

---

# יתרון האור

דברי תורה בענייני

ימים נוראים

---

אליהו מאיר פייבלזון

אלול תשפ"א

---

בכל ענייני הקונטרס ניתן לפנות  
לאליהו מאיר פייבלזון  
גולדקנופף 33 ירושלים  
דוא"ל: emfaivelzon@gmail.com

להשגת הקונטרס ולבירור על מוקדי חלוקה  
ניתן לפנות לדוא"ל: yitronhaor1@gmail.com

---

עימוד ועיצוב:  
ארי' יארמיש 0548400711

## פתח דבר

---

חיבור קטן זה מכיל ארבעה מאמרים הנוגעים לימים הנוראים. שניים מהם עסוקים בעיון בקדושת ראש השנה ויום הכיפורים, מאמר נוסף עוסק בהבנת מהותם של מידות החסד, הדין והרחמים, והאחרון, בדרכי התשובה ליהודים כערכנו.

מועדי השנה, מקראי הקודש שהצטוונו עליהם בתורה, נועדו לטעת בתוכנו קדושה וקרבת ה', כדי שניזון מהם כל השנה כולה. מיוחדים בין המועדים הם ראש והשנה ויום הכיפורים, שהם שורש ופינה לכל עמידתו של אדם לפני ה' באהבה וביראה, וההתבוננות בהם קשורה בסוגיות יסוד ביהדות בכלל. הרמב"ם בפתיחת הלכות תשובה הזכיר שבא לבאר מצווה זו, ועיקרים הנגררים עימה, וכלל שם עניינים הקשורים לשכר ועונש, דין ורחמים, כח הבחירה שנתן הקב"ה לאדם, וכן עניינים הקשורים לימים הנוראים.

בעיוננו בגדרי המועדים האלה, פתחנו גם אנו סוגיות מהות הנוגעות ליסודות דרכי העבודה, לפי דרכנו ונפשנו, כדי לעורר את עצמנו לקדושת הימים וחומר עבודתם. יתן ה' שנשכיל ונמצא טעם ודעת, כנפשנו שבענו, ונזכה לעמוד לפניו ביראה כל הימים, בנחת, בשמחה ובטוב לבב.

אזכיר כאן את אאמו"ר הגאון רבי שמואל אביגדור פייבלזון שליט"א, שרוחו הטובה מאירה את חיינו בדרכי לימוד התורה, ביושר ובאמונת אומן. בתפילה שנזכה שימשיך להאציל מרוחו עלינו לאורך ימים ושנים, מתוך בריאות ושמחה. אין אנו יכולים לשכוח את אמי מורתי ע"ה, בת הגאון רבי יואל קלופט זצ"ל, שאהבתה העזה לתורה ואהבתה אותנו, ילדיה, חרשה חריש עמוק בליבנו, בבחינת שבילך במים רבים ועקבותיך לא נודעו.

בתקווה שיהיו הדברים לתועלת ושנוכה ללמוד תורה ולקיימה, ושנכתב ונחתם בספר החיים.

אלול תשפ"א

אליהו מאיר פייבלזון



## תוכן

---

ראש השנה - זכרון, דין ומלכות.....א

חסד, דין, רחמים.....טו

יום הכיפורים - יום ידיעת ה'.....לג

תשובה - כי קרוב אליך.....מז



## ראש השנה - זכרון, דין ומלכות

---

### ארבעת ענייניו של ראש השנה

ה"מקרא קודש" שקבעה התורה באחד לחודש השביעי מורכב מארבעה עניינים שונים: יום הזכרון, יום הדין, יום המלכת ה' וראש השנה. כל אחד מהם צריך ביאור והעמקה בפני עצמו וכולם יחד זקוקים להסבר כיצד הם נובעים זה מזה ומצטרפים למהלך משותף המהווה את מהותו של מועד זה.

עניינו העיקרי הוא הזכרון. כך נקב שמו בפרשת המועדות שבספר ויקרא - "באחד לחודש השביעי יהיה לכם שבתון זכרון תרועה", וגם בנוסח התפילה - "מקדש ישראל ויום הזכרון". בפירושו לתורה, ביאר הרמב"ן שעניין הזכרון הוא להיזכר לפני ה' לטובה.

אבל "זכרון תרועה", כמו 'יום תרועה יהיה לכם' יאמר שנריע ביום הזה ויהיה לנו לזכרון לפני השם, כמו שנאמר להלן 'ותקעתם בחצוצרות והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם' וכו'.  
(רמב"ן ויקרא כג, כד).

הזכרון שייך לעניין יום הדין, כפי שנתן שם הרמב"ן טעם למצווה זו:

ולא פירש הכתוב טעם המצוה הזאת, למה התרועה ולמה נצטרך זכרון לפני השם ביום הזה יותר משאר הימים, ולמה יצווה להיותו מקרא קדש כלל, אבל מפני שהוא בחדשו של יום הכפורים בראש החודש נראה שבו יהיה דין לפניו יתברך כי בם ידין עמים, בראש השנה ישב לכסא שופט צדק, ואחרי כן בעשרת הימים ישא לפשע עבדיו. נרמז בכתוב הענין כאשר נודע בישראל מפי הנביאים ואבות קדושים\*.

---

א. הרמב"ן התאמץ להראות כיצד נרמז היותו יום דין במקראות בכך שהוא בא בסמיכות זמן ליום

ושני עניינים אלו, הזכרון והדין, משיאים אותנו אל עניינו השלישי של המועד. כי הנה ציוותה עלינו התורה להיזכר לפניו לטובה בתרועה, אך לא התפרש בכתובים כיצד פועלת היא את הזכרון. דבר זה מתפרש לנו מתוך דברי הריטב"א בחידושו למסכת ר"ה, הנותן טעם ותוכן במעשה התרועה:

[אמרו לפני מלכויות כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה] ובמה בשופר - עיקר הפירוש דאכולהו קאי [בין על מלכויות ובין על זכרונות], במה ראוי להמליכי ולהזכיר זכרונכם לפני, בשופר. שכן כתיב 'ויתקעו העם בשופרות וימליכו את שאול עליהם למלך'<sup>1</sup> ומלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא.

(ריטב"א ר"ה טז, א)

מדברי הריטב"א אנו למדים שתרועת השופר היא האופן בו אנו ממליכים את ה' יתברך עלינו, ובתרועה זו עצמה אנו גם נזכרים לטובה. ביאור העניין הוא שקבלת המלכות היא הדרך בה אנו נזכרים לטובה, וזהו פירוש הפסוק "זכרון תרועה" - על ידי תרועת ההמלכה ניזכר לטובה. מכאן גם יתבאר לנו שהשם "יום תרועה", המופיע בפרשת פנחס, פירושו הוא "יום ההמלכה", כי זהו תפקידנו ביום זה, להמליכו ובכך להעלות את זכרוננו לטובה.

מהותו של יום, כפי שהתבארה עד כה, קשורה באופן מהותי לעניין נוסף השייך אליו והוא "ראשית השנה"; וכשמו בפי חז"ל: "יום טוב של ראש השנה". הטעם, מפני שבזמן זה מתחיל מעגל השנה החקלאי - זרע וחריש, קציר ואסיף. וכפי שכתב הרמח"ל:

כי הנה ביום זה הקב"ה דן את כל העולם כולו, ומחדש כל המציאות בבחינת הסיבוב החדש, דהיינו השנה החדשה.

(דרך ה' פ"ד ח, ד)

---

הכיפורים, ונראה ליתן סמך לדבריו מדיוק לשון הפסוקים. בפרשה זו ייחדה התורה פרשה לכל אחד מהמועדים. המעיין יראה שיש חילוק בין פרשת יום הכיפורים לשאר הפרשיות בנוסח הפתיחה. בכולן התורה מתחילה בלשון "דבר אל בני ישראל" ואילו ביום הכיפורים לא מופיעה לשון זו אלא מיד נאמר "אך בעשור לחודש השביעי הזה". משמע שיום הכיפורים הוא המשך רצוף לראש השנה שנכתב לפניו. ב. אין כדוגמת פסוק זה בנביא, אך כעין זה במלכים א א, לט, "ויתקעו בשופר ויאמרו כל העם יחי המלך שלמה".



דהיינו, כאשר הסיבוב, המעגל השנתי, מתחדש ומתחילה שנה טבעית חדשה, הקב"ה דן כיצד היא תיראה ומה יהיו תנאיה.

נמצאו אפוא ארבע בחינותיו של האחד לחודש השביעי מיוסדות זו על גבי זו: הזמן של ראשית השנה מעמיד את האדם מול העתיד להתרחש בשנה הבאה, מבחינת סיפוק צרכי חייו כולם. גם בורא העולם יושב על כסאו ביום זה, לקבוע ולהכריע את הנהגתו עם האדם במציאות המתחדשת. לכן ראש השנה הוא יום הדין. וביום הזה, שכל באי עולם יעברון לפניו כבני מרון, יש לישראל בחיריו מעמד מיוחד ועל כן נתן להם אביהם שבשמים דרך להיזכר לטובה, וזהו עניין יום הזכרון. הדרך שניתנה לנו כדי לפעול ולעורר את מידת הרחמים שניזכר בה לטובה לפניו היא בתקיעת שופר, שעניינה ותוכנה, כמו שביארו הראשונים, הוא קבלת מלכות ה'.

אולם לאמיתו של דבר, אם נעמיק בכל בחינה מבחינותיו של המועד, נמצא שהן לא רק מצטרפות זו לזו אלא הן כולן עניין אחד ממש.

### זכרון - היזכרות לטובה או דין

למעלה נקטנו בפשיטות שפירוש עניין הזכרון הוא להיזכר לפניו לטובה, וזאת על פי דברי הרמב"ן בפירושו לתורה. אמנם בדרשה לראש השנה פירש את המושג זכרון במובן של "דין", וז"ל:

אבל מפני שקראו הכתוב יום זכרון וכו' ירמוז שבו יהיה דין לפני הקדוש ברוך הוא וכו' כי הזכרון יאמרו אותו הכתובים על הדין בנשפטים, כמו 'כל פשעיו אשר עשה לא יזכרו לו', 'כל צדקותיו אשר עשה לא תזכרנה', 'חטאות נעורי ופשעי אל תזכור כחסדך זכור לי אתה', 'יען הזכרכם בכף תתפשו', 'והוא מזכיר עון להתפש'. כולם על שעת הדין.

(דרשת הרמב"ן לראש השנה)

דברי הרמב"ן צריכים הבנה. אם פירושו של "יום הזכרון" הוא "יום הדין", יימצא בהכרח שמהות היום וסיבת המועד בו הוא הדין, וקשה מאד לומר כן. ראשית, מפני שלפי זה יוצא שאין מקור השם "יום הזכרון" מן הפסוק "זכרון

תרועה" שהרי את הפסוק הזה פירש הרמב"ן עצמו, הן בפירושו על התורה והן בדרשה לראש השנה, כמוסב על ההיזכרות לפני ה' לטובה. ודבר זה אינו מסתבר כלל, שהרי פשיטא שבשם זה קראוהו חז"ל משום שנקרא כן בתורה.

ועוד, שבדברי חז"ל משמע שיום הזכרון פירושו שנזכרים בו לטובה, שהרי הסתפקו בגמרא (עירובין מ, א) אם להזכיר את מוסף של ראש חודש בראש השנה, והצד שאין מזכירים, מפני ש"זכרון אחד עולה לכאן ולכאן". והיינו שראש חודש וראש השנה, שניהם עניין אחד יש בהם, שהם ימי זכרון לראש חודש, גם הוא יום זכרון, כמפורש בפרשת בהעלותך "ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות וגו' והיו לכם לזכרון לפני אלוקיכם". והנה זכרון של ראש חודש ודאי אין פירושו דין, אלא זכרון לטובה, כמו שמוכיח הפסוק בפרשת בהעלותך, ולא מצאנו בשום מקום שהוא יום דין [אף שיש בו קרבן חטאת לכפרה], ואם זכרון של ראש השנה יכול לעלות גם לראש חודש, בהכרח שפירושו גם כן להיזכר לפני ה' לטובה.

גידון זה במשמעות המושג זכרון, אם הוא דין או להיזכר לטובה, עולה גם בהבנת ברכת זכרונות שתיקנו לנו חכמים לומר בראש השנה. כל פתיחת הברכה עוסקת בתיאור המשפט והדין, איך נגזר על המדינות איזו לחרב ואיזו לשלום ואיך ה' פוקד את הבריות לחיים ולמוות, ואילו פסוקי הזכרונות עוסקים כולם בזכרון לטובה.

כפל המשמעות חוזר על עצמו גם בסיום הברכה בסמוך לחתימה כשאנו אומרים "כי זוכר כל הנשכחות אתה הוא מעולם, ועקידת יצחק לזרעו היום ברחמים תזכור". משמע שאנו רוצים ששני העניינים יהיו סמוכים לחתימה, גם הדין וגם הזכרון לטובה.

ואף שיש להכריע שעיקר הברכה הוא הזכרון לטובה, שהרי מרכז הברכה הוא הפסוקים, ועוד, שחתימת הברכה היא "זוכר הברית", מכל מקום צריכים אנו להבין כיצד מתחברים שני עניינים אלו של הדין ושל ההיזכרות לטובה כפירוש אחד לעניין הזכרון, הן בברכת זכרונות והן בדברי הרמב"ן.

**הדין והזכרון - דבר אחד הם**

ובביאור הדבר נראה, שכל הדין של ראש השנה הוא פעולתו של בורא העולם

להיטיב לעולם ולישראל. ובמובן זה הדין והזכרון לטובה אינם עניינים נפרדים אלא הם ממש דבר אחד.

ממור"ר הגריי"ש זילברמן זצ"ל שמעתי דברים יסודיים בעניין זה על הפסוקים בספר דניאל, וכך נאמר שם אחרי התיאור של ארבע המלכויות שראה דניאל בחזונו:

חָזָה הָיִית עַד דִּי כְּרִסְוֹן רָמְיוּ וְעֵתִיק יוֹמִין יִתֵּב לְבוּשָׁה כְּתִלָּג  
חָזָר וְשָׁעָר רָאשָׁה כְּעֶמֶר נִקָּא כְּרִסְיָה שְׂבִיבִין דִּי נֹר גְּלָגְלוּהִי נֹר  
דִּלְק: נָהָר דִּי נֹר נָגַד וְנִפְק מִן קְדָמוּהִי אֶלְפִין יִשְׁמְשֻׁנָּה  
וְרִבּוּ רִבְכָּן קְדָמוּהִי יְקוּמוּן דִּינָא יִתֵּב וְסִפְרִין פְּתִיחוּ:  
(דניאל ז, ט-י)

וביאור הפסוקים לפי פשוטם הוא כדלהלן: "רואה הייתי איך כל כסאות המלכים הנזכרים למעלה הושלכו, והקב"ה יושב כשלבושו לבן כשלג ושער ראשו כצמר לבן, כסאו אש, אופני הכסא גם הם אש בוערת. נהר של אש יוצא מלפניו, אלף אלפים חיות ואופנים ישמשו אותו ורבי רבבות יעמדו לפניו לשרתו, הוא יושב לדין והספרים נפתחים".

ופירוש החזון הוא כך. עניין הלוּבֵן הנזכר בלבוש ובשער בא להראות את גודל החסד והרחמים שיפעל השי"ת עם ישראל ביום הדין הגדול והנורא, כשיבוא לשפוט את העמים על גודל רעתם שהרעו לישראל, ומרחמים אלו יצא חומר הדין המתואר במחזה כאש נוראה.

ומכאן, אמר ממור"ר זצ"ל, יש לנו ללמוד על אופי דינו של הקב"ה בכלל ועל הדין של ראש השנה בפרט. בכל שנה ושנה כאשר הקב"ה "מחדש כל המציאות בבחינת הסיבוב החדש דהיינו השנה החדשה", כלשון הרמח"ל, הוא בא לעולמנו כדי להנהיג את העולם ולקרבו עוד אל התכלית; לבטל את הרע שישנו בעולם ולחזק את הטוב. הופעה זו, אף שבאה בצורה של דין, תכליתה היא הטבה, שהרי הכל מכוון לטובה, ומעיקרי אמונתנו הוא שהקב"ה "מסיבות מתהפך בתחבולותם" כדי להטות את הדברים לטוב בכל אופן אפשרי.

ג. כך פירש הרס"ג שם.

אם כנים הדברים, נמצא שהזכרון לטובה אינו דבר הפוך מן הדין ובמקרה נקראים שניהם זכרון, אלא אלו הם שני צדדים של אותו מטבע. גם הדין הוא זכרון, משום שהוא לקיחת כל אחד מבאי עולם, לחשוב מחשבות להיטיבו באחריתו. לכן אנו כוללים בברכת זכרונות גם את בחינת הדין ומזכירים שה' זוכר את כל באי העולם בראש השנה ודן מה יהיה עליהם כחלק מהשגחתו עליהם ומרצונו להיטיב עמם. זהו עומק דברי הרמב"ן שהזכרון הוא שעת הדין, והיינו שבזמן שה' זוכר את העולם ומשגיח עליו הוא פוקד את מעשי האדם ושופט אותם. אמנם, לבני ישראל אהוביו הוא קבע ביום זה להיזכר לפניו לטובה, והיינו שהזכרון של הדין יהיה בתכלית הרחמים. על כך אנו מבקשים שה' יזכור את הברית ואת החסד ואת השבועה ויפקוד אותנו בפקודת רחמים.

### בטוחים שיעשה להם נס

דברים אלו יבארו לנו את מה שאמרו חז"ל במדרשם על הבטחון בה' בראש השנה:

ומי גוי גדול אשר לו אלוקים קרובים אליו, איזו אומה כאומה זו, שידעת אופיה של אלוה, בנוהג שבעולם, אדם יודע שיש לו דין, לובש שחורים ומתעטף שחורים, ומגדל שער, ואינו חותך צפורניו, לפני שאינו יודע היאך דינו יוצא, אבל ישראל אינן כן, אלא לובשים לבנים ומתעטפין לבנים, ומגלחין שערן ומחתכין צפרניהן, ואוכלין ושותין ושמחין בראש השנה, לפי שיודעין שהקב"ה עושה להם נסים, ומוציא דינם לכף זכות, וקורע להם גזר דינם.

(ילקוט שמעוני דברים רמז תתכח, הובא בטור או"ח תקפא)

ולכאורה צריך ביאור רב, שהרי אם יודעים ישראל שיעשה להם נס, ומשמע שזוהי ידיעה ודאית, איזה מקום נשאר לדין. ועוד צריך להבין, הרי ודאי שיש מקום ליראה ופחד בראש השנה, כך היא משמעות הגמרא (ראש השנה טז, ב), "כל שנה שרשה בתחלתה, מתעשרת בסופה", וברש"י: "שרשה בתחלתה - שישאל עושין עצמן רשין בראש השנה לדבר תחנונים ותפילה". וכן כתב הרמב"ם (פיהמ"ש ר"ה ד), "שאינן קורין הלל לא בראש השנה ולא ביום הכפורים, לפי שהם

ימי תפלה והכנעה לפני ה' ויראה ממנו וניסה אליו ותשובה ותחנה ובקשת מחילה, ואין ראוי במצבים כאלה לשמוח ולשׂישׂ". ואם יודעים אנו שייעשה לנו נס מדוע הם ימי יראה ופחד.

בשמו של הגרי"ס זי"ע מפורסם לפרש שהנס המוזכר במדרש הזה הוא לעם ישראל בכלל. הכלל אכן מובטח שיידון במידת הרחמים, אבל כל יחיד ויחיד אינו מובטח כלל והוא בסכנה גדולה. ולכאורה תשובה זו צריכה עיון. חדא, וכי כיצד יכול כל יחיד לגלח, לאכול ולשתות ולשמוח כשכל עתידו מוטל בסכנה? ועוד, היכן מצאנו שהכלל מובטח שייעשה עמו נס, אמנם מצינו שלא תבוא עליהם כליה, אבל כמה צרות גדולות ורעות אירעו לעם ישראל ככלל במשך הדורות וכולן נגזרו עליהם בראש השנה.

ולכאורה הביאור הפשוט במאמר חז"ל הוא שעם ישראל יודעים בוודאות גמורה שייעשה להם נס, לכלל ולפרט, והיינו שלעולם לא יידונו במידת הדין הקשה. הדין שבו דן הקב"ה את ישראל הוא לעולם דין ממותק שמעורבת בו מידת הרחמים. יש עדיין מקום לפחד וליראה, שהרי גם בדין הממותק הזה ייתכנו גזירות רעות, אבל מה שיצא מן הדין יהיה רחוק כמטחוי קשת ממה שהיה ראוי לפי הדין. וזהו משום שהספרים הנפתחים בדין, שורשם בהנהגת החסד והרחמים הגמורים, וככל שרצון ה' להיטיב לנו הוא זה שמעורר את הדין על מצבנו, בטוחים אנו שייעשה לנו נס וה' ידון אותנו ברחמים. לכן יש מקום ליראה ופחד, ויחד עם זה לשמחה עצומה, על החסד שינהג איתנו בורא העולם.

**ראש השנה - יום השגחת ה' על עולמו**

הבחינה הנוספת שמצאנו ביום זה היא "ראש השנה".

הקשר בין הדין והזכרון לראש השנה נרמז בתורה בפסוק (דברים יא, יב) "אַרְץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ דָּרַשׁ אֹתָהּ תָּמִיד עֵינֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בָּהּ מִרְשֵׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה". פשטיה דקרא הוא שהשגחת ה' מקיפה את ארץ ישראל בכל עת, אולם מצינו הזמן "מראשית השנה ועד אחרית השנה" משמע שהנהגת ההשגחה האלוקית מתחילה בנקודה זו של תחילת השנה. ואכן, בגמרא (ר"ה ח, א) דרשו פסוק זה על הדין בראש השנה ואמרו: "מראשית השנה נידון מה יהא בסופה".

ד. עלי שור ח"ב עמ' תיט.

כמה וכמה ראשי שנים מנו חכמים בתחילת מסכת ראש השנה. אלו הן הגדרות הלכתיות שיש בהן נפקא מינה לדינים שונים כגון שנות מעשר או שטרות. האחד לחודש השביעי שונה מכל אלו. הוא אינו תאריך והגדרה בעלמא שיש בה נפקא מינה להלכות מסוימות, כדרך שחמישה עשר בשבט הוא ראש השנה לאילנות, אלא הוא הנקודה שבה מתחיל הקב"ה להוציא לפועל שלב נוסף במהלך הכללי של הנהגת ותיקון הבריאה.

זהו עומק דברי הרמח"ל שהבאנו לעיל שהדין שייך לחידוש המציאות "בבחינת הסיבוב החדש דהיינו השנה החדשה". ראש השנה אינו התאריך בלוח השנה שבו חלים יום הדין ויום הזכרון, אלא אירוע התחדשות השנה הוא בעצמו מהות היום ועניינו, שכן תהליך התיקון של העולם מתחדש והולך עד להשלמתו, ונקודת הזמן בה ה' מחדש את המציאות ומובילה אל ההטבה, היא הנקראת "ראש השנה".

מעתה נמצא שבחינת ראש השנה מקבילה לעניין הזכרון והדין. שהרי חידוש השנה הוא פקידה של השגחת ה' על העולם וחידוש מציאותו מתוך מגמה להיטיב עמו ולתקנו, וזהו ממש עניין הדין והזכרון.

### המלכות ושייכותה לקדושת היום

הבחינה הרביעית שנותר לנו לבארה היא עניין המלכות. התבאר כבר שהתרועה היא הממליכה את ה' ועל ידי המלכותו אנו נזכרים לפניו לטובה.

ואכן בפסוקים רבים במקרא מצאנו שמריעים בשופר לכבוד מלכות ה'. כך כתוב בתהלים (מז) "כל העמים תקעו כף הריעו לאלהים בקול רנה כי ה' עליון נורא מלך גדול על כל הארץ" ובהמשך המזמור, "עלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר". וכן (שם צח) "בחצצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'".

אמנם, אין לקבל שהקשר בין ראש השנה להמלכת ה' הוא רק כעצה טובה להינצל מן הדין. ברי שיש למלכות קשר מהותי ליום זה.

הרמח"ל במאמר החכמה שלו ביאר זאת בשני אופנים. האחד, שהדין והמשפט הם מתכסיסי המלכות, כאשר אמר שלמה (משלי כט, ד) "מלך במשפט יעמיד

אריך". וכיון שהוא נוהג ביום זה בדין, ראוי שנעבוד לפניו בעבודה השייכת לבחינת ההנהגה הנוהגת באותו זמן, כדרך שסדר העבודה בכל המועדים מתאים לבחינותיהם. האופן השני, שבדין הנוהג ביום זה נקבע כל אשר יארע בעולם בשנה הבאה, על כל פרטי ההנהגה, וראוי הדבר שבני המלכות וצבאותיה ירבו תחינה ובקשה לפניו שתתגלה המלכות וינהיג הקב"ה את העולם במהלכים של גילוי וחיזוק המלכות והקדושה. התפילות שתיקנו קדמוננו להוסיף בר"ה לכבודו של יום, הן בברכת קדושת השם והן בברכת קדושת היום, רובן ככולן מוסבות על העניין הגדול הזה.

ונראה להוסיף בזה עוד עומק שבו תתבאר שייכות מהותית יותר בין עבודת המלכויות לעיצומו של יום, ולזה צריך להקדים מעט ביאור על מושג המלך.

### מלך ועם, אדון ועבדים

אנו רגילים לראות במלך את מי שתובע כפיפות מוחלטת לצרכיו, ושהעמידה לפניו היא כשל עבד המבטל את מציאותו. אך לאמיתו של דבר אין זה נכון. המלך אינו רואה בעמו עבדים. להיפך, המלך דואג לעם ונושא את צרכיו על כתפיו ועל ליבו. היחס של העם אל מלכו, איננו יחס של עבד לאדונו, אלא יחס שבו לנתינים יש ביטחון ואמון מלא במלכם<sup>ה</sup>.

כך כותב הרמב"ם על המלך (סה"מ ע' קעג), "שצונו למנות עלינו מלך מִיִּשְׂרָאֵל, יִקְבֹּץ כָּל אוֹמֵתָנוּ ויִנְהַיֵּגָנוּ". ובהלכות מלכים (ד, י), "אין ממליכין מלך תחלה אלא לעשות משפט ומלחמות, שנאמר 'שִׁפְטָנוּ מִלְּכֵנוּ ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו'". ובהגדרת מהות המלך כתב (שם ב, ו), "רועה קראו הכתוב 'לרעות ביעקב עמו', ודרכו של רועה מפורש בקבלה 'כרועה עדרו ירעה, בזרועו יקבץ טלאים ובחיקו ישא'", ולא זו בלבד אלא ש"לבו הוא לב כל קהל ישראל" (שם ג, ח).

העולה מכל זה, שהמלך נושא על כתפיו את משא העם, ועיקר עניינו הוא לדאוג לכל צרכיהם ולעשות צדק ומשפט. הכבוד והגדולה שאנו מחויבים לנהוג במלך, הם מחמת התפקיד הגדול המוטל עליו, להנהיג את כל עניני העם

ה. כפי הנראה, מלכים רבים בהיסטוריה התייחסו למלכותם באופן מעוות, ומכאן, אולי, מגיעה התפיסה המורגלת אצלנו.

על מתכונתם. המלך הממלא את תפקידו כראוי, אין ענינו לקבל כבוד וגדולה, אלא להשפיע רוב טובה על העם כולו.

ויחס העם אל המלך, לצד הכבוד הראוי והיראה המחויבת, בנוי גם על האמון שהם רוחשים לו. הם בטוחים ביכולתו וברצונו לדאוג ולמלא את צרכי העם. בלי האמון הזה, חסר משהו יסודי במלכות, שגדרה הוא דאגת המלך לכל צרכי העם.

מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא. כאשר חפץ בנו ה' והואיל באהבתו אותנו להיות לנו למלך, כוונת הדברים שהוא יתברך נושא על שכמו את משא ישראל, והוא מובילם אל התכלית הנרצית. תוכן מלכות ה' על ישראל הוא אהבתו אלינו ורצונו להיטיב לנו. בנבואת ישעיהו נאמר (לג, כב) "כִּי ה' שְׁפָטֵנוּ ה' מַחְקֵקֵנוּ ה' מְלַכֵּנוּ הוּא יוֹשִׁיעֵנוּ". דהיינו, מלכותו עלינו היא הסיבה שיושיע אותנו.

אמנם, יחס ישראל אל ה' כמלך הוא יחס של כבוד ויראה, כדין מלך שנאמר בו (קידושין לב, ב) "שום תשים עליך מלך - שתהא אימתו עליך". קל וחומר בן בנו של קל וחומר למלכו של עולם. אך לצד זה יש ללא ספק גם יחס של אמון ובטחון בו. זהו חלק מעצם קבלת המלכות, כיון שעיקר המלכות היא דאגת המלך לעמו, וקבלת מלכותו עליהם נעשית על ידי שבטחים בו שמנהיגם לטובה, שמחים בהנהגתו וסומכים עליה. וכפי שכתב הרמח"ל במאמר הקיווי "וזהו כבוד המלך שבטחין בו".

### קבלת המלכות בר"ה - בטחון בהנהגת ה'

ביום ראש השנה, כאשר הוא יתברך קובע כל מה שעתיד להתרחש בשנה הקרובה, וחושב מחשבות כיצד להיטיב לנו באחריתנו, זוהי עמידה של מלך

---

ו. בקשר בין ישראל לקב"ה יש ללא ספק גם יחס של עבדות שבו אנו עומדים לפניו כשאינו לנו כלום, אך יחס זה אינו שייך למלכות. בפיוט שאנו אומרים לפני הווידויים ביום הכיפורים, אנו מונים כמה וכמה אופנים של יחס בינינו לבין הקב"ה, ובין השאר, "אנו עמך ואתה מלכנו, אנו עבדיך ואתה אדוננו". לאמור, לה' כאדוננו אנו עבדים, ולו כמלכנו - אנו עמו וצאן מרעיתו.

ז. מאמר הקיווי הוא חיבור קטן של הרמח"ל העוסק במידת התקווה ובמרכזיותה בסוגיות גדולות בתורה. נדפס בספר אוצרות רמח"ל (מהדורת רח"פ).



בעולמו. השגחת ה' על עולמו לחדש את המציאות ולהיטיב לברואיו, היא הגדרת המלכות.

עבודת המלכות המוטלת עלינו בראש השנה היא לבטוח בה' ולשמוח בהנהגתו המתחדשת לקראת השנה החדשה. שכן חלק עיקרי מאד בקבלת המלכות וביחס הראוי אל המלך הוא להשליך עליו את יהבנו.

השמחה והבטחון בה' הם ההצלה והחזק שלנו בדין. זוהי כוונת התורה באומרה "זכרון תרועה" - על ידי המלכת ה' וקבלת הנהגתו עלינו אנו אכן זוכים להנהגה של מלך המרחם על עמו ומנהיגם כרועה נאמן. כך אנו נזכרים לפניו לטובה.

גם העומק הזה בהבנת המלכות טמון במאמר החכמה לרמח"ל, שכן כתב שם:

הנה כבר אמרנו שביום זה הקב"ה עומד בבחינת מלך בעולמו, ואמנם בזה צריכים אנו להתחזק כי זה כל טובנו וכל תקפנו.

מילותיו אלו מיוסדות על הפסוק שאמר עזרא לעם בראש השנה, "ואל תעצבו כי חדות היא מעוזכם". התוקף והחזק שלנו, הם השמחה בה'. בכוחה נעמוד על רגלינו ביום הדין וניזכר לפניו לטובה.

### נזכרים לטובה על ידי הבטחון

העיקרון שהעלאת הזכרון לטובה נעשית על ידי הבטחון בה', מבואר בתפילה הפותחת את ברכת זכרונות. חז"ל הקדימו תיאור נורא וחריף של סדרי הדין ביום הקדוש הזה. איך הקב"ה בוחן כל מעשה, הרהור ומחשבה של האדם, ועל פיהם נידונים כל אירועי ומקרי האדם.

ועל המדינות בו יאמר, איזו לחרב ואיזו לשלום, איזו לרעב ואיזו לשובע, ובריות בו יפקדו להזכירם לחיים ולמות, מי לא נפקד כהיום הזה, כי זכר כל היצור לפניך בא, מעשה איש ופקודתו ועלילות מצעדי גבר, מחשבות אדם ותחבולותיו ויצרי מעללי איש.

ולאחר דברי הדין והאמת האלה, תיקנו לנו קדמוננו לומר את דרך ההתמודדות הראויה עם הדין, והיא:

אשרי איש שלא ישכחך ובן אדם יתאמץ בך, כי דורשיך לעולם לא יכשלו ולא יכלמו לנצח כל החוסים בך.

פירוש המילים "יתאמץ בך" הוא לקבל תוקף וחזיון מעובדת השגחתו של בורא העולם. כדרך שכתוב על דוד המלך (שמואל א' ו') "ויתחזק דוד בה' אלוהיו".

לאמור, אם לחשך לבך, מה יעשה האדם בדין הנורא הזה, איך יעמוד אדם היודע שבשעות אלה קובעים אודותיו את ההחלטות המשמעותיות והגורליות ביותר, עד חיים ומוות, וכל זה מתוך התבוננות מעמיקה ומקיפה בכל מחשבותיו ובכל נבכי לבבו - במה יתלה האדם את תקווה לחיים טובים? על כך באה תשובתם של חז"ל, שמי שחוסה בה' ומקבל אומץ מנוכחותו של הקב"ה, הוא יכול להיות מאושר ורגוע, שמח וטוב לב ביום הדין. וכל זה הוא בכלל מה שכתוב בתורה - "זכרון תרועה".

דבריו אלו מהווים רובד נוסף במדרש חכמים שהובא לעיל - "בטוחין שיעשה להם נס". הבטחון בהשגחת ה' עלינו לטובה, השמחה במלכותו עלינו והאמון בו הם הנקראים בפי רבותינו "זכרונות" והם עבודתנו העיקרית ביום זה.

### מהלך אחד לכל ענייני ראש השנה

נמצאו ארבע הבחינות של היום הקדוש הזה, לא רק מיוסדות זו על גבי זו, אלא כולן עניין אחד להן וכצדדים שונים של מטבע אחד.

ראש השנה הוא נקודת ההתחלה של השנה שבה הקב"ה מוציא לפועל שלב נוסף בתיקון העולם.

הנהגה זו שהוא יתברך מנהיג את העולם, כולה באה מתוך אהבה ומכוונת להטבה, שהרי הוא ית' מלך העולם ועיקר עניינו של מלך הוא לשאת על ליבו את משפט עמו ועבדיו תמיד. בפרט ישראל, בניו ואהוביו של מקום שעיקר מלכותו ית' עליהם חלה, כאשר יקרא שמו "מלך ישראל וגואלו" - בוודאי אין הדין אלא לטובתם.

מהטעם הזה, הדין והזכרון לטובה נקראים שניהם זכרון, שהרי הכל בא מאהבת ה' את האדם בכלל, ואת ישראל בפרט. זהו גם הטעם שבדין ובזכרון האלו, טמונה גם האפשרות לעורר רחמים על הדין ולהכריע הדין לטובה.

כל זה הוא עניין המלכות שהרי השי"ת הוא מלך העולם ומלך ישראל, לכן הוא מנהיגם ובהתאם לכך נקבעים תוכן ההנהגה ואופיה.

העמידה שלנו, עמו וצאן מרעיתו, מול ההנהגה האלוקית ביום זה בשמחה ובבטחון, משלימה את עניין המלכות, שהרי כבוד המלך הוא ברצון עמו ובבטחונם ושמחתם בו. זוהי קבלת המלכות מצידינו ובכך אנו נזכרים לטובה וזוכים להנהגת מלך בעמו, בחסד וברחמים.

השמחה והבטחון צריכים לחול גם על עמדתו הנפשית של האדם ביחס לשנה המתחדשת עליו וזאת כחלק מעבודת המלכויות והזכרונות. את השנה הבאה, על כל מה שיקרה בה, אנו מקבלים מידו המלאה והפתוחה של מלכנו ומושיענו, החפץ בטובתנו וזוכר את בריתו עמנו. עבודתנו היא להתמלא בתקווה ובאמונה לקראתה, ובכך אנו מקבלים את מלכותו ונזכרים לטובה.

### מקרא קודש משום הזכרון

היה מקום לומר שקביעתו של יום זה כמועד שישראל קוראים אותו מקרא קודש, שייכת רק לעניין ההיזכרות לטובה, אבל התרועה למלכות ה' איננה ממהות היום וקדושתו במידה שבה יציאת מצרים היא מהות המקרא קודש של פסח, אלא היא מצות עשה שנקבעה לנו כעבודת ה' של יום זה, וכנטילת ד' מינים בחג הסוכות, אך אין קדושת היום נובעת ממנה.

וכך נראה שסבר החיי אדם, שכן כתב (ח"א כח, יז) שאם סיים "מקדש ישראל ויום הזכרון" ושכח לומר "מלך על כל הארץ", יצא ואין צריך לחזור<sup>ח</sup>. מדבריו נראה שאין קדושת היום מצריכה את הזכרת מלכות ה' ביום זה ועל כן בדיעבד יצא ידי חובה גם בלי שהזכירה.

ולכאור' דבריו צריכים עיון. ראשית, הרי בפרשת פנחס שם המועד הוא "יום תרועה", וכפי שנתבאר, הכוונה היא "יום ההמלכה", והמשמעות הפשוטה היא ששם היום משקף את מהות קדושתו ואינו רק מצות עשה שיש לעשות בו. וכן תיקנו לנו קדמוננו לחתום את ברכת קדושת היום בראש השנה "מלך על כל הארץ, מקדש ישראל ויום הזכרון" ומשמע שזהו חלק מהגדרת קדושת המועד<sup>ט</sup>.

---

ח. ורק אם שכח כן בתפילת מוסף בברכת מלכויות וקדושת היום הסתפק החיי"א מה דינו, וגם בזה דעתו נוטה שאין צריך לחזור.

עדות ברורה לכך אפשר למצוא גם ממה שאנו כוללים מלכויות בברכת קדושת היום<sup>ט</sup>, הרי שאינם דבר נפרד.

ובאמת לפי מה שביארנו בעניין המלכות מובן שהוא חלק ממהות קדושת היום ממש כמו הזכרון. משום שהזכרון לטובה שזוכרנו ה' הוא חלק ממלכותו עלינו ומהנהגתו אותנו לטובה, ומה שאנו נזכרים לפניו הוא בזה גופא שאנו מקבלים את המלכות בשמחה ובבטחון. ונפלא מאוד שהשם המגדיר את עיצומו של יום הוא "יום תרועה" - יום קבלת המלכות, ובמקביל נקרא שמו גם "יום הזכרון", משום שקדושת היום היא העלאת זכרוננו לפניו לטובה וזה נעשה על ידי קבלת המלכות, הכוללת את הבטחון בה'<sup>א</sup>.

ולפי מה שהראינו שהדין אינו עניין נפרד מהזכרון, ובלשון חכמים השם "זכרון" כולל פעמים רבות גם את הדין, יתבאר שגם בחינה זו שייכת לעיצומו של יום. שכן הדין שבו ה' שופט את העולם הוא מתוך שזוכר את ברואיו ומבקש להיטיב עמם. ואין הפירוש שה' דן את העולם ואנו שמחים בכך שאנו ניצלים מן הדין, אלא להיפך, שמחים אנו במה שהוא זוכר כל מעשי עולם ופוקד כל יצורי קדם להיטיב עמם באחריתם ומבקשים להיזכר לטובה.

והנה, חכמים קראו שמו של יום זה גם בשם "יום טוב של ראש השנה". ולדברינו מתבאר היטב שגם עניין זה של "ראשית השנה" מצטרף לקדושת היום, שהרי אין זה תאריך בעלמא שבו הקב"ה דן את העולם, אלא פירוש של דבר שהקב"ה מחדש את המציאות ופוקד אותה להשגיח עליה ולכוונה אל הטוב המיועד לה, ועל דבר זה בדיוק נקבע לנו יום טוב.

---

ט. וכנראה סבר החי"א שמה שאנו חותמים "מלך על כל הארץ" בברכת קדושת היום, בכל התפילות ובקידוש, הוא אגב תפילת מוסף שבה החתימה של קדושת היום משותפת לברכת מלכויות.

י. כרבי עקיבא, ראש השנה לב, א.

יא. וכן מטו משמיה דהגר"ח (תשובות והנהגות להגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א, כרך ב ער, ג).

## חסד, דין, רחמים

---

הימים הנוראים מחייבים אותנו לתת את הדעת לסוגיית החסד, הדין והרחמים. מה היחס בין מידות אלו, כיצד מנהיג בהן הבורא את עולמו ומה תפקידנו בנוגע אליהן. זוהי סוגיית עקרונית בקשר בין הקב"ה לעם ישראל, אך בימי הדין, הרחמים והסליחות נוגעות שאלות אלו ללב עבודת הימים ונדרשת הבנה עמוקה ויסודית שלהן.

### הפנייה לרחמים ולא לדין

ראש השנה הוא יום דין, כידוע. כך "נודע בישראל מפי נביאים ואבות קדושים". ביום הדין נקבע עתיד היחיד והכלל בכל צדדיו: ברוח ובגשם, בנחת, בבריאות ובפרנסה. במשפט הגדול והנורא מופיעים לפני הבורא כל מעשינו, מחשבותינו ורגשותינו, התפקיד המוטל עלינו ועד כמה עמדנו בו.

מהי הדרך להתכונן ליום הדין הגדול הזה? לכאורה, הדבר הנכון הוא לדקדק במעשינו יותר ויותר כדי שיהיו תואמים כמה שאפשר לראוי - למה שאנו נדרשים לעשות. ככל שנעמוד יותר בדרישות התורה מאיתנו, כך נוכל יותר לעמוד בדין ולצאת ממנו חייבים פחות.

ומה יעשה מי שכבר חטא, מי שחשבון המעשים שלו אינו נותן תקווה לצאת זכאי? מן התורה, מן הנביאים ומן הכתובים שהתשובה ניתנה לחוטאים. יש בה כוח לנקות את האדם מחטאיו ואף להופכם לזכיות.

אם כן, וכיון שהחטא איננו תופעה נדירה כל כך בעולמנו, היה ראוי ומתאים שייקבעו ימי תשובה וסליחה לפני יום הדין. והנה אנו רואים שימי התשובה מופיעים דווקא בימים שאחרי ראש השנה. מדוע? האם לא היה מתאים יותר שנחזור בתשובה על חטאינו לפני יום הדין?

---

א. כלשון הרמב"ן ויקרא כג, כו.

ב. שאלה זו, בניסוחים שונים נשאלה ע"י גדולי רבותינו, שהשיבו עליה בכמה אופנים. דברינו כאן

### האם הרחמים הם בדיעבד

יש עניין נוסף שצריך לתת עליו את הדעת. כשאנו מתבוננים בנוסחאות הפיוטים והסליחות שתיקנו לנו קדמונינו, אנו רואים שהם הניחו עבורנו כהנחה פשוטה שאין בידינו אפשרות לצאת זכאים בדין. אחד המשפטים הראשונים של סדר הסליחות הוא "לא בחסד ולא במעשים באנו לפניך, כדלים וכרשים דפקנו דלתיך"<sup>1</sup>. הרעיון הזה, מופיע שוב ושוב בסדר תפילות הימים הנוראים. "אנו מלאי עוון, ואתה מלא רחמים".

מכל כיוון מגיעה הטענה, אין לנו סיכוי בדין. "אם כבנים - רחמנו כרחם אב על בנים, ואם כעבדים - עינינו לך תלויות עד שתחננו" וכו'. לאמור, אין ספק שאנו מבקשים רחמים ולא דין, אלא שיש שני אופנים של קבלת רחמים ואנו מבקשים להיות מאלה הקרויים בנים ולקבל את הרחמים בצורה מרוממת יותר. אולם אפשרות של זכיה בדין איננה עולה על הדעת.

גם ביום הכיפורים אנו חוזרים ומזכירים פעמים רבות את י"ג המידות של הרחמים ומשליכים עליהן את כל יהבנו, וזהו עיקר גדול בעבודת הימים - הפנייה לרחמים.

לאור כך נשאלת השאלה, האם הרחמים הם מצב של לכתחילה או בדיעבד. כלומר, האם הפנייה אל הרחמים נעשית אך ורק בלית ברירה, לרוע מצבנו, מתוך שאיננו יכולים לעמוד בדין, או שכך היא התכנית מלכתחילה.

רבותינו הראשונים הזכירו את מאמר חז"ל "שבתחילה עלה במחשבה לבראתו במידת הדין, ראה שאין העולם מתקיים, הקדים מידת רחמים ושתפה למידת הדין"<sup>2</sup>. במדרש זה נראה לכאורה שהרחמים אינם לכתחילה. מודגשת בו עדיפותה של מידת הדין וקדימותה, ואילו מידת הרחמים, כל מציאותה היא בבחינת "ראה שאין העולם מתקיים" - בדיעבד גמור.

כל זה מעורר בעיה יסודית בתפיסה שלנו. ראשית, בטבענו איננו חפצים לזכות

---

מכוונים ללמוד משאלה זו על מהותו של ראש השנה ועל תפקידו ביום זה.

ג. כך בנוסח האשכנזי. בנוסח ע"מ נמצא אותו המשפט בנוסח שונה במקצת.

ד. הובא ברש"י בראשית א, א.

ברחמים. האם בראש השנה עלינו להתפשר על יחס של רחמים, בלית ברירה, מתוך שאיננו יכולים לזכות ליחס טוב יותר?

ישנו קושי נוסף בהבנה זו שהרחמים הם בדיעבד. אפשר היה לתאר מציאות שאנשים רבים מגיעים ליום הדין כשהם רגועים ומצפים לעמוד בדין בהצלחה, והם אכן יוצאים זכאים בדינם, אחר שנבחנו לפי מעשיהם. רק אנשים מסוימים זקוקים לרחמים. לכבוד חטאם נמנעת מהם היכולת לזכות בדין ואין להם ברירה אלא לפנות אל הקב"ה, המלך המשפט, שיחמול עליהם. במידה ואלו היו פני הדברים, קל היה יותר להבין זאת. אם אדם מרגיש שהוא באופן אישי, בגלל חטאיו הכבדים, זקוק לרחמים ביום הדין, עם כל הקושי לעמוד במצב הזה ניתן לקבל שזוהי מנת חלקו של מי שחטא.

אלא שלא כך מציירים לנו רבותינו את המציאות. הם לימדונו שהעמדה הזו של ציפייה לרחמים, ראויה וצודקת עבור רוב ככל בני האדם. כאן מתעוררת תמיהה עצומה. אם הקב"ה הטיל על עם ישראל את התפקיד לעוברו ולקיים תורתו ומצוותיו, וכשמגיע יום הדין עומדים כולם בתחנונים כדלים וכרשים, באימה וביראה, מתוך ידיעה שאין לנו סיכוי לזכות בדין, נמצא שהתוכנית האלוקית, כביכול, לא הצליחה? בלתי אפשרי לקבל את ההנחה שלהוציא יחידי סגולה, המגמה האלוקית פשוט לא יוצאת אל הפועל.

תפיסה זו מעלה עוד קושיה גדולה. מקובל בידינו, מפי ספרים ומפי סופרים, שהטעם שברא הקב"ה את עולמו במהלך של בחירה ועבודה, שכר ועונש, הוא כדי שהשפע האלוקי המגיע אל האדם לא יהיה בבחינת נהמא דכיסופא<sup>ה</sup>. לחם הניתן בחסד, בוושה לקבלו. הרמח"ל, בספרו "דעת תבונות", מסביר על פי אותו רעיון, שהקב"ה בחר ליצור את העולם באופן שאנו מכירים אותו, מלא בחסרונות ובבעיות, כדי להעמיד את האדם בניסיון ולאפשר לו לזכות בדין בשכרו. רק כך יוכל האדם לזכות בטוב האלוקי בדין, ולא ליהנות ממתנת חסד.

מהעיקרון של נהמא דכיסופא מתחייב, לכאורה, שכל הזדקקות לרחמים היא בעצם מיעוט בתכלית הבריאה. ככל שהאדם יכול פחות לזכות בדין והוא זקוק

ה. המקור הראשון שההסבר מופיע בניסוח הזה הוא בספר מגיד מישרים פרשת בראשית. ועיין בספר דרך ה' לרמח"ל (ח"א ב ב) שמנסח את העיקרון הנזכר באופן שונה, ויבואר יותר להלן.

לרחמים בשביל לקבל את השפע האלוקי, אות הוא שמתערכת במציאותו בחינה גבוהה יותר של נהמא דכיסופא. אצל אדם כזה פחות מתקיימת תכלית הבריאה. קיומו, בעצם, הוא החמצה. לפי התפיסה הזו, הימים הנוראים, שבשיאם כפרת העוונות ביום הכיפורים, מבטאים את ההחמצה הגדולה והעמוקה ביותר. האם זהו היחס הנכון אליהם?

במדרש רבה (קהלת ט), מתארים חז"ל שבמוצאי יום הכיפורים מבשרת בת קול לישראל "לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך, כי כבר רצה האלוקים את מעשיך". מאחר שרוב ככל ישראל יוצאים זכאים ברחמים ולא בדין, כמו שנראה מהפסוקים ומדברי רבותינו, קשה להבין את השמחה הגדולה. לכאורה, אדם מישראל שזכה לרחמים, יש לו לאכול בצער לחמו ולשתות בבושה את מימיו, כיון שלא רצה האלוקים את מעשיו. רק משום שראה הקב"ה שאין העולם מתקיים בדין, העניק לו לחם חסד ומחל על עוונותיו. מבת הקול אנו למדים שאין זו התחושה הראויה שתהיה בלב כנסת ישראל, ואכן היא אינה כזו, וזאת צריך לבאר.

### ביאור מידות החסד והדין

כדי לתת מענה לשאלות עקרוניות אלו, ובשביל לקבל מבט נכון יותר על ראש השנה ויום הכיפורים ועל מקומו ומצבו של האדם בעולם, עלינו להתבונן ביסודי הדברים.

שורש סוגיה זו נטוע בפסוקי התורה ובמאמרי חז"ל רבים. אבל רבותינו, האר"י, הרמח"ל והגר"א, הם שהעמידו את הדברים בבהירות עבורנו.

כל מידותיו ית' שבהן הוא מנהיג את העולם, נובעים משלוש מידות יסודיות: חסד, דין ורחמים.

חסד, ע"פ דברי חז"ל, הוא נתינה מתוך רצון לתת. מעיקרי המחשבה היהודית הוא שרצון ההטבה הוא התשתית, הבסיס, של כל מעשי ה' בארץ. דרשו זאת מן הפסוק (תהלים ט, ג) "כי אמרתי עולם חסד יבנה". אצל רבים מחכמי ישראל זאת היא הנחת יסוד. כך פותח רס"ג את דבריו במאמר השלישי מספרו האמונות והדעות, כך רבנו בחיי בחובות הלכות שלו, שער עבודת האלוקים, וכך הרמח"ל בכמה מספריו.



ההבנה הזו, שהכוונה הראשית בבריאת העולם היא ההטבה, צריכה להוביל אותנו למסקנה שכל המסתעף מאותה מגמה עליונה וראשונית, גם הוא נכלל בה. גם מידת הדין, שהיא הקו השני בהנהגת העולם ע"י הקב"ה, מגיעה כתוצאה מן החסד ומטרתה להיטיב הטבה גדולה יותר לנבראים.

חסד טהור, דהיינו, הטבה שאיננה דורשת שום תמורה, מופיע בעולמנו ביחסה של האם לבנה הפעוט. בתקופה הראשונה לחיי התינוק דואגת לו אימו לכל צרכיו ומשתדלת ככל יכולתה שהוא יהיה שבע רצון. האם מצפה האם לתמורה? וודאי שלא. היא רואה את עזרתה ועמלה לטובת הילד כמובנים מאליהם. אהבת אב ואם לילדיהם הקטנים היא באמת אחד הדברים היפים והמפעמים ביותר בעולם. אין טרחה שהאם תמנע את עצמה מלטרוח אם יש מקום לחשוב שבכך היא תתרום משהו לתינוקה הזעיר.

האהבה הזו היא הכרחית לקיום העולם. היצור האנושי נולד כשהוא חסר אונים לחלוטין. אם היו ההורים מצפים לתמורה או להשתתפות כלשהי של ילדם בסיפוק צרכיו, הייתה ציפייתם נכזבת בהכרח והילד היה נשאר אומלל כשחייו נתונים בסכנה. ואכן, ככל שהילד גדל ויכולותיו מתפתחות, נסוגה האם אחורנית. היא מצפה להשתתפות ונטילת חלק מצד הילד עצמו. תינוק הבשל כבר להחזקת הבקבוק בידיו, תתקשה האם להחזיקו עבורו. בשלב מסוים של ההתפתחות, ההורים מצפים גם ליחס ותודה מן הצאצא שלהם.

אין מדובר כאן בחסכון במאמציהם של ההורים. השיקול שלהם אינו מיעוט בטרחה ככל האפשר מתוך טענה, מדוע שאנו נסייע לילד כשהוא יכול להסתדר לבדו. יש כאן תהליך מיוחד במינו, עמוק ומשמעותי שבונה את הילד כבן אדם נפרד העומד בפני עצמו. הדרישה של ההורים מילדם לקחת חלק במאמצים הדרושים להתפתחותו, או בשפה אחרת, הציפיה ממנו להדדיות, מוציאה ממנו כוחות גוף ונפש חדשים ומפתחת אותם. כוחות אלו הם האישיות של הילד ופיתוחם קריטי לעיצובו כאדם בוגר.

יש בתהליך זה גם יצירה מחדש של מערכת היחסים בין התינוק להוריו. אם בגיל הרך הייתה כאן נתינה, אהבה וחסד, לאט לאט הולכת ונבנית מערכת יחסים הדדית; יחסים המושתתים על תביעה הדדית, על כבוד ועל דעת שני הצדדים ורצונם. חוץ מאשר בגיל הרך, אין בעולמנו יחסים מבורכים של חסד

בטהרתו. לא זו בלבד, אלא שאם מישוהו היה מעוניין לקיים איתנו יחס כזה של נתינה בלי לקבל מאיתנו שום תמורה, היינו דוחים ומבטלים יחס כזה מעיקרו. מי שרוצה לתת לנו ואינו מוכן לקבל, אין זו מערכת יחסים. זהו יחס חולה ומעוות. לפעמים, וזהו מצב של אסון, יש אדם מבוגר שאין בו שום כוח או דעת כדי לקיים מערכת הדדית של יחס, ואז נוהגים בו בחדס טהור. כולנו מתפללים שלא נגיע למצב הזה. "אל תשליכנו לעת זקנה". איננו חפצים בלחם חסד.

ההדדיות הזו, שהיא התנאי לכל מערכת יחסים אנושית, היא בעצם מידת הדין.

### החסד והדין בקשר בין האדם לאלוקיו

אפשר לזהות את מידת הדין כדרישה להדדיות גם בקשר שבין האדם לאלוקיו. הבסיס של הקשר שלנו עם הבורא, הוא כמובן, חסד טהור. הקב"ה יצר אותנו במקום שבו נולדנו ונתן לנו את התשתית הדרושה לקיומנו בחיים. כל זה ניתן לנו בהטבה אלוקית, בלי שהתבקשנו לתת משהו תמורתו וכלי שיכולנו לעשות זאת. כנתינה של אב ואם לילדיהם, כך הקב"ה מעמיד עבורנו את הבסיס לקיום. יחד עם זאת, אין הקב"ה חפץ רק לתת לנו ולהיטיב עמנו. רצונו הטוב הוא להצמיח אותנו כבני אדם בצלם אלוקים ולבנות עמנו מערכת יחסים הדדית. לשם כך הוא אינו נותן לנו את השפע האלוקי בשלמות, אלא תובע מאיתנו השתתפות במלאכה הנפלאה של קנייתנו את ההטבה האלוקית. סילוק החסרונות הטבעיים בנו ורכישת המעלות והשלמויות הראויות לנו, מוטלים עלינו ונעשים במידה רבה על ידינו. לא פחות חשוב מכך, הקב"ה תובע מאיתנו את היחס הנכון והראוי אליו.

זהו, בעצם, העיקרון של מידת הדין המתחייבת מתוך החסד האלוקי ומתוך רצונו יתברך להיטיב. כך למדנו מרבתינו להבין את כל התורה כולה. תורת האמת שקיבלנו מבורא העולם, מציגה בפנינו את המבנה של ההדדיות ביחס

---

ו. חשוב להבין שהדדיות אינה אומרת שוויון. יחסים בין רב ותלמיד, למשל, אינם שוויוניים בכלל, ואף על פי כן הם הדדיים וכלי שהתלמיד יקיים את חלקו בקשר הוא לא ייכון. גם הקשרים שלנו עם הקב"ה הם הדדיים כמובן הזה שהם תלויים בחלק שלנו בקשר, בפנייתנו לקב"ה ובקיום חובותינו. כמובן, מערכת זו איננה יכולה להיות שוויונית. אנו עומדים לפניו כגמול עלי אמו וכעבדא קמיה מריה.

בינינו ובין קוננו. יש בה את מה שנתבע מאיתנו ואת מה שבורא העולם הבטיח לתת לנו תמורתם.

מידת הדין מעמידה אותנו מול מציאות שהקב"ה מצפה מאיתנו להתנהגות ראויה ותולה את השפע הראוי לנו בהתנהגות הנכונה שלנו. "אם שמוע תשמעו אל מצוותי - ונתתי מטר ארצכם בעתו, ואם יפתה לבבכם וסרתם - ועצר את השמים ולא יהיה מטר". לפי דברינו מובן שזהו האופן בו מידת הדין מוציאה לפועל את תכלית הבריאה להיטיב לנו - בצורה שיש בה כבוד לבני האדם המקבלים את השפע האלוהי. במובן זה, מידת הדין היא התגלמות ההטבה האלוהית. בלעדיה, בלי התביעה להדדיות, ההטבה האלוהית לא הייתה מתממשת.

### הקושי במידת הדין בטהרה

אולם, על אף שמידת הדין היא עיקרון היסוד של הבריאה ובה תלויים ערכם וכבודם של בני האדם, היא אינה יכולה לבסס לבדה את הקשר בין האדם לאלוהיו בלא דבר-מה נוסף.

תחילה נציג את הדברים כמו שהם מופיעים בקשרים אנושיים. כפי שהתבאר, רוב מערכות הקשרים בין בני אדם, מבוססים על הדדיות. אלא שהדדיות הולכת בד בבד עם תכליתיות.

אם אדם מחזיק מפעל, העובדים בו צריכים לייצר מוצרים טובים כדי שמספיק לקוחות ירכשו אותם והמפעל יוכל להחזיק את עצמו. כאשר עובד אינו עושה את מלאכתו נאמנה, אין מנוס מלפטרו, שהרי הוא מסכל את ייעודו של המפעל.

כלומר, כשאנו אומרים שהקשר הוא הדדי פירושו של דבר שכל אחד מהצדדים נותן לזולתו משהו משמעותי שהלה זקוק לו. ההדדיות פועלת כל עוד שני הצדדים מרוויחים מהקשר וחשים שהוא ממלא את התכלית שלשמה הוא נוצר. אבל אם צד אחד מפסיק ליהנות ממנו ומבחינתו הקשר כבר לא מספק את התכלית המבוקשת, אין סיבה להמשיכו. הצלחת הקשר תלויה, אם כן, בכך שהצדדים משכילים לספק זה את צרכיו של זה, באופן משביע רצון.

הבאנו דוגמה של מערכת המבוססת על רווח כספי. אבל, העיקרון הזה נכון גם במערכות שהמטרה שבהן היא אחרת לגמרי. אם אדם מחפש חברותא כדי

ללמוד עמו מסכת מסוימת, גם שם המטרה [לימוד המסכת] היא שמכתיבה את עיקרון ההדדיות. כל כשל בהגשמת המטרה, מבטל את הסיבה להמשיך בשותפות.

כשלים אלו המעיבים ומקלקלים כל קשר, אינם נדירים כלל וכלל. כמעט בכל מקום שבו אנשים נקשרים זה לזה, זה נעשה על בסיס התאמה הדדית לצרכים של שניהם, ופעמים רבות, זמן מועט לאחר ההתקשרות מתגלים כשלים מובנים או כישלונות כתוצאה ממעידות, המעיבים על ההדדיות - מידת הדין - ומציבים את הקשר בסימן שאלה.

ביחסים טכניים, סביר באמת שהם יתבטלו במקרה שהם חדלים למלא את ייעודם. אבל כשלים אלו מתגלים גם בקשרים משמעותיים יותר בחיינו. אפילו קשר כמו נישואין, מבוסס בסופו של דבר על ציפיות מסוימות ועל מה שנדרש מכל צד בשביל שהקשר יהיה טוב ומוצלח, ובמקרים רבים, לאחר יצירת הקשר מגלים הצדדים שמבחינות מסוימות הקשר אינו ממלא את כל הציפיות והדרישות שלהם זה מזה. מידת הדין מחייבת, לכאורה, להפעיל שוב את אותו שיקול הדעת הראשוני שעל פיו נוצר הקשר ולבחון אם אכן נכון להמשיך בו.

האם זה מה שקורה בפועל? האם מערכות הקשרים שנוצרות בעולם, מתבטלות כשמתברר שמהו לקוי בהן? ברור לנו שלא כך הם פני הדברים, אם כי לא פשוט להסביר מדוע. אישה הנישאת לאיש מפני חוכמתו, האם היא תיפרד ממנו כשתגלה סדקים בחוכמתו? ואיש הנושא אישה מפני מידותיה הטובות או שמחת החיים שבה, האם כשיתגלו בה בחינות של עצלות או עצבות הוא יגרשנה ויחפש אחרת טובה הימנה? המציאות אינה כך. השאלה היא: מאיזו סיבה? מאיזה טעם לא נבטל את הקשר גם אם נזהה שהוא אינו מיטבי, ככל שחסר משהו משמעותי מן התכלית וההדדיות מופרת? הלא אם ימשיכו בקשר ויוותרו על ההדדיות, לא תהא זו הטבה אלא בושה, ואם יעמדו על דרישת ההדדיות, ימצאו עצמם בלי סיבה לקיים את הקשר.

### הקומה שמעבר לקשר התכליתי

העיקרון שמתגלה כאן הוא מיוחד במינו, ואפשר לראות בו כמעט נס. ישנו כוח שמצליח להמתיק את מידת הדין ולהעביר את היחסים למסלול אחר

לגמרי. מה שקורה בעולמנו הוא שהקשר שנוצר על בסיס של הדדיות תכליתית, הופך לקשר אישי עמוק שיש בו כדי להעמיד את שיקולי התועלת בצד. זהו תהליך מופלא שאיננו מסתדר עם ההיגיון הפשוט.

כאשר בני זוג מגלים לאחר נישואיהם שמשוהו אינו בדיוק מתאים, אם בגלל סיבה מובנית, אם מחמת מעשה לא נכון של אחד מהצדדים, אין זה אומר שהם יפנו לפירוק הקשר, משום שהקשר שנוצר כבר מקבל חיים כשלעצמו. המבט התכליתי אינו המבט היחידי שקיים. החידוש הנפלא כאן הוא שהגישה התכליתית שיצרה את הקשר עוברת למהלך אחר, גבוה יותר, שלא היה כלול בשום צורה בגישה שיצרה את הקשר. הוא כאילו נוצר יש מאין.

הקומה החדשה של הקשר שהופיעה, מיוסדת על מערכת כללים משלה. מידת הדין המקורית, שהציבה רף של דרישות מכל אחד מהצדדים - דרישות שהצדק שבהן הוא לכאורה מחויב והכרחי - התמתקה. הבחינה של ערך השותפים בקשר והבדיקה של התנהגותם ומעשיהם, נעשית באופן אחר לחלוטין ממה שהיה קודם לכן, משום שכעת התכלית העומדת לנגד עיני הצדדים היא קיומו של הקשר.

מה שמשתנה הוא לא ביטול עיקרון ההדדיות. עיקרון זה שבו תלויים הערך והכבוד של הקשר ושל הצדדים, נשמר גם במהלך החדש. כמו שאמרנו למעלה, וויתור על ההדדיות, משמעותו מחיקת ערכו של אחד הצדדים, והיא אינה באה בחשבון. יתר על כן, הקומה החדשה של הקשר שנוצרה, מעצימה את יחס הכבוד שהצדדים מצפים אליו בקשר וממילא היא מסירה את האפשרות של מתן לחם חסד וויתור על ההדדיות.

הנקודה שמשתנה היא האופן בו מתקיימת ההדדיות. בקומה החדשה של הקשר, כאשר שני הצדדים חפצים בקשר מצד עצמו, ההדדיות מתקיימת במחויבות העמוקה של כל אחד מהצדדים להעמיד את מערכת היחסים ולדאוג לקיומה. העמידה של שני הצדדים זה מול זה, באמון הדדי, במרכזיות שהם נותנים לקשר וביחס העמוק זה לזה, כל אלו מבטאים הדדיות מלאה, ומאפשרים וויתור מתוך רחמים בהרבה וזוויות מקומיות של הקשר. "מידת הדין", הלא היא התביעה להדדיות, מתממשת אפוא בבסיס הקשר עצמו ולא בסיפוק צרכים תכליתיים וחיצוניים.

המהפך הזה, המתרחש כל כך הרבה פעמים בעולמנו, הוא בבחינת הארה אלוקית - עליה נאמר בחז"ל ששלום הוא שמו של הקב"ה. מידה אלוקית זו מאירה, כביכול, בכל פעם שדבר כזה מתרחש. היא זו שמעבירה את בני האדם השותפים לקשר, ממהלך תכליתי למהלך שבו מערכת היחסים מוארת באור חדש ועצמי שהצדדים חפצים בו כשלעצמו. ניתן לומר שלולא הנס הנפלא הזה, היה עולמנו כולו חיוור וחסר עומק. רק עולם שבו אנשים אוהבים זה את זה וקשורים באופן עמוק זה לזה, יש בו טעם של ממש.

על כל פשעים תכסה אהבה. המציאות הזו, של הקשר שמעבר לאינטרסים, היא שמאפשרת לאוהבים לסלוח ולמחול. כאשר אדם נפגע מזולתו, הוא מוכן להעביר על מידותיו כיון שהוא מייחס ערך וחשיבות לקשר, והוא יודע שגם הצד השני רואה זאת כך. הכבוד ההדדי הנושב מהרצון הטוב של הצדדים בקיומו של הקשר, הוא הנותן לצדדים את הכוח לדלג מעל מהמורות שנקרות בדרכם.

הרחמים שמתגלים בלב אדם אוהב, רוח המחילה שנושבת ממנו - אינם מהווים סתירה להדדיות. להיפך, ההדדיות היא זו שמאפשרת אותם. הרצון בקשר והמחויבות של שני הצדדים אליו, גורמים לו שלא לתבוע את עלבוננו או את זכויותיו וסיפוק צרכיו, במידה ואלו יפגעו ביחסים. הוא יודע שגם הצד שכנגדו יפעל כך.

זהו אם כן מיתוקה של מידת הדין. ההדדיות המעיקה שבחנה בכל עת האם הקשר ממלא אחר סיפוק הצרכים, התחלפה בהדדיות של מחויבות ורצון טוב; וזאת משום שמגמתם ותכליתם של היחסים שוב אינם הצרכים החיצוניים של הצדדים אלא הקשר עצמו.

**קשר תכליתי וקשר של אהבה ביחס של האדם עם בוראו**  
האמת הגדולה הזו, המתייחסת למערכות קשר שבין בני אדם, יפה ומתאימה הרבה יותר לקשר המרכזי בחייו של אדם - הלא הוא הקשר עם אלוקיו.  
גם כאן, תחילת הסיפור היא בגישה התכליתית. בורא העולם מנהל את עולמו לתכלית כוללת. כל האירועים המתרחשים בעולם הם "סיבוב מסיבות בדרך עמוק, כולם מתכוונים לנקודת השלמת הבריאה" כלשון הרמח"ל (דרך ה' ח"ד ד,א).

גם בני האדם נבראים ונבחרים בעבור הגשמת התכלית. אנו רואים זאת מאברהם אבינו. הנימוק לבחירתו כתוב בתורה במפורש (בראשית יח, יט) "כי ידעתיו למען אשר יצווה את בניו ואת ביתו אחריו, ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט". או כלשון הרמב"ם (ע"ז א, ג) "ונעשית בעולם אומה שהיא יודעת את ה'". משמעות הדברים ברורה. הקב"ה ברא את העולם כדי שיהיה בו גילוי כבודו וייחודו. תפקיד זה דורש את מציאותה של אומה הנושאת על כתפיה את שם ה' ואת דרכו. כדי להעמיד אומה כזו בעולמנו יש צורך באדם שיכנה את האומה הזו על ידי חינוכו והשפעתו. זוהי הסיבה שנבחר אברהם אבינו וזוהי גם התכלית שלשמה נבחרנו אנחנו, וכלשון הפסוק בישעיהו (מג, כא) "עם זו יצרתי לי, תהילתי יספרו".

מתוך הגישה הזו מתחייבת התוצאה שכל חטא ופגם משמעותיים שימצאו בישראל יהיו סיבה למיעוט הקשר ולביטול השראת השכינה. זהו המבט של מידת הדין שמייסדת את ההדדיות על בסיס המגמה והשיקולים התכליתיים. אלא שכאן נוצר עניין חדש לגמרי והוא - הברית. כבר אצל אברהם נאמר (בראשית יז, ב) "ואתנה בריתי ביני ובינך", ופירש"י: "ברית של אהבה". לאמור, בנוסף לתוכנית האלוקית הגדולה ולמקום שאברהם וזרעו תופס בה, יש גם קשר של אהבה בין אברהם ובין קונו. אהבה שנמשכת גם לזרעו של אברהם. ככתוב שם "להיות לך לאלוהים ולזרעך אחריו".

אנו יכולים לראות את העיקרון הזה גם אצל נח. בפסוק אחד אומר הקב"ה לנח (שם ז, א) "כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה". האנושות ראויה לכליה ויש צורך באדם שיוכל להמשיך את הקיום האנושי לאחר המבול מתוך החיים בתיבה. נח הוא האדם המתאים, משום שהוא צדיק לפני ה' בדור הזה. זוהי הגישה התכליתית. אבל פסוק אחר מתאר רובד נוסף של הקשר בין הבורא לנח - "ונח מצא חן בעיני ה'" (שם ו, ח).

החידוש הזה, של קשר האהבה הנוצר מתוך המהלך התכליתי, פותח פתח לעולם של הדדיות מסוג אחר. האמון העמוק של האדם בבוראו, הפנייה אליו והעמדת החיים על ההשגחה האלוקית הם בבחינת יחס שלם של האדם לבוראו. יחס המאפשר לראות את הקשר כהדדי, למרות ההזדקקות לרחמים, בלי לרסק את כבודו וערכו של האדם ובלי להזדקק לנהמא דכיסופא.

## להעביר מדין לרחמים, לכתחילה

כאן טמון סוד היחס בין מידת הדין למידת הרחמים בהנהגת ה' בכלל, ובימים הנוראים בפרט.

כמו שאמרנו, הנחת היסוד של סדר התפילה שתיקנו לנו רבותינו היא שהדין הנכון והצודק - כפי שרק דין אלוקי יכול להיות - איננו משאיר לנו מקום לזכות בו. פיוט הנאמר בתפילת מוסף של ראש השנה אומר כך: "אל אמונה בערכך דין, אם תמצה עומק הדין, מי יצדק לפניך בדין". מה שאומר הפייטן הוא למעשה פסוק מפורש בתהלים (קל, ג) "אם עוונות תשמר י-ה, ה', מי יעמוד". אם נשאיר את הדברים באותה נקודת מוצא שמפעילה את הדברים מתוך שיקולי התועלת ומתוך נקודת המחשבה של המגמה האלוקית לבריאה, מצבנו עלול להיות רע מאוד.

אלא שלפי מה שביארנו, אנו מבינים עתה שהדין הוא נקודת מוצא בלבד. זוהי נקודת מוצא אמיתית והכרחית שמייצגת אמת אלוקית ושבלעדיה אי אפשר היה להעמיד כלום בעולם. אבל הדין אינו אמור לצאת אל הפועל. להיפך, המטרה היא שהמציאות תעבור ממהלך של דין למהלך של רחמים.

זהו עומק כוונת חז"ל באמרם שכבר בראשית הבריאה ראה הקב"ה שאין העולם מתקיים בדין ולכן הקדים מידת הרחמים ושיתפה למידת הדין. לעולם, הסדר הוא שהדברים מתחילים עם הדין, עד שבא מי שממתיק אותו ומעביר את הדברים לרחמים.

המהלך של רחמים אינו כשלון, חלילה, של התוכנית המקורית. לא יעלה על הדעת לומר כן. אדרבה, זוהי צורת הבריאה מלכתחילה. הבריאה מתחילה בנקודת החסד, במגמת הטבה מוחלטת. החסד הזה מחייב הרדיות - לפיכך עלה במחשבה לכרוא את העולם במידת הדין. אלא שתביעת ההרדיות עלולה להחריב את הבריאה ולבטלה - "ראה שאין העולם מתקיים". בנקודה זו הקדים הבורא יתברך את הארת מידת הרחמים, שהיא נקודת המבט שחפצה בקשר עצמו לשם הקשר והיא מאפשרת את קיומו גם כשהדין הטהור דורש לבטלו.

כל מה שאנו מזכירים ושונים וחוזרים בתפילות הימים הנוראים שאין לנו שום סיכוי לעמוד בדין, איננו כמצב "בדיעבד" של מתי מעט שלגביהם התוכנית



נכשלה והם אינם ראויים לצאת זכאים בדין כשאר בני אדם. להיפך, התפילות הללו מלמדות שמקומו של האדם אכן אינו בדין אלא ברחמים. את העובדה הזו עצמה אנו פורשים בתחינה לפני ה'.

הפיוט משבח את ה' במילים הבאות: "עושה צדקות עם כל בשר ורוח, לא כרעתם תגמול". לאמור, אין לך אדם שהוא כל כך צדיק עד שאינו זקוק לרחמים, ואין לך אדם שהוא רשע עד כדי כך שאינו ראוי לרחמים. הכל באשר לכל, כל בני האדם חיים ברחמים. "אדם מושלם" הוא מושג המכיל בתוכו סתירה פנימית. מלכתחילה הבריאה מכוונת לכך שהאדם יעמוד בדין אך ורק על ידי מידת הרחמים.

זוהי כל עבודת האדם בעולמו, להעביר את הנהגת ה' מכיסא דין לכיסא רחמים. יש אמנם מקרים שבהם המעבר נעשה על ידי הקב"ה. לגבי רובד מסוים של רחמים ניתן לומר שבלי שה' היה עושה זאת, הבריאה לא הייתה מתקיימת אפילו רגע אחד. אבל רחמים אלה אינם תכלית הבריאה. יש בהם מיעוט מהמטרה גדולה של הטבה שלמה בלי נהמא דכיסופא. הדרך הנכונה לרחמים היא, שהאדם ייצור קשר אמיתי עם ה'. קשר המבוסס על פנייה של האדם אל טובו ונאמנותו של הבורא.

תפקידנו הוא ליצור קשר שיש בו אמון, בטחון ותקווה ברצון ובאהבה של הקב"ה, ולא פחות מכך, שיש בו מחויבות עמוקה של האדם לקונו. כאשר האדם בוטח בה' ומחויב לקשר עמו, מתקיימת כאן הדדיות, שהרי האדם נעשה שותף פעיל לחיבור בינו לאלוקיו. ככל שהוא מחויב אל הברית עם ה' והוא מביע רצון בקשר עצמו, מעבר לכל תכלית, הוא מבסס את היחס עם הבורא באופן שממתק את מידת הדין. כך הופך האדם להיות זכאי וראוי לרחמים.

על ידי ההמלכה זוכים לרחמים - בדין

הרמח"ל ייסד את כל עבודת האדם בראש השנה על הדברים האמורים, וממנו אנו למדים את יסודות סוגיה זו.

ז. כך מבואר בספר הזהר, ח"ג קכט, ב: "אי עינא דא [עין של רחמים] אסתים רגעא חדא, לא יכלין לקיימא כולהו".

בספרו דרך ה' (ה"ד ח, ד) הוא מבאר את מצות שופר ומסביר שהתרועה גורמת לכך שמידת הדין עצמה תקבע ותאשר שהאדם ראוי וזכאי לרחמים". בפשטות, דברים אלה צריכים ביאור. אם היה אומר הרמח"ל שהשופר מעורר את מידת הרחמים או שהוא מזכה את האדם במידת הדין, היינו מבינים זאת. אבל הרמח"ל מחדש מהלך מורכב יותר: השופר פועל במסגרת מידת הדין והמשפט, אלא שהוא קובע שהדין עצמו יאשר ויפעיל את מידת הרחמים. מהי משמעות הדברים הללו?

כדי להבין את דבריו אנו צריכים לחזור ולהתבונן במשמעותה של תקיעת שופר. כבר התפרסם הדבר בדברי רבותינו ובראשם הגר"א, שעיקר עניין התרועה בראש השנה הוא למלכות ה'\*, כפי שנאמר עליו בספר ברכת ראש:

רבנו היה שמח מאוד בעת תקיעת שופר וכן אמר שצריך להיות ברוב שמחה וחדווה, כדוגמת המדינה ביום שממליכים מלך ומעטרים אותו - כן אנחנו בתקיעת שופר ממליכים להקב"ה בכל העולמות, שאנחנו עמו.

(ברכת ראש, קד)

בהמלכה אנו מביעים אמון מלא בקב"ה. ההרעה לכבוד מלכותו מבטאת ביטחון ביכולתו להוציאנו מכל מיצר וביטחון ברצונו המוחלט להיטיב לנו ולדאוג לכל צרכינו'.

כאשר אדם שמח במלכות ה' אתה למד מכך שהוא תופס את מלכותו כדבר טוב שהוא מעוניין להיסמך עליו. במוכן זה, השופר הוא ביטוי לרצון בקשר עמוק ואמיתי עם ה'.

---

ח. הוא משווה את השופר להנהגה של 'כל המעביר על מידותיו מעבירין לו על כל פשעיו' שכולנו מבינים שהיא מזכה את האדם להיות ראוי לרחמים - במידת הדין. וכלשונו: "כי הרי זה מידה כנגד מידה, כמו שהוא מוותר כך יוותרו לו, ונמצא שמתנהגים עמו ברחמים, וזה עצמו מידת משפט".

ט. במאמר "ראש השנה - זכרון, דין ומלכות" הבאנו את דברי הריטב"א שלמד כן ממה שמצאנו בתורה שמריעים לכבוד מלכים ובהכתרתם, וכן הוא במקראות רבים.

י. במאמר הנ"ל הרחבנו על כך שתפקידו של המלך לדאוג לצרכי העם ולרווחתו, ולא למלא את צרכי עצמו כפי שנוטים לפעמים לחשוב. לכן המלכה פירושה הבעת אמון ובטחון.

התרועה יכולה לשנות את מערכת היחסים בינינו לבין בורא העולם ולהעתיקה ממידת הדין אל מידת הרחמים; מן הגישה הבוחנת את המציאות באופן תכליתי, אל השפה של הקשר הפנימי, העמוק. חשוב לשים לב שעדיין מדובר בקשר הדדי שמידת הדין מחייבת ותובעת אותו, אלא שההדדיות מתקיימת עתה בעצם ההמלכה, הפנייה אל ה' והרצון בקשר עמו. לכך התכוון הרמח"ל כשאמר שאנו זוכים לרחמים שאינם חורגים ממסגרת הדין והמשפט. הדין הכרחי, בלעדיו זה נהמא דכיסופא. "כל האומר הקב"ה וותרן, יותרו מעיו". החידוש הוא שאפשר לכוון יחס של אהבה עם ה' שבו הרחמים מתקיימים בלי שהם יסתרו את שורת הדין ובלי שהם יפגעו בעיקרון ההדדיות.

חז"ל ביטאו את המשמעות הזו של תקיעת שופר במילים הבאות:

ובשעה שישראל נוטלין את שופריהן ותוקעין לפני הקדוש ברוך הוא, עומד מכסא הדין ויושב בכסא רחמים, דכתיב ה' בקול שופר, ומתמלא עליהם רחמים ומרחם עליהם והופך עליהם מדת הדין לרחמים. אימתי, בחודש השביעי.

(ויק"ר כט, ג)

כאשר אנו תוקעים ומריעים בשופר, אנו פונים לה' ומביאים לפניו את רצוננו ביחס ובקשר איתו. אנו אומרים לו, בקול שאין בו מילים, שרק תחת הנהגתו ייטב לנו בכל תחומי החיים ושרק עליו אנו סומכים ובטוחים. ניתן לומר כי בעבודה זו ממש אנו מבקשים שיזכור אותנו לטובה, שהרי פירוש המושג זכרון לטובה הוא העברת היחס אלינו ממידת הדין - מן הגישה התכליתית, מההתבוננות על הערך של מעשינו ועל מידת תרומתנו לתוכנית האלוקית הגדולה - אל היחס האישי המיוחד את מידת הזכרון.

באופן זה נמצאת ההמלכה עצמה מזכירה אותנו לטובה, וכלשון הפסוק "זכרון תרועה". בראש השנה אנו מפיחים רוח חיים בקשר שלנו עם ה', לכבוד השנה החדשה. תרועת המלכות ותרועת הזכרון - שענין אחד להם, הרצון בקשר עם ה' - מעבירים את הקב"ה מכיסא דין לכיסא רחמים.

בפיוט הנאמר בכל תפוצות ישראל אחרי תקיעת שופר, אנו מבקשים:

היום הרת עולם, היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים, אם כבנים ואם כעבדים. אם כבנים רחמנו כרחם אב על בנים, ואם

כעבדים, עינינו לך תלויות, עד שתחננו ותוציא כאור משפטנו, איום קדוש.

מגלים לנו כאן שיש שני אופנים מהותיים של עמידה לדין לפני ה' ביום הרת עולם. יש מי שעומד לדין כבן ויש מי שנידון כעבד. ברור לחלוטין שזהו הבדל משמעותי וגורלי שהשלכותיו יכולות להיות מרחיקות לכת, אלא שהפייטן אינו מגלה לנו איך וכיצד זוכים להיות נידונים כבנים. כנראה, מיקומו של הפייטן הזה מיד אחרי תקיעת שופר, מלמד שהדרך לזכות למעלת בנים היא על ידי התקיעה עצמה והמשמעויות הגנוזות בה. מי שהריע וביטא את קריאתו למלכות ה' בכל ליבו, יצר יחס כזה שבו הרחמים מתבקשים בטבעיות ובלי בוש. "רחמנו כרחם אב על בנים". במידה ולא זכינו לכון את עמידתנו כראוי, ולא זכינו למעלת בנים, אנו מבקשים מד' שיחון אותנו כעבדים, למרות שאלו הם רחמים שיש בהם בוש. הקב"ה עושה צדקות עם כל בשר ורוח, ובכל מצב אנו יודעים שרבים רחמיו, אך בקשתנו בראש השנה היא לזכות לרחמים בדין - לזכות לקשר עם ה' שבו הרחמים אינם סותרים את הדין אלא אדרבה, הם מתבקשים מאליהם.

### ג' עצות חז"ל לזכייה בדין

חז"ל, במסכת ראש השנה, לימדו אותנו שלוש עצות כיצד לזכות ביום הדין. שלוש העצות הללו הן שלוש תפיסות שמצטרפות יחד כדי לבנות תמונה נכונה של קשר ראוי ונכון עם הקב"ה. ניתן לראות בהן את צורת הקשר שאנו אמורים לכוון בימים הנוראים עם בוראנו, כדי להיזכר לטובה ולהיות נידונים במידת הרחמים.

א. אמר רבי יצחק, כל שנה שרשה בתחילתה, מתעשרת בסופה, שנאמר, 'מרשית השנה ועד אחרית שנה'. מרשית כתיב, ועד אחרית - סופה שיש לה אחרית.

וברש"י: שרשה בתחלתה - שישראל עושין עצמן רשין בר"ה, לדבר תחנונים ותפלה, כענין שנאמר 'תחנונים ידבר רש'.

(ראש השנה טז, א)

ב. אמר רבי יצחק, כל שנה שאין תוקעין לה בתחילתה, מריעין לה בסופה.

(שם)

ג. אמר רבא, כל המעביר על מידותיו מעבירים לו על כל פשעיו, שנאמר, נושא עוון ועובר על פשע, למי נושא עוון למי שעובר על פשע.  
(שם יז, א)

בשלושת המאמרים הללו, סללו לנו חז"ל את הדרך ליצירת היחס הנכון והראוי עם בורא העולם. משלושת התפיסות שהעמידו חז"ל בשבילנו, עולה עמדה אנושית נכונה יותר עבור האדם עצמו ועבור היחס שלו לבוראו.

העצה הראשונה, "כל שנה שרשה מתחילתה". התפיסה שבתוכה האדם נברא היא מידת הדין. באופן טבעי, היא מעצבת את מחשבותיו ועמדותיו, וממילא את מערכות היחסים שלו עם בני אדם ועם הקב"ה. כאשר אנו רוצים להעביר את המציאות מדין לרחמים - לבטל ולהמתיק את ההשפעה של מידת הדין על חיי האדם - נקודת התיקון הראשונה היא הוויתור שלנו על התביעה מבורא עולם. חז"ל מלמדים אותנו להתבונן ולהבין שאנו עומדים לפני ה' בלי תביעה, משום שאיננו ראויים לתבוע. כאשר האדם מבין את עומק התביעה הראויה להיות מופנית אליו ועד כמה הוא רחוק ממילויה, הוא גם מבין שמקומו האמיתי הוא ברחמים. כך האדם מתקן משהו עמוק ויסודי בנפשו. הוא יוצא מתוך הצורך שלו לראות עצמו כמי שעומד בדרישות שדורשים ממנו, ועובר לחיות במידת הרחמים.

העצה השנייה, "כל שנה שאין תוקעין לה בתחילתה" וכו'. התקיעה בשופר היא העצה העיקרית לזכות בדין. זוהי מצות היום ועיקר מהותו של היום, ותכליתה - כדי שניזכר לטובה לפני ה'. עניינה של התרועה הוא להמליך את השי"ת עלינו, לגלות ביטחוננו בו ולפנות אליו בכל ליבנו. זוהי הדרך שסלל לנו הקב"ה ליצור בה מחדש את הקשר אתו. כך אנו מעבירים את ההדדיות שבמערכת היחסים עם הבורא להדדיות של אמן ואהבה. כך אנו מעבירים את בורא העולם מכסא דין לכסא רחמים. אם אין עושים כן - "מריעין לה בסופה".

"כל המעביר על מידותיו מעבירין לו על כל פשעיו" היא העצה השלישית. מי שאינו מעביר על מידותיו, אינו יכול להבין את מידת הרחמים ואין אפשרות לכונן אתו יחס כזה שהדין שבו ממותק לגמרי. מקור מידת הרחמים הוא ביחס בין הבורא אלינו, אבל לאמיתו של דבר הקב"ה מלמד אותנו בזה שיטת חיים שלימה ומקיפה. רק מי שמבין אותה, תופס אותה בעמקי נפשו ונוהג על פיה - יכול לזכות לה ולחיות בתוכה.



## יום הכיפורים - יום ידיעת ה'

---

יום הכיפורים, ככל מועד ממועדי השנה, נושא עמו עבודה מיוחדת של קרבת ה'. זהו פירושה של קדושת המועדים - יש בהם נוכחות אלוקית שמחמתה קבעה התורה מקרא קודש כדי להתקרב אל ה' יתברך.

אחת מנקודות הקרבה לבורא היא ידיעתו; "לדעת את ה'". במובן זה, מיוחד הוא יום הכיפורים שמתגלית בו הנהגה נשגבת וגבוהה, ונפתחת בפנינו אפשרות להשיג ליום אחד את ידיעת ה' בדרגה הנעלית ביותר, מעבר למה שמתאפשר לנו בכל השנה כולה.

### רק ידיעת ה' בעלת ערך

מנבואת ירמיהו למדנו במה ראוי לאדם להתהלל:

כֹּה אָמַר ה' אֵל יִתְהַלֵּל חֶכֶם בְּחִכְמָתוֹ וְאֵל יִתְהַלֵּל הַגִּבּוֹר  
בְּגִבּוֹרָתוֹ אֵל יִתְהַלֵּל עֲשִׂיר בְּעֲשָׂרָו: כִּי אִם בְּזֹאת יִתְהַלֵּל  
הַמִּתְהַלֵּל הַשָּׂכֵל וַיִּדַּע אוֹתָיו: (ירמיהו ט, כב-כג)

זהו יסוד שנתפרש בדברי הנביאים בכמה מקומות: אין דבר בעל ערך מלבד ידיעת ה' ואין בעולמנו הישג שראוי להתהלל בו חוץ מאשר ידיעת ה'.

חכמה, גבורה ועשירות הן מעלות שבני האדם רגילים בהחלט להתפאר בהן ולשבח אחרים מחמתן. הנביא בא לשלול את העמדה האנושית הזו. השאלה היא: מדוע באמת אין להשתבח בהן?

ניתן היה לפרש ולומר שאין להתהלל בחכמה, גבורה ועשירות משום שהן מתת אלוקים, והאדם אינו עמל על השגתן. אולם קשה לומר כן. בדרך כלל, האדם שהשיג חכמה, או כסף בעולם, נצרך לעמול על כך רבות. כמובן, בבסיס כל עמל נמצאות מתנות רבות שקיבלנו ואנו משתמשים בהן כדי להצליח, אבל כל זה נכון גם ביחס להשיג של "השכל וידוע אותי".

הביאור הנכון יותר, וכן מפרש שם המלבי"ם, שחכמה, גבורה ועשירות הן כלים נפלאים, אך אין להם ערך אלא בכך שאפשר להשיג עמם משהו אחר. זוהי בעצם ההגדרה של כלים. הם הכרחיים ואי אפשר להתקדם בלעדיהם, אבל אין בהם ערך עצמי. הנביא בא, אם כן, להוציא מכלל הנטייה הנפוצה לייחס ערך לכלי החכמה, הגבורה והעשירות. הם אכן חיוניים, אבל אין לטעות ולייחס להם, כשלעצמם, משמעות. רק כאשר משתמשים בהם לתכלית ראויה, בעלת ערך, הופכים גם הכלים להיות חשובים באמת. אין לך בעולם דבר בעל ערך עצמי מלבד "השכל וידוע אותי". ידיעת ה' - היא לבדה בעלת קיום משמעותי שאינה נזקקת לעוד תכלית מעבר לה, ורק בה ראוי להתהלל.

התורה כולה עוסקת באותו עניין בעל ערך - ידיעת ה'. כל פרט ופרט בתורה מציג צד מסוים של ידיעה זו, וכל עמל חיינו הוא לאסוף עוד חלקים בתורה, כדי להשיג מה שיותר מידיעת ה'.

### ידיעת ה' - ידיעת דרכיו

כשמדברים על ידיעת ה' צריכים לשאול, מה אפשר לדעת על ה'; מה יכול אדם כמונו לדעת על הבורא. על כך משיב הנביא עצמו, בהמשך אותו פסוק, ואומר:

השכל וידע אותי - כי אני ה' עשה חסד משפט וצדקה בארץ  
כי באלה חפצתי נאם ה':  
(שם)

הכלל שלמדונו חז"ל, ושורשו בדברי הנביאים עצמם, שכל מה שאנחנו יודעים על הקב"ה זו ידיעת דרכיו בעולם. גם משה רבנו ביקש (שמות לג, יג) "הודיעני נא את דרכך ואדעך". ידיעת דרכיו של הקב"ה היא ידיעתו, עבודתו.

יש כאן, קודם כל, גבול. האדם הוא יצור מוגבל ויש גבול לידיעתו. הוא אינו יכול להשיג דבר וחצי דבר מעצם מציאותו של הבורא. זו הסיבה שאנו עסוקים רק בידיעת דרכי ה'. אבל, חשוב לומר, הגבול הזה איננו מונע מהאדם ידיעה כלשהי שעלולה הייתה להיות נוגעת לגביו. רבנו הרמח"ל מלמד אותנו שלא נמנעה מהאדם שום ידיעה שנחוצה לו לחייו. כל ידיעה על ה' יתברך כפי שהוא בעצמו, איננה שייכת לחיינו ולא נוכל לעשות עימה דבר<sup>א</sup>.

א. ידיעת ה' היא הלימוד הנקרא "מעשה מרכבה", הלימוד הגבוה והנעלם ביותר בסתרי תורה. הכינוי



ידיעת הדרכים שבהן הקב"ה מנהיג את עולמנו היא הייעוד הגדול והמשמעותי של האדם; בה נהיה ראויים להתהלל ועל ידה נהיה מאושרים בחיינו, כאן ובעולם הבא. כל חכמה, הבנה ולימוד מקבלים ערך ומשמעות כאשר הם משמשים כאמצעי לידיעה הזו, של דרכי ה'.

### הנהגת הייחוד והמשפט

בספר דעת תבונות, הציב לפנינו הרמח"ל את הידיעה היסודית ביותר בידיעת דרכי ה', והיא סוד הנהגת הייחוד והנהגת המשפט.

ישנם שני רבדים בהנהגה של הקב"ה. הרובד האחד הוא כללי ההנהגה האלוקית והחוקים שקבע להנהיג בהם את עולמנו. חוקי הטבע, ההיגיון, השכר והעונש, הצדק והמשפט. כל אלו נועדו עבורנו ומותאמים למציאותנו ולצרכינו. כל חיינו ועבודת ה' שלנו בנויים ומיוסדים על הרובד הזה של ההנהגה האלוקית, ואת דרכיו וחוקיו אנו צריכים להבין כדי להתקיים בעולם ולחיות בו נכון. זוהי ההנהגה הנקראת "הנהגת המשפט".

כל השנה כולה, אנחנו נמצאים בתוך מערכת הכללים הזו. אותה אנחנו משתדלים להשיג, לדעת ולהבין ועל פיה אנו משתדלים לחיות. יום הכיפורים בא ללמד אותנו סוגיה עליונה יותר, נעלמת יותר. יום הכיפורים הוא היום הגדול בשנה והוא מגלה דרך גבוהה ועמוקה יותר שבה פועל הקב"ה בעולם, הנקראת "הנהגת הייחוד". התגלות זו של ה' ביום הכיפורים מביאה אותנו לידיעת ה' באופן העמוק ביותר.

אמנם נגלית היא הנהגה זו רק פעם אחת בשנה, אך חשוב להבין שהיא התשתית והיסוד של הכל; בה תלויה כל המציאות שלנו כיהודים. ההנהגה הרגילה של כל ימות השנה היא המבנה החיצוני, המכסה על הנהגת הייחוד הנסתרת בדרך כלל.

### שם הוי"ה לעומת שאר השמות

מקור סוגיה זו מצוי הוא במקרא, בפירוש שמותיו של הקב"ה.

---

הזה הוא מעין משל. במרכבה, בני אדם נוסעים ממקום למקום. גם המרכבה שראה יחזקאל מובילה לאיזו שהיא תכלית; כביכול, יש דרך שבה הקב"ה נוסע ומתקדם אל התכלית. הלומדים מעשה מרכבה אמורים לדעת טוב יותר את דרכי ההנהגה של ה', ולהבין כיצד הוא מנהיג בהן את העולם.

כך אמר לו הקב"ה למשה רבנו בסנה (שמות ג, טו) "זה שמי לעולם וזה זכרי לדור ודור", ודרשו חז"ל (קידושין עא, א), "לעלם כתיב" - לשון העלמה. וכן אמרו (פסחים נ, א) "אמר הקדוש ברוך הוא: לא כשאני נכתב אני נקרא, נכתב אני ביו"ד ה"א, ונקרא אני באל"ף דל"ת".

כלומר, השם האמיתי של הקב"ה, הנקרא בחז"ל "השם המפורש", הוא שם הוי"ה. שם זה נעלם מאיתנו ואינו נהגה על ידינו. בכל מקום שנכתב שם הוי"ה, אנו קוראים ומבטאים שם אדנות. הטעם לאיסור הוא משום שאינו נגלה בעולמנו.

פעם אחת בשנה, ביום הכיפורים, היה הכהן הגדול מזכיר את השם המפורש, והכהנים והעם היו נופלים על פניהם. כך מפורש במשנה ואנו מזכירים זאת בסדר העבודה. עשר פעמים היה הכהן הגדול מכריז בפרסום גדול את השם הנעלם. משום שביום זה יש גילוי מסוים של שם הוי"ה שכל השנה מכוסה מאיתנו. יום הכיפורים מאיר ומגלה לנו טפח מדרכי ה' השייכים לבחינת שם הוי"ה, מה שכל השמות האחרים אינם מגלים.

מהו שם הוי"ה? הראשונים מכנים אותו - "שם העצם"<sup>2</sup>. שם זה, כביכול, הוא השם שלו בעצמו. המושג "שם העצם" יתבאר על פי משל. ייתכן אדם שנושא כמה שמות בהתאם לתפקידים שונים שהוא ממלא בחייו. בביתו הוא נקרא בשם אחד ובמקום עבודתו - בשם אחר. מהו שמו האמיתי? במקרים מסוימים קשה להכריע. באותו אופן, כביכול, עלינו להתייחס לשמות הבורא ולכיניויו. כל שם מבטא אופן מסוים של יחס שיש לה' עם בני האדם; פעמים שהוא מתגלה כגיבור ואיש מלחמה ופעמים - כזקן מלא רחמים. כל אלו הם "שמות תואר" שונים שהתורה נתנה לדרכי ה' השונות המהוות את מערכת הכללים שעמה פועל הקב"ה בעולמו. אבל יש שם אחד שהוא "שם העצם". הוא אינו נגזר מן הכללים, אלא הוא מבטא את מה שמעל ומעבר לכל הכללים. משם זה נאצלים כל הכללים והגילויים. כך מבואר ברא"ש (יומא ח, יט) "הזכרת השם של ארבע אותיות, הוא נקרא שם המפורש והוא מקור לכל השמות כי כולן נאצלין ממנו".

ב. ראב"ע שמות ג, טו; רמב"ן איוב ג, א; ועוד.

כלומר, לכל הנהגות ה' בעולמנו יש שורש אחד שלא נגלה אלינו, והוא הנקרא "שם הוי"ה".

אלא שעלינו לידע מה תוכן אותה הנהגה המכונה בשם הוי"ה, ומדוע דווקא שם זה הוא השורש לכל הנהגות ה' האחרות. פשר דבר זה התבאר גם הוא בתורה, בפרשה הנוגעת ביותר לימי הרחמים והסליחות - פרשת י"ג מידות. זוהי פרשה סתומה במקצת, הגבוהה מאיתנו מאוד וכלולים בה סודות גדולים, אך מכל מקום לימדונו רבותינו לפרש אותה גם לפי ערכנו, כיוון שמונחים בה יסודות גדולים באמונה ובעבודת ה' אשר כולנו זקוקים להם.

### שם העצם - גילוי טוב ה'

לאחר חטא העגל, כשמשה מבקש מה' "הֲרַאֲנִי נָא אֶת כְּבוֹדְךָ", נענה ה' ואמר:

"אֲנִי אֶעֱבִיר כָּל טוֹבִי עַל פָּנֶיךָ וְקִרְאֹתִי בְשֵׁם הוִי"ה לְפָנֶיךָ וְחִנַּנְתִּי  
אֶת אֲשֶׁר אַחֲזָן וְרַחֲמֹתַי אֶת אֲשֶׁר אֲרַחֵם: וַיֹּאמֶר לֹא תוּכַל לִרְאוֹת  
אֶת פָּנַי כִּי לֹא יִרְאֵנִי הָאָדָם וְחַי: וַיֹּאמֶר ה' הִנֵּה מָקוֹם אֲתִי  
וְנִצַּבְתָּ עַל הַצּוּר: וְהָיָה בְּעֵבֶר כְּבֹדִי וְשִׁמְתִּיךָ בְּנִקְרַת הַצּוּר וְשִׁפְתִּי  
כְּפִי עָלֶיךָ עַד עֲבָרִי: וְהִסְרֹתִי אֶת כְּפִי וְרָאִיתָ אֶת אַחֲרֵי וּפְנֵי לֹא  
יִרְאוּ:

(שמות לג, יח-כג)

משה רבנו ביקש "הראני את כבודך", והכוונה, הראני נא את שמך האמיתי. המובן של "כבודך" כאן הוא מה שהקדמונים קוראים לו "שם העצם". ואכן, הקב"ה הסכים לבקשתו ובאותו מעמד גדול - שחז"ל מציינים אותו כיום הכיפורים - התגלה הקב"ה למשה בבחינה הנעלית שבשום הזדמנות אחרת לא התגלה בה.

והנה, בתשובת הקב"ה, משתמשת התורה במילה נרדפת ל"כבודך" - "אני אעביר כל טובי על פניך". מכאן אנו למדים יסוד עצום שהוא הסוד הפנימי של כל גילוי ה' בעולם. טובו של הקב"ה הוא הגילוי הכי קרוב לשמו האמיתי, שם העצם שלו.

כדי ללמד שכך הוא - שהתפיסה שלנו באלוקות היא דרך ההטבה - מוסיף הקב"ה משפט נוסף: "וקראתי בשם הוי"ה לפניך" |הכתיב כאן הוא שם העצם,

כמובן]. כלומר, שם הוי"ה כפי שהוא, מקביל ל"אני אעביר כל טובי לפניך"; בגילוי של כל טוב ה', מתגלית נקודת העצם, הנקודה ששמה הוא "הוי"ה".

נבאר זאת מעט יותר. כאשר הקב"ה מתגלה בדרכים שונות ומגוונות, אנו מכנים אותו באחד מהשמות האחרים. חז"ל לימדו אותנו שיש שמות שונים, שבעה שמות או עשרה, שכל אחד מתאים להקשר אחר. אך למילוי הבקשה "הראני נא את כבודך" מתאים שם הוי"ה לבדו; וזה מתקיים על ידי שהקב"ה מגלה למשה ומעביר לפניו את "כל טובי". רק גילוי טובו ית' מזהה עם שמו השורשי של ה', כל שאר הגילויים משתלשלים מגילוי זה ונקראים בשמות שונים, אך הם אינם שם העצם.

מו"ר הגרי"ש זילברמן זצ"ל, המשיל זאת לסופר המוציא לאור ספרי הגות ומחשבה ועליהם הוא חותם את שמו האמיתי, ולצידם הוא מושך עטו גם בכתיבת ספרי קריאה, אלא שעליהם הוא חותם בכינוי ספרותי. מפני מה הוא נוהג כך? הלא אין כוונת האיש הזה להסתיר מהציבור את העובדה שהוא מחבר הספרים; הכל יודעים זאת. ובכל זאת, יש בחלוקה זו אמירה משמעותית. הספרים הללו, שהוא חותם עליהם בשם עט בלבד, אינם מייצגים את אישיותו; העיסוק בהם אינו מבטא את עצמיותו ולכן אינו חפץ שיישאו את שמו שלו.

כך, להבדיל אלף אלפי הבדלות, גם ביחס להשי"ת. הוא עושה בעולם דברים רבים, אשר כולם מבטאים את רצונו, אבל על כל דרכיו הוא אינו מזכיר את שמו שלו בעצמיותו. את שמו שלו הוא קורא רק על התגלות מידת טובו. על כך נאמר "אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם הוי"ה לפניך". באותו מעמד נורא הופיעה בעולם מידת טובו השלמה, ונודע למשה שמו האמיתי של ה'.

אמת, את ההשגה הזו גם משה רבינו לא יכול היה לראות. על הטוב השלם אומרת התורה "כי לא יראני האדם וחי". לכן אמר לו הקב"ה "ושמתוך בנקרת הצור ושכותי כפי עליך עד עברי". בזמן שהקב"ה יעבור שם, כביכול, משה רבינו יהיה מוחבא בתוך הנקרה, ויד ה' תהיה עליו כדי שלא יראה. "והסירותי את כפי וראית את אחורי ופני לא ייראו" - רק אחרי שה' יעבור הוא יסיר את ידו ואז משה יראה את כבוד ה' בבחינת "וראית את אחורי".

"כל טובו" ית' יתגלה רק בטוב השלם והנצחי, בעולם הבא; עליו אמרו בגמ' (ברכות לז, ב) את הפסוק (ישעיהו סד, ג) "עין לא ראתה אלוקים זולתך יעשה למחכים לו". מכאן הדגש של הפסוק "כי לא יראני האדם וחי" - כל האפשרות של האדם לחיות בעולמנו תלויה בזה שהאמת השלמה אינה נגלית עדיין, ומוטל עליו התפקיד להוסיף עוד בגילויה.

אבל, משה רבנו כן השיג את גילוי הטוב של ה' בבחינת אחר; ופירוש הדברים שמשם תפס במימד מסוים את המציאות המתרחשת בעולמנו כיצד היא מונהגת על ידי אותה בחינה עליונה שהכל נאצל ממנה - בחינת ההטבה השלמה.

מנקודה זו בדיוק נובעים י"ג מידות של רחמים; מההתגלות הנעלמה הזו יצאה לפועל ההבטחה המסיימת את דיבור ה' למשה: "והנחתי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם". יש שכל הכללים הרגילים נדחים מפני המגמה העליונה שהיא השורש לכל הכללים ואז מתגלית מידת הרחמים.

אין ספק שיש בפרשה הזו עומק לפנים מעומק; וודאי גנוזים בפרשה זו סתרי תורה. ובכל זאת, מה שעולה מפשט הכתובים יש לו משמעות עצומה עבורנו וממנו למדנו מהו עיקר ידיעת ה' - במידה שאדם תופס את הטוב האלוהי, כך הוא מכיר את הקב"ה.

לדברים אלו יסודות איתנים גם בדברי חז"ל והקדמונים. הגמרא בפסחים (שס) תמחה על הפסוק "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" - וכי היום בעולם הזה אין "ה' אחד"? ועוד, וכי כיום אין "שמו אחד"? על השאלה הראשונה היא משיבה שבעולם הזה יש בשורות רעות ובשורות טובות. על הטובות מברכים "הטוב והמטיב" ועל הרעות - "דיין האמת". אך לעתיד לבוא נברך רק "הטוב והמטיב" ובוה יתקיים "ה' אחד". על השאלה השנייה היא משיבה שבעולם הזה שם הוי"ה אסור להגייה, ואנו מבטאים במקומו את שם אדנות, רק בעולם הבא יהיה "שמו אחד" והוא ייקרא כפי שהוא נכתב.

שני הבדלים ציינה הגמרא בין העולם הזה לעולם הבא, ומשמעות הדברים היא שיש קשר ביניהם. כלומר, הטעם שאיננו מזכירים בעולם הזה את שם הוי"ה הוא משום שבעולמנו יש גם בשורות טובות וגם בשורות רעות. רק כאשר לא

תהיה מציאות של בשורות רעות, כשההטבה השלמה תתגלה, נוכל להשתמש בשם הוי"ה באופן מלא.

הרמח"ל כתב ספר ייחודי מאד הנקרא תקט"ו תפילות. שם הוא מסביר כמה וכמה פעמים ששם הוי"ה מבטא את הרצון של ההטבה המוחלטת. שאר השמות הם כינויים המתאימים להנהגות הרווחות בעולמנו, שכולן חלקיות ומייצגות צדדים מסוימים בלבד של הרצון העליון. רק שם הוי"ה מבטא את הרצון הפנימי של כל המציאות כולו, את הרצון להיטיב. בכמה וכמה תפילות חוזר הרמח"ל על העיקרון שמי שמבין את שם הוי"ה הרי הוא מגיע לפני ה' ומבקש, בלי חשש, את מילוי הרצון הכי פנימי ועליון של הי"ת - לסלק את כל המכאובים ולהיטיב הטבה בלי גבול.

### הטוב והרע המובנים לנו אינם אשליה

חשוב להדגיש שהטוב והרע שאנו עוסקים בהם כאן, הם הטוב והרע המובנים לנו. חלילה לומר שהרע שאנו מכירים איננו רע באמת. מי שאומר שהרע הוא לא רע, מעוות את דעתו ואת המציאות ועלול לעוות גם את התורה. וודאי, זהו יסוד גדול באמונת ישראל שכל הרע בעולם מצוי רק כדי לשרת את תכלית ההטבה. "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" ואז ייעלם הרע מן העולם. אבל זהו המצב של "היום ההוא", שבו יהיה ה' למלך על כל הארץ. לפי רוב רבותינו, פסוק זה מתאר את האלף השביעי. משהו מזה נוכל כבר לראות בימות המשיח. אבל היום, זה עדיין לא המצב. כרגע, אנחנו חיים בעולם שיש בו טוב ויש בו רע, וכל המציאות שלנו, כל התפקידים שלנו, מגיעים מתוך הנקודה הזו. אם גם הרע הוא טוב, לאן יחזור האדם, למה יש לו להשתוקק? הלא כל מאוויינו וחלומותינו כוללים שאיפה למשהו טוב. כל אחד חש שהמציאות שלנו איננה משקפת את הטוב השלם והמלא וחובתנו הקבועה היא לחזק את הטוב ולהחליש את הרע. אם נאמר שהכל טוב, לא נוכל יחד עם זאת לשוב בתשובה ולתקן את חלקי הרע שבחינו.

מוכרחים אנו להתבונן בתפיסה הכוללת של הדברים. אנחנו, כעובדי ה', חייבים להחזיק בליבנו שתי תפיסות מנוגדות ולמצוא את האופן שבו הן לא תסתורנה

---

ג. למשל, תפילה כג.

זו את זו. מחד, המציאות שאנו חיים בה מכילה כללים, סדר וחוקים. החוקים הללו מחייבים אותנו כי הקב"ה הוא זה שחקקם והציבם בעולמנו. החוקים הללו, שהם יסודות הבריאה האלוקית, הם המציאות שלנו ומי שלא יודע אותם ומשכיל לפעול על פיהם, אינו יכול להתקיים כראוי בעולם. יהודי מצווה לדעת שהקב"ה רוצה מאיתנו מעשים מסוימים; שיש דברים שהקב"ה אוהב - "גר ויתום לתת לו לחם ושמלה" (דברים י, יח), ויש שהוא שונא - "אני ה' שונא גזל בעולה" (ישעיהו סא, ח); "אלוהיהם של אלה שונא זימה" (סנהדרין קו, א). בלי תפיסה בהירה בשורשים אלו, אין לנו כל דרך לעבוד את ה'. הנחות היסוד הראשוניות ביותר, הן התפיסה של הטוב והרע בעולמנו. כל התפיסה שלנו בעולם מגיעה כי הקב"ה נתן לנו דעת, ונתן לנו תורה שפונה אל הדעת שלנו ומלמדת אותנו מה נכון ומה לא; מה הקב"ה רוצה ומה הוא מתעב. התפיסות הללו נכונות ואמיתיות ועליהן אנו חיים כל חיינו.

אולם, אם אדם יכיר את הקב"ה רק מהצד הזה, אם תפיסתו תסתיים בכך שהקב"ה ברא טוב ורע והוא דורש מאיתנו לעשות את הטוב ולהימנע מהרע, יחסר לו משהו מרכזי. זו לא תהיה דעת אלוקים שלמה. ההבנה שהטוב הוא סיבת הכל ושורש לכל, ושלכן אנו בטוחים שהטוב הוא זה שינצח ככלות הכל, הכרחית, להשגה נכונה וישרה בידיעת ה'. מכאן נובעת מידת הרחמים המניחה לאדם לתקן את מעשיו ולשוב בתשובה, כדי שיתאפשר שוב מימושו של רצון ההטבה.

### יום הכיפורים - יום גילוי הייחוד

כדי שתהיה לנו טעימה כלשהי בתכלית הטוב, קבע לנו ה' יום אחד בשנה - יום הכיפורים. יום זה נותן לנו איזו תפיסה בהבנת הטוב שעומד מאחורי כל המתרחש בעולמנו. זו המידה שהתגלתה למשה בחורב הנקראת "כל טובי" והיא מידת הרחמים.

ביום הכיפורים, בבית המקדש, מתגלה משהו ממידה זו שאיננו מתגלה במשך השנה. לכן הכהן הגדול מזכיר את השם בפרהסיא [בבחינה הזו, יום הכיפורים גבוה משבת. אין צד שבשבת מותר להזכיר שם הוי"ה. היום היחיד בשנה שבו הזכירו את שם הוי"ה במקדש הוא יום הכיפורים].

לאורך השנה כולה שם זה נעלם מאיתנו. משום שאסור לאחוז בצד אחד של התמונה. אדם חייב לדעת מהם הערכים שהקב"ה מזוהה איתם ודורש אותם: קדושה, חסד, צדקה ומשפט. זו הידיעה המרכזית שלנו בחיינו, ואפילו יום הכיפורים אינו יוצא מהכלל הזה. יחד עם זאת, עלינו להבין שדרכי ה' השונות אינן שוות במעמדן, יש אמנם הנהגה טבעית והנהגה של משפט ודין, אך הרצון האלוקי העמוק לטוב הוא ההנהגה העליונה על הכל. עובדה זו מבטיחה את הכרעת המציאות לכיוון הטוב ואת אפשרות התיקון.

המקור לדברינו אלה ביחס ליום הכיפורים נמצא בתנא דבי אליהו. חז"ל דורשים שם את הפסוק בתהלים (קלט, טז) "יָמִים יֵצְרוּ וְלוֹ אֶחָד בָּהֶם", כעקרון כללי שיש ימים רבים בהם נוהג הקב"ה בעולם שלא באופן המתאים לתכלית רצונו. הוא יתברך, קבע בעולמו כללים למציאות כפי שאנו מכירים אותה ונתן לאדם את הבחירה לציית לרצונו. אך "ולו אחד בהם" - יש זמן מיוחד שבו הקב"ה מעמיד את המציאות כפי שבאמת היה רוצה שהיא תיראה.

אחד הזמנים עליו דרשו חז"ל את הפסוק הוא יום הכיפורים:

דבר אחר ימים יוצרו ולו אחד, זה יום הכפורים לישראל, שהוא שמחה גדולה לפני מי שאמר והיה העולם, שנתנו באהבה רבה לישראל וכו' ולא זו בלבד אלא בשעה שהוא מוחל לעוונותיהן של ישראל אין מתעצב בלבבו אלא שמח שמחה גדולה ואומר להם להרים ולגבעות, לאפיקים ולגאיות, בואו ושמחו עמי שמחה גדולה, שאני מוחל לעוונותיהם של ישראל:

(תנא דבי אליהו רבה, א)

זהו תיאור נפלא לכך שבכל ימות השנה הקב"ה פועל לפי הכללים שמכסים על רצונו הפנימי, אך ביום הכיפורים הוא נוהג כפי מידתו העיקרית, כמו שהוא בעצמו אוהב. לכן הקב"ה העניק יום זה לישראל באהבה רבה. מחילת העוונות איננה ויתור מצידו. להיפך, ביום זה הקב"ה, כביכול, נותן מקום לרצונו המלא להתממש וזוהי שמחה גדולה עבורו.

גילוי ההטבה, בכפרת העוונות וביחס האהבה

היכן המקום, בפועל, בו מתגלית מידת ההטבה של ה' ביום הכיפורים, כפי שנראה בתנא דבי אליהו, וכפי המסתבר, הטוב האלוקי מתגלה בכפרת העוונות.



ההשגה של שם הוי"ה היא על ידי הופעת רוח הטהרה שה' שופך על העולם ועל ידי גילוי מידת הרחמים שבה הוא דן אותנו.

למילה "רחמים" יש כמה משמעויות בלשון התורה ובלשון חכמים, בין השאר היא משמשת במובן של "אהבה". דוד המלך אומר בתהלים (יח, ב) אֶרְחֶמְךָ ה' תִּזְקֶי ופִירְשׁי "ארחמך - אאהבך כדמתרגם 'ואהבת לרעך' - ותרחם". כך יש לפרש את מידת הרחמים. היא איננה רחמים כאדם החומל על בעל חיים פצוע, אלא היא אופן מסוים של אהבה.

בברכת הזכרונות אנו אומרים את הפסוק (ירמיהו לא, יט) "הֵבֶן יָקִיר לִי אֶפְרַיִם אִם יֶלֶד שְׁעָשָׁעִים כִּי מִדֵּי דַבָּרֵי בּוֹ זָכַר אֶזְכְּרֶנּוּ עוֹד עַל כֵּן הָמוּ מֵעֵי לֹו רַחֵם אֶרְחַמֶּנּוּ נָאִם ה'". כלומר, יחס הרחמים הוא כמו שהאב חש לבנו יחידו, ילד שעשועיו. כפרת עוונותינו אינה נעשית מתוך חמלה על אומללים אלא מתוך אהבה לבניו אהוביו של מקום, וכמו שמבואר גם בתנא דבי אליהו.

זהו חידוש גדול ונורא המתגלה מתוך קדושת יום הכיפורים וגילוי שם הוי"ה - הקב"ה חפץ באדם. יש לנו מקום מיוחד אצלו. הקיום שלנו, כביכול, נוגע בלבו.

לפעמים עולה על דעתו של אדם מחשבה, הקב"ה עושה עמי חסדים רבים ומצד שני יש לי גם קשיים. העולם הזה הוא עולם שיש בו טוב ורע. מהו כאן העיקר, איך נדע מהי המגמה באמת? לעתים מזומנות התשובה על כך היא שאמנם הקב"ה חפץ להיטיב אבל זה רק אם נשלם על כך מחירים גבוהים; רק אם נוותר על טובין אחרים; בתנאי שנתגבר על מכשולים קשים. הטוב השלם אינו מיועד עבורנו סתם כך. זו אינה מחשבה מופקעת. יש בה היגיון של ממש. אנו מבינים שיש מגמה אלוקית שאנשים ינהגו טוב ויגלו את הטוב במעשיהם. אם הם אינם מקדמים את המגמה, אלא להיפך, מדוע שה' יתן להם שפע?

יוה"כ בא ללמד אותנו שהקב"ה לא מחזיק אותנו רק בשביל התועלת שאנחנו מביאים. הוא מחזיק אותנו כי הוא רוצה בנו, כי הוא מעוניין בקשר עמנו. יותר מכל הדברים שהקב"ה מבקש לתקן בעולמו, הוא מבקש אותנו בעצמנו.

בתהלים (עח, לח) נאמר: "וְהוּא רַחוּם יְכַפֵּר עֲוֹן וְלֹא יִשְׁחִית וְהִרְפָּה לְהָשִׁיב אָפּוֹ וְלֹא יַעִיר כָּל חַמְתּוֹ". מי שאינו מפנים את הפסוק הזה עלול לחשוב שהטוב

הוא נפלא ומחויב, אלא שיש לו כללים ומי שלא עומד בהם אבוד לנצח והקב"ה ידון אותו במלוא חומר הדין. לשם כך זקוקים אנו ללימוד שיום הכיפורים מלמדנו. אכן, הקב"ה הוא בעל מגמה ברורה בעולם, אך הוא אינו מתייחס אל בני האדם ככלים המשמשים את התכלית האלוקית, ואם הם לא ממלאים את המוטל עליהם שוב אין בהם חפץ, ככלי אשר לא יצלח למלאכתו. אין זה כך. נכון, יש מטרה אלוקית לבריאה ונכון גם שעל האדם הוטל תפקיד מכריע בנוגע אליה, אך היעד העליון ביותר של הבורא ית' הוא הקשר עם האדם עצמו.

זו ידיעה שיש בה כדי לזעזע ולהגביה אותנו בעבודתנו ובקרבנותנו אל ה', אבל היא גם חיונית לתפיסה נכונה בידיעת ה'. "השכל וידוע אותי" מתקיים רק כשנודע לאדם מהותה של מידת הרחמים. ידיעת ה' אינה יכולה להיות רק דרך החוקים שהוא ברא, דרך אהבת החסד, הצדקה והמשפט ודרך מערכת השכר והעונש. זוהי תמונה חלקית בלבד והיא תושלם רק עם ההבנה שמאחורי החוקים והערכים והתכלית מצוי רצונו של ה' ליצור יחס.

מהותה האמיתית של מידת הרחמים היא כמוכן למעלה מתפיסתו של האדם. כשמשנה רבינו רצה לדעת - והוא ודאי ידע הרבה יותר ממה שאנחנו יודעים ביום הכיפורים - גם לו היה גבול מסוים שאם היה יודע מעבר אליו זה כבר היה בבחינת "כי לא יראני האדם וחי". הבחינה העיקרית של הטוב האלוקי שייכת רק לעולם הבא. אבל מדי שנה, ביום הכיפורים, נפתח לנו חרך צר להבין מעט יותר את עומק מידת הרחמים המתגלה בכפרת העוונות, ולהתקדם בידיעתנו את ה'.

**השלכת מידת הרחמים על יחסינו עם הזולת**  
לדברים הללו יש השלכה ישירה וחשובה על היחס בין אדם לקונו. אבל יש כאן עניין נוסף, חשוב לא פחות, והוא שנאמץ את הדרכים האלו למעשה, ליחסינו עם הזולת.

זו מטרתה של כל ידיעת ה'. הפסוק שפתחנו בו אומר שראוי להתהלל רק בידיעת ה' [שם מדובר על הידיעה שהקב"ה עושה חסד משפט וצדקה], אך

---

ד. העולם הזה נועד להיות מקום שבו אין הטבה שלמה, אלא מציאות שהאדם צריך להכריע. רק עם מותו של האדם, משהסתיימה תקופת עבודתו, הוא יכול לתפוס את ההטבה השלמה.

הפסוק אינו מסיים בזה אלא מוסיף "כי באלה חפצתי נאום ה'". ובלשון הרמב"ם בסוף מורה הנבוכים "תכלית ידיעתו - עשייתו".

כמובן, בני אדם נאלצים לפעול גם לפי שיקולים אנושיים. לכן יש גבול לרחמים שאנו יכולים לנהוג בהם. אבל הקב"ה מצפה מאתנו להידבק, ולו במשהו, במידת רחמיו וליצור אצלנו את מדת הרחמים; שנהיה אנשים שלא רואים בבני אדם כלים להגשמת מטרותינו; שהחיבור שלנו לאנשים שסובבים אותנו ייצור אצלנו מחויבות עמוקה לקשר עמם.

המחויבות הזו עומדת במבחן בעיקר כאשר הזולת חוטא כנגדנו. בתוך כל אדם ישנה עמדה שלווה זה ההיפך מלהצליח. אך להבין את מידת הרחמים פירושו לחוש את היופי ואת החכמה שיש בה; לקלוט שהמידה הזו היא מידתו של הקב"ה וזו היא האמת השלמה.

יתרה מכך, מי שמפנים את המערכת של מידת הרחמים יודע היטב שהאפשרות היחידה שלו להתקיים היא במקום של מידת הרחמים. מחוץ למידה הזו אין לנו שום קיום. בכך יוצרת מידת הרחמים תפיסה מיוחדת שיכולה לשנות את החיים לחלוטין. אין לנו יכולת ואין לנו זכות לחיות במידת הדין. לפעמים צריך להשתמש בה, לפי הצורך. אבל לתבוע באמת דין מאחרים, זהו רעיון נלעג וחסר טעם ככל שהאדם מבין עד כמה הקיום שלו עצמו מושתת לגמרי על רחמים.

עבודת היום של יום הכיפורים מכוונת למטרה הזו, לראות, לדעת ולהבין שהקב"ה מנהיג את העולם כולו במידת הרחמים. הנביא מלמד אותנו בשם ה' שזוהי אחת המטרות של הצום. בהפטרת יום הכיפורים בשחרית אנו קוראים בישעיהו (נח, ה) שהצום נועד בשביל השינוי.

הנביא פותח את דבריו בתוכחה נוקבת, וכי עלה על דעתך שהקב"ה יהיה מעוניין בצום בתור סבל? וכי ייתכן שהוא אוהב שאתה מתענה, שגבך שפוף ורגליך כואבות? כנראה יש איזו תפיסה שטחית בלב האדם שיש ערך עצמי לסבל ויש צורך לשלול אותה. "הִכָּזָה יְהִיָּה צוֹם אֲבָחֲרָהּ יוֹם עֲנֹת אָדָם נִפְשׁוֹ הִלְכָּהּ פָּאֲגָמָן רָאשׁוֹ וְשָׁק וְאָפֶר יִצִּיעַ הִלְזָה תִּקְרָא צוֹם וַיּוֹם רָצוֹן לָהּ". עד כאן השלילה. הקב"ה אינו אוהב סבל, והעינוי מצד עצמו אינו המטרה.

מהי אם כן התכלית של הצום? "הלא זה צום אֲבַחְרָהוּ פֶּתַח חֲרָצְבוֹת רָשָׁע הַתֵּר אֲגִדּוֹת מוֹטָה וְשִׁלַּח רְצוּצִים חֲפָשִׁים וְכָל מוֹטָה תִּנְתְּקוּ". התכלית הראשונה והעיקרית של הצום היא כמובן לפתוח את הלב לתיקון ולשיפור. אבל יש מטרה נוספת שהצום נועד בשבילה; שהאדם יפתח את עיניו לראות את האנשים שסביבו; שנוריד מעט מהנוקשות ומהדין האוחזים בנו לעתים ביחסינו אל הזולת. "הלא פָּרַס לָרָעֵב לֶחֶמֶךָ וְעֲנִיִּים מְרודִים תָּבִיא בֵּית פִּי תִרְאֶה עָרֶם וְכִסִּיתוּ וּמִבְשָׂרָךָ לֹא תִתְעַלֵּם".

בחיים צריך להשתמש גם במידת הדין. אדם אינו יכול לאפשר לכל אחד לקחת לו את כספו כרצונו. אבל חשוב מאד שתהיה לנו תפיסה כלשהי ברחמים; שנדע בבחירות שהקב"ה ברא את העולם מתוך אהבה ורצון; שכל אחד מהאנשים שנמצאים בעולם, נברא ראוי לאהבה כצלם אלוקים.

התוכן של היחס לאחרים מהותי ליום הכיפורים. יש פיוט נפלא שמדבר על היום וקדושתו ובו אנו מכנים את היום הקדוש בתארים שונים המייחדים אותו, בין השאר אנו קוראים לו "יום שימת אהבה ורעות, יום ביטול קנאה ותחרות". מהיכן ידע זאת הפייטן; מאיזו מצוה ממצוות היום הוא לקח שזהו יום שימת אהבה ורעות? אין זאת אלא שיום הכיפורים - בעצם התפיסה שהוא מבטא - מבטל את הקנאה ואת התחרות. גם אם איננו יכולים לחיות כך כל השנה, ביום זה אנו יכולים לטעום מזה. ואם נתפוס היטב ביום הכיפורים שהקיום של כולנו הוא של רחמים, משהו מזה ישפיע לכל השנה כולה. משהו מהפחד, מהחשש שגורם לנו להסס ולהימנע מיצירת ידידות אמיתית עם אחרים, ירפה את האחיזה שלו בנו.

\*\*\*

ההבנה הזו נקראת ידיעת ה'; לדעת שכל החוקים והמציאות המורכבת של טוב ורע הם בעצם לבוש, ומאחורי הכל מסתתרת מידת ההטבה השלמה שממנה מגיעה מידת הרחמים. אותו רצון עליון, שנקרא בספר הזוהר "רעוא דרעוין", מתגלה ביוה"כ. ביום הזה מותר לנו, ליום אחד בלבד, להיכנס למקום הזה ולחיות בתפיסה הזו שהיא כמו רוח טובה שיכולה להפיג את כל הרוחות הרעות שבעולם. הידיעה הזו היא כוח עצום לטהר, לנקות את כל הכתמים ולמחוק את כל הכשלונות.

## תשובה - כי קרוב אליך

---

### מצוות התשובה בימים הנוראים

"יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל, ליחיד ולרבים, והוא קץ מחילה וסליחה לישראל. לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתוודות ביום הכפורים". כך לשון הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ב). למעשה, כל הימים שמראש השנה ועד יום הכיפורים נקראים בפי רבותינו "עשרת ימי תשובה", וכבר מתחילת חודש אלול נוהגים בכל ישראל הנהגות של תשובה. בני עדות המזרח נוהגים לומר סליחות מהיום השני של חודש אלול, והאשכנזים נוהגים לתקוע בשופר מראש חודש, כדי להתעורר ולשוב בתשובה.

בתנ"ך, בחז"ל ובדברי רבותינו נאמרו דברים רבים מאוד בסוגיית התשובה. הראשונים חיברו חיבורים שלמים בסוגיה זו, או לפחות חלקים בתוך חיבורים אחרים. בכל אלו נתבארו יסודות התשובה בניסוחים שונים וכל מבקש ה' הולך אל ספריהם כדי ללמוד דרכי תשובה. הצד השווה המוסכם על כולם הוא שעיקרה של התשובה הוא השינוי בחייו של האדם, במחשבותיו ובמעשיו. כך מתאר הנביא את התשובה (ישעיהו נה, ז) "יעזוב רשע דרכו ואיש אוון מחשבותיו, וישוב אל ה'" וגו'. בפשטות, השינוי הוא נשמתה של התשובה ובלעדיו אין לה כל משמעות.

מכאן מגיע הקושי של רבים מאיתנו: הנה עברו עלינו כמה וכמה ימי כיפורים, השתדלנו מאוד במלאכת התשובה אבל לא הצלחנו להעמיד שינוי יציב במעשינו, שינוי שעומד לאורך זמן.

ברצוננו לפתוח פתח בסוגיה זו ולנסות לסלול דרכי עצה ותיקון במלאכה הגדולה המוטלת עלינו בימים אלו - התשובה.

### הקושי בשינוי המעשים

כדי להתמודד עם הבעיה הגדולה והקשה הזו, יש, קודם כל, להגדיר אותה במדויק. לא יהיה נכון לומר שהחזרה בתשובה מנועה מאיתנו. כל אדם יכול

להצביע על שינויים מסוימים שהוא עשה בחייו שאפשר לראות בהם חזרה בתשובה. לכל אחד קרה שבשלב מסוים בחייו הוא התוודע לכך שמשוהו מהנהגתו אינו ראוי ונכון; לפעמים זו ידיעה הלכתית מסוימת שלא הייתה ידועה לו בעבר וביום אחד, תוך כדי לימוד או דרך שמיעה, היא נודעה לו; לפעמים ההלכה עצמה הייתה ידועה לו מכבר, אבל הייתה חסרה לו בהירות בידיעה, ולפעמים פשוט חלה הבנה עמוקה יותר במשמעות הפנימית של ההלכה והיא הביאה עמה שינוי במעשה. יש גם שתיקון המעשים מתרחש, לא בעקבות שינוי בידיעה, אלא עקב שינוי בהרגשות הלב בשל מקרה שקרה לנו או הרגש חדש שחשנו פתאום, ואלו מובילים לשינוי מעשי.

לעיתים, השינוי התודעתי, או הרגשי, מובילים באופן מיידי לשינוי נמרץ של המעשים; לעיתים הם זורעים זרע קטן ובסופו של תהליך חלה תזווה גם במעשים; ויש אשר השינוי הזה הוא תהליך ארוך טווח שנשאר לאורך ימים ושנים.

כל השינויים הללו הם בגדר חזרה בתשובה. אחרי הפרישה מן החטא, מגיעה זמנה של עבודת התשובה, הכוללת חרטה, קבלה להבא ויודוי. בדרך כלל אין גם קושי מיוחד לקבל קבלה יציבה במקרים שכאלו. אחרי השינוי בתודעה והשינוי בהרגלים, קבלה רצינית לעתיד היא אפשרות מעשית בהחלט וכמובן שיש לו לאדם לזכור להתוודות על חטאים אלו ביום הכיפורים כדי להשלים את תשובתו.

המיוחד בכל המקרים הללו, שתחילתם הוא השינוי הפנימי. בעקבות מה שמתרחש בתודעה הפנימית, בידיעותינו וברגשותינו, קורה מה שקורה גם במישור החיצוני, המעשי. כדברי הכתוב (ירמיהו לא, יח) "אחרי שובי נחמתי ואחרי הוודעי ספקתי על ירך". האדם עובר תהליך של שינוי במציאותו הפנימית וכתוצאה מכך מגיע גם שינוי התנהגותי.

הקושי הגדול שלנו עם הימים הנוראים ומצות התשובה הנוהגת בהם הוא בכך ששינוי בתודעה איננו יכול להיות מתוזמן. קשה מאד להבין כיצד בואו של חודש אלול, או בואו של יום הכיפורים, יביאו אותנו להבין את המציאות באופן אחר וחדש. הרי לאורך השנה כולה ידענו שעתידים ימי התשובה והרחמים להגיע ואין בבואם משום הפתעה וחידוש. נכון הדבר שבימים אלה עצמם,

כתוצאה מקדושת הימים ומהאווירה השוררת בהם, אנו נמצאים במצב אחר, אבל השינוי הזה הוא זמני בהגדרתו וקשה להניח שתקופה קצרה אחרי יום הכיפורים תישאר בתוכנו ההרגשה המיוחדת של ראש השנה ויום כיפור.

בדבר הזה שונים הימים הקדושים הללו משאר מועדי השנה. בכל אחד מן המועדים אנו נדרשים לעמוד במדרגה גבוהה מן המדרגה הרגילה שלנו, כשברור מאליו שאחרי החג נחזור לשגרה, לחיים הרגילים. אין הכוונה שהקדושה שחלה עלינו בחג הינה זמנית בלבד, חלילה. המועדים נוטלים משהו שנמצא בעמקי לבבנו ומחשבותינו ומעלים אותו למודעות שלנו, ליום אחד או למספר ימים. כך אנחנו מפנימים את התפיסות הנכונות שהחגים מבטאים, אם אמונה ואם אהבת ה', ומעמיקים בהן. אבל איננו מצפים שאחרי חג המצות יחול שינוי בולט ומשמעותי במעשינו לאורך זמן. לעומת זאת, ראש השנה ויום הכיפורים הם ימי תשובה, והמעלה שאנו אמורים להשיג בהם היא שינוי ותיקון המעשים. מכאן נובעת השאלה כיצד ניתן לעשות זאת.

### דרכי התשובה בדברי רבותינו

כבר נפוצו בעולם התורה דברי רבנו הגרי"ס זי"ע (אור ישראל אגרת ה') על התשובה מבחינת הקלות. הכוונה היא שכל אחד צריך לפנות אל התיקון באותן נקודות קלוקל שקל לתקן. עיין בדבריו הנפלאים מהם יתד ומהם פינה כדי שלא יהיה מי שלא יוכל להתקרב אל עולם התיקון.

וכדי לעשות זאת בהצלחה ראויה, הרבו רבותינו לדבר על עניין "קבלה קטנה"<sup>א</sup>. משמעות הדברים שיקבל האדם על עצמו להקפיד על הנהגה מסוימת, קלה לביצוע מחד, ובעלת השפעה רחבה על חי האדם מאידך<sup>ב</sup>. אלא שמטבע

---

א. נעתיק כאן את דבריו הנפלאים של רבנו הגרי"ס, בספרו אור ישראל (אגרת ז) בדבר החשיבות העצומה של קבלה כלשהי ביום הכיפורים: "יום הכיפורים דבר טוב למאוד, יום סליחה וכפרה, לא היו ימים טובים לישראל כיום הכיפורים. אין לנו דבר טוב ממנו, כי יוה"כ מכפר עם התשובה היא עזיבת החטא, אכן גם המעט טוב מאד, אין ערוך לה בענייני התבל, לראות לכל הפחות שתהיה איזה קבלה על להבא ביום הכיפורים".

ב. למשל, לימוד בספרי מוסר או הלכה, אם הוא יעמוד על הכמות והאיכות הראויים למדרגת האדם המסוים, זו קבלה קלה לקיום ופריה רב ועצום לתיקון כללי בכל תחומי החיים. בהקדמת סידור אשי ישראל, כתב הגאון רבי יצחק מאלצאן זצ"ל, שהעיון בפירוש חדש לתפילה יש בו כדי לעורר את

הדברים, לא לכל אחד, ולא בכל מצב, יש אפשרות למצוא קבלה כזו שניתנת ליישום בקלות ושתהיה בעלת רושם על תיקון המעשים הכללי. לכן הורו חכמי הדורות האחרונים שיש ערך אפילו לקבלה שאין בה כדי להשפיע על האישיות כולה וליצור שינוי עמוק ומקיף בתחומי החיים השונים. מרן הגרא"מ שך זצ"ל היה מביא כדוגמה, את הקבלה לברך ברכת המזון מתוך סידור. קבלה זו, אין בה, כמובן, משום תשובה ועזיבת החטא במובן המקורי של הנושא, שהרי מעולם לא נצטוונו לברך מתוך סידור, אבל זו הנהגה טובה וראויה. קל, יחסית, להחזיק בה ויש בה כנראה בכל זאת כדי להשפיע על מצבו הכללי של האדם.

אין ספק שכל עצה כזו יש בה דבר גדול לתיקון האדם. כל צעד שיש לו קיום והוא מתקן את האדם, אפילו במידת מה, הוא הצלחה נפלאה הזוכה אצל הקב"ה ליחס עצום.

מי שמוצא מנוח לנפשו במהלך הזה של קבלה יציבה של שיפור - אשריו ואשרי חלקו, בין אם הוא מועט, בוודאי אם הוא נוגע בנקודות מהותיות במקומו הרוחני של האדם.

הצרה היא שיש כאלו המרגישים שגם הפתרון הזה אינו מעשי עבורם. הם כאובים מאוד ואפילו מיואשים, אחרי שנים רבות שבהן הם קיבלו על עצמם קבלות שונות ולצערם הגדול, לא הצליחו להחזיק מעמד בקבלותיהם זמן ארוך.

את שורש הבעיה ניתן לנסח כך. כל קבלה מתקבלת ברגע של רוממות רוח. כל עניינה הוא לקבוע, על ידי ההחלטה, יתר איתנה אשר לא תימוט גם בתקופות אחרות, כאשר האדם יימצא במצב אחר לגמרי ואותן המחשבות והרגשות שהביאו אותו אל הקבלה כבר לא יחיו בתוכו. מי שתגרום לו להיות יציב בקבלתו גם בזמנים קשים יותר היא אותה עמדה נפשית של מחויבות עצמית להחלטה.

דא עקא שהמחויבות להחלטות של עצמנו היא אמנם תכונה נפשית חשובה

---

האדם לכוונת התפילה; ובלי ספק התעוררות חדשה לכוונה בתפילה יש בה כדי לשפר, לקדם ולתקן את המציאות הכללית של האדם.



מאודי, אשר יש לה השפעה גדולה על עבודת התשובה, אבל אין זו תכונה שכל בני האדם זכו לה. ישנם יהודים יראים, שלמים ומלאים במידות נכונות שחסרה להם היכולת הזו. אין בהם את הנכונות לעמוד בהחלטה שקבלו ביום מסוים גם כאשר ההתלהבות שוככת, רק כי כך החליטו וקיבלו על עצמם לפני זמן. עבור רבים, תחושת המחויבות הזו איננה חזקה ומוחשית דיה כדי לעמוד בקבלותיהם ובהחלטותיהם. האם ייתכן שחיסרון זה לבדו - דיו כדי לנעול שערי תשובה בפני אלו?

### מצות התשובה - "קרוב אליך הדבר מאוד"

התשובה לשאלות חמורות אלו נמצאת בפסוקים נפלאים המופיעים בסיום פרשת התשובה שבחומש דברים. לאחר שהתורה אומרת "והשבות אל לבבך בכל הגויים אשר הדיחך ה' אלוֹקֶיךָ שמה, ושבת עד ה' אלוֹקֶיךָ ושמעת בקולו ככל אשר אני מצוֹךְ היום", היא מוסיפה:

כִּי הַמִּצְוָה הַזֹּאת אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוֶּה הַיּוֹם לֹא נִפְלְאת הוּא מִמֶּךָ  
וְלֹא רִחֲקָה הוּא: לֹא בַשָּׁמַיִם הִיא לֵאמֹר מִי יַעֲלֶה לָנוּ הַשְּׁמִימָה  
וַיִּקְחָהּ לָנוּ וַיִּשְׁמַעֲנוּ אֶתָּה וְנַעֲשֶׂנָּה: וְלֹא מֵעֵבֶר לָיִם הִיא לֵאמֹר  
מִי יַעֲבֹר לָנוּ אֶל עֵבֶר הַיָּם וַיִּקְחָהּ לָנוּ וַיִּשְׁמַעֲנוּ אֶתָּה וְנַעֲשֶׂנָּה:  
כִּי קָרוֹב אֵלֶיךָ הַדָּבָר מְאֹד בְּפִיָּה וּבִלְבָבָהּ לַעֲשׂוֹת:

(דברים ל, י-יד)

מדברי רש"י נראה שהבין כי כוונת הכתובים על התורה כולה. אך הרמב"ן פירש שהפסוקים עוסקים במצות התשובה האמורה למעלה מהם. וז"ל: "אבל 'המצוה הזאת' - על התשובה הנזכרת, כי 'והשבות אל לבבך... ושבת עד ה' אלוֹקֶיךָ' - מצוה שיצווה אותנו לעשות כן".

הדברים הללו טעונים ביאור רב. אם התשובה היא מצוה קלה וקרובה אלינו, כל שכן שקיום התורה אמור להיות קל וקרוב, שהרי בעל תשובה נדרש לכל הפחות לקיים את התורה. אך האם שמירת התורה באמת כה קלה היא? הלא כוללת היא תרי"ג מצוות שלכל אחת מהן פרטים רבים, ואפילו ידיעת הפרטים

ג. בימי נעוריי שמעתי ממור"ר הגאון רבי נפתלי קפלן שליט"א, שרק בעלי תכונה זו הם בני סמכא, והיא בבחינת תנאי הכרחי לכניסה לעבודת ה' עמוקה.

כשלעצמם היא מטלה כמעט בלתי אפשרית לרוב בני האדם. במיוחד שמלך זקן וכסיל, הוא יצר הרע, עושה מלאכתו נאמנה בכל עת; וכבר העיד בורא האדם על מעשה ידיו (בראשית ו, ה) "כל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום"; והחכם מכל האדם אמר (קהלת ז, ח) "כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא". ואף חז"ל למדו ואמרו (ברכות לג, ב) "אטו יראת שמים מילתא זוטרותא היא?"

על אחת כמה וכמה כשמוסיפים לכך את מצות התשובה המדברת על אדם שהתייצב על דרך לא טוב והיה רגיל בחטא מסוים זמן רב. מי לא יודה שקשה מאוד לאדם לשנות הרגליו ולפרוש מן החטא? כל מי שהתנסה בדבר יעיד שלעשות שינוי אמיתי בחיי האדם הוא דבר שאינו פשוט כל עיקר. יותר מזה, הרי בפרשת התשובה מדברת התורה על ישראל בגלותם, אחרי שהושלכו מארצם והתקיימה בהם כל התוכחה האמורה בפרשת כי-תבוא. אם נתקיימה בהם הקללה הנוראה האמורה שם, בוודאי היה זה מפני שהרבו לחטוא ולפשוע בעוונות חמורים החובקים שטחי חיים רבים. וכי קל הוא הדבר לשנות את אופי החיים? אפילו דוד המלך, שהקים עולה של תשובה (מועד קטן טז, ב), אמר (תהלים לח, ה) "כי עוונתי עברו ראשי כמשא כבד יכבדו ממני", ואיך נבין שהתשובה לא נפלאה היא ולא רחוקה?

השאלה מתעצמת כשהיא יוצאת מפי אלו שדיברנו עליהם, המתקשים בעניין התשובה, שראו מגיסיונם שאין תשובתם מתקיימת ואיבדו את אמונם ביכולתם לשוב ולתקן מעשיהם. אך לא רק אלו. גם מי שעדיין מפעמת בו תקווה, יודה ויסכים שמצות התשובה היא מהקשות שבמקדש. ואף על פי כן הכתוב צווח ואומר "כי קרוב אליך הדבר מאוד, בפִּיךָ ובלבבך לעשותו". דברים אלו חייבים ביאור.

**קרוב אליך - מחובר אל נקודת היושר שבלב**  
כדי להבין אל נכון מה מוטל עלינו במצות התשובה, ובמה היא קרובה אלינו, עלינו להתבונן טוב יותר בפסוקים הנזכרים.

יש לשים לב שהתורה לא אמרה שהתשובה היא קלה ושהיא דבר שאין עשייתו כרוכה במאמץ. אין ספק שחלק ממצוות התורה, ובוודאי החזרה בתשובה, דורשות מן האדם מאמץ רב.

התורה הדגישה פן אחר: "לא נפלאה היא ממך ולא רחוקה היא, כי קרוב אליך הדבר מאוד בפין ובלבבך לעשותו". מאי משמע קרוב? נראה כי כוונת התורה היא שאין החזרה בתשובה תלויה בדבר שהוא חיצוני לאדם, אלא בחיבור לנקודת יושר וטוב הנמצאת בליבו.

הקב"ה ברא את האדם בצלם אלוקים ונשמתו הטהורה שניתנה בו חשה ומרגישה את ישרות הדברים. כך אמר קהלת (ו, כט) "לבד ראה זה מצאתי אשר עשה האלוקים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים". ואם תעלה על דעתך שישירותו של האדם אבדה ואיננה קיימת עוד בעולמנו, כבר כתב הרמב"ם (שמיטה ויובל יג, יג) "כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו וכו' והלך ישר כמו שעשהו האלוקים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, הרי זה נתקדש קדש קדשים". ללמדך שישירות האדם עדיין קיימת בלבו של כל אדם, והחשבונות הרבים אינם שייכים לעומק אישיותו של אדם, אלא הם כעול על צווארו. ואף על פי שמשמעות דברי הרמב"ם היא שלא כל אחד זוכה להוציא לפועל ישרות זו, מכל מקום עדות גדולה העיד הרמב"ם, שהיושר הזה קיים במעמקי הלב.

לעולם, החזרה בתשובה אל שמירת התורה והמצוות, או ההתעוררות לחידוש ושינוי בחיים, תחילתם בהקשבת האדם לקריאה העולה מתוך ליבו שלו. משם הוא מתעורר ללכת בדרך הטוב. אין אפשרות להתחיל את העבודה על בסיס של כפייה חיצונית בלבד. אדם הפונה אל ה' להתקרב אליו, חייב לבסס את שינוי הכיוון על המקום הפנימי שבו נשמתו שלו מבקשת לשמוע לדבר ה' ולעשות את הישר והטוב.

דברים אלו מוכרחים. הרי החוטא נמצא במצב ירוד ומדרגתו נראית כפי שהיא נראית. כדי שייצא ממקומו וישתפר, הוא חייב למצוא בתוך נפשו רצון להיות טוב יותר ולפעול כפי המדרגה הגבוהה יותר. הקב"ה עשה את האדם בעל בחירה, ולעולם הוא אינו עושה אלא מה שליבו חפץ. כדי שיעשה את רצון הקב"ה, צריך שימצא בעצמו את הרצון לעשות כן - ועל כורחנו רצון זה אינו יכול להגיע אלא מנקודת היושר שנטע הקב"ה בתוך האדם.

דבר זה למדנו מדברי חז"ל במדרשם, שם תיארו באופן נפלא את שבע דרגות

## העצלות העולות מפסוקים שונים בספר משלי:

בפיך ובלבבך לעשותו - ז' דברים אמר שלמה על העצל, ומה שאמר משה היה גדול מכולם. כיצד אמרו לעצל, רבך בעיר לך ולמוד תורה ממנו והוא משיב אותן ואומר להן, מתיירא אני מן הארי שבדרך. מנין, שנאמר 'אמר עצל שחל בדרך'. אמרו לו, הרי רבך בתוך המדינה עמוד ולך אצלו, אמר להן, מתיירא אני שלא יהא ארי בתוך הרחובות, שנאמר 'ארי ברחובות'. אמרו לו, הרי הוא דר אצל ביתך, אמר להן, והארי בחוץ, שנאמר 'אמר עצל ארי בחוץ'. א"ל, בתוך הבית, השיב להן, ואם הולך אני ומוצא את הדלת נעול אני מחזר ובא, אמרו לו, פתוח הוא. מנין, שנאמר 'הדלת תסוב על צירה ועצל על מטתו'.

לסוף, שלא היה יודע מה להשיב, אומר להן, או הדלת פתוח או נעול, מבקש אני לישן עוד מעט. מנין, שנאמר 'ער מתי עצל תשכב' וגו'. עמד משנתו בבוקר, נתנו לפניו לאכול, הוא מתעצל לתת לתוך פיו, מנין, שנאמר 'טמן עצל ידו בצלחת נלאה להשיבה אל פיו' וכו'.

ומה שאמר משה היה גדול מכולן, מניין? 'כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו' - הוצא דבר מתוך פיו.

(דברים רבה ח, ו)

דרגה אחר דרגה, מסדרים חז"ל את דברי שלמה כנגד העצל. בכל פעם מתקרבים אל העצל בעוד צעד ומבטלים את טענתו הקודמת, ואילו הוא מוצא טענות חדשות. ככלות הכול, אין ברירה והעצל צריך לטרוח משהו בגופו כדי להגיע אל הטוב. כל כמה שלא משתדלים לקרב את הדברים אליו, מוכרח הוא לבצע פעולת הכנה כלשהי בדרך אל האור, הכנה שאין בה טעם כשלעצמה, ואותה הוא מסרב לעשות.

באחד המשלים נמשל הדבר לסעודה בה האוכל מוגש מוכן לפני העצל, בצלחת. כאן אין נדרשת מהעצל שום עבודה. הבאת האוכל מן הצלחת אל הפה נתפסת אצל האדם הבריא כחלק מפעולת האכילה, שמהותה הנאה ולא עבודה ועמל. אבל גם זה אינו משיב את העצל מעצלותו. בחולי העצלות הוא מחלק

את הגשת האוכל אל הפה מההנאה בעצמה ומתייחס אליה כטרח. רוצה הוא לבוא אל המוכן.

מה שאמר משה היה גדול מכולן. על טענתו של משה לא תהיה לעצל שום תשובה. מניין? "כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו - הוצא דבר מתוך פיה".

משה גילה את הסוד הגדול, הפנייה בחזרה לעבודת ה' אינה כרוכה בשום פעולה של הכנה. השינוי אינו תלוי בפעולה חיצונית שאין לאדם טעם בה. הקדושה נמצאת בתוך ליבו ופיו של האדם. מה שנדרש ממנו הוא רק להקשיב לקול ליבו הפנימי הפונה אל האמת, היושר והטוב.

"הוצא דבר מתוך פיה" - על האדם השב בתשובה לעשות מה שלבו חפץ, וליבן של ישראל הוא הקב"ה, כמו שדרשו (שהש"ר ה, ב) מהפסוק "צור לבבי וחלקי אלוקים לעולם". בכל מצב יכול האדם לשמוע בתוך לבו את קול ה' קורא. השמיעה לקול זה אינה אמורה להיתפס כעשייה כפויה על האדם, אלא כהליכה אחרי רצון נשמתו הפנימית. "לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא" - אין בה צד של מעשה חיצוני, "כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו" - יש בה ביטוי של רצונו הפנימי של הלב.

נמצא אם כן חידוש מיוחד בהלכות התשובה ובצורתה. בחייו של עובד ה' יש פעמים רבות שמוטל עליו תפקיד שזר לתחושותיו ורצונותיו. האדם מחויב לעשות רצונו ית' בלי תלות בחשק שלו ובמידת החיבור שהוא חש. אע"פ שבעומק הדברים כל מצוות התורה ודיניה הם חיים למוצאיהם, וגדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושיה בין בעוה"ז ובין בעולם הבא, יתכן שמצד התחושה של האדם והמקום שבו הוא נמצא, אותה נקודת חיים הנדרשת בשביל העמידה בדרישת התורה, חבויה ומוסתרת במעמקי נפשו, ולעת עתה, קשה עליו המלאכה לפתוח את השערים אליה. על מקרים כגון אלו נאמר (משלי כא, ל) "אין חכמה, ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'". אדם מחויב לכופ את עצמו לקיים רצון קונו, שהרי כולנו עבדיו והוא אדוננו, כולנו עמו וצאן מרעיתו והוא - אבינו מלכנו.

אבל בעבודת התשובה שעניינה הוא שינוי הדרכים ופנייה ממצב של מרחק מה' למצב מרומם יותר - בזה הדריכה אותנו התורה להתחיל את התהליך

דווקא במקום שהדברים קרובים אל האדם ומתחברים אל הטוב והיושר שבלבו. אדם צריך לפתוח את התקרבותו לקונו על ידי שימצא בתוכו נקודות קדושה שזקוקות רק לגילוי וחשיפה כדי שישפיעו עליו ויבואו גם לידי מעשה.

### תשובה מתוך חירות

מכאן נובע הקשר בין התשובה לחירות. הג"ר יצחק אייזיק חבר זצ"ל כתב וז"ל:

ביום הכפורים, אז נפתחים שערי רחמים, והוא עולם התשובה אשר הוכן ברחמי יתברך קודם הבריאה להמציא תרף מאז, לקבל הרשעים בתשובה כדי שיחזרו כל הדברים למקומם הראשון כמו קודם החטא, עלמא דחירו הידוע למשכילים, שמשם קול קורא בחיל 'שובו בנים שובבים ארפה משובותיכם'.

(שיח יצחק ח"א, דרוש לשבת שובה)

לאמור, התשובה שייכת ל"עולם החירות". לפי ערכנו, פירוש הדברים הוא שהיא איננה יכולה להיתפס ככפייה. כולה האזנה פנימית לרצונו הפנימי של האדם. אלא שפעמים רבות צריך מאמץ ועמל לכוון לאותו קול עמוק ופנימי ושלא לטעות אחרי קולות אחרים חיצוניים יותר, מוטעים ומקלקלים.

מקור הדברים נמצא בתורה שהסמיכה את פרשת הבחירה לפרשת התשובה. מיד לאחר שנאמר "כי קרוב אליך הדבר מאוד", עוסקת התורה ב"בחירה". "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב, ואת המוות ואת הרע" (דברים ל, טו). ובהמשך, "החיים והמוות נתתי לפניך, הברכה והקללה, ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך".

בעקבות כך הלך הרמב"ם והכניס לתוך הלכות תשובה שלו את ביאור ענייני הבחירה. ולא זו בלבד אלא שבפרק שייחד לדבר על מעלת התשובה, פתח את דבריו במילים אלו "הואיל ורשות כל אדם נתונה לו, כמו שבארנו, ישתדל אדם לעשות תשובה" (ז, לא).

עומק הדברים הוא שהתשובה תלויה בתחושת החירות של האדם. אם סבור האדם שהדרך לשינוי דורשת ממנו יציאה מעצמו וכפייה של רצונותיו, הוא יחוש את עצמו כבול בדרכי הרע כשאישיותו מעוצבת כפי שהיא, בלתי ניתנת

לשינוי. הוא לא ימצא עוז בנפשו לסור ממוקשי מוות. אבל אם הוא מבין שיכול הוא ללכת, מעט מעט, אחרי קול נשמתו הטהורה הנתונה בו כבר עכשיו, הרי הוא בן חורין לשנות את חייו ומחשבותיו, דרכיו ואופיו, מן הקצה אל הקצה.

### עבודת התשובה על פי פרשת "כי קרוב אליך"

אם כנים דברינו עד כה, נמצא שיש בידינו הדרכה נפלאה לאדם המתחיל את דרך תשובתו. השלב הראשון הוא לעשות צעד אחד הנובע מנקודת הקדושה שבתוך האדם. צעד כזה שהאדם מצליח להדביק אותו בהרגשה אמיתית שיש לו בתוך עצמו. פעולה קטנה זו יכולה להיות בעלת תוצאות מרובות, שהרי הבא ליטהר מסייעין לו, וטבעם של מעשים נכונים שהם מאירים את נפש האדם ופותחים בפניו שערים; ובתנאי שהמעשים הללו יכולים להתחבר לנקודת אור בתוך האדם שיש לו אפשרות לנגוע בה ולהוציאה לאור.

למהלך עבודה זה, כפולה היא האזהרה שלא להעפיל בדרך התשובה אל מדרגות שאיננו שייכים אליהן. בעל התשובה צריך לאחוז בנקודה הפנימית הערה שבליבו וללכותה ולהבעירה, אבל אסור לו להתחיל את השינוי דרך מקומות ומדרגות שאין בליבו כל משיכה והתעוררות אליהם. זהו ענין הקפיצה במדרגות העבודה שרבנו הגר"א הזהיר ממנה כמה וכמה פעמים<sup>ד</sup>. העלייה למדרגה שאינה שייכת לאדם, סופה להפילו נפילה חזקה ולהשתיק גם את הקול שכבר זכה שיישמע בליבו.

כאשר האדם בוחן את מצבו ומחפש דרכים להתקדם ולהתקרב אל ה', אל לו לחפש דברים חמורים הזקוקים לתיקון ולאו דווקא עניינים הקלים לביצוע, אלא עניינים של שינוי, תיקון והתקדמות שיש בליבו משיכה אליהם. אלו לא מוכרחים להיות התנהגויות שיחזיקו מעמד זמן רב. לפעמים גם מעשים חד-פעמיים, יכולים להיות משמעותיים, אם הם נוגעים לבעיות של האדם בעמידתו בחובותיו. העיקרון הוא שבעל תשובה בראשית דרכו צריך לחפש כלים לבטא את האור שכבר מאיר בו ורק צריך לצאת אל הפועל במעשים ובפעולות. אל לו להיות מוטרד מכך שאולי אין זה משהו בר-קיימא, משום שלמעשה כזה יש השפעה והוא יגרור אחריו התקדמויות נוספות.

ד. עיין בביאורו למשלי יט, ג.

למשל, אם אדם חש שהיחסים שלו עם הוריו, או עם בני משפחתו, טעונים ואינם ראויים; יש בזה עניין של כמה גופי תורה וגם נזק גדול לחיים נכונים. יש אפשרות לדבר על שינוי ארוך טווח של מערכת הקשר. אם זה אפשרי זה גם הדבר הנכון. אבל פעמים רבות, יותר נכון לעשות מעשה אחד, חד-פעמי, שיש בו משום שינוי. מעשה כזה שייצור אווירה חדשה בקשר. לא תמיד למעשה הזה תהיינה השלכות ארוכות טווח, אבל סביר להניח שכן, משום שכל מעשה חדש, שיש בו פנים חדשות, יש לו השפעה על המחשבות והרגשות של שני הצדדים.

ממש כן הם הדברים גם במערכת היחסים עם הקב"ה, אבינו רוענו. האדם צריך לחפש את אותו שינוי, לאו דווקא ארוך טווח, שהוא יכול לחוש בו קרבה לה' ותחושת תיקון אמיתית. לצער הזה, יכולה להיות השפעה, שתביא אחריה השפעות נוספות. לפעמים בירור יסודי ורחב של סוגיה מסוימת בהלכה, או באגדה, העוסקת בעניינים הצריכים תיקון אצלו, יכול להשפיע השפעה משמעותית על ההתנהגות, ולפעמים שינוי בהתנהגות, יכול להיות מספיק משמעותי, כדי להשפיע. המעשה הזה, גם אם הוא יהיה קטן, אם הוא קרוב אל האדם, סביר להניח שזו הדרך לפתוח במהלך של תיקון אמיתי ויסודי.

הקירבה והשייכות של השינוי אל האדם, נחוצה והכרחית, משום שכך האדם מפנים שדרך ה' אינה סותרת את הקיום שלו, אלא להיפך<sup>ה</sup>.

אמנם אין זו הדרך הראויה לעבודת ה' עקבית ורצופה. זו דורשת ללא ספק גם עשייה של מעשים קשים, הרחוקים מליבו של האדם. אבל זו היא הדרך לכל עלייה שיש בה שינוי מצב.

כשאדם חי חיים של שמירת תורה במדרגה מסוימת, ובהגיע ימי התשובה הוא

---

ה. כך מקובל ונהוג בעולם של קירוב רחוקים. כשאנו פוגשים אדם שאיננו שומר תורה ומצוות המחפש דרך להתקרב, איננו מציעים לו לקבל על עצמו קבלה קטנה שתחזיק מעמד זמן מרובה. אנו משתדלים להכניס אותו לתוך עשייה או מצב של קדושה שהוא יכול להתענג מהם ולחוש קרוב אל הקודש; בין אם תהיה זו השתתפות בתפילה או בסעודת שבת ובין אם לימוד תורה המתאים לרמתו ושהוא יכול להתחבר אליו. אין זו תחבולה חיצונית, אלא דרך אמיתית שהתורה ממליצה עליה. "כי קרוב אליך הדבר מאוד". זהו המקום שבו צריכים לחפש. ואכן, בעלי תשובה רבים יעידו שהדרך הזו הביאה אותם לחיי תורה אמיתיים.



מעוניין לשנות את מצבו ולעבור למקום גבוה יותר ומתוקן יותר, הוא צריך לחפש אופנים איך לבטא ולהוציא לפועל את האור שבתוכו. זה יכול להיות לימוד של סוגיה מסוימת בהלכה או באגדה, וזו יכולה להיות הנהגה טובה בענייני שבת, קדושה או בין אדם לחברו. המדובר הוא על מעשים של שינוי במצב, שייעשו בימי התשובה עצמם או אולי מעט זמן אחריהם. אין בהם משום קבלה להבא במובן הרגיל של המושג, אבל יש בהם שינוי אמיתי במצבו, שיתכן מאד שיישא פרי לשינויים נוספים שיבואו בעקבותיו.

להבנה זו, ברור הדבר שיש מסלולים רבים של תשובה והתקרבות לעבודת ה'. איש איש כפי אופיו של קול ה' הנשמע בתוך ליבו הפנימי. יש לך אדם שליבו משמיע קול של חיזוק בבין אדם לחברו ויש שליבו משתוקק לקרבת ה'; יש לך אדם מישראל שלבבו פונה אל עבודה מאהבה ויש שמתעורר לתשובה מיראה; יש שמדריכה אותו השאיפה לשלמות ויש הנמשך אחרי העונג שבתורה ובעבודה. כמספרם של בני אדם עלי אדמות, כן הוא מספר הדרכים והגוונים שבהם פותחת עבודת התשובה.

ואל ירע בעיני האדם חלקו העכשווי בעבודת ה', שהוא מעט ודל לעומת השלמות הנדרשת ממנו. טבעם של דברים הוא שדווקא הגשמת הקול הנמצא בליבו של אדם במדרגה מועטה, גוררת אחריה קולות חדשים, חזקים ועמוקים יותר, שכאשר יגשימם, יתקרב עוד אל ה' ואל תורתו.