



קבצי הערות התמימים ואנ"ש ללקו"ש חלק י"ז שיחה א' לפ' אחרי

להערות שלח בדוא"ל: PLShaoros@gmail.com

קובץ הערות התמימים ואנ"ש 770 גליון קי (תשל"ט)

א. בלקו"ש אחרי תשל"ו מביא (בס"ו) מ"ש בסיום מסכת יומא: "אר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים וכו' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל", ומבאר דאין ר"ע חולק עם ראב"ע שדורש לפנ"ז "מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו, עבירות שבין אדם למקום יוהכ"פ מכפר עבירות שבין אדם לחבירו אין יוהכ"פ מכפר עד שירצה את חבירו". וז"ל: "מ'קען ניט זאגן אז ר"ע איז מחולק מיט ראב"ע און האלט אז דער אויבערשטער איז מטהר ומכפר (אויך) אויף עבירות שבין אדם לחבירו אפילו ווען לא ריצה את חבירו. . . - ווייל פון דעם לשון "אר"ע" און ניט "ור"ע אומר" איז מובן אז ר"ע איז ניט מחולק מיט ראב"ע. . . עכ"ל.

ולפ"ז ה"ה חולק כאן על: א) מה שפירש בספר מאור עינים (נסמן בסה"ד ובשוה"ג בערכו) דראב"ע ס"ל דמי שיש לו עבירות שבין אדם לחבירו אין הקב"ה מכפר לו אפי' על עבירות שבינו למקום ור"ע חולק עליו וס"ל דאפי' על עבירות שבין אדם לחבירו הקב"ה מכפר אע"פ שלא ריצה את חבירו (וכמו שכבר כתב ע"ז בספר תוספות יוהכ"פ וז"ל: "ואיך דבריו מחורדין"), ב) מה שהובא בילקוט מעם לועז (דברים כ"ד) ע' תתיז, לפרש דברי ר"ע (בשם ספר פני יצחק) עיי"ש.

ומה שהקשה בסוף הע' 40 על דברי הרי"ף בע"י, מצד זה ד"מפשטות הל' דראב"ע משמע שהכפרה על עבירות שבין אדם למקום והכפרה על עבירות שבין אדם לחבירו אינן תלויות זב"ז הנה עד"ז כתב ג"כ מהר"י ענגיל בגליוני הש"ס ליומא שם [עיי"ש שמביא מס' אחד דאי' שם: "וכתבו כמה גדולים וגם הרי"ף בע"י שאם לא תיקן האדם עבירות שבינו לחבירו אין יוהכ"פ מכפר אף על עבירות שבינו למקום", וכתב ע"ז] וז"ל: "ולא נהירא כלל ול' המשנה כאן מוכחא להדיא איפכא". עכ"ל.

אחד מהתמימים
תות"ל

בענין מצות תשובה

177

בלקו"ש פ' אחרי תשל"ו בסוף סימן יו"ד כתוב שמה שר"ע מדייק מה המקוה מטהר את הטמאים, אף הקב"ה מטהר את ישראל בא לרמוז כשם שמקוה מטהר גם לאלה שנשארים לאח"ז טמאים, כלומר טהרה ממצות טומאה כך גם הקב"ה מטהר את ישראל, שיהודי לא יחשוב כשעושה תשובה רק על חלק מעבירותיו הקב"ה לא יקבל מקצת תשובתו אלא כמו שמקוה מטהר אפילו גם לאלה שנשארים טמאים לאחר הטבילות כך גם הקב"ה מטהר יהודים גם כשהם עוד טמאים ר"ל מעבירות אחרות, וממשיך בסעיף יו"ד שיוצא מכאן הוראה נפלאה מדברי ר"ע שגם כשבא יהודי להקב"ה ומבקש שאין לו כוח (ובמילא אין לו זמן) להתחרט על כל העבירות, אבל יש לי כמה רגעים פנויים לכן אני מתחרט ומתודה על עבירות שמעיקים עלי ביותר, אפשר לחשוב שהקב"ה אינו מקבל תשובה כזו אומר ר"ע שלא "אשריכם ישראל", אשרי ליהודים שהקב"ה רואה שיהודי בכמה רגעים פנויים (קצר גיטאון)

חזר בתשובה באיזה ענין שהוא, הקב"ה מכפר מטהר את ישראל

ולכאורה קשה מה דאיתא באגה"ת בתניא פ"א והנה מצות תשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד וכו' דהיינו שיגמור בלבו בלב שלם לבל ישוב עוד לכסלה למרוד בו ית' ולא יעבור עוד מצות המלך הן במ"ע והן במל"ת.

ועיין בלקוטי ביאורים לתנאי מהר" קארף ח"ב שמביא שיחת כ"ק אד"ש שאע"פ שבכלל לומדים (וכן משמע ברמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב) שתשובה הכוונה שגמר בלבו שלא יעשה עוד חטא שנכשל, והאדה"ו מחדש שהגמר בלב צריך להיות גם שלא יעבור עוד מצות המלך, הן במ"ע והן במל"ת שלא יעבור על שום מצוות, וצריך להקרא שקיבל עליו עול של מצוות בכלל, מצד שבזה שעבר על מצוה אחת, פרק עול של כל המצוות ולכן צריך לקבל עול המצוות מחדש וע"ש.

וכן בלקו"ש עשרים באב תשל"ט בהע' 20 וז"ל ומחדש בזה אדה"ו שהגמר בלב צ"ל לא כך שלא יעשה עוד פעם החטא שעשה (כדמשמע מפשטות לשון הרמב"ם שם שלא יעשה עוד) כי אם שלא יעבור על שום מצוה (הן במ"ע והן במל"ת) ויתירה מזו שצריך לגמור בלבו (גם) שלא למרוד במלכותו ית' ומהמשך הענין באגה"ת שם משמע שזה מעכב ב' מצות התשובה מן התורה וכו' עיי"ש.

וא"כ מבואר שאפי' כשעושה תשובה על עבירה אחת צריך לקבל עליו בתשובה על כל המצוות וכו' ואיך כתב בלקו"ש פ' אחרי שאפי' שעושה חרטה על עבירה אחת ועל שאר עבירות אינו מתחרט נק' שעשה תשובה על עבירה זו, לכאורה איך נקרא שעושה תשובה הלא צריך לקבל עליו שלא יעבור עוד מצות המלך הן מצות עשה והן במל"ת.

ואולי היה אפשר לבאר עפ"י המבואר בהקדמה לס' דרך חיים לאדמו"ר

ההאמצעי שמבאר שם בין יראת אלוקים ליראת הוי' ומבאר שביראת חטא יש כתות חלוקות וז"ל הא' אותן שיראים מן מעשה החטא וגם לחשוב ולהרהר בו אבל כבר מושקע בדבר ההוא שלבו תמיד נמשך אח"ז וגם שתמיד מדחהו חוזר ונופל בזה כו' ואיננו שב בתשובה שלימה כי חוזר לקלולו תמיד, כידוע לכל מי מי שאינו מטעה א"ע ואינו מחפה באהבתו א"ע לעשות בלבו הקטנה בדבר או לעשות שקר בנפשו כאילו אינו עושה רע גמור, ואע"פ שחוזר וניעור בהתעוררות תשובה אבל אינו מתקיים בה זה לא נק' יראת חטא ולא בעי'ת אמיתי ומ"מ באותה שעה ששב ומתחרט ומדחה הרע שבמחשבתו לגמרי מק' תשובה ויראת חטא ויעלה לרצון לפני ה' באותה שעה באשר הוא הוא שם כי כל לבבות דורש ה' לשעתו ורחמנא לבא בעי' כו'.

וא"כ אפשר לומר דגם התשובה שמבואר בלקו"ש פ' אחרי מדובר בתשובה שנקראת תשובה שאינה אמיתית וזה תשובה מצד כי כל לבבות דורש הוי'. אבל גם זה איננו מובן דהנה בביאורים לתניא מהר' קארף מביא בשם כ"ק אד"ש באגה"ת פ"א ואולם דרך האמת והישר לבחי' תשובה תתאה וכו' ומבאר ב' דרכים וכו' מרשימת כ"ק אד"ש וז"ל לפי שבפ' א' איתא שמצות התשובה היא עזיבת החטא בלבד וכאן דורש עבודה והכנה מרובה ע"ז קאמר שע"ה שזהו תשובה וכו' אבל יכול להיות שלא תהי' לה קיום ואז הרי אינו אמת דשפת אמת תכון לעד וכבח"א ספי"ג וע"ז דרוש הדרך האמת שיבאר לקמן בהפ' עכ"ל.

וא"כ משמע מכאן דבאגה"ת פ"א שכתב שמצות התשובה מן התורה עזיבת החטא בלבד גם מדבר אודות תשובה שאינה אמיתית אלא שפת אמת וכו' ומ"מ גם בתשובה זו צריך להיות שיקבל עליו שלא ימרוד עוד במצות המלך הן במ"ע הן במל"ת. וא"כ איך בפ' אחרי אנו אומרים שבתשובה שאינה אמיתית אלא כך (אקער גיטאן) אינו צריך אפי' שיתחרט על כל עבירות שבידו.

ואולי אפשר לומר שיש כמה דרגות בתשובה שבפ"ז באגה"ת מדובר בתשובה אמיתית ממש ובפ"א מדבר בתשובה שנקראת שפת אמת ולכן גם אז צריך לקבל עליו שלא ימרוד במצות המלך הן במ"ע הן במל"ת כל המצוות משא"כ בלקו"ש פ' אחרי במדרגה עוד יותר נמוכה ע"ד מש"כ בדרך חיים בתשובה שאינה אמיתית לגמרי ואינו נקרא אפי' שפת אמת ולכן א"צ להתחרט על כל העבירות שבידו ועדיין צ"ע.

ובכלל היו יכולים לומר שהיות ומבואר בביאורים לאגה"ת וכן בשיחה עשרים באב תשל"ט שהחידוש הזה שבמצות התשובה מן התורה היא וכו' שיקבל שלא ימרוד במצות המלך הן במ"ע הן במל"ת זה רק לשיטת אדה"ז משא"כ שיטת הרמב"ם בהל' תשובה פ"ה ה"ב שמספיק שמקבל על עצמו שלא יעשה רק עבירה זו וא"כ בלקו"ש פ' אחרי מדבר לפי שיטת הרמב"ם שלומדים מר"ע שמלמד זכות שאפילו שיש לו כמה עבירות ומתחרט על עבירה אחת נק' שעשה תשובה, או שאפשר לבאר כמו שמסיים בשיחה פ' אחרי שהיות ומצוה גוררת מצוה שזה ימשיך אותו שירצה לקיים כל המצוות וא"כ מצד זה נק' עכשיו שקיבל כל המצוות ועדיין צ"ע.

קובץ הערות התמימים ואני"ש לוד גליון כז (תשמ"ב)

י"ט. בגליון י"ט ס"ב מקשה הת' ב. כהן עמ"ש בלקו"ש ח"ח (מכתב כ"ק אד"ש י"ב - י"ג תמוז ה' תשכ"ה) עמ' 334. "וכהבסתה חז"ל הבא ליטהר (פועל יוצא היינו גם לטהר אחרים) מסייעין לו הרבה מלמעלה (יומא ספ"ג, נת' בר"ה ה' לי בעזרי (דיום הגאולה - י"ב תמוז תרפ"ז))".
דלכאורה הרי מאמר רז"ל זה נמצא ג"כ בשבת ק"צ, שקודם ליומא וא"כ למה כ"ק אד"ש אינו מציין לשבת. ותי' דעיקר המימרא הוא ביומא ולכן מציין ליומא ולא לשבת עיי"ש.

אך לדבריו צ"ע הא דבלקו"ש ח"ז אחרי (א) הע' 59 כתב: דהבא ליטהר מסייעין אותו (שבת ק"ד, א. וש"נ) ובאגה"ת פי"א ק, ב. הבא דייקא מיד שבא, ואם כדבריו הי' צריך להביא מיומא.

ובגליון א' דתו"א מתרץ הת' י.י. קעלער באופן אחר דבמס' שבת כתוב ליטהר (עם יו"ד) וביומא כתוב לטהר (בלי יו"ד), ולכן בלקו"ש ח"ח דמפרש הבא לטהר (בלי יו"ד) אחרים מציין למס' יומא, וכמו"ש שם, "הבא לטהר (פועל יוצא היינו גם לטהר אחרים) משא"כ במס' שבת כתוב ליטהר ועיין בגליון ה' שהביא סיעתא ממ"ש בלקו"ש ח"ו עמ' 382: "ובכלכגון זה הובשחנו מחז"ל = הבא לטהר.

וידוע דיוק רבינו הזקן "לטהר" (חסר יו"ד) לטהר אהרים
מסייעין אותו ומציין "לטהר" (חסר יו"ד) כגירסת הש"ס
(ולא הע"י) יומא ל"ח סע"ב".

אך לכאורה קשה גם על דברי הת' י.י. קעלער שהוא
מפרש (בגליון ה') דזה שכתוב במס' שבת ליטהר הנה זה
נדפס בטעות עם יו"ד (שהרי זה אותו מימרא דביומא ושם
כתוב בלי יו"ד וכמו שהקשה הת' ב. כהן בגליון ד').
אבל קשה לומר שזה טעות הדפוס שהרי בלקו"ש חי"ז מעתיק
כ"ק אד"ש הלשון של הגמ' הבא ליטהר (עם יו"ד) ואם זה
טעות הדפוס בודאי היה מעתיק הלשון הנכון וכפ"ש ביומא
(ולא כפי שנופס בשבת בטעות לפי דעתו), ופשוט.

אלא נראה שאין כאן שום טעות הדפוס וביומא וכו'
כתוב לטהר (בלי יו"ד - ומרמז לטהר אחרים) משא"כ בשבת
המימרא הוא ליטהר (עם יו"ד), ולכן בחי"ז שמדובר ליטהר
עצמו הוא מציין לשבת משא"כ בשאר המימרות ששם הפי' לטהר
אחרים מציין ליומא.

ומה שהקשה הת' בנימין כהן בגליון ג' (דתו"א)
דהמימרא בשבת זה אותו מימרא שביומא וכלשון הגמ' "וכדר"ל"
וביומא כתוב אמר ר"ל (ומצד קושי' זו כתב הנ"ל בגליון ה'
שזה טעות הדפוס) - אין זו קושי' דאמנם זה אותו מאמרז"ל
דעיקר הפי' הוא לטהר עצמו וזה הכוונה בכל המקומות, רק
מה שכתוב בגמ' לשון לטהר (בלי יו"ד) זה בא גם לרמז
לטהר אהרים אבל בעיקרו הוא לטהר עצמו.

הת' שניאור זלמן וולף

ישיבת תורת"ל לוד

קובץ הערות התמימים ואני"ש סיאטעל גליון כד (תשד"מ)

ב. בלקו"ש חי"ז שיחה א' לפ' אחרי ע' 174 איתא
וז"ל: [על דרך ווי מיר געפינען דעם הסבר פון
ראשונים אויף דער שאלה פארוואס מ'האט ניט מתקן
געווען קיין ברכה אויף קידושין ("אקב"ו לקדש את
האשה"), ווי מ'האט מתקן געווען אויף אנדערע מצוות
- וויין קידושין ונשואין זיינען נאר א הקדמה והכנה
צום עיקר ותכלית וואס קומט שפעטער דורכן קיום פון
מצות פו"ר], עכ"ל

ועפ"ז צריך ביאור בדברי הרמב"ם הלכות אישות
פ"ג הל' כ"ג וז"ל: כל המקדש אשה בין ע"י עצמו בין
ע"י שליח צריך לברך קודם הקידושין או הוא או שלוחו
כדרך שמברכין על כל המצוות ואח"כ מקדש ואם קידש
ולא בירך לא יברך אחר הקידושין שזו ברכה לבטלה מה
שנעשה כבר נעשה, עכ"ל

ווא"ל דהרמב"ם ס"ל שמברכין גם על מצוה שאין
עשייתה גמר המצוה דהא כתב בהל' ברכות פי"א הל' ח'

וז"ל: כל מצוה שעשייתה היא גמר חיובה מברך בשעת
עשיי', וכל מצוה שיש אחר עשייתה צווי אחר אינו
מברך אלא בשעה שעושה הצווי האחרון, עכ"ל.

קובץ הערות התמימים ואנ"ש כפר חב"ד גליון מד (תשד"מ)

ד. בלקר"ש חי"ז פ' אחרי (א) אות ד' מובא הדין שכה"ג צ"ל נשוי. ולומדים זאת מהפסוק, וכפר בעדו ובעד ביתו דביתו זו אשתו. ושואל בשיחה מדוע האשה נקראת ביתו, ומביא את דברי רבי יוסי בשבת וז"ל בשיחה: „נאר אן ידער ענין האט ער געזען (נאר) דעם עיקר ותכלית דערפון, און ניט די זאך כשלעצמה. ועד כדי כך - אז באם אנרופן די זאך האט ער עס גמוזט רופן ווי די זאך איז בעולמו - האט בא עם ניט געקאנט זיין „קראתי לאשתי אשתי“ ווארום ער זעט ניט „אשתי“ נאר ער זעט „ביתי“ ויבאלד די זאך פון נישואין (אשתו) איז א הקדמה און הכנה צום עיקר ותכלית דערפון וואס דאס איז דער קיום פון מצות פו"ר - אופשטעלן א „בית“ בישראל, וואס קומט ווי א תוצאה פון די נישואין - האט ער דעריבער אשתי געזען נאר אלס ביתי“, עכלה"ק.

ולכאו' אין מוכן דאס אשתו נקראת ביתו מצד התוצאה שע"י הנישואים, - שע"י בונה בית בישראל, א"כ הי' צ"ל שיהי' לו גם בנים כי ע"י שיש לו בנים, הוא בנה בית בישראל בפועל ומדוע מפרשים ביתו זו אשתו היינו שמספיק שיש לו אשה אע"פ שאין לו בנים?

הת' יעקב וייסבארד

קובץ הערות התמימים ואני"ש לונדון שבועות תשמ"ז

א. בלקו"ש חי"ז פ' אחרי ע' 182 ואילך כתוב אודות הענין של תשובה מאהבה בכלל וזדונות נעשה לו כזכיות בפרט. ושם מבואר שיש ג' דרגות בתשובה מאהבה והם:

(1) כמו שפרש"י ביומא (פו סע"א), וז"ל: "נעקר עונו מתהלתו ועל זה הסביר כ"ק אד"ש בהע' 70 כיון שבתשובה מאהבה יש כוונה לשוב וכו' (משא"כ בתשובה מיראה) ונתגלה עצם מהותו שהוא טוב וקדושה ומצד זה מתבטלת מציאות הזדונות (למפרע) לגמרי. וע"ז א"צ כוונה בשלימות וכן בצפנת פענח לרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב, כתב די"ש נ"מ בין ג' תשובות א' מאהבה הי' כמו חכם עוקר כו'.

(2) כמו שכתוב חדא"ג יומא (פו ע"ב) - כאשר האדם עושה תשובה מאהבה ודאי דעושה תשובה גמורה ומוסיף במעשיו הטובים יתר מכדי הצורך לגבי אותו עון והרי אותן מע"ט שמוסיף הם נעשים לו כזכיות.

(3) בתניא פ"ז - כתב אדה"ז "עד שיעשה תשובה גדולה כ"כ שזדונות נעשה לו כזכיות ממש שהוא תשובה מאהבה מעומקא דליבא באהבה רבה וכו' להיות כי עד הנה היתה נפשו בארץ צי' וכו' ולזאת צמאה נפשו ביתר עז וכו' ועל תשובה מאהבה רבה זו אמר שזדונות נעשה לו כזכיות, הואיל וע"ז בא לאהבה רבה זו".

באותו שיחה מובא ההסבר לזה ע"ד ההלכה בנוגע למכשירי מצוה והיחס להמצוה עצמה, וג"כ שם יש ג' סוגים א' למעלה מחבירו והם:

(1) לדעת ר"א בשבת (קל, א) - "זכורתים עצים לעשות פחמים לעשות ברזל, לעשות איזמל למילה בשבת: שכריתת עצים אע"פ שהוא רק מכשירי מצוה מ"מ הוא מיוחס למצוה עצמה כ"כ שדוהזין את הטבת בשבילו.

(2) לדעת הירושלמי ברכות פ"ט ה"ג, בנוגע להכנה והכשרה למצות סוכה, לולב, מזוזה, תפילין, וציצית ש"עושה סוכה וכו' לעצמו אומר ברוך . . . אקב"ו לעשות סוכה, לולב, וכו'". שעשיית הלולב וסוכה וכו' ^{ההנהגה} אע"פ שהוא רק מכשיר הוא מיוחס למצוה עצמה כ"כ שמברכין עליו בפ"ע.

(3) ה"ו בקדושין (רפ"ב) כתב, דאע"ג דאשה אינה מצווה על פו"ר מ"מ יש לה מצוה מפני שהיא מסייעת לבעלה לקיים מצוותו ונתבאר בזה שכיון שא"פ בלעדה - שזהו גדר המצוה לכך יש לה מצוה רבה דפו"ר, ובסגנון אחר היא מיוחסת כ"כ להמצוה שהיא נעשית מצווה על המצוה עצמה.

והנה, בלקו"ש חכ"ב פ' תזו"מ ע' 70 ואילך מסביר כ"ק אד"ש שיש ג' מדרגות בהיחס שבין עבודת הגלות (תזריע) עם ביאת משיח ^{התורה} (מצורע), איך שהצמיחה, שהוא ביאת משיח צדקינו, הוא פועל יוצא מהזריעה ז"א עבודתו בזמן הגלות, והם:

(1) יש מי שלומד תורה ומקיים מצות ויודע שזה מביא המשיח, אבל לעבודתו הפרטית אין זה שייך כלל דלא משום הא הוא לומד תורה ומקיים מצוות או לא איכפת לי' שהגאולה תהי' בזמן מאוחר ועד לדור אחר ח"ו.

(2) הוא מרגיש איך שעבודתו הוא הזריעה שמביא הצמיחה (ביאת מ"צ) אבל זהו כמו דבר אחר שנפרד ממנו. העבודה שלו בשביל "שיבא" אבל זה כמו ענין אחר ורק שע"י מעשיו בזמן הגלות מביא וממהר, ד"א, ביאת מ"צ.

(3) הגאולה העתידה הוא דבר אחד עם תוכן עבודתו שביאת המשיח הוא הצמיחה ובמילא שלימות הזריעה ועבודתו בזמן הגלות (זריעה) מחוברות תמיד עם הגאולה (צמיחה) ונרגש בו בכל פרט

ופרט של עבודתו, ולא רק שגורם "שיבא" אלא שהגאולה דבר אחד עם עבודתו.

אתחיל/2018/197

ולכאורה צריך להבין מהו התוכן הפנימי שמחלק כל הענינים הנ"ל לדווקא ג' דרגות שונות, ודווקא בהאופנים הנ"ל? ואולי אפשר לומר שכולם עולים בקנה אחד וע"י סברה אחת נוכל לפרש החילוקים שלהם, וזה בהקדים הענין שהביא הר"י ענגיל בספרו לקח טוב בעניני שליחות "שליח של אדם כמותו מהו הכוונה בזה?".

1) אם הכוונה דהמעשה איננה מתייחסת למשלח רק לשליח ונחשב השליח עשה המעשה לא המשלח רק שהתורה גזרה שאף שאדם אחר עשה המעשה לא הוא עכ"ז כיון ששלחו לכך מועלת המעשה של האחר הבירו כאלו עשאה הוא.

2) או השליח של אדם אחר נחשב רק שהמעשה אשר הוא עושה בשליחותו עכ"פ מתייחסת למשלח ונחשב שהמשלח עשה המעשה ההוא. ז"א שהמשלח פועל ע"י השליח.

3) גופו של השליח נחשב כגוף המשלח, ולא רק מעשה השליח וכח מעשיו נעשה כמשלח, אלא השליח גופא נעשה מציאות המשלח כמו שהביא אדה"ז בסי' רס"ג סעיף כ"ה בקו"א - "כעושה (משלח) בעצמו ממש כו' ה"ז כאילו אוחו ידו של חבירו (שליח) שנעשית כידו אריכתא.

ועפ"ז אפשר לבאר הג' שיטות בכל הסוגיות הנ"ל:

1) בדרגא ראשונה של שליחות הרי השליח הוא דבר בפ"ע ואין שייך להמשלח אלא שהתורה מחדשת שע"י פעולת השליח יכול המשלח לקיים חיובו אבל היחס בין השליח להמשלח הוא רחוק מאוד וע"כ אין פועל שום שינוי במהות השליח כלל. וא"ל שכן הוא ההסברה בהיחס בין השני ענינים בהסוגיות הנ"ל.

(א) בדרגא ראשונה של תשובה מאהבה היחס בין הזדוונות והתשובה הוא באופן דריחוק גדול שאין שייכות ביניהם אלא בזה שע"י שהוא עשה זדוונות יבא למעמד ומצב שיכול לעשות תשובה (דבר אחר לגמרי) ועוקר העונות מתחלתו, אבל אין זה פועל שום שינוי בהזדוונות עצמן והם לא נעשים כזכיות.

(ב) בדרגא ראשונה של מכשירי מצות היחס להמצוה עצמה הוא רחוק מאוד אבל התורה מחדשת שיש שייכות הכי כללי משום זה דוחין השבת בשבילו. לאו משום החשיבות של המכשיר מצד עצמו אלא שצד המצוה שאין המצוה פועלת שום שינוי על המכשיר גופא.

(ג) בדרגא ראשונה של היחס בין עבודתו בזמן הגלות וביאת משיח צדקינו הוא באופן שהוא מרגיש שאין שום שייכות פרטית בין עבודתו והתועלת שלו אלא הם דברים נפרדים רחוקים מאוד ורק התורה מחדשת שע"י עבודתו בא הגאולה אבל אין זה פועל שום שינוי על עבודתו משום זה.

(2) בדרגא השנית של שליחות היחס בין השליח והמשלח הוא קרוב יותר מהדרגא התחתונה אבל זה הי' רק משום הכוחות והמעשים של השליח אבל לא משום עצם המציאות של השליח שהוא עדיין דבר נפרד מן המשלח. וע"כ השליחות פועל גם על השליח אבל רק בכחותיו ומעשיו, ולא מציאותו.

(א) בדרגא שנית של תשובה מאהבה לפי' החדא"ג היחס בין הזדוונות והשייכות הוא שהזדוונות גורם הוספה במע"ט שלו ועילוי בהגברא שעושה תשובה. כמו שמצינו בשטר שקרא עליו ערעור ואח"כ נתקיים שהערעור גורם תקיפות יותר בהשטר, ולא שעצם הערעור פועל התקיפות אלא שע"כ כח הערעור גורם שהב"ד צריך לקיים השטר ועי"ז נעשה תקיפות יותר. וכן הוא בהזדוונות שאין עצם הזדוונות נעשים זכיות אלא שהכח שלהם גורם הבע"ת לעשות תשובה ועושה מ"ט והכח נהפך מזדוונות לזכיות.

(ב) בדרגא שנית של מכשירי מצות לדעת הירושלמי שהיחס בין עשיית הסוכה והלולב וכו', והמצוה עצמה היא קרובה יותר מהנ"ל אבל זהו רק משום שכח העשי' של הסוכה ולולב גורם שאח"כ יכול לקיים המצוה שהוא עדיין דבר בפ"ע וע"כ היחס הוא רק בכח העשי' אבל לא בהעשי' ממש וע"כ הוא לא עשה מצוה אלא רק שיכול לברך על עשיית הדבר.

(ג) בדרגא שנית של עבודה בזמן הגלות והיחס לביאת משיח הוא שהאדם מרגיש איך שע"י כח המעטה שלו הוא יכול לגרום לביאת המשיח אבל זה שייך רק לכח מעשיו אבל לא לעצם עבודתו שהוא עדיין דבר נפרד מהגאולה.

(3) בדרגא שלישית של שליחות והיחס בין השליח והמשלח עם מציאותו של השליח נעשה כהמשלח. עי"ז שהמשלח נעשה כהשליח מקשר הוא עצמו עם השליח ונעשה יד השליח כידו ולא רק כח ידו. וזה פועל שינוי בעצם השליח.

(א) בדרגא שלישית של תשובה מאהבה ע"י שלימות הכוונה נעשה שינוי בעצם מציאות של הזדונות שהזדונות מעוררים עומקא דליבא מצד צמאון נפשו שפועל ע"י הזדונות. וכיון שעצם מציאות הזדונות פועל התשובה נעשה שינוי בהזדונות והם נעשים כזכיות ממש.

(ב) בדרגא שלישית של מכשירי מצוות והיחס להמצוה עצמה הרי במצות פו"ר לא רק שכח האשה נעשה יכולת לקיים אותו מצוה אלא שהיא מסייעת בעצם מציאותה וע"כ זה פועל שינוי בעצם מציאות פעולתה ונעשה כמו מצוה ממש.

(ג) בדרגא שלישית של עבודתו בזמן הגלות והיחס וביאת משיח צדקינו הרי עצם מציאות עבודתו הוא דבר אחד ממש עם התכלית שלו שהוא הגאולה וע"כ זה פועל שינוי בעצם עבודתו ונעשה מחובר ממש עם הגאולה ממש.

הרה"ת ה. עפשטיין

- דרום קרולינה -

לא תתאוה ולא תחמוד: לאו אחד או שתי לאווין

הת' לוי ישראל בראקמאן
תלמיד בישיבה

א. ברמב"ם הלכות גזילה ואבידה פ"א ה' י"א כתב וז"ל: התאוה מביאה לידי חימוד וחימוד לידי גזל, שאם לא רצו הבעלים למכור אע"פ שהרבה להם בדמים כו'. ומהי י"ב: הא למדת שהמתאוה עובר בלאו אחד והקונה דבר שהתאוה בהפציר בהפציר בבעלים או בבקשה מהן עובר בשני לאווין לכך נאמר לא תחמוד ולא תתאוה ואם גזל עובר בשלשה לאווין. עכ"ל דהיינו שלא תחמוד ולא תתאוה הן שני לאווין נפרדים ^{אחד התמימים} הלאו של לא תתאוה הוא בלב לחשוב איך לקנות החפץ מחבירו והלאו של לא תחמוד הוא שהפציר עליו (ה' ט') עד שלקחו ממנו.

ב. והנה הסמ"ג מלי"ת קני"ח וז"ל: כתוב ב"י הדברות לא תחמוד וכתוב שם עוד לא תתאוה והכל אחד עכ"ל. ובסוף מביא הרמב"ם הנ"ל וכתוב עליו וז"ל: ולא יתכן לומר כן, כי כן כתוב בדברות לא תחמוד אשת רעך ולא תתאוה בית רעך ולפי דבריו החמיר בבית מבאשת איש אלא החמוד והתאוה הכל אחד עכ"ל בנוגע לעניינינו. דהיינו ראשית כל הסמ"ג חולק על הרמב"ם, וסובר שלא תתאוה ולא תחמוד הן לאו אחד ולא שני לאווין נפרדים, ועוד הסמ"ג הקשה על הרמב"ם: שהיסוד של הלאו של לא תחמוד הוא בעשרת הדברות בפי' ואתחנן פ"ה פסוק י"ח ושם: ולא תחמוד אשת רעך ולא תתאוה בית רעך שדהו ועבדו ואמתו שורו וחמורו וכל אשר לרעך ע"כ. ואם מפרשים הפסוק של לא תתאוה ולא תחמוד שהם שני לאווין נמצא שלא תחמוד (שזה ע"י מעשה דוקא) הוא באשת רעך (דזהו עריות) אבל אין איסור לתאות אשת רעך, מפני שהאיסור של לא תחמוד מדובר דוקא אצל אשת רעך ולא תתאוה (בלב) זהו רק בית רעך שדהו שורו כו'. (ולכאורה זהו פי' הפשטות של הפסוק שלא תתאוה הוא פירושי קא מפרש על לא תחמוד. ועד"ז כתוב הרמב"ן על החומש).

21/08/2018

ג. והנה בעל המנחת חינוך כתב לתרץ קושיות הסמ"ג וז"ל: ולא היי בגירסתו (של הסמ"ג) בר"מ כמו בספרים שלנו שמבואר בפ"י בר"מ דגם על אשת חבירו עובר בלא תתאוה ויצאו זה להר"מ אע"ג דגבי לאו

דתתאוה לא כתוב א"ח מ"מ סופו דקרא כתוב וכל אשר לרעך וגם א"ח בכלל. כן מבואר בלח"מ כאן, והא דלא כתב הר"מ גבי חומד א"ח כתיב בקרא להדי' לא הוצרך למנות אבל כאן מנה זה דלא כתיב בהדיא. עכ"ל. דהיינו שבספרינו של הרמב"ם כתוב בפ"א ה' י' כל המתאוה ביתו או אשתו וכליו של חבירו ע"כ, ובהגירסא של הסמ"ג לא כתוב את המילה אשתו. ועל זה מה שלא כתוב בהדיא בהפסוק לא תתאוה אשת חבירו ורק כתוב לא תתאוה בית רעך שדהו וגוי זה מפני שכתוב בסוף הפסוק וכל אשר לרעך דגם אשת רעך הוא בכלל וכל אשר לרעך.^{21/08/2018}

ד. אמנם לכאורה דבריו אינם מובנים מפני שבפשטות הפסוק של לא תחמוד בפי' יתרו נראה שהפסוק הולך מן הכבד אל הקל דהיינו לא תחמוד בית רעך קאי על קרקעות ואח"כ נזכר הדברים שהם הוקשו לקרקעות וזהו אשה עבדו שורו וחמורו כמש"כ רש"י במסכת קידושין דף ז' ע"א ד"ה שיש להם אחריות: אדם הוקשו לקרקעות דכתיב (ויקרא כ"ה) והתנחלתם אותם לרשת אחוזה עכ"ל (ויש לומר שהרמב"ם ג"כ סובר כמו רש"י¹) ואח"כ כתב הפסוק וכל אשר לרעך דהיינו מטלטלין. ובפי' ואתחנן ג"כ נראה שהפסוק הולך לפי החומר של חפצים שהאיש מתאוה ראשית זה אשת רעך שזה עריות, ואח"כ קרקעות שזה חמור מפני שזה בית דירתו של אדם ושדהו שזה פרנסה של אדם עד שורו וחמורו ואח"כ וכל אשר לרעך קאי סתם שזה סתם מטלטלין. נמצא שהפסוק כל אשר לרעך הולך לכאורה (לפי הפשטות) על מטלטלין. ולא שכל אשר לרעך קאי ג"כ על אשתו, רק על מטלטלין בפרטיות. ועוד למה לא כתבה התורה "אשת רעך" במפורש כמו שכתוב בפי' יתרו ?

ולכאורה נראה שהטעם, שלא כתוב בהדיא זהו מפני שהן לאו אחד, ועוד שזה קצת דוחק לומר שלהסמ"ג היה גירסא אחרת. א"כ הדרא קושיא לדוכתא (של הסמ"ג, כנ"ל סעי' ב') ואינו מובן שיטת הרמב"ם.

¹ ועי' מש"כ המל"מ בהלכות טוען ונטען פ"ה הלכה ב' וז"ל: מ"ש עוד הי"ה ואין זו ראי' דכ"י אמרי' דאדם הוקש לקרקעות כו' זה אינו דאף שאר אינשי נמי הוקשו לקרקע, וכ"כ רבינו בפ"י מה' מכירה דהוכשר את הפועל בין בקרקע בין במטלטלין אין להם אונאה וטעמה שהוקשו לקרקע ושמה יאמר הרב דהתם דוקא אתמר שהוא מטעם שכתב רבינו שהוא כקונה אותו לזמן ועבדים אין להם אונאה, אבל אין דברי הי"ה מיושבים שכתב הי"מ עבדים דכתיב בהו בהדיא והתנחלתם וכו' וההיא בעבד כנעני הכתוב מדבר ויש ליישב דוחק ודאי כך היא כוונתו ודו"ק עכ"ל דהיינו שמכריח המשנה למלך שהרמב"ם סובר שאדם הוקש לקרקעות.

ה. והנה לברר המחלוקות בין הרמב"ם והסמ"ג הנ"ל, יש להקדים מה שמצינו מחלוקות בין ר' עקיבא ור' ישמעאל אם אומרים שדברה תורה בלשון בני אדם או לא, ר' ישמעאל סובר שדברה תורה בלשון בני אדם ור' עקיבא סובר שכל כפל הלשון בא לרבות. (וראה אנציקלופדיה תלמודית ערך דברה תורה כלשון בני אדם וש"נ). והסמ"ג והרמב"ם שניהם סוברים שכל מקום שכתוב שני מילים לדוגמא "העניק תעניק" (דברים ט"ו י"ד) "הכרת תכרת" (במדבר ט"ו ל"א) או "איש איש" (ויקרא י"ב א') הוא לרבות.

אמנם יש לומר כל זה אמרו בשעת שכתוב מילה אחד כמו מילה השני כמו איש איש (כתוב איש שתי פעמים) אבל אם כתוב שני מילים שרק הפי' של המילה השני הוא אותו פי' כמו הראשון (לדוגמא יין ושכר במדבר ו' ג') ולא שהמילים עצמם הם שוות אפשר לומר שהסמ"ג והרמב"ם חולקין.

ו. והנה הספרי על הפסוק מיין ושכר יזיר (הנ"ל) וז"ל: והרי יין הוא שכר ושכר הוא יין אלא שדברה תורה שתי לשונות. (וממשיך) כיוצא בו אתה אומר שחיטה הוא זביחה וזביחה הוא שחיטה, קמיצה היא הרמה והרמה היא קמיצה, עמיקה היא שפלה היא עמיקה, אות הוא מופת ומופת הוא אות אלא שדברה תורה שתי לשונות אף כאן אתה אומר מיין ושכר יזיר, והרי יין הוא שכר ושכר הוא יין אלא שתי לשונות דברה תורה (וממשיך) ר' אלעזר הקפר אומר יין זה מזוג שכר זה חי כו'. עכ"ל בנוגע לענינינו. דהיינו שיש שתי שיטות א' שסתם דברה תורה שתי לשונות. והב' ששתי לשונות בא להגיד לנו הן יין חי והן יין מזוג.

ויש לומר בנוגע לענינינו שכתוב בעשרת הדברות (ואתחנן) לא תחמוד אשת רעך ולא תתאוה בית רעך שדהו כו'. הרמב"ן הנ"ל סובר שלא תתאוה זה פי' על לא תחמוד דהיינו שהוא סובר שלא תחמוד ולא תתאוה הן לאו אחד וזהו ג"כ שיטת הסמ"ג. ויש לומר שזה מפני שהם סוברים כמו שיטה הא' בהספרי הנ"ל שדברה תורה שתי לשונות. והרמב"ם סובר שאם יש שתי לשונות, אחד שונה מהשני אבל עם פירושים שווים, המילה השניה באה לרבות משהו, (כמו השיטה השני בהספרי). ויש מקרה כזה פה: שלא תחמוד ולא תתאוה יש להן פי' שווה אבל הן ג"כ מילים נפרדים. ומפני זה סובר הרמב"ם שלא

תחמוד ולא תתאוה הם שתי לאוין נפרדים, והיינו שלא תתאוה בא לרבות לאו חדש.

ז. ועוד יותר יש לומר שהשני שיטות הנ"ל הוא ג"כ פה בנוגע למילים (בהפסוק) לא תתאוה "בית רעך שדהו" וגו'. ולהקדים מש"כ בגמ' יומא דף ב' עמוד א' במשנה וז"ל: שבעת ימים קודם יום הכיפורים מפרישין כהן גדול ללשכת פרהדרין ומתקינין לו כהן אחר תחתיו שמא יארע בו פסול, ר' יהודה אומר אף אשה מתקינין לו שמא תמות אשתו שנאמר וכפר בעדו ובעד ביתו, ביתו זו אשתו. והרמב"ם לומד מזה בהלכות עבודת יוהכ"פ פ"א הלכה ב' וז"ל: עבודת כל חמש עשרה בהמות אלו.... הכל עשוי בכהן גדול נשוי, שנאמר וכפר בעדו ובעד ביתו, ביתו זו אשתו. עכ"ל דהיינו שמן המילה ביתו בפסוק לומדים שהכהן גדול צ"ל נשוי.

עפ"ז יש לומר בנוגע לעניינינו ולהקדים, מה ששאל הסמ"ג על הרמב"ם כנ"ל סעי' ב' שאם אומרים שלא תחמוד ולא תתאוה הם שתי לאוין א"כ החמיר בבית מבאשת איש, וזהו מפני שאצל הלאו של לא תתאוה לא כתוב אשת רעך ורק בית רעך. אבל לפי הנ"ל (שביתו זו אשתו) אתי שפיר, והפ"י בהפסוק לפי הרמב"ם דורש ככה מפני שהרמב"ם סובר כמו השיטה השני' בהספרי: שאם יש שני מילים אם פירושם שווה אבל מילים נפרדות המילה השני' בא לרבות משהו. יש לומר שג"כ במילים בית רעך ושדהו שהמילה בית בא לרבות אשת רעך (ביתו זו אשתו) ולפ"ז אתי שפיר ג"כ מש"כ הרמב"ם בהלכות גזלה ואבדה פ"א הלכה י' וז"ל: כל המתאוה ביתו או אשתו וכליו של חבירו עכ"ל. דהיינו שאשת רעך בה בכלל הלאו של לא תתאוה והטעם הוא מפני שכתוב מפורש בפסוק שני מילים עם פירושים שווים אבל מילים נפרדים והרמב"ם סובר שאחד מהמילים בא לרבות, והרי הוא בית רעך שהפ"י הוא אשת רעך ומפני זה הרמב"ם סובר שלא תתאוה ולא תחמוד הן שתי לאוין. (וכל זה ג"כ מסביר למה כתוב בית ושדהו, שלכאורה בית זה קרקעות ושדהו זה ג"כ קרקעות ואפשר ללמוד אחד מהשני לפי הנ"ל אתי שפיר (שבית רעך זה אשת רעך))

אמנם הסמ"ג סובר כמו פ"י הא' בהספרי ששני לשונות דברה תורה. ומפני זה הסמ"ג סובר כמו הרמב"ן (על הפסוק) שלא תתאוה בא לפרש לא תחמוד ושדהו בא לפרש בית רעך ומפני זה הסמ"ג סובר שלא תחמוד ולא תתאוה הם לאו אחד, ודברה תורה שני לשונות.

ח. אבל עדיין קשה (מה ששאלנו באות ד'). אף אם מתרצים שבית רעך ה"ה אשת רעך אבל עדיין א"מ (לפי הרמב"ם) למה לא כתוב אשת רעך בהדיא.

ואולי אפשר לתרץ ע"פ מה שכתוב כ"ק אדמו"ר מה"מ בלקו"ש חלק י"ז פ' אחרי שיחה אי סוף סעי' ג' וז"ל: צו פארשטיין אט די מעלה פון "ביתו זו אשתו" דארף מען מקדים זיין וואס מען געפינט אין מס' שבת (קיי"ח ע"ב): אמר ר' יוסי מימי לא קריתי לאשתי אשתי, ולשורי שורי אלא לאשתי ביתי ולשורי שדי. ופ"י רש"י: אשתי ביתי שהיא עיקר הביתו ושורי שדי שהוא עיקר של שדה דכתיב ורב תבואות בכח שור. ומסביר כ"ק אדמו"ר מה"מ בסעי' ד', שר' יוסי היה מסתכל על כל דבר כמו התכלית של הדבר והכוונה הוא לעשות רצון ית' והתכלית של אשתו זה המצוה של פרו ורבו לקיים הכוונה של לא תהו בראה לשבת יצרה ולבנות בית בישראל, ומפני זה ר' יוסי היה מסתכל על אשתו כמו ביתו, שזה תכלית הכוונה של אשתו לבנות בית בישראל, ופרו ורבו כו'. (וזהו תוכן דבריו בקיצור רב, ועיין שם היטב)

חומר החכמה

21/08/2018

ועפ"ז יש לומר שבפ' ואתחנן בשעת שמשה רבינו ע"ה היה חוזר על עשרת הדברות בפעם השני אזי משה רבינו היה אומר את עשרת הדברות בסדר של חומרת הדבר (כנ"ל סעי' ד') והיינו שבפ' יתרו אמר משה רבינו בסדר הקניינים קרקעות ואח"כ דברים שהוקשו לקרקעות כנ"ל. אבל בפ' ואתחנן אמר משה רבינו בעת חזרת העשרת הדברות בסדר של חומרת הדבר והיינו, אצל הלאו של לא תחמוד רק כתוב אשת רעך שזה עריות מעקרי הדת, אבל אצל הלאו של לא תתאוה (שזה מביא לידי חימוד כמ"ש הרמב"ם כנ"ל) כתוב בית רעך להגיד לנו חומרת הדבר, של תאוות אשת רעך זה לא רק חמור מצד שזה אחד מהעריות אלא עוד יותר זה חמור מצד שהוא חושב איך לעקור בנין בישראל. והמצוה של פרו ורבו. (שיחת כ"ק אדמו"ר הנ"ל) ולפי כל זה אתי שפיר למה כתוב בתורה בית רעך דוקא ולא אשת רעך (בהדיא) וזהו מפני שמשה רבינו הי' רוצה להגיד לבני ישראל חומר יותר עמוק בהלאו של לא תתאוה. וכל זה הוא רק בדרך אפשר.

בדין איסור לקדש את האשה עד שיראנה

12/08/2018

הת' שניאור זלמן דייטש
תלמיד בישיבה

בגמ' ב"ב טז, א גרסינן: אמר רבא איהו באחרנתא לא אסתכל, אברהם אפילו בדידה לא איסתכל דכתיב "הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את" מכלל דמעיקרא לא הוה ידע ליה.

וע' בחידושי הלכות מהרש"א על אתר שהקשה וז"ל: "ויש לדקדק היאך לא הוה מסתכל אברהם בשרה מעולם כדקאמר הכא מדכתיב הנה נא ידעתי וגו', והרי אמרו בקידושין מא, א דאמר רב יהודא אמר רב אסור לאדם לקדש אשה עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו ורחמנא אמר "ואהבת לרעך כמוך". והרי הגמרא אומרת [קידושין פב, א. יומא כח, ב] אברהם אבינו קיים את כל התורה כולה עד שלא נתנה ואפי' מצות ערוב תבשילין שהיא מצות מדרבנן א"כ איך עבר איסור זה שהוא איסור דרבנן?

ומתוך שם בשתי אופנים, וז"ל: "דודאי ראה אותה בנעוריה קודם שנשאה מצד האיסור של רב יהודה שמא תתגנה עליו וכו' אלא דאחר שהיתה נשואה לו לא ראה אותה מתוך צניעותה, והוא חשב כי לא עמדה ביפיה בזקנותה כי היתה בעת הזאת לפי הכתובים יותר מששים שנה ולפי שע"י מעשה הסתכל בה עתה כדאיתא בתנחומא וראה שעמדה ביפיה מתפלא שנעשה בה בת כ' כבת ז' ליופי, וע"כ אמר עתה לפני זמן זקנותך ידעתי כי יפת מראה את. ועוד י"ל שאברהם אבינו קיים את כל התורה כולה

אלא עד אחר שנמול אבל לפני כן לא קיים את כל התורה ולכן לק"מ דכשנשא שרה לא קיים כל התורה לא היה חש להא דרב יהודא", ע"כ, ודו"ק.

ולפום דיהטא צ"ע בדברי המהרש"א:

(א) מש"כ בתירוצו הראשון, דהרי איתא בב"מ פז, א דעד אברהם לא הוה זקנה, ומאן דהוי בעי למשתעי בהדי אברהם משתעי בהדי יצחק, וכך בהדי יצחק משתעי בהדי אברהם, אתא אברהם ובעי רחמי והוה זקנה שנאמר "ואברהם זקן בא בימים", יעוי"ש.

אשר לפ"ז צ"ע בדברי המהרש"א בתירוצו הא', דהרי מאחר דעד אברהם לא היתה זקנה בעולם, למה הוא חשב ששרה לא עמדה ביפיה מחמת זקנה, והרי עדיין לא היה זקנה בעולם?

(ב) עוד צ"ע בתירוצו הב' שכתב, דזה שקיים אברהם אבינו כל התורה כולם מיירי לאחר מצות מילה, והרי מפורש בגמ' נדרים לב, א עה"פ "עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרת מצותי חוקתי ותורת", דחושבני' מאה ושבעין תריין, ופרש"י בד"ה מאה ושבעים וז"ל: דהכי משמע עקב כמנין עק"ב שנים שמע אברהם בקולי וכל שנותיו היו קע"ה, אלמא בן שלוש שנים הכיר את בוראו.

ומבואר לפ"ז להדיא, שאברהם אבינו קיים כל התורה כולה הרבה זמן לפני מצות מילה. ומה שמל א"ע בן תשעים ותשע שנים (ראה לקו"ש ח"ג עמוד 757 וח"ה עמוד 146 הביאור בזה (שלא מל א"ע לפני"ז), וש"נ).

וכמו"כ מצינו מפורש במדרש תנחומא ר"פ לך לך, בביאור הטעם לציווי הקב"ה לאברהם "לך לך וגו'", שזהו משום שקיים אאע"ה כל התורה כולה ודקדוקי מצוות, א"ל הקב"ה אתה מדקדק במצותי ואתה יושב עם עובדי ע"ז, צא מביניהם לך לך מארצך וגו'.

אשר לפי"ז מפורש דאברהם אבינו קיים כל התורה כולה (ועד לדקדוקי מצוות, כל' המדרש הנ"ל), הרבה זמן לפני קיום מצות מילה, וצ"ע בדברי המהרש"א.

והנה בשאלה הא' הנ"ל יש לתרץ ע"פ מש"כ המהרש"א
בחידושי אגדות לב"מ שם, וז"ל: "ק"ק דכבר כתוב באנשי סדום
"מנער ועד זקן" וכתוב "ואבינו זקן" ובאברהם גופיה כתוב
"ואדני זקן", ואברהם ושרה זקנים מאי אולמיה האי קרא
ואברהם זקן מכל הני קראי. וי"ל דודאי הזקנה ע"ש רוב שנים
היה כבר בעולם אלא שלא היה בעולם הזקנה הנכרת בלבון
שיער ודבעי משתעי בהדי אברהם וכו' וע"ז ביקש רחמים להיות
הזקנה ניכרת בליבון שיער" ע"כ.

ומבואר בדבריו, דבזקנה ב' ענינים, (א) ע"פ השנים, (ב) פעולת
הזקנה הניכרת בליבון שיער, וכנ"ל.

אשר לפי"ז י"ל בביאור תירוצו הא' הנ"ל, דמאחר דענין
הזקנה ע"פ השנים כבר היה בעולם, לכן חשב ששרה לא עמדה
ביופי' וכו' כנ"ל, ומה שביקש רחמים הוא לענין פעולת הזקנה
הניכרת בליבון השיער, ודו"ק.

והנה, בעצם קושיית המהרש"א הנ"ל (ס"א) י"ל באו"א,
ובהקדים: דהנה בשבת קיח, א גרסינן: "אמר ר' יוסי מימי לא
קריתי לאשתי ולשורי ושורי אלא לאשתי ביתי ולשורי
שדי" [ומפרש רש"י אשתי ביתי שהוא עיקר של הבית, ולשורי
שדי שהוא עיקר של שדה דכתיב "ורב תבואות בכח שור"]

ובהשקפה ראשונה צ"ב, דהנה בסוגיא דהתם מדובר לפנ"ז
בענין הנהגות טובות, זהירות והידורים וכיו"ב, ומזה שסמכינן
מאמרו הנ"ל דר' יוסי מוכח דשייך בתוכנו לענינים שקדמו לו,
וא"כ צ"ב, במה מתבטא ענין של הנהגה טובה וכיו"ב בקריאת
אשתי ביתי ושורי שדי.

ויעוין בלקו"ש חי"ז פ' אחרי מות שיחה א' מש"כ כ"ק
אדמו"ר נשיא דורינו בזה שר' יוסי ראה את הכוונה והתכלית של
הנישואין שזה היה רק כדי לקיים את מצות פריה ורביה להשלים
את הכוונה "דלא לתהו בראה לשבת יצרה" שבתוך הענין של
אשתו הוא ראה כבר את הכוונה והתכלית. וע"ד מה שהראשונים
מסבירים שלמה לא תקנו ברכה על הקידושין (אקב"ו לקדש את
האשה) כמו שתקנו על שאר המצוות, כי קידושין ונישואין הם

רק הקדמה והכנה לעיקר ותכלית שמגיע אחר כך ע"י מצות פו"ר, יעוי"ש בארוכה.

אשר ע"פ כל זה, מתורץ שפיר קושיית המהרש"א הנ"ל, דכל האיסור לקדש אשה עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה וכו' כנ"ל, הוא רק לאנשים כערכינו שאינם רואים בענין הנשואין המטרה והתכלית שבו, אלא כענין בפ"ע (מיוסד גם ע"פ תורה וכמ"ש "ושמח את אשתו אשר לקח", ואכ"מ), שלכן יש מקום לחשש של "שמא יראה בה דבר מגונה וכו'", משא"כ באברהם אבינו, שהוא מרכבה לאלקות, שכל אבריהם היו קדושים כו' (תניא פי"ז), הוא ראה באשתו ובענין הנשואין את התכלית והכוונה הפנימית שבו, "ביתו", ולכן אין מקום לחשש של "שמא יראה וכו'", וכנ"ל.

26/08/2018

אשר עפ"ז ניתן להסביר עוד דבר תמוה בהשקפה ראשונה: דהנה איתא בכתובות ז, ב, וז"ל: גופא אמר רב נחמן, אמר לי הונא בר נתן, תנא מנין לברכת חתנים בעשרה? שנאמר "ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה".

ועיי"ש בתוס' (ד"ה שנאמר) שכתבו וז"ל: ובמסכת כלה דמייתי קרא "דויברכו" את רבקה איכא למימר דהתם ברכת אירוסין והכא ברכת נישואין. ויש ללמוד משם שיש לבדך ברכת אירוסין לאשה המתקדשת ע"י שליח, שהרי אליעזר שליח היה וכו', עכ"ל*.

ומבואר לפ"ז, דאליעזר היה שליח גם לקידושין. ולכאורה יש להקשות בזה, דהרי אסור לאדם לקדש אשה עד שיראנה וכו', וכנ"ל בארוכה בדברי המהרש"א בענין אברהם ושרה.

* בסה"ש תשנ"ב (עמוד 99) כתב כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו בנוגע לשליחותו של אליעזר ע"י אברהם לקדש אשה ליצחק וז"ל הק': "ויש מקום לחקור וואס איז געווען דעם גדר ודין פון (שליחות) אליעזר בקיום דברי אברהם אליו" ולקחת אשה לבני ליצחק", וואס יש לפרש בזה כמה אופנים ומהם (א) אליעזר שליח היה לקידושין (ווי עס שטייט אין תוספות כתובות ז, ב ד"ה שנאמר) וואס שלוחו של אדם כמותו וכו'. (ב) אליעזר איז געווען בגדר שדכן צו געפינען א אשה פאר יצחקין (ניט בתור שליח לקידושין וכו').

אמנם עֲפֹה־נִיִּל קוֹשִׁיא מְעִיקְרָא לִיתָא, וְכִנְיִל דְּכֹל הַאי־סוּר
לְקֹדֶשׁ אִשָּׁה קוֹדֶם שִׁירָאנָה, הוּא רַק לְאִנְשֵׁי שְׂאִינִם רֹוֹאִים בְּעִנְיִן
הַנְּשׂוֹאִין הַתְּכֵלִית וְהַכּוֹוֹנָה הַפְּנִימִים שְׂבוּ, מִשְׂאִ"כּ בִּיצְחָק אֲבִינוּ,
הַאֲבוֹת הֵן הֵן הַמְּרַכְבֵּה (תְּנִיא שֵׁם), רְאוּ בְּעִנְיִן הַנְּשׂוֹאִין אֵת
הַתְּכֵלִית וְהַכּוֹוֹנָה הַפְּנִימִית שְׂבוּ, וּמִמִּילָא דְּלֹא שִׁיךְ לְחִשּׁוֹשׁ שְׂמָא
תְּתַגְנָה וְכוּ', וְכִנְיִל בְּאַבְרָהָם.

שמא יאמר אדם שלא ישא אשה (גליון)

הרב ישכר דוד קלויזנר

נחלת הר חב"ד, אה"ק

בגליון האחרון ויקהל אלף-סט (עמ' 62) הקשה הרב צ. י. ה. במ"ש הרמב"ם בהל' דעות (פ"ג ה"א): "שמא יאמר אדם הואיל והקנאה והתאוה והכבוד וכיו"ב דרך רעה הן ומוציאין את האדם מן העולם, אפרוש מהן ביותר ואתרחק לצד האחרון, עד שלא יאכל בשר ולא ישתה יין ולא ישא אשה . . גם זה דרך רעה היא ואסור לילך בה . . אמרו חכמים, ומה אם נזיר שלא פירש אלא מן היין צריך כפרה, המונע עצמו מכל דבר ודבר על אחת כמה וכמה. לפיכך צוו חכמים שלא ימנע אדם עצמו אלא מדברים שמנעתו התורה בלבד".

27/07/2018nnn

"ולכאורה צ"ע, האיך הי' עולה על הדעת לומר ש"לא ישא אשה" עד שצריכים אנו ללמוד בק"ו מנזיר שדרך רעה היא זו, הלא מפורש ברמב"ם הל' אישות (פט"ו ה"ב) ש"האיש מצווה על פרי' ורבי' . . וכיון שעברו עשרים שנה ולא נשא אשה הרי זה עובר ומבטל מצות עשה". [ו"אע"פ שקיים אדם מצות פו"ר ה"ה מצווה מד"ס שלא יבטל מלפרות ולרבות כל זמן שיש בו כח, שכל המוסיף נפש אחת בישראל כאילו בנה עולם, וכן מצות חכמים היא שלא ישב אדם בלא אשה שלא יבא לידי הרהור" (רמב"ם שם הט"ז)], הרי שמושבעים ועומדים אנו מהר סיני (ראה סנהדרין נט, ב) לישא אשה כדי לפרות ולרבות, ופשיטא שאין מקום לקס"ד שלא ישא אשה. [ואטו כו"ע כבן עזאי נינהו "שחשקה נפשו בתורה תמיד . . ונדבק בה כל ימיו" ו"שלא יהי' יצרו מתגבר עליו" (רמב"ם הל' אישות שם ה"ג)], וצ"ע".

ונראה לתרץ בהקדם מה שמבואר בלקוטי שיחות חלק ה (עמ' 73 ואילך). על הפסוק [בראשית כו, יב] "ויזרע יצחק" נאמר בפרקי דרבי אליעזר (ריש פל"ג): "וכי יצחק זרע דגן ח"ו? אלא לקח את כל מעשר ממנו וזרע צדקה לעניים, כמה דאת אמרת זרעו לכם צדקה". וצריך להבין, מהי התמיהה הגדולה "וכי יצחק זרע דגן" עד כדי כך שאומר על כך הפרקי דרבי אליעזר "חס ושלום"? וההסבר: תמיהת המדרש היא על תוכן הענין של זריעת הדגן, "האבות הן הן המרכבה", "שכל אבריהם כולם היו קדושים ומובדלים מעניני עולם הזה . . כל ימיהם" (תניא פכ"ג). וזוהי תמיהת המדרש: כיצד יתכן לומר שיצחק עסק בעבודת האדמה, בזריעת דגן, הרי כל כולו היה מופרש ומובדל לעבודת ה'? ועל כך מבאר במדרש, שתוכנה הפנימי של פעולת הזריעה הייתה לא זריעת דגן ח"ו אלא "זרע צדקה", הוא רצה להפריש מעשר ולהראות את בעלותו המוחלטת של הקב"ה על העולם, ולכן הוא

זרע דגן בכדי שיוכל לקיים את מצות מעשר. ונמצא, שהדגן שהצמיח יצחק בשדהו מלכתחילה כל תוכנו אינו אלא אמצעי לקיום מצוות מעשר ופרסום בעלותו של הקב"ה על הבריאה, ע"ש.

והנה בלקוטי שיחות חלק יז (עמ' 172 ואילך) איתא בהסברת המשנה בריש יומא "וכפר בעדו ובעד ביתו" (אחרי טז, ו) - ביתו זו אשתו. כי לכאורה קשה, אם הכוונה של "ביתו" היא ל"אשתו", מדוע אין התורה אומרת במפורש "וכפר בעדו ובעד אשתו"?

בהכרח לומר שבתיבת "ביתו" מתכוונת התורה לענין מסויים ב"אשתו" הרמוז בתיבת "ביתו". כלומר, אין התורה אומרת כאן רק את ההלכה שעל הכהן הגדול להיות נשוי, אלא היא גם אומרת שזה מפני שרק אז יש לו את המעלה המיוחדת של אשתו כפי שהיא מתבטאת במשמעות של "ביתו".

כדי להבין את המעלה של "ביתו זו אשתו", יש להבין תחילה את הנאמר במסכת שבת (ק"ח, ב): "אמר רבי יוסי, מימי לא קריתי לאשתי - אשתי, ולשורי - שורי, אלא לאשתי - ביתי, ולשורי - שדי". רש"י מפרש על כך: "אשתי - ביתי, שהיא עיקר של בית. ולשורי - שדי, שהוא עיקר של שדה דכתיב (משלי יד, ד): "ורב תבואות בכח שור".

ההסבר לכך הוא: בהנהגה זו של רבי יוסי מתבטאת דרכו בעבודה הרוחנית, והסתכלותו על הבריאה כולה, הוא אינו רואה רק שיש בעל הבית לבירה זו, הוא אינו רואה רק שכל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו לא בראו אלא לכבודו (אבות ספ"ו), אלא שבכל ענין הוא רואה את עיקרו ומטרתו, ולא את הדבר עצמו. עד כדי כך, שהוא כינה כל דבר לפי תכליתו בעולם. אצלו לא יתכן "קריתי לאשתי אשתי", כי הוא אינו רואה "אשתי", אלא "ביתי"; כיון שהנישואין ("אשתו") הם הכנה לתכלית של קיום מצות פרו ורבו - הקמת בית בישראל, שבא כתוצאה מן הנישואין, לכן הוא ראה את "אשתי" רק כ"ביתי".

כפי שמוסבר על ידי הראשונים (רא"ש כתובות פ"א סי"ב), על השאלה מדוע לא תיקנו ברכה על הקידושין ("אשר קדשנו במצותיו וציונו לקדש את האשה") כפי שתקנו על מצות אחרות? - שזה מפני שהקידושין והנישואין הם רק הכנה בלבד לעיקר ולמטרה הבאים מאוחר יותר, על ידי קיום מצות פרו ורבו. ע"כ.

ומעתה יתורץ היטב הקושיא "האיך הי' עולה על הדעת לומר ש"לא ישא אשה" עד שצריכים אנו ללמוד בק"ו מנזיר שדרך רעה היא זו"? - כי באמת אין 'מטרה' כזו של "לישא אשה" - וע"ד שנאמר בפרקי דרבי אליעזר הנ"ל: "וכי יצחק זרע דגן

ח"ו? - שאם אלו הן "מטרות" ח"ו, אז גם הן הם בבחי' "דרך רעה היא" - אלא שאין אלה רק 'אמצעי' בלבד - מפני שהקידושין והנישואין הם רק הכנה בלבד לעיקר ולמטרה הבאים מאוחר יותר על ידי קיום מצות פרו ורבו כנ"ל. - ומה שמפורש ברמב"ם הל' אישות (פט"ו ה"ב) - זה רק ש"האיש מצווה על 'פרי' ורביה' דייקא [ולא קאמר "לישא אשה"]. - וזה שמושבעים ועומדים אנו מהר סיני (ראה סנהדרין נט, ב) לישא אשה - זהו רק אמצעי בלבד כדי לפרות ולרבות, וא"ש ולק"מ.¹⁷

נידון שלנו דומה גם להא דאיתא בהל' תלמוד תורה לרבנו הזקן (פ"ד ס"ג ובקו"א שם): "אבל בתלמוד תורה כשלומד ואינו מקיים מה שלומד הרי עליו נאמר [תהלים נ, טז] ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי, וסד"א שראוי לו שלא ילמוד קמ"ל דאפ"ה התלמוד מביא לידי מעשה לבסוף עכ"פ שהמאור שבה מחזירו למוטב וסופו ללמוד ולקיים לשמה. . אבל הוא עצמו חייב להכניס את עצמו דמה יפסיד. ואף ששגגות נעשים כזדונות אין הפסדו שקול כנגד שכרו אם יזכה ויסור למוטב ואם לא יזכה דמו בראשו והלעיטהו כו". - "וכך אמרו חכמי הקבלה שכל התורה ומצות שאדם עושה בעודו רשע אף שמוסיף כח בקליפות לפי שעה מכל מקום כשיחזור אח"כ בתשובה בגלגול זה או בגלגול אחר כמ"ש כי לא ידח ממנו נידח אזי מוציא מהקליפה כל התורה והמצות וחוזרים לקדושה בחזרתו ולפיכך אין לו למנוע מלעסוק לעולם".

ועי' במאמרים הקצרים לרבנו הזקן (ע' תקסט): "בענין עסק התורה שלא לשמה. . שמתוך הרגל לימודו יבוא לבחי' לשמה כי המאור שבה מחזירו למוטב. כי הגם שנק' סם המות, מ"מ כך הוא, ויכול להתהפך לסם חיים במאור שבה. אבל אם היה מונע לגמרי בשביל זה מעסק התורה, היה הולך בשרירות ליבו לעשות כל רע בעיני ה'הלומד. . וא"כ מה איכפת אם הוא קורא ושונה תמיד היפוך רצונותיו הטבעיים הרעים, עד"מ אם הוא עובר על גזל וג"ע ושפכ"ד והוא לומד תמיד ושונה בכל ענינים בפרטי דיניהם וסברותיהם וכל נדנוד עבירות ד"ס, ואף שהוא עובר עליהם, מ"מ ע"י חזרתו תמיד על האזהרות אולי המאור שבה תחזירהו למוטב להפוך שרירות ליבו הרע, ואולי יהפוך הסם המות לסם חיים לטוב ורפואה לו.

"...ושרש הדברים כי אעפ"י שלא ניחא לקוב"ה בעסק הרשע בתורה כמ"ש [תהלים נ, טז] ולרשע אמר וגו' שהוא עובר ולומד תמיד, אעפ"כ אם בא להימלך

17) אבל הרי אין ענין יוצא מידי פשוטו והרי לפועל יש מצוה לישא אשה, וראה הקדמת הרמב"ם ריש הל' אישות: "יש בכללן ארבע מצות, שתי מצות עשה, ושתי מצות לא תעשה. וזה הוא פרטן: (א) לישא אשה בכתובה וקידושין. . (ד) לפרות ולרבות ממנה", ואיך יש הו"א שיכול לומר שלא ישא אשה? - המערכת

אם לעסוק בתורה אם לאו, אזי עצת רב יהודה נכונה לומר שיעסוק, וכ"ה הדין באמת".

פסוקים

עד"ז בנדו"ד, "שמא יאמר אדם הואיל והקנאה והתאוה והכבוד וכיו"ב דרך רעה הן ומוציאין את האדם מן העולם, אפרוש מהן ביותר ואתרחק לצד האחרון, עד שלא יאכל בשר ולא ישתה יין ולא ישא אשה. . גם זה דרך רעה היא ואסור לילך בה. . אמרו חכמים, ומה אם נזיר שלא פירש אלא מן היין צריך כפרה, המונע עצמו מכל דבר ודבר על אחת כמה וכמה. לפיכך צוו חכמים שלא ימנע אדם עצמו אלא מדברים שמנעתו התורה בלבד".

ספר אגורה באהלך ח"ב (פרקש)

סימן לד

נפרת יום הכיפורים כשלא ביקש מחילה מחבירו

ראב"ע אלא הוא מוסיף על דבריו' (לקו"ש שם), וצריך ביאור מה מוסיף רבי עקיבא על ראב"ע? ובכלל צ"ב מה הפירוש 'אין יוהכ"פ מכפר' כשלא ריצה את חבירו, האם אינו מכפר רק על העבירות ש"בין אדם לחבירו", או גם על עבירות ש"בין אדם למקום " לא יכפר?

דהנה בפירוש הר"ף (לרבי יאשיהו פינמו) על עין יעקב (יומא שם) כותב ומבאר דברי המשנה, ולדעתו 'ראב"ע ור"ע פליגי במי שיש לו עבירות שבין אדם לחבירו ולא ריצה את חבירו, האם מעכב הכפרה על עבירות שבין אדם למקום, דראב"ע ס"ל ד'אין יוהכ"פ מכפר' כלל, ור"ע ס"ל דמ"מ מכפר על עבירות שבין אדם למקום' (לקו"ש שם הערה 40, ועיין לשון הר"ף בביאור הדברים), אבל הרבי מקשה עליו שצ"ע במה שכתב, כי כנ"ל לשון המשנה מובן שר"ע אינו מחולק על ראב"ע אלא מוסיף על דבריו, 'נוסף על העיקר שמפשטות הלשון דראב"ע משמע שהכפרה על עבירות שבין אדם למקום והכפרה על עבירות שבין אדם לחבירו אינן תלויות זב"ז' (שם).

[ולמעשה] דהנה הרבי בשיחה דחה אפשרות לפרש (ולא כתב שיש מישהו

א. משנה יומא (פ"ח מ"ט) 'את זו דרש רבי אלעזר בו עזריה 'מכל הטאתיכם לפני השם תטהרו': עבירות שבין אדם למקום - יום הכיפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו - אין יום הכיפורים מכפר עד שירצה את חבירו. אמר רבי עקיבא: אשריכם ישראל, לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים, שנאמר 'זורקתי עליכם מים טהורים וטהרתם' ואומר 'מקוה ישראל השם', מה המקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל'.

הרבי האריך כו"כ פעמים בביאור משנה זו ובמיוחד בהדרנים על מסכת יומא, חלק מהם הודפסו בלקו"ש וראה גם בספר 'הדרנים על הש"ס' ובנספחים ושי"נ.

ונבאר נקודה אחת במשנה זו מיוסד בעיקר על המבואר בלקו"ש חי"ז פ' אחרי א עמ' 176 ואילך - מסיום והדרן שערך הרבי בהתוועדות ו' תשרי תשל"א.

שאלה: בפשטות גם רבי עקיבא מודה לראב"ע שעבירות שבין אדם לחבירו אין יוהכ"פ מכפר עד שירצה את חבירו, 'כי מהלשון 'אמר רבי עקיבא' ולא זרבי עקיבא אומר' מובן שר"ע אינו חולק על

א) כותב 'ופירש מהרש"א דר"ע חולק על ראב"ע וס"ל לפני ה' תטהרו לא קאי אעבירות שבין אדם למקום, רק שהקב"ה בעצמו יטהר אתכם, ואין חילוק בין הטא שבין אדם לחבירו או למקום הכל יוחכ"פ מכפר' משא"כ לראב"ע' – ראה מ"ש לעיל מהספר תוספת יו"כ.

אבל החיד"א בספר מראית העין (ר"ה שם) דוחה דבריו וכותב 'אמנם אני בעניי אומר אעיקרא דדינא פירכא, דהרב מהרש"א בחידושי אגדות לא כתב כן'.

[והעיר הרב מ"מ שיהי' נחשון: תמוה לי מ"ש החיד"א, שהרי לכאורה זה כוונת המהרש"א בחידושי אגדות מסכת יומא דף פה עמוד ב: מכל הטאתיכם לפני ה' וגו' עבירות שבין אדם למקום כו'. לדרש זה קאי לפני ה' אחטאתיכם דלעיל מיניה כי ביום הזה יכפר מכל הטאתיכם אשר עשיתם לפני ה' ולא הטאתיכם שלפני חבירו, ור"ע דדריש אשריכם ישראל לפני מי כו' קאי לפני ה' אסיפא דקרא אתטהרו שהוא עצמו מטהר אתכם שנאמר וזרקתי וגו', ובמדרש ילקוט מסיים ביה ואומר מוקה ישראל ה' מה מוקה מטהר כו' והיינו דישראל הם בחטאתם כטמאי מתים דבעו הזאה וטבילה וז"ש וזרקתי עליכם וגו' הם מי הטאת בהזאה ומוקה היא הטבילה והיינו שיהיה להם מטהר גמורה ע"י שמוחל להם הקדוש ברוך הוא על כל הטאתיהם וק"ל, ע"כ.]

שמפרש כך) שרבי עקיבא חולק על ראב"ע וסובר שה' מכפר גם עבירות שבין אדם לחבירו, ובהערה 40 הביא דלר"ף בדעת רבי עקיבא ה' מכפר על עבירות שבין אדם למקום, אמנם בר"ף עצמו הביא כן את האפשרות זו שלדעת רבי עקיבא מכפר גם על עבירות שבין אדם לחבירו. וכך כתב בשמו בספר תוספת יום הכיפורים (לרבי משה הביב) מסכת יומא דף פה, ב, וז"ל: 'וראיתי בספר מאור עינים (דף קכד ע"ב) [מאור עינים הוא פירוש הר"ף על העין יעקב] דפירש דראב"ע סבירא ליה דמי שיש לו עבירות שבין אדם לחבירו אין הקדוש ברוך הוא מכפר לו אפי' על עבירות שבינו למקום, ור"ע חולק עליו וס"ל דאפילו על עבירות שבין אדם לחבירו הקדוש ברוך הוא מכפר אף על גב שלא ריצה את חבירו ואין דבריו מהוורין אצלי ודוק'.

ב. **והנה** הברכי יוסף (להחיד"א, סי' תר"ז סק"א) כותב 'יש מי שכתב דאם לא שב מעבירות שבינו לחבירו, גם עבירות שבינו למקום אינו מתכפר ואסמכיה אמתניתין, ואני אומר לא ניהא ליה למארייהו בהכי. ובפשטות כוונתו לדברי הר"ף, וקושיותו כדברי הרבי הנ"ל. (וכך כתב החיד"א עצמו בספרו צוארי שלל בהפטרה על פרשת בלק עיי"ש).

ובפירוש עיון יעקב (לבעמח"ם שו"ת שבות יעקב) עמ"ס ראש השנה (יז,

ונראה שכוונת הרב עיון יעקב על הרי"ף שהוא ז"ל כתב דר' עקיבא פליג על ראב"ע בהא דעבירות שבין אדם לחבירו וכו', אמנם אין כוונת הרי"ף ד [לר' עקיבא] יוהכ"פ מכפר מה שחטא לחבירו, רק כוונת הרי"ף דראב"ע סבר דאם לא פיים לחבירו אין יוהכ"פ מכפר גם העבירות שבין אדם למקום, ור"ע סבר דהגם דעבירות שבינו לבין חבירו במקומן, עכ"ז יוכ"פ מכפר עבירות שבין אדם למקום, אבל לא סבר ר"ע דיוהכ"פ הוא מכפר עבירות שבינו לחבירו אע"פ שלא פייסו ונתרצה, כאשר הרואה יראה בכל לשון הרי"ף, וגם אינו סברא בעולם שיכפר עבירות שבין אדם לחבירו, ואם כן נפל היסוד. הרי ביאר לן החיד"א כאן מה שכתב ברמז ובקיצור בספרו ברכי יוסף. וכקושיית הרבי על הרי"ף דלעיל דלשון המשנה משמע שאין חולקים.

הפרי חדש (סי' תר"ז - מועתק בשוה"ג להערה 40 בלקו"ש שם) כתב ז"מ"ש אין יוהכ"פ מכפר עד שיפייסנו, כתב מוהר"ש גרמיוזאן ז"ל שעבירה שבין אדם לחבירו יש בה חלק למקום, כגון אם ביזהו בדברים הרי עבר א'ואהבת לרעך כמוך' וכיוצא, וכל זמן שלא הרצה את חבירו אפילו מה שבין אדם למקום אינו מכפר. והברכי יוסף (שם) העתיק דבריו בסתם. ובפירוש עין יוסף לעין יעקב יומא שם מפרש כן דברי הרי"ף, לאהרי שמביא שבספר חות יאיר ג"כ

כותב [כהרי"ף] דאם יש עבירה בין אדם לחבירו אין יוהכ"פ מכפר כלל ואפילו לעבירות שבינו למקום, כותב: 'ואפשר שכוונת דבריהם, כי העבירות נחלקים לשני חלקים, החלק האחד העבירות שבין אדם למקום וחלק השני העבירות שבין אדם לחבירו כגון גניבה רציחה כו', והנה האלו העבירות נחלקים גם לשתים, אחד שהוטא להקב"ה שהזהיר על רציחה וגניבה וכו', ואחד שהוטא לאדם שגנב אותו או רצחו, והנה אם עשה תשובה על העבירות שבין אדם למקום לבדו, מוחל לו הקב"ה מיד, אבל אם עשה תשובה על גניבה או רציחה וכדומה, אין הקב"ה מוחל לו גם חלקו [של מקום] כל זמן שלא פיים את חבירו על החלק שנוגע לחבירו. ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה רביעאה ח"ג סימן סד) שביאר כן את דברי הפר"ח עיי"ש וולהעיר מדברי רש"י על הפסוק (ויקרא ה, כא) כחש בעמיתו אבל המפקיד אצל חבירו וכו' כשהוא מכחש, מכחש בשלישי שביניהם' והיינו הקב"ה, עיי"ש בפירוש הכלי יקר ובלקו"ש חלק ז ויקרא א'.

ולדעתם י"ל דאה"נ ראב"ע ור"ע שניהם מודים שצריך לפיים את חבירו כדי שיוהכ"פ יכפר על עבירה זו, והמשך דברי המשנה הוא אודות חלקו של מקום שבעבירה לחבירו, ראב"ע סובר שכל זמן שלא פיים את חבירו גם חלק ה'בין אדם למקום' לא נמחל,

משא"כ ר"ע סובר ומוסיף 'אשריכם ישראל'
שעב"פ חלק זה שבחטא כן נתכפר.

אבל צ"ע לומר כן כי כנ"ל מדברי הרבי הרי
מלשון המשנה לא נראה שר"ע
חולק בכלל על ראב"ע, ועוד ועיקר מפשטות
דברי ראב"ע משמע שהכפרה על עבירות
שבין אדם לחבירו, והכפרה על עבירות שבין
אדם למקום, אינן תלויות זה בזה, ומדוע אי
בקשת מחילה מהבירו יעכב כפרת יוהכ"פ על
החלק ש'בין אדם למקום' שבעבירה זו? וצ"ב.

ובכלל פירוש העין יוסף צ"ע, האם שייך
לקשר ולבאר דברי הר"ף עם דברי
הפר"ח, שהרי להר"ף בדעת ראב"ע אם לא
ריצה את חבירו אין יו"כ"פ מכפר כלל ואילו
להפר"ח רק באותה עבירה שבין אדם לחבירו
לא נמחל חלק שבין אדם למקום, אבל שאר
'בין אדם למקום' בפשטות יו"כ"פ מכפר. וצ"ע.

ג. והנה בפירוש ענף יוסף (עין יעקב יומא
שם - אותו מחבר של פירוש עין
יוסף) מביא דברי הגמ' (ראש השנה יז, א)
'שאלה בלוריא הגיורת את רבן גמליאל,
כתיב בתורתכם 'אשר לא ישא פנים' וכתיב
'ישא ה' פניו אליך', נטפל לה רבי יוסי הכהן
אמר לה אמשול לך משל למה הדבר דומה,
לאדם שנושה בחבירו מנה וקבע לו זמן בפני
המלך ונשבע לו בחיי המלך, הגיע הזמן ולא
פרעו, בא לפיים את המלך, ואמר לו עלבוני
מהול לך, לך ופיים את חבירך, הכא נמי, כאן

בעבירות שבין אדם למקום, כאן בעבירות
שבין אדם לחבירו, לפי"ז מקשה הענף יוסף
'והרי לפי המשל עשה באיחור ההלואה ב'
הטאות, אחד לחבירו ואחד להמלך, והמלך
מחל לו עלבונו מיד אחר הפיוס אע"פ שעדיין
לא פיים לחבירו, וע"ז קאמר ה"נ כאן
בעבירות שבין אדם למקום כו', משמע שחלק
המקום יכופר לו אחר התשובה והפיוס, אע"פ
שלא פיים את חבירו, היינו על ידי תשובה
נמחל לו עכ"פ הטאו לפני הקב"ה ובלשון
הגמ' 'עלבוני מהול לך' מיד, ואיך יתאים
הפירוש בדברי ראב"ע שלפני ריצוי חבירו גם
חלק ה'בין אדם למקום' אינו מכופר? וצ"ב [אף
שאו"ל עלבוני מהול לך לאחרי שתפיים את
חבירך ואז אדרבה יהיה לנו ראייה לדברי
הר"ף, אבל עכ"פ לא משמע כן בפשטות
לשון הגמ' ודו"ק].

והנה בגמ' ר"ה שם ממושיכה הגמ' ליישב
סתירת הפסוקים 'עד שבא רבי
עקיבא ולימוד, כאן קודם גזר דין כאן לאחר
גזר דין, לאחר גז"ד 'לא ישא פניו, אבל לפני
גז"ד 'ישא ה' פניו אליך', ומה שלא ניחא ליה
בתשובת - רבי יוסי הכהן, או"ל משום
שסבר ר"ע שבאמת אין מתכפר חלק 'בין
אדם למקום' שבחטא לחבירו לפני שריצה
את חבירו אלא כדברי הפר"ח הנ"ל, ואכן
בפירוש ענף יוסף שם כותב 'ואפשר שראב"ע
[ביומא] ס"ל כתירוץ ר"ע [בר"ה] כאן קודם
גזר דין וכו', והיינו כנ"ל דלשיטתם אין
מתכפר חלק ה'בין אדם למקום' אם לא ריצה

את הבירו.

אבל כבר הבאנו לעיל שאין משמע בלשון

המשנה שחולקים, ובכלל צ"ע איך יתאים פירושו להקדמת דברי רבי עקיבא לדבריו 'אשריכם ישראל', וכי מה אושר יש בזה לישראל שבלי הריצוי להבירו אין להשיג שום סוג כפרה ואפילו על עבירות שבין אדם למקום, אתמהה? וצ"ע.

ד. אמנם הרבי מבאר שלא רק שא"א לומר שראב"ע ור"ע חולקים, אלא אדרבה לומד בדעת רבי עקיבא דבוודאי כל מה שקשור ב'בין אדם למקום' מתכפר, וממה שהוסיף ר"ע ראה מטהרת מקוה הוא במיוחד להדגיש מעלה זו, ובדיוק להיפך מביאור הערוך לנר.

דהנה בלקו"ש שם מבאר מהי הוספת ר"ע על דברי ראב"ע במשנה, וז"ל: (מועתק בלה"ק כפי שנדפס בספר הדרנים על הש"ס) 'מדברי ראב"ע אנו יודעים רק שיוהכ"פ מכפר, שזה יכול להיות מהמת היום דיוהכ"פ (קדושת היום וכו'), וע"ז מוסיף ר"ע, שכפרת יוהכ"פ אינה (רק) מצד היום דיוהכ"פ (בלבד), אלא מפני (שאו מתגלית) מעלת ישראל – 'אשריכם ישראל': הכפרה דיוהכ"פ היא מחמת הקשר שבין ישראל לאביכם שבשמים' ועיי"ש שמבאר באורך הלימוד וסדר הפסקים אודות מהרה זו שבאה כתוצאה מקשר עצמו עם הקב"ה.

אמנם בערוך לנר (נדה ע, א) פירש לדעתו דראב"ע ור"ע עקיבא חולקים ונראה דראב"ע דרש 'לפני ה' למעט עבירות שבין אדם להבירו, ור"ע דרש 'לפני ה' שהקב"ה מטהר אותם, ויש נפקותא רבתא בין ב' הדרשות, דלראב"ע מי שחטא נגד הקב"ה ונגד בני אדם ושב על של הקב"ה לבד, הקב"ה מוחל לו ורק מה שחטא נגד הבירו אינו מחול, אבל דעת ר"ע אינו כן אלא שאם לא שב ממה שחטא נגד הבירו, גם מה שחטא לה' אינו מחול, שדרש 'וכל הטאתיכם לפני ה' תטהרו', וזהו שהוסיף 'מה מקוה מטהר את הטמאים וכו', פירוש כמו שמקוה אינו מטהר להצאין, שלא יאמר אדם עתה אטבול ראשי ואח"כ ורועי ורגלי, אלא צריך שתהא המהרה במקוה כולו כאחד, כן הקב"ה מטהר את ישראל דווקא אם שבו מכל הטאתיכם, ועיי"ש שמבאר לפי"ז הגמ' בר"ה שדעת ר' יוסי הכהן היא כדעת ראב"ע לכן עלבוני מחול לך גם קודם שפיים את הבירו אבל ר"ע לשיטתו דלא ס"ל כן, הוצרך ליישב באופן אחר בין קודם גזר דין ללאחריו עיי"ש. הרי סובר שבכלל ראב"ע ור"ע חולקים וכדעת הרי"ף, אבל לפירושו ר"ע בא להחמיר על ראב"ע, ולדעת ר"ע כפרת חטא בין אדם להבירו מעכב גם את כפרת חטא בין אדם למקום. אבל לא כפירוש הרי"ף שר"ע מיקל לגבי ראב"ע.

ומוסר: ז'עפ"ז יתבאר עוד דיוק בדברי ר"ע 'מה מקוה מטהר את הטמאים', דלכאורה הרי תיבת 'את הטמאים' מיותרות, והיה יכול לומר 'מה מקוה מטהר אף הקב"ה מטהר כו'?

אלא הביאור בזה: הדין במקוה הוא שטבילה מטהרת אף מקצת טומאה. היינו אפילו כשיש עליו עוד טומאה שהטבילה אינה מטהרתה, מ"מ מועילה הטבילה לטהר את האדם מהטומאה הקלה עכ"פ (משנה ספ"ג דברכות).

וזהו שר"ע מדייק 'מה המקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל' (לרמז בזה): כשם שהמקוה מטהרת גם את אלו שלאחרי הטבילה במקוה הם נשאים טמאים, טהרה ממצצת טומאה, כך הוא גם בזה שהקב"ה מטהר את ישראל: שיהודי לא יחשוב שכשהוא עושה תשובה רק על חלק מעוונותיו אין הקב"ה מקבל את מקצת התשובה שלו, אלא שבאותו האופן שהקב"ה מטהר את הטמאים (גם אלו שנשארים טמאים גם לאחר שטבלו), כך הקב"ה מטהר את ישראל גם כשהם עדיין טמאים ר"ל מעוונות אחרים' ועיי"ש בהמשך ההסברה בזה כיון שהקב"ה מטהר הוא מצד ההתקשרות העצמית של ישראל עם הקב"ה לכן אין בזה שום הגבלות, עיי"ש בדברים הנפלאים.

ומוסר: בהערה 58 ז'עפ"ז יובן ההמשך של דברי ר"ע לדרשת ראב"ע שיוהכ"פ מכפר על עבירות שבין אדם למקום גם (כשעדיין יש לו עבירות אחרות) כשלא נתכפר על עבירות שבין אדם לחבירו (כפשטות דברי ראב"ע).

הרי מבואר שלדעת רבינו גם כשלא ריצה את חבירו, יוהכ"פ מכפר על עבירות שבין אדם למקום בכלל וגם על החלק 'בין אדם למקום' שנמצא בעבירה שחטא לחבירו, כי הכפרה מיוסדת על גילוי הקשר עצמי בין ישראל להקב"ה ומצד גילוי זה אין שום חלק שבין אדם למקום שלא יכופר, וזהו הוספת רבי עקיבא כל דברי ראב"ע. ולכאורה כן הוא פשטות לשון הרמב"ם (הל' תשובה פ"ב ה"ט) 'אין התשובה ולא יום הכפורים מכפרין אלא עבירות שבין אדם למקום, כגון מי שאכל דבר איסור או בעל בעילה אסורה וכיוצא בהן, אבל עבירות שבין אדם לחבירו כגון חובל בחבירו או המקלל את חבירו או גוזל וכיוצא בהן, אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחברו מה שהוא חייב לו וירצהו, מפורש בלשונו הזהב שאין חטא וכפרת חטא בין אדם למקום תלוי כלל לחטא וכפרת בין אדם לחבירו. ולפי דברי הרבי נראה ש-עכ"פ בדעת רבי עקיבא-גם על חלק בין אדם למקום שבחטא לחבירו גם מתכפר ביוהכ"פ וכנ"ל.

[וי"ש לקשר זה גם עם המבואר בלקו"ש

די כפרה איז 'עליכם' וואס דער אויבערשטער איז מטהר דעם אדם גופא – (וכאילו נאמר, אז 'עצמו של יום' טוט אויף, אז דער אויבערשטער הויבט ארויס דעם מענטש פון די טמאים, און ניט פארקערט) – איז דא ניט נוגע אז ביים אידן זאל די פעולת התשובה זיין מכוון אויף די טמאים באופן ישר ומפורט, נאר ער זאל זיין א 'שב' בכללותו – 'לפני ה'', וואס דווקא דעמאלט איז 'תטהרו', האט ער די כפרה וטהרה פון יוהכ"פ. ועיי"ש בשיחה בארוכה.

לפי"ז מובן יותר שיכול להיות מצב שאכן יצטרך האדם לרצות את חברו ולא יכופר לו על עבירה פרטית זו עד שיתקן החטא וירצה את חברו, אבל בכל זאת, כל מה שקשור לטהרת יום הכיפורים וחלק העבירות שבין אדם למקום – כל זמן שהוא בתנועה כללית של 'שב' – ה'לפני ה' תטהרו' הוא בשלימות, כי כנ"ל גדר כפרת יוהכ"פ הוא שהקב"ה מוציא ומרום את האדם מתוך מציאות החטאים אף שמציאות החטאים לא נתבטלו, הרי יוהכ"פ מכפר על עבירות שבין אדם למקום בכללות ובפרטות וכנ"ל, וע"ז הרי אדרבה דברי רבי עקיבא מוסיפים תוכן ומהות הבנת הדבר מצד הדמיון למקוה וכנ"ל בהשיחה.

[אבל] ראה מאמרו של הרא"א בספר "הראשון" עמ' 271 מה שמדייק

עבירות שבין אדם לחברו שהם גם לפני ה' וגם לחברו, עיי"ש ואכמ"ל.]

(חכ"ד יום הכיפורים וסיום מסכת יומא עמ' 239 ואילך) אודות שיטת רבי עקיבא שהעמיד מכריע את ההוה ולכן לשיטתו אין המתודה צריך לפרוט החטא, כי כל תשובה בפנימיותה היא תשובה מאהבה לשוב ולהתקשר להקב"ה ולא כ"כ נוגע באיזה טמאים הטא, אלא עצם הרצון לשוב ולהתיחד עם ה', עיי"ש בארוכה, ולכן לשיטתו מהגיש ביוהכ"פ הטהרה הנפעלת ע"י ההתקשרות עצמית עם הקב"ה, שהיא ה'עתידי' והתוכן של תשובה, ואכמ"ל.]

וי"ש לבאר זה יותר, ע"פ מה שמבאר הרבי נדרו של כפרת יוהכ"פ (לקו"ש חכ"ז אחרי ב' עמ' 124 ואילך) שיש שני אופני כפרה (א) כפרת השעיר ותשובה (ב) כפרת עיצומו של יום, ומבאר שתשובה מכפרת על כל העבירות היינו כפרת וביטול החטאים עצמם, החפצא, משא"כ הכפרה הנפעלת ע"י 'עצמו של יוהכ"פ' אינו ענינו אלא לכפר על הגברא, ובלשון הרמב"ם 'עצמו של יום מכפר לשבים', היינו לאדם שבכללותו הוא בתנועה ש'שב' וחוזר להקב"ה.

ובלשונו (שם ס"ד): 'משא"כ יום הכפורים וואס ענינו איז לכפר על האדם, דער אויבערשטער איז מוחל ומכפר דעם מענטש (אויף די טמאים וועלכע ער איז באגאנגען), ובלשון הכתוב 'כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל הטאתיכם לפני ה' תטהרו',

בלשון שו"ע"ר סי' תרו ס"א "הטאתיכם שהם לפני ה' לבד יום הכפורים מכפר" שבוזה שולל