

עצמה היא רק קצה אחד מהנהגת העולם, ולכן יש בו מקום אחיזה לכח הרע, וזה מתבטא במה שיצא מאברהם אבינו, ישמעאל. וכן מידת הפחד [דין] מצד עצמה היא ג"כ רק קצה אחד מהנהגת העולם, ולכן גם שם יש אחיזה לכח הרע, וזה מתבטא במה שיצא מיצחק, עשו. משא"כ כאשר כל הכחות ההפוכים מקבלים איזון, הרי לפניך תמונה שלימה ואמיתית, וכמו שהפסוק מתאר יעקב אבינו כ"איש תם" דהיינו שלם³³ ומאוזן³⁴, ועל זרעו נאמר "כלו זרע אמת"³⁵, ובזה מובן השבח של "תתן אמת ליעקב".

לפי כל הנ"ל אפשר להבין מדוע דווקא מהשבח של "תתן אמת ליעקב" נמשכת ויוצאת המידה של "נושא עוון", שהרי מכיוון שיעקב אבינו הוריש לבניו השלמות של מידת האמת, נמצא שהם בעצם ישרים ומאוזנים. וא"כ אין "עוון", שהוא מלשון מעוות ועקום, [היפוך היושר והאיזון] שייך להם בעצם, אלא הוא רק בגדר מקרה אצלם. ואשר על כן, כשעושים בני ישראל תשובה על עוונותיהם, אפילו רק מיראה,³⁶ הקב"ה נושא עוונותם בזכות יעקב אבינו שקבע בבניו שאין להם שייכות בעצם לענינו של עוון.

מהדורה קמא:³⁷

והנה כדי לבאר השבח של "תתן אמת ליעקב" ראוי להביא דברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"א:

לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכל הנמצאות משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו. ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי, אין דבר אחר יכול להמצאות. ואם יעלה על הדעת שאין כל הנמצאים מלבדו מצויים הוא לבדו יהיה מצוי ולא יבטל הוא לביטולם, שכל הנמצאים צריכים לו, והוא, ברוך הוא, אינו צריך להם ולא לאחד מהם. לפיכך אין אמיתתו כאמיתת אחד מהם, הוא שהנביא אומר וה' אלקים אמת הוא לבדו האמת ואין לאחר אמת כאמיתתו.³⁸

33. תרגום שם.

34. שערי אורה שער ה. ואמרו חז"ל "יעקב אבינו לא מת" (תענית ה:) וכן אמרו "לא ראה קרי מימיו" (יבמות עו.), והוא מפני שמכח שלמות האיזון, יעקב אבינו כולו חי, שהרי חיים נמצאים רק במקום שיש איזון בין גוף ונשמה, שכל וגוף [וכן ידוע שכל המחלות נובעות מחיסרון איזון שבאדם]. ומאחר שיעקב אבינו היה תם ושלם עד כדי כך שלא שהיה אצלו שום דבר לבטלה בין מצד זרעו ובין מצד נכסיו [כגון פחים קטנים], לפיכך אפילו אחר פטירתו, זכה שגופו לא הלך לבטלה אלא נשאר מאוזן ומקושר עם נפשו, ועל זה אמרו חז"ל "יעקב אבינו לא מת", וע"ע ברמב"ן סוף פרשת ויחי.

35. ירמיה ב, כא.

36. ספורנו, משכיל לדוד, ובית הלוי ב' כי תשא, ותוס' רע"א במס' יומא פ"ד מ"ב.

37. לקראת המהדורה החדשה, ביארנו מידה זו בסגנון שיש בו תוספת ביאור, ומ"מ משנה לא זוהי ממקומה ולכן הבאנו גם המדורא קמא.

38. ובזה מובן יותר מה דאיתא בסנהדרין דף צז. על אותו העיר שהיו זהירים במידת האמת שלא היה מלאך המות שולט שם.

היוצא מדבריו הנוגע לענינו הוא, שאמיתות מציאותו היא המחיה כל המציאות. וזהו הפשט במה שאמרו חז"ל "ונתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכינו", כלומר שעל ידי שקשר אותנו עם חכמתו – והוא וחכמתו חד (כמבואר בנפש החיים שער ד) – ממילא הרי אנו קשורים עם חיים נצחיים של אמיתות מציאותו. וזה הביאור ב"נתן אמת ליעקב", שיתגלה שכלל ישראל דבוקים לחיות של אמיתות מציאותו.

והנה ע"פ מה שבארנו בשבח של "ויכבוש עוונותינו", שעוון מושרש בתשוקה לחיות, אפשר להבין מדוע דווקא משבח של "נתן אמת ליעקב" נמשכת ויוצאת מידת "נושא עוון". והביאור הוא, שמכיוון שבני יעקב דבוקים לחיות של אמיתות מציאותו, ממילא אינם שייכים בעצם לעוון, שהוא תאוה לחיות של שקר. ולכן זוכים למידת "נושא עוון", שמשמעותה הפשוטה היא שהמשא של העוון הוא על הקב"ה ולא עלינו, משום שהעוון אינו שייך לנו בעצם.³⁹ ואשר לכן שפיר מכח השבח של "נתן אמת ליעקב" נמשכת ויוצאת מידת "נושא עוון".

ועתה נחזור להעמיק במידת "ורחום" שנמשכת ויוצאת מהשבח של "נושא עוון" שאמר מיכה. האמרי שפר מבאר שההבדל בין השבח של "נושא עוון" של מיכה למידת "נושא עוון" של משה רבינו הוא, שמיכה משבח הקב"ה במה שהוא שורש ומקור⁴⁰ לנשיאת עוון, משא"כ משה רבינו התפלל שיתנהג הקב"ה במידה זו למעשה מפני שאנו ראויים לה. והנה בארנו שענינו של עוון מושרש בבקשת החיות, ואשר לכן בנשיאת עוון של מיכה הקב"ה משתבח כמקור לגופים של ישראל המשתוקקים לחיות, וגם כשורש לעצם חיות של כלל ישראל [שורש נשמה – חיה]. הביאור בזה הוא ע"פ מה שכתב הגר"א שהשבח של "נושא עוון" קשור למידת החכמה⁴¹ של הקב"ה. והנה מבואר בהקדמות ושערים של בעל הלשם, שמידת החכמה מצד אחד היא שורש לגופים [גשמיות] כדכתיב "ה' בחכמה יסד ארץ" (משלי ג, יט), ומצד שני מידת החכמה היא גם שורש לחיות כדכתיב "החכמה תחיה בעליה" (קהלת ז, יב).⁴² לפי זה פירושו של השבח "נושא עוון" של מיכה הוא שהעוונות הבאים מחמת ההשתוקקות לחיות, אחריותם היא על הקב"ה מפני שהוא ברא החיות וגם ההשתוקקות לחיות [גופים]. משא"כ מידת "נושא עוון" של משה, היא תפילה לנשיאת עוון מכח זכות כלל ישראל שהם אינם שייכים בעצם לעוון.

39. כשעושים תשובה מיראה; ספורנו, משכיל לדוד, ובית הלוי בפ' כי תשא ותוס' רע"א ביומא פ"ד מ"ב.

40. כבר בארנו ששלשת השבחים הראשונים הם הנהגת הרחמים בשורש.

41. וכן כתב רבינו בחיי פ' מטות (לב, ג) שאפשרות לעוון מושרשת במידת החכמה, ודבריו מתבארים ע"פ מש"כ למעלה.

42. וכן הגמטריא של חכם הוא חיים, ועי' בספר הקדמות ושערים של בעל הלשם שבו ואחלמה שער ז פ"ב אות ה המבאר ענין זה בטוב.

חסד לאברהם / ופשע

חסד לאברהם – השבח של מיכה הוא שהקב"ה יגלה שכלל ישראל שייכים בעצם למידת החסד ולכן ראויים להטבת הבורא.

ופשע – תפילת משה היא שהקב"ה יקח את עול משא פשעינו מעלינו.

הנה ביארנו לעיל בשבח של "ועובר על פשע", שפשע הוא חטא הנובע מרצון למרוד, ושורש מלת פשע מלשון פש, שפירושו להתפשט. זאת אומרת שהפושע רוצה לשלוט ולהתפשט על שטח מסוים, ושהוא יהיה המלך היחידי על שטח זה. והנה באמת רצון זה למרוד ולהתפשט מושרש במידת החסד של הפושע, שהרי תכונת מידת החסד היא להתפשט על הכל ולהשפיע שפע לכל. אברהם אבינו השתמש במידה זו למרד נגד כל המערכת של עבודה זרה שבעולם, כדי להשפיע דברי אלקים חיים לבני אדם. פושע מעקם מידה זו ומשתמש בה לעצמו כדי שהוא ורצונו יתפשטו על הכל.

והנה כיוון שכלל ישראל שייכים בעצם למידת החסד [חסד לאברהם] ממילא מתגלה שאין הפשע שייך להם בעצם, ולפיכך הקב"ה מוכן להיות נושא הפשע.⁴³ ועל זה התפלל משה רבינו – שהשבח של "חסד לאברהם" יתגלה ע"י ההנהגה והמידה של "ופשע".

אשר נשבעת לאבותינו / וחטאה

אשר נשבעת לאבותינו – מיכה מוסיף ומשבח את הקב"ה על כך שהוא יגלה שהשייכות של כלל ישראל למידת האמת והחסד היא מוכרחת, מכח השבועה לאבותינו, ולכן ראויים הם להטבת הבורא.

וחטאה – תפילת משה היא שהקב"ה יקח את עול משא השגגות מעלינו.

הגר"א פירש שהשבח של "אשר נשבעת לאבותינו" קאי על זכות יצחק כדכתיב "ושבועתו ליצחק" (תהלים ק"ה) וכן משמע ברש"י ובתרגום על הפסוק במיכה. וצריך ביאור בטעם שזכות יצחק נכללת ביחד עם הזכות הכללית של האבות ["אשר נשבעת לאבותינו"] ולא נכתבה כזכות בפני עצמה כמו אמת ליעקב וחסד לאברהם. ובכלל, צריך ביאור בהבנת שבח זה, שלכאורה משמעותו שאינו שבח בפני עצמו אלא המשך וביאור על המידות הקודמות.

43. כשעושים תשובה מיראה: ספורנו, משכיל לדוד, תוס' רע"א, ובית הלוי.

כלומר, שהקב"ה מתחייב ליתן אמת ליעקב וחסד לאברהם מחמת השבועה, ובאמת הוא שבח בפני עצמו, וצ"ב.

ונראה בס"ד לבאר הענין ע"פ מה שאמרו חז"ל בטעם שלא הוזכרה זכירה אצל יצחק בפסוק "וזכרתי בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכר". ופירשו חז"ל: מפני שאפרו ציבור לפניו תמיד, אינו צריך זכירה. ויש להבין אמאי סידר הקב"ה שאפרו של יצחק יהא ציבור לפניו תמיד. וביאר מו"ר הרה"ג ר' יונתן דויד שליט"א שמידת יצחק, שהיא יראה [דין], מחייבת תפיסה חושית במושגים עליונים, שהרי יראה שייכת רק אצל מי שמרגיש הנוראות של המצב.⁴⁴ זאת אומרת שמידת יצחק מוציאה כל המושכלות מן הכח של השכל אל הכח של החוש [מהכח אל הפועל].⁴⁵

ובזה מובן מדוע אפרו של יצחק ציבור לפניו תמיד, שכן מצב זה מסמל ענינו של יצחק שהוא תפיסה חושית במושכלות ועל כן לא שייך בו זכירה. ומעתה נמצא שהגם שהשבח של "אשר נשבעת לאבותינו" קאי בעיקר על מידתו של יצחק אבינו מכל מקום נכלל בזה גם המידות של "תתן אמת ליעקב" ו"חסד לאברהם" משום שע"י מידת יצחק המידות המושכלות של אברהם ויעקב נתפסות בחוש. וכל זה נכלל בשבח של "אשר נשבעת לאבותינו" מפני שענינה של שבועה הוא לתת תוקף והמחשה לידיעה מסוימת.

במסכת יומא לו: הגמרא אומרת שמשנה רבינו ביקש באומרו נושא עוון ופשע וחטאה, שהקב"ה יעשה להם זדונות כשגגות. כמו שפירש רש"י: נושא עוון ופשע כחטאת – שוגג.

והנה אע"פ שפירוש הפשוט של הפסוק הוא שנושא קאי על עוון ופשע וחטאה, מ"מ משמעות הסוגיא היא שנושא לא קאי על חטאה, אלא שעוון ופשע יהיו נחשבים כחטאה – כשגגה. לפי מה שכתבנו בשתי מידות הקודמות הביאור בזה הוא, שע"י תשובתנו מיראה מתגלה שהרצון הרע שבעוון ופשע אינו שייך לנו בעצם ולפיכך נשאר רק המעשה החיצוני של העוון והפשע, ובזה העוון והפשע דומה לחטאה. שהרי חטאה, שהיא עבירה בשוגג, היא עבירה שיש בה רק מעשה חיצוני, בלי כונה רעה.

וקשה דאם אין אנו מונים חטאה כמידה בפני עצמה [אלא חטאה היא רק דוגמא לדרגת עוון ופשע אחרי שעושים תשובה] הרי חסר אחת מן י"ג המידות. ועוד שתוס' במס' ר"ה דף יז: מונה חטאה למידה בפני עצמה ומבסס דבריו על סוגיא זו.

והנה הבית הלוי בפ' כי תשא כבר עמד על זה, וביאר דהכי פירוש, עשה להם זדונות כשגגות, שתמחול להם על הזדונות כמו שאתה מוחל להם על השגגות. הרי נמצא לפי דבריו ש"נושא" קאי גם על חטאה.

44. שמעתי ממו"ר הרה"ג ר' יונתן דויד שליט"א שיראה מלשון ראייה – שראיה ממחישה את הענין.

45. ע"י זוהר פ' יתרו דף סט. שמבאר שע"י יראה משיגים מושגים עליונים, וז"ל בגין דמלה דלעילא, בין דקדושה, בין דס"א, לא יכיל בר נש לאמשכא רוחא דלעילא לתתא ולמקרב גביה, אלא בדחילו. ויכוין לביה ורעותיה בדחילו ותבירו דלבא, וכדין ימשיך לתתא רוחא דלעילא ורעותא דאצטריך.

לפי הבית הלוי הנשיאת עוון ופשע אינו רק היפוך העוון ופשע לדרגת "חטאה" – שגגה, אלא שנשיאת העוון והפשע דומה ל"נשיאת החטאה". מהו "נשיאת חטאה"? במידת "וחטאה" נתגלה שאפילו המעשה החיצוני של העבירה אינו שייך לכלל ישראל בעצם מפני שאנו בניו של יצחק.⁴⁶ והטעם שבמידה זו המבוססת על מידת יצחק, הקב"ה נושא גם המעשה החיצוני של העבירה הוא, מפני שמידתו של יצחק [שהיא מידת היראה – דין] מחייבת שלמות הגוף והמעשה⁴⁷ [כדי להמחיש מושגים עליונים]. ומכח מידה זו מתגלה שכלל ישראל אינם שייכים אפילו למעשה החיצוני של החטא.

וזו היתה אם כן בקשת משה רבינו – "נושא עוון ופשע – כחטאה", שהקב"ה ישא גם המעשה החיצוני של העוון והפשע כמו שהקב"ה נושא המעשה החיצוני של החטאה [השגגה]. ובזה מתורצת קושייתנו האחרונה, שהרי אנחנו באמת כן מונים "חטאה" כמידה בפני עצמה.

לפי כל הנ"ל מובן היטב שמידת "וחטאה", שהיא המידה שמתקנת מעשה החיצון של העבירה, נמשכת ויוצאת מהשבח של "אשר נשבעת לאבותינו" שהוא שבח המבאר שכלל ישראל שייכים בעצם לשלמות הגוף והמעשה.

46. דברינו כאן, בצירוף מה שכתבנו לעיל, הם המפתח להבנת הסוגיא בשבת דף פטו, וז"ל, א"ר שמואל בר נחמני מאי דכתיב כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו אתה ה' גואלנו מעולם שמך, לעתיד לבא אומר הקב"ה לאברהם בניך חטאו אמר לפניו רבש"ע ימחו על קדושת שמך א"ל ליעקב זהו ליה צער גידול בנים ואפשר דבעי עליהו רחמים, א"ל בניך חטאו, אמר לפניו רבש"ע ימחו על קדושת שמך אמר לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה, אמר ליצחק בניך חטאו אמר בני הם ולא בניך בשעה שהקדימו נעשה לנשמע קראת להם בני בכורי עכשיו בני ולא בניך, ועוד מה חטאו כמה שנותיו של אדם ע' שנה שנאמר ימי שנותינו בהם שבעים שנה דל עשרין דלא ענשת פשו להו חמשים דל כ"ה דלילותא פשו להו כ"ה, דל תרתי סרי ופלגא דצלווי ומיכלי ודבית הכסא פשו להו תרתי סרי ופלגא אם אתה סובל את כולם מוטב ואם לאו פלגא עלי ופלגא עליך, ואת"ל כולם עלי הרי קרבת נפשי קמך נשאו עיניהם ואמרו כי אתה אבינו אמר להם יצחק עד שאתם מקלסים לי קלסו להקב"ה ומחוי להו יצחק בעיניהו מיד נשאו עיניהם למרום ואומרים כי אתה ה' אבינו גואלנו מעולם שמך עכ"ל.

47. יצחק אבינו מסר כל גופו לה' בשעת עקדתו. וביאר האמרי שפר בפירושו למידה זו, שכל עיקר עבודת יצחק היה למסור את עצמו לה', ועל זה נקרא עולה תמימה, משא"כ עיקר עבודת אברהם ויעקב היה לפעול פעולות של חסד ואמת.

מימי קדם – השבח של מיכה הוא שבאחרית הימים יתגלה הרצון העליון שקדם לעולם [שהוא להיטיב לבריות].

ונקה – תפילת משה היא שהקב"ה לא רק ישא העוון הפשע והחטאה, אלא גם ינקה אותם – ויהפכם לזכויות ע"י תשובה מאהבה.⁴⁸

במס' יומא דף פ"ו. מבואר שמידת "ונקה" הוא רק לשכים בתשובה, וכן תרגם אונקלוס, סלח לתיבון לאורייתא, ובארו בזה המפרשים שתשובה זו היא תשובה מאהבה. כדי להבין מידת "ונקה" על עומקה, נקדים לבאר הטעם שדווקא מידה זו תלויה בתשובה מאהבה, ואיך תשובה מאהבה מהפכת זדונות לזכויות.

הנה אמרו חז"ל במס' סוכה שבמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים יכולים לעמוד. הביאור בזה הוא, שאע"פ שגדולה מעלת הצדיק שזכה לשלמות מבלי שחטא מקודם, מ"מ יש מעלה בבעל תשובה, שהרי ע"י תשובתו מאהבה, מתהפך החטא להיות סיבה לקרבו לעבודת ה'. ונמצא שע"י התשובה האדם פעל והוכיח שאין שום מעשה ואירוע שהוא לבטלה, אלא שהכל מצטרף לגלות כבוד שמים.⁴⁹ ואע"פ שגם צדיק ע"י התגברו על פתויי היצר מגלה שתכלית הרע היא להרבות כבוד שמים,⁵⁰ מ"מ עדיין אין בכך גילוי שהחטא בעצמו גם הוא יכול להצטרף לגלות כבוד שמים. חידוש זה מתברר רק על ידי הבעל תשובה.

ובזה מובן שדווקא מידת "ונקה" תלויה בתשובה מאהבה. שהרי מידת "ונקה" ענינה בכלליות⁵¹, לנקות כלל ישראל לגמרי, כאילו לא חטאו, וזה נעשה רק ע"י תשובה מאהבה שמהפכת את החטא להיות סיבה להתקרב לה', ובזה גם החטא מצטרף לגלות כבוד שמים.

48. ספורנו, ומשכיל לדוד על פי' רש"י פ' כי תשא.

49. ע"י בספר הקדמות ושערים לבעל הלשם שבו ואחלמה שער ו' פ' ו-ז.

50. כל העולם תלוי על צדיק יסוד עולם, וגם תשובת הבעלי תשובה תלויה עליו, שהרי בלי הצדיק היה העולם מתבטל קודם שיחזרו החוטאים בתשובה.

51. ע"י מהר"ל נתיב התשובה פ"ו, וז"ל אבל כאן [מידת "ונקה"] מדבר שעשה תשובה על קצת עבירות, ואותם מנקה, ועל קצת לא עשה תשובה, ועל אותם אינו מנקה עכ"ל. ואין סתירה לדברינו, שכאן אנו מבארים מידת "ונקה" מצד הכלליות שבה, שהיא מידה האחרונה הכוללת כל י"ג המידות, והמהר"ל מבאר מידת "ונקה" מצד הבחינה הפרטית שלה [שהיא אחת מ"ג פרטי מידות]. על זה מחדש המהר"ל שמידה זו היא המקור של הענין, "לכל תשובה תמצא סליחה" (שערי תשובה שער א). וע"י לקמן פרק טו שבארנו הטעם שהמידה "לא ינקה" אינה נכללת במנין י"ג המידות של רחמים.

האמרי שפר, בפי' על סידור הגר"א, מבאר שבשבח של "מימי קדם" מיכה משבח את הקב"ה על כך שיהיה מה שיהיה, המסבב כל הסיבות יחזיר את העולם למצבו הטהור של קודם חטא אדם הראשון. נמצא שבשבח זה מדבר בגלוי שליטת ידיעתו יתברך, שהרי כאן נאמר שתיקון העולם הוא מוכרח, ואינו תלוי בבחירתנו. לעומת זה, מידת "ונקה" מדברת על פסגת כח הבחירה, שהרי תשובה בנויה על כח הבחירה כמו שיתבאר.

שמעתי ממו"ר הרה"ג ר' יונתן דויד שליט"א, שיש הבדל בין הבחירה לענין התשובה, לבין הבחירה לקיום שאר תורה ומצוות. שהרי קיום המצוות אינו תלוי לגמרי בבחירה מכיוון שאפשר לקיים מצוה מתוך הכרח. משא"כ תשובה בנויה כל כולה על הבחירה, דאם אין בחירה, על מה יש לאדם להתבייש ולהתחרט, והאיך אפשר לקבל על העתיד.⁵² ועוד שעיקר פעולת התשובה היא לבחור שאינו רוצה מעשיו הרעים שעשה בעבר ולבחור לעשות רצון ה' בעתיד.

הכיצד מידת "ונקה" [שהיא המידה המדברת בפסגת כח הבחירה] נמשכת ויוצאת מהשבח של "מימי קדם" [שהוא השבח המדבר בגלוי שליטת ידיעתו].

התשובה היא עפ"י מה שאיתא במס' סנהדרין דף צז: שנחלקו ר' אליעזר ור' יהושע אם בעינן תשובה עבור הגאולה, ומבואר מתוך הסוגיא, וכן ביאר המהרש"א, שלכ"ע בעינן תשובה עבור הגאולה, אלא שהמחלוקת היא אם התשובה צריכה לבא מהתעוררות של כלל ישראל מעצמם (שיטת ר' אליעזר), או שהגאולה תבא בדרך של התעוררות מלמעלה שהקב"ה מעמיד להן מלך שגזירותיו קשות כהמן⁵³ וישראל עושין תשובה ומחזירין למוטב.

ע"פ הני"ל מוכן מדוע מידת "ונקה" נמשכת ויוצאת מהשבח של "מימי קדם", שהרי הרצון והידיעה הקדומה תתגלה לבסוף ע"י שהקב"ה יסבב סיבות להביא העולם לתיקונו [גילוי יחודו]⁵⁴ ע"י בחירתנו [תשובתנו]. ואז יתגלו המעמקים של נפשות ישראל "שרצונינו לעשות רצונך".⁵⁵

52. שמעתי שמטעם זה הכניס הרמב"ם עניני הבחירה בהלכות תשובה.

53. כבימי המן שחזרו בתשובה מאהבה.

54. ע"י ספר דעת תבונות סוף סי' מ והערה 65 שם וגם סי' מח ד"ה ואמנם, ובעיונים שם ובסי' קע, והן הן הדברים אשר ביארנו.

55. הגר"א באדרת אליהו פ' כי תשא מבאר שע"פ דרך הפשט יש רק י"ב מידות שהרי בפשטות "ונקה" קשור למלים "לא ינקה". והטעם לזה הוא שע"פ דרך הפשט אין ביטוי וגלוי להנהגה שבה מתאחדים ידיעתו יתברך ובחירתנו. הדרך היחידה לגלות ולבטא ענין זה הוא רק ע"י תורה שבעל פה המגלה פנימיות רצון ה' יתברך. זאת אומרת שמהות של מידת "ונקה" הוא גילוי של הנהגה נעלמת שבה מתהפך כל עולם הטבע [י"ב גבולי אלכסון] לעולם שבו הכל מכוון לכבוד שמים.

סיכום פירוש הארוך

איתא במס' ר"ה דף יז, אמר ר' יוחנן אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו מלמד וכו', אמר לו כל זמן שישראל חוטאים יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם עכ"ל. ומשמע מדברי הגמרא די"ג המידות מסודרות בסדר מסויים. ואכן הגר"א¹ מבאר מהו הסדר של י"ג המידות זו אחר זו.

והנה יש להקדים ולבאר, שסדר המידות מופיע בארבע קבוצות, של שלש מידות, ועוד מידה אחרונה שכוללת את כולן. ומבאר הגר"א² שארבע קבוצות אלו הן כנגד ארבע האותיות של שם הוי"ה. וממשיך הגר"א³ לבאר שזו הסיבה ששם הוי"ה מוזכר לפני י"ג המידות, שהרי בתחילה מעוררים סדר י"ג המידות באופן כללי [שם הוי"ה], ואח"כ מסדרין המידות באופן פרטי [י"ג המידות].

והנה, הטעם שבמערכת המידות מוזכר שם הוי"ה פעמיים, הוא מפני שכוונת משה רבינו היתה להמשיך י"ג השבחים של מיכה המתארים את העולם במדרגה עליונה שאין שם צד חטא, ושעיקר ענינו הטוב והמטיב [שם הוי"ה הראשון], לתוך העולם שנפגם ע"י החטא ושעיקר ענינו הוא לעמוד בנסיונות [שם הוי"ה השני]. כלומר, תפילת משה רבינו היתה שנזכה להשיג שם הוי"ה לא רק בעולמות העליונים, אלא גם בעולם של הסתרת פנים, שהוא עוה"ז.⁴

וכך הוא ביאור ענינו של ארבע הקבוצות של י"ג המידות של רחמים.

הקבוצה הראשונה של י"ג המידות כוללת את המידות "אל רחום וחנון". מידות אלו הן השרש לכל החסד והרחמים של י"ג המידות. כלומר, הכח האין סופי להיטיב לבריותיו [מידת "אל"], מתפרט לרחמנות על מי שיש לו זכויות, אלא שאינם יכולים לעמוד נגד תוקף הדין, [מידת "רחום"], וחנינה למי שאין לו זכויות [מידת "וחנון"]. עד כאן מופיעים התוארים של המידות שהן השרשים לכל שאר המידות.

1. הענין מבואר בסידור כתב יד בסוף פירושו לסדר הקרבנות, וז"ל, מי אל כמוך בכתר, נושא עוון-חכמה, ועובר על פשע-בינה, וכו'. וכן י"ג מידות שבתורה אל רחום וחנון, כתר חכמה בינה, ארך אפים, חסד וגבורה, וכו'. וכן מבואר בביאור הגר"א לס"ד פ"א ד"ה והמתקלא, שהי"ג תיקונים תלויים בשם י"ב שהוא יי"י, ה'ה'ה, וכו' ע"ש.

והנה, הגר"א ביאר סדר י"ג המידות של רחמים עפ"י הספירות כנ"ל, ולפום ריהטא סדר זה נראה כסתירה לסדר של האריז"ל (ע"ח שער א"א, שער הכוונות ענין ויעבר). אמנם, המעמיק בדבריהם יבין שאין שום סתירה ביניהם, אלא שהאריז"ל סידר הספירות לפי י"ג המידות, כמו שהן בשורשן, משא"כ הגר"א סידר הספירות לפי י"ג המידות, כמו שהן מופיעות בעולם המעשה.

2. ס"ד שם.

3. שם, ד"ה אעבר וזעיר.

4. שם, וז"ל, שאלו הי"ג תיקונים של משה הן בז"א נמשכין מע"ק וכו' ולכן וכו' אמר ב' פעמים ה'.

הקבוצה השנייה של י"ג המידות כוללת את המידות "ארך אפים ורב חסד". מידות אלו מבארות עבור מי מכוון כל החסד הנ"ל, והיינו לצדיקים, לרשעים ולבינונים.⁵ ביחס לצדיקים ולרשעים, הקב"ה מראה פנים של תיקון⁶ [מידת "ארך אפים"], לצדיקים, במה שהוא ממתין מלשלם שכרם בעוה"ז ובזה מגדיל שכרם לעוה"ב, ולרשעים, במה שהוא מאריך אף ולא מעניש אותם מיד ובזה נותן להם זמן לחזור בתשובה. ואפילו כשנותן לרשעי ישראל עונש, הכל הוא כדי לתקנם. הנהגה זו של ארך אפים נחשבת כשתי מידות מפני שהיא מופיעה בשני אופנים, אחד לצדיקים ואחד לרשעים (כמבואר בב"ק נ:).

והנה ביחס לבינונים, כששני כפות המאזנים שקולות, הקב"ה מתנהג ברוב חסדו [מידת "רב חסד"] ומכריע כף המאזנים לצד החסד. והיינו משום שמידת "רב חסד" מתבוננת באיכות המעשים הטובים ולא רק בכמות המעשים, ובזה אפשר להכריע שצד הזכויות רב באיכותו על צד החובות.

הקבוצה השלישית של י"ג המידות כוללת את המידות, "ואמת נוצר חסד לאלפים". במידות אלו מונחת ההבטחה שמידת חסדו תתגלה אצל בני ישראל. שהרי מידת "ואמת" היא כגשר⁷ בין שש מידות הראשונות לבין שש מידות האחרונות. דהיינו שמידת "ואמת" באה לאמת ולהבטיח שהרצון להיטיב לבני ישראל [שש מידות ראשונות] ישמר ["נוצר חסד"] עבור בני ישראל [שנקראים "אלפים"] שהם המקבלים הראויים.

יש לציין שמידות "נוצר חסד לאלפים" נחשבות כשתי מידות שהרי מידת "נוצר חסד" היא מצד שמירת החסד, ומידת "לאלפים" היא מידה מיוחדת שמשגיחה שיהיו הרבה יהודים ראויים לקבל כל החסד. במידה זו הקב"ה משגיח שיהיו הרבה מקבלים ראויים הן מצד כמות הדורות והן מצד כמות הנפשות.

הקבוצה הרביעית של י"ג המידות כוללת את המידות "נושא עוון, ופשע וחטאה". שלש מידות אלו מבארות האִךְ בני ישראל יהיו ראויים לקבל כל הטובה. והיינו, כשבני ישראל עושים תשובה [אפילו] מיראה, [יחד עם זכות האבות של יעקב, אברהם ויצחק, עי' פירוש הארוך], לוקח הקב"ה את עול משא עוונותינו, ופשעינו וחטאינו מעלינו [מידות "נושא עוון ופשע וחטאה"].

5. ר"ה יז.

6. הריקנטי בפ' כי תשא בשם הזה"ק ח"ג דף רצה פ"י ש"אריך אפים" מלשון "ארוכה", שענינה רפואה ותיקון. וכן מבאר הרשב"ם (ב"ב קסד:) שמשמעות המלה "אריך" היא "מתוקן".

7. ונראה שזה הסיבה שמידת "ואמת" נמצאת בפסוק הקודם ולא בפסוק הבא ביחד עם מידת "נוצר חסד".

המידה האחרונה שכוללת ומסכמת ומעטרת את כל הסדר של י"ג המידות היא מידת "ונקה". מידת "ונקה" ענינה לבאר האיך לבסוף יגיעו בני ישראל לתכלית ההטבה של ימות המשיח ועוה"ב ואז יהיו נקיים לגמרי מכל חטא, ואדרבה, אפילו עוונות, פשעים וחטאים יתהפכו לזכויות כשיעשו בני ישראל תשובה מאהבה, בב"א.

והנה הנפש החיים (שער ג) מבאר שפירושו של שם הוי"ה הוא, מהוה הכל תמיד. להתהוות זו יש סדר של ארבע שלבים והם:

י רצון ומחשבה להיטיב.

ה השלמת המחשבה [דהיינו, בירורים לגבי מי יזכה לקבל ההטבה הנ"ל, והיא כנסת ישראל].

ו הנהגה המחברת המחשבה הנ"ל לעולם המעשה.

ה מציאות עולם המעשה המתוקן.

אות י"י שבשם הוי"ה היא שורש לקבוצה הראשונה של י"ג המידות ["אל רחום וחנון"] שמבארת שורש ההטבה האין סופית, שהרי ענינה של אות י"י הוא מחשבה [חכמה], וכמו שמצינו בפרשת בשלח ב"אז ישיר", שפירש רש"י שם, שאות י"י היא על שם המחשבה. ומובא בליקוטי הגר"א שאות י"י נכתבה כנקודה לרמז על המחשבה שאינה תופסת מקום.

אות ה' שבשם הוי"ה היא שורש לקבוצה השנייה של י"ג המידות ["ארך אפים ורב חסד"] שמבארת עבור מי מכוונת כל ההטבה האין סופית, שהרי ענינה של אות ה' הוא גילוי, וכמו שמצינו שאות ה' נקראת ה' הידיעה, שענינה לגלות ולברר הענין. ומאחר שאות ה' זו, מגלה ענינה של אות י"י שלפניה, נמצא שהנושא כאן הוא גילוי של כל הסדר והבנין [בינה] של המחשבה. בליקוטי הגר"א הנ"ל מבואר שענין זה נרמז בצורת אות ה' מפני ששני הקווים שבאות ה' [שהם כאות ד'] מורים על ארבעה רוחות העולם [קו אחד ממזרח למערב וקו אחד מצפון לדרום]. והרגל של האות ה' מורה על עומק [מימד שלישי]. הגר"א ממשיך לבאר שהאות ה' הראשונה עדיין קאי על עולם המחשבה, וצורת האות מורה על התפתחות המחשבה בכל אופניה.

אות ו' שבשם הוי"ה היא שורש לקבוצה השלישית של י"ג המידות ["ואמת נוצר חסד לאלפים"] שמבארת הדרכים שהמחשבה להיטיב, יגיעו למעשה, שהרי אות ו' שבשם הוי"ה ענינה חיבור, וכמו שמצינו שאות ו' נקראת ו' החיבור, מפני שהיא מחברת בין שני דברים. נמצא א"כ שאות ו' מחברת בין האותיות י' – ה', שהן שורש לעולם המחשבה, לבין האות ה' האחרונה, שהיא שורש לעולם המעשה. ענין זה נרמז בצורת אות ו' שהיא כקו שענינו לחבר בין שתי נקודות (הגר"א שם).

אות "ה" האחרונה שבשם הוי"ה היא שורש לקבוצה הרביעית של י"ג המידות [נושא עוון ופשע וחטאה"], שמבארת איך בני ישראל יהיו ראויים לקבל כל ההטבה למעשה, שהרי ענינה של אות "ה" הוא גילוי, וכמו שבארנו. ומאחר שאות "ה" זו, מגלה ענינן של שלש האותיות שלפניה, נמצא שהנושא כאן הוא גילוי של כל ההטבה בעולם המעשה. וזה מה שאמרו חז"ל שעה"ז נברא באות "ה", (מנחות כט:).

קוצו של האות "י" שבשם הוי"ה הוא שורש למידת "ונקה" שכוללת ומעטרת כל הסדר של י"ג המידות.⁸ מידה זו מתארת בני ישראל כנקיים לגמרי, ובהתאם לרצונו יתברך שקדם לעולם⁹. והנה כבר בארנו שאות "י" נכתבת כנקודה הרומזת על המחשבה להיטיב. ועל דרך זה, הקוץ שמעל האות "י" בא לרמז על הרצון האין סופי להיטיב שהוא מעל המחשבה להיטיב. רצון זה מלווה ומוביל את הכל למטרה אחת, שהיא גילוי מידת טובו האין סופית.

אורח 1234567

אוצר החכמה

8. ביאור הגר"א לס"ד פ"א ד"ה תליתר תליין בתליתר, וז"ל, תיבה הי"ג, תיקון הי"ג, והוא דרגא דכתר. עתיקא כליל לון.
9. לפי ההשוואה לשבח של "מימי קדם".

תשע מידות של רחמים שבפרשת שלח

אחרי חטא העגל, ביקש משה רבינו רחמים והתחנן לפני הקב"ה לכפר על בני ישראל. נוסח תפילתו מובא בפרשת כי תשא (שמות לד, ו), ומצאנו לחז"ל¹ שמנו י"ג מידות של רחמים בתפילתו, וכדלהלן: (א) אל (ב) רחום (ג) וחנן (ד,ה) ארך אפים (ו) ורב חסד (ז) ואמת (ח) נוצר חסד (ט) לאלפים (י) נושא עוון (יא) ופשע (יב) וחטאה (יג) ונקה.

והנה, גם אחרי חטא המרגלים ביקש משה רבינו מהקב"ה לסלוח לבני ישראל. נוסח תפילתו מובא בפרשת שלח (במדבר יד, יח), ומצאנו לחז"ל² שמנו ט' מידות של רחמים בתפילתו. הגר"א³ מחלק הט' מידות כדלהלן: א, (ב) ארך אפים ג, (ד) ורב חסד ה) נושא עוון (ו) ופשע ז) ונקה ח) לא ינקה ט) פוקד עוון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים.

וצריך להבין טעם ההבדלים הקיימים בין שתי תפילות אלו. החילוק הראשון, דבפרשת כי תשא מוזכרות כמה מידות שלא מוזכרות כלל בפרשת שלח, והן המידות של "אל, רחום, וחנן, ואמת, נוצר חסד לאלפים, וחטאה".

החילוק הנוסף, דבפרשת שלח מנה הגר"א התיבות "לא ינקה ופוקד עוון אבות" בתוך מנין המידות, ואילו בפרשת כי תשא לא מנה אותן אע"פ שהן מוזכרות שם.

הראשונים⁴ כבר עמדו על חלק מהשינויים, ונשתדל בס"ד להרחיב כאן בביאור הענין ע"פ דברי חז"ל ובתוספת ביאור הגר"א.

כדי לעמוד על סוד החילוקים שבין שתי תפילות אלו, ראוי להתבונן תחילה בעומק החילוק שהיה בין חטא העגל לחטא המרגלים. בספר הליקוטים מהאריז"ל⁵ מבואר שחטא העגל היה תוצאה מחיסרון בהשגת שם הוי"ה. משא"כ חטא המרגלים היה תוצאה מחיסרון בהשגת שם אדנות.

והנה, שם הוי"ה הוא גילוי של מידת טובו האין סופית [שהביאה להתהוות העולם], המשגיחה בקביעות בכל אשר מתהווה בעולם, כדי שיגיע העולם לתיקונו ולשלמותו.⁶

1. אד"ר דף קלא: וכן מבואר בדברי האריז"ל והגר"א.

2. שם קמ.

3. ביאור הגר"א לס"ד פ"ג ד"ה כ"ב אתוון.

4. רמב"ן ורבינו בחיי שם.

5. פ' כי תשא, סי' לד ד"ה ה', ה' וכו'.

6. ביאור הגר"א לס"ד פ"ב ד"ה בהאי זמנא, וז"ל, הכל הוא דרגה דזעיר אנפין שבו מנהיג את העולם, והוא [שם הוי"ה] שמו של אין סוף, ועל ידו מתגלה, וכו', שעיקר הכוונה של אין סוף הוא שיתגלה שמו בעולם, וזה כוונת בריאת העולם.

שם זה שייך לעולם הבא, שבו הנהגת הטוב והמיטיב נמצאת בגילוי מוחלט. ומכיוון שאין ביכולתנו בעוה"ז להשיג ההטבה ההיא לגמרי, לכן השם השייך לעולם ההוא, ראוי להעלימו, כמו שעוה"ב נעלם מהשגתנו, ולפיכך בעוה"ז אינו נקרא ככתיבתו.⁷

משה רבינו היה השליח להוציא אותנו ממצרים, ובוזה לגלות ששם הוי"ה ב"ה, הוא המהווה כל ההתהוות תמיד ומכח זה קובע כל הנהגת העולם, כדכתיב "בזאת תדע כי אני הוי"ה" (שמות ז, יז) וכדכתיב "כי אני הוי"ה בקרב הארץ" (שם ח, יח). גם נתינת התורה,⁸ שהיתה המשך ליציאת מצרים, השלימה הגילוי של שם הוי"ה, כדכתיב "אתה הראת לדעת כי הוי"ה הוא האלקים אין עוד מלבדו" (דברים ד, לה). מטעם זה משה רבינו היה המרכבה לגילוי של שם הוי"ה.⁹ [כבודות הפה שהיתה למשה רבינו, היא בטוי למעלתו הנעלמת שאין לה בטוי בעוה"ז, כעין שם הוי"ה שאין לו בטוי בעוה"ז].

ידעיה זו, היא עומק ההבנה בחטא העגל, דחז"ל הק' אומרים שכאשר השטן הראה לישראל דמות מיטתו של משה רבינו בענן, התיאשו ועשו את העגל.¹⁰ וצריך להבין את השייכות שיש בין פטירת משה רבינו, לבין עשיית העגל. אכן, ביאור הדברים, שכאשר בני ישראל ראו מיטת משה רבינו, טעו בהבנתם וחשבו שהנהגה של שם הוי"ה אינה קבועה וקיימת לעד, שהרי היה נראה להם שמשה רבינו איננו. כלומר, לפי הבנתם, אם משה רבינו יכול למות זה סימן שמידת טובו יתברך אינה המידה הקובעת את הנהגת עוה"ז, אלא מידת הדין היא המידה הקובעת הנהגת עוה"ז. וזהו עומק הטעם שבני ישראל בחרו בצורת העגל כמנהיגם, שהרי ידוע¹¹ שבמרכבה העליונה השור הוא הגילוי למידת הדין.

והנה, כשמשה רבינו ביקש רחמים עבור בני ישראל אחר חטא העגל, הראה לו הקב"ה מידת טובו, וקרת עמו ברית שלש עשרה. וצריך ביאור הקשר בין בקשת סליחה על חטא העגל וקרית ברית שלש עשרה מידות.

אמנם לפי מה שביארנו שחטא העגל היה ביטוי של חיסרון אצל בני ישראל בהבנת מידת טובו יתברך, מובן הענין היטב, דהיה צורך ללמד ולקבוע בלבבות בני ישראל איך שמידת טובו היא ההנהגה הקובעת כל סדרי עוה"ז, שזה כל ענינן של י"ג מידות של רחמים.

7. פסחים נ, וז"ל, א"ר נחמן בר יצחק לא כעוה"ז העוה"ב, עוה"ז נכתב ביו"ד ה"י ונקרא באל"ף דל"ת, אבל לעוה"ב כולו אחד, נקרא ביו"ד ה"י ונכתב ביו"ד ה"י וכו' ר' אבינא רמי כתיב זה שמי לעלם וזה זכרי לדור דור, אמר הקב"ה לא כשאני נכתב אני נקרא, נכתב אני ביו"ד ה"י, ונקרא אני באל"ף דל"ת, עכ"ל.

8. אשר בה מאיר טובו האין סופי, ולכן נקראת התורה "טוב" (ברכות ה.), שנאמר "כי לקח טוב נתתי לכם".

9. כדכתיב "מוליך לימין משה זרוע תפארתו" (ישעיה סג, יב), ומבואר בשערי אורה פ"ה ששם הוי"ה מופיע ומתגלה דרך מידת התפארת ע"ש, ואע"פ שגם יעקב אבינו מרכבה למידת התפארת מ"מ משה מלגו ויעקב מלבר, ואכ"מ.

10. שבת פט. וע"ע רש"י בפ' כי תשא לב, א.

11. עי' יחזקאל א, י.

לעומת זאת, חטא המרגלים היה תוצאה מחיסרון בהשגת שם אדנות. פירושו של שם זה הוא, אדון הכל, וענינו הוא, שהקב"ה קובע כל מהלכי עוה"ז המביאים לגילוי מידת טובו. מהלכים אלו הם דווקא ע"י כיסויים של טבע ונתינת אפשרות של בחירה, כדי שהנבראים יזכו לטובו האין סופי ע"פ דין. רמז לזה נמצא בשם עצמו אדנ"י, שאותיותיו הן אותיות "דינא".¹² והנה משום שהקב"ה אדון הכל, ואין שום דבר יוצא מתחת אדנותו, יש לו היכולת לקיים רצונו ולהנהיג את כל העולם, וכל בעלי בחירה שבו, באופן שיגיעו לתכלית ההטבה ע"פ דין.¹³

על פי זה נבין כי החיסרון של בני ישראל בהשגת שם אדנות בחטא המרגלים, התבטא במה שלא האמינו כל צרכם שיש להקב"ה הכח והיכולת לעשות משפט בארץ כדי להכניע כוחות הרע ובוזה להנחיל להם את הארץ. ובוזה מובן מה שאמרו חז"ל¹⁴ על הפסוק "כי חזק הוא ממנו", שבני ישראל חשבו ש"אין בעל הבית [הקב"ה] יכול להוציא כליו [ל"א מלכים] מן הבית [ארץ ישראל]". כלומר, בני ישראל טעו וחשבו שאע"פ שרצון ה' לגלות מידת טובו, אין הדבר מסור לגמרי בידו, דכיוון שהוא נתן לבני אדם היכולת [בחירה] לתקן העולם או להפך,¹⁵ יתכן, חלילה, שבחירת בני אדם יעכבו גילוי מידת טובו [שהרי גם מציאות הבחירה היא רצון ה' יתברך] וממילא לא יתגלה, חלילה, שהקב"ה אדון כל הארץ.

ומכיוון דזו היתה הטעות של בני ישראל בחטא המרגלים, לכן רצה משה רבינו להגדיל כח השם של אדנות ובוזה לתקן טעותם, ועל זה התפלל משה "ועתה יגדל נא כח אדני כאשר דברת לאמר".¹⁶ והדרכים שבהם יתגדל שם אדנות הם המידות המוזכרות בהמשך תפילתו. והן "ה' ארך אפים ורב חסד נושא עוון ופשע ונקה לא ינקה פוקד עוון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים". בתפילה זו רצה משה רבינו לעורר את הכח והיכולת לעשות משפט בארץ, ובוזה להכניע כל כוחות הרע, כדי שתתגלה מלכות שמים בארץ, וכמו שיתבאר לקמן.

לאחר שעמדנו בס"ד על ההבדל בין חטא העגל לבין חטא המרגלים, נוכל לישב החילוקים שישנם בין נוסח תפילת משה רבינו בפ' כי תשא לבין נוסח תפילתו בפ' שלח.

הנה מאחר שיסוד חטא העגל היה מושרש בחיסרון הבנת מידת טובו האין סופית, הוצרך משה רבינו לעורר ולגלות שמידת טובו היא ההנהגה שמתלבשת בתוך כל סדרי העולם.

12. עץ חיים, בין חלק א לחלק ב, בענין הצירופים של השם, וכן בפרי צדיק סוף פרשת שמות.

13. נמצא ששם אדנות מאפשר לנו ע"פ דרכי משפט ודין, להשתייך לשם הוי"ה שהוא גילוי מידת טובו האין סופית. וזה מה שאמרו חז"ל בזה"ק ויקרא טז: תרומה קע"ח, ששם אדנות הוא ההיכל לשם הוי"ה ["אדני" גמטריא "היכל" ו"הוי"ה" גמטריא "טובי"] כלומר, שם אדנות נותן ביטוי לשם הוי"ה בעוה"ז.

14. סוטה לה.

15. כמו שאמרו חז"ל "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים" (ברכות לג:).

16. במדבר יד, יז.

ובזה יש להבין הטעם שמשה רבינו הזכיר בתפילתו המידות של "אל רחום וחנון, ואמת, נוצר חסד לאלפים וחטאה".

וכאן המקום לבאר איך מידות אלו במיוחד הן בטוי למידת טובו. הנה כבר נתבאר (בפרק ג) כי במידות "אל רחום וחנון" מונח השורש לכל מידת טובו. מידת "ואמת" שהזכיר משה רבינו גם היא שייכת לזה, כי תוכן מידה זו הוא, הבטחה לאמת דברו, שמידת טובו תתגלה לבסוף. המידות "נוצר חסד לאלפים" אף הן שייכות לענין זה, שהרי ענין של מידות אלו הוא, שמידת טובו תהיה שמורה עבור ישראל ולא תגיע לכוחות הרע. גם הזכיר מידת "וחטאה" והוא משום שכדי שתתגלה מידת טובו צריכים שמקבלי הטוב יהיו שלמים וראויים. וכל זמן שיש אפילו חטא בשוגג יש חיסרון בשלמות המקבלים. ואשר על כן, כשהקב"ה נושא אפילו חטא בשוגג ["וחטאה"] נעשים בני ישראל ככלים הראויים לקבל מידת טובו.

עד כאן בארנו איך משה רבינו בתפילתו ביקש מהקב"ה לגלות עומק מידת טובו יתברך, כי בזה יתוקן החיסרון אצל בני ישראל שהביא לחטא העגל. לעומת זאת, חטא המרגלים, היה מושרש, כאמור לעיל, בחיסרון השגת שם אדנות, ומכיוון שכן ביקש משה רבינו מהקב"ה לגלות עומק ההבנה בשם אדנות. ומטעם זה בא משה רבינו לעורר ולגלות ההנהגות שבהן הקב"ה לוחם נגד כוחות הרע ועושה בהם משפט, וע"י זה מגלה שהוא אדון כל הארץ. והנה, מפני שעיקר מטרת תפילה זו לא היה לגלות מידת טובו, לכן לא היה צורך לעורר שורש הנהגה זו ["אל רחום וחנון"], ולא את ההבטחה לגלות מידת טובו ["ואמת"]. גם המידות ["נוצר חסד לאלפים"] שענינן שמירה על מידת טובו שתגיע למטרתה, וכן שלמות תיקון המקבלים כדי לזכות להטבה ["וחטאה"], אינן שייכות לתוכן תפילה זו מאחר שמידות אלו שייכות בעיקר לגלוי מידת טובו. ולכן המידות המוזכרות בפ' שלח הן רק אלו שענינן לעורר ולגלות את מידת המשפט, ובזה לברר לבני ישראל שיש לאדון ברוך הוא הכח והיכולת לבטל את כל הכוחות הרעים, ואומות העולם שיונקים כחם מחטאי ישראל.

והנה ט' המידות של רחמים בדין המוזכרות בתפילת משה רבינו לאחר חטא המרגלים, מתחלקות לשתי קבוצות כלליות,¹⁷ והן א) "ארץ אפים ורב חסד" ב) "נושא עוון, ופשע, ונקה, לא ינקה, פוקד עוון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים". הקבוצה הראשונה מכוונת לעורר עצם מידת המשפט. מידת המשפט כוללת שלש חלקים¹⁸, משפט של צדיקים, משפט של רשעים, ומשפט של בינונים. הקבוצה השניה מכוונת לעורר פרטי הדרכים שבהן הקב"ה מסלק את האויב הגדול שהוא כח החטא.

ונבאר בס"ד כל אחת ואחת מתשע המידות של רחמים בדין.

17. חג"ת ונה"י.

18. ע"י ר"ה דף יז, וכמו שבארנו בארוכה לעיל. וידוע שאין ב"ד פחות מג', וקבלתי מרבתי שטעם הדבר הוא מפני שבכל משפט ובכל שיקול הדעת יש צורך להשתייך לשני הצדדים וגם להכריע ביניהם, וזה רמז בצורת ב"ד שיש דיין אחד לכל צד, ואחד להכריע, וכן כאן בג' מידות אלו מונח היסוד למידת המשפט.

"אֶרֶךְ אַפִּים": בב"ק דף נ: מבואר שבמידת "אֶרֶךְ אַפִּים" כלולים שני ענינים, וז"ל, א"ר חנא ואיתימא ר' שמואל בר נחמני מאי דכתיב אֶרֶךְ אַפִּים ולא כתיב אֶרֶךְ אָף, אֶרֶךְ אַפִּים לצדיקים ולרשעים. ופירש רש"י, "אֶרֶךְ אַפִּים משמע שני רצונים אחת של טובה ואחת של רעה". ומבואר שבמידת "אֶרֶךְ אַפִּים" כלולה הארכת הארת פניו וגם הארכת חרון אף. הארכת הארת פניו היא מידה שמעכבת קבלת שכר בעוה"ז, כדי להגדיל ולהרחיב השכר בעוה"ב לצדיקים. הארכת חרון אף היא מידה שמעכבת העונש כדי ליתן הזדמנות לרשעים לחזור בתשובה.

"רַב חֶסֶד": במס' ר"ה דף יז. מבואר שפירושו של "רַב חֶסֶד" הוא "מטה כלפי חסד". כלומר, הקב"ה מחזק את הצד של הזכות כנגד החובות כשהן שקולים, והיינו בשביל הבינונים.

אחד מן החילוקים שיש בין י"ג מידות של רחמים (פ' כי תשא) לבין ט' מידות של רחמים בדין (פ' שלח) הוא לגבי מידת "רַב חֶסֶד". דבי"ג מידות של רחמים, מידת "רַב חֶסֶד" נמנית כמידה אחת, משא"כ בט' מידות של רחמים בדין, מידת "רַב חֶסֶד" נמנית כשתי מידות.¹⁹

כדי להבין טעם החילוק, יש להקדים ולבאר שיש בהנהגת העולם שני אופנים של מידת החסד. אחד נקרא חסד עליון, וענינו רצון לעשות חסד בלי שום גבול. והשני נקרא חסד סתם, וענינו חסד כפי שהוא בא בפועל, מוגבל לפי זכות המקבל.²⁰ ואשר על כן, בי"ג מידות של רחמים, שהנושא שם הוא גילוי מידת טובו, משה רבינו מעורר העוצמה והכח של החסד עליון שאינו מוגבל, להתגלות בכל כוחו. בנוגע לבחינה גבוהה זו, ריבוי הכח של החסד [חסד עליון] והגילוי של החסד [חסד סתם] הם אחד, ולפיכך מידת "רַב חֶסֶד" נמנית כמידה אחת.

משא"כ, בט' מידות של רחמים בדין, שהנושא הוא מהלכי המשפט, אז גילוי העוצמה והכח של החסד מוגבל כפי זכות הנידון, ונמצא שרבו הכח של החסד (חסד עליון), והחסד שמופיע למעשה בהנהגת העולם [חסד סתם], אינם אחד, ולפיכך נמנית מידת "רַב חֶסֶד" כשתי מידות, אחת ביחס לריבוי הכח של החסד ["רַב"] ואחת ביחס לגילוי החסד למעשה ע"פ משפט ["חסד"].²¹

"נושא עוון ופשע": המידות הבאות הן "נושא עוון ופשע". וצ"ב הטעם שלא מוזכרת מידת "וחטאה" בט' מידות של רחמים בדין, כמו שהיא מוזכרת בי"ג מידות של רחמים. והביאור בזה נראה, דהמידות "נושא עוון ופשע" מעוררות הנהגה שבה הקב"ה מקבל תשובתנו ובוה מחשיב עשיית העבירה כטעות. והיינו, דהעוון והפשע נחשבים כשגגה.

19. ביאור הגר"א לס"ד פ"ג סד"ה כ"ב אתוון.

20. שערי אורה שער ז.

21. חכמה המלובש בחסד. הגר"א שם ד"ה ותוצא הארץ, משווה הפסוקים של "מן המצר" (תהלים קיח, ה-ח), לט' מידות של פ' שלח, ונמצא א"כ, שמידה הרביעית היא חכמה, וע"ש. וע"ע בספר בית עולמים דף 418.

והנה, ע"פ דרכי המשפט אפשר לומר שהכוונה לרע היתה בטעות, ועי"כ אפשר להחשיב המזיד כטעות. משא"כ, לומר שלא עשה מעשה של חטא כלל, אי אפשר לומר כן על פי דרכי המשפט, שהרי סוף סוף מעשה יש כאן. וזו הסיבה שלא מוזכרת מידת "וחטאה" במנין מידות אלו, שהרי פירוש מידת "וחטאה" הוא, שהקב"ה נושא אף השגגה שבחטא.

משא"כ בי"ג מידות של רחמים, מכיוון שענינן הוא גילוי מידת טובו, לכן שם שפיר אפשר להחשיב מעשה עבירה כאילו לא נעשה כלל, ולכן שם מוזכרת מידת "וחטאה", ועי' מה שבארנו בפירוש הארוך על מידת "וחטאה".

"ונקה לא ינקה": המידות הבאות הן "ונקה לא ינקה", ובארו חז"ל²² "מנקה לשבים ואינו מנקה לשאינן שבים". ומבאר המהר"ל²³ שאין הכוונה דמי שאינו חוזר בתשובה אין מנקים אותו, שהרי זה פשיטא. אלא כוונת חז"ל היא שהפסוק מדבר בחוטא ששב על מקצת חטאיו, ועל מקצת חטאיו לא שב. [לכאורה נכלל בזה לא רק כמות התשובה על מספר וסוגי החטאים, אלא גם האיכות של התשובה]. ומבואר שאפילו אם לא עשה תשובה שלמה, מידת המשפט נותנת מקום לכפרה כפי שיעור התשובה שכן עשה, וזה מה שכתב רבינו יונה בשע"ת שלכל תשובה תמצא סליחה. הרי נמצא שהמידות "ונקה לא ינקה" מאפשרות נקיון וכפרה אפילו במצב שאין נקיון וכפרה גמורים.

והנה, לפום ריהטא היה נראה ש"ונקה לא ינקה" נחשבת כמידה אחת. אמנם בדברי הגר"א מבואר שהן נמנין כשתי מידות, וצ"ב בזה. עוד יש להבין טעם הדבר שבי"ג מידות של רחמים רק התיבה "ונקה" נמנית כמידה, ולא התיבות "ולא ינקה", אע"פ שהן מוזכרות שם.

ולכאורה הביאור בזה הוא, שמידת "ונקה" מצד עצמה מעוררת [ממידת טובו האין סופית] שלימות של סליחה שאינה מוגבלת לפי איכות התשובה. אמנם, המידה "לא ינקה" מגבילה הסליחה והכפרה כפי איכות וכמות התשובה. ואשר על כן, בי"ג מידות של רחמים, שענינן גילוי מידת טובו, נמנית רק מידת "ונקה", בלא צד הצמצום שבה, דהיינו "ולא ינקה". משא"כ בט' מידות של רחמים בדין, שעיקר ענינן הוא לתקן ע"פ מידת המשפט, נמנית ג"כ מידת "ולא ינקה" המצמצמת את הסליחה להתאימה למידת הדין.

הרי נמצא שיש כאן שתי מידות זו בתוך זו, מידת הנקיון שהיא בלי גבול ["ונקה"]²⁴, מלוכשת בתוך מידת המשפט המחייבת להגביל הנקיון כפי התשובה ["לא ינקה"]²⁵.

"פוקד עוון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים": המידה האחרונה של ט' מידות של רחמים בדין היא, "פוקד עוון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים". והנה, לפום

22. שבעות לט:

23. נתיב התשובה פ"ו.

24. בינה, על פי מה שכתוב בביאור הגר"א הנ"ל.

25. יסוד, כנ"ל.

ריהטא נראה שמידה זו היא כולה דין, שהרי כתוב שה' פוקד העוון לארבעה דורות. אמנם, המהר"ל שם מבאר,²⁶ דאדרבא, במידה זו נמצא התיקון האחרון ע"פ משפט עבור הרשעים. שהרי במידה זו, דעת עליון מחברת הדורות הבאים כדי לברר אם יש לחוטא חלק במערכת הקדושה. דהיינו, שאם עד דור רביעי יש בן צדיק הרי נמצא מתברר שהיה לאב חלק במערכת הקדושה, ואז יש לו ולדורותיו פקידה לטובה, ואם חלילה אין בן צדיק בין צאצאיו, אז אין פקידה לטובה, ח"ו.

ומדייק המהר"ל שזו הסיבה שכתוב כאן לשון "פוקד" שמשמעותה זכירה לטובה או חלילה להפך, שהרי במידה זו עומד האדם בפרשת דרכים אחרונה, אפילו אחרי מותו, דבה נתברר אם ליפקד לטוב או, חלילה, להפך, וכל זה תלוי בבירור חלקו הטוב שבצאצאיו עד דור רביעי.

והנה, המתבונן בפרשת כי תשא יראה שמלבד י"ג המידות של רחמים, מוזכרות עוד שתי הנהגות שהן "לא ינקה" ו"פוקד עוון אבות על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים". הרי נמצא שבפרשת כי תשא יש ט"ו הנהגות שמתוכן נמנות רק י"ג כמידות של רחמים. וצריך להבין את הטעם שמידות אלו אינן נמנות במנין י"ג מידות של רחמים. וכן צריך להבין, שאם מידות אלו אינן נמנות, מדוע הן בכלל נזכרות בפרשה.

והנה, כבר ביארנו בפירוש הארוך כי ענינן של ארבע המידות האחרונות, "נושא עוון ופשע וחטאה ונקה", הוא התיקון שחל על בני ישראל מכח תשובתם. משא"כ ענינן של שתי המידות שאינן נמנות כחלק מהי"ג מידות של רחמים, שהן "לא ינקה" ו"פוקד עוון אבות וכו'", הוא התיקון שחל על בני ישראל אפילו עבור אלו שלא חזרו בתשובה. למידות אלו ג"כ יש מהלכי משפט ודין. ומבאר הגר"א²⁷ שהסיבה ששתי הנהגות אלו לא נמנות, היא מפני שיש בהן קצת דין, ואין מקום למנותן במנין של מידות של רחמים גמורים. ע"פ הנ"ל מובן מדוע שתי מידות אלו מוזכרות אבל אינן נמנות. הטעם שהן מוזכרות הוא משום שהן חלק מהתיקון של בני ישראל, והטעם שהן אינן נמנות הוא משום שיש בהן קצת דין.²⁸

26. וכן מביא הראשית חכמה בשער גידול בנים אות כ"א בשם חז"ל.

27. ס"ד פ"ג ד"ה כ"ב אתוון.

28. ע"פ דברינו יתכן שיש מקום לישב מה שנראה כסתירה בין דברי הגר"א (בסידור כתב יד בסוף פירוש לסדר הקרבנות) לדברי הרמח"ל (אילן הקדוש ח"י). שהרי הגר"א ביאר שארבע המידות האחרונות של י"ג המידות הן שייכות לתיקוני הנוקבא, ומצד שני הרמח"ל ביאר שיש לנוקבא ששה תיקונים, וכאשר היא שלימה הם נחשבים כתשעה תיקונים. ולפי דברינו יתכן שנתישב הענין מפני שמתוך הששה תיקונים רק ארבעה שייכים לתיקונים של מידות הרחמים [ארבע מידות האחרונות של י"ג המידות], אבל השנים האחרים שייכים למהלכי דין המזכר ומלבן החוטא ["לא ינקה" ו"פוקד עוון אבות"]. והמתבונן יראה שבתוך שנים אלה יש עוד שלשה תיקונים המשלימים התיקונים הנוקבא לתשעה, שהרי במידת "פוקד עוון" יש ארבע דרגות של תיקון ישראל על פי דין, והן, מה שהקב"ה פוקד העוון על (א) הבנים (ב) על בני בנים (ג) על שלשים (ד) ועל רבעים. לפי הנ"ל, התחלקות המידות היא כך: "נושא עוון ופשע וחטאה ונקה" הן כנגד המידות של דעת, חכמה, בינה, ויסוד של נוקבא, כמבואר בדברי הגר"א הנ"ל. ומידת "ולא ינקה" כנגד מידת החסד, וארבע של "פוקד עוון" הן כנגד המידות גבורה, תפארת, נצח, והוד. וה' יאיר עינינו.

פרק ח

שלש בקשות של משה רבינו

במס' ברכות דף ז. מבואר שאחרי חטא העגל, כשהתחנן משה רבינו לפני הקב"ה לרחם על בני ישראל, הוא ביקש שלשה דברים:

- א. [מציאות חן בעיני ה' עד כדי] השראת השכינה, שנאמר "הלוא בלכתך עמנו".¹
- ב. שלא תשרה שכינה על הגויים, שנאמר "ונפלינו אני ועמך".²
- ג. לדעת דרכי ה', מדוע לפעמים יש צדיק וטוב לו ולפעמים צדיק ורע לו, לפעמים רשע וטוב לו ולפעמים רשע ורע לו, שנאמר "הודיעני נא את דרכיך".³

מתוך הפסוקים אנו לומדים כי הקב"ה התיחס לשלש בקשות אלו על ידי כריתת הברית של י"ג מידות של רחמים. וצריך להבין האיך כריתת הברית קשורה לבקשות אלו.

והנה, כל ענינם של י"ג מידות של רחמים הוא, לבאר הדרכים שבהם תתגלה מידת טובו האין סופית.⁴ וכיוון שתכלית מידת טובו היא להגיע למדרגה המתוארת בחז"ל שצדיקים יושבים וכו' ונהנים מזיו השכינה, לכן נמצא שתכלית י"ג המידות היא, השראת השכינה על בני ישראל.

והנה, יש מקום לחלק י"ג המידות לשלשה שלבים,⁵ המקבילים לשלש הבקשות של משה רבינו. השלב הראשון כולל שש המידות הראשונות, ותוכן ענינן הוא, הסדר שמגלה שורש מידת טובו ["אל רחום וחנון"] ולמי מידות אלו מיועדות, והיינו, לצבור של בני ישראל

1. לפי פירוש רש"י בשמות פרק לג, הפסוקים יב-טו הם הקדמה לפסוק טז ששם משה רבינו מבקש מהקב"ה שישירה שכינתו על ישראל.

2. שם פסוק טז.

3. שם פסוק יג.

4. ביאור הגר"א לס"ד פ"א ד"ה לבושין דיקר, ופ"ב ד"ה דיקנא, וז"ל, שבה משיגין אין סוף, עכת"ד הנוגעים לעניננו, ומבואר באד"ר קלא. שי"ג המידות הן שייכות למידת הכתר, ומבואר בביאור הגר"א (הקדמת ספר הזוהר דף ב.) שמידת הכתר היא "סוף עולמות אין סוף", כלומר, מידת הכתר היא הסוף של העולמות שאין לנו השגה בהם והתחלה של העולמות שיש לנו השגה בהם. זאת אומרת שמידת כתר קאי על ראשית השגתנו בהטבה האין סופית.

5. ס"ד פ"א ד"ה והמתקלא, בענין שם י"ב. והנה, אע"פ שביארנו שי"ג המידות מתחלקות לארבע קבוצות של שלש מידות, והן כנגד ארבע אותיות של שם הוי"ה (וכמו שבארנו לעיל בפרק ו), מ"מ כיוון שאותיות יי - ה"ה אינן מתפרשות זו מזו, יש מקום להחשיב הקבוצה שכנגד האות יי"ה והקבוצה שכנגד האות ה"ה כקבוצה אחת, ובזה ניתן לחלק י"ג המידות לשלשה שלבים.

שכולל בתוכו צדיקים, בינונים ורשעים ["ארך אפים ורב חסד"]⁶. במידות אלו מונחת התשובה לבקשת משה רבינו להבין הדרכים של הטבה אפילו באופן של צדיק ורע לו ורשע וטוב לו, שהרי, מי שמבין הדרכים שבהם הקב"ה מאריך הארת פניו וממתין מלשלם שכר טוב לצדיקים [מידת "ארך אפים" א'], ישיג הטעם שלפעמים יש קשיים לצדיקים בעוה"ז, ומי שמבין הדרכים של מאריך אף וגבי דיליה אצל רשעים [מידת "ארך אפים" ב'], ישיג הטעם שלפעמים יש לרשעים שלוה בעוה"ז.

אמנם, אומות העולם שהם מייצגים את חיילותיו של הס"א, הם מקטרגים בטענה שכל ההטבה שייכת להם ולא לישראל⁷, ואשר על כן, השלב השני של י"ג המידות בא לקבוע שאין לאומות העולם ולכוחות הרע זכות להטבה, ואדרבה, כל החטאים שבעולם, הם באשמתם⁸. שלב זה מתבטא במידות של "ואמת נוצר חסד לאלפים", שבפנימיותם כלולים השבחים של מיכה שהם "ישוב ירחמנו, ויכבוש עוונותינו, ותשליך במצולות ים כל חטאתם", וכדלהלן. במידת "ואמת" מונחת ההבטחה לאמת דברו ולהשיב ישראל למעלתם ולתיקונם כימי קדם, אע"פ שיש הרבה מקטרגים ["ישוב ירחמנו" שבשבחים של מיכה]. הדרך שהקב"ה מאמת דברו לנצור כל ההטבה ["נוצר חסד"] עבור ישראל ["לאלפים"] הוא ע"י שהוא כובש כח הרע שהוא כח האומות ["יכבוש עוונותינו" שבשבחים של מיכה], ומראה שעיקר מציאותם בנויה על הבל וריק, ובוה מתבטלים כל הקטרוגים ["ותשליך במצולות ים כל חטאתם" שבשבחים של מיכה], ונשאר החסד שמור לבני ישראל.

אחרי שנקבע שאין לאומות העולם שום זכות להשראת השכינה, ממשיך סדר המידות לבאר שבני ישראל הם הראויים להשראת השכינה ולהנות מזיו שכינתו. והוא מפני שאין בהם עוון, ¹²³⁴⁵⁶⁷ ופשע וחטאה, מכח זכות האבות הקדושים שקבעו בישראל הכח להיות מרכבה לשכינה⁹, וע"ע בפירוש הארוך. והנה, בהשראת השכינה יש שני שלבים עיקריים, והם ימות המשיח ותחיית המתים. וניתן לומר שמידת "ונקה" קאי על השלמת השראת השכינה שתתקיים עם תחיית המתים, בב"א.¹⁰

6. בב"ק נז, סנהדרין קיא, ועירובין כב. מבואר שמידת "ארך אפים" נאמרה לצדיקים ולרשעים. בר"ה יז. מבואר שמידת "רב חסד" נאמרה עבור בינונים.

7. שורש ענין זה נמצא בדברי חז"ל (ילקוט שמעוני) בביאורם לפסוק "ויתרוצצו הבנים בקרבה", שעשו מיצג סמאל, וכוונתו לקחת לעצמו כל ההטבה של עוה"ז ועוה"ב.

8. גילוי וידוע שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעכב, שאור שבעיסה ושעבוד מלכויות (ברכות יז).

9. האבות הן הן המרכבה, ומעשה אבות סימן לבנים.

10. ענין זה מוזכר בדברי חז"ל (ס"ד פ"א) וז"ל, שביעאה עליהו, דאתתקף בלחודוי, ואתחרב כלא בתריסר שעותי וכו' תליסר יקים לון ברחמי ומתחדשן כקדמיתא עכ"ל. ועי' ביאור הגר"א שם.

והנה אם נעמיק בשלש הבקשות של משה רבינו נראה שהן באמת בקשה אחת, לגלות מידת טובו האין סופית המתבטאת בהשראת השכינה על בני ישראל.¹¹ והנה, השראת השכינה על אומות העולם [שמיציגים הס"א], היא סתירה לגילוי מידת טובו. וכן החיסרון בהבנת הענין של צדיק ורע לו וכו', הוא ג"כ ממצע הגילוי של מידת טובו. וא"כ נמצא בשלש הבקשות של משה רבינו הן שלשה שלבים להגיע לשלימות גילוי מידת טובו. ולכן, בתחילה ביקש משה רבינו על עצם התכלית, שהיא השראת השכינה, ואח"כ המשיך לבקש שהדברים שמעכבים תכלית זו יתוקנו. דהיינו, שלא תשרה שכינה על הגויים, ולהבין את המהלכים שנראים כסתירה למידת טובו. אמנם, כאשר הקב"ה ענה לבקשותיו הוא גילה קודם את הדרכים שבהן יתוקנו ויסתלקו המעכבים לגילוי מידת טובו, ואח"כ גילה לו את הדרכים שבהן הקב"ה ישרה שכינתו על עם מתוקן, וכמו שביארנו.

11. בביאור הגר"א לאגדות על סוגיא זו מבואר בשלש בקשות אלו הן שלש מדרגות זו למעלה מזו ע"ש. וכן בספר הליקוטים מהאריז"ל ד"ה וכאשר שאל, מבואר שמשו רבינו ביקש שיתגלו לו שלש מדרגות, זו לפנינו מזו, והן רמוזות בשלש פעמים שמוזכר שם ה', דהיינו "ויעבור ה' על פניו ויקרא ה', ה". ונראה, שראוי להביא כאן דברי הרמ"ז המובא בשערי תשובה סי' תפ"ח בענין אמירת י"ג מידות של רחמים ביו"ט שלש פעמים, ויש לדון אם דבריו קשורים לעניננו, וז"ל, ביו"ט אין להתחיל הי"ג מידות מ"ויעבור", דאין אומרים אותם דרך בקשה, כי אין כוונת אמירת י"ג מידות ביו"ט כאמירתן בחול, כי אז [ביו"ט] הכוונה בבחינות עליונות, והוא סוד אמירתן ג' פעמים, ואין בנו כח אפילו ברבים לאומרם דרך תחינה אלא דרך שבת, על דרך שאומרים י"ג מידות של "מי אל כמוך", עכ"ל הנוגע לעניננו.

הראיני נא את כבודך...אני אעביר כל טובי

אחרי חטא העגל ביקש משה רבינו מהקב"ה "הראיני נא את כבודך" (שמות לג, יח). התשובה לבקשתו היתה, "אני אעביר כל טובי על פניך" (שם, יט), ופירש רש"י, וכן כתב הגר"א באדרת אליהו (שם), ש"כל טובי" היינו "כבודי", וכן משמע מהפסוק האמור בתשובתו של הקב"ה, "והיה בעבור כבודי וכו'" (שם, כב). וצריך ביאור מדוע הבחינה של "כל טובי" מתגלה בבחינת "כבודי".

בספר הליקוטים מהאריז"ל מבואר שהענין של "כל טובי" קאי על ההטבה האין סופית של הקב"ה.¹ והנה, אי אפשר שהנברא בדעתו ישיג עצם ענינו של "כל טובי", שהרי כל מערכת הדעת של הנבראים נמדדת ע"י שיקול הדעת שמכריע בין הפכים באופן יחסי, כגון, כבוד וקל, מכובד ומבוזה, מעלה ומטה וכו'. וכיוון שברור שאין הפכים בענינו של אין סוף, הרי נמצא שאין מקום לשיקול הדעת, ולכן מובן שאי אפשר שדעת נברא תשיג ענינו של "כל טובי" מצד עצמו.²

ואשר על כן ברא הקב"ה המושג של "כבודו" כדי לאפשר לנבראים להשיג, כפי יכולתם, הענין של "כל טובי". ועל זה אמרו חז"ל "טוב יצר כבוד לשמו" וכמו שיתבאר.

וצריך להבין האיך המושג של "כבודו" מאפשר לנבראים להשיג ע"י שיקול הדעת, הענין של "כל טובי".

כדי להבין זאת עלינו להגדיר את היחס בין טוב לכבוד. ענינו של טוב, שהוא ההטבה האין סופית של הקב"ה, הוא השכר שצפון ליראי השם, כמו שכתוב, "מה רב טובך אשר צפנת ליראך" (תהלים לא, כ). הטוב הזה גנוז בתוך כל אדם, מכח התורה שלימדו המלאך לפני שנולד. אמנם כדי לגלות טוב זה שהוא גנוז בתוך כל אדם מצד שורש נשמתו [שהוא עצם מעלת האדם שנקבעה בו לפני יצירתו], יש תנאי אחד, והוא שהאדם ירצה ויבחר בתורת ה' שנקראת "טוב"³, ויגלה במעשיו היוקר שבתורה ובמצוות. הבחירה בתורה, שנקראת "טוב", היא פעולה של שיקול הדעת. וכאשר האדם שוקל בדעתו ומעריך ומייקר את המעלה הנפלאה שגנוזה בתוכו ומכבדה [על ידי עמל התורה ומסירות נפש לקיום מצוותיו],

1. סימן ל"ד ד"ה עוד פירוש אחר בסוד, וכן משמע בביאור הגר"א לס"ד פ"ב ד"ה דיקנא. ועי' מש"כ בפרק ח הערה 4 בענין זה. אמנם הגר"א באדרת אליהו ביאר הענין באופן יותר קרוב אל הנבראים, ע"ש. ולכאורה אין כאן סתירה, אלא שבכל מקום הענין מתבאר במדרגה אחרת.

2. עי' בנה"ח שער ב פרק ב וז"ל, שעצמות אין סוף ב"ה אין לכנותו בשום שם כלל, ואפילו בשם הוי"ה ב"ה, עכת"ד. ואין הנושא כאן אור אין סוף שמצדו יתברך, אלא שבראשית אצילות העולמות שמצדנו, יש ענינים שהם למעלה מהשגת ילוד אשה, ולעניננו הם נחשבים כאין סוף.

3. ברכות ה.

הרי הוא מכניס את הטוב האין סופי למערכת של השגת האדם. נמצא, שהמושג של "כל טובי" נכנס למערכת של שיקול הדעת ע"י "כבוד" [שמכבד ומעריך התורה].

[והנה, ענינו של כבוד, אינו רק אמצעי המאפשר שיקול הדעת, כדי להשיג "כל טובי" וכן"ל, אלא יתירה מכך, יצירת מושג הכבוד היא יצירת המושג של שיקול הדעת, וזאת מפני ששיקול הדעת הוא השיקול של הכבוד והערך שהדעת משיגה בענין מסוים. נמצא שמושג הכבוד לא רק מאפשר השגתנו ב"כל טובי", אלא שכל המערכת של שיקול הדעת ובחירה, שהיא ענינו של כבוד, כמו שבארנו, נבראה כדי ליתן לבני אדם ההשגה ב"כל טובי".⁴]

והנה אע"פ שענין זה של כבודו יתברך, שהוא ראשית הגילויים של הקב"ה לנבראיו, שמגלה מידת טובו האין סופית, הוא מושג דק מאד שעליו נאמר "דק על דק עד אין נבדק", מכל מקום ע"פ דברינו יש תפיסה כל שהיא האיך כבודו האלקי מכניס הענין של "כל טובי" למערכת של שיקול הדעת. ועל זה אמרו חז"ל "טוב יצר כבוד לשמו", דהיינו, שכיוון שאין לנו השגה בענין של טוב, שהוא הרצון האין סופי להיטיב, ששייך לעולמות של שכל, לשם כך יצר הקב"ה הענין של כבוד לשמו, שהוא כמו לבוש⁵ כדי שנוכל להשיגו. ונראה שלזה כווננו חז"ל כשאמרו "בכבודו ובעצמו", "בכבודו", מצדנו, "ובעצמו", מצדו,⁶ וע"ע בהערה 2.

4. עי' בס"ד פ"א וז"ל, דעד דלא הוה מתקלא לא הוה משגחין אפין באפין וכו' עד וכו'. לבושין דיקר אתקין ואחסיין. ופירש הגר"א שם שתיקון העולמות הוא ע"י לבושי כבוד של מעלה, שהם קובעים תחילת הענין של שיקול הדעת.

5. הצ"ח (ברכות לב.) מבאר שהלשון "י"ג מידות" שנקטו חז"ל, הוא מלשון "מדו בד", דהיינו י"ג לבושין. על דרך זה מבאר ספר הליקוטים שם, ד"ה באופן שהקב"ה, שהגמטריא של המלים "בשם הוי"ה" [עם האותיות ושתי התיבות והכולל], הוא "מלבוש", ללמדנו ששם הוי"ה הוא לבוש לאור האין סוף ב"ה, וכן כתב הגר"א בביאורו לס"ד פ"א בליקוט ד"ה אם יהיו חטאיכם, שיי"ג הויות גמטריא לבוש. וע"ע בביאור הגר"א לס"ד פ"ב ד"ה בהאי זמנא, ועיקר הענין מבואר שם בפ"א ד"ה לבושין דיקר אתקין ואחסיין.

גם מובא בספר הליקוטים שם, ד"ה אח"כ אמר, ש"טובי" הוא בגמטריא הוי"ה עם הכולל, ולכאורה הטעם שהכולל מצורף לגמטריא של שם הוי"ה הוא ללמדנו שכל התכלית של כל ההתהוות היא לגלות מידת טובו האין סופי. גם מובא שם, ד"ה וכאשר שאל, ש"כבודך" הוא בגמטריא הוי"ה פעמיים, ולכאורה כוונתו היא שכבוד ה' מתגלה כשהאור אין סוף מופיע בשם הוי"ה, מעולם השכר [הוי"ה ראשונה]. עד עולם הבחירה [הוי"ה שניה], ולכאורה זה ענינו של שני השמות המוזכרים לפני י"ג המידות, שהם באים כתשובה לבקשה של "הראני נא את כבודך".

6. שמעתי ממו"ר הגאון הגדול רב משה שפירא שליט"א ש"כבוד" ו"עצם" הם בגמטריא ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן. כלומר "שכבודו ועצמו" כולל כל הגילויים מראשיתם עד אחריתם.

פרקי קשר של תפילין

"הראיני נא את כבודך...אני אעביר כל טובי על פניך...וראית את אחורי..."

(פ' כי תשא לג, יח-כג)

מבואר בפ' כי תשא שכאשר משה רבינו ביקש מהקב"ה "הראיני נא את כבודך" ענה לו הקב"ה "אני אעביר כל טובי על פניך...וראית את אחורי...". והנה אומרים חז"ל ש"ראית את אחורי" קאי על קשר של תפילין. וצריך להבין השייכות בין הקשר של תפילין ל"ג מידות של רחמים.

עוד צריך ¹²³⁴⁵⁶⁷ביאור שבמס' יבמות דף מט: איתא שכל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה משה רבינו נסתכל באספקלריא המאירה. ומבואר בזוה"ק פ' פקודי דף ר"ל שהנבואה של "וראית את אחורי" היתה באספקלריא שאינה מאירה. וצריך ביאור שהאיך יתכן שהגלוי של י"ג המידות יהיה רק בגדר אספקלריא שאינה מאירה. וקשה יותר שהרי בפסוק, "ותמונת ד' יביט" (במדבר יב, ח), המשבח רום מעלת נבואת משה רבינו, אומרים חז"ל (בספרי שם) "זה מראה אחוריים". וכבר הבאנו בשם הזוה"ק שמדרגת הנבואה של ^{אוצר החכמה}"וראית את אחורי" היא לאספקלריא שאינה מאירה. א"כ למה לשבח משה רבינו במדרגה של נבואה שבה הוא שווה לכל הנביאים ולא במדרגה שבה הוא מיוחד, דהיינו אספקלריא המאירה?

כדי להבין סוגיא זו יש לבאר קצת ענינו של תפילין. והנה ידוע שבכלי השכל יש ג' כוחות: חכמה, בינה, ודעת. ג' כוחות אלו מתאחדים ויורדים לכלי הגוף מאחורי הראש ע"י חוט השדרה. והנה הבורא יתברך נתן לנו מצוה להניח תפילין על הראש וע"י מצוה זו אנו יכולים ליחד כל השכל שלנו לעבודת ה'.¹ הגר"א² מרחיב בענין זה ומבאר שע"י מצות תפילין מוטל על האדם לקשר שלשה חלקי השכל לכל פרשה ופרשה של הד' פרשיות שבתפילין.³

1. לעומת זה ענינו של תפילין של יד הוא לעורר ולחזק תשוקת הלב לעבודת השי"ת כדי שנעשה כל פעולותינו לשם שמים.

2. ליקוטי הגר"א בסידור הגר"א דף כב. ד"ה סוד.

3. מבואר בא"ר דף קמ. שהם כנגד ארבעת האותיות של שם הוי"ה ב"ה.

הרי נמצא שע"י מצות תפילין מתגלה בשכל האדם י"ב אופנים⁴ שבהם יכול האדם לגלות כבוד שמים. והנה הכח לאחד ולכלול כל האופנים האלו לתמונה של גילוי כבוד שמים נמצא בקשר של תפילין.⁵ שהרי כמו שחוט השדרה שיוצא מאחורי הראש מאחד את כלי השכל כדי להביאם לידי מעשה, כך קשר של תפילין שמונח מאחורי הראש [במקום שמקביל להתחלת חוט השדרה] מקשר וכולל הי"ב כוחות בשכל האדם שבהם יכול האדם לגלות כבוד שמים. לפי דברינו מובן השייכות בין קשר של תפילין ל"ג מידות של רחמים, שהרי בקשר של תפילין מתאחדים כל הי"ב אופנים של ריבוי כבוד שמים לתמונה שלימה של גילוי יחודו כדוגמת מידת "ונקה" הכוללת כל המידות (כמו שבארנו לעיל במידת "ונקה").

אמנם עדיין קשה להבין האיך יתכן שכלליות הי"ג מידות מתגלה מאחורי הראש שהוא מקום של הסתרת הפנים. והנה ביארנו לעיל שעיקר ענין מידת "ונקה" הוא לגלות שכל הרע והסתרת פנים הם בעצם מצטרפים לגילוי כבוד שמים, שהרי ע"י תשובה מאהבה הרע מתהפכת להיות סיבה לקרבת ה'. ואשר על כן ראוי שגילוי זה יתגלה ע"י הקשר של תפילין שנמצא דווקא מאחורי הראש שהוא מקום של הסתרת פנים שהרי דווקא דרך הסתרת פנים מתגלה כבוד שמים כמו שביארנו שם ע"ש.

עדיין צריך ביאור בטעם שהגילוי הנורא של י"ג המידות של רחמים ניתן למשה רבינו דווקא ע"י אספקלריא שאינה מאירה. כדי להבין הענין כראוי יש לבאר החילוק בין נבואה שהיא דרך אספקלריא שאינה מאירה לנבואה שהיא דרך אספקלריא מאירה. נבואה שהיא דרך אספקלריא שאינה מאירה, הנביא משיג הנבואה דרך ציורים ומשלים, בכח המדמה שבאדם. מה שאין כן נבואה שהיא דרך אספקלריא מאירה, הנביא משיג ויודע עצם הענין כמו שהוא בשורשו העליון בלי שום דמיונות וציורים.⁶ השגת משה רבינו בכל התורה מבראשית עד לעיני כל ישראל היתה דרך אספקלריא מאירה,⁷ אבל בגילוי של י"ג המידות נתוסף לנבואת משה רבינו תפיסה גם דרך אספקלריא שאינה מאירה. והיינו מפני שכל ענין נבואה זו צריך להיות נתפס דווקא דרך עולם ההסתרה.

4. ליקוטי הגר"א הנ"ל וגם ליקוטי הגר"א לס"י סוף ד"ה נר"ן.

5. ליקוטי הגר"א בסידור הגר"א הנ"ל, וכן משמע בפע"ח שער התפילין פרק ה.

6. רמב"ם הל' דעות פ"ז, מלבי"ם סוף פ' בהעלותך.

7. אע"פ שמבואר במס' מגילה לא: שקללות שבמשנה תורה משה מפי עצמו אמרן, מ"מ בזוה"ק פ' ואתחנן דף רסה. מבואר שגם דברי תורה שאמר מפי עצמו היו במדרגת אספקלריא המאירה, כלומר, שדעתו של משה רבינו נודרך כ"כ עד שהיה נובע מפי עצמו רק דעת המקום, וז"ל...מעצמו לא תנינן אלא מפי עצמו, ומאי איהו, ...מפי ההוא דרגא דאתקשר ביה על שאר נביאי מהימני. וע"ע במהר"ל תפא"י פרק מג.

דוגמא לזה יש לנו במצות עונג שבת, שלפום ריהטא הסברא נותנת שצריכים להתענג בדבקות של התבודדות ופרישות, אלא שהאמת היא שהתכלית היא לתפוס ולהשיג כל ההטבה דרך עולם הזה ולפיכך המצוה היא להתענג על ה' דרך התענוגים של עולם הזה. כמנ כן בנבואה זו של י"ג מידות של רחמים שכל ענינה הוא להראות שגלוי יחודו יתגלה לבסוף דווקא דרך עולם הבחירה שבו יש הסתרת פנים, ראוי שיתגלה לא רק דרך אספקלריא מאירה אלא גם דרך אספקלריא שאינה מאירה.

זאת אומרת שמצד אחד השיג משה רבינו בדעתו את שורש ענינם של י"ג המידות בעולם העליון [הנקרא עולם האצילות] דרך אספקלריא מאירה, כמו שכתוב בתשב"כ בפרשת כי תשא. מצד שני, מצד חושיו, משה רבינו השיג בעין השכל ציור של קשר של תפילין דרך אספקלריא שאינה מאירה, מפני שמהות נבואה זו ענינה היא איחוד כל העולמות מראשית עולם האצילות עד תחתית עולם העשיה.

אמנם כדי לתרץ מה ששאלנו שהאיך יתכן שהתורה משבחת את משה רבינו דווקא במדרגת נבואה של אספקלריא שאינה מאירה ששווה לכל הנביאים, כמו שכתב הספרי "ותמונת ה' יביט – זה מראה אחוריים", צריכים תחילה לשאול עוד שאלה. והיינו שלכאורה יש סתירה בין הפסוק "ותמונת ה' יביט" ובין הפסוק "כי לא ראיתם כל תמונה" (פ' ואתחנן ד, טו). והנה כבר עמדו בזה חז"ל,⁸ והעולה מתוך דבריהם הוא שבהשגת אלקות [עולם האצילות] אין ראיה בעין השכל ח"ו, ועל זה נאמר "כי לא ראיתם כל תמונה". אבל נבואה המתגלה מצד שורש עולם הנפרדים⁹ יש ראיה בעין השכל¹⁰ (הנקרא "וכיד הנביאים אדמה" הושע י"ב, י"א) שעליו נאמר "ותמונת ה' יביט". אמנם מדייק בעל הלשם שבו ואחלמה¹¹ שמשמעות לשון "יביט" הוא הבנה וידיעה כדוגמת "גל עיני ואביטה נפלאות", "הביטו אל צור חוצבכם", "הביטו אל אברהם אביכם". ואשר לכן כוונת הפסוק לומר שמלבד הראיה באספקלריא שאינה מאירה ["ותמונת ה'"] "ראה אותם גם כן תלויים במקורן

8. זה"ק רע"מ פ' בא דף מב, וע"ע בספר הכללים של בעל הלשם שבו ואחלמה כלל ח"י ענף י סי' ב אות ה מערכת הע"ב סעיף ב, שמאריך בענין זה.

9. וז"ל הת"ז תי' מ' ובגין דא מסטרא דהויה אתקריאת אספקלריא דנהרא וכד איהי אדני בלא בעלה אתקריאת דלא נהרא.

10. רע"מ פ' תצא דף רפ. וע"ע בדברי בעל הלשם שם.

11. הנ"ל.

ומיוחדים באספקלריא המאירה, ולכן נאמר עליו ותמונת ה' יביט" (דברי בעל הלשם הנ"ל ד"ה והנה מבואר). הרי נמצא שאין כוונת הפסוק רק לשבח את נבואת משה רבינו בהשגתו דרך אספקלריא שאינה מאירה אלא כוונת הפסוק היא לשבח את משה רבינו על כחו הגדול להשיג השגות של אספקלריא המאירה דרך אספקלריא שאינה מאירה ולאחד כל המדרגות מהעליון שבעליון לתחתון שבתחתון.¹²

12. בעל הלשם שם מבאר שמשה רבינו מצד שורש נשמתו היה ראוי לאחד כל המדרגות לגמרי, אלא שמחמת העשרה נסיונות שנסו אבותינו את המקום במדבר, לא זכה להביא כוחותיו לפועל. אמנם, נראה ששורש חיסרון זה מושרש במראה הסנה. שהרי בפ' כי תשא כתיב "ויאמר לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי". ואומרים חז"ל "כשרציתי לא רצית ועכשיו שאתה רוצה אין אני רוצה" (ברכות ז.). והנה לכאורה דברי חז"ל צריכים ביאור שהלא כתיב "כי לא יראני האדם וחי", וא"כ איזו טענה היתה על משה רבינו?

אלא שנראה לומר בס"ד שעומק דברי חז"ל באמרם "כשרציתי לא רצית", הוא ללמד שבמראה הסנה היה ביד משה רבינו להביא העולם לתיקון השלם שבו אפשר לראות הגילוי שנקרא "פני". אמנם כשבקש הקב"ה ממשה רבינו להוציא את ישראל ממצרים, משה רבינו טען בענותותו שאינו ראוי מפני שאינו איש דברים כדכתיב "לא איש דברים אנכי... כי כבד פה וכבד לשון אנכי". המהר"ל, בגבורות ה' פרק כח מבאר שכח הדיבור הוא הכח להביא הרצונות והמתשבות לידי גילוי. ובזה הוא מבאר תשובת משה רבינו באומרו "לא איש דברים אנכי וכו'", זאת אומרת שהוא אינו מוכשר לגלות רצון ה' שהוא בעליונים לתוך עולם השפל והחומרי.

והנה מבואר ברמב"ן שהטענה על משה רבינו היתה שהיה צריך להתפלל שהקב"ה ירפה כח הדיבור שלו. לפי דברי המהר"ל הנ"ל יש הבנה חדשה בדברי הרמב"ן, והיינו שהיה ראוי שמשה רבינו יתפלל שהקב"ה ישלים כח דיבורו, שהוא הכח לחבר עולם העליון שבעליון לתחתון שבתחתון. ובזה מבוארים בס"ד דברי חז"ל, "כשרציתי לגלות הנהגה שנקרא "פני" שיביא כלל ישראל ממצרים לגאולה שלימה של ימות המשיח], לא רצית [ויסתר משה פניו] והיינו מפני חסרונו של כבד פה וכבד לשון]; ועכשיו שאתה רוצה ["הראני נא את כבודך"], אין אני רוצה ["לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי"]".

ובזה מתבאר מה שאמרו בזבחים דף קב. שהרושם של "ויחר אף ה' במשה" אצל הסנה היה שמשה רבינו הפסיד כתר כהונה. והרי ידוע שעיקר ענינו של כהונה הוא לקרב כלל ישראל לאביהם שבשמים [קרבן מלשון קרב]. וכיוון שמשה רבינו לא הצליח לזכך גופו לגמרי [המתבטא בחיסרון של כבד פה] עד מדרגת שורש נשמתו כמו שביארנו, מידה כנגד מידה לא זכה לכהונה שתפקידה לזכך גופי ישראל עד מדרגת שורש נשמתם.

המתבונן בדברים אלו יבין דברי חז"ל (א"ר דף קלב:) שדייקו שאהרן הכהן הוא היחיד שמתואר ע"י זקנו כדכתיב "כשמן הטוב על הראש יורד על הזקן, זקן אהרן שיורד על פי מידותיו" (תהלים קלג, ב.). וגם יבין הטעם שנקרא הזקן הדרת פנים [מלשון הדר כדוגמת הדר קבלוה], והבן.

וראית את אחורי ופני לא יראו

משה רבינו ביקש מהקב"ה "הראני נא את כבודך" (שמות לג, יח), ומבאר המדרש רבה שם, שנתאוה משה רבינו להבין כבוד השמים שמונח במתן שכרן של צדיקים ובשלוותן של רשעים. ומבואר שם שראיית מתן שכרן של צדיקים בעוה"ב ניתנה לו, ועל זה נאמר "וראית את אחורי", אבל העמידה על עומק הענין דשלוותן של רשעים בעוה"ז, לא ניתנה לו, ועל זה נאמר "לא תוכל לראות את פני", ונאמר "ומשלם לשנאיו על פניו להאבידו", עכת"ד המדרש. הרי נמצא שמשה רבינו נענה רק בנוגע לחלק מבקשתו להשיג כבוד ה'. דהיינו, את הכבוד שמתגלה דרך ההנהגה שנקראת "אחורי" הוא ראה, משא"כ הכבוד שמתגלה דרך ההנהגה שנקראת "פני" הוא לא ראה.

ולכאורה דברי המדרש צריכים ביאור, שהרי האיך יתכן ששכרן של צדיקים [שעבורם מיועד עיקר מידת טובו] נקרא "אחורי", שמשמעותו הסתרת פנים. ומצד שני שלווותן של רשעים [שנראה לעינים כהסתרת פנים] נקראת "פני", שמשמעותו הארת פנים גדולה.

עוד צריך ביאור בדברי המדרש, שהרי עולה עפ"י שמשוה רבינו זכה לראות שכרן של צדיקים, ובפשיטות, דברים אלו סותרים להא דאיתא במס' ברכות דף לד: שכל הנביאים כולם לא נתנבאו אלא למשיא בתו לת"ח, אבל ת"ח עצמו, עין לא ראתה אלוקים זולתך. ומסתבר ש"כל הנביאים כולם", כולל גם את משה רבינו, והיינו דגם הוא לא זכה להשגה זו, וצריך ביאור.

ולבאר זאת נראה להקדים דקדוק גדול בעיקר פרשה זו של בקשת משה רבינו. שהרי בפסוק כתוב, "והיה בעבור כבודי ושמתוך הנקרת הצור ושכתי כפי עליך עד עברי, והסרתי את כפי וראית את אחורי ופני לא יראו". ונראה לכאורה שלא זכה משה רבינו כלל לבחינה של ראיית הפנים. ומכיוון שכן צ"ב, לשם מה הוצרך הקב"ה לעבור עם הגילוי של "פני" לפני משה רבינו ולהניח כפו, ורק אחר כך להסיר כפיו כדי להראות לו הגילוי של "אחורי". הלא לכאורה היה מספיק להעביר לפניו רק הגילוי של "אחורי" ובוה לא יהיה צורך למה שכתוב "ושכתי כפי עליך עד עברי וכו'". ולאיזה צורך העביר הגילוי של "פני" לפני משה רבינו.

ונראה שלהבנת הענין יש להרחיב בביאורה של ההנהגה שנקראת "פני" וההנהגה שנקראת "אחורי". ההנהגה שנקראת "פני" היא הנהגה של הארת פנים וחסדים בלי הגבלות או צמצומים. מצד שני, ההנהגה שנקראת "אחורי" מורה על צמצום והסתרת פנים. ע"פ הגדרות אלו אפשר להבין שהנהגת "פני" מתבטאת בשני אופנים, אחד, כשהצדיקים מקבלים שכרם בעוה"ב שהוא המקום המוכן לגילוי מידת טובו האין סופי. והשני, כשהרשעים מקבלים

השלווה והטוב בעוה"ז, שנובע מהארת פנים וחסדים בלתי מוגבלים. וכן ההנהגה שנקראת "אחורי" שמורה על צמצום והסתרת פנים, גם היא מתבטאת בשני אופנים, אחד כשיש לצדיקים סוגים שונים של נסיונות בעוה"ז שעליהם להתגבר מכת בחירתם בטוב. והשני כשהרשעים מקבלים בעוה"ב הדינים והעונשים שמגיע להם, שזה ג"כ נחשב כהסתרה למידת טובו. הרי נמצא שהנהגות אלו של "פני" ו"אחורי" מתחלפות לפי הנושא, לצדיק יש "אחורי" בעוה"ז ו"פני" בעוה"ב, ולרשע, להפך. אמנם עפ"י אינו מובן הטעם שהמדרש מגדיר שכרן של צדיקים כהנהגת "אחורי", שהרי לכאורה, לפי דברינו, שכרן של צדיקים הוא הארת פנים שנקראת "פני".

ויש לבאר הענין ע"פ מה שמבואר בספר הליקוטים מהאריז"ל¹ שמשם רבינו אכן זכה לראות גם את הגילוי של "פני", אלא שהיה זה רק דרך "אחורי". הביאור בזה הוא שרק דרך הסתרת הפנים של עולמות הבחירה [גילוי של "אחורי"], יכולים להשיג את הכבוד הפנימי הגנוז בעולמות ההטבה האין סופית [גילוי של "פני"], שהרי כלי הקיבול האמיתי לממש שלמות השכר, הוא עולם הבחירה והעבודה. והיינו מפני שאדם מצד עצמו אין לו כלי הקיבול להטבה האין סופית, ורק ע"י בחירתו לקיים תורה ומצוות ניתנים לו הכלים להשיג את ההטבה האין סופית. הרי נמצא שהסיבה שהקב"ה העביר לפני משה רבינו ההנהגה של "פני", אע"פ שלכאורה הסתיר זאת ממנו, היא, מפני שבאמת הגילוי של "פני" היה חלק מהגילוי שקבל משה רבינו, אלא שזה היה דרך "אחורי". זאת אומרת שכוונת הפסוק "לא תוכל לראות את פני" היא, שאי אפשר להשיג את מידת החסד האין סופית [הנהגת "פני"] מצד עצמה. משא"כ, דרך ההנהגה של "אחורי", דהיינו, דרך עבודה ובחירה, שמכוחם נוצרים כלים להשיג הטבת הבורא, כן אפשר להשיג הנהגת "פני", אלא שענין זה נקרא ראיית "פני" דרך "אחורי", וכמו שביאר האריז"ל. ונראה דעפ"י יתבארו דברי המדרש הנ"ל, שמשם רבינו זכה לראות שכרן של צדיקים, והיינו, דמאי דכתיב "ופני לא יראו", אין הביאור בזה דלא יראו כלל, אלא לא יראו דרך השגת הפנים ביושר, אבל יראו דרך הנהגת "אחורי", שהיא הדרך של הסתרת פנים ובחירה. ועל ידי דרך זו היה למשה רבינו ההשגה בהנהגת "פני" שהיא השכר וההארת פנים שגנוז לצדיקים לעתיד.

אמנם לפי דברינו עדיין קשה, שהרי אם ראה את ה"פני" דרך ה"אחורי", מדוע כתוב במדרש הנ"ל שלא זכה להבין שלוותן של רשעים, והלא לכאורה היה יכול להשיג זאת דרך "אחורי". ונראה שהתשובה לזה היא שאין לנו הכלים להשיג שלוותן של רשעים, שהרי אין במעשי הרשעים הבחירה בטוב ועמידה בנסיונות, שהם כלי הקיבול להטבה זו.

1. פ' כי תשא סי' לד ד"ה עוד פי' אחר בסוד.

וא"כ נמצא, שאין בעוה"ז הדרך של "אחורי", דהיינו, הכלים, כדי להשיג ולהבין שלוותן של רשעים ["פני"].²

על דרך זה יש להבין את ההבדל בין שכרם של צדיקים, שזכה משה רבינו לראות, לשכרם של תלמידי חכמים, שעליו נאמר "עין לא ראתה אלקים זולתך". אמנם, יש להקדים ולבאר החילוק שיש בין מהות הצדיק למהות התלמיד חכם. במסילת ישרים (פרק יג) מבואר שמהותו של צדיק נבחנת בדקדוק המעשה שלו, וא"כ ברור שכל מי שרואה מעשיו יכול להבחין בצדקותו. משא"כ תלמיד חכם, עיקר מהותו נמדדת במידה שהוא מחבר דעתו ולבו לתורה ויראת שמים.³ וכיוון שעיקר הנסיונות של תלמיד חכם הם בדקויות של חובות הלבבות, קשה לאדם להבחין בעבודת הלב כזו, ואפילו התלמיד חכם עצמו אינו יודע בבירור עד כמה לבו טהור וקבוע ביראת ה'. רק בוחן כליות וגנזי נסתרות יודע בבירור עד כמה מהותו, מהות של תלמיד חכם.

על פי הנ"ל מובן, שהצדיק, מכיוון שישנה תפיסה מוחשית בעבודת ה' שלו, ממילא יש גם תפיסה בשכרו לעוה"ב ["פני" דרך "אחורי"]. משא"כ תלמיד חכם, מכיוון שאין תפיסה מוחשית בדרגת עבודת ה' שלו, כל שכן שאין שום השגה בשכרו לעוה"ב, ועין לא ראתה אלקים זולתך.

2. אין המדובר כאן בתפיסה שכלית, שהרי על פי שכל אנו מבינים שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה ולפיכך יש מקום לשלם שכרם בעוה"ז. המדובר כאן הוא בתפיסה מוחשית, ביושר וצדק של שלוות הרשעים ועל זה אמרו חז"ל אין בידינו משלוות הרשעים (אבות ד, טז), ופירש המהר"ל שם "שאינן בידינו" הכוונה שאין לנו תפיסה מוחשית ביושר וצדק של שלוות הרשעים. אמנם, מכח העונשים והדינים שיקבלו מחמת מעשיהם הרעים, יתגלו למפרע הכלים להבין הכבוד שמים שמומח בשלוות הרשעים. בפתחי שערים פתח ל"ט מבואר שעיקר ענינו של י"ג מידות יתגלה באלף השביעי, וע"ע בס"ד פ"א ד"ה שביעאה עליהו.

3. סוטה כא. תד"ה זה, וז"ל, סתם תלמיד חכם תורתו אומנותו ועוסק בה ומהרהר כל שעה ואינו הולך ד' אמות בלא תורה.

פרק יב

אמונת ישראל

הגר"א¹ כתב שי"ג המידות של רחמים נקראות "אמונת ישראל". וצריכים להבין מה השייכות בין י"ג המידות של רחמים לענינה של אמונה.

כדי להבין שייכות הדברים, נקדים לבאר הענין של אמירת "אמן", שהיא כידוע מיוסדת על כח האמונה. המחבר² מביא שבענין אמן יש לכוון, "אמת היא הברכה שברך המברך ואני מאמין בזה". וצריך ביאור שהרי, כידוע, אמונה שייכת בדבר שאינו נראה לעין בחוש. ואם הברכה נתפסת אצל השומע כאמת, באומרו "אמת היא הברכה", א"כ איזה מקום יש לאמר "ואני מאמין בזה", שהרי אין צורך "להאמין" כשהאמת עומדת לפניך.

וביאור הענין, דבאדם יש, כידוע, שני כוחות, כח השכל וכח הגוף. כח השכל יכול להשיג בשכלו אמיתות מציאות הבורא, כי הבריאה כולה מעידה על בוראה, משא"כ כח הגוף מבוסס על הרגש ולא על המושכלות, ולפיכך אין לגוף הבהירות במושכלות כמו שיש לשכל. והנה שלמות הגוף נמצאת רק כאשר היא מבטלת את עצמה כלפי מושכלות השכל. כאשר הרגש והגוף מבטלים את עצמם, ומסמיכים דעתם על האמת שבשכל, אז נכון לומר דיש כאן אמונה. וזה הביאור בדברי המחבר, אמת היא הברכה [מצד השכל], ואני מאמין בזה [מצד הגוף].

על פי הקדמה זו יש להבין הטעם שהגר"א התייחס לי"ג המידות של רחמים כאמונת ישראל. שהרי היחס בין הגוף לשכל הוא כמו היחס בין השכל למושכל [רעיון]³, והוא משל ליחס שבין הנבראים לבורא, וא"כ יש מקום לומר שפסגת השגת הנבראים באמיתות מציאותו יתברך נקראת אמונה. וכיוון שכל הגילוי של י"ג המידות בא בתורת לבושי כבוד⁴ עבור מידת טובו האין סופית [ומטעם זה משה רבינו קיבל הגילוי דווקא דרך "אחורי" ואספקלריא שאינה מאירה, וכמו שבארנו בפרק י], הרי נמצא שאמיתות מציאותו יתברך נקראת "אמת", והשגת הנבראים באמיתות מציאותו, שהיא תוכן י"ג המידות של רחמים, נחשבת כ"אמונה".

1. ביאור הגר"א ס"ד ריש פ"ב.

2. או"ח סי' קכד סעי' ו.

3. גם לשכל יש הבחנה של גוף כלפי המושכל שהוא לגמרי מופשט.

4. ביאור הגר"א לס"ד פ"א ד"ה לבושין דיקר.

פרק יג

המספר י"ג

המשנה במס' מידות פ"ב מ"ג אומרת שלפנים מחומת הר הבית היתה מחיצה הקרויה סורג, ושלוש עשרה פרצות פרצו מלכי יון בסורג. ובארו הגר"א והתוס' יו"ט הטעם שהיונים פרצו פרצות דווקא בסורג, מפני שעד הסורג היה מותר לנכרי ליכנס, ומשם ואילך היה אסור להם ליכנס, כמבואר בפ"ק דכלים מ"ח. מחיצה זו היתה לצנינים בעיניהם ועל כן הם פרצו פרצות דווקא בה.

המהר"ל (בדרוש נר מצוה) מוסיף עומק במהות התנגדות זו. המהר"ל מבאר שעיקר התנגדות היונים לכלל ישראל הוא מצד המעלה האלקית שיש לישראל. שיטתם העקומה של היונים היתה שתכלית העולם היא בנין וחזיון הגופניות. בהתאם לשיטתם הם לא מצאו טעם לחלק בין גוף יהודי לגוף נכרי. משום כך הם עשו פרצות דווקא בסורג, כדי להראות ולגלות שיטתם, שאין לחלק בין גוף של יהודי לגוף של נכרי וגם להם הזכות לעבור מעבר לסורג.

דברים אלו מבארים לנו אמנם, מדוע פרצו פרצות דווקא בסורג. אך עדיין מוטל עלינו להבין מדוע פרצו י"ג פרצות דווקא, ולא יותר ולא פחות, ובודאי שלא היה זה במקרה.

והנה בפ' כי תשא ביקש משה רבינו מהקב"ה שינהג עם כלל ישראל בהנהגה מיוחדת, והוא הנהגה של "ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה", ואמנם בשעת כריתת הברית נענה לו הקב"ה ואמר: "נגד כל עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגויים וכו'". ופי' רש"י בשני המקומות, שבקשת משה רבינו היתה שבני ישראל יהיו מובדלים מכל האומות בכריתת הברית של י"ג מידות.¹ וכן פירש הרמב"ן שם (פ' לג פסוק טז ופ' לד פסוק ט). נמצא שכריתת הברית של י"ג מידות היא זו שהנציחה וקבעה את ההבדל העצום שיש בין ישראל לעמים.

נמצא אם כן שהתנגדות יון היתה מכוונת בראש ובראשונה לברית זו של י"ג מידות של רחמים, שבה התגלה עצם ההבדל שיש בין ישראל לעמים. ואשר לכן, כנגד זה פרצו דווקא י"ג פרצות.²

1. "הנה אנכי כורת ברית נגד כל עמך אעשה נפלאות" ופי' רש"י שתהיו מובדלים בזו מכל האומות .
2. ההתנגדות למספר זה איננה רק נחלת העבר, אלא היא קיימת עד היום הזה [אילו הוא לא ידע מזוליה ידע]. גם היום יש התנגדות עצומה למספר י"ג, עד כדי כך שבחוץ לארץ יש כמה וכמה בנינים חשובים שמדלגים על המספר י"ג וסופרים מקומה י"ב לקומה י"ד מפני שידוע ומפורסם אצלם שמספר י"ג אינו טוב להם.

והנה כאן נשאלת שאלה יסודית בענין י"ג מידות, מדוע נקבע שמידותיו של הקב"ה יתגלו במספר י"ג דווקא. ונראה שיש לבאר זאת ע"פ מה שכתב הגר"א³ שענינו של מספר י"ג הוא האחדות [גמטריא של אחד הוא י"ג]. ויש לזה כמה דוגמאות: י"ג מידות שהתורה נדרשת בהם – שמחברות תורה שבכתב עם תורה שבעל פה.⁴ וכן בי"ג מקומות נכתבו משה ואהרן ביחד, והרי ענינו של משה הוא להוריד תורה מן העליונים וענינו של אהרן הוא להעלות בני ישראל להקב"ה ע"י עבודת המשכן וביחד מגיעים לאחדות העליונים והתחתונים.⁵ י"ג בריתות נאמרו במילה,⁶ שענינה של ברית מילה הוא לחבר ולקדש הגוף עם הנשמה. לכל אלו ראוי שמספרם יהיה דווקא י"ג, מפני שענינם הוא האחדות. ובזה מובן מדוע מידותיו של הקב"ה מתגלות במספר י"ג, והיינו מפני שמידות אלו הן המאחדות את העולם העליון עם העולם התחתון.

ועדיין יש מקום לברר מהו הטעם שהביטוי לאחדות הוא דווקא במספר י"ג. והנה המהר"ל מביא מדברי חז"ל⁷ שבעולם יש י"ב גבולי אלכסון, ונקודה פנימית, שהם ביחד כוללים את כל מציאות העולם – מהעליון שבעליון, שנמצא בנקודה הפנימית, לתחתון שבתחתון שנמצא בגבולי אלכסון.⁸ ובזה מצינו קצת טעם מדוע הביטוי לענין האחדות הוא דווקא י"ג. וה' יאיר עינינו.

3. ליקוטי הגר"א על י"ג המידות שהתורה נדרשת בהם. וכן כתב המהרש"א בשבת דף קיט.

4. וע' סידור הגר"א בענין י"ג מידות שהתורה נדרשת, שביאר האמרי שפר הקשר בין י"ג מידות שהתורה נדרשת וי"ג מידות של רחמים.

[אוצר החכמה](#)

5. ע"פ רש"י תחילת פ' ויקרא שמביא תורת כהנים שם, וז"ל ר' יהודה אומר י"ג דברות נאמרו בתורה למשה ולאהרן, וכנגדם נאמרו י"ג מיעוטים ללמד שלא לאהרן נאמרו אלא למשה שיאמר לאהרן ואלו הן, וכו'. עכ"ל. ונראה ש"ג הדברות שנאמרו למשה ואהרן ענינם כמו שכתבנו למעלה, וענינם של י"ג המיעוטים הוא ללמד שמשה רבינו כולל מעלתו ומעלת אהרן, ועי' שער הפסוקים פ' שמיני.

6. נדרים דף לא: במשנה.

7. ס"י פ"ה מ"ב, ופי' שם הגר"א. כמו בבית [או חדר] שיש לו ששה שטחים [צדדים], במקום שמגיע ב' קצוות ביחד נקרא גבול, ובסך הכל יש י"ב גבולים בחדר.

8. על פי האמור יש לישב מה שמקשים העולם הא"י יתכן שיש מעלה לנכרי על ישראל מצד כח קנינו, שהרי נכרי קונה ומקנה מעצמו מדאורייתא משעה שהוא מבין עניני מקח וממכר, וישראל רק משעה שהוא בן י"ג שנה. ושמעתי ממו"ר הרה"ג ר' יונתן דויד שליט"א שהטעם לחילוק זה הוא, מפני שמעשיהם של נכרים רק נוגעים לעולם הגשמי, ולדברים הנוגעים לעולם הגשמי לא צריכים כ"כ דעת, אבל ישראל שכל מעשיו נוגעים לעולם העליון צריך יותר דעת [בן י"ג] לפעול חלות קנין. ולפי מה שכתבנו למעלה מובן מדוע הדעת מתגלה בבן ישראל בגיל י"ג, והיינו מפני שאז הוא השלים הכוחות שלו, שבהם הוא יכול לחבר עולם הגשמי [י"ב גבולי אלכסון] לעולם הרוחני [הנקודה הפנימית]. ואע"פ שקניני בת ישראל מתחילים מגיל י"ב, זה מפני שהתפקיד של בת ישראל הוא לסדר עולם הגשמי להיות מוכן לעולם הרוחני [הכנת י"ב גבולי אלכסון].

הקשר שבין טלית ל"ג מידות של רחמים

איתא במס' ר"ה דף יז: שהקב"ה התעטף כשליח ציבור והראה לו למשה סדר תפילה [זו של י"ג מידות]. וצריכים להבין מה ענין עטיפת טלית ל"ג מידות של רחמים.

כדי לבאר ענין זה נקדים עוד כמה שאלות:

א. גילוי י"ג המידות בא כמענה על בקשת משה רבינו: "הראני נא את כבודך". ומבואר ש"ג המידות הם גילוי כבוד ה' יתברך (כמבואר באדרת אליהו שם). וצריכים להבין איך י"ג המידות מגלין כבוד זה.

ב. בפרשת ציצית (סוף פרשת שלח) רש"י מביא שם מרבי משה הדרשן שהפסוק "על כנפי בגדיהם" הוא כנגד "ואשא אתכם על כנפי נשרים". ובפ' יתרו ביאר רש"י שהכוונה ב"על כנפי נשרים" הוא לענני הכבוד. וצריכים להבין מהו הקשר בין מצוות ציצית לענני הכבוד.

ג. רש"י שם מביא דברי חז"ל שציצית בגמטריא תרי"ג. והנה בכל הגמטריות שבתורה הגמטריא נובעת רק מאותיות ומילים, וכאן הגמטריא נובעת מצירוף של דברי התורה [ציצית = 600] יחד עם מעשה המצווה [שיש בו שמונה חוטים וחמשה קשרים = 13]. ויש להבין טעם הדבר.

ד. באו"ח סי' ח מביא הטור שיש חיוב להפריד את חוטי הציצית זה מזה, וז"ל "ונקראת ציצית על שם החוטין הנפרדין ממנה כדכתיב ויקחני בציצית ראשי, ועל כן צריך להפרידם זה מזה" (עיין ב"י שם). וצ"ב בטעם הדבר שצריכים החוטים להיות תמיד מופרדים עד כדי כך שהבה"ל שם מסתפק אם מותר לברך כשחוטי הציצית מסובכין אחד בחבירו.

ה. איתא במס' שבת דף לב: כל הזהיר במצוות ציצית זוכה, ומשמשין לו ב' אלפים וח' מאות עבדים שנאמר "כה אמר ה' צבאות בימים ההמה אשר יחזיקו בכנף איש יהודי, וגו'". וצריכים להבין הקשר בין מצוות ציצית לשכר זה.

כדי להבין ענין כגד של ציצית נקדים לבאר ענינו של כגד בכלל. אדם מורכב מנשמה וגוף. וכתב בעל המאור בהקדמתו לש"ס שהנשמה מצד עצמה היא כולה כבוד כדכתיב "למען יזמרך כבוד", וכן "עורה כבודי". מצד שני, הגוף מצד עצמו הוא כולו גנאי ובגידה במהות הנשמה. בגדים מכסים את הגוף הבוגד וממעטים חשיבותו, וממילא בוקע כבוד הנשמה, ומתכבד האדם. וזה כוונת חז"ל (שבת קיג.) דרבי יוחנן קרי למניה מכבדותי. עד כאן

דברינו בכבוד של סתם בגד, אבל הציציות שהם על כנף הבגד הרי הם בגדר פנים חדשות לענין הכבוד, כמו שיתבאר בהמשך דברינו בעזה"ת.

כתוב במשלי פרק כה "כבוד אלקים הסתר דבר וכבוד מלכים חקור דבר". בבראשית רבה (ר"פ ט) מבואר פסוק זה וז"ל "ר' לוי בשם ר' חמא בר חנינא אמר מתחילת הספר ועד כאן [וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד¹] כבוד אלקים הוא הסתר דבר, מכאן ואילך כבוד מלכים חקור דבר". לענינינו הנ"מ בין שתי בחינות אלו של כבוד הוא, שכבוד אלקים הסתר דבר ענינו גילוי כללי הנותן השגה שכלית ברום מעלת חכמת הבורא. בהשגה זו הפרטים עדיין מוסתרים ומובלעים בגלוי הכללי של נפלאות הבורא והסתרה זו היא המאפשרת את האדם להשיג הנוראות של הקב"ה בכלליות. וזהו כבוד אלקים הסתר דבר.

בכבוד מלכים חקור דבר, רבוי הכבוד בא כשדורשים וחוקרים כל פרטי ההלכות², ומגיעים למצב שכל הפרטים של חיי היום יום מוארים באור התורה, וזהו כבוד מלכים חקור דבר.³

שתי בחינות אלו של כבוד נמצאות בבגד של ציצית⁴:

א. הבגד המסתיר את הגוף מגלה הכבוד הכללי של הצלם אלקים הלוכשו – וזהו בחינת כבוד אלקים הסתר דבר.

1. הגר"א במשלי פי' שכבוד אלקים קאי על השלשים ושתים פעמים שמוזכר שם אלקים במעשה בראשית [הגמטריא של כבוד היא ל"ב], השם אלקים בפסוק זה הוא הפעם השלשים ושתים שמוזכר שם אלקים במעשה בראשית.

2. כן פי' הגר"א שם.

3. איתא בר"ה דף כא: "נ' שערי בינה נבראו בעולם" ומבאר הרמב"ן בהקדמתו לחמשה חומשי תורה, שהכוונה בזה הוא שבבריאת צמח האדמה יש שער בינה אחד, ובבריאת האילנות שער אחד, ובבריאת חיות שער אחד וכו' ושער החמישים הוא בידעת הבורא יתעלה שלא נמסר לנברא. בהמשך דבריו מרמז הרמב"ן שספירת העומר היא ספירה של המ"ט שערי בינה ובחג השבועות מגיעים להארה משער החמישים. עכת"ד.

היוצא מדבריו שענינו של ספירת המ"ט שערי בינה הוא ההתעסקות בבירור כבוד ה' המתגלה מכל פרטי הבריאה.

ושמעתי ממו"ר הרה"ג ר' משה שפירא שליט"א, שבתוך ספירת המ"ט שערי בינה נכללת ספירה אחרת יותר פנימית של ל"ב נתיבות חכמה. ל"ב נתיבות חכמה עוסקות בבירור כבוד ה' הנובע משרשי הבריאה. ולכן בל"ב ימים הראשונים של ספירת העומר צריכים להתבונן לא רק בכבוד ה' המתגלה מפרטי הבריאה אלא גם בכבוד הכללי הנובע משרשי הבריאה [כבוד בגמטריא = לב]. אחרי שגומרים לספור הל"ב ימים הראשונים, עושים יו"ט שנקרא ל"ג בעומר על ההצלחה שזכינו להשיג כבוד ה' בכלליות. ובסוף מ"ט יום עושים יו"ט של שבועות על שזכינו להשיג כבוד ה' מתוך פרטי הבריאה. ועל זה אמרו אין כבוד אלא תורה, שהתורה מורה לנו רצון ה' בכל פרט ופרט שבעולם. [ל"ג בעומר הוא ג"כ זמן של גלויי תורה, אלא שהגלויים הם בסתרי תורה שעליהם נאמר "כבוד אלקים הסתר דבר".]

4. עי' כללות האילן פ"ח אות ט ופחו"ד פ' יח לרבינו הרמח"ל, והבן.

ב. הציצית שהם חוטים נפרדים מרמזים לעשיית כל פרטי המצוות כדכתיב "וראיתם...וזכרתם...ועשיתם את כל מצוות ה'" – וזה כבוד נוסף, שכל פרטי המעשים של האדם מכוונים לרצון ה'. וזהו בחינת כבוד מלכים חקור דבר.⁵

וכיוון שהחוטים מרמזים לפרטי מעשי מצוות מובן היטב הדין שיש להפריד כל חוט לעצמו.

בזה מובן גם מדוע הזהיר במצווה זו זוכה לרבות עבדים מאומות העולם. והיינו מפני שענינם של שבעים האומות הוא חיצוניות העולם בכל פרטיו.⁶ ומכאן זהירות במצווה שענינה תיקון הפרטים כנ"ל, זוכים שהפרטי כוחות שבעולם [אומות העולם] נתקנים ומשעבדין את עצמם לישראל.

הרי נמצא שבבגד של ציצית יש התמונה השלמה של כבוד, כבוד אלקים הסתר דבר וכבוד מלכים חקור דבר. וכזה אפשר להבין קצת דברי הזה"ק (רעיא מהימנא פנחס דף רכ"ח). שיש בציצית י"ג חוליות במקביל לי"ג מידות של רחמים. שהרי ענינם של י"ג המידות של רחמים הוא חיבור כל המידות הפרטיות לשרשם במידת "אל" [י"ב גבולי אלכסון עם נקודה הפנימי]. ובזה נתאחד כבוד מלכים חקור דבר [כל פרטי המידות] עם כבוד אלקים הסתר דבר [מידת "אל" שהיא יכולתו האין-סופית להיטיב]. וזה גופא ענינה של מצוות ציצית – חיבור כבוד מלכים [גילוי כבוד ה' בפרטיות מתוך דקדוק בפרטי הלכות] עם כבוד אלקים [גילוי כבוד ה' בכלליות שבהם הפרטים מוסתרים].⁸

לפי הנ"ל גם אפשר להבין שדווקא במצווה זו הגמטריא נכללת מדברי התורה [מילת ציצית = 600] עם מעשה המצווה [ה' קשרים וח' חוטים = 13], והיינו מפני שדווקא במצווה זו מתאחדים הפרטים עם השורשים.

על ענין השגת הכבוד היתה בקשת משה רבינו כנאמר: "הראיני נא את כבודך" וכן ענה הקב"ה "אני אעביר כל טובי על פניך". וביאר הגר"א ש"כל טובי" פירושו "כבודי". זאת אומרת שהגילוי של י"ג המידות הוא גילוי של "כל כבודי" כבוד אלקים וכבוד מלכים ביחד כנ"ל.

5. המהר"ל בנר מצוה דף ל מוסיף שיש ל"ב חוטים שהם גמטריא "כבוד".

6. שבעים נפש כנגד שבעים אומות הוא יחס של פנימיות כנגד חיצוניות

7. ואע"פ שבמידת "ונקה" הערה 51 כתבנו שמידת "ונקה" היא הכוללת כל המידות אין כאן סתירה מפני שיש שתי בחינות במידה הכוללת א. מצד השורש, שכל הפרטים נכללים בשורש [מידת "אל" ב. מצד ההשלמה, שכל הפרטים נכללים בתוך התמונה השלמה [מידת "ונקה"].

8. עי' ביאור הגר"א ס"ד פ"א ד"ה היתה וגו' תליסר, בצירוף לדברי הרמח"ל הנ"ל.

ומעתה מתבאר הקשר בין עטיפת טלית לאמירת י"ג המידות, שהרי ענינו של שניהם הוא התאחדות הפרטים עם הכללים כדי שיתגלה פנים חדשות של כבוד שמים בכל פרט ופרט של חיי היום יום.⁹

הגר"א באדרת אליהו מפרש שהשראת הענני הכבוד היא מילוי בקשת "ונפלינו אני ועמך". והנה כבר הבאנו לעיל בשם רש"י והרמב"ן שי"ג המידות הם הקיום של "ונפלינו אני ועמך". וכיוון שברור שהגר"א רק מוסיף על רש"י והרמב"ן, הרי נמצא שנתנית ענני הכבוד היתה נתונה של תפיסה חושית בהנהגת הפלא של י"ג המידות.¹⁰ וזה מה שכתוב "נגד כל עמך אעשה נפלאות". כלומר שבעולם המעשה תהיה תפיסה חושית בהנהגת הפלא.¹¹ ובזה מובנים דברי רבי משה הדרשן הסתומים, שכתב שמצוות ציצית הם בדוגמת ענני הכבוד, שכמו שענני הכבוד הם המחשה של כבוד ה' המתגלה מהנהגת י"ג מידות, כמו"כ בגד של ציצית הוא המחשה של כבוד ה' המתגלה מהנהגת י"ג המידות. והדברים נפלאים עד מאד.

9. המהר"ל (באר הגולה באר הרביעי דף עד, דפוס ישן) מבאר שענין העיטוף בטלית הוא לסלק את מחשבותיו של האדם מכל המפריעים הצדדיים, ולכוון את דעתו לפנימיותו, כמו שמצינו לשון עיטוף אצל עני, שנאמר "תפילה לעני כי יעטוף" (תהילים קב), שפירושו, שהצער של העני דוחקו לרכז את דעתו לפנימיותו, וממילא תפילתו תצא מעומק הלב, וכמו שכתוב בהמשך הפסוק, "ולפני ה' ישפוך שיחו". וכאשר אדם מתעטף בטלית הרי הוא מסתלק מכל חיצוניות העולם, ופונה לפנימיותו, ומתוך פנימיות זו יוצאת התפילה. ובזה יש להבין את הקשר בין עטיפת טלית לתפילת י"ג המידות, שהרי כל עיקר הענין של אמירת י"ג המידות הוא לכוון את תשוקתו לרצונו יתברך האין סופי להיטיב, ובזה לעורר אותה ההנהגה העליונה והפנימית ולהמשיך אותה לעולמו. ועי' מה שכתבנו בפרק הבא להשלמת הענין.

10. בפ' בהעלותך (י, לד) יש מ"ד בספרי שהיו י"ג ענני הכבוד לכלל ישראל.

11. חיבור כבוד אלקים עם כבוד מלכים הוא הפלא.

התעטף הקב"ה כשליח ציבור

חז"ל במס' ר"ה דף יז: מתארים הגילוי של י"ג המידות בציור שבו הקב"ה נתעטף כשליח ציבור, וז"ל, "אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור והראה לו למשה סדר תפילה אמר לו כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם ה', ה'...". מדברי הגמרא מבואר שהקב"ה לימד למשה רבינו סדר י"ג המידות שיאמרו כלל ישראל, אבל אינו מבואר הטעם שהקב"ה מופיע כשליח ציבור.

וביאר מו"ר הרה"ג ר' משה שפירא שליט"א, שחזן ממה שמוטל על כלל ישראל להתפלל סדר י"ג המידות יש ג"כ כביכול מינוי שליחות שאנו מבקשים מהקב"ה שיתפלל עבורנו. תפילה זו שהקב"ה מתפלל בתורת שליח ציבור היא המוזכרת במס' ברכות דף ז. וז"ל "והביאותים על הר קדשי ושמחתים בבית תפילתי, תפילתם לא נאמר אלא תפילתי מכאן שהקב"ה מתפלל. מאי מצלי אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב יה"ר מלפני שיכבשו רחמי את כעסי ויגולו רחמי על מידותי ואתנהג עם בני במידת רחמים...".

והנה, ההבדל בין תפילת י"ג מידות שבה אנו כביכול ממנים את הקב"ה לשליח להתפלל עבורנו לכל שאר תפילות שבהם אין צורך לשליחות זו, מתבארת ע"פ מה שכתבנו במשך כל הקונטרס שיש לי"ג מידות שתי מדרגות, מדרגה פנימית המוזכרת בספר מיכה ומדרגה יותר חיצונית המוזכרת בפ' כי תשא. והנה כל ענינה של המדרגה הפנימית המוזכרת בספר מיכה הוא גילוי הרצון האין סופי להיטיב הנמצא בשרש הנהגת העולם. מדרגה זו היא כל כולה הנהגה ע"פ כבשי דרחמנא ואין עבודתנו ובחירתנו נוגעת שם כלל. משא"כ ענינה של המדרגה היותר חיצונית המוזכרת בפ' כי תשא היא בטוי של תשוקה וגעגועים שיתגלה יחודו יתברך לתוך עולם ההסתרה. במדרגה זו נמצאת עבודתנו ובחירתנו לתקן מעשינו ולהשתוקק לגילוי יחודו.

נמצא שבתפילת י"ג מידות של משה רבינו, שהיא בקשה לגילוי הנורא והנשגב שמיכה מתאר, הרי אי אפשר לעורר ביושר גילוי זו על ידי עבודתנו ולפיכך עלינו לפנות להקב"ה עם בקשה שהוא ימשוך גלויים נשגבים אלו לתוך עולמנו. ומפני זה אנו צריכים כביכול למנות הקב"ה כשליח ציבור להמשיך ממדרגה עליונה זו לתוך עולמנו.

על פי הנ"ל מובן הנוסח בסליחות י"ג מידות שבו כתוב "מידת הרחמים עלינו התגלגלי, ולפני קונך תחינתיך הפילי, ובעד עמך רחמים שאליי", שמשמע שכביכול אנו שולחים את י"ג המידות להתחנן עבור כלל ישראל, והיינו מפני שזו היא צורת תפילת י"ג מידות של רחמים.¹ והדברים נוראים.

החזקת הדף

1. והנה אע"פ שאמרו חז"ל על הפסוק "בכל קראנו אליו", אליו ולא למידותיו, (מובא ברמח"ל בספרו אדיר במרום) היינו שאסור להתפלל למידותיו של הקב"ה, וזה אפילו אם כוונתו לשם ה' המסתתר בתוך המידה משום חשש לטעות ח"ו בכוונתו, מכל מקום שאני הכא שכל מהות י"ג המידות היא לגלות יחוד כל המדרגות ולכן אין חוששים לטעות, וכן כתב הפתחי תשובה סי' תקפ"ד ע"ש, ועי' ספר הדע"ה לבעל הלשם שבו ואחלמה חלק א, דרוש ה, סימן ז, אות ה המאריך בענין זה, ועי' במהר"ל נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק יב.

פרק טז

יעשו לפני כסדר זה

אמר ר' יוחנן אלמלא כתוב אומר א"א לאומרו, מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור והראה לו למשה סדר תפילה, אמר לו כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם (ר"ה יז:).

בספר ראשית חכמה שער הענוה פ"א הביא ביאור לגמרא זו בשם הגאונים, וז"ל:

ושמעתי בשם הגאונים כי על כוונה זו [שאדם יתנהג במידת הענוה להיות עובר על מידותיו ומרחם] אמרו במס' ר"ה א"ר יוחנן... יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם. והדבר קשה שהרי אנו רואים כמה פעמים שאנו מזכירים י"ג מידות ואינם נענים. אלא אמרו הגאונים כי כוונת "יעשו לפני כסדר זה" אין הכוונה לבד על עטיפת טלית, אלא שיעשו סדר המידות שלמד הקב"ה למשה שהוא אל רחום וחנון. דהיינו מה הוא רחום אף אתה תהיה רחום וכן כל י"ג המידות.

ומבואר שאין העיקר בעצם ההזכרה, אלא בהתדבקות במידות אלו.¹ אכן במהרי"ט בספרו צפנת פענח (פ' האזינו דף רלב) מביא בשם האלשיך שאע"פ שלא יתנהגו כן אלא לפי שעה תיכף ומיד הם נענים וז"ל:

אבל שמעתי מפי הרב מהר"ם אלשיך, ז"ל, שהיה אומר אמרו לפני לא קאמר אלא עשו לפני כסדר הזה, כלומר כל זמן שישראל חוטאין לפני ושבים בתשובה יעשו לפני כסדר הזה של מידותיו כלומר מה הוא רחום אף אתה רחום וכו' אז מיד ארחם עליהם אעפ"י שחטאו והם רשעים דכתיב ונתן לך רחמים ורחמך, כל המרחם מרחמים עליו וכתיב למי נושא עוון למי שעובר על פשע וכיוון שהם מוחלים לחבריהם ומעבירין על מידותיהן ונוהגים עמם בחסד וברחמים מיד הם נענים, וזהו שאמר ברית כרותה לי"ג מידות שאינן חוזרות ריקם כלומר אעפ"י שלא יתנהגו כן אלא לפי שעה תכף ומיד הם נענים וכו', ועליהם אמר הכתוב (שם) כגוי אשר צדקה עשה ומשפט אלקיו לא עזב, כלומר היתה טענתם חזקה אלו עכשיו בעת תפילתם עשו צדקה זה עם זה, ומשפטי אלקים שהם רחום וחנון ועובר על פשע לא עזבו, ועשו הם כיוצא בהם. והם טועים בכך כי הם חושבים שהזכרת י"ג מידות בפיהם לבד גורמים, ועל כן ישאלוני משפטי צדק להתוכח עמי ולהתקרב אתי לדין מה

1. ואע"פ שרש"י שם פירש שהברית ש"אינן חוזרות ריקם" קאי על הזכרת המידות, מ"מ י"ל שאין כוונתו לסתם אמירה, אלא לאמירה שבה האדם מזדהה עם המידות ומכוון לעשותם. ובזה מתישב דיוק הגאונים בלשון חז"ל, גם לפי רש"י.

טעם שלא נענו...ובאת תשובתו יתב' הן כיום צומכם תמצאו חפץ, כלומר אלמלא באותו יום בלבד הייתם רצויים לא הייתי פונה לשעבר ולא לעתיד אם הייתם עושים לפני כסדר מידותי לרחם על האביונים ולהעביר שנאת ריעכם, הייתם נענים. אבל אם באותו היום אתם מוצאים חפצכם להרע לנגוש את רעכם ולריב וכו', "לא תצומו כיום" אפי' באותו היום בעגין שישמע במרום קולכם כלומר אין מעשיכם כפיכם ואיך תאמרו רחום וחנון רחם עלינו ולבכם אכזר הוא ולא ירחם. ואיך תאמרו עובר על פשע עובר על פשעינו ואתם נוקמים ונוטרים כנחש. נמצא שאתם מעידים עדות שקר בעצמכם ואני אמרתי עשו לפני וכו'.

והקב"ה ברחמיו יתנהג עמנו בי"ג מידות של רחמים, ויוציאנו מאפלה לאורה ומשעבוד לגאולה השתא בעגלא ובזמן קריב.