אחרי*

א. אין דער היינטיקער פרשה [1], ביי דער עבודה פון כהן גדול ביום הכיפורים, שטייט: „וכפר בעדו ובעד ביתו" — דרש'נען חז"ל [2]: „ביתו זו אשתו", און מ'לערנט דערפון אַז דעם דין אַז דער כהן גדול ביום הכיפורים מוז זיין אַ נשוי [3].

און דער חיוב אַז דער כה"ג זאָל זיין אַ נשוי, איז אַ דין מיוחד וואָס איז געזאָגט געוואָרן נאָר בנוגע יום הכיפורים, און ניט בנוגע אַ גאַנץ יאָר:

אין אַלע אַנדערע טעג קען אַ כהן גדול זיך משתתף זיין אין דער עבודה, ואדרבה: אין וועלכן משמר עס זאָל ניט זיין איז ער „מקריב חלק בראש" [4] — אָבער דערביי איז ניטאָ קיין תנאי אַז ער דאַרף זיין אַ נשוי, ווי ביי יוהכ"פ [5].

לכאורה דאַרף דאָס האָבן אַ ביאור והסברה: די עבודה פון יום הכיפורים איז דאָך בתכלית העילוי, ס'קומען זיך צוזאַמען די העכסטע דרגות פון קדושה הן אין מקום, הן אין זמן און הן אין דרגות פון נש"י (בסגנון הידוע: עולם שנה נפש [6]): די עבודה ווערט געטאָן אין קדש הקדשים — מקום הכי מקודש בעולם; אין יום הקדוש (ווי ער ווערט אָנגערופן בפי כל), דער הייליקסטער זמן פון יאָר; און דאָס ווערט געטאָן דורכן כהן גדול דער גדול פון כל הכהנים אויף וועמען עס שטייט [7]: „ויבדל גו' להקדישו קדש קדשים", גדול מהם אויך בקדושה וכמש"נ: והכהן הגדול מאחיו גו' כי אני הוי' מקדשו [8].

היינט ווי קומט עס אַז דוקא (ביי דער עבודה) ביום הכיפורים מאָנט זיך אַז דער כהן גדול זאָל מוזן זיין נשוי?

די תמי' ווערט נאָך גרעסער: איינע פון די הכנות צו דער עבודה פון יום הכיפורים איז (ווי געזאָגט אין דער זעל־בער משנה): „ז' ימים .. מפרישין כה"ג מביתו" — און צוזאַמען דערמיט איז „ביתו (זו אשתו)" ביים כה"ג אַ תנאי לעכובא דוקא ביום הכיפורים!

דערפון גופא איז אַ הוכחה, אַז דאָס וואָס כה"ג (ביוה"כ) מוז זיין אַ נשוי,

*) וסיום מסכת יומא ס"ו ואילך.

1) טז, ו. וראה לקמן הערה 14.

2) יומא בתחלתה (במשנה).

3) כי פלוגתת ר"י וחכמים (במשנה שם) הוא רק אם מתקינין לו אשה אחרת שמא תמות אשתו, אבל לכו"ע צ"ל נשוי (אלא שבתו"י יומא שם (ד"ה שמא) מסתפק אם הוא דין לעיכובא, או שבדיעבד לא מיפסל בכך לעבודה).

4) יומא יד, א (במשנה). יז, ב. וראה צפע"נ הל' מתנ"ע נח, א.

5) אף דמ"ע על כה"ג שישא נערה בתולה כו' (רמב"ם הל' איסו"ב פי"ז הי"ג. ספר המצות מ"ע לח) הרי: א) לכמה דעות (ראה תו"י יומא עג, א. תוס' הרא"ש הוריות יב, א) הרי זה לאו הבא מכלל עשה. וכ"מ ל' הרמב"ם בסהמ"צ שם (מדלא כתב שאם לא נשא בתולה עובר בעשה). ב) גם לפי המשמע מדבריו (בהל' איסו"ב שם. ובהל' כלי המקדש פ"ה ה"י) דהוי קום ועשה [וכדעת הרמב"ן אמור (כא, יג) — ראה קנאת סופרים לסהמ"צ שם, חמד"י שם. ולהעיר מצפע"נ על הרמב"ם איסו"ב שם הי"ד. וראה לשון החינוך מצוה ערב בתחלתה ובסופה] הרי פשוט שזה מ"ע צדדית המוטלת על כה"ג ואי"ז שייכת לעבודה. ולא מצינו שיתחייב להיות „נשוי" אלא ביוהכ"פ. ובחינוך שם: כ"ג שמינוהו ועבד..כולן מצווין על הבתולה ואסורין באלמנה. וראה לקו"ש ח"ז ע' 319 בדעת הזהר, עיי"ש.

6) אשר על ענין ג' בחי' אלו הוא היסוד של ספר יצירה (אוה"ת יתרו ע' תתטז ואילך).

7) דה"י א כג, יג.

8) אמור כא, י־טו. ובתו"כ עה"פ: להגיד מה גרם (לכל דיני כה"ג שבפרשה שם).

ליגט דערין אַ ענין מיוחד וואָס גיט צו אין דער שלימות פון כה"ג — און דער־פאַר פאַדערט זיך עס פון כה"ג ביום הכיפורים.

ב. די הסברה פון דעם אויבענ־געזאָגטן דין — אַז דער כה"ג ביוהכ"פ דאַרף זיין אַ נשוי — קען מען לערנען אויף צוויי אופנים:

א) דאָס איז אַ דין אין דער עבודה פון יוהכ"פ: מצד דער חשיבות און עילוי פון דער עבודה, דאַרף זי געטאָן ווערן ניט דורך אַ כהן סתם נאָר דורך אַ כה"ג, און ניט דורך אַ כה"ג סתם נאָר דוקא דורך אַ כהן גדול וואָס האָט אין זיך די מעלה פון „ביתו זו אשתו".

ב) דאָס איז אַ דין אין דעם כה"ג: אין דעם טאָג פון יוהכ"פ מוז דער כה"ג זיין אין אַ העכערער מעלה און שלימות; און ע"ד ווי מיר געפינען כו"כ דרגות אין אַ כה"ג בכלל (אויף בכל השנה): משוח בשמן המשחה, מרובה בגדים, וכיו"ב [9], אַזוי איז ביוהכ"פ דאַרף ביי אים צוקומען אויך אַט די מעלה און שלימות נוספת פון „ביתו זו אשתו".

די נפק"מ צווישן די צוויי סברות להלכה: אין יוהכ"פ זיינען דאָך פאַראַן אויך די עבודות וואָס מ'טוט זיי יעדן טאָג, וועלכע זיינען ניט געבונדן דוקא מיט יום־כיפור — ווי הקרבת התמידים, הקטרת קטורת, הטבת הנרות וכו' — וואָס אויך זיי ווערן ביוהכ"פ געטאָן דורכן כה"ג [10]. איז הגם אַז די קדושה פון יוהכ"פ איז פועל אויך אויף די עבודות וואָס זיינען ניט יוהכ"פ'דיגע במיוחד, וכלשון הגמרא [11] „אהנאי", פונדעסטוועגן זיינען זיי ניט בדומה צו די עבודות וועלכע זיינען נאָר ביוהכ"פ — און דעריבער קען מען זאָגן:

אויב מ'זאָל אָננעמען, אַז דאָס וואָס דער כה"ג דאַרף זיין אַ „נשוי" איז אַ חיוב אין דער עבודה פון יוהכ"פ, איז דאָ אַן אָרט צו זאָגן אַז לגבי די עבודות, וואָס זיינען ניט געבונדן מיט יום־כיפור, איז ביים כה"ג ניטאָ דער חיוב צו זיין אַ נשוי [12];

אָבער לויט דער צווייטער סברא, אַז דאָס איז מצד דער שלימות פון כה"ג וואָס דאַרף זיין ביוהכ"פ, דאַרף דעמאָלט אויסקומען, אַז דער חיוב פון „נשוי" איז חל אויך לגבי אַנדערע עבודות; וויבאַלד דאָס איז ניט פאַרבונדן מיט דער עבודה נאָר מיט'ן כה"ג — און ער איז דאָך דער וואָס טוט אַלע עבודות פון יוהכ"פ.

עפ"ז קומט אויס אַז דער רמב"ם נעמט אָן די צווייטע סברא, ווי ער זאָגט [13]: וכן שאר העבודות של יום זה כגון הקטרת הקטורת של כל יום והטבת הנרות הכל עשוי בכה"ג נשוי.

ג. וועט עס זיין מובן בהקדים הביאור אין דער משנה: „וכפר בעדו ובעד ביתו — ביתו זו אשתו", ולכאורה: וויבאַלד דער טייטש פון ביתו (דאָ) איז „אשתו", פאַרוואָס זאָגט די תורה ניט בפירוש „(וכפר בעדו ובעד) אשתו" [14]?

---

9) רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ד הי"ב.

10) רמב"ם הל' עבודת יוהכ"פ פ"א ה"ב. וראה נו"כ שם. ומה שהובא בכס"מ דהריטב"א בשם הרמב"ם כ' שאין חובה בכ"ג, כבר כתבו שט"ס וצ"ל הרמב"ן. וראה גם תוד"ה משום יומא כ, סע"ב. אבל „תרומת הדשן סדור המערכה ודשן המזבח" משמע מדברי הרמב"ם (רפ"ד שם) שלא הי' ע"י הכה"ג. ואכ"מ.

11) זבחים צא, א. וראה צפע"נ עה"ת ר"פ קרח.

12) ראה גבורת ארי שם ששקו"ט ביתירה מזו, דאולי קפיד רחמנא שיהי' לו בית בשעת כפרת ביתו דוקא ולא בשעת כפרת שתי שעירים.

13) פ"א שם. ועד"ז בחינוך מצוה קפה.

14) שהרי ב„ביתו" הנאמר כאן [משא"כ דלקמן

ברובא דרובא איז תושבע״פ מפרש באריכות אַן ענין וואָס שטייט אין תושב״כ בקיצור („ליכא מידי דלא רמיזי באורייתא״ [15]), בנדו״ד אָבער באַשטייט אויך דער אויסטייטש פון תושבע״פ אין איין וואָרט „אשתו״ — איז אַנשטאָט דעם וואָרט „ביתו״ האָט דאָך די תורה גופא געקענט שטעלן „אשתו״?

מוז מען זאָגן אַז מיט׳ן וואָרט „ביתו״ איז די תורה אויסן צו זאָגן אַ ענין אין „אשתו״, וואָס איז אַנגעדייט מיט׳ן וואָרט „ביתו״, ד.ה. אַז תורה זאָגט דאָ ניט נאָר דעם עצם דין אַז דער כה״ג דאַרף זיין אַ נשוי, נאָר זאָגט אויך אַז דאָס איז מצד דעם וואָס דאַמאָלס דוקא האָט ער „ביתו״ — די מעלה מיוחדת פון אשתו ווי זי איז „ביתו״.

צו פאַרשטיין אָט די מעלה פון „ביתו זו אשתו״, דאַרף מען מקדים זיין וואָס מען געפינט אין מס׳ שבת [16]: אמר ר׳ יוסי מימי לא קריתי לאשתי אשתי ולשורי שורי אלא לאשתי ביתי ולשורי שדי, ופירש רש״י: אשתי ביתי, שהיא עיקר של בית. ולשורי שדי, שהוא עיקר של שדה דכתיב [17] ורב תבואות בכח שור.

אין פלוג איז שווער צו פאַרשטיין: דער מאמר פון ר״י קומט בסוגיא שם אין איין המשך (ובמילא — אין איין תוכן משותף) מיט נאָך מאמרים פון ר׳ יוסי וועגן הנהגות טובות און זהירות והידורים [18] — אין וואָס באַשטייט די מעלה והידור פון אָט דער הנהגה צו אָנרופן „לאשתי ביתי (ולשורי שדי)״?

ד. דער ביאור אין דעם:

אין אָט דער הנהגה פון ר׳ יוסי דריקט זיך אויס זיין דרך אין עבודה, ווי ער זעט די גאַנצע בריאה: ניט נאָר זעט ער אַז יש בעה״ב לבירה זו [*18], ניט נאָר זעט ער אַז כל מה שברא הקב״ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו [19] — נאָר אין יעדער ענין האָט ער געזען (נאָר) דעם עיקר ותכלית דערפון, און ניט די זאַך כשלעצמה, ועד כדי כך — אַז באַם אָנרופן די זאַך האָט ער עס געמוזט רופן ווי די זאַך איז בעולמו — האָט באַ עם ניט געקאָנט זיין „קריתי לאשתי אשתי״ וואָרום ער זעט ניט „אשתי״, נאָר ער זעט „ביתי״ [*19]: וויבאַלד די זאַך פון נישואין („אשתו״) איז אַ הקדמה און הכנה צום עיקר ותכלית דערפון, וואָס דאָס איז דער קיום פון מצות פו״ר — אויפשטעלן אַ בית בישראל, וואָס קומט ווי אַ תוצאה פון די נשואין — האָט ער דעריבער „אשתי״, געזען נאָר אַלס „ביתי״.

[על דרך ווי מיר געפינען דעם הסבר פון ראשונים [20] אויף דער שאלה פאַרוואָס מ׳האָט ניט מתקן געווען קיין ברכה

(פסוק יא) שכולל „אחיו הכהנים״ — פרש״י שם ע״פ תו״כ עה״פ. שבועות יג, ב ואילך] אין נכללים בני ביתו של הכה״ג, שהרי לא מצינו תנאי בכה״ג ביוהכ״פ שצריך שיהיו לו בנים כו׳. וראה בארוכה גבורת ארי ליומא כאן. ולהעיר מסוטה (מד, א): ובנית ביתך זו אשה.

15) ע״פ תענית ט, א.

16) קיח, ב.

17) משלי יד, ד.

18) ועפ״ז ק״ק מה שפרש״י „לא קריתי לאשתי אשתי — שאף שיחת חולין שלי יש ללמוד הימנו חכמה״. ולפ״ז גם משי״כ בחדא״ג שם צ״ע.

ובפרט צ״ע מהי הזהירות והמעלה דמימי לא קריתי. — וי״ל דרש״י מוסיף ביאור: מהו הלימוד לאחרים ואיך יבואו להנהגה כזו מצד עצמם. — ראה לקמן הערה *25.

*18) ראה ב״ר רפל״ט.

19) אבות ספ״ו.

*19) עפ״ז מובנת האריכות: א) מימי לא קריתי לאשתי אשתי, ב) אלא לאשתי ביתי.

20) ראה רא״ש כתובות פ״א סי״ב.

אויף קידושין („אקב״ו לקדש את האשה״), ווי מ׳האט מתקן געווען אויף אנדערע מצות — ווייל קדושין ונשואין זיינען נאר א הקדמה והכנה צום עיקר ותכלית וואס קומט שפעטער דורכן קיום פון מצות פו״ר [*20]].

און דערמיט האט זיך אויסגעטיילט ר׳ יוסי׳ס הנהגה פון הנהגת חביריו:

ביי אנדערע תנאים איז געווען צייטן (ימים) וואס „קריתי לאשתי אשתי״: זיי האבן געזען דעם ענין פון „אשתו״ כשלעצמו — אן (און פאר) דעם תכלית פון „ביתי״. וואס דאס איז אויך א דרך און א חשיבות ע״פ תורה. ווי מ׳געפינט דעם דין בתורה[21]: „נקי יהי׳ לביתו״ (וועט קענען זיין „ושמח את אשתו״ — דעם ערשטן יאר) גלייך פון די נישואין אן, נאך פאר הולדת בנים; עד״ז דער ציווי (ברגלים וכו׳) „ושמח את אשתו״[22] (ביז אז דאס באפרייט דעם מאן פון געוויסע אנדערע חיובים); „איש ואשה זכו שכינה ביניהם״[23], ובכלל די ענינים — ע״פ תורה — אין חיי נישואין פון „איש ואשה״ פאר זיך אליין.

ר׳ יוסי אבער האט געהאט אן אנדער סדר און דרך: די גאנצע מציאות פון זיינע חיי נישואין איז געווען נאר בכדי צו מקיים זיין דעם ציווי פון „פרו ורבו״, אויספירן די כוונה פון „לא תהו בראה לשבת יצרה״[24] — האט ער אין דעם (ענין אשתו) שוין מלכתחילה געזען נאר דעם (שפעטערדיקן) עיקר ותכלית, דעם ענין פון „ביתי״.

[דוגמא לדבר — מרז״ל[25]: „איזהו חכם הרואה את הנולד״, דער פירוש הפשוט אין דעם איז, אז דער חכם פארשטייט און ווייס אין יעדן ענין וואס עס וועט „נולד״ ווערן דערפון. אבער דער דיוק אין דעם איז: עס שטייט ניט „יודע את הנולד״ (אדער „מבין״ וכיו״ב), נאר „רואה את הנולד״: ס׳איז א סך מער ווי ידיעה און הבנה: דער חכם [*25] זעט דעם קומענדיקן נולד — פונקט ווי אלע זען די זאכן וואס זיינען שוין דא בפועל. עס איז דאך „אינה דומה שמיעה לראי׳״[26], הגם אז די שמיעה איז אן אמתית בתכלית און אין אזא תוקף וואס פועלט אויפן מענטשן — ע״ד ווי מיר געפינען ביי יתרו: „(מה) שמועה שמע ובא״[27] — פונדעסטוועגן, בכדי ער זאל נעמען די זאך בשלימותה האט ער (יתרו) געדארפט קומען און זען מיט די אויגן, ווייל אינה דומה כו׳.

און אין דעם באשטייט די מעלה פון א „חכם״, אז כח שכלו (שמיעה) איז אזוי שטארק אז ער ווערט א „רואה את הנולד״, ניט נאר „יודע״ אדער „מבין״].

דערמיט איז אויך מוסבר במיוחד וואס אט דער מאמר פון ר׳ יוסי — „מימי לא קריתי וכו׳״ — קומט באלד נאך זיין מאמר „חמש בעילות בעלתי ונטעתי חמשה ארזים בישראל״, ווייל אט דער פריערדיקער מאמר איז מגלה דעם תוכן הנקודה פון דעם מאמר שלאחריו: אין זיין סדר מיט „אשתי״ איז ביי אים ניט געווען קיין שום אנדער מציאות אויסער דאס אויפשטעלן א בית בישראל

*20) להעיר מהמד״א (כתובות נט, ב) אין אשה אלא לבנים. ודפליגי עלי׳ י״ל שהוא בנוגע להדיוק „אלא״.

21) תצא כד, ה. ספהמ״צ מ״ע ריד.

22) ראה ר״ה (ו, ב. וש״נ): אשה בעלה משמחה.

23) סוטה יז, א.

24) ישעי׳ מה, יח.

25) תמיד לב, א.

*25) עפ״ז יומתק דיוק רש״י הנ״ל (בהערה 18) „ללמוד הימנו חכמה״.

26) ראה מכילתא יתרו יט, ט.

27) פרש״י ר״פ יתרו ממכילתא עה״פ. זבחים קטז, א.

פון „חמשה ארזים", און דערפאַר האָט ער זי באַלד מלכתחילה („מימי") שוין אָנגערופן מיט'ן נאָמען פון איר תכלית — „ביתי".

נאָכמער: ניט נאָר אין דעם מין המדבר, ובפרט אַ בת ישראל, האָט ער געזען נאָר דעם תכלית, נאָר ער האָט אַזוי געזען אויך דעם מין החי („שורי"), וואָס דאָס איז כולל אויך די תבואות כו', זיין „חלקו בעולם" בכללות: אויך אין „שור" האָט ער געזען נאָר דעם תכלית און די מטרה פון זיין מציאות — „שדי", דעם ענין פון „ורב תבואות בכח שור" וואָס קומט דורך חרישה וזריעה און קצירה אין שדה. אויך דאָס האָט ער געזען פון פאַראויס, נאָך פאַר די תוצאות פון חרישה וזריעה: „מימי" — האָט ער ניט געקאָנט רופען שורו שורי, ער האָט שוין אינעם „שור" געזען און במילא אים גערופן — „שדי".

ה. בכל הנ"ל איז פאַרשטאַנדיק די גרויסע מעלה פון כה"ג וואָס ער האָט ביוהכ"פ געדאַרפט זיין אַ נשוי און דוקא אינעם אופן פון „ביתו זו אשתו" — דאָס מיינט כנ"ל, דער האָבן בפועל „אשתו" און אין אַ אופן פון זען דעם ענין פון „אשתו" נאָר אַלס „ביתו". און דאָס איז אַ שלימות המעלה וואָס קומט צו אויך אין אים אַליין[28], ווי חז"ל[29] זאָגן „כל מי שאין לו בית אינו אדם", אַז דורך האָבן אַ „בית" דערגרייכט ער צו מעלת „אדם"[30].

דערפאַר איז די תורה מדייק צו זאָגן דעם לשון „ביתו" (און ניט „אשתו"), בכדי צו מדגיש זיין אַז דער כה"ג דאַרף שטיין אין דער דרגא פון „אשתי — ביתי", ווי תורה שבע"פ טייטשט עס אויס אין דער הנהגה — כל ימיו — פון ר' יוסי.

און וויבאַלד אַז דער דין אַז דער כה"ג דאַרף ביוהכ"פ זיין אַ נשוי איז ניט סתם אַ חיוב, נאָר עס טראָגט אין זיך די שלימות המעלה אין כה"ג — „ביתו זו אשתו", כנ"ל — דערפאַר איז (לויט סברא שני' הנ"ל ס"ב איז) דאָס ניט אַ דין אין דער עבודה פון יוהכ"פ, נאָר אַ דין וגדר אין דעם כה"ג, אין וואָס פאַר אַ דרגא ער דאַרף שטיין.

ו. כידוע[31], איז דאָ אַ קשר ושייכות צווישן דער התחלה פון אַ מסכת און איר סיום, וואָס דערפאַר איז מען זיך נוהג — אין אַ הדרן — צו געפינען אַ תוכן משותף פון דעם סיום פון דער מסכתא מיט איר התחלה.

אַזוי אויך בנדו"ד: דער ענין פון „ביתו זו אשתו" וואָס איז געזאָגט געוואָרן אין דער ערשטער משנה פון מס' יומא האָט אַ קשר מיט (דעם סיום פון) דער לעצטער משנה אין דער מסכתא[32]: „אמר ר' עקיבא[33] אשריכם ישראל לפני

28) נוסף על המפורש (יבמות סג, א) כל אדם שאין לו אשה אינו אדם. ובזח"ג (ז, ב. קט, ב. רצו, א) „פלג גופא". ועוד: „ויברך אותם ויקרא את שמם אדם" הי' רק כאשר „זכר ונקבה בראם" (בראשית ה, ב. וראה זח"א קסה, א).

29) ראה יבמות שם: ואי"ר אלעזר כל אדם שאין לו קרקע אינו אדם. ובתוד"ה שאין: קרקע לבנות עליו שידור בו.

30) ועפ"ז מובנת שייכות והמשך ב' המימרות כל אדם שאין לו אשה — שאין לא קרקע כו'. וראה בית האוצר מערכת א' כלל יד.

31) ראה לעיל ע' 135 שוה"ג להערה 31. לקו"ש חט"ז ע' 2-311 ובהערות שם. וש"נ.

32) פה, ב.

33) ולהעיר משייכות המיוחדת של ר"ע ל„ביתו זו אשתו", כמסופר בדחז"ל (כתובות סג, א) דר"ע תלה לימוד התורה שלו [שהי' באופן נעלה ביותר,

מי אתם מטהרין מי[33*] מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר[34] וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם ואומר[35] מקוה ישראל ה'[36] מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל".

צו פאַרשטיין דעם קשר דאַרף מען זיך פריער אָפּשטעלן אויף שאלות ודיוקים אין דברי ר' עקיבא:

א) לכאורה וואָס איז ר"ע מחדש — ס'איז דאָך אַ זעלבסטפאַרשטענדלעכע זאַך, אַז נאָר דער אויבערשטער איז דער וואָס איז מטהר (די חטאים פון) אידן, וכמפורש בכו"כ פסוקים אין חומש ונ"ך?

ובפרט אַז גלייך פאַר דעם מאמר פון ר"ע שטייט אין דער משנה: „דרש ראב"ע מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו[37] עבירות שבין אדם למקום יוהכ"פ מכפר עבירות שבין אדם לחבירו אין יוהכ"פ מכפר עד שירצה את חבירו", וואָס פון דעם וואָס דאָ ווערט געזאָגט אַז די טהרה און כפרה פון יוהכ"פ איז „לפני ה'", איז מבואר אַז די כפרה קומט פונעם אויבערשטן — היינט וואָס, בכלל, גיט צו מאמר ר"ע אויף דעם וואָס מ'ווייס שוין פון דברי ראב"ע?

ב) נאָכמער איז די תמי': פאַרוואָס דאַרף ר"ע אָנקומען צו ראיות אַז הקב"ה איז מטהר די אידן פון אַ פסוק אין נביאים, פון אַ פסוק אין יחזקאל און (איז זיך דערמיט ניט מסתפק און ברענגט אַ צווייטע ראי'[38] פון) ירמי' — בעת דאָס איז אַ פסוק מפורש אין חומש (וואָס ווערט געבראַכט אין דברי ראב"ע כנ"ל): „(כי ביום הזה) יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו"?

ואדרבה: דוקא אין דעם פסוק ווערן במפורש דערמאָנט די ביידע פרטים וואָס זיינען דאָ אין די רייד פון ר"ע: (א) „לפני מי אתם מטהרין" — „לפני ה' תטהרו" (ב) „מי מטהר אתכם" — „יכפר גו' לטהר אתכם"?

מ'קען ניט זאָגן אַז ר"ע איז מחולק מיט ראב"ע און האַלט, אַז דער אויבערשטער איז מטהר ומכפר (אויך) אויף עבירות שבין אדם לחבירו אפילו ווען לא ריצה את חבירו [און דעריבער קען ער אויך ניט ברענגען די ראי' פון פסוק (ווי עס ברענגט ראב"ע) „לפני ה' תטהרו"] — ווייל פון דעם לשון „אמר ר' עקיבא", און ניט „ור' עקיבא אומר", איז מובן אַז ר"ע איז ניט מחולק[39] מיט ראב"ע[40], נאָר ער איז מוסיף אויף זיינע ווערטער.

(וראה מנחות (כט, ב) דמשה „לא הי' יודע וכו'"), עד ש„בולהו אליבא דר"ע" (סנהדרין פו, א)] באשתו — „שלי ושלכם שלה הוא".

33*) כ"ה במשנה שלפנינו בש"ס ובמשניות. ובירושלמי, רי"ף ועי' שם — ומי. וראה שינויי נוסחאות במשניות שם.

34) יחזקאל לו, כה.

35) ירמי' יז, יג.

36) במשניות ליתא תיבת „ה'". והוא כהפסוק בירמי' יד, ח. וראה על הגליון בש"ס שם שמציין דבירושלמי, וברי"ף ובעי' הוא כבפנים. וכ"ה באוה"ת יוהכ"פ ע' א'תקעו. וראה שינויי נוסחאות במשניות שם.

37) פרשתנו טז, ל.

38) כדלקמן בקושיא הג'.

39) ראה שד"ח כללים (ח"א ע' מט וח"ז ע' א'תעה) וש"נ.

40) ועפ"ז מובן שצ"ע במ"ש ברי"ף לעי' שם, דראב"ע ור"ע פליגי במי שיש לו עבירות שבין אדם לחבירו ולא ריצה את חבירו, האם מעכב הכפרה על עבירות שבין אדם למקום — דראב"ע ס"ל ד„אין יוהכ"פ מכפר" כלל*, ור"ע ס"ל דמ"מ מכפר על

*) להעיר מפר"ח סי' תרו בשם מוהר"ש גארמיזאן (ובעץ יוסף לעי' כאן מפרש כן דברי הרי"ף שבפנים ההערה): „שהעבירה שבין אדם לחבירו יש בה חלק למקום . . וכ"ז שלא הרצה את חבירו אפי' מה שבין אדם למקום אינו מכפר".

אויך קען מען ניט זאָגן אַז ר״ע איז מוסיף און מדגיש, אַז אויך נאָכדעם ווי ער האָט מרצה געווען את חבירו מוז מען (אויך ביי עבירות שבין אדם לחבירו) אָנקומען צו טהרה ע״י אביכם שבשמים — ווייל, ווי מבואר בכו״כ מקומות, זיינען אויך מצות שבין אדם לחבירו — בעיקרן מצות שבין אדם למקום [41], וואָרום אויך זיי דאַרף מען מקיים זיין דערפאַר ווייל זיי זיינען ציווים פון אויבערשטן [42]; איז במילא פאַרשטאַנדיק אַז אויך נאָכדעם וואָס ער איז מרצה זיין חבר איז עס נאָר דעם חלק פון די מצות וואָס האָט אַ שייכות מיט „חבירו", אָבער כדי ער זאָל אינגאַנצן טהור ווערן (אויך מצד דעם וואָס זיי זיינען ציווי ה') מוז מען (גם לראב״ע) אָנקומען צו טהרת הקב״ה ווי בּאַ מצות שבין אדם למקום.

און דאָס איז שוין מודגש אין די רייד פון ראב״ע: „עבירות שבין אדם לחבירו אין יוהכ״פ מכפר עד שירצה כו'", אַז נאָכן ריצוי מוז מען ערשט אָנקומען צו דער כפרה פון יוהכ״פ, וואָס איז דאָך דורך הקב״ה.

ג) פאַרוואָס דאַרף ר״ע האָבן צוויי ראיות, און ווי ער איז מדגיש „ואומר" — וואָס דאָס איז אַ לשון וואָס ווייזט אַז די ערשטע ראי' איז ניט מספיק, ובל' הש״ס [43]: „מאי ואומר"?

ז. דער ביאור בזה:

אַזוי ווי עס האָט זיך גערעדט אין דער הסברה פון התחלת המסכתא — אַז די מעלה פון „ביתו זו אשתו" איז ניט אַ תנאי אין די עבודות פון יוהכ״פ, נאָר אַ מעלה און שלימות אין כהן גדול גופא, און דערפאַר האָט עס אַ שייכות ניט בלויז מיט די עבודות המיוחדות ליוהכ״פ, נאָר מיט אַלע עבודות היום, כפס״ד הרמב״ם;

עד״ז איז דאָס אין דעם ענין וואָס רעדט זיך אין סיום המסכתא — די כפרה און טהרה וואָס טוט זיך אויף ביוהכ״פ: פון דברי ראב״ע ווייס מען נאָר אַז יוהכ״פ איז מכפר, וואָס דאָס קען זיין מצד דעם טאָג פון יוהכ״פ (קדושת היום וכו'); אויף דעם איז ר״ע מוסיף, אַז דאָס וואָס יוהכ״פ איז מכפר איז עס ניט (נאָר) מצד דעם טאָג פון יוהכ״פ [44], נאָר מצד (דעם וואָס דעמאָלט ווערט נתגלה) מעלת ישראל — „אשריכם ישראל": די כפרה ביוהכ״פ איז מצד דעם פאַרבונד וואָס איז דאָ צווישן אידן מיט „אביכם שבשמים" [45].

און אויף דעם חידוש ברענגט ר״ע אַ ראי' פון פסוק „וזרקתי עליכם מים טהורים וגו'", פון וועלכן ס'איז מוכח אַז דער אויבערשטער איז מטהר אידן אויך ניט ביוהכ״פ (וואָרום דער פסוק רעדט דאָך וועגן דעם זמן הגאולה);

נאָכמער: פון פסוק „וזרקתי גו'" איז מובן, אַז די אמת'ע טהרה בגאולה העתידה איז מצד דער מעלה פון אַ אידן בפ״ע (וואָס אפילו כשחטאו בני הם [46])

עבירות שבין אדם למקום [נוסף על העיקר שמפשטות הל' דראב״ע משמע שהכפרה על עבירות שבין אדם למקום והכפרה על עבירות שבין אדם לחבירו אינן תלויות זב״ז].

41) ראה גם בהנעתק בשוה״ג להערה הקודמת.

42) ראה לקו״ש ח״ב ע' 670 ואילך. ח״ג ע' 889 ואילך. ובכ״מ.

43) ברכות סג, א. וש״נ.

44) ראה גם רי״ף לעי׳ שם.

45) ראה עד״ז בלחם שמים (להיעב״ץ) יומא כאן (הובא ג״כ ב„לקוטים" למשניות כאן). וראה לקו״ש ח״ד ע' 1145 ואילך).

46) ראה קדושין לו, א. ספרי האזינו לב, ה (ושם משמע דגם ר״י הודה לר״מ). במדב״ר פ״ב, טו. ועוד.

ניט אפילו מצד דער עבודה ותשובה פון אידן, ווי עס שטייט דאָרט פריער [47] „לא למענכם אני עושה בית ישראל גו' וזרקתי גו'"; ד.ה. די טהרה איז ניט מצד קדושת היום (יוהכ"פ), קדושת המקום (עבודה בקדה"ק), אָדער אפילו מצד דעם וואָס אידן שטייען אין אַ מצב פון קדושה — נאָר מצד דער מעלה פון אַ אידן [47*] בעצם, בכל זמן ובכל מקום —

ובמילא דאַרף מען זאָגן, אַז אויך ביוהכ"פ איז טהרת ישראל ניט בלויז מצד דעם טאָג פון יוהכ"פ, נאָר (בעיקר) מצד מעלת ישראל.

אָבער פון דעם פסוק איז נאָך ניטאָ קיין ראי' גמורה אַז ס'איז מצד דער מעלה עצמית פון אידן, ווייל דאָרט רעדט זיך וועגן דעם זמן הגאולה, וואָס דאָס איז אַ זמן פון עת רצון (און מ'קען זאָגן אַז הזמן גרמא, בדוגמת יום הכיפורים); דעריבער ברענגט ר"ע נאָך אַ ראי' פון פסוק „מקוה ישראל ה'" — וואָס דאָרט רעדט זיך (א) ניט וועגן אַ זמן פון עת רצון און (ב) אויך ווען אידן זיינען געוועזן אין אַ מצב שלא כדבעי, און פונדעסטוועגן זאָגט דער פסוק: „מקוה ישראל ה'" — „מה מקוה כו' אף הקב"ה מטהר את ישראל" [48].

ח. מען דאַרף אָבער פאַרשטיין: עפ"ז האָט ר"ע געדאַרפט ברענגען נאָר דעם צווייטן פסוק „מקוה ישראל ה'", און ניט דעם ערשטן?

איז דער ביאור אין דעם: דער חילוק צווישן די צוויי פסוקים איז: „וזרקתי" איז על דרך דער טהרה ע"י „הזאה" [49], און „מקוה ישראל" — ע"ד טבילה במקוה [50]. פון די אונטערשיידן צווישן „הזאה" און „טבילה": א) „הזאה" איז „מן הטהור על הטמא, ע"י אחר" [51], און טבילה איז „ע"י עצמו" [51]. ב) דוקא הזאה קען מטהר זיין פון טומאת מת.

און אַזוי אויך ברוחניות הענינים: טהרה במקוה איז וואָס אַ איד קען אויפטאָן בכח עצמו, דורך זיין אייגענער עבודה; בשעת אָבער ער איז אין אַ דרגא פון טמא מת ר"ל — עס איז ביי אים ניטאָ (בגילוי) דער „ואתם הדבקים בה"א (ובמילא — איז ניטאָ דער) חיים גו'" [52], דעמאָלט דאַרף ער אָנקומען צו „וזרקתי גו'" וואָס קומט מלמעלה, ד.ה. ניט מצד זיין עבודה, נאָר מצד זיין עצמיות'דיקן פאַרבונד מיטן אויבערשטן וואָס דער פאַרבונד איז אַלעמאָל גאַנץ.

און דערפאַר, בשעת ר"ע וויל ברענגען אַ ראי' אַז טהרת בנ"י איז מצד זייער עצמיות'דיקער מעלה, וואָס איז העכער פון די הגבלות הזמן, און איז ניט אָפּהענגיק אין דעם מעמד ומצב פון בנ"י אין עבודת ה' — ברענגט ער צום ערשטן דעם פסוק „וזרקתי גו'" — די טהרה וואָס איז פאַרבונדן מיט דעם עצמיות'דיקן פאַרבונד פון אידן מיטן אויבערשטן.

וויבאַלד אָבער דער פסוק רעדט דאָך פאַרט וועגן אַ זמן פון עת רצון כנ"ל, ברענגט ער דעריבער דעם צווייטן פסוק „מקוה ישראל ה'" וואָס רעדט ניט וועגן אַ זמן מיוחד כו', און דאָס איז

---

47) יחזקאל שם, כה.

*47) וכשצריך לתשובה — י"ל שזהו ע"ד ביאור הרמב"ם (הל' גירושין ספ"ב) שמוכרח להיות כופין אותו, אבל רק לבטל את האונס שמבחוץ שתקפו.

48) ראה ג"כ לחם שמים שם.

49) ולהעיר, שגם בנוגע לכה"ג מצינו (בתחילת המסכתא — ח, א) שהיו מזין עליו בהז' ימים שמפרישין אותו (ולדיעה א' — כל יום).

50) ראה גם חדא"ג כאן.

51) חדא"ג כאן.

52) ואתחנן ד, ד.

מוכיח אויך אויף דעם פסוק „וזרקתי גו'" אַז דאָס איז דאָ בכל הזמנים.

אָבער לאידך גיסא איז דאָ אַ מעלה אין ערשטן פסוק (ואדרבה: דאָס איז דער עיקר און דערפאַר די ערשטע ראי'), ווייל דוקא דאָרטן רעדט זיך וועגן דער טהרה וואָס קומט מצד עצמיות פון אַ אידן, כנ"ל.

ט. כאָטש די טהרה וואָס קומט מלמעלה — מצד דער התקשרות עצמית כנ"ל — איז בעיקר ביי הזאה וואָס איז מטהר פון טומאת מת, איז אָבער דאָ אַ מעין זה אויך ביי טהרה במקוה; און דאָס איז וואָס ר"ע איז מחדש „מה מקוה כו' אף הקב"ה מטהר את ישראל": אויך די טהרה אין דעם אופן פון מקוה נעמט זיך פון דעם וואָס „הקב"ה [53] מטהר את ישראל" [54].

און עפ"ז איז מובן נאָך אַ דיוק אין דברי ר"ע — „מה מקוה מטהר את הטמאים" — דלכאורה: די ווערטער „את הטמאים" זיינען איבעריק, עס האָט געקענט שטיין „מה מקוה מטהר אף הקב"ה מטהר כו'"? נאָר דער ביאור בזה:

דער דין ביי מקוה איז, אַז טבילה איז מטהר אויך פון אַ „מקצת" טומאה. ד.ה. אפילו ווען אַ מענטש האָט אויף זיך נאָך אַ טומאה וואָס די טבילה קען ניט מטהר זיין, העלפט זי אָבער צו מטהר זיין דעם מענטשן עכ"פ פון דער טומאה קלה [55].

און דערפאַר איז ר"ע מדייק „מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל" [56]: (לרמז אַז) כשם ווי אַ מקוה איז מטהר אויך די וואָס לאחרי הטבילה בלייבן זיי טמא, אַ טהרה פון מקצת טומאה; אַזוי איז אויך „הקב"ה מטהר את ישראל": אַ איד זאָל ניט טראַכטן אַז ווען ער טוט תשובה נאָר אויף אַ חלק פון זיינע עבירות וועט דער אויבערשטער ניט מקבל זיין זיין „מקצת" תשובה [57], נאָר אין דעם זעלבן אופן ווי אַ מקוה איז מטהר את הטמאים (אויך די וואָס בלייבן טמא אויך לאחרי הטבילה), אַזוי איז דער אויבערשטער מטהר אידן אויך ווען זיי זיינען נאָך טמא ר"ל פון אַנדערע עבירות [58].

די הסברה אין דעם איז: ווייל „הקב"ה מטהר את ישראל": וויבאַלד אַז אויך די טהרה במקוה קומט ניט בכח דער עבודה פון אידן, נאָר מצד „הקב"ה" — מצד דער עצמיות'דיקער התקשרות פון אַ אידן מיטן אויבערשטן — דערפאַר האָט עס ניט קיינע הגבלות: עס ווערט

---

53) להעיר מיהל אור (רשימות לתהלים) ע' לו: שבחי' מי מטהר אתכם כי מי דא עתיקא המתגלה בבינה ונק' מקוה ישראל ד' יודין דע"ב הנמשכים בבינה כו'. וראה ג"כ אוה"ת יוהכ"פ ע' א'תקעח ואילך.

54) ועפ"ז יש לבאר מה שדימו הטבילה דעריוהכ"פ (להדיעה שהיא משום תשובה) „כגר המתגייר" (שו"ע אדה"ז סתר"ו ס"ב — ע"פ המהרי"ל (הובא בד"מ שם)) — כי ע"י הטבילה במקוה נטהר האדם (לא רק לפ"ע העבודה והתשובה שלו, כ"א) „כגר המתגייר" — שנעשה מציאות חדשה, ע"ז ש„הקב"ה מטהר את ישראל".

55) משנה ספ"ג דברכות.

56) ראה עד"ז ברי"ף לע"י כאן. וראה גם לחם שמים כאן.

57) אבל להעיר מאגה"ת פ"א: „שיגמור בלבו כו' ולא יעבור עוד כו' הן במ"ע הן במל"ת". וראה בלקו"ב לתניא ח"ב ע' נט (אגה"ת עם ליקוט פירושים כו' (קה"ת) ע' עח). לקו"ש חי"ט ע' 394 הערה 20. לקו"ש ויקרא תשמ"ח ס"ב.

58) ועפ"ז יובן ההמשך של דברי ר"ע לדרשת ראב"ע שיוהכ"פ מכפר על עבירות שבין אדם למקום גם (כשעדיין יש לו עבירות אחרות) כשלא נתכפר על עבירות שבין אדם לחבירו (כפשטות דברי ראב"ע, וכנ"ל הערה 40).

נמשך אין אַלערליי זמנים און מצבים, ביז אויך צו אַזאַ וואָס אויך לאחרי הטהרה האָט ער נאָך אויף זיך אַנדערע טומאות — אויך ביי אים איז דאָ דער „הקב״ה מטהר את ישראל".

יו״ד. און דאָס איז די הוראה נפלאה וואָס בדברי ר״ע: עס קומט צו גיין אַ איד צום אויבערשטן און בעט: איך האָב ניט קיין (כח, ובמילא — ניט קיין) צייט חרטה צו האָבן אויף אַלע מיינע עבירות, איך האָב אָבער אַ פּאָר פרייע מינוטן, בין איך זיך מתחרט ומתוודה אויף די און די עבירות וואָס זיינען מיר מעיק ביותר. קען ער מיינען אַז דער אויבערשטער נעמט ניט אָן אַזאַ תשובה — זאָגט ר״ע ניין, „אשריכם ישראל": ווייל איז צו אידן אַז ווען דער אויבערשטער זעט אַז אַ איד האָט זיך צו אים אַ קער געטאָן, באיזה ענין שהוא, איז ער גלייך מכפר — „הקב״ה מטהר את ישראל";

און דערנאָך איז דער אויבערשטער אים מסייע [59] עס זאָל זיין „מצוה גוררת מצוה" [60] — ער זאָל פּטור ווערן פון אַלע זיינע עבירות, ביז ער ווערט אין אַזאַ דרגא פון אַ בע״ת וואָס צ״ג אין יכולים לעמוד שם [61].

(משיחת ו' תשרי תשל״א)

---

59) דהבא ליטהר מסייעים אותו (שבת קד, א. ורש״נ). ובאגה״ת פי״א (ק, ב): הבא דייקא מיד שבא.

60) אבות פ״ד מ״ב.

61) ברכות לד, ב. רמב״ם הל' תשובה פ״ז ה״ד. וראה סה״מ תש״ט ע' 183 בהערה. לקו״ש חי״ד ע' 361 ואילך.

אחרי ב *

א. בסיום מסכת יומא זאגט די גמרא „תנא דבי רבי ישמעאל הרואה קרי ביום הכיפורים ידאג כל השנה כולה ואם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן העולם הבא אמר רב נחמן בר יצחק תדע שכל העולם כולו רעב והוא שבע כי אתא רב דימי אמר מפיש חיי סגי ומסגי".

בפשטות דארף מען זאגן אז די גמרא ברייננגט די מימרות אלס המשך אין זייער תוכן צו דעם וואס עס שטייט דארט פריער „הרואה קרי ביוהכ"פ יורד וטובל וכו'" [1]. מען דארף אבער פאר־שטיין: ווי קומט דאס אז דעם פרק יום הכיפורים — וואס כללות ענינו איז (כשמו) [2] תשובה [3] וכפרה, און בפרט אז דער תוכן פון דער לעצטער משנה און דער גמרא שלאח"ז איז ענין התשובה וכו' — זאל די גמרא מסיים וחותם זיין מיט אן ענין הפכי [4] פון תשובה וכפרה, און דערצו נאך איינע פון די הארבסטע עבירות, ווען ס'איז במזיד, בנוגע תשובה וכפרה [5] און פון מזיד איז דאך פאר־שטאנדיק בנוגע לשוגג [6], וואס איז דאך בערך (קצת) צו מזיד — כמובן אויך פון חילוקי העונשין (במזיד) והקרבנות וכיו"ב (בשוגג).

און הגם אז די גמרא פירט אויס, אז סוף־סוף איז אדרבה „מובטח לו שהוא בן העולם הבא כו' מפיש חיי סגי ומסגי" — איז עס דאך וואס לאחר זמן (נאך יוהכ"פ) קומט ארויס דערפון אן ענין טוב, אבער ביוהכ"פ גופא איז עס א זאך וואס איז היפך פון רצון ה'.

אויך דארף מען פארשטיין אין עצם הענין: ווי קומט דאס אז פון א דבר בלתי רצוי בכפליים, „הרואה (א) קרי (ב) ביום הכיפורים", זאל ארויסקומען אזא תועלת נפלאה — „מובטח לו שהוא בן העולם הבא" און „מפיש חיי סגי ומסגי" [7]?

---

*) וסיום מס' יומא.

1) ושם בתחלת הע' „כל חייבי טבילות טובלין כו' בעל קרי טובל והולך כו'".

2) וכל מצות „עבודת היום — כלומר כלל כל הקרבנות והוידוין המתוקנין ביום צום כפור — (הוא) כדי שיכופר בהם כל העונות כמו שבא בכתוב והיא העבודה הכתובה באחרי מות" (סהמ"צ להרמב"ם מ"ע מט).

3) וברמב"ם (הלכות תשובה פ"ב ה"ז): יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים והוא קץ מחילה וסליחה לישראל לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביום הכפורים כו'. ובשערי תשובה (לר"י) שער ד' י"ז, דהכתוב (פרשתנו טז, ל) „מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו" הוא מ"ע על התשובה ביוהכ"פ. — וראה לקו"ש חכ"ט שיחה ליוהכ"פ (תשמ"ה) ס"ג.

4) וגם היפך התחלת המסכת (דנעוץ סופן בתחלתן — וכמנהג בעלי ההדרנים) „שבעת ימים קודם יוהכ"פ מפרישין כה"ג מביתו כו' ומתקינין לו כהן אחר תחתיו שמא יארע בו פסול" — „קרי או שאר טומאה" (פרש"י שם).

5) ראה זח"א סב, א. ריט, ב. ועוד. וראה אגה"ת פ"ד.

6) דגם הוא בעי כפרה (רש"י ריש שבועות ד"ה תולה. וראה אגה"ק סוסכ"ח. קו"א ד"ה ולהבין פרטי).

7) בפרש"י „סגי ומסגי בבנים ובני בנים שכך הסימן יראה זרע ויאריך ימים" (ישעי' נג, י). ובתוס' „ורמז לדבר יראה זרע יאריך ימים".

והטעם שבשו"ע אדה"ז * או"ח סו"ס תרטו כתב רק „מובטח לו שהוא בן עוה"ב כו' והוא יאריך ימים" ולא גם „בנים ובני בנים" — י"ל, כי הנ"ל הוא

---

*) ובמחבר כתב רק „מובטח לו שהוא בן העוה"ב". ובטור „מובטח לו שהוא בן העוה"ב ויראה זרע ויאריך ימים". ומלשונו „ויראה זרע" משמע שמפרש שיראה בנים.