

לשם תענוג, אמנם היכא דאין בהן תענוג שרי נמי בשאר עינויים לבד מאכילה ושתיה, וכמו דשרי סיכה ביש לו חטטין בראשו, או נעילת הסנדל לאיסטניס, והי"ט דכהא"ג אף בסיכה ונעילת הסנדל אין הוא מתענג בזה אלא הוא מניעת היזק וצער גרידא, ולא דמי לסיכה להעביר את הזוהמא, דזהו ממש התענוג שבסיכה שמעביר את הזוהמא, ומשא"כ מניעת היזק וצער אין עליהן שם מעשה של תענוג, ורחיצה קילא טפי דאפילו באופן שיש בה תענוג מצד המציאות, מ"מ כל שאינו מכוין לשם תענוג לא חשיב תענוג מעיקר הדין, אלא שלא התירו רק בדמוכה.

והיינו משום דכיון דעיקר הליכתן לשם ממון הוא אין הרחיצה תענוג עבורן שאינן מכוונות ליבן לזה כלל, אבל כשהולך בדרך סתם ועובר בנהר שפיר נותן לבו לדבר ומתענג ברחיצתו ולא התירו כהא"ג, והא דלא התירו שילך הרב אצל התלמיד בנהר אפשר דהי"ט דכיון דאין דרך שהולך הרב אצל התלמיד, יש לחוש שלא תהא הליכת הרב בנהר לצורך התלמיד בלבד אלא אף לשם תענוג הרחיצה, ומשא"כ כשהולך לשם דבר נצרך לו כהפסד ממון אין נותן לבו אל התענוג שברחיצה כלל ובזה יפה דינו מדין הרב.

אמנם כ"ז ברחיצה וכמו שנתבאר, אבל בשאר עינויים מבואר דלא התירו אף שלא

הרב יהושע ענבל

ע"פ מה שנלמד בחבורה

הלכות תשובה

החטא". ובודאי אפשר להבין תועלת בוידוי אבל למה הוא עיקר התשובה וגם מעכבה.

ומקור דברי הרמב"ם (כדילפי' בספרי זוטא) מחובת וידוי על קרבן אשם, צריך ביאור מאי שייטי' לכל עברה שהיא, וכן לכל תשובה שהיא, ולכאורה בקרבן יש סמיכה וידידי ודרכי הקרבן, ואפי' אם בקרבן הוא מעכב (ובכריתות יב. דרשו והתודה מלמד שאין מביא אשם אלא אם הודה בעצמו ולא אם מכחיש ועדים אומרים, וכן בב"מ ג: ברש"י דוהתודה הוא הודאתו במעשהו), מנ"ל שהוא עיקר כל תשובה ומצוה בפני עצמה? ועוד הרי במציאות אין מתוודים אלא ביום כפור, והיה ראוי להתודות הרבה פעמים באמצע השנה, שאל"כ כל פעם שאדם נכשל באמצע השנה ומתחרט ה"ז רובץ עליו כל השנה? וכן העירו אחרונים על כמה מקורות שיכול לקנות עולמו בשעה

פ"א ה"א כל מצוות שכתורה כו' כשיעשה תשובה חייב להתודות, שנא' איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם כו' והתודו את חטאתם אשר עשו (במדבר ה ו) זה וידוי דברים וידידי זה מ"ע.

יש כאן מצוה מיוחדת שצריך לשים לב אליה, כי לכאורה תשובה הוא תהליך נפשי שאנו מכירים אותו, ואין צורך לקבוע לו מעשים ספציפיים, וכיון שיעיד עליו יודע תעלומות כו' הרי הוא אינו כזה, ואינו חוטא. וממילא יכול להיות צדיק גמור, ומה הכוונה שתשובתו מעוכבת, דאטו אינו באמת צדיק. ואילו כאן לא רק שקובע הרמב"ם הוידוי תנאי בל יעבור ומעכב התשובה, אלא גם שקובע עיקר מצוות תשובה בוידוי, והמנ"ח (שסד') מבין שלהר"מ אין המצווה לשוב בתשובה אלא המצווה להתוודות כשישוב. וכך החינוך קורא למצוה "מצוות וידוי על

אחת, ולמשל קדושין מט' ע"מ שאני צדיק גמור מקודשת שמא הרהר בלבו תשובה. ונהידידי של סלח לנו אינו מספיק שאינו מפרט, ואין בו קבלה לעתיד].

ובשבועות יג. חטאות ואשמות אינן מכפרין אלא על השבין, הביא רש"י מקרא של והתודו וכו', אבל אינו אלא באשם, (ומקור רש"י בספרי פיסקא ב' אמרו והתודה אשר חטא אין לי אלא חטאת אשם מנין כו' אבל הא קרא באשם כתיב), ויל"פ דההוא אשם דויקרא בא גם על שוגגין כגון מטמא מקדש, ומן הלשון אשר חטא מובן דוידוי בעי' גם לשוגג (וכן בוידויים שבמקרא שהוזכר חטאתי). ובאמת במקרא לא נאמר אלא וידוי, ואיך למדו מזה חז"ל דבעי' דין תשובה, והרי גם בסמיכה יש רעיונות ואעפ"כ אין זה כולל בתוכו תשובה ולא ממנה למדו. ומכאן מוכרח דהוא בדיוק להיפך, דמעשה וידוי כהלכתו כולל בע"כ גם תשובה על כל חלקיה, ואפי' אם לא פירש, עצם ההכרזה של חטאתי באופן דוידוי כוללת הכל. ואולי הוידוי היה כינוי לתשובה גמורה, כמ"ש בדברים לא' והתוודו את חטאתם כו'.

ולכן יש לפרש דאמנם התשובה ענינה שיבא למצב שלא יחזור עוד לכסלה, אבל המצוה היא שיקבע זאת ע"י מעשה, וזה כל ענין הקרבן כמ"ש הרמב"ן ויקרא א ט כמו שהחטא נגמר במחשבה דבור ומעשה, כך התשובה היא ע"י קרבן סמיכה ווידוי. ולפ"ז הבין הרמב"ם דוידוי הוא דין הנשאר גם לנו מדיני הקרבנות וכך מתכפר החטא במעשה זה שהוא כמו טקס לקבוע התשובה ולחזקה. ולפ"ז אין הוידוי כולל מחשבות שאינם בתשובה אלא קובע כל חלקי התשובה כמו שמפרטו הרמב"ם. (ועי' בגרי"ז זבחים מא' שיכול לומר וידוי בלילה אף שהוא מחלקי הקרבן).

והלימוד מקרבנות, י"ל ענינו כיון שלא נזכר דין וידוי בתורה אלא בקרבן אשם (ובשעיר של יוהכ"פ בשם כל ישראל), זה

עצמו צריך טעם. ובאמת מיוחד קרבן אשם שהוא בא על מזיד, ואפשר דלכן הדגישה התורה שחייב לזה וידוי, דהשוגג עצם זה שבא להביא קרבן בודאי מתחרט על מעשהו (רש"י יומא פה:), דאינו אשם אלא בחוסר הזהירות, אבל המזיד שביא קרבן הוא חדוש, דודאי בשביל להביא קרבן צריך קודם לכן לחזור מחוצפתו, ועל כן הדגישה התורה שיתודה קודם. וממילא ברור שמעכב, כי בלא זה אין שום משמעות לקרבן. ומזה ברור שוידוי הוא צורה בטוחה וברורה לתשובה.

והשתא י"ל דהתשובה היא בודאי גמורה מצד עצמה גם בלא וידוי, שהרי עזב החטא ועכשיו הוא צדיק גמור. אלא שהוידוי הוא דין בפנ"ע כמו שמציג אותו הרמב"ם, שהוא חובת השב, ושוה בדיוק לקרבן. ועל כן אם נאנס או לא הספיק וכדו' אין זה פגם בתשובתו, רק אם זלזל בוידוי הרי זה כמזלזל בקרבן. ועי' בספרי זוטא ששאלו מנין שחייבים בוידוי גם בחו"ל והביאו מדניאל וכו' הרי שסברו שהוא חלק מן הקרבן.

ועוד ענין יש בזה, לפמ"ש המו"נ ח"ג לו' דהוידוי יקיים אמונת התשובה, ויש בזה ב' דברים, גם שמחזק עצם האפשרות לשוב, שע"י מצוה זו יכול אדם לראות שא"צ לשנות ולהעמיק בחטא וזה מפרסם וקובע הדבר. ועוד שמקשר התשובה לה' ולא מראה כאלו הכל אצל הבנ"א ובלא עזר ה', וע"ז כתיב ג"כ כי עמך הסליחה למען תיורא.

ולכן אין צריך את הוידוי יותר מאשר בזמן הקבוע, דהיינו ביוהכ"פ, ועי' בחינוך: "ועובר על זה ולא התודה על חטאיו ביום הכפורים שהוא יום קבוע מעולם לסליחה וכפרה ביטל עשה זה", דדוקא ביוהכ"פ צריך, וכן אמרו שבת לא. מי שחלה ונטה למות אומרין לו התוודה, אבל מסתמא בכה"ג לא ביטל עשה, (וצ"ע בחי' ר' גדליה דנר' דאשתמיט מיני' דברי החינוך וכ' דאינו חיוב גמור ביוהכ"פ).

וכיון שהוידוי הוא דין היה מקום לומר שיש קפיידא גדולה על כל חלקיו, וכן עי'

משמעות להשלכה לעזאזאל לבד, אלא כמו בכפרות זה העז ילך למיתה וזה ילך לה' (וכן מפרש האר"י פע"ח שער יום הכפורים א' דשעיר המשתלח הוא כמו כפרות). ומה שמטמא את הנושא בו משום שהוא מלא עוונות. והוא עצמו טהור משום שמקיימים בו מצוה ובא מן הקדושה. וגם ענינו להדגיש לישראל שנתקבלה כפרתם, דהיינו שנלקח השעיר ונעשה איברים איברים. ובאמת חז"ל מזכירים שעיר מכפר במקום לומר יוכ"פ מכפר, והכוונה בזה לביטוי עיקר ענין יוהכ"פ, והשעיר משותף לכל העם. וכ"כ מהרי"ל דמתפללין טובא על שעיר הפנימי ולא על המשתלח, משום דכפרת המשתלח היתה תלויה בעבודת הפנימי. והיינו שאינו אלא ביטוי של עבודת יוהכ"פ.

ה"ג, ועצמו של יוהכ"פ מכפר, וצ"ע איך שייך כפרה למי שעדיין רשע בחטא זה, שאין העברות רק מעשים שנעשו אלא שהוא כזה אדם חוטא שאין לו מניעה מהאיסור, והרי הוא עדיין כזה. ובחי' ר' גדליה כ' שיש כאן תשובה סתומה. ויותר נראה דמכפר לו אם עזב אח"ז החטא או לא שב אליו, אבל אם חוזר לחטאו שב ומעיר עליו את הכל. דהלא ענין התשובה שיעיד עליו יודע תעלומות כו' והרי על זה מעיד יודע תעלומות שישוב וישוב וזה היפך התשובה, ובע"כ שלא נחסך לו אלא דרכי התשובה, והקביעה הגמורה לעתיד והוידוי והקרבות כו'.

ומה שנהפכין עוונות לזכויות גם צריך ביאור, דמה שייך נהפכין, והאם הכוונה שיקבל שכר על עשיית העברה, ואם עשה העברה יותר בשפלות נפש יקבל יותר שכר? וי"מ דעצם הניתוק מהעברה הוא מצוה, וכשמתנתק מיותר עברות יש בזה יותר מצוה, אבל הוא דחוק וגם אין זה משמעות הלשון נהפכין. ואולי הכוונה דבמקום שבעלי תשובה וכו' וכיון שכבר עשה העברה ומואס בה באמת מעלתו גדולה ממי שלא הרגיש מאיסות העברה בפועל. וממילא הכל לפי

בחי' ר' גדליה דתמיה שבעיקר הוידוי אין את כל הפרטים שמנה הרמב"ם. אמנם בוידוי של עכן שאמרו שהתכפר לו (סנה' מג:): לא נאמר אלא חטאתי כדלעיל. והכל לפי הענין שכל המרבה הרי זה משובח.

ולפ"ז יש לדון מה שמדקדק הרמב"ם להתודות דוקא על מצוות דאורייתא, ולכאו' מה ההבדל אם זוהי דרך התשובה. אבל אם הוא כמו קרבן שמא אינו חייב בדרכבן, ומ"מ ראייה ליכא דשמא לא בא אלא לפרט כל הסוגים ולומר מה שהוא מ"ע לכן לא נחית לדרכבן.

ועי' מנ"ח שמבין בר"מ שהמצוה להתודות ואין מצוה מיוחדת לשוב, ובאמת לשוב הוא עצם המצוות שצריך לתקן מה שקלקל בהם וכיון שיכול לתקן מחוייב ועומד, והמצווה היא לשוב באופן זה. יש מקשין הא תשובה הוי לאו הניתק לעשה כיון שמתקן החטא בתשובה, אבל התשובה היא שמתקן עצמו ולא מתקן החטא.

ובטעם שצ"ל תמיד חטאתי עויתי ופשעתי, ולכאו' הא מיירי בחטא מסויים (כן תמי' המנ"ח ור"ל דא"צ ובאבי עזרי כ' דברמב"ם מפורש לא כן). אפשר שלא יהא כטובל ושרץ בידו כיון שחיוב הוידוי הוא לשב לפני ה' ולא על חטא יחידי, וצריך לשוב על הכל.

ה"ב שעיר המשתלח מכפר על כל ישראל. ענין שעיר כ' רמב"ן ויקרא טז לשר המושל במקומות החורבן, אבל אטו זוכחים לשדים. והרמב"ן כ' כאדון שנותן מתנה לעבדו, אבל מה מתנה יש לו בנבלה זו, וכל הענין בקרבנות כאלו הוא הכבוד וההכרה וכי נותן לו ה' זה. ובפשטות ונשא את עוונות בני' היינו שהוא נהרג במקומם, ולכן הוא כפרה, ואין זה שייך כלל לשר המושל וכו' רק שנהרג במקום כל העם. וכמו שאמרו על הקרבן שהאדם היה ראוי לישחט, אלא שמביא לה' משום שרוצה לתת משלו וכו', כאן מתחלק ההבאה לה' והראוי לישחט לב' בהמות וזה ענין הגורל לקשרם זה לזה, שאין

הענין ואין הכוונה ממש שכר על כל עברה ועברה.

ובחובות הלבבות כתוב מפתגם הקדמוני כי המדבר לשון הרע על חברו עברות חברו עוברים לחובתו וכן להיפך שמקבל חברו את מצוות המספר, ולכאורה אין להבין ענין זה, דאפי' נמציא שהעונש הראוי על לה"ר הוא כ"כ גדול, אבל מה ענין זה לחטאי חברו ואם חטא יותר המסופר ייענש יותר המספר ומה זה שייך לחטא לה"ר, וגם מי שספרו עליו לה"ר יקבל כל המצוות, וכל ריקא שבישראל ייהפך כן לצדיק, וכי כשמרים דברה במשה אבדה כל זכויותיה ואין לה שום מעלה יותר, [וכשחוזר בתשובה ממעשהו לוקחים המצוות בחזרה? ואם כבר מת נהפך לרשע בחזרה?] אין להבין מאמר זה כפשוטו אם כי לא נתברר מקורו, ואולי ר"ל שספור לה"ר יכול למרק למסופר חטאיו ועל דרך זה, והנה המעיין בחוה"ל יראה כי לא כ' שכל עברותיו עוברים כי אם "ששלחת לי מנחה מזכויותיך" והיינו שיורד מזכויותיו, ואולי הל' מנחה מזכויותיך הוא מליצה כיון שהמספר נענש, והמסופר ואינו עולב יש לו זכות.

ה"ד, יש עברות שאינן מתכפרין אלא לאחר זמן כו', ארבעה חילוקי כפרה הוא ממשנת רבנן דמתני', וצריך ביאור בכל הענין, מה צורך יש לחלק העברות לפי חומרתן, אם באמת התשובה מועלת ומתקנת פגמו, מהיכי תיתי להמציא חילוקים, וגם מה הכוונה שהתשובה תלויה, וביותר לומר שרק המיתה מכפרת, הלא סוף כל אדם למות, ומה הענין לתלות התשובה, כיון שעכשיו הוא צדיק גמור, וגם לאחר מותו ידון כצדיק, באיזה מישור תלויה התשובה?

והנה נראה שיש חילוק בין סוגי המצוות, דהרי שאלו לנבואה החוטא מה ענשו ואמרה הנפש החוטאת היא תמות (ירו' מכות ב ו), והכוונה שעצם זה שאדם חוטא נגד מצוות בוראו מחייב שאין לו זכות קיום, ואין זה שייך לדון אם ראוי לסלוח לו או כמה הוא

אשם וכו', דזה מתאים בין בני אדם, אבל כלפי הבורא אין לו זכות קיום כלל. אבל כ"ז בחובת האדם מצד שהוא נברא, כמו חובת אדם הראשון בג"ע, ואנשי סדום, וכל הני המפורשים בבראשית, וכן אנשי נינוה, ואנשי עמון על בקעם הרות הגלעד, וכיו"ב. אבל המצוות שבין ה' לישראל אינם חובת כל נברא, ואי אפשר לומר שכל החסידים הישרים והתמימים שלפני מתן תורה שהלכו בדרכי ה' ומצאו חן בעיניו לא מלאו חובתם מכיון שלא חגגו זכר ליציאת מצרים. ועליהם מהניא תשובה, שזהו מכלל הברית, שנכרתה ברית עם ה' לקיים מצוותיו, ואם נשגה נשוב בתשובה. ולכן המשיכו חז"ל לומר "שאלו לתורה חוטא מה ענשו אמרה להם יביא אשם ויתכפר לו, שאלו להקב"ה החוטא מה ענשו אמר להם יעשה תשובה ויתכפר לו", (פסקדר"כ כד'), הרי שאף שהנבואה והתורה שניהם דברי ה' מ"מ דברי שניהם שונים כאן מדבר ה' בעצמו, והכוונה שהתורה היא הברית שה' כרת עם ישראל, והברית מחייבת גם הקרבן וכל דרכי התשובה הכתובים בתורה, ומ"מ שאלו לה' אמר להן תשובה, דעצם החטא יכול להתכפר בתשובה, וכל דרכי התשובה שבתורה אינם אלא כשיכול לקיימן הם חלק מהברית, אבל כשאין לנו ביהמ"ק, או נאנס ואינו יכול להתוודות, הרי התשובה מצד עצמה מכפרת כל מה שתלוי בברית הזו.

ומעתה הכל מובן, דמצוות עשה כולן אין מוכרחות מצד עצמן, ולא עשאום החסידים שבשבילן היה קיים העולם עד מתן תורה, והצדיקים שהיו יכולים להציל על סדום, וכל הני, וכן יכול להיות חסיד אומות העולם בלעדיהם. ולכן כיון שאינם אלא מצד הברית מתכפרים בתשובה. אבל עבר על לא תעשה צריך ליוהכ"פ, כיון שאיסור ל"ת הוא פוגם, אף שאין זה מצד טבע העולם, ולא ידעוהו קודם מתן תורה, דומה בזה למי שבא מרצונו לצבא של מלך בשר ודם, אבל מזלזל באיסוריו, שבזה מקלקל כל ענין הצבא שענינו ציות. ולכן דינו ליוהכ"פ שהוא מענין

ה' הוא מחלל שבת בפרהסיא, ונראה שענין חילול ה' הוא שאינו מקבל עליו עול הברית, דהיינו מי שאינו רואה צורך לקיים את המצוות, אלא שהנזהר עכ"פ בפרהסיא מודה בברית, אך המחלל בפרהסיא מואס בברית ה', וזהו המחלל את ה', ובגמ' אמרו עד היכן חלול ה' דהיינו שגם ת"ח שבועט בחובתו להיות חסיד ופרוש מואס במה שנדרש ממנו כפי דרגתו, ויש בזה בחינה של חילול ה' (וכל הדוגמאות שם בגמ' כמו היכי דמי אפיקורס הכוונה עד היכן מגיע כמו עד היכן תכלית יסורים, ולא דענין אפיקורסות הוא המבזה חברו בפני ת"ח). אך עיקר חילול ה' שאינו מתכפר היינו שפורק עול הברית עם ה'. וז"ש בירושלמי פאה א א פורק עול כגון דאמר יש תורה ואיני סובלה.

פ"ב ה"א איזוהי תשובה גמורה זה שבא לידו דבר שעבר בו ואפשר בידו לעשותו ופירש ולא עשה כו'. ונראה דה"ה אם לא בא לידו כלל אם היה בדרגה שאם בא עמד על יצרו הוי תשובה בדרגה שוה, ואף שי"ל דהפרישה במציאות משפיעה יותר על השב מ"מ ל"ש שבשביל לשוב יצטרך להגיע לדרגה זו דזה כבר יותר מן התשובה שדרשה תורה.

ועי' לח"מ הביא הגמ' יומא פו: דאחר שעבר ראשונה ושניה אם באותו מצב פירש ה"ז תשובה, והר"מ לא גרס כן. ובאמת זה קשה דאחר ב"פ נעשית לו כהיתר וקשה יותר מן הנסיון הראשון ואין זו תשובה הרגילה.

אפי' חטא כל ימיו ועשה תשובה ביום מיתתו כל עוונותיו נמחלין לו, ויל"ע אם ידע שהולך למות, ובלי ספק התחרט על חטאיו, שזה טבע העולם שרואה סופו ובטלה תאוותו, ומה נפ"מ יש במה ש"גומר בלבו שלא יחטא, אם יודע שלא תהיה לו הזדמנות לזה, ואם באמת יתרפא ממחלתו, מסתבר שישוב לחטאו, שהרי אין זה מקרה שכל ימיו חטא. וכי אפ"ל באמת שב' בנ"א כאלו, א' מת בחטף, וא' היה לו שעה אחת קודם מיתתו, ייחשב הראשון כרשע גמור,

הברית בין ה' לישראל. אמנם אם עבר על כרת ומיתת ב"ד, דהיינו שמצד חוקי התורה אין לו זכות קיום שצריך למות, בע"כ שחטאו מקלקל הברית לגמרי, או שהוא העיקרים כמו חלול שבת, או שהוא דברים מוכרחים מצד עצמם כמו עריות, שהעובר עליהם מבטל כל תוקף של מוסר ורצון ה' בעולם, ודומה לגוי שרוצה לעקור קיום ישראל את התורה, שבודאי לא אמרינן ע"ז שאינו מצווה בזה אלא במצוות בני נח, כיון שרצון ה' שיהיה עם נבחר שיעשה יותר מזה. ולזה צריך ע"כ ליענש משמים, שכן נברא העולם שהחוטא נענש, ואף שעם ה' נכרתה ברית לישראל שה' ארך אפיים וכו', כאן חטאו אינו רק נגד הברית, אלא נגד עצם קיום הברית, וזה נחשב חטא אף לגוי.

ומה שיסורים מכפרים, אין זה באמת עונש חלף עונש, דאטו חשיד קב"ה דעביד דינא בלא דינא. ועי' בחי' ר' גדליה שיכולין יסורין לכפר גם קודם התשובה, ובאמת לפעמים יסורים מביאים התשובה, וכן אמרו אגרא דיסורי קבולי, והכוונה שאין שייך תשובה במה שהוא נגד טבע העולם, שהנפש החוטאת היא תמות, אמנם אם מקבל על עצמו פגעי העולם כעונש על חטאיו, הרי כיון שמייחס העונשים לחטאיו, מתקיים בו זה הטבע.

אמנם מאי דמסיים הרמב"ם דהמחלל את ה' אינו מתכפר לו עד שימות, צ"ב האם חמור יותר מג"ע וע"ז וש"ד, ובפרט מה שנקרא חלול ה' בפניו תדיר, דהיינו שאין מראים סדר ונקיון בפני מינים ואפיקורסים, לא נראה חמור כ"כ. ואמנם יסוד זה מהגמ' שאמרו כגון אנא דאזילנא ד"א בלא תפילין, אך במקור הדבר, בפסוק ממנו נלמד כתיב: "יקרא ה' צבאות ביום ההוא לבכי ולמספד ולקרחה ולחגר שק והנה ששון ושמחה הרג בקר ושחט צאן אכל בשר ושתות יין אכול ושתו כי מחר נמות ונגלה באזני ה' צבאות אם יכפר העון הזה לכם עד תמתון אמר ה' צבאות", (ישעי' כב), ואינו מובן מה השייכות לענינינו. וכן הזכיר הר"מ דחילול

בלבו והדמוי לטבילה הינו שרוצה ליטטר אבל ממשיך ליטמא וה"נ וז"ש מודה ועוזב ירוחם שניהם עיקרי הודוי והעיקר הודאתו שהיא תנאי שיוכל לעזוב אם לא יאמר לא חטאתי.

ה"ד מדרכי התשובה להיות השב צועק וכו', צ"ב כל הני מילי למאי שייכו, כיון שיש תנאים וגדרים לתשובה שנתפרטו לעיל, וכ' הר"מ שיעיד עליו יודע תעלומות וכו' ויש שבעי' יהכ"פ, אבל בודאי בתנאים אלו כבר כופר לו. ומה שמזכיר כאן הר"מ גלות ושינוי שם, הזכירו חז"ל לקרוע גזר דין, וגם זה צריך ביאור אם הוא דבר נפרד מתשובה. וכוונת חז"ל היא כנר' להקל עליו לשוב, שכשאומר איני אותו אדם וכו' נקבע הדבר אצלו יותר ומחייבו, שלא יהיה כאותו ששנה בחטא שגזר דינו תלוי ועומד. אבל הר"מ כאן נראה שמפליג ענין התשובה יותר מזה, שהוא מדרכי החסידות ועבודת ה' שיהיה שב תמיד וחטאתו נגדו תמיד, דודאי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. אמנם אין הכוונה שצריך לזה שינוי השם, דאטו החסידים הגדולים משנים שמותיהם כל יום ויום, אלא שגם זו דרך מדרכי התשובה אם רוצה לעשות שינוי גדול בחייו. וזה עיקר הדאגה שיש לאדם להיות ביוהכ"פ, שדואג על חלקו הרוחני, אבל מה שעושים עיקר הדאגה מחמת צער עוה"ז שמאיים עליו מי באש ומי במים וכו' אינו עיקר.

ה"ה במה דברים אמורים בעברות שבין אדם לחברו כו' עזות פנים. וקשיא הא עברה שב"א לחברו נמי חטא כלפי המקום וכי זו אינה עזות פנים, וסברתינו היא להיפך, שמפרסם העוול של חברו אין זה רצוי, אבל למקום מספר כדי לשוב. ואפשר כי הפרסום הוא לרצות חברו וכיון שיש בזה צורך אין זו עזות פנים משא"כ לספר סתם.

ה"ו במה דברים אמורים ביחיד אבל צבור, ונראה דצבור בעשרת ימי תשובה עדין מעלתם גדולה מבשאר ימים ולא בא הרמב"ם אלא לומר כי מש"כ דמתקבלת מיד

והשני כצדיק גמור. אמנם באמת לא מיירי בזה הר"מ דהא יליף מאלעזר בן דורדיא, והוא בדיוק להיפך, ויתר על עוה"ז מרוב צערו, ומחמת זה מת. ואילו זה ששב מחמת פחד המיתה, הרי יעיד עליו יודע תעלומות שלו ימשיך לחיות ישוב לכסלו, שזה טבעם של אנשים כאלו.

ה"ב שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו, ולא מבואר מש"כ ויסירו ממחשבתו ונראה דר"ל שלא יהא חשוב בעיני עצמו כאחד החוטא בחטא הזה אלא כאלו כבר אינו בדרגה שהוא חוטא בחטא כזה.

- וכן יתנחם על שעבר, ולכאו' כיון שהחליט לא להמשיך הרי ניחם, והרי א"צ להצטער על עצם רוע החטא כי אפי' שב מחמת העונש הוי תשובה, ואולי צריך להתמרמר בלבו ולהשיב אל נפשו כמה הפסד נהיה בחטאו.

- ויעיד עליו יודע תעלומות, ובלח"מ הק' די"ל בחירה, ובאמת מקשין הרי אדם חוטא פ"א בחטא שכבר שב עליו ואין אדם אשר לא יוסיף לחטוא כלל וא"כ נמצא אין יוהכ"פ מכפר כלל לאף אדם, אבל נראה כי הכוונה שביום ששב הרי הוא בדרגה שלא יחטא אפי' יעמוד בנסיון וע"ז יעיד הקב"ה שהוא במצב כזה ואם אח"כ שוב ירד מדרגתו כמו שבאמת הכי הוא אין זה פוסל מזה ונתכפרו לו העברות שכבר עזבם וניקה נפשו מהם.

וגם אם ביום ששב עדיין חוטא בחטא שניחם עליו אבל בשעור קטן יותר הרי הוא בדרגה שלא יחטא בזה החטא הרבה ונתכפר לו לכל מה שיותר מן השעור שחטא.

- ולומר ענינות אלו שגמר בלבו, כאן משמע כמו שכתבנו לעיל ר"פ א שהודוי הוא מה שגמר והחליט, ולכן מש"כ ה"ג כל המתודה ולא גמר בלבו לעזוב ה"ז דומה לטובל ושרץ בידו דמשמע שהודוי וההחלטה ב' ענינים רק טבילה זו שרץ עמה יש לפרש שאומר בפיו שגומר ואין כן האמת

וענין התרועה הוא תמיד כבוד ה' כמו בהעלאת הארון (ש"ב ו טו) ובמלחמת יריחו יחד עם הארון (יהושע ו כ), כדרך מלך שלפני בואו מריעים בקול רעש גדול לכבודו, כך בר"ה ה' בא למלוך להיטיב לאוהביו ולהילחם בשונאיו. וזה המבואר בתהלים מז' ופט', וכן איוב לג כו "יעתר אל אלוה וירצהו וירא פניו בתרועה וישב לאנוש צדקתו", דיחד עם התפלה גם ממליך לה', ואולי הכוונה כאן לר"ה. וגם כל הרעיון שה' יושב עם בית דינו ועובר על מעשי בני אדם ביום קבוע כבר מפורש בספר איוב א'.

וזה ענין כל הפיוטים שממליכים לה', ולכן בעת הפיוטים פותחים הארון ולא בעת התפלות היותר חשובות והבקשות המפורטות כמו אבינו מלכנו ותפלות מן הנביאים כגון תהלים, אלא שזו המלכת ה' והכוונה ב"לאל עורך דין" הוא גדולת ה' ומלכותו בדין, ולא כלפי אימת הדין.

ועיקר דין ר"ה קשה שלא יוכל לחזור אדם בתשובה ויתקבל דהרי אין לו אלא שעתו כדילפי' ר"ה טז מבאשר הוא שם ויש קונה עולמו בשעה אחת ואין שום מעכב עליו ופשוט דבכל שעה וגם מיד אחר ר"ה יוכל אדם לשוב ויהי' מדרגתו למעלה מצדיק גמור וכל ענין בע"ת וכדאמרו חגיגה ה כל העושה דבר ומתחרט בו מיד מוחלין לו והא קי"ל אדם נדון בכל יום כדאמרי' כמאן מצלי' האידינא אקצירי ואמריעי והאי מ"ד חולק על מתני' דבא' בתשרי הכל נדונים כדאמרי' בר"ה טז מתני' דלא כר"י, ואף דבהמצאו יותר קל לשוב ומסיעין וכו' זה דבר הגון דיש ימים שמסיעים להרועה אבל אחר שהגיע לדרגה מסוימת אין לומר כי יש עוול שב' אנשים באותה דרגה כ"א יקבל יחס אחר זה יענש וזה לא, דהא צדיק הוא, וד' תנאים יש לתשובה ואם עשה ארבעתם והצליח הרי זה נקי כל זמן שעשה, וא"כ מה ענין "דין" שמוחלט בר"ה דוקא, ופשוט דמעשה דיון אינו כלפי מעלה ואפי' רגע א"צ לחשב כ"א מה מגיע לו והרי כל יום בשנה מקבל אדם לפי מדרגתו, והנה נר' כי אינו

גבי יחיד בעשי"ת תפלת צבור נמי מתקבלת מיד בעשי"ת אבל ודאי צבור נמי מעלתם גדולה בעשי"ת.

ויש לעיין מה מקרי צבור דאין סברא שאם מתפלל בצבור כבר מקרי צבור שעשו תשובה, ומסתברא דוקא אם מתעוררין לתשובה יחד על אותן דברים, גם נראה דהכוונה צבור שבאותו מקום ולא כל עשרה מתפללין.

וענין "ימי תשובה אינו נזכר כלל במקרא, ומש"כ דרשו ה' בהמצאו הוא דרך כלל ולא התבאר אימתו. אבל הנה יוהכ"פ נתפרש בתורה שהוא זמן כפרה, וברור שאין כפרה בלא דין ועיון במעשים ותשובה, דאטו יכופר כל עוון לכל אחד. ויוהכ"פ נקבע בזמן מיוחד, כי כל החגים הם בטו' שהוא מילוי הירח וזמן השמחה, אבל יוהכ"פ נראה שמכוון להיות איזה זמן אחר ר"ה, והוא חלק מראש השנה ככתוב "בראש השנה בעשור לחדש" (יחזקאל מ א), וכן העבדים משתחררים ביובל רק ביוהכ"פ. ור"ה הוא יום מלכות ה' כמבואר במזמורי תהלים, וממילא מובן דמזמן המלכת ה' שכביכול המלך פוגש את העם, עד הכפרה, הוא הזמן שנקבע למי יתכפר ובמה. ויוהכ"פ אינו יום הדין, שכבר נקבע הדין, אלא יום הכפרה שמי שראוי לה מקבלה, אבל בהכרח התשובה בינתיים יש לה להועיל, על כן למדו מכאן דמי שהוא בינוני יכול עוד לתקן, אבל צדיק אינו צריך לזה, דכבר בהמלכת ה' ברור צדקתו, ואין לו אלא להמתין ליום הכפרה. ואפשר דבתורה בכוונה לא נזכר ביטוי "ראש השנה" דכוונת התורה להשריש הא דניסן ראש חדשים הוא לכם, וזה שר"ה הוא מלכות ה' הדבר ידוע, ולא באה התורה אלא להדגיש שיהיה יום הזה מקרא קודש, והטעם משום שהוא זכרון תרועה, שיתייחד האדם ביום זה לזכור התרועה, ולא סתם תהיה תרועה של המלכה וימשיך לסדר יומו. וגם התרועה עצמה היה מובן וידוע, כשם שלא הדגישה התורה בשבועות שהוא חג מתן תורה אע"פ שבוודאי היה שייך לזה.

כל השנה יעמוד בער"ה ויאמר כל נדר שאני עתיד לדור בטל כו', ואינו ענין לר"ה אלא ר"ל בתחלת שנה יתנה ויועיל לכל השנה, רק שחלק מחכמים הראשונים עשאוהו שיהי' גם התעוררות לתשובה.

- בשחרית ובמוסף ובמנחה, וצריך להבין ענין ודוי אחר ודוי, ונלמד מכאן כי הודוי נמי להשיב אל לב האדם שיגמור בדעתו לא לשוב לכסלה עוד, גם ביוהכ"פ הודוי הוא מנוסח התפלה שזה מצרכי היום. ועוד שמא יארע שבא' מהם יכוין דעתו באמת.

ה"ח חוזר ומתודה עליהם ביוכ"פ אחר כו', הינו אפי' אם ודאי התכפרו יש להתודות ואע"פ שאין בזה משום תשובה לשאר עברות חזי' דענין התשובה להיות רחוק מן החטא ולהתודות תמיד ודין ודוי הוא לא כדי לשוב אלא הוא חלק ממצב התשובה להתודות מדי שנה בשנה, רק יל"ע אם הוא מדאורייתא ביום הכפורים להתודות על חטאות העבר.

ה"ט אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחברו, ונראה דלא רק שהחזרה מעכבתו ליענש גם החלק שבין אדם למקום לא מתכפר לו הינו רשעו דגזלן וכדו', אא"כ היה מחזר אחר חברו ולא מצאו מתכפר לו רשעו אבל עדין מעוכב ליענש ע"ז, אכן י"ל דאם חזר בתשובה על הכל לא נענש דהרי אנוס ועל מה שהכניס עצמו לחוב ולא דאג מן האונס כבר שב, וכמו בבקשת מחילה ופיוס דאם עשה כל הראוי הכל נמחל לו ה"נ, אבל כמעט א"א שיעשה אדם כל שיוכל למצוא חברו ליתן לו, ועפ"ד ה"ג ונ' כי אינה גמורה רק לא ככאן.

- אפילו לא הקניט את חברו אלא בדברים, ונראה דאם לא נתפייס עם חברו אבל שכח חברו מן הדבר, א"צ להזכירו דאם שכח תו אין מקפיד ואין לו טינה עליו כלל, וצריך רק לשוב בינו למקום, ולא יפה עושין העם שמזכירין חטאיהן ומעוררין הכעס שוב.

דוקא בר"ה כי גם ביום ב' מדרבנן ממשיך הדין וגם ביוהכ"פ נחתם וגם בהו"ר מממשיך להיחתם וכמדומה הכוונה דמי שבתחלת שנה צדיק יקבל מזג טוב ומצב פרנסתו טוב וכדו' ואחר שישוב שוב לא יעבור ענין באמצע השנה.

ה"ז שמא יחנק קודם שיתודה, ונראה דלא יעלה על הדעת שבאמת חישי' לזה דמה פתאום לחוש לדבר רחוק מה שלא חוששין כה"ג בשום מקום רק נראה לעורר האדם שירגיש כי בכל רגע יכול למות ומזדרז להתודות ועי"ז יתעורר להתודות ביוכ"פ. וכזה הוא ענין לכסות הסכין בבהמ"ז משום שחסיד אחד תקעו בלבו באמרו ובנה ירושלים.

וזה גם ענין כל נדרי, שכבר כתבו הראשונים שאינו מועיל (עי' "עניני יהכ"פ" בקובץ זה) ובעצמו אומר "מצד הדין צריך לפרוט הנדר" ומה מועיל שאומר "יהיו נא בעיניכם כאלו הייתי פורטם", ודומה להיה"ר כאלו קיימתי פרטיה ודקדוקיה שאין בו טעם. ועי' ש"ך יו"ד רמט אהא דינא דצריך לפרוט הנדר וסבתו דאין להביא ראיה ממי שאינו נוהג כן דאין מביאין ראיה מן השוטים, וגם כל נוסחו הוא נוסח שאין צריך דאין כלל דין לפרט בין בכל לשון וכדו' וגם לומר כי יראתי פן אכשל כו' וכן ואין אני תוהה כו' וכן לפרט בין אם נוגעים בממון בין בגוף כו' כל אלו לישנא יתירא להתעוררות המה, והוא הדין בנוסח ההתרה הכל מותרין מחולין ושרויין הוא כפל וסגי בחד מיניהו, וכ"ש להוסיף אין כאן נדר כו' לא שמענו כלל בהתרת נדרים מדינא וכן מסיימין "אבל יש כאן מחילה וסליחה וכפרה" ואין ענין התרת נדר במחילה וסליחה וכפרה כי לא עשה שום חטא בנדרו או בהתירו וכן "וכשם שמתירים בב"ד של מטה כך מתירין בב"ד של מעלה" ואין צריך להתיר כלל נדר בב"ד של מעלה, אלא המכוון על כלל התשובה, ואין נראה שתקנוהו מתחלה לתשובה דזה מפולפל לשער זה, ובאמת זה נשתלשל ממ"ש נדרים כג הרוצה שלא יתקימו נדריו

לפרש בינוני כפשוטו, דבאמת לפי איזה קנה מדה שהוא הרי מעשיו חצי חצי. שהרי בכל רגע ורגע הוא הולך ומוסיף מעשים, והרי זה רגע א' רשע ורגע א' צדיק, אבל אין זמן שהוא בינוני. ובע"כ שהוא ענין בטבע האדם, שאינו נוטה לצד אחד בצורה בולטת, והוא נוטה בין הרע לטוב, משתדל על זה, וגם מזה אינו מניח ידו. ולכן נקרא הכל מחצה על מחצה כמו שיתבאר בסמוך. אבל במדינות אינו שייך טבע, שאין המדינה דומה לאדם, שאם כן יהיה הדבר סותר את עצמו, הרי שיש אדם רשע במדינה של צדיקים בע"כ יבא עליו ברכה להיות במדינה מבורכת, וכן להיפך אדם צדיק במדינה של רשעים תבא עליו מארה, ואם תאמר שאין המארה באה על הצדיקים, א"כ מה המשמעות של מדינה צדקת או מרשעת כיון שהכל נידון רק לפי האדם.

ובע"כ שאין אלו כללים מוחלטים, אלא מה שמצינו במקראות, ומצינו עיר אובדת ברשעה כמו סדום, ואף אם היו בה מיעוט צדיקים מבואר שלא היו מצילים פחות מ'. וגם זה רק מחמת שזוהי הפכה גדולה ונוראה, אבל סתם פורענות לערים ועמים מוזכר הרבה בנביאים, ולא נראה שאם היו שם כמה צדיקים היו מצילים, ומזה מבואר שלפעמים נגזר דין על כלל, ואז באמת אין נפ"מ בפרט, אלא אוי לרשע ואוי לשכנו, וכיון שניתנה רשות למשחית כו'. ובודאי אין זה כלל, דאיך נקבע מהי המדינה וגבולותיה בדיוק, ומיהו תייר ומיהו תושב. ולכן לא שייך כלל בינוני, דלא נאמר דין מדינה אלא היכא שיש מצב מיוחד של ריבוי רשעים או ריבוי צדיקים שמחייב יחס מיוחד ולא ע"פ הפרט.

וזה מוכח מסיום הרמב"ם שגם כל העולם כולו שייך בו צדיק ורשע, וברור שאין הכוונה שאם הוא רשע מיד אובד ברשעו, דאטו היה העולם כולו צדיק מאז ומעולם, ולא בא לומר אלא שלפעמים יש עת זעם וכעס על העולם מרוב רשעו כמבואר בתורה,

- ואם היה רבו הולך ובא אפי' אלף פעמים עד שימחול לו, ונראה דמ"מ אם הלך אלף פעמים ולא מחל ועשה כל שיכל כדי לפיסו מתכפר כנ"ל שהוא עשה מצדו כל שיכל, אלא שאז אין רבו חוטא ומ"מ אין ראוי כי האי גונא.

ומקובל דיתמי לאו בני מחילה, וכן מעשה בחסיד א' שהמתין לקטן עד שיגדיל, אבל לכאוי כיון שאינו כועס ואינו מקפיד הרי אין עוון בידו, ולא איתמר לאו בני מחילה אלא בדיני ממונות דלא מצו למיעבד קנין. ואולי יש קיום לסברא זו בדבר שיש צד שעדיין יכול להיזכר ולכעוס, אלא שלזה מהני אמירתו שמוחל ואין מטריח יותר את הפוגע לרצותו, ואילו בקטן שמא לא מהני אמירתו, וג"ז אינו ברור.

ה"י אסור לאדם להיות אכזרי כו' מוחל ובנפש הפצה כו' לא יקום ולא יטור, יל"ע גדר המחילה כי ודאי כשעשה לו דבר רע הרי חושב בזה שנתכוין להרע לו ואפי' אמר הריני מוחל לא יועיל אם בלבו טינה, ומש"כ הר"מ לא יקום ולא יטור נראה דענין המחילה הוא לומר איני רוצה שתיענש על ידי.

הי"א ויאמר בפניהם הטאתי כו'. נראה דאין הכונה שישמע המת וכדו' דספיקא דגמ' אם יודעים המתים ועי' ברכות יט: ועכ"פ אם יודעים לאו דדוקא ע"י הקבר וגם יאמר לבדו אצל הקבר ומה צריך לעשרה אלא לעשות מאי דאפשר לפרסם כלפי המת שהוא מתחרט, ובר"מ כאן לא נזכר חטא בכבודו אחר מיתה, ונראה דמעיקר הדין כיון דמת בלא קפידא אין צריך כלל מחילה ואינו ענין.

פ"ג ה"א כל אחד ואחד מבני האדם יש לו זכויות ועונות כו' וכן המדינה אם היו זכויות כל יושביה מרובות על עונותיהן הרי זו צדקת. הנה לא הזכיר במדינות בינוני רק באדם, ואם משום שק' לצמצם, הרי גם באדם ק' לצמצם. ואם יש בנ"א רבים בינונים שהרי לזה נוסדו עשי"ת, למה לא תהיה מדינה מורכבת מכאלו בנ"א. ובודאי א"א

לפעמים הוא חמור מאד כמו דור המבול, ולפעמים הוא פחות.

פ"ג ה"ב הוא מת ברשעו, וק' אם בר"ה נגזר שרשע הוא למה מת באמצע השנה ולא מיד אחר ר"ה, אבל הלח"מ כ' מת ברשעו מיתת עוה"ב וצ"ע מה מייתי הר"מ מסדום ועמורה. ובאמת כבר התוס' כתבו מיתת עוה"ב, אמנם לא באו אלא ליישב המציאות שאין הרשעים מתים לכן כתבו שנענשים בעוה"ב, אבל כוונת חז"ל צריך ליישב גם בפשוטו, ונראה דאין הכוונה לבאר מה עושה הקב"ה ביום הדין וע"ז ביארו שגוזר רשעים למיתה, אלא להיפך, לבאר אימתי גוזר הקב"ה מה שגוזר, דהיינו אם רואים אדם מת, אין הדבר במקרה, אלא שכבר בר"ה נגזר. אבל מה הם השיקולים להמית או להחיות לא פירש כלל, וז"ש הרמב"ם דיש זכות שהוא כנגד כמה עוונות, ואין הכוונה דבאמת אותם הרשעים שאנו רואים יש להם זכויות כנגד כמה מעוונות הצדיקים המתים, אלא שלענין הישארות בעוה"ז החשבון הוא שונה לגמרי. אבל לו היו רשעים מתים באמת מחמת חטאיהם, הרי לא היה שום בחירה, ולא היו המצוות אלא סגולה לחיים כמין רפואה ודרכי האמורי, ואין בזה שום ענין.

ועוד קשור כאן מה שאמרו חז"ל עולם הפוך ראיתי (ב"ב יב:) דהיינו שלפעמים נראה אדם פשוט שהתאמץ מאד על איזה מצוות, חשוב הרבה יותר מחיים שלמים של קיום מצוות במי שאין מתאמץ כ"כ ע"ז, כמו שאמרו חז"ל שחלקו בג"ע עם קצב א' שהתאמץ על איזה מצוות. ולפ"ז אלו הנראים בעינינו רשעים לפעמים הוא משום שהתרגלו מאד לעברה ואינם אשמים, אבל מתאמצים טובא על איזה דברים, וכן להיפך, הנראים צדיקים הוא משום שיודעים האמת ואין להם דרך לברוח ממנה, ובהקצת שיש להם נסיון אינם עומדים. וגם זה בכלל "זכות אחד שהוא כנגד כמה עוונות" שכ' הר"מ.

והראב"ד כ' דנחתמים לאלתר דלא ימלאו שנותיהם, אבל אינו מובן כיון שהוא על

העתיד, הרי תמיד יכולין לשוב ולשנות הדבר, ומה הענין של דין היום למה שיקרה בעוד שנים רבות.

ה"ג תוהה על הראשונות, יל"ע אם מותר לגרום לרשע לתהות על הראשונות לטרדו מעוה"ב ונראה דאסור.

ה"ד רמז יש בו כלומר עורו ישנים משנתכם, וחז"ל אמרו לערבב את השטן ואע"פ שסמכו זה על מה שתוקעין מיושב ומעומד, שלא היה דרכם לומר זה טעם המצוה ותו לא, אבל בהמשך משמע דזה מעיקרי התקיעה שכ' שם דשנה שלא תקעו נפסדת שלא איערבב שטן, וכנראה זה ענין הערבוב, אבל סתימת פי השטן הוא ענין תקיעה סתם. ועוד אמרו הוא שטן הוא יצר הרע והיינו שתוקעין לערבב היצר הרע ולהזכיר לו יום הדין וע"י שזוכר האדם יום הדין הגדול ושאר י' ענינים שכתב ר' סעדיה גאון מתערבב כל יצר וחשק שיש לו לעשות רע, וז"ש הרמב"ם. ועי' בטוא"ח תקפא דכל אלול תוקעים בשופר לערבב השטן, והרי אין שום קטרוג באלול, וע"כ מבואר כמש"נ, ובאמת גם בתעניות תוקעים וודאי הוא ענין התעוררות כדכתיב קדשו שופר קראו עצרה.

ה"ה בשעה ששוקלין עונותיו של אדם אין מחשבין לו אלא מפעם הג', נראה דאין הכוונה אלא לענין חשבון רוב זכויות, לענין דין ר"ה המדובר כאן. אבל אין הכוונה שבדין שמים אינו נענש ע"ז כלל, דאטו העושה פ"א עבירה שיש בה כרת אינו נכרת, ויכול לעשות מכל עבירה ב"פ כרצונו. אלא רק לענין חשבון זכויות העיקר תלוי בנטיית האדם, אם נוטה לצדקות, וע"ז אמר שלאו כל עבירה מכרעת שם נטייתו.

חסידי אומות העולם יש להם חלק לעוה"ב, משמע דמדובר דוקא בחסידים, ולא כל גוי המקיים ז' מצוות ב"נ, ויש להבין הענין בהם ומי נקרא חסיד מהם.

והנה בה"ו: ואלו הן שאין להן חלק לעולם הבא אלא נכרתים ואובדין ונידונין

תמוה דנהי שבעינינו הוא נראה דבר שטות לייחס תמונה לה, מ"מ לו יצוייר שיהיה אדם תמים שאינו מבין הדבר איזה מינות יש בזה. ואף שהוא מעכבו להשיג את ה', הרי אין נדרש מהאדם הפשוט אלא לאהבה את ה' ולעבדו בכל לבו וכו'. וצ"ל דעת הרמב"ם שזה הוא המביא לאלילות, ואע"ג דבימינו אינו חשש מצוי, מ"מ הוא כמו שמפרש כל המצוות נגד האלילות, דזה מעיקרי הברית לעמוד תמיד נגד האלילות שאלו הם המעשים המביאים המחשבות והדעות הנכונות. או שיש לחשוב שגם אם אינו מביא לאלילות גמורה, הוא יסוד להאמין בכחות של בנ"א, שאם ה' מוגבל במקום ותמונה, יש יותר מקום לצייר כחות נוספים.

אבל לומר שיש איזה דין באמונה שמי שאינו יודע פרט ממנה הוא חסרון עצמי, לא נראה כלל. דבודאי רוב העיקרים שנויים במחלוקות לפרטי פרטיהם, וכמה דעות יש על אופן ביאת המשיח ותחית המתים, אטו מי שאינו בקי בכל הדעות שהאריכו המדרשים וחז"ל והקדמונים יש בו סרך מינות, ואין לו אלא להאמין שיתקיימו דברי הנביאים בזה על פירושם הנכון. וכן בשכר ועונש בשער הגמול ובעיקרים ובבית אלקים ועוד קדמונים נחלקו בפרטים.

ועכ"פ דעת הראב"ד מתחזק מאד ממה שחז"ל לא טרחו כלל לפרש דעת הרמב"ם, וכמה מאמרים להם מורים היפך דעתו, ואף שאין אנו חושדים אותם ח"ו בדבר הנראה בעינינו לא נכון, מ"מ הא קמן שלא טרחו שלא יטעו פשוטי העם, ולעדות הראב"ד גם גדולים וטובים טעו בזה.

ועי' למשל באגרת הרמב"ם למר יוסף בן גאבד מאנשי בגדד "אל תצייר בדעתך אלא במה שאתה יכול להבינו ולא יזיק לך בדתך שתסבור שבני עולם הבא הם גופות, עד שיתקיים לך היטב מציאותם. ואפילו תסבור בהם שהם אוכלים ושותים ומולידיים בשמים העליונים או בגן עדן כמו שנאמר לא יזיק לך זה כדתך שיש דברים רבים הוסכלו והם יותר

על גודל רשעם וחטאתם לעולם ולעולמי עולמים, המינים והאפיקורוסין והכופרים בתורה והכופרים בתחיית המתים ובביאת הגואל המורדים ומחטיאי הרבים והפורשין מדרכי צבור והעושה עבירות ביד רמה בפרהסיא כיהויקים והמוסרים ומטילי אימה על הצבור שלא לשם שמים ושופכי דמים ובעלי לשון הרע והמושך ערלתו. ולא איתפרש המשותף בין כולם, דלא נמנה כאן חומר העברות, ולו עשה כל העברות החמורות אינו מכלל אלו, וכן הפורש מדרכי ציבור בודאי מדה רעה, אבל אטו חמור מהבא על כל עריות שבעולם. וכן מטיל אימה על הציבור שלא לשם שמיים, גם זו מדה רעה.

והנה ענין עולם הבא הוא העתיד לבא, וזה פירוש התיבות העולם הבא, והכוונה כשיתוקן העולם במלכות ה', ולכן מנה הרמב"ם הכופר בתחית המתים, ולא הוזכר עליו בגמ' אלא שלא יקום בתחית המתים. וזה הכוונה בכל מקום עולם הבא בדברי חז"ל, כמו נדרים ח: וזה מוכן "לעתיד לבא", דהיינו תקופה העתידה לבא, וכן מבואר בויק"ר יג ג דלעתיד לבא היינו עוה"ב, ואמרו דמתן שכרם של צדיקים לעתיד לבא (אבות ב טו, אדר"נ א ה, ב לב). וכל ענין ההבטחות העתידות לבא הוא כשיהיה תיקון העולם, ועל כן כל הני המנויים כאן ענינם שמקלקלים ומפריעים התיקון, כמו דעות המינות והאפיקורסות המעכבות להחזיק בדרך ה', וכן הפורש מדרכי צבור ומטיל אימה על הציבור מקלקל דרך ה', ומושך ערלתו ג"כ מודיע לרבים שאינו חלק מן הכלל. אבל כל ישראל יש להם חלק כיון שכולם חלק מן התיקון בעצם זה שקיים העם. וחסידי אומות העולם היינו שבמעשיהם מסייעים לישראל, ואפי' לא ראו ישראל מעולם, הנהגתם היא בצורה המחזקת האמונה שתורת ה' היא דרך תיקון העולם.

ה"ז האומר שהוא גוף ובעל תמונה, כבר תמה הראב"ד למה קרא לזה מין, ובאמת

לא כן איך היו אומרים שמועה משמו. והטעם מבואר כיון שאין כפירתו אלא מפני שחושב שמה שעלה בעיונו אמת ואם כן אנוס הוא ופטור. אף הכא נמי טועה בעיונו הוא "עכ"ל.

וכן הוא בשו"ת מהר"י אסאד יו"ד נ' דמי שטועה באמונתו ואינו מאמין בכל דברי חז"ל אינו נקרא אפיקורס.

וכ"כ בספר העיקרים א ב דכל מי שדעותיו כוזבות משום שכן הוא מפרש להכתובים אין זה חלילה מין ולא אפיקורוס והאומר כן מוציא לעז על הרבה חכמים וכמ"ש הראב"ד גדולים וטובים ממנו.²

והוא באמת מוכח ג"כ מדברי הראב"ד דאף שמסכים שהאמת כהרמב"ם וכתב "שעיקר האמונה כן" מ"מ העיר על דבריו שלא יקרא אותם מינים שהיו גדולים וטובים שחשבו כן והיה זה מפני שיש משמעות כזו באגדות, ומבואר שמחמת שאינו מבין דברי חז"ל במקום שהיה לו להבין אינו נקרא מין, [והרמב"ם אינו חולק בזה אלא שמדבר על אלו שמכחישים בכח ובעקשות ורמות רוח סכלה].

ובפיה"מ פ' חלק: כבר זכרתי פעמים רבות (ריש שבועות בפה"מ ובסה"מ ל"ת קלג) כי כל מחלוקת שלא יהיה רק לאמונה ולא למעשה אין לפסוק הלכה. ומבואר כי

² וז"ל עוד "אבל מי שהוא מחזיק בתורת משה ויאמין בעקריה וכשבא לחקור ע"ז מצד השכל והבנת הפסוקים הטהו העיון לומר שאחד מן העקרים הוא על דרך אחרת ולא כפי המובן בתחלת הדעת או הטהו העיון להכחיש העיקר ההוא להיותו חושב שאיננו דעת ברי תכריח התורה להאמינו או יחשוב במה שהוא עקר שאיננו עקר ויאמין אותו כשאר האמונות שבאו בתורה שאינם עקרים או יאמין אי זו אמונה בנס מגסי התורה להיותו חושב שאיננו מכחיש בזה שום אמונה מן האמונות שיחויב להאמין מצד התורה אין זה כופר אבל הוא בכלל חכמי ישראל וחסידיהם אעפ"י שהוא טועה בעיונו והוא חוטא בשוגג וצריך כפרה".

מבוארים מזה, ולא תזיק סכלותם בעיקרי הדת, אבל יהיה בו הכחשת דברי המעתיקים לפירוש האמתי שאמרו אין בו לא אכילה ולא שתיה שמתחייב ממנו הסתלקות מציאות הגוף כמו שבארנו בזה המאמר האחרון שיגיע לכם בלא ספק¹ וכן כתב בה' מלכים שאין סדור דברים אלה ודקדוקים עיקר בדת, דהיינו שגם מי שאינו יודע בדיוק האמת בפרטי הענין אין לו שום חסרון.

וד' הגר"ח דאינו יודע בשוגג הוי אפיקורס נמי, כבר תמהו רבים מתינוק שנשבה דאין לו דין אפיקורס, ופירשו דבריו באפנים שונים, אבל הגרא"ו ששמע ממנו הדברים לא הוטב לו להוציא דברי הגר"ח ממשמעותם. ויותר היה לשאול מכל תינוק דאינו יודע עדיין מימינו ומשמאלו אטו אפיקורס הוא, אלא בתר אביו גריר, ואפילו אין לו אב בתר גדולים שבאומה גריר, וה"נ צ"ל על כל ישראל הסומך בתומו על החכמים והנבונים שבעם. ובאמת דברי הגר"ח אלו תמוהים מאד, דאפי' נימא שהוא כתוב ברמב"ם מ"מ מנין המציא הרמב"ם זה ואינו נמצא בשום מקום בדברי חז"ל, ודברי הרדב"ז בהיפך זה (ח"ד קפז) שמדבר מאדם שדרש איזה דרוש של דופי בהשפעת חכמי האומות "ולא מצאתי טעם לפוטרו מן העונש זולת מפני שהוא טועה בעיונו ותקנתו קלקלתו. ולא עדיף האי ממי שטועה באחד מעיקרי הדת מחמת עיונו הנפסד שלא נקרא בשביל זה כופר. והרי הלל היה אדם גדול וטעה באחד מעיקרי הדת שאמר אין להם משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיהו. ומפני זה הטעות לא חשבוהו כופר ח"ו דאם

¹ ואין זה שייך למ"ש הרמב"ם בענין הגשמות, דבזה יש אנשים שדעתם אינו מחוסר ידיעה אלא שבדוקא הם מתעקשים לאמור שיש לבורא גוף ואין זה מחוסר חכמה אלא הם חכמים חשובים [כנזכר במו"נ וכן אלו ששרפו ספרי המורה משום זה שרפו כמבואר במכתב הרמב"ן ע"ז] שחושבים שהדבר הראוי ביותר הוא לחשוב שיש לקב"ה ידיים ורגליים ואף ואוזניים, וזה ודאי מינות גמורה.

האמונות אינם למעשה והעיקר הוא לסמוך שכל דברי חכמים אמת.

ולעיקר ענין יג' עיקרים הנה אין זה אלא חלוקת הרמב"ם, וחלוקים עליו ר"י אלבו בס' העיקרים וכן רס"ג, וכן מהרש"א פסחים קיח: כהרמב"ם דג' עיקרים וכמדומה כן דעתו בר"ה לב. ורמ"א בתוה"ע ח"א פט"ז כמדומה דאזיל ג"כ בתר ר"י אלבו. וכן השל"ה ב"י מאמרות המאמר הראשון משם החסיד יעבץ.

ולעיקר כינוי אפיקורס, גם אם מי שאינו יודע איזה עיקר היה נקרא אפיקורס, אין זה אלא שיש עליו שם אפיקורס אבל אין לו דיני מין, ועי' לח"מ תשובה ג' ז' דיש נקראים אפיקורסים אע"פ שאין דינם כאפיקורסים אלא שהם מבוא לו [וכגון דאמרו סנה' ק. ה"ד אפיקורוס זה הקורא לרבו בשמו וודאי אין זה אפיקורס לשום ענין אלא כד' הלח"מ, ועמש"ל בזה], ועי' פר"ח יו"ד סי' א' בקו"א דהמבזה ת"ח אף שנקרא אפיקורס מ"מ שחיתתו מותרת, וכמ"ש בשו"ע חו"מ תכה ה' אפיקורס מישראל והם עובדי עבודת כוכבים או העושה עבירות להכעיס אפילו אכל נבילה או לבש שעטנז להכעיס (הרי זה) אפיקורס הכופרים בתורה ובנבואה מישראל", ומבואר דבלא זה אינו נקרא אפיקורס, ובשו"ת מהרי"ל סימן קצד "אבל כל הני אפיקורס ומגלה פני' בתורה דפרק חלק אף על גב דגדול עונו מנשוא לא מסתברא למפסל שחיתתו כו' ומשום הכי אינו חשוד לעבור על שום עבירה אבל משום דאינו חושש על דבר כזה ומפרש אותו בע"א ע"י פילוסוף ונראה בעיניו שאינו איסור אם כן אשחיתו לא עבר וכנכרי אין להחשיבו אפילו קעביד להנאתו ויודע שאסור דווקא כשעושה להכעיס", ועי' חזו"א יו"ד ב' דכופר בדחזו"ל ותושבע"פ הרי הוא כישראל לכל דבריו, [ולענין י"נ אינו פוסל עד דמחלל שבת או שהמיר דתו דלא כמפורסם בפי ההמון ע"ה בטעות שכל מי שי"ל איזה דעה מקורית יינו אסור, עי' חזו"א, וכן עי' רדב"ז

ח"ג תקמג דמגע קראי וצדוקי אינו פוסל יין].

ה"ח, האומר שאין שם נבואה כלל ואין מדע מגיע מהבורא ללב בני האדם, משמע דוקא אם מכחיש כל הנבואה, ולא אם מכחיש נבואת איזה נביא. וקצת משמע כך ממח' התנאים לגבי כמה ספרים אם נכתבו ברוה"ק, הרי שלא החשיבו המסורת כמוחלט מה ברוה"ק ומה לאו.

ה"ט, מומר לכל התורה כולה כגון החוזרים לדתי העובדי כוכבים בשעה שגוזרין גזרה וידבק בהם ויאמר מה בצע לי להדבק בישראל שהם שפלים ונרדפים טוב לי שאדבק באלו שידם תקיפה, הרי זה מומר לכל התורה כולה. והר"א השיג: מי שחוזר לדת העובדי כוכבים הנה הוא מודה באלהיהם והרי הוא מין. ובאמת הר"מ נר' גם סותר ד"ע, דפתח דהעכו"ם גוזרין גזרה, ומשמע דמכריחים להידבק באומתם, וזה לא עמד בנסיון והסכים. ומסיים שאין לו בצע כלל להידבק בישראל שהם שפלים ונרדפים. אמנם גם זה וגם זה אינו מוכרח שהוא מין, דאין זה אלא מחמת שפלות ישראל ומחמת הגזרה, ואינו מודה באלהיהם, אולי מן השפה ולחוץ כמוכרח. וכוונת הר"מ צ"ל שכיוון דבריו דוקא מחמת קו' הראב"ד, דאי מחמת אונס הגזירה אינו מומר כלל כמ"ש באגרת תימן, ואי מחמת שבוחר בדת העכו"ם ה"ז מין, ולא מוקי לה אלא בזה שמחמת הגזרה מתעורר רצון נפשו לברוח מדת ישראל מחמת הרדיפות, ע"כ אינו מודה בדעת המינים, אבל גם אינו מקרי מוכרח.

ה"י, מחטיאי הרבים, ואחד שהחטיא בדבר קל אפי' במצות עשה. נר' תמוה דגדול העונה אמן יותר מן המברך, והביאור כמש"נ לעיל ה"ו.

ה"א, העושה עבירות ביד רמה כיהויקים בין שעשה קלות בין שעשה חמורות אין לו חלק לעולם הבא, וזהו הנקרא מגלה פנים בתורה מפני שהענין

אינו הגון להבין הדברים על עיקרן ושרשן הרי הם דברים בדויים מלבם וה"ז בכלל מגלה פנים בתורה שלא כהלכה וכעושה התורה פלסטר וכל מי שבידו למחות ראוי למחות בהם וגם אני אם אישר חילי אבטליניה". ואמנם כ"ז הוא בחינת מגלה פנים שמפספט במה שאינו מביין מימינו ומשמאלו, אבל לא נראה שעובר באמת על גילוי פנים כיון שאין כוונתו למינות, ועי' ר"י מיגש שבועות יג. דמגלה פנים הוא שמפרש התורה בדרך המינות, דהיינו בכוונה לשנות מהמסורת האמתית, ובודאי לא יונח שם זה אלא רק על מכחיש עצם הסמכות של מה שקבלו חז"ל שעל זה יש קבלת כל ישראל, לא זולת.

הי"ב המוסר ממון חברו כו', ג"ז אין אלא על עניני ממון, אבל הוא משום שפורש מדרך ישראל, הרי אין לו חלק בתיקון העולם ולכן לעתיד לבא לא יהיה לו חלק. אמנם לא נתפרש בעולם הזה כמה גרוע ענינו, דאפשר לו לקיים כל התורה כולה, מלבד מה שחושב לעשות צדק מדומה ע"י מסירתו, וכמה אנשים ראינו חוטאים בכה"ג. וי"ל דמי שאינו רואה עצמו חלק מן העם גם בעוה"ז הוא מאוס ומגונה, דחלק מן התכלית של המצוות והתורה הוא ע"י שנעשים בדיבוק כל העם וכך יכולין ג"כ לתקן עולם במלכות ה'. וי"ל ע המוסר לערכאות של ישראל אם שייך בו ד"ז.

הי"ג, מטילי אימה על הצבור שלא לשם שמים זה הרודה צבור בחזקה והם יראים ומפחדים ממנו וכוונתו לכבוד עצמו וכל הפציו שלא לכבוד שמים כגון מלכי העכו"ם. הר"מ טרח לפרש כגון מלכי עכו"ם, ונראה מזה דאין הכוונה למי שאינו מתכוין לשם שמים אלא לכבודו, כמו שמצוי טובא בזמננו, דס"ס מתוך שלא לשמה בא לעשות דברים טובים, ולא מחמת שיש לו מדות רעות יצא מכלל ישראל. אלא רק כגון מלכי העכו"ם שעיקר מלכותם ושלטונם הוא להאדיר עצמם ואישיותם, שזה הנהגה רעה

מצחו וגילה פניו ולא בוש מדברי תורה. פי' זה נראה לא כפשוטו, דמה ענין יהויקים דוקא, וכל המחלל שבת בפרהסיא בכלל זה, ומה ענין זה לגילוי פנים בתורה, ובפרט שכ' שגילה פני עצמו ולא בוש מדברי תורה נראה דרוש. והמאמר הוא "כי דבר ה' בזה זה המגלה פנים בתורה שלא כהלכה" דהיינו שמגלה בתורה פנים אחרות מהאמת, ובגמ' שם מנו גם המבזה ת"ח, ומובן דהא בזה מעביר המסורת, הרי שממציא לו מסורת אחרת. וכן מנו מנשה בן חזקיה, ונודע שהוא העמיד צלם בהיכל, שלא עשה הע"ז בפנ"ע, אלא חיברה עם עבודת ה' וזה בודאי מגלה פנים בתורה שלא כהלכה. אמנם במכילתא דרשב"י פ' בא אמרו דהעובר על מצוה א' נמי בכלל מגלה פנים בתורה שלא כהלכה, ואולי הכוונה כיון שעובר מצוה א' דוקא ביד רמה, הרי מורה בזה שכן מאמין בתורה ומ"מ מבטל מצוה א' וזה כעין גילוי פנים (אמנם עי' ספרי במדבר קיא'). ובזה דומה ליהויקים שהיה בר אוריין ומ"מ בזה דברי ירמיהו הנביא, וכאלו ביטל המצוה לשמוע לנביא ולגדול הדור. ומקור הדבר בירו' ריש פאה המובא גם בפיה"מ, דאמרו המגלה תורה זה האומר אין תורה מן השמים, והק' הא תנינן ליי, ותירצו זה העובר על דברי תורה בפרהסיא כגון יהויקים. משמע דכל הענין הוא בעברו על התורה לא ברעיונות מינות, וא"כ הוא נגד הכבלי ולמה העדיפו הר"מ, ואולי הבינו שהמגלה פנים היינו שאינו מפרש אותה בתור דבר מחייב, כמעשה הרפורמים, וע"ז אמרו אם אמר אין מן השמים כלל תנינן, לכן פירשו שמודה בעיקר התורה משמים ומ"מ מתיר לעצמו לעבור עברות בפרהסיא בתירוץ בעלמא, ובדוקא נקטו יהויקים ולא המלכים שהיו רשעים עע"ז דאלו לא האמינו.

ועי' מהרש"א קדושין עא. שכ': "ומכאן מודעא רבה והמחאה מוחזקת לאותן דרשנים ברבים בדורותינו בסוד השם ובפירושו בכמה צירופים ויותר מהמה אם הם דברים שאינן נמסרים להם מפי חכם או שהתלמיד

בסכלות דברים שאמרנו עד שנמצאו עוברים על גופי תורה להכעיס בשאט בנפש ביד רמה ואומרים שאין בזה עון, ואסור לספר עמהן ולהשיב עליהן תשובה כלל, ונראה דכוונתו אם בא אפיקורוס ואומר אשוב מתיחסים אליו כאומר אחטא ואשוב ואין מספיקין בידו אבל אם ראינוהו ששב מעצמו ונהיה ירא אלהים באמת ודאי יקובל, וג"ז דוקא באפיקורוס העושה להכעיס ובסכלות דברים ר"ל שמחפא דברים ומבלבל את הדעת בשטויות העיקר שלא לעבוד אלהים. אבל אפיקורסים של זמננו שמוטעים ע"י חינוך של דור שלם לדברי הבל ומתמחים בלהציגם כדברי טעם ומחקר ויפיפות נפש, יש לחשוב שאחר שיבינו האמת לא ישובו לכסלם.

הקרובה לדרך מינות, כמו הנהגת רוסיה בדור הקודם ועוד כיו"ב. אמנם גם בישראל משכח"ל לפעמים כגון אם כל עיקר חינוכו את תלמידיו הוא שרבים הוא משיח והנהגת ה' בעולם עובר דרכו וכו'. וכן כל מי שאומר שעיקר הדת זה הוא בעצמו להיות בקרבת גופו ואיבריו או מקום קבורתו וכדו'.

הי"ד, כל הרשעים והמומרים וכיו"ב שחזרו בתשובה בין בגלוי בין במטמוניות מקבלין אותם, משמע להדיא מל' כיו"ב דקאי על כל אלו שהוזכרו כאן, אך בה' עכו"ם ב ח כ': "וכן האפיקורסים מישראל אינן כישראל לדבר מן הדברים ואין מקבלים אותם בתשובה לעולם שנאמר כל באיה לא ישובון ולא ישיגו ארחות חיים, והאפיקורסים הם התרים אחר מחשבות לבם

הרב גדעון הנדלר

מועד שנת השמיטה

כשחרב הבית בראשונה אותו היום תשעה באב היה ומוצאי שבת היה ומוצאי שביעית היתה ומשמרתו של יהויריב היתה והיו כהנים ולוים עומדים על דוכנם ואומרים שירה, ומה שירה אמרו: וישב עליהם את אונם וברעתם יצמיתם, ולא הספיקו לומר יצמיתם ה' אלקינו עד שבאו אויבים וכבשום, וכן בשניה.

מבואר בבריתא שחורבן בית שני היה במוצאי שביעית כלומר שנה ראשונה לסדר שמיטה, אם כך מאחר שבית המקדש השני נבנה בשנת 3408 לבריאת העולם (כפי שמחשבן רש"י ע"ז ט.) אפשר לקבוע שאם הבית עמד 420 שנה הרי שנחרב בשנת 3828

איכא פלוגתא בין הראשונים בחשבון שנת השמיטה מתי תחול. אנו פוסקים ששנת השמיטה היא תשסח', אמנם יש מן הראשונים שעל פי שיטתם שנת השבע היתה תשסז'.

צריך להקדים שלאחר שנחרב בית ראשון וגלו אבותינו מאדמתם בטלה קדושת ארץ ישראל ולא מנו שמיטות ויובלות. מאחר שכך כאשר חזרו הגולים ובנו את הבית השני התחילו למנות שנות שמיטה מחדש.

יסוד המחלוקת תלוי בשאלה באיזו שנה נחרב הבית השני.

בערכין יא: ת"ש ר' יוסי אומר מגלגלין זכות ליום זכאי וחובה ליום חייב, אמרו