

יום הכפורים*

וועלכע דער ירושלמי ברענגט בהמשך זליז?

בפשטות לערנט מען אז דער סיום המס', כתיב מקוה כו"א איז בקשר צו דער משנה און קומט דא כדי לסיים בדבר טוב (אבער דאס האט נישט קיין קשר צו דער סוגיא שבסמיכות ממש לפניו) — אבער, ווי גערעדט שוין פיל מאל: וויבאלד אז יעדער ענין אין תורה איז בדיוק, איז גלאטער צו זאגן, אז דאס וואס די גמרא איז דא מסיים דווקא מיט דעם „דבר טוב“, איז עס דערפאר וואס עס האט א שייכות וקשר צו הסמוך לזה.

אין דעם סיום גופא דארף מען פאר-שטיין:

די דרשה „כתיב מקוה ישראל כו"א ווערט, כנ"ל, געבראכט אין דער משנה, וז"ל המשנה: אר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מיטהרין ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים וגו' ואומר מקוה ישראל ה' מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל — נאר עס זיינען דא צוויי שינויים (עיקריים) אין לשון הגמרא לגבי דעם לשון המשנה:

א. ביים סוף פון מס' יומא אין ירו-שלמי ווערט געבראכט א פלוגתא בנגוע צו וידוי יום הכיפורים: תני צריך לפרוט את מעשיו (בשעתן וידוי דארף מען מפרט זיין די חטאים וועלכע מ'איז באגאנגען) דברי ר' יהודה בן בתירה [אין בבלי איז די גירסא: בן בבא], ר' עקיבא אומר אין צריך לפרוט את מעשיו.

דערנאך איז דער ירושלמי ממשיך (און איז דערמיט מסיים די מסכת): כתיב מקוה ישראל ה' וגו' מה המקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל וכן (הוא) אומר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם.

דארף מען פארשטיין: וואס איז די שייכות צווישן די צוויי ענינים — די פלוגתא צי „צריך לפרוט את מעשיו" און די דרשה שלאחז' „כתיב מקוה ישראל . . מה המקוה מטהר . . וכן (הוא) אומר וזרקתי . . אטהר אתכם" —

(*) וסיום מס' יומא.

(1) הובאה ג"כ (בשנינויים) בבבלי יומא פו, ב. תוספתא שם פ"ד, יד. ירושלמי נדרים פ"ה ה"ד. וראה בפרסיות ע"ד פירות החטא — אנציקלופדי

תלמודית ערך ודוי (ע' תלט ואילך). ושו"נ.
(2) יומא שם. ובתוספתא יומא וירושלמי נדרים שם — „בן בתירה" (כבירושלמי יומא).

(3) לאחר שמיא טעמא דרי' — „דכתיב אנא חטא העם הזה וגו' (תשא לב, לא), ומה עבד לה ר"ע כו".

(4) ירמ' יז, יג. וראה נוסח המשנה בבבלי (יומא פה, ב) ובהנמק על גליון השי"ש שם. שינויי נוסחאות למשניות שם. תור"ס שם.

(5) כ"ה בירושלמי שם (אבל במשנה בירושלמי (וכן בבבלי) — ליתא „וגו'"), וצ"ע מה מוסיף.

(6) יחזקאל לו, כה.

(7) ראה לקרש חיד' ע' 26 — סיום מס' נדה (ע"פ חדא"ג מהרש"א שם).

(8) ולכאורה זוהי כוונת הקרבן העדה כאן (ד"ה אטהר אתכם): הקב"ה מכפר להן על כל גילוליהם שלא התוודו עליהן כ' — לרמז השייכות להסוגיא שלפניו (ע"ד וידוי).

(9) וכפושיית המראה הפנים לירושלמי כאן.

(10) כ"ה בירושלמי. ובמשנה שבבבלי הועתקה גם תיבת „טהרתם", ולאידך — ליתא „וגו'". וראה לקמן בפנים סר"ס ו' ובהערה 51.

תוס' איז מבאר זייער פלוגתא (לויט א ירושלמי¹⁵): דער טעם פון דעם מ"ד צריך לפרוט את מעשיו איז, מפני הבושה. . כדי שיתבייש מחטאיו¹⁷; און דער וואס האלט, אין צריך איז כדי שלא יחשדוהו בשאר עבירות.

ויש לומר, אז די סברת הפלוגתא אין דעם גופא — צי סאיז מכריע דער טעם הבושה אדער דער טעם פון חשד — איז:

דער ענין פון, יתבייש מחטאיו איז נוגע בהווה צו דער תשובה גופא: בשעת ביי אים איז דא דער הרגש הבושה ביותר אויף זיין חטא, איז זיין חרטה על העבר וקבלה טובה על להבא טיפער און אמת'ער.

משא"כ דער, הפסד' וואס קומט ארויס פון חשד — שלא יחשדוהו בשאר עבירות — איז נוגע בעיקר בעתיד, הפסד הנאמנות¹⁸ וכיו"ב (ואולי

(א) אין גמרא ברענגען זיך די צוויי פסוקים אין א פארקערטן סדר ווי אין משנה¹⁶.

(ב) אין משנה ווערט געבראכט נאך התחלת הכתוב, וזרקתי עליכם מים טהורים (און דער סיום הכתוב ווערט נרמז אין א, וגו'), משא"כ אין גמרא ווערט נעתק דער גאנצער פסוק.

דערפון וואס די גמרא איז משנה פון לשון המשנה איז מובן, אז אין דרש הגמרא איז פאראן א כוונה שונה ווי אין משנה — דארף מען פארשטיין: וואס איז דער חילוק אין דעם צווישן דער משנה און דער גמרא?

ויש לומר, אז דער טעם השינוי אין דער דרשה פון דער גמרא איז פאר- בונדן דערמיט וואס אין גמרא קומט עס בהמשך צו דער פלוגתא צי, צריך לפרוט את מעשיו.

ב. ובהקדים הביאור אין דעם טעם המחלוקת, צי, צריך לפרוט את מעשיו אדער, אין צריך לפרוט את מעשיו:

די גמרא ברענגט אויף דעם פסוקים: דער מ"ד וואס זאגט, צריך לפרוט את מעשיו לערנט עס אפ¹² פון פסוקי אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב, און ר' עקיבא זאגט, אין צריך שנאמר¹³ אשרי נשוי פשע כסוי חטאה¹⁴.

אבער ע"ד הרווב איז עס גיט א גזירת הכתוב; ועוד י"ל, אז ווי בכ"כ מקומות כיו"ב, איז די פלוגתא בדרשת הפסוקים פארבונדן מיט א פלוגתא אין סברא.

(11) ראה מה שתי ע"ז במראה הפנים שם.

(12) גמרא יומא שם (בבלי וירושלמי). תוספתא יומא שם.

(13) תשא לב, לא.

(13*) תהלים לב, א.

(14) יומא (בבלי) שם.

(15) ד"ה ליחוש — גיטין לה, ב. וראה גם מפרשי הירושלמי נדרים שם.

(16) נדרים שם. ולהעיר שבשירי הקרבן שם (ועוד) מפרש הירושלמי בא"א, שאין הטעמים, מפני הבושה, ומפני החשד שייכים כלל לפלוגתא ר"י ור"ע אם צריך לפרוט החטא. ע"ש.

(17) וכ"כ במאירי בחבור התשובה מאמר א פ"ח (ושם): והוא אמרו ז"ל צריך לפרוט. . כדי שיתבייש. יפה מראה לירושלמי יומא שם. וראה רש"י יומא שם ד"ה בחטא מפורטם. ראב"ד הל' תשובה פ"ב ה"ה. מג"א או"ח סתריז סק"ב. שו"ע אדה"ז שם ס"ד. ועוד.

(18) אף שהוא איסור (בהווה) — לעשות דבר המביא לידי חשד (בפטריות — אנציקלופדי תלמודית (כרך יז) ערך חשד: מראית העין) — הרי ה"פסד" שבזה (הפסד הנאמנות) נוגע בעיקר בעתיד, שאינו נאמן בשלו או גם בחברו בנוגע לשאר עבירות (משנה בכורות ספ"ד. שם פ"ה מ"ד. — ולהעיר אשר לר' מאיר גם על של חברו אינו נאמן ולהראב"ד (הל' מעשר ספ"ב, הובא בתו"ט לבכורות פ"ה שם) הלכה כר"ם חוץ במטיל מום

ג. לויט דער הסברה אין שיטת רע"ק קומט ארויס א נפק"מ בפועל, אז דאס וואס אין צריך לפרוט את מעשיו איז דוקא בקול (ווען א צווייטער קען הערן), משא"כ בלחש איז אויך רע"ק מודה אז צריך לפרוט את מעשיו.²³

אבער פון סתימת לשון רע"ק איז משמע אז אפילו בלחש דארף מען ניט מפרט זיין מעשיו.²⁴

ויש לומר נאך א הסברה אין שיטת רע"ק — וואס אויך זי איז פארבונדן מיט שיטת רע"ק אז עתיד איז מכריע את ההווה:

עס זיינען פאראן כמה דרגות אין תשובה, וואס בכללות טיילן זיי זיך אין צוויי מדריגות (בלשון הש"ס²⁵) — תשובה מיראה ותשובה מאהבה:

ויש לומר, אז דער ענין הנ"ל, צי עס דארף זיין פירוש החטא, איז תלוי אינגעם חילוק צווישן די צוויי אופני תשובה:

ביי תשובה מיראה לייגט זיך צו זאגן, אז צריך לפרוט את מעשיו. ווארום ווי-באלד אז זיין תשובה איז „מיראה“ — כדי צו פארהיטן זיך פון אן עונש (אדער צוליב קבלת שכר)²⁶ — איז דאך א נפק"מ אויף וועלכער עבירה ער טוט תשובה: ס'איז אינו דומה די יראה פון אן עבירה חמורה פאר וועלכער עס קומט א גרויסער עונש צו דער יראה פון אן עבירה קלה וואס פאר איר קומט א

י"ל אז בשעת מאיז אים חושד אין שאר עבירות, קען זיין, אז מ'וועט דאס אים אמאל אויפןאָרפן, וע"ד דער איסור צו זאגן א בעל תשובה „זכור מעשיך הרא-שונים“²⁷.

ועפ"ז איז זייער פלוגתא תלוי אין דער שאלה הידועה²⁸ — צי דארף מען זיך רעכענען און מכריע זיין בהווה מיט א מצב וואס וועט (אדער קען) זיין בעתיד:

דער מ"ד אז „צריך לפרוט את מעשיו האלט, אז וויבאלד דער פירוש החטא איז נוגע צו דער תשובה גופא (בהווה), אז זי זאל זיין טיפער און אמתער — רעכנט מען זיך ניט מיטן חשש שבעתיד:

משא"כ שיטת ר' עקיבא איז (ווי גע-רעדט אמאל בארוכה²⁹), אז מען דארף זיך רעכענען מיטן עתיד (ער האט אין יעדן ענין געזען גלייך (בהווה) די תו-צאות שבעתיד³⁰) — און דעריבער, אע"פ אז מצד דעם מצב בהווה וואלט דער פירוש החטא געבראכט צו א טיפערער תשובה, דארף מען חושש זיין אויף דעם הפסד וואס וועט דערפון ארויסקומען בעתיד.

בבכור. אף שאינו נוגע לנודיד שהרי מפסיד פרנסתו ע"י שאין קונין משלו.

(19) בי"מ נח, ב (במשנה). רמב"ם הל' תשובה ספ"ו. הל' מכירה פ"ד הי"ג. טושי"ע ח"מ סרכ"ח פ"ד. שו"ע אדה"ז חלק ח"מ הל' אונאה סכ"ח.

(20) ראה שדי"ח כללים מע' זיין כלל א. אסיפת דינים מע' יוהכ"פ ס"א סק"י (ולהעיר מלקח טוב — להרי"י ענגל — כלל ו אות ג. ועוד). וראה לקוש חט"י ס"ע 453 ואילך. חט"י ע' 398 ואילך. ח"מ ע' 70, 73 ואילך.

(21) לקוש ח"מ שם — בבאור ב' הסיפורים בסיום מס' מכות.

(22) וע"ד הוראתו (והנהגתו). לעולם. כל דעב"ד רחמנא לטב עב"ד בפועל (ברכות ס, ס"ב). וראה לקוש שם. וראה לקמן בפנים סעיף ה בנוגע לשיטת הירושלמי בזה.

(23) וכ"כ בכ"י לטא"ח סתר"י. וראה סר"ח אורח סתר"י סק"ב.

(24) כמ"ש המאירי בחבור התשובה שם פ"י (אלא שהוא כתב שרק בשפתיו לא יפרט כי די. שיוכרהו בלבו ושיכללהו בדעתו, משא"כ ע"פ המבואר לקמן בפנים). וראה סר"ח שם.

(25) יומא פו, א"ב.

(26) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"י ה"א בפירוש עובד מיראה.

הגלוי אין תשובה מאהבה וואס א איד טוט תשובה כדי צו זיין דבוק צום אויבערשטן. בא תשובה בלויז מצד דעם מורא צו נענט ווערן, איז עס מצד דעם פארשטעל פון יצר הרע, יצרו הוא שתקפו³³ און זיין ביטול, אבער די פנימיות אויך פון דער תשובה — איז וואס זיין נשמה קערט זיך צום אויבערשטן.

און דעריבער: לשיטת ר' עקיבא, אז עתיד איז מכריע את ההווה — ר' עקיבא, זעט אינעם הווה זיין פנימיות, וואס וועט ארויסקומען בעתיד²² — זעט ער אויך די פנימיות פון ענין התשובה, אז אע"פ אז מ'האלט ערשט ביי דער דרגא הנמוכה פון תשובה (— מיראה), איז עס „בכח" ובפנימיות שוין אן ענין פון תשובה מאהבה (אין וועלכער ס'איז נישט (אזוי) נוגע וועגן וועלכער עבירה עס רעדט זיך³³, כנ"ל). און דעריבער האלט ער אז אין צריך לפרוט את מעשיו, כנ"ל.

ה. לויט דעם ביאור אין שיטת ר' עקיבא — אז דאס וואס ער האלט אז „אין צריך לפרוט את מעשיו" איז פאר-בונדן מיט זיין שיטה אז עתיד איז מכריע את ההווה — קען מען מבאר זיין נאך אז ענין בנדויז:

דער רמב"ם³⁴ פסק'נט „וצריך לפרוט את החטא", וואס דאס איז נישט ווי שיטת ר' עקיבא. פרעגן מפרשים³⁵: ס'איז דאך א כלל³⁶ אז הלכה כר' עקיבא מחבירו — פארוואס פסק'נט נישט דער רמב"ם ווי ר' עקיבא?

(33) לשון הרמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

(33*) להעיר ממשנית (לקוש' ח"ז ע' 125, ועוד) בשיטת רע"ק (מכילתא יתרו כ, א) שהיו אומרים על זה הו' ועל לאו הו' ע"ש.

(34) הל' תשובה פ"ב הל' וראה הגהמ"י שם.

(35) כסף משנה, לחם משנה ועוד.

(36) עירובין מו, ב.

קלענערער עונש. און דערפאר „צריך לפרוט את מעשיו" — ווארום אויב ער איז נישט מפרט דעם חטא, פעלט אין דער יראה דער הרגש אינעם חומר החטא, ובמילא איז זיין חרטה נישט בשלימות.

משא"כ ביי תשובה מאהבה — וואס אין דעם טראכט ער נישט וועגן זיין עונש, נאר אים איז נוגע זיין אהבה און צוגע-בונדנקייט צום אויבערשטן²² — איז נישט (אזוי) א נפק'מ וועגן וועלכער עבירה עס רעדט זיך. ווארום אין דער נקודה זיינען אלע עבירות גלייך, קלות כח-מורות; דורך יעדער עבירה, אפילו א קלה שבקלה, ווערט מען נפרד (היפך האהבה) פון דעם אויבערשטן²³. און דערפאר איז „אין צריך לפרוט את מעשיו" — ווייל אין דעם²⁹ איז נישט קיין תועלת³⁰ פון מפרט זיין דעם חטא.

ד. עפ"ז קען מען מבאר זיין די פלוגתא צווישן ר' יהודה בן בתירה מיט ר' עקיבא, ובהקדים:

ווי גערעדט אמאל בארוכה³¹, איז אין אלע אופני התשובה איז די זעלבע נקודת התוכן³², אפילו דער נידעריקסטער אופן אין תשובה, איז ענינה (כשמה) — וואס דער מענטש קערט זיך צום אויבערשטן. און דאס איז דער ענין

(27) ראה רמב"ם שם (ה"ה). וראה שם ה"ב) שהעובד מאהבה הוא העושה לשמה.

(28) ראה בארוכה תניא פ"ב ואילך.

(29) ולהעיר ממשנית (לקוש' ח"ד ע' 1360) שענין הידיו הוא רק בתשורת ולא בתשריע שבבחי' זו אין מלכתחילה מקום לפגם כו' (שלכן איא ידיו כשבת שענינה תשריע (אגה"ת פ"א)).

(30) וי"ל שאדורבה — פירוט החטא, המדגיש ענין הפרטי שבהעבירה, „מעלים" על ענין הכללי שבה, מה שעל ידה נעשה האדם נפרד מהקב"ה.

(31) נדפס בלקוטי ביאורים לתניא ח"ב ע' קיב ואילך.

(32) להעיר ממרזל דכל הגאולות — שם גאולה עלה' (רש"י ד"ה אתחלתא — מגילה יז, ב).

תלמוד בבלי ווערט אנגערופן „במח-
שכים“⁴³ — ווייל דער סדר הלימוד אין
בבלי איז ווי איינער וואס געפינט זיך
אין חושך. און מען קומט צו דער מסקנא
דורך א שקוּיט וקוּשיות וכו', וואס פאָר-
שטעלן אויף דעם אמת: משא"כ אין ירו-
שלמי איז אזוי ווי איינער וואס געפינט
זיך אין א מצב פון „אור“ — ס'איז ניטאָ
קײן ריבוי שקוּיט, מען זעט גלייך די
ריכטיקע מסקנא.

און דערפאר: אין בבלי — א מצב
פון „מחשכים“ — רעכנט מען זיך
בעיקר מיטן מצב בהווה און ניט מיטן
עתיד, ווייל דער עתיד איז פארשטעלט,
ער זעט זיך ניט אין (דעם „חושך“ פון)
הווה: משא"כ אין ירושלמי וואו אַלץ איז
„ליכטיק“ — זעט מען שוין בהווה אויך
דעם עתיד, ובמילא איז דער עתיד
מכריע את ההווה].

ועד'ז בעניננו: לויטן בבלי, אַז הווה
איז מכריע, פסקנ'ט מען די הלכה ווי ר'
יהודה בן בבא אַז צריך לפרוט את
החטא: משא"כ לויט שיטת הירושלמי,
אַז עתיד מכריע את ההווה, איז די הלכה
כר' עקיבא אַז „אין צריך לפרוט את
מעשיו“.

ו. ע"פ כל הנ"ל וועט מען אויך
פארשטיין דעם סיום פון מס' יומא (אין
ירושלמי) — „כתיב מקוה ישראל ה' כו'
וכן (הוא) אומר וזרקתי גו' אטהר אתכם“
(און זיין שייכות צו דער פלוגתא צי
צריך לפרוט את מעשיו):

דער חילוק צווישן די צוויי פסוקים
— „מקוה ישראל ה'“ און „וזרקתי

ענטפערט דער כסף משנה⁴⁴: ווי-
באלד אַז אין גמרא (אין בבלי⁴⁵) ווערט
געבראַכט אַ מימרא פון רב יהודה בשם
רבי: „כתיב אשרי נשוי פשע כסוי
חטאה וכתיב“ מכסה פשעיו לא יצליח,
לא קשיא הא בחטא מפורסם הא בחטא
שאינו מפורסם — וואס די מימרא קען
שטימען נאָר לפי שיטת ר' יהודה ב"ב
(אַז צריך לפרוט את החטא), וואָרום
„אילו לר"ע אפילו מפורסם נמי לא“ —
איז „כיון דסבר רב כוותי הכי נקטינו“.

וואס לויט דעם ביאור קומט אויס, אַז
לשיטת הירושלמי — וואו עס ווערט ניט
געבראַכט דער מאמר הנ"ל פון רב —
איז די הלכה ווי ר' עקיבא (דהלכה כר'
עקיבא מחבירו)⁴⁶.

וע"פ הנ"ל איז מובן דער טעם
הפלוגתא צווישן בבלי און ירושלמי, צי
די הלכה איז ווי ר' עקיבא אָדער ניט —
ווייל, ווי גערעדט כמה פעמים⁴⁷: מען
געפינט בכמה מקומות אַז שיטת הבבלי
איז אַז הווה איז מכריע את העתיד, און
לויט שיטת הירושלמי רעכנט מען זיך
שוין בהווה מיטן מצב וואס וועט זיין
בעתיד.

[וואס דאָס איז פארבונדן מיטן חילוק
צווישן דעם דרך הלימוד פון בבלי און
דעם ירושלמי:

(37) ה' תשובה שם. וכיכ בבי' לטאורח שם. —
אבל בב"ח שם ועוד מפרשים תירצו שיטת הרמב"ם
באריא (וכן, שמימרא דרב יהודה אמר רב אתיא גם
כרע"ק). ועפ"ז אין זו פלוגתא בין הבבלי והירושלמי.
ואכ"מ.

(38) יומא פו, ב.

(39) תהלים לב, א.

(40) משלי כח, יג.

(41) ומ"מ לא פסק הרמב"ם כרע"ק כי הלכה
כבבלי לגבי ירושלמי.

(42) לקוש' חיד' ע' 1337-8. לקוש' חט"ז ס"ע 453

ואילך. לעיל ע' 173 ואילך.

(43) סנהדרין כד, א. וראה בארוכה שערי אורה
ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ד ואילך. ועוד.

(44) ראה גם לעיל שם. ובסגנון אחר קצת —
לקוש' חיד' שם.

אָבער די כוונה אין דעם איז ניט אַז ער זאל בלייבן בלויז ביי דער תשובה וואָס קומט צו אים מלמעלה, נאר אַז דאָס זאל אים ברענגען צו האַרעווען אַליין אויף זיין טהרה. און דאָס איז וואָס די משנה איז ממשיך „ואומר מקוה ישראל ה'“ וואָס דאָס איז די טהרה שע"י מקוה וואָס קומט דורך עבודת עצמו.

ועפ"ז איז פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס די משנה איז מעתיק (אין ערשטן פסוק) בלויז די ווערטער „וזרקתי עליכם מים טהורים“ און ניט די ווערטער „וטהרתם גו" — ווייל די הדגשה אין ערשטן פסוק איז אויף דער התעוררות מלמעלה („וזרקתי“), און ניט אַזוי אויף „וטהרתם גו"“, וואָס באַציט זיך בעיקר צו דער טהרה פון אידן. דער ענין — אַז ער דאַרף אַליין זיך מטהר זיין — שטייט אין דעם „ואומר מקוה ישראל ה'“.

ז. דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז דאָס וואָס די גמרא איז מהפך דעם סדר הפסוקים, איז דאָס אַ שינוי אין תוכן:

עליכם גו" — יש לפרש (מיוסד אויף פירוש כמה מפרשים):

„וזרקתי עליכם“ איז דער סיוע מלמעלה צו אַ אידן אַז ער זאל תשובה טאָן — „הקב"ה מעורר לבן לתשובה“; „מקוה ישראל ה'“ ווייזט אויף דער תשובה וואָס דער איד טוט (פונקט ווי די טהרה במקוה, יבוא במים, מען גייט זיך טובל זיין אין מקוה“).

ועפ"ז איז פאַרשטאַנדיק דער סדר אין משנה — פריער ברענגט ער דעם פסוק „וזרקתי עליכם גו“ און דערנאָך „מקוה ישראל ה'“ — ווייל דאָס איז דער סדר פון תשובה:

איידער ער טוט תשובה איז ער מרוחק פון אויבערשטן עונותיכם מבדילים זינען עונות זינען מבדיל צווישן אים מיטן אויבערשטן — אין אַזאָ מצב איז ער ניט אַזוי שייך אַז ער זאל אַליין נתעורר ווערן בתשובה. איז דער סדר בזה, אַז דאָס הייבט זיך אָן מצד הסיוע מלמעלה — „וזרקתי עליכם מים טהורים“ דער אויבערשטער וואָרפט אַריין אַ אידן מלמעלה הרהורי תשובה“.

(50) בסגנון אחר קצת: מ"ש „וטהרתם גו“ אינה פעולת האדם כי רק תוצאה מההתעוררות שמלמעלה (ע"ד המבואר בלקרי' תוריע (כ), סעי'ב) דאין נק' ההולדה על שמה ולכן נק' עקרה", ולכן מוכרח אח"כ האומר מקוה גו" — אתעדלית (מצ"ט).

(51) במשנה שבבבלי הובאה גם חיבת „וטהרתם“ (בניל הערה 10). ויש לומר שלכן מפרשים בחז"א ותו"ס שבוה נכללת גם עבודת התשובה של האדם [אלא שג"ז הוא רק האתעדלית שמצד הוורקתי, כבהערה הקודמת]. משא"כ בירושלמי שלא הובאה חיבה זו — יש לפרש בפשטות כפנינים.

(45) תו"ס למשנה יומא (פה, ב). וראה חז"א מהרש"א שם. יפה מראה וקרבן העדה לירושלמי כאן. וראה לקו"ש ח"ז ע' 179.

(46) לשון הקרבן העדה כאן.

(47) ראה חז"א ותו"ס שם. — אלא שמ"מ גם בזה יש הסיוע מלמעלה, כהמשך ל' המשנה „מקוה ישראל ה'“. הקב"ה מטהר כו" (ראה ע"ז תו"ס שם. יפה מראה לירושלמי כאן. וראה לקו"ש שם ע' 180).

(48) ישע"י נט, ב.

(49) ע"ד מארבל (תגיגה טו, א), יצתה בת קול ואמרה שובו בני ישראל (וראה ברכות ג, א. אבות פ"ז, ב). וראה לקרי' (תצא לו, ד. שלח מו, ב. שה"ש כד, א. וראה שם במדבר ג, ג. ר"פ האזינו) ביאור הבעש"ט.

(י) וי"ל שזה נרמז בחיבת „וגומר“ — שכל הפרטים שבאים אח"כ בהפסוק (וטהרתם... אטהר אתכם) הוא „גמר“ ותוצאה של הוורקתי“.

טבילה במקוה) — הויבט אויף דער אויבערשטער אַ אידן צו דער העכסטער שלמות אין תשובה (וואס איז בדוגמת הטהרה פון „זורקתי, מים חיים).

און דאס איז דער קשר פון דעם ענין צו דער פלוגתא שלפני: פריער ברענגט די גמרא די פלוגתא צווישן ר' יהודה בן בתירה מיט ר' עקיבא צי צריך לפרוט את מעשיו — וואס סברת ר' עקיבא בזה איז (כנ"ל ס"ד), אַז וויבאלד אַז אין יעדער תשובה, אויך אין דעם נידעריקסטן אופן פון תשובה, איז דא בכח די העכסטע דרגא פון תשובה, תשובה מאהבה, דאָרף ניט זיין קיין פירוט החטא.

און צו אַרויסברענגען דעם ענין ברענגט די גמרא די דרשה, כתיב מקוה ישראל כ' וכן (הוא) אומר זורקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם, וואס פון דעם זעט מען, אַז פון התחלת עבודת התשובה, דערגרייכט מען צו שלמות התשובה — „זורקתי גו'".

וויילע בפנימיות זיינען אַלע אופנים אין תשובה איין ענין — לשׁוֹבֵב עַד ה'.

(משניות ו' תשרי, י"ג תשרי תשמ"ב)

אין משנה רעדט זיך וועגן דעם „זורקתי" וואס קומט נאָך איידער דער מענטש הויבט אַן תשובה טאָן: אַבער אין גמרא, וואו דער פסוק „זורקתי גו' ווערט געבראַכט נאָכן פסוק פון „מקוה ישראל ה'" און זיין פעולה, דאָרף מען זאָגן, אַז דער „זורקתי" איז אויך אַן ענין אין דער עבודת התשובה של האדם [וואס דערפאַר ברענגט די גמרא דעם גאַנצן פסוק, אויך „וטהרתם גו' וואס איז מדגיש די עבודת התשובה פון דעם אידן]. ואדרבה — דאס איז נאָך אַ העכערע תשובה ווי די תשובה פון „מקוה ישראל" פאַר זיך, וואס דערפאַר ווערט עס געבראַכט נאָך „מקוה ישראל".

ויש לומר הביאור בזה: „זורקתי" מיינט דאָך די טהרה שע'י הזאה", וועלכע איז פאַרבונדן מיט מים חיים דוקא — דער העכסטער ענין הטהרה (וועלכער איז בכחו לטהר מטומאת מת).

און דאס איז די גמרא מרמז: נאָך דעם ווי אַ איד טוט זיין עבודה וויפל ער קען טאָן בעבודת עצמו (תשובה בדוגמת

(52) ראה חזקוני (ועוד) שם. צפער'ג לרמב"ם הל' תשובה שם היב. וראה לקו"ש שם ע' 179 ואילך.

חג הסוכות

ווען ס'האט זיך אנגעהויבן ניסוך המים: לויט איין דיעה האט דער ניסוך המים זיך אנגעהויבן דעם צווייטן טאג סוכות (בשחרית), ולפי זה, איז די שאיבת המים בפעם הראשונה געווען בלילה השני, נאך דעם זמן פון נטילת ד' מינים וואס איז געווען ביום הראשון; אבער די הלכה איז כדעה השני' און „ניסוך המים כל שבעה“ (אויך ביום הראשון), במילא איז די שאיבת המים (פארן ערשטן ניסוך) געווען בלילה הראשון של חג — פאר נטילת ד' מינים, וואס מצותה איז ביום¹⁰.

ב. תורה זאגט דעם כלל אז, אלו ואלו דברי אלקים חיים¹¹. דערפון איז פארשטאנדיק, אז ביידע דיעות האבן אז ארט ברוחניות — אויך די דיעה אז שאיבת המים הויבט זיך אן בליל ב' של חג.

נאך מער: אויך לויט דער הלכה, אז די שאיבת המים איז געווען אויך בליל ראשון של חג, איז אבער די (שלמות

א. בנוגע צו דער שמחה שבחג הסוכות געפינען מיר, אז נוסף אויף דעם, חייב שמחה וואס איז דעמולט פאראן מצד היותו ירטי' (ירט בכלל, און „זמן שמחתנו“ במיוחד), זיינען אויך דא שמחות וועלכע זיינען פארבונדן מיט פעולות מסוימות וואס מ'טוט בחג הסוכות:

די שמחה וואס איז פארבונדן מיט מצות נטילת ד' מינים בחג זה, כמ"ש: „ולקחתם לכם ביום הראשון גו' ושמחתם לפני הוי' אלקיכם שבעת ימים“ — שמחת לולבי; און די שמחה וואס איז פארבונדן מיט ניסוך המים. די שאיבת המים (וואס מ'האט מנסך געווען בסוכות ע"ג המזבח, און מ'האט עס שוואב געווען איז דער נאכט פארן ניסוך) איז געווען בשמחה — „ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה“¹².

דער סדר פון די צוויי שמחות, וועל' כע פון זיי קומט פריער, איז פארבונדן און היינגט אפ פון דער מחלוקת תנאים¹³

(1) כולל חוה"מ (ראה שריע אדה"ו חא"ח סתק"ט סי'. מ"מ בשו"ע שלו שם ר"ס רמ"ב).

(2) אמור כג, מ. ולהעיר, שהרמב"ם (הל' לולב פ"ח ה"ב) מביא פסוק זה לענין „שמחה יתירה“ שבחג הסוכות. וראה בארוכה לקריש ח"י ע' 267 ואל"ך. ואכ"מ.

(3) ראה ירושלמי ר"ה פ"ד ה"ג. סוכה פ"ג ה"א. פרשיי סוכה מג, ב דיה לולב. ולהעיר מלשון הרמב"ם בספר המצות (מ"ע קסט). „ולשמח“.

(4) סוכה מח, ב וברשיי שם דיה מנה"מ (ושם ע"א דיה תקעו). (אכל ראה תודיה מנה"מ שם. וראה רשב"א שם. ואכ"מ).

(5) ישע"י, ג.

(6) תענית ג, א (ובפרשיי דיה אלא ר' יהושע

היא). ולדעת ר"ע שם מתחיל ניסוך המים ביום ו' דסוכות. ואכ"מ.

(7) רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"י ה"ו. (8) תענית שם.

(9) ראה תודיה קרא (סוכה נא, ב). — ובכל אופן השמחה הקשורה עם השאיבה התחילה בלילה (ראה משנה סוכה שם). ולהעיר מירושלמי סוכה (פ"ד ה"ז) שגם הניסוך כשר בדיעבד בלילה (גם בליל ראשון). וראה בארוכה לקריש ח"י ע' 425 ואל"ך.

(10) סוכה מג, א. רמב"ם הל' לולב פ"ז ה"י. — בלקריש שם ששמחת לולב מתחילה בלילה משקידש היום (ע"פ פרשיי סוכה לג, ב דיה ה"ג דאז. מטא זמן מצוה). אבל מובן שעיקר שמחת לולב הוא בזמן קיום המצוה שהוא ביום דוקא.

(11) עירובין ג, ב. ושינ.

(*) ראה שדיח כללי הפוסקים סימן ז' אות ג. (כך ט' איתחיד, א) אם פירוש זה הוא לרש"י.