

# תשובת המלך

הערות, הארות ודקדוקים על סדר הרמב"ם הלכות תשובה

שמואל ברוך בלאאמו"ר הרה"ג רבי יעקב צבי שליט"א גנוט

שלהי דקייטא התשע"א

ב'בין הזמנים' דהשתא נתתי על ליבי לעסוק מעט בלימוד ד' הקדושים של רבנו הרמב"ם נ"ע, ובהיותי בפגרה בעיה"ק ירושת"ו וגם בבית מו"ח שליט"א בחיפה, היה עימי ספר הרמב"ם שבמהדורת פרנקל, אשר בספר הליקוטים וספר המפתח שבסופו מצויים ציונים רבים לד' נ"כ הרמב"ם, אך הספרים עצמם לא היו ברשותי ורק את מה שצינו בשמם בס' המפתח, וע"כ ימחלו המעינים באם כתבתי הדברים בלי לעיין כלל במו"מ ובתשובותיהם של אותם המחברים שהוזכרו שם. וכתבתי אשר על ליבי, והמעין יבחר לקרב או לרחק, כדרכה של תורה.

קונטרס קטן זה מוקדש מוקטן לזכותו ולרפואתו השלמה והמהירה של אהובי, בן דודי, עלם חמודות, חזקיהו אליהו יהודה אריה לבית מאיר, ישלח ה' דברו וירפאהו.

בן דודי יהודה, (בנו בכורו של דודי אהובי הגרא"ש מאיר שליט"א, בעל 'עבודת משא', אשר רבות ליבנתי עימו את דברי הרמב"ם הללו, והקשר עימו בד"ת מלווה אותי דבר יום ביומו שנים רבות) היה תמיד בן עליה של ממש, מהזן שאינו מצוי היום. היה בו שילוב מופלא של עיון התורה והעמקה בה, לצד אהבת הבקיאיות, שמחה אמיתית בלימוד התורה וקשירת הכתרים לאותיותיה. יראת ה' פעמה בלבבו בכנות טהורה ואצילית, ושמחתו הגדולה סייעה לו לעמול ולהתייגע על התורה"ק, כאשר מידותיו הטובות, הנובעות מתום ויושר וזך, קדמו לחכמתו. יהודה היה עובד ה' אמיתי, טהור לב. יהודה היה בן ישיבה מבריק ומוכשר במיוחד, שקדן ומתמיד ובן תורה שחש כמו שיכור ליד דף הגמרא. חלק התורה הקשור לבית המקדש היה אהוב עליו מכל והשתוקקותו לבנין בית הבחירה הזכירה גדולי קמאי תפילותיו היו כעבד קמיה מרא, ושמחתו וצחוקו היו תמיד מקור אושרינו. כיבוד ההורים שלו היה מופלא, וכל דבר וענין שיהודה עשה, היה בו הרבה תום, אהבת ה' ואהבת הבריות. זכורני שגרפולוג אחד המפורסם בתחומי, חכמת הכרת הכתב, ראה, כמעט באקראי, את כתב ידו של יהודה יקרנו. הוא לא הכיר את יהודה מעולם ולא ידע כלל במי מדובר, והוא אמר בהתפעמות שהאדם שכתב את הדף הזה, שהובא בפניו, משלב את הכשרון החד והגאונות של מרן בעל ה'אחיעזר', יחד עם הלב הרחום ויראת השמים המופלאה של ה'חפץ חיים'. ואכן, כך היה יהודה שלנו, אהובינו ומחמד עינינו, בחר למדן, מוכשר מאד, וירא אלוקים מופלג עם לב גדול. ממשיך בדרכו את זקניו הגדולים, הצדיק הנודע רבי אריה לזין זצ"ל, שרחמיו ומידת טובו היו על כל מעשי הקב"ה ושקד בעמל נפשו על תקנת חברו. וסבז"ק הגה"צ רבי אפרים שמואל פפרמן לרנר זצ"ל, מגדולי בעלי הקבלה והפרושים שבתלמידי הגר"א ז"ל, שהרגש העצום שלו לכל תפילה ודבר קדושה נודעו לכל עובדי ה', ההתמדה הגדולה של סבו הגאון רבי יהושע ד. גרודזיצקי זצ"ל, כח התורה המופלג שקיבל מאביו שליט"א, יראת השמים הטהורה שספג מסבינו הרמ"ד מאיר שליט"א וכח הנתינה המיוחד, שקיבל מסבא שיחי' וסבתא תחי', המשקיעים את כל כוחם, מרצם ונשמתם לרווחתו ורפואתו של יהודה. יהודה נפגע בתאונת דרכים קשה לפני כעשור שנים, בזמן שחבש את ספסלי ישיבת חברון בירושת"ו. הוא נפגע אנושות באופן ששירת חייו הופסקה עד לרגע זה, כאשר כולנו מרבים בתפילה לתקומתו מתרדמתו הממושכת והכואבת. קונטרס זה מוקדש לזכותו ולרפואתו, בתושח"י.

הברכה אחת לעזרתך, מה אשיב לך והכל שלך. והקב"ה יזכנו לשוב אליו בתשובה שלמה ואמיתית, ולהיות, כמש"כ הרמב"ם בפ"ז ה"ו, אהוב ונחמד קרוב וידיד לפני הית"ש.

שב"ג

הכתובת להערות והארות: ש"ב גנוט, התאנה 12, אלעד

## **/ וידוי על תשובת חטאי ממון /**

פ"א ה"א: כל מצות שבתורה בין עשה בין לא תעשה אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות וכו'. כיצד מתודין וכו' ולעולם איני חוזר לדבר זה, וכו'. וכן בעלי חטאות ואשמות בעת שמביאין קרבנותיהן על שגגתן או על זדונן אין מתכפר להן בקרבנם עד שיעשו תשובה ויתודו וידוי דברים. וכן כל מחוייבי מיתות בית דין ומחוייבי מלקות אין מתכפר להן במיתתן או בלקייתן עד שיעשו תשובה ויתודו, וכן החובל בחבירו והמזיק ממונו אף על פי ששילם לו מה שהוא חייב לו אינו מתכפר עד שיתודה וישוב מלעשות כזה לעולם.

ויש לדקדק בדבריו, דבכל פרטי ההלכה נקט שבעת ששב בתשובה מתוודה, כחלק מעיקרי התשובה, ואילו גבי החובל בחבירו והמזיק ממונו כתב 'עד שיתוודה וישוב מלעשות כזה לעולם', ומשמע דמתוודה הוא תנאי נוסף על עיקר כפרתו קודם תשובתו, וצ"ע. וראיתי בס' המפתח שצינו שהעיר כן בס' בית יחזקאל להגר"י סרנא בגליונות הרמב"ם, ואינו תח"י.

וידדי הרה"ג ר' יהודה קליין שיחי' ביאר דכוונת הר"מ מחלקי שעצם השבת הממון לחברו נחשבת לתשובה על חטאו, ולאחר זאת הוסיף הר"מ דמ"מ צריך גם להתוודות. ודבריו יתבארו יפה לפימש"כ בס"ד לקמן (על ד' הר"מ פ"ד ה"ג) דענין השבת הממון להנגזל אין עניינו רק משום 'השיב את הגזילה', אלא מצד עזיבת החטא של החוטא וקבלתו לעתיד, שבשעה שמשיב הממון הגזול או מתקן בממון את העוולות שגרם, עוזב את חטאו ומוכיח שתשובתו כנה ואמיתית. ולפי"ז כשכבר השיב את מה שגזל או הזיק, נתקיימה תשובתו. ומ"מ חידש הר"מ דצריך גם להתוודות, ולשוב גם בפיו בתשובה, מלבד תשובתו שבמעשה השבת הגזילה.

## **/בגדר סוגי הוידויים דתשובה וכפרה/**

פ"א ה"א: וכל המרבה להתודות ומאריך בענין זה הרי זה משובח, וכן בעלי חטאות ואשמות בעת שמביאין קרבנותיהן על שגגתן או על זדונן אין מתכפר להן בקרבנם עד שיעשו תשובה, ויתודו וידוי דברים שנאמר והתודה אשר חטא עליה, וכן כל מחוייבי מיתות בית דין ומחוייבי מלקות אין מתכפר להן במיתתן או בלקייתן עד שיעשו תשובה ויתודו, וכן החובל בחבירו והמזיק ממונו אף על פי ששילם לו מה שהוא חייב לו אינו מתכפר עד שיתודה וישוב מלעשות כזה לעולם.

ראיתי בס' המפתח (פרנקל) שהביא להקשות מס' כח התשובה מדוע לא הזכיר הר"מ "וכל המרבה להתודות ומאריך בענין זה הרי זה משובח" גבי חייבי חטאות ואשמות ומיתות בי"ד. והנה בפשטות אין לדקדק דקדוק כזה, דוכי תנא כרוכלא ליתי וליזיל אחר שכבר פירט הדבר בתחילה, ואין הספר תח"י. ואולם אם שאלה זו צריכה להישאל, אפשר נשיב עליה.

הנה בפשטות י"ל דגבי וידוי בחייבי חטאות ואשמות הרי מתוודה בשעת ההקרבנה, ופשוט שא"א לעמוד ולהאריך בוידוי בשעת ההקרבנה, דכהנים זריזין הם וא"א לעכב העזרה והקרבנות עד שירבה בוידוי. ועי' מנחות צ"ג דתיכף לסמיכה שחיטה. וכן גבי וידוי דחייבי מיתות בי"ד א"א לו להאריך טפי, דהא קי"ל בסנהדרין (מג, ב) דמתוודה במשך זמן ההליכה בי' אמות קודם בית הסקילה וממילא אין לו שהות להתוודות בארוכה, דנהרג מיד אחר גמ"ד, וע"כ א"צ להרבות בוידוי, וז"פ.

ואולם נראה בזה יסוד נפלא, ובהקדם הדברים דלהלן. הנה הכס"מ והקר"ס כ' דמקור ד' הר"מ דחייבי מיתות מתכפרים בוידוי, הוא מש"ס סנהדרין (מג, ב) ש"כל המומתין מתודין, שכל המתודה יש לו חלק לעולם הבא. ואם אינו יודע להתוודות אומרים לו אמור תהא מיתתי כפרה על כל עונותי". וצ"ת היכן מצינו נוסח כזה של וידוי. והלא הרמב"ם כ' בהלכה דידן נוסח וסדר הוידוי, שעליו לומר שניחם ומתבייש ממעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה. והנה את החלק של 'לעולם איני חוזר לדבר זה' א"א לומר בשעה שהולך למות מיתת בי"ד, אך חזי' דהגם שלא בוש במעשיו ומתחרט עליהם, הוי וידוי, ולו בדיעבד, וצ"ע.

והנראה בזה דהנה ראינו בד' הר"מ בסהמ"צ (מ"ע עג) ובחינוך (מצוה שסב) דכל הוידוי הנילף מקרבן יהיה דוקא על סדר הקרבת הקרבן ודוקא בארץ ישראל, "כי שם עיקר הכפרה ושם הקרבנות ועיקר הכל תלוי בה", ועי' דרשו במכילתא (ספרי זוטא פ' נשא) דה"ה דמתוודים גם על שאר עבירות ומ"ע ול"ת וכו', עי"ש. ומשמע מינה דהוידוי דהקרבנות הוא וידוי עם חיוב הקרבן, כלשון הר"מ בסהמ"צ להר"מ וכלשון החינוך שם, וכבר כתבו בזה נו"כ הרמב"ם.

ולפי"ז י"ל דאיכא ב' סוגי וידוי: א-) וידוי כחלק ממצות תשובה, שהוא וידוי על כל מצוות התורה ועונותיה. ב-) וידוי מיוחד הנאמר על סדר הקרבן וגבי מחויבי מיתות בי"ד, והיא הלכה מהלכות כפרת הקרבן וכפרת מחויבי מיתות בי"ד, דצריך שיתוודה. והיינו דעיקר הכפרה נעשית כבר ע"י הקרבן או המיתה, ורק ישנו תנאי נוסף בהכפרה, שיתוודה כדבעי.

וממילא א"ש דדוקא בוידוי מדיני התשובה נאמרה ההלכה להרבות בהוידויים, שע"כ יתעורר בלבו חרטה ועזיבת החטא וקבלה לעתיד, והוידוי הוא הוא חלק מעצם התשובה והכפרה הבאה ע"י התשובה. ומשא"כ בוידוי על הקרבן ובוידוי דחייבי מיתות, דאי"ז וידוי מחלקי התשובה, אלא דין וידוי, הבא כהוספה על הכפרה הבאה ע"י הקרבן או המיתה, ובזה א"צ להרבות בהוידוי.

ואחר שהגענו לזאת, הנה איכא קושיא אלימתא שהקשה מו"ר הגרש"מ דיסקין זצ"ל בס' משאת המלך, (וכבר קדמוהו בזה בעוד ספרים), דגבי וידוי על התשובה כתב הרמב"ם דבעי' להתוודות בנוסח 'חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך והרי נחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה', ואילו בפ"ב ה"ח כתב גבי הוידוי דיוהכ"פ כך: "הוידוי שנהגו בו כל ישראל אבל אנחנו חטאנו (כולנו) והוא עיקר הוידוי". וצ"ע אמאי בוידוי דידן האריך בנוסח הוידוי ואילו בוידוי דיוהכ"פ הסתפק באמירת 'חטאתי' ותו לא, וגם לא כתב דבעינן שיאמר שמקבל ע"ע להבא שלא לשוב לחטאו.

ולדברינו י"ל דכשם שמצינו ב' סוגי וידויים, וידוי על התשובה וידוי על כפרת המיתה והמלקות והקרבן, כך ישנו סוג וידוי נוסף, והוא וידוי על כפרת יוהכ"פ. ופי' הדברים הם דגם לרבנן דס"ל (ביומא פה, ב) דיוהכ"פ מכפר לשבים, אין הכוונה לתשובה מעלייתא ככל השנה, אלא שבכדי שיוהכ"פ יכפר מצד עיצומו של יום, צריך שגם יתוודה וישוב בתשובה, וכיון שעיקר כפרת יוהכ"פ תליא בעיצומו של יום, לכן מספיק שיתוודה בלשון 'חטאתי', מבלי לפרט כהוידוי של תשובת כל

ימות השנה ולומר שניחם על מעשיו וכו'. ואכן גם בהודוי דחייבי מיתות ב"ד, במתני' בסנהדרין (מב, ב), לא מצינו את הוספת ה'וניחמתי ממעשי' וכו'.

ועפ"ז יתבארו כמה דקדוקים שדקדקו המפרשים בשינויים שבין וידוי התשובה שבכל השנה, לסדר נוסח הודוי שהביא הר"מ, וכן לנוסח הודוי של הכה"ג ביוהכ"פ. שהעירו שבנוסח הודוי של תשובת כל השנה פירט הר"מ והרחיב הסדר, ובודיוי יוהכ"פ קיצר. ולפימשנ"ת א"ש, וכן"ל. ועי' במש"כ לקמן (פ"ב ה"ג) עוד בענין וידוי הכה"ג ביוהכ"פ.

## /הסרת מחשבת החטא/

פ"ב ה"ב: ומה היא התשובה הוא שיעזוב החטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד שנאמר יעזוב רשע דרכו וגו'.

מלשון הר"מ משמע דמלבד שיעזוב את החטא בפועל, עליו גם להתנער ממנו במחשבתו, באופן שכיון שחטא ולא הסיר החטא מלבבו, נחשב שעדיין מחובר הוא לחטא ולא סר ממנו.

ויל"ע אמאי צריך השב בתשובה להסיר החטא ממחשבתו ואמאי לא מועיל רק שיעזוב החטא במעשה ויקבל ע"ע שלא לעשותו בפועל. ואולי באמת כוונת הר"מ שיסירו ממחשבתו לענין המעשה, והיינו שיכול הוא להדבק בחטא במחשבתו, אך שיהיה ברור לו במחשבתו ובדעתו שלא ישוב לעשותו בפועל ובמעשה.

ואולם אין ספק שמקור ד' הר"מ הוא מפסוק המפורש בישעיה (נה, ח), שהרמב"ם מזכיר בהלכה זו עצמה את ראשיתו, לגבי עזיבת החטא. אך בודאי כוונתו היא גם להמשכו: "יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבתיו וישב אל ה' וירחמיהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח". הרי לנו שחלק מחובת התשובה היא גם שהחוטא יעזוב מחשבותיו, ולא רק את החטא בפועל. (ואולי הכוונה על מחשבת הרהורי עברה וכדו', אשר עצם המחשבה היא עברה).

## /יעיד עליו יודע תעלומות/

פ"ב ה"ב: ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם שנאמר ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו וגו'.

ידוע מה שדנו בזה רבים, הכיצד יתכן שנצטרך למדרגת תשובה כה גדולה ועצומה, בה יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לאותו החטא לעולם, ועי' לח"מ שדן האיך דבר זה לא מבטל את כח הבחירה. ובספר המפתח (פרנקל) ציינו בזה דהמשנת חכמים והדברי ירמיהו וע"ס כתבו דהר"מ מיירי הכא בדרגת התשובה השלימה ביותר, שא"צ בה כפרת יסורין ומיתה.

ואולם נראה דהביאור בזה הוא כפי ששמעתי מהגר"י שריבר שליט"א, דכוונת הר"מ היא שהאדם יתכוין ברצינות לשוב בתשובה, כאדם שמבקש סליחה מחבירו על מה שחטא כנגדו, שרצונו הבסיסי של הנפגע הוא שהפוגע יתכוין לבקש סליחה ברצינות, ושככוונתו כעת לא לשוב ולפגוע בו. ואע"פ שידוע הוא שחברו בן אנוש, ויתכן שבעתיד יפגע בו שוב, אך הוא חש שכעת בקשת הסליחה נאמרת ברצינות ובתום לב מושלם. וכך גם הקב"ה סולח לנו רק כאשר יודע הוא שכעת, בשעת התשובה ובקשת הסליחה, מתכוין החוטא לעזוב את חטאו ברצינות ובתום לב, אע"פ שידוע האדם שאולי חלילה יפול שוב ברשת החטא בעתיד.

## /טובל ושרץ בידו/

פ"ב ה"ג: כל המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו שאין הטבילה מועלת לו עד שישליך השרץ, וכן הוא אומר ומודה ועוזב ירוחם.

הנה מדקדוק דברי הר"מ עולה דבכה"ג נחשב שטבל במקוה טהרה, רק שלא עלתה טבילתו מצד שאחו שרץ בידו, וצ"ע אמאי לא נחשב הדבר כמו שלא טבל כלל, שהרי תשובה בלא עזיבת החטא כמוה כאפס ותוהו וכמו שלא נכנס כלל אל מימי מקוה הטהרה. וראיתי בס' המפתח (פרנקל) שהביאו להקשות כן מס' היד הקטנה פ"א ה"ב וס' התשובה וס' זכרון אבן ציון במאמר הגר"ר גרובסקי זצ"ל, דקשה דהא בכה"ג אין טבילה כלל ולא רק כטובל ושרץ בידו. ואין דבריהם תח"י, וצ"ע.

והנראה בזה דהנה מצות תשובה היא כמש"כ הר"מ בה"ב: "ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשה עוד, וכן יתנחם על שעבר". והיינו דבתשובה נכלל עזיבת החטא, חרטה וקבלה לעתיד. ומלבד זאת כתב הר"מ בהמשך ד"וצריך להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו". והיינו דבענין להתודות על חטאיו. ולפי"ז י"ל דאכן השב בתשובה בכך שמתחרט אך לא מקבל לעתיד, חסר בעצם תשובתו, דתשובה פירושה לשוב על העבר יחד עם קבלה לעתיד, ובלא זה חסר בעצם התשובה, וכה"ג נחשב כמי שלא טבל כלל. [ובזה אפ"ל בב' אנפי, או דחרטה בלא קבלה לעתיד לא נחשבת לכלום משום שחרטה זו אינה חרטה אמיתית ועמוקה דייה, וכמאמרם ז"ל דרשעים מלאים חרטות (עי' נדרים ט, א ובספרים רבים שהביאו כן). א"ד דאכן גם חרטה בלא קבלה לעתיד, שם חרטה היא, רק דכיון שחלקה הנוסף של התשובה הוא גם קבלה לעתיד, אזי חרטה בלא קבלה לעתיד לאו שמיה תשובה]. אך הכא מיירי בא' שהתוודה, ועצם הוידוי שלו נעשה כהוגן, שהרי התוודה בדיוק בנוסח הנצרך. ועצם הוידוי שלו היה מושלם, ולכן נחשב כטבילה. אך מאחר שאין וידוי בלא תשובה, על כן נחשב וידויו כהטובל ושרץ בידו.

והיינו דתשובה בלא קבלה לעתיד היא חסרון בעצם התשובה, והוי כמי שלא טבל כלל. אך המתוודה בלא קבלה לעתיד הוא חסרון בתשובה שהיא תנאי הכרחי להוידוי, אך הוידוי עצמו אינו חסר, ולכן נחשב כטובל ושרץ בידו.

ודבר זה מדויק היטב בלשון הרמב"ם, שלא דיבר כאן על עצם התשובה, אלא על חלק הוידוי. דבה"ב כתב את סדרי התשובה, ובסופו כתב "וצריך להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו", שמתחיל לעסוק בעניני הוידוי. ומיד בהלכה ג' כתב: "כל המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו שאין הטבילה מועלת לו עד שישליך השרץ, וכן הוא אומר ומודה ועוזב ירוחם", ומיד לאחר מכן ממשיך הרמב"ם ועוסק בעניני הוידוי, וכותב: "וצריך לפרוט את החטא". וכן הוא גם במקור הדבר עצמו, כמו שציין הכס"מ מקורו, בתענית (טז, א) אמר רב אדא בר אבהה אדם שיש בו עבירה ומתודה ואינו חוזר בו למה הוא דומה לאדם שתופס שרץ בידו שאע"פ שטובל בכל מימות שבעולם לא עלתה לו טבילה זרקו מידו כיון שטבל במ' סאה עלתה לו טבילה".

### / וידוי הכה"ג ביוהכ"פ /

פ"ב ה"ג: וצריך לפרוט את החטא, שנאמר 'אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב'.

הרמב"ם בפ"ב מעבודת יוהכ"פ ה"ה נקיט סדר הוידוי של כה"ג ביוהכ"פ ולא הזכיר שמפרט חטאיו, אלא רק אומר 'אנא חטאתי אויתי ופשעתי', וצ"ע דהא הכא כתב דצריך לפרוט החטא, ושמעתי שכבר הקשו כן הנו"כ, וכן מטיין להקשות בשמיה דהגר"ח"ס.

וראה משנ"ת לעיל דדין וידוי הכה"ג וכל וידויי יוהכ"פ אינם כוידויי כל השנה, אלא דין וידוי הנוסף על כפרת עיצומו של יום הוא, ועפ"ז א"ש.

ועוד נראה דכיון דפריטת החטאים אינה מעיקר חובת התשובה, אלא רקר הוספה ומעלה רבתא, ע"כ העדיף הכה"ג לקצר בוידויו, בכדי שייצא במהרה מבית קדשי הקדשים, כדי שישראל לא יתבהלן, וכבש"ס יומא.

ועי' בחיבור התשובה להמאירי (מאמר א' פ"י) שכתב בשם הגאונים דבתשובה כללית על כל העוונות א, צ לפרט החטאים, ולפי"ז לק"מ.

והנה הב"י (סי' תרז) הביא דעת הכלבו דלא נהגו שהש"צ מפרט את חטאיו, עיי"ש. ואולי י"ל דכיון דכל עיקר וידוי הכה"ג הוא בכדי שיוכל אח"כ להתודות גם על חטאי הקהל, כדאיתא בגמ', אזי גם בוידויו הפרטי אינו מתוודה בפרטות, ופיטפטי דאורייתא טבין.

ועוד ראיתי מביאים להקשות בשם ס' עבודת המלך אמאי הכה"ג לא מתוודה יחד עם קבלה לעתיד, וכד' הרמב"ם דבעינן קבלה לעתיד. ואולם בזה חושבני דלק"מ, כיון דגבי קבלה בלבו כתה הר"מ 'שיגמור בלבו שלא יעשה עוד', וא"כ הכא נקט הר"מ רק סדר אמירת הוידוי ולא מחשבות לבו הנחוצים לתשובתו. ודין הוידוי אינו קשור להקבלה לעתיד, שהוא חלק מהתשובה ולא חלק מהוידוי.

## /דרכי התשובה בשינויים שעושה החוטא /

פ"ב ה"ד: מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם בבכי ובתחנונים ועושה צדקה כפי כחו ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו ומשנה שמו כלומר אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים ומשנה מעשיו כולן לטובה ולדרך ישרה וגולה ממקומו, שגלות מכפרת עון מפני שגורמת לו להכנע ולהיות עניו ושפל רוח. הר"מ

וכתב הכס"מ: מדרכי התשובה וכו'. פ"ק דר"ה (דף ט"ז): אמר ר' יצחק ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם ואלו הן צדקה צעקה שנוי השם ושנוי מעשה ויש אומרים אף שנוי מקום, ואל ה' דברים אלו רמז רבינו בדבריו אלה, עכ"ל. וכ"כ הלח"מ. וראיתי שהגר"י רוזנטל זצ"ל בס' משנת יעקב הקשה דהא בגמ' שם כלליל הוזכר ענין זה גבי תשובה, דשם אמר רב יצחק דשינוי השם הועיל לשרה ושינוי מקום הועיל לאברהם, ול"ש כן כלל לתשובה, וא"כ צ"ע מש"כ הרמב"ם דה' דברים הללו הן מדרכי התשובה. וראיתי בס' המפתח שכתבו בשם כמה ספרים דאכן אין כוונת הר"מ לשינויים שהוזכרו בר"ה י"ז, אלא מיירי בעוץ תשובתו. ואין הס' הללו תח"י לידע מה התכוונו בדבריהם. ואולם הלא הכס"מ והלח"מ העירו מקור ד' הר"מ מהא דר' יצחק, וצ"ע.

והנראה בזה בדרך אפשר דאכן נכון הוא שדברים אלו שאמר רב יצחק אינן קשורים במישרין לתשובה, אך העושה אותם בגלל שחטא, הרי"ז מדרכי התשובה. דהנה כלל ראשון בתשובה הוא הכרת חטאו וגודל עונשו הצפוי לו בגלל חטאו, וכדברי רבנו יונה הנודעים בעיקר החרטה: 'וישיב אל לבו כי יש עונש ונקם ושלם על העון, כענין שנאמר "לי נקם ושלם", ונאמר "גורו לכם מפני חרב כי חמה עונות חרב". ויתחרט על מעשיו הרעים, ויאמר בלבו: מה עשיתי? איך לא היה פחד אלקים לנגד עיני, ולא יגורתי מתוכחות על עון ומן השפטים הרעים, כי רבים מכאובים לרשע? לא חמלתי על גופי, ולא חסה עיני עליו משחתו מפני הנאת רגע אחד, ונמשלתי לאיש שיגזול ויחמוס ויאכל וישבע, ויודע כי אחרי אכלו ואחרי שתו יגרס השופט בחצץ שניו', עכ"ל. וממילא אדם המכיר בגודל חטאו, מבין הוא אל נכון שגזר דין רע צפוי לו ע"כ, ותיקון גז"ד רע הוא כמש"א רב יצחק, דד' דברים מקרעין גזר דינו של אדם, צדקה וצעקה, שינוי השם ושינוי מעשה.

ולפי"ז כאשר החוטא משנה בעצמו הדברים הללו, מוכיח הוא שהכיר בחטאו ובכך שיש עונש ונקם ושילם על עונו וצפוי לו גז"ד קשה, ומש"כ מנסה הוא להרחיק מעצמו גז"ד זה, וע"כ הוא מדרכי התשובה. (ויש להוסיף דכל ד' דברים הללו מקרעין גזר דינו של אדם מצד עוץ הניתוק והריצוי על החטא, ממילא הרי הם מדרכי תשובה, [ולכן לא כתב הר"מ למשל את דברי חז"ל של ה'מעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו' והאומר ישמ"ר בכל כוחו קורעין לו גזר דינו' ועוד כהנה, דאע"פ שסגולתן מסייעת לקריעת גז"ד, מ"מ אינם מדרכי התשובה, אלא עצות חיזיוניות]. ועוד י"ל דאם יידע שהתשובה כוללת גם עשיה מעשית נוספת של שינויים מהותיים בחייו ובממונו, לא ישוב כה מהר לכסלה.



## / בקשת המחילה בערב יוהכ"פ /

פ"ב ה"ט: אין התשובה ולא יום הכפורים מכפרין אלא על עבירות שבין אדם למקום כגון מי שאכל דבר אסור או בעל בעילה אסורה וכיוצא בהן, אבל עבירות שבין אדם לחבירו כגון החובל את חבירו או המקלל חבירו או גזלו וכיוצא בהן אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו וירצהו.

והנה הרמב"ם לא כתב שמבקשים מחילה מחברו רק בערב יוהכ"פ, ואולם הב"ח (סי' תרו) הביא דברי הטור, שכתב 'ויתן כל אדם אל לבו בערב יום כפור לפייס'. וכ' ע"ז וז"ל: כן כתב הרא"ש בפרק יום הכפורים והביא ראיה לדבריו ורצונו לומר שאל יאמר היום או למחר אפייסנו אלא בערב יום הכפורים יפייסנו ולא יעבור מה שאין כן בשאר ימות השנה שאף על פי שראוי לכל אדם לפייס תיכף למי שפשע כנגדו מכל מקום יכול הוא להניח הענין ליום אחר, עכ"ל הב"ח. והמשנ"ב (שם) כתב: והנה אע"פ שגם בשאר ימות השנה מחוייב לפייס למי שפשע כנגדו מ"מ אם אין לו פנאי הוא ממתין לפייסו על יום אחר אבל בעיוה"כ מחוייב לתקן הכל כדי שיטהר מכל עונותיו כדכתיב כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם, עכ"ל.

וכן יש להוכיח מיומא (פז, ב) דאיקפיד רבי חנינא אזל רב לגביה תליסר מעלי יומי דכפורי ולא איפייס. ומוכח דרב הלך לפייס את ר' חנינא רק בערבי יוהכ"פ ולא במשך ימות השנה. (ומו"ח הרה"ג ר' אברהם שוגרמן שיחי' אמר דלדברי רש"י שם, א"ש, דפירש שם דרב שאני, דמחמיר היה לעצמו. וממילא אפ"ל דכיון דרב היה חומרא, לכן לא טרח כ"כ לבוא אצלו בכל השנה. אך לדעת הר"ח והרמב"ם, שרב עשה כדיון, כיון שר' חנינא היה רבו, עדיין איכא הוכחה כמש"כ).

והדברים צ"ב, מדוע יכול האדם להמתין עד ערב יוהכ"פ ולא לשוב מיד לתקן את חטאו ע"י בקשת המחילה מחברו. והשל"ה הק' כתב שמיד לאחר שהאדם חוטא, שתיכף ומיד ישוב בתשובה שלמה, וא"כ מדוע ניתן להמתין עם בקשת המחילה, עד שיהיה לו פנאי. וראיתי בס' מועדים וזמנים שהעיר בזה וכתב שהדברים יתבארו לפי הנודע בשם הגר"ס שבחטא לשה"ר לא יספר לחברו שדיבר עליו לשה"ר, כדי שחברו לא יצטער מזה, ועפ"ז כ' שלכן לא כדאי תמיד לבקש מחילה באמצע השנה, כי חברו יצטער מזה שפגע בו וכו', ובערב יוהכ"פ הוא יום שכולם מבקשים סליחה מכולם ואז חברו לא יצטער מבקשת מחילתו. והדברים נחמדים, אך כמובן שהדברים נכוחים רק בחטא נסתר שחברו לא ידע שחטא כנגדו, ולא כשחברו יודע שחטא לו.

ובתחילה חשבתי לבאר הדברים ע"פ שיטת הרמב"ם והחינוך, אשר ביארה המנ"ח (מצוה שסד), שאין מצוה בעצם התשובה, אלא רק הבא לשוב צמצוה שיתוודה, (ועי' בגדרי הענין בס' עבודת משא לדודי הגרא"ש מאיר שליט"א). ועפ"ז י"ל דאין חיוב בכל השנה לבקש מחילה מחברו, ורק בערב יוהכ"פ יש בזה חיוב, דביוהכ"פ מ"ע לשוב בתשובה. ואולם הדברים אינם מתיישבים יפה, כי הלא גם להרמב"ם וסיעתו על האדם להיות נקי מעוונות, והר"מ כתב ברפ"ז ד'הואיל ורשות כל אדם נתונה לו כמו שבארנו ישתדל אדם לעשות תשובה ולהתודות בפיו מחטאיו ולנעור כפיו מחטאיו כדי שימות והוא בעל תשובה ויזכה לחיי העולם הבא'. וצ"ע.

והנראה בזה דבר נכון, דהנה כבר נתבאר כמה פעמים בדברינו שישנם ב' חלקים בתשובה, עצם התשובה, הנעשית ע"י החלטת האדם לשוב מדרכו הרעה בינו לבין קונו, עם כל פרטי התשובה,

וישנו ענין נוסף של הכפרה. ועי' גם במנ"ח (שם) שחילק ב' הענינים הללו בדרכו שלו. והנה לשון הרמב"ם הוא: 'אין התשובה ולא יום הכפורים מכפרין' וכו'. וחזינן דאין בקשת המחילה הכרח בעצם התשובה, אלא רק בחלק כפרת התשובה. וממילא הפלא ופלא, שאדם בכל השנה יכול לשוב בתשובה על חטאו ב"א לחברו, ע"י שישוב אל ה' בינו לבין קונו, ואילו להכפרה ידאג רק בערב יוהכ"פ, כיון שרק ביוהכ"פ מתכפר לו על עבירות ל"ת, כמש"כ הרמב"ם בפ"א ה"ד. וא"ש.

## / פרסום החטא לרבים /

א] פ"ב ה"ה: ושבח גדול לשב שיתודה ברבים ויודיע פשעיו להם ומגלה עבירות שבינו לבין חבריו לאחרים ואומר להם אמנם חטאתי לפלוני ועשיתי לו כך וכך והריני היום שב ומתנחם, וכל המתגאה ואינו מודיע אלא מכסה פשעיו אין תשובתו גמורה שנאמר מכסה פשעיו לא יצליח, בד"א בעבירות שבין אדם לחבריו אבל בעבירות שבין אדם למקום אינו צריך לפרסם עצמו ועזות פנים היא לו אם גילם, אלא שב לפני האל ברוך הוא ופורט חטאיו לפניו ומתודה עליהם לפני רבים סתם וטובה היא לו שלא נתגלה עונו שנאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. והשיג הראב"ד: בד"א בעבירות שבין אדם לחבריו. א"א וכן עבירות המפורסמות ומגולות אע"פ שאינן עם חבריו שכמו שנתפרסם החטא כך צריך לפרסם התשובה ויתבייש ברבים.

וכתב הלח"מ: ביומא (פו, ב) רב רמי כתיב 'אשרי נשוי פשע כסוי חטאה', וכתב 'מכסה פשעיו לא יצליח', לא קשיא הא בחטא מפורסם הא בחטא שאינו מפורסם, רב זוטרא בר טוביה אמר רב נחמן כאן בעבירות שבין אדם לחבריו כאן בעבירות שבין אדם למקום. וכתב רבינו כתירוץ בתרא דסבר דפליג אתירוץא קמא ולא מפליג בין חטא מפורסם לשאינו מפורסם. והר"א ז"ל בהשגות סבר דלא פליגי ופסק גם כן כתירוץא קמא, ולכך כתב דבחטא מפורסם אפילו עבירות שבין אדם למקום צריך לפרסם התשובה. ועי' כס"מ. וסיבת מחלוקת הר"מ והראב"ד צריכה תלמוד.

והנראה דהנה יש להבין מהו ענין העזות שבפנים שבפרסום החטא, האם הכוונה דמכיון שעד עתה לא ידענו שהחטא נוצר בעולם ואנשים עברו על רצון ה', וכעת גילו שאכן עברו על רצונו ית"ש, הרי"ז עזות פנים. א"ד דלא שבפרסום עצם החטא איכא עזות פנים, אלא בכך שהאדם אומר על עצמו שחטא חטא מסוים, (ואינו מסתפק באמירה כללית של 'חטאתי', כמש"כ הר"מ). שעצם העמידה וההכרזה ברבים ש'חטאתי חטא פלוני', היא היא העזות פנים. ונראה דבזה נחלקו הר"מ והראב"ד. דהר"מ סבר דלא איכפ"ל שכו"ע יודעים מהחטא, אלא עצם זה שהגברא מעיד ע"ע בשער בת רבים שחטא חטא פלוני, הרי יש בכך עזות פנים, וממילא לא איכפ"ל שהחטא כבר התפרסם, כי פרסום החטא ע"י החוטא, היא היא עזות פנים. אך הראב"ד סבר שהעזות הפנים היא בפרסום עצם זה שהחטא נעשה, ואם כבר פורסם הדבר, אין בכך עזות פנים ושפיר אפשר לפרסם החטא.

והנה איתא בסוטה (ז,ב): בשלמא יהודה דאודי כי היכי דלא תישרף תמר, אלא ראובן למה ליה דאודי והאמר רב ששת חציף עלי בר ישראל דמפריט חטאיה, ותירץ הש"ס: כי היכי דלא ליחשדו אחוהי. ופירש"י: שלא יהו שאר אחיו נחשדין מאביהם. והקשה המנ"ח (מצוה שסד) דהנה רש"י ביומא שם ביאר דאין לפרסם החטא משום ש'כבוד השם הוא, שכל מה שאדם חוטא בפרהסיא מיעוט כבוד שמים הוא'. וא"כ כיון דאית ביה מיעוט כבוד שמים, מי התיר לראובן לפרסם ולמעט בכבוד שמים ח"ו, וגם יכול היה לומר זאת לאביו בצנעה, וצ"ע.

ואולם לפימשנ"ת א"ש, דראובן סבר דאין חסרון הכבוד שמים או עזות הפנים שבדבר באה בגלל עדות האדם ע"ע שחטא, אלא בכך שעד עתה לא ידענו שהחטא נעשה, וכעת, ע"י פרסום החוטא, נודע הדבר. אך בחטא דראובן ידעו כבר יעקב וכל האחים שנעשה, ורק לא ידעו מי מהם חטא, ולהכי אין חסרון בפרסום החטא. וכיון שראובן רצה שלא יחשדו את שאר האחים, פירסם הדבר ביניהם. וגם א"צ לומר הדבר בצנעה ליעקב, כיון שבכה"ג שכבר נודע להם מקודם שהחטא נעשה, אין חסרון בפרסומו. (ובמו"כ י"ל דלא רצה שהאחים בינם לבין עצמם יחשדו א' מרעהו, ולכן פירסם הדבר גם להם). ואולם המנ"ח סבר כמו שנתבאר בדעת הרמב"ם, דלא איכפ"ל שכו"ע יודעים מהחטא, אלא עצם זה שהגברא מעיד ע"ע בשער בת רבים שחטא, הרי יש בכך עזות פנים וחסרון בכבוד שמים, וממילא לא איכפ"ל שהחטא כבר התפרסם, כי פרסום החטא ע"י החוטא, היא היא עזות פנים וגם חסרון בכבוד שמים.

ב] ובטעם הצורך בפרסום החטאים או באי פרסומם, מצינו ד' הירושלמי בנדרים (פ"ה ה"ד): המודר הנייה מחבירו בפניו לא ישאל לו אלא בפניו, שלא בפניו נשאלין לו בין בפניו בין שלא בפניו, רבי יוחנן אמר מפני הבושה, רבי יהושע בן לוי אמר מפני החשד, ואתיין אילין פלוגותא כאילין פלוגותא דתני יום הכיפורים צריך לפרוט את מעשיו דברי רבי יהודה בן בתירה, ר' עקיבה אומר אינו צריך לפרוט את החטא, אית תניי תני צריך לפרוט את הנדר, אית תניי תני אינו צריך לפרוט את הנדר. דלמ"ד מפני החשד עדיף שלא לפרט החטא, כדי שלא יחשדוהו שחטא חטאים נוספים, ולמ"ד מפני הבושה, אדרבה ראוי שיפרט החטא כדי שיתבייש. ועי' מנ"ח (שם) בארוכה.

ולפי"ז אכן מן הראוי היה לפרסם החטא גם בעברות שב"א למקום, אך מכיון שיש בפרסום חטאים כאלה חסרון כבוד שמים או עזות פנים מיוחדת, לכן העדיפו שלא יפרסמם, כי גדול חסרון הפרסום ממעלת הבושה שבפרסום.

ג] רש"י ביומא (שם) כתב כך: "בחטא מפורסם - טוב לו שיודה ויתבייש, ולא יכפור בו. בחטא שאינו מפורסם - לא יגלה חטאו, וכבוד השם הוא, שכל מה שאדם חוטא בפרהסיא מיעוט כבוד שמים הוא. עבירות שבין אדם לחבירו - יגלה לרבים, שיבקשו ממנו שימחול לו", עכ"ל. וכ"כ הכס"מ: "דבעברות שב"א לחברו מצוה לפרסמם כדי שימחול לו חברו, ולפי"ז אדרבה להיפך, גם במצוות שב"א לחברו לא היה ראוי לפרסם החטא, ורק בגלל הרצון שהשני ימחול לו, אנו מאפשרים לו לפרסם חטאו. אך במקום שחברו ימחל לו בלא"ה, אכן אין ראוי לפרסם החטא. ואמנם הרמב"ם לא חילק בדבר. ואולי כוונת הר"מ היא שבד"כ חטא ב"א לחברו מפורסם יותר מחטאי ב"א למקום, וכד' הכס"מ.

ואולי כוונת הרמב"ם באופן אחר, שכאשר יפרסם את חטאיו שחטא לחברו, יתבייש יותר לשוב אליו בעתיד, לאחר שכבר פרסם שחטא לחברו והנה שב כעת ככלב השב אל קיאו. אך בעברות שב"א למקום פחות יתבייש לשוב לחטאו, כי חוטא הוא בעתיד בחשאי, בינו לבין קונו.

ד] הנה הר"מ כתב בפ"ב ה"ג כך: "וצריך לפרוט את החטא, שנאמר 'אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב', עכ"ל. וראיתי בס' המפתח שהקשו דסתר משנתו בזה להלכה ה', שם כתב שלא ייתודה ברבים ויפרט חטאיו שב"א למקום. ואולם החילוק פשוט הוא, דבה"ג איירי בפירוט החטא בינו לבין קונו בשעת הוידוי, ואינו ענין כלל לפירוט החטא ברבים וז"פ. ושוב שמחתי לראות שכ"כ הפר"ח באו"ח סי' תר"ז ובמנ"ח מצוה שס"ד.

## / צורת בקשת המחילה ומחילה מרבו /

פ"ב ה"ט: לא רצה חבריו למחול לו מביא לו שורה של שלשה בני אדם מריעיו ופוגעין בו ומבקשין ממנו, לא נתרצה להן מביא לו שניה ושלישית לא רצה מניחו והולך לו וזה שלא מחל הוא החוטא, ואם היה רבו הולך ובא אפילו אלף פעמים עד שימחול לו.

מקור ההלכה שא"צ לרצות את חברו יותר מג' פעמים הא מיומא (פז,א): אמר רבי יוסי בר חנינא כל המבקש מנו מחבירו אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים שנאמר (בראשית נ) 'אנא שא נא ועתה שא נא'. ומוכח שאחי יוסף ביקשו את סליחת יוסף רק ג' פעמים. ולא הבינותי מה מוכח משם, והא אפשר דיוסף מחל להם מיד ולכן לא הוצרכו לבקש עוד ועוד סליחה, ומי יימר שדי בסליחת ג' פעמים, וצ"ע.

והנה אחי יוסף ביקשו סליחה בפעם אחת, אך בג' בקשות סליחה, שנאמר ויחדין. ולכאן לפי"ז מספיק לבקש סליחה בפעם אחת, אך בג' נוסחאות סליחה ודברי ריצוי. ואכן הרמב"ם לא כתב שצריך לפייסו בכל פעם בפיוס וריצוי אחר. ומה שכתב דבעי לבקש ממנו מחילה ג' פעמים, הוא לכאן רק מדין אחר, מהדין שכתב ד'מביא לו שורה של שלשה בני אדם מריעיו ופוגעין בו ומבקשין ממנו, לא נתרצה להן מביא לו שניה ושלישית', אשר מקור דין זה, של העמדת השורות, הוא בגמ' שם ע"א: 'אמר רב חסדא וצריך לפייסו בשלש שורות של שלשה בני אדם שנאמר 'ישר על אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי ולא שוה לי'. ועי' רש"י.

ושמחתי לראות שכבר הב"ח (או"ח סי' תרו) העיר כן, דכתב: והא דג' שורות בג' בני אדם מימרא דרב חסדא שם ומשמע לשם ממימרא דר' יוסי ב"ר חנינא דצריך לפייסו בכל פעם במין ריצוי אחר כדכתיב 'אנא שא נא ועתה שא נא', וכ"כ במהרי"ל (הל' ליל יוה"כ סי' ד עמ' שכח) דבשלשה מיני רצויים ירצנו, אלא שהרי"ף והרמב"ם והסמ"ג והרא"ש לא הביאו זה בחיבוריהם, עכ"ד הב"ח.

והמקור להא דמרבו צריך לבקש מחילה אפי' אלף פעמים, הוא כדכתב הכס"מ מהא דגרסינן בגמ' (שם) דרב הלך י"ג פעמים לבקש מחילה מרבי חנינא והיכי עביד הכי והאמר ר"י בר חנינא כל המבקש מנו מחבירו אל יבקש ממנו יותר מג' פעמים, רב שאני. ומפרשים דה"ק דר' חנינא הוה רבו וכשהוא רבו שאני משאר בני אדם שצריך לבקש ממנו אפילו כמה פעמים, עכ"ד הכס"מ. ובס' המפתח (פרנקל) ציינו שהמער"ק, המשנה כסף ועו"ס הקשו מנ"ל להר"מ דהולך אפי' אלף פעמים, והא בעובדא דרב לא הלך אצלו רק י"ג פעמים, ואין הס' הללו תח"י.

והנראה בזה דהנה אמרי' שם בגמ' דאיכפיד רבי חנינא אזל רב לגביה תליסר מעלי יומי דכפורי ולא איפייס. והקשו בגמ' ורבי חנינא היכי עביד הכי והאמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו, ותי' הש"ס: אלא רבי חנינא חלמא חזי ליה לרב דזקפוהו בדיקלא וגמירי דכל דזקפוהו בדיקלא רישא הוי אמר שמע מינה בעי למעבד רשותא ולא איפייס כי היכי דליזיל ולגמר אורייתא בבבל. ופרש"י: ראה חלוס על רב שתלאוהו בדקל, והוא סימן נשיאות ראש וגדולה, ור' חנינא ראש ישיבה היה, כדאמר רבי (כתובות קג, ב) בשעת פטירתו: חנינא בר חמא ישב בראש, וכשראה חלוס זה על רב דאג למות, לפי שאין מלכות נוגעת בחברתה, אמר: אדחייה מהכא, ויברח לבבל מפני, ושם יהיה ראש, ולא נדחין למות בשבילן, עכ"ל רש"י.

והנה אם רב היה צריך לבקש מחילה מר' חנינא רק מספר מסוים של פעמים, א"כ מדוע היה עליו לילך לבבל? יבקש ממנו את מספר בקשות הסליחה הנצרכות ודיו. אלא מכאן הוכיח הרמב"ם שאין גבול לבקשת המחילה מרבו.

והנה יש להבין מדוע שונה דין רבו לגבי בקשת המחילה ממחילת שאר אדם. ומאי אולמיה רבו מכל אדם. ובפשטות י"ל דהוא על דרך הלכה בכבוד רבו, או דבהחוטא לרבו חמור חטאו עד מאד, עד כדי כך שאין גבול למחילתו. ואמנם קשה לומר כן, דלא מצינו שדין בקשת המחילה של אביו ואמו, שגם חייבים בכיבודם הרם, שיהיו שונים בזה מכל אדם. ועוד, דהנה בסדר משנה (כמובא בס' המפתח) העיר דהר"מ בראש חיבורו, שמנה את רבותיו של רב, לא כתב שרב חנינא היה רבו. וכן העירו בעוד ספרים.

והנראה בזה דבר חידוש, דבאמת אין זה כלל הלכה בהלכות תשובה ומחילה, ואין הבדל בין כל אדם לרבו בזה, ומבחינת הלכות המחילה, אם לא רצה מניחו והולך לו וזה שלא מחל הוא החוטא. אלא הענין הוא בזה שכיון שא"א ללמוד מרבו תורה באופן כזה, ששניהן צהובים זה לזה, (וכן איתא באבות דאין הקפדן מלמד - הוספת מו"ח הרה"ג רא"ז שוגרמן ודודי הגרא"ש מאיר), לכן עליו להמשיך ולבקש מחילתו, כדי שיוכל להמשיך וללמוד ממנו תורה. ואמנם ק"ק לומר דבקשת מחילת רבו תלויה רק באם ממשיך ללמוד אצלו תורה.

והנה ר' חנינא סבר דאם לא ימחל לרב, ייאלץ רב לילך לבבל. ובפשטות כוונתו היתה שאם לא ישהה כאן, אינו מחויב לנסוע לא"י בכל מעלי יומי דכיפורי בכדי לבקש מחילתו, מפני שאינו מחויב לטרוח כ"כ לצורך פיוסו. אך לפי דברינו המיוחדים, זה שיצטרך לעלות לבבל, היה מפני שר' חנינא היה ראש הישיבה וממנו למדו תורה בא"י, כפי שציין רש"י. ואע"פ שלא היה רבו המובהק של רב, וכפי שהעיר הסדר משנה הנ"ל, מ"מ היה ראש הישיבה כאן, ולרב שרצה להמשיך ולעלות בתורה, היה מחויב לילך לבבל להשיבות דשם, וזמש"כ בגמ' 'כי היכי דליזיל ולגמר אורייתא בבבל'.

## / החידוש שבתשובה ו"תוהא על הראשונות" /

פ"ג ה"ג: כל מי שניחם על המצות שעשה ותהא על הזכיות ואמר בלבו ומה הועלתני בעשייתן הלואי לא עשיתי אותן הרי זה איבד את כולו ואין מזכירים לו שום זכות בעולם שנאמר וצדקת הצדיק לא תצילנו ביום רשעו אין זה אלא בתוהא על הראשונות.

א] קידושין מ' ב': רשב"י אומר, אפי' צדיק גמור כל ימיו ומרד באחרונה איבד את הראשונות, שנאמר "צדקת הצדיק לא תצילנו מיום פשעו". והנה בסנהדרין ל"ז ב' נאמר שמיום שנחרב ביהמ"ק אע"פ שבטלה סנהדרין, מ"מ ד' מיתות לא בטלו והמחויב מיתה מסובב הקב"ה שימות במיתות כעין ד' מיתות ב"ד. וכ' התוספות: 'וא"ת והא חזינא כמה כופרים בעיקר דמתים כדרכם? וי"ל דזכות מילה תולה ושכר מצות שעשו משתלמין בעוה"ז, כדכתיב "ומשלם לשונאיו", עכ"ל. והקשה דודי ידידי הגרא"ש מאיר שליט"א דלכא"ו כופר בעיקר הוי כתוהא על הראשונות, כיון דבלא"ה אינו מאמין במצוה ובזכותה. והגם א"נ דלא כן הוא, אכתי יקשה האידך כופרים בעיקר שתהו על הראשונות מתים כדרכם. והוכיח מכאן דודי הגרא"ש שליט"א דרשע שעשה מצוה ותהא עליה,

דהקב"ה משלם לו שכרו בעוה"ז עליה, וממילא שפיר כ' התוס' דרשעים הללו מתים כדרכם מפאת שכר המצוות שעשו בעוה"ז והית"ש משלם לשונאיו בעוה"ז, והיינו דהגם שתהו על המצוה עדיין צריך לשלם שכרם על עצם עשיית המצוה והתיקון שנגרם ע"י המצוה (ועי' בקובץ מאמרים להגרא"ו מאמר על התשובה), עכתו"ד.

ולדעתי לא כן הוא, דהנה הקב"ה אינו מחויב לשלם שכר מצוות בהאי עלמא, והגם שאדם שעשה מצוה ותיקן עניינה צריך לקבל עליה שכר, מ"מ כבר קבע הקב"ה שהשכר מתקבל רק בעוה"ב ושכר מצוות בהאי עלמא ליכא. ואולם מאחר שהקב"ה לא רוצה לשלם לשונאיו שכר מצוותיהם בעוה"ב, משלם הוא להם עליהם בעוה"ז. אך כשתהו על הראשונות וממילא א"צ לקבל שכרם ע"ז בעוה"ב, ממילא אין הקב"ה משלם להם עליהם בעוה"ז, כיון שא"צ לשלם עליהם בעוה"ב, וז"פ לענ"ד. ואמנם הראיה שהביא מד' התוס' בסנהדרין צריכה תשובה, וכדלקמן.

ב] והנראה דהתוס' נקטו "זכות מילה" בדוקא, והיינו דאין מושג של "תוהא על הראשונות" במצות מילה, דכיון שלא האדם מל את עצמו ואין לו בחירה עצמית בזה, ע"כ אין בכוחו להתחרט ולתהות ע"ז, דהוא אינו "בעל-הבית" על מילתו. ואולי זה ביאור דברי הוי"ק"ר (פרשה ל"א) "ואליהו עלה על ראש הכרמל וישם פניו בין ברכיו" אמר לפני הקב"ה, רבש"ע אם אין להם זכות, הבט לברית מילה, עכ"ל, והיינו דהגם שלא עשו כלל מצוות, או שעשו ותהו עליהם בעובדם ע"ז וכפרו בעיקר ותהו על עשיית רצונו ית"ש, מ"מ מילה שאני דל"ש ביה תהיה על הראשונות. ועיין אליהו זוטא פרשה כ"ה. ודבר זה יש לכאן' לדייק מלשון הרמב"ם, שכתב: "כל מי שניחם על המצוות שעשה ותהה על הזכויות ואמר בלבו ומה הועלתני בעשייתן, אולי לא עשיתי אותן, הרי זה איבד את כולו ואין מוכירין לו שום זכות בעולם". הרי שהרמב"ם דקדק ש"תוהא על הראשונות הם במצוות שעשה", ולאפוקי דהוי מצוה שנעשתה בו.

ומה שכתבו התוס' דאיכא ביה ג"כ "שכר מצוות" חשבתי חידוש נוסף, דהנה מצוות הית"ש מחולקות לב' מחלקות: א-) מצוות שבין אדם למקום, שעניינם עשיית רצון ה', ומצוות אלו צריכים כוונה לעשות נח"ר לבורא ית"ש. ב-) מצוות שבין אדם לחבירו, שכבר נתבאר בכמה דוכתין שא"צ כוונה, ואמר' דהמאבד פרוטה ובא עני ומצאה, שקיים מצות צדקה, והיינו משום דכל תכלית מצוות ב"א לחבירו הם לא עצם עשיית הגברא וכוונתו הטובה, אלא תכלית תוצאתם, שישראל נהנה מהם ובא על ידי מעשהו לכדי סיפוקו, והארכתי בס"ד בזה בס' ויאמר שמואל בענין כוונה במצוות משלוח מנות ומתנות לאביונים, עי"ש ובד' הגר"ח"ק בזה]. וממילא אפ"ל דדוקא במצוות שתכליתם עשיית הגברא אמרי' דאם נתחרט מהן הוי "תוהא על הראשונות", אך מצוות שלא ברצון וכוונת עושהו תליא מילתא, אלא בהנאת המקבל, בזה כיון שסו"ס קיבל השני לא שייך בו "תוהא על הראשונות".

ואם כנים דברינו ננסה לתרץ בזה את קושייתו המפורסמת של הגר"א וסרמן הי"ד (קובץ מאמרים, מאמר על התשובה), שהקשה שאם מצינו גבי מצוות שאם תהא על הראשונות הפסיד המצוות, א"כ מהי חידושה של מצות התשובה, והרי גם בזה נוכל לומר שאם תהא על הראשונות בעבירותיו הפסידים וימחקו לחלוטין. ותי' בשם מרן ה"חפץ חיים" דאכן בתשובה מאהבה אין חידוש, כיון שהוא כדוגמת "תוהא על הראשונות". אך תשובה מיראה, שבעצם אינו מתחרט מעצמו על העבירות אלא רק מחמת יראת העונש, כה"ג איכא חידוש במצות התשובה. והגר"י הוטנר זצ"ל תי' בזה דניתן לתהות על ה"יש" (מצוות), אך לא על ה"עדר ו"אין" (עבירות), ועי' במה שתי' בזה הגרא"ו עצמו שם. ולפימשנ"ת א"ש באופן אחר, דלולי חידוש התשובה סד"א שכשם שאין מושג של "תוהא על הראשונות" בכל המצוות, כמו במצות מילה ובמצוות שתכליתם המעשה הנעשה בפועל ומציאות

ולא כוונתו הנרצית ורצון הגברא, ה"ה גם בעבירות, שבעבירות שבמעשה כבר נעשה ולא ישוב, כדוגמת שפיכות דמים או כל מצוות שב"א לחבירו שהפסיד חבירו וכדו', דלא יהני בזה "תוהא על הראשונות", וע"ז חידשה רחמנא את מצות התשובה, על ידה נתברר שאפשר לשוב בתשובה על כל סוגי העוונות.

ג] ואמנם כל יסודינו נפל לכאן' בבירא עמיקתא מהמבואר בב"ב י' ע"ב האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני הרי"ז צדיק גמור, כאן בישראל כאן בעכו"ם, והתוס' בר"ה ד' א' נקטו בזה דהעכו"ם נחשבים בנתינת הצדקה שלהם כתוהא על הראשונות, וחזי' דגם בצדקה שייך "תוהא על הראשונות", וצ"ע.

ואולם ביאר לי בזה בטוטו"ד ידידי הרה"ג ר' ישי שנדרופי שיחי' דמד' הגמ' הרי מוכח דחסר בצדקת העכו"ם גם בגווני שפנו חי לבסוף בזכות הצדקה, וביותר יקשה ג"כ על כל הני גדולים שכ' דבצדקה ל"ש מצוות צריכות כוונה, (וכ"ה בביאור הגר"א ז"ל לתיקוה"ז וכן מובא בשם הבעש"ט ועי' בזה בס' ויאמר שמואל). אלא דכוונת הגמ' והתוס' דמצות צדקה של גוי, שחלה מעיקרא על תנאי שבנו יחיה, ע"כ הוי פגם וחסרון במצוה, דוגמת "תוהא על הראשונות", אך כשישראל קיים צדקה בלא תנאי ורק אח"כ חזר בו, בזה שפיר י"ל דאין בזה "תוהא על הראשונות", וז"פ.

## /עבודת עשרת ימי תשובה/

פ"ג ה"ג - ה"ד: וכשם ששוקלין זכויות אדם ועונותיו בשעת מיתתו כך בכל שנה ושנה שוקלין עונות כל אחד ואחד מבאי העולם עם זכויותיו ביום טוב של ראש השנה, מי שנמצא צדיק נחתם לחיים, ומי שנמצא רשע נחתם למיתה והבינוני תולין אותו עד יום הכפורים אם עשה תשובה נחתם לחיים ואם לאו נחתם למיתה. אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו כלומר עורו ישנים משנתכם, וכו'. לפיכך צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כולה כאילו חציו זכאי וחציו חייב, וכן כל העולם חציו זכאי וחציו חייב, חטא חטא אחד הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף חובה וגרם לו השחתה, עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה וכו'. ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מראש השנה ועד יום הכפורים יתר מכל השנה, ונהגו כולם לקום בלילה בעשרה ימים אלו ולהתפלל בבתי כנסיות בדברי תחנונים ובכיבושין עד שיאור היום.

הנה הרמב"ם התייחס לעבודתנו בעשי"ת וכתב שבימים אלו מרבין בצדקה ומעש"ט ומצוות ולהשכים לתפילות ותחנונים, ולא הזכיר כלל שהם ימי תשובה, בהם שבים בתשובה. ודבר זה מוזר ותמוה לכאן. ואולם בפ"ב ה"ו כתב: "אע"פ שהתשובה והצדקה יפה לעולם, בעשרה הימים שבין ראש השנה ויום הכפורים היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד, שנאמר דרשו ה' בהמצאו".

ונמצאנו למדים מדבריו הקדושים שישנם ב' סוגי עבודות ומשימות שונות לחלוטין בעשי"ת: א) עבודת התשובה, כמש"כ בפ"ב ה"ו. ב) הוספה במצוות ומעש"ט, מתוך מטרה וחובה להכריע את כל

העולם ואותו עצמו לכף זכות בימי דין אלו, וכמש"כ הכא, בפ"ג ה"ד. והוא חידוש גדול בעבודתנו בימים אלו.

ועוד י"ל באופ"א, דההוספה והריבוי בעשיית מצוות ומעש"ט, היא כחזיון הקבלה לעתיד הנצרכת לתשובה. והוספת התפילה והצדקה גם הם הוספה בתשובה, כמש"כ הר"מ בפ"ב ה"ד: 'מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם בבכי ובתחנונים ועושה צדקה כפי כחו'.

## /זמן אמירת הסליחות/

פ"ג ה"ד: ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מראש השנה ועד יום הכפורים יתר מכל השנה, ונהגו כולם לקום בלילה בעשרה ימים אלו ולהתפלל בבתי כנסיות בדברי תחנונים ובכיבושין עד שיאור היום.

[א] הנה לשון הרמב"ם הוא ד'נהגו כולם לקום בלילה', והטושו"ע (תקפא, א) כתבו: "נוהגים לקום באשמורת לומר סליחות ותחנונים". והמג"א הערה מקורו מד' המנהגים למהר"א טירנא (מנהגי סליחות עמוד פ"ב) שכתב כך: "מנהג לעמוד לסליחות במוצ"ש שלפני ראש השנה קודם היום [ובדפוסים אחרים: קודם עלוה"ש], לפי שאמרינן בפ"ק דע"ז שהקב"ה שט בי"ח עולמות בלילה ובג' שעות אחרונות בבוקר הוא שט בעוה"ז", והמג"א הוסיף: "והוא עת רצון". וכתב הפרמ"ג שלפי"ז אומרים הסליחות בסוף הלילה ממש, קודם אור היום.

והנה צ"ת מהיכא נילף דבר זה, כיון שבע"ז ג' ב' נאמר שהקב"ה "רוכב על כרוב קל שלו ושט בי"ח אלף עולמות", ולא מצאנו שמשייט בג' שעות אחרונות בעוה"ז. והנה הגר"א ז"ל ציין בביאורו על הלכה זו כך: "באשמורת - קינות (איכה) ב', י"ט. לומר - (איכה) שם, ע"ז ג' ב', ברכות ג', ב'", עכ"ל הגר"א. ובאיכה ב' י"ט נאמר: "קומי רוני בלילה לראש אשמורות שפכי כמים לבך נוכח פני ה'", ובברכות שם מובא שדוד המלך קם משנתו בחצות הלילה ועוסק בשירות ותשבחות. ולפי"ז י"ל שמה שציין לע"ז ג' ב' כוונתו לכאורה שם "ובלילה שירו עמי", וציין רש"י שכן דוד ע"ה היה מתעסק בשירות ותשבחות בזמן זה. ונמצא דלפי"ז הגר"א לא ציין לעת הרצון שבג' שעות האחרונות של הלילה אלא לעת הרצון שמחצות ואילך. והלבוש הביא כן בשם מדרש, ויש שהביאו כן בשם פרקי דר"א, ולא מצאתי כן במדרש או בפדר"א (וכנראה שטעו ועירבו זה עם ד' פרד"א פרק מ"ו שהובא בטושו"ע שמשע עלה למרום במ' יום אלו), וצ"ע.

[ב] ואם כנים דברינו בדעת הגר"א ז"ל ש"אשמורת" היינו חצות, ודלא כמשמעות כל הפוסקים שנביא בהמשך, עדיין לכאורה לא מובן המנהג לומר סליחות בחצות. דהנה הגר"א ייסד דבריו עה"פ "קומי רוני בלילה", ומשמע שישנו ענין לקום באופן מיוחד לצורך ה"שפכי כמים לבך", וכ"מ בלשון הרמב"ם, שכתב הכא "ונהגו כולם לקום בלילה ולהתפלל", ובלשון השו"ע "לקום באשמורת", והיינו שישנו ענין לקום ולהתגבר משנתו לצורך הסליחות, ואילו אנו לא הולכים כלל לישון עד חצות וחסר לנו בענין הקימה הנ"ל, ושמחתי לראות שהעיר כן גם בס' הלכות חג בחג להגרמ"מ קארפ שליט"א. ודוחק לומר שלא דוקא הוא, ורק בזמנם שהחשכה שלטה בשעות אלו ונמו על משכבם כבר מצאת הכוכבים, לכן נאמר "לקום", וצ"ע.



ג] ואמנם המנהג לומר סליחות בחצות מובא בספר המוסר למהר"י כלץ ז"ל (פ"ד), וכן מובא באגרת בעל דגל מחנה אפרים שכן נהג הבעש"ט הק' וכן בכמה ספרי גדולי החסידות (ס' משנת יעקב, קאפיטל, וס' דברי תורה – מונקאטש, ועוד). וכן ביאר מנהג זה בשו"ת אגרות משה ח"ב סי' ק"ה, דמאחר וע"פ הקבלה מחצות הוא עת רצון טובא, שווה הוא לאשמורת הבוקר.

ד] ומצינו כמה שינויים בזה, שרוב הפוסקים כתבו לומר באשמורת הבוקר. ורבי עמרם גאון כ' "קודם עמוד השחר", והרמב"ם כ' "לקום בלילה ולהתפלל בדברי תחנונים עד שיאיר היום", ובסידור רש"י (סי' קל"ט) ומחזור ויטרי (ח"א סי' שי"ג) כ' לקום לפני עלוה"ש, וכן ברמ"א (סי' תר"ב א') שגם את הוידוי צריך לומר קודם עלוה"ש, והאריך בזה בספר ישראל והזמנים (לרי"ד הארפענעס, סי' נ'). וכן הוא בשער הכוונות שכן נהג הקדוש האריז"ל, וכן מובא בכו"כ ספרי המקובלים.

ה] והנה מנהג הישיבות הקדושות בארץ ישראל לומר הסליחות אחר עלוה"ש, כשעה או כחצי שעה לפני זמן תפילת שחרית בישיבה, ויש לברר מנהג זה, שהרי הוא אחר האשמורת האחרונה, וביחוד שהובא בשם קדמונים ובשם קדוש האריז"ל שלא לומר סליחות אחר עלוה"ש (ובס' דרכי חיים ושלום הובא שהגאון בעל מנחת אלעזר ממונקאטש הורה שבשופ"א אין לומר סליחות אחר השעה-7 בבוקר, ויש לברר טעמו, וכדלקמן).

והנה במנהגי וורמייזא (עמוד פ"ח) כ' שמנהגם היה לבוא באשמורת לביהכנ"ס ולהתחיל לומר "אדון עולם" ו"אשרי", ורק כשהאיר היום ממשמש החזן בטלית ומתחיל לומר הסליחות. ומנהגם צריך הסבר, שמדוע הקדימו לבא קודם עלוה"ש והתפללו אחר עלוה"ש.

ו] והנראה בזה דהנה בענין אמירת הסליחות ישנם כמה ענינים חשובים: א-) כיון שימים אלו בכללם הינם ימי רצון, יש להרבות בסליחות ותחנונים, ודבר זה מובא בכל ספרי הקדמונים והפוסקים. ב-) הענין לומר הסליחות דוקא בשעת עת הרצון המיוחדת שבאשמורת, וכנ"ל בבידור זמן "האשמורת". ג-) ענין "לקום" לצורך הסליחות, וכנ"ל (וכעת מצאתי ג"כ מש"כ בזה בס' שערים המצוינים בהלכה, עי"ש. ובס' חשוקי חמד ביומא כ"ב א' כתב ע"ד הש"ס שם דשאני מיגנא מממיקם ופרש"י דנוח לו לאדם לנדוד שינה מעיניו שלא לילך לישון עד סוף הלילה, מלהיות עומד ממטתו בהשכמה, וכ"פ ר"ח שם, וכ' דלפי"ז ישנה יתר חשיבות לקום בהשכמה לומר סליחות מלנדוד שינה עד חצות ולומר סליחות, וכמש"כ בס"ד. ואולם האמת היא דנראה דיש בזה רק 'ענין' ולא דבר שבעיקר הדבר, ויל"ע בדבר). ולפי"ז י"ל שסברו גדולי התורה שעדיף לוותר על ענין קימת אשמורת הבוקר, כדי שלא ייחלשו מלימוד התורה, כאשר עדיין ישנם את הענינים של עצם אמירת הסליחות משום שכל חודש אלול הם ימי רצון, והוסיפו לזה את ענין הקימה באופן מיוחד לצורך הסליחות, וע"כ הקדימו את שעת הסליחות ולא איחרו את שעת התפילה.

וכעת חיה זוכה אני עני לעסוק בקדשים, בעריכת ספר העקידה למהר"י ערמא ז"ל, ומצאתי בו את שאהבה נפשי (בשער צ"ח), שביאר ענין ג' התפילות שביממה שכולם מנחת ראשית, דתפלת שחרית נתקנה בתחילת היום ותפלת מנחה גדולה מיד אחר חצות, שהיא ראשית היום למונין את היום מחצות היום, כחכמי הלוחות והכוכבים, וגם מה שאמר דוד ע"ה 'חצות לילה אקום להודות לך' היינו לפי שהאומות מונין את היממה מחצות הלילה. וכתב כך: 'ולטעם זה הוא דבר נאות מה שנהגין בכל ישראל לקום באשמורת הבוקר, להרבות סליחות ותחנונים בחודש אלול, כי מלבד שהוא מזומן לכך להיותו קודם לימי התשובה והכפרה, הנה הוא ראשית הזמן אשר יראה בו כבר אורך הלילות, והעם מוסיפין מהם על הימים במלאכתם, כש"א חז"ל מט"ו באב ואילך דלא מוסיף יסף, ומה טוב

ומה נעים שיעבד האל יתעלה מראשיתו לקדם פניו בשירות והילולים, כדי שתבורך להם מלאכת הלילות כולם, עכ"ל העקידת יצחק, ושפתיים ישק.

ולפי"ז יובן גם היטב מנהג בני וורמיזא, שאף שחששו מענין עטיפת הטלית קודם עלוה"ש, מ"מ לא ויתרו על קימתם לפני עלוה"ש ובאו ואמרו "אדון עולם" ו"אשרי", כדי להרויח את זכות ההתאמצות שבקימה מהשינה בשעה מוקדמת לצורך אמירת הסליחות. ואפשר דמשו"ה הקפיד בעל המנחת אלעזר שלא לומר סליחות לאחר השעה 7 בבוקר, כיון שבשעה זו בלא"ה קמים האנשים הרגילים ולמרות שניתן לקיים בכך את ענין הסליחות בימי הרצון, מ"מ יחסר בענין הקימה מהשינה המיוחדת לצורך זה.

ולסיכום: א-) לדעת רוב הפוסקים עדיף לומר סליחות באשמורת האחרונה קודם עלוה"ש. ב-) לענ"ד לדעת אדמו"ר הגר"א ז"ל עדיף לומר החל מחצות הלילה. ג-) האומרים סליחות לאחר עלוה"ש עושים כן כדי שלא להפסיד מלימוד היום עקב העייפות, אך זוכים לענין הסליחות בזמן עת רצון וגם בענין הקימה המיוחדת לצורך הסליחות. ד-) האומרים סליחות בשעה מאוחרת, בה קמו הם בלאו הכי משנתם, אמנם זוכים הם למעלת אמירת הסליחות בימי הרחמים, אך מפסידים הם את העניינים הנ"ל.

## /פושעי ישראל בגופן/

פ"ג ה"ה: הבינונים אם היה בכלל מחצה עונות שלהן שלא הניח תפילין מעולם דנין אותו כפי חטאו ויש לו חלק לעולם הבא.

בר"ה (ז,א) נאמר: פושעי ישראל בגופן מאי ניהו אמר רב קרקפתא דלא מנח תפילין. והכס"מ כתב כך: וכתב הר"ן דה"ה לשאר מצות עשה שלא קיימם מעולם כגון שלא קרא ק"ש ולא בירך על המזון אחריו מעולם, עכ"ל. ואולם הרמב"ם לא נקט דה"ה בשאר מ"ע ולכא"ל לא ס"ל כהר"ן, וצ"ת אמאי, דמאי שנא תפילין משאר מ"ע.

וחשבתי דאולי סבר הרמב"ם דדוקא חסרון הנחת תפילין מגדירה את מי שלא מניח כפושע בגופן, כיון דתפילין מניחין על הגוף דייקא והוא מצוה שבגופו ממש, ומשא"כ יתר מ"ע, שרק נעשין ע"י הפה והגוף, אך לא מניחין אותן ממש על הגוף. והכי מוכח שם מהמשך דברי הש"ס, דאמר' דפושעי אומות העולם בגופן אמר רב בעבירה, והיינו בעריות כדכתבו הראשונים. וחזי' דבדווקא נקיט הש"ס עבירות הנעשות ממש בגוף האדם, כעריות. וכ"נ מד' המהרש"א שם, שכתב: 'פושעי ישראל בגופן כו'. מוקי לה בקרקפתא דלא מנח תפילין, דהיינו בגופן דאמרינן בהו שצריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים'.

ואולם הר"ן דלא ס"ל כן, נראה דסבר כדעת ר"ת בתוס' בר"ה שם, דכתבו: 'ורבינו תם מפרש דהכא כשהמצוה בזויה עליו שמגונות עליו רצועות של תפילין שבראשו'. ובתוס' הרא"ש בשבת (מט,א) כתב: 'והא דאמרינן בראש השנה פושעי ישראל בגופן כגון קרקפתא דלא מנח תפילין אומר ר"ת דמיידי באותן שעושים מחמת מרד ושוחקים ברצועות התלויים בידם ובראשם ומבזים את המצוה כדאמרינן ביומא פושעים אלו המרדים', עכ"ל. וחזי' דסברי דגדר פשיעתן אינו דוקא בחסרון המצוה שבגופן, אלא בכך שמבזין את המצוה ומורדים בה, וממילא אין מקום לחלק בין תפילין לשאר

מצוות עשה. [הערת גיסי הרב יצחק שוגרמן: הר"ן ותוס' הם שני שיטות חלוקות לכאן, דלהר"ן הגדר שלא קיים המ"ע הזו מעולם וכלשונו, ולר"ת הגדר שביזה את המצוה].

ואכתי יש להתבונן מאי אולמיה מ"ע הנעשית בגופו יותר מכל המצוות. והביאור הפשוט בזה הוא דאם רצה הית"ש דתפילין יניחו בגוף האדם ממש, מוכח דמצוה חשובה היא טפי משאר מצוות. והכי מצינו בהרא"ש (הו"ד בב"י שם) ד'שנו חכמים ליום הדין אם זהיר במצות תפילין כף זכיות מכרעת ואם פשע בהם כף חובות מכרעת שאין לך גדולה בכל מצות עשה שבתורה יותר ממצות תפילין שהוקשה כל התורה כולה לתפילין שנאמר למען תהיה תורת ה' בפיך, לכך צריך כל אדם שיהא זהיר במצות תפילין, עכ"ל הרא"ש. ועי' קדושין ל"ה.

ונראה דגם להר"ן ור"ת הכוונה דביזוי מצוה במצוה שבגופו חמירא טפי, כיון דמבזה דוקא מצוות שבגופו. ושוב שמחתי לראות דברי הב"י (או"ח סי' לז) שכתב כן, וזלה"ק: אבל מתוך דברי רבינו דאחא דמי שאינו מניחן הוא בכלל פושעי ישראל בגופן כתב לכן צריך כל אדם לזהר בהם נראה שאינו מפרש כפירוש ר"ת אלא כל מי שאין מניחן מאיזה טעם שיהיה הוא בכלל פושעי ישראל בגופן דאילו לפירוש ר"ת כל שאינו נמנע מלהניחם משום ביזוי לא הוי בכלל פושעי ישראל ואין לומר דהכי קאמר כיון דמצות תפילין חשובה כל כך שמי שאינו מניחן משכחת לה שיהא בכלל פושעי ישראל דהיינו כשנמנע מלהניחן משום ביזוי הילכך צריך להיות זריז בהם דמאי איריא תפילין כל המצות נמי אם נמנע מלעשותן משום ביזוי הוי בכלל פושעי ישראל דתפילין דנקט בגמרא לדוגמא נקטה והוא הדין לאינך ומיהו אפשר דשאני תפילין דהוי בכלל פושעי ישראל בגופן לפי שמניחן סמוך לגופו מה שאין כן בשאר מצות ומשום הכי כי מימנע מינייהו משום ביזוי אע"ג דהוי בכלל פושעי ישראל מכל מקום בכלל פושעי ישראל בגופן לא הוי, עכ"ל.

ואולם אכתי יל"ע אמאי לא נקיט הש"ס דפושעי ישראל בגופן היינו מ"ע דמילה, המתקיימת טפי בגופו יותר מתפילין. ואולם זה י"ל דכלל הרמב"ם במש"כ בה"ו ד' אלו הן שאין להן חלק לעולם הבא אלא נכרתים ואובדין ונידונין על גודל רשעם וחטאתם לעולם ולעולמי עולמים וכו' והמושך ערלתו.

ואמנם לשון הרמב"ם הוא דדוקא המושך ערלתו אין לו חלק לעוה"ב, ולא נקיט דמי שלא מל ג"כ בכלל זה. ובאבות פ"ה מ"א, רבי אלעזר המודעי אומר המפר בריתו של אברהם אבינו ע"ה והמגלה פנים בתורה אע"פ שיש בידו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעולם הבא. וכתב הרב הברטנורא: והמפר בריתו - שלא מל, או שמל ומושך ערלתו לכסות המילה כדי שלא יראה שהוא מהול. ואמנם הרמב"ם כתב שם בפיהמ"ש דמיפר ברית היינו מושך ערלתו ולא נקיט דלא מל כלל, ולכאן ב' ענינים שונים הם, דהמושך ערלתו מל ורק מתבייש בבריתו ורוצה להסתירה, ואינו דומה למי שלא מל, אשר לא מל מחשש בריאות והיזק לתינוק או מתוך עצלות, אשר לכאן חסרון המושך ערלתו דרגת חטאו חמורה יותר. וכ"כ הרשב"ץ בפ"י מגן אבות לאבות (שם) וז"ל: 'והמפר בריתו של אברהם אבינו פירש רבינו שלמה ז"ל [ד"ה והמפר] שלא מל, ואם כן יהיה זה כמי שנאנסו אביו ואמו ולא מלו אותו בזמנו והגדיל ומצא עצמו ערל ואינו רוצה למול, ונאמר עליו 'את בריתי הפר', ורבינו משה ז"ל פירש המושך את ערלתו כדי לכסות המילה, ועושה כן כדי לבזות המצוות. ובשבת [מא א] פרק כירה אמרו, כי ר' אבהו כשהיה יורד בנהר היה מגלה מילתו, לפי שאמרו חז"ל [שם], כל המניח ידיו כנגד פניו שלמטה, כאילו כופר בבריתו של אברהם אבינו ומתבייש על שהוא נימול', עכ"ל.

ואמנם ד"ת עשירים במק"א, דהר"ם בהלכות מילה (ג, ח) כתב כך: 'וכל המפר בריתו של אברהם אבינו והניח ערלתו או משכה אע"פ שיש בו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעולם הבא'. וא"כ צ"ע

אמאי כתב הכא רק 'המושך ערלתו'. ובינותי בס' המפתח (פרנקל) שהביאו שכבר העירו כן קדמאי, ברוך הוא וברוך שמו. שו"מ ד' הכס"מ פ"ג הי"ד, קחנו משם.

## / המטיל אימתו על הצבור /

פ"ג הי"ג: מטילי אימה על הצבור שלא לשם שמים זה הרודה צבור בחזקה והם יראים ומפחדים ממנו וכוונתו לכבוד עצמו וכל חפציו שלא לכבוד שמים כגון מלכי העכו"ם. ועי' רמב"ם סנהדרין רפכ"ה.

ויל"ע בכוונתו 'כגון מלכי העכו"ם' ומה רצה לומר בזה. והנה הר"מ מביא תדיר דוגמאות להלכותיו, (ראה שם ה"י: מחטיאי הרבים כיצד אחד שהחטיא בדבר גדול כגון ירבעם וצדוק ובייתוס, ואחד שהחטיא בדבר קל אפילו לבטל מצות עשה, ואחד האונס אחרים עד שיחטאו, כמנשה שהיה הורג את ישראל עד שיעבדו עבודת כוכבים או שהטעה אחרים והדיחם), והכא לא מצא דוגמא ומשל במלכי ישראל, שהטילו את חיתתם על ישראל ברמה כה גבוהה ובלא שום כוונה לש"ש, אלא רק במלכי הגויים.

ואחי וראש הבה"ח אברהם ישעיהו נ"י ביאר בזה דכיון דעצם מינוי המלך בישראל, הוא מדין התורה, ובעצם שררת מלכותם מתקיים רצון ה', ע"כ א"א לומר שאין להם להטיל אימה על הצבור, דזה חלק מדין מלכותם, וא"א לקרוא לזה שאינו לש"ש. ומשא"כ מינוי מלכי הגויים שכל ענינם הטלת שררה על הצבור שלא לש"ש.

ואולם נראה דהר"מ הערה מקורו מעיקר קרא דהאי הלכה. דבר"ה י"ז א' איתא: "ו'שנתנו חיתיתם בארץ חיים" אמר רב חסדא זה פרנס המטיל אימה יתירה על הצבור שלא לשם שמים". ופסוק זה איירי על רשעי הנכרים והטלת חיתתם בארץ החיים, כביחזקאל (לב, כד): "אֲשֶׁר יָרְדוּ עָרְלִים אֶל אֶרֶץ תַּחְתִּיּוֹת אֲשֶׁר נָתַנוּ חֲתִיתָם בְּאֶרֶץ חַיִּים". ולכן כתב דאיירי במלכי הגויים.

## /המבזה תלמידי חכמים/

פ"ג הי"ד: כל אחד ואחד מעשרים וארבעה אנשים אלו שמנינו אע"פ שהן מישראל אין להם חלק לעוה"ב, ויש עבירות קלות מאלו ואעפ"כ אמרו חכמים שהרגיל בהן אין להם חלק לעוה"ב וכדאי הן להתרחק מהן ולהזהר בהן, ואלו הן... והמבזה תלמידי חכמים והמבזה רבותיו.

בדורינו דור עני בדעת רבים מורים לעצמם היתר רח"ל לבזות ת"ח, באומרים שאלו אינם תלמידי חכמים, מפני חסרון העיון שבלימודם, או בחסרון ידיעת התורה שלהם, או שאין יראתם קודמת לחכמתם ועוד כהנה. וחשבתי להמליץ זכות ולומר דביזוי ת"ח בדברים שכאלה, אינם בגדר אלו שאין להם חלק לעוה"ב.

דהנה איתא בסנהדרין (צט, ב- ק, א): אפיקורוס רבי ורבי חנינא אמרי תרוייהו זה המבזה תלמיד חכם רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי אמרי זה המבזה חברו בפני תלמיד חכם. ובהמשך איתא: אפיקורוס כגון

מאן אמר רב יוסף כגון הני דאמרי מאי אהנו לן רבנן לדידהו קרו לדידהו תנו, וכו', רבא אמר כגון הני דבי בנימין אסיא דאמרי מאי אהני לן רבנן מעולם, לא שרו לן עורבא ולא אסרו לן יונה רבא כי הוו מייתי טריפתא דבי בנימין קמיה כי הוה חזי בה טעמא להיתירא אמר להו תחזו דקא שרינא לכו עורבא כי הוה חזי לה טעמא לאיסורא אמר להו תחזו דקא אסרנא לכו יונה רב פפא אמר כגון דאמר הני רבנן רב פפא אישתלי ואמר כגון הני רבנן ואיתיב בתעניתא, לוי בר שמואל ורב הונא בר חייא הוו קא מתקני מטפחות ספרי דבי רב יהודה כי מטו מגילת אסתר אמרי הא [מגילת אסתר] לא בעי מטפחת אמר להו כי האי גוונא נמי מיחזי כי אפקירותא רב נחמן אמר זה הקורא רבו בשמו דאמר רבי יוחנן מפני מה נענש גיחזי מפני שקרא לרבו בשמו שנאמר 'ויאמר גיחזי אדני המלך זאת האשה וזה בנה אשר החיה אלישע'. וכו' בס' כפתור ופרח (פמ"ד) דכתב דהמבזה ת"ח הוא גם המזכיר החכם בלשון מגונה, ואמרין בנדרים (נ,ב) ההיא איתתא דאתת לקמיה דרב יהודה בנהרדעא איתחייבא בדינא. אמרה ליה, שמואל רבך הכי דנן. אמר לה ידעת ביה, אמרה ליה אין, איניש גוצא הוה, רבה כריסיה ורב שיניה. אמר לה לבזויי קא אתית, תהוי איתתא בשמתא, ופקעא כריסה. וכן ברב, דאמרין בחולין (קלז, ב) כי סליק איסי בר הני אשכחיה לרבי יוחנן וכו', אמר ליה מאן ריש סידרא בבבל, אמר ליה אבא אריכא, אמר ליה אבא אריכא קרית ליה וכו'.

והנה בכל הני הכוונה שיודע את מעלת הת"ח, רק מזלזל בו או בתורתו, באומרו דמאי אהני ליה רבנן, וקוראו בשמו או מבזהו, ועי"כ מפחית בכבוד התורה ולימודה. אך אלו המזלזלים ואומרים שאלו ואלו אינם תלמידי חכמים, א"כ מייקרים הם את ערך התורה ולימודה, ורק סוברים שלימוד בקיאותו בלבד, או לימוד עיוני בלבד, לא מחשיב את הלומד כך לתלמיד חכם, וממילא אינם אומרים דמאי אהני ליה רבנן, אלא רק שאדם זה אינו בכלל רבנן, וא"כ ענין אחר הוא.

ובשערי תשובה להחסידי רבנו יונה (ש"ג קמז) ביאר ענין ביזוי החכמים שאין להם חלק לעוה"ב, כך: "כי יש בכבוד החכמים והישרים תועלות גדולות, ובכבוד הכסילים והרשעים - מכשולים רבים ועצומים, כי בהתהדר החכמים ובתתם עליונים, דבריהם נשמעים, וילוו עליהם העם כולו וידמו למועצותם. והשנית - בראות בני אדם את כל כבודם ילמדו לקח לנחול כבוד ותרבה הדעת. ואמרו רז"ל (פסחים נ, ב): לעולם יעסוק אדם בתורה ואפילו שלא לשמה, כי מתוך שלא לשמה בא לשמה. והשלישית - רבים מישני לבבות יעורו משנתם בראותם הדר כבוד התורה, ויכירו מעלתה, ויבא חשקה בלבבם, ויהיה עסקם בה לשם יתעלה ולעובדו בלבב שלם", עכ"ל. ולכאן דברינו תלויים בטעמי רבנו יונה.

וכמו"כ יש להדגיש שהר"מ חידש לן חידוש, אשר לא נכתב בפירוש בגמ', והוא שרק 'הרגיל בהן' אין להם חלק לעוה"ב, ולא כ"א שחטא בחטא זה שלא בקביעות ורגילות.

## / מניעת התשובה במחטיא הרבים /

פ"ד ה"א: עשרים וארבעה דברים מעכבין את התשובה, ארבעה מהן עון גדול והעושה אחד מהן אין הקב"ה מספיק בידו לעשות תשובה לפי גודל חטאו. ואלו הן: המחטיא את הרבים ובכלל עון זה המעכב את הרבים מלעשות מצוה, והמטה את חבריו מדרך טובה לרעה כגון מסית ומדיח, הרואה בנו יוצא לתרבות רעה ואינו ממחה בידו, הואיל ובנו ברשותו אילו מיחה בו היה

פורש ונמצא כמחטיא, ובכלל עון זה כל שאפשר בידו למחות באחרים בין יחיד בין רבים ולא מיחה אלא יניחם בכשלונם, והאומר אחטא ואשוב ובכלל זה האומר אחטא ויום הכפורים מכפר.

הנה ביאור ענין אחטא ואשוב מובן שפיר, דהקב"ה ית"ש התחסד עם בריותיו ונתן להם אפשרות לשוב בתשובה ולמחוק בכך את חטאיהם. אך הנוטל את מתנת התשובה בכדי לחטוא, עשה פשע בכך שנטל התרופה כדי להביא על עצמו את המחלה, ובכה"ג לא ניתנה לו מתנת התשובה. (ובהגהות הרד"ע כתב כך: "שלעולם יסמוך ע"ז, וכן אחטא ויוהכ"פ מכפר, וימות ברשעו". ולדבריו אי"ז מניעה בעצם תשובתו, אלא ענין מציאותי שבד"כ אם יחטא ויתכוין לשוב בעתיד, לא יצליח לשוב בתשובה).

ואולם לא ברירא לן אמאי המחטיא את הרבים או המטה את חבריו או את בנו לדרך רעה, לא יכול לשוב בתשובה. דהא עד כה חטא והחטיא, וכעת רוצה לשוב בתשובה, ומדוע שיתאפשר לו לשוב בתשובה רק על חטאיו שלו אישית, ולא על כך שהחטיא את האחרים?

ובפשטות י"ל דתשובתו קשה כיון שפירות החטא ממשיכים בעולם ע"י אלו שהחטיאם, ואולם מצינו ביומא (פז, ב) כך: כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, מ"ט כדי שלא יהא הוא בגיהנם ותלמידיו בגן עדן שנאמר 'כי לא תעזב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת', וכל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה, שלא יהא הוא בגן עדן ותלמידיו בגיהנם, שנאמר 'אדם עשק בדם נפש עד בור ינוס אל יתמכו בו', עכ"ל הש"ס. וחז"ל דענינו כעין גזירת הית"ש דכשם שאין ראוי שמזכה הרבים ישב בגיהנם ותלמידיו יישבו בגן העדן, כך א"א שמחטיא הרבים יישב בגן עדן ותלמידיו ירשו גהינם.

ולולי כל הנ"ל, חשבתי רעיון חדש בזה, דהנה העקידה (בביאור פרשת מי מריבה, במדבר פרק כ') הביא דעת החכם שכתב שמחוייב המציאות שיהיה אדם בעולם שלא יחטא כלל וכלל, דאל"כ נמצא שהקב"ה ברא אדם שמחוייב לחטוא, וא"א בלתי החטא, וא"כ הכיצד מענישים אדם על חטאיו, אחר שמחוייב המציאות שיחטא. ורבנו בעל העקידה פליג עליו וכ' שאכן, עצם האדם, בהיותו מחובר לגשם, מחוייב לחטוא לפחות פעם אחת בחייו, ואם לא יחטא כלל, הרי הוא רוחני כהקב"ה, כביכול. ולכן חידש הקב"ה שאפשר לשוב בתשובה, דכיון שהאדם מחוייב מעצם טבעו לחטוא, ע"כ איפשר לו הית"ש לשוב מחטאו ולהתכפר. וז"פ הכתוב 'אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא', עיי"ש ע בארוכה נפלאה.

ולפי"ז י"ל שפיר, דכיון דהאדם מתחייב מעצם מהותו לחטוא, ע"כ ניתן לו כח התשובה. אך כח זה לא ניתן לו כאשר החטיא אחרים. כיון דהגם מחוייבת מציאותו לחטוא, אך אין ממחויבות עצמיות להחטיא אחרים, ולזה לא יזכה להארת התשובה.

## / תשובת הגזול ואינו יודע ממי גזל, והמסתעף לגדרי חובת השבת הגזילה לצורך התשובה /

פ"ד ה"ג: חמשה דברים העושה אותן אי אפשר לו שישוב בתשובה גמורה לפי שהם עונות שבין אדם לחבירו ואינו יודע חבירו שחטא לו כדי שיחזיר לו או ישאל ממנו למחול לו, ואלו הן: המקלל את הרבים ולא קלל אדם ידוע כדי שישאל ממנו כפרה, והחולק עם גנב, שלפי שאינו

יודע גניבה זו של מי היא אלא הגנב גונב לרבים ומביא לו והוא לוקח, ועוד שהוא מחזיק יד הגנב ומחטיא, והמוצא אבדה ואינו מכריז עליה עד שיחזירה לבעליה, לאחר זמן כשיעשה תשובה אינו יודע למי יחזיר, והאוכל שור עניים ויתומים ואלמנות, אלו בני אדם אמללין הם ואינן ידועים ומפורסמים וגולים מעיר לעיר ואין להם מכיר כדי שידע שור זה של מי הוא ויחזירו לו.

מדקדוק ד' הרמב"ם נראה דאלו החמשה יכולין לשוב בתשובה, אך אין תשובתן גמורה. ובס' המפתח (פרנקל) כתבו בשם ס' בארות התשובה וס' התשובה כך: אף שבגזול ואינו יודע למי יעשה צרכי רבים (ב"ק צד, ב), מ"מ אינה תשובה גמורה. עד כאן הרשום שם, ואין הספרים הללו תח"י.

ולא הבינותי, דהא אם הגזול חברו אינו נמחל לו אם לא החזיר לו את גזילתו, [כמש"כ הר"מ בפ"ב ה"ט, וז"ל: עבירות שבין אדם לחבירו כגון החובל את חבירו או המקלל חבירו או גוזלו וכיוצא בהן, אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו וירצהו], וגם אם עשה צרכי הרבים ולבסוף לא הגיע מה שעשה למי שגזלו, א"כ לכאורה לא עשה ולא כלום, כיון דכל מטרת עשיית צרכי הרבים היא לצורך זה שהנגזל יהנה ממה שעשה, כמש"כ רש"י בביצה (כט, א) והסמ"ע (חו"מ שסו, ה), ואם הנגזל לא נהנה, אזי לכאורה ביוזם ממונו סתם כך, ואין בכה"ג שום תשובה. ואם אכן הנגזל נהנה מצרכי הציבור שעשה, א"כ תשובתו גמורה, וד' הר"מ דאין תשובתו גמורה צ"ב.

והנראה בזה בב' אנפי: א) הנה בפשטות אין נמחל לאדם על גזל וכדו' אם לא ישיב לו מה שנטל ממנו מצד דא"א למחול לו כשהשני עדיין חסר והחטא ממשיך. אך אולי חסרונו אחר הוא, לא מצד שהחטא לא נמחק אלא מפני חסרון התשובה של החוטא, דהאיך נחשב שעזב את החטא כאשר ממונו דהנגזל אצלו ולא השיבו לו. וא"כ הוא חסרון בעצם עזיבת החטא, בחרטה ובקבלה לעתיד. ולפי חידוש גדול זה, אזי הא דאמרו חכמים (בביצה כט ובב"ק צד) שאם לא יודע ממי גזל יעשה צרכי ציבור, עיקר עניינו לא כדי שהנגזל יקבל בחזרה את ממונו, אלא שהגזול יוציא הממון מרשותו ויראה בכך שלא ממשיך להשתרש בחטאו. ואמנם אמרו הם ז"ל שלא יוציא את הממון הגזול סתם כך, אלא שינסה עי"כ גם להשיבו לנגזל, ע"י עשיית צרכי הציבור. אך עיקרו מצד החוטא, שעיי"כ יוציא הממון מרשותו. ולפי"ז מחזירים ד' הר"מ, דאמנם אע"פ שהנגזל לא זכה בממונו ולכן אי"ז תשובה מושלמת, אך סו"ס תשובה אית ביה, כיון דהנגזל הוציא הממון מרשותו, והחשבה להנגזל אינה חלק הכרחי בחלקי תשובת הגזול, אלא רק מפני שעיי"כ נחשב שהחוטא עזב את חטאו, וכשעה צרכי הרבים נחשב שעזב חטאו.

ורעיון זה, שהשבת הגזילה היא מצד התשובה דהגברא, עלה ברעיוני עפ"מ ששמעתי לבאר רעיון דומה ממו"ר הגרש"מ דיסקין זצ"ל דבבקשת המחילה איכא ב' דינים, א) מצד האיש שחטאו לו. ב) שהחוטא עצמו יעזוב חטאו ויבקש מחילה. והוכיח הוא כן מד' הר"מ פ"ב הי"א ד' החוטא לחבירו ומת חבירו קודם שיבקש מחילה מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו ויאמר בפניהם חטאתי לה' אלהי ישראל ולפלוני זה שכך וכך עשיתי לו, ואם היה חייב לו ממון יחזירו ליורשים, לא היה יודע לו יורשין יניחנו בבית דין ויתוודה'. וחזי' דחלק מענין המחילה היא שהחוטא עצמו יבקש מחילה ויעזוב בכך את חטאו, גם כשא"א שהחוטא ימחל לו. ע"כ הדברים ששמעתי ממו"ר זצ"ל, והם שהביאוני אל בית היין למשנת"ל לעיל בס"ד.

וכעת חושבני שמד' הר"מ הללו אפשר להוכיח בהחלט גם את הדברים שביארתי, דגם הוצאת הממון מרשותו היא לתועלת הוכחת עזיבת חטאו ולא בכדי שהנגזל יקבל ממנו, דהא הר"מ ז"ל נקיט דאם לא יודע מי היורשים, מניח הממון בב"ד. ולכאורה אם עניינו להשיבו להנגזל, הו"ל דיניחו

אצלו עד יבוא אליהו ותחיית המתים, כדמצינו הרבה פעמים בש"ס. ומוכח מיניה דעניינו מצד שיוציא הממון מרשותו ועי"כ יוכיח את רצינות תשובתו.

(ב) עוד י"ל באופ"א דכוונת הר"מ שבכל ה' המקרים שמנה, א"א להגיע לתשובה גמורה אף אם יעשה צרכי הרבים ואף במקום שהנגזל יהנה מצרכי הרבים, והוא מטעמא אחרינא, דהא הרמב"ם כתב (בפ"ב ה"ט) שבנוסף להשבת עליו, צריך לרצותו בדברים ולבקש מחילתו, וממילא גם אם אכן עשיית צרכי הרבים תסייע בעדו להשיב את גזילתו, אך סו"ס לא ימצאנו לבקש מחילתו. ואולם מלשון הר"מ משמע דאין תשובתו מושלמת מצד שאינו יודע למי להחזיר החפץ הגזול.

ופגשתי הכא בשלהי דקייטא את הגאון רבי רפאל וולפין שליט"א, מראשי ישיבה"ק דקול תורה, ונדברתי עימו בדברי הרמב"ם, והוא יישב הדברים יפה יפה, דכוונת הר"מ היא דבתשובה איכא ב' חלקים, (א) עצם התשובה. (ב) הכפרה שבתשובה. והיינו דהשב בתשובה אכן התרומם בדרגתו ונחשב צדיק ע"י תשובתו, וכדאמרו בש"ס קדושין (מט,א) דהמקדש אשה על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור, מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו, ובפשטות תשובה זו מועלת, להחשיב השב כצדיק גמור, גם בעברות גזילה וחמס. אמנם בתשובה ישנו חלק נוסף, חלק הכפרה, וע"ז כתב הר"מ דעד שלא ישיב הגזילה לא יתכפר לו, אף ששב בתשובה ואף דנחשב כבר כצדיק עי"כ. ודבר זה מדויק להפליא בד' הר"מ, שכתב: 'אין התשובה ולא יום הכפורים מכפרין אלא על עבירות שבין אדם למקום, אבל עבירות שבין אדם לחבירו כגון החובל את חבירו או המקלל חבירו או גוזלו וכיוצא בהן אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו וירצהו'. והיינו דאף שתשובת הגברא טובה היא ע"י ששב בלבבו קמיה שמיא, מ"מ לא מתכפר לו בלא להשיב הגזילה ובקשת המחילה. וזה מש"כ הר"מ דבהני ה' דברים א"א לשוב בתשובה גמורה, דאף שתשובת הגברא יכולה היא להיות מושלמת, אך תשובתו לא תסייע לו לכפרתו, כיון שלא יודע למי להחזיר מה שלקח או ממי לבקש מחילה, ודפח"ת.

## / בעל תשובה נקרא 'רבי' /

פ"ז ה"ד: ואל ידמה אדם בעל תשובה שהוא מרוחק ממעלת הצדיקים מפני העונות והחטאות שעשה, אין הדבר כן אלא אהוב ונחמד הוא לפני הבורא כאילו לא חטא מעולם, ולא עוד אלא ששכרו הרבה שהרי טעם החטא ופירש ממנו וכבש יצרו, אמרו חכמים מקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד בו, כלומר מעלתן גדולה ממעלת אלו שלא חטאו מעולם מפני שהן כובשים יצרים יותר מהם. ובה"ו: גדולה תשובה שמקרבת את האדם לשכינה וכו'. אמש היה זה שנאוי לפני המקום משוקץ ומרוחק ותועבה, והיום הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד וכו'. ובה"ו: כמה מעולה מעלת התשובה, אמש היה זה מובדל מה' אלהי ישראל שנאמר עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלהיכם, צועק ואינו נענה שנאמר כי תרבו תפלה וגו' ועושה מצות וטורפין אותן בפניו וכו', והיום הוא מודבק בשכינה וכו', צועק ונענה מיד וכו', ועושה מצות ומקבלין אותו בנחת ושמחה וכו', ולא עוד אלא שמתאווים להם וכו'.

איתא בע"ז יז, א: יצתה בת קול ואמרה ר"א בן דורדיא מזומן לחיי העולם הבא. בכה רבי ואמר יש קונה עולמו בכמה שנים ויש קונה עולמו בשעה אחת ואמר רבי לא דיין לבעלי תשובה שמקבלין



אותן אלא שקורין אותן רבי. ויל"ע טובא אמאי השב בתשובה נקרא בשם 'רבי', אשר תוארו נקרא על ידיעת התורה וחכמתה. והנה אף דמדרגת בעלי תשובה גדולה ממדרגת צדיקים גמורים, מ"מ מאי שייך זה לתואר 'רבי', שאין ענינו שכר או מדרגה, אלא ידיעת חכמת התורה בפועל, וצ"ע.

ועוד יש להבין דהנה הרמב"ם מנה מעלות גדולות לבעל התשובה, אך לא מנה כלל מעלה זו שנקרא רבי. וצ"ע אמאי.

והעקידה (במאמר התשובה, שער המאה) ביאר הענין וז"ל: "מחשבין להם הלימוד והמדע אשר לא למדוהו ולא ידעוהו כאילו השתדלו בו והגיעו עד תכליתו, מפני עוצם הכנתם אליו הגלויה לפניו יתברך וראוי שאותה כהיום יחשבה למעשה", עכ"ל.

ומדבריו משמע דאין כוונת הענין שנחשב שבעל תשובה נקרא 'רבי' מצד ידיעת התורה. ולא נחשב ל'רבי' בעצם הלימוד תורה, שהרי לא למד. ופשוט וברור לענ"ד שגם לא נאמרו בו חיובי הלכות כבוד ת"ח ורבי. אלא נחשב הוא כ'רבי' לענין תכלית הלימוד, דרק לענין שכר הלימוד תורה ותכליתו. ודומה להא דאמרו חז"ל (עי' רש"י שמות יח, יד) דכל דיין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת, מעלה עליו הכתוב כאילו עוסק בתורה כל היום, ולהא דחגיגה ה,ב דכל העוסק בתורה אפילו יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עסק כל השנה כולה.

ולפי"ז יתבאר, אולי בדרך הדרוש, הענין דדוקא רבי היה זה שבכה ואמר דבשעה אחת נקרא רבי. כיון דרבי נקרא בתואר 'רבי', וכך מכונה שמו בתלמודים ובחז"ל בלא הזכרת שמו, והוא מפני שזכה למעלות רמות בתכלית התורה ורוממותה, וע"כ בכה שהוא השיג תכלית זו ע"י עמל ויגיעה שנים רבות ואילו ר"א בן דורדיא השיג כן בכח תשובתו.

ודודי הגרא"ש מאיר שליט"א אמר לבאר הענין עפ"מ ש"כ האוה"ח שאדם שהגיע למעלות רמות בתורה וכדו', והקב"ה יודע שרק מפני שהלך לבית עולמו הפסיד השגות בתורה, שיקבל הוא ההשגות והתורה שהיה יכול להשיגם אילו היה מת. וכן מוכח מדברי הירושלמי. וביאר דהם הם דברי העקידה, דכיון דידוע הית"ש שהשב בתשובה יכול היה להגיע אל מדרגות הרמות בתורה כעת אחר תשובתו, לכן נחשב שהיום עשאו.

ולפי"ד דודי ידידי שיחי' יבואר שפיר אמאי לא הזכיר הרמב"ם דבעל תשובה נקרא 'רבי'. כיון דזה שייך רק בבעל תשובה שמת בתשובתו, אשר באמת לא יכול היה להשלים חוק רצונו ולהגות כעת בתורה. ולא בכל בעל תשובה, הממשיך לחיות, וביכולתו להגות כעת בתורה. ואמנם מלשון דברי הש"ס משמע דרבי סבר דמדרגה זו ניתנה לכל בעלי התשובה, וכן משמע גם מדברי העקידה, ולא רק בבעלי תשובה הנפטרים מתוך תשובתם.

ושוטטתי בספרים וראיתי דברי המהר"ל (נתיבות עולם, נתיב התשובה נתיב ח') שכתב: "שקורין אותו רבי, מפני כי התשובה הוא סלוק הגשמי שבו החטא ולפיכך קורין אותו רבי גם כן כאלו היה שכלי, כי כאשר סילק את גופו על ידי התשובה והגיע אל המיתה אז נעשה שכלי וכאלו היה נבדל מן הגוף לגמרי", עכ"ל. ובס' פרי צדיק (פ' ניצבים) שכתב: "ועל זה אמרו בגמרא שם בכה רבי ואמר וכו' יש קונה עולמו בשעה אחת וכו' ולא דיין וכו' אלא שקורין אותו רבי, והלא רבי נקרא רק מי שמלמד לאחר. אך זה בעצמו הלימוד שלימד לישראל שאם יעשו תשובה בכל לב ונפש אז יהיו נעשים מכל העונות זכיות ועליהם הוא יחיה וזוכה בשעה אחת לקנות עולמו". וגם לדברי הפרי צדיק (וכמדומני שכן מובא ג"כ מהגר"ח שמואלביץ זצ"ל בס' שיחות מוסר) מובן שהר"מ לא הזכיר כן שנקרא רבי, כיון דרק ר"א בן דורדיא היה ה'רבי' לענין זה, ולא שאר בעלי תשובה. וכן אמר לי מרן הגר"ח

קניבסקי שליט"א, דהתואר 'רבי' ניתן לכל א' שלמדו ממנו דבר מה, ור"א בן דורדיא לימדנו מושגים בתשובה. ובדבר השמטת הר"מ ענין זה, אמר לי מרן שליט"א שהרמב"ם אינו מזכיר את כל דברי האגדתא שבש"ס.

## / השגת אהבת הבורא /

פ"י ה"ו: דבר ידוע וברור שאין אהבת הקב"ה נקשרת בלבו של אדם עד שישגה בה תמיד כראוי ויעזוב כל מה שבעולם חוץ ממנה, כמו שצוה ואמר בכל לבבך ובכל נפשך, אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו, ועל פי הדעה תהיה האהבה אם מעט מעט ואם הרבה הרבה, לפיכך צריך האדם ליחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות המודיעים לו את קונו כפי כח שיש באדם להבין ולהשיג כמו שבארנו בהלכות יסודי התורה. וכתב הראב"ד: דבר ידוע וברור וכו'. א"א זה השגיון לא ידענו לאי זה דבר כיון, ואנו מפרשים אותו בשני ענינים לשון שיר כמו שגיון לדוד, וענין אחר בעבור אהבתה תשגה בעניניך שלא תשים אליהם לב.

הרמב"ם כתב לנו שבשונה מכל אהבה, המגיעה אל האדם ממילא, הרי שאהבת ה' באה ע"י השגתו והתאמצותו, וכאשר ישגה בהקב"ה תמיד, מתוך כך תבוא אהבתו ית"ש. והראב"ד השיג עליו בזה וכו' דהשגיון הזה לא ידענו וכו'. ויש להבהיר הדבר, אמאי הרחיק הראב"ד השגתו עד ה"ו, ולא העיר כן במש"כ הרמב"ם לעיל ה"ג, שכתב וז"ל: וכיצד היא האהבה הראויה הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאוד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד כאלו חולה חולי האהבה שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה והוא שוגה בה תמיד בין בשבתו בין בקומו בין בשעה שהוא אוכל ושותה, יתר מזה תהיה אהבת ה' בלב אוהביו שוגים בה תמיד כמו שצונו בכל לבבך ובכל נפשך, והוא ששלמה אמר דרך משל כי חולת אהבה אני, וכל שיר השירים משל הוא לענין זה. והיינו דהתם ביאר הר"מ אהבה מהי, והסביר שהאוהב נפשו קשורה בנפש אוהבו 'ונמצא שוגה בה תמיד כאלו חולה חולי האהבה שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה והוא שוגה בה תמיד בין בשבתו בין בקומו בין בשעה שהוא אוכל ושותה'. וא"כ כבר הגדיר לנו הר"מ מה פירושם של השגיון הנדרש לאהבת ה', ומה ראה הראב"ד לברר ענין השגיון עד כה, בה"ו, ולא בה"ג.

אולם נראה דהביאור בזה הוא דהתם איירי בגדר ומהות האהבה, ובזה הסכים הראב"ד ז"ל לד' הר"מ ז"ל שאוהב שוגה תמיד באהבו. אך חלק הוא עליו במה שכ' שזוכים ורוכשים את אהבת ה' ע"י שישגה בה תמיד, והיינו שישגה בה תמיד בדעתו. דהר"מ סבר שמגיעים לאהבת ה' ע"י שישגה בדעת ובהשכל, ואילו הראב"ד פליג וסבר שלא ע"י התבוננות 'בדעת שידעהו', ולייחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות המודיעים לו את קונו כפי כח שיש באדם להבין ולהשיג, כמש"כ הר"מ. אלא ע"י רגש, שמחה ולב, וכמ"ש הראב"ד דעניינו 'לשון שיר כמו שגיון לדוד', וביאר הכס"מ בדעתו: מ"ש לשון שיר נראה דהיינו לומר שישמח באהבת ה' כמו שאדם שמח בשיר.