

הקדמה

בשנת תשכ"ח, החל הרבי זי"ע לעורר בקול רעש גדול על לימוד אגרת התשובה בעיון וברבים. בהתוועדויות ובמכתבים המריץ הרבי את הקהל לקבוע עיתים ללמוד את אגרת התשובה, ולייסד שיעורים ללימודה ברבים. באחת האיגרות מאותה תקופה כותב הרבי: "נוסף על מבצע תפילין, קאך איך זיך (עוסק אני בלהט) גם כן בלימוד אגרת התשובה לרבנו הזקן" (אגרות קודש חכ"ו עמ' ק).

הטעם להתעוררות זו, ללמוד וללמד, את אגרת התשובה, קשור ככל הנראה להתעוררות התשובה הגדולה שהייתה באותה תקופה, בעקבות תוצאות מלחמת 'ששת הימים' בארץ הקודש. הרבי אמר אז שהתעוררות העצומה מהניסים הגדולים נובעת מגילוי אלוקי מיוחד, בחינת "שופר גדול", המעורר את ישראל "לעשות תשובה בסוף גלותן", ועל ידי זה "מיד הן נגאלין" (רמב"ם הלכות תשובה פ"ז ה"ה).

מאז החלה התעוררות זו, הרבי עצמו התחיל לבאר בהתוועדויות חלקים שלמים באגרת התשובה, וכך נמשך הדבר כמה שנים.

מתקופה זו, ישנו שפע גדול של ביאורים העוסקים בביאור עניינים כלליים באגרת, במבנה שלה, בישוב שאלות, בדיוקי לשונות ועוד.

בשלהי שנת תש"ל, סדרת ביאורים אלה קיבלה משנה תוקף, כאשר הופיעו בדפוס כתביו של רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל, אביו של הרבי, ובהם הערות קצרות על אגרת התשובה. רבי לוי יצחק, שהיה רב עיר גדולה באוקראינה (יקטרינוסלב, דנייפרופטרובסק כיום) והיה 'מקובל' גדול מאוד, כתב הערות אלו בעת היותו בגלות בצ'אלי ובאלמא אטא שבקזחאסטאן, לשם הוגלה על ידי הקומוניסטים ב"עוון" הפצת היהדות בעירו. תנאי החיים בגלות היו קשים מאוד. הוא ורעייתו חיו בצפיפות גדולה בין גולים נוספים נכרים. היה מחסור באוכל, בלבוש ועל אחת כמה וכמה במצרכים כמו דפים ודיו. בימים קשים אלו, רעייתו הרבנית מרת חנה ע"ה, עמדה לצידו במסירות נפש, ובחכמתה וכישוריה הצליחה לייצר דיו מעשבי השדה, וכך יכול היה בעלה הרב לכתוב בקצרה את חידושי התורה שלו בשולי ספריו המעטים ועל בדלי נייר קטנים.

בכמה הזדמנויות אמר הרבי, שכיוון שהערות אלה נכתבו בקיצור נמרץ בגלל הצמצום בנייר ובדיו (ומטעמים נוספים), סביר להניח, שבדברים הקצרים, העוסקים בדרך כלל

בדיוקי מילים וביאורם על פי קבלה, טמון עומק נפלא. ועל ידי העיון בהם כראוי מתברר שהם שופכים אור גדול על הנושא המדובר, ולעיתים הערות אלו מבארות עניין כללי הקשור לתוכן הפרק כולו.

ואכן, ניתן לזהות ולהבחין שבשיחות אלה, המבוססות על עיון ודיוק בדברי אביו הגדול, הניח הרבי יסודות חדשים שנותנים בהירות ועומק בכללות הנושא המדובר.

כך זכינו ליכול עצום של ביאורים והסברים עמוקים בתוכנה של אגרת התשובה עצמה, בנושאי התשובה בכלל (כפי שהם משתלבים בצורה כזו או אחרת באגרת התשובה), ותוך כדי הדברים מתבארים ענייני חסידות כלליים ויסודיים עמוקים ביותר. בהקשר זה, כדאי לציין את תוכן דברי אדמו"ר הרש"ב בספר השיחות תורת שלום (עמ' 55) אודות אגרת התשובה, שהיא מתייחדת משאר ספרי מוסר בכך שהיא נכתבה באופן שכלי, ובמבנה שלה ובפרטי הביאורים יש השכלות עמוקות.

הביאורים הרבים נדפסו בכמה ספרים. חלק עיקרי מהם הוגה על ידי הרבי ונסדר בחמש-עשרה שיחות שנדפסו בסוף חלק ל"ט, האחרון בסדרה הגדולה "לקוטי שיחות". בנוסף, נדפסו הביאורים (שחלקם הוגה וחלקם לא), בלקוטי ביאורים (להר"י קארף ע"ה), בתניא עם לקוטי פירושים (להר"א שי' חיתריק) ובהוספות לספר שיעורים בספר התניא (להר"י שי' וינברג). כידוע, ספר זה זכה להערות הרבי עליו, וגם באגרת התשובה ישנן הערות כאלה לרוב.

מלבד זאת, לאחר ההסתלקות בג' תמוז תשנ"ד, נמצאו במגירת שולחנו של הרבי כמה מחברות רשומות בכת"ק, ובהן חידושי תורה בכל חלקי התורה שרשם לעצמו בשנים שלפני 'קבלת הנשיאות'. חלק מרשימות אלה כוללות הערות קצרות ומראי מקומות על התניא, וגם אגרת התשובה בכלל (בדרך אגב יש לציין, שכמו בחלקים אחרים של ה"רשימות" כך גם באגרת התשובה, ישנן הערות והתייחסויות לנושאים שונים שבמשך השנים לאחר מכן הרבי לא הזכירן שוב).



מכיוון שביאורי הרבי הרבים על ה"אגרת" נדפסו בכמה ספרים, קשה ללמוד לחפשם ולהוציאם ממקום האכסניא שלהם, באופן שיוכל ללמוד את ה"אגרת" עצמה לאור הביאורים הרבים והעמוקים.

בספר זה נעשה ניסיון לפרש את ה"אגרת" עצמה על פי ביאורי הרבי, כך שהביאורים העמוקים והרבים משולבים בתוך דברי אדמו"ר הזקן עצמו.

הספר בנוי משלושה חלקים:

א) לשון התניא כשמתחתיו פירוש המבאר את עיקרי הדברים בשפה בהירה. בנוסף לפירוש עצמו, באו הערות הכוללות מראי מקומות, חידוד קל של הדברים ומובאות מדברי

אדמו"רי חב"ד המוסיפות הסבר והרחבה לנושא.

(ב) מדור "עיונים" לאחר כל פרק. עיונים אלה, המחולקים לסעיפים, באים לתוספת הסבר בעניין המדובר, הרחבת העיון בו על פי המבואר במקומות אחרים, יישוב קושיות שעוללות להתעורר בדרך הפשט ולפעמים אף העשרה נוספת לכללות הנושא המדובר.

(ג) מדור "הוספות". מדור זה, המופיע גם הוא לאחר כל פרק, כולל חלק עיקרי מהשיחות המוגהות של הרבי על אגרת התשובה בתבניתן המקורית, למעט כמה השמטות ושינויי לשון שנעשו לצורך התאמת השיחות לספר זה.



ספר התניא הוא, כדברי אדמו"רי חב"ד, ה"תורה שבכתב" של תורת החסידות. כאשר לומדים את אגרת התשובה לצד ביאורי הרבי עליהם - רואים זאת במוחש ממש. יש מקומות בהם הרבי מדייק במילים, ומשלב את דיוקי הלשון בביאור התוכן הכללי. לעיתים, מתוך דיוקי הלשונות מוציא הרבי הסברים חדשים נוספים על פשט הלשון עצמה. ולעיתים, דיוקי הלשון מובילים לחלוקה דקה נוספת שאינה מבוארת להדיא בגוף דברי אדמו"ר הזקן. כללו של דבר: דברי התניא הם כלליים מאוד, בבחינת "תורה שבכתב" ממש, ומתוך דיוק ועיון בהם הוציא הרבי "תילי תילים" של הסברים וביאורים עמוקים ורחבים.

ראוי לציין בהקשר זה, את דברי אדמו"ר הרש"ב נ"ע באחת מאיגרותיו: "ידוע ומפורסם הוא, שאין לך תיבה ואות בתניא שאין בהם תילי תילים של כוונות בעמקי סתרי התורה". ושם הוסיף וכתב, ש"עמקי סתרי התורה", "ידוע רק לרבותינו הקדושים" (נדפס בסוף קונטרס עץ החיים).



בעריכת ספר זה נעזרנו בכמה ספרים. יש לציין במיוחד את הספר שיעורים בספר התניא של הרה"ח ר' יוסף שי' וינברג, ספר טללי תשובה של הרב יוסף יצחק שי' הכהן כ"ץ, ספר פניני התניא של הרב לוי יצחק שי' גינזבורג וספר משכיל לאיתן של הרב יקותיאל שי' גרין. יהי רצון שנזכה להתממשות דברי הרמב"ם ש"הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן - ומיד הן נגאלין" (הלכות תשובה ז,ה) בקרוב ממש.

מבוא

אגרת התשובה, המכונה גם "תניא קטן" או "לקוטי אמרים חלק ג", נדפסה בפעם הראשונה יחד עם שני החלקים הראשונים של ספר התניא - ספר של בינונים ושער היחוד והאמונה - בשנת תקנ"ט. וכן בהמשך אחר-כך, בשנת תקס"ו, הדפיס רבנו הזקן את התניא, עם כל ג' חלקיו, פעם נוספת, לאחר שכתב את אגרת התשובה בשנית - מהדורא-בתרא, עם שינויים רבים מהמהדורא-קמא.

אדמו"ר מוהרש"ב התבטא על מהדורא זו ואמר: "את שער התשובה של התניא כתב הרבי (אדמו"ר הזקן) לאחר פטרבורג (לאחר המאסר בשנת תקנ"ט) פעם נוספת באופן אחר. זה לא כשאר ספרי מוסר, אלא הוא כתב זאת מחדש באופן שכלי. ניתן לראות כמה דברים שנכפלו בשני הפעמים ובפעם השנייה עם הוספות, ויש בו השכלות עמוקות".

בהוצאה זו של שנת תקס"ו, נכתב בשער הספר: "ועתה ניתוסף בו אגרת התשובה מהרב הגאון המחבר נ"י בדרך ארוכה וקצרה כולל כל עניני התשובה". ואכן, עיון יסודי באגרת התשובה מגלה כיצד היסודות לכללות עבודת התשובה טמונים ומבוארים ב"אגרת" זו, וכל זאת באופן שכלי, בהתאם לשיטתו הכללית של אדמו"ר הזקן מייסד חסידות חב"ד - חכמה, בינה ודעת.

■

בין החידושים הרבים המתגלים ללומד את אגרת התשובה בעיון, יש לציין לכמה נקודות כלליות ועיקריות, השייכות למהותה של התשובה.

לעיתים נדמה בטעות שעשיית תשובה קשה כקריעת ים סוף. יש החושבים שתשובה נכונה דורשת תעניות, סיגופים, ניתוק מוחלט מצורכי הגוף הגשמיים והם מציירים בעיניהם את בעל התשובה האמיתי כ"איש קדוש" ומופרש; יש החושבים שתשובה אמיתית היא כאשר ישנה התעוררות חזקה של הרגשות שבלב - "רעותא דלבא"

להיכלל באלוקות; ויש המציירים את התשובה כדבר המלווה בצער גדול ובככיות מעומקא דלכא על גודל הפגמים שהאדם עשה לעצמו בעוונותיו.

אולם אדמו"ר הזקן מציג מיד בפתיחת ה"אגרת", לאחר הקדמת הברייתא העוסקת בחילוקי הכפרה, גישה שונה לחלוטין. לשיטת אדמו"ר הזקן, התשובה עצמה – זו היוצרת את השינוי הגדול ביותר שיכול להתחולל ביהודי – המהפך מרשע לצדיק, ממוות לחיים, היא דבר הרבה יותר פשוט: "מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד"! ההחלטה של יהודי לעזוב את דרך החטא – "לבל ישוב עוד לכסלה למרוד במלכותו ית', ולא יעבור עוד מצות המלך ח"ו הן במצות עשה הן במצות לא תעשה", החלטה שיכולה להיות בהבזק מחשבה, הרהור תשובה, היא היא התשובה.

יותר מכך: התשובה עצמה אינה קשורה לחיטוט של האדם בפגמי העבר והתיקון עליהם. עניינה של התשובה הוא – שמכאן ולהבא היהודי פותח "דף חדש" בקשר שלו עם הקב"ה. מעתה הוא אינו אדם שלא התייחס לצייווי הקב"ה ברצינות, אלא הוא אדם חדש – עבד של המלך המציית לכל מה שמצווים עליו.

עצם התשובה ושלימות התשובה

מבחינת התשובה עצמה, מה שנעשה בעבר אינו נוגע. הבכיות, התיקונים, אפילו החרטה והיודוי אינם נוגעים לעצם עניינה שהוא: לחשוב על העתיד. לדאוג שמכאן ולהבא להתנהג כעבדו של המלך הקב"ה, על ידי קיום כל מצוותיו. ההחלטה הזו לשנות את העתיד – היא המשנה את "שמו" של האדם מרשע לצדיק, והיא זו ששוברת את ה"מחיצה של ברזל" המפסיקה בין הרשע לאביו שבשמים.

משמעות זו לתשובה ייתכן שהיא נראית "פשוטה" יותר מהסיגופים והבכיות, אולם ודאי וודאי שהיא משמעותית וחשובה יותר: הפירוש הפשוט של המילה תשובה הוא – לשוב אל ה'. והיאך שבים אל ה'? על ידי קיום מצוותיו! הדבר שמקרב את היהודי אל הקב"ה יותר מכל הוא קיום רצונו, המצוות.

אחר כך, לאחר עצם התשובה, כאשר היהודי כבר חזר אל הקב"ה, אזי ישנה "שלמות התשובה" שהיא העיסוק בהסרת פגמי העבר. דבר זה נעשה על ידי החרטה והיודוי כפי שיבואר בפרק א'; ישנה גם "דרך האמת והישר לבחינת תשובה תתאה", שהיא המעמיקה את החלטת האדם לשוב אל ה' ומקבעת אותה בנפשו, כמבואר בפרק ז'; ובנוסף, בשביל להגיע למצב של ריצוי מושלם כלפי הקב"ה, למהדרין מן המהדרין, ישנו עניין התעניות המבואר בכתבי האריז"ל, ובדורותינו – דבר זה נעשה על ידי פדיית התעניות בצדקה, כמבואר בפרקים ב'ג'. אך כל אלה הם דברים נוספים

על התשובה עצמה, שהיא "עזיבת החטא בלבד", והיא זו שמחזירה את היהודי אל אביו שבשמים.

שתי דרגות בנשמה

בהמשך ה"אגרת", בפרק ד', מביא אדמו"ר הזקן את פירוש הזוהר למילה תשובה: תשוב – ה'. להשיב את הה"א של שם הוי' למקומה. בשם הוי' יש שתי ההי"ן: ה"א תתאה, תחתונה, וה"א עילאה, עליונה. וגם בתשובה יש שתי דרגות: תשובה תתאה שהיא השבת ה"א תתאה, ותשובה עילאה שהיא השבת ה"א עילאה.

להבנת העניין מקדים אדמו"ר הזקן ומבאר באריכות, את מעלתן העצומה של נשמות ישראל על שאר הנבראים. תמצית הדברים היא: שאר הנבראים חיותם מגיעה מ"חיצוניות החיות" האלוקית – שם אלוקים; ואילו מהותם של נשמות ישראל היא: "פנימיות החיות" האלוקית – שם הוי'.

ההדגשה העיקרית בנושא זה באגרת התשובה היא, שמהות עצמית זו – "פנימיות החיות" של הקב"ה, היא המהות הפנימית של היהודי כפי שהוא בעולם הזה בגוף הגשמי! עצמיות האלוקות היא תמצית חייו של איש הישראלי.

אלא שמהות עצמית זו, ירדה והצטמצמה בסדר השתלשלות של צמצומים, עד שצורתה החיצונית של הנשמה, זו שביכולתה להחיות את הגוף הגשמי, נעשתה בבחינת "מציאות". אולם גם אז המהות הפנימית של הנשמה, גם של בחינה זו המתלבשת בגוף, היא "פנימיות החיות" האלוקית. ולכן, כשם שישנן ד' אותיות בשם הוי', כך גם בנפשו של היהודי, כפי שהוא למטה בעולם הזה, ישנן ד' אותיות אלה.

[ובמקום אחר מבואר², שד' האותיות של שם הוי' באות לידי ביטוי גם בצירור גופו הגשמי של היהודי!].

במילים אחרות:

שני צדדים לנשמה: הפנימיות שלה היא – היותה מאוחדת לגמרי עם הקב"ה; והחיצונית שלה היא הצורה החיצונית שנעשתה בה – היותה בבחינת "מציאות", נשמה של אדם שחי בעולם הזה.

שני חלקים אלה שבנשמה, שייכים, באופן כללי, לשתי ההי"ן שבה: ה' תתאה מבטאת את חלק ה"מציאות" של הנשמה, מה שהיא נעשית מציאות של אדם בעולם הזה; וה"א עילאה מבטאת את החלק העצמי שבנשמה, מה שהיא מאוחדת עם הקב"ה בתכלית.

(2) ספר המאמרים תרכ"ט לאדמו"ר המהר"ש עמ' קצו ואילך.

ועל כך מביא אדמו"ר הזקן משל בפרק ח' מ"אדם הנופח ברוח פיו", שיש בזה שני מצבים: לאחר הנפיחה, שאז הרוח נעשית בבחינת מציאות; ולפני שהאדם נופח בפיו שאז הרוח "מיוחד בנפשו" ממש.

וכך גם בנשמה, עליה נאמר "ויפח באפיו נשמת חיים", ישנם שני מצבים עניינים: יש את דרגת הנשמה כפי שהיא לאחר "שנפחה ברוח פיו ית' לירד למטה ולהתלבש בגוף האדם", שעל ידי כך היא נעשית בבחינת "מציאות"; ויש את דרגת הנשמה כמו שהיא "מיוחדת בו ית' בתכלית היחוד בטרם שנפחה".

תשובה תתאה ותשובה עילאה

שתי בחינות התשובה הנ"ל, תשובה תתאה ותשובה עילאה, שייכות לשתי הדרגות שבנשמה:

העבודה של תשובה תתאה היא ההתעסקות עם בחינת הנשמה כפי שהיא יורדת ומתלבשת בגוף האדם ונעשית בבחינת "מציאות". תוכן העבודה הוא – שהחלק הגלוי והחיצוני שביהודי, מה שהוא נעשה "מציאות אדם", יהיה בטל לגמרי אל הקב"ה. באופן כללי זוהי העבודה של "עזיבת החטא" וקבלת עול מלכות שמים (בדוגמת עבד, שעל אף היותו מציאות אחרת מהאדון, בכל זאת הוא בטל אל האדון ומקיים את כל מצוותיו).

ואילו העבודה של תשובה עילאה היא ההתעסקות בהתעוררות וגילוי העצמיות של הנשמה, מה שהיא מיוחדת בעצם עם הקב"ה בתכלית ההתאחדות. דבר זה בא לידי ביטוי בכך שהיהודי מרגיש בגלוי שהקשר עם הקב"ה הוא מהות חייו (בדוגמת הבן הקשור עם אביו בעצם מציאותו).

דביקות זו של התשובה עילאה אינה רק התמסרות מוחלטת של היהודי לקיום הרצון העליון ככל שיצטווה, עד שכל ענייניו נעשים אך ורק בהתאם לרצון זה, שהרי במצב זה הוא עדיין בבחינת מציאות בפני עצמו – אדם העושה ומקיים רצונו של הקב"ה; אלא מדובר בדביקות נעלית הרבה יותר: היהודי מתבטל ומתאחד לגמרי עם הקב"ה, בדוגמת ההבל כפי שהוא "מיוחד בנפשו" של האדם לפני הנפיחה.

תשובה זו אינה על חטאים; אדרבה, היא מתחילה רק אחרי שהיהודי נטהר מחטאיו על ידי התשובה תתאה. יתירה מזו: אפילו צדיק, שלא חטא מעולם, ועול מלכות שמים שורה עליו בשלמות, שייך לתשובה זו.

ניתן לומר, שתשובה זו היא מהדרגות הגבוהות ביותר בעבודת ה', והיא מבטאת את אחד מחידושיה הגדולים של החסידות. כמבואר בלקוטי תורה³, ש"העולם טועים לומר דדוקא אנשים פחותי הערך ובעלי עבירות הם הם הצריכים לתשובה, והאמת אינו

פרק א תניא בסוף יומא שלשה חלוקי כפרה הם ותשובה עם כל אחד. עבר על מ"ע ושב אינו זו משם עד שמוחלין לו עבר על מל"ת ושב תשובה תולה ויוה"כ מכפר. (פי' דאע"ג דלענין קיום מ"ע גדולה שדוחה את ל"ת. היינו משום שע"י קיום מ"ע ממשיך אור ושפע בעולמות עליונים מהארת אור א"ס ב"ה (כמ"ש בזהר דרמ"ח פקודין אינון רמ"ח אברין דמלכא) וגם על נפשו האלקית כמ"ש אשר קדשנו במצותיו. אבל לענין תשובה אף שמוחלין לו העונש על שמרד במלכותו ית' ולא עשה מאמר המלך. מ"מ האור נעדר וכו' וכמארז"ל ע"פ מעוות לא יוכל לתקן זה שביטל ק"ש של ערבית או וכו'. דאף שגזוהר מעתה לקרות ק"ש של ערבית ושחרית לעולם אין תשובתו מועלת לתקן מה שביטל פ"א. והעובר על מל"ת ע"י שנדבק הרע בנפשו עושה פגם למעלה בשרשה ומקור חוצבה (בלבושי' די"ס דעשי' כמ"ש בת"ז לבושי' תקינת לון דמנייהו פרחין נשמתין לב"ג וכו') לכך אין כפרה לנפשו ולא למעלה עד יוה"כ כמ"ש וכפר על הקדש מטומאות בניי ומפשעיהם וכו' לפני ה' תטהרו לפני ה' דייקא ולכן אין ללמוד מכאן שום קולא ה"ו במ"ע ובפרט בת"ת. ואדרבה ארז"ל ויתר הקב"ה על ע"ז וכו' אף שהן כריתות ומיתות ב"ד ולא ויתר על ביטול ת"ת). עבר על כריתות ומיתות ב"ד תשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין (פי' גומרין הכפרה והוא מלשון מריקה ושטיפה לצחצח הנפש. כי כפרה היא לשון קינוח שמקנה לכלוך החטא) שנאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם. עב"ל

עב"ל הברייתא: והנה מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד (כדאי' בגמ' פ"ג דסנהדרין ובח"מ ססי' ל"ד לענין עדות) דהיינו שיגמור בלבו בלב שלם לבל ישוב עוד לכסלה למרוד במלכותו ית' ולא יעבור עוד מצות המלך ח"ו הן במ"ע הן במל"ת. וזהו עיקר פי' לשון תשובה לשוב אל ה' בכל לבו ובכל נפשו לעבדו ולשמור כל מצותיו כמ"ש יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה' וכו'. ובפ' נצבים כתיב ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקולו וכו' בכל לבבך וכו' שובה ישראל עד ה' אלקיך וכו' השיבנו ה' אליך וכו'. ולא כדעת ההמון שהתשובה היא התענית. ואפי' מי שעבר על כריתות ומיתות ב"ד שגמר כפרתו היא ע"י יסורים. היינו שהקב"ה מביא עליו יסורים (וכמ"ש ופקדתי בשבט וכו' ופקדתי דייקא (והיינו כשתשובתו רצויה לפניו ית' בשובו אל ה' בכל לבו ונפשו מאהבה אזי באתערותא דלתתא וכמים הפנים וכו' אתערותא דלעילא לעורר האהבה וחסד ה' למרק עונו ביסורים בעוה"ז וכמ"ש כי את אשר יאהב ה' יוכיח וכו'. ולכן לא הזכירו הרמב"ם והסמ"ג שום תענית כלל במצות התשובה אף בכריתות ומיתות ב"ד. רק הוידוי ובקשת מחילה כמ"ש בתורה והתודו את חטאתם וכו'. ומ"ש ביואל שובו עדי בכל לבבכם בצום ובבכי כו' היינו לבטל הגזרה שנגזרה למרק עון הדור ע"י יסורי' בארבה. וזהו הטעם בכל תעניות שמתענין על כל צרה שלא תבא על הצבור וכמ"ש במגלת אסתר. ומ"ש בספרי המוסר ובראשם ספר הרוקה וס' חסידים הרבה

הרבה תעניות וסיגופים לעובר על כריתות ומיתות ב"ד וכן למוציא זרע לבטלה שחייב מיתה בידי שמים כמ"ש בתורה גבי ער ואונן ודינו כחייבי כריתות לענין זה. היינו כדי לינצל מעונש יסורי' של מעלה ח"ו. וגם כדי לזרו ולמהר גמר כפרת נפשו. וגם אולי אינו שב אל ה' בכל לבו ונפשו מאהבה כ"א מיראה:

פרק ב אך כל זה לענין כפרה ומחילת העון שנמחל לו לגמרי מה שעבר על

מצות המלך כשעשה תשובה שלימה ואין מזכירין לו דבר וחצי דבר ביום הדין לענשו ע"ז ח"ו בעוה"ב ונפטר לגמרי מן הדין בעוה"ב. אמנם שיהי' לרצון לפני ה' ומרוצה וחיב לפניו ית' כקודם החטא להיות נחת רוח לקונו מעבודתו. היה צריך להביא קרבן עולה אפי' על מ"ע קלה שאין בה כרת ומיתת ב"ד כמו שדרשו רז"ל בת"כ ע"פ ונרצה לו וכדאיתא בגמ' פ"ק דזבחים דעולה מכפרת על מ"ע והיא דורון לאחר שעשה תשובה ונמחל לו העונש. וכאדם שסרח במלך ופייסו ע"י פרקליטין ומחל לו. אעפ"כ שולח דורון ומנחה לפניו שיתרצה לו לראות פני המלך (ולשון מכפרת וכן מ"ש בתורה ונרצה לו לכפר עליו אין זו כפרת נפשו אלא לכפר לפני ה' להיות נחת רוח לקונו כדאי' שם בגמ' וכמ"ש תמים יהי' לרצון).

ועכשיו שאין לנו קרבן להפיק רצון מה' התענית הוא במקום קרבן כמ"ש בגמרא שיהא מיעוט חלבי ודמי שנתמעט כאלו הקרבתי לפניך וכו'. ולכן מצינו בכמה תנאים ואמוראי' שעל דבר קל היו מתענים תעניות הרבה מאד כמו ראב"ע שהי' מתיר שתהא

פרה

לקוטי אמרים חלק שלישי הנקרא בשם אגרת התשובה



המצווה מלכתחילה, ובין התשובה על אי קיומה. הבדל זה נעוץ בחילוק המהותי שבין מצוות עשה למצוות לא תעשה: כאשר האדם מקיים מצוות עשה - הוא עושה פעולה חיובית שממשיכה אור אלוהי בעולמות העליונים ועל נפשו; מה שאין כן על ידי קיום מצוות לא תעשה - לא נמשך אור, שהרי קיום הלא תעשה אינו על ידי עשייה של האדם אלא על ידי אי-עשייתו. תוכנן של מצוות הלא תעשה הוא מניעה - למנוע את התפשטות הרע בעולם ובנפש האדם³.

מאידך, כאשר יהודי נכשל ח"ו ועבר על מצוות לא תעשה, הוא קישר את עצמו לרע שבעבירה ועל ידי כך נעשה פגם בנפשו האלוהית ומקורה למעלה; מה שאין כן בביטול מצוות עשה - לא נעשה פגם בנפש,

תניא בסוף יומא': שלשה חלוקי כפרה הם ותשובה עם כל אחד. עבר על מצוות עשה ושב, אינו זו משם עד שמוחלין לו. עבר על מצוות לא תעשה ושב, תשובה תולה ויום הכיפורים מכפר.

ישנם שלשה סוגי עבירות ובהתאם להבדלים ביניהן יש הבדל גם באופן הכפרה: בעבירה על מצוות עשה - מיד על ידי התשובה מתכפר לו. בעבירה על מצוות לא תעשה - תשובה תולה, ויום הכיפורים משלים את הכפרה.

בהמשך יביא רבנו את חילוק הכפרה השלישי, אלא שבמאמר המוסגר מבאר תחילה עניין השייך לשתי החלוקות הראשונות.

דהנה, על מה שכתוב בברייתא שהעובר על מצוות עשה כפרתו קלה יותר מהעובר על איסור לא תעשה, יש להקשות, איך מתאים דבר זה עם הכלל ההלכתי² שמצוות עשה דוחה מצוות לא תעשה. אם כן עשה עדיף וחמור מלא תעשה, ומדוע כפרתו קלה יותר? על כך הוא מבאר, שיש חילוק בין קיום

3) ראה לקוטי תורה בלק ע, ג: "כמשל המלך בשר ודם שרוצים לעשות לו דירה נאה שצריכים לפנות ההיכל מכל לכלוך וטינוף כו', ואחר כך לסדר שם כלים נאים מטה ושולחן כסא ומנורה. כן עבודת האדם, כמ"ש ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה. וארז"ל לעבדה זו רמ"ח מצוות עשה ולשמרה זו שס"ה לא תעשה. דהיינו הלא תעשה הם לבער הרע, ובערת הרע מקרבך, שלא יהיה שום לכלוך וטינוף ח"ו; והמצוות עשה הם על דרך משל תיקון וסידור כלים נאים, שעל ידי זה יהיה הדירה בתחתונים שהוא ענין גילוי והמשכת אור אין סוף ב"ה למטה".

1) פו, א.

2) ראה יבמות ג, ב.

זה - של העדר המשכת האור - התשובה אינה מועילה. האור יכול להימשך רק על ידי פעולה של מצווה, ואילו התשובה אינה יכולה להשלים את חסרונה של פעולה זו. תשובה יכולה לתקן ולנקות פגם ולכלוך שדבק בנפש, אבל היא אינה יכולה להוות תחליף לעצם פעולת המצווה.

ועניין התשובה על מצוות עשה המבואר בכרייתא (אינו על הפגם בנפש - שהרי לא נעשה פגם, ואף לא על האור שנעדר - שהרי על כך לא מועילה התשובה, אלא) הוא על כך שהאדם מרד במלכות שמים ולא קיים מצוות המלך. עצם העבירה על רצון המלך, הן במצוות עשה והן במצוות לא תעשה, מהווה מרידה במלכותו. והכפרה על מרידה זו נעשית על ידי התשובה לבדה. ובלשון הברייתא: "אינו זו משם עד שמוחלין לו".

ונמצא שלא רק שהתיקון הקל על ביטול מצוות עשה אינו מלמד על קולא בקיום המצוות, אלא אדרבה, דבר זה עצמו מצביע על חומרא מסוימת במצוות עשה: הטעם לכך שהתשובה על מצוות עשה קלה יותר, הוא מפני שהתשובה אינה יכולה למלא את החיסרון של עשיית המצווה (העדר המשכת האור), אלא רק לתקן את המרידה במלכות שמים.

ובלשון רבנו הזקן:

(פירוש, דאף על גב דלענין קיום מצוות עשה גדולה שדוחה את לא תעשה, היינו משום שעל ידי קיום מצוות עשה ממשיך אור ושפע בעולמות עליונים מהארת אור אין סוף ב"ה (כמו שכתוב בזהר) "דרמ"ח פקודין אינון רמ"ח אברין דמלכא").

שהרי האדם לא עשה מעשה רע (אלא שהאור האלוקי שהיה צריך להימשך על ידי עשייה זו - נעדר).

על פי זה יובן הטעם הפנימי לכך, שכאשר קיום מצוות עשה ומצוות לא תעשה "נפגשים" וסותרים אחד לשני, ההלכה היא שעשה דוחה לא תעשה: אילו הדין היה שעשה נדחה מפני לא תעשה - הרי המשכת האור שעל ידי עשיית המצוות עשה הייתה חסרה⁴; מה שאין כן לפי מה שנפסק להלכה, שעשה דוחה לא תעשה, הרי ישנן שתי המעלות: כיוון שהאדם קיים את המצוות עשה אזי ישנה המשכת אור; ויחד עם זאת, במקרה זה אין את הפגם של מעשה העבירה, כיוון שעשייתו הייתה על פי רצון הקב"ה בתורתו. באופן זה לא שייך לומר שהעשייה תיצור פגם וקליפה בנפש כמובן⁵.

כל זאת הוא לענין קיום המצוות, שקיום העשה עדיף מקיום הלא תעשה.

אמנם לענין תיקון הנפש לאחר שהאדם כבר נכשל ועבר על אחת המצוות - אזי התיקון על עשיית איסור לא תעשה קשה יותר מתיקון ביטול מצוות עשה. שהרי פעולת התשובה על איסור לא תעשה היא להסיר את הפגם ולהחזיר את האדם למצבו לפני החטא, ולשם כך לא מספיקה התשובה לבדה אלא "תשובה תולה ויום הכיפורים מכפר" - יש צורך להגיע לכוחו המיוחד של יום הכיפורים;

מה שאין כן בביטול מצוות עשה לא נעשה פגם, שהרי האדם לא עשה פעולה של עבירה אלא רק החסיר את המשכת האור. ועל ענין

(4) שהרי גם אם מניעת העשייה הייתה על פי תורה, מכל מקום הפעולה לא נעשתה והאור אינו נמשך.

(5) ראה ביאורי הרבי בשיעורים בספר התניא כאן עמ' 1115.

(6) תיקוני זוהר תיקון ל.

ולכן עדיפה היא ודוחה את הלא תעשה. ומאידיך, התשובה על ביטול מצוות עשה היא רק על המרידה במלך ולא על העדר המשכת האור.

כעת יבאר את משמעות העבירה על מצוות לא תעשה והתשובה על כך:

והעובר על מצות לא תעשה, על ידי שנדבק הרע בנפשו עושה פגם למעלה בשרשה ומקור חוצבה (בלבושים די' ספירות דעשה, כמ"ש בתקוני זהר "לבושין תקינת לון דמנייהו פרחין נשמתין לבני נשא וכו").

בעבירה על לא תעשה, בנוסף למרידה במלך הקב"ה על ידי פעולה זו, הרע שבדבר האסור נדבק בנפשו ועל ידי כך נעשה פגם בנפשו וגם בשורש נשמתו למעלה, במקור חוצבה של הנשמה. שורש ומקור זה הוא בלבושים של עשר ספירות של עולם העשיה¹¹, וכמ"ש בתקוני זוהר במאמר פתח אליהו, שמה"לבושין" של הספירות "פרחין נשמתין" לבני האדם.

לכן אין כפרה לנפשו ולא למעלה עד יום הכיפורים, כמ"ש¹² "וכפר

כשם שהאיבר הוא כלי לכוה הנפשי המתלבש בו ונמשך על ידו, כך כל מצווה היא בבחינת "איבר" וכלי להמשכה מיוחדת מהספירות האלוניות השייכת לאותה מצווה.

וגם על נפשו האלקית כמ"ש "אשר קדשנו במצותיו".

מהלשון "אשר קדשנו במצותיו" משמע, שעל ידי קיום המצוות נמשכת קדושה עליונה על האדם המקיים⁷.

זו הסיבה שלעניין קיום - עשה דוחה לא תעשה, כיוון שעל ידי מצוות עשה נמשכת קדושה עליונה בעולמות ועל נפש האדם, מה שאין כן לא תעשה אינו ממשיך אור בעולם אלא מונע את התפשטות הרע בלבד⁸.

אבל לענין תשובה, אף שמוחלין לו העונש על שמרד במלכותו ית' ולא עשה מאמר המלך, מכל מקום האור נעדר וכו'. וכמאמר רז"ל⁹ על פסוק¹⁰ "מעוות לא יוכל לתקן", זה שביטל קריאת שמע של ערבית או וכו'. דאף שנוהר מעתה לקרות קריאת שמע של ערבית ושחרית לעולם, אין תשובתו מועלת לתקן מה שביטל פעם אחת.

עד כאן ביאר בנוגע למצוות עשה, שמעלת מצוות עשה היא שעל ידה נמשך אור אלוקי

7) ראה לקמן בפרק י', ובתניא חלק ראשון פרק מ"ו.

8) ומכיוון שדחיית הלא תעשה היא על פי ציווי התורה, אם כן באופן זה לא נעשית התפשטות הרע בעולם, כנ"ל.

9) ברכות כו, א.

10) קהלת א, ה.

11) ברשימות הרבי על התניא כאן נראה, שהטעם שנקט אדמו"ר הזקן כאן את הדרגה של "לבושין די' ספירות דעשה" הוא מפני שדרגה זו היא הדרגה הנמוכה ביותר ממנה מגיעה הנשמה אל הגוף לאחר השתלשלותה בעולמות בריאה, יצירה ועשה הרוחניים מ"מהותה ועצמותה הראשון" - הוא שם הוי' (כמבואר לקמן בפרק ד'). ודרגה זו היא המקור ל"חלק (הנשמה) השייך לחטא". ולכן בהזכירו כאן את הפגם שנעשה במקור הנשמה למעלה על ידי דביקות הרע בנפש - הזכיר דרגה זו.

12) ויקרא טז, טז.

ממשיך רבנו הזקן ומביא את החלוקה השלישית:

עבר על כריתות ומיתות בית דין, תשובה ויום הכיפורים תולין ויסורין ממרקין (פירוש גומרין הכפרה. והוא מלשון מריקה ושטיפה, לצחצה הנפש. כי כפרה הוא לשון קינוח, שמקנה לכלוך החטא) שנאמר¹⁶ "ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם". עד כאן לשון הברייתא.

להסרת הפגם שנוצר על ידי עבירות חמורות אלו, לא מספיקים התשובה ויום הכיפורים, אלא גמר הכפרה, שעניינה קינוח וצחצוח הנפש, הוא על ידי יסורים רח"ל. וכפי שמוכח מהפסוק "ופקדתי וגו'", שישנן עבירות שכפרתן היא "בשבט" "ובנגעים" רח"ל.

עד כאן העתקת לשון הברייתא ממסכת יומא¹⁷.



באופן כללי, באגרת התשובה, העוסקת בביאור דרך התשובה לאדם באופן ה"קרוב מאוד" אל מציאותו, כלשון אדמו"ר הזקן ב"דף-השער" של התניא, מתבארים שני עניינים: מצוות התשובה עצמה; והכפרה הבאה כתוצאה ממנה. התשובה עצמה היא

(16) תהילים פח, כג.

(17) יש לציין שבברייתא מובאת חלוקה רביעית "מי שיש בידו חילול ה'", אולם רבנו הזקן לא הביאה. וראה לקמן בהוספה לפרק זה, שהטעם לכך הוא מפני שגמר הכפרה על עוון זה היא "מיתה ממרקת" כמ"ש בברייתא, ובאגרת התשובה עוסק רבנו הזקן בתשובה ובכפרה הנעשים בחיי האדם, כאשר נשמתו מלוכשת בגוף, עיי"ש.

על הקדש מטומאות בני ישראל ומפשעיהם וגו', לפני ה' תטהרו", לפני ה' דייקא.

כיוון שעניין הכפרה במצוות לא תעשה הוא לתקן ולהסיר את הפגם מנפשו ומשורשה למעלה, לכן עד יום הכיפורים אין הכפרה מושלמת. ביום הכיפורים מאירה דרגה עליונה ביותר שעל ידה נעשה ניקיון הפגמים בשלמות. וכמ"ש "כי ביום הזה יכפר עליכם וגו' לפני הוי' תטהרו" - דרגה שלמעלה משם הוי'. לכן שלמות הכפרה על פגם הנפש שנעשה על ידי הלא תעשה הוא דווקא ביום הכיפורים¹³.

ולכן אין ללמוד מכאן שום קולא ח"ו במצות עשה, ובפרט בתלמוד תורה. ואדרבה אמרו רז"ל¹⁴ "ויתר הקב"ה על עבודה זרה וכו'", אף שהן כריתות ומיתות בית דין, ולא ויתר על ביטול תלמוד תורה).

מבואר בחז"ל שויתר הקב"ה על עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים - הלאווים הכי חמורים בתורה¹⁵ - ולא ויתר על ביטול תלמוד תורה. מכך מוכח שמבחינה מסוימת יש בביטול מצוות עשה צד חמור יותר מאיסורי לא תעשה, ולכן על זה לא ויתר הקב"ה.

כאן מסתיים המאמר המוסגר שהובא בהקשר לשתי החלוקות הראשונות. עתה

(13) ראה בעיונים לפרק ח' סעיף א', אודות היחודיות של הכפרה הנעשית ביום הכיפורים.

(14) ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז.

(15) עליהם חייבים כריתות ומיתות בית דין והם הדרגה השלישית והחמורה ביותר בחילוקי הכפרה כדלקמן.

פותח רבנו הזקן בכרייתא העוסקת ב"חילוקי כפרה": בכך הוא מדגיש ששלמות התשובה היא כאשר היא מביאה לכפרה מושלמת²².



לאחר הקדמה זו של חילוקי הכפרה השונים, המלמדת את האדם מהו היעד אליו הוא צריך לחתור בעשיית התשובה, מתחיל רבנו לבאר את תוכן מצוות התשובה עצמה:

והנה מצוות התשובה מן התורה היא
עזיבת החטא בלבד.

במילים אלו מגדיר רבנו הזקן את מהות מצוות התשובה - ההחלטה של האדם לעזוב את החטא.

ומביא על כך ראיה:

(בדאיתא בגמ' פרק ג' דסנהדרין²³
ובחושן משפט סוף סימן ל"ד לענין
עדות).

במקומות הנ"ל מבואר דין רשע הפסול לעדות, שחזרתו לכשרות היא על ידי עשיית תשובה. התשובה המכשירה אותו לעדות ועוקרת ממנו שם "רשע", היא ההחלטה לעזוב את החטא²⁴. מכך מוכח שעצם

עבודה שעל האדם לעשותה: לאחר שהוא פרק עול מלכות מעליו בעשיית החטא, הוא צריך לשוב אל ה' ולקבל עול מלכותו מחדש¹⁸. מה שאין כן הכפרה, היא דבר שבעיקרו נעשה מצד חסדו של הקב"ה: לאחר שהאדם שב בתשובה מעומק הלב, מנתק עצמו מהרע שדבק בו ומבקש מחילה - הקב"ה סולח ומוחל לו, ומוחק את הפגמים שנעשו.

במילים אחרות: עבודת התשובה היא מה שהאדם פועל בעצמו מכאן ולהבא: מעתה הוא מפסיק להיות רשע והופך להיות צדיק; מה שאין כן הכפרה מתייחסת לעבר: עניינה הוא ניקוי הנפש ושורשה למעלה מהפגמים והלכלוכים שדבקו בהם, עד שהקב"ה מוחל ומכפר לו לגמרי על החטא שחטא בעבר.

אבל למרות שהכפרה אינה ממהות התשובה עצמה¹⁹, מכל מקום, התכלית והמבוקש של התשובה הוא - שהקב"ה יכפר על עוונותיו, עד שיהיה "מרוצה וחביב לפניו יתברך כקודם החטא"²⁰. היעד של התשובה הוא לקרב את האדם אל הקב"ה, ודבר זה נעשה בשלמות על ידי הסרת כל הפגמים שנעשו בנפש כתוצאה מהעוונות ה"מבדילים"²¹.

וזהו הטעם לכך שאת אגרת התשובה

18) כפי שפותח מיד רבנו הזקן את גוף האיגרת.

19) עד שיתכן מצב שהאדם יעשה תשובה ובכל זאת לא תהיה כפרה. כפי שמוכח מכך שישנן עבירות כמו "בא על הערווה והוליד ממזר", שאין מתכפר לו אפילו על ידי יום הכיפורים ויסורים (כיוון שעוונתו גלוי ונוכח), ואף על פי כן - מייד כאשר הוא עושה תשובה, הוא פוסק מלהיות רשע ונכלל ב"עושה מעשה עמך" (ראה יבמות כב, א).

20) כלשון אדמו"ר הזקן לקמן בפרק ב'.

21) ישעיה נט, ב.

22) ראה בהוספה לפרק זה באריכות.

23) כה, ב.

24) ברמ"א שם סל"ג כתב, שבכדי שיהיה כשר לעדות צריך "שיקבל עליו בבי"ד שבעירו שלא לעשות עוד". ועל דרך זה במשחק בקוביא צריך "שישברו פספסיהן" (סנהדרין כה, ב) - אבל כל זאת הוא בנוגע לבית דין שלמטה שאינם יודעים מה בליבו של האדם, ולכן בכדי שיוכלו לקבל עדותו צריך פעולה שתעיד על תשובתו; אולם כלפי שמיא - אין צורך בפעולה כזו, ומייד כאשר מקבל בליבו

המעשה הבלתי רצוי, אלא בכך שהיא מבטאת שהאדם פרק מעליו עול מלכות שמים והוא אינו מתחשב בציווי ה'. התואר "רשע" משמעותו - פריקת עול מלכות שמים. לכן, בכדי לצאת מגדר רשע ופורק עול, לא מספיקה ההחלטה שלא לשוב לחטוא בחטא פרטי זה, אלא צריך לקבל על עצמו מחדש את עול מלכותו של הקב"ה בשלמות.

בפרטיות יותר, בקבלת העול שבתשובה ישנם שני פרטים: יש קבלת עול מלכות שמים בכלל, מה שהאדם אינו חופשי לעצמו אלא הוא עבדו של מקום; ויש קבלת עול מצוות, שעניינה הוא - המוכנות לקיים כל ציווי פרטי שיצטווה²⁸. וכאשר האדם עבר עבירה הוא פרק מעצמו הן את עול מלכות שמים והן את עול קיום המצוות. לכן, כאשר הוא חוזר בתשובה עליו לקבל על עצמו: א) "לבל ישוב למרוד במלכותו" - עול מלכות שמים. ב) "ולא יעבור עוד מצוות המלך" . הן במצוות עשה והן במצוות לא תעשה" - עול מצוות²⁹.

וזהו עיקר פירוש לשון תשובה, לשוב אל ה' בכל לבו ובכל נפשו לעבדו ולשמור כל מצותיו.

התשובה היא לא רק על העבירה הפרטית שעשה, אלא היא תנועה כללית בנפש - "לשוב אל ה'" ולהתקרב אליו בכל ליבו. והיינו על ידי שמקבל על עצמו עול מלכות שמים ונעשה עבדו של הקב"ה. והדבר בא לידי ביטוי בפועל בקבלת עול מצוות וקיומן - "לעבדו ולשמור כל מצוותיו".

(28) ראה ברכות יג, א: "יקבל עליו עול מלכות שמים תחילה ואחר כך יקבל עליו עול מצוות".
(29) ראה בהוספה לפרק ג' הערה 14.

התשובה, ההופכת את האדם מן הקצה אל הקצה: מרשע לצדיק, מפורק עול לעבדו של מקום, ממוות לחיים²⁵ - היא עזיבת החטא בלבד ואין צורך בשום דבר נוסף²⁶.

יתירה מזו: אפילו הוידוי, החרטה ובקשת המחילה שהוזכרו בפוסקים כחלק ממצוות התשובה (כדלקמן בהמשך הפרק), אינם נדרשים עבור עצם התשובה. פרטים אלה שייכים לשלמות התשובה לא לעצם מהותה - שהיא עזיבת החטא וקבלת עול מלכות.

וממשיך ומבאר מהי משמעות "עזיבת החטא":

דהיינו שיגמור בלבו שלם לבל ישוב עוד לכסלה למרוד במלכותו ית', ולא יעבור עוד מצות המלך ה"ז הן במצוות עשה הן במצוות לא תעשה.

במילים אלה טמון חידוש גדול: בפשטות נראה שה"קבלה על העתיד" שבתשובה, היא לקבל על עצמו שלא יעשה שוב את אותה עבירה מסוימת עליה שב האדם בתשובה²⁷. אמנם כאן מבואר, שהקבלה על העתיד צריכה להיות ש"לא יעבור עוד מצות המלך", הן במצוות עשה והן במצוות לא תעשה!

הטעם לכך הוא, מפני שהחיסרון המהותי שנעשה על ידי העבירה אינו רק בעצם

שלא לחטוא עוד - הוא מפסיק להיות רשע. ראה ביאורי הרבי בשיעורים בספר התניא עמ' 1129.

(25) ראה ברכות דף יח, א.

(26) ראה שיעורים בספר התניא שם. שם עמ' 1142. וראה לקמן בהוספה לפרק ג' סעיף ה'.

(27) ראה רמב"ם הלכות תשובה פ"א ה"א: "איני חוזר לדבר זה". שם פ"ב ה"ב: "שלא ישוב לזה החטא לעולם".

פרק א' - עיונים

- א -

לענין קיום מצות עשה גדולה שדוחה את לא תעשה . . אבל לענין תשובה, אף שמוחלין לו העונש על שמרד במלכותו ית' ולא עשה מאמר המלך, מכל מקום האור נעדר וכו'. . והעובר על מצות לא תעשה, על ידי שנדבק הרע בנפשו עושה פגם למעלה בשרשה ומקור חוצבה.

בדברי אדמו"ר הזקן כאן נתבאר, שעל ידי ביטול מצוות עשה "האור נעדר", ואילו כאשר עובר על מצוות לא תעשה נעשה פגם בנפש ובשורשה למעלה.

אבל בפרטיות יותר מבואר במקום אחר, שעניין הפגם הוא גם בביטול מצוות עשה. כמבואר גם באגרת התשובה עצמה, לקמן בפרק ז': "המבטל קריאת שמע פוגם באות יו"ד". וכפשט לשון אדמו"ר הצמח צדק בדרך מצותיך דף לה, א: "בביטול מצות עשה או בעברו על לא תעשה . . ממשיך תוספת יניקה לעמקי הקליפות". ובדיבור המתחיל אנכי תרס"ה הלשון: "אם פוגם ח"ו בקיום מצוה הרי הוא פוגם בשם הוי' למעלה". ומאידך, גם בעבירה על לא תעשה ישנו העניין של "האור נעדר". כי גם על ידי קיום מצוות לא תעשה ממשיכים אור. ולכן אמרו חז"ל "ישב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה" - מפני שגם על ידי שמונע עצמו מהאיסור, הוא ממשיך אור אלוקי לעולם. וממילא, כאשר החסיר בקיום מצוות לא תעשה - חסר האור שהיה צריך להימשך. שכיוון שבהשגחה פרטית זימנו לו מלמעלה שיבוא דבר עבירה לידו - זהו בכדי שיקיים את המצוות לא תעשה, ואם הוא לא קיימה - "האור נעדר" (ראה לקוטי שיחות חלק לט עמ' 153).

אלא שעיקר עניין "האור נעדר" קיים במצוות עשה שעניינם הוא להמשיך "אורות בכלים" - תוכן העשייה שבמצוות עשה הוא עשיית כלי לאור האלוקי, מה שאין כן מצוות לא תעשה - אין עניינם עשיית כלי להמשכה האלוקית. ראה לקוטי תורה פקודי ו, ד: "רמ"ח מצוות עשה . . הוא בחינת אורות המתלבשים בכלים . . ומצד זה יש בהן מעלה יתירה מבמצות לא תעשה (ואפשר מהאי טעמא עשה דוחה לא תעשה)";

ומאידך, עיקר הפגם שנעשה על ידי העבירות הוא בעבירה על מצוות לא תעשה - על ידי עשיית מעשה אסור, נדבק הרע שבעשייה בנפש, ועל ידי זה נעשה גם פגם בשורש הנשמה למעלה. מה שאין כן בביטול עשה - אין פגם משמעותי כל כך, שהרי לא הייתה כאן עשיית איסור.

וראה לקמן בעיונים לפרק ח' סעיף ו', שם נתבאר, שעל ידי תשובה עילאה מיוחדת - אפשר לתקן גם את עניין "האור נעדר". ובלשון רבנו הזקן בלקוטי תורה בלק עג, ד: "כדי שיעשה תשובה שיתמלא גם האור שחסר בביטול מצות עשה, על זה צריך לעשות תשובה עצומה ממעמקים קראתיך כו' . . ועל דרך מה שנתבאר באגרת התשובה שם פרק ח'". עיין בעיונים שם הביאור כיצד נעשה דבר זה.

- ב -

והנה מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד . . דהיינו שיגמור בלבו בלב שלם לבל ישוב עוד לכסלה למרוד במלכותו ית', ולא יעבור עוד מצות המלך ה"ו הן במצוות עשה הן במצוות לא תעשה.

החיסרון המהותי שבמעשה העבירה - זה שהוא נובע מפריקת עול מלכות שמים ומחוסר התחשבות של האדם בציווי הקב"ה, מתבטא במובן מסוים בכל מעשה עבירה, ללא הבדל בין עבירה קלה לחמורה. וכמו במלך בשר ודם, ש"אפילו גזר על אחד משאר העם שילך למקום פלוני ולא הלך . . חייב מיתה . . שנאמר כל איש אשר ימרה את פיו" (רמב"ם הלכות מלכים פ"ג ה"ח). והטעם הוא, כיוון שכל עבירה, אפילו הקלה ביותר, על רצון המלך נחשבת למרידה בו. אם כן, על אחת כמה וכמה שכך הוא הדבר במלכות שמים.

אלא שלעניין פסולי עדות יש הבדל בין סוגי העבירות, כמבואר בשו"ע חו"מ סימן ל"ד. יש עבירות שבני אדם חשים בבירור שעל ידן הם פורקים מעליהם עול מלכות שמים (מחמת חומרתן בעיני האדם); ויש עבירות שבני אדם אמנם יודעים שבעשייתן הם ממרים את פי ה', אבל הם אינם מרגישים את המרידה בקב"ה (מחמת קלותן בעיני האדם). וכאשר מדובר על ההגדרה ההלכתית מהו "רשע" שפסול לעדות, קיימים ההבדלים הנ"ל, ורק עבירות חמורות, שרוב בני אדם מרגישים שעשייתן היא מרידה במלכות, פוסלות לעדות.

אולם בנוגע לעניין התשובה המבואר כאן - גם כאשר האדם נכשל בעבירות קלות בלבד, הרי בנוגע לעבירות אלה הוא מתנהג כאדם חופשי. אמנם באופן כללי יש עליו עול מלכות שמים, אבל בפרטים מסוימים הוא חופשי לעצמו. אדרבה, עצם העובדה שהוא יודע שעל ידי החטאים הללו הוא ממרה את פי המלך הקב"ה, ובכל זאת אינו חש ומרגיש בנפשו שזו מרידה, זה עצמו מעיד על פריקת העול שלו. התנהגותו זו מגלה שעול מלכות שמים אינו קבוע

פרק א' - הוספה

תניא בסוף יומא: שלשה חלוקי כפרה הם ותשובה עם כל אחד. עבר על מצות עשה ושב, אינו זז משם עד שמוחלין לו. עבר על מצות לא תעשה ושב, תשובה תולה ויום הכיפורים מכפר. . עבר על כריתות ומיתות בית דין, תשובה ויום הכיפורים תולין ויסורין ממרקין (פירוש גומרין הכפרה. והוא מלשון מריקה ושטיפה, לצחצח הנפש. כי כפרה הוא לשון קינוח, שמקנה לכולך החטא) שנאמר "ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם". עד כאן לשון הברייטא.

הכיפורים תולין ויסורין ממרקין כו', אבל מי שיש חילול השם בידו - אין כח לא בתשובה לתלות ולא ביום הכיפורים לכפר ולא ביסורין למרק, אלא כולן תולין ומיתה ממרקת כו'".

והקשו המפרשים, הרי גם ר' אלעזר בן עזרי' מונה ארבעה חלוקי כפרה, מדוע אם כן הוא אומר "שלשה הן"?

על שאלה זו יש שני ביאורים:

(א) המהרש"א¹ מבאר (וכך כתוב בפירוש בירושלמי², כפי שהוא מביא שם), שתשובה, להיותה נדרשת "עם כל אחד ואחד", אין היא נמנית בין חלוקי הכפרה³; "חלוקי כפרה" הם

א. בתחילת אגרת התשובה כותב רבנו הזקן: "תניא בסוף יומא שלשה חלוקי כפרה הם ותשובה עם כל אחד", ומביא לאחר מכן את שלש הבבות - "עבר על מצוות עשה כו' עבר על מצוות לא תעשה כו' עבר על כריתות ומיתות בית דין כו'" - ומסיים "עד כאן לשון הברייטא" - ואינו מביא כלל את הבבא שעוסקת בחילול השם (והוא אף לא מרמז על כך בהוספת "וכו'" בסיום הבבא "עבר על כריתות ומיתות בית דין").

והנה, בברייטא ישנה מחלוקת תנאים בזה. וזה לשון הברייטא שם:

"שאל ר' מתיא בן חרש את ר' אלעזר בן עזרי' ברומי: שמעת ארבעה חלוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש? אמר: שלשה הן ותשובה עם כל אחד ואחד. עבר על עשה ושב - אינו זז משם עד שמוחלין לו כו', עבר על לא תעשה ועשה תשובה - תשובה תולה ויום הכיפורים מכפר כו', עבר על כריתות ומיתות בית דין ועשה תשובה - תשובה ויום

(1) חדושי אגדות שם. וכן הוא בפסקי הרי"ד יומא שם.

(2) שם ("ג' הם חויץ מן התשובה").

(3) כפשטות לשון הגמרא "ג' הן ותשובה עם כל אחד", וכפירוש רש"י ד"ה א"ל יומא שם (כמו שכתוב בחדושי אגדות שם) - "אבל תשובה אינה

רק שלשה: יום כיפור, יסורים ומיתה.

(ב) ובעקידה⁴ כתב, שב"חלוקי כפרה" נמנים רק אלה ש"האדם יתכפר בהם בחייו" (כיון ש"אין המתים נכנסים למנין חלוקי כפרה אלא בעלי תשובה שהם חיים")⁵; ולכן אין חילול השם נכלל בחשבון "חלוקי הכפרה"⁶, כי חילול השם הוא דבר ש"לא

יכופר עד ימותן".

והנה, מדברי רבנו הזקן כאן, שהשמיט את הכפרה על חילול ה', מובן שהוא לומד שבאמרו "שלשה הן" מתכוון רבי אלעזר בן עזריה לשלול (לא "עבר על מצוות עשה כו" כפירוש המהרש"א, אלא) חילול השם (כפירוש העקידה).

ולכאורה: מה נוגע באגרת התשובה - בה מסביר רבנו הזקן "מצות התשובה" ועבודת התשובה על דרך הנגלה והסוד כו' - להקדים שרק "ג' חלוקי כפרה הם" ולהדגיש שחילול השם אינו בכלל?

ונראה לומר שהיא הנותנת:

על ידי הבאת "חלוקי הכפרה" מיד בהתחלת אגרת התשובה מדגיש רבנו הזקן, ששלימות התשובה היא מה שהיא מביאה את הכפרה [שלכן הוא מביא באגרת התשובה⁷ גם אודות תעניות וכו' הנדרשות לגמר הכפרה - שכן כל זה נכלל בתכלית ובשלימות התשובה], כדלקמן סעיף ד'.

ובהדגישו שישנם רק "שלשה חלוקי כפרה" וחילול השם אינו ביניהם - הוא מבאר, שענין הכפרה הוא חלק מ(שלימות) מצות התשובה (ולכן יש לבאר זאת באגרת התשובה), שכן, אחד מעיקרי מצות התשובה הוא מה שענינה הוא מחיים דוקא, כדלקמן סעיף ה'.

ב. ביאור הדברים:

מיד לאחר שהוא מביא הברייתא מסוף יומא, אומר רבנו הזקן: "והנה מצות התשובה מן התורה היא עזיבת החטא בלבד... שיגמור בלבו לבל ישוב עוד לכסלה כו' ולא יעבור עוד מצות המלך כו'".

מן החלוקין שהיא צריכה לכולן". וראה לקמן סוף הערה 6.

(4) אחרי שער סג ד"ה ועתה ראה. הובא בתוספות יום הכיפורים (למהר"ם חביב) יומא שם ד"ה שאל (ושם, שכן מפרש בכסף משנה הלכות תשובה סוף פרק א', עיין שם). וכן מוכח דעת מנורת המאור בהקדמה לנו ה'.

(5) תוספות יום הכיפורים שם.

(6) ואף שתשובה "צריכה לכולן" (לשון רש"י שם) - מכל מקום אפשר למנותה בה "חלוקי כפרה", [ובלאו הכי מוכרח לפרש כן בתוספתא (ובמכילתא) שם שמונה ארבעה חלוקי כפרה כו' (גם) עבר על עשה כו'] כי:

(א) מכיון דבמצוות עשה צריך רק תשובה, הרי זה דתשובה לבד מכפרת הוי חלוקה בפני עצמה. וראה גם פסקי הרי"ד שם.

(ב) בפרט אם תמצי לומר דבכל אחד מהחלוקי כפרה צריך להיות התשובה באופן אחר (בעבירות חמורות - תשובה חזקה יותר וכו') (עיין תניא חלק א' פרק י"א: אם שב בתשובה הראויה כו' בשלושה חלוקי כפרה כו'), הרי ודאי דזה שבמצוות עשה תשובה לבד מכפרת הוי חלוקה בפני עצמה (מכיון שאינו דומה תשובה זו להתשובה שצריכה להיות בשאר חלוקי כפרה).

(ג) ודוחק קצת - "חלוקי כפרה" פירושו (לא דברים המכפרים, כי אם) חלוקי העבירות בנוגע (לא לעונש שלהם, קרבנם וכו') - כי אם) לכפרתם, שהם ד'. [וכן משמע בפירוש רש"י שם דיבור המתחיל א"ל ("שיש עבירה שהיא צריכה לזה ואינה צריכה לזה"). אבל ראה הערה 3].

(7) פרקים ב'-ג'.