

יו"ל ע"י ישיבת נר ישראל

ימים נוראים // תשפ"ב



# נר למועדים

קובץ דברי תורה על העשרת ימי תשובה

ביום ההוא  
יהיה ה' אחד  
ושמו אחד



# "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד"

קובץ דברי תורה על הימים נוראים  
יו"ל ע"י ישיבת נר ישראל

מורינו ורבינו הרה"ג ר' יעקב יצחק הלוי רודמן זצ"ל

- 2.....זכות עקידת יצחק  
3.....חשיבות של מעשה קטן

מורינו הרה"ג ר' יעקב משה קולפסקי זצ"ל

- 4.....אמרו לפני מלכויות

מנהל רוחני הרה"ג ר' בעריל ויסבורד שליט"א

- 6.....עבודת הזמן – להתחכם  
7.....שפרו מעשיכם וברית לא תופר  
9.....מלכויות – יסוד התשובה  
10.....יסודות התשובה

אברכי כולל עבודת לוי

- 11.....הנחיצות להתפלל ולשוב בתשובה בימי הדין.  
הרב ישראל דוד רובין
- 13.....מלכויות – כדי שתמליכוני עליכם.  
הרב אהרן גינזברג
- 14.....בענין שופר של בהמה טמאה.  
הרב אברהם לף
- 15.....בענין בינוני.  
הרב מרדכי בניוביץ
- 19.....בענין יתובי דעתיה.  
הרב בנימין וואלפיש

## מורינו ורצינו הג"ר יעקב יצחק הלוי רודרמן זצ"ל זכות עקידת יצחק

שאברהם ויצחק אבינו היו שמחים לקיים מצות הקב"ה במסירות נפש?

ונראה לכאור את דברי הגמ' בהקדם דברי המדרש בבראשית רבה (וירא פרק נ"ו סי' ח'), "אמר רבי יצחק, בשעה שביקש אברהם לעקוד יצחק בנו, אמר לו, אבא בחור אני וחוששני שמא יזדעזע גופי מפחדה של סכין ואצערך, ושמא תיפסל השחיטה ולא תעלה לך לקרבן, אלא כפתני יפה יפה, מיד ויעקוד את יצחק, כלום יכול אדם לכפות בן שלושים ושש שנה, אלא לדעתו".

ומבואר מדברי המדרש שלא זו בלבד שיצחק אבינו הניח לאביו לשוחטו, אלא שגם עשה הכנות כדי שהשחיטה תיעשה בשלימות ולא יפסל על ידי שיזיז קצת אחד מאבריו. וכן בודאי אברהם אבינו הכין עצמו לקיים את המצוה לשחוט את בנו בשלימות ובמסירות נפש מליאה. ונמצא שאע"פ שהשחיטה עצמה לא קרה, מכל מקום ההכנה למסירות נפשו של יצחק היתה בשלימותה בין מצד אברהם אבינו ובין מצד יצחק אבינו. ולפי זה יש לומר שזכות עקידת יצחק אינה רק שהיו מזומנים למסור נפשם בשביל הקב"ה, אלא הזכות היתה במה שהכינו את עצמם כדי שמסירות הנפש תהיה בשלימות.

### צריך הכנה כדי שבשעת התקיעות יהיה במצב של מסירות נפש

ולפי"ז יש לומר שכוונת הגמ' בראש השנה היא שאם האדם מכין את עצמו כדי שבשעת התקיעות יהיה מוכן ומזומן למסור את נפשו להקב"ה אז נחשב כאילו עקד את עצמו על המזבח, ומטעם זה הדגישה הגמ' את מעשה העקידה כיון שמה שעקד אברהם אבינו את יצחק הוא משום שיצחק אבינו רצה להכין את עצמו למסור את נפשו בשלימות. והנה מדריגה זו אינה באה בקלות, וממילא מזה יש להתעורר שצריך לעסוק הרבה בהכנה לפני ראש השנה, שרק אז אפשר לבוא במדה מסויימת להרגש זה של מסירות נפש בשעת התקיעות.

ונראה לומר עוד שמטעם זה נוהגים לתקוע את השופר כל יום בחודש אלול, כיון שחודש זה מיועד להיות זמן של הכנה לפני יום הדין, וכיון שתקיעת שופר צריכה להזכיר לנו את הכנת יצחק אבינו למסור את נפשו, לכן התקיעות של חודש אלול מעוררים אותנו לנצל חודש זה להכין בשביל יום הדין.

ויש להוסיף בזה, שהגמ' בראש השנה (ל"ג ב') ביארה שהקול של תרועה צריכה להיות דומה לקול של בכייה כיון שהתרגום של "יום תרועה יהיה לכם" הוא "יום יבא יהא לכוון", ונמצא שהתורה מגלה לנו שההרגש בלב בראש השנה צריך להיות חזק כל כך עד שהוא מביא את האדם לידי בכייה. והנה הרגש זה בא רק אם מכינים הרבה לפני ראש השנה, ונמצא שזהו טעם נוסף למה הוא נחוץ כל כך שהאדם יכין את עצמו לפני ראש השנה.

### מטרת השיחה היא להתעורר ולהשתנות

בתחילת שיחה זו רצוני להקדים שהעיקר של השיחות אינו ללמוד "ווארט", אלא העיקר הוא שדברי התורה ישפיעו על האדם להשתנות לטובה. לפעמים אנשים מגידיים לי שהם זוכרים איזה "ווארט" ששמעו ממני לפני הרבה שנים, אבל הם לא נשתנו מאז ועד עכשיו, ובוזה הם מניחים את העיקר ותופסים את הטפל. ואפילו אם ה"ווארט" אינו מתקבל עליך אין זה מגרע כלל מהשיחה כיון שעיקר מטרת השיחה אינה ללמוד את ה"ווארט" אלא לקחת מוסר השכל ולהתעלות, ובפרט בימים אלו של חודש אלול שאנו צריכים להכין את עצמנו בשביל יום הדין הבא עלינו לטובה.

ועוד יש להעיר, שלפעמים אין רוצים לשמוע אותו דבר שאמרת מכבר, אלא רוצים לשמוע דוקא חידוש. גם זו טעות היא, שהרי עיקר לימוד המוסר הוא כדי להתעורר, ולכן אדרבה, יש לחזור על הישנות כדי להחדיר את היסוד לתוך הלב. וכבר כתב הרמח"ל במסילת ישרים בתחילת ספרו, "החיבור הזה לא חברתיו ללמד לבני האדם את אשר לא ידעו, אלא להזכירם את הידוע להם כבר ומפורסם אצלם פירסום גדול וכו', אבל התועלת יוצא מן החזרה עליו וההתמדה, כי יזכרו לו הדברים האלה הנשכחים מבני האדם בטבע וישים אל לבו חובתו אשר הוא מתעלם ממנה". וזכורני, שהג"ר משה מרדכי אפשטיין זצ"ל, כשהיה מוסר שיחה, היה חוזר על אותה שיחה שהגיד בשנה שעברה. והנה ר' משה מרדכי היה מחדש גדול, ובודאי היה לו הרבה לחדש, אבל אין זו המטרה של שיחת מוסר, אלא העיקר הוא להתעורר ולהשתנות, ובוזה אין נפקא מינה אם שומעים חידושים או לא.

והנה יש מי שמפרש שזו היא כוונת הפסוק במשלי (כ"ח, ט'), "מסיר אזנו משמוע תורה, גם תפילתו תועבה", שלפעמים כששומעים דבר תורה שכבר שמעו מכבר אומרים "כבר שמעתי דבר זה ואין זה חידוש", ולכן מדה כנגד מדה כשמתפלל להקב"ה אומר לו הקב"ה "כבר שמעתי אותה תפילה כבר ואין זה חידוש ולכן לא אקשיב לתפילתך", וממילא מי שמסיר אזנו מלשמוע דבר תורה באמרו שכבר שמעו אז תפילתו תהיה תועבה לפני הקב"ה, שגם הקב"ה יאמר לו שכבר שמע תפילה זו.

### תקיעה בשופר של איל מזכיר לנו את ההכנה של יצחק אבינו בשעת העקידה

איתא במס' ראש השנה (ט"ז א'), "אמר רבי אבהו, למה תוקעין בשופר של איל, אמר הקדוש ברוך הוא תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני". ודברי הגמ' סתומים הם, למה תיחשב תקיעת שופר כאילו עקדנו את עצמנו על המזבח לפני הקב"ה? ועוד יש להקשות, למה הדגישה הגמ' את המעשה של עקידה [שהוא קשירת ידי ורגליו], והלא עיקר הזכות היתה במה

## חשיבות של מעשה קטן

משום עון ביטול תורה או משום שעבר על הדין שמת מצוה קנה מקומו. ומבואר שכל מעשה קטן יש לו חשיבות, ולכן אם האדם הולך בעבירה, הוא נענש על כל פסיעה ופסיעה.

ואם כך היא המדה במדת הדין, קל וחומר שכך היא המדה במדה טובה, וכן מבואר מדברי הגמ' בסנהדרין (צ"ו א') שכשנבוכדנצר היה צעיר הוא היה הסופר של בלאדן, ובלאדן שלח מכתב לחזקיהו המלך ולא נתן כבוד כראוי להקב"ה באותו מכתב, ורץ נבוכדנצר להשיב את השליח כדי לתקן את המכתב, והגמ' סיפרה שאחר שנבוכדנצר רץ ארבע פסיעות בא גבריאל המלאך והעמידו, ובזכות אותן ארבע פסיעות שרץ לכבודו של הקב"ה זכה למלכות. ואיתא בגמ', "אמר רבי יוחנן אילמלא בא גבריאל והעמידו לא היה תקנה לשונאיהם של ישראל", ופירש רש"י "שהיה שכרו מרובה והיה לו רשות לאבד שאריתנו". ומבואר מזה שיש שכר גדול בכל פסיעה ופסיעה של הליכה לדבר מצוה, עד שנבוכדנצר זכה להיות מלך בזכות ארבע פסיעות.

והחשיבות של כל מעשה קטן מבוארת גם כן מדברי המדרש ברות רבה (פרשה ה' אות ו'), "בא הכתוב ללמדך שאם אדם עושה מצוה יעשנה בלבב שלם שאלו היה ראובן יודע שהקב"ה מכתוב עליו (וישב ל"ז, כ"א) 'וישמע ראובן ויצילהו מידם', בכתפו היה מוליכו אצל אביו, ואילו היה יודע אהרן שהקב"ה מכתוב עליו (שמות ד', י"ד) 'הנה הוא יוצא לקראתך', בתופים ובמחולות היה יוצא לקראתו, ואלו היה יודע בעז שהקב"ה מכתוב עליו (רות ב', י"ד) 'ויצבט לה קלי ותאכל ותשבע ותותר', עגלות מפותמות היה מאכילה". ונראה שחז"ל מלמדים אותנו שממה שהתורה סיפרה לנו את המעשים הקטנים של ראובן ואהרן ובעז מוכח שכל מעשה קטן יש לו חשיבות, ואילו היו צדיקים אלו יודעים מראש עד היכן הדברים מגיעים היו משתדלים לעשות יותר ממה שעשו.

ויש להוסיף בזה שגדלות אמיתית ניכרת רק על ידי מעשים קטנים, שהרי כל אדם מכיר את החשיבות של מעשים גדולים, ולכן במדה מסוימת נקל הוא למסור נפשו על קידוש השם מלדקדק במעשים הנראים לו קטנים וחסרי ערך. אבל אדם גדול מכיר את החשיבות של כל מעשה קטן, ולכן אנשים גדולים מצטיינים בהירותם ובדקדוקם בכל דבר, בין שהוא דבר גדול ובין שהוא דבר קטן.

### כח חדיבור

אנו צריכים לדעת גם כן שכל דיבור של האדם עושה רושם גדול. וכן מבואר מדברי הגמ' בחגיגה (ט"ו ב'), "אשכחיה רבה בר שילא לאלהו, אמר ליה מאי קא עביד הקדוש ברוך הוא, אמר ליה קאמר שמעתא מפומיהו דכולהו רבנן ומפומיה דרבי מאיר לא קאמר, אמר ליה אמאי, משום דקא גמר שמעתא מפומיה דאחר, אמר ליה אמאי רבי מאיר רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק, אמר ליה השתא קאמר מאיר בני אומר וכו'". ומבואר מהגמ' שהיה קטרוג בשמים על רבי מאיר על שהיה לומר תורה אצל אלישע בן אבויה (שנקרא "אחר"), ולכן הקב"ה לא רצה לומר שמעתא בשמו של רבי מאיר. אבל לאחר שרבה בר שילא לימד זכות על רבי מאיר מיד שינה הקב"ה את דרכו ואמר שמעתא בשמו של רבי מאיר.

### בשבילנו העבודה של חודש אלול היא להכיר שיום הדין ממשמש ובא

העבודה של חודש אלול היא בעיקר להכין בשביל יום הדין ממשמש ובא. הכנה זו כוללת שני דברים. הראשון הוא להתחזק בעבודת ה', ולכן מרבים במעשים טובים ולימוד התורה ומתחזקים בתפילה. השני הוא לחזק ההכרה שיש יום הדין ושהקב"ה יעמיד אותנו במשפט.

בדורות שעברו הכירו היטב שיש יום הדין והרגישו שבחודש אלול מתקרבים למשפטו של ראש השנה ויום הכפורים, ולכן לא עסקו כל כך בהתחזקות הכרה זו, אלא עסקו בעיקר בריבוי מעשים טובים ולימוד התורה וזו היתה עיקר עבודתם בחודש אלול. אבל בשבילנו הסדר צריך להיות להיפך, שהרי ההכרה שיש באמת יום הדין היא חלושה בשבילנו, ולכן עיקר עבודתנו בחודש אלול היא להגיע ככל מה שאפשר להכרה זו שיש באמת יום הדין.

### אין אנו מבינים כראוי שכל מעשה של האדם פועל הרבה בעולם

צריכים אנו להבין, למה באמת הוא כל כך קשה לנו להכיר שהקב"ה יעמיד אותנו במשפט? ונראה שהסיבה לזה היא שקשה לנו להכיר שכל מעשה קטן חשוב לפני הקב"ה, שהרי בדינו של הקב"ה אנו נשפטים על כל מעשינו ואפילו על מה שנראה לנו כדבר קטן מאד. והטעם שאין אנו מעריכים את פעולות האדם הוא משום שאין אנו מבינים את גדלות האדם, אבל אם היינו מבינים כראוי את גדלות האדם מיד היינו מבינים גם כן שיש חשיבות לכל מעשי האדם ואפילו המעשים הקטנים, ושכל פעולה של האדם פועל הרבה בעולם בין לטוב ובין למוטב.

ונראה שיסוד זה יוצא מדברי הגמ' בבבא בתרא (ע"ח ב'), "מאי דכתיב (חקת כ"א, כ"ז) 'על כן יאמרו המושלים וגו'', 'המושלים' אלו המושלים ביצרם, 'בואו חשבון' בואו ונחשב חשבוננו של עולם, הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה, 'תבנה ותכונן' אם אתה עושה כן תבנה בעולם הזה ותכונן לעולם הבא". והנה בגמ' זו חז"ל מלמדים אותנו איך שהאדם צריך לעשות "חשבון", ובזה כווננו לומר שהאדם צריך לדעת שכל מעשה קטן חשוב עד מאד, שהרי כל "חשבון" הוא לעולם בדקדוק של כל פרט קטן. ויש להוסיף בזה, שהרי פשוטו של אותו מקרא מדבר אודות מלחמה, ובמלחמה כל פרט חשוב מאד, כיון שכל טעות קטנה עלולה לגרום להריגת הרבה אנשים.

### על כל פסיעה ופסיעה

והנה בהרבה מקומות גילו לנו חז"ל שאפילו המעשה הקטן ביותר פועל הרבה, וכדאיתא בירושלמי בנזיר (פרק ז' הל' א', ומובא ג"כ במס' דרך ארץ פ"ז ה"י), "אמר ר' עקיבא כך היה תחילת תשמישי לפני חכמים, פעם אחת הייתי מהלך בדרך ומצאתי מת מצוה ונטפתי בו כארבעת מילין עד שהבאתיו למקום קברות וקברתי, וכשבאתי והרציתי את הדברים לפני ר' אליעזר ור' יהושע, אמרו לי על כל פסיעה ופסיעה שפסעת מעלה עליך כאילו שפכת דם נקי". [ועי' בתוס' בכתובות (י"ז א' ד"ה מבטלין) שדנו אם הוא

ונראה להוסיף בביאור דבר זה, שהנה כתוב בפרשת בראשית (ב'), 'ווייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה'. ולמדנו מדברי התורה שיש באדם שני חלקים, עפר מן האדמה, ונשמת חיים מפיו של הקב"ה. ולפי זה, יש בכח האדם להטות את עצמו לצד עפר או לצד נשמת חיים. אם הוא מטה את עצמו לצד הרע אז הוא יורד עד למטה ונחשב כמו עפר מן האדמה, אבל אם הוא מטה את עצמו לצד הטוב אז הוא עולה למדרגה של נשמת חיים מפיו של הקב"ה ובוה הוא יכול להיות גדול יותר ממלאך! וכיון שהוא עומד באמצע, אז כל מעשה קטן יכול להכריע את עצמו לצד אחד.

מכל זה יש לנו להתעורר להזהר במעשינו ובדיבורינו, ובפרט בחדש אלול שאנו מכינים את עצמנו לימי הדין של ראש השנה ויום הכפורים.

והנה רבה בר שילא היה הרבה דורות אחר רבי מאיר, ונמצא שכבר היה הרבה שנים שהקב"ה לא אמר שמעתא בשם רבי מאיר, ואעפ"כ מיד חזר בו הקב"ה לאחר שרבה בר שילא דיבר בזכותו של רבי מאיר. ומזה מבואר כמה גדול כח הדיבור של האדם, שבכחו לשנות את דרך הקב"ה.

### האדם יכול להטות את עצמו לשני הצדדים

איתא בקידושין (מ' ב'), "לעולם יראה אדם עצמו כאילו חציו חייב וחציו זכאי, עשה מצוה אחת אשריו שהכריע עצמו לכף זכות, עבר עבירה אחת אוי לו שהכריע את עצמו לכף חובה וכו', ר' אלעזר בר' שמעון אומר, לפי שהעולם נידון אחר רובו והיחיד נידון אחר רובו, עשה מצוה אחת אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות, עבר עבירה אחת אוי לו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף חובה וכו'". ולמדנו מדברי הגמ' שמעשה אחד של האדם יכול להביא טובה גדולה לכל העולם ויכול להביא גם כן חורבן גורא על כל העולם.

\* \* \*

## מורינו הג"ר יעקב משה קולפסקי ז"ל אמרו לפני מלכויות

רצונו. והנה "עבד" היינו מי שאין לו יד לעצמו והוא משעבוד לגמרי לאדונו, וכל מה שהעבד עושה וקונה הוא רק בשביל אדונו. ומאחר שקבלת מלכות שמים היינו להכיר שאנו עבדיו ממילא כדי לקבל מלכות שמים בשלימות צריכים אנו לעשות את כל המצוות אך ורק משום שנצטוינו בהם מהקב"ה ולא מחמת שום טעמים אחרים.

לפי זה היה נראה שזה הוא עבודת ראש השנה, לקבל בעצמנו להיות עבדי ה' ולקיים את המצוות של התורה לשם שמים.

### כוונת הקב"ה לחטיב לנו אבל כוונתנו צריכה להיות שלא ע"מ לקבל פרס

והנה מצינו שהקב"ה תיאר את משה רבינו בתואר "עבד" וכמו שכתוב (במדבר י"ב ד) "לא כן עבדי משה" וכתוב (יהושע א' ב') "משה עבדי מת", שהרי זו היא המדרגה הכי גדולה שהאדם יכול להשיג, שכל מה שעושה הוא רק בשביל הקב"ה.

ויעוין ברמב"ם (הל' תשובה פ"י הל' א-ב') שכתב וז"ל אל יאמר אדם הריני עושה מצוות התורה ועוסק בחכמתה כדי שאקבל כל הברכות הכתובות בה או כדי שאזכה לחיי העולם הבא וכו', אין ראוי לעבוד את ה' על הדרך הזה, שהעובד על דרך זה הוא עובד מיראה ואינה מעלת הנביאים ולא מעלת החכמים וכו', העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצוות והולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם ולא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש הטובה אלא עושה האמת מפני שהוא אמת וסוף הטובה לבא בגללה, ומעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לה, והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה אוהבו לפי שלא עבד אלא מאהבה והיא המעלה שצונו בה הקב"ה על ידי משה שנאמר ואהבת את ה' אלקיך, ובזמן

### קבלת מלכות שמים - לעשות את המצוות לשם שמים

ראש השנה דף ט"ז א' - אמר הקב"ה, אמרו לפני בראש השנה מלכויות זכרונות ושפורות, מלכויות כדי שתמליכוני עליכם וכו' ע"כ. ומבואר מהגמ' שעבודת היום של ראש השנה הוא להמליך את הקב"ה עלינו. אלא שיש עליין, מה הוא הדרך לקבל את עול מלכות שמים עלינו?

והנה כתוב "אנכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" (שמות כ' ב'). וכתב על זה הרמב"ן וז"ל טעם מבית עבדים שהיו עומדים במצרים בבית עבדים שבויים לפרעה, ואמר להם זה שהם חייביין שיהיה השם הגדול והנכבד והנורא הזה להם לאלקים שיעבדוהו, כי הוא פדה אותם מעבדות מצרים, כטעם עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים (ויקרא כ"ה ג'), וכבר רמזתי עוד למעלה (י"ט כ') טעם שני השמות הקדושים על דרך האמת, וזו המצוה תקרא בדברי רבותינו (ברכות י"ג ב') קבלת מלכות שמים, כי המלות האלה אשר הזכרתי הם במלך כנגד העם, וכך אמרו במכילתא (בפסוק הבא) לא יהיה לך אלהים אחרים על פני למה נאמר, לפי שהוא אומר אנכי ה' אלקיך, משל למלך שנכנס למדינה, אמרו לו עבדיו גזור עלינו גזירות, אמר להם לאו, כשתקבלו מלכותי אגזור עליכם גזירות, שאם מלכותי אינכם מקבלים גזירותי האיך אתם מקיימין, כך אמר המקום לישראל אנכי ה' אלקיך לא יהיה לך, אני הוא שקבלתם מלכותי עליכם במצרים, אמרו לו הן, כשקבלתם מלכותי קבלו גזרותי, כלומר אחר שאתם מקבלים עליכם ומודים שאני ה' ואני אלקיכם מארץ מצרים קבלו כל מצוותי שמשום שמקבל מלכותו חייבים לעבדו, עכ"ל.

ומבואר מהרמב"ן שענין קבלת עול מלכות שמים היינו להכיר שמאחר שהוא מלכנו הרי ממילא אנו עבדיו ומשעובדים לעשות

מדרגה גדולה שמראה עי"ז שהוא אוהב את הקב"ה ורוצה לקבל שכר בעוה"ב כדי להתקרב אליו וליהנות מזיו שכינתו.

ודבר זה מתבאר מתוך דברי המהרש"א, דהנה איתא בסוטה (דף יד א') דרש ר' שמלאי מפני מה נתאוה משה רבינו ליכנס לארץ ישראל, וכי לאכול מפריה הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך? אלא כך אמר משה הרבה מצות נצטוו ישראל ואין מתקיימים אלא בא"י אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי, אמר לו הקב"ה כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר מעלה אני עליך כאילו עשיתם עכ"ל.

והקשה על זה המהרש"א שמתשובת הקב"ה משמע שהיה משה רבינו רוצה להכנס לארץ ישראל כדי לקיים את המצות ולקבל שכר, והרי אמרינן באבות (פרק א' משנה ג') אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס? ותירץ דהיינו במצוות שנתחייבנו בהם כבר, אבל הכא שעדיין לא בא לארץ ישראל ועדיין לא נתחייב במצוות אלו והקב"ה לא רצה שיתחייב בהן, שפיר יכול לבקש לעשותן כדי לקבל עליהן שכר, אבל אם כבר נצטוה במצוה אז צריך לעשותה בתורת עבדות ושלא ע"מ לקבל שכר.

ובזה יש לבאר את הא דאיתא בב"ק (פ"ז א') אמר רב יוסף מריש הוה אמינא מאן דאמר הלכה כר' יהודה דאמר סומא פטור מן המצוות קא עבדינא יומא טבא לרבנן, מ"ט דלא מפקדינא וקא עבדינא מצות, והשתא דשמעית להא דר' חנינא דא"ר חנינא גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה מאן דאמר לי אין הלכה כר' יהודה עבדינא יומא טבא לרבנן, מ"ט דכי מפקדינא אית לי אגרא טפי עכ"ל. וצריך ביאור מה היה ההוה אמינא של רב יוסף לומר שמי שאינו מצווה ועושה הוא גדול ממי שמצווה ועושה.

ולפי מה שנתבאר יש לומר שמתחילה סבר רב יוסף שהמדרגה הכי גדולה היא אהבת ה', ולכן מי שאינו מצווה ועושה הוא גדול יותר, שהרי עיקר כוונתו היא לקבל שכר דהיינו להתקרב להקב"ה וליהנות מזיו שכינתו, ולכן זה גדול ממי שמצווה ועושה, שהרי מי שמצווה ועושה מוכרח לקיים את המצוות ובוזה אינו מראה אהבת ה'.

אבל לבסוף הבין רב יוסף שהאמת הוא להיפך, שעיקר מדרגת האדם הוא להיות עבד ה', ולכן מי שהוא מצווה ועושה הוא גדול יותר, שהרי בזה יכול לכוון בדעתו שהוא עושה את המצוה אך ורק בשביל שנצטוה בה ואפילו אם לא יהא מקבל עליה שום שכר, וזהו המדרגה הכי גדולה שהאדם יכול להגיע אליה.

### קבלת פרס לשם שמים

אמנם באמת יש אופן שכן שייך לקיים את המצוות ע"מ לקבל פרס, דהנה כתב הגר"ח מוואלאזין (ברוח חיים שם) וז"ל ונעמיק עוד להשכיל בזה, כי הנה אחרי אשר עיקר כוונת הבריאה היא להיטיב לברואיו, וא"כ לפ"ז יתכן כי העבודה היותר חשובה ומקובלת תהיה על מנת לקבל פרס כי יעבוד על מנת שייטיב לו שיגיע מזה נחת רוח לפניו יתברך שמו, אך באמת אם מכוין בעבודתו שיגיע לו שכר וכוונתו רק כדי שיגיע מזה נחת רוח להשם יתברך שמו בהטיבו עם ברואיו חלף עבודתם זהו העבודה המעולה, אכן אם

שיאהוב אדם את ה' אהבה הראויה מיד יעשה כל המצוות מאהבה עכ"ל.

ומבואר מהרמב"ם שאפילו אם האדם מקיים את המצוות לשם קבלת שכר בעוה"ב אין זה נקרא שעושה את המצוות לשם שמים, שהרי עכ"פ אינו מקיים את המצוה בשביל הקב"ה אלא בשביל עצמו.

אלא שיש להקשות על זה שידוע (ע' דעת תבונות סי' י"ח) שהקב"ה ברא את העולם כדי להיטיב לברואיו ושנקבל את טובתו מכח עצמנו שלא יהא נהמא דכיסופא, וא"כ באמת קיום המצוות הוא כן בשביל קבלת השכר.

ונראה דלא קשה מידי, שאע"פ שבודאי תכלית המצוות היא כדי שהקב"ה יטיב לנו ע"י קבלת שכר על המצוות, מכל מקום כוונת האדם בקיום המצוות צריכה להיות לשם שמים כעבד העובד בשביל אדונו שיקיים את רצונו אפילו אם אין סופו לקבל שכר.

### האדם צריך לחיות מוכן לעשות את המצוות אפילו אם לא יקבל עליהן שכר

ועפ"ז יש ליישב את הסתירה שיש בדברי הרמב"ם, דהנה כתב הרמב"ם (שם בהלכה ג') וז"ל וכיצד היא אהבה הראויה הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאוד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד כאלו חולה חולי האהבה שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה והוא שוגה בה תמיד בין בשבתו בין בקומו בין בשעה שהוא אוכל ושותה, יתר מזה תהיה אהבת ה' בלב אוהביו שוגים בה תמיד כמו שצונו בכל לבבך ובכל נפשך, והוא ששלמה אמר דרך משל כי חולת אהבה אני, וכל שיר השירים משל הוא לענין זה עכ"ל. ומבואר מדבריו שהמדרגה של אהבת ה' היינו החשק להתקרב להקב"ה וליהנות מזיו שכינתו, וכן מבואר מהרבה ראשונים. והנה ידוע שהשכר בעוה"ב הוא מה שצדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה" (ברכות י"ז א'), ונמצא שאהבת ה' היינו החשק לקבל שכר עוה"ב. אלא שלפ"ז דברי הרמב"ם סתן אהדדי, שהרי בהלכה א' כתב שאין לאדם לקיים את המצוות כדי לקבל שכר עוה"ב.

אמנם לפי מה שנתבאר יש לומר שכוונת הרמב"ם היא שאע"פ שמי שאוהב את הקב"ה יש לו חשק גדול להתקרב להקב"ה ולקבל שכר עוה"ב כדי שיזכה ליהנות מזיו שכינתו, מכל מקום האדם צריך להיות "עבד ה'". ולכן אע"פ שרצונו עז לקבל שכר בעוה"ב מכל מקום צריך להיות מוכן לקיים את המצוות אפילו אם לא יקבל עליהן שום שכר.

### אם לא היה חייב במצוה אין חסרון אם ירצה להתחייב

#### במצוה כדי לקבל שכר

אלא שלפ"ז יוצא שבאופן שלא היה חייב במצוה והאדם הכניס את עצמו לתוך החיוב אז יכול לעשות כן לשם קבלת שכר, שהרי כל החסרון בעשיית מצוות לשם קבלת שכר היינו משום שהעבד צריך לקיים את מצוות אדונו רק משום שנצטוה, אבל אם עכשיו אינו מצווה אין חסרון במה שהכניס את עצמו לתוך החיוב כדי לקבל שכר בעוה"ב. ולא זו בלבד שאין בו חסרון אלא שזהו

שמים לגמרי, ולא כל אדם זוכה לכך. אמנם נראה לומר שעיקר כוונת האדם צריכה להיות שאף אם עכשיו לא השיג את מדריגה זו לקיים את המצוות לשם שמים מכל מקום רצונו עז להגיע למדריגה זו, וכמו שביאר הגר"ח מוואלאזין (ברוח חיים פ"ג מ"א) מה שאמרו חז"ל (פסחים נ"ב ב) לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אע"פ שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, שהכוונה היא שהאדם יעסוק בתורה ובמצוות במחשבה זו שע"י עסק התורה וקיום המצוות שלא לשמה יבוא למדרגת לשמה.

ולכן בראש השנה צריכים אנו לקבל את מלכותו עלינו שנהיה עבדי ה' ונקיים את מצוותיו לשם שמים כעבד העובד בשביל אדונו, ואם זה למעלה ממדרגתנו יש לנו עכ"פ לכוון שרצוננו הוא שע"י עסק התורה וקיום מצוותיה שלא לשמה שנזכה להגיע למדרגת לשמה.

מכיון הוא להנאתו היא העבודה הפחותה שהזהירנו מזה, והבחינה לזה אם יאמרו לו עבוד על מנת שייטיב לחברך כי הלא מטובת חברך יבוא גם כן הנחת רוח להשם יתברך והוא לא ירצה בזה כי אם שיגיע הטוב לו לעצמו, וא"כ אין רצונו כי אם לטובת עצמו ולא למלאות בזה רצון בוראו יתברך שמו, אבל אם ירצה באמת לעבוד כדי שייטיב לחביריו ויבוא מזה נחת רוח להשם יתברך אם חסיד כזה יעבוד על מנת לקבל פרס זה הוא העבודה הגבוהה העולה היא למעלה כי זה הכוונה בברואיו לטוב להם עכ"ל. והביאור בדברי הגר"ח מוואלאזין הוא שבאופן שקבלת הפרס בעצמו הוא לשם שמים אז אין חסרון במה שהאדם מקיים את המצוות ע"מ לקבל פרס.

### העבודה בראש השנה בשבילנו

אלא שלפ"ז יקשה מאד על האדם לקבל על עצמו את מלכותו של הקב"ה שהרי זו היא מדריגה גדולה מאוד לקיים את המצוות לשם

\* \* \*

## שיחות התחזקות לימים הנוראים

מאת המנהל רוחני הרה"ג ר' בעריל ויסבורד שליט"א  
לע"נ האשה החשובה מרת אביבה בת מורנו ורבנו הגאון רבי שמואל יעקב ע"ה

### עבודת הזמן – להתחכם

והיינו מה שאמרו חז"ל (בחגיגה ד.) איזהו שוטה המאבד מה שנותנים לו. הקב"ה נתן לכל אחד את הנשמה היקרה מכל, מצוות ומעשים המביאים את האדם אל הטוב והתענוג האמיתי והעידון הגדול מכל העידונים שיכולים להמצא, להיות גוי גדול אשר לו א' קרובים אליו, ואדם לוקח עולם הזה ועולם הבא ומאבד אותם בעצמו, וזו בודאי רוח שטות שאין למעלה ממנה.

#### פיקח ושוטה - סתירה זה לזה

מצינו במדבר רבה (יח, ז) קרח שפיקח היה מה ראה לשטות זו, מבואר מדברי חז"ל שפיקח אינו ראוי לשטות, ונמצאנו למידים שאם ברצון האדם לשרש אחר העבירות הוא צריך להתפקח, ועל ידי זה יוכל להכשיר את עצמו שלא יכנס בו רוח שטות.

#### החכמה והפקחות של הנמלה

במשלי (משלי ו, ו) כתוב "לך אל נמלה עצל, ראה דרכיה וחכמה, אשר אין לה קצין שטר ומשל, תכין בקיץ לחמה אגרה בקציר מאכלה", הפסוק מצוה את העצל לראות הזריזות והחריצות של הנמלה, וללמוד ממנה. אמנם הנה עיקר הפסוק טעון ביאור, שהרי החיסרון של העצל לכאורה אינו חכמתו, הוא אינו צריך להתחכם, לפום ריהטא הוא יודע מה שצריכים לעשות, והחסרון הוא בעשייתו, לכאורה צריך לצוות אותו ללכת אל הנמלה ולהזדרז.

ומבואר כאן יסוד מוסד, (כפי ששמעתי ממו"ח מורנו ורבינו ראש הישיבה הרב וינברג זצ"ל), דעצל אינו אדם המבין חובתו בעולמו

#### עבירות נובעות מרוח שטות

הנה העבירות הם יסוד המרחיקים אותנו ממנו ית', כדמבואר במסילת ישרים (פ"א), וכדי לשרש ולעקר אחריהם צריכים להבין שורשם, ולהתבונן מה מביא אותנו לחטוא בהם. והנה חז"ל מלמדים אותנו דבר נורא, שאין החטא מתחיל עם עצם עשיית העבירה, עצם הפעולה שנצטוינו ממנה, אלא שאין אדם חוטא אלא אם כן נכנס בו רוח שטות (סוטה ג.). דהיינו לכל חטא יש מקור, ומקורו היא רוח שטות שנכנס באדם. וכדי לעקור עבירות צריכים אנו לשרש אחריה, לעקור אותה רוח שטות מתוכינו.

והנה רוח שטות זו לפום ריהטא היינו כל החשבונות שעושים, כשדנים שכר עבירה נגד הפסידה, ובאים עם כל מיני טענות סרק למיניהם, למשל כשגוברת התאוה לעסוק בהנאה של חיי שעה וממילא מוותרים ומניחים חיי עולם, רוח שטות היא כשאנו מצוים במצוה ועושים כל מיני חשבונות שנפסיד על ידי זה, או אפילו שלא נוכל לעמוד בעשייתה, כל הדברים האלו הם בודאי רוח שטות שנכנס באדם. יש עוד מין רוח שטות, שהיצר מפתה את האדם שכבר איבד הכל, שאין לו שום תועלת בעבודה. ויש גם רוח שטות גדולה מזו, רוח שטות שפשוט אין מתבוננים, שעוברים עבירות בלי שום מחשבה.

אבל האמת היא שיש רוח שטות גדולה מזו, שאינה רק רוח שטות שנכנס בו לפי שעה, אלא רוח שטות שקובעת את האדם לשוטה,



**התעוררות בעצמה אינה מספיקה**

יש כאן עוד נקודה חשובה, איתא בחז"ל (מכילתא בשלח, מובא ברש"י שמות טו, ב) ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי, אבל עם כל זה לא מצינו שנתעלה השפחה ממדרגתה, ולא זכתה למעלת הנבואה. והסביר בזה מורנו ורבינו הראש ישיבה בעל "עבודת לוי" זצ"ל, כי התעוררות צריכה להביא לידי מעשה, בבחינת "אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ" (עי' שיר השירים ג, ה). והוסיף בזה מרן ראש הישיבה, שאם אין ההתעוררות מביאה לידי מעשה, הוא יותר גרוע ממי שלא נתעורר מעולם, והביא ראייה מנזיר, דתניא רבי אומר למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין (סוטה ב.), הרואה סוטה בקלקולה, דהיינו הרואה איך היא מתבזה ומושפלת, הבושה והזלזול, לכאורה אין לנו מי שיפרוש מן העריות יותר ממנו. אמנם חז"ל גילו לנו שיש לו להזיר עצמו מן היין, דהיינו חז"ל ירדו לסוף דעתו של אדם וידעו שהוא עלול לאבד ההתעוררות, ואם לא יתעורר, לא רק שיפסיד את ההתעוררות, אלא יפסיד גם את היכולת להיות מושפע ממנה אחרי זה, והוא יהיה יותר גרוע ממי שלא ראה סוטה מימיו, ואם אינו עולה ממחזה הנורא הזה רק ירד.

יעזרונו ה', ונזכה להתעורר מהבלי הזמן, להתפקח ולהתחכם מרוח שטות הטמונה בקרבינו, ללמוד הלכה של הנמלה, להבין הגדלות הטמונה בנו ולשאוף אליה, ולא להתעצל חלילה.

ואין לאל ידו, עצלות אינה סיבה בפני עצמה המעכבת אותו מעבודתו, אלא העצלות היא תוצאה של חוסר שאיפה<sup>1</sup>. הרי חז"ל אומרים (דברים רבה ה, ב) מִה רָאָה שְׁלֹמֹה לְלַמֵּד לְעַצֵּל מִן הַנְּמָלָה, וְאִינָה חָיָה אֶלָּא שֵׁשֶׁה חֲדָשִׁים, לָמָּה, שְׁמִי שְׂאִין לוֹ גִידִים וְעֶצְמוֹת אִינָה חָיָה אֶלָּא שֵׁשֶׁה חֲדָשִׁים, וְכָל מֵאָכְלָה אִינָה אֶלָּא חֶטֶה וּמְחֻצָּה, וְהִיא הוֹלֶכֶת וּמְכַנְסֶת בְּקִיץ כָּל מָה שְׂמוֹצְצָה, חֶטִּין וּשְׁעוֹרִין וְעֵדָשִׁים, אָמַר רַבִּי תַנְחומָא וְכָל חֲטִיָּה אִינָה אֶלָּא חֶטֶה וּמְחֻצָּה, וְהִיא כּוֹנֵסֶת אֶת אֱלוֹ, וְלָמָּה הִיא עוֹשֶׂה כֵן, שְׂאֵמְרָה שְׂמָא יְגִזֵּר עָלֵי הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא חַיִּים וְיִהְיֶה לִי מוֹכֵן לְאָכֹל, הרי מעלת הנמלה היא שיש לה שאיפות, היא אומרת אולי הקב"ה יגזור עלי לחיות.

וזה יסוד דברי שלמה המלך להעצל, להתבונן בשאיפות הנמלה, וחכם, תבין שאם יש שאיפה ממילא אין עצלות, שמי שאינו שוטה, שמי שאינו מאבד מה שנותנים לו, מי שמתבונן בגדלותו ובגודל המתנות שניתנו לו, מי שנקרא פקח, אינו ראוי לשטות זה.

וא"כ חלק מן העבודה של ימים אלו, עקירת רוח שטות, הוא להתחכם, לעבוד על מידות של ביטחון ושאיפה, ולהבין שאם יש שאיפה אמיתית אין מקום לעצלות, אין מקום לרוח שטות.<sup>2</sup>

"היתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו", אומר הרמב"ם רמז יש בה, כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם, חודש אלול ועשיית זה זמן להפסיק מרוצת ההרגל שלנו, המעשים של יום שיעושים בלי חשבון וברוח שטות, צריכים להתעורר, לעשות את השכל השולט בחיינו.



**שפרו מעשיכם וברית לא תופר**

כמו כן האדם העומד בימים אלו, על ידי חטאינו הרחקנו את עצמינו רחוק רחוק ממלך מלכי המלכים, ובימים האלה הקב"ה בא אלינו כביכול לבקש ממנו לשוב, הוא כביכול חתר מחתרת בתוך בית האסורים שלנו, והרי הבא לטהר מסייעין אותו כל השנה, קל וחומר בימים גדולים אלו. ואם אין אנחנו שמים על לב, אנחנו רק ממשיכים בדרכינו תמידים כסדרם, ואין ממהרים להימלט על עצמינו אפילו בימים אלו, על זה גופא יש תביעה.

**כחה של תשובה**

הנה אנחנו חייבים להתעורר בימים אלו, כמה אנחנו כל כך בטוחים ועל מה אנו נשענים? על איזה משענת קנה רצוף? האם יש לנו איזה הבטחה שהכל יהיה בסדר, הן בחיים טובים ובריאים, הן בפרנסה, הן בכל צריכנו המרובים? האם אין לנו לפחד מפני מעשינו? כמה עבירות יש בידינו שיכולים ח"ו לחייב אותנו בדין? האם אנחנו חושבים "שלום יהיה לי בשרירות לבי אלך" ח"ו?

**תשובה היא העצה להינצל מפחת מעשינו**

ידועים דברי רבינו יונה בתחילת שערי תשובה, משל לכת של ליסטים שחבשן המלך בבית האסורים, וחתרו מחתרת, פרצו ויעבורו, ונשאר אחד מהם, בא שר בית הסהר, וראה מחתרת חתורה, והאיש ההוא עודנו עצור, ויך אותו במטהו, אמר לו קשה יום, הלא המחתרת חתורה לפניך ואיך לא מיהרת המלט על נשפך. והיינו שיש תביעה מיוחדת עליו – איך לא מיהרת המלט על נשפך, השר בית הסהר טוען שיש פה דבר משולל הבנה, איך יכול להיות, הרי כל האחרים הבינו שלהיות בבית האסורים זה עונש, וממילא טרחו טירחא אחר טירחא, עשו כל אשר עלה בידם כדי להמלט על נפשם. אבל זה שנשאר, מראה שאינו מחשיב תפיסתו לעונש, ולא איכפת לו מצבו כלל וכלל, ועל זה בעצמו מגיע לו עונש, השר בית הסהר מכה אותו כיון שלא ברח.



<sup>2</sup> א.ה. ובאמת המתבונן היטב, יראה שהנמלה שואף לחיות מספק, ששמה הקב"ה יגזור עליה לחיות, אמנם אנו הרי הבטחנו בתורת ודאי, ועל התשובה הובטחנו מראש, וכבר כתבו התוס' בכתובות (סב). דרך הוא בהולך ללמוד שנעשה אדם גדול.

<sup>1</sup> א.ה. ראה משלי (כד, ל) "על שדה איש עצל עברתי ועל כרם אדם חסר לבי", ששלמה המלך כינה העצל "חסר לבי".

ההבדל בין השב לאינו שב הוא אם החיים שלו נשתנה, אם עבודתו נשתנה, אם מוסיף והולך בכוונת התפילה, מוסיף והולך בהתמדת התורה, הרי זה בעצמו היציאה לדרך, זהו בעצמו התחלת תשובה, אבל אם ח"ו אין שום שינוי, והוא מתייאש מעשות תשובה, הרי הוא כמו מי שהוא בבית האסורים, והמתחרת תורה לפניו, אבל הוא פשוט אינו מאמין בליבו שהמתחרת הזה יכול לקחת אותו החוצה.

### כי קרוב אליך הדבר מאד

ועלינו לדעת שתשובה היא אחת מהמצוות. וכל המצוות נוהגים לדורות, בארץ ישראל ובגלות. ואם היה אי אפשר לקיים מצוות תשובה היום בחוץ לארץ, בגלות זה, ובהמצב שלנו, לא היה יכול להיות מצוה כזה. צריכים לדעת את זה, להבין את זה, לשים לב על הדבר, אנחנו יכולים לשוב בתשובה. בידנינו לקיים מצוות תשובה, כל מה שחסר לנו הוא האמונה והרצון. ואם אנחנו מאמינים שהוא בידנינו, ואנחנו רוצים, בידנינו להתחיל. ואכן זה אינו שוה בכל אדם, לכל אחד יש לו נסיונות שלעצמו, אבל כל אחד יכול לעשות תשובה כפי כוחו ומדרגתו.

וגם יש דברים שכולנו שייכים להם, צריכים לעזוב העצבות והייאוש, ואז יכולים לעשות תשובה. צריכים להתפלל כהוגן, לפי שתפילת הצבור נענית. וכ"ש סליחות ותחנונים של הצבור, שיש הבטחה על הסליחה ומחילה. צריכים לבוא להיטהר, ואח"כ מסייעין, אבל הדבר הראשון הוא לבוא. כשבאים ושופכים לבנו לפני ה' – בתוך הקהל, זהו התחלה.

ואם יש לנו לב אבן, אם באמת בתוך ליבנו לא איכפת לנו, אם אנחנו כמותו קשה יום שלא מיהר להימלט על נפשו, שלא איכפת לו שהוא תפוס בבית האסורים, הדבר הראשון הוא לשבור ולנתון החומה בלבבנו, שנתחיל להרגיש פחיתותינו. העיקר שצריכים להרגיש ולהתודות ולהתפלל ולעבוד בשכל.

### קרבת אלוקים לי טוב

כשמתפללים, צריכים לדעת ולהתבונן שאנחנו נמצאים ממש לפני מלך מלכי המלכים, ונתן לנו רשות לדבר עמו בקורבה ממש, כמו רעים אהובים, אומרים "אתה". והקב"ה מצידו מחכה בשבילנו כאב המחכה לבנו לשוב אליו. כביכול יש לו ית' געגועים כמו אב לבן, ומצידו צריך להיות הרגש של בן החוזר לאביו. אכן חטאנו, אכן סרגנו ממצוותיו, תעינו מדרךיו, אבל הוא מצידו עדיין מתאווה לקורבתנו. וראיה לזה ממה שאמרו חז"ל (עירובין י"ג): "שמוטב לו לאדם שלא נברא" והוא מטעם "אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קהלת ז, כ), אבל בכל זאת הוא יתברך

ואיזה מעשים טובים יש בידנינו לזכות בדין? איזה סנגור גדול יש לנו שיכול לעמוד בשבילנו בשעה שבא לשפוט כל הארץ?

בבחינה מסוימת מה שעבר כבר עבר, מה שהיה כבר היה, אין בידנינו ללמוד באותם שעות שביטלנו מלימוד התורה, אין בידנינו לתקן התפילות שלא התפללנו כראוי. אבל עם כל זה חידש לנו הקב"ה תשובה, בידנינו לשוב ממעשינו ולקבל על עצמינו משעה זו והלאה, להתמיד בלימוד תורה הקדושה, ולהתפלל כראוי וכנכון, ולגמול חסד עם אחרים.<sup>3</sup>

ובאמת, בעומק לבבינו אנחנו מתביישים, מתביישים לקום ביום אחד ולהתחיל פתע פתאום היות צדיקים גדולים, אבל עלינו לדעת שאכן אנחנו מתביישים, אבל אין לדמות כושת השב, להבושה הגדולה של מי שאינו שב, של אותו קשה יום שהמתחרת חתורה לפניו ולא מיהר להימלט על נפשו.

### תחבולות היצר המונע אותנו מתשובה

המונע הכי גדול שמעכב אותנו מלשוב הוא שבעומק לבבינו נדמה לנו שאי אפשר לשוב. הרי היצר מפתה אותנו, הרי כבר עשיתי זה כמה וכמה שנים, אפילו העבירות שבידי נעשו כמצוות אנשים מלומדה, ומחמת זה אנו טועים מדרך השכל וחושבים שכבר לא יעלה בידנינו לעשות תשובה, וממילא נמשכים מטה מטה, עד כדי כך שח"ו אנו מעלים בדעתינו שכבר אין לנו בחירה לשוב.

### יעזוב רשע דרכו – התחלה

אבל האמת היא שיש לכל אחד ואחד מקום בחירה. אנחנו לא מדברים עכשיו אודות דברים גדולים כמו להיות צדיק תמים או בקי בש"ס, נדבר על הדברים היותר קלים, על תפילה או לימוד התורה או חסד וכדומה, לכל הדברים האלו יש מדרגות, נניח שלא נהפוך בעצמינו ביום אחד לבעלי חסד כמו אברהם אבינו, אבל אנחנו יכולים לעשות חסד כפי מה שעולה בידנינו. אף אם לא נרומם את עצמינו ביום אחד לצדקות של משה רבינו, אבל נוכל לדקדק עוד במצוות, ולהתרחק מעבירות. אולי לא נתפלל כמו האבות שהתפללו, אבל עם כל זה אפשר לכל אחד ואחד להשתפר בתפילה. אף אם לא נהיה ביום אחד עובדי השם כמו הרמב"ם או רבינו יונה, אבל כל אחד מאיתנו יכול לעבוד ביתר שאת וביתר עוז.

העלייה מפחת מעשינו היא כמו דרך, כשרוצים ללכת ממקום אחד למקום שני, לא הולכים כל הדרך בקפיצה אחת, - לא ניתן ללכת כל הדרך בקפיצה אחת, אלא הולכים לאט לאט, אבל רבותי, מתחילים. הולכים, מודדים הדרך, בוחרים הדרך הטוב, ומתחילים ללכת בה.



הנדר ממש שהוא מתנחם לגמרי והיה חפץ ומשתוקק שמעולם לא היה נעשה הדבר ההוא ומצטער בלבו צער חזק על שכבר נעשה הדבר ועוזב אותו להבא ובורח ממנו, הנה עקירת הדבר מרצונו, יחשב לו כעקירת הנדר ומתכפר לו. והוא מה שאמר הכתוב (ישעיהו ז, ו) וסר עונך וחטאתך תכפר, שהעון סר ממש מהמציאות ונעקר במה שעכשיו מצטער ומתנחם על מה שהיה למפרע.

<sup>3</sup> ועי' מסילת ישרים (פ"ד) שלא יהיה תיקון לחטא כלל, כי הנה באמת, איך יתקן האדם את אשר עיות והחטא כבר נעשה? הרי שרצח האדם את חברו, הרי שנאף, איך יוכל לתקן הדבר הזה? היוכל להסיר המעשה העשוי מן המציאות. אמנם, מדת הרחמים היא הנותנת שהתשובה תנתן לחוטאים בחסד גמור, שתחשב עקירת הרצון כעקירת המעשה, דהיינו, שבהיות השב מכיר את חטאו ומודה בו ומתבונן על רעתו ושב ומתחרט עליו חרטה גמורה דמעיקרא כחרטת

לנו ברירה, האמת היא שיש לנו ברירה, יש מחתרת חתורה לפנינו, עלינו רק לנצל אותה.

אנחנו צריכים לעבוד על עצמינו ולהתבונן בזה, להרגיש אותה, כמה טוב לנו קרבת א', באותה שמחה וגעש מאק שילד קטן רץ אל אביו, ככה ממש צריכים לרוץ להתקרב אל ה', ממש ועוד יותר. עכשיו עלינו לשבור חומת האבן שבלבבנו ולשפוך נפשינו לפני ה' ולשוב אליו באמת ובתמימות הלב.

בראנו, הוא רוצה בנו, אע"פ שהוא יודע שנחטא. זהו אהבה עזה שאין כמוה בכל העולם.

ובאמת, אף שאין אנו תמיד מרגישים את זה, גם אנחנו בעומק נשמתנו רוצים להתקרב אליו ית' כבן הרוצה להתקרב אל אביו. בעומק נשמתנו אנו יודעים שאין טוב כמו קרבת א', ויודעים אף יודעים שבאפשרותנו וביכלתנו להתקרב אליו. ואף אם מזמן לזמן אנו מעלים בדעתנו שאי אפשר לנו לשוב לפניו, כאילו אין

\* \* \*

## מלכיות – יסוד התשובה

זה נצטוונו ובחרת בחיים – כאדם המעמיד בנו על חלק טוב ואמר לו בחר בזה – וחטא נובע מחמת שבשפלותינו אין אנו מבינים בטוב האמיתי.

וכשחוטאים נגד מלך בשר ודם, הרי עיקר המרידה נובע מחמת חיסרון בהמלך עצמו, שהמלך אינו מקיים תפקידו, ואינו דואג לשלום עבדיו, ואינו מפרנס אותם, וכל חשקו ורצונו הוא רק להנאת עצמו, וממילא עבדיו מורדים בו ואינם מקיימים מצותיו, אבל אצל הקב"ה, הזן את העולם כולו, שגמלנו וגומלנו, ויגמלנו לעד, הרי החטא אינה אלא מחמת שכחה, שכחה מגדלותו והשגחתו, ושכחה מטובו הגדול, וא"כ יסוד יום הראשון של עשרת ימי תשובה הוא להמליכו עלינו, לזכור ולהזכיר עוצם תוקף מלכותו וגודל טובו.

### עשרת ימי תשובה – המשך של מלכיות

עוד מצינו בחז"ל תניא רבי אומר למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין (סוטה ב.), יסוד הדברים הוא דהתעוררות לחוד אינה מספיקה, אם יש התעוררות לחוד היא עוברת, ובזה אמרו חז"ל שמי שנתעורר חייב להזיר עצמו מן היין, שהתעוררות חייב להביא לידי מעשה, זה לא רשות, זה חובה, כדי שיישאר רושם ממנה. וכן אחר ראש השנה, אחרי התפילות, אחרי התקיעות, אחרי אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכנו עליכם, צריכים מעשים, אנחנו חייבים להזיר עצמינו מן היין, להשיב את לבבינו המלכיות שקיבלנו עלינו ולנהוג על פיה, ולזה ניתנו לנו עשרת ימי תשובה, כדי שנוכל להתרשם מהתעוררות ולחזור אליו ית'.

### עיקר עבודת ימים אלו – שתמליכנו עליכם

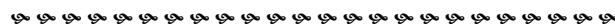
בימים גדולים אלו, ימים אשר כל העולם כולו עומד בדין לפניו ית', ועל המדינות בו יאמר, ובריות בו יפקדון להזכירם לחיים ולהיפך חלילה, לא מצינו בעיקר העבודה והתפילה שהם מבוססים על דין, לא תיקנו לא תפילות ולא תחנונים, לא סליחות ולא בקשות, עיקר העבודה הוא להמליך הקב"ה על העולם, אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכנו עליכם.

יש עוד דבר פלא, שכבר חבטו בה הרבה, שלכאורה היה ראוי שנקדים יום הכיפורים לראש השנה, כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם, ואחרי התשובה והכפרה והטהרה, אחרי שהשליך כל עוונותינו במצולות ים, אז נבא לפניו לדין, מתוך קדושה וטהרה, ועל ידי זה נצא זכאי בדין.

ואם הקב"ה הקדים ראש השנה, ועשאה יום הראשון של עשרת ימי תשובה, בעל כרחינו נמצאנו למידים שהתחלת התשובה הוא להזכיר גדלות הבורא וגדלות ישראל, ואם זוהי התחלת התשובה בהכרח הוא ג"כ חלק מהחיסרון המביא לידי החטא. שהאדם המכיר גדלות בוראו לא יפול ביד חטא, ולולא החיסרון בהכרתנו לא היינו חוטאים.<sup>4</sup>

והנה בכל חטא יש שני דברים, חדא שמורדים בבוראינו ית' אשר מלא כל הארץ כבודו, ומלבד זה הרי אנו מטמאים ומטמטים את עצמינו ומרחקים עצמינו ממנו ית'. ובכל חטא הרי אנו מורדים בו ית' בזה שנצטוונו על ידי הבורא לקיים מצותו, ולא קיימנו, ומלבד

\* \* \*



אנו משגיחים בשעת החטא היות שכינתנו והשגחתנו בינינו בעיורון השכל בשעת החטא וכאמרם אין אדם חוטא אלא אם כן נכנס בו רוח שטות.

<sup>4</sup> א.ה. בספר בית אלוקים להמבי"ט (שער התשובה פרק א'), כתב כי מי שעומד לפני מלך בשר ודם אינו עובר על דבריו בעמדו לפניו אלא אחר שהולך מלפניו, והא' ית' מלא כל הארץ כבודו, ומצד שאין אנו משגיגים את כבודו אנו חוטאים, כאילו לא היה השכינה בארץ, שאין

## יסודות התשובה

בחטאינו, לחשוב איך עשיתי כך וכך, ואיך שילמתי רעה תחת טובה, והחלפתי עולם חולף עם עולם קים, והייתי על הנפש היקרה אכזרי, וכל זה בשביל תענוג או הנאה של רגע קט.

### והיו ידיו אמונה – עזיבת החטא

יש עוד פרט בתשובה, אפילו מי שהכיר גודל עוצם חטאו והתודה עליה, והתבונן במרדו והתחרט מעומק לבבו, אבל עם כל זה צרכים לאזור כגבור חלציו, לקבל על עצמו שלא יחזור לזה עוד. וזה כח עצום של יצר הרע שאף אם מכירים החטא, ומלאים חרטה, צריכים ללחום מלחמה יום יום שלא נשוב למעשינו. הרי מיד אחרי יום כיפור אנו חוזרים לשגרת חיינו, ונמצאים בתוך אותם נסיונות ומלחמות, ורק בן חיל יכול לעמוד כנגדו.

### מעלת ימים אלו

איתא ביבמות (ט:): שמנשה הקשה לישיעה שמשא רבך אמר מי גוי גדול אשר לו א' קרובים אליו כה' א' בכל קראינו אליו ואתה אמרת דרשו ה' בהמצאו, ומתרחץ הגמרא הא ביחיד הא בצבור, ויחיד אימת, אמר רב נחמן אמר רבה בר אבון אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים, וכתב הרמב"ם בפרק ב' מהל' תשובה אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרה הימים שבין ראש השנה ליום הכפורים היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד שנאמר דרשו ה' בהמצאו עכ"ל, מבואר ברמב"ם שלמד מעלת ימים אלו הוא לענין תשובה, ולענין זה הקב"ה קרוב אלינו וכביכול נמצא איתנו.

ועלינו להתבונן דאם היה להאדם חלילה איזה מחלת הגוף כמה היה מזרז את עצמו ללכת ממקום למקום ומעיר לעיר לחפש תרופה למכהו, ובאמת אין לנו מושג איזה סְכָל ואיזה קושי יש כשמסיעים חולה, וגם לרבות עצם הדבר שנמצאים רחוק ממשפחתם בתוך גוי אשר לא תשמע לשונו, ועם כל זה רואים אנו בחוש שמייגעים יגיעה אחר יגיעה וטירחא אחר טירחא ללכת מרופא לרופא וממומחה למומחה, ומוכנים לטלטל עצמם מסוף העולם עד סופו פשוטו כמשמעו, ולהוציא הון עתק על זה, ולא זו אף זו שלוקחים איתם כל מיני תרופות ומכונות למיניהם כדי שיכול לנסוע, וכל זאת הוא אפילו על צד הספק. והדברים קל וחומר בן בנו של קל וחומר למחלות הנפש, ומן הדין היה ראוי לנו בארץ שנים רבות לתקן מה שעיתו, אבל לא כמדת בשר ודם מדת הקב"ה בטובו הגדול, שלא רק שנתן לנו אפשרות לעלות מפחת מעשינו, ולא רק שעל התשובה מראש הבטחתנו, אלא כביכול הרופא הגדול בא אלינו בימים אלו שהתשובה יהיה יפה, ומתקבלת מיד. יעזרנו ה', ונזכה לדרוש ה' בהמצאו, לנצל הימים המסוגלים האלו, ימים שהתשובה בהם יפה ביותר ומתקבלת מיד, ולשוב בתשובה שלמה ורצויה.

### מעיקרי התשובה – הכרת עוצם החטא

עבודתנו בתקופה זו של עשי"ת הוא לברר ענין התשובה, שהוא חובתנו בזה הזמן ובמיוחד ביה"כ. ראשית כל, האדם צריך להכיר חטאיו, שהרי כל זמן שאינו מרגיש חטאיו אין מקום לתשובה כלל, ואם אין תשובה, ממילא אין מקום לכפרה ומחילה. מהו הכרת החטא? הרי לב יודע מרת נפשו? הרי כל אחד מכיר חטאו? אמנם, לאמיתו של דבר אין אנו מכירים חטאינו, וזה מחמת שני סיבות. האחד, שאנחנו כבר מורגלים במעשינו הרעים, שקועים בהרגלים שלנו, עד כדי כך שהחטא כבר אינו עושה רושם אצלינו. בודאי אם היינו חוטאים בעבודה זרה או שפיכת דמים וגלוי עריות היינו מזדעזעים, היינו מבקשים מילוט לנפשינו להעלותה מפחת מעשינו, אבל החטאים שאנחנו עוברים ושונים בהם כבר נעשה להיתר בעינינו, ואין איש שם על לב.

הסיבה השנית היא שאנחנו לא מכירים החטא. להכיר זה הפשט שאנו יודעים הטבע, המהות, הכח הטמון באותה דבר. והנה יש כמה חטאים שהם כלולים בג' עבירות חמורות, ואנו חוטאים בהם תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם, למשל מלבין פני חבריו ברבים, או הסתכלות בעריות והרהורי עבירה וכהנה, ומפני שהורגלנו בהם אין נחשבים בעיניו לכלום, וחלק מעבודת התשובה הוא להתבונן, אם לא נהגתי כבוד לחבירי, איזה תוצאות עגומות יצאו ממנו. הרי אמרו חז"ל בבא מציעא (נח:): המלבין פני חבריו ברבים כאילו שופך דמים, דאזיל סומקא ואתי חיורא, והרי באותה שעה הוא השפיל רוח חבריו, ואין הלה יכול להרים ראשו, ורוח נכאה מי ישאנה. הרי אם הרהר בחטא, באותה שעה טימא מחשבתו. הרי מוח האדם הוא קודש קדשים<sup>5</sup>, כלי שרת לשרת בוראו, לחשוב בה מחשבות טהורות.

**חיפשתי את כל איברי** – כהנה וכהנה בכל איברי האדם, לא רק שלא נשתמשנו בהם כהוגן לקדשם, אלא מעלנו בהם, וחיללנו אותם מקדושתם, הרי הגוף שייך להבורא ית', האדם אינו בעלים על הגוף לעשות בו כרצונו, וכשמשתמשים בה לדברים אסורים הרי זה גזילה מהקדש ומעילה.

### לחתחרט על העבר

אחר הכרת החטא צריכים להתחרט על מעשינו הרעים, הרי בלב כל אדם בתקופה זו ובפרט ביה"כ מתעוררת איזה רשפי התעוררות על מעשינו, ואכן הוא התחלת החרטה, אבל זה עדיין רחוק מהחרטה הנצרכת לתשובה שלמה. כל זמן שאין הכרה אמיתית של חטא אי אפשר להתחרט, ואפילו אחרי הכרת החטא אין זה ממילא, יש עדיין בני אדם שיודעים מהגזילה וכהנה, אבל לא איכפת להם, הוא אומר בדעתו הרי ממה נפשך אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, ולמה נגרע מקהל ה'. ונצטוינו להתבונן



ומגביר ר"ל כחות הטומאה והס"א בבית קה"ק העליון. הרבה יותר ויותר ממה שנגרם התגברות כח הטומאה ע"י טיטוס בהציעו זונה בבית קה"ק במקדש מטה.

<sup>5</sup> וזה לשון נפש החיים (שער א' פ"ד) בעת אשר יתור האדם לחשוב בלבבו מחשבה אשר לא טהורה בניאוף ר"ל, הרי הוא מכניס זונה סמל הקנאה בבית קה"ק העליון נורא בעולמות העליונים הקדושים ח"ו.

## הנחיצות להתפלל ולשוב בתשובה בימי הדין

הרב ישראל דוד רובין

נענה וזה לא התפלל תפלה שלימה לא נענה. ר' אלעזר אמר כאן קודם גזר דין כאן לאחר גזר דין. רבי יצחק אמר יפה צעקה וכו', ע"כ. הרי שגם בשכבר נחלאו קאמר ר' אלעזר דלא מהניא ליה תפילה לאחר גזר דין. והשתא יקשה לר"א כקו' התוס' היכי מתפללין בכל יום רפאנו ה' ונרפא? ונראה דצ"ל דר"א ס"ל כר' יוסי דאמר אדם נידון בכל יום ולכך אהניא ליה תפילתו דחד מינייהו דהוה אכתי קודם גזר דינו. ובוה נדחו דברי הפרשת דרכים (שם) דכת' דרבנן מצו סברי כר"א, וזה אינו, דהלוא לדעת ר"ת שפיר מתפללין לרבנן שיתרפא אפי' לאחר הגזר דין ואילו לר"א גם זה לא ניתן להאמר כמו שנתבאר ולדידה צ"ל הא דמתפללין רפאנו וכו' אינו אלא על הצד דהוה אכתי קודם הגזר.

שו"ר בטורי אבן (ר"ה י"ח. ד"ה ר"א) שהוכיח דר"א ס"ל כר' יוסי דאתל"ה היכי משכחת לה שיעלו ב' בנ"א במטה ביום אחד ולזה הוה קודם גז"ד ולזה הוה לאחר גז"ד היות שכבר נידונו בר"ה. וזה נמי דלא כהפרש"ד. אלא דבערוך לנר (שם ד"ה בגמ' ר"א) דחה את דברי הטו"א דהא משכחת לה בכגון שעלו בתוך עשיית וא' נחלה השתא מחמת גזר דינא דאשתקד [ע"י ר"ה ט"ז]. אדם שאירע בו וכו' והשני נחלה מחמת דינא שקיבל בר"ה זה ואכתי הוה קודם גז"ד, ואי נמי שניהם קבלו דינם בר"ה זה אלא דא' הוה רשע ונחתם גז"ד כבר בר"ה והשני הוה בינוני שדינו מיתלא תלוי וקאי עד יוה"כ, ע"ש. ומ"מ דברינו עדיין במקומם עומדים דלדעת ר"ת ע"כ לא ס"ל לר"א כרבנן אלא כר' יוסי, ודלא כמ"ש בעל הפרש"ד ז"ל. אמנם אפשר דהפרש"ד אזיל כתי' בתרא דתוס' דשאני תפילת רבים דמהניא אפי' לאחר גז"ד כדאמרין לקמן (י"ז): הא ביחיד הא בצבור, ודלא כר"ת, וכן סתמו כמה ראשונים ז"ל כתי' בתרא דתוס' ולא הביאו דברי ר"ת כלל, וא"כ אף אחולים שכבר נחלאו אין להתפלל עליהם לרבנן א"כ הוה כתפילת רבים וכהא דרבי יהודה (שבת שם) שכלל שאר חולי ישראל בתפילתו על היחיד. ועיי' לקמן מה שנכתוב בזה. אי נמי י"ל דס"ל להפרש"ד כתי' הר"ש ז"ל בתוספותיו למס' שבת (שם ד"ה רבי יהודה) דאין אנו מתפללין רפאנו כי אם על שנה הבאה ולא על מה שכבר נגזר עלינו, וא"כ לק"מ. אמנם דברי הר"ש הללו אינן מתיישבים על הלב ואין הדעת סובלתן לומר שאנו מתפללין בכל עת ערב ובוקר וצהרים רק על שנה הבאה, וצ"ע.

### הלכה

והשתא יש לדון אי קי"ל כר' יצחק או לא, דהנה כבר הבאנו דרבי אלעזר פליג עליה בברייתא, וכן דעת רבי עקיבא שם באידך ברייתא לעיל מיניה, וכ"נ דעת רבי יהושע בגמ' נדה (ע): וכ"כ הנצי"ב (ספרי סי' מ"ב ד"ה עד שלא נחתם) ודלא כתוס' בנדה שם (ד"ה כאן) שכת' דר' יהושע ס"ל כר' יצחק. וכן סתמו במדרש תנחומא (נשא סי' י"י) ופסיקתא דרב כהנא (פ' כ"ד, והמציין שם כת' דפליגי הפסיקתא והתנחומא אהדדי, ולא דק דלהדיא איתא שם בפס"י דלא מהניא תשובה אלא עד שנחתם הגז"ד). אולם מאידך גיסא דעת רבי מאיר בברייתא דר"א נראית כדברי יצחק, והכי מבואר ברבינו חננאל שם. וכת' הריטב"א ז"ל דקי"ל כר' יצחק והכי סוגיין בכל דוכתא דתלמודא וכו' והכי מנהגא דעלמא, עכ"ל. וכן נראה דעת הרי"ף והרא"ש ז"ל שהעתיקו דברי רבי יצחק. וכ"נ דעת הרמב"ם ז"ל שכת' (הל' תשובה פ"ב ה"ו) אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם בעשרה הימים שבין ר"ה ויוה"כ היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד שנא' דרשו וכו', עכ"ל. הרי דתפס בראשית דבריו כדברי ר' יצחק, ואע"פ ששוב חילק בין

ידוע לכל בני אדם רב ערכה של תפלה בכל ימות השנה ובפרט בימי אלול וביותר בימים הנוראים הבאים אחריהם, והכתוב השגור בפי כל "דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב" (ישעיה נ"ה, ו) מעיד על זה. ברם אלמלי ידעי אינשי כמה מרחק יש בין התפלה בימים הנוראים הללו לבין התפלה בימים שלאחריהם, מיד הוה מתאמצין בתפלתן ביתר שאת ויתר עז ללא הרף קודם חתימת גזר דינם, כי לא ראי זה כראי זה כאשר נבאר לקמן.

### תפילת יחיד

דהנה יש לפקפק על עיקר מלאכתנו זה שאנו מתפללים בכל יום ושופכים שיח לפני הבורא ית"ש שיעזרנו ויצילנו מכל צרה וצוקה, דהלוא שנינו בפ"ק דראש השנה (ט"ז). בארבעה פרקים העולם נידון וכו' בר"ה כל באי עולם עוברין לפני כבני מרון שנאמר היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם וכו', ע"כ. ובגמ' מוקמינן מתני' כתנא דבי רבי ישמעאל דאמר תחילת דינו של אדם הוא בר"ה וגזר דין שלו נחתם ביוה"כ [ולהלן בע"ב חילק ר' כרוספדאי בשם ר' יוחנן בין צדיקים ורשעים שנחתמים גז"ד כבר בר"ה ובין בינונים שאין דינם נחתם עד יוה"כ]. ואיבעיא ליה לר' יוסף בגמ' כמאן מצלינן האידנא אקצירי ואמריעי, כלו' כדעת מי אנו מתפללין בכל ימות השנה על החולים ותלמידי חכמים שהן תשושי כח [עיי' רש"י] דאי כמתני' הרי גזר דינם כבר נחתם בר"ה או ביוה"כ ותו מאי אהניא להו תפילה. ותירצו דאנן כר' יוסי סבירא לן דאמר אדם נידון בכל יום וא"כ כל יום הוה דין חדש ושפיר מהניא תפילה קודם שנחתם הדין. ברם תירצו עוד התם בגמ' דלעולם אנן כרבנן סבירא לן ואפ"ה מהניא תפילה משום דסבירא לן נמי כר' יצחק דאמר יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין.

והשתא יש לשאול, דלדעת ר' יצחק דתפילתו של אדם נשמעת בין קודם לגז"ד ובין לאחר גז"ד מאי האי דכתי' לגבי עשרת ימי תשובה (ע"י ר"ה י"ח). דרשו ה' בהמצאו וגו' דמשמע דוקא בעשיית איכא קורבא זו להקב"ה ובכך כדאי וכדאי הוא לאדם להתפלל אז ביותר אומץ משא"כ בשאר ימות השנה, דהלוא בין כך ובין כך תפילתו של אדם מתקבלת. אולם עיי' בר"ן ז"ל (ד: ד"ה ור"י) שכת' עלה דר' יצחק דאפי' היכא דלא מקרע גזר דין ממעטת את הפורענות עכ"ל, דנראה מדבריו דלא מהניא תפילה לר' יצחק בשאר ימות השנה שהן לאחר הגזר דין כמו בעשיית שהוא עדיין קודם הגז"ד ועליו נאמר דרשו ה' וגו', דבעשיית תפלתו מהניא ליה שפיר לקרוע גז"ד ובשאר ימות השנה ספק מקרעת וספק אינה מקרעת ועכ"פ מהניא ליה למעוטי צרותיו, וכן נראה דעת המאירי ז"ל (ר"ה י"ז: ד"ה אע"פ), וכעיי"ז כת' המהר"ל ז"ל (ח"א ר"ה ט"ז: ד"ה יפה צעקה). ועיי' בפרשת דרכים (דרוש י"ג) מש"כ בזה.

והנה הקשו שם בתוס' (ד"ה כמאן) לתי' קמא דגמ' דלרבנן לא מהניא תפילה לאחר גז"ד, מי לא מתפללין רפאנו וברכת השנים בתפילת שמר"ע של כל ימות השנה? ותי' בשם ר"ת דשלא יחלה ודאי לא מצלינן אלא לר' יוסי אבל שיתרפא מצלינן אליבא דכו"ע דמתי יחלו נגזר מתי יתרפאו לא נגזר, עכ"ל. וע"ש מה שכתבו ליישב הא דמתפללין ברכת השנים.

ויש לרדקדק בדבריו, דהא אמרינן לקמן (י"ח). גזר דין דיחיד [אי נקרע או לא] תנאי היא דתנאי היה ר"מ אומר שנים שעלו למטה וחוליינן שוה וכו' זה ירד וזה לא ירד וכו' זה התפלל תפלה שלימה

ליחיד. ואפשר דק"ו הוא, דאי מהניא תפלה רבים לבטל דינא רבים כש"כ אהניא ליה לבטל דינא דיחיד דקיל טפי.

אולם אכתי איכא למידק אהא דכת' התוס' שם אהא דאמר' בגמ' שבת (י"ב:) דרבי יהודה הוה אומר המקום ירחם עליך ועל חולי ישראל משום דמיא לרבים, דמזה נראה דסגי אפי' תפלת יחיד היכא דחולה נכלל עם הרבים אע"ג שאין הרבים מתפללין עליו. ודמיון זה הוא חידוש גדול בעיני, דהא איכא למימר דשאני היכא דהרבים מתפללין עליו באגודה אחת דנפיש זכותיהו כדאמרין בפ"ק דע"ז (ד:) ועי' ברמב"ן עה"ת פ' וירא (י"ח, כ"ד), אבל אם רק אדם אחד בלבד מתפלל עליו אלא שכוללו יחד עם שאר חולי ישראל אימא דלא שייך בזה זכותא דרבים הנ"ל, והיאך הנידון דומה לראיה? ובאמת התוס' שם במס' שבת נמי הקשו כמו הכא אבל לא תירצו כדחכא, לא כתי' קמא דר"ת ולא כתי' בתרא הדין, אלא אוקמוהו הא דרבי יהודה בעשי"ת דאכתי מהניא תפלת יחיד דעדיין לא נחתם הדין, ואי נמי ס"ל לר"י כו' יצחק דאמר יפה צעקה וכו'. ובר"ש שם תי' עוד דרבי יהודה לאו תפלה קאמר אלא נחמה, וע"ש בח"א למהרש"א ז"ל דכת' כן מדעת עצמו. וע"ע בח"א למהר"ל ז"ל שם בר"ה (ד"ה כמאן מצלינן) מה שהקשה עוד על דברי תוס' הללו דלדעתו כל החולים יחדיו לאו כציבור אחד חשיבי ותדע לך שהוא כן דהרי לת' קמא דגמ' לא מצלינן האידנא אקצירי ואמריעי אלא לר' יוסי אבל לרבנן לא ואמאי תיפוק ליה דהוה כתפלת רבים.

ועלה בדעתי ליישב דברי התוס' דהא דשאני צבור מיחיד הוא מחמת תרי טעמי. אי מפני שזכות תפילת הרבים המתפללים נפישא טפי, ואי מפני שע"י העלאת זכרון הרבה מבני עמנו העומלים לפני כסא כבודו ית"ש נתעוררה מדת רחמיו על מעשיו לחמול עליהם, כי אינו דומה אדם אחד שיושב בצער לציבור גדול שמצטערים יחדיו שזה גורם צער טפי לפניו ית"ש. ולפי זה מיושב הכל שפיר על נכון, דרבי יהודה כלל שאר חולי ישראל עם תפלתו על היחיד משום דע"י הזכרת כולם יתעוררו רחמי שמים למעלה אע"ג דלית ליה זכות תפלת רבים בהדיה. וכן לק"מ קו' המהר"ל

דלאו צבור אחד שקבלו גז"ד ביחד בעינן הכא אלא סגי בהזכרת אנשים רבים אפילו ממקומות רבים שסובלים צער ומצוק בזמן אחד. והא דלא מצלינן אקצירי ואמריעי לרבנן אפשר דהיינו רק באופן שאין כוללן יחד עם שאר חולי ישראל אבל אם כוללן יחד שפיר מצלינן עלייהו. אולם ק"ק דא"כ הו"ל לתרוצי הכי בגמ'. ואפשר דניחא להו טפי לתרץ כדר' יצחק דק"ל כותיה.

### מסקנה דמילתא

היוצא מדברינו הוא דרצוי לכל אדם להקדים תפלתו בזמן הראוי ובפרט בעשי"ת כי היכי דלא יגזר עליו בשמים דין קשה ח"ו, דאם לא כן תו לא יוכל למלט נפשו בנקל כי אם ע"י הפצרה גדולה בתפלה וכולי האי ואולי, ויצטרך לאסוף רבים שיתפללו בעדו ולואי זה יועיל לו שהרי לדעת הספרי אף בצבור בעי תשובה ותפלה וצדקה יחדיו עכ"פ. והגם דבתפלה בשאר ימות השנה יוכל למעט את הפורענות כמ"ש הר"ן ודעמיה, מ"מ מי האיש החפץ חיים ויראת ה' נגע בלבו אשר לא יחוס וירחם על גופו ונפשו שלא יבוא לידי זה חלילה.

עשי"ת ושאר ימות השנה, הרי כבר כתבנו בשם הר"ן שאף ר' יצחק מודה דלא מהניא תפילה בשאר ימות השנה כמו בעשי"ת, וכ"כ בערוך לנו שם (ד"ה בגמ' התם) בישוב דעת הרמב"ם. ועפ"ז מובנים דברי התוס' שם במס' נדה דהעמידו דברי ר' יהושע כדר' יצחק, ודלא כהנצי"ב הנ"ל, והכי מבואר בדבריהם במס' שבת (י"ב: ד"ה רבי יהודה) דאוקמי גם רבי יהודה כדר' יצחק, ע"ש. והא דפסקו שלשת עמודי הורה הללו כדעת ר' יצחק ושבו את דברי ר"ע ור"א [נסתימת המדרשים הנ"ל], ביאר שם בערל"ג משום דסתמא דמתני' דבד' פרקים וכו' לאו כו' יוסי היא אלא כרבנן ואפי' הכי פוק חזי מאי עמא דבר דאנן מצלינן אקצירי ואמריעי וזה ע"כ משום דסבירא לן כו' יצחק וכדאמר רב יוסף, ולהכי פסקו הני גאונים ז"ל כותיה.

### תפילת רבים

כבר כתבנו לעיל מש"כ התוס' לתרץ עוד דשאני תפילה רבים כגון רפאנו וכיוצ"ב דמקרת גז"ד של אדם כדאמר רבי יוחנן (ר"ה י"ז:) גדולה תשובה שמקרת גזר דינו של אדם וכו' והקשו עליו בגמ' מהא דתני בבב"ב לא שב בינתיים אפי' הביא כל אילי נביות שבעולם אין מוחלין לו, ותרצו דלא קשיא הא ביחיד הא בצבור. ונמצא לן דאפי' לרבנן מהניא תפילה אפי' לאחר גז"ד אבל דוקא תפלה רבים דרב גוברא אבל לא דיחיד.

אולם אף זה אינו מוסכם בפי כל, דעי' בספרי פ' נשא (סי' מ"ב) עה"פ ישא ה' פניו דרמי עלה הא דכתי' לא ישא פנים וגו' (דברים י, י"ז) ועוד כתובים המכחישים זה את זה ובכולם תי' דחד מיירי קודם גזר דין ואידך מיירי לאחר שכבר נחתם הדין. ועי' בעמק הנצי"ב שם שהעיר דמל"א תי' הא ביחיד הא בציבור כדאמר' בגמ' מוכח דלא ס"ל לתנא דספרי כהבבלי אלא אפי' בציבור לא מהני. והכי נראה גם דעת הראב"ד ז"ל שם, ע"ש. ומ"מ כת' הנצי"ב דבצירוף תשובה ותפילה וצדקה יחד מודה הספרי דמעבירין כולן את רוע הגזירה כדמוכח בקרא דכתי' כה' אלקיניו בכל קראנו אליו (דברים ד, ז). אלא דהשתא יש להקשות לדעת הספרי כקו' התוס' היאך אנו מתפללין בכל יום ברכת רפאנו וכו'. וי"ל דס"ל כר"ת כנ"ל. אי נמי אפשר י"ל דסומכין אמה שנותנין צדקה, ובפרט קודם התפלה כדאמר ר' אלעזר בפ"ק דב"ב (י.), וגם מתחרטים לפני כן בברכת השיבנו וכו' וסלח לנו וכו', וא"כ נמצא בידינו שלשתן יחד בכל יום ולהכי שפיר מתפללין תפלת רבים שיקרע השי"ת את רוע גזר דיננו. ועוד י"ל דס"ל להספרי כמ"ש הר"ש הנ"ל דאין אנו מתפללין רפאנו כי אם על שנה הבאה.

איברא דאיכא למידק אעיקר תירוץ זה של תוס', דהא זה שאמרו הא ביחיד הא בצבור היינו גז"ד של יחיד לעומת גז"ד של צבור, והכי מבואר שם בר"ח ז"ל וכן נראה מדברי רב שמואל בר איניא משמיה דרב דאמר להלן (י"ח). מניין לגזר דין של צבור וכו' אע"ג שנחתם נקרע שנא' כה' אלקיניו בכל קראנו אליו, והקשו עליו והכתיב דרשו ה' וגו' ותי' התם ביחיד הכא בצבור. וא"כ מנא להו לתוס' לומר דה"ה גז"ד דיחיד נקרע ע"י תפלה דצבור, אולי זכות תפלת הצבור מהניא רק לדינא דידהו אבל לא לדינא דיחיד. אמנם זה ודאי אינו וכדתניא להדיא בפ"ו דשבת (ס"ז). דצריך אדם להודיע צערו לרבים כי היכי דיבקשו עליו רחמים כדכתי' וטמא טמא יקרא (תזריע י"ג, מ"ה), וא"כ ודאי מהניא תפלה רבים

## מלכיות – כדי שתמליכוני עליכם

הרב אהרן גינזברג

שהפירוש של מלך הוא מי שרצונו שולט<sup>7</sup>. ויש שני דרכים שמביאים לזה שרצונו של המלך שולט. אחד נקרא מלך, והוא כשהעם מקבלים מרצון לעשות רצונו. והשני נקרא מושל, והוא כשהמלך מתגבר על העם ומכריחם לעשות רצונו. וא"כ לא קשה מה שהקב"ה נקרא מלך על הגוים או מה שמלכותו בכל משלה משום שמלך פירושו שרצונו שולט עליהם והם מוכרחים לעשות רצונו. ואין התואר של מלך בפסוקים אלו להגיד באיזה אופן נעשה שרצונו שולט.

ובחסדי ד' עלי מצאתי מקור ליסוד זה בדברי הגר"א עצמו (ליקוט ח' בסוף ספר ספד"צ הובא בשפתי חיים מועדים) וז"ל... והענין כי שתי בחינות במלכותו י"ת א' מצד שאנו ממליכין אותו וזהו תכלית כל העבודה... אבל בחי' שנית כשנתגלה מלכותו בעולם מצד אותות כמו במצרים ולע"ל והוא גאותו של הקב"ה וכו'. ע"כ. ומבואר מדבריו שיש שני מיני מלכות. אחד מתגלה רק כשכלל ישראל ממליכין אותו, וזהו מה שהגר"א קורא בפירושו למשלי מלך. והשני מתגלה על ידי אותות, דהיינו שהכל הוא מצדו ואינו תלוי בנו כלל, וזהו מושל.

אבל עדיין צ"ב. דהנה לפי דברינו עיקר הפירוש של מלך הוא מי שרצונו שולט והכל תחת שליטתו. וכל החילוק בין מלך ומושל הוא איך מגיעים לזה שרצונו שולט. וצ"ע מה החשיבות של הדרך שבו מגיעים לשליטת הרצון. דממה שיש שמות מפורטים להדרכים השונות משמע שיש חשיבות באיזה אופן שמגיעים לשליטת הרצון אבל אם סכ"ס רצונו שולט צ"ע מה חשיבותו. ועוד צ"ב למה אחד מהדרכים נקרא על שם התכלית, דהיינו מלך, משא"כ השני. ומשמע שאותו שהעם מקבלים רצונו הוא מלך יותר ממי שמתגבר על העם אע"פ שסכ"ס בשניהם רצון המלך שולט וצ"ב.

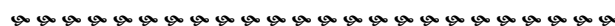
ונראה לפרש שמאחר והגדר של מהו מלך הוא מי שרצונו שולט יש הבדל מהותי בין אם זה נעשה על ידי קבלת העם או מצד התגברות המלך. דהנה אם המלך מתגבר על העם נמצא שיש רצון כנגד רצונו, דהיינו רצון העם, רק שהוא מתגבר עליהם. ואע"פ שאין נפק"מ בפועל כיון שסכ"ס הכל תחת שליטתו מ"מ יש חסרון ופחיתות באיכותו של השם מלך. אבל כשהעם מקבל רצון המלך נמצא שהם מוסרים לו רצונם. ונמצא שיש רק רצון אחד דהיינו רצון המלך. וזהו הענין של מלך בשלמותו. וזה הטעם שיש שמות מחולקים לשני הדרכים להיות מלך, משום שהשם מורים על האיכות של המלך. ועוד מובן למה אחד נקרא מלך ולא

איתא בגמ' ר"ה דף ט"ז ע"א ואמרו לפני בראש השנה מלכיות זכרונות ושופרות מלכיות כדי שתמליכוני עליכם וכו'. ע"כ. והנה מהגמ' משמע שהקב"ה הוא מלך רק משום שאנו ממליכים אותו ע"י אמירת מלכיות. וא"כ יש לדייק שאם ח"ו אין אנו אומרים מלכיות נמצא שהוא אינו מלך. ומה הביאור בזה ואיך יתכן שהמלך מלכי המלכים תלוי בנו.

והנה איתא בפירושו הגר"א למשלי כ"ז: כ"ז וז"ל... והענין כי מלך הוא שכולם יטו שכם אך שכולם ימליכוהו עליהם ויקבלו עול מלכותו. ומושל הוא שמלכותו באה אליו בבחינת מושל שהוא גבור מכולם וכבש ארץ או אומה אחת שיהיו תחת ממשלתו... וזהו שסדרו בתפילה "כי לה' המלוכה ומושל בגוים"... אך הענין כמו שאמרנו שאנחנו עמו בני ישראל קבלנו עול מלכותו עלינו אך לא כן האומות, אך שהוא מושל עליהם כרצונו ורודה בהם כחפצו ולהם נקרא מושל. וזהו "לה' המלוכה" זהו עלינו "ומושל" נקרא "בגוים" אף שלא קבלו עולו הוא מושל בגוים וכו'. ע"כ. ומה שיוצא מהגר"א הוא שיש שני דברים נפרדים: מלך ומושל. מלך הוא רק כשנתקבל למלך על ידי הסכמת העם. ומושל הוא כשכבא ומתגבר על אחרים. וע' בספר פחד יצחק (ר"ה מאמר י"ט) שמדבריו נראה שדברי הגר"א הנ"ל הנם היסוד של מלכיות. שמאחר והגדר של מלך הוא מי שהעם מקבלים את עול מלכותו, איה"נ שהקב"ה נעשה מלך רק ע"י מה שאנו ממליכים אותו ע"י אמירת מלכיות<sup>6</sup>. ואם ח"ו אין אנו אומרים מלכיות אז הקב"ה הוא רק מושל, אבל לא מלך.

אבל יסודו של הגר"א הנ"ל עדיין צ"ב. דאיתא בתהלים (ק"ג: י"ט) ה' בשמים הכין כסאו ומלכותו בכל משלה. ע"כ. ולפי הגר"א שמלך ומושל הם שני דברים נפרדים איך אומרים "מלכותו" "בכל משלה". ועוד הנביא ירמיהו (י: ז) קורא להקב"ה מלך גוים. ולפי הגר"א הל"ל מושל גוים. ועוד הגר"א עצמו כותב בספרו אדרת אליהו בראשית א: א ד"ה אלקים וז"ל... וזה שאנחנו אומרים (בנוסח כל ברכה) "ה' אלקינו מלך העולם" עלינו משגיח בפרטות כמו (שמות ב: כ"ה) וידע אלקים ידיעה פרטית ושל חיבה. ולכל האומות הוא מלך העולם כמו שנאמר (תהלים הנ"ל) "ומלכותו בכל משלה". לכן נקרא "מלך גוים" כמו שנאמר (ירמיה הנ"ל) "מי לא יראך מלך גוים" וכו'. ע"כ. ומבואר מדבריו שכלפי האומות הקב"ה נקרא מלך, ולכאורה זה סותר למש"כ בפירושו למשלי הנ"ל, וצ"ע.

ונראה דצריך לומר שאין כוונת הגר"א שמלך ומושל הם שני דברים נפרדים לגמרי אלא שמלך ומושל הם שני אופנים של מלך.



בהקדמתו הנקרא פותח יד שמתאר את זה וז"ל... כענין מלכותא דארעא שהמלך כבודו לשבת בכסא בבית מלכותו ואתו עמו שרי המלוכה היושבים ראשונה במלכות שומעים לשמור פקודתו... ואח"כ יוצאת משם הפקודה לשרי המדינות מדינה ומדינה ככתבה ועם ועם כלשונו ומשם יוצאים רצי הרכש בכל פלך ופלך וכל עיר ועיר לשרים חקטנים ומשם יוצא גמר הפקודה בראש חומיות בחוצות יתנו קולם... אשר כל איש ואיש יעשה כל דבר אשר פקד המלך. וכן הוא ממש כביכול בממשלת הבורא יתברך וכו'. ע"כ.

<sup>6</sup> וע' שם בדבריו שמפרש שההכרה שאנו עושים הקב"ה מלך הוא תנאי המעכב בקיום המצוה של אמירת מלכיות. שמי שאינו יודע שההמלכה תלוי בקבלת העם ומכיר רק את הממשלה חושב שממה נפשך הקב"ה הוא מושל. וממילא החיוב של מלכיות הוא רק תכרת מלכותו. ונמצא שלעולם אינו עושה את הפעולה של המלכה וע"ש.  
<sup>7</sup> בדרך כלל אין להעם יחס להמלך עצמו שתמיד הוא נמצא בחדרו על כסא מלכותו. ועיקר היחס שלהם הוא עם רצון המלך הנמסר להם ע"י שריו ועבדיו. וע' בהגדה של פסח יד מצרים להגר"א חבר

ואע"פ שענינים אלו עומדים ברומו של עולם נראה שלפי דברינו לעיל יש להבין קצת כפי ערכנו. והוא שכתב הרב אלי' וינטרויב זצ"ל שענינו של האור הגנוז הוא הגילוי של יחוד ה'. דאיתא בבראשית א:ה ויקרא אלוקים לאור יום ולחושך קרא לילה ויהי ערב ויהי בקר יום אחד. ע"כ. ואיתא ברש"י שם ד"ה יום אחד וז"ל...לפי סדר לשון הפרשה היה לו לכתוב יום ראשון כמו שכתוב בשאר הימים שני, שלישי, רביעי, למה כתב אחד לפי שהיה הקב"ה יחיד בעולמו שלא נבראו המלאכים עד יום שני. כך מפורש בב"ר ע"כ. וכתב רב אלי' זצ"ל שמאחר וביום ראשון יש גילוי שהקב"ה אחד צ"ל שהאור שנברא באותו היום, דהיינו האור הגנוז, הוא יחידה התגלות של אותו יחוד. והרמח"ל בספרו דעת תבונות (אות ל"ו) מבאר לנו שיש שני ענינים ביחוד של הקב"ה וז"ל...והיינו כי הנה כשאנו אומרים שהקב"ה הוא אחד, אינו די שנבין שהוא אחד במציאותו, דהיינו שאין מצוי מוכרח אלא הוא, ושאיין בורא אלא הוא, אבל צריכים אנו להבין עוד שאין שום שולט ומושל אלא הוא ואין מנהיג לעולמו או לשום בריה בעולמו אלא הוא ואין מעכב על ידו, ואין מונע לרצונו וזהו ששליטתו יחידית וגמורה וכו'. ע"כ. היחוד של הקב"ה אינו רק שהוא אחד במציאות אלא שגם שליטתו הוא אחד. שאין שום מעכב או מונע לרצונו כלל. ולפי הרב אלי' זצ"ל האור הגנוז הוא יחידה התגלות והשגה של אותו יחוד השליטה. ולפי הלשם יש התגלות של זה בפרט בראש השנה. ולפי מה שביארנו לעיל יש להבין שבמה שאנו ממליכים את הקב"ה בראש השנה, היינו שאנו מוסרים להקב"ה רצונו, יש גילוי שאין רצון אלא רצונו ואין שולט אלא הוא. ובוה יש גילוי של האור הגנוז בר"ה. זכרון ליום ראשון.

האחר(הנקרא מושל), וזה משום שאחד הוא הענין של מלכות בשלמותו משא"כ האחר.

ונראה שלפי כל הנ"ל יוצא נפק"מ למעשה בעבודתנו בר"ה. שבראש השנה אנו ממליכים את הקב"ה כמו שהבאנו לעיל מהגמ' ר"ה. ואע"פ שמשמע משם שכל מי שאומר הפסוקים של מלכות ממליך הקב"ה מ"מ לפי מה שביארנו מסתבר לומר שיש מדרגות בדבר. שמאחר והמהלך של המלכה הוא מסירת רצון העם להמלך יש לומר שהכל תלוי בדרגת המסירה. וכל מה שאחד מרבה לגמור בדעתו ובלבו למסור את רצונו להקב"ה ממליך הקב"ה יותר.

בתפילת ר"ה אנו מתפללים "זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון". והובא בשם בעל הלשם<sup>8</sup> (ממשנתו של רמח"ל עבודת ימים נוראים פרק א') וז"ל...והנה בדברינו הללו יתפרש לנו ג"כ בפשיטות יותר היטב מה שאנו אומרים בר"ה זה היום תחילת מעשיך הגם שר"ה הוא יום ו' דמעשה בראשית והוא באשר כי ביום ו' הנה חזר ונתגלה אור הגנוז אשר בו נברא העולם ביום ראשון והאור הרי הוא נקרא יום וכמ"ש ויקרא אלוקים לאור יום וזהו שאנו אומרים זה היום, ר"ל אותו האור שחזר ונתגלה היום הוא תחילת מעשיך שהרי בו נברא העולם ביום ראשון, אמנם באשר כי ביום ראשון הנה היה אור ביותר תוקף הרבה כי אז היה מאיר אורו עצמו בלי מסך כלל משא"כ ביום ו'...לכן אנו חוזרים לומר זכרון ליום ראשון כי הוא רק זכר וזכרון ליום ראשון ואינו אותו האור עצמו וכן הנה חזר ונגנז אז תיכף בו וכו'. ע"כ. ומה שיוצא מדבריו הוא שבראש השנה יש גילוי של האור הגנוז שהיה נברא ביום ראשון של מעשה בראשית וזהו ה"זכרון ליום ראשון".

## בענין שופר של בהמה טמאה הרב אברהם לך

לגבי טומאת מת לומדים שוב למשכן שעור של בהמה טמאה כשר למשכן ותני רב יוסף רק קאי ב' רצועות של תפילין ע"ש. ולפי"ז יוצא דשופר של בהמה טמאה כשר דלא גרע יותר מהמשכן.

יש לעורר שבראשונים בר"ה לא מצינו שהביאו נידון זו דשופר של בהמה טמאה מלבד הר"ן. מהו פשט בראשונים שלא הביאו נידון זו. יתכן שהם לומדים גמ' שבת כמו ר' האי גאון ולכן הוא פשוט שכשר דדברי רב יוסף הם דווקא גבי תפילין, אבל עדיין קצת קשה שלא כתבו הלכה זו דשופר שכשר על פי אותו סוגיא. ונראה שיש לעיין מהו ביאור הלכה זו דרב יוסף לא הוכשר למלאכת שמים אלא של בהמה טהורה בלבד, האם הוא הלכה בכבוד מצוה שאינו מכובד להשתמש בבהמה טמאה למלאכת שמים או שהוא הלכה מצד קדושה שחפץ של קדושה אינו יכול להיות מבהמה טמאה שאין קדושה בא על דבר טמא.

ואפשר שבזה תלוי דין הר"ן וסתימת שאר ראשונים. שאר ראשונים סוברים שהוא הלכה מצד קדושה וכיון שהוא הלכה מצד קדושה זהו רק נוגע בדברים שיש בהם קדושה כמו משכן או

המשנה בפרק ג' דראש השנה (כו.) מדבר על איזה מין בהמה כשר לשופר ומבואר שם שת"ק סובר כל השופרות כשרים חוץ משל פרה מפני שנקרא קרן ור' יוסי מכשיר בפרה מפני שכל השופרות איקרי קרן. ויש לעיין מהו הדין בשופר של בהמה טמאה האם הוא כשר לתקיעת שופר או לא. הר"ן בר"ה כתב אף שבמשנה הוא משמע שרק פרה פסול מדקתני חוץ משל פרה, משמע מזה שכל שאר מינים כשרים אם קרוי שופר, אבל אפשר דהמשנה מיירי דווקא בבהמה טהורה, אמנם מבהמה טמאה הוא פסול. מהו הטעם שהוי פסול, הר"ן כתב כיון שיש ברייתא מובא בגמ' שבת דף כח' תני רב יוסף לא הוכשר למלאכת שמים אלא של בהמה טהורה בלבד וכיון שמבואר בגמ' בר"ה כ"ו שופר כיון דלזכרון קאתי כלפני ולפנים נמי הוא חשוב מלאכת שמים והוי שופר של בהמה טמאה פסול. הר"ן השאיר בצ"ע כיון שמסקנת הגמ' בשבת משמע אף משכן הוא כשר בבהמה טמאה, ולכן אפשר שלא פסקינן כמו רב יוסף. הרשב"א בשבת דף כח' הביא מהלך בגמ' שם מרב האי גאון שאחר שלומדים שעור של בהמה טמאה חשוב להיות אהל



<sup>8</sup> ספר הכללים כלל י"ח הקדמה לסי' י"א



וכנ"ל יש קושיא על דברי המגן אברהם שאם זה הלכה בכל מצוות שהוא אסור בדבר טמא צ"ע דברי הגמ' סוכה (כג') שמבואר שפיל כשר לדפנות הסוכה, לכאורה מ"ש סוכה משופר.

וראיתי שני מהלכים בזה באחרונים. הערוך השלחן (או"ח סי' תקפו) חידש שפסול זו הוא דווקא בדבר שמצוה הוא לעשות בבעל חי כמו שופר ואז יש הלכה שפסול אם נעשה בדבר טמא. אבל אם הוא דבר שלא צריך להיות נעשה מבעל חי כמו דפנות סוכה דבר טמא כשר בו. הפתחי תשובה (או"ח סי' תקפו) כתב באופ"א דגבי דפנות הסוכה שצריך שמצוה סוכה הוא הסכך ולא הדפנות לכן בדפנות של דברים טמאים כשרות מאחר שאינם מעיקר המצוה משא"כ שופר שהוא עיקר המצוה. יוצא נפק"מ בין הפתחי תשובה והערוך השלחן מה הוי הדין גבי סכך של דבר טמא. לפי הפתחי תשובה פסול ולפי הערוך השלחן הוי כשר.

ולכאורה יש לעיין במה תלוי מח' הערוך השלחן והפתחי תשובה. אפשר דביאור מחלקותם הוא אם הלכה זו דמן המותר בפ"ך חלה על הגברא או על החפצא. הפתחי תשובה סבר שהוא הלכה בחפצא ולכן רק חפצא של מצוה עצמה שהוא סכך יש חסרון דבר טמא אבל דפנות שאינם חפצא של מצוה אין בו פסול דבר טמא והערוך השלחן סובר שהוא הלכה בגברא שעושה מצוה, ולכן הוא נוגע אף בדבר שאינו חפצא של מצוה. רק שחידש הערוך השלחן שאין חסרון בדבר טמא אם הוא דבר שלא צריך להיות מבעל חי, אבל במצוה שצריך להיות מבעל חי יש הלכה שהגברא לא יעשה מצוה בדבר טמא.

תפילין שיש קדושה לחפצא, אבל שופר אף שהוא למלאכת שמים אבל אינו חפצא דקדושה ולכן הלכה זו אינו נוגע לשופר. אבל הר"ן סובר שהוא הלכה בכבוד מצוה של דבר שהוא למלאכת שמים וכיון שהוא הלכה של כבוד מצוה, כל מצוה שהוא למלאכת שמים וכגון שופר יש הלכה זו.

אפשר לומר עוד ביאור בשאר הראשונים שאף אם הוא הלכה של כבוד המצוה מלאכת שמים של תפילין או משכן הוא שונה משופר. תפילין ומשכן הם חפצא של מצוה מלאכת שמים, אבל שופר הוא רק הכשר מצוה להתקעה עצמו שהוא עיקר ובזה לא חשוב חסרון בכבוד מצוה.

יש עוד נקודה בסוגיא זו, המגן אברהם (תקכו, ג) הביא קושיית העולת שבת על הר"ן דאם קיי"ל כמו תני רב יוסף למה צריך דרשה דבפ"ך תיפוק ליה משום תני רב יוסף. והמגן אברהם תירץ דאה"נ למידין מן פסוק בפ"ך לכל התורה כולה כמו שלמידין מתפילין לכל התורה כולה בנוגע מצוות עשה שהזמן גרמא (קדושין לד.), וה"ה בהלכה זו דמן המותר בפ"ך הוא בכל מצוה. הרי מבואר מהמג"א שטעם ששופר של בהמה טמאה פסול אינו מתני רב יוסף אלא הוא מדין בפ"ך. ויוצא מדבריו שזה אינו דין דווקא גבי שופר אלא בכל מצוות דבר טמא פסול ולכאורה צ"ל לפי דבריו שהוא מדין כבוד המצוה כיון שהוא שייך אף במצוה שאין בהם קדושה וכנ"ל.

## בענין בינוני הרב מרדכי בניוביץ

וע"כ פי' כמו הר"י מטרנאני [וכן הוא פי' הרמב"ן בשער הגמול] שצדיקים הכא היינו צדיקים בדין זה, ורשעים היינו בדין זה. ובינונים היינו מי שמשפטו מעויין ושקול מר"ה עד שהם מכריעין עצמן לזכות או לחוב.

מבואר בר"ן שלשון בינוני בעצם משמע מי חציו לזכות וחציו לחוב.

וכן פי' לשון בינוני במימרא השני' דגמ'. דאיתא בהמשך הגמ' (ר"ה טז): תניא ב"ש אומרים ג' כתות הם ליום הדין [פרש"י כשיחיו המתים] אחת של צדיקים גמורים ואחת של רשעים גמורים ואחת של בינוניים. צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיי עולם, רשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לגיהנם שנאמר (דניאל יב-ב) ורבים משיני אדמת עפר יקיצו אלו לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם. בינוניים יורדים לגיהנום ומצפצפין ועולין וכו' ב"ה אומרים ורב חסד מטה כלפי חסד וכו'. וכאן פי' הר"ן כוונת הגמ' הוא לדין הגדול בשעת תחיית המתים והכא צדיק ורשע היינו כפי כל מעשים שעשו כל חייהם ובינוני הוא מי שחציו זכות וחציו חוב. ואף שנמצא שפירוש צדיק במימרא דרב כרוספדאי הוא כוונה אחרת מהמשך הגמ' בברייתא דב"ש מכ"מ מכח קושייתו מוכרח לומר כן.

איתא בר"ה (טז): א"ר כרוספדאי א"ר יוחנן ג' ספרים נפתחים בראש השנה. אחד של רשעים גמורים ואחד של צדיקים גמורים ואחד של בינוניים. צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים, רשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר למיתה בינוניים תלויים ועומדים מר"ה עד יום הכיפורים, זכו נכתבים לחיים לא זכו נכתבים למיתה.

וכן פסק הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ג) בכל שנה ושנה שוקלין עונות כל אחד ואחד מבאי העולם עם זכיותיו ביום טוב של ראש השנה. מי שנמצא צדיק נחתם לחיים. ומי שנמצא רשע נחתם למיתה. והבינוני תולין לו עד יום הכיפורים אם עשה תשובה נחתם לחיים ואם לאו נחתם למיתה.

וצריכים להבין מי נקרא צדיק ומי נקרא רשע וביותר מי נקרא בינוני לענין הדין הזה של ראש השנה.

### שיטת הר"ן בצדיק ורשע

וכבר הקשה הר"ן (על הר"ף ד"ה צדיקים) דלשון בינוני משמע מי שחציו זכיות וחציו עוונות, נמצא שצדיק ורשע היינו מי שרוב לזכות או לעון, וא"כ קשה דהא מצינו כמה צדיקים שזכיותיהם מרובים מעוונותיהם נכתבים למיתה וכן להיפוך.

הבא ואלו הן כבוד אב ואם וכו' [דהיינו שמשמע ממשנה דאלו דברים שרק מצות מיוחדות שייכים לשכר בעולם הזה ואילו עושה מצוה אחת משמע שכל מצוה שעושה שייך לשכר בעוה"ז]. א"ר יהודה הכי קאמר כל העושה מצוה אחת יתירה על זכותיו מטיבין לו וכו'. [וע"ש בפ' הרע"ב שפי' מי שעושה מצוה אחת היינו מי שמחצה על מחצה ועשה מצוה אחת להיות צדיק מטיבין לו וכו' וסיפא דמי שלא עשה מצוה אחת אין מטיבין לו וכו' היינו מי שהוא רשע עכשיו ברוב עוונות ויכול לעשות מצוה אחת להיות מחצה על מחצה ולא עשה אין מטיבין לו].

והקשה הגמ' מכלל דהנך אפילו בחדא נמי [פרש"י אפילו לא קיים שאר מצות בתמי' והא רובא עונות] אמר ר' שמעי' לומר שאם היתה שקולה מכרעת. דהיינו לומר שכל ענין של אלו דברים שאוכלין פירותיהן בעולם הזה הוא אך ורק למי שעוונותיו וזכותיו מחצה על מחצה ובזה הוא דאמרין שמצוות אלו חשובות שמכריעין אז הכף לצד זכות. והוא כאילו מי שעשה מצוה אחת- שהוא עכשיו צדיק שעושה מצוה אחת יותר לעשות שהוא רוב זכיות.

### איך שייך לחיות בינוני בדיוק

כשלמדתי הגמ' הוזה עם ר' אברהם פרידמאן, הקשה קושיא גדולה על הבנת הענין. שאם כל דין עושה מצוה אחת וכל דין דאלו דברים שייכים רק למי שמחצה על מחצה, נמצא שאינו נוגע בכלל לכמעט כל העולם. שודאי אינו מצוי ענין של מחצה על מחצה בדיוק, ואילו כל דין צדיק ורשע תלוי ברוב עוונות- נמצא במצוה קלה או עבירה קלה שיעשה במשך היום שלא יהא עוד שוה בשוה. ושייך להיות אדם שבתוך כמה דקות הולך מצדיק לרשע בכמה עבירות או להיפך בכמה מצות. ורק פעמים מועטים יהא בנ"א נשארם בבינוניים במחצה על מחצה בדיוק. הקושיא הזאת היא קושיא על כל ענין בינוני- בין דין תולין דר"ה ובין דין ליום המיתה כמעט אינו נוגעין בכלל לרוב רובן של העולם.

### אין השיקול לפי מנין

באמת כבר נתן הרמב"ם גדר לענין הזה וז"ל (פ"ג ה"ב) ושקול זה אינו לפי מנין הזכיות והעונות אלא לפי גדלן יש זכות כנגד כמה עונות שני' יען נמצא בו דבר טוב ויש עון כנגד כמה זכיות שני' וחוטא אחד יאבד טובה הרבה. ואין שוקלין אלא בדעתו של קל דעות והוא היודע האיך עורכין הזכיות כנגד העונות עכ"ל. שאין הדין מחצה תלוי במספר כלל, אלא תלוי באיך הקב"ה שוקל כל מצוה ועבירה במיוחד לאדם הזה. ומכ"מ אין זה ביאור להקושיא הנ"ל דעדיין תיקשי, אם כל חשבון בעולם שיהי', מכ"מ איך שייך להיות מחצה על מחצה אם לא באנשים מועטים מאוד.

ר' יצחק בלייזר (קונטרס כוכבי אור בסוף ס' אור ישראל סי' ה') הקשה קושיא אחרת על הרמב"ם הזה. לשון הרמב"ם הו' שבינוני [בר"ה] תולין אותו עד יום הכיפורים אם עשה תשובה נחתם לחיים ואם לאו נחתם למיתה עכ"ל. ואינו מובן אמאי הוצרך לעשות תשובה, דהא בזכות א' שיעשה בתוך עשרת ימי תשובה, כבר שייך להיות רוב זכיות וצדיק גמור, ומאי טעמא נקט הרמב"ם דוקא תשובה.

### שיטת רש"י ורמב"ם בצדיק ורשע

וע' רש"י שפי' רשע היינו רוב עוון ובינוני מחצה על מחצה. אבל פירושו הולך על מימרא השני' בברייתא דב"ש [שד"ה ליום הדין- דהיינו ב"ש הוא קודם ד"ה רשע וד"ה בינוני שהם שייכים בין בלשון רב כרוספדאי ובין בב"ש] וא"כ אפשר לומר שפי' צדיק לענין ספרים הנפתחים בר"ה הוא כמו פי' הר"ן שהיינו צדיק בדין זה, ורק לתחיית המתים הוא שפי' שתלוי במספר מצוות ועבירות. אבל ממה שלא פירש כלום בתחילה ופירש לבסוף, יותר משמע שבאמת כוונת רשעים וצדיקים ובינוניים היינו הך בין לר"ה ובין לתחיית המתים.

ואילו משום קושיית הר"ן דמצינו צדיק שמת, תי' בתוס' (ד"ה ונחתמין לאלתר) שקרי מיתה ברשעים וחיים לצדיקים היינו לחיי עולם הבא. וע"ע בראב"ד (הל' תשובה פ"ג ה"ב) שפי' שמת היינו שגזר למות קודם זמנו [ולאו דוקא באותו שנה] וחיים לצדיקים היינו שלא ימותו אלא בזמן הקצוב להן.

וכן נראה כוונת הרמב"ם שהתחיל לבאר (הל' תשובה פ"ג ה"א) וז"ל כל אחד ואחד מבני האדם יש לו זכיות ועונות מי שזכותיו יתירות על עונותיו צדיק. ומי שעונותיו מרובים על זכותיו מיד הוא מת ברשעו. ופי' הלחם משנה שכוונתו בדינו ליום המיתה [כנראה היינו פי' ליום הדין לדבריו] ומת היינו מיתה עוה"ב לרשע. ורק אז כתב (שם ה"ג) כשם ששוקלין עונות אדם וזכותיו בשעת מיתתו כך בכל שנה ושנה שוקלין וכו' ביו"ט של ר"ה. מי שנמצא צדיק נחתם לחיים וכו'.

מרהיטא דלישני' משמע שפירוש צדיק רשע ובינוני היינו מה שפירש בתחילת דבריו. וא"כ כשהזכיר אותו לשון צדיק ורשע ביום ר"ה. כוונתו לענין רוב עונות או זכיות או מחצה על מחצה.

וכן הוא מבואר במס' קידושין (מ.מ:) ת"ר לעולם יראה אדם עצמו כאילו חציו חיוב וחציו זכאי עשה מצוה אחת אשריו שהכריע עצמו לכף זכות, עבר עבירה אחת אוי לו שהכריע את עצמו לכף חובה. ואף שלא נקט לשון צדיק רשע או בינוני, משמע שכל ענין דינו של אדם שייך הכל לרוב לחוב או לזכות, ותלוי כשהוא מחצה על מחצה. ובהמשך שם מבואר כן בלשון צדיק ורשע נמי. דאיתא ר"ש בן יוחי אומר אפילו צדיק גמור כל ימיו ומרד באחרונה איבד את הראשונים וכו' והקשה הגמ' וניהוי כמחצה עונות ומחצה זכויות, אמר ריש לקיש בתוהא על הראשונות. והיינו שבעוון אחד הולך מצדיק להיות רשע, והקשה הגמ' אמאי לא יהא בינוני באמצע אפילו בעוון גדול? ולזה תי' שהכא איבד כל מצוותיו משום שמתחרט עליהן. וא"כ מבואר לשון צדיק שייך לרוב זכיות ומחצה על מחצה היינו בינוני.

והרי"ף הביא הגמ' בקידושין מיד אחר מימרא דר' כרוספדאי דג' ספרים דר"ה לפני הברייתא דב"ש דכתות ליום הדין. ומשמע ודאי שהכל ענין א'- שצדיקים ורשעים נחשבין ע"י רוב מעשיהן.

### הכל תלוי ברוב ממש

והא דהכל תלוי ברוב זכיות או עונות מבואר נמי בתחילת הגמ' שם (קידושין לט:) דאיתא במשנה כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוחל את הארץ. והקשה הגמ' ורמינהי אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לעולם

להושיע משופטי נפשו. אמר רבא כגון אנו בינוניים. אמר לי אבי לא שביק מר חיי לכל ברי'.

וביאר הגר"א (ביאורי אגדות ברכות) שענין יצר טוב שופטן היינו שמחשבה ועצה בלבם של צדיקים הוא בא מיצר טוב. ואילו רשע ודאי שכל מחשבה ועצת הלב בא ע"י היצה"ר. והבינוני יש בלבו מצד היצ"ט ומצד היצר הרע. שבכל מחשבה ועצה שיש לו מעצמו מעורב צד שרופה רק לשמים ולטוב, ויש בו שרופה רק בעוה"ז וברע. וע"כ כתב הגר"א שמי שאינו צדיק לא ילך אחר עצת לבו, שהוא עצת עצמו, כלל, אפילו כשבלבו אומר לו לעשות טוב, שיכול להיות מעורב בו עצה מהיצה"ר נמי.

ובפשוטו פ' הגמ' בצדיק ורשע היינו לומר שמי שהוא כבר צדיק ומי שהוא כבר רשע, יש בהם נקודה הבולטת לחוץ. ומה זה שמרכיב להיות א' צדיק וא' רשע אינו בכלל הענין. וא"כ הוא כבכל הש"ס שצדיק היינו רוב זכות ורשע רוב עוון. שהגמ' אומר לנו מי שרובו זכות עצתו עכשיו מיצ"ט ומי שכבר עשה עצמו רובו עוון, הרי שולט בו היצה"ר לגמרי.

אבל אפשר לבאר הגמ' להיפך. שהגמ' מבאר לנו מי זה נקרא צדיק ומי הוא הנקרא בשם רשע. שאין זה סימן לצדיק ורשע אלא זהו הגדר של שם צדיק ושם רשע. וע"כ פ' השפתי חיים שיש כאן גמ' המגדרת לשון צדיק למי שהוא נמשל ביצה"ט דוקא ורשע נקרא למי שנמשל ע"י היצה"ר. ובינוני הוא בן אדם שעדיין באמצע המלחמה עם היצר.

הרי לנו לפי"ז שני גדרים של צדיק ורשע ובינוני. א' של הגמ' קידושין דרוב זכות או רוב עון. וא' של הגמ' ברכות של מי שכבר נצח היצר הרע או מי שנוצח ע"י היצה"ר. וא"כ י"ל שמירא דר' כרוספדאי בר"ה, וגם הלכה ג' ברמב"ם, דאיירי בספרים שנפתחים בר"ה, והם ספרים של צדיקים, רשעים ובינוניים, התם לשון צדיק ורשע מיירי בלשון צדיק ורשע הנמצא בברכות. משא"כ מימרא שני' דגמ' דכתות ליום הדין, ותחילת דברי הרמב"ם דשם מיירי בשכר ועונש של כל החיים שלו, התם נקט לשון צדיק ורשע דקידושין ברוב זכות או רוב עון.

מהלך הזה קשה להבין בפירושו הגמ' וביותר ברמב"ם דאינו נראה שיהא ב' מימרות דאיירי בצדיק ורשע ובינוני נאמרים ביחד ופ' ענין צדיק ורשע שונה לגמרי בין זה לזה? ואף שהר"ן נמי חילק ביניהם בגמ' מכ"מ ברמב"ם שהתחיל דבריו בפירוש פרטי מי נקרא צדיק ומיהו נקרא רשע הוא עוד יותר קשה לומר כן. [אף שהלחם משנה נמי פ' צדיק דהל' ג' צדיק באותו דין כפירוש הר"ן ולא כמו שפ' הרמב"ם בהל' א' מכ"מ גם עליו נופל התימה הזה]. וגם שהגמ' בברכות עצמו אינו משמע שנתן גדר להיות צדיק ורשע, אלא שזהו סימן מובהק למי שכבר נעשה צדיק או כבר נעשה רשע. אבל דין צדיק תלוי ברוב זכיות ודין רשע תלוי ברוב עון.

### מהלך הכוכבי אור תלוי ברחמי שמים

ככוכבי אור (מאמר לט- מה בין רשע לצדיק) הק' איך שייך להיות שהפרש דק של שני מצוות הוא החילוק בין צדיק ורשע? שחילוק בין צדיק ורשע נראה כחילוק חמור מאוד וא"כ אינו מובן שיהא הפרש קטן ביניהם.

וביאר שמה שאדם חייב לעשות מצוה ואינו עושה, אינו רק אי קיום מצוה, אלא שעוון גדול אצלו מה שמחוייב במצוה ואינו מקיימה. וא"כ כל זמן שאדם יכול לעשות תשובה ואינו עושה, נמצא שלא רק העבירה עצמה יש לו אלא עכשיו יש עבירה עוד מה שלא עשה תשובה כשהיה לו האפשרות. וכל שהמצוה יותר ראוי ומוטל עליו, ועדיין אינו עושהו, יגדל עוונו במניעת אותו מצוה. וא"כ בעשרת ימי תשובה שהוא זמן הכי מסוגל וראוי וקל לעשות תשובה, עוון גדול הוא אם אינו עושה אז תשובה. ולא רק שהוא עוון גדול בעלמא, אלא ודאי שא"א לעשות שום זכות שיהא יותר גדול מאותו העוון. וע"כ בלי תשובה א"א להכריע הכף לזכות בעשרת ימי תשובה. וע"כ כתב הרמב"ם דוקא אילו עשה תשובה. ביסוד הזה אנו מבינים יותר הענין של המשקל הזה. אבל עדיין אינו יורד לעיקר הקושיא. דהא מכ"מ בשעת ר"ה אינו נראה שיהא כ"כ אנשים שייכים להיות מחצה על מחצה בדיק.

### מהלך האור יחל ולב אליהו הכל תלוי בנטיית לבו

הקושיא הזו כבר הקשו גדולי המוסר, ונקטו בו כמה מהלכים. ר' לייב חסמן (אור יחל ח"ג מערכת התשובה מאמר רחמנא ליבא בעי בסופו, עמ' שלה) וגם ר' אלי' לופיאן (לב אליהו ח"ג- ויקרא מערכת התשובה א' יא) נקטו מהלך אחד. וביאר האור יחל ע"פ ר"ת בס' הישר שאילו אדם רואה עצמו נמשך אחר תאות עולם הזה יותר מאחרי עבודת ד', ידע בזה שהוא רשע. ואילו נוטה למעשים טובים יותר ידע כי עלה זכרונו לטובה והוא צדיק.

וא"כ יש לבאר שאין זה רק סימן לצדיק או לרשע לראות איפוא עיקר שאיפותיו ומחשבותיו של האדם, אלא זה עצמו נכנס לתוך כל מעשה שעושה. שמי שכונתו לשמים, כשעושה מצוה הרי המצוה גדולה ביותר ונגד כמה עבירות תחשב. ולהיפוך ח"ו אילו עושה עבירה, ואותו עבירה נוגע לפנימיותו, שהוא נמשך ומתאוה לעוה"ז מאד, הרי הוא עוון גדול ונקרא חוטא בשביל זה.

ופ' בלב אליהו שזהו פ' הרמב"ם כשכתב שהשיקול בזכותיו הוא לפי גדלן חיינו גודל נטיית לבו לשמים או לעוה"ז. וא"כ בודאי צדיק היינו מי שבאמת הוא "צדיק" ואדם רוחני מאד. ורשע ודאי היינו ודאי מי שהוא מגושם ומתואב. ולפי"ז בינוני היינו מי שנמשך לכאן ולכאן.

אבל עדיין אינו ברור איך שייך להיות יותר ממעט אנשים בינוניים. שאפילו תימא שתלוי בנטי' בלב, הרי לבנ"א רגילים יש נטי' לכאן ולכאן. וא"כ מי שרוב נטייתו- היינו קצת יותר ממחצה נטייתו לשמים כבר לצדיק גמור תחשב ומי שדומה לו מאד אלא שנטייתו לעוה"ז הוא קצת יותר גדול כבר רשע גמור הוא. ומי הוא זה אשר נטיית לבו הם בדיק שוה בשוה.

### מהלך ר' דסלר ושפתי חיים פ' צדיק שכבר נצח היצה"ר

וע"כ נקטו ר' אליהו דסלר (מכתב מאלהו בספר על אלול) וביותר הרחבה בשפתי חיים (עשרת ימי תשובה בענין תשובת הבינוניים ע' רמג) מהלך אחר ע"פ הגמ' ברכות. דאיתא בברכות (סא:) תניא ר' יוסי הגלילי אומר צדיקים יצר טוב שופטן שני' ולבי חלל בקרבי. רשעים יצר רע שופטן שני' נאם פשע לרשע בקרב לבי אין פחד אלוקים לנגד עיניו. בינוניים זה וזה שופטן שני' יעמוד לימין אביון

עבירות וירד מדרגתו, ועכשיו עושה מצוה אעפ"כ, הרי מצוותו גדול ומעלה אותו עד מדרגת התחלתו להיות בינוני.

ובמחשבה הזו יש להציע שהוא קל מאד לומר שבנ"א רגילים הם כל הזמן מעשה א' מלהיות בינוני. ויש להטעים הענין, שלאדם רגיל, בכל מצב ומצב יש לו נסיונות ששייכים למדרגתו שהם שוה בשוה - שהם קשים לו ויש לו בחירה שוה בשוה לעשות טוב או רע. וא"כ בכל רגע לאדם רגיל שפעם עושה כך ופעם עושה כך הרי כפי המעשים שעשה לפני כן נשתנה הנסיון של עכשיו ובוה עושה שיכול בזכות גדול אחת עכשיו להשתנות מצבו לבינוני או בעוון גדול א' לירד לדרגת בינוני.

### רצון הקב"ה לחשוב רוב בני"א לבינונים

ובזה לבד אין אנו מספיקים להבין איך הדין שייך שמי שעשה ברגעים האחרונים כמה מצות אילו הוא צדיק או בינוני, מכ"מ אילו מצרפים הענין של רחמים של הכוכבי אור, יש להבין עוד יותר ויותר שכפי מדרגתו נשתנה נמי קצת מידת הרחמים לעשותו יותר קרוב למחצה. למשל אילו עשה הרבה זכיות הרי הוא טענה יותר גדול עליו כמה שמרד ועשה עוון בזמנים שעשה. וא"כ יש לו רחמים פחותים ונחשבים כעונות גדולות יותר ונעשה שהם נחשבים שוים למצות שעשה. ומי שעשה יותר עוונות, ואעפ"כ עשה כמה וכמה מצות, שייך אצלו רחמים הרבה לחשוב כאילו מצוותיו שווים לעונותיו. והעיקר בזה הוא שאין מי שמבין החשבון חוץ מקל דעות שהוא היודע היאך עורכין הזכיות כנגד העונות, אלא שרצונו לאדם רגיל להיות נחשב לשוה בשוה. נמצא שלאדם רגיל שפעם עושה מצוה ופעם עבירה, אפילו אילו אין הכמות שוה בשוה ממש, בשמים הרבה מן הזמן נחשבים כאילו זכותיו ועונותיו הם ממש בדיוק שוה בשוה. ומכ"מ כל זמן שעכשיו יעשה מצוה אחת הרי אפשר שישתנה מצבו להיות צדיק. וזהו ענין כפשוטו הברייתא בקידושין שלעולם יראה אדם עצמו כמחצה זכאי ומחצה חייב, שלהרבה פעמים הרי כן הוא דינו. ואילו עכשיו עושה מצוה אחת הרי הכריע הכף ונשתנה דינו לצדיק גמור.

### העיקר לעשות מעשים טובים ברציפות

והיסוד בזה להיות צדיק הוא דוקא ע"י מצות ברציפות - לעשות מצוה ועוד מצוה ועוד בלי להפסיק בעוון. שלכל הפסק ע"י עוון שייך לירד עד למטה למקום התחלתו שוה בשוה. ובוה אנו מבינים יותר הגמ' בקידושין - לעולם יראה אדם עצמו כאילו חציו חייב וחציו זכאי. עשה מצוה אחת אשריו שהכריע עצמו לכף זכות - שהרבה מן הזמן כן הוא הדין, שאילו יעשה רק עוד מצוה אחת יכריע הכף. ואף שיש לומר שאפי' עכשיו נחשב שוה בשוה במצוה אחת עדיין יהא חשבונות כמו מי ששוה בשוה, מכ"מ לעולם יעשה עוד מצוה ועוד מצוה שאפשר בזה ואפשר בשני' שיהא המצוה המכרעת.

ובזה נמי יש להבין קושיית הגמ' במימרא שני' שם דר"ש בן יוחי אומר אפילו צדיק כל ימיו ומרד באחרונה איבד את הראשונים. והקשה הגמ' וניהוי כמחצה על מחצה. ועכשיו אנו מבינים שהקושיא הזו היא בדיוק - שלכל אדם רגיל שהגיע למדרגה וחסא בדרך כלל הוא יורד להיות שוה בשוה - לבינוני. וע"כ הקשה הגמ'

ועוד יותר קשיא על כל הענין של רוב זכות שהוא נקרא צדיק. דפירוש זכות היינו מי שהוא עבד למלך מלכי המלכים ועשה כמו שמצווה. ופ' עון היינו מי שהוא עבד לממ"ה ומרד בו ולא עשה כמו שצוהו. וא"כ אילו במלך בשר ודם שיש לו עבד שעשה תפקידו בנאמנה שמנה שעות ביום, ורק בשעה אחת מרד בו ולא עשה כמו שהוא צריך, ודאי למורד במלכות לגמרי תיחשב, ולא אמרינן הרי עשה כמשפטו רוב היום ורק מרד במקצת, וא"כ כ"ש להקב"ה איך זה שייך להיות שבקצת פחות ממחצה במרידה כבר נקרא צדיק גמור.

וביאר שיש בענין הזה רחמי שמים מרובים לחשוב כאילו אדם עושה מנדבת לבו. וא"כ אילו יש אדם שמנדבת לבו בלי שום שעבוד למלך עושה יותר מן הרוב למלך הוא שייך לתיאור צדיק. אבל הרחמים הזה הוא דוקא עד שאדם הוא לכה"פ רוב מצות אפילו שיש לו הרבה עונות. ואילו אפילו ברחמים הזה יש לו רוב עונות, והוא עושה רוב מעשיו נגד שמים, הרי סילק הרחמים ונידון כחומרתו כעבד המשעבד למלך ומורד בו כ"כ שרובו במרידה. וא"כ בין מי שיש לו הרחמים הזה ברוב זכיות ומי שאינו ראוי להאי רחמים ברוב עונות הרי יש חילוק גדול. שלצדיק [אפילו שרק ע"י רחמים] אינו בוגד בהקב"ה. משא"כ האי רשע הוא במרידה גמורה ובלי שום זכות תחשב. וגם לצדיק יש לו משקל של רוב זכיות [אפילו אינו כ"כ יותר מן העונות] אבל לרשע יש לו משקל רב מאד בעונותיו, שכל אחד מהם נחשב בחומרתו.

דבריו בזה האיר לנו הבנה ברורה בהא דיש חילוק גדול בין צדיק לרשע אפילו תימא שכוונת רוב זכות ורוב עוון הוא כפשוטו אבל מכ"מ עדיין לא הועיל לנו במה שנראה שלהיות בינוני ממש במדיוק הוא דבר רחוק מאד, אף שיש כ"כ הרבה דינים יסודיים שנוגעים דוקא לבן אדם בינוני דוקא.

### נראה שרוב העולם בינונים

ע"כ נראה לענ"ד להציע ששייך לומר שדין צדיק ורשע תלוי ברוב זכות כפשוטו, ובינוני היינו מי שהוא דוקא במדויק מחצה על מחצה כמשמעו [כלשון הר"ן] ואעפ"כ מידת בינוני שייך לרוב רובו של העולם חוץ ממי שנקרא באמת צדיק או ח"ו רשע.

כבר מבואר לנו שאין משקל הזכות והעוון תלוי במספר לחוד, אלא שיש חשבון עמוק ונעלם לחשוב כל זכות ועוון שיש לו. ובאור ישראל (סי' לא) הסביר שיש בזה ב' נקודות השייכים ליכנס לחשבון. א' מהם בתולדות מעשיו - שע"י הפירות של מעשיו הראשון יש לחשוב בזה כמעשה בין לטוב ובין לרע כמעשה יותר גדול מתחילתו. השני הוא במצב האדם בשעת מעשיו, שהוא לפי הקושי שהיה לו לעשותו וכפי הנסיון בין לעשותו או שלא לעשותו נתגדל או נתמעט ערך מצוותו או עונו.

וא"כ אפשר להציע שלכל אדם יש לו בחירה לעשות הטוב או הרע. אבל אחר שעשה מעשה א' לטוב הרי הוא צדיק יותר ואצלו הוא יותר קל שלא לעשות עוון. ואם אעפ"כ נכשל בעוון אף שכבר נעשה אצלו קל הרי עונו יותר גדול והוא חוזר להיות בינוני. ואפילו שיעשה הרבה מצות קודם עונו, הרי בזה נתמעט הקושי לעמוד נגד אותו עבירה ונעשה העבירה יותר גדול והוא הולך ויורד באותו עבירה אחת להיות בינוני. וכן להיפוך, אילו ח"ו עושה כמה

שגם הוא עצמו כבינוני תחשב- שאף שודאי הכיר בריבוי זכויותיו, מכ"מ הוא ידע גם שבגדול מדרגתו שייך להיות הדברים הקלים ביותר שעשה שלא בתיקון גמור אפשר שמורדים אותו למדרגת בינוני. ואף שכנראה בודאי אינו כן- שאילו אמורא כרבא אינו צדיק גמור א"כ מה תקוות שאר בני"א, מכ"מ זהו המקום לכה"פ בענותותו לומר כן.

סוף דבר אע"פ שאין לנו עסק כ"כ בחשבונות שמים. עכ"פ בזה אנו יכולים לקבל הזירוז לעשות המצות ברציפות וכלי הפסק ומוטל עלינו לעלות במדרגה ולהיות בין אלו העושין מצוה אחת ונידונים כצדיקים גמורים. ואף אם ח"ו יש מי שנופל ועושה עוול, מכ"מ הוא יכול לדעת שברחמים מרובים הוא עדיין רק בינוני, ואילו מתחיל לעשות מצות ברצף עכשיו, אפשר שגם הוא יכריע הכף ויוזכה להיות בין אלו הנכתבין ונחתמין לאלתר לחיים. כן יהי רצון לכולנו.

## בענין יתובי דעתיה הרב בנימין וואלפיש

החיוב הוא על מעשה אכילה גרידא, ויתו"ד הוי רק סיבה לקבוע השיעור בכותבת, וכדהבאנו למעלה מדברי הריטב"א מס' יבמות וכו' לא קשה, אכן כבר הבאנו למעלה לדעת רש"י רי"ו והרמב"ם בענין ביטול עינוי בפועל ובלא"ה אינו חייב, וא"כ לדידהו תקשי אמאי חייב ביה"כ על הנאת גרון לחוד והרי אין בזה יתו"ד, וצ"ת.

והנראה בזה, ובהקדם יעו' דף פ: מתקיף לה רבא כזית בכדא"פ וכותבת בכדא"פ אמר אביי קים להו לרבנן דבהכי מיתבא דעתיה בטפי מהכי לא מיתבא דעתיה ע"כ. הרי מבואר שמיתבא דעתיה רק אם אוכל כותבת תוך כדי שיעור אכילת פרס. והדבר תמוה. הלא כדי אכילת פרס הוי שיעור סעודה, ומש"ה הרי"ז השיעור צירוף לכל דיני אכילה שבתורה, אכן כאן המדובר הוא על אכילה המיישב דעתו של אדם, ומה פשר דבר אשר במקרה שיעור אכילת פרס הוא בדיוק הן שיעור משך סעודה והן שיעור אשר ע"י מתיישבת דעתו של אדם באכילת כותבת, אתמהה. ואשר נראה בזה דבר חדש, והוא דמה שמיישב דעתו של אדם איננו השביעה שמקבל מהאוכל, אלא מה שמיישב דעתו הוא ההרגשה שעושה מעשה אכילה, דעד כה היה מעונה מפני שהיה אכילה נמנעת ממנו, והשתא אין אוכל נמנע ממנו שעושה מעשה אכילה, וההרגשה שאוכל זהו גופא מה שגורם ייתו"ד ומבטל עינויו. ולפיכך, רק אם אוכל בכדא"פ מתיישבת דעתו, שכיון שיתו"ד תלוי בהרגשה שעושה מעשה אכילה, על כן דוקא אם אוכל תוך שיעור סעודה מרגיש בנפשו שעושה מעשה אכילה ומיתבא דעתיה, אבל אם נמשך אכילתו בזמן יותר ארוך מזה איננו מרגיש בנפשו שעושה אכילה, ועדיין עומד בעינויו. ולפי הגדרה זאת במהות יתו"ד יובן היטב הא דציצוייר יתו"ד ע"י הנאת גרון לחוד, משום שיתו"ד לא תליא בשביעה כלל אלא בהרגשה שעושה מעשה אכילה וכמש"כ, ועיין בהמשך.

ויש להמתיק בזה, דהנה עינוי וייתו"ד הרי הן דבר והיפוכו. ועיין בדף עד: שיליף הגמ' עינוי דכתי' ביה"כ הוא עינוי דרעבון מעינוי

מהו הענין של רשב"י לומר שאיבד הכל ונעשה לרשע? ות' שהיינו דוקא בתוהא על הראשונות, ובזה באמת איבד אפי' המע"ט עצמן. ובודאי יש חילוק גדול בין מי שעשה כמה וכמה מצות כל ימיו ומכ"מ עשה עוונות שכפי מדרגתו הם מספיקים לעשותו לבינוני ובין מי שעשה רק מעט מצות אלא שכפי העוונות שעשה הם מספיקים לעשותו לבינוני. שודאי בינוני יש לו שכר על כל מצוה ומצוה שעושה אם רב אם מעט וגם הוא נענש על כל עבירה ועבירה שעשה- אם רב אם מעט. ומי שעושה יותר מצות- אשריו וחלקו גדול לעולם הבא. אלא שנדון שוה בשוה הוא נוגע רק לדברים מועטים ששייכים לצדיק גמור ולרשע גמור. וכפי שהרגישו הבעלי מוסר ודאי שענין הזה של צדיק- להיות נכתב ונחתם לאלתר לחיים ברי"ה, וליכנס לאלתר לחיי עולם ולהיות שייך בזכות צדקתו לשכר בעולם הזה, הוא שייך למי שהוא באמת נקרא בתיאור צדיק. והוא דבר מצויין ונדיב. וזהו מה שאמר רבא

במנחת חינוך (מצוה שיג) כתב לדון אע"ג דבכל מאכלות אסורות קיי"ל כריו"ח (מס' חולין דף קג:): שחייב על הנאת גרון, מ"מ לענין יוה"כ בעינן נמי הנאת מעיים כדי להתחייב, משום דבעלמא החיוב הוא בעד האכילה, אבל ביה"כ לא תעונה כתי' וביתו"ד תליא מילתא, ובהנאת גרון לחוד לא מיתבא דעתיה. וחיליה דהמנ"ח מהא דשקו"ט בגמ' דף עט: בשיעור כותבת ואיתא התם ואי ס"ד כותבת הגסה יתירה מכביצה השתא כביצה שבועי משבעא (כדמוכח מהא דחייב בבהמ"ז) דעתא לא מייטבי, אלא לאו ש"מ כותבת הגסה פחותה מכביצה, כביצה משבעא פחות מכביצה מייטבא דעתא וכו' ע"ש כל הסוגיא. וכיון שמוכח משם דיתו"ד הוי התחלת שביעה בע"כ בעינן לזה הנאת מעיים ג"כ את"ד המנ"ח. וכ"ה דעת החת"ס (או"ח ס' קכז) דביוה"כ בעינן נמי הנאת מעיים. ויעו' שם עוד שהביא המנ"ח שהפמ"ג העלה לענין בהמ"ז שאם שבע ע"י אכילה ביותר מכדא"פ חייב בבהמ"ז מן התורה, משום דעיקר בהמ"ז על הנאת מעיים וכו'. ותמה עליו המנ"ח ד"ז נסתר מההיא דדף עט: דאמרי' השתא שבועי משבעא דעתא לא מייטבי, הרי באופן ששבע וחייב בבהמ"ז כ"ש שיש יתו"ד ויהא חייב ביה"כ, אכן באכילה ביותר מכדא"פ מפורש בגמ' דף פ: דפטור ביה"כ, ואילו לפמ"ג כה"ג חייב מן התורה בבהמ"ז. וע"כ מוכח משם דלא כפמ"ג אלא אם שבע ביותר מכדא"פ אינו חייב בבהמ"ז מן התורה, עכת"ד המנ"ח והוא קושיא אלימתא.

אמנם, יעו' באו"ש (פ"ב הל' שב"ע ה"ד) ואחיעזר (ח"ג ס' סא) שהוכיחו נגד שיטת המנ"ח וחת"ס וכתבו דאפי' ביה"כ אזלי' בתר הנאת גרון לחוד, כדמוכח מהא דאמרי' מס' שבועות דף יג: לרבי דיוה"כ מכפר בלי תשובה דכרת דיממא משכח"ל כגון דאכל אומצא וחנקיה ומית ע"ש, והנה התם לא היה הנאת מעיים דהא מת תיכף ואעפ"כ אמרי' דחייב כרת, ש"מ דגם ביה"כ חייב על הנאת גרון לחוד. אולם ד"ז טעמא בעי, כיון דיוה"כ ביייתו"ד תליא א"כ אמאי באמת יתחייב על הנאת גרון לחוד. והנה, א"נ שביעה"כ

ליכא יתו"ד באוכל שלא כדרך אכילתו, הרי סו"ס שבע מחמת האכילה (ועי' מנ"ח מ' רצא סק"ה שמשמע קצת שהסכים לדברי שאג"א שביה"כ חייב על שלכד"א). אכן לפי דרכינו בהגדרת יתו"ד מובן היטב, דכל שאוכל שלא כדרך אכילה אין לו הרגש שעושה מעשה אכילה, ולכן אין בזה ייתו"ד.

והנה בדף פ: אמרי' כותבת מייטבא דעתיה דכל אדם ואפי' בעוג, אלא סתם בנ"א טובא ועוג פורתא. וכתב ע"ז בתוס' יוה"כ בזה"ל ק"ל דזהו הפך המציאות והסברא דכל העולם ככותבת ועוג נמי, והלא חזינן דעוג אוכל הרבה. ומשני קים להו כו' כ"ע טובא ועוג פורתא, כלומר דרוב בנ"א כיון שהם קטני הכמות כותבת האוכל שוהה בתוך מיעיהם טובא אבל עוג דבטנו רחבה מיד מתעכלת ושוהה פורתא, אבל לעולם אפי' לעוג מייטבא דעתיה בשעת אכילה וחיובא דאוכל דיוה"כ הוא על שעת אכילה, ולפי' כל אדם שאכל כותבת אפי' עוג חייב דהרי לא התענה ונתיישבה דעתו בשעת אכילה ודוק עכ"ל. ובעיקר פירוש תוס' יוה"כ בטובא ופורתא וכו', כבר קדמו בזה במאירי דף עח: ד"ה כמוה יעו"ש. ולמדין מדבריהם יסוד דיתו"ד תליא בשעת אכילה ולא בשביעה לשעה אריכתא, ויש לבאר הענין יפה לפי דרכינו, וקצרתי.

ונראה להביא תנא דמסייע לן דעיקר גדר יתו"ד הוא הרגשת מעשה אכילה ולא השביעה. דהנה, כמה אחרונים הראו להא דאיתא בירושלמי מס' תרומות פ"ו ה"א מודה ר"ל חצ"ש אסור מן התורה ביוה"כ (דלא כסוגית הבבלי ריש פירקין). ויעו' שם בפ"י הגר"א שכתב בא"ד בזה"ל מודה ר"ל דאף פחות מכשיעור אסור דלא כתיב ביה אכילה אלא ענוי, ובפחות מכשיעור נמי מיתב דעתו כל שהו מודה ר"ל עכ"ל. ביאור דבריו ז"ל, דבגמ' דף עד. אמרי' טעמא דר"ל דחצ"ש אינו אסור מן התורה הוא משום דאכילה אמר רחמנא וליכא ע"ש, לזה מבאר הגר"א דה"ט לא שייך ביוה"כ דהתם לא כתי' אכילה אלא ועניתם, ובפחות מכשיעור נמי מיתב דעתיה כל שהו, ומש"ה מודה ר"ל דחצ"ש אסור מן התורה ע"ש. והנה, חצ"ש שאסור ביוה"כ היינו אפי' באכילת שהו, וע"כ שהגר"א מגלה לן דבאכילת כל שהו אית בה קצת יתו"ד. וצ"ע בזה, בשלמא אם אכל שיעור חשוב כגון כזית וכדו' שפיר י"ל שיש בזה קצת שביעה אע"פ שלא אכל שיעור שלם וממילא יש כאן קצת יתו"ד, אבל אם אכל כל שהו נראה דאין בזה שביעה כלל, וא"כ איזה יתו"ד יש כאן. אלא ע"כ כמש"כ, דיתו"ד לא תליא בשביעה אלא בהרגשה שעושה מעשה אכילה, לכן גם אם אוכל כל שהו ולא שבע ממנו, מ"מ הרי מרגיש בנפשו שאוכל הא מיהא פורתא, וזה מהניא קצת ליישב את דעתו המעונה והנמנע מאכילה, לכן יש כאן מדה מסוימת של יתו"ד.

והנה, מצינו בכמה אחרונים שנתקשו בדין חצ"ש ביוה"כ דאינו אלא חצ"ש באיכות, דבחצ"ש ליכא יתו"ד כלל, וכתבו בזה כמה דרכים עיין בדבריהם. ובדברי הגר"א הללו חזינן דגם ע"י אכילת חצ"ש איכא קצת יתו"ד, ולפי"ז אין מקום לכל דבריהם, והדברים יבוארו עפ"י דרכינו דיתו"ד לא תליא בשביעה אלא בהרגשת אכילה וכמש"נ.

דרעבון דמן. ויעו"ש בהמשך הגמ' המאכילך מן במדבר למען ענותך רבי אמי ורבי אסי חד אמר אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו וכו' ע"ש. הרי שהעינוי של המן היה שאין לו פת בסלו. ומעתה, כיון דילפינן עינוי דיוה"כ מעינוי דמן י"ל דעיקר עינוי דיוה"כ אינו הרגשת הרעבון עצמו, אלא עיקר העינוי הוא זה שאין לו פת בסלו פ"י שאסור לו לאכול ואכילה נמנעת ממנו. ואם זהו גדר העינוי, א"כ ביטול העינוי, שהוא יתו"ד, הוא ההרגשה שאדרכה יש לו פת בסלו ומצי לאכול, וזה נעשה ע"י ההרגשה שעושה מעשה אכילה, וייתו"ד מתקיים גם בלי שום שביעה. ויש להוסיף ע"ז דברי הירושלמי דמכילתין פ"ו ה"ד (שהראו לה האחרונים) דאיתא שם וז"ל רבי מנא סלק למבקרין לרבי חגייה דהוה תשיש א"ל צחינא א"ל שתה, שבקיה ונחת ליה. בתר שעה סלק לגביה א"ל מאי עבדת ההיא צחיותך א"ל כד שרית לי אזלת לה ע"כ, הרי שההיתר לשתות והרגשת פת בסלו ביטל ממנו את העינוי דשתייה ע"ש, ולדרכינו מעליותא דאכילה ושתיה עצמה לבטל העינוי הוא עד"ז ממש וכמש"נ.

ולפי"ז יש ליישב היטב קו' המנ"ח על הפמ"ג מההיא דדף עט: , דלפמ"ג הא דאמרי' שאם שבע כ"ש שיש בזה יתו"ד, לאו למימרא שמה שמיישב דעתו של אדם הוא הרגשת השביעה עצמה וכדהבין המנ"ח, אלא כוונת הגמ' הוא שאם אכל בב"א שיעור כ"כ אשר ממנו נעשה שבע, כ"ש שבמעשה זו האדם מרגיש בנפשו יתו"ד מעליותא אשר יש לחייב ע"ז ביוה"כ, אבל לעולם אין השביעה מצד עצמה ביטול העינוי וכנ"ל. ולפי"ז י"ל שסברת הגמ' שאם שבע כ"ש שיש יתו"ד וכו' שייך כשדנין על מעשה אכילה הנעשית בב"א, שאם אכילה זו יגרום שביעה כ"ש שמיישב דעתו. אכן הפמ"ג מייירי במי שנעשה שבע ע"י אכילה קימעא קימעא ביותר מכדא"פ, ובככה"ג שפיר י"ל אע"פ שלבסוף נעשה שבע מ"מ כיון שאינו אוכל כותבת בכדא"פ שהוא שיעור סעודה, אין כאן מעשה אכילה אשר ע"י מרגיש יתו"ד.

וידוע מה שהעלה השאג"א (ס' עו) דכיון דלא כתי' אכילה גבי יוה"כ אלא ועניתם לכן חייב גם על שלכד"א, ואם אכל בשר חי ביוה"כ יתחייב כרת. והא דתנן דף פא. אכל אוכלים שאינם רואים לאכילה פטור, ביאר (ס' עה) דהתם אין שם אוכל עליו כלל והוי כעפרא בעלמא, משא"כ שלכד"א. אולם, בשו"ת כת"ס (ס' קיא) ועוד הראו שברמב"ם (פ"ה הל' יסוה"ת ה"ח) מבואר דיוה"כ הוי כשאר איסורים דפטור על שלכד"א יעו"ש, ואכ"מ. ומעתה תקשי להרמב"ם טענת השאג"א, כיון דלא כתי' אכילה ביוה"כ אמאי לא יתחייב אל שלכד"א, וצ"ע. ונראה, דאיתא בדף פא: אמר רבא כס פלפלי ביומא דכפורי פטור, ופרש"י וז"ל אי"ז יישוב הדעת שאי"ז דרך אכילתו עכ"ל. הרי מבואר בדברי רש"י שהפטור באוכל שאינו ראוי אינו משום שלא הוי אוכל וכעפרא בעלמא דמי וכמש"כ השאג"א, אלא טעם הפטור הוא משום שלכד"א, וביאר רש"י היטב שפטור משום כיון שאוכל שלכ"א אין כאן יתו"ד. ובזה מובן אמאי פטור ביוה"כ על אכילה שלא כדרכה אע"פ שלא כתי' גביה אכילה. והשתא א"נ שיתו"ד בשביעה תליא אינו מובן כ"כ אמאי



# כתיבה וחתימה טובה

To sponsor a future issue of Kuntres Ner Lamoadim  
Please email [alumni@nirc.edu](mailto:alumni@nirc.edu)

