יום הכפורים*

א. ביים סוף פון מס' יומא איז ירו־שלמי ווערט געבראכט א פלוגתא[1] בנוגע צו וידוי יום הכיפורים: תני צריך לפרוט את מעשיו (בשעת'ן וידוי דארף מען מפרט זיין די חטאים וועלכע מ'איז באגאנגען) דברי ר' יהודה בן בתירה [אין בבלי[2] איז די גירסא: בן בבא], ר' עקיבא אומר אין צריך לפרוט את מעשיו.

דערנאך[3] איז דער ירושלמי ממשיך (און איז דערמיט מסיים די מסכת): כתיב[4] מקוה ישראל ה' וגו'[5] מה המקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל וכן (הוא) אומר[6] 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 שלאח"ז „כתיב מקוה ישראל . . מה המקוה מטהר . . וכן (הוא) אומר וזרקתי . . אטהר אתכם" —

וועלכע דער ירושלמי ברענגט בהמשך זל"ז?

בפשטות לערנט מען אז דער סיום המס' „כתיב מקוה כו'" איז בקשר צו דער משנה און קומט דא כדי לסיים בדבר טוב (אבער דאס האט ניט קיין קשר צו דער סוגיא שבסמיכות ממש לפנ"ז) — אבער, ווי געוועדט שוין פיל מאל[7]: 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[8].

אין דעם סיום גופא דארף מען פאר־שטיין:

די דרשה „כתיב מקוה ישראל כו'" וועלט, כנ"ל, געבראכט אין דער משנה[9], וז"ל המשנה: אר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מיטהרין ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים וגו'[10] 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:

---

*) וסיום מס' יומא.

1) הובאה ג"כ (בשינויים) בבבלי יומא פו, ב. תוספתא שם פ"ד, יד. ירושלמי נדרים פ"ה ה"ד. וראה בפרטיות ע"ד פירוט החטא — אנציקלופדי' תלמודית ערך ודוי (ע' תלט ואילך). וש"נ.

2) יומא שם. ובתוספתא יומא וירושלמי נדרים שם — „בן בתירה" (כבירושלמי יומא).

3) לאחרי שמביא טעמא דר"י — „דכתיב אנא חטא העם הזה וגו'" (תשא לב, לא), ו„מה עבד לה ר"ע כו'".

4) ירמ' יז, יג. וראה נוסח המשנה בבבלי (יומא פה, ב) ובהנסמן על גליון הש"ס שם. שינויי נוסחאות למשניות שם. תוי"ט שם.

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

6) יחזקאל לו, כה.

7) ראה לקו"ש חי"ד 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 כו' — לרמז השייכות להסוגיא שלפנ"ז (ע"ד וידוי).

9) ובקושיית המראה הפנים לירושלמי כאן.

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

(א) אין גמרא ברענגען זיך די צוויי פסוקים אין א פאַרקערטן סדר ווי אין משנה[11].

(ב) אין משנה וועלט געבראַכט נאָר התחלת הכתוב „וזרקתי עליכם מים טהורים" (און דער סיום הכתוב וועלט נרמז אין א „וגו'"), משא"כ אין גמרא וועלט נעתק דער גאַנצער פסוק.

דערפון וואָס די גמרא איז משנה פון לשון המשנה איז מובן, אז אין דרש הגמרא איז פאַראַן א כוונה שונה ווי אין משנה — דאַרף מען פאַרשטיין: וואָס איז דער חילוק אין דעם צווישן דער משנה און דער גמרא?

ויש לומר, אז דער טעם השינוי אין דער דרשה פון דער גמרא איז פאַר־בונדן דערמיט וואָס 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 וואָס זאָגט „צריך לפרוט את מעשיו" לערנט עס אפ[12] פון פסוק[13] „אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב", און ר' עקיבא זאָגט „אין צריך שנאמר*[13] אשרי נשוי פשע כסוי חטאה"[14].

אַבער ע"ד הרוב איז עס ניט א גזירת הכתוב; ועוד י"ל, אז ווי בכו"כ מקומות כיו"ב, איז די פלוגתא בדרשת הפסוקים פאַרבונדן מיט א פלוגתא אין סברא.

11) ראה מה שתי' ע"ז במראה הפנים שם.

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

13) תשא לב, לא.

13*) תהלים לב, א.

14) יומא (בבלי) שם.

תוס'[15] איז מבאר זייער פלוגתא (לויט א ירושלמי[16]): דער טעם פון דעם מ"ד „צריך לפרוט את מעשיו" איז „מפני הבושה . . כדי שיתבייש מחטאיו"[17]; און דער וואָס זאָגט „אין צריך" איז כדי „שלא יחשדוהו בשאר עבירות".

ויש לומר, אז די סברת הפלוגתא אין דעם גופא — צי ס'איז 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" וואָס קומט אַרויס פון חשד — „שלא יחשדוהו בשאר עבירות" — איז נוגע בעיקר בעתיד, הפסד הנאמנות[18] וכיו"ב (ואולי

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

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

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

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

י״ל אז בשעת מ׳איז אים חושד אין שאר עבירות, קען זיין, אז מ׳וועט דאס אים אמאל אויפווארפן, וע״ד דער איסור צו זאגן א בעל תשובה „זכור מעשיך הרא־שונים״[19].

ועפ״ז איז זייער פלוגתא תלוי אין דער שאלה הידועה[20] — 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 פירוט החטא איז נוגע צו דער תשובה גופא (בהווה), אז זי זאל זיין טיפער און אמת׳ער — רעכנט מען זיך ניט מיטן חשש שבעתיד:

משא״כ שיטת ר׳ עקיבא איז (ווי גע־רעדט אמאל בארוכה[21]), אז מען דארף זיך רעכענען מיטן עתיד (ער האט אין יעדן ענין געזען גלייך (בהווה) די תו־צאות שבעתיד[22]) — און דעריבער, אע״פ אז מצד דעם מצב בהווה וואלט דער פירוט החטא געבראכט צו א טיפערער תשובה, דארף מען חושש זיין אויף דעם הפסד וואס וועט דערפון ארויסקומען בעתיד.

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 (וועז 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 פארען כמה דרגות אין תשובה, וואס בכללות טיילן זיי זיך אין צוויי מדריגות (בלשון הש״ס[25]) — תשובה מיראה ותשובה מאהבה.

ויש לומר, אז דער ענין הנ״ל, צי עס דארף זיין פירוט החטא, איז תלוי איינעם חילוק צווישן די צוויי אופני התשובה:

ביי תשובה מיראה לייגט זיך צו זאגן, אז צריך לפרוט את מעשיו. וואורום ווי־באלד אז זיין תשובה איז „מיראה״ — כדי צו פארהיטן זיך פון אן ענש (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 ענש צו דער יראה פון אן עבירה קלה וואס פאר איר קומט א

בבכור. אף שאינו נוגע לנדו״ד שהרי מפסיד פרנסתו ע״י שאין קונין משו).

19) ב״מ נח, ב (במשנה). רמב״ם הל׳ תשובה ספ״ז. הל׳ מכירה פ״ד הי״ג. טושו״ע חו״מ סרכ״ח ס״ד. שו״ע אדה״ז חלק חו״מ הל׳ אונאה סכ״ח.

20) ראה שד״ח כללים מע׳ זיין כלל א. אסיפת דינים מע׳ יוהכ״פ ס״א סק״י (ולהעיר מלקח טוב — להרי״ע ענגל — כלל ו אות ג. ועוד). וראה לקו״ש חט״ו ס״ע 453 ואילך. חט״ז ע׳ 398 ואילך. חי״ט ע׳ 70, 73 ואילך.

21) לקו״ש חי״ט שם — בביאור ב׳ הסיפורים בסיום מס׳ מכות.

22) וע״ד הוראתו (והנהגתו) „לעולם . . כל דעביד רחמנא לטב עביד״ בפועל (ברכות ס, סע״ב. וראה לקו״ש שם). וראה לקמן בפנים סעי״ה בנוגע לשיטת הירושלמי בזה.

23) וכ״כ בב״י לטאו״ח סתר״ז. וראה פר״ח או״ח סתר״ז סק״ב.

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

25) יומא פו, א־ב.

26) ראה רמב״ם הל׳ תשובה פ״י ה״א בפירוש „עובד מיראה״.

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

משא"כ ביי תשובה מאהבה — וואָס אין דעם טראַכט ער ניט וועגן זיין ענש, נאָר אים איז נוגע זיין אהבה און צוגע־בונדנקייט צום אויבערשטן[27] — איז ניט (אזוי) א נפק"מ וועגן וועלכער עבירה עס רעדט זיך. וואָרום אין דער נקודה זיינען אלע עבירות גלייך, קלות כח־מורות: דורך יעדער עבירה, אפילו א קלה שבקלה, ווערט מען נפרד (היפך האהבה) פון דעם אויבערשטן[28]. און דערפאר איז „אין צריך לפרוט את מעשיו" — ווייל אין דעם[29] איז ניטא קיין תועלת[30] 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 בארוכה[31], איז אין אלע אופני התשובה איז די זעלבע נקודת התוכן[32]. אפילו דער נידעריקס־טער אופן אין תשובה, איז ענינה (כשמה) — וואָס דער מענטש קערט זיך צום אויבערשטן. און דאָס איז דער ענין הגלוי אין תשובה מאהבה וואָס א איד טוט תשובה כדי צו זיין דבוק צום אויבערשטן. בא תשובה בלויז מצד דעם מורא צו נענש ווערן, איז עס מצד דעם פאַרשטעל פון יצר הרע, „יצרו הוא שתקפו"[33] און זיין ביטול, אבער די פנימיות אויך פון דער תשובה — איז וואָס זיין נשמה קערט זיך צום אויבערשטן.

און דעריבער: לשיטת ר' עקיבא, אז עתיד איז מכריע את ההווה — ר' עקיבא „זעט" אינעם הווה זיין פנימיות, וואָס וועט ארויסקומען בעתיד[22] — 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 ניט (אזוי) נוגע וועגן וועלכער עבירה עס רעדט זיך*[33], כנ"ל). און דעריבער האלט ער אז אין צריך לפרוט את מעשיו, כנ"ל.

ה. לויט דעם ביאור אין שיטת ר' עקיבא — אז דאָס וואָס ער האלט אז „אין צריך לפרוט את מעשיו" איז פאר־בונדן מיט זיין שיטה אז עתיד איז מכריע את ההווה — קען מען מבאר זיין נאָך אן ענין בנדו"ז:

דער רמב"ם[34] פסק'נט „וצריך לפרוט את החטא", וואָס דאָס איז ניט ווי שיטת ר' עקיבא. פרעגן מפרשים[35]: ס'איז דאָך א כלל[36] אז הלכה כר' עקיבא מחבירו — פאַרוואָס פסק'נט ניט דער רמב"ם ווי ר' עקיבא?

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

28) ראה בארוכה תניא פ"כ ואילך.

29) ולהעיר ממשנ"ת (לקו"ש ח"ד ע' 1360) שענין הוידוי הוא רק בתשו"ת ולא בתשו"ע שבבחי' זו אין מלכתחילה מקום לפגם כו' (שלכן א"א וידוי בשבת שענינה תשו"ע (אגה"ת פ"י)).

30) וי"ל שאדרבה — 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 ממרז"ל דכל הגאולות — „שם גאולה עלה" (רש"י ד"ה אתחלתא — מגילה יז, ב).

33) לשון הרמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

*33) להעיר ממשנ"ת (לקו"ש ח"ז ע' 125. ועוד) בשיטת רע"ק (מכילתא יתרו כ, א) שהיו אומרים על הן הן ועל לאו הן. ע"ש.

34) הל' תשובה פ"ב ה"ג. וראה הגהמי"ט שם.

35) כסף משנה, לחם משנה ועוד.

36) עירובין מו, ב.

ענטפערט דער כסף משנה[37]: ווי־באלד אז אין גמרא (אין בבלי[38]) ווערט געבראכט א מימרא פון רב יהודה בשם רב: „כתיב[39] אשרי נשוי פשע כסוי חטאה וכתיב[40] מכסה פשעיו לא יצליח, לא קשיא הא בחטא מפורסם הא בחטא שאינו מפורסם" — וואס די מימרא קען שטימען נאר לפי שיטת ר' יהודה ב"ב (אז צריך לפרוט את החטא), וואס רום „אילו לר"ע אפילו מפורסם נמי לא" — איז „כיון דסבר רב כוותי' הכי נקטינן".

וואס לויט דעם ביאור קומט אויס, אז לשיטת הירושלמי — וואו עס ווערט ניט געבראכט דער מאמר הנ"ל פון רב — איז די הלכה ווי ר' עקיבא (דהלכה כר' עקיבא מחבירו)[41].

וע"פ הנ"ל איז מובן דער טעם הפלוגתא צווישן בבלי און ירושלמי, צי די הלכה איז ווי ר' עקיבא אדער ניט — ווייל, ווי גערעדט כמה פעמים[42]: מען געפינט בכמה מקומות אז שיטת הבבלי איז אז הווה איז מכריע את העתיד, און לויט שיטת הירושלמי רעכנט מען זיך שוין בהווה מיטן מצב וואס ווען זיין בעתיד.

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

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 שקו"ט וקושיות וכו', וואס פאר־שטעלן אויף דעם אמת: משא"כ אין ירו־שלמי איז אזוי ווי איינער וואס געפינט זיך אין א מצב פון „אור" — ס'איז ניטא קיין ריבוי שקו"ט, מען זעט גלייך די ריכטיקע מסקנא.

און דערפאר[44]: 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 אלץ איז „ליכטיק" — זעט מען שוין בהווה אויך דעם עתיד, ובמילא איז דער עתיד מכריע את ההווה].

ועד"ז בעניננו: לויטן בבלי, אז הווה איז מכריע, פסק'נט מען די הלכה ווי ר' יהודה בן בבא אז צריך לפרוט את החטא; משא"כ לויט שיטת הירושלמי, אז עתיד מכריע את ההווה, איז די הלכה כר' עקיבא אז „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

---

37) הל' תשובה שם. וכ"כ בב"י לטאו"ח שם. — אבל בב"ח שם ועוד מפרשים תירצו שיטת הרמב"ם בא"א (וכן, שמימרא דרב יהודה אמר רב אחיא 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) לקו"ש ח"ד ע' 8-1337. לקו"ש חט"ו 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 — לקו"ש ח"ד שם.

עליכם גו״ — יש לפרש (מיוסד אויף פירוש כמה מפרשים[45]):

„וזרקתי עליכם״ איז דער סיוע מל־מעלה צו א אידן אז ער זאל תשובה טאן — „הקב״ה מעורר לבן לתשובה״[46]; „מקוה ישראל ה״ ווייזט אויף דער תשובה וואס דער איד טוט (פונקט ווי די טהרה במקוה, יבוא במים, מען גייט זיך טובל זיין אין מקוה[47]).

ועפ״ז איז פארשטאנדיק דער סדר אין משנה — פריער ברענגט ער דעם פסוק „וזרקתי עליכם גו״ און דערנאך „מקוה ישראל ה״ — ווייל דאס איז דער סדר פון תשובה:

איידער ער טוט תשובה איז ער מרוחק פון אויבערשטן עונותיכם מבדי־לים[48] זיינע עוונות זיינען מבדיל צווישן אים מיטן אויבערשטן — אין אזא מצב איז ער ניט אזוי שייך אז ער זאל אליין נתעורר וועלן בתשובה. איז דער סדר בזה, אז דאס הייבט זיך אן מצד הסיוע מלמעלה — „וזרקתי עליכם מים טהורים״: דער אויבערשטער וואלט אריין א אידן מלמעלה הרהורי תשובה[49].

אבער די כוונה אין דעם איז ניט אז ער זאל בלייבן בלויז ביי דער תשובה וואס קומט צו אים מלמעלה, נאר אז דאס זאל אים ברענגען צו האלטן אליין אויף זיין טהרה. און דאס איז וואס די משנה איז ממשיך „ואומר מקוה ישראל ה״, וואס דאס איז די טהרה שע״י מקוה וואס קומט דורך עבודת עצמו.

ועפ״ז איז פארשטאנדיק פארוואס 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 מל־מעלה („וזרקתי״), און ניט אזוי אויף „וטהרתם גו״[50], וואס באציט זיך בעיקר צו דער טהרה פון אידן[51]. דער ענין — אז ער דארף אליין זיך מטהר זיין — שטייט אין דעם „ואומר מקוה ישראל ה״.

ז. דערפון איז פארשטאנדיק, אז דאס וואס די גמרא איז מהפך דעם סדר הפסוקים, איז דאס א שינוי אין תוכן:

---

45) תו״ט למשנה יומא (פה, ב). וראה חדא״ג מהרש״א שם. יפה מראה וקרבן העדה לירושלמי כאן. וראה לקו״ש חי״ז ע׳ 179.

46) לשון הקרבן העדה כאן.

47) ראה חדא״ג ותו״ט שם. — אלא שמ״מ גם בזה יש הסיוע מלמעלה, כהמשך לי׳ המשנה „מקוה ישראל ה׳ . . הקב״ה מטהר כו״ (ראה עד״ז תו״ט שם. יפה מראה לירושלמי כאן. וראה לקו״ש שם ע׳ 180).

48) ישעי׳ נט, ב.

49) ע״ד מארז״ל (תגיגה טו, א) „יצתה בת קול ואמרה שובו בנים שובבים״ (וראה ברכות ג, א. אבות פ״ו, ב). וראה לקו״ת (תצא לו, ד. שלח מו, ב. שה״ש כד, א. וראה שם במדבר ו, ג. ר״פ האזינו) ביאור הבעש״ט.

50) בסגנון אחר קצת: מ״ש „וטהרתם גו״ אינה פעולת האדם כ״א רק תוצאה מההתעוררות שמלמעלה• (ע״ד המבואר בלקו״ת תזריע (כ, סע״ב) ד״אין נק׳ ההולדה על שמה ולכן נק׳ עקרה״), ולכן מוכרח אח״כ ה„ואומר מקוה גו״ — אתעדל״ת (מצ״ע).

51) במשנה שבבבלי הובאה גם תיבת „וטהרתם״ (כנ״ל הערה 10). ויש לומר שלכן מפרשים בחדא״ג ותו״ט שבזה נכללת גם עבודת התשובה של האדם [אלא שג״ז הוא רק האתעדל״ת שמצד ה„וזרקתי״, כבהערה הקודמת]. משא״כ בירושלמי שלא הובאה תיבה זו — יש לפרש בפשטות כבפנים.

•) וי״ל שזה נרמז בתיבת „וגומר״ — שכל הפרטים שבאים אח״כ בהפסוק („וטהרתם . . אתכם״) הוא „גמר״ ותוצאה של ה„וזרקתי״.

אין משנה רעדט זיך וועגן דעם „וזרקתי" וואס קומט נאך איידער דער מענטש הויבט אן תשובה טאן: אבער אין גמרא, וואו דער פסוק „וזרקתי גו" ווערט געבראכט נאכן פסוק פון „מקוה ישראל ה'" און זיין פעולה, דארף מען זאגן, אז דער „וזרקתי" איז אויך אן ענין אין דער עבודת התשובה של האדם [וואס דערפאר ברענגט די גמרא דעם גאנצן פסוק, אויך „וטהרתם גו'" וואס איז מדגיש די עבודת התשובה פון דעם אידן]. ואדרבה — דאס איז נאך א העכערע תשובה ווי די תשובה פון „מקוה ישראל" פאר זיך, וואס דערפאר ווערט עס געבראכט נאך „מקוה ישראל".

ויש לומר הביאור בזה: „וזרקתי" מיינט דאך די טהרה שע"י הזאה[52], וועלכע איז פארבונדן מיט מים חיים דוקא — דער העכסטער ענין הטהרה (וועלכער איז בכחו לטהר מטומאת מת).

און דאס איז די גמרא מרמז: נאך דעם ווי א איד טוט זיין עבודה וויפל ער קען טאן בעבודת עצמו (תשובה בדוגמת טבילה במקוה) — הויבט אויף דער אויבערשטער א אידן צו דער העכסטער שלימות אין תשובה (וואס איז בדוגמת הטהרה פון „וזרקתי", מים חיים).

און דאס איז דער קשר פון דעם ענין צו דער פלוגתא שלפנ"ז: 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), אז ווייאלד אז אין יעדער תשובה, אויך אין דעם נידעריקסטן אופן פון תשובה, איז דא בכח די העכסטע דרגא פון תשובה, תשובה מאהבה, דארף ניט זיין קיין פירוט החטא.

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

ווייל בפנימיות זיינען אלע אופנים אין תשובה איין ענין — לָשׁוּב עד ה'.

(משיחות ר' תשרי, י"ג תשרי תשמ"ב)

---

52) ראה חדא"ג (ועוד) שם. צפע"נ לרמב"ם הל' תשובה שם ה"ב. וראה לקו"ש שם ע' 179 ואילך.