

ויש לשאול והיאך פסק ר' יוחנן פסק הדין הגדול והעמוק הזה שכל רבי עולם תלויין בו, צדיקים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים. וכי כל

בגמרא מרביע ותיאור הדין בראש השנה:

אמר ר' כרספדאי אמר ר' יוחנן: שלשה ספרים נפתחין בראש השנה: אחד של רשעים גמורים, ואחד של צדיקים גמורים, ואחד של ביעונים. צדיקים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים. רשעים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה. ביעונים תלויים ועומדים מראש השנה ועד יום הכפורים; וכו' - נכתבין לחיים, לא וכו' - נכתבין למיתה.

ראש השנה טו ע"ב

הצדיקים חיים וכל הרשעים מתים! זהלא העולם וכל חמדה שלו לרשעים הוא, והכתובים צווחין כנגדו: "יש צדיק אובד בצדקו", וכתוב "כי יש צדיקים שמגיע עליהם כמעשה הרשעים". וכל שכן שפסק רשעים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה, שהכתוב אומר "ויש רשע מאריך ברעתו". וכל הנביאים אינו תמהים אלא על זה! ואמר ירמיהו: "צדיק אתה ה' כי אריב אליך" וגו', ואמר חבקוק: "למה תראינו און, ועמל תביט, ושוד וחמס לנגדי?", ואמר: "כי רשע מכתיר את הצדיק, על כן יצא משפט מעוקל". וכי לא ראה זה החכם ספר איוב מעולם, שהוא מלא תוכחות על זה?

דרשה לראש השנה, פרק ה

רבי יוחנן מתאר בקווים פשוטים חלוקה חדה וברורה. העולם, כמו כל דבר, מתחלק לשלושה חלקים: ישנם צדיקים, רשעים ובינוניים. בראש השנה נקבע דינם של השייכים לכל קבוצה: הצדיקים והרשעים מוגדרים ככאלה, נכתבים ברשימת החברים בקבוצה ודינם מוכרע לחיים או למוות בשנה הקרובה. דינם של הבינוניים, לעומתם, לא מוכרע בראש השנה אלא ביום הכיפורים. התיאור הוא ידוע, פשוט וברור, אך שתי שאלות עצומות נשאלות כנגדו:

מדברים אלה עולה כי ישנו מכנה משותף של 'רשעות' אצל כל מי שמת באותה השנה, בשעה שכל מי שנותר בחיים הוא 'צדיק'. המציאות טופחת על פני אמירה זו, והשאלה עולה מאליה - היתכן לומר כי כל אותם רשעים המסתובבים בינינו, חיים ונושמים, הם בעצם 'צדיקים' שזכו בדינם בראש השנה והורשו להמשיך ולהרשיע במשך שנה נוספת? כיצד ניתן לטעון כי כל אותם צדיקי וחסידיו עולם הוגדרו כ'רשעים' בראש השנה האחרון לחייהם, ומתו בחטאם?

השאלה השניה קשורה למעמדו המיוחד של החטא בראש השנה. כפי שעולה מסקירה פשוטה של תפילות ראש השנה, אין בהן כל ציון או הזכרה של החטא, אין כל אמירת וידוי או "ג מידות, ואין בהן נפילת אפיים; באמירת "אבינו מלכנו" נוהגים להשמיט את המשפט הראשון, "אבינו מלכנו חטאנו לפניך", מאותה הסיבה בדיוק - אין הזכרת חטא ביום זה. תחת החטא מורגשת מלכותו של הקב"ה באופן מורחב וציורי, ותפילת ראש השנה רווייה בהשתוקקות להמלכת ה' על כל העולם.

השאלות הקשות שנובעות מפשוטן של דברי רבי יוחנן מחייבות אותנו להעמיק שוב בדבריו, ולנסות להעלות פרשנות אחרת, פרשנות שמחברת את דברי התורה למציאות ולהגיון.

שיטת הרמב"ן - נקרא על שם סופו

הרמב"ן העלה את שאלת "צדיק ודע לו, רשע וטוב לו" ביחס לדין של ראש השנה, במלוא האימה וללא משוא פנים. תשובתו מופיעה בשלושה מקומות: בפירושו לתורה², בשער הגמול³, וכן בדרשתו לראש השנה:

השאלות של הרמב"ן חותכות: כיצד יכול רבי יוחנן להתעלם מהמציאות הנראית ומן הסיפורים שאנו מכירים בתנ"ך? העולב מלא בעוול ורשעה, ונביאי ישראל שואלים על שגשוג הרוע. אח השאלות הללו לא ניתן לפתור באמצעות תירוצים מקומיים, אלא בדרש הסבר מעמיק שיבאר את התמונה בשלמותה.

תשובתו של הרמב"ן פותחת בהגדרה מחדש של המונחים 'צדיק' ו'רשע' ביחס לראש השנה:

כל הנוכה בדין נקרא צדיק גמור, כל המחוייב בדין נקרא רשע גמור. המעויין, שמשקלו שוה לכאן ולכאן, נקרא ביעוני. אם כן, הרשע הגמור המוחלט שעבד עבודה זרה ועשה גילוי עריות ושפיכות דמים, ועשה מצוה אחת לבדה שדינו של הקב"ה לשלם לו שכרה כעולם הזה שיחיה השנה הזאת, נקרא בכאן צדיק גמור, לפי שנצטדק בדין עד שיחיה. כמו אחאב שנאמר בו: "הראית

כי נכנע אחאב מלפני יען כי נכנע" וגו', נקרא צדיק גמור באותו הדין. וכן הרשעים גמורים לאלתר למיתה, אפילו קיים כל התורה כולה, והורה הלכה אחת לפני רבו ונתחייב מיתה בכך, נקרא בכאן רשע גמור לפי שהוא מחוייב בדין. נמצא כל הכתובים בספר החיים שזכו לחיות עד ראש השנה הנא כולם 'צדיקים גמורים בדינם, וכל הנכתבים בספר המתים שימותו בשנה ההיא כולם רשעים גמורים בדינם, וכל לשון התורה כך הוא: "והצדיק את הצדיק והרשע את הרשע", צדיק ורשע בדין זה, ונקי וצדיק אל תהרוג".

הנדרונו של הרמב"ם ליצירת רישע' וזכותו הנפשוטת בהרבה מאלה של הרמב"ן.

כל אחד ואחד מבני האדם יש לו זכות וענות: מי שזכויותיו יתרות על ענותיו - צדיק, ומי שענותיו יתירות על זכויותיו - רשע, מחצה למחצה - בינוני. הלכות תשובה פרק ג, הלכה א

העניין הוא כמותי. כלל מעשיו של האדם מתחלקים לזכויות ועונות. בחישוב הכולל של סך מעשי האדם מגיעים לתוצאה הסופית: מאזן חיובי מגדיר אדם כ'צדיק', מאזן שלילי - כ'רשע', ובמקרה בו המאזן שקול לגמרי יקרא האדם 'בינוני'. פסק הדין משליך מיידית לגור הדין:

וכשם ששוקלין זכויות אדם ועונותיו בשעת מיתתו, כך בכל שנה ושנה שוקלין עונות כל אחד ואחד מבאי העולם עם זכויותיו ביום טוב של ראש השנה. מי שנמצא צדיק נחתם לחיים, ומי שנמצא רשע נחתם למיתה, והבינוני תולין אותו עד יום הכפורים; אם עשה תשובה נחתם לחיים, ואם לאו - נחתם למיתה.

שם, הלכה ג

לכאורה, הכל פשוט ומדויק. הדין בראש השנה כמוהו כדין של יום המיתה: בשני האירועים שוקלים את כל מעשיו של האדם.

הצדיקים נחתמים לחיים, הרשעים למוות, ודינם של הבינונים תלוי ועומד עד שיוכרע לשבט או לחסד. בניגוד לרמב"ן, הרמב"ם לא מבדיל בין הסיטואציות השונות, אין שתי מערכות משפט, אין שיקולים שאינם נובעים במישרין מפעולותיו ומבחירתו של האדם. מעשיו של האדם הם הגורם הבלעדי לגורלו.

האחריות האישית והבחירה החופשית הן יסוד מרכזי בהגותו של הרמב"ם, וכאן אנו נתקלים בביטוי המעשי המרכזי לגישה זו: כל עתידו של האדם נקבע על פי מעשיו, האדם אחראי לחלוטין לגורלו והכל תלוי בבחירתו החופשית, "החיים והטוב נתתי לפניך, הברכה והקללה, ובחרת בחיים" (דברים ל, יט). הנחה זו מגדירה במדויק את ההכנה הנדרשת לקראת הדין הקרב:

לפיכך צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כולה כאילו חציו זכאי וחציו חייב, וכן כל העולם חציו זכאי וחציו חייב. הטא חטא אחד, הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף חובה וגרם לו השחתה. עשה מצוה אחת, הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה, שנאמר "וצדיק יסוד עולם" - זה שצדק הכריע את כל העולם לזכות והצילו. ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבנות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מראש השנה ועד יום הכפורים יתר מכל השנה, ונהגו כולם לקום בלילה בעשרה ימים אלו ולהתפלל בבתי כנסיות בדברי תחנונים וככיבושין עד שיאור היום.

שם, הלכה ד

על פי הרמב"ן ישנן שתי מערכות של צדיקה ורשעה. מערכת המושגית הרגילה הרלוונטית ליחס יומן מתייחסת למכלול הפעולות המעשיות של האדם. זהו השיקול המוכרז לכולם, בו האדם מוגדר כצדיק או כרשע על פי המעשים שעשה. הרישע העומד בבסיס השיקול ברור לכל: האדם יקרא צדיק או רשע בהתאם לפעולותיו. מושגי ה'צדיק' וה'רשע' הם, למעשה, הקובעים את פסק הדין.

הרמב"ן מחדש שכראש השנה, ביום הדין, ישנה מערכת שיקולים אחרת, עליה מתבססים המקורות השונים המתייחסים לדין של יום זה. הגדרת האדם כצדיק או כרשע ביום הדין אינה תוצאה של סך הפעולות, והיא לא קובעת את פסק הדין, אלא להיפך - דינו של האדם נקבע לחיים או למוות, ותוארו של האדם נקבע על פי ההכרעה: האדם שדינו נחתם לחיים מכונה 'צדיק בדינו', וזה שלא יוציא שנתו נקרא 'רשע בדינו'. מושגים אלו אינם כוללניים, אלא מתייחסים למצבו של האדם בזמן הנחון: האם כרגע הוא זוכה בדין או לא, האם בדין של שנה זו הוא נחתם לחיים או למוות. הדין של ראש השנה אינו עומד בזיקה ישירה לכלל הפעולות של האדם במהלך השנה, וכך יתכן בהחלט כי רשע מוחלט שעשה מצווה אחת יזכה בדין ויוגדר, לאור זכייה זאת, כצדיק. אחאב המלך,

למשל, שהרשע כל ימיו, מכונה 'צדיק' מאחר ובאותה הסיטואציה שבה דובר הוא זכה בדיני שמים. דבריו של ר' יוחנן נאמרים בהבטה לאחור, אחרי שכבר נגמר הדין - בדיעבד, מי שדינו נחתם לחיים נקרא 'צדיק', מי שדינו נחתם למוות נקרא 'רשע', והדחויים ליום הכיפורים יקראו 'בינונים'.

הבנה זו יכולה לבאר את הקושיות הנוראות של נביאי ישראל כלפי ה', שאותן הפנה הרמב"ן כלפי ר' יוחנן: העולם אכן מלא ברשעים שטוב להם, אך אין בכך כל בעיה שהרי יתכן בהחלט כי דינם נחתם לחיים ולשלום, ובמשפטם הם נחשבו 'צדיקים'. בסוף ימיו עומד האדם למשפט, משפט המתבסס על מכלול מעשי האדם בחייו, ועל פי משפט זה נקבע שכרו בעולם הבא. שונה ממנו הוא הדין של ראש השנה, בו מוכרעת שאלת "מי יחיה ומי ימות, מי בקיצו ומי לא בקיצו", כשריג זה יכול להיקבע גם על בסיס מצווה אחת או עבירה אחת.

מערכת המושגים הכפולה של הרמב"ן מיישבת אמנם את הקשיים המידיים, כעת מובן כיצד טוב לרשע ורע לצדיק, אך כלל לא ברורה מערכת השכר והעונש: כיצד אנשים שהרשעו במעשיהם כל השנים מזדכים בדינם ומכונים 'צדיקים', ואילו צדיקי וחסידי הדור מורשעים בדין וקרויים 'רשעים'? האין זיקה בין מעשי האדם ובין פסק הדין? איזה עוד שיקול שייך בשאלת השארתו של האדם בחיים, בעולם הזה, אם לא שיקול המעשים הטובים והרעים? האין דברים אלו מסירים כל אחריות מהאדם?

לפי דברי הרמב"ן, האדם אינו יודע על פי מה הוא נידון בראש השנה, הוא לא יכול להבין במבט לאחור על מה זכה או נענש, והוא גם לא יודע מה עליו לעשות בכדי לזכות בדין ולהיכתב לשנה טובה. מה ניתן לעשות, והאם בכלל יש משמעות לגסיוף להשפיע על הדין?

הוא והשיקול. הוא שיקול בלתי-מחויב, שכלל שירות האדם
מבחינת " כך גילימ טיוריני לוחם נדיב לקראת יום הדין על מי
כרי הרמב"ם, עם ישראל מתחיל המירוץ נגד הזמן כדי להספיק
לזכות בכמה שיותר זכויות, ולעמוד בדין עמוסים במצוות
כפריקטיים טובים. בכך יוכל האדם להכריע את עצמו, ואת
זעולם כולו, לכף זכות. זאת ועוד, מאחר ועל האדם מרובת
זמיד האפשרות שאותו יום הוא יומו האחרון, הרי שבכל יום
עליו להתאמץ במיוחד, להרבות במצוות עד כמה שניתן ולחזור
בתשובה.⁶ האדם, על פי הרמב"ם, חי מתוך רדיפה מתמדת אחר
מצוות לשם הכרעת הכף. דברי הגמרא לגבי שלושת הספרים
מובנים כאופן פשוט, בהבטה על תהליך השיפוט: בעלי רוב
הזכויות הם הצדיקים והם אלו שייחתמו לחיים, אלה שעוונותיהם
רבים מזכויותיהם הם הרשעים ודינם למיתה, והשקולים הם
הבינוניים שדינם יחתם ביום הכיפורים.

תפיסתו הפשוטה של הרמב"ם עונה היטב על כל הקושיות,
העקרוניות והקיומיות, שעלו בשיטת הרמב"ן: האדם ההולך
לאור דברי הרמב"ם יודע בדיוק להיכן דרכו מובילה אותו
ומבין היטב מה עליו לעשות, אין ערפל או אי-בהירות. האדם
יודע כי גורלו נתון בידיו וכי הדין ינתן ביחס ישיר למעשיו,
ולא לאור פרמטרים עלומים שאין לו מושג מה הם. אמנם כבר
אמרנו חכמינו "הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, שאין אתה יודע
מתן שכרן של מצוות" (אבות פרק ב, משנה א), ותמיד קיימת חוסר
הידיעה האנושית בנוגע למשקלן הסגולי של המצוות ושל
העבירות, אך השיקול הבסיסי, הכמותי, ברור ומגדיר במדויק
את ההשכלה המעשית: 'זכה כפי יכולתך'.

ברם, עם כל היתרון שבתשובה פשוטה זו יש לזכור כי
הרמב"ן כתב את דבריו בעקבות הקשיים העצומים שהיו לו
על דברי ר' יוחנן בגמרא. דבריו של הרמב"ם, למעשה, דומים
למגמה הבסיסית בדברי הגמרא: גם הרמב"ם מסביר את ראש
השנה כיום בו האדם עומד לדין על מעשיו, הטובים והרעים,
ושנתו תיחתם בהתאם להכרעה במשפט. כל הקושיות שהערים
הרמב"ן על ר' יוחנן תקפות גם כנגד הרמב"ם: בסופו של דבר,
יסוד השכר והעונש נעדר מתפילות ראש השנה, ואיתם נעדרים
גם כל ביטויי הירוי והחזרה בתשובה, אותם היינו מצפים
למצוא לאור דברי הרמב"ם.⁷

⁷ ביחס לקושיא הנוספת על דברי ר' יוחנן - כיצד ניתן לומר שכל הנפטרים באותה שנה
הם רשעים, יכול הרמב"ם לומר שהשיקול הוא אמנם כמותי ועל סמך מעשי העבר
של האדם, כפי החבנה הפשוטה בדברי ר' יוחנן, אך אין לנו הכלים למדוד את משקלן
הסגולי של המצוות והעבירות. ניתן ולעינינו יראה אדם כצדיק, אך כובד משקלן של
עבירותיו הספרות יכריע אף את כף זכויותו הגדושה. אם כי גם עם תירוצ זה, יש
פער גדול בין המציאות הנראית לעיניים ובין העקרונות הפשוטים של הרמב"ם.

הגענו, אם כן, למבוי סתום: מחד, קשה לומר שראש השנה
מבטא דין פשוט על פי מעשי האדם בשנה החולפת, שכן מוטיב
זה נעלם מתפילות החג, ומאידך, תליית הדין בגורמים עלומים
ולא ברורים מותרת את האדם אוכד עצות מול משפטו, וחמור
מכך - מנתקת את האדם מהאחריות על מעשיו. האין הסכר
המניח את הדעת?

הנהגת הייחוד והנהגת המשפט

לכתוב השוגים של הרמב"ם וכיחוד בטפרו "דעת תבנות",
מובאים ומוטברים בפירוט רב שני מושגים שהוא קבע - "הנהגת
המשפט" ו"הנהגת הייחוד" והמשלה.⁸ בעזרת מושגים אלו תאר
הרמב"ם את השגחתו של הקב"ה על העולם, ובעזרתם נוכל
להתמודד עם הקושיות החמורות שהעלנו, ואף להבין את מהותן
של הדין בראש השנה.

כך מגדיר הרמב"ם את "הנהגת המשפט":

מדת השכר ועונש היא הנהגת הטוב והרע בשיקול
אחד לזכות ולחובה, ונקראת הנהגה זאת "הנהגת
המשפט", שהקב"ה יושב ודן כל העולם כולו לפי
מעשיהם הטובים והרעים.

דעת תבנות, מט

הנהגה זו היא ההתייחסות המוכרת לכולנו: מערכת של שכר ועונש
הפועלת בהתאם למעשי האדם, אם טוב הוא ואם רע. אדם הבוחר
לפעול בצורה הרצויה, בהתאם לרצון ה', יזכה לשכר טוב, ואילו
הרשע הפועל כנגד רצון ה' - יענש. באופן זה שבו מנהיג הקב"ה את
העולם יש חוקים קבועים וידועים מראש, והאדם יודע במדויק מה
גורש ממנו. גורלו של האדם תלוי בבחירתו, הוא אחראי למעשיו,
ועל פיהם הוא נידון. אולם כדי לאפשר לאדם את הבחירה, נאלץ
הקב"ה לצמצם את עצמו ואת כחו הבלתי-מוגבל, כלשונו של
הרמב"ם במקום אחר:

ושם להם דרך הנהגה ומין השפעה שאינה אלא
חשך סתור יתברך, שממנו בא מציאות שיקול
הטוב והרע, ויש מציאות לחטאים ופגמיהם ולעונשים
וקלקולים.

דרך ה' חלק ב, ח

לוי היה הקב"ה מתגלה אלינו ולא מסתתר מאחורי כיסויים ומסכים,
היינו רואים כיצד הקב"ה הוא זה שבורא ומנהל את העולם, ושוב
לא היתה אפשרות של עמידה אנושית עצמאית, של בחירה ושל
אחריות. הבחירה ועצמאות האדם מתאפשרות מהסתר הופעתו של
הבורא בעולם, ובכך מקבל האדם את הרושם כי הוא עצמאי, ורק
הוא אחראי לגורלו. ההעלם נותן מקום ואפשרות לפעולה אנושית,
וכך גם מתאפשרת בחירה, שכצידה השכר והעונש.

להסתר פנים זה יש השלכות מיידיות וברורות, מעבר להטלת
האחריות על האדם: תחת הוואקום שנוצר בשל העדר אורו של
הקב"ה הגיעו החסרון והרוע. מעתה, בשל ההסתר, יכול הרע
לכבוש את לבו של האדם ולשעבד אותו למטרותיו. יתרה מזאת,
הסתר פנים זה משעבד את הקב"ה, כביכול, למעשי בני האדם.
הקב"ה הוא המגיב והסביל במערכת היחסים שבינו ובין האדם
ואת הטון קובע רווקא האדם, בהתאם למעשיו.

כל זה שוב ושוב, אך בסופו של דבר הקב"ה ברא את העולם לתכלית מסוימת, אליה המציאות אמורה להגיע בשלב כלשהו. הפגמים והקלקולים יכולים לגרום למצב בו העולם לא יגיע אל תכליתו, ועל כן לעיתים נוקט הקב"ה בהנהגה האחרת, "הנהגת הייחוד והממשלה":

אך באמת הנה האדון ב"ה אינו משועבד לשום חק ואינו צריך לוולתו ולא מתפעל משום דבר, ועל כן כשירצה להשתמש מרוממותו, הנה יפעל וינהג כפי רצונו בלי הכרח או עיכוב כלל.

שם

אם נשכח ונתבונן בגישות שראינו לעיל, הרי שכל אחת מהן מוגישה את אחת מההנהגות באופן בלעדי. הרמב"ם מעמיד את הנהגת המשפט כהנהגה הבלעדית של הקב"ה את העולם, ואילו הרמב"ן הציג מערכת שיקולים הנסחרת מעיני האדם ומובנת לכורא מלבד, כך שהוא מוגיש את הנהגת זייחוד. חירושו של הרמח"ל הוא ששניהם צודקים, ושתי הנהגות פועלות במקביל, בעת ובעונה אחת,¹⁰ והן עומדות ביסודו של העולם:

ונמצא שבאמת בשתי מדות אלה אוהו האדון ב"ה תמיד, ושתיים אלה קבע בחוקו מוסדי ארץ

שם, מט

שתי הנהגות קיימות במקביל, וכשתיהן אוהו הקב"ה. בפן הנגלה והחיצוני של העולם, הפן אליו מודעים בני האדם, הקב"ה אינו נוכח; מכחינת האדם הרגיל, הקב"ה ברא את העולם ולאחר מכן בחר להסתתר ולהותיר לאדם את הבחירה, השכר והעונש, בהתאם למערכת הכללים הקבועה. בפן הנגלה מנהיג הקב"ה את העולם בהנהגת המשפט. ברם, במקביל, מתקדם העולם כל הזמן אל תיקונו ותכליתו, וזאת על פי הנהגת הייחוד והממשלה המגיעה את העולם באופן נסתר, 'מאחורי הקלעים'. לעתים נוצר מצב בו הנהגת הייחוד, המתעלה מעל חוקי הטבע, חייבת לפעול בגלוי, ואז קורים אירועים חחורגים מדרך הטבע והמשפט: מקרים בהם מושפע טוב גדול לבני אדם רבים, גם לכאלה שעל פי אמות המשפט לא היו זכאים אליו, או מקרים בהם אסונות פוגעים ללא רחם וללא הבחנה, כביכול, גם באנשים שעל פי מידת הצדק לא היו אמורים להינזק.

שיטת הרמח"ל - יום הנהגת הייחוד

עד כה למדנו על גישתו העקרונית של הרמח"ל, וכעת נבקש לעמוד על שיטתו בענייני ראש השנה. בכתביו השונים של הרמח"ל, ובמיוחד במחזורו לימים נוראים שהתגלה לפני כעשור,¹¹ מוצגת גישתו להבנת ראש השנה:

דע כי עיקר התיקון של ראש השנה הוא להמליך הקדוש ברוך הוא על עולמו, להיות הוא המנהג, וזהו תיקון המלכות

מחזור הרמח"ל, קכח ע"ב

לתקן המדרגות בסוד הייחוד העליון, שהוא כחם של ישראל, וכן המשפט הערוך כיום זה להיות בסוד הנהגה הפנימית בסוד הייחוד הזה.

שם, קכח ע"א

גם מבלי להיכנס למשמעות הקבלית המלאה של דברים אלה, ניתן לראות כי הרמח"ל מקבל את גישתו של הרמב"ן לראש השנה, והוא נגש ליום הדין כיום שבו פועלת הנהגת הייחוד. המטרה של ראש השנה על פי דבריו אינה העמדת האדם למשפט על מעשיו, אלא הבאת העולם אל יעודו - המלכת ה' על העולם, "להיות הוא המנהג". הרמח"ל חולק על גישתו של הרמב"ם, ומסביר כי ביום זה המיקוד אינו באדם ובמעשיו, כי אם בעולם ובהתקדמותו אל עבר תכליתו. מאחר והנושא של יום זה אינו האדם ומעשיו בעבר, הרי ששיקולים עליהם מושגות משפט ויום אינם נובעים משכר ועונש אלא משיקולים אחרים.

בכדי להבין את המשמעות המלאה של דברים אלו נעזר במשלו

כל אותן הגבלות שאליהן שעבד ה' את הנהגתו אינן מוחלטות; בסופו של דבר, הקב"ה הוא הרי בלתי-מוגבל. הנהגת המשפט היא הנהגה הטבעית, הפשוטה, אך לעתים מעדיף ריבוגו של עולם שלא לפעול בהתאם לכללי המשחק שהוא עצמו יצר, והוא פשוט מתעלה מעליהם ונוקט במערכת כללים אחרת, בהנהגה אחרת - "הנהגת הייחוד והממשלה". במערכת כללים זו אין הגבלות, הקב"ה הוא המושל ובירדו לעשות כל דבר. הנהגת הייחוד אינה מתחשבת בשיקולי טוב ורע אנושיים, אינה כפופה למעשי בני האדם ובחירותיהם, ועל ידה מנהיג הכורא את עולמו אל עבר המטרה הבסיסית שלשמה נברא העולם.

ביום-יום אנו פועלים על פי הנהגת המשפט, אך הנהגת הייחוד קיימת תמיד במקביל, בנסתר:

ועל כן נשארה מדת המשפט בגלוי ומדת התיקון הכללי כהסתר, כי מעשיה בסתר הם, עד סוף דבר שיתקון כל המציאות כולו לעתיד לבא.

דעת תבונות, נב

ההשגחה הפעילה של הנהגת הייחוד נסחרת מעינינו, והפן הנגלה בהשגחה האלוהית הוא הפן של הנהגת המשפט, לפיו פועל העולם מתוך שיקולים פשוטים של שכר ועונש. מערכת שיקולים זו חיונית בכדי לאפשר מצב של שכר ועונש, ושל אחריות של האדם על מעשיו. זאת ועוד, הרמח"ל מסביר כי השכר והעונש נוצרו בכדי שלא יוצר מצב של "נהמא דכיסופא" = לחם של בושה, מציאות בה האדם מקבל שכר וטובות-הנאה בחסד ולא בזכות; אם רק שיקולי הנהגת הייחוד היו פועלים, האדם היה מקבל את שכרו שלא בעקבות מעשה מסוים אלא כמעשה של חסד אלוהי סתמי, ובלבו היתה נוצרת בושה, כבושה של אותו עני המקבל צדקה. בירושלמי (תענית פרק א, הלכה ג) מופיע הפתגם העממי "דאכל מן חבריה, בהית מסתכלא ביה" = האוכל משל חברו, מתבייש להסתכל בו, והרמח"ל מסביר כי משל זה נכון גם למערכת היחסים שבין האדם לאלוהיו: נתינה חר-כיוונית, ללא פעולה מצד האדם, יוצרת מצב שבו האדם מתבייש להסתכל בפניו של האל. בושה זו מנציחה את מערכת היחסים כמערכת סבילה מצד האדם, העומד כפוף-ראש לפני הקב"ה וירדו פשוטה. עמידה זו אינה מאפשרת דבקות או כל רגש מפותח אחר, וגזרת על האדם ריחוק תמידי מאור פני ה'. לצד היכולת לחטוא, הבחירה החופשית והאחריות של האדם על מעשיו מאפשרת גם עמידה מול ה' וחנועה של התקרבות אליו; שתי הדרכים פתוחות בפני האדם, ובחירותו בטוב נעשית באופן שקול, בוגר ואחראי, ובאופן זה מעוצבת העמידה של האדם מול אלוהיו ומערכת היחסים ביניהם.

משל למלך שקודם כואו לעיר יוצאין אנשי העיר לקראתו ומקבלין פניו בשדה ואו רשאיין כל מי שרוצה לצאת לחקביל פניו והוא מקבל את כולם בסדר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם. ובלכתו העירה הרי הם הולכים אחריו. ואח"כ בבואו לחיכל מלכותו אין נכנסים כי אם ברשות, ואף גם זאת המוכחרים שבגם ויחידי סגולה.

ליקוטי תורה פרשת ראה ל"ב, ב

במשל זה מתואר אירוע חריג: המלך המרוחק והמורם מההמון עוזב את מושבו הרגיל בארמון, ויורד אל העם. הוא שוכח את המחיצות הרגילות של הריחוק ויוצא אל מחוץ לעיר, אל השדה, שם נמצאים פשוטי העם. בשדה יכולים הכל להקביל את פני המלך והוא משיב להם בסבב פנים יפות, ומראה פנים שוחקות. הרצינות המאופקת שמציג המלך בהדרך כלל מוסרת, ותחת המסכה הקפואה זורה חיוכו החם של המלך. לאחר תקופה קצובה זו של קירוב, שב המלך אל העיר ואל הארמון, ושוב רק יחידי סגולה יהיו רשאים להיכנס ולעמוד לפני המלך.

ניתן לספר את המשל בלבוש חדש, הקרוב יותר לימינו ולעולם המושגים שלנו, ובכך להבין את הטמון מאחורי ביום-יום, הסיכוי של האדם הפשוט לפגוש את ראש הממשלה הוא אפס. נציגי העם בשלטון מגיעים אל ההמון, אל השוק, בסיטואציה מסוימת מאד: פולנו מפרדים את הביקורת הקבוע בשוקי הערים לקראת הבחירות. האש הממשלה וחברי הכנסת יוצאים אל הרחוב, אל השוק, מתחפכים באנשים ומאירים להם פנים בכדי לשבור את הריחוק ולהתקרב אל לבם של הציבור.

השוק, השדה הם חודש אלול, אותה תקופה מתוחה שלפני האש השנה, יום המלפת ה' על העולם. בתקופת אלול מתהלך

המלך בינותינו, בשדה, מתנהג עימנו במנהגי קירוב ומראה לנו פנים שוחקות. במשך השנה כולה נסתר מאיתנו הקב"ה, הוא יושב בארמונו המרוחק ואין בכוחו של האדם הפשוט לבוא ולפגוש את המלך ישירות, פנים בפנים. בתקופה שלקראת הבחירות והמלכה מחדש, מפנה הקב"ה את פניו אלינו, פונה אלינו, ומתנהג בקירוב.

הריחוק ישוב עם ההמלכה; ראש השנה עצמו, יום ההמלכה, אינו יום של קירוב אלא אדרבה, של ריחוק גדול - זהו היום שבו אנו מכריזים על מלכותו של הקב"ה. הוא שוב אינו בשדה אלא בארמון, על כסא מלכותו. הפער קיים, המלך הוא מלך עם כל גינוני המלכות והטקס, הפאר וההדר. באותה תקופת חסד ורחמים שלפני ההמלכה עוד יכול האדם להשתדל ולפעול לשם ראיית פני האל, אך ביום ההמלכה חוזרים ונפרשים המסכים והקב"ה שוב נסתר מאיתנו. כעת, בארמון המלכות, נבנית מחדש הממלכה לשנה הקרובה. כלשונו של המשל הקודם, יום ראש השנה הוא יום הרכבת הממשלה: לאחר ההמלכה קובע הקב"ה מה יהיה בשנה הקרובה בעולם.

המשך קיום העולם כהתאם לתוכנית האלוהית, הוא העומד במרכז השיקול האלוהי של ראש השנה. גם גורלו של האדם הפרטי נגזר ביום זה, אך רק כתוצאה עקיפה של הנושא המרכזי. שאלת המשך קיומו ואיכות חייו של האדם בשנה הקרובה אינה נגזרת ממעשיו בשנה החולפת, שכן שיקול זה כלל לא שייך לנושא; מה שעומד במרכז הוא השיקול הקוסמי של קידום העולם אל מטרתו, ובהתאם לכך יגזר דינו של האדם. השאלה אינה מה היה בעבר, אלא מה יהיה בעתיד: מיהו האדם שיוכל לתרום בצורה המיטבית לתפקודה הרצוי של הממלכה, על פי הייעוד הקבוע לה בתוכנית האלוהית. המלך מרכיב שלטון קבוע ויציב, ולשם כך הוא יותיר בחיים, באופנים שונים, דמויות שונות, ויוציא מהמשחק את חלק מה'שחקנים' שכבר אין צורך

בהם לטובת העולם וההיסטוריה המתהווה.

כעת יובנו הכריו של רבי יוחנן שהובאו בתחילת המאמר, בעניין שלושת הספרים שנפתחים. ה'רשעים' וה'צדיקים' עליהם מדבר רבי יוחנן לא מוגדרים על פי מעשיהם עד ראש השנה, כפי שמפרש הרמב"ם, אלא על פי העתיד - מי שנצרך לקיום העולם בשנה הבאה על פי התכנית האלוהית הנסתרת הוא ה'צדיק', והוא שייחתם לאלתר לחיים לשנה הבאה, ומי שלא נצרך לתכלית זו הוא 'רשע' ודינו יחתם למוות. ברומה לרמב"ן, הגדרת האדם כ'צדיק' או כ'רשע' אינה תוצאה ישירה של מעשיו, והאדם מכונה על פי גזר דינו. כיום, בעוד שהרמב"ן טוען שגזר דין זה נובע משיקולי העבר, אומר הרמח"ל כי אין כל קשר בין העבר ובין תוצאת הדין: הנידון לחיים לא זכה בכך מאחר ועשה מצווה אחת, אלא מכיוון שהעולם זקוק לו לשנה הבאה. הבינונים הם אותם אנשים העומדים לדינם באופן אישי ופרטי, ללא קשר לשאלת תפקידם והתאמתם לתוכנית האלוהית. מאחר והדין של ראש השנה לא שייך במערכת כזו, הם נשארים תלויים ועומדים עד יום הכיפורים, בו הנהגו השלטת היא הנהגת המשפט, והדין בו הוא על פי מעשי האדם.

אם כן, בראש השנה הנהגה הפעילה היא הנהגת הייחוד, ול הנהגת המשפט. ביום זה מתעלה הקב"ה מעבר לשיקולים המובני לנו, ולכן איננו יכולים להבין את התוצאות של הדין. מעשי והשתדלותנו בכל ימות השנה, אף בימות הרחמים והקירוב ע חודש אלול, לא ישפיעו ישירות על מהלך המשפט של יום הדין ביום זה איננו מיישירים מבט אל הקב"ה ומנסים להבין את הרכי אלא דווקא כופפים את ראשינו בהכנעה, בענווה, ומקבלים על את מלכותו המוחלטת של ה', הבאה לידי ביטוי, בין השא במערכת השיקולים הנשגבת מבינתנו וכיכולתו הבלתי-מעורער יכולת זו היא הלוקחת מאיתנו את התמימים וישרי-הדרך, ומשאי בינותנו את הנראים לעינינו כרשעים גמורים.

לכאורה, הכותרת מכילה סתירה מיניה ומיה: הרי אמרו שהנהגת הייחוד אינה מתחילה לאדם נקעה להתגדר בה, אין משמעות לפעולותיו של האדם. כפי שראינו לעיל, בכל תפילות ראש השנה אין הזכרה של חטא, אלא רק של המלכות ה'. הלכות התשובה לרמב"ם, כוון הוא מפרט באופן מופלא ומדויק את משמעות החטא ואת דרכי התשובה, אינן רלוונטיות כלל לראש השנה, היום שבו הנהגת המשפט אינה פועלת.

ההדגשה בנוסח התפילות מורה לנו על העבודה הנדרשת מאיתנו: בראש השנה אנו נתבעים להמליך עלינו את ריבוננו של עולם. האדם עומד ביום ההמלכה, מקבל עליו עול מלכות שמים, ומכריז על עצמו כמי שמוכן לעשות כל שיידרש ממנו במלכותו של הקב"ה, אם כבן ואם כעבד.

בנקודה בה האדם מקבל עליו את מלכותו של הקב"ה, אפשרויות שתי דרכים: יכול האדם לעמוד מול מלכו ולומר לו: 'תקשיב, מלך העולם, אני יודע בדיוק מה צריך לעשות בכדי להגיע למצב של "ונשגב ה' לכבוד ביום ההוא". בדיוק חשבתי על רעיון מצויק...'. דרך זו אפשרית ליחיד סגולה כחוני וחבריו, המתחטאים לפני המקום והוא עושה להם רצונם, אך לא לכל אדם. עבודתם של האנשים מן השורה היא לעמוד ולומר, כאברהם בפרשת העקידה, "הנני". על פסוק זה דורשים חז"ל: "הנני לכהונה, הנני למלכות, הנני לשחוט, הנני ליהרג"¹², וזוהי המשמעות הפשוטה של דברי אברהם. הוא, כפי שנדרש מכל אחד מאיתנו ביום המלכות ה' על העולם, עמד מול ה' ואמר 'אני מוכן לעשות ככל אשר יבקש ממני הקב"ה, אני מתבטל בפני ה' מלכיו!'

"הנני", הנה אני, היא הקריאה המראה שהאדם ממליך על עצמו את ה', והוא מוכן לעשות ככל אשר יצווה. האדם המכריז כך מורה

על עצמו שהוא נכון לכל תביעה אלוהית, והוא מקבל על עצמו להיות חלק ממכלול הנהגת הקב"ה את העולם אל עבר תכליתו. האדם הממליך לא מתיימר להרים ראש ולהכין את הקב"ה, הוא לא מחפש לשקול מעשה כזה או אחר, אלא פשוט להיות שליח נאמן למלכו, ולשרת בצורה הטובה ביותר את רצון המלך. הדרך היחידה לביצוע אתגר זה כמלואו הוא רק ההתבטלות והבאת כל כוחות הגוף והנפש אל תוך ההתמסרות לעבודת ה'. בכך מתעלה האדם מעל שיקולי הצדק והרשעה, מעבר לשכר ולעונש, אל עבר ההכרה בייחודו של ה', אל הפעולה שאותה תיאר הרמח"ל: "להמליך הקדוש ברוך הוא על עולמו, להיות הוא המנהג". בכדי להתמסר לחלוטין צריך האדם להביא את כולו, לומר "הנני".