



מעמקים

מעובד מתוך שיעורי הרב יצחק שפירא

ראש ישיבת 'עוד יוסף חי'

בס"ד | פרשת שפטים | תשפ"ה | גיליון 58

האם זה טוב
שהמורה מאריך
אפיים כמו ה'?
שו"ת בעבודת ה'

עמ' 40

מהו הדבר העיקרי
עליו צריך לעשות
תשובה?
תשובה בכלות
הנפש

עמ' 17

מה לחשוב
בתקיעת שופר של
אלול?
להיות תמים, מה זה
אומר?

עמ' 3

הקדמת המערכת



שבת שלום לקוראי מעמקים היקרים! לפניכם עלון חדש מלא בתוכן חסידי – מאמרי 'השכלה' ו'עבודה', והתבוננויות מרתקות.

השבוע בעלון שלשה מאמרים ושו"ת.

המאמר הראשון "להיות תמים, מה זה אומר?" מדבר על היחס (שמופיע בפרשה) בין נבואה לתמימות, לעומת הכישופים ומגידי העתידות של עובדי העבודה זרה. באווירה 'אלולית' הדברים מתחברים להסבר עמוק על תקיעת שופר ועל משמעות התקיעה בחודש אלול.

המאמר השני "לדוד ה' אורי וישעי - בטחון בה' או פחד ממנו" הוא על הפרק שנוהגים להוסיף בתפלה בימים אלו, שיעור יסודי על בטחון בה' מצד אחד ועל יראת הדין מצד שני.

המאמר השלישי "תשובה בכלות הנפש" הוא שיעור יסודי ועמוק על מאמר בלקוטי תורה לראש השנה ד"ה "מי אל כמוך".

השו"ת בעבודת ה' הפעם על היחס בין רחמי ה' לוותרנות, ומדוע טוב שאדם יותר לחבירו אע"פ שהקב"ה לא עושה כך.

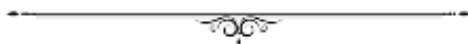
שבת שלום ומבורך, המערכת

לשאלות, הערות, ולקבלת העלון

shiurimshapira@gmail.com

או בטלפון 0537246111 – יוסף חיים

לשמיעת השיעורים בקול הלשון 0733718149



להיות תמים, מה זה אומר?



אימרה מפורסמת של ר' זושא מאניפולי אומרת שהמילה תשובה היא ראשי תיבות של חמישה פסוקים שקשורים לתשובה, והראשון שבהם הוא מהפרשה שלנו: "תמים תהיה עם ה' אלקיך". מה זה להיות תמים, ואיך זה קשור לחזרה בתשובה?

רוצה לדעת את העתיד?

הפרשה אומרת שאל לנו לחקור אחר עתידות כמו הגוים שה' מוריש מפנינו. "לא ימצא בך... קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף... תמים תהיה עם ה' אלקיך"¹. ומפרש רש"י: "התהלך עמו בתמימות ותצפה לו, ולא תחקור אחר העתידות, אלא כל מה שיבוא עליך קבל בתמימות, ואז תהיה עמו ולחלקו".

אלא שהכתוב ממשיך ואומר "כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו, ואתה לא כן נתן לך ה' אלקיך. נביא מקרבך מאחיק כמוני יקים לך ה' אלקיך, אליו תשמעו". מהפסוק נשמע שאנחנו לא צריכים להקשיב למעוננים וקוסמים, כי ה' יתן לנו במקומם נביא. אם כן משמע, שגם אנחנו חוקרים אחר עתידות, אלא שאנחנו עושים זאת על ידי נביא שה' ישלח ולא על ידי מעוננים וקוסמים. אם כן, לא מובן – צריך לפנות לנביא ולשאול אותו על העתידות, או שצריך להיות תמים ולא לחקור אחר העתידות?

דיבור או נשיפה?

אחד המשלים לנבואה הוא תקיעת שופר: "אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו... ה' אלקים דיבר מי לא ינבא". בדיבור האדם מבטא את עצמו על ידי חיתוך השפתיים, לעומת זאת בתקיעת שופר האדם גם משתמש בשפתיים, אבל העיקר



¹ פרשתנו יח, י'.

זה שהוא מבטא את עצמו על ידי נשיפה מתוכו. הנשיפה של האדם מתוכו מראה כמה אדם מכניס את עצמו לתוך הדיבור.

למשל: כאשר אדם מדבר בהתרגשות, שומעים לא רק את הדיבורים שלו, אלא גם את הנשיפות שלו, והנשיפות מראות שהוא לא רק משתמש בשפתיים, אלא הוא מכניס את עצמו לתוך הדיבור. כך זה גם בתקיעת שופר: בתקיעת שופר אנחנו משתמשים בשפתיים, אבל הקול שנשמע הוא קול הנשיפה שהאדם נופח מתוכו, והוא הדבר העיקרי כאן. וכמו שכתוב בזוהר "מאן דנפח מתוכיה נפח" – מי שנופח נופח מתוכו. וכפי שהסביר אדה"ז בתניא (פרק ב') "שתוכיות ופנימיות החיות שבאדם מוציא בנפיתו בכח".

לראות את נוכחות ה'

השופר הוא לא רק משל לנבואה, אלא הוא גם הקול שמלווה את הנבואה החשובה ביותר שקיבלנו – את התגלות ה' במעמד הר סיני. מעמד הר סיני לווה בתקיעת שופר, "ויהי קול השפר הולך וחזק מאוד". ובזה ה' בא לומר שהוא לא רק אומר את עשרת הדברות, אלא כביכול נופח אותם מתוכו, כמו בתקיעת שופר. ה' לא רק אומר לנו מה לעשות, אלא נוכח לגמרי בתורה ועל ידי כך נוכח במציאות.

הנביא נועד להכניס את מעמד הר סיני למציאות בדורות הבאים. כך ממשיכה התורה ואומרת² שעם ישראל פחדו לשמוע את ה' בהר סיני, ולכן ה' הבטיח לנו שהוא יקים לנו נביא כמו משה רבינו, ואליו נשמע. כלומר כשם שבתקיעת שופר התוקע מכניס את עצמו לתקיעה, וכשם שבמעמד הר סיני ה' הראה את עצמו והנכיח את עצמו בעולם, כך על ידי הנבואה שבכל דור ה' מנכיח את עצמו במציאות.

לפי ההסבר הזה נבין את מה שפתחנו בו: מה שאנחנו מחפשים בנבואה זה שה' יגלה את עצמו וינכיח את עצמו במציאות. אנחנו לא מחפשים עתידות, אלא



הזאת לא אראה עוד ולא אמות: ויאמר ה' אלי היטיבו אשר דברו: נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך ונתתי דברי בפיו ודבר אליהם את כל אשר אצוונו".

² שם טז-יח "ככל אשר שאלת מעם ה' אלהיך בחרב ביום הקהל לאמר לא אספך לשמע את קול ה' אלהי ואת האש הגדלה

מעניין אותנו שכל מה שיקרה יביא את ה' לתוך המציאות. זה התפקיד של הנביא, לגלות את ה' במציאות. ה' רוצה שנדע שהדברים לא קורים סתם, אלא הוא עושה אותם, ולכן הוא שולח את הנביא. הנביא לא בא לומר מה יקרה, אלא בא לומר שה' עושה את כל מה שקורה, ובכך הוא מנכיח את ה' במציאות.

כאשר אדם מדבר עם רגש, כל המציאות היא רק תפאורה לגילוי הלב שלו. כך אנחנו רוצים שה' יתגלה בעולם ויכניס את עצמו לתוך הדיבורים שלו. כל העולם, ובעיקר התורה הם הדיבורים של ה', ואנחנו רוצים לראות איך ה' נוכח בתוך המציאות, ובעיקר בתוך התורה.

את האנשים שהלכו למעוננים ולקוסמים עניין מה יהיה בעתיד, ואת המעוננים והקוסמים עצמם מעניין שהם יהיו אלו שידעו את העתיד, שיהיו הבעלים על העתיד. אבל אותנו לא מעניין לדעת מה העתידות, ולא מעניין להיות הבעלים על העתיד. לא בשביל זה אנחנו מחכים לנבואה. אנחנו לא רוצים להשתמש בה' על מנת לדעת את העתיד, אלא אנחנו רוצים לראות איך ה' נכנס לעולם ונוכח בעולם. זה נקרא 'תמימות' – אנחנו לא רוצים לדעת עתידות, אלא רוצים שה' יגיד את עצמו.

צפיה וזעזוע מהשנה החדשה

תקיעת השופר שבמעמד הר סיני מוזכרת פעמים רבות בתפילת ראש השנה, בעיקר בברכת שופרות שבמוסף. בראש השנה ה' נכנס לעולם, כמו שהוא נכנס לעולם במעמד הר סיני. ואנחנו מצפים ומייחלים לכך שה' יכנס לעולם, ומזדעזעים מכך שה' נכנס לעולם – "אם ייתקע שופר בעיר ועם לא ייחרדו".

תקיעות השופר בחודש אלול הם כמו זיכרון לתקיעות השופר של השנה הקודמת והמתנה לתקיעות השופר שיהיו עוד מעט, בראש השנה המתקרב ובא אלינו לטובה.

בראש השנה ה' מכניס את עצמו לתוך הדיבורים שלו, כביכול. הוא אומר כמה זה חשוב לו וכמה זה נוגע לו לדבר איתנו ולעורר אותנו לתשובה. כאשר ה' מכניס את עצמו לתוך העולם, זה גם מאוד מזעזע וגם מאוד מלא חיים חדשים. כאשר אנחנו נזכרים בתקיעת השופר של השנה הקודמת ומתוך כך מתכווננים

לתקיעת השופר של ראש השנה הקרב ובא, אנחנו גם מזדעזעים מכך וגם מצפים ומייחלים לכך.

משל למה הדבר דומה? לאשה שמצפה ללידה. היא נזכרת בלידה הקודמת, ויודעת שלפניה עומדת הלידה הבאה, וזה ממלא אותה גם פחד וגם ציפיה ביחד. החיים שנכנסים דרכה לעולם גם מזעזעים אותה מאוד וגם ממלאים את העולם ואותה בחיות חדשה, ולכן האשה גם מצפה וגם מזדעזעת.

כך זה גם תקיעות השופר של חודש אלול. אנחנו נזכרים בתקיעות השופר של ראש השנה הקודם, ומבינים שעומד לפנינו ראש השנה חדש, שבו ה' יאיר אור חדש שלא היה כמותו עדיין מעולם, וזה ממלא אותנו ביראה וציפיה גם יחד.



רוצה לשמוע
שיעורים נוספים?

נהנית?

לשמיעת שיעורי הרב במגוון נושאים:

חסידות, כתבי האר"י, פרשת השבוע, תורת הנפש, עבודת ה' ועוד

חייג לקול הלשון 073-371-3149

"לדוד ה' אורי וישעי" – בטחון בה' או פחד ממנו?



נוהגים לומר בימים אלו בכל יום את מזמור "לדוד ה' אורי וישעי" בתהלים³. הסיבה המפורסמת יותר לאמירת מזמור זה בתקופה הזו⁴ היא בגלל שכתוב בחז"ל "אורי' זה ראש השנה וישעי' זה יום הכיפורים". ובהמשך הדורות כבר הוסיפו ש"כי יצפנני בסוכו" רומז לסוכות. אך הטעם שמובא אצל רבי שבתי (תלמיד הבעש"ט) וגם אצל בעל ההפלאה וכמה מספרי החסידות הוא טעם אחר: בגלל שבמזמור הזה כתוב י"ג פעמים שם הוי', וזה רומז לי"ג מידות הרחמים, שהן המידות שמאירות בזמן הזה מר"ח אלול עד יום כיפור.

יש דבר אחד שמאוד מאוד בולט במזמור הזה, שהוא מאוד מאוד תמוה: הסדר של המזמור הוא מאוד לא ברור – החצי הראשון של המזמור מדבר על כך שיש לי תחושה של ביטחון בקב"ה, שכיוון שאני חוסה בצילו אין לי ממה לפחד. ובחצי השני כתוב שאני דווקא מאוד מאוד מפחד, ושאני בלחץ גדול מהמצב. אז לא ברור מה המהלך של המזמור.⁵



³ אפשר לומר שכשהוא אומר "ה' אורי וישעי ממי אירא, ה' מעוז חיי ממי אפחד", בעצם הוא בא להגיד שאם ה' יהיה "אורי וישעי", אז "ממי אירא", ואם הוא יהיה "מעוז חיי" אז "ממי אפחד". אלא שזה קצת קשה, בגלל שבהמשך כתוב "בקרב עלי מרעים לאכול את בשרי, צרי ואיבי לי המה כשלו ונפלו". כלומר: שזה מה שיקרה בפועל. לא רק זה, בהמשך כתוב "ועתה ירום ראשי על אויבי סביבותי ואזבחה באהל זבחי תרועה, אשירה ואזמרה לה", זאת אומרת שהוא בביטחון ממש מלא.

⁴ הרבה מהמקורות כאן מבוססים על מאמר של הרב נריה גוטל בספרו "אור יקרות". לא ברור כמה שנים המנהג להגיד את המזמור הזה. באופן פשוט זה עניין של מאות שנים, כנראה מאזור האר"י ותלמידיו. בסידור שהבעל שם טוב היה משתמש, "סידור רבי שבת", זה נמצא. מובא במטה אפרים להגיד כך, אבל בקדמוני אשכנז, אפילו במנהגי המהרי"ל (שהרבה מאוד מהמנהגים שלנו הם משם) זה לא מופיע. ⁵ היא מפורסמת יותר בגלל שהיא מובאת גם במטה אפרים ובעוד ספרי הלכה.

הסדר כאן הוא גם לכאורה נוגד את ההיגיון, לא מובן לאיפה זה הולך. הוא מרגיש המון המון ביטחון, ופתאום הוא מרגיש הרבה ערעור. לכאורה ההיגיון צריך להיות בדיוק הפוך – בהתחלה האדם נלחץ מאוד מאוד מהמצב, ואחר כך הוא מרגיש שהקדוש ברוך הוא עוזר לו וממילא הוא מרגיש ביטחון.

מול המציאות בבטחון גמור, מול הקב"ה בפחד וחשש

כדי לענות על זה, צריך לשים לב לעוד נקודה מאוד חשובה במזמור: חצי מהמזמור מדבר על הקדוש ברוך הוא בגוף שלישי, וחצי מהמזמור מדבר על הקדוש ברוך הוא בגוף שני, נוכח.

אם נחבר בין שני הנקודות שהזכרנו יוצא כך: כשהוא מדבר אל המציאות ומתייחס אליה, הוא בא בביטחון מלא ואומר, אין לי מה לפחד מהמציאות. למה אין לי מה לפחד מהמציאות? כי אני קשור לקדוש ברוך הוא. אבל אחרי שהוא גומר להגיד את כל התוקף שיש לו מול המציאות בזכות זה שהוא חוסה בצילו של הקדוש ברוך הוא, הוא מתחיל לדבר עם הקדוש ברוך הוא, ואז פתאום מתערער לו כל הביטחון.

כשהוא בא מול האויבים, הוא אומר אני לא מפחד ממכם, אני בטוח בקדוש ברוך הוא, והביטחון הזה הוא בעצם מראה על עליונות שלו על האויבים בזכות הקשר שלו לקדוש ברוך הוא, זה הגיוני. אבל כשהוא בא לדבר עם הקדוש ברוך הוא, הוא לא יכול לבוא לקדוש ברוך הוא ולהגיד לו: אתה צריך לעשות מה שאני אגיד לך. זה ברור, לפנות לקדוש ברוך הוא בביטחון זה כאילו להגיד שאני לא תלוי בקדוש ברוך הוא. כשהוא בא לקדוש ברוך הוא, הוא אומר אני תלוי בך, אין לי שום ביטחון בכלום. הוא כולו מאבד את כל היציבות שלו, את כל הביטחון שלו, את כל הוודאות שהייתה לו כשהוא דיבר קודם.

בטחון ללא כיסוי

למרות שאחרי שחיברנו בין שתי הנקודות אפשר להרגיש פה קצת הגיון, בכל זאת קשה לנו לתפוס את זה. למה בכל זאת קשה לנו לתפוס את זה בהיגיון? כי באמת אני כבר לא מבין מה קורה פה. אם כשאני עומד מול הגויים או מול הקושי של המציאות, אני כזה בטוח בעצמי. ואחרי זה כשאני פתאום בא לדבר עם הקדוש

ברוך הוא, אני כל כך לא בטוח בעצמי, אז לכאורה כשהייתי בטוח בעצמי מול המציאות, זה היה סתם הצגה, זה לא היה אמיתי. זה היה משהו לא נכון. מה פתאום הרשתי לעצמי להיות כל כך בטוח בזה שהקדוש ברוך הוא יעזור לי ואני לא צריך לפחד מאף אחד, כשאחר כך אני בא לקדוש ברוך הוא ובאמת אני לא יודע אם יש לזה כיסוי.

קודם נענה על השאלה הזאת מסברא, ואחרי זה נסתכל עוד פעם קצת יותר טוב בפסוקים: כשאני אומר שאני בביטחון ושאני לא מפחד מהגויים, זה לא אומר שאני לא מפחד מהקב"ה. למה אני לא צריך לפחד מהגויים? כי זה לא תלוי בהם, זה תלוי בקדוש ברוך הוא.

אבל יש קושיה אחרת: למה אני אומר שה' "אורי וישעי"? אולי הוא לא יהיה "אורי וישעי"? אולי הוא יהיה באף כלפיי, כמו שכתוב בהמשך: "אל תט באף עבדך" כלומר, אל תפנה אליי כעס, אלא תהיה "אורי וישעי".

כדי שבכלל נבין את ההיגיון הפנימי של זה, צריך לשים לב שכשאנחנו עומדים מול הקדוש ברוך הוא, אנחנו תמיד עומדים בשתי הגישות האלה ביחד. מצד אחד אנחנו בטוחים ברחמינו ואין לנו בעיה לשיר ולזמר לו כי "עתה ירום ראשי על אויבי סביבותי",⁶ ומצד שני אנחנו תלויים בו לגמרי ואין לנו מושג איך הוא יגיב.

למה שתי העמדות האלו צריכות דווקא לבוא ביחד? כי כשאני עומד מול הצרה, מול המציאות, מול הגויים, אז בעצם מה שאני רוצה להגיד להם זה שהם לא לוקחים בחשבון את זה שיש את הקדוש ברוך הוא. על מה הם סומכים? למה המציאות מפחידה אותי? כי היא נראית לי ממשית, חזקה. ועל זה אני אומר: אין שום סיבה לפחד ממנה, היא לא מפחידה.

ניתן לזה המחשה: נניח שהמציאות הייתה לא שהאויבים הם באים להילחם נגדי, אלא שכולם באים ומשתחווים לי. כולם רוצים בקרבותי ורוצים שאני אמלוך עליהם. האם הייתי אומר שאני ירא מהמציאות? לא הייתי ירא מהמציאות בכלל.



– שלובשים בגדי יום טוב, עושים סעודה גדולה, בגלל שאנחנו בטוחים בדיון.

⁶ כמו לדוגמה מה שכתוב לגבי ראש השנה (ירושלמי ר"ה א ג, הובא בטור או"ח תקפ"א)

למה? כי הנה המציאות היא לטובתי. אי, יכול להיות שזה יתהפך? בסדר. עכשיו זה המציאות, אני לא ירא ממנה. אומר דוד המלך: כשה' נמצא, אז המציאות היא בכלל לא מאיימת. אין הבדל אם אני רואה את המציאות כמאיימת עליי או אם אני רואה את המציאות כעוזרת לי, כתומכת אותי. זה לא משנה בכלל. כי בסופו של דבר, המציאות היא כל כך ארעית, והקובע כאן הוא: בצד של מי הקדוש ברוך הוא נמצא. זה בכלל לא משנה איך הם, מה עושים פה האנשים, מה עושה פה המציאות. אבל כשאני בא מול הקדוש ברוך הוא, אני כבר לא יכול להגיד ככה.

התחייבות בשם ה' ותלות מוחלטת

כשאני בא לקדוש ברוך הוא, אין לי שום דבר שנותן לי יכולת לבוא בביטחון ולהגיד לקדוש ברוך הוא: עכשיו אני יודע שכך וכך תעשה. אז איך אני בא? אני בא ואומר: התחייבתי בשמך, התחייבתי התחייבות גמורה על סמך זה שאתה קיים, שכל המציאות היא לא מפחידה בכלל. עכשיו הכל תלוי בך. אני התחייבתי בשמך שהגויים לא מפחידים, שהמציאות לא מפחידה. זה מה שאני התחייבתי. מה אתה תעשה, אני לא יודע. אין לי שום ידיעה לאיפה אתה תיקח את זה.

עכשיו ממילא השאלה היא לא כלפי הגויים, אלא השאלה היא בעיקר כלפי הקדוש ברוך הוא. האם הקדוש ברוך הוא רוצה שאני כאילו אתחייב בשמו כלפי כל המציאות, ואני אגיד שאני בכלל לא מפחד מהמציאות בגלל שאני סומך עליו? או שהקדוש ברוך הוא אומר: "אני לא רוצה שתגיד ככה, כי אולי באמת אני לא אעשה את מה שאתה רוצה".

על זה אומר הקדוש ברוך הוא: בעצם, אני דווקא רוצה שתחתים אותי על דבר כזה. תחתים את השם שלי על ההתחייבות הזאת. למה? החשבון הוא כזה: אם הקדוש ברוך הוא באמת יושיע אותי, ודאי יהיה פה קידוש השם נפלא ביותר. הוא הרי יודע שאני לא אתלה את זה לא בעצמי ואפילו לא בביטחון שלי, כי אני באתי אליו כתלוי בו.

ואם הקדוש ברוך הוא יחליט שבאמת הוא לא מוכן, אז עוד פעם: כלפי הגויים מה יקרה? לא הפסדנו, ולא הרווחנו שום דבר. אחרי זה נביא פסוקים שזה לא בדיוק ככה, עוד מעט נראה. כלפי עצמי, אני פשוט עומד עוד פעם במבחן. ככל

שאני בא ואומר שבאמת אני תלוי בקדוש ברוך הוא, למרות שהתחייבתי, ככה גם אם הקדוש ברוך הוא לא יענה, זה שום דבר, זה לא מפריע. אני אומר באמת שאני תלוי בקדוש ברוך הוא ואני לא יודע מה, איך הוא יפנה אליי. "אל תט באף עבדך".

אמנם, יש מקומות שאנחנו רואים פסוקים שאומרים גם קצת שונה מהחשבון שאמרנו עכשיו. "אל יבשו בי קוֹיךְ", "אל יכלמו בי מבקשִׁיךְ". מה הכוונה? אם אני מתחייב בשמך, ובסוף אתה לא עושה את זה, נוצר קצת כאילו חילול השם, יש צד כזה. אבל מה קורה שאני מתפלל גם על העניין הזה? אני בא לקדוש ברוך הוא ואני אומר לו: "תשמע, אני מתפלל שלא יהיה חילול השם על ידי". כלומר, באמת אני לא יכול לחייב את הקדוש ברוך הוא. וכשאני מתפלל לקדוש ברוך הוא ואני כאילו מתחייב בשמו, אני לא יכול להחליט שבגלל שאני מתחייב בשמו אז הוא יהיה מחויב לזה, זה חילול השם יותר גדול בעצם. אבל להחליט שאני צריך גם להתפלל שלא יהיה חילול השם, זה קידוש השם גדול.

זה להגיד שבסופו של דבר אני באמת תלוי בקדוש ברוך הוא לגמרי. כלומר, מצד ההליכה שלי על הקדוש ברוך הוא, אני הולך בביטחון מלא כלפי כל המציאות ואני לא מפחד מהמציאות בכלל. אחת לי אם המציאות היא נגדי או בעדי, זה אותו דבר. כמו שאני לא מפחד אם המציאות הייתה בעדי, ככה אני לא מפחד אם המציאות היא נגדי, כי בסופו של דבר זה הכל תלוי בקדוש ברוך הוא. אז מה זה משנה? אבל כלפי הקדוש ברוך הוא, כשאני פונה אליו – אני תלוי תלות גמורה. וגם כלפי הגויים זה טוב שאני שם את עצמי בעמדה כזאת, שהם רואים שהעמדה שלי כלפי הקדוש ברוך הוא היא, שכשאני עומד נוכח ה', אני לא בא וחושב שהוא חייב לי, אלא אני בא כתלותי. גם כלפי הגויים זה קידוש השם, וגם כלפי עצמי זה להעמיד את המציאות נכון.

החלק הראשון של המזמור: ביטחון מוחלט ורצון לדבוק בשם

נראה את זה בתוך הפסוקים:

"לדוד ה' אורי וישעי ממי אירא ה' מעוז חיי ממי אפחד". עצם זה שהחלטתי לומר שה' הוא זה שמאיר לי, הוא זה שיושיע אותי והוא מעוז חיי. אני כבר בכלל לא סופר את המציאות ואני לא מפחד מאף אחד, עד כדי כך שכש" בקרב עלי

מרעים לאכל את בשרי צרי ואיבי לי" אזי מבחינתי "המה כשלו ונפלו", אני רואה אותם כאילו הם כבר הלכו. "אם תחנה עלי מחנה לא יירא לבי אם תקום עלי מלחמה בזאת אני בוטח", "בזאת" הכוונה בזה שה' יכול להושיע אותי⁷.

"אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש". מה אני באמת מחפש? "שבתי בבית ה' כל ימי חיי לחזות בנעם ה' ולבקר בהיכלו", אני רק רוצה להיות קשור לקדוש ברוך הוא. זה לא שאני רוצה לנצח ואז אני מבקש מה' שיעזור לי לנצח, אני לא מחפש סתם לנצח את האויבים, אלא אני מחפש לשבת בהיכלו של ה'. אם גם הגויים היו רוצים רק את ה' כמוני, ולא היו רוצים לנצח, אז לא היתה שום מלחמה. מתברר שהאויבים נלחמים בי בגלל שאני רוצה את הקדוש ברוך הוא, זה מה שגורם להם להיות נגדי. אני בא ואומר שאני לא רוצה להילחם בהם, זה לא מה שאני רוצה.

"כי יצפנני בסכה ביום רעה יסתרני בסתר אהלו בצור ירומני", אני מרגיש שכל מה שהמלחמה הזאת מתנהלת, זה רק בגלל שהם לא רוצים את הקדוש ברוך הוא ואני כן – זה עצמו מביא אותי למצב שאני מרגיש שאני חוסה בצל כנפיו של הקדוש ברוך הוא. וממילא "ועתה ירום ראשי על איבי סביבותי ואזבחה באהלו וזבחי תרועה אשירה ואזמרה לה", אני יכול להרגיש שאני נמצא בתוך אוהלו, ואני שמח שאני נמצא בתוך האוהל שלו, "אשירה ואזמרה לה". מהו האוהל? זה עצם כל הביטחון הזה והתשוקה שלי להיות בתוכו. עכשיו אני נמצא בתוך האוהל הזה שלו. כלומר, עצם הביטחון שלי הוא כבר איזשהי סוכה ואוהל שהקדוש ברוך הוא בנה שאני נמצא בתוכו. מה שאני אומר ש"ה' אורי וישעי", זה עצמו האוהל שאני נמצא בו. אחרי שאני נמצא בתוך האוהל שלו, אני מרגיש שאין אויבים, יש רק אותי ואותו. הביטחון שנהיה לי גרם שאני ארגיש שאני "בסתר אהלו" וש"אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש". ככה נגמר החלק הראשון.



לקטרג כל השנה, חוץ מיום הכיפורים שהוא לא נמצא ולא מקטרג (ראה יומא כ.). זה עוד רמז יפה למה אומרים את המזמור הזה בתקופה הזאת. "בזאת אני בוטח", יגיע יום הכיפורים שבו אנחנו נבטל את כל הרע. הרע לא יוכל להיות במחנה עלינו.

⁷ דרך אגב, יש פה גם מדרש יפה של חז"ל (מובא כנ"ל בספר של הרב נריה גוטל), שהוא אומר שאם תחנה עליי מחנה, זה מחנה של הס"מ, שכל השנה יש לו מחנה, הוא חונה עליי. אבל "בזאת" אני בוטח – "בזאת יבוא אהרון אל הקודש", ביום הכיפורים שהמחנה שלו בטל. כי הס"מ יכול

החלק השני של המזמור: פנייה ישירה ותפילה מתוך תלות

אח"כ מתחיל החלק השני. מקודם הקב"ה היה כאילו כמו אהל שמקיף מעלי, אך עכשיו הוא כאילו נכנס ונמצא איתי בתוך האהל שלו, ואני כבר פונה אליו באופן ישיר: "שמע ה' קולי אקרא וחנוני וענני", אני באמת באמת רוצה אותך, אז תעזור לי.

עכשיו מגיע פסוק ממש מופלא: "לך אמר לבי בקשו פני". הפשטנים מסבירים ש"לך" היינו כמו "בשמך". כאילו הלב שלי עכשיו מייצג אותך, והוא אומר לי שאתה פונה אלי ואומר לי "בקשו פני"⁸. כלומר, עד עכשיו מי ביקש? "אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש", אני רציתי את הקדוש ברוך הוא. אך עכשיו אחרי שאמרתי לקדוש ברוך הוא "שמע ה' קולי", אני מרגיש כאילו הוא פונה אלי, הלב שלי אומר לי שהוא פונה אלי ואומר לי: "בקשו פני". כלומר, זה שאני רוצה לבקש אותך זה בעצם בגלל שאתה רצית שאני אבקש אותך. זה "לך אמר ליבי בקשו פני". שאתם תבקשו, אני רוצה שתבקשו את פניי.

ואז אני עונה לו "את פניך ה' אבקש", ומה אני מבקש ממנו? "אל תסתר פניך ממני, אל תט באף עבדך". עכשיו לכאורה הקושיא ששאלנו בהתחלה עוד יותר גדולה. אם הקב"ה הוא זה שרצה שאני אבקש את פניו, ועכשיו אני באמת מבקש אותו, אז מה ההווה אמינא בכלל שהוא יפנה אלי עכשיו בכעס? הקדוש ברוך הוא בא אלי, ואומר לי: "אני רוצה שתתפלל אלי", ואז אני בא ומתפלל אליו כמו שהוא רצה, אז הוא יבוא ויגיד לי: "למה אתה מתפלל אלי, אני כועס עליך"? מה ההיגיון בזה? הפסוקים כאן לכאורה לא מובנים.

פה עוד יותר מתחדדת השניות שדיברנו עליה קודם: זה שאתה אומר לי "בקשו פני", זה לא אומר חס ושלום שכאילו אני עכשיו עומד מולך כאילו אתה כבר בכיס שלי. אפילו שהקדוש ברוך הוא אומר לי שהוא רוצה שאני אתפלל אליו, הוא ביקש את זה – אני לא עומד ככה מול הקדוש ברוך הוא.



בעצם פה. "ליבי אומר לי" את מה שהקדוש ברוך הוא אומר, שמה הקדוש ברוך הוא אומר? "בקשו פני".

⁸ כלומר כל הדו-שיח מתרחש בתוכי. יש ביטוי "ליבי אומר לי", המקור של זה הוא

כשאני מבקש ממנו אני חושש. למה אני חושש? בעיקר בגלל שאמרתי שהוא רצה את זה, וזו חוצפה מאין כדוגמתה! לבוא ולהגיד לקדוש ברוך הוא שכשאני מתפלל זה בעצם אתה רצית את זה, כאילו הקדוש ברוך הוא הוא זה שזקוק לי ולא אני זה שזקוק אליו, זה חוצפה נוראה.

לכן אומר דוד המלך, כשאני אומר שאתה רצית, אתה פנית, אתה אמרת "בקשו פני", ולכן אני באמת מבקש את פניך, כשאני אומר את זה אני מתחנן לפניך "אל תט באף עבדך", אל תסתכל עליי באף. הרי זה כביכול הגיוני, יש היגיון שאתה תכעס עליי, כי כאילו אני מציג את זה שאתה בעצם זה שזקוק לי, ואני עושה לך טובה, ואני מבקש את פניך.

"עזרתי היית", זה שאתה נתת לי את הביטחון, שתהיה "אורי וישעי", נתת לי את התחושה שאני בעצם בתוך הסוכה שלך, נתת לי את התחושה שאתה רוצה שאני אתפלל אליך. "אל תטשני ואל תעזבני אלהי ישעי", אתה באמת באמת מי שיכול להושיע אותי. וכביכול ממה להושיע אותי? אפילו מהדקות הזאת שאמרתי, "בקשו פני". "כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני". מה זה אבי ואמי עזבוני? אפשר להגיד ברמה הנפשית, אבי ואמי זה אלה שגידלו אותי, אלה שחינכו אותי. לפעמים כשהאדם עומד מול הקב"ה הוא עומד עם מה שהוא קיבל מאביו ומאמו, כמו שכתוב "שמע בני מוסר אביך ואל תיטוש תורת אמן", אבל, ככל שהוא יותר ויותר עומד מול ה', כך הוא מרגיש יותר ויותר שבעצם כל מה שהוא קיבל זה לא מספיק. בסוף יש איזה משהו שזה רק הוא בעצמו ממש, יש רק את העמידה שלו מול השם, ואז רק ה' יאספני". במקום כזה הוא כבר עומד מול השם בלי שום יכולת לסמוך רק על החינוך שהוא קיבל, הוא כבר לא יכול להגיד "הקב"ה הוא אב רחמן, כמו שכתוב 'כרחם אב על בנים'", או "הוא תמיד ירצה לנחם אותי, 'כאיש אשר אמו תנחמנו'". לא, אני לא יכול לסמוך על הדבר הזה, כי אז, אם אני אסתכל על הקב"ה כמו אבא ואמא וזהו, אז זה כאילו הקדוש ברוך הוא זקוק לי יותר ממה שאני זקוק לו.

"הורני ה' דרכך ונחני באורח מישור למען שוררי", כדי שבאמת האויבים יראו שאני פונה אליך בתלות גמורה, ואין לי שום עמידה של תוקף אלא רק עמידה של דלות. וממילא כשאתה תושיע אותי, הם יראו שבאמת זה אתה המושיע.

"אל תתני בפש צרי כי קמו בי עדי שקר ויפח חמס". מקודם הם היו "צרי ואויבי", למה עכשיו הוא מכנה אותם שונה ממה שהוא כינה אותם קודם? מה הכוונה שהם עדי שקר ויפח חמס? כלומר שבעצם הם אומרים עלי דברים לא נכונים. מה הדברים שהם אומרים עלי שהם לא נכונים? הם אומרים עלי שבאמת באמת אין לי קשר עם ה'. אך אני אומר שבאמת יש לי קשר עם ה' – "לולא האמנתי לראות בטוב ה' בארץ חיים. קוה אלא ה' חזק ויאמץ ליבך וקוה אל ה'", כלומר שבאמת באמת אדם צריך לקוות אל ה', ואחרי זה מתחזק ליבו, ואז צריך לקוות אל ה' עוד פעם. כמו שהוא אמר מקודם, שליבו אמיץ וחזק, ו"כי יצפני בסוכו"ו"אזבחה באהלו זבחי תרועה, אשירה ואזמרה לה". אך אחרי זה הוא הרגיש עוד פעם שהוא צריך לקוות אל ה', עוד יותר "אל תט באף עבדך, עזרתי היית. אל תטשני ואל תעזבני, כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני".

הקשר ל"ג מידות הרחמים

פתחנו בכך שבחסידות הביאו טעם שונה ממה שהביאו בספרי ההלכה לאמירת המזמור הזה, והוא שמוזכרים במזמור הזה י"ג פעמים שם הוי'. אחרי שהראנו איך המזמור הזה מחולק לשנים, אפשר לשים לב למשהו מעניין בהופעת י"ג שמות הוי' בפרק: הי"ג שמות מתחלקים לששה בחלק הראשון, ששה בחלק השני, ועוד שם הוי' אחד במעבר בין החלק הראשון לשני, ב"שמע הוי' קולי".

המבנה כאן דומה קצת למבנה של י"ג מידות הרחמים. י"ג מדות הרחמים מחולקות כך שבהתחלה יש שש מידות שהם התכונות (כביכול) של הקדוש ברוך הוא ("אל רחום וחנון ארך אפיים ורב חסד"), ובסוף יש שש מידות של התייחסות של ה' למעשים שלנו ("נוצר חסד לאלפים נושא עוון ופשע וחטאה, ונקה"), ובאמצע יש את מדת "ואמת" שהיא משמשת כמעבר בין התכונות שאצלו לבין האימות שלהם והתייחסות שלו למציאות.

אם נשווה את המבנה הזה לפה, אז אפשר להגיד, שכיון שכאן זה מלמטה למעלה, זה יוצא כמעט הפוך. השש הראשונות מדברות על המציאות החיצונית, על איך אני רוצה להיות בטוח בקדוש ברוך הוא, והשש התחתונות זה איך אני מתפלל לקדוש ברוך הוא ורוצה שהוא יתיחס למה שאני מתפלל אליו.

א"כ זה כמו תמונת מראה לי"ג מידות הרחמים, שהקדוש ברוך הוא הוא "אל רחום וחנון, ארך אפיים וכו'" ועל סמך זה בעצם אני בא ואומר, "ה' אורי וישעי וכו'", כלומר בגלל שהוא "רחום וחנון" כזה, ממילא אני סומך עליו. אבל אחר כך, הוא מתיחס למעשים שלי, ואני מתיחס להתייחסות שלו למעשים שלי, אז אני אומר לו "שמע ה', ואת כל השש שאח"כ.

בעזרת ה' שנזכה שיאירו לנו י"ג מידות הרחמים, ונזכה בעזרת ה' להגיע לימים האלה של "אורי" זה ראש השנה ו"ישעי" זה יום הכיפורים". וגם "לבזאת יבוא אהרון אל הקודש", "בזאת אני בוטח". ואחרי זה ל"כי יצפנני בסוכו", נגיע לסוכות, והכל יהיה "אזבחה באהלו זבחי תרועה, אשירה ואזמרה לה".



עלון מעמקים מופץ בכל שבוע ברחבי הארץ

בעלון מובאים שיעוריו של הרב יצחק שפירא המבארים את פרשיות השבוע ומאמרים חשובים בעבודת ה' בצורה עמוקה ובהירה החודרת למעמקי הנפש

רוצה להיות שותף בהפצת העלון, ובחיבור של רבים לעומק של התורה?

חייג עכשיו 058-6305341 - מאיר, או 0537246111 - יוסף

תשובה בכלות הנפש



בשבת תשובה ג' תשרי תשפ"ה התחלנו את המאמר ד"ה "להבין ענין הפסוק מי אל כמוך" (הנדפס בלקוטי תורה לראש השנה ס', כפי שניתן להיווכח משיעור זה, המאמר כאן הוא מאוד יסודי וחשוב בעבודת ה' בכלל ובעבודת התשובה בפרט. בשבת למדנו את שתי האותיות הראשונות, וביום ראשון שלאחר מכן למדנו את השאר. לצערנו גם מהשיעור ביום ראשון לא היתה הקלטה, אך אחד החברים כתב תוך כדי השיעור. לפניכם מוגש השיעור שהוא כתב בתוספת מהזיכרון של מה שנאמר בשבת (וכמובן, לאחר עריכה שלנו). מקוצר היריעה השמטנו כמה קטעים גם מהליקוטי תורה וגם מדברי הרב. הסיכום המלא (עם סימון הקטעים שמחקנו) נשלח במייל.

כלות הנפש ע"י התבוננות בזמן

התהוות הזמן

להבין ענין הפסוק מי אל כמוך וגו' שהוא פי' לי"ג מדות שבתורה... והנה ארז"ל שבעה דברים קדמו לעולם ואחת מהן התשובה. והענין כי הנה עיקר התשובה היא בלב שהיא בחי' ה' עילאה, דהיינו כלות הנפש אליו ית'. והיינו ע"י שמתבונן שכל העולם הוא תחת הזמן, שיתא אלפי שני כו' ואפילו ימות המשיח ותחיית המתים הוא בזמן, והזמן הוא נברא להחיות העולמות עליונים ותחתונים שעל ידי י"ב צירופי הוי' שמתחדשים בכל יום דהיינו בכל שעה צירוף אחד הוא מהוה ומחיה העולמות עליונים ותחתונים [ובכל לילה י"ב צירופי אדנ"י], "והחיות רצוא ושוב" פי' שהחיות שהיה ע"י צירוף הראשון עולה למקורו ויורד החיות אח"כ על ידי צירוף השני שאל"כ היה די בצירוף אחד, ולכן מוזה נמשך בחינת עבר ועתיד שהחיות הראשון מסתלק ונכלל במקורו מלמטה למעלה ויורד ונמשך חיות אחר מלמעלה למטה ונעשה בחי' זמן [והוא כמשל המורה שעות שקורין וייגער בל"א]. ולכן נק' "שעה" פי' הפונה שפונה החיות מלמעלה למטה בבחי'



רצוא ושוב, וכן הלב שבו עיקר חיות האדם שהוא עולם קטן הוא דופק תמיד מחמת שהחיות הוא ברצוא ושוב [ועמ"ש מזה סד"ה כי כאשר השמים החדשים].

מקור התהוות הזמן

והנה מבשרי אחזה אלוה, כמו למשל באדם שיש לו איזה ענין לדבר הנה הדברים חקוקים על לבו כולם כאחד כל מה שיוכל לדבר ולפרוט בשפתיו בשעה ושנים, כך כביכול למעלה מקור החיות והצופים שהוא חיי החיים אור א"ס ב"ה, שם אין שום התחלקות זמן עבר הוה ועתיד, כי שם נכללו כולם כאחד והרי יש בכחו להוות ולחיות עוד כמה פעמים שיאת אלפי שני כו' וכמה שמיטין ויובלין עד אין סוף ותכלית, רק כשהחיות נמשך מלמעלה למטה להחיות העולמות נעשה בחי' זמן, וכן קודם שנברא העולם לא היה בחי' זמן כלל.

היחס בין המקור שמעל הזמן לבין תחת הזמן

והנה כתיב "אני ה' לא שנית", ו"אתה הוא קודם שנברא העולם" כו', פ"י כמו שהיה יחיד ומיוחד קודם שנברא כן עתה יחיד ומיוחד ממש אחר שנברא, כמ"ש "אתה הוא ה' לבדך" ואע"פ שנברא העולם לזה אומר "אתה עשית" וגו' "ואתה מדיח" וגו'. כי ביו"ד נברא העוה"ב ובה' נברא העוה"ז, והם כל סדר הזמנים ואפילו ימות המשיח ותחיית המתים שאינם אלא בחי' יו"ד וה"א, והוא למשל כמו באדם אות א' נגד כל דבורים שלו שיכול לדבר כל ימי חייו אינו נחשב לכלום כך כל העולמות עליונים ותחתונים כולא קמי' כלא חשיב...

התשובה בכלות הנפש

וכשישים האדם הדברים האלה על לבו שכל העולם הוא תחת הזמן, והזמן הוא נחשב כרגע לפניו ית' שהוא למעלה מהזמן ואין לפניו שום התחלקות זמן כלל, והיתה בלבו כיקוד אש בוערת ותכלה נפשו לדבקה בו ית'. וזהו "תשובה קדמה לעולם", שאין הפי' שהיתה קודם בריאת העולם, שאם אין עולם אין עון אשר חטא ואין תשובה, אלא הענין שהתשובה בכלות הנפש הוא למעלה מהזמן והעולם, שהוא לדבקה בו ית' באור

א"ס ב"ה שאין לפניו שום התחלקות זמן כלל. שמחמת התבוננות הזה בא לידי תשובה בכללות הנפש... ועי"ז ימשיך אלקותו בעולם להיות לו דירה בתחתונים...

לשם יחוד, שיאירו היודין והוויין

ב ולהבין זה צריך להבין פי' "לשם יחוד קוב"ה" שנתייסד קודם התפלה ליחודא שם י"ה ב"ה ביחודא שלים, וגם להבין פי' אותיות של שם הוי' ב"ה. דהנה הוי"ד מורה על הצמצום, כי עיקר התורה והמצות להיות לו דירה בתחתונים וכל העולמות עליונים ותחתונים הם בזמן שהוא כרגע לפניו ית' כו' וצריך לזה כמה בחי' וצמצומים והשתלשלות שיהיה בחי' זמן. ובחי' הצמצומים היינו שיסלק בחי' עצמותו מכל וכל שהיא בחי' א"ס וישרה בזמן וגבול. ואח"כ בחי' ה' שהוא התפשטות אורך ורוחב, ואח"כ ו' שהוא המשכה בשמו' ממעל ועל הארץ מתחת ולד' סטריין בחינת ו"ק [וגם שמים רוחניים שהם בחי' אהבה ויראה כו' אש ומים כו'] וזהו בחי' הוי"ו שהוא המשכת אלקותו ממעלה למטה, ואח"כ בחינת ה' תתאה. וכן בכל השתלשלות העולמות מעולם ועד עולם נעשה צמצום והתפשטות המשכה והתפשטות. ולכן נק' עולם מלשון העלם, שהעלים והסתיר עצמותו ית'. וזהו תשובה קדמה לעולם...

וזהו פי' היחוד, שיהיה יחיד ומיוחד אחר הצמצום וההתפשטות כמו קודם לכן בלי שום שינוי. אלא שבעוה"ז אין היחוד שלם עד ימות המשיח שאז עין בעין יראו וגו' וראו כל בשר וגו', אבל בעולמות עליונים גם עתה יכול לעשות היחוד שיתגלה יחודו. וזהו "והופע בהדר גאון עוזך", פי' שיאירו היודי"ן והווי"ן שהם בחי' צמצומים והשתלשלות המשכות והארת אור עליון [ע' בשער היחודים פ"ז ובמ"ה מסכת היחודים פ"ד] אור א"ס ב"ה יאירו גם למטה מטה אפי' בעוה"ז עד כי "וידע כל פעול" כו' דקאי על כל הברואים...

י"חוד יז

מאוד בולט כאן (כמו במאמרים אחרים שקשורים לאלול) שעמד לאדה"ז מול העיניים יחוד יז בשער רוח הקדש של האריז"ל, זה ייחוד מאוד חשוב "ועיקרו הוא מר"ח אלול עד יוה"כ, ואמנם הוא טוב מאד בכל עת ובכל שעה בכל השנה"

(כלשונו שם), כדאי לראות את זה בפנים⁹. בייחוד הזה שמות הוי' הם רק יודין ווין, ושני הההין הם רק הניקודים והטעמים של היודין והוין של שם ה'. באות הראשונה במאמר כאן מדבר על הההיין ובאות השניה מדבר על היודין והוין. הוא בעצם אומר שלקחת את הההיין ולהפוך אותם לניקודים זה לקחת את ההתפשטות ולהפוך אותה להמשכה, כאילו הכל זה רק המשכה ואין בכלל התפשטות, אין זמן אלא יש רק את הקב"ה ואת איך שהוא מזמין את עצמו ו'שועה' אלינו.

הייחוד הזה קשור לשורש של י"ג מדות הרחמים, שהם בעצם השערות של הזקן של פרצוף אריך-אנפין, היודין זה כמו הגומות של השיערות והוין זה כמו השיערות עצמם. עיקר המאמר כאן בא להסביר איך לעבור מהייחוד של אלול ל- י"ג מדות הרחמים של עשי"ת ויו"כ¹⁰.

חיבור 'השכלה ועבודה' – תשובה על הדבר הבסיסי ביותר שקשה להשתחרר ממנו

המאמר הזה הוא חלק מהקו הכללי במאמרים סביב אלול תשרי שעוסקים בעניין הזמן. במאמרים האלו אפשר לראות שאת כל ענייני ה'השכלה' שיש לגבי תפיסת הזמן אדה"ז מכניס לתוך המושגים של 'עבודה'¹¹. לכן נגיד קודם משהו כללי על נקודת החיבור בין 'השכלה' ל'עבודה' במאמרים:

כשאדם רוצה לעשות 'תשובה', בפרט בעשרת ימי תשובה, הוא רוצה לעשות תשובה כללית - "תיקון הכללי". מה זו תשובה כללית? אפשר להגיד שזה תשובה על הכל ואפשר להגיד שזה תשובה על הדבר הבסיסי ביותר.



הארה ממש. בשביל זה הוא מביא את המשל של המלך בשדה (במאמר "אני לדודי" הראשון), יש משהו במלך בשדה שהוא שייך יותר לשורש, יש לך אחיזה במשהו יותר גבוה ממה שקורה כשהוא בהיכל, מצד שני זה מאד במקיף ואין באמת אחיזה בזה, וביום כיפור זה ממש מתגלה בתוכך.

¹¹ זה ממשיך כך גם אצל אדה"א בספר שלם שנקרא עטרת ראש.

⁹ הערת העורך: בי' אלול תש"ס הרב יצחק גינזבורג שליט"א מסר על חלקו שיעור בשיבת המקובלים "נהר שלום" בירושלים, סיכום של זה מופיע ב'חסדי דוד הנאמנים' חלק ה' עמ' 184.

¹⁰ יש לו קושיא, הרי הייחוד הזה של אלול יותר גבוה מאשר ה-יג' מדות של יו"כ, אז איך יתכן שאלול יותר גבוה מיו"כ? לכן הוא מסביר שאלול זה אמנם יותר גבוה אבל אז הכל מרחף למעלה, וביום כיפור יש מזה

הדבר הבסיסי ביותר הוא דק, כפי שהוא יכתוב כאן בהמשך. כשהוא רוצה לדבר על חזרה בתשובה הוא רוצה לדבר גם עד כמה אני נמצא בתוך תפיסה דקה ובסיסית שהיא אבי כל חטאת ואני לא משתחרר ממנה, מאד קשה לי להשתחרר ממנה, ואני בעצם כל כך רחוק ממה שאמור להיות התפיסה האמיתית שלי.¹²

הוידוי והחרטה על תפיסת הזמן

מדוע מכים על הלב¹³

כשאני מזכיר חטאים אני מכה על הלב. למה מכים? אם אדם ח"ו דיבר לשון הרע, או לא שמר את העינים, הוא לכאורה צריך להכות על הפה או על העיניים, למה על הלב? כשמכים את הלב מכים את החלל השמאלי, את מה שאני רוצה לחיות גם בלי קשר לשאלה האם הקב"ה רוצה שאני אחיה או לא (ראה בפרק ט' בתניא¹⁴). הלב כל הזמן רוצה לחיות, בלי שכל, בלי לחשוב אם זה כדאי או לא (זה גם טוב שהלב לא חושב, אבל מצד שני גם צריך להכות אותו). התחושה שאני רוצה לחיות כי אני כבר חי היא שורש כל העבירות. אם לא הייתי רוצה חיות בלי קשר לקב"ה לא הייתי מחפש מראות אסורות, לשון הרע, מאכלות אסורות וכד'.

לכן הדבר הראשון שצריך להתחרט עליו הוא הרצון לחיות בלי לבדוק אם הקב"ה רוצה את זה. אחר כך אפשר להתחרט על כל הדברים שיוצאים מזה. אם אדם נכשל במראות אסורות ומבקש על זה סליחה מהקב"ה, הקב"ה כביכול אומר לו "רק על זה אתה לא בסדר?", האם בכלל אי פעם התעניינת ב? אפילו כשרצית להיות צדיק אתה בעצם רצית לחטוף עוד נתח של חיות, רצית להיות רב, רצית להיות אדם חשוב, רצית להיות גאון, זה מה שאתה רוצה בחיים, ואח"כ מתוך זה אתה רוצה גם דברים אסורים, אבל העיקר כאן זה שאתה מתעלם לחלוטין מהמציאות שלי ומאיך שאני מסתכל על החיים"



¹³ בכל האמור כאן ראה עוד בחוברת 'קול דוד' על יוה"כ, שבעז"ה תצא בקרוב.

¹⁴ וראה ב'נהלך ברגש' החל מעמ' 379.

¹² יש כאן שני צדדים שונים – יש כמה אני לא מצליח להשתחרר מהתפיסה הלא טובה ויש כנגד זה עד כמה אני רחוק וכלל לא נגישה לי התפיסה האמיתית. כמובן שיש קשר הדוק בין הצדדים, אבל חשוב לשים לב שאלו שני דברים שונים.

אני חי כמו גזלן שגזול חיים, כמו אחד שאוכל בלי לברך שעליו נאמר (ברכות לה:): "גזול את אביו ואמו". כשאנחנו אוכלים אנחנו משתדלים לברך כדי לא להיות גזלנים, אבל כל פעם שהלב לוקח נתח של חיות הוא לא מברך.¹⁵ לכן החלל השמאלי שבלב כל כך בעייתי, הוא מקום משכן הנפש הבהמית, וכל החטאים משתלשלים מזה בדרך ממילא. לכן לא משנה באיזה חטא חטאתי, אני קודם כל מכה את החלל השמאלי של הלב.¹⁶

מדוע החרטה על תפיסת הזמן היא הכי חשובה
הוא רוצה להסביר כמה אני רחוק מהקב"ה, והמקום בו אני הכי רחוק מהקב"ה הוא בתפיסת הזמן – שם מתגלה הפער הכי גדול, עד כמה אני שקוע בתוך תפיסת הזמן, וכמה אצל הקב"ה הזמן לא תופס מקום. זה דבר מאד בסיסי שמגדיל את הפער ביני לבין ה'.

לכאורה אפשר לשאול שאמנם יש לי טעות בהשכלה, אמנם אני לא הולך לפי השכלת חב"ד ואדה"ז, אבל אני הולך לפי תפיסת הזמן של הראשונים שלא הבינו את מהות הזמן בדיוק כמו אדה"ז. האם עכשיו בעשרת ימי תשובה זה הזמן להתעסק עם העוון ה"חמור" הזה? קצת מוזר. האם לא חסר עוונות?! אולי לגבי אדה"ז טעות כזו היא חמורה, הוא מתודה ומכה על לב שהוא לא מספיק מחזיק בדקות התפיסה הנכונה, אבל לגבינו זה מאד מוזר.

מה שהוא באמת רוצה להסביר לנו זה שעל אף שיש לנו הרבה חטאים עליהם אנחנו רוצים לעשות תשובה, אנחנו צריכים לעשות תשובה דווקא על הזמן כי דווקא תשובה כזאת היא תשובה שקשורה לעומק. כשאני עושה תשובה שנוגעת לחטא גס מסוים אני לא כל כך נוגע ב'אושיות' בעיית האישיות שלי. כשאני נוגע



חטאים באופן פרטי, התחושה היא שבאמת רוצים לכפר על כל החטאים כולם. להגיד חטאים לפי א-ב זה כמו להגיד שחטאנו בכל החטאים מ-א עד ת, כל מה שאפשר להגיד בפה, כל האפשרויות הקיימות.

¹⁵ הגמרא אומרת שהיה ראוי לברך על כל נשימה ונשימה. אבל אם זה היה באמת לא הייתי יכול לחיות. מה שדוד המלך מברך זה כי הוא כמו בעל תשובה (שכמו שיתבאר לקמן באות ג' של המאמר, אצל בע"ת מתגלה למעלה מהזמן ותוך הזמן ביחד).

¹⁶ אע"פ שביום כיפור אומרים הרבה "על חטא" ומדברים על הרבה

במקומות הדקים אני נוגע בנקודה הבסיסית ביותר בנפש שדורשת תיקון. אדה"ז רוצה שאני אשים לב עד כמה אני רחוק מהקב"ה וזה סיבת כל החטאים.

להתחרט באופן כללי על הכל זה בעצם להתחרט על מי שאני, מישוה שבכלל לא קשור לקב"ה. למה אני אומר שאני כל כך לא קשור לקב"ה? כי אני רוצה לחיות בלי קשר לשאלה אם הקב"ה רוצה שאני אחיה, על זה עומד הכל בסופו של דבר. זה שאני רוצה לחיות בלי קשר לרצון ה' שאני אחיה זה מצטייר בזמן, שמה שעכשיו אני חי זה הסיבה לחיות את ההמשך. את זה הקב"ה לא רוצה. הוא רוצה שתתפוס את הכל הפוך. אני מחיה אותך כחלק ממני, אתה בכלל לא משהו נפרד. אם תרגיש שאתה לגמרי חלק ממני לא תהיה לך מציאות, לכן אני עושה שאתה תרגיש שאתה רוצה לחיות, אני רוצה שתחיה רק מכח זה שאני רוצה שתחיה אבל אני מכניס את זה בתוך הרצון שלך לחיות כאילו מכח שאתה רוצה לחיות.¹⁷

קודם דיברנו על כך שכשבאים להתוודות ביוה"כ מכים על הלב. הלב הוא תחושת הזמן, עיקר הזמן קשור ללב, פעימות, רצוא ושוב (כפי שאדה"ז כותב כאן), הפעימות הן הרצון של הלב בחיות. זה שאני חי ברגע הזה זה הסיבה למה לחיות את הרגע הבא וכן הלאה. כל זה הוא בגלל שאני חי תחת זמן, אני חי עכשיו ורוצה את הרגע הבא ואת זה שאחרי. כל הזמן אני חי שהמציאות הקיימת עכשיו היא הסיבה למציאות שאחריה. איפה הקב"ה כאן בתוך כל הרצון שלי לחיות, הרי מצידו זה בכלל לא עובד ככה? אלא מה? במקום להבין שאצלו זה לא ככה אתה מיד אומר שאתה לא יכול לתפוס את הזמן, יש לך כל מיני קושיות פילוסופיות על תפיסת הזמן. זה שיש לך קושיות פילוסופיות זה כאילו לא מעניין את אדה"ז, זה לא מעניין את הקב"ה. לא מעניין אותו התיאוריה, מעניין אותו עד כמה אתה תקוע בתוך הזמן, ואפילו לא חושב שאפשר לצאת מזה. הזמן הוא כמו משהו ש'מתוכנת' אצלך, כמו



¹⁷ לחיות ואני רוצה את זה (וראה לקמן בהערה 12).

¹⁷ לכן עושים שעיר המשתלח. יש דבר כזה שאתה חי וממילא יש גם מה שמניע אותך

תוכנת מחשב, מה שהכניסו יש ומה שלא לא. אז אומר כאן אדה"ז שלפחות תתחרט על המציאות שלך איך שאתה מתוכנת, תהיה בן אדם.¹⁸

הסתכלות מתוקנת על הזמן – תשובה של כלות הנפש

כל פעם שאדה"ז מדבר על הזמן בהקשר של אלול ותשרי הוא מדבר מכיוון אחר, לגבי ראש השנה צריך להסביר מה הכוונה הראש של השנה בבחינת הזמן, ולגבי תשובה באופן כללי צריך להסביר איך אני מתקן את העבר, כאן זה מכיוון קצת שונה לגבי התשובה: התבוננות שמביאה לידי כלות הנפש.

ההתבוננות על הזמן המביאה לידי כלות הנפש

הנקודה שהוא אומר היא כך: כשאני תופס את המציאות עם הזמן אני תופס עד כמה המציאות ממשית. יש איך אני עכשיו, ויש איך אני רוצה להיות, אני רוצה להתקדם מכאן לשם. יש את איך המציאות היתה קיימת קודם, יש את איך שהיא קיימת עכשיו, ויש איך שהיא תהיה קיימת בהמשך. כל זה התנהלות שיש במציאות. המציאות זזה, קודם היא ככה אחר כך אחרת, השמש זזה מפה לשם. הוא רוצה שאני אשים לב כמה אני נמצא בתוך הזמן.

שני קשיים ביכולת לתפוס את הזמן כנברא

יש משהו בזמן שהוא הכי לא מובן בשכל שלנו (בשונה מדברים אחרים), זה לא מובן משני הכיוונים שדיברנו עליהם קודם: כמה אני תקוע בתוך הזמן, וכמה רחוק ממני איך הקב"ה תופס את הזמן.

מהכיוון שלי יש משהו מאד משונה, כי גם אם אמרתי שהזמן נברא עדיין לא הצלחתי לצאת מהזמן, כי אם מדברים על 'לפני' שהזמן נברא, 'לפני' זה עדיין מושג



לעשות כלום, אתה יכול להבין שיש לך מתכנת שיכול לתכנת אותך אחרת ומבקש שאולי הוא יעשה את זה יותר טוב. זה שאתה לא מבסוט מהמציאות שלך עושה שתהיה מתוכנת יותר טוב.

¹⁸ שאלה: איך אפשר להתחרט בלי לקבל לעתיד? תשובה: אתה מקבל לעתיד להמשיך להתחרט. שאלה: זה צחוק? הרב: צחוק זה לא דבר רע אם אתה צוחק על עצמך. אתה לא כמו מחשב שלא יכול

של זמן, וזה אומר שלא יצאתי מהזמן. זה לא רק קושי פילוסופי, אני באמת לא יודע איך להסתכל על מציאות בלי זמן¹⁹.

יש איך זה מצד הקב"ה: העולם לא קדום כקדמות הבורא. בהתחלה הקב"ה היה לבדו ואחר כך הוא עשה שיהיה משהו שלא קדום כקדמותו, ממילא הוא עשה משהו מחודש ויוצא שהוא קודם לו. במושגים של קדימה ואיחור הוא תחת ממשלת הזמן.

הפער של תפיסת הזמן קשור לתפיסת המציאות שלנו כנפרדת. נגיד פער אחר שיש בינינו לבין הקב"ה ואחר כך נקשור אותו למה שיש כאן. מצדנו נראה שיש אותנו ויש את הקב"ה. מצד ה' אין אותנו, אנחנו חלק ממנו. מתוך זה אפשר להבין שכל מה שמפריעה לנו תפיסת הזמן זה רק מכח מה שאנחנו מסתכלים על המציאות שלנו בנפרד מהמציאות שלו. השאלה "אם הזמן הוא נברא אז מה היה לפני?" בנויה על כך שאני חושב שיש מציאות קיימת בנפרד ממנו. גם הדיון על מציאות נבראת שלא קדומה כקדמותו בנויה על אותו דבר.

לא רוצים שנעבור לתפוס את הזמן כמו הקב"ה אם הייתי תופס כמו שהוא תופס שאני חלק ממנו כל הקושיות היו נעלמות, אבל יחד איתם גם אני הייתי נעלם והקב"ה לא רוצה את זה לכאורה. אפשר להגיד שאני צריך לעשות תשובה ואני באמת צריך להעלם – זו אפשרות אחת. כאן הוא אומר שהעבודה לא קשורה להיעלמות שלי, אלא שאני אבין עד כמה התפיסה שלי הפוכה לגמרי ממנו וממילא עד כמה התפיסה שלו הפוכה משלי, ובעיקר אני צריך להרגיש כמה העובדה שאני תפוס חזק בתפיסת העולם שלי תחת הזמן עושה שאני אהיה רחוק לגמרי מהתפיסה שלו.



לא רוצה להתעכב על השאלה, כי אני רוצה לעשות את זה דומה לאיך שאדה"ז עושה את זה כאן, אני רוצה להסביר איך הוא רואה את זה בצורה נפשית, כמה שהוא מסביר פילוסופיה הוא בסופו של דבר עושה את זה בצורה נפשית.

¹⁹ שאלה: מה ההבדל בין להבין שהזמן נברא לבין להבין שהילדים שלי (או השמיים, או כל דבר אחר) נבראו? תשובה: יש לך ילדים ב"ה, קודם הם לא היו. זמן זה משהו שאם דנים מה היה קודם לו, זה גם זמן. אני

כלומר הייתי יכול לחשוב שמצאנו תשובה – תעבור מהתפיסה שלך לתפיסה שלו, אבל הוא אומר שאת זה לא רוצים כי אם באמת תעבור אתה תעלה יחד עם אליהו או חנוך למעלה וזה לא מה שרוצים. למה לא רוצים, זה טוב או רע? שאלה טובה, אבל לא רוצים²¹²⁰.

תפיסת הזמן של ה' מגיעה אלינו דווקא בדרך השלילה נחזור, המאמר לא בא להגיד שאנחנו רוצים לכלות את תפיסת הזמן הרגילה שלנו. הוא רק רוצה שנשים לב כמה תפיסת הזמן שלנו היא בפער ובניגוד גמור למציאות של ה', ועד כמה אנחנו תפוסים בזה חזק ולא רוצים לוותר על זה. זה מה שרוצים ממך כשאתה שב בתשובה. שים לב עד כמה התפיסה שלך שיש כאן עולם היא תפיסה חזקה שאתה לא רוצה להיפרד ממנה, ועד כמה להיות בקשר עם ה' זה בשבילנו משהו רחוק שאין לנו שום מגע עם זה מרוב שזה רחוק. ככל שתשים לב יותר לעניין הזה ככה ה' יותר ירחם עליך ויתן שיהיה לך גם בתוך המציאות התחתונה גילוי של איך שזה נמצא אצלו. אבל זה מגיע דווקא בדרך של שלילה.²²



הסוד של הפאות (חשוב למי שיש לו פאות, שידע שזה נותן יניקה לחיצוניים..., והורחב על כך בשו"ת עם ישיבת 'דורשי יחודך' נתפרסם בגליון 24, תולדות תשפ"ה). גם הגורל, יד המקרה, הוא חיצוניים. אם התורה לא היתה קוראית לזה "גורל" אלא רק היתה אומרת מה לעשות, הייתי חושב כמו שזה נראה קצת בתורה שבעל פה, שהכל שם זה בהשגחה פרטית. אבל בתורה שבכתב כתוב דווקא גורל, דרך של מקרה, מה שיקרה יקרה. מה הכוונה ביחס לקב"ה שמה שיקרה יקרה? הקב"ה אומר שהוא משאיר את זה לבחירה של האדם. מה שיהיה לאדם בחירה חופשית זה קצת נתנית כח לעזאזל – זה כאילו אתה נפרד מהקב"ה. כל השנה אומרים לנו לא לתת יניקה לחיצוניים (וה' ישמור אנחנו נותנים). ביום כיפור זה הולך להגמר, אין שטן, אין יצר הרע, אין אכילה ושתייה, הסיפור הולך להגמר. בזמן שזה הולך להגמר אומרים לתת קצת יניקה.

²² כמו שכל יום כיפור הוא שלילה. לא רק ששובתים ממלאכה, אלא שובתים גם מאכילה ושתייה ושא העינויים בלשון הרמב"ם (שביתת עשור א' ד-ה). כך אדה"ז

²⁰ אצל הגוים להבדיל יש "חיריקרי" – מי שלא היה בסדר צריך להתאבד. אצלנו לא אומרים לך שכשאתה מבקש סליחה אתה צריך להתאבד. כן להתענות, אבל לא להתאבד. להתענות פירושו שאני שולל את המציאות, אבל לא לגמרי. בעקידת יצחק אומרים שהקב"ה נהנה מזה אבל שונא מולך, זה באמת הבדל דק. והרחבנו על כך במ"א.

²¹ האר"י אומר שביום כיפור עושים כמה דברים כדי שהרע לא יגמר לגמרי כי אם הוא יגמר זה לא יהיה טוב. הכי בולט זה בשעיר לעזאזל, מקריבים קרבן לשדים, נותנים לו חיות. מה החיות הקטנה שנותנים לעניינינו? שיהיה זמן, קשור ל"איש עתי". בעיקר קשור למה שרש"י מביא על הפסוק "עד אבוא אל אדוני שעירה" ש"הרחיב לו הדרך", שנתן לו להתקיים עד שהוא יגיע לעתיד לבוא לגמור אותו "כלה שעיר וחיתונו" כמו שמזכירים בסליחות. יש עוד מקום, קשור לתשליך, שהאר"י אומר שכשאנחנו אומרים הוי' הוי' בתחילת י"ג מדות זה כדי לתת יניקה לחיצוניים, מה שאין כן י"ג המדות עצמן שהן כדי שלא תהיה יניקה. האר"י אומר שזה

ביו"כ ניתן להשתחרר מתפיסת הזמן

איך עושים את זה? הקב"ה נותן לך את יום כיפור וככה אפשר להשתחרר מכל העבירות, אפשר לעשות תשובה. אם לא היה יום כיפור הייתי חושב שאני על מסלול בלי דרך יציאה.²³ קצת כמו בפסיכולוגיה היום, ההורים עשו טעויות ועכשיו אתה מתוכנת לכל החיים ולא הולך לצאת מזה. ככה עובד ראש של מי שאין לו יום כיפור. מה הברכה הראשונה שמברכים ביום כיפור? שהחיינו. יום כזה נורא ומפחיד ומברכים "שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה", אנחנו מאוד שמחים שה' נתן לנו את יוה"כ.

אנחנו לא יכולים ממש להרגיש שאנחנו רוצים לחיות רק מכח זה שהקב"ה רוצה שנחיה, אבל אנחנו יכולים קצת לטעום את זה. זה הכוונה של יום כיפור. כל השנה אני חי כי אני רוצה לחיות, אני אוכל, נוגס. משתדל אמנם לברך, אבל העיקר שאני רוצה לחיות בלי חשבון. ביום כיפור אני חי מכח מה שהקב"ה רוצה שאני אחיה ולכן לא צריך לאכול. בתוך מה שהאדם רוצה לחיות בלוע מה שהקב"ה רוצה שהוא יחיה. לכן הוא צריך להתחרט על הרצון לחיות ולהבין שהכח לחיות הוא מה שהקב"ה רוצה.

התחושה הפשוטה של יהודי ביוה"כ

למה אני מקדים כל כך הרבה הקדמות? כי הפער בין התחושה של היהודי ביום כיפור לבין החלק של ההשכלה שכתוב כאן נראה כל כך גדול שצריך לעשות כל כך הרבה הקדמות כדי להראות שכל מה שכתוב כאן הוא התחושה הפשוטה של היהודי. כמה שהדיון כאן על הזמן נראה פילוסופיה רחוקה, בסופו של דבר זה משהו מאד קרוב שמתאר בצורה הכי פשוטה מה עובר עלינו ביום כיפור. אם אני אשאל מישהו מה זה יום כיפור בסוף הוא יגיע לזה. שעיקר החרטה היא על עצם



שבת אצל הקב"ה, אבל אצלנו זה יותר שביתה משבת.

²³ שאלה: מה עושים עם התחושה הזו כל השנה, מניחים לזה או נלחמים עם זה? תשובה: העיקר להרגיש שאתה מתגעגע ליום כיפור.

(בלקו"ת ליוה"כ) מסביר את מה שבכל המועדים כתוב שבת וביום כיפור כתוב "שבת שבתון". לכאורה גם בשבת כתוב "שבת שבתון" אבל שם זה "להווי" שה' גם שובת משביתה ואנחנו רק יודעים את זה. ביום הכיפורים הוא אמנם לא כל כך כמו

הקיום כנפרד, וזה קשור לתפיסת הזמן (וכמו שאומרים ביוה"כ "אלהי, עד שלא נוצרתי איני כדאי...").

היכולת לדבר עם ה'

שאלה: אני הולך להתבודד ומדבר עם ה' על מיני עניינים, למה צריך לשים לב שאני תחת הזמן והוא מעל? תשובה: אחרת, אם אתה לא שם לב לכך שאתה תחת הזמן והוא מעל – אתה לא באמת עומד מול ה', אלא אתה עומד מול כל מיני עניינים. עכשיו אתה צריך לעשות ככה, מקודם היית צריך ככה, אח"כ ככה וכו' וכו'. בהמשך יבנה המקדש ויהיה ימות המשיח, קודם היה יציאת מצרים ומתן תורה וכו'. לכן צריך לשים לב איך שכל הזמן הזה נראה מצד ה', כמו שהסברנו כמה פעמים שמצד ה' הזמן נראה כמו סרט שיש בו הרבה תמונות, וכל פעם הוא "מזמין" את עצמו ו"שועה" לעניין אחר ומזה נוצר הזמן (הרחבנו על כך בספר "זה השער", החל מעמ' 173).

בתשובה תתאה מתייחסים לזמן כאילו אני תחת הזמן ואני צריך כמה שיותר לנצל אותו, כמו שנותנים מוסר שצריך לנצל את הזמן באלול ובראש השנה ולהספיק כמה שיותר (גם אצל הרבי והרבי הרי"ץ אפשר לראות מוסר כזה). אך בתשובה עילאה מסתכלים על עצם המפגש עם ה' שקורה בכל רגע, באופן כזה מצד אחד הזמן בכלל לא חשוב, שהרי ה' ממציא אותו בכל רגע, ומצד שני בכל רגע אפשר לראות איך ה' מכניס את עצמו לתוך אותו הזמן ונפגש איתי וזה דווקא הרבה יותר מייקר את הזמן.

אפשר לתת לזה משל מאחד שקובע פגישה עם שר האוצר, אז תשובה תתאה זה אחד שמנצל כל רגע בפגישה על מנת לבקש עוד משהו ולדבר על עוד נושא, ותשובה עילאה זה אחד ששם לב ששר האוצר הקדיש מזמנו על מנת להפגש איתי, סתם כך הוא היה עסוק בעניינים שלו ובזמן הזה הוא כעת נפגש איתי.

שאלה: איך זה קשור לכך שכל הששת אלפים שנה וכו' זה רק כמו אות אחת מדיבור של ה'? תשובה: מי שראה פעם מפגש בין שני גדולים (יצא לי כמה פעמים להיות בדבר כזה) שם לב שהם מדברים על דברים מאוד פשוטים ולא כ"כ מובן מה הם רוצים אחד מהשני. כל אחד חי בעולם שלו וכדי לדבר באמת עם השני צריך

הרבה הקדמות וכו' ואין ממש אפשרות לדבר עם השני בַּמָּקוֹם שבו אתה באמת מונח, אז אמנם הם יכולים לדבר על דברים טכניים אבל כשהם מדברים דברי תורה הם לא ממש יכולים לתקשר ביניהם. כך זה כל הששת אלפים שנה וכו' אמנם ה' אומר אותם אבל זה כמו איזה אות אחת, זה לא ממש הוא, זה לא ממש מבטא אותו, אם אתה רוצה לתקשר איתו אתה צריך לעלות ללמעלה מן הזמן.

גילוי הלמעלה מהזמן תחת הזמן הוא בבעלי תשובה

ג והנה גילוי יחוד זה, שיתגלה אור א"ס ב"ה שלפני ההשתלשלות ולמעלה מן הזמן, למטה בסדר ההשתלשלות שתחת הזמן – הוא מתגלה בבע"ת, ששב אל ה' בכל נפשו ומאודו בכלות הנפש מעומקא דלבא [זה שהקב"ה מעל הזמן יתגלה בתוך הזמן, זה קורה אצל בעל תשובה שלמרות שהוא רוצה לחיות מצד עצמו מתגלה בזה שהעיקר זה מה שהקב"ה רוצה את החיים של האדם (יש כאן מעבר חד מהשכלה לעבודה, שכפי שהקדמנו, אצל אדה"ז זה היינו הך)], כי ע"י התשובה זו נמשך לו הארה מלמעלה, מאור א"ס שלפני ההשתלשלות ולמעלה מהזמן [אם לא מצליחים לחבר את ההשכלה לעבודה קשה להבין למה הוא מדגיש "למעלה מהזמן" כשהוא מדבר על התשובה של האדם, לכאורה המשפט היה טוב יותר בלי. אבל לפי מה שהקדמנו זה מובן, הוא רוצה להגיד שתפיסת הזמן שלך היא הנוגדת את המציאות של ה', בלי שתשנה את תפיסת הזמן אתה בכלל לא שב אל ה'. אתה אומר שאתה שב אל ה' מעומקא דלבא אבל הכל זה רק תהליך נפשי פנימי בתוך עצמך ואתה לא באמת שב אליו. בלי שהוא היה מדבר כאן על הזמן המשמעות היתה שאתה מאד רוצה לעשות מה שה' רוצה, אבל הוא רוצה להגיד שאתה צריך להפסיק להיות תחת הזמן ואתה צריך להיות מעל הזמן – תהיה בביתול, חלק מה' – ככה זה בעיני ה' שאנחנו חלק ממנו ולא דבר נפרד. הוא מסביר שבעל תשובה יכול לעשות את זה].

ול זאת על ידי המשכת הארה זו גם האדם ימאס חיי הזמן [כל הזמן מזכיר את הזמן] לדבקה באור א"ס ב"ה עצמו ממש כנ"ל [ההיפך מהקב"ה זה הזמן. אתה יכול או לאהוב את הקב"ה או את הזמן. זה מפתיע, אבל זה הניגוד כאן במאמר. הזמן



הוא קשור לטבע, העובדה שהרגע הזה קיים זה מה שמוביל לרגע הבא²⁴.
הניגוד לזה הוא מה שהכל זה ה', אם הכל זה ה' אז אין זמן, אין טבע, אין כלום].

הוא רוצה לתאר כמה הזמן מאוס. למה? זה משהו פשוט שאנחנו מסיחים ממנו את הדעת. אנחנו רוצים גאולה, משיח, עולם הבא – הכל יגיע בעתיד, עוד זמן ארוך, קשה לי להמתין כל כך הרבה. אם ישאלו אותי אם אני רוצה את זה שזה יהיה עכשיו, אני ארגיש שאם עכשיו תהיה הגאולה אז הזמן הולך להגמר לי ואני לא ארצה את זה.²⁵ אז להגיע לסוף אני לא רוצה, וגם שזה ימשך בלי סוף אני לא רוצה, לכן זה מאוס. אצל הקב"ה הזמן לא מאוס, שהרי הוא לא תלוי בזמן, הכל בסדר.

אדה"ז אומר שהזמן הוא מאוס. בדרך כלל אני חושב שאם חשוב כך אני עושה עבירה. הקב"ה עושה את הזמן ואני במקום להדחיק את המקומות הלא טובים שלי כמו בדרך כלל אני מוציא אותם החוצה ומרגיש שהעול הזה מאוס. בא אדה"ז והופך את התחושה הזו למצוה הכי גדולה – מצות התשובה. אם יצאת מתוסכל מזה שיש זמן, אתה מבין שזה הדבר הכי מאוס שיש – זה סימן שהמציאות שלך היא על הפנים ואתה רוצה את הקב"ה²⁶. ככה אדה"ז רוצה שנמאס בזמן.

ואף מי שאין דעתו יפה כ"כ לדבקה בו מחמת גדולת ורוממות א"ס ב"ה ממש
[הייתי חושב שיש כאלו שאין להם כזו השכלה עמוקה ולכן אצלם הזמן הוא לא
בניגוד לקב"ה, אבל הוא לא אומר ככה. ברור לו שהזמן הוא ה'לעומת זה' של
הקב"ה, רק שלא לכולם יש מספיק שכל לשים לב לזה], [אז אומר אדה"ז, שגם



שזה ימשיך? אם אני חשוב שזה שעכשיו זה קיים זה לא הסיבה שזה ימשיך להיות קיים אלא כל רגע נתון תלוי ברצון ה', אז במקום שיהיה לי זמן יהיה לי יראה. לכן היראה זה תיקון הזמן. בתניא שם לא מדובר על מאיסה בזמן אלא על כך שצריך לשים לב שיש למעלה מהזמן, זה בגלל שמדובר על יראה, ביראה אני באמת מתעלם מכל המציאות שלי לרגע, אך אי אפשר לחיות ככה כל החיים. כאן אדה"ז מדבר על עבודת התשובה, התשובה היא היחס שיש לי לכל החיים שלי, לכל הרצון שלי לחיות, שם אני לא יכול להסתכל בלי זמן לגמרי, אני כן מסתכל על כך שיש זמן אז מה שאני צריך זה למאוס בזמן, למאוס ברצון לחיות, בהרגשה שאני יכול להיות בטוח בחיים שלי.

²⁴ ראה 'זה השער' תחילת פרק ו'.

²⁵ למה היתה כל כך הרבה התנגדות לרבי? לגאולה? כי יש קושיה – עכשיו זה יגמר? לא רוצים שזה יגמר. רוצים את אדום, להרחיב את הדרך (ראה בראשית לג, ט. וברש"י שם).

²⁶ בתניא אדה"ז כותב שהיראה היא השער לכל עבודת ה', והגדר של יראה הוא לצאת מהזמן (בפרק מב). למה היציאה מהזמן קשורה ליראה? הדבר הכי מפחיד זה העתיד, למה אתה רגוע? כי אתה חושב שאם הכסא שאתה עליו היה קיים עד עכשיו מסתמא הוא ימשיך להיות קיים, אך אם אין זמן וכל רגע ה' מחליט מה לעשות אז באמת מי אמר

אדם כזה שלא שם לב עד כמה הזמן הוא הפוך מה', אבל עדיין – רק שצר לו מקומו ושעתו שנמשך אחר הבלי הזמן, ובחשך שמו יבוסה ומכיר ערכו ושפלותו ונעשה נבזה בעיניו נאמס מחמת שנק' רע ומנווול בו' [צר לו שהוא לחוץ על הרגע הבא. אם הקב"ה רוצה לסיים את החיים שלי אני מפרח מאד, אני לא רוצה לקצר].

עכ"ז מאחר שמואס בחייו חיי הזמן, נמשך עליו מאליו וממילא חסד ה' להיות בו גילוי אור א"ס ב"ה שלפני ההשתלשלות ולמעלה מן הזמן, כי גדול כח החסד עליון שמתפשט לאין קץ ותכלית וכמים היורדים ממקום גבוה למקום נמוך מאד, ואדרבה במקום שנמוך מאד שם הם מתקבצים יותר, כך החסד עליון נמשך ומתפשט דוקא במקום נמוך דהיינו במי שהוא שפל ונבזה בעיניו נאמס, וגם להיות בחי' חסד ורחמים אינו נופל אלא על מי שהוא צריך לחסד ורחמנות וכמשל מי שהוא תפוס בבית האסורים [אני תפוס בזה לגמרי, אין לי אפשרות לצאת מזה. אני בתוך הגוף וכל הזמן צריך וצריך, וצריך להיות צריך גם אחר כך. אני רוצה שיהיו לי ילדים שלהם יהיו ילדים עד אין סוף. הסיפור הזה הוא בלי סוף. אני מרגיש שכל השיעור חסר משמעות כי אין לי מה לעשות איתו] שאינו יכול לחזור על הפתחים [אני אפילו לא יכול לבקש עזרה ממשהו כדי לפתור את זה], נתעורר החסד והרחמנות בלכות בני האדם עליו עד שמביאין לו לחם ומזון לבית המאסר. וכך הוא למעלה בחסד עליון שנמשך מאליו וממילא על האדם, שצר לו מאד במה שנתפס במאסר הגוף והנפש הבהמית עד שיחפץ וישתוקק מאד להתפשט מלבושים צואים בו' וחיינו אינם חיים בעיניו, ולזאת מעורר רחמים רבים מלמעלה [הוא צועק אל ה' מה עשית פה, מה יש לי מכל החיים האלו], עד שנמשך עליו חיים וחסד מלמעלה ממקור החיים וחיי החיים א"ס ב"ה ממש [ככה הוא מצייר מה זה "קראוהו בהיותו קרוב", אני בבית האסורים לא יכול ללכת אליו לכן הוא בא אלי לבית המאסר להביא לי לחם ומזון].

וזהו "מי אל כמון", שבחי' אל הוא בחי' חסד ואין החסד שיהיה כחסד עליון המתפשט לאין קץ ותכלית מרום המעלות מאור א"ס ב"ה ממש עד מדרגות התחתונות שמועשי' הגשמי' להחיות רוח שפלים אשר אסורים במאסר הגוף הגשמי. (ובאדרא (דקל"ב א') "ורוא דכתיב מי אל כמון בעתיק יומין אתמר". פי' עתיק יומין היינו בחי' "המתנשא מימות עולם", כי עתיק מלשון המעתיק הרים, כלומר שנעתק ומרום מבחינת ימות עולם וע"ש (דקל"ד ב') [כשאני קורא 'עתיק' בזוהר אני חושב שזה פנימיות הכתר בעולם האצילות. הוא קורא ש'עתיק' זה אחד בלי זמן 'עתיק יומין' – נעתק מבחינת ימות עולם"]...

נושא עוון וכובש עוון

ד אך כיצד יומשך ויתגלה חסד עליון מאור א"ס ב"ה ממש בבע"ת שהיה רחוק מאור א"ס בתכלית, הנה ע"ז אמר הנביא "נושא עון ועובר על פשע" [הוא נכנס כאן עוד יותר לעבודה, ממילא זה מתקרב יותר ויותר אלינו]. וביאור הענין, דהנה בגמרא (ר"ה יז.) איתא פלוגתא מר אמר "נושא עון" ומר אמר "כובש עון" [במכסה כתוב "יכבוש עוונותינו" וקודם לכן כתוב "נושא עון", גם אצל משה כתוב "נושא עון"]. ושניהם אמת.

כי הנה מעשה העבירה אשר יעשה האדם לחטוא באחת מכל המצות ל"ת או ביטול מ"ע הוא רע גמור, אך הכח המתאווה לדברים האסורים הוא הממשיך לבו לבטל מו"ע – הנה הכח ההוא אף שהוא מלוכש ברע גמור מ"מ אין בכח זה חטא מצד עצמו, שהרי כח המתאווה הוא שוה בין באיסור בין בהיתר, וכן כח הממשיך לבו [הוא מתאווה בשוה גם להיתר וגם לאיסור, מכאן מוכח שעצם הרצון הוא לא עבירה], אלא שהטה כח המתאווה כ"כ עד שנתלבש במעשה העבירה, או שהטה את כח הממשיך הלב עד שנמשך לסור מ"ע, אבל מצד כח המתאווה בעצמו הרי יש בכח זה להפוך לבנו מן הקצה אל הקצה, מאהבה רעה לאהבת ה', וכמ"ש "ואהבת בכל לבבך" "בשני יצריך" שגם היצה"ר ישוב לאהבת ה' [עצם הכח משמש גם לדברים טובים].

והטעם כי באמת כח המתאווה [גם של היצר הרע] מצד עצמו שרשו ויסודתו בהררי קדש בקדושה עליונה, אלא שבירידת המדרגות ונפילתו בשבה"כ נמשך שיהיה כח המתאווה גם לדבר עבירה, ולזאת כשישוב אל ה' יוכל להפוך לבו מן הקצה אל הקצה שגם כח המתאווה שהיה מלוכש בתאוה רעה ישוב לאהבת ה' [כל פעם שאני רוצה תאוה רעה זה בגלל שאני מרגיש שכל התאוות הטובות הן אווריריות יחסית, לאכול זה הרבה יותר חזק מללמוד, ק"ו מלהתפלל. אני רוצה להרגיש משהו חזק. אם הייתי מרגיש שהקב"ה נוכח כאן ממש ובתפילה הוא מתרגש מאד, הייתי מרגיש שזה ממשי יותר מהאוכל, הייתי לומד ומתפלל כל הזמן. לכן כשאני רוצה את ה' אני הולך לאכול. ה' לא מוחשי לי, אבל האוכל כן מוחשי מצד עצמו, לכן אני מחליף אותו.²⁷ בשבילנו הקב"ה הוא משהו עדין ודק, לא ממשי "זכר רב טובך". חיפשתי את ה', חיפשתי חיות ממשית²⁸ / אבל המעשה רע אשר יעשה האדם לחטוא בהנה – מחמת שהוא באמת רע גמור מצד עצמו, א"א לו להתכלל בקדושה כי אין עבירה נעשית מצוה, ואין לה תקנה אלא ביטולה והעברתה מן העולם כמ"ש לע"ל "ואת רוח הטומאה אעביר" וגו'.



ממש לאין ערוך מעבודת ה' שלנו. אם היה לנו את הקב"ה באופן חזק היינו גם אנחנו משתגעים.

²⁸ על קטע זה באדה"ז הורחב בחוברת תשובה בשמחה החל מעמ' 84.

²⁷ למה עובדי ע"ז לקחו פסלים? היה להם חשוב להאמין בכח עליון, להאמין בקב"ה לא בא בחשבון כי זה לא אומר כלום. לכן לקחו פסל ומלאו אותו במשמעות. היתה להם אקסטזה

וזהו "נושא עון" ו"כובש עון", "נושא עון" היינו הכח המתאווה לתאוה רעה וכן המחשבה המלוכשת בתאוה זו, שזהו "נושא עון" שמגביהו לעלות לשרשו להתכלל בקדושה עליונה להפוך לבו ומחשבותיו מן הקצה אל הקצה, שגם כח המתאווה ישוב לאהבת ה', ו"כובש עון" היינו המעשה בפו"מ שאין לה עלייה והתכללות בקדושה כ"א ביטול והעברה לע"מ מ"מ גם עתה כובשה ומפילה בבחי' מצולות ים מקום הקליפות [לעתיד לבוא המעשה בפו"מ יתבטל לגמרי - לא נאריך מה המשמעות של זה, אבל כבר עכשיו הוא כובש את זה ומכסה את זה], שלא תשוטט באויר העוה"ז להחטיא את האדם ולא ישוב לכסלה [זה מחטיא את האדם. אם אדם אכל איסור גמור מתוך תאוה, למה צריך לכבוש? זה כבר בביוב! הפשט הוא שהרגשת הממשות שהיא קיבל מהעבירה משוטטת בעולם, בתוך נפש האדם. "עבירה גוררת עבירה", זה שעברתי עבירה זה סיבה לעבור עבירה נוספת. למה? כתוב (דברים כט, יח) "למען ספות הרוה את הצמאה", התאוותי למשהו ועשיתי, אחר כך גם אם אני לא רוצה את זה אני נוטה לעשות את זה כדי להרגיש שקודם לא היתה לי בחירה. אם אני לא אעשה את זה זה ישקף לי חזק שקודם לא הייתי בסדר. לכן אני מעדיף לומר שאני אחד שעובר עבירות וזהו. גם כשאני "רווה", כלומר כשאני כבר לא צמא, אני ממשיך לחטוא בשביל לכסות על מה שהיה. כל זה נקרא שזה עדיין משוטט. גם אם התחרטת זה עדיין קיים, עשית, כל הסיפורים לא עוזרים. ההרגשה הזו שעשית משוטטת והיא גורמת לך לעבור שוב. מה עושה הקב"ה? כובש את העון. הוא לא אומר שלא עשית, אם הוא היה רק "נושא עון" זה נשמע שברגע שאני לא רוצה את מה שהיה אז הכל עלה; אך כשאומרים שהוא גם "כובש עון" פירושו של דבר שהיתה כאן עבירה ממשית, זה קיים, אבל העבירה הזאת במקום שהיא תגרור אחריה עוד עבירה היא תהיה פתח לעשות תשובה על מה שהיה, זה שיש את העון ישמש אותך בשביל להתחרט יותר ולא ישמש בשביל לחטוא יותר] עד עת קץ שיבולע המוות לנצח ואת רוח הטומאה אעביר בו. וזהו "נושא עון ועובר על פשע", כי פשע היא בחינת המעשה בפו"מ הוא עובר ודורך עליה וכובשה במצולות ים, משא"כ בחי' עון הוא נושא דהיינו בחי' כח המתאווה ומחשבות האדם ותחבולותיו. והנה על ידי שנושא עון ועובר על פשע הוא מסייר המסכים המבדילים. ואזי נמשך מומילא ומאליו חסד עליון להיות גילוי אור א"ס ב"ה ממש שלפני ההשתלשלות ולמעלה מן הזמן על נפש האדם.

מדוע אין לנו כלות הנפש מהמאמר

האך הנה כתיב "לשארית נחלתו" וארז"ל "למי נושא עון ועובר על פשע? למי שמשמים א"ע כשירים" [הפירוש הפשוט של "משמים את עצמו כשירים" הוא כמו מה שנותר מהבד שחתכו לצורך הכנת בגד. האדם צריך לשים עצמו כמו החלק שלא משתמשים בו. מה הכוונה? כל היום אני לכאורה רוצה שהקב"ה ירצה אותי, פתאום אומרים שכדי שהוא יסלח לי אני צריך להיות השירים, כלומר להיות החלק המיותר של הבגד שלו, אז קשה להבין את זה: לכאורה את החלק המיותר זורקים, אז גם ככה הוא לא ישתמש בי, ומה הרווחתי בכך שעשיתי את עצמי כשירים?]. והענין כי הנה כתיב "אני הוי' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם", פי' שהנביא קובל על בני יעקב כי הלא אני ה' לא שניתי ש"אתה הוא לאחר שנברא העולם" כמו קודם שנברא, שהוא למעלה מגדר הזמן והמקום ואין הזמן והמקום תופסים לפניו כלום, ואי לואת הוא לבדו הוא יחיד ומיוחד אחר שנברא העולם כמו קודם ואין עוד מלבדו ואפס זולתו, ולמה אתם בני יעקב לא כליתם [אתם רוצים להיות נפרדים! אתה רוצים להיות חלק ממני, אז למה אתם לא בטלים ומתכללים בי?]. פי' שאין לכם כלות הנפש לצאת ממאסר הגוף ומגרתקו, שלא למשוך אחר צרכי גופו רק לדבקה בו ית' בא"ס ב"ה ובמדותיו כל היום, כי גם אם לבבו יבין שהאמת כן הוא דכולא קמיה כלא חשיב מו"מ לא יתפעל בנפשו שיהא נוגע לו אל עצמיו הנפש מקרב איש ולב עמוק שתכלה אליו ית' הנפש בתשוקה וצמאון מו' [כלומר למרות שאני יכול להבין שיש צדיקים עם תאוה משונה של כליון אל ה' זה לא מזיז אותי] [ועמ"ש מזה בד"ה "בהודש השלישי לצאת"].

והסיבה לזה ביאר הנביא באמרו "בני יעקב", כי "יעקב" הוא יו"ד עקב בחי' חכמה שירדה בעקביים וסוף המעשה במדרגות תחתונות דעשי' גשמי', ו"בני יעקב" הם המקבלים מבחי' עקביים שהנפש נלקחה משם, ולפיכך אין הנפש מתפעלת מדברים דקים ורוחניים ואינה בטלה כ"כ באור א"ס ב"ה שלמעלה מההשתלשלות, שאינו מאיר לה אלא בריחוק מקום [כמו שאמרנו קודם, הקב"ה נראה לנו כמו "דברים דקים ורוחניים". כשהוא רוצה להגיד שהקב"ה קרוב הוא אומר "אור אין סוף", אם כשאתה שומע את זה אתה מרגיש שזה דק ורוחני זה סימן שזה רחוק לך. צריך לשים לב איך הוא עובר כל הזמן בין המושגים. כשהוא מתאר את ההתפעלות הוא אומר שאור אין סוף זה ממש, וכשהוא מתאר את זה שאנחנו רחוקים הוא אומר שזה דק ורוחני בשבילנו, זה מרגיש לנו כמו אוויר]

וכמציץ מן החרכים בבחי' מוקף, ואינו נכנס בפנימית הלב להיות תוכו רצוף אהבה בכללות הנפש ממש.

והגם שמצד עצמיות הנפש אפי' היא ממדרגה התחתונה מאד הרי היא מ"מ נפש אלקית והיתה בטלה באוא"ס ב"ה ממש כנר בפני האבוקה, אמנם מצד התלבשותה בנפש הבהמית הנה הנפש אשר היא ממדרגה התחתונה הרי היא מלוכשת מאד ומושרשת בטבע הנפש הבהמית ומשוך אחר צרכי גופו וקשה לה ליפרד ממנו מחמת שהיא בבחי' ישות וגסות רוח, דהיינו שהרוחניות היא בבחי' גסות ועביות, ולזאת נמשכת אחר דברים גסים ועבים ואינה מתפעלת מדברים דקים ורוחנים, כי גסות וחומריות הגוף הם המלבישים את הנפש מראשה ועד רגלה. ובפרט בבע"ת שמתחלה נמשך אחר צרכי גופו וקשה לו ליפרד ממנו מחמת שהוא מלוכש ומושרש בטבע גסות וחומריות הגוף ונפש הבהמית המלבישים אותו, והתלבשות זו נקרא בר"מ בשם סרכות הריאה [הוא מסביר מה זה סרכה] שהריאה נסרכת ודבוקה ומושרשת עד שאינה יכולה להניף על הלב [הזוהר מתאר את הריאות איך הן מנשבות על הלב. כתוב "אלמלא כנפי ריאה שלהובין דלבא מוקדין לכל גופא". כנפי ריאה זה האויר מלמעלה], כי אין לה כח להעלות כנפיה לפרחא ולסלקא קדם מלכא ולכך היא דבוק ומושרש בצרכי גופו, ואינו מרגיש רק עצמו ורצונו, ולזאת אף אם לבבו יבין האמת שהעולם שהוא תחת הזמן ומקום הוא כאין ואפס ובטל באוא"ס ב"ה שלמעלה מן ההשתלשלות שאינו בגדר זמן ומקום כלל, מ"מ קשה לו לצאת ממאסר הגוף ואומר "מה אעשה שכך נוצרתי" [הוא ממש אומר שלמדנו מאמר שלם, הגענו לסוף המאמר ומרגישים שזה לא נגע ולא פגע].

העצה עבור שאין לו כלות הנפש

והעצה היעוצה לזה בזוהר פ' שלח (דקס"ח א') "אעא דלא סליק בי' נהורא מבטשין לי, גופא דלא סליק בי' נהורא דנשמתא מבטשין לי", דהיינו להשפיל א"ע מזה עצמו שיהא רע בעיניו המעשה שקשה עליו פרידתו מן הגוף [אני לא יכול להפרד ולחשוב שיש משהו חוץ לגוף שהוא נחמד, באמת קשה לנו לחשוב שמחוץ לגוף יש משהו. אם זה בתוך הגוף זה נראה רציני וטוב, אך נשמה בלי גוף זה נראה לנו תלוש לגמרי], וישים אל לבו שגם פושעי ישראל פורקי עול העובר כמה עבירות רק למלאות תאוותו והגם שיודע שאין בהם ממש אעפ"כ לא יציל את נפשו מלילך בדרכים

כאלו, לפי שאינו רוצה לסבול שפלות ודחקות ולזאת הוא מתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי כי בשרירות לבי אלך כי טבעי גרמה לי, ובאמת אין זו טענה כי צריך לשנות את טבעו²⁹ ולשבור תאוותיו ולסבול חיי צער נגד כחשו בה. וכך ישים האדם אל לבו לשבור תאוות הגוף וחומריותו שלא יהא מונע ומעכב גילוי אור א"ס ב"ה וקדושתו ליבטל וליכלל בו, ואם אינו מושבר תאוותו ורוצה בטבעו כתולדתו [רוצה לחיות] שקשה לו ליפרד מטיבעו, הרי טענתו טענת פושעי ישראל ממש [למה הוא אומר את זה? לא כדי לאיים, הוא רוצה שיהיה לך קשה עם זה. בדרך כלל נראה לך שסתם לרצות לחיות זה בסדר. הוא אומר לך שזה בדיוק כמו פושעי ישראל שלא רוצים לחיות חיי צער ולכן עושים ככל העולה על רוחם:]

והנה כשיעמיק ויתבונן בדברים האלה ויראה עד היכן מגיע רעת ישותו וגסותו [זה העיקר, פשוט לראות כמה קשה לו עם זה] יבטש א"ע וישפיל נפשו כעפר [שהאדם ישים לב כמה זה חשוב לו. נניח שאני מקנא במישהו לידי שמתפלל בכוונה. אני מסתכל בסידור, המחשבה שלי משוטטת בכל העוונות שה' עוד לא כבש... לידי ארליכער איד שמתפלל בכוונה ואני מקנא בו. כלומר לא רק שאני לא מרוכז בתפילה, אני גם מקנא בו. אני יכול להסתכל על זה בשתי צורות: אני יכול להגיד איזה יופי שאני מקנא בו, עד עכשיו חשבתי שרק תאוות מושכות אותי, ב"ה עכשיו אני כבר רוצה כל מיני דברים טובים. רק שאם אני חושב שזה טוב לקנאות בו, אז זה לא טוב, זה נתקע באמצע. צריך לא להיתקע באמצע ולשים לב כמה הייתי רוצה לא לקנאות, כך שאני לא מקנא בו רק על התפילה שלו אלא אני מקנא בו גם על כך שהוא לא מקנא, שהוא בכלל לא נמצא בשטויות שאני נמצא בהם והלוואי וגם אני הייתי יוצא מזה לגמרי. זה מה שהוא אומר כאן, שאני צריך לשים לב עד כמה אני למטה למטה ואני לא רוצה את זה. לא להגיד לעצמי שאני רק רוצה לחיות וזה לא דברים אסורים. הוא רוצה שתסתכל כמה אתה לחוץ על החיים שלך, כמה זה מקור הרע].



²⁹ אחד המקורות למאמרים של הרש"ב והרבי שהאדם לא צריך רק להתאמץ, הוא צריך לשנות את הטבע ממש.

והגם שביטוש והשפלה זאת אינה מעצמות הנפש בטבעה אלא ע"י יגיעה בהעמקת ההתבוננות, הנה ע"ז אמר דוד המע"ה "לב נשבר ונדכה אלהים לא תבוזה", דלכאורה אינו מובן [כאן הוא עושה עוד למדנות, קושיות של אדה"ז] וכי ס"ד שהלב נשבר ונדכה יחשב לבזיון עד שאמר דוד המע"ה לא תבוזה [מה ההו"א ממנה דוד רוצה לצאת?], והלא אדרבה שבח הוא ללב שיהא נשבר ונדכה וכמ"ש "זבחי אלקים רוח נשברה" וכתוב "מרום וקדוש אשכון ואת דכא" כו'. אך הענין יובן בביאור מלת "ונדכה" שהוא לשון נפעל מושא"כ מלת דכא הוא שם דבר, כי מי שהוא דכא באמת ודאי שבח הוא לו אשכון ואת דכא, אבל נדכה היינו שע"י יגיעה בהעמקת ההתבוננות הוא משפיל א"ע ונעשה נדכה ע"י פעולה שעושה בנפשו, או ע"י שהקב"ה שולח עליו יסורין מלמעלה להכניע ולהשפילו וסד"א מאחר שאינו דכא באמת לאמיתו מצד עצמו אין זה כלום. לזה התפלל עליו דוד המע"ה שגם לב נשבר ונדכה ע"י פעולה לא תבוזה עכ"פ שגם בפעולת הנדכה יהא גילוי אור א"ס ב"ה דהיינו שיהא בטל לאוא"ס ב"ה המקיף עליו מלמעלה, הגם שאינו נכנס בפנימיות לבו וכנ"ל.

אני אומר לקב"ה שכתוב בספרים הקדושים שלהיות בתוך הזמן זה לא טוב, ככה למדתי במאמר וקצת הבנתי את העניין מלמעלה. הלוואי שהייתי יכול להיות שם, אבל אני לא כזה. אני לצערי מרגיש מבסוט על סיר הפשר. כואב לי שאני מדושן עונג בתוך המציאות, כשמספרים לי שאני כפושעי ישראל, בחושך אפילה, ה' ישמור. אני אומר לקב"ה: אני כנה, אני לא אשקר, אני לא אומר לך שאני לא מרגיש טוב, האמת היא שאני מרגיש מצוין, קיבלו אותי לעבודה לשנה הבאה, עבודה טובה, באמת אני לא כל כך לחוץ. אבל כיון שזה כתוב בספרים, אז לצורך העניין אני מחליט להיות קצת "נדכה", זה לא ממש "דכא" באמת (זה לא כמו ראיון עבודה שאני לחוץ אם יקבלו או לא) אלא רק החלטתי להיות בדיכאון. למה אני עושה את ההצגה, כי אני מבין שיש אבסורד במה שקורה כאן. אני יודע שבאמת הקב"ה קובע, הספרים צודקים, ואני יודע שאני לא חושב שהקב"ה קובע, אלא אני חי כאילו "כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה", אני עושה כל כך הרבה השתדלויות. איך מסתדרים? "אלקים אל תבוזה", תתחשב במצבי.

זה הכוונה "למי שמשים את עצמו כשיריים", תעשה את כל העבודה, וכמה היא שווה? אחרי שהוא הסביר כמה היא שווה אתה מבין שזה בדיחה. אם אתה

רוצה שהקב"ה יתייחס לזה כעבודה לפחות תבין מה זה אומר. אם אתה מבין שזה ליצנות, זה נקרא שאתה משים את זה כשיריים, אז הקב"ה אומר שזה רציני. שאלנו אם בסוף זורקים את השיריים או לא, אם אתה חושב שאתה שיריים הקב"ה נהנה מהשיריים, הוא רוצה לאכול שיריים.

אות ו'

ו זהו "לשארית נחלתו – למי שמושים א"ע כשיריים", דהיינו שמושים עצמו בהיותו מלוכש בגוף בהשתלשלות המדרגות בבחי' זמן ומקום, כשיריים שמלמעלה מן ההשתלשלות הנמשך לו בבחינת מקיף [הקב"ה רואה שאתה כך, אבל הוא נהנה מזה. כיון שהוא נהנה הוא חושב שזה בסדר. יש יהודים שבוכים, לא כל כך ברור למה, הרי טוב להם בחיים, אמרו להם שצריך לבכות ולכן הם בוכים, הקב"ה אומר מכיוון שגם הם יודעים שזה רק הצגה, לכן אני נהנה. זה מה שאמרנו בכוונה שיש הוי' הוי' לפני י"ג מדות, עתיק שלפני אריך – מה שהקב"ה נהנה מכל העבודה שאנחנו עושים. זה מה שהוא אמר קודם שאני אפילו לא יכול לקבץ נדבות, אני צריך שהוא יבוא אלי לתת לי קצת אור לחיות ממנו]. והיינו כשיעמיק ויתבונן בשפלותו איך שהוא מוטבע ומלוכש מאד בנפשו הטבעית אשר עי"ז רחוק הוא מאוד מאור א"ס ב"ה שאינו נמשך אליו אלא בבחי' מקיף, שעי"ז נעשה בחי' נדבה כנ"ל, מזה נמשך שיהא הוא בטל לבחי' המקיף שעליו.



רוצה לקרוא
עוד?

נהנית?

מגוון חוברות של הרב למכירה בנושאים
שונים באתר ישיבת עוד יוסף חי או בטלפון

058-5277247

שׁו"ת בעבודת ה' בישיבת דורשי יהודך



שאלה: אנחנו אומרים לקב"ה "דרכך אלקינו להאריך אפך לרעים ולטובים, והיא תהלתך" – האם זה טוב להאריך אפיים? הרי כשמורה מאריך אפיים זה לא טוב! כל האומר הקב"ה ותרן – יותרו מעיו!³⁰

תשובה: יש שבחים שהקב"ה אוהב שמשבחים אותו בהם, ויש שבחים שהוא לא אוהב שמשבחים אותו בהם. הקב"ה רוצה שיכנו אותו "ארך אפיים", כך כתוב בתורה. אבל הוא לא ותרן. צריך להסביר מה זה כל ביטוי.

"ארך אפים" – זה מי שמאריך את הזמן עד שהוא כועס. "ותרן" – זה אחד שפשוט לא אכפת לו, הוא באמת לא כועס. לכאורה הותרן יותר טוב מאשר ארך אפיים, שהרי הוא לא כועס בכלל. אדם צריך להיות ותרן? רבי נחוניא בן הקנה אומר "ותרן בממוני הייתי" (מגילה כח.). יש ב"אותיות לשון הקדש" של הרב יצחק, על האות וא"ו – "ותר אוהב ורחם". רגע – אבל לחשוב כך על הקב"ה זה לא טוב. אז אדם צריך לותר או לא? הקב"ה אומר: אני לא מוותר! ולנו הוא אומר כן לוותר? רק לפני שאנחנו עונים, שנשים לב שזה באמת מעניין: הקב"ה הוא ארך אפים ולא ותרן, והאדם צריך להיות גם ארך אפים וגם ותרן. ולכאורה להגיד לאדם שהוא ארך אפים זה פחות מאשר ותרן.

אז עכשיו צריך להבין מה אנחנו מצפים מהקב"ה ואיך אנחנו צריכים להתנהג. לכאורה – לפי מה שאמרנו עד עכשיו – הקב"ה צריך להיות ארך אפים ולא ותרן, והר"מים צריכים להיות גם ארך אפים וגם ותרנים. כשאני אומר שאני ארך אפים כלפיך – זה אומר שאני באמת כועס עליך, אני לא מוותר. אני כועס, אבל אני



³⁰ בבא קמא נ, א.

מכיל את זה בתוכי. זה "ארך", אני מספיק ארוך כדי להכניס אותך עם כל הצרות שאתה עושה לתוכי. אני מספיק ארוך כדי להכיל אותך בתוכי. אני גם סובל אותך אך גם סובל ממך, מה אני מרויח מזה? שבאמת אני אומר שמי שטוב הוא גדול, ומי שרע הוא קטן. באמת באמת זה לא טוב מה שאתה עושה, ולמרות שלא טוב מה שאתה עושה – אני לא נבהל ממה שאתה עושה. אם אני באמת נבהל ממה שאתה עושה ואני לא יכול להאריך אפיים – אז יוצא שהרע הוא יותר חזק מהטוב. זה נקרא אחד שהוא קצר אפיים, הוא לא מסוגל לחכות.

אם אתה רואה אדם, אפילו שאומר דברים נכונים – אבל ברגע שמישהו אומר הפוך הוא חייב להגיב בכל התוקף, אין לו ארך אפים – אז מה קורה? זה נראה שהוא חלש לעומת מי שלא בסדר, מי שלא בסדר נראה חזק ומי שבסדר נראה חלש. אם אדם שהוא מאד טוב, מעצבנים אותו מאד בקלות – זאת אומרת שהאנשים הרעים יכולים בקלות לנצח אותו, בלי בעיה. אבל אם הוא ארך אפים אז הוא יכול להכיל אותם ואז יוצא שהוא בעצם מנצח אותם, דוקא בזה שהוא ארך אפים.

מה קורה אם אדם מוותר – זה בגלל שהוא חזק או בגלל שהוא חלש? תלוי, לפעמים בגלל שהוא חזק ולפעמים בגלל שהוא חלש. אם אני מוותר לך – הרבה פעמים זה כי אני מיואש, אני מרגיש תלוי בך ולא רוצה להפסיד אותך וכדומה. הרבה פעמים לוותר זה בגלל חולשה של המוותר וחוזק של השני. בין בני אדם – הסיבה הרבה פעמים שמוותרים היא כדי לא להגיע לעימות, הרבה פעמים העימות הוא יותר גרוע מאשר הצדק. הרבה פעמים יש כאילו צדק, מי צודק – אני או אתה? נניח שאני צודק. אבל אם אני לא מוותר – אני נכנס איתך עכשיו לעימות. מי ירויח? אולי כולם יפסידו, כי כשמתחילה מלחמה – במקום שכל אחד יחשוב על מה נכון חושב על זה שהוא צריך לנצח. לכן אומרים לו: תוותר.

אך לגבי הקב"ה – אם הוא יכנס איתנו לעימות – נריב איתו – אין אפשרות כזו שאנחנו ננצח אותו, יש רק אפשרות שהוא ינצח אותנו. זה ברור. אז לא צריך שהוא יוותר. כלומר: לא צריך להגיד לו – תשמע, יכול להיות שכולם יפסידו מזה, רק יאכלו אחד את השני, כי הוא אף פעם לא יפסיד מלריב.

כשאני אומר לבן אדם לוותר – אני אומר לו לעשות משהו שבאמת יכול להיות שהוא לא אמור לעשות, זה לפנים משורת הדין, אולי זה לא צודק. למה

לוותר? אני לא רוצה שתגיע פתאום למין מקום כזה שבדרך כלל לשם מגיעים ויכוחים – בהתחלה זה נחמד, אבל אחרי זמן מה – זה הופך להיות "מלחמה של כבוד". זה הפך ממזמן להיות – במקום ויכוח ענייני – לשאלה מי בסוף יכריע את מי³¹. כשאדם מוותר – הכוונה בעיקר היא שהוא עובד על המידות שלו, הוא לא גורם לעצמו להיכנס לנצחנות לא טובה.

אבל לגבי הקב"ה – אין חשש שהוא יכנס לנצחנות לא טובה, לכן הוא לא מוותר, אלא הוא מאריך אף – כלומר: גורם לזה שהטוב יהיה יותר חזק מהרע. הוא עם אף, הוא כועס – אבל הוא יכול להכיל את זה בתוכו, יכול להכיל את החטא ואת הכעס. ה' האריך אף בפעם הראשונה בחטא העגל, ושם הוא אומר – "וביום פקדי ופקדתי". כלומר: אני עוד אבוא איתכם בחשבון, כי אני מאד כועס. מתי זה שאני כועס יבוא לידי ביטוי? אם אתם חושבים שויתרתי – אז תדעו ש"ביום פקדי ופקדתי"! כשיהיה עוד חטא – לא אוותר. הקב"ה מאריך אפים, אבל אומר שאם זה ימשיך הלאה – אז תיזהר... בכל חטא יש שני חלקים – יש את מה שהוא חלק מחטא העגל, ויש את מה שמתווסף עוד.

הקב"ה אומר על כל חטא – שאם נזכיר את יג מידות הרחמים אז הוא מרחם. יש ברית בין הקב"ה לבינינו שאם נאמר את יג מידות הרחמים – הן לא חוזרות ריקם.



שלך. משהו יפה מאד. כאילו אתה מסוגל להרוג אותו... נספר עוד סיפור אחד יפה, שהוא סיפר על סבא שלו (הרב צבי אשר כהנא שפירא). סבא שלו היה גם מתווכח מאד חזק. סבא שלו למד עם אחד מהרבנים הגדולים בירושלים – ה'זית רענן', גאון עצום. הם היו חברותא והיו מתווכחים הרבה. הזית רענן היה מדבר במתינות, וסבא של ר' אברום היה עם כל האש. ר' אברום סיפר שפעם הם התפללו שחרית, ולזית רענן היה יארצייט. אז אחרי התפילה הזית רענן ירד מהעמוד של החזן, ראה את סבא של ר' אברום ואמר לו "סוף סוף הגענו למצב שאני אומר משהו ואתה מסכים עם כל מה שאני אומר", אמרתי "ברוך" ואתה חזרת אחרי...". ענה לו: "במילים – נכון, הסכמת, אבל בניגון – בשום פנים ואופן לא!"...

³¹ מזכירים כאן את אהבת הויכוח של ר' אברום שפירא זצ"ל, שהיה מתווכח בחום גדול, היה נראה כמו כדור סלק עם שערות לבנות... בצעקות חבל על הזמן, כאילו הולכים להרוג אותו (הוא גם אמר לי שכך הוא מרגיש). אחר כך הוא היה מחייך, ולא היתה לו שום קפידא, והוא מאד אהב שאנשים מתווכחים איתו. זה היה חלק מהקשר. רוב האנשים פחדו מזה ולא העיזו להתווכח איתו. ראיתי הרבה פעמים כאלה, אבל אני דוקא נהניתי מלהתווכח איתו, נהניתי לראות את האש... השאיר עלי רושם חשוב וחזק בחיים. ילד בן 18-19 מתווכח עם יהודי מבוגר, הרב הראשי לישראל, ועצם זה שהוא נהנה להיכנס לכזה עימות בכזה כח כשיש כזה פער בגילאים וכו' – זה מפתיע, לא להתנשא וכו', אלא כאילו הוא החברותא

כי אם אני אומר שיש יג מידות הרחמים – נניח שיש לנו צרות ואנחנו מתפללים לה' ואומרים יג מידות הרחמים – זה חידוש. מי לא אומר כשיש צרות שה' רחמן? הגויים. הגויים אומרים שאם יש צרות – אז ה' לא מרחם. זה אומר שהוא נטע בתוכנו את יג מידות הרחמים – שלא משנה מה שיהיה איתנו – נגיד שהקב"ה רחמן. הקב"ה כרת איתנו ברית ונטע בתוכנו שתמיד נגיד שהוא רחמן. כל דבר שהוא יעשה – נגיד שהוא עשה את זה מרחמים³². כשאנחנו אומרים שתמיד ה' הוא רחמן – אז בכל חטא אנחנו אומרים שה' רחמן ויכול לעשות מה שהוא רוצה, "וביום פקדי ופקדתי" – ויכול להיות שזה יהיה מרחמים, גם כשהוא יעניש. הוא מאריך וגם כועס.

ולגבי הרב בכיתה – אם הרב יגיע לנצחונות אם הוא לא יותר – אז שיותר, נצחונות זה לא טוב לתלמיד... נאמר את זה במילים אחרות – אם אדם מגיע לויכוח בגלל העמדה והכבוד שלו – זה לא טוב. אבל אם הוא ארך אפים – אז הוא צריך להיות גם ארך, וגם אפים. ארך זה להגיד שיהיה ברור לתלמיד שבסופו של דבר – הטוב יותר גדול ויותר חזק, והוא מכיל את הרע בתוכו. ו"אפיים" זה אומר שבסופו של דבר הוא לא מוותר.

שנזכה לרחמים בחודש הרחמים והסליחות, אין לנו חודש הותרנות...



³² וראה על כך באריכות בחוברת "קול דודי דופק" במאמר "לדעת לעורר רחמים".

