

# YOM KIPPUR:

## PERCEPTION AND PURIFICATION

Sponsored in Loving Memory of  
Chava Elka Bas Chaim Ze'ev A'H

3 Rabbi Leff P80 - Festivals of life  
THE TWO ASPECTS OF MITZVOS

In *Shiurei Da'as*, in the *shiur* entitled "Bein Yisrael LaAmim," the Telzer *rosh hayeshivah* relates that there are two ways of explaining the basis of the mitzvos of the Torah. According to one perspective, the mitzvos are the commands of the king intended to engender discipline and compliance. The command is not necessarily intrinsically beneficial or detrimental, but if one complies, he is rewarded

for accepting the authority of the king; if he transgresses, he is punished by the king for rebellion.

Another perspective is that mitzvos are the advice of a doctor. The Creator advises us regarding which actions and objects in this world are beneficial and healthy for man and which are detrimental and harmful.

In the first perspective, the reward or punishment is extrinsic to the mitzvah, emanating from the King Himself. According to the second perspective, the reward or punishment is intrinsic to the mitzvah or *aveirah*. In truth, both aspects are inherent in most mitzvos.

Since mitzvos embody these two aspects, we can understand why one who is commanded to fulfill a mitzvah receives more reward than one who is not commanded but fulfills the mitzvah voluntarily (*Kiddushin* 31a). One who is commanded gets rewarded both with the intrinsic benefit of the mitzvah and for his obedience to a command. The one who is not commanded gets the intrinsic benefit of the mitzvah, but he gets no extrinsic reward for heeding the command, since his service is voluntary.

In this light, we can also gain an understanding of the need for atonement for a sin committed unintentionally. Surely the king understands that one did not intend to rebel and would not demand atonement to avoid punishment. However, even an unintentional interdiction of the doctor's advice brings with it the negative affect inherent in the sin itself; hence the need for the antidote of atonement. (It should be noted that for a sin committed totally by accident, no atonement is needed even though the effect of the intrinsic aspect of the sin is automatic; it would be compared to ingesting poison accidentally. When a sin is committed accidentally, it is as if the body is involved alone without the soul's involvement, and so the soul is not affected.) Conversely, we can understand how our Sages deduced (*Nazir* 23a) from a verse that one who intended to eat non-kosher food and by accident ate kosher food needs atonement. Although the intrinsic detriment of the sin is obviously not present, the intention to rebel is punishable by the king.

Thus there is *yiras Shamayim*, fear of Heaven, and *yiras cheit*, fear of sin. The first refers to the fear of implications of rebellion against the king, and the second refers to the detrimental results of the sin itself.

1 יונה נבואה ותוכחה - כ' ר' כהן פ57  
1. פתיחה - קריאת יונה ביום הכיפורים

המשנה במסכת מגילה מפרטת את סדרי קריאת התורה בימי מועד וחג'. ושם בתחילת הדיון בגמרא (מגילה לא, ע"א) מובאת ברייתא המוסיפה גם את קריאת ההפטרות. בסופה של הברייתא שנינו: "ביום הכיפורים קורין אחרי מות ומפטירין כי כה אמר רם ונשא. ובמנחה קורין בעריות ומפטירין ביונה". על קריאת עריות במנחה פירש שם רש"י: "שמי שיש עבירות בידו יפרוש מהן...". ובתוספות שם פירשו: "לפי שהנשים מקושטות בשביל כבוד היום, לפיכך צריך להזכירם שלא יכשלו בהם. ובמדרש יש, שלכך קורין בעריות, לפי שישראל עושין רמו לקב"ה שכשם שהזכיר אותם שלא לגלות ערוה, כך לא תגלה ערותם בעונותם".

גם רש"י וגם תוספות לא טרחו לפרש מדוע מפטירין ביונה. נראה, שהטעם היה פשוט להם, ולא זו בלבד, אלא שסברו שהטעם הזה צריך להיות מובן לכולא עלמא. ואכן אף שנאמרו בעניין זה טעמים מספר, נראה שהטעם הפשוט ביותר וגם הרווח ביותר הוא הטעם המובא בבית יוסף: "ומפטיר ביונה לפי שיש בו גודל כח התשובה" (טור, אורח חיים, תרכב). טעם זה מובא הן בספרי הלכה ופסק', הן במפרשי התנ"ך והן אצל מארי דאגדתא' ופוק חזי מאי עמא דבר, בשאלת פי צורבי מרבנן מחד גיסא, ותינוקות של בית רבן מאידך גיסא. זוהי הסברא המקובלת בפי כול.

### 2. הצגת הגישה שהתשובה היא עיקר הספר (בחמש נקודות)

לשיטה ידועה זו, נסקור בקיצור מספר נקודות מרכזיות פשוטות בספר יונה.  
(א) הרענון המרכזי. ספר יונה טובב על ציר התשובה בכמה מעגלים. הבולט שבהם הוא הסיפור בפרק ג' על תשובת אנשי נינוה. סיפור זה מתחיל בפרק א' עם הציווי ליונה ללכת לנינוה להזהירם, ומסתיים בחזרתם בתשובה שגרמה לתפנית

במחשבת ה' להפוך את העיר. על חשיבות תשובתם של אנשי נינוה תיעד העובדה שהמשנה במסכת תענית (ב, א) המפרטת את סדר התעניות בשעת בצורת וכדומה, מדגישה שבדברי הכיבושין שהזקן שבחבורה אומר לפנייהם הוא מוכיר: "אחינו, לא נאמר באנשי נינוה יירא א-להים את שקם ואת תעניתם", אלא, יירא א-להים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה...". הווי אומר, שמכל התורה, הנביאים והכתובים, לא נמצאה לו לתנא דוגמה של תשובה, כתשובת אנשי נינוה, שהוא מעלה אותה לנס ולתפארת למרוצת הדורות הבאים. ואמנם יש לציין שיש בספר עוד חזרות בתשובה. שכן גם יונה חטא בבריחתו מה' (יונה א, ג) - וכבר ציינו חז"ל "הכובש נבואתו כגון יונה בן אמיתי" (סנהדרין פט, ע"א) - וגם הוא חזר בתשובה כאשר הלך וביצע את שליחותו ואף הצליח בה, כמסופר בפרק ג'. ואכן יש שפירשו שבנוסף לעניין התשובה, קורין את יונה ביום הכיפורים מטעם זה גופו, "ללמד לבני העולם שאין האדם יכול לברוח מפני ה'". במקום אחר הרחבנו להוכיח שבספר יונה ישנה חזרה בתשובה נוספת. הלא היא תשובת המלחים (עיין לקמן עמ' 83 ואילך) ואף שלא נזכר בספר חטא מסויים שחטאו, הנהגתם הטובה והמעולה של המלחים, בין אדם למקום ובין אדם לחברו, גם היא תהליך של תשובה.

לפינו אפוא ספר שכל עניינו חזרה בתשובה של בני אדם. פרק א' - תשובת המלחים, פרק ב' - תשובת יונה, פרק ג' - תשובתם של אנשי נינוה, שהיא המרכזית והבולטת שבכולן. מנקודה זו נגזרות גם הנקודות הבאות.

(ב) שיא הספר והפסוק המרכזי שבו. אין ספק, שהפסוק המורה על תשובתם של אנשי נינוה "יירא הא-להים את מעשיהם, כי שבו מדרכם הרעה וינתח הא-להים על הרעה אשר דיבר לעשות להם, ולא עשה" (ג, י) - הוא שיאו של הספר

(ג) מדוע לא חרבה נינוה? עיקרו של הספר הוא הקריאה "עוד ארבעים יום ונינוה נהפכת". מדוע לא התממשה נבואה זו? אין זאת אלא בגלל תשובתם של אנשי נינוה. האנשים הם הגורמים והאחראיים לשינוי בתכנית הקב"ה.

5 We find this idea in the fifth *berachah* of Shemoneh Esrei: "*Selach lanu Avinu ki chatanu mechal lanu Malkeinu ki fashanu* — Forgive us, our Father, for we have sinned; pardon us, our King, for we have rebelled." *Selichah* relates to the intrinsic detriment resulting from sin; it is related to the word *tselach*, "succeed" — connoting the idea of turning our failure into success. We direct this supplication to *Avinu*, our Father who is concerned that we do things that are beneficial to us and not detrimental. This is the doctor aspect of sin.

*Mechal* refers to the rebellion inherent in sin. It is related to the world *machol*, "circle" or "dance" — connoting the idea of repairing the full circle of the reciprocal relationship between man and G-d. This supplication is directed to our King against whom we have rebelled. Thus we ask *selichah* for "*cheit*," which refers even to unintentional sins and which reflects the inherent damage in sin. The *mechilah* is for "*pesha*," which the Gemara (*Yoma* 36b) says means the sin of rebellion.

This is why human beings can offer *mechilah* for sins committed against them to repair the relationship damaged by the offense. However, *selichah*, the curing of the intrinsic damage caused by the sin, only G-d alone can offer. Hence, we find the term *mechilah* exclusively used by our Sages to describe the forgiveness between man and man. Only in modern Hebrew is the word *selichah* used to describe forgiveness between people.

This is the phenomenal kindness of *teshuvah*. The king will most certainly forgive a truly penitent sinner and refrain from punishing him for his rebellion. But saying that one is sorry to the doctor cannot remedy the ill effects of ignoring his advice unless an antidote exists. *Teshuvah* is the miraculous antidote to the intrinsic adverse effects of sin.

6 With this we can explain the conclusion of the *berachah* of *Kedushas Hayom* of Yom Kippur. It says:

*Ki Attah salchan l'Yisrael umachalan l'shivtei Yeshurun b'chol dor v'dor umibaladecha ein lanu melech mochel v'solei'ach elah Attah* — For You are the Forgiver of Yisrael and the Pardoner of the tribes of Yeshurun in every generation and besides You we have no king who pardons and forgives except for You. /

[ We begin the *berachah* with *salchan* followed by *machalan*, and yet we change the order at the end of it and say "*mochel v'solei'ach* — pardons and forgives. *Solei'ach* means G-d forgives. *Salchan* means that He is by nature a forgiver — that His forgiveness is on a constant and consistent basis. Since *selichah* is a function of the doctor aspect of sin — the antidote to this intrinsic detriment — it is not so unusual that the doctor should constantly and consistently heal a recurrent sin. However, *machalan* indicates that G-d constantly and consistently pardons the rebellion aspect of sin. This is an unusual thing for a king, to pardon a sinner who constantly repeats his sin. Hence we say that G-d not only forgives as a doctor on a constant and consistent basis, not only is He a *salchan*, but He pardons as a king; He is also a *machalan*. However, as a *solei'ach* and *mochel*, it is more unusual that G-d can totally heal the effect of the sin through verbal confession and regret alone, and then that He pardons the rebellion as any king could do. Hence, we reverse the order in the *berachah* and say that not only is G-d a *mochel*, but He is also a *solei'ach*. ]

7 We can explain the various components of *teshuvah* in light of the two aspects of mitzvos. *Teshuvah* is comprised of three components: *charatah*, regret for the transgression; *kabbalah al he'asid*, a resolute commitment not to transgress again; and *vidui*, a verbal expression of both of these thoughts. The main consideration of the king is that the rebel not repeat his rebellion and that he become a faithful servant in the future. Hence, the commitment for the future addresses the rebellion aspect of sin. The pain of regret for the past is the antidote that reverses the adverse effects of sin. Hence the regret addresses the detrimental aspect of sin. The verbal *vidui* is the medium that enhances both of these aspects.

8 The *Sefer HaChinuch* (mitzvah 363) offers two ideas to explain the benefit of verbal confession. First, enunciating one's repentance gives one the feeling that he is conversing with a second party. This feeling sensitizes one to the reality of Hashem's presence and His awareness of one's deeds and his accountability to Hashem. Second, it helps the *teshuvah* make more of an impression on him and so intensifies and prolongs its effect. Both of these ideas predominantly address the remorse and regret aspect of *teshuvah*. One can regret his sin more if he is more aware of Hashem's knowledge of his sin and

his infidelity to Hashem that the sin constitutes. Verbalizing this contrition also adds to prolonging its effectiveness. We can add that since *teshuvah* also necessitates a commitment not to repeat that sin again, and the commitment must be so decisive, resolute, and firm that HaKadosh Baruch Hu Himself can testify to the intensity of the commitment that one truly cannot contemplate ever committing that sin again. Just as commitment to any action through a vow necessitates verbal expression of the vow, the commitment of repentance must be verbalized.

9 The *Sefer Yere'im* adds another explanation of the benefit of verbal confession: that of supplication for atonement. The remorse and commitment for *teshuvah* must be accompanied by a recognition of the seriousness of the damage caused by the sin, both in one's relationship to Hashem and the damage caused to one's soul and the world in general. For this one must entreat G-d to forgive, heal, and correct that damage. Just as prayer and supplication must be verbalized to establish a feeling of communication, so too must one's repentance be verbalized to effect this entreaty for atonement.

There is yet another concept of *vidui* that relates to the sin itself. The Maharal of Prague, in his *derashah* from Shabbos Shuvah, explains that sin is only incidental to the *neshamah* of the Jew. It cannot blemish the soul itself, but only superimposes layers of impurity that separate him from his essence. It also forms a barrier to separate him from his connection to Hashem, since one's connection to Hashem is through that essence of the Jew that remains forever holy, pure, and untainted. When one becomes distant and detached from his essence, he also becomes estranged from Hashem. *Teshuvah* is the return of the Jew to his essence and the breakdown of the barriers that separate him from Hashem. Hashem does not leave the Jew when he sins, but rather it is the Jew who loses contact with Hashem who still resides within the essence of his soul.

10 In this light our Sages comment on the verse in *Shir HaShirim* (5:2), "*Ani yesheinah v'libi er* — I am asleep, but my heart is awake" that "my heart" refers to Hashem (*Shir HaShirim Rabbah* 5:2). Though the Jew sleeps and loses conscious contact with Hashem, Hashem still occupies his heart. Hence, to properly approach *teshuvah* as a return to an untainted essence, we must remove these peripheral layers of sin, leaving the essence unimpeded. This separation is aided by verbal *vidui*, by articulating the sin and expressing it. In this way we externalize it and detach it from us. Thus the word *vidui*

is related to the word *ya'adu*, as in *sa'adu even vi* — they cast stones at me" (*Eichah* 3:53), connoting the casting out of the sin.

In this light the *vidui* itself is an act of purification. This sheds light on Targum Yonasan ben Uziel's interpretation of the verse regarding Yom Kippur: "Before Hashem you should purify yourself" (*Vayikra* 16:30). The Targum adds, "*Tisva'adu* — You should confess," and thereby create the purity. The confession itself is the act of purification.

אלא מה שיש לשאול הוא היאך ידע האדם מהי דרגתו שיהא נתבע עליה?  
 ביאר זאת בספר "מכתב מאליהו", ועוד, והבאנו דבריו כמה פעמים,  
שעל כך יש לאדם "מצפון", המצפון תובע את האדם כפי דרגתו, שכן אדם  
שאינו מסוגל ללמוד ביום כי אם שעתים תורה בלבד, לא יתבענו מצפוני  
מדוע אינך לומד עשר שעות, כיון שאינו שייך להיות בדרגה זו, ולכן על  
האדם לשים לבו לתביעת מצפוני ממנו הן בהנהגתו בעשה טוב במצוות  
שבין אדם למקום כגון תורה, תפילה, ברכות, עונה, זריזות וכיוצא, והן  
בהנהגתו במצוות שבין אדם לחברו, חסד, צדקה, אהבת הבריות, לדון לכף  
זכות, זיכוי הרבים וכיוצא, וכן בחלק הסוד מרע והירות מגול, מאונאת  
דברים, וכיוצא. ככל אשר יראה שמצפוני מזדעק בקרבו על מחדליו או  
כשלונותיו יכין שהנו בדרגה זו, ועליו להשמע ולהתיחס למצפוני, ואם לאו,  
 ידע, שמצפוני זה ישתק וידעך, ומעתה כבר לא יורה ולא יאותת לו על

טעויותיו אחר שהחליט זה לבל התיחס אליהם, ומעתה מצפוני יזעק אליו  
 רק בדברים גסים יותר. וחבל, חבל לו לזה שהפסיד מוכיח כזה - מצפון -  
 שכבר התיאש ממנו. וזהו שאמרו חז"ל (קידושין מ"א): כיון שעבר אדם  
עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר, והיינו כמבואר שמעתה מצפוני כבר לא  
מזדעק מקרבו ונעשה אצלו כאלו מותר הדבר.

אולם ככל שיחוש האדם למצפוני ויבקש עצות לתקן ולהשתפר, יוסיף  
 \* מצפוני לשאול ממנו דברים נוספים וכך יעלה מעלה מעלה.

ענין זה שלא ישליך האדם אחריות מעשיו על אחרים הורנו חז"ל באומרם

(יומא פ"ו ע"ב): היכי דמי בעל תשובה, באותה אשה, באותה שעה,  
באותו מקום, וכוננתם בזה אימתי יתכן ויעשה האדם תשובה, רק כאשר  
ישליך אחריות חטאיו על עצמו, ולא יתלה זאת באשה שהחטיאתו, ולא  
בזמן שהוא היה הגורם לחטאו, וכגון עוני וחולי, וכן לא במקום בו היה  
שרוי בזמן החטא, וכגון בחברת פושעים וכיוצא, שכן אם יתלה האחריות  
על האשה או על השעה, או המקום לעולם לא יעשה תשובה.

וכמו שהיום לא מעטים המה המתנחמים בליבותם מה אפשר לי לעשות  
 בדור כזה... בסביבה כזו... בנסינות כאלו... וחושכים שבכך יפטר  
 לגמרי, אכן הנסינות והפיתויים היום קשים, אולם אין זה פוטר מלעמול  
 ומלהתיגע ובפרט שבכך ורק בכך מובטחת הסיעתא דשמיא, וכמו שאמרו  
 חז"ל (יומא ל"ה ע"ב): ג' באים לדין עני ועשיר ורשע, ולכל אחד תירוץ על  
מחדליו והוא באופן של השלכת האחריות על הסיבות והגורמים, והנה  
מבואר שם שאין שום תירוץ שעוזר לאדם.

ובכלל עדיף לאדם לא לכסות עצמו ב"תירוצים" למיניהם, שכן יש לו להיות  
 \* חכם החושש מפני הנולד - פן לא יתקבלו תירוציו, ואורכא, כמה  
 שיותר יברח מתירוצים יש לו סיכוי לתקן עצמו.

**17 The World Within**  
 We know that R' Naftali Amsterdam told his rebbi, R' Yisroel Salanter zt"l, "If I had the intellect of the Sha'agas Aryeh, and the heart of the Yesod V'Shores HaAvodah, and the good character traits of R' Yisroel — then I would be able to serve Hashem." R' Yisroel responded, "Naftali, you — with your intellect, with your heart, with your character traits — have the capability to truly serve Hashem!"  
 \* A person sometimes imagines that if he were someone else, he would become a true servant of Hashem, and that he would

improve his spiritual status and perform repentance. He does not realize that he already possesses all the requirements for success, for they are naturally found within his heart, "In your mouth and in your heart to do." If one would just reflect on this truth, reflect and aspire, he would then be able to attain true perfection.

16  
 גען א-כס קני יאק א-סלס עכא

לא תיתכן מצות התשובה מבלי שיחוש האדם ויכיר בהכרה ברורה שהוא  
 ורק הוא אחראי למעשיו, שכן כאשר יצדיק האדם עצמו, ויטיל את  
 אחריות מחדליו וכשלונותיו על כל מיני גורמים שונים, היאך יעשה תשובה  
 בחרטה ויודוי אמיתי, הלא תולה האשמה באחרים ולא בעצמו.

בפרשת בלק רואים אנו יסוד גדול בדרכי ה' כלפי ברואיו, הקב"ה עוזר  
 לאדם שלא יחטא, מסייע לו בדרכו בהרכה דרכים, אולם לעצרו  
 לגמרי מלחטא, זאת אין הקב"ה עושה, זה כבר מוטל על האדם, ולעולם  
 משאיר הקב"ה פינת בחירה חופשית לאדם לחטוא או שלא לחטוא, כך  
 שאחריות המעשה מוטלת על האדם בלבד, והוא בלבד הנושא באחריות  
 מעשיו הן הטובים לקבל עליכם שכר, והן הרעים לקבל עליהם עונש.

ויסוד זה בעצם הוא יסוד פשוט, שכן מעיקרי היהדות שהקב"ה מעניש  
 לרשעים ומשלם שכר טוב לצדיקים, ותכלית בריאת האדם כדי שלא  
 יהא שכרו בגדר "נהמא דכיסופא", ולכן בראו הבורא לאדם בעולם של  
 נסיונות, ותפקיד האדם בבחירתו לבחור בטוב ולסור מהרע, ובכך יהא שכרו  
 מוצדק לעתיד בצדק ולא כלחם של בושה, וכן עונשו יהא בצדק אחר שהוא  
 זה שבחר בדרך הרעה, ואם אין לאדם בחינה חופשית ומוכרת הוא במעשיו.  
 היאך יוצדק לו שכרו או עונשו בצדק, וכמו שהאריך המסילת ישרים  
 בתחילת ספרו, והרמב"ם בסוף הלכות תשובה (פ"ט ה"א).

2  
 כמו כן מצינו שהקב"ה סייעם לישראל במאד מאד לבל יחטאו לו, שכן  
 בתחילת יצירתנו לעם הראנו ה' את גודלו וגבורתו, בעשר מכות

במצרים, בקריעת ים סוף, בקבלת התורה, ועוד, ועם כל זה לא מנעם  
 מלחטוא לו בעגל, במרגלים, קרח ועדתו ועוד בכמה מחטאי המדבר, שכן  
 הקב"ה אכן מסייע, מורה דרך, ואף עושה לאדם ניסים ונפלאות כדי שלא  
 יחטא, אולם בשעת מעשה של הנסיון כביכול מסתלק הקב"ה ומשאיר  
 הנסיון לבחירתו החופשית של האדם, כדי שאחריות המעשה תהא עליו  
 בלבד ובכך יוצדק לו שכרו באם יעמוד בנסיון, וכמו כן יוצדק לו עונשו  
 באם יכשל.

והוא שאמרו באבות (פ"א מ"ד) אם אין לי מי לי, וכשאני לעצמי מה  
 \* אני, כלומר אכן מבלי הסיעתא דשמיא של הקב"ה - כשאני לעצמי  
 מה אני, אולם בשעת מעשה הנסיון זהו רק באחריות שלי - אם אין אני מי

13  
 בספר "צדקת הצדיק" לרבי צדוק מלובלין (אות קנד) מובא כשם שצריך  
 \* האדם להאמין בה' יתברך, כך צריך אחר כך להאמין בעצמו, והיינו  
 כמבואר, שהקב"ה שהוא כל יכול, פעל ועשה שיהא באדם בחירה חופשית,  
 וזה גופא מפלאי יצירותיו יתברך שיהא באדם בחירה חופשית מבלי שיסתור  
 הדבר את היכולת הבלעדית של הבורא.

וידועה אמרתו של ר' ירוחם ממיר, אסון לאדם מכיר כחסרונותיו,  
 \* אולם אסון גדול יותר לאדם כשאינו מכיר במעלותיו, החושב עצמו  
 לבטלן ושאינו מסוגל ללחום עם יצרו, ושאינו מסוגל לעמוד בפני תאוותיו  
 ובפני מדותיו הרעות, אין סכנה כסכנתו.

אלא כמובן שיש להדגיש כאן הדגשה חשובה, שמדת האחריות המוטלת  
 14 על האדם אינה שווה בכל מעשה ובכל אופן. שכן בוודאי אחריות  
 המוטלת על האדם בעשותו מעשהו בשוגג אינה כפי האחריות המוטלת  
 עליו בעשותו מעשהו במזיד. וכן גם לעושה במזיד, אין נופלת האחריות על  
 האדם אלא כפי דרגתו. שכן הקב"ה אינו תובע מהאדם מעל לכוחו ויכולתו  
 ומעל להכרתו והשגתו.

לכך הצדיקים שהכרתם והשגתם ברורה יותר, נתבעים על דברים דקים יותר,  
 וכן כל אדם נתבע לפי דרגתו ואחריותו על מעשהו כפי דרגתו.

"It's Never too Little, It's Never too late,  
It's Never Enough" Rabbi Y. Fried p163.

**19** The Rambam (*Hilchos Teshuvah* 2:2) writes that there are three parts to proper *teshuvah* (repentance): (1) *kabbalah al he'asid* — the sinner must make a wholehearted commitment not to repeat his sin in the future; (2) *charatah al he'avar* — he must regret having committed the sin in the past; (3) *vidui* — verbal confession of the sins.

If I were to take a poll asking people to rank these three steps in order of difficulty, I would venture to say that most people would rank *vidui* as the easiest of the three, *charatah* on the next level, and most difficult in people's minds would be *kabbalah al he'asid*.

*Vidui*, the verbal articulation of our sins, is something that we do ten times each Yom Kippur, and it does not seem particularly difficult. *Kabbalah al he'asid*, on the other hand, seems extremely difficult — especially since the Rambam sets the bar very high by stating that Hashem Himself must be willing to bear witness that the person is sincere in making this commitment.

**20** Rav Leib Chasman, one of the *mussar* greats of the previous generation, once chastised a person for doing something wrong. The person insisted that his action was justified. They argued the point, and finally the person said to Rav Leib, "You're right."

✦ "That's not enough," Rav Leib replied. "You need to say, 'I'm wrong.'"

Before Yom Kippur, we are to ask for forgiveness from those whom we hurt during the year. The execution of this halachah leaves something to be desired. I have often heard people, who, knowing that they did something wrong to their fellow man, approach him and say, "If I did anything wrong to you this year, please forgive me" or "If I offended you in some way ..." Few people will actually go over to someone and say, "I was wrong for hurting you."

→ It is hard to fault people for this failing. It took the great King Shaul four rebukes to finally admit, "I have sinned" — without giving an excuse. It is therefore understandable that we would have a difficult time saying it.

The utter uniqueness of the ability to say, "*Chatasi* — I have sinned," may explain an unusual verbal construction in a chapter in *Tanach* dealing with the story of Dovid HaMelech and Bas-sheva.

When Nossan HaNavi came to chastise David for his actions, David's response was, "*Chatasi*." If you look at a *Navi* scroll, you'll find a break (indicated by the appearance of the letter *samech* in printed editions of *Tanach*) directly following this word. King David's immediate confession of his guilt is so unusual that the *Navi* makes a point of indicating that he said *only* the word *chatasi*, and did not attempt to justify his behavior.

The inability to say, "I was wrong," poses a great problem when it comes to the *teshuvah* process. Admitting that we were wrong is the essence of *teshuvah*. It behooves us to try to understand the psychological battle that Shaul had to fight within himself before he admitted his guilt, so that we can try to succeed in our own *teshuvah* process.

**21**

The first question we must ask is: Why do we have such difficulty admitting our guilt?

It seems that the primary difficulty in admitting guilt is that it causes a tremendous blow to our egos. ✦

The Talmud (*Yoma* 22b) relates that Shaul had a halachic rationale for not fulfilling Hashem's command to the last letter, which he derived via a *kal vachomer* (an a fortiori argument) from the law of *eglah arufah*. He had developed a "*shtikel Torah*" (novel approach to a Torah subject), and had invested too much into his thesis to say, "I made a mistake. I was wrong."

אסור לנו לשכוח שהאדם בעוה"ז צריך להיות עמל ויגע בעבודת ה', כך שיתכן וישנם דברים שאינם ביכולת האדם אולם אימתי יקבע מה ביכולת האדם ומה לא, זאת לאחר שיגע ועמל בכל כוחו בגדרים וסייגים, קבלות שיקבל עליו, קנסות, לימוד מוסר, התבוננות, התבודדות, וחי את חיי ברצינות, אולם זה אשר ללא יגיעה יאמר זה לא בכחי, זהו "תרוץ" וסילוק האחריות, ועד כדי כך חובת ההתייגעות ונחיצותה עד שאמרנו בגמרא (מגילה ר"ע"ב) מצאת ולא יגעת אל האמין, לא שייך שימצא האדם דבר ללא יגיעה, ואם ימצא דבר ללא יגיעה ידע שנדמה לו שמצא אולם אין בידו מאומה.

**22**

It is interesting to note that in the one instance in the Talmud in which a person willingly backed down and acknowledged his culpability, he is referred to in glowing terms.

A *Tanna*, Shimon (some say his name was Nechemiah) HaAmsuni, was renowned for his hypothesis that the word "*es*" in the Torah is inherently extraneous, and in every instance where it is found it teaches something that we would not have known otherwise. In most cases, the word "*es*" teaches that something analogous to the subject of the verse is likewise included in the halachah mentioned. For instance, there is a verse that instructs us not to derive any benefit (physical or financial) from a certain type of meat. Because the verse states, *es besaro* — its meat — rather than merely *besaro*, Shimon HaAmsuni taught that it is also forbidden to derive benefit from the hide of the animal.

Thus, in the first verse in the Torah alone, Shimon HaAmsuni found some sort of teaching alluded to in each of two appearances of *es*: *es hashamayim v'es ha'aretz*. To give you an appreciation of how much time and effort he invested in developing his thesis, the word *es* appears more than 4,000 times in the Torah.

Then came the day that he reached the verse, "*Es Hashem Elokecha tirah* — Hashem, your God, shall you fear" (*Devarim* 10:20). He stopped short and said, "There is no one in the world who can be compared to Hashem and who deserves to be feared on that level. My supposition must have been wrong."

✦ "Rebbi," his students asked. "What will happen to all of the *derashos* (homiletic teachings) you developed based on the word *es* until this point?"

Now, if King Shaul found it difficult to step away from a *shtikel Torah* that he had developed on the spur of the moment during the battle against Amalek, how much more difficult should it have been for Shimon HaAmsuni to step away from his life's work, which had taken decades to develop? His response, therefore, is all the more astounding:

✦ *Kesheim shekibalti schar al hadrishah* — just as I earned reward for formulating the *derashos*," he replied, "*kach akabeil schar al heprishah* — so will I earn reward for abandoning [my thesis]."

→ Shimon HaAmsuni — whose readiness to admit that he had been wrong is so exemplary that the incident is quoted no less than four times in the Talmud — teaches us that Hashem is well aware of how difficult it is to step back and to admit that we were mistaken. He therefore gives us as much credit for the minute that it takes to retract a thesis as we received for all the years of toil invested in developing it.

**23**

✦ We can now understand the true difficulty in the step of *vidui*, confession. *Vidui* is not about beating your chest and rattling off *al cheit* after *al cheit*. *Vidui* is about looking at your life and asking yourself, "Am I doing things right? Is my entire life going to waste because of some basic flaw in my *weltanschauung*?"

That is difficult. Looking at yourself in the mirror and saying, "Maybe I'm wrong," seems like a painful — perhaps an almost impossible — step. But that is what *vidui* is truly about. ✦

24 The third and final defense mechanism we find Shaul employing is actually the oldest defense mechanism in history, dating back to when the world was but a few hours old: "It's not my fault." ✖

"I was afraid of the people," King Shaul said. "It's not my fault. The people wanted to bring back animals, and I was afraid that they would rebel."

I say that this is the oldest defense mechanism because it was used by the primordial man, Adam HaRishon. When Hashem asked him why he ate from the *Eitz Hada'as* (Tree of Knowledge), Adam answered, "*Ha'ishah asher nasata imadi hi nasna li min ha'eitz, va'ocheil* — the woman whom you gave to be with me, she gave me of the tree, and I ate" (*Bereishis* 3:12).

Perhaps the historical significance of this excuse explains its popularity with men, who for close to six millennia have now been following Adam's lead and saying: "It's my wife's fault."

25 A survival instinct is necessary for those who have no recourse once they are attacked. We were not given a survival instinct, says Rav Yerucham, because Hashem gave us the power to do *teshuvah*, to repent. As soon as we are attacked and are defeated by our predator, we can do *teshuvah*. But when Adam HaRishon sinned on that fateful first day of creation and, rather than saying, "*Chatasi*," he blamed his wife and by extension Hashem, he damaged our ability to admit our guilt and say, "I'm sorry. I was wrong." ✖

That damage is a curse, which, like all the other curses that rained down upon Adam, has yet to be rescinded. The mitzvah of *vidui* is about stopping the denial and the rationalization of our mistakes, and not blaming others for our shortcomings. It requires

us to be strong enough to stand before Hashem on Yom Kippur and say, "It is my fault. I was wrong. I'm sorry." )

26 The Rambam (*Hilchos Teshuvah* 2:8) rules, based on a Gemara (*Yoma* 87b), that the most important words in *vidui* are, "*Aval anachnu chatanu*."

Most people would translate these words as, "But we have sinned." That translation is incorrect. *Aval* in this context does not mean *but*. It means *indeed*: "Indeed, we have sinned."

I think, however, that we may reconcile this definition of *aval* with the standard definition. A sincere confession of guilt depends on where the word "but" is placed. If it follows the acceptance of responsibility: "I have sinned, but ...," "I know I have failed, but ...," then it negates all that preceded it. It represents an unwillingness to take responsibility. If, however, it appears *before* the confession, then it is a clear acceptance of guilt. "I know, God, that I have a million excuses for what I did. But I have sinned. I am wrong." ✖

There are fringe benefits to training ourselves to say, "It's my fault"; it will enhance the relationships that otherwise may tend to weaken during the year.

When a couple has an argument, they often begin to play the "blame game." One says, "It's your fault," and the other retorts, "No, it's your fault," and they continue in this vein until neither of the two is interested in talking. Marriages would be so much better if both husband and wife were strong enough to own up to their failures and say, "It was my fault. I'm sorry."

30 The step of *kabbalah al he'asid* is not one that requires us to say, "I'm never going to speak *lashon hara* again." If you have made such a statement in the past, then you know that it is ineffective. The way to make a *kabbalah* for the future is to erect a *geder* (border) ✖ to stop you from sinking back into the same behavior. Make a commitment that shows Hashem you are sincere. Take upon yourself, for instance, to learn *shemiras halashon* for five minutes each day.

Similarly, don't say, "I'm going to *daven* better." Say, "Hashem, I want to *daven* better, so I am going to learn from a book or *sefer* that will help me understand the *tefillos*."

27 Rabbi Dr. Abraham J. Twerski observes that there are four basic necessities for human existence: 1. food and water 2. shelter 3. clothing 4. someone to blame.

This statement is no mere attempt at humor. It is a profound truth. Rabbi Twerski says that he has learned this from his extensive work with alcoholics, who invariably blame others for their addiction. One blames his overbearing boss, another blames his nagging wife. Everyone else is driving him to drink. Shifting the blame releases the alcoholic from the obligation to change. When it is the boss' fault, then drinking is only a normal response.

This is also the reason why the "It's Not My Fault" attitude is the greatest impediment to *teshuvah*. You have no reason to change if you are not at fault. )

28 *Vidui* turns out to be more difficult than we first envisioned, but the reverse is true for *kabbalah al he'asid* — accepting upon ourselves not to repeat the sins.

A superficial look at this step of the *teshuvah* process leads us to believe that is impossible to achieve. People who have been through twenty or thirty Yom Kippurs know that our resolutions rarely — or, dare I say it, *never* — last. How can we hope to meet the requirement that the Rambam sets forth — that Hashem Himself, Who is aware of our innermost thoughts and emotions, should bear witness that we will never repeat those sins again? Who can honestly say that, in the heat of a battle with their *yetzer hara*, they won't falter again and repeat their sin?

Truthfully, though, *kabbalah al he'asid* is easier than we think. In one of the most encouraging thoughts that I have ever read, Rabbi Yisrael Salanter points out that, as always, the Rambam chose his words in that halachah very carefully. The Rambam did not describe Hashem in this context as the One Who knows the future, but as "the One Who knows a person's innermost thoughts and emotions." The One Who knows the future knows quite well that you may not be able to resist that temptation to sin when tested once again. But the One Who knows our innermost thoughts and emotions is able to see how we *feel* about our sins on Yom Kippur. If we can reach a level on Yom Kippur at which we are sincere in feeling that we do not *want* to repeat our sins, Hashem considers us to be complete *baalei teshuvah*.

Similarly, Rav Tzadok HaKohen of Lublin (*Pri Tzaddik, Beshalach* 6) proves that if a person makes a sincere and wholehearted decision at any point to abandon his sinful ways, even if he is later

overpowered by his *yetzer hara*, he is still considered a complete *tzaddik* at the point when he reached that wholehearted decision.

29 Can we not, at least on Yom Kippur, be *tzaddikim*?

Rabbi Nosson Wachtfogel, the *meshgiach* of the yeshiva in Lakewood, once offered a parable to illustrate this point. Whether legend or truth, there are stories of babies who were abandoned in the wild and who were reared by wolves or apes. If we were to find such a feral child, he would undoubtedly act like an animal. He would eat like an animal, sleep like an animal, and behave like an animal. We can attribute that behavior either to nature, and say that the child was born with a genetic predisposition to acting like an animal, or to nurture, and attribute it to the fact that he had lived among animals and had never seen any other form of behavior. If we now take that child and restore him to civilized society, and he begins to behave like an ordinary human, then we can determine that the reason he behaved like an animal is because he was raised like an animal.

→ For 353 out of 354 days of a (lunar) year, we may be slaves to the *yetzer hara*. Try as we might, we simply cannot shake ourselves free from its seduction. But there is one day a year when the *yetzer hara* has no power over us: Yom Kippur. If on that one day we show Hashem that we can be holy, righteous *tzaddikim*, then it means that essentially we are righteous people. )

Open Your Mouth and I Will Fill It

The World within - Exalted Day.

IF A PERSON MAKES A sincere and total effort, he will soon see that new powers are awakened within him, giving him new capabilities to accomplish more, as the verse states (Tehillim 81:11), "Open your mouth and I will fill it." "I will fill it" is dependent upon "Open your mouth." If a person will simply show Hashem that he wants to receive a pure spirit from above, let him open his mouth, and from the Heavens it will be filled.

As the Chazon Ish writes (Iggeres 1:17), "Do not consider yourself as one in a state of despair or that the matter is difficult for you, for 'all beginnings are hard.' Realize instead that there is nothing that the will to succeed cannot overcome and 'the person who comes to purify himself will receive Divine assistance.' Of primary importance is inner conviction and not to withdraw as a result of setbacks that he will experience during the beginning of his efforts. Wisdom is one thousand times sweeter to a wise man than honeycomb is to the palate of a fool. Just as light is superior to darkness, wisdom is superior to foolishness."

Any obstacle in our path is only a mask, and one must penetrate this mask in order to access his inner essence of "in your mouth and in your heart." Indeed, Hashem, Who knows all hidden things, has already testified "that the matter is very close to you." During these days of repentance it is even more accessible, for HaKadosh Boruch Hu is close and easily found, as revealed by the Navi. If one draws close and returns to Hashem, it is guaranteed that he will see Divine assistance in all of his Divine Service, as the verse says, "Hashem is close to all those who call to Him, to all who call out to Him in truth."

Accepting a Resolution - "Sleeping in the Cemetery"

WE TOO FIND OURSELVES IN a similar predicament to that of the chassid. The days of Elul and most of the Ten Days of Atonement passed us by. We have only a few days, hours, until the Great and Awesome Day, Yom Kippur.

How are we going to save our souls in such a short time; what will be our form of "sleeping in the cemetery"?

R' Yisroel Salanter has a solution for us (Ohr Yisroel, Letter 7): "Yom HaKippurim is good in its entirety, a day of forgiveness and atonement. As our Sages said, 'There are no days as good for Yisroel as the day of Yom HaKippurim.' If we make proper preparations to rectify our ways, then we have nothing better than the Day of Atonement, for it effects atonement when accompanied by repentance - which is the repudiation of our iniquities. Indeed, even a minor amount of preparation is highly beneficial, with nothing in the physical world to compare with it! On the Day of Atonement, we should endeavor to at least make some minimal resolution for the future... Even the smallest, most minute aspect of preparation to help enhance one's Yom Kippur experience is invaluable, bringing boundless blessings of success to his soul. It saves one from many troubles..."

At the end of the letter R' Yisroel Salanter adds, "And from this stems the hope to become a complete ba'al teshuvah on Yom Kippur in at least one aspect of the sin."

The smallest of resolutions has the impact on Yom Kippur of enabling one to save his soul. By doing so, R' Yisroel Salanter says, one can become a complete ba'al teshuvah.

In order to merit the title of ba'al teshuvah, a person does not need to become perfect in every way. He needs only to resolve to

accept upon himself a small change, and he receives the title of ba'al teshuvah.

33 These are indeed words of encouragement, opening before us a realm of hope in our service of Yom Kippur. Even if we are unable to make any sweeping changes in our actions, our concerted efforts and deep desire for change in one small way grants us the status of ba'al teshuvah.

אור הגנוח תרמ"א חכמת האסורים

הבחנה נוספת בענין עיצומו של יום הכיפורים, מצינו בגמרא (נדרים לב, ב) שאמרו שאין השטן שולט ביום הכיפורים. גדר סילוק השטן היינו שמתגלה אפסיותו, והוא כעין מש"כ התוספות (ר"ה טו, ב) בשם הירושלמי בענין עירובב השטן. ויש בזה ענין עמוק מאד, נרמו עליו בקיצור נמרץ.

יש בחינה כשורש עולמנו זה, שהוא בא מהעולם העליון שהוא נקי וטהור משורש הסיטרא אחרא. והוא שורש גדר שחיטת היצה"ר לעתיד לבוא המובא בדבריהם ו"ל במס' סוכה (נב, א), והיא בחינת סילוק הרע מן העולם כתיקונו הסופי. (כמבואר היטב בספר דעת תבונת לרמח"ל). וענין ה"שורש" הוא בחינת השתלשלות הענינים מצד התכלית הסופית; ונכלל בתכלית הצורך לסילוק הרע בהגיע קיצו.

35 וגם בעוה"ז ישנו יום אחד בשנה שמשמשת בו הארה ממידה זו, היינו הארה עליונה מאור הגנוז שאינו לפי ערך מעשי האדם, אלא לפי ערך תכלית הכריאה, שהוא ביטול הרע.

ומצד בחינה זו מוצאים שכל אחד מאתנו מרגיש בעצמו ביום הקדוש איייה בהירה יותר מהרגיל, כל אחד ואחד לפי ערכו, אם יותר בפנים אם פחות.

מוד זה כתב הר"מ ן' גבאי בס' תולעת יעקב, וזה לשונו:

"יום הכפורים הוא יום היגלות המאור העליון, שאר מאורות זורחים משם, הוא סוד עולם הבא, שאין בו אכילה ושחיה, לפיכך נצטוונו

להתענות בו, לרמוז אל המאור המתגלה ביום ההוא, אשר בהתגלותו יופיעו כל מיני צהלה ושמחה וכפרה."

והביאור כנ"ל, שביום הכפורים אנו זוכים להארה עליונה ששרשה מעולם הבא, דהיינו מתכלית הבריאה, מבחינת ביטול הרע.

וכן מכאן שם את הכתוב (ויקרא טו, ל) "כי ביום הזה יכפר עליכם", וז"ל: "כי בתחילה יכפר ויקנה המקדש העליון (-היינו שורש הלכלוך)... ואח"כ עליכם". וכתב שם שלזכות להארה זו בודאי צריכים לתשובה, כי מבלתה לא שייכת דביקות, ואיך יזכה האדם לאור העליון. ועל ידי המאור הגדול הזה שמתגלה ביום ההוא נכנס הכהן הגדול לקודש הקדשים, ושם המפורש יוצא מפיו שם.

אך ברור שגם לקטני קטנים נמצאת סייעתא דשמיא ביום הזה המשתלשלת ובאה מאותו אור עליון בהשתלשלויות וצמצומים רבים.

דברים אלו נסתרים ונעלמים ונשגבים מאתנו. אך מה שעלינו ללמוד מזה הוא, שנמצאת גם בשבילנו סייעתא דשמיא מיוחדת ביום זה. ובכך עד כמה עלינו להתחזק בתפילה ובתשוקה פנימית להשתמש בסייעתא דשמיא זו הבאה אלינו רק יום אחד בשנה כדי לעלות ולהתעלות אל תשובה שלימה בלב ובמעשה; ואשרי הזוכה לכך.

37 Yom HaKippurim Removes the Sin

THE TALMUD (SOTAH 3B) STATES, "R' Shmuel bar Nachmani said in the name of R' Yonason, 'Whoever does one mitzvah in this world, that mitzvah precedes him in the

World to Come, as it says (Yeshayah 55:8), "And your righteousness shall go before you." And whoever commits one transgression in this world, it clings to him and precedes him in the Day of Judgment." This is an awesome concept — if a person commits a sin, not only is it recorded in Heaven and he will be punished for it; even more, it precedes him, "representing him," rachmana litzlan, so that wherever he turns it declares, "Here is the sinner!" The Talmud there also says regarding the sin, "R' Elazar says, 'It attaches itself to him like a dog.'" The sin is joined and attached to him like a faithful dog that never leaves his side.

This is the state of things — until the advent of Yom HaKippurim. On this holy day HaKadosh Boruch Hu stands, as it were, 'with a knife in His hand,' and with one cut He disconnects all our entanglements in sin. He removes and disinfects every remnant of the sin from our hearts. He grants us this incomparable kindness with 'great love and happiness.'

"There are no days as good for Yisroel as the day of Yom HaKippurim." On this day we are liberated and purified from our sins and from the destructive influences that "precede us and cling to us like a dog." Moreover, who is it that purifies man? HaKadosh Boruch Hu — "Before Hashem you shall be cleansed."

In order for HaKadosh Boruch Hu to perform this great kindness for us, we must prepare ourselves and engage in deep contemplation. We need to fulfill the aspect of "and understand with their heart," as the Rambam wrote (Hilchos Teshuvah 2:3), "And the essence of Yom HaKippurim atones for those who perform repentance." Only those who perform repentance merit that HaKadosh Boruch Hu will liberate them from the impurity of sin that "clings to them like a dog."

40 בריאת העולם מבוססת על מידת החסד, כך נאמר בתהילים: "עולם חסד יבנה" (פס, ג). והסביר הרמח"ל: "הנה התכלית בבריאה היה להיטיב מטובו ית"ש לולתו...ואולם גורה חכמתו של היות הטוב שלם, ראוי שיהיה הנהגה בו - בעל הטוב ההוא. פירוש מי שיקנה הטוב בעצמו ולא מי שיתלה לו הטוב בדרך מקרה...ועל כן גזר וסידר שיבראו ענייני שלימות וענייני חסרון ותברא בריה שיהיה בה האפשרות לשני העניינים בשווה, ויחננו לבריה אמצעים שעל ידם תקנה לעצמה השלימות ותעביר ממנה את החסרונות, ואז יקרא שנתדמתה כמה שהיה אפשר לה לבראה ותהיה ראויה לירדק בו ולהינות בטובו" (דרך ה' א. פרק ג, א-ב). זאת אומרת, החסד של הבריאה הוא האפשרות שהאדם לא יהנה מ"ניהמא דכיסופא" - לחם חסד, כמו במדרגתו לפני הבריאה - אלא ניתנה לו האפשרות לזכות במדרגות אלו מתוך יגיעה ועמל עצמי - "בדין". כך יש לפרש את הגמרא: "הגן עשרים ושש" כי לעולם חסדו כנגד עשרים וששה דורות מבריות העולם עד מתן תורה, שעדיין לא ניתנה תורה והקב"ה זן אותם בחסדו" (פסחים ק"ח, ע"א). ופירש הרב הוטנר: "ודבר שאין צריך לומר הוא שאין הכוונה במאמר זה, כי מאמר זה בא ללמדנו שעל ידי מתן תורה נתרבתה ונתגדלה פעולתה של מידת החסד עד כדי נתינת מקום לקיום העולמות בתור תשלום שכו...לא הרי החסד דיכ"י לעולם חסדו כהרי החסד ד'עולם חסד יבנה". ההחסד של כי לעולם חסדו [לפני מתן תורה] היא השפעת הטובה של עמידת העולמות ופרנסתם גידא, ואילו החסד של 'עולם חסד יבנה' הוא השפעת הטובה של אפשרות עמידת העולמות ופרנסתם בתור זכיה במשפט".

אבל מידת החסד והרחמים שולטת לא רק בהיווצרות העולמות אלא גם בעצם הנהגת העולמות מאז. כאשר משה מבקש מה' "הראיני נא את כבודך" (שמות לג, יח), עונה לו הקב"ה "אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ה' לפניך ותנתי את אשר אחזק ורחמתי את אשר ארחם" (שם שם, יט). ודרשה הגמרא "וחנתי את

36 שחות התחזקות רנה

ומבואר בשלי"ה הק' וברמ"ק זי"ע גדול השמחה שחפץ אבינו שבשמים שנשמח ביום הזה, בהאמין האדם באמונה שלימה שיום זה הוא יום סליחה וכפרה, ומביא השלי"ה הק' בשם תולעת יעקב, גדול האור המתגלה ביום ההוא, אשר בהתגלותו יופיע כל מיני צהלה וכל מיני שמחה, שמקנת כל מיני לכלוך ומעבירים מלפניו, וכבר אמרו חז"ל הק' על הפסוק 'ואנכי איש חלק' שרומז

על יום הקדוש, שביום זה נהיה האדם חלק לגמרי, ואיחא בשפת אמת שע"ז זוכים לבחינה של יריעות שלמה, וזה מתקיים בסוכות, שאז הקב"ה פורס עלינו את סוכת שלומו.

וביום הזה מתברר הכיור העצום, אשר כבר התחיל מראש השנה, וכדאיחא הלשון בחז"ל הק' שיש 'זכרון כלפני ולפנים', אך הכיור הגדול הוא ביום הקדוש, היום אשר עליו נאמר 'כי חלק ה' עמו', 'ואנכי איש חלק', וכמו שהאריכו בזה המהר"ל ועוד צדיקים זי"ע, ואף אם בכל השנה נתלככו ישראל בחטא עד שהגיעו למצב של שחורה אני ממש מכף רגל ועד ראש, אבל בהגיע יום הקדוש הרי הם בבחינת יריעות שלמה, כי אז מטרה האדם את עצמו לגמרי, ויש על זה כמה לשונות בחז"ל הק' (והוזכרו בכיחות כשנת השס"ז ותשס"ח).

38 יונה נקואה ורחבה ר' יוסף

על הפשט הזה של ספר יונה, יש לשאול כמה שאלות ולהעיר מספר הערות. חלקן קשות ביותר וחלקן הערות לצורך מתן תשובה. נעיין אחר אחר לאחד בחמשת הנושאים שהעלינו לעיל לפי הסדר שבו הובאו.

\*(א) הרעיון המרכזי. אם הרעיון המרכזי של הספר הוא התשובה, חייבים להודות שהוא מובא בצורה מאד לא משכנעת. לתשובתם של אנשי נינוה ושל יונה הקדשנו מאמרים נפרדים שבהם הוכחנו שתשובתם לא היתה כלל תשובה מעלייתא<sup>17</sup>. כאן נסתפק באזכורים העיקריים. עוד לפני שיבשה דמעתם של אנשי נינוה מיד בתום ארבעים היום, הם חזרו לטורם הרע, כנאמר נחום "משא נינוה...א-ל קנא ונוקם ה'..." (א. א-ב), ובתרגום שם: "מלקמין איתנבא עליה יונה בר אמיתא נביא רמגת חפר ותבת מחוהון וכדו דאסיפת למחטא..." (ועיין מהר"י קרא). וכך גם במדרש: "ולאחר ארבעים יום שבו לדרכיהם הרעים יותר מן הראשונים..." (ילקוט שמעוני, תקן). ובפירוש אמרו בירושלמי (תענית ב, א): "אמר רב שמעון בן לקיש תשובה של רמיות עשו אנשי נינוה...אמר רבי יוחנן, מה שהיה בכף ידם החזירו, מה שהיה בשילה תיבה ומגדל לא החזירו."

גם תשובתו של יונה לוקה בחסר. הוא מבטיח ממעו הדגה, הרים וגבעות. "משמרים הבלי שוא חסדם יעזובו" (ב. ט) - הוא מלגלג על עובדי האילים - "הם

יסוד הדברים בדברי ר' יהושע אבן שועיב, אחד הראשונים שחי במחצית הראשונה של המאה הי"ד למניינם. חלקים מדרשתו מובאים בספר "ימים נוראים"<sup>17</sup> ומצוטטים בהרחבה גם ב"יונה בן אמיתי ואליהו"<sup>18</sup> וב"פרקים במקרא"<sup>19</sup> וכן בפירוש "דעת מקרא"<sup>20</sup>.

וכה דבריו: "באה נבואת יונה בן אמיתי, להורות כי ה' יתעלה רחמיו על כל מעשיו, ואפילו על אומות העולם, כל שכן בישראל. ולכן אנו מפטירין אותה בזה היום, בשעת מנחה, שהיא שעה רצויה...למדנו מזה העניין, כי ה' מלא רחמים

ואפילו שהיו גויים ועושי חסם גדול, קיבל ה' תשובתם, כל שכן אנו, עם מרעיתו וצאן ידו..." כדי להבין את דבריו לעומקם, נלך לנו לדיון כללי במהות הנהגתו של הקב"ה את עולמו, בשילוב של דין ורחמים, חסד ואמת, ובקושי שלנו כבני אדם, להבין הנהגה זו. נראה, שבמיוחד הנביאים, דווקא לרום מעלתם, התקשו להשלים עם הנהגת החסד של הקב"ה את העולם. לאחר שנברר סוגיה זו באופן תיאורטי ונמצא לה יישום מעשי בויכוח של הקב"ה עם אליהו, נחזור וניישם את הדברים גם לגבי ספר יונה.

ואכן הסיפור חוזר על עצמו. ספר יונה הוא בעצם מהדורא בתרא של הויכוח בין הקב"ה לאלוהיו. שכן יונה עולה על במת הנבואה כשבקרבו מפעמת רוחו של אליהו - כפשוטו וכמדרשו. הקב"ה מתחיל את ספר יונה בחסדו עצום. החסד אינו נגזר בעובדה שהקב"ה מקבל את תשובתם של אנשי נינוה ולא הורס את העיר. החסד מתחיל בעצם העובדה שהקב"ה ברא נבואה ונביאים שמטרתם הראשונה היא לבקש מהפושעים לחזור בתשובה, להזהיר אותם מדרך החטאים, שבהם הם עומדים להיכשל. "ידיה דבר ה' אל יונה בן אמיטי לאמר, קום לך אל נינוה... יונה יונה, בנו (הרוחני) של אליהו, אינו מבין זאת. משה זעק ורשעים - יאבדו!" יונה אינו זועק אלא בורח.<sup>41</sup> הבריחה של יונה היא המחאה האילמת שלו, כנגד הנהגת החסד של הקב"ה את העולם.

שוהיה אכן סיבת בריחתו, עולה גם מהכתוב עצמו וגם מדרשות חז"ל. יונה מעיד במפורש: "על כן קדמתי לברוח תרשישה כי ידעתי כי אתה א-ל חנון ורחום ארך אפים ורב חסד... ונחם על הרעה" (יונה ד, ב), ויונה משמיט את המילה העיקרית "אמת". וכך גם הבינו חז"ל ואלא די שישאל קורין אותי נביא שקר אלא אף עובדי אילים קורין אותי נביא שקר, אברח למקום שאין כבודו שם".<sup>42</sup> בריחה יונה נובעת אפוא ממידת הדין והאמת!

ומנגד, חסדו של הקב"ה ממשך להתגלות גם ביחסו אל המלחים. למרות הסערה המפחידה והמאיימת יוהי סער גדול בים והאניה חשבה להשבר. כ"י הים הולך וסוער עליהם" (יונה א, ד; ג), מגיעים אנשי הספינה לחוף מבטחים. חסדו של הקב"ה בא כמובן לידי ביטוי, גם ביחסו לאנשי נינוה. הן כפי שראינו, בעצם שליחת הנביא אליהם, הן בקבלת תשובתם והן בהצלתם שאינה קשורה דווקא למעשה התשובה.<sup>43</sup> אך האמת היא שחסדו של הקב"ה בספר יונה מכוון בראש ובראשונה כלפי יונה עצמו.

ואכן פלא הוא, כיצד נעלם מאיתנו חסד זה בשעת הלימוד בספר יונה. לא נינוה היא מושא החסד הגדול של הקב"ה, אלא דווקא יונה. נינוה היא עיר של תינוקות שנישבו "אדם אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו", וברדן הוא שתחול עליהם

מדת הרחמים. לעומתם יונה, הוא נביא א-לדים, איש אשר רוח בו, ידעתו פנייה תמיד למעלה, קשורה תחת הכסא... ומסתכל בחכמתו של הקב"ה... מיד רוח הקודש שורה עליו. ובעת שתנוח עליו הרוח, תתערב נפשו במעלת המלאכים...<sup>44</sup> אדם כזה שמסרב לצו ה' - יודע את ריבונו ומתכוון למרוד בו!<sup>45</sup> מגיע לו עונש גדול. והרי כך באמת נפסק: "הכובש נבואתו... מיתתו בירי שמים"<sup>46</sup>. ודאי שהיה צדק א-לוי לנהוג עמו במידת הדין ולשפוט אותו בחומרה.

זאת ועוד, פעמים אחדות מצאנו את הרעיון, שהארם גזור את דינו שלו, בעצמו. "אבא כהן ברדלא אומר, או לנו מיום הדין, או לנו מיום החוכמה... לכשיבוא הקב"ה ויביח לכל אחר לפי מה שהוא, שנאמר 'אוכיחך ואערכה לענייך'.<sup>47</sup> והסביר ביבית הלוי (פרשת ויגש) שכונת המדרש היא, שהקב"ה נותן לכל אחר לשפוט משפט דומה לחטאיו על מישוהו אחר, כביכול, בדיוק כמו שעשה נתן לרוד במשל כיבשת הרש. רק לאחר שפסק דור את הפסק המרשיע, אמר לו נתן "אתה האיש".<sup>48</sup> כך יוסף מביא את האחים להרגיש את צרת האב ונפשו קשורה בנפשו והיה כראותו כי אין הנער ומת... ורק אז אומר להם יוסף "אני יוסף, הערד אבי חי... (בראשית מה, ג) - וכשמכרתם אותי האם חשבתם על האב הווק?<sup>49</sup> גם כאן חורף יונה, בעצם, את רינו שלו. חטאו נבע מהויכוח על הנהגת ה' את העולם, ולכאורה היה ה' צריך, לפחות כלפי יונה, למצות את הדין ולנהוג עמו, כבקשתו, במידת האמת ויקוב הדין את ההר.

אלא כך קורה. בסבלנות מופלגת, במידת ארך אפים שאין דוגמתה, מתנהל הקב"ה עם יונה. ברוב חסדו הוא שולח לו שליחים שונים. הרוח, הים והסערה, האניה, המלחים, רב החובל, הגורלות, ואחר כך הרג והרגה - כולם נשלחו על ידי הקב"ה להראות ליונה שאין אפשרות לברוח מהקב"ה. וכשיש סערה פנימית חייבים לתת לה להתפרץ.<sup>50</sup> בכל שלב, ואחרי כל שליח, היה יכול הקב"ה להפסיק את הירידה אחרי יונה ולהענישו, שכן "מיתתו בירי שמים". גם לאחר שיונה הבטיח לחזור בתשובה והפר את הבטחתו, אין הקב"ה מעניש אותו, אלא ממשיך לתנו, ולהוכיח אותו בדרך עדינה.

כאן אנו מגיעים למשמעותו של פרק ד' - סיפור הקיקיון. אם עד עתה היו הויכוח בין הקב"ה ליונה ומידת חסדו של הקב"ה עם יונה (בניגוד למידת הדין של

התשובה לשאלותיו של יונה היא "טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו" (תהילים קמה, ט). הקב"ה מרחם גם על "בהמה רבה". ייתכן שהספר נגמר דווקא במילים אלו,<sup>51</sup> להראות שחסד ה' אינו בגלל "מגיע", בגלל "זכות" של מישוהו. גם האנשים אינם נענים בזכות תפילתם או תשובתם, שהרי גם עליהם נאמר "לא ידע בין ימינו לשמאלו"; אלא עליהם ודווקא עליהם משוך חוט חסדו של בורא עולם. הוא אשר אמרנו, נינוה לא חרבה, מצד הדין נבכרא" אלא מצד הדין בבורא.

(ה) למה ולשם מה קוראים את יונה ביום הכיפורים? ומכאן אנו באים לכלל תשובה חדשה גם לשאלה זאת. לפי התפיסה הראשונה של ספר יונה, ברור היה שהקריאה מיועדת לציבור לעוררם לתשובה. לפי דברינו כאן, התשובה אחרת לגמרי. הקריאה מכוונת לקב"ה, ולא לאדם. אנו מתפללים לקב"ה שיחוס עלינו ופא, ואולי דווקא בגלל, שאין אנו ראוים לרחמים. אולי יונה צורך מבחינה עיונית ויאורטית, אבל מבחינה מעשית, הקב"ה דוחה את האמת מפני הרב חסד. והרי גם יונה בעצמו מודה בכך בסופו של דבר: "באותה שעה נפל על פניו ואמר הנהה עולמך במידת הרחמים, דכתיב 'לח' א-להינו הרחמים והסליחות" (לקוט שמעוני, תקנא).

קריאתנו בספר יונה, היא קריאה לבורא עולם: "הנהג עולמך במידת הרחמים!" יש מקום להביא כאן שוב את דברי התוספות שהובאו בתחילת המאמר על סיבת הקריאה בתורה בפרשת ערוות: "לפי שהגשים מקושטות בשביל כבוד היום, לפיכך צריך להזכירם שלא יכשלו בהם. ובמדרש יש שלכך קורין בעריות, לפי

שישראל עושין רמו לקב"ה שכשם שהזהיר אותם שלא לגלות ערוה, כך לא תגלה ערוותם בעונותם" (מגילה לא, ע"א). הווי אומר, גם לקריאת התורה, כמו להפטרה, פנים לכאן ולכאן, להזהיר את הציבור אבל גם לעורר רחמי שמים.

45 סיום והשלמה

במערכת יחסים בין שני גורמים פועל כלל ידוע. כל אחד צריך לדעת את ה"פסוק" שלו, את חובותיו הוא, וממילא יקבל את זכויותיו. למשל, ביחסי מלוח ללווה מצאנו שני פסוקים. "לא תהיה לו בנושה" (שמות כב, כד) ולעומתו "לווה רשע ולא ישלם" (תהילים לו, כא). מובן, שהפסוק הראשון מופנה למלווה והשני ללווה. הלווה חייב לדעת שעליו לעשות מאמץ אדיר על מנת לשלם חובו, והמלווה צריך לדעת שאם לא יקבל את כספו - אסור לו להציק ללווה. הבעיה היא, שכאשר שניהם נפגשים, כל אחד משתמש בפסוק של השני. המלווה צועק ללווה "לווה רשע ולא ישלם", וכמוכן שהלה מחויר לו "לא תהיה לו בנושה". כך גם לגבי ארון ועבד. לארון נאמר "כשכיר כחושב יהיה עמך". ומזה למדו על יחס מצויין של הארון לעבד עד כדי המאמר "כל הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו".<sup>52</sup> אבל העבד ודאי חייב לדעת שהוא עבד ועליו לעבוד נאמנה, כמו שנאמר "כי תקנה עבד... וכול אף ינהוג בעצמו אחרו. ת"ל 'עבד'... והיינו, העבד לא צריך לקחת בחשבון שעל הארון להתייחס אליו באחרו מחוללת.

לענייננו, נעשה שלום בין שני הפנים של ספר יונה כדלקמן: לנו ראוי ללמד את ספר יונה לפי הפשט הראשון, שעיקרו של ספר יונה הוא עניין התשובה. עלינו לדעת שספר יונה נקרא ביום כיפור כדי להעירנו מתרדמת החטא, ולזרז אותנו לתשובה בעת נעילת שער. אם אנהנו נלמד את "הפסוק שלנו" כדבעי, נוכל לקוות שהקב"ה ילמד את ספר יונה לפי הפשט המחורש, ובין אם תשובתנו יפה, ובין אם לא כל כך, ירחם עלינו ה' כמידת רחמיו הפרושה על כל מעשיו. נתפלל שהקב"ה יביחן שהקריאה של ספר יונה מכוונת אליו - כי אם אנהנו נפתח את הפתח כחרוד של מחט, יפתח לנו ה' פתח גדול, שהרי כך הבטיחנו "שוכו אלי ואשובה אליכם אמר ה' צבאות" (מלאכי ג, ז).

This is the service of repentance that is incumbent upon man — "in your mouth and in your heart to do" — to penetrate to the very depths of his soul and uncover the G-dly portion that exists within him. In this light, we turn to the sweet words (Tehillim 10:17): "Prepare your heart, be attentive with your ears." We must "prepare our hearts." The capability to perform repentance intrinsically resides within our heart, and the power to perform repentance springs from our very soul. This sheds light on the verse (Mishlei 25:12): "Bring your heart to mussar." The verse does not say, "Bring mussar to your heart," rather it says, "Bring your heart to mussar." Bring your heart close to the mussar which is innately found within your heart. !

Perhaps this is why Yom Kippur is referred to in the plural, as "Yom HaKippurim — the Day of Atonements." It must effect two atonements for both aspects of sin, the rebellion against the king and the intrinsic damage for not following the advice of the doctor.

יונה עם אנשי נינוה), מוסווים וטמונים במידה מסויימת, מעלה סיפור הקיקיון את הויכוח מעל לפני השטח. "יומן ה' א-להים קיקיון" (ד, ו) הוא המשך ל"יומן ה' דג גדול" (ב, א). והם שניהם המשך ל"הנה צותי שם אשה אלמנה לכלכלך" (מלכים א יז, ט). זהו החסד של הקב"ה עם הנביא, והנביא מרוצה מחסד זה ושמה בו "וישמח יונה על הקיקיון שמחה גדולה" (ד, ו); אבל בה בשעה חורה לו על מידת החסד כשהיא מופנית אל אנשי נינוה. הקיקיון הוא האות ליונה "עוד אראך את שאינו מן הדין שיחרה לך על סליחתו לשבים" (ר"ק, שם שם, ד). זה מול זה, צעמיד הקב"ה את הנהגתו את העולם. לעומת תפיסתו של יונה. "אתה... ואני... אתה חט על הקיקיון... (בעצם יונה חט על עצמו, ולא על הקיקיון). וגם בתוכחה מוצגת זו בולטת מידת חסדו של הקב"ה ליונה, דהיינו, אתה מבין שצריך לנהוג בחסד... ואני לא אחוס על נינוה העיר הגדולה... ועל כן בסיפור הקיקיון כתיב "יומן ה' א-להים קיקיון" - לשלב את הדין ואת החסד, יורכ חסר ואמת.<sup>53</sup>