

נר למועדים

קובץ דברי תורה לימים נוראים תשפ"ד

כי לה' המלוכה ומושל בגוים

Dedicated לעילוי נשמת our Rebbe

זצ"ל Rav Calman Weinreb

הרב קלונימוס קלמן בן ישראל זצ"ל

Who changed our lives and the lives of countless others

By Mordechai Milch, Nesanel Horowitz, Dovid Insel, Shimmy Klein,
Shua Pransky, Yonasan Gavant, and the Mechina Class of (2004) תשס"ד

לזכות רפואה שלימה

דוד מיכאל בן פריידא

Sponsored by
his Chaverim from Columbus, OH

לעילוי נשמת

הרב אהרן משה בן יוסף זצ"ל

Rosh HaYeshiva of Yeshiva Rabbeinu Chaim Berlin
who was Mashpia on our Rosh HaYeshiva.

Yehoshua Sopher

להארות והערות נא לפנות אל
alumnishiur@nirc.edu

Yeshivas Ner Yisroel
400 Mount Wilson Lane
Baltimore, MD 21208
410.484.7200
alumni@nirc.edu

נר למועדים

ימים נוראים שנת תשפ"ד יו"ל ע"י ישיבת נר ישראל

מורינו ורבינו הרה"ג רבי יעקב יצחק הלוי רודרמאן זצוק"ל

2..... בענין כוונה בתקיעת שופר

4..... בענין תוספת יום הכפורים

מורינו הרה"ג רבי יעקב משה קולפסקי זצוק"ל

5..... הווידוי על חטא בשוגג

מורינו המשגיח הרה"ג רבי דוד קראנגלאס זצוק"ל

6..... "וְנָקָה"

הרה"ג רבי שעפטיל מאיר הלוי נויברגר זצ"ל

9..... דרכי העבודה של יום הכיפורים

הרה"ג רבי יוסף טנדלר זצ"ל

10..... מלך במשפט יעמיד ארץ

הרה"ג רבי קלונימוס קלמן וויינרעב זצ"ל

11..... שיחה לראש השנה שחל להיות בשבת

הרה"ג רבי שרגא שמואל הלוי נויברגר שליט"א

14..... הערות בגדרי תשובה לדין ד' מיתות לא בטלו

הרה"ג רבי דוד ישראל הלוי רוזנבוים שליט"א

16..... בענין חציצה בין פה לשופר

הרה"ג רבי שמעון קרסנר שליט"א

17..... מצות תשובה: חלקי תשובה ותשובה לחצאין

אברכי כולל עבודת לוי

21..... ראש השנה ודור המדבר
הרב יהושע משה מגילניק

20..... מכל חטאתיכם תטהרו
הרב נועם הינברג

23..... מנהג הטבילה בערב ר"ה ויוה"כ
הרב זלמן אריה לוונטל

21..... בדין ההתעוררות של השופר
הרב יוסף ווגנר

מו"ר הרה"ג רבי יעקב יצחק הלוי רודרמאן זצוק"ל

בענין כוונה בתקיעת שופר

שיעור מאת מו"ר ראש הישיבה נכתב ע"י נכדו

עוד ראוי שלא כדברי המ"מ מתוך ביאור בסוגיא דר"ה

עוד נראה דיש להעיר על דברי המ"מ, דהא אמרי' שם בר"ה כח. כפאו ואכל מצה יצא, אמר ר' אשי שכפאוהו פרסיים, אמר רבא זאת אומרת התוקע לשיר יצא. פשיטא היינו ת"ק, מהו דתימא התם אכול מצה אמר רחמנא והא אכל, אבל הכא זכרון תרועה כתיב והאי מתעסק בעלמא הוא קמ"ל, עכ"ל הגמ'. וצ"ב סברת ההו"א דזכרון תרועה אמר רחמנא ולכן יש יותר קפידא על כוונה בתקיעת שופר, ובמה פליג מסקנת הגמ'.

והנה יש לחקור בזה דבעינן כוונה במצוות, האם נפרש שכשחסר כוונה הוי חסרון בעצם מעשה המצוה, דבלי כוונה לא עשה מעשה מצוה שלמה, או נאמר דכוונה הויא חיוב נוסף דאף דודאי עשה המעשה מצוה עד גמרו, אבל כדי להשלים מצותו חייב גם בכוונה.

ויל"פ דס"ל לס"ד דגמ' שהוא חסרון בעצם המעשה ולכן יש סברא לחלק בין המצוות, דתקיעת שופר בלי כוונה חסר בעיקר מעשה המצוה, משא"כ מצה כיון שיש כלל דמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, ה"ה במצוות כשנהנה גופו חשיב כמעשה מצוה אף אם לא כוון, וכמו שפי' רש"י. והגמ' במסקנתו יל"פ שחזור מזה וס"ל דמעשה המצוה מצד עצמו נגמר בלי כוונה, ולכן אין נפ"מ אם נהנה גופו או לא, דאין סברא לחלק אא"כ דנים על המעשה עצמו. אבל מכיון שהמעשה הוא שלם ורק שיש עוד חיוב לכוון, אם חזינן דבמצוה צריך כוונה ואינו יוצא מצותו בלעדו, ה"ה בתקיעת שופר צריך להיות כן, ואין לחלק ביניהם.

ואם כך הוא פי' הגמ', נמצא דלמסקנא לא מחלקים בין מעשה למעשה לגבי מצוות צריכות כוונה, ומשום כך סבירא לן דאין סברא לחלק בין היכא דנהנה גופו להיכא דלא נהנה. וא"כ גם לענין סברת המ"מ אין מקום לחלק בין מעשה גמור כאכילת מצוה למעשה דשמיעה, דענין כוונה הוא דבר נפרד שצריך בנוסף לעצם המעשה.

עוד סעד מגמ' דלא כדברי המ"מ

ויש להביא עוד סעד מגמ' זו לומר דלא כדברי המ"מ שמחלק בין היכא שיש במצוה מעשה גמור להיכא שאין מעשה כגון בתקיעת שופר. דהא לפי"ד המ"מ נמצא דרבא שאמר ש"מ התוקע לשיר יצא חידש בזה דלא מחלקים בין המעשים, ומשונין תקיעת שופר לאכילת מצוה, וא"כ מאי מקשה הגמ' פשיטא, הא הוצרך לחדש לן דלא אמרינן סברא זו שיש חילוק בין מעשה גמור לשמיעה. ואף ממאי דמתרצי' מהו דתימא וכו' לכאורה מוכח דלא כדברי המ"מ, דאמאי לא מתרץ שהי' מקום לומר כסברת המ"מ שהוא סברא חזקה, והראי' שכך סוברים באמת החולקים על שיטת רבא לפי דבריו.

פסק הרמב"ם (פ"ב מהל' שופר הל"ד) וז"ל, המתעסק בתקיעת שופר להתלמד לא יצא ידי חובתו, וכן השומע מן המתעסק לא יצא, נתכוון שומע לצאת ידי חובתו ולא נתכוון התוקע להוציא או שנתכוון התוקע להוציא ולא נתכוון השומע לצאת, לא יצא ידי חובתו עד שיתכוון שומע ומשמיע, עכ"ל.

וכתב המגיד משנה דמבואר מזה דפוסק הרמב"ם כשיטת ר' זירא בגמ' (ר"ה טו). דאמר לי' לשמיעי' איכיון ותקע לי', ואמרי' שם דר' זירא ס"ל משמיע בעי כוונה. והבין המ"מ דר' זירא ס"ל מצות צריכות כוונה, וזה כולל ג"כ שצריך כוונת המשמיע. והקשה ממאי דפסק הרמב"ם בפ"ו מהל' חמץ ומצה שאם אכל מצה בלי כוונה כגון שכפאו נכרים שיצא ידי חובתו, והיינו משום דמצות א"צ כוונה, ונראים דברי הרמב"ם כסתרי אהדדי.

ותירץ המ"מ וז"ל, ואולי שהוא סובר שכיון שאין אדם עושה מעשה בתקיעת שופר אלא השמיעה, לפיכך צריך כוונה, משא"כ באכילת מצוה וכו' עכ"ל. והיינו שיש סברא דבעינן כוונה יותר כשאין עושה פעולה גמורה אלא שמיעת קול בעלמא. (והא דאמרי' ר"ה כח. על הא דאיתא התם כפאוהו גוים יצא אמר רבא זאת אומרת התוקע לשיר יצא, ומבואר דמשווה הגמ' אכילת מצוה לתקיעת שופר לענין כוונה, כתב המ"מ דזהו רק שיטת רבא, אבל הרמב"ם פוסק דלא כסברתו זו.)

כמה ראיות דלא כדברי המגיד משנה

וילה"ק על דברי המ"מ מדברי התוס' בסוכה (מב.), דאיתא התם במשנה ר' יוסי אומר יו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת ושכח והוציא הלולב לרה"ר פטור משום דטעה בדבר מצוה. ואמרי' שם אמר אביי לא שנו אלא שלא יצא בו, אבל יצא בו (פרש"י קודם שהוציאו, תו לא טעה בדבר מצוה הוא, ולא טרוד מהשתא במצוה לעשותה) חייב. ומקשי' הא מדאגבהי' נפק ביי', ומתרצי' אמר רבא כשהפכו (פרש"י ואמרינן וכו' אין יוצאין בהן אלא דרך גדילתן). ובתוס' הק' דמשמע מדאיצטריך אביי לשנויי הכי דס"ל מצות א"צ כוונה ולכן הי' יוצא בהגבתו אפילו לא כיוון, אבל למ"ד מצות צריכות כוונה לא הי' יוצא אם לא כוון לצאת. והק' התוס' מסוגיא דר"ה כח. לגבי תקיעת שופר דרבא ס"ל מצות א"צ כוונה, ומתרץ לי' אביי טובא, ומשמע דס"ל לאביי מצוות צריכות כוונה.

ולפי דברי המ"מ יש ליישב קושייתם בפשיטות, דהתם בלולב יוצא מצותו ע"י מעשה נטילה, וא"כ י"ל דאביי ס"ל דדוקא בלולב א"צ כוונה, אבל בתקיעת שופר אולי צריך כוונה כיון דאין שם מעשה גמור רק שמיעת הקול. ומדלא תירצו כן התוס', מוכח דלא ס"ל כסברת המ"מ.

ישוב חדש לקושיית המ"מ

ונראה דיש ליישב את סתירת דברי הרמב"ם בין תקיעת שופר למצה בדרך אחר. דהנה איתא שם בר"ה כח: א"ל ר' זירא לשמע' איכוון ותקע לי. וכתב הבעל המאור וז"ל, ויש שסוברים לומר דלא פליגא דרבי זירא על דרבא דלא אמר רבי זירא איכוון ותקע לי למצוה אלא שצריך כוונה לשמוע ולהשמיע וכו' עכ"ל. והיינו דס"ל דר' זירא הקפיד שיכוון לעשות המעשה אבל לא הקפיד בדוקא שיכוון לצאת המצוה.

ומצינו דנחלקו הרמב"ם והסמ"ג במצות תקיעת שופר אם עיקר המצוה הוא התקיעה או השמיעה. הרמב"ם (הל' שופר פ"א ה"א) כתב וז"ל, מצות עשה של תורה לשמוע תרועת השופר בראש השנה וכו' עכ"ל. ובפ"ג שם כתב שמברך אשר קדשנו וכו' לשמוע קול שופר. והסמ"ג (עשין מ"ב) כתב שמברך על תקיעת שופר.

ואף לדעת הרמב"ם דעיקר המצוה היא השמיעה, אבל מוכח שצריך עכ"פ שהתקיעה תהא מיוחסת לו. דהנה ברמב"ם (שם פ"ב ה"ד) שהבאנו לעיל כתב וז"ל, נתכוון השומע לצאת ידי חובתו ולא נתכוון התוקע להוציא, או שנתכוון התוקע להוציא ולא נתכוון השומע לצאת, לא יצא ידי חובתו עד שיתכוון שומע ומשמיע, עכ"ל. ואם החיוב הוא רק לשמוע קול השופר, קשה טובא מדוע בעינן כוונת התוקע להוציא. אלא ודאי צריך שהתקיעה עכ"פ תהא מיוחסת לו, וזה נעשתה ע"י כוונת התוקע להוציא.

אבל יש לשאול דאם עיקר החיוב הוא השמיעה, מאין לנו שיש גם דין שצריך שהתקיעה תתייחס אליו. ויל"פ דזה בא מכח הפסוק דכתיב יום תרועה יהי' לכם. ולכן י"ל דאף דעיקר המצוה הוא השמיעה, אבל צריך כוונת משמיע ושומע כדי שתתייחס לו התקיעה ג"כ, כדי שיהא לו חלק בתקיעה עצמה.

וע"פ דברינו מובנים דברי בעה"מ שכתב דאף דר' זירא ס"ל כרבא דמצות א"צ כוונה אעפ"כ אמר לו לשמע' איכוון ותקע לי, משום שצריך כוונה לקשר את התקיעה לשומע, כדי שהתקיעה תקרא על שמו.

ומיושבים ג"כ דברי הרמב"ם דאף שכתב בכפאוהו לאכול מצה דיצא משום דמצות א"צ כוונה, אעפ"כ כתב דאין השומע לתקיעת שופר יוצא עד שיתכוון השומע והמשמיע. ויל"פ דזהו משום הך סברא דר' זירא, דבעינן שהתקיעה תתייחס לו ובלי כוונה אין לו קשר לתקיעה זו. אבל לעולם ס"ל דמצות א"צ כוונה.

ונראה שישוד זה מוכח בגמ', דהנה בר"ה כט. מובא מחלוקת התנאים אי בעינן שהמשמיע יכוון להוציא. ור' יוסי הוא דאמר התם בד"א בשליח צבור אבל ביחיד לא יצא עד שיתכוון שומע ומשמיע (וכדינא דר' זירא). וילה"ק דהא במס' פסחים (קיד:): אמרי' לדעת ר' יוסי דמצות אין צריכות כוונה, ואיך יתכן דס"ל

כאן דבעינן כוונת שומע ומשמיע. אלא מוכח כדברי בעה"מ וכמו שביארנו דאף למאן דס"ל מצוות א"צ כוונה, אעפ"כ ס"ל שצריך כוונה לייחס מעשה התקיעה לשומע שתהא התקיעה נקראת גם על שמו.

מגמרא בר"ה יש ללמוד יסוד דמהני כוונתו שנושה על דעת ב"ד

עיינן עוד בגמ' בר"ה שם בהמשך דאמר רבא זאת אומרת (הא דשלחו לי' לאבוה דשמואל כפאו ואכל מצה יצא) התוקע לשר יצא, משום דמצות אין צריכות כוונה. ובספר יום תרועה (מבעל הכפית תמרים) הקשה, הא הי' לו לרבא לדקדק זה מברייטא מפורשת במס' כתובות דף פו. דתניא התם במצות עשה כופין אותו עד שתצא נפשו, ולא בעינן אפילו שיאמר רוצה אני, א"כ מוכח דאין מצות צריכות כוונה, ומדוע הוצרך לדקדק כן מהא דאבוה דשמואל.

ותירץ שם דאף למ"ד מצות צריכות כוונה הי' יוצא ע"י כפית יהודים, ומשום דכוונת היהודים מהני בעד מי שנושה בפועל את המצוה. והביא היום תרועה ראי' לזה מהא דאיתא בחולין דף לא. דנדה שנאנסה וטבלה טהורה לביתה, דאף דאין לה כוונה, כוונת חברתה שמאנסה לטבול מועלת בעדה. משא"כ בגמ' בר"ה, אם הוא אינו מכוון לצאת אין כאן שום כוונה למצוה.

ונראה דיש להוכיח מדברי הרשב"א במס' חולין דלא כדברי היום תרועה. דכתב הרשב"א שם (יב:) בשם ר' יונה דכוונת העומד על גביו מהני דוקא בדבר שאפשר לעשותו על ידי שליח ומהני מדין שליחות. ולכן כתב דבחליצה שאי אפשר לעשותו ע"י שליח לא מהני עמידת בן דעת עליו.

והנה בגמ' כתובות שם מיירי במצות שאי אפשר לעשות ע"י שליח וכגון לולב וסוכה, וא"כ לדברי הרשב"א לא תהני שם כוונת יהודים הכופים אותו לקיים המצוה, וכמו דלא מהני כוונת העומד ע"ג בשאר דברים שצריכים כוונה כשאי אפשר לעשותם ע"י שליח.

אבל נראה דיש לתרץ קושיית היום תרועה באופן אחר, די"ל דעל דעת ב"ד שאני, והיינו משום דהוא עצמו עושה על דעת כוונת ב"ד שרוצים שיהא לשם מצוה, ונמצא דהוא עצמו מכוון לשם מצוה. משא"כ מי שעושה בלי כפי' כלל אבל אינו מכוין, אפשר לומר דאינו יוצא דמצות צריכות כוונה.

ובהא דהביא היום תרועה ראי' ליסודו מגמ' חולין דף לא. דנדה שנאנסה וטבלה טהורה לביתה, והא שם א"א לומר כמו שביארנו בכפי' על מצות, דהתם הרי אינה עושה ע"פ כוונת חברתה המאנסה דהא טבלה באונס ובע"כ, יש לדחות דהא כתבו המפרשים שם דשאני התם דהוי מכשירי מצוה, ולכן אין קפידא על כוונה, ע' חי' רעק"א שם.

בענין תוספת יום הכפורים

ולכאורה קשה, דהא באותו פסוק גופא דכל האזרח מיירי נמי לגבי מלאכה, א"כ למה לא נרבה נשים גם לתוספת איסור מלאכה ולא רק לתוספת עינוי, ובגמ' משמע דרק לתוספת עינוי נתרבו, י"ל דזה ראייתו והוכחתו של הרמב"ם, דכל דין של תוספת יוה"כ אפי' לאנשים אינו אלא לגבי עינוי, וממילא אין הכוונה דלא נתרבו נשים אלא לתוספת עינוי, אלא הכוונה הוא דכל התוספת אינו אלא תוספת עינוי ותו לא.

והנראה בבאור שיטת הרמב"ם, דלמה באמת אין תוספת רק לעינוי ולא למלאכה, כשיטת שאר הראשונים, דהנה איסור מלאכה ועינוי ביוה"כ חלוקים ביסוד איסורם, דיסוד איסור מלאכה נובע מיסוד קדושת היום, דהיינו דקדושת הזמן שביוה"כ מחייב איסור מלאכה, וכלשון הרמב"ם בתחילת הל' שביתת עשור, וז"ל, מצות עשה לשבות ממלאכה בעשור לחדש השביעי, ובהל' ד' שם בדין עינוי כתב וז"ל, מצות עשה אחרת יש ביום הכיפורים והוא לשבות בו מאכילה ושתי' שנאמר וכו', כלומר שאינו דין מצד קדושת הזמן, רק שביום זה יש עוד דין על הגברא לשבות מאכילה ושתייה ולהתענות.

ע"כ ס"ל להרמב"ם, דתוספת אינו הוספה בקדושת הזמן שמתחיל כבר בתוספת ושוהה עד התוספת לאחר יוה"כ, אלא שקדושת היום תלוי בעצם היום ממש ואין שייך בו תוספת, ורק בעינוי שהוא דינים ביום הכיפורים, דיני היום, י"ל דכבר איתנהו בתוספת מקודם ולאחריו, ע"כ אין תוספת רק תוספת עינוי ולא תוספת מלאכה ביוה"כ.

וממילא עפי"ז מובן ומוסבר עוד דאין תוספת בשבתות וימים טובים, כיון שבהם אינו אלא איסור מלאכה שדינם בדין קדושת הזמן בשבת ויו"ט, ואין בזה תוספת, ממילא אין בהם דין תוספת כלל, דאין מה להוסיף, ורק ביוה"כ דיש בו ביום דינים נוספים דעינוי, נתחדש וניתוסף אותו הדין כבר בתוספת לפניו ולאחריו, ונתבאר שפיר שיטת הרמב"ם דיוה"כ אין בו רק תוספת עינוי, וממילא נתבאר דבשבת ויו"ט אין מקום לתוספת כלל, ותלויים זב"ז כמו שנתבאר.

הנה שיטת הרמב"ם בהל' שביתת עשור (פ"א ה"ו) מבואר, וז"ל שצריך להוסיף מחול על הקדש בכניסתו וביציאתו שנא' ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב (ויקרא כג-לב), כלומר מתחיל לצום ולהתענות מערב תשעה הסמוך לעשירי וכן ביציאה שוהה בעינוי מעט מליל י"א וכו' עיי"ש, דס"ל דאין דין תוספת יוה"כ רק לגבי עינוי ולא לגבי מלאכה, וגם שאין דין תוספת נוהג רק ביוה"כ ולא בשבת ויו"ט כלל, וזהו דלא כשיטת הרי"ף והרא"ש, דס"ל דיש תוספת גם באיסור מלאכה, ודלא כהטור דס"ל דיש דין תוספת דאורייתא גם בשבת יום טוב, ולכאורה מהגמ' ביומא (פ"א:) נראה דלא כשיטת הרמב"ם, דמשמע דתוספת נוהג גם באיסור מלאכה וגם בשבת ויו"ט, וצריך למצוא מקור לשיטתו.

והנראה בזה, דהנה הר"ן ביומא שם (ב: מדפי הרי"ף) מקשה על הגמ' במס' שבת (יז:), דאיתא התם במשנה על שיטת ב"ש דאוסרים דברים הרבה משום שביתת כלים, אבל ב"ה מתירים הכל עם השמש, והכלים גומרים בשבת, דאין נזהרים בשביתת כלים עיי"ש, דקשה מה יעשו עם דין תוספת שבת, שאחר ביאת השמש הרי כבר בין השמשות וספק דאורייתא הוא, ואין שייך להוסיף אז, אם כן תוספת שבת אימת, אם הכל מותר עד ביאת השמש, ומתרץ הר"ן דזה ראייה ברורה לשיטת ר"ת בחידושו דישנם שני שקיעות, ובין שני השקיעות יש הרבה מקום לתוספת שבת, ועם השמש דב"ה היינו שקיעה ראשונה, ועדיין יש הרבה זמן לתוספת שבת, עיי"ש.

אבל הרמב"ם בהל' שבת (פ"ה ה"ד) מבואר בהדיא דלא ס"ל כר"ת, וז"ל מיד אחר השקיעה הראשונה הוא ביהש"מ (ועיי"ש בה"ה ובלח"מ), א"כ הדרא קושיית הר"ן לדוכתא, דאם לב"ה הכל מותר עד שתחשך, מתי עושין תוספת שבת, וע"כ צ"ל כשיטת הרמב"ם דאין תוספת שבת כלל, רק ביוה"כ, ואדרבה המשנה בשבת ראי' לשיטת הרמב"ם דאין תוספת שבת כלל.

וגם שיטתו של הרמב"ם דאפי' ביוה"כ אין דין תוספת נוהג רק לדין עינוי ולא לדין מלאכה, ודלא כרי"ף ורא"ש דס"ל שנוהג בין לעינוי ובין למלאכה, י"ל דנובע מגמ' סוכה (כה:): דמרבין נשים בתוספת עינוי, מפסוק דכל האזרח וכו' (ויקרא כג, מב) דכיון דאין כרת בתוספת, לא הוה אשה לאיש לכל עונשין שבתורה, עיי"ש דע"ז נצרך לימוד מיוחד.



מורינו הרה"ג רבי יעקב משה קולפסקי זצוק"ל

הוידוי על חטא בשוגג

ביאור דברי הרמב"ם שגם על עבירה בשוגג צריך להתוודות על עון ופשע

כתב הרמב"ם (פ"א מהלכות תשובה ה"א) "כל מצות שבתורה בין עשה בין לא תעשה אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה, כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתוודות לפני הא-ל ברוך הוא, וכו' כיצד מתודין אומר אנה השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך והרי נחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה, וזהו עיקרו של וידוי וכו'" עכ"ל. הנה בתחילה כתב שצריך לעשות תשובה וידוי על החטאים שעשה "בין בזדון ובין בשגגה". אולם אח"כ כתב שנוסח הוידוי הוא "חטאתי עויתי פשעתי לפניך", ומשמע שגם אם עבר על עבירה רק בשוגג צריך לומר "חטאתי עויתי פשעתי". וקשה טובא, שהרי חטא הוא שוגג, ועון הוא מזיד, ופשע הוא מרידה (כמבואר ביומא דף לו:), וא"כ למה צריך להזכיר עון ופשע באופן שהעבירה היתה בשוגג.

ונראה לומר שבאמת בכל עבירה בשוגג יש בה צד של מזיד, שהרי אם היה נזהר יותר לא היה בא לידי עבירה בשוגג, וא"כ כשמתודה צריך לומר "חטאתי עויתי פשעתי" כיון שאפילו חטא בשוגג כולל בתוכו עון ופשע.

אולם נראה לבאר עפ"י ד זה ביותר עומק בהקדם דברי הגר"א (מובא בקול אליהו) על הפסוק בתהלים (לב, ה), "חטאתי אודיעך ועוני לא כסיתי, אמרתי אודה עלי פשעי לה", ואתה נשאת עון חטאתי סלה". וביאר הגר"א, "יש לפרש דהנה כאשר בא נתן הנביא אל דוד המלך ע"ה להוכיחו על מעשה דבת שבע, כתיב ויאמר דוד חטאתי לה' ויאמר נתן אל דוד גם ה' העביר חטאתך לא תמות' (שמואל ב' יב, יג), ועיין שם בהמסורה שיש פסקא באמצע הפסוק בין תיבת לה' לתיבת ויאמר, ומשמעו כי כאן חסר מקצת דברים מה שהיה דוד רוצה לומר עוד, ובא נתן הנביא לתוך דבריו והפסיק דיבורו, וכדי להבין מה היו הדיבורים שלא הוציאם מחוץ לשפה צריך לומר שדוד המלך ע"ה חפץ עוד לומר המילות 'עויתי ופשעתי' כדין של כל המתוודים שצריכים לומר 'חטאתי עויתי ופשעתי', אך היודע תעלומות ובוחר לבבות ידע כי דוד אמר זאת בכל כך התלהבות ובחרטה מוחלטת עד אשר גם המלה הזאת 'חטאתי' היה די להעביר חטאו, לכן מיד בא נתן הנביא בתוך דיבורו 'חטאתי לה'', ואמר לו 'גם ה' העביר חטאתך', והענין הזה הודיע לנו דוד המלך ע"ה כאן (בתהלים) באמר 'חטאתי אודיעך' ר"ל אמרתי חטאתי, 'ועוני לא כסיתי' ר"ל גם עויתי חפצתי לומר, 'אמרתי אודה עלי פשעי לה'' ר"ל שגם פשעתי חפצתי לומר כדין כל המבקשים סליחה, 'ואתה נשאת עון חטאתי סלה' ר"ל שסלחת לי מיד אחר הדיבור חטאתי".

ומבואר מדברי הגר"א שדוד המלך ע"ה כשהתוודה אמר רק "חטאתי", ובאמת היה צריך לומר גם "עויתי ופשעתי" אלא

שכיון שאמר "חטאתי" בהתלהבות ובחרטה גמורה, ממילא נפטור מלומר "עויתי ופשעתי".

והדברים תמוהים, שאם באמת צריך לומר "עויתי ופשעתי" גם על עבירה בשוגג, א"כ למה יש נפקא מינה בין אמירת "חטאתי" בהתלהבות ובלי התלהבות.

הוידוי על עון ופשע מעורר את האדם לתשובה

ונראה לומר בביאור דברי הגר"א שבאמת על עבירה בשוגג צריך לומר רק "חטאתי", אלא שהאדם לא יתחרט כל כך על העבירה כיון שהיתה רק בשוגג, וממילא מחוייב הוא להזכיר בהוידוי "עויתי ופשעתי" כדי שיכיר שגם עבירה בשוגג יש בה צד של עון ופשע, ועל ידי זה העבירה תהיה חמורה בעיניו, ואז יתוודה על העבירה בלב שלם ובחרטה גמורה. ובזה מבוארים דברי הגר"א כמין חומר, שכיון שדוד המלך אמר "חטאתי" בהתלהבות ובחרטה גמורה, א"כ בודאי הוא מכיר את חומר העבירה אפילו בעבירה בשוגג, ושוב לא הוצרך לומר "עויתי ופשעתי".

ומעתה גם דברי הרמב"ם מבוארים על דרך זה, שמה שמבואר מדברי הרמב"ם שבכל עבירה צריך לומר "חטאתי עויתי פשעתי" היינו משום שהאדם לא יכיר את חומר העבירה כשעבר בשוגג אא"כ יאמר "עויתי ופשעתי" גם כן, שע"י כן יבין שגם עבירה בשוגג יש בה בחינה של עון ופשע.

וגם מדברי המאירי בחיבור התשובה מבואר כיסוד זה, דהנה איתא במס' יומא (דף פו:), "עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו וכו'", עבר על לא תעשה ועשה תשובה תולה (להגן עליו מן היסורין, רש"י פ"ה ב') ויום הכפורים מכפר וכו', עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה תשובה ויום הכפורים תולין ויסורין ממרקין וכו'". ובפשטות מבואר שתשובה אינה מועלת בעבירות חמורות אלא שהיא מגינה מן היסורין עד שיבוא דבר אחר ויכפר על העבירה.

אולם כתב המאירי (ביומא פ"ה:), "מיתה ויום הכפורים מכפרין עם התשובה, שזהו כלל גדול שאין שום דבר מכפר אלא בתשובה, התשובה ר"ל לבד בלא מיתה ובלא יום הכפורים מכפרת על עבירות קלות על עשה ועל לא תעשה, אבל על החמורות כגון כריתות ומיתות בית דין תשובה תולה עד שיבוא יום הכפורים ויכפר, כלומר שתכלית התשובה נמצאת בו, ומ"מ הוא הדין שהתשובה הגמורה מכפרת בכל עת שאין הפרגוד נעל בפני התשובה, אלא שסתם הדברים שהיא נמצאת שלימה יותר בזמן הזה משאר הזמנים". ומבואר דבר נפלא מהמאירי, שבאמת תשובה גמורה מועלת בכל עבירה ואפילו בעבירה חמורה, אלא שבדרך כלל האדם לא יתעורר למדרגת התשובה הנדרשת

וביאור זה של המאירי הוא כעין מה שביארנו בדברי הרמב"ם שמה שהצריך הרמב"ם להזכיר "עויתי פשעתי" כשמתוודה על השוגג הוא כדי שעל ידי כן יתעורר למדריגת התשובה הנדרשת לכפרתו.

מעצמו, ולכן צריך דבר אחר לעוררו לתשובה גמורה, ולכן ללא תעשה די בהתעוררות של יוה"כ, ולחייבי כריתות לא די בהתעוררות של יוה"כ וצריך להתעוררות של יסורין לעוררו לתשובה. אבל אם האדם יתעורר למדריגת התשובה הנדרשת מעצמו אז התשובה מכפר מיד בלי יוה"כ ובלי יסורין.



מורינו הרה"ג רבי דוד קראנגלאס זצוק"ל

"יְנִיקָה"

שיחטא", וכתב שם בתי' שני, "קודם שיחטא בעבודה זרה ואע"פ שכבר חשב לעבודה ומחשבת ע"ז הקב"ה מצרפה למעשה (קידושין מ.) כדכתיב למען תפוש את בני ישראל בלבם, אפ"ה מתנהג עמו במדת הרחמים קודם שיחטא, וכשיחטא מצרף המחשבה עם המעשה", עכ"ל הרא"ש. נמצא עתה כי שתי המדות הראשונות של רחמים הרמוזות בשני השמות, הראשונה היא גם בלי תשובה אם היה חטאו רק במחשבה ולא במעשה שהקב"ה מרחם עליו ואינו נענש ע"ז, והשנייה, אם כבר חטא גם במעשה אזי המחשבה מצטרפת למעשה ואז הרחמים רק כאשר שב מחטאו.

מנקה הוא לשבים – אפי' לשבים רק מחלק מהעבירות

והנה מכלל הי"ג מדות היא המדה "ונקה לא ינקה", ותרגם אונקלוס: סלח לדתיבין לאורייתיה ולדלא תיבין לא מזכי. וכן פי' רש"י שם מהגמ' ביומא (פו.) מנקה הוא לשבים ואינו מנקה לשאינם שבים. ותמה מהר"ל (נתיב התשובה פ"ה), וז"ל, וקשה הרי כבר מנה במדות "אני ה'" – קודם שיחטא, "אני ה'" – לאחר שיחטא ויעשה תשובה. ויש לתרץ דמה שכתוב אחר שיחטא ויעשה תשובה היינו שעשה תשובה על כל חטאיו עד שהוא כמו צדיק גמור, ועם זה הש"י נוהג במדת הרחמים לגמרי ולכך אמר אני הוא אחר שיחטא ויעשה תשובה, אבל כאן מדבר שעשה תשובה על קצת עבירות ואותם מנקה, ועל קצת לא עשה תשובה ואותם אינו מנקה, ע"כ. ביאור הדברים הוא כי המדה של "אני ה'" לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה, הנהגתה היא במי ששב בתשובה שלימה, היינו שאעפ"י שחטא חטאים רבים, עכשיו שב לגמרי מהמראתו את פי ה', והוא חוזר בתשובה שלימה מכל חטאיו ומקבל עליו עול מלכות שמים, ורצונו עכשיו רק לעשות נחת רוח ליוצרו, הנה זה שב אל ה' בכל לבבו ובכל נפשו.

אולם חוטא אשר חטא חטאים רבים כביטול תורה ובלשון הרע ליצנות חנופה ניבול פה מחשבות רעות והסתכלות אסורה, וגם כעת כאשר הוא בא לחזור בתשובה אינו חוזר מכולם רק בדבר

א) עיקר עמלו של בן-תורה הוא בקשת השלמות. השלמות צריכה שתהיה הן בכל פרט מפרטי העבודה בפני עצמו, והן בהשלמת העמל והיגיעה בכל הפרטים. למשל, מי שהוא עוסק בתורה, אלא שהוא עושה אותה קרעים קרעים, הרי הוא רחוק מאד משלמות העסק האמתי בתורה. אבל גם מי שעמל בתורה בכל כוחו, אם למשל העסק במצוות איננו בדקדוק הראוי, הרי גם הוא חסר שלימות כי הרי הוא חסר בעסק המצוות. וכן בכל פרטי העבודה. על אחת כמה וכמה ענין החזרה בתשובה בודאי שהוא צריך להיות בשלמות, דהיינו שישוב מכל העבירות שבידו, כי ענינה הוא שיקבל עליו עול מלכות שמים שפרק ממנו, ואם תשובה זו עדיין אין בה קבלת עול, שעדיין ישנן בידו עבירות שאינו שב עליהן, מה בצע במה שחזר בתשובה על דברים אחרים. בכגון אלה ביאר הרמח"ל (מסילת ישרים פ"ד) כי "שלמי הדעת" – רק השלמות הוא הדבר שיחמד מהם ולא זולת זה. ובודאי שמי ששואף להיות בן-תורה אמתי לא יעלה בדעתו להסתפק בקטעי לימוד תורה או בחלקי מצוה או בתשובה לחצאין.

אף על פי כן מצאנו בדרכי ההנהגה של הקדוש ברוך הוא, אשר בהיותו רופא לשבורי לב, ובבחינת אני את דכא, חסדו גדול עלינו שהוא מלקט גם פירורים של חזרה בתשובה ותיקון ההנהגה, וכל פרט של חרטה, אפילו אם הוא רק מאיזה עבירה בודדת, חשוב הוא לחזרה בתשובה. לפי ערכה של החרטה ועד מקום שהיא מגיעה, הוא זוכה לסליחה ומחילה ולסייעתא דשמיא של חוזרים בתשובה. פירורים תשובה אלו, הוא ית' שומר אותם בבחינת "ואביו שמר את הדבר", ומצטרפים כל הפירורים עד אשר תחינה העצמות האלה ושבנו בנים בתשובה שלימה.

אמרו חז"ל (ראש השנה יז:): בביאור י"ג מדות של רחמים, כי שני השמות ה' ה' הם שתי מדות של רחמים (ע"ש בתוס'), אני הוא קודם שיחטא האדם ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה. וכתב הרא"ש "וא"ת מה צריך האדם למדת רחמים קודם

אף על פי כן מכח מדת רחמים "ונקה" גם תשובה זו חשובה ומקובלת. זה הוא המבואר במכתבו של הגרי"ס, ויתר על זה כי הוא מלמד לתלמידיו כי זה דרך להצליח ביום הדין.

רשעים בחייהם קרויים מתים לפי שאינם מרגישים בחטא

ג) כתוב ביחזקאל (יז, לב) כי לא אחפוץ במות המת נאם ה' אלקיים והשיבו וחיו, ודרשו חז"ל (ירושלמי ברכות ב, ה) מנין שהרשעים אפי' בחייהם קרויים מתים שנאמר כי לא אחפוץ במות המת, וכי המת מת, אלא אלו הרשעים שאפי' בחייהם קרויים מתים, ע"כ. וזה פשוט שמה שקרא הפסוק את הרשע מת אין זה תואר גנאי בעלמא אלא זו תמצית מהותו של הרשע, שאף כשהוא מהלך עלי אדמות ולמראה עיני בשר חי הוא אליבא דאמת לא חי הוא כי אם מת.

והביאור בזה, עפ"י דברי הגרי"ס זיע"א, וז"ל, גדר החי – מרגיש, ע"כ (אור ישראל מכתב י'). כי כל חי מרגיש ומאידיך אין בשר המת שבחי מרגיש באיזמל (שבת יג:). זו הכוונה במה שהרשע קרוי מת כי ההרגשה העיקרית שצריך שתהיה באדם היא ההרגשה בחטא. כשם שבשר חי מרגיש באיזמל וכאשר דבר חי נוגע בבשר אדם הוא נרתע לאחוריו, על אחת כמה וכמה כאשר תגע בו אש יותר מהמה צריכה להיות הרגשת האדם למגע חטא בנפשו. רשע זה שבמקום לברוח מן החטא כבורח מן האש, הרי הוא בשויון נפש שקוע בחטאים הרי הוא חסר הרגש כמת ממש שאינו מרגיש לא באיזמל ולא באש.

לפי זה אין כל הרשעים שוים ונוכל להבחין חילוקי דרגות בין רשע לרשע. כי יש רשע שכאשר הוא חוטא הוא יודע כי זה חטא ולבו יחיל בקרבו על חטאו אלא שיצרו תוקפו ואינו יכול לעמוד בפיתויו. רשע זה איננו מת גמור שהרי עדיין לא אבדה ממנו ההרגשה גם הוא יודע כי לא נכון מעשהו וגם הוא מצטער עליו. שני דברים אלו – ידיעת החטא, והצער והכאב על החטא, הם סימני חיות, עדיין אין לבו בשר המת לגמרי, עדיין הוא מרגיש באיזמל החטא. אימתי הוא מגיע למצב זה הקרוי מוות, כאשר הוא גבר על חטאיו דורך בכל יום ושונה באולתו.

עבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו

על הפסוק של אל תבכו למת ואל תנודו לו בכו בכו להולך כי לא ישוב עוד (ירמיהו כב, י), אמרו במס' מועד קטן מי הוא זה ההולך שהוא גרוע יותר מן המת, ר' הונא אמר זה שעבר עבירה ושנה בה. ר' הונא לטעמיה דאמר ר' הונא כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו, הותרה לו סלקא דעתך אלא נעשית לו כהיתר, ע"כ. מה הפירוש נעשה לו כהיתר, כשמעשה הוא כמישור לפניו ונאבדה לו לגמרי ההרגשה שמעשה זה הוא מגונה ונגד השכל ואסור לעשותו. כאשר מוכיחים אותו על מעשה עבירה זה שהורגל בו, איננו מביין כלל מה פסול יש בו. מצב זה הוא חמור מאד כמו שכתב רש"י שם (ד"ה ולא ישוב) וז"ל משמע מכאן ואילך לא יעשה לעולם תשובה עכ"ל. מבואר בגמ' (קידושין מ) שלאחר שהגיע למצב זה אפילו אם רק הרהר לעשות אותה בעבירה

אחד מהם אלא שבאותו דבר שב מאחטאתו הוא מקבל עליו בקבלה גמורה אמתית שלא יחטא יותר, ומ"מ בשאר חטאיו עדיין הוא שונה באולתו. תשובה אשר כזו אינה בכלל מדת הרחמים של "אני ה' לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה", שענינה הוא שאעפ"י שחטא מ"מ נחשבת לו עקירת הרצון כעקירת המעשה והוי ליה כמי שמעולם לא חטא. לתשובה במדרגה זו נתייחדה מדה מיוחדת, "ונקה" – לשבים וכל התשובה אפי' חלקית מתקבלת. וזו מדת הרחמים גדולה שאעפ"י שעדיין עומד במריו ולא שב על כל מעשיו הרעים אעפ"כ אותו פרט ששב ממנו נעקר.

תשובה מהבחינות הקלות של החטא גם היא חשובה תשובה

ב) רבינו הגאון רבי יחזקאל סרנא זצ"ל חידש בזה כי תשובה מועילה אפי' כאשר באותו חטא עצמו ששב עליו לא היתה תשובתו שלימה. ויותר מזה גם כאשר קבלתו להבא היא שאם יבא חטא זה לידו באופן שיהיה לו קל להמנע ממנו אז יפרוש, גם זו לתשובה תחשב.

הוא אשר מבואר בספר אור ישראל מכתב ז' וז"ל, ידע האדם כי כל עבירה תתחלק לבחינות שונות. יש אשר כבד לפניו לשמור ממנה ויש באותו עבירה עצמה אשר יקל לפניו בעתים שונות או במצבים שונים. כמו בביטול תורה הבחינה שונה משבת לחול מעת הטירדה לעת הפנויה ממצב דעת הנטרדת למצב דעת הצלולה וכיוצא. ובכל פרטי העבירות העבירה האחת תתחלק לבחינות שונות לפי מצב האדם ותכונתו, לא כל העתים שוה ולא כל התכונות שוות וכל אשר יקל לפני האדם באיזה בחינה להשמר מהעבירה תגדל ענשו למעלה למעלה. כמאמר חז"ל (מנחות מג:): גדול עונשו של לבן יותר מעונשו של תכלת וכו' ע"ש.

ולזאת ירגיל האדם את עצמו לקיים מאמר הכתוב אם תבקשנה ככסף וגו' (משלי ב, ד) להשקיף על תהלוכות צרכי הגוף וליקח ממנו משל ומליצה לנפשו וכו' לראות לכל הפחות לקיים המצוות הקלות לפניו לקיימם ולהשמר מהעבירה בבחינה הקלה אשר תצילנו מיסורים קשים ומרים ר"ל וכו'. ומזה התקוה לבא לאיזה בחינה בהעבירה הלזו ביום הכפורים לבעל תשובה גמור לקבלת עזיבת החטא בבחינה הקלה לפניו קבלה אמיתית אשר אין ערוך לגודל מעלתה לטוב לו בזה ובבא, עכ"ל.

והמשל בזה, ואעפ"י שבקל אנחנו יכולים למצוא דוגמאות מתאימות ממעשינו שלנו אבל אולי נבין יותר בנקל אם נתפוס דוגמא על אחרים. יהודי שהורגל באכילת טריפות ר"ל ועכשיו הוא חוזר בתשובה והחליף את כל הכלים במטבחיו והכשיר הכל כדין ומעכשיו בביתו הכל כשר. אמנם זה רק בביתו פנימה אבל כשהוא מחוץ לביתו כאשר הוא בין מידועיו הסוחרים אם ימנע מלהשתתף בסעודותיהם מחמת שהוא מדקדק בכשרות יהיה ללעג וקלס ביניהם ולפיכך הוא ממשיך שם להתגאל במאכלות אסורות. בודאי שאין זו תשובה שלימה כי הרי עדיין אותה עבירה עצמה של אכילת מאכלות אסורות בידו.

והם מקיימים את המצוות מצות אנשים מלומדה וכאשר יתגבר היצר על האיש ההוא ועליו חלף רוח ויעבור ואשם, לא יאנח ולא ידאג לחטאו אכל ומחה פיו והוא בעיניו כאילו לא פעל און, כענין שנאמר נאם פשע לרשע בקרב לבי אין פחד אלקים לנגד עיניו (תהלים לו, ב), ע"כ.

גם בטעם הדבר האיך יתכן כי יהיה לשון הרע שקול כנגד שלש העבירות החמורות עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, כתב בטעם אחד (שם באות ר"ה) וז"ל, והשלישי בעל הלשון חטאו נקל בעיניו כי יאמר אך דבר שפתים הוא ולא פנה אל נזקיו הרבים על כן ישוב מדרכו הרעה ואם שוב ישוב אין תשובתו שלימה כי לא יכיר גודל חטאו כי התשובה השלימה להנקות מפשע רב כי יקד יקוד היגון בנפשו כיקוד אש, ע"כ.

מדרגות התשובה לפי גודל הרגשה בחומרת החטא

(ח) הלא בכל אלה מבואר כי חומר החטא תלוי בהרגש של העובר ולכן העבירה הקלה בעיניו היה חמורה יותר ויותר מפני שנאבדה לו ההרגשה בחטא זו.

מדרגות התשובה מתחלקות גם הן לפי מדרגות חומר החטא. עבירה זו שהיה חוטא זה לגביה בבחינת "מת" שלא היה מרגיש בה כלל, כאשר ישיב אל נפשו חומרתה וגנותה חזר להיות "חיי" לגביה, היינו מרגיש, שכאשר הוא עובר עליה יודע בלבבו כי עשה מעשה אשר לא יעשה. לכן אפ"י שעדיין לא נתעלה למעלה שיהיה ראוי לרחמים מכח מדת "אני ה' לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה", כי כדי לזכות לזה לא מספיקה תשובה חלקית, מ"מ גם מה שנהפך מ"מת" ל"חיי" דבר גדול הוא וע"י זה הוא מתעלה להיות ראוי למדת הרחמים "ונקה – מנקה הוא לשבים".

אותו אדם שהבאנו לדוגמא שפרש ממאכלות אסורות בביתו ועדיין מתגאל בהם מחוץ לדלתו ביתו, בודאי אנו תמהים בלבבנו וכי לזה תשובה יקרא. תמיהה זו יפה לפי מדת "אני ה' לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה", כי לזה צריך תשובה שלימה. אמנם לפי מדת "ונקה – מנקה הוא לשבים", כיון שחזר להיות מרגיש הרי הוא כבר בבחינת "שב" והרי הוא ראוי לרחמים ממדה זו. ובאמת הוא כבר חזר כבוד דרך נכבדת, קודם כל בפועל הוא אוכל פחות טריפות כל אכילת כזית של טריפה הוא איסור בפני עצמו וכאשר ה"כזיתים" שהוא אוכל בביתו אינם טריפות הרי הוא עובר הרבה פחות איסורים. גם ה"כזיתים" שהוא אוכל מחוץ לביתו שעדיין הם טריפות אינם כבר אותם "כזיתים" שהיה אוכל לפני כן שהרי עכשיו אכילה זו מלווה בהרגשת צער בידענה שזה דבר אסור ואם כן הוא בבחינת "חיי" אמנם עדיין הוא בתחילת הדרך אולם תחלת דרכו זו היא העיקר הגדול של חיותו, שהוא להיות מרגיש, כיון שכבר הגיע לזה תועיל לו מדת "ונקה" שתתקבל תשובתו החלקית עד שיחזור בתשובה שלימה.

אעפ"י שלא עשאה מ"מ מצרפין לו מחשבה למעשה. ישראל המהורהר לעשות עבירה אם אין זו עבירת עבודה זרה אין מצרפין את המחשבה למעשה. וזה שנעשית לו עבירה כהיתר ואינו מרגיש כלל בגנותה הרי הוא בזה כמו גוי שאצל האומות מצאנו שמחשבתם הרעה מצטרפת למעשה (עיין קידושין לט: תוד"ה מחשבה, מה שהביאו מן הירושלמי). וכן מבואר בפסוק ארמי אובד אבי (דברים כו, ה), ולמדו חז"ל מפסוק זה שלבן בקש לעקור את הכל כשרדף אחר יעקב, ופירש רש"י (ברש"י ישן) וז"ל, ובשביל שחשב לעשות חשב לו המקום כאילו עשה, שאומות העולם חושב להם הקב"ה מחשבה כמעשה.

ככל שהעבירה קלה בעיני העובר כן יגדל חטאו ועונשו

(ז) ביסוד זה כי עובר העבירה מלבד שמחשבים לו את עצם המעשה מצרפים לו לחשבון מה שהיה נקל בעיניו לעבור על האיסור, מבאר רבינו יונה את חומר דברי סופרים על דברי תורה (שערי תשובה שער ג' אות ה-ו) וז"ל, ועתה הלא לך לדעת מפני מה העובר על דברי חכמים חייב מיתה יותר מן העובר על מצות עשה ועל מצות לא תעשה. וזה פשר הדבר כי העובר על דברי חכמים אשר מלאו לבו לעשות כן כי תקל מצותם בעיניו לא מהתגבר עליו, אבל כי תכהין עיניו מראות אור דבריהם ולא יהלך לנגה האמונה ולא משך בעול גזרתם ולא יטרח לקיים מאמרם כי לא נכתב בספר תורה ולא נהג כדרך העובר על דברי תורה אשר בנפשו מרה לו ונקוט בפניו ויירא ויצר לו כי ישיאהו יצרו לחטוא, על כן משפט מות יהיה לאיש כי הפיל דבר אחד מכל דברם הטוב והנה הוא כאומר ננתקה את מוסרותימו ודומה למה שכתוב בענין זקן הממרה את פי חכמים, והאיש אשר יעשה בודון לבלתי שמוע אל הכהן וגו' (דברים יז, יב), והשנית כי האיש ההוא רחוק מן התשובה אחרי אשר אין הדבר חמור עליו גם ישנה באולתו תמיד והחטא הקל ענשו יותר מן החמור בהכשל בו החוטא פעמים רבות. ע"כ.

הם הדברים אשר דברנו, כי העובר על דברי חכמים מפני שיצרו תוקפו ואינו יכול לעמוד נגדו לא זה הוא מה שאמרו בו שעונו יותר חמור מאיסור דאורייתא. רק אם עבר על איסור דרבנן בשאט נפש מפני שהיה קל בעיניו הנה זה אינו איסור דרבנן גרידא כי אם פריקת עול. ויגדל עונשו מאד.

על אחת כמה וכמה מי שעבר ושנה באיסור דאורייתא עד שאבד ממנו ההרגש בחומרת מעשהו, ונדמה לו כי זו היא מדת חסידות בעלמא שנוהגים בה רק יחידים הנה זה חמור יותר ויותר על דברי סופרים.

הלא כן מבואר בדברי ר' יונה וז"ל, כי השונה בחטאו תשובתו קשה כי נעשה לו החטא כהיתר, ובוה כבדה מאד חטאתו כמו שנאמר הנה דברת ותעשי הרעות ותוכל (ירמיה ג, ה), ביאור ותוכל, כי הרעות נעשות לך כהיתר וכדבר שהוא ביכלתך וברשותך, ע"כ.

ויתר מזה כתב עוד (בשער השלישי אות קס"ט) וז"ל עתה נפרש ענין כת עוזבי ה'. ונאמר כי הם האנשים שאין עליהם עול יראת שמים

הרה"ג רבי שעפטיל מאיר הלוי נויברגר זצ"ל

דרכי העבודה של יום הכיפורים

בעולם שהשוחד עושה את שלו, שפועל על המקבלו ללכת אפילו נגד רצונותיו, וכיון שקיבל השטן שוחד זה של שעיר המשתלח, תו אין ברצונו לקטרג על כלל ישראל.

והנה, ע"י נתינת המנחת שוחד לעשו הצליח יעקב אבינו לא רק להציל את עצמו מאחיו אלא גם הצליח להשתמט ממנו ושלא להתלוות אליו. וכך הוא הענין לגבי שעיר המשתלח ג"כ, שבמשך השנה השטן משתדל שיהיה לנו שייכות וקשר עמו עי"ז שמחטיא אותנו ומכניס אותנו לצד הרע, וודוי של כה"ג על השעיר הוא החזרת אותם עוונות אל מקורם, והכרזה שאנו מתנתקים מהקשר עמו, ועי"ז אנו מצליחים להתנתק ממנו.

ועל פי דברי הזוה"ק הללו נראה להרחיב את הענין. דהנה, מצינו שיעקב אבינו הכין את עצמו בג' דרכים, ע"י שילוח דורון, ע"י תפילה, וע"י הכנה למלחמה, וכמו שפרש"י שם. וכיון שהזוה"ק כבר מדמה שילוח שעיר המשתלח לשילוח דורון של יעקב אבינו, מסתבר לומר שבעבודת היום של יוה"כ נמצאים גם ב' דרכים האחרים שבהם הכין יעקב אבינו את עצמו, דרך תפילה ודרך מלחמה.

דרך תפילה מובן מאיליו איך אנו מקיימים את זה, וזהו בעמדינו כל היום בתפילה. וכיצד אנו מקיימים דרך מלחמה. נראה לפרש כיון שהאויב הבא עלינו הוא השטן, א"כ נוכל לומר שאנו מקיימים דרך מלחמה ע"י מלחמת היצר שאנו עורכים ביוה"כ, דביוה"כ אנו מתוודים חמשה פעמים ובכל וידוי אנו מרגיזין יצר טוב שלנו על יצה"ר, ומחזקים את עצמינו ללחום מלחמת ה' כנגד יצרנו בשנה הבאה עלינו. (ובפרט היצה"ר של דורינו, שאנו חיים בתקופה שנמצא בה נסיונות חדשים ומלחמת היצר קשה עד מאד כידוע, ואדם צריך הרבה שימת לב ותחבולות כדי לנצח את יצרו.)

וממשיך הזוהר הק' שם, כמו שאחר שהצליח יעקב אבינו להתנתק מעשו כתוב "וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה" (בראשית לג, טז), כן הוא אצלינו, דבשעת נעילה השטן מתסלק מאתנו. והיינו, שאחר שעשינו את כל עבודת היום המוטלת עלינו, שילוח השעיר, תפילה, ומלחמה, אזי בשעת נעילה השטן עוזב אותנו והולך לדרכו.

ומסיים שם הזוה"ק, כמו ביעקב אבינו מיד אחר שעשו חזר לשעיר כתוב "ויעקב נסע סוכותה" (שם לג, יח), כיון שנשאר לבדו זכה לסוכות, כך הוא אצלינו בכל שנה ושנה, אחר שהצלחנו להנצל מהשטן המקטרג עלינו שהלך לדרכו ואין לו קשר אתנו, עכשיו אנו טהורים וקדושים, מוכנים ליכנס להסוכה לשמוח ביחד עם הרבש"ע. ומכל האמור זכינו למבט חדש בכל סדר עבודת יום הכיפורים עפ"ד הזוה"ק הנפלאים.

בכמה מחזורים קודם התקיעות בראש השנה נדפסו דברי הזוהר הקדוש שיכולים לגלות לנו מהלך חדש בעבודת היום של יוה"כ. הזוהר מבאר שהעבודה של כנסת ישראל בימים הנוראים מרומז בתורה בריש פרשת וישלח בפגישת יעקב ועשו. ונדבר כאן קצת במה ששייך לעבודת יוה"כ בפרט, ובע"ה נוכל ללמוד ממנה מבט חדש בעבודה שלנו ביוה"כ.

אחד מן הענינים הסתומים ביותר בעבודת יום הכיפורים הוא ענין שעיר המשתלח. הכה"ג מתוודה על השעיר את כל עוונות בית ישראל, ושולח אותו לעזאזל המדברה, והוא אחד מן העבודות גדולות של יום הכיפורים. ובאמת כל ענין זה של שעיר המשתלח סתום וחתום, כי איננו קרבן עם דיני עבודה והקרבה הרגילים, וצריך להבין ענין המיוחד שלו. והזוהר מגלה לנו ששילוח שעיר המשתלח מקורו נעוץ בשילוח יעקב אבינו מנחה לעשו אחיו, וכשם שהצליח יעקב אבינו לשחד את עשו ע"י מנחתו, כמו"כ כלל ישראל שולחים בכל שנה "מנחה" של שעיר המשתלח בתורת שוחד להשטן, ועי"ז ניצולים ממנו.

וביאור הדבר הוא, שהנה יעקב אבינו שלח אל עשו מנחה של עזים מאתים ותישים עשרים וכו', ועוד כמה סוגי בהמות כמפורש בריש פרשת וישלח, ולבסוף הסכים עשו לקחת את המנחה מידו ונתפיים על ידה. ויש להתפעל בזה, הלא עשו הרשע בא בחמת רצח להרוג את יעקב אבינו, לנקום על אשר לקח ממנו את הברכות, ורוצה להיות יורשו של יצחק במקומו. ואם היה הורג את יעקב אזי כל הירושה היה שלו, וא"כ תמוה טובא איך הצליח יעקב אבינו לפעול על עשו בזה ששלח לו מעט בהמות, הרי אם היה הורג את יעקב כתאות לבו אזי היה זוכה להרבה יותר מזה כיוורשו של יצחק.

וצריך לומר, עפ"י מאמר זוה"ק המפורסם הקב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא, וכיון שבתורה כתיב "כי השוחד יעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים" א"כ ע"י לקיחת שוחד נעשה האדם כסומא, וא"א לו לראות כלל אחר שלקח שוחד, ודבר זה הוא מציאות בעולם שהשוחד מעקם את השכל. ונתחדש בפרשה זו, שלא זו בלבד ששוחד משפיע על המקבלו, דתו לא מצי להסתכל על דברים מבחוץ בישרות ובברירות, אלא שכח השוחד משפיע עליו דתו לא מצי להסתכל על רצונות של עצמו כדמעיקרא, שע"י לקיחת השוחד מתעקם שכלו ללכת נגד רצונותיו. ומהאי טעמא הסכים עשו הרשע להפסיד את כל הירושה בשביל עזים ותישים אחדים, והוא דבר מבהיל. וע"י מנחת שוחד הלזה הצליח יעקב אבינו לפייס את עשו, וגם להתנתק ממנו לבסוף.

וכן הוא בענין יוה"כ לגבי השטן, אנו ניצולים ממנו ע"י שילוח שעיר המשתלח בתורת שוחד. וכאמור, דבר זה הוא מציאות

הרה"ג רבי יוסף טנדלר זצ"ל

מלך במשפט יעמיד ארץ

שהקבלה בשעת מתן תורה לא היה בה מספיק יראה, והלכך היה שייך שיחטאו במעשה עגל, אבל כאן כבר נתן הקללות וממילא היה יותר דבר של קיימא.

וא"כ י"ל שכיון שזמן התחדשות השנה הוא הזמן לעליה ולשנות את עצמנו, והקב"ה רוצה שנקבל על עצמנו להיות כחדשים מכאן ואילך, אבל קשה שיהיה קבלה של קיימא בלי אימת הדין, משו"ה בזמן הקבלה הוצרך להיות אימת הדין.

ונוכל לומר שזה המכוון של "מלך במשפט יעמיד ארץ" (משלי כט, ה), שע"י יראת המשפט יש אפשרות לחיות. והיינו בין במלכותא דארעא, דבלי משפט אנושי אי אפשר להעמיד ארץ, דאלמלא מורא של מלכות איש את חבירו חיים בלעו, ובין במלכותא דרקייע, שהמשפט הוא שמעמיד אותנו על רגלינו, שאין אנו מתעלים ומתחדשים בעבודת ה' אלא ע"י יראת המשפט וכנ"ל. ויוצא שהמכוון של המשפט הוא להטיב לנו כדי שנעלה ונחיה חיים שהוא טוב לנו.

ובזה יש לבאר הנוסח שאנו מתפללים "ובכן תן פחדך" וכו' שיהיה לנו פחד שיסייע אותנו, ולאחר שיהיה לנו הפחד, ומתוך כך נעבוד את ה' ונגיע "לעשות רצונך בלבב שלם", בזה יהיה כבוד לה', עד שנגיע ל"שמחה לארצך וששון לעירך". נמצא שסוף הפחד והיראה היא שמחה וששון. וכן באמת רואים בחוש, שכאשר יעשה האדם מה שצריך לעשות, ומפחד מלסור מדרך הישר, אז יהיה לו השמחה האמתית ואז יצליח.

הנה שמעתי הערה נכונה מאת הרה"ג ר' דוד קראנגלאס זצ"ל דכיון שמשפט ר"ה הוא על השנה שעברה, א"כ יום הדין היה צריך להיות ביום האחרון של השנה, ומדוע הוא ביום הראשון של השנה החדשה. ולפום ריהטא יש לתרץ דכיון שהמשפט הוא על שנה שעברה, ממילא צריכין להמתין עד הרגע האחרון כדי שיושלם השנה לגמרי, ורק אח"כ יצדק הדין על כל השנה ביחד. אבל לענ"ד יש להציע תירוץ אחר לקושיא זו.

אי' במס' שבת (דף פה.) וז"ל, ויתייצבו בתחתית ההר, א"ר אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, ע"כ. והקשו התוס' (שם בד"ה כפה וכו') שהלא כבר אמרו נעשה ונשמע וא"כ אמאי היו צריכין לזה. ותירצו שהיו צריכין לזה כדי שלא יחזרו, וז"ל, שמא יהיו חוזרים כשיראו האש הגדולה שיצתה נשמתן, ע"כ. והלימוד מזה הוא שלא די מה שאחד מקבל, אלא צריך נמי שבשעת קבלה ילוה אליו הרגשת היראה, דאל"כ הקבלה לא תצלח ולא תתקיים.

ועל דרך זה ביאר הגור אריה דברי המדרש תנחומא (פרשת נצבים, על הפסוק לעבדך בברית ה'), וז"ל שלש כריתות כרת הקב"ה כשיצאו ממצרים, אחת כשעמדו לפני ה' בסיני, ואחת בחורב, ואחת כאן, ולמה כרת הקב"ה עמהן כאן, מפני שאותו הברית שכרת עמהן בסיני בטלוח ואמרו אלה אלהיך, לפיכך חזר וכרת עמהן בחורב וקבע עליהן קללה למי שתוזר בדבריו, עכ"ל. וביאר הגו"א



הרה"ג רבי קלונימוס קלמן וויינרעב זצ"ל

שיחה לראש השנה שחל להיות בשבת

(נמסר ערב ר"ה שנת תש"ע)

וזהו מה שמבואר בגמ' הידוע (ר"ה טז.) "אמרו לפני וכו' מלכות כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה, ובמה בשופר". הרי שמבלי הרגשת מלכות א"א לזכות ביום הדין, והעצה היחידה לזה הוא רק בשופר, דהאופן להוציא את המלכות למעשה הוא ע"י שופר. וכן איתא (שם כו.) "כיון דלזכרון הוא כבפנים דמי" שהשופר גורם שאנו עומדים לפני ה' ממש כמו הכהן גדול ביוה"כ בתוך קדש הקדשים, ועי"ז מעוררים בעצמנו את המלכות, ובזה נזכה לדין. אותו שופר שעדיין שומעים את קולו יוצא מהר סיני, אותו שופר שמצפים אנו לשמוע שוב ביום קיבוץ גליות בזמן ביטול הרע, אותו שופר עושה אותנו כעומד לפני ולפנים, ולרגע אחד אנו הולכים עם האלקים וזוכרים אותו.

וכח זה של השופר מבואר בדברי הרמב"ם המפורסמים "אף על פי שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב רמז יש בו, כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם, וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם". כל השנה אנו נמצאים בתרדמה, כמו מתים ההולכים על רגליהם, כל השנה עושים מצוות ולומדים תורה ומתפללים אבל יש דבר אחד חסר. שוכחים דבר אחד. שוכחים את הבורא עולם! שוכחים שכל מעשינו אינן אלא עבורו ובשבילו, בשביל מלכותו. אבל כששומעים את השופר מיד זוכרים אותו. כששומעים את השופר מתחילים את התהליך של ההשבה אל הבורא, וממליכים אותו. הכל ע"י השופר.

וכן אמר הרב צדוק הכהן באופן נפלא, בכל השנה שוכחים את ה', ועכשיו זוכרים אותו, ובזה יעלה זכרוננו לפני ה' לטובה, שכיון שאנו זוכרים אותו, כך הוא יתברך זוכר אותנו. והכל ע"י השופר.

והשתא מבינים שפיר למה כשאין לו שופר, אפילו באונס, חסר עיקר הגורם למלכות וזכרונות. אמנם, ממשיכים התוס' דבר המרגיע את צערינו, שכשחל ר"ה בשבת, אז אין מריעין בסוף השנה. שבת שאני, בשבת אין ממה לפחד. ברוך ה', התוס' מנחמים אותנו, בשנה זו אין לפחד.

אולם עדיין אני מתפחד, דאיך שבת שאני? הרי אונס ג"כ שאני, ואפ"ה אין האונס מציל אותנו, מפני שצריכים אנו את השופר, ובלעדיה חסר בעיקר המלכות כמו שביארנו. אם האונס לא מועיל לנו, איך מועיל לנו השבת?

"ונתנה תוקף קדושת היום" אומר לנו הפייטן בתפלת מוסף, הבה ניתן ביטוי נכון לפרש ייחודיות ורוממות קדושת היום, "כי הוא נורא ואיום! ובו תנשא מלכותיך, ובשופר גדול יתקע, וקול דממה דקה ישמע, ומלאכים יחפזון, וחיל ורעדה יחזונו", אפילו מלאכי מעלה מתפחדים מהדין! "ויאמרו הנה יום הדין, לפקוד על צבא מרום בדין, כי לא יזכו בעיניך בדין, וכל באי עולם יעברו לפניך כבני מרון, ותחתוך קצבה לכל בריותיך, ותכתוב את גזר דינם." כך מתאר לנו הפייטן את הפחד והמורא של יום הדין.

מעשה בהג"ר פאם זצ"ל בערב ר"ה שנת תשס"א אחר מנחה, שלוח אותו מגיד שיעור אחד עד ביתו. ואותו מגיד שיעור נפטרה בתו באותה שנה רחמנא לילין, וסיפר לו על אודות פטירת בתו, ואמר לו הרב פאם שלא נוגע לנו איך ובמה נפטרה, ואמר שתמיד היה אומר לו אמו, שכל מי שנפטר, לא מת ע"י שום דבר בעולם אלא ע"י "ונתנה תוקף", ע"י הדין של ר"ה. מאותו ר"ה, מאותו יום הדין, מאותו נתנה תוקף, נובע כל מה שקורה באותה שנה. והיה הרב פאם שקט לרגע, ואמר שלמחר שוב אנו אומרים "ונתנה תוקף"!

והג"ר דסלר זצ"ל בשנת 1936 כתב אגרת לבנו הצעיר שלמד אז בישיבה קטנה בוילקומיר, וכתב לו דבר מבהיל שזכר מה שאמר לו אביו זצ"ל שהרוצה להבין התוצאות הגדולות של ר"ה שעלינו לראות מה שקרה בשנה שעבר. כמה ייסורים, כמה קשיים, כמה אסונות ירדו לעולם. ובהביטו על אותו שנה נוכל להבין מה קרה בר"ה שעברה, ומזה נתבונן עד כמה צריכים להתפלל על שנה זו. וכתב איגרת זו בשעה שבאירופה היה במהפכה גדולה כידוע. וכותב שם שעדיין רואה לפני עיניו איך שאביו עמד על יד השלחן ואמר לו "בני, אתה עדיין צעיר בשנים, אבל אחוז דברים אלו בתוך עומק לבך, שיבוא היום שתבין היוקר הגדול של אלו המילים, שע"י זה תשכיל להבין מהו ר"ה."

ויש לי תלמיד חבר שהראה לי שכותב רשימה של כל אסון שקורה, וכל פעם ששומע מישהו שעובר ייסורים וכדומה, כותבו, וכל ערב ר"ה קורוהו, ועי"ז מרגיש כובד וחומר היום.

איתא בגמ' ר"ה (טז:) וז"ל, ואמר רבי יצחק כל שנה שאין תוקעין לה בתחלתה מריעין לה בסופה מאי טעמא דלא איערבב שטן, ע"כ. וכתבו בתוס' בשם הבה"ג שאפילו לא תקע ע"י אונס, אעפ"כ הוא סימן רע. ולמה? על כרחך שכדי לזכות בדין בר"ה צריכים אנו לקלוט את הלימוד והמוסר של תקיעת השופר. השופר יוצר לנו את הרגשת הרוח של מלכות.

יודע ומכיר כל אחד ואחד. הוא מונה מספר לכוכבים, לכולם שמות יקרא. כמה כוכבים יש בעולם? מליוני מליונים, וכל אחד יש לו שם, דהיינו תכלית ותפקיד מיוחד. כלל ישראל נמשלו לכוכבים, שאין יהודי שאין לו תפקיד בחיים.

הג"ר משה שוואב זצ"ל המשגיח מגייטסהעד היה אומר שאם יהיו תשע גאונים גדולי עולם במדריגת ר' עקיבא איגר, לא יכולים לומר דבר שבקדושה. אבל אם יוסיפו לו יהודי אחד פשוט מאד, פתאום יש שכינה, ויכולים לומר דבר שבקדושה. שאותו יהודי פשוט יש דבר שאין אחר בעולם יכול לעשות, ומשלים מנין של עשר נפשות, כל אחד עם תפקיד שלו.

ולכן בר"ה שחל בשבת, אפילו אם אין שופר יכולים לקלוט ענין המלכיות באופן אחר, שכל אחד שואל למה אין תוקעין? ואומרים לו שחוששין לאותו יהודי פשוט שיעבירונו ד' אמות ברה"ר, וסיפור של יהודי זה, כמה הוא חשוב בעיני הקב"ה, זה מורה לנו מלכות שמים ממש כמו השופר.

וכן היה במעמד הר סיני שכל יהודי היה לו מקום לעצמו, מפני שאותו מעמד היה מעמד של מלכות. ולכן גם היה שם קול שופר, להמליך הקב"ה. והקב"ה הדגיש למשה רבינו שלא יעלה שום אחד בהר, שידע כל אחד את מקומו, "פן יהרסו אל ה' לראות ונפל ממנו רב". ופרש"י "כל מה שיפול מהם, ואפילו הוא יחיד, חשוב לפני רב!" שכל יהודי, ייחודיות שלו חשוב להקב"ה כמו הרבה הרבה בני אדם, ואין המלכות שלם אלא בכינוס כל אחד מהיחידים.

לפעמים חושבים הלואי שהייתי נולד בזמן אחר ובמצב אחר, ואז היו מחשיבים אותי, ולדאבוני הנני במקום שאין מתאים לי. ובאמת אין זה נכון, שהאדם נמצא במקום ובזמן המיוחד לו להיות עובד ה' במצב שלו כדי להשלים כבוד שמים באופן מסויים. יש שעובדים מתוך עשירות, בין עשירות ממוני, בין בעשירות ההרגשים, בין בעשירות הדעת, ויש העובדים מתוך עניות. אבל לכל אחד יש לו מקום, ואי אפשר למלכות שמים להתקיים אלא מכולם יחד. וההצלחה שלנו נמדדת כפי המדה שהרבינו כבוד מלכות שמים.

הג"ר מתתיהו סלומון אמר שיחה בלייקוואוד, והביא מאמר מאת "ספר הברית", והוא ספר שיש בו הרבה דברי קבלה ודברים אחרים שאין אנו רגילים ללמוד. ובתורת הקדמה סיפר שפעם אחת נכנס פנימה אל הג"ר אליעזר מנחם מן שך, וראה ספר זה פתוח על שולחנו, והיה תמוה לו למה גאון ולמדן כמו הרב שך ילמוד מספר זה. והסביר לו הרב שך שכתוב כאן מאמר אחד שהוא כה חשוב שתמיד הוא פותחו כדי להזכיר את עצמו אותו מאמר, ומינה אותו בשליחות שכשיחזור לגייטסהעד חייב לפרסם מאמר זה. והוסיף ר' מתתיהו שאם בגייטסהעד צריכים את זה, באמעריקה על אחת כמה וכמה.

בשנים הקודמים דיברנו הרבה על זה, ובעז"ה בשנה זו נראה להוסיף דבר חדש. הנה בר"ה יש לנו הכרה שאין עשיית המצוות כמו השלמת מס בעלמא, אלא הוא חלק ממטרה העולמית, שנקרא מלכות שמים. וכן כל יחיד ויחיד בעולם יש את המקום היחיד שלו במלכות שמים. בר"ה הקב"ה אומר לאחד "עשיתי אותך שר צבא במלכותי לפני שנה, אבל לא מלאת את התפקיד, והנני מורידך". ולאחר הוא אומר "אתה חיל רגיל, אבל הראת גבורה גדולה, והנני מעלך להיות שר צבא", והכל נחלט ביום זה, לאיזה פקודה הוא יתמנה במלכות שמים.

והנה הטעם שאין תוקעין הוא משום גזירה שמא יעבירונו ארבע אמות. למי אנו חוששין שיעבירונו ברשות הרבים? לאדם קטן שאין בו כ"כ יראת שמים, אדם פשוט שאינו יכול לחשוב ב' מחשבות בזמן אחד, שאם נאמר לו שהוא ראש השנה שוכח שהוא שבת. ועכשיו צייר בדעתך ר' חיים וואלאזינער, החתם סופר, אנשים שצריכים לטבול במקוה אפילו קודם שנזכר את שם, איזה תקיעת שופר יש להם, איזה מחשבות היו להם, כל כוונת האריז"ל, אנשים הללו היו ענקים תקיפים, ואין לנו השגה בעבודה שלהם. גדולים אלו לא שייכים כלל להחשש של העברה ד' אמות ברה"ר, ולמה לא ניתן להם יכולת לקיים מצות היום שלהם, את העבודה העצומה והקשר העילאה שלהם למצות שופר ומלכיות? למה? מפני שיהודי פשוט שאין לו מושג להא' - ב' של יהדות יעבור ד' אמות ברה"ר, לכן כל כלל ישראל מפסיד המלכיות של השופר. האם אתם שומעים מה מונח בזה? ! מונח בזה שמצוות שלנו אינן רק חיובים שיש לנו להרבונו של עולם, וגם לא רק כדי להתגדל ברוחניות, אלא יש מלכות שמים, ובמלכות שמים, אותו יהודי פשוט הוא חשוב עד מאד. עד כדי כך שכדאי להפוך כל סדר ר"ה עבור אותו יהודי פשוט. שגם הוא יהיה לו מקום במטרה העולמית. זהו מלכות שמים! כל ישראל יש לו תפקיד ומקום, ואין יהודי מיותר.

הרבי ר' בונם מפשיסחא אמר דבר נפלא. מי שמת קרובו, אומר קדיש יתום, ואין בקדיש שום זכר להנפטר. וא"כ למה דוקא אומרים קדיש עבור הנפטר? והסביר ר' בונם שכל אדם יש לו תפקיד מיוחד במלכות שמים, שאין אדם אחר שיכול לקיים תפקיד זה, ואם אדם זה עכשיו איננו, יש חסרון במלכות שמים. ולכן הקרוב לאותו נפטר מכריז ואומר רבונו של עולם, אני אשתדל למלא את החסרון שנגרם ע"י פטירת הקרוב. ובכן, יתגדל ויתקדש שמייה רבא!

מעשה במנצח (קונדאקטור) אחד שהיה בקי גדול באומנות הנגינה, קוראים לו אלטורו טוסקניני, והיה שומע לסימפוניא על הרדיו והרבה מאד כלי נגינה היו מנגנים, ופתאום נתעצב ואמר שחסר אחד מן המנגנים בכינורות (ויוליניסטים). כל אחד מאיתנו לא היה מכיר כלל, אבל טוסקניני מכיר. והמנגן מסתמא חשב לעצמו שלא משנה אם לא יבא שם היום, שמי יודע אם חסר אחד מהמוני מנגנים? מי יודע? טוסקניני יודע. וכן הרבונו של עולם

ועפ"י הסביר את הגמ' בברכות (ג.) שצריך לקבל על עצמו תחילה מלכות שמים ורק אח"כ מקבל על עצמו עול מצוות. שע"י שמקבל תחילה עומ"ש ממילא כל מצוותיו הם בגדר לשם שמים, ואז קל יותר להיות מצליח במצוות, שהסתלק מעליו את היצה"ר. שכל מעשה, כל דיבור, כל מחשבה, הוא מוסיף אבנים טובות ומרגליות בכתר המלך, ומי יעכב על ידו?

אני רוצה לסיים במעשה משנות ה-1800 בזמן צאר ניקולאי הראשון, והיה אז זמן הקאנטוניסטים, שאחזו הרבה ילדים קטנים יהודיים ושלחו אותם אל הצבא לשנים רבות. ויהי היום הלך קבוצת רבנים אל עיר סיינט פיטסברג, ולא הצליחו לצאת משם קודם יוה"כ. והביהכ"נ שהיה שם היה רק מהקאנטוניסטים המבוגרים, מפני שרק חיילים היו יכולים לגור שם באותו עיר. הרבנים הלכו אל אותו ביהכ"נ להתפלל ביוה"כ.

בשעת נעילה, רצו הרבנים שאחד מהחשובים יתפלל מהעמוד, שהיה ת"ח מפואר, וקולו נעים עד מאד. אמנם כשבא אל העמוד, ניגש קבוצה מהקאנטוניסטים ועצרו אותו, וביקשו ממנו שאחד מהם יתפלל, שהיה ידוע שקידש שם שמים ומסר נפשו באופן מיוחד, והסכימו הרבנים.

ירד אותו הקאנטוניסט לפני התיבה. וכך הוא אמר, "בדרך כלל על מה יהודי מתפלל? על "בני, חיי, ומזוני". אבל אנחנו על מה אננו מתפללים? בניים אין לנו, שהרי אין אנו נשואים. הצאר לא נותן לנו רשות לזה. חיי, מהו החיים שלנו, אנו שבורים ובצער גדול שאין לתאר, וטוב לנו מוות מחיים. מזוני, הלא הצאר נותן לנו ממון לחיות. וא"כ על מה נשאר לנו להתפלל? אין לנו להתפלל אלא – יתגדל ויתקדש שמייה רבא"!

הבה נשמע ונאזין אל התפלה של אותו חייל, ובואו נשתתף עמו בעניית "אמן יהא שמייה רבא" בקול גדול. בזמן הזה יש לנו שונא שהוא כמו היטלר של דורנו, שרוצה להשמיד אותנו, ועוד מעט יהיה לו פצצת אטום! האם אנו יכולים לשבת ולחשוב רק על "בני חיי ומזוני"? הגיע הזמן לעמוד ולהכריז "יתגדל ויתקדש שמייה רבא"!

הספר הברית שואל למה הגלות הזה ממשיך וממשיך, למה הוא כה ארוך? והרי כל כך תורה נלמדת, כ"כ חסד נעשה, כ"כ תפלות טובות מתפללים כל יום. והוסיף ר' מתתיהו, אל תחשבו שהיום הסיבה פשוט, שהוא מפני אלו שאינם שומרים תורה ומצוות, דאדרבא הם תינוקות שנשבו ואינם יודעים כלום. אם המשיח לא בא עדיין, הוא מפני ה"פרומער יידן", שידועים מהו ערך מצוה, מהו ערך דבר תורה. ולמה לא בא הגאולה? תירץ הספר הברית מפני שכל אחד עושה בשביל עצמו. לומדים תורה בשביל הכבוד, עושים חסד כדי לקנות שם לעצמו. ואע"פ שאומרים "לשנה הבאה בירושלים" כאילו חוששים לכבוד שמים שיתרבה במהרה, באמת רוצים רק "לשנה הבאה" דוקא ולא עכשיו, עכשיו יש לי הרבה עסקים, הרבה קבלות שקבלתי על עצמי, ואיני מוכן להגאולה היום, רק לשנה הבאה. אבל כמה טועים אלו האנשים, שאין זה העיקר, אלא העיקר הוא מלכות שמים, ביטול הרע.

וזהו ר"ה, עורו ישנים משנתכם, שאנו ישנים. ובמה אנו ישנים? הלא לומדים ועושים מצוות. אבל אנו ישנים שאין זוכרים מלכות שמים. זכרו בוראכם! שוכחים את האמת בהבלי הזמן!

החסידים אומרים "לשם ייחוד" קודם עשיית המצוות. והג"ר שלמה קלוגר, אף שלא היה חסיד, היה מחשיב את הענין הזה של "לשם ייחוד". ואמר משל על בעל עגלה אחד, בשעה שהיה נוסע במקום מסוכן מלא לסטים וגנבים, התפחד. אבל הבעל עגלה היה חכם ובעל כשרון, והחליט שיכריז כסדר בכל מקום שהלך "הסחורה שלי הוא רק למלך". הגנבים שמעו את דבריו ולא גנבו ממנו מיראתם מן המלך, אלא הלכו אחרי אנשים אחרים שלא היו קשורים למלך. וכן הוא בדבר זה, אמר דוד המלך בתהלים (מה, ב) "רחש לבי דבר טוב" רוצה אני לעשות מעשים טובים. אוי, אבל הרבה מעכבים וגנבים ויצה"ר יש לי בין המחשבה להמעשה. ולכן ממשיך שם "אומר אני מעשי למלך", שע"י הכרזה זו מסתלק מעליו היצה"ר, שאינו מעוניין בו, שידוע שעושה הכל לשם שמים, וטוב לו להשטין אנשים אחרים שאינם עושים עבור כבוד שמים.



הרה"ג רבי שרגא שמואל הלוי נויברגר שליט"א

הערות בגדרי תשובה לדין ד' מיתות לא בטלו

והולכת אבל אינו מועיל לנתק ממנו את העונש לגמרי, ה"נ ע"י זכות תולה אינו נפרע לו בחייו, אבל מחילה לגמרי לא שייך בזכות תולה, ולכן לא כתבו התוס' לשון מחילה גמורה אצל זכות תולה ופשוט.

ב) ועיין בס' בית יעקב (שם) לבעל הנתיבות שכתב על תי' התוס' וז"ל, "דע"י תשובה וכו', וקשה דעדיין חזינן כמה עבריינים מתים על מטתן בלא תשובה. ולכן נלענ"ד להיפך, דאם עשו תשובה דראוים להתכפר באותו מיתה, דין ד' מיתות לא בטלו ונתנו לו העונש בעוה"ז למען יבוא נקי לעוה"ב, אבל רשעים גמורים שאין עושין תשובה מקבלין עונשן בעוה"ב לכך אין מקבלין עונשן בעוה"ז כמ"ש ספ"ק דקידושין כל שעונותיו מרובים מזכותיו וכו'" עכ"ל. וכדרך זו תירץ הריטב"א וז"ל "דין ד' מיתות לא בטלו מי שנתחייב וכו'. פירוש באותן שנטלין דינם בעוה"ז, כי בודאי יש כמה רוצחים ומשומדים שמתים בשלוה והשקט שנידונין בעולם הבא. וזה ברור" עכ"ל. ונראה לומר שגם התוס' מודים לעצם היסוד שלפעמים רשעים גמורים מקבלים עונשם בעוה"ב בלבד ושכר על מעשיהם הטובים בעוה"ז, וכל קושיית התוס' היא האם כל הרשעים שמתים על מטותם לית בהו דין ד' מיתות בכלל.

ובעיקר מה שכתב הבית יעקב לתרץ שכל דין ד' מיתות לא בטלו הוא רק אם עשו תשובה שראויים להתכפר, ומבואר בדעתו שאם עשו תשובה איכא עליהם דין ד' מיתות, י"ל דהתוס' לא ס"ל הכי, דכיון שעכשיו ליכא עונש ב"ד בפועל וכל דין ד' מיתות הוא בידי שמים, מסתבר דשפיר יועיל התשובה להקל מעליו חומר העונש, דכיון שאינו ביד ב"ד אלא בידי שמים שפיר יוכלו למדוד בשמים את גודל וחשיבות התשובה ולפי זה להעניש אותו, ומה"ט ס"ל להתוס' שיותר מסתבר לומר שיש אופנים שע"י התשובה בטלו דין ד' מיתות או שעכ"פ יועיל להקל מעליו חומר העונש, ולכן לא ביארו התוס' כדברי הבית יעקב.

ג) ועיין בספר ההפלאה על קושיית התוס' שם, שכתב לדייק מלשון הגמ' "אע"פ שבטלו סנהדרין" דמשמע דהא דלא בטלו ד' מיתות הוא דוקא בגוונא שאם היה בית המקדש קיים היה חייב מיתת ב"ד, וכגון שיש עדים והתראה, אבל בלא התראה גם בזמנה"ז ליכא דין ד' מיתות. וכן איתא במחזור ויטרי (פרק חמישי באבות על המשנה שבעה מיני פורעניות) וז"ל, "והא דאמרינן דין ד' מיתות לא בטלו בדאיכא עדים והתראה, דומיא דלפני הבית שדנו ד' מיתות, אבל ליכא עדים ואפילו איכא ולא התרו בו, ודאי בטלו ובטלו כך קיבלתי" עכ"ל. ולפי זה כתב ההפלאה ליישב קושיית התוס' דהא חזינן כמה עבריינים ועובדי עכו"ם שמתים על מטתם, דהא האידנא ליכא התראה.

א) בגמ' כתובות דף ל: איתא, "תני רבי חייא מיום שחרב בית המקדש אף על פי שבטלו סנהדרין, ארבע מיתות לא בטלו, לא בטלו, הא בטלו להו, אלא דין ארבע מיתות לא בטלו, מי שנתחייב סקילה או נופל מן הגג או חיה דורסתו, ומי שנתחייב שריפה או נופל בדליקה או נחש מכישו, ומי שנתחייב הריגה או נמסר למלכות או ליסטים באין עליו, ומי שנתחייב חנק או טובע בנהר או מת בסרונכי" עכ"ל. ובתוס' שם כתבו וז"ל, "דין ד' מיתות לא בטלו: וא"ת והא אמר בהשוכר את הפועלים (גפ:) בההוא דזקפיהו אע"פ שהיה חייב סקילה שבעלו הוא ובנו נערה המאורסה, וי"ל כשבעל בנו תחלה ואח"כ הוא דהוי בעולה והרי הוא בחנק. אבל קשה דחזינן כמה עבריינים ועובדי עבודת כוכבים שמתים על מטתם, וי"ל דע"י תשובה הקב"ה מיקל ולפעמים מוחל לגמרי או זכות תולה לו ואינו נפרע ממנו בחייו" עכ"ל.

ובמהר"ם ש"ף שם כתב שלפי מש"כ התוס' לתרץ הקושיא הב' מתורץ בזה נמי הקושיא הראשונה, שגם גבי ההוא שבא על נערה המאורסה וזקפיהו י"ל תי' התוס' שע"י תשובה הקב"ה מיקל העונש, דהטעם שהיה סגי בתלייה ולא בעי סקילה הוא מפני שעשה תשובה. והנה אף דסברת המהר"ם ש"ף נכונה מ"מ מלשון התוס' לא משמע הכי, וגם יש לדון דמשפוט דברי הגמ' שם משמע שהחוטא היה בחזקת שלא עשה תשובה, ולכן לא נתקיה מסקילה לחנק. ובאמת יתכן שחידוש התוס' שע"י תשובה הקב"ה מיקל או מוחל זה מועיל רק ליישב למה מתו רשעים על מטותם, אבל אין לומר שע"י תשובה ישתנה חיוב מיתת ב"ד מחיוב מיתה חמורה לחיוב מיתה קלה, שהרי תכלית העונש של דין ד' מיתות בזמן הזה היא להראות שכל שלא עשה תשובה אף שאין ב"ד בזמנה"ז מ"מ אופן המיתה עדיין קיים, ולכן מהיכי תיתי שע"י תשובה יועיל לקבוע מיתה אחרת, ולהכי לא כתבו התוס' תי' זה על הקושיא הראשונה. ובדעת המהר"ם ש"ף י"ל דיסוד דברי הגמ' דאמרינן ד' מיתות לא בטלו היינו לומר דאף עתה שאין ב"ד להמית אותו במיתה האמורה בו, מ"מ מן השמים מסובבים שיגיע לו המיתה הראוי' לו, אשר לפי"ד שפיר י"ל כמ"ש מהר"ם ש"ף דאם ע"י תשובתו שעשה ראוי להקל עליו קצת בחומר המיתה מגלגלין עליו מיתה יותר קלה.

עוד יש לדייק לשון התוס' שם, שלגבי תשובה כתבו "דע"י תשובה הקב"ה מיקל ולפעמים מוחל לגמרי", ולגבי זכות תולה כתבו "או זכות תולה ואינו נפרע ממנו בחייו". ונראה שבאמת חלוק הוא "דין תשובה" מדין "זכות תולה", שבתשובה יש כמה מדרגות, ולכן בזמנה"ז שיש דין ד' מיתות ב"ד בידי שמים מועילה תשובה מאהבה אפילו להיות נמחל לגמרי, ואם התשובה היא במדרגה פחותה מזה אז הוא רק מיקל וכלשון התוס', אמנם לענין זכות תולה, כמו דמצינו בסוטה כ"ב שע"י זכות תולה מתנוונה

כל הנסקלין נתלין שנאמר כי קללת אלוקים תלוי וכו'. וברמב"ן העיר דאנן לא פסקינן כן ומדוע תפס רש"י דלא כהלכתא. ועיין גור אריה שם דרש"י ביאר הקרא במה שהוא מסתבר עפ"י פשוטו של מקרא עיי"ש. אמנם אין טעם זה מספיק לבאר דברי רש"י בב"מ, ובאנו להעיר.

ונראה לפרש כוונת רש"י דלמ"ד כל הנסקלין נתלין התליה היא חלק ממצות סקילה, ויסוד הדברים לזה, דבמנין המצוות מנה הרמב"ם ד' מיתות למצוות בפני עצמן (ודלא כשיטת הרמב"ן דהוי כולה חדא מצוה משום ובערת הרע), ומנה התליה למצוה בפני עצמו דהוי רק למגדף ועע"ז, אבל למ"ד כל הנסקלין נתלין התליה היא חלק ממצות סקילה שכדי לקיים הסקילה כתיקונה צריך לתלותו אח"כ ועי"ז הוי קיום מצות סקילה, ואם לא יתלוהו אף שסקלוהו לא הוי קיום מצות סקילה בכל פרטיה, וא"כ י"ל דס"ל לרש"י דלמ"ד כל הנסקלין נתלין אף אם כבר מת במעשה הסקילה מ"מ כיון שגם התליה היא חלק ממצות סקילה חל על התליה שם סקילה ג"כ, ושפיר יש בזה קיום דין של מצות סקילה, דעיקר כוונת התורה בדין ד' מיתות היא שמצות הסקילה יהיה מתקיים במי שמחוייב סקילה, וכיון שהתליה הוי מדיני המצוה שפיר נחשב שיש בזה קיום דין של ד' מיתות, ויש לעיין.

וזכורני שראיתי מובא בשם הגרי"ז לדון במי שנתחייב סקילה והרגו אותו במיתה אחרת שלא כדינו, אם עכשיו צריך לתלותו כדי לקיים עכ"פ דין תליה, או דנימא כיון שלא נסקל שוב אינו נתלה. וביאר הגרי"ז שהוא תלוי במחלוקת אם כל הנסקלין נתלין התליה היא חלק ממצות הסקילה, א"כ כיון שאצל זה כבר לא נתקיים מצות סקילה שוב אין חייב לתלותו, דהתליה היא ממצות סקילה וכיון שאין כאן את עיקר המצוה מה טעם יש לתלותו, משא"כ לחכמים כיון שאין כל סקילה בעי תליה ע"כ שאין התליה ממצות סקילה, ומה שיש דין תליה בהני ב' דברים הוא דין בפני עצמו, וא"כ במקום שהרגו לעובד ע"ז או מגדף שלא בסקילה עדיין חייב בתליה דמצוה בפני עצמו הוא ואין התליה נגזרת דוקא אחר הסקילה, וזהו כמה שכתבנו בע"ה.

ואם נתפס כדברי המזור ויטרי מוכח דס"ל דאף שבשמים יודעין שהיה במזיד, ולמ"ד לא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד הרי כלפי שמיא ידוע שהיה מזיד וא"כ למה תיבעי התראה, ומוכח שהמחזור ויטרי לא סבר בהגדרת ד' מיתות לא בטלו שאם אין כאן דין ב"ד בפועל שוב הוי העונש בגדרי שמים וכמש"כ קודם, אלא ס"ל שגם בזמן הזה עדיין הוה קאי בגדרי עונשי ב"ד¹.

אמנם ההפלאה עצמו הקשה על זה דבסנהדרין דף ל"ז: מייתא להך דינא דדין ד' מיתות לא בטלו, גבי עובדא דשמעון בן שטח שאמר "אראה בנחמה אם לא ראיתי אחד שרץ אחר חכירו לחורבה, ורצתי אחריו, וראיתי סייף בידו ודמו מטפטף והרוג מפרפר וכו', אמרו לא זוו משם עד שבא נחש והכישו ומת", ואמרינן שם בגמ' שהוא מצד דין ד' מיתות לא בטלו, והתם הרי לא ראה אותו שהרג אלא היה מאומד הדעת כמבואר בגמ', והרי בכה"ג לא היה חייב מיתת ב"ד, ויעו"ש בתוס' (ד"ה מיום) שכתבו להדיא שגם בלא עדים והתראה איכא דין ד' מיתות, וכ"כ בחידושי הר"ן שם. ולפי"ז שפיר מבואר שהתוס' קאי לשיטתם דדין ד' מיתות לא בטלו הוא עונש בגדרי שמים, ומה"ט גם בסוגיין לא תירצו כמש"כ ההפלאה. ובאמת צ"ע בשיטת המחזור ויטרי האין יפרנס את הגמ' בסנהדרין הנ"ל. (ועיין שם בהפלאה מש"כ עוד חידוש בדין ד' מיתות בחייבי מיתות שכתוב בהן כרת ואכ"מ.)

ד) ובדרך אגב בדין ד' מיתות לא בטלו, במה שהביאו התוס' בכתובות שהבאנו מתחילה מגמ' ב"מ דף פ"ג: בההוא דזקפוהו היינו דתלו מי שהיה חייב סקילה, פירש רש"י שם (ד"ה על נערה המאורסה) "וכל הנסקלין נתלין" עכ"ל. ובגרי"ז (בסטנסיל) סוטה דף ח' ב' הקשה, וכבר קדמו בתוס' הרא"ש בסוטה שם, דהא התליה הוי לאחר מיתה ואין נתקיים דין ד' מיתות עם התליה.

(ובראשונים הקשו עוד על רש"י דהא אנן לא פסקינן כל הנסקלין נתלין, ומדוע תפס רש"י דלא כהלכתא. ועיין רש"י עה"ת פרשת כי תצא פרק כ"א פסוק כ"ב עה"פ כי יהיה באיש חטא משפט מות והומת ותלית אותו על עץ, ופירש רש"י שם רבותינו אמרו



1 והעירוני בזה, שיש לחלק דנהי דדוקא באופן שהיה חייב מיתה בב"ד הוא דממיתין אותו כך משמים, מ"מ היכא דעשה תשובה דאז נתמרק כל החטא לגמרי ואין סיבה לחייבו ודאי אין ממיתין אותו, ורק בדיני אדם א"א למדוד עם תשובה כיון דמי יודע אם באמת עשה תשובה כראוי והרי

הרה"ג רבי דוד ישראל הלוי רוזנבוים שליט"א

בענין חציצה בין פה לשופר

כדברי הרמב"ן. ואפשר דבאמת חולק על עיקר דין הרמב"ן, וס"ל דאין צריך נגיעת פיו בהשופר, ולכן שפיר מהני הסברא דכל לנאותו אינו חוצץ, ונמצא לפ"ז שאם נפח בשופר ולא נגע בו דיצא לפי דעת המאירי.

א"נ י"ל, דמודה המאירי דצריך נגיעת פיו להשופר, אלא דחולק על מש"כ האבנ"ז דמין במינו לא נחשב כנגיעה. דע' במה שכתבנו בספר יד מרדכי עמ"ס סנהדרין (דף מז:), וגם בעניני פסח בענין בלע מצה ומרור, דבאמת הרמב"ן בבכורות נסתפק בהיא דשני בכורים שיצאו כאחד, אם מהני סברת מין במינו להחשיבו כבכור, וכאילו נגע בהרחם. וע' באבנ"ז (יר"ד סי' רס"ו) במה שביאר ספק הרמב"ן, אמנם כתבתי שם לבאר באופן אחר, די"ל דספק הרמב"ן הוא בגדר של מין במינו אינו חוצץ, האם הוא כדברי האבנ"ז הנ"ל דנחשב הדבר כאילו אינו, ומ"מ נגיעה ממש ליכא, או דלמא נחשב שכל אחד בטל לגבי חברו והם נעשים לחפצא אחד, וא"כ שפיר הוי נגיעה ממש.

ובעיקר החקירה ע' במשנה ברורה (הל' תפילין סי' כ"ז ס"ק י"ד), שמביא שם מח' אם נפל רצועה דתפילין של יד תחת הבית, דלחד דעה לא הוי חציצה מפני שמין במינו אינו חוצץ, ודעה שניה חולק ופוסל. וצ"ב במה תלוי מחלוקתם. ונראה דתלוי בחקירה הנ"ל, דאם הגדר של מין במינו הוא דאין כאן דבר המפסיק, מ"מ עדיין אין התפילין נוגעים בכשרו ולא יצא, אבל אם נחשבים כדבר אחד, א"כ שפיר יצא, דנחשב הרצועה כחלק מן הבית, ושפיר הוי נוגע בכשרו.

וע' עוד בתוס' זבחים (דף קי. ד"ה מין במינו אינו חוצץ) שכתבו, דהא דתנן לעיל שם (דף טו:) שכהן העומד ע"ג רגל חברו ועובד עבודתו פסולה, היינו משום דאין דרך שירות בכך. וע' בתפארת ישראל (זבחים פ"ג מ"ה בועז אות א') שפלפל בדעת התוס', אי מין במינו הוי חציצה התם, וטעם התוס' אינו אלא טעם שני, א"ד התם נמי אמרי' דמין במינו חוצץ, ולכן אין לפסול אלא מפני טעם התוס', ע"ש. ונראה לכאורה דתלוי בחקירה הנ"ל, דהא בפשטות צריך נגיעה ממש, שיגע רגלו ברצפת העזרה.

ומעתה נראה לפרש דעת המאירי עפ"ז, דאע"פ שצריך נגיעת פיו להשופר, מ"מ כיון דכל לנאותו אינו חוצץ, נחשב כנגיעה ממש, דנעשה הזהב חלק מן השופר, ולכן אין לפסול התקיעה אלא מפני שיוצא הקול דרך הזהב.

ע' גמ' ר"ה (דף כז.) דמבואר שם דבעינן שלא יהא הפה של השופר מצופה זהב, וז"ל, ופיו מצופה זהב, והתניא ציפהו זהב במקום הנחת פיו פסול, שלא במקום הנחת פיו כשר. אמר אביי כי תנן נמי מתניתין שלא במקום הנחת פה תנן, ע"כ. והרמב"ן (דרשה לר"ה פז ד"ה צפהו זהב) כ' על דין זה וז"ל, וטעמא דפסול משום דאיכא הפסק בין פיו לשופר, וש"מ שאם הרחיק השופר מפיו ונפח בו ותקע פסול עכ"ל.

ובאבני נזר (או"ח סי' תל"ב) הק' על הוכחת הרמב"ן, דשמא רק ציפוי זהב פסול משום דהוה חציצה בין פיו לשופר, אבל מהיכי תיתי לומר דצריך שפיו יגע להשופר, כדי שנפסול בהרחיק השופר מפיו ונפח בו. ותי' דאם ליכא דין דצריך שיגע פיו להשופר, לא היה ציפוי הזהב חוצץ, דהא אמרי' בסוכה (דף לו.) דכל לנאותו אינו חוצץ. אבל עכשיו שיש דין נגיעה ממש, נפסל ע"י ציפוי הזהב.

וביאר הדברים כדלהלן. דהנה כ' הרמב"ן בבכורות, דהיכא דיצא שני זכרים כאחד, אפי' תמצא לומר דאפשר לצמצם, מ"מ כל אחד הוי חציצה לחבירו, ולא אמרי' גביה דמין במינו אינו חוצץ. וביאר האבנ"ז, דס"ל להרמב"ן דמין במינו נחשב כאילו אין שם דבר חיצוני לחוץ, אבל מ"מ נגיעה ממש לא הוי, ולכן היכא דבעינן נגיעה ממש, כמו בבכור שנגיעת הרחם מקדשו, גם מין במינו הוה חציצה. ועוד הביא האבני נזר דברי הר"ח בסוכה (שם) שכ' על הך דין דכל לנאותו לא הויא חציצה וז"ל, רבא אמר כל לנאותו אינו חוצץ מין במינו הוא עכ"ל. ומוכח ממנו דשוה דין דכל לנאותו אינו חוצץ, לדין מין במינו אינו חוצץ. וממילא מבוארת היטב שיטת הרמב"ן, דבלולב דליכא דין נגיעה, שפיר אמרי' כל לנאותו אינו חוצץ, אבל בשופר דאיכא דין נגיעה בפיו, [וע' בדברי הרב המגיה על הרמב"ן (אות 47) שהביא מקור לדין זה דצריך נגיעת פיו], לא מהני סברת כל לנאותו אינו חוצץ, דסו"ס לא הוה נוגע ממש, ולכן נפסל בציפוי זהב. ומזה הוא דהוכיח הרמב"ן דצריך נגיעה, דאל"כ לא היה נפסל בציפוי הזהב וכנ"ל.

אמנם מלשון המאירי נראה שחולק על שיטת הרמב"ן שכ' וז"ל, נתן זר זהב בשפת השופר במקום הנחת פה פסול, שהרי הזהב חוצץ, ואין אומרי' בזה כל לנאותו אינו חוצץ, שאין זה קול שופר אלא קול זהב, הואיל והקול עובר דרך עליו עכ"ל, [וע"ע ברש"י ד"ה ופיו מצופה זהב]. ומוכח מדבריו דלא כסברא הנ"ל, דמשום כל לנאותו אינו חוצץ באמת לא היה נחשב לחציצה, אלא דהכא גרע משום שהקול עובר עליו, וצ"ב למה לא ניח"ל להמאירי



הרה"ג רבי שמעון קרסנר שליט"א

מצות תשובה: חלקי תשובה ותשובה לחצאין

ל, יא-יד), ופירש הרמב"ן דהנכון "המצוה הזאת" על התשובה הנזכרת, כי והשבות אל לבבך (בפסוק א), ושבת עד ה' אלהיך (בפסוק ב) מצוה שיצוה אותנו לעשות כן וכו', והטעם לאמר כי אם יהיה נדחך בקצה השמים ואתה ביד העמים תוכל לשוב אל ה' ולעשות ככל אשר אנכי מצוך היום, כי אין הדבר נפלא ורחוק ממך אבל קרוב אליך מאד לעשותו בכל עת ובכל מקום, וזה טעם בפ"ך ובלבבך לעשותו שיתוודו את עונם ואת עון אבותם בפיהם וישובו בלבם אל ה', ויקבלו עליהם היום התורה לעשותה לדורות כאשר הזכיר (לעיל פסוק ב) אתה ובניך בכל לבבך כמו שפירשתי ע"ש. ומבואר להדיא בקרא דעצם התשובה היא 'מצוה', ובכללה שיתוודו את עונם בפיהם וישובו בלבם אל ה'.

ג) רבינו יונה בשע"ת שער א' מנה עשרים עיקרים הנחוצים בעשיית תשובה, חרטה, עזיבת החטא, היגון, הצער במעשה וכו' וכו', והלא תכבד עלינו מאד העבודה. אולם כבר כתב רבינו יונה אות ט' דהנה מדרגות רבות לתשובה, ולפי המדרגות יתקרב האדם אל הקב"ה, ואמנם לכל תשובה תמצא סליחה, אך לא תטהר הנפש טוהר שלם להיות העונות כלא היו, זולתי כאשר יטהר האדם את לבו ויכין את רוחו כאשר יתבאר וכו', וכענין הבגד הצריך כבוס, כי המעט מן הכבוס יועיל בו להעביר הגעל ממנו, אך לפי רוב הכבוס יתלבן וכו'. ובאות י"ט כתב ומודה ועוזב ירוחם, פירוש, אף על פי כי יסודות התשובה שלשה החרטה, והיודוי, ועזיבת החטא, החרטה והיודוי בכלל מודה, כי המתודה מתחרט, ואין תשובה פחותה משלשה אלה, כי המתחרט ומתודה ואיננו עוזב החטא דומה למי שטובל ושרץ בידו שלא עלתה לו טבילה, אכן מודה ועוזב ירוחם, כי הוא בעל התשובה, אף על פי שיש לתשובה מדרגות רבות, כאשר בארנו.¹

ד) כתיב (דברים לא, טז-יח) ויאמר ה' אל משה הנך שכב עם אבתך וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ אשר הוא בא שמה בקרבו ועזבני והפר את בריתי אשר כרתי אתו, וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתני פני מהם והיה לאכל ומצאהו רעות רבות וצרות ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה, ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים וגו'. וכתב רמב"ן וטעם ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלקי בקרבי, איננו וידוי גמור כענין והתודו את עונם (במדבר ה, ז), אבל הוא הרהור וחרטה,² שיתחרטו על מעלם ויכירו כי אשמים הם, וטעם, ואנכי הסתר אסתיר פני פעם אחרת, כי בעבור שהרהרו ישראל בלבם כי חטאו לאלקים ועל כי אין אלקיהם בקרבם מצאום הרעות האלה, היה ראוי לרוב חסדי השם שיעזרם ויצילם שכבר כפרו בעבודה זרה

א) ע' רמב"ם ריש הל' תשובה כל מצות שבתורה בין עשה בין לא תעשה אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות לפני הא-ל ברוך הוא שנא' והתודו את חטאתם אשר עשו (במדבר ה, ז) זה וידוי דברים, וידוי זה מצות עשה וכו' ע"ש. וכ"ה בחינוך מצוה שס"ד. וכתב המבי"ט בקרית ספר דהתשובה והיודוי מצוה אחת היא, שאין וידוי בלי תשובה כי מי שמתוודה ואינו גומר בלבו לשוב מחטאתו הוא כטובל ושרץ בידו, והיודוי הוא גמר התשובה, אף על גב דמשהרהר תשובה בלבו נקרא צדיק גמור [ע' לקמן], אפ"ה לא הוי תשובה מצוה בפני עצמה אלא עם היודוי שהוא גמר התשובה, ע"ש.

וע' מנ"ח דלכאורה נראה מדברי הרהמ"ח (החינוך) דהמ"ע דכאן אינו התשובה רק היודוי בפה, דגזוה"כ היא דאם מתנחם מהחטא צריך להתוודות בפיו ככל מ"ע שתלוי בדיבור כגון ק"ש ודומיהם וכו'. ובאמת תשובה מבואר להדיא בתורה בפרשת תשובה בפ' נצבים והשבות אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך כו' ושבת כו' ושב ה' אלקיך את שבותך כו' (דברים ל), תשובה לחוד דהיא אפי' בלב אם מתחרט בלב שלם הקב"ה מקבל תשובתו. רק כאן היא מ"ע ככל מ"ע שבתורה לומר היודוי בפה, ואם לא אמר בפה ביטל מ"ע, אבל מ"מ לענין כפרה על העבירה שעבר נתכפר בתשובה בלב. וכן נראה בקדושין מט: דאם קידש על מנת שהוא צדיק אפי' הוא רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו, הרי דתשובה בלב אף שלא בפה הוי צדיק. אך בר"מ כאן מבואר להדיא דהכפרה תלוי בויודוי דברים, וז"ל כל מצוה כו' כשיעשה תשובה כו' חייב להתוודות כו' זה וידוי דברים וידוי זה מ"ע היא כו' וכן בעלי חטאות ואשמות כו' אינו מתכפר להם עד שיעשו תשובה ויתוודו וידוי דברים כו', כתב להדיא תשובה וגם וידוי דברים וכו', וכ"כ בפ"ב ה"ב ומה היא התשובה שיעזוב החוטא כו' וצריך להתוודות בשפתיו ולומר ענינים אלה שגמר בלבו, נר' דוידוי גם כן בכלל התשובה היא ובל"ז אין התשובה מועלת כלל, ומדברי הר"מ נרא' דהכל נלמד מקרא זה והתודו כו', ואיני מבין וכו' ע"ש באריכות.

ב) הנה אנו חושבים שמצות תשובה היא קשה מאד לקיימה, אבל באמת זה אינו, ומקרא מפורש הוא בתורה שהיא מצוה קלה, וכדכתיב כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאה הוא ממך ולא רחוקה הוא, לא בשמים היא לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו וישמיענו אותה ונעשנה, ולא מעבר לים היא לאמר מי יעבר לנו אל עבר הים ויקחיה לנו וישמיענו אותה ונעשנה, כי קרוב אליך הדבר מאד בפ"ך ובלבבך לעשותו (דברים

2 נר' בכונתו דהרהור וחרטה שעשו לא הוי ממש חרטה גמורה וקבלה גמורה על העתיד אלא כהרהור וחרטה בעלמא.

1 אפשר דאף שאין תשובה פחותה משלשה אלה, מ"מ נחשב עכ"פ כקצת תשובה ולכל תשובה תמצא כפרה. ועמ"ש לקמן בשם המבי"ט בבית אלקים.

ומפני כי תשובתם זו לא היתה שלימה כנזכר, אמר הכתוב על הרעה אשר דיבר להם לעשות ולא עשה, כלומר, על מה שדבר עוד מ' יום ונינוה נהפכת, הוא שניחם ולא עשה בסוף הארבעים, אלא האריך להם עד שתהיה תשובתם שלמה. ואפי' בהשבתו אל לבו לשוב בלי קיום שום חלק משני חלקי התשובה ההכרחיים מיקל האדם מעונשו, וכמו שלמד הר"ן ד"ז בסוף דרש ועתה ישראל מפסוק והשבות אל לבבך בכל הגוים שהוא ההשבה ללב לשוב, ושבת עד ה' אלקיך היא התשובה בפועל, ושב ה' אלקיך את שבותך הוא שכר ההשבה ללב שיתנך לרחמים לפני שוביך, ויהיה ושב מלשון בשובה ונחת (ישעיה ל, טו), ואמר ושב וקבצך מכל העמים שישלים הגאולה מכל וכל חלף עבודתו שהשלים חק התשובה וכמו שביאר שם ע"ש.

(ו) וע' בנחלת שמעון על ישעיה קפיטל א' אות מ"א עה"פ רחצו הזכו הסירו רוע מעללכם מנגד עיני חדלו הרע (ישעיה א, טז) דהחיד"א בספרו ראש דוד פ' האזינו נתעורר דלכאו' לשון הקרא כפול ומכופל, וכתב דאפשר דהא אשמעינן דתיכף כשיתחרטו וישובו, אף דעדיין חסרות שאר הכפרות, וגם דלהיות תשובה שלמה אצטריך באותו פרק באותה אשה (ע' יומא פ"ג:) וכו', עם כל זה התשובה היא מועלת לשעתה, וזהו דכתיב רחצו ותיכף הזכו והתשובה מועלת לשעתה אף דאכתי פשו שאר הכפרות, דהיינו הסירו רוע וכו' על ידי שאר כפרות, וגם חדלו הרע באותו פרק, עם כל זה תיכף שתרחצו יש תועלת בתשובה, וזהו הזכו ע"ש. [ועמ"ש לעיל בשם הקרית ספר והמנ"ח.]

(ז) והנה ב"ג מדות הרחמים כתיב ונקא לא ינקה וגו' (שמות לד, ז), ודרשו ביומא פ"ג. ובשבועות לט. רבי אלעזר אומר אי אפשר לומר נקה שכבר נאמר לא ינקה, ואי אפשר לומר לא ינקה שכבר נאמר נקה, הא כיצד, מנקה הוא לשבין ואינו מנקה לשאינן שבין. (וכן הוא בתרגום אונקלוס שם סלח לדתיבין לאוריתיה ולדלא תיבין לא מזכי).

וע' מהר"ל בנתיבות עולם נתיב תשובה פ"ו דהעיר דהפסוק אומר ונקא דהיינו שמנקה לשבים לגמרי מן החטא וזה נקרא ונקא, וקשה הרי כבר מנה במדות אני ה' קודם שיחטא אני ה' לאחר שיחטא ויעשה תשובה (ר"ה י"ז): [ע' דברי דוד להט"ז], ויש לתרץ דמה שכתוב אחר שיחטא ויעשה תשובה דהיינו שעשה תשובה על כל חטאיו עד שהוא כמו צדיק גמור ועם זה הש"י נהג במדת הרחמים לגמרי, ולכך אמר אני הוא אחר שיחטא ויעשה תשובה, אבל כאן מדבר שעשה תשובה על קצת עבירות ואותם מנקה ועל קצת לא עשה תשובה ואותם אינו מנקה. ובפרק שבועות הדיינין (שבועות לט.) ונקא לא ינקה אמר ר' אלעזר א"א לומר ונקא שכבר כתיב לא ינקה ואי אפשר לומר לא ינקה שכבר כתיב ונקא הא כיצד מנקה לשבים ואינו מנקה לשאינם שבים ע"כ, וזה גם כן ממדת טובו שאם עשה תשובה על מקצת חטאיו אף שלא עשה תשובה על כל חטאיו וזהו ונקא לא ינקה ופרשו ז"ל מנקה לשבים ואינו מנקה לאינן שבים, וקשה פשיטא כי למה ינקה לאינם שבים, אבל מדבר הכתוב בחוטא ששב על מקצת חטאיו ועל

וכו', ולכך אמר כי על כל הרעה הגדולה שעשו לבטוח בעבודה זרה יסתיר עוד פנים מהם, לא כמסתר פנים הראשון שהסתיר פני רחמיו ומצאום רעות רבות וצרות רק שיהיו בהסתיר פני הגאולה, ויעמדו בהבטחת פני רחמיו (ויקרא כו, מד) ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים וגו' עד שיוסיפו על החרטה הנזכרת וידוי גמור ותשובה שלימה, כמו שנזכר למעלה (דברים ל, ב) ושבת עד ה' אלהיך וגו' ע"ש ברמב"ן.

מבואר דאפי' אם חסרו לו עקרי יסודות התשובה לגמרי, שלא קבל עליו על העתיד שלא לעשות העבירות הללו עוד, וגם לא התחרט והתודה ממש על מעשיו הרעים, אלא דעכ"פ היתה לו הכרת החטא והכיר דאין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלו, תשובתו כזו מועלת לו שלא ימצאהו עוד צרות רבות ורעות וכמו שהיה לו מקודם, אלא דלא מועלת לו להניצל על ידה מהסתיר פנים.

ובעצם פירוש הקרא ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה, דהרמב"ן דורשו לשבח דהוא הרהורי תשובה וכמ"ש, הספורנו פירש לגנאי, על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות, בשביל שסלק שכינתו מתוכנו היו אלה לנו ובחשבם זה לא יפנו להתפלל ולא לשוב בתשובה, ואנכי הסתר אסתיר פני מהם, לא כמו שחשבו הם באמרם שאיני בקרבם, כי אמנם בכל מקום שיהיו תהיה שכינתי מצויה שם כאמרם ז"ל (מגלה כ"ט.) בכל מקום שגלו שכינה עמהן, אבל אסתיר פני מהצילם ע"ש.

(ח) ע' בית אלקים להמבי"ט שער תשובה פ"ב דאחר שנתבאר ענין התשובה כי היא החרטה ועזיבת החטא, נאמר, כי אינם כשאר המצות שהעושה חלק המצוה אין לו חלק שכר המצוה, כמו שתאמר מצות ציצית הוא בד' הכנפות והעושה ציצית בג' כנפות לבד אינו מקיים ג' חלקי המצוה שהרי ד' ציציות מעכבין זה את זה (מנחות כח.) והרי הוא כאילו לא עשה שום דבר. ואולם התשובה גם אם אינה שלימה עד שתהיה בחרטה לשעבר ועזיבת החטא לעתיד, עם כל זה החרטה לבד בלי עזיבת החטא מועיל קצת, וכן עזיבת החטא בלי חרטה, וכמו שמצינו באחאב שנכנע מלפני ה' במה שקרע בגדיו וגם שכב בשק (מ"א כא, כז), שנראה כמתחרט על מה שעשה, ולא עזב 'כל' חטאיו (כנר' דכוונתו דלא עזב שום דבר מחטאיו), ועם כל זה הועיל לו כדכתיב יען כי נכנע מפני לא אביא הרעה בימיו וגו'. וכן מצינו באנשי נינוה ששבו לעתיד שעזבו החטא ולא נתחרטו על העבר, כי אפי' באזהרת המלך לעם אמר וישובו איש מדרכו הרעה ומן החמס אשר בכפיהם (יונה ג, ח), אשר כפי הנראה כי החמס אשר עודנו בכפם לא בלעוהו הוא שהיו מחזירים ולא הגזל הנאכל שקשה להשיבנו, ויותר מזה א"ר יוחנן בירושלמי תענית פ"ב מה שהיה בכף ידיהם החזירו בשידה תיבה ומגדל לא החזירו, ולזה אמר הכתוב וירא אלקים וגו' כי שבו מדרכם הרעה שהוא עזיבת החטא לעתיד לבד (ולא נתחרטו על העבר), ועם כל זה הועיל להם שניחם האלקים על הרעה אשר דיבר לעשות ולא עשה.

שאלה והלא כתוב (ויקרא טז, ל) מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו, והתשובה בזה, כי מה שנאמר לפני ה' תטהרו מצות עשה על התשובה, שנחפש דרכינו ונחקורה ונשובה אל ה' ביום הכפורים, ואף על פי שנתחייבנו על זה בכל עת, החיוב נוסף ביום הכפורים, והטהרה אשר בידינו היא התשובה ותיקון המעשים, אבל מה שכתוב (שם) כי ביום הזה יכפר עליהם לטהר אתכם שהוא אמור על הטהרה, שה' יתברך מטהר אותנו מן העון ומכפר עלינו כפרה שלמה ביום הכפורים בלא יסורים, זה נאמר על מצות לא תעשה, אבל על כריתות ומיתות בית דין תשובה ויום הכפורים תולים ויסורים ממרקים ע"ש.³

מקצת חטאיו לא שב והיה ראוי כי מאחר שלא שב על הכל לא ינקה לו לכך אמר ונקה, ושלא תאמר ששב על מקצת מנקה לו אף אותם שלא שב ולכך אמר לא ינקה ע"ש. (ועמ"ש בזה מו"ר המשגיח הגאון ר' דוד קרנגלס בספרו שיחות חכמה ומוסר סי' י"ג י"ד וכ"ו).

ח) הנה אין זמן קבוע למצות תשובה אלא יכול לקיים המצוה בכל זמן, אבל ביוה"כ חייב לעשות תשובה, וכמו שכתב רבינו יונה בשע"ת ד, יח דאמרו רז"ל יומא פו. כי על כריתות ומיתות בית דין תשובה ויום הכיפורים תולים ויסורים ממרקים, יש



וכבר ביאר המהר"ל דהא דדרשו חז"ל ונקה לא ינקה דמנקה לשבים ואינו מנקה לאינם שבים דהכוונה בחוטא ששב על מקצת חטאיו ועל מקצת חטאיו לא שב, והיה ראוי כי מאחר שלא שב על הכל לא ינקה לו, לכך אמר ונקה, ושלא תאמר ששב על מקצת מנקה לו אף אותם שלא שב ולכך אמר לא ינקה ע"ש, וכדלקמן.

3 עי' דבר חדש בפירוש זה השער על שערי תשובה להגה"צ ר' בנימין זילבער זצ"ל (מח"ס ברית עולם על ה' שבת) דאעפ"י דיוה"כ אינו מכפר כפרה גמורה רק על מצות לא תעשה אמנם זה על תנאי אם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו, והטעם, שהרי יוה"כ אינו מכפר אלא עם תשובה, ואף שיש כפרה למחצה אבל אין תשובה למחצה, למה הדבר דומה אם טמא יטבול במקוה ושערה אחת חוץ להמים שלא עלתה לו טבילה ע"כ, וצ"ע.

אברכי כולל עבודת לוי

הרב נועם הינברג

מכל חטאתיכם תטהרו

אמנם מהרמב"ם נראה שלא הבין כרבנו יונה דנהי דאין להוכיח כן ממה שלא מנה במנין המצוות מצוה מיוחדת לשוב ביום הכיפורים די"ל דמצוה זו היא סעיף ממצות תשובה הכללית (ועי' בספר החינוך במצוה ס"ד שאכן כתב שמי שלא התוודה על חטאו ביום הכיפורים ביטל מצות וידוי הכללית), מ"מ יש ללמוד כן ממה שכתב בהל' תשובה (פרק ב', הלכה ו'): "יום הכיפורים הוא זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים והוא קץ מחילה וסליחה לישראל, לפיכך חייבין הכל לעשות תשובה ולהתוודות ביום הכיפורים". הרי גם הרמב"ם סובר שיש חיוב לשוב ביום הכיפורים, אבל לא הביא שום סמך לזה מן התורה, ואם היה מפרש כפירוש רבנו יונה בפסוק הנ"ל ודאי היה מביאו.

גם מספר יראים (ס"ו רס"ג) יש ללמוד דלית ליה פי' רבנו יונה, וכתב שיש מצוה שיתוודה הכהן גדול ביום הכיפורים על עצמו ועל כל ישראל, ושוב כתב שמה שציוו חכמים שכל ישראל יתוודו זהו תולדה למצוה זו.

הרי מבואר דעתו שלא נצטוונו על וידוי זה בפרט בקרא דלפני ה' תטהרו. נוכחנו לדעת שהרמב"ם והר"ר אליעזר ממיץ לא ס"ל דתטהרו הוי מצוה אלא מיירי בטהרה שהשי"ת מטהר אותנו, וקשה מה יתרצו לקושיית רבנו יונה שפתחנו בו.

ג) אבל מצינו עוד אחד מרבנותינו הראשונים שהתייחס להקושיא הנ"ל, והוא הריטב"א בחידושו למס' שבועות (יג. ד"ה רבי היא) שכ' דהד' חילוקי כפרה נאמרו בזמן שאין בית המקדש וליכא שעיר המשתלח ושאר קרבנות, וכי כתיב מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו היינו בזמן שבית המקדש קיים.

ונראה שכן יפרשו הרמב"ם והיראים. אמנם עיקר פירוש זה צ"ע שהרי בגמ' דד' חילוקי כפרה הביאו ראייה דיום הכיפורים מכפר מרישא דהך קרא דכתיב "כי ביום הזה יכפר עליכם". ואם סיפא דקרא דכתיב "מכל חטאתיכם תטהרו" מיירי בזמן המקדש דוקא מנין לנו לומר דרישא דקרא מיירי אף בזמן הזה. וי"ל דמוכח דרישא דקרא מיירי אף בזמן הזה שלמעלה הוא אומר "והיתה לכם לחקת עולם וגו' תענו את נפותיכם וכל מלאכה לא תעשו" ועל זה נתנה התורה טעם ואמרה "כי ביום הזה יכפר עליכם" וע"כ כפרה זו ישנה בכל זמן, אבל כיון שלמדנו ממקום אחר דיש עבירות חמורות שאין יום הכיפורים מכפר עליהם כפרה גמורה (בלי עבודת המקדש) מוקמינן לסיפא דקרא בזמן הקרבנות.

א) כתוב בתורה (ויקרא טז, ל) "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו". והנה ידוע מה שאמרו חז"ל (יומא פו.) שיש עבירות חמורות שאינם מתכפרים ביום הכיפורים, אלא תשובה ויום הכיפורים תולים ויסורים ממרקים. וקשה מה זה שאמרה התורה "מכל" חטאתיכם תטהרו. וכבר הקשה כן רבינו יונה בשערי תשובה (שער רביעי, אות י"ז), ותיירץ דאע"פ שתחילת המקרא אמור על פעולת השי"ת לטהר אותנו ביום הכיפורים, סוף המקרא הוי מצוה שעלינו לשוב ולטהר מכל חטאותינו לפני ה' ביום ההוא.

ויש להקשות על זה, שהרי דרשו רז"ל (יומא פה:) ממה שכתוב 'לפני ה' תטהרו' שרק על עבירות שבין אדם למקום יום הכיפורים מכפר, ומוכח לכאורה דאף סוף המקרא מיירי בכפרה שמכפר עלינו השי"ת ולא בתשובה שעלינו לעשות.

ונראה דלדעת רבנו יונה עיקר הדרשה הוא לומר שאין בכלל חובותינו לשוב ביום הכיפורים אלא מחטאתינו לפני ה' ולא ממה שחטאנו לחברינו (אם עדיין לא עשינו את שלנו לרצותו), אמנם מזה מוכח שאין השי"ת מכפר לנו על אותם עבירות, שפשוט הוא שמצוה היא לטהר עצמנו בכל דבר שעליו יש כפרה באותו היום (ואפי' בחמורות שאינם מתכפרים לגמרי, כיון שמתכפרים קצת).

ואין להקשות ע"ז דודאי עלינו להטהר גם מאותם חטאים ע"י שנלך ונרצה את חברינו, דיש לומר שאין הריצוי הזה בכלל הטהרה אלא הוי מכשיר הטהרה ולא שייך ציווי להיטהר אלא אחר הריצוי.

ב) בתרגום הנקרא תרגום יונתן תירגם "ארום ביומא הדין יכפר עליכון לדכאה יתכון מכל חוביכון ואתון קדם ה' תובון סורחנותכון ותיבכון". הנה גם לדעת התרגום סוף המקרא הוי מצוה עלינו להטהר ע"י וידוי ביום הכיפורים, אמנם "מכל חטאתיכם" מקושר לתחילת המקרא לפי דעתו והדרא קושיא לדוכתה דיש עבירות שאינם מתכפרים כפרה גמורה ביום הכיפורים. ואפשר דאין דברי התרגום תואמים עם המובא בגמ' בענין הד' חילוקי כפרה (כמו שנראה בפשטות שאין דבריו תואמים עם מה שדרשו למעט עבירות שבין אדם לחברו מן הכפרה, כיון דלדבריו "לפני ה'" לא קאי החטאים כלל, ואפשר ליישב). ולדבריו רז"ל בגמ' מוכח לפרש כר' יונה.



הרב יוסף ווגנר

בדין ההתעוררות של השופר

ונראה לענ"ד שלא בא הרמב"ם כאן להביא טעם המצוה בעלמא אלא הוא דין מדיני התשובה, שכאשר שומע קול השופר חייב באותו הזמן לעורר את עצמו לעשות תשובה ולחפש מעשיו ודרכיו. וממילא מובן למה מביא הלכה זו בהל' תשובה ולא בהל' שופר, דאינו רק טעם ותכלית למצות שופר, אלא הלכה בהלכות תשובה. וכן מובן עפ"י למה אין הרמב"ם מביא דברים אלו בסוף הפרק כמו שאר ענייני טעמי המצוות, אלא באמצע הפרק, והיינו מפני שהוא הלכה כשאר הלכות שבפרק וכן"ל.

ולפי"ז מתורצת הקושיא על המהרי"ל מאי שנא מצות שופר משאר מצוות שנשים קבלו על עצמן דוקא מצוה זו, והנ"ל י"ל דכיון שנשים מחוייבות במצות תשובה (ע' ספר החינוך מצוה שנ"ד) ומצות שופר יש בו גם חיוב לעשות תשובה בשעת שמיעת השופר, לכן קבלו דוקא מצוה זו כדי לעורר את עצמן לתשובה בזמן הראוי לזה דהיינו בשעת שמיעת השופר.

ועפ"י מהלך זה יש לברר עוד מנהג שמצינו בהל' שופר. דידוע שמנהג אשכנז (הובא בטור סי' תקפ"א) לתקוע שופר כל חודש אלול. ולא מצינו דבר כזה בשאר מצוות, שעושים את המצוה כל החודש קודם לעשיית המצוה. אבל להנ"ל י"ל דכיון ששופר צריך להעיר אותנו לשוב בשעת התקיעה, ודבר זה בעי הכנה רבה, לכן מתרגלים לזה כל החודש כדי שבר"ה נוכל לקיים המצוה כראוי, משא"כ בשאר מצוות דל"ש זה.

איתא במהרי"ל (הל' שופר אות א') שנשים קבלו על עצמן לשמוע קול שופר בר"ה, ואף שהן פטורות דתקיעת שופר היא מצוה עשה שהזמן גרמא, מ"מ כבר קבלו עליהן דבר זה כחובה, ע"כ. ודבר זה טעון ביאור שכמעט לא מצינו כן בשאר מצוות התורה שקבלו עליהן מצוה מסוימת שהן פטורות עליה, ומה נשתנה שופר משאר המצוות, וצ"ע. (וע' מג"א סי' תפ"ט סק"א שכתב שנשים קבלו על עצמן לספור ספירת העומר, והמ"ב שם סק"ג חולק עליו, ע"ש.)

ואפשר לתרץ עפ"י יסוד הנראה מלשון הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד) וז"ל, אע"פ שתקיעת שופר גזירת הכתוב, רמז יש בו, כלומר עוררו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו מעשיכם וחזרו בתשובה וכו' עכ"ל. ומבואר שתכלית השופר הוא לעורר אותנו לחזור בתשובה.

ויש להעיר על דבריו בכמה שאלות, א' למה הסביר הרמב"ם טעם למצות שופר בהל' תשובה, דלכאורה יותר הו"ל לכותבו בהל' שופר. ב' הלא דרך הרמב"ם בספרו הגדול להביא הלכות פסוקות ולא לערב דברי מוסר והשקפה תוך דבריו, ואף שלפעמים מצינו שמוסיף טעמי המצוות ודברי מוסר היינו בדרך כלל בסוף הפרק או בסוף הספר כמו שמצינו בהרבה מקומות, אבל כאן הוא מערב את המוסר וההתעוררות באמצע הפרק, דבר שאינו מצוי כלל בספר משנה תורה, והלא דבר הוא.



הרב יהושע משה מגילניק

ראש השנה ודור המדבר

אולם יש מועד אחד שלכאורה אין לו מקום כלל כנגדו בחיי דור המדבר, והוא יום ראש השנה. שבאותו שנה יום א' תשרי היה תוך המ' ימים האחרונים שהיה משה על הר סיני, ולא מצינו להדיא שום מאורע מיוחדת שנעשה ביום הזה. וא"כ יש לעי' האם ראש השנה הוא שונה מכל המועדים בנקודה זו (וצ"ב הטעם), או דלמא באמת יש שייכות בין ראש השנה לדור המדבר.

[והנה לענין יום ט' באב, אין לו שום קשר מיוחד לכאורה לשנה הראשונה של כלל ישראל שבו אירעו כל שאר הדברים. אמנם בשנה השניה היה חטא המרגלים שהוא שורש ויסוד החורבן של יום הזה. וא"כ מה שאנו עושים יום ט' באב לצום ואבילות גם כן

בכל המועדים יש דבר כנגדו בדור המדבר חוץ מראש השנה דבר פשוט ומבואר שמועדי השנה הם מהלך אחד שהוא כנגד מה שאירע לאבותינו כשיצאו ממצרים. נגאלו ממצרים בניסן וכן אנו חוגגים בו היו"ט של פסח זמן חירותינו. אח"כ הלכו להר סיני וקבלו התורה בסיון ובו הוא חג השבועות. ואחרי קבלת התורה שהה משה מ' יום בהר ובירידתו ב"ז בתמוז ראה העון הגדול של עגל הזהב ושיבר הלוחות, וכן לנו יום י"ז בתמוז שהוא יום צום על עונותינו, ובסוף הדבר נתרצה הקב"ה לסלוח להם ב' תשרי ונעשה לדורות יום של סליחה וכפרה שהוא יום הכפורים. ומיד אחר כך בט"ו תשרי פירשו המפרשים שחזרו הענני הכבוד וזה היה הסימן של חזרת השכינה ביניהם וכן לנו אותו יום לזמן שמחתינו וחג הסוכות.

ובאמת אינו ברור לי איזה מחמשה דברים הנ"ל קשורים למלכות זכרונות ושופרות. שאכן מצינו שבשעת מלחמה אמרו מלכות זכרונות ושופרות, ע"י במס' תענית (יז.) וברש"י שם. וטעם הדבר נראה משום ששעת המלחמה הוא זמן של דין. וכמו שבזמן הדין של ראש השנה אנו מתפללים תפילות אלו כדי לזכות בדין כמו שאמרו (ראש השנה טז.) אמר הקב"ה אמרו לפני מלכות וכו' כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה, כן בשעת המלחמה מתפללים כסדר הזה כדי לזכות בדין. אבל בשאר הדברים שיש בהם מצות חצוצרות לכאורה לא מצינו שמתפללין בזמנם מלכות זכרונות ושופרות. ומכל מקום נראה שאם תפילות האלו נזכרו בפסוקים אצל מצות חצוצרות ע"כ שיש איזה שייכות ביניהם.

[וע"י תרגום יונתן שם שעל ידי תקיעת החצוצרות יש עירובוב לשטן ע"ש. וכן מצינו בתקיעות של ראש השנה כמו שאמרו במס' ראש השנה (טז:).]

בשעת מסע המחנות היה עליה למדריגה יותר גבוה וזה דומה לזמן ראש השנה

ומאחר שהראינו שיש קשר בין מצות תקיעת החצוצרות לענין הדין של ראש השנה יש להוסיף על זה לבאר הקשר בין ראש השנה למה שאירע לדור המדבר. דהנה מבואר שבזמן נסיעת המחנות היו תוקעין תקיעה תרועה תקיעה. וכתב הרמב"ן (שם) שתקיעה הוא בחי' של רחמים ותרועה הוא בחינה של דין ע"ש. וצ"ב קצת למה בשעת המסעות צריך לתקוע ולהזכיר מידת הרחמים ומידת הדין. וכתב הפנים יפות (במדבר י, י) לבאר שענין המסעות היו עליה ממדריגה למדריגה. ובכל עליה למדריגה אחרת הוא זמן של דין, כי במדריגה יותר גבוה אז הדקדוק במעשים הוא יותר חמור. ולכן תקעו והריעו בשעת המסעות תקיעה ותרועה כדי לזכות בדין, לכלול מידת הדין במידת הרחמים ע"ש.

והטעם שכל נסיעה היתה עליה למדריגה, נראה משום שכל מקום שחננו בני ישראל במדבר היה לו עבודה מסוימת השייכת למקום ההוא. ולכן היו מקומות ששהו בהם זמן רב ויש ששהו זמן מעט הכל כפי ענין העבודה של אותו מקום. ואחרי שגמרו העבודה של מקום אחד היתה עליה במדריגה לעלות למדריגה אחרת ע"י נסיעה למקום אחר.

ואפשר לומר שיש דוגמא לכעין זה בכל ראש השנה. שהקב"ה ברא העולם שיהיה קיים ששה אלפי שנה כמו שאמרו חז"ל. ונראה מזה שתכלית הבריאה נעשה דווקא מכל שנים האלו ביחד. וא"כ כל שנה ושנה יש לו מקום מיוחד ותכלית מיוחדת בתכלית הכללי של הבריאה. ולכן תחילת שנה חדשה היא כמו נסיעת ישראל למקום אחר שבו גומרים העבודה השייכת לאותה שנה שעברה ומתחילים עבודה חדשה של שנה החדשה.

ועפ"י אפשר לבאר שבאמת העבודה של ראש השנה מיוסדת על עבודה של דור המדבר כמו כל המועדים. שכמו שהם הלכו ממקום למקום ממדריגה למדריגה, כן אנחנו הולכים בכל שנה משנה לשנה ממדריגה למדריגה. וכל זה כתבתי לעורר לב המעיין.

יש כנגדו מעשה בדור המדבר. אבל ראש השנה אין לו לכאורה שום שייכות לדור המדבר כלל.]

דברי הר"ן שבראש השנה התחיל הריצוי

ואכתוב כאן שלש דרכים שאולי פותחים שערי הבנה בענין זה. הנה באמת הר"ן (ר"ה ג. מדפי הר"ן) כבר עמד על נקודה זו שנתקשה לדעת רבי יהושע שסבר שבניסן נברא העולם למה עושים ראש השנה בחודש תשרי. וכתב שכיון שיום הכיפורים נקבע לדורות לכפרה, רצה הקב"ה לדון הבריות קודם ויהיה זמן לבינונים לפשפש במעשיהם, ע"ש. והוסיף וז"ל ואפשר עוד שמראש השנה ועד יוה"כ התחיל השם להתרצות למשה וביוה"כ נתרצה לו לגמרי, עכ"ל. הרי הר"ן מצטרף שבאמת היה איזה מאורע ביום א' תשרי לדור המדבר שהיתה בו תחילת הריצוי של יוה"כ. [וכעת לא מצאתי בדברי חז"ל ובראשונים שכתבו כדבריו.]

ומ"מ אף לפי הר"ן עדיין יש לשאול האם מצינו אצל דור המדבר ענין של התחלת השנה. שלדבריו מצינו רק שאצל דור המדבר היה יום של ריצוי אבל הענין של התחלת השנה והמלכת הקב"ה על העולם לא מצאנו.

בכל שנה יש ראש השנה ממש ולא רק זכר

עוד יש לפרש בדרך שניה ע"פ מה שהעירוני חכם אחד להעיר על הבדל בין ראש השנה לשאר המועדים. דהנה כל מועד הוא זכר לדבר שכבר אירע בעבר. שאף שכתבו הספרים שבכל שנה חוזרים כל ההשפעות שהיו בזמן יציאת מצרים בחג הפסח וכן בשאר המועדים, מכל מקום יציאת מצרים ממש לא היה אלא פעם אחת.

אבל ראש השנה לכאורה אינו זכר לשום דבר. אלא הוא כפשוטו הראש של השנה החדשה. וא"כ נמצא שבכל שנה יש דבר מיוחד במועד הזה כי אנו חיים ממש ענין היום. שיום א' בתשרי הוא ראש השנה לנו כמו שהיה בכל הדורות שלפנינו בלי שום הבדל.

ולפי"ז אפשר שמשום הכי לא מצינו ליום ראש השנה איזה דבר כנגדו בדור המדבר. כי יסוד ענין היום אין מקורו במעשה שאירע בזמן העבר אלא ענין היום בעצמותו מתחדש בכל שנה ושנה.

במצות חצוצרות ביארו חז"ל רמז למלכות זכרונות ושופרות

ונראה לי אולי עוד דרך לבאר קצת בענין זה. ונקדים במה שכתוב בפר' בהעלותך (פרק י') בנוגע המצוה של תקיעת החצוצרות שהפסוקים מונים חמשה דברים שצריך לתקוע בשבילם בחצוצרות, לקרוא העדה ולאסוף הנשיאים ובשעת מלחמה ובזמן המועד ובשעת המסעות.

ובסוף ענין הפרשה שם כתוב "והיו לכם לזכרון לפני אלקיכם אני ה' אלוקיכם". ופרש"י "אני ה' אלוקיכם, מכאן למדנו מלכות עם זכרונות ושופרות, שנאמר ותקעתם הרי שופרות, לזכרון הרי זכרונות, אני ה' אלקיכם זה מלכות", והוא מהספרי שם (י, מב). הרי שמה שאנו מתפללים בראש השנה מלכות זכרונות ושופרות יש לו מקור במצות חצוצרות שהיתה לדור המדבר.

הרב זלמן אריה לוונטל

מנהג הטבילה בערב ר"ה ויוה"כ

קרבת החג, ואפי' את"ל שיש דין רגלים לר"ה ויוה"כ, אין חיוב טהרה של ר' יצחק השייך דוקא לשלש רגלים. ושם (סי' ס"ה) מביא לשון הרמב"ם (סופט"ז של טומאות אוכלין) כל ישראל מוזהרין להיות טהורים בכל רגל מפני שהן נכונים ליכנס למקדש ולאכול קדשים וכו'. הרי בהדיא דאין דין זה שייך לר"ה ויוה"כ דליכא בהם קרבת לכל יחיד בישראל ושאינן הדין נוהג בזה"ז שאין לנו ביהמ"ק. (ויש מגדולי האחרונים שחלקו על דברי השאג"א, ע' צל"ח ביצה יח. וחי' הגרי"פ על סה"מ לרס"ג שמביא דעות הראשונים לאפוקי מדעת הרא"ש והרמב"ם ואכמ"ל.)

ועוד, דקדק הרא"ש לומר 'וכיון שאין בעלי קריין טובלין כל השנה אין חובה לטבילה זו ואין לברך'. כוונתו בזה לבאר שאילו היה תקנת עזרא קיימת שהתפשט ונתקבלה בישראל בכל השנה היה לנו חיוב מדין תקנת הנביאים ושפיר מחייב ברכה. אבל עכשיו שהיתה גזירה שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה שוב נחשבת רק כחומרא ולא לחיוב כמ"ש הרמב"ם בהל' ק"ש, ונפסק בשו"ע באו"ח (סי' פ"ח).

אמנם בזה נפתח לנו פתח להבין דברי ר' סעדי' גאון. די"ל מאחר שבאמת נתפשטה ונתקבלה אצלנו בכל המקומות לטבול משום קרי בערב יוה"כ כדי לטהר עצמינו מן הקרי בשביל התפילות של יוה"כ, א"כ בזה שפיר יש חיוב ממש כדין תקנת עזרא, שלגבי זה נשאר התקנה ולא הקילו העם שלא לקבלו. כך ביאר הגרצ"פ במקראי קודש (סי' ל"ו), והדברים מאירים.

ג) נחזור למה שהקשינו מן הטבילה על דם טוהר כנהוג אצלנו, ובפשטות אנו טובלים עם ברכה ומה יענה הרא"ש לזה, מ"ש מערב יוה"כ שאין לברך לדעתו על טבילה של מנהג שלא נזכר בתלמוד. ובאמת יש לדון בדין זה האם לברך או לא. וראיתי בשו"ת חתם סופר (יו"ד קצ"א, וכן באו"ח נ"ה) שהכריע שיש לברך, וכן נוהגין היום, ע' בס' פרי טהרה ר"ס קצ"ד. אכן בלחם ושמלה מסתפק בזה (קצ"ד סק"ג) ויל"ע. ושם העיר הח"ס בדברי הטור (כאן תר"ו) מהו החילוק שבין הלל שבר"ח לטבילת עיוה"כ, וע"ש בדבריו. ועיקר חילוקו הוא בין מנהג של איסור, השייך ל"אל תטוש תורת אמך", לבין מנהג של קום ועשה שאין לה חיוב כ"כ לכן אין מברכים במנהגים כאלו. וכע"ז בשו"ת אבנ"ז (תנ"ג). וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' קפ"ה).

ד) נר' להביא סמך לשיטת ר' סעדי' עפ"ד הגרצ"פ הנ"ל. דהנה הדין הוא שהמקוה טהרה צריך מ' סאה של מי גשמים. ונחלקו הראשונים בכ"מ אם זהו דין דאורייתא או רק מדרבנן פסלו

א) מנהג נפוץ בכל ישראל שבערב ר"ה ובערב יוה"כ כל האנשים טובלים במקוואות ונהרות להכין את עצמם להיום הגדול כדי שננס ליו"ט בקדושה ובטהרה. וכמה פרטים וענינים במנהג הקדוש הזה צריכים ביאור ונשתדל לבאר מן המקורות את הכלל ואת הפרט.

אי' בטור (תר"ו) וז"ל, נהגו לטבול בעיוה"כ ואמר רב עמרם טובל אדם בשעה שביעית ומתפלל מנחה, ואמר רב סעדי' בעלייתו מלטבול מברך על הטבילה. וכתב א"א הרא"ש ז"ל ואין דבריו נראים בזה, שלא מצינו בתלמוד רמז לטבילה זו ואינה לא יסוד נביאים ולא מנהג נביאים ולא עדיפא מערבה דאמרי' (סוכה מד:). חביט חביט ולא בריך משום שאינה אלא מנהג נביאים. ואי משום דר' יצחק דאמר (ר"ה טז:). חייב אדם לטהר עצמו ברגל, היינו לטהר עצמו מכל הטומאות וכו' והאידנא אין לנו טהרה, וכיון שאין בעלי קריין טובלין כל השנה אין חובה לטבילה זו ואין לברך, אלא שנהגו העולם לטהר עצמם מקרי ביוה"כ וסמכו על מדרש (פרד"א פמ"ו) שנקיים כמלאכי השרת ביוה"כ, עכ"ל.

(ואגב, יש להעיר קצת בדברי ר' סעדי' שכתב 'בעלותו מלטבול מברך' הלוא יש לו לברך כשהוא בתוך המים עדיין ולמה דוקא 'בעלותו'. ויש לבאר בשני אופנים. א) כמו בגר שברכתו אחר שטבל והוא ישראל תקנו ג"כ שיברך לאחר הטבילה בכל הטבילות, ע' פסחים (ז:). וביו"ד (ס' ר:). ב) כתב הכס"מ (פ"ו אבה"ט ה"ט) שאין חלות טהרה עד אחר שעלה מן המקוה, וי"ל שכך ס"ל ג"כ לר' סעדי'. וע' בזה בשו"ת חלקת יואב (בהערותיו אות כ:).

ומבואר שלפי ר' סעדי' גאון, טבילה זו ראויה לברכה כמו חובה או מנהג נביאים, והטור בשם אביו הרא"ש חולק עליו שאינו חובה ורק מנהג משום טהרה, ואין בה לא מנהג קדמון ולא חובה מדינא דר' יצחק דחייב אדם לטהר עצמו ברגל, ולכן אין לברך כלל. ויש לבאר עומק הצדדין לכאן ולכאן, ולמה באמת אין חיוב מדר' יצחק.

ועוד, הרי יש תקנת עזרא של טבילה לבעלי קרי לפני דברי תורה ותפילה, ולמה אין ראוי לברך על קיום תקנתו. ועוד האם באמת אין לברך כלל על טבילה של מנהג, והלא היולדת בימי טוהר שהולכת לטבול מן הדם טוהר שאנו נוהגים כאילו היא טמאה כמו שכתב הרמב"ם (איסור"ב פ"א ה' ד') לא שמענו שאין לה לברך על טבילה זו, והוא רק מנהג מימי הגאונים.

ב) והנה לגבי שתי השאלות הראשונות באמת הרא"ש דקדק בלשונו ליישב לפי דעתו למה אין כאן חובת ר' יצחק או תקנת עזרא, שכתב שר' יצחק מחייב דוקא טהרה מכל הטומאות דהיינו אפי' טומאת מת ואין לנו אפר פרה אדומה לקיים דינו. ויש להוסיף שידועים דברי השאג"א בענין זה שכל הטהרה הוא בשביל מצוות עלייה לרגל ולכן צריך טהרה גמורה כדי להביא

וכן כתב בשערי תשובה (או"ח סי' פ"ח) בשם תשו' מאמר מרדכי שאין חציצה פוסלת בטבילת קרי, ואע"פ שכתב רש"י ביומא (פ"ח.) בשפשוף קרי שכתב 'משום חציצה', אכן י"ל שמייירי לענין טבילה של תורה לא רק לד"ת ותפילה כתקנת עזרא, וסיים בצ"ע. והח"ח פשט את ספיקו שמצא ס' האשכול מפורש שאין קפידא על חציצה לטבילת קרי, ע' בביה"ל שם.

ובזה יש לתרץ מה שראיתי מקשים סתירה בדברי המ"ב שבסי' תר"ו (ס"ק כ"ו) כתב בתו"ד בפשיטות שיש דין חציצה בטבילת עיוה"כ שהוא ג"כ משום קרי, דמייירי לגבי היתר טבילה לאבל תוך שבעה וכתב שמכיון שהותר לו הטבילה הותר לו נמי הרחיצה כדי להסיר חציצה, ע"ש. וקשה מכאן על הביה"ל הנ"ל בסי' פ"ח שמכריע דבע"ק אין צריך להקפיד על החציצה. ונר' ברור שיש חומר מיוחד לטבילת עיוה"כ, משא"כ בסתם טבילת בע"ק, שמפני כך יש מקום להקפיד כאן יותר מכל שאר טבילות לבע"ק. וכ"כ במשנת טהרות (להג"ר איתמר גרבוז שליט"א) עמ"ס מקואות (פ"ח מ"ב) שגם יש ראייה להחמיר בה מד' המג"א סי' תר"ו, ע"ש שמיישב בזה סתירת המ"ב.

וביאור הענין נראה ע"פ מה שנתבאר בדברינו, דהנה טבילת קרי בכל השנה אינו אלא חומרא כמ"ש הגמ' (ברכות כב.) למסקנא 'ושמעתי שמחמירין בה, וכל המחמיר בה על עצמו מאריכין לו ימיו ושנותיו'. ואילו בערב יוה"כ, יש כמעט חיוב וכמ"ש בלשון המט"א וכמ"ש הגרצ"פ בדעת הר' סעדי' גאון דס"ל לברך עליה. ואנן דלא קי"ל הכי אלא כהרא"ש והוי רק מנהג, סו"ס מצאנו חומר בזה דהוי כחיוב. וע"כ שפיר החמיר כאן המ"ב כהמט"א שיש להקפיד בחציצה לטבילה זו.

(ובאמת יש קצת ראייה בגמ' יבמות (מה:.) שגם כל הטובל לקרוי צריך להקפיד על החציצה, דאיתא התם דמהני טבילת קרי לטבילת גרות, שתמה הגמ' 'מי לא טבל לקרוי' וקשה דאיך מועיל טבילת קרי לטבילת גרות והרי יש שם דין חציצה (כמבואר שם מז.) ושמא היה עליו חציצה כשטבל לקרוי. וראיתי בשו"ת דובב מישרים (סי' ע"א) שנקט לדינא כן. וע' הגהות חשק שלמה עמ"ס יבמות שם בשם הגר"י סלנטר לגבי חשש שאובין בטבילת קרי, ומ"ש בזה בס' זכר יצחק (סי' נ"ח) חידוש נפלא. וראה בס' פתחי מקוואות (להגר"י בלויא) ריש פרק י' כמה דעות בין הפוסקים בזה.)

(ו) נסיים את הענין בנקודה אחרת הנוגע בין לטבילה לר"ה ויוה"כ ובין לטבילת נדה בכל השנה, והוא שיש לדון אם נכון לטבול כמה פעמים.

דהנה בסי' תר"ו הביא הרמ"א מנהג לטבול ג' פעמים משום תשובה. ובהלכות נדה (יו"ד סי' ר') נוהגים לטבול ב' פעמים או ג' או אפילו ט' פעמים (ע' בס' פרי טהרה שמביא מנהג זה). ונתקשיתי בזה

שאובים. ואיתא במתני' מקואות (פ"ח מ"א) שלטבילת בעל קרי כשרה בשאובין.¹

ומצינו כאן לגבי טבילת ערב יוה"כ שהקילו במים שאובין, ועוד הקילו (ברמ"א תקפ"א) לעשות טהרה ע"י ט' קבין. מכ"ז נראה שאנו עושים כתקנת עזרא, ולא דין טהרה בפ"ע להכנת יוה"כ הוי, אלא קיום תקנת עזרא בכל פרטיה, שלכן מהני טבילה במים שאובין וט' קבין. (אמנם אין זה מוכח, דאפשר לומר שמנהג זה הוא רק לתפלה וד"ת, ולכן הקילו לטבול בשאובין כעין שהקילו בתקנת עזרא, אבל סו"ס ל"ש מנהגינו עכשיו לעיקר דין תקנתו.)

ועכ"פ אינמא שהוא מדין תקנת עזרא כנ"ל, ויצא לפי זה בשיטת ר' סעדי' שיהא אסור לכל איש הטמא להתפלל וללמוד תורה בלי טבילה לפני יוה"כ שבו עדיין החיוב של תקנת עזרא במקומו, וזה חידוש. ועוד העיר הג"ר משה שטרנבוך שליט"א (במועדים וזמנים ח"א סי' נ"ה) שלפי"ז יהא חיוב גם לנשים לטבול מחשש פולטת ש"ז, ע"ש מ"ש בזה. ובאמת יש משמעות שהנשים ג"כ טובלות בעיוה"כ במ"ב (סקי"ז) וכן אי' במט"א (אות ח'), ומ"מ שם במגן האלף (אות ט"ז) מביא דברי הא"ר דאין להן לטבול בעיוה"כ כיון שאינן יכולות להיות כמלאכים. וזה כדעת הטור בשם הרא"ש ואילו לדברי ר' סעדי' ל"ש האי טעמא לפוטרים, וכן העיר הגרמ"ש שם. ולמעשה יש מנהגים בירושלים ובפרט אצל החסידים שנוהגות הנשים לטבול בעיוה"כ, אולם נשי דידן אמר הגר"ש קמנצקי שליט"א שאינן נוהגות לטבול.

והנה לגבי ערב ר"ה נמי הזכיר הרמ"א בדרכ"מ (בסימן תקפ"א אות ד') בשם הכל בו לטבול בנהר בערב ר"ה, אבל יש להדגיש דיחילוק בין ער"ה ובין עיוה"כ. שהרי בער"ה הוי רק "יש נוהגין" (ע' סי' תקפ"א ברמ"א) ו"אינו אלא משום טהרה ולא משום חובה" (לשון מהר"ם מובא שם בדרכ"מ), ואילו בעיוה"כ הוי כמעט חיוב, אבל לא חיוב ממש כמ"ש בטור בשם הרא"ש. ואף שלשון המטה אפרים ש'חייב' כל אדם בעיוה"כ לטבול שיהא טהור מטומאת קרי, ע' בס' שמחת המועדים (עמ' ע"ד) בשם הגר"ש וזנר שהיה תמיד מדגיש שאי"ז חיוב ממש. וכל זה כמה דקיי"ל דלא כר' סעדי' שכפי המתבאר בדעתו הוי חיוב ממש מדין תקנת עזרא.

(ח) יש חומרא שמצינו בטבילת עיוה"כ מטומאת קרי שלא מצינו בטבילת קרי דעלמא (בטבילה דרבנן דהיינו בשביל ד"ת ותפילה), דבשאר טבילת קרי ליכא דין חציצה. ואף דאי' בגמ' יבמות מז: לפי גירסת הרשב"א (בחי' שם) שיש דין חציצה לטבילת בע"ק, אכן, אין זה הגירסא שלפנינו, וכן בתוס' נדה סז. ל"ג כהרשב"א. ואפילו לדעת הרשב"א י"ל דמייירי בטבילת בע"ק דאורייתא כגון לעלות על הר הבית בזה"ז (וכ"כ בהערה במט"א הנ"ל). אמנם לגבי טבילה דערב יוה"כ, כתב במט"א בהדיא להקפיד על חציצות, וכן כתב בקצש"ע (קל"א).

יהיו ת"ח אצל נשותיהם כתרנגולים. וע' בזה בס' משנת טהרות (שם פ"ח מ"א).

1 ואגב, זה יותר מסתבר אליבא דהראשונים שדין כולו שאוב מדרבנן וכאן העמידה על דין תורה, דאילו לשא"ר צ"ל שהטבילה לבעלי קרי במים שאובים אינו פועל טהרה כלל אלא דין דרבנן הוא, כיסוד התקנה שלא

טובא מן הרמב"ם בפיהמ"ש (מקואוות ריש פ"א) וכן ביד החזקה (מקואוות פ"א ה"ט) שכתב שאין לטבול פעמיים (או יותר) ש'הרי זו מגונה'. ושם בכס"מ ביאר טעם הדבר (ע"פ הריב"ש) משום הרואים שיחשבו שאינו טובל אלא להקר, ושיגע אח"כ בתרומה וקדשים והיו סוברים שלא בעי כוונה (ע' חולין לא). ע"כ. וממשיך הכס"מ שי"א דמיירי במ' סאה מצומצות ולכן הקופץ או הטובל ב"פ יגרום שיהא מקוה פסול עי"ז. ולפי טעם זה אין לחוש בזה"ז שכל המקואוות הם הרבה יותר משיעור המ' סאה, אמנם לפי"ד הריב"ש והבנת הכס"מ שזהו גם דעת הרמב"ם יש לחוש גם בזה"ז שאין לטבול פעמיים אף שאין לנו תרומה וקדשים אולי עדיין יש לחוש שיטעו שטובל להקר בעלמא ויל"ע בזה.

ומצאתי בס' בשבילי המנהג (ח"ג שבת ומועדים) שציין לד' המשיב דבר וכן לס' גולות עליות (פ"ז מ"ו) שתמצו שכל הגנאי לטבול פעמיים הוא כשירד לטבול ועלה ויצא לגמרי מן המים ושוב טובל שנית, אבל בעודו בתוך המקוה ליכא בזה שוב ענין של הלכה זו ברמב"ם. ומיושב המנהג שלנו בזה.

ז) מכל דברינו למדנו את החומר של מנהג הישן הזאת להכנת יוה"כ וכן ר"ה. ויה"ר שנזכה כולנו לטהרה ולתשובה שלמה ולכוון את ליבנו לטהר נפשינו מטומאות הנפשות שהן מחשבות עון ודעות הרעות, ע"י העסק בימי הדעת' שהוא כמקוה טהרה כמ"ש הרמב"ם (סוף הלכות מקואוות).

כל מי שיש לו דברי תורה ומאמרים בעניני המועדים
שנשמעו מפי רבני הישיבה הקדושה
נבקשו לשלוח אותם אלינו בהקדם
ובעזרהש"י נשתדל בלי"נ לפרסמם
בחוברות "נר למועדים" הבאים
להגדיל תורה ולהאדירה

כתיבה וחתימה טובה

To sponsor a future issue of Kuntres Ner Lamoadim
Please email alumni@nirc.edu

