

קונטרס

# חזור ושששן

על

הימים הנוראים  
מאמרי העמקה על מהות הימים

מנאי קטן פעוט  
אליהו בחבוט  
ראש ביהמ"ד לדיינות  
"ברכת אברהם"

אלול ה'תש"פ

מהדורא שלישית עם הוספות

© "כל הזכויות שמורות". משפחת בחבוט, רח' פנים מאירות 12 דירה 17,

פה קרתא דשופריא ירושלים תותבב"א. 02 5387523

**בכתובת הנ"ל ניתן להשיג ג"כ שאר ספרי הקטן המהבר:**

**בשמועתתא (אליבא דהלכתא):**

- ❧ **שושנת העמקים על דיני "חופה וקידושין"** (כולל גם מדיני יחוד).
- ❧ **שושנת העמקים על דיני "גיטין" ברך א'** (כולל גם בירורי דינים בכמה נושאים חשובים כגון גדרי "זה אלי ואנוהו", "לא תתגודדו", ועוד).
- ❧ **שושנת העמקים על דיני "הכתובה ומזונות" ברך א'** (כולל "קונטרס מפייהם ולא מפי כתבם" ועוד נושאים חשובים).
- ❧ **שושנת העמקים על דיני "הכתובה ומזונות" ברך ב'** (כולל קונטרס בענין "חדר יחוד" לבני עדות המזרח, ועוד נושאים חשובים).

**בהלכתא:**

- ❧ **שפתי שושנים** - שפתי תפתח ופי יגיד דיני דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמורם בע"פ, ודברים שבע"פ אא"ר לאמורם בכתב.
- ❧ **ללקוט שושנים ח"א וח"ב** - מחקרי הלכה בנושאים שונים, בדינים אקטואליים ומצויים.
- ❧ **ללקוט שושנים ח"ג** - בדיני הקטן בשבת.
- ❧ **ללקוט שושנים ח"ד** - בדיני מועדי השנה.
- ❧ **ללקוט שושנים ח"ה** - בדיני מאכלי גויים (בישולי עכו"ם, ופת עכו"ם).
- ❧ **ללקוט שושנים ח"ו** - תשובות בנושאים שונים (כולל קונטרס תשובות קצרות).

**באגדתא:**

- ❧ **קונטרס חזור ושושן על פורים** - מאמרי העמקה על מהות הימים, וקו" עיוני הלכה".
- ❧ **קונטרס חזור ושושן על חנוכה** - מאמרי העמקה על מהות הימים.
- ❧ **קונטרס חזור ושושן על ענייני גלות וגאולה** - מאמרי העמקה על מהות הימים.
- ❧ **קונטרס חזור ושושן על נישואין** - נדפס בסוף ספר שושנת העמקים על דיני חופה וקידושין.

**בלועזית (פורטוגזית):**

- ❧ **חזור ושושן על ההגדה של פסח** - עם הלכות וביאורים.
- ❧ **חזור ושושן על מועדי השנה ח"א** - מאמרי העמקה בהתאמה לבני חו"ל.

# חזור מפתחות ושושן



## מפתח הנושאים

### חודש אלול:

- מאמר א' - עבודת חודש אלול..... עמ' ז
- מאמר ב' - כחה של תשובה, ומהותה..... עמ' יד

### ראש השנה:

- מאמר ג' - מהותו של השופר..... עמ' כז
- מאמר ד' - היום הרת עולם..... עמ' מא
- מאמר ה' - תחיל שנה וברכותיה..... עמ' נא
- מאמר ו' - המלך המשפט..... עמ' נח
- מאמר ז' - חק לישראל..... עמ' ע
- מאמר ח' - מלך, מלך, ימלך..... עמ' פד
- מאמר ט' - והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול..... עמ' ק

### שבת שובה:

- מאמר י' - טוב להודות לה' - טוב להתוודות לה'..... עמ' קטו

### יום הכיפורים:

- מאמר יא - כח ההתחדשות של יהכ"פ..... עמ' קלג
- מאמר יב - עיצומו של יום (א)..... עמ' קמב
- מאמר יג - עיצומו של יום (ב)..... עמ' קנב
- מאמר יד - שורשו של יום הכיפורים..... עמ' קנח
- מאמר טו - יוהכ"פ: יום שנינתו בו לוחות אחרונות..... עמ' קע
- מאמר טז - חתימת הדין..... עמ' קפ
- מאמר יז - הראני נא את כבודך..... עמ' קצא

מאמר בענין "לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב וכיום הכיפורים - בקונטרס "חזור ושושן" על נישואין (נדפס בסוף ספר שושנת העמקים דיני חופה וקידושין) מאמר ד,

# חזור מודעא רבא ושושן



## ס מכאן מודעא רבא לאורייתא

**החיבור** החיבור אשר ענין נותן לפניכם היום נועד, בעה"ת, להביא את הקורא לידי התבוננות במהות הימים הנוראים, ובהתאם לכך, משכיל על דבר יבין לנכון את מהות העבודה בימים אלו. ואולם אין בחיבור זה תוכחת מוסר ודברי כיבושים, ואף לא המחשה על הצורך בתשובה, ואשר על כן, החש בנפשו צורך לדברי התעוררות נוקבת וישירה, עדיף שיפנה עינו לחיבורים אחרים, ולב יודע מרת נפשו.

## ס הבהרות

**בניגוד** לספרי הלכה שכתבתי לפי מיעוט ערכי עלי, בעת כתיבת קונטרסי "חזור ושושן" לא גמרתי חיפוש מחיפוש בספרי דבי רב, יען כי תכלית החיבור הנכחי אינו להורות בדבר ה' זו הלכה זכה וברה, כי אם חלקי ה' אמרה נפשי ממה שקיבלה נשמתו בסיני בביאור מאמרי חז"ל במילי דאגדתא. כי על כן, והיה אם ימצא תמצא שכבר קדמוני רבנן באיזה מקומן, עין הקורא ידן ידן אותנו לכף זכות, כי בלא יודעין הוה עובדא.

**וכמו** כן, בקונטרס הנכחי, אשמרה לפי מחסום מלכתוב בלשון מליצה, כי אלה הדברים אשר נדפסו באו לך בחיבור זה, הנה הינם דברי חיזוק בעבודת הבורא ית"ש, ואילו היה המל"ץ בינותם הרי דאסוחי מסח דעתיה מלהתהלך ברגש.

**חשוב** לציין שכל מאמר הוא "מילתא באפי נפשה", עם "יסוד" בפני עצמו שיש בו כדי ליישב את הקושיות שנשאלו בס"ד, כך שאין להקשות "סתירה" בין מאמר למאמר.



# חודש אלול





מאמרא

## עבודת חודש אלול



נאמר בזוהר<sup>א</sup>: "ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים (דברים כא' ג'), דא היא ירחא דאלול דביה סליק משה לטורא למבעי רחמין קמי קב"ה בגין דישתביק לישראל על [חובא] דעגלא. ובגין דא ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים, בגין דגלי ערייתא דקב"ה וערייתא דאורייתא כד"א ערות אביך וערות אמך לא תגלה (ויקרא יח' ז). וע"ד אמר פלגי מים ירדו עיני על לא שמרו תורתך (תהלים קיט). והווי ישראל רחיקין ממלכא כל ההוא זמנא עד יומא דכפורי דנחית משה מן טורא, והווי ישראל בתעניתא כל ההוא יומא, וכדין אתדבק מלכא במטרוניתא, כד"א ואחר כן תבא אליה ובעלתה והיתה לך לאשה."

**(זוהר חדש פרשת כי תצא דף צ"ו ע"ב)**

כנסת ישראל נמשלה בדברי זוהר<sup>ק</sup> לאשת יפת תואר שבוכה על הפרידה מאביה ואמה, כי על זה הדרך עם ישראל בחודש אלול בוכים על

---

<sup>א</sup> תרגום: "ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים (דברים כא' ג'), זהו חודש אלול שבו עלה משה להר לבקש רחמים לפני הקב"ה כדי שימחל לישראל על חטא העגל, ובעבור זה: "ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים", כיון שגילה ערותו של הקב"ה וערותה של תורה, כמו שנאמר "ערות אביך וערות אמך לא תגלה". ועל זה נאמר "פלגי מים ירדו עיני על לא שמרו תורתך" (תהלים קיט). והיו ישראל רחוקים מהמלך כל אותו זמן עד יום הכיפורים שירד משה מן ההר, והיו ישראל בתענית כל אותו היום, ואז דבק המלך במלכה, כמו שנאמר "ואחר כן תבא אליה ובעלתה והיתה לך לאשה".



שנתפרדו מהקב"ה ומהתורה, "פלגי מים ירדו עיני על לא שמרו תורתך", ויתירה מזו, פרידה זו נחשבת כעלבון לבורא ית"ש ועלבונה של תורה (כפשוטו של לשון "גלוי ערווה", שהוא ענין של בזיון ועלבון), שעזבו מקור מים חיים לחצוב להם בורות נשברים.

ויש לעורר תשומת לב על הניגוד בין רישא לסיפא שבדברי הזוהר הנ"ל, דהנה בהמשך דברי הזוהר, בפירוש הפסוק "ואחר כן תבא אליה ובעלתה והיתה לך לאשה", נמשל הקב"ה לאותו חיל שנשא את האשה יפת תואר, היפך תחילת דברי הזוהר שהקב"ה נדמה לאביה של היפת תואר. וצ"ב.

ובכדי לבוא אל המכוון בדברי הזוה"ק (עד כמה שניתן ברובד הפשט), עלינו לעמוד על כמה נקודות בנוגע לחודש אלול והתשובה:

א. בדרשות מהר"ח אור זרוע סימן לב כתב וז"ל: "ומראש חודש אלול וכו' אם אדם מרגיל עצמו בתשובה, אז בראש השנה ובעשרת ימי תשובה יכול לקבל, ואל יאמר כשיבא ראש השנה אז יקבל". עכ"ל. ודבריו סתומים וחתומים, דמחו "מרגיל עצמו בתשובה" שאינו נחשב כ"מקבל" על עצמו תשובה. והלא ממה נפשך, אם לא חזר בתשובה באלול, גם "מרגיל עצמו בתשובה" אין כאן, ואם חזר בתשובה, הרי שקיבל על עצמו תשובה.

ב. נקודה נוספת שיש לעמוד עליה: ידועים דברות חז"ל ביומא דף פו' ע"ב: "אמר ריש לקיש גדולה תשובה, שזדונות נעשות לו כשגגות, שנאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך. הא עון מזיד הוא, וקא קרי ליה מכשול. איני, והאמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות, שנאמר ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם הוא יחיה. לא קשיא, כאן מאהבה כאן מיראה." ע"כ. ומדברי ריש לקיש משמע



לכאור' שלא קיים מצב שהזדונות "ימחקו" ולא יהיו נחשבים לא שגגות ולא זכויות, וצ"ע דהנה הרמב"ם בהל' תשובה פ"א הל' ג' כותב: "התשובה מכפרת על כל העבירות, אפילו רשע כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו שום דבר מרשעו שנאמר רשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו." עכ"ל, וכן בפ"ב הל' א' וז"ל: "אפילו עבר כל ימיו ועשה תשובה ביום מיתתו ומת בתשובתו כל עונותיו נמחלין שנאמר עד אשר לא תחשך השמש והאור והירח והכוכבים ושבּו העבים אחר הגשם שהוא יום המיתה, מכלל שאם זכר בוראו ושב קודם שימות נסלח לו." עכ"ל. וכיו"ב בכמה וכמה דוכתי. ובכל זה הרמב"ם לא חילק בזה בין תשובה מיראה לתשובה מאהבה.<sup>2</sup>

ג. וגם יש לעיין בהא דאם שב מאהבה שזדונות נעשות לו כזכויות (יומא דף פו ע"ב), דהנה ידועים דברי המפרשים (בעל הנו"ב בדרושי הצל"ח דרוש ד' לשבת תשובה דף ט' ע"ד, וכע"ז כתב המבי"ט בבית אלקים שער התשובה פי"ד, ועוד רבים) דביאור הדבר הוא, שכיון שטעם טעם חטא ועבד על עצמו לפרוש, זהו זכות שנוצר לו בעקבות החטא (והוא הנימוק שכתב הרמב"ם בהל' תשובה פ"ז ה"ד לפרש מאמרם ז"ל דמקום שבעלי תשובה עומדים וכו'). ולכאור' הדברים מתמיהים, דא"כ גם החוזר בתשובה מיראה היה לנו להחשיב לו העוונות כזכויות מהאי טעמא גופא.



<sup>2</sup> ולכאור' היה ניתן ליישב ולומר, דכל זה נאמר אחרי חילוקי כפרה, כלומר יוהכ"פ יסורין ומיתה, ודברי הגמ' דנעשים כשגגות היינו לפני חילוקי כפרה. אך יש בזה קצת מן הדוחק, דהרי לא כל העוונות יש עליהם הכרח לחילוקי כפרה, וגם לא משמע שגדר "שגגות" היינו הצורך לכפרה, אלא משמע יותר מזה, דהעוון בעצמו עודנו קיים בחומרת שגגות.

# חזור מאמר א ושושן



והנראה לבאר בעה"ת בכל הנ"ל, כדלהלן:

החזור בתשובה מיראה, בין יראת העונש בין יראת הרוממות, בעצם הגיע להכרה שלא ראוי לחטוא, או מפני שהגיע להבנה שאינו מן ראוי להתנגד לציווי של רם ונישא ית"ש. ואולם בכל זה, התשובה עדיין נובעת מהכרת דעתו של האדם, כלומר הוא מבין שלא כדאי או לא ראוי לחטוא, ומפני זה מצטער על מעשיו ומשנה את דרכו. במצבים אלו עדיין קיים חיסרון אחד: הוא עדיין השולט על עצמו, כיון שהוא החליט שכדאי וראוי והגון לשמור מצוות. ויש בזה עדיין "כעין" מרידה במידה מסויימת. ולכן עזיבת החטא וחרטה ואמירת וידוי אינם אלא החלק ה"מעשי" של התשובה, אבל עדיין מוטל על האדם שלב נוסף (גם זה עדיין בתוך התשובה מיראה), והוא להמליך על עצמו את הקב"ה, כלומר לבטל דעתו ורצונו מפני רצונו של הקב"ה, וזו בעצם הדרגה הגבוהה בתשובה מיראה.

ועפ"ז מובנים היטב דברי מהר"ח אור זרוע, שבתשובה ישנם שני שלבים. העבודה בחודש אלול היא "להרגיל עצמו בתשובה", כלומר לעשות שלושת המרכיבים העיקריים של התשובה שהם עזיבת החטא, ההכרה שהיתה טעות (חרטה), ויודוי, וכל זה עדיין מוגדר כ"הרגל של תשובה" כיון שהם עדיין שינויים מעשיים ולא שינוי מהותי ברצונו של האדם, ואז בהגיע יום ראש השנה ועשרת ימי תשובה, שהם הימים שהוא "המלך הקדוש", ימי ההמלכה של הקב"ה, "אימרו לפני בראש השנה מלכות וכו' כדי שתמליכוני עליכם" (ראש השנה דף טז ע"א), אזי בימים אלו קיימת סייעתא דשמיא הנצרכת להשריש במעמקי הנפש את מלכותו של הקב"ה, ואז השינוי באורח חייו לא יהיה יותר מפני שהוא מבין בעין שכלו שראוי לשמוע בקול ה' אלא מפני שמתבטל כלפי רצונו של מלך ית"ש, וזה מה שכתב מהר"ח אור זרוע "אז בראש השנה ובעשרת ימי

תשובה יכול לקבל", שאי אפשר להשיג בראש השנה את דרגת התבטלות, "קבלה" גמורה, בלי שקדם לפני כן בחודש אלול את השלב הראשון של התשובה, חרטה קבלה לעתיד ואמירת וידוי.

ומעתה מובנים דברי הגמ' ביומא דבתשובה מיראה זדונות נעשים כשגגות, ונתקשינו דהרי מכמה דוכתי משמע שהתשובה (אפי' מיראה) מבטלת לגמרי את העוון. ולאור האמור מובן היטב, דבאמת ישנם שני שלבים בתשובה מיראה, החלק "המעשי" של התשובה רק הופך את העוון לשגגה, כיון שב עצם כשהאדם מגיע להבנה שמה שעשה אינו רצוי והגון, דעתו לא נוחה באותה עבירה, וא"כ העבירה נחשבת כעבירה שנעשתה בבלי דעת: שגגה. אבל כדי "להעביר" את העוון, "למחוק" לגמרי את העבירה, האדם צריך להשלים תשובתו, "לקבל תשובה", לבטל את עצמו ורצונותיו מפני רצונו של מקום, כיון שכאשר הוא מבטל את עצמו כלפי הקב"ה, גם העבר שלו הינו מבוטל ואיננו<sup>1</sup>.

ואולם כל זה עדיין הינו במסגרת התשובה מיראה, שאיננה כדרגת תשובה מאהבה. ע"י תשובה מיראה האדם לא משיג דרגת ההתקשרות לבורא כפי שיש למי שלא חטא, ומה שאמרו חז"ל ש"במקום שבעלי תשובה עומדין וכו'" – כבר כתב השל"ה הקדוש (בתולדות אדם רמזי אותיות לחתימת ההקדמה אות ססז) דהיינו דוקא אם חוזר בתשובה מאהבה, אבל אם חוזר מיראה, עדיין אין מעלתו כפי שהיה לפני שחטא. והטעם, כיון שסוף סוף התרחק מדרגתו הראשונית, דכל איש מזרע ישראל מעצם לידתו יש בו דרגה גבוהה מאוד באשר הוא בנו של הקב"ה, וכאשר חטא, הפר את היחס של בן, ובמידת מה נתרחק משלחן אביו. ואע"פ שכעת קיבל על

---

<sup>1</sup> וכמוכן יש צורך ג"כ לחילוקי כפרה בהתאם לעוון, מחמת הטומאה של העבירה, וכפי שבארנו במקום אחר.



עצמו תשובה מיראה, וקיבל מלכותו ית"ש, בתשובה זו האדם נעשה בגדר "עבד" לפני המלך (וכאמור), אך חסר מעט בגדר "בן", דלענין זה בעל התשובה מיראה אינו כאשר היה מלפנים בעודנו צדיק גמור, כיון שלהיות "בן" הוא ענין של "חיבור" ולא של "קבלה".

ומעתה זכינו למעט מן המעט בהבנת עומק דברי הזוה"ק, לפי מיעוט ערכינו, דהנה נתקשינו שברישא הזוהר משווה את הקב"ה לאביה של היפת תואר, שכנסת ישראל בוכה בחודש אלול על מה שעזבו את הקב"ה ותורתו, כמו אותה אשת יפת תואר שבוכה על הפרידה מאביה ואמה, ואילו בסיפא לגבי יום הכיפורים, הזוהר משווה את הקב"ה לחיל (יותר מדוייק למלך, כלשון הזוהר: וכדין אתדבק מלכא במטרוניתא) שנשא את היפת תואר ובא עליה. ולפי כל המבואר אכן אין בזה כל סתירה. לפני שכנסת ישראל נתרחקו מהקב"ה ע"י העוונות, הוא יתברך היה בגדר "אב", ועל פרידה זו צריכה כנסת ישראל לבכות בחודש אלול, ואז כאשר ישלימו כל מהלך התשובה של הימים הנוראים בצורה נכונה עד יום הכיפורים,

---

<sup>1</sup> וכמוכן שלא נפקע לגמרי גדר "בן", וכוונתינו לומר שבאופן יחסי נחסר מגדר "בן", ולזה אפי' רבי מאיר בקידושין דף לו' ע"א (דאמר בין כך ובין כך קרויין בנים) מודה, דלאפשי פלוגתא לא מפשינן. והוי ידוע דכל הנידון של רבי מאיר ורבי יהודה שם מיירי גם אחר שעשו תשובה, וכדמוכח ממה שרבי מאיר הביא ראיה ממקרא דהושע פרק ב' פסוק א' דמיירי כשעשו תשובה (כמו שפירש רש"י בגמ' שם), וכמו שדייקו בספרי דבי רב ואכמ"ל. [ומוכח א"כ דרבי יהודה אפי' שעשו תשובה, איבדו גדר בנים, עכ"פ גדר "בני מעליא". ולפי המבואר בפנים מוכן היטב. ולפי דברינו יש ליישב ג"כ מה יענה רבי יהודה להני תילי תילים של פסוקים ערוכים ומפורשים שהביא רבי מאיר, ולהני"ל י"ל דמעמיד בתשובה מאהבה]. ובה אתי שפיר ג"כ הגמ' ביומא דף פו' ע"א, דנדי דמקופיא מבואר שם דבין בתשובה מיראה בין בתשובה מאהבה קרויין בנים ולא עבדים, מ"מ לשון הגמ' אומר דורשני למעיין היטב, דאתמר שם דאם חזרו "מאהבה או מיראה" קרויין בנים, ולפי כל האמור בפנים נראה דבאמת כוונת הגמ' דיש בזה דרגות, דקרויין בנים טפי כאשר שבו מאהבה, משא"כ אם שבו מיראה יש בזה חיסרון מסויים בכחינת בנים. ודו"ק.

יהיה הקב"ה בגדר "מלך", וזהו חיבור מסגנון שונה קצת ממה שהיה בתחילה, ומ"מ הוא "חיבור" שראוי להשוותו לביאה.

ואמנם ישנה דרגת תשובה גבוהה מזו, התשובה מאהבה, שזו אינה העבודה המיועדת ל"ימים הנוראים" (שבהם יש צורך בראש ובראשונה להשלים את השלב של התשובה מיראה), אלא זו כידוע העבודה של חג הסוכות זמן שמחתנו. תשובה מאהבה הם הגעגועים להתחבר לבורא עולם ית"ש מתוקף האהבה, ואז אכן ניתן לחזור לחיבור המיטבי, בגדר "אב" ולא רק בגדר "מלך", כיון שמתנהג כבן מסור שעושה רצון אביו מתוך אהבתו ולא מחמת המלוכה.

ולכן באמת גבי תשובה מאהבה, לא רק שהעוונות נמחקים, אלא שנעשים לו כזכויות, כיון שהעוונות כבר לא גורמים כלל לריחוק בינו לבין הבורא ית"ש, דכאמור השב מאהבה חוזר לדרגת בן כבתחילה, וממילא לא נותר בידו אלא הזכות שהתגבר על יצרו אחרי שטעם טעם החטא כמו שכתב הצ"ח ושאר אחרונים (משא"כ גבי החוזר בתשובה מיראה, לא ניתן להגדיר עוונותיו כ"זכות" הואיל וגורמים לו במידה מסויימת להיות רחוק מהקב"ה).





מאמר ב'

## כחה של תשובה, ומהותה



"א"ר יהושע בן לוי, לא עשו ישראל את העגל אלא ליתן פתחון פה לבעלי תשובה (פרש"י: כלומר גבורים וסליטים ביצרים היו, ולא היה ראוי להתגבר יצרים עליהן, אלא גזירת מלך היתה לשלוט בם כדי ליתן פתחון פה לבעלי תשובה שאם יאמרו החוטא לא אשוב שלא יקבלני, אומרים לו אל ולמד ממעשה העגל שכפרו ונתקבלו בתשובה), שנאמר מי יתן והיה לבכם זה להם ליראה אותי כל הימים וגו' (פרש"י: בניני נאמה, אלא גיבורים ואמיאי לבב ביצאתם היו). והיינו דא"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחאי, לא דוד ראוי לאותו מעשה (פרש"י: דנת שבע), ולא ישראל ראוי לאותו מעשה (פיכוש: של העגל וכו'), לא דוד ראוי לאותו מעשה דכתיב ולבי חלל בקרבי (פרש"י: יכ הרע חלל בקרבי ואין לו כח לשלוט בקרבי), ולא ישראל ראוי לאותו מעשה דכתיב מי יתן והיה לבכם זה להם ליראה אותי כל הימים, אלא למה עשו? לומר לך (פרש"י: גזירת מלך היתה ליתן פתחון פה לשצט) שאם חטא יחיד אומרים לו כלך אצל יחיד, ואם חטאו ציבור אומרים להם לכו אצל צבור. וצריכא, דאי אשמועינן יחיד, משום דלא מפרסם חטאיה, אבל צבור דמפרסם חטאיהו (פרש"י: ואיכא חילול ה', אימא לא ליתקבלו) אימא לא, ואי אשמועינן צבור, משום דנפישו זכותיהו, אבל יחיד דלא אלימא זכותיה אימא לא, צריכא. והיינו דרבי שמואל בר נחמני א"ר יונתן מאי דכתיב נאם דוד בן ישי ונאם הגבר הוקם על? נאם דוד בן ישי שהקים עולה של תשובה (פרש"י צמועד קטן: שהוא שז תחלה ונתן דוד לשצט).

(עבודה זרה דף ד' ע"ב)

לשצט).

מאמר זה מעורר תמיהות רבות, ונעמוד עליהם בס"ד:

א. אם גזירת מלך היתה שיחטאו, מדוע היו צריכים לחזור בתשובה, והרי אנוסים היו, והגם שבודאי נכנס בהם טומאה מחמת החטא (עיין זוהר



פרשת חיי שרה דף קכו' סוע"א ובכמה דוכתי) וצריכים להתנקות ממנה, מ"מ "תשובה" לא צריכים כי גזירת מלך היתה שיצרים יתגבר עליהם.

ב. מדוע הקב"ה "נצרך" להחטיא את ישראל ואת דוד כדי שישמשו כדוגמא שהקב"ה מקבל תשובה, והלא הרבה פעמים יחידים וציבור חטאו וחזרו בתשובה והיה ניתן להביא מהם ראייה, וכגון מנשה המלך ירד לשאול תחתית ואח"כ חזר בתשובה מפוקפקת ואפי" הכי הקב"ה קיבלו, וזו לכאור' דוגמא נפלאה. וכן גבי ציבור, העם חטאו בחטא המרגלים ואח"כ בשנה האחרונה (כשעדיין היו שרידים מדור המדבר שהיו ראויים למות) חזרו בתשובה ונתבטלה הגזירה (כמוזכר באיכה רבה פתיחות אות לג', עיין מדרש שמואל לב' ה', וברש"י על תענית דף ל' ע"ב ד"ה שכלו מתי מדבר).

ג. הקשו המפרשים מדוע נאמר שדוד הקים עולה של תשובה, שמשמע שהוא היה הדוגמא הראשונה של תשובה (כן משמע ברש"י), והלא כבר קדמוהו קין וראובן שחזרו בתשובה.

ד. בעיקר המושג שהקב"ה צריך "לקבל" את תשובתנו (כמוזכר בגמ' הנ"ל וגם בנוסח התפילה), צ"ב מזה הצורך "לקבל", והלא מצות עשה מן התורה היא לחזור בתשובה, וכשהאדם חזר בתשובה ועשה וידידי וקיבל לא לחזור על העוון העתיד, עשה חובתו כפי שנצטווה בתורה, ומה הצורך "לקבל". וביותר קשה על מה שהיה קס"ד דדוקא ציבור דנפיש זכותייהו הקב"ה מקבל תשובתם, והלא מדוע יש צורך ב"זכות" ולא סגי במה שקיימו את ציווי הבורא והתחרטו בלבב שלם והתוודו וקיבלו לעתיד שלא לשוב לכסלה, ומה הצורך ב"קבלת" התשובה.

ה. ובעיקר הנושא של התשובה, יש לעיין בגמ' בתענית דף ט"ז ע"א, דנאמר שם שהמתוודה ואינו עוזב חטאו, הוי כטובל ושרץ בידו. ונתקשו



האחרונים, דהיה לה לגמ' לומר יותר מזה, שאף "מקוה" אין בזה, דהרי אם לא עוזב את דרכו הרעה א"כ לא חוזר בתשובה כלל, ולא שייך לדמות זאת למי שטובל ושרץ בידו.

וכדי לבוא אל היישוב בשאלות אלו, אקדים ג"כ שתי שאלות כלליות על הנושא של ראש השנה:

א. אחד מהפרדוקסים בראש השנה היא העובדה שדוקא ביום זה שהוא יום הדין הנורא, ותחילת העשרה ימים של "עשרת ימי תשובה", אי אפשר להתוודות. לכאורה ראוי היה שביום זה תהיה תשומת לב מיוחדת לתשובה, עם ווידויים ארוכים ואמירת סליחות בשברון לב. אך למעשה אדרבה, הורו לנו רבותינו דאין להתוודות ולא להזכיר ענין חטא כלל, כדי שלא להצטער ולהביא עצמו לידי בכי כיון דיום טוב הוא (בית יוסף או"ח סי' תקפד), וגם כדי לא לעורר קיטרוג (שער הכונות דף צ ע"א). ואולם אחרי כל הסיבות הטובות והמוצדקות למניעת התחנון, יש להבין מדוע הקב"ה בנה מערכת המשפט באופן שביום הדין לא נוכל להתוודות ולא נוכל לעורר בכי ולחזור בתשובה עמוקה.

ב. נקודה נוספת שראויה להתבוננות, הוא הנושא של אמירת פסוקי השופרות. הנה מה שאנו מצוין להזכיר פסוקים של מלכויות, זהו דבר מובן, כדי להמליך את הקב"ה עלינו, וכן פסוקי הזכרונות ג"כ מובן, כדי לעורר רצון כלפי מעלה לזכור אותנו לטובה. אך מה הצורך בפסוקי השופרות, וכגון שאנו מזכירים שבהר סיני היה קול שופר חזק מאד, ומה להר סיני אצל ראש השנה בעת הזאת?



ולבאר כל זה, אפתח ביסוד ידוע, אך בעהי"ת נעמיק בו יותר ועי"ז  
נוכל ליישב את כל הנ"ל:

עיקר ה"תשובה" היא רצון האדם לא להיות במצב של ריחוק שנמצא  
בעת, ולהיות במצב של קירוב כבתחלה<sup>ה</sup>, ולכן "תשובה" מלשון "לשוב",  
לחזור למצב של קרבת אלקים, "ושבת עד ה' אלקיך", וקירבה זו אכן משיג  
מחמת עצם הרצון לחזור לקירבה, וז"ל המסילת ישרים סוף פרק ד': "כי  
הנה באמת איך יתקן האדם את אשר עיוות, והחטא כבר נעשה, הרי שרצח  
האדם את חבירו, הרי שנאף, איך יכול לתקן הדבר הזה, היוכל להסיר  
המעשה העשוי מן המציאות וכו'. אמנם מידת הרחמים היא הנותנת,  
שהתשובה תינתן לחוטאים בחסד גמור שיתחשב עקירת הרצון כעקירת  
המעשה". עכ"ל.

והנה אם נתבונן, העובדה שהאדם חפץ לצאת מהמצב של ריחוק  
ולהכנס למצב של קירוב, לא ראוי היה "לתקן" את עצם העוון אשר חטא,  
כי סוף סוף עשה מעשה של חטא, והכניס את עצמו למצב של ריחוק. וזה  
אכן ה"חסד הגמור" שהזכיר המסילת ישרים, שהקב"ה ברוב חסדיו ורחמיו  
חידש ענין התשובה, שהבורא ית"ש מתחשב ב"רצון" האדם כדי להוציאו  
ממצבו ולהחזירו למצב של קירוב.

וזה פשר מאמרם ז"ל בירושלמי מכות פרק ב' הל' ו': "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, היינו דכתיב על כן יורה חטאים

---

<sup>ה</sup> וז"ל המבי"ט בספר בית אלקים שער ב' פרק א': "חקרנו על גדר התשובה, ומצאנו נכון  
ושלם: היא קירבה לה' מריחוק העוון." עכ"ל.



בדרך, יורה לחטאים דרך לעשות תשובה". ע"כ. והיינו שבאמת לפי החכמה והנבואה וכו' אין שום מקום ושום תפיסה לענין התשובה, כי כיצד הרצון יכול למחוק מה שנעשה, ורק הקב"ה חידש ענין התשובה.

ולכן מבואר בפסחים דף נ"ד ע"א, שהתשובה נבראה לפני בריאת העולם, כי באמת לפי הגדרים של הבריאה אין שום תפיסה לענין התשובה.

וזהו ענין שהקב"ה "מקבל" את התשובה, כיון שבאמת לא מספיק שהאדם מתחרט בנחלי דמעות ומתוודה ומקבל בכל לבו קבלות לעתיד וגדרים ועושה ככל המוטל עליו, הלא סוף סוף כיצד מתעלה מהדרגה הנמוכה שהיה בה וחוזר להיות קרוב, ועל זה יש צורך שהקב"ה "יקבל" תשובתו, כלומר שהקב"ה "יתחשב" ברצונו של האדם כדי להעלותו ברוחניות ולקרבו אליו יתברך.

ולא זו בלבד אלא שנתחדש בתשובה עוד יותר (כפי שנבסס בהמשך דברינו), שכיון שבעל-התשובה מואס במצבו ומתגעגע לבוראו וחפץ בעומק נפשו להתקרב ליוצרו, הקב"ה מתחשב ברצון זה לפי עוצמת הרצון, באופן שהאדם ע"י התשובה יכול להתקרב להקב"ה אפי' יותר מהדרגה שהיה בה לפני החטא, וזוכה לדרגות גבוהות של דביקות בהקב"ה. (והיינו שבפרשת התשובה מתחדש, שהקב"ה מתחשב ברצונו של השב מבלי שום קשר לדרגה הרוחנית שקדמה את החטא, וכאמור זהו הנקרא "קבלת תשובה").

וז"ל רבינו יונה בריש ספרו שערי תשובה: "מן הטובות אשר היטיב השי"ת עם ברואיו, כי הכין להם הדרך לעלות מתוך פחת מעשיהם ולנוס מפח פשעיהם וכו' וכו', והתבאר בתורה כי יעזור ה' לשבים כאשר אין יד טבעם משגת, ויחדש בקרבם רוח טהורה להשיג מעלת אהבתו, שנאמר

”ושבת עד ה’ אלקיך וגו’” ואומר בגוף הענין ”ומל ה’ אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך” – להשיג אהבתו”. עכ”ל רבינו יונה.

ומצאתי דברים מפורשים בזוהר הקדוש פרשת חיי שרה דף קכט ע”א–ע”ב [לשונו אעתיק בהערה<sup>1</sup>], שאחרי שמתאר הזוהר את העלייה הרוחנית של עובדי ה’, שהיא איטית והדרגתית (ודוגמא מאברהם אבינו), מוסיף הזוהר שבעלי תשובה ”מדלגים” על כל התהליך בשעה אחת ומגיעים לדרגות יותר גבוהות מאלו שלא חטאו מעולם, וכפי שאמרו חז”ל (ברכות דף לד ע”ב) ”מקום שבעלי תשובה עומדין – צדיקים גמורים אינם עומדין”.

ואכן כבר כתב במכתב מאליהו (להגר”א דסלר זצ”ל) ח”ג, שכיון שהבעלי תשובה עולים מכח ה”חסד” של התשובה, מתעלים יותר גבוה ממי שלא חטא כלל, כיון שמי שלא חטא עלייתו היא מצד הדין ולא מכח חסד (וכאן הוספנו בס”ד ביאור על ביאורו, שה”חסד” שבתשובה מתבטא בכך שהקב”ה מקבל את הרצון להדבק בו יתברך, כמו שכתב המסילת ישרים, וממילא מכח חסד זה גופא בעל התשובה מגיע לדביקות מעבר למי שלא חטא כלל, כיון ששואף לדבקות גבוהה יותר ממה שהגיעו אלו שלא

---

<sup>1</sup> ”ולא אתקריב אברהם ביומא חד או בזמנא חדא, אלא עובדוי קריבו ליה בכל יומוי מדרגא לדרגא עד דאסתלק בדרגוי, כד הוה סיב ועאל בדרגין עלאין כדקא חזי, דכתיב ואברהם זקן – וכדין בא בימים באינון יומין עלאין באינון יומין ידיעאן ברזא דמהימנותא. וכו’. זכאין אינון מאריהון דתשובה דהא בשעתא חדא ביומא חדא ברגע חדא קריבין לגבי קודשא בריך הוא מה דלא הוה הכי אפילו לצדיקים גמורים דאתקריבו גבי קודשא בריך הוא בכמה שנין, אברהם לא עאל באינון יומין עלאין עד דהוה סיב כמה דאתמר, וכו’, אבל מאריה דתשובה מיד עאל ואתדבק ביה בקודשא בריך הוא. ר’ יוסי אמר תנינן: אתר דמאריהון דתשובה קיימי ביה בההוא עלמא צדיקים גמורים לית לון רשו לקיימא ביה בגין דאינון קריבין למלכא יתיר מכלהו ואינון משכי עלייהו ברעותא דלבא יתיר ובחילא סגיא לאתקרבא למלכא.” ע”כ בזוה”ק.



חטאו).

ולפ"ז יובן לנכון הא דאמר רבינו הקדוש בע"ז דף טו"ב ע"א (גבי מעשה דרבי אליעזר בן דורדיא): "לא דיין לבעלי תשובה שמקבלין אותן, אלא שקורין אותן רבי", והיינו דלא רק שבעל התשובה נחשב כתינוק שנולד, אלא יתירה מזו שמגיע לדרגת רבי, והסיבה להשגה זו – העובדה שבעל התשובה הצטער מעומק לבו על כך שאינו "רבי".

והשתא ניחא ג"כ הא דאמרו חז"ל ביומא דף פ"ו ע"א גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, והוא כיון שנשמות ישראל חצובות מתחת כסא הכבוד, בעל התשובה יכול להגיע לדרגה הכי גבוהה ששייכת לנפשו, שהיא כמובן הרבה יותר מהדרגה שהיה לפני החטא, כיון שדוקא מכח הצער על אשר חטא והגעגועים להדבק בהקב"ה, מגיע עד כסא הכבוד שהיא תכלית הדבוק האפשרית.

ולאור כל הנ"ל נראה שניתן לפרש ג"כ את דברי המדרש בקהלת רבה (ח' י"ז), דנאמר דהתשובה היא קרובה מישראל ורחוקה מישראל. ע"כ. והוא מדרש פליאה, דכיצד הוא גם קרוב וגם רחוק. אלא הוא קרוב מצד דעיקר התשובה היא רצון בלבד, אך הרצון הלזה פועל דבר שהוא רחוק מאד מלהשיג.

ומעתה יובן ג"כ מדוע המתוודה ולא עוזב חטאו הוי כטובל ושרץ בידו (ולא נמשל למי שלא נכנס למקוה כל עיקר). דהנה אדם שחש בנפשו געגועים להקב"ה מתוך חטאיו, אלא שלא מצליח להתנתק מעשיית החטאים מתוך שהורגל בהם, באמת הוא כטובל במקוה, שהרצון שיש בו היא היא כח התשובה וראוי היה להטהר ע"י רצונו, אך כיון שעודנו מחזיק בטומאת העוון, אין הטבילה עולה לו.



ולאור כל האמור מובן ג"כ מה שאמרו חז"ל ביומא דף פו ע"ב, שהשב בתשובה מאהבה, זדונות נעשות לו בזכות, והוא דהנה דוקא מתוך ששקע בתוך זדונות, חש בנפשו געגועים לבוראו (אם אכן נגע אהבת ה' בלבו, שזהו ענין הגעגועים להדבק בו יתברך), ונמצא דהזדונות הם אלה שגרמו לעליה רוחנית נפלאה מעבר למה שהיה מגיע בלי העוונות, ולכן נעשים לו בזכויות. אך אם חוזר בתשובה מיראה, שאז באמת לא מתגעגע להדבק בבוראו, אלא רק שלא חפץ להיות במצב הירוד שנמצא כעת (או מיראת העונש, או מחמת יראת הרוממות שמבין שאין ראוי להיות מלוכלך בעוונות לפני מלך רם ונישא), אזי הקב"ה לא מעלהו לדרגות מעבר למה שהיה לפני החטא, כיון שכאמור "קבלת התשובה" (שהקב"ה מקבל) פירושו שהבורא ית"ש מתחשב ברצונו של אדם, וכיון שהרצון של האדם הלזה הוא רק לא להיות מלוכלך בעוונות, ואין לו רצון להדבק בבורא, כך יהיה מצבו, שיתנקה מחומרת העוונות, אך לא יעלה לדרגות מעבר למצב של נקיון.

ומעתה אנו מבינים מדוע עם ישראל בעת מתן תורה, ודוד המלך, דוקא הם נבחרו להיות דוגמא על הכח הנפלא של "קבלת התשובה" (כפי שמוזכר ברש"י, שהצורך לדוגמא אינו על עצם המושג של תשובה אלא על ענין "קבלת התשובה" של הקב"ה), דהנה דוקא עם ישראל בהר סיני שעליהם נאמר "מי יתן והיה לבם זה להם וגו'", שהיו בדרגת קירוב להקב"ה שלא היו מסוגלים לחטוא כלל, הם דוקא אלו שאם משפילים אותם מדרגתם ע"י גזרת מלך, חשים געגועים לקירוב ה' בצורה הכי עוצמתית שיכולה להיות, ומתוך זה באמת "מתקבלת" תשובתם בתכלית, כלומר שמגיעים לדרגות הכי גבוהות שניתן להגיע ע"י התשובה, עד כסא הכבוד, וזו הדוגמא לכחה של "קבלת" תשובה (שכבר התבאר ש"קבלת" תשובה פירושו העליה הרוחנית הנובעת מהרצון להדבק בבורא). וכן דוקא דוד המלך שעליו נאמר "ולבי חלל בקרבי" שהוא ביטוי לקירוב אלוקים



מוחלט עד שאין ליצר כח להלחם בו, דוקא הוא כאשר נכשל מרגיש געגועים לקירבת אלקים מעל כל בריה בעולם, ומגיע לדרגה הגבוהה ביותר שניתן להגיע ע"י תשובת יחיד, ולכן דוד הוא הראשון שהקים עולה של תשובה, כי הוא ה"יחיד" הראשון שהגיע לפסגת כח ההתעלות שע"י התשובה, ועי"ז מגלה לעיני כל ישראל כחה של "קבלת" התשובה (וע"י גילוי עוצמת הכח של קבלת התשובה, שוב אין איש מהרהר בלבו שמא לא יקבלוהו כלומר שמא לא יתעלה ע"י תשובתו).

וכעת כבר אין מקום לשאלה שהוצעה בריש דברינו, שדור המדבר ודוד המלך לא היו צריכים לחזור בתשובה כיון שהיו אנוסים ע"פ גזירת מלך – דהנה לפי מה שבארנו אתי שפיר טובא, שמהות התשובה היינו הרצון להתקרב להקב"ה והגעגועים לדבוק בו יתברך, וזה כמובן שייך אע"פ שהיו אנוסים, כיון שסוף סוף הגיעו למצב של ריחוק.

ואחרי הודיע אלקים אותנו את כל זאת, מיושב מה שהקשינו מדוע דוקא בראש השנה שהוא היום שאנו הכי נזקקין לתשובה, לגלג הקב"ה שלא נוכל להתוודות ושלא נוכל לבכות על העוונות, ולאור האמור הביאור הוא ברור, שדוקא מפני שבראש השנה אנו נזקקין לתשובה הכי גדולה שאפשר, דוקא ביום הזה הנכון הוא שנתרכז בגעגועין להקב"ה, שזה נעשה ע"י תפלות היום שכל מהותם לבקש שהקב"ה יתגלה אלינו וימלוך עלינו, ושיעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונו בלבב שלם, וכו', וכל אלה הם בעצם ביטויים מהגעגוע של הגלות שאין הקב"ה קרוב אלינו. וכל זה הוא ממש מקוה לעם ישראל, שהוא עיקר התשובה, וענין הבכיה והוידוי אינם אלא פרטים בעזיבת השרץ, שמשריש בנפשו ע"י הוידוי והבכיה עד כמה צריך להתרחק מהעוון, וזה צריכים לעשות בחודש אלול או בעשרת ימי תשובה ויוהכ"פ, אך בראש השנה יש להתרכז בעיקר ולטבול במקוה.

והשתא הרשות נתונה לבאר ג"כ מהו הרמז הטמון במצות תקיעת השופר בראש השנה. השופר הינו הכרזה של קירוב ודיבוק של עם ישראל עם הקב"ה. "תקיעת שופר" הרי זו בעצם כח הנפיחה של האדם (שמוציא רוח באופן שמרעיש), והרוח שבפי האדם הוא הסמל שהאדם הוא מחובר להקב"ה, שהוא חלק אלוק ממעל, שהקב"ה נתן נשמה לאדם ע"י שנפח באפיו נשמת חיים, ונאמר בזהר"ד "מאן דנפח מדיליה נפח"<sup>1</sup>, ולכן, כאשר "מדגישים" את כח הנפיחה של האדם (והיינו תקיעת השופר, שתכליתה "להרעיש" את כח הנפיחה) זו בעצם הכרזה עד כמה אנחנו מחוברים לבורא יתברך שמו.

ויתכן שזהו עומק כוונת רש"י בראש השנה דף ט"ו ע"ב, שהשטן מתבלבל מחמת תקיעת שופר משום שרואה את חיבוב המצוה של עם ישראל שתוקעין וחוזרין ותוקעין, ולכאור' קשה הרי הרבה מצוות עם ישראל מקיים באופן מהודר ולפנים משורת הדין ומה מיוחד בשופר שבו ניכרת חיבה יתירה? והנה לפי דברינו יובן שפיר, דהנה כל מהותו של ה"חיבוב מצוה" הוא ענין של אהבת ה', וכאמור תקיעת השופר היא הכרזה של חיבור ואהבה להקב"ה, וכל שכן כשתוקעין וחוזרין ותוקעין לפנים משורת הדין (שעשיה מעבר ל"חיוב" מגלה אהבה), והיינו דיש בזה צירוף נפלא של הכרזת חיבה ע"י מצוה, וזה מקוה רב-עוצמתי שעוטף את עם ישראל וסותם קיטרוג השטן על מה שאירע כל השנה.

---

<sup>1</sup> לשון הזוה"ק הנ"ל שגור בפומייהו דרבנן אך לעת עתה אינני יודע מקורו בספר הזוהר עצמו. ויתכן שהכוונה היא זוהר פרשת בראשית דף כז עמוד א': "ויפח באפיו נשמת חיים - דא שכינתא עלאה". ע"כ.

<sup>2</sup> ביאור כוונת הדברים לכו חזו להגר"ח מוואלאזין זצ"ל בנפש החיים שער א' פרק טו', עיי"ש.



ומעתה אנחנו מבינים ג"כ את הצורך להזכיר פסוקים של שופרות. דכפי האמור, תקיעת השופר היא הכרזה של קירוב ודיבוק בין כנסת ישראל להקב"ה, ולכן בהר סיני היה קול השופר הולך וחזק מאוד, ולכן גם בעת ביאת גואל צדק תהיה תקיעת שופר גדול מעל כל השופרות, ומי שקורא הפסוקים אודות זמנים אלו של קירבת אלקים, ומתבונן בהם כראוי, מתעוררים בו הגעגועים לקירבת אלקים, ועי"ז יקיים את מהות היום שזו להגיע לידי רצון עמוק ועז להתחבר לבורא עולם יתברך שמו.

ואולם כאמור, אחרי ראש השנה (ואף לפני כן – בחודש אלול), החובה מוטלת ג"כ להשליך את השרץ, ע"י הוידוי ושאר חלקי התשובה, וזו השלמת העבודה שמגיעה לשיה ביום הכיפורים, שאז יקיים בנו "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו".







# ראש השנה





מאמר ג'

## מהותו של השופר



"יום תרועה יהיה לכם"

(במדבר כט' א')

בתורתנו הקדושה אין כל התייחסות ליום ראש השנה כהיותו יום הדין או תחילת השנה, אלא בתורה חג זה מכונה "יום תרועה יהיה לכם". וגם חז"ל, כשקבעו מטבע התפילה, התייחסו לחג זה בשונה לשאר החגים: פסח – הוא "זמן חרותנו", שבועות – "זמן מתן תורתנו", וכן הלאה, אבל יום ראש השנה נקרא על שם מצות היום: "יום תרועה מקרא קודש".

והדבר מעורר תמיהה, מדוע ראש השנה לא נקרא על שם מהות היום שהוא יום הדין, אלא נקרא על שם מצות היום? ומשמע לכאורה שאכן השופר זהו מהותו של היום הקדוש הזה. ואולם מונח זה כשלעצמו טעון הבהרה, מהו עניינו של השופר ומדוע כל היום נחשב כ"יום השופר".

ואכן על השופר, מצינו כמה מאמרי חז"ל שיכולים להוות לנו מגדל אור להבנת מהותו ומטרתו של השופר, אלא שהמאמרים הינם סתומים וטעונים



עיון, וכאשר נבאר:

א. בראש השנה דף ט"ז סוע"א וריע"ב נאמר שהשופר "מערבב את השטן" (בהמשך דברינו נעתיק גם הקדמת הגמ' לקביעת ידיעה זו, ונעמוד על הדברים). ובראשונים על אתר ישנם שלושה ביאורים בזה:

רש"י מפרש דכיון שתוקעין מעבר לחיוב, מראים חיבוב מצוה, וכשהשטן רואה את החיבוב מצוה מסתמים טענותיו.

תוס' מביאים בשם הערוך בשם הירושלמי, שהשטן מתיירא שזהו שופרו של משיח וא"כ הגיע זמנו להתבטל, ומתוך כך מתבלבל ולא מקטרג.

הרשב"א והר"ן מביאים פירוש, שהנושא אינו קיטרוג אלא התגברות על היצר הרע בעשיית המצוות (שהרי ה"שטן" הוא ה"יצר הרע"). שע"י תקיעת השופר האדם מתעורר לחזור בתשובה ומנצח את יצרו הרע.

והנה שלושת הפירושים צריכים ביאור לכאור'. על פירוש של רש"י קשה, דקיי"ל "אין מצוה מכבה עבירה" (עפ"י סוטה דף כא' ע"א – ועיין רמב"ם בפיה"מ לאבות פ"ד מכ"ב וברמב"ן דברים י"ז), דהרי אדם שמחבב את המצוות לא מפני זה פטור מלענש על עונותיו. ועל פירוש הערוך בשם הירושלמי, ידועה הקושיא: וכי השטן לא יודע שבני ישראל נוהגים לתקוע ולחזור ולתקוע, ואין זה שופרו של משיח? ועל פירוש הרשב"א והר"ן יש לתמוה, דאם הנושא

---

<sup>א</sup> וכנראה שמחמת קושיא זו כתב הסמ"ג דבאמת השופר רק מזכיר לשטן את השופר גדול ולא שסבור שזהו השופר הגדול. ואולם מלשון הערוך משמע דלא ס"ל כהסמ"ג. ובכלי יקר בראשית כב' יג' מיישב דברי הערוך, שהשטן מתיירא שמתוך השופר של ראש השנה יחזרו בתשובה ויגיעו



הוא התגברות על היצר, מדוע התבטאו חז"ל בצורה לא ברורה: "לערבב את השטן"?

ב. נתנה ראש ונשובה לעיין במאמרם ז"ל בראש השנה שם: "אמר רבי אבהו למה תוקעין בשופר של איל? אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם, מעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם". ע"כ. והדבר טעון תלמוד, דמדוע מעשה קל כזה של תקיעת שופר נחשב כאילו עקדנו את עצמנו, שהוא מעשה אדיר של מסירות נפש?

ג. ובגמ' שם באותו עמוד, ישנו מאמר נוסף, מאמר שורשי מאוד ושמצריך התבוננות: "ואמרו לפני בראש השנה מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות כדי שתמליכוני עליכם. זכרונות כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה. ובמה? בשופר" ע"כ. וראה ברשב"א שם שהשאלה "במה" קאי גם על "תמליכוני", כלומר יש כאן שתי שאלות: במה נמליך את הקב"ה, ובמה יזכור אותנו לטובה, והתשובה לשתי השאלות: ע"י השופר. ולכאור' אפי' ההבנה הפשוטה אינה ברורה: כיצד ע"י השופר ממליכים את הקב"ה? וגם מדוע ע"י השופר הקב"ה זוכר אותנו לטובה, והרי אע"פ שהשופר מערבב את השטן ואין קיטרוגים כלפי המשפט, מ"מ אכתי לגבי המושג של "זכרון" במה יועיל השופר, והרי הקב"ה ית"ש זוכר כל הנשכחות ובכללם העוונות.

ד. ובהמשך הגמ' שם, איתמר: "ואמר רבי יצחק, למה תוקעין בראש השנה? למה תוקעין? רחמנא אמר תקעו! אלא למה מריעין? למה מריעין?"

למצב של שופר גדול ואז יגיע זמנו להתבטל. ובהמשך דברינו בעה"ת נעמיק יותר בדברי הכלי יקר.

<sup>2</sup> ואם כי ישנם ישובים שונים לזה, כעת נציע אפשרות חדשה בס"ד.



רחמנא אמר זכרון תרועה! אלא למה תוקעין ומריעין כשהם יושבין ותוקעין כשהן עומדים? כדי לערבב השטן". ע"כ. והדברים מתמיהים, דהרי המעיין בסוגיא שם יראה שגמ' זו היא המשך לסדרת שאלות על טעמא דקרא: למה הקב"ה ציוה להביא עומר, ולמה הקב"ה ציוה להביא שתי הלחם, ועוד כהנה וכהנה, ובכל אותם השאלות הגמרא נדבה הסבר הגון לטעמה של מצוה ולא ענתה "רחמנא אמר", וא"כ מדוע רק כשחז"ל הגיעו למצות שופר אז הביעו תמיהה על עצם השאלה וענו ואמרו "רחמנא אמר". ובמאי גרע מכל הש"ס בדוכתי טובא חז"ל נותנים טעם לשבח למצוות התורה.

ובמקביל לגמ' הנ"ל, גם הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ג, לפני שביאר טעמא דקרא של מצות תקיעת שופר (שהוא כדי לעורר לתשובה) הקדים וכתב התנצלות: "אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה – גזירת הכתוב, רמז יש בו כלומר עוררו ישנים וכו'". עכ"ל. ויש קצת מקום להקשות דמאי שנא מעשרות הלכות שכתב בהם הרמב"ם טעמא דקרא בלי כל הסתייגות.

ה. ובגמ' שם דף לג' ע"ב נאמר שצורת התקיעות לומדים מצורת הבכיה של אם סיסרא. והתמיהה בזה היא ברורה, דמדוע מצוה חשובה וקדושה כל כך לומדים מרשעית זו, ממנה שבכתה על כך שבנה הרשע לא חזר ממלחמתו נגד עם הקודש.



ובכדי ליישב את כל הנ"ל, הבה נחזור לשורש יצירת המושג של "שופר", והוא עפ"י המדרש תנחומא פרשת וירא סי' מ"ו (וישנם מדרשים דומים בכמה דוכתי, אך נעתיק דוקא את דברי התנחומא מפני שהדברים באו בארוכה יותר), ושם מתארים חז"ל, שאחר העקידה, אחרי שהקב"ה הכריז "בי נשבעתי נאום



ה' כי יען אשר עשית את הדבר הזה וגו'". נפתח דו-שיח בין אברהם אבינו לבורא יתברך, וכך נאמר שם:

"אמר ליה אברהם לא אמרת לי שאתה מעמיד ממני מלא כל העולם כולו, שנאמר (בראשית ט"ו ה') וספור הכוכבים וגו' כה יהיה זרעך, א"ל הקב"ה הן, א"ל ממי, א"ל מיצחק. א"ל והלא אמרת לי שאתה מרבה בני כעפר, שנאמר (שם כ"ח י"ד) והיה זרעך כעפר הארץ, א"ל הקב"ה הן, א"ל ממי, א"ל מיצחק. א"ל כשם שהיה לי להשיבך ולא אמרתי לך כלום רבונו של עולם אתמול אמרת כי ביצחק יקרא לך זרע, ועכשיו אתה אומר והעלהו שם לעולה, וכבשתי יצרי ולא השבתיך, אף אתה כשיהיו בניו של יצחק חוטאים לפניך ונכנסים לצרה, זכור להם עקדת יצחק אביהם וסלח להם ופדה אותם מצרותם, אמר לו הקב"ה אמרת שלך, אף אני אומר שלי, א"ל הקב"ה עתידין בניך להיות חוטאין לפני, ולדין אותם בראש השנה, אלא אם מבקשים הם שאהיה סולח להם, יהיו תוקעים לפני בו ביום בשופר, א"ל אברהם ומהו שופר, א"ל הקב"ה אין אתה יודע, א"ל לא, א"ל חזור לאחוריך וראה, מיד וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר נאחו בסבך בקרניו, אין אומר כאן אלא בקרניו, א"ל יהו תוקעין לפני בקרן הזה ואני סולח לעונותיהם". ע"כ בתנחומא.

מבואר ממאמרם ז"ל, שמצות ה"שופר" לעם ישראל היא בעצם מתנה שהעניק הקב"ה לאברהם אבינו בעבור שלא "הקשה קושיות" על ציווי העקדה. ונראה לבאר דיש כאן מידה כנגד מידה, דבעצם אברהם אבינו היה לו הרבה הבטחות מהקב"ה לעתיד מפואר ע"י צאצאיו, וכאשר שמע מאתו יתברך את הציווי לעקוד את בנו, מיד ביטל את כל מה שכביכול "מגיע לו" כדי לעשות רצון ה', ביטל את עצמו ורצונותיו כלפי רצון ה', ולא עוד אלא שאפי' לא נתן לעצמו להעלות "קושיות" בלבד להרהר אחר מידותיו יתברך (שלא הקשה את ה"סתירה" הבולטת בין מאמרי הבורא אליו), והיינו שביטל אף את מחשבתו



ודרכי החשיבה הפשוטה מפני רצון יוצרו ית"ש. אין רצונות, אין מחשבות, רק רצון ה'. ביטול עצמי גמור מפני ה', עד כדי שחיתת הדבר היקר ביותר בעינינו, עשה את בנו כאילו אינו אלא חיה או בהמה הראוי להקרבה, ואף יצחק הסכים להעשות כן. ובעבור התבטלות זו, העניק הקב"ה לצאצאיו של אברהם אבינו את הדרך שיזכו אף הם להגיע להתבטלות זו, וזה "השופר", ונבאר זאת בס"ד:

כל אדם באשר הוא אדם, מבטא את עצמיותו ורצונותיו ע"י כח הדיבור, והוא המבדיל בין אדם לבהמה. על השופר נאמר בירושלמי (תענית פ"ב ה"א): "אמר רבי יעקב דרומיא, ולמה תוקעין בקרנות, לומר חשיבנו (כלומר תחשיב אתנו) כאילו גועים כבהמה לפניך". ע"כ. ובאמת אפי' בדיבור הכי פשוט, יש עכ"פ השמעת קול מסוים מצד האדם עצמו, שמצרף אות לניקוד (גם אם אמר רק "אה", עכ"פ מוציא מפיו הברת פתח), משא"כ השופר מבחינת פעולת האדם אינו אלא רוח, אויר בעלמא, ונמצא שזו הצורה האפסית ביותר של התבטאות ופניה כלפי מעלה, שזה בעצם סמל של התבטלות מוחלטת כלפי בורא עולם, שאנו פונים אליו יתברך בלי מילים ואף בלי הברות. וכבר אמרו חז"ל בראש השנה דף לג' ע"ב שגם התרועות הם גדר "בכיה" (שהיא פניה להקב"ה בלי מילים): "מר סבר גנוחי גנח, ומר סבר ילולי יליל". עיי"ש. וגם קי"ל דהשופר צריך שיהיה "כפוף", והטעם כדי להראות הכנעה, ביטול עצמי, וכדאיתא בר"ה דף כו' ע"ב: "כמה דכייף איניש דעתיה טפי מעלי". ע"כ.

ולכן על ידי תקיעת השופר אנחנו חוזרים בתשובה שלמה על כל מה שפעלנו נגד רצונו, כיון שכעת אנחנו מתבטלים ביטול גמור – שהוא ההיפך הגמור מעשיית דבר שלא כרצון ה'. [והיינו דמה שהשופר מעורר לתשובה אינו כ"השמעת סימן" בעלמא הזוכיר לנו לחזור בתשובה, אלא עצם תקיעת השופר (למכניס את עצמם לכך) מביאה אותנו להתבטלות כלפי בורא עולם והיא היא התשובה העמוקה ביותר]. ודרך זו של תשובה היא המתנה שקיבל אברהם





אבינו ע"ה על אשר ביטל את עצמו ואת בנו בעקדת יצחק, מידה כנגד מידה, וכבשת אברהם אבינו על בניו שאם יחטאו שיהיה להם דרך להגיע לסליחה ולכפרה.

ומעתה מובן היטב מאמרם ז"ל "תקעו לפני בשופר של איל וכו' מעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם" – כיון שתקיעת השופר היא התבטלות כלפי הקב"ה, שנובעת מכח ההתבטלות של אברהם אבינו ויצחק בנו במעשה העקדה, מובן מאוד שהקב"ה מחשיב את ההתבטלות שלנו כעקדה עצמית.

וזהו גם פשר דברי חז"ל שה"תמליכוני" הוא ע"י השופר, כי ההמלכה האמיתית של הקב"ה היא ע"י שאנחנו מתבטלים כלפיו יתברך וכלפי רצונו, וזה נעשה ע"י השופר וכו"ל. וממילא גם יעלה זכרונו לפניו לטובה, כיון שהאדם שחטא כבר לא קיים, כיון שכבר התבטל לגמרי ע"י השופר, וכדברי חז"ל במדרש (ויקרא רבה פרשה טו) לגבי מי שניגש לראש השנה בצורה הנכונה: "מעלה אני עליכם כאילו היום (ראש השנה) נעשיתם לפני, כאילו היום בראתי אתכם בריה חדשה". ע"כ. כיון שאכן הבריה הקודמת איננה. והשתא ניחא שראש השנה נקרא "יום תרועה", דבאמת מהותו של יום ראש השנה הוא יום המלכת הבורא, יום התבטלות, ומה מדוייק יותר מאשר הגדרת "יום תקיעת שופר" (דהיינו "יום תרועה").

ואכן ענין ה"שופר" מצינו תמיד בהקשר לצורך בביטול העצמי: במעמד הר סיני, כאשר היו צריכים לקבל על עצמם את כל עול תורה ומצוות, וכשביטלו אפי' מחשבותיהם ע"י אמירת "נעשה ונשמע" (שמשמעותה ביטול החשיבה העצמית כלפי דעת עליון, כדוגמת הביטול של אברהם אבינו שלא "הקשה קושיות" על העקידה), היה "קול השופר הולך וחזק מאוד". וכמו כן



לענין מלחמת מצוה<sup>1</sup>, כאשר עם ישראל מוכנים לסכן את חייהם למען ה' (כדוגמת העקידה ממש), נצטוונו לתקוע בשופר. ועל זה הדרך ביום הכיפורים שביובל, כאשר משתחררים העבדים נאמר "תעבירו שופר בכל ארצכם" כדי לקיים "כי לי בני ישראל עבדים – ולא עבדים לעבדים" – כלומר שיש צורך שהעבדים יתעלו בדרגת שעבודם כלפי הקב"ה, שיהיו מבוטלים אליו יתברך באופן ישיר<sup>2</sup>, ולזה יש צורך בתקיעת שופר. וכן כשגוזרים תענית על הציבור וכיו"ב, שמטרת התענית היא ההכנעה שנאמר "הראית כי נבנע אחאב" (מלכים א, כא כט), אז כמובן שתוקעין בשופר.

ועל פי האמור ששופר הוא ענין של הכנעה לפני הקב"ה, יובן היטב שלומדים את צורת התרועה דוקא מאמו של סיסרא. הרי במפלתו של סיסרא היתה עובדה נדירה: המלך החשוב והגיבור הלזה לא נפל בידי גיבורי כח ואף לא ביד חיל פשוט, אלא נפל בידי אשה (יעל) צדקנית. הרי שיש בזה הכנעת כוחות הרע לפני הבורא ית"ש בצורה יוצאת מן הכלל, גילוי מלכותו באופן נפלא, די באשה צדקנית מעם הקודש כדי להכניע מלך עצום ורב. נמצא שבכייתה של אמו של סיסרא, היא בעצם ביטוי להכנעה של הרע בפני מלך מלכי המלכים ית"ש. ואין לך בכיה טובה ממנה ללמוד לדיני השופר.

והשתא נוכל להבין גם את מהות ה"שופר גדול" שבאחרית הימים (שהוא

---

<sup>1</sup> כך מבואר באחרונים עפ"י חז"ל בספרי פרשת בהעלותך, דדוקא במלחמת מצוה תוקעין בשופר, משא"כ במלחמת רשות תוקעין בחצוצרות, שזו בחינה אחרת, ולא כאן המקום להרחיב בזה.

<sup>2</sup> שאמנם במושך מ"ט שנים הקב"ה נתן אפשרות למציאות של ביטול בלתי ישיר (עבדים לעבדים), בהגיע שנת היובל (מעלת שבעה שמיטין) בני ישראל נדרשים להגיע לדרגה גבוהה של ביטול (עבדי ה' באופן ישיר).



השופר מהקרן הימין של אילו של אברהם אבינו ממש וכמו שאמרו חז"ל בפרקי דרבי אליעזר פרק ל'), ונקדים כמה מילי בקצרה.

על הדור האחרון נאמר "בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים ושבת עד ה' אלוֹקֶיךָ ושמעת בקולו" (דברים ד' ל'), ובגמרא סנהדרין דף צו' ע"ב הסכים רבי אליעזר לרבי יהושע שתהיה תשובה כללית בעם ישראל אם בטוב ואם לאו, כדי שע"ז תהיה הגאולה ("הקדוש ברוך הוא מעמיד להן מלך שגזירותיו קשות כהמן, וישראל עושין תשובה ומחזירין למוטב"). וכך נפסק ברמב"ם בהלכות תשובה פ"ז ה"ה: "וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין שנאמר והיה כי יבאו עליך כל הדברים וגו' ושבת עד ה' אלהיך ושב ה' אלהיך וגו'". עכ"ל.

והנה במדרש בראשית רבה (פרשה נ"ו ט') איתמר: "וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר – מהו אחר? אמר רבי יהודה בר סימון, אחר כל הדורות ישראל נאחזים בעבירות<sup>71</sup>, ומסתבכין בצרות, וסופן ליגאל בקרנו של איל". ע"כ. והנה לפי הפסוקים הנ"ל ודברי רבי יהושע הנ"ל, השלב הבא אחרי ה"מסתבכין בצרות" (כלומר "מלך שגזירותיו קשות כהמן") היא התשובה, שהיא זאת שתביא הגאולה, ואילו במדרש הנ"ל מבואר שהשלב הבא הוא השופר גדול, והוא זה שיביא את הגאולה (ומשמע מלשון המדרש שהשופר אינו הכרזה על הגאולה, אינו כ"סירנה" בעלמא, אלא הוא הפועל את הגאולה: "וסופן ליגאל בקרנו של איל"), אלא בעל כרחין שהתשובה הגדולה שבאחרית הימים תהיה מלווה בשופר גדול, שע"י השופר גדול יעמיקו את התשובה

<sup>71</sup> זהו אחד מתוך עשרות מקומות שחז"ל התנבאו שלקראת סוף הדורות עם ישראל ירדו

פלאים בשמירת תורה ומצוות.



להתבטלות גמורה בדרגות שלא היו בכל הדורות כולן, וכך תבוא הגאולה.

והנה הזכרנו לעיל שיצירת כח ההתבטלות שע"י השופר (גם שופר של ראש השנה) היא תוצאה (מידה כנגד מידה) של ההתבטלות של אברהם אבינו בעקדת יצחק, וא"כ מובן מאוד שה"שופר גדול" שיביא לדרגת שיא של התבטלות (כדוגמת ההתבטלות של אברהם אבינו) הוא אכן הקרן של אילו של אברהם אבינו ושהרי הקרבת האיל לא היתה "תוספת" למעשה העקידה, אלא התפסת עצם העקידה עצמה, וכמבואר בפסיקתא רבתי (פיסקא מ'): "ויעלהו לעולה תחת בנו (בראשית כ"ב) – אמר רבי בנייה היה אברהם מקרב את אימוריו ואמר הרי אמוריו של יצחק בני, כך על כל דבר ודבר אמר כך יהא לפניך כמו שיצחק בני קירבתי" ע"כ. ובפרקי דר"א פרק ל' נאמר: "עלה קרבן האיל לריח ניחוח לפני הקב"ה כאילו היה ריח ניחוח של יצחק" ע"כ.

ולפ"ז מתיישב ג"כ קושיא אלימתא על מקרא שכתוב ע"י ירמיהו הנביא (פרק ג' פסוק כ'): "בימים ההם ובעת ההיא נאם ה' יבוקש את עון ישראל ואיננו ואת חטאת יהודה ולא תמצאינה כי אסלח לאשר אשאר". והיינו שכאשר יבוא הגואל, הקב"ה יסלח לכל העוונות, ומשמע דאף לא יהיה צורך בכפרה מסויימת (דהרי משמע מלשון הפסוק שלא נמצא כל רושם מהעוונות), ולכאן הדבר קשה דהרי ישנם ארבע חילוקי כפרה (כמבואר ביומא דף פ"ו ע"א), דתשובה לחוד לא מועילה לכל סוגי העבירות, אלא ישנם עבירות שצריכות ג"כ יוהכ"פ ויש שצריכות יסורין ל"ע ויש שאינם מתכפרות אלא במיתה ר"ל. וא"כ כיצד בעת ביאת המשיח כל העוונות כולן "ימחקו" (כלשון הפסוק: "איננו") בלי חלקי כפרה? ולאור כל המבואר, בעת תקיעת שופר גדול עם ישראל יחזרו בתשובה גמורה שלא היתה כמוה בכל הדורות, ויבטלו את עצמם בביטול גמור בדרגת ביטול עקידת יצחק ממש, ומובן מאיליו שביטול מוחלט כזה לא גרע ממיתה פיזית, וכפי שיצחק אבינו ע"ה אכן נחשב כנשחט בפועל,



וא"כ כלולה בזה הדרגה החמורה ביותר מארבע חלקי הכפרה, וממילא "יבוקש את עון ישראל ואיננו".

ולא בכדי האיל של אברהם אבינו נברא בבין השמשות של ערב שבת (כמובא באבות פ"ה מ"ו), מפני שההתבטלות הגמורה סותרת את מציאות הגשמיות (שהרי מציאות הגשמיות הוא ענין סוד הצמצום – מציאות שנראית כדבר נפרד מהקב"ה), והוא כשם שה"תשובה" עצמה (שדרגתה המקסימלית היא ההתבטלות הגמורה וכן"ל) נבראה עוד לפני בריאת העולם (כדאיתא במסכת נדרים דף לט' ע"ב), כי כאמור התשובה וקרנו של האיל שייכות לבחינה גבוהה יותר מהעולם הגשמי של הבריאה. ואתי שפיר ששתי הכחות הללו (כלומר התשובה וקרן האיל) הם הם הכוחות שיביאו את העולם לבחינת ימות המשיח שהיא תחילת "חיי העולם הבא" – שהיא מציאות גבוהה יותר מהעולם הנוכחי, עולם של התבטלות (התבטלות שהולך וגוברת עד שמגיעים לדרגת האלף השביעי שהעולם נחשב כ"חרוב" מעוצמת ההתבטלות לנשגבות הבורא, כמאמרם ז"ל בראש השנה דף לא ע"א "שיתא אלפי שני הוה עלמא וחד חרוב, שנאמר ונשגב ה' לבדו ביום ההוא" – על דרך שפירש ה"מגיד" למרן הבית יוסף ואכמ"ל).

ואכן המהר"ל בספר נתיב התשובה פרק ב' כתב בזה כמה מילים, מעט המחזיק את המרובה, וז"ל: "וידוע עוד, כי התשובה [היא] מצד המדריגה העליונה, שהיא מדריגת הגאולה". עכ"ל. והלוא הם הדברים אשר דברנו בס"ד.

ועל פי היסוד האמור ש"אילו של אברהם אבינו" ומעמד הר סיני והשופר גדול הם ענין של הכנעה וביטול עצמי, תא חזי כמה מדוייקים דברי חז"ל בבראשית רבה (פרשה נו): "אמר רבי יצחק הכל בזכות השתחויה (כלומר בזכות הביטול העצמי כלפי בורא עולם, שבא לידי ביטוי גופני ע"י ההשתחויה).



ואברהם לא חזר מהר המוריה בשלום אלא בזכות השתחוויה, ונשתחוה ונשובה אליכם, וכו'. התורה לא נתנה אלא בזכות השתחוויה, שנאמר והשתחוייתם מרחוק. וכו'. הגליות אינן מתכנסות אלא בזכות השתחוויה שנאמר (ישעיה כז) והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול וגו', והשתחוו לה' בהר הקדש בירושלים. בהמ"ק לא נבנה אלא בזכות השתחוויה שנאמר רוממו ה' אלהינו והשתחוו להר קדשו. המתים אינן חייזן אלא בזכות השתחוויה שנאמר באו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו". ע"כ.

ולאור כל האמור, שעניינו של שופר הוא התבטלות, שנובעת מכח מה שאברהם אבינו ביטל רצונו ומחשבותיו כלפי הבורא ית"ש ולא שאל שאלות, ניתן להבין ג"כ את פשר דברי הגמ' בראש השנה שהזכרנו לעיל: "למה תוקעין בראש השנה? למה תוקעין? רחמנא אמר תקעו!", ונתקשינו ע"ז דגמ' זו היא המשך מסדרת שאלות על טעמא דקרא במצוות שונות, ועל כולן השיבה הגמ' טעמה של מצוה לפי השגתינו, רק לגבי שופר ענתה הגמ' "רחמנא אמר תקעו", ומאי שנא? ואחר הקדמות הנ"ל הדבר ברור, כי אכן זהו מהותו של השופר: "רחמנא אמר תקעו!" לעשות רצון ה' בלי לשאול שאלות, ולכן מקדימה לנו הגמ' שבטרם נבין שאר טעמים שבמצות שופר, יש לדעת שעצם החקירה אחר הטעם יש בה מן הסתירה למהותו של השופר. ולכן גם הרמב"ם נזהר בזה, ולפני שכתב שהשופר מעורר לתשובה, הקדים לומר שנדע שתקיעת שופר היא גזרת הכתוב, לבל ניתן את הדעת לטעמים ונימוקים ובכך נסטה מעיקר כחו של השופר.

ומן הכא ניתן לבאר ג"כ השיחה שבין הקב"ה לאברהם אבינו שהובאה במדרש תנחומא דמייתנא לעיל: "אמר ליה אברהם (להקב"ה) ומהו שופר? א"ל הקב"ה אין אתה יודע? א"ל לאו. א"ל חזור לאחריך וכו'. ע"כ. ולכא"ו התנהלות השיחה הזו הינה פליאה נשגבה, דהרי אפי" בשר ודם כאשר שאל



ישאלון לפניו "מהו שופר" בין יבין מתוך השאלה שאכן השואל אינו יודע מהו שופר, וא"כ, כיצד יתכן שלא היה גלוי וידוע לפני בוחן לבות וכליות שאברהם אבינו לא ידע מהו שופר. אלא לפום מאי דאמרן מינח ניחא, שבאמת כאשר רצה אברהם אבינו לחקור על מהותו של השופר, בראש ובראשונה הקב"ה הביא אותו להכרה שהשופר נשגב מידיעתו, ורק אח"כ הבהיר לאברהם מה שניתן להבין.

ובאמת גם בתהילים (פרק פא') מצות השופר מוגדרת קודם כל כ"חק" (ובידוע שלשון "חק" פירושו מצוה שאין מקום לחקירת טעמה), ואחר כך, בתוך כדי דיבור, מוגדרת כ"משפט" (כלומר מצוה שטעמה מובן מאוד), שנאמר: "תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו, כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב". והיינו ככל האמור'.

ויהי אחר כל הדברים האלה, ניתן להבין לנכון דברי הראשונים אודות "לערבב את השטן" כפי שהוזכרנו בתחילת דברינו, וכפי שאבאר "אלו ואלו דברי אלקים חיים":

הואיל ונתבאר שמצות השופר מביאה לידי התבטלות, מבון מאליו שעל ידי שעם ישראל מתחברים למצות השופר באהבה ובחיבה, שמתמידין בה שתוקעין ומתריעין וחוזרים ותוקעין ומתריעין, באים לדרגות גבוהות מאוד של התבטלות כלפי הבורא ית"ש, וכבר אינם ראויים לקיטרוג על העוונות שעשו במשך השנה כיון שכעת כבר נתבטלו, וממילא נסתתמו כל הטענות שהיו לו לשטן בטרם הגיעו לדרגה זו (והוא פירושו של רש"י). ובהיות והסיבה שהביאה

---

<sup>1</sup> ולפי פירוש זה לא נצטרך למה שנדחקו המפרשים לומר שהפסוק נכתב ל"צדדים", שפירושו ש"חק" אכן נאמר על השופר אבל "משפט" נאמר על היום.

# חזור מאמר ג וישושן



את האדם להכשל בחטאים בעבר היא בכך שנתן עדיפות לרצון יצרו על פני רצון קונו, בעת שעם ישראל ביטלו את רצונם – תשובתם היא שלמה כי מעיד עליהם יודע תעלומות שלפי דרגתם בעת אינם ראויים לחזור לכסלה (והוא כפירוש הרשב"א והר"ן). ואם יצליחו ע"י התקיעות להגיע להתבטלות גמורה, הרי שיגיעו לדרגת "חיי העולם הבא", ויתפתח מזה תקיעת השופר גדול (כמו שכתב הכלי יקר בביאור דרכו של הערוך בשם הירושלמי), וממילא יתבטל השטן לגמרי כי אין לו שייכות אלא לעולם הגשמי השפל ולא לבחינה זו של התבטלות כלפי הקב"ה (ולכן כבר מעיקרא מוטרד השטן בעת שתוקעין בשופר ומתחילין להתבטל).

וה' יעזרנו על דבר כבוד שמו שכבר השנה נגיע לבחינת שופר גדול לחרותנו, אכ"ר.







מאמר ד'

## היום הרת עולם



"זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון וכו' בשעה ראשונה [של היום הששי לבריאת העולם] עלה במחשבה [לברוא את האדם], בשניה נתייעץ עם מלאכי השרת וכו'. [שעה] עשירי עבר [האדם על ציוי ה' ואכל מעץ הדעת], באחד עשר נידון, בשנים עשר יצא בדימוס. אמר הקדוש ברוך הוא לאדם, זה סימון לבניך, כשם שעמדת לפני בדין היום הזה ויצאת בדימוס, כך עתידין בניך לעמוד לפני בדין ביום זה ויוצאין לפני בדימוס. אימתי, בחדש השביעי באחד לחדש. (ויקרא רבה פרשת אמור פרשה כ"ט)

המפרשים מבארים שאדם הראשון "יצא בדימוס" מפני שהקב"ה פסק לו לחיות אלף שנים במקום למות בו ביום. ואולם עדיין אינו מובן שמחה מה זו עושה, סוף סוף נגזרה עליו מיתה, ולמשך דורי דורות עד עצם היום הזה כל האנושות סופה לחזור לעפר בעטיו של נחש, וכל זה נגזר אז. וא"כ כיצד זוהי דוגמא של "סימן יפה" לבנים?

והקושי מתעצם כאשר אנו מתבוננים במנהג ישראל קדושים, שבעת



פתיחת ההיכל ביום ראש השנה מתפללים (והוא מספר חמדת ימים): "כשם שעמד לפניך לדין אבינו הראשון היום, ויצא בדימוס בדינו, והארכת אפך עמו, כן ברחמיך הרבים וכו'", ולכאור' היינו אמורים להתפלל שהקב"ה יעביר כל עוונותינו לגמרי, ויגזור עלינו רק גזירות טובות, ולא כדינו של אדם הראשון.

ובקושטא, מהות המשפט שביום ראש השנה, מעורר מקום להתבוננות, ונציע כעת כמה שאלות עקרוניות שמהוות צוהר להכנס דרכם להבנת כל הנושא:

א. במאמרו המפורסם של רבי כרוספדאי בראש השנה דף טז' ע"ב ("שלושה ספרים נפתחין בר"ה וכו'... צדיקים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים וכו'..". ע"כ), מוזכר שישנה חתימה לחיים, או להיפך, ובוזה מסתכם הדין. סתימת הדברים משתמעת שהדין בראש השנה, הוא רק ביחס לחיים ומוות, והשאלה היא ברורה, דהלא בר"ה נידונין על הכל (פרנסה בריאות וכו'), וכמבואר בר"ה דף יז' ע"ב ("הרי שהיו ישראל רשעים גמורין בראש השנה ופסקו להם גשמים מועטים וכו'") ובביצה דף טז' ע"א ("מזונותיו של אדם קצובים וכו'") וכדברי המדרש הנ"ל לעיל מיניה ("איזו לרעב ואיזו לשובע"), וכדמוכח גם מנוסח התפילה ("ובספר חיים ברכה ושלוש ופרנסה טובה וכו'"). ואע"פ שחיים ומוות הם בודאי הנידונים החיוניים ביותר (כי אם אין חיים אז בריאות ופרנסה מנא לן), ואכן ראויים להדגשה מיוחדת, מ"מ גם כל הנידונים הקשורים לנצרך לעבודת ה' בודאי לאו מילתא זוטרתא הוא, ובמימרא דר' כרוספדאי (וכן כמה מאמרי חז"ל דומים) מורה שכל הדין הוא אך ורק על חיים ומוות.

ב. נודעת קושיית הראשונים ז"ל, אהא דצדיקים נחתמים לאלתר לחיים ורשעים נחתמים לאלתר למות ר"ל, והלא עינינו הרואות דאינו כן במציאות,



רשעים יכולים לחיות שנים רבות על פני תבל. ותירצו התוס', שהמדובר הוא על חיים ומוות בעולם הבא. והרמב"ן תירץ, ש"צדיקים גמורים" פירוש "צדיק בדינו" כלומר שיצא זכאי ביחס לדין זה, ו"רשעים גמורים" היינו רשע בדינו. והראב"ד תירץ שהרשעים גוזרים עליהם לקצר שנותיהן אך לא שמתים בשנה זו. והמהר"ל תירץ דחיים ומוות היינו ברוחניות (ויש מפרשים שזו כוונת התוס' הנ"ל).

אך הנה הרמב"ם פ"ג מהל' תשובה הל' ב' כתב דהדברים הם כפשוטן, וז"ל: "אדם שעוונותיו מרובין על זכויותיו מיד הוא מת ברשעו, שנאמר על רוב עונך". עכ"ל. וכבר השיב הראב"ד במקום: "אמר אברהם לא כמו שהוא סובר שכשאמרו רשעים נחתמין לאלתר למיתה שמיד מתים, ואינו כן כי יש רשעים חיים הרבה". עכ"ל, וע"ז כתב ביאור אחר וכנ"ל. ועיין מה שכתבו ליישב בזה הכסף משנה ולחם משנה ומגדל עוז. וברשות כל הני גאוני קמאי, אף אנן נימא ביה מילתא לתרץ קושיית הראב"ד, כי דברי תורה "כפטיש יפוצץ סלע" וכו'.

ג. יש לעורר על קושיא רבה נוספת. אם כל מה שעובר על האדם במשך השנה, נגזר (כתוצאה מהמשפט) מראש השנה לראש השנה (כשיטת סתם משנה בר"ה דף ט"ז ע"א, וכן היא שיטת רבי יהודה ורבי מאיר שם, ואין אנו פוסקים כרבי יוסי שחולק שם ואומר דאדם נידון בכל יום, וכן אין אנו פוסקים כרבי נתן דאדם נידון בכל שעה), א"כ כיצד מצינו שרבים קיבלו שכר או עונש על מעשיהם באותה שנה, וכגון עם ישראל במדבר שהיו נענשים מיד על כל פשעיהם, והקב"ה לא המתין עד ראש השנה כדי לדרון בהם, וכהנה רבות (גם ביחס לדורות מאוחרים יותר)?

ד. בירושלמי ר"ה פרק א' הל' ג' מבואר, שהכלל שהקב"ה דן "באשר הוא שם" (ולא מעניש על עוונות עתידיים) מועיל גם על העבר, כלומר שגם אם במשך השנה היה בדרגה רוחנית ירודה, אם בראש השנה מתעלה הרי שנידון כפי מדרגתו עתה. ודורשין כן מהפסוק "אם זך וישר אתה" (איוב ח', ו'), כלומר



שאם עתה אתה זך וישר, אע"פ שלא היית כן לפני כן, דנים לפי ההווה. עיי"ש. וצ"ע דהרי אפי' עשה תשובה, עדיין לא קיים את ארבעה חלקי כפרה כדי שלא יהיה חייב עונש על עונו.

ה. אין אומרים וידוי ואין מזכירים עוונות ביום ראש השנה, והטעם לפי הפשט, משום שהוא יום טוב ואין להצטער בו (בית יוסף או"ח סי' תקפד'), ואולם לפי הסוד הנימוק הוא אחר: כדי שלא לעורר קיטרוג (שער הכונות דף צ ע"א על פי הזוהר). ויש מקום לעיון בכל זה, שלכאור' היה יותר נכון להרבות בסליחות ווידויין בראש השנה כשם שעושים ביום הכיפורים, שאע"פ שמזכיר את העוונות מ"מ מוחק ומכפר עליהם.

ו. בכמה דוכתי (כגון בקידושין דף מ' ע"ב, ויותר מפורש בלשון הרמב"ם שהזכרנו לעיל) מבואר שבראש השנה מי שיש לו רוב עוונות ומיעוט זכויות הוא זה שמת, וכפי שאכן פירש רש"י על מאמרו של רבי כרוספדאי הנ"ל: "רשעים גמורים – רובם עונות. בינוניים – מחצה על מחצה". וקצת יש לתמוה על ההגדרה החד-משמעית הזו, שהרי ישנם עבירות רבות בתורה שעונשם הוא מיתה, ואם ראש השנה הוא יום הדין היה לנו לחתמם בספר מתים (ח"ו) אפי' בעבור עבירה אחת בלבד, ומדוע איפוא ההתייחסות במאמרים הנ"ל הינה סביב המושג של "רוב"?

ז. ועל דרך הנ"ל קשה יתירה מזו: שמדברי מאמרו של רבי כרוספדאי (עפ"י רש"י הנ"ל) משמע שהמשפט בראש השנה מסתכם בכך שבודקים האם יש לאדם רוב עבירות או רוב מצוות, ואינו מובן, שהרי היינו מצפים שהקב"ה ידון על כל עבירה ועבירה מצד עצמה, ולא רק על הכלליות (שהרי כל עבירה ראויה לעונש מסויים, גם אם אינו מיתה – ואולם שאלה זו נושקת למה שנתקשינו מדוע לא מוזכר רק עונש מיתה).



והנראה ליישב בכל זה בעזר ממרום:

כבר הזכרנו כמה פעמים שכל תאריך של השנה, יש בו אותן ההשפעות שנקבעו בימים אלו בימי קדם. (וכמו שהרחיב במכתב מאליהו להגר"א דסלר זצ"ל ח"ב עמ' כא'). וא"כ נמצא, שביום שהקב"ה ברא את האדם, ישנם אותם ההשפעות וכוונות ורצונות לפני בורא עולם כמו שהיו בעת בריאת האדם. ועל כן נתבונן מעט במהות בריאת האדם, ומכאן נוכל להבין ג"כ את משמעותו של יום ראש השנה.

הרמח"ל בדרך ה' (וכן שאר ספרים) מאריך לבאר סיבת בריאת המין האנושי, ונוכיר את עיקר הנושא (בקצרה ממש, כיון שהדברים ידועים):

הבורא ית"ש, מרוב טובו האין-סופי, רצה לברוא יצור, כדי שיוכל להטיב עמו (למרות שהקב"ה לא "צריך" למלאות איזה שהיא תחושה ח'ו, אלא יש בזה טוב בעצם). ואולם, לברוא אדם ומיד להטיב עמו, איננה טובה מושלמת וגמורה, כי זו "נהמא דכיסופא", אינו ראוי לאדם לקבל "מתנת חינם", אלא עדיף שהאדם יעשה פעולה שעבורה יהיה זכאי להטבה בדין ולא בחסד, או אז תהיה ההטבה בתכלית השלמות ללא פגם. לצורך כך, ברא הקב"ה גם כן עולם עם נסיונות, כדי שאדם, ע"י שיעמוד בנסיונות, יזכה מעצמו להטבה.

יצאנו למדין, שיום ראש השנה הוא היום שמתגלה (באופן מעשי) רצון ה' לברוא את האדם ולהעמידו בנסיון למען יטיב עמו לאחריתו. וכפי שכבר נתבאר, כל שנה ושנה חוזרת ההארה של אותו יום, ונמצא שבכל ראש השנה הקב"ה כביכול מחליט מחדש לברוא כל אחד ואחד (ואע"פ שהקב"ה "מחדש בכל יום



מעשה בראשית" - בורא את הכל בכל רגע ורגע, מ"מ החחלטה והרצון שורשו בראש השנה). והיינו שכל אדם ואדם הנמצא על פני תבל, חייו אינם "המשך" מלידתו, אלא בכל שנה ושנה הקב"ה כאילו מחליט לברוא אותו "יש מאין".

אך, כיון שסיבת בריאת האדם הוא כדי להיטיב עמו, ובכדי להיטיב עמו ישנו תנאי: שיעמוד בנסיונות, א"כ בראש השנה הקב"ה חוקר על כל אחד ואחד מבני אנוש, האם כדאי "לברוא" אותו באופן ספציפי, שהרי אם אותו בן אנוש הוכיח את עצמו (במשך השנה שחלפה) שאין דרכו לעמוד בנסיונות, א"כ אין כל סיבה לברוא אותו בשנה החדשה, שהרי הקב"ה לא יוכל להיטיב עמו אלא אדרבה מחייב עצמו בעונשים קשים ומרים. "היום הרת עולם - וממילא - היום יעמיד במשפט כל יצורי עולם!"

ואשר על כן, דברי חז"ל שהצדיקים נחתמים לאלתר לחיים ורשעים נחתמים לאלתר למיתה, באופן עקרוני הם כפשוטן ממש (כדברי הרמב"ם), כי אכן אמורים היו להפטר מיד במוצאי ראש השנה, שהרי אין שום סיבה לברוא אותן מחדש בשנה החדשה. אלא שלמעשה אין אנו רואים זאת במציאות מחמת שיקולים צדדיים שאינם מעצם המשפט בראש השנה: וכגון שהקב"ה משאיר את הרשע כי משלם לשונאיו להאבידו מן העולם הבא, או כדי לשמור על ה"הסתר פנים" כדי שעי"ז לא תפגם הבחירה החופשית, או כיון שפעם אחת הרשע הלזה נתן צדקה - וצדקה תציל ממות, או שהרשע נשאר בחיים כדי שלא יצטערו אשתו ובניו הצדיקים, וכיו"ב מסיבות שונות. ברם כל זה אינם אלא שיקולים צדדיים, ובחינת עצם הדין של ראש השנה באמת הרשע נחתם לאלתר למוות, כמו שכתב הרמב"ם.

ועל פי המתבאר, ניתן כבר ליישב את השאלה שהוצעה בתחילת דברינו: מדוע בחז"ל ישנה הדגשה רק לדין של חיים ומוות, והרי בראש השנה האדם



נשפט על כל תחומי החיים (פרנסה בריאות וכו')? כעת הישוב הוא ברור: הואיל והדין של ראש השנה, בשורשו של דבר, הוא ההחלטה אם לברוא את האדם אי לאו, נמצא שבאמת עיקר הדין מתבטא בחיים ומוות, שהם הביטוי של בריאה או אי-בריאה חלילה, ושאר הנידונים של ראש השנה (פרנסה בריאות וכו') הם בעצם הסתעפויות מהדין המרכזי, שהרי אם ההחלטה היא לברוא את האדם הרי מן הצורך הוא לדון ג"כ מה יהיה פרנסתו ובריאותו וכיוצא בזה, כדי לקבוע באיזה כלים יזכה לעבוד את ה' ואיזה נסיונות יעבור, כך שיוכל בעוה"ב לזכות לטוב הצפון לו, שהיא גופא סיבת בריאתו. והיינו שהדין על פרנסה ושאר דברים הוא רק תוצאה מתבקשת מהדין השורשי והמרכזי, שהוא האם לברוא את האדם אי לאו.

והנה לאור המתבאר כעת, נמצא חידוש (שהוא כמעט מוכח מלשון מאמרו של רבי כרוספדאי שהזכרנו בריש דברינו): בראש השנה אין דנים על עונש כל עבירה ועבירה בתור מטרה לכפר על העוונות, שדין זה אכן אינו דין השייך דוקא בראש השנה אלא בכל יום ובכל שעה דנים את האדם האם חייב כפרה והאם צריך לשלם על מעשיו (וכפי שאמר רבי נתן בר"ה דף טז: "אדם נידון בכל שעה, שנאמר לרגעים תבחננו", ונמצא שאלו ואלו דברי אלקים חיים), אלא בראש השנה עיקר הנידון הוא על בריאת האדם, וכמסתעף דנים ג"כ כיצד יהיו הכלים של האדם החדש שנברא כעת (וכמובן גם דיון זה תלוי בכיצד היו מעשיו בשנה החולפת, שלפי מה שרואים בו מוכנות לעבוד ה' כך יזכה בכלים בהתאם<sup>1</sup>).

<sup>1</sup> ע"ע במה שכתבנו בס"ד במאמר "המלך המשפט", שאלו ואלו דברי אלקים חיים.

<sup>2</sup> והרחבנו בזה במאמר הנקרא "תחל שנה וברכותיה", ושם כתבנו לחלק באופן שונה קצת.



ועתה יובן מדוע חז"ל מתארים שהמשפט בראש השנה היינו לשקול רוב עוונות או רוב זכויות ולפ"ז לחתום לחיים ולמוות, ולא דנים על עונש כל עבירה ועבירה בפני עצמה, וגם התעלמו חז"ל מכל אותן העבירות שמצד עצמן האדם חייב מיתה, כי באמת עיקר המשפט של ראש השנה הוא לדון האם האדם רובו לטוב או רובו לרע - למען דעת האם יש טעם "לברוא" אותו גם בשנה המתחדשת.

משא"כ לענין מה שצריך לתת דין וחשבון על כל עבירה ועבירה לפי מה שהיא, לחיבו מיתה או יסורין וכל עבירה לעניינה - הנה דין זה אינו נוגע לראש השנה, אלא ע"ז אדם נידון בכל יום ובכל שעה, כי מיתה על עבירות אלו אינו בתורת שאין טעם לברוא את האדם מחדש, אלא הוא בתורת עונש וכפרה על העוון אשר חטא.

וניחא ג"כ שאדם בראש השנה יכול להחתם למיתה אע"פ שלא עשה שום עבירה שעונשה מיתה (אלא רק הרבה לעשות עבירות קטנות עד שיש לו "רוב עוונות"), שכאמור הדין בראש השנה לא נועד לקבוע עונשים על המעשים של משך השנה אלא הדין העיקרי של ראש השנה הוא לדון על זכות בריאת האדם בעולם, שאפשר שאפי" שאין בידו שום עבירה שחייבים עליה מיתה כי אם עבירות קלות רבות, מ"מ צריך הוא להסתלק מן העולם משום דאין סיבה לחדשו ולבראו מחדש.

ועל כן אתי שפיר נמי שדור המדבר (ועוד דוגמאות רבות כיוצא בזה) קיבלו את עונשם תיכף לאחר מעשה העבירה, והקב"ה לא המתין לדון אותם בראש השנה, כי אכן ענישה על עוונות אינו ענין לראש השנה כלל, אלא בכל רגע שייך החלטה על שכר ועונש.

והשתא ניחא מדוע אין עושין וידוי וסליחות בראש השנה, כי אין עניינו





של ראש השנה לכפר ולטהר על כל עון ועון, כי אין זה הדין, אלא צריכים אנו בראש השנה להתרכז וליתן כל כוחנו ומגמתנו לקבל עול מלכות שמים, דהיינו לשנות כיוון מכיוון שלילי לכיוון חיובי, באופן שאז יקנה לעצמו זכות קיום ע"י שיהיה סיבה להיברא מחדש, שכיון שכעת הולך הוא בדרך טובים הרי מכאן ואילך יעמוד בנסיונות ויוכל לזכות להטובה השמורה לו לעתיד לבוא.

ולאור האמור ניתן להבין ג"כ מה שאמרו חז"ל שאדם הראשון יצא "בדימוס" בדינו, וחז"ל התייחסו לזה כהצלחה מושלמת, אע"פ שנגזר עליו מיתה. והוא, שכיון שהמיתה נגזרה עליו לאחר אלף שנים ולא מיד, ניכר שיש לאדם הראשון זכות קיום ויש סיבה לבראותו מחדש, והיינו שעמד בעיקר המשפט של ראש השנה ויצא זכאי לגמרי, ומה שנתחייב מיתה לאחר אלף שנים – זה אינו נוגע לדין של ראש השנה, אלא זהו נושא בפני עצמו שכל חוטא צריך לכפר ולנקות על העוון אשר חטא.

ולפ"ז מוסבר היטב ג"כ האיך גזר הקב"ה בראש השנה שימות בעוד אלף שנים – דכיון שמיתה זו היא בתורת כפרת עוונות, אין הדין על עונש זה מצומצם דוקא לפי שנה, שרק הדין על זכות הקיום הוא דין שנגזר בראש השנה בלבד יען כי אז בוראים את כל העולם מחדש (וזכות הקיום באמת הוא החלטה רק לשנה אחת בלבד, דהרי בראש השנה הבא שוב בוראים את כל העולם "יש מאין", ואזי יש לשקול מחדש)).

ומעתה מובן מדוע הדין של ראש השנה נמדד ב"באשר הוא שם" (שכאמור לפי הירושלמי "באשר הוא שם" בראש השנה נאמר אף ביחס לעבירות שנעשו בעבר), כי עיקר המשפט של ראש השנה הוא על הכיוון, האם אדם זה ניתן לצפות ממנו שבשנה הבאה יהיה חיובי ויעמוד בנסיונות, ולכן יוצא זכאי בדינו אע"פ ש"באשר הוא שם" לא מספיק כדי לטהר ולמחוק את





מאמר ה'

## תחל שנה וברכותיה



"צדיקים גמורין נכתבין ונחתמין  
 לאלתר לחיים, רשעים גמורין נכתבין  
 ונחתמין לאלתר למיתה, בינוניים תלויין  
 ועומדין מראש השנה ועד יום הכפורים".  
 (ראש השנה דף טז' ע"ב)

רבותינו בעלי התוספות ז"ל בראש השנה (ד"ה ונחתמין) כותבים  
 שהמאמר הנ"ל עוסק דוקא לענין חיי העולם הבא, ולא לענין חיי העולם הזה.

והשאלה מתבקשת מאליה, למה זה ועל מה זה שדנים על חיי העולם  
 הבא בעצומם של החיים? ומה גם שדיון כזה אינו "יעיל" לכאורה, שהרי אדם  
 במשך שנות חייו עשוי לשנות את דרכיו בין לטוב בין למוטב, ודרגתו הרוחנית  
 בהיותו בן שמנים שנה היא שונה לחלוטין (לטיבותא או ח"ו להיפך) ממדרגתו  
 כשהיה בן יג' או יד' שנים, ונמצא שהמשפט שדנו אותו בכל ראש השנה שבכל  
 שנה ושנה, אינו "עדכני" כלל ביחס ליום הפטירה שהוא היום שהיה אמור



לקבוע את גורלו הנצחי. (וכבר הקשה כן הרשב"א ז"ל על שיטת התוס').

והגר"א ז"ל בביאורו לשו"ע או"ח סי' תקפב' סע' ט' מוסיף והולך על דברי התוס', שבאמת בראש השנה ישנו משפט גם על עולם הזה, אלא שקיים הבדל מהותי בין המשפט על חיי העוה"ב לבין המשפט על חיי שעה, כי בדיון על העולם הזה, אף הרשעים הגמורים והצדיקים הגמורים נחתמים רק ביום הכיפורים. עכ"ד. וגם כאן מתעוררת תמיהה, דמדוע לענין עוה"ז צריכים להמתין עד יוהכ"פ, ומאי שנא מהמשפט על העולם הבא? (וכן הקשה בספר משנת רבי אהרן מאמרים ח"ב, ושם התהלך לדרכו עיי"ש).

וכמו כן ראוי לעמוד על דקדוק קל בלשון חז"ל:

דהנה רבי כרוספדאי (בר"ה דף טז' ע"ב) מגדיר את סגנון המשפט במילים הידועות: "שלושה ספרים נפתחין בראש השנה" – ופירש רש"י "ספרי זכרון של מעשה הבריות". לפי הגדרה זו משמע שהמשפט הוא מתוך מידע "חיצוני" לאדם, מתוך "ספרים" במובן הרוחני, ואין צורך לבחון את בני האדם עצמם בשעת המשפט, אלא כל המידע כבר מופיע רשום מראש (במובנים רוחניים כמובן). ואילו מדברי רבי יוחנן ורב נחמן בר יצחק בדף יח' ע"א מתבאר אחרת לכאורה: "בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון וכו' אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: וכולן נסקרין בסקירה אחת. אמר רב נחמן בר יצחק אף אנן נמי תנינא היצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם וכו' הכי קאמר: היוצר רואה יחד לבם, ומבין אל כל מעשיהם". ע"כ. והיינו דלפ"ז אין המשפט מתוך מזה שרשום מראש ב"ספרים", אלא בעת המשפט הקב"ה מסתכל בתוך לב האדם, ומתוך לבו הקב"ה מבין מזה היו המעשים. ואיני יודע אם זו אכן קושיא, אבל עכ"פ דקדוק יש כאן. והנה לפי דברי הגר"א הנ"ל אכן קיימים שני סוגים של משפט, וכתב להדיא שהמשפט של רבי כרוספדאי הוא על העולם הבא,



וא"כ אם נניח שה"סקירה" בתוך לב האדם היא המשפט עבור העולם הזה, אין כאן סתירה, ומ"מ נשאלת השאלה מהי הסיבה שקיים הבדל בסגנון המשפט.



והנלע"ד בזה,

ידועה השאלה, כיצד הבטיחה התורה ברכות שונות שתלויות בקיום מצוות מצידנו, וכגון "אם בחוקתי לתכו וכו' – ונתתי גשמכם בעתם", והרי "שכר מצוה בהאי עלמא ליכא" (קידושין דף ט"ל ע"ב). ותירץ על זה הנשר הגדול הרמב"ם ז"ל, בהלכות תשובה ריש פרק ט, וז"ל:

"והבטיחנו בתורה, שאם נעשה אותה [התורה] בשמחה ובטובת נפש, ונהגה בחכמתה תמיד, שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה, כגון חולי ומלחמה ורעב וכיוצא בהן, וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה כגון שובע ושלום ורבוי כסף וזהב, כדי שלא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להן אלא נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כדי שנזכה לחיי העולם הבא, וכן הוא אומר בתורה אחר שהבטיח בטובות העולם הזה וצדקה תהיה לנו וגו'". עכ"ל הרמב"ם ז"ל.

מבואר מדבריו, שמלבד המערכת של "שכר ועונש", שעיקרה נועדה לעולם שכולו טוב, ישנה סיבה נוספת להעניק (או לא להעניק) חיים ופרנסה וכל הנלווה, שזה כן נוגע דוקא לעולמנו הנכחי, והוא כדי לתת "כלים" לאדם לעבוד את בוראו ולעסוק בתורתו.

ואולם מובן מאיליו, שה"כלים" יכולים להשתנות מאדם לאדם כפי



הצורך שלו בעבודת ה', ובהתאם למטרתו ותפקידו בעולם הזה. אדם שתכליתו בעולם הזה הוא להחזיק ביד העניינים (או עב"פ אדם שבחר לעצמו שזו תהיה מטרתו בעולם), הרי שאצלו ה"כלים" הנצרכים הם העושר, ואילו אדם שתכליתו ללמוד וללמד, אצלו דוקא חשוב יותר כשרונות מבורכים.

והדברים אמורים אף ביחס לאדם אחד עצמו, שיתכן שבתקופה מסויימת הינו זקוק לכלים מאוד ספציפיים, ואילו בתקופה אחרת הוא דוקא צריך כלים אחרים, וגם בבחירתו והדרך שסולל לעצמו הדברים תלויים. וכאן נכנס הנושא החשוב שבו פתחנו: המשפט ביום ראש השנה.

בהתאם למעשיו של האדם במשך השנה (עד כמה ניצל לנכון את הכלים שקיבל), ובעיקר, בהתאם לשאיפות ("תוכנית") האמיתיות שמגבש לעצמו לקראת השנה החדשה, יש צורך לבחון מחדש איזה כלים נצרכים לו, ולאיזה כלים הינו זכאי. ועל כן יש צורך לחדש את הדיון על ה"כלים" בכל שנה ושנה. הקב"ה יושב על כסא דין לבחון את מעשיו של האדם במשך השנה שחלפה, לראות כיצד השתמש בכלים, ובוחן לבות וכליות "באשר הוא שם" לראות מה הם רצונותיו (האמיתיים) ביחס לעבודת ה' בשנה שמתחילה, ואם כעת צריך האדם לקשיים מסויימים כדי שיתעלה בנושאים שבהם החסיר מעבודתו, או שצריך כלים שונים שיהיו מתאימים יותר לסוג העבודה שסיגל לעצמו במשך השנה או שמגבש לעצמו כעת, וכן הלאה על זה הדרך. ובכלל הדיון כמובן, אם אכן ראוי לקבל כלים כל שהן – דהיינו להכתב בספר החיים. זהו דינו של ראש השנה, ביחס לנושא של ה"עולם הזה".

ואכן אין אנו מתפללים "תכלו קללות, תחולו ברכות", אלא "תכלה שנה וקיללותיה, תחל שנה וברכותיה" – כי כל שנה יש לה את הקשיים ("קללות") ומאידך ה"כלים" ("ברכות") היחודיים לאותה שנה, ואין שנה דומה לחברתה

לענין זהו.

ואחר כל זה, נוכל להתבונן בשלב נוסף: הואיל וכל שנה האדם מקבל כלים שונים, בהתאם לאישיותו ולמעשיו ובהתאם לתקופה ולשאיפותיו, א"כ באמת כל שנה הנסיונות של האדם משתנים, כי כל שנה מונחים לפניו כלים שונים ומציאות שונה – מציאות שבה פועל ומתוכה מתעלה או להיפך ח"ו. ונמצא, שלענין דין וחשבון ביחס לנצרך עבור השכר טוב הצפון לעולם שכולו טוב (וכן לענין העונש שנשמר לעולם האמת), כל שנה היא "עולם בפני עצמו", וסיום השנה הוא "סוף המסלול", כך שתיכף ככלות השנה הוא אכן בהחלט הזמן המתאים לדין וחשבון על השנה שחלפה, כיון שהשנים הבאות אין להם כל שייכות למה שפעל בשנה שעברה. ואם יחזור בתשובה לפני פטירתו, אכן עוקר למפרע את "פסק הדין"<sup>ט</sup>, אבל זהו שינוי "למפרע" ואין בזה סתירה לעובדה שבכל סוף שנה יש לתת דין וחשבון על מה שהתרחש באותה שנה, כי מצד מהות הזמן כל שנה היא "עולם בפני עצמו".

ומעתה נוכל להבין דברות הגר"א שקבע שקיים הבדל בין הדין לחיי העולם הבא (שצדיקים ורשעים נחתמים לאלתר ורק בינוניים ממתינים ליוהכ"פ) לבין הדין על העולם הזה (שכולם כאחד ממתינים עד ליוהכ"פ), ונקודת החילוק היא, שהדין על עוה"ב הינו בעיקר על מה שעשה בשנה שחלפה, ואילו הדין על העוה"ז תלוי בעיקר בשאיפותיו ביחס לעשיה בשנה החדשה, ונבאר חילוק זה:

---

<sup>ט</sup> ובפרט אם חוזר בתשובה באופן שיעיד עליו יודע תעלומות ית"ש שגם אם כעת היו לו אותם הכלים ואותם הקשיים שהיו לו באותה שנה שחטא בה, היה מתגבר - כמו שמובא ברמב"ם פ"ב מהל' תשובה ה"א עפ"י יומא דף פו' ע"ב.



כפי שנתבאר, הדין על חיי העולם הבא הוא דיון על ה"שכר ועונש" המיועד ל"אחרי מאה ועשרים", וזמן הדיון הינו תיכף עם כלות השנה שהוא סיום לתקופה יחודית. היות והדין הוא על ה"שכר ועונש" מהפעולות שעשה במשך השנה, א"כ עיקר המשקל בדיון הם אכן המעשים שנעשו<sup>1</sup>. לכן צדיקים והרשעים נחתמים לאלתר (קרי: בסוף המסלול), ורק כלפי הבינוניים, שאי אפשר כעת לכרות גורלם אם נועדו לדראון עולם ח"ו או לחיי נצח, בזה ישנו הכרח לדחות את ההכרעה ל"יוהכ"פ, כאשר הבינוני יגבש עמדה ברורה יותר לכאן או לכאן.

מה שאין כן בנוגע לדין על חיי העולם הגשמי, כבר נתבאר שהמשפט איננו במסגרת של "שכר ועונש" כלל, אלא הדיון הוא איזה כלים להעניק לאדם לקראת השנה החדשה, ולענין דיון זה, הרי יש משקל רב לשאיפותיו ורצונותיו כלפי התנהגותו בשנה החדשה, שאם באמת רצונו מכאן ואילך לפעול דברים חיוביים, מה שעשה בשנה שחלפה מאבד (במידת ניכרת) את המשמעות כלפי הכרעה זו. והואיל והדיון הוא על התנהגותו העתידית ולא על עברו, הרי שחייבים להתחשב בעובדה שמתקרב יום הכיפורים, כאשר בני האדם מקבלים על עצמם שינוי דרך. כלומר כיון שהדיון על עוה"ז הוא מתוך ההסתכלות על העתיד, הרי שכבר עכשיו (בראש השנה) מונח ההכרח להמתין עד ל"יוהכ"פ.

ולאור האמור, ההתבטאויות בחז"ל אודות "סגנון" המשפט מדוייקים

---

<sup>1</sup> וגם אם כעת יש לאדם שאיפות ו"תוכניות" שונות ומגוונות עבור השנה החדשה, הרי השנה החדשה איננה ענין לדיון על השנה הקודמת. ולא מבעיא לענין "שכר" על המצוות, שזהו "מעות לא יוכל לתקון" (קהלת א טו), אלא אף לענין העוונות שעשה, כל עוד שלא חזר בתשובה (צעד שכולל חרטה אמיתית ולא רק עזיבת החטא) על מה שעשה בפועל, לא "נעקרו" העוונות שעשה, כך שאותן ה"תוכניות" לעתיד אינם מהוות משקל עיקרי בדיון זה.





להפליא, הדגה: לגבי המשפט עבור העולם הבא (שמתואר בדברי רבי ברוספדאי כמו שפירשו התוס' בדבריו), הקב"ה מסתכל ב"ספרים", כמו שפירש רש"י: "ספרי זכרון של מעשה הבריות" – המעשים הם ידועים מראש, ועל פיהם יכרות גורלו של האדם. ואולם כשהמדובר הוא במשפט על העולם הזה, בזה משתנים הכללים, והמעשים הידועים מראש כשלעצמם אינם קובעים, אלא הקב"ה מסתכל בתוך לב האדם בשעת המשפט, ומתוך לבו (רצונותיו של האדם) מקבל תמונה כיצד להתייחס למעשים שעשה וכיצד ראוי לדון על פיהם, וכלשון חז"ל: "היוצר רואה יחד לבם, ומבין אל כל מעשיהם"!

ונראה שכל זה ניכר מאוד במטבע התפילה שתיקנו לנו אנשי כנסת הגדולה, בתפילת מוסף של ראש השנה: בפתיחה של ה"זכרונות" ("אתה זוכר מעשה עולם"), לפני הפסוקים, ניתן להבחין שישנם שני חלקים. החלק הראשון עוסק במשפט על עולם הבא: "כי תביא חק וזכרון להפקד כל רוח ונפש", ואילו החלק השני עוסק במשפט על העולם הזה: "ועל המדינות בו יאמר אי זו לחרב אי זו לשלום אי זו לרעב וכו'". והנה בחלק הראשון ישנה אריכות דברים על כיצד הקב"ה זוכר את כל מה שנעשה בעבר, "אתה זוכר את כל המפעל", ועל זה מסכמים סיבת הזכירה: "כי תביא חק וזכרון להפקד כל רוח ונפש, להזכר מעשים רבים והמוון נסתרות לאין תכלית". ואולם בחלק העוסק על העולם הזה, מלבד זכירת המעשים, ישנה ההדגשה רבה לסקירת "תוכניות" האדם: "ועלילות מצעדי גבר, מחשבות אדם ותחבולותיו, ויצרי מעללי איש".





מאמר ו'

## המלך המשפט



"כל השנה כולה אדם מתפלל האל  
 הקדוש, מלך אוהב צדקה ומשפט, חוץ  
 מעשרה ימים שבין ראש השנה ויום  
 הכפורים שמתפלל המלך הקדוש והמלך  
 המשפט".

(ברכות דף יב' ע"ב)

נוסח ברכת "המלך המשפט" לכאורה אינו מובן בפשטות. ולכאורה היה צריך  
 לומר "המלך השופט", או "המלך שעושה משפט". ואכן רש"י בברכות שם עמוד  
 ע"ז במקצת, וכתב שהכוונה היא "מלך המשפט", כלומר המלך של המשפט.  
 ואולם בספר הקנה כתב: "ועל כן נקרא המלך המשפט – ר"ל מלך שהוא משפט"  
 עכ"ל. וכן בספר ארחות חיים מלוניל בהל' תפילה עמ' מג' כתב בשם הראב"ד  
 וז"ל: "המלך המשפט כלומר הוא המלך הוא המשפט". עכ"ל. וביאורם טעון  
 ביאור, דמה שייך לומר שהמלך הוא עצמו משפט?



ובטרם נבוא לביאור הענין, יש להקדים מספר שאלות בכל הנוגע למושג של "משפט" שמיימי בכלל, ובראש השנה בפרט, ואם כי על חלק מהשאלות כבר עמדנו בס"ד במאמרים קודמים, כעת ננסה ליישב מזוית שונה בעה"ת.

(א) ידועה המשנה באבות פרק ד: "רבי אליעזר בן יעקב אומר העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד והעובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד". ע"כ. וכבר נתקשה הרמח"ל בספר דרך ה' ח"ב פרק ו', דמדוע הקב"ה נזקק למערכת של משפט, עם קטגורים וסנגורים, הרי הכל גלוי וידוע לפניו ויכול להכריע אם האדם זכאי או חייב גם מבלי כל המערכת הזו. וכתב הרמח"ל, "אלא שכך גזר וסידר בחכמתו הנפלאה". עכ"ל. והישוב המקובל בזה, שהקב"ה סידר שהכל יבוא דרך משפט כדוגמת משפט האנושי, כדי לתת יראה בלב האדם מפני המשפט, ועי"ז להחזירו למוטב. עכ"ד. ואם כי ישוּבו אמת ויציב, אכתי נשאר קצת קשה שלכאֹו' לפ"ז הקב"ה יצר מערכת שכולה כביכול "הצגה" להטיל אימה, ואיננה ענין מהותי ונצרך כשלעצמו, וע"פ רוב לא כך הם דרכיו של הקב"ה, והלא הקב"ה חותמו אמת וכל דרכיו מלאים במהות פנימית. וצ"ב. וראו גם בזוהר הקדוש ח"ג דף צט' ע"א שישנה התייחסות לענין ("וכולא ידע קב"ה וכו'"), עיי"ש).

(ב) מדוע יום הדין (ראש השנה) נקבע ע"י הבורא ית"ש לפני עשרת ימי תשובה, ולפני יום המחילה (יוהכ"פ), והרי לכאֹו' היה יותר נכון להקדים את המחילה למשפט ובכך ליצאת זכאי.

(ג) "שכר מצות בהאי עלמא ליכא", וא"כ מדוע יש משפט כבר בעולם הזה, ובפרט לפי שיטת התוס' (בראש השנה דף טז' ע"ב ד"ה ונחתמינן) שהמשפט שבראש השנה בא לדון על חיי העולם הבא, ומה גם דבלא"ה עושים משפט על כל חיי האדם אחרי מותו, וא"כ מדוע משפט כל שנה ושנה, ובפרט



שהמשפט שבכל שנה לא יהיה עדכני לעת המיתה יען כי יתכן ויחזור בתשובה בינתיים? וואע"פ שכתב הגר"א בביאורו לשו"ע או"ח סי' תקפב' סע' ט', שכוונת התוס' שהמשפט הוא "גם" על העולם הבא (ויש משפט על העולם הזה ג"כ), עדיין קשה סוף סוף מהו המקום למשפט על העולם הבא.

ד) בראש השנה דף ט"ז סוע"א וריע"ב נאמר שהשופר "מערבב את השטן" וכידוע נחלקו רש"י ותוס' בביאור הענין: רש"י מפרש דכיון שתוקעין מעבר לחיוב, מראים חיוב מצוה, וכשהשטן רואה את החיוב מצוה מסתתמים טענותיו. ותוס' (בשם הערוך עפ"י הירושלמי), שהשטן מתיירא שזהו שופרו של משיח וא"כ הגיע זמנו להתבטל, ומתוך כך מתבלבל ולא מקטרג. ובמאמר "מהותו של השופר" נתקשינו על שני הסברות. לרש"י יש לתמוה דהרי אדם שמחבב את המצוות לא מפני זה פטור מלענש על עוונותיו, וא"כ למה מסתתמים טענותיו של השטן. ועל פירוש התוס' קשיא טובא וכי השטן לא יודע שבני ישראל נוהגים לתקוע ולחזור ולתקוע, ואין זה שופרו של משיח? ומחמת קושיא זו כתב הסמ"ג לפרש יותר, דבאמת השופר רק "מזכיר" לשטן את השופר גדול ולא שטבור שזהו השופר הגדול. אלא דגם זה לא מובן כל כך דהרי השטן הוא מלאך ולא בן אנוש ששוכח את תפקידיו עקב לחצים רגשיים, וא"כ מדוע עצם הזכרון לשופר גדול יש בו כדי לבטל את הקיטרוג?

ה) בילקוט שמעוני פרשת אמור (רמז תרנ"א) נאמר: "באין ישראל בראש השנה ועושין תשובה, והקב"ה מתיר להם שליש של עונותיהם, באין עשרת ימי תשובה ומתענין הכשרים והקב"ה מתיר להן רוב עונותיהן, כיון שבא יוהכ"פ וכל ישראל מתענין הקדוש ברוך הוא סולח לכל עונותיהן. אמר רבי, כתיב 'כי עמך הסליחה למען תורא' – הסליחה מופקדת אצלך מראש השנה". ע"כ. והנה מלשונם הזהב של חז"ל משמע, שהסליחה שהקב"ה סולח בעשרת ימי תשובה וביום הכיפורים, כבר "מופקדת" מעיקרא מיום ראש השנה, ולכאן הנושא





משנית לנושא של "מלך", אלא עצם העוצמה של מלך "מבקשת" ו"דורשת" מעצמה סקירה כזו. משל לנקודת דיו שחור שנפל לתוך דף לבן. זה לא שבעקבות שנפל דיו שחור בדף לבן אנחנו בודקים אם יש הבדל בין השחור ללבן. אלא זו תוצאה מעצמה, עצם המצאותו של השחור בתוך הלבן "זועקת" הבדל. כך עצם מציאותו של הקב"ה כמלך "זועקת" האם עושים רצונו. והו מהותו של המשפט, שכולן (כל אישיות בפני עצמה) נסקרין בסקירה אחת (ר"ה דף ח"י ע"א), סקירה מאליה מכח תוקף מלכותו יתברך.

ולכן מתברר, שעצם היותו מלך ית"ש, זו גופא המשפט, ולא שני דברים נפרדים, ולכן לימים אלו קבעו לנו חז"ל ברכת "המלך המשפט", וכהגדרת הראב"ד "הוא המלך הוא המשפט" כי שניהם אחד.

וכיון שנתבאר שהמשפט הוא "מציאות" ש"צפה" מעצמה עקב מלכות ה', ולא שהקב"ה מקיים דיון משפטי בדרך "קום ועשה", נראה שנוכל להעמיק יותר בנושא של קטגוריה וסנגוריה. הנה אודות מאמרם ז"ל שהזכרנו לעיל, ש"העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד והעובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד" – ידוע ביאור הענין עפ"י תורת הסוד<sup>2</sup>, שעצם מעשה העבירה מייצרת כח של רעה שהוא עצם העוון שעשה (כלומר טומאת העוון והמקטרג אינם דברים נפרדים, אלא כולא חדא מילתא היא), וכח זה הוא המשחית את עושהו כאומרו תיסרך רעתך ותמוגגנו ביד עונינו כי הוא היצה"ר והוא השטן והוא המזיק והמשחית והוא המלאך המות כדאיתא בב"ב דף ט"ז א' (והיינו שהאדם כביכול מייצר "תוספת שטן" ע"י עוונותיו). וכך פירש במצודת דוד על

<sup>2</sup> ועיין זוהר הקדוש ויקרא פרשת קדושים דף פג' ע"ב, ובפרוש הרמ"ז על זוהר בראשית דף ח' ע"א (עמו' קלה בנדמ"ח) בשם מוהרח"ו זלה"ה, וע"ע להגר"ח מוואלוז'ין זצ"ל בנפש החיים שער א' פרק יב', ובספרו רוח חיים ד' טז'.



הפסוק "תמותת רשע רעה" (תהלים פרק לד') וז"ל: "הרעה שהרשע עושה היא תמימת אותו ר"ל העון עצמו מקטרג עליו" עכ"ל. ונראה שלפי עומק הדברים אין הכוונה דוקא שאותם כחות שליליים שנוצרו מהעוון מקטרגים מילולית ממש, אלא עצם מציאותם "זועקת"<sup>17</sup> שהמייצר אותם איננו ראוי לקיום, והיינו על דרך שהבהרנו עפ"י המשל של הנקודה השחורה בדף לבן (אם כי יש להסתייג מעט בהגדרה זו<sup>18</sup>). וכל זה נכון גם לענין המצוות, שכח החיות שברא ע"י מעשיו הטובים, כל כולו "צועק" נצחיות.

ולאחר זמן נתעוררתי ע"י אחד מבחירי בית מדרשנו "ברכת אברהם", הג"ר רפאל ברסקה שליט"א, די"ל דזהו עומק מאמרם ז"ל בברכות דף סא" ע"ב: תניא רבי יוסי הגלילי אומר צדיקים יצר טוב שופטן וכו', רשעים יצר רע שופטן וכו', בינונים זה וזה שופטן וכו'". ע"כ, וראה שם במוהרש"א שאין הכוונה שהיצר הטוב הוא המנהיג את הצדיקים וכן להיפך לגבי רשעים, אלא הדברים

---

<sup>17</sup> ונראה שזה פשטא דקרא בכמה פסוקים כגון "ויאמר מה עשית, קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה" (בראשית ד' י'), "ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאוד" (שם יח' כ'), ועוד.

<sup>18</sup> דכפי הנראה מדברי חז"ל, אין הדברים יוצאים מידי פשוטן לגמרי, ואכן קיימת גם בחינה של קטגור וסנגור באופן מילולי-רוחני כפשוטו ממש, מ"מ בפנים נתבאר מהות הדברים בפן הרעיוני שלהם, ואם בפועל קיים שיה-רוחני, זו תוצאה מוחשית שמלווה את המהות הרעיונית של הדברים.

שוב בינותי שבזוהר שהזכרנו לעיל (ויקרא דף פג' ע"ב), אמנם בתחילה מבואר שאכן קיימת טענה מילולית (שהמצוה או העבירה מכריזין: "אנא מפלנייא עבד לך"), מ"מ מבואר שם בהמשך שלא זהו הקיטרוג או הסנגור העיקרי, אלא הקיטרוג או הסנגור הוא בעצם הדבר שמציאות העוון או המצוה נמצאים מול עיני הבורא ית"ש, וז"ל: "וירא ה' וינאץ מכעס בניו ובנותיו - מהו וירא? ההוא דקיימא קמיה. תב בתשובה - מה כתיב: גם ה' העביר חטאתך לא תמות (שמואל ב' יב) - דאעבר ההוא חובא מקמיה, בגין דלא יסתכל ביה". ע"כ. ודו"ק.



הם כפשוטן שהיצר הוא הדיין שדן את האדם וקובע את שכרו או עונשו. ולולי כל האמור הרי יש לתמוה טובא על מאמר זה, דהרי עשרות מאמרי חז"ל (וגם פסוקים מפורשים) מצביעים על כך שהקב"ה הוא השופט היושב על כסא דין, ולא היצרים. ולאור הנ"ל, הדברים ברורים, שבאמת מחמת עוצמת מלכותו של הקב"ה, הדין "זועק" מעצמו מתוך המעשים. ונמצא שהצדיקים שעוסקים רק במצוות, המצוה עצמה היא הקובעת שדינו לחיים, וכן להיפך לגבי הרשעים, ואצל הבינוניים אשר בידם גם מצוות וגם עבירות, דינם נמשך לשני הכיוונים מכח המעשים. והכל מעוצמת מלכותו יתברך, כך שלמעשה הקב"ה יתברך הוא השופט, ומאיךך המעשים עצמם הם השופטים, והכל כאחד, ודו"ק.

ומובן א"כ, שביום שהקב"ה הוא "מלך" ביתר שאת, הרי דדוקא ביום זה אותו רוע של העונות מתבלט ביותר כהיותו סתירה מהותית למציאות של חיות גשמית ורוחנית למי שפעל את העוון (וזהו הקיטרוג כדרך המבואר). וכן ע"ז הדרך אותו כח חיובי של קיום רצונו "זועק" כולו חיות בזה ובבא וכנ"ל (והיינו סנגוריא).

והשתא אתי שפיר ג"כ שיטת רבי יוסי ורבי נתן בגמ' בר"ה דף טז' ע"א, דבאמת אלו ואלו דברי אלקים חיים, ואפרש שיחתי. בר"ה שם רבי יוסי אומר: "אדם נידון בכל יום" (הכוונה היא שנידון בעת השינה, כדמוכח מהפסוק שהביא שם: "תפקדנו לבקרים"<sup>טו</sup>), ורבי נתן אומר: "אדם נידון בכל שעה" (הכוונה היא בכל רגע, כדמוכח מהפסוק שהביא שם: "לרגעים תבחננו"<sup>טז</sup>).

---

<sup>טו</sup> והיינו על דרך מאמרם ז"ל בפסיקתא זוטרתיא איכה פרק ג סי' כג' על הפסוק חדשים לבקרים, שבלילה נשמת האדם עולה למעלה, והקב"ה מחזיר אותה לגוף בבוקר. עיי"ש.

<sup>טז</sup> ואגב זהו ההמשך של הפסוק של רבי יוסי: "תפקדנו לבקרים לרגעים תבחננו" (איוב ז' ח"י)





ולאור המבואר כאן, אכן קיימות שלושת הבחינות של "משפט" (בראש השנה, בכל לילה, ובכל רגע) אלא שבעוצמות שונות, ו"אלו ואלו דבר אלקים חיים", שהרי בכל רגע ורגע ה"טוב" וה"רע" שפעל האדם "זועקים" מציאות של דין וחשבון, אלא שמציאות זו ניכרת ביותר בעת שהאדם מתנתק מגופו בלילה ומתייצב מול הדרת מלך הכבוד, ועוד יותר מתבלט ביום ראש השנה כאשר מהותו של יום הוא המלכות של הקב"ה.

ואין צורך לבאר שמסתלקת מאליה קושיית הרמח"ל, דכאמור לעיל הרמח"ל תמה מדוע הקב"ה נצרך לקטגור וסנגור והרי הכל גלוי וידוע לפניו יתברך, והנה לאור האמור בעת, קושיא מעיקרא ליתא, דבאמת אין סנגור וקטגור כפשוטן אלא מציאות של רע וטוב ש"זועקים" דין וחשבון בעקבות גילוי עוצמתו של המלך.

וכשאמרתי דברים אלו בפני אברכים חשובים, הביאו לי תנא דמסייע, והוא המשורר בפיט "ונתנה תוקף" (מיוחס לר' אמנון ממגנצא ז"ל), שכתב שם: "ותפתח את ספר הזכרונות, ומאיליו יקרא". ע"כ.

והנה בתחילת דברינו שאלנו, לפי התוס' (עפ"י הבנת הגר"א) שהמשפט הוא גם על העולם הבא (ולא רק על העולם הזה), מדוע יש משפט בראש השנה, הרי בלא"ה שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ובלאו הכי יש משפט בעת פטירתו של אדם וכו'. ולאור האמור כאן, באמת אין סיבה לעשות משפט בראש השנה, אלא שהמשפט זועק מעצמו וזו מציאות של משפט, לא החלטה להקים משפט, שגילוי מלכות שמים ביום זה מייצרת מציאות של סקירה על כל כח



חיובי (מצוות ומעשים טובים) שמכריזים מציאות של חיי נצח, או ההיפך ח"ו.

ועל פי היסודות הנ"ל, ניתן להבין היטב ענין ה"בינוניים" ודחיית גזר דינם עד ליוהכ"פ, וכפי שאבאר:

אצל הבינוניים, שתי הבחינות הם בעירבוביה, שיש בהם רצון ה' ויש בהם היפך רצונו בלי נטיה לאחד מהמצדדים, ולכן מצד אחד אי אפשר לכלותם כי הרי זו סתירה לרצון ה' שבהם, אך מאידך עוצמתה של מלכות ה' מחייבת שאי אפשר מציאות כזו של הפרת רצונו שקיימת באותו בנוני, ונמצא שהכח של "מלך" של יום ראש השנה "זועק" צורך מיידי לשינוי הדרך ומחיקת העוונות, ובהיות כן אותו בנוני גם מקבל את הכלים לשינוי, מתוקף כח עוצמת המלכות של ראש השנה, והכלים הם עשרת ימי תשובה שמסתיימים ביום הכיפורים, כי עשרה ימים הוא הזמן הנצרך להשלמת כל העשרה דרגות של תשובה כמבואר ברש"י בישעיהו פרק א' פסוק טז' ומבואר יותר בהערה<sup>11</sup>. והן הן דברי הילקוט שמעוני שהזכרנו בתחילת דברינו, שהסליחה של עשרת ימי תשובה ויוהכ"פ מופקדת מיום ראש השנה, והוא כאמור, שכל הסגולות של עשי"ת ויוהכ"פ

<sup>11</sup> בירושלמי ביכורים פ"ב ה"א נאמר לגבי הזמן שניתן לתשובתו של נבל: "דרש זיהי כעשרת הימים ויגוף ה' את נבל וימת' (שמואל-א' פכ"ה, לח') – וכו'. רבי חגיי בשם רבי שמואל בר נחמן לעשרת ימים אין כתיב כאן אלא כעשרת הימים תלה לו הקדוש ברוך הוא עשרה ימים כעשרת ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים שמא יעשה תשובה ולא עשה". ע"כ (ובבלי לא מבואר כולי האי ואכמ"ל). מבואר א"כ, שלתשובה יש צורך בפרק זמן של עשרה ימים, גם כאשר לא מדובר בעשרה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ. והענין מובן היטב על פי הפסיקתא והתנחומא ומובא ברש"י בישעיהו פרק א' פסוק טז', וז"ל רש"י: "רחצו, הזכו, הסירו, חדלו, למדו, דרשו, אשרו, שפטו, ריבו, לכו - עשרה אזהרות של לשון תשובה יש כאן, כנגד עשרת ימי תשובה וכנגד עשרה מלכיות זכרונות ושופרות" עכ"ל. והיינו שישנם עשרה לשונות של תשובה, קרי עשרה בחינות של נקיון מהעוון ע"י התשובה, שנובעות מעשרה דרגות של "מלכיות", ולפיכך יש צורך בעשרה ימים כדי להתנקות ככל אותם עשרה בחינות.

לסליחה וכפרה, נובעת מהבחח של ראש השנה.

ולכן באמת מצינו שבחינת "המלך המשפט" ממשיכה עד תום עשרה ימים, כפי שנאמר באותה סוגיא בברכות (דף יב ע"ב): "אימתי ויגבה ה' צבאות במשפט? – אלו עשרה ימים שמראש השנה ועד יום הכפורים", כי כאמור עשרה ימים הם יחידת הזמן הנצרכת כדי להשלים את הנדרש ע"י המלכות של יום ראש השנה, כך שבכל אותם עשרה ימים עדיין קיימת בחינת המשפט שנובע מתוקף המלכות שהתגלתה בראש השנה.

ולפ"ז מיושב היטב הקושיא הידועה, מדוע עשרת ימי תשובה ויוהכ"פ מגיעים רק אחרי ראש השנה, ולפי האמור כאן ביאור הענין הוא שה"חידוש" של הכח המכפר של עשרת ימי תשובה ויוהכ"פ, אינו "מתנת חינם", אלא הוא תוצאה מעוצמת ה"מלך" של ראש השנה, ומבלי עוצמה זו אין סיבה שמחייבת יצירה של הטבה זו.

ויתכן שלפי זה ניתן להבין קצת את המדרש פליאה שהזכרנו, "נתן קולו – זה קול השופר של ר"ה, לפני חילו – אלו עשרה ימים שבין ר"ה ויוה"כ" ע"כ, ונתקשינו כיצד הקול של השופר של ראש השנה נשמע בכל עשרת ימי תשובה, והנה לפום מאי דאמרן ניחא, דכידוע קול השופר היא ההמלכה של הקב"ה [כמבואר בגמ' בראש השנה דף ט"ז ע"ב – עפ"י הרשב"א שם"ט], וכאמור כח המלוכה של ר"ה ("קולו") מתפשטת לכל עשרת ימי התשובה ("חילו")<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> כבר הרחבנו בנושא זה במאמר הנקרא "מהותו של השופר", בס"ד.

<sup>2</sup> ואתי שפיר לנאמר לעיל, שעשרת ימי תשובה הם כנגד עשרת מלכויות שופרות וזכרונות.



### השופר ועירבוב השטן

ולסיום, לאחר שנתבאר שקיטרוגו של השטן הוא בעצם כח השלילי שבעוונות שעצם מציאותו מעורר דין וחשבון, ניתן ליישב היטב פירוש רש"י ככאשר השטן רואה חיבוב מצוה של השופר מסתתמים טענותיו:

דהנה לפי האמור, ה"קיטרוג" הוא התוצאה המתבקשת מעצם העובדה שקיים כח רע שנוצר מהעבירה, ואולם כאשר ניתן להבחין בעם ישראל חיבוב מצוה (שפירושו קשר וחיבור למצוות, ולא רק קיום מצוות). הרי שכבר לא ברור כל כך השייכות שלהם לאותו רע, כי מי שמחובר נפשית לטוב ולחיובי – קשה לראות ייחוסו לרע שפעל, וא"כ אע"פ שעדיין לא נתכפר להם העוון וראויים לעונש, מ"מ כבר אין כאן "דיו שחור בדף לבן", קיימת "עירבוב השטן" – חוסר בהירות של תמונת עם ישראל כמורדים במלכות ה', וממילא אותו רע לא מהווה "קיטרוג" כלפיהם, "מסתתמים טענותיו".

וכמו כן מעתה יובנו מאוד דברי התוס', שכאמור הבהיר הסמ"ג שהשטן לא מקטרג כיון שהתקיעה "מזכירה" את התקיעה של השופר גדול (אע"פ שברור שלא מדובר על שופר גדול) שהוא זמן ביטולו של השטן, ונתקשינו וכי בן אנוש הוא להתרגש, אלא הענין הוא, שהואיל ותקיעת השופר מזכירה שיבוא יום שיתבטל הרע מן העולם, יום אשר "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" (זכריה יג' ב'), ממילא אותו "רע" שנוצר מן העוונות<sup>כא</sup> מקבל משמעות של "זמני" ו"עראי", וכיון שכל מהותו של הקיטרוג בראש השנה אינו יצירת תלונה בקום ועשה אלא הוא הביטוי מהעובדה שאי אפשר שיהיה קיום של רע מול גילוי מלכותו יתברך, הרי כאן שניכר (ע"י השופר) שה"רע" אין לו קיום

<sup>כא</sup> שהוא עצמו השטן וכפי שנתבאר.



אמיתי אלא הוא דמיון חולף, שוב אין בהירות של "דיו שחור" בנייר הלבן ("עירבוב" השטן), וממילא אין בזה "קיטרוג".

ובשולי המאמר ראוי לציין שאמנם פירשנו במאמר הנוכחי שהמושגים "משפט" ו"קטגור" ו"סגור" אינם כפי ההבנה השטחית הפשוטה, כבר ציינתי בהערות שקשה לומר שהדברים יוצאים לגמרי מידי פשוטן, ועכ"פ יש בכל זה ביאור אפשרי לפן הרעיוני של המציאות הרוחנית שבמשפט וכל הנלווה אליו.





מאמר ז'

## חק לישראל



"כי חק לישראל הוא - אין לי אלא לישראל  
לאומות העולם מנין, ת"ל משפט לאלקי יעקב. א"כ  
מה ת"ל כי חק לישראל מלמד שישראל נכנסין  
תחילה לדין"

(ראש השנה דף ה' ע"ב)

חז"ל במאמרם הנ"ל ובכמה דוכתי מייחסים את הלשון "חק" ו"משפט" שבפסוק הנ"ל (בתהילים פרק פא) לדין השמימי שמתקיים בראש השנה. ולכאן לא יובן, שהרי גם אם נאמר שלשון "משפט" היה ניתן להוציא מהקשרו ולפרשו בתור "דין" (שיפוט), אבל לשון "חק" לא סובל משמעות זו, אלא "חק" כאן הוא כמו "מצוה", "הלכה". ומה גם שאף הדרשה ביחס ללשון "משפט" צריכה התבוננות, כי הרי אין מקרא יוצא מידי פשוטו שכבוננת הפסוק היא

במקביל ל"חק" דהיינו במובן של "מצוה" ולא במובן של "דין" כב.

ומלבד הקושי הלשוני שבדרשה הנ"ל, ישנו מקום להתבוננות גם במשמעות המעשית של הדברים. דמשמע דלולי שהפסוק היה מוסיף את המילים "משפט לאלקי יעקב", היינו אומרים שהמשפט הוא רק עבור עם ישראל. ויש לתמוה, שהרי גם לגויים ישנם שבע מצוות וא"כ מהי ה"הוי אמינא" (שעליה טרח הפסוק לאפוקי) שרק עם ישראל יהיו מזומנים לתת דין וחשבון על מעשיהם?

ובטרם ניגש ליישב לפי מיעוט השגתנו את המאמר הנ"ל, נעמוד נא על מאמרי חז"ל נוספים הטעונים אף הם הבהרה רבה:

א. ידועה משנתנו בר"ה דף טז' ע"א: "בארבעה פרקים העולם נידון: בפסח על התבואה. בעצרת על פירות האילן. בר"ה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון שנאמר היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם. ובחג נידונין על המים". ע"כ. הרי שהעולם נידון בכמה הזדמנויות, בפסח ובשבועות ובסוכות, ואע"פ שבגמ' בדף טז' ע"א איכא מ"ד דס"ל שהכוונה היא ל"גזר דין" ולא לתחילת דין, סוף סוף בשמים מחליטים באותם ההזדמנויות על האדם אם זכאי שתהיה לו תבואה ופירות האילן וכו', והרי האדם כבר השתנה הרבה מאז ראש השנה ונוספו לו זכויות ועבירות, ומדוע איפוא רק בראש השנה עוברין כבני מרון,

<sup>22</sup> ובשלמא בדרשה שהוזכרה בגמ' שם לפני כן (וגם בדף כה ע"ב), שלשון "חק" ו"משפט" קאי על כך שבית הדין קובעים את החודשים - ניחא, דשם י"ל דהכוונה היא שכח קביעת ההלכה של בית הדין הוא הגורם לדיון שבראש השנה. ובכמה מקומות חז"ל דורשים שה"חק" וה"משפט" שהוזכרו באותו פסוק, היינו מצות השופר (עפ"י תחילת הפסוק: "תקעו בחודש שופר"), ושם בודאי ניחא. ברם בדרשה שהוזכרה בפנים (וכן בכמה דוכתי), נראה שחז"ל רואים בלשון "חק" ו"משפט" כשלעצמו משמעות של דיון בראש השנה, וע"ז נתקשינו כפי שכתבנו בפנים.



שהרי אם זו שיטת בדיקת מעשי האדם ע"י מלך המשפט ית"ש, למה זה ועל מה זה שלא "בודק" בשיטה זו בשאר הפרקים שהעולם עומד בדין? ומדוע בשלושת הרגלים אין אנו תוקעים בשופר כדי לבלבל את המקטרג המשטין עלינו בדין? וגם עלינו בני עם הקודש נשאלת השאלה, באשר לא שמענו ולא ראינו מי שקורע את השמים באמירת הסליחות לפני שלושת הרגלים?

ב. ובגמרא בר"ה דף יח' ע"א מובאות, כידוע, שלושה שיטות בביאור "כבני מרון" המוזכר במשנה הנ"ל: "מאי כבני מרון? הכא תרגימו כבני אמרנא (פרש"י: ככבשים שמונין אותן לעשרן ויוצאין זה אחר זה בפתח קטן שאין יכולין לצאת כאחד). ריש לקיש אמר כמעלות בית מרון (פרש"י: הדרך קצר ואין שנים יכולין לילך זה בצד זה שהעמק עמוק משני צידי הדרך). ורב יהודה אמר שמואל כחיילות של בית דוד (פרש"י: כבני חיילות של מלך מרון לשון מרות ואדנות וכך היו מונין אותם יוצאים זה אחר זה בצאתם למלחמה)". ע"כ. ובמהרש"א על אתר ביאר בטוב טעם, שלושת השיטות הללו – שלושת כתות המה, דאלו ואלו דברי אלקים חיים ולא פליגי, והמכוון הוא לשלושה כתות שבאות לדין בפני הקב"ה: הכבשים הם כנגד כת הרשעים, שנחתמים למיתה כמו הכבשים שדינם לשחיטה. העולים על מעלות בית מרון הם הבינוניים, אשר בנקל יכולים ליפול לעמק וצריכים משנה זהירות. וחיילים המה הצדיקים, כי כך אכן היו חיילי המלך דוד. עכת"ד. והדברים נפלאים כמובן, אך מצריכים התבוננות, דמה באו חז"ל ללמדנו בזה, והרי כבר השמיענו רבי כרוספדאי בראש השנה דף טז' ע"ב שישנם שלושה כיתות – צדיקים בינוניים ורשעים, שכולם נידונים בראש השנה, ומאי קמ"ל בכל האריכות בענין בני מרון.

ג. בראש השנה דף טז' סוע"א וריע"ב נאמר שהשופר נועד "לערבב את השטן". ולכאור' לא יובן, אם הקב"ה חפץ לעשות משפט על מעשיהם של בני אנוש, לכאור' צריך שבמשפט יוצגו גם העוונות ולא רק המצוות, איזה משפט





יש כאן אם רק צד אחד מוצג. ואם אין הקב"ה חפץ לעשות משפט, מי מעבב על ידו לבל יעשה דבר? ואף אם הקב"ה חפץ לעשות משפט ללא מקטרג, היה יכול לסלקו כלאחר יד, ומדוע קבע זאת כמצוה על עם ישראל לערבב את המקטרג?

ד. הרקאנטי בפרשת אמור כתב וז"ל: "ובעבור כי [ראש השנה] הוא יום דין, על כן אנו מתפללין 'המלך המשפט' ב' 'המלך הקדוש', רוצה לומר 'התשובה' הנקרא כך: 'המשפט'". עכ"ל. ודבריו הם דברי חידה, דהרי התשובה היא אמצעי לזכות למשפט, ולא שהתשובה נקראת משפט.

ואבקשה טוב לעמוד גם על שאלות שהזכרנו במאמרים קודמים, והמה בקצרה:

ה. קושיית הרמח"ל – מדוע הקב"ה נזקק למערכת של משפט, עם קטגורים וסנגורים, הרי הכל גלוי וידוע לפניו יתברך.

ו. קושיית הגר"י מסלנט: מדוע הקב"ה לא נתן לנו את יוהכ"פ לפני ראש השנה, כדי שנוכל להגיע לראש השנה טהורים ונקיים ולזכות בדין.

ז. לשיטת התוס' (ר"ה דף טז' ע"ב ד"ה נחתמין) שהמשפט של ראש השנה הוא על חיי העולם הבא, מה הצורך לדון על זה כעת בחיי חיותו של האדם? ומה גם שמסתמא דרגתו הרוחנית עוד עלולה להשתנות פעמים רבות עד מאה ועשרים, וכל המשפט בעיצומם של החיים נראה לכאורה כמיותר? (ואף לפי

---

<sup>22</sup> במאמר "המלך המשפט" הזכרנו שיטות נוספות בביאור מטבע הברכות "המלך המשפט", וכאן נזכיר רק שיטת הרקאנטי מחמת היסוד שניתן ללמוד מדבריו.



מה שפירש הגר"א, שכוונת הדברים הוא שהמשפט הוא "גם" על חיי העולם הבא, וגם על חיי העוה"ז, מ"מ עדיין קשה מדוע לא מסתפקים בינתיים בדין הנוגע לעולם הזה).



וחלקי אמרה נפשי בס"ד כדלהלן,

ביום כ"ה באלול הקב"ה ברא את עולמנו זה, ומשך כמה ימים ברא יצורים רבים על פני תבל, ועוד לפני כן נבראו יצורים "מפותחים" יותר מהאדם כגון שרפים ואופנים וחיות הקודש (דבמדרש רבה פרשת בראשית פרשה ג' נחלקו התנאים אם המלאכים נבראו ביום כ"ו אלול או ביום כ"ט באלול, ועכ"פ לכו"ע נבראו לפני האדם). החידוש שאירע ביום א' תשרי היה, בריאת "צלם אלקים" – היצור הבוחר (עיין ספורנו בראשית א' בו ד"ה כדמותנו, שהיותו בוחר זו הסיבה שהאדם נקרא צלמו של הקב"ה), היצור שיש לו כח בחירה כדי להביאו אל התכלית הנרצה שהוא השכר הנצחי ללא נהמא דכיסופא (וכבר נתבאר דברים אלו לעיל במאמר "היום הרת עולם", עיין שם). וההסתכלות המצויה על ה"אדם" היינו כעל יצור בעל חשיבות בפני עצמה שיש לו "גם" תכונה של "בוחר", אך במבט של בריאת העולם עיקר הדגש הוא על כך שנברא היצור הבוחר "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו", כי בנקודה זו גופה טמונה כל מהות הבריאה הגשמית כולה שנוצרה כולה כדי ליצור מקום לבחירת האדם בטוב וזה כל התכלית. בטובנמצא, שהנושא המרכזי ביום ראש השנה (וממילא הסגוליות הרוחנית של יום זה), היא מציאות האדם כהיותו יצור "בוחר", וכמובן כלל מציאות זו, התכלית העתידית ליצירתה, דהיינו ההגעה לשכר בעולם שכולו טוב (עפ"י כל הנתבאר במאמר הנ"ל).



ולפיכך, כשם שבחג הפסח, יום יציאת מצרים, האדם צריך לזכור שיצאנו ממצרים כדי להפיק את הכח הסגולי של אותו היום, וכשם שביום מתן תורה אדם צריך לקבל על עצמו את התורה בכדי לנצל את העוצמה הרוחנית הטמונה באותו יום, כך ביום ראש השנה האדם צריך להפנים את הזהות העצמית של "בוחר", וכמובן שמהות ה"בוחר" היינו שעליו לבחור בטוב כי זה כל תכלית הבריאה. וכשם שבחג הפסח אנו אוכלים מצות ומרורים כדי להפנים את המסר, וכשם שבחג השבועות אנו עוסקים בתורה ביתר שאת כדי לקשור עצמנו למהות היום, כך ביום ראש השנה הקב"ה נתן לנו את הכלים כדי שנוכל להפנים את המסר של היום, ומה הם הכלים? המשפט, ונבאר הדברים:

ידועה השאלה (אשר עליה עמדו בעל העיקרים במאמר ד' פ"ח, והכוזרי מאמר ג' אות יט', ועוד שרים רבים ונכבדים), מדוע האדם צריך להתפלל, והרי בין כה הקב"ה יודע מה הוא צריך? והתשובה העיקרית, שבאמת התפילה איננה "צורך טכני" כדי שהקב"ה יידע מה חסר לנו, אלא הקב"ה רצה להשריש בנו שהכל מאתו יתברך, ולכן מי שנצרך לדבר מה, אם בבריאיות או בפרנסה או בכל תחום, צריך לפנות אליו יתברך ולבקש ממנו, ועי"ז מתחזקת תחושת לבו שהקב"ה הוא מקור הכל (כלומר גם מי שיודע זאת מבחינה שכלית, ע"י התפילה משריש ידיעה זו בלבו, כי "וידעת היום" עדיין אינה שלמות אלא צריכים גם "והשבות אל לבבך", ואף ב"והשבות אל לבבך" ישנם דרגות של עומק עד אין חקר). ואין כוונת הדברים שהתפילה היא "הצגה" (וכביכול גם אם לא יתפלל הקב"ה יתן לו צורכו), כי הרי הקב"ה חותמו אמת ולא יבנה מערכת שאיננה אמיתית, אלא הקב"ה באמת מעכב את השפע שבלא"ה רוצה לתת לאדם, עד שהאדם יתפלל ויבקש, ואז יקבל (וכמבואר בפרש"י בראשית



ב, ח, עיי"ש)כד.

ועל זה הדרך, גם ה"משפט" בראש השנה אינו "צורך טכני" כדי שהקב"ה יוכל לקבוע את השכר ואת העונש המגיע לבני אנוש, כי כאמור הכל גלוי וידוע לפניו. וכל שכן לשיטת התוס' שהמשפט בראש השנה הוא (גם) על חיי העולם הבא, באמת לא היה הכרח לערוך דין וחשבון דוקא לעתות כאל. אלא, המשפט נועד עבור האדם, כי הדרך העוצמתית ביותר להפנים ולהשריש בלב האדם את התובנה שהוא "בוחר" ויש לו להגיע לתכלית של שכר לעתיד לבוא, הוא ע"י שמעמיד אותו למשפט. כאשר האדם יודע שביום ראש השנה הקב"ה יושב על כסא דין, והמקטרג מעיד על העוונות, והסנגורים מזכירים את הזכויות, הרי שהאדם נותן לבו לבחירתו, מפשפש במעשיו, מאשים את עצמו שנכשל בבחירות שליליות בעבר ומחפש דרכים ועצות כדי שמכאן ואילך יבחר בטוב. וכמו כן, ע"י המשפט, הנושא של שכר ועונש (אף שכר העולם הבא לפי התוס') נהפך לנושא ממשי ולא לנושא ששייך לאחרי "מאה ועשרים", וכל זה נחרט בלב האדם לכל השנה כולה. וזו עבודת ה' של ראש השנה, להכין ולהכניס עצמו למערכת של משפט, לחוש שעומד בפני המלך המשפט, וממילא

<sup>כד</sup> ולעתים אף ה"צורך" עצמו לא נוצר אלא כדי שנתפלל. וכמאמר ז"ל ביבמות דף סד ע"א שהקב"ה ברא את האמהות עקרות מפני שמתאוה לתפילתם של צדיקים (כמובן "מתאוה" עבור טובת הצדיק, במה שמתעלה ע"י התפילה). ודברים מפורשים היטב מצינו במדרש שמות רבה פרשה כא' ס"ה: "אמר רבי יהושע בן לוי למה הדבר דומה, למלך שהיה בא בדרך והיתה בת מלכים צועקת לו בבקשה ממך הצילני מיד הלסטים, שמע המלך והצילה, לאחר ימים בקש לישא אותה לאשה, היה מתאוה שתדבר עמו ולא היתה רוצה, מה עשה המלך, גרָה בה הלסטים כדי שתצעק וישמע המלך, כיון שבאו עליה הלסטים התחילה צועקת למלך, אמר לה לכך הייתי מתאוה, לשמוע קולך, כך ישראל כשהיו במצרים והיו משעבדים בהם, התחילו צועקים ותולים עיניהם להקב"ה שנאמר (שמות ב, כג) 'זיהי בימים ההם וגו' ויועקו, ואז מיד 'זירא אלקים את בני ישראל'. ע"כ. והדברים ידועים ואין צורך להרחיב.



מעמיק בעצמו את התחושה שהוא אחראי לבחירתו ויש לו לבחור בטוב כי בזה מונח תכלית כל הבריאה. (וכמו שכתבנו לגבי התפילה, התודעה ברובד השכלי בלבד עדיין איננה שלמות, אלא יש להפנים, בגדר "והשבות אל לבבך", ולהפנמה זו אין גבול בדרגות).

ובאמור, חותמו של הקב"ה אמת, ואין המשפט "הצגה", אלא אכן מתקיים דיון נוקב על מעשיו של האדם בשנה החולפת, ועל עתידו בזה ובבא, אלא שכל זה הוא לצורך ההכרה של האדם עצמו.

ובכן מצינו בזוהר הקדוש ח"ג דף צט' ע"א. שם עומד הזוהר על השאלה מדוע בראש השנה הקב"ה העמיד מערכת שנותנת למקטרג כח לדרוש שיתקיים משפט. ועונה הזוהר (בין היתר): "למנדע דאית דין ואית דייך". ע"כ. כלומר הקב"ה רצה שיהיה משפט, כדי להודיע לנו ("ידיעה" מושרשת בלב) שיש דין ויש דייך.

ונעמיק עוד שלב: נמצא שההשתייכות למשפט היא ה"עבודת ה'" של היום, לחוש משפט, "לחיות" משפט, להיות חלק פעיל במשפט (ע"י תקיעת השופר והתפילות, "מלכויות זכרונות ושופרות"), כמה שהאדם יותר ירגיש את עצמו בתוך משפט, כך יותר ישפיע עליו המשפט לקנות את הבנת הלב שהוא "בוחר" בחיים. והיינו שהמשפט עצמו הוא "הפצא דמצוה" של ראש השנה (כשם שאדם צריך "לתפוס" לולב, כך צריך "להתחבר" למשפט). ולכן מובן היטב מאמרם ז"ל שהזכרנו בתחילת דברינו, אודות הפסוק בתהילים "כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב", שחז"ל נקטו כאילו האירוע של השיפוט השמימי שמתרחש בראש השנה נקרא בשם "חק" (כלומר "מצוה" על עם ישראל), ונתקשנו דהרי הדיון השמימי היא מציאות ולא "מצוה" שנוכל לקרוא לה "חק" (וכן ע"ז הדרך נתקשנו בתיבת "משפט" שאמורה היתה להיות מקבילה למשמעות של "מצוה" ולא מלשון "שיפוט"), ולאור הנ"ל יבוא על



נכון, שבאמת מערכת הדין השמימי ביום ראש השנה, היא היא עבודת ה' של היום, היא "חק ומשפט", כמו שלולב הוא מצודה.

ובזה מתיישבת הערה נוספת. דהנה כבר הזכרנו בהערה, שבאותה סוגיא חז"ל דרשו ש"חק לישראל הוא" פירושו שעם ישראל (בית הדין) קובעים (ע"י ראיית הלבנה) מתי יהיה המשפט, ובכמה דוכתי (כגון פסיקתא רבתי פסקא טו ד"ה החודש"י) חז"ל הרחיבו והדגישו מאוד את הנושא שראש השנה נקבע ע"י עם ישראל, וכשאני לעצמי הוקשה לי על מה הרים רעשו כולי האי, והרי כל המועדים כולם נקבעים ע"י בית הדין (ואמנם ראש השנה נקבע תיכף בעת ההוראה, אבל סוף סוף כולם נקבעים עפ"י ב"ד), והנה לפום מאי דאמרן בס"ד נחא היטב, שבאמת העבודה שהמשפט נקבע ע"י עם ישראל אינו נושא "צדדי" לראש השנה אלא זוהי מהות היום, שהמשפט הוא ה"חפצא דמצודה" של ישראל ולכן יש בזה מן ההכרח שהם יהיו האחראיים בקביעת המשפט.

ומעתה מובנת היטב מהי ה"הוי אמינא" שהמשפט יהיה רק לעם ישראל ולא לגויים: כי כאמור כל תכלית המשפט הוא להשריש בלב האדם את הזהות העצמית כ"בוחר להיות בן העולם הבא", וזה הרי לא שייך אלא בעם ישראל שקיבלו את התורה ויודעים את מהות היום. וע"ז בא הפסוק ומחדש "משפט לאלקי יעקב" – כיון שהצורך הרוחני של עם ישראל מצריך שהקב"ה יישב על

<sup>26</sup> וכך נאמר בפסיקתא: תני ר' הושעיא, גזרו בית דין למטה ואמרו היום ראש השנה, הקב"ה אומר למלאכי השרת העמידו בימה ויעמדו סניגורים ויעמדו סקפטורים שגזרו בית דין למטן ואמרו היום ולמחר ראש השנה. נשתהו העדים מלבא, או שנמלכו בית דין להעבירה למחר, הקב"ה אומר למלאכי השרת העבירו בימה ויעברו סניגורים ויעברו סקפטורים שגזרו בית דין למטן למחר ראש השנה. ומה טעם, כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב – אם [אינו] חוק לישראל הוא, אינו משפט לאלהי יעקב כביכול. ר' פנחס ר' חלקיהו בר' סימן אמר, מתכנסים כל מלאכי השרת אצל הקב"ה, ואמרו לפניו רבון העולמים אימתי הוא ראש השנה, והוא אומר להם, לי אתם שואלים, אני ואתם נשאל לבית דין שלמטן, ומה טעם, כה' אלקינו בכל קראנו אליו (דברים ד ז), כשאנו קוראים המועדות אליו, ואין "קראנו" אלא מועדות כד"א מקרא קודש (שמות יב טז), רבי קריספא בשם רבי יוחנן לשעבר אלה מועדי ה' מקראי קודש (ויקרא כ"ג ד'), מכאן ואילך אשר תקראו אותם, רבי לוי אמר אם קראתם אתם מועדי ה', ואם לאו אינם מועדי ה'". ע"כ.



כסא דין, אין "הצגה" כלפי מעלה אלא הקב"ה עושה זאת בכל עוצמתו והדרו, "משפט לאלקי יעקב", ודן את כל העולם כולו.

ויהי אחר הדברים האלה, נחזי אנן דנתיישבו ג"כ הקושיות שנתקשינו על מצות תקיעת שופר. דהנה לאור כל האמור באמת הקב"ה אין לו ענין "בעצם" בקיטרוג על ישראל, אלא שיש צורך בקיטרוג כדי ליצור מערכת של משפט, ולכך נתן לנו הקב"ה ברוב טובו את המצוה היקרה של תקיעת השופר, שכל מהותה היא הכרזה על שברון לבנו מול המשפט (וכדברי חז"ל על מהות השופר: "מר סבר גנחוי גנח, ומר סבר ילולי יליל", "כמה דכייף איניש דעתיה טפי מעלי"). וע"י שכל הקהל שומעים את השופר ונקשרים להכרזה זו של שברון לב, הרי שמגיעים לתכלית הנרצה של "לחיות את המשפט", וממילא גם מגיעים לדרגות גבוהות של הכרת הזהות של "בוחר", ושצריכים לבחור בטוב. והן הן דברי הרמב"ם בפרק ג' מהל' תשובה, דאע"פ שהשופר הוא גזירת הכתוב, אבל רמוז יש בו, שבא לעורר את האדם לצאת מהתרדמה בהבלי העולם הזה (שהיא בעצם חוסר הפנמה של הצורך לבחירת חיי עולם). והיות והגיעו לכך, גם אם עדיין לא חזרו בתשובה על עוונותיהם באופן שהכתם עודנו בנמצא ולא נמחק, מ"מ כבר אין כל צורך בקיטרוג לעת עתה, והשטן מבחין בכך שלפתע נשללת מטרת הקיטרוג וזהו "מתערבב השטן".

ומובן איפוא לשון מקרא שכתוב "אשרי העם יודעי תרועה" (תהילים פ"ט), יודעי דייקא ולא תוקעי, כי ההכרה במהות התרועה, הכניעה מול המשפט, היא בעצמה המעלה שמביאה לידי שינוי.

ואחר הודיע אלקים אותנו את כל זאת, שעבודת ה' של היום היא "להשתייך" למשפט כמה שיותר, דברי הגמ' אודות "כבני מרון" (עם פירוש המהרש"א) הינם בעלי משמעות מדוייקת להפליא. ביום ראש השנה ישנם



שלושה דרגות ב"התחברות" למשפט:

א. דרגת הרשעים, נמשלה לכבשים, שהכבשים כלל אינם מרגישים שייכות למשפט, אלא בעל הכבשים דן עליהם כרצונו ותו לא מידי. ואצלם כמובן המשפט אינו גורם לעליה רוחנית, אך כיון שאין "הצגות" כלפי מעלה, אף הם נכללים במשפט של ראש השנה. לכן דרגת הרשעים לומדים דרך התרגום של בני מרון: "תרגימו כבני אמרנא", שכביכול יש כאן "שפה אחרת" וחוסר הבנת המסר השמיימי של היום הזה.

ב. דרגת הבינוניים, נמשלה לבני אדם העולים במעלות בית מרון, כפרש"י "שהעמק עמוק משני צידי הדרך", כלומר הם מבינים היטב שיש משפט וכי ספרי חיים ומתים פתוחים לפניו יתברך. ואכן יש להם תועלת רוחנית רבה מהכרה זו, ויכולים עוד לנסות להשתפר עד יוהכ"פ ולהטהר עוד ועוד. ואולם היחס שלהם למשפט עדיין איננו בתכלית השלמות, כיון שכל השתייכותם למשפט היא "טכנית", מתוך האינטרס האישי, באשר אינם חפצים ליפול בעמק ולכן מתפללים ותוקעים בשופר וכו'. לכן לומדים את דרגתם מה"דרך" הנקרא "מעלות בית מרון", שזו עדיין "דרך" של עליה אך לא פסגה.

ג. דרגת הצדיקים נמשלה לחיילי בית דוד, שעוברים אחד אחר השני כדי שיספרו אותם למען המלך (המלך צריך לדעת את כמות החיילים כדי לבנות טקטיקה רצויה, וגם זהו הכבוד של המלך שיש לו חיל רב וגדול), כלומר הצדיקים משייכים את עצמם למשפט לא בתור ענין "טכני" (שלא יפלו לעמק), אלא מכירים בעובדה שהמשפט זוהי ה"עבודת ה'" של היום, ועל כן עובדים על עצמם להשריש את ההכרה בזהותם כ"בוחר" כדי לעשות נחת רוח לפניו יתברך, ומתחברים למערכת המשפט ע"י המלכת "המלך המשפט", וזהו חיבור אחר לגמרי. ולכן לומדים את זו מלשון "מרון", וכפרש"י: "כבני חיילות של מלך





מרון – לשון מרות ואדנות". קבלת מלכות ה', שזוהי הדרגה הגבוהה של הכרת אחראיות הבחירה. והן הן דברי הזוהר שביום ראש השנה יש להתמקד בהמלכת ה' (קרי להשריש הרצון לבחור בטוב בתור עבודה למלך) ולא ב"הב לי חיים" (קרי רצון "טבני" לזכות במשפט). וכמובן שע"י ההתחברות העמוקה למלכותו של מלך חפץ בחיים, נחתמים לאלתר לחיים.

ומעתה יש לנו את ההקדמות הנצרכות ליישב ג"כ קושיית הגר"י מסלנט מדוע אין יוהכ"פ לפני ראש השנה. דהנה כפי שנתבאר, יש הבדל רב בין ההשגה של הבינוניים הנ"ל להשגת הצדיקים. הבינוניים רואים במשפט "בעיה" שצריכים להתמודד עמה ("עמק" שאפשר ליפול בו), ולכן למרות שמחמת הפחד מאותו "תהום" הם מגיעים להבנה שצריכים לבחור בטוב, מ"מ זוהי דרגה פחותה של הבנה, שכביכול צריכים לבחור בטוב רק כדי שלא ליפול בתהום, ולו יצויר שהיה ניתן לבחור ברע ולא ליפול היו מרוצים בכך ח"ו. ואילו הצדיקים, חיילי המלך, ניגשים למשפט מתוך הבנה שכעת עבודת היום (עבודת "המלך") היא להתעמק בהכרה שהאדם הוא "בוחר בחיים" (שזו הרי מהות ה"חיבור" למשפט, להכיר בזהותנו כבוחרים באורח שהוא תכלית הבריאה), והכרה זו היא גופא דרגה גבוהה של תשובה. וכמובן, נדרש מכולנו, להיות לכתחילה חלק מכת הצדיקים, לגשת לראש השנה עם השאיפות להשגות הנכונות, וכל החפץ בזה, יום ראש השנה נחון בכח הרוחני להשריש בנו את ההכרה בזהותנו וככל האמור. ואשר על כן, אילו יוהכ"פ היה לפני ראש השנה (בכדי שנוכל להגיע נקיים ליום הדין), טרם נחשפנו למסוגלות של ראש השנה להשריש בנו את החובה להיות בוחרים בטוב, היה יוהכ"פ אצלנו רק בגדר "כלי" בידינו להתמודד מול ה"בעיה" של התהום (כדרגת הבינוניים), וזו כאמור



תשובה פחותה<sup>12</sup> וממילא אף ה"נקיון" של יוהכ"פ היה בדרגה נמוכה. ולפיכך, מן ההכרח הוא, בטרם כל, לעבור את ראש השנה ע"מ להגיע לעומק התחושה שכל מהותנו היא להיות בוחרי חיים, כי לכך נוצרנו כהיום הזה, או אז יום הכיפורים יהיה בעל משמעות אחרת לגמרי, ישמש כהשלמת התשובה, לטהר ולכפר בדרגה נעלה עד אשר יקויים "מחיתי כעב פשעיך וכענן חטאותיך" (ישעיהו מד כב), והבן.

וזהו עומק דברי הריקאנטי שכתב שהמשפט של ראש השנה הוא עצמו התשובה, שכאמור מי שמתחבר למציאות המשפט ("לחיות" את המשפט), זו גופא התשובה, שהרי "לחיות" משפט פירושו להגיע להבנה עמוקה שאנו אחראים על בחירתנו וכי עלינו לבחור בחיים, וזו בודאי דרגה גבוהה של תשובה (ואין זו סיבה ותוצאה, כלומר אין ביאור הענין שההתחברות למשפט מביאה לידי חרטה על העוונות, אלא גופא ההתחברות היא מהות גבוהה של חרטה, כי החיבור הוא הכרה שהיא ההיפך הגמור ממציאות העוון). ואה"נ עדיין יש להשלים תשובה זו ע"י וידוי (ועוד מעלות המבוארות בשערי תשובה), ולזה יש לנו עשרת ימי תשובה ויוהכ"פ.

וכל האמור עד כה, היינו לענין יום ראש השנה. אמנם, משך כל השנה קיים משפט "זעיר", וכדברי רבי יוסי: "אדם נידון בכל יום", ורבי נתן: "אדם נידון

<sup>12</sup> והבט וראה להגריי קנייבסקי זצ"ל בספרו ברכת פרץ על פרשת בראשית (עמ' ח'), שמרחיב בנושא שתשובה מתוך יראת העונש לא היתה ראויה להיחשב כתשובה כלל, שהרי ה"שב" מסיבה זו כאשר ידע שנמחל לו העוון, כלל אינו יצטער על מה שעבר על רצון בוראו, אלא שהקב"ה ברוב רחמיו בכל זאת מחשיב אף תשובה כזו בגדר "תשובה". ומהאי טעמא נמי נאמר ביומא דף פו' סוע"א שתשובה מחמת יסורין היא הדרגה הפחותה ביותר של תשובה, עיי"ש.



בכל שעה" (ר"ה דף טז)<sup>12</sup>, כי באמת משך כל השנה האדם צריך לזכור שיש בידו אחראיות על הבחירה, אלא שזמנים אלו אינם כראש השנה שאז עבודת היום היא ההפנמה הזו (כי כאמור זו סגוליות יום ראש השנה דוקא, על היותו יום יצירת ה"בוחר"), ובהתאם לכך גם המשפט שנערך בראש השנה הוא רב עוצמתי הרבה יותר, לאין ערוך. והשתא אתי שפיר נמי שלמרות ש"העולם נידון" בפסח על התבואה ובעצרת על פירות האילן וכו' – שם אין מצות תקיעת שופר, ולא עוברים כבני מרון, ולא מכינים את עצמנו ע"י אמירת הסליחות, כי כאמור אין שם משפט מורכב מקטגור וסנגור וכדומה כבראש השנה, היות ואין עבודת היום "לחיות" משפט. ואכן פוק חזי בזוהר רעיא מהימנא ח"ג פרשת אמור דף ק' ע"ב, שהקטגור נמצא בין ראש השנה לתפילת הנעילה, ואח"כ מסתלק מעם ישראל. ואע"פ שמצינו שכל השנה שייך קיטרוג, בעל כרחין שהעוצמה היא אחרת לגמרי, ועיקר המערכת של סינגור וקיטרוג היא בראש השנה, ולכת הבינוניים נמשכת בחינה זו עד יוהכ"פ כדי שיסימו עלייתם בבית מרון.




---

<sup>12</sup> ע"ע במה שכתבנו בס"ד במאמר "המלך המשפט", שאלו ואלו דברי אלקים חיים, ואינו סותר את משנתנו שהעולם נידון בראש השנה.



מאמר ה

# מַלְד, מַלְד, ימלוך



”בראש השנה כל באי העולם עוברים לפניו כבני מרון וכו’ אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: וכולן נסקרין בסקירה אחת. אמר רב נחמן בר יצחק אף אנן נמי תנינא היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם וכו’ הכי קאמר: היוצר רואה יחד לבם, ומבין אל כל מעשיהם”.

(ראש השנה דף יח’ ע”א)

הנה, מהלשון ”וכולן” (עם וא”ו החיבור) מבואר שהנידון ”כבני מרון” והנידון ”בסקירה אחת” – הם מציאות אחת ואינם מושגים סותרים. וכך מפורש בפירוש רש”י ד”ה ”בסקירה אחת”: ”ואע”פ שעוברין זה אחר זה” עב”ל. וצ”ע דלכאור’ המושג של ”זה אחר זה” הוא ההיפך מהמושג של ”בבת אחת”.

כמו כן, בעיקר הנוגע לצורת המשפט של ”בני מרון” – יש להתבונן, דהנה בכל שלושת המשלים משמע כי לא רק שדנים כל אחד ואחד בפני עצמו, אלא גם בסדר הכרונולוגי דנים אחד אחרי השני, כי זה עניינם של אותם משלים,



שאינ אחד עובר עד שקודמו עובר. יתירה מזו, במשלים העיכוב של האחד לעבור, הוא דוקא העובדה שקודמו כעת עובר. וצ"ב כיצד דבר זה תואם למציאות, דהרי לכאור' המשפט של יהודי באוסטרליה לא אמור לעכב את הקב"ה מלדון על יהודי בארצות הברית.

גם דרשת חז"ל מהפסוק "היוצר יחד לבם וגו'" נראה כדחוקה לכאור', דהרי הפסוק מתאר את הפעולה של יצירת הלבבות וזו עיקר ההדגשה, וחז"ל כביכול נדחקים למחוק את העיקר (ולחפוף את "יוצר" להיות כינוי תואר בעלמא לקב"ה) ונותנים את עיקר הדגש ל"הסתכלות" בלבבות (דדרשי דקרא אדלעיל מיניה קא מהדר: 'השגיח אל כל יושבי הארץ' כמו שפירש רש"י). וגם צ"ב מהו ענין "הבנת" המעשים בהקשר זה.

ובטרם נבוא ליישב תמיהות אלו, נעיין בכמה מאמרי חז"ל נוספים שג"כ מעלים תמיהה:

א. בזוהר הק' פרשת פנחס דף רלא ע"ב נאמר: "והוא יומא דראש השנה משטנא ומשטטא בעלמא למכנש כל חובי עלמא, וכדין כל אברין – דאינון ישראל – אינון בעאקו, דאינון אברי דמטרוניתא נר ה' נשמת אדם שכינתא קדישא, וכדין כל ישראל בעאקו, ונטלי שופר לאתערא ביה ההוא תקיעה ושברים ותרועה". ע"כ. הנה התוכן הכללי נראה מובן, אך יש לדקדק מדוע דוקא כאן, בהקשר של הדין בראש השנה, הזוהר התייחס לעם ישראל בתואר "האברים" (והרחיב בהסבר שהם אברים של השכינה, בגדר נר ה' נשמת אדם).

ב. במדרש ויקרא רבה (פר' ל אות ד) נאמר: "יעלוז שדי וכל אשר בו", 'יעלוז שדי' – זה העולם, שנאמר וכו', 'וכל אשר בו' – אלו הבריות וכו'. 'אז ירננו עצי היער' – אמר ר' אחא היער וכל עצי היער: 'היער' – אלו אילנות שעושין פירות, 'וכל עצי היער' – אלו אילנות שאינן עושין פירות. לפני מי?



לפני ה'. למה? 'כי בא' – בראש השנה ויום הכפורים. מזה לעשות? 'שפוט תבל בצדק ועמים במישרים'". ע"כ המדרש. ולכאור' נראה כמדרש פליאה, דשמחה מה זו עושה כאשר ספרי חיים ומתים פתוחים לפני הבורא? ובשלמא מה שאנו מצווים להיות בשמחה בראש השנה, הוא משום דיום טוב הוא, וגם משום בטחון בחסדי ה' כי לא תמו, אבל מדברי המדרש משמע שהשמחה היא על עצם העובדה שה' בא לשפוט תבל. וגם משמע שהשמחה היא בבריאה באופן כללי ("עולם", "בריות", "עצים"), ומה יש להם לשמוח כאשר הקב"ה שופט את בני האדם? ועוד, מהו פשר ההדגשה הזאת של עצים שיש להם פירות ועצים שאין להם פירות?

ג. בספרי (פרשת בהעלותך פסקא עז) נאמר: "מה ראו חכמים לומר מלכיות תחילה ואחר כך זכרונות ושופרות? אלא המליכהו עליך תחילה ואחר כך בקש מלפניו רחמים כדי שתזכר לו, ובמה? בשופר של חירות. ואין שופר אלא של חירות, שנאמר: והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול (ישעיה כז יג). אבל איני יודע מי תוקעו, ת"ל וה' אלקים בשופר יתקע (זכריה ט יד)". ע"כ. מבואר מכאן לכאור' חידוש גדול, שכל המטרה של מלכיות זכרונות ושופרות, הוא להגיע למצב של שופר גדול (כי ע"י המלכת ה' ואח"כ בקשת רחמים של זכרון לטובה ושופרות, זוכים לשופר של חירות שהוא השופר גדול). וצ"ב דלכאור' צריכים לבקש על הגאולה ולא על שופר גדול, כי לפום ריהטא שופרו של משיח איננו אלא פרט בתוך הגאולה ולא נקודה מרכזית. וגם קצת יש לדקדק בלשון המדרש "ואין שופר אלא של חירות וכו'", וכי אין שופר "רגיל" רק שופר גדול אתמהא.

ד. בפיט "ונתנה תוקף" (שגילה רבינו אמנון ממגנצא ז"ל בחזיון לילה לרבינו קלונימוס בן משולם ז"ל, כמובא באור זרוע סוף הל' ר"ה) נאמר: "ומלאכים יחפזון וחיל ורעדה יאחזון ויאמרו הנה יום הדין לפקוד על צבא מרום



בדין כי לא יזכו בעיניך בדין וכו'". ע"ב. והדבר תמוה, מה שייך דין ומשפט כלפי מלאכי מרום? וכי יצר הרע יש להם? והרי כולם עושים רצון קונם ללא כל בחירה. וואע"ג דמלאכים לפעמים טועים מחמת העדר ידיעה מסויימת, כמו שהרחיב הרמח"ל בספר דרך ה', מ"מ אין הדבר בגדר "עבירה" בידם כי לא היתה בידם בחירה, ומשל למה הדבר דומה ל"מכונה" שלפעמים לא מתפקדת טוב מחמת תקלה כל שהיא, שבוודאי אין להענישה על כך. וא"כ לא שייך עליהם המושג של דין ומשפט על מעשיהם. זאת ועוד אחרת, דהנה התוס' בערכין דף י' ע"ב (ד"ה אמרו) דייקו מלשון הגמ' שם דמלאכי מרום אומרים שירה בר"ה, ומשמע א"כ שאינם נתונים תחת דין.

ה. וכאן נזכיר שוב מה שנתקשינו כמה פעמים במאמרים שונים: לשיטת התוס' שהנידון בר"ה הוא על עולם הבא (כלומר "גם" על העולם הבא – כפי שמפרש הגר"א בדעתם), מה הצורך לדון על זה בכל שנה ושנה בחיי חיותו, והרי עיקר הנידון הוא אחרי מאה ועשרים, וזהו הקובע, כמאמרם ז"ל בקידושין דף מ' ע"ב: "אפי' צדיק גמור כל ימיו ומרד באחרונה, איבד את הראשונות וכו', ואפי' רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה, אין מזכירים לו שוב רשעו וכו'".

ו. ובענין פירוש הירושלמי (שמובא בתוס' בשם הערוך – הזכרנום בכמה דוכתי) בגדר בילבול השטן, שהוא מפני שהשטן מתיירא שמא זהו שופר גדול והגיע זמן להתבטל מן העולם – יש לתמוה טובא, דהרי ברור הדבר ששופר גדול יישמע אחרת לגמרי מתקיעה רגילה של בשר ודם, וא"כ היאך לא מבחין השטן בין תקיעה לתקיעה? וגם נתקשינו בכמה מקומות, כיצד יתכן שהשטן, שהוא מלאך, "מתרגש" עם שמיעת השופר, ומתוך כך לא מבצע את תפקידו לקטרג, הרי כל עוד שלא התבטל בפועל היה לו להמשיך את תפקידו.



והנלע"ד בכל זה בעזר ממרום:

הנה בוזהר הק' פר' תצוה דף קפד' ע"א נאמר: "אמאי אתער דינא עלאה ביומא דא? אלא כל רזין וכל קדושין יקירין כלהו תליין בשביעאה, וההוא שביעאה עלאה עלמא דאקרי עלמא דאתי, מניה נהרין כל בוצינין וכל קדושין וכל ברכאן, וכד מטי זמנא לחדותותי ברכאן וקדושין לאנהרא, בעא לאשגחא בכל תקונא דעלמין כלהו, וכל אינון תקונים לאתקיימא כלהון סלקין מגו תתאי אי אינון כשראן, ואי לא כשראן כדין קיימא (ס"א מלה) דלא נהיר, עד דאתפרשן חייבין מגו זכאין, כדין אתער דינא". ע"כ. מבואר מדברי הזוהר (עד כמה שניתן להבינם ברובד הפשט), שהאור של העולם הבא (העולם שאחרי ביאת המשיח) שממנו כל החיות של כל העולם הזה (העולם לפני התיקון), מחדש את השפעת חיותו בתחילת החודש השביעי, דהיינו ראש השנה (והוא מכיון שגם העולם הבא עצמו הוא בחינת "שביעי" – יום שכולו שבת), וכדי לחדש את כחו צריכים לבדוק (לדון) אם כל התיקון של כל המציאות כולה ("כל תקונא דעלמין כלהו") נעשה באותה שנה כראוי אי לאו. והדברים עמוקים על פי תורת הסוד. אך ננסה אנו בעה"ת לבאר לפי מיעוט השגתנו בדרך הפשט, כי סוף סוף, כל סוד יש לו השתלשלות לרובד הפשט, ונצריך לזה כמה הקדמות.

המשפט בראש השנה אינו נידון על עצם התנהגותו של האדם כדי לתת לו שכר ועונש בשנה הנכנסת, כי באמת שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ועונש על מעשיו יכול לקבל גם תיכף באותה שנה כפי שהיה בדור המדבר, או יכול לבוא על עונשו רק לעתיד לבוא, ואין צורך לדיון על כך דוקא בראש השנה. אלא הדיון ביום ראש השנה הוא, כיצד הוא מקומו של כל אדם ואדם בתוך





כל התכנית האלוקית הכללית של הבריאה, כיצד כל אדם קידם את חלקו בתיקון הכללי כדי לקרב את העולם הזה להגיע למצב של עולם הבא שהוא העולם המתוקן. והיינו, שאמנם דנים את כל אדם בנפרד על מעשיו, אבל הנידון הזה הוא כדי לברר כיצד כל אדם מילא את חובתו ביחס לתפקידו בתוך המערכת הענקית הזו שנקראת בריאה, ועל פי זה להחליט על אלו צעדים לנקוט בשנה החדשה כדי שמעשיו של שנה הקודמת לא יגרמו להפר את התוכנית הכללית. במקרים קיצוניים ("רשע בדינו" כפי שמגדיר הרמב"ן), יש צורך במיתה כדי לכפר (ולעיתים גם כדי שיחזור לעולם הזה פעם נוספת וימלא את תפקידו), ובמקרים אחרים ישנם דרכים אחרים למלאות את החיסרון שנוצר.

ועפ"ז מדוייקים מאוד דברי הזוהר בפרשת פנחס (הזכרנום מקודם, בחלק השאלות), שמבאר כי בני ישראל מכונים כ"אברים" כלפי המשפט של ראש השנה, כי כמו שכל אבר באדם יש לו תפקיד בפני עצמו, כך היא ממש הגישה בדין של ראש השנה, לדון על כל "אבר" כיצד הוא תפקד בתוך המערכת הכללית של "ישראל". ומה שהבהיר הזוהר בהמשך, שכל זה הוא מחמת שנשמת עם ישראל היא השכינה הק' בבחינת "נר ה' נשמת אדם" – דבר זה נבאר בהמשך דברינו בעה"ת.

ומה בעצם מיוחד ביום ראש השנה, להיותו היום ל"בדק הבית" של התוכנית האלקית בבריאה? ובלשון הזוהר פרשת תצוה: "אמאי אתער דינא עלאה ביומא דא?]

החודש שביעי | מספר "שבע" הוא כח ה"בריאה" בשלמותה, "ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה", ועיין של"ה מסכת שבועות פרק דרך חיים תוכחת מוסר אות רס], הוא זמן בריאת האדם, מרכז הבריאה כולה. "זה היום



תחילת מעשיך, זכרון ליום ראשון". כל דבר שהוא ה"התחלה" במובן של בריאה, טומן בקרבו את כל ה"בכח" של ההמשך, דכיון שכל דבר שנברא הרי הוא נוצר במטרה להגיע לתכלית מסויימת, לכן כל העוצמה והכח של המצב ה"מתוקן" – כבר מופיע טמון בתוך המצב ההתחלתי הנברא. לדוגמא, בטיפה טרוחה שנקלטה, כבר כלולים בה כל המידע וכל מה שצריכים ליצירת האדם המבוגר, דכיון שהעובר נוצר כדי להגיע למצב של אדם מבוגר, כל מה שצריכים לאדם מבוגר (וגם כל מה שצריכים לשלבים האמצעיים בין עובר לאדם מבוגר) כבר מופיע בתוך אותה טיפה, וזה רק ענין של התפתחות (תיקון) להגיע אט אט עד המצב של התיקון הסופי (האדם המבוגר). כך גם בבריאת העולם, גם אם נאמר כדעת הראשונים שהקב"ה ברא את העולם ללא חומר היולי, מ"מ הקב"ה הטמין בעת הבריאה את כל ה"בכח" של העולם הבא (העולם המתוקן), וגם את כל ה"בכח" של כל השלבים האמצעיים הנצרכים עד לאותו תיקון סופי, וכל המציאות כולה שעתידה להיות עד אותו עולם המתוקן, הכל טמון בתוך הנקודה ההתחלתית של הבריאה, בין במובן הגשמי (ה"מלבוש") בין במובן הרוחני (ה"פנימיות") של הבריאה. והוא כמאמרם ז"ל בבראשית רבה פר' בראשית (פרשה יב אות ח): "כל מה שאתה רואה, תולדות שמים וארץ הן, שנאמר בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, בשני ברא מן העליונים וכלומר מ"שמים" שנאמר ויאמר אלקים יהי רקיע, בשלישי ברא מן התחתונים וכלומר מ"ארץ", ויאמר אלקים תדשא הארץ, וכו'". עיי"ש כל המדרש באורך.

ואכן חז"ל בחגיגה דף יב' ע"א, בדברם אודות האור הגנוז, מתארים: "אור שברא הקב"ה ביום ראשון, אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו" – ואין הכוונה ל"אור" בעלמא, אלא הכח של יצירת הבריאה, כדאיתא בבראשית רבה שם



פרשה יב: "אותה האורה שנברא בה העולם<sup>כ</sup>, אדם הראשון עמד והביט בה מסוף העולם ועד סופו". ע"כ<sup>ט</sup>. ובמדרשי חז"ל נוספים מבואר שהכוונה היא שאדם ראשון ראה את כל ההיסטוריה העתידית עד סוף כל הדורות (כלומר הביטוי "מסוף העולם ועד סופו" הינו במובן של זמן ולא רק של מרחק), והדברים עולים בקנה אחד עם המבואר שבחיות של היצירה (הוא אור העולם הבא, כח ה"שביעי") כבר הטמין הקב"ה את כל עוצמת העתיד עד סוף כל הדורות, כי אכן העולם הזה אינו אלא "ולד" שנוצר כדי להתבגר ולהגיע למצב של "עולם הבא", ולכן כל דבר חיובי בעוה"ז נובע מכח העולם הבא ("מינה נהרין כל בוצינין וכל קדושין וכל ברכאן"), כשם שהעוצמות שנמצאות בעובר נובעות מכך שסופו להיות מבוגר.

<sup>כ</sup> וראה גם בזוה"ק פרשת בראשית דף ל' ע"ב: "ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור. דא הוא אור קדמאה עלאה דהוה מקדמות דנא, ומהכא נפקו כל חילין ותוקפין, וארעא אתבסמות ואפיקת חילהא לבתר. כיון דנהיר ונחית, הוה אסתלק נהוריה מסייפי עלמא עד סייפי עלמא. כד אסתכל בחייבי עלמא, אתגניז ואתטמיר, ולא נפיק אלא בשבילוי סתימין דלא אתגליין". ע"כ. ועיין לרבינו האר"ז ל בעץ הדעת טוב פרשת בהעלותך (עה"פ וזה מעשה המנורה), שהקב"ה ברא את העולם וכל הנבראים ע"י האור הגנוז, ואף כי התחלק אותו אור לז' חלקים עבור ז' ימי הבריאה, מ"ב כולו אור אחד הוא עיי"ש. וע"ע בדברי הגר"א בפירושו על ספר היצירה פ"ט מ"א.

<sup>ט</sup> ובחינה זו קיימת במידה מועטת גם בכל יצירה ויצירה של אדם, כמאמרם ז"ל בנדה דף ל' ע"ב לגבי עובר כמעט אמו: "ונר דלוק לו על ראשו וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו". ע"כ.

<sup>ל</sup> וכגון בפסיקתא רבתי פיסקא כג': "בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את אדם הראשון וכו', והיה מוטל מסוף העולם ועד סופו, והיה הקדוש ברוך הוא מעביר לפניו דור ודור וצדיקיו דור ודור ורשעיו דור ודור ודורשיו דור ודור ומנהיגיו וכו'". ע"כ. וגדולה מזו מצינו באבות דרבי נתן פמ"ב (בנוסחה ב'), שהמקום ב"ה העביר את כל הנ"ל לפני אדם הראשון בגדר "ומעבירן לפניו כבני מרון" ע"כ - ויובן עפ"י המשך דברינו כאן בס"ד.



ועפ"ז מובנים מאוד ג"כ דברי הזוהר פר' בראשית דף נה ע"ב: "דעבר אדם על אתון דאורייתא כלהו". כלומר שבעץ הדעת היו כלולים כל הניסיונות כולם (עיין פירוש הסולם שם אות שע"א) – כי אכן בתחילת הבריאה ה"בכח" של כל המציאות היתה טמונה במרוכז.

ומעתה, היות ותחילת החודש השביעי (ראש השנה) הוא יום בריאת האדם (שזהו מרכז יצירת כל הבריאה כולה), בכל ראש השנה שבכל שנה ושנה חוזרת ("מתחדשת") אותה עוצמה של יום יצירת האדם ("מטי זמנא לחדתותי ברכאן וקדושין לאנהרא"), שהוא יום ההתחברות לאותו אור עולם השביעי שהוא אור העולם הבא<sup>א</sup>, שכאמור הוא כח יצירת כל הבריאה, והוא הכח המחיה את הבריאה ("מניה נהרין כל בוצינין וכו'")<sup>ב</sup>. ודוקא ביום זה שמתחדש השפעת כח העולם הבא בעולם הזה, יש צורך להבחנה האם אכן

---

<sup>א</sup> ואמרו הז"ל (ויקרא רבה כ"ד א') "אורי - בראש השנה", והבהיר האריז"ל בשער הכוונות דרושי ר"ה, דהיינו אור החכמה הנקרא אבא, והיינו בחינת אור הגנוז כמבואר בדברי האריז"ל בדרוש שני דעמידה בסוד "קונה הכל", שאור הגנוז הוא בחי' יסוד דאבא.

<sup>ב</sup> וכמוכן שמלבד ה"התחדשות" הגדולה שביום ראש השנה, שאז יש חיבור רב לבחינת האור הגנוז של העוה"ב, קיימת התחדשות קטנה בכל רגע ורגע ג"כ מכת האור הגנוז, וכדברי האריז"ל בשער הכוונות ב"ענין תפילת שחרית" וז"ל: "ובטובו מחדש בכל יום מעשה בראשית וכו' - ופירוש הוא כי השי"ת מחדש בכל יום את מעשה בראשית ע"י טובו שהוא אור הגנוז לצדיקים כנו' בזוהר פרשת תרומה". עכ"ל. [ומה שציין לזוה"ק פ' תרומה, כנראה שכוונתו לחבר בין שני קטעים בפ' תרומה, דהנה בדף קכו ע"א נאמר שהאור הגנוז נקרא טוב: "אור קדמאה אקרי טוב וכו'" עיי"ש, ובהמשך דף קסו ע"ב נאמר, שאותו אור מחיה את העולם בכל יום ויום: "אבל אור קדמאה איהו זמין למעבד תולדין לעלמא דאתי, ואי תימא לעלמא דאתי ולא יתיר, אלא אפילו בכל יומא ויומא, דאי לא הוי האי אור, עלמא לא יכיל למיסק, דכתיב אמרתי עולם חסד יבנה". ע"כ].

קיימת התאמה לתוכנית האלקית<sup>21</sup> ("בעא לאשגחא בכל תקונא דעלמין בלהו, וכל אינון תקונים לאתקיימא בלהון סלקין מגו תתאי אי אינון כשראן"), דהרי אם העולם הזה לא נמצא ב"כיוון" של התקדמות לקראת היותו העולם הבא, א"כ אין לו שייכות לעולם הבא, וממילא האור של העולם הבא איננו מאיר בעולם הזה ("ואי לא כשראן כדין קיימא דלא נהיר").

ובאמת, דוקא ביום ראש השנה מתאפשרת "הבחנה" כזו ("לאשגחא בכל תקונא דעלמין בלהו"). כיון שיום ראש השנה, מעצם טבעו, הוא היום שבו ניכר כיצד מקומו של כל אדם ואדם בתוך כל המערכת הענקית של הבריאה, מתחילתה ועד סופה. וגם מצד בני האדם עצמם "הבחנה" זו מתבקשת ביום זה, כי כשם שאדם הראשון נידון בראש השנה הראשון על חטא עץ הדעת שהוא בעצם שורש כל הניסיונות כולם עד סוף הדורות, כך דנים ביום ראש השנה על מעשיו של כל "בן אדם" ביחס לכל המציאות כולה, מהו חלקו בתיקון "עץ הדעת", דהיינו להביא את העולם למצב של עולם הבא.

ולפ"ז מובן נוסח הזכרונות: "הכל גלוי וצפוי לפניך ה' אלהינו צופה ומביט עד סוף כל הדורות כי תביא חק וזכרון להפקד כל רוח ונפש". עב"ל. ולכאור' מה בין הבטה עד סוף כל הדורות, לבין הבאת חוק להיפקד כל רוח ונפש. אלא לפי הנ"ל מובן היטב, כי באמת המשפט הוא על התוכנית הכללית, ולכן הוא כולל מבט ממעשה בראשית ועד סוף כל הדורות. ובאמת אם נתבונן נראה, שמכל הנוסח ניכר היטב שה"דין" בראש השנה מחובר לעבר הווה ועתיד עד ביאת הגואל: "אתה זוכר מעשה עולם, ופוקד כל יצורי קדם, לפניך נגלו כל תעלומות והמון נסתרות שמבראשית, וכו', צופה ומביט עד סוף כל הדורות וכו' להזכר מעשים רבים והמון נסתרות לאין תכלית. מראשית כזאת הודעת ומלפנים

<sup>21</sup> שהיא כאמור התוכנית כיצד להביא את העולם הזה למצב של עולם הבא.



אותה גלית. זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון וכו' ע"כ. ואף בשופרות, עוסקים בכל השופרות כולם, מהשופרות של מעמד הר סיני ועד שופרו של משיח. וכן במלכויות הפסוקים מתמקדים בעבר הוה ויהיה, בחינת "ה' מֶלֶךְ ה' מֶלֶךְ ה' ימלוך לעולם ועד". וביאור הענין הוא כאמור, שה"דין" של הקב"ה אינו ענין ממוקד לשנה אחת, אלא הנידון הוא על קיום התוכנית כללית בבריאה, ומתוך התוכנית הזאת כל אחד ואחד יש בו חלק, ולכן המשפט הוא בהתאם לחלק האדם בתוך התוכנית.

ולכן אתי שפיר דאין כל סתירה בין העובדה שהמשפט הוא ב"סקירה אחת" למושג ש"עוברין כבני מרון". כי המשפט הוא לכולם ב"סקירה אחת", שכן צריכים לראות את כל ה"פאזל" בבת אחת (חצי פאזל אינו כלום), ומאידך עוברים לפניו כבני מרון, כי יש לבדוק כל חלק של ה"פאזל" בפני עצמו, אם הוא ממלא את תפקידו בתוך הפאזל. ולכן גם מדוייקים מאוד המשלים, שכל אחד שעובר כביכול מעכב את השני מלעבור, דכיון שנידון הוא על התכלית כולה, אכן מעשיו של יהודי באוסטרליה יכולים לשנות את הדין של יהודי בארצות הברית, לא בתורת "שבר ועונש", אלא כיון שצריכים להגיע לשלמות הפאזל, וכל שינוי של יהודי בודד יש בו כדי לשנות את התמונה כולה. ויתכן שגם זה נרמז במאמרם ז"ל בקידושין, שהעושה מצוה אחת הכריע את כל העולם כולו לכף זכות וכן להיפך, אם כי שם אין פשטן של דברים כן.

ועתה מינח ניחא ג"כ דרשת חז"ל לגבי "סקירה אחת": "אנן נמי תנינא היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם וכו' הכי קאמר: היוצר רואה יחד לבם, ומבין אל כל מעשיהם". והיינו שדוקא העובדה שהקב"ה "יוצר", היא היא הסיבה שרואה יחד לבם, דכאמור כח היצירה הוא זה שמביא לידי משפט המכליל את כל המציאות של כולם יחד ("יחד לבם"), וזוהי "ההבנה" של מעלה כלפי מעשיהם, להבין משמעות המעשה כלפי כל הפאזל כולו. והבן.



ולאור האמור, כעת ניתן להבין את המדרש ויקרא רבה שהזכרנו בתחילת דברינו, אודות שמחת העולם והבריות והעצים וכו' מפני משפט ה' בראש השנה. דהנה דוקא מחמת המשפט של ראש השנה, מתגלה שלמות הפאזל ומה תפקידו של כל פרט ובפרט בבריאה. בין בעולם בין בבריות. ולכן מדגישים חז"ל שהשמחה איננה רק לעצים שיש להם פירות (שבהם תפקידם בבריאה הוא יותר ברור וניכר) אלא גם לעצים שאין להם פירות (שע"י המשפט בראש השנה מתברר שגם להם יש תפקיד מדוייק בתוכנית הבריאה). וזוהי שמחה עצומה לבריאה, שבימים אלו ניכר תכלית כל פרט, כי זוהי חשיבותם של כל פרט ופרט שלא נבראו בכדי ח"ו, אלא כל דבר ודבר נצרך להשלמת התוכנית האלקית.

והשתא ניחא ג"כ דברי הפיוט "ונתנה תוקף" שגם מלאכי מרום נידונים בר"ה, ותמהנו על זה, דהרי אין למלאכים בחירה ויצר הרע, ובמה שיך להעמידם בדין? והנה לפי האמור מתיישב שפיר, כי באמת המשפט של ראש השנה הוא כדי להחליט כיצד למקם תפקידו של כל יצור בשנה הקרובה בכדי להגיע אל התכלית הכללית של הבריאה, ואת זה הרי יש לדון גם על המלאכים, דלא מבעיא אם המלאכים טעו מחמת העדר ידיעה (שזהו גדר "כי לא יזכו בעיניך בדין" המוזכר בפיוט) דאז יש צורך לשינוי במערכת מחמת הליקוי במילוי תפקידם (ולא בתור "עונש" אלא בתור "צורך" לקיום התוכנית האלוקית הכללית), אלא אף מחמת חטאי בני אנוש, לעיתים יש צורך לשנות מערכות בשמים כדי שאותם החטאים לא יגרמו לקלקל את התוכנית האלוקית.

ולכן ג"כ לא קשיא מידי ממה שדייקו התוס' שהמלאכים אומרים שירה גם בראש השנה, כי אצלם אין סברא של "ספרי חיים ומתים פתוחים", שכן אצלם אין שכר ועונש כלל, אלא רק שינוי תפקידים ועמדות לפי הצורך המתחדש.



### מצות השופר

יהי אחר הדברים האלה, נוכל לגשת להבין את מצות תקיעת השופר באור חדש בס"ד, בהקדים דברי הזוה"ק.

בזוהר הק' ח"ג פר' אמור דף צט ע"ב נאמר: "וכד בני נשא תייבין מחטאיהון, בעיין לנגדא קול שופר מתתא, וההוא קלא סליק לעילא. כדין אתער שופרא אחרא עלאה, ואתער רחמי ואסתלק דינא, ובעינן לאחזאה עובדא בשופר לאתערא שופרא אחרא, ולאפקא בהאי שופר לתתא אינון קלי, לאחזאה דכל אינון קלין דלעילא דכלילין כלהו בההוא שופר עלאה יתערון לנפקא, ובהני קלין דלתתא יהבין ישראל חילא לרחמי מתתא ואתער שופר גדול לעילא. ועל דא בעינן לזמנא שופר ביומא דא ולסדרא קלין לכוננא ביה, בגין לאתערא שופר אחרא דביה כלילין קלי לעילא". ע"כ. מבואר, שתקיעת השופר בראש השנה נועדה כדי לעורר את השופר העליון, הנקרא ג"כ "שופר גדול". והיינו שתקיעת ה"שופר גדול" אינה רק ענין לעת הגאולה, אלא בכל שנה ושנה הקב"ה תוקע בשופר גדול ע"י שאנו תוקעים בשופר שלנו ווא"כ מה שמיוחד בעת הגאולה הוא, שאז הקב"ה יטהר ויקדש אותנו באופן שנוכה להבחין בתקיעתו של אותו שופר גם בהיותנו במלבוש גשמי.

מאידך, נראה שאותו קול השופר, טומן את אותו האור שממנו הקב"ה ברא את עולמו, וכדאיתא בזוהר פר' פנחס דף רלא' ע"ב: "וכל אינון דידעי רזא דתרועה יתקרבוין למיהך באור פניו דקודשא בריך הוא, ודא אור קדמאה דגניז קודשא בריך הוא לצדיקייא". וצ"ב.

ולאור כל המבואר לעיל, ניתן להבין יותר נועם אמריו של הזוה"ק, לפי מיעוט השגתנו על דרך הפשט. דהנה כאמור, בראש השנה טמון הכח של



יצירת הבריאה והאדם, הכח של "השביעי" (אור העולם הבא) שממנו הקב"ה ברא את עולמו, ושדרכו ניכר כל המציאות כולה עד ביאת גואל צדק, כי אכן טומן בקרבו את ה"בכח" של תוכנית האלוקית להביא את העולם לאותו מצב של עולם הבא. והנה עיקר עת בריאת האדם היא בעצם בשעה השביעית בחודש השביעי – עת הנפיחה, "ויפח באפיו נשמת חיים" (בראשית ב' ז). שהיא עת חיבור הבריאה עם חלק אלוק ממעל שמחיה את הכל, והוא למעשה עיקר כח היצירה והמקיים של כל המציאות. ונצטט דבריו הנפלאים של ה"שם משמואל" (מועדים – ראש השנה): "דהנה כבר הגדנו בשם כ"ק אבי אדמו"ר זצלה"ה בענין התרועה, שזה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון, וכמו אז שכתוב ויפח באפיו נשמת חיים, כך בכל שנה ושנה, והפחת נשמת חיים מלובשת בקול השופר, וזהו שבספרי (פ' בהעלותך) שהשי"ת הוא התוקע, והיינו שפנימיות ותכלית קול השופר בא מהשי"ת בלבוש תקיעה של האדם". עכ"ל. ודבריו מובנים יותר לאור כל האמור כאן, שבראש השנה שבכל שנה ושנה, מאיר אותו כח טומן של כל המציאות שהוטמן בעת בריאת האדם, ועיקר אותו כח הוא בעצם מהנפיחה (כי כל נשמות ישראל, עם כל כוחותיהם המגוונים וכליהם השונים זה מזה, המוכנים לתפקידם הייחודי של כל אחד ואחד בתוך כלל התכלית הכללית של הבריאה, הכל כלול באותו רוח אלוקים שנפח באדם הראשון). וא"כ בראש השנה יש מציאות ממשית של נפיחה אלוקית המתגלה ע"י קול השופר העליון, שהוא הוא השופר הגדול, והדברים מגיעים לבחינת "ודא אור קדמאה דגניז קודשא בריך הוא" וכמפורש בהשמטות הזוהר ח"א דף רנא' ע"א: "ותו נשיב בה וכו'" שהנפיחה היתה מאור הגנוז – עיין שם בפירוש הסולם כרך כא' דף ב'. והכל מתבאר היטב עפ"י המדרש שהזכרנו לעיל, שהאור הגנוז הוא בעצם הכח שיצר את הבריאה וכמפורש בדברי האריז"ל בעץ הדעת טוב, וכאמור הנפיחה היא כח יצירת האדם שהיא הנקודה העיקרית ביצירת הבריאה. וכל זה חובת עם ישראל בראש השנה להעצים ע"י התקיעות



למטה, שהם המעוררות את כח התקיעה העליונה<sup>17</sup>.

ולפ"ז מובן מאוד שכאשר אנו תוקעים בשופר בראש השנה, השטן מתיירא שהגיע זמנו להתבטל מן העולם, כי אכן בשמי שמים מתרחשת תקיעת "שופר גדול" כמו בימות המשיח ממש. ואין ביאור הדבר ש"מתרגש" ולכן לא יכול לקטרג, אלא יש כאן הארה של בחינת אור העולם הבא, ולכן באמת יש לו ביטול במקצת ונבצר ממנו לקטרג.

וכאמור, דווקא מפני שביום זה יש הארה של כל הכח הטמון עבור התכלית הסופית של הבריאה, נוצר המשפט השנתי כדי לברר כיצד להמשיך בשנה הבאה לקראת התוכנית האלוקית של הבריאה. ולכן כלפי הדין של ראש השנה, הזוהר פר' פנחס מכנה את בני ישראל בתואר "אברים" (שכל אחד יש לו תפקיד מוגדר בתוך המערכת הכללית), וגם מבאר הזוהר מדוע נקראים "אברים": "דאינון אברי דמטרוניתא נר יי' נשמת אדם שכינתא קדישא" – והיינו, דמפני שעם ישראל הם כולם ביחד חלק אלוך ממעל, מנפיחת הבורא בסוד נר ה' נשמת אדם, לכן כל אחד הוא "אבר" אחד בתוך המערכת הכללית, וממשיך הזוהר הנז': "ונטלי שופר לאתערא ביה ההוא תקיעה ושברים ותרועה" – "לאתערא" דייקא, שלא תוקעים בשופר אלא מעוררים בוה את קול השופר שהוא כח נפיחת הבורא.

הנה לעיל הזכרנו דברי הספרי, שכל תכליתם של התפילות וקבלת עול מלכות שמים בראש השנה זה בכדי להגיע ל"שופר גדול", ונתקשינו דלכא' השופר גדול איננו אלא פרט משני בגאולה. ולאור האמור כאן, מתבאר ששופר

<sup>17</sup> ויתכן דמהאי טעמא ראו חז"ל לתקן דאם יום השבת חל בראש השנה, אין צורך בתקיעות.

כיון ששבת עצמו הוא בחינת "מעין עולם הבא" וכבר יש התגברות של הארת כח ה"שביעי".



גדול איננו רק "אזעקה" להודיע על הגאולה (כי זה אפשר גם באמצעות כלי המדיה השונים ואין צורך בניסים), אלא השופר גדול הוא הוא כח הנפיחה האלוקית מהאור הגנוז, ושמיעת ה'שופר גדול' בעולם הגשמי, פירושו של דבר שכבר ניתן להבחין בכח העולם הבא, מפני שאכן הגיע העולם לתיקונו ולהשלמת התוכנית האלוקית כך שהעוה"ז נעשה "עולם הבא". ולכן דווקא ראש השנה מסוגל לכך יותר מכל יום אחר, כי זו עובדת היום של ראש השנה להעצים את כח התקיעה, וניתן להעצים עד כדי כך שתתגשם התכלית עצמה, שבאה לידי ביטוי בשמיעת ה"שופר גדול" בעולם הזה.

וכבר נאמר בחבקוק (ב, ג) "כי עוד חזון למועד ויפח לקץ", והיינו שכח הנפיחה האלוקית מייצר את הקץ, ועם כי לפי פשטא דקרא משמע שמדובר על קץ גלות בבל, בגמ' בסנהדרין דף צז' ע"ב דורשים להאי קרא על הגאולה העתידה (ועל פסוק זה אומרת הגמ': "רבי נתן אומר מקרא זה נוקב ויורד עד תהום"). בב"א.

וכשאמרתי דברים אלו בפני האברכים החשובים בבית מדרשנו "ברכת אברהם", הוסיף לנכון האברך החשוב הרה"ג ר' אברהם מיימון שליט"א (מח"ס משנת אברהם ועוד), שלפי דברינו אלה מתיישב ג"כ מה ששאלתי בהודמנויות אחרות: מדוע ראש השנה נקרא בלשון התורה "יום תרועה", והרי תרועה אינה אלא אחת ממצוות היום ולא מהות היום? ולאור הנ"ל ניחא, דבאמת התקיעה היא מהות היום ממש, שכל מהותו של ראש השנה הוא התחדשות כח העולם הבא המעניק חיות לשנה החדשה, והיא היא התקיעה העליונה וכן"ל. ודפח"ח.





מאמר ט'

## והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול<sup>לה</sup>



"מה ראו חכמים לומר מלכיות תחילה ואחר כך זכרונות ושופרות? אלא המליכהו עליך תחילה ואחר כך בקש מלפניו רחמים כדי שתזכר לו. ובמה? בשופר של חירות, ואין שופר אלא של חירות, שנאמר והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול (ישעיה כ"ז י"ג). אבל איני יודע מי תוקעו? תלמוד לומר: וה' אלקים בשופר יתקע (זכריה ט' י"ד)". ע"כ.

**(ספרי בהעלותך פסקא עז)**

דברי חז"ל בספרי הנ"ל, הם לכאור' כהוספה על דברי הגמ' השגורה בפי כל בראש השנה דף ט"ז ע"א: "ואמרו לפני בראש השנה מלכיות זכרונות ושופרות. מלכיות – כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות – כדי שיעלה זכרוניכם

---

<sup>לה</sup> מאמר זה יש בו מעט "מכנה משותף" עם המאמר הקודם, אך שניהם שונים ביסודם כפי



לפני לטובה, ובמה – בשופר". ע"כ. אלא דמדברי הגמ' משמע בודאי, שאין הכוונה ל'שופר גדול', אלא לשופר שאנו תוקעים (וכן מפורש בראשונים על הגמ' שם). וא"כ צריך תלמוד דבריהם ז"ל בספרי, למה מתכוונים כשמבארים שהשופר האמור בזה הוא שופר גדול (שופר של חרות)? וגם מצד התוכן קשה להבין שהמדובר הוא על שופר גדול, וכי בשנה שאין בה שופר גדול (שהם כל השנים כולם בעוה"ר) אין כאן "יעלה זכרוניכם לפני לטובה"? ואף אם כוונת הספרי היא לשופר שלנו (שאנו תוקעים), אלא שנקרא "שופר של חירות" על שם השופר הגדול (שאיתו תוקע הקב"ה), צ"ב מדוע מוגדר השופר של ראש השנה כ"שופר של חירות", מאחר ואין תכליתו לשחרר עבדים וגם לא לבשר על ביאת המשיח, שכן סוף סוף לעת עתה עוד לא הגיע בעוה"ר?!

ובעיקר ענין השופר, ידועים ג"כ דברות התוס' בראש השנה דף ט"ז ע"ב ד"ה כדי לערבב את השטן, שפירש את פשר בהילותו של השטן בזה"ל: "פירש בערוך [כדאיתא] בירושלמי, בלע המות לנצח, וכתוב והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול, כד שמע קל שיפורה זימנא חדא בהיל ולא בהיל, וכד שמע תניין אמר: ודאי זהו שיפורה דיתקע בשופר גדול, ומטא זימניה למתבלע ומתערבב ולית ליה פנאי למעבד קטגוריא". ע"כ. ולבאו' יש להקשות, וכי השטן לא יודע להבדיל בין הקולות הפשוטים של השופר האנושי, לבין הקול הרוחני האדיר של שופרו של משיח? ועוד יש מקשים, האיך טועה השטן כל שנה מחדש, ולא לומד משנים קודמות? ועוד, ישנם אחרונים שהקשו, כיצד יטעה השטן בזה לחשוב שזהו שופרו של משיח, והרי אמרו חז"ל (בעירובין דף מ"ג ע"ב ועוד): "כבר מובטח להן לישראל שאין אליהו בא לא בערבי שבתות ולא בערבי ימים טובים מפני הטורח". ע"כ.

ומן הראוי להקדים בכל זה כמה מקומות לעיון, בנוגע לעצם הדין והמשפט ביום ראש השנה:



א. שיטת מתניתין בר"ה דף ט"ז ע"א שהאדם נידון בראש השנה, ובארו בגמ' שם דף ח' סוע"א שדנים את האדם "מראשית שנה עד אחרית שנה" – פרש"י: "שהקב"ה דן בתשרי את כל באי העולם, כל הקורות אותם עד תשרי הבא". ע"כ. ונתקשינו על זה בכמה הזדמנויות, דא"כ כיצד מצינו שרבים קיבלו שכר או עונש על מעשיהם באותה שנה, וכגון אנשי דור במדבר שבאו על עונשם תיכף ומיד לאחר כל עבירה, והקב"ה לא המתין עד ראש השנה כדי לדון אותם, וכהנה רבות במהלך כל הדורות.

ב. וכבר הזכרנו כמה פעמים דברי רבותינו בעלי התוס' בראש השנה דף ט"ז ע"ב ד"ה ונחתמין, על מה שאמרו חז"ל שם: "צדיקים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים, רשעים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה". ונתקשו התוס', דהרי "פעמים הצדיקים נחתמין למיתה ורשעים גמורים לחיים, דכתיב: ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו?", ועל כן תירצו: "וכל זה דקרי הכא גבי רשעים 'מיתה' וגבי צדיקים 'חיים', כלומר לחיי העולם הבא". עכ"ל התוס'. וכבר הזכרנו ג"כ מה שיש להקשות על זה:

א. מדוע ביום ראש השנה, באמצע חיים חיותו, דנים את האדם על חיי העולם הבא?

ב. גם אם ידונו את האדם בראש השנה על חיי העולם הבא, ה"פסק-דין" לא יהיה אמיתי לכאו', דהרי אין אדם שאין לו עליות או ירידות ברוחניות במשך ימי חייו, ונמצא שעד שיגיע לשלב של "עולם הבא" (בין אם מדובר בעולם הנשמות, בין אם מדובר על "לעתיד לבוא" אחרי ביאת גואל צדק), צריכים לדון אותו מחדש, דמה שדנו אותו בראש השנה אינו נכון לזמן אמת.

ג. הדבר מפורש היטב בכמה דוכתי בחז"ל, שהדין בראש השנה הינו על העולם הזה ממש, וכגון בר"ה דף יז' ע"ב ("הרי שהיו ישראל רשעים גמורין



בראש השנה ופסקו להם גשמים מועטים וכו'') ובביצה דף טז' ע"א ("מזונותיו של אדם קצובים וכו'') ובמדרש ויקרא רבה פרשת אמור פרשה כ"ט (ועל המדינות בו יאמר איזו לחרב ואיזו לשלום איזו לרעב ואיזו לשובע וכו'), ובנוסח התפילה ("ובספר חיים ברכה ושלום ופרנסה טובה וכו').

ד. מפורסמת היא קושייתו של רבי ישראל מסלנט זצ"ל: מדוע הקב"ה לא נתן לנו את עשרת ימי תשובה ויום הכיפורים לפני יום ראש השנה, והרי אילו היה ניתן לנו ימי תשובה וכפרה אלו לפני ראש השנה, היינו יכולים להיכנס לדין בהיותנו נקיים ומוכנים היטב.



והנה, החלק המרכזי של תפילת שמונה עשרה של ראש השנה כפי שתקנוה אנשי כנסת הגדולה, עוסק בנושא הבקשה לגאולה העתידה, גילוי כבוד מלכות שמים ע"י ביאת המשיח: "ובכן יתקדש שמך וכו' ובכן תן פחדך וכו' ובכן תן כבוד לעמך וכו', ועל זה הדרך כל התפילה בארוכה, כידוע. (ורק אח"כ מזכירים גם שהוא יום תרועה מקרא קודש, ואילו בזכרונות שבתפילת מוסף רק אז ישנה התייחסות לענין המשפט). וההבנה הפשוטה בזה, במבט ראשון, הוא כפי המשל הידוע לבן המלך שנדחה מבית המלכות, שכאשר המלך מתקרב, עליו לנצל את ההזדמנות לבקש לחזור לבית המלך, ולא לבקש מגפיים חדשות. ואולם אם נבחן את הדברים יותר לעומק, נראה שמשל זה לא בא אלא להמחיש את הגיחוך שיש בבקשות הפרטיות בראש השנה, אבל אינו מיישב את נוסח התפילה שעיקרו וראשו ורובו עוסק בגאולה, כי לא מסתבר שאנשי כנסת הגדולה הפכו את "המבנה" הבסיסי של העמידה בראש השנה "לניצול ההזדמנות", וכמעט ולא הזכירו בכל התפילה את מהותו של היום, הרי בודאי שהחלק המרכזי של התפילה היה אמור להיות על מהות היום של ראש



השנה (יום הזיכרון והמשפט, יום של קבלת מלכות שמים בזמן הזה, ולא יום של מלכות שמים של ימות המשיח), ועל זה היה יכולים להוסיף גם את ה"ניצול" באריכות, כשם שמצינו בחגים שתפילת העמידה מתחילה עם "אתה בחרתנו מכל העמים וכו' ותתן לנו ה' אלקינו באהבה מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון את יום פלוני הזה וכו' (ואז מגדירים מהות היום, אם זה יום חרותנו או יום מתן תורתנו וכו') ורק אח"כ מוסיפים "יעלה ויבוא" שהיא בקשה על ביאת משיח. אלא בודאי שאם חז"ל תיקנו בראש השנה שמרכז ועיקר המבנה של נוסח התפילה יהיה בנושא הגאולה, הרי זה לנו לאות מובהק, שיום ראש השנה מהותו הגאולה העתידה, ודבר זה צריך ביאור טובא, ועל זה נשתדל להתמקד כעת בעה"ת.

ראש השנה הוא יום בריאת אדם הראשון. בו ביום שנולד, התנסה בנסיון האדיר של עץ הדעת, ואילו היה עומד בנסיון, כבר בו ביום היה מגיע לחיי העולם הבא, ימות המשיח. זאת אומרת, שיום ראש השנה, הוא היום שנועד (לפי התוכנית האלוקית הרצויה לולי החטא) להיות היום של ביאת המשיח (אלא שאז לא היה צורך ל"התגלות" משיח חיצוני, אלא היה חל תיכף מציאות של ימות המשיח). ובכן אדם הראשון הוא עצמו נשמת משיח כמובא בכתבי האריז"ל, דעפ"ז מבאר האריז"ל ש"אדם" הוא ראשי תיבות א'דם ד'וד מ'שיח, שהם נשמה אחת.

וכיון שההשפעות של היום חוזרות מידי שנה בשנה, נמצא שמהותו ויעודו של יום ראש השנה בכל שנה ושנה, הוא יום ביאת המשיח, כי זה היה יעודו של אותו יום בעת התהוותו בבריאה. וסוגיא ערוכה היא בראש השנה דף י' ע"ב, שזמן בריאת העולם וזמן הגאולה העתידה תלויים זה בזה: "תניא רבי אליעזר אומר בתשרי נברא העולם, וכו', בתשרי עתידין ליגאל. רבי יהושע אומר בניסן נברא העולם וכו' בניסן עתידין ליגאל". ע"כ. ושם בדף י"א ע"ב





אמרו מנא ליה לרבי אליעזר בן: "בתשרי עתידין ליגאל – אתיא שופר שופר, כתיב הכא תקעו בחדש שופר, וכתיב התם ביום ההוא יתקע בשופר גדול". ע"כ. והיינו שיום ראש השנה דוקא (ולאו חודש תשרי בכללותו) הוא מקור הלימוד לזמן המיועד לגאולה העתידה.

ובכן, בעל השאגת אריה זצ"ל בספרו טורי אבן על ראש השנה דף י"א ע"ב, למד ד"בתשרי עתידין ליגאל" היינו דומיא ד"בתשרי נברא העולם", והיינו דמלכא משיחא בוא יבוא ביום ראש השנה עצמו, שהוא היום שעליו נאמר "תקעו בחדש שופר", אשר מזה לומדים בגזירה שווה ל"ביום ההוא יתקע בשופר גדול". ונתקשה שם ממה שאמרו חז"ל בעירובין דף מ"ג ע"ב ובפסחים דף י"ג ע"א: "כבר מובטח להן לישראל שאין אליהו בא לא בערבי שבתות ולא בערבי ימים טובים מפני הטורח", ותירץ: "וי"ל דהיינו דווקא בקץ דאחישנה ובדוכו, אבל בדלא זכו ובקץ דבעתו (צ"ל דבעתה) אפי" בעי"ט נמי בא אליהו ולא חייש לטורח, דכיון דעתו הוא, א"א להעביר מועד הקץ, דהא מה"ט אפילו בדלא זכו אתי שלא להעביר המועד". עכ"ל ואלא דשוב הרחיב שם לפלפל בדבר עיי"ש. ודבריו אלו מקבלים משנה-תוקף לפי האמור, דאם הגאולה היא "אחישנה", שאיננה הגאולה מצד שהזמן הוא המיועד לכך, אלא מצד זכותן של ישראל, אין לה זמן, וממילא מצפים בכל יום שיבוא ואין צורך שתהיה דוקא בראש השנה, משא"כ אם הגאולה היא "בעתה" שהוא הזמן המתאים מששת ימי בראשית עבור הגאולה, הזמן המתאים הוא יום ראש השנה, כי לכך נועד יום זה מעיקרו, וזה תכליתו של יום זה, וכנ"ל.

וכן מצינו בכמה וכמה ספרי דבי רב, שנקטו דביאת המשיח לפי רבי אליעזר היא ביום ראש השנה (אלא דנקטו דהיינו בגאולה דאחישנה, היפך דבריו של השאגת אריה), ומהם הגאון השפת אמת בדרשות לראש השנה תרל"ט (וחידש שם דמה שאמר משיח לריב"ל: "היום אם בקולו תשמעו", היינו



ביום ראש השנה שהוא "היום" סתם, עיי"ש ביאורו), והגה"ק רבי צדוק הכהן מלובלין זצ"ל במחשבות חרוץ אות ח, והגאון בעל שו"ת כנסת יחזקאל קצנלנבויגן זלה"ה בספרו מים יחזקאל בפרשת בהר, ועוד רבים וכול אחד לפי דרכו כתב ליישב הקושיא ד"אין אליהו בא בערב יום טוב", ועכ"פ בשיטת התוס' ניחא, דידועים דברי התוס' בעירובין שם ד"ה האי תנא שנקטו דאחרי סעודת שבת, כאשר כבר נסתיים הטורח והאכילה, יכול משיח בן דוד לבוא, אפי" שהוא עדיין בעיצומו של שבת או יו"ט, וכבר האריך בדברי תוס' אלו בשו"ת חתם סופר בחלק הליקוטים סי' צ"ח ד"ה כבר.

ועכ"פ אפי" אם נאמר דמשיח לא יכול לבוא ביום ראש השנה עצמו מפני שהוא יו"ט, יצאנו למדין מיהת דמצד מהות היום, זהו היום המיועד לביאת המשיח, ולכן גם אם יבא ביום אחר, זה מכחו של סגולת יום ראש השנה, כלומר **יום ראש השנה הוא יום חלות המציאות של ימות המשיח** (עולם הבא), גם אם לא רואים זאת מיד, ומשיח מגיע בפועל אחרי כמה ימים או חודשים. והוא כשם שבגאולה הראשונה לא נגאלו מיד בראש השנה אף כבר ראו בו את כח הגאולה כי "בראש השנה בטלה עבודת אבותינו במצרים" (ר"ה דף י"א ע"א), כך שאף אם הגאולה "בפועל" תהיה בניסן (לרבי יהושע), השורש נעוץ ביום ראש השנה. ואם משיח לא הגיע באותו יום וגם לא בימות החול שבאותה שנה, הוא מפני שחטא גרם, אבל מצד היום עצמו, היה אמור לחול ביום זה מציאות של עולם הבא. כלומר, אין הפירוש שיום ראש השנה הוא "מסוגל" לביאת המשיח, אלא ראש השנה מצד עצמו הוא יום חלות מציאות של ימות המשיח בהכרח, אלא שהחטא יכול לגרום לעכב שחלות זו לא תחול, ואז צריכים "לייצר" מציאות חדשה של שנה נוספת של "עולם הזה", בחינת "כל שלא נבנה כאילו נחרב". ובאמת אם נתבונן, ענין ה"גלות" איננה המציאות הרגילה, אלא הוא מצב של "עונש", ואילו המציאות "הרגילה" היא באמת מציאות של עולם הבא שהוא האמיתי והנצחי, ולכן כל פעם שהשנה



"מתחדשת", המציאות הפשוטה (בשפה המודרנית: "ברירת המחדל") היא ימות המשיח, ואם בפועל לא מתרחש כך – אין זה אלא שיבוש מחמת החטאים ואינו כלל דבר המובן מאיליו.

ולכן החלק המרכזי של תפילות יום ראש השנה מתמקדים בביאת המשיח, מפני שזהו מהותו ויעודו של היום, דאינו "קבלת עול מלכות שמים" גרידא, אלא קבלת עול מלכות שמים של "והיה ה' למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד".

וכיון שיום ראש השנה הוא יום יצירת המציאות של עולם הבא, מובן מאיליו שיום גדול כזה צריך הכנה, ולכן כשם שממחרת יום הראשון של הפסח סופרים מ"ט ימי הכנה ואז יום החמישים הוא חג השבועות, כך גם ממחרת יום ט' באב (יום הגלות) ישנם מ"ט ימי הכנה, ויום החמישים הוא יום ראש השנה. וכן ההפטרות שקוראים בכל השבתות שבין תשעה באב לראש השנה, הם שבעה דנחמתא, והיינו שכל התקופה הזו שבין תשעה באב לראש השנה היא תקופה של התרקמות אור הגאולה, עד שמגיע יום ראש השנה שהוא יום גאולה מצד עצמו (אלא שהעוונות לא נותנים לכח הזה לצאת אל הפועל בכל שנה מחדש בעוה"ר).

ומעתה כבר נוכל ליישב את כל הקושיות שנתקשינו בדברי התוס'. דכאמור, תוס' כותבים שהדין בראש השנה על חיים ומוות – הם על חיי העולם הבא. ונתקשינו למה לדון על עולם הבא כאשר עדיין נמצאים בעולם הזה שנים רבות? וגם מה התועלת לדון על העולם הבא, אם בלא"ה האדם עשוי להשתנות עד העולם הבא? ולאור האמור הדברים מובנים ביותר, שבאמת ביום ראש השנה, מצד עצמו, חל תחילת חיי העולם הבא, ולכן זהו הזמן לדון מי רשאי לחיות כעת ומי לא – ועל זה נאמר כי נחתמים לאלתר לכאן ולכאן, כי



אם תהיה אתחלתא דגאולה באותה שנה כבר לא תהיה בחינה של הסתר פנים (באופן שהאפשרות לחיות או לאו, הם "לאלתר", ובאופן ברור שהצדיקים זוכים והרשעים אינם זוכים, ואילו הבינוניים ניתן להם עוד הזדמנות לתקן מעשיהם), ואם יתברר אח"כ עד סוף ראש השנה שהחטא גרם לעכב ולא תתחיל גאולה, זהו עיכוב כביכול "חיצוני" (כלומר לא במהות) שנוגד את מהות היום בתכלית.

אלא דאה"נ, אם בדין של ראש השנה יתברר כי גרם החטא באופן שנדחתה המציאות של ימות המשיח באותה שנה (אם לא ששוב "יחדשו" מצב כזה במשך השנה ע"י תשובה), אזי בהכרח צריכים לדון מה תהיה בשנה זו בענייני עולם הזה (כי הרי היה שינוי תוכנית מעולם הבא לעולם הזה, וממילא נוצר צורך לדון כיצד יראה עולם הזה המתחדש), כפי שהזכרנו לשון הגמרות השונות ו"ופסקו להם גשמים מועטים וכו'", "מוזנותיו של אדם קצובים וכו'", ולפ"ז אין מגמרות אלו קושיא על התוס', כי הדין והמשפט האמיתי הוא על הנושא של חיי העולם הבא, אלא דאם נמצא שיש צורך בגלות אזי קיים גם משפט נספח (ולא מהותי ועקרוני לפי מהותו של היום הגדול הזה) לענייני העולם הזה, מאחר ונתברר שצריכים עכשיו "לייצר" שנה נוספת של "עולם הזה", והדיון מתחדש כל שנה כי הרי העולם הזה לא היה אמור להמשך אחרי ראש השנה הבא, שכן מצד טיבו הוא יום שכל מהותו ותכליתו גאולת עולם.

ויתירה מזו, מבואר בזהר הקדוש פר' תצוה דף קפד' ע"א (הזכרנום במאמר הקודם, אך כעת לאור האמור דברי הזוהר מקבלים הבנה נרחבת הרבה יותר), דלא רק שהמשפט על העולם הזה הוא ענין "נספח" בראש השנה, אלא גדולה מזו, שהמשפט הוא רק "תוצאה" משיירי העוצמה האדירה של ההשתייכות לעולם הבא המתחדשת ביום זה. וכך אמרו שם: "אמאי אתער דינא עלאה ביומא דא? אלא כל רוין וכל קדושין יקירין כלהו תליין בשביעאה,



וההוא שביעאה עלאה עלמא עלאה דאקרי עלמא דאתי, מניה נהרין כל בוצינין וכל קדושין וכל ברכאן, וכד מטי זמנא לחדותתי ברכאן וקדושין לאנהרא, בעא לאשגחא בכל תקונא דעלמין כלהו וכל אינון תקונים לאתקיימא כלהון סלקין מגו תתאי אי אינון כשראן, ואי לא כשראן כדין קיימא (ס"א מלה) דלא נהיר, עד דאתפרשן חייבין מגו זכאין, כדין אתער דינא". ע"כ. והיינו דנתקשה הזוהר, מדוע בכלל יש דין (משפט) בראש השנה? ומתרץ, דכיון שביום ראש השנה (תחילת החודש השביעי) הוא היום שמתנוסס בו אור העולם הבא, א"כ אף אם סוף סוף ישראל העולם בגלות, יורד שפע של השפעות וברכות מכח השייכות של אותו יום ל"עולם הבא", וממילא יש צורך לשפוט ביום זה מי זכאי לקבל את אותם ההשפעות. ונמצא לפי דברי הזוה"ק, שבכל שנה ושנה, כל השפע והברכות שאנו רואים בתוך הגלות, אינם אלא נקודות מזעריות של השתייכות לאור העולם שכולו טוב, ומכאן אנו מבינים עד כמה אין לנו הבנה מהי עוצמתו של העולם המתוקן אחרי ביאת גואל צדק בב"א.

הורגלנו לראות את מהותו של יום ראש השנה כהיותו "יום הדין". אך בתורה לא מוזכר כלל שזהו מהותו של היום, ובגמ' ראש השנה דף ח' ע"א, בהתייחסות לדברי המשנה ש"באחד בתשרי הוא ראש השנה לשנים", הקשו "למאי הלכתא" ורק בתירוץ השני השיבה הגמ' "לדין" (לדעת שיש ביום זה משפט). וגם אנשי כנסת הגדולה אמנם הזכירו בנוסח התפילה את ענין המשפט ע"י הבקשות הקצרות להיכתב בספר החיים, מ"מ לא הכתירו נושא זה כהיותו מהות היום. אלא כאמור, מה שדנים את האדם ביום ראש השנה, אינו ענין מהותי ואינו תכלית היום<sup>17</sup> אלא מתוך שהתברר שצריכים לחדש את העולם

<sup>17</sup> וכמוכן אע"פ שאינו "מהות ותכלית" היום, אחרי שסוף סוף מתרחש המשפט, הוא דבר חשוב ביותר כשלעצמו, דמה שספרי חיים ומתים פתוחים לפניו יתברך - לאו מילתא זוטרתא היא, אלא דה"חשיבות" ככל שתהיה אינה סותרת את המונח שלא זה היה תכלית היום ב"לכתחילה". והבן.



הזה וומתוך שקיימות "שיריים" של השפעות מכח ה"עולם הבא" שהתנוסס, כדברי הזוה"ק, מתחדש הצורך לדון בו ביום כיצד עפ"ז תיראה השנה שלפנינו (עד ראש השנה הבא, שאז אמור להיות חידוש של עולם הבא בפועל או לכל הפחות בכח, אם לא ששוב יקלקל האדם במשך השנה). ולכן אין כל קושי בזה שדור המדבר או דורות אחרים קיבלו את עונשם (או שכרם) בתוך השנה, ממעשים שאירעו בתוך השנה, כי באמת אין להקב"ה ענין דוקא להמתין לדון בראש השנה, כי המשפט בראש השנה אינו אלא פועל יוצא "בדיעבד" ממה שהתברר בראש השנה שלא זכו באותו יום לימות המשיח, ולא שזו היתה התוכנית "מלכתחילה". וכנ"ל.

ולאור האמור התברר, שהקושיא המפורסמת מדוע הקב"ה לא נתן לנו את עשרת ימי תשובה ויום הכיפורים לפני ראש השנה, מעיקרא לא קשיא מידי, כי באמת אין מהותו של יום ראש השנה להיות "יום הדין" מעיקרא, אלא מהותו של היום הוא יום ביאת המשיח (אם לא בפועל, בכח) שהוא יום "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", ואם יתחדש שלא זכינו, אז מתחדש ("בדיעבד") שיש צורך במשפט. ואז אה"נ מקבלים עוד עשרה ימים להתנקות ולכפר על כל חטאותינו. ובעשרת ימי תשובה, נושא המשפט כבר זוכה להיות מטבע ברכה: "המלך המשפט".

ועתה נתנה ראש ונשובה לנושא השופר ביום ראש השנה. בתיקוני זוהר תיקון תמני סרי דף ל"ו ע"א, נאמר, דתקיעה שברים ותרועה הם הדרך היחיד לשבור את הקליפות שסביב לקדושה, ורק כאשר ישתברו קליפות אלו, אפשר לצפות לרגליו של משיח עיי"ש. ובמילים אחרות, מצותו של יום, תקיעת השופר, היא הפועלת את ביאת המשיח. וע"ז הדרך מצינו בפסיקתא זוטרתא פרשת וירא פרק כ"ב: "ובראש השנה נוטלין שופר ומתריעין וסופן להגאל". ע"כ. ואתי שפיר דבלשון המקרא יום ראש השנה הוא "יום תרועה", יום



שמהותו להביא לימות המשיח (ולא "יום המשפט" או "יום הדין" וכיו"ב, כי כאמור המשפט אינו ענין "תכלית" היום אלא פועל יוצא, אע"פ שהוא בודאי ענין חשוב וכנ"ל).

ובכן, האבודרהם בסדר תפלת ראש השנה מביא בשם רבינו סעדיה גאון (وهוא בפירושו כת"י לספר ויקרא) עשרה טעמים לתקיעת שופר, והנה כל הטעמים האחרונים, הם בעצם ענין של השתייכות לימות המשיח, וז"ל: "והענין השמיני, להזכיר יום הדין הגדול ולירא ממנו שנאמר בו (צפניה א, טז): קרוב יום ה' הגדול, קרוב ומהר מאד יום שופר ותרועה. וענין הט', להזכירנו קבוץ נדחי ישראל ולהתאוות אליו, שנאמר בו (ישעיה כז, ג): והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור וכו'. והענין הי', להזכירנו תחיית המתים ולהאמין בה, שנאמר בה (ישעיה יח, ג): כל יושבי תבל ארץ כנשוא נס הרים תראו וכתקוע שופר תשמעו". עכ"ל.

ומעתה, לא בכדי הוא ש"מתבלבל" השטן בין השופר האנושי לשופרו של משיח, כי בכל תקיעת שופר שביום הקדוש ראש השנה, יש בו מקצת משמעות של שופר גדול, דתקיעה זו היא חלק ממהות היום שהוא יום הנועד לביאת גואל צדק, והתקיעה בו היא חלק מבניין המציאות של ימות המשיח הנעוצה ביום זה.

ויתירה מזו, נאמר בזוהר הק' ח"ג פר' אמור דף צט ע"ב, דאכן ביום זה קיימת תקיעת "שופר גדול" בשמים בכל ראש השנה, המתעורר ע"י השופר האנושי שתוקעים למעלה: "ובהני קלין דלתתא, יהבין ישראל חילא לרחמי מתתא ואתער שופר גדול לעילא, ועל דא בעינן לזמנא שופר ביומא דא ולסדרא קלין לכוונא ביה בגין לאתערא שופר אחרא דביה כלילין קלי לעילא". ע"כ. והדברים מובנים היטב לאור האמור, כי יום ראש השנה בכל שנה ושנה



הוא יום שמהותו יום הגאולה, ולכן מתעורר שופר גדול בשמים, ואם לא שומעים שופר גדול זה גם בארץ זהו מפני שהחטא גרם לעכב את מהות היום.

והשתא ניחא היטב דברי הספרי פרשת בהעלותך פסקא עז שהזכרנו לעיל: "ובמה – בשופר של חירות, ואין שופר אלא של חירות שנאמר: והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול (ישעיה כז ג). אבל איני יודע מי תוקעו, ת"ל: זה' אלקים בשופר יתקע (זכריה ט יד)". ע"כ. והיינו שהשופר שאנו תוקעים בראש השנה, הוא שופר החירות שהקב"ה תוקע, והכל ענין אחד הוא.







שבת

שובה





## מאמר י'

## טוב להודות לה' - טוב להתוודות לה'

(לשבת שובה)



"מזמור לתודה. זהו שאמר הכתוב מכסה פשעיו לא יצליח ומודה ועוזב ירוחם (משלי כח יג), זה אדם הראשון שאמר להקב"ה האשה אשר נתתה עמדי וגו' (בראשית ג יב), ולא רצה לעשות תשובה, שנאמר ועתה פן ישלח ידו (שם), אמר ר' אבא בר כהנא היה הקדוש ברוך הוא אומר לו עשה תשובה, והוא אומר פן, ואין עתה אלא לשון תשובה, שנאמר ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה וגו' (דברים י יב), הוי מכסה פשעיו לא יצליח. ומודה ועוזב ירוחם. זה קין, שנאמר ויצא קין מלפני ה' (בראשית ד טז), אמר ר' הונא [בשם רבי חנינא] בר יצחק מלמד שייצא שמוח, שנאמר ויצא המן ביום ההוא שמוח וטוב לב (אסתר ה ט). פגע בו [בקין] אדם הראשון, אמר לו מה נעשה בדיןך, א"ל עשיתי תשובה ונתפשרתי, אמר לו וכך הוא התשובה גדולה? טוב להודות לה' (תהלים צב ב)."

**(מדרש תהלים מזמור ק)**

בטרם נעייין במה שטעון התבוננות במדרש הנד' (אשר אכן רבים דשו בו), יש לציין שלגבי הסיפא של המדרש הנד', ישנם הוספות במדרשים אחרים שמשלימים את ה"תמונה", וחשוב לעיין בהם ג"כ:



במדרש תהלים (שוחר טוב) על מזמור צב, נאמר: "טוב להודות לה' – אדם הראשון אמרו, בי ילמדו כל הדורות שכל מי שמודה על פשעים ועוֹב, ניצול מדינה של גיהנם, שנאמר טוב להודות לה' ולזמר לשמך עליִן". ע"כ. והיינו דמה שסיים המדרש "טוב להודות לה'" הכוונה היא מלשון וידוי, כעין "טוב להתוודות לה'". ובפרקי דרבי אליעזר פ"ח ישנה תוספת חשובה, דמשמע שמלבד ה"וידוי" יש ענין ג"כ בהודאה כפשוטה ושיר ושבח להקב"ה: "טוב להודות לה' – אמר אדם הראשון: ממני ילמדו כל הדורות שכל מי שהוא משורר ומזמר לשם עליִן ומודה פשעיו בבית דין ועוֹב, ניצל מדינה של גיהנם, שנאמר טוב להודות לה'". ע"כ. וע"ז הדרך הוא בזהר הקדוש פרשת בראשית דף נד ע"ב עיי"ש.

ובבראשית רבה פרשה כב, נאמר: "פגע בו [בקין] אדם הראשון, א"ל: מה נעשה בדיןך, א"ל עשיתי תשובה ונתפשרתי, התחיל אדה"ר מטפח על פניו, אמר כך היא כחה של תשובה ואני לא הייתי יודע? מיד עמד אדה"ר ואמר (תהלים צב): מזמור שיר ליום השבת [טוב להודות לה'] וגו', א"ר לוי המזמור הזה אדה"ר אמרו ונשתכח מדורו ובא משה וחדשו על שמו: מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' וגו'".

דברי המדרש נפלאים – אך מפליאים, מכמה אנפין:

א. המדרש הנ"ל שגור בפי הדרשים בשבת "שובה", מפני שמזכיר קשר בין שבת לתשובה. ואכן הדבר מצריך תלמוד: מדוע כשאדם הראשון רצה לבטא את מעלת הוידוי, אמר זאת בתוך המזמור של "ליום השבת", והרי לא זו בלבד שלכאו"א אין קשר בין שבת לוידוי, אלא שהם כדבר והיפוכו, מפני שבשבת אסור להתוודות. ובשלמא עצם העובדה שאדם הראשון אמר מזמור על יום השבת, דבר זה מוסבר במדרשים נוספים, שהשבת הגנה עליו



מן העונש אחרי שגורש מגן עדן, או שעב"פ היה לו אור ביום השבת, אך כאמור לא מובן הקשר בין השבת לוידי, שנאמרו בסמיכות ממש: "מזמור שיר ליום השבת טוב להודות (דדריש "להתודות") לה"י].

ב. לכאן החלק העיקרי ב"תשובה" הינו החרטה, וכדמצינו בקידושין דף מט ע"ב שהמקדש אשה "על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור – מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו". והנה גם אדם הראשון, אחרי שגורש מגן עדן, וראה את התוצאות הנוראות של החטא שהוא וכל הבריאה כולה ירדו פלאים מדרגתם הרוחנית, בודאי שהיטב חרה לו על חטאו, והתחרט על מה שעשה, ופשיטא שגם גמר בלבו לא לעשות כזאת בעתיד, ולא נשאר לו לאדם הראשון אלא חלק אחד מחלקי התשובה שהוא הוידי (כמוזכר במדרשים הנ"ל), ואם כן מדוע מגדיר זאת המדרש כ"לא רצה לעשות תשובה"? והרי הרהר תשובה בלבו וזו עיקר התשובה וכנ"ל.

ג. ומדוע באמת אדם הראשון לא רצה להודות שחטא? מהו ה"פן" שמחמתו אדם הראשון לא התוודה? ואם מפני שחשש "לגלות" להקב"ה את מה שעשה, הרי הקב"ה בעצמו כבר אמר "המן העץ אשר צויתיך וגו'", והכל גלוי וידוע לפניו יתברך.

ד. כיצד באמת קין הצליח להגיע להשגה על דרכי התשובה יותר מאדם הראשון שהוא יציר כפיו של הקב"ה. ויתירה מזו, דבאמת לפום ריהטא, לא היה נראה שקין השיג השגה כל שהיא, דהנה עיקר ההבדל בין קין לאדם הוא, שקין אמר "גדול עווני מנשוא", דדבר זה נחשב לו כ"וידי" (כמפורש בכמה מדרשים, כגון ויקרא רבה י' ה', וגם בזוהר שציינתי לעיל). אלא שיש קצת מקום לעיון, דהרי אמירה זו לא היתה בתורת וידי כלל, אלא קין כביכול "התלונן" כלפי מעלה על חומרת עונשו, וכדתנו רבנן בסנהדרין דף



קא ע"ב: "שלשה באו בעלילה, אלו הן קין עשו ומנשה. קין, דכתיב גדול עוני מנשוא, אמר לפניו: רבונו של עולם, כלום גדול עוני מששים ריבוא שעתידין לחטוא לפניך, ואתה סולח להם". ע"כ. וא"כ כיצד יתכן שאמירה שהיתה נחשבת כ"עלילה" (עכ"פ כך התבטאו חז"ל<sup>א</sup>) היתה בגדר "תשובה"? ועכ"פ גם אם אנו מבינים שהמלך רחום וחנון ית"ש הבחין בזה נקודה של "תשובה", כיצד תשובה כזו היתה עדיפה על חרטתו האמיתית והכנה של אדם הראשון ובנ"ל.

ו. לגבי ההוספה שבפרקי דרבי אליעזר, שאדם הראשון אמר "שכל מי שהוא משורר ומזמר לשם עליון" וכו', לכאן לא יובן, דאין זה מחלקי התשובה כלל. ובאמת שגם במדרש הראשון שהזכרנו, פתח עם המילים "מזמור לתודה", והיינו שחז"ל מקשרים בין הודאה לה' על הטובות שגמל לנו, עם ההודאה של ה"יודוי", והדבר תמוה, דאמנם שניהם משורש המילה "להודות", אבל לכאן רב החילוק ביניהם, דכיצד ההודאה מלשון "תודה" קשורה לתשובה על עוונות. וגם אם נאמר שהשירה והבעת תודה וכדומה מועילים לכפר על העוונות, כיצד אדם הראשון למד זאת מקין, והרי קין אמר וידוי ולא שירות ותשבחות.

ז. מה הענין בכך שאדם הראשון היה "מטפח על פניו".

ח. מהו פשר הענין שהמזמור נשכח עד משה רבינו דוקא, ומהו ביאור הענין שחידשו "על שמו".



<sup>א</sup> וכמובן הכל בהתאם לדרגתו של קין, שהיתה הדבר בנימה של "עלילה".

והנלע"ד בכל זה בס"ד, כדלהלן.

### מהות התשובה

מסתבר לחשוב, שמי שנכשל באיזה עוון, הדרך הטובה ביותר להתנתק ממנו הוא להתעלם מהעוון ולשכוח ממנו, דכיון שהתחרט על מה שעשה וקיבל על העתיד, היה צריך לנסות לא לחשוב יותר כלל על מה שהיה, ולהתנתק נפשית מכל אותו מצב ירוד. ואולם לימדנו דוד המלך שההיפך הוא הנכון: "וחטאתי נגדי תמיד" וועיין יומא דף פו ע"ב דמהאי טעמא אפי' התוודה ביוהכ"פ על עוון מסויים, לשנה הבאה אם חוזר ומתוודה הרי זה משובח, וכך נפסק בשו"ע או"ח סי' תרז סע' ד', ואף למ"ד דס"ל דאין להתוודות שוב, אינו אלא מסיבות צדדיות כמבואר בשערי תשובה לרבינו יונה שער ד' אות כ"א, עיי"ש. ואיתא בירושלמי פ"ח דיומא ה"ז דלמ"ד דאין להתוודות פעמיים יש ללמוד מיהא מהפסוק הנ"ל "שלא יהו בעיניו כאילו לא עשאן, אלא כשעשאן ונמחל לו" – כלומר לכו"ע אין לשכוח את חטאו לעולם, למרות שהחטא כבר נמחל. ועל זה הדרך הוא ענין הוידוי, שלא מספיק להתחרט ולהתעלם ממה שהיה כלא היה, אלא אדרבא, צריך להוציא את החטא בפיו, להדגיש את העוון עלי שפתיו.

והסברא בזה, דהנה ידועה קושיית המסילת ישרים כיצד מועילה התשובה, והרי החטא הוא "מציאות" וכיצד ניתן "למחוק" אותו, וכי אפשר לשנות את המציאות. ובמקום אחר (מאמר ב') הארכנו בזה, וכאן נציע דרך נוספת בס"ד, ויתכן שגם זה בכלל דברי המסילת ישרים עם תוספת מעט. והוא בהקדים מה שידוע שהחטא ועונש החטא הוא החטא עצמו (בחנינת שכר עבירה עבירה). כפי שהאריך בנפש החיים, דמה שהקב"ה ציווה אותנו שלא לעשות דברים מסויימים, הוא מפני שבדברים אלו טמונה טומאה



רוחנית (לא טומאה במובן של "דיני טומאה וטהרה", אלא במובן של זוהמת הס"מ), וע"י עשיית דברים אלו נשמתנו מתחברת באותה טומאה, והעונש הוא עצם הדבר שנדבקנו לאותה טומאה, כיון שכמובן הנשמה מרגישה צער עצום על היותה מחוברת לאותה מציאות של זוהמא).

ובהיות כן, מסתבר לומר שענין התשובה הוא התנתקות הנפש מאותה מציאת של טומאה, והדרך להתנתקות נפשית זו (קרי: "תשובה") הוא בזה שמסתכל על החטא ומגנה אותו בלבו ובפיו, להכריז על אותם המעשים שהם בעצם היפך רצון ה': "חטאתי עויתי פשעתי" (וזאת כמובן מלבד החרטה ועזיבת החטא שהם הבסיס של ההתנתקות). להשריש שמה שעשה הוא דבר מגונה ומרוחק, כך שמייצר אצל נשמתו מציאות שהיא ההיפך ממציאות החטא, דאם לפני כן חיבר את נפשו לדבר המתועב בעיני ה', הרי שכעת מתעב בעצמו את אותו הדבר ועי"ז נמחק הרושם הרע מנשמתו, ועוצמה זו פועלת לנתק את הנפש מטומאת העוון, כיון שכל מהותה הוא היפך הענין של דבקות בחטא. (וכמובן שישנם ד' חלקי כפרה לפי חומרת החטא, אך זהו הבסיס, ה"תשובה", הקומה הראשונה אשר עליה ניתן לבנות הקומות הבאות שהם ד' חלקי הכפרה המלאה). והיינו שכל "תשובה" פועלת בדרך של "תשובת המשקל" במידה מסויימת (רק שלא באותה דרגה של "תשובת המשקל" כפשוטה, כיון ש"תשובת המשקל" היא ע"י מעשה ולא ע"י מחשבה ודיבור בעלמא), והיינו שמהות התשובה הוא ליצור מציאות נפשית שהיא "כנגד" מהמציאות הנפשית שנוצרה מהחטא. ולכן כשם ש"אש" הוא משל ל"עוון" (רד"ק ביחזקאל כח יח), התשובה נמשלה למים (כפי שמובא במדרש שנזכיר להלן), כי הם בחינת דבר והיפוכו, זה לעומת זה, וכך מועילה התשובה "לכבות" את העוון.

ונמצא שהחרטה ("הרהור תשובה") גם בלי היודוי כבר מטהרת (ואם





קידש ע"מ שהוא צדיק גמור חוששים לקידושין). אך כדי להשלים את התשובה יש צורך לקרוא למעשה "חטא" בפיו ממש, שע"י שמבטא כך בשפתיו משריש בשלמות את המסר, ונוהגים בני ישראל קדושים גם להכות על הלב, כדי לבטא גם ב"מעשה" את גנאי החטא וכי ראוי להצטער עליו. ולכן "וחטאתי נגדי תמיד" – כל המרבה לזכור לגנאי את חטאו (אם אינו חטא שעצם המחשבה עליו הוא עוון כשלעצמו) הרי הוא מעמיק את עוצמת התשובה.

### ושבת "עד" ה' אלקיך

ונראה שהדברים תואמים מאוד ללשון הפסוקים. דהנה מצות ה"תשובה" (ועצם לשון "תשובה") מקורה ממקרא שכתוב "ושבת עד ה' אלקיך" (בפרשת ואתחנן וגם בפרשת ניצבים), וע"ז הדרך הוא ג"כ לשון ההפטרה של שבת שובה: "שובה ישראל עד ה' אלקיך", וחז"ל כבר הרגישו בקושי הלשוני, שלכאור' היה צריך להיות כתוב "ושבת לה' אלקיך" או "ושבת אל ה' אלקיך", ולא "עד ה' אלקיך", ולכן דרשו ביומא דף פו ע"א: "גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד". ועב"פ פשטו של מקרא עדיין טעון הבהרה. והנה לאור המבואר כאן, באמת מהות ה"תשובה" אינו רק לחזור בחזרה למציאות שלפני החטא, ואינו למחוק את העבר, אלא ליצור מציאות חדשה חיובית, להשיג רושם בנפשו על גנאי העוון שהוא הפרת רצון ה', וזה גופא מה שמחוק את רושם העוון. והיינו שהדרך "לחזור" אל המצב הרצוי, היינו להגיע "עד" המצב הרצוי, והבן.

וזה מונח ג"כ במאמרם ז"ל, ש"עתה" הוא לשון תשובה, כי באמת מהותה של התשובה איננה רק התחברות לעבר שלפני החטא, אלא יצירת מציאות חדש בהווה (ליצור מצב של "עתה" שאינו כהמצב של אמש)



להשגת מעלת ההכרה בפחיתות החטא, ומתוך כך נפשו מתנקה מקלקול העבירה.

### התשובה והגאולה

ולאור כל האמור ניתן להבין מאמר חז"ל נוסף.

במדרש בראשית רבה פרשה ב נאמר: "ורוח אלהים מרחפת" – זה רוחו של מלך המשיח וכו', באיזו זכות ממשמשת ובאה? 'המרחפת על פני המים' – בזכות התשובה שנמשלה כמים, שנאמר שפכי כמים לבך". ע"כ. והנה אמנם כבר נאמר בסנהדרין דף צז ע"ב שגאולתן של ישראל תלויה בתשובה (וכנפסק ברמב"ם, וע"ע ביומא דף פו ע"ב "גדולה תשובה שמביאה את הגאולה", וכהנה רבות), מ"מ היה ניתן להבין שהתשובה היא "היכי תמציי" שלא יהיו להם עוונות, דכיון שנמחלו העוונות ממילא ראויים לביאת המשיח, אך בדברי חז"ל שבמדרש הנ"ל מתברר, שעצם זכות מצות התשובה עצמה היא זאת שתביא את הגאולה (ולא כל זכות אחרת זולתה, אלא דוקא זכות זו). וכמובן הדבר מצריך התבוננות מה מיוחד בזכות זו יותר מכל הזכויות להביא את גאולתן של ישראל. ועוד, דלכאור' התשובה אינה "זכות" כל כך גדולה, דבסך הכל מתקן את מה שחטא לכאור', וצ"ב. ואולם לפי כל המבואר כאן, ישנו פתח של הבנה בזה. כי כדי להפוך את העולם הזה לעולם הבא, לא מספיק להימנע מהדברים השליליים שבו, כי סוף סוף הדברים השליליים ישארו במקומם ואין שינוי בעולם, אלא יש צורך להסתכל על הדברים הרעים ולגנותם, וזה מייצר כח ה"כנגד" של אותם דברים לא חיוביים. וכמובן שאסור לחטוא ע"מ לעשות תשובה, אך הקב"ה צופה ומביט ויודע מראש שתהליך זה יקרה בכל מצב, שיחטאו ואח"כ יחזרו בתשובה, וכדברי הרמב"ם הידועים בהל' תשובה פ"ז שכתב: "כל הנביאים כולן צוו על התשובה ואין



ישראל נגאלין אלא בתשובה, וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין שנאמר והיה כי יבאו עליך כל הדברים וגו' ושבת עד ה' אלהיך וגו' ושב ה' אלהיך וגו'. עב"ל.

### תשובה מאהבה

וכל האמור הינו בגדרי התשובה באופן כללי, אך יש לדעת שישנם דרגות שונות בזה. בתשובה "מאהבה", לא רק שבתשובתו מכיר בגנות החטא וחפץ להתרחק ממציאיתו (כפי שנתבאר בגדר התשובה הבסיסית, דהיינו התשובה מיראה), אלא שמרגיש החסר מהיפך החטא, כלומר לא רק שמצטער על מה שנכשל, אלא מצטער על מה שלא עמד בנסיון ולא עשה נחת רוח ליוצרו. ולכן אין כאן רק "תשובת המשקל במידה מסויימת" כפי שכתבנו לגבי התשובה הבסיסית, אלא יש כאן הוספה מן החול אל הקודש, להוסיף מעבר לדרגה שהיה לפני החטא, כיון שלפני החטא אמנם נפשו היתה נקיה מלכלוך העוון אבל מצד שני עדיין לא התחבר לרצון לעמוד בניסיון ולעשות נחת רוח לבוראו, ואילו עתה שחזר בתשובה מאהבה נמצא שההתבוננות בחטא והיודי שמוציא מפיו מביאים אותו לגנות בלבו את עצם המציאות של אי-עשיית רצון ה' ולא רק גנאי על עבירת רצונו. ולזה מגדירים חז"ל שהעושה תשובה מאהבה נהפכים הזדונות להיות כזכויות (יומא דף פו ע"ב), כי כאמור בתשובה מאהבה לא רק שהחדיר בנפשו את ה"כנגד" של ההתחברות לרע, אלא גם קנה לנפשו את הערכת ההתחברות לטוב ("טוב" מאותו מין שהוא ההיפך המדוייק ממין ה"רע" שנכשל בו, והבן).

### אדם הראשון וקין

ועתה נוכל להבין יותר את האירוע המתואר במדרשים אודות שיחתו



של אדם עם קין.

בודאי שאדם הראשון התחרט על מה שעשה והבין שטעה, אלא שאדם הראשון סבר שהדרך הנכונה ביותר להתייחס לטעותו (ולמזער בנפשו את הנזקים הרוחניים של החטא) היתה: להתעלם מן החטא, כדי להתנתק ממנו. והיינו להרגיש שהחטא אינו שייך אליו, בחינת אמירת "האשה אשר נתת עמדי", והיינו שאדם הראשון חשש (וכפי שהדגישו חז"ל: "אמר פן") שאם יתודה על החטא, אזי אדרבא מדגיש את החטא ומשתייך אליו. אדם סבר שכמה שיותר "חטאתי נגדי תמיד", יותר ישאר עליו רושם החטא ח'ו.

משא"כ קין, דוקא מתוך שלא נרתע מלהתייחס לחטא כאדם הראשון, כביכול הטיח "עלילה" כלפי מעלה על גודל עונשו באמירת "גדול עונוי מנשוא". כלומר התבטא בגנאי על חטאו מצד היות החטא מקור לעונש גדול מנשוא. נמצא שקין הגיע להכרה בעובדה שהחטא איננו מצב רצוי, וגם הוציא בפיו הכרה זו, וממילא כל זה הושרש בנפשו (במידה מסויימת). כך שהועילה לו השגה זו לכפר במקצת על חטאו, כגדרי תשובה מיראה בדרגה נמוכה.

[והיינו דאם כי אין זו תשובה ממש, יש בזה ממנגנוני התשובה ולכן עלתה לו, כלשון חז"ל בפרקי דרבי אליעזר פרק כא: "וכיון ששמע קין הדבר הזה נבהל, ואררו שיהיה נודד בארץ על שפיכות דמים, ועל כן אמר קין לפני הקב"ה רבון כל העולמים גדול עוני מנשוא שאין בי כופר, ונחשב לו הדבר הזה בתשובה". ע"כ. ואולם הכפרה היתה "במקצת", כלשון קין: "נתפרשתי", כיון שבאמת אין בזה הכרה גמורה בפחיתות החטא וכנ"ל. וכך מפורש בבראשית רבה (מהדורת ברלין) פרשת ויחי פר' צז: "ולפי שלא עשה תשובה שלימה לא מחל לו על כל עוונותיו, ומנין שמחל לו הקב"ה, שמתחילה אמר



לו נע ונד תהיה בארץ, ולאחר שעשה תשובה מה כתיב ביה וישב בארץ נוד קדמת עדן". ע"כ.<sup>2</sup>

ומזה הבין אדם הראשון את מהותה של תשובה, שאין להשתדל להתעלם מן החטא אלא אדרבא "טוב להתוודות לה", יש בדוקא להתעסק עם החטא, להסתכל על המעשה ולומר עליו שהוא חטא ("חטאתי עויתי פשעתי"). ולכן גם היה "מטפח על פניו", להביע במעשים את גודל צערו (כשם שאנו מכים על הלב), ומאזי אדם הראשון עסק בסיגופים ותעניות מאה ושלושים שנה (עירובין דף יח ע"ב), כדי להתעסק כמה שיותר סביב לחטא ("חטאתי נגדי תמיד"), להביע ע"י הפרישות והתעניות עד כמה חרה לו על מה שעשה, עד כמה מתועב בעיניו המעשה אשר עשה.

וכיון שאדם הראשון הבין מהותה של התשובה ואופן פעולתה, שהיא ע"י שמשריש בעצמו את עוצמת **גנאי החטא** (ממילא נשמתו מתנקה מזוהמת העבירה). הבין אדם הראשון שבאותו משקל, כמה שיותר יעסוק ב**שבח הטוב** הרי שזו תוספת על התשובה (וזוהי כבר תשובה מאהבה, התחברות לטוב מעבר להתרחקות מהרע). ולכן נאמר בפרקי דרבי אליעזר: "טוב להודות לה' – אמרו אדם הראשון, ממני ילמדו כל הדורות שכל מי שהוא משורר ומזמר לשם עליון ומודה פשעיו בבית דין ועוזב ניצל מדינה של גיהנם, שנאמר טוב להודות לה'". ע"כ. ובזה מובן ג"כ מאמרם ז"ל בשמות רבה פר' בשלח כד: "שכיון שאמרו שירה, מחלה להם השירה על שחטאו". ע"כ. וידועים דברי

<sup>2</sup> וכל מה שכתבנו על אודות קין, הינו מתוך הראי של לשונות חז"ל, וכמובן הכל נאמר ביחס למעלתו של קין, כי באמת אין לנו השגה כלל באנשים כאלו.

<sup>3</sup> מה שכתבנו שה"מאה ושלושים שנה" של פרישות ותענית התחילו בעקבות השיחה עם קין - כך פירש בעץ יוסף על המדרש ובעוד מפרשים רבים, ובכך מתיישבת קושיית המהרש"א בעירובין שם, דאם מיד כשנקסה עליו מיתה פרש מאשתו, כיצד נאמר "והאדם ידע את חוה וגו'", עיי"ש.



המדרש תהלים (שוחר טוב) מזמור יח: "כל מי שנעשה לו נס ואומר שירה, בידוע שמוחלין לו עונותיו, ונעשה כבריה חדשה". ולא בכדי שירת הלויים היא חלק מהקרבת הקרבנות, כי הקרבנות נועדו לכפר על עם ישראל.

[וע"ע למהר"ח פאלג'י זצ"ל בספר נפש חיים (מע' ש' אות מז) שהביא כי הסיבה שדוד המלך היה מרבה בשירות ותשבחות היא, מפני שהיה גלגול של אדם הראשון והיה צריך לכפר ולטהר את נפשו מהזוהמא של חטא עץ הדעת, עיי"ש. ודו"ק. וראה גם לגה"ק רבי יצחק אלפייה זצ"ל בקונטרס היחיאלי בספר בית ה' דף מח אות ה', עיי"ש].

וזו בעצם העבודה שלנו בחג הסוכות, כדי להשלים את התשובה של יוהכ"פ, כמפורש במדרש תנחומא פרשת אמור: "מה ישראל עושין, נוטלין לולביהן בי"ט ראשון של חג ומחללים ומקלסים לפני הקדוש ברוך הוא, והקב"ה מתרצה להם ומוחל להם". ע"כ.

### מזמור שיר ליום השבת – שירת העולם הבא

אדם הראשון בתשובתו המופלאה (שכאמור לא הסתפקה בגנאי החטא אלא התמקדה גם בשבח הטוב ע"י השיר והזמר למלך עליון) השיג אף דרגה נוספת. ונקדים לזה הקדמה חשובה:

הנה כל הנושא של שבח והודאה להקב"ה, הינו מוגבל בעולם הזה, כיון שבאמת אי אפשר להכיר את שבח הטוב במלואו כל עוד נמצאים בעולם שפל אשר "הטוב" מכוסה ממנו. רק בעולם "שכולו טוב" נוכל באמת להבין מהו טוב ו"אז ימלא שחוק פינו" ונגיע לשיא של הכרה בשבחו של הטוב. "עתידין ישראל לומר שירה לעתיד לבוא, שנאמר: שירו לה' שיר חדש כי



נפלאות עשה" (שמות רבה פר' כג), ושירה זו היא המרוממת מכל שבחי העוה"ז, דהכי תנינן בערכין דף יג' ע"ב: "כנור של מקדש של שבעת נימין היה וכו', ושל ימות המשיח שמונה וכו', של עולם הבא עשר וכו'". עיי"ש. ואם היה ניתן להגיע לשבח זה, בודאי היה מועיל למחילת עוונות יותר מכל שבח אחר, כי היא דרגה מעל לוידי (גנאי החטא) ומעל לשבחי העוה"ז (שבח הטוב בתוך מוגבלות), ואכן ע"ז אנו מתפללים שנגיע בעגלא ובזמן קריב: "יהא שמיה רבא מברך וכו' לעילא מן כל ברכתא שירתא תושבחתא ונחמתא דאמרינן בעלמא" וכלומר מתפללים שיגיע משיח בזמן קריב, וממילא נוכל להגיע לשבח דלעתיד לבוא שהוא נעלה יותר מכל שבח דבעלמא הדין, ולא בכדי נאמר בשבת דף קיט ע"ב, שכל העונה אמן יהא שמיה רבא בכל כוחו קורעין לו גזר דינו, ואפילו יש בו שמץ של עבודה זרה מוחלין לו, משום דאפי' הציפיה והבקשה (מכל הלב) לדרגה זו, משייכת את האדם למעלה זו, וממילא מועיל לו כתשובה מאהבה.

אך יש הזדמנות אחת שבועית, שבה ניתן להשיג מעט מההשגה של השבח הנורא שלעתיד לבוא. והוא ביום שכולו טוב, מעין העולם הבא, יום השבת. והדברים מפורשים היטב במשנה מסכת תמיד (פ"ז מ"ד). המשנה שם מפרטת איזה שיר היו הלויים אומרים על הדוכן בבית אלוקיננו כל יום מימות השבוע, ומסיימת: "בשבת היו אומרים מזמור שיר ליום השבת – מזמור שיר לעתיד לבא ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים". ע"כ. וועיין בתפארת ישראל במקום שפירש: "והא דקאמר מזמור שיר לעתיד לבוא, אין רצונו לומר שהלויים אמרו כן, רק התנא נקט הטעם שיאמרו זה המזמור, משום דבכל הנך דלעיל, בכל מזמור מפורש בו עניינו של יום, ולהכי אמרוהו ביום ההוא, אבל במזמור שיר ליום השבת, לא נזכר בהמזמור שום דבר מעניינה של שבת, ויש לכאורה לתמוה למה התייחד מזמור זה ליום השבת? לכן מפרש התנא טעמו של דבר, דאינו כמו שיר של שאר הימים שהן כולן על



העבר, רק זה שיר לעתיד לבוא וכו' עב"ל, עיי"ש בארוכה]. והיינו שהמזמור המיוחד לשבת, מזמור שיר ליום השבת (הוא הוא המזמור הנאמר ע"י אדם הראשון אחרי השיחה עם קין), הוא בחינת שירה שלעתיד לבוא (במידה מסויימת), כיון ששבת הוא מעין העולם הבא. וועיין גם בסנהדרין דף צז ע"א].

ואכן באבות דרבי נתן פ"א ובפרקי דרבי אליעזר פ"ח ובעוד מקומות מפורש, שכאשר אדם הראשון אמר מזמור שיר ליום השבת, אמר זאת גם בתורת שבח על הטוב של "לעתיד לבוא" עיי"ש. ולכן מובן מאוד שאדם הראשון, אחרי שהבחין והבין לעומק את עניינה של התשובה (ממה שלמד מקין), לא הסתפק בוידוי ולא בשיר ושבח בעלמא, אלא אמר מזמור שיר ליום השבת, שהתכוון בזה לשבח את הטוב בתכלית, מעין בחינת שבח דעולם הבא. וכך נאמר בזוהר הקדוש ח"ב דף קלח ע"א, אודות המזמור דנן "מזמור שיר ליום השבת": "וכל אלין תושבחן דשבת, דאיהי כבוד יום, איהו תושבחתא עלאה על כל שאר יומין". ע"כ.

וראה גם באבות דרבי נתן (שם), שהצטרפו עם אדם הראשון בשירה זו ג' כתות של מלאכי השרת ובידיהם כנורות ונבלים וכל כלי שיר עיי"ש. והיינו בחינת שירה מעבר לשירת העולם הגשמי. ושוב מצאתי באוצר המדרשים, במדרש דרבי עקיבא עמוד ת"ח, ששם נאמר: "ומנין שאף אדם הראשון פתח פיו בשירה שנאמר מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' ולומר לשמך עליון – טוב להודות לה' בארץ מתוך בני אדם, ולומר לשמך עליון בשמי מרום בתוך מלאכי השרת". ע"כ. וכמוכן שלא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול, ולא בנקל הוא לומר שירה בדרגה כזו מעין העולם הבא, ולכן מובן היטב דברי המדרש שהזכרנו לעיל: "א"ר לוי המזמור הזה אדה"ר אמרו ונשתכח מדורו, ובא משה וחדשו על שמו מזמור שיר ליום השבת טוב









# יום כיפור





מאמר יא

## נח ההתחדשות של יום הכיפורים



"שחורה אני ונאווה - וכו', שחורה אני כל ימות השנה ונאווה  
אני ביוה"כ, וכו', שחורה אני בעולם הזה ונאווה אני לעולם  
הבא".

(שיר השירים רבה פרשה א)

לפי מבט ראשון מאמרם ז"ל היה נראה מובן וברור, שעם ישראל הינם  
"מלוכלכים" בטומאת עוונות במשך ימות השנה (היינו "שחורה"), וביהכ"פ  
נטהרים ועוונותיהם כשלג ילבינו ("נאווה"). ועל זה הדרך בעולם הזה  
ישנו יצר הרע וקיימת הנהגה של הסתר פנים מאת הקב"ה (היינו "שחורה")  
ואילו לעולם הבא תכלה ממשלת זדון מן הארץ ויתגלה כבוד מלכות שמים  
בב"א (היינו "נאווה"). ברם הדברים לכאור' סותרים את משמעות הפסוק,  
דמהפסוק משמע דאין בזה מציאות אחת שחורה ומציאות אחרת יפה, אלא  
מדובר באשה אחת בו זמנית, דהגם שהיא שחורה, עם זאת היא יפה, וצ"ב  
כיצד דרשת חז"ל מתיישבת בקרא, בין בנוגע לימות השנה ויוהכ"פ בין בנוגע  
לעוה"ז ועוה"ב.



ונזכיר בזה מאמר נוסף בנוגע ליוהכ"פ, שג"כ מעורר תמיהה. והוא בתנא דבי אליהו רבה פרשה א':

"דבר אחר ימים יוצרו ולו אחד, זה יום הכפורים לישראל, שהוא שמחה גדולה לפני מי שאמר והיה העולם, שנתנו באהבה רבה לישראל. משלו משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שהיו עבדיו ובני ביתו מוציאים את הזבלים ומשליכים אותם כנגד פתח של מלך, וכשהמלך יוצא ורואה הזבלים הוא שמח שמחה גדולה, לכך נדמה יום הכיפורים, שנתנו הקב"ה באהבה רבה [ובשמחה], ולא זו בלבד אלא בשעה שהוא מוחל לעונותיהן של ישראל אין מתעצב בלבבו אלא שמח שמחה גדולה, ואומר להם להרים ולגבעות לאפיקים ולגאיות, בואו ושמחו עמי שמחה גדולה, שאני מוחל לעונותיהם של ישראל, לפיכך היא אדם זוכר מיום שבחר הקב"ה באברהם עד אותה שעה, וכל טובות וצדקות שעשה עם ישראל בכל שעה ושעה. וכו'". ע"כ.

והדברים שגבו מהבנה בכמה אנפי:

(א) המשל כשלעצמו אינו מובן, דנהי דבודאי היה המלך שמח במה שהיו מוציאים את הזבלים מהפלטין שלו, אבל מדוע היו משליכים את הזבלים "כנגד פתח של מלך" ולא במרחקים, וגם משמע קצת מהלשון שהמלך היה שמח בזבל עצמו, וזה בודאי דבר תימה, דשמחה מה זו עושה.

(ב) המדרש טורח לאשמועינן: "ולא זו בלבד אלא בשעה שהוא מוחל לעונותיהן של ישראל אין מתעצב בלבבו אלא שמח שמחה גדולה", ע"כ, וקשיא טובא מאי קס"ד שהקב"ה א-ל רחום וחנון יתעצב אל לבו על טובתן של ישראל, "החפץ אחפוץ מות רשע נאום ה' הלוא בשובו מדרכיו וחייה" (יחזקאל פי"ח).



ג) וביותר מפליא, הסיום של המדרש: "לפיכך יהא אדם זוכר מיום שבחר הקב"ה באברהם עד אותה שעה, וכל טובות וצדקות שעשה עם ישראל בכל שעה ושעה" – והנה בודאי שחובה חשובה היא להכיר בטובתו של מקום ית"ש ולזכור בכל יום תמיד כל הטובות ניסים ונפלאות שעשה עמנו ועם אבותינו, אבל מדוע דוקא מה שהקב"ה שמח במחילת עוונות בני ישראל מהווה סיבה להעצים חובה זו.

ועוד מצינו בתנא דבי אליהו (זוטא פכ"ב) מדרש שטעון הבהרה: "רבי נהוראי אומר מפני מה נתנה קורת רוח לישראל עשרת ימים מראש השנה ועד יום הכפורים, כנגד עשרה נסיונות שנתנסה אברהם אבינו ונמצא שלם בכולן". ע"כ. ונמצא לפ"ז דיום הכיפורים הוא כנגד הניסיון האחרון, עקדת יצחק (ואכן לחד מ"ד עקדתו של יצחק אע"ה היתה ביום הכיפורים), ואיכא לעיוני מדוע יוהכ"פ הוא דוקא כנגד עקדת יצחק.

ובפסיקתא רבתי פסקא מ' נאמר: "אמר הקב"ה לישראל עשו תשובה באילו עשרת הימים בין ראש השנה ליום הכיפורים ואני מזכה אתכם ביום הכיפורים ובורא אתכם בריה חדשה כענין שנאמר: ויעש אלהים את הרקיע וגו'". ע"כ. ויש קצת מקום להעיר, מדוע עשיית האדם כ"בריה חדשה" ביוהכ"פ נמשלה דוקא לבריית הרקיע (מדמייתי קרא ד"ויעש אלהים את הרקיע וגו'"), ולא לבריאת העולם בכלליות, בגדר "ברא אלקים את השמים ואת הארץ".

ועל הכל חובה רמיא גבן להביין לפי מיעוט ערכינו את המושג היסודי של "עיצומו של יום מכפר", דקיי"ל כרבנן (יומא דף פה' ע"ב) דמכפר רק ע"י תשובה (וכנפסק ברמב"ם הל' תשובה פרק א' הל' ג'), דמה נותן ומה מוסיף "עצם היום" לכחה של תשובה באופן שהשילוב מכפר על העוונות.



והנראה לומר בכל זה בעה"ת, בהקדים שורש כחו של יוהכ"פ, שהוא היום שבו דור המדבר התענו והגיעו לידי כפרה אחר חטא העגל, שאז קיבלו את הלוחות השניות (כמובאר בארוכה בתנא דבי אליהו זוטא ד' ט'), "ולפיכך נקבע אותו יום דהיינו יום הכפורים לכפרה לעולם" (לשון החיי אדם הל' ר"ה כלל קלח).

והנה קיימים הבדלים מהותיים בין לוחות ראשונות לשניות, על הלוחות ראשונות נאמר "והלוחות מעשה אלקים המה" (שמות לב' טז), ואילו הלוחות השניות הם מעשה ידי משה רבינו ע"ה דנאמר בהן "פסל לך" (שמות לד' א'). ויש בזה חיסרון ומעלה, חיסרון מצד שדרגת אותם הלוחות אינה כדרגת קדושת הלוחות הראשונות שהן יציר כפיו של הקב"ה בעצמו ובכבודו, בגדר אתערותא דלעילא, ומאיך גיסא ישנה מעלה מסויימת בלוחות השניות, שנעשו ע"י עמל אנוש והם זכותן של ישראל, בגדר אתערותא דלתתא.

והיינו דגם כאשר עם ישראל חוזרים בתשובה ומתכפר עוונם, אין ביאור הדבר שחוזר הדבר להיות כקדמותו, שלא הדביקו שברי הלוחות, אלא נוצרת מציאות חדשה שהיא מכח עמל בעל התשובה.

וזהו בעצם החילוק בין צדיקים גמורים לבעלי תשובה, שצדיק גמור יש בו מעלה מצד שנשמר בקדושתו העליונה ונפשו לא נפגמה מכפי שקיבלה מיוצרו (כלוחות ראשונות שהם מעשי אלקים קדוש ונורא), משא"כ בעל תשובה בונה את עצמו ב"אתערותא דלתתא", ולכן אמנם אין לו מעלות מסויימות שיש לצדיק גמור וכאמור, מ"מ יש בו דוקא מעלה מצד היותו בנין עצמי.





וידועה הגמ' בברכות דף לד' ע"ב "ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה, אבל צדיקים גמורים עין לא ראתה אלהים זולתך. ופליגא דרבי אבהו, דאמר רבי אבהו מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם עומדין". ע"כ, וכתב הגר"א בבאיור אגדות לברכות שם על פלוגתא זו, דאלו ואלו דברי אלקים חיים (וכ"כ בעל השל"ה, והפרי צדיק, ועוד מבעלי המוסר ז"ל), ויש לבאר על דרך האמור, דיש בזה מה שאין בזה, וק"ל.

וביתר ביאור, בעל התשובה בהתאם לנתונים שלו בונה אישיות חדשה שלא דוקא תואמת לאישיותו בהיותו עדיין "צדיק גמור" לפני החטא. והנה ידועים דברי הרמב"ם פרק ב' הל' א' (והוא מהגמ' ביומא דף פו' ע"ב): "אי זו היא תשובה גמורה, זה שבא לידו דבר שעבר בו ואפשר בידו לעשותו ופירש ולא עשה מפני התשובה, לא מיראה ולא מכשלון כח, כיצד הרי שבא על אשה בעבירה ולאחר זמן נתייחד עמה והוא עומד באהבתו בה ובכח גופו ובמדינה שעבר בה ופירש ולא עבר זהו בעל תשובה גמורה". עכ"ל, הרי מתברר שבעל התשובה ע"י עבודתו סיגל "חוסן" נפשי שלא היה לו לפני כן, והיינו שיש בו עוצמה לעמוד מול נסיון שלא היה לו בהיותו עדיין "צדיק" לפני העבירה (והעובדה שהרי נכשל), ומאידך ה"צדיק גמור" שמעיקרא לא חטא יש לו קדושה יתירה על שלא הטיל מום בנפשו.

וע"ע ברמב"ם שם פ"ד הל' ח': "בעלי תשובה דרכן להיות שפלים וענוים ביותר" עכ"ל – הרי כאן פרט נוסף בשינוי לטובה שבאישיותו של בעל התשובה, לעומת מעלות אחרות שנמצאות דוקא באישיותו של ה"צדיק גמור".

ונמצא לאור כל האמור, דבאמת התשובה לא מועילה "למחוק" את



הרושם של החטא, ואכן האישיות והמציאות אחר התשובה הינם שונים מכפי שהיו, והם בנויים על אדני אירוע של העוון, וא"כ אע"פ שמבחינות מסויימות האישיות והמציאות החודשים היא אף טובה יותר מלפני החטא, מ"מ עדיין **חטאו ניכר עליו**, והיינו שהתשובה לא יכולה לפעול "כפרה" גמורה, אין כאן **"מחיתי כעב פשעיך וכענן חטאותיך"** (ישעיהו מד כב), אין כאן **"אנכי אנכי"** הוא מוחה פשעיך למעני וחטאתיך **לא אזכור** (שם מג' כה'), שהרי החטא עודנו עומד וצועק מתוך אישיותו של האדם ורשמו ניכר וזכרו בין עיניו.

וזהו חלקו ותפקידו של **"עיצומו של יום"** הכיפורים. סגולתו של היום היא, לידת אדם חדש מבחינה רוחנית. כשם שראש השנה הוא יום לידת האדם מבחינה גשמית, יום הכיפורים הוא יום לידה רוחנית, וכמו שהזכרנו לעיל דברי המדרש: **"אמר הקב"ה לישראל עשו תשובה באילו עשרת הימים בין ראש השנה ליום הכיפורים, ואני מזכה אתכם ביום הכיפורים ובורא אתכם בריה חדשה כענין שנאמר: ויעש אלהים את הרקיע וגו'."** ע"כ. והיינו דוקא בריאה של **"רקיע"**, ולא בריה של **"ארץ"** שהיא בחינת ראש השנה.

ונמצא דאמנם אמת נכון הדבר שאישיותו של בעל התשובה היא תוצאה ממצבים בלתי רצויים בעבר, מ"מ כיון שנולד כעת א"כ ה"חטא" לא **"צועק"** מתוך אישיותו, דהרי מכח עיצומו של יום הוי כאילו נולד כעת עם אישיות כזו. כלומר הגם דאי אפשר למחוק את ההשפעה של החטא ברובד של **"המציאות"** הגשמית, מ"מ במבט הרוחני יש כאן בריאה חדשה וממילא **"אנכי אנכי"** הוא מוחה פשעיך למעני וחטאתיך **לא אזכור**. וכל זה כחו של יום הכיפורים שבו ניתנו לוחות שניות, שהקב"ה לא **"הדביק"** את הלוחות הראשונות עם סימני **"צלקת"**, אלא משה רבינו ועם ישראל ע"י תעניתם ותפילתם זכו ליצירה של לוחות שניות, וכאשר מביטים על הלוחות השניות כמות שהם לא רואים סימני חטא ועוון (הגם שבמציאות טיבם של לוחות



אלו הם תוצאה של חטא העגל), וניתן ליהנות מהמעלות הייחודיות שבהן (שהם מעמל אנוש וכו') בלי שהדבר יהיה למזכרת עוון. ווהדברים עמוקים והבין!.

ונמצא דראש השנה הוא יום תחילת מעשיך מבחינת העולם הגשמי הנוכחי, ויום הכיפורים היא בחינה נשגבה יותר, חידוש הבריאה למציאות רוחנית, לידת הכלל והפרט מחדש במובנים הבלתי גשמיים, בחינת "ויעש אלהים את הרקיע", כעין בחינת עולם הבא שאין בה אכילה ושתיה וכולם כמלאכי השרת שאומרים "ברוך שם כבוד" בקול רם.

ומעתה ניתן להבין דברי רבותינו ז"ל בשיר השירים רבה, "שחורה אני ונאווה – וכו', שחורה אני כל ימות השנה ונאווה אני ביוה"כ, וכו', שחורה אני בעולם הזה ונאווה אני לעולם הבא". ע"כ. והיינו דבאמת כלל ישראל גם אחר תשובתם ביום כיפור עדיין נשארים "שחורים" כי זוהי האישיות שרכשו בעקבות החטאים, ועם זאת מכח יום הכיפורים שחרוריות זו היא "נאווה", דניתן להביט רק המעלות והיופי שבאישיות זו (בחינת "מקום שבעלי תשובה עומדין") בלי לזכור מהיכן באה.

ועל זה הדרך ממש ענין העולם הזה והעולם הבא, שאמנם טיב העולם הבא יהיה תוצאה ישירה ממעשי בני אדם בעולם הזה, עם זאת לא יהיה בעולם הבא שום כיעור ומזכרת עוון, כיון שעולם הבא הוא חידוש העולם וכלידת כל יושבי תבל. "בימים ההם בעת ההיא נאום ה' יבוקש את עוון ישראל ואיננו ואת חטאות יהודה ולא תמצאינה כי אסלח לאשר אשאיר". (ירמיהו נ' ב').

ולכן יום כיפור הוא כנגד עקדת יצחק, שהרי באמת הקב"ה החשיב הדבר כאילו יצחק נעקד בפועל, ויצחק "נולד" מחדש ממבט הרוחני וואכן



מוזכר בדברי רבינו האריז"ל בליקוטי תורה וירא דף ל"ג ע"א ובכמה דוכתי (ועיין בזה"ק פרשת בשלח דף מ"ד ע"ב) כי עד עקדת יצחק היתה לו ליצחק נשמת נקבה ולא היה ראוי להוליד, ובעת העקדה פרחה נשמתו וקיבל נשמה של זכר עיי"ש (וע"ע באור החיים הקדוש בראשית י"ז י"ט, ובזכר דוד מודינה מאמר א' פרק פ"ו, ובדבר מרן החיד"א בפני דוד פרשת וירא אות כ' ואות ל"ג ובספרו דברים אחדים דרוש ט"ז ובכמה דוכתי, ואכמ"ל). וכידוע הברכה השניה בתפילת שמנה עשרה, ברכת "מחיי המתים", היא כנגד יצחק, שהוא כנולד מחדש. ולפ"ז מובן ג"כ הא דאיתמר בשבת דף פ"ט ע"ב דהגאולה העתידה (תחילת יצירת ה"עולם הבא") תהיה בזכותו של יצחק, שיצחק יאמר להקב"ה שיקח על עצמו עוונות ישראל בזכות כי "הא קריבית נפשי קמך עיי"ש.

והשתא זכיננו למעט מן האפשרות להבין עומק דברי חז"ל בתנא דבי אליהו שהזכרנו לעיל:

דבאמת גם כשאר בני ישראל חוזרים בתשובה ו"מוציאין את הזבלים" מפלטרין של מלך, "משליכים אותם כנגד פתח של מלך", שמציאות החטא נמצאת שם, אלא שעם זאת מתחדש ביום כיפור שהקב"ה שמח בזה ומביט בזבל ושמח בו (כלומר מביט רק בתוצאות הטובות של המצב הנוכחי – בחינת "מקום שבעלי תשובה עומדין"), ולכן בודאי קס"ד שיהיה עצב נלוה למחילת העוונות, דסוף סוף האישיות החדשה מבוססת על החטא, קמ"ל דאין בזה אלא שמחה רבה ויתירה ללא שום עצם. וזהו חסד ה' ומתנה נפלאה שנותן לנו הקב"ה ביום הכיפורים, שמחשיב אותנו כבריאה חדשה באופן שיכול להביט רק בחלק הטוב ולהתעלם מהמקור השלילי של אותו ה"טוב", ולדוגמא הבורא יתברך מביט בענוותנותו של הבעל תשובה (כמש"כ הרמב"ם הנ"ל) מבלי להתייחס לסיבה (דהיינו העוון) שבגינה בעל התשובה







ואכן בנושא הכפרה המיוחדת של יום הכיפורים, ישנם כמה מדרשי חז"ל שטעונים התבוננות.

במדרש ילקוט שמעוני תהלים רמז תרס"ה נאמר: "רבי עזריה בשם ר' יהודה ואומר, לעתיד לבא באים כל שרי עובדי אלילים, לקטרג את ישראל, ואומרים לפני הקב"ה רבש"ע, אלו עובדי אלילים – ואלו עובדי אלילים, אלו מגלי עריות ושופכי דמים – ואלו מגלי עריות ושופכי דמים, מפני מה הללו יורדין לגיהנם, והללו אינם יורדין לגיהנם, וכי משוא פנים יש לפניך? אומר להם הקב"ה: אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה, אם נותנין אתם כל ממונכם בדבר אחד מן התורה, אין מתכפר לכם, מה כתיב בתריה אחות לנו קטנה, מה הקטן הזה כל מה שעושה, אין מוחזין בידו – כך כל מה שישראל מתקלקלין בעבירות כל ימות השנה, יום כיפור בא ומכפר עליהם, שנאמר: כי ביום הזה יכפר עליכם". ע"כ.

ומדרש זה כמובן מעורר תמיהה רבה: אומות העולם באו ב"תלונה" כלפי המלך המשפט ית"ש: "וכי משוא פנים יש לפניך?", והתשובה שקיבלו מהקב"ה, לפי ריהטת הדברים, לא רק שלא מיישבת את תלונתם, אלא מחריפה את טענתם: מדוע הקב"ה לא מוכן לכפר לאומות העולם אפי' אם יתנו את כל הון ביתם, ואילו לבני ישראל מכפר?

ויתירה מזו קשה, שהקב"ה מחשיב את ישראל כ"קטן" שכל מה שעושה אין מוחזין בידו, ואתמהה, וכי עם ישראל אינם בני דעת להיות מוגדרים כחש"ו? ועוד, דלכאור' המדרש סותר את עצמו מיניה וביה, דהמדרש מסיים שהכפרה של עם ישראל היא על ידי יום הכיפורים, "כי ביום הזה יכפר עליכם", וא"כ הסיבה שאינם יורדים לגיהנם איננה מפני שהם כקטן שאין מוחזין בידו, ולא מובן שילוב הדברים.



מדרש נוסף בנושא דומה, שטעון גם הוא הבנה בסיסית, מצינו בבראשית רבה פרשה סה' (אות טו'), על הפסוק "הן עשו אחי איש שעיר ואנכי איש חלק" (בראשית ז"ך יא'), דהכי תנינן: "רבי לוי אמר, משל לקוויץ (פי' בעל שערות מקווצות) וקרח שהיו עומדין על שפת הגורן, ועלה המוץ בקוויץ ונסתבך בשערו, עלה המוץ בקרח ונתן ידו על ראשו והעבירו, כך עשו הרשע מתלכלך בעונות כל ימות השנה ואין לו במה יכפר, אבל יעקב מתלכלך בעונות כל ימות השנה ובא יום הכפורים ויש לו במה יכפר, שנאמר: כי ביום הזה יכפר". ע"כ.

הרי שגם כאן מצינו הדגשת חז"ל לשינוי המהותי בין בני ישראל לגויים בענין כפרת יום הכיפורים, אלא שכאן ההקבלה מוסברת על פי משל של מקוויץ וקרח. והרשות נתונה לשאול, במה המשל הועיל להבנת ההבדל? והדברים סתומים לכאן. וגם יש לעיין, האם יש בזה הקבלה לנאמר בילקוט שמעוני שסיבת החילוק נובעת מכך שישראל הם כקטן וכו', או שזו סיבה אחרת ויש כאן כעין מחלוקת בין המדרשים.

ועל כולנה, בפסיקתא רבתי (פיסקא מה') הובא מדרש שנראה כמדרש פליאה ממש, והכי תנינן:

"אתה מוצא – ביה"כ בא שטן לקטרג את ישראל, והוא פורט את עונותיהם של ישראל ואמר: רבונו של עולם יש באומות העולם מנאפים – וכן בישראל. יש באומות העולם גנבים – וכן בישראל. והקב"ה פורט את זכיותיהם של ישראל. מהו עושה, נוטל קנה של מאזניים [ושוקל] את העונות כנגד הזכיות, והם נשקלים העונות והזכיות אלו כנגד אלו, ושתי הכפות של מאזנים נמצאים מעויינות. והשטן הולך להביא עונות וליתן בכף העונות ולהכריעה, מה הקב"ה עושה, עד שהשטן חוזר ומבקש עונות הקב"ה נוטל





את העונות מתוך הכף ומטמינם תחת פורפירה (פי' לבוש מלכות) שלו, והשטן בא ואינו מוצא שם עון, שנאמר: (ירמיה נ' כ') יבוקש עון ישראל ואיננו, כיון שהשטן רואה כן אומר לפני הקב"ה רבונו של עולם נשאת עון עמך אתמהא? כיון שראה דוד כך אמר היאך נושא עון ומכסה חטאתם התחיל משבחם אשרי נשוי פשע כסוי חטאה". ע"כ.

ויש לעמוד על המאמר הנזכר, מכמה נקודות עיקריות:

א. משמעות המדרש שאירוע זה מתרחש כל שנה מחדש ביוהכ"פ, ותמיהא מילתא כיצד כל שנה מחדש יש לעם ישראל אותה כמות של עוונות ושל מצוות באופן שתמיד "שתי הכפות של מאזניים נמצאים מעויינות".

ב. אם היו עוד עבירות שהשטן היה יכול להביא, מדוע לא הביאם מעיקרא?

ג. מה פירושו של דבר שהשטן "הולך" ובינתיים כביכול לא רואה המתרחש, והרי השטן הוא היצר הרע וכל הזמן נמצא בפעולה בכמה מקומות שונים, ואין לו הגבלה פיזית להמצאות בשני מקומות.

ד. אמרו חז"ל "כל האומר הקב"ה וותרן מוותרים על חייו", וא"כ כיצד יתכן שהקב"ה מסתיר עוונותיהם של ישראל? ואם מפני שזו הכפרה של יוהכ"פ (דהרי מפורש במדרש שמדובר על יום כיפור), א"כ מדוע מוגדר זאת כ"הסתרה".

ה. מדוע הקב"ה המתין עד שהשטן ירד כדי להוציא את העוונות מהכף, והרי הקב"ה כל יכול ואין מי יאמר לו מה תעשה ואין מי יאמר לו מה תפעל. ואם מפני שהקב"ה קבע כללים שיש צורך במקטרג ומידת הדין וכדומה, א"כ



למה זה ועל מה זה שהקב"ה עשה כביכול "תחבולה" נגד הכללים. ומה גם שלכאורה ה"תחבולה" לא הועילה להסתיר מהשטן, דהוי מילתא דעבידא לאיגלוויי, ואכן כאשר חזר השטן תיכף והבחין בנעשה ואמר: "רבוננו של עולם נשאת עוון עמך, אתמהה?".

ו. נאמר במדרש שדוד המלך "התחיל **משבחם** וכו'", וצריך ביאור מדוע משבח את ישראל על כך, לכאורה היה לו לשבח את הקב"ה שנשא לעוון העם.



ואמרתי בעניי ליישב בכל הנ"ל, עפ"י כמה הקדמות.

יום הכיפורים הוא היום היחיד בשנה שניתן רשות לכהן הגדול להכנס לפני ולפנים, בבית קודש הקדשים. והנה ידועים דברי הגר"ח מוואלאזין זצ"ל בנפש החיים (שער א' פרק ו'), שביאר עפ"י הזוהר הקדוש (פרשת בשלח דף קס"א סוע"א ועוד מקורות) שהאדם (ונשמת האדם) עשוי כתבנית בית המקדש וכל כליו, והאדם הוא ממש בחינת בית המקדש (וכמו שכתב האלשיך עה"פ "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" – דלא נאמר "בתוכו" כי אם "בתוכם"), שכל אבר ואבר של האדם ושל נשמתו הם כנגד חלק אחד מבית המקדש. ולפ"ז נמצא, דפעם אחת בשנה, ביום הכיפורים, האדם יכול להכנס לפני ולפנים של עצמו, בקודש הקדשים, להפגש עם החלקים הכי פנימיים, הכי נשגבים של נשמתו. ואכן מבואר בספרים הקדושים (הרב צמח דוד זלה"ה בהגהתו לארבע מאות שקל כסף בסדר בינה ותבונה), שביום הכיפורים בשעת הנעילה



מתגלה מאורות היחידה<sup>8</sup> שבנפש האדם (כלומר ביוהכ"פ ישנם חמש תפילות מפני שביום הזה מתגלות האורות של כל חמשת החלקים של הנשמה: נפש רוח נשמה חיה יחידה) – דבר שמשך ימות השנה הוא רחוק מאד מהאדם (וגם האדם הקדוש ביותר לא מתנוצצות בו אלא שלושת החלקים הראשונים לבד). והיינו שביום הכיפורים האדם מתחבר לשורשיו הנשגבים שמגיעים עד כסא הכבוד, חלק אלוק ממעל.

הנה כאשר האדם מגיע לרובד פנימי כל כך, כבר איבד לגמרי שייכותו למושג של חטא ועוון (וכמו שאכן אמרו חז"ל בנדירים דף לב' ע"א שביום הכיפורים יש חירות מהיצר הרע), כיון שכל המציאות של עוון אינה אלא חיצונית לאדם, ד"אין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנס בו רוח שטות" (סוטה דף ג' ע"א), וכידוע ממה שכתב הרמב"ם בהל' גירושין פ"ב ה"כ: "לפיכך זה שאינו רוצה לגרש, מאחר שהוא רוצה להיות מישראל, רוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו". עכ"ל, והיינו שהחלק הפנימי של היהודי כל כולו רצון ה', ולפיכך מי שזכה להתחבר לחלק הכי פנימי שבו, להכנס לקודש הקודשים של עצמו, לתחת כסא הכבוד, מופקע הוא לגמרי ממציאות החטא וכל השפעת החטא וטמטום העוונות נעלמים ממנו.

לדעת רבי, הדברים הם נכונים עד כדי כך שאפי' בלי תשובה, עצם העובדה שהאדם זכה להתחבר ל"אני" הפנימי שבו, לשורשו הנשגב, בזה לבד יש כאן הסתלקות גמורה מהמושג של חטא שהוא ענין חיצוני. ולדעת חכמים לא די בזה, והעוון עצמו טעון תשובה, אבל הטמטום שנובע מהחטא מסתלק ע"י התחברות האדם ל"לפני ולפנים" שבו, מתוך תשובה שמגיעה

---

<sup>8</sup> היינו "בחינה" מהיחידה, ולא התגלות היחידה ממש, דזה שייך רק לעתיד לבוא.



מדהחלק הכי פנימי שבאדם.

והשתא, כמה מדוייקים הם דברי חז"ל במאמרם (ביומא דף פה' ע"ב):  
 "לפני מי אתם מטהרים, ומי מטהר אתכם, אביכם שבשמים". מצד אחד,  
 ישראל הם אלה שמטהרים את עצמם, כיון שהטהרה מגיעה ע"י שהאדם  
 מתחבר ל"אני" הפנימי והנשגב שבו, ומאידך סוף סוף המטהר הוא הקב"ה  
 כיון שהוא זה שמחבר אותם לחלק הפנימי שהוא הוא חלק אלוק ממעל וכל  
 הטהרה נובעת מעצמת קדושתו יתברך. ובדווקא נקט רבי עקיבא לשון  
 "ישראל" (שהוא ביטוי לבחינה הגבוהה של עם הקודש) ולשון "אביכם  
 שבשמים" (כיון שיש כאן הדגשה שהוא יתברך נשגב וגבוה – "בשמים", והוא  
 "אבינו" שממנו נוצרנו). והטהרה היא בחינת "מקוה ישראל ה'", שכמו  
 שהמקוה מטהרת ע"י החיבור אליה, כך היא טהרתם של ישראל שנטהרים  
 ע"י החיבור לחלק אלוק ממעל.

וזה באור הענין שעם ישראל ביום הכיפורים לא אוכלים ולא שותים  
 כמו מלאכי השרת (ובפרקי דרבי אליעזר מוסיף: ויחפי רגל כמו מלאכי  
 השרת) ואף אומרים "ברוך שם כבוד מלכותו וגו'" בקול רם כיון שהם כמו  
 מלאכי השרת (דברים רבה ב' לה') – והיינו דכעת כיון שזוכים להתגלות של  
 ה"אני" הפנימי שבנשמותיהם, אכן הם כמלאכי השרת ממש, כי ה"אני"  
 האמיתי של היהודי הוא אפי' מעל דרגת המלאכים וכמובא בנפדה"ח. ולפ"ז  
 מיושבת ג"כ קושיית העולם, מדוע בערבית של מוצאי יוה"כ פ' אומרים "ברוך  
 שם כבוד מלכותו" בשקט, וכי כבר הספיקו לחטוא ולרדת מדרגתם מאז  
 יוה"כ פ', אלא הענין הוא שאמנם נטהרו מעוונותיהם, אבל כבר חזרו להיות  
 "חיצוניים", כבר לא נמצאים "לפני ולפנים", ולכן אינם כמלאכי השרת].

ולאור כל האמור, ניתן להבין המאמר בילקוט שמעוני שהזכרנו, בענין





ולכן מספיק להפריד בינם לבין החטא, משא"כ אצל הגויים החטא נאחז בתוכם ואין אפשרות להעבירו, והם הם הדברים אשר דברנו ממש.

ומעתה מתבאר ג"כ המדרש שבפסיקתא רבתי שהזכרנו לעיל (בענין שהשטן יורד לחפש עוד עוונות והקב"ה בינתיים מסתיר את העוונות הקודמים וכו'):

דהנה אם נשים לב במדרש הקיטרוג הראשוני של השטן אינו על ישראל כשלעצמם, אלא מקטרג ביחס לשאר האומות: "רבונו של עולם, יש באומות העולם מנאפים – וכן בישראל, יש באומות העולם גנבים – וכן בישראל". והיינו שהקטרוג מתחיל במבט חיצוני ולא מעמיק<sup>2</sup>. ולכן מתבטא שעל פני הדברים לא נראה שיש הבדל בין עם ישראל לשאר האומות ח"ו, ולכן באמת הקטרוג הוא גדול יותר, שכביכול נדמו עם הקדוש לאומות השפלות. וכיון שכעת הדין נמצא בשלב חיצוני, גם הקב"ה פורט זכויותיהם של ישראל בהתאם, במבט חיצוני, וכיון שהמדובר הוא על מבט בלתי מעמיק, משפט כזה לא משקף את מעמדם האמיתי של ישראל, "שתי הכפות של מאזניים נמצאים מעויינות" – מעויינות דוקא כלומר לאו דוקא שוות אלא שיש כאן חוסר בהירות, דינם אינו ברור באופן זה. ולכן כעת יש צורך להעמיק את המשפט, ולפיכך השטן עוזב את הרובד השטחי, מעמיק בשורש מעשיהם של ישראל לבדוק אולי בפנימיותם נמצא פגם ובוזה להכריע, והואיל והמשפט כעת עובר למימד פנימי יותר, "נסתרים" עוונותיהם של ישראל, כבר אינם נראים כביכול, כיון שכאמור העוונות של עם ישראל הם "חיצוניים", וכאשר מתגלה הפן הפנימי שלהם, אין אחיזה לאותם העוונות,

<sup>2</sup> והוא דומה למשפט האדם אחרי מותו, שגילה האריז"ל שהמשפט מתחיל באופן שטחי יותר, וביום פקודת השנה מתעמק.



וזהו גדר נשיאת העוון של ידהכ"פ, "עיצומו של יום".

ובמובן, גם זה סוף סוף חסד ה', שביהכ"פ הקב"ה נותן לפן הפנימי להתגלות עד כדי מחיקת העוונות, ומכאן לתמיהת השטן "רבונו של עולם נשאת עון עמך?".<sup>1</sup>

ולפ"ז מובן היטב שדוד המלך משבח את ישראל על שהקב"ה "מסתיר" את עוונותיהם, כיון שכאמור "הסתרה" זו נובעת ממעלת הכח האמיתי הפנימי של עם ישראל, וא"כ אין לך שבח לישראל גדול מזה.





מאמר יג

## עיצומו של יום (ב')



"אף על פי שהתשובה מכפרת על הכל, ועצמו של יום הכפורים מכפר, יש עבירות שהן מתכפרים לשעתן ויש עבירות שאין מתכפרים אלא לאחר זמן, כיצד? עבר אדם על מצות עשה שאין בה כרת, ועשה תשובה, אינו זו משם עד שמוחלין לו וכו', עבר על מצות לא תעשה שאין בה כרת ולא מיתת בית דין ועשה תשובה, תשובה תולה ויום הכפורים מכפר, ובאלו נאמר כי ביום הזה יכפר עליכם".

(רמב"ם פ"א מהל' תשובה ה"ד)

יש להבין מהי סיבת החילוק בין מצות עשה למצות לא תעשה? והרי אם מפני שמצוות לא תעשה הם חמורות יותר, זה אינו, שכבר הרחיב רבינו יונה ז"ל בשערי תשובה להבהיר שישנם הרבה מצוות עשה (גם כאלו שאין עונשן כרת) שביטולן חמור יותר מלעבור על לא תעשה.

וכמו כן איכא לעיוני בעובדה שמצוות לא תעשה מתכפרות דוקא על





ידי שילוב של "תשובה" עם "עיצומו של יום", דהרי ממה נפשך, אם תשובה אין בה כדי לכפר על אותם העוונות, כיצד מועיל שיום הכיפורים יעבור על האדם? ובפרט שלא כתוב שחמשת העינויים של יום הכיפורים הם המכפרים, אלא "עצמו של יום הכפורים מכפר", וצ"ב (וכבר עמדנו ע"ז בשנים אחרות, וכעת נסלול דרך חדשה בס"ד).

ובעיקר הנושא של כפרת יום הכיפורים, ידועה השאלה, למה זה ועל מה זה שהקב"ה לא נתן לנו את יום הכיפורים לפני ראש השנה, כדי שנוכל להכנס כבר טהורים ונקיים ליום הדין?

זאת ועוד אחרת, למה דוקא לבינוניים הקב"ה נותן את האפשרות של כפרה ביום הכיפורים, ואילו הרשעים נחתמים בראש השנה לאלתר למיתה (כדאיתא בראש השנה דף טז ע"ב), והרי הקב"ה המתין שנה שלמה שהרשעים יחזרו למוטב, ודוקא עכשיו, בימים מלאים "אווירה" של התחזקות ותשובה, הקב"ה לא מוכן להמתין עוד עשרה ימים? והרי גם הרשע הגדול ביותר, אע"פ שחטא ישראל הוא, ויתכן מאוד שהתפילות והסגוליות של יום הכיפורים תעורר בלבו הרהורי תשובה, וא"כ למה בראש השנה, כאשר כבר נמצאים כל כך קרובים ליום הכיפורים, הקב"ה כביכול "סוגר את התיק"?



ובכדי ליישב את כל הנ"ל, נראה שיש לעמוד קודם על שאלת השאלות: כיצד התשובה פועלת לתקן למפרע העוון שעשה בעבר, והרי החטא הוא



מציאות שכבר נעשתה? וכנודע, כבר עמד בזה במסילת ישרים סוף פרק ד'<sup>ג</sup>,  
וכאן נשרטט דרך דומה בעה"ת, ויתכן שזו גופא כוונתו ז"ל:

כל עבירה כוללת בתוכה שתי נקודות שליליות (שהם באמת הסיבה  
שיש להמנע מהעבירות):

א) המרידה כלפי מלך מלכי המלכים ית"ש, אשר ציוה ויעמוד שלא  
נעשה דברים אלו. ב) טמטום הלב הנגרם מעשיית העבירה, כי באמת מה  
שהתורה אסרה עלינו, הוא גילוי שאותם הדברים מטמאים ומלכלכים את  
נפש האדם.

והנה אדם שמתחרט בכל לבו על מה שעשה, ואין רצונו כלל במה  
שפעל, הרי שמסיר בזה את החלק השלילי הראשון של העבירה, דהיינו  
שמסיר את המרידה כלפי מלכו של עולם, כי הרי כעת נכנע ואין רצונו כלל  
במה שעשה. ואע"פ שבעבר כן מרד, מ"מ אין המרד "מציאות" חקוקה  
בעולם, ועל כן כיון שכעת המורד מתחרט בהרטה דמעיקרא, ומצטער  
למפרע על כל מה שעשה, הרי שכעת אין בעולם שום מרד, והקב"ה ברוב  
רחמיו חסדיו לא מתחשב במה שהיה עד עכשיו אלא מסתכל על ההווה  
שכעת אין מרידה.

ברם כל זה ניחא רק ביחס לחלק הראשון של העבירה, אבל הרי הזכרנו  
שקיים בעשיית העבירה נזק נוסף, והוא טמטום הלב שנוצר ע"י העוון, וזה  
כבר ענין של "מציאות", ולענין זה כבר לא יועיל מאומה מה שמתחרט, שהרי

---

<sup>ג</sup> לעיל במאמר "כחה של תשובה" כתבנו לבאר נועם אמריו בדרך אחת, וכאן הלכנו בזוית  
שונה קצת, אבל האמת היא שהדרכים משלימים זה את זה, ואכמ"ל.



במציאות נפשו סתומה ואטומה מטומאת העבירה.

ומעתה יובן היטב ההבדל בין מי שביטל מצות עשה (דסגי בתשובה גרידא) למי שעבר על מצות לא תעשה (שלא מספיק תשובה): דהנה אם עבר על עשה, דהיינו שלא עשה דבר שלילי רק נמנע מלעשות דבר חיובי, אין כאן אלא הענין של מרידת פי ה', אך לא עבר על שום איסור לטמטם את לבו. ולכן תשובה לחוד סגי למצוות עשה<sup>ד</sup>. משא"כ לגבי מצוות לא תעשה, שאז שקע בטומאה הסגולית של העבירה, לענין זה רגשי החרטה אין בהם כדי לתקן את המציאות שנוצרה, אלא זקוק ל"אלמנט" נוסף כדי לשנות מציאות זו, וזהו "עיצומו של יום", ועל "אלמנט" זה נעסוק כעת:

במדרש תנחומא פרשת כי תשא אות לא', אודות עלייתו של משה רבינו להר סיני כדי לבקש מחילה על חטא העגל, נאמר: "וחזר ועלה בעשרים שנאמר: ויהי ממחרת ויאמר משה אל העם אתם חטאתם חטאה גדולה ועתה אעלה אל ה' וגו' וכתיב וישב משה אל ה' ויאמר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה וגו' עשה שם עשרה מן תמוז וכל חדש אב הרי ארבעים יום, עלה בר"ח אלול כשא"ל פסל לך והיה נכון לבקר וגו' ויפסול וישכם משה בבקר ויעל, עשה שם אלול כלו ועשרה מתשרי וירד בעשור והיו ישראל שרוים בתפלה ותענית ובו ביום נאמר לו למשה סלחתי כדבריך וקבעו הקב"ה יום פליחה ומחילה לדורות שנאמר: כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר". ע"כ. הרי

<sup>ד</sup> וכל זה לענין שיהיה פטור מועונש על ביטול מצות עשה, שמועיל לו תשובה ותו לא מיד. ואולם אע"פ שעשה תשובה, לעולם לא יוכל לזכות לאותה מעלה רוחנית שהיה יכול לזכות אילו היה מקיים את המצות עשה, ולענין זה באמת לא מועיל תשובה ולא כל חלקי הכפרה, וכמפורש בברכות דף כו' ע"א: "מעוה לא יוכל לתקן וחסרון לא יוכל להמנות (קהלת א' טו), מעוה לא יוכל לתקן - זה שבטל קריאת שמע של ערבית וקריאת שמע של שחרית, או תפלה של ערבית, או תפלה של שחרית. וחסרון לא יוכל להמנות - זה שנמנו חבריו לדבר מצוה ולא נמנה עמהם". ע"כ.



מבואר שיום כיפור נקבע ע"י שהקב"ה התרצה לתת להם את הלוחות השניות למרות שעברו את פי ה'.

והיינו שבאותו יום הסכים הקב"ה להתקרב לישראל ולגלות את עצמו (לתת להם את הלוחות השניות – שנתנית תורה לעם ישראל זהו הגילוי הגדול ביותר של הקב"ה) על אף טעותם בחטא העגל. יצאנו למדין, שמהותו של יוהכ"פ הוא התגלות ה' למרות שאנו שקועים בטומאת עיונותינו. ועל כן, כשאנו חוזרים בתשובה ומתקנים את החלק של ה"מרידה", ולא נשאר לתקן כי אם הענין של טמטום הלב, יועיל לזה סגולתו של יוהכ"פ, שע"י שהקב"ה מגלה את עצמו למרות טמטום הלב שלנו, ומאפשר לנו להשיגו ולהתקרב אליו למרות הטומאה – ממילא פוקע טמטום הלב, כי כל עניינו של טמטום הלב היינו האי-אפשרות להשגת ה' והחציצה שבינינו לבין המקום ית"ש. וכל עוד שהקב"ה מתקרב ומתגלה, הרי שנופלים כל החציצות. והן הן דברי הזוהר ח"ג דף סח' ע"ב: "תאנא, כי ביום הזה יכפר עליכם – ביום הזה? היום הזה מבעי ליה! אלא ביום הזה דייקא, דביה אתגלי עתיקא קדישא לכפרא על חוביהון דכלא". ע"כ.

ידועה הגמ' ביומא דף פה ע"ב: "אמר רבי עקיבא: מקוה ישראל ה' (ירמיהו יז' יג') – מה מקוה מטהר את הטמאים, אף הקב"ה מטהר את ישראל". ע"כ. (המדובר שם הוא על יום הכיפורים, שבזה עוסקת כל הסוגיא שם). והנה לפי דברינו, הדברים מדויקים להפליא: מקוה ישראל ה' – ע"י שאנו מתחברים כולנו למים בלי חציצות ממילא פוקעת כל הטומאה.

ועתה יובן מדוע הקב"ה קבע לנו את יום הכיפורים דוקא אחרי ראש השנה, ולא לפני כן. דהנה ענינו של ראש השנה הוא להמליך את הקב"ה ("כדי שתמליכוני עליכם" – ראש השנה דף טז ע"א, והרחבנו בזה במאמרים



קודמים), והיינו שעיקר עניינו הוא לתקן את החלק הראשון של פגם העוון, והיינו שהמרה את פי ה'. ועניינו של יום הכיפורים הוא כאמור לפעול את החלק השני של תיקון החטא. וא"כ בהכרח הוא שראש השנה יהיה לפני יוהכ"פ, כיון שראש השנה הוא השלב הראשון, ולכלום לא יועיל גילוי ה' לתקן הטמטום כל עוד שאנו עדיין אוחזים במרידה שלנו.

והנה לעיל נתקשינו, מדוע רשעים נחתמים לאלתר בר"ה ואין הקב"ה ממתין עד יוהכ"פ. וכעת הדברים ברורים מעצמם: מי שלא המליך את הקב"ה ביום ראש השנה, גם יום כיפור לא יכול להועיל, שכאמור יום כיפור הוא "שלב ב'". ורק הבינוניים, שקיבלו על עצמם עול מלכות שמים אלא שיש להם עדיין כמה חסרונות לתקן, בהם יש תקוה שע"י התגלות ה' יחזרו בתשובה ויטהרו מטמטום הלב.





מאמר יד

## שורשו של יום הכיפורים



"בקרוב עלי מרעים' - אלו שרי אומות העולם. 'לאכול את בשרי' - שהם באים לקטרג את ישראל ליום הדין. 'צרי ואויבי לי' - את מוצא השטן בגימטריא שס"ה כמנין ימות השנה חסר חד (כלומר "השטן" בגי' שס"ד), כל ימות השנה יש רשות להשטן להשטין לישראל, חוץ מיום הכפורים, אמר ליה הקב"ה אין לך רשות ליגע בהן (כלומר לקטרג), אעפ"כ לך וראה במה הן עוסקין, כיון שהולך ומוצא אותם כולם בתענית ובתפלה, ולבושין בגדים לבנים, ומעוטפים כמלאכי השרת, מיד חוזר בבושה ובכלימה, אמר ליה הקב"ה מה מצאת בבניי, אמר לו הרי הן כמלאכי השרת, ואיני יכול ליגע בהן, מיד הקב"ה סובל אותן, ומבשר להם סלחתי לכם, מכאן ואילך אומרים ישראל, אם תחנה עלי מחנה, אומות העולם לא יירא לבי".

(מדרש תהילים מזמור ז"ד)

מאמרם ז"ל נראה לכאור' כתמוה מכמה אנפי:

א. אם אין לשטן רשות לקטרג, למה ניסה בכל זאת (והרי לכאור' לא היה לו רשות אלא לבדוק במה הם עוסקין)?

ב. במדרש דנן, כמו בכמה מקומות בחז"ל (כגון בגמ' ביומא דף כ' ע"א), מוזכר הנושא ש"השטן" בגי' שס"ד ולא שס"ה כיון שיש יום אחד בשנה



(יזהכ"פ) שאין לו רשות לקטרג. והדבר מעלה תמיהה רבה, דהרי "שס"ה" הם ימות השנה לפי החמזה, ואילו יום הכיפורים נקבע עפ"י שנת הלבנה שיש בה ימים כמנין "שנ"ה" (תלוי אם מלאה או חסרה).

ג. ולגופו של ענין, כיצד יתכן שהקב"ה קבע שאין לשטן רשות לקטרג יום אחד בשנה, והרי אין הקב"ה ותרן, והדבר נוגד את כללי הצדק והדין שהקב"ה בעצמו קבע. ונמאידך, אם מניעת הקיטרוג אכן אינו מהווה פגיעה בצדק העליון, א"כ למה זה ועל מה זה שרק ביום הכיפורים הקב"ה המציא פטור נפלא כזה].

ד. השטן טען שכיון שראה אותם לבושים בלבן כמו מלאכי השרת, לא יכול לקטרג ("איני יכול ליגע בהן"). וממזה נפשך, אם יש מה לקטרג (כגון על העבירות של שאר ימות השנה – ולא חזרו בתשובה אע"פ שכעת מתפללים ולבושים כמלאכי השרת), א"כ מדוע מה שהם נראים כאילו הם מלאכי השרת גורם לו שלא יכול ליגע בהן, ואם אין על מה לקטרג (שחזרו בתשובה והם באמת כמו מלאכי השרת), א"כ במה שייך לומר "איני יכול ליגע בהן" והרי אין על מה לנגוע בהן (כלומר לשון "איני יכול" משמע שיש על מה לקטרג אלא "שלא יכול" כיון שהם כמו מלאכי השרת).

ה. הואיל והשטן לא יכול לנגוע בהם יען כי נראים כמו מלאכי השרת, א"כ מדוע יש צורך במה שנאמר: לפני כן "אמר ליה הקב"ה אין לך רשות ליגע בהן", והרי גם אילו היה לו רשות לא היה ביכולתו.

ו. במדרש הנ"ל מבואר, דכאשר השטן מגיע למסקנה שלא יכול לקטרג עליהם, אזי הקב"ה מבשר להם סלחתי לכם. אם באמת מדובר שלא חזרו בתשובה, מדוע מה שאין השטן מקטרג זו סיבה למחול? ואם חזרו בתשובה, לכאור' אין הנושא תלוי בשטן כלל, דגם אילו היה יכול לקטרג, הרי חזרו

בתשובה.

ומלבד השאלות הנ"ל, יש קצת מקום לדקדוק במדרש, שהמאמר פתח בנושא של קיטרוג מצד שרי אומות העולם (דהיינו המלאכים הממונים על אומות העולם), ואח"כ פנה לקטרוגו של השטן, והתעלם מנושא קיטרוג מלאכי האומות, ורק בסיפא מוזכר כעובדה מוגמרת שאין מה לירא מהם, ואם כי יש ליישב, ומ"מ חזי לאיצטרופי לשאר השאלות הנ"ל.

ובכדי לבוא אל ביאור המדרש, יש להקדים שאלות נוספות בנושא של יום הכיפורים:

א. כמו בכל שנה, גם כעת עלינו לשאול מהו הענין ב"עיצומו של יום" שמכפר יחד עם תשובה (לפי חכמים דקיי"ל כוותיהו, וכפי שנפסק ברמב"ם), והרי אם התשובה לבד אין לה כח לכפר על העוון, כיצד מועיל עצם העובדה שהגיע יום הכיפורים?

ב. ידועה המשנה ביומא דף פה' ע"ב אמר רבי עקיבא אשריכם ישראל וכו'. ויש לעמוד על הפסוק שהביא רבי עקיבא: "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם", והנה המשנה שם מיירי לענין יום הכיפורים, ואילו פסוק הנ"ל הוא ביחזקאל פרק לו ושם עוסק לענין הטהרה של עתיד לבוא, ולא על הטהרה של יוהכ"פ. וע"ז הדרך יש לתמוה גם על המאמר בשמות רבה פרשה טו: "כך ישראל משתקעין בעונות מיצר הרע שיש בגופן וחוזרין בתשובה והאלהים בכל שנה סולח לעונותיהם ומחדש לבם ליראתו, שנאמר: ונתתי לכם לב חדש". ע"כ. והרי גם פסוק זה "ונתתי לכם לב חדש" הוא ביחזקאל באותו פרק, וכאמור מדובר על לעתיד לבוא ולא על יוהכ"פ.

ג. ויש לעיין גם בנושא גורל השעירים וזריקת שעיר אחד לעזאזל: מהו





באמת הצורך ב"גורל", שנחשב חלק מהעבודה עצמה, ונעשה ע"י הכהן הגדול עם קריאת השם המפורש, והרי היו יכולים להפריש שעיר אחד להשם ושעיר אחד לעזאזל כמו שעושים בכל הקרבנות שמפרישים בהמה אחת לתמיד של שחר ובהמה אחרת לתמיד של בין הערביים בלי גורלות.

ד. בבראשית רבה פרשה צח' א' נאמר: "אקרא לאלהים עליון – בראש השנה. לאל שגמר עלי – ביום הכפורים, לידע איזה לשם ואיזה לגזרה". ע"כ. ולכאן אין למדרש זה הבנה, למה הגורל נקרא "לגמור" (שהוא ענין של "השלמה", "סיום", כמו שפירשו הרד"ק ומצודת דוד במילה "גומר עלי"), והרי אין זו אלא ההתחלה של הקרבן. וגם כאן מתעצמת השאלה מהו הענין הגדול של "הגורל", שהרי במדרש הזה מבואר שאנו משבחים ומפארים להקב"ה על גורל זה.



ונראה ליישב בס"ד, כדלהלן.

כדי להבין את הנושא של יום הכיפורים, עלינו לחזור לשורש של יום הכיפורים. והוא המדרש תנחומא פרשת כי תשא אות לא' שכבר הזכרנו בכמה הזדמנויות:

"אמר רבי יהודה בר שלום ק"כ יום עשה משה אצל הקב"ה כיצד בחדש השלישי לצאת בני ישראל וגו' בששה בחדש נתן להם עשרת הדברות וכתוב בו ומשה עלה אל האלקים ועשה שם ארבעים יום כ"ד מסיון וי"ו מתמוז הרי מ' יום, ירד בי"ז בתמוז ראה את העגל ושבר את הלוחות ורדה את הסרוחין י"ח וי"ט, וחזר ועלה בעשרים (...וכו), עשה שם אלול כולו ועשרה מתשרי



וירד בעשור והיו ישראל שרוים בתפלה ותענית ובו ביום נאמר לו למשה סלחתי כדבריך וקבעו הקב"ה יום סליחה ומחילה לדורות שנאמר: כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר". ע"כ.

מבואר איפוא, שהיום שנמחל לעם ישראל על חטא העגל, וניתן להם לוחות השניות, זהו היום שנקבע לדורות להיות יום הכיפורים. אם נתבונן במשמעות של השגת הדרגה של קבלת לוחות השניות, נוכל להבין גם מהותו של יום הכיפורים.

בגמ' בשבת דף קמו' ע"א מובא שביום שעם ישראל התייצבו מול הר סיני ומשה רבינו עלה לקבל לוחות ראשונות, פסקה זוהמתו של נחש. ומבאר הרמח"ל בספרו דרך אמונה (ועוד), שפירושו של דבר שהגיעו לדרגת אדם הראשון לפני חטא עץ הדעת. דהיינו שהגיעו לדרגת ימות המשיח וחיי העולם הבא. ואולם כאשר חטאו בעגל, שוב ירדו ממדרגתם זו. עד כאן מדברי הרמח"ל לגבי הלוחות הראשונות. לפ"ז נמצא, שהשגת לוחות השניות, היא בחינה "דומה" לבחינת חזרה לדרגה של חיי העולם הבא, אלא שלא באותה דרגה כמו בלוחות הראשונות, שהרי לוחות הראשונות היתה מעלתם גבוהה יותר שכן הוכנו ביד ה'.

נמצינו למדין, שכחו של יום הכיפורים, "להשיג את הלוחות השניות", היא האפשרות להגיע לבחינה מסויימת שדומה לבחינת העולם הבא. ולכן ביום הכיפורים אין אכילה ושתייה, ועם ישראל נדמים למלאכי השרת (דברים רבה ב' לה'), כי זו בחינת עולם הבא של האלף השביעי<sup>ה</sup>. [שו"ר

---

<sup>ה</sup>דמה שנאמר: בברכות דף לד' ע"ב: "דאמר שמואל אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד". - מבארים במקובלים דהיינו לגבי ימות המשיח שהם עד האלף השביעי, אך



בשל"ה הקדוש מסכת יומא אור תורה אות ו' שהביא מספר תולעת יעקב בזה"ל: "יום הכפורים וכו' הוא סוד העולם הבא שאין בו אכילה ושתייה". עב"ל. וכן הגאון מהר"ר יצחק אייזק חבר זצ"ל (תלמיד לתלמידו של הגר"א: הגרמ"מ משקלוב זצוק"ל) בדרוש לשבת תשובה, כתב וז"ל: "ולכן כמו לעולם הבא באלף השביעי אמרו שאין בו לא אכילה ולא שתייה כו' אלא צדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה, כמו כן ביום הכיפורים הוא מעין אותה הארה ממש ולכן אין בו גם כן אכילה ושתייה כו' וכל ישראל הם כמלאכי השרת נקיים וטהורים כמ"ש במדרש שאמר השטן לפני הקב"ה ביום הכיפורים יש לך עם אחד כו' שהם כמלאכי השרת כו'". עב"ל. וכן הגה"ק רבי צדוק מלובלין זצ"ל בח"ד (מחשבת חרוץ עמ' קמח) כתב שיום הכיפורים הוא "מעין העולם הבא" יותר מכל שבתות השנה וכפי שאכן נקרא "שבת שבתון". ובשפת אמת ספר דברים בדרשה ליום כפור תרנ"ב כתב: "כי יוהכ"פ הוא מעין עוה"ב והוא יום מיוחד מכל ימות השנה כמ"ש ז"ל על פסוק ימים יוצרו ולא אחד בהם זה יוהכ"פ שמאיר בו הארה מעולם העליון". עב"ל.

והדברים מפורשים בזוהר הקדוש ח"ב דף קפד' ע"ב: "וביומא דכפורי אתנהיר ההוא אבן טבא בנהירו דלעילא מגו נהירו דעלמא דאתי, ואתערבב ההוא דלטורא". ע"כ. והיינו שביום הכיפורים מאיר אורו של עולם הבא (ובהמשך דברינו נבאר גם את הסיום של הזוהר, שמחמת זאת "אתערבב ההוא דלטורא"). וע"ע בהמשך דברי הזוהר שם פרשת תצוה דף קפ"ה ע"א שביום הכיפורים ה"עולם הבא" בא לשרות בתוך העולם התחתון למוצא אור של הפנים, ולכן דין הוא שלא ימצא בו המקטרג וכו', עיי"ש.

ולא בכדי יחזקאל הנביא זכה דוקא ביום הכיפורים לנבואה מפורטת

---

באלף השביעי מבואר בזוהר הקדוש שהקב"ה יחדש את עולמו, שיהיה חיים רוחניים יותר.



על התבנית של הבית השלישי (כמפורש ביחזקאל פסוק מ' פסוק א').

[ובמאמר אחר בארנו בס"ד שבחינת ה"עולם הבא" מתנוססת גם בראש השנה, והכל ענין אחד הוא, כי ראש השנה הוא תחילת תהליך שמגיע לשיא ביום הכיפורים, ואכמ"ל].

וכן בכמה מדרשי חז"ל מצינו שישנה הקבלה בין יום הכיפורים לעולם הבא. וכגון עה"פ "שחורה אני ונאווה": "שחורה כל ימות השנה, ונאווה ביום הכפורים, שחורה אני בעולם הזה, ונאווה לעולם הבא". (ילקוט שמעוני שיה"ש תתקפ"ב). וכן עה"פ "דודי צח ואדום דגול מרבבה": "אדום כל ימות השנה וצח ביום הכפורים, אדום בעולם הזה וצח בעולם הבא". (שם רמז תתקצ"ב).

ואתי שפיר נמי הא דאיתא עוד בילקוט שמעוני משלי רמז תתקמ"ד: "א"ר אלעזר אף יום הכפורים לא יבטל לעולם שנאמר: והיתה זאת לכם לחקת עולם" – שכיון שיהי"פ הוא בחינת העולם הבא, הרי שלא מתבטל גם בעולם הבא.

ולכן מובן מאוד שמשנה רבינו, מיד אחרי שהשיג שייקבע יום זה כיום הכיפורים לדורות, ביקש דוקא ביום זה: "הראני נא את כבודך" (שמות לג' יח', עיי"ש בפרש"י), דהיינו הדרגא המקסימלית של ההשגה, ששייכת לעולם הבא שצדיקים נהנין מזיו השכינה, וע"ז השיבו הקב"ה "לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי", כלומר זו דרגה ששייכת לעולם הבא ממש ולא לדרגה של יוהכ"פ שהיא קרובה לעולם הבא. וכמו שדרשו חז"ל בספרא (דבורא דנדבה פרשה א' פרק ב'): "רבי דוסא אומר הרי הוא אומר כי לא יראני האדם וחי – בחייהם אינן רואים אבל רואים במיתתן". ע"כ.



ובקושטא יש בזה עומק נוסף. "עולם הבא" עניינו הוא ההגעה "לתכלית" הבריאה, ולכן גם לוחות שניות וכל שכן לוחות ראשונות, יש בהם בחינת עולם הבא במקצת, כיון שקבלת התורה היא בהחלט "הגעה לתכלית" ביחס לכל הדורות הקודמים מאז בריאת עולם, ולכן משה רבינו ביקש "הראני נא את כבודך" שהוא ענין של הגעה למקסימום (קרי לתכלית) של ההתעלות. וע"ז השיבו הקב"ה כנ"ל שעדיין אינו התכלית המוחלט].

וכעת מצאתי גם במאירי בבית הבחירה יומא דף כ' ע"א שכתב שיוהכ"פ הוא רמז ל"תכלית" (ועל תכלית זו הביא הפסוק בדניאל לגבי ביאת המשיח: "אשרי המחכה ויגיע"), וז"ל: "והוא הרמז ביום הנבחר ר"ל יוה"כ שהיתה הכונה לעזוב בו כל צורך גופני ולהיות האדם כולו לד' והוא שאמרו דרך צחות השטן בגימטריא שס"ד וימות החמה שס"ה כלומר שיום אחד בשנה שאין לו רשות להשטין והוא חשוב שנה למבינים והוא רמז אל התכלית אשרי המחכה ויגיע". ע"כ.

והשתא ניתן להבין מהו כחו של "עיצומו של יום". מי שחזר בתשובה, אין התשובה מכפרת לו על מצות לא תעשה, כיון שסוף סוף הוא עדיין מטונף בטומאת העוון (כפי שביארנו גם במאמרים קודמים), אבל כיון שביום הכיפורים מתנוצץ אור העולם הבא, שהוא עולם שלא שייך בו "רע" ו"טומאה", הרי שמכוחו של היום מתבטלת טומאת האדם ונעלם טמטום לבו (בתנאי שחזר בתשובה דהיינו שלא אוחז השרץ בידו). ולכן טהרה זו מתוארת בחז"ל עם הפסוקים ביחזקאל לגבי עתיד לבוא: "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם", "ונתתי לכם לב חדש".

---

<sup>1</sup> ולפי זה נראה לכאר, שמושה רבינו כאשר ביקש "הראני נא את כבודך", רצה להעצים את



ומסיבה זו גופא אין לשטן רשות לקטרג, כיון שיום זה (בזכות התפילות של דור המדבר) הוא בחינת עולם הבא שאין בו שליטת הרע כלל. ולא בכדי הוא, כיון שכאמור עולם הבא הוא ענין ההגעה "לתכלית", והרע אינו אלא אמצעי ואין מקומו ב"תכלית".<sup>1</sup> לכן נאמר במדרשים ש"השטן" בגי' שס"ה חסר אחד כנגד ימות שנת החמה, דהנה שנת החמה היא השנה מבחינת הטבע,<sup>2</sup> שהיא קבועה ובה תלויות חורף וקיץ וכל מחזורי הצומח והחי, משא"כ שנת הלבנה היא השנה בפן הרוחני – שאינה מציאות בטבע אלא נקבעת על ע"י שבית הדין מקדשים את החודשים, ובשנה זו תלויים כל המועדים וימים טובים. ואולם אפילו הימים טובים (וכל שכן ימי החול), סוף סוף נשפעים מכחה של שנת החמה, וכפי שניכר מכך שהתורה מקשרת בין החגים לעונות ("למועד חודש האביב וגו', וחג הקציר ביכורי מעשיך וגו' ועל זה הדרך). לא כן יום הכיפורים, שהוא בחינת עולם הבא, ולכן אינו תחת שליטת שנת החמה כלל, כך ששנת החמה יש בה "שס"ה חסר חד" (כלשון המדרש תהילים שהזכרנו), שאמנם מבחינה פיזית יום כיפור מופיע בתוך ה"זמן" וממילא ניתן לזהותו בתוך ימות השנה, אבל אינו נשפע מכחה של שנת החמה, אלא הוא למעלה ממנה, ולכן בפנימיות הדברים שנת החמה היא שס"ה חסר חד, וכאמור זו הסיבה שהשטן (הוא היצר הרע כדאיתא

---

הכח של יוה"כ פ', להפוך אותו לגמרי לעולם הבא, ועי"ז הכפרה של עם ישראל על חטא העגל תהיה בדרגה גבוהה יותר (דהרי כמה שיותר בחינת "עולם הבא", כך יותר מסתלקת טומאת העוון). וזהו פשר מאמרם ז"ל בפרקי דרבי אליעזר (מהדורת חורב) פרק מה: "אמר משה ביום הכפורים אראה כבודו של הקב"ה וכך אני מכפר על עונותיהם של ישראל, ואמר לפני הקב"ה רבון כל העולמים הראיני נא את כבודך, אמר לו אינך יכול לראות [את] כבודי שלא תמות שנאמר: כי לא יראני האדם וחי". ע"כ. ודו"ק.

<sup>1</sup> עיין במדרש בראשית רבתי פרשת בראשית עמוד ו: "ואעפ"י כ הוא מנין ימות החמה ועליה העולם נוהג" ע"כ. וראה גם בבראשית רבה פ"ו ג', שעשו הרשע מונה לחמה שהיא בבחינת העולם הזה, ואילו יעקב מונה ללבנה שהיא בבחינת העולם הבא, עי"ש, ודו"ק.



בב"ב דף טז ע"ב – שכל אחיזתו בכח הגשמיות) אין לו כושר פעולה ביום זה.

וזהו ביאור המדרש תהילים שהזכרנו בתחילת דברינו, שהשטן "לא יכול" לקטרג בראותו שעם ישראל נראים כמו מלאכי השרת, דכפי שביארנו, הסיבה שעם ישראל דומים למלאכים שאינם אוכלים ואינם שותים ביום זה, היינו משום שכעת מתנוצצת בהם בחינת העולם הבא. והיינו דמה שנאמר: במדרש שהשטן "אין לו רשות" לקטרג, ו"אינו יכול" לקטרג, הן הן הדברים, דאין פירושו של דבר שהקב"ה "מתערב" נגד כללי הצדק העליון ואוסר על השטן לקטרג, אלא עצם מהותו של היום, יום שעם ישראל משתייכים לחיי העולם הבא, הוא יום שאין בו אחיזה לשטן. ולכן באמת כשהמדרש רצה לבטא "קטרוג", משתמש בלשון "ליגע בהן", כי הקטרוג הוא בעצם אחד מהתוצאות המעשיות של ה"אחיזה".

והנה לעיל נתקשינו בפשר לשון המדרש "'איני יכול ליגע בהן'", דממה נפשך אם חזרו בתשובה אין על מה ליגע, ואם לא חזרו, אז מאי אכפת לן שנראים כמלאכי השרת. והנה לפי הנ"ל ניתן להבין היטב, דהרי גם כאשר עם ישראל חוזרים בכל לבבם אל אבינו שבשמים, עדיין נשאר בהם טומאת העוון (דאם עברו על מצות לא תעשה לא מתכפר להם אלא ע"י יוהכ"פ, כפי שהרחבנו גם במאמרים קודמים), וא"כ באופן עקרוני היה שייך בהם אחיזת השטן, "ליגע בהן", אלא שזה גופא כחו של יוהכ"פ, שהופך אותם למלאכי השרת בבחינת חיי העולם הבא, וממילא "איני יכול ליגע בהן. ומסיבה זו גופא מסיים המדרש "מיד הקב"ה טובל אותו, ומבשר להם סלחתי לכם", כי כאמור עצם העובדה שאין לכח הרע אחיזה בהם (כפי שכעת הכריז השטן) זו היא גופא הסיבה שנטהרים מטומאת העוונות, כי הטומאה היא כח הרע והכל ענין אחד הוא. והבן.



והשתא ניחא ג"כ מה שהמדרש עסק בשלבים: קיטרוג שרי אומות העולם, ואח"כ קיטרוג השטן, וכאשר דיבר על השטן שוב לא ראה צורך לעסוק בקיטרוג שרי אומות העולם. כי כפי שהזכרנו לעיל בהערה, אחרי ביאת המשיח, יהיו שני שלבים, "ימות המשיח" אשר עליהם נאמר "אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד", ואח"כ "עולם הבא" שאין בו אכילה ושתייה והוא למעלה מהגשמיות כפי שאנו מכירים כיום. ולכן קודם כל המדרש מציג את הקיטרוג של אומות העולם (שאחיותם בעולם הזה באה לידי ביטוי בשעבוד מלכיות), ואח"כ גדרה גדולה מזו, שזהו קטרוג השטן (שהוא כח הגשמיות כולה וכנ"ל), וכאשר מבאר המדרש שאפי' לשטן אין אחיזה בישראל ביום הכיפורים, שנמצאים בבחינת עולם הבא, הרי שכבר אין צורך להתעסק כלל בשרי אומות העולם, ורק בסיום המדרש מוזכר דא"כ כל שכן שאין לפחד מאומות העולם.

והנה כמובן שבכל כח מיוחד של כל חג וחג, כמה שנכין את עצמינו יותר ונעסוק יותר במצוות היום, כך נשתייך יותר לכח החג. כך הוא גם בנושא של יום כיפור, שכמה שנעבוד יותר להיות שייכים לבחינת ה"עולם הבא" ולבחינת "ביטול הרע", כך פחות נהיה תחת האחיזה של הרע. וזהו עבודת שני השעירים כפי שנבאר:

דבר המובן מאיליו שהשעיר להשם הוא כנגד כח הטוב, והשעיר לעזאזל (שהוא שמו של השטן) הוא כנגד כח הרע. כשמביאים את שני השעירים, שהם זהים במראיהם בדיוק, עדיין לא ברור איזה מהם הוא כנגד איזה כח. כאשר מטילים את הגורל, עי"ז מתברר מי שייך למה. והנה ברור זה, הוא ממש התיקון העיקרי של חיי העולם הבא, ביצוע הפרדת הטוב מהרע הוא תיקון חטאו של אדם הראשון שעירבב הטוב ברע ע"י אכילת עץ הדעת. לכן הגורל דבר גדול הוא ויש בזה חסד ה', בגדר "גומר עלי", שהוא סיום





התיקון של העולם הזה (בדרגה שניתן להשיג ביום כיפור, שאמנם הוא "מעין עולם הבא" אבל עדיין אינו עולם הבא ממש) כדי לאפשר את המציאות של "עולם הבא". וכעת, אחרי שעשו את הגורל והגיעו לתיקון, כבר ניתן לשלוח השעיר המדברה ולזרוק אותו מן ההר, ולא היה מגיע לחצי ההר עד שנעשה אברים אברים, שזהו ביטול הרע, ובכך עם ישראל נטהרים מטומאת עוונם.





מאמר טו

## יום שנתנו בו לוחות אחרונות



"לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים וכו', בשלמא יום כיפורים, יום סליחה וכפרה לישראל, יום שנתנו בו לוחות אחרונות"

**(איכה רבה בפתיחה אות ל"ג)**

יום הכיפורים, מלבד היותו יום סליחה וכפרה לישראל, מוגדר כ"יום שנתנו בו לוחות אחרונות". וכן האריכו בזה חז"ל בפרקי דרבי אליעזר פרק מ"ה, ושם מתבאר דהא בהא תליא, כי נתינת הלוחות הוא שורש סגולת הכפרה של יוהכ"פ:

"ר' יהושע בן קרחא אומר: ארבעים יום עשה משה בהר, קורא בדת מקרא ביום ושונה בדת מקרא בלילה, ולאחר ארבעים יום לקח את הלוחות וירד אל המחנה בשבעה עשר בתמוז, ושבר את הלוחות והרג את חוטאי ישראל, וכו'. ובר"ח אלול אמר לו הקב"ה עלה אלי ההרה והעבירו שופר במחנה, שהרי משה עלה להר שלא יטעו עוד אחר ע"ז, והקב"ה נתעלה באותו השופר, שנאמר: עלה אלהים בתרועה, וכן התקינו חכמים שיהיו תוקעים בשופר בראש חדש (תשרי) [אלול] בכל שנה ושנה, וכו'. וירד משה



עם הלוחות ועשה ארבעים יום בה יושב לפני רבו, קורא במקרא ושונה במשנה ששנה. אמרו לו מלאכי השרת משה לא נתנה התורה הזאת אלא למעננו, אמר להם כתיב בתורה כבוד את אביך ואת אמך יש לכם אב ואם, וכו' וכו'. בן בתירא אומר ארבעים יום היה משה דורש בדברי תורה וחוקר באותיותיה, ולאחר ארבעים יום לקח את התורה וירד בעשור לחדש ביום הכפורים והנחילה לבני ישראל לחק עולם, שנאמר: והיתה זאת לכם לחקת עולם. וכו'. יום הכפורים בעוה"ז ולעוה"ב, שנאמר: שבת שבתון היא, שבת – בעוה"ז שבתון – לעוה"ב. ואפי' כל המועדות עוברם, ויום הכפורים אינו עובר, שיום הכפורים מכפר על עבירות הקלות והחמורות, שנאמר: כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם, מכל חטאתם אין כתיב כאן אלא מכל חטאתיכם. וכו'. ע"כ המדרש (בדילוג במקומות שצויינו בתיבת "וכו").

ולכאור' יש לעמוד על כמה וכמה הערות ודקדוקים בלשונות המדרש הגז, ובדלהלן:

א. מהו ביאור הענין שע"י השופר של ר"ח אלול "הקב"ה נתעלה באותו השופר". מה שייך עילוי כלפי בורא העולמים, וכיצד עילוי זה נעשות "באותו שופר"?

ג. "וירד משה עם הלוחות ועשה ארבעים יום בה יושב לפני רבו, קורא במקרא ושונה במשנה ששנה". משמע שמיד בר"ח אלול משה ירד עם הלוחות השניות אלא שעסק בתורה מ' יום לפני שמסר לישראל. וצ"ע, כי בפסוקים מוכח שהיה בשמים מ' יום ולא בארץ, וכן מפורש בהמשך המדרש גופיה, ששאלו אותו מלאכי השרת וכו' "ולאחר ארבעים יום לקח את התורה וירד" וכו'.



ד. מדברי המדרש הנז' משמע דשיטת רבי אליעזר היא, שמלאכי השרת התעוררו לטעון שהתורה שייכת להם רק כאשר עלה משה להביא את הלוחות השניות ודלא כפשטות המימרא דרבי יהושע בן לוי בגמ' בשבת דף פ"ח ע"ב שהוויכוח היה כבר בדברות הראשונות, ותמיהא מילתא, דהיה להם לטעון כן כבר בלוחות הראשונות.

ה. "ארבעים יום היה משה דורש בדברי תורה וחוקר באותיותיה" – מה הצורך לעסוק ולחקור שוב בתורה, לאחר שכבר למד את כל התורה כולה בפעם הראשונה שהוריד את הלוחות (כי הרי כבר בעת שירד עם הלוחות הראשונות הגיע העת למסור את כל התורה לישראל, וא"כ בהכרח שכבר אז ידע את כל התורה כדי למסרה, ורק שמצד ישראל לא התאפשר בעקבות העגל).

ו. וכמו כן יש לעמוד על שינוי הלשון, שלגבי הלוחות הראשונות נאמר: "ארבעים יום עשה משה בהר, קורא בדת מקרא ביום ושונה בדת מקרא בלילה", ואילו לגבי הלוחות השניות נאמר: "ארבעים יום היה משה דורש בדברי תורה וחוקר באותיותיה", והלוא דבר הוא.

ז. "וירד בעשור לחדש ביום הכפורים והנחילה לבני ישראל לחק עולם, שנאמר: והיתה זאת לכם לחקת עולם". והרי כשירד עם הלוחות הראשונות מסתברא שכבר היה על מנת "להנחילה לבני ישראל לחק עולם", וא"כ מה התחדש עתה בלוחות השניות.

ט. למה זה ועל מה זה ששאר החגים בטלים לעתיד לבוא, ואילו על יוהכ"פ נאמר "שבת שבתון" דרשינן שגם בעולם הבא עדיין תהיה מצות יום הכיפורים. ועוד, דבמדרש דנן נאמר: ואפי' כל המועדות עוברים, ויום הכפורים אינו עובר, שיום הכפורים מכפר על עבירות הקלות והחמורות,



וכו", והנה מתיבת "שיום" (שבאה עם ההקדמה של אות שי"ן שביאורה: "כיון", דהיינו נתינת סיבה לנאמר לפני כן) משמע שהעובדה שיום הכיפורים מכפר הוא נתינת טעם לכך שהוא קיים גם בעולם הבא, והרי איפכא מסתברא, דבעולם הבא כיון שכבר שחטו ליצר הרע שוב אין צורך בכפרה.



והנלע"ד בישוב כל הנ"ל, בהקדים דברי הירושלמי שקלים פ"ו ה"א דדרשי מקרא שכתוב אודות הלוחות הראשונות ש"מזה ומזה הם כתובים": "חנינא בן אחי רבי יהושע אומר, בין כל דיבור ודיבור – דקדוקיה ואותיותיה של התורה", ע"כ. וידועים דברי ה"בית הלוי" (בדרושים שבסוף השו"ת ח"א דרוש ח"י) שמבאר כי הכוונה היא שבלוחות הראשונות (דוקא הראשונות, אשר עליהם נאמר מזה ומזה הם כתובים) היתה התורה כולה, תורה שבכתב ותורה שבע"פ, כתובה להדיא על לוחות הברית. ואולם כל זה נאמר דוקא לפני חטא העגל, ובעת חטא העגל נאמר בילקוט שמעוני פרשת כי תשא (עה"פ ויהי כאשר קרב): "נסתכל משה בלוחות וראה כתב שבהם פורח וכבדו על ידי משה ונפלו ונשתברו", וביאר הבית הלוי שפרחו אותיות התורה כולה (ונותרו רק עשרת הדברות). והיינו שבלוחות הראשונות כל התורה כולה היתה ערוכה בפניהם בדברים מפורשים ללא ספיקות ולא היה צריך לעמול ולטרוח, משא"כ בלוחות האחרונות, אז לא היתה התורה שבע"פ כתובה כלל, והיו צריכים ללומדה בצער טורח ויגיעה גדולה, עכת"ד הבית הלוי. וקיצרנו בהבאת דבריו, וכתבנו בעניינו בענין זה בארוכה במאמר בענין חג השבועות בס"ד.

והיינו שישנו הבדל מהותי ביותר בין לוחות הראשונות (לפני החטא) ללוחות אחרונות (שהם אחרי החטא), שהלוחות הראשונות הם ענין של



"מתנה" מן השמים, שהכל ניתן בצורה ברורה וערוכה לעם ישראל באתערותא דלעילא בגדר "ממדבר מתנה", ועם ישראל לא טרחו על תורה זו אלא רק היו צריכים "לקבל" אותה ע"י הנכונות של "נעשה ונשמע". וזהו בחינת "צדיק גמור" שלא נטמא מן החטא, וזוכה לקדושה עליונה ממה שחנן הקב"ה לנשמתו מעת לידתו. משא"כ לוחות האחרונות, שניתנו אחרי החטא, הם ענין של תורה מתוך עמל וטורח, תורה של "בעל תשובה" שצריכים לשבור את ההסתר פנים העוטף את הקדושה בכדי להגיע אל הקדושה. וכמו שכתב האריז"ל (בפרי עץ חיים, שער הנהגות הלימוד) שהצורך בעמל להבנת התורה הוא בעצם קליפת הסטרא אחרא שמסתירה את אור התורה, וצריכים "לשבור" קליפה זו ע"י העמל כדי להגיע אל ההבנה שהיא אור התורה.

ולאור האמור, שיום כיפור מהותו יום נתינת הלוחות השניות (ושזהו שורש הכפרה של יוהכ"פ), נמצא שבאמת ישנה הקבלה בין נושא קבלת התורה של דברות השניות לנושא כפרת העוונות של יוהכ"פ. ונבאר הדברים: הנה כידוע, עניינו של יום הכיפורים (לפי מאי דקיי"ל כחכמים ביומא דף פה ע"ב שיוהכ"פ מכפר רק לשבים), הוא עבודת תיקון החטאים, לעמול בעבודה פנימית לפשפש במעשים ולהתוודות עליהם ולקבל לעזוב את ההרגלים, ולהתאמץ ככל הניתן יותר כדי לסלק את ההסתר פנים שנוצר בנפשנו ע"י העוונות (לסלק את ה"מסך" המבדיל בינינו לבין המקום ב"ה), והיינו להידבק בהקב"ה מכחות עצמנו, וזו בחינת קבלת התורה של לוחות השניות שאין זו קדושה טבעית כדרך שזוכה בה "צדיק גמור", אלא קדושה שרוכשים ע"י עבודה עצמית מאומצת שהיא מעלת ה"בעל תשובה", וסגוליות יום הכיפורים ("עיצומו של יום") היא שביום זה המאמצים עושים פירות ביותר וזוכים להטהר לגמרי, כלומר ע"י שיגיעים לשוב אל הבורא ית"ש וע"י חמשת העינויים וע"י החרטה ויודוי וקבלה לעתיד בכל לבנו, זוכים



ג"כ להארה מלמעלה להטהר ולהתקדש (כי סוף סוף גם לוחות השניות הם "מתנה" מהשמים אלא שמצריכות מאמצים מצידנו), והוא כבחינת "יגעת ומצאת תאמין", שמוצאים אפי' יותר ממה שהיה קודם החטא, כדברי חז"ל בברכות דף לד ע"ב "במקום שבעלי תשובה עומדין – צדיקים גמורים אינם עומדין" (ואע"פ שכל השנה ניתן להטהר ע"י תשובה, מ"מ רק ביום הכיפורים זוכים לבחינה זו בשלמות, שאז נמחלים אפי' איסורי לאוין וכו'). והוא כמדוייק מלשון מאמרו הידוע של רבי עקיבא ביומא דף פה ע"ב: "לפני מי אתם מטהרים, ומי מטהר אתכם" – שביום הכיפורים ישראל הם אלו שמטהרים את עצמם ("אתם מטהרים") ועי"ז אבינו שבשמים מטהר אתנו ("מטהר אתכם").

וזהו ההבדל בין ראש השנה ליום הכיפורים, שיום ראש השנה הוא יום בריאה האדם בטהרתו, ביצירת כפיו של הקב"ה ובנפיחת רוח דיליה, בחינת לוחות ראשונות שכל הקדושה היא ישירה ממנו יתברך, ולכן ביום ראש השנה אין מתוודים, כי ביום זה אין המטרה לחפש ולדקדק אחר העוונות בפרוטרוט, אלא להתמקד בקבלת עול מלכות שמים בכלליות, שהוא בחינת "נעשה ונשמע" של לוחות ראשונות וובכן, יום ראש השנה הוא היום השישי לבריאת העולם, אשר עליו דרשינן בגמ' בשבת דף פ"ח ע"א: "ויהי ערב ויהי בקר יום השישי – ה"א יתירה למה לי, מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית, ואמר להם: אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין, ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו" עכ"ל, והיינו שיום ראש השנה הוא יום שכל כולו תלוי ב"נעשה ונשמע" הנאמר בקבלת לוחות ראשונות, ויום זה הוא היום המתאים לצדיקים גמורים, שביום זה נחתמים לאלתר, ורק מי שהעוונות גרמו שלא שייכים לבחינה זו כי אינם צדיקים גמורים, הם תלויים ועומדים ליום הכיפורים שהוא בחינת לוחות אחרונות שהם הלוחות שאחר החטא, ובאותם הלוחות באמת אין מתנה אלקית בפני עצמה אלא חייבים



עמל מצד האדם שהיא אתערותא דלתתא ע"י כל חלקי התשובה, לזכות לבחינת "מקום שבעלי תשובה עומדים".

ולכן אין כלל מקום לקושיא המפורסמת (קושיית הגר"י מסלנט זצוק"ל) מדוע הקב"ה לא הקדים את יוהכ"פ (שנוכל להטהר) לפני ראש השנה (יום הדין), כי לאור המתבאר, אין זה מן הנכון לתת קודם לוחות שניות שהם בחינת "בדיעבד" של בעלי תשובה ורק אח"כ לתת בחינת לוחות ראשונות השייכות לצדיקים גמורים.

ומעתה כל דברי המדרש בפרקי דרבי אליעזר מתבארים כמון חומר בעה"ת, כי כל דבריהם ז"ל מדוייקים בתכלית:

נתקשינו לעיל, שלגבי הלוחות הראשונות נאמר: "ארבעים יום עשה משה בהר, קורא בדת מקרא ביום ושונה בדת מקרא בלילה", ואילו לגבי הלוחות השניות נאמר: "ארבעים יום היה משה דורש בדברי תורה וחוקר באותיותיה". והענין הוא כפי שנתבאר, שלוחות ראשונות הם בחינת מתנה ערוכה מן השמים, שרק צריכים לקרוא ולשנן את המקרא. אולם אחרי החטא, כדי לזכות שוב לתורה, צריכים לדרוש ולחקור בעמל וטורח, שהוא בחינת לוחות שניות, ואע"פ שמשה כבר למד את התורה בפעם הראשונה, מ"מ אי אפשר לזכות לתורה של "לוחות שניות" ללא עמל וטורח, דבר שעדיין לא נעשה בארבעים יום הראשונים.

ולכן לגבי הלוחות השניות נאמר גם "ירד משה עם הלוחות ועשה ארבעים יום בה יושב לפני רבו", שבודאי זה היה עדיין בשמים כפי שמוכח להדיא בהמשך המדרש עצמו, אלא שהיה הלימוד הזה לימוד של ירידה לארץ – שמשגיגים את התורה ע"י עמל וטורח ולא כמתנה שמיימית.





ולכן מובנת גם שיטת רבי אליעזר, שהמלאכים התנגדו רק כאשר משה רצה להוריד את הלוחות השניות, כי באמת צריכים להבין מהי הקפידא להודיע את חוקי התורה לתחתונים, הרי עדיין יכולים ללמוד את התורה בעליונים, כי "נר לאחד נר למאה"? אלא אה"נ, בלוחות הראשונות לא היה מקום לקפידא, ורק בלוחות השניות שנתנית התורה היתה ע"י הסתר פנים, שם צריכים לעמול כדי להסיר את הקליפות הסובבים אותה ורק אז להגיע אל קדושת אור התורה, וזה נחשב כחילול התורה, ולזאת התנגדו המלאכים עד שמושה רבינו הוכיח להם שמטרת התורה היא להגות לתחתונים שאצלם קיימים הניסיונות והעוונות, ולכן ההסתר פנים הוא בלתי נמנע, וזהו רצונו ית"ש.

ולכן דוקא לגבי לוחות השניות שייך בחינת "הנחילה לבני ישראל לחק עולם", כי היא בחינת הקניין העצמי, תורה דיליה, והיא קנויה הרבה יותר מבחינת הלוחות הראשונות ששייך בהם "שבירת לוחות", כמו שבעל תשובה רכש לעצמו "חוסן" מול העוונות וכמימרא דרב יהודה ביומא דף פ"ו ע"א (ונפסק ברמב"ם ריש פרק ב' מהל' תשובה) שהתשובה הגמורה היא באופן שאפי' "באותה אשה, באותו פרק, באותו מקום" הוא עומד בניסיון ולא נופל כפי שנפל בתחילה.

ולאור האמור, שהכפרה של יום הכיפורים כחה היא מכח העבודה ד"אתערותא דלתתא" שעשו עם ישראל יחד עם עליית משה רבינו לאחר חטא העגל לקראת קבלת הלוחות השניות, ניתן לבאר היטב גם את המשך דברי פרקי דרבי אליעזר שהזכרנו: "ובר"ח אלול וכו' העבירו שופר במחנה וכו', והקב"ה נתעלה באותו השופר, שנאמר: עלה אלהים בתרועה, וכן התקינו חכמים שיהיו תוקעים בשופר בראש חדש אלול וכו'". ע"כ. דהנה אז מחמת חטא העגל היה הסתר פנים גמור, שכינתא בעפרא (מכוסה) בתכלית,



וע"י השופר שתקעו עם ישראל (שכמובן לא היו תקיעות גרידא אלא אורח לעבודת התשובה) דהיינו אתערותא דלתתא בבחינת "שפרו מעשיכם", התחילה עליית השכינה, דהיינו מיעוט ההסתרה (ודוקא שופר זה שהוא מתקנת חכמים ולא מציווי שמיימי – יש בו את הכח המיוחד של "אתערותא דלתתא" בחינת "תורה דיליה"), עד שהגיעו ליום הכיפורים שאז זכו ללוחות שניות שהיא זכייה לדורות במעלה זו של הישג ע"י עבודה עצמית (וכשנגיע לתקון חטא העגל לגמרי, בימות המשיח, אז באמת נחזור לבחינת "לוחות ראשונות" שכל התורה תהיה ברורה ללא קליפות וללא הסתרה).

וזהו הענין ש"יום הכיפורים" הוא כ"פורים", שעיקר מהותו של פורים היה "הדר קיבלוה בימי אחשוורוש" – לזכות לתורה בשיא של הסתר פנים, וזהו עניינו של יום הכיפורים לזכות לקרבת אלקים של לוחות שניות בתוך ההסתרה של העוונות (ה"מסכים" המבדילים בינינו לבין המקום).

ולכן יום הכיפורים (ומובא במאמרי חז"ל אחרים גם: "פורים"<sup>1</sup>) אינם בטלים לעתיד לבוא, כי כל החגים הם בחינה של קבלת קדושה שמיימית מלמעלה, ולעתיד לבוא בכל ימות השנה תהיה השפעה גדולה כל כך, עד שאין החגים ניכרים כביכול, משא"כ יוהכ"פ (ופורים) שהוא ענין של עמל עצמי מעבר ל"מתנה" השמיימית, הרי שבימים אלו יהיה ניתן להוסיף מכח התחנונים עוד שפע של קדושה מעבר לקדושה העליונה וואע"פ שאז לא יהיה הסתר פנים ולא יצר הרע, מ"מ מי שהתעלה ע"י עבודתו בעולם הזה, יוכל להמשיך להתעלות באותה דרך גם בעולם הבא. ולכן מובן מאוד מה שכתוב במדרש דגן: "ואפי' כל המועדות עוברים, ויום הכפורים אינו עובר,

<sup>1</sup> בילקוט שמעוני משלי רמז תתקמ"ד: "כל המועדים עתידין ליבטל וימי הפורים אינן בטלים לעולם". ע"כ, וברוח דברים אלו נאמר גם בירושלמי מגילה פ"א ה"ה: "אף מגילת אסתר והלכות אינן עתידין ליבטל". ע"כ.



שיום הכפורים מכפר על עבירות הקלות והחמורות – ונתקשינו דאדרבא, מזה שיום הכיפורים נועד לכפר על העבירות קלות וחמורות, הוא סיבה שיתבטל לעתיד לבוא כאשר כבר לא יהיה יצר הרע? אלא הביאור כנ"ל, דכיון שיום הכיפורים הוא יום שמסוגל לכפר על העוונות, כלומר הוא יום שזוכים שע"י עמל התשובה להגיע מעצמנו להתקרב לבוראינו, א"כ גם לעתיד לבוא יהיה ביום זה מעלה על שאר הימים בכך שלא נסתפק בקרבה שהיא "מתנה", אלא נוסף מן התחתונים קרבה על קירבתינו.





מאמר ט"ז

## חתימת הדין



"אמר רבי ינאי מתחלת ברייתו של עולם צפה הקב"ה מעשיהן של צדיקים ומעשיהם של רשעים: והארץ היתה תהו - אלו מעשיהם של רשעים. ויאמר אלקים יהי אור - אלו מעשיהן של צדיקים. ויבדל אלקים בין האור ובין החושך - בין מעשיהן של צדיקים למעשיהן של רשעים. ויקרא אלקים לאור יום - אלו מעשיהן של צדיקים. ולחושך קרא לילה - אלו מעשיהן של רשעים. ויהי ערב - אלו מעשיהן של רשעים. ויהי בקר - אלו מעשיהן של צדיקים. יום אחד - שנתן להם הקב"ה יום אחד. ואיזה זה, יום הכפורים. וכו'. אמר רבי יודן, שבו היה הקב"ה יחידי בעולמו, שלא היה בעולמו אלא הוא (פי', כי אז עדיין לא נבראו המלאכים כדמפרש ואזיל)".

**(מדרש רבה בראשית פרשה ג' אות ח')**

מדרש זה נראה כמדרש פליאה ממש, ונפרט:

א. מהו פשר הענין שהפסוקים המתארים את בריאת היום הראשון, עוסקים במעשיהם של רשעים ושל צדיקים?



ב. גם צ"ב הכפילות בדרשות, שדורשים פסוקים אלו שוב ושוב על צדיקים ורשעים. ומה החידוש בכך שהקב"ה מבדיל בין מעשיהם של רשעים למעשיהם של צדיקים.

ג. מדוע "יום אחד" של בריאת העולם בא לרמוז על יוהכ"פ, שהוא למעשה היום החמישה-עשר לבריאת העולם (י' תשרי).

ובטרם ניגש לביאור דברי המדרש הנ"ל בס"ד, נציע כמה נקודות למחשבה בעיקר הנושא של מהות יום הכיפורים. ואם כי כבר עמדנו עליהם גם במאמרים קודמים, כעת ננסה בעה"ת ליישב בדרך נוספת:

א. כידוע נחלקו חכמים ורבי ביומא דף פה ע"ב, האם יום הכיפורים מכפר רק יחד עם תשובה או אפי' בלי תשובה, ויחיד ורבים הלכה כרבים, דאינו מכפר אלא עם תשובה. ומ"מ גם חכמים מודו לרבי שביוהכ"פ ישנו כח מיוחד הנקרא "עיצומו של יום" שמכפר, שהרי בכל ימות השנה תשובה לחוד לא יכולה לכפר על מצוות לא תעשה (כמבואר ביומא דף פ"ו ע"א ונפסק ברמב"ם הל' תשובה פ"א ה"ד), ועל כן איכא לעיוני מהי סגולתו של הכח המיוחד הזה "עיצומו של יום" שמועיל לכפר מצד עצמו, ועל אחת כמה וכמה שצריך הבנה וביאור לפי שיטת רבי, דכיצד יתכן ש"עיצומו של יום" יכפר אף בלי תשובה, הרי כל האומר הקב"ה ותרן מוותרים על חייו ר"ל.

ב. "שטן ביומא דכיפורי לית ליה רשותא לאסטוני" (יומא דף כ' ע"א). וגם בזה מתעוררת התמיהה הנ"ל דהלוא אין הקב"ה ותרן, ואם נמנע מהשטן לקטרג נראה הדבר כביכול כעיוות הדין. וגם עצם המונח, נראה לפום ריהטא כנסתר מהמציאות, דכיון דלית ליה רשותא לאסטוני היה ראוי להיות שבכל שנה ושנה יהיו רק גזירות טובות, שהרי ביוהכ"פ יחתמו כולם לחיים טובים ולשלום מאחר ואין שום קיטרוג, ועינינו הרואות שאינו כן בעוה"ר.



ג. "שחורה אני ונאווה – וכו', שחורה אני כל ימות השנה ונאווה אני ביוה"כ". (שיר השירים רבה פרשה א). והנה המשמעות הפשוטה של המדרש היא, שעם ישראל הינם "מלוכלכים" בטומאת עוונות במשך ימות השנה (היינו "שחורה"), ואילו ביוה"כ פ"נטהרים מעוונותיהם עד כי כשלג ילבינו (היינו "נאווה"). אולם אם כך, הדברים הם היפך משמעות הפסוק עצמו, שהרי הפסוק מתאר את עם ישראל כאשה שהיא בו זמנית גם "שחורה" וגם "נאווה", דלפי משמעות הפסוק "שחורה" אינו סותר "נאווה", ולא מסתברא שחז"ל ידרשו דרשה באופן שהוא ממש ההיפך מפשטא דקרא.

ד. וראוי להתבונן גם בנושא "גורל השעירים" ביום הכיפורים. מהו באמת הצורך ב"גורל", שנחשב חלק מהעבודה עצמה, ונעשה ע"י הכהן הגדול עם קריאת השם המפורש, והרי היו יכולים להפריש שעיר אחד להשם ושעיר אחד לעזאזל כמו שעושים בכל הקרבנות, שמפרישים בהמה אחת לתמיד של שחר ובהמה אחרת לתמיד של בין הערביים בלי גורלות.

ה. "אמר רבי אלעזר אף יום הכפורים לא יבטל לעולם שנאמר: והיתה זאת לכם לחקת עולם" (ילקוט שמעוני משלי רמז תתקמ"ד). וכאן הבן שואל, מה נשתנה יום הכיפורים מכל משאר המועדים שלא יתבטל, והרי איפכא מסתברא, דדוקא יוה"כ פ"שנועד לסליחה ולמחילה ולכפרה לא יהיה בו צורך לעתיד לבוא, הואיל וכבר לא יהיה יצר הרע (כדאיתא בסוכה דף נ"ב ע"א דלעתיד לבא הקב"ה ישחוט את היצה"ר).



הנה בירושלמי סנהדרין פ"א ה"א נאמר: "אמר רבי יהודה בן פזי אף הקב"ה אין דן יחידי, שנאמר: 'וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו



ומשמאלו' (מלכים א' כ"ב י"ט) – אילו מטין לכף זכות ואילו מטין לכף חובה. אף על פי שאין דן יחידי, חותם יחידי, שנאמר: אבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת". עכ"ל. וידועים דברי ה"משך חכמה" בפרשת וילך, שכתב עפ"י דברי הירושלמי הנ"ל, דבראש השנה ובמשך כל עשרת ימי תשובה, שהוא זמן "כתיבה", הקב"ה דן יחד עם פמליא של מעלה, משא"כ ביוהכ"פ שהקב"ה "חותם", אזי חותם יחידי. ובדומה לחילוק האמור בין ראש השנה ליום הכיפורים, כבר כתב הפני יהושע בראש השנה דף ט"ז ע"ב (אך לא מחמת ההבדל בין "כתיבה" ל"חתימה", אלא מחמת המבואר ביומא דף כ' ע"א שביהכ"פ אין רשות למקטרג לקטרג), וז"ל: "דראש השנה הוא יום הדין הגמור לכל באי עולם, ואותו יום יושב הקב"ה ודן עם כל פמליא שלו שהם השרים העליונים, כדכתיב 'והנה ראיתי ה' צבאות יושב על כסא רם ונשא וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו, דהיינו אלו שמיימינים לזכות ומשמאלים לחובה, ומשום הכי כתיב נמי היתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו וכו', ומשום הכי חרדין ועצבין, כיון שהקב"ה אינו מתנהג באותו יום במדת חסד כיון שהשרים משמאלים ומקטרגים מעכבין על ידו מלעשות עמדם לפנים משורת הדין, ומשום כך מתנהג בראש השנה במידת אמת, וכו', משא"כ ביוה"כ שהוא עת רצון ויום סליחה ומחילה, שנתרצה הקב"ה למשה לקבוע אותו ליום סליחה וכפרה לדורות, ואמרינן נמי דבהאי יומא לית רשות לשטן לאסטוני כדאמרינן נמי ביומא (דף כ' ע"א) וכו', וא"כ דבהאי יומא נתקיים 'ונשגב ה' לבדו ביום ההוא' (ישעיה ב' י"א), לכן מתנהג באותו יום

<sup>12</sup> ועפ"ז כתב שם במשך חכמה, דמה שאמרו חז"ל ביומא דף פ"ו שעל עוון חילול ה' אפי' יוהכ"פ אינו מכפר, היינו שכך היה אמור להיות לפי הדין, אך כיון שהקב"ה דן יחידי (עכ"פ בשעת הנעילה שהוא עיקר שעת החיתום), קיימת אפשרות להתחנן להקב"ה שימחול אפי' על חילול ה', כיון שאז דן יחידי ויכול לדון כפי רצונו ואין מי יאמר לו מה תעשה ואין מי יאמר לו מה תפעל, עיי"ש.



במדת ורב חסד להטות כלפי חסד וכו'. עב"ל.

והדברים מפורשים גם בביאור הגר"א לתיקוני הזוהר (ומובא בספר ליקוטי הגר"א על המועדים ימים נוראים עמ' קי"א, וע"ש שם בעמ' ר"כ), וז"ל הגר"א: "שתי הנהגות של הקב"ה אשר בראש השנה בית דין של מעלה שופטים את הארץ: 'זכות ומישור לפני כסאו' הוא שם אדני-י, דינא דמלכותא דינא, ולפניו אך זכות ומישור של כל אדם. 'חסד ורחמים לפני כבודו' הוא שם הוי"ה, רחמים. אבל אם אינן מספיקין הזכות ומישור, כבודו יתברך בעצמו מעיין אחר כך ביום הכיפורים בדין האדם, ואז 'חסד ורחמים לפני כבודו', גם כשאין זכות ומישור ביד האדם. כמו שאמרו (ברכות ז' ע"א): 'וחנותי את אשר אחוץ' (שמות ל"ג י"ט) – אע"פ שאינו הגון. וזהו 'צדק ומשפט מכוון כסאך וגו' (תהילים פ"ט ט"ו), מתחילה בראש השנה ישפטו בית דין של מעלה על פי צדק ומשפט, ואח"כ ביום כיפור 'חסד ואמת יקדמו פניך'. וזהו 'כי טובים דודיך מיין' (שיר השירים א', ב') – יותר טוב שיבוא משפטי לפני כבודו יתברך, מלפני שרים של מעלה שהם שבעים כמנין יי"ן. וזהו שאומרים בתפילת שמונה עשרה 'השיבה שופטינו וכו' ומלוך עלינו אתה ה' לבדך בחסד וברחמים', ועל ידי זה 'וצדקנו במשפט'. עב"ל.

מבואר מכל זה, שישנו הבדל מהותי בין המשפט של ראש השנה, למשפט של יוהכ"פ. המשפט של ראש השנה, שהוא בחינת "כתיבה", הינו תחת מערכת של דין הכפופה לכללי משפט שיש בהם קטגור וסגור וכו', ואילו המשפט של יוהכ"פ, שהוא בחינת "חתימה", נעשה ע"י הקב"ה לבדו. ומשפט זה השני כיון שאין בו קטגוריה וכו' הינו הרבה יותר "קל" (במובן של חומרת הדין) מהמשפט הראשון. ואולם הדבר מצריך תלמוד, דממה נפשך, אם יש הכרח במשפט האלוקי שתהיה מערכת של סגוריא וקטגוריא וכו', מדוע ביוהכ"פ אין צורך בזה, ואם אין הכרח, מדוע בראש השנה הקב"ה





הנהיג מערכת זו? ואם המשפט של בית דין של מעלה הוא משפט אמת, מדוע כשהקב"ה דן בעצמו המשפט הינו קל יותר, וכי הקב"ה לא דן דין אמת ח"ו?

והנראה לבאר בזה בס"ד, בהקדים כמה תובנות בענין "שכר ועונש" על המצוות ועל העבירות.

שגורה בפי כל המשנה באבות פ"ד: "רבי אליעזר בן יעקב אומר העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד, והעובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד". ע"כ – כי העבירה היא יצירת כח רוחני שלילי, וכח זה גופא הוא התובע את עונש המייצרו, ובמקום אחר (במאמרים על ראש השנה, במאמר הנקרא "המלך המשפט" – ראוי לעיין שם כדי להבין היטב הדברים הנאמרים כאן) נתבאר, כי מה שאותו כח דורש את העונש הוא ענין של מציאות, שעצם מציאות הרע "זועק" עונש, כמו שאנו מבינים שאם רואים אדם מתבוסס בדמו מחמת שאיש בליעל דקר אותו, עצם המחזה הזה "זועק" עונש לרוצח גם אם אף אחד לא אומר זאת, כך כל עבירה עצם המציאות של אותו כח רע שנוצר בעולם הרי זה עצמו זעקה חרישית לענישה. וכן לענין מצוה, עצם המציאות של כח חיובי שנוצר ע"י מעשה טוב של אדם, "זועק" שכר טוב לאותו מייצר, על דרך הנ"ל ממש.

ולכן, כפי שכבר נתבאר במאמר "המלך המשפט" הנז', ביום ראש השנה שהוא יום בריאת האדם, כאשר מעצם מהותו של היום "מתעוררת" הבדיקה האם האדם מקיים חובתו בעולמו וממלא תפקידו אשר בעבורו נברא (כלומר "מתבקש מאיליו" שביום בריאת האדם בכל שנה ושנה תהיה מציאות של הצדקה לבריאתו), אזי נרגשים היטב מציאות המקטרגים ומציאות הסנגורים. והיינו שבר"ה הדין "צף" מעצמו מעצם מציאות כח הרע וכח הטוב שנבראו ממעשי האדם, כי כח הרע הנוצר מהעבירות "זועק" ענישה וכח



הטוב הנוצר מהעבירות "זועק" שכר, ומכלול זה הינה מציאות ה"דורשת" משפט. ובהתאם למערכת זו, עולה מכלל הסנגוריא והקטגוריא תוצאה של "דין" – האם מגיע המשך קיומו של האדם או העדרו ח"ו. וכל זה התבאר יותר בהרחבה בס"ד במאמרים לראש השנה.]

אך יום הכיפורים, מבואר בפרקי דרבי אליעזר פרק מ"ה שנקבע לדורות כיום מחילה מפני שהוא היום שמשה רבינו ע"ה השיג מחילה לעם ישראל ע"י תפילותיו, וניתנו בו לוחות שניות. ויש להתבונן, מדה באמת פעל משה רבינו בתפילותיו?

ובכן, השתלשלות הדברים ותוכן התפילות מפורשים בקרא, ונרחיב בציטוט הפסוקים (על אף היותם ידועים לכל) לצורך ההבנה הברורה העולה מתוך הדברים: "ויאמר ה' אל משה ראיתי את העם הזה והנה עם קשה ערף הוא. ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואבלם ואעשה אותך לגוי גדול. ויחל משה את פני ה' אלהיו ויאמר למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים בכח גדול וביד חזקה. למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם להרג אתם בהרים ולכלתם מעל פני האדמה שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך. זכר לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך אשר נשבעת להם בך ותדבר אלהם ארבה את זרעכם ככוכבי השמים וכל הארץ הזאת אשר אמרתי אתן לזרעכם ונחלו לעלם. וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו. ויפן וירד משה מן ההר ושני לחת העדת בידו לחת כתבים משני עבריהם מזה ומזה הם כתבים". ע"כ. והיינו שהקב"ה טען שלפי הדין, שונאיהם של ישראל נתחייבו כליה ח"ו, ומשה רבינו בעצם טען שאין רצון ה' בכליה זו, שהרי:

א. זה העם שהוצאת מארץ מצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה, והרי לא בכדי עשה כל האותות והמופתים ביד חזקה ובזרוע נטויה, אלא בודאי מפני



שיש לו ענין בהם, שהם עמו. ב. ייצא מזה חילול ה' שיאמרו הגויים שהוציא אותם להרוג אותם בהרים. ג. הקב"ה נשבע לאבות שירבה את זרעם ויתן להם את ארץ ישראל.

ואם נתבונן, שלושת הטענות של משה רבינו הם בעצם טענה אחת: משה רבינו טען שהקב"ה בעצמו אינו חפץ בכליה ח"ו, כפי שמוכח מהתוכנית של הקב"ה בעבר (שהוציא אותם באותות ובמופתים), בהווה (שאינו חפץ בחילול שמו יתברך), ובעתיד (שנשבע שעתידין ישראל להיות עם גדול שינחלו את ארץ ישראל).

ואכן תפילתו של משה רבינו עשתה פירות, והקב"ה קיבל טענות אלו. נמצא שע"י תפילותיו של משה, הקב"ה נתן עדיפות לקיום רצונו של עצמו יתברך, על פני שורת הדין המצריכה כליה בעבור העוונות ח"ו. ואם כן, יום הכיפורים נחרת לדורות, כהיום שבו הקב"ה לא מתחשב במציאות של שקלול העוונות והמצוות (בחינת אין לשטן רשות לקטרג), אלא מתחשב רק ברצונו בבריאה ובתוכנית האלוקית הכללית. ביוהכ"פ מתגלה "רצון ה'" שאינו חפץ במות המת כי אם בשונו מדרכו וחייה, ואין מקום לרע לפי רצון ה', וממילא הכל מתבטל והוא הוא עיצומו של יום, שלדעת רבי מכפר אפי' בלי תשובה, כי במקום גילוי רצונו יתברך בבריאה כל כח הרע מתבטל מאיליו מפני שכח הרע נוגד את רצונו יתברך וולפי רבנן שצריכים תשובה כדי שעיצומו של יום יכפר, היינו מפני שצריכים עכ"פ להשתייך לרצון ה' ורק אז שייך שרצון ה' יהיה הקובע עבורו, וא"כ אם כבר אין רצון האדם בעוונות שעשה, הם באמת נמחקים ע"י גילוי רצונו יתברך. ולפ"ז כפי עוצמת התשובה בכל עבירה ועבירה, כך עוצמת ההשתייכות לבחינת "חתימה" של רצון ה' כלפי אותה עבירה, ובהתאם לכך רמת מחילת אותו העוון, והבן.



ויתכן דלזה נתכוין הרמ"א ז"ל בספרו תורת העולה ח"ג פרק נ"ז: "וכבר אמרו חז"ל עבר אדם על מצות לא תעשה ועשה תשובה, תשובתו תולה ויום הכיפורים מכפר, הרי אף שמעשה אדם שלמים ועשה תשובה, אפילו הכי הכל תולה עד התגלות הרצון, והוא יום מיוחד לזה, והוא יום כפורים, והוא מכפר". עכ"ל. וכבר מצינו בריקאנטי ויקרא פרק ט"ז שכתב בענין יום הכיפורים, בזה"ל: "ודע כי בהתגלות רצון העליון, אז הוא עת רצון העליון, ואין מקום למדת הדין להשטין ולקטרג". עכ"ל (אלא שהשתמש ביסוד זה לבאר ענין השעיר לעזאזל עיי"ש).

ולכן מובן שבעבודת יום הכיפורים, כאשר יש צורך להפריש את הקרבן לה', אין האדם (בניגוד לשאר קרבנות של ימות השנה שהאדם בוחר איזה בעל חי יקריב), אלא הדרך הוא ע"י גורל, כי יום זה הוא יום התגלות רצונו של מקום ולכן הוא הקובע ללא התערבות האדם.

ולפי"ז אתי שפיר גם המדרש על "שחורה אני ונאווה", שבאמת לפי המציאות היא שחורה (מלוכלכת ברעת העוונות) אבל לפי רצון ה' שמתגלה ביוהכ"פ היא נאווה (נקיה מכל רע), ואין סתירה בין הדברים כי ה"נאווה" לא בא לעקור את המציאות, אלא שהוא גובר על המציאות כי הוא רצון העליון.

ולעיל נתקשינו, מדוע דוקא יוהכ"פ לא עתיד להתבטל לעתיד לבוא, והרי לעתיד לבוא לא יהיה צורך לכפר על העוונות, אך לפי האמור אין מהותו של יוהכ"פ כפרת העוונות, כי אם גילוי רצונו יתברך וממילא נמחקים העוונות, ובחינה זו הרי בודאי שייכת ביתר שאת ויתר עוז לעתיד לבוא.

ולאור האמור, מתבאר לנו יותר מהו ענין "כתיבה" ומהו ענין "חתימה" כלפי מעלה. "כתיבה" היינו רושם של המציאות העולה מתוך המכלול של



מצוות ועוונות של בני האדם (על דרך המבואר במאמר "המלך המשפט" וכמוזכר לעיל), ואילו "חתימה" כשמה כן היא דהיינו הסכמת ה' למציאות זו, ו"הסכמה" היינו הרצון, ולכן ביוהכ"פ שהוא זמן גילוי הרצון קרי זמן החתימה, ואם יש ניגוד בין רצון הבורא לבין המציאות העולה מתוך העוונות והמצוות, הרי שאין כאן "הסכמה" על מה שכתוב, כלומר אין כאן חתימה, אלא החתימה תהיה על מה שהוא לבדו יתברך חפץ, וכיון שאינו חפץ במות המת, ממילא "פסק הדין" של הקב"ה בעצמו הוא תמיד יותר קל מפסק הדין העולה מתוך כוחות הקטרוג והסנגוריא כפי שכתבו האחרונים שהזכרנו. ועכ"פ אין בכך סתירה למה שענינו ראות שמידי שנה ישנם גזירות פחות טובות, כי כאמור לעיל, יש צורך להשתייך לבחינת החתימה ע"י התשובה, וכפי רמת התשובה כך רמת ההשתייכות וממילא רמת מחיקת העוונות, וכאמור.

ואולם רשעים "גמורים" נחתמים לאלתר למיתה כבר ביום ראש השנה, כי כיון שמצד מהותם אין להם השתייכות ליוהכ"פ (כי אין להם השתייכות לרצון ה') וממילא הם מוטלים לגמרי תחת המערכת של ראש השנה (קטגורים וסנגורים) שמכריעה את דינם לרעה. וכן צדיקים גמורים נחתמים לאלתר לחיים, כיון שאין אצלם ניגוד בין המערכת של ראש השנה למערכת של יוהכ"פ והכל אצלם עולה לחיים.

השתא מתיישב היטב דברי המדרש שהזכרנו בריש דברינו. כאמור, עצם בריאת העולם "זועקת" תכלית. ולפיכך, כל פרט בבריאה שהוא חיובי, וכגון ה"אור" שמאפשר את לימוד התורה ועשיית המצוות, אפשר לראות באותו פרט בבריאה את היעד החיובי הסופי אשר בעבורם הוא נברא, והיינו שורש מעשיהם של הצדיקים. ואילו ישנם פרטים שלפום ריהטא נראים כשליליים, כמו החושך שמקשה על העשיה, כשהם כבחינת שורש מעשיהם



של רשעים. [וממילא מובן דאין כאן כפילות בדרשות, דאין כאן "דרשות" מקרא אלא זה המבט העולה מכל פרט ופרט בבריאה בכל פעם שהם מופיעים]. אך כשמסתכלים על המכלול של כוונת הבורא בבריאה, על הסיכום של בריאת כל הפרטים: "יום אחד", בזה מתגלה רצון ה', שהיה לו יתברך תכלית כללי בכל הבריאה עם כל פרטיה, ואז כבר לא ניכר מהו שלילי ומהו חיובי, וזוהי בחינת יום הכיפורים, שבחינה זו מתגלה (ב"בכח") כבר ביום הראשון של הבריאה בשל עצם העובדה שיש כאן "יום אחד". והוא הוא ענין הדרשה השניה במדרש, שביום הראשון דומה הקב"ה לדיין יחידי, שזו הבחינה של רצון העליון שמתגלה שאינו מושפע מקטגוריים וסנגורים וכל שאר הכוחות שנוצרו או שיווצרו, ובחינה זו מתגלה גם בכל יום כיפור מכח תפילתו של משה רבינו כי בחינת "יום אחד" אינו ענין של תאריך, אלא של עת גילוי הרצון וכנ"ל.





## מאמר י"ז

## הראני נא את כבודיך - ביוהכ"פ



אמר משה ביום הכפורים: אראה כבודו של הקב"ה, וכך אני מכפר על עונותיהם של ישראל. ואמר לפני הקב"ה: רבון כל העולמים, הראני נא את כבודך. אמר לו: אינך יכול לראות [את] כבודי, שלא תמות, שנאמר: כי לא יראני האדם וחי. אלא למען השבועה שנשבעתי לך והשם שהודעת לך, אני אעשה רצונך, עמוד בפתח מערה ואני אעביר כל טובי וכו', וכשאתה שומע את השם שאמרת לך שם אני עומד לפניך, וחנותי את אשר אחון. אמרו מלאכי השרת הרי אנו משרתים לפניו ביום ובלילה ואין אנו יכולין לראות את כבודו, ועמדו בזעף ובבהלה להרגו והגיע נפשו למות, מה עשה הקב"ה נגלה אליו בענן ויתייצב עמו שם, וזו היא ירידה שביעית, וחכך [וסכך] הקב"ה כף ידו עליו שלא ימות, שנאמר: והיה בעבור כבודי ושמתיך בנקרת הצור, וכשעבר [וכשהעביר] הקב"ה כף ידו מעליו וראה אחורי השכינה, שנאמר: והסירותי את כפי וראית את אחורי לפני לא יראו, התחיל משה צועק בקול גדול ואומר: ה' ה' אל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ואמת נוצר חסד לאלפים נושא עון ופשע וחטאה ונקה, אמר משה לפני הקב"ה: רבון כל העולמים סלח נא לעון העם הזה, אמר לו משה: אילו אמרת סלח נא לכל עונות של ישראל עד סוף כל הדורות, העת ההיא היתה עת רצון, וכן הוא אומר בעת רצון עניתך, אלא אמרת סלח נא לעון (ה)



[העם הזה על מעשה] (עשה) העגל, הרי הוא כדבריך, שנאמר: ויאמר ה' סלחתי כדבריך"..<sup>1</sup>

(פרקי דרבי אליעזר סוף פרק מ"ה)

והנה מאמר זה מעורר מספר שאלות:

א. תחילה וראש, הנושא העיקרי והמרכזי המצריך הבנה וביאור (ואה"נ שאין בזה שאלה על פרקי דרבי אליעזר, כי אם מבקשים אנו להבין את הפסוקים עצמם), הינו, מהו ענין "ראיית פני כבודו", וכן ראיית "אחוריו" של הקב"ה, והרי אין לו גוף ואין לו דמות הגוף (וכבר הקשה כן הרמב"ם בהלכות יסודי התורה, ובעה"ת נעמוד על ביאור דבריו בהמשך מילתין).

ב. ואם "ראיית פני כבודו" הוא ענין של "השגה" מסויימת באלקותו יתברך, למדה זה ועל מה זה שמשה רבינו ע"ה היה צריך לעמוד בפתח המערה, וכי לא היה ניתן להשיג את אותה השגה בתוך המערה?

ב. מדוע ראיית פני כבודו מכפרת (כפי שהיה פשוט לו למשה רבינו שאמר ביום הכפורים "אראה כבודו של הקב"ה, וכך אני מכפר על עונותיהם של ישראל"<sup>2</sup>). ואם היא מכפרת, מדוע ביקש זאת רק ביום הכיפורים ולא לפני כן. ועוד, אם משה זכה לראות פני כבודו, בני ישראל לא זכו, וכיצד הראייה שזכה בה משה רבינו תועיל לכפר על כל עם ישראל שלא ראו פני

<sup>1</sup> ועל דרך הדוחק אפשר לומר דלאו דוקא בזה מתכפר להם, אלא משה רבינו רצה ליצור עת רצון להתפלל כפי שמופיע בהמשך שאז אמר י"ג מידות, וע"י הי"ג מידות והתפילות נתכפר להם ולא ע"י עצם ראיית פני כבודו. ויש מקום לפירוש זה בעיקר עפ"י גירסת פרקי דרבי אליעזר דפוס ראשון גרסין "ואח"כ אני מכפר". ומיהו אם רוצים אנו לקיים את הגירסא שלפנינו, ולא להכנס לדחקים בלשון, א"כ הפירוש הוא שהראייה עצמה מכפרת, וזה צריך ביאור כפי שנתבאר בפנים.



כבודו.

ג. "אלא למען השבועה שנשבעתי לך והשם שהודעתי לך, אני אעשה רצונך" – במפרשים שם מבואר, שהכוונה היא לשבועה שהזכרה בפרקי דרבי אליעזר פרק קודם, שה' נשבע לקבל כל התפילות של משה פרט לכניסה לארץ ישראל. והשם, הוא שם הוי"ה שהשם גילה למשה רבינו. והנה בשלמא ענין השבועה, מובן שהקב"ה יקבל תפילתו, אך מהו הענין שבעבור גילוי שם הוי"ה ה' שומע לבקשת משה רבינו.

ד. "ועמדו בזעף ובבהלה להרגו" – על מה ולמה חרה להם המלאכים כל כך, וכי יש למלאכים יצר של קנאה? ובשלמא מה שלא רצו שמשה רבינו יוריד את התורה לארץ, כבר מתבאר במאמר אחר שהם סברו שיש בה משום חילול בכבוד התורה שהיא תתלבש בעניינים הגשמיים של "השור שנגח את הפרה", אך כאן, איזה פגם מצאו בכך שהקב"ה מוכן שמשה רבינו יגיע לדרגת ראיית פניו יתברך.

ה. והנה במה שטענו המלאכים שאנחנו עובדים את ה' ביום ובלילה, פירשו המפרשים על המדרש שם, שבני האדם צריכים לישון בלילה, וזוהי טענת המלאכים שיש לו יתרון. ולכאור' יש כאן מקום לעורר מדוע בחרו דוקא ביתרון זה שלא נראה מהותי כלל, ולא טענו לדוגמא שבני האדם הם בשר ודם וכזו ושאר ההבדלים הרבים והמהותיים בין מלאכי מרום לבני אנוש.

ו. מהו ביאור הענין שהקב"ה הגן על משה רבינו עם "כף ידו"?

ז. כיצד ולמה הזמן של ראיית אחוריו של הקב"ה הוא הזמן המתאים לאמירת י"ג מידות (וגם בהמשך המדרש מבואר שהיתה זו עת רצון, וכנ"ל צריך תלמוד מדוע עת ראיית כבודו היא עת רצון, ואם מפני שנתרצה



להראות לו הרי בעת שהסכים לכך כבר היתה עת רצון עוד לפני ש"עבר".

ה. כיצד משה רבינו היה יכול לכפר על כל החטאים של עם ישראל גם לעתיד, הרי עדיין לא חטאו (ובשלמא במאמרו הידוע של רשב"י בסוכה דף מ"ה ע"ב דאילמלי היה עמו בנו ויותם בן עוזיהו שהיה יכול לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנברא העולם "עד סופו" דהיינו גם על העתיד, התם לא קשיא כולי האי דלא נאמר אלא שיכול "לפטור מן הדין" כלומר שאם יחטאו לא ייענשו בזכות רשב"י, משא"כ כאן לגבי משה רבינו התחדש יותר מזה, שהיה אפשר "לכפר" מראש על העוונות שיעשו בעתיד, ובמה שייך "כפרה" על עוונות שעוד לא עשו).

ובטרם ניגש לביאור מאמר נשגב זה, נקדים עוד נקודות שיש לעיין בנוגע ליום הכיפורים (וכבר עמדנו בעניינו במאמרים אחרים, וכעת נאמר בזה דרך נוספת בעה"ת).

א. "עיצומו של יוהכ"פ מכפר" (יומא דף פה ע"ב), צ"ב מהו הכח מיוחד הנקרא "עיצומו של יום" שיש בכחו לכפר, דהרי לכאור' האדם מבחינתו לא פעל מידי (כי הצום והעינוי אינם "עיצומו של יום" אלא פעולות נלוות), ולא מבעיא לדעת רבי שמכפר אפי' בלי תשובה, דצ"ע כיצד יתכן שהקב"ה "מוותר" על העוונות ללא כל שינוי מצד האדם, אלא אפי' לדעת חכמים (דקיי"ל כוותיהו) דס"ל דצריכים ג"כ תשובה, עדיין צריכים ביאור מה מונח בעיצומו של יום שמכפר על מה שהתשובה לחוד לא היתה יכולה לכפר (שהרי תשובה לבד לא יכולה לכפר על מצוות לא תעשה, ורק ע"י הכח של יוהכ"פ מתכפר, כמבואר ביומא דף פ"ו ע"א).

ב. ביומא דף כ' ע"א נתבשרנו: "שטן ביומא דכיפורי לית ליה רשותא לאסטוני". ע"כ. וקביעה זו יש בה מן הפלא, שלכאור' מניעת קטרוג על

# קצה ושושן מאמר יז חזור



העוונות נוגד את כללי הדין והצדק שהקב"ה בעצמו קבע, והרי אין הקב"ה ותרו. ומאידך, אם מניעת הקטרוג אכן אינו מהווה פגיעה בצדק העליון, א"כ לממה זה ועל מזה זה שרק ביום הכיפורים הקב"ה המציא פטור נפלא כזה?].

ג. בילקוט שמעוני משלי רמז תתקמ"ד: "א"ר אלעזר אף יום הכפורים לא יבטל לעולם שנאמר: והיתה זאת לכם לחקת עולם". ומאי שנא יוהכ"פ מכל המועדים שעתידין להתבטל? ולא עוד אלא דאיפכא מסתברא, דיוהכ"פ שנועד לסליחה ולמחילה ולכפרה לא יהיה בו צורך לעתיד לבוא לאחר שחטת היצר הרע. וביותר קשה לשון פרקי דרבי אליעזר: "ואפי' כל המועדות עוברים, ויום הכפורים אינו עובר, שיום הכפורים מכפר על עבירות הקלות והחמורות, וכו'", ומשמע מתיבת "שיום" (עם אות שי"ן) שהעובדה שיום הכיפורים מכפר הוא נתינת טעם לכך שקיים גם בעולם הבא, והרי איפכא מסתברא דבעולם הבא כיון שכבר שחטו ליצר הרע שוב אין צורך בכפרה.

ד. מדרש רבה בראשית פרשה ג' אות ח': "יום אחד – שנתן להם הקב"ה יום אחד, ואיזה זה, יום הכפורים. וכו'. אמר רבי יודן, שבו היה הקב"ה יחידי בעולמו, שלא היה בעולמו אלא הוא". והיינו דיום הכיפורים נקרא "יום אחד" מפני שבו הקב"ה היה יחידי. ומשמע שהעובדה שהקב"ה היה יחידי בעולמו, קשורה לעצם מהותו של יום אחד, שלכן הוא נקרא בתורה "יום אחד". וצ"ב.



והנלע"ד בכל זה:

הנה הרמב"ם בריש הלכות יסודי התורה הל' י', לאחר שכתב לבאר



שהקב"ה אין לו גוף ואין לו דמות הגוף, ראה את הצורך ליישב אם כך מה פשר בקשת משה רבינו ע"ה לראות את כבודו, וכתב הרמב"ם וז"ל: "מהו זה שביקש משה רבינו להשיג כשאמר הראני נא את כבודך? ביקש לידע אמיתת המצאו של הקדוש ב"ה עד שיהיה ידוע בלבו כמו ידיעת אחד מן האנשים שראה פניו ונחקה צורתו בלבו שנמצא אותו האיש נפרד בדעתו משאר האנשים, כך ביקש משה רבינו להיות מציאות הקדוש ברוך הוא נפרדת בלבו משאר הנמצאים עד שידע אמיתת המצאו כאשר היא, והשיבו ברוך הוא שאין כח בדעת האדם החי שהוא מחובר מגוף ונפש להשיג אמיתת דבר זה על בוריו, והודיעו ברוך הוא מה שלא ידע אדם לפניו ולא ידע לאחריו, עד שהשיג מאמיתת המצאו דבר שנפרד הקדוש ברוך הוא בדעתו משאר הנמצאים, כמו שיפרד אחד מן האנשים שראה אחוריו והשיג כל גופו ומלבושו בדעתו משאר גופי האנשים, ועל דבר זה רמז הכתוב ואמר: וראית את אחורי לפני לא יראו". עכ"ל.

מבואר מדברי הרמב"ם, שמטרת משה רבינו היתה להגיע לחוש את מציאות ה' בדרגה של אדם שרואה את פני חברו במציאות ממש. ואע"ג שכולנו יכולים לדמיין ולחוש שהקב"ה נמצא לפנינו, אין זה אפס קצוהו מההרגשה האמיתית שהקב"ה (מלך מלכי המלכים בעצמו ובכבודו) נמצא בחוש לפנינו ממש, דאילו היינו מרגישים "קרוב לזה", כבר לא היינו יכולים להוציא אף מילה מהפה ולא לעשות שום תנועה מרוב הפחד מהדרת כבודו ית"ש". ועל זה השיב הקב"ה למשה רבינו ע"ה, שדרגה שלמה כזו של

---

<sup>2</sup> ועל זה באמת אנו מתפללים "ה' שפתי תפתח וכו'" כפי שפירשו ביערות דבש ובעל ההפלאה ועוד, שהקב"ה יתן לנו את היכולת להוציא את המילים מפינו למרות היראה הנוראה שמשתקת את השפתיים. וכל זה אף בדרגות שלנו שאינם מתקרבות כלל לדרגה שעליה מדבר הרמב"ם.



תחושת מציאות ה' בעולם, אי אפשר להגיע בתוך גוף גשמי (וזהו ביאור הפסוק "כי לא יראני האדם וחי"), ורק ניתן להשיג דרגה כמו אדם הרואה את הגב של חברו, שמציאות זו היא פחות מוחשית מאדם שרואה את פני חברו ממש, וזו הדרגה שהעניק לו הקב"ה בעת ההיא. וכבר האריך במסילת ישירים פרק כ"ה לבאר שמחמת מגבלות הגשמיות קשה מאוד לצייר בעין המחשבה שהקב"ה נמצא בפנינו ממש, עיי"ש, ולפי הנ"ל באמת אי אפשר להגיע לציור מוחשי לגמרי ממש, אלא רק לדרגות שונות שמתקרבות לענין זה, כל אדם באשר הוא שם, וע"ז מבאר במסילת ישירים דכל דרגה בענין זה הינה קשה להשגה ביותר, וצריכים לימוד ושינון תדיר עיי"ש].

ומיהו בעיקר מה שנקט הרמב"ם בביאור "כי לא יראני האדם וחי", שיש מגבלות לראות מחמת הגשמיות, לכאן בחז"ל בכמה דוכתי משמע שהפירוש הוא אחר, שהאדם היה יכול לראות אלא שאז היה נפטר מיד, דכן הוא בגמ' מגילה דף י"ט ע"ב: "ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: אלמלי נשתייר במערה שעמד בה משה (פרש"י: כשעבר הקדוש ברוך הוא לפניו, שנאמר: ושמתוך בנקרת הצור) ואליהו כמלא נקב מחט סדקית – לא היו יכולין לעמוד מפני האורה, שנאמר: כי לא יראני האדם וחי". ומשמע לכאן דמה ש"לא יראני האדם וחי" פירושו שאילו היה רואה (רואה אפי' כמלא נקב מחט סדקית יותר ממה שראה משה) היה נפטר מחמת רוב האור של הגילוי. וכן מבואר במדרש תנחומא פרשת במדבר סי' כ': "אמר הקב"ה, בעולם הזה, היו מתכלין על שהיו רואין את כבודי, שנאמר: כי לא יראני האדם וחי". עכ"ל.

וצריכים לומר בביאור הדברים לשיטת הרמב"ם (או עכ"פ לרוח שיטת

---

ולשכך את האוזן, מובא בשם בעל האבי עזרי צ"ל, שאילו הגר"א היה בפנינו, לא היה אף אדם יכול לגשת לדבר עמו מרוב היראה, עכ"ד. ועל אחת כמה וכמה מלך מלכי המלכים הקב"ה ית"ש.



הרמב"ם), דבאמת אילו הקב"ה היה מעניק למשה רבינו את התחושה של מציאותו יתברך כדרגת אדם הרואה את פני חברו ממש, היתה מציאותו הגשמית מתבטלת מיד (והיינו דאי אפשר קיום שני הדברים ביחד – גם מציאות של גשמיות וגם ידיעת מציאותו בדרגת שלמות הנ"ל), כי מפני גדלותו יתברך אין מקום לשום מציאות אחרת (ובודאי לא מציאות גשמית), כשמגיעים לתבונה המלאה שיש כאן מלך מלכי המלכים, אין שום דבר אחר מבלעדיו, דהיינו שעצם מציאותו יתברך זועקת "אין עוד מלבדו". ומשל למה הדבר דומה, לאסיפה שנתכנסו בה שנים או שלשה אנשי מועצת עייריה קטנה בארצות הברית, שאם ישאלו מי נמצא בחדר, יעידון יגידון מר פלוני ומר אלמוני, ואילו לפתע יכנס לאותו חדר נשיא ארצות הברית, אם ישאלו מי נמצא בחדר מיד יענו כולם שנשיא ארצות הברית נמצא בחדר, ואילו שמות אותם ראשי מועצה לא יזכירו כלל כי יאבדו את כל חשיבותם לנוכח הימצאותו של הנשיא. ועל אחת כמה וכמה אם מגיעים לדרגה מושלמת של ידיעת מציאות מלך מלכי המלכים ית"ש, אין שום מציאות שיכולה להתקיים לידו, ובודאי לא מציאות פחותה כהמציאות הגשמית, והכל מתבטל כלפי מציאותו יתברך, "אין עוד מלבדו". ורק אם תפיסת מציאותו יתברך היא בדרגת ראיית "אחוריו", אז אדם מקודש כמו משה רבינו יכול לא להתבטל לגמרי.

והמלאכים היטב חרה להם על כך שמשה רבינו לא מתבטל אף מול הגילוי הזה של "אחוריו", שראו בזה פגיעה בכבודו של מקום שלא מספיק גילוי כזה לבטל ילוד אשה, וכמו שאפי' המלאכים אינו יכולים להתקיים מול גילוי כזה, וכל שכן בן אנוש בלבוש גשמי שככל שיהיה מקודש עכ"פ לא יוכל להיות כל כולו לה' שהרי מוכרח לישון חלק מהזמן וממילא יש בגשמיותו קצת מן הסתירה למלכותו יתברך בכך שאינו עסוק בפועל בעבודתו. והיינו שלא היתה כאן חלילה רגשי קנאה של המלאכים כלפי



כבוד עצמם, אלא קינאו לכבוד ה' כנ"ל. והקב"ה הגן על משה רבינו שלא ייפגע מקנאת ה' של המלאכים שרצו לבטלו מול הגילוי הזה של "אחריו", ע"י שביסה את משה כביכול בתוך כפו, שכפיו של הקב"ה היא ביטוי לעשיה דהיינו לכך שהקב"ה חפץ בקיום הבריאה אשר ברא, כי אף הלוש הגשמי של האדם הוא יציר כפיו של הקב"ה, ומצד זה אינו "סתירה" גמורה למציאותו, וממילא ראוי להתקיים עכ"פ בעת גילוי של "אחריו".]

השתא נוכל לבאר את הנאמר בפרקי דרבי אליעזר, שמשה רבינו ע"ה אמר "אראה כבודו של הקב"ה, וכך אני מכפר על עונותיהם של ישראל", דכאשר מגיעים לדרגה כזו של תפיסת מציאות ה' (אע"פ שלא הגיע לדרגיו ראיית פניו, הגיע עכ"פ לדרגת ראיית אחוריו שאף המלאכים לא יכולים להתקיים מול דרגה זו), כל מציאות שכביכול מהווה סתירה לרצונו של הבורא ית"ש – מתבטלת מיד, וממילא כל הרע וכל הרוע מתבטל מיד. ובכן ידוע סגולתו של הגר"ח מוואלז'ין זצ"ל בספרו נפש החיים שער ג' פרק י"ב, דאם מתעמקים ב"אין עוד מלבדו", מתבטלים כל הסכנות וכל הכוחות שבעולם וועל זה הדרך מצינו נמי בגמ' סנהדרין דף ס"ז ע"ב וחולין דף ז' ע"ב, בענין ביטול כח הכישופים, וכן מפורש בדברי הרמב"ם במורה נבוכים פרק נ"א וז"ל: "שבעת שלמות מחשבת האדם והשגתו את ה' יתעלה, בדרכים האמיתיים וחשקתו במה שהשיג, לא יתכן אז כלל שיפגע באותו האדם מין ממיני הרעות, לפי שהוא עם ה', וה' עמו" עכ"ל (עיי"ש אריכות בענין זה, והוכחות מן המקראות), וכן מודעת זאת דלימוד מסילת ישירים פרק כ"ה הנ"ל העוסק בענין השגת התחושה שהקב"ה נמצא לפנינו ממש, היא סגולה בדוקה ומנוסה להנצל מצרות רעות ורבות, ואכמ"ל, והוא על דרך האמור דבמציאותו יתברך אין מקום לשום כח אחר ולא מציאות של רע (אלא שהדרגה של משה רבינו היתה הרבה מעבר ל"אין עוד מלבדו" בעלמא, דלא היתה מתוך שלילת מציאות של "זולתו", אלא מתוך תחושה במציאותו עצמו



של הבורא יתברך "וממילא" ביטול כל מה שסותר את רצונו יתברך).

ועל זה הדרך ממש הוא ענין אמירת י"ג מידות הרחמים, שמתבוננים ומעמיקים בטובו של הקב"ה, וממילא מתבטלת כל אפשרות של מציאות רע בעולם, ולכן דוקא בעת ההיא שזכה משה רבינו לדרגת ראיית פני אחוריו ית"ש, התחבר בכל כחו ("התחיל משה צועק בקול גדול") לאמירת י"ג מידות הרחמים, וממילא ביטל מכל וכל את המציאות של חטא העגל, ובכך נתכפר לעם ישראל והתבשר "סלחתי כדברייך".

ולכן יובן, כי אע"פ שרק משה רבינו ע"ה ראה את אחוריו של הקב"ה, נתכפר לכל עם ישראל על חטא העגל, כי המציאות שמשה רבינו השיג שאין עוד מלבדו לגמרי – היא המציאות האמיתית, שכל הרע הוא שקר ולא קיים, וכיון שהשקר הופרך בעוה"ז שוב אינו קיים כלל, כי זו האמת – שהרע איננו מציאות אמיתית כי כל כולו שקר, אלא שכל עוד הושג זאת בהשגה אמיתית, היה מקום בעלמא הדין שהוא "עלמא דשיקרא" לקיום הרע, משא"כ כאשר משה רבינו השיג את המציאות בפועל של ביטול הרע בעולם, ממילא אין מקום יותר לשקר בכל הבריאה, וממילא הרי זו כפרה לעם ישראל. ולכן אילו משה רבינו היה משיג ראיית "פני" כבודו ממש, גופו עצמו היה מתבטל כמבואר בגמ' במגילה, כי ההשגה אינה רק בתוך מוחו של האדם, אלא ההשגה הופכת למציאות ניכרת בעולם הזה כי מפוררת כח ה"עלמא דשיקרא" [1].

ולאור האמור שהשגת משה רבינו היא מציאות בכל הבריאה, מתיישבים כמה מהקושיות שהזכרנו לעיל על דברות פרקי דרבי אליעזר, מדוע ההשגה היתה צריכה להיות שלא בתוך המערה, ומדוע זכה לכך דוקא בעבור שה' גילה לו את שם הוי"ה. דהנה, כיון שהשגתו של משה רבינו איננה





ענין "פרטי" בתוך מוחו, אלא מציאות בבריאה שהכל בטל כלפיו יתברך, המקום הנכון להשגה זו אינו בתוך המערה מכונס עם עצמו (כי "אחרי הפעולות נמשכים הלבבות"), אלא בפתח המערה כאות שנמצא מול כל הבריאה כולה. והיות וההשגה של משה רבינו היא כח של גילוי ה' בעולם כולו, לא זכה לכך "אלא למען וכו' השם שהודעתי לך" – כיון שכבר התחיל גילוי שמו יתברך בעולם ע"י משה רבינו, זכה גם לכח גילוי מציאותו יתברך.

ומעתה ניחא דהיה בכחו של משה רבינו בעת ההיא לבטל אפי' עוונות עתידיים, כי גילוי מציאותו יתברך מוכיחה שאין רע כלל, והכל אחיזת עיניים ושקר שמופר מעיקרו ולא קיים כלל, כך שאין הבדל בין עבר לעתיד, ומ"מ כיון שסוף סוף ביטול הרע היה גם בצירוף כח התפילה, והתפילה לא היתה על העתיד, חידש לו הקב"ה שהועיל הענין (במלואו) רק על העבר.

### ההשפעה לדורות – יום הכיפורים

והנה כח המציאות שהשיג משה רבינו באותו יום (שהשפיע על כל ישראל לסליחה וכפרה כאמור), חוזר על עצמו בכל שנה באותו יום, והוא הנקרא יום הכיפורים, כידוע מהמדרש תנחומא פרשת כי תשא אות לא: "אמר רבי יהודה בר שלום וכו' ירד בי"ז בתמוז ראה את העגל ושבר את הלוחות ורדה את הסרוחין י"ח וי"ט, וחזר ועלה בעשרים (...וכו), עשה שם אלול כולו, ועשרה מתשרי, וירד בעשור והיו ישראל שרויים בתפלה ותענית ובו ביום נאמר לו למשה סלחתי כדברך וקבעו הקב"ה יום סליחה ומחילה לדורות שנאמר: כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר". ע"כ.

והיינו שביום הכיפורים מידי שנה בשנה מתגלה בעולם (גם אם אין לנו כלים לראות) את אותה בחינה ש"אין עוד מלבדו", וכמו שכתב הגר"א בסוף



ספרא דצניעותא (דף נ"ט ע"ג) שיום הכיפורים הוא: "ונשגב ה' לבדו ביום ההוא" (ובי"ב מובא בשם הרב הקדוש רבי משה מקוברין זצ"ל, שכל מטרת הימים הנוראים היא להגיע לבחינת "אין עוד מלבדו"<sup>2</sup>), ולכן באותו יום אין אכילה ושתייה ולא שום ענין גשמי, שכאמור הגשמיות היא מעלמא דשיקרא, ודבר זה נסתר ע"י עצם התגלות מציאותו יתברך, וזהו היום היחיד בזה"ז שאנחנו משתחוים בפועל בפני ה', כאשר מזכירים ענין הזכרת שמו של הקב"ה, כי זהו עיקר עבודת היום – הביטול של כל המציאות מול גילוי מציאותו יתברך. ולכן גם סיום יום הכיפורים, שהוא בעצם דרגת השיא ממה שהשגנו במשך כל היום, הוא אמירת ז' פעמים ה' הוא האלוקים ה' הוא האלוקים, שמלבד שזוהי האמירה שנאמרה ע"י עם ישראל בעת ביטול השקר של מציאות מבלעדי ה' בימי אליהו הנביא, הוא גם חלק מהפסוקים בפרשת ואתחנן: "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו", "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד". ועיין בדברי המהרש"א במכות דף כ"ד, שכל חג הוא כנגד אחת מעשרת הדברות, ויום הכיפורים הוא כנגד "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני".

וכל זה הן הן דברי המדרש רבה בראשית פרשה ג' אות ח' שהזכרנו לעיל: "יום אחד – שנתן להם הקב"ה יום אחד, ואיזה, זה יום הכפורים. וכי. אמר רבי יודן, שבו היה הקב"ה יחידי בעולמו, שלא היה בעולמו אלא הוא". ונתקשינו לעיל, מה בין ענין שאין בהקב"ה בעולמו אלא הוא, לענין מהותו

---

<sup>2</sup> ועוד מובא בשמו (והוא "לשיטתו"), שענין התשובה היא "ושבת עד ה' אלקיך", היינו עד שמגיעים להכרה שה' הוא אלקיך ואין עוד מלבדו, כך שלפ"ז אף שלא ביום הכיפורים, התשובה מועלת להתנקות מהעוונות ככח ביטול הרע שע"י ההכרה שהוא יתברך לבדו ימלוך נורא.



של יום הכיפורים, ולפי האמור, הן הן הדברים וזהו גוף הענין ממש.

וזהו פירוש "עיצומו של יום מכפר", שביום הזה מתגלה מציאותו יתברך וממילא כל הרע (טומאת העוונות) מתבטל מול הדרת כבודו הגדול, והוא כמבואר בזהר הקדוש פרשת אחרי מות דף ס"ח ע"ב, דהכפרה של יום הכיפורים היא ע"י גילוי ה"י": "תאנא, כי ביום הזה יכפר עליכם – ביום הזה, היום הזה מבעי ליה, אלא ביום הזה דייקא, דביה אתגלי עתיקא קדישא, לכפרא על חוביהון דכלא". ע"כ. ולכן לדעת רבי יהודה הנשיא אפי' בלי תשובה יש כח ביום הכיפורים לכפר, כי זו מציאות של התגלות ה' שמבטלת כל דבר וכל כח שהוא נגד רצונו יתברך, ורבנן סוברים שעכ"פ האדם צריך להשתייך לאותו כח ע"י התשובה (שהיא ההתנקות שלנו משקר הרע) כמו שגם ישראל עשו בזמן משה רבינו ע"ה.

ועתה ראיתי שגם הסבא מקלם זצ"ל (ספר בית קלם ח"ד עמ' שי"ז) כתב, דהרגש שגורם ביום הכיפורים ל"הטהרו", הוא כי "אין עוד מלבדו", ושהעבודה ביום הכיפורים היא להשתייך לבחינה זו כמה שיותר, וביאר שלכן מוכרחים שיום ראש השנה היא לפני יוהכ"פ, כי אי אפשר להגיע לדרגת "אין עוד מלבדו" מבלי להמליך את הקב"ה תחילה, עיי"ש. ומובא בשם הג"ר יחזקאל לוינשטיין זצ"ל (אם כי לא בהקשר "לכפרה" דוקא, אלא בתור הדרך לנצחון על כח היצר הרע) בשיחה שמסר בשנחאי בערב יום כיפור תש"ז: "והיסוד העיקרי מהכל הוא, שיתאמת אצל האדם תמיד, ובמיוחד ביום הכיפורים, שאין עוד מלבדו". עכ"ל.

ובזה אתי שפיר דברי חז"ל דלעתיד לבוא כל המועדים בטלים חוץ מיום

---

<sup>7</sup> או שגילוי ה' הוא כדי לכפר, ונראה דשני האפשרויות נכונות.



הכיפורים, מפני שכל מהותו של יוהכ"פ הוא הענין של גילוי מציאותו יתברך באופן שנגב ה' לבדו ביום ההוא, שהוא בחינת עולם הבא (ובמאמר אחר הארכנו יותר בפרט זה, והדברים מתחברים זה לזה ומשלימים האחד את השני), וממילא גם מדויק מאוד ההתבטאות שבפרקי דרבי אליעזר, דכיון שיום הכיפורים מכפר מוכח שאינו בטל לעתיד לבוא (דע"ז נתקשינו דאדרבא וכו'), דהיא הנותנת, שבזה שהרע מתבטל ביום הכיפורים – זהו האות המובהק של שייכות היום הזה לבחינת עתיד לבוא.

ולכן צורת הכפרה של עם ישראל היא בגדר "מקוה ישראל ה'", שע"י שנכנסים בתוך המים ללא חציצות ואין שום דבר חוץ מהמים ("אין עוד מלבדו"), מתבטלת הטומאה. וזה מיישב ג"כ לשון חז"ל דאם לא עוזב העבירות שבידו הרי זה כטובל ושרץ בידו, דהרי לכאן היה צריך להיות שאינו טובל כלל, אך לפי האמור המים המטהרים נמצאים כאן בעיצומו של יום, אלא שאינם פועלים בו מפני שהוא לא מוכן להתחבר לבחינת "אין עוד מלבדו", בכך שעדיין אוחז בידו מה שנוגד לרצונו יתברך.

וזה הפירוש שבאותו יום אין לשטן אחיזה ושליטה על עם ישראל (ובשו"ת מהר"י ווייל סי' קצ"ב כתב דמה שהשטן לא יכול לקטרג לאו דוקא, אלא שגם לא יכול לפתות ביוהכ"פ<sup>10</sup>), כי ביום זה ניכר שאין זולתו יתברך כלל ואין שום כח בעולם שאינו לפי רצונו, וכבר הזכרנו במאמר אחר שכיו"ב מוזכר ב"פני יהושע" בראש השנה דף ט"ז ע"ב וז"ל: "ואמרינן נמי, דבהאי יומא לית רשות לשטן לאסטוני, כדאמרינן נמי ביומא וכו', וא"כ דבהאי יומא נתקיים 'ונשגב ה' לבדו ביום ההוא'". עכ"ל (אלא שלדברינו, כיון שבהוא

---

<sup>10</sup> וכבר הקשו עליו באליה רבה ועוד ספרים, דהרי מה שכתוב בגמ' ביומא דף כ' הנ"ל שביוהכ"פ אין השטן רשאי לקטרג הוא המשך לנאמר בסוף דף י"ט ד"אבעול כמה בתולתא בנהרדעא" ביוהכ"פ, ולפום מאי דאמרן בפנים לא קשיא מידי, דעכ"פ האדם צריך לשייך את עצמו לבחינה זו.



יומא מתקיים ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, ממילא לית רשות לשטן לאסטוני, ואילו הפני יהושע למד מזה שאין לשטן רשות לאסטוני דמתקיים באותו יום נשגב ה' לבדו וגו', וכמובן שהן הן הדברים).

ואמנם גם ביום ראש השנה קיימת בחינת ה"ביטול" בפני הקב"ה, וכמו שנתבאר בס"ד במאמר ג', מ"מ יום כיפור היא דרגת ביטול הרבה יותר גבוהה, דביום ראש השנה יש מלך, ויש קטגורים וסנגורים (וצריכים שופר "לבלבל" את המקטרג), ויש בני אדם המשרתים וממליכים את המלך – "אם כבנים אם כעבדים", אך ביום הכיפורים הקב"ה הוא יחיד בעולמו – "ונשגב ה' לבדו ביום ההוא". ואם נשווה לנאמר בפיוט "אדון עולם", ראש השנה הוא בחינת "לעת נעשה בחפצו כל ("היום הרת עולם") אזי מלך שמו נקרא", ואילו יום הכיפורים הוא בחינת "ואחרי ככלות הכל לבדו ימלוך נורא" (וכבר הארכנו במאמר אחר עפ"י המפורש בזה"ק שיום הכיפורים הוא בחינת עולם הבא, ובמאמר הנוכחי מתחדד יותר במה וכיצד הוא בחינת עולם הבא). וכמובן שלפי זה מיושבת היטב השאלה הידועה של הגר"י מסלאנט זצ"ל מדוע יום כיפורים לא נקבע לפני ראש השנה (ובכך שנוכל להגיע "נקיים" מעוון ליום הדין), דלהנ"ל מינח ניחא, דהרי יום הכיפורים הינו בדרגה גבוהה יותר של עבודת ה"ביטול" שמתחילה בראש השנה, וממילא מוכרח להופיע כ"שלב ב" שאחרי ה"שלב א"."



