בחוקותי ב

א. אין די פסוקים שבפרשתנו, ביים סוף פון דער תוכחה, ווערט געזאגט[1]: והתודו את עונם ואת עון אבותם גו' והבאתי אותם בארץ אויביהם או אז יכנע לבבם הערל ואז ירצו את עונם. ובפסוק נאכדעם[2]: וזכרתי את בריתי יעקב גו'.

פרעגן מפרשים[3]: וויבאלד ס'וועט זיין „והתודו את עונם גו'" — תשובה, ווי קומט בהמשך לזה „והבאתי אותם בארץ אויביהם", ד.ה. אז דאס ברענגט עונשים אויף זיי? לכאורה האט געדארפט שטיין גלייך נאך „והתודו גו'" „וזכרתי את בריתי גו'".

מפרשים ענטפערן דערויף פאר־שידענע תירוצים. מען דארף אבער פארשטיין: דאס איז דאך א שאלה לפי פשוטו של מקרא, און מען געפינט ניט אז רש"י זאל דאס באוואַרענען, פאר־ענטפערן די שאלה.

לכאורה וואלט מען געקענט ענט־פערן: אויף „והתודו את עונם ואת עון אבותם" שטייט אין תורת כהנים: „לצד התשובה הם הדברים שמיד שהם מתודים על עונותיהם מיד אני חוזר ומרחם עליהם שנאמר והתודו כו'". און דערנאך, אויפן פסוק „והבאתי אותם בארץ אויביהם" זאגט דער תורת כהנים: „זו מדה טובה לישראל שלא יהו ישראל אומרים הואיל וגלינו לבין אומות העולם נעשה כמעשיהם, אני איני מניחם אלא אני מעמיד נביאיי עליהם ומחזירין אותם למוטב תחת כנפיי".

זיינען מפרשים[4] מבאר, אז דערמיט פארענטפערט דער תורת כהנים די שאלה האמורה — ווי פאסט אריין „והבאתי אותם בארץ אויביהם" נאך „והתודו גו'", וואס „לצד התשובה אמור"[5], אז „והבאתי גו'" איז (ניט ווי עס וואלט זיך אויסגעווייזן פון פשטות לשון הכתוב — א „קללה ופורענות", נאר) „ייעוד טוב ומדה טובה לישראל".

און וויבאלד אז רש"י ברענגט דעם פירוש פון תורת כהנים אויפן פסוק „והבאתי גו'" — „זו מדה טובה לישראל שלא יהיו אומרים כו' אני איני מניחם כו' ומחזירן לתחת כנפי" — קומט אויס, אז רש"י באוואַרנט דערמיט די שאלה הנ"ל.

אבער ס'איז א דוחק גדול צו זאגן אז דאס (צו פארענטפערן די שאלה הנ"ל) איז כוונת רש"י מיט דעם פירוש, ווייל (נוסף על זה אז לפי זה האט רש"י גע־דארפט אויך מסביר זיין די פריערדיקע ווערטער בפסוק „אף אני אלך עמם בקרי" און זאגן ווי אזוי דאס איז א „מדה טובה לישראל"[6], איז) פון דעם פרש"י

1) כו, מ־מא.
2) שם, מב.
3) ראה רמב"ן, עקידה, אברבנאל, כלי יקר, אור החיים, ועוד.
4) קרבן אהרן לתורת כהנים.
5) ראה קרבן אהרן שם לפנ"ז (אות ג) על מ"ש בתו"כ „לצד התשובה כו'" — שעד עכשיו נשלמו הקללות ומכאן ואילך הוא אומר התקנה להם להמלט מכל זה אחר שיחטאו והיא התשובה כו'. ע"ש.
6) ראה תו"כ עה"פ אף אני אלך עמם בקרי. ובקרבן אהרן שם „הם עשו את דיני עראי ולא עזבו אותם לגמרי, אף אני אעשה אותם עראי ולא אעזוב אותם לגמרי".

אויף „והבאתי" גופא איז מוכח להיפך: רש"י ברענגט א ראי' (אז „אני איני מניחם אלא מעמיד אני את נביאי ומחזירן כו'") פון פסוק[7] „והעולה על רוחכם גו' אם לא ביד חזקה גו'"[8], וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז איידער עס קומט „והבאתי גו'" איז נאך ניט געווען קיין ענין פון תשובה (און דעריבער פאר־דערט זיך א „יד חזקה").

נאך מער: דא גופא איז דער פסוק ממשיך „(והבאתי גו') אז יכנע לבבם הערל", ד.ה. אז ערשט „אז" — נאך „והבאתי גו'" — וועט זיין „יכנע לבבם הערל"[9], דער ענין התשובה. קען מען דאך ניט לערנען אין פשוטו של מקרא, אז „והבאתי גו'" איז א „יעוד טוב" שכר פאר דער פריערדיקעם „והתודו גו'" — תשובה.

והדרא קושיא לדוכתא: וויבאלד אז שוין פריער איז געווען „והתודו את עונם גו'", פארוואס זאל דערנאך קומען „אף אני אלך עמם בקרי והבאתי אותם גו'"? און „אז" — ערשט דערנאך — „יכנע לבבם הערל"[10]?

ב. וועט מען דאס פארשטיין בהקדים דעם חילוק כללי צווישן פירושי תורת כהנים און רש"י אין די פסוקים:

אין תו"כ, סיי אויפן פסוק „והתודו גו'" און סיי אויפן פסוק „אז יכנע לבבם הערל", איז ער מקדים „לצד התשובה הם הדברים". ד.ה. אז דא רעדט זיך אז אידן האבן שוין תשובה געטאן. אבער רש"י ברענגט ניט ארויף פון תורת כהנים דעם ענין „לצד התשובה הם הדברים".

לאידך גיסא, אויף די וועלטער „ואז ירצו את עונם" איז רש"י מוסיף: „יכפרו על עונם ביסוריהם". וואס דאס איז ניטא אין תו"כ; נאכן פירוש אין „יכנע לבבם הערל" — „לצד התשובה הן הדברים" — פירט אויס דער תו"כ אז נאך זייער תשובה „אני חוזר ומרחם עליהן שנאמר או אז יכנע לבבם הערל ואז ירצו את עונם".

פון די דיוקים הנ"ל זעט מען אז לויטן תו"כ איז דא געווען תשובה[11]; משא"כ לויט רש"י — פשוטו של מקרא — איז קיין תשובה דא נאך ניט געווען. און דערפאר מוז רש"י צוגעבן, אז די כפרה אויף די עוונות קומט „ביסוריהם", ווייל אידן האבן ניט תשובה געטאן.

דארף מען פארשטיין: וואס איז דער הכרח אין פשוטו של מקרא צו לערנען (ניט ווי דער תו"כ, נאר) אז אידן האבן ניט תשובה געטאן. ולכאורה, דער פסוק

---

7) יחזקאל כ, לב־לג.

8) ואף שגם בתו"כ הביא כל המשך הפסוק ולא רק בקיצור כבפרש"י, הרי מכיון שבתו"כ הרי זה בא בהמשך להפי' ב„והתודו", „לצד התשובה הם הדברים כו'" כנ"ל, מובן, שזה בא כהוספה בענין זה (על אלו שלא התודו, או שלא היתה התשובה כדבעי. וראה בארוכה במפרשים שבהערה 3). אבל בפרש"י הרי לא נאמר לפני זה ההדגשה „לצד תשובה כו'" כנ"ל. ולהעיר גם מהשינוי בין לשון רש"י והתו"כ: בתו"כ „ומחזירין אותם למוטב תחת כנפיי", ובפרש"י „ומחזירן לתחת כנפי' ומשמיט „למוטב".

9) והוא לב' הפירושים ברש"י ד"ה או אז. וראה מפרשי רש"י. ועוד.

10) ומובן שע"פ פשו"מ (פרש"י) אין לפרש היפך סדר הכתובים — כמ"ש בראב"ע ע"פ אף אני גו' והבאתי גו' — „כן עשיתי להביאם אל ארץ אויביהם עד שיכנע לבבם" בעבר — כ"א ווי דער רמב"ן ברייגט פירושו וממשיך און פרעגט עס אף „ועל דעתי ירמוז כי אחר הוידוי כו' יביא אותם עוד בארץ אויביהם".

11) ראה קרבן אהרן לתו"כ שם ד"ה שמיד הם מכניעים, מה שהביא מבעל אות אמת.

זאָגט דאָך „והתודו גו׳ אז יכנע לבבם הערל״ — טאָ ווי זאָגט רש״י אַז די כפרה אויף זייערע עוונות איז (ניט ווייל זיי האָבן תשובה געטאָן, נאָר) „ביסו־ריהם״?

ג. ויש לומר, אַז רש״י לערנט עס אַפּ פון דעם וואָס עס שטייט גלייך נאָך „ואז ירצו את עונם״ — „וזכרתי את בריתי יעקב גו׳״, אַז דורך וזכרתי וועט קומען די גאולה (ווי רש״י איז מפרש אַז אין די ווערטער „וזכרתי את בריתי יעקב״ איז מרומז אַז אליהו וועט קומען און מבשר זיין „גאולת בניו״).

דלכאורה איז ניט מובן: וויבאַלד אַז עס האָט זיך שוין אויפגעטאָן דער „ירצו את עונם״ — אידן האָבן שוין באַקומען אַ כפרה אויף עונם — פאַרוואָס דאַרפן זיי ערשט אַנקומען צו זכירת זכות אבות אויף צו זוכה זיין צו דער גאולה?

ובפרט ווי רש״י איז מאריך אויף וויפל מען דאַרף אַנקומען צו זייער זכות — „ואם (יעקב) אינו כדאי הרי יצחק עמו ואם אינו כדאי הרי אברהם עמו״[12], ד.ה. אַז עס קען זיין עס זאָל ניט זיין גענוג דער זכות פון אייניעם פון די אבות, נאָר מ׳וועט מוזן אַנקומען צו דעם זכות פון אַלע דריי צוזאַמען — איז דאָך אַוודאי קשה: אויב אפילו אידן דאַרפן אַנקומען צו זכות אבות, פאַרוואָס זאָל זיין אַ הוי אמינא אַז זכות יעקב אַליין איז ניט גענוג, בשעת אידן האָבן שוין ניט קיין עונות?!

אין אור החיים[13] שטייט: „הוידוי יועיל להקל מעליהם הגזירות הרעות אבל להשיבם לכנם[14] צריך זכות אבות״.

אָבער דאָס גופא פאַדערט הסברה: די גאַנצע — און אייניקע — סיבה אויף גלות איז — די עוונות (ומפני חטאינו גלינו מארצנו), און ווי עס שטייט אין אַנהויב פון דער תוכחה[15]: ואם לא תשמעו לי גו׳. איז דערפון פאַרשטאַנ־דיק, אַז תיכף ווי עס ווערט בטל די סיבת הגלות — „עונם״, דאַרף בדרך ממילא בטל ווערן דער מסובב, דער גלות, און עס קומט די גאולה.

היינט וויבאַלד אַז דאָ איז געווען „והתודו גו׳ ירצו את עונם״ — פאַר־וואָס דאַרף מען אַנקומען צו „וזכרתי גו״ אויף זוכה זיין צו דער גאולה?

ד. דערפון איז רש״י מכריח, אַז כאָטש דאָ האָט זיך אויפגעטאָן דער „ירצו את עונם״ — איז אָבער ביי אידן גופא ניט געווארן אַ שינוי. עס איז בלויז וואָס „יכפרו על עונם ביסוריהם״, אָבער ניט זיי האָבן זיך געביטן[16].

און דערפאַר זאָגט רש״י אויף „יכנע לבבם הערל״ (ניט ווי אין תו״כ אַז דאָס איז אַן ענין פון תשובה, נאָר) אַז דאָס איז אַ המשך צו „והבאתי גו״, וואָס רש״י איז מפרש (כנ״ל) אַז דאָס איז אַ הנהגה

12) ומקורו בתו״כ. אבל בתו״כ: א) נאמר בסדר הפכי, ב) לא נאמר „עמו״. ונתבארו השינויים בלקו״ש חלק ל״ב ע׳ 168 ואילך.

13) כו, מב.

14) מל׳ כיור וכנו — היינו למקומם (בא״ר).

15) כו, יד.

16) ואולי יש לומר שזהו דיוק לשון רש״י „יכפרו על עונם ביסוריהם״, דלכאורה הקב״ה מכפר על עונם ע״י יסורים והול״ל „יתכפר עונם ביסורים״ וכלשון הכתוב „ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם״ (תהלים פט, לג). אלא שכפרה זו של יסורים ע״י הקב״ה היא לאחרי התשובה, כשתשובתו רצוי׳ לפניו י״ת, כמו שהאריך אדה״ז באגה״ת פ״א. אבל בנדו״ד, מכיון שאין זה היסורים שלאחרי התשובה כנ״ל, נמצא שזהו כאילו „יכפרו . . ביסוריהם״.

מלמעלה אין אן אופן פון „ביד חזקה אמלוך עליכם", מצד דער „יד חזקה" ווערט „יכנע לבבם הערל": די יסורים כו' ברעכן די האַרץ. אַבער דאָס איז ניט אן ענין פון תשובה.

און דערפאַר מוז מען אַנקומען צו זכירת ברית אבות: כדי צו זוכה זיין צו גאולה איז (ניט געגוג צו אַראָפנעמען די עוונות ביסוריהם, נאָר) אידן מוזן נשתנה ווערן. גלות און גאולה זיינען צוויי פאַרקערטע מצבים, ובלשון הפסוק: אין זמן הגלות איז אַ הנהגה פון „אלך עמכם בקרי"[17], משא"כ בזמן הגאולה איז „ופניתי אליכם", „ונתתי משכני בתוככם . . והתהלכתי בתוככם"[18] — גילוי און הארת פנים פון דעם אויבערשטן.

דעריבער איז ניט געגוג צו אַפּוישן די עוונות, נאָר עס מוז זיין אַ שינוי אין אידן, זיי זאָלן זיין גרייט צו דעם מצב הפכי פון גאולה. און וויבאַלד אַז דאָ איז בלויז געווען „יכפרו על עונם ביסוריהם" — ווי וועלן אידן קומען צו דער גאולה? איז דער פסוק ממשיך ומבאר „וזכרתי את בריתי יעקב גו'" — דאָס וועט קומען מצד דעם ברית וואָס דער אויבערשטער האָט כורת געווען מיט די אבות. היות אַז עס איז דאָ אַ כריתת ברית מיט די אבות, איז דער אויבערשטער מקיים זיין הבטחה מיט זייערע קינדער, ניט קוקנדיק אויף זייער מעמד ומצב (מצד עצמם).

ה. ע"פ כל הנ"ל איז אויך פאַרענטפערט פאַרוואָס רש"י דאַרף ניט באַווערענען ווי אַזוי פאַסט דער „אף אני אלך גו' והבאתי אותם גו'" נאָכן „והתודו את עונם גו'":

כשם ווי „יכנע לבבם הערל" איז ניט קיין ענין פון תשובה (לויט פרש"י) כנ"ל, נאָר אַ תוצאה פון דער „יד חזקה" מיט וועלכער דער אויבערשטער איז מולך אויף אידן „בארץ אויביהם", עד"ז איז בנוגע „והתודו את עונם ואת עון אבותם", אַז דאָס איז ניט קיין ענין פון וידוי וואָס קומט צוזאַמען מיט תשובה, נאָר דאָס איז אַ המשך צום פריערדיקן פסוק: בשעת עס וועט זיין אַ מצב פון „ימקו בעונם גו' ואף בעונות אבותם"[19], וועט עס ברענגען אַז אידן וועלן זיך מתוודה זיין אויף „עונם ואת עון אבותם". ד.ה. דער וידוי איז ניט קיין אויסדרוק פון זייער רצון צו תשובה, נאָר אַזוי ווי זיי פילן „יסוריהם" די ליידן פון עונם און עון אבותם, זיינען זיי מודה אַז עוונם איז ניט געווען כדאי, אַבער ניט אַז עס איז געווען אַ זינד (אַ שרץ).

[וע"ד ווי דער כלי יקר[20] איז מבאר, אַז אויך נאָכן וידוי בלייבן זיי „במעלם אשר מעלו בי", איז דער וידוי „כטובל ושרץ בידו"].

ו. דאָס איז אַבער נאָך ניט גלאַטיק:

ווי דערמאָנט פריער, איז רש"י מפרש דעם פסוק „והבאתי אותם" אַז „זו מדה טובה לישראל", און פון דעם וואָס דאָס קומט גלייך בהמשך צו „והתודו את עונם גו'" איז מובן, אַז די „מדה טובה לישראל" קומט אַלס תוצאה פון „והתודו".

איז ניט מובן: אויב מ'זאָל זאָגן אַז דער וידוי איז אַ תוצאה פון די יסורי הגלות

17) כו, מא. וראה גם לפני זה כו, כד. כח.
18) כו, ט ואילך.
19) כו, לט.
20) ובארוכה עקידה ואברבנאל שם. ועוד.

אַבער ס׳איז ניטאָ דערביי קיין תשובה — ווי דער כלי יקר זאָגט „כטובל ושרץ בידו״ — פֿאַרוואָס זאָל דאָס ברענגען צו „והבאתי אותם . . זו מדה טובה לישראל״?

מוז מען זאָגן, אַז אע״פ וואָס דער וידוי איז ניט קיין ענין פון תשובה, איז עס אַבער עכ״פ אַן ענין טוב וואָס איז גורם אַז דער אויבערשטער זאָל זיך פירן מיט אידן אין אַן אופן פון מדה טובה „מחזירן לתחת כנפי״.

ז. וועט מען דאָס פֿאַרשטיין בהקדים הביאור אין ענין הוידוי ע״ד ההלכה — וואָס מען געפינט כמה פרטים אין גדר הוידוי:

אין אַנהויב הל׳ תשובה[21] פסק׳נט דער רמב״ם „כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות״, דער וידוי קומט דוקא נאָך דעם ווי דער מענטש האָט שויין תשובה געטאָן. און ווי דער רמב״ם איז מבאר אין דעם פרק שלאח״ז[22], אַז די זאָך פון וידוי איז, וואָס ער זאָגט אַרויס בשפתיו „עניינות אלו שגמר בלבו״. ד.ה. פריער דאַרף זיין תשובה וואָס ענינה איז „ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד . . יתנחם על שעבר כו״״[23], און נאָכדעם ווערן אָט די החלטות שבלב („עניינות אלו שגמר בלבו״) אַרויסגעבראַכט בדיבור דורכן וידוי.

אין חינוך[24], אין דעם ביאור „שרשי המצוה״ פון וידוי, גיט ער צו אַ צווייטן ענין אין וידוי: „גם מתוך הזכרת החטא בפרט יתנחם עליו ויזהר ממנו יותר פעם אחרת״ — ד.ה. דער וידוי העלפט אויף דער וויטערדיקער תשובה.

ויש לומר, אַז מצד דעם ענין אין וידוי, איז דאָ אַן אַרט אויף ענין הוידוי נאָר איידער מ׳טוט תשובה שלימה בלבו, ווייל דער וידוי גופא וועט אים ברענגען צו „יתנחם עליו״. וע״ד ווי דער רמב״ם איז מבאר אין הל׳ תעניות[25] דעם תוכן ומטרה פון די ארבעה צומות, וז״ל: „יש שם ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה ויהי׳ זה זכרון למעשינו הרעים ומעשה אבותינו שהי׳ כמעשינו עתה עד שגרם להם ולנו אותן הצרות, שבזכרון דברים אלו נשוב להיטיב שנאמר והתודו את עונם ואת עון אבותם וגו״. ד.ה. אַז דער „זכרון דברים אלו״ גופא — דאָס דערמאָנען זיך אויף דעם וואָס „מעשינו הרעים ומעשה אבותינו״ האָבן גורם געווען „אותן הצרות״ — וועט ברענגען צו „נשוב להיטיב״.

ועד״ז איז דאָ אַן אופן אין וידוי וואָס קומט נאָך איידער מען טוט תשובה, וואָס די מטרה פון דעם וידוי איז, אַז דורכדעם זאָל זיין „נשוב להיטיב״.

ח. עס איז אָבער פֿאַראַן נאָך אַן אופן אין וידוי (לפני תשובה), וואָס דאָס איז — ווי דער רמב״ם זאָגט אין הל׳ תשובה[26] — „המתודה בדברים ולא גמר

---

21) שכל הלכות תשובה ברמב״ם נלמדות (לפי החלוקה דג׳ פרקים ליום) במשך שבוע זה דפ׳ בחוקותי (תשד״מ): יום ג׳ — פרק א־ג; וכן הלאה. ועד״ז סהמ״צ דלקמן בפנים סעיף י״ב להלומדים סהמ״צ. ולהעיר שבשבוע זו (תשד״מ) ביום ד׳ חל פסח שני שענינו ענין התשובה — ראה היום יום ע׳ נג. לקו״ש חי״ח שיחה ג׳ ושיחה ד׳ לפ׳ בהעלותך. ועוד.

22) פ״ב ה״ב.

23) לשון הרמב״ם שם.

24) מצוה שסד.

25) רפ״ה.

26) פ״ב ה״ג.

בלבו לעזוב" און אזא וידוי פארגלייכט דער רמב"ם צו „טובל ושרץ בידו".

בהשקפה ראשונה זעט אויס, אז אזא וידוי איז כלל ניט אין גדר וידוי. וואָרום היות אז די זאך פון וידוי איז (ווי דער רמב"ם זאגט גלייך פאר דעם, בסיום ההלכה שלפנ"ז) „להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו", דארף במילא אויסקומען אז אויב ס'איז ניטא דער „גמר בלבו" איז אויך ניטא דער גאנצער גדר הוידוי.

אבער לפי זה איז ניט פארשטאנדיק וואס דער רמב"ם גיט דערויף די דוגמא פון „טובל ושרץ בידו": אויב ס'איז ניטא די גאנצע זאך פון וידוי, איז דאס בדומה ניט צו אזא וואס איז „טובל (נאר דאס איז באופן פון) ושרץ בידו", נאר צו אזא וואס האט איבערהויפט ניט[26] געהאט קיין טבילה[27]!

דערפון זעט מען, אז דער עצם ענין הוידוי — זאגן בדיבור אז מ'איז באגאנגען א חטא — אפילו ווען ס'איז נאך ניטא די החלטה בלב אפצולאזן דעם חטא, איז דאס אליין אן ענין טוב — ס'איז בדוגמא צום ענין הטבילה, וואס איז א פעולה וואס האט דעם כח אויפצוטאן טהרה: דער חסרון איז נאר, וואס בשעת „לא גמר בלבו לעזוב" איז דער וידוי באופן פון „ושרץ בידו" (בלבו האט ער א פארבונדע מיטן חטא, ער האלט זיך נאך אן אין דער „טומאה"), דערפאר קען ער ניט ווערן טהור „עד שישליך השרץ", עד שיגמור בלבו כו'.

ט. די הסברה בזה:

דער ענין הדיבור האט אין זיך כמה תכונות:

א) דיבור ברענגט ארויס, איז מגלה די ענינים וועלכע געפינען זיך אינעווייניק בתוך לבו ומחשבתו של האדם.

ב) דיבור האט די אייגנשאפט צו אריסרופן (א תוספת) התעוררות אינעם נושא ותוכן המדובר (ע"ד ווי עס שטייט אין ספרים[28], אז בשעת איינער איז בכעס זאל ער ניט ריידן בעת ההיא, ווייל דורך דיבור ווערט נאך מער פאר־שטארקט דער כעס).

ג) בשעת איינער רעדט ארויס בדיבור א זאך וואס איז פארקערט פון דעם וואס ער פילט און האלט בלבו פנימה, דער־פילט ער בשעת מעשה א רגש פון אי מנוחה ביז א רגש פון בושה. ווייל כאטש דאס ריידן איז בלויז אן ענין חיצוני, ווי־באלד אבער אז א מענטש איז במהותו א „מדבר" (כמבואר בכ"מ[29]), איז דערי־בער בהכרח אז א זאך וואס ער ברענגט ארויס אין דיבור זאל אים אנרירן און דערפאר מאכט עס אים „ענג" ווען ער זאגט עפעס אזוינס וואס איז בסתירה צו דעם וואס ער איז מרגיש בלבו.

---

26) וראה חינוך (מצוה שסד) „מוטב שלא יתודה על זה" (אלא ששם קאי במי שעדיין לא השיב „החמס אשר בכפיו"). מדבר קדמות מע' ר' אות ר (בשם הזהר).

27) להעיר מהשינוי בלשון הרמב"ם מלשון הגמרא (תענית טז, א שהובא בכס"מ), שבגמרא: למה הוא דומה לאדם שתופס שרץ בידו שאפי' (ובכס"מ: שאע"פ) טובל בכל מימות שבעולם לא עלתה לו טבילה", ובלשון הרמב"ם „הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו" מודגש יותר שהוידוי הוא דוגמת הטבילה.

28) ראה ספר המאמרים תרנ"ט ע' ה (בשם ר"ח).

29) ראה לקו"ש ח"ו ס"ע 115 ואילך ובהנסמן שם. ולהעיר מלקו"ש חכ"ב ע' 67 בנוגע לגדר דלשון הרע.

יו"ד. עד"ז זיינען פאראן די דריי ענינים אין ענין הוידוי (בדיבור[30]):

דער עיקר חיוב פון וידוי איז, כנ"ל ברמב"ם: „להתוודות בשפתיו ולומר ענייניות אלו שגמר בלבו" — דער דיבור זאל ארויסברענגען בגלוי די תשובה שבלב. און ווי דער חינוך[31] איז דאס מבאר מער בארוכה: „לפי שבהודאת העון בפה תתגלה מחשבת החוטא ודעתו שהוא מאמין באמת כי גלוי וידוע לפני הא־ל ב"ה כל מעשהו כו'".

אַ צווייטער ענין אין וידוי איז, וואס דער וידוי גופא[32], אפילו נאָר איידער ער מאַכט די החלטה גמורה בלבו אַפצו־ לאָזן דעם חטא, דערוועקט ביי אים דעם רגש התשובה, וכנ"ל, אַז דיבור איז מעורר דעם רגש הלב[33].

אַ דריטער ענין אין וידוי איז, אַז דער וידוי גופא איז אַ „מעשה" של תשובה[34]: זאָגנדיק בדיבור „אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך והרי נחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר הזה"[35] (וכיו"ב), אפילו אַז דעמאָלט איז נאָך „לא גמר בלבו לעזוב", איז עס אַבער דאָך פועל בשעת מעשה אין מענטשן, ער דערפילט אַ רגש של בושה על העבר, (אויך אויף דעם וואָס זיין דיבור איז ניט בהתאם מיט זיין רגש שבלב). דעריבער ווערט דער וידוי פאַררעכנט ווי אַ מעשה פון טבילה[36] (וואָס איז — בכלל — מטהר פון טומאה).

יא. ע"פ כל הנ"ל איז פאַרשטאַנדיק אויך וואָס לויט רש"י איז דער „והתודו" ניט קיין ענין פון תשובה (און די כפרה אויף עונות איז „ביסוריהם") — און ווי דער כלי יקר זאָגט (כנ"ל) אַז דער וידוי איז „כטובל ושרץ בידו" — אעפ"כ, האָט עס אין זיך אַ תועלת, וואָס דערפאַר ברענגט דאָס צום „והבאתי גו'", „זו מדה טובה לישראל כו' ומחזירן לתחת כנפי".

---

30) להעיר על השינויים ברמב"ם: בריש הל' תשובה „חייב להתודות . . זה וידוי דברים . . וכן בעלי חטאות כו' עד שיעשו תשובה ויתודו וידוי דברים . . מחוייבי מיתות . . עד שיעשו תשובה ויתודו. וכן החובל כו' עד שיתודה וישוב כו'". רפ"ב ה"ב: „וצריך להתודות בשפתיו כו'", בה"ג „כל המתודה בדברים", וברפ"ז „ולהתודות בפיו מחטאיו כו'". וראה מנ"ח ריש מצוה שסד. ואכ"מ.

31) מצוה שסד. וראה חובת הלבבות שער הבחינה פ"ה.

32) להעיר מחידושי בית יעקב על הרמב"ם (מהר"י בי רב, נדפס ברמב"ם הוצאת פרדס) הל' תשובה פ"ב ה"א. ספר יד הקטנה הל' תשובה פ"א ה"ב סק"ד. מהר"ם שיק על תרי"ג מצות מצוה שסה.

33) ע"ד מחז"ל קול מעורר הכוונה (ראה טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סס"א ס"ד (ס"ה). ב"י לטאו"ח סק"א. ט"ז שם סק"א־ג. שו"ע אדה"ז שם ס"ג. ר"ח שער הקדושה ספט"ו — הובא בשל"ה שער האותיות (פב, ב). וראה אוה"ת וארא ע' קעו ואילך. סה"מ תרנ"ט ע' ו).

•) ומתרץ עפ"ז ל' הרמב"ם „טובל ושרץ בידו", שנחשב כטבילה (כדלקמן בפנים). ומאריכות דבריו משמע שקאי גם במי שאין בלבו שום חרטה כו' (ע"ש), ע"ד אופן הג' שבפנים.

---

34) להעיר מדרך מצותיך מצות וידוי תשובה פ"א: ע"י החרטה שהוא עקירת הרצון מן החטא בזה מוציא הנפש מן הקליפה כו' אך כדי למחות גופה הוא ע"י וידוי דברים דעקימת שפתיו הוי מעשה ובזה הוא ממחה גופה והי' כלא הי'.

35) לשון הרמב"ם בריש הל' תשובה „כיצד מתודין אומר" ומסיים „וזהו עיקרו של וידוי".

36) עפ"ז יומתק לשון המאירי (חבור התשובה מ"א פ"ט (ע' 191)) שלאחרי שמביא דברי הרמב"ם הנ"ל כתב: ומה מאוד נאות המשל לפי הנמשל כי הטבילה במים הוא דמיון על התשובה, ותפיסת השרץ הוא דמיון על היות מחשבתו לשוב לחטאו, וכשם שהטובל ושרץ בידו לא תועיל לו הטבילה גם בעת היותו במים כן התשובה בלתי גמר המחשבה בעזיבת החטא לא תועיל גם בעת התשובה כו'.

ווייל דער עצם ענין הוידוי, אפילו אַן אַ רגש של תשובה בלב, איז בדוגמת ענין הטבילה. און דעריבער[37], אַלס תוצאה דערפון, פירט זיך דער אויבערשטער מיט אידן אין אַן אופן פון מדת טובה, איז „מחזירן לתחת כנפי".

יב. ע"פ המבואר לעיל — אַז אין וידוי זיינען דאָ כמה דרגות און אַז דער עיקר חיוב פון וידוי איז דער ערשטער ענין שבו, „להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו" (און ניט (אַזוי) די אַנדערע ענינים אין וידוי וואָס קומען ניט צוזאַמען מיט תשובה בלב) — קען מען אויך מסביר זיין אַן ענין תמוה אין ספר המצות להרמב"ם:

אין מצות וידוי ברענגט דער רמב"ם[38] פון מכילתא[39]: יכול בזמן שהם מביאים (קרבן) הם מתודין ובזמן שאין מביאין אין מתודין, תלמוד לומר*[39] דבר אל בני ישראל והתודו, ועדיין אין משמע וידוי אלא בארץ מנין אף בגלות, תלמוד לומר והתודו את עונם ואת עון אבותם.

איז ניט מובן: בשלמא דאָס וואָס עס איז פאַראַן אַ קס"ד אַז וידוי איז נאָר וועַן מען ברענגט אַ קרבן איז מובן, ווי דער רמב"ם איז דאָרט מבאר לפנ"ז: „ובעבור שבא זה הציווי שהוא והתודו עם חיוב הקרבן הי' עולה במחשבה שאין הוידוי לבדו מצוה בפני עצמו אבל הוא מדברים הנגררים אחר הקרבן, הוצרכו שבארו זו במכילתא"[40].

אַבער ס'איז ניט פאַרשטאַנדיק: ווי אַזוי וועט זיין אַ קס"ד אַז וידוי איז נאָר אין א"י ביז אַז מ'דאַרף האָבן אַ לימוד מיוחד אַז עס איז דאָ וידוי אויך אין גלות?

דער חינוך[41] איז דאָס מבאר: ועדיין הייתי אומר שאין הוידוי אלא בארץ, כלומר אע"פ שמתודין בלא קרבן מ"מ לא יהי' חייב וידוי אלא בארץ, כי שם עיקר הכפרה ושם הקרבנות ועיקר הכל בה.

אַבער דער ביאור פאַדערט הסברה: מצות תשובה און מצות וידוי זיינען דאָך אַ חובת הגוף בכל הזמנים — וואָס איז דאָ די נפק"מ וואָס אין א"י איז „עיקר הכפרה ושם הקרבנות"?

וע"פ הנ"ל קען מען דאָס מסביר זיין: וויבאַלד אַז דער גדר פון חיוב וידוי איז דער ביטוי וגילוי דערפון וואָס „גמר בלבו", וואָלט געווען אַ קס"ד, אַז אין גלות, וואו עס קען זיין אַז דער וידוי איז ניט אינגאַנצן מצד התשובה שבלב האדם, נאָר אין דעם איז אריינגעמישט דער צער פון יסורי הגלות, ד.ה. אַז וואָס איז גורם זיין וידוי — דער גלות, יסורי הגלות, קומט במילא אויס אַז דאָס איז ניט דער ענין פון וידוי אַלס ביטוי פון דער תשובה שבלב, נאָר ע"ד אופן הב' והג' הנ"ל, קען מען דעריבער מיינען אַז אַזאַ אופן פון וידוי איז ניט קיין חיוב.

---

37) וי"ל שהנהגה זו ד„והתודו" בלי רגש ותנועה של תשובה ה"ז הנהגה ד„אשר הלכו עמי בקרי", ולכן „אף אני אלך עמם בקרי והבאתי אותם בארץ אויביהם", שמעוררים ע"י „ביד חזקה", ולא ע"י גילוי וקירוב.

38) סהמ"צ מ"ע עג.

39) כ"ה ברמב"ם, והוא מספרי זוטא נשא ה, ז.

*39) נשא שם, ו-ז.

40) כ"ה בסהמ"צ שלפנינו. ובהוצאת העליר וקאפח בשינויים קצת.

41) מצוה שסד.

לערנט מען פון פסוק „והתודו את עונם ואת עון אבותם" אז אויך דער וידוי פון גלות (אע"פ וואס דערביי איז ניטא דער „גמר בלבו" מיט דער שלימות, וויבאלד אז די תשובה קומט בעיקר מצד די יסורי הגלות), אעפ"כ איז אויך אויף אזא וידוי דא א חיוב (צוזא־מען מיט תשובה).

יג. עפ"ז — אז כללות ענין התשובה אין גלות (וואס קומט מצד די יסורי הגלות) איז ניט דער ענין פון תשובה בשלימותו — וועט מען אויך האבן א הסברה וואס מען דארף אנקומען צו „וזכרתי גו" אויך לויט די מפרשים אז „והתודו גו' אז יכנע לבבם הערל" איז יע אן ענין פון תשובה:

וויבאלד אז די תשובה הויבט זיך אן, נאר מצד יסורי הגלות, איז דאס ניט קיין אמת'ער שינוי אין דער מציאות פון אידן. דארף מען דעריבער אנקומען צו זכות אבות אויף זוכה זיין צו דעם מעמד ומצב פון גאולה.

ועפ"ז יומתק דער חידוש פון דער גאולה העתידה לבא — ווי דער רמב"ם פסק'נט[42] להלכה אז אין ישראל נגאלין אלא בתשובה און איז דערנאך ממשיך „הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין" — שיש לומר כוונת הרמב"ם בזה, אז תורה איז מבטיח אז אידן וועלן דערגרייכן צו תשובה מצד זייער מציאות. ד.ה. אע"פ אז פריער וועט זיין (ווי עס שטייט אין פסוק[43] וועלכן דער רמב"ם ברענגט דארט*[43]) „יבואו עליך כל הדברים גו",

42) הל' תשובה פ"ז ה"ה.

43) נצבים ל, א.

*43) וי"ל שזה שהרמב"ם מביא תחילת הכתוב „והי' כי יבואו עליך כל הדברים גו", הוא רק להביא רא"י שהכתוב מדבר בזמן ד„סוף גלותן".

וועט אבער דערנאך זיין „ושבת עד ה'א"[44]: די תשובה וועט זיך מתייחס זיין צו די אידן].

[ויש לומר, אז דער רמב"ם איז דאס מדגיש דערמיט וואס ער שטעלט דעם ענין וועגן דער תשובה בסוף הגלות אין פרק שביעי פון הלכות תשובה, נאך דעם ווי ער איז מאריך אין צוויי פרקים[45] וועגן דעם ענין פון בחירה חפשית, אז יעדער איד האט בחירה חפשית, און זאגט דערנאך אין אנהויב פון פרק שביעי: „הואיל ורשות כל אדם נתונה לו כו' ישתדל אדם לעשות תשובה ולהתודות כו'" — וואס יש לומר כוונת הרמב"ם בזה*[45]:

די אמיתית ענין פון תשובה איז בשעת זי קומט בבחירתו החפשית, ובמילא דארף דער מענטש זיך משתדל זיין צו טאן תשובה מצד בחירתו החפשית און ניט[46] ווארטן ביז מען וועט אים מכריח זיין צו טאן תשובה מלמעלה: און בהמשך לענין זה זאגט דער רמב"ם „הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן"[47] — אז אידן וועלן טאן את די תשובה — א תשובה וואס קומט מצד בחירה חפשית של האדם].

44) שם, ב.

45) פ"ה ופ"ו.

*45) וראה בארוכה לקו"ש חלק ל' ע' 199 ואילך.

46) ו„לא מיראה ולא מכשלון כח" (ראה רמב"ם שם רפ"ב).

47) וי"ל שזהו גם מה שמתחיל הרמב"ם בהלכה ה „כל הנביאים כולן צוו על התשובה ואין ישראל נגאלין אלא בתשובה", דאין ישראל נגאלין אלא בתשובה זו — „צוו על התשובה", שעשיית התשובה היא רק מצד הציווי ועושה זה מצד בחירתו, בדוגמת כללות ענין המצות והעבירות שהאדם עושה מצד בחירתו, כמו שביאר בפ"ה. עיי"ש.

און דאָס איז דער חילוק צווישן דעם ענין ווי ער שטייט אין אונזער סדרה לגבי ווי ער שטייט אין דעם פסוק „ושבת גו״ הנ״ל: בפרשתנו איז דער לשון הפסוק „אז יכנע לבבם הערל״ — דאָ איז ניט מודגש די פעולה פון אידן (מילתו ערלת הלב), נאָר אַז דער לב איז אַ נפעל, וועט נכנע ווערן מצד די יסורי הגלות.

משא״כ אין דער גאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו וועט זיין „ושבת עד ה״א״, די תשובה פון אידן בכח עצמם. די יסורי הגלות וועלן בלויז זיין ווי אַ מעורר, אָבער דערנאָך קומט די תשובה מצד די אידן גופא[48].

(משיחות ש״פ בהו״ב תשכ״ח, ויק״פ תשל״ה)

---

48) וי״ל (ע״ד הרמז עכ״פ) שזהו דיוק הלשון „ומיד הן נגאלין״, שאין צריך עוד דבר אפילו לא זכירת ברית אבות (כבפרשתנו) כדי שיהיו נגאלין, אלא „מיד״ — רק מצד התשובה.