משיחת ו׳ תשרי תשל״ו

א. מ'איז דאך אלעמאל רגיל צו פארבינדן די התוועדות — דעם אוזאמענקלייבן זיך — (אויך) מיט א סיום.

בכלל איז דאך תורה א נצחית, וואס איינער פון די פירושים אין ״ערויף איז דאך אז זי איז אלעמאל בתקפה — בכל הפרטים שלה. ווארום אין די גאנצקייט פון יעדער ענין העגגט אפ דער באנצער ענין התורה,

ווי דער רמב"ם פסק'נט אפ (הל' תשובה פ"ג ה"ח) אז אויב אימעצער זאגט, ר"ל, אז ס'איז דא איין ענין אין תורה (שבכתב, אדער בפרושה — תושבע"פ) וואס איז ניט מן השמים, איז אפילו אויב עך האלט דערפון, איז ער אינגאנצן אפגעריסן, ר"ל, פון דעם גאנצן ענין פון תורה מן השמים.

וואס עפ"ז קומט דאך אויס אז יעדער ענין אין תורה, ווען מ'זאל אים ניט רעדן, איז זמנו הוא. וואס דערפאר איז מען דאך אויך מחוייב אין ברכת התורה אויף אן ענין וואס מ'לערנט אין קדשים אפילו בלילה ובחו"ל און ניט סיין כהן וכו'.

אעפי"כ, איז עפ"י תורה עצמה דא ענינים וואס האבן א קדימה. ולדוגמא: שנים ששאלו, דארפמען פריער ענטפערן די שאלה וואס איז נוגע למעשה (רמב"ם הל' ת"ת פ"ד ה"ח. יו"ד סי' רמו סי"ד) — הלכות החג בחג,

און וויבאלד אז ביחד עם האכור לעיל זאגט מען אויך יעדער ענין אין תורה אז דאס איז א חלק פון תורה, וואס מ'טייטשט אפ אז דאס איז מלשון הוראה - ביז אין מעשה בפועל, איז דאך דערפון פארשטאנדיק אז ענינים שהזמ"ג האבן א קדימה — עפ"י תורה — אין דעם ענין פון לימוד התורה, ועד"ז - אויך בנוגע צו סיום בלימוד התורה.

עפי"ז איז דאך איצטער דער זמן פון דער מס' וואס איז שייך במיוחד לימים אלו — מס' יומא. וואס בסיום המסכת רעדט זיך וועגן יוהכ"פ, און התחלתה איז אויך וועגן דער הכנה ליוהכ"פ, וואס די מסכת הויבט זיך אן: "שבעת ימים קודם יוהכ"פ מפרישין כה"ג כו'", און דער לעצטער פרק שבו ווערט אנגערופן על שם התחלתו — "יום הכפורים".

וואס יוהכ"פ איז דאך בכללות דער ענין פון תשובה, און ווי ער זאגט אין רמב"ם (הל' תשובה פ"ב ה"ו) אז "אעפ"י שהתשובה והצעקה יפה לעולם (כל השנה), בעשרה הימים שבין ר"ה ויוהכ"פ היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד" וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק אז אין די עשי"ת איז דער ענין שהזמ"ג — דער ענין התשובה (און דערפאר ווערן זיי דאך אנגערופן "עשרת ימי תשובה). ובפרט אז דאס (ששי בתשרי) איז פון די "שבעת ימים קודם יום הכפורים", וואס דעמאלט הויבט זיך אן די הכנה צו יוהכ"פ — האט עס נאך א נעענטערע שייכות צו יוהכ"פ, וואס דעמאלט איז דאך דער זמן התשובה במיוחד, ווי ער זאגט אויך אין רמב"ם (שם ה"ז) אז אין די עשרה ימים עצמם איז "יוהכ"פ ... זמן תשובה לכל כו'" ביז אז "עצומו של יום מכפר" (רמב"ם הל' תשובה פ"א ה"ג,ד), מיט די אלע פרטי הדברים בזה (כמבואר בגמ' (שבועות יג, א וש"נ) ובמפרשים ביז צו אחרונים און אחרוני אחרונים).

וואס דערפאר איז (אויך) בנוגע צו א סיום איז מס' יומא קודם לשאר מסכתות וואס הגם אז מ'האט שוין אמאל געמאכט א סיום, און אין תורה דארף דאך זיין "לאפשא לה" — מוסיף זיין כיד ה' הטובה עליו, לפי שרש נשמתו וכו' (מיט די אלע פירושים בזה), ביז ווי דער דין אין הל' ת"ת (לאדמוה"ז - פ"ב ה"ב) אז כל אחד דארף מוסיף זיין אין לימוד התורה, ביז וואנעט אז אפילו אויב ער דארף אויף דעדויף האבן יגיעה - איז דאס א חיוב מן התורה אז לימודו בתורה זאל זיין אין אן אופן פון יגעה,

איז דאך אבער פארשטאנדיק אז ס'איז דא מקום אויף להוסיף כהנה וכהנה בכל אחד ואחד לפי ערכו; און וויבאלד אז דאס איז אן ענין שהזמ"ג - האט מען דעמאלט א סיוע מיוחד מלמעלה אין דעם לימוד וואס איז פארבונדן מיט דעם טאג, ובלשון הזהר "כל יומא ויומא עביד עבידתי'" - אז יעדער טאג האט זיך זיין עבודה מיט

- זיין -

זייַן מלאכה המיוחדת אליו, און אויף דערויף זאָגט ער דאָך אין סיום פון די הוספות צו זח"א (רסד, ב) אַז "כל יום ויום יש לו כחו", וואָרום וויבאַלד אַז דער אויבערשטער הייסט אַז מ'זאָל בכל יום ויום טאָן די עבודה המיוחדת לו -איז נאָך פאַר דעם גיט ער מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה די כחות אַז מ'זאָל קענען דורכפירן די עבודה, און וויבאַלד אַז ס'איז אַ עבודה מיוחדת דאַרף אויך זייַן "כל יום ויום יש לו כחו" וואָס איז מיוחד צו דעם טאָג.

כאמור לעיל, איז דער סיום פון מס' יומא מיטן פרק "יום הכפורים", און אויך די לעצטע משנה רעדט וועגן ענין התשובה: "אמר ר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים, שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם, ואומר מקוה ישראל ה', מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל". וואָס דער ענין פון טהרה בנפש האדם איז דאָך דער ענין פון תשובה, וואָרום אַז מ'זאָגט טהרה איז דאָך אַ סימן אַז מ'דאַרף אָפּוואַרפן דעם ענין פון היפך הטהרה, און דאָס איז דאָך עבודת התשובה -אויף מבטל זייַן דעם ענין החטא וכו'

כמדובר כמ"פ איז דאָך יעדער ענין בתורה בדיוק, עאכו"כ אין אַ משנה, וואָס ווי דער רמב"ם זאָגט (פיה"מ בהקדמה) אַז משנה איז לשון קצרה, איז וויבאַלד אַז ר"ע זאָגט דאָ צוויי פאַלן - א) לפני מי אתם מטהרין; ב) ומי מטהר אתכם, איז דאָך אַ סימן אַז ער זאָגט דאָ <u>צוויי</u> באַזונדערע ענינים וואָס זייַנען דאָ אין דעם "אשריכם ישראל" וואָס מצד ענין התשובה. און דער ביאור אויף דערויף — וואָס זייַנען די צוויי ענינים— איז פאַרשטאַנדיק פון די צוויי ראיות וואָס ר"ע ברענגט: א) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם; ב) מקוה ישראל ה'.

וואָס דערפון איז אויך פאַרשטאַנדיק דער חידוש אין יעדער ענין לגבי חברו: דער ענין פון "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם" איז דאָך דער ענין פון הזאה; און דער ענין פון "מקוה ישראל ה'" איז דער ענין פון <u>טבילה</u>.

וואָס הגם אַז דער ענין הטבילה איז דאָך אַז זי איז מבטל די טומאה און איז מטהר פון דער טומאה, קומט אָבער צו אַ טהרה און אַ קדושה מיוחדה ע"י ההזאה. וואָס דערפאַר איז דאָך דאָ כמה ענינים וואָס מ'קען זיי טאָן גלייך לאחרי הטבילה, אעפ"י וואָס דער ענין פאַרלאַנגט אויך אַ הזאה, אָבער דערנאָך - כדי צו טאָן העכערע און הייליגערע ענינים דאַרף ער אויך האָבן הזאה שלישי און שביעי.

וואָס דאָס איז אויך דער קישור פון סיום המס' מיט התחלתה: בשעת מ'האָט מפריש געווען דעם כה"ג שבעת ימים קודם יוהכ"פ איז דאָך געווען דער סדר אַז מזין עליו (ווי די צוויי דעות בזה (יומא ח,א.וש"נ): אָדער נאָר בשלישי ושביעי, אָדער בכ"י פון די שבעת ימים). ובוודאי איז אויך געווען דער ענין פון טבילה, אָבער דאָס שטייט ניט בפירוש, וואָרום דאָס דאַרף מען ניט מחדש זייַן - דאָס איז מעצמו מובן, אַז וויבאַלד ער האָט מקריב געווען קרבנות (יומא יד,א) איז אַ זיכערע זאַך אַז ס'האָט געדאַרפט זייַן טבילה; משא"כ הזאה איז אַ חידוש, דערפאַר שטייט עס בפירוש.

און דאָס איז דער קישור פון דער ערשטער משנה מיט דער לעצטער משנה: די לעצטע משנה איז מסיים מיט די צוויי ענינים פון הזאה וטבילה; און אויך אין די שבעת ימים שמפרישין איז געווען, בהוספה אויף דעם ענין הטבילה -וואָס אין דערויף איז פיטאָ קיין חידוש מיוחד כנ"ל- דער ענין פון מזין עליו.

מס' יומא איז דאָך אַ מס' וואָס האָט אַ פירוש על המשנה אין גמרא, איז נאָך דער משנה איז דאָ אָן אַריכות אין גמרא מיט כמה פרטים אין ענייני תשובה. ביז וואַנעט די מס' איז מסיים מיט אַ ענין וואָס האָט, לכאורה, קיין שייכות ניט צום ענין התשובה: "ההוא דקרי ביוהכ"פ ידאג כל השנה כולה, ואם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן עוה"ב... כי אתא רב דימי אמר מפיש חיי סגי ומסגי", און רש"י איז מפרש (סגי ומסגי) "בבנים ובני בנים, שכך הסימן יראה זרע יאריך ימים".

וואָס, לכאורה, אַמת טאַקע - דאָס האָט אַ שייכות צו התחלת המס', וואָרום דער ענין פון "מפרישין" איז דאָך כדי מ'זאָל אים אויסהיטן מכל ענייני טומאה (דאָה יומא ו,א), אָבער דאָס האָט לכאורה קיין שייכות ניט צו דער משנה פון דעם

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

-סיום-

סיום המס׳, וואס דארט רעדט זיך וועגן תשובה?

און די גמרא איז גאר מסיים אז דאס איז א סימן טוב, אז דאס באווייזט אז "מעש"ס בידו שהגינו עליו", און דערנאך איז מען נאך מוסיף א ענין חדש – אז מפיש חיי סבי ומסגי, און דאס איז אויך אזויפיל נוגע, אז דער אלטער רבי אין שו"ע (סי׳ תרס"ו ס"ב) ברענגט אראפ ביז נאר דעם כללות הענין, נאר אויך די פרטים, אז "בודאי יש לו זכיות הרבה שהגינו עליו, והוא יאריך ימים כו׳".

וואס אין דערויף איז אויך דא צוויי ענינים בדוגמא די צוויי ענינים פון זריקה וטבילה (ראה צפע"נ הל׳ תשובה פ"ב ה"ב): דער ענין הטבילה איז אז ער אי׳ מערנים ווי מבטל דעם ענין הטומאה, און דערפאר איז אין טבילה ניט נוגע כוונה ביז וואנעט אז מקוה איז מטהר אפילו בלא כוונה (און ס׳איז מערנים א מעלה בקדשים (מעשר, תרומה וכו׳) וכיו"ב אז מ׳דארף האבן כוונה (ראה חגיגה יח,סע"ב ואילך. וש"נ); משא"כ הזאה (ווי די משנה זאגט אין פרה (פי"ב מ"ב) און אראפ־געבראכט אויך אין פוסקים (רמב"ם הל׳ פרה פ"י ה"ח; וראה צפע"נ שם) דארף האבן כוונה.

וואס דאס איז דאך אויך דער דיוק אין משנה [און דא זעט מען ווי יעדער ווארט איז א ענין פון וועלכן מ׳קען אפלערנען]: הגם אז סיי "וזרקתי עליכם גו׳" און סיי "מקוה ישראל ה׳" גייען ביידע אויפן אויבערשטן (ווי די משנה אי׳ מסיים "מה מקוה מטהר אף הקב"ה מטהר כו׳"), אעפי"כ, שטייט אין פסוק – בנוגע צו הזאה – "וזרקתי", וואס דאס באווייזט און איז מדגיש דעם ענין הכוונה; משא"כ "מקוה ישראל ה׳" איז ניטא אין פסוק דער ענין פון כוונה, ווארום ס׳קאן זיין אז א איד פאלט אריין (בלי כוונה) אין "מקוה ישראל ה׳" בדוגמא ווי ער פאלט אריין אין א מקוה.

וואס די צוויי ענינים בנוגע לעבודה בפועל זיינען: א תשובה מיט כוונה; אדער א תשובה אן כוונה — עפ"י הכרח. און ווי דער ראגאטשאווער איז מאריך אין צפע"נ על הרמב"ם הל׳ תשובה (שם), אז ס׳איז דא אין תשובה כמה דרגות: תשובה מאהבה; למטה מזה – תשובה מיראה (און ווי די סוגיא פון סיום המס׳ (פו,א–ב) א מאריך בכמה פרטים בזה); און תשובה מתוך יסורים. וואס תשובה מתוך יסורים ר"ל איז ניט קיין ענין של כוונה און ניט קיין ענין פון רצונו, ווארום דאס איז מתוך יסורים. אמת טאקע: "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני" ווערט אנגערופן "לרצונכם", אבער דאס איז ניט די כוונה במילוי ובשלימות ווי כוונה דארף זיין

און מ׳געפינט די צוויי אופנים אויך בנוגע להקב"ה, וואס ס׳איז דאך "ישרא׳ עושין תשובה ומיד הן נגאלים", איז אין דערויף דא צוויי אופנים (ווי די גמ׳ זאגט אין סנה׳ (צז,ב)): ישראל עושים תשובה מעצמם; אדער "מעמיד להן מלך שגזירותיו קשות כהמן" ר"ל ובמילא וועלן זיי טאן תשובה, דערפאר וואס די גאול׳ כוז קומען ע"י תשובה.

וואס דאס איז דאך בדוגמא די צוויי ענינים פון "וזרקתי עליכם מים טהורים וואס די זריקה קומט גלייך פון דעם אויבערשטן, איז דאך פארשטאנדיק אז וויבאל אז מפי עליון לא תצא – מערנים ווי טוב, איז דאס א ענין פון תכלית השלימות, בדוגמא ווי הזאה וואס צריכה כוונה; דערנאך איז דא דער צווייטער ענין פון "מקוה ישראל ה׳", וואס אין דערויף קאן זיין כמה פרטים — תשובה מיראה, און נאך למטה מזה, וכו׳.

עפי"ז איז אויך פארשטאנדיק א דיוק אין פרש"י, און ווי גערעדט כמ"פ דאס וואס עס שטייט אז אין פרש"י עה"ת איז דא ענינים מופלאים, וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דאס איז אזוי אויך בנוגע לפירושו על הש"ס.

וואס דאס איז וואס רש"י זאגט אויף "הרואה קרי ביוהכ"פ — ולא במתכוין", וואס דאס איז א לשון בלתי רגיל בנוגע צו דעם ענין; אין מס׳ ברכות (כב,א–ב) –וואו ס׳רעדט זיך כמה ענינים בנוגע לזה– שטייט אומעטום דער לשון "לאונסו", און דא זאגט רש"י (ניט "לאונסו", נאר) "ולא במתכוין"?

נאר דא איז אויך דער רמז און דער קישור, אז דאס איז היפך פון כוונה ווא־ ־ס׳דארף־

ס'דארף זיין בא הזאה (וועגן וועלכע ד"ע רעדט — וזרקתי עליכם גו'): וויאזוי קאן זיין די כוונה אין ענין הטוב — בשעת דער ענין הכוונה איז ניט פארנומען מיטן ענין ההפכי. וואס דערפאר איז דא דער דיוק "ולא במתכוין", און דערפאר קומט דערנאך ארויס אז "יראה זרע יאריך ימים".

וואס אט־דא איז פראן א דבר בלתי מובן לגמרי, לכאורה: אויף תורה שטייט דאך "היא חכמתכם ובינתכם (ביז וואנעט אז דאס איז אזוי אפילו) לעיני העמים", אז מ'קאן מסביר זיין תורה אז אפי' עמים זאלן אויך זען אז דאס איז א ענין של חכמה ובינה —"חכמתכם ובינתכם". דארף מען פארשטיין: וויאזוי קאן זיין אז פון א ענין אויף וועלכן מ'זאגט בתחילת המס' אז "שבעת ימים קודם יוהכ"פ מפרישין כה"ג מביתו כו' ומתקינין לו כהן אחר תחתיו", כדי דאס צו באווארענען, זאל ארויסקומען פונקט דער היפך — אז דאס איז א סימן אז "יאריך ימים"?

און ביז וואנעט דאס קומט אראפ אין "בנים ובני בנים". וואס "עטרת זקנים בני בנים" (משלי יז,ו), אז דער שלימות האדם איז בשעת ס'איז דא דריי דורות וואס גייען אין דרך ה' — "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט", וואס דעמאלט איז ווי די גמרא זאגט אין ב"מ (פה,א) אז "התורה מחזרת על אכסניא שלה", און וויבאלד אז ס'איז געווען "לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך", איז ער מובטח "שלא תשכח, שנאמר לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך (איז דאס) עד עולם". ד.ה. אז בשעת ס'איז דא בנים ובני בנים און ער האט זכיות גדולות, איז דאס דער תכלית השלימות אין דעם אדם. און פון וואס נעמט זיך דאס — פון א ענין וואס מלכתחילה איז דאס פונקט דער היפך — "ידאג כל השנה"?

ועד"ז איז דא די זעלבע שאלה בנוגע כללות ענין התשובה: שלימות התשובה איז דאך תשובה מאהבה, זאגט דארט די גמרא (פו,ב) אז דורך תשובה מאהבה (וואס אין דערויף גופא איז דא כמה דרגות, כמובן ופשוט) איז "זדונות נעשות לו כזכיות".

פרעגט דער מהרש"א א קשיא (און ס'איז דאך א שאלה אין שכל הפשוט) —היתכן אז "חוטא נשכר"? וואלט ער ניט געהאט קיין חטא וואלט ער ניט געהאט קיין זכיות נוספות, און אזוי ווי בא אים איז געווען (ניט סתם א חטא, נאר) זדונות איז דערפאר "נעשות לו כזכיות? (וואס דאס איז דאך אויך אין דעם סיום פון דער סוגיא אין סוף מס' יומא).

און ער פארענטפערט, אז וויבאלד אז ער טוט תשובה מאהבה, איז ער זיכער מוסיף במעשיו הטובים יתר מכפי הצורך לגבי אותו עון, והרי אותם מעשים נעשים לו כזכיות. (און ער איז מוסיף אז אזוי איז משמע פון דעם לשון הפסוק פון וועלכן די גמרא ברענגט די ראי' — "ובשוב רשע גו' ועשה משפט וצדקה עליהם הוא יחי'").

אבער לכאורה איז דאס נאך ניט מספיק: דער לשון הגמרא איז דאך ניט אז ער וועט־סאן מערער זכיות, נאר אז די "זדונות (אליין) נעשות לו כזכיות"? וואס דאס איז ניט סתם א חטא (בשוגג). נאר א חטא וואס ווערט אנגערופן "זדונות" (כנ"ל), און ער ווערט נתהפך צו "זכיות"?

ובפרט ווי מפרשים זיינען מסביר אז פארוואס איז "במקום שבע"ת עומדים אפי' צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם", דערפאר וואס א צדיק גמור וואס מעולם לא חטא ופגם ועבר את הדרך, האט ער טאקע זכיות, משא"כ א בע"ת האט זכיות, ווארום ער האט דאך תשובה געטאן (מאהבה), און דערצו האט ער נאך דעם ענין וואס "זדונות נעשות לו כזכיות", וואס דאס איז ניט נאר א הוספה אין כמות, נאר דאס איז אינגאנצן א נייער סדר אין זכיות — א נייע איכות. וואס דערפאר איז "אין צ"ג יכולים לעמוד שם", ווארום דאס איז ניט סדר עבודתם.

לפי זה איז ניט שייך צו זאגן אז דערפאר וואס ער איז מוסיף במעשיו הטובים וועט ער צוקומען צו "זדונות נעשות לו כזכיות", ווארום דאס איז אלץ א דיבור אין דעם זעלבן סוג, משא"כ "זדונות נעשות לו כזכיות" איז אן אנדער סוג זכיות. ובמילא איז פארשטאנדיק אז וויפל א צדיק איז עולה בשלימותו בעבודתו בקיום המצוות ובלימוד התורה, איז ער אלץ מוסיף אין זיינע זכיות (סיי בכמות סיי באיכות), עס איז אבער אלץ ניט אין דעם סוג זכיות וואס א בע"ת האט. און אפילו

הנחת הת' בלתי מוגה

-יחי'-

יחי׳ אלף שנים און וועס לערנען תורה און מקיים זיין מצוות, האט ער אויך נאר דעם סוג זכיות פון א צדיק (ולא דבע"ת).

עד"ז געפינט מען א חיבור פון שני הפכים אין תחילת המס׳: דער "שבעת ימים קודם יוהכ"פ מפרישין כהן גדול" איז דאך געווען א הכנה צו יוהכ"פ. וואס איז דער אויפטו פון כה"ג ביוהכ"פ ? ער האט דאך א מעלה (אויך) כל השנה כולה וואס ער איז "אם רצה להקריב (את כל קרבן שירצה -רש"י) מקריב, שכה"ג מקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש" (יומא יד,א.יז,ב ואילך); "ויבדילו קדש קדשים" -וואס דאס שטייט אויף א כה"ג- וכו׳ וכו׳ איז דאס כל השנה כולה.

דער אויפטו פון א כה"ג ביוהכ"פ איז, אז דעמאלט איז ער מתפלל על ביתו ועל שבטו ועל כל עדת ישורון. די תפלה קצרה שלו איז ניט געווען וועגן כהנים, דאס איז געווען א תפלה וועגן יעדער איד און וועגן אלע אידן. אין אנדערע ווערטער: דעמאלט ווערט דער כה"ג איין זאך מיטן גאנצן עם ישראל.

אעפ"י וואס כל השנה כולה איז ער דאך אויך קדש קדשים בין כל ישראל, זאגט מען אבער אויף דערויף דעם לשון "להבדילו קדש קדשים", משא"כ דער כה"ג ביוהכ"פ איז פונקט דער היפך: דעמאלט דארף ער זיין איין זאך מיט אלע אידן. ביז וואנעט אז ער איז סומך ידו און ער איז זיך מתוודה (טאקע פריער פאר זיך און פאר "שבט משרתיך", אבער דערנאך איז די תכלית השלימות בעבודתו אז ער איז זיך מתוודה) פאר יעדער איד ובשמם.

ביז אז ער איז זיך מתוודה אויף דעם שעיר המשתלח, וואס דער שעיר איז דאך פארבונדן מיט די וואס זיינען למטה מבינונים, וואס דערפאר שיקט מען דעם שעיר אל ארץ גזירה וכו׳ וכו׳. ביז ווי עס שטייט אין זהר (ח"ג סב,א (ברע"מ). אמור קא,ב) אז דאס איז מעין וואס מ׳גיט א חלק צו דעם לעו"ז. וואס פארוואס גיט מען זיי —דערפאר וואס זיי האבן פארוואס צו מאנען. און דוקא דער כה"ג דארף טאן די גאנצע עבודה פון שעיר המשהלח.

[אזוי איז דאך דא דעות (ראה כס"מ ומל"מ להל׳ עבודת יוהכ"פ פ"א ה"ב, וש"נ) צי כל עבודות היום דארפן זיין דוקא בכה"ג, צי מערנים עבודות המיוחדות ליום זה (ראה ג"כ שיחת ש"פ האזינו,ש"ת ש.ז.); אבער דער שעיר המשתלח איז מערנים ווי "אחת בשנה" —ביוהכ"פ, ולכל הדעות איז עבודתו בכה"ג].

וואס פריער אין דעם וידוי איז דאך דא דריי באזונדערע וידוים: א וידוי עליו וביתו; אויף "שבט משרתיך"; דער דריטער וידוי וואס איז כולל כל ישראל. משא"כ בא שעיר המשתלח איז דא מערנים ווי איין און איינציקער ענין וואס אין דעם זיינען אלע אידן אויסגעגליכן און דאס פארבינדט (ווי געזאגט פריער בנוגע צו"אתם נצבים היום כולכם לפני ה׳ אלקיכם") פון "ראשיכם שבטיכם" ביז "חוטב עציך ושואב מימיך",

וואס ווען זעט מען דאס אין עבודה בפועל אין ביהמ"ק, און ביז דאס איז נגלה לעיני כל און דאס ווערט א דיוק מיט א עיכוב און א"א בלא"ה, איז דאס אין דער עבודה המיוחדת ליוהכ"פ, ולכ"ע מוז דאס זיין דוקא בכה"ג, ולכ"ע דארף דעמאלט דער כה"ג זיך פארבינדן מיט כל בנ"י, ביז אפי׳ די וואס מוזן אנקומען צו "ונשא השעיר עליו את כל עונתם אל ארץ גזרה" —צום שעיר המשחלח.

אין וואס באשטייט די הכנה לזה ? אין פונקט דעם היפך: כל השנה כולה איז ניטא דער חיוב פון "שבעת ימים... מפרישין כהן גדול", וואס דאס איז דאך א גאנצע וואך נאכאנאנד, ווי גערעדט פריער דעם ענין פון "כל יומא ויומא עביד עבידתי׳", איז דאך די עבודה פאנאנדערגעטיילט אויף זיבן סוגים, וואס דערפאר איז דאך ניטא קיין אכטער טאג, וואדום בשעת עס ענדיקט זיך די וואך הויבט זיך נאכאמאל אן פון יום ראשון בשבת.

און ווי דער רמב"ן ברענגט אויך אראפ בפירושו עה"ת אז שבעת ימים איז כולל כל הענינים וכל העבודות, וואס דערפאר זיינען יום ראשון

- ויום -

<u>הנחת הח׳ בלתי מוגה</u>

ויום שני כו׳ ברוגמת דעם אלף הראשון ואלף השני כו׳, און דאס איז כולל ביז "והנה טוב מאד", און רערנאך איז בא שבת בא מנוחה ווערט די שלימות אין די זיבן טעג.

ואעפי"כ זאגט מען אז די הכנה ליוהכ"פ באשטייט אין כו"כ פרטים, אבער די אלע פרטים (הקרבת קרבנות וקטרת וכו׳) זיינען אין אן אופן וואס "מפרישין כהן גדול" מכל העם, און פון אס-רער הפרשה ~~קומט דערנאך ארויס דער תכלית האיחוד~~ צווישן דעם כה"ג מיט כל ישראל.

וואס דאס איז אויך בדוגמא ווי גערעדט פריער אז "זדונות נעשות לו בזכיות", וואס אין דערויף ווערט אויך די שאלה וויאזוי קאן מען דאס מסביר זיין (ווארום מ׳זאגט דאך ניט אז דאס איז א חוקה), וכשאלת המהרש"א.

ועד"ז אין סיום המסכת, וואס דערנאך קומט ראס ארויס בדקות אין התחלת המס׳, וואס "שבעת ימים קודם יוהכ"פ מפרישין כהן גדול", וואס דאס איז רער כללות הקישור, וכפי שיח׳ לקמן בארוכה.

ובנוגע אלינו: וויבאלד אז "התורה היא נצחית", איז דאך דא דער ענין פון א כה"ג בא יעדער אידן בעבודתו. וואס עס זיינען רא ענינים וואס ער טוט בדוגמא פון א ישראל, וואס ענינס אי: געווען תורש וזורע וכו׳; דערנאך איז דא שעות ביום וואס דעמאלט דארף ער זיין ווי א לוי, ווי דער רמב"ם זאגט אין סיום פון הל׳ שמיטה ויובל, אז "ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש... אשר נדבה רוחו אותו... לעמוד לפני ה׳ לשרתו... ויהי׳ ה׳ תלקו ונחלתו לעולם כו׳", ובדוגמא ווי שבט לוי איז דא אפילו בא זבולון -בעלי עסק- וואס זיי מוזן דאך האבן "הנהג בהם מנהג דרך ארץ", דארף ער דאך זיין בביהכנ"ס ובביהמ"ד, וואס דעמאלט איז ער עומד "לפני ה׳ לשרתו".

און אין דערויף גופא איז דאך אויך דא ווי ער שטייט אין אן אופן פון א כהן. וואס בכלל איז דאס דער ענין פון תפלה בלחש, ווי עבודת הכהנים וואס איז געווען בחשאי ו"ברעותא דלבא".

וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק, אז בשעת ער קומט צו תכלית השלימות אין תפלה בלחש איז דאס בדוגמא פון תכליח השלימוח פון כהנים, וואס דאס איז בדוגמא פון א כהן גדול.

וואס בכללות איז דאס וואס דער רמב"ם ברייננט אראפ (הל׳ כלי המקדש פ"ה סה"ז) אז אויף א כה"ג איז דא א גדר מיוחד — ער פלעגט ניט ארויסגיין פון ירושלים. בא כהנים בכלל געפינט מען דאס ניט, ואדרבה: כהנים מחזירים על הגרנות בכל גבולי ישראל אויף נעמען תרומות וכו׳, אבער דער כה"ג פלעגט ניט ארויסגיין פון ירושלים. וואס דער ענין פון ירושלים איז ווי דער רמב"ם איז מסביר (בנוגע צו עלי׳ לרגל , בנוגע צו מעשר שני) וואס ירושלים האט אויפגעטאן, אז בשעת מ׳איז געקומען אין ירושלים און מ׳האט געזען ווי אנדערע אידן פירן זיך האט דאס אליין געפועל׳ט א ענין פון עבודת ה׳.

[וואס דאס איז דאך מרומז אויך בשם העיר — "ירושלים", ווי תוס׳ (ד"ה הר, תעניח טז,א) ברייננט אראפ אז דאס איז פון צוויי ווערטער "יראֶ" און "שלם", און אז ס׳ווערט דערפון איין ווארט איז דאס שלימות אין יראה. וואס דאס איז דער ענין פון א כה"ג, אז בא אים איז דא שלימוח היראה, וואס דערפאר קומט דערפון ארויס דער דין בגשמיוח כפשוטו אז דירחו איז אין ירושלים, ולא יצא.]

וואס אין דערויף דארף אויך זיין די שתי קצוות: כדי ער זאל זיך קאנען אויפהאלטן בעבודתו בתפלה בלחש דארף ער זיין אין אן אופן פון "מפרישין אותו" מכל העם, ד.ה. ער ווערט אפגעשיידט פון כל הענינים וואס זיינען ניט שייך צו תפלה בלחש. וואס דערפאר זאגט מען ראך "לא ירמוז בידיו ולא יקמוץ בעיניו" מיט די אלע אזהרות בנוגע תפלה בלחש, וואס ראס איז נאך מער ווי ס׳איז דא אפי׳ בנוגע ק"ש (יומא יט,ב) וכמבואר אין שו"ע (או"ח סי׳ סג סעיף ו׳.שו"ע אדמוה"ז שם סעיף ז׳). וואס דאס איז בדוגמא פון "מפרישין אותו" מן העם, ד.ה. פון זיין עבודה ווי דאס איז עבודת העם.

דערנאך זאגט מען אבער - אין שו"ע גופא - אז בתפלת העמידה דארף ער מתפלל זיין אויף ענינים וואס זיינען בדוגמא פון דער תפלה פון כה"ג, אז עס זאל זיין גשומה שחונה וכו' (יומא נג,ב), אלע פרטים וואס זיינען פארבונדן מיט צרכים גשמיים כפשוטם. ווארום ס'איז דאך אין תפלה יוצא מידי פשוטה, אז ער איז מבקש מהקב"ה מילוי צרכיו, אנהויבנדיק פון "אתה חונן לאדם דעת" און דערנאך רופא חולים, מברך השנים וכו', אעפ"י וואס די התחלה אין דערויף איז "מפרישין אותו" ואדרבה: דאס איז די הכנה צו עיקר עבודתו ביוהכ"פ ווי ער שטייט בקדושה ובטהרה וואס יעמאלט איז ער פארבונדן מיט כל העם כולו, וכנ"ל.

וואס דאס איז בדוגמא ווי תפלת העמידה, וואס האט אין זיך ג' ראשונות וואס דעמאלט רעדט מען וועגן אלקות און וועגן די אבות וואס "הן הן המרכבה", אבער ניט דאס איז עיקר ענין התפלה, דאס איז מערנים וואס "יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יבקש צרכיו" אבער די "מ"ע להתפלל בכל יום" ווי דער רמב"ם (ריש הל' תפל ברייננט דאס אראפ) באשטייט - אין די ברכות אמצעיות, וואס ער איז מתפלל ומבקש כל צרכי עמך בית ישראל, אדער דער ישראל שבו - דער חורש וזורע וכו'.

און דאס איז א דין פאר יעדער אידן - ווארום דאס שטייט דאך אין הל' תפלה. ביז וואנעט ווי דאס שטייט בגלוי (בזמן שביהמ"ק הי' קיים) אין עבודת כה"ג "אחת בשנה" - אין יום הקדוש, במקום הכי קדוש - אין קה"ק וכו', וואס דארט פארבינדט מען אויך די שהי קצוות: דער ענין פון שעיר המשתלח איז דאך וואס ער גייט ארויס (ניט נאר מחוץ לקה"ק, נאר) מחוץ למקדש ומחוץ לירושלים, ביז אין אן "ארץ גזרה" - דער היפך לגמרי און דער ריחוק הכי גדול; אבער אין דערויף דארף זיין דווקא דער כה"ג.

א צווייטער ענין עקרי בעבודה הכה"ג איז געווען דער ענין הקטרת, וואס דאס איז געווען אין דעם צווייטן קצה - אין קה"ק. וואס אין סממני הקטרת איז דא אזוינע וואס דער פסוק רעכנט אויס בפירוש, און אזוינע וואס ברמז (ווי די גמרא לערנט אפ אין כריתות (ו,ב), איז צווישן די וואס שטייען בפירוש איז "והחלבנה" זאגט די גמרא (שם) אז "כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינה תענית שהדי חלבנה ריחה רע ומנאה הכתוב עם סממני הקטרת, און דערמיט איז דער כה"ג געגאנגען אין קה"ק. פונקט ווי דאס איז בנוגע דעם שעיר המשתלח, אז דאס האט געדארפט זיין דוקא בכהן גדול.

און דאס האט אויפגעטאן בדוגמא ווי מ'זאגט אין תפלת העמידה, אז נאך די אלע בקשות איז מען מסיים "שומע תפלה", וואס דאס איז אן ענטפער אויף אלע תפלו בנ"י, און דערנאך זאגט מען "רצה" און "ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים" און מ'זאגט נאך אויף דערויף בא"י, איז דאס דער אויבערשטער מקיים, און ווי מ זאגט פאר דערויף, אז ער איז מקבל אשי ישראל ותפלתם ברצון.

און דאס קומט אראפ בפשוטו למטה מעשרה טפחים אין דער גאולה האמיתית והשלימה ע"י משי"צ וואס "יבנה מקדש במקומו", און דארט וועט זיין יראה כהן בציון ומשה ואהרן עמהם (ווי די גמרא ברייננגט אראפ בתחילת מסכת יומא), בקרוב ממש ובעגלא דידן.

ד. אויך ממשיך זיין דעם הדרן אויף מס' יומא:

די נקודה המחברה און דער צד השוה פון די ענינים וואס ס'האט זיך גערעדט פריער איז די שאלה פון מהרש"א אויף דעם וואס מ'זאגט אז דורך תשובה מאהבה איז "זדונות נעשות לו כזכיות", ובלשון המהרש"א - היתכן אז "חוטא נשכר ?

וואס מ'געפינט טאקע דעם זעלבן ענין ברקות אין בו"כ ענינים, אבער דארט איז דאס ניט מן הקצה אל הקצה. ולדוגמא: "עדים החתומים על השטר נעשו כמי שנחקרה עדותן בב"ד" (גיטין ג,א). ובמילא איז סתם א שטר א כשר'ע, אבער א שטר שיצא עליו ערעור ונתקיים בב"ר האט א תוקף מחודש וואס עס האט ניט א שטר וואס אויף אים איז קיין מאל ניט געווען קיין ערעור.

ער"ז געפינט מען אויך אין מס' יומא בתחלתה (ב,א. פרה פ"ג מ"ז) אז מ'האט מטמא געווען דעם כהן וואס האט זיך עוסק געווען אין פרה אדומה כדי "להוציא מלבן של צדוקים" (יומא שם). ד.ה. אז מ'האט געטאן א ענין גרוע וואס האט אים מוריד געווען מקדושתו,

[וואס דערפאר האט ער דערנאך געדארפט האבן טבילה, און דערפאר איז דאס געווען לעת ערב — נאך דערויף ווי ער האט עובד געווען ענייניו זכו', ווי עס זאגן די מפרשי הש"ס (תוי"ט יומא ב,ב - ד"ה (בע"א) מטמאין)]

ואעפי"כ איז דאס געווען דער סדר מסודר בנוגע דעם כהן העוסק בפרה - וואס זי איז מטהרת כל הטמאים - אז "כדי להוציא מלבן של צדוקים" איז ניט געווען קיין אנדער וועג סיידן דורך א ענין של ירידה מקדושתו. און דורך דערויף דוקא איז געווארן דער ענין בשלימותו — "להוציא מלבן של צדוקים".

ועד"ז בכו"כ עניני התורה.

אבער דאס איז דאך אלץ ענינים וואס זיינען ניט קיין הפכיים, ווארום די טומאה וואס מ'האט מטמא געווען דעם כהן העוסק בפרה איז געווען א טומאה קלה, ניט א טומאה מן התורה, וכמבואר במפרשים (תוס' ד"ה להוציא והוי' (שם) יומא ב,א. הור"ה מטמאין - חגיגה כג,א. ועוד). און אפילו די וואס האלטן אז ס'איז <u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

-געווען-

געווען א טומאה מן התורה (רש"י ד"ה מטמאין -חגיגה שם. רמב"ם הל' פרה אדומה פ"א,הי"ד), איז דאס נאר געווען א טומאת ערב וכו' וכו'. משא"כ דא זאגט מען ניט אז "שגגות נעשו לו כזכיות", נאר אז "זדונות" -וואס דאס איז דער קצה הכי התחון, ווערט "כזכיות" -דער קצה הכי עליון, ווארום כ'זאגט אויף דערויף "אפי' צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם".

וואס עפי"ז ווערט די שאלת המהרש"א פון "חוטא נשכר" נאך סטארקער און נאכמער דורשת ביאור.

וואס די נקודה הביאור בזה איז פארשטאנדיק פון דעם וואס דער אלטער רבי זאגט גאר אין תניא (פ"ז). וואס ער איז דארט מבאר דעם טעם פארוואס "זדונות נעשו לו כזכיות" ווארום דוקא דורך דערויף וואס ער איז געווען "בארץ צי' וצלמות", אין דעם קצה הכי התחון, ביז וואנעט אז ער האט "זדונות" —קאן ער קומען צו אזא אהבה רבה וואס זי קאן אים איינגאנצן מהפך זיין, ובמילא ווערן דערנאך נהפך אויך די זדונות, און זיי ווערן כזכיות.

אבער דאס איז א ביאור פארוואס דער מענטש קאן זיך בייטן; וויבאלד אז דער מענטש איז געווען "בארץ צי' וצלמות", איז דוקא דאס דער מצב וואס בשעת ער כאפט זיך וואו ער געפינט זיך מוז ער "ארויס-שפרינגען" ביז אין דעם קצה העליון, וואס אין אן אנדער וועג וועט דאס אים ניט דערגרייכן אויף אזויפיל. די גמרא זאגט אבער נאכמער: ניט נאר דער מענטש ווערט א צדיק גמור — און נאך גרעסער פון א צ"ג,

[וואס אויף דערויף קאן מען זאגן דעם ביאור. אז וויבאלד ער איז פריער געווען "בארץ צי' וצלמוה" קאן ער שפרינגען העכער, משא"כ דער וואס זעט ניט די נחיצות בדבר]

נאר אויך די מעשה פון "זדונות" איז "נעשו לו כזכיות"?

[און דער ענין פון "זדונות נעשו לו כזכיות" איז ניט נאר א ענין אין דרשה און אגדה, נאר דאס איז נוגע להלכה בפועל:

[וכמאמר פון דעם ראגאטשאווער, אז אגדה אין תורה איז אויך תורה, ד.ה. אויך א הלכה, נאר ס'האט זיך אירע כללים. פונקט ווי ס'איז דא כללים אין דיני ממונות וואס זיינען אנדערש פון די כללים אין איסורא (ראה ברכות יט,ב וש"נ) עד"ז זיינען דא כללים אין אגדה וואס זיינען אנדערש ווי די כללים אין אנדערע חלקי התורה. אבער וויבאלד אז דאס איז תורה לערנט מען אפ דערפון א דין. בשעת ס'איז דא א סתירה פון הלכה און אגדה איז טאקע דער דין ווי חלק ההלכה, אבער דאס איז פונקט אזוי ווי ס'איז דא א סתירה פון בבלי וירושלמי איז הלכה כבבלי, עד"ז איז דער דין ווי חלק ההלכה, אבער דאס איז א מחלוקת אין הלכה און ווי ער איז דאס מבאר באריכה].

די גמ' זאגט אין כתובות (עד,ב) המקדש את האשה ע"מ שאין עלי' מומין והלכה אצל רופא ודיפא אותה, אינה מקודשת, ווארום "רופא אינו מרפא אלא מכאן

הנחת הה' בלתי מוגה

- ולהבא -

ולהבא", ובמילא קומט אויס אז בשעת ער האט איר מקדש געווען איז זי געווען א בעלה מום, ובמילא איז די קדושין נים חל. אבער המקדש את האשה ע"מ שאין עלי' נדרים, איז דא א חילוק אויב דעם נדר האט מפיר געווען דער בעל - איז דאס דעמאלט נאר מכאן ולהבא; אבער אויב דאס האט מפיר געווען א חכם — וואס "חכם עוקר את הנדר מעיקרו", ובמילא איז מלכתחילה - בשעת הקידושין - נים געווען קיין בעלת נדרים, ובמילא איז די קידושין חל.

עפ"ז זאגט דער ראגאטשאווער (צפע"נ הל' תשובה פ"ב ה"ב) וכמה מפרשים, אז עד"ז איז דא א נפק"מ בנוגע המקדש את האשה ע"מ שאין עלי' עבירות, און דערנאך האט זי געטאן תשובה, איז דאס תלוי אין וואס פארא תשובה זי האט געטאן: אויב דאס איז געווען תשובה מיראה, זאגט דאך די גמ' (יומא פו,סע"א ורש"י שם) אז מקצת שמו עליו, און דאס ווערט אנגערופן "ארפא משובותיכם", דאס איז ווי א רפואה וואס מכאן ולהבא איז זי א געזונטע, אבער "מקצת שמו עליו" — זי איז כבעל מום שנתרפא, קומט אויס אז בשעת ער האט איר מקדש געווען איז בא איר יע געווען עבירות;

ווי איז אבער אז זי האט געטאן השובה מאהבה, וואס דעמאלט איז "זדונות נעשו לו כזכיות", און ווי רש"י זאגט דארט בפירוש (ד"ה כאן) אז "השב מאהבה נעקר עונו מתחלתו" - אין שמו עליו, איז מלכתחילה - בשעת הקידושין - איז זי נים געווען קיין בעלת עבירות. איז דאס בדוגמא פון "חכם עוקר את הנדר מעיקרו". עד"ז איז דורך תשובה מאהבה ווערט דער חטא נעקר מעיקרו.

וואס האט מען אבער דא — מערניט אז דאס איז עוקר מעיקרו, אז ער האט נים קיין זדונות; דערנאך האט אבער תשובה מאהבה א העכערע דרגא - אז נים נאר וואס ער האט נים קיין זדונות נאר אים קומט צו זכיות.

וואס דאס איז דער ראגאטשאווער אויך מקשר מיט דעם וואס די משנה זאגט אין סוף יומא אז ס'איז דא אין תשובה צוויי ענינים: "לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם". וואס "לפני מי אתם מטהרים" קאן זיין אפי' בע"כ, אפילו לאונסו, דורך "מעמיד להן מלך שגזירותיו קשות כהמן" וכו'; אבער "מי מטהר אתכם - אביכם שבשמים", איז דער אויבערשטער איז כוונה אליין. נישט דארט ח"ו א ענין פון מקרה, דארט איז אלץ מיט א רצון. להיפך פון הסתר פנים, ווארום דאס רעדט זיך ווען מ'האלט בא טהרה, מ'האלט ביי תשובה.

וואס דאס איז די צוויי דרגות ותילוקים (ווי גערעדט פריער) פון מקוה והזאה: "וזרקתי עליכם מים טהורים" איז בדוגמא פון הזאה, וואס הזאה בעי כוונה; דערנאך איז דא דער ענין פון "מקוה ישראל ה'", וואס מקוה קאן מטהר זיין אפילו לאונסו, בע"כ. ולא לדעתו וכו', אויב מ'איז נאר זיכער אז ס'איז ניטא קיין חציצה מיט די אלע ענינים וואס מ'דארף באווארענען כו', וואס דאס איז נים נוגע צו כוונה ודעת.

עד"ז, איז פונקט ווי אין יראה (ותשובה מיראה) איז דא כמה דרגות (כמבואר בארוכה אין ספרי מוסר) - צי יראת העונש; יראת אלקים; ביז יראת בושת, מצד רוממות המלך, עד"ז איז פארשטאנדיק אז ס'איז דא כו"כ דרגות אין אהבה.

וואס בשעת מ'זאגט "ואהבת את ה"א" קאן דאס זיין אין כמה אופנים, ביז וואנעט אז מ'מאנט אז עס זאל זיין "בכל לבבך", דערנאך איז דאס נים מספיק, דארף זיין א העכערע דרגא - "בכל נפשך", און אין פרשה שני' של ק"ש איז מער נישא קיין תביעות, ווארום דאס רעדט זיך ווען "ואספת דגנך ותירושך ויצהרך", ווען חודש וזורע, ובמילא איז גענוג "בכל לבבכם ובכל נפשכם", משא"כ אין פרשה ראשונה של ק"ש האט מען א העכערע דרגא אין "ואהבה" - "ובכל מאדך", מיט די אלע פירושים וואס די משנה זאגט אין ברכות (פ"ט מ"ה), און דערנאך אין כפרקי החומש. ביז כמבואר אין חסידות באריכות גדולה די דרגות פון אהבה, אנהויבנדיק פון ספר התניא און דערנאך - אין די מאמרים וואס זיינען מבאר די דרגות אין אהבה.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u> - ועד"ז -

ועד"ז בנוגע צו תשובה מאהבה, איז בכללותו איז ער מערניס ווי עוקר את החטא מעיקרו; און ווי רש"י זאגט (פון פסוק) אז ס'איז מערניס אז ס'ווערט דער שם פון אים צוגענומען, ד.ה. אז ער האט קיינמאל ניט געהאט צו טאן מיט עבירות. ער האט נאך אבער ניט דעם ענין פון כוונה הראוי' צו תשובה מאהבה בשלימותה, אז אים זאל צוקומען די דרגא פון "זדונות נעשו לו כזכיות", אז ער קומט צו דער דרגא פון א בע"ת.

עפי"ז קאן מען מבאר זיין נאך א שאלה וואס מ'פרעגט אין הל' קידושין: די גמרא זאגט (קידושין מט,ב) "המקדש את האשה ע"מ שאני צדיק, אפי' רשע גמור מקודשת, שמא הרהר תשובה" (און ווי ער זאגט אין (שו"ת) אור זרוע (סי' קיב) -"ונעשה צדיק גמור").

פרעגט מען אויף דערויף: דער דין איז אז "המקדש את האשה ע"מ שאני עני ונמצא עשיר אינה מקודשת", ווארום אין עשירות איז דא חסרונות, וואס זי דארף זיך שעמען פאר אים, אים נאכגעבן, נאכלויפן, וכו', עם כו"כ טעמים בזה. איז עפי"ז ניט פארשטאנדיק: וויבאלד אז ער האט איר מקדש געווען "ע"מ שאני צדיק גמור", איז אויב "הרהר תשובה" איז ער געווארן א בע"ה, און "במקום שבע"ת עומדים אפי' צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם", איז דאס צו גרויס און צופיל פאר איר, האט געדארפט זיין דער דין אז אינה מקודשה, ע"ד "ע"מ שאני עני ונמצא עשיר"? וכמבואר די שאלה אין אחרונים (וראה בלקו"ב לתניא ח"א ע' שפה-ו).

עפ"י האמור איז דאס מובן: די דרגא פון תשובה מאהבה בכללותו, וואס דאס דארף ניט האבן קיין כוונה מיוחדת, טוט אויף מערניס (ווי רש"י זאגט) אז דאס נעמט צו דעם שם און איז עוקר את החטא מעיקרו (ניט ווי א רפואה וואס איז מערניס מכאן ולהבא), ובמילא, אז ער האט ניט קיין עבירות -איז ער אין דער דרגא פון א צדיק.

ער איז אבער נאך ניט אין דער דרגא פון בע"ת וואס "אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד שם", וויבאלד אז דער טעם אויף דעם איז דערפאר וואס בע"ת האבן דעם איכות פון מצוות וואס זיינען געווארן פון "זדונות", און דערצו איז ער נאך ניט געקומען. ס'איז מערניס א תשובה מאהבה וואס דאס קאן זיין בשעתא חדא וברגעא חדא, און אויך דערויף דארף מען ניט האבן קיין כוונה, ס'איז גענוג אז "הרהר תשובה", וואס דאס קאן זיין ברגע כמימרא. וואס דערפאר איז זי מקודשה כאטש אפי' ברגע לפנ"ז איז ער געווען דער היפך מזה, און ס'איז נאך ניט געווען דער "משישברו את פספסיהן" (סנה' כה,ב. חו"מ ססי' לד) מיט די אלע ענינים וואס פאדערן זיך צו שלימות התשובה.

אבער בכדי ס'זאל זיין די דרגא פון "זדונות נעשו לו כזכיות" דארף מען האבן כוונה, וואס דאס וואס דער אלטער רבי זאגט אין תניא איז א ענין של כוונה, אז ער איז זיך מתבונן אז ער איז געווען "בארץ צי' וצלמות", ועי"ז קומט ער צו אן אהבה רבה ועזה (מיט די אלע לשונות וואס ער רעכנט אויס) מן הקצה אל הקצה, קאן דאס זיך ניט אויפטאן בשעתא חדא וברגעא חדא.

ובמילא איז בשעת "הרהר תשובה" קאן דאס אים צוברייינגען צו דער דרגא וואס עוקר את החטא מעיקרו; דאס קאן אים אבער ניט צוברייינגען צו דער דרגא פון "זדונות נעשו לו כזכיות". ובמילא איז אויף דערויף ניטא דער גדר פון "המקדש את האשה ע"מ שאני עני ונמצא עשיר"].

עפ"י האמור איז אבער אלץ ניטא קיין הסבר אויף דער שאלה וואס עס האט זיך געערדט פריער: וויאזוי קאן ווערן פון א ענין הפכי אז ער אליין זאל ווערן א דבר טוב? -ניט נאר אז דער מענטש ווערט אנדערש, נאר אז די זדונות אליין ווערן זכיות? ובפרט עפ"י הביאור אז דערפאר איז "אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד שם" דערפאר וואס זיי האבן ניט אט-די עבודה.

[וואס דאס איז בדוגמא ווי די גמ' זאגט אין ב"ב (עה,א) אז לע"ל וועט יעדער צדיק האבן א חופה כו' און "כאו"א נכוה מחופתו של חבירו". לכאורה - פארוואס עפעס "נכוה"? זאל ער אהינצו ארייינגיין? נאר ער קאן אהינצו ניט

גיין ווארום ס'איז ניט זיין עבודה. די עבודה פון א צדיק איז געווען אין אן אופן פון מצוות -לערנען תורה און מקיים זיין מצוות; און בא דעם בע"ת איז צוגעקומען נאך א ענין -מצוות וואס זיינען געווארן פון זדונות.

עד"ז איז דא אין לימוד התורה וקיום המצוות כו"כ דרגות, דערפאר איז אפי' אין צדיקים עצמם איז אויך "כאו"א נכוה מחופתו של חבידו", ווארום דער איז געווען עבודתו כער באהבה און דער מער ביראה וכו'.

בדוגמא ווי דאס איז אין לימוד התורה, אז "הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני" (בכורות מט,ב.וש"נ) וכפי' הרא"ש (ב"ק פ"ד ס"ד) בזה אז דאס איז דערפאר וואס רב איז געווען עיקר עסקו אין איסורא און שמואל איז געווען עיקר עסקו בממונא. וואס הגם אז יעדערער פון זיי האט געלערנט ביידע ענינים [ווי מ'זעט דאס אין ש"ס, און מ'זעט דאס פון דער מחלוקת גופא: בשעת מ'זאגט אז הלכה כפלוני איז דאס גופא גיט צו פארשטיין אז ס'איז דא א דעה סיי פון רב סיי פון שמואל סיי אין איסורא און סיי אין ממונא] אבער די הלכה איז תלוי בא יעדערן אין דעם ענין אין וועלכן ס'איז געווען עיקר עסקו.

וואס דערפאר איז "כאו"א נכוה מחופתו של חבירו" אפי' בא צדיקים עצמם, ועאכו"כ אין צוויי סוגים וואס זיינען מובדלים כל אחד בפ"ע: דאס איז אן עבודה פון צדיקים, און דאס איז אן עבודה פון "זדונות נעשו לו כזכיות"]

ובפרט לויט דעם גדר פון מצוה הבאה בעבירה און "בוצע ברך נאץ ה'", און דא זאגט מען אז די זדונות אליין איז "נעשו לו כזכיות" ?

איז דער ביאור בזה (עכ"פ בקצרה): ס'איז דא א ענין כללי אין תורה בנוגע צו כו"כ פעולות (סיי אין א מעשה טוב, א מצוה, ועד"ז בהפכו) אז ס'איז דא פאר דערויף א ענין וואס גרייט צו צו דער פעולה. ביז וואנעט אז ס'איז דא די דרגא וואס ווערט אנגערופן "מכשירי מצוה". ועד"ז איז פאראן א ענין וואס קומט ארויס ע"י הפעולה.

ביז וואנעט צו דער דרגא ווי די גמ' זאגט (אויך) אין יומא (כד,ב) -וואס ס'רעדט זיך וועגן דעם סיום פון דער מס'- אז אין עבודות המקדש איז דא שני סוגי עבודות: ס'איז דאך דא א "עבודה תמה"; און "עבודה שאינה תמה". וואס דער חילוק ביניהם איז, אז עבודה שאינה תמה איז טאקע אן עבודה, און דארף האבן אין זיך די גדרים פון קדושה וטהרה און א כהן ובביהמ"ק וכו' וכו', אבער זי איז ניט קיין עבודה תמה, ווארום נאך איר דארף קומען נאך אן עבודה.

דערנאך איז דא עבודות מיט וועלכע עס ענדיגט זיך דער סוג עבודות, און הגם אז דערנאך האט דער כהן (גדול, לדוגמא, ביוה"כ) געהאט נאך עבודות, איז דאס א באזונדער סוג, ווארום דער ערשטער סוג עבודה האט זיך געענדיגט. און דער סיום פון דעם סוג עבודה ווערט אנגערופן "עבודה תמה".

זעט מען דאך אז ס'איז דא א ענין של מצוה; דערנאך איז דא די הכנה לפנ"ז; און דערנאך איז דא די תוצאות שלאח"ז. ועד"ז איז דאס דא בנוגע צו הפכו — בנוגע צו עבירות.

און אין דערויף איז דא כמה דרגות: ס'איז דא א מציאות וואס איז פארבונדן מיט א מצוה, ואעפי"כ ווערט דאס אליין דורך דערויף ניט קיין מצוה, ביז וואנעט אז כאטש אפי' דאס איז מוכרח לקיום המצוה און אן דערויף קאן מען ניט מקיים זיין די מצוה -ווערט דאס אליין ניט קיין מצוה, נאר ס'איז מערניט ווי א הכנה צו דער מצוה.

וואס דאס איז בכללות די פלוגתא פון ר' אליעזר ורבנן (שבת קל,א ואילך) וואס ר' אליעזר זאגט אז מכשירי מצוה זיינען אויך דוחה שבת, וואס די הסברה בזה איז, אז וויבאלד אז די מצוה אליין איז דאך דוחה שבת, און אן די מכשירי מצוה קאן מען ניט מקיים זיין די מצוה, במילא באקומען די מכשירי מצוה דעם גדר פון דער מצוה עצמה -דחיית שבת.

הנחת הת' בלתי מוגה — - ביז וואנעט -

ביז וואנעס אז ס'קאן זיין נאך מער: אז די הכנה ווערט אליין א מצוה. בדוגמא ווי געועדם פריער בנוגע צו עבודה שאינה תמה, אז הגם דאס איז ניט דער סיום פון דער עבודה, אעפ"כ האט זי די גדרים פון עבודה בכל העניניס (א חוץ אין אין און איינציקע זאך -דאס האט ניט דעם גדר פון עבודה תמה שאין אחרי' עבודה).

וואס דאס איז נאך מער ווי מכשירי מצוה: מכשירי מצוה זיינען מאקע דוחה שבת, אבער זיי בלייבן בגדר פון מכשירין; משא"כ דא זאגט מען אז הגם דער סיום העבודה בשלימות איז מאקע די עבודה תמה, אבער וויבאלד אז ס'איז דא נאך אן עבודה לפנ"ז - איז די אין אזא דרגא אז די איז אויך אן עבודה מיט אלע גדרים פון עבודה — פון דחיית שבת אפי' לרבנן (דר"א) וכו' וכו'.

ביז וואנעס אז ס'איז דא נאך פאר דעם, אז אעפ"י וואס אן דערויף קאן מען ניט מקיים זיין די מצוה איז דאס אפי' ניט בגדר מכשירי מצוה.

ביז וואנעס ווי דער ענין איז כפשוטו, אז הגם אז אן "ואספה דגנך והרושך ויצהרך" קאן ניט זיין דער קיום כל המצוות התלויות בארץ (תרומות, חלה, מעשרות וכו'), אעפי"כ זאגט מען אויף דערויף אז דאס איז "דגנך והרושך ויצהרך". און דאס איז ניט-נאר ניט אין דעם גדר פון מצוה, און ניט-נאר ניט אין דעם גדר פון מכשירי מצוה, נאר אדרבה -רשב"י זאגט אז דאס איז גאר מבלבל: "אפשר אדם חורש... וזורע... תורה מה תהא עלי'" (ברכות לה,ב) ועד"ז אין הפכו.

דערנאך האט דער אויבערשטער געוואלט ניט נאר אז עניני רשות זאלן וויין א הכנה צו א מצוה. נאר אפי' א ענין הפכי זאל אויך ווערן א הכנה צו א מצוה.

וואס בפרט איז דאס דער ענין פון נסיונות: דער דין איז אין הלכות שמירת הגוף והנפש (בשו"ע אדה"ז -ס"ו) אז מ'טאר זיך ניט שטעלן אין א נסיון גופני, וואס פון דעם איז מובן אז פונקט ווי מ'טאר ניט גיין אין א מקום סכנה גופנית טאר מען ניט גיין אין א מקום סכנה רוחניה. ווי די גמרא (ע"ז יז,א-ב) דערציילט בשעת ס'איז געוועז צוויי ווען -וואס "חד פצי' (פתוח) אפיתחא דעבודת כוכבים וחד פצי אפיתחא דבי זונות", צי מ'איז געגאנגען דורך דעם וועג אדער דורך דעם וועג. ביז "לא יהלך אדם אחרי אשה בדרך" (ברכות סא,א) מיט כו"כ ציוויי חז"ל אז מ'טאר זיך ניט שטעלן אין א נסיון. אבער בשעת דער אויבערשטער שטעלט א נסיון און מ'שטייט ביי דעם נסיון. איז דאס א עילוי און א שכר גדול ביותר. אבער מלכתחילה ארייןשטעלן זיך אין דערויף טאר מען ניט.

[וואס דאס איז אויך א הסבר אין דעם מארז"ל בסוף מס' יומא אז "האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה". איז דער רוב העולם לערנט אז ברשיעי (ר"ל) עסקינן -ער האט א חשק והאוה אויף "אחטא". נאר אזוי ווי ער האט אין זיך פרומקייט טענה'ט ער אז "שלום יהי' לי" דערפאר וואס דערנאך איז "אשוב". וואס לכאורה - ווי שטימט דאס מיטן כלל אז "ברשיעי לא עסקינן" ? מוז מען זאגן אז דאס רעדט זיך דוקא וועגן א יוצא מן הכלל.

אבער ס'איז דא אין דערויף נאך א נקודה: ער וויל דעם "אחטא ואשוב" ווייל ער וויל צוקומען צו "זדונות נעשו לו כזכיות". ווארום דורך דערויף וואס ער וועט זיין א צדיק כל ימיו, לעדנען תורה און מקיים זיין מצוות, ווייס ער אז "במקום שבע"ת עומדים" קאן ער ניט צוקומען. וואס האט ער דערצו די עצה -"אחטא ואשוב". און דאס באווארענט די גמרא, דאס וועט אים ניט העלפן.

וויאזוי קומט מען פארט צו "זדונות נעשו לו כזכיות" ? איז דאס דוקא אויב ס'איז שוין געוועז א ענין פון א חטא (מצד "נורא עלילה על בני אדם", אדער איזה טעם שיהי', "יצרו תקפו" אדער "אנסו", מיט אלע לשונות שבזה) גיט מען אים א חיזוק ועידוד און א תוס' כח ער זאל טאן תשובה. ווי דער רמב"ם באווארנט דאס אין הל' תשובה (פ"ז ה"ו-ז) אז ניט נאר וואס מ'טאר ניט זאגן א בע"ת "זכור מעשיך הראשונים" (שם ה"ח), נאר אדרבה: מ'דארף וויסן אז ער איז "אהוב ונחמד כו'" און ער איז "צועק ונענה מיד, שנא' והי' טרם יקראו ואני אענה", מיט די אלע הפלאות וואס ער דערמאנט דארטן.

- אבער -

אבער דאס איז אלץ אן עידוד אז נאך דערויף ווי ער איז ר"ל דורכגע־פאלן זאל ער וועלן תשובה טאן און זאל קאנען תשובה טאן, און זאל דאס דורכפירן בפועל, אבער בכדי אז דאס זאל אים ניט ברייגגען צו דעם רצון פון "אחטא ואשוב" דארף די גמרא באווארענען א צדיק (ניט נאר א רשע), ווארום א צדיק קאן זיך פארוועלן דער "זדונות נעשו לו כזכיות", און אויף דערויף זאגט די גמרא אז דאס וועט אים ניט העלפן, ווארום "אין מספיקין בידו לעשות תשובה".

וואס דאס ווערט אויך די הסברה בנוגע צו "זדונות נעשו לו כזכיות": ווייבאלד אז (ווי דער אלטער רבי זאגט אין תניא, אז) ער קאן ניט צוקומען צו אזא אהבה רבה גדולה ביותר סיידן דורך דערויף וואס ער איז געווען "בארץ צי׳ וצלמות", איז אבה טאקע: אריינשטעלן זיך אהינצו טאר ער ניט,

און אפי׳ אז ער לערנט אגה"ת (פי"א.תניא ח"א פכ"ה) און ווייס אז "האומר אחטא ואשוב" איז מערניט וואס "אין מספיקין בידו לעשות תשובה", אבער אויב "דחק" איז "דחק ונכנס" און ס׳העלפט די תשובה, ווארום אין לך דבר העומד בפני התשובה ווי ער זאגט אין ירושלמי אין פאה (פ"א ה"א),

איז אעפי"כ טאר ער זיך ניט אריינשטעלן אין דעם, ווארום דערווייליע איז ער נפרד מהקב"ה, און דערווייליע האט ער געטאן אן עבירה. און ווי ער זאגט אין ערשטן חלק פון תניא (פכ"ד) אז דאס איז בדוגמת ווי איינער וואט נעמט ראשו של מלך און שטעלט אים אריין אין דעם און דעם ארט כו׳, וואס אפי׳ אויב דאס איז נאר לרגע איז דאך ניטא קיין בזיון גדול מזה, און הגם אז עי"ז וועט ער דערנאך צוקומען צו א דרגא נעלית ביותר - האט ער אבער דערווייליע דעם ענין אפגעטאן.

אבער ווייבאלד אז די זדונות האבן אים געבראכט צו "ארץ צי׳ וצלמות", ביז אין אן אופן פון "זדונות", און דאס האט אים געבראכט צו אן אהבה גדולה ביותר, איז דאס בדוגמא ווי געערדט פריער בנוגע הכנה למצוות. נאר דאס איז נאך א הכנה הקודמת לזה — ניט נאר א הכנה פון דברי הרשות, נאר א הכנה פון א ענין של עבירה.

וואס דערפאר איז לכתחילה אוועקשטעלן זיך אין דעם - איז "אל תביאנו לידי נסיון" אפי׳ אין דברי רשות, ועאכו"כ א מצוה הבאה בעבירה; אבער בשעת ער איז שוין דארטן אריינגעפאלן (מאיזה סיבה שתהי׳) גייט דאס אריין בדוגמא ווי מ׳זאגט דאס אין ענינים של טוב, ביז די דרגא פון אן עבודה שאינה תמה, און דער גדר פון מכשירי מצוה, וואס לדעת ר"א האט דאס דעם גדר פון דחיית שבת (אויב דאס איז מכשירין פון א מצוה וואס איז דוחה שבת).

ביז וואנעט אז אין "ואספת דגנך ותירושך ויצהרך" קאן דערנאך זיין די הנהגה פון זבולון, אז דורך דערויף וואס ער גיט דאס אוועק צו ישכר האט ער א חלק בהורה שלו (אויב ער האט געמאכט דעם תנאי לפני המעשה, כמבואר אין הל׳ ת"ת (שו"ע יו"ד סרמ"ו ס"א) ובכ"מ).

וואס דאס איז וואס די גמ׳ (יומא שם) איז מסביר (כנ"ל), אז אמת טאקע: די ההחלת עבודה אין תשובה מאהבה - נאך איידער ער האט די כוונה - טוט אויף מערניט אז נעקר עונו מתחילתו, אדער בלשון פון דאגאטשאווער (צפע"נ שם) אז אין תשובה איז דא צוויי ענינים: "להעביר החטא" (ער ווערט אויס בעל חטא, ער האט מבטל געווען דעם חטא); און דערנאך איז דא א העכער דרגא פון שלימות הכוונה, וואס דעמאלט מאכט ער פון די זדונות - זכיות, ובלשון הרגצובי: "לתקן החטא".

און דער חילוק ביניהם איז אז "להעביר החטא" איז בדוגמא פון א מקוה וואס מ׳דארף ניט האבן קיין כוונה. וואס לכאו׳ ווי קאן זיין תשובה אן כוונה ?

- איז דער ביאור -

הנחת הה׳ בלתי מוגה

איז דער ביאור בזה: דאס וואס מ'זאגט דא "אן כוונה" - איז בדוגמא ווי ס'רעדט זיך בנוגע צו קדשים אז אויב ער האט זיך געהיט אין טהרות לחרומה העלפט דאס ניט אויף קדש -ער איז טמא לקדש; ער האט זיך אפגעהיט אין די ענינים מיט די גדרים וואס מ'דארף לקדש פון קדשים איז ער טמא לגבי עשיה חטאת (פרה אדומה) כו', עאכו"כ אויב ער האט זיך געהיט מערניט ווי אויף מעשר אדער חולין, ווי די גמרא זאגט די אלע גדרים אין חגיגה (יח,ב ואילך).

עד"ז (ווי ער פארגלייכט דאס) איז דאס אויך בנוגע די צוויי ענינים פון "וזרקתי עליכם מים טהורים" וכו': זריקה (הזאה) בעי כוונה, און דאס טוט אויף ניט נאר דעם ענין פון "להעביר החטא", נאר אויך "לתקן החטא", ווי גערעדט פריער. וואס מען קאן זאגן אז דאס איז דער ביאור פון "זדונות נעשו לו כזכיות"; דער צווייטער ענין פון "מקוה ישראל ה'", ענין הטבילה וואס טבילה לא בעי כוונה.

וואס דערפאר איז אויך אין תשובה מאהבה, איז אויב די כוונה איז ניט בשלימותה פועל'ט זי ווי רש"י זאגט אז ס'איז "נעקר עונו מהחילה", במילא ווערט ער אין דער דרגא פון א צדיק ווארום ער האט עוקר געווען דעם חטא בעיקרו, בדוגמא ווי "חכם עוקר את הנדר מעיקרו": דערנאך איז דא א העכערע דרגא פון שלימות הכוונה, וואס דעמאלט מאכט דאס פון די זדונות זכיות. אבער אין דערויף דארף מען האבן (שלימות אין) כוונה -מיט א התבוננות, וואס דאס קאן ניט אויפגעטאן ווערן אין א הרהור נאר דאס נעמט א משך זמן.

וואס דאס איז אויך די הסברה וואס רערנאך ברייננט מען די דוגמא פון "יראה זרע יאריך ימים". וואס דערפאר איז רש"י דארט מדייק און שרייבט (ניט ווי דער לשון הרגיל בש"ס אין דעם ענין - "הרואה לאונסו", נאר) "ולא במתכוין", ווארום דאס איז פארבונדן מיט דער סוגיא פון תשובה וואס ס'רעדט זיך פאר דעם, און דאס קומט בדוגמת זה,

ווארום אויך אין דעם ענין זעט מען אז דאס איז א דבר בלתי רצוי, ביז וואנעט אז "ידאג כל השנה" (אפי' שלא במתכוין), און דערפאר דארף ער האבן טבילה און דערפאר דארף זיין כל הגדרים, אבער וויבאלד אז ס'איז געווען שלא במתכוין, איז אמת טאקע: ס'איז "ידאג כל השנה", אבער וויבאלד אז דערנאך האט ער געזען אז ער האט זכיות. איז דאס גופא א ראי' אז ניט נאר ס'איז בטל די דאגה נאר ס'קומט צו א הוספה - "יאריך ימים",

ביז "סגי ומסגי בבנים ובני בנים", וואס דאס איז די שלימות פון "לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך מעתה ועד עולם","ההורה מחזרת על אכסניא שלה", ווארום ער האט בנים וב"ב. דורך וואס איז דאס געקומען -דורך א דבר בלתי רצוי.

וואס דאס איז דער המשך פון דעם סיום הסוגיא מיט דעם וואס עס רעדט זיך לפנ"ז די אריכות הביאור אין די דרגות התשובה, וואס ס'איז דא די דרגא פון תשובה מיראה; ולמעלה מזה -די דרגא פון תשובה מאהבה; און אין דערויף גופא די צוויי דרגות: ווי די התחלת הסוגיא, וואס ס'איז מערניט וואס עוקר השם; ביז אין דעם סיום הסוגיא אז דורך דעם איז "זדונות נעשו לו כזכיות" אז פון א דבר בלתי רצוי -ביז א דבר הפכי- ווי "יראה זרע" וואס "ידאג כל השנה", ווערט דערנאך הפכו, אז ניט נאר וואס ער האט דורכגעפירט די שנה כתיקונה נאר ס'איז נאך געווארן א אריכות ימים ושנים טובות -"יאריך ימים" און ס'ווערט דער "סגי ומסגי בבנים ובני בנים".

(לשלימות הענין ראה ג"כ שיחה שבת שובה ושיחת יום שמח"ת ש.ז.)

* * *

און דא קומט מען -עפהנ"ל- צו דעם ענין וואס מ'האט גערעדט פריער (ש"פ נצו"י תשל"ה) בנוגע צו חינוך, ועכ"פ בקצרה:

- ס'איז -

הנחת הה' בלתי מוגה

משיחת ש״פ האזינו תשל״ו

כז. כאן המקום צו משלים זיין כמה ענינים אין דעם "ההדרן" דו׳ תשרי. וואס מען האט גערעדט אין "ההדרן", אז אין תשובה מאהבה גופא - זיינען דא צוויי מדריגות: (א) וואס "נעקר עונו מתחלתו" (רש"י ד"ה כאן יומא פו, א) - און די תשובה קען זיין ברגעא חדא. (ב) אז ניט נאר וואס נעקר עונו, נאר אז "זדונות נעשות לו כזכיות" (יומא פו, ב), ד.ה. אז דורך די זדונות קומט צו אן עילוי - און די תשובה איז ניט ברגעא חדא נאר זי קומט ע"י התבוננות ווי "עד הנה היתה נפשו באדץ צי׳ וכו׳", וואס דאס פועל׳ט אז "צמאה נפשו ביתר עז מצמאון נפשות הצדיקים" (תניא פ"ז).

און מען האט מבאר געווען, אז בהתאם לב׳ ענינים אלו זיינען אויך די צוויי ענינים שבסיום מס׳ יומא (בנוגע צו הדרואה כו׳ ביו"כ): (א) "מובטח לו שהוא בן העוה"ב" מצד דערויף (כדפירש"י שם) וואס ער האט זכיות שהגינו עליו - וואס דער ענין איז בדוגמת "נעקר עונו מתחלתו". (ב) "מפיש חיי סגי ומסגי", אז ניט נאר וואס ס׳איז ניטא אין אים קיין גרעון דורכן "הרואה כו׳ ביו"כ" נאר עס ווערט נאך "<u>מפיש</u> חיי כו׳" אז

- עס -

<u>הנחת הת׳ בלתי מוגה</u>

עס קומט צו א יתרון והוספה - און דאס איז בדוגמת די צווייטע דרגא אין תשובה אז ניט נאר וואס נעקר עוונו מתחלתו נאר אדרבה זדונות נעשים כזכיות. וכמשנ"ת בארוכה בהדרן.

האט מען געפרעגט אין דעם: דאס וואס זדונות נעשים כזכיות איז דאך (כאמור לעיל) מצד עבודה דצמאון - איז וואס האט עס פאר א שייכות צום ענין פון "מפיש חיי כו'"?

איז דער ביאור בזה, אז אויך דאס וואס "מפיש חיי סגי ומסגי" קומט מצד עבודה. ווארום אויב עס וואלט ניט געווען דערביי קיין עבודה, עס וואלט געווען מערניט ווי די זכיות שמגינים עליו - וואלטן די זכיות געהאלפן בלויז אז דאס וואס ראה ביו"כ זאל אים ניט שאטן, אבער פארוואס זאל נאך ביי אים זיין דער יתרון "מפיש חיי כו'"?

איז דאך דערפון גופא מוכרח, אז אויך דא איז פאראן אן ענין של עבודה וואס קומט ארויס דורך דעם וואס ראה ביו"כ (כדלקמן), ומצד די עבודה (וואס קומט ארויס עי"ז שראה כו') ווערט ביי אים דער יתרון פון מפיש חיי כו'.

איז עס דעריבער דער זעלבער ענין ווי זדונות נעשים כזכיות - ווייל כשם ווי דארטן איז היות אז די זדונות האבן אים געבראכט להעבודה דצמאון דערפאר קומט צו דער תוספות עילוי אז זדונות נעשים כזכיות - אזוי איז אויך דא, אז דאס וואס ראה ביו"כ האט אים געבראכט צו אן עבודה מיוחדת (וואס אלולי שהי' רואה וואלט ביי אים ניט געווען די עבודה), און דערפאר קומט דער עילוי "מפיש חיי ומסגי".

כח. וועט מען עס פארשטיין בהקדים דיוק לשון הגמרא (ביומא שם) "ידאג כל השנה כולה", דלכאורה: דער לשון הרגיל בכגון דא איז "סימן כו'" - פארוואס שטייט דא ניט "סימן כו'" נאר "ידאג"?

[וע"ד הדיוק (וואס מען האט גערעדט בההדרן) אין דעם וואס רש"י (ד"ה הרואה) זאגט "ולא במתכוין" דלכאורה האט ער געדארפט זאגן "לאונסו" כלשון הרגיל בכגון דא - עד"ז איז אויך דער דיוק וואס עס שטייט "ידאג" און ניט "סימן כו'"].

נאר דער ביאור אין דעם איז, אז דער "ידאג כל השנה כולה" איז אן ענין פון עבודה. ווארום זיין דאגה איז [ניט אויף דעם וואס ער האט מורא טאמער ער וועט ניט מוציא שנתו זיין, נאר זיין דאגה איז] אויף דעם וואס ביי אים איז געווען אן ענין בלתי רצוי, און ווי דער אלטער רבי זאגט אין שו"ע (סתרס"ו ס"ב) אז ער דאגה'ט "שמא לא קיבלו תעניתו וכו' אי אפשי בשימושך". און די דאגה איז ביי אים כל השנה כולה - א גאנץ יאר איז ער פארדאגה'ט אז זיין עבודה איז שלא כדבעי. און די דאגה ברענגט אז "מפיש חיי כו'".

כט. (כל סעיף זה לא תפסו היטב). און די שייכות פון "ידאג כל השנה" צו "מפיש חיי" איז:

בשעת אז ביי אים איז געווען אן ענין בלתי רצוי ביו"כ - ווייסט ער, אז דער ענין בלתי רצוי איז געקומען ניט בלויז מצד דעם יצה"ר נאר אז דער אויבערשטער האט אים געבראכט דערצו. ווערט דאך די שאלה: ס'איז דאך מפי עליון לא תצא הרעות (איכה ג, לח), איז ווי קומט עס אז מלמעלה האט מען אים געבראכט צו אן ענין בלתי רצוי? מוז מען דאך זאגן, אז דאס איז בכדי צו ברענגען אים צום ענין התשובה.

- איז -

הנחת הת' בלתי מוגה

איז דאך די שאלה: ס'איז דאך דא דער ענין פון "לאתבא צדיקייא בתיובתא" - קען דאך זיין די עבודה פון תשובה אויך ווען עס וואלט ניט געווען דער הרואה כו' ביו"כ? איז דאך דערפון גופא מוכרח, אז מען וויל אים ברייינגען צו תשובה וואס איז פארבונדן מיט אן ענין בלתי רצוי, וואס איז א סאך העכער ווי די תשובה פון לאתבא צדיקייא בתיובתא. ווייל דוקא בשעה ס'איז דא אן ענין בלתי רצוי (משא"כ הענין דלאתבא צדיקייא בתיובתא) איז פאראן דער ענין הצמאון, ע"ד המבואר בתניא בענין תשובה על זדונות כו'.

איז צוזאמען מיט זיין דאגה איז עס אבער א דאגה בשמחה (חסר קצת), און ער וויל האבן אן ענין וואס איז העכער פון זיין מדידה כפי שרש נשמתו. און דערפאר ווערט ביי אים "מפיש חיי" - ווייל אזוי איז דאך ימים יוצרו (תהלים קלט, טז), איז בכדי ער זאל האבן מער עבודת ה' - גיט מען אים נאך יארן, און אין די יארן דינט ער דעם אויבערשטן ניט בלויז במדידה כעבודת הצדיקים נאר בעבודת התשובה שלמעלה מהגבלה.

ל. נאך א שאלה האט מען געפרעגט: פארוואס דער אלטער רבי אין שו"ע (שם) זאגט נאר "יאריך ימים" און ברייינגט ניט אויך סגי ומסגי בבנים ובני בנים?

איז פאראן אין דעם כמה ביאורים:

א) דער שכר "יאריך ימים" איז שייך ביי אלעמען. משא"כ "סגי ומסגי בבנים כו'" איז תלוי בגיל השנים. און דעריבער ברייינגט דער אלטער רבי נאר דעם שכר וואס איז שייך ביי אלעמען.

ב) אין דעם וואס די גמרא זאגט "סגי ומסגי" איז א פלוגתא צווישן רש"י און תוספות. רש"י לערנט אז דער פירוש פון "סגי ומסגי" איז "בבנים ובני בנים", אבער תוספות לערנט אז "סגי ומסגי" איז ניט קיין נייער ענין נאר א פרט ופירוש אין "מפיש חיי".

[וואס די פלוגתא איז תלוי אין א פלוגתא כללית צי פון איין ווארט קען מען אפלערנען צוויי ענינים. והביאור בזה: דער מקור אז הרואה כו' ועלתה לו שנה איז "מפיש חיי סגי ומסגי" איז פון פסוק (כמובא ברש"י ותוספות שם) "יראה זרע יאריך ימים". איז אויב פון איין ווארט קען מען אפלערנען צוויי ענינים - קען מען טייטשן אז "יראה זרע" גייט סיי אויף הרואה קרי סיי אויף סגי ומסגי בבנים ובני בנים

און דאס וואס רש"י זאגט "בבנים ובני בנים" - הגם אז אין פסוק שטייט נאר "יראה זרע" - איז עס ווייל מען גלייכט עס צו צום שכר פון "יאריך ימים". אז כשם ווי אין צווייטן האלבן פסוק איז "יאריך ימים", "מפיש חיי" - אזוי אויך יראה זרע מיינט ניט נאר בנין נאר אויך בני בנים].

משא"כ אבער להשיטה אז פון איין ווארט קען מען ניט אפלערנען צוויי ענינים - קען מען ניט זאגן, אז "יראה זרע" גייט סיי אויף הרואה קרי סיי אויף שכר, ווארום ס'איז דאך שני ענינים שונים. דאס איז די סיבה און דאס איז דער מסובב. ובפרט אז בכדי אז די סיבה זאל ברייינגען דעם מסובב - דארף דורכגיין אינצווישן א שנה שלימה. און דעריבער לערנט תוספות, אז "יראה זרע" איז נאר די סיבה. און דער שכר ומסובב איז בלוי "יאריך ימים"]

און וויבאלד אז בנוגע בנים ובני בנים איז א פלוגתא צווישן רש"י און תוספות - דערפאר ברייינגט דער אלטער רבי נאר "יאריך ימים", אדער ווייל ער האלט כשיטת התוספות אדער ווייל ער וויל זיך ניט אריינלאזן אין קיין פלוגתא.

- לא. כללות -

לא. כללות הענין וואס מען האט גערעדט אין הדרן איז - דער אויפטו פון זדונות נעשים לו כזכיות. אז ס'איז ניט בלויז אז דורך די זדונות קומט צו אן עילוי אין דעם מענטשן, אז ער שטייט בדרגת בעל תשובה וואס צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד שם (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד)

- ובדוגמת שטר שקרא עליו ערעור ונתקיים, אז דורך דעם וואס ס'איז געווען פריער אן ערעור איז געווארן אן עילוי אין דעם שטר (אבער ניט אז דער ערעור איז נתעלה געווארן) -

נאר אויך אז די זדונות ווערן כזכיות (וכמשנ"ת הטעם על זה בארוכה בההדרן). אז די ניצוצות שירדו למטה ביותר אין גקה"ט, און נאך נידעריקער - אין די "זדונות" (שהם למטה גם מגקה"ט . כי גקה"ט אינם יכולים לעבור על רצוננו ית' (תניא פכ"ד) משא"כ הזדונות הם היפך רצוננו ית' - כ"ה בזכרון אחדים), איז אויך אין זיי ווערט אן עלי', און ניט סתם אן עלי' - נאר זיי ווערן כזכיות, ביז צו זכיות שלמעלה מזכיות דמצוות.

וואס דאס - אז די ניצוצות שנפלו למטה כ"כ זאל אין זיי ווערן עלי' גדולה כזו - ברייינגט עס צו א שמחה גדולה ביותר. וואס דאס איז אויך איינע פון די טעמים אויף דעם וואס תשו"ע איז בשמחה רבה.

ובפרט אז ס'איז ח' בתשרי, וואס דעמולט הויבט זיך אן די שמחה פון חנוכת ביהמ"ק, און פון דעם קומט מען צו די שמחה פון די שבעת ימים דסוכות - וואס גייען אין איין המשך, ביז כלשון הכתוב (מ"א ח, סה) "ארבעה עשר יום", "יום" לשון יחיד, אז אלע פערצן טעג (די שבעת ימי חנוכת הבית מיט די שבעת ימי החג) זיינען איין און דער זעלבער "יום" - און דאס ווערט א הכנה צו דעם "ביום השמיני" (שם סו), צו די שמחה דשמע"צ ושמח"ת.

* * *

משיחת יום שמח״ת תשל״ו

אזוי ווי מארגן דארף דאך זיין דער כינוס תורה, איז נוסף אויף דעם ענין כללי וואס מ'האט גערעדט פריער, איז דא דער ענין וואס מ'האט אמאל גערעדט וועגן מכשירי מצוה, וואס ס'איז דא די מצוה אליין, און ס'איז דא ענינים וועלכע קומען פאר דערויף, וואס דאס זיינען מכשירי מצוה, ביז אז לדעת ר' אלעזר איז דאס דוחה שבת (שבת קלא, ב). ביז אין אן אופן אז איין מצוה איז א הכנה צו דער צווייטער מצוה, וע"ד עבודה שאינה תמה, וואס איז אויך א מצוה, דאס איז אבער א הכנה צו די עבודה תמה (יומא כד, ב).

ד.ה. אז די מצוה האט א השפעה סיי לפני' סיי לאחרי', נאר אין דערויף גופא זיינען דא חילוקים, ס'איז דא אמאל וואס דאס איז מיטן גאנצן תוקף, אזוי ווי דאס איז אן עבודה שאינה תמה וואס זי אליין איז א מצוה, און דאס איז א הכנה צו דער עבודה תמה, און ס'איז דא אן אופן אז דאס איז מערניט ווי א הכשר מצוה, און ס'איז דא אן אופן אז דאס איז אפי' קיין הכשר מצוה אויך ניט, נאר דאס גייט אריין אין דעם גדר פון כל מעשיך לש"ש, ע"ד ווי איינער גראבט א מתכת כדי צו מאכן דערפון א איזמל למילה.

ועד"ז בנוגע צו שמע"צ ושמח"ת, וואס דאס קומט דאך בהמשך צו סוכות, וואס סוכות ווערט אנגערופן ע"ש מצות סוכה און ניט ע"ש מצות ד' מינים, ווארום די מצוה פון "ולקחתם לכם" איז מערניט ווי ביום הראשון, נאר דערנאך איז ניתוסף געווארן אויך אין די אנדערע טעג, און אין דערויף איז דא א חילוק צווישן זמן הבית און זמן הגלות (רמב"ם הל' לולב פ"ז הל' י"ג - י"ח); משא"כ דער ענין פון סוכה איז דאס אלע זיבן טעג. און אויך: אז ביי נטילת ד' מינים, איז די מצוה נאר איין מאל, און מדאגבהי' נפק בי' (סוכה מב, א), און דערנאך האט ער ניט נאך אמאל די מצוה. משא"כ די מצוה פון סוכה, איז א גאנצן טאג, און אין אלע זיבן טעג.

- וואס -

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

וואס אין ביידע מצוות איז דא די הכנה צו די מצוה: ביי אן אתרוג דארף מען פריער איינזייען א בוים, און דערנאך אפשניידן דעם אתרוג, וואס דאס דארף זיין פאר יו"ט, ווארום יו"ט טאר מען ניט זייען, און מ'טאר ניט אפשניידן דעם אתרוג פון בוים. עד"ז אויך בנוגע צו סוכה, דארף מען בויען די סוכה פאר יו"ט, ווארום יו"ט טאר מען ניט בויען א סוכה;

נאר דער חילוק צווישן זיי איז, אז ביי אן אתרוג שטייט אין דער תורה נאר "ולקחתם", אבער ס'שטייט ניט אין תורה די הכנות דערצו - אפשניידן דעם אתרוג פון בוים וכו', משא"כ בנוגע צו סוכה, שטייט אין דער תורה "חג הסוכות תעשה לך" (ראה טז, יג). ביז אז ס'שטייט אין ירושלמי (סוכה פ"ט ה"ג) "העושה סוכה לעצמו אומר ברוך אשר קדשנו במצוותיו וצוונו לעשות סוכה", ד.ה. אז עשיית הסוכה איז אויך א מצוה, משא"כ בנוגע צו אן אתרוג, איז ניטא קיין קס"ד מ'זאל דארפן מאכן א ברכה אויף דעם וואס ער שניידט אפ דעם אתרוג פון בוים.

און דאס וואס די הלכה איז אז מ'מאכט ניט קיין ברכה אויף עשיית הסוכה, איז דאס ווי דער אלטער רבי (או"ח סתרמ"א ס"א) זאגט אז דאס וואס אין מברכים על עשיית הסוכה איז דאס דערפאר "לפי שעשייתה אינה גמר המצוה, שעיקר המצוה לישב בה בחג", וואס דערפאר איז דער נוסח הברכה "לישב בסוכה", אבער עשיית הסוכה איז אויך א טייל פון דער מצוה.

ביז אז ער איז מוסיף דארטן אז "ברכת שהחיינו הי' ראוי לברך בשעת עשי' (ווארום וויבאלד אז ברכת שהחיינו איז אן ענין פון שבח והודי' צום אויבערשטן אויף דעם וואס ער טוט די מצוה, איז ניט שייך צו זאגן אז דאס איז דווקא אין גמר המצוה), נאר "אנו סומכין על ברכת שהחיינו שאומרים בקידוש היום שבליל יו"ט .. וברכה אחת עולה לכאן ולכאן" - סיי צו די קידוש היום, סיי צו עשיית הסוכה, און דאס איז אזוי ווי ער וואלט געמאכט צוויי מאל ברכת שהחיינו.

ביז אז ס'איז דא אן אחרון וואס וויל אויפטאן, בנוגע צו א חולה וואס ער איז פטור פון סוכה, און ער געפינט זיך אין אן ארט וואו ס'איז ניטא נאך אידן אויסער אים, און ער האט געבויט א סוכה, וויסנדיק אז ער וועט ניט זיצן אין דער סוכה, אעפ"כ וויל ער זאגן אז ער דארף מאכן א ברכה אויף עשיית הסוכה, אע"פ וואס קיינער וועט דארטן ניט זיצן, וויבאלד אז ער האט מקיים געווען די מצוה פון "חג הסוכות תעשה לך". אבער ווי בעזגט פריער אז לויטן אלטן רבי'ן האלט דאס ניט אוים, ווארום עשיית הסוכה איז נאך ניט דער גמר המצוה, במילא קען ער ניט מאכן א ברכה.

וואס דאס איז אן ענין נוסף אין מכשירי מצוה, ניט אזוי ווי צוגריישן אן איזמל למילה, וואס דאס שטייט ניט אין דער תורה (נאר דאס איז מכשירי מצוה, וואס ר"א האלט אז דאס איז דוחה שבת), אבער דא איז אזא מכשירי מצוה וואס שטייט אין דער תורה - חג הסוכות תעשה לך, אז עשיית הסוכה (מכשירי המצוה) איז אויך א מצוה.

עד"ז איז דא אויך בנוגע צו דעם סיום פון מסכת יומא, וואס דארטן רעדט ער וועגן דערויף וואס זדונות נעשו לו כזכיות, וואס דאס איז א תשובה מאהבה וועלכע קומט דווקא דורך די זדונות (תניא פ"ז),

- וואס -

הנחת הת' בלתי מוגה

וואס פריער איז ער געווען אין דעם קצה ההפכי - זדונות, און דערנאך ווערט דאס נהפך לזכיות. ד.ה. אז אפי' די חפצא (די זדונות אליין) ווערט נתהפך צו זכיות, ניט נאר אז ער (דער גברא) איז אין די דרגא פון בע"ת וואס ער איז העכער פון א צדיק, ווי דער רמב"ם איז מבאר אין הל' תשובה (פ"ז ה"ד) אז דאס איז דערפאר וואס דער בע"ת איז געווען אין דעם קצה ההפכי און דערנאך האט ער תשובה געטאן, משא"כ דער צדיק איז אלעמאל געווען ווי ס'דארף צוזיין - איז דאך דאס מערניט ווי בנוגע צו דעם גברא, אבער דא זאגט מען נאך מער, אז די זדונות אליין - דער חפצא - ווערן נתהפך צו זכיות (חסר קצת).

וואס דא זעט מען דעם ענין פון מכשירי מצוה ניט נאר אין אן אופן אז ס'איז דא א מצוה (עבודה שאינה תמה) וואס זיי איז א הכנה צו א צווייטע מצוה; און ניט נאר אין אן אופן פון מכשירי מצוה פון דברי הרשות - נאר אפי' אין אן ענין פון זדונות, ווערט דאס א הכנה (ע"ד מכשירי מצוה) צו די זכיות וואס קומען ארויס ע"י התשובה (וראה שיחת וא"ו תשרי ש.ז. בארוכה).