

ובאמור לעיל שבנ"י ממלאים את תפקידם ושליחותם באופן המתאים, ומתוך שמחה וטוב לבב - כי כאשר,,שליח" ממלא את שליחותו כדרוש, הרי יש לו את כל הכח והתוקף של ה,,משלח", ועד ש,,שלוחו של אדם (העליון) כמותו", ומאחר ש,,עוז וחדוה במקומו", מובן שמילוי השליחות נעשה מתוך שמחה וטוב לבב.

ועוסקים בכל האמור לעיל באופן דמוסיף והולך,,מעלין בקודש" - עד שפועלים שכל העולם כולו יהי' כלי ראוי ומקום מתאים עבור דירה לו ית', במהרה בימינו ממש. * * *

כה. נהוג לערוך סיום מסכת ביום ה,,יארציט". ובעמדנו בימים הסמוכים ליוהכ"פ - מן הראוי לערוך סיום על מסכת,,יומא", כידוע שבכמה מקומות נקראת מסכת,,יומא" בשם,,מסכת כיפורים", היות שבמסכת זו מבוארים בארוכה כל הענינים הקשורים עם יוהכ"פ. ולהעיר גם ש,,יומא" פירושו - יום המיוחד והידוע,,אחת בשנה" (יוהכ"פ).

ומאחר שכבר נערכו בעבר סיומים על מסכת יומא - ייערך עתה סיום על מסכת יומא בירושלמי, כולל - ביאור החילוקים שבין הבבלי לירושלמי.

[והסיום על מסכת יומא בירושלמי - הרי זה בהמשך ובקשר עם המאמר חסידות [מיסוד על מאמרי רבותינו נשיאינו] שנאמר בר"ה (התחלת עשי"ת) - ד"ה והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול גו', שבסיום פסוק זה נאמר,,והשתחוו לה' בהר הקודש בירושלים"].

כו. בסוף מסכת יומא בירושלמי מדובר אודות מצות הוידיוי ביוהכ"פ, ושם:,,תני צריך לפרוט את מעשיו (ואין מספיק לומר באופן כללי,,חטאתי עויתי ופשעתי") - דברי ר' יהודה בן בתירה (ולכמה גירסאות - ר' יהודה בן בבא). ר' עקיבא אומר אין צריך לפרוט את מעשיו".

ובסיום המסכת נאמר:,,כתיב מקוה ישראל ה' וגו', מה המקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל. וכן אומר זורקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גילוליכם אטהר אתכם".

ובזה ישנם כמה דיוקים:

(א) במשנה שם נאמר:,,אר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מיטהרין ומי מטהר אתכם, אביכם שבשמים, שנאמר זורקתי עליכם מים טהורים וגו', ואומר מקוה ישראל ה', מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל". ואינו מובן: מדוע בגמרא הובאו פסוקים אלו בסדר הפוך - ,כתיב מקוה ישראל ה' וגו', מה המקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל", ולאח"ז ממשיך:,,וכן אומר זורקתי עליכם מים טהורים וגו'!?

(ב) במשנה מובא רק התחלת הפסוק - ,זורקתי עליכם מים טהורים וגו'". ועד"ז במשנה בבבלי - ,זורקתי עליכם מים טהורים וטהרתם". וא"כ - מדוע בגמרא מובא גם סיום הפסוק - ,וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גילוליכם אטהר אתכם"!?

ועד"ז ישנם עוד כמה דיוקים – שיתיישבו ע"פ הביאור דלקמן.

כז. והנה, בנוגע לפלוגתא אם צריך לפרט את חטאיו – פסק הרמב"ם (הל' תשובה פ"ב ה"ג): „וצריך לפרוט את החטא, שנאמר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלקי זהב". וכן פסק בשו"ע אדה"ז (או"ח סתר"ז ס"ד) – „לכתחלה נכון לפרט את החטא כו".

וידועה הקושיא (המובאת במפרשי הרמב"ם): ישנו כלל ש„הלכה כר' עקיבא מחבירו". ומאחר שבענין זה ישנה פלוגתא בין ר' עקיבא לר' יהודה בן בתירה (ר' עקיבא לעומת חבירו) – מדוע פסק הרמב"ם ש„צריך לפרוט את החטא" – דלא כר"ע, היפך הכלל שהלכה כר"ע מחבירו? וא' הביאורים בזה (כסף משנה שם):

בבבלי (יומא פו, ב) איתא: „א"ר יהודה רב רמי כתיב אשרי נשוי פשע כסוי חטאה, וכתיב מכסה פשעיו לא יצליח, לא קשיא, הא בחטא מפורסם הא בחטא שאינו מפורסם". והרי בהכרח לומר שדברי רב הם לשיטת ר' יהודה בן בבא, „דאילו לר"ע, אפילו מפורסם נמי לא, דהא חטא העגל מפורסם הוה, ואפילו הכי אמר עלי' אשרי נשוי פשע, ודריש לויעשו להם לדרשא אחריתי, אלא ודאי כר' יהודה בן בבא אתיא. וכיון דסבר רב כוותי' הכי נקטינן". זאת אומרת: אע"פ שכאשר לומדים את הסוגיא בירושלמי מסתבר לפסוק שאין צריך לפרוט את החטא, כי הלכה כר"ע מחבירו, אעפ"כ, היות שבבבלי מצינו שקו"ט (אודות דברי רב – ש„רב תנא ופליג") המתאימה לדעת ר' יהודה (שצריך לפרוט את החטא) – לכן פסק הרמב"ם כדברי ר' יהודה, בהתאם לסוגיא בבבלי.

[אבל ביאור זה עדיין אינו מספיק – כי אם נאמר שפס"ד הרמב"ם מיוסד על דברי רב יהודה בשם רב שבבבלי, אינו מובן: מדוע אין הרמב"ם מזכיר את החילוק שבין חטא מפורסם לחטא שאינו מפורסם – שזהו תוכן דברי רב יהודה שם].

ועפ"ז מובן שבענין זה ישנה פלוגתא בין הבבלי לירושלמי:

רב יהודה ה"י כל ימיו בבבל – כמובן מדברי הגמרא (כתובות קי, סע"ב ואילך), „אמר רב יהודה כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה, שנאמר בבלי יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם". ורב (שבשמו אמר רב יהודה את המימרא שבבבלי הנ"ל) ה"י אמנם גם בבבל וגם בא"י, אבל היות שמדובר כאן אודות מאמרו של רב יהודה בשם רב, מובן, שמאמרו של רב נאמר בעת שהותו בבבל, ששם שמע ממנו רב יהודה מאמר זה.

ומאחר שכל השקו"ט שבבבלי לא הובאה כלל בירושלמי,

[ואע"פ שחתימת תלמוד ירושלמי (ע"י ר' יוחנן) היתה לערך מאה שנה קודם חתימת תלמוד בבלי – הרי רב ה"י חבירו של ר' יוחנן, ומצינו בירושלמי מאמריו של רב, ואעפ"כ לא הובאה שקו"ט הנ"ל (דבריו של רב) בירושלמי],

מובן, שבענין זה ישנה פלוגתא בין שיטת הבבלי לשיטת הירושלמי: לשיטת הבבלי צריך לפרוט את החטא (אלא שבזה ישנו חילוק בין חטא מפורסם לחטא שאינו מפורסם), ולשיטת הירושלמי (לדעת ר"ע – שהלכה כר"ע מחבירו) אין צריך לפרוט את החטא.

כח. והנה, כאשר מצינו פלוגתא בין הבבלי לירושלמי - צריכים לכל לראש להבין את הטעמים והסברות שבפלוגתא זו, ולאח"ז - למצוא את הצד השהו והסברא המשותפת בין פלוגתא זו לפלוגתות נוספות שבין הבבלי לירושלמי - לשיטתייהו אזלי (כדלקמן).

הביאור בטעם הפלוגתא אם צריך לפרוט את החטא או שאינו צריך לפרוט את החטא - דהרי בהכרח לומר שיש סברא לכאן ולכאן, כי „אלו ואלו דברי אלקים חיים“:

המעלה דפירוט החטא היא - מצד התועלת שמביא הדבר בענין התשובה. דהנה, כללות ענין התשובה הוא - חרטה על העבר וקבלה טובה להבא, היינו, שלהבא לא יעבור עוד על עבירה זו, גם כאשר מדובר „באותה אשה באותו פרק באותו מקום“ (יומא שם). ועפ"ז מובן שפירוט החטא מועיל ומסייע לעבודת התשובה בשלימותה, כי החרטה והתשובה היא על חטא פרטי זה. משא"כ כאשר הוידוי הוא באופן כללי - „חטאתי עויתי ופשעתי“, ומכאן ולהבא מקבל על עצמו להתנהג באופן המתאים - שאז התשובה היא באופן כללי.

אבל לעומת זאת - ישנו גם חסרון בפירוט החטא (נוסף על כללות הענין „שאינן זה כבוד המקום שמגלה לרבים שחטא נגדו“, כי מצד כבוד המקום צ"ל „כסוי חטאה“):

ידועה האזהרה שאסור לומר לבעל תשובה „זכור מעשיך הראשונים“. והנה, כאשר רואה שחבירו מתוודה ומכה בידו על החזה כו', הנה כל זמן שאינו מפרט את חטאיו אלא מתוודה באופן כללי („חטאתי עויתי ופשעתי“) - לא קשה כל כך לשומע להתגבר ולהזהר שלא לומר לו „זכור מעשיך הראשונים“ (למרות שידוע שחטא).

אבל כאשר מפרט את חטאיו כו', ומתוודה ואומר שבמקום פלוני עשה מעשה פלוני וכו' - הנה כאשר חבירו שומע את כל פרטי חטאיו, קשה לו להתגבר על פיתויי היצר ולא לומר לו „זכור מעשיך הראשונים“.

[וכמבואר בתניא (פ"א) - על יסוד המבואר בבבלי ובירושלמי - שהדרגא ד, ולבי חלל בקרבי“, „שאינן לו יצה"ר כי הרגו בתענית“ (דרגת דוד המלך), וכן הדרגא ד, ומצאת את לבבו נאמן לפניך“ (דרגת אברהם אבינו) - שייכת רק ליחידי סגולה. אבל אצל רוב בני האדם ישנו יצה"ר כו'].

ומאחר שעבודת ה' צריכה להיות באופן שלא יבוש מפני המלעיגים - הנה כדי לשלול אצל הבעל תשובה את ענין הבושה (שלא יאמרו לו „זכור מעשיך הראשונים“), מסתבר לומר שלא יפרט את החטא.

כט. ועפ"ז מובן שהחילוק שבין ב' הסברות (לפרט את החטא, או שלא לפרט את החטא) הוא - אם מתחשבים רק במעמד ומצב הוהו, או שלוקחים בחשבון את המעמד ומצב העלול לבוא (כתוצאה מהפעולה בהוה) בעתיד:

כאשר מתחשבים רק במעמד ומצב שבהוה - צריך לפרט את החטא, כי עי"ז ישנה תועלת בעבודת התשובה - בהוה. אבל כאשר מתחשבים גם במעמד ומצב שיהי' בעתיד - אין צריך לפרט את החטא, כי אע"פ שבהוה נוסף עליו בעבודת התשובה, הרי כתוצאה מזה יהי' בעתיד החסרון שחבירו יבייש אותו ויאמר לו „זכור מעשיך הראשונים“.

וזוהי הפלוגתא שבין הבבלי לירושלמי:

לדעת הבבלי מכריע המצב בהוה, ולכן צריך לפרט את החטא - מצד העילוי שבעבודת התשובה בהוה. אבל לדעת הירושלמי דנין גם אודות המצב בעתיד, ולכן אין צריך לפרט את החטא - כדי שחבירו לא יבייש אותו ויאמר לו „זכור מעשיך הראשונים“.

ל. והנה, מצינו פלוגתא נוספת בין הבבלי לירושלמי - ולשיטתייהו אזלי (כדלקמן):

איתא במשנה (סוף תענית): „לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיהוהכ"פ שבהן בנות ירושלים יוצאות בכלי לבן שאולין, שלא לבייש את מי שאין לו כו' וחולות בכרמים וכו'“.

ובגמרא שם: „ת"ר בת מלך שואלת מבת כהן גדול, בת כהן גדול מבת סגן, ובת סגן מבת משוח מלחמה, ובת משוח מלחמה מבת כהן הדיוט. וכל ישראל שואלין זה מזה, כדי שלא יתבייש מי שאין לו“.

וזוהי שיטת הבבלי - שסדר השאלה הוא שכל אחת שואלת מזו שלמטה ממנה, שהרי מלך קודם לכהן גדול, כה"ג גדול מסגן וכו'.

אבל בירושלמי איתא: „בתו של מלך שואלת מבתו של כהן גדול, בתו של כהן גדול שואלת מבתו של מלך“ זאת אומרת: שיטת הירושלמי היא שכל אחת שואלת מזו שלמעלה ממנה - „בתו של כהן גדול שואלת מבתו של מלך“, ומזה מובן שבת סגן שואלת מבת כהן גדול וכו' (ורק בת מלך שואלת ממי שלמטה ממנה - כי אי אפשר באופן אחר, מאחר שהמלך הוא בדרגא הכי נעלית).

ביאור הדברים (ראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1337):

כאשר בתו של כה"ג שואלת מבתו של מלך - יש לה רגש של בושה כלפי בתו של המלך, מאחר שהיא זקוקה לקבל ממנה (ואינה נותנת לה מאומה). אבל כאשר בתו של כה"ג שואלת מבת סגן (שלמטה ממנה) - אין לה רגש של בושה, כי עי"ז שבת כה"ג מקבלת („כלי לבן“) מבת סגן, הרי היא נותנת לבת סגן ענין מסויים - הנאה מזה שלבושה (של בת סגן) נתקבל אצל בת כה"ג (שלמעלה ממנה) והיא משתמשת בלבוש זה, ולכן מתבטל רגש הבושה שמפני השאלה.

[דוגמא לדבר: „הילך מנה ואקדש אני לך כו' מקודשת כו' באדם חשוב כו' דבההיא הנאה דקא מקבל מתנה מינה גמרא ומקניא לי נפשה“ (קידושין ז, א). ועד"ז בענייננו: כאשר בת כה"ג מקבלת ולבושת את בגדי' של בת סגן - נחשב הדבר לכבוד עבור בת סגן. ולכן, אין בת הכה"ג מתביישת לשאול מבת סגן, כי כשם שהיא מקבלת דבר מבת סגן, מקבלת בת הסגן ממנה דבר מסויים].

וכל זה - כאשר מדברים אודות המצב בהוה - רגש הבושה בעת שאלת הבגדים. ומאחר ששיטת הבבלי היא שהמצב בהוה מכריע - לכן, סדר השאלה הוא שכל אחת שואלת מזו שלמטה ממנה, שאז נשלל רגש הבושה שבשאלה, כי השאלה עצמה (מזו שלמטה ממנה) נחשבת לנתינת הנאה ורגש של כבוד לזו שמשאלה את הבגדים.

אבל כאשר מתחשבים גם עם המצב בעתיד – צריכה כל אחת לשאול מזו שלמעלה ממנה („בתו של כהן גדול שואלת מכתו של מלך“, ועד"ז בת סגן מבת כה"ג וכו'), כי ע"י השאלה מזו שלמעלה ממנה תקבל בגדים נאים ומשובחים יותר, וזה יביא תועלת בעתיד – בנוגע לכללות ענין השידוכין.

ומאחר ששיטת הירושלמי היא שצריכים להתחשב גם עם המצב שיהי' בעתיד – ולכן סובר הירושלמי ש„בתו של כה"ג שואלת מכתו של מלך“, היינו, כדי שתהי' התועלת שבענין השידוכין בעתיד, כדאי לסבול את רגש הבושה בהוה (רק לשעה קלה) – בזה שהיא רק מקבלת מזו שלמעלה ממנה, ואינה יכולה ליתן לה מאומה.

ועפ"ז מובן שגם בענין זה אזלי הבבלי והירושלמי לשיטתייהו – היינו, ששיטת הבבלי היא שצריכים להתחשב עם המצב בהוה, ולשיטת הירושלמי צריכים להתחשב גם עם המצב בעתיד (ועד שהמצב בעתיד יכול להכריע לעומת המצב בהוה).

לא. לכאורה אפשר לבאר זאת באופן הפכי:

כאשר מתחשבים במצב ההוה בלבד – צריכה כל אחת לשאול מזו שלמעלה ממנה (בת כה"ג מבת מלך וכו'), כי אז היא מקבלת בהוה בגד נאה ומשובח יותר. אבל כאשר מתחשבים גם במצב שיהי' בעתיד – צריכה כל אחת לשאול מזו שלמטה ממנה, כי ע"י השאלה מזו שלמטה ממנה, נשלל רגש הבושה (כנ"ל בארוכה), ורגש הבושה (שישנו כאשר כל אחת שואלת מזו שלמעלה ממנה) הוא דבר הנמשך גם בעתיד, כי בכל עת שבת כה"ג רואה את בת המלך שממנה שאלה בגדים אלו, מתעורר אצלה מחדש רגש הבושה.

אבל אם נאמר באופן זה – הרי הבבלי והירושלמי לא אזלי לשיטתייהו, ואדרבה: בסוגיא אחת משמע ששיטת הבבלי היא שמתחשבים עם ההוה בלבד, ושיטת הירושלמי היא שמתחשבים גם עם העתיד, ובסוגיא אחרת משמע להיפך!

ולכן, כדי שסברת הפלוגתא בין הבבלי לירושלמי תהי' סברא אחידה ומתאימה בב' הסוגיות הנ"ל – בהכרח לבאר באופן האמור לעיל (ס"ל), שמצד מצב ההוה צריכה כל אחת לשאול מזו שלמטה ממנה, ומצד מצב העתיד צריכה כל אחת לשאול מזו שלמעלה ממנה.

לב. ויש להוסיף עוד נקודה בביאור הסברא שיש מקום להתחשב בהוה במצב שיהי' בעתיד – למרות שמצב זה יהי' בפועל רק בעתיד:

דובר פעם בארוכה (לקו"ש ח"ו ע' 70 ואילך) אודות פלוגתת ב"ש וב"ה אם „אזלינן בתר בכח“ או „אזלינן בתר בפועל“ – כפי שזה מתבטא בפלוגתתם בכמה ענינים, ולדוגמא: בנוגע למצות נרות חנוכה – לדעת ב"ש נקבע מספר נרות חנוכה „כנגד ימים הנכנסין“, כי „אזלינן בתר בכח“, ולדעת ב"ה נקבע מספר נרות חנוכה „כנגד ימים היוצאין“, כי „אזלינן בתר בפועל“.

דהנה, כל דבר שבא „בפועל“ ישנו כבר לפני"ז, „בכח“, ומפני היותו כבר „בכח“ – ישנה סברא לומר שאפשר להתחשב עם מציאות הדבר כפי שהוא „בכח“, ויתירה מזו: לדעת ב"ש הנה כאשר הדבר נמצא, „בכח“ יש לו חשיבות

גדולה יותר, ולכן, ישנם דברים מסויימים הנקבעים ע"פ מציאות הדבר כפי שהוא, „בכח“, ולא כפי שבא אח"כ, „בפועל“.

ועד"ז מובן בנוגע לענייננו – הוה ועתידי:

מציאות הדבר כפי שתהי' בעתיד ישנה כבר גם בהוה, אלא שבהוה הרי זה עדיין „בכח“ בלבד. והנה, לולי היות העתיד במציאות ההוה, „בכח“ עכ"פ, לא הי' מקום לומר שיש להתחשב בהוה במציאות העתיד; אבל היות שמציאות העתיד נמצא „בכח“ בהוה – סובר הירושלמי שיש להתחשב בהוה במציאות העתיד, ויתירה מזו: יתכן שדבר חשוב יותר בעתיד יכריע דבר קל יותר בהוה.

לג. בנוגע לפלוגתת הבבלי והירושלמי אודות פירוט החטא – אפשר לבאר זאת בעומק ובפנימיות יותר. ובהקדים:

בעבודת התשובה ישנם כמה דרגות: תשובה מיראה (שאז „זדונות נעשות לו כשגגות“), ותשובה מאהבה (שאז „זדונות נעשות לו כזכיות“) – כמבואר בגמרא (יומא שם). וידוע ביאור הרגצ'ובי שגם בתשובה מאהבה ישנם ב' דרגות כו'.

ובפרט ע"פ המבואר בלקו"ת (בלק כג, ב ואילך) ש„יש שלשה מיני תשובה“, והם מרומזים בפסוק „סור מרע ועשה טוב בקש שלום ורדפהו“. ובהתאם לזה – מנהג חב"ד להדליק בשבת שובה ג', „תשובה ליכט“.

ומבאר שם (עה, ב) שבפרטיות יותר ישנם ד' דרגות בתשובה – כי ב' הדרגות כלליות דתשובה תתאה ותשובה עילאה מתחלקות (כל א' מהן) לב' דרגות: תשובה ובעל תשובה, כמבואר שם בארוכה.

והנה, גם כאשר עבודת התשובה היא בדרגא התחתונה – תשובה מיראה בלבד, הרי הוא מקיים את המ"ע דתשובה בשלימות, והראי': חיוב הבאת הקרבן צ"ל בד בבד עם ענין התשובה, היינו, שצ"ל שב מידיעתו, ולולי זאת אינו יכול להקריב קרבן (דהוי חולין בעזרה). ומאחר שחיוב והבאת הקרבן הוא גם כאשר התשובה היא מיראה בלבד, מובן, שע"י תשובה מיראה בלבד מקיים כבר את המ"ע דתשובה בשלימות.

ועיקר החידוש בזה הוא – לא זו בלבד שתשובתו מתקבלת למעלה, ועד ש„אין מזכירין לו דבר וחצי דבר ביום הדין“ (אגה"ת פ"ב), אלא יתירה מזו: עבודת התשובה שלו היא בתכלית השלימות, עד ש„יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם“ (רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב).

זאת אומרת: למרות שישנם כמה דרגות בתשובה (כנ"ל), ואין זה ענין של „כמות“ בלבד, אלא הם דרגות חלוקות ב„איכות“ התשובה.

[דהרי החילוק שבין תשובה מיראה לתשובה מאהבה, הוא חילוק „איכותי“ מן הקצה אל הקצה: ע"י תשובה מאהבה, ש„זדונות נעשות לו כזכיות“ – הרי הוא נמצא בעולם שכולו „אור“ ו„זכיות“; משא"כ כאשר התשובה היא מיראה בלבד, שאז „זדונות נעשות לו כשגגות“ – הרי הוא נמצא עדיין במקום החושך, כידוע שהשגגות „הן מהתגברות נפש הבהמית שמנוגה“ (אגה"ק סכ"ח),]

אעפ"כ, כללות מצות התשובה היא מצוה אחת בלבד – כמבואר באגה"ת

(פ"א) בשם הרמב"ם והסמ"ג שעיקר מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא והיודיו ובקשת מחילה (למרות שלדעת הרמב"ם נמנה רק ענין היודיו במנין המצוות), ובכללות - הרי זו מצוה אחת בלבד.

לד. והביאור בזה:

ידוע הכלל ש,מצוה גוררת מצוה", ולכן, אחרי שעשה תשובה מיראה, בודאי שיגיע לדרגות התשובה שלמעלה מזה, ועד שיגיע לדרגא הנעלית ביותר שבעבודת התשובה.

ובמכ"ש וק"ו: כאו"א מישראל הוא בחזקת כשרות, ועאכו"כ, בעל תשובה", שמעלתו גדולה יותר ממעלת הצדיק - כפי שמבאר הרמב"ם בשמונה פרקים שלו (בהקדמה למסכת אבות) שישנה מעלה באדם הכובש את יצרו ומושל בנפשו לגבי החסיד המעולה שאין יצרו מתאוה כלל לדברים בלתי רצויים. ובפשטות: היות שהבעל תשובה בא לידי נסיון ועמד בו כו', יודעים כבר כיצד תהי' הנהגתו כאשר יבוא לידי נסיון נוסף. משא"כ בנוגע לצדיק שלא נתנסה מעולם בענינים אלו.

וא"כ, כאשר מדברים אודות, בעל תשובה", הנה גם כאשר עשה תשובה מיראה, הרי בודאי שסוכ"ס יגיע בעבודתו לדרגת התשובה הכי נעלית.

והנה, מצינו בכמה ענינים את המושג ד,נידון על שם סופו" [למרות שישנו כלל, אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה" (ר"ה טז, ב)]. וזאת - אפילו כאשר מדובר אודות ענינים בלתי רצויים (ראה סנהדרין עב, א), ועאכו"כ בנוגע לעניני טוב וקדושה - כי מרובה מדה טובה ממדת פורעניות כו'.

ועפ"ז מובן שלא זו בלבד שבעתיד יגיע לדרגת התשובה הכי נעלית, אלא כבר בהוה יש אצלו, (בכח" עכ"פ) את כל העילויים שבעבודת התשובה, מאחר שנידון עתה (בהוה) על שם סופו (בעתיד).

בסגנון אחר קצת:

תשובה מיראה כוללת (בכח" את עבודת התשובה מאהבה. תשובה תתאה כוללת תשובה עילאה, ואפילו הדרגא הכי נעלית שבתשובה עילאה - בעל תשובה עילאה - נכללת בתשובה תתאה.

וע"ד המכואר בכ"מ בנוגע לענין היראה - שאע"פ שישנם כמה דרגות בענין היראה, יראה תתאה ויראה עילאה וכו', הרי לכולם ישנו שם אחד כללי, וכל הדרגות שביראה כלולים בבחי' יראה תתאה.

ועפ"ז מובן שגם כאשר עבודת התשובה היא בדרגא התחתונה - הרי התשובה היא בשלימות, כי נידון ע"ש סופו, ובודאי שסוכ"ס יגיע לדרגת התשובה באופן הכי נעלה, ויתירה מזו: מה שבעתיד (ע"ש סופו) יגיע לדרגא הכי נעלית שבתשובה, הרי זה כבר, בכח" בהוה.

לה. והנה, החילוק שבאופן עבודת התשובה, אם צריך לפרט את החטא או שאין צריך לפרט את החטא - תלוי באופן עבודת התשובה, אם התשובה היא מיראה או שהתשובה היא מאהבה.

והביאור בזה:

כאשר עבודת התשובה היא מיראה בלבד, ישנם חילוקים בענין התשובה לפי ערך חומר החטא: על חטא שענשו קל הרי גם התשובה היא קלה, ועל חטא שענשו חמור – נדרשת תשובה חמורה יותר (חרטה עמוקה ופנימית יותר). כי מאחר שהתשובה היא מיראה בלבד, יראת העונש – הרי כאשר החטא הוא חמור, וענשו מרובה כו', מעורר הדבר אצלו יראה גדולה יותר, ולכן התשובה (החרטה ובקשת סליחה על חטא חמור זה) היא עמוקה ופנימית יותר.

ולכן, בתשובה מיראה צריך לפרט את החטא – כי כאשר מפרט את החטא יודע הוא באיזה אופן צריכה להיות עבודת התשובה. ואם אינו מפרט את החטא – יכולים לטעון [הצד שכנגד, ב"ד של מטה או ב"ד של מעלה כו'] שאע"פ שעשה תשובה, יתכן שהתשובה לא היתה באופן המתאים לפי ערך חומר החטא. ולכן צריך לפרט את החטא – כדי לוודא שעבודת התשובה היא באופן המתאים (לפי ערך חומר החטא).

אבל כאשר עבודת התשובה היא מאהבה – אין אופן התשובה תלוי לפי ערך חומר החטא, כי מצד רגש אהבת הקב"ה אין נפק"מ בין קלות לחמורות, היינו, מצד אהבת הקב"ה רוצה וחפץ לקיים את רצונו בכל הפרטים, ומשתדל שלא לעבור ח"ו על רצונו של הקב"ה אפילו בדבר קל ביותר, כי זהו היפך רצון הקב"ה.

ולכן, בתשובה מאהבה אין צריך לפרט את החטא – כי פירוט החטא אינו מוסיף שום תועלת בעבודת התשובה, מאחר שהתשובה אינה לפי ערך חומר החטא.

ויתירה מזו: פירוט החטא הוא היפך אהבת המקום, כי „כל מה שאדם חוטא כו' מיעוט כבוד שמים הוא" (פרש"י יומא שם), ולכן, כאשר מפרט את החטא, הרי הוא חוזר ומדגיש שעבר על רצונו של הקב"ה באופן כך כו' – היפך התנועה והרגש דאהבת הקב"ה. ולכן, בתשובה מאהבה אין צריך לפרט את החטא.

לו. עפ"ז יובן (ויומתק) הביאור בפלוגתת הבבלי והירושלמי אם צריך לפרט את החטא (דעת הבבלי) או שאין צריך לפרט את החטא (דעת הירושלמי):

לדעת הבבלי מתחשבים רק במצב ההוה, ולכן, היות שבהוה עבודתו היא באופן תשובה מיראה [כי עבודתו היא באופן שהולך מן הקל אל הכבד, והתחלת עבודת התשובה היא – תשובה מיראה], לכן צריך לפרט את החטא – כאמור לעיל שהתשובה מיראה היא לפי ערך חומר החטא, ולכן צריך לפרט את החטא.

אבל לדעת הירושלמי שלפעמים מכריע מצב העתיד גם בהוה – הנה מאחר שסוכ"ס יגיע בעתיד לדרגת התשובה מאהבה, והעתיד נמצא „בכח" בהוה (כנ"ל סל"ד), לכן אין צריך לפרט את החטא – כאמור לעיל שפירוט החטא לא משנה באופן התשובה מאהבה, ויתירה מזו: פירוט החטא הוא היפך הרגש דאהבת הקב"ה.

לו. ע"פ האמור לעיל – שלדעת הירושלמי אין צריך לפרט את החטא, כי

מתחשבים באופן התשובה מאהבה שיהי' בעתיד - מובנים הדיוקים בירושלמי (כנ"ל סכ"ו):

בסיום המסכת מובא בגמרא גם סיום הפסוק - „וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גילולייכם אטהר אתכם“, אע"פ שבמשנה מובא רק התחלת הפסוק - „וזרקתי עליכם מים טהורים וגו'“. והביאור בזה:

בפסוק זה מרומזים ג' שלבים בעבודת התשובה: (א) „וזרקתי עליכם מים טהורים“ - הקב"ה מעורר את לבן של בני"י שיחזרו בתשובה, (ב) „וטהרתם מכל טומאותיכם וגו'“ - עבודת התשובה ע"י בני"י (לאחרי ההתעוררות מלמעלה), (ג) „אטהר אתכם“ - לאחרי עבודת ופעולת בני"י בענין התשובה, נמשכת מלמעלה המשכה נעלית יותר, ועי"ז נפעל ענין התשובה באופן נעלה יותר - תשובה מאהבה וכיו"ב.

ומאחר שלדעת הירושלמי מתחשבים עם המצב בעתיד - תכלית השלימות שבענין התשובה שיהי' בהמשך וסיום העבודה, לכן מובא בירושלמי גם סיום הפסוק - „אטהר אתכם“.

אבל אעפ"כ, סיום הפסוק מובא רק בגמרא ולא במשנה - כי דרך הגמרא לפרט ולהאריך יותר מהמשנה, ולכן, לאחרי שהמשנה מביאה את התחלת וכללות הפסוק „וזרקתי עליכם מים טהורים וגו'“, מפרטת הגמרא גם את סיום הפסוק - „אטהר אתכם“, כדי לרמוז על תכלית העילוי שבעבודת התשובה.

לח. עפ"ז יובן גם טעם השינוי שבין הגמרא למשנה בנוגע לסדר הפסוקים - שבמשנה נאמר „וזרקתי עליכם מים טהורים וגו', ואומר מקוה ישראל ה'“, ואילו בגמרא נאמר „כתיב מקוה ישראל ה' וגו', מה המקוה מטהר כו', וכן אומר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גילולייכם אטהר אתכם“:

נתבאר לעיל שדרך הגמרא לפרט ולהאריך יותר מהמשנה, וטעם הדבר - לפי שהגמרא נכתבה לאחרי המשנה. ועפ"ז מובן שכאשר המשנה והגמרא דנות בנוגע לסדר עבודת האדם, מבארת הגמרא את סדר העבודה בהמשך ולאחרי העבודה שאודותה מדובר במשנה.

והביאור בזה:

בתור הקדמה לעבודת התשובה דבני"י, צריך להיות הענין ד„וזרקתי עליכם מים טהורים“ - שזוהי ההתעוררות מלמעלה לעורר את בני"י לעבודת התשובה.

דהנה, לכאורה אינו מובן: כיצד יכולה להיות עבודת התשובה בהיותו במעמד ומצב שצריך „לשבר הקליפות שהם מסך מבדיל ומחיצה של ברזל המפסקת כו'“ (תניא פי"ז)?!

ולכן, בהכרח לומר שמעוררים אותו מלמעלה לחזור בתשובה, וזהו כללות הענין ד„וזרקתי עליכם מים טהורים“. וע"ד המבואר בדרו"ל שישנה „בת קול“ האומרת „שובו בנים שובבים“.

ורק לאחרי ההתעוררות מלמעלה, „וזרקתי עליכם מים טהורים“ - נפעל

הענין ד, „מקוה ישראל ה'“, דקאי על עבודת התשובה ע"י בני, היינו, שבנ"י טובלים ב, „מקוה“ – שעבודה זו (טבילה ב, „מקוה“) נעשית בכחם ופעולתם של בני"י (לאחרי ההתעוררות מלמעלה – „וזרקתי עליכם מים טהורים“).

וזהו הביאור בסדר שבדברי המשנה – לכל לראש ישנו הענין ד, „וזרקתי עליכם מים טהורים וגו'“ (התעוררות כללית מלמעלה, ושאר הפרטים הבאים לאח"ז – מרומזים בתיבת „וגו'“), ואח"כ בא הענין ד, „מקוה ישראל ה'“.

אבל בגמרא נאמר קודם הפסוק „מקוה ישראל ה'“ – היינו, שמדובר כבר אודות עבודת ופעולת בני"י בענין התשובה (לאחרי ההתעוררות דלמעלה), ובהמשך לזה ממשכיח הגמרא לבאר את המשך עבודת התשובה, עד לתכלית העילוי שבזה – „אטהר אתכם“ (כנ"ל).

ויש לומר שבפסוק „וזרקתי עליכם מים טהורים“ (כפי שמובא בגמרא – לאחרי הפסוק „מקוה ישראל ה'“) מרומזת דרגא נעלית יותר מאשר הענין ד, „מקוה ישראל ה'“. והביאור בזה:

בכללות ענין הטהרה ישנם ב' אופנים: (א) טהרה ע"י „מקוה“, (ב) טהרה ע"י „מעין“, „מים חיים“, שהמעין מטהר בזוחלין, ואפילו במשהו. והרי הטהרה ד, „מים חיים“ היא באופן נעלה יותר מאשר הטהרה ב, „מקוה“ – שהרי ישנם כמה טומאות שטהרתם צריכה להיות ע"י „מים חיים“ דוקא.

והנה, בפסוק „וזרקתי עליכם מים טהורים“ מרומז ענין הטהרה ב, „מים חיים“, היינו, לא טבילה ב, „מקוה“, אלא טהרה ע"י „מים חיים“ – „וזרקתי עליכם מים טהורים“.

וזהו הסדר שבגמרא – לכל לראש מובא הפסוק „מקוה ישראל ה'“, דקאי על עבודת בני"י בענין התשובה (לאחרי ההתעוררות מלמעלה), ולאח"ז הפסוק „וזרקתי עליכם מים טהורים“, שבזה מרומז ענין הטהרה ב, „מים חיים“, ועד לסיום הפסוק „אטהר אתכם“ – תכלית השלימות שבעבודת התשובה.

לט. האמור לעיל מודגש עוד יותר ע"פ המבואר בדרושי חסידות בנוגע למאמר ר"ע „אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם כו'“:

„אשריכם“ מורה על ענין התענוג, ובעבודת התשובה – תכלית השלימות שבתשובה, היינו, לא רק תשובה מיראה, ואפילו לא תשובה מאהבה במדידה והגבלה, אלא תשובה הקשורה עם אהבה שלמעלה ממדידה והגבלה – אהבה בתענוגים.

וזהו גם הדיוק במ"ש „לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם“ – „מי“ קאי על ספירת הבינה, עלמא דחירו, ומשם נמשך הכח לעבודת התשובה, כמבואר בכ"מ.

ועד לתכלית השלימות שבענין התשובה – „אטהר אתכם“, שכאן לא נאמר מי הוא המטהר, ע"ד מ"ש „כי ביום הזה יכפר עליכם“, שלא נאמר מי הוא המכפר, ובהמשך לזה נאמר „לפני הוי' תטהרו“ – למעלה משם הוי', כי ענין התשובה מגיע ומעורר בדרגא שלמעלה משם הוי'.

וכידוע שכללות המצוות תלויות בשם הוי', וכפי שאומרים בוידי דק"ש שעהמ"ט שישנם מצוות התלויות באות יו"ד דשם הוי', מצוות התלויות באות

ה"א ראשונה דשם הוי', מצוות התלויות באות וא"ו דשם הוי', ומצוות התלויות באות ה"א אחרונה דשם הוי'. וכאשר ישנו חסרון במצוה מסויימת, פוגמים (כביכול) באות דשם הוי' הקשורה עם מצוה זו. וע"י ענין התשובה ממלאים את כל הפגמים והחסרונות שבשם הוי', כי ע"י עבודת התשובה ממשיכים מבחי', "לפני הוי'" – למעלה משם הוי'.

ולא זו בלבד שע"י עבודת התשובה משלימים את כל הפגמים והחסרונות שהיו בקיום התומ"צ, אלא יתירה מזו: ע"י עבודת התשובה נעשים מעשי המצוות, טובים ומאירים".

מ. והנה, ע"י עבודת התשובה זוכים לגאולה העתידה – כמרז"ל, אין הדבר תלוי אלא בתשובה". וכפס"ד הרמב"ם – "הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה כו' ומיד הן נגאלין".

וזוכים בקרוב ממש לקיום היעוד, "ושב ה' אלקיך את שבותך גו'", "אם יהי' נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה' אלקיך גו'".

ואין מקרא יוצא מידי פשוטו – גאולה אמיתית ושלמה לכל בני', "בנערינו ובזקנינו ובבנותינו", ו"כספם וזהבם אתם" – הן בגשמיות כפשוטו, והן ברוחניות הענינים – כל המעשים טובים וניצוצות הקדושה כו', ובאופן ד', קהל גדול ישובו הנה".

ומאחר שכללות ענין התשובה נעשה בשעתא חדא וברגעא חדא – הנה בשעתא חדא וברגעא חדא מתבטל החושך כפול ומכופל דעקבתא דמשיחא, ותמורת זה נפעל תיכף ומיד (בשעתא חדא וברגעא חדא) אתחלתא דגאולה ושלמות הגאולה – למטה מעשרה טפחים, במהרה בימינו ממש, ובשמחה וטוב לבב.

* * *

מא. ישנו ענין נוסף הקשור עם השיעור חומש היומי – התחלת פ' האזינו עד שני:

בסיום השיעור חומש היומי נאמר: "הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוונך", ולכן, צריכים להתנהג באופן הנהגת ה"חכם" (ולא באופן הפכי).

והנה, פסוק זה קשור עם כללות ענין התשובה (שנתבאר לעיל בארוכה) – כי מאחר ש, הוא עשך ויכוונך", צריכים למלא את רצונו בתכלית השלימות, וכאשר ישנו איזה חסרון במילוי רצונו, משלימים זאת ע"י עבודת התשובה.

[וכל זה – נוסף על המבואר בארוכה בלקו"ת דפ' האזינו אודות אמיתית ועיקר ענין התשובה – , והרורח תשוב אל האלקים אשר נתנה"].

ובזה מרומו גם כללות הענין דהכרת טובה – כי היות ש, הוא אביך קנך הוא עשך ויכוונך", צריכה להיות ההנהגה באופן דהכרת טובה,

[ובדוגמת כללות הענין דמצות ביכורים, שתוכנה – , הגדתי היום לה' אלקיך וגו'", שע"ז מראה שאינו כפוי טובה].

ובקשר לזה – הרי כאן המקום להודות לכל אלו שהביעו את איחוליהם הלבביים לקראת השנה החדשה: