הציור הפרטי).

לנשואי יצחק – כי ענין "וכל טוב אדוניו בידו", הוא מה שקאי אדעת' דרבי' – אברהם (ראה בכ"ז לקו"ש ח"א ע' 55. תר"מ ח"ז ע' 187).

(*) באוה"ת שם (וראה בארוכה שם ויצא רז, ב ואילך) שנשואי יצחק ורבהק – יחוד מ"ה וב"ן – הוא ע"י גילוי בחי' בינה – מ"ם. עיי"ש. ואולי זהו ג"כ מהטעמים למנהג בית הרב לקבל "סמיכה" להוראה קודם הנשואין (ראה גם לקו"ש ותו"מ שבפנים ההערה ע' 53 ואילך; ע' 185 ואילך).

(78) פירש"י לאבות שם. שלכן מפרש (ע"ז יט, ב. וכו') דעת הר"ן – הובאו בש"ך יו"ד סרמ"ב – ותוספות שאנן (סוטה כב, ב.) שהשיעור דהוראה הוא מ' שנה משגולד.

וגם לדעת התוספות (סוטה שם – הובא בש"ך שם), שהוא ארבעים משמטע מרוב, הוא לפי שבדברי הרב ישנו כל הענין, אלא שהוא בהעלם בדברים קצרים ובדקדוקי התיבות (ראה בארוכה ד"ה וידעת תרנ"ז (סה"מ תרנ"ז ע' נ ואילך)), ושכלול הנקודה שקיבל מרבו הוא במשך ארבעים שנה (וראה גם לקו"ש חל"ד ע' 160 ואילך (גם מהתוועדות זו)).

(68) שבת ל, ב.

(69) ברכות כא, א. וש"נ.

(70) שבת קנג, א.

(71) ראה סנהדרין קי, סע"ב: "משעה שנורע".

(72) ברכות ס, א. שו"ע או"ח רס"ל.

(73) ראה יבמות פ, ב.

(74) ב"מ פה, א.

(75) כ"ה גירסת המהרש"ל שם. ולפי הגירסא מאה תעניתא – השייכות של מאה לביטול הוא ע"ד מרז"ל (אבות שם) "בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם".

(76) באוה"ת תצא ע' תתריא, שגם מ' יום דתורה הוא כנגד יצירת הולד לארבעים יום "כי זאת התורה אדם, ושייך הריון כו". עיי"ש.

(77) ראה גם אוה"ת תולדות קלו, א שענין "בן ארבעים שנה" דיצחק שייך לענין "קאי אדעת' דרבי" – תורה (הוראה*), ולענין מ' יום שמר"ח אלו ועד יו"כ – תשובה.

ועפ"י תומתק השייכות ד"וכל טוב אדוניו בידו" (חיי שרה כד, יר"ד. וראה ב"ר פנ"ט, יא. פירש"י עה"פ)

ועפ"ז יש לומר הטעם שמ' צומות נקראים "תעניות הרבה מאד" – דכיון שהם משנים (בכללות) את כל האדם מן הקצה אל הקצה, הרי זה נחשב בנוגע לאדם "הרבה מאד", כיון שהם כוללים את כל מהותו.

(תו"מ חנ"ד ע' 335)

ועל יסוד זה . . ע"פ חכמת האמת:

לה

ביאור המקור מהחכמת האמת

א. ויש לבאר מ"ש רבינו הזקן "ועל יסוד זה לימד האריז"ל לתלמידיו עפ"י חכמת האמת מספר הצומות כו" – דלכאורה אינו מובן:

(א) מה נוגע להבנת ענינו ש"לימד .. לתלמידיו עפ"י חכמת האמת"?

(ב) רגיל בתניא בכיו"ב – כשמוסיף פרט על "האריז"ל" – לציין הספר⁷⁹. וכן בנוגע להרח"ו⁸⁰ ועוד.

(ג) אדרבה, זהו סותר, לכאורה, לנדוד – שהרי אגה"ת נכתבה לכל בני"י, גם עבור אלו שמצד מדריגתם אינם מתנהגים עפ"י קבלה, וכפי שכבר דובר⁸¹ שמ"ש ב"דף-השער" של התניא "מיוסד על פסוק⁸² כי קרוב אליך הדבר מאד" קאי גם על שעהיה"א ואגה"ת. וא"כ, מדוע נכללו באגה"ת הוראות שלימד האריז"ל לתלמידיו עפ"י חכמת האמת?

אפילו אם רבינו הזקן לא הי' מוסיף את התיבות "עפ"י חכמת האמת", היתה קושיא למה נאמרו באגה"ת – שמיעדת לכל בני"י – הוראות ששייכים לתלמידי האריז"ל. ובפרט כשמוסיף שהנהגה זו שלימד האריז"ל לתלמידיו היא [לא עפ"י נגלה (וכידוע שהאריז"ל למד עם תלמידיו גם נגלה⁸³), אלא] "עפ"י חכמת האמת", אזי מתחזקת יותר הקושיא: וכי הוראות למקובלים הם הוראות לכל בני"י?

ב. והביאור בזה:

נתבאר לעיל בפרק זה שבכדי "שיהי' לרצון לפני ה' כו' הי' צריך להביא קרבן עולה", "ועכשיו שאין לנו קרבן להפיק רצון מה', התענית הוא במקום קרבן".

ועל זה מתעוררת מיד קושיא: כיון שבכדי "שיהי' לרצון לפני ה'" זקוקים עתה (בזמן הגלות) לתעניות, ע"ד קרבן עולה בזמן הבית – הי' צריך להיות כתוב בגמרא, ברמב"ם ושו"ע וכו' (שנכתבו לאחר החורבן),

(79) תניא ספ"ב.

(82) נציבים ל, יד.

(83) ראה שער המצות פ' ואתחנן (ד"ה גם בענין עסק ההלכה), ל"ת להאריז"ל (טהמ"צ פ' ואתחנן). פע"ח שער הנהגת הלימוד ועוד. – וראה גם תו"מ חנ"ד ע' 137. וש"נ.

(80) שם פ"א.

(81) שיחת ש"פ האזינו סל"ז (לעיל ע' 90). וראה גם לעיל ע' 281. וש"נ.

ובדרך פס"ד – בדוגמת קרבנות הנ"ל, שצריך להתענות על כל העונות והחטאים⁸⁴, ומספר הצומות על כל חטא (כשם שישנו הדין (בתשוב"כ ובגמרא) שבזמן הבית היו צריכים להקריב קרבן עולה)?

ולכן כותב רבינו הזקן "ועל יסוד זה לימד האריז"ל לתלמידיו עפ"י חכמת האמת מספר הצומות כו"⁸⁵ – שענינים אלו הם עפ"י חכמת האמת, ולכן לא נאמרו בגמרא וכו', כיון שקודם זמנו של האריז"ל הי' אסור לגלות חכמה זו, שהיתה "נסתרה בימיהם כו' כ"א ליחידי סגולה ואף גם זאת בהצנע לכת כו"⁸⁵.

יסוד הענין נאמר אמנם בגמרא – כפי שמביא לפנ"ז: "כמ"ש בגמרא⁸⁶ שיהא מיעוט חלבי ודמי שנתמעט כאילו הקרבתי לפניך"; אבל שם נאמר רק יסוד הענין, ו"על יסוד זה לימד האריז"ל לתלמידיו .. מספר הצומות", כיון שבזמנו, "בדורות אלו", הגיע הזמן ש"מותר ומצוה לגלות זאת החכמה".

אמנם, גם בזמנו של האריז"ל הי' זה לימוד (והוראות) שלימד רק "לתלמידיו"; אבל לאח"ז, בזמנו של הבעש"ט ואדמו"ר הזקן, כשהגיע הזמן ונתגלה ונתפרסם מענה מלכא משיחא "יפוצו מעינותיך חוצה"⁸⁷, והתחילו לגלות "זאת החכמה" בפירסום, ולהמשיכה בחכמה בינה ודעת של כל אחד מישראל – קבע רבינו הזקן באגה"ת מה ש"לימד האריז"ל לתלמידיו", והמשיך זאת לכולם, כיון שעכשיו הרי זה שייך לכל אחד מישראל, ובאופן ש"קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו".

(תו"מ חנ"ד ע' 338)

מ"ע דרבנן כמו תפלה:

לו

אין לחוביח מכאן דס"ל דתפילה מדרבנן

אין להכריח מכאן דאדה"ז ס"ל דתפלה מדרבנן [ראה שו"ע דאדה"ז סק"ו, תניא רפל"ח. לקו"ת בלק (ע, ג). ובמכ' אדה"ז הידוע (בית רבי ח"א כ, א) בפשיטות דתפלה מה"ת. וראה משנת יואל שקו"ט וביאור], כי לכו"ע זמני התפלה הם דרבנן וכשביטל זה ציוה האריז"ל להתענות ס"א כו'.

(לקו"ש חל"ט ע' 191)



(85) תניא אגה"ק ס"ו (קמב, ב).
(86) ברכות יז, א.
(87) כתר שם טוב בתחלתו. ובכ"מ.

(84) בשו"ע (או"ח ששל"ד, יו"ד סקפ"ה) נאמר ענין התעניות, אבל רק באיסור שבת ונדח וג"ז – בהגהת הרמ"א ולא בסגנון פס"ד גמור וכו'. וראה אחרונים לשו"ע או"ח סו"ס תר"ג.

פרק ג

מי שחטא א' פעמים רבות . . עשר או עשרים פעמים:

לז

ג' הענינים הנגרמים ע"י עשיית חטא

א. באגרת התשובה ריש פרק ג' מביא אדמו"ר הזקן דיעה ד"מי שחטא חטא א' פעמים רבות . . צריך להתענות מספר הצומות לאותו חטא פעמים רבות כפי המספר אשר חטא (ומביא דוגמא) כגון המוציא זרע לבטלה שמספר הצומות המפורש בתיקוני תשובה מהאריז"ל¹ הן פ"ד תעניות ואם חטא בזה עשר או עשרים פעמים עד"מ צריך להתענות עשר או עשרים פעמים פ"ד, וכן לעולם".

ובהערות אאמו"ר² מבאר: "תפס הדוגמא עשר או עשרים . . כי בהוצאות ז"ל . . הפגם הוא במוח (כמ"ש לקמן בפ"ט)³ דהיינו בחכמה, וחכמה היא אות י"ד שם הוי' (כדלקמן פ"ד⁴) . . זהו עשר דהיינו י' . . אך במילואו יו"ד הוא עשרים, זהו או עשרים".

וצריך ביאור: תוכן דברי אדה"ז כאן (שלפי דיעה זו "צריך להתענות . . פעמים רבות כפי המספר אשר חטא"), שייך לכל חטא, והחטא ד"מוציא זרע לבטלה" הובא כאן רק כדוגמא ("כגון המוציא כו"), וא"כ למאי נפק"מ כאן לרמז המקום הנפגם (מוח החכמה) ע"י חטא זה?

זאת ועוד: דיוקו של אאמו"ר שאדה"ז "תפס הדוגמא עשר או עשרים" — שהו"ל לנקוט מספר אחר [שאו הי' מקום לתרץ (בדוחק עכ"פ) דכיון שבלאה"כ הוצרך לנקוט איזה מספר לדוגמא, לכן תפס המספר שבו נרמז הפגם של חטא זה], אלא הדיוק הוא, ל"ל להביא בכלל דוגמא למספר הפעמים, ומה הי' חסר אם אדה"ז הי' סותם "צריך להתענות פ"ד על כל פעם" (מבלי להביא מספר מסויים לדוגמא).

וכיון שכן, תמוה: מדוע מוסיף אדה"ז דוגמא למספר הפעמים שחטא (שמצד עצמה היא מיותרת) אך ורק לרמזו מקומו של הפגם דחטא זה שהביא לדוגמא?

ב. ע"ד דיוק הנ"ל [למה הביא אדה"ז דוגמא למספר הפעמים שחטא ("עשר או עשרים")] — יש דיוק יותר כללי בדברי אדה"ז כאן (שאאמו"ר לא עמד ע"ז): למה הוצרך להביא בכלל דוגמא מחטא מסויים?

(4) ולכן הפגם שהוצאת ז"ל הוא בחכמה, כי הוצאת ז"ל היא טיפה ואות י' (חכמה) הוא בדוגמת טיפה (לקוטי לוי יצחק שם).
(5) צד, ב. ובכ"מ.

(1) משנת חסידים מס' תשובה (הנוכח באגה"ת לקמן) פ"א מי"א.
(2) לקוטי לוי"צ על תניא ע' כט.
(3) צט, א — "פוגם במוח", שב"מוח" הכוונה (בעיקר) למוח החכמה. ולהעיר מהסיום באגה"ת שם: לכן תיקונו הוא דיתעסק באורייתא דמחכמה נפקת.

והרי דבריו "מי שחטא חטא א' פעמים רבות כו' מספר הצומות לאותו חטא כו" ברורים גם בלי דוגמא מחטא מסויים, ולמה הוסיף "כגון המוציא זרע לבטלה כו"?

גם צריך להבין הוספת אדה"ז – לאחר כתבו "ואם חטא בזה עשר או עשרים פעמים עד"מ צריך להתענות עשר או עשרים פעמים פ"ד" – "וכן לעולם" (היינו שאם חטא יותר מעשרים פעמים צריך להתענות פ"ד צומות לכל פעם) – דלכאורה, מאי קמ"ל? למה תיסק אדעתין דהא ש"צריך להתענות כו' כפי המספר אשר חטא" הוא רק עד עשרים פעמים, עד שצריך לשלול סברא זו בפירוש ע"י ההוספה "וכן לעולם"?

ג. והנה בהערת אאמו"ר מבאר (בסוגריים) עוד דיוק באגה"ת כאן:

לקמן בהפרק⁶ כ' אדה"ז, ד"כל בעל נפש כו' יחמיר על עצמו להשלים עכ"פ פעם א' כל ימי חייו מספר הצומות לכל עון ועון מעונות החמורים שחייבין עליהם מיתה עכ"פ ואפילו בידי שמים בלבד כגון להוצאות ז"ל פ"ד צומות פ"א בימי חייו. ויכול לדחותן. . . ויתענה כעשר תעניות עד"מ בחורף א", ומבאר אאמו"ר, ד"מה שנקט [גם כאן] . . . כעשר תעניות" הוא לפי ש"כעשר הוא ג"כ י"י".

וגם כאן יש לדייק בדברי אדה"ז (ואאמו"ר לא עמד ע"ז) – בשביל מה הוצרך להביא דוגמא ("כגון להוצאות ז"ל כו"?)

גם צריך להבין: כיון שאות יו"ד שייכת לא רק למספר עשר אלא גם למספר עשרים כנ"ל – מהו הטעם (בפנימיות הענינים¹⁰) שגבי "יתענה . . . בחורף א" מבאי רק מספר עשר ולא מספר עשרים?

ד. כבר נתבאר כמה פעמים אודות הערות אאמו"ר על זה ותניא כו', שמחמת כמה טעמים (וגם מצד הצמצום בנייר ודיו) נכתבו בקיצור נמרץ. וכשלומדים אותן בעיון הראוי, רואים, שנוסף על הדיוקים שמבאר בהערות אלו בפירוש, אפשר למצוא בהן יישוב לעוד כמה שאלות המתעוררות בהענין (ולפעמים גם שאלות במקומות אחרים).

זאת ועוד: אע"פ שברוב ההערות מתעכב (בגלוי) רק על דיוקי לשונות וכיו"ב – הנה לאחר העיון כדבעי רואים, שבכו"כ מהם מבואר ומוסבר על ידן גם התוכן הכללי של הענין שעליו מתעכב.

7) ובפרט שלאחרי "עשר או עשרים פעמים" מוסיף "עד"מ", וגם לאח"ז אומר "דומיא דקרנן חטאת שחייב להביא על כל פעם ופעם".

8) צב, סע"ב ואילך.

9) מה שנקט דוגמא זו דוקא – יש לומר, שזהו לפי שב"עונות החמורים שחייבין עליהם מיתה עכ"פ ואפי' בידי שמים בלבד", עון זה הוא מצוי יותר. והשאלה שבפנים היא למה הוצרך לדוגמא בכלל.

10) הטעם ע"ז בפשטות – י"ל לפי שעשרים תעניות בחורף א' הוא (ע"ד הרגיל) יותר מכפי כחו.

6) וגם: הענין ד"נחלקו במי שחטא חטא א' פעמים רבות" שברפ"ג, ה"ה בא בהמשך למספר הצומות "לכמה עונות וחטאים" שלפנ"ז (ספ"ב). וא"כ: אפילו (אם מצד איזה טעם) צריך לדוגמא – הו"ל למנקט דוגמא מהענינים שכתב כבר לפני"ז (כעס, סתם יינם, ביטול תפלה), ולמה נקט הדוגמא דמוציא ז"ל?

ואף שלקמן בפרק זה (צג, א) גבי "עונות החמורים כו' בידי שמים" אין שייך שיעקוט הדוגמאות דספ"ב - הרי דוחק לומר, שבשביל זה נקט דוגמא זו בתחילת הפרק.

וכ"ה גם בנדו"ד, דאע"פ שבגלוי מבאר רק הדיוק למה נקט אדה"ז הדוגמא ד"עשר או עשרים" (ו"כעשר תעניות") – הרי ע"י הערה זו מתורצים עוד כמה דיוקים, כולל גם הדיוקים הנ"ל (סעיף ב-ג).

ועוד זאת – שבהערה זו מוסבר גם התוכן הכללי של דברי אדה"ז כאן, הן הטעם (לפי דיעה אחת) "צריך להתענות מספר הצומות לאותו חטא . . כפי המספר אשר חטא", והן הטעם ש"כל בעל נפש . . יחמיר על עצמו להשלים עכ"פ פעם א' כו", כדלקמן.

ה. ויש לומר הביאור בכל הנ"ל:

בהפגם הנגרם ע"י חטא – ובמילא גם בתיקון הפגם (ע"י תשובה) – יש, בכלל, ג' ענינים:

(א) כיון שע"י כל חטא עוברים על ציווי מלך מלכי המלכים הקב"ה (שזוהי הגקודה הכללית והצד-השוה שבכל עבירות) – הרי ע"י כל עבירה (כולל – ביטול מצות עשה) פורק האדם מעליו עול מלכות שמים¹¹ והוי רשע¹².

והתיקון על זה הוא ע"י "שיעזוב החוטא חטאו כו' ויגמור בלבו שלא יעשה עוד"¹³ [ובלשון אדמו"ר הזקן¹⁴: "שיגמור בלבו שלם לבל ישוב עוד לכסלה למרוד במלכותו ית' ולא יעבור עוד מצות המלך ח"ו"]. שעל ידי ההחלטה והקבלה על להבא (שזוהי מהותה של תשובה¹⁵) נפקע ממנו (תיכף¹⁶) שם רשע. וזה יכול להיות אפילו ברגעא חדא¹⁷, כפסק דין הש"ס והפוסקים, שע"י הרהור תשובה מתהפך מרשע גמור לצדיק גמור¹⁸.

(ב) כיון שהתמימות והשלמות של אברי הנפש תלוי' במצות – הרי ע"י ביטול מצות עשה, או עבירה על מצות לא תעשה, נעשה פגם וחסרון באבר הפרטי השייך למצוה פרטית זו.

מכילתא יתרו כ, ג. וראה גם ברכות יג, א. ולכן גדר התשובה היא – שיקבל עליו (מחדש) עומ"ש (שלא למרוד במלכותו ית'), ואח"כ עול מצות (שלא לעבור על מצות המלך).

ועפ"ז יומתק גם דיוק לשון אדמו"ר הזקן "מצות המלך". כלשון הרמב"ם שם: ומה היא התשובה הוא שיעזוב כו' ויגמור בלבו כו' (משא"כ ב"יתנחם על שעבר" כתב "יכן יתנחם כו"). וראה אגה"ת שם: מצות התשובה כו' היא עזיבת החטא בלבד. וראה בארוכה לקו"ש ח"י ע' 197 ואילך.

16) גם לפני שתיקן את החטא – ראה חלקת מחוקק אה"ע סל"ח סקמ"ד.

17) זח"א קכט, מע"א.

18) קידושין מט, ב. אה"ע שם סעיף לא. ובאור זרוע ברכות סי' קיב וכ"ה בלקו"ת (דברים א, ב): צדיק גמור.

11) וכנ"ל (באגה"ת) פ"א, שגם כשעבר על מ"ע "מרד במלכותו ית'". וראה גם תניא ח"א פ"ל (לט, רע"א) ובכ"מ. וראה לקמן הערה 14.

12) תניא ח"א פ"א. ויש"נ.

13) רמב"ם הלכות תשובה פ"א ה"ב.

14) אגה"ת פ"א (צא, א), ומחדש בזה אדמו"ר הזקן, שהגמור בלב צריך להיות לא רק שלא יעשה עוד פעם החטא שעשה (כדמשמע מפשטות לשון הרמב"ם שם: שלא יעשה עוד), כי אם שלא יעבור על שום מצוה ("הן במ"ע הן במל"ת"). ויתירה מזו: שצריך לגמור בלבו (גם) שלא למרוד במלכותו ית'. ומהמשך הענין באגה"ת שם משמע שזה מעכב ב"מצות התשובה מן התורה".

ויש לומר הביאור בזה: ע"י עשיית חטא (גם ע"י חטא אחד) פורק ממנו עול מצות בכללן וזה מורה – שפרק מעליו גם עול מלכות שמים (היסוד דעול מצות – ראה

וכדי לתקן הפגם הפרטי צריך האדם לעשות תיקוני תשובה השייכים לעבירה פרטית זו, כולל גם מספר הצומות שנקבע לעבירה זו¹⁹.

ג) היות וקלקול באבר פרטי גורם גם (מעין) קלקול (זה) בכל אברי האדם, נמצא, שע"י כל עבירה נעשה פגם בכל הכחות והאברים (במכש"כ מהא דמצינו שכל פעולה משפיעה גם בכללות העולם שמחוץ להאדם²⁰).

ולכן "מדרכי התשובה" היא לא רק שהאדם "מתרחק מן הדבר שחטא בו", אלא גם ש"משנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה"²¹.

ו. תורה הרי "כללות ופרטות נאמרה"²². ומזה מובן, שבכל אחד משלשת הענינים הנ"ל (סעיף ה), יש בפרטיות (דוגמת) כל שלשת הענינים.

ובנוגע לעניננו — מספר הצומות שנקבע על כל עבירה פרטית, הקשור עם הפגם הפרטי הנגרם על ידי חטא זה (הענין השני דלעיל) — הרי בפגם זה גופא יש דוגמת שלשת ענינים הנ"ל.

וביאור הדבר:

כיון שכל אברי הגוף כלולים זה מזה, הרי נמצא, שבכל אבר יש ג' ענינים: א) עצם מהותו. ב) שאר האברים כפי שהם כלולים בו. ג) כפי שאבר זה נכלל בשאר האברים²³.

ומזה מובן, שהפגם שבאבר פרטי זה (הנגרם על ידי עבירה פרטית) הוא בכל ג' ענינים אלה.

ז. ויש לומר, שבנוגע להפגם בעצם מהות האבר, הרי תיכף ע"י מעשה העבירה בפעם הראשונה, נפגם (עצם מהות) האבר לגמרי, באופן, שאח"כ שוב לא יתוסף בפגם זה²⁴ (בענין עיקרי, עכ"פ) גם אם יכשל עוד פעם בחטא זה;

(23) ראה סהפמ"צ להצ"צ מצות אהבת ישראל (כח, ב) ובכ"מ. ובספהמ"צ שם: בו יש זולתו . . וכן הוא כלול בזולתו.
(24) י"ל דוגמא — טמא שחוזר ונוגע באותה הטומאה עוה"פ ועוה"פ. וראה נזיר (מב, ב): ולא יחלל כו' יצא זה שהוא מחולל ועומד. הענין דאין איסור חל על איסור, ועוד. וראה אגה"ת פ"ז (צו, ב): בריבוי החטאים יכול כו'. ואכ"מ.

(19) לקו"ש נצבים מה, ג, ובכ"מ.
(20) רמב"ם הלכות תשובה פ"ג ה"ד. לקו"ת במדבר ה, ריש ע"ב. ובד"ה וכל העם שומעים ספ"ב: דלכד זאת מה שפועל ההזדככות בהדברים שהמצות מלוכשים בהם . . פועל הזדככות (גם) בכללות החומריות שבעולם.
(21) רמב"ם הלכות תשובה פ"ב ה"ד.
(22) ראה תניא בהקדמה (ג, ב). וראה חגיגה ו, ב.

הפגם בפרטי האבר (היינו בה"אברים" הכלולים בו וכיו"ב) נגמר רק בעשיית החטא בפעם הג', כפי שמביא אדמו"ר הזקן²⁵ מהזהר²⁶ "זמנא תליתאה אתפשט ההוא כתמא מסטרא דא לסטרא דא", שבפעם השלישית חודר הכתם בכל פרטי האבר (השייך לחטא זה) לגמרי.

ואילו בנוגע להפגם הנגרם בשאר אברי הגוף (היינו באבר זה כפי שהוא כלול בשאר האברים), מסתבר לומר, שבכל פעם שעושה חטא זה נתוסף בהפגם.

כי מאחר שלא עבר על העבירות השייכות לאברים אלו, א"כ לא שייך שפגם זה יתפשט בהם "מסטרא דא לסטרא דא".

וזהו הביאור בג' הדיעות (שהביא אדה"ז בפרק זה) ב"מי שחטא חטא א' פעמים רבות" — כמה פעמים צריך להתענות מספר הצומות לאותו חטא (והרי אלו ואלו דברי אלקים חיים²⁷): (א) כפי מספר הפעמים אשר חטא. (ב) די להתענות מספר הצומות פעם א'. (ג) ה"הכרעה המקובלת" . . להתענות ג' פעמים כפי מספר הצומות דחטא זה":

בשביל תיקון הפגם שבעצם מהות האבר — מספיק מספר הצומות פעם אחת (כנגד הפעם האחת שעל ידה נפגם מהות האבר); בשביל תיקון הפגם שבשאר האברים — צריכים להתענות על כל פעם ופעם; ובשביל תיקון הפגם באברים כפי שהם כלולים באבר זה — צריכים להתענות ג' פעמים.

ויש לומר, שמתעם זה, הגם שאדה"ז נקט כה"הכרעה המקובלת" . . להתענות ג' כפי מספר הצומות דחטא זה, "מ"מ פסק שיש להחמיר יותר בפעם הראשונה שמתענים "מספר הצומות", מאשר בפעם שני' ושלישית שבהן "יתענה עוד ד' פעמים" . . עד אחר חצות היום בלבד" . וב' חצאי יום נחשבים לו ליום א'", משא"כ בפעם הראשונה שצריך להתענות תעניות שלמות²⁸ — כי²⁹ הפגם שבעצם מהות האבר (שתיקון פגם זה הוא ע"י מספר הצומות פעם אחת) הוא פגם חמור יותר מהפגם שבאברים הכלולים בו (שתיקונו הוא ע"י שמתענה עוד ב' פעמים).

ח. ויש לומר, שזהו אחד מהטעמים לכך שאדמו"ר הזקן מוסיף הדוגמא בהביאו הדיעה הא' "שצריך להתענות כו' כפי המספר אשר חטא" — "כגון המוציא זרע לבטלה כו'":

הדיעות יש לחוש לדעת המחמירים (אגה"ת כאן — צג, א).
(28) באגה"ת פ"ג (צג, א).
(29) נוסף על זה שמספר הצומות פעם אחת היא לכל הדיעות.

(25) באגה"ת כאן (צב, ב).
(26) ס"פ נח (עג, ב). וראה תורת לוי יצחק לסנהדרין ע' קעג, שאין סתירה לזה ממרז"ל (יומא פו, ב) שלישית מוחלין לו רביעית כו'.
(27) עירובין יג, ג. אפילו בנוגע לדעת ב"ש ש"כדאי היית לחוב כו'" (ברכות י, סע"ב). ומבש"כ בנדו"ד שגם לשאר

בנוגע לשכבת זרע כתב הרמב"ם³⁰: "כל שתצא ביותר הגוף כלה וכחו כלה³¹ וחיייו אובדים". ומזה מובן, שבחטא הוצאת זרע לבטלה, בגלוי יותר כיצד: (א) החטא פועל גם בשאר כל אברי הגוף³², (ב) בכל פעם נתוסף בהפגם.

ולכן מוסיף אדמו"ר הזקן "כגון המוציא זרע לבטלה כו'" — כי בדוגמא זו מוסבר הטעם של דיעה זו (בנוגע לכל חטאים) שצריך להתענות מספר הצומות על כל פעם ופעם שחטא.

ט. והנה ברמב"ם שם, לפני דבריו הנ"ל "וכל שתצא ביותר הגוף כלה כו' וחיייו אובדים", כתב "שכבת זרע היא כח הגוף וחיייו כו'". זאת אומרת, דזה ששכבת זרע פועלת בכל הגוף הרי זו תוצאה ומסובב מזה שהיא "כח הגוף".

ויש לומר, דזה ש"שכבת זרע היא כח הגוף" (שזהו מה שהיא כוללת בתוכה הכח של כל הגוף³³) אינו עצם מהותה אלא רק ענין נוסף בה, ועצם מהותה היא טיפה (נקודה) שלמעלה מציוור.

ותיריה מזו: הנקודה של טיפת הזרע קשורה עם נקודת הנפש³⁴.

ודבר זה, שמהותה היא נקודה (טיפה), הקשורה עם נקודת הנפש — היא הסיבה שהיא כוללת גם את כח הגוף.

י"ד. מזה מובן בנוגע להחטא דהוצאות ז"ל, שחומר הפגם שבחטא זה הוא בכל שלשת ענינים הנ"ל (סעיף ו):

מצד זה שטיפת הזרע היא (כוללת) "כח הגוף" ופועלת בכל הגוף — הרי הפגם הנגרם על ידי חטא זה בכל שאר האברים (הן כפי שהם כלולים באבר זה והן כפי שהם במקומם), חמור יותר משאר חטאים;

ומצד עצם מהותה (טיפה), הרי גם הפגם הנגרם על ידי חטא זה בעצם מהות האבר, חמור יותר משאר החטאים — כיון שהחטא פוגם (לא רק בעצם מהותו של אבר פרטי, אלא) בעצם מהות של ענין הקשור עם נקודת הנפש.

יא. עפ"י יש לבאר גם הטעם שאדה"ז מביא הדוגמא מהוצאת ז"ל ג' פעמים בפרק זה: (א) גבי הדיעה "שצריך להתענות . . כפי המספר אשר חטא" מוסיף "כגון המוציא זרע לבטלה כו'"; אצל ה"הכרעה

(30) הלכות דעות פ"ד הי"ט.

(31) י"ג בלה (בבי"ת).

(32) וכמו שהאריך בר"ח שער הקדושה מ"א (קסז, ב),

פ"ז (רד, ד). של"ה שער האותיות (צט, א).

(33) ראה ר"ח שם פט"ז (ר, ד): הזרע . . יש לו חלק מכל

אבר ואבר.

(34) ראה המשך שמח תשמח תרנ"ז ע' 93 (סה"מ תרנ"ז

ע' רסט): בהשפעת הטיפה נמשך בזה כל עצמות העלם

הנפש, ושם, שלכן יכול להיות יפה כח הבן מכח האב,

עיי"ש. וראה לקו"ש ח"ח ע' 154 הערה 35.

המקובלת. . להתענות ג"פ מוסיף ש"דהיינו רנ"ב צומות על הוצאות ז"ל"; ובכתבו ש"כל בעל נפש כו' יחמיר על עצמו להשלים עכ"פ פעם א' כו" מוסיף "כגון להוצאות ז"ל פ"ד צומות פ"א כו"':

הטעם ש"צריך להתענות. . כפי המספר אשר חטא הוא מצד הפגם הנגרם ע"י חטא זה בשאר האברים כפי שהם במקומם; הטעם "להתענות ג"פ" הוא לתקן הפגם בהאברים כפי שהם כלולים באבר זה (השייך לחטא זה); והטעם להשלים עכ"פ פעם א' מספר הצומות בתענית שלם (ולא ב"חצאי יום") הוא מצד החומר בהפגם הנגרם בעצם מהות האבר (כנ"ל בארוכה ס"ז) —

וג' ענינים אלו מוסברים ע"י הדוגמא שהוצאת ז"ל, כיון שג' ענינים אלו מודגשים יותר בחטא זה.

יב. ע"פ כל הנ"ל יובן הטעם שבהביאו דוגמא זו גבי הדיעה "שצריך להתענות כו' כפי המספר אשר חטא", לא כתב (סתם) "צריך להתענות פ"ד על כל פעם" (או לשון כיו"ב) אלא מפרט "עשר או עשרים כו' וכן לעולם":

ע"י התענית "פעמים רבות כפי המספר אשר חטא" מתקנים כל שלשת הענינים שבהפגם: ע"י הצום הראשון מתקנים הפגם שבעצם מהות האבר; ע"י שמתענים עוד ב' פעמים מתקנים גם הפגם שבאברים הכלולים בו; וע"י שאר התעניות (שלאחרי ג' הפעמים הראשונות) מתקנים גם הפגם שבהאברים כפי שהם במקומם.

ולכן מפרט אדה"ז ג' האופנים: "עשר", "עשרים" ו"לעולם" — כי ג' אופנים אלו מדגישים ג' ענינים הנ"ל, כדלקמן.

יג. מבואר בחסידות³⁵ בענין מילוי האותיות, שהמילוי דכל אות הוא רק "כדי לפרש לזולתו". וכפי שהובאה הדוגמא לזה מאות יו"ד, שבמחשבה (וכן בכתב) אפשר לחשוב (וכן לכתוב) האות יו"ד כשלעצמה; משא"כ כשמבטאים אות יו"ד בדיבור לזולת, צריכים להוסיף גם המילוי שלה, האותיות ו' ד'.

אעפ"כ, הרי גם המילוי (ו' ד') כלול באות י' גופא, אלא שגם כפי שהוא נכלל בהאות עצמה, כיון שאינו אלא "כדי לפרש לזולתו", לא נחשב מבחי' עצמות אלא רק דבר נוסף על העצמות".

ועפ"ז מובן איך שג' האופנים — "עשר", "עשרים" ו"לעולם" — שייכים לג' ענינים הנ"ל: "עשר", שהוא המספר של אות י' עצמה [שהיא "כדמות טיפה"³⁶] — קשור עם הפגם (ותיקונו) בהמוח גופא; "עשרים", המספר של אות יו"ד במילואה — עם הפגם (והתיקון) באברי הגוף כפי שהם כלולים במוח; ו"לעולם", הפעמים שיותר מעשרים — עם הפגם (ותיקונו) בהגוף (עולם קטן³⁷).

ועפ"ז מובן גם הטעם שגבי "ויתענה. . בחורף א'" מביא אדה"ז רק מספר עשר, ולא עשרים: "ויתענה. . בחורף א'" קאי בהתעניות ד"פ צומות פעם אחת", ולכן ה"ז שייך רק למספר עשר.

(לקו"ש חל"ט ע 121)

(37) תנחומא פקודי ג (בתחלתו). תקו"ז תס"ט (ק, ב. קא, א), ועוד.

(35) ראה בכ"ז סידור קטו, ב. קנט, ב. קצב, ב.
(36) הערת אאמו"ר בלקוטי לוי יצחק לתניא שם.

אמן כל זה באדם חזק ובריא:

לח

בדורותינו אלה אין צורך בריבוי תעניות

א. בנוגע³⁸ למ"ש באגה"ת פ"ג ש"מי שריבוי הצומות מזיק לו .. כמו בדורותינו אלה, אסור לו להרבות בתעניות כו", הנה משמעות הדברים בפשטות, שבדורותינו אלה חסרים הענינים שנפעלים ע"י התעניות (ואע"פ שישנה העצה ד"חטאך בצדקה פרוק"³⁹, מ"מ, ע"י הצדקה לא פועלים אותם ענינים ממש כמו ע"י תעניות, שלכן, "כל בעל נפש כו' יחמיר על עצמו להשלים כו' מספר הצומות כו").

אבל באמת⁴⁰ – כיון שהקב"ה מוהה תמיד את הבריאה מאין ליש (כמבואר בארוכה בשעה"ה"א בתחלתו), וכוונת הבריאה היא בשביל ישראל ובשביל התורה⁴¹, הרי לא יתכן שתהי' בהריאה מציאות שתפריע ח"ו לעניני התורה; לא יתכן שהקב"ה יברא בעולם מציאות שלא תאפשר (גם כשהאדם יבחור בטוב כו') את הענין ד"ונרצה לו"⁴² (שנעשה ע"י קרבנות או ע"י תעניות שבמקום קרבנות)⁴³.

וכל זה – אפילו בנוגע ליחיד, דכיון ש"כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם"⁴⁴, היינו, שכל העולם עם כל הפרטים שבו נברא – ומתהווים תמיד – בשביל יהודי זה, כדי שהוא (האיש הפרטי) יוכל למלא תפקידו – הרי לא שייך שתהי' מציאות בעולם שתמנע ממנו מלמלא את תפקידו, היפך ד"בשבילי נברא העולם".

ואם הדברים אמורים בנוגע ליחיד, הרי זה במכ"ש בנוגע לכלל ישראל, ובמשך של כמה דורות. ובמילא מובן, שאי אפשר לומר שהקב"ה ברא מציאות כזו שלא תאפשר לכל בני"ש בדורותינו אלה את הענין ד"ונרצה לו".

ב. עפ"ז תתבאר גם הקושיא בדרושי חסידות ד"ה יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת⁴⁵ על דברי הגמרא⁴⁶ בהטעם שאין תוקעין בשופר בר"ה שחל בשבת, ש"רבנן הוא דגזור ב' .. שמא .. יעבירו ד' אמות ברשות הרבים": איך דחו חז"ל מצות עשה דאורייתא – ובפרט מצות שופר שהיא "מצוה רמה ונשאה מאד"⁴⁷,

(הראשון) יחידי, מוכח, שכוונת חז"ל בענין "בשבילי נברא העולם" היא (לא רק לחלקו בעולם, אלא) לכל העולם כולו, וגם לכל העולמות העליונים, שכולם תלויים בעבודתו (ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד) – דוגמת אדה"ר שע"י מעשיו פעל (ראה לקו"ת מסעי פט, ג) בכל העולמות (משיחת ש"פ נח תשכ"ה (תו"מ חמ"א ע' 204)).

(45) נסמנו בהערות דלקמן. וראה גם תו"מ סה"מ תשרי ע' יז. ע' נא. וש"נ.

(46) ר"ה כט, ב.

(47) המושך תרס"ו בתחלתו.

(38) מכאן עד סוף השיחה – הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (באידיש), ונדפס בהוספות ללקו"ש חל"ט ע' 192 ואילך. במהדורא זו ניתוספו איזה ציוני מ"מ ע"י המו"ל.

(39) דניאל ד, כד.

(40) לשלימות הענין – ראה שיחת ש"פ בראשית ס"ה ואילך (לקמן ע' 239 ואילך). וראה גם לקו"ש ח"ו ס"ע 51 ואילך.

(41) פרי"ש ורמב"ן ר"פ בראשית.

(42) ויקרא א, ד.

(43) ראה אגה"ת פ"ב.

(44) סנהדרין לו, סע"א (במשנה). וראה גם תניא רפמ"א. וממה שלמדו (בסנהדרין שם) חיוב זה ממה ש"נברא אדם

והרבה כוונות תלויות בה⁴⁸ – בשביל חשש זה⁴⁹? ומזה מכריחה תורת החסידות, שבר"ה שחל להיות בשבת אין צורך בתק"ש, כיון שהענינים שנמשכים ע"י תק"ש, נמשכים (לאחרי חורבן בית ראשון) בשבת מצד עצמו.

ולכאורה אינו מובן: ישנו כלל ש"יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה"⁵⁰, וא"כ, מהי הקושיא "איך⁵¹ דחו", או "איך⁵² ה' כח ביד חכמים לעקור"?

אך הביאור הוא כנ"ל – שלא יכולה להיות בבריאה מציאות שתפריע ח"ו לתומ"צ, ואם גם בשבת ישנו החיוב דמצות תק"ש (לפי הקס"ד), לא יתכן שיצטרכו לחשוש "שמא יעבירונו", שהרי אז יתפרש הדבר שהקב"ה קבע את הבריאה באופן שבהכרח שתחסר המצוה דתק"ש (וכיון שלא יתכן הדבר, עכצ"ל שאין לחשוש "שמא יעבירונו").

ומזה שחז"ל חששו לכך, וגזרו שבר"ה שחל בשבת לא יתקעו בשופר, מכריחה תורת החסידות שבר"ה שחל בשבת אין צורך בתק"ש, כנ"ל.

ג. וכשם שבנוגע לטעם שאין תוקעים בשופר בר"ה שחל בשבת, הנה אע"פ שבחיצוניות הרי זה לפי שיכול להפריע לענינים אחרים ("שמא יעבירונו"), הנה בפנימיות הרי זה לפי שבשבת אין צורך בתק"ש – כן הוא גם בעניננו:

"מי שריבוי הצומות מזיק לו .. כמו בדורותינו אלה" ש"אסור לו להרבות בתעניות" – הנה אע"פ שבחיצוניות הרי זה לפי שריבוי הצומות יכול להזיק לו, הרי מזה גופא שהקב"ה קבע בבריאה ש"בדורותינו אלה" לא יוכלו להתענות, מוכח, שאין צורך בריבוי צומות (ודי במספר הצומות ש"ישער נפשו שבודאי לא יזיק לו כלל"), כי, הענין "שיהי' לרצון לפני ה' ומרוצה וחביב לפניו ית' כקודם החטא"⁵³ (שנמשך ע"י ריבוי תעניות), הנה "בדורותינו אלה" שלפני משיח, הרי זה נמשך ע"י מספר קטן יותר של תעניות וע"י צדקה.

ומזה מובן, שכן הוא גם בנוגע לאלו שאין להם אפשרות ליתן ריבוי צדקה כפי מספר הצומות על חטאיהם – שכיון שמלמעלה העמידו אותם במעמד ומצב זה, הרי זה הוכחה שאינם זקוקים לזה⁵⁴.

ד. ועוד ענין בזה:

(50) תוד"ה וחותר – ברכות טז, א. ובכ"מ.
(51) רד"ה יו"ט של ר"ה תרנ"ט. תרס"ה. תש"ג. ועוד.
(52) סידור שם.
(53) ראה אגה"ת פ"ב.
(54) ובדוגמת המבואר בתו"א מג"א צח, ג. עיי"ש.

(48) לקו"ת דרושי ר"ה נו, א.
(49) בלקו"ת ובהמשך תרס"ו שם הלשון: "מה ראו כו' והלא החשש הוא להדיוטים כו'", אבל בסידור (עם דא"ח – רמ, ג) אינו מסיים "והלא החשש הוא להדיוטים כו'", שמזה מוכח שהקושיא היא גם בלאה"כ, ומ"ש בלקו"ת "והלא החשש כו'", הוא רק בכדי לחזק את הקושיא. ובהמשך ר"ה תש"ג בתחלתו, מפורש: "ועוד זאת כו'".

הדין הוא⁵⁵: "כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה" [ועד שיש דעה⁵⁶ שזה לא רק "כאילו" (בכ"ף הדמיון), אלא זה פועל אותו ענין ממש כמו קרבנות, שלכן "אינו צריך כו' עולה"], דכיון שבזמן שאין ביהמ"ק קיים אי אפשר להקריב קרבנות, לכן, העסק – ואפילו הקריאה בלבד⁵⁷ – בתורת הקרבנות הוא במקום הקרבת קרבנות.

ומזה מובן גם בנוגע לתעניות (וצדקה) שבמקום קרבנות, שכאשר אין אפשרות להתענות ריבוי צומות (וליתן ריבוי צדקה), הנה ע"י לימוד בתורה – באופן של "עסק" או אפילו באופן של "קריאה" – בענינים אלו, נעשית "התגלות רצון העליון ב"ה"⁵⁸, כאילו (או יותר מאשר "כאילו" בכ"ף הדמיון) ה' מתענה כל מספרי הצומות המפורשים בתקוני תשובה מהאריז"ל⁵⁹.

ה. מהנ"ל מובן גודל העילוי שישנו בלימוד "אגרת התשובה":

כיון שבתשובה ישנם כמה מדריגות שאין בנקל כ"כ להגיע אליהם,

– (כמו מדריגת תשובה עילאה, ואפילו בנוגע לתשובה תתאה אומר רבינו הזקן לקמן בפ"ז ש"דרך האמת והישר לבחי' תשובה תתאה הם ב' דברים", שלכאורה אינם בנקל כ"כ) –

הנה ע"י לימוד "אגרת התשובה" – "הלכות תשובה" כפי שנתבאר בתשוב"כ של פנימיות התורה – הרי זה "כאילו" עסקו בעבודת התשובה בכל המדריגות המבוארים באגה"ת.

ונוסף לזה: כיון שישנו פס"ד בתורה⁶⁰ "תלמוד מביא לידי מעשה", הרי הלימוד יביא לכל המדריגות שבתשובה בפועל.

ועוד בזה, דבנוגע ללימוד – הרי אין חילוק בין דורותינו אלה להקודמים (ואדרבה, שהרי ניתוסף מה שתלמיד ותיק חידש), וא"כ פעולתו בתקפו עומד להחליף גם כהחיוב דדורות ההם. וק"ל.

ועפי"ז יומתק מה שאדה"ז (במהדו"ב סוס"א) מוסיף שדרשת כל העוסק כו' היא "ע"פ זאת התורה לעולה גו" (דלכאורה למאי נ"מ) – שהוא לתרץ ולהכריח ש"עוסק" לאו דוקא, כ"א שתהי' "התורה לעולה". – ולהעיר מהל' ת"ת לאדה"ז פ"ב הי"א (משיחת ש"פ וישב תשכ"ו תו"מ חמ"ה ע' 302 הערה 40).
(58) ראה אגה"ת פ"ב.
(59) ואף שמוה שא"א לו להתענות מוכרח שאינו צריך (כ"כ) לריבוי הצומות (כנ"ל ס"א), מ"מ, אין זה בדומה להמשכה שע"י "כל העוסק כו' כאילו כו'". – ובדוגמת מה שגם בר"ה שחל בשבת צריך לאמירת פסוקי שופרות שבתורה.
(60) קידושין מ, ב. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ה"ב.

(55) מנחות קי, א. שו"ע אדה"ז או"ח ס"א ס"א, ובמהדו"ב שם בסוף הסימן.
(56) מנחות שם.
(57) ראה תענית כו, ב: "בזמן שקוראין כו'". ומה שאמרו (מנחות שם) "כל העוסק כו'", צריך לומר ש"העוסק" לאו דוקא (ובפרט שבב"י (או"ח סוס"א) הביא ב' מדו"ל אלו ביחד). וכן מוכח ממה שאומרים פרשת העולה כו' קודם התפלה מטעם כל העוסק כו' כאילו הקריב (או"ח שם) – אף שלימוד התורה שקודם התפלה אינו בדרך התעסקות (שהרי עיקר זמן ת"ת (עיין בשו"ע אדה"ז או"ח ר"ס קנה) ומעלת לימוד התורה הוא כשבאה לאחרית התפלה דוקא, כידוע בענין "שתהא תפילתי סמוכה למטתי" (ברכות ה, ב. וראה לקו"ת ברכה צו, ב)).

ועי'ז' הנה – כפסק רז"ל⁶¹ – "מיד [וכפי שרבינו הזקן מוסיף⁶² (בנוגע למחילה וסליחה, שמזה מובן גם בנוגע לגאולה, וכדברי רבינו הזקן שמיד לאחר ברכת "חנן המרבה לסלוח" מברכים "גואל ישראל") "תיכף ומיד"⁶³] הן גאלין", ע"י משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו בקרוב ממש.

(תו"מ חנ"ד עמ' 113)

בדורות הראשונים בימי תנאים ואמוראים:

לט

החילוק בין דורות הראשונים לימינו אלו

א. באגרת התשובה מצינו בב' מקומות החילוק בין דורות הראשונים לימינו אלו:

(א) בפרק ג', בנוגע לריבוי הצומות – ש"כל זה באדם חזק ובריא שאין ריבוי הצומות מזיק לו כלל לבריאות גופו, וכמו בדורות הראשונים, אבל מי שריבוי הצומות מזיק לו .. כמו בדורותינו אלה⁶⁴, אסור לו להרבות בתעניות .. אלא כפי אשר ישער בנפשו שבודאי לא יזיק לו כלל, כי אפי' בדורות הראשונים, בימי תנאים ואמוראים, לא היו מתענין בכה"ג אלא הבריאים וכו'".

(ב) בפרק י', בנוגע לענין הכובד ראש והשמחה קודם התפלה – "שעכשיו בדור יתום הזה שאין הכל יכולין להפוך לבם כרגע מן הקצה, אזי עצה היעוצה וכו'".

ומובן הטעם שרק בפ"י מתאר רבינו הזקן דור זה בשם "דור יתום", משא"כ בפ"ג כותב רק "דורותינו אלה" – כי, "יתום" היינו מי שאין לו אב ואם, שבזה נכלל גם משפיע ומדריך, כיון ש"התלמידים קרויים בנים והרב קרוי אב"⁶⁵, ולכן כותב בפ"י הלשון "דור יתום", שפירושו, שאין משפיע ומדריך ("אב") שיורה כיצד יכולים להיות ב' הענינים דכובד ראש ושמחה ביחד; משא"כ בפ"ג שמדובר אודות בריאות הגוף – לא מתאים לומר "דור יתום".

אבל עדיין צריך להבין:

בפרק ג':

(סוטה לט, א). שו"ע או"ח סקס"ו (משיחת ש"פ וישלח תשח"י (תו"מ חכ"א ע' 190 הערה 15)).
(64) ראה גם אגה"ת פ"ז ופי"ב.
(65) ראה ספרי ופרש"י ואתחנן ו, ז.

(61) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה. אגה"ת פי"א.
(62) אגה"ת שם.
(63) תוספות "תיכף" על "מיד" – עיין תענית (יט, ב) "איזהו מיד שלהן כו'". רש"י ד"ה מיד שבת פט, א. משא"כ "תיכף" – עפמ"ש"כ זבחים לג, א. תוד"ה כל

א) מדוע מוסיף רבינו הזקן בנוגע ל"דורות הראשונים" – "בימי תנאים ואמוראים", הרי כאן נוגע בעיקר אופן ההנהגה "בדורותינו אלה", ולמאי נפק"מ פרטי הדברים בנוגע ל"דורות הראשונים" שהמדובר "בימי תנאים ואמוראים"?

[ולהעיר, שיש כמה דרושים בתורת החסידות שבהם נתבארה מעלת תנאים ואמוראים, וכן בלקו"ת ד"ה קא מפלגי במתיבתא דרקיע⁶⁶: "וצריך להבין ענין התנאים ואמוראים כו'", ובכ"מ; אבל מובן שכאן באגה"ת אינו המקום לבאר ענין התנאים ואמוראים].

ב) לכאורה הי' רבינו הזקן יכול לכתוב "בדורות ההם" וכיו"ב, ומה נוגע כאן בכלל הדיקו "דורות הראשונים"?

מצינו אמנם מארז"ל⁶⁷ "אם ראשונים בני מלאכים אנו בני אנשים, ואם ראשונים בני אנשים אנו כו'", אבל לכאורה אין זה נוגע להמבואר כאן באגה"ת (ובודאי שאין ענינו של רבינו הזקן לספר ה"היסטוריא" של עם ישראל, ש"תנאים ואמוראים" היו ב"דורות הראשונים").

ובפרק י':

א) לכאורה יש סתירה בין מ"ש ש"עכשיו בדור יתום הזה שאין הכל יכולים להפוך לבם כרגע מן הקצה, אזי עצה היעוצה להקדים בחי' תשובה תתאה בתיקון חצות וכו'", למ"ש בהתחלת פי"א: "ואמנם להיות בלבו ההכנעה .. וגם השמחה בה' שתייהן ביחד, כבר מילתא אמורה בלק"ס פ"ד .. חדוה תקיעא בלבאי מסטרא דא וכו'!"?

ב) איך אפשר לומר ש"עכשיו בדור יתום הזה שאין הכל יכולים להפוך לבם כרגע מן הקצה כו'" – הרי מדובר אודות דור שבו הי' רבינו הזקן בעצמו, לאחריו היו ממלאי מקומו, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר בעל ההילולא, ואיך אפשר לומר שזהו "דור יתום"!?!

וכפי שיתבאר לקמן.

ב. ידוע שכל הענינים שישנם בכללות העולם, ישנם גם באדם, שנקרא "עולם קטן", ולאידך גיסא, העולם נקרא גם בשם אדם⁶⁸.

וכפי שמצינו בנוגע לענין הזמן, שנחלק בכללות לשבעה: שבעת ימי השבוע, שבע שנות שמיטה (הקשורים זב"ז) – שגם כללות הזמן של חיי האדם הוא במספר שבע, כמ"ש⁶⁹ "ימי שנותינו בהם שבעים

68) ראה תנחומא פקודי ג. זהר ח"א קלד, ב. ח"ג לג, ב. תקו"ז תס"ט (ק, ב. קא, א). אבות דר"נ ספל"א. קה"ר פ"א, ד. מו"נ ח"א פע"ב.
69) תהלים צ, יו"ד.

66) תזריע כב, סע"ב ואילך.
67) שבת ק"ב, ב.

שנה" (וגם הריבוי שלאח"ז, "ואם בגבורות שמונים שנה"⁷⁰, עד ל"מאה ועשרים שנה"⁷¹ – הרי זה נכלל בכלל ד"שבעים שנה").

וכן הוא בנוגע לחילוק בכללות העולם בין "דורות הראשונים" ל"דורותינו אלה" – שיש דוגמתו בכל אדם בפרט.

ג. ויובן מהחילוק בין "דורות הראשונים" ל"דורותינו אלה" בכללות העולם – ע"פ מארו"ל²³ "אם ראשונים בני מלאכים או בני אנשים, ואם ראשונים בני אנשים או כחמורים, ולא כחמורו של .. רבי פנחס בן יאיר כו", שמזה מובן שיש ג' סוגים: "מלאכים", "בני אדם" ו"חמורים"; ובחמורים גופא יש ב' סוגים: חמור סתם, וחמורו של רפב"י – חמור שניכר עליו שהוא "חמורו של רפב"י" – שלא אכל משעורים שלא נתעשרו⁷², כיון שזהו דבר שלא ניתן ממנו לקדושה ("ראשית לה"⁷³).

והחילוק ביניהם:

מלאכים – ענינם רוחניות. ואע"פ שגם למלאך יש נפש וגוף, הנה נוסף לכך שגוף המלאך הוא מב' יסודות הדקים⁷⁴, הרי עיקרו רוחניות. ולכן כאשר מלאך צריך לירד למטה, צריך לשאול גוף⁷⁵.

בני אנשים – ענינם גשמיות ורוחניות יחדיו, שהרי השם "אדם" הוא בגלל היותו "עפר מן האדמה"⁷⁶, וביחד עם זה נקרא "אדם" ע"ש "אדמה לעליון"⁷⁷ (אמנם רק באופן של דמיון ("אדמה") בלבד, אבל אעפ"כ הרי זה דמיון "לעליון"), ובאופן שהענין ד"אדמה לעליון" גובר על הענין ד"עפר מן האדמה" – התגברות הרוחניות על הגשמיות.

וחמורים – מורה על חומר הגוף בלבד; וזהו גופא יש חמור סתם וחמורו של רפב"י: חמור סתם – הו"ע החומר כפי שהוא לפני הבירור, שאז הוא בבחי' "חמור שונאך", כתורת הבעש"ט⁷⁸ על הפסוק⁷⁹ "כי תראה חמור שונאך": כאשר תסתכל בעיון טוב בהחומר שלך שהוא הגוף, תראה שהוא "שונאך", שהוא שונא את הנשמה כו'; אמנם, זהו רק בהתחלת העבודה, אבל לאח"ז צ"ל "עזוב תעזוב עמו", לברר את הגוף ולזככו, עד שיהי' בבחי' "חמורו של רפב"י" – שזהו"ע החומר כפי שהוא לאחר הבירור.

ד. וג' ענינים אלו שישנם בכללות העולם – ישנם גם באדם עצמו:

(70) תהלים צ, יו"ד.

(71) בראשית ו, ג.

(72) חולין ז, סע"א ואילך.

(73) קרח יח, כו.

(74) ראה רמב"ן בסוף שער הגמול. הובא בתו"א בראשית

ד, ב. לקו"ת ברכה צח, א. ובכ"מ.

(75) ראה רח"ב רכט, ריש ע"ב.

(76) בראשית ב, ז.

(77) ראה של"ה ג, רע"א. ועוד.

(78) רד"כ כי תראה גו' דש"פ משפטים תש"ד (סה"מ

תש"ד ע' 145). שיחת ש"פ משפטים תש"א בסופה

(סה"ש תש"א ע' 66). וראה כתר שם טוב בהוספות סכ"א.

וש"נ (נעתק ב"היום יום" כח שבט).

(79) פרשתנו כג, ה.

המלאך שבו – הו"ע השכל, שהוא באופן של רוחניות בטהרתה ("ריינע רוחניות"), ללא קשר עם גשמיות.

בני אדם שבו – הו"ע המדות (ששייכים לגשמיות) כפי שקשורים עם השכל (רוחניות), בדוגמת האדם שיש בו גשמיות ורוחניות, אבל באופן של התגברות הרוחניות על הגשמיות, וכמו"כ גובר השכל על המדות, ועד שהמדות מתאחדים עם השכל.

והחמור שבו – הו"ע המדות כשלעצמם, כי כל ענינה של בהמה הו"ע המדות, שכן, אע"פ שגם בהמה יש לה שכל, וכפי שמצינו בנוגע לשועל שהוא "פיקח שבחיות"⁸⁰, הרי ידוע⁸¹ שענין השכל אצל בהמה הוא רק כמו משרת למדות, וכן הוא בנוגע לנפש הבהמית, שהשכל שלה הוא רק משרת למדות – למצוא את הדרך כיצד להשיג את תאוותיו, כמו אכילה ושינה וכל הענינים הגשמיים; ואילו אמיתית ענין השכל אצל אדם בכלל ובנ"י בפרט הוא (לא להיות משרת למדות, אלא) להיות מונח ושקוע בענינים שכליים, ובאופן שעי"ז הוא שולט על הגוף, בבחי' "ירכיבם על החמור"⁸².

וענינים בעבודה: (א) מוחין כשלעצמם, (ב) מדות כפי שקשורים ומתאחדים עם השכל באופן שהשכל שולט על המדות, (ג) ענין המעשה, הקשור עם החומר בלבד (ובזה גופא ישנו הענין דחמור סתם, וחמורו של רפ"י). ובכללות הרי הם ג' הענינים דמוחא לבא וכבדא, שהם ג' השליטין שבאדם⁸³, וכמבואר בהשיחה הידועה⁸⁴ בענין זה, שאפילו ה"כבד" הוא שליט – בנוגע לענינים של מעשה.

ה. וזהו⁸⁵ גם החילוק שבין "דורות הראשונים" ל"דורותינו אלה":

בדורות הראשונים היתה עיקר העבודה בענין המוחין, משא"כ בדורותינו אלה עיקר העבודה היא בענין המעשה, כפי שמבאר רבינו הזקן באגה"ק⁸⁶ "איך היות כל עיקר עבודת ה' בעתים הללו .. היא עבודת הצדקה (שהו"ע המעשה) .. ולא אמרו רז"ל⁸⁷ ת"ת שקול כנגד גמ"ח אלא בימיהם, שת"ת ה' עיקר העבודה אצלם .. משא"כ בעקבות משיחא שנפלה סוכת דוד (וכתיב⁸⁸ כי שחה לעפר נפשנו"⁸⁹) עד בחי' רגלים ועקביים שהיא בחי' עשי', אין דרך .. כ"א בבחי' עשי' ג"כ שהיא מעשה הצדקה".

וכיון שמוחין הו"ע של רוחניות – לכן, בדורות הראשונים ה' ענין התעניות, מצד התועלת שבזה, בנוגע לעבודה הרוחנית, מבלי להתחשב כ"כ במצב הגוף; אם תהי' מהתענית טובה גם להגוף – מה טוב, וגם אם לא תהי' מזה טובה להגוף – אין זה נוגע כ"כ.

(85) מכאן עד סוף השיחה – נדפס בלקוטי ביאורים בספר

התניא (קאָרפּר) ח"ב ע' צו ואילך.

(86) ס"ט.

(87) פאה פ"א מ"א.

(88) תהלים מד, כו.

(89) אגה"ק סוכ"א.

(80) ברכות סא, ב.

(81) ראה תו"מ חל"ז ס"ע 197. חמ"ט ריש ע' 402. וש"נ.

(82) לשון הכתוב – שמוות ד, כ. וראה גם לקו"ש חל"א ע'

21.

(83) זח"ב קנג, א.

(84) ראה סה"ש תורת שלום ע' 120 ואילך.

– בודאי שגם בדורות הראשונים היתה העבודה מצד הגוף, שהרי כללות הענין דמ"ת הוא למטה דוקא, "למצרים ירדתם .. יצה"ר יש ביניכם", ולכן גם אז "לא היו מתענין בכה"ג אלא הבריאים דמצו לצעורי נפשיהו", אבל אעפ"כ, הי' נוגע אז בעיקר העבודה הרוחנית, ולא הי' נוגע כ"כ מצב הגוף.

אבל בדורותינו אלה, שעיקר העבודה היא בענין המעשה שקשור עם גשמיות וחומר הגוף – אין להתענות במצב שהתענית יכולה להזיק לבריאות הגוף, ותמורת זה יש להרבות בענין הצדקה (כפי שמסיים באגה"ת), שזהו ענין המעשה.

ו. ואעפ"כ מאריך רבינו הזקן בפ"ג בסדר ההנהגה בדורות הראשונים – כי:

מבואר בחלק ראשון של ספר התניא⁹⁰, שאע"פ ש"מדת הבינוני היא מדת כל אדם", מ"מ, צריך גם לעשות "את שלו לקיים את השבועה שמשביעים תהי צדיק .. וכולי האי ואולי .. יזכה לבחי' רוח משרש איזה צדיק שתתעבר בו וכו'".

ועד"ז בנד"ד, שאע"פ שעיקר העבודה בדורותינו אלה היא בענין המעשה, מ"מ, נוגע לדעת גם סדר ההנהגה שהי' בדורות הראשונים, כיון שיכול להיות שיהי' אצל מישהו אופן העבודה כמו בדורות הראשונים.

ז. אמנם, בפרק י', לא נוגע לידע אופן העבודה שהי' בדורות הראשונים, אלא רק ש"עכשיו .. אין הכל יכולין להפוך לבם כרגע מן הקצה", ולכן, "עצה היעוצה להקדים בחי' תשובה תתאה כו'", כדי שב' הענינים יהיו בזמנים שונים.

והסיבה לכך ש"עכשיו .. אין הכל יכולין להפוך לבם כרגע מן הקצה" היא – בגלל היותו "דור יתום":

"יתום" – מורה על העדר המוחין, כמבואר בתניא⁹¹ שחכמה ובינה (מוחין) "הן הם אב ואם המולידות אהבת ה' ויראתו כו'", ו"חב"ד נקראו אמות ומקור למדות כי המדות הן תולדות חב"ד", וכיון שעיקר העבודה בדורנו אינה בענין המוחין, הרי זה "דור יתום", בבחי' "כי אבי ואמי עזבוני"⁹².

ולכן, "עכשיו בדור יתום הזה", "אין הכל יכולין להפוך לבם כרגע מן הקצה", כי:

בדרך כלל, שתי מדות הפכיות אינם יכולים להיות בבית אחת, כיון שמדה אחת אינה סובלת את חברתה, וכמודגש במדות דתהו, שכאשר מדה אחת היא במעמד ומצב ד"וימלך"⁹³, אזי אין נתינת מקום למדה השני'.

(92) תהלים כו, יו"ד. וראה לקו"ת דרושי ש"ש סז, א.
שמע"צ פט, ב. ובכ"מ.
(93) וישלח לו, לב ואילך.

(90) פי"ד.
(91) פ"ג.

וכדי ששתי מדות – גם אם אינם הפכיות – יוכלו להיות בבת אחת, יש צורך בהשראת המוחין דוקא, שרק אז יכולים להיות שתי מדות ביחד. וכידוע החילוק בין מוחין למדות⁹⁴, שמצד השכל, הנה בכל סברה יש נתינת מקום גם לסברה הפכית, ומצד בחי' הבינה יש תמיד שתי סברות, שזהו"ע "אלו ואלו דברי אלקים חיים"³¹, לשון רבים, ולכן יש צורך בענין הדעת כדי לבוא להכרעת הפס"ד⁹⁵; משא"כ במדות, אי אפשר שיהיו שתי מדות ביחד.

וזהו ש"עכשיו בדור יתום הזה שאין הכל יכולין להפוך לבם כרגע מן הקצה, אזי עצה היעוצה להקדים בחי' תשובה תתאה כו" – כדי שב' הענינים יהיו בזמנים שונים, שאז יש סיבה חיצונית שפועלת את השינוי ממרירות לשמחה – מצד השינוי בין יום ללילה שחלוקים זמ"ז בענין צירופי השמות (צירופי שם הוי' ביום וצירופי שם אדנ"י בלילה⁹⁶), וכן השינוי בין יום השבת לימות החול, ועי"ז יכולים לבוא מתשו"ת לתשו"ע⁹⁷.

ח. וההוראה מזה:

בנוגע לכללות זמן הגלות נאמר⁹⁸ "שיר המעלות גו' היינו כחולמים", היינו, שמחד גיסא יכול לחשוב שהוא "חסיד" ו"שפיץ חב"ד" ... ולפתע תופס ("ער כאפט זיך") שנפל לענינים כאלו שאינו מבין בכלל איך נפל שם!...

והעצה לזה, להתקשר עם נשיא הדור – רבותינו נשיאינו, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר – שהוא ה"ראש" של הדור⁹⁹, שעיי"ז נעשה הענין ד"מחי' חיים יתן לך חיים וכו'"¹⁰⁰.

ובפרט בעמדנו לאחר עשרים שנה להסתלקות, שאז צריכה להיות העלי' עד לבחי' "לגולגלותם"¹⁰¹, שזהו ענין הכתר, והרי עשרים בגימטריא כתר, וכ"ר"ת כתר (כפי שכבר צויין בהמכתב¹⁰²).

ובלשון הגמרא¹⁰³: "עבדי להו סמא וחיי", היינו, שנעשה "ראש" חדש, שזהו מה שנעשה ע"י התפלה, ולאח"ז נמשך בכל ג' הקוין.

ועי"ז יכולים לתקן את כל הענינים, כולל גם הענין שחייבים עליו מיתנה בידי שמים¹⁰⁴ (שאודותיו מדובר בעיקר באגה"ת), שתקונו הוא ע"י לימוד התורה באופן שנעשה קשר כפול ומכופל¹⁰⁵ כו'¹⁰⁶.

(תו"מ חנ"ט ע' 231-230. ע' 238-233)

94) ראה סה"מ עזר"ת ס"ע צט ואילך. עטר"ת ס"ע תע ואילך. ועוד. תרפ"ב ע' קז ואילך.

95) ראה סה"מ עת"ר ע' קיז ואילך.

96) תניא ספמ"א.

97) המשך הביאור, תירוצי הסתירה ממ"ש בהתחלת פיי"א: "להיות בלבו .. בחי' תשו"ת .. וגם השמחה בה' שתיהן ביחד" – ראה שיחת ש"פ ויקהל סי"ז ואילך (לקמן ע' 265 ואילך).

98) תהלים קכו, א. וראה תו"א וישב כח, ג ואילך.

99) ראה תניא פ"ב.

100) יומא עא, א. וראה סה"מ תש"י ע' 44. ועוד.

101) במדבר א, ב. וראה לקו"ת ר"פ במדבר.

102) דיומ השלישי פ' אם כסף תלוה את עמי; דל' לחודש

שבט, ר"ח אדר – שנה זו (אג"ק חכ"ו ע' שב; ע' דש).

103) ב"מ קז, ב. וראה גם לקו"ש ח"ה ע' 136 בשוה"ג.

104) ראה אגה"ת ספ"א.

105) אגה"ת ספ"ט.

106) חסר הסיום (המור"ל).

וחטאך בצדקה פרוק:

ב

גבול ובל"ג בנתינה לצדקה

א. בפרק ג' מבאר רבינו הזקן אודות הצומות שצריך להתענות על חטאים כו', ש"מי שריבוי הצומות מזיק לו .. אסור לו להרבות בתעניות כו'", "אלא מאי תקנתי", כדכתיב¹⁰⁷ וחטאך בצדקה פרוק, ש"יפדה כולן בצדקה", ומסיים, ש"אף שיעלה לסך מסוים, אין לחוש משום אל יבזבז יותר מחומש¹⁰⁸, דלא מקרי בזבז בכה"ג מאחר שעושה לפדות נפשו מתעניות וסיגופים, ולא גרעא מרפואת הגוף ושאר צרכיו".

ואינו מובן:

לכאורה אין ראי' מהפסוק "וחטאך בצדקה פרוק" בנוגע לפדיון התענית ("אי לא מצי לצעורי נפשי") ע"י צדקה – שהרי "וחטאך בצדקה פרוק" אמר דניאל לנבוכדנצר בנוגע לעצם החטא, ולא בנוגע לענין של תענית, שבזה לא נתחייב נבוכדנצר כלל, ומה גם שלא ה' במעמד ומצב ד"לא מצי לצעורי נפשי"?!

ה"תירוץ" על זה הוא – שכאשר לומדים אגרת התשובה, אין חיוב לעיין בתנ"ך ולראות על מה מדובר בפסוק!...

אבל, השאלה היא לא רק מהפסוק בתנ"ך, אלא גם באגה"ת גופא:

בסיום הפרק מוסיף רבינו הזקן: "וכמ"ש במ"א ע"פ¹⁰⁹ חסדי ה' כי לא תמנו", והכוונה היא להמבואר באגה"ק¹¹⁰ בפירוש פסוק זה,

– והרי עתה מודפסת אגה"ק יחד עם אגה"ת (לא כמו פעם שהתניא נדפס עם אגה"ת ללא אגה"ק). ואפילו אם היו מודפסים בפני עצמם, הרי כשרבינו הזקן כותב "כמ"ש במ"א", צריכים לראות מה כתוב שם –

ושם מדובר אודות פעולת הצדקה ש"ע"ז נתקנו כל הפגמים שפגם האדם בעונותיו כו'", ולכן "יוכל לפזר בלי גבול לתקן עונותיו, ומ"ש המבזבז אל יבזבז יותר מחומש היינו דוקא במי שלא חטא, או שתקן חטאיו בסיגופים ותעניות .. אבל מי שצריך לתקן נפשו עדיין, פשיטא דלא גרעה רפואת הנפש מרפואת הגוף שאין כסף נחשב וכו'"; ואם כל זה אינו מספיק להבין כוונת רבינו הזקן כאן – ממשיך לבאר ש"מדת חסד זו בלי גבול ומדה נקראת על שמו של הקב"ה, חסדי ה' .. כי .. הקב"ה נק' א"ס ב"ה ולמדותיו אין סוף, כדכתיב¹¹¹ כי לא כלו רחמיו", ובהמשך לזה מבאר מ"ש "חסדי ה' כי לא תמנו", "פי' לפי שלא תמנו,

(110) ס"י.

(111) איכה ג, כב.

(107) דניאל ד, כד.

(108) כתובות נ, רע"א. וש"נ.

(109) איכה ג, כב.

שאין אנו תמימים ושלמים בלי שום חטא ופגם .. ע"כ צריכין אנו להתנהג בחסדי ה' שהם בלי גבול ותכלית וכו'".

וא"כ, מדובר כאן אודות פעולת נתינת הצדקה בנוגע לתיקון החטא עצמו, שזהו ענין אחר מהמבואר באגה"ת אודות נתינת הצדקה כדי לפדות את התענית; ואילו הפסוק "וחטאך בצדקה פרוק", שמדבר (לא אודות פדיון התענית, אלא) אודות פדיון החטא עצמו, הובא באגה"ת דוקא, ולא באגה"ק!!

[ולהעיר, שהנפק"מ אם הצדקה מכפרת ישירות על החטא או שהיא במקום ענין התענית, נוגע גם לדינא – אם ה' אונס בנוגע לנתינת הצדקה: אם הצדקה מכפרת על החטא באופן ישיר, הרי "אונס רחמנא פטרי" ¹¹²; אבל אם הצדקה היא רק במקום ענין התענית, אזי לא מהני האונס בנוגע לצדקה, שהרי עדיין יכול להתענות עכ"פ חצאי יום (אא"כ האונס הוא בנוגע לתענית).

וע"ד שמצינו בנוגע לפסח שני, אם הוא רגל בפני עצמו או תשלומין לראשון, שנפק"מ לדינא – אם הזיד בראשון ונאנס בשני כו' ¹¹³].

ועוד זאת: מצינו באגה"ק ¹¹⁴ ענין הצדקה בשביל המשכת החסד בלי גבול כו', ושם לא נזכר כלל הענין דתיקון נפשו כו'.

ב. בנוגע להחילוק בין המבואר באגה"ת להמבואר באגה"ק ¹¹⁵:

באגה"ת מדייק רבינו הזקן "ואף שיעלה לסך מסויים אין לחוש כו'" (משא"כ באגה"ק) – כיון שמדבר אודות ענין הצדקה כדי לפדות את התענית, שצדקה זו היא במדידה והגבלה – לפי ערך מספר התעניות שצריך להתענות, וכמו שהקרבות (שהרי "התענית הוא במקום קרבן" ¹¹⁶) "הן בבחי' שיעור ומדה וגבול" ⁹⁸; ולכן גם כאשר נתינת הצדקה היא יותר מחומש, ועד "להרבות מאד מאד בצדקה", ב"פ מאד (ע"ד מ"ש ¹¹⁷ "טובה הארץ מאד מאד" ¹¹⁸, הרי זה עדיין עולה "לסך מסויים" בלבד, ולא באופן של בלי גבול.

וכללות הענין בזה – דכיון שכוונת רבינו הזקן לבאר שענין התשובה, גם באופן "שיהי' לרצון לפני ה' כו'", כפי שהי' נפעל ע"י הקרבן, ועכשיו נפעל ע"י התענית ¹¹⁹, הוא באופן ש"קרוב אליך הדבר מאד גו'" ¹²⁰ (לא סתם "קרוב", אלא "קרוב .. מאד" ¹²¹, כי גם "אי לא מצי לצעורי נפשי", יש לו עצה לפדות ע"י צדקה – הרי זה צ"ל באופן מדוד ומוגבל דוקא; משא"כ בנוגע לנתינת צדקה באופן של בלי גבול, אי אפשר לומר שזהו "קרוב .. מאד").

(112) ב"ק כח, סע"ב. וש"נ.

(113) ראה פסחים צג, א-ב.

(114) סי"ז. ועוד.

(115) בא' הרשימות צוין שבמהלך ההתוועדות הביט כ"ק אדמו"ר שליט"א כמ"פ על השעון, ומפני קוצר הזמן לא נשלם הביאור באגה"ת (המו"ל).

(116) אגה"ת פ"ב.

(117) שלח יד, ז.

(118) ראה לקו"ת ר"פ שלח.

(119) אגה"ת פ"ב.

(120) נצבים ל, יד – דף השער דספר התניא.

(121) ראה גם לעיל ע' 124. וש"נ.

ואילו באגה"ק מדבר רבינו הזקן (גם) אודות ענין הצדקה מצד עצמה, שעל ידה ממשיכים חסדי ה' שהם בלי גבול ותכלית, ולכן צ"ל נתינת הצדקה באופן של בלי גבול – "בכל מאדך"¹²² (אף שזהו רק "מאד שלך"¹²³, ויכול להיות שלגבי מישוהו אחר הרי זה נחשב לגבול) – שלכן דורש רבינו הזקן אפילו מאלו "אשר מטה ידם בלי שום משען ומשענה וממש לוויים ואוכלים כו"¹²⁴, שגם הם צריכים להשתתף בענין הצדקה, ליתן להשד"ר עבור "מעמד" כו' יותר מכפי יכלתם; וכיון שדורש זאת מכולם, הרי בודאי יש ביניהם גם "מי שלא חטא, או שתקן חטאיו בסיגופים ותעניות" (או ע"י יסורי רעב, שאין יסורים גדולים מהם¹²⁵), כך, שנתנית הצדקה אינה בשביל תיקון נפשו כו', אלא מצד ענין הצדקה כשלעצמה, שהיא באופן של בלי גבול, וכמאמר רז"ל¹²⁶ "אין בן דוד בא עד שתכלה פרוטה מן הכיס" (ומ"ש רבינו הזקן 98 רק "אין בן דוד בא כו", י"ל בדא"פ שזהו כדי לסיים בדבר טוב).

ואעפ"כ, גם באגה"ת שבה מדובר אודות נתינת הצדקה במדידה והגבלה, מביא רבינו הזקן "מ"ש במ"א ע"פ חסדי ה' כי לא תמנו", אף ששם מדובר אודות נתינת הצדקה בלי גבול – כי, גם כאשר נתינת הצדקה בפועל היא במדידה והגבלה, צ"ל במחשבתו עכ"פ התנועה של בלי גבול, שזוהי תנועת המס"נ, בתור התעוררות כו' לעבודה בפועל.

(תו"מ חנ"ד ע' 277-278, 280-282)

לתקן נפשו:

מא

השם נפש דוקא

בכ"מ בכיו"ב מובא השם נפש דוקא – וי"ל שהוא עפ"י זח"ג (כד, ב) ובס' הגלגולים ובכ"מ, "שדוקא הנפש היא החוטאת".

ויכול לדחותן לימים הקצרים:

מב

הטעם דלא מביא הקולא דתענית ב' ימים רצופים

א. בהמשך הפרק מבאר רבינו הזקן כיצד יכולים להשלים מספר הצומות¹²⁷: "ויכול לדחותן לימים הקצרים כו"¹²⁸, "וגם יכול לאכול מעט כג' שעות לפני נ"ה כו"¹²⁹, ועד לאופן (בנוגע לתשלום רנ"ב

(127) מכאן עד סוף השיחה – הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (באידית), ונדפס בלקו"ש חל"ש שם ע' 195 ואילך. במהדורא זו ניתוספו איזה ציוני מ"מ ע"י המו"ל. (128) ראה שו"ע או"ח סתקס"ח ס"ג ובמג"א סק"ג. (129) ראה "מ"מ, הגהות והערות קצרות" לתניא כאן (ע' תיד ואילך). וש"נ.

(122) ואתחנן ו, ה. (123) ראה תו"א מקץ לט, ריש ע"ד. ובכ"מ. (124) אגה"ק רסט"ז. (125) ראה מכילתא בשלח טז, ג. יל"ש שם רמז רנז (בסופו). (126) סנהדרין צז, א.

צומות) של תענית "עד אחר חצות היום בלבד", ש"ב' חצאי יום נחשבים לו ליום א'" (אע"ג שזהו רק "לענין זה", ורק בירושלמי מיחשב תענית).

וצריך להבין:

איתא בשו"ע¹³⁰ שתענית הפסקה של "שני ימים ושני לילות רצופים יש להשוותם לארבעים תעניות" (וגם לדעת הרמ"א, אדם חלוש (שעל זה מדובר באגה"ת כאן) "סגי לי' בב' ימים רצופים").

ולכאורה: כיון שרבינו הזקן מבאר כל האופנים להקל השלמת מספר הצומות – ה' צריך להביא גם האופן שתענית של ב' מעל"ע רצופים נחשבת לארבעים תעניות (שזהו קל יותר לבריאות, כדמוכח מדברי הרמ"א הנ"ל)?

ואע"פ שבנוגע לתעניות של תשובה שנזכרו ברוקח ש"כל דבריו דברי קבלה", כתב החתם סופר¹³¹ שאין לסמוך על מ"ש בשו"ע שתענית הפסקה היא במקום מ' יום (או כמ"ש בספרי מקובלים: במקום כ"ו יום), כיון ש"דבר זה אין לו סמך מן הראשונים כלל" – הרי החת"ס עצמו אומר שם שבנוגע לתעניות שהוסיפו המקובלים יכולים לסמוך על העצה הנ"ל, לפי ש"הם אמרו והם אמרו". וכיון שבאגה"ת מדובר אודות הצומות "לכל עון ועון מעוונות החמורים כו'", והמקור לרובם של הצומות הוא רק בדברי המקובלים הנ"ל, אינו מובן: למה לא הביא עצה הנ"ל?

בתניא ישן מצאתי הגהה (אינו ידוע ממי)¹³², שמזה שרבינו הזקן לא הביא ענין הנ"ל, מוכח, שס"ל כדעת הפוסקים¹³³ שבימינו אלה, מצד חלישות הדורות, אסור להתענות תענית הפסקה של ב' מעל"ע. אבל, קשה לומר שרבינו הזקן יחלוק על המחבר והרמ"א שס"ל שמוותר להתענות תענית הפסקה¹³⁴.

ב. אבל כאשר מעיינים בהמשך הענינים שבאגה"ת – הרי הקושיא מלכתחילה ליתא:

(ב) גם בנוגע לעצמו – באם יתענה פעם א' (בימי הבחורות כשהוא בריא כו'), ה"ה נוקט החומרא דטעם הנ"ל, ובמילא עי"ז פס"ד עצמו להתענות כל משך ימי חייו, שבימי הזקנה הרי בו בעצמו יש חשש לסכנה.
(ג) בהפסקות (דנדו"ד) – בכל רגע ורגע דיום הב' יכול להפסיק תעניתו ולהתענות לאחר זמן לט תעניות ואין בכך כלום (ואדרבה – חומרא היא), משא"כ במחרת יוה"כ באם יחזור בו.
(ד) עפי"ז – בהפסקות יש לו פת בסלו ולא ירעב כ"כ, משא"כ ביוהכ"פ.
ועי' ל בזה. ואכ"מ.

(130) או"ח שם ס"ד.
(131) בשו"ת או"ח סקע"ג – נדפס בשו"ע שם על הגליון.
(132) נדפסה לאח"י בלקוטי הגהות לתניא (קה"ת תשל"ד) ע' נח.
(133) בהג"ה זו מצויין לשו"ת הלק"ט ח"ב סרנ"ב, ואינו תח"י עתה לראות בו.
(134) בסו"ס תרכ"ד כתב הרמ"א והובא בשו"ע אדה"ז שם ס"י (על צום ב' ימים) "יש לחוש לסכנה". – וכדי שלא יסתור א"ע, י"ל החילוק בפשטות:
(א) בנוגע ליוהכ"פ הרי הטעם דספיקא דיומא וכו' שזה בכל בני – וכיון דלכמה מהם (להעיר מל' אדה"ז בשו"ע שם: "דוב הצבור כו'") "יש לחוש לסכנה", וביטלו רז"ל הטעם, בטל בנוגע לכולם.

המדובר כאן (בד"ה "ומו"מ כל בעל נפש") בא בהמשך למ"ש לפנ"ו "מי שריבוי הצומות מזיק לו .. אסור לו להרבות בתעניות .. ומכ"ש מי שהוא בעל תורה שחוטא ונענש בכפלים, כי מחמת חלישות התענית לא יוכל לעסוק בה כראוי". ועל זה ממשיך: "כל בעל נפש .. יחמיר על עצמו להשלים כו".

וכיון שמדבר כאן אודות מי שריבוי הצומות מזיק לו, לכן מחפש עצות שיקלו את התענית [לדחותן לימים הקצרים כו"]; "לאכול מעט כג' שעות לפני נ"ה כו", (ולתשלוש ג' פעמים) להתענות "עד אחר חצות היום", שלא יזיק לבריאות גופו, ולא יפריע לעסק התורה כראוי.

והרי מובן בפשטות, שאין מקום להביא כאן את הענין של תענית הפסקה של ב' ימים רצופים – כיון שתענית כזו מזיקה לבריאות הגוף (אפילו בזה שאין לחשוש לסכנה כלל) ומפריעה לעסק התורה;

הקולא שבאה ע"י הדין הנ"ל שתענית ב' ימים רצופים שוה לתענית של מ' יום (או כ"ו יום) – היא בנוגע לימים אחרים, שבהם לא יצטרך להתענות. אבל בב' ימים אלו גופא הרי זה יכול להזיק כו'. ובאגה"ת מביא האופנים דגם ביום התענית עצמו יהי' קל יותר. ולכן אין מקום להביא ענין זה בנוגע לענין המבואר באגה"ת כאן¹³⁵.

(תו"מ חנ"ד ע' 117)

וכן לשאר . . וחפץ בהצדקה:

מג

יריעת הלב שמעצם הנפש

א. לאחר¹³⁶ שרבינו הזקן אומר ש"כל בעל נפש .. יחמיר על עצמו להשלים .. מספר הצומות לכל עון ועון מעוונות החמורים שחייבין עליהם מיתה עכ"פ, ואפילו בידי שמים בלבד" (לא רק לפדות בצדקה, אלא לצום בפועל ממש – פעם אחת (של מספר הצומות) תענית שלם, ועוד ב' פעמים – ד"פ עד אחר חצות היום), מוסיף: "וכן לשאר עוונות כיוצא בהן", היינו, שגם שאר עוונות שאין עליהם חיוב מיתה, הרי הם "כיוצא בהן", בדומה לעוונות החמורים שחייבין עליהם מיתה¹³⁷ [כמו העלמת עין מן הצדקה, ועוד,

(136) מכאן עד סוף השיחה – הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (באידית), ונדפס בלקו"ש שם ע' 197 ואילך. במהדורא זו ניתוספו איהו ציוני מ"מ ע"י המו"ל.

(137) אין לפרש שכונתו ב"וכן לשאר עוונות כיוצא בהן" הוא לעונות החמורים שחייבין עליהם מיתה שהן כיוצא הוצאת ז"ל שמיידי לפנ"ו, כי (א) "כיוצא בהן" הוא לשון רבים, ומקודם נקט רק חטא אחד – הוצאת ז"ל. (ב) הרי כותב מקודם בפירושו "לכל עון ועון כו", והוצאת ז"ל נקט רק לדוגמא – "כגון", וא"כ אין שום חידוש בשאר עונות כו'.

(135) לכאורה י"ל דבלאה"כ ל"ק, דמהרמ"א שם (סתקס"ח ס"ד) מוכח דהפסקה הנ"ל מחליפה מ' תעניות – במקום שהם "כדי להצטער ואז משוינן האי צער להאי צער" כו'. משא"כ כשמספר ימים נדר (עיי"ש. וצע"ק). ובנדון דאגה"ת הרי המספר דפ"ד תעניות הוא מפני שצ"ל ב"פ מב, ועד"ז בהתעניות דספ"ב (ראה מ"ח מס' התשובה). אבל במ"ח (מס' התשובה רפ"א) מקדים בפ"ו ש"יכול למהר לעשותם – התעניות – בהפסקות". ואכ"מ.

שעליהם אומר לקמן בפ"ז "שהן ממש כע"ז וג"ע וש"ד"], ולכן גם התעניות על עבירות אלו (אף שאין בהם חיוב מיתה, אפילו לא מיתה בידי שמים), אין לפדותם בצדקה, אלא להתענות בפועל.

ומפרש ש"שאר עונות כיוצא בהן" שצריכים להתענות עליהם בפועל, הנה "כל לב יודע מרת נפשו וחפץ בהצדקה" (כ"מ פשטות הסגנון דקאי רק אלפניו ולא גם אלפני פניו).

ואינו מובן:

(א) פשוט הדבר שמדובר אודות עבירות שהאדם "יודע" (וזוכר) שעשה אותם, שהרי על עבירות ששכח עליהם או שמלכתחילה לא ידע אודותם, לא יתענה (ואפילו לא יתן צדקה). וא"כ, מהי כוונת רבינו הזקן במ"ש "אשר כל לב יודע מרת נפשו"?

[ואין לומר שכוונת רבינו הזקן לחדש שצריך להתענות רק על עבירות ש"יודע", שזוכר בוודאות שעשה אותם, ולא על עבירות שאינו זוכר בוודאות – כי:

(א) השאלה אודות ספק אם עבר – (א) אינה נוגעת לענין ד"יחמיר על עצמו" המבואר כאן, שהרי שאלה זו היא גם אם אינו רוצה להחמיר (כיון שאינו "בעל נפש", או בנוגע לעבירות שבהם אין צורך להחמיר) להתענות דוקא, אלא רוצה לפדות התעניות ע"י הצדקה. (ב) גם בענין ד"יחמיר על עצמו כו"י יכולה להתעורר שאלה זו כשיש ספק בנוגע ל"עוונות החמורים שחייבין עליהם מיתה". וא"כ, מדוע כתב זאת רבינו הזקן דוקא בנוגע לענין ד"יחמיר כו", ובוזה גופא – בנוגע ל"עונות כיוצא בהן"?

(ב) לפי פירוש זה לא מתאים הלשון "כל לב יודע כו" – דאדרבא: כאן גופא מדבר אודות אלו שיש להם ספק ואינם יודעים (ועל זה אומר שמספק אין צריך להחמיר), וא"כ, למה אומר "כל לב יודע כו"י?].

(ב) מקום הידיעה הוא במוח. ולמה אומר "לב יודע"? – מצינו אמנם לשון זה בפסוק¹³⁸, אבל מובן, שרבינו הזקן לא מעתיק סתם לשונות של פסוקים, וכיון שכתב כאן הלשון "לב יודע", עכצ"ל שנוגע לו כאן הענין ד"לב יודע" דוקא.

(ג) גם צריך להבין דיוק הלשון "לב יודע מרת נפשו" – דלכאורה, נוגע כאן הידיעה שעבר עבירות אלו, ומהו הדיוק "יודע מרת נפשו"?

(ד) לשם מה מוסיף "וחפץ בהצדקה" – הרי כבר אמר בתחילת הענין שמדבר כאן אודות "בעל נפש החפץ קרבת ה' לתתן נפשו כו", ולמה צריך להוסיף "וחפץ בהצדקה"?

ב. והביאור בזה:

(138) משלי יד, יו"ד.

ב"עונות כיוצא בהן" (שהם בדומה לעונות החמורים שחייבים עליהם מיתה) יש ענינים שיכולים להיות גם בהיתר, כמו למשל כעס (שעל זה אומר לקמן בפ"ז "כל הכועס כאילו עוץ" ¹³⁹), שלפעמים אין זה עבירה, ואדרבה: "חייב לכעוס עליהם" ¹⁴⁰. ובמילא יכול להתעורר ספק אם הכעס הי' בהיתר או באיסור ¹⁴¹. ועל זה אומר רבינו הזקן ש"אשר כל לב יודע כו" – שהלב יודע אם הדבר הי' באיסור.

אך נשאלת השאלה: הרי יתכן שתהי' לו טעות, ובפרט שנוגע בדבר, ואע"פ שנדמה לו שהי' באופן המותר, הנה לאמיתו של דבר הי' הכעס באיסור, וא"כ, איך יכול לסמוך על ידיעתו?

ועל זה מדגיש רבינו הזקן: "לב יודע מרת נפשו" – שאין זו ידיעת השכל, אלא הרגש הקשור עם הנקודה העצמית שבנפש שנאחות בלב ¹⁴², ובנקודה זו לא שייך טעות ¹⁴³.

וכפי שמצינו לדינא בנוגע ליוהכ"פ ¹⁴⁴ [והרי גם יוהכ"פ קשור עם תשובה, ומגו דכן הוא ביוהכ"פ נמשך גם בעוד הלכות] שכאשר החולה אומר "צריך אני לאכול", ו"מאה רופאים אומרים שא"צ לאכול", הנה למרות שהרופאים הם בקיאים בחכמה, והחולה אינו יודע בשכלו, סומכים על החולה, כיון "שהלב יודע מרת נפשו".

ג. ועדיין יכולים לשאול:

הדין בנוגע ליוהכ"פ הוא בענין של אכילה, שהוא ענין מוחשי. ובוזה מובן שהלב (שבו נאחו עצם הנפש) מרגיש זאת. משא"כ בנדוד, שמדובר אודות ענין רוחני, הנה אע"פ שמצד נפש האלקית יודע הוא, הרי כיון שנה"א היא בהעלם אצלו (שלכן נכשל בחטא, ועד לחטא שהוא "כיוצא בהם" מעונות שחייבין עליהם מיתה), איך יכולים לסמוך על ידיעתו?

ועל זה אומר רבינו הזקן: "כל לב יודע כו", היינו, שכל לב יהודי מרגיש זאת.

כותב "להראות", כי הטעם שצריך לרגוז הוא בכדי שהתלמידים יראו שהוא רוגז (והיכא שיכול להטעותם, אסור לו לרגוז), ונקט אדה"ז הטעם והתכלית ד"לרגוז" (משיחת ש"פ פינחס תשכ"ח ס"ח ואילך (תו"מ חנ"ג ע' 322 ואילך. וש"נ)).

(141) וספק זה (משא"כ ספק שמצד שכחה וכדומה) שייך רק ב"שאר עונות כיוצא בהן", ולא בעונות החמורים שחייבים עליהם מיתה, כמובן.

(142) ראה ד"ה ובראשי חדשיכם תערי"ב (המשך תער"ב ח"א ע' נט). וקבל היהודים תרפ"ז (קונטרס פט) פ"ז (סה"מ תרפ"ז ע' קיז).

(143) ולכן כותב "אשר כל לב כו" בענין "יחמיר על עצמו כו" (ראה לעיל סט"ז) – דלא רק בענין של חיוב לא יטעה אלא גם בנוגע לחומרא כו'.

(144) יומא פג, א. שו"ע אדה"ז או"ח רסתר"ח.

(139) המקור לזה – ראה בהגהות הצ"צ לאגה"ת שם ובהערות שם (קיצורים והערות לתניא ס"ע לט. ריש ע' קמט). וראה גם לקו"ש ח"י ע' 20 הערה 33.

(140) שו"ע יו"ד סרמ"ו ס"א. (וברמב"ם הל' ת"ת פ"ד ה"ה – "לרגוז").

ואי"ז סותר למ"ש הרמב"ם הל' דעות פ"ב ה"ג "יראה עצמו שהוא כועס והוא אינו כועס", כי בהל' דעות שם, שמדבר אודות בניו וב"ב או ציבור, מספיק רק שיראה. משא"כ בהל' ת"ת שמדבר אודות תלמידים שא"א להטעותם, חייב לכעוס (או לרגוז) ממש.

ומ"א אדה"ז בסוף הל' ת"ת "חייב להראות עליהם רוגז", אין כוונתו רק להראות ולא לכעוס (כברמב"ם הל' דעות שם) – כי פשוט שרבונו הזקן לא יחלוק (ובלי הבאת שום הוכחה) על הרמב"ם והמחבר, כי אם, שמכיון שהשו"ע של אדה"ז הוא "הלכות בטעמיהן" (הקדמת בני המחבר),

וכפסק הרמב"ם¹⁴⁵ שכל אחד מישראל, אפילו מי "שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה", ועד שיש צורך שגוים יכפוהו לקיים המצוה, הנה בעת מעשה "רוצה לעשות כל המצות".

אלא שהוא אינו יודע זאת, ולכן אפילו לאחרי הכפי', כשמסכים לעשות המצוה, אומר "רוצה אני", ולא "חפץ"¹⁴⁶ אני";

אבל כשמתעורר בתשובה, ש"עיקר התשובה בלב"¹⁴⁷,

– אפילו קודם שעשה הענינים "שיהי' לרצון לפני ה'", ואפילו קודם ש"עשה תשובה שלימה"¹⁴⁸, אלא רק גמר בלבו לבל ישוב עוד לכסלה,

ומכ"ש בנדו"ד, שכבר עשה תשובה שלימה, ומשתדל להיות מרוצה וחביב לפניו ית'. ובפרט שאינו מסתפק ב"חטאך בצדקה פרוק"¹⁴⁹, ורוצה "לתקן נפשו להשיבה אל ה' בתשובה מעולה מן המובחר" –

מתעוררת אצלו הנקודה העצמית שבלב, שמצדה נוגעים הענינים של רע ("מרת נפשו") בפנימיותו – "לב יודע", ואת הצדקת הנפש רוצה בפנימיות – "וחפץ בהצדקה",

ולכן יכולים לסמוך עליו, כיון שלא שייך טעות בענינים הקשורים עם העצם.

(תו"מ חנ"ד ע' 119)



(147) תניא ח"א פכ"ט (לו, ב). וראה גם לעיל פ"א: "שיגמור בלבו".

(148) ראה אגה"ת פ"ב.

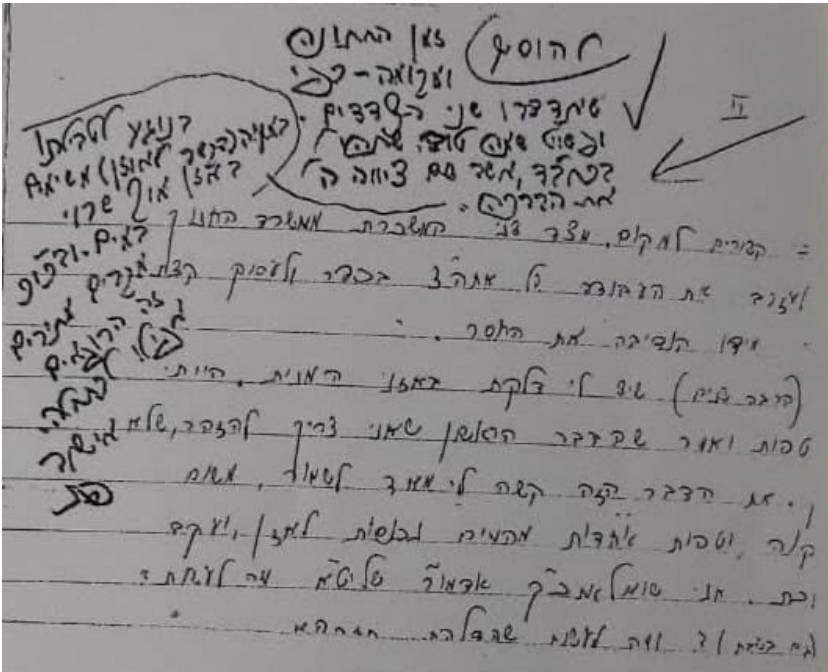
(149) דניאל ד, כד.

(145) הל' גירושין ספ"ב.
(146) ההפרש בין רצון לחפץ – ראה לקו"ת שה"ש כח, ד.
וש"נ. דרמ"צ צו, ב. ובכ"מ. וראה גם שו"ת הצ"צ אה"ע ס' רסג.

הוספות

פרסום ראשון

מענה ע"ד זמן ומקום החתונה וע"ד טבילה במקווה עם מוך באוזן
[שלהי מרחשון תשכ"ה']



פענוח הכתי"ק:

להוסיף

זמן החתונה ומקומה - כפי שיתדברו שני הצדדים. ופשוט שמה טוב שתהי' בכתב"ד, אשר
[שם ציווה ה' את הברכה]
בנוגע לטבילתו במקוה (בקשר לאוזן) משימים באזן מוך שרוי במים. ובכו"כ מקרים מתירים
זה הרופאים אפילו לכתחילה.
אישור פנ

(1) חלקו (השני) נדפס בלקו"ש חל"ב ע' 242 והושלם באג"ק חכ"ג ע' רצה

מכתבי הרבי

למשפחות החתן והכלה

מכתבים למשפחת החתן

RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON
Lubavitch
770 Eastern Parkway
Brooklyn, N. Y. 11213
493-9250

מנחם מענדל שניאורסאהן
ליובאוויטש

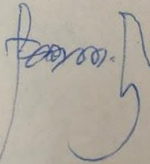
770 איסטערן פארקוויי
ברוקלין, נ.י.

בי"ה, ימי אלול, ה'תשמ"ו
ברוקלין, נ.י.

הו"ח אי"א נו"נ וכו'
מוה' שלום שי'

שלום וברכה

מכ' ודו"ח והפ"נ נתקבלו,
ולקראת השנה החדשה, הבאה עלינו ועל כל ישראל
לטובה ולברכה, הנני בזה להביע ברכתי, לו ולכל אשר
לו, ברכת כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה
בגשמיות וברוחניות.

בברכה


מכתב מחודש אלול

אואקי - פאריז

RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON
Lubavitch
770 Eastern Parkway
Brooklyn, N. Y. 11213
493-9250

מחם מענדל שניאורסאהן
ליובאוויטש

770 איסטערן פארקוויי
ברוקלין, נ.י.

בי"ה, יא' תשרי תשמ"ז
ברוקלין, נ.י.

הווי"ח איינא נוי"נ וכו'
מוהי שלום שי

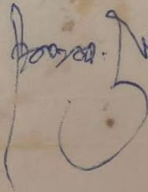
שלום וברכה!

מאשר הנני קבלת מבי ובו בקש ברכה פ"נ
מיום כו' אלול,

ובעת רצון יקרא על ציון כ"ק מו"ח אדמו"ר
זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

ובטח למותר להדגיש על הכרח הנהגה בחיי היום
יומים דכל אלה שמבקש ברכה עבורם- שתהא מתאימה
להוראות תורתנו תורת חיים וקיום מצותי עליהם
נאמר וחי בהם, שנוסף על העיקר שכן הוא ציון
הקב"ה, הרי זה גם הדרך לקבלת הברכה בהמצטרך
להאדם.

בברכה



מכתב במענה על פ"נ מחודש אלול

אדאקל - פאריז
RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON
Lubavitch
770 Eastern Parkway
Brooklyn, N. Y. 11213
493-9250

מנחם מענדל שניאורסאהן
ליובאוויטש

770 איסטערן פארקוויי
ברוקלין, נ.י.

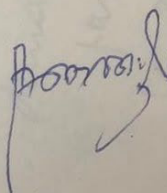
ב"ה, ה'ה' מנ"א חשמ"א
ברוקלין, נ.י.

מרת סוניה בת שבע תי"

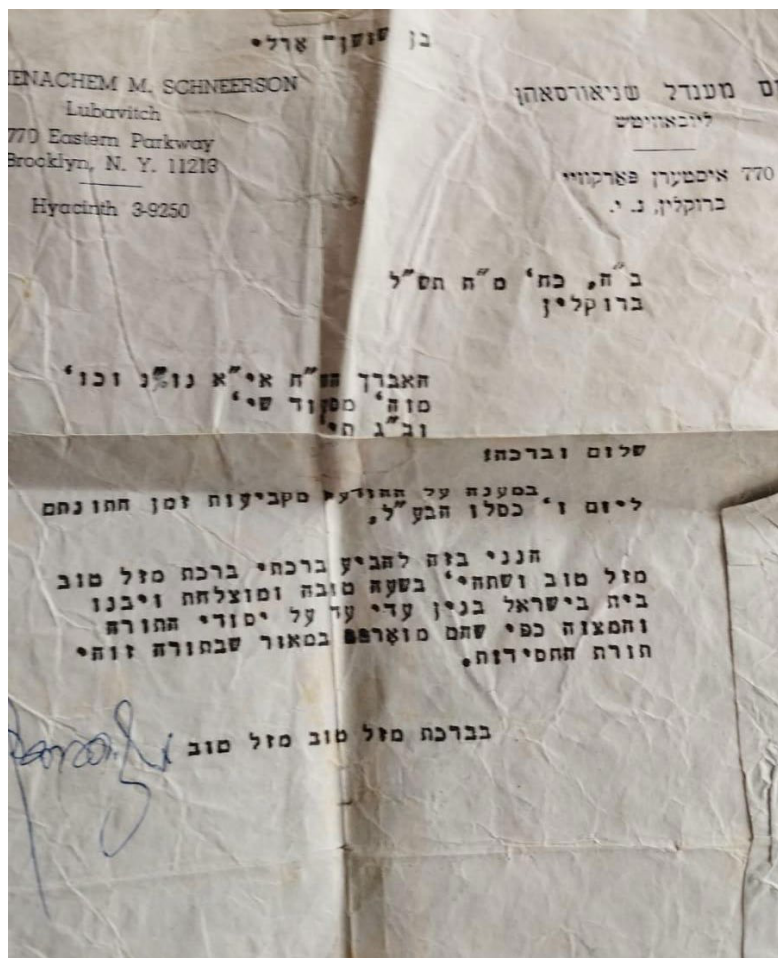
ברכה ושלוש!

במענה על ההודעה ע"ד הכנסת לדירה חדשה,

הנה יה"ר מהשי"ת שיהי' משנה מקום משנה
מזל לטובה ולברכה בגשמיות וברוחניות.

בברכה


מכתב ע"ד כניסה לדירה חדשה



מכתב ברכה לרגל נישואי הורי אם החתן

Brooklyn, N. Y. 11213
493-9250

770 איסטערן פארקווי
ברוקלין, נ. י.

ב"ה, כח" טבת ה'תש"פ
ברוקלין, נ. י.

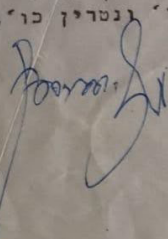
הו"ח אי"א נו"נ וכו'
מוה' מסעוד שי'

שלום וברכה!

במענה על ההודעה אשר נולדה להט בת למזל טוב
ונקרא שמה בישראל נחמה דינה חי',

הנה יה"ר מושי"ת שיגדלה ביחד עם דוג' תי'
לתורה ולחופה ול... הרחבה.

-ידוע מכ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע, אשר
סנהגנו הוא לאמר גם בלידת בת לתורה ולחופה
ולמעשים טובים, ע"פ מרז"ל (ברכות יז"א) נשים
בטאי זכיון באקרוי' כו' באתנוי' כו' ונטרין כו'.

בברכה מזל טוב


מכתב ברכה בקשר ללידת אם החתן שתחי'

RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON
Lubavitch
770 Eastern Parkway
Brooklyn, N. Y. 11213
493-9250

מנחם מענדל שניאורסאהן
ליובאוויטש

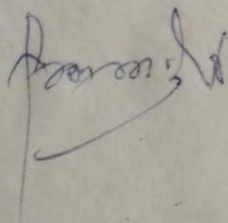
770 איסטערן פארקוויי
ברוקלין, נ.י.

בי"ה, ימי אלול, ה'תשמ"ג
ברוקלין, נ.י.

הווי"ח אי"א נוי"נ כו'
מו"ה מסעוד שי'

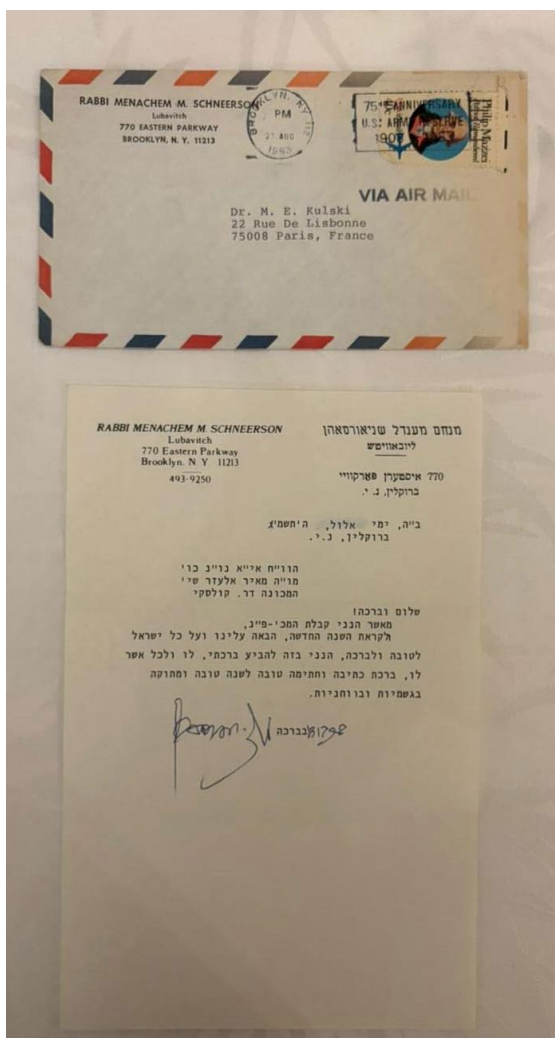
שלום וברכה!

מאשר הנני קבלת המכ' והפ"נ,
לקראת השנה החדשה, הבאה עלינו ועל כל ישראל
לטובה ולברכה, הנני בזה להביע ברכתי, לו ולכל אשר
לו, ברכת כתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה
בגשמיות ובוחניות.

בברכה


מכתב מחודש אלול

מכתבים למשפחת הכלה



מכתב מחודש אלול

מיזשדעלער פארז

RABBI MENACHEM M. SCHNEERSON
Lubavitch
770 Eastern Parkway
Brooklyn 13, N. Y.
HYacinth 3-9250

מנחם מענדל שניאורסאהן
ליובאוויטש

770 איסטערן פארקוויי
ברוקלין, נ.י.

ב"ה, ימי הסליחות, ה"תשכ"ח
ברוקלין, נ.י.

הו"ת אי"א נו"נ וכו'
מה ברוך ליב שי

שלום וברכה!

לקראת השנה החדשה, הבאה עלינו ועל
כל ישראל לטובה ולברכה, הנני בזה להביע
ברכתי, לו ולכל אשר לו, ברכה כחיבה
וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה בגשמיות
וברוחניות.

אשר למעלה

בברכה


מכתב מחודש אלול

לעילוי נשמת

ר' ברוך שלום בן ר' משה ע"ה

אואקי

נלב"ע ט' טבת ה'תשע"ה

...

ר' מסעוד בן ר' שלמה ע"ה

בן שושן

נלב"ע כ' סיון ה'תשע"ז

...

ר' מאיר אלעזר בן ר' ישראל חיים ע"ה

קולסקי

נלב"ע ר"ח כסלו ה'תשע"ז

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכות

החתן התמים יוסף יצחק שי'
והכלה המהוללה מ' חנה רייזל תחי'
אואקי

לרגל נישואיהם בשעה טובה ומוצלחת
י"א אלול ה'תשפ"ו

~

נדפס ע"י הוריהם

הרה"ת ר' מנחם מענדל
וזוגתו מרת נחמה דינה שיחיו
אואקי

הרה"ת ר' שמואל יעקב אברהם
וזוגתו מרת שרה שיחיו
קולסקי