

דרושים קדמונים

דרושים נחמדים וקצרים מספרי קדמונים

נרות בשבת. פירש בילקוט סופר (להג"ד יוסף לייב סופר זצ"ל אב"ד פאקש), דטובת האור ניכר על ידי החושך, כי יתרון אור מן החושך.

וכן במן, המתין ה' שירעבו ויתבעו בפה שיתן ה' להם לחם לאכול - דעל ידי זה ידעו ויכירו טובת וחסדי ה'.

ומצות שבת אחר ששת ימי המעשה - שירגישו קדושת היום, כי יתרון אור מן החושך. ועל כן מצוה לענג את השבת בכל מיני תענוגים, שיהיה הבדל והיכר בין שבת קודש לחול.

וזה שאמר "ויענך וירעבך" ואחר כך "ויאכילך את המן" - שעל ידי ההעדר והחסרון ניכר הטובה. "מכאן שנשים דולקות נרות בשבת" - דיהיה ניכר האור מן החושך, ודו"ק.

ותורתנו הקדושה ציוה למצות עשה לאכול בתשיעי לחודש קודם יום הגדול, כדי שירגיש בעינו בעת שפסקו לאכול ביום הגדול. ומובן המדרש.

מספר מדרש מספר, להג"ד אליעזר זוסמן סופר זצ"ל אב"ד פאקש

אכילה מתוך אימה היא עינוי

באמת צריך להבין, איך יתכן אכילה כעינוי. ויש לומר, דמי שאוכל ביראה ואימה ופחד, הוא ממש אכילה כעינוי; כרגש בחוש מי שאוכל בפני מלך ושר, הוא כל אכילתו בפחד ועינוי. וזה נרגש בחוש גם באכילת ערב יום הכיפורים, שכל אחד אוכל בפחד ואימה מפחד יום הדין כי נורא ואיום - לכן הוא באכילה ממש כעינוי.

והנה ענין נרות בשבת, אף שיש בזה שמחה בריבוי נרות, כמו שכתב המגן אברהם (סימן רס"ק טו) - אבל באמת נראה דיש בזה גם התעוררות יראה ופחד. כנראה בנרות שמדליקין ביום הכיפורים; וכן "נר ה' נשמת אדם", שמדליקין נרות לנפטר לעורר יראה להעומדים בשעת יציאת נשמה. ואם כן נראה דבנרות של שבת גם כן יש בזה ענין יראה ופחד להתעורר ביראה. ובפרט לפי מה שכתב בתנחומא (פרשת נח) דאשה מצווה, שהיא ככתה נרו של עולם ואז זוכרת הפחד מן החטא לתקן אותו - בודאי יש יראה ואימה על ידי הדלקת ריבוי נרות.

ואם כן נראה, דחוץ מטעם הדלקת נר שבת על עונג, יש גם בזה התעוררות אימה; וממילא אכילת שבת גם כן אצלו באימה ופחד מיום הדין, שהשבת מכפר גם כן, כמו שכתב בתנחומא הנזכר לעיל דכבוד שבת עדיף מאלף תענית.

וזה הפשט: כמו "ועניתם" בתשעה אף שאוכל, על כרחך צריך לומר דאכילה במורא היא כעינוי - כן נמי בשבת, מכאן שמדליקין נרות בשבת לתועלת הזה, שעל ידי זה יאכל בפחד ואימה; ועל ידי זה תיחשב אכילת שבת גם כן כעינוי ותענית, כיון שאוכל בפחד ואימה של הנרות. וזה ענין אימה ופחד של ערב שבת כמו ערב יום הכיפורים.

נפלאות התפארת שלמה, להג"ר שמואל צבי הירש זצ"ל אב"ד וויערבניק, נכד התפארת שלמה

הנאה לגוף ולנשמה

המשך בעמוד ב

מדרש פליאה אחד ושמונה פירושים

מדרש פליאה: "ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחדש בערב" (ויקרא כג, לב) - מכאן שמדליקין נרות בשבת. ויש מביאין אותו בנוסח מורחב, ובו לשון הגמרא בכלל המדרש: "ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחודש - וכי בתשעה מתעניין? אלא כל האוכל ושותה בתשיעי כאילו מתענה תשיעי ועשירי, מכאן שמדליקין נרות בשבת" (דמשק אליעזר). ובנוסח שלישי (הובא בבנין דוד): "מכאן שמדליקין נשים שתי נרות בשבת".

וירדנו ללקט פירושים שונים מקדמונים ומאחרונים, כל אחד ודרכו: יש שתלה את הדבר בחלק הלכה, ויש בטעמי המצוה, ויש בכפרת היום.

מכשירי מצוה במצוה עצמה

הנה איתא בראש השנה (ט ע"א) וביומא (פא ע"ב): דתני חייא בר רב מדפת, "ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחדש בערב" - וכי בתשעה מתעניין? אלא כל האוכל ושותה בתשיעי, מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי. ופירש רש"י, כדי שיהיה בהם כח להתענות בעשירי.

ומזה ראה דמכשירי מצוה הוא כגוף המצוה - שהרי אין באכילת התשיעי אלא הכשר לתענית העשירי, ואף על פי כן מעלה עליו הכתוב כאילו התענה בשניהם.

ובזה יתפרש המדרש. דהנה קשה, שמברכין על נר שבת "אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של שבת", והרי ההדלקה מבעוד יום היא, ואז עדיין אינה מצוה. ובפרט שאמרו בפרק במה מדליקין (שבת כג ע"א), שמדמברכין "להדליק נר חנוכה" מוכח דהדלקה עושה מצוה; ואם כן הוא הדין בנר שבת, שמדמברכין "להדליק נר של שבת" מוכח דהדלקה עושה מצוה - והרי ההדלקה מבעוד יום.

ובפרט שהנימוקי יוסף (בבא קמא י ע"א מדפי הרי"ף, ד"ה אשו משום חציו) הקשה, אם אשו משום חציו היאך מדליקין נרות בשבת, ותירץ דהוי כאילו הדליק הכל מערב שבת. ואם כן, כיון שהכל נעשה מערב שבת, היאך מברכין "וצונו להדליק נר של שבת" - והרי בערב שבת הוא מדליק.

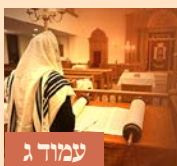
אלא יש לומר, כיון שעל כל פנים הכשר מצוה הוא שיהא אור בשבת, ואי אפשר בלא זה, שהרי בשבת עצמה אי אפשר להדליק - נחשבת ההדלקה כגוף המצוה. והיינו ממש כאכילת התשיעי, שהיא הכשר לתענית העשירי ונחשבת כגוף התענית.

וזהו שאמר המדרש: כיון שמוכח מן המקרא שמכשיר המצוה, במה שאי אפשר בענין אחר, הרי הוא כגוף המצוה - מכאן שמדליקין נרות בשבת מבעוד יום ומברכין עליהן "להדליק נר של שבת". וא"ש.

ובחרת בחיים, להג"ר שלמה קלוגר זצ"ל ראב"ד דק"ק בראדי

אין הטובה ניכרת אלא מתוך העדרה

נראה לי בהקדמת מדרש (עקב): "ויענך וירעבך" - מכאן שנשים דולקות



טעם הצב"י

ענינים שונים בדיני קריאת התורה והמסתעף

עמוד ג



דרושים קדמונים

אוצר דרוש וחידוד משנות ש'תקצ"ט

עמוד א

הנה נתקשו האחרונים לפרש: למה תיחשב האכילה והשתיה בתשיעי כאילו התענה, וטעמא בעי.

ובספר נפש יהונתן פירש בהקדם מאמר חז"ל (סנהדרין צא ע"א): אמר לו אנטונינוס לרבי, גוף ונשמה יכולין לפטור עצמן מן הדין - גוף אומר נשמה חטאת, שמיום שפירשה ממני הריני מוטל כאבן דומם; ונשמה אומרת גוף חטא, שמיום שפירשתי ממנו הריני פורחת באויר כצפור. השיבו במשל לחיגר וסומא ששמרו פרדס, ורכב החיגר על גבי הסומא ואכלו מן הבכורות; וכשבא בעל הפרדס הרכיב חיגר על גבי סומא ודן אותם כאחד. אף הקב"ה מביא נשמה וזורקה בגוף ודן אותם כאחד. נמצא ששניהם צריכים כפרה על עוונות האדם.

ולכן בבוא יום הכיפורים אנו מתעניין ומענים את הגוף, ויש לו בזה כפרה. אך תינהגון - הנשמה, אדרבה, על ידי התענית יש לה תענוג, ונמצא שאין לה כפרה. לכן ציוותה התורה לאכול ולשתות בתשיעי, שזה בודאי עינוי מיקרי להנשמה. וזהו "ועניתם את נפשותיכם" - שאף הנפש הרוחנית צריכה להתענות; שכל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה, תשיעי לנשמה ועשירי לגוף. עכ"ד.

ועל פי דרכו יש לפרש המדרש שלפנינו. הנה בנרות של שבת יש הנאה לנשמה, כי קדושתם גדולה עד מאד והם מכוונים כנגד זכור ושמור; ויש בהם הנאה אף לגוף, משום שלום בית ושלא יכשל באבן (עין טור אורח חיים רסג).

ועל כן אמר המדרש: כשם שאנו רואין במידת הפורענות שהגוף והנשמה נחלקים זה מזה, ועל כן צריכים שניהם כפרה - קל וחומר במידה טובה, שצריכים שניהם ליהנות ולהתענג. ולכן אנו מדליקין את הנרות, שיש בהם הנאה לשניהם גם יחד. הוי שפיר "מכאן אנו למדין שמדליקין נרות בשבת", וקל להבין.

נטעי אהרן, להג"ר אהרן ראזענפעלד זצ"ל אב"ד מנחת אהרן יפו

המקור לתוספת שבת

הנה בשבועות (כ ע"ב): נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה, ד"זכור" ו"שמור" בדיבור אחד נאמרו, וכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה; והני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה איתנהו בזכירה. הרי שנשים מחויבות בזכור ובשמור מטעם שבדיבור אחד נאמרו.

ולכאורה קשה: מנא לן שנאמרו בדיבור אחד כדי לחייב נשים? הלא מצינו במדרש "זכור מלאחריו ושמור מלפניו - מכאן לתוספת שבת". והקשה בספר אהבת עולם, הלא "זכור" נאמר בדברות הראשונות, והיאך אפשר ללמוד משם תוספת שבת - שאם כן היה צריך "זכור" להיות קודם "שמור", שם "שמור" שמענין מלפניו היינו בערב שבת, ו"זכור" קאי על מוצאי שבת. ותיירך, שכיון שנאמרו בדיבור אחד אין כאן מוקדם ומאוחר, ושפיר שמענין תוספת שבת, עכ"ד.

ואם כן יקשה: דילמא לא נאמרו בדיבור אחד אלא כדי שישמע מהם תוספת שבת, ולא לחייב נשים.

אך הדבר ניחא. שהרי בגמרא דידן (יומא פא ע"ב) ילפינן תוספת שבת מ'ועניתם את נפשותיכם' - ואין אנו צריכים ל"בדיבור אחד" לענין תוספת. וממילא נשתייר "בדיבור אחד" ללמד שנשים חייבות בזכור ובשמור.

וכתוב בטור ובשולחן ערוך (אורח חיים ס' רסג ס"א): ויש מכוונים לעשות שתי פתילות, אחת כנגד זכור ואחת כנגד שמור. הרי ששתי הנרות כנגד זכור ושמור הן; ולכן נשים הן שמדליקות שתיים, שאף הן מחויבות בשניהם.

וזה שאמר המדרש: "ועניתם את נפשותיכם וגו'" - מכאן שמדליקין נשים שתי נרות בשבת. היינו מכאן מה שאמרנו, שם "ועניתם" שמענין תוספת שבת, וממילא שוב שפיר נשים מחויבות בזכור ובשמור. והבן.

ועל פי דברי אהבת עולם הנ"ל - שאין שמענין תוספת שבת מזכור ושמור אלא מפני שנאמרו בדיבור אחד ואין בהם מוקדם ומאוחר - יש לפרש החרוז שאנו אומרים בקבלת שבת: "לְכָה דוֹדִי... פְּנֵי שֶׁבֶת נִקְבְּלָה", ואחריו "שְׁמור וְזָכור בְּדַבָּר אֶחָד". היינו, "פְּנֵי שֶׁבֶת נִקְבְּלָה" הוא הכוונה על תוספת שבת; ומשום הכי אמר "שמור וזכור בדיבור אחד", שעל ידי זה שפיר שמענין תוספת שבת.

מא"ז הבנין דוד

מדרוש לשבת תשובה שנת תרע"ג

שביתת כלים בהדלקת נרות שבת

הנה הקשו במסכת שבת (י"ה ע"ב) למאן דסבירא ליה שאדם מצווה אף על שביתת כלים, אם כן היאך מדליקים נרות בשבת, הא לא שבת. ותירצו, משום דמפקיין הכלי ולא הוי שלו.

והנה ההפקר אינו אלא אם בא ליד הזוכה, שיש לחשוש שמא יחזור מהפקרו - אם כן הדרי קושיא לדוכתא, הא לא בא ליד זוכה ולא מהני ההפקר.

אבל לא קשיא, דיש לו חזקת כשרות דלא ירצה לחזור בו, דאם כן הרי הוא עובר משום שביתת כלים. וידוע מה שכתב הפני יהושע (גיטין ז' ע"א) דחזקת כשרות הוא מטעם רוב, דרוב ישראל בחזקת כשרות הן.

ואי פסקינן ספיקא לקולא לא מוכח רוב [כוונתו למה שהקשו הראשונים על שיטת הרמב"ם דספיקא לקולא, א"כ איך ילפינן רוב מכל הני ילפותות, דלמא לא אזלינן בתר רוב ורק מוכח ספק מותר].

והנה איתא בגמרא (יומא פא ע"ב): ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש, יכול יתחיל ויתענה בתשעה - תלמוד לומר בערב. אי בערב - יכול משתחשך - תלמוד לומר בתשעה. הא כיצד? מתחיל ומתענה מבעוד יום. מכאן שמוסיפין מחול על הקודש.

ולכאורה פליאה: דלמא אין מוסיפין מחול על הקודש, רק כאן מיירי בין השמשות, דאז הוי תשעה וגם ערב - אלא ודאי משום דספיקא לחומרא, ושפיר מוכח דאזלינן בתר רוב. ואם כן יש לו נמי חזקת כשרות שהוא גם כן מטעם רוב כנ"ל, ואם כן מהני נמי הפקרו בנרות שבת, ושוב שפיר מדליקין נרות בשבת ולא קשה קושיא הנזכרת לעיל, ודו"ק.

אהבת אברהם, להג"ר אברהם שמואל שטערן זצ"ל

תלמיד מובהק של א"ז הבנין דוד

טעם הסעודה בתשיעי - להרבות שלום

ויש לומר, על פי מה שכתב בבנין אריאל, בטעם מה שמצוה לאכול בתשעה - שעיקר כפרת יום הכיפורים תלויה בעבירות שבין אדם לחבירו, שאם לא תיקן זה אין יום הכיפורים מכפר כלל, וזה אי אפשר לעשות בעיצומו של יום. על כן הקדימו יום שלפניו, לעשות או צדקה וחסד עם האביזנים ולרדוף אחר השלום. שמנהגו של עולם, בשעת מעשה השלום מתקרבין זה אל זה על ידי אכילה ושתיה.

וכן בעבודת יום הכיפורים לא הקריבו שלמים; והשלמים הם שלום בין מזבח וכהנים ובעלים, לכן אוכלים בערב יום הכיפורים כמו מזבח, ואכילתן כמו אכילת שלמים. ומתוך כך יש ללמוד גודל השלום, ולכן יש להשתדל ביום זה לפייס חבירו ולעשות שלום, עיין שם עוד.

ואם כן אתי שפיר, דמהאי טעמא מדליקין נרות בשבת - משום שלום בית, כדאיתא בשבת (כג ע"ב).

שלום ושלום, להג"ר שלום ווייס, מלפנים אב"ד קה"י אוהעל

"בתשעה לחודש" רמז לזמן הגלות

נקדים מה שכתב החתם סופר (פרשת בראשית): אמרו חז"ל (סנהדרין נח ע"ב) גוי ששבת אפילו בשני בשבת חייב מיתה. ולא אמר "אפילו בראשון בשבת", משום דבראשון אין רבותא כל כך - שהגלגל חוזר בכל העולם, ונמצא יום השבת מתגלגל והולך בכל העולם, ומוצאי שבת במדינה זו הוא ליל שבת במדינה אחרת, עד סוף יום ראשון. אם כן כל יום ראשון יש בו כח שבת, ופשיטא שחייב מיתה; אלא אפילו בשני בשבת, שאין בו עוד שום לחלוחית שבת, אף על פי כן חייב מיתה.

הנה כי כן אתי שפיר מה שאנו אומרים ביום טוב שני של גלויות "יום טוב פלוני הזה", ואינו מיחזי כשיקרא - וכמו שכתבו התוספות בזה במסכת סוכה ותענית - דעל כל פנים גם ביום שני של גלויות יש מקום בעולם שהוא עדיין יום ראשון, ולא הוי שיקרא. עכת"ו.

ובזה יש לבאר מקרא קודש "ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש", שכבר תמהו חז"ל (ברכות ח ע"ב) וכי בתשעה מתענין. ויש לומר, דהכוונה לימים שישראל מפוזרין בין האומות בגלות בחוצה לארץ; ואז נמצא, שבעת שבחוץ לארץ הוא עדיין תשעה - כבר מתענין בארץ ישראל. ורמזה לנו התורה היאך יהיה הענין בזמן הגלות.

וכתוב בטור ובשולחן ערוך (אורח חיים ס' רסג ס"א): ויש מכוונים לעשות שתי פתילות, אחת כנגד זכור ואחת כנגד שמור.

והנה כתב בספה"ק חקל יצחק (פרשת בעלותך) לבאר מה שאמרו בזוהר הקדוש "זכור ביום, שמור בלילה": דהנה בזמן שבית המקדש קיים היה הזמן נקרא בחינת יום, וזמן הגלות נקרא לילה. וזהו "זכור ביום" - בימי הגאולה תשמרו שבת קודש; "שמור בלילה" - אפילו בגלות שאתם נתונים תחת ידי עכ"ל, אף על פי כן שמור את יום השבת לקדשו. עכד"ק.

ובזה יבואר המדרש: "ועניתם את נפשותיכם בתשעה" - והוא רומז לזמן הגלות; ולזה אמר שמדליקין נרות, והן שתי נרות, כנגד זכור וכנגד שמור, שאף בזמן הגלות יקיימו המצוות.

ובזה יש לפרש עוד מדרש פליאה: בשעה שאמר משה "אעברה נא", אמר לו הקב"ה "ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב".

דהנה כתב המגלה עמוקות (אופן כ') שלכן לא נכנס משה לארץ ישראל: כי גלוי וידוע לפניו יתברך שיחטאו ישראל, ושישפוך כעסו על עצמים ואבנים ויחרב בית המקדש; ואילו היה משה בונה את בית המקדש לא היה יכול ליחרב.

ולכן כשביקש משה "אעברה נא ואראה... והלבנון", ופירש רש"י זה בית המקדש - אמר לו הקב"ה, כתיב "ועניתם את נפשותיכם בתשעה", וקשה וכי בתשעה מתענין; אלא דקאי על זמן הגלות. ולכן לא היה יכול משה ליכנס לארץ ישראל לבנות את בית המקדש.

צמח בצבי - נדפס בספרי "דורות שנים עשר"

טעם הצב"י

ענינים שונים
בדיני קריאת
התורה והמסעף

הרב צבי הירש מייזליש
מאמר יט + חלק ח

גדרי שינוי משמעות בקריאת התורה, על פי פסקי האשל אברהם - חלק ח

הקדמה קצרה למה שקדם

בחלק הקודם נתבאר פסק הגאון שאין מחזירין את הקורא ששינה קמץ גדול לקמץ קטן או להיפך, לפי שאין העולם רגילים לדקדק בהברות אלו - ושני הקמצין נדונין אצל החסידים כתנועה אחת. ונמצא שהברה שאין העולם מודקדק בה אינה נחשבת שינוי שמחזירין עליו.

ובחלק זה נביא פסק נוסף בענין ההגייה, וכולם מאותו שורש. ובראשון שבהם עולה יסוד רחב מזה: שאין שינוי הברה קל בלבדו לשנות את משמעות התיבה, ואף כשההגייה נשתנתה בפועל.

אָנְשִׁים - האל"ף בכעין צירי
וזה לשונו:

קרא אָנְשִׁים (דברים כה, יא) האל"ף בכעין צירי, על ידי מה שיש חטף. והזהרתיו שלא יתכן כן, רק על ידי החטף יש למהר בקריאת הפתח ולא לעשות כעין צירי. ומכל מקום לא החזרתיו לקרות שנית מה שכבר קרא בכעין צירי.

[ה]גם דלכאורה יש מקום לומר שהרי זה כשנוי משמעות, וכקורא "אין נשים" או "אין נשים", [אמנם] כיון שאין בזה דגש שיהיה כשתי נוני", [ו]כיון שהוא קרא זה בסגנון תיבה אחת בלי הפסק בין האל"ף למה שאחריה - אין המשמעות רק אָנְשִׁים.

זיקוקין דנפקא מפומי'

ולנהוגן שתיהן - באיזה סדר

וכאן עיקר הנידון. שהרי בתרי עשר יואל קודם למיכה, ואמרו (מגילה כד ע"א) שבנביא של שנים עשר מדלג, ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחילתו - כלומר שלא יקרא למפרע, וכן נפסק בשו"ע (או"ח סימן קמ"ד ס"א). ולפי סדר החומשים, שמיה קודם ליואל, נמצא מדלג למפרע.

וכן הקשה הג"ר דוד אופנהיים אב"ד פראג (יו"ד ל: ז' תשרי; גיטו של האליה רבה) בספרו מגילת ספר, שהוצאתי מכתב יד (מגילה כד ע"א), וזה לשונו: יש לתמוה היכא אנו נוהגין לקרות לכתחילה שובה ישראל בהושע, ואחר כך מי אל כמון במיכה, ואחר כך תקעו בחודש שופר וכו' ביואל - הא זה הוי למפרע, שהרי הסדר הוא הושע ואל מיכה, ובוה כל הדעות שוין דאסורה. [ומנהג עירו שלפניו הוא הנידון, והאליה רבה גיטו הוא שרשמו.] וכן תמה הבגדי ישע (סימן תרג), וסיים: נראה לי שיאמר בתחילה "תקעו שופר", ואחר כך "מי אל כמון".

וכן הכריע בשערי אפרים (שער ט סק"ח) ומטה אפרים (סימן תרב ט"ז) - שהנהוגין כן יוסיפו תחילה פסוקי יואל ואחר כך פסוקי מיכה, משום דספר יואל קודם לספר מיכה ואין מדלגין למפרע.

יישוב הליקוטי מהר"ח

והליקוטי מהר"ח (הלכות עשרת ימי תשובה אות כ) כתב: ובאליה רבה משמע בהדיא לומר פסוקי מיכה קודם, וכפי הנראה דהכוונה משום דהושע ומיכה שניהם בפרק אחד הוי, כמו שכתב בדגול מרבבה סימן תכ"ח.

ולכאורה אין הנידון דומה לראיה. דבשלמא הדגול מרבבה, דלא אתי לתרץ את הקושיא מדילוג למפרע אלא רצה להסביר את השייכות בין פסוקי מיכה לפסוקי הושע - שפיר כתב הטעם דהוי באתו פרק; ולדידיה באמת אין קורין אז פסוקי יואל כלל. אבל כשדנין לגבי דילוג למפרע, הרי עיקר הדין הוא הקדמת פסוקי מיכה לפסוקי יואל, ומה יועיל לזה שהושע ומיכה היו בפרק אחד.

והנראה ליישב סברת מהר"ח, דכיון דהושע ומיכה בפרק אחד הוי, נמצא שכשקורין פסוקי מיכה הרי הם כאילו הם חלק מפסוקי הושע, וכפרשה אריכתא דמיא, וכולה חדא קריאה היא. ולכן כשקורין אחריהם פסוקי יואל, אין זה נקרא יואל אחר מיכה אלא יואל אחר הושע - ואינו דילוג למפרע.

ועדיין יש לעיין

ויש לעיין בדבריו, דהלא חגי זכריה ומלאכי אף הם בני פרק אחד הוי, שכולן נתנבאו בשנת שתיים לדרושי (מגילת טו ע"א). ואם כן האין אמרו כאן "ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחילתו" - והרי סוף ספר תרי עשר יואל, הבא אחר מלאכי, ולפי זה יהא מותר לדלג ממלאכי לזכריה שהיה עמו בפרק אחד, ונמצא הכלל בטל במקום שנאמר עליו ביותר.

ובדוחק יש לומר שפרש "מסוף הספר לתחילתו" שאין הכוונה לסוף הספר ממש - כדרך ש"תחילתו" אין הכוונה לתחילת הספר ממש - אלא מצד סופו לצד תחילתו, דהיינו כל דילוג לאחור. [ומה שכתבו התוספות ביזא (ע"א ד"ה ובלבד שלא) "מסוף הספר לצד תחילתו" - הכוונה ממלאכי לצפניה וכדומה].

אמנם באמת הדבר פשוט, שכן לפי מה שנתבאר למעלה בדעת הליקוטי מהר"ח, אין "בפרק אחד" מתיר דילוג לאחור כלל. אלא שכשקורין את הושע ואחריה את מיכה - ומיכה מאוחר להושע, והדילוג אליו הוא לפנים - נבלעים השנים לקריאה אחת כפרשה אריכתא, והיחידה כולה עומדת במקומה של הושע. ולפיכך יואל, הבא אחר הושע בסדר הנביאים, אינו למפרע.

ואילו במלאכי וזכריה, אין ההיתר שייך כלל. שהרי הקריאה הראשונה היא מלאכי, והשניה זכריה שקדם לו - ונמצא הדילוג לאחור כבר בצעד הראשון, קודם שנוצרה יחידה שתבלע אותו. ואין כאן הושע שיבלע את מיכה, אלא שני מקומות עומדים. נמצא שאין "בפרק אחד" מצריך אלא בסדרן, ואינו מהפך את הסדר.

בסדר הוספת פסוקי מיכה ויואל בהפסרת שבת שובה

למה מוסיפין פסוקים

הפסרת שבת שובה מסיימת "ופשעִים יִקְשְׁלוּ בָם" (הושע יד, י), ונהוג להוסיף עליה עוד פסוקים. ושני טעמים בדבר, ואינם שוים.

האחד - שלא לסיים בדבר רע. וכן כתב הדגול מרבבה (או"ח סימן תכח ס"ח) בטעמו של האבודרהם. והשני - מנין הפסוקים. שאין הפסרת שובה אלא תשעה פסוקים, ואין פותחין בנביא מעשרים ואחד. וזהו טעם המהר"ל, כמו שהביא הליקוטי מהר"ח (הלכות עשרת ימי תשובה אות ג).

שני המנהגים ומקורותיהם

מנהג האחד - פסוקי מיכה: "מִי אֶל-כֹּמֶץ" עד "לֹא-תִתְּנוּ מִמִּי קָדָשׁ" (מיכה ז, יח-כ), שלשה פסוקים. וכן הוא באבודרהם (סדר הפרשיות וההפטרות).

ומנהג השני - פסוקי יואל: "תִּקְעוּ שׁוֹפָר צִצִּיּוֹן" עד "וְלֹא יִבְשׁוּ עֵצִי לְעוֹלָם" (יואל ב, טו-כו). וכן דעת המהר"ל. ודעת התוספות (מגילה לא ע"ב ד"ה ראש חודש) שמתחילים ארבעה פסוקים קודם לכן, מ"וה' נָתַן קוֹלֹ" (שם, יא), להשלים לכ"א פסוקים.

ובכתבי היד - בכתבי יד אשכנזים ההוספה מספר יואל, ובכתבי יד ספרדים מספר מיכה (תורת הקורא, גליין רכז).

ושורש מחלוקתם - שני זמנים הם

וטעם למה דוקא פסוקים אלו, כתבו התוספות שם: ושובה בין כפור לסוכות דכתיב בה יוֹרֵד לָכֶם גֶּשֶׁם מוֹרָה וּמִקְלָשׁ (יואל ב, כג), ושייך שפיר לפני סוכות.

הדגול מרבבה (שם) ביאר את התוספות, שהם לשיטתם דסבירא להו שמפטירין שובה בשבת שבין יום הכיפורים לסוכות, ואז שייכים פסוקי יואל; ואנו לא נהגין לקרוא שובה אלא בין ראש השנה ליום הכיפורים, כמבואר בהגהת הרמ"א.

נמצא שאין כאן שני מנהגים בעלמא, אלא שני זמנים - וכל אחד קורא את ההוספה השייכת לזמנו.

השיבוש, ומנהג פראג

והדגול מרבבה כותב פעמיים שמוה נשתבשו המנהגים. בתחילה: ועבור זה נשתבשו המנהגים בזה, וגם בחומשים נרשם פעם כן ופעם כן. ולבסוף: ולפי שלא ידעו שום טעם בזה, לכן נשתבשו המנהגים.

ובתורת הקורא (שם) ביאר את לגול הדבר: שבדפוסים הביאו את שתי ההוספות כדי שיהיה מתאים לאשכנזים ולספרדים כאחד, ובעקבות כך במשך הזמן היו מקומות שהוסיפו את שתיהן בפועל.

והמנהג להוסיף שתיהן מובא באליה רבה (סימן תרג סק"ב), שמצא כן במנהגי הפטרה דק"ק פראג - שמפטירין שובה ומסיימין "זִמְיֵי קָדָשׁ" (מיכה), ואומרים "תִּקְעוּ שׁוֹפָר" (יואל). והביאו הג"ר אפרים זלמן מרגליות בשני ספריו - שערי אפרים (שער ט) ומטה אפרים (סימן תרב ט"ג).

והדגול מרבבה תמה על מנהג זה: ולא ידעתי לזה טעם וריח, תרתי למה.

הכרעת הדגול מרבבה - אחת בלבד, לפי הפרשה

כשקורין ויילך - פסוקי מיכה. ושני טעמים: הושע ומיכה שניהם נתנבאו בפרק אחד, כמפורש בפסחים (פז ע"א); ושהוא מעין הפרשה - דכתיב "וְחָזַר אִפִּי בּוֹ בַּיּוֹם הַהוּא" (דברים לא, יז), ובמיכה "לֹא הִזְקִי לְעַד אָפוֹ" (מיכה ז, יח). וכשקורין האיזנו - פסוקי יואל, לפי ששייך מעין הפרשה - דכתיב "עֲרֹף נִפְטָר לִקְחִי" (דברים לב, ב), ובפסוקי יואל "וַיֹּרֵד לָכֶם גֶּשֶׁם מוֹרָה" (יואל ב, כג). וכן משמע בחומשים ישנים, שבפרשת ויילך סימנו בפסוקי מיכה ובהאיזנו בפסוקי יואל. ומסיים: דלא כלבוש (סימן תרג) ודלא כאליה רבה.

והמשנה ברורה (סימן תכח סק"ג) הביאו, וסיים שהכל כפי המנהג.

צמר חזק ימים

פרשת האזינו - שבת שובה - יום הכיפורים

מא"ז הג"ר יוסף תאומים זצ"ל - אבי אבי של הברוך טעם

שלוש העדויות צריכות זו לזו

"שִׁחַת לוֹ... בָּנָיו מוֹמָם" (דברים לב, ה)

איתא בעבודה זרה (ב ע"א): תניא, אמר רבי חנינא בר פפא, ואיתימא רבי שמלאי - לעתיד לבא מביא הקדוש ברוך הוא ספר תורה ומניחו בחיקו, ואומר: מי שעסק בה, יבא ויטול שכרו. ובאות אומות העולם לתבוע שכרן, ונדחות. ומשם והלאה (ג ע"א) נמשך הויכוח, וזה תמציתו:

טענת האומות: כלום כפית עלינו הר כגיגית ולא קיבלנוה, כדרך שכפית על ישראל? שאילו כפית - היינו מקבלים. השיב הקדוש ברוך הוא: הראשונות ישימענו - שבע מצות שקיבלתם, היכן קיימתם? חזרו וטענו: וישראל שקיבלוה, היכן קיימנו? אמר להם הקדוש ברוך הוא: אני מעיד בהם שקיימו את התורה כולה. אמרו לפניו: כלום יש אב שמעיד על בנו? שנאמר "בְּנֵי בְכֹרֵי יִשְׂרָאֵל" (שמות ד, כב). אמר להם: שמים וארץ יעידו בהם. אמרו לפניו: שמים וארץ נוגעין בעדותן, שנאמר "אִם לֹא בְרִיתִי יוֹמָם וָלַיְלָה, חֻקֹּת שָׁמַיִם וָאָרֶץ לֹא שִׁמְתִּי" (ירמיה לג, כה) - שאין קיומם אלא בזכות התורה. אמר להם הקדוש ברוך הוא: מכס יבואו ויעידו בהן. יבא נמרוד ויעיד באברהם שלא עבד עבודה זרה, יבא לבן ויעיד ביעקב, תבא אשת פוטיפר ותעיד ביוסף, יבא נבוכדנצר ויעיד בחנניה מישאל ועזריה שלא השתחוו לצלם, יבא דריוש ויעיד בדניאל שלא ביטל את התפילה.

ויש להקשות: הלא גלוי וידוע לפני הקדוש ברוך הוא מה יטענו האומות בכל שלב ושלב. ואם כן, מדוע לא פתח מיד בתשובה האחרונה - "מכס יבואו ויעידו" - שהיא תשובה ניצחת שאין עליה תשובה? למה הוצרך לומר תחילה "אני מעיד", ואחר כך "שמים וארץ יעידו", עד שדחו את שתיהן?

מה שאמר להם תחילה, "הראשונות ישימענו" - אין בו קושי. דלא חזר בו הקדוש ברוך הוא מן הויכוח דאמאי לא קיבלתם, ואי משום דלא כפית עלינו - שהרי טענת האומות שני חלקים לה: האחד על עצמם, למה לא כפית עלינו; והשני, דגם ישראל לא קיימו. ועל החלק הראשון השיב "הראשונות ישימענו", ותשובה זו קיימת בדוכתא עד סוף הויכוח, ולא נסתרה כלל. אבל שלוש התשובות על החלק השני נראים לכאורה שלא לצורך.

ונראה לי, ששלוש העדויות צריכות זו לזו. דהנה על התשובה האחרונה עצמה - "מכס יבואו ויעידו" - יש להקשות: האומות שאלו על כלל ישראל, היכן קיימו את התורה; והקדוש ברוך הוא מביא עדות על יחיד שבדור - נמרוד באברהם, לבן ביעקב, אשת פוטיפר ביוסף, נבוכדנצר בחנניה מישאל ועזריה, ודריוש בדניאל. ומי יאמר ששאר ישראל צדיקים היו?

ויש לומר, שהתשובה מיוסדת על מה שאמר ביומא (לח ע"ב): אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן - אפילו בשביל צדיק אחד העולם מתקיים, שנאמר "וְצַדִּיק יְסֻד עוֹלָם" (משלי י, כה). ולפי זה כך אמר להם: אני אומר שיעידו שמים וארץ; ואם תשיבו שנוגעים הם בעדותן, מפני שאין קיומם אלא בזכות התורה - הרי מכס יבואו ויעידו לכל הפחות על צדיק אחד שבדור. ודי בצדיק אחד כדי שיתקיים העולם בשבילו, ושוב אין שמים וארץ נוגעים בעדותן כלל, ויכולים להעיד על כל ישראל. ונמצא דבסוף הויכוח נשארה טענתו של הקדוש ברוך הוא דשמים וארץ יעידו.

אלא שאין זה עולה אלא לשיטת רש"י (עבודה זרה ג ע"א ד"ה אם לא ברית), שפירש שהכתוב "אם לא ברית" מוסב על קיום התורה - ולכן כשיש צדיק אחד המקיים, שוב אין השמים והארץ נוגעים. אבל התוספות (שם ד"ה נוגעים) הקשו: אדרבה, מכך שהשמים והארץ קיימים והולכים יש ראיה שישראל קיימו את התורה. ותרצו, שקיומם תלוי בקבלת התורה ולא בקיומה; ומכל מקום נוגעים הם בעדותן אף לענין הקיום, מחמת טובת ההנאה שקיבלו מישראל בכך שקיבלו את התורה. ולפי דרכם, חזרה הקושיא למקומה - שהרי לפי תירוצם אין הנגיעה נפקעת על ידי צדיק אחד.

ומשום כך הקדים הקדוש ברוך הוא לומר "אני מעיד" - כדי להוציא מלבן את פירוש התוספות. דיש לומר דהכרעת מחלוקת רש"י ותוספות תלויה במחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה, וכמו שיתבאר. דהנה איתא בקידושין (לו ע"א): "בָּנִים אֲתֶם לַה' אֱלֹהֵיכֶם" (דברים יד, א) - בזמן שאתם נוהגים מנהג בנים אתם קרויים בנים, ואם לאו אין אתם קרויים בנים, דברי רבי יהודה. רבי מאיר אומר: בין כך ובין כך אתם קרויים בנים, שנאמר "שִׁחַת לוֹ... בָּנָיו מוֹמָם" (דברים לב, ה) - אף על פי שמומם הם, בנים הם.

ונראה לי שנחלקו בפירוש הכתוב שם (דברים יד, א-ב): "בָּנִים אֲתֶם לַה' אֱלֹהֵיכֶם, לֹא תִתְגַּדְדוּ... כִּי עִם קְדוֹשׁ אֲתֶם לַה' אֱלֹהֵיכֶם, וּבְכָר ה' לֵהֱיוֹת לוֹ לְעַם סֻגָּה". רש"י פירש שני טעמים נפרדים: "כי עם קדוש אתה" - מאבותיך; ועוד, "ובכר חרר ה'". אבל התרגום ושאר מפרשים פירשו טעם אחד: מפני שעם קדוש אתה מאבותיך, לכך חרר בך ולא בשאר אומות.

וביאור הדבר: אף שבאמת חזר הקדוש ברוך הוא על כל אומה ואומה ולא קיבלו, מכל מקום לא כפה את ההר כגיגית אלא על ישראל. ולפירוש רש"י, שנתן שני טעמים, צריכים לשניהם כאחד - קדושתם מאבותיהם, וגם זכות עצמם במה שקיימו את שבע המצות מקודם; ובשניהם יחד נכפה עליהם ההר ולא על האומות. ולדעת התרגום אינו אלא טעם אחד, שמפני קדושתם מאבותיהם לכך חרר בם.

ולפי זה, רבי יהודה סובר כפירוש רש"י, דבעינן גם זכות עצמם - ולכן אין נקראים בנים אלא בזמן שעושים רצונו. ורבי מאיר סובר כתרגום, שהכל תלוי בזכות אבותם - ולכן אף כשאינם עושים רצונו, זכות אבותם לא תמה, והם בנים בין כך ובין כך.

ומעתה נתבונן בטענת האומות "כלום יש אב שמעיד על בנו". אם היו סוברים שאין ישראל נקראים בנים אלא בשעה שעושים רצונו של מקום - אין טענתם טענה כלל; שהרי זו גופה ראייה, ממה נפשך: אם אין עושים רצונו, שוב אינם קרויים בנים, ואין כאן אב המעיד על בנו. אלא על כרחך שהאומות סוברות כרבי מאיר, שבין כך ובין כך קרויים בנים - והיינו כפשט הכתוב "בנים אתם..." כי עם קדוש אתה מאבותיך, לכן כך בחר", שהבחירה היא מה שכפה עליהם ההר ולא על האומות.

ואם כן, כיון שהודו שהכל בזכות אבות - שוב אי אפשר להן לומר כפירוש התוספות, שהשמים והארץ נוגעים בעדותן מחמת טובת ההנאה שעשו להם ישראל בקבלת התורה. שהרי לדבריהן ישראל לא עשו כלום, שלא בזכותם נכפה עליהם ההר לקבל את התורה, אלא שהשם יתברך עשה כן להם מאהבת אבותם. ואם כן אין כאן נגיעה, ושמים וארץ יעידו.

ועל כרחן יודו כפירוש רש"י, שהכתוב "אם לא ברית" מוסב על קיום התורה, ומשום כך נוגעים הם. ומעתה שפיר מכס יבואו ויעידו - ואף שאין העדות אלא על יחיד שבדור, די בכך; שהרי אף בשביל צדיק אחד העולם עומד, ושוב אין השמים והארץ נוגעים בעדותן. ואף טענת "אני מעיד בהם" חוזרת ועומדת, שלא נדחתה אלא מכח פירוש התוספות, ומשעה שהודו האומות שהכל בזכות אבות שוב אין להם פירוש זה. ונמצאו שלוש העדויות צריכות זו לזו וכולן עומדות בסוף, וק"ל.

מא"ז מרן רבי ישעיה זצוקללה"ה מפשעדרבור

ומחתנו אא"ז הגה"צ מוהר"ר דוב בעריש וויינבערג זצ"ל, אב"ד גומבינא ודומ"ץ פשעדרבור, בספר הלך דב"ש

גירושין שאין בהם כריתות - שהמשיחה ביד המשלח

"כִּי חֻקֶּךָ ה' עֲמוֹ, יַעֲקֹב חָפֵל נִחְלָתוֹ" (דברים לב, ט)

מצינו בדברי הנביא ישעיה: "כֹּה אָמַר ה', אֵי יְהוָה סִפְרֵי כְרִיתוֹת אֲמַכֶּם אֲשֶׁר שְׁלַחְתִּיהָ" וגו' (ישעיה א, ג). דמבואר מזה שלא גירש הקב"ה את ישראל בגט פטורין. והרי הנביא ירמיה עומד ומכריז בשם ה': "וְאָרְאָה כִּי עַל כָּל אֲדוֹת אֲשֶׁר נֶאֱמָה מִשְׁבָּה יִשְׂרָאֵל שְׁלַחְתִּיהָ, וְאֲתֶן אֶת סִפְרֵי כְרִיתוֹתֶיהָ אֵלֶיהָ" (ירמיה ג, ח) - הרי להדיא שהיו שם גירושין וגט פטורין. ועיין שם ברד"ק במקומו מה שכתב בזה.

והנה יש לבאר בזה על פי מה דאיתא במסכת גיטין (עח ע"ב): אמר רב חסדא, גט בידה ומשיחה בידו - אם יכול לנתקן ולהביאו אצלו, אינה מגורשת; ואם לאו, מגורשת. ומפרשין טעמיה דרב חסדא, דגוי דבכה"ג נתינה מעלייתא היא לכל מילי, מכל מקום גבי גט שאני, דכריתות בעינן וליכא - דהיינו שצריך שיהיו מובדלים זה מזה, והרי אגודים הם בחוט זה. ועיין בבא מציעא (ז ע"א) ובפירוש רש"י שם.

והנה כתיב "כי חלק ה' עמו, יעקב חבל נחלתו" - ששורש קדושת ישראל הוא

המשך בעמוד 1

כמו חבל הנמשך ואדוק ומחובר בכיכול בה' יתברך ממש, שבחבל הזה ישראל דבוקים בה' יתברך, כדכתיב 'וְאַתֶּם הַדְּבֻקִים בְּה' אֱלֹהֵיכֶם' (דברים ד, ז).

והשתא לפי זה תווייח ונביא קשוט. שהקב"ה נתן גט פטורין לישראל כדברי ירמיה הנביא, ומכל מקום יפה אמר ישעיה הנביא - דנהי דגט ביד כנסת ישראל, מכל מקום הרי משיחה ביד הקב"ה, שהוא החבל הנ"ל, "יעקב חבל נחלתו"; והקב"ה שהוא כל יכול יתברך שמו, פשיטא שהוא יכול לנתקו ולהביאו אצלו. והיינו דקאמר רחמנא "כה אמר ה'; אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה" - דאף על גב דקושטא הוא שלחתיה, וכדמסיים בהאי קרא גופיה "וּבְפִשְׁעֵיכֶם שָׁלַחְתִּי אֶמְכֶם", מכל מקום הרי כריתות בעינן וליכא, דאכתי אגודים הם על ידי חוט זה - יעקב חבל נחלתו.

שתי תורות - שני קידושין, ואין רגע שתהא פנויה

ובאופן אחר כתב חתנו, על פי מה דאמרינן בקידושין (סב ע"ב): בעי רבי אושעיא, הנותן שתי פרוטות לאשה ואמר לה באחת התקדשי לי היום ובאחת התקדשי לי לאחר שאגרשיך, וגירשה - מהו? מי תפסי בה קידושין שניים או לא. ולא איפשיטא הבעיא.

והנה הרמב"ם ז"ל פוסק (פרק ז מהלכות אישות הלכה יד) דמקודשת. וכתב הרשב"א ז"ל דטעמיה משום דנהי דלא איפשיטא הבעיא כאן, מכל מקום איכא לאפשוטה מדאמרינן בכתובות (נט ע"א): האומר לחבירו שדה זו שאני מוכר לך, לכשאקנהה ממך תיקשי - דקדשה. דאף על גב דכשמוכרה לו אין בידו להקדישה, מכל מקום כיון שבידו להקדישה עכשיו, לעולם יכול הוא גם כן להקדישה לאחר זמן לכשיהיה רשות בידו; הכי נמי, כיון דבידו לקדשה עכשיו, לעולם יכול הוא גם כן לקדשה לאחר שיגרשה.

והר"ן ז"ל בנדרים (ל ע"א) פליג, דלא דמי להתם. דבשלמא גבי שדה, אותו הקדש עצמו שהוא מקדיש לאחר זמן יכול הוא גם כן להקדיש עכשיו; אבל כאן בקידושין אשה, אותן קידושין שניים שהוא מקדשה לאחר שיגרשה אי אפשר לו לקדשה עכשיו, שהרי מכיון שהוא מתפס בה קידושין ראשונים, אי אפשר שוב שיחולו עתה קידושין שניים. הלכך לא נפשיטה הבעיא, עכ"ד הר"ן ז"ל שם.

והנה בנדון דידן, הרי הכתוב אומר 'וְאַרְשִׁתִּיךָ לִי לְעוֹלָם' (הושע ב, כא), וידוע דהתורה הקדושה היא בעצמה הקידושין שקידש השם יתברך את עמו ונחלתו, וכדמברכינן "אשר קדשנו במצותיו". והנה הקב"ה נתן לנו שתי תורות, אחת בכתב ואחת בעל פה. נמצא, שכיון שהכל צפוי לפניו יתברך שמו, והיה גלוי וידוע לפניו יתברך שיתן גט לישראל - לכך קדשנו בשתי תורות: באחת קדשנו בשעת מתן תורה, ובשניה קדשנו ברחמינו לאחר שיגרשנו.

וכיון שכן, הנה לא מיבעיא לשיטת הרמב"ם דבעיא דרבי אושעיא איפשיטא לה דמקודשת - אם כן אפילו אם אמת נכון הדבר שנתן הקב"ה גט פטורין לישראל, הרי תיכף בשעת חלות הגט חוזרין הקידושין לחול, ולא היה רגע שתהא פנויה.

ואפילו לדעת הר"ן ז"ל דלא איפשיטא הבעיא - מכל מקום הרי כל עיקר ספיקה דרבי אושעיא הוא רק משום שבשעה שמתגרשת איז אין בידו לקדשה, שהרי בדיעת הדבר תלוי; ואם כן נהי דעכשיו בידו לקדשה, מכל מקום הרי קידושין השניים אין יכולים לחול עכשיו עד שיגרשנה, והרי עדיין לא גירשה ואין יכול לקדשה עכשיו בקידושין שניים כל זמן שלא גירשה. אבל כלפי שמיא, שאין שום הפסק זמן לפניו יתברך, דלגבי הקב"ה עבר והוה ועתיד הכל אחד, כיון שהוא

יתברך למעלה מן הזמן, ויכול לעשות עכשיו מה שראוי לעשות אחר כך - אם כן שפיר תפסי עכשיו קידושין השניים על לאחר שיגרשנה.

והיינו דקאמר הקב"ה על ידי הנביא ישעיה: "אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה" - דאף על גב דננתיה לישראל ספר כריתות, מכל מקום אין כאן שילוחין, דמיד שחל הגט מיד חוזרין ומתקדישין על ידי קידושין השניים כנ"ל.

מאא"ז הג"ר ברוך כהנא זצ"ל, אב"ד פיורדא

שתייה בכלל אכילה - ונסתלק תירוצו של אדם הראשון

במדרש, דביום הכיפורים מזכיר הקדוש ברוך הוא חטאו של אדם הראשון [ולא מצאתי מקומו]; והוא תמוה, מה ענין חטא אדם הראשון ליום הכיפורים.

ויש לומר, דאיתא בגמרא דיומא (עו ע"א), חמשה דברים אסורין ביום הכיפורים; ופריך, והא שיתא הווי' ומשני, שתייה בכלל אכילה.

ואיתא, דלאדם הראשון היה תירוץ על מה שאכל מעץ הדעת - שהקדוש ברוך הוא ציוה עליו שלא יאכל, והוא סחט ענבים ושתה. אבל אי אמרת שתייה בכלל אכילה, שוב אין תירוץ זה מספיק, ודו"ק.

צמח הצב"י

אף תירוץ חצי שיעור ניטל ממנו

ולפי דרכו יש לפרש באופן אחר. דהנה כתב בידי משה בשם גדול אחד, דאדם הראשון לא אכל אלא חצי שיעור, וסבר דמותר מן התורה. ובוה פירש לשון המדרש (בראשית רבה פרשה יט סימן יב) על מה שהשיב אדם הראשון "הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי, הִוא נָתַתָּה לִי מִן הָעֵץ וְאָכַלְתִּי" (בראשית ג, יב): אמר רבי אבא בר כהנא, "ואכלתי" אין כתיב כאן אלא "וְאָכַלְתִּי" - אכלתי ואוכל עוד. וזה לשונו: דאיתא שהאכיל אדם הראשון מן העץ לבהמות ולחיות ולעופות, ושיעור אכילה בכזית, והתנצל אדם הראשון שלא אכל את כולה אלא פחות משיעור. וזהו "אכלתי ואוכל" - פירוש, שהאכיל לבהמות ולא הגיע עליו שיעור כזית, וחצי שיעור מותר; וזהו שאמר, לא אכלתי שיעור אכילה להתחייב עליה, עכ"ד.

והנה דין חצי שיעור ילפינן לה בגמרא דיומא (עו ע"ב) מן המשנה גופה: "יום הכיפורים אסור באכילה וכו'" - אסור? ענוש כרת הוא! אמר רבי אילא, ואיתימא רבי ירמיה: לא נצרכה אלא לחצי שיעור.

ונמצא דמאותה משנה של חמשה עיניים נסתלק תירוצו של אדם הראשון בחצי שיעור. ומעתה שפיר מזכירין חטאו ביום הכיפורים דוקא, ודו"ק.

מעלת וחובת לחדש חידושי תורה ולכתבם

מלוקט מספרים וסופרים וממלקטים

אך לבסוף, כשמעמיק עוד יותר, והשם יתברך משפיע עליו שפע ממרום לחדש בו חידושי אוריינות - אז שוב נעשה הכל מישרים, כתקיעה שלאחריהם.

כתב הגה"ק רבי יצחק אייזיק מקאמארנא זצ"ל בספרו "נצור חסד" על אבות (פ"ה מ"ב), וזה לשונו:

"אקיים מצות כיבוד אב, מכבדו במוותו, ואעתיק מה שכתב אבי הגאון הקדוש צדיק יסוד עולם מוה"ר אלכסנדר זצ"ל, בספרו הנחמד "זכרון דברים" וכו', על פי מה ששמעתי אחד קדוש מדבר מוה"ר שמעון מדאברמיל: "לגולה עמוקות בדין" - כשהקב"ה רואה ח"ו דינים על ישראל ומקטרגים, מתחיל לגלות רזין דאורייתא והדינים בטלין.

ואמר מורי ורבי אחי הקדוש מוה"ר צבי [מזידיטשוב]: "גולן בצפון למנשה" (דברים ד, מג) - אם רואה הקב"ה השכחה והדינים והקטנות מתגבין על ישראל כמו "נַשְׁנִי אֱלֹקִים" (בראשית מא, נא), אז הקב"ה ברוב רחמי מנגלה נ"ן שיערי בינה, סוד "בְּשֵׁן", ואז הדינים נמתקים וכו'.

והנה הבנתי מדברי קדשו של אחי, שדיוקא על ידי פנימיות התורה נמתקין הדינים, ואנכי לא כן עמדתי, רק כשמחדש איזה דבר בגמרא ופוסקים גם כן נמתקין הדינים, דהקב"ה חדי בפלפולא, ונמתקין הדינים וכו', עכ"ל.

ואני הצב"י אמרתי לפרש בזה מה שדרשו בילקוט (הושע רמז תקלג): "קחו עמכם דברים" - של דרשנים טובים. דלכאורה יש לדקדק, מה ענין דרשנים לכאן, והלא בתשובה עסקינן. אלא לפי האמור נוחא: שהדברים שהנביא מצוה ליקח הם דברי תורה שמחדשים, שבהם הדינים נמתקים; ולזה אמר "דרשנים טובים" - שהם המחשבים ודורשים, ובכוחם להמתק את הדין ביום הדין.

צמח הצב"י

שבת שובה

דרשה לשבת שובה שנת תשע"ד לפ"ק

ג' קושיות

בפסוק: "שִׁבְתָּהּ יִשְׂרָאֵל עַד ה' אֶלְקֶיךָ, כִּי כָשַׁלְתָּ בְּעֹנֶה" (הושע יד, ב) - הרי הכל בלשון יחיד; ובפסוק שאחריו: "קָחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים וְשִׁבּוּ אֶל ה'" (שם, ג) - הרי בלשון רבים. ויש להבין שינוי הלשונות.

ובילקוט (הושע רמז תקלג) דרשו "קחו עמכם דברים" - של דרשנים "טובים". ואז"ל הבנין דוד זצ"ל בדרשותיו פירש שקאי על הפסוק "טובים השֹׁנִים מן הָאֶחָד" (קהלת ד, ט), וכמו שהבאנו בדרשת שנת תשע"ג (נדפס בגליון לראש השנה דהאי שנתא); ואף כאן נלך בעקבותיו.

ובמשנה (יומא פה ע"ב): עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכיפורים מכפר עד שירצה את חבירו. וכתב הר"ף בעין יעקב, דגם העבירות שבין אדם למקום לא נתכפרו. וטעמא בעי.

עשה דרבים דוחה עשה דיחיד - וקושיית המאיר עיני חכמים

ונקדים דברי הגאון מאסטרואווע זצ"ל (מאיר עיני חכמים מהדורא קמא חלק שני דרוש ח), וזה לשונו: בגמרא תענית (ה ע"א) אמר ר' אמי, אין תפלתו של אדם נשמעת אלא אם כן משים נפשו בכפו, שנאמר "נִשְׂאָ לִבְבּוֹ אֶל כְּפָיִם" (איכה ג, מא). ופריך, איני? והא שמואל מוקי אמורא עליה ודריש "וּפְתוּהוּ בְּכַפֵּיךָ וּבְלִשׁוֹנְךָ יִכָּבְדוּ לוֹ, וְלִבָּם לֹא יָכוֹן עֲמוֹ", ואף על פי כן "וְהוּא רַחוּם יִכְפֹּר עָוֹן" (תהלים עח, לו-לח). ומשני, לא קשיא: כאן ביחיד, כאן בציבור. מבואר דביחיד צריך כוונת הלב, ובציבור מועיל מעשה התפלה אף בלא כוונת הלב. ולהבין מדוע הוא כן.

ונראה לי, דאיתא ביומא (פו ע"ב): אמר ר' יוחנן, גדולה תשובה שדוחה לא תעשה שבתורה, דכתיב "הֵן יִשְׁלַח אִישׁ אֶת אִשְׁתּוֹ" וגו' (ירמיה ג, א), עיני שם. ופירש רש"י, הלא תעשה הוא "לא יוכל בעלה הראשון... לשוב לקחתה" (דברים כד, ד). וכתבו המפרשים (עיין בספר תוספות יום הכיפורים בשם המהרי"ט), דבאמת ישראל לא נתגרשו, דכתיב "אִי זֶה סֵפֶר כְּרִיתוֹת אֲמַרְכֶּם" וגו' (ישעיה ג, א) - ואם כן ליכא לאו דמחזיר גרושתו; רק דהוי כמו סוטה שנסתרה תחת בעלה ואסורה מכח העשה ד"אֶחָדְךָ אֲשֶׁר הִטְמֵאָהּ", דכתיב בפרשת מחזיר גרושתו (דברים כד, ד). וקשה, איך מועילה תשובה - הא אין עשה דוחה עשה [וקצ"ע, דבתוספות יום הכיפורים שם כתב דיש בה לאו ועשה].

אך נראה לי, דמשום הכי מועילה תשובה, דהויא כמו חרטה דמעיקרא, כמו התרת חכם שעוקר את הנדר מעיקרו - ונמצא שלא היתה כאן טומאה כלל. אך כל זה אם עושה תשובה מעומק הלב בכוונה; אבל אם אינו עושה אלא במעשה, כענין "ויפתוהו בפיהם", שוב הדרא קושיא לדוכתא: איך מועילה תשובה כה"ג, כיון דאינו עוקר מעיקרו, והוי כמו הפרת הבעל דמיגזי גיזי ואינו אלא מאכא ולהבא - ואיך תשובה כזו דוחה את העשה דסוטה? אך זה רק ביחיד; אבל בציבור, אם עושים תשובה הוי עשה דרבים, ועשה דרבים דוחה עשה דיחיד. ומיושבים דברי הגמרא דמחלקת בין יחיד לציבור.

אולם עדיין קשה, כיון שהוכחנו שתשובת היחיד אינה מועילה בלא כוונה, אם כן גם תשובת הרבים לא תועיל בלא כוונה. דבאמת קשה, האין מועילה תשובה כלל - הלא ישראל נקרא קדושים, והכתוב קראם "צֵאן קָדָשִׁים" (יחזקאל לו, לח), ובקדשים הדין הואיל ונדחו ידחו, דנראה ונדחה אינו חוזר ונראה; ואם כן איך מועילה תשובה, הואיל ונדחו מחמת חטאם, איך יהיו חוזרין ונראין על ידי תשובה? אך כיון דקיימא לן דכל שבידו לתקן לא חשיב דיחוד, אם כן גם כאן, כיון שיש בידם לתקן על ידי תשובה, לא נדחו כלל. ואם כן קשה, איך מועילה תשובת הרבים - הלא אין ביד אדם לעשות שחבירו ישוב? אך כיון דמועילה תשובת היחיד, נמצא דכל אחד מן הרבים לא נדחה, דבידו לשוב; וממילא יכול אחר כך להצטרף עם הרבים ולעשות תשובה ברבים. נמצא דכל זה שתשובת הרבים מועילה, אינו אלא מכח היחיד; ואם כן למה מועילה תשובת הרבים אף בלא כוונה, הא ביחיד אינה מועילה בלא כוונה - ואם כן שוב לא הוי בידו לתקן. עד כאן קושיית המאיר עיני חכמים, ועיי"ש עוד.

והנה בדור עני אנו קיימין, ואין לנו מי שיגדור גדר ויעמוד בפרץ; אך

בדורות הקודמים היו לנו צדיקים קדושי עליון, והיה בכוחם לדרוש דרשות ולעורר את כל השומעים לתשובה שלימה. וכמו שמספרים על אא"ז הישמח משה והייטב לב, שכשהיו דורשים לא היה בכל בית המדרש מי שלא שב בתשובה. ושם שפיר מובן איך מועילה תשובת רבים, דהלא שפיר הוי "בידו" לעורר את כולם לתשובה. וזהו שאמר "קחו עמכם דברים" של דרשנים טובים, ודו"ק.

כל שבידו לתקן אינו נדחה

אך נראה לעניות דעתי באופן פשוט מאוד לתרץ את קושיית הגאון מאסטרואווע. דאף שאין ביד היחיד לעורר את חבירו לתשובה, הלא ביד כל אחד ואחד לעורר את עצמו ולעשות תשובה נכונה בכוונת הלב כמו שצריך; ואף שעכשיו אינו עושה כן, ואינו עושה אלא תשובה במעשה ובדיבור, באופן של "ולבם לא נכון עמו" - מכל מקום הלא "בידו" לעשות תשובה שלימה. נמצא שלא נדחה מן הקדושה, דהלא בידו לשוב; ושפיר מועילה תשובת הרבים אף בלא כוונה, דהלא כל אחד ואחד בידו לעשות תשובה בכוונה, ואין כאן דיחוי.

ובזה מתורץ המשך הפסוקים. דהנביא בא להגדיל את כח התשובה, שאף שאינה אלא "דברים" בעלמא בלא הרהור הלב, מועילה באופן שעושה את התשובה ברבים; אך התנאי לזה הוא, שיהא ביד כל אחד ואחד לעשות תשובה באמת, שמגעת עד כסא הכבוד. ולזה מתחיל "שובה ישראל" בלשון יחיד, "עד ה' אלקיך" - שהלא יש לך הברירה לעשות את זאת, ושוב לא נדחית מן הקדושה, ולא שייך לומר נראה ונדחה אינו חוזר ונראה; ושפיר אמר אחריו "קחו עמכם דברים ושובו אל ה'" בלשון רבים, ודו"ק.

ויש לבאר בזה המדרש "קחו עמכם דברים של דרשנים טובים", דקאי על הפסוק בקהלת (ד, ט-י): "טובים השֹׁנִים" [שעושים תשובה ברבים] "מן הָאֶחָד" [העושה תשובה ביחידות], "אֲשֶׁר יֵשׁ לָהֶם שֹׁכֵר טוֹב בְּעֵמְלָם" [שמהניא תשובה אף בלא כוונה]; "כִּי אִם יִפְלֹ" [ולא יהיו במדרגה לעשות תשובה נכונה], "הָאֶחָד יָקִים אֶת חֲבֵרּוֹ" [כי בתשובת הרבים, אף שלבם לא נכון עמו, עם כל זה "והוא רחום יכפר עון"]; "וְאִילוּ הָאֶחָד שִׁיפֹל" [שישוב ביחידות ולא יעשה תשובה נכונה], "וְאִין שְׁנֵי לִהְיוּ" [אין שני ליהיו].

אי נמי: "טובים השנים" - דמהניא תשובת הרבים, "מן האחד" - היינו מהא שכל יחיד ויחיד בידו לעשות תשובה נכונה; ולכן מהניא תשובת השנים אף שאינם במדרגת תשובה נכונה.

[ובזה יש לתרץ קושיית הר"ף בעין יעקב. דאיתא שם: אמר ר' לוי, גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, שנאמר "שִׁבְתָּהּ יִשְׂרָאֵל עַד ה' אֶלְקֶיךָ" וגו'. רבי יוחנן אמר, עד ולא עד בכלל. ומי אמר רבי יוחנן הכי, והא אמר ר' יוחנן גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה וכו'? לא קשיא, הא ביחיד והא בציבור. והקשה, למה לא תירצו "כאן מיראה כאן מאהבה".

ויש לומר על פי מה שכתב עוד הר"ף שם, דרישא דקרא ד"שובה ישראל" מיירי בתשובה מאהבה, והנביא אמר לו דהלא כבר עשית תשובה מיראה ולא הגעת אלא ל"כי כשלת בעוניך".

ולכן אין לתרץ דכאן מיירי מיראה, היינו "עד ה' אלקיך", דבזה לחוד לא סגי - דאי מיירי בציבור, הלא מהניא אפילו תשובה בלא כוונת הלב כלל, ולמה עד ולא עד בכלל. לזה צריך לתירוץ דמיירי ביחיד, וסומך גם על התירוץ דכאן מיראה; וממילא דמיירי כאן ביחיד העושה תשובה מיראה בלבד (או בלא כוונה לגמרי), ובהו אינו מגיע עד ה' אלקיך, ודו"ק, וקצרת.

עבירות שבין אדם לחבירו - ולמה צריכות כח הרבים

והנה הא דצריכין לדחיית לא תעשה או עשה, היינו רק בחטא של עבודה זרה, שזה נכנס לגדר "וְאֵת זֵבַת רַעִים רָבִים" (ירמיה ג, א); ואם יאמר האדם, אני לא עבדתי שום עבודה זרה, ולכן איני צריך לתשובת הרבים.

אך מציאנו שחז"ל הגדילו כמה עונות שבין אדם לחבירו, ואמרו: כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה (רמב"ם הלכות דעות פ"ב ה"ג, ועיין שבת קה ע"ב ובמהר"ץ חיות שם, ובזוהר תצוה קכב ע"א); וכן אמרו על המתגאה (סוטה ד ע"ב), על המעלים עיניו מן הצדקה (כתובות סח ע"א), ועל המחליף בדיבורו (סנהדרין צב ע"א).

צמח הצב"י

פרשת האזינו - שבת שובה - יום הכיפורים

ולכן על כל שאר העונות יכולין לטעון "עד ה' אלקיך", כי הוא גרם על ידי בריאת יצר הרע. וזהו שאמר "כי כשלת בעוניך", דגם על הזדונות אנו כשוגגין על ידי פיתוי היצר. אך כל זה אם שב על ענין השקר; דאם לא כן, הרי חוטא גם בלא פיתוי היצר. אבל אם שב על השקר, אז יכולין לטעון "אשר הרעותי". וזהו שאמר "קחו עמכם דברים" - דברי אמת, ואז "ושובו אל ה'".

ויש להוסיף בזה, דהנה בילקוט שם דרשו "קחו עמכם דברים" - בדברים פתיתם אותו בסיני, שנאמר "ויפתוהו בפיהם". הרי שהקלקול היה בדברים שאין הלב עמם, שזהו היפך מדת האמת; ולזה אמר "קחו עמכם דברים" - באותם דברים עצמם תתקנו, שיהיו דברי אמת.

ובזה יש לפרש הפסוק "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם, מפל חטאתיכם לפני ה' תטהרו" (ויקרא טו, ל). דלכאורה הסיפא סותרת לרישא: ברישא אמר שהשם יתברך הוא המכפר, ועיצומו של יום מכפר; ושוב אמר "לפני ה' תטהרו", דמשמע שהאדם הוא הצריך לשוב ולטהר את עצמו.

אלא הוא הדבר אשר דיברנו: דעל האדם מוטל תחילה לשוב על דיבורי שקר, ואז יכפר עליו השם יתברך על שאר העבירות. ויש להוסיף, דתיבות "לפני ה'" רומזות לענין האמת, כי חותמו של הקדוש ברוך הוא אמת (שבת נה ע"א), ואיהו אלקא קשוט (זוהר ויקהל רו ע"א); וזהו "לפני ה' תטהרו" - באותו ענין שהוא "לפני ה'", דהיינו מדת האמת.

אין השראת השכינה אלא במדת האמת

והנה בזוהר הקדוש (פקודי, רכ ע"ב): "והוכן בְּחֶסֶד כְּפֹא וְיִשֵּׁב עָלָיו בְּאַמֶּת" (ישעיה טו, ה) - קודשא בריך הוא אתקין לההוא כורסייא בחדס, "וישב עליו באמת", דאיהו תיקונא דחותמא דכולא, ולא יתיב על ההוא כורסייא אלא בחותמא דאיהו אמת. נמצא דליכא השראת השכינה כי אם על ידי שמירת האמת, ועל ידי זה זוכין להגיע "עד ה' אלקיך".

ויש לרמוז בזה: "אַתֶּם" אותיות אמ"ת, "נִצְבִּים הַיּוֹם" (דברים כט, ט) - וכמו שאתא בזוהר (פנחס, רלא ע"א) דבכל אתר "ויהי היום" דא ראש השנה.

ויש לפרש בזה הפסוק "וַיֹּאמֶר אֶךְ עָמִי הֵמָּה בְּנִים לֹא יִשְׁקָרוּ, וַיְהִי לָהֶם לְמוֹשִׁיעַ" (ישעיה סג, ח).

תשובה מאהבה - עושה האמת מפני שהוא אמת

והנה יש לומר דתשובה מאהבה היא על ידי קבלת שמירת האמת. דהנה כתב הרמב"ם (הלכות תשובה פרק י הלכה ב): העובד מאהבה, עוסק בתורה ובמצוות והולך בנתיבות החכמה, לא מפני דבר בעולם ולא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש הטובה, אלא עושה האמת מפני שהוא אמת, וסוף הטובה לבא בגללה. ומעלה זו היא מעלה גדולה מאד, ואין כל חכם זוכה לה; והיא מעלת אברהם אבינו, שקראו הקדוש ברוך הוא אוהבו לפי שלא עבד אלא מאהבה. והיא המעלה שצונו בה הקדוש ברוך הוא על ידי משה, שנאמר "וַאֲהַבְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ"; ובזמן שיאהוב אדם את ה' אהבה הראויה, מיד יעשה כל המצוות מאהבה.

ואמרו חז"ל ביומא (פו ע"ב) דהפסוק "כי כשלת בעוניך" מיירי בתשובה מיראה. ולזה הוסיף הנביא "קחו עמכם דברים" - וכנזכר לעיל, שיזהר במדת האמת, ובזה יגיע לתשובה מאהבה.

וזהו שאמר "שִׁקְרָא שְׁנֵאתִי וְאַתְעֲבֶה, תִּרְתָּךְ אֶהְבֵּיתִי" (תהלים קיט, קסג) - ותורתך, תורת אמת, "אהבת".

וזהו שאמר "קָרוֹב ה' לְכָל קָרְאִי, לְכָל אֲשֶׁר יִקְרָאֵהוּ בְּאַמֶּת" (תהלים קמא, יח) - כי אם רוצה בקרבת ה', יאחז במדת האמת.

ויעזור השם יתברך שנזכה לאחוז במדת האמת, חוק ולא יעבור, ובזה נזכה שיהא דבר טוב וקים לעולם ועד, אמן.

נמצא שחמורות עבירות שבין אדם לחבירו מעבירות שבין אדם למקום, שלזה צריכים לדחיה. ושוב אין לו אלא שתי ברירות: או שיעשה תשובה בכונת הלב, שאין זה דבר קל, או שיעשה תשובה בכנופיא וברבים; וכדי שיהא לה חשיבות של רבים, צריכים שיהא לבם שוה זה עם זה.

וזהו שאמרו: עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכיפורים מכפר עד שירצה את חבירו - דהלא אם לא ירצה את חבירו לא יהא לו כח הרבים, ולעבירה שנחשבת כעבודה זרה צריכים את כח הרבים, ודו"ק.

דרשה לשבת שובה שנת תשע"ו לפ"ק

ב' דיוקים

בהפסטה: "שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד ה' אֱלֹהֶיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בְּעֶוְנְךָ" (הושע יד, ב), "קחו עמכם דברים ושובו אל ה', אמרו אליו כל תפא עון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו" (שם, ג).

ומדייקת הגמרא במסכת יומא (פו ע"ב): האי "עון" מזיד הוא, וקא קרי ליה מכשול.

וגם יש לדייק, מהם ה"דברים" שצריכים ליקח.

טענת "אשר הרעותי" - למי שנשמר מן השקר

דהנה במסכת סוכה (נב ע"ב): אמר רב חנא בר אחא, אמרי בי רב, ארבעה מתחרט עליהן הקדוש ברוך הוא שבראם, ואלו הן... יצר הרע, דכתיב "וַאֲשֶׁר הִרְעִיתִי" (מיכה ד, ו). אמר רבי יוחנן, אלמלא שלש מקראות הללו נתמוטטו רגליהם של שונאיהן של ישראל: חד - דכתיב "אשר הרעותי"; וחד - דכתיב "הִנֵּה כַחֲמֹר בִּידֵי הַיֹּצֵר בֵּן אֲתָם" וגו' (ירמיה יח, ו); ואידך - "וְהִסְרֵתִי אֶת לֵב הָאֶזְנוֹן מִפְּשָׁרְכֶם וְנִתְּתִי לָכֶם לֵב בְּשֹׁר" (יחזקאל לו, כו). רב פפא אמר, אף מהאי נמי: "וְאֵת רוּחִי אֶתֵּן בְּקֶרְבְּכֶם" וגו' (שם, כז).

והנה בראשית חכמה (שער הקדושה פרק יב): אמר רבי אלעזר, הכל ברא הקדוש ברוך הוא חוץ מן השקר, שלא בראו אלא בני אדם בודין אותו מלבם, עד כאן לשונו. וכן הוא בתנא דמיא זוטא (פרשה ג): הכל ברא הקדוש ברוך הוא בעולמו, חוץ ממידת השקר שלא ברא, ומידת עוול שלא עשה, שנאמר "הַצֹּר תָּמִים פָּעִלוּ כִּי כָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט, אֵל אֱמוּנָה וְאֵין עֹל צִדִּיק וְיֹשֶׁר הוּא" (דברים לב, ד). [ועיין מנחת אברהם (שטערן, מצוה ל), משיב נפש (גינצלער, פרשת נח), ובאר שלמה (צוקער, מערכת ש אות ב)].

ונמצא דעל כל שאר העונות יש להאדם אמתלא, שהקדוש ברוך הוא ברא את היצר הרע; אמנם על השקר לא שייך טענה זו.

והנה בספר חסידים (סימן תרמו): מעשה ברשע אחד שאמר לחכם, אילו היית מורה לי תשובה דבר אחד הייתי עושה, ואפילו קשה ביותר. אמר לו: אל תזכב, ובזה לך תשובתך מקובלת. אמר הרשע: זה אסכול, אף על פי שקשה לי ביותר. כשבא לגזול, אמר בלבו: אם ידעו כי אני אומר אמת גולתי - יתלוצו, ואם אומר שקר - הרי אכזב; ונמנע. פעם אחת הפקיד לידו המלך את הכלי שהיה כסף וזהב בו, והיה יצרו אומר לו לגזול; חשב בלבו: אני צריך לישבע על שקר ואעבור על מצות מורי; נמנע והלך לו. פעם אחת רצה לבוא על הזונה, אמר: אם יכירו אותי, אם אומר שקר אעבור על מצות מורי; נמנע והלך לו. כך שב מכל עונותיו. לכך נאמר "שָׁאֵן וְדָבָר כָּזָב הִרְחֵק מִמֶּנִּי" (משלי ל, ח), וזהו שנאמר "שְׂאֵרִית יִשְׂרָאֵל לֹא יַעֲשׂוּ עֲוֹלָה וְלֹא יִדְבְּרוּ כָזָב, וְלֹא יִמְצָא בְּפִיהֶם לָשׁוֹן תְּרִמִּית" (צפניה ג, יג).

ולהאמור יש להוסיף, דלא רק מצד המציאות מועיל - שאם נזהר מן השקר שוב לא יחטא - אלא אף מצד הטענה: שאם שב בענין השקר, יש לו אמתלא על כל שאר העבירות שעשה.

ועוד יתירה מזו, שאם חס ושלום אין האדם נזהר מלדבר שקר, שוב אין לו אמתלא גם על שאר העבירות; דהלא הוכיח על עצמו שאף בלא היצר הרע הוא חוטא. ורק אם נזהר במדת האמת, אז יש לו מליצה ישרה שאין הוא אשם בעונותיו, כי היצר מכשילו.