

מאמרי המועדים להבין

להתבונן

התבוננות מעמיקה ומחזקת
ביסודות עבודת האדם בעולמו
על מועדי השנה

* מאמרי חודש אלול *

* מאמרי ירח האיתנים *



להתבונן להתקדם להתרומם!

מהדורה חדשה ומפוארת

לְקַרְא.
לְהַבִּין.
וּלְהַחֲמִיר.

**הספר שיגרום לך להתחבר לאווירת
הימים הנוראים, סוכות ושמחת תורה
מתוך התרוממות הרוח ושמחה אמיתית.**

הספר זכה להסכמותיהם
של הגאונים הצדיקים זיע"א:
רבי דב יפה זצוק"ל ורבי חיים וואלקין זצוק"ל.



המסדה והמסדה 'מסדה' (היום) להשיג בחינות הספרים הספרייה

[illegible]

YEFE.CO.IL // 1-599-591-581

מאמרי המועדים להבין



להתבונן

התבוננות מעמיקה ומחזקת
ביסודות עבודת האדם בעולמו
על מועדי השנה



* מאמרי חודש אדר *

* מאמרי ירח האיתנים *

ערוך על פי וועדים שנמסרו
בפני מבקשי דעת
ע"י הרד"ג
רבי אהרן שווב שליט"א



כתיבה ועריכה:
הרב אריה לייב גולדשטוף שליט"א

עימוד וגרפיקה:
אהרן עמיר 052-7657995

להארות ולהערות:
lehovin.tora@gmail.com | 050-4166000

עבודת התשובה ב'עשרת ימי תשובה'

ספרן של בינונים

מהי עבודת ה"תשובה" של עשרת ימי תשובה?

אנו עומדים בעשרת ימי תשובה, ימים גדולים ונשגבים המיועדים להתעלות ושיפור המעשים.

והנה, ה'תשובה' על החטאים באופן כללי, היא חובה שקיימת עלינו בכל ימות השנה ולא רק בעשרת ימי תשובה. ואם כן, יש להתבונן מהי עבודת ה'תשובה' המיוחדת המוטלת עלינו בימים אלו בפרט?

עוד יש להתבונן: הרי שני ימים מתוך העשרה הם ימי ראש השנה, ובימי ראש השנה הלא אין מזכירים כלל לשון חטא ועוון¹²⁷, וכל עבודתנו היא אך ורק בהמלכת הקב"ה, ואם כן, במה באה לידי ביטוי עבודת התשובה בימים אלו?

גם על אמירת הוידוי יש להתבונן: להלכה נפסק¹²⁸ שעיקר הוידוי הוא לומר "חטאתי", גם בלא לפרט את החטא. ותמוה, כיצד מתקיים בכך כל סדר התשובה של חרטה עמוקה על כל חטא וחטא – כפי שמתואר בהרחבה בשער א' דספר 'שערי תשובה' לרבנו יונה?

כמו כן, בנוסח הוידוי ה'קבוע' – אשמנו, בגדנו וכו', אנו מזכירים עבירות רבות שניתן לחשוב שלא חטאנו בהם כלל. מדוע אנו צריכים להזכיר אותם ולהתוודות עליהם?

האם עשרת ימי תשובה נועדו רק ל'בינונים'?

על סדר הדין בראש השנה מצינו בגמרא¹²⁹:

שלשה ספרים נפתחים בראש השנה: אחד של רשעים גמורים, ואחד של צדיקים גמורים, ואחד של בינונים.

צדיקים גמורים – נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים; רשעים גמורים – נכתבים ונחתמים לאלתר למיתה; בינונים – תלוין ועומדים מראש השנה עד יום הכיפורים, זכו נכתבים לחיים לא זכו נכתבים למיתה.

127. ראה משנה ברורה סי' תקפד סק"ג.

128. משנה ברורה סי' תרז סק"ה

129. טז ע"ב.

מדברי הגמרא עולה לכאורה, שאין כל משמעות ל'עשרת ימי תשובה' עבור הצדיקים והרשעים, שכן אלו נכתבים ונחתמים כבר בימי ראש השנה – הצדיקים לחיים והרשעים למיתה, ורק הבינוניים הם אלו שתלויים ועומדים עד יום הכיפורים וזקוקים לעבודת 'עשרת ימי תשובה'.

אך מסקנא זו תמוהה מאוד, משום שמבואר בגמרא¹³⁰ ש'עשרת ימי תשובה' הם ימים שבהם נדרש כל אדם ואדם מישראל לבקש את ה', ולא רק הבינוניים!

דרשו ה' בהמצאו – אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים [שגם יחיד נענה בתפלתו].

כל אדם נידון בראש השנה ונחתם ביום הכיפורים

בנוסף, יש להתבונן בסדר הדין שהזכרנו קודם: כיצד ניתן לומר שהצדיקים נחתמים לחיים בראש השנה והרשעים למיתה, והלא אנו רואים בעינינו במהלך השנה שצדיקים מתים, ומאידך רשעים גמורים שחיים בטוב ובנעימים!

בקושיה זו התקשו התוספות¹³¹, ומכוחה כתבו שהדין האמור עוסק ב'חיים' ו'מיתה' הוא כלפי העולם הבא, ולא על חיי העולם הזה.

אולם דעה זו צריכה ביאור: מדוע יש צורך לדון על 'חיי העולם הבא' מידי שנה ב'ראש השנה'? הזמן המתאים לכך ביותר הוא בעת פטירת האדם מן העולם, ומה טעם יש לדונו על כך מידי שנה בשנה?

רבינו הגר"א מוילנא¹³² הוסיף לחזק את שיטת התוספות, שהלא במקום אחר בגמרא¹³³ מפורש שכל אדם נידון בראש השנה ונחתם ביום הכיפורים, ולא רק הבינוניים! ומוכח אם כן מדברי התוספות שאותם 'שלשה ספרים' הם רק כלפי 'חיי העולם הבא', ואילו כלפי 'חיי העולם הזה' כל אדם נידון בראש השנה ונחתם ביום הכיפורים.

מדברי הגר"א למדנו, שהצורך של 'עשרת ימי תשובה' הוא עבור כל אדם ואדם, ולא רק להצלת הבינוניים, שכן כל אדם נידון בראש השנה ונחתם ביום הכיפורים, ובאמצעות עבודת ה'תשובה' שבימי 'עשרת ימי תשובה' – ניתן לקרוע את גזר הדין ולשנותו ממיתה לחיים.

אך כעת עלינו להעמיק יותר: אם אכן הדין של כל אדם מתפרס על עשרה ימים, מתחיל בראש השנה ונחתם ביום הכיפורים, אם כן, מהי העבודה אותה עלינו לבצע בעשרת

130. יח ע"א.

131. בד"ה ונחתמין

132. או"ח סי' תקפ"ב סעיף ט.

133. טז ע"א.

ימי תשובה? דבשלמא הבינונים, יכולים להוסיף במעשיהם ולהתהפך לצדיקים, אך הצדיקים עצמם – מה עליהם להוסיף עוד ולשפר באותם עשרה ימים?

כעין זה יש להתבונן גם על הבינונים: מדוע נצרך ספרם של הבינונים בראש השנה, הלא הם ממילא "תלויים ועומדים עד יום הכיפורים", ואם כן, ניתן להמתין ליום הכיפורים ואז לכותבם בספר הראוי להם. מה תוכנו של אותו "ספר של בינונים"?!

כמו כן, יש להבין מדוע אותם עשרה ימים ניתנו לאחר תחילת השנה – בין ראש השנה ליום הכיפורים? לכאורה היה מתאים יותר שיהיו קודם ראש השנה, ואז יכינו עצמם ל'דין' כראוי ואז ב'ראש השנה' יחתם גזר דינם של כולם!

"אשר כתבת – זה ספרן של בינונים"

בכדי להיכנס לעומקה של סוגיא זו, נדקדק בדברים מחודשים שאמרו בגמרא על אותם שלשה ספרים הנפתחים בראש השנה.

והנה, לאחר שהגמרא הביאה את הידיעה על שלשת הספרים, הוסיפה הגמרא ודרשה לימוד מקור מן התורה על קיומם, מלשון הפסוק שאמר משה רבינו להקב"ה¹³⁴:

"וְעַתָּה אִם תִּשָּׂא חַטָּאתָם, וְאִם אֵין מַחְיֵי נָא מִסִּפְרָךְ אֲשֶׁר כָּתַבְתָּ"

וכך דורשת הגמרא¹³⁵:

מחני נא – זה ספרן של רשעים.

מספרן – זה ספרן של צדיקים.

אשר כתבת – זה ספרן של בינונים.

כלומר, משה רבינו בעצמו היה צריך להיות כתוב בכל שלשת הספרים! גם בספרם של רשעים, גם בספרם של בינונים, וגם בספרם של צדיקים! ובבקשתו הוא אומר להקב"ה: מחני מכל הספרים שהייתי צריך להיות כתוב בהם, של הרשעים הבינונים והצדיקים.

וזה פלא גדול, כיצד ניתן להבין זאת? לא יעלה על הדעת שמשה רבינו היה צריך להיכתב בספרן של רשעים!

בוודאי אין גמרא זו יכולה להתפרש כפשוטה!

גם בהמשך הדברים יש לדקדק: את ספרם של ה'בינונים' משה רבינו רמז במילים "אשר כתבת", ואילו את שני הספרים האחרים, של ה'צדיקים' וה'רשעים', לא כינה

134. שמות לב, לב.

135. טז ע"ב.

בתואר כזה, אלא באופן סתמי: "מחני נא, מספרך", ומשמע שעל ספרים אלו לא ניתן לומר עליהם כלפי הקב"ה "אשר כתבת", היות שהם כביכול נעשו בכתיבת יד האדם, על ידי בחירתו ומעשיו.

דוקא ספרם של ה'בינוניים' שתלויים ועומדים בין הטוב לרע, שהיה נראה שזהו מצב שהאדם הביא על עצמו - הוא זה שהוגדר בתורה כנכתב על ידי הקב"ה בעצמו!

מה פשר הדבר?

מהיכן ה'בינוניים' יונקים את חיותם?

אחת מהנהגות הרחמים של הקב"ה היא "רַב חֶסֶד"¹³⁶, ומבאר הגמרא¹³⁷ שכאשר ה'בינוני' אינו מצליח לצאת זכאי בדינו, הקב"ה פועל במידה זו ומטה את הכף כלפי חסד.

הנהגה זו צריכה ביאור, ונקדים לכך התבוננות במהותו של ה'בינוני' -

על הגדרתו של ה'בינוני' למדנו בגמרא¹³⁸:

צדיקים - יצר טוב שופטן.

רשעים - יצר רע שופטן.

בינונים - זה זה שופטן.

מבאר רבינו הגר"א מוילנא¹³⁹: 'שופטן' פירושו 'מנהיגם'.

את ה'צדיקים' מנהיג ומושך היצר הטוב, את ה'רשעים' היצר הרע מנהיגם. ואילו ה'בינונים', מונהגים פְּעָמִים על ידי היצר הטוב, ולפעמים על ידי היצר הרע.

כלומר, ה'בינונים' קרוצים בפנימיותם בין הטוב לרע, וחיים בסתירה עצמית: מחד, הם מקיימים תורה ומצוות, ומאידך, הם נמשכים ונגררים לעשיית עבירות.

ואם כן, יש להבין:

בשלמא הצדיק שחי על פי ערכים אמיתיים, ומנהיג את חייו על פי היצר הטוב, מובן כיצד הוא נכתב ונחתם לחיים -

משום שהקב"ה אמת ודבריו קיימים לנצח, וכפי שאומרים בתפילה: "כִּי אֱתָה אֱלֹהִים אֱמֶת וְדְבָרְךָ אֱמֶת וְקִיָּם לְעֵד", והדְּבָק באלקים אמת ודבריו דברי האמת,

136. שמות לר, ו.

137. ראש השנה יז ע"ב.

138. ברכות סא ע"ב.

139. אמרי נועם.

נעשה גם הוא מציאות של אמת נצחית, ומכח זאת הוא גוזר על עצמו מציאות של 'חיים'.

ה'צדיק' הוא "בן עולם הבא" העושה את מעשיו מתוך מחשבה על העתיד, ובכך הוא מתחבר לקב"ה ויוצר מציאות של חיים נצחיים, כמו שנאמר¹⁴⁰:
"**וְאַתֶּם הַדְּבָקִים בַּה' אֱלֹהֵיכֶם חַיִּים בְּלָכֶם הַיּוֹם**".

גם הרשע שמנותק מכל זיק אלוקי רוחני, ומנהיג את חייו על פי היצר הרע, מובן כיצד הוא נכתב ונחתם למיתה –

משום שחיי ה'רשע' הם חיי שקר זמניים ועכשוויים שאינם מבוססים על מציאות אמת. הוא "בן עולם הזה" החי את המציאות המצומצמת של "הזה" בלבד. כי בלי חיבור לאמת – אין לו מקור חיות.

ועליו אמרו חז"ל¹⁴¹: "רשעים בחייהם קרויים מתים", כי אף בחייו אין לו שמץ חיות מלבד החוויות הדמיוניות החולפות בין רגע. משכך, ברור כי סופו ככל הרשעה הוא "כעשן תכלה", בהיותו בר מוות בחייו כמו במותו.

אך ה'בינוני' אשר נקרע בין שני יצריו, ומתנהג בפועל פְּעָמִים על פי ה'יצר טוב' ולפעמים על פי ה'יצר הרע', ולמעשה אינו מנותק לגמרי מדרך הרשעים – כיצד ניתן לגזור עליו "חיים" ? !

וביותר צריך להבין, מה פשר אותה הנהגת "רב חסד" המטה את הכף של הבינוני כלפי החיים ?

והרי גם אם אדם יאמר רוב הפעמים דברי אמת, ורק מעט פעמים ישקר, סוף סוף אי אפשר להגדירו "איש אמת" ! ואם הבינוני אינו איש אמת לגמרי, מהיכן ייָנֵק את החיים הבאים מחיבור בלעדי ומוחלט לאלקים אמת ?

הקב"ה עשה אותנו 'בינונים'

נִכְנָס לביאור עומק פנימיות הסוגיא:

האדם נברא בעולם הזה עם כח בחירה שְׁקוּל בין הטוב והרע.

וכפי שכותב הרמח"ל¹⁴²:

"היכולת ביד האדם לקנות השלימות, אולם צריך שיהיה זה בבחירתו

140. דברים ד, ד.

141. ברכות יח ע"ב

142. בספר "דרך ה'" חלק א פרק ג – במין האנושי.

ורצונו, כי אילו היה מוכרח להיות בוחר בשלימות, לא היה נקרא באמת "בעל שלימותו", כיון שהוכרח מאחר לקנותו, והמקנהו הוא בעל שלימותו, ולא היתה הכונה העליונה מתקיימת.

על כן הוכרח שיונח הדבר לבחירתו, שתהיה נְטִיתו שקולה לשני הצדדין ולא מוכרחת לאחד מהם, ויהיה בו כח הבחירה לבחור בדעת ובחפץ באיזה מהם שירצה, והיכולת גם כן בידו לקנות איזה מהם שירצה.

על כן נברא האדם ביצר טוב וביצר הרע, והבחירה בידו להטות עצמו לצד שהוא רוצה.

הקב"ה יצר את האדם בכוונה תחילה עם שיקול שווה לצד הטוב ולצד הרע.

כלומר, הקב"ה הוא זה שעשה אותנו 'בינונים'!

מהות האדם "מהלך" מדרגה לדרגה

נשים לב, כי האדם במהותו הוא 'בינוני'. כל הזמן מתמודד במרחב שבין ה'טוב' ל'רע', פעמים הוא מנצח ולפעמים הוא נכשל.

אולם הקב"ה נתן לו מצבים שבהם יש לו יכולת להעלות את עצמו מעל הבחירה שלו לגובה חדש, ולגרום לעוד שטחים שבחלק ה'רע' להיות מופקעים ממנו, ולרכוש עוד חלקים בחלק ה'טוב'.

הדבר דומה לחילוק שיש בין 'עיגול' ל'ספירלה'¹⁴³:

העיגול הוא מְעַגֵּל החוזר ומסתובב סביב עצמו שוב ושוב בלא שום התקדמות. לעומתו ה'ספירלה' היא עיגול עם נטייה מזערית לצד, כזו שגורמת לסיבובים שלכאורה חוזרים על עצמם – לגרום התקדמות הלאה והלאה לכיוון הרצוי. התקדמות איטית אך בטוחה.

ועל כן האדם נקרא 'מהלך', כנאמר בזכריה¹⁴⁴:

"וַנִּתֵּן לָךְ מִהַלְכִים בֵּין הָעֲמֻדִים הָאֵלֶּה".

ומבאר השל"ה הקדוש¹⁴⁵ זי"ע:

"כי המלאכים נקראים 'עומדים' שעומדים במקומם, והאדם נקרא 'מהלך', כי הוא הולך משלימות לשלימות עד שזוכה לידבק בין הכחות

143. מעין זו המצויה ב'בורג'.

144. ג. ז.

145. ספר בראשית – פרשת נח תורה אור ג.

הקדושות האלה".

האדם, יש לו יכולת ומטרה להתקדם ולהתהלך מדרגה אל דרגה באופן קבוע ותמידי. אילו יבחר האדם חלילה, להפסיק מלהיות 'מהלך', ויישאר על מקומו ומצבו בלא כל תנועה קדימה, לא תהיה עוד סיבה להשאירו קיים בעולם הזה.

קניינים שמשנים את כל מצבו

וכך האדם צועד במהלך חייו החל מילדותו – שאז כולו בעל נטיה ל'רע', כנאמר: "כי יצר לב האדם רע מנעוריו", ובהגיעו לגיל י"ג הוא מקבל את הארת הנשמה שתעמיד את ה'טוב' אל מול נטיית ה'רע' של היצר הרע, ומשעה זו הוא נהיה מחויב במצוות, כי מעתה הוא יכול לבחור בטוב ולהתקדם.

ככל שהאדם גדל בגילו ובעבודת ה' כך הוא קונה עוד ועוד קניינים איכותיים של אמת נצחית בתוך אישיותו, וכך הוא מתרומם.

כאשר הוא מתרומם לדרגה רוחנית חדשה הרי זה משנה את כל אופי עבודת ה' שלו, הוא עושה מצוות עם הרבה יותר שמחה ופנימיות, כמו כן, הוא נזהר מכל חטא ומ'אבק עבירה' ביתר שאת.

ברוממותו, הוא מסתכל על עברו שהיה בדרגה נמוכה יותר, ברור לו כי עבודת ה' שלו בימים הללו היתה ברמה פחותה, הן לגבי חמימות קיום המצוות והן מבחינת הזהירות שלו שלא לחטא.

המחשה ליסוד זה ניתן לראות במה שמפורסם על רבי סעדיה גאון, שהיה שב בתשובה כל יום מחדש, למרות שלא היו לו חטאים ועוונות כלל. אלא הוא היה מתוודה על כך שלפי המעלה הרוחנית החדשה שהשיג היום – נמצא שמה ש'עבד את ה' ביום האתמול היה זה כביכול השפלה וכעין 'עבירה'.

בדומה לכך סיפר מהרח"ו¹⁴⁶ על נשמת אדם שבא לפני האריז"ל לבקש זכויות שישים שנה לאחר פטירתו מן העולם. והסיבה שהיה זקוק לכך, לדבריו, היא משום שבאותה שעה דנו אותו על כך שמרוב כוונתו ב'ובא לציון' – הסיח דעתו מן התפילין אשר עליו...

וצריך להבין, מדוע הוא נידון על כך רק שישים שנה לאחר פטירתו ולא קודם לכן?

אלא, שלפי דרגתו בזמן פטירתו מן העולם לא היה זה נחשב כפגם כלל, אך משום שגם לאחר פטירתו האדם ממשיך להתעלות, ובכל דרגה חדשה ומרוממת

שהוא עולה אליה נבחנים מעשיו בעולם הזה שוב, לראות האם מתאימים מעשיו דאז לדרגתו הרוחנית העליונה שהוא עולה עליה.

נמצא א"כ שכלפי הדרגה שזכה לעלות, לכבוש ולקנות קנין בה, הרי הוא בחינת 'צדיק', ואילו כלפי הדרגה שעדיין לא זכה בה והיא עדיין רחוקה ממנו, הרי בחינת 'רשע', ובנקודה שבה הוא מתמודד בהווה הוא בחינת 'בינוני'.

כל אחד נכתב בכל שלשת הספרים

אלו הם שלשת הספרים בהם כל אדם נכתב בראש השנה.

בכולם הוא נכתב - האדם כותב את עצמו ואת מצבו על פי עבודתו ודרגתו. באלו חלקים הוא כבר קנה קניין אמת ובזה הוא שייך ל"ספרן של צדיקים", באלו חלקים הוא עדיין שייך ל"ספר של רשעים", ובאלו הוא בעיצומה של התמודדות והגדרתו היא ב"ספרן של בינונים".

נמצא שגם אדם בדרגתו של משה רבינו רשום בשלשת הספרים הללו. כי אין אדם הקיים בעולם הזה שלא נועד להתעלות ולכבוש שטחים חדשים¹⁴⁷.

ועל כן כאשר משה רבינו ביקש מהקב"ה למחות את שמו מכל תחומי עבודת ה', הוא הזכיר את שלשת הספרים, ואמר:

"מחני נא - מספרן של רשעים" אלו הדרגות שעתיד להשיג בהמשך, ולגביהם הוא עדיין בבחינת 'רשע'.

"מספרן - ספר של צדיקים" אלו הדרגות שכבר כבש והשיג, וזה נקרא "מספרן" משום שהצדיק במעשיו מתחבר לדבר ה' ומקיימו, ונמצא שהוא מייצג בעולם את דבר ה' ואת תורתו¹⁴⁸.

"אשר כתבת - ספרן של בינונים", זו הדרגה בה היה משה רבינו מצוי באותה שעה, נקודת ההתמודדות שלו.

דוקא 'ספרן של בינונים' נקרא בנוסח "אשר כתבת", משום שדוקא על המצב הזה של ההתמודדות השקולה בין הטוב לרע שכל אדם שרוי בתוכה, היא זו שמיוחסת להקב"ה שהעמידנו במצב זה בכוונה תחילה - על מנת לזכותנו לעתיד לבא להיות בעלי השלימות.

147. וז"ל החת"ס בספרו 'תורת משה' (דרוש לכ"ז אלול) "ובזה פירשתי הפסוק לא אוכל עוד לצאת ולבוא צדיק בעה"ז בכל יום ויום יוצא ממדרגה שלו למדרגה אחרת החשובה ממנה, אבל היום לא אוכל עוד לצאת ממדרגה שלי ולבוא למדרגה אחרת כי הוא יום אחרון".

148. וכדברי הגמ' במסכת בבא בתרא עה ע"ב "אמר רבה א"ר יוחנן עתידין צדיקים שנקראין על שמו של הקב"ה".

נמצא שחלקי הצדקות והרשעות הם עבודה שלנו, אך עצם מצב ההתמודדות, היא הצורה בה הקב"ה הביאנו לעולם הזה.

הזמן להתקדם הוא "בהמצאו"

בכל שנה ושנה אנו נדרשים להתחדש ולעלות למדרגה חדשה, ולהעביר את 'מעגל הבחירה' שלנו לשטח חדש, כעניין ה'ספירה' שהוזכרה לעיל.

ב'תורת הפנימיות' יש מושג של 'עיגולים ויושר'. אלו שני מיני הנהגות. ה'עיגולים' היא הנהגה המסמלת את חיות הדבר לעצמו במחזוריות ללא שינוי. וה'יושר' היא הנהגה המסמלת את ההתקדמות והפריחה הלאה, והלאה. השילוב של 'עיגולים ויושר' הוא המובחר ביותר, להתקדם מעט, ולהתעכב לספיגה נכונה במשך סיבוב שלם.

גם זכר ונקיבה בנויים במערכת של משפיע ומושפע. על הנקבה נאמר¹⁴⁹: "נְקֵבָה תְּסֻבֵּב גָּבֶר". מטרת הגבר הזכר היא להשפיע את הרוח של בית המדרש בביתו זו אשתו¹⁵⁰, כאשר היא "סובבת" אותו ומטמיעה בתוכה היטב את הרוח שהביא אליה, נשלם תפקידו כראוי, והבית מתקדם שלב אחרי שלב.

ואולם, כפי שנתבאר במאמרים כאן, אין לאדם יכולת לצאת ממצבו העצמי ולהתעלות למדרגה חדשה בכוחו העצמי בלבד, הוא זקוק לשם כך להארה עליונה שתעזור ותמשוך אותו אל על.

וזו היא סגולתם של עשרת ימי תשובה, עליהם נאמר "דַּרְשׁוּ ה' בְּהַמְצָאוֹ", אלו הם עשרה ימים בהם הקב"ה מאיר על נשמתנו הארה גבוהה יותר, שאם אנו נוהגים כראוי ומנצלים אותה, ניתן להתעלות ולהעביר את ה'מעגל' שלנו לקומה רמה יותר¹⁵¹.

כל מה שמוטל עלינו הוא רק "דַּרְשׁוּ ה'", לעשות את הצעד שיעביר את ה'בינוניות' שבנו למקום גבוה יותר, לצאת מן המקום הקודם, ולהתקדם בצעד נוסף לפסגת ההר.

149. ירמיה לא, כא.

150. ראה שבת קיח ע"ב.

151. וז"ל הר"י אייבשיץ זי"ע בספרו 'עצרות דבש' (חלק שני - דרוש י) "וכן היה באברהם בתכלית הנסיון שהוא עקידה, ראה הקב"ה אם יהיה בעת אחר יגברו רחמיו ויסיתהו הס"א מבלי לעמוד בנסיון, ולכך ציווהו ביו"ד ימי תשובה דאז היה עקידה, ואז אין יצר הרע גובר, ולכך גבר חיילים לעמוד לפני ה' ולעקוד בנו והזמן גרם".

"בְּהִמְצָאוֹ" בַּעֲשֶׂרָה יָמִים הָרִאשׁוֹנִים שֶׁל הַתְּחִלָּה הַבְּרִיאָה

אך עלינו לברר, מדוע נבחר הזמן הזה של 'תחילת השנה' לקרבת ה' ולהתעלות זו. ידועים דברי מרנא הגר"ח מוולאז'ין זי"ע שכתב ב'רוח חיים'¹⁵² שמה שמקיים את הבריאה בכל רגע זהו ה'דיבור' של חידושי תורה המתחדשים בעולם כל הזמן. וביאור הדבר, שהקב"ה ברא את העולם על ידי התורה "דאיסתכל באורייתא וברא עלמא", ודבור פיו בְּרָאוּ, כנאמר¹⁵³: "בְּדִבְרֵי ה' שָׁמַיִם נִעֲשׂוּ וּבָרוּחַ פִּי כָל צָבָאִם", ואחר מתן תורה הוא נתן לנו את התפקיד לְחַדְשׁוֹ כל רגע על ידי דיבור התורה שאנו מחדשים כל הזמן בלימודנו.

לאור זאת נקל להבין, כי ב'ראש השנה', שעליו אנו אומרים: "זה היום תחילת מעשיך זיכרון ליום ראשון" הקב"ה מחדש את הבריאה, וממילא הוא מצפה מאיתנו שנהיה שותפים להתחדשות זו, ונתחדש בעצמנו בבנייה מחודשת של אישיותנו.

אך עלינו להמשיך ולברר, מדוע נקבעו ימי העליה הללו בעשרה ימים הראשונים של השנה ולא באחרונים, הלא לכאורה כך היה ראוי יותר, שהאדם יבוא לשנה הבאה כבר בהתחדשותו.

עֲשֶׂרָה יָמִים שְׁשֶׁנֶּת הַחֲמָה יִתִּירָה עַל שְׁנַת הַלְּבָנָה

נבאר זאת על פי דברי אדונו הגר"א זי"ע¹⁵⁴:

"שְׁנַת הַחֲמָה יִתִּירָה עַל שְׁנַת הַלְּבָנָה עֲשֶׂרָה יָמִים וְאֵלּוּ הֵן עֲשֶׂרָה יָמִים שְׁבִין ר"ה ליה"כ ימי העיבור".

ביאור הדבר:

ימי הלבנה הם בבחינת ה'נִקְבָּה' - הרקע שבו אנו פועלים, וימות החמה הם בבחינת ה'זִכָּר' - הכח המשפיע על הארת הלבנה.

ה'חודשים' זהו מסגרת הזמן, וה'הארה' המאירה בה היא נותנת את התוכן של הזמן, כגון חוס בקיץ וקור בחורף וכו'.

דומה הדבר לעיגולים וליושר הנ"ל. ימי הלבנה אלו הם בחינת 'עיגולים' - מסגרת הזמן, והארת החמה הינם בבחינת 'יושר' - התוכן שבזמן.

נמצא א"כ, שבתחילת כל שנה הקב"ה נותן זמן שבו יהיה מציאות של הארת החמה גדולה מהמציאות המוגבלת של הלבנה. כך שאם האדם במהלך כל השנה הרי הוא

152. אבות פרק א משנה ב.

153. תהילים לג, ו.

154. פי' הגר"א לספר"צ פרק ב.

מוגבל ומסתובב כל הזמן במצב של עליה וירידה של 'בינוניות', פחות או יותר באותו הציר, הרי בימים הללו השייכים ל'הארת החמה' כביכול ללא המגבלה של ה'לבנה' הרי האדם יכול להתקדם אז הלאה, ולצאת מהמסגרת המעגל הקודם ולהיכנס למעגל חדש גבוה יותר ומרומם יותר.

אלו הם 'עשרת ימי תשובה', ימים של קרבת אלוקים גדולה מאד – "בְּהִמָּצְאוֹ".

זה כוונת מאמרם ז"ל, שכל אדם במצבו ה'בינוני' הרי הוא תלוי ועומד בין ראש השנה ליום הכיפורים. אלו עשרה ימים בודדים בהם ניתנת לו האפשרות לקבוע את גובה 'מעגל הבחירה' שלו, כלפי מה הוא 'צדיק', כלפי מה הוא 'רשע', ובאיזה שטח מצוי תחום ההתמודדות שלו.

ביום הכיפורים העסק 'נחתם'. דרגת ההתמודדות נקבעת לכל השנה כולה, וכמעט ואי אפשר לשנות אותה.

בשאר ימות השנה זהו זמן העיכול, בו אנו סופגים לתוך נפשינו את הדרגה החדשה שזכינו לה ב'עשרת ימי תשובה'. וכך אנו עוברים במעגל השנה את התקופות השונות, ה'עונות', וכל המצבים האפשריים, ומפנימים היטב את ההתמודדות בשטח החדש.

כך בתוך השנה כולה אנו משפיעים אל ה'נפש' את כח ה'נשמה' שקיבלנו בעש"ת.

כל אדם שמצבו משתנה, דרושים לו י"ב חודש על מנת להפנים זאת היטב. כפי שאנו רואים בַּאֲבָל – שנפטר לו אחד מהקרובים. עיכול המצב החדש אורך לו י"ב חודש. כך גם חתן – להבדיל, עבר שינוי מצב אישי משמעותי, הוא נשא אשה, וזמן העיכול של המצב החדש הוא כאמור, י"ב חודש – "שנה ראשונה".

התשובה של עש"ת – התעלות למצב חדש

כאשר ה'בינוני' מנצל את 'עשרת ימי תשובה' כראוי, ומתעלה למקום חדש ומרומם יותר, אזי הקב"ה סולח ומוחל לו על מצבו ה'בינוני' של השנה שעברה, וזאת משום שאין חסרון בעצם במצב ה'בינוני' – במידה והוא מתקדם בסופו של דבר לעליה לקומה נוספת.

הרי זה דומה ל'מַדְרָגָה', אמנם היא מפריעה להליכה הישרה, אבל כשמתגברים עָלֶיהָ – היא מסייעת לעֲלִיָּהּ.

זה ביאור דברי הרמב"ם¹⁵⁵:

"והבינוני תולין אותו עד יום הכפורים, אם עשה תשובה נחתם לחיים, ואם לאו נחתם למיתה".

ולכאורה קשה, מדוע הוא זקוק לתשובה, שיוסיף עוד מצווה אחת או שתיים ויהפך להיות צדיק?

אך לאור הדברים הנ"ל מובן ביותר, כי אין הכוונה כאן על 'בינוניות' במספר המצוות והעבירות שעשה האדם, אלא על 'מעגל הבחירה' בו אווז האדם. ובכדי להתעלות ממצבו הקודם, על האדם לטפס לקומה חדשה, זוהי ה'תשובה' שהוא נזקק לה, רק כך הוא יוצא מעצמו ומתרומם לדרגה חדשה - זו הנותנת לו סיבה לחיים בשנה הבאה.

מי שאינו מבין שה'בינוניות' היא שטח התמודדות זמני שצריך להתעלות ממנו, ועושה מה'בינוניות' דרך חיים, הרי הוא מאבד את משמעות החיים. הוא מסתובב סביב עצמו באותו שטח שוב ושוב. ללא תכלית והתקדמות, וממילא אין לו זכות קיום לבזבז על כך עוד שנה, ונחתם דינו למיתה.

רק באמצעות התשובה הנכונה, והטיפול אל המדרגה החדשה, יש סיבה לקיומו בעוד שנה נוספת, בה יכבוש שטח חדש, ויוסיף ויתעלה שוב ושוב.

ועתה יבואר היטב מדוע עשרת ימי ה'תשובה' מתחילים בימי המלכות של ראש השנה, כי כדי לשנות את מצבו הרוחני של האדם, ולהגביר בליבו את ידיעת האמת, אל מול השקר של היצר הרע, הרי הוא חייב להתחבר בכל כוחו למלכות ה' ולדעת כי אין עוד מלבדו. ורק לאחר שהוא התחבר לאור קדושתו יתברך, והמליך עליו את הקב"ה מתוך התרוממות זו, הוא מביט אל מצבו הקודם שחי בו במהלך השנה האחרונה הרי הוא מבין שהיה בו בבחינת 'רשע', כי כעת שטח ההתמודדות שלו מתחיל במקום גבוה יותר.

ולשם כך הוא זקוק לשבוע שלם של "נחפשה דרכנו ונחקורה ונשובה", לבחון מחדש מתוך מבט גבוה ומרומם זה את הליכות חייו, ולראות האם הם עומדים ברמה המוסרית שהוא נמצא בה כעת, לאחר ההמלכה המחודשת.

הוידוי ב"טעם העליון"

ועתה נבין ונשכיל היטב מדוע עיקרו של הוידוי הוא אמירת "חטאתי" באופן כללי, גם בלא פירוט העבירות. משום שעיקר הנושא הוא ההבנה של האדם שמצבו הוא במקום נמוך יחסית, ועליו להתרומם ממנו ולהתעלות למקום חדש מרומם יותר. ובאמירת "חטאתי" האדם מכיר במצבו החדש אל מול מצבו הקודם, ועל ידי כך הוא זוכה שהקב"ה מכיל את מצבו ה'בינוני' של השנה שעברה, ומזכה אותו בדרגה חדשה - איתה יפעל בשנה הבאה.

זו גם הסיבה לכך שבידוי אנו מזכירים אף מעשים שלכאורה לא חטאנו בהם: "אשמנו, בגדנו, גזלנו, דיברנו דופי" וכו'. – משום שלכל מושג יש משמעות פשוטה ומשמעות עמוקה.

כפי שלעשרת הדברות יש "טעם עליון" ו"טעם תחתון", כגון: 'לא תרצח' במובן הפשוט, ו'לא תרצח' במובן עליון יותר של הלבנת פנים; 'לא תנאף' במשמעות פשוטה, ו'לא תנאף' במשמעות עליונה יותר של מחשבות לא טהורות.

כך גם כל נוסח הדידי, יש בו עומק על גבי עומק, וניתן להוסיף בדקדוק ושלמות עוד ועוד. וכשאנו מתעלים ומתרוממים, אנו עושים תשובה גם על הבחינות הדקות והעליונות שלפי דרגתנו המרוממת כעת הם חטאים.

זה גם הביאור לכך שאנו קוראים בתורה במנחה של יום הכיפורים ב"פרשת עריות". דוקא כשאנו מגיעים לשיא טהרתינו, בצהרי יום הכיפורים, כשאנו זכים וטהורים מכל מחשבת חטא, זהו הזמן לקרוא פרשה זו ולזכך את עצמינו אפילו ממחשבות ופגמים דקים מן הדקים בתחומים אלו.

ניצול עשרת ימי תשובה הוא צורך קריטי לעבודת השנה כולה!

לסיכום: כל אדם באשר הוא, הריהו גם 'צדיק' גם 'בינוני' וגם 'רשע'. כי בשטחים שכבש הוא 'צדיק', בשטחים הרחוקים ממנו עדיין הוא 'רשע'. ובשטח המרכזי בו הוא מתמודד כעת – הוא 'בינוני'.

עשרת ימי תשובה הם ימים קריטיים, בהם נקבע מצבו ה'בינוני' של האדם, והיכן יהיה שטח ההתמודדות שלו. ובימים אלו הקב"ה מצוי וקרוב לכל אחד, בכדי לסייע לו להתעלות ממצבו הנוכחי למדרגה גבוהה יותר.

בימים אלו עלינו לחדד את התפיסה שלנו על החיים, להגביר את שליטת היצר הטוב, להתחבר יותר אל הקב"ה, ולפרוש עוד מעט מן החיבור אל הרע.

כשנעשה את המוטל עלינו, ונגיע למצב שה'בינוניות' של השנה הקודמת תהיה מאוסה עלינו, הקב"ה ימחל לנו על מצבנו הבינוני של השנה הקודמת, מאחר והוא עצמו הכניס אותנו למצב זה.

במוצאי יום הכיפורים – נהיה 'בקומה חדשה', לא זו שהיינו בה שנה שעברה. וב'קומה החדשה' נתמודד במשך השנה כולה, עד שנבוא אל ראש השנה הבא כבני אדם אחרים!



גִּדְר וְסוּד מִצְוֹת הָאֲכִילָה בַּתְּשִׁיעִי

הַתְּקוּן שֶׁבַּהֲפָסְקָה

מה טעם מצוות האכילה בתשיעי

נאמר בפסוק¹⁵⁶: "וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֵׁיכֶם בְּתַשְׁעָה לַחֹדֶשׁ בְּעָרְב, מֵעָרַב עַד עָרַב תִּשְׁכְּתוּ שְׁבִתְכֶם". בלשון הפסוק יש קושי גדול – מדוע נאמר "וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֵׁיכֶם בְּתַשְׁעָה לַחֹדֶשׁ", והרי התענית היא בעשירי ולא בתשיעי. ואמנם הפסוק מפרש ואומר "בְּתַשְׁעָה לַחֹדֶשׁ בְּעָרַב" כלומר – בתחילת ליל עשירי, אולם עדיין קשה שהיה ניתן לקצר יותר ולומר 'בעשירי לחדש'.

מכח דקדוק זה למדו חז"ל שאכן יש מצוה להתענות גם בתשיעי, אלא שהיא לא מתקיימת על ידי תענית – אלא על ידי אכילה, וזה לשון הגמרא¹⁵⁷: "וכי בתשעה מתענין, והלא בעשירי מתענין. אלא לומר לך: כל האוכל ושותה בתשיעי, מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי".

והדברים תמוהים, כי אם אכן יש מטרה חיובית באכילה בתשיעי, מדוע זה נאמר בצורה עקיפה כזו בלשון 'ועיניתם' ו'כאילו התענה', מדוע לא נאמר מפורש שיש מצוה לאכול בתשיעי? ועוד, כיצד ניתן לומר דבר בלתי הגיוני שכזה – שהמצוה היא 'ועיניתם' אבל הקיום שלה הוא על ידי אכילה. כיצד אכילה יכולה להיות 'עינוי'?

ויש שפירשו שעל ידי שהאדם ירבה באכילה ושתיה בתשיעי – יהיה לו קשה הרבה יותר להתענות ולפרוש מאכילה בעשירי, ולכן האכילה בתשיעי נחשבת כחלק מה'עינוי' של העשירי. אולם דחוק ותמוה לומר שכוונת התורה להתעלל באדם כמה שיותר, ובפרט שובכל מקום בתורה הלשון 'עינוי' ענינו 'להחסיר צרכים', כמו 'עני' שחסר ממון, ועוד. אך אין שום כוונה להתעלל באדם ולהכאיב לו ביסורים מרובים¹⁵⁸.

דין תוספת יום הכיפורים

עוד יש לעיין, שהרי הגמרא קודם לכן למדה מאותו דקדוק בפסוק דין 'תוספת יום הכיפורים', שצריך להוסיף מחול על הקודש ולהתחיל את התענית מעט לפני השקיעה.

156. ויקרא כג, לב.

157. יומא פא ע"ב.

158. ואף שמצינו כפרה על חטאים על ידי יסורים וכדומה, מכל מקום בודאי שאין זה חלק ממהלך דיני התורה, ואין זו כוונת התורה בתענית יום הכיפורים.

ובזה מיושב היטב הלשון "וְעֲנִיתָם אֶת נַפְשֵׁיכֶם בַּתְּשִׁיעָה לְחֹדֶשׁ" - שהרי באמת מתחילים את התענית בתשיעי.

ואם כן, קשה - כיצד ניתן ללמוד מאותו פסוק שיש מצוה לאכול בתשיעי ולהחשב 'כאילו התענה', והרי כבר יש יישוב אחר לדקדוק הלשון, שהתענית באמת מתחילה בפועל בתשיעי.

מוכרח להיות שהדין של 'תוספת יום הכיפורים' והדין של האכילה ביום התשיעי - עניינם משותף, כך שניתן ללמוד את שתי הדרשות מאותו דקדוק ואין בכך סתירה, אלא אדרבה, הם השלמה זה לזה. והדבר צריך ביאור.

גם עצם הדין של 'תוספת יום הכיפורים' יש להבין מה עניינו, מה טעם ופשר המצוה הזו להוסיף על התענית מתוך היום התשיעי. מה חסר בתענית של יום העשירי - שצריך להוסיף לזה על ידי התענית ביום התשיעי?

טעם האכילה כדי להכין עצמו לתענית

והנה, בטעם מצוות האכילה בתשיעי, כתב רבינו יונה שני ביאורים¹⁵⁹: א. להראות שמחתו בהגיע זמן כפרתו, ותהיה לו לעדה על דאגתו לאשמתו, ויגונותיו לעונותיו. ב. תמורת סעודת יום טוב שהיינו צריכים לאכול ביום הכיפורים.

אולם רש"י כתב ביאור אחר בטעם המצוה¹⁶⁰: "הכי קאמר קרא, הכינו עצמכם בתשעה לחודש לעינוי המחרת, והרי הוא בעיני כעינוי היום". כלומר - מטרת האכילה בתשיעי היא להכין את האדם לעינוי שיהיה למחרת.

ובפשטות כוונת דברי רש"י היא שמטרת האכילה בתשיעי למנוע את הקושי והצער של התענית בעשירי, כיון שאין רצונו של הקב"ה שהאדם יסבול, אלא שעצם התענית פועלת כפרה, ולכן ראוי למנוע את החלק של הקושי והסבל שיש בה.

ויש נפקא מינה בביאור זה של רש"י, שלפי דבריו לכאורה מצוות האכילה בתשיעי קיימת רק אצל מי שעתיד להתענות בעשירי, אבל מי שפטור מהצום בעשירי מחמת חולי וכדומה, לא תהיה לו מצווה באכילה בתשיעי, שהרי כל מהות המצוה היא 'להכין את גופו לתענית', ואם אינו מתענה - לא שייכת בו 'הכנה'¹⁶¹.

159. שערי תשובה ש"ד אות ט.

160. ברכות ח ע"ב ד"ה מעלה עליו.

161. ראה בשו"ת רעק"א סי' טו שהסתפק בחיוב נשים באכילת תשיעי, ובשו"ת כתב סופר או"ח סי' קיב שדן לענין חיוב חולה באכילת תשיעי.

ועוד, שלפי ביאור זה של רש"י לכאורה שיעור המצוה יהיה לאכול כל מה שיסייע לו להתענות, ובכל אדם זהו שיעור אחר, ויתכן גם שתהיה מצוה בלקיחת ויטמינים ותוספים שונים המחזקים את הגוף ומכינים אותו לצום בקלות. וזה שלא כדברי המנחת חינוך¹⁶² שכתב שכשם שדין העינוי בעשירי הוא לפרוש מככותבת לאכילה וכמלוא לוגמיו לשתייה¹⁶³, כך שיעור האכילה ושתייה בתשיעי הוא ככותבת לאכילה וכמלוא לוגמיו לשתייה. כמו כן לפי הטעמים שכתב רבינו יונה שהמצוה היא לאכול 'סעודת יום טוב', לכאורה השיעור יהיה כמו באכילת סעודת יום טוב.

אולם לפי מה שיתבאר להלן בביאור דברי רש"י, יש לפקפק בכל זה, כי יתכן שאף לדעת רש"י אין מצוות ה'הכנה' נוהגת רק במי שעתיד להתענות בעשירי, וכפי שיתבאר להלן.

ועדיין לא מיושב מדוע האכילה בתשיעי נחשבת 'עינוי', ומה ההגיון במה שמסיים רש"י וכותב "והרי הוא כעינוי היום". כיצד אכילה נחשבת לעינוי?

גדר התענית בתשיעי על ידי ש'אוכל ומפסיק'

ונראה לבאר את דברי רש"י באופן אחר, על פי מה שכתב בספר שבלי הלקט בשם אחיו רבי בנימין ז"ל¹⁶⁴: "חכמים דרשו עינוי זה שהוא באכילה ושתייה. אך שצריך להפסיק אכילתו מבעוד יום, והרי הוא כאילו התענה תשיעי ועשירי, שמפסיק אכילתו מבעוד יום בעוד שהוא יום תשיעי עד שלא יכנס עשירי וכו', ולא משום תוספת חול על קודש נקט לה, אלא להודיע שכל הדין שאוכל ושותה כל היום, ואותה שעה קלה חשיבה לו כתענית שלם".

מבואר מדבריו שמצוות יום התשיעי כוללת שני חלקים: "לאכול - ולהפסיק", ובאופן זה מתקיים העינוי בתשיעי - על ידי שאוכל כל היום ומפסיק. וההפסקה מהאכילה היא הפעולה של העינוי, ובה מתקיים הדין 'ועיניתם'.

ובזה מבואר היטב מה שמצוות האכילה בתשיעי נקראת בכתוב "ועיניתם", כי באמת נקודת המרכז של המצוה אינה פעולת האכילה והשביעה - אלא ההפסקה שבסיום האכילה, וזהו באמת ענין של 'עינוי'.

ולפי זה נמצא שהדין של 'תוספת יום הכיפורים' - להתחיל את התענית מעט קודם הזמן, עניינו שווה למצוות האכילה בתשיעי שגם היא במהותה מצוה 'להפסיק

162. מצוה שיג אות טו.

163. יומא עג ע"ב.

164. סדר יום הכיפורים סימן שז.

מאכילה' מעט לפני סוף היום התשיעי. ובזה מיושב מה שחכמים למדו מאותו פסוק שני דינים שונים, כי אינם דינים שונים אלא ענין אחד¹⁶⁵.

לאור זאת נראה שעניינה של 'סעודת מפסקת' אינה רק להיות הסעודה האחרונה ביום, אלא כשמה כן היא - סעודה שבה נעשית פעולת העינוי של ה'אוכל ומפסיק', ובה חל העינוי של היום התשיעי.

וכמו כן, גדר המצוה לאכול בתשיעי אינו דין התלוי בתענית העשירי, ואף אינו דין אכילה בפני עצמו. אלא הוא דין "תענית" בפני עצמו ביום התשיעי - המתקיים על ידי שאוכל ומפסיק מאכילתו. וחיובו מוטל גם על מי שלא יתענה בעשירי.

ולכן השו"ע פתח את הלכות "סעודה המפסקת" במילים: "אוכלים ומפסיקים קודם בין השמשות" וכו', כלומר סעודה המפסקת אינה רק הסעודה האחרונה ביום, אלא כל מהותה הוא האכילה וההפסקה.

ונראה לבאר על פי זה, מה שנפסק להלכה¹⁶⁶ שמי שמברך ברכת המזון אחר סעודה המפסקת ורצונו להמשיך לאכול אחרי כן עליו להתנות על כך, משמע מכאן שאילולא זה עצם הפסקת הסעודה היא היא הכניסה לתענית.

ונראה לומר שזו גם כוונת רש"י באומרו: 'הכיננו עצמכם בתשעה לחודש לעינוי המחרת', אך בכדי להבין זאת בעומקו עלינו להקדים -

מה טעם התענית ביום הכיפורים

הנה, יש להתבונן בעצם מצוות התענית ביום הכיפורים, מה תכליתה ומהותה. כי אמנם ישנם דתות שעושים שימוש נרחב בצומות ובסיגופים על מנת להשיג השפעה רוחנית. אך ביהדות לא מצינו הנהגה כזאת, אלא אדרבה, הדרך לקבל את שפע רוחני בכל החגים והמועדים היא דוקא באמצעות אכילה ושתייה. הסעודות מצווה הם כלים לקבלת שפע רוחני דרכם!

ועל כך נאמר בפרשת המן¹⁶⁷: "כִּי לֹא עַל הַלֶּחֶם לְבַדּוֹ יִחְיֶה הָאָדָם, כִּי עַל כָּל מוֹצָא פִּי ה' יִחְיֶה הָאָדָם". ומבאר האריז"ל¹⁶⁸: כשם שהגוף הגשמי ניזון וחי על ידי החלק הגשמי של המזון הנכנס לגוף, כך הנפש הרוחנית של האדם ניזונה מהחלק הרוחני

165. והנה, הרמב"ם לא הביא את הדין אכילה בתשיעי יחד עם שאר הלכות יום הכיפורים בהלכות שביתת עשור, אלא הזכיר זאת בדרך אגב בהלכות נדרים (פ"ג ה"ט), אולם את הדין תוספת יום הכיפורים הרמב"ם כן הביא בהלכות שביתת עשור (פ"א ה"ו).

166. סימן תרח, משנ"ב ס"ק יב בשם המגן אברהם והמהרי"ל.

167. דברים ח, ג.

168. שער הכוונות יוהכ"פ דרוש א.

שבמאכל - הניצוץ האלוקי שמחיה אותו. ודוקא על ידי האכילה הגשמית - נספגת באדם ההשפעה הרוחנית שמושפעת באותו זמן.

כך גם כתב האריז"ל¹⁶⁹: 'אכילה' נוטריקון 'אכל י"ה', ו'שתיה' נוטריקון 'שת י"ה'. כי דרך האכילה והשתיה האדם סופג רוחניות!

ואכן בחג השבועות - יום מתן תורה, אמרו חז"ל¹⁷⁰: "הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכס", שכן בכדי לקבל את אור התורה - יש צורך לשלב אותו באכילה ותענוג הגוף, שיסייעו להספיג את ההארה הרוחנית בתוך הגוף הגשמי.

וכך ביום השבת הנקראת "קודש קודשים"¹⁷¹ - חובתנו לאכול ג' סעודות, ואמרו חז"ל¹⁷²: "הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכס". כי רק באמצעות האכילה הגשמית תחדור בנו ההארה הרוחנית.

ומעתה יש לתמוה, מה נשתנה יום הכיפורים - בשונה מכל שאר המועדים, שבו צריך להתענות ולפרוש מאכילה ושתיה? ובפרט שביום הכיפורים קיבלנו את הלוחות השניות - ויש לו בזה דמיון לחג השבועות, והיה ראוי שגם עליו יאמרו 'הכל מודים דבעינן נמי לכס'.

והרי שבת היא 'קודש קדשים', דהיינו שהיא שייכת למידת 'בינה'¹⁷³, והיא מקבילה ליום הכיפורים שגם כן במידת 'בינה'¹⁷⁴, ואם כן, מדוע בכדי לקבל את הארת הבינה בשבת אנו צריכים לאכול ג' סעודות, ואילו בכדי לקבל את הארת הבינה ביום הכיפורים עלינו להתענות ולפרוש מאכילה ושתיה?

האכילה הרוחנית ביום הכיפורים על ידי התפילות

אלא מבאר האריז"ל¹⁷⁵: ביום הכיפורים אנו מתעלים לדרגא כה גבוהה - בבחינת מלאכים, ולכן ביום זה אין לאוכל הגשמי יכולת להעביר אלינו את ה"מוצא פי ה'", אלא אנו צריכים ליטול את ה"מוצא פי ה'" באופן ישיר - וזאת באמצעות התפילות.

כי אין מטרת העינוי ביום הכיפורים לצער ולאמלל את האדם, אלא להחסיר ממנו את הרובד הגשמי הנמוך - וכך לרומם אותו לקומה גבוהה יותר, רוחנית ועליונה. ובקומה הגבוהה הזו האדם ניזון מן התפילות, והם מביאות אותו ל'שובע' רוחני ממשי.

169. שער הכוונות פורים.

170. פסחים סח ע"ב.

171. כלשון הגר"א באיגרתו.

172. פסחים שם.

173. זהר ח"א דף י ע"א.

174. תיקוני זהר תיקון כא דף סא ע"א.

175. שער הכוונות יוהכ"פ דרוש א.

ועל כן נתקנו ביום הכיפורים חמשה תפילות – כנגד חמשה עינויים, כי כל תפילה משלימה חסרון שנחסר בעינוי, ומתמלא על ידי התפילה.

וזה לשון האריז"ל: "בשאר ימות השנה חיים וניזונים על ידי הלחם הגופני, אבל אינו על הלחם הגופני לבדו רק בשיתוף מוצא פי ה' שהוא פנימיות ורוחניות בסוד הבל היוצא מפי ה' המשתתף עמו".

"אבל ביום הכיפורים אין בו אכילת לחם – רק מוצא פי ה', שהוא אכילה פנימית ורוחנית בסוד קול והבל היוצא מפה העליון. ולכן כנגדם תיקנו ה' תפילות ביום הכיפורים, כנגד ה' דברים אכילה ושתייה כו', כי התפילות הם בסוד הבלים היוצאים מן הפה. כי על ידי ה' תפלות שאנו מתפללים ביום הכיפורים אנו ממשיכים ה' בחינות אכילה ושתייה פנימיים בסוד ה' קולות היוצאות מהפה בסוד הבל כדמיון ה' קולות תפילתנו".

מעתה, לאחר שהתבאר עניינה של מצוות התענית ביום הכיפורים – להחסיר את הגשמיות כדי להתרומם ולהתעלות לדרגה רוחנית עליונה שבה התפילות מעניקות לנפש מזון אלוקי באופן ישיר.

כעת, עלינו שוב להתבונן במצוות האכילה בתשיעי – מה פשרה ועניינה של מצוה זו. ואמנם ביארנו שמטרת ותכלית המצוה הזו הוא "לאכול ולהפסיק", כלומר, לעשות פעולה של "הפסקה" ולפרוש מן האכילה בסיום היום. אולם דבר זה עצמו צריך ביאור, האם המטרה היא לצער את האדם ולהציק לו שיצטרך להפסיק כשהוא בשיא תאוותו?

ה'נסירה' ובניית הכלים כהכנה לקבלת האור

לביאור הדבר נקדים את דברי האריז"ל על עניינם של 'עשרת ימי תשובה', שבכללם ערב יום הכיפורים:

בכל שנה הקב"ה מתחבר מחדש עם כלל ישראל, ועבודת חודש תשרי כולו סובבת סביב האיחוד והחיבור הזה. תחילת התהליך במשפט והדין שנעשה בראש השנה לבחון את מצבם של ישראל ואם הם ראויים לחיבור החדש, ומשם לאורך כל חודש תשרי נעשה בנין כלל ישראל באופן המתאים לחיבור המושלם עם הקב"ה, עד שביום שמיני עצרת נעשה הזיווג והחיבור השלם.

ומפרט האריז"ל¹⁷⁶: בעשרת ימי תשובה מתרחשת 'נסירה' של כלל ישראל מהקב"ה, כעין אותה נסירה שהיתה בין חוה לאדם הראשון, ובכל יום 'ננסר' חלק אחד מה'עשר מידות' המרכיבות את הקומה של כלל ישראל – וכלל ישראל נוטלים את אותו חלק

176. שער הכונות דרוש ג דראש השנה.

שנפרד ובונים אותו בבנין שלם הראוי להיות כלי להכיל את אור פני ה' שינתן בתוכו בשעת הייחוד.

הסיבה שיש צורך ב'נסירה' הזו, הוא מפני שכל זמן שהמשפיע והמקבל מאוחדים ממש, החיבור אינו מושלם. כי כל זמן שהם מחוברים יחד, אין התעוררות של תשוקה מצד המקבל – וממילא המשפיע אינו מתחבר ואינו משפיע בשלימות.

אבל על ידי שצד המקבל מתנתק ועומד לגמרי בפני עצמו, ומתרוקן לגמרי מהחיבור למשפיע, הוא מתחיל לעורר תשוקה וגעגועים – ואזי החיבור עם המשפיע יהיה בעוצמה ובאיכות שלימה יותר.

והנה, ביום התשיעי – ערב יום הכיפורים, נשלם תהליך ה'נסירה', וצד המקבל עומד נפרד לעצמו לגמרי, וביום העשירי – יום הכיפורים, מתחיל תהליך ההשפעה לתוך הכלים של המקבל, והשפעה זו ממשיכה והולכת עד יום שמיני עצרת.

סדר זה הוא הגיוני ביותר – מפני שתחילה בונים את הכלים ומכינים אותם שיהיו ראויים לקבל, ורק לאחר מכן מתחילים להשפיע לתוכם הארה והשפעה. והרי זה כמו בנין האדם שתחילה נברא הגוף החיצוני, ולאחר מכן נזרקה בו נשמה וחיות פנימית. וכן אופן גידול האדם הוא שתחילה כילדותו בונים ומייצבים היטב את מערכות גופו, ורק לאחר מכן כשנעשה גדול ממלאים אותו בתוכן רוחני, ואכמ"ל¹⁷⁷.

תיקון כלי האכילה – "צדיק אכל לשבע נפשו"

לאחר הקדמה זו, נשוב לענייננו – מצוות האכילה בתשיעי.

כאמור, ביום התשיעי, ערב יום הכיפורים, אנו משלימים את בניית הכלים החיצוניים – שבהם עתיד להכנס השפע הרוחני מיום הכיפורים והלאה.

ומעתה ברור הדבר שאף מצוות האכילה בתשיעי משמשת כחלק בלתי נפרד מתהליך בניית הכלים, וכיצד זה נעשה?

הדבר יבואר על פי יסוד גדול בענין האכילה המתקנת. הנה, על עצם ההנאה מן האכילה מצינו בכמה מקורות שהיא דבר שלא ראוי לפרוש ממנה, וכמו שאמרו בעניינו של נזיר¹⁷⁸: "מה תלמוד לומר וְכָפַר עָלָיו מֵאֲשֶׁר חָטָא עַל הַנֶּפֶשׁ – וכי באיזה נפש חטא זה? אלא שציער עצמו מן היין! והלא דברים קל וחומר, ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא, המצער עצמו מכל דבר ודבר על אחת כמה וכמה".

177. עיין בספר הכללים לבעל הלשם כלל ט ענף ט-י.

178. תענית יא ע"א.

אולם, פשוט הדבר שאין כאן היתר לאדם לומר שאם אסור להצטער ולהסתגף – אם כן יאכל כל היום ויתענג בתענוגים עד בלי די... וישקע בתאוותיו.

אלא גדר הדבר הוא כמו שנאמר בפסוק¹⁷⁹: "צִדִּיק אָכַל לְשֹׂכֵעַ נֶפֶשׁוֹ". כלומר, הוא אוכל ואינו מסתגף – אבל רק מה שנדרש 'לשובע נפשו', ולא מותרות ותאוות מעבר לצרכי גופו ונפשו.

כאשר השימוש בתאוה הוא בלי גבול ומידה, זהו כלי פגום. אך כאשר השימוש בתאוה הוא עם גבול ומידה, הרי זה כלי בנוי היטב ומוכן לפעילות רוחנית.

כלל זה נכון לכל התאוות, כך גם מצינו במצות 'עונה' שחז"ל קבעו זמנים מיוחדים שבהם ראוי לקיים את המצוה. ועל ידי קביעת זמנים אלו השימוש בכח התאוה נעשה כלי מתוקן עם גבול ומידה, וראוי לשאת את המצוה ועבודת השם שנעשים בו.

וכך גם בענין האכילה, אם אדם מתעסק באכילה כל הזמן – בלי גבול ומידה, זו תאוות אכילה בעלמא, וזה נחשב כלי פגום. אך אם האדם שולט על תאוותיו ואוכל בגבול מה שצריך ועוצר את עצמו כשצריך לעצור – זהו כלי מובחר ובנוי לעבודת ה'.

מצוות האכילה בתשיעי – הכנת ובניית הכלי

ובזה יתבאר ענין מצוות האכילה בתשיעי, ודברי רש"י שזו 'הכנה' ליום הכיפורים. כי יש לומר שאין הכוונה להכנה כדי שיהיה לאדם כח להתענות ביום הכיפורים, וכמו שכתבנו לעיל.

אלא הכוונה היא להכנה של כלי התאוה שבאדם, לתקן ולבנות אותם בצורה הראויה – שיהיו מוכנים לקבלת השפע הרוחני מיום הכיפורים ואילך. וההכנה הזו נעשית על ידי שהאדם 'אוכל ומפסיק', שבזה הוא בונה את כח השליטה שלו על התאוה, ובזאת שהכלי שלו בנוי היטב, ואכילתו שייכת לקדושה. וזה הכנה של הכלי לקבלת השפע הרוחני ביום הכיפורים.

נמצא שיום התשיעי דעשרת ימי תשובה הוא יום השלמת בנית כלי הקיבול של האדם, ושלימותו הוא בשליטה המוחלטת על המערכת הגופנית.

ובזה מובן כיצד עבודת האכילה בתשיעי היא חלק בלתי נפרדת מעבודת עשרת ימי תשובה כולם, כי בכל הימים הללו עבודתנו היא לבנות את הכלים – באמצעות סור מרע, על ידי הצבת גבול ומידה בכל אורח חיינו. לשלוט על הדחפים והתאוות שלנו, ובזה לבנות כלים ראויים לקבלת השפע האלוהי.



עבודת התשובה והודוי לפי דרגת האדם

כות הדבור שבדוי

מדוע יש צורך בודוי בפה?

עשרת הימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים – 'עשרת ימי תשובה', נתייחדו לפשפוש המעשים ולעבודת התשובה.

והנה, במצוות התשובה יש שני חלקים, התשובה שלב – והודוי שבפה, וכך כתב הרמב"ן בפרשת התשובה על הפסוקים¹⁸⁰ "וְשָׁכַתְּ עַד ה' אֱלֹהֶיךָ... כִּי קָרוֹב אֲלֶיךָ הַדָּבָר מְאֹד בְּפִיךָ וּבִלְבָבְךָ לַעֲשׂוֹתוֹ". ופירש הרמב"ן:

'בְּפִיךָ' – זה וידוי הנאמר בפה, 'וּבִלְבָבְךָ' זה תשובה הנעשית בלב.

ויש להבין מדוע לא מספיק התשובה בלב ומוכרחים גם את הודוי בפה, הלא לכאורה עיקר החרטה והחזרה אל ה' נעשים בלב, ורחמנא ליבא בעי, ומה התועלת המיוחדת שיש דוקא בודוי הנעשה בדיבור בפה.

מדוע מתוודים שוב על עוונות שכבר נתכפרו?

עוד יש להתבונן בהלכה מחודשת שמצינו במצוות הודוי, וכך נפסק בשולחן ערוך¹⁸¹:

עוונות שהתודה עליהם ביום הכיפורים שעבר, ולא שינה עליהם, אפילו הכי יכול לחזור ולהתוודות עליהם.

הלכה זו תמוהה ביותר, כי הרי יום הכיפורים מכפר על החטאים, וכפי שנאמר בפסוק¹⁸² "כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכַּפֵּר עֲלֵיכֶם לְטָהָר אֶתְכֶם מִכָּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ", ולפי שיטת רבי¹⁸³ 'עיצומו של יום מכפר' אפילו כשלא עשה תשובה, ואם כן, מדוע עלינו להתוודות שוב בשנה הבאה על אותם עוונות, והלא הם כבר התכפרו ונמחקו לגמרי ביום הכיפורים של השנה הקודמת!

180. דברים ל, ב-ד.

181. או"ח תרו, ד.

182. ויקרא טז, ל.

183. פה ע"ב. פז, ע"א.

מדוע אדם נידון לאחר מותו על עוונות שכבר נתכפרו לו?

בדומה לזה ניתן לשאול: מדוע אדם שנפטר נידון בשמים על חטאיו, והרי כבר נמחלו עוונותיו בכל שנה ביום הכיפורים!

ואין לומר שהדין בשעת הפטירה הוא רק על העבירות שעשה בין יום הכיפורים לזמן שמת באותה שנה, שהרי בגמרא¹⁸⁴ מבואר שה'מיתה' עצמה מכפרת¹⁸⁵, ואם כן יש לשאול, על מה יש לדון לאחר שהכל נתכפר לו בשעת המיתה עצמה?!

עוד מצינו בחז"ל¹⁸⁶ שבראש השנה "ספרי חיים וספרי מתיים" פתוחים לפני הקב"ה, והוא דן את החיים ואת המתים. ותמוה, מה שייך לדון בכל שנה מחדש את המתים? וכי נתחדשו להם עוונות משנה לשנה?

מדוע הכהן גדול נכנס לקודש הקדשים לפני הוידוי?

עוד יש להתבונן בעבודת הכהן גדול ביום הכיפורים –

הנה, בסדר העבודה, הזמן שבו היה נכנס הכהן גדול לקדש הקדשים, הוא לפני שהיה מתוודה על עוונות כל ישראל על השעיר החי.

ויש להבין, מדוע נכנס טרם התוודה על חטאי כלל ישראל, אדרבה, היה לו להקדים את הוידוי על חטאי כלל ישראל, וכך להכנס לקדש הקדשים מתוך טהרה ונקיות שלימה יותר.

כיצד התשובה מתקנת את האדם

בביאור סוגיא זו נצעד בדרכו של הנפש החיים¹⁸⁷ המבאר את דרך פעולת התשובה, על פי הידוע שהאדם מורכב משלשה רבדים עיקריים: 'נפש' 'רוח' ו'נשמה'.

ועל פי זה מבאר הנפש החיים, וזה לשונו (בתמצית):

הג' בחינות נפש רוח ונשמה, קבעם בענין זה שכל בחינה מהג' אלו תתקשר בהבחינה שעליה, כדי שעל ידי זה יוכל האדם לעלות.

184. יומא פו ע"א.

185. ובשערי תשובה (שער ד אות כ) מחדש שאפילו אדם שרק חווה 'אימת מוות' ולא מת ממש, ובאותה שעה התוודה על חטאיו, מתכפרים לו כל החטאים אפילו היה רשע גמור לפני כן.

186. ראש השנה לב ע"ב.

187. שער א פרקים יז, יח, יט, כ.

כי יש כמה עונות שהנפש החוטאת באחת מהנה, נפסק ונכרת משורשו, ועל ידי בחינת הרוח היינו על ידי וידוי דברים מלב שהוא בחינת רוח, יתעלו גם בחינות הנפש.

וכן אם פגם וקלקל ח"ו בחינת הדבור שלו על ידי עונות התלויים בשרשם בבחינת הרוח, ונתקלקל בזה בחינת הרוח, יוכל הוא להתקן על ידי בחינת הנשמה בהרהורי תשובה במחשבת הלב שהוא בחינת הנשמה.

ונפרש בהרחבה את דבריו.

חטא בנפש – פגם בכח הרצון

ה'נפש' היא החלק הנמוך שבאדם – הרצון והחשק הבסיסי שמפעיל אותו לכל ענין שהוא 'רצון' לעשות.

והנה, האדם מצד עצמו נברא עם נפש זכה וטהורה, ויש בו רצון טבעי לעשות את רצון ה', כמו שאמר דוד המלך¹⁸⁸: "לַעֲשׂוֹת רְצוֹנְךָ אֱלֹהֵי חַפְצִתִּי".

אולם במשך החיים האדם מקלקל את מעשיו, וכשהוא חוטא – אין כאן רק 'פעולה חיצונית' של חטא, אלא פירוש הדבר באופן עמוק, שהנפש שלו התעוררה ברצון שלילי לעשות היפך מרצון ה', וממילא הנפש בעצמה נפגשמה מכך, ועל כך נאמר "נֶפֶשׁ כִּי תִחַטָּא", כי שורש החטא הוא הפגימה ב'נפש' האדם.

והנה, אילו החטא היה רק הפעולה החיצונית שנעשתה בפועל – לא היה נוצר מזה רושם כל כך גדול על האדם, אולם מאחר שכפי המבואר, שורש החטא הוא הרצון הפגום שבנפש, ממילא כל חטא משאיר רושם גדול על נפש האדם, וגורם לנפש שלו להיות מקולקלת עם רצונות שלא מכוונים לפי רצון ה'.

ניתן להמחיש זאת על פי המושג 'טעם נרכש'. לדוגמא, ישנם משקאות עם טעם מריר כמו בירה או יין יבש, שרוב האנשים בטעימה הראשונה לא אוהבים אותם, אולם כאשר האדם מרגיל את עצמו לשתות שוב ושוב את אותם משקאות, הוא 'רוכש' לעצמו את הטעם, ומעתה ואילך הטעם הזה נהפך להיות אצלו אהוב ונחשק.

כך גם ברצונות של הנפש – אמנם מתחילה הנפש בטהרתה חושקת ורוצה רק את רצון ה', אך כשהאדם חוטא ושונה בחטאו, הנפש 'רוכשת' את הרצונות הפסולים ואינה מואסת בעבירות, וזהו 'פגם' בעצמות הנפש.

188. תהלים מ, ט.

וזה עומק דברי חז"ל¹⁸⁹: "כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה - נעשית לו כהיתר".

חידוש הנפש על ידי ה'רוח' - האידיאל שמוביל אחריו את הנפש

מעטה עלינו להבין, כיצד ביד האדם לתקן את הפגם החמור שנעשה בנפש - שהרי אין כאן רק מעשה רע חיצוני אלא נוצרה פגימה ממשית בכח הרצון שבנפש, ואם כן, כיצד יכול האדם להחזיר את המצב לקדמותו, שנפשו תהיה טהורה ככתחילתה?

מבאר הנפש החיים: בנפש האדם יש שלשה רבדים, ולכל רובד עליון יש כח להעניק חיות מחודשת לרובד שתחתיו, להעלותו ולתקנו, ולכן על ידי חיזוק כח ה'רוח' ניתן לתקן ולחדש את כח ה'נפש'.

פירוש הדבר -

ה'רוח' הוא האידיאל והתכלית שמניעים את האדם לפעולה, וזהו הרובד שיוצר את הרצונות הפשוטים, והוא מה שעומד מאחורי כל רצון ותשוקה של האדם. לדוגמא, לאדם יש אידיאל ומטרה לגדל את בני משפחתו בנפש בריאה, ומתוך כך מתעוררים לו רצונות לקנות עבורם מאכלים ערבים ולדאוג לפרנסתם ורווחתם.

כוחו של האידיאל גדול כל כך - עד שבכוחו למחוק ולבטל את כל הרצונות הפשוטים. לדוגמא, לכל אדם יש רצון בסיסי לאכול ולשתות, לישון ולדאוג לקיום גופו באופן מושלם. אולם ברגע שעומד לפניו אידיאל גדול שסוחף אותו, פרויקט גדול ורציני, הוא עלול להיות שקוע בו עד כדי ששוכח את צרכי גופו הנמוכים, ופעמים ממש שוכח לאכול ולשתות וכיוצ"ב. כך גם ניתן לראות אדם שמוסר את גופו למכים ואת נפשו למוות - עבור תכלית גדולה שעומדת מול עיניו, למרות שזה נגד הרצון הבסיסי בחיים, כי כח הרוח גדול וחזק הרבה יותר מכח הנפש.

כח הרוח הוא כח הקיים אצל כל אדם ואינו קשור דוקא ליהדות, ולכן גם אצל אומות העולם ניתן למצוא אנשים שמקדישים את חייהם למימוש של 'אידיאל' מסוים, ומוסרים עבור זה את כל חייהם ורצונותיהם. כי החזון והמטרה שהציבו לעצמם - גורמים לכל הרצונות הפשוטים להיות טפלים ובלתי חשובים.

ועל פי זה מובן שהדרך לתקן ולחדש את כח הרצון שבנפש - היא על ידי חיזוק כח הרוח ובירור האידיאל והמטרה בחייו של עובד ה', כי כאשר יווצרו אצל האדם אידיאל ומטרה הגדולים, הם יסחפו אותו לעבודת ה' ויגררו אחריהם ממילא את כל הרצונות הנמוכים הפגומים.

189. יומא פו ע"ב.

והפעלת כח הרוח נעשה על ידי הוידוי בדיבור פה, מפני שכח הדיבור מעורר את הרוח, וכן רמוז במילה 'דיבור' מלשון 'דָּבַר' – מנהיג, ועל ידי השימוש בכח הרוח בדיבור בפה, מעניקים חיות חדשה לכח הרצון שבנפש.

משמעות ה'וידוי' – דחיית החטא מהנפש

והנה, תוכן האמירה בוידוי היא "הכרה במציאות החטא", שהרי תוכן הוידוי הוא האמירה "חטאתי"¹⁹⁰. ויש להבין מה כוונת ותועלת האמירה הזו? כיצד היא מחזקת את המבט הנכון על האידאל והמטרה שמובילים את האדם?

ביאור הדבר הוא, שהפגם הגדול שיש בחטא הוא במה שהאדם מתעלם מכך שחטא, ומרגיש כאילו מדובר בפעולה סתמית וחסרת חשיבות. מצב זה גורם שהעשיה הזו מרגישה לאדם חלק מעצמותו ומהליכות חייו הרגילים, וממילא זה נספג בנפשו וגורם לו להיות בעל רצונות שליליים.

אולם כאשר האדם מתוודה ומכיר בחטא, ואומר "חטאתי" – הוא מכיר בכך שעשה מעשה רע הטעון תיקון ושיפור, ובזאת הוא מנתק את הרצון הרע מנפשו, ומעמיד אותו מחוץ לו, ואומר "זה לא אני".

וזהו התיקון הנעשה באמצעות הוידוי בפה – על ידי כך האדם מחזיר לעצמו את המבט הנכון על האידאל והמטרה שמובילים אותו, ומדחיק את כל העוונות לצד ואומר 'הם דברים חריגים שנשלתי בהם, אך אינם מייצגים את האישיות האמיתית שלי'.

לדיבור יש כח גדול ליצור התייחסות, לדוגמא, אדם שיאמר 'אני שונא דבר פלוני', עצם הדיבור הזה יעורר בנפשו שנאה לאותו דבר. וכן להיפך מידה טובה מרובה – בדיבורים טובים ואוהבים ומקרבים.

וזה גם ביאור החטא הגדול שיש בדיבור לשון הרע, כי בכח הדיבור ליצור התייחסות שלא היתה קיימת עד היום. וכאשר האדם מספר על חבירו דבר רע, הוא מייצר כעת מבט רע על חבירו.

חידוש הרוח על ידי הנשמה

עד כאן התבארה דרך התיקון למי שנפשו נפגמה ברצונות שליליים – שעליו לחדש את נפשו באמצעות חיזוק האידאל והמטרה הנכונים, שיגררו אחריהם את הרצונות של הנפש.

190. רמ"א תרז, ג.

אולם, מה יעשה אדם שחטאיו פגעו בו כל כך עד שגם אינו מחובר לתכלית של עשיית רצונו יתברך. והרי ה'רוח' שלו בעצמה פגומה, ובאמירת 'חטאתי' בדיבור בלבד עדיין אינו יכול לחדש בעצמו את האידיאל והמטרה הנכונים, ואת ההכרה הפנימית שהחטא אינו חלק ממנו.

במקרה זה התיקון נעשה על ידי משיכת הארה ממקור גבוה יותר – מרובד הנשמה. פירוש הדבר: ה'נשמה' היא האמת האלוקית העליונה שמאירה לאדם מלמעלה את הדרך הנכונה, ותפקידו לינוק את האמת הזו ולהצית על ידה את עצמו ב'רוח חדשה', וכך לכוון את עצמו שוב לדרך הנכונה.

וכבקשת דוד המלך¹⁹¹:

לב טהור ברא לי אלהים, ורוח נכון חדש בקרבי.

ומעתה, אדם שהאידיאל אינו מכוון אצלו, ואין לו 'רוח נכונה', עליו להתבונן באמת המובילה את חייו ולחדש לעצמו רוח חדשה, דהיינו לעשות חשבון הנפש עבור מה הוא בא לעולם ומה מטרת חייו בעולם הזה, ועל ידי זה תיווצר אצלו תמונה ברורה של התכלית והאידיאל שאמורים להוביל אותו. ועל ידי כך שוב יהיה תוקף לאמירת הוידוי שלו, שמעתה הוא יבין עד כמה מעשיו הרעים היו דברים חיצוניים ולא רצונו האמיתי, ויאמר 'חטאתי' וידחה אותם מעצמו, לומר שהם דברים חיצוניים ולא הוא.

חזרה בתשובה מחדש בכל עליה רוחנית

בזאת נשוב לשאלות שפתחנו בהם בתחילת המאמר –

לאחר שהשכלנו להבין שהתשובה אינה רק 'בקשת סליחה', אלא התהפכות הנפש למצב של חיבור מחדש לרצון ה', מעתה ניתן להבין מדוע יש ענין להתוודות בכל שנה שוב ושוב על אותם חטאים –

מפני שככל שאדם גדל ונעשה מרום יותר, כך הנפש שלו מכוונת יותר לפי רצון ה', וממילא הוא מבין יותר את עוצמת הפגם שנעשה בשעה שחטא, והוא כעת מבין עד כמה החטא מופקע ממנו עוד יותר, ומכריז 'חטאתי' בעוצמה גדולה יותר.

דוגמא לדבר, ילד קטן שפגע בחבירו, אינו מבין כל כך את חומרת מעשיו, ואף אם מבקש 'סליחה', אינו מבקש זאת מעומק הלב. אולם כאשר הוא גדל ומבין

191. תהלים נא, יב.

את חומרת המעשה, הוא מתעורר לבקש שוב סליחה – מפני שרק כעת הוא מבין באמת עד כמה המעשה שעשה היה מוקפע ולא ראוי.

כך גם אדם שחטא בחטא חמור, ובעשרת ימי תשובה מתבונן בחטא ועושה על כך תשובה מעומק ליבו, וביום הכיפורים נמחל לו, עדיין יתכן מאוד שבשנה לאחר מכן הוא התעלה יותר בדרגתו הרוחנית, וכעת הוא מבין הרבה יותר את חומרת החטא שעשה, ועד כמה זה דבר מופקע, וממילא הוא מתחרט על כך ומכריז 'חטאתי' מחדש.

ולכן נפסק בהלכה שיש להתוודות בכל שנה גם על חטאים משנים קודמות – אף על פי שהחטא כבר התכפר ביום הכיפורים שעבר. כי בשנה זו הוא מתוודה על הרובד הנוסף בחטא שהתגלה לו רק לפי דרגתו הרוחנית הנוכחית.

כיוצא בזה מסופר¹⁹² על רבי סעדיה גאון שבכל יום היה עושה תשובה מחדש. שאלו אותו תלמידיו: הרי לא חטאת בינתיים? וביאר להם, שמיום האתמול נתקרב יותר להקב"ה, וממילא הוא משיג כעת עומק נוסף בחומרת החטא שעשה, וכלפי העומק הזה הוא צריך לשוב בתשובה מחדש.

על פי זה גם מיושב גם מה שדנים את האדם לאחר מיתתו, למרות שעוונותיו כבר נתכפרו ביום הכיפורים או במיתה עצמה – כי אכן, הקב"ה מכפר על החטאים ביום הכיפורים ואף בשעת המיתה, אך כפרה זו היא לפי רמת הקשר שיש לאדם אל הקב"ה באותה שעה, אולם לאחר מיתתו – ממשיך האדם ומתעלה מדרגה לדרגה ומתקרב להקב"ה עוד ועוד, וממילא צריכים שוב ושוב לדון את החטאים שעשה בעבר ולנקות אותו גם מהרבדים העמוקים ביותר שיש בהם. ולכן בכל שנה ושנה 'ספרי מתים' פתוחים לפני הקב"ה¹⁹³.

נמצא איפה, שמהות התשובה והוידוי – הינם דבר שאין לו סוף. לעולם יש מה לתקן ולכפר, וככל שהאדם מתרומם ומתעלה יותר, ומבין את עומק חטאו, נדרש ממנו – לפי רוממותו כעת – להבין עוד יותר כמה החטא מגונה ו'לא מתאים לו', וממילא להתוודות ולהשליך אותו ממנו בעוצמה גדולה יותר.

192. סידורו של שבת ח"ב דרוש ג פרק ג.

193. רבי חיים ויטאל מספר (שער הגלגולים הקדמה כב) שנשמת אדם נפטר באה לפני האריז"ל לבקש שיעסוק בתיקונה, ואמר לו האריז"ל שאותו אדם היה צדיק גדול ומכוון הרבה בתפילת 'ובא לציון', אלא שמרוב כוונתו הסיח דעתו מהתפילין, ולפי דרגתו לא היה בזה חטא, אולם במשך השנים בהיותו בעולם העליון הוא המשיך והתעלה עוד ועוד, עד שהגיע לדרגה רוחנית גבוהה ועמד לפני קבלת הארה רוחנית עליונה ביותר שעבורה מדקדקין עמו כחוט השערה, ולפי דרגתו זו דבר זה נחשב לו לחטא.

משמעות חדשה ל'ידידות' לפי רוממות האדם

לאור האמור, ניתן להבין מדוע הכהן הגדול מקדים את כניסתו לקודש הקדשים לפני שהוא מתוודה על השעיר החי בשם כלל ישראל. כי על ידי שהוא מקדים להתעלות ונכנס לקדש הקדשים, הוא מגיע להשגה עליונה ביותר בחומרת החטאים, וממילא החרטה והבושה עוצמתיים הרבה יותר, וכך הוא יכול לומר 'חטאתי' ממקום עמוק יותר, מתוך השגה גבוהה בחומרת החטאים.

וזהו גם התהליך שאנו עוברים בעת אמירת העשרה וידויים ביום הכיפורים -

את הידידות הראשון אנו אומרים בתפילת מנחה בערב יום כיפור, ולאחר מכן בכל תפילה חוזרים בלחש ובחזרת הש"ת על אותו נוסח וידוי, עד שבתפילת נעילה אומרים את הידידות האחרון.

ניתן לחשוב שיש כאן ענין סתמי של חזרה שוב ושוב על אותו וידוי, אולם לאמיתו של דבר אין זו חזרה בעלמא, אלא בכל תפילה אנו מתעלים ומתרוממים יותר, והידידות נאמר מתוך תפיסה עמוקה וגבוהה יותר בחומרת החטאים, עד שניתן להרגיש בחוש את ההבדל בין אמירת 'אשמנו' של ערב יום כיפור לבין אמירת 'אשמנו' בתפילת נעילה.



מֵאֲמֵרֵי
י"ג מִדּוֹת
שֶׁל רַחֲמִים

שְׁרֵשׁ וּמִהוּת הַהֶנְהָגָה בְּמִדּוֹת הָרַחֲמִים

י"ג מִדּוֹת - א

י"ג מִדּוֹת הָרַחֲמִים

לאחר חטא העגל, ביקש משה רבינו מהקב"ה¹⁹⁴:

הֲרֹאנִי נָא אֶת כְּבֹדְךָ.

הקב"ה נאות לבקשתו, ובמעמד מיוחד גילה לפניו את י"ג מידות הרחמים¹⁹⁵:

וַיַּעֲבֹר ה' עַל פְּנֵי וַיִּקְרָא:

הוֹי"ה הוֹי"ה, אֵל רַחוּם וְחַנוּן, אֶרֶךְ אַפִּים וְרַב חֶסֶד וְאֱמֶת, נֹצֵר חֶסֶד לְאֵלִפִּים,
נִשְׂא עוֹן וְפֹשַׁע וְחַטָּאָה וְנִקָּה.

את י"ג המידות הללו אנו מזכירים שוב ושוב, כשאנו מבקשים רחמים בימי הסליחות
וביום הכיפורים, וזאת על פי דברי הגמרא¹⁹⁶:

נתעטף הקדוש ברוך הוא כשליח צבור, והראה לו למשה סדר תפלה.

אמר לו: כל זמן שישוראל חוטאין - יעשו לפני כסדר הזה, ואני מוחל להם.

במאמר הבא נבקש לברר את מהותם של י"ג מידות הרחמים, כיצד הם פועלים, ומה
משמעות כל אחד ואחד מהם.

החידוש של המחילה והכפרה

והנה, כאשר אדם רח"ל חוטא ועושה עבירה, במחשבה או בדיבור או במעשה, זו לא
רק מרידה בהקב"ה, אלא הוא יוצר בבריאה מציאות רוחנית ממשית של פגם.

האפשרות לשוב בתשובה ולכפר על החטאים, הינה חידוש עצום. שהלא לאחר
שאדם יצר 'מציאות של רע', בְּמָקוֹם שהיה צריך להיות בו 'מציאות של טוב', הרי
נצרך אז כוח מיוחד לכלות את אותו 'רע' שנוצר ולחדש תמורתו מציאות של 'טוב'.
וכיצד זה נעשה?

194. שמות לג, יח.

195. שמות לד, ו-ז.

196. ראש השנה יז ע"ב.

כשאדם מחסיר תפילה או מצוה, מה תועיל החרטה העמוקה ביותר, הלא מה שהוא ביטל לא יתקיים עוד, ומהיכן ישתלם?

הסוגיא של הכפרה היא מחודשת מאוד, וכלל אינה מובנת לפי הכללים של השכל האנושי שלנו.

על כך אמרו חז"ל¹⁹⁷:

שאלו לחכמה: חוטא מהו עונשו? – אמרה להם "חטאים תרדף רעה".

שאלו לנבואה: חוטא מהו עונשו? אמרה להן "הנפש החוטאת היא תמות".

שאלו לקב"ה: חוטא מהו עונשו? אמר להן יעשה תשובה ויתכפר לו!

על פי ה'חכמה', ואפילו ה'נבואה', לא ניתן לכפר על חטאים. זו 'מציאות של רע' שנוצרה, ולהיכן היא תעלם?

רק הקב"ה גילה את החידוש הנורא, שישנה מציאות של כפרה ומחילת עוונות.

מדוע המחילה היא חידוש, הרי הקב"ה יכול לברוא מחדש בכל רגע!

אך נעמיק יותר, ונשאל:

מדוע באמת ה'כפרה' הינה חידוש? הרי הקב"ה ברא את העולם מהאפס המוחלט, וביכולתו לברוא אותו בכל רגע מחדש לגמרי, למחוק הכל ולהתחיל מהתחלה!

עוד קשה:

בגמרא¹⁹⁸ מבואר שהיה כביכול "קשה" להקב"ה לעשות את קריעת ים סוף. כיצד זה יתכן? הרי הקב"ה כל יכול!

בנוסף, יש לברר:

באופן כללי אנו מזכירים בתפילה ובמזמורי תהילים רבים, שבחים מפורטים על פעולותיו של הקב"ה, במגוון דרכי ההשפעה שהוא פועל בהם בבריאה.

מה הצורך בפירוט הזה? אם הוא כל יכול וברצונו עושה מה שרוצה, מה החידוש בכך שהוא יכול לעשות פרט כזה או פרט אחר?

התשובה לכל השאלות האלו היא –

197. ירושלמי מכות פ"ב ה"ו.

198. פסחים ק"ח ע"א.

אכן, אמת הדבר שהקב"ה יכול לעשות כל מה שרוצה, אבל אין רצונו לנהוג כך! הקב"ה הגביל את עצמו לפעול רק על פי כללים של מערכת מוגדרת, וכפי שנבאר.

התכלית להתגלות מתקיימת רק על ידי מערכת הגיונית ועקבית

התכלית והרצון של הקב"ה בבריאת העולם היא: להתגלות. שהנבראים יכירו אותו באופן מפורט ככל היותר.

זו הסיבה שמה שרבינו כל כך השתוקק לראות את מדות הרחמים ולהיוודע להם, בבקשתו "הראני נא את כבודך".

משום שתכלית העולם היא שנשיג את הגלויים שהקב"ה מגלה מעצמו. "לְאִשְׁתְּמוֹדֵעַ אֱלֹקֶיךָ"¹⁹⁹, וככל שנשיג יותר, כך נממש את התכלית באופן איכותי יותר.

ואמנם, לשם כך הקב"ה היה 'מוכרח' כביכול להגביל את הנהגתו ה'בלתי מוגבלת', ולקבוע בו כללים מסוימים שרק על פיהם תהיה הנהגתו בעולם. שכן רק באופן זה יהיה ניתן להכירו בפירוט של כל הנהגה ופעולה.

אילו הקב"ה היה פועל במהלך שאין בה כללים מוגדרים מראש, ולא לפי מערכת קבועה ומסודרת, לא היה ניתן לדעת עליו כלום.

משל למה הדבר דומה: אם המלמד מסביר לתלמיד ש'אחד ועוד אחד שווה שנים', 'שנים ועוד שנים שווה ארבע', וכן הלאה. התלמיד קולט את היסוד, ומעתה הוא יכול לבצע כל תרגיל אחר שמתבסס על אותו עקרון.

אולם, אם המלמד יאמר לתלמיד הצעיר, ש'אחד ועוד אחד שווה שנים', אבל 'שנים ועוד שנים שווה עשר'. שזה חסר היגיון לחלוטין, א"כ גם אם התלמיד יאמין לרבו בתוצאה הזאת, והוא אף ידע לצטט את דבר רבו בשלימות, הרי התלמיד הזה לא יתקדם לשום מקום הגיוני. – כשישאלו אותו 'כמה זה שלש ועוד שלש', הוא לא ידע להשיב, משום שאין לו עקרון הגיוני להתבסס עליו.

בכדי שתהיה לנו יכולת ללמוד את דרכיו והנהגותיו של הקב"ה, מוכרח שתהיה לו הנהגה עקבית ומסודרת בכללים מדויקים, שנוכל להבין את המהלך שבו הוא הולך.

ועל כן, אחד העקרונות החשובים בחינוך הוא: ה"עֲקִבִּיּוּת".

אם הורה בחר ביום אחד שהוא אינו מסכים לתת לילדיו דבר מה, אך למחרת הוא מסכים לכך, ללא כל נימוק והסבר המניח את הדעת, הרי בניו יגדלו מבולבלים. הם לא יבינו מתי כן, ומתי לא, מהו הנכון והראוי להיעשות ומה לא כדאי לעשות.

כאשר ילד מבקש ממתק, לעולם אין לתת לו בלא סיבה. אם נותנים 'סתם', אזי בפעם הבאה שהוא יבקש לא תהיה סיבה לסרב לו.

ראוי תמיד להוסיף לו הסבר על הנתינה: 'לכבוד שבת', 'לכבוד ראש חודש' וכיוצא בזה, כך שתהיה לילד מערכת ברורה של סיבות הגיוניות שהוא יכול ללמוד אותה.

זה הבסיס לשאלת "צדיק ורע לו, רשע וטוב לו" שאדם הראשון התקשה בדבר וכן משה רבינו ועוד במשך הדורות²⁰⁰ –

כי אילו הנהגת הקב"ה בעולם הוא לעשות ככל אשר יחפוץ ללא כל סיבה הנראית לעין ההגיון שלנו, אזי לא היה מקום לשאלה זו. אך ורק מחמת שהוא הגביל את עצמו לפעול באופן שנראה לנו כהגיונית ומערכתית על פי כללי וחוקי התורה, וכל זאת בכדי שנלמד אותו ואת הנהגותיו. על כן ישנה לגיטימיות לשאלה הזועקת: כיצד לפעמים נראה שכביכול הטוב והרע פועלים בצורה בלתי הגיונית, ואינה מתאימה לכללים, ואם כן מה עלינו לחשוב כאשר אנו רואים 'רשעים' המקבלים שפע טוב, ו'צדיקים' המקבלים רע? כיצד עלינו ללמוד את ההנהגה הזו?

על דרך זו תתפרש זעקתו ושאלתו של דוד המלך²⁰¹:

עֲוֹנָה! לָמָּה תִּשָּׁן אֲדֹנִי!

מה פשר התביעה הזו, שבעיניים שטחיות נשמעת כחוצפה כלפי מעלה?

מבאר הרש"ר הירש זי"ע²⁰²: כוונת דוד המלך היא, לשאול: לָמָּה, כלומר איזה גילוי אנו יכולים ללמוד מהנהגה הזאת הנראית כ'שינה'? כיצד היא משתלבת במערכת ההגיונית של ההנהגות?! וכיצד זה אמור לרומם אותנו ולהביא את העולם לתיקונו?!

זה גם הביאור בכך שקריעת ים סוף היתה כביכול 'קשה' לפני הקב"ה, שכן למרות שהוא 'כל יכול', אך הוא הגביל את עצמו לפעול רק בכללים שיהיו מושגים אצלנו. ולכן כל עשייה שמבטלת את חוקי הטבע ויוצאת מהסדר, היא 'קשה' ביחס להנהגה שהקב"ה קבע לעצמו להתנהג בה.

200. ראה ברכות ז ע"א ועוד.

201. תהילים מד, כד.

202. בביאורו על הפסוק שם

מעֵתָה נִשׁוּב וְנִבְרַר בְּיָתֶר שְׁאֵת:

כִּיצַד נִיתֵן לַהֲבִין אֶת ה'כִּפְרָה' וְה'מַחִילָה' בְּתוֹךְ הַמַּעֲרֶכֶת שֶׁל הַכִּלְלִים הַהִגִּיוֹנִיִּים.
הֲלֹא נֹוצֵרָה בַּעוֹלָם 'מַצִּיאוֹת שֶׁל רַע', וְכִיצַד תִּתְבַּטֵּל מַצִּיאוֹתָהּ וְהַשְׁפַּעְתָּהּ
בַּעוֹלָם?

הַאֲמֹר הַקִּב"ה וְתֵרֶן מִבְּטֵל אֶת הַרְצִינּוֹת שֶׁל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה

אֲמָרוּ חַז"ל²⁰³:

כֹּל הַאֲמֹר הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא וְתֵרֶן הוּא – יוֹתֵרוֹ חַיִּיו, שֶׁנֶּאֱמַר: "הַצּוֹר תָּמִים
פָּעֵלוּ כִּי כָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט".

צָרִיךְ לַהֲבִין, אִיזָה חִסְרוֹן יֵשׁ בָּמָה שֶׁהַקִּב"ה יוֹתֵר? הֲרִי וִיתוֹר זֶה לַכְּאוּרָה מַעֲלָה
וְהַנְהָגָה טוֹבָה!

וְעוֹד, הֲרִי אֲנִי יוֹדְעִים שֶׁהַקִּב"ה מוֹחֵל וְסוֹלֵחַ. מִדּוּעַ מַחִילָה וְסִלִּיחָה הֵינָם הַנְּהֻגוֹת
חַיּוּבִיּוֹת, וְאִילוּ וְיִתוֹר לֹא?!

אַל, בִּיאֹר הַדָּבָר –

'וִיתוֹר' נִתְפַּס אֲצֵל הָאֲנָשִׁים כְּחוֹסֵר רְצִינּוֹת. מִשּׁוֹם שֶׁאִם הַמֶּלֶךְ מַצּוּה מִשְׁהוּ וְכַשְׁעוֹבְרִים
עָלָיו הוּא אֵינוֹ מַעֲנִישׁ, הֲרִי אוֹת הוּא שֶׁהַדָּבָר אֵינוֹ בֹּאֲמֵת כָּל כֵּךְ חָשׁוּב וְבַעַל מִשְׁמַעוֹת.
אִם אָדָם רַח"ל חִלַּל שַׁבַּת בְּמִזִּיד, שֶׁהַעוֹנֵשׁ עַל זֶה הוּא מוֹוֹת בְּסִקִּילָה, וְהַקִּב"ה
'מוֹוֹתֵר' לוֹ – אֲנִי עֹלּוּלִים לְהַסִּיק מִכֵּךְ שֶׁחִלּוּל שַׁבַּת ח"ו אֵינוֹ מַעֲשֵׂה חֲמוּר
כָּל כֵּךְ.

כַּשְׁמִבְּנִים שֶׁכָּל פֶּרֶט בַּתּוֹרָה הוּא אֲמֵת יִצּוֹק וְנִצְחִי, וְכָל מִי שֶׁעוֹבֵר עַל דָּבָר מִן הַתּוֹרָה
הֲרִי הוּא יוֹצֵר 'מַצִּיאוֹת שֶׁל רַע', אִם כֵּן לֹא שִׁיךְ לוֹוֹתֵר עַל זֶה! זֶה מַצִּיאוֹת חֲמוּרָה, בְּכָל
הַתּוֹקֶף.

הַאֲמֹר הַקִּב"ה וְוִתֵּרֶן, בְּמִילִים אַחֲרוֹת הוּא בִּז לַרְצִינּוֹת וְלֶאֱמֶת שֶׁל הַתּוֹרָה!

אֵךְ לֹאֹר זֹאת, קִשָּׁה בִּיּוֹתֵר:

אִם כֵּן, מָה פֶּשֶׁר הַסִּלִּיחָה וְהַמַּחִילָה, וּבָמָה זֶה שׁוֹנֶה מ'וִיתוֹר'?

203. בְּבֹא קִמָּא נ ע"א.

הנהגת "מלך" והנהגת "אבא"

נקדים לבאר בהעמדת יסוד בהנהגת ה' יתב' בעולמו:

ישנם שתי הנהגות כלליות של הבורא בעולמו - הנהגת 'מלך', והנהגת 'אבא'. באופן כללי ובזמן רגיל, ההנהגה היא של 'מלך', אשר יש בה מערכת חוקים וכללים ברורים והגיוניים. אולם יש מצבים וזמנים מיוחדים שבהם פועלת הנהגת 'אבא', שהיא הנהגה של רחמים מעל הכללים.

נמחיש ונבאר זאת על פי משל:

אדם בעל ממון ושאָר רוח, חפץ שבנו יהיה מחונך למופת, ולשם כך הקים 'תלמוד תורה'. הוא השקיע בבניית הת"ת מאמצים רבים והוציא סכומי כסף גדולים, והכל במטרה אחת - שהבן שלו יגדל ב'תלמוד תורה' הטוב ביותר, ויהיה מחונך היטב.

אותו אדם אשר נטל על עצמו את ניהול המוסד, עם הקמתו פנה למלמדים והסביר להם, שעבור החינוך של התלמידים, יש צורך לקבוע מערכת כללים נוקשים לת"ת: מי שמפריע, נענש. מי שמאחר, מפסיד. מי שלומד כראוי, מתוגמל, וכך עוד כללים רבים על זו הדרך. וכן על מה מאבדים את הזכות להמשיך ללמוד בת"ת. רק בצורה זו הילדים יגדלו מחונכים.

הוא הוסיף והדגיש: את כל הכללים יש להחיל גם על הבן שלי! משום שאם לא תהיה עליו אכיפה של מערכת כללים נוקשה, הוא לא יגדל מחונך כראוי, ולא ירכוש כישורי חיים נכונים.

באחד הימים נתפס בנו של המנהל, שעשה מעשה מחפיר ביותר. כזה שעל פי הכללים חייבים לסלקו מהת"ת.

ואכן, שבוע קודם היה ילד אחר שעשה בדיוק את אותו מעשה, וסלקו אותו ממוסד הלימודים.

אולם כאן, כשמדובר בבנו של המנהל, המנהל הגיב אחרת: הוא לא סילק אותו!

שאלו המלמדים: הלא החדרת לנו כל השנים שגם על הבן שלך יחולו כל כללי ההתנהגות כמו שאר הילדים, ולפי הכללים צריך לסלק אותו!

השיב להם המנהל: ודאי הצדק איתכם. מוכרחים להחיל את כל הכללים גם על בני. אך ישנו כלל אחד שהוא יוצא מן הכלל, שהרי אין אפשרות לסלק

אותו מהת"ת. משום שכל המוסד הוקם בעבורו, ואם הוא יסולק, אין עוד סיבה להחזיק את המוסד!

כאשר מגיע מצב שלפי הכללים הילד הזה צריך לצאת מהמוסד, חייבים למצוא מסלול חדש "עוקף כללים".

בשעה זו הסיר המנהל את כובע ה'מנהל', וחבש את כובע ה'אבא'. האבא הוא הסיבה של כל בניית הת"ת, והוא לא נותן אפשרות שהבן שלו יסולק לגמרי מהמערכת.

בתוך הנהגת ה'אבא' כבר מוצא המנהל דרך להשאיר את בנו במוסד הלימודים, אך גם זה חייב להיות באמצעות סדרת חינוך עמוקה המוודה שמקרה זה לא ישוב על עצמו וכיוצא בזה.

הנהגת "אבא" דואגת שתמיד נשאר במערכת

כלומר, להנהגה של הקב"ה יש שני פנים, 'מלך' - ו'אבא'.

הנהגת ה'מלך' היא במצב רגיל, אז מוכרחים שיהיו כללים מסודרים, כדי שיהיה אפשר לקבל את הגילוי האלוקי בצורה מותאמת וראויה לקליטה.

אולם כאשר הכל קורס - מתעוררת הנהגת ה'אבא', שכרת ברית עם בנו שכל מציאות הבריאה נעשית בעבורו ולעולם הוא "ישאר במשחק".

ברור הדבר, כי אילו הנהגת ה'אבא' היתה פועלת באופן גלוי לאורך כל השנה ואף בזמנים רגילים, היה זה הורס את המערכת. כי ה'בן' היה מנצל את זה לרעה, ולא היה מרגיש מחויב לכללים, וממילא לא היה מקבל את החינוך הראוי בעבורו, שהרי יש לו מפלט בהנהגת ה"אבא"...

רואים כיום אצל אחינו הטועים המשוררים שירי אהבה כביכול לקב"ה, "אבא מלך העולם", "גם כשאנו חוטאים אתה סולח ומוחל". אולם בדרך כלל זה לא מוביל אותם לדביקות בה' וחזרה בתשובה, אלא אדרבה, זה מרגיע להם את הריק שיש בתוכם, והגעגוע הטבעי שיש בנשמה מתמלא בערגה לזמן מה, ואדרבה יתכן שְׂכַמְדָּת מָה זה אפי' מכשיר להם את מעשי התועבה. וזאת משום שהם מתייחסים לכל המשפטים האלו אהבה שטחית, ושוללת את המחויבות שבתורה.

הנהגת ה'אבא' קיימת רק כשאנו נפלטים מהמערכת, והיא מחזירה אותנו לתוכה.

וזה כוונתם ז"ל, שהקב"ה אינו 'מוותר' על עבירות, אבל הוא 'סולח ומוחל' לאור חזרת האדם למחויבות למערכת הכללים.

הגילוי של הנהגת "אבא" הוא דוקא כשיש שיבוש במערכת

לאמיתו של דבר, יש במחילה והכפרה גילוי מחודש ועמוק של הקב"ה, שלא היה קיים קודם.

שהרי כל זמן שהאדם מתנהג כראוי על פי כללי המערכת, אזי מתגלה רק הנהגת ה'מלך'.

הזמן שבו באה לגילוי הנהגת ה'אבא' הנפלאה, הוא דווקא כאשר ישנה שיבוש בשמירת הכללים של המערכת. במצב כזה ה'אבא' כביכול מחשב מסלול מחדש, וזוכר שבריאית העולם נעשתה עבור האדם. והוא מגלה הנהגה מחודשת של כפרה.

זה הביאור למאמר חז"ל²⁰⁴:

מקום שבעלי תשובה עומדין - צדיקים גמורים אינם עומדין.

הבעל תשובה שחטא ופשע, ומודע לעומק הפגם שיצר בעולמות, כאשר הוא רואה שכל זה נמחל לו והוא מושב חזרה אל המערכת, הרי הוא מגלה בזאת את הנהגת ה'אבא', וממילא זה יוצר קשר עמוק ואדיר בינו לאביו שבשמים האוהב אותו ומקבלו למרות הכל.

הבעל תשובה יודע אלו חטאים נוראים הוא עשה, וכמה גדול עונו ועוצמת הפגם שפגם, וכאשר הוא נחשף לעומק הגילוי של הנהגת 'אבא', הרי רק הוא בעומק לבו מודע לעוצמת ההנהגה הזו.

דבר הגורם לו הרגשת גובה ורוממות היוצרת דביקות חזקה בינו לקב"ה, ומתוך כך הוא מגיע ל'תשובה מאהבה'.

הגילוי של הנהגת 'אבא' באמצעות תקיעת שופר

את הפעולה של הנהגת 'אבא' אנו מושכים ומעוררים באמצעות 'תקיעת השופר' בראש השנה.

אמרו במדרש²⁰⁵:

"אשרי העם יודעי תרועה" -

204. ברכות לד ע"ב.

205. ויקרא רבה כט, ד.

וכי אין אומות העולם יודעים להריע? כמה קרנות יש להן, כמה בוקינוס יש להם, כמה סלפירגסי יש להם, ואמרת "אשרי העם יודעי תרועה"?

אלא שהן מכירין לפחות את בוראן בתרועה, והוא עומד מכסא הדין לכסא רחמים ומתמלא עליהם רחמים, והופך להם מדת הדין למדת רחמים.

המושג פיתוי הוא מלשון 'פתי מאמין'. 'פתי' הוא מלשון 'פתאום', הוא לא רואה סיבה ומסובב. כל דבר שקורה הוא חושב שזה אירע ב'פתאומיות'.

אין ל'פתי' הבנה במערכת הכללים ההגיונית כיצד מתרחשים האירועים מה היו הגורמים המובילים את התוצאה. המוחין שלו לא מצליחים לנתח את המצב לאשורו. את הפיתוי הזה, שהוא למעלה ממערכת הכללים, אשר מעביר את הנהגת הקב"ה בעולם מכסא 'דין' לכסא 'רחמים', אנו עושים באמצעות 'תקיעת השופר'.

ונבאר בהעמקה:

בדברי חז"ל מצינו לכאורה סתירה במהות עניינו של תקיעת שופר. מחד מצינו שזמן הדין של האדם הוא בעת התקיעות²⁰⁶, ומאידך אנו מוצאים בדברי המדרש שזהו גופא הזמן שבו הקב"ה עובר מכסא 'דין' לכסא 'רחמים', משמע שהוא היה בדין עוד קודם לתקיעה. כיצד שני הידיעות הללו מתיישבים יחד?

והביאור הוא, שאכן, באמצעות תקיעת השופר אנו מזמינים על עצמינו את ה'דין', אלא שזה גופא מעורר את מידת ה'רחמים', ועל כן הקב"ה עובר מכסא 'דין' ל'רחמים'!

נדגים זאת על דרך משל שהוזכר לעיל:

אילו הבן אומר לאביו המנהל: הבנתי היטב את טעותי, ואני מעוניין בעצמי שישפטו אותי ויחנכו אותי שלא לשוב לחטאי זה עוד, ואני גם יעבור בין הילדים לשכנע שלא יעשו כמעשי.

הרי בזאת המנהל נעשה עמו ב"רעות" – אחים לדעה, כאשר הבן ואביו עומדים באותו צד, ועל ידי כך בוודאי האב מרחם על בנו ונותן לו אפשרות לתקן.

דוקא משום שעת תקיעת השופר היא זמן הדין והמשפט. לכן כאשר אנו תוקעים ומבקשים את המשפט, אנו מראים שהבנו את חומרת מעשינו הרעים ורצוננו לפרוש מהם, וזה עצמו מעורר את הנהגת הרחמים העליונה.

כאמור, בדרך כלל נסתר מאיתנו הגילויים הפנימיים של הנהגת 'אבא', משום שכאמור זה עלול לגרום שלא נשמור על כללי המערכת, ונסתמך עליו לחטוא חלילה מתוך

אמונה כי הוא יושיענו בכל מצב. אך כאשר אנו מבינים היטב את מהות המלכות ודרישותיו, ומחמת כן אנו מבקשים את הדין על עצמינו כדי שנחזור בתשובה שלמה, אזי בזאת מתבטלת הסכנה שבהנהגה זו, ואנו זוכים לגילוי־הבהרה גדולה מאבינו שבשמים, אשר אינו חפץ במות המת אלא בשובו מדרכו וחייה - חיי אמת.

זו הסיבה שלאחר תקיעת שופר אנו הולכים אל הנהר ומשליכים את העוונות, תוך כדי הזכרת י"ג המידות הפנימיות ביותר כמובא בספר 'מיכה'. בשעה זו אנו נמצאים במצב מרומם ומחובר לרצון ה', ועל כן חשיפת המידות העוצמתיות הללו לא יגרום לנו חלילה לזלזל בשמירת דרכי ה'.

לסיכום:

הקב"ה הוא 'כל יכול', וכמו שהוא ברא את העולם בַּתְּחִילָה אין לו שום הגבלה לברוא אותו שוב אחרי שנקלקל. אלא, שאין לו רצון לגלות הנהגה זו, כי זה יגרום לנו להסתמך על כך ולא להביא את העולם לתיקונו הראוי. ע"כ הוא קבע כללים ברורים של שכר ועונש, תגמול לפי מעשינו לטוב ולמוטב.

אולם, במצב שמשמעות ההצמדות לכללים תגרום לכך שַׁיפֹסֵק כל התהליך, מחמת עוונותינו, אזי הוא יעשה הכל שהעולם לא יאבד את תכליתו. וזאת על ידי שיחזיר אותנו לדרך הישרה, ואף ינקה אותנו ואת העולם מהשפעותיהם הרעות של מעשינו, אך בכדי שלא נסיק חלילה מסקנה מוטעית שכביכול דרישותיו וכלליו הינם בלתי מחייבים וחסרים מתוכן אמיתי, וניתנים להגמשה, על כן עלינו להפנים תחילה שכל סליחתו הוא רק מחמת שהוא כל כך חפץ בתיקון העולם, וש'לא ידח ממנו נדח'.

לאור זאת, עלינו להתחזק שבעתיים ברצוננו להתגייס מעתה לקיום רצונו בשלמות, ולחזור בתשובה שלמה על מה שחטאנו ופשענו, ולבקש ממנו להפעיל הנהגה מיוחדת של רחמים כדי שאכן יחזיר אותנו לתלם.

וברור כי התהליך הנפלא הזה יוליד בלבבנו אהבה עצומה להקב"ה אשר חמל עלינו חמלה גדולה ויתירה.



באור מפרט לי"ב מידות הרחמים

י"ג מידות - ב

י"ג מידות הרחמים של משה ושל מיכה

י"ג מידות הרחמים הוזכרו בשני מקומות, ובנוסף שונה.

מקום אחד הוא מה שנאמר למשה רבינו²⁰⁷:

הו"ה הו"ה, אל רחום וחנון, ארך אפים ורב חסד ואמת.
נצור חסד לאֱלֹפִים, נשא עון ופָשַׁע וְחַטָּאָה וְנָקָה.

ומקום שני הוא מה שכתב מיכה בספרו²⁰⁸:

מִי אֵל כְּמוֹךָ, נָשָׂא עוֹן, וְעָבַר עַל פָּשָׁע, לְשֹׂאֲרִית נִחְלָתוֹ, לֹא הִחְזִיק לַעַד
אָפוֹ, כִּי חָפֵץ חֶסֶד הוּא.

יָשׁוּב וִירְחֲמֵנוּ, יִכְבֹּשׁ עֲוֹנֵתֵנוּ, וְתִשְׁלֹךְ בְּמַצְלוֹת יָם כָּל חַטָּאוֹתֵם.

תֵּתֶן אֶמֶת לִיעֲקֹב, חֶסֶד לְאַבְרָהָם, אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לְאַבְתָּחוֹ מִיַּמֵּי קֶדֶם.

עלינו להבין, מה ההבדל בין הי"ג מידות שנאמרו למשה, לי"ג מידות שאמר מיכה?

י"ג דמיכה - הפנימיות, י"ג דמשה - החיצוניות

מבאר האריז"ל²⁰⁹:

הי"ג מידות שבספר 'מיכה', מתארים את מידות הרחמים בשורשם הפנימי העליון.
ואילו הי"ג מידות שנאמרו ל'משה רבינו', מתארים את מידות הרחמים באופן שבה
הם פועלים בפועל ברובד של העולם שלנו.

בדרך כלל אנו מזכירים רק את הי"ג מידות שנאמרו ל'משה', ולא את אלו שנאמרו
ל'מיכה'. הסיבה לכך היא משום שהתפיסה שלנו היא רק בהנהגה השייכת בעולם הזה,

207. שמות לד, ו-ז.

208. מיכה ז, יח-כ.

209. ב'שער מאמרי רשב"י בפרושו על ספרא דצניעותא פרק א, וז"ל: "פני שיש י"ג מידות עליונות
שאמר מיכה וי"ג מידות שאמר משה והם לתת באתר דדינא".

ובספר בית עולמים לרי"א חבר זי"ע (דף קלא ע"ב - ד"ה והני) "מיכה לא הזכיר הי"ג מידות לצורך תיקון העולם כי
אם בבחי' שבחא דעתיקא לבד וידוע שכל השירים והתשבחות הכל הם הבריורין דסלקין למוחא סתימתא.
אבל משה רבינו ע"ה היה צריך להורידם לתת למתק הדינים של דיקנא דז"א לכן הוצרך להזכיר החיצוניות
שלהם שהם מתלבשים בדיקנא דז"א ומבסמין אותם.

ולא בשורשים הקדומים והעליונים יותר.

כשם שבעולם הזה אנו לא מזכירים את שם 'הוי"ה' אלא רק שם 'אדנות'²¹⁰, משום ששם 'הוי"ה' הינו עליון ומרומם יותר מהרובד המגולה בעולם הזה.

כך בדומה אנו מזכירים רק את הי"ג מידות ברובד הנמוך יותר, זה שמתגלה ופועל בעולמנו.

י"ג המידות נקראים בזוהר הקדוש²¹¹ "י"ג מכילין דרחמי, תיקוני דיקנא". כביכול הם שערות הזקן היוצאים מהפנים, בהם עובר אור הפנים באופן מצומצם וממועט.

האור הפנימי של י"ג מידות הרחמים הוא אור גדול ועצום שאין לנו בו השגה, ורק את מה שיוצא ממנו בפועל באופן מצומצם אנו יכולים להשיג לפי ערכנו.

ה' ה' – שתי בחינות בגילוי מידות הרחמים

בפתיחת הי"ג מידות שנאמרו ל'משה רבינו', מוזכר שם הוי"ה שני פעמים.

מבאר רש"י²¹² :

ה' ה' – אני מרחם קודם שיחטא, ואני מרחם אחר שיחטא, אם ישוב.

הגר"א²¹³ מבאר :

שני שמות הוי"ה שבתחילת הי"ג מידות אינם חלק ממידות הרחמים עצמם, אלא הם שני סדרי גילוי של המידות.

שם הוי"ה הראשון – כנגד י"ג מידות הרחמים בפנימיותם, כפי שהם בשורש הרצון העליון לפני שהיה מציאות החטא בעולם. וזהו הרצון האלוקי בתיקון הבריאה, והברית שיש לו עם כל אחד מישראל שנוטל חלק מהתיקון השלם.

שם הוי"ה השני – כנגד י"ג מידות הרחמים בהנהגתם החיצונית, כיצד הם פועלים בפועל לאחר שהאדם חטא ונפל מהמערכת וצריך להשיב אותו אליה.

210. ראה קידושין ע"א.

211. זוהר חלק ג דף רלג ע"ב "וכל'א ב'ר'א ד'ח'קמ'תא הוא, ת'ליסר ע'לין, א'לין ת'ליסר מ'כילין ד'רחמי, ד'יר'תא כ'נסת ישר'אל מ'ל'עיל'א, ו'כל'הו א'חיד'ן ב'עק'רא ת'ד'א, (ד"א דאינון י"ג תיקונים דדיקנא תתאה דאריך אנפין, דאינון י"ג תיקונים עלאין דועיר אנפין)".

212. ראש השנה יז ע"ב.

213. באור הגר"א על תקו"ז – תיקון יא מתיקונים אחרונים, "איהו יהו"ה – ר"ל יהו"ה שנכתב קודם י"ג מידות שמתחילין אל מסט' דחסד נכללין כולם בהויה שקודם להם כידוע בסוד י"ג תיקונים שהויה שלפניהם כולל כל הי"ג תיקונים בסוד מצפ"ץ".

כל השפעה יורדת בהשתלשלות

כל השפעה שמגיע ממעלה למטה, עוברת תהליך של השתלשלות. רבינו הגר"א²¹⁴ כותב שכל הוצאה מכח לפועל מגיע בסדר של חמשה שלבים: רצון, מחשבה, הרהור, דיבור, מעשה. הרצון הוא השלב הראשוני – כנגד אור ה'כתר'. האדם מרגיש 'רצון' וחשק להתעלות, רצון זה אינו בא לאדם משכלו וממחשבתו אלא הוא גבוה יותר ממנו, והוא נכנס אליו מהארה שמעליו. המחשבה היא השלב השני – הרצון מתורגם לשפה ברורה 'מחשבה על עצם הרצון'. הרהור – התכנון המעשי כיצד לממש את הרצון. לדוגמא: אם הרצון הוא 'לבנות בית', ההרהור יהיה: היכן לבנות אותו, באיזה צורה, מאלו חומרים, ושאר פרטי הפרטים. דיבור – שלב המעבר בין התוכניות למעשים. אותו אחד שרצה 'לבנות בית', כעת מדבר עם קבלן ופועלים, וכן עם בעלי השטח, ועם כל שאר הגורמים הנצרכים לשם מימוש ה'רצון'. מעשה – השלב האחרון בו הכל יוצא לפועל ממש. גם י"ג מידות הרחמים משתלשלות בהדרגה ובשלבים. וזו היא הכפילות של המידות השונות כפי שיתבאר להלן.

י"ג מידות בחלוקה כנגד אותיות שם הוי"ה

נכנס לסוגיא לבאר כיצד פועלים י"ג המידות, ומה סדר הגילוי המפורט שמתגלה בהם. הסיבה שאנו מבררים זאת היא, ראשית, בכדי שלא נהיה ח"ו בבחינת "האומר הקב"ה ותרין", וכפי שנתבאר במאמר הקודם, שכאשר אנו מבינים ומכירים את אופן הנהגתו ברחמים אין חשש שמא אמיתתה של התורה ניתנת לדיון ולהגמשה, חלילה. ובנוסף לכך, בכדי לממש את תכלית הבריאה, שהיא ההכרה בגילויים השונים של הקב"ה.

214. בפירושו על ספר יצירה פרק א משנה ח. ואמנם שם הביא "קול ודיבור" במקום "דיבור ומעשה", אופן החלוקה היא שווה, וכאן הבאתי על פי לשונו של ה'נהר שלום'.
וכן עיין בספר הקדו"ש לבעל הלשם שער ד פרק ג.

י"ג מידות של רחמים מחולקים לד' קבוצות של שלשה מידות, כנגד ד' אותיות שם הוי"ה. כאשר ישנה הקפלה בין קבוצה לקבוצה, ובכל פעם ההשתלשלות היא למקום נמוך ומעשי יותר –

האות י' כנגד חכמה, וג' מידות תלויות בה: "אל, רחום, וחנון".

האות ה' כנגד בינה, וג' מידות תלויות בה: "ארך, אפיים, ורב חסד".

האות ו' כנגד תפארת, וג' מידות תלויות בה: "ואמת, נוצר חסד, לאלפים".

האות ה' אחרונה כנגד מלכות, וג' מידות תלויות בה: "נושא עוון, ופשע, וחסאה".

ולבסוף המדה המסכמת והמוציאה לפועל: "ונקה".

אות י' כנגד חכמה – וממנה ג' מידות: אל, רחום, וחנון

האות י' מסמלת את שורש ההשפעה.

צורת האות י' היא נקודה אחת. – בהמשך היא תתגלה בפירוט רחב יותר, אך בשלב זה כבר הכל טמון בה, באופן שורשי.

לאות י' יש קוץ עליון הפונה כלפי מעלה, והוא מסמל את המקור הקדום יותר להשפעה, שהוא אור ה'כתר'.

אור ה'כתר' אינו רמוז באות בפני עצמה, מפני שאין לנו השגה בשורש עליון שכזה, אך לכל הפחות אנו מבחינים שיש לה שורש גבוה מעל גבוה.

על כך נאמר²¹⁵ "הַחֶכְמָה מְאִין תִּמְצָא". ה'חכמה' יונקת ומושפעת מה'כתר' המכונה 'אין' לרוב העלמתו.

הגילוי היסודי הרמוז באות י' הוא: הרצון להיטיב.

באופן הביצוע, אותו רצון להיטיב מתחלק לשלשה חלקים: "א-ל", "רחום", ו"חנון".

מכאן והלאה, יהיו כל המידות הבאות מבוססות על אותם שלשה חלקים, כשבכל מקום יבטאו זווית נוספת באותם שלשה יסודות.

א-ל - רצון להשפיע טוב

א-ל - הרצון והכח להיטיב.

מידה זו היא ה'הארה הראשונה' שיוצאת מהאור אין סוף, וכל מהותה הוא רצון להיטיב בקסד אין סופי ובלתי מוגבל.

כנגד מידה זו - אברהם אבינו, עמוד החסד, שחיפש להיטיב ולהשפיע כל מה שיכול.

עלינו לדעת, כי בכל מקום שנזכר מספר שיש לו הקבלות דומות, תהיה גם הקבלה רעיונית ביניהם. לעולם שלשה מידות יהיו מקבילים לשלשה אבות, ולשלשת עמודי העולם, וכיוצ"ב.

רחום - להחזיר למסלול מי שנפל באופן חריג

רחום - רחמים להשיב מי שנכשל.

'רחום' מלשון רחם. וכן מלשון 'מחר'.

אדם שבדרך כלל צועד בדרך הנכונה, ושגה ונפל באופן חד פעמי מן הדרך, מרחמים עליו, ומביטים במבט רחב וכללי יותר, ומשיבים אותו אל המסלול.

אם העולם יהיה נידון במידת הדין בלבד, וכל מי שיכשל יאבד מידית הכל, לא יהיה קיום בעולם לבחירה חופשית. והעולם לא יגיע אל תיקונו הנרצה, ולכן במבט כללי שכולל את ה'מחר', צריך לשלב גם מידת רחמים ולמצוא דרך תשובה עבור מי שנפל באופן חריג.

כביכול 'שווה' להקב"ה להמתין לאותו אדם שחטא ולא להעניש אותו מיד, וגם לא להעניש בכל התוקף. ויתירה מזו, אם הוא יתחרט ויתוודה על חטאו, יקבלו אותו בחזרה. משום שרק בצורה כזו יהיה קיום לעולם ולברית עם ישראל.

זו היא 'מידת הרחמים' - להביט במבט רחב על כלל המציאות, ומתוך אותו מבט לרחם ולהשיב את מי שנכשל באופן חריג.

מידה זו היא שילוב של דין וחסדים גם יחד, והיא כנגד יעקב אבינו.

יעקב אבינו מסמל את מידת התפארת המשלבת בין החסד לגבורה. "תתן אמת ליעקב"²¹⁶, מידת האמת של יעקב היא הנהגת היושר הממוצעת בין הדין הגמור לרחמים הגמורים.

חנון – מתנת חינוך המשייכת למידת הגבורה

חנון – סיוע במתנת חינוך.

מי שחטא חטא חמור ביותר בפשיעה, או ששנה בחטא עד שנהיה בעל עבירה, הגם שלא מגיע לו לקבל רחמים מצד הכללים הרגילים, אם הוא מוצא 'חן', אזי נוהגים עמו במידת 'חנון', ומעניקים לו במתנת 'חינוך' הענקה של חסד ורחמים.

מידה זו היא כנגד יצחק אבינו, שהיה מרכבה למידת הדין.

ולכאורה זה תמוה ביותר:

הכיצד? הלא מידה זו היא שיא הרחמים, מתנת חינוך גמורה. כיצד ניתן להתאימה אל יצחק אבינו, המייצג את 'מידת הגבורה'??!

גם בברכות שמונה עשרה אנו רואים את הפלא הזה –

הברכה הראשונה "מגן אברהם" כנגד אברהם אבינו. הברכה השלישית "אתה קדוש" כנגד יעקב אבינו. והברכה האמצעית "מחיה מתים" כנגד יצחק אבינו. בברכה האמצעית אנו מזכירים את החסדים הגדולים ביותר של הקב"ה, "מכלכל חיים בחסד, מחיה מתים ברחמים רבים, סומך נופלים ורופא חולים ומתיר אסורים", כיצד ניתן לייחס הנהגות אלו למידה שיצחק אבינו היה מרכבה לה, מידת הדין והגבורה?!

ביאור הדבר הוא, שאמנם יצחק אבינו שייך למידת הדין. אך זו מידת הדין במלוא תוקפה, דווקא מחמת כן הוא המתאים ביותר לגילוי של מידת 'חנון' המבטאת מתנת חינוך גמורה.

משום שכאשר ב'בית מדרש שלו' רואים אדם חולה, ברור הדבר שזה ניתן לו כעונש על חטא שעשה. וכיון שמידת הדין היא במלא תוקפה, לא צריכה להיות לו תקומה ממחלתו. ואז – כאשר הקב"ה החליט לרפא את החולה, אין זה אלא מתנת חינוך ממש! ככל שמכירים יותר בעוצמה ובתוקף של מידת הדין, כך החסד שרואים הוא יותר "מתנת חינוך".

ולכן הגילוי של 'מתנת חינוך' שייכת דווקא ל'בית מדרש של יצחק אבינו', משום שלפי ההנהגה שהוא מייצג, כל הטבה למי שנפל הרי היא כבר מתנת חינוך גמורה.

אל רחום וחנון, כנגד: מי קל כמוך, נשא עוון, ועובר על פשע

כנגד י"ג המידות של משה, ניצבים י"ג המידות של מיכה. וישנה הקבלה פנימית בתוכן המאפיין אותם, זה כנגד זה –

מי אל כמוך - כנגד מידת "אל". הטבה בלי גבול.

נושא עון - כנגד מידת "רחום".

'עוון' הוא מלשון 'עיוות'. מדובר על אדם שבדרך כלל צועד בדרך הנכונה, ורק כעת הוא שגה ונפל. בחז"ל הנוסח "עוון" מדבר על חטא שבא מ'תאוה'. לאותו אדם היתה תאוה שהוא לא התגבר עליה, והוא נפל מהמסלול הרגיל.

כלפי אדם כזה יש מידה של 'רחום', שהיא פועלת לשאת את העוון ולכפר עליו, ותשובתו מתקבלת.

ועובר על פשע - כנגד מידת "חנון".

'פשע' הוא מרידה במזיד. לאדם כזה אין את הזכות הרגילה של חזרה בתשובה. ורק מחמת הברית של הקב"ה הפועל "לְבַלְתִּי יָדָח מִמֶּנּוּ נֶגְחָ" ²¹⁷, יש מידה של מתנת חיים שמעניקה חיות ותקווה גם לאותו פושע.

ביאור המחילה על עון ופשע בלא שזה יהיה 'ויתור'

לאור המבואר לעיל, עלינו להבין:

כיצד פועלת המחילה על ה'עון' וה'פשע', בלא שיהיה זה בגדר 'ויתור'?

התשובה לכך היא ארוכה ועמוקה, אך נאמר את שורש העניין בתמצות -

שורש התאוה היא רצון האדם להוסיף חיות בעולם, וביסודה - זו שאיפה טובה שיכולה להביא תוצאות טובות.

כאשר האדם נכשל וחוטא, אין כאן תכונה שורשית פגומה, אלא רק 'הוצאה לפועל' של ה'חיות' בצורה מעוותת.

הקב"ה בהנהגת 'מידת הרחמים' מביט על שורש המידה של התאוה שהיה לאותו אדם, ולא על הצורה בה הוא הוציא אותה לפועל. וכך הוא נושא את עונו.

וכן הוא הדבר באופן שבו לימוד התורה הוא תיקון לניסיונות התאוה ²¹⁸. משום שבאמצעות לימוד תורה בעיון ובהנאה, ניתן להביא על סיפוק את יצר התאוה. וכך אותו דחף יוצא לפועל באופן הראוי והנכון.

זו גם הסיבה שבדרך כלל אנו לא מעוניינים לבטל את יצר התאוה מאיתנו באמצעים רפואיים, משום שהתאוה בשורשה היא תכונה טובה ונצרכת,

217. שמואל ב' יד, יד.

218. וכדברי האגלי טל בהקדמתו, וספרי הר"צ הכהן זי"ע בכמה מקומות.

ועבודתנו היא רק להוציא אותה לפועל בצורה נכונה ובלמוד בעיון.

על דרך זה –

שורש ה'פשע' הוא הדחף הפנימי והרצון של האדם למלוך להיות אחראי על השפעת השפע²¹⁹ לזולתו.

הרצון להשפיע לאחרים זו מידה טובה, אך בתנאי שהאדם זוכר שהוא מקבל את הכח והיכולת להשפיע ממקור עליון יותר, מהקב"ה.

השגיאה היא המחשבה של האדם המשפיע, שכביכול יש לו את השפע והכח מעצמו. ומזה הוא מגיע למרידה בקב"ה ולחטאים במזיד.

ובמידה של 'מתנת חנם' הקב"ה מביט רק על שורש המידה הזו שהוא: 'הרצון של האדם להשפיע מעצמו', ואינו מביט על הצורה שבה האדם הוציא זאת לפועל בניתוק מהקב"ה והתעלמות מרצונו במזיד.

כלומר, ההנהגת הרחמים מתייחסת לחטא בטעות ועיוות בקְשִׁיכָה, וממילא הוא ניתן לסליחה, בתקווה שהאדם החוטא יתעשת ויבין את טעותו.

עד כאן נתבאר ג' המידות הראשונות שהם כנגד ספירת ה'חכמה', שהוא שורש ההטבה בג' רבדיו.

אות ה' כנגד בינה – וממנה ג' מידות: ארך, אפיים, ורב חסד

האות ה' מִשֵּׁם הוֹי"ה מסמלת את התרחבות ההשפעה להתגלות יותר מפורטת.

אות ה' כנגד מידת ה'בינה' – הבנת דבר מתוך דבר.

בנקודת החכמה הכל מרוכז ומכונס לשורש אחד, וכעת צריך לפרק את הנקודה הזאת לחלקים חלקים, ולהבין בכל פרט שטמון בה, מהו הגילוי המדויק שהוא בא לגלות.

גם צורת האות ה' מורה על התרחבות של נקודת הגילוי.

ניתן להמשיל זאת לאדם שרוצה לבנות בית.

ה'חכמה' היא המחשבה על עצם הרצון לבנות בית. וה'בינה' היא התכנון המפורט, כיצד יראה הבית, ממה יהיה מורכב, ומה הוא יכיל.

הכל עדיין בשלב התכנון, אבל התכנון בשלב 'בינה' הוא בפירוט של כל הפרטי פרטים. כמין שרטוט אדריכלי של הבית.

219. זוהר חלק ג קלא ע"א ובמפרשים שם.

אור ה'בינה' זה בא לידי ביטוי בשלשה מידות: "ארך", "אפיים" ו"רב חסד". והם הרחבה לשלשת המידות שב'חכמה' שהובאו לעיל: א-ל, רחום וחנון.

ארך - עיכוב שכר הצדיקים, כדי להרבות שכרם לעולם הבא.

"ארך" מלשון "אַרְכָּה וּמִרְפָּא"²²⁰.

בנוסף, הקב"ה אף מעניש את הצדיקים על עבירותיהם הזעומות כאן בעולם הזה, ואף זאת בכדי להרבות את שכרם בעולם הבא.

המקביל למידה זו במידות שבספר 'מיכה' הוא: "לשארית נחלתו", שמורה על דאגה מיוחדת לצדיקים שמשימים עצמם כשיריים²²¹.

הנהגה זו היא הרחבה למידת "רחום" שב'חכמה' - הקב"ה מתנהג עם הצדיקים על פי ה'מחר'. הוא מנהיג אותם כעת על פי מבט רחב יותר שכולל את העתיד.

אפיים - הארכת אף לרשעים, שיספיקו לשוב בתשובה.

הקב"ה אינו מעניש את הרשעים מיד ובכל חומר הדין, כדי שיספיקו לשוב בתשובה.

כנגד זה במידות שבמיכה: "לא החזיק לעד אפו".

הנהגה זו היא הרחבה למידת "חנון" שב'חכמה' - מתנת חיים לרשעים.

ורב חסד - הטיה כלפי חסד לבינונים שמעשיהם שקולים²²².

המקביל במידות שבספר 'מיכה' הוא: "כי חפץ חסד הוא".

הנהגה זו היא הרחבה של מידת "אל" שב'חכמה' - נתינת חסד והטבה. מכוחה נוסף עוד טוב, אצל הבינונים השקולים במעשיהם.

אות ו' כנגד ההוצאה לפועל - וממנה ג' מידות: ואמת, נוצר חסד, לאלפים

האות ו' שְׁבָשֵׁם הוי"ה מסמלת את הורדת השפע וחיבורו למעשה לעולם שלנו. אות ו' מורה על חיבור, ומשמעותה כאן הוא: חיבור שמים וארץ. הורדת השפע האלוקי לאופן שבה הוא מתגלה למטה בארץ.

220. ירמיה לג, ו.

221. ראש השנה יז ע"ב.

222. ראש השנה יז ע"ב.

במשל שהזכרנו קודם על 'בניית הבית' – זהו השלב שבו נכנסים לתמונה הקבלן והפועלים שמבצעים בפועל את התוכניות.

כנגד אות זו קיימים ג' המידות: "ואמת", "נוצר חסד", "לא לפים".

שלושת המידות שעוסקות ברחמים המתעוררים בעקבות זכות מצד המקבלים

המידות שהזכרנו עד כאן היו תכונות של מצד הנותן.

אך שלושת המידות הכלולות כאן, אלו מידות שפועלות מצד המקבלים. כלומר, מתוך המחשבה על המעלות הקיימות בנו, המהוות סיבה לנהוג עמנו ברחמים.

ואמת – הבאת העולם לתיקונו ותכליתו.

המילה 'אמת' מורכבת מהאותיות א' מ' ת', שהם התחלת אמצע וסוף אותיות הא' ב'. המשמעות היא: נקודת המוצא – עולם בלתי מתוקן, נקודת הסיום – העולם המתוקן, והתהליך שבינתיים בששת אלפי השנים שבהם העולם צועד לעבר תיקונו.

מידה זו מתעוררת על ידי אותה ברית שהקב"ה כרת עמנו, שעל ידינו יתממש היעוד של תיקון העולם.

מידה זו מקבילה ל"אל" שבמידות ה'חכמה' – הרצון הבסיסי להשפיע טוב ולהביא את העולם לתיקונו.

כנגד מידה זו במידות שבמיכה: "ישוב ירחמנו". כחלק מהתהליך, הקב"ה נותן לנו אפשרות לשוב ולהתחבר מחדש לתיקון שבסוף יתקיים רק על ידינו.

נוצר חסד – זכירת חסדי האבות.

הגמרא אומרת²²³:

שלושה סימנים יש באומה זו: רחמים, ביישן, וגומלי חסדים.

ג' מידות אלו הם כנגד שלושת עמודי העולם: עמוד התורה, עמוד העבודה, ועמוד החסד²²⁴.

המידות הטובות הללו הוטבעו בנו על ידי שלושת האבות. ואפילו האחרון שבישראל יש בו מאותם מידות, עד שמי שאינם קיימים בו, הרי זה לאות וסימן שאינו מזרע ישראל כלל.

223. יבמות עט ע"א.

224. אבות פ"א מ"ב.

מידה זו היא מקבילה למידת "רחום" שבמידות ה'חכמה' - דהיינו ראיית האדם במבט כולל ורחב, כך המבט על ישראל כמחוברים לדרכי האבות.

המידה המקבילה במידות שבמיכה היא: "יכבוש עוונותינו".

כבישת העוון היא כפי שהוזכר לעיל, שהקב"ה מביט על שורש העוון שהוא התאוה, ולא על הצורה השגויה שבה האדם הוציא אותה לפועל.

וזה מתקיים בעקבות מה שישראל לעולם מחוברים המה ליסודות האומה, שנבנו על ידי האבות, ואף אם נפלו וחסאו אין זה פגם במהותם.

לאלפים - נקודת החיבור השורשית שקיימת בכל אחד מישראל.

אָלֶף הוא הביטוי של הריבוי הגדול ביותר שקיים. לכן הביטוי בחז"ל הוא "אפילו באלף לא בטיל"²²⁵.

מצד שני, 'אָלֶף' מבטא גם את המספר אחד, גימטריה של האות א'.

כשמביטים על כל אדם מישראל בפני עצמו, יש לכל אחד ייחודיות שונה מחברו. אך כאשר בוחנים את כולם כיחידה אחת, מבחינים בנקודת היסוד השורשית שמאחדת את כולם.

נקודת החיבור השורשית הזו, היא הנקודה הטהורה שקיימת בכל יהודי.

מידה זו היא כנגד מידת "חנוך" שבמידות ה'חכמה'. ההבטה על הנקודה השורשית הזו היא מחדשת, ובגדר 'מתנת חינוך'.

כנגד זה במידות שבמיכה: "ותשליך במצולות ים כל חטאותם".

הפרדת המים התחתונים בראשית הבריאה יצרה את ה'נפרדות'

במידת "ותשליך במצולות ים כל חטאותם" יש עומק נוסף, ולא לחינם זוהי המידה העיקרית שאנו מבקשים לעורר בעת אמירת ה'תשליך'.

ביאור הדבר -

בראשית הבריאה היו כל המים במקום אחד.

לאחר מכן הקב"ה חילק את המים ה'עליונים' מן המים ה'תחתונים', ה'עליונים' עלו להיות קרובים אליו כביכול, וה'תחתונים' ירדו להיות בעולם הזה החשוך.

המים התחתונים בכו וביקשו לעלות, והקב"ה גער בהם והוריד אותם שוב למטה.

²²⁵. ביצה ג ע"ב ועוד הרבה.

כפי שמובא ברבינו בחי²²⁶:

אמרו במדרש²²⁷: "מים התחתונים נקראו מים בוכים".

ולמה נקראו מים בוכים? כי בשעה שחלק הקדוש ברוך הוא את המים נתן אלו למעלה ואלו למטה, התחילו מים התחתונים בוכים, אמרו: אוי לנו שלא זכינו לעלות למעלה להיות קרובים ליוצרנו. מה עשו, העיזו פניהם ובקעו תהומות ובקשו לעלות, עד שגער בהן הקדוש ברוך הוא.

המים במהותם מחוברים הם בעצמותם, זה טבעם. והקב"ה הפריד את המים התחתונים מן העליונים, ובכך יצר מציאות של 'נפרדות' בעולם.

המים מסמלים את החיים - "מים חיים". והחיים מסמלים את החכמה - "הַחֵכְמָה תַּחֲיָה בְּעָלֶיהָ"²²⁸.

לאור זאת משמעות הפרדת המים היא השורש למציאות שיש בעולם מקום ל'חכמה נפרדת' כביכול מהחכמה האמיתית העליונה.

שורש החטא ב'נפרדות' ותיקונו על ידי ידיעת האמת

שורש החטאים של האדם נובע מה'נפרדות' שלו. אם לא היה במציאות תכונה זו של ה'נפרדות', לא היינו חוטאים לעולם. משום שבמהותנו אנו 'חלק אלוך ממעל'.

והתיקון ל'נפרדות' הוא - ידיעת האמת.

הרמח"ל בספר 'דרך עץ חיים' כותב על כך בנחרצות -

ידיעת האמת מחזקת הנשמה ומרחקת ממנה היצר ודאי.

ואין דבר מחליש הנשמה לפי היצר כחסרון הידיעה!

ואם היתה הידיעה רחבה ועומדת על לב בני האדם, לא היו חוטאים לעולם!

כוחו של היצר הרע הוא רק באמצעות השכחה שהוא מטיל על האדם. הוא מסתיר ממנו את האמת, ומחבר אותו אל ה'נפרדות', וכך הוא מתדרדר אל החטא.

באמצעות ידיעת האמת אנו חוזרים אל החיבור למקור, וזו המלחמה החזקה ביותר כנגד היצר הרע.

בזוהר הקדוש מבואר ש"השטן" בגימטריה "הנשה" - גיד הנשה. פירוש המילה 'נשה' היא שכחה, כמו "נְשִׁיתִי טֹבָה"²²⁹. וזהו כוחו של השטן - להשכיח.

²²⁶. ויקרא ב, יג.

²²⁷. בראשית רבה ה, ג.

²²⁸. קהלת ז, יב.

²²⁹. איכה ג, יז.

בראש השנה יש לשטן כח להשטין ולקטרג, והדרך שלנו ללחום בו היא באמצעות ה"זכרון תרועה"²³⁰.

כשאנו זוכרים על ידי תקיעת השופר שאנו מחוברים, מתבטלת השכחה שיוצרת את ה'נפרדות'²³¹.

המים התחתונים מסמלים את ה'נפרדות', ובמעמד התשליך אנו 'משליכים' את העוונות אל המים הללו, ומבהירים:

כל החטאים באו רק מחמת שכחת האמת, והם כלל לא מבטאים את האמת האמיתית, לכן ראויים הם להשתלח למי התהום הנפרדים.

ובזאת אנו מייחלים לקיום המידה: "ותשליך במצולות ים כל חטאותם".

ה' אחרונה כנגד מלכות – וממנה ג' מידות: נושא עוון, ופשע, וחטאה

האות ה' האחרונה שְׁבָשֵׁם הוי"ה מסמלת את הביצוע בפועל – כנגד מידת המלכות.

במשל שהזכרנו: זה כנגד הבית הבנוי לתלפיות, בסוף התהליך.

כלומר, היה 'רצון' כללי ראשוני, 'תוכנית מפורטת' משורטטת, ולאחר מכן ביצוע על ידי הקבלן והפועלים. וכעת הגיעה השעה לְסַכֵּם: הבית מוכן.

בשלב זה מתקיימת ה'מחילה' וה'סליחה' בפועל.

גם הארת אות זו מתפרטת לשלשה מידות: "נושא עוון", "פשע", ו"חטאה".

נושא עון – מחילה על עון הבא מ'תאוה'.

כפי שביארנו לעיל, אופן פעולת ה'מחילה' היא על ידי כך שהקב"ה מביט על שורש התאוה ולא על השגיאה וה'עיוות' בביצוע שלה בפועל.

כנגד זה במידות שבמיכה: "תתן אמת ליעקב", אנו מבקשים בזכות יעקב שלא ראה קרי מימיו²³², שיתכפרו לנו העוונות הבאים מחמת תאוות.

ופשע – מחילה על פשיעה ומרידה במזיד.

גם אופן פעולת ה'מחילה' בזה נתבאר, שהקב"ה מביט על שורש הרצון להשפיע, ולא על השגיאה בביצוע שלה בפועל.

230. ויקרא כג, כד.

231. הרחבנו על כך במאמר לראש השנה.

232. יבמות עו ע"א.

כנגד זה במידות שבמיכה: "חסד לאברהם". המחילה על פשיעה היא חסד גמור, ומתקיימת רק באמצעות זכות אבות וברית הנצח שכת עמנו הקב"ה.

ועוד, שתכונת הרצון להשפיע 'שפע' שייכת לעמוד החסד של אברהם אבינו, אלא שבאופן המעוות זה נהפך ל'פשע' – להיות מקור ההשפעות ללא תלות בבורא המשפיע האמיתי, אך ביסודו הוא רצון חיובי של השפעה לזולת.

וחטאה – מחילה על חטא שנעשה בשוגג.

ויש לבאר: מדוע החוטא בשוגג צריך כלל 'כפרה'? הרי הוא לא התכוון למרוד ולהתריס?

אלא, העונש על החטאים הוא לא רק על החוצפה והמרדה במלך, אלא עצם החטא יוצר מציאות ממשית של רע בכלל הבריאה ובנשמת האדם. והרי זה כמי שישתה רעל ויתנצל שהיה זה בטעות גמורה.

על פגם שבמציאות לא מועילים התנצלויות. מי שנופל מגובה הרי הוא שובר את ידיו ורגליו גם אם זה היה בשוגג ממש.

כאשר החוטא בשוגג מבקש כפרה על מה שעולל, צריך שמישהו ייקח על עצמו את הטיפול באותם כוחות הרע שנוצרו בבריאה. וזהו החסד המיוחד במחילה על השגגות.

כנגד זה במידות שבספר 'מיכה': "אשר נשבעת לאבותינו", כוונתו הוא ליצחק אבינו, כמו שנאמר²³³ "וְשָׁבוּ עָתָּה לְיִצְחָק".

מדוע המחילה על השוגג שייכת למידת הגבורה?

ויש להבין: מדוע המחילה על השוגג מיוחסת למידת הגבורה של יצחק אבינו? נסיף ונקשה עוד:

הגמרא מספרת²³⁴ על דין דוברים שהיה בין הקב"ה לג' האבות, הקב"ה פתח וסיפר להם שבני ישראל חטאו, אברהם אבינו הגיב ואמר מיד ש"מחו על קדושת שמך", יעקב אבינו אמר "מחו על קדושת שמך", ורק יצחק אבינו סינָּר וערך חישוב מדוקדק של הזמנים שניתן לחטוא בהם, וסיים באמירה "פלגא עלי ופלגא עלך".

233. דברי הימים א' טז, טז.

234. שבת פט ע"ב.

וזה פלא: כיצד יתכן שדוקא יצחק אבינו המרכבה למידת הגבורה שהוא 'דין', ימצא את נקודות הזכות שלא מצאו האחרים?! בנוסף, מה פשר האמירה "פלגא עלי ופלגא עלך"? כיצד יצחק אבינו יכול ליטול על עצמו חצי מהעוונות, ומדוע שגם הקב"ה יתנהג כך?

מידת הדין מדקדקת בין להחמיר ובין להקל

ביאור הדבר -

למרות שיצחק אבינו שייך למידת הגבורה, וליקוב הדין את ההר', בכל זאת דוקא הוא מתאים ביותר ללמד זכות על ישראל.

וזאת, משום שמידת הדין היא בין להקל ובין להחמיר. - כשם שהיא מדקדקת בקיום מצוה, כך היא מדקדקת בעשיית עבירה.

כאשר יצחק אבינו בוחן עבירה של אדם, הוא בודק "האם זה באמת עבירה, האם היא נעשתה בלב שלם לגמרי" וכו'. וכאשר הוא מוצא את הפגמים בעבירה, הוא מעורר לימוד זכות על האדם.

ההוספה של יצחק אבינו באמירת "פלגא עלי ופלגא עלך", משמעותה היא:

כל החטאים שבני ישראל עושים, נובעים משני סיבות, שאור שבעיסה ושיעבוד מלכויות. אחת נוצרה בגלל הקב"ה ואחת בגלל יצחק.

את השאור שבעיסה נתן הקב"ה באדם בעת לידתו, ואת השעבוד מלכויות יצר יצחק שנתן כח לעשיו.

וזהו אמרו: "פלגא עלי - בגללי, ופלגא עלך - בגללך".

מעשה אחת טוב שנעשה בדעת, שקול כנגד אלפי עבירות שנעשות תוך רוח שטות

על דרך זה יתבארו דברי הגמרא²³⁵:

העולם נידון אחר רובו, והיחיד נידון אחר רובו.

עשה מצוה אחת - אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות.

עבר עבירה אחת - אוי לו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף חובה.

235. קידושין מ"ב.

לכאורה, כיצד ניתן להתייחס לעולם כ"חציו זכאי וחציו חייב", הלא כמעט כל העולם אלו אנשים חוטאים ובעלי עבירה, ורק חלקיק האחוז מקיימים מצוות ושומרים את דרך ה'. ואפילו בין היהודים המצב דומה לכך לדאבוננו, וגם באדם עצמו יתכן שרוב מעשיו הינם חטאים!

כיצד אם כן ניתן להתייחס למצב כאילו הוא שקול חצי חצי במדויק?!

ביאור הדבר, שמעתי ממורי ורבי הדיין רבי אליהו תורג'מן שליט"א:

כאשר בעל עבירה חוטא, זה מחמת שנכנסה בו רוח שטות²³⁶, ואילו עשיית המצוה באה מִדְּעָה מושכלת לקיים את רצון ה'.

ולכן, כנגד מְלִיוּנֵי עבירות של 'משוגעים' שנתנו לרוח השטות לשלוט בהם, מתמודדת מצוה אחת של 'אדם' אשר בחר להתגבר ולקיים את המצוה וביטל רצונו בפני רצונו של מקום. ואם כן אין כל השוואה בין המצות לעבירות, ובכך המצב העולם והאדם נעשים כשקולים חצי חצי.

זו היא מידת הדין של יצחק אבינו: לבחון את העבירה עד דק, האם היא באמת נעשתה בכוונה, ועד כמה היא היתה בדעת? ובצורה זו נחלשים ונקלשים העוונות.

זכינו בזאת לבאר את הי"ב מידות של רחמים, והמידה הי"ג "ונקה" יבואר בהרחבה במאמר הבא.



ענינה של המדה הי"ג – "ונקה"

י"ג מדות – ג

"ונקה" חזרה לראשית הבריאה – כנגד "מימי קדם"

בפרק הקודם נתבאר משמעותם של י"ב המידות הראשונות.

המידה הי"ג – "ונקה" חולקת מקום לעצמה.

הרמח"ל ב'קיצור הכוונות'²³⁷ כותב שהמידה הזו מתעוררת בזמן תפילת 'נעילה', ובאותה שעה ישנה אפשרות לתקן את חטא אדם הראשון. שמשמעותה היא, להביא את הבריאה לתכליתה!

המידה שכנגד זה במידות בספר 'מיכה' היא: "מימי קדם".

כלומר, באמצעות מידה זו אפשר לשוב למצב הקדום של ראשית הבריאה.

ויש להבין, מדוע מידה זו מתעוררת ומתגלה רק בשעת 'נעילה' שהיא הסיום של עשרת ימי תשובה, ולא קודם?!

י"ב מידות – מסגרת שלימה, המידה הי"ג – המהות הפנימית

הזהר הקדוש בכמה מקומות²³⁸ כותב, שהמספר י"ג מורכב מ-י"ב ועוד אחד.

י"ב הם כללות הדבר. כמו שמצינו בספר יצירה²³⁹ שבכל דבר יש י"ב אלכסונים, וכנגדם י"ב שבטים, י"ב חודשים, וי"ב מזלות.

בכל חדר יש ד' רוחות, מעלה ומטה, והם ששה צדדים. – אבל 'נקודות החיבור' של הזוויות, הם י"ב. ונמצא שהמספר י"ב מסמל מסגרת שלימה.

המידה הי"ג היא הנקודה הפנימית שמאחדת סביבה את כל המערכת.

המבנה הגשמי של החדר הוא חסר מהות, ורק התוכן הפנימי שלו הוא הנותן את המשמעות הייחודיות שלו. לדוגמא, 'בית מדרש', או להבדיל 'חדר אוכל', וכדומה.

237. ענין עבודת יום הכיפורים, ד"ה ויש כאן.

238. זהר חלק ב דף צא ע"א "ובאלין תריסר, אית תריסר מכילין דרממי, דתליין מנייהו, וחד דשלטא למהוי תליסר".

239. פ"ה מ"ב.

מה משמעות ההתעטפות של הקב"ה 'בטלית לבנה' כ'שליח ציבור'?

המהרש"א²⁴⁰ מביא בענין ההתעטפות של הקב"ה בזמן אמירת י"ג מידות:

בספר ישן מחכמת המקובלים מצאתי וז"ל: נתעטף הקדוש ברוך הוא באותו טלית לבנה שנתעטף בברייתו של עולם, שעליו נאמר "עוטה אור כשלמה" שמבהיק מסוף עולם ועד סופו וכו'.

מה המשמעות בכך שהקב"ה התעטף בטלית? ומדוע היא לבנה? ומה ענין 'כשליח ציבור'? וגם מה השייכות לזמן בריאת העולם.

צבע לבן כולל את כל הגוונים

הגמרא אומרת²⁴¹:

כתוב אחד אומר "לבושה כתלג חור [-כשולג לבן], וישער ראשה כעמר נקא [-כצמר נקי]".

וכתיב "קוצותיו תלתלים שחורות כעורב".

לא קשיא: כאן בישיבה, כאן במלחמה.

דאמר מר: אין לך נאה בישיבה אלא זקן, ואין לך נאה במלחמה אלא בחור.

מדוע לאדם מבוגר יש זקן בצבע לבן?

אדם מבוגר, בגיל שבעים, הוא גיל שיבה - מלשון 'שובע'. עבר כבר את כל תהליך החיים ונמצא בתקופת סיכום. בגיל כזה הוא לא רואה כל פרט בחייו במבט פרטני, אלא יש לו מבט כוללני ורחב, והוא רואה את כל המכלול על פי ניסיונו העשיר.

הדבר דומה לספר שמורכב מאוסף מאמרים, כל מאמר יש לו מסר עצמי, אבל כשאוחזים את הספר כולו יחד, מקבלים תמונה רחבה יותר על הנושא.

כך סיפור חייו של האדם מורכב הוא מאירועים שונים זה מזה, אך בסיכום חייו מתקבלת תמונה מושלמת אחת ברורה של כל מהלך החיים, המגלה את שלימות האדם, כאשר כל אירוע ואירוע הוא חלק קטן בפסיפס המושלם של חייו.

הצבע ה'לבן' מבטא את הכללות הזו. לצבע זה אין משמעות מיוחדת, אלא הוא כולל הכל. זאת לעומת הצבע השחור שיש לו ביטוי מסויים וייחודי.

²⁴⁰. ראש השנה יז ע"ב.

²⁴¹. חגיגה יד ע"א.

בזמן מלחמה יש התמודדות של כח מול כח, וצריך אדם בעל גבורה שילחם באותה נקודה שעליה נטושה המערכה.

אולם האדם הזקן איננו 'איש מלחמה'. הוא כבר ראה הכל, ויש לו תפיסה רחבה הרבה יותר מהנקודה הספציפית שעומדת לפנינו.

לאור זאת יובן שהלימוד בישיבה צריך להיות לאורם של "זקנים שקנו חכמה"²⁴², כי יש להם את המבט הכללי על המציאות, ומהם ניתן לינוק את ה'הוד קדומים' המרומם שקולט בתוכו את המבט המקיף והמושלם על המציאות.

הכיסוי בטלית מאחד את כל האיברים לאחד, וכן הש"ץ מאחד את כל היחידים

הטלית מאחדת את האדם ליצירה אחת, ומבטלת את ההתייחסות לאיברים השונים כעומדים לעצמם. על דרך דברי הגמרא²⁴³: "גלימא – שנעשה בו כגולם". ומבאר רש"י: "כגולם – שאין לו חיתוך אברים".

כמו כן מצינו במשכן שכיסו אותו ביריעות, והתורה מסכמת פעולה זו במילים: "וְהָיָה הַמִּשְׁכָּן אֶחָד"²⁴⁴. כלומר, לא נאמר "והיה המשכן מכוסה". אלא "אחד".

ביאור הדבר שכאשר כלי המשכן עומדים ללא כיסוי, לא רואים כאן יצירה של מקום מוגדר, אלא אוסף כלים שהתקבצו לאזור אחד. אך באמצעות פריסת היריעות על המשכן, נעשה כולו למקום אחד, והכלים השונים לפרטים היוצרים את המבנה הכללי. נמצא, כי הכיסוי מאחד את כל הפרטים ונותן להם שם אחד²⁴⁵.

על דרך זו –

ההתעטפות של הקב"ה בטלית לבנה, מסמלת את נקודת האיחוד של כללות המידות. המידות השונות מחולקות כנגד איברי הגוף, כמבואר בזוהר הקדוש²⁴⁶:

חֶסֶד דְּרוּעָא, יְמִינָא, גְּבוּרָה דְּרוּעָא שְׂמָאלָא. תְּפָאֲרֵת גּוּפָא. נֶצֶחַ וְהוּד תְּרִין שׁוּקִין. יְסוֹד סְיוּמָא דְּגּוּפָא אוֹת בְּרִית קֹדֶשׁ. מְלָכּוּת פָּה.

²⁴². ילקוט שמעוני בראשית פרק כד רמז קד.

²⁴³. שבת עז ע"ב.

²⁴⁴. שמות כו, ו.

²⁴⁵. וכן במצוות עונה צריך כיסוי. ושמעתי ממו"ר הגר"מ גרוס שליט"א שזה לא רק מדין צניעות, אלא כחלק מיצירת האחדות. ולפי זה יש ענין לכסות גם את הראש.

²⁴⁶. הקדמת תיקוני זוהר, 'פתח אליהו'.

החלוקה כנגד האיברים היא פירוט והגדרה לכל מידה על פי עניינה הפרטי. בעת העיטוף בטלית לא ניכרים חילוקי האברים, והכל נראה כמידה אחת כוללת ויחידה. זה גם פשר עמידתו של הקב"ה "כשליח ציבור". ציבור הוא אוסף יחידים שמאוחד ליצירה אחת באמצעות הש"ץ. הקב"ה גילה למשה רבינו את י"ג מידות הרחמים כשורש מאוחד ויסודי של מידת רחמים, ובתוך כך פירט לו את פרטי המידות הכלולות בזה.

בי"ב שעות חרוב עלמא, ובשעה הי"ג נברא מחדש

בספרא דצניעותא²⁴⁷ נאמר:

שיתא אלפי שנין [יתקיים העולם]... ויתחריב כלא בתריסר שעותי, תליסר קים לון ברחמי ומתחדשן בקדמיתא.
בסיום ששת אלפי השנים, יחרב העולם במשך י"ב שעות. ובשעה הי"ג יברא מחדש.
בביאור הגר"א²⁴⁸ מוסיף:

י"ב שעות החורבן - כנגד ליל שבת.
השעה הי"ג של החידוש - כנגד יום השבת.

מדוע החורבן שכנגד הלילה נמשך י"ב שעות, ואילו התחיה שכנגד היום נמשכת שעה אחת בלבד?
הביאור הוא -

כשיש חושך ואין גילוי ברור, אזי רואים כל פרט לעצמו, וממילא יש התפרטות של כל החלקים. לעומת זאת כשהאור מאיר, רואים בבת אחת את הדבר בשלימותו, ואין התייחסות לפרטים כעומדים לעצמם.

משל למה הדבר דומה:

חדר מלא חפצים. כשאדם נכנס לשם בחשכה, הרי הוא ממשש כעיוור ומרגיש כל חפץ וחפץ לעצמו.

אך כאשר נדלק האור, הוא מזהה בבת אחת שמדובר ב'בית מדרש', וכבר אינו מתייחס לכל פרט ופרט בפני עצמו, אלא בשם הכולל את המקום.

²⁴⁷. פרק א'.

²⁴⁸. ספרא דצניעותא פרק א.

כאשר החושך מכסה ארץ, והצמצום שולט בגילוי האלוהי, מתעסקים עם פרטים שונים של הגילויים. אבל כשנדלק האור והגילוי האלוהי נפרס על פני כל הבריאה, מבחינים רק בשורש המהותי של הכל, ולא מתמקדים בפרטים לעצמם.

תהליך החורבן נמשך י"ב שעות, ונעשה בו שבירה של גילוי אחר גילוי. אך תהליך הבניין מתקיים בשעה אחת, שבו מודלק אור הגילוי, אשר מאיר ומבהיר את כל המציאות.

ונקה - בריאה מחדש

י"ב המידות הראשונות עוסקות בהתמודדות עם החטאים והעוונות ודרכי המחילה עליהם.

אבל המידה הי"ג "ונקה" פועלת בצורה שונה -

היא מחדשת את האדם כבריאה חדשה לגמרי.

כשם שהקב"ה ברא את העולם לפני כששת אלפי שנים ממצב של 'אין' מוחלט, כך הוא יכול ברצונו לברוא מחדש כל פרט ופרט שבה, וכן לקבוע כללים חדשים להנהגתה.

ואמנם, הקב"ה אינו חפץ לבטל את המערכת המובנת הקיימת בעולם, יש לו ענין באופן הגילוי הזה של הנהגת המשפט בכדי ללמדנו דרכי חיים, אך בכל זאת במצבים מסוימים, מתגלה בעולם הנהגה מחודשת של "ונקה", שעניינה הוא חידוש גמור של החוטא במין לידה מחודשת. וכפי שיתבאר בהמשך.

מדוע "ונקה" רק לשבים?

לכאורה יש לתהות: אם ישנה הנהגה של "ונקה", שמולידה את האדם מחדש ללא כל העבר שלו. מדוע צריך לחזור בתשובה?

ומדוע לא מספיק שעיצומו של יום יפעל בנו לידה מחודשת?!

התשובה לכך היא, שהקב"ה קבע שההשפעות יגיעו אלינו רק על ידי מעשינו, וזאת כדי שלא תהיה בחינת "נהמא דכיסופא".

אך עדיין נדרשת הרחבת ביאור בתהליך העבודה שעלינו לבצע בכדי לזכות בכל זאת לגילוי מידה מיוחדת זו.

וכן, לברר ולהבין: מדוע מידה זו פועלת רק בשעת ה'נעילה' של יום הכיפורים, ולא קודם לכן?

מהי העבודה המיוחדת לעשרת ימי תשובה

בכדי לבאר סוגיא זו, נקדים ונבאר את עבודת 'עשרת ימי תשובה' כפי שכבר הורחב במאמר 'עבודת התשובה בעשרת ימי תשובה'.

ונביא כאן את יסוד הדברים.

בסוגיית הגמרא נראה לכאורה שעשרת ימי תשובה מיועדים רק עבור הבינונים שתלויים ועומדים מראש השנה עד יום הכיפורים.

שהרי כך אמרו בגמרא²⁴⁹:

שלשה ספרים נפתחים בראש השנה: אחד של רשעים גמורים, ואחד של צדיקים גמורים, ואחד של בינונים.

צדיקים גמורים - נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים; רשעים גמורים - נכתבים ונחתמים לאלתר למיתה; בינונים - תלויין ועומדים מראש השנה עד יום הכיפורים, זכו נכתבים לחיים לא זכו נכתבים למיתה.

מדברי הגמרא עולה לכאורה, שאין כל משמעות ל'עשרת ימי תשובה' עבור הצדיקים והרשעים, שכן הם נכתבים ונחתמים כבר בימי ראש השנה, ה'צדיקים' לחיים וה'רשעים' למיתה. ורק ה'בינוניים' הם אלו שתלויים ועומדים עד יום הכיפורים וזקוקים לעבודת 'עשרת ימי תשובה'.

אך מסקנא זו תמוהה מאוד, משום שמבואר בגמרא²⁵⁰:

דָּרְשׁוּ ה' בְּהַמְצָאוֹ - אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים [שגם יחיד נענה בתפילתו].

נמצא, כי 'עשרת ימי תשובה' הם ימים שבהם נדרש כל אדם ואדם מישראל לבקש את ה', ולא רק ה'בינונים'!

כמו כן, אדוננו הגר"א זי"ע²⁵¹ מוסיף ומציין את דברי הגמרא²⁵² שכל אדם נידון בראש השנה ונחתם ביום הכיפורים, ולא רק הבינונים! ולאור זאת ברור ש'עשרת ימי תשובה' מיועדים לעבודה של כל ישראל, גם לצדיקים.

ועל כן עלינו לברר, מהי העבודה הכללית המוטלת עלינו בעשרת ימי תשובה?

249. ראש השנה טז ע"ב.

250. שם יח ע"א.

251. או"ח סי' תקפ"ב סעיף ט.

252. שם טז ע"א.

עוד יש להבין, מדוע עשרת הימים של התשובה נקבעו לאחר ראש השנה, מדוע לא יהיו קודם ראש השנה, בכדי האדם יגיע מוכן יותר ליום ההמלכה?

כל אדם הוא גם 'צדיק', גם 'רשע', ובעיקר 'בינוני'

אלא ביאור הדבר –

המושג 'צדיק, בינוני, ורשע', אינו עוסק בשלשה סוגי אנשים, אלא באותו אדם עצמו. לאמיתו של דבר, כל אדם הוא גם 'צדיק', גם 'בינוני', וגם 'רשע'.

הגדרתו של האדם היא: 'מהלך'²⁵³. הוא מתקדם ורוכש תמיד עוד ועוד.

כל מה שקנה כבר באישיותו, ואינו מתמודד בניסיון עליו, זה השטח שבו הוא צדיק.

לעומת זאת, כל מה שרחוק ממנו ואינו רואה אפילו צד להתמודד על זה, זה השטח בו האדם הוא עדיין בגדר 'רשע'.

השטח המרכזי שבו האדם מתמודד בהוה, הוא השטח בו האדם 'בינוני'.

בגמרא מפורש²⁵⁴ שאפילו אצל משה רבינו היו שלשת הבחינות האלו. היה את השטח בו התמודד, השטח שכבש, והשטח שעדיין רחוק ממנו.

החתם סופר כותב על הפסוק²⁵⁵ "בֶּן מֶאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה אָנֹכִי הַיּוֹם לֹא אוֹכֵל עוֹד לְצֵאת וּלְבוֹא", שמהותו של האדם היא להתקדם באופן תמידי. אך כאן שמשה רבינו הגיע לגיל שבו סיים את תפקידו, אין לו עוד להיכן 'לצאת ולבא'.

במשך כל השנה האדם מתמודד בשטח שבו 'נקודת הבחירה' שלו מצויה, והוא נכשל ומתגבר נופל וקם, בכמין מעגל בלתי שביר.

ואמנם, אילו האדם היה נשאר כל ימיו באותה נקודה, ללא התקדמות, לא היתה תכלית לקיומו. ולכן הוא מוכרח להתעלות.

הדרך לצאת ולהתרומם מהמעגל הזה, היא באמצעות התקדמות קטנה שמעבירה את 'נקודת הבחירה' למקום עליון מעט יותר.

הרי זה דומה ל'ספירלה' של בורג. הסיבוב חוזר על עצמו שוב ושוב, אך בכל פעם ישנה עליה קטנה.

253. זכריה ג, ז.

254. שם טז ע"ב.

255. דברים לא, ב.

משל מדויק יותר:

הצד של מַחֲבֶרֶת 'ספירלה'. ישנם עיגולים רבים וביניהם חיבורים של קו זעיר ישר. כל עבודת האדם היא לעבור דרך הפס הקטן אל עיגול אחר, וכך שטח ההתמודדות שלו מתעלה.

היכולת 'לעלות קומה' קיימת רק בעשרת ימי תשובה

במשך השנה קשה מאוד לאדם להתעלות ממצבו, אבל בעשרת ימי תשובה ישנה הארה המסייעת לאדם לעבור לנקודה חדשה, ולעלות קומה במדרגת הפיננויות. בעשרת ימי תשובה ישנה הארה חזקה של הקב"ה, שעליה אמרו חז"ל²⁵⁶ "דַּרְשׁוּ ה' בְּהֶמְצָאוֹ – אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים".

בספר 'עצרות דבש'²⁵⁷ כותב שעקידת יצחק היתה בעשרת ימי תשובה. ומבאר שם שהסיבה לכך, משום שבשאר ימות השנה אברהם אבינו לא היה מצליח לעשות את המעשה הגדול הזה. ורק בימים מרוממים אלו שיש הארה אלוהית חזקה, היתה לו יכולת לעשות זאת.

מדוע האפשרות הזו להתעלות קיימת רק פעם אחת בכל שנה? מפני שלעולם הפנמת מצב חדש נעשית במשך י"ב חודש. זהו שיעור הזמן שבו האדם עובר את המצבים השונים ומעכל וסופג לתוכו את המצב החדש שהוא שרוי בו.

כך זה באדם אֶבֶל שנפטר הוריו. במשך י"ב חודש הוא מעכל. וכך זה להבדיל, במי שנשא אשה חדשה, נקי יהיה לביתו שנה אחת – י"ב חודש, לספוג ולהפנים את המצב החדש בתוך אישיותו.

נמצא ששינוי המצב של האדם נעשה רק בעשרת הימים הראשונים של השנה. וכל שאר ימות השנה נועדו רק לספיגת ויישום המצב החדש בתוך החיים.

בביאור הגר"א על מגילת אסתר בדרך הרמז²⁵⁸, משמע שהכפרה של יום הכיפורים נשלמת רק בסיום השנה.

לאור הדברים האמורים יש בכך הגיון רב, משום שבעשרת ימי תשובה רק נוצר המצב החדש, וכעת צריך להמתין שנה שלימה, לבחון האם האדם באמת ספג ומימש את הדרגה החדשה שניתנה לו.

256. ראש השנה יח ע"א.

257. חלק ב' דרוש י' ד"ה אבל הענין כמו שאמרו.

258. אסתר ב, יב.

התשובה של עשי"ת – לשוב אל המקום המדומם יותר

עיקר סוגיית התשובה ב'עשרת ימי תשובה', היא לרומם את עצמינו למקום חדש, לצאת מהמצב הנוכחי, ולהעלות את נקודת הבחירה וההתמודדות למקום חדש.

במהלך השנה הבאה, גם תהיה לנו התמודדות בין היצר טוב ליצר הרע, אבל היא תהיה במקום גבוה יותר.

כל אחד שיביט לאחור לפני עשר שנים ויותר, יראה בחוש שיש דברים שבועבר היו אצלו בתוך שטח ההתמודדות והנסיון, ואילו כיום הוא מלגלג על עצמו ואינו מבין מה היה הצד שלו ליפול בשטויות כאלו.

זו הסיבה שעשרת ימי תשובה פותחים בימי 'ראש השנה' – ימי המלכה לקב"ה. משום שעיקר התשובה שמדובר עליה כאן היא פתיחת מערכת יחסים עמוקים יותר עם הקב"ה, ושיבה אל המקום הנכון.

ההתחדשות צריכה להיות דוקא בראשית השנה

את ההתחדשות של עצמינו אנו צריכים לבצע דוקא בעשרת ימי תשובה.

משום שאלו הם הימים שבהם הקב"ה מחדש את הבריאה כולה, כפי שאנו אומרים בתפילת ראש השנה: "זֶה הַיּוֹם תַּחֲלַת מַעֲשֵׂיךָ, זְכוֹרֵן לַיּוֹם רִאשׁוֹן".

וכאשר הבריאה מתחדשת – אנו צריכים להשתתף בכך ולחדש גם את עצמינו.

הבריאה נוצרה על ידי התורה, וכמו שאמרו חז"ל²⁵⁹ "איתסכל באורייתא וברא עלמא". וכן נאמר²⁶⁰ "בְּדִבְרֵי ה' שָׁמַיִם נִעֲשׂוּ", והכוונה לדיבורי התורה.

כהמשך לכך – מעת שניתנה התורה לישראל, הקב"ה מסר בידינו את קיום העולם ואת חידושו בכל שנה. והדבר תלוי ב"דיבור של תורה" שאנו מדברים, כלשון ה'רוח חיים'²⁶¹.

"ונקה" – חידוש האדם ברגע הסיום של עבודת עשרת ימי תשובה

ההתחדשות הזו, ועליית הדרגה של 'נקודת הבחירה' שהאדם מצוי בה, היא המהות של המידה ה"ג" – "ונקה".

²⁵⁹. זוהר תרומה קסא ע"א.

²⁶⁰. תהילים לג, ו.

²⁶¹. אבות פ"א מ"ב.

בכל 'עשרת ימי תשובה' אנו עמלים לרכוש את הדרגה המרוממת הזו. אנו מתעלים ומתרוממים, מתעמקים בגודל חומרת החטא, ומבינים כמה גדולים הרחמים שאנו זקוקים להם.

אנו שבים בתשובה, מתחרטים, ומתחננים להתעלות. ועל ידי שאנו עושים כל מה שאנו יכולים לעשות מצידנו כדי להשיג אותה, אנו זוכים שבסוף עשרת הימים הקב"ה מעניק לנו את הלידה המחודשת.

זו הסיבה שמידת "ונקה" פועלת רק בסיומם של עשרת הימים – בתפילת נעילה, משום שרק בנקודת הסיום של העבודה מגיע הזמן של הענקת הלידה המחודשת.

כשמבינים את התהליך נכון, קל יותר להרגיש את הניקיון שחל בנו ביום הכיפורים. הקב"ה מחדש אותנו בדרגה מרוממת יותר, והכל תלוי רק ברצון והעבודה מצידנו.

עשרה וידויים כנגד הזכרת שמות הוי"ה

ביום הכיפורים אנו מתוודים עשרה פעמים, כנגד עשרת הפעמים שהכהן גדול הזכיר את שם הוי"ה במקדש.

מה הקשר בין הוידוי להזכרת שם הוי"ה?

עניינו של ה"וידוי" הוא לא סיפור העבר, ולא התעסקות עם הרע. אלא מהותו העיקרית היא פעולה של השלכה, על דרך הכתוב²⁶² "וידו אָבָן בִּי".

האדם מזכיר עבירה אחר עבירה, וכוונתו לומר: אני סולד מהמעשים הללו, וכוונתי 'להשליך' אותם ממני. זה לא אני.

בזמן הבית, הכהן הגדול הזכיר עשרה פעמים שם הוי"ה, ובזאת הביא לביטוי את הקשר המיוחד שהיה לו ולישראל עם הקב"ה ותורתו.

לאחר החורבן אין לנו קשר כזה, ואין לנו יכולת להזכיר שם הוי"ה. – אך תמורת זאת אנו מבקשים לבטאות את הקשר שלנו לכל הפחות בחלק של הסוד מרע, להשליך מעצמינו כל מה שאנו לא שייך לקב"ה.



