

יש שמחה גדולה בקימה לסליחות באשמורת הבוקר. האדם נפגש מחדש עם בוראו אחרי זמן רב שבו הצטברות העבירות, שלו או של אחרים, מנעה מבעד לאור ה' לחדור בקרבו. הרצון לקום לסליחות מקורו בנשמת האדם, השולחת לו מסר בשעת תרדמתו לאמור: מה לך נרדם? קום קרא אל א-לוהיך! הקריאה אינה מתחילה במחשבה על תיקון החטאים, כי אם בדרישה לצאת מהקטנות: "הקץ לראות שמיו ואת מעשה אצבעותיו, והבט אהלי מרומי תלויים בזרועותיו וראה כוכבים חותמיו פיתוחי טבעותיו" (ריה"ל, פתיחה לסליחות). מתוך כך מתעורר האדם להיפגש עם הבורא, ומתוך כך להשיג את רוח הקודש: "הקיצותי ואחשב, מי הוא אשר הקיצני? והנה קדוש יושב... וישם באוזני קשב" (ריה"ל, יעירוני רעיוני). רק אחרי הבקיעה של הגדלות בנפש האדם, אנו מורשים להביט גם בשפלות ערכנו ובחטאים המכבידים על זוהר הנשמה: "קום קרא בתחנונים... עמוד כגבר והתגבר להתוודות על חטאים" (פתיחת הסליחות אחרי הקדיש). המהלך הזה של הנפש מתרחש אצל מי שמשותף בסליחות מפתיחתם, בשירתו של הלוי "ישן אל תרדם", דרך "יעירוני רעיוני", פרקי התהילים של דוד מלך ישראל, עד הקריאה לוידי שבתיחת "בן אדם". מכאן לערך הגדול של ההגעה בזמן לסליחות, מלבד הערך של מציאות המנין של עשרה בפתיחה.

שבת שובה - כלבנון

(על ההפטרה) אלול תשע"א

קריאתו של הושע בהפטרנו "שובה ישראל עד ה' א-לוהיך כי כשלת בעוונך" (יד, ב) פונה אל ממלכת ישראל שבה ניבא. משום כך הוא משתמש בשמות "ישראל" ו"אפרים" המיוחדים לשבטי הצפון. הקושי העיקרי בפני החזרה בתשובה עבור שבטי הצפון היה הניתוק שלהם מעבודת הקודש בירושלים מימי ראשית היוסדה של הממלכה על ידי ירבעם. על רקע זה מובן מדוע הנביא מציע לפני העם דרך של תשובה שאינו כולל את הכפרה על ידי הקורבנות, האסורים מחוץ לירושלים, כי אם תשובה על ידי הדיבור: "קחו עמכם דברים (דיבורים) ושובו אל ה', אמרו אליו: כל תשא עוון וקח טוב, ונשלמה פרים שפתינו" (יג). ההדגשה על פרים ולא על כבשים היא משום שמדובר בכפרת העוונות, המושגת ביום הכפורים על ידי פרו של כהן גדול. מובטח לעם ישראל שאם תשובתו תהיה אמיתית, הוא יזכה לכפרה כמו על ידי הקורבנות: "ויך שרשיו כלבנון" (ו), "ריח לו כלבנון" (ז), "זכרו כיין לבנון" (ח). שלשת הביטויים האלה מכוונים כנגד הקרבנות, הקטורת והנסכים המוגשים ב"לבנון" שהוא כינוי לבית המקדש (רש"י דברים ז, כה). כמו כן "ויהי כזית הודו" (ז) מכוון כנגד שמני המנחות.

בזכות הנבואה של הושע שניתנה על רקע היסטורי יחודי לממלכת הצפון, התחדש הרעיון האדיר המנחם גם אותנו, גולי ממלכת יהודה, בימים שאין לנו מזבח כפרה, והוא שדי



שיעורי הרב שרקי ליהיה נוראים

תוכן עיניים

- 1..... חודש אלול - סליחות
1..... שבת שובה - כלבנון
2..... תשובה לאומית, היצר הרע וחירות
3..... נצבים - התשובה בישראל
4..... פליאת התשובה
4..... חוצפה ותשובה
5..... זדונות לזכויות
5..... אליהו הנביא - "והשיב לב אבות על בנים"
10..... חגי תשרי ותשובה מתמדת
11..... חזרה בתשובה בעשרת ימי תשובה
11..... תשובה ושאלת הידיעה והבחירה
12..... יחד - לב אחד
12..... מחיר התשובה
15..... ראש השנה - העמידה בדין מתוך חירות, שופר ובריאת העולם
18..... ראש השנה - מחלוקת רבי יהושע ורבי אליעזר
19..... ראש השנה - עין במר בוכה ולב שמח
20..... גדליהו בן אחיקם
23..... יום הכיפורים - איני כדאי?
30..... יום הכיפורים, ספר יונה - תשובת ישראל והגוים
31..... יום הכיפורים - לעזאזל
32..... יום הכיפורים, ספר יונה - ואני לא אחוס?
32..... יום הכיפורים - שעיר לעזאזל
33..... עיצומו של יום

כל השיעורים נלקטו מאתר הרב שרקי. ravshkeri.org

להצלחת הרב ומשפחתו, ולכל המסכמים והלומדים ליקט: אופיר בטש

לעילוי נשמה: אברהם בן שרה | נורית בת מזל | פרץ בן כאפי



בתשובה כדי לכפר על כל העבירות (רמב"ם תשובה פ"א ה"ג).

עולה מאליה השאלה. אם תשובה אכן מכפרת על כל העבירות, מה הצורך בכל סדר העבודה של הכהן הגדול ביום הכיפורים? מה מקום יש לגעגוע העצום להתחדשות קרבנות הכפרה ושילוח השעיר שאנו מבטאים בתפילת מוסף של יום כיפור?

התשובה היא שאנו כוספים למצב שבו התשובה הפרטית של כל אחד מישראל מוצאת את ביטויה בפעולה כללית. הכהן הגדול מרכז באישיותו את כל נשמות ישראל. יום הכיפורים היה יום של שמחה בזמן בית המקדש (תענית כו, ב), כי הורגש בו יותר בטחון הכפרה, בעוד שכל עול העבודה הוטל על כתפי הכהן הגדול, כשהצום ביטא את הרצון להצטרף אליו. לעומת זה בימינו, כל אחד מאתנו פועל לבדו לשם כפרת עוונותיו הוא, ללא שותפות בחוויית הכפרה הכללית, וזה בעצמו חסרון נורא שחובה לתקנו.

שלוש עשרה מידות הרחמים של מיכה (ז, יח-כ) הנאמרים בהמשך דברי הושע, מורים על חפץ ה' להמציא דרכי כפרה לישראל בכל עת.

תשובה לאומית, היצר הרע וחירות

תמליל שיחה עם הרב אורי שרקי / אלול תשע"ו / עוד לא עבר את ערכת הרב

לקראת ראש השנה שיחה על תשובה לאומית, על יצר הרע ועל חירות.

שאלה: אנחנו בעיצומו של חודש אלול. אנחנו מקדישים את השיחות שלנו ליהדות ומדינה, ורציתי לשמוע מה יש לרב לספר לנו ברעיון של תשובה ברמה חברתית-מדינית.

הרב שרקי: התשובה, כידוע, מקיפה את כל תחומי החיים - של הפרט, של האומה, של האנושות, של הקוסמוס, של כל ההווה. אפילו בא-לוהות יש תהליך פנימי של תשובה כביכול. ברור שכל דבר שהוא הבראה, שהוא הטבה של המצב, מצטרף למהלך התשובה. אנחנו בדור שזוכה שהוא עושה חשבון נפש לא רק במובן הפרטי אלא גם במובן הלאומי. לכן, חודש אלול מהווה הזדמנות עצומה לעשות תשובה עמוקה, אופייית, כמו שהרב קוק קורא לזה.

שאלה: אופייית?

הרב שרקי: אופייית - באופן הפנימי. המדרש אומר שנשמה זה אופייה. אופייה - מילה יוונית שפירושה "האופי הפנימי".

אין תשובה יותר גדולה מהטקסטים הנפלאים של התפילות של ימים נוראים. התפילות של ימים נוראים משום מה אינן עוסקות בתשובה אלא בהמלכת ה', "שיעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם", "כי זוכר כל הנשכחות אתה", "ועל המדינות בו יאמר איזו לחרב איזו לשלום, איזו לרעב איזו לשובע...". ז"א שההתעסקות האמיתית שלנו היא

בעצם: "כל בני בשר יקראו בשמך להפנות אליך כל רשעי ארץ. יכירו וידעו כל יושבי תבל כי לך תכרע כל ברך, תשבע כל לשון".

ז"א שהעניינים הפרטיים שלי, זה שאני עשיתי אולי עבירה מסוימת, אולי לא התפללתי בכוונה כראוי וכדומה, כל הדברים האלה מקבלים עכשיו ממד אחר לגמרי. העבירות הפרטיות שלי מעכבות את תיקון העולם.

שאלה: איך?

הרב שרקי: אם אנחנו כאומה הכלי לתיקון העולם כולו, והמעשים שלי אינם ראויים לבן לאומה הזאת, אז אני מעכב את התפקוד של האומה הזאת כאור לגויים, ככלי להשראת השכינה. ואז יוצא שיש השלכות קוסמיות כמעט לחוסר התיקון של המעשים הפרטיים שלי, ולכן המוטיבציה שלי לתקן את עצמי יותר גבוהה. אם אדם מתקן את עצמו כדי שהוא יזכה לחיי העולם הבא, כדי שלו יהיה טוב, יש בזה אגואיזם רוחני. מה שאין כן, אם אני מבין שתיקון העולם כולו והעלאת השכינה הם אלו שמתעכבים בגלל העבירות שלי, אז זה שאני מתקן את העבירות שלי ועושה תשובה זה כבר מקבל ערך אידאלי ולא אגואיסטי.

שאלה: אשמח שתסביר את המעבר מהפרטי ללאומי ומהפרטי לכלל אנושי.

הרב שרקי: כתוב בחז"ל:

"וואהבת את ה' אלהיך - שיהא שם שמים מתאהב על ידך, שיהא קורא ושונה ומשמש ת"ח ויהא משאו ומתנו בנחת עם הבריות. מה הבריות אומרות עלי? אשרי אביו שלמדו תורה, אשרי רבו שלמדו תורה. אוי להם לבריות שלא למדו תורה. פלוני שלמדו תורה ראו כמה נאים דרכיו כמה מתוקנים מעשיו".

ז"א, החשבון מדוע אני צריך להיות עם מעשים מתוקנים הוא בגלל מה שהבריות יאמרו. אם אדם למד תורה אבל משאו ומתנו עם הבריות איננו בנחת אז אומרות הבריות: "אוי לו לפלוני שלמד תורה". חז"ל הדריכו אותנו לעשות חשבון לא של מה אני אלא של מה יאמרו עלי. אומרים שזה לא בסדר לחשוב מה יאמרו עלי. הכוונה היא שאני לא צריך לכוון את מעשי לפי הדעות של בני אדם אבל אני צריך לגרום לקידוש השם. ודאי שאם במעשים הטובים שאני עושה יש חילול השם, אז חבל על המעשים הטובים האלה. אבל מפני קידוש השם עוקרים לפעמים אות מן התורה כדי שלא יתחלל שם שמיים.

שאלה: ברמה המעשית היו לנו כמה שיחות על שכששוכרים את הצלחת הטרפה מהר יותר זה מביא את המשיח מהר יותר.

הרב שרקי: ודאי. השאלה היא מתוך איזה חשבון. אם אני אוכל דבר לא כשר אני נופל שבי בידי היצר הרע. כשאני נופל שבי בידי היצר הרע אני מצטרף לבניית נורמה שאומרת שהיצר הרע חזק יותר מהיצר הטוב. יצר הרע מוכר אג'נדה שיש עבדות בעולם, שהאדם משועבד לכל מיני מערכות שגורמות לו להתנהג באופן מסוים בלא יכולת של חירות אמיתית. לעומת זאת, התיזה של היצר הטוב היא שהאדם הוא בן חורין. אם האדם בן חורין אז כל התקוות אפשריות ואפשר

לתקן את כל העולם כולו. אפשר לפתור את בעיית הרעב בעולם, את בעיית המלחמה בעולם, בעיית המחלות בעולם. ז"א, בזה שאני גברתי על יצרי הרע ביחס לאותה הצלחת, ואני נזהר להכשיר את הצלחת אם אפשר, בזה אני גיליתי את החירות הפנימית שלי, ואז אני מצטרף אל כל התנועה האנושית הגדולה המקדמת את האג'נדה של החירות, כלומר של היצר הטוב.

שאלה: וכך אני מביא תשובה בעולם?

הרב שרקי: אני מביא תיקון לעולם. למה יש היום יש רעב בעולם? הרי יש מספיק מזון לכולם. אבל המשאבים מושקעים במקום אחר, במקום המלחמה. היצר הרע אומר שיותר טוב להשקיע במלחמה מאשר במזון. נשאלת השאלה: למה בני אדם מאמינים יותר ליצר הרע מאשר ליצר הטוב? כי לא דאגו מספיק אותם האנשים שעומדים בליבה הרעיונית של המציאות להראות כיצד החירות מופיעה ע"י בעלי היצר הטוב.

שאלה: אשמח להסבר ברמה האינטלקטואלית.

הרב שרקי: לדוגמה, למה צוינו להניח תפילין? יכולות להיות הסברות שונות. יכולה להיות הסברה פרטית, כגון: שנזכה לחיי העולם הבא. זה פונה לאגואיזם הפרטי שלנו. ההסברה הזאת הייתה יכול לשכנע בני אדם לפני מאתיים שנה. אבל היום אדם יאמר: אני לא מניח תפילין אם זה לא פותר את בעיית הרעב בעולם. לכן צריך לחזור לטעם האמיתי של הנחת תפילין. הנחת תפילין היא זכר ליציאת מצרים. כלומר, ע"י שאני מניח תפילין אני מפרנס בתוך התודעה האנושית את הזיכרון של המעשה הגדול של יציאת מצרים. זה חשוב כי יציאת מצרים הייתה הראיה העובדתית שבני אדם הם בני חורין, שהחירות איננה בלוף. אם החירות איננה בלוף, אז היצר הטוב הוא הצודק ולא היצר הרע. היצר הטוב מלמד שאדם בן חורין ולא משועבד למערכות יצריות באופן אבסולוטי, שהאדם יכול לנהל את המערכות האלה, ואז ממילא האג'נדה של היצר הרע נסוגה. האג'נדה של היצר הרע היא שאנחנו חיים בעולם של קנאה ושנאה ותחרות, ואז המלחמה היא העיקר ולא לזון את הרעבים. לעומת זאת, אם אני מודע לזה שאני בן חורין, וזה בזכות שאנשים הניחו תפילין זכר ליציאת מצרים שהוכיחה שהאדם הוא בן חורין, מתוך כך אני אשקיע את המשאבים הנפשיים והכלכליים שלי בפתרון בעיית הרעב בעולם ולא במלחמה. לכן התשובה נדרשת על מנת לתקן את העולם כולו.

נציבים - התשובה בישראל

סיכום שיעור - עוד לא עבר את עריכת הרב

פרשתנו פרשת ניצבים, היא גם **פרשת התשובה**, ותמיד נקראת בסמוך לימים נוראים.

תאור פרשת התשובה בתורה הוא כזה: "והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה אשר נתתי לפניך, והשבבתי אל לבבך בכל הגוים, אשר הדיחך ה' א-להיך שמה. ושבת עד ה'

א-להיך ושמעת בקלו ככל אשר אנכי מצוך היום..." (דברים ל', א'-ב'). לא נאמר בתאור הזה שאנחנו נשוב לקיים את מצוות ה', רק **שנשמע בקולו**, והדבר הזה הוא **מדיק**. לאחר מכן התורה, במקום להמשיך בנושא התשובה, ממשיכה ואומרת: "ושב ה' א-להיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ה' א-להיך שמה" (שם שם ג'). התורה מדברת פתאום על ציונות?! לאחר מכן נאמר בפסוק ח': "ואתה תשוב ושמעת בקול ה' ועשית את כל מצותיו אשר אנכי מצוך היום". אם כן, התורה מדברת פעמיים על תשובה, כשבין הפעם הראשונה לבין הפעם השנייה מופיעה **שיבת ציון**.

מכך, כפי שמלמדים ר' יצחק עראמה, וכך מלמד גם ר' יהודה חי אלקלעי, וגם רבינו הרב צבי יהודה הכהן קוק, שהתשובה הראשונה אינה מכוונת לשיבה לקיום המצוות, כי אם ל**שיבה אל ארץ ישראל**. "ושמעתי בקולו" - אתה תשמע לקול ה' הקורא לך לשוב אל בריאותך הלאומית. רק אחרי שיבת ציון, אחרי תהליך ארוך של משברים ועליות, בסוף תקיים גם את כל מצוות התורה ותשוב בתשובה פרטית דתית.

אם כן, הבנו מכאן שיש שני סוגי תשובה: יש תשובה **לאומית**, שעניינה להשיב את האומה אל **עצמה** - אל **ארצה**, והתשובה **הפרטית**, והיא אינה אלא תוצאה של **העמקה בערכה של התשובה הלאומית**, - ולא לעומתה. מכאן שצריכה להיות זהירות גדולה לכל מי שרוצה לשוב אל ה' ולקיים את מצותיו - שלא יחדל מפני כך בדבקותו בתשובה הכללית, שלא יחדל, חס וחלילה, מציוניותו. דווקא **תשובה פרטית - תשובה אל קיום המצוות, הנובעת מתוך העמקת ערכה של התשובה הלאומית** - דווקא תשובה כזו מביאה לידי כך שאדם לא ישוב לעולם לכיסלה ולא יחטא עוד.

מיד אחר כך אומרת לנו התורה: "ומל ה' א-להיך את לבבך ואת לבב זרעך" (שם שם ו'). זאת אומרת מכאן והילך כבר אי אפשר לשוב אל החטא, כשם שאחרי מילת הלב כבר אי אפשר להשיב את ערלת הלב. מכאן לימוד גדול לגבי ערכם של החיים, ערכם של הטוב וערכם של הרע, שההתמודדות ביניהם מהווה את נושא התשובה. אומרת התורה: "העידתי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה" (שם שם י"ט). אצל המיסטיקאים שבעולם, כשאומרים להם "החיים והמוות נתתי לפניך", נטייתם הטבעית היא דווקא לבחור במוות - כלומר דבקות בא-להים מתוך עזיבת העולם הזה. ואילו התורה מחדשת לנו חידוש לעומת התורות המיסטיות האלה. התורה אומרת: "ובחרת בחיים". מדוע התורה מעדיפה **דבקות בה' דרך חיי העולם הזה** ולא דרך עזיבת חיי העולם הזה? מוסיפה התורה: "למען תחיה אתה וזרעך" - על מנת שיהיה המשך דבקות הזו בתולדות האנושות: "אתה וזרעך". "לאהבה את ה' א-להיך לשמע בקלו ולדבקה בו כי הוא חיך וארך ימך" (שם שם כ') - כלומר, רצון ה' **שתאריך ימים דווקא**. אבל איפה להאריך ימים? מוסיפה התורה: "לשבת על האדמה אשר נשבע ה' לאבתך לאברהם ליצחק וליעקב לתת להם". כל מטרת שיבתך בתשובה כל מטרת דבקותך בקב"ה הוא על מנת שתאריך ימים **דווקא בארץ ישראל**. תתישב בה בכל מלוא רוחב גבולותיה.

מתורתו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל | "מעייני הישועה", ט"ו באלול תשס"ג

והרצויה, הראויה למלאות חיים הגונים לנפש טהורה, השכלתו היא גסה, רגשותיו מעורבבים, בקדרות וצימאון שמעורר לו גיעול רוחני. מתבייש הוא מעצמו, יודע הוא כי אין אלוה בקרבו, וזאת היא לו הצרה היותר גדולה, החטא היותר איום." (שם)

אופן זה של נפילה דורש תשובה הצומחת ממעמקי ההכרה ולא רק מהחלק המודע שלה:

"מתוך מרירות נפשית זו באה התשובה כרטייה של רופא אומן. הרגשת התשובה ועומק ידיעתה, סמיכותה הגדולה בעומק הנפש, בסתר הטבע, ובכל חדרי התורה, האמונה והמסורת, בכל כוחה היא באה וזורמת מתוך נפשו. ביטחון עוז ברפואה, בתחייה הכוללת, שהתשובה מושיטה לכל הדבקים בה, מעביר עליו רוח חן ותחנונים." (שם)

תשובה זו עולה מעבודה של תיקון שברים לעליה נאדרת בקודש של הופעת רוח עליון בנפש האדם:

"מרגיש הוא, ובכל יום ויום שעובר עליו, בהסכמת תשובה עילאה וכללית זו, הרגשתו נעשית יותר בטוחה, יותר מחוורת, יותר מוארה באור השכל, ויותר מתבארת על פי יסודי תורה. והנה הוא הולך ונוהר, פני הזעם חלפו, אור רצון בא וזורח. הוא מתמלא עוז, עיניו מתמלאות אש קודש, לבבו כולו נטבל בנחלי עדנים, קדושה וטהרה חופפות עליו. אהבה אין קץ מלא כל רוחו, נפשו צמאה לד', וכמו חלב ודשן תשבע מצימאונה זה גופו. רוח הקודש מקשקשת לפניו כזוג והא מבושר שנמחו כל פשעיו, הידועים ושאנים ידועים, ושהוא נברא מחדש בריה חדשה, שכל העולם כולו וכל העולמים התחדשו עימו, והכול אומר שירה, חדוות ד' מלא כל." (שם)

תשובה זו העולה עד פסגת רוח הקודש היא המשיבה לעולם את תוספת הנשמה שהדור זקוק לה כל כך.

חוצפה ותשובה

מתורתו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל | "מעייני הישועה", כ' בסיון תשס"ג

החילוניות שהתפשטה בעולם במאה השנים האחרונות, וגם קנתה לה שביתה בישראל, איננה תופעה מקרית. חז"ל כבר תיארוה בסוף מסכת סוטה כתהליך צפוי המלווה את ראשית צעדיה של הגאולה וכינוה בשם "חוצפא דעקבתא דמשיחא". הרב זצ"ל עסק רבות בשורשיה הרוחניים של החוצפא ובהבנת התפקיד ההשגחי שהיא ממלאת. אחד התפקידים שהרב רואה כשייכים לתופעה זו, היא הרחבת הכלים של התפיסה הרוחנית:

"החוצפא דעקבתא דמשיחא באה מפגי שהעולם הוכשר כבר עד כדי לתבוע את ההבנה איך כל הפרטים הם מקושרים עם הכלל, ואין פרט בלתי

התשובה מופיעה לרוב בתור דכדוך נפש שמקטין את מרחב החיים. באופן זה אין הנפש נוטה אל התשובה, וכל בעל רוח גדולה מואס בה. אבל האמת היא שהתשובה גונזת בקרבה עולמות רבים של גבורה, החושפים את מרחבי החופש של הרצון. הבנה זו, העתידה להיות נחלת הכל, מושכת אל התשובה את כל החפצים בגודל ובמפולא:

"העתיד יגלה את הפליאות של גבורת התשובה, ויהיה גילוי זה מעניין את העולם כולו באין-ערוך הרבה יותר מכל החזיונות המפליאים, שהוא רגיל לראות בכל מרחבי החיים והמציאות. והתגלות חדשה זו תמשוך את לב הכל בפליאתה עד כדי להשפיע על כולם מרוחה, ואז יקום העולם לתחייתו האמיתית, ויחדל החטא, ויבוער רוח הטומאה, והרשעה כולה כעשן תכלה." (אורות התשובה ה, ז)

הפלא יכלול גם את ההכרה שהתשובה באה לעולם דווקא מתוך תנועות חיים שיצאו לרעות מחוץ לתחום הקודש הגלוי:

"גם מתוך החול יגלה הקודש, וגם מתוך החופש הפרוץ יבוא העול האהוב. עבותות זהב ישתרגו ויעלו גם מתוך השירה החופשנית. ותשובה מזהירה תצא גם מתוך הספרות החיצונית. זאת תהיה הפליאה העליונה של חזון הגאולה. יגמל זה הציץ, יפרח הפרח, יבושל הפרי, וידע העולם כולו כי רוח הקודש מדבר בכנסת ישראל בכל תנועות רוחה, וסוף הכל הוא לתשובה המביאה רפואה וגאולה לעולם." (שם יז, ג)

כדי להגיע למעלה זו, יש לשוב בתשובה שלמה אל הכרת ערך החירות של הנשמה, הנותן לה כוח להעלות אורות קודש מתהומות.

שני מיני תשובה יש. האחד, והוא המצוי, הוא התשובה על חטא מוגדר, כלפי התורה או כלפי המוסר, ודרכיה ידועים:

"יש תשובה מכוונת נגד חטא מיוחד או חטאים רבים. והאדם שם חטאו נוכח פניו, ומתחרט עליו ומצטער על אשר נוקש בפח החטא, ונפשו מטפסת ועולה, עד שהוא משתחרר מהעבדות החטאית." (אורות התשובה, פרק ג)

אך קיימת תשובה אחרת, עמוקה ושורשית יותר, זו התשובה מדכדוך הנפש, מקטנות האופקים ומהעצבות המתלווה אליה:

"וישנה עוד הרגשת תשובה, סתמית כללית. אין חטא או חטאים של עבר עולים על ליבו, אבל בכלל הוא מרגיש בקרבו שהוא מדוכא מאוד, שהוא מלא עוון, שאין אור ד' מאיר עליו, אין רוח נדיבה בקרבו, ליבו אטום, מידותיו ותכונות נפשו אינן הולכות בדרך הישרה

מקושר עם הגודל הכללי יכול להניח את הדעת." (אורות התשובה ד, י)

באותה מדה שאנו מאמינים בבחירה החופשית, אנו מקבלים גם את הדעה ההופכית שהכל הוא מעשה ה':

"ואחרי הידיעה הבהירה, שהשאלה על דבר שני הפכים בנושא אחד היא רק תכונה יחסית לנו, לגבי שכלנו המוגבל, ואינה שייכת כלל בחוק בורא כל, אדון כל החוקים וסיבת כל הסיבות, מקור החכמה ובונה התבונה, ברוך הוא, הננו נכונים להבין שיש מקום גם להשקפה של בחירתו של האדם וחופשו גם לאי-בחירתו ואי-חופשו, והדברים נמשכים מכל הזרמים שבהיה".

מצד זה ניתן לומר שהמעשה הוא באמת מעשה ה'. ובודאי שכל מעשה המיוחס לבורא הינו טוב גם מצד עצמו וגם מצד תכליתו. כדברי יוסף: "ואתם חשבתם עלי רעה, אלוהים חשבה לטובה". אלא שכל זמן שהאדם חפץ במעשה הרי הוא נמדד לפי מדתו של האדם, והוא רע:

"אך כל זמן שלא שב האדם מחטאו, לא סדר לו את ארחות תשובתו, הרי הוא מונח תחת הסבל של בחירתו והאשמה של כל מעשיו, וכל תוצאותיהם הרעות מוטלות עליו".

מה שאין כן אחרי החרטה שאז "עקירת הרצון כעקירת המעשה" (מס"י פ"ד) ונידון המעשה בערכו האלוהי:

"אמנם אחרי הארת התשובה מיד נמסרים למפרע כל המגרעות שבחיינו, וכל המעשים, שלגבי ערכו של האדם אינם טובים, ותוצאותיהם הן מרות לו, לרשות הגבוה, וכולם נערכים מחוץ ליסוד חפשו בחירתו, ומצטרפים הם לרשות ההנהגה העליונה, רשות הגבוה, אשר כל מעשינו פעלת לנו".

אלוהי הנביא - "והשיב לב אבות על בנים"

כ"ד באלול התשס"ג / סיכום שיעור - עוד לא עבר את עריכת הרב

ספר מלאכי הוא הספר האחרון מבין ספרי תרי עשר, והוא האחרון בספרי הנבואה. לפני שדבר ה' עומד לחדול מן העולם לתקופה ארוכה יש צורך בהבטחה א-לוהית - הבטחה זו של הנביא מלאכי היא דבר הנבואה האחרון לפני שעת סיומה של הנבואה. אלה הם הפסוקים האחרונים של ספר מלאכי (מלאכי ג', כ"ב-כ"ד):

"זָכְרוּ תוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדִּי אֲשֶׁר צִוִּיתִי אוֹתוֹ בְּחַרְבַּ עַל כָּל יִשְׂרָאֵל חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים. הִנֵּה אֲנִי שֹׁלֵחַ לָכֶם אֶת אֱלֹהֵי הַנְּבִיא לְפָנַי בּוֹא יוֹם ה' הַגְּדוֹל וְהַנּוֹרָא. וְהָשִׁיב לֵב אָבוֹת עַל בְּנֵיהֶם וְלֵב בְּנֵיהֶם עַל אָבוֹתָם פֶּן אָבֹא וְהִכִּיתִי אֶת הָאָרֶץ חָרָם".

כלומר, שאין הנפש מסתפקת בהסברה נקודתית של פרט כלשהו. נאמר לדוגמה שאין הדור רואה טעם בהנחת תפילין אם אין המעשה הזה פותר את בעיית הרעב העולמי. מעשה פרטי, יפה וטוב ככל שיהיה, אין בו די לפרנס נפשות התובעות גודל כללי. שאיפה זו חיובית היא ביסודה שהרי בעומק ההבנה מתברר שאכן הפרטים קשורים היטב אל הכלל, אבל לא עסקו בעלי תורה במימד זה כראוי:

"ואם היה העולם עוסק באורה של תורה במדה שתגדל הנשמה הרוחנית עד כדי הכרת הקישור הראוי של הפרטים עם הכללים הרוחניים, היתה התשובה, ותיקון העולם, הבא איתה ועל ידה, מופיעה ויוצאה אל הפועל. אבל כיוון שההתרשלות גרמה, שאור תורה פנימית, הטעון רוממות וקדושה עצמית, לא הופיע בעולם כראוי, באה התביעה של סידור חיים כאלה, שהפרטים יהיו מובנים במובן הכלל, בזמן כזה שהגמר של גילוי האור וסלילת הדרך להבנה זו עדיין לא בא, ומזה באה ההריסה הנוראה." (שם)

הפתרון מוכרח להיות פיתוח כישרונות של ניתוח ועמקות הבנה שיבררו את הזיקה בין הפרטים לכללים:

"ואנו מוכרחים להשתמש בתרופה העליונה שהיא הוספת כוח בכישרון הרוחני, עד אשר הדרך איך להבין ולשער את הקישור של כל ענייני הדעות והמעשים התורניים עם הכלל היותר עליון יהיה דבר המובן והמוצע בדרך ישרה על פי הרגשות הנפשות השכיחות." (שם)

ראשית המהלך הזה בא לידי ביטוי בלימוד האמונה בישיבות, שהחל בו מורנו הרב צבי יהודה קוק זצ"ל.

זכויות לזכויות

מתורתו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל / "מעייני הישועה", ט"ו באלול תשס"ב

כיצד פועלת התשובה לבטל את החטא מן העולם? הלא המעשה הרע כבר נעשה ברצונו ובהסכמתו של האדם? כיצד אם כן יהפכו "הזדונות לזכויות" כלשון הגמרא ביומא פ"ג, ב? מבאר הרב (אורות התשובה טז, א):

"אחד מהיסודות של התשובה, במחשבתו של האדם, הוא הכרת האחריות של האדם על מעשיו, שבאה מתוך אמונת הבחירה החופשית של האדם".

כלומר שהמעשה הרע הינו באחריותו המוחלטת של החוטא, שבבחירתו החופשית יכול היה לעשותו או שלא לעשותו. אבל

אלה הדברים שבהם מסתיימת תקופת הנבואה שהחלה בראשית דבר ה' בעולמו. נבואה זו תולה את הצלחת ההיסטוריה בהופעתו המיוחדת של אליו הנביא. אליו הנביא מופיע בתור מי שעניינו לעשות שלום בין האבות לבנים. זה אומר שכנראה תהיה מחלוקת מסוימת בין האבות לבנים, מחלוקת שרק אליו יוכל לפתור אותה.

אליו הנביא

בחירתו של אליו הנביא, בין כל הנביאים, לפתירת המחלוקת בין האבות לבנים היא דבר תמוה לאור העובדה שאליו הנביא לא כל כך הצליח בענייני חינוך עם ישראל.

בספר מלכים מסופר כיצד אליו הנביא מכנס את כל העם בהר הכרמל, ועל מנת להחזיר אותם בתשובה עורך תחרות בינו לבין 450 נביאי הבעל והאשרה (מלכים א' י"ח, כ"א):

"וַיִּגַשׁ אֱלֹהֵי אֵל כָּל הָעָם וַיֹּאמֶר עַד מָתַי אַתֶּם פֹּסְחִים עַל שְׁתֵּי הַסַּעֲפִים אִם ה' הָאֱלֹהִים לָכֵן אַחֲרָיו וְאִם הַבַּעַל לָכֵן אַחֲרָיו וְלֹא עֲנֵנוּ הָעָם אֹתוֹ דָּבָר."

לאחר שנביאי הבעל נכשלים בהקרבת קורבנם, אליו מקריב את קורבנו (מלכים א' י"ח, ל"ו-ל"ט):

"וַיְהִי בַעֲלוֹת הַמִּנְחָה וַיִּגַשׁ אֱלֹהֵי הַנְּבִיא וַיֹּאמֶר ה' אֶ-לֵהִי אֲבָרְהָם יִצְחָק וְיִשְׂרָאֵל הַיּוֹם וַיֹּדַע כִּי אֵתָהּ אֶ-לֵהִים בְּיִשְׂרָאֵל וְאֲנִי עֲבָדְךָ וּבַדְּבָרֶיךָ (וּבַדְּבָרְךָ) עָשִׂיתִי אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. עֲנֵנִי ה' עֲנֵנִי וַיִּדְעוּ הָעָם הַזֶּה כִּי אֵתָהּ ה' הָאֱלֹהִים וְאֵתָהּ הִסְבֹּת אֵת לְבָבָם אַחֲרָיִת. וַתִּפֹּל אֵשׁ ה' וַתֹּאכַל אֵת הָעֵלֶה וְאֵת הָעֵצִים וְאֵת הָאֲבָנִים וְאֵת הָעֶפְרַיִם וְאֵת הַמִּיִּם אֲשֶׁר בַּתְּעֵלֶה לַחֲכָה. וַיֵּרָא כָּל הָעָם וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם וַיֹּאמְרוּ ה' הוּא הָאֱלֹהִים ה' הוּא הָאֱלֹהִים."

אליו הנביא נוחל הצלחה אדירה בקרב העם, עד שלכאורה כל העם חוזר בתשובה וצועק "ה' הוא האלוהים". בעקבות ההתלהבות אליו מנצל את ההזדמנות והורג את נביאי הבעל בנחל קישון ביום אחד. אחרי הניצחון הגדול אליו הנביא מגיע ליזרעאל, בית החורף של מלכי ישראל, ושם הוא פוגש שליח ששלחה אליו איזבל, אישתו של אחאב, האומר לו את תגובתה של איזבל (מלכים א' י"ט, ב):

"וַתִּשְׁלַח אֵיזָבֵל מֶלֶאכָה אֵל אֱלֹהֵי לְאֹמֶר כֹּה יַעֲשֶׂן אֱלֹהִים וְכֹה יוֹסֵפוּן כִּי כַעַת מָחָר אֲשִׁים אֵת נַפְשְׁךָ כְּנַפֵּשׁ אֶחָד מֵהֶם."

איזבל אומרת לאליו הנביא שהיא תהרוג אותו בדיוק כפי שהוא הרג את נביאי הבעל. יש להבין שאם המלכה יכולה להרשות לעצמה לאיים באופן כזה על אליו הנביא יום לאחר ניצחונו הגדול על נביאי הבעל, סימן שלמלכה עדיין יש כח והשפעה גדולים בקרב העם, ויש להניח שהמערכת המדינית עדיין שומעת למלכה. כלומר, ניצחונו של אליו לא פעל את פעולתו המצופה והעם לא חזר בתשובה.

בעקבות דברי איזבל אליו בורח לבאר שבע, משם הוא יורד למדבר ושם נגלה אליו מלאך (מלכים א' י"ט, ד'-י):

"וְהוּא הֵלֵךְ בַּמִּדְבָּר דֶּרֶךְ יוֹם וַיִּבֹא וַיֹּשֶׁב תַּחַת רְתֵם אַחַת (אֶחָד) וַיִּשְׂאֵל אֵת נַפְשׁוֹ לְמוֹת וַיֹּאמֶר רַב עֲתָה ה' קָח נַפְשִׁי"

כִּי לֹא טוֹב אֲנֹכִי מֵאֲבֹתַי. וַיִּשְׁכַּב וַיִּישָׁן תַּחַת רְתֵם אֶחָד וְהִנֵּה זֶה מֶלֶאכָה נֹגַע בּוֹ וַיֹּאמֶר לוֹ קוּם אָכּוֹל. וַיִּבֹט וְהִנֵּה מֵרָאשֵׁיתוֹ עֹגַת רִצְפִים וְצַפְחַת מַיִם וַיֹּאכַל וַיִּשָׁת וַיִּשָׁב וַיִּשְׁכַּב. וַיִּשָׁב מֶלֶאכָה ה' שְׁנִית וַיִּגַע בּוֹ וַיֹּאמֶר קוּם אָכּוֹל כִּי רַב מִמְּךָ הַדֶּרֶךְ. וַיִּקֶּם וַיֹּאכַל וַיִּשְׁתָּה וַיֵּלֶךְ בְּכַח הָאֲכִילָה הַהִיא אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה עַד הַר הָאֱ-לֵהִים חָרַב. וַיִּבֹא שֵׁם אֵל הַמְּעָרָה וַיֵּלֶן שֵׁם וְהִנֵּה דָבָר ה' אֵלָיו וַיֹּאמֶר לוֹ מַה לְךָ פֶּה אֵלָיו. וַיֹּאמֶר קִנְאָה קִנְאַתִּי לָהּ אֶ-לֵהִי צְבָאוֹת כִּי עָזְבוּ בְרִיתְךָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֵת מִזְבְּחֹתֶיךָ הָרְסוּ וְאֵת נְבִיאֶיךָ הָרְגוּ בְּחָרֵב וְאוֹתָר אֲנִי לְבַדִּי וַיִּבְקֶשׁוּ אֵת נַפְשִׁי לְקַחְתָּהּ."

סיפור זה מזכיר במקצת את סיפורו של משה רבנו. גם משה רבנו וגם אליו הנביא אינם אוכלים ארבעים יום וארבעים לילה, ולשניהם מתגלה ה' בהר סיני. אליו הנביא גם נכנס לאותה המערה שבה היה משה רבנו כאשר נאמר לו שלוש עשרה מידות הרחמים - "המערה" המוזכרת בפסוקים לעיל.

ה' נגלה לאליו הנביא ושואל אותו: "מה לך פה אליו?" לכאורה, זוהי שאלה תמוהה - הרי הקב"ה ציוה על אליו הנביא להגיע להר סיני, ואם כן ברור מדוע אליו הנביא נמצא שם.

יש להבין שמשמעות המילה "פה" בשאלה "מה לך פה אליו?" היא לא 'פה', בהר סיני, אלא 'פה', בעולם הזה. כלומר, השאלה היתה: 'מה לך בעולם הזה אליו? כיצד אתה רואה את תפקידך כנביא ה' בעולם הזה?'. אליו הנביא עונה לשאלה בדברי קטרוג קשים על עם ישראל: "עזבו בריתך בני ישראל, את מזבחותיך הרסו, ואת נביאיך הרגו בחרב". חז"ל מספרים לנו במדרש שדברים אלו של אליו הנביא זכו לתגובות מהקב"ה:

אליו אומר: "כי עזבו בריתך בני ישראל", והקב"ה שואל: "בריתי או בריתך?"

אליו אומר: "את מזבחותיך הרסו", והקב"ה שואל: "מזבחותיי או מזבחותיך?"

אליו אומר: "ואת נביאיך הרגו בחרב", והקב"ה שואל: "נביאי או נביאיך?"

כלומר, הקב"ה, לכאורה, שואל את אליו: 'מה זה עניינך? הרי הברית והמזבחות והנביאים הם שלי ולא שלך'. ואז אליו אומר: "ויבקשו את נפשי לקחתה". כאן הבעיה הופכת לעניין אישי של אליו. כלומר, אולי הבעיה היא לא בעם אלא באליו הנביא!?

בשלב זה אליו הנביא זוכה להתגלות נפלאה (מלכים א' י"ט, י"א-י"ד):

"וַיֹּאמֶר צֵא וְעַמְדַתְּ בְּהָר לְפָנַי ה' וְהִנֵּה ה' עֹבֵר וְרוּחַ גְּדוּלָה וְחֹזֶק מְפָרֵק הָרִים וּמְשַׁבֵּר סֻלְעִים לְפָנַי ה' לֹא בְרוּחַ ה' וְאֶחָר הָרוּחַ רֵעַשׁ לֹא בְרֵעַשׁ ה'. וְאַחַר הָרֵעַשׁ אֵשׁ לֹא בָאֵשׁ ה' וְאַחַר הָאֵשׁ קוֹל דְּמָמָה דָּקָה. וַיְהִי כְשִׁמְעַע אֱלֹהֵי וַיִּלֵּט פְּנָיו בְּאֶדְרֵתוֹ וַיֵּצֵא וַיַּעֲמֵד פֶּתַח הַמְּעָרָה וְהִנֵּה אֵלָיו קוֹל וַיֹּאמֶר מַה לְךָ פֶּה אֵלָיו. וַיֹּאמֶר קִנְאָה קִנְאַתִּי לָהּ אֶ-לֵהִי צְבָאוֹת כִּי עָזְבוּ בְרִיתְךָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֵת מִזְבְּחֹתֶיךָ הָרְסוּ וְאֵת נְבִיאֶיךָ הָרְגוּ בְּחָרֵב וְאוֹתָר אֲנִי לְבַדִּי וַיִּבְקֶשׁוּ אֵת נַפְשִׁי לְקַחְתָּהּ."

התגלות מיוחדת זו באה ללמד את אליהו הנביא מסר חינוכי. רוח, רעש ואש זה יפה מאוד ומרשים מאוד, אבל ה' לא נמצא שם. ה' נמצא דווקא בקול דממה דקה. את החינוך האמיתי, החודר לתוך הנפש ונשאר שם יש לעשות בנחת ולא באמצעות רוח רעש ואש. לא ניתן לחנך את העם באמצעות קנאות בלבד.

בסוף ההתגלות אליהו נשאל שוב: "מה לך פה אליהו?" כלומר, הקב"ה מנסה לראות האם אליהו הנביא קלט את המסר, האם הוא הבין את השיעור בחינוך שהקב"ה העביר לו. אך תשובתו של אליהו היא בדיוק אותה תשובה שהוא ענה בפעם הראשונה: "קנא קינאתי... ויבקשו את נפשי לקחתה". אליהו הנביא לא הבין את השיעור.

בעקבות תשובתו של אליהו הנביא, הקב"ה 'מפטר' את אליהו הנביא ומצווה עליו לבצע מספר מטלות אחרונות (מלכם א י"ט, ט"ו-ט"ז):

"וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו לֵךְ שׁוֹב לְדַרְכְּךָ מְדַבֵּרָה דְמַשֵּׁק וּבֵאת וּמְשַׁחֵת אֶת חֲזָאֵל לְמֶלֶךְ עַל אֶרֶם. וְאֵת יְהוּא בֶן נִמְשִׁי תִמְשַׁח לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל וְאֵת אֱלִישֶׁע בֶּן שֹׁפְטַי מֵאֵבֶל מַחֻלָּה תִמְשַׁח לְנָבִיא תַחְתָּיךָ."

לאחד שאליהו הופך את אלישע למחליפו, הוא עולה בסערה השמימית. הרמב"ן אומר שהקב"ה אמר לאלהו הנביא שאם הוא ימשיך כך, בסוף הוא יהרוג את כולם, ולכן מקומו אינו בארץ ועדיף שיעלה לשמיים. לאלהו הנביא יש אישיות מוחלטת שאינה מסתדרת עם ענייני העולם הזה. אם כן, מדוע דווקא אליהו הנביא נשלח לסדר את ענייני העולם הזה לפני בוא ים ה' הגדול והנורא?

שתי סוגי קדושות

לאחר שאלהו הנביא עלה השמימה הוא עבר שינוי מהותי, או, בלשונו של הרב קוק, בישום. זה טוב מאוד להתחיל בתור קנאי לדבר ה', אבל בסופו של התהליך התפקיד של הנביא הוא להמתיק את הדין, ואת זאת אליהו הנביא לומד בשמיים. לכן אליהו הנביא מגיע לבריתות המילה של כל ישראל - אחרי שהוא שאמר: "כי עזבו ברייתך בני ישראל", הקב"ה שולח אותו לראות שלא כך הדבר, ובני ישראל כן שומרים על הברית שהקב"ה כרת אתם. מהעובדה שדווקא אליהו הנביא נבחר לעשות את השלום, ניתן ללמוד שכאשר באים לעשות שלום בין יהודים, אין הכוונה לוותרנות, נאיביות או לעיגול פינות. אדרבא, המתאים לעשות שלום הוא דווקא מי שמתנגד לעיגול פינות, מתעקש ומקנא - אלא שראשית עליו לבקר ביקור קצר בשמיים על מנת לגלות את שורש האומה הישראלית המתגלה בכל חלקי האומה, ואז הוא יכול להביא את השלום.

הרב קוק כתב שאחד התפקידים של אליהו הנביא הוא החיבור בין חלקי האומה השונים. הרב קוק כתב שהנפש של האומה הם פושעי ישראל והרוח של האומה הם תלמידי החכמים. בעלי הנשמה שבאומה הם המחברים בין הרוח לנפש, או בלשונו של הרב קוק (אורות התחיה ל'):

"הנני רואה בעיני אור חיי אליהו עולה, כוחו לא-לוהיו הולך ומתגלה, הקודש שבטבע פורץ גדריו, הולך הוא בעצמו להתאחד עם הקודש שלמעלה מן הטבע הגס, עם הקודש הלוחם בטבע. לחמנו בטבע ויצאנו בניצחון, הטבע המגושם עשה אותנו לבעלי מומים, נגע בכך ירכנו, אבל השמש הלא לנו זרחה לרפאותנו מצלעתנו. היהדות של העבר ממצרים ועד הנה, מלחמה ארוכה היא נגד הטבע. בצידו הכעור, של טבע האנושי הכללי, אפילו טבע האומה וטבעו של כל יחיד. לחמנו בטבע כדי לנצחון, כדי לרדותו בתוך ביתו. הוא נכנע בפנינו, העולמות הולכים ומתבשמים. בעצם עומק הטבע תביעה גדולה ומתגברת לקדושה ולטהרה, לעדינות נפש ולזיכוכ החיים. אליהו בא לבשר שלום ובנשמתה הפנימית של האומה זרם חיים של טבע מתפרץ, והוא הולך ומתקרב אל הקודש. זכירת יציאת מצרים הולכת ונעשית לזכירת יציאת שעבוד מלכויות ההולכת ומתקמת, והננו כולנו הולכים ומתקרבים את הטבע והוא מתקרב אלינו, הולך הוא ונכבש לפנינו ודרישותיו הולכות ומתאמות עם דרישותינו האציליות ממקור הקודש. הרוח הצעיר התובע את ארצו, שפתו, חרותו וכבודו, ספרותו וכוחו, רכושו, רגשותיו, נזרמים הם על ידי שטף של טבע שבתוכיותו מלא הוא אש קודש".

הרב קוק מעיד על עצמו שהוא רואה בעיניו את אור חיי אליהו עולה. כאשר הרב צבי יהודה קוק לימד את הקטע הזה לתלמידיו, הוא הצביע על עצמו ואמר: "אני רואה בעיני אור חיי אליהו עולה". ומה רואים? רואים כיצד עם הקודש לוחם בטבע. הקודש בדרך כלל נמצא בניגוד לטבע, מעל לטבע. על מנת להיות קדוש יש צורך להתגבר על הטבע. אך זה לא האמת האמיתית והעמוקה - גם במעמקי הטבע יש קדושה גנוזה, וקדושה זו היא הרבה יותר גבוהה במעלתה מן הקדושה הנלחמת בטבע. בסוף ההיסטוריה הקודש הגנוז בטבע תובע את עלבונו. הצורה הראשונה שהקודש שבטבע לובש אותה היא החוצפה וההתנגדות לקודש שמעל הטבע.

מחלוקת האבות והבנים

זוהי המחלוקת שבין האבות לבנים. האבות הם הדור הישן, המייצג את הקודש הנלחם בטבע. הבנים הם הדור החדש המייצגים את הקודש הגנוז בתוך הטבע, המתפרץ בשלב הראשון בצורה של חוצפה והתנגדות. לכן רק מי שעומד מעל הקודש יכול לחבר בין שני קצוות אלו - אליהו הנביא.

מלחמה זו בין שתי הקדושות טרם הסתיימה, וגם אנו יכולים לחוש אותה. המקור היותר מהותי להתנגדות לדת ולתורה שאנו רואים כיום בעם ישראל זה התחושה של אנשים שהדת נלחמת נגד החיים, והחיים, שנושאים בתוכם ניצוצות של קודש, מתנגדים לכך. תפקידו של אליהו הנביא הוא לאחד בין הקדושות. הדבר מחייב את בעלי הקודש להתפייס עם הטבע. כל עוד ממשיכים את הלחימה עם הטבע, הטבע יילחם חזרה. על מנת לקרב את בואו של אליהו הנביא יש להתפייס עם הטבע.

לכן על מנת להחזיר את דור הבנים בתשובה יש להבין את הבקשה הפנימית של הדור, והיא שהאמונה תופיע בצורתה הגדולה ולא בצורתה הקטנה. הבנים דורשים יהדות גדולה. הבנים הם בעלי נשמה גדולה יותר, ונפשם רוצה בסגנונות שאינם קטנוניים. זוהי הסיבה האמיתית של הכפירה - לא משום חסרון אמונה, אלא משום גודל האמונה.

בספרו אורות האמונה (עמוד 48 במהדורה החדשה) הרב קוק כותב שישנם יהודים המאמינים בתורה מן השמיים ויש הכופרים בזה, אך צריך לברר האם כל אחד מהצדדים האלה יודע בכלל על מה הוא מדבר. יש אדם שמודה שהתורה היא מן השמיים, אך צריך לבדוק מהם אותם השמיים שמהם לדעתו הגיעה התורה, ומה גובהם של השמיים האלה. לעיתים השמיים האלה כל כך משונים ומעוותים, עד שלא נשאר באמונה שלו שום דבר אמיתי. מצד שני, יש אדם שכופר בתורה מן השמיים כי כל תפיסתו מבוססת על שמיים מעוותים, וסיבת כפירתו היא שהוא אינו מוכן לקבל תורה משמיים כל כך נמוכים. לא כל מי שאומר שהוא לא מאמין צריך להאמין לו.

לפעמים בביורוי אמונה האלה אורות גדולים דוחים את האורות הקטנים, כפי שהרב קוק כותב ב"אורות התשובה" (ד', ח'):

"קודמת לכל מיני התשובות שהן באות אחריה היא התשובה אל כבוד ה'. אף על פי שבהתרחב האור המושגים מתעלים, עד שהתוכן של כבוד עם כל רחבו צר הוא מהכיל את השטף הגדול של אורות התשובה, שתמצית ניקודם יקר מחכמה ומכבוד. וזהו יסוד התשובה שאורו ייגלה בעקבתא דמשיחא, ויכלול בקרבו את כל אורחות התשובה הקטנים ממנו שכולם בו כלולים. באור הגדול, בראשית התפרצו, נראה הוא כאילו דוחה את האורה הקטנה, ובני פריצים קמים ומתנשאים להעמיד חזון ונכשלים, אבל הכישלון לא בא כי אם על ידי האורות הקטנים שנראו כאילו נדחו. והאור הגדול פועל הלאה את פעולתו, וידו לא יניח עד אשר ישוב להיגלות בכל סגולותיו העליונות והתחתונות. 'גדור פרצי בן פרצי ומחדק לקוט שושן'."

הרב קוק אומר כי בקודש יש סגולה שהוא מחזיר את האבדות. אמנם ההתפרצות של הקודש הגדול הולידה את החילוניות וההתרחקות מן הדת, אך בסופו של התהליך הוא יחזיר בתשובה את כל החלקים השונים של האמונה, הגדולים והקטנים. גם בספר הזהר (פרשת בהעלותך) נאמר כי המשיח יבוא על מנת להחזיר בתשובה דווקא את הצדיקים - להעלות אותם מאמונה בקטנות לאמונה מתוך רוחב הדעת.

הוצאת התשובה לפועל

כיצד ניתן להוציא את התשובה הגדולה הזו לפועל? ישנן הרבה דרכים. אחת הדרכים היא העלבון. אנחנו מאוד נעלבים מהעובדה שהסתירו מאיתנו את מסורת אבותינו, שגזלו את אמונתנו. הרב קוק מסביר זאת בהמשך דבריו (אורות התשובה ד', ט'):

בתקופת הנבואה, על מנת להצליח במשימה זו הנביאים היו יכולים להשתמש (על פי דבר ה') בהוראת שעה שלפעמים היתה מנוגדת להלכה הקבועה, כפי שעשה אליהו בהר הכרמל, כאשר הוא הקריב קורבנות על מזבח מחוץ לירושלים - עבירה שעונשה כרת. זה היה אפשרי בתקופת הנבואה, אך כיצד עלינו לנהוג כאשר אין נביאים? הנביא מלאכי אומר זאת בפירוש (מלאכי ג', כ"ב):

"זכרו תורת משה עבדי אשר צייתי אותו בחרב על כל ישראל חקים ומשפטים".

אנו חייבים לנהוג על פי תורת משה בלבד, אין שום היתר להורות הוראות שעה. אם כן, כיצד יתקרבו הרחוקים, וכיצד יופיע חיבור בין הקצוות השונים? לשאלה זאת הנביא מלאכי עונה בפסוק הבא:

"הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא...".

הנביא מבטיח לנו שהנבואה תשוב ועוד לפני בוא יום ה' תתגלה תורה המאחדת את האינטואיציה של האבות עם האינטואיציה של הבנים. הנביא מגלה לנו שתופיע תורת הרב קוק המאחדת את הקודש שמעל הטבע עם הקודש שבתוך הטבע.

שאלה: איך נדע שאלהו הנביא בא?

תשובה: ישנה רוח הקודש שמופיע על בית הדין הגדול. בגמרא מצאנו הרבה פעמים את הביטוי "תנא דבי אליהו" - כלומר, הלכות שאלהו הנביא לימד. המהר"ל מפראג מסביר זאת באופן הבא: לפעמים יש דיון בבית המדרש, ותוך כדי הדיון משהו נאמר, אך לא יודעים מי אמר זאת. זוהי רוח הקודש הכללית המקיפה את בית המדרש, ועל דבר התורה המופיע בצורה כזאת אומרים "תנא דבי אליהו". כאשר יהיה שלום הדעות, כאשר תהיה אחדות דעות בין הרבנים, זה יהיה הסימן לבואו של אליהו הנביא. הרב קוק ראה איך אור אליהו עולה כי הוא ראה כיצד כל הדעות מתאחדות.

למעשה כבר משה רבנו אמר שישנם שני סוגים של קודש (דברים ל', ו'):

"ומל ה' א-להיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה' א-להיך בכל לבבך ובכל נפשך למען חייך".

מפסוק זה ניתן לדייק שיש שני סוגים של מילת הלב: יש מילת הלב של האבות ויש מילת הלב של הבנים ("לבב זרעך"). הרב קוק מסביר שיש הבדלי סגנונות מחשבתיים בין האבות לבנים. לכן לכל אחת מקבוצות אלו יש אופי אחר של תשובה. כאשר דור האבות רוצה להחזיר את דור הבנים בתשובה, עליו לדעת את סגנון התשובה המתאים לדור הבנים - צריך לדעת איך לדבר אליהם.

תלמיד חכם אחד מהונגריה שלח בזמנו מכתב לרב צבי יהודה קוק (עוד בחייו של הרב קוק). במכתב היו טענות קשות כנגד הרב קוק. אחת הטענות היתה שהרב קוק מדבר עם החילונים בסגנון 'נציונלי' (לאומי) ולא 'בסגנון תורתנו הקדושה'. הרב צבי יהודה ענה לאותו תלמיד חכם כי זהו אחד מדיני התוכחה: המוכיח חייב לדבר בשפה שמקבל התוכחה מביין. אין טעם לומר דברים נכונים אם הם אינם נשמעים.

"מצדדים שונים תבוא ותתגלה התשובה. אחד מיוחד מצדדיה אלה יהיה צער על העלבון שנעלב הרוח הגדול האצור בכל מה שהנחילונו אבותינו, שאין שיעור לעוזו וכבודו. והרוח הגדול מקורו מקור חיים, המקור הא-לוהי העליון, שהולך ונמשך מדור דור. וכשמשימים אליו לב הלא מוצאים בו הכל, כל חמדה וכל תפארה. והחושך הכפריני גרם להיתלש מקרן בן שמן זה, ולתעות בשדות זרים שאין בהם לשד וחיים בעדנו כלל. הצער הגדול הזה יתפרץ בעז, וילוה אליו כח של ישוב הדעת ומתינות, לדעת גם כן מה יש להבר מתוך כל דרכי התעיה אשר נכשלו בהם. חפש הקודש הפנימי שבנשמה יצא ממאסרו, ובצמאון עז יחל כל רוח ער לשאוב ולשתות לרוויה מאותו מקור חיים העליון. והדעה והרגש, וטעם החיים, השקפת העולם וחפץ התחייה הלאומית, תיקון פגמי הנשמה והתעצמות העוז הגופני, הסידור המדיני וחמדת החבורה בארחות דרך ארץ וסבלנות הגונה ביחד עם קנאה חיה נגד כל מתועב ורע, נגד כל דופי וכיעור, ומסירות נפש פנימית בעד כל האמצעים שהטוב הכללי העליון מופיע ויוכל להופיע על ידם - כל אלה יולדו ויתגלו אז בחטיבה אחת, אשר לתמכם צריכים אנו על ידי הכשרת הלבבות לאורה של תורה האמיתי הפנימי, רזי תורה, אשר על פי השפעות שהשפיעו על אלה אשר דבקו בהם בלא ההכשר הראוי, כל כך רבו המנכרים אותם והמלעיבים בהם. דווקא מאור חיים זה, אשר השפעות בלתי מוכשרות אלה מצמיחות ממנו סכנת ואסון העולם - דווקא ממנו תצמח ישועתו, ישועת עולמים שלו, הופעת אור הטוב העליון להחיות על ידו את הכלל ואת הפרט, להקים את סוכת דוד הנופלת והסיר חרפת עם ה' מעל כל הארץ".

יעקב חזן, אחד ממייסדי "השומר הצעיר", אמר פעם בזקנותו שהוא היה אפיקורס, אך הדור שהוא חינך אינם אפיקורסים אלא עמי הארצות, ועל כך הוא מצטער. עכשיו הדור הוא והדור הבא אחריו באים ללמוד את מה שהוא כפר בו. העלבון הגדול על כך שהאמונה הגדולה והאמיתית הוסתרה והוחבאה יכול להתפרץ בכח גדול מאוד, או בלשון הרב: "הצער הגדול הזה יתפרץ בעוז".

אדם החווה את העלבון הזה עלול אף להתנגד לציונות, אומנם על מנת להיות חלק מהתשובה הכללית של האומה, החזרה בתשובה לקיום המצוות צריכה להיות המשך של חזרת האומה לארצה. למשל, טייס בחיל האוויר הוא אדם העוסק בתשובה כללית, בשיבת ציון - אפילו אם הוא רחוק מהתורה והמצוות. אם יום אחד הטייס הזה מחליט (למשל, בעקבות קלטת או שיעור ששמע) להפסיק לטוס וללכת להניח תפילין, הוא עושה תשובה פרטית על חשבון התשובה הכללית. למשעה, אדם זה ירד מדרגה. היה באפשרותו להגיע מתוך עבודתו, מתוך התשובה הכללית, אל התפילין ואל התשובה הפרטית, ואז הוא היה יכול לחבר בין התשובה הפרטית שלו לבין התשובה הכללית. (לא כל אחד מבין את זה אבל יש כאלה שהבינו והצליחו).

בנוסף לכח המתפרץ בעוז יש עוד כח, יותר עדין ומורכב, או בלשונו של הרב: "כח של ישוב הדעת ומתינות, לדעת מה שיש להבר מתוך כל דרכי התעיה אשר נכשלו בהם". זהו הכוח

לברר את המעשים הנכונים. אמנם, לפני שאדם עשה תשובה, הוא תעה בשדות זרים ועשה שטויות רבות, אבל האם הכל באמת היה שטויות?! הרי יש השגחה בעולם ולא יתכן שכל זה היה לחינם. הרעיונות שהתפתחו בעולם מחוץ לבית המדרש לא התפתחו סתם - הם נושאים בתוכם גרגירי קודש שנעלמו מבית המדרש. הרב קוק מביא דוגמאות:

"התעצמות העוז הגופני" - כלומר, ספורט,

"הסידור המדיני" - כלומר, פוליטיקה,

"וחמדת החבורה בארחות דרך ארץ" - למשל, התנועה הקיבוצית,

"סבלנות הגונה" - כלומר, הומניזם.

על מנת לחבר את הרעיונות הללו לתורת משה צריך את אליהו הנביא:

"כל אלה יולדו ויתגלו אז בחטיבה אחת, אשר לתמכם צריכים אנו על ידי הכשרת הלבבות לאורה של תורה האמיתי הפנימי, רזי תורה וכו".

ניקוי המחשבה הא-לוהית

מהלך התשובה הגדול כולל גם ניקוי המחשבה הא-לוהית מסיגיה. בתודעה הדתית המצויה הקב"ה מופיע כאדון חזק וההשתעבדות לרצון ה' באה ככניעה לכוח חזק ואלים. אצל הנביאים הא-לוהים הנתפס ככוח חזק נקרא 'בעל'. הנביא הושע אומר (הושע ב', י"ח-י"ט):

"וְהִיא בְּיָוֵם הַהוּא נֹאֵם ה' תִּקְרָא אִישִׁי וְלֹא תִקְרָא לִי עוֹד בְּעָלִי. וְהִסְרֵתִי אֶת שְׁמוֹת הַבְּעָלִים מִפִּיהָ וְלֹא יִזְכְּרוּ עוֹד בְּשֵׁמָם".

הרב קוק אומר על זה בספרו "אורות" (אורות התחיה, פרק א):

"הצמאון החי המוחש הזה הממלא באורו ומהותיות גבורת היותו את החיים המעשיים, גם החברתיים והלאומיים, כשם שהוא ממלא בהם את הכחות המיטאפיזיים והחזיוניים..."

כלומר, יש באומה צמאון חי לא-לוהים שיש לו כמה צינורות - צינורות של שכל, צינורות של רגש, צינורות כלליים וצינורות פרטיים.

"...הולך הוא ומפlesh את נתיבו, וקורא לאומה בבא עתה להתעודד להתרומם, להתנער מעפר השפלות, לנתק כבלי הגלות ולדרוש פריחה חדשה על הארץ אשר בה החלה התרבות הנשמית הא-לוהית, בעד האומה ובעד העולם כולו, להתרקם..."

כלומר, הציונות היא הביטוי של צמאון האומה לא-לוהיה. תפיסת הא-לוהים על ידי עם ישראל בגלות היתה תפיסה קטנה, המוגבלת על ידי מרחב החיים המצומצם של יהודי בגלות. ברצונה לחזור לארצה ולהקים מדינה האומה היהודית מתנערת מהתפיסה הקטנה הזאת ורוצה להקים מסגרת בה

הקב"ה יכול להופיע לא כ'א-לוהי המועצה הדתית' אלא כ-לוהי המדינה, א-לוהי הצבא, א-לוהי התרבות, א-לוהי השיבות, א-לוהי האוניברסיטאות - א-לוהי הכל. הקב"ה מתעניין בכל תביעות החיים. לכן הציונות מבטאת אחדות של "הסימפטיה הא-לוהית הלאומית שלנו" עם האור הא-לוהי:

"...והתביעה הסמפתית הא-לוהית איננה מתגלה בכל אורה בהתחלתה, אדרבא, היא מתגלה מקודם באופן שלילי, בגרשה את ההרגשות הא-לוהיות הזריות שאינן ממלאות את הנפש ביחש נשמת..."

כלומר, האומה מגרשת מקרבה כל מה שנראה לה כקריקטורה של הא-לוהות.

"...כ"א בשלטון של אדנות קשה וכח של אלמות, הבאים משמות הבעלים [הביטוי של הנביא הושע], מחוסרי האורה העדינה של יראת הרוממות והאהבה הטהורה והקדושה של קבלת מלכות שמים המוטבעת בישראל 'זרע אברהם אוהבי'..."

התנועה הזאת מופיעה בהתחלה כתנועה אנטי-דתית אך אחר כך מתעלה וחוזרת בתשובה:

"...ולפי תגבורת השלילה בידי המוכשרים לה, כן הולכת ובאה גבורת החיוב מהמחנה הגדול כמחנה א-להים, מראשי עם בעלי נשמה של עולם האצילות [כלומר, תלמידי אליהו הנביא], והרגש הנשמת הא-לוהי הלאומי, הולך ומפריח ומתחבר אל כל המאורות הגנוזים בהיסטוריה המוחשית, הבולטים בזהרם בנושא של ההיסטוריה היא, זאת היא ארץ הירושה, ארץ חמדה, ארץ קודש, ארץ צבי וארץ חיים, גואלנו ד' צבאות שמו קדוש ישראל."

יש פה טיהור של התפיסה הא-לוהית.

בספר אורות הרב קוק מסביר שאתאיזם בא כל פעם שצריך לשבור את הקליפות של עבודה זרה שדבקו באמונה. כל פעם שאמונה מיטהרת זה נראה בהתחלה ככפירה. למשל, כשאברהם אבינו שבר את הפסלים זה נתפס על ידי בני דורו ככפירה, וכשרמב"ם כתב שלא-לוהים אין גוף, זה נתפס על ידי חלק מהרבנים בני דורו כאמירה הגובלת בכפירה.

היום המושגים האמוניים שעוברים את הטיהור הם המושגים "יש"קיים" ו"אין"לא קיים". המושגים הללו שייכים לנבראים ואינם שייכים לקב"ה, ולכן השימוש בהם כלפי הקב"ה מכיל קליפות של עבודה זרה. כשהנפש האנושית, ובמיוחד הישראלית, מגיעה לבגרות כזאת שהיא יכולה להשתחרר מהקליפה האומרת "יש א-לוהים", הביטוי הראשוני לתחושה הזאת הוא האמירה "אין א-לוהים" - שזה שטות, אבל הצעד הראשון בדרך לביור והטהרות האמונה.

מ'אב' לילב'

בספרו "ריש מילין", הדן בצד הנסתר של השפה העברית על פי הקבלה, הרב קוק כותב שבשורש 'אב' האות א' (אל"ף) מלשון 'לאלף' - 'ללמוד' בארמית) מבטאת את האב המלמד

ערכים ל'בית' (האות ב'). אומנם 'לאלף' זה 'לימוד מתורגם' - הרי בעברית אומרים 'ללמוד' ולא 'לאלף'. לכן הלימוד הזה תמיד נותן איזושהי תחושה של זרות וגורר דחיה מצד הבנים הרוצים שהתורה תנבע מתוך מעמקי עצמיותם. כפי שאומר ירמיהו הנביא (ירמיהו ל"א, ל'-ל"ג):

"הנה ימים באים נאם ה' וְכִרְתִּי אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל וְאֶת בֵּית יְהוּדָה בְּרִית חֲדָשָׁה. לֹא כִבְרִית אֲשֶׁר כָּרְתִּי אֶת אֲבוֹתֵם בְּיוֹם הַחֲזִיקִי בְיָדָם לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר הִמָּה הִפְרוּ אֶת בְּרִיתִי וְאֶנְכִּי בְעַלְתִּי בָם נָאֵם ה'. כִּי זֹאת הַבְּרִית אֲשֶׁר אֶכְרַת אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל אַחֲרֵי הַיָּמִים הָהֵם נָאֵם ה' נִתְתִּי אֶת תּוֹרַתִּי בְּקֶרֶבָם וְעַל לִבָּם אֶכְתַּבְנָה וְהָיִיתִי לָהֶם לֹא-לֵהִים וְהִמָּה יְהִי לִי לְעַם. וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ וְאִישׁ אֶת אַחִיו לֵאמֹר דַּע אֶת ה' כִּי כֹלֵם יִדְעוּ אוֹתִי לְמַקְטַנִּם וְעַד גְּדוֹלֵם נָאֵם ה' כִּי אֶסְלַח לְעוֹנֵם וְלִחְטָאתֵם לֹא אֶזְכֵּר עוֹד."

הדחיה של בנים מהלימוד הבא מצד האב תיפסק כשהלימוד יופנם - כאשר 'אב' יהפוך ל'לב' (כלומר, א' ארמית, מלשון 'לאלף', תהפוך ל'ל' עברית, מלשון 'ללמוד'). זוהי בדיוק העבודה של אליהו הנביא - להשיב לב אבות על בנים.

חגי תשרי ותשובה מתמדת

סיכום השיעור - עוד לא עבר את עריכת הרב

חג הסוכות - הוא החג השלישי מתוך ארבעת חגי חודש תשרי: ראש השנה, יום הכיפורים, סוכות ושמיחת תורה. מטרתו של כל החודש הזה היא להשיב את האדם אל בוראו.

באופן כללי בעונה הזאת של השנה, עונת הסתיו, החיים הולכים ומתמעטים - גם החיים הגלויים, גם החיים של הצמחייה. לכן נח לו לאדם באותם הימים לחשוב על הבליזת העולם ואפסיותו. לא בכדי בחרה המסורת לקרוא בחג הסוכות דווקא את ספר קהלת, בו נאמר: "הבל הבלים הכל הבל" (קהלת א' ב'). התחושה הזאת של הבליזת ממלאת את האדם בסתיו הרבה יותר מאשר באביב, כשהעולם צומח ופורח.

יש אופנים שונים יש חזרת האדם אל בוראו - מה שאנחנו מכנים 'תשובה מתמדת' - בכל אחד מחגי תשרי.

בראש השנה אנו חוזרים בתשובה דרך מידת **אהבת ה'**, מתוך אהבת ה', בלי להזכיר עוונות או חטאים (עד כדי כך שאסור להתוודות ביום ראש השנה). כל התפילה כולה בראש השנה מדברת על התגדלות שמו של הקב"ה והתגלות כבודו לעיני אפסי ארץ: על קיבוץ גלויות, על תחיית המתים, על מתן תורה.

לעומת זה ביום הכיפורים אנו משלימים את התשובה דרך מידת **היראה**. יראת ה' ממלאה אותנו, וגם חרדת העונש והחרדה של הצורך לחזור בתשובה שלימה כדי שיתכפרו עוונותינו.

אם כן, בשני הקצוות של עשרת ימי תשובה אנו עוסקים בעבודות קיצוניות ההפכיות זו לזו: בראש השנה השנה -

תשובה... חייב להתודות... " (פ"א הל"א). אין מצווה בתורה לחזור בתשובה, אלא יש מצווה כיצד עושים את זה. עצם תנועת התשובה מובנת כדבר המתחייב מעצמו, המובן מאליו. לכן אין צורך לומר לאדם 'שוב'.

הדברים מחוברים אל כל השקפת היהדות על מהות העולם. העולם הוא 'עולם נברא'. עצם האמונה הזאת, עצם האמירה הזאת שהעולם נברא, מניח שהעולם בא ממקור חיצוני לו, וכל מי שמכיר שהוא נברא באופן טבעי שואף לשוב אל מקורו. לכן דווקא לצדיקים הגמורים יש נטייה טבעית לחזור בתשובה אל מקורם, גם ללא חטא. למי שלא חטא הדבר הזה מובן מאליו, שהרי הוא שב אל הא-לוה תמיד מבחינת הזהות שלו. אדרבא, מי שחטא ושכלו השתבש עליו כבר אינו מכיר בכך שהוא נברא, וייתכן שדווקא בגלל זה לא יוכל לחזור בתשובה. החידוש של התורה הוא שאפילו מי שחטא יכול לחזור בתשובה.

החזרה בתשובה אינה קשורה דווקא בבני אדם - כל ההווה כולה חוזרת בתשובה, יש תופעה של התשובה בכל המציאות כולה: האדם שב אל בריאותו, הטבע שב לעצמו באופן מחזורי, כאשר כל התהליך הביולוגי מזיק חלקי הבריאה אחד אל השני, והכל שב מאחד אל השני. גם במסלולי הכוכבים והגלקסיות יש תנועה גדולה ואדירה של תשובה. כביכול, אפשר אפילו לומר שהקב"ה חוזר בתשובה אל עצמו, במידה מסוימת.

אם כן, יש להתבונן גם במחזורי העונות. עונת הסתיו יותר מכל העונות שבשנה מורה לנו שהכל בלה, הכל שב אל מקורו. לכן נח כל כך לאדם לשוב בתשובה בתקופה הזו. מפני כך נאמר: "דרשו ה' **בהמצאו**" - כשהוא מצוי לכם והוא מראה לכם אפילו דרך סדרי הטבע שהכל שב אל מקורו. עם ישראל עומד במרכז המעגל של התשובה העולמית, גם דרך תשובתם הפרטית על חטאיהם של כל אחד ואחד, וגם דרך תשובתנו כעם - כשאנחנו מתקנים את חטא גלותנו, שהוא היציאה היותר גדולה שיכולה להיות לאומה מחוץ לעצמה, זוהי שיבה של האומה אל א-להיה, אל ארצה ואל עמה. גם ליחיד נח באותה תקופה לשוב אל ה' - "וישב אל ה' וירחמהו ואל א-להינו כי ירבה לסלוח" (ישעיה נ"ה-ד').

תשובה ושאלת הידיעה והבחירה

סיכום השיעור - עוד לא עבר את עריכת הרב

כיצד ייתכן שכשאדם עושה תשובה, החטא שהוא עשה ברצונו הולך ונמחה לחלוטין, ולא עוד שאם אדם חוזר בתשובה מאהבה, אז, כפי שאומר התלמוד (יומא פ"ב), הדדונות הנפכים לזכויות ונחשבים כמצוות?

הדברים מתקשרים לאחד היסודות העמוקים של התורה - שאלת הידיעה והבחירה. מצד אחד, שום דבר לא נעלם מהקב"ה והכל ידוע לפניו. מצד שני, יש לנו בחירה חופשית - היא באמת קיימת ובאמת מוחלטת. הדברים נראים כסתירה,

בתשובה מאהבה, וביום הכיפורים - בתשובה מיראה. בשני המקרים הדבר נעשה בעצמה נפשית רבה ביותר. החזרה בתשובה הכפולה הזו עלולה להוציא את האדם מן האיזון הנפשי הרגיל ולאבד ממנו את מתנת השמחה. לשם כך באים הימים של חג הסוכות כדי להשלים את התשובה של האדם דרך מידה שלישית - דרך **תשובה מתוך השמחה** של הישיבה בסוכה שבה האדם חי את קרבת ה', מעין עולם הבא.

בהלכות סוכה (שו"ע או"ח תרל"ג א'), נאמר ש"סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה", ושאלו רבותינו מהו המקור של ההלכה הזאת. במסכת סוכה (דף ב') נמצאו שלש דעות בעניין. הדעה הראשונה אומרת: משום שנאמר "למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל" (ויקרא כ"ג-מ"ג), ועד עשרים אמה אדם **יודע** שהוא יושב בסוכה, אבל למעלה מעשרים אמה אין אדם יודע. הדעה השנייה אומרת שהסוכה צריכה להיות **לצל**, שהסכך יצור צל, כפי שלמדנו מפסוק המדבר על חיי העולם הבא: "וסוכה תהיה **לצל** יומם" (ישעיה ד' ו'), ולמעלה מעשרים אמה כבר לא הסכך הוא הנותן את הצל אלא הדפנות. הדעה השלישית אומרת שסוכה למעלה מעשרים אמה פסולה כיוון שאינה דירת ארעי. הדעה הראשונה סומכת על העבר - "למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי", השנייה על העתיד - "וסוכה תהיה לצל יומם", והשלישי על ההווה - הסוכה המתארת את העולם החולף שלנו צריכה להיות **ארעית**.

בכל מקרה קרבת ה' מושגת ע"י התבוננות בנשגבות הא-לוה, הן בבחינת העבר, כפי שהיה ביציאת מצרים, הן בבחינת העתיד לבוא - לעולם הבא, והן בבחינת העולם הזה - שהוא כענן חולף.

יהי רצון שנזכה כולנו לחג שמח בבנין אריאל.

חזרה בתשובה בעשרת ימי תשובה

סיכום השיעור - עוד לא עבר את עריכת הרב

על עשרת ימי תשובה נאמר: "דרשו ה' בהמצאו קראו בהיותו קרוב" (ישעיה נ"ה-ו). הכתוב הזה בא ללמד אותנו על מצב העולם באותם הימים: בעשרת ימי התשובה נוח לו לאדם לחזור בתשובה יותר מאשר בשאר ימות השנה. כביכול, ההווה כולה חוזרת בתשובה באותה שעה. לכן במספר מחזורים נמצא הביטוי לכאורה מתמיה: "נהגו לעשות תשובה בעשרת ימי תשובה" - כביכול, מדובר רק מנהג. זאת משום שאנחנו רק מצטרפים אל התשובה הכללית, שממילא נעשית בעולם.

לפי זה יש להבין שהתשובה היא מהלך של ההווה כולה. נאמר בפרקי דרבי אליעזר (פר' ג'), וגם בבראשית רבה (א' ד'): "**תשובה קדמה לעולם**". אם ניקח ברצינות את דברי חז"ל אלה, נבין שהתשובה איננה איזה מן תיקון 'בדיעבד' של חטאים - התשובה היא תנועה של 'לכתחילה'. כל ההווה כולה חוזרת בתשובה. כפי שאומר הרמב"ם בהלכות תשובה: "כל מצות שבתורה... אם עבר אדם על אחת מהן... **כשיעשה**

אך הרמב"ם בספריו שמונה פרקים ומשנה תורה כבר פטר אותנו מלנסות לפתור שאלה זו.

הרב קוק זצ"ל מעמיק את הדברים האלה בספרו "אורות התשובה" ואומר שכשם שאנחנו יכולים לקבל את ההשקפה בדבר חופשו של האדם, כך עלינו לקבל גם את ההשקפה השוללת את חופשו של האדם - אע"פ שהדברים סותרים את השכל האנושי, הם אינם סותרים אצל הקב"ה. מבחינת האדם, הדברים תלויים במעשיו ובהכרתו: כל עוד האדם חפץ בחטאים ומזדהה אתם, הוא מצרף אותם אליו ולכן החטאים האלה נחשבים כחטאים שלו, מצד בחירתו החופשית. מה שאין כן, בשעה שאדם נפרד ברצונו ובהכרתו מהחטא, אז מצד הידיעה הא-לוהית ('הכל בידי שמים') חטאו של האדם הופך כביכול להיות מעשה א-להי - הקב"ה לוקח עליו אחריות. כאשר המעשים, אפילו הנראים יותר גרועים שבמציאות, באים מצד רבש"ע, הם בוודאי מתמקמים ומקבלים משמעות והינם חלק מתיקון העולם. מכיוון שבמצב כזה הקב"ה לוקח אחריות על אותם המעשים, הוא מצרף אותם אליו, ולכן החטאים הללו מיוחסים אל רצונו ונחשבים כ'חטאים שלו'.

ניתן לומר שחזרה בתשובה היא מעבר בין הבחירה האנושית אל הידיעה הא-לוהית. אע"פ שהדברים האלו נראים כסותרים, למעמיקי חקר הם ייראו כדברים עמוקים ומשמחים מאד. מתוך הדברים הללו מובן גם ההבדל בין תשובה מיראה לבין תשובה מאהבה. כאשר אדם חוזר בתשובה מיראה, הוא עדיין אוהב את החטא ומחובר אליו בכל נימי נפשו ורק ירא מהתוצאות שלו. במצב כזה החטא בוודאי עדיין מיוחס לאותו אדם, אך האדם הזה פטור מהעונש ומעשיו נחשבים כשגגה. מה שאין כן בשעה שאדם חוזר בתשובה מאהבה, הוא מזדהה עם הטוב - לכן במצב כזה החטא כבר איננו שלו והופך להיות מעשה המשובץ בהנהגה הא-לוהית ונחשב לאותו אדם כזכויות.

יהי רצון שנחזור כולנו בתשובה שלימה - תשובה מאהבה, ויהפכו כל שגגותינו וכל זדונותינו לזכויות גמורות.

יחד - לב אחד

קיימות שתי גישות ביחס לחזרה בתשובה. האחת, הפופולרית ביותר, מנחה בצורה סכמתית שהעולם מחלוק לשניים: דתיים וחילוניים, כשאצל הראשונים נמצאת האמת כולה ואצל החילוניים תערובת של אמת ושקר. לפי תפיסה זו, תפקידו של "המחזיר בתשובה" הוא להעביר את החילוני מרשות לרשות, שיהיה "כמוני" שהרי אני הוא האידיאלי. יש בתפיסה זו קסם רב משום שהיא מניחה עולם פשוט שבו הטוב והרע מסומנים היטב, ובעיקר משום שאינה דורשת מהדבק בה לערוך כל שינוי בהשקפת עולמו הבסיסית, או להפנים ערכים שלא הכיר עד כה.

אבל יש בגישה זו גאווה נסתרת, המרקיעה שחקים, שהרי רק הקדוש ברוך הוא ש"כל האמת אצלו", "הוא לבדו אמת" (יסודי התורה פ"א)! ועל כן הכרח אמוני הוא לקבל שכל מגזר

משיג ומגשים רק חלקים מהאמת הכוללת, ויש להיפתח גם לערכים שחברו זכה לפתח יותר ממנו.

ומכאן לגישה השנייה, האמיתית יותר, השואפת להגיע בסופו של דבר אל "היהודי שלעתיד לבוא" שיקלו את כל המעלות שמפוזרות עדיין בין המגזרים, אך עתידות להתמזג בסינתזה עליונה, ותיצור את היהודי האידיאלי, שעדיין אין לנו דוגמתו במציאות. לפי גישה זו תפקידו של שהמפגש הדתי חילוני הוא להחזיר בתשובה את שנינו, כך שכל אחד יעניק לזולתו את הטוב ויספוג מחברו את הטוב והבריא שבו.

ראוי להזכיר בהקשר זה מעשה בשני תלמידים בישיבת מרכז הרב שהוזמנו לדבר באחד מקיבוצי עמק יזרעאל. הם עשו רושם רב על השומעים. בסיום דבריהם שאלה ידלה אחת: "למדנו מכם הרבה. מה יש לכם ללמוד מאיתנו?"

ענו הבחורים: "תגידו אתם". השתררה מבוכה בקהל, משום שהרגישו שאין ביכולתם לענות לשאלה. כשחזרו התלמידים זוחי דעת אל ראש הישיבה, הרב צבי יהודה קוק זצ"ל, התגאו ב"ניצחונם" על חילוני העמק, ולהפתעתם נזף בהם הרב: "וכי לא היה לכם מה ללמוד מהם? מאהבת הטבע, ממסירות הנפש ע ארץ ישראל, מדרישת הצדק החברתי שלהם?", ויצאו בפחי נפש.

בלשונו של מרן הרב קוק זצ"ל (אורות עמ' פד) החילוניים מתוארים כמומחים לענייני "נפש" והדתיים כמומחים לענייני "רוח", על פי חלוקת הזהות האנושית לשלושה מוקדים: נפש - רוח - נשמה.

התמקדות כל מחנה בתחומי מחסירה מאה ומאלה אוצרות חיים מרובים. בעלי "הנשמה", המביטים בפנימיותה של תורה ובפנימיותה של המציאות, נקראים להיות הכוחות המאחדים, על מנת להביא לאלו ולאלו אור גדול.

במילים אחרות, על הדתי ועל החילוני כאחד מוטלת החובה לחזור בתשובה, ולגלות את השורש האחדותי של זהותם היהודית שהתפצלה בין המגזרים. מהדתיים ישאבו את כשרון ההקשבה לדבר ה', יחד עם כל רכוש הדורות וציפיית הגאולה בעתיד. מהחילוניים יקבלו את כשרון החשיבה החופשית, את אהבת החיים הממשיים ואת החוש לדרך ארץ, וכל אלה יתחברו ליצירה חדשה שתשיב אלינו את מלוא קומתנו. מתוך כך נוכל גם לקוות שיהיה לחברה הישראלית מה לומר בתרבות העולמית.

מחיר התשובה

כ"א בתשרי תשס"ד

מחיר התשובה בין ר"א בן דוריא לתלמידו של ר' חייא

א. אל ה'

מהמפורסמות הוא שהתשובה עניינה הוא לשוב אל ה'. לא בתיקון המעשים, לא בשיבה אל קיום המצוות מתמצית התשובה, אף על פי שכל אלה הם תולדותיה. לא נאמר בתורה "ושבת עד מצוות ה' אלהיך" כי אם "ושבת עד ה' אלהיך" [1].

ומתוך כך "ועשית כל מצותיו" [2]. לאמור שעיקר התשובה היא שיבת הזהות של האדם אל מקורה ללא כל קשר עם החטא.

התשובה, ההשתוקקות להישאב במקור החיים, הינה תנועה טבעית עבור מי שהכרתו את עצמו כנברא לא נשחתה, שכן עצם מעמדו של הנברא כמי שהועמד מחוץ להייה האלהית, מה שכלול במשמעות הארמית של השרש ב-ר-א, (או במונח הלועזי ex-ist כלומר לעמוד בחו), מוליד תנועה נפשית של שאיפת השיבה אל האינסופיות המקורית. תשובה זו מובנת מאלוה אצל מי שלא חטא. חידוש הוא שחידשה התורה, שאף מי שחטא, בידו להצטרף לתהליך זה ולשוב אל ה'.

שתי תשובות אלה, זו של הזהות וזו של החוטא, נרמזו בקצרה בלשון הרמב"ם בתחילת הלכות תשובה: "כשיעשה תשובה, וישבו מחטאו" [3], הרי שבשתי תשובות אנו עסוקים.

ב. כמוות אהבה

אך עם גודל החסד של התשובה, מוטל על השב מחטאו להתאמץ, ואף לשלם מחיר אישי של ניתוק חלקי הנפש האחוזים בחטא על מנת לשוב אל ה', מה שדורש גם הקרבת חלקי חיים ממש [4]. אך כל אשר לאיש יתן בעד קרבת אלהים חיים אמיתית. עניין יש לנו להגדיר כאן את מהות המחיר הזה.

לשם כך נעסוק בהשוואת שני מקורות סיפוריים מפורסמים מתוך התלמוד. למרות הדמיון בצורת הסיפור, הרי שההבדל המוסרי והחוויתי ביניהם בולט במיוחד.

האחד במסכת עבודה זרה דף יז, א: "אמרו עליו על ר' אלעזר בן דורדיא"

סביר להניח ששם זה אינו אלא כינוי ולא שמו האמיתי. והוא דרש: האל עזר לבן השמרים (דורדיא בארמית), כלומר למי שהגיע לתחית החבית המוסרית בחברה האנושית.

"שלא הניח זונה אחת בעולם שלא בא עליה"

משתמע מהדברים שכל שעות חייו היו נתונים בשפלות הזאת.

"פעם אחת שמע שיש זונה אחת בכרכי הים"

כרכי הים הוא כינוי למקום התרבות הרחבה, רומא או בימינו אמריקה, המציעים לאדם "אפשרויות בלתי מוגבלות".

"שנטלת כיס דינרין בשכרה"

כיס של דינרין הוא כפי הנראה סכום גבוה יותר מהרגיל, אך בודאי אינו סכום מופלג (ועוד יוכח בהמשך), מה שמגדיל את שפלותו של בן דורדיא, שעבור תענוג זול מוכן לצאת לקצה העולם.

"והלך ועבר עליה שבעה נהרות"

המספר שבע מציינ את כל העולם הטבעי [5], שנברא בשבעה ימים, להורות על שיקועו של בן דורדיא בשעבוד הטבע, מה שמכונה באורות התשובה: "העבדות החטאית" [6].

"בשעת הרגל דבר הפיחה"

הסירחון החיצוני היה עדות לסרחון הנפשי והמוסרי של החוטא שהגיע לתחתית הסולם האנושי.

"אמרה: כשם שהפיחה זו אינו חוזרת למקומה, כך אלעזר בן דורדיא אין מקבלין אותו בתשובה"

הבינה אותה מופקרת שמאחר ולא נותר חלק טהור בנפשו של בן דורדיא, אין לו לאן לשוב, כי להיכן ישוב? כי תשוקת התשובה באה לו לאדם מתוך שנפשו עדיין לא נשחתה לגמרי, ונותר אצלו זכרון של רגע כלשהו בחייו שחי בטוהרה. אך לבן דורדיא לא היה רגע שכזה. עם כל זה, העובדה שהדברים באו מפיה של המופקרת, באה להצביע שבכל מצב שבו נמצא האדם, שם נמצאת אפשרות לשמוע את קול ה', מה שמותיר אחרית ותקוה לכל אדם באשר הוא שם.

"הלך וישב בין שני הרים וגבעות. אמר: הרים וגבעות בקשו עלי רחמים"

כשמרגיש אדם שחייו אבדו את משמעותם, שהוא כקש ניזף, מבקש הוא יסוד נצחי שאליו יחבר את אפסיותו. את היסוד הזה ביקש בן דורדיא למצוא בהרים ובגבעות, שמשך קיומם גדול משל המין האנושי.

"אמרו לו עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו, שנאמר: כי ההרים ימושו והגבעות תמוטינה" [7].

ההרים עם כל גודלם, אינם אלא מאורע חולף על פני הנצח, ומה יושיעו את האדם?

"אמר: שמים וארץ בקשו עלי רחמים..."

אמר: חמה ולבנה בקשו עלי רחמים..."

אמר: כוכבים ומזלות בקשו עלי רחמים..."

החיפוש אחרי יסוד יותר מוצק במציאות, שאליו יוכל לשייך את גורלו האישי, הביא את בן דורדיא עד כדור הארץ כולו, עד מערכת השמש, ועד הקוסמוס כולו על כל הגאלאקסיות שבו. ומכולם ספגה נפשו את התשובה: "עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו" "אמר: אין הדבר תלוי אלא בי"

חדרה אצל בן דורדיא ההכרה שיש מעמד מיוחד לאני האנושי דוקא בעומדו מול האינסוף ולא מול איתני הטבע, החוצצים בפני האור האלהי: "כי במה נחשב האדם בחלישות כחו, באפסיותו וזעירותו, נגד כל היקום הגדול והעצום, וכוחות הבריאה האדירים והנפלאים העוטרם אותו. מרוב שממון לעומתם אובד האדם את תוכן האני שלו. אמנם בהאיר עליו אותו האור של הכרת הטובה האלהית... בא האדם להכיר את גדולת ערכו את אניתו ואת העדר ביטולו בכללות ההייה, ומוצא את עצמו מאושר לומר בפה מלא: אני" [8]. "הניח ראשו בין ברכיו" זאת התנוחה העוברית, צורת חייו הראשונה על בן דורדיא, שב הוא אל אותו רגע יחיד בחייו שבו עדיין לא נתלכלך בזוהמת העולם הזה, ומתוך שיבה זו שבה נשמתו בתשובה אל יוצרה. "וגעה בבכיה עד שיצתה נשמתו. יצתה בת קול ואמרה: רבי אלעזר בן דורדיא מזומן לחיי העולם הבא".

סיפור נפלא זה, המתאר את הקרבתו של רבי אלעזר בן דורדיא את חייו למען התשובה, עומד בסתירה בולטת למעשה המפורסם אף הוא, המסופר במסכת מנחות [9]:

"מעשה באדם אחד שהיה זהיר במצוות ציצית"

מתואר לפנינו אדם בעל אופי שונה מאוד מר"א בן דורדיא. יש לו רקע חיובי, המתבטא בין היתר בהקפדתו על מדת חסידות, ללבוש בגד מצויץ, אעפ"י שאין בכך חובה, שכן מי שאינו רוצה ללבוש בגד של ארבע כנפות, אינו מחויב בציצית.

"שמע שיש זונה בכרכי הים שנוטלת ד' מאות זהובים בשכרה"

כשם שאיש זה נעלה יותר בהליכותיו מר"א בן דורדיא בראשיתו, אף משיכתו אל החטא קשורה בכך שהעבירה מופיעה בלבושים של יוקרה, כגון במחירו הגבוה מאוד של האתן.

כמו כן כל הליכותיה של אותה מופקרת הם באופן שאפילו במעמקי הטומאה יש הקפדה על סדרי נימוסין כביכול, שהם מהדברים שאם היו מופיעים בצורתם המתוקנת היה בהם כדי להעלות את האדם מעל השפלות הטבעית: "שיגר לה ארבע מאות זהובים וקבע לה זמן. כשהגיע זמנו בא וישב על הפתח. נכנסה שפחתה ואמרה לה: אותו אדם ששיגר לך ד' מאות זהובים בא וישוב על הפתח. אמרה היא: יכנס".

ולעומת שבע הנהרות שעבר ר"א בן דורדיא, המורים על שיקועו בטבע, "נכנס, הציעה לו שבע מיטות, שש של כסף ואחת של זהב ובין כל אחת ואחת סולם של כסף ועליונה של זהב".

המטות והסולמות הם מעשי ידיה של התרבות האנושית, שיש בה יסוד של כיבוש הטבע, אלא שכאן שימשה אותה עדינות תרבותית לשם "העבדות החטאית" (כלשון הרב זצ"ל "באורות התשובה")

"עלתה וישבה על גבי עליונה כשהיא ערומה ואף הוא עלה לישב ערום כנגדה. באו ארבע ציציותיו וטפחו לו על פניו".

בשעת נפילתו של אדם, מתקומם החוש המוסרי שבקרב, והניגוד בין החלק של עצמיותו שנשאר בטהרתו (הציצית) לבין הקלקול הגלוי החיצוני הינו חריף כל כך, שמתהפכת בבת אחת כל מגמת חייו לטובה.

"נשמט, וישב לו על גבי קרקע, ואף היא נשמטה וישבה על גבי קרקע. אמרה לו: גפה של רומי (לשון שבועה) שאיני מניחתך עד שתאמר לי מה מום ראיתי בי. אמר לה: העבודה (לשון שבועה לשמים) שלא ראיתי אשה יפה כמותך אלא מצוה אחת ציונו ה' אלהינו וציצית שמה, וכתוב בה "אני ה' אלהיכם" [10]. שתי פעמים - אני שעתיך ליפרע ואני הוא שעתיך לשלם שכר. עכשיו נדמו עלי כארבע עדים".

לעומת ר"א בן דורדיא שהתעוררות התשובה באה לו על ידי אותה אשה, משום שהוא נתן לעצמו ליפול בצניחה חופשית ללא מעצורים, עד שקרקע המציאות הכתה בו, מתגלה כאן אותו אדם שנמנע מן החטא כמי שמהתנהגותו מושפעת אותה

אשה: "אמרה לו איני מניחך עד שתאמר לי מה שמך ומה שם עירך ומה שם רבך ומה שם מדרשך שאתה למד בו תורה. כתב ונתן לה".

בשעה שהחלה תשובתה של אותה מופקרת, נתגלו סממני מוסריות באישיותה שעד עתה היו כבושים תחת גלי אשפתות החטא, ועתה החלו מבצבצים: "עמדה וחילקה כל נכסיה: שליש למלכות" מתוך דאגת הכלל, "ושליש לעניים" מתוך דאגת הפרט, "ושליש נטלה בידה, חוץ מאותן מצעות" כדי לחדש דרך תשובה בעולם.

"ובאת לבית מדרשו של רבי חייא (י"ג אחייה). אמרה לו: רבי צוה עלי ויעשוני גיורת. אמר לה: בתי שמא עניך נתת באחד מן התלמידים?"

רבי חייא נוהג במדת חכמים של "שמאל דוחה וימין מקרבת" [11], שהרי אינו מוכן לגייר אותה לשם אישות, אך גם מכנה אותה "בתי" על מנת להעלות את היסודות החיוביים שבאישיותה.

"הוציאה כתב מידה ונתנה לו. אמר לה: לכי זכי במקחך. אותן מצעות שהציעה לו באיסור, הציעה לו בהיתר, זה מתן שכרו בעולם הזה. ולעולם הבא איני יודע כמה".

ד. החיים והמות נתתי לפניך

השוואת שני המעשים מעוררת מבוכה בעוד שרבי אלעזר בן דורדיא שילם בחייו את השלמת תשובתו. הרי שתלמידו של ר' חייא לא רק שלא מת, אלא בעקבות תשובתו גם קיבל מה שרצה.

הפתרון נעוץ כנראה בנקודת המוצא של שני האישים. התשובה כשמה כן היא, שיבה אל החלק הטהור של הנפש, אותו חלק שלא השתף ברצון לעבירה. חלק זה מצוי בדרך כלל בתקופת הנערות והילדות, כשאהבת החיים הינה עדיין בטהרתה, לפני שקלקולי הבחירה הרעה עשו את שלהם. אחד מדרכי התשובה הוא להשיב אל התודעה את אותו הזמן בו היו החיים אהובים ונעימים, כדברי הנביא [12]: "הלוך וקראת באזני ירושלים לאמר: כה אמר ה' זכרתי לך חסד נעורך אהבת כלולותיך".

אך לר"א בן דורדיא לא היתה תקופה בחייו שיכול היה לזכור כתקופה של טהרה, שהרי כל ימיו עסק בחטא. נקודת טהרתו היחידה היתה בזמן היותו עובר, בטרם בואו לעולם הזה, (כמסקנת הגמרא בסנהדרין צא, ב שיצר הרע מופיע בשעת הלידה ולא לפני שנה) "לפתח חטאת רובץ". ועל כן הניח ראשו בין ברכיו כעובר והסתלק מהעולם הזה. אולם לתלמיד ר' חייא היה לאן לשוב, לבית המדרש. ושם רבו מורה על כך, שקרוי חייא על שם החיים. משום כך לא אבד ערך חייו, ויכול היה להשתמש באותם הכוחות המשמשים לחטא על מנת לקדש את החיים, וקיים בכך "ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך" [13].

1. דברים ל, ד.
2. דברים ל, ח.
3. רמב"ם הלכות תשובה א, א.
4. עי' אורות התשובה ח, א.
5. מהר"ל, תפארת ישראל, פרק א.
6. אורות התשובה פרק ג.
7. ישעיה נד, י.
8. עולת ראיה א א.
9. מנחות מד, א.
10. במדבר טו, מא.
11. סנהדרין קז, ב.
12. ירמיה ב, ב.
13. דברים ל, יט.

אידיאליסט, אז השאלה של הכדאיות לא עומדת בפניו. ברור שלאידיאליסט יוצא בסוף טוב. למשל, כשמשה רבנו היה מוכן לוותר על עולם הבא שלו כדי להציל את עם ישראל (אחרי חטא העגל), האם הוא לא שם לב שהמוכנות הזו לוותר על עולם הבא שלו זה מקנה לו עוד יותר עולם הבא? לא - כי אחרת זאת לא היתה מסירות נפש.

הדברים האלה נכונים גם לגבי ראש השנה.

*

ראש השנה נקרא בתורה "זכרון תרועה מקרא קודש". מצד שני, כפי שאומרים חז"ל, העולם נידון בארבעה פרקים ובראש השנה, שהוא אחד מהם, כל בני עולם עוברים לפני הקב"ה "כבני מרון".

יוצא שלפי התורה שבכתב ראש השנה הוא יום הזכרון ולפי חז"ל הוא יום הדין.

יום הזכרון זה יום טוב - זוכרים אותנו וזה אומר שאנחנו חשובים. אבל חז"ל אומרים שאם סופרים אותנו אנחנו נעמוד בדין, שהרי אנחנו נחשפים לדין.

אם כן השאלה היא האם להיות בשמחה או בחרדה בראש השנה?

הספרדים אומרים בפיט שנקרא "עת שערי רצון": "עין דמר בוכה ולב שמח". זה משקף את הדואליות של החוויה של ראש השנה: שמחה וחרדה כאחד. הדואליות מגיעה עד כדי כך שהפוסקים נחלקו בשאלה האם מותר להתענות בר"ה או לא. יש שאמרו שמותר להתענות שהרי אנחנו בחרדה, ויש שאסרו, כיון שזה יום של שמחה גדולה, יום טוב.

בואו נראה מה כתוב על זה בתנ"ך.

בספר נחמיה כתוב שעזרא אסף את כל הציבור בראש השנה (ביום הראשון של החודש השביעי). הוא אסף את כולם בכיכר שער המים והוא קרא להם את התורה והעם התחיל לבכות. עזרא קרא להם עד חצי היום - 6 שעות. בצהריים הוא שאל אותם: "מדוע אתם בוכים? הרי זה יום קדוש!". למה הוא לא היה יכול להגיד את זה בבוקר?

אגב, רואים משם שהוא עשה שני ימים של ראש השנה - גם ביום השני הוא עשה אותו דבר: קרא חצי יום בתורה אז אמר להם ללכת. יוצא שהוא קרא בתורה סה"כ 12 שעות. איזה חלק של התורה אפשר להספיק לקרא ב-12 שעות? כל חמישה חומשי תורה - הקריאה שלו לא הייתה כקריאה שלנו. בבוקר עזרא נהג כפוסקים שאומרים שצריך להיות עצובים ואחרי צהריים הוא נהג כאלה שאומרים שצריך לשמוח.

זאת החוויה של ראש השנה - הכפילות. הקרבה והשמחה - ולעומתם החרדה מיום הדין.

*

למה עומדים בדין לפני הקב"ה דווקא בראש השנה?

בראש השנה קורא משהו מיוחד: יש מפגש ישיר עם מי שברא אותנו. בד"כ זה מפגש לא ישיר - אנחנו מודעים שיש מסכים בינינו לבין הבורא: מסכים של הטבע ומסכים מנטליים. בכל

ראש השנה - העמידה בדין מתוך חירות, שופר ובריאת העולם

סיכום שיעור (מכון מאיר, אלול תש"ע) - עוד לא עבר את עריכת הרב

ראש השנה הוא הזמן של החירות. כל זמן שהאדם עבד הוא לא עומד בדין - רבונו של עולם אומר לו: "אתה לא יכול לעשות כלום כי אתה משועבד, אז ממילא אתה לא עומד בדין". ברגע שהאדם יוצא מעבדות לחירות אפשר לדון אותו. אם כן, לעמוד בחירות זה אחריות.

האם הדבר הזה כדאי לאדם? כלומר, אפשר לדמיין מצב שבו הקב"ה אומר לאדם שהוא פוטר אותו מכל משפט ודין: "תעשה מה שאתה רוצה ולא תקבל שכר או עונש". לחילופין יכול להיות מצב שבו הקב"ה אומר לאדם: "אני לא מוותר לך - אני רוצה שתקיים מצוות ולא עבירות. אם תעשה עבירה הכי קטנה, תחטוף על המקום". מה עדיף לאדם בין שני המצבים האלה?

באפשרות הראשונה, אפילו אם אדם הופך להיות מיליארדר, בעל שלטון וכד' - בכל זאת לקב"ה לא אכפת. אדם כזה הוא בעולם נורא, עולם שחסר משמעות לחלוטין. זהו עולם שלא כדאי לחיות בו. לעומת זה אם אדם עומד במשפט סימן שהוא חשוב למישהו, ולחיות חשוב למישהו זה שווה גם אם אדם חוטף. האדם מעוניין שיהיה לעולמו משמעות גם אם יהיה מחיר כלשהו.

באותו הקשר נעין בדיני בינוני וצדיק. לפי ההלכה, בינוני זה מי שיש לו מחצה עונות ומחצה זכויות - אם הוא עושה עבירה אחת יתירה על זכויותיו, מוחלין לו שנאמר: "מעביר ראשון ראשון". אחרי שמוחלין לו, הוא חוזר להיות בינוני, עושה עבירה שניה - עוד פעם מוחלין לו, הוא עוד פעם חוזר להיות בינוני וכן הלאה. לעומת זאת עם צדיק הקב"ה מדקדק "כחוט השערה". לכאורה, המסקנה היא שיותר כדאי להיות בינוני מאשר צדיק. אומנם הריטב"א כותב שאסור להיות בינוני.

שאלה דומה היא האם כדאי להיות אידיאליסט? התשובה היא שאידיאליסט לא שואל את עצמו האם זה כדאי - אם הוא

ישראל" במלכויות יש משמעות אחרת לגמרי - זה טקס ההמלכה של בורא עולם.

אם כן, לכאורה, היינו צריכים לחגוג בראש השנה את העובדה שאנחנו נבראנו, ואז המרכז של כל התפילות של ראש השנה היה צריך להיות - לכאורה - אנו, בני האדם. אבל המרכז של התפילות זה הקב"ה. אלא שביום הזה אנו מידימים לבורא: הוא נתן לנו קיום ואז אנו נותנים לו מלכות. הבריאה היתה העלם של הקב"ה, ועכשיו, אחרי שהוא נתן לנו קיום, אנו "מחזירים" אותו בכך שאנו ממליכים אותו עלינו. יוצא שההמלכה היא "החדירה" של האינסוף אל העולם שלנו.

אם כן יש חסר מאוד חשוב בין העובדה שנבראנו, לבין העובדה שאנו בני חורין, לבין העובדה שאנו עומדים למשפט.

הדברים האלה חוזרים על עצמם בתפילה של ראש השנה:

במלכויות - כיוון שקבלתי את האני, אני ממליך את ה' על האני שלי. זה בבחינת 'נפש': מאחר שיש לי 'אני' אני שואף להיזכר ומתוך כך לעמוד למשפט. זה מה שאני אומר בזכרונות וזוהי בחינה יותר עליונה של האישיות שלי - ה'רוח', אותו חלק שבי ששואף כלפי מעלה ומוציא אותי מן היציבות. אבל כדי לעמוד לדין באמת אני צריך להיות בן חורין. לכן אני צריך את "השחרור העליון" ולגלות את החלק החופשי שלי שקוראים לו "נשמה" ואת זה אני עושה בשופרות. השופר פותח אצלי את החלק שבי שהיה חבוי בתוך הטבע, ולכן גם השופר נראה צר והולך ומתרחב, וזה מראה שיש בי חלק שמתפתח עד אינסוף - הנשמה. במלכויות אני מודע לנפש, בזכרונות - לרוח, ובשופרות - לנשמה.

שאלה: אם אני ממליך את ה' על ידי תקיעת שופר, למה הברכה שאנו מברכים על המצווה היא "לשמוע קול שופר" ולא "לתקוע"?

תשובה: התקיעה צריכה לפתוח בך משהו והפתיחה היא רק דרך האוזניים. נסביר למה הכוונה. יש ביטוי שלקוח מהמסורת היוונית: "השקפת עולם". השקפה באה דרך עיניים. לאדם יש ציור איך מצטייר העולם ("השקפת עולם"), ובאמצעות הציור הזה הוא, כביכול, כובש את העולם תחתיו. מה שאין כן "שמיעת עולם" (הביטוי שהרב דוד כהן - "הרב הנזיר" - השתמש בו). כשאדם שומע הוא בעמדה פסיבית והוא נותן למימדים יותר רחבים מן ההשקפה שלו לחדור לקרבנו. המימדים היותר הרחבים האלה הם החירות הפנימית שלו שהיא הנשמה. לכן המצווה היא לשמוע קול שופר.

שאלה: למה אין מצווה על כל אחד לתקוע בשופר ולשמוע את קולו?

תשובה: בשביל זה יש שליח ציבור (בעל תוקע) שהוא תוקע לכל הציבור - כי מלך מולך על ציבור, לא על יחיד.

שאלה: מה ההבדל בין נפש, רוח ונשמה?

תשובה: הנפש זה ההכרה שלי המודעת, מה שאומר בי "אני" - ההווה הפסיכו-פיזיו-ביולוגית שלי. ברוח יש משהו שמושך אותי כלפי מעלה - כמו בלון הליום ששואף כלפי מעלה אבל קשור למטה. אנשי רוח הם אנשים כאלה שמהו לא יציב בקרבם ושואף כלפי מעלה. יש בי מה שדומה לבלון

זאת משהו מהנוכחות הא-לוהית חודר בתוך העולם. אנו מציינים את זה בראש חודש, שהוא יום של שמחה על זה שהתחדש הירח, "המאור הקטן": במשך 24 שעות הוא היה חשוך, לא ראינו אותו, ואז הירח התחיל להראות מחדש. האור של הירח בא מהשמש, אבל אנו לא עושים חג על השמש, משום שמהירח אנו חשים את הנוכחות הא-לוהית בעולם - אור עקיף, לא אור ישיר, בהתאם למסכים בין אדם לבין הקב"ה. אבל בראש השנה, שחל בראש החודש, אנו בכל זאת מעלימים את ראש חודש - אנו לא מזכירים את ראש החודש בתפילה במפורש, חוץ מתפילת מוסף. בתפילת מוסף אנו אומרים: "את מוספי יום הזיכרון הזה" (לא "את מוסף יום הזיכרון הזה ואת מוסף ראש החודש הזה") - כאילו אנו רוצים לומר שעכשיו המימד של ראש החודש לקוי ומכוסה ואנו רוצים מימד אחר: אנו לא רוצים את מלכות הבורא באופן עקיף אלא באופן ישיר. זאת משום שזה היום שהקב"ה בראנו (לפי דעת רבי אליעזר בתלמוד, זה יום בריאת העולם) והבריאה היא פעולה של התגלות ישירה של הקב"ה.

הדבר הזה בא לידי ביטוי בסיפור של בריאת האדם, כפי שנאמר בספר בראשית: "וישמעו את קול ה' מתהלך בתוך הגן לרוח היום". אדם וחווה התחבאו משום ששמעו את קול ה'. מהו הקול הזה? זה היה הקול של שופר, משום שזה היה ראש השנה. הם התחבאו - אנו "מוחבאים" מהקב"ה כל הזמן, אלא אם כן הקב"ה מתגלה. לכן יש בראש השנה העלמה של המלכות הא-לוהית הבאה באופן עקיף, דרך הירח, ודיבורים על ההתגלות הישירה שהיא מתבטאת בקול השופר.

שאלה: מדוע הקב"ה תקע בשופר?

תשובה: כי הוא רצה למלוך. תקיעה בשופר נעשית ע"י נפיחה. הקב"ה היה הראשון שנפח: "ויפח באפיו נשמת חיים". ראשית הווית האדם היא מנפיחה א-לוהית. כלומר, הקול שהם שמעו זה המשך הקול של "ויפח באפיו נשמת חיים", וכיוון שהם היו במצב של חטא הם לא יכלו לשאת את מעמד פנים אל פנים והם היו מוכרחים להתכסות.

מסקנה: אנו לא תוקעים בראש השנה כדי לעורר את עצמנו לתשובה אלא בשביל המלכת ה'.

למה בכל זאת כתוב "עורו ישנים משנתכם"? זה נאמר על "תקיעות דמעומד" - התקיעות של מוסף. התקיעות שלפני מוסף - "התקיעות דמיושב" - הן כדי להמליך את הקב"ה. כיוון שאנו ממליכים אותו עלינו זה מעורר אותנו לתשובה באופן עקיף, כי המפגש עם הא-לוהות והחזרה לנקודת בריאתנו יוצרים בנו את השאלה האם אננו מתאימים שמה שציפו מאיתנו כשנבראנו.

את הפסוק "שמע ישראל" אנו אומרים פעמיים כל יום וגם בחלק של מלכויות בתפילת מוסף של ראש השנה. מהי משמעות הפסוק בכל אחד מהמקרים?

כשאנו אומרים "שמע ישראל" כל יום אנו מבטאים את הנאמנות שלנו למלך.

בראש השנה אנו ממליכים את המלך - היום שבו הקב"ה מקבל כביכול את המינוי, משום שביום זה הוא בורא ועצם המעשה של הבריאה היא המלכה. לכן לאמירת "שמע

שהשתחרר לגמרי - זה החירות עצמה - הנשמה שלי. זה מה שאני באופן אידיאלי, ללא מעורבות בעבודות הטבעיות. (להרחבה עיין בספר "נפש החיים", שער א', פרק ט"ו).

שאלה: אם השמיעה יותר עליונה, למה בתלמוד בבלי בהבאת דברי משנה אומרים "תא שמע" ובתלמוד ירושלמי ובספר הזהר (שמדרגתם יותר עליונה מהבבלי) "תא חזי"? גם נאמר אצל רבותינו שלא תהיה שמיעה גדולה מראיה.

תשובה: יש שלוש מדרגות: ראיה, ולמעלה ממנה - שמיעה, ולמעלה ממנה - הראיה העליונה.

*

נעמיק בנושא של ראש השנה ובריאה.

העולם נברא יש מאין ולכן הוא חופשי - אין מה שיגביל אותו באופן מהותי. (אילו היה נברא יש מיש אז היש הראשון היה משפיע על היש השני ומגביל את חירותו).

לאחרונה יצאה תיאוריה מדעית חדשה של הפיזיקאי סטיבן הוקינג. (אני לא לוקח אחריות על מה שאני אומר על התיאוריה הזאת משום שלקחתי את מקורתי מהעיתונות האינטרנטית ומה שנמסר לציבור בעיתונות הוא מדע פופולארי מעובד, ולכן אין אפשרות לבחון באופן מדעי את הנאמר).

הוקינג אומר: אין א-לוהים משום שדי בנוכחות כוח הגרביטציה כדי שהעולם יופיע מכלום. כלומר, עד עכשיו חשבתם שכך זה קושר בין שני גופים ולכן צריך שיהיו גופים ולזה נסחף כוח הגרביטציה. אבל הוקינג הגיע למסקנה שזה הפוך: כוח הגרביטציה הוא הראשוני ומכוחו מומצאים הגופים, ומכוחו כל ההוויה כולה. לשיטתו, כוח הגרביטציה קדמון והכל מוסבר ע"י נוכחות כוח הגרביטציה. מסקנתו: אין צורך בא-לוהים. הוקינג אף מוסיף הערה שהדת בנויה על סמכות והמדע על עובדות ולכן המדע ינצח. אפשר ללמוד מזה הרבה דברים חשובים ביותר:

א. הוקינג סובר שהעולם הופיע יש מאין (כוח הגרביטציה הוא לא ישות) - זאת פגישה מעניינת עם היהדות. אפשר לראות פה גם גלגול מחודש, מדעי, של תיאוריה פילוסופית עתיקה (של אפלטון) של חומר יולי קדמון (חסר צורה ולכן גם לא כל כך ממשי) שממנו נברא העולם.

ב. הוא לא מבין מי זה א-לוהים, כי עבורו א-לוהים הוא בכלל "היש". מבחינתו אפשר להגיד על א-לוהים "יש" או "אין". אבל לפי חכמת הקבלה א-לוהים הוא למעלה מהם. אחת מעשרת הספירות היא "כתר", שזה ה"אין", והספירה השנייה, "חכמה", היא ה"יש", וה-אלוהות היא מעל כל זה, היא הטראנסצנדנטית המוחלטת עד כדי כך שהאר"י אמר על הקב"ה "האפס המוחלט" - איפה שהמחשבה נאפסת.

מה שהוקינג עשה לקב"ה זה שירות אדיר כי הוא שחרר אותו מלהיות תשובה לנוסחה מתמטית. הוקינג סבר שאם יש א-לוהים הוא חייב להיות קיים בתור הכרח מדעי ואז הקב"ה היה, כביכול, בבעיה: הוא לא היה צריך להתגלות לאף אחד כיוון שכולם יודעים על קיומו מתוך הנוסחה המדעית. אבל עכשיו, אחרי שהוא שחרר את הא-לוהים מלהיות חלק מהטבע, יש

סיבה טובה לא-לוהים להתגלות. למה הקב"ה טרח להתגלות במהלך ההיסטוריה? משום שאין שום דבר בטבע שמורה על קיומו.

הוקינג בעצם נפגש מבחינה מסויימת עם תורת הקבלה האומרת שההוויה אפשרית דווקא ע"י סילוקה של הא-לוהות.

מיהו הא-לוה אצל הוקינג? כוח הגרביטציה. הוא הפך אותו לישות פנימית להוויה. הוא מאמין בא-לוהות אימננטית ובמובן זה הוא כמו שפינוזה. אבל כוח הגרביטציה שלו איננו בעל כוונה ורצון. לכן העולם של הוקינג הוא עולם אבסורדי. במונחים תנ"כיים, הוא קורא את התורה מפסוק ב' של ספר בראשית ואילך. מתוך התוהו הופיע היש, אבל אין מאחרי זה הכוונה שלומדים עליה מהפסוק הראשון. אם הקב"ה לא היה מגלה לנו בפסוק הראשון שלתוהו יש ראשית, לא היינו יודעים זאת. יוצא שהוקינג מפנה את השטח להתגלות של הכוונה שהייתה לפני התוהו ובוהו ("בראשית ברא א-לוהים") - הוא מפנה את השטח לחידוש הנבואה.

המהר"ל בספרו "נצח ישראל", פרק ג', דן בשאלה: איך יתכן שמן האחד יצא הריבוי? (גם אפלטון ועוד פילוסופים יוונים שאלו זאת).

תשובת המהר"ל היא שהקב"ה - האחד - השפיע, וחזר והשפיע, בעולם רק דבר אחד בלבד והוא הראשית, ומכוחה נתהווה הכל והופיע הריבוי. "בראשית ברא" - פירוש, לפי המהר"ל, "על ידי ראשית הקב"ה ברא".

זה מזכיר את הוקינג: כוח הגרביטציה הוא הכוח היחיד שהושפע ע"י הסילוק של האינסוף מהמציאות וע"י זה הכל נתהווה יש מאין.

הרב אשלג מסביר בתורת הקבלה שלו שכל ההוויה כולה הופיע מדבר אחד - הרצון לקבל. במונחים של הרמח"ל - הקב"ה רוצה להטיב. מה מונח בעצם הרצון של ההטבה של מישהו שרוצה להטיב? מישהו שיקבל. אבל המישהו שיקבל בלוע במי שרוצה להשפיע ואין לו נוכחות. מאחר שהקב"ה מעוניין בהשפעה, באיזשהו שלב (ביטוי מושאל) הרצון לקבל נפרד מהרצון להשפיע והוא מהווה את ראשית הבריאה. מאחר שיש רצון לקבל, אזי הכל מושפע על אותו רצון לקבל שהוא מופיע כמין ישות ריקה ומתוכה מתהווה כל המציאות.

כוח הגרביטציה הוא כוח המשיכה - במובן מסוים זה הרצון לקבל. אם כן, מעניין שהאינטואיציה המדעית פוגשת את הרעיון של הקבלה שהרצון לקבל הוא ראשית כל הוויה. הוקינג מאמת את מה שאומר הרב קוק באורות הקודש - שהתפתחות המדעית בעולם תכריח לחשוף סתרי תורה, כי ההכרות התפתחו עד כדי כך שאי אפשר להסביר אמונה פשוטה לאנשים בינוניים בלי הצעת רזי עליון. בדומה לכך הרב קוק אומר על תורת האבולוציה שלא משנה אם היא נכונה או לא אבל עצם הופעתה בעולם הכריחה לגלות סתרי תורה. אותו דבר כאן: התיאוריה של הוקינג, נכונה או לא נכונה, מכריחה את בעלי ההסברה התורנית לפנות אל השאלות האלה לא במונחים פשוטים אלא במונחים של סתרי תורה.

אנחנו מתקרבים כעת ליום הקדוש, ראש השנה. אחד הדברים המוזרים ביום הזה הוא שלכל חג יש טעם או סיבה מדוע אנחנו חוגגים אותו: סוכות - כנגד ענני הכבוד, פסח - יציאת מצרים, ושבעות כנגד מתן תורה, בקשר לראש השנה לא ידועה לנו שום סיבה מדוע לחגוג. ידוע לנו גם כי אין חג שאין מאחוריו סימן. חנוכה לדוגמא, עוד לפני ימי החשמונאים ידעו שהוא יום גאולה אך לא נעשה ממנו חג עד שהתרחש בו המאורע הנ"ל, וכן גם פורים יום העצמאות ויום ירושלים. אז יש שאומרים שראש השנה הוא כזיכרון ליום בריאת האדם אך בקשר לזה יש מחלוקת בין ר' אליעזר לר' יהושע ובכך, כיצד יסביר ר' יהושע לבני עירו מדוע הם חוגגים את ר"ה אם אפילו העולם לא נברא בו. ובנוסף לכך כבר נתקנה השבת כ: "זכרון למעשה בראשית" ולא צריך בשביל זה את ראש השנה. תניא ר' אליעזר אומר: בתשרי נברא העולם בתשרי נולדו אבות (אברהם ויעקב) ונפטרו אבות, בפסח נפטר יצחק, בראש השנה נפקדו שרה ורחל ולא יוצא יוסף מבית האסורים ובתשרי נפקדו אבותינו ממצרים בניסן נגאלו ובתשרי עתידין ליגאל ר. יהושע אומר: בניסן נברא העולם... בניסן נגאלו ובניסן עתידין ליגאל. ר' אליעזר משתדל לדחוף הכל לתשרי ולעומתו ר' יהושע משתדל לדחוף הכל דווקא לניסן, אך בכל זאת הוא אינו מצליח והוא חייב להשאיר את פקידת שרה רחל וחנה בתשרי. נשאלת שאלה נוספת, והיא: מדוע צריך לדעת מתי נברא העולם? היהודים הרי מונים את השנים מניסן "ראש חודשים יהיה לכם, ראשון הוא לכם לחודשי השנה" (שמות י"ב) אם באמת בניסן נברא העולם יוצא שעמ"י מונה ע"פ האמת (החודש הראשון בבריאת העולם) ואם לא אז עמ"י סתם "ממציא", "ככה שבעצם "עדיף" לנו לומר שהעולם נברא בתשרי. ועוד יותר מזה, ההיסטוריה של עמ"י בתור עם מתחילה בשינוי הלוח שלהם והעברתו של ניסן למקומו כראשון מבין החודשים. מכך שהקב"ה צריך להודיע לנו שניסן הוא החודש הראשון כנראה שעד עכשיו היה חודש אחר שהוא הראשון ויש ראיות רבות שזה היה חודש תשרי. בכל מקרה אנו רואים מכך שהקב"ה התייחס למניין החודשים, שלהתחלת המניין יש חשיבות גדולה. הזמן הוא הכל בעולם ולכן יש כמה גישות בקשר אליו, יש האומרים שהזמן מכלה אותנו ולכן הוא דבר רע, כמו שנוהגים לומר: "בסוף כולם מתים". גוי אחד אמר לפני מאה שנה שהתרבויות יודעות שהם בנות תמותה, וזה באמת קורה. אומות בונות את עצמם אך בסוף הם נגמרות, אך זה קורה רק לאומה"ע ולא לעמ. י"ל לכן אומות העולם מתחילות את הספירה מתשרי שהוא תחילת הסתיו, כי בסתיו הטבע מתכלה וכך גם האדם מתכלה יותר עם כל שנה שעוברת, שנה לפיהם זה מהשורש של "שינוי" שהוא דווקא שינוי לרעה. אך יש גישה אחרת שאומרת שככל שעובר הזמן יש יותר חזקה למי שחי בעולם. הגישה הזאת מתאימה לעמ, ו"י שהוא עם הנצח. יש לכך ראיה בתהילים: "אמרו ברכו ה' ופירושו חז"ל שהעוברים הם אומות העולם שעוברים מן העולם. לפי התפיסה הזאת התחדשות השנה צריכה להיות דווקא באביב שכן הזמן מחדש יותר ויותר את הטבע י"ר. אומר שהעולם הוא

דבר משתנה ומתכלה כמו או ע"מה, א"ור מסביר שהעולם הולך ומתחדש, שזה מתאים לעמ. י"ל נראה אם כן שר"י מחשיב יותר את הגויים. (פרק חלק משנה ג') מופיעה משנה האומרת בשם ר' אליעזר שלגויים אין חלק לעוה"ב. זה קשה, בסנהדרין שכן ר"א מחשיב את הגויים ופעם לא. זה פשוט מאוד. לאומה"ע באמת אין חלק לע"וה"ב ולכן הם מתייאשים מן העולם ורואים בו עולם מתכלה. אז אפשר לומר שאת בריאת העולם אנחנו חוגגים בראש השנה אבל יש על זה מחלוקת. מה שמסכימים עליו ר"י ור"א זה שבתשרי נפקדו עמ"י ממצרים. כל שאר הדברים שהם מסכימים שקרו בתשרי הם מעשי אבות ואנחנו לא חוגגים חגים על דברים כאלו"א. כ החגיגה בראש השנה היא על כך שהפסקנו לעבוד במצרים. ראש השנה - הוא חג החרות, וכן כותב הספרי בפרשת בהעלותך: "אמר הקב"ה המליכוני עליכם כדי שיעלה זיכרוכם לפני. ובמה? בשופר של חירות". השופר של ראש השנה בא להדגיש את החירות שבה. בראש השנה אנו ממליכים את הקב"ה שכן עכשיו, כאשר יצאו בני ממצרים הם חופשיים מכל אדון ויכולים להמליך עליהם באמת את הקב"ה, כמו שאמר ר' יהודה הלוי: "עבדי הזמן עבדי עבדים הם, רק עבד ה' הוא לבדו חופשי". מה שמפליא ביותר בראש השנה הוא האיסור להתוודות בו, ואפילו לאכול מאכלים שמזכירים חטא (כמו אגוז שהוא בגימטריא חטא) לא הרשתה ההלכה. הסיבה לכך היא שהחטא מכניס את האדם לדיכאון וכך הוא שם לב שהוא כ"כ קטן בעולם עד שהוא לא משפיע על כלום, זה נקרא חטא הקטנת הנפש, מתוך הדבר הזה האדם קם ואומר אני ממילא כלום אז אני יכול לחטוא. החטא א"כ מביא את האדם לידי חטא ובר"ה אנו רוצים להתקרב לקב"ה מאהבה, כי השב אל ה' מאהבה מרגיש שהחטא קטן ביחס אליו. אחרי שהאדם ישוב בתשובה מאהבה יהיה לו יותר קל לחזור ביוה"כ מיראה. כמו שאמר חז"ל על הפסוק: "לדוד ה' אורי וישעי" אורי - בר"ה וישעי - ביוה"כ. השחרור של בני"י מהעבודה ששה חודשים לפני שהם יצאו ממצרים הוא מסוכן, שכן בני"י היו במצרים ששה חודשים שלא תחת עבדות ולכן לא יצאו כל היהודים ממצרים. אותו דבר ראינו עם האמנציפציה לפני הקמת המדינה. מול ר"ה עומד יוה"כ שמסמל את המאורע האחרון בהתהוות עמ"י שהוא קבלת הלוחות השניים שנתקבלו שנה ועשרה חודשים לאחר הפסקת העבודה ממצרים. ר"ה הוא התחלת השנה, ולכן ה' קובע בו מה עומד להיות בשנה הקרובה, ר"ה שייך לשנה הבאה. לעומת זאת יוה"כ בא לכפר על חטאות העבר, והוא שייך לשנה שעברה. אז לאן שייכים עשרת ימי תשובה? לשני הימים כאחד. הגימטריא של המילה "שנה" היא 355 ובשנה יש 365 ימים שהם מחוץ לשנה ואלו עשרת ימים. השל"ה מסביר שיש 10 ימים שהם מחוץ לשנה ואלו עשרת ימי תשובה שלא שייכים לא ליום כיפור ולא לר"ה. בימים האלו אנחנו נמצאים מחוץ לזמן ולכן יש לנו אפשרות לתקן את העבר, ילה זכר בחטא ולתקן אותו, לזכור שרציתי אותו ועכשיו אני לא רוצה ובשביל זה צריך להיות בעבר. זהו הסוד של ו"י "היפוך, התופעה הזו קיימת בעברית בלבד והיא הופכת מאורעות של העבר לתקוות לקראת העתיד. עשרת הימים שבין ר"ה ליוה"כ הופכים את חטאי העבר לתקוות העתיד. בשנת היובל קוראים דרור בארץ לכל יושביה במשך שנה שלמה. ודווקא ביוה"כ של

ראש השנה הוא יום טוב, יום שמחה. כך אמרו נחמיה ועזרא הסופר: "לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו, כי קדוש היום לאדוננו ואל תעצבו, כי חדות ה' היא מעוזכם" (נח' ח,י). זאת למרות שאת מחציתו הראשונה של היום עבר העם בבכי (שם שם, ט). גם בתורה, בפרשת אמור ובפרשת פינחס, נצטוונו לשבות בו ממלאכה ולהקריב קרבן מוסף. אך מלבד האיזכור של התרועה, שתוכנה אינו מפורש בתורה, אין זכר לכך שמדובר ביום של דין. ואכן אופיו של ראש השנה כיום של דין שנוי במחלוקת אצל חכמי המשנה (עיין בסוגיה בר"ה טז, א). הגדיל לעשות המהר"ל מפראג שכותב (תפא"י פרק כז) שהתורה לא הזכירה את הדין בראש השנה משום שהדין איננו סיבה לעשיית יום טוב, אלא לחרדה. כך, שאף על פי שהוכרע להלכה שביום זה האדם נידון, עם כל זה הוא גם יום של שמחה. עדיין לא ברור מהי הסיבה לחגוג בו. ככלל, לא קבעה התורה חיוב לציין יום כלשהו כיום טוב, אלא אם כן התרחש בו מעשה משמעותי בהיסטוריה של האומה, גם כאשר ידעו חכמי האומה מראש שתאריך כלשהו משמעותי מבחינת הארתו הא-לוהית.

מהו אם כן המאורע אותו אנו חוגגים ביום זה? אמנם דעת רבי אליעזר הגדול (ר"ה י, ב) היא שביום זה נברא העולם, אך אין בכך כדי לספק אותנו, הן משום שכבר קבעה התורה יום לציין הבריאה, והוא יום השבת, והן משום שרבי יהושע (שם יא, א) סבור שדווקא בניסן נברא העולם, ומה היה הוא מסביר לעצמו על מהות היום?

המאורע הלאומי שמוסכם לכל הדעות שהתרחש ביום זה הוא: "בראש השנה בטלה עבודה מאבותינו במצרים" (שם). עולה מכאן שראש השנה הוא **חג החירות** של עם ישראל, יום שבו הורם עולנו מעל צווארנו. לעומתו, חג הפסח הוא היום שבו נכנסנו לראשונה לעול המצוות, על ידי עשיית קורבן פסח, תוך כדי סיכון חיינו מפני המצרים. חירות זו מובלטת עוד יותר בשנת היובל: "אמר רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא: מראש השנה עד יום הכיפורים לא היו עבדים נפטרים לבתיהן ולא משתעבדין לאדוניהם, אלא אוכלין ושותין ושמחין ועטרוניהם בראשיהן" (ר"ה ח, ב). ממש מעין עולם הבא!

מתוך כך מובן מדוע ראש השנה הוא יום שבו ממליכים את ה' עלינו. רק אדם בן חורין, חופשי מעול זרים, יכול גם לקבל את מלכותו של הקדוש ברוך הוא באמת. "עבדי הם, ולא עבדים לעבדים". החירות, הן החירות המעמדית והן החירות מן החטא, מפגישה את האדם עם מקור החיים: "המליכה עליך תחלה ואחר כך בקש רחמים לפניו כדי שתיזכר לו, ובמה? בשופר של חירות" (ספרי במ' י, י).

ומכאן אל הדין. דווקא החירות, והפגישה עם ה' שהיא מזמינה, היא היא המעמידה את האדם בדין. כי בשעה שהאדם חוזר אל עצמו ואל מקוריותו, עולה מאליה השאלה האם הוא נאמן למה שציפה ממנו בוראו כשעלה במחשבה לפניו להיברא. כאן המבחן הוא בכל תוקפו. יחד עם השמחה העצומה של הזיכרון, הידיעה שלא נשכחתי על ידי הבורא, מופיעה החרדה

היובל משחררים את העבדים, למרות שזה עשרה ימים לאחר ר"ה שהוא תחילת השנה. מה עושים העבדים בעשרה הימים האלו? הגמרא בר"ה דף ח: עונה על זה: "אוכלין ושותים", הם לא צריכים לדאוג לעצמם לאוכל בתחילת השנה אלא אדוניהם דואגים להם. העבדים יושבים ועטרוניהם בראשיהם כמו הצדיקים שבעוה"ב שכן שניהם השתחררו, אלו מהעבדות ואלו מהחטאים ולכן עשרת ימי תשובה נבחרו לשחרור העבדים. הסתיו גם הוא עוזר לנו לשוב בתשובה שכן בשעה זו מתכנס כל הטבע בתוך עצמו. אדם שרואה את זה יאמר שהעץ מת אך העץ מתכנס בתוך עצמו, בעצם הוא נראה כמו בחור ישיבה באלול, חיזור ומופנם בישיבה, חוזר בתשובה. בימים האלו אנחנו מתכנסים בתוך עצמנו, מפסיקים מהחיות שבעולם הזה בכדי שנוכל להמשיך אותה לאחר מכן. ביוה"כ כל העניין של הצום הוא הארוחה שאחרי הצום. אני לא מכיר מקום שלא נוהגים לאכול בו במוצאי יוה"כ. למה? מפני שהצום נגמר. הרמ"א בסוף הלכות יום הכיפורים כותב שזוהי סעודת מצווה, ויש כאלו שנוהגים להניח חמין על הפלטה כל יוה"כ בשביל הארוחה שאחרי. הסיבה לכך היא שהאדם לא נברא בשביל לצום אלא בשביל לאכול, אבל לאכול מתוך קדושה. מי שאוכל שלא מתוך קדושה אז הוא נחשב כ"מרבה בשר מרבה רימה" (אבות ב') ז'. בעשרת ימי תשובה כותב הרא"ש שמתוך לעשות חומרות יתירות למרות שהאדם יודע שהוא לא עומד לשמור אותם כל השנה. בכל השנה אומר הירושלמי בנדרים "כ(ט א) ': "לא דיין מה שאסרה תורה?" ובאמת נזיר חייב חטאת כי הוא החמיר על עצמו יותר מידי. אך בעשרת ימי תשובה הכלל הזה לא חל, אחת הדוגמאות לזה שהיא גם מובאת ברא"ש (על ראש השנה) היא פת נוכרים במקום שלא מצויה פת ישראל. עוד דוגמא היא שהיה חסיד שעסק במסחר ולכן הוא לבש כל חייו מעיל קצר, אך כשהוא היה הולך לר' הוא היה לובש מעיל ארוך. אחרי כמה פעמים שם האדם לב שהוא עובד על רבו והוא הלך לרבו עם מעיל קצר. הר' זרק אותו מהבית ואמר לו: "עד עכשיו חשבתי שאתה עובד על כל העולם כי אתה מוכרח ללבוש מעיל קצר בשביל העסקים אבל עכשיו אני מבין שאתה באמת עובד עלי". בכל השנה אנחנו מוכיחים את חיים לחיות בעולם הזה ולכן אנחנו כופים את הנשמה שלנו לעשות כל מיני דברים, אבל בעשרת ימי תשובה וביוה"כ אנחנו לובשים את המעיל שלנו ומראים את פנינו האמיתיים. הקב"ה אומר בספר בראשית: "לא אחריב בעבור העשרה" והעשרה הם עשרת ימי תשובה שבהם אנחנו מראים את פנינו האמיתיים. אך חייבים לזכור שאחרי יוה"כ חוזרים לעולם הזה. "מלאכי אלוקים עולים ויורדים בו" בסוף המטרה היא לרדת. ביוה"כ אנו שולחים את הכה"ג לקודש הקודשים, ורגע השיא שלו שם הוא רגע היציאה שלו. למה? הרי קודש קודשים הוא מקור הקדושה? הסיבה לכך היא שאנו שמחים שהוא חזר לעולמנו בשביל לחיות בו שזה דבר חשוב מאוד. מובא בזוהר שהיו קושרים את רגלו של הכה"ג בשביל שהוא יזכור לא להישאר במקור החיים של עמ"י לאורך זמן. הוא צריך לזכור להיכנס לקודש הקודשים להחיות את עמ"י ולחזור להיות חלק ממנו.

מפני החשש לאי ההתאמה למצופה ממני. אלא ששמחה גדולה היא לנו שהדיין הוא בעצמו מקור החיים שלנו. כדאי לעמוד בדין אם זה לפני הבורא. "עין במר בוכה ולב שמח" (פיוט "עת שערי רצון" לרבי שמואל יהודה בן עבאס הנאמר לפני התקיעות).

גדליהו בן אחיקם

תשס"ה / סיכום שיעור - עוד לא עבר את עריכת הרב

הגמרא במסכת ברכות (כ"ח-ב') מספרת על מיתתו של רבן יוחנן בן זכאי:

"כשחלה רבי יוחנן בן זכאי נכנסו תלמידיו לבקרו. כיון שראה אותם התחיל לבכות. אמרו לו תלמידיו: "נר ישראל, עמוד הימיני, פטיש החזק, מפני מה אתה בוכה?" אמר להם: "אילו לפני מלך בשר ודם היו מוליכין אותי, שהיום כאן ומחר בקבר, שאם כועס עלי אין כעסו כעס עולם, ואם אוסרני אין איסורו איסור עולם, ואם ממיתני אין מיתתו מיתת עולם, ואני יכול לפייסו בדברים ולשחדו בממון, אעפ"כ הייתי בוכה. ועכשיו שמוליכים אותי לפני מ"ה הקב"ה, שהוא חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים, שאם כועס עלי כעסו כעס עולם, ואם אוסרני איסור עולם, ואם ממיתני מיתתו מיתת עולם, ואני יכול לפייסו בדברים ולא לשחדו בממון, ולא עוד אלא שיש לפני שני דרכים אחת של גן עדן ואחת של גיהנם, ואני יודע באיזו מוליכים אותי, ולא אבכה?!". אמרו לו: "רבינו, ברכנו". אמר להם: "יהי רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם". אמרו לו תלמידיו: "עד כאן?!". אמר להם: "ולואי תדעו כשאדם עובר עבירה אומר שלא יראני אדם". בשעת פטירתו אמר להם: "פנו כלים מפני הטומאה והכיננו כסא לחזקיהו מלך יהודה שבא".

אגדה תמוהה מאוד. למה רבן יוחנן בן זכאי, צדיק גדול מגדולי האומה ממש, צריך לפחד?

רש"י אומר שרבן יוחנן בן זכאי ביקש להביא כיסא לחזקיהו מלך יהודה כיוון שכשאדם נפטר מהעולם הוא רואה את האנשים שיהיו אתו בגן עדן יוצאים לקראתו. רבן יוחנן בן זכאי ראה את חזקיהו יוצא לקראתו ולכן נחה דעתו. זאת אומרת שהספק של רבן יוחנן היה האם הוא יזכה לחברותו של חזקיהו או לא.

מדובר, מבחינה היסטורית, במעשה הגדול של רבן יוחנן בן זכאי בחייו - אותו מעשה שמסופר במסכת גיטין: כאשר ירושלים עמדה במצור, יצא רבן יוחנן בן זכאי לקראת אספסיאנוס ובמקום לבקש שהרומאים יעזבו את ירושלים הוא ביקש את יבנה וחכמיה. כלומר, רבן יוחנן בן זכאי יסד את יהדות הגלות, יהדות תחת שלטון זר. הוא הקים את המוסד הרבני של הסנהדרין של יבנה וביקש מאספסינוס שייתן את החסות ליהדות הגלותית - רבן יוחנן בן זכאי הוא מייסד את המשכה של היהדות הגלותית (גם אם מדובר על יהודים תחת שלטון רומא בארץ ישראל - לפי ההלכה בשולחן ערוך, עיר

בארץ ישראל שנמצאת תחת שלטון זר נחשבת כעיר חרבה וחייבים לקרוע בגדים כדי להתאבל עליה).

השאלה היא אם רבן יוחנן בן זכאי עשה נכון או לא - כלומר, האם הוא היה צריך להתנהג כפי שהתנהג או שמא היה צריך להתנהג כמו חזקיהו מלך יהודה בשעתו.

בזמנו של חזקיהו הגיע סנחריב מלך אשור ודרש מירושלים להיכנע. הוא הפעיל לחץ על יושבי ירושלים, שיחזרו להיות תחת שלטונו אחרי שמרדו בו והוא לא יהרוג אותם, במקום שינסו להלחם על העצמאות המדינית שלהם והוא יהרוג אותם. באותו זמן בירושלים היו שתי מפלגות: מפלגת חזקיהו, שהייתה נגד הכניעה, ומפלגה של שבנא - סופר המלך וראש הסנהדרין - שהיתה בעד מסירת ירושלים לאויב. הגמרא מספרת שלשבנא היו יותר תלמידים מאשר לישיעהו וחזקיהו. האם במקרה כזה לא צריך ללכת אחרי הרוב?! חזקיהו בעצמו התלבט בשאלה זאת. ישעיהו הנביא ענה לו:

"קשר רשעים הוא ואינו מן המניין".

חז"ל מסבירים שהכלל לגבי הרוב לא חל על נוקטים בעמדה הלכתית שצריך למסור את ירושלים בידי האויב כדי להציל את התורה או את הנפשות - כי הרוב שלהם אינו באמת רוב: "קשר רשעים הוא ואינו מן המניין".

לכן רבן יוחנן בן זכאי שאל את עצמו האם הוא נהג כשורה בשעה שהוא מסר את ירושלים בידי אספסינוס קיסר, והוא לא ידע כל חייו אם יש לו חלק בגן עדן או גיהנום. הגמרא מספרת שלרבי עקיבא היתה ביקורת על רבן יוחנן בן זכאי בעניין זה וזוהי עדות לכך שהשאלה היתה מוצדקת. בשעה שרבן יוחנן בן זכאי ראה את חזקיהו בא לקבל את פניו לגן עדן הוא הבין שעשה נכון.

זאת אומרת שההתנהגות הראויה של המנהיג משתנה לפי אופי התקופה, תקופה של בניין או תקופה של חורבן. מי שנוקט כרבן יוחנן בן זכאי בתקופת הבניין - אין לו חלק לעולם הבא, ובתקופה של חורבן - מגיע לו שכר. השאלה היא כיצד להעריך מהי ההנהגה הא-לוהית בתקופה הנתונה, הנהגת החורבן או הנהגת הבניין.

*

תנ"ך מספר על עוד ויכוח מהסוג הנ"ל. שני אנשים גדולים התווכחו בפני העם. האחד - נביא אמת, ירמיהו הנביא. השני - נביא שקר, חנניה בן עזור. לפי חז"ל חנניה היה בעצמו נביא אמת שהפך להיות נביא שקר. הוא התווכח פומבית עם ירמיהו מי נביא אמת ומי נביא שקר, והדבר הזה הביא לידי מבוכה גדולה בעם שלא ידע כיצד להכריע. הויכוח היה על זה שירמיהו אמר בעיצומה של המלחמה של מלכות יהודה נגד הבבלים שצריך להיכנע למלך בבל. לעומתו חנניה בן עזור אמר לא לשמוע לירמיהו, להמשיך להלחם ושגם הכלים מבית המקדש שמלך בבל לקח אתו לבבל יחזרו לירושלים בקרוב.

כדי להוכיח שהוא צודק ירמיהו אמר לחנניה שכהוכחה לצדקותו של ירמיהו חנניה ימות עד סוף השנה. חנניה באמת מת באותה שנה, אלא שנאמר שהוא מת בחודש השביעי, הלוא הוא תשרי, והספק נשאר בלב העם, כי לא היה ברור

לאיזו שנה התכוון ירמיהו: שהשנה שמתחילה בניסן או השנה שמתחילה בתשרי. חז"ל אומרים שחנניה מת בכ"ט באלול, ערב ראש השנה, ושהוא ידע שהוא עומד למות ואמר לבני ביתו שיסתירו את דבר מותו עד למחרת, כדי להכחיש את נבואתו של ירמיהו. זה באמת לא מובן: אם חנניה הבין שירמיהו אמר את האמת, מדוע הוא רצה להמשיך להטעות את העם?! חנניה רצה להכריח את הקב"ה לשנות את דעתו, מכיוון שהיתה לו אהבת ישראל. הוא רצה לכפות, כביכול, על הקב"ה את שינוי המדיניות: אם הוא יסתיר את תאריך מותו העם יסבור שירמיהו נביא שקר וה' לא יוכל לעשות כדברי ירמיהו, שיהיה נחשב בעם כנביא שקר, כדי לא לגרום לחילול השם (שדברי נביא שקר מתקיימים), ואז ה' יקיים את דברי חנניה. צריך להבין שבמפלגה שהתנגדה לירמיהו היו אנשים שגורל המדינה מבחינתם עמד על כפות המאזניים.

התנ"ך מספר על שני אנשים שחיו באותם ימים ושמוכונים בשם "סופר המלך": אלישמע ואחיקם בן שפן. סופר המלך הוא כנראה תפקיד חשוב מאוד בממשל באותם ימים. סופרי המלך היו כנראה מהאנשים שהמדיניות נתונה בידם. כאשר ירמיהו בא לבית המקדש ואומר שהמקדש עומד להיחרב, מתחיל ויכוח בין שתי מפלגות בתוך ראשי העם האם להרוג את ירמיהו. אחיקם בן שפן אומר לא להרוג אותו, והוא גם אומר שהיה אחד בשם מיכיהו בן רמלה שאמר שמקדש ייחרב ולא עשו לו כלום, ולכן מותר לומר דברים כמו שאומר ירמיהו. המפלגה השנייה, כנראה של אלישמע, אומרת היה אחר בשם אוריה מקרית יערים שאמר בימי יהויקים שהמקדש ייחרב ויהויקים הרג אותו, לכן כדאי להרוג את ירמיהו. ברגע האחרון מי שמציל את ירמיהו ממות זה אחיקם בן שפן.

שפן, אביו של אחיקם, היה סופר המלך בימי יאשיהו מלך יהודה - הם משפחה של סופרים. שפן הוא לא סתם בן אדם - הוא האיש שמצא את ספר התורה במקדש והביא על ידי כך למהפכה הרוחנית של יאשיהו מלך יהודה שחזר בתשובה והחזיר את העם לברית עם ה'. כלומר, משפחתו של אחיקם היא משפחה של צדיקים.

לעומתם אלישמע הוא זה שנכח בזמן שקראו לפני יהויקים מלך יהודה את המגילה של ירמיהו עם קללות ודברים רעים שעומדים ליפול על מלכות יהודה. בספר ירמיהו מסופר שאחרי שקראו כל כמה פסוקים מתוך דברי ירמיהו המלך היה משתמש בתער של הסופר, קורע את החלק של המגילה ושורף אותו באש. לפי מה שכתוב התער היה של הסופר אלישמע.

לאחיקם בן שפן היה בן מפורסם, גדליהו בן אחיקים, עליו יש צום גדליהו. אותו גדליהו הועמד על ידי מלך בבל בראש אותם היהודים המועטים שנשארו בארץ אחרי שהשאר הוגלו, כדי לא להשאיר את הארץ שממה. מלך בבל ידע שגדליהו ואנשיו נאמנים למדיניות שלו ואפילו שיחרר את ירמיהו מהכלא ומרשה לו לעשות כרצונו. נבוצראדן, ראש הצבא הבבלי, ממליץ לירמיהו ללכת לגדליהו שיתמוך בו וכך ירמיהו עושה. גדליהו מקים ממשל קטן במקום שנקרא מצפה (משערים שזה במקום א-רם שבדרך לרמאללה).

מצפה זה מקום שכל ישראל היו מתקבצים בו בשעת צרה. למקום הזה יש היסטוריה, סגולה, כמקום של איחוד שארית ישראל (במלחמת בנימין, במלחמת החשמונאים ועוד). לא במקרה גדליהו נמצא במקום הזה בתמיכת ירמיהו ודבר זה מאוד מרגיז את השרידים של המפלגה השנייה.

ספר ירמיהו מספר על אחד מהשרידים האלה - אדם בשם ישמעאל בן נתניה בן אלישמע. ייתכן שהוא הנכד של אותו אלישמע הסופר שהיה המתנגד לירמיהו ולאחיקם בן שפן בימי יהויקים מלך יהודה. ישמעאל החליט לרצוח את גדליהו ומי שהסית אותו לרעיון זה היה בעליס, מלך עמון.

למלך עמון היו כמה סיבות להסית את ישמעאל לרצח גדליהו. הסיבה הפשוטה היתה כנראה שמלך עמון רצה לנצל הזדמנות ולכבוש את השטח של ממלכות יהודה וישראל שחרבו והוא חשש שגדליהו לא יתן לו לעשות את זה. לכן הוא שיסה את ישמעאל נגד גדליהו.

לישמעאל עצמו כנראה היה רצון להשיב את ממלכת יהודה - הכתוב מזכיר שהוא היה מזרע המלוכה. ייתכן שאלישמע שהיה סבו של ישמעאל הוא אותו אלישמע שמוזכר בדברי הימים א' (פרק ב') כצאצא של ירחמיאל. ירחמיאל היה הבכור של פרץ. לכאורה בית המלוכה היה צריך לעבור דרכו, אבל מלכי יהודה אינם צאצאים של ירחמיאל אלא של רם, אחיו הצעיר. הכתוב רומז שירחמיאל עשה מעשה שלא ייעשה - הוא לקח "אשה אחרת", כלומר גויה (גם אחר כך אחד מצאצאיו חיתן את בתו עם עבד מצרי, שלפי התורה אסור לו לבוא בקהל בדור הראשון אפילו אם גויר). כלומר, יש היסטוריה של פסול במשפחה, יש במשפחה הזאת תסכול שהם לא מהמלוכה ממש. (אם ישמעאל הוא צאצא של ירחמיאל, איך הכתוב אומר שהוא מזרע המלוכה?! חז"ל דורשים: "מזרע המלוכה - העביר מזרעו למולך". מלבי"ם אומר שאמו היתה מזרע מלוכה). כך או אחרת מאחר ואחד ממלכי יהודה הלגיטימיים (צדקיהו) נהרג ואחד (יהויכין) נמצא בגלות, הענף שציפה מזמן למלוך מתעורר ורואה הזדמנות לתפוס את השלטון, ומלך עמון מנצל תסכולים בתוך החברה היהודית כדי להשתלט על האזור.

הסיבה היותר עמוקה מאחרי הפעולה של מלך עמון היא שעמון באים מלוט. לוט הוא זה שהיה צריך לרשת את אברהם אם יצחק לא היה נולד. כלומר, גם שם יש תסכול משפחתי ובשעה שהשלטון הלגיטימי נופל הם חושבים שהגיעה הזדמנות שלהם. לוט, עמון ומואב, בלעם ולבן הם ה"הווה אמינות" שעם ישראל לא יקום. כשעם ישראל נמצא בשפל, כל ה"הווה אמינות" מתעוררות מחדש כדי לבטל את שם ישראל, כפי שנאמר בספר התילים (פרק פ"ג):

"גבל ועמון, ועמלק, פלשת, עם ישבי צור ... אמרו: לכו ונכחידם מגוי ולא יזכר שם ישראל עוד".

*

יש מחלוקת מתי נרצח גדליהו.

יש אומרים שזה קרה בא' בתשרי, ולכן מכיוון שא' וב' בתשרי זה ראש השנה התענית נדחתה לג' בתשרי. (בתנ"ך כתוב

שזה קרה "בחודש השביעי", בלי ציון של תאריך. סתם "בחודש השביעי" - הכוונה בראשון לחודש).

הארי"ז"ל אומר ב"שער הכוונות" שדווקא ג' בתשרי הוא הזמן שבו יש אפשרות של נפילה בתוך עשרת ימי תשובה, זה זמן התגברות הדינים ואין תקיעת שופר כדי להמתיק את הדינים ואנו צמים כדי לתקן את זה, ושגדליה בן אחיקם נהרג בג' בתשרי.

במגילת תענית מסופר שבימי בית שני היו עושים חג, יום טוב, בג' בתשרי לכבוד איזה דבר טוב: ביטלו את האזכרה בשטרות. יש אומרים שהכוונה היא שהיו כותבים בשטרות שנה כך וכך ליוחנן כהן גדול לאל עליון וביטלו את זה כי זה כתיבת שם שמיים על שטר והוא יכול להתבזות, ומתי שביטלו עשו יום טוב. יש אומרים שהכוונה היא שהיו צריכים לכתוב שם של ע"ז וביטלו את זה. כך או אחרת מדובר על מאורע שעורר גאווה לאומית של עם ישראל על דבר שקרה בג' תשרי. כלומר, כשמתקנים את היום המסוגל לשפלות הוא הופך להיות יום של שמחה, כמו שאמר הנביא זכריה שהתענית הזאת תהפוך לשמחה.

*

צום גדליהו משולב בעשרת ימי תשובה. מבחינת המאורעות של תקופת החורבן זה קשור למותו של חנניה בן עזור שמת בערב ראש השנה: זה שחנניה בן עזור הסתיר את תאריך מותו גרם לספק בעם האם נבואת ירמיהו היא אמת, והספק הזה נמשך גם אחרי החורבן, בשאלה האם מי שצדק הוא גדליה או ישמעאל.

מדוע הסיפור העצוב הזה משולב בעשרת ימי תשובה? מה יש לנו ללמוד מזה?

קודם כל בעקבות הרצח גלינו סופית מארצנו. בספר ירמיהו מסופר איך זה קרה.

כשישמעאל הרג את גדליה, הוא הרג גם את כל היהודים והכשדים שהיו במצפה ששמרו על גדליה, ואף אחד לא ידע על זה. יום אחרי זה הגיעו למקום יהודים מהצפון שכנראה לא שמעו שהמקדש חרב וזה נודע להם רק בדרך. זו היתה שיירה מוזרה, שאנשיה היו, מצד אחד, קרועי בגדים ומתגודדים לאות אבל, ויחד עם זה היו מביאים אתם קורבנות לבונה ומנחה לבית ה'. כשישמעאל ראה את היהודים האלה הוא הכניס אותם למצפה והרג גם אותם. סה"כ היו שם כמה מאות חללים וישמעאל זרק את הגופות שלהם לתוך בור בבית חורון. (כפי שנאמר בספר ירמיהו, הבור הזה נחצב על ידי אסא מלך יהודה כדי לצבור במלחמתו נגד בעשא מלך ישראל. הבור הזה הוא הנצחה של הפירוד בעם ישראל).

ספר ירמיהו אומר שהיהודים האלה נהרגו "בידי גדליה", מה שמוזר - כי ישמעאל הרג אותם - אלא חז"ל מסבירים שכוונת הכתוב היא שגדליה לא האמין להזהרות של חברו, יוחנן בן קרח, שישמעאל מתכנן רצח, ולכן תולים את מיתתם בגדליה. חז"ל לומדים מפה הלכה שבמקרים כאלה, כשמזהירים על מישהו שמתכנן רצח, אומנם אסור לשמוע ללשון הרע אבל חייבים להיזהר. הלימוד של ההלכה הזאת נעשה מסיטואציה טרגית, מכיוון שבעולם של גלות אי-אפשר שלא יהיה ללשון

הרע. בשולחן ערוך מובאות ההלכות הנהוגות בזמן הזה ואין בו הלכות לשון הרע. נכון שאסור לדבר לשון הרע גם בזמן הגלות אבל זה שזה לא כתוב בשולחן ערוך בא לרמוז שבגלות אי-אפשר להימנע מלשון הרע - כי הדיבור בגלות מקולקל, גלות זה מקום המחלוקת. הרב צבי-יהודה קוק היה אומר שהקב"ה שלח את חפץ חיים לכתוב את הלכות לשון הרע ולטהר את הפה שלנו לקראת הגאולה.

בעקבות הרצח יוחנן בן קרח רדף עם חייליו אחרי ישמעאל (שגם לקח בשבי נשים ועבדים ואת בנות המלך), החזיר מהשבי את השבויים וישמעאל נמלט עם שמונה אנשים לעמון. (כדאי לשים לב שהקרב בין יוחנן בן קרח לבין ישמעאל היה בבריכה בגבעון - המקום בו היתה מלחמת אחים בין אנשי אבנר בן נר משבט בנימין לבין אנשי יואב בן צרויה בשבט יהודה - גם המקום הזה מסמל פירוד בעם ישראל).

יוחנן בן קרח נשאר עם קבוצה גדולה של אנשים שהוא לא ידע מה לעשות אתם והתלבט בין שתי אפשרויות. האפשרות הראשונה היתה להישאר בארץ תחת העול של מלך בבל, אבל היה חשש שהמלך יחשוב שיהודים מרדו בו בכך שהרגו את גדליהו שהוא מינה אותו כמושל. האפשרות השניה היתה לנסוע לכיוון מצרים ולמצוא מקלט בטוח לאותם מאות האנשים שנמצאים אתו. יוחנן הלך לשאול את ירמיהו מה לעשות וירמיהו אמר לו שישאל את ה' רק בתנאי שיוחנן ואנשיו יסכימו לעשות מה שה' יאמר. ירמיהו היה צריך לשאול את ה' במצב שהעם בחרדה מתפללים לה', וה' ענה רק אחרי 10 ימים. איך יתכן במצב שהעם נמצא בחרדה כ"כ גדולה שה' עונה רק אחרי 10 ימים?! יש מצבים שהתשובה של ה' היא ע"י השתיקה. יש פעמים שה' מדבר ויש פעמים הוא שותק - גם השתיקה שלו היא דרך התקשרות:

"א-לוהי אקרא יומם ולא תענה, ולילה, ולא דומייה לי" (תהילים כ"ב-ב').

דוד המלך מתלונן במזמור זה שהוא קורא לה' ביום והוא לא עונה לו. הוא מצפה לתשובה ביום. בלילה הוא מצפה בשקט ולא היה. יש לפעמים שיחות של ה' דרך השתיקה, גם בזמן השואה היה כך.

על כל פנים, אחרי 10 ימים ה' אמר לא לרדת למצרים וירמיהו אמר את זה ליוחנן. למרות ציווי ה' יוחנן בכל זאת ירד למצרים עם כל הפליטה וירמיהו ירד אתם.

הגמרא במסכת סנהדרין בירושלמי אומרת:

"עדת יוחנן בן קרח אין להם חלק לעולם הבא".

הם לא שמעו לדברי הנביא ורצו לחדש את גלות מצרים - לכן אין להם חלק לעולם הבא. צריך להבין מדוע דווקא גלות מצרים כ"כ חמורה. (אם היו יוצאים לבלל זה כנראה היה בסדר).

הרצון לחזור למצרים הוא הרצון לסגת מההיסטוריה. התחלנו את ההיסטוריה ביציאת מצרים. חזרה למצרים היא אמירה שההיסטוריה היא כישלון ואין לאן להגיע, ייאוש מוחלט. זה דומה לעובר שרוצה לחזור לרחם אמו.

אבדה שארית הכלליות ונוסדה הפרטיות של הגלות, ואז כל אחד חשב איך להציל את עצמו במקום לפעול למען הכלל.

זהו בדיוק הנזק הראשון שהחטא גורם לאדם בתחילת עשרת ימי תשובה. האדם עדיין לא חזר בתשובה שלמה, מסתכל רק על חטאיו הפרטיים והופך להיות אישיות פרטית. ההתעסקות של האדם בחטאים הפרטיים שלו אומנם הכרחית אבל גם היא מנתקת את אדם מן הכלל. זוהי תשובה חלקית, וכפי שכותב הרב קוק ב"אורות התשובה", צריך לעשות תשובה גם על התשובה החלקית הזאת. פירוש המילה "צום" הוא "צומת", "חיבור" - ומטרתו היא התחברות לכלל ישראל.

*

הגמרא במסכת ראש השנה אומרת שזה שעשו תענית על הריגת גדליה בן אחיקם, שהיה צדיק (אחרת לא היו עושים את התענית על הריגתו), כמו שעשו תענית על חורבן המקדש, בא ללמד שהריגת הצדיקים קשה כשריפת בית א-לוהינו. זה אומר שבזמן הגלות במקום קדושת הכלל יש קדושת הצדיקים. בזמן הגלות עם ישראל לא חי ככלל - אין לו מלכות, ממשלה וכו'. במקום זה מרכז החיים היה האישיות הפרטית של הצדיק.

*

בימינו, ברוך ה', עם ישראל הולך ומתקן את כל האווירה העכורה שהייתה באותם ימים, אף על פי שיש ויכוחים קשים מאוד בתוך האומה, אבל אין לנו שני צבאות או שתי מדינות כמו שהיה בימי בית ראשון ובימי בית שני. יש לקוות שכל הפירושים, כמו שהיו בתקופה של גדליה בן אחיקם, יתוקנו גם הם ביתר שאת.

יום הכיפורים - איני כדאי?

סיכום שיעור - עוד לא עבר את עריכת הרב

אנחנו אומרים בתפילת יום הכיפורים תפילה מיוחדת שכתובה בסוף תפילת העמידה:

"א-לוהי, עד שלא נוצרתי איני כדאי."

זה אומר שעד שלא נוצרתי לא היה כדאי שאיווצר. עד שלא נוצרתי עבר הרבה מאוד זמן. אם נלך לפי ההשערות המקובלות היום בתיאוריות המדעיות, מדובר על 14.6 מיליארד שנים. כלומר, במשך 14.6 מיליארד שנים, מתחילת הזמן ועד שלא נוצרתי - לא נוצרתי. כנראה שלא היה כדאי, לא היו צריכים אותי. גם הרב קוק אומר זאת בביאורו לתפילה הזאת בעולת רא"ה:

"לפני שנוצרתי, כל אותו הזמן הבלתי מוגבל שמעולם עד שנוצרתי, ודאי לא היה דבר בעולם שהיה צריך לי. כי אם הייתי חסר בשביל איזו תכלית והשלמה, הייתי נוצר. וכיוון שלא נוצרתי עד אותו הזמן הוא אות שלא הייתי כדאי עד אז להבראות ולא היה בי צורך."

החזרה למצרים גררה אחריה דברים מאוד משונים: העם שירד למצרים לא הסתפק בישיבה במצרים אלא גם הקים שם מזבח. מצאנו דברים דומים גם בדורות יותר מאוחרים, אצל יהודים שישבו במצרים בזמן השלטון הפרסי, ואחר כך גם בזמן היוונים, כאשר חוניו כהן גדול שברח בזמן גזירות אנטייכוס למצרים והקים שם את מקדש חוניו. גם אצל יהודי אתיופיה הייתה עבודת קורבנות עד המאה ה-19 וזה כנראה ההמשך של אותה גלות מצרים.

באותה תקופה נוסדו שתי גלויות: גלות בבל וגלות מצרים. אם האומה גולה למקום אחד היא מקבלת את הצבע של המקום שאליו גלתה, ואז יש אובדן של הזהות המקורית של עם ישראל - לכן ההשגחה סידרה שעם ישראל גלה לפחות לשני מקומות כדי שהזהות של עם ישראל לא תאבד.

יהדות בבל המציאה מוסד חדש: בית הכנסת. בית הכנסת הראשון בהיסטוריה - "שף וית"ב" בנהרדעא - הוקם ע"י יהויכין מלך יהודה שהיה בשבי בזמן שירמיהו ירד למצרים. הקמתו של הבית כנסת היתה הצלת היהדות לדורותיה, כי בית הכנסת היה צורת קיום חדשה של הקהילות היהודיות שאיפשר להם להתקיים במשך אלפי שנים. קוראים לבית כנסת "מקדש מעט". לעומת זאת, המשך הקרבת קורבנות אחרי החורבן פירושו שימור העבר לשם העבר, סירוב לקבל את ההתפתחות של ההיסטוריה, אובדן האמונה. זאת היתה בדיוק הכוונה של היהודים שעשו מקדש במצרים וזאת הסיבה של הכעס הגדול של הקב"ה על יורדי מצרים.

*

החומרה שאנו מיחסים למותו של גדליה זה לא בגלל מותו עצמה בלבד - כי יש עוד הרבה צדיקים אחרים שנהרגו. מה שמיוחד ברצח גדליה זה אובדן שארית יושבי ארץ ישראל - מאותו שעה התרוקנה ארץ יהודה מהיישוב. זוהי הסיבה לתענית.

שאלה: מדוע יש לצום כיום על ביטול הישוב בארץ אם כיום נבנה היישוב בארץ?

תשובה: במסכת ראש השנה יש מחלוקת לגבי תנאי ביטול של ארבעת הצומות. יש דעה שרק כשבית המקדש נבנה מבטלים את הצומות ויש דעה שמשמעת שהצומות מתבטלים כשיש עצמאות מדינית. מצינו אותה מחלוקת בין הרמב"ן לבין רבנו חננאל: לפי הרמב"ן צריך לבטל היום את הצומות, לפי רבנו חננאל צריך להמשיך לצום. לכן שנה אחרי הקמת המדינה, בשנת תש"ט, שני רבנים גדולים, הרב **קטריבס מתורכיה והרב חלימי מאלג'יריה**, שלחו מברקים לרבנים הראשיים לישראל עם השאלה האם לצום בתשעה באב. הרבנים הראשיים דאז ענו שיש לצום, כי בית המקדש עוד לא נבנה.

*

מהשילוב של תענית גדליה בעשרת ימי תשובה לומדים יראת שמיים. בעשרת ימי תשובה עושים תשובה על חטאים. החטא מנתק את האדם מהכלל והופך אותו לפרט - זה הנזק העיקרי של החטא. זה בדיוק מה שקרה בהריגת גדליה בן אחיקם -

כלומר, אם נוצרתי עכשיו, זה אומר שעכשיו צריכים אותי. עד שלא נוצרתי - איני כדאי, אבל עכשיו שנוצרתי - אני כדאי.

"כי אם לעת כזאת שנבראתי, מפני שהגיעה השעה שאני צריך למלא איזה דבר להשלמת המציאות."

הרב משתמש בתפילה הזאת כדי להראות את החשיבות שלי. במילים אחרות, אני היחיד בעולם שיכול להיות אני. אין מישהו אחר בעולם שיכול למלא את התפקיד הזה. יוצא לפי זה, שבשבילי נברא העולם שלי. ולכן,

"חייב אדם לומר: בשבילי נברא העולם."

אפשר היה לחשוב שההנחה הכללית של העבודה הדתית היא לומר לאדם: "אתה לא חשוב, אתה הבל וריק. מה שחשוב זה כלל ישראל, הקב"ה, העולם", ודווקא החשיבה החילונית המנותקת מן המחויבות אל כל הרעיונות הגדולים האלה היא הנותנת ערך ל'אני'. אבל אם אנחנו מעמיקים בדברים אנחנו רואים שזה בדיוק ההפך הגמור.

אחת השאלות הגדולות בחשיבה האתאיסטית היא מה הערך של חיי האדם. אמנם אדם מאוד אוהב את עצמו כי הוא קרוב אצל עצמו, אבל מהי באמת חשיבותו?! מה הלגיטימיות של ה'אני' שלי?! הרי מיליארדי שנים עברו עד שאדם הופיע כאן בעולם ואחרי שימות יעברו עוד מיליארדי שנים - במונחים יחסיים אדם מופיע על פני במת ההיסטוריה לחלקיק שניה. אם אדם יגיד: "לפחות בזמן שאני קיים אני חשוב", גם זה מסופק מאוד - יש סביבו עוד מיליארדי אנשים.

יש מחשבה שאומרת שאם א-לוהים מתגלה הכל נכנע לפניו. כך אומרים המוסלמים: אם א-לוהים פה, אין מקום לאף אחד. זוהי תפיסה אלימה, אימפריאליסטית של הא-לוהות. לכאורה, אפשר להביא ראיה לגישה כזאת מדברי דוד המלך שאומר בספר תהילים על ממעמד הר סיני, בו עם ישראל שמע את קול ה': **"קול ה' בכוח"**. המילה 'בכוח' מעוררת אצל אדם אסוציאציה עם כניעה והתאפסות מול הא-לוהים אבל חז"ל אומרים: **"קול ה' בכוח - לפי כוחו של כל אחד ואחד"** - דווקא ההתגלות מבליטה את ה'אני' שלי.

יותר מזה, בספר בראשית (פרק י"א) יש תיאור של ניסיון של איחוד האנושות - בניית מגדל בבל שבאה לשמור על המצב של **"שפה אחת ודברים אחדים... פן נפוץ על פני כל הארץ"**. חז"ל אומרים בפרקי דרבי אליעזר שבזמן בניית המגדל אם אדם היה נופל מהמגדל ומת לא היו שמים לב (כי ראו בו רק כוח עבודה שהיה שאפשר להחליף אותו במישהו אחר), אבל אם לבנה הייתה נופלת, כולם היו יושבים ובוכים ואומרים: **"אימתי תעלה אחרת תחתיה?"**. אנחנו רואים שבתפיסה שמנסה לסלק את א-לוהים מהעולם, שזאת הייתה מחשבתם של בוני המגדל, החשיבות של ה'אני' לא קיימת. לכן כדי לבטל את המגדל הקב"ה ירד: **"וירד ה'", "הבה נרדה"**. **"וירד ה'"** - כינוי להתגלות. בעקבות התגלות זו כל אחד פתאום הרגיש את עצמו - הרגיש את עצמו כל כך חזק שהוא לא שמע את שפת רעהו. ז"א שההתגלות מעצימה את הפרט - דבר שלא רגילים לחשוב עליו.

הרב קוק בעולת ראי"ה דן באותה השאלה: מה נותן את הלגיטימיות של ה'אני' שלי? בבוקר כשהאדם מתעורר הוא אומר: **"מודה אני"**. איך הוא יודע שה'אני' שלו קיים?

גם דקארט שאל את השאלה הזאת: **"האם אני קיים?"**, והגיע למסקנה שכן. הראייה שלו: **"אני חושב, משמע אני קיים"** (בלטינית: **"Cogito ergo sum"**). יש כשל לוגי במשפט הזה של דקארט: הוא השתמש במילה 'אני' כדי להגיד **"חושב"** לפני שהוא הוכיח שהמילה הזאת מותרת - הוא בעצם הניח את המסקנה שלו כהנחה יסוד ומתוך ההנחה הזאת כמובן הגיע לאותה המסקנה. דקארט אמר את המילה 'אני', כשהוא עוד לא הוכיח שה'אני' שלו לגיטימי, וזה מראה על הגאווה המונחת ביסודה של הפילוסופיה שמניחה את החשיבה בתור הדבר המובן מאליו, וכל השאר צריך להביא ראיה על קיומו. בתפיסה של הרב קוק זה בדיוק הפוך. אצל הרב קוק: מודה - משמע אני.

נמשיך לקרוא את דברי הרב קוק אחרי ההסבר של המילה 'מודה' באמצעות המילה 'אני':

"האדם מוצא את עצמו בעצמו, ע"י אור החיים הא-להיים המופיעים בקרבו, הממלאים אותו ברוח הטוב של רגש התודה (כלומר, אם אדם אמר 'מודה' הוא מכיר בזה שיש מי שחפץ בקיום שלו) של הכרת הטובה הא-להית והבטאתה. כי במה נחשב האדם בחלישות כוחו, באפסיותו ובזעירותו, נגד כל היקום הגדול והעצום, וכוחות הבריאה האדירים והנפלאים העוטים אותו (כשאדם רואה את האוקיינוס זה יכול לעשות לו רע, כי לא אכפת לאוקיינוס שאדם מסתכל עליו), מרוב שממון לעומתם אובד האדם את תוכן האני שלו. אמנם בהאיר עליו אותו האור של הכרת הטובה הא-לוהית, וכל הסעיפים הקדושים כבירי עז הקודש שהיא מעירה בקרבו (כלומר, כשהאדם מודה), אז בא האדם להכיר את גדולת ערכו, את אניותו (מלשון 'אני') והעדר ביטולו בכללות ההויה, ומוצא את עצמו מאושר לומר בפה מלא: אני."

אנחנו צריכים לפעמים להתבונן בלגיטימיות של ה'אני' שלנו. כאשר אני מעלה ספק לגבי הלגיטימיות של ה'אני' שלי, באיזשהו מקום אני בא בטענות להורים שלי (תופעה ידועה בפסיכואנליזה), אבל מעבר לטענות האלה יש טענה יותר עמוקה - הטענה לפני הקב"ה: **"למה עשית אותי? למה ה'אני' שלי?"** כלומר, יש בביטול העצמי מעין גידוף כלפי מעלה, ולכן אפשר לומר שכאשר אדם בא לעשות את חשבון הנפש של ה'אני' שלו, הוא בא לחפש את הדרך להשיב לעצמו את הלגיטימיות של ה'אני' שלו.

לפי זה אפשר לחזור אל התפילה של יום הכיפורים, ולהבין אותה אחרת עכשיו.

"עד שלא נוצרתי איני כדאי" -

אם כן, היה כדאי שאיווצר עכשיו,

"ועכשיו שנוצרתי כאילו לא נוצרתי" -

אני אומר את זה כי אני בא עכשיו לדבר על החטאים שלי, מתוך וידוי.

יש בתורה שתי מצוות וידוי. יש וידוי על החטאים:

"והתוודו את חטאתם אשר עשו",

יש וידוי מעשרות כשאדם צריך להגיד במה הוא היה בסדר (גם זה נקרא וידוי):

"בערתי הקודש מן הבית וגם נתתיו ללוי ולגר ליתום ולאלמנה ככל מצוותך אשר ציוויתני. לא עברתי ממצוותיך ולא שכחתי... שמעתי בקול ה' א-לוהי, עשיתי ככל אשר ציוויתני."

יש זמנים שבהם אדם צריך להתוודות על הטוב שהוא עשה ויש זמנים שאדם צריך להתוודות על הרע שהוא עשה. יום הכיפורים הוא בשביל להתוודות על הרע זה מה שאנחנו אומרים בוידוי של יום הכיפורים - במילים של הרב קוק:

"ואילו הייתי מייחד מעשיי אל תכלית בריאתי הנני עכשיו כדאי, אבל כיוון שאין מעשיי מכוונים לטוב התכלית, הרי לא הגעתי אל תכלית בריאתי ואיני עדיין כדאי כמו קודם לכן."

זאת החוויה שאדם חווה כאשר הוא בא להתוודות על חטאיו. הוא אומר: "אני כדאי, ופתאום מתברר שאינני כדאי, כמו לפני שנוצרתי, לכן צריך לתקן".

"עפר אני בחיי, קל וחומר במיתתי", -

- אזא

"יהי רצון שתתקבל תשובתי",

כלומר, כדי להשיב אלי את ה'אני' שלי.

בדרך כלל כל עבודת ה' שלנו ביהדות היא לא עבודה של הפרט. האדם מוצא את ההשלמה של הפרטיות שלו דווקא מתוך הכלל, כלל ישראל.

למשל, יש זמנים בשנה הנקראים "רגלים". מה עושה אדם ברגלים?

"שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' א-להיך" (דברים, ט"ז-ט"ז).

כולם באים לעזרה, מביאים קרבנות, נפגשים עם פני ה', והקב"ה אומר: "אני רוצה להיפגש אתכם, אבל רק אם אתם באים בתור כלל ולא בתור פרטים". לעומת זאת, ביום הכיפורים אין מצווה לעלות לרגל כי צריך קודם כל לטפל בתיקון הפרט - אחרי זה אפשר לדבר על עלייה לרגל בחג הסוכות. ביום הכיפורים אנחנו לא רואים את פני ה' אלא 'לפני ולפנים' - בַּפְּנִים של הפְּנִים. בדרך כלל הפנים זה עוצר, זה המקום שבו נעצרת החדירה אדם אל התוכיות של חברו. אבל יש פְּנִים שבתוך הפְּנִים, לפני ולפנים, ואת זה אנחנו משיגים בשלושה מועדים שונים - ראש השנה, יום הכיפורים ושמיחת תורה וזה נכון במיוחד לגבי יום הכיפורים.

מי שעושה את העבודה הזאת, להיכנס לפני ולפנים, ביום הכיפורים עבור כל עם ישראל זה כהן גדול. כהן גדול נפרד מכל העם בעבודתו ביום הכיפורים והשורש של העניין נמצא באירוע ההיסטורי שאנחנו חוגגים אותו ביום הכיפורים (והוא

אחת מהסיבות לתיקון היום הזה על ידי התורה) - קבלת הלוחות השניים (וזה, לפי התלמוד במסכת תענית, הסיבה לכך שיום הכיפורים הוא יום של שמחה). כשמשה עולה להר לקבל את הלוחות השניים יש הדגשה של התורה:

"ואיש לא יעלה עמך, וגם איש אל ירא בכל ההר" -

משה צריך לעלות לבד. הקב"ה כביכול אומר: "אני כועס על כולם אחרי מה שהם עשו עם העגל, יש רק אחד שאני מוכן שיבוא - זה אתה". **"ואיש לא יעלה עמך" -** "כי בך אני חפץ וזה רק בגלל שביקשת". כלומר, יש פה הדגשה גם של הייחודיות של האישיות של משה, מה שלא היה לפני חטא העגל. לפני חטא העגל אמנם משה עלה לבדו, אבל היו עמו גם שבעים זקנים ואהרון וכו'. כאן יש הדגשה מצד הקב"ה: "אני כועס על כולם, אבל עלייך אני לא כועס, אז אתה בא לקבל".

העבודה של הכהן הגדול ביום הכיפורים שונה מאוד מכל סוגי העבודות האחרות. הוא צריך להקריב קודם כל את פר החטאת אשר לו. איך ביום חג של כלל ישראל (אמנם צמים אבל זה בכל זאת יום חג של הכלל) הכהן הגדול מביא את הפר הפרטי שלו?! ולא עוד אלא שההלכה אומרת שהפר צריך להיות מממונו הפרטי של הכהן הגדול (לעומת כל שאר הקרבנות שהכהן מביא שהם מקופת הכלל). ההסבר הוא שכהן גדול צריך קודם כל לתקן את עצמו באופן פרטי: **"את פר החטאת אשר לו, וכיפר בעדו ובעד ביתו"**, אחר הוא מביא קרבן בעד אחיו הכהנים, ורק אחר כך הוא מביא את השעיר כדי לכפר על כל ישראל. זה מצב שהוא מצד אחד מצב של שפלות ומצד שני הוא חושף עומקים שבלי זה לא היינו מגלים.

הדבר דומה ללילה. בלילה רואים כוכבים שלא רואים ביום - הכוכבים של הפרטיות. כל כוכב מופיע לפנינו כנקודה זעירה. ביום הכיפורים חוזרים אל הנקודה הפרטית.

הרמב"ם אומר בהלכות תשובה:

"יום הכיפורים הוא זמן תשובה לכול, ליחיד ולרבים".

"לכול" - פירושו לנשמת הכלל שחוזרת בתשובה ביום הזה, ואז ממילא גם הרבים וגם היחיד עושים תשובה. הרמב"ם אומר בהמשך:

"לפיכך חייבין הכול לעשות תשובה ולהתוודות ביום הכיפורים".

ז"א, כדי שזה יעבוד כל אחד צריך כיחיד לעשות את העבודה של התשובה. אמנם בזמן שבת המקדש קיים יש מישהו שעושה את העבודה הזאת בשבילי. היום, כאשר בית המקדש לא קיים, אני עושה גם כן את העבודה שלו.

הדברים מפורשים בהגדרה של התשובה שהרב קוק כותב במאמר "אל התשובה" שמופיע בחוברת "השבת, ישראל והזמנים" שמודפסת גם בספר "מאמרי הראיה". הרב קוק אומר:

"התשובה היא שיבה אל המקוריות, אל הראשית",

ישראל) ניתנה מקודם. השאלה היא למה התורה ניתנה דווקא ליהודים ולא למישהו אחר. התשובה היא: כי התורה מתאימה לנשמה של היהודים. יוצא לפי זה שבתורה כתובה נשמת היהודים, לא בתור הגדרת הזהות שלו כמי שמקבל התורה אלא כמי שהתורה ניתנת לו. לכן אין באמת ניגוד בין שתי השיטות.

איך לומדים מהכניסה של אהרון ובניו אל קודש הקודשים שכהן גדול צריך לפרוש שבעה ימים לפני יום הכיפורים? הרי שם זה לא היה ביום הכיפורים אלא באחד בניסן, לפי רוב הדעות! התשובה באה מהפסוק:

"כאשר עשה ביום הזה, ציווה ה' לעשות לכפר עליכם".

בדיוק כמו שמה עשה ביום חנוכת המשכן, כשהפריש את אהרון ובניו, צריך לעשות גם ביום כשאהרון בא לכפר עליכם (=עם ישראל), שזה יום הכיפורים - כלומר, צריך לפרוש שבעת ימים.

הגמרא במסכת יומא מנסה לדחות את הלימוד הזה, והיא עושה זאת במשך שני דפים. דרך הדחיות של הגמרא אנחנו נבין את המהות של יום הכיפורים.

הגמרא אומרת: אולי דין הפרישה הוא לא לפני יוה"כ אלא כל פעם שצריך להקריב קרבנות ציבור! הרי גם בקרבנות ציבור כתובה המילה "ציווה": **"ציווה ה' לעשות לכפר עליכם"**. כל הקרבנות באים לכפר ולכן אולי בכל פעם שמישהו צריך להקריב קרבן שיפרוש שבעת ימים, או לפחות שהכהן המקריב את יפרוש שבעת ימים! לכן אומרת הגמרא במסכת יומא (דף ב', עמוד ב'):

"ואימא ציווה דקרבנות דכתיב: 'ביום צוותו את בני ישראל'".

הגמרא אומרת שאי אפשר להגיד את זה כי:

"מי ידעין הי כהן מתרמי דבעי ליה פרישה" -

אתה לא יודע איזה כהן יגיע (להקריב את הקרבן), אולי כהן אחר יגיע. אין לנו מינוי ספציפי לכהן מסוים שיקריב את הקרבן. זה דבר מסופק ולכן אינו דומה למקרה שבתורה. הגמרא ממשיכה:

"אלמה לא ניבעי ליה פרישה לכוליה משמרת בית אב?" -

אולי כל המשמרת בית אב שצריכה להקריב תפרוש שבעת ימים! (הרי בוודאות הכהן שיקריב את הקורבן יהיה אחד מהמשמרת). התשובה של הגמרא שלילית:

"דין דבר שקבוע לו זמן מדבר שקבוע לו זמן - לאפוקי קרבנות דכל יומא איתנהו" -

אי-אפשר ללמוד מקרבן שמוקרב ביום מסוים על הקורבן שאין לו תאריך קבוע. ביום הכיפורים יש קביעות ויודעים מי המקריב, החזרה אל עצמו משיבה לאדם את הוודאות.

(יש פיוט של האשכנזים ביום הכיפורים:

"הוודאי שמו כן תהילתו".

לא תמיד אדם שם לב שהוא חוזר אל הראשית. יש ביטוי "נחזור אל הראשונות". הראשונות אצל אדם - זה מה שהוא אמור להיות. זה ה'אני' היותר פנימי שלו, והוא זה שצריך להתברר. כדי שאדם יוכל לברר את ה'אני' הפנימי שלו, הוא צריך להתוודות על חטאיו, לחזור בתשובה ולתקן את חסרונותיו. אחרי התיקון הזה מגיעים ל'אני':

"שיבה אל המקוריות אל הראשית לחבר את כל ענפי החיים אל השורש אשר משם הם יוצאים".

ביום הכיפורים יש לנו עבודה מיוחדת של חזרה אל עצמו. כדי לחזור אל עצמו הכהן הגדול עובר תהליך מאוד מיוחד שלא מצאנו אותו לגבי שאר ההלכות. הוא צריך במשך שבעה ימים לפרוש מביתו. לפי המשנה במסכת יומא (פרק א', משנה א'):

"שבעת ימים קודם ליום הכיפורים, מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פלהדרין... רבי יהודה אומר, אף אישה אחרת מתקינין לו, שמא תמות אשתו..."

צריך לדאוג לפרישה של הכהן מן העולם. התלמוד שואל מאיפה למדו את הדין הזה ומביא שתי שיטות לתשובה לשאלה הזאת: שיטת רבי יוחנן ושיטת ריש לקיש.

רבי יוחנן אומר שלמדו את זה מהפרישה של אהרון ובניו לפני הכניסה אל המשכן ביום השמיני, כפי שכתוב במפורש בתורה:

"ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים עד יום מלאת ימי מילואיכם, כי שבעת ימים ימלא את ידכם". יש מצווה מיוחדת לאהרון ולבניו שבמשך שבעת ימים הם יפרשו מכול ישראל, יפרשו מבתיהם וישבו פתח אוהל מועד שבעת ימים, ומזה אנחנו לומדים גם לגבי פרישת הכהן הגדול לפני יום הכיפורים.

לפי הדעה השנייה, דעת ריש לקיש, לומדים את זה מההכנה של משה לפני מעמד הר סיני - לפני מעמד הר סיני משה פרש מביתו. (יש קושיה ששם זה רק שישה ימים ולא שבעה אבל על כל פנים, יש דעה כזאת שלומדים את הדין הזה ממה רבו).

ההבדל בין שתי השיטות הוא האם יום הכיפורים זו כניסה מחדש אל הר סיני, שבהר סיני כל אחד הרגיש את עצמו (ואז, כדעת ריש לקיש, לומדים את הדין של כהן גדול מהכניסה של משה אל הר סיני), או שמא נאמר שיום הכיפורים זו חזרה אל המקום של השראת השכינה בבית המקדש - (ואז לומדים את הדין של כהן גדול, כדעת רבי יוחנן, מהכניסה של אהרון אל המקדש). ברובד יותר עמוק השאלה היא מה העיקר בעולם: התורה או עם ישראל. יש פה הבדל בין גישה חרדית שמעמידה את התורה כעיקר שלפיו מגדירים את הזהות של כל אחד מישראל, לבין גישה כלל ישראלית האומרת שמקום השראת השכינה הוא המגדיר את הזהות של כל פרט ופרט. מצד האמת, אין ניגוד בין שתי הערכאות, כי התורה מגלה מה שיש בתוך ישראל כבר מלכתחילה. על כל פנים, ההלכה היא כרבי יוחנן, שלומדים את זה מהכניסה של אהרון למשכן.

שאלה: איך אפשר להגיד שאין ניגוד בין שתי השיטות? **תשובה:** זה ניגוד לכאורה, אבל מצד האמת אין פה שום ניגוד. אם נגיד ש"יהודי זה מי שמקבל תורה" זה ודאי שטות - הרי התורה נתנה ליהודים, כלומר ההגדרה של היהודים (בני

בהקשר זה יש סיפור על אדם מהודו, מהטמה גנדי. השם המקורי שלו היה מוהנדס גנדי, אבל קראו לו המהטמה - הרוח הגדולה. הוא היה הלוחם הגדול בדרכים לא אלימות לעצמאותה של הודו. הוא היה נוהג דרכי פרישות קיצוניות. הוא הושפע מאוד מהג'יינזם, בו היו נהוגים צומות בלי סוף. הוא היה גם פילוסוף. יום אחד הוא צם עשרים יום רצוף. שאלו את גנדי מה קורה לו כשהוא צם. הוא ענה שכשהוא צם הוא חושב מחשבות עליונות, על א-לוהים, והוא הוסיף: "אולי כל המחשבה הזאת היא רק דמיון, אבל יכול להיות שכול מה שאנחנו חושבים זה רק דמיון, אז לפחות זה הדמיון היותר נעלה שיש לאדם לעסוק בו". עד כאן דברי גנדי.

כשסיפרו את זה לרב קוק (גנדי חי בתקופה של הרב קוק) הרב קוק אמר: "ומה גנדי שהוא חסיד שבאומות, אחרי עשרים ימי צום הגיע סה"כ למדרגת ספק, עם ישראל צם יום אחד ואומר: 'הודאי שמו כן תהילתו!'". זאת הבחנה באופי של הרוחניות באומה הישראלית לעומת הרוחניות של אומות העולם, ששם שולט הספק ואילו אצלנו שולטת הוודאות).

יש תפילה ביום הכיפורים שהיא מאוד שמחה - תפילת נעילה. למה היא שמחה - הרי היא בזמן שנועלים את השערים וזאת הזדמנות אחרונה לחזור בתשובה?! כי זה הזמן שבו הוודאות חוזרת.

שאלה: מתי יש הספק?

תשובה: כל השנה יש ספק מי ה'אני' של אדם, כי אדם לפעמים חוטא וזה מכניס ספק בהגדרה של הזהות שלו. הפרישה של הכהן הגדול היא כי הוא צריך שבעה ימים כדי לחזור אל עצמו.

שאלה: למה הוא צריך כל כך הרבה זמן, שבעה ימים, כדי לחזור אל עצמו?

תשובה: כששני יהודים נפגשים ומדברים שעתיים כמה רע במדינה, לפני שהם נפרדים הם אומרים: "יהיה טוב". מאיפה זה התפרץ? הרי במשך שעתיים הם הוכיחו את ההיפך הגמור. אלא, כל זמן שאדם הוא במלוא ההכרה, הוא יכול לפעול נגד עצמו וכשהוא עומד לעזוב, פורץ החוצה מי שהוא באמת. לכן לא כל כך פשוט לחשוף את היהודי ולהחזיר אותו לעצמו.

הגמרא ממשיכה:

"ואימא רגלים?"

אולי צריך לפרוש שבעה ימים לפני הקרבת קורבן של רגל (פסח, שבועות, סוכות) כי יש לו תאריך קבוע? הגמרא עונה:

"דנין דבר שנוהג פעם אחת בשנה מדבר הנוהג פעם אחת בשנה" -

יום הכיפורים זה פעם אחת בשנה ורגלים יש שלוש פעמים. הכניסה למקדש (למשכן) בימי אהרון ובניו הייתה פעם אחת והיא דומה יותר למועד שהוא פעם אחת בשנה ולא שלוש פעמים. הגמרא ממשיכה:

"לאפוקי רגלים דלאו פעם אחת בשנה נינהו" -

אולי רגל אחד?! התשובה של הגמרא: אתה לא יודע איזה רגל מתוך השלושה ואם תרצה לבחור אחד מהם, יש ספק איזה מהם לבחור. מכיוון שזה ספק, זה לא מתאים לפרישה.

האפשרות הבאה שהגמרא מציעה היא לקחת במקום שלושת הרגלים את שמיני עצרת שהוא רגל בפני עצמו והוא פעם בשנה - אולי לפני שעובדים את עבודת הקרבנות בשמיני עצרת צריך לפרוש שבעה ימים?!

תשובת הגמרא היא שלילית:

"דנין דבר שאין קדושה לפניו מדבר שאין קדושה לפניו, ואין דנין דבר שיש קדושה לפניו מדבר שאין קדושה לפניו."

לפני שמיני עצרת יש קדושה - חג הסוכות. שמחני עצרת הוא חג שנסמך על חג אחר. דבר שנסמך על משהו אחר, זה עדיין לא חזרה אל העצמיות. צריך משהו שהוא לגמרי מנותק.

האפשרות הבאה שהגמרא דנה בה היא ראש השנה. ראש השנה הוא (לפי הדין המקורי) יום אחד ואין קדושה לפניו. תשובת הגמרא היא עוד פעם שלילית:

"דנין פר ואיל שלו מפר ואיל שלו."

הפר שמקריבים בראש השנה הוא פר של ציבור, והפר שמקריבים ביום הכיפורים הוא פר של הכהן, וגם הפר שהקריב אהרון כשהוא נכנס אל המשכן היה פר שלו.

שוב רואים את החשיבות של החזרה אל הייחודיות. עד כדי כך שעל זה אומרת הגמרא שהקב"ה אמר לאהרון כביכול, בשלך אני רוצה יותר משל כולם, כי אני כועס על כולם.

הגמרא אומרת שיש עוד סיבה למה דין הפרישה שייך רק ליום הכיפורים:

"דנין עבודה בכהן גדול מעבודה בכהן גדול."

כמו שהכניסה אל המשכן בימי אהרון הייתה עבודה בכהן גדול, כך הכניסה של הכהן הגדול ביום הכיפורים, גם היא מצריכה שבעת ימים פרישה. כלומר, הכהן הגדול בתור אישיות ייחודית - יש רק אחד כהן גדול אחד באומה.

הגמרא אמרת בהמשך:

"דנין עבודה בכהן גדול מעבודה בכהן גדול... דנין עבודה תחילה מעבודה תחילה" -

עבודת אהרון ובניו הייתה העבודה הראשונה במשכן שאין כמוה, וגם עבודת כהן גדול ביום הכיפורים בקודש הקודשים - אין כמוה, ולכן אומרת הגמרא: רק יום הכיפורים מתאים לעניין.

בכל הלימודים האלה של הגמרא יש הדגשה של החזרה אל הנקודה העצמית הפרטית המצומצמת ביותר שממש אנחנו שואבים את כוחות החיים. (לפי תורת הקבלה הדין בגמרא הלך לפי הסדר העולה של ספירות: מהמלכות, דרך נצח והוד, ליסוד, תפארת, גבורה וחסד, בינה, חוכמה וכתר. הגמרא מחפשת את החזרה אל המקוריות).

"ומפתח אוהל מועד לא תצאו שבעת ימים עד יום מלאות ימי מילואיכם, כי שבעת ימים, ימלא את ידכם... ויעש אהרון ובניו את כל הדברים אשר ציווה ה' ביד משה."

רש"י מפרש:

"להגיד שבחן, שלא היטו ימין ושמאל".

איך רש"י משבח את אהרון שלא שינה מדברי משה? אם אני הייתי שומע את משה ישירות והייתי יודע שזה מפי הגבורה, לא הייתי מעלה על דעתי לשנות. ועוד דבר. כתוב: **"ויעש אהרון ובניו"**, אבל היה צריך לומר "ויעשו". "ויעש" אומר שאמנם אהרון היה שלם עם זה שמשה אומר לו מה לעשות, אבל אצל בניו ביום השמיני זה התחיל לחרוק.

"ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרון ולבניו... ויאמר משה: זה הדבר אשר ציווה ה' תעשו, ויירא אליכם כבוד ה'."

אהרון עושה, הבנים כבר מתחילים להשתולל עם אש זרה. כלומר, יש סכנה שביום השמיני לא ישמעו למשה. הדברים כתובים בגמרא יומא דף ד' ע"א:

"ומה אמור בענין דמלואים אהרן פירש שבעה ושימש יום אחד (זה היום השמיני) ומשה מסר לו כל שבעה כדי לחנוך בעבודה."

במשך שבעה ימים משה נותן הדרכות לאהרון.

"ואף לדורות כהן גדול פורש שבעה ומשמש יום אחד. ושני תלמידי חכמים מתלמידיו של משה, לאפוקי צדוקין, מוסרין לו כל שבעה כדי לחנוך בעבודה. מכאן אמרו: 'שבעת ימים קודם יוה"כ מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פרהדרין וכו'".

"לאפוקי צדוקין" - הנטייה שהייתה לנדב ואביהוא לא להישמע לדברי משה זהו השורש של הצדוקיות. צדוקי עושה בתוך המקדש מה שהוא רוצה. אי אפשר לדעת אם הכהן הגדול ישמע לרבנים או לא ישמע לרבנים. לכן אומרים לו לפני שהוא נכנס לקודש הקודשים:

"משביעין אנו עליך במי ששיכן שמו בבית הזה, שלא תשנה דבר מכל מה שאמרנו לך."

חוששים שאולי הוא צדוקי.

"הוא פורש ובוכה, והן פורשין ובוכין."

מעשיו סתומים ואף פעם לא נדע מה הוא עשה באמת בתוך המקדש. אולי הוא שם את קטורת על הגחלים לפני הכניסה לקדש הקודשים! או אחרי שהוא נכנס?! אי אפשר לדעת. יש סכנה שהוא לא ישמע לחכמים ויעשה מה שהוא רוצה שם לכן ואנחנו משביעים אותו.

נדב ואביהוא לא שמעו למשה ונשרפו. האם זה היה טוב להם או לא? להם זה היה מצוין, ככתוב:

"בקרבתם לפני ה'."

מי לא היה מוכן לשלם על זה כדי שהוא יהיה קרבן לה? ז"א, הם היו בעלי שאיפה מיסטית ולכן נקראו (ראה את דברי רש"י

אנחנו למדנו את הפרישה של הכהן הגדול מהפרישה של אהרון ובניו. למה אהרון ובניו היו צריכים לפרוש שבעה ימים לפני הכניסה למשכן? למה דווקא שבעה ימים? בריאת העולם מתוארת לנו כמעשה של שבעה ימים. כשנכנסים אל המשכן נכנסים לעולם חדש, צריך לסכם בתוך הנפש את כל העולם כולו ולעבור מחדש את כל שבעת ימי הבריאה, כי נכנסים עכשיו אל היום השמיני, ככתוב במפורש:

"ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרון ולבניו ולזקני ישראל."

הכניסה לקודש הקדשים היא כניסה אל היום השמיני. מתי היה היום השמיני של הבריאה? ב-א' בניסן שנכנסנו למשכן התחיל היום השמיני של הבריאה. הרי כתוב: **"ויהי ערב ויהי בוקר יום השישי"**, ולא כתוב "ויהי ערב ויהי בוקר יום השביעי". מכאן, שהיום השביעי לא הסתיים. אנחנו עדיין בתוך היום השביעי, אבל בתוך המשכן התחיל היום השמיני.

אם רוצים לדעת כיצד העולם יראה ביום השמיני צריך להיכנס למקדש. במילים אחרות, המשכן הוא יצירה אקסטרה טריטוראלית בעולם, הוא גוף זר, חתיכת יום שמיני שתקועה בתוך היום השביעי. כשיש גוף זר בתוך המערכת הוא נדחה, נפלט, וזה מסביר מדוע המקדש מדי פעם חרב. הקושי הוא לא למה המקדש חרב - זה שהוא חרב זה מובן - אלא איך הוא מצליח להיות בנוי לפעמים. התקופות בהיסטוריה שבהן בית המקדש בנוי הן תקופות פרדוקסליות בהן יש נוכחות של ממד אחר, של עולם אחר בתוך עולמנו הטבעי. יש מתח בין השביעי לשמיני. אם רוצים להיכנס אל היום השמיני, צריך קודם כל לשבת שבעת ימים פתח אוהל מועד, להשלים את כל העולם כולו, ואחר כך להכנס אל היום השמיני.

בתוך היום השביעי משה נתן לנו את התורה. לכמה זמן? אחד משלושה עשר העיקרים של הרמב"ם הוא:

"שזאת התורה לא תהי מוחלפת ולא תהי תורה אחרת מאת ה'"

הרמב"ם במורה נבוכים אומר: מדוע אני אומר שהתורה לא תשתנה? בגלל שהתורה מתאימה למצב העולם כפי שהוא, ומאחר שהעולם לא ישתנה, גם התורה לא תשתנה.

מי שסובר שהעולם עתיד להשתנות, סובר שהתורה תשתנה. כך אומר הרמב"ן.

שאלה: מה לגבי הקרבנות?

תשובה: אם אתה אומר שהעולם עתיד להשתנות, אז אתה אומר שהקרבנות יתבטלו. אם העולם לא משתנה - אז הקרבנות לא מתבטלים.

האמירה שהתורה נצחית נכונה, אם אנחנו מניחים שהעולם נשאר כמות שהוא. אבל אם העולם ישתנה - אז התורה תשתנה. זה נקרא "היום השמיני".

כשאנחנו שולחים את הכוהנים להיכנס לתוך היום השמיני יש לנו בעיה. אולי הם לא ישמעו לרבנים יותר ויגידו: "התורה שמשה מצווה עלינו, זה טוב לשבעת ימים, ליום השביעי. כשנכנסים ליום השמיני, זה כבר לא העניין של משה, אנחנו כבר בעולם אחר." אבל בסוף בפרשת צו כתוב:

שם) 'מיודעיו של מקום'. יש מנהג שכשקוראים בתורה ביום הכיפורים בפרשת "אחרי מות" כשהחזן אומר:

"אחרי מות שני בני אהרן בקרבכם לפני ה'",

נוהגים לבכות על מיתתן של צדיקים. כלומר, זה לא נחשב חטא מצד נדב ואביהוא - להם זה היה מצוין, תענוג. אבל יש בעיה: אנחנו לא שלחנו אותם בשביל לעשות כף. אנחנו שלחנו אותם כדי שהם יביאו לנו משם משהו אלינו. לכן, אנחנו לא נותנים להם להיות ביום השמיני כמו שהם היו רוצים, אלא אנחנו משביעים אותם. **להשביע** - פירושו לחבר אותם אל היום **השביעי**, להשאיר אותם קשורים אלינו. יש גם דברי חז"ל ידועים על כך שקושרים חבל ברגלו של הכהן הגדול כשהוא נכנס לקודש הקודשים - לא כדי להוציא אותו אם ימות - שלא ישכח אותנו. כשהוא נמצא שם יש פיתוי לא לחזור כי הוא פוגש שם את השכינה, זה תענוג גדול.

המקור לסיפור עם החבל הוא ספר הזוהר. ייתכן שהכוונה שם לא לחבל אמיתי אלא לחבל מנטלי, שלא ישכח אותנו.

שאלה: כתוב שם: "לא השלים שנתו".

תשובה: הוא לא מת בקודש הקודשים. הוא מת באותה שנה. זה לא קרה אף פעם שכהן גדול מת בקודש הקודשים. אחד קיבל מכה ממלאך בתוך הקודש כשהוא יצא, והוציאו אותו פצוע והוא מת אחרי כמה ימים.

שאלה: בגמרא כתוב "הזר הקרב יומת" גם לגבי הכהן הגדול. הייתה תקופה שקנו בכסף.

תשובה: נכון. הם מתו מידי שמיים. זה מבחינת "הזר הקרב יומת", הוא זר לעניין. הוא כהן, הוא ממשפחה של כוהנים, אבל הוא לא שווה את זה. היו הרבה כוהנים שמתו באותם הימים.

מהו הרגע הנשגב ביותר בעבודתו של כהן גדול לפי סדר העבודה שאנחנו קוראים בתפילות של יום הכיפורים?

"ובכן מה נהדר היה כהן גדול בצאתו..."

לא כשהוא נכנס אלא כשהוא יצא. הרגע כשהוא נכנס הגדול בשבילו, לא בשבילנו, ואנחנו דווקא שמחים כשהוא יוצא:

"בצאתו בשלום מן הקודש."

זה אומר שבעבודה של יום הכיפורים, של התשובה בכלל, יש חזרה אל העצמיות, אל קודש הקודשים של האישיות שלך, אבל זה יכול לגרום לטעות שלא כדאי לשוב אל העולם הזה. אפשר לפתח תפיסה נזירית של פרישה מן העולם. כנגד התפיסה הזאת יש הלכה שדווקא במוצאי יום הכיפורים אוכלים - יש סעודה בסוף יום הכיפורים והרמ"א אומר שזאת סעודת מצווה. עורכים שולחן עם מפה יפה, בשר, יין, כמו בסעודה של שבת. השאלה היא למה אוכלים? יש בזה כמה דעות.

דעה אחת אומרת שאוכלים בגלל שרעבים. הדבר לא מתקבל על הדעת, כי כל אדם שעובר את יום הכיפורים יודע שכשמגיע סוף הצום אף אחד לא רעב.

דעה אחרת אומרת שאוכלים בגלל שחייבים לציין את סיום הצום, אבל זה גם לא נכון, כי אם זה רק בגלל שנגמר הצום אז אפשר לשתות כוס תה עם שני ביסקוויטים ואתה בזה לציין שהצום נגמר. אבל ההלכה אומרת: לא, צריך לעשות סעודת מצווה. מכאן אנו לומדים שהמטרה של הצום של יום הכיפורים היא הסעודה שבמוצאי הצום.

יש הרבה דברים שנקראים "סעודה" (למשל, אישות נקראת סעודה - "הלחם אשר הוא אוכל" [דברי יוסף על פוטיפר ואשתו]). הסעודה בעולם הזה (במובן הרחב של המילה) מנמיכה את האדם, משפילה אותו, מביאה אותו לידי חטא. קורח ועדתו לא הגיעו למה שהגיעו אלא בגלל הסעודה (ראה את המדרש פסיקתא זוטרתא על פרשת קורח). העולם הזה הוא עולם של קרבות והסעודות הן ההזדמנות ליפול. לכן עושים את יום הכיפורים כדי שנוכל לאכול בקדושה. המבחן של יום הכיפורים הוא הסעודה שלאחריו - היא מוכיחה שיום הכיפורים הצליח.

האכילה של אדם מראה איפה הוא נמצא. אכילתם של הצדיקים היא כל כולה קודש. באופן מהותי הצדיקים לא צריכים את יום הכיפורים והם צמים כי הם שותפים עם הכלל. יש מחלוקת תנאים האם לעתיד לבוא יתבטל יום הכיפורים. מי שאומר שיתבטל, המהר"ל מסביר את הדעה שיום הכיפורים יתבטל בכך שלא יהיה חטא ולכן לא יהיה צורך ביום הכיפורים. הדעה השניה אומרת שתמיד יש סכנה של חטא ולכן תמיד צריך את יום הכיפורים. במצב האידיאלי יום הכיפורים הוא בדיעבד. יותר נכון - במצב האידיאלי, כשהעולם מתוקן, יום הכיפורים הוא יום שבו צריך וראוי לאכול כי זה הזמן של השמחה הגדולה.

אגב, יש אדם אחד שמותר לו לאכול ביום הכיפורים - האיש העיתי ("האיש שקבעו לו עת", השליח המביא למדבר את השעיר שנשלח לעזאזל). הוא מכפר על כל עוונותיהם של ישראל ולכן הוא יכול לאכול.

שאלה: גם לחולה מותר לאכול ביום הכיפורים.

תשובה: אין מצווה שיהיה אדם חולה ביום הכיפורים, אבל חייב שיהיה איש עיתי.

לכן יום הכיפורים הוא יום שבו אנחנו חוזרים אל עצמנו ובעקבות כך יכולים אחר כך לאכול את הסעודה ולהצטרף אל הכלל לשמחת הסוכות, ופעם בשבע שנים לשמחת ההקהל, בו כל הכלל כולו נפגש עם פני ה'.

שאלה: למה יש הפרש של כמה ימים בין יום הכיפורים לסוכות?

תשובה: כדי לחזור מהפרט אל הכלל. למשל, מי שקורא בתורה ביום הכיפורים זה הכהן הגדול - לעומת המלך שקורא בתורה בהקהל בסוכות. המלך מקבל את ספר התורה מהכהן הגדול - הכהן הגדול מוסר את ספר התורה למלך והמלך קורא. מלך מופקד על הכלל והכהן הגדול מופקד על הפרט. הולכים לכהן אם יש לי בעיה פרטית, אבל אם יש לי בעיה כללית הולכים למלך.

זה לא סותר שהכהן הגדול מטפל גם בחטאים של הכלל: החטא משיב את האדם אל הפרטיות שלו, חטאים של הכלל הם נפילה של הכלל אל הפרטיות ולכן הכהן הגדול, שהוא מומחה לטיפול בחטאים ולפרטיות, מטפל בחטאים של הכלל. (איך מודדים אם הכלל עשה את החטא? סופרים האם רוב שבטים חטאו או לא - זה נידון במסכת הוריות).

שאלה: האם המהות העצמית הפנימית של האדם קיימת גם אצל אומות העולם?

תשובה: יש מעין דבר כזה. אצל אומות העולם יש בראש השנה שלהם מנהג לעשות "החלטות טובות". ז"א, שהם עושים מעין תהליך של תשובה.

יום הכיפורים, ספר יונה - תשובת ישראל והגוים

סיכום הדרשה של הרב בשבת שובה תשע"ד - עוד לא עבר את עריכת הרב

בהפטרות מנחה של יום הכיפורים רואים אנו את הנביא יונה המסרב בכל תוקף למלא את שליחותו כמוכיח העיר הגדולה נינוה. מצאנו במדרש ביאור לענין זה: **"כך אמר יונה: אלך בחוצה לארץ מקום שאין השכינה שורה ונגלית. שהגויים קרובים לתשובה הן, שלא לחייב את ישראל..."** (מכילתא על שמות י"ב, א). כלומר, יונה לא רצה לעורר קטרוג על עם ישראל כתוצאה מחזרה אפשרית בתשובה של אנשי העיר. יש להבין מה עומד בשורשו של טיעון זה, שכן מה ליונה ולחשבונותיו של ריבונו של עולם? הלא אם רצון הבורא שגם הגוים יעשו תשובה ולא עם ישראל לבדו, מה לו ליונה ולנסות להמנע מליטול בכך חלק?

מבאר המהר"ל (נצח ישראל, י"ד):

"וכבר התבאר בראיה ברורה כי הנפש גובר בישראל, וזה נודע מן המדה הפחותה שבישראל, שהעיד עלינו יוצרנו "כי עם קשה עורף אתה" (דברים ט', ו). רוצה לומר שהם בלתי מקבלים תוכחה, ואינם שומעים מוסר, והם עם קשה עורף... ולפיכך ישראל הם עומדים במדתם, ואינם מתפעלים לקבל תוכחה... וכך הם ישראל שאינם חומריים, לכך הם קשים לקבל התפעלות. **ואילו האומות הם קלים להתפעל, ולקבל תוכחה ומוסר.** ובשביל כך אמרו ז"ל (ירושלמי סנהדרין פי"א ה"ה) שלא היה יונה רוצה ללכת בשליחותו של מקום לנינוה, שידע כי הגוים קרובי תשובה הם, ובודאי יחזרו בתשובה, ויקבלו תוכחה ומוסר מן הנביא אשר מוכיח אותם, כמו שעשו (יונה ג', ד' - י'). **ויחייבו את ישראל; שהאומות חוזרים בתשובה, ואילו ישראל אין חוזרין בתשובה כלל.** וכל זה מפני כי האומות הם הפך ישראל; שכמו שישראל הם קשה עורף, ועומדים במדתם מפני שאינם חומריים, לכך אינם מתפעלים, כך האומות שהם חומריים, הם מתפעלים ומוכנים לקבל התפעלות, כמו שהחומר הוא מקבל התפעלות, ולכך הם מקבלים דברי תוכחה וחוזרין בתשובה. כי כאשר מוכיח אותם, הם מתפעלים ומשנים דרכם."

למעשה, יונה רצה למנוע עיוות שעלול לקרות כתוצאה מאותה תשובה של אנשי נינוה. הגוים קרובי תשובה הם וישבו תשובה שטחית, מהירה וחפוזה, בעוד עם ישראל ישארו בקשיות ליבם, וכך עלול להתקבל הרושם המוטעה שמעלת תשובתם של הגוים גדולה מזו של ישראל, שכן בעוד הגוים שבים בתשובה במהירות, ישראל נותרים במרים. וזאת כאשר מצד האמת - כאשר ישראל עושים תשובה, הם עושים זאת מעומקא דליבא לאחר שעשו בירור שכלי והתאמתה להם צדקת המוכיח אותם, ולכן תשובתם היא שורשית ומעלתה גדולה לאין ערוך מתשובתם השטחית של הגוים. לכן ראה יונה צורך להמלט ולהמנע מלהיות שותף בהוצאת הדיבה על תשובתם של ישראל. עד כדי כך הרחיק לכת בדבר, שהיה מוכן למסור את נפשו בעד ענין זה. תכונה זו הוא קנה מהיותו בן שבט זבולון, שנאמר: "יונה בן אמיטי אשר מגת החפר" (מלכים ב' י"ד, כ"ה), כאשר גת החפר היתה בנחלת זבולון (ע"פ יהושע, י"ט, י"ג). שבט זבולון היה שבט אשר יותר מכל שבט אחר נטה למסור את נפשו במלחמת סיסרא, עד שאמרה עליו דבורה: **"זבולון עם חרף נפשו למות"** (שופטים ה', יח), וכך באמת יונה, איש האמת ("בן אמת") והדין ("חפר" - אותיות רפ"ח המסמלות בקבלה את מידת הדין) - היה מוכן למסור את נפשו על עקרונותיו ולמען עם ישראל.

*

בעקבות כך עולה השאלה: מיהי אותה נינוה שזכתה לכך שהקב"ה יחפוץ בתשובתה? העיר נינוה מופיעה בתורה בפרשת בראשית (בראשית י', ח' - י"ב):

"וְכֹשׁ יֵלֵד אֶת נִמְרֹד הוּא הֵחַל לְהִיּוֹת גִּבּוֹר בְּאֶרֶץ... וְתָהִי רִאשִׁית מִמְּלַכְתּוֹ בְּכָל... מִן הָאָרֶץ הַהִיא יֵצֵא אֲשׁוּר וַיִּבֶן אֶת נִיְנוֹה וְאֶת רְחֹבֹת עִיר וְאֶת כְּלָח, וְאֶת רֶסֶן בֵּין נִיְנוֹה וּבֵין כְּלָח הוּא הָעִיר הַגְּדֹלָה..."

מביא שם רש"י בשם חז"ל: **"מן הארץ - כיון שראה אשור את בניו שומעין לנמרוד ומרדין במקום לבנות המגדל - יצא מתוכם"**. אשור ראה את ראשית המרידה האנושית באלוהים והחליט לפרוש ממנה ולהקים ממלכה משלו, כאשר בראשה תעמוד נינוה. בכך אפשר לראות בהקמתה של נינוה מעשה של תשובה, זוהי עיקר שהוקמה על יסודות של מוטיב התשובה. אמנם בסופו של דבר גם אשור נפל ובפועל ממלכתו היוותה ממלכה מתחרה לממלכת בבל ואף היא מרדה בקב"ה, אך מעשה הקמתה היה בשורשו טוב, ואפשר ובשל כך עמדה לה הזכות שהקב"ה יתאוה דווקא לתשובתה.

בהקשר זה רק נציין שיחד עם נינוה הוקמו ערים נוספות: רחובות עיר, כלח ורסן. אפשר לומר שכל עיר הוקמה כנגד חלק אחר באדם: נינוה הוקמה כנגד הנפש, רחובות עיר כנגד הרוח, וכלח כנגד הנשמה. נינוה - נוח (משכן) הנפש שבה באה לידי ביטוי התשובה מן החטא, שנאמר: **"ונכרתו הנפשות העושות מקרב עמם"** (ויקרא י"ח, יט). רחובות עיר - מלשון הרחבה של כוחות הנפש הטבעית - זוהי הרוח. כלח - מסמלת את הפן הנצחי שבנפש האדם - הנשמה, שנאמר: **"תבוא בכלח אלי קבר"** (איוב ה', כ'). העיר רסן ניצבת בין נינוה ובין כלח ומסמלת את ריסון כוחות הנפש, העצירה שלהם. דבר זה הוא טוב באופן זמני ולצורך התשובה, אך לטווח ארוך איננו

בריא, ולכן חז"ל מלמדים אותנו ש"העיר הגדולה" (רוצה לומר: עיקר הדגש בממלכה) איננה רסן ('פרקי דר' אליעזר, בראשית ל"ז, ז'): **"אין אנו יודעין אם רסן היא הגדולה ואם נינוה היא הגדולה, מן מה דכתיב: 'ונינוה היתה עיר גדולה לאלוהים מהלך ג' ימים' - הוי נינוה היא הגדולה."**

*

בעקבות כך אנו נכנסים לבירורים בנושא התשובה. השנה זכינו ליום הכיפורים שחל להיות בשבת. ביום הכיפורים ספרי חיים ומתים פתוחים לפניו. ומקובלנו שביום השבת לא הותרה כתיבה אלא לצורך פיקוח נפש. אם כן, ביום הכיפורים שחל להיות בשבת הותרה כתיבה רק בספרי החיים, ואילו בספרי המתים נאסרה! מה מיוחד כל כך ביום זה עד שזכינו למעלה זו? יום השבת הוא זכרון למעשה בראשית, יום אותו ה' מקדש לבדו - מאחר והוא לבדו ברא את העולם. השבת אם כן, מסמלת קדושה עצמית הבאה מלמעלה למטה, ואיננה תלויה ברצון האדם. יום הכיפורים לעומתו הוא יום קבלת התורה בפועל, יום שנקבע כיום מחילה לישראל - בו התברר באופן גלוי שנתכפר לעם ישראל עוון חטא העגל. יום זה הוא יום המסמל את שותפות האדם בקדושה, כאשר הלוחות נפסלו על ידי משה, ומכוח האומה (שמעלתה גברה על זו של התורה - במה שבא לידי ביטוי בשבירת הלוחות) עלה משה בשנית אל הר סיני לקבל את התורה. יום זה, אם כן, מסמל קדושה הבאה מלמעלה למעלה, במעשה של שותפות של האדם עם בוראו. לפיכך, ביום הכיפורים שחל להיות בשבת מתאחדות שתי קדושות אלו לכדי קדושה אחת, עד שמתברר שגם הקדושה ה"ישראלית" מקורה בקדושה אלוהית עליונה.

התלמוד אומר (שבועות יג) **שעיצומו** של יום מכפר. ביטוי יחודי זה אומר דרשני. הרמב"ם באר בפשטות שעצם היום מכפר על אלו השבים בתשובה (הלכות תשובה פרק א', הלכה ג'). הרב צבי יהודה קוק זצ"ל היה נוהג לומר שביום זה האדם **מגלה את עצמו**, מגלה מי הוא באמת ובעקבות כך מתכפר לו. התשובה אל **"האני הפנימי העצמי"**, כפי שמגדיר הראי"ה קוק (אורות הקודש חלק ג', עמ' ק"מ), היא התשובה הנעלה יותר מן התשובה מיראה ומאהבה גם יחד. התשובות האחרונות טובות גם הן, ואנו אמנם עושים בהן שימוש בתחילתו של יום הכיפורים - בשעה שאנו עדיין חשים את כובד החטאים עלינו, ואת שפע אהבתו של ה' כלפינו בהמשך היום, אך ככל שחולפות השעות ואנו מתנתקים מכל טרדות העוה"ז - אט אט אנו מגיעים לידי תשובה אל עצמיותנו, תשובה שבה האדם מתנער מן החטא לא מפני שהוא ירא מפני העונש או מפני שהוא איננו חפץ לפגוע בנאהב, אלא מפני שהוא מרגיש זרות כלפי החטא, שהחטא איננו שייך למי שהוא באמת. מי שמגיע למעלה כזו של שיבה אל עצמיותו, ראוי לו שיכופר לו ביום זה.

נוסף לתשובה אל עצמיותנו, **הבטחון** בכך שהתשובה פועלת את פעולתה ומועילה הוא זה שמסיר מהאדם את רגשות האשמה והיסורים הנפשיים הבאים בעקבותם (יסורים אותם הפסיכולוגים מעוניינים למנוע), משום שכאשר האדם מזכיר ופורט את חטאיו בוודאי ובזה מסיים עימם - הוא משחרר עצמו מכבלי החטא ומההשתקעות בו. הבטחון הגמור בתשובה הוא גם הטעם לכך שעל פי האר"י בכל תפילה מותר לומר רק וידוי

אחד (שאחרת הדבר נראה כמעשה "כלב השב על צואו"). וכן הרמב"ם כתב בריש הלכות תשובה שצריך החוטא לשוב מחטאו **לפני ה'** - מפני שקודם שעשה תשובה היה מאחורי ה', ומשעשה תשובה עליו להיות סמוך ובטוח שתשובתו התקבלה וכעת הוא ניצב לפני ה'. יהי רצון שנזכה לתשובה שלמה אל עצמיותנו, ושנזכה לעמוד לפני ה' ביום קדוש זה.

יום הכיפורים - לעזאזל

תשרי תשע"ה

כל הקורא בפעם הראשונה בחייו את הכתוב: "ונתן אהרון על שני השעירים גורלות. גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל" איננו יכול של להזדעזע. אי אפשר להימלט מהמחשבה שיש כאן חדירה של אמונת השניות לתוך מהלך היום הקדוש של יום הכיפורים. קל יהיה להתפתות לטענת המבקרים שעזאזל הינו ישות נגדית לה', חלילה. אמנם ניתנו פירושים הממתנים את האופי הדואליסטי של הכתוב, כגון ש"עזאזל" אינו אלא כינוי למקום צוקים עזים ובראשיתיים, כך שאין כאן ישות רוחנית מול ה' כי אם ציון מקום. אך הסבר זה מרפה את השבר על נקלה. אם אכן עזאזל הוא מקום, היה ראוי לכתוב: גורל אחד **למזבח** וגורל אחד לעזאזל", שהרי המזבח הוא מקומו של השעיר האחד.

מוכרחים להניח שעזאזל הוא כפשוטו, ריכוז הכוח הפראי בהויה, המקור לחטאת האדם. נטיית הרשע בנפש האדם אינה מתחילה באדם עצמו אלא בעוצמה של הטבע. הטבע איננו רע מצד עצמו, הלוא הוא מעשיו של הקדוש ברוך הוא. אך נשמה הוא לא. הטבע אינו פועל בתור ישות מוסרית, המבחינה בין טוב לרע, כי אם כישות סתמית ועוצמתית. גם לאדם יש שייכות לטבע, ועל כן הוא יכול לטעות לחשוב שאין בו אלא טבע. הראיה לטעות זו היא קיומם של דחפים וסערות נפש בלתי נשלטים בקרב הנפש, מאפלי התת-מודע הפורצים על פני השטח של החיים ומעבירים את האדם על דעתו ועל דעת קונו. זה עזאזל, הקוטב הטבעי הבלתי מלוטש של הקוסמוס, הקודם לליטוש של הציביליזציה, הכופה את ערכיה על האדם. עזאזל הוא מרידה נגד כל מוסכמות החברה האנושית, שאינה יודעת סמכות מהי. עזאזל מתייצב לפנינו כישות עצמאית לחלוטין שאין לה אדון.

דווקא כשמכירים בכוחו של עזאזל, שם מקום נפילתו. שהרי אנו שואלים את עצמנו, מהו מקור כוחו של עזאזל, מהיכן הוא ניזון? הכתוב מגלה לנו שמזונו הוא השעיר המשולח אליו ביום הכיפורים. ומי הוא המצווה לשלחו? ה'! מי שלכאורה עומד כנגדו. במילים פשוטות ה' הוא מקור הכוח הבלעדי של מתנגדיו, כך שכל כוחם ממנו הוא. לאמור שבאמת אין עזאזל בעולם כלל, כי אם ה' הוא היוזם את קיומו. מלכותו בכל משלה. יוצא שעבודת יום הכיפורים היא ביטוי קיצוני לאמונת הייחוד המוחלטת. אמת זו מתגלה פעם בשנה, ולכן אמרו חז"ל שהיום שבו אין לשטן שליטה הוא יום הכיפורים.

אופן מסירת השעיר הוא ברברי. אנו בהחלט יכולים לתאר לעצמנו מאהלים של ארגוני צער בעלי חיים שיועמדו בדרך

אל הצוק במשך השבועות שלפני יום הכיפורים עם כרזה גדולה: "השעיר לא יעבור!" אכן יש מקום להזדהות עם הזעזוע הזה. אין זו דרכם של ישראל, רחמנים בני רחמנים, להתאכזר אל בעלי חיים. אלא שכאן האכזריות היא בעצם המציאות של עזאזל. לא האדם הוא שיצר את הרוע הקוסמי, הוא נתון, והוא תובע את חלקו מנפש האדם ומחטיאו. הזנתו על ידי השעיר נעשית באופן התואם את אופיו הפראי, הלא נחמד.

במקביל לשילוח השעיר, מתרחשת במקדש פנימה עבודה נעלה: שעיר הנעשה בפנים. שני השעירים מייצגים את הכוחות הסוערים שבנפש. חלקם ראויים להידחות, בדמות שעיר המשתלח, וחלקם ראויים לשמש אותנו להיפגש עם ה', בהקרבת דמם-חיוניותם לפני ולפנים בקודש הקודשים. צריך להיזהר שלא לפסול שום כוח בנפש, תהא הופעתו הראשונית קשה ככל שתהיה, אלא יש **להפריד** בין הניצוץ הטהור הראוי לשימור לבין הקליפה הראויה להידחות. כיצד נעשית ההבחנה? אין קריטריון שכלי ברור כשמדובר בכוחות הנפש. כאן יש צורך במעורבות של ההשגחה העליונה, בדמות הגורל. הגורל הוא פעולה אקראית, שתוצאתה בלתי ניתנת לחיזוי. שם דווקא מתגלה סדר שמעל הסדר, הכולל בתוכו את נתינת המשמעות לרע. לכן כל הדברים הגדולים נקבעים על ידי הגורל: חלוקת הארץ, ימי הפורים, ותורת הקוונטים.

סדר העבודה מתבצע בדמות שרשרת. כאשר מתבוננים בסדר העבודות - שסדרן מעכב: "ואם הקדים בהן מעשה לחבירו לא עשה כלום" (רמב"ם עבודת יוה"כ פ"ה ה"א) - רואים שהן מסודרות כדמות חוליות האחוזות זו בזו. האחת מתחילה ואינה מסתיימת עד שלא החלה העבודה הבאה לאחריה או אפילו שתי העבודות הבאות אחריה. העבודות מתחילות כולן בעזרה, בצמוד למזבח, אך מלבד השעיר המשתלח, הן כולן הולכות ומתקדמות לעבר נקודת מקור החיים, קודש הקודשים. הקטורת, דם הפר ודם השעיר, מקשרים את כוחות החיים אל שורשם, ובזה סוד כפרתן.

אבל עם כל האמת שבהסבר הזה, אין ממנו דבר בכתוב עצמו. דווקא בפשוטו של מקרא מודגש **שיונה מתנגד לעצם הרעיון של התקבלות התשובה**: "על כן קדמתי לברח תרשישה כי ידעתי כי אתה א-ל חנון ורחום ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה" (יונה ד, ב). יונה השמיט את התואר "אמת" ממידותיו של הקב"ה.

שמו מעיד עליו. הוא כיונה נאמנה לבן זוגה, נאמן לאמת, "בן אמיתי" הוא.

הנסיגות שעובר יונה, כולם מכוונים להאחיב עליו את החיים, יותר מאת האמת. תחילה, רוח סערה, המבטאת את עצמת החיים של הים, אחר כך הדג, החיות המגינה ממוות, אחר כך "דגה מעוברת שיש בה שישים רבוא דגיגים" (מדרש), ועד הקיקיון, שיונה שמח עליו שמחה גדולה. החיים זקוקים למידת הרחמים: "אם דין אתה רוצה - אין עולם, ואם עולם אתה רוצה - אין דין" (בראשית רבה וירא).

גם מידת קל וחומר, באה להפציר ביונה לקבל את הלגיטימיות של מידת הרחמים: "אתה חסת על הקיקיון... ואני לא אחוס על נינוה"? אלא שכאן מסתיים הספר ללא תשובתו של יונה. אין מענה של הדבק באמת מול החפץ של הקב"ה לקבל שבים. מסורת האומה משלימה את החסר על ידי שמוסיפה בסיום קריאת "מפטיר יונה" את שלש עשרה מידות הרחמים שבספר מיכה, כאילו יונה אמרם, או כלשון הילקוט: "מיד נפל יונה על פניו ואמר: הנהג את עולמך במידת הרחמים".

כמה גדולה התשובה, שעוברת על מידת האמת, כדי לקיים את העולם.

(תודתי נתונה לרב יוסף אטון על מסירת חלק מהרעיונות).

יום הכיפורים - שעיר לעזאזל

חשרי תשע"ב

במרכזה של עבודת יום הכיפורים עומד שילוח השעיר לעזאזל. עצם הניסוח של "אחד לה' ואחד לעזאזל" אינו יכול שלא לעורר תמיהה אצל מאמיני יחוד ה'. אם כן כיצד יתכן שדווקא ביום הקדוש שבו מתכפרים עוונותיהם של ישראל, יופיע ביטוי הנראה כפוגע באמונת היחוד? אלא שאם נעמיק בעניין נבין שאדרבה דווקא על ידי שילוח השעיר לעזאזל מתברר שמלכותו בכל משלה ושאין עוד מלבדו. הלוא הציווי להזין את כוחותיו של המקטרג ניתן על ידי ה', שהוא לכאורה "אחד הצדדים". מתברר אם כן שכל כוחו של המתנגד אינו בא לו אלא על ידי מי שהוא מתנגד אליו, ואם כן אין לו כוח משל עצמו אלא רק מה שהוא בעצמו יונק מהקדושה. כאן מתקיים מאמר החכם מכל אדם: "אם רעב שונאך האכילהו לחם ואם צמא השקהו מים, כי גחלים אתה חותה על ראשו". משום כך אמרו חכמים שאין לשטן כוח לקטרג ביום הכיפורים. מתוך הכרה זו, נקל בידינו לשוב בתשובה שלימה על כל משובותינו. הטענה הסמויה של היצר הרע הלוא היא שאף הוא בעל זכות קיום, ושהתביעה של הקדושה לבטל את פעילותו

יום הכיפורים, ספר יונה - ואני לא אחוס?

"שבת בשבתו", אלול תשע"ג

מהי עמדתו העקרונית של יונה הנביא. מדוע הוא בורח מלקיים את דבר ה' לקרוא על נינוה את הקריאה אשר הוא דובר אליו? האם ניתן לצמצם את התנגדותו לשיקול המפורסם שמאחר ו"גויים קרובי תשובה הם", תהוה תשובתם קטרוג על ישראל? וכי אין יונה חפץ, ככל נביאי ישראל, בתיקון העולם כולו? יתכן לומר שתשובתם הצפויה של אנשי נינוה, היא המקוממת את יונה. הלוא זו קריקטורה של התשובה האמיתית. ניכר שאנשי נינוה פועלים מתוך אימה, ולא מתוך אהבת ה', ואפילו לא מתוך יראת ה' הראויה, שיש בה מהפך מוסרי של הנפש, כי אם מתוך הרגשה של איום שיש להסירו. עם כל זאת תשובה זו, השטחית כל כך, מתקבלת על ידי הקדוש ברוך, ואכן נתנה ארכה לנינוה, שבבוא הזמן החריבה את ממלכת שומרון.

הינה דיכוי לא לגיטימי של כוחות החיים העומדים מנגד לכוח הקדושה. אך כשאנו שמים על לבנו שכל כוחו של הרע אינו בא לו אלא על ידי הזנה סמויה של כוחות הטוב בעצמם, מעין שילוח השעיר לעזאזל, מתבטל כל כוח טענתו, ואנו שבים בתשובה שלימה ומתוך הרמוניה פנימית.

עיצומו של יום

עיון בעבודת כהן גדול ביום הכיפורים

א. אז ועכשיו

לא הרי יום הכיפורים בזמן הזה, כהרי יום הכיפורים בזמן שבית המקדש היה קיים. בימי אבותינו, היה כל משא הכפרה מוטל על כתפי הכהן הגדול לבדו, בעוד שבימינו, כל אחד ואחד אחראי ישירות ובאופן בלעדי לכפרת עוונותיו.

להבחנה זו השלכות הלכתיות, רעיוניות ואף חוויתיות. בזמן המקדש, כל העוונות הקלים, כלומר כל מצוות העשה (שאין בהן כרת) ומצוות לא תעשה שאין בהן כרת או מיתה (מלבד שבעת שווא ושקר), מתכפרים על ידי שעיר המשתלח, אפילו לא עשה תשובה [1]. משום כך, היה יום הכיפורים ליום שנח לחוות אותו, ונשאר הלב פנוי לקיום מצות מציאת אשה:

"לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים שבהן בנות ירושלים יוצאות בכלי לבן... וחולות בכרמים... בחיר שא נא עיניך וראה מה אתה בורר לך". (תענית פ"ד מ"ח)

כמו כן הוקדש היום ללימוד תורה: "ההולך להקביל פני אביו או פני רבו או פני מי שגדול ממנו, עובר עד צווארו במים ואיני חושש (יומא עז, ב).

התמקדותו של היום במקדש בלבד הייתה כל כך חזקה, שכשבימי עזרא הסופר כשחזר העם בתשובה, נתאספו בראש השנה לעצרת גדולה ועשו את חג הסוכות בעסק גדול. ואילו יום הכיפורים לא הוזכר כחלק ממהלך תשובתם (עזרא פרק ח).

על מנת להתקרב להבנת העניין, נשים לב לכך שבזמן המקדש הקשר בין הנפשות היה שונה מבימינו. התודעה הראשונית של האדם המתה שייכותו אל הכלל, ואילו אישיותו הפרטית המבודדת בתוך עצמה הייתה היסוד המשני של ההכרה [2]. מתוך כך מובן כיצד יכולה אישיות אחת, הכהן הגדול, לפעול כלב האומה. באופן שתשובתו הינה תשובת האומה כולה (וידיי הכהן הגדול הנאמר "על לשון כל ישראל" - רמב"ם הל' תשובה פ"א ה"ב), ועבודתו מכפרת על הכל.

לעומת זה בימינו, שאין הכלל מופיע בכל תוקפו, היחיד עומד לבדו מול חטאו, וכל מעמסת ריצוי בוראו מוטלת עליו. על כן, הוא המחויב לחולל בקרב ליבו פנימה את כל סדר העבודה של הכהן הגדול [3]. מכאן נובע הקושי הרב של תהליך הכפרה בזמן הזה, ואופיו המאיים של יום הכיפורים, המלווה בבכי רבה.

מכאן למרכזיותו של סדר העבודה בתפילת היום, המבטא את געגועינו לצביונה הכללי של התשובה, הנובע ממדרגת חיים שנעלמה מתוכנו.

אך למרות ההבדל הקוטבי בין שני אופני עבודה אלו, אנו יכולים להסיק גם על הדמיון שביניהם, והוא שהנעשה בתוכיות הנפש בזמן הזה, הוא הנעשה בעולם בזמן שבית המקדש קיים. כך שאם נתבונן כראוי בעבודת הכהן הגדול, נלמד גם לעניין דרכי עבודתנו אנו ביום הכיפורים.

ב. לפני ולפנים

כל טומאה וכל חטא נעוצים ביסודו של דבר בהתרחקות ממקור החיים. שכחת האלוה וההסתבכות בענפים הרחוקים של המציאות, הם היוצרים את אותה האטימות בנפש שחש החוטא, ואת אותה הרגשת העדר המשמעות המפעפת בכללות הבריאה.

מתוך כך, מובן באופן כללי, שתהליך הכפרה הינו תהליך של השבת ענפי המציאות אל שירשם על מנת להחיותם ולטהרם, וכלשון רבינו הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל:

"חזרתנו אל עצמיותנו, זה המכפר".

ואכן רואים אנו חוט החורז את כל מועדי התשובה: ראש השנה, יום הכיפורים ושמחת תורה [4], שבשלושתם העבודה חודרת לפני ולפנים: על תקיעת שופר של ראש השנה נאמר: "כיון דלזכרון הוא, כבפנים דמי" (ראה"ש כו, א), ביה"כ הדבר כפשוטו, שכהן גדול נכנס לפני ולפנים, ובשמחתה של תורה, הלא אמרו חכמים: "יקרה היא מפנינים - מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים" (סוטה ד, ב).

ג. פרה וכפרה

תהליך ההיטהרות מתקיים בשני תחומים: הטומאה והחטא. עבור הראשון ניתנה מצוות פרה אדומה, ובעבור האחרון מצוות עבודת כהן גדול. בשניהם נדרשה הפרשה לכהן העושה אותן: "שבעת ימים קודם לשרפת הפרה מפרישין כהן השורף את הפרה מביתו ללשכה שעל פני הבירה" (פרה פ"ג מ"א):

'שבעת ימים קודם יום הכיפורים מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פלהדרין' (יומא ב, א). ושניהם ממקרא אחד נלמדו: 'כאשר עשה ביום הזה (=הפרשת אהרן ובניו שבעת ימים טרם כניסתם לעבודה), צוה ה' לעשות לכפר עליכם. 'לעשות' - אלו מעשי פרה, 'לכפר' - אלו מעשי יום הכיפורים". (יומא ב, א)

הטומאה נובעת מהשתלטות כוחות הטבע הפראיים על צלם אלהים שבאדם, כהשתלטות הנחש הקדמוני - היסוד הטבעי בנפש האדם, על הנפש החיה שבאדם, שבגינה נגזרה מיתה וטומאת מתים על כל החיים. על כן, יש לצאת מתוך הקודש - הלשכה שעל פני הבירה, אל מחוץ למחנה, מקום שליטת כוחות הטומאה, ומתוך טהרת המקדש נשאב את הכח המבטל את טומאת המוות מיסודה (עיין אורות עמ' כו). על כן

ה. שרשרת

כאשר מתבוננים בסדר העבודות - שסדרן מעכב: "ואם הקדים בהן מעשה לחבירו לא עשה כלום" (רמב"ם עבודת יוה"כ פ"ה ה"א) - רואים שהן מסודרות כדמות חוליות בשרשרת. האחת מתחילה ואינה מסתיימת עד שלא החלה העבודה הבאה לאחריה או אפילו שתי העבודות הבאות אחריה. הדוגמאות המורות על כך:

1. קרבן מוסף של יום הכיפורים - מורכב מפר ואיל ושבעה כבשים לעולה ושעיר אחד לחטאת. אך סדר הקרבתם הוא שהפר והכבשים נקרבם תיכף אחר תמיד של שחר, ואילו השעיר והאיל מוקרבים רק אחרי קריאת התורה כשנסתיימה רוב עבודת היום.

2. פר כהן גדול - עליו הוא מתוודה פעמיים. אך אין הווידוי השני סמוך לראשון, אלא אחד לפני הטלת הגורלות ואחד לאחריה. ומזה את דמו בקודש הקדשים, אך אינו עושה זאת עד אחר שהקטיר את הקטורת לפני ולפנים, ובינתיים מוסר את הדם לחבירו שממרס בו. ואע"פ שעליו להזות מדמו גם על הפרוכת, ממתין עד שישחט את השעיר של שם ויזה מדמו לפנים. כמו כן, ניתוח הפר ושריפתו ייעשו רק אחרי שילוח השעיר לעזאזל.

3. שעיר של שם - הגורל מוטל עליו בין שני וידויי הפר, אך אינו נשחט עד אחר הקטורת הפנימית והזיית דם הפר בקודש הקדשים. ואין מזין את דמו על הפרוכת אלא אחרי הזיית דם הפר על הפרוכת, ואין שורפין אותו אלא אחרי שילוח חבירו למדבר.

4. שעיר המשתלח - גורלו בין וידויי הפר, ואינו משתלח עד לאחר כל העבודות הנעשות בפנים בקטורת, בפר ובשעיר הפנימי.

5. הקטורת הפנימית - מתחילה בלקיחת גחלים מהמזבח החיצון, ממשיכה בהקטרה

לפני ולפנים, ואין מעשיה מסתיימים עד לאחר כל סדר היום, בהוצאת הכף והמחתה מבית קודש הקדשים.

6. איל של כהן גדול ואיל העם - נשחטים אחרי הקרבת שעיר המוספין, אילו קרב תחילה, אע"פ שאינו בכלל המוסף, ואיל העם קרב אחריו. אך מנחתם, וכן נסכי כל המוספים, אינם קרבים אלא לאחר הקרבת אמורי החטאות.

כל אלא מורים בעליל על כוונה אחת כוללת לכל סדר העבודה: קישור חלקי המציאות זה לזה מהחוץ אל הפנים, והפקת עוצמה מכפרת מהפנים אל החוץ.

ו. סיני ומקדש

נחלקו רבותינו בתלמוד (יומא ג, ב - ד, א) בשאלת המקור לפרישת כהן גדול שבעת ימים. רבי יוחנן למד מפרישת אהרן ובניו בימי מילואיהם, וריש לקיש למד מפרישת משה לפני עלייתו אל הר סיני.

על פי הנראה, משמעות המחלוקת היא השאלה מהו היסוד שאליו יש לשוב על מנת לכפר, האם אל התורה שניתנה בסיני

מכוון מעשה הפרה מול בית קודשי הקדשים "אל נכח פני אהל מועד" (במדבר יט, ד). התנועה של מעשה הפרה היא משורש החיים החוצה, אל עולם העשייה: לעשות - זהו מעשה פרה [5].

לעומת זאת, ההיטהרות מן החטא הינה תהליך דו-כיווני. שעיר אחד נעשה בפנים ודמו מזה לפני ולפנים, והשני משולח לעזאזל, אל מקום שלטון הכוחות הקמאיים של הבריאה בכל אכזריות פראותם. ועל כך נעמוד להלן.

ז. יחידה

השיבה אל מקור החיים תובעת התייחדות של הכהן עם עצמו, על מנת להתחבר אל

שורש נשמתו, שבה עומד הוא לבדו לפני בוראו, מדרגת ה"יחידה" שבחלקי הנפש. גם המקום בו נעשית עבודה זו, קודש הקדשים, הינו ייחודי ושורשי: "שמשם הושתת העולם", וכמו כן, היום חייב להיות מיוחד ושונה מכל מועדי השנה.

נקודה זו האחרונה, מתבארת בסוגיה הראשונה במסכת יומא, בה דורשת הגמרא את המקור בכתוב להפרשת כהן גדול מפרישת אהרן בימי המילואים. בגמרא מתבאר ייחודו של יום הכיפורים כיום ההתמקדות בשורש, בעשרה אופנים (!) ואלו הם:

1. ודאות - "ואימא כפרה דקרבתות (להצריך פרישה לכהן המקרבים) ? מי ידעין הי כהן מתרמי דבעי ליה פרישה".

2. היחידות - "ואימא רגלים? דנין מדבר הנוהג פעם אחת בשנה".

3. הפרדיות - "דנין פרישת שבעה ליום אחד ואין דנין פרישת שבעה לשבעה" (להוציא חג המצות וחג הסוכות).

4. הבדידות - "ואימא שמיני (של חג) ? דנין דבר שאין קדושה לפניו".

5. המיעוט - "ואימא עצרת? דנין פר אחד ואיל אחד, לאפוקי עצרת דשני אילים נינהו, דתרווייהו חובת היום נינהו".

6. הפרטיות - "ואימא ראש השנה?" דנין מפר ואיל שלו (במילואים וביוה"כ יש פר ואיל הבאים מממונו של כהן גדול), לאפוקי עצרת וראש השנה דציבור נינהו".

7. הבלעדיות - "למ"ד משל ציבור משלך אני רוצה יותר משלהם - בזמן שאין עושין רצונו של מקום" (והוא מתאים ליום שבו מכפרים על כך שאין עושים רצונו).

8. הכפרה - "דנין פר לחטאת ואיל לעולה - לאפוקי ר"ה ועצרת דתרווייהו עולות נינהו".

9. עבודה בכהן גדול.

10. עבודה תחילה - "שהיא עבודה ראשונה שהוטלה בכהן גדול בקרבנות צבור" (רש"י שם).

כל אלה מורים על מגמה של הצטמצמות החיים לקראת שיבתם אל שורש [6].

או אל הסגולה הישראלית שנתגלתה בהשראת השכינה במעשיהם של ישראל במשכן.

נתבונן מעט בשיטת רבי יוחנן, המשווה בין עבודת יום הכיפורים לחנוכת המשכן, היא העיקרית בסוגיה דיומא.

ז. יום השמיני [7]

על יום חנוכת המשכן נאמר:

"אותו היום היתה שמחה לפני הקב"ה כיום שנבראו בו שמים וארץ. כתיב הכא 'ויהי ביום השמיני' (ויקרא ט, א) וכתיב התם 'ויהי ערב ויהי בקר יום אחד' (בראשית א, ה)". (מגילה י, ב)

חנוכת המשכן מהווה איפוא סיום למעשה בראשית, יום התחלת העבודה, שהיה גם יום גילוי השכינה לעיני כל העם, מכונה בפרשת נשא "יום הראשון" (במדבר ז, יב), כנראה על שם היותו מעין יום הראשון למעשה בראשית, ואילו בויקרא (ט, א) נקרא "יום השמיני". אם נתייחס ברצינות לפשט דברי חז"ל, יוצא שהוא נקרא כך לא משום שהוא שמיני למילואים, כי אם משום שהוא יום השמיני לבריאה. בסיומו של כל יום ממעשה בראשית נאמר "ויהי ערב ויהי בקר" יום פלוני. אך לא מצאנו שישיים הכתוב את מעשה היום השביעי במילים "ויהי ערב ויהי בקר יום השביעי" כפי שמתבקש מסגנון הפרשה. אין זאת אלא שיום השביעי טרם הסתיים, כך שכל משך הזמן של ההיסטוריה האנושית הוא המכונה "יום השביעי", ובו מתרחשת פרשת התמודדות האדם עם אתגר השלמת הבריאה, כשהכלי לכך הוא קיום מצוותיה של התורה. לפיכך, "יום השמיני" הוא המצב העתידי, עולם הבא, בו הסתיימה מלאכת ההיסטוריה בהצלחה ונפגשים בו הבורא והנברא פנים אל פנים. מצב זה הושג במקצת במקדש: "יראה כל זכורך את פני האדון ה'" (שמות לד, כג), כך שהכניסה אל מקום הקודש מהווה מעין מעבר מהיום השביעי העולם הזה - אל היום השמיני - העולם הבא.

מתוך כך, יעלה בידינו להבין שני עניינים הקשורים בכניסה לבית קודשי הקדשים. האחד, שהשמחה העיקרית ביום הכיפורים הייתה דווקא על צאתו של כהן גדול מן הקודש ולא על כניסתו. כי כניסתו הייתה מעין יציאתו מן העולם, כך שלא באה לישראל כל תועלת ממנה [8], אבל יציאתו הייתה מעין תחיית המתים ממש. נראה שזאת גם הסיבה לכך שהיו קושרים חבל ברגלו, על מנת שלא יתנתק כליל מהעולם הזה, העניין השני, הוא הפיתוי הצדוקי שלא להישמע לתורת משה בשעת ההקטרה לפני ולפנים. הרי מצוות התורה ניתנו לשם הצלחת העולם הזה כדי להגיע לחיי העולם הבא (עיין ספ"ד בהל' יסוה"ת), ואינן משמשות אלא בעולם הזה, ולעולם הבא - "מצות בטלות לעתיד לבא" (נידה סא, ב). על כן משביעין (מלשון 'שביעי') את הכהן שלא ישנה מדברי חכמים בשעה שנכנס לבקר ביום השמיני, על מנת שהארת היום השמיני לה הוא זוכה, תשפיע את זיווה על עולמו.

הדבר החל כבר בחנוכת המשכן. במשך שבעת ימי המילואים, המקבילים באופן תמציתי לשבעת ימי בראשית, נאמר: "ויעש

אהרן ובניו את כל הדברים אשר צוה ה' ביד משה" (ויקרא ח, לו) - "להגיד שבחן שלא היטו ימין ושמאל" (רש"י שם), כי היום השביעי הוא תחום סמכותה של תורת משה, מה שאין כן ביום השמיני, שם מצוות בטלות ועל כן הורו נדב ואביהוא הלכה בפני רבם וקרבו לפני ה' ולא שבו. ולדורות נאמר "אחרי מות שני בני אהרן" שלא יבוא אהרן אל הקודש בלא סדר עבודת יום הכיפורים.

כל זאת נרמז בצורה תמציתית בברייתא ביומא (ד, א):

"אהרן פירש שבעה ושמש יום אחד, ומשה מסר לו כל שבעה כדי לחנכו בעבודה. ואף לדורות כהן גדול פורש שבעה ומשמש יום אחד, ושני תלמידי חכמים מתלמידיו של משה - לאפוקי צדוקין - מוסרין לו כל שבעה כדי לחנכו בעבודה".

ה. גורלות

הטלת הגורלות היא חלק מעבודת היום, ואף על פי כן הקלפי המשמש לעבודה זו, של חול הוא (הל' עבודת יוה"כ ג, א). רואים כאן איחוד מופלא בין הקודש היותר נשגב ובין החולין הרחוק ביותר לכאורה מן הקודש - האקראיות של הגורלות. נראה ששורש הדבר נעוץ באופיו של הגורל שהוא למעלה מהחוקיות הדטרמיניסטית. ויאה לו ליום שבו הכל שב אל השורש, שתשמש בו הנהגה שורשית, שמקורה מהעולם שקדם לגבולות ההווה המשועבדת לחוקים, וממילא קדם גם לחטא. אותו מצב עליון משקף גם את המעמד בו אין עדיין הבדל בין חולין לקודש, כמשמעות הביטוי "קודש קדשים" המציין איחוד הקודש והחול.

אותה הנהגה שורשית ונסתרת פעלה בימי הפורים, כששם שמיים הגלוי נעלם אז מן העולם ומן המגילה, והופל "פור הוא הגורל", כלומר הוא הגורל הידוע מיום הכיפורים.

ט. עזאזל

שלוש עבירות ישנן שהן שורשי כל הקלקולים שבעולם: עבודה זרה, שפיכות דמים וגילוי עריות. ואת תיקון השרישו באומתנו שלושת אבותינו. יצחק אבינו תיקן את שפיכות הדמים כשמסר עצמו לשחיטה ונאמר בו "אל תשלח ידך אל הנער" (בראשית כב, יב), ואת זכותו זאת אנו מזכירים לפני ה' בראש השנה, יעקב אבינו תיקן יצרא דגילוי עריות, שמיטתו שלימה (ועיין הרחבת העניין בפרי צדיק לפרשת ויצא, אות ד), ועל ידו זכינו לחג הסוכות "ויעקב נסע סכתה" (בראשית לג, יז). אך המידה הבאה לידי ביטוי ביום הכיפורים היא מידתו של אברהם אבינו, שנלחם בעבודה זרה. שהרי כל כוחה של עבודה זרה הוא בהצבת אלטרנטיבה לעבודת ה', כשהיא מעמידה בפני האדם את העובדה שקיימים כוחות הפועלים מחוץ לכלכלת הקודש.

הטלת הגורלות על השעירים, כשגורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל, מה שנראה במבט ראשון כמרכיב אלילי ח"ו בעבודת המקדש, היא באמת הנצחון המוחלט על האלילות ועל אמונת השניות. שהרי ברגע שפרנסתם של הכוחות העומדים מחוץ

לקודש מסופקת במצוות ה', מתברר שהכל נתון לממשלת ה' ושמלכותו בכל משלה, ואין מקום לעבודה זולתו. "אם רעב שנאך האכלהו לחם, ואם צמא השקהו מים כי גחלים אתה חתה על ראשו" (משלי כה, כא.כב).

אלה מקצת מן הרעיונות שיש להתבונן בהם בדבר עבודתו של כהן גדול ביום הכיפורים, במהרה תתחדש, יראו עינינו ויגל לבנו. אמן ואמן.

הערות

1. עיין רמב"ם הלכות תשובה פ"א ה"ג.
2. עיין אורות עמוד קי"א.
3. כך למשל, נהג האר"י שלא לישון בליל יום הכפורים, כדרך שנהג הכהן הגדול.
4. כדברי רס"ג שהובאו ברד"ק על הושע ב, יג. ועיין טעם לש"ד לר"א בן אמוזג דפו"ר עמ' 8.
5. נראה לומר שזה המובן מהגמרא ביומא ב, ב, שבפרה קדם 'צוה' (הקודש השורשי שממנו באים הציווים) לעשייה, בעוד שביום הכיפורים קדמה עשייה ל'צוה'.
6. ולפי עניות דעתי מכוונים הדברים כנגד ע"ס מתתא לעילא, כש 2-3 כנגד נו"ה, וד"ל.
7. מיסודו של הרב אשכנזי זצ"ל.
8. מה שאין כן עבור הכהן הגדול שזכה במעמד זה להתפשטות הגשמיות ולביטול ישותו לגמרי, וסימן לדבר הכתוב: "וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבאו לכפר בקדש עד צאתו" (ויקרא טז, יז) שיש בו לכאורה סתירה פנימית. הלוא לפחות אדם אחד נמצא באהל מועד, והוא הכהן הגדול עצמו! אלא שבאמת חדל הוא מלהיות אדם באותה שעה.