

2

1979-1980 Na'or; Betsal'el.

הרצאת התשובה /

סידרת חמש הרצאות על
"אורות התשובה"
למרן הראי"ה קוק זצ"ל

חובר בסייעתא דשמיא
על ידי
בצלאל נאור

עיה"ק ירושלים תובב"א
שנת תשי"ז לפ"ק

מ ב א

באגרת השלוחה לרבני צרפת (הזכירה ר' ידעיה בר אברהם בדרשן, בשו"ת רשב"א ח"א סימן תיז; והדפיסה רח"ד שול בכתבי רמב"ן א, עמ' שלו-שנא כ"אגרת ב") מונה הרמב"ן כאחת מסגולותיו היקרות ביותר של ספר המדע לרמב"ם, את זה אשר —

"יורה הטאים דרך בהלכות תשובה, ובנחת ושובה ובלוי קושיות והויות, מפיק מרגליות, כי לא מצינו דברי תשובה בתלמוד רק מפוזרים ומפורדים בין ההלכות וההגדות בלתי ברורים, ובכל חברי גאונים הראשונים ואחרונים לא מצינו אותם ענינים דרושים לכל חפציהם ומזומנים, כאשר המה מפורשים ומבוארים בספר ההוא הממולא בפנינים, המיוסד בספירים מבחוץ ומבפנים"

[שם, עמ' שמג]

מעין אותה חיבה אנו יודעים לספר אורות התשובה של מרן הראי"ה קוק זצ"ל, אשר אף הוא קיבץ כעמיר גורנה כמה הלכתא גברותא בהלכות דעות, וסלל נתיבה לדור תאב תשובה ופורקן, ואף חיבורו כיהלום וכספיר יבriק ויזהיר.

הנני מכיר טובה להרב זבולון חרל"פ שליט"א, נכד מרן ר' יעקב-משה חרל"פ זצ"ל, תלמידו-חבירו ודבק-נשמתו של רבינו בעל ה"אורות", אשר הסכים שאצרף הגיגיו בענין התשובה בתור "פתח תשובה".

כמו כן, ברכה מיוחדת לחבר ר' יוסף כהן נ"י שקישרני לנכדי הרב פנחס הכהן לינטופ זצ"ל (תרי"ב-תרפ"ד*), ד"ר דוד פנחס הכהן לינפילד ואחותו גב' הדסה וינגרטן, שיחיו (בני בנו של הר"פ,

* מצוה לתקן התאריכים במאמר אודות הר"פ לינטופ שבספרו של ר' אברהם ביק, הגות במחשבת ישראל המקורית (ירוש' תשמ"ג). שם בעמ' 62 נאמר שרפ"ל נפטר בשנת תרע"ו! גם הנאמר שם שהיה ר"פ איש הב"ד, אינו נכון.

©
כל הזכויות שמורות למחבר

BM
645
R 45
K 65
1990

ר' צבי-הירש הכהן ז"ל) אשר מסרו לידי עילומים מכמה חיבורים יקרי-המציאות של הסבא הגדול, שרבינו אהבו אהבה רבה ויחדיו המתקו סוד. [ראה אגרות הראיה, כ"ד, עמ' קמב ("בחיר הידידים"), ובפנינו בהרצאה החמישית.] שלמי-תודה למשפחות לינפילד ווינגרטן.

ב.ג.

ג' אלול התש"ז
 יומא דהילולא דרבינו זצוק"ל זי"ע ועכי"א

תוכן

פתח תשובה מאת הרב זבולון הרל"פ שליט"א

הרצאה ראשונה : דרכי תשובה
 (ביאור שלושת הפרקים הראשונים)

הרצאה שניה : תורה שלטת על הלב — ועל המוח

הרצאה שלישית : חיות בעל-תשובה מהיכן היא באה?

הרצאה רביעית : תשובה, התרת נדרים וגאולה

הרצאה חמישית : שירת התשובה

ה

ז

יב

כב

כה

לא

לו

פתח תשובה

מאת הרה"ג ר' זבולון חרל"פ שליט"א

דמויות תשובה : אברהם אבינו, רבי עקיבא, ריש לקיש

אברהם אבינו

ראש יחוסנו, אברהם אבינו הוא בעל-תשובה :

מרתם משחר לך טל ילדותך (תהלים קי, ג). מרחם משחר — מרחמו של עולם שחרתיך לי. לך טל ילדותך — לפי שהיה אברהם אבינו מתפחד ואומר, תאמר שיש בידי עון שהייתי עובד עבודה-זרה כל השנים הללו, אמר לו הקב"ה, לך טל ילדותך, מה טל זה פורח, אף עונותיך פורחים, מה הטל הזה סימן ברכה לעולם, אף אתה סימן ברכה לעולם.¹

וכן נאמר בהלכות עבודה-זרה לרמב"ם :

[אברהם אבינו] מושקע באור כשדים בין עובדי עבודה-זרה הטפשים, ואביו ואמו וכל העם עובדי עבודה-זרה והוא [היה] עובד עמהם.²

"מתחלה עובדי עבודה-זרה היו אבותינו"³. "אין קורין אבות אלא לשלושה"⁴. "רק משום כבודו של אברהם מסיים תיכף תרח אבי אברהם כו"⁵.

אלא שלכאורה שנוי הדבר במחלוקת רמב"ם וראב"ד (הלי" ע"ז שם) בן כמה היה אברהם כשהכיר את בוראו. לרמב"ם היה בן ארבעים, ולראב"ד בן שלש שנים. לראב"ד, לא היה אברהם בעל-תשובה. [וכן כתוב בעץ יוסף על המדרש רבה, "שהייתי עובד עבודה-זרה כל השנים הללו — סבירא ליה כמאן דאמר (ב"ר סד, ד) שבן מ"ח שנה הכיר את בוראו".]⁶ וכן מצינו שגדולי רבותינו, תנאים ואמוראים, בעלי-תשובה היו, שחויית התשובה עמדה במרכז חייהם ומעייניהם, והיא שהטביעה בחותם אהבה את אופי עבודתם והשקפתם :

רבי עקיבא

עבודת יום-הכיפורים הפנימית, עבודת התשובה, תשובה מאהבה, ירושה היא בידינו מרבי עקיבא. ליל יום-הכיפורים מוציאים את הספרים מן ההיכל ואומרים פסוק זה: "אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה", סופי-תיבות ר' עקיבא.⁷ "אור זרוע" הוא ה"פרילוד" (מנגינת-הפתיחה) לשירת התשובה שהיא עבודת יום-הכיפורים.

ואת מסכת יומא מסיימים במשנת רבי עקיבא: "אשריכם ישראל! לפני מי אתם מטהרין? ומי מטהר אתכם? אביכם שבשמים, וכו'".

והרמב"ם, שמשנתו סדורה, נועל את הלכות תשובה שלו בדברים אלה:

וכיצד היא האהבה הראויה? הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה, יתירה, עזה מאד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד כאילו חולה חולי האהבה שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה והוא שוגה בה תמיד בין בשבתו בין בקומו בין בשעה שהוא אוכל ושותה, יתר מזה תהיה אהבת ה' בלב אוהביו שוגים בה תמיד כמו שצונו בכל לבבך ובכל נפשך. והוא ששלמה אמר דרך משל כי חולת אהבה אני. וכל שיר-השירים משל הוא לענין זה — דבר ידוע וברור שאין אהבת הקב"ה נקשרת בלבו של אדם עד שישגה בה תמיד כראוי ויעזוב כל מה שבעולם חוץ ממנה, כמו שאמר בכל לבבך ובכל נפשך וכו' ⁸.

מי גילה לרמב"ם רזי עבודת ה' מאהבה (שהיא בעצם עבודת תשובה מאהבה) אם לא רבי עקיבא? הוא שקבע, "לא נחלק אדם מישראל על שיר-השירים שלא יטמא את הידים, שאין כל העולם כולו כדאי כיום שניתן בו שיר-השירים לישראל, שכל הכתובים קודש, ושיר-השירים קודש קדשים!"⁹ רבי עקיבא הקדיש את שיר-השירים "קודש הקדשים", כי כל מה שהשיג בעבודת השם, לא השיג אלא בזכות המשל של חיי אישות, שהנמשל להם הוא "יחוד קודשא-בריך-הוא ושכינתיה". כמו שאמר לאלפי תלמידיו: "שלי ושלכם — שלה הוא!"¹⁰

[חתנו של רבי עקיבא, בן עזאי, היה ההיפך. כל מה שהשיג בעבודת השם, לא הגיע עדיין אלא על-ידי פרישות דרך-ארץ, כמו שאמר "ומה אעשה, שנפשי חשקה בתורה?!"¹¹ וכשנתן לו רבי עקיבא את בתו, "רחילא בתר רחילא"¹², נשא ופירש וגירש או שלא נשאה אלא באירוסין¹³. ואותו רבי שמעון בן עזאי לא הסכים לרבי עקיבא במשנת ידים, וסבר שגם על שיר-השירים היתה המחלוקת בישראל.]

אותה פרשה מופלאה של עבודת התשובה מאהבה, שפתחה בגיל הבינה¹⁴, הסתיימה בקיום פסוק זה: "בכל נפשך — אפילו נוטל את נשמתך"¹⁵. "והיה מאריך באחד עד שיצתה נשמתו באחד"¹⁶. מקובלנו מרבנותינו שכוונת ההארכה באחד היא "כדי שימליכהו בשמים ובארץ ובארבעה רוחות"¹⁷. "לשם יחוד קודשא-בריך-הוא ושכינתיה", "שלמה" ו"שולמית".

ריש לקיש

בתקופת האמוראים, ריש לקיש הוא רבן של בעלי תשובה. מסופר בגמרא בבא מציעא¹⁸ כיצד ר' יוחנן קירבו תחת כנפי השכינה, ומרבן של לסטים וראש להם, נעשה ראש ורבן לבני תורה.

ריש לקיש הוא זה שהשיג כי "גדולה תשובה (= מאהבה) שזדונות נעשות לו כזכיות"¹⁹.

והוא אף זה שהמליץ על נח, "איש צדיק, תמים היה בדורותיו", "בדורותיו — כל שכן בדורות אחרים"²⁰, דבר התואם ומקביל לנאמר בכתובות, "והוד מינו (= מבני בבל) כי סליק להתם (= כשעולה לארץ ישראל) עדיף כתרי מיניהו (= בני ארץ ישראל)"²¹, שהוא כיתרון בעל-תשובה מצדיקים גמורים²².

אבל רבי יוחנן, שהוא עצמו בחינת "צדיק גמור", שאמר, "כל הנביאים לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה, אבל צדיקים גמורים, עין לא ראתה אלהים זולתך"²³, אמר גם כן על נח, "בדורותיו — ולא בדורות אחרים"²⁴. ולפי השגת רבי יוחנן, "גדולה תשובה שמקרכת את הגאולה"²⁵, "על ידי תשובה שמתקן מכאן ולהבא לבד, שנתבטל מעשה החטא בפועל, אף שלא נתקן השורש למפרע... אף שלא נתקן בהחלט"²⁶.

- 1 בראשית רבה לט, ט. וראה עליו רמתיים צופים לר' שמואל משינאווי (תלמיד רש"ב מפשיסחא) על תדבא"ר פ"ה אות צו; תקנת השבין לר' צדוק הכהן מלובלין, א, ד; דובר צדק להנ"ל, מד, ב; ואורות האמונה לראי"ה קוק (ירוש' תשמ"ה) עמ' 77.
- 2 הל' עבודה זרה א, ג, וראה אור שמח שם. אמנם ראה מורה הנבוכים ג, כט.
- 3 הגדה של פסח; פסחים קטז, א; ופירוש המשנה לרמב"ם.
- 4 ברכות טז, ב.
- 5 ר' צדוק הכהן מלובלין, דובר צדק, מד, ב. והשווה סוד ישרים (ע"ה"ת)

לר' גרשון חנוך מרדוין, פרשת כי תבוא (ברוקלין, תשל"א) עמ' שלג; סוד ישרים (מעדים) ליל פסח (לובלין, תרס"ח) יז, ב; וגרי"ז (סולוביצ'ק) על התורה, סימן קמא.

הערת העורך: ההנחה היא שגם אצל בני-נח פחות מ"ג שנים ויום אחד אינו גדול לענין עונשין. אבל ידועים דברי החתם סופר בתשובות (חיו"ד סימנים קפ"ד וש"ן) ע"פ הרמב"ם (הלכות מלכים ט, י) "לא ניתנו השיעורין אלא לישראל בלבד", שאין שיעורי הגדלות אצל בני נח כמו אצל בני ישראל.

<חכם אחד שליט"א הודיעני שאין דברי החת"ס נהירים לו, כי הרמב"ם עצמו סתם (שם, י, ב) "ולעולם אין עונשין מהן לא קטן ולא חרש ולא שוטה לפי שאינן בני מצוות" — במקום שהיה לו לפרש לפי החת"ס. [שור"ר בשו"ת חלקת יואב לגאון מקינצק, חאו"ח סימן א, שהשיג על החת"ס]. והבאתי סמוכין לדבריו של החכם, שכנראה הצדק איתו ולא עם בעל החת"ס זצ"ל, ממ"ש רש"י אבות (ה, כא) שלמדים שאינו קרוי איש עד שהוא בן שלש-עשרה שנה מלוי, ולאותה שיטה שהאבות קודם מתן תורה היה להם דין בני-נח [שיטת הצרפתים, הובאה ברמב"ן סו"פ אמור (ויקרא כד, י), וראה ראב"ד בפירושו לתו"כ, פרשת תוריע, פרשת נגעים, פרק א, פסקא ב, "ישראל קודם מתן תורה בני נח היו" (וכ"כ במיוחס לר"ש משאנץ שם), והשווה פירוש הראב"ד למסכת עבודה זרה (גיוריק, תשכ"א) דף לו, ב ד"ה ב"ד של שם, והאריך בחקירה זו, אם האבות היה להם דין בני-נח או בני-ישראל, הרב משנה-למלך בריש ספרו פרשת דרכים], הרי לוי בן-נח היה, ובעל כרחיך ששיעור הגדלות אחד הוא בין לבני-נח בין לבני-ישראל, ולא אמרינן בזה "אין למדין דבר מקודם מתן תורה" (ירוש' מו"ק ג, ה) שלא נשתנה הדין ולא נתחדשה ההלכה. ואף שמסתבר יותר ששיעור י"ג שנים ויום אחד הוא הלכה למשה מסיני (ראה תשובות הרא"ש כלל טו, א וה"א נמי" ברש"י אבות), מכל מקום גדולי ראשונים ואחרונים נקטו כרש"י דילפינן מלוי. ראה בירורו המקיף של הר"ד הבלין, "בן שלש-עשרה למצוות", בספרו ונצדק קודש (ירוש' תשמ"א). >

ואם כן, שיעור הגדלות לענישה אצל בן-נח תלוי מתי מגיע לכלל דעת. ואצל אברהם, שהכיר הכרה מלאה את בוראו בגיל שלש שנים, לא אפונה שגם לפני זה היה בר-דעת להתחייב בדיני בני-נח. [ידועה דרשת חז"ל (ב"ר סג) ע"פ "ויתרוצצו הבנים בקרבה" (בראשית כה, כב), "עוברת על בתי עבודה-זרה, עשו מפרסם לצאת; עוברת על בתי-כנסיות ובתי-מדרשות, יעקב מפרסם לצאת".]

בר מן דין, מפורסמים מילי דחסידותא של ספר חסידים (סימן תרצב, וראה הגהות מקור חסד לר"ר מרגליות שם) שגם מעבירות שעבר בקטנותו ישוב אדם, אף על-פי שפטור בבית-דין.

ולכן יתכן מאד שאברהם אבינו הוא "בעל תשובה" אפילו אליבא דראב"ד. גם מכיוון אחר, הדברים משין כי אף האומר אברהם אבינו בן שלש שנים הכיר את בוראו — היינו ריש לקיש (ב"ר סד, ב) — מעניק לו תכונת בעל-תשובה. אחרת, יצא שריש לקיש, שהוא עצמו חזר בתשובה, יסבור שאברהם אבינו היה "צדיק גמור", ואילו רבי יוחנן, שהוא כשלעצמו "צדיק גמור", ואומר בן ארבעים-ושמונה (או לגירסת הרמב"ם, "ארבעים") הכיר את בוראו (ב"ר שם). הוא שסובר שאברהם בעל-תשובה היה! לכן מתורתא כדשנינן מעיקרא,

שלעולם לא נחלקו שאברהם הוא בעל תשובה. ראה להלן על-אודות מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש.

7 ראה שער הגלגולים לר' חיים ויטאל, הקדמה לו, וטיב גיטין לרא"ז מרגליות, שמות אנשים, אות ע"ן.

8 הלכות תשובה י, ג, ו.

9 ידים ג, ה.

10 ברכות סג, א; נדרים נ, א.

11 יבמות סג, ב.

12 כתובות שם.

13 ראה סוטה ד, ב; תוס' יבמות סג, ב ד"ה שיתקיים; כתובות סג, א ד"ה ברתיה.

14 אבות דרבי נתן ו, ב; פסחים מט, ב.

15 ברכות סא, ב.

16 שם.

17 רמב"ם הלכות קריאת שמע ב, ט; ברכות יג, ב.

18 בבא מציעא פד, א.

19 יומא פו, ב.

20 סנהדרין קח, א; ראה רמ"א עמיאל, דרשות אל-עמי, ח"ג, דרוש ב, "פך השמן הנצחי שלנו", עמ' טז"ז.

21 כתובות עה, א.

22 כך מבואר בהפלאה שם.

23 ברכות לד, ב.

24 סנהדרין שם.

25 יומא פו, ב.

26 ר' צדוק הכהן מלובלין, תקנת השביו, ד, ג / במהד' בית-אל, תשמ"ח, עמ' 20.

הרצאה ראשונה דרכי תשובה

(ביאור שלושת הפרקים הראשונים)

מתוך הקדמת הרב צבי-יהודה הכהן קוק זצ"ל למהדורה הראשונה של אורות התשובה (מערב ראש השנה תרפ"ה) אנו למדים שרק "שלושת הפרקים הראשונים (עם רשימת ההקדמה) נכתבו ככה באותו הסדר שהם נתונים פה לפנינו בספר הזה בידי" אביו הראי"ה זצ"ל, ואילו יתר הספר ליקט הבן מחומר שהיה פזור על פני קובצים שונים בכתב-יד. אגב, הספר יצא לאור בזמן שהראי"ה עצמו שהה בשליחות למען היישוב ביבשת אמריקה.

פרק א

בפרק הראשון מחלק הרב את התשובה לשלש מערכות: א) תשובה טבעית, ב) תשובה אמונית, ג) תשובה שכלית. בסעיף הראשון אנו מוצאים תחלוקה ל"תשובה טבעית גופנית" ו"תשובה טבעית נפשית".

תשובה טבעית-גופנית הינה החזרת הגוף למצב תקין ובריא: "מדיצינה". העבירות פגמו באברי הגוף וגרמו לליקויים מסויימים, והתשובה דואגת לריפויים: "גדולה תשובה שמביאה רפאות [רפואה] לעולם, שנאמר (הושע יד, ה) ארפא משובתם אוהבם נדבה" (יומא פו, א). רפואה ממש.

תשובה טבעית-נפשית היא הנקראת "מוסר כליות". מיוסדת היא על "החוש הזה של הישרות" שהזעק. "עשה האלהים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים" (קהלת ז, יט).

תשובה אמונית, הכוונה לתשובה הבנויה על מקורות היהדות, התנ"ך וכו'. ולבסוף, "התשובה השכלית". לא לטעות, אין זה השכל האריסטואלי, אלא אינו הכרה מיסטית, השקפת-עולם אחדותית, כוללנית.

רבים מ"דופקי בתשובה" נעמדו בדלת הספר מחוסר יכולת לחדור לפנים

הפרק הראשון. החלוקה (ומה עוד התחלוקה) נראית כה שרירותית. הרב גוזר אומר ביתר בטחון ואגו מלאים ספיקות: "מהיכא תיתי?" כמדומני שהמפתח לפרק זה (ושלאחריו) מונח בתורת-הנפש הקבלית. המקובלים חילקו את הנשמה לשלש מדריגות: נפש, רוח ונשמה (נר"ן). אדם נולד עם נפש, "זכה יתיר, יהבין ליה רוח וכו', זכה יתיר, יהבין ליה נשמתא" [= זכה יותר, נותנים לו רוח וכו', זכה יותר, נותנים לו נשמה] (זהר, משפטים, צד, ב).

בזהר פרשת אחרי (ע, ב):

אמר רבי יוסי, בכלהו בני נשא אית נפש ואית נפש עלאה מנפש, זכה בר נש בהאי נפש מריקין עליה — רוח [= בכל בני אדם יש נפש, ויש נפש למעלה מנפש, זכה בן אדם בנפש זו, משפיעים עליו — רוח].

וכתב הרב משה קורדובירו (= רמ"ק) בספרו פרדס רמונים, שער לא (שער הנשמה) פרק ג:

והנה רבי יוסי במאמר הזה הכביר תוספת ביאור כי אפילו אל הנפש עצמה לא יזכה. ומפני דלכאורה משמע שאם אין לאדם נפש לא יוכל לחיות, לזה אמר "אית נפש ואית נפש", כי יש נפש החיונית הטבעית שהיא מרכבה אל הנפש האלהית כמו שנבאר, ואף על-פי שיהיה האדם חי, אפשר שלא יתאצל בו נפש אלא הוא חי מצד הנפש החיונית. וכשיזכה, יושפע עליו נפש האלהית. ואם יזכה עוד ישפיעו עליו רוח ונשמה כדמפרש.

בזהר חדש, פרשת בראשית (בו"ח עם פירוש הסולם, עמ' קלה-קלו) מצינו המינוח הבא:

וכנגד שלש מעלות הללו יש באדם שלש צורות נפשות. צורה הראשונה, היא הנפש השכלית. השניה, היא הנפש המדברת, השלישית היא הנפש הבהמית וכו'. הנפש הראשונה היא נפש הבהמית כנגד המדרגה התחתונה שאמרנו, נפש המדברת כנגד השמים שהיא מעלה יתירה על הראשונה. נפש השכלית כנגד מדרגת המלאכים שהיא המעלה העליונה על כל אלה.

לא נזקק כשרון גדול כדי להקביל את מינוחו של הרב קוק אל המינוח שהצגנו מספרי הקבלה. "התשובה הטבעית" מקבילה אל "הנפש הטבעית" (רמ"ק) שהיא הנמוכה ביותר במערכת. "התשובה השכלית" מאידך, חופפת

את "הנפש השכלית" (זוהר חדש) שבראש הסולם. אף תת-החלוקה של "תשובה טבעית גופנית" ו"תשובה טבעית נפשית" מוסברת על-פי הבהרתו של הרמ"ק שבחינת "נפש" עצמה מתחלקת לשתיים: נפש חיונית שהיא מקיימת את הגוף ושאי-אפשר לחיות בלעדיה, ונפש אלוהית שאינה גשמית כ-אם רוחנית.

הרב קוק העמיד את מערכות התשובה כנגד מערכות הנפש. כל בחינה של בן-אדם דורשת תשובה משלה. הגוף דורש בריאות, חיות ורענונות. הנפש האלוהית התחושית מתחננת למוסר וליושר. וכן הלאה.

במלים אחרות, הוצבה לנו "תורת ההתפתחות" של הרב קוק: חי-מדבר-ישראל-עולם. גוף חי משותף לכל בעלי החיים. למעלה הימנו היא הנפש האלוהית המיוסרת ב"מוסר כליות" והמוטבעת בחוש הישרות. זו הרי משותפת לכל בני אדם. "חביב אדם שנברא בצלם" (אבות ג, יד). מעל זאת, האמונה, המסורת והדת המיוחדות לבני ישראל. "חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה" (שם). ולמעלה אף מזאת, היא ההתייחדות עם הבריאה כולה והצעידיה לפי הקצב העולמי.

נזכרים אנו ב"שיר מרובע" המפורסם (אורות הקודש, ב, תמד-תמה): שירת הנפש, שירת האומה, שירת האדם, שירת העולם. אלא בעוד שמדובר שם על מדת הקף האהבה (מאנוכיות ועד לעולמיות, דרך לאומיות ואנושיות), כאן נקרא אשנב לרבדים שבנפש. ביסודו, אדם מבונה מגוף או נפש בהמית. מעל זאת היא הישרות החושית האוניברסלית. השלב הבא הוא היהודי הייחודי, אמונת ישראל וחיי תורה ומצוות. ולבסוף מתפתחת ההכרה, מתרחבת ומגביהה עוף עד שהיא חובקת זרועות עולם ומלואו.

דרך אגב: הרב כותב "תשובה זו, הכלולה מהקודמות וכו', היא מהפכת את החטאים כולם לזכיות". כאשר העירותי כבר במאמרי "זדונות נעשות זכיות במשנתו של הרב קוק" (סיני, ניסן-אייר תשמ"ג; ונדפס בשינויים בספרי בים דרך, ירוש' תשמ"ד, עמ' קמ-קנב), יתכן שציטאט זה מיומא פו, ב ("תשובה מאהבה, זדונות נעשות לו זכיות") מופיע בספר "אורות התשובה" יותר פעמים מכל מאמר אחר. ברם, מאמר זה נפקד מקומו בהלכות תשובה של הרמב"ם. גם הרמב"ם "שר" את שירת התשובה (ראה הל' תשובה ז, וז), אבל צליל זה החסיר ממנגינתו. אין אני בא בטרוניא על הרמב"ם, חס ושלום — רק קובע עובדה. כך בפשטות. אבל לבי אומר לי, כשנדייק היטב בדבריו, נגלה שאכן לא החסירו הרמב"ם, ומקומו בהלכה ח שם:

בעלי תשובה דרכן להיות שפלים וענוים ביותר. אם חרפו אותן, הכסילים במעשיהם הראשונים ואמרו להן אמש היית עושה כך וכך,

ואמש היית אומר כך וכך, אל ירגיש להן אלא שומעין ושומחים ויודעין שזו זכות להם. שכל זמן שהם בושים ממעשיהם שעברו ונכלמים מהן זכותם מרובה ומעלתם מתגדלת.

מנין לרמב"ם שזו זכות להם? אלא כנראה שכך הבין הרמב"ם את מאמר חז"ל "תשובה מאהבה, זדונות נעשות לו זכיות", דבר הנוגד את השכל הפשוט. במאמרי הנ"ל שרטטתי את שני הביאורים של הרב קוק לאותו המאמר. וכאן זכינו לביאור הרמב"ם ז"ל. כיצד יודע אדם אם הוא ירא או אוהב? אחת מתופעות-הלוואי של תשובה מאהבה היא קבלת יסורים מאהבה (ראה ברכות ה, א, "חביבין עליך יסורין וכו'"). "תנו רבנן, עלובין ואינן עולבין, שומעין חרפתן ואינן משיבין, עושין מאהבה ושמתין ביסורין — עליהן הכתוב אומר (שופטים ה, לא) ואוהביו כצאת השמש בגבורתו" (שבת פח, ב). [ועיין רש"י שם: "עושין מאהבת המקום ושמתים בייסורים — על עליבה הבאה עליהם"]. אוהב השם, הנעלב על עברו, על "קופה של שרצים התלויה לו מאחוריו" (ראה יומא כב, ב, ושם במובן דופי משפחה כפירש"י), ושוחק ומקבל מאהבה, מקבל שכר עבור כל חטא וחטא שלמעניתו סובל חרפות. כל עליבה על חטא מוסיפה לחרטה שלו, וגורמת תוספת תשובה, וכל תוספות התשובה מצטרפות לחשבון גדול של תשובה מאהבה, ונמצא הזדונות נעשות לו זכיות!

[השווה הקדמת מהרי"א עזיל לספר אבני מלואים: "ולפי זה הוא הילוף גדול בין תשובה מאהבה לתשובה מיראה, כי השב מאהבה רוצה לקבל הדין והעונש בנפש הפצה, בלבד שיפיק בזה רצון קונו, והשב מיראה הוא ירא מהעונש ומבקש רחמים על נפשו". ראה שם באריכות.]

פרק ב

בפרק הקודם הקביל הרב את התשובה לחלקי הנפש. כאן, בפרק שלפנינו, שם מעיינו במשך הזמן הנדרש למהלך התשובה, ומנגיד "תשובה פתאומית" ל"תשובה הדרגתית".

התשובה הפתאומית אינה אמצאתו של הרב קוק. באגדה במסכת עבודה זרה (יז, א) "בכה רבי ואמר, יש קונה עולמו בכמה שנים ויש קונה עולמו בשעה אחת". ואם לא בפירוש נאמר, מכללא איתמר במעשה פגישת רבי יוחנן וריש לקיש (בבא מציעא פד, א), שהציע לו רבי יוחנן את אחותו אם יחזור בתשובה, וריש לקיש קיבל עליו, ולא יכול "לקפוץ כבראשונה,

דמשקיבל עליו עול תורה, תשש כחזו" (רש"י שם). ולהלכה, המקדש אשה "על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור, מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו" (קידושין מט, ב; רמב"ם הל' אישות ח, ה). אף בתורת הסוד מצינו "זכאין אינון מאריהון דתשובה דהא בשעתא חדא, ביומא חדא, ברגע חדא קריבין לגבי קב"ה מה דלא הוה הכי אפילו לצדיקים גמורים דאתקריבו גבי קב"ה בכמה שנין" [= אשריהם בעלי-תשובה שהרי בשעה אחת, ביום אחד, ברגע אחד מתקרבים להקב"ה מה שאין כן אפילו צדיקים גמורים שאינם מתקרבים להקב"ה בכמה שנים] (זהר, חיי-שרה, קט).
מכל מקום, ישנה איזו נקודה ב"תשובה הפתאומית" של הרב שטעונה בירור. זה לשונו:

הפתאומית באה מתוך איזה ברק רוחני הנכנס בנשמה. בפעם אחת מכיר הוא את הרע ואת הכעור של החטא ונהפך לאיש אחר, וכבר מרגיש הוא בקרבו השתנות גמורה לטובה. תשובה זו באה על-ידי איזו הופעה של סגולה פנימית, על-ידי איזו השפעה נשמתית גדולה, שראוי לחפש את נתיבותיה בעמקי תעלומה.

וכך כותב מרן רצ"י הכהן קוק זצ"ל, בן המחבר (בביאורים לאורות התשובה, מכון להוצ' ספרים ע"ש הרצ"ה, ירוש' תשמ"ו):

צריך בירור אם זה השפעה נשמתית של נשמה אחרת הגורמת לה, שאם כן היה צריך לומר "או על-ידי וכו'", ואם ההופעה באה מתוך השפעה נשמתית שבעצמה, או שהיא מוסיפה וממשיכה השפעה נשמתית מתוך עצמה.

כלומר, האם ההשפעה הנשמתית הגדולה שעליה מדבר הרב קוק, היא תופעה שונה מהקודמת לה, הופעה של סגולה פנימית, והכוונה בה להשפעה מבחוץ בניגוד להתעוררות מבפנים, או שמא היינו הך?
אולי נוכל להכריע בדבר מן הנביאים ומן הראשונים. הרב השתמש בניב "ונהפך לאיש אחר". מקורו בשמואל-א' י, ו. שמואל מבשר את שאול: "ופגעת חבל נביאים יורדים מהבמה ולפניהם נבל ותוף וחליל וכנור והמה מתנבאים. וצלחה עליך רוח ה' והתנבית עמם ונהפכת לאיש אחר". מדובר בהשפעה הבאה מבחוץ מצד חבל הנביאים.

זאת ועוד, בשערי תשובה, שער ב, מונה רבינו יונה ששה דרכים או מניעים לתשובה: א) צרות, ב) זקנה, ג) מוסר חכמים ומוכיחים, ד) מוסר התנ"ך, ה) עשרת ימי תשובה, ו) תשובה יומית על דרך "שוב יום אחד לפני

מיתתך" (שבת קנג, א). למרבה הפליאה, "התשובה הפתאומית" (כביטוי הרב קוק) מאתר רבינו יונה דוקא בדרך השלישית. וזה לשונו:

כאשר ישמע מוסר החכמים והמוכיחים יקשיב וישמע ויכנע ויחזור בתשובה ויקבל בלבבו כל דברי התוכחות ושלא יגרע דבר מדבריהם. והנה האיש הזה ברגע קטן יצא מאפילה לאור גדול כי עת אשר יאזין ויסכיח ולבבו יבין ושב ויקבל ביום שמעו דברי המוכיח ויקיים עליו להיותו עושה ככל אשר יורוהו תופשי התורה מן היום ההוא ומעלה להזהר כאשר יזהירו יודעי בינה לעתים עלתה בידו התשובה ונהפך לאיש אחר. ומעת אשר קבל כזאת במחשבתו וגמר עליו ככה בלבבו קנה לנפשו זכות ושכר על כל המצוות והמוסרים, ואשריו כי צדק נפשו בשעה קלה!

לא תמיד נראית ההשפעה וגלויה היא לעין, לפעמים זורמת ההשפעה מנשמה לנשמה בארחות הסמויים מן העין: "וזהו הטעם שפעמים תראה רשע אין כמוהו ברשעות שפתע פתאום חוזר בו ומתחרט מכל הרעות שעשה ועושה תשובה ונעשה צדיק אין כמוהו: הנשמה שנתעברה בו מדריכתו ושמע לעצתה" (שבט מוסר לר' אליהו הכהן מאיזמיר, פרק נב, יעו"ש סוד העיבור). דרכי תשובה גסטרות.

בסקירה כללית, הארכיטקטוניקה של פרק ב' אומרת "דרשני". בתחלה נאמר, "לגבי משך זמנה, התשובה מתחלקת לשני חלקים: תשובה פתאומית, ותשובה הדרגית". אולם בסופו של דבר מוצאים אנו סעיף שלישי, "התשובה העליונה", וגם אותה מאפיינת "הברקה" כמו התשובה הפתאומית ה"באה מתוך איזה ברק רוחני הנכנס בנשמה". האם זהות הן איפוא התשובה העליונה והתשובה הפתאומית?
כותב הרצ"ה (שם):

בסיום ההערכה של המדרגות הללו מתגלה — לעומת יסוד יתרון עומק רוממותה של פתאומיות הברק הרוחני הנכנס בנשמה — השיא הגדול של התשובה העליונה שהיא מתוך ההברקה של הטוב הכללי האלהי השורה בעולמות כולם וכו' והברקה עליונה זו, במרום כלליותה, היא-היא גם השורש העליון של אותו הברק הרוחני הפרטי הנכנס בנשמה ומכונן את פתאומיות התשובה — כיסוד ההתגלות האלהית הכללית שבעצמותה של תורה ובממשיות רישומה ופעולתה.

לדידי אין שום ספק שהתשובה העליונה המתוארת כאן היא ה"מדריגה העליונה" שבסוף פרק א. הלשונות חוזרות על עצמן: "הכרה ברורה, הבאה

מהשקפת העולם והחיים השלימה" (פ"א); "הברקה של הטוב הכללי, של הטוב האלוהי השורה בעולמות כולם, אור חי העולמים... הכרה זו שהיא הכרה אלהית באמת" (פ"ב).

אם כן, התשובה העליונה שייכת לבחינת "בשמה" מתוך נר"ן, והיא-היא "התשובה השכלית" של הרב. וכן הוא אליבא דחכמת האמת. ב"רעיא מהימנא" נשא (קכב), מחלק הזוהר בין תשובה תתאה (= תשובה תחתונה) לתשובה עלאה (= תשובה עליונה). [יסוד הדברים בחלוקת הגמרא יומא פו, ב: "תשובה מיראה, זדונות נעשות לו כשגגות; תשובה מאהבה, זדונות נעשות לו כזכיות"]. לפי הזוהר, המלה "תשובה" נקראת תשובה-הבעל-תשובה מקרב את האות ה' לגבי יתר אותיות שם הוי"ה. ברם ישנם שני ה"אין בשם הוי"ה: ה"א תתאה (הה"א האחרון) כנגד "מלכות", וה"א עלאה (הה"א הראשון) כנגד "בינה". מכאן לשתי תופעות התשובה: "תשובה תתאה" ו"תשובה עלאה". על-אודות התשובה העליונה נאמר "ולבבו יבין ושב ורפא לו וגו'" (ישעיה ו, י; מגילה יז, ב). היא נוסדה על בינה, על איזו הכרה אלוהית מיסטית. [עיי' עוד תניא לרש"י מלאדי, אגרת התשובה רפ"ד ופ"ח]. מוצדק להקבילה גם אל המדרגה השלישית של נשמה, שכן נאמר (איוב לב, ח) "ונשמת שדי תבינם", כידוע בספרות הקבלית. [ראה פרדס רמונים לרמ"ק, שער לא (שער הנשמה) ריש פרק א: "כי הנשמה אצולה מבינה, וסימן ונשמת שדי תבינם"].

האם אפשר להמשיך הקו הלאה, להקביל "התשובה הפתאומית" אל "התשובה הטבעית" שבפרק א, ו"התשובה ההדרגית" אל "התשובה האמונית" שם? לומר בצורה מוחלטת שלא תיתכן "תשובה אמונית פתאומית", או להיפך "תשובה טבעית הדרגית" — כמוכן שזה אבסורד. ואכן הרצ"ה כותב: "חילוקי המדרגות של פתאומיות והדרגיות יתכנו בכל הצדדים השונים שבפ"א. בשכלית, שאחרי רכישת המדרגות הקודמות תיתכן במדרגתה זו עצמה התרוממות הברקה פתאומית".

מכל מקום, בתור אפיון כללי, דומני שהתארים "פתאומית" ל"תשובה טבעית", ו"הדרגית" ל"תשובה אמונית", הולמים יפה. [שוב מצאתי הכרה לדברי בקטע שלקמן פרק יד, סעיף יז: "יש שני אופנים של גדולת מדרגה. האופן האחד מצד המעשים והתלמוד, והאופן השני מצד הכשרון והתולדה בשרש היצירה. מי שיסוד גדולת מדרגתו בא מצד התלמוד והמעשים — צריך הוא — לשוב בהדרגה. אבל מי שיסוד גדולתו הוא מצד כשרונו בעיקר תולדתו מגדולת נשמתו — צריך הוא לשוב בגדולה ותפוזן, בדליגה כעל כנפי נשרים, מבלי להתחשב עם הדרגות"]. החוש, חוש הצדק והיושר הוא יותר מהיר מאשר מהלך האמוני התורתי. [השווה ערפלי טוהר (ירוש')

תשמ"ג) עמ' יט: "האינסטינקט הוא יותר מהיר ויותר מדויק מההכרה השכלית של האדם". [הרב עצמו כתב בפרק א בנוגע ל"תשובה הטבעית הגפשית והרוחנית": "והוא מזדרז לשוב". מאידך גיסא, התשובה האמונית נראית כתהליך ממושך, חיי יום-יום של תורה ומצוות: "וצדיק באמונתו יחיה" (חבקוק ב, ד). [ראה מה שכתבתי בחוברת יחידה שבנפש (ירוש' תשמ"ה) פרשת וארא].

הנפש בטבעה טובה (ראה ביאור הגר"א למשלי יט, ב על פסוק "גם בלא דעת נפש לא טוב וגו'"), נפש באתב"ש טו"ב; וע"ע תהלים כה, יג, "נפשו בטוב תלין וגו'"), וזו סגולתה הפנימית. מה שאין כן הרוח והתשובה האמונית מזקיקות תיקון ועיבוד רב:

שצריך להיות הולך ומטיב דרכיו וארחות חייו, רצונו, הלך-מחשבותיו, ובמהלכו זה הולך הוא וכובש לאט-לאט את דרכי היושר, מתקן את המדות, מטיב את המעשים.

כאן סדר ההשתלשלות הספירתי מלמעלה למטה, מ"כתר" עד "מלכות": "רצון" (כתר), "הלך-מחשבותיו" (חכמה ובינה), "המדות" (שש קצוות: חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד), ו"המעשים" (מלכות). גם בחוש היושר של הנפש מבריק ברק פתאומי, אך כמוכן, אין זאת הברקת ההכרה השכלית הברורה של הנשמה ושל התשובה העליונה. כמו כן, נוצר הרושם מלשון הרב, שההברקה הפרטית, הנמוכה היא "אור פנימי" ("ברק רוחני הנכנס בנשמה") לעומת ההברקה הכללית, הגבוהה שהיא "אור מקיף". מטבע הדברים, לא תוכל ההברקה העליונה של האחדות הכוללת להיכנס בכלים המדודים והמוגבלים שלנו. [ראה נפש החיים לר"ח מוללוזין, שער א, פרק טו: "אמנם בחינת הנשמה — אין עצמות מהותה נכנסת כלל בתוך הגוף — רק בהירות נצוצי אור מתנוצצים ממנה על האדם הזוכה אליה".]

פרק ג

פרקנו עוסק בהבחנה שבין "תשובה פרטית מפורשת ותשובה סתמית כללית", כדברי הכותרת. רגילים אנו לצמצם את מובן התשובה לתשובה מחטא, אבל הרב קוק פותח לנו אופקים רחבים: בנוסף לתשובה "מן", באה התשובה "אל". [השווה לקוטי תורה לרש"י מלאדי, דרושים לשבת שובה (סו, ג): "הנה תשובה אינה מעבירות שבידו דוקא, אלא תשובה היא להשיב

נפשו שירדה מטה-מטה ונתלבשה בדברים גשמיים, אל מקורה ושרשה".
[וה"אל" הזה הוא כל-כך עשיר ואינסופי.]

נשען הרב בזה על חלוקת הזוהר של "תשובה עלאה" (ונוקב בשם המפורש: "בהסכמת תשובה עלאה וכללית זו וכו'") ו"תשובה תתאה". אולם גם את השפעת הרמב"ם בהלכות תשובה אנו ממשמשים. לפני הרב קוק, הרמב"ם כבר הרחיב את מסגרת התשובה:

אל תאמר שאין תשובה אלא מעבירות שיש בהן מעשה כגון זנות וגזל וגניבה, אלא כשם שצריך אדם לשוב מאלו, כך הוא צריך לחפש בדעות רעות שיש לו ולשוב מן הכעס ומן האיבה ומן הקנאה ומן ההתול ומרדיפת הממון והכבוד ומרדיפת המאכלות וכיוצא בהן, מן הכל צריך לחזור בתשובה, ואלו העונות קשים מאותן שיש בהן מעשה שבזמן שאדם נשקע באלו קשה הוא לפרוש מהם, וכן הוא אומר (ישעיה נה, ז) יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו (רמב"ם, הלכות תשובה ז, ג, והשווה גם דבריו בסוף הלכות מקואות).

ועל משקל זה כותב הרב קוק כאן:

אין חטא או חטאים של עבר עולים על לבו, אבל בכלל הוא מרגיש בקרבו שהוא מדוכא מאד, שהוא מלא עון, שאין אור ד' מאיר עליו, אין רוח נדיבה בקרבו, לבו אטום, מדותיו ותכונות נפשו אינן הולכות בדרך הישרה והרצויה, הראויה למלאות היים הגונים לנפש טהורה, השכלתו היא גסה, רגשותיו מעורבבים בקדרות וצמאון שמעורר לו געול רחני.

* * *

מתוך מרירות נפשית זו באה התשובה כרטיה של רופא אמן... רוח הקודש מקשקשת לפניו כזוג והוא מכושר שנמחו כל פשעיו, הידועים ושאינם ידועים, שהוא נברא מחדש בריה חדשה, שכל העולם כלו וכל העולמים התחדשו עמו, והכל אומר שירה, חדות ה' מלא כל.

הרב קוק רומז שלפעמים אדם זוכה למדרגה כזו שמחילת עונותיו איננה עוד ענין של "בטחון עון ברפואה", היא כבר הפכה לידיעה גמורה. אבל הידיעה הזאת, שאדם יודע בבירור שכופרו פשעיו, היא ידיעה מיסטית. ניתן להשוות דבריו למה שנאמר בפרי צדיק לר' צדוק הכהן (לובלין תרצ"ד) ה, 222, למוצאי יום כיפור (ב):

מי שזוכה לתקן בפרט נפשו כראוי... מרגיש בלב לשמוע הבת-קול במוצאי יום הכיפורים, "לך אכול בשמחה לחמך [כבר נשמעה תפלתכם]".

הבת-קול, שעליה מדבר ר' צדוק, היא איזה קול פנימי הנשמע בסתרי לבב.

[ועיין עוד רמתיים צופים (ירושלים תשכ"ג), פירוש על תנא דבי אליהו, מר' שמואל משינאווי (תלמיד ר' שמחה-בונם מפשיסחא) פרק א, אות כא, "וזה הסימן באדם שחטא ועשה תשובה עד שאינו זוכר שחטא, ועל כן אמרו מי האיש הירא ורך הלבב, מעבירות שבידו, ועל כרחך שכשאינו זוכר, ודאי שמחלו לו ביום הכיפורים".]

הרצאה שניה

תורה שלטת על הלב – ועל המוח

בפרק טז, סעיף א', כמוס אחד המאמרים המהפכניים ביותר בספר אורות התשובה, שאם כי יאמר רבינו במקום אחר (אגרות הראיה 1, מז'מח) "אמת הדבר, שמאז מעולם ידענו, ולא הוצרכנו לקנט שיגלה לנו רז זה, שכל ההכרות האנושיות הנן סוביקטיביות יחוסיות", בודאי יש לזהות במאמר שלפנינו סממני-לשון של המחשבה המודרנית, הבתר-קנטיאנית:

אחד מהיסודות של התשובה, במחשבתו של האדם, הוא הכרת האחריות של האדם על מעשיו, שבא מתוך אמונת הבחירה החפשית של האדם. וזהו גם כן תוכן הוידוי המחובר עם מצות התשובה, שמודה האדם שאין שום ענין אחר, שיש להאשימו על החטא ותוצאותיו, כי-אם אותו בעצמו. ובזה הוא מברר לעצמו את הופש רצונו ועוצם יכלתו על סדרי חייו ומעשיו, ומתוך כך הוא מפנה לפניו את הדרך לשוב אל ד'. ...

ואחרי הידיעה הבחירה, שהשאלה על-דבר שני הפכים בנושא אחד היא רק תכונה יחסית לנו, לגבי שכלנו המוגבל, ואינה שייכת כלל בחק בורא כל, אדון כל החקים, וסבת כל הסבות, מקור החכמה ובונה התבונה, ברוך הוא, הננו נכונים להבין שיש מקום גם להשקפה של בחירתו של האדם וחופשו וגם לאי-בחירתו ואי-חופשו, והדברים נמשכים מכל הזרמים שבהויה. אך כל זמן שלא שב האדם מחטאו, לא סידר לו את ארחות תשובתו, הרי הוא מונח תחת הסבל של בחירתו והאשמה של כל מעשיו, וכל תוצאותיהם הרעות מוטלות עליו. אמנם אחרי הארת התשובה מיד נמסרים למפרע כל המגרעות שבחייו, וכל המעשים, שלגבי ערכו של האדם אינם טובים, ותוצאותיהן הן מרות לו, לרשות הגבוהה, וכולם נערכים מחוץ ליסוד חופשו ובחירתו, ומצטרפים הם לרשות ההנהגה העליונה, רשות הגבוהה, אשר כל מעשינו פעלת לנו (ישעיה כו, יב).

כאן שלטון ההלכה הוא בשיאו. עובר למעשה, חייב אדם להסתכל על

מעשיו כפרי בחירתו החופשית. בתור פועל עצמאי ואוטונומי, בתור סיבה, בהחלט שאחראי הוא על מעשיו, הן לטוב והן למוטב. אבל לאחר המעשה, ולאחר שנעשתה תשובה כדין, מתהפכת ההשקפה לגמרי. עכשיו מותר ואף רצוי (במדה שהתשובה היא מאהבה) לראות את יד ה' בהיסטוריה, הכללית, והפרטית שלו, ולהכיר כי הן אמת שהוא היה נפעל הטרונומי, מסובב, שליח ה'. כאשר אמר יוסף לאחיו:

אל תיראו, כי התחת אלקים אני? ! ואתם חשבתם עלי רעה, אלקים חשבה לטובה למען עשה כיום הוזה להחיות עם רב (בראשית ג, י"ט-כ).

אין כאן ענין של הערמה או השלייה-עצמית, חס מלהזכיר. במבחן האמת הפילוסופית הצרופה, יש מקום לשני היסודות — הידיעה האלוקית והבחירה האנושית — להיאמר. ומי יקבע איזה ייאמר ומתי? ההלכה! ההלכה מורה ליהודי את השקפות-חייו. קודם המעשה: "הסתכל בעין הבחירה והרשות".

ולאחר המעשה והתשובה הרוממה: "פקח עין להשגחה האלוקית!" נזכרים אנו בדבריו של הגרי"ד הלוי סלוביצ'יק שליט"א¹ כיצד ההלכה מכתיבה לאדם בתחום הרגש. רגע אחד אדם מתאבל על קרובו שמת, שקוע הוא ביגון קודר, ופתאום מגיע יום-טוב ומחייב אותו שמחה אמיתית בלב ונפש. איך אפשר לדרוש מאדם להתהפך בן-רגע מן הקצה אל הקצה? מסירות-נפש עילאית היא זו, הקרבה עצמית. ההלכה דרשה מן-אדם שיקריב את רגשותיו ודעותיו, השקפת-עולמו וכל-כולו על מזבח ה'.

* * *

באמתחת רבי צדוק הכהן, אדמו"ר מלובלין, מצינו גופך פרדוכסלי: קודם-המעשה שדינו כלאחר-המעשה, לגבי השקפת הבחירה והידיעה. האגדה (ברכות י, א) מוסרת לנו תוכן דו-שיחם של שני צדיקים, ישעיהו הנביא וחזקיהו המלך, שעה שישעיהו בא לבקר על מיטת-חליו:

... ויאמר אליו, כה אמר ה', צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה (ישעיה לח, א). מאי כי מת אתה ולא תחיה? מת אתה בעולם הזה, ולא תחיה לעולם הבא. אמר ליה, מאי כולי האי? אמר ליה, משום דלא עסקת בפרייה ורבייה. אמר ליה, משום דחזאי לי ברוח הקודש דגפקי מינאי בנין דלא מעלו. אמר ליה, בהדי כבשי דרחמנא למה לך? ! [תרגום עברי: ... ויאמר אליו, כה אמר ה', צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה וגו' (ישעיה לח, א). מה פירוש (כפילות) "כי מת אתה — ולא תחיה"? מת אתה — בעולם הזה, ולא תחיה — לעולם הבא.

אמר לו (חזקיה), למה כל זה (כלומר עונש חמור כל כך) ? אמר לו (ישעיה), משום שלא עסקת בפריה ורביה (= לא נשאת אשה). אמר לו (חזקיה), משום שראיתי שיצאו ממני בנים שאינם הגונים (היינו מגנשה ורבשקה). אמר לו (ישעיה), למה לך (לעסוק ב-)סתרי הקב"ה ?!

"העולם" רגילים לפרש מאמר זה, שאין הנסתרות לה' משפיעות כי-הוא-זה על ההלכה למעשה. אין להלכה עסק בנסתרות, "לא בשמים היא". אדם מצווה על מצות פריה-ורביה ואין לו לפטור את עצמו בגלל ראיית גולדות. אם כי יתכן מאד שהראייה נכונה ואמתית, אין זה נוגע הלכה למעשה. בא ר' צדוק ומסביר את שני הצדדים באופן הרבה יותר מורכב מזה. אין הבעיה בחיזוי חזקיה, עצם העובדה שהוא רואה, אלא להיפך, זה שאינו רואה עד הסוף! הראייה של חזקיה היא ראיית ה"לאחר המעשה", של התוצאות מעסק פריה-ורביה. ובתור שכן, הן כבר נכנסות בכלל החשבון הגדול של "אם יהיו חטאיכם כשנים הללו שסודרות ובאות מששת ימי בראשית (שבת פט, ב) — דהיינו מצד כבשי דרחמנא — אז כשלג ילבינו לגמרי שאין חטא כלל" (ר' צדוק הכהן, תקנת השבין, ג, י / במהד' בית אל, תשמ"ח, עמ' 18). לפי הפשט, הראייה פסולה. אמנם לפי הסוד שגילה לנו "הכהן", הראייה קיימת — אבל שוברת בצידה. ממה נפשך, ההלכה בעינה. אדם פשוט שלא נחון בסגולת החזון, אינו מודע לעתיד לקרות, ונגש למעשה המצוה מתוך תמימות. ברם, גם הרואה למרחוק אינו מבטל את קיום המצוה משום כך, כי יחד עם כח הראייה שלו באה ההבנה העקרונית ש"יש כבשי דרחמנא — שיש סודות שאין נגלים לבריה כמו לידת רשע כמנשה — ועל כל פנים כיון שהדבר היה מסודר כך מכבשי דרחמנא, אין כאן עוד חטא, שהוא היציאה מהסדר ורצון השם יתברך, והרי זה כך יסד השם יתברך" (תקנת השבין, שם).

1 הרי"ד הלוי סולוביצ'יק, "צירוף" (באנגלית: "קתריסיס"), ב'דברי הגות והערכה' (ירוש' תשמ"ב), עמ' 246—249.

הרצאה שלישית

חיות בעל-תשובה מהיכן היא באה ?

לעילוי נשמת

דו"ר ר' אשר ב"ר חיים בראוומאן
נפטר א' דראש השנה ה'תש"ן
תנצב"ה

בספרו אורות התשובה, פרק ט, סעיף ז, כתב מרן הרב זצ"ל:

יש חסרון בתכונתה של התשובה הנמוכה, שהיא מחלשת את רצונו של האדם, ופוגמת בזה את אישיותו. וחסרון זה מתמלא הוא, כאשר באה מחשבת התשובה לגמר בשולה, שהרי היא מתאחדת אז עם התשובה העליונה, שכל עקר כונתה היא לא בהחלשת הרצון ובשבירת האופי האישי של האדם כי אם באמוץ רצונו והגברת הערך של אישיותו, ומתוך כך — הזדונות מתהפכות לזכיות, ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה — עליהם הוא יחיה.

[כמו כן, בתחלת פרק יא כתב :

מצד הבינה התשובה באה. וברום מעלתה הזדונות היום לזכיות, ועליהם היה יחיה. אמנם תשובה, בכל אופן וצורה שהיא, סובלת בתחלתה מחלישות הרצון של החרטת הקודמת, אלא שאתר כך הרי היא מתהפכת לשמחה ורחב דעת של ההכרה העליונה, של הפוך הזדונות לזכיות.]

הרב צבי-יהודה זצ"ל, "מזה בן מזה", ציין בהערותיו ליחזקאל לג, יט ויומא פו, ב. ואלה דברי הגמרא שם: "אמר ריש לקיש, גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות, שנאמר ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם הוא יחיה". ופירש רש"י, "עליהם הוא יחיה — על כל מה שעשה ואף על העבירות". (ועיין עוד מהרש"א, מהר"ץ חיות, עץ יוסף על עין יעקב, ומלבי"ם יחזקאל לג, טז.)

בנפש החיים, לר' חיים איש ולוויזן, שער א, פרק ו, בהגהה, מצינו תוספת ביאור:

ובזה יובן מאמרם ז"ל בפרק יום הכפורים (פו, ב) גדולה תשובה שזדונות נעשות לו נכיות שנאמר (יחזקאל לג, יט) ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם הוא יחיה. ולכאורה אין הראיה מוכרחת, דברוחא טפי יש לפרש דעליהם הוא יחיה קאי על המשפט וצדקה שעשה אחרי שובו. ולפי מה שכתבנו, ראייתו נכונה. דלישנא דקרא דייק הכי. דאי קאי עליהם הוא יחיה על המשפט וצדקה, הוה ליה למימר "בהם הוא יחיה" כמו שכתוב וחי בהם, וכמו שנתבאר. ומדאמר "עליהם", ודאי דקאי על רשעתו ועונותיו הקודמין. שעל-ידי תשובתו בעזיבת מעשיו הראשונים ועשותו אחר-כך משפט וצדקה המה יתגברו על מעשיו הראשונים להפך גם אותם לזכיות וחי עולם.

לקמן בפרק יב, סעיף ח, יכתוב הרב בעל האורות:

לעולם לא נעלה בחוסר רכוש, ולא נכשל בהחלשת כח, כי לא ערומים נעלה למרומים, כי עמנו אחוזת לבושנו רבי הגוונים ועשירי הצבעים, אשר רכשנו לנו מהתפשטותם של החיים כולם, והננו עולים ובים בימים, עם כל תולדות המפעל, המעשה והחיים אשר עמם.

מקור הדברים במאמר הזוהר המפורסם (חיי שרה קכט, א), "ואברהם זקן בא בימים — באיננו יומין עלאיין".

תא חזי, אברהם אתקריב לגביה, ותיאובתיה דיליה הוה כל יומי בהאי, ולא אתקריב אברהם ביומא חדא, או בזמנא חדא, אלא עובדוי קריבו ליה בכל יומי, מדרגא לדרגא, עד דאסתלק בדרגוי. כד הוה סיב, ועאל בדרגין עלאיין כדקא חזי, דכתיב ואברהם זקן, וכדין בא בימים, באיננו יומין עלאיין וכו'.

[תרגום הסולם: בוא וראה. אברהם נתקרב אל הקב"ה. וכל ימיו היה תשוקתו בזה (שיתקרב אליו), ולא נתקרב אברהם ביום אחד או בפעם אחת, אלא מעשיו הטובים הקריבו אותו בכל יום ויום ממדרגה למדרגה, עד שנתעלה במדרגתו. כשהיה זקן, ונכנס במדרגות העליונות כראוי, שכתוב ואברהם זקן, אז בא בימים, דהיינו בימים אלו העליונים [וכו']

כך אומר הזוהר שירה לצדיק תמים שימיו מהווים עלייה מתמדת במעלות הקודש. אך מיד, בנשימה הבאה, משבח ומפאר הזוהר דוקא את בעלי-

התשובה השונים תכלית שינוי מה"בא בימים":

זכאיין איננו מאריהון דתשובה, דהא בשעתא חדא, ביומא חדא, ברגעא חדא, קריבין לגבי קודשא בריך הוא, מה דלא הוה הכי אפילו לצדיקים גמורים, דאתקריבו גבי קודשא בריך הוא בכמה שנין. אברהם לא עאל באיננו יומין עלאיין, עד הוה סיב, כמה דאתמר. וכן דוד, דכתיב והמלך דוד זקן בא בימים. אבל מאריה דתשובה, מיד עאל, ואתדבק ביה בקודשא בריך הוא.

[תרגום הסולם: אשריהם בעלי תשובה שבשעה אחת, ביום אחד, ברגע אחד, הם קרבים אל הקב"ה, מה שלא היה כן אפילו לצדיקים גמורים, שהם נתקרבו אל הקב"ה בכמה שנים. אברהם לא נכנס באלו הימים העליונים, עד שהיה זקן, כמו שנתבאר. וכן דוד, שכתוב והמלך דוד זקן בא בימים. אבל בעל תשובה, מיד נכנס ומתדבק בהקב"ה.]

במאמר אחר בזהר (ויחי רכד, א) מתבאר שמימות אדם עלי אדמות, נארג "לבוש יקר" לנשמה לעולם הבא.

תא חזי, כד קריבו איננו יומין קמי מלכא קדישא, אי הוה זכאה, האי בר נש דנפיק מעלמא, סליק ועאל באיננו יומין ואיננו לבושי יקר דמתלבשא ביה בשמתיה. ואיננו יומין הו, דזכה בהו ולא חב בהו. ווי להווא דגרע יומי לעילא, דכד בעא לאלבשא ליה ביומי, איננו יומין דפגים איהו בחובוי, חסרין מההוא לבושא, ואתלבש במנא חסרא. כל שכן אי סגיאיין איננו, ולא להוי ליה לבר נש במה דאתלבש בההוא עלמא.

[תרגום הסולם: בוא וראה, כשימים האלו קרבים לפני מלך הקדוש, אם אותו אדם שנפטר מן העולם הוא צדיק, הוא עולה ונכנס בימים האלו, והם לבושי כבוד, שנשמתו מתלבשת בו. ואלו הימים היו משום שזכה בהם ולא חטא בהם. אוי לאדם שגרע ימיו למעלה, וכשרוצים להלביש אותו בימיו, אלו הימים שקלקל אותם בחטאיו חסרים מלבוש ההוא, והוא מתלבש בכלי חסר. וכל שכן אם רבים המה (הימים שנתקלקלו) ולא יהיה אל האדם במה להתלבש בעולם ההוא.]

עד כאן הדברים ברורים. צדיק מתלבש בלבוש יקר. פחות מצדיק, עטוף לבוש, אמנם חורים נראים בו בכמה מקומות. ורשע, גידון לעירום וחוסר כל. עכשיו נשאלת השאלה, מאין יבוא לבושו של בעל-תשובה? שיהיה ללא לבוש, כמו הרשע, אין זה צודק. אבל מאידך גיסא, גם אריג הימים אין בידו. לפנינו תשובת הזוהר:

מאי דכתיב, וידעו כי ערומים הם, ידיעה ידעי ממש, דההוא לבושא דיקר דאתעביד מאינון יומין, גרע מינייהו, ולא אשתאר יומא מאינון יומין לאתלבשא ביה... עד דאשתדל אדם ועבד תשובה, וקב"ה קביל ליה, ועביד ליה מאנא לבושא אחרנין ולא מן יומיו, ההוא דכתיב ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם.

[תרגום הסולם: מה שכתוב, וידעו כי ערומים הם, ידיעה ידעו ממש, שאותו לבוש כבוד, שנעשה מן הימים, חסר מהם ולא נשאר להם אף יום מהם להתלבש בו... עד שהשתדל אדם ועשה תשובה, והקב"ה קיבל תשובתו, ועשה לו כלי ולבוש אחר, ולא מן ימיו. זהו שכתוב, ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם.]

לכאורה נכנסנו ל"מבוי סתום". שהלבוש שמלביש הקב"ה לחוזרים בתשובה אינו נארג מימיהם עלי חלד, זה דבר פשוט. הדרא קושיא לדוכתה, איפוא, ממה הוא כן עשוי?

במגן אבות (ח"ז), "לשבת שובה", ד"ה אם ישראל עושין תשובה וכו', נב (ג) לרש"י מקאפוסט, נכד ה"צמח צדק" מליובאוויץ, מצאתי פתרון זה:

ולכן על-ידי תשובה זו משלימים ומתקנים הפגמים בהימים ולבושים שממעשה המצות. כי שרש הלבושים הוא מבחינת יומין עלאין דאצילות שהם בבחינת ספירות ובהירות. וגם הם מקור ושרש הזמן. ולכן השלמת הלבושים תלוי בזמן. אבל על-ידי תשובה זו שממשיכים חותם בולט, בחינת עתיק יומין, והמתנשא מימות עולם, אזי אין תלוי בזמן. וכדאיתא בזהר פרשת חיי-שרה, זכאין אינון מארי דתיובתא כו' בשעתא חדא. וכן בגמרא (עבודה זרה יז, א), בכה רבי ואמר יש קונה עולמו בשעה אחת.

אף בעל "חידושי הרי"מ", האדמו"ר הראשון לשושלת גור, נגע בענינו בספר הזכות (ב"ב תשמ"ז) פרשת תרומה, עמ' כג:

אשרי מי שכל ימיו הם הארות שנברא בעבורם לתקן כל יום מה שצריך, וזהו שכתוב בזוהר הקדוש "בא בימים". עם כל זה כתוב כי בעלי תשובה יכולין בשעתא חדא, לפי שהוא בחילא סגי, לאתקרבא, כמו המציל משריפה, חס וחלילה, נושא משא הרבה יותר מכוחו, וכמו רבי אלעזר בן דורדיא געה [בבבכיה] עד כו' [= שיצתה נשמתו, יצתה בת-קול ואמרה ר"א בן דורדיא מזומן לחיי העולם הבא וכו', בכה רבי ואמר יש קונה עולמו בכמה שנים ויש קונה עולמו בשעה אחת] ויכולין לחיות בחסד ה'. זהו שהתפלל משה רבינו, "יחי ראובן"

(דברים לג, ו), שהוא שרש לכל בעלי תשובה, שיוכל לחיות, והגם שחיה על-פי גס, [נראה שחסרות כמה תיבות וצ"ל "ויחי מתי מספר"] יהיה מספר שיהיה שוה לכל אנשים הגם שבא חיותו ממקום הנפלאות שנקרא עד אין מספר, עם כל זה יהיה בבחינת מספר שיהיו שייכים לו כל עניני עולם הזה הנצרכים לאדם.

ידוע שדברי ספר הזכות לפעמים סתומים וצריכים ביאור רחב. הקטע שהבאנו הוא מורכב, פותח בעולם הבא וחותם בעולם הזה. כך מפרש רש"י הכתוב: "יחי ראובן — בעולם הזה; ואל ימות — לעולם הבא". ישגן שתי בעיות הגיוניות המטרידות אותנו לגבי בעלי-תשובה: (א) איך "קפצור" לחיי עולם הבא בלא הכנה קודמת של "תמידים כסדרם"? (ב) איך ימשיכו לחיות בעולם הזה? את השאלה הראשונה מיישב הרי"מ על-ידי משל המציל מדליקה. הבעיה השנייה, דומני שאינה מפורשת כל צרכה. אם התשובה לשאלה הראשונה נתמכת במשל, הרי השאלה השנייה בנויה על משל:

וזה שכתוב כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו, פירוש כמו חבל, על דרך משל, שראשו אחד קשור למעלה וקצהו למטה... וזהו ענין הכרת, שנכרת ונפסק חבל ההמשכה משם הוי" ב"ה. ובשאר עבירות שאין בהן כרת, על כל פנים הן פוגמין הנפש כנודע. ופגם הוא מלשון פגימת הסכין. והוא על דרך משל מחבל עב שזור מתרי"ג הבלים דקים, ככה חבל ההמשכה הנ"ל כלול מתרי"ג מצוות, וכשעובר, חס ושלום, על אחת מהנה נפסק חבל הדק וכו'. (תניא לרש"י מלאדי, אגרת התשובה, פרק ה)

וזהו ענין כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו. כי הם כחלק ה' מדובקים כביכול בו ית"ש על-ידי התקשרות וכו'. כחבל הקשור למעלה ומשתלשל ויורד עד למטה... כי יש כמה עונות שהנפש החוטאת באחת מהנה, נתחייבה כרת או אבדון, חס ושלום. וענין הכרת הוא, שבחינת הנפש נפסק ונכרת משורשו העליון וירתק החבל שהיה קשור ומדובק בו עד הנה על-ידי התקשרות הנ"ל. (נפש החיים לר"ח מולוז'ין, שער א, פרקים יז-יח)

שאלה חמורה שאל הרי"מ. מאחר ונפסק החבל (להשתמש במשל של התניא ונפש החיים), כיצד ימשיך בעל-תשובה לחיות? [ראה גישת נפש החיים לבעיה שם בהמשך, ובאשר לשיטת התניא, לדידי צ"ע]. תשובתו, חייו של בעל-תשובה הם נסיים, הוא חי בחסד ה', והחיים הנסיים האלה שורשם בחיי ראובן, בעל-תשובה אבטיפוסי. [ראה בראשית רבה פד, הובא

בילקוט הושע סימן תקל: "אמר לו הקב"ה לראובן, מעולם לא חטא אדם לפני ועשה תשובה, ואתה פתחת בתשובה תחלה, חייך שבן בנך הושע פותח בתשובה שנאמר שובה ישראל".]

דומני שתשובתו של ריש לקיש (בפרק יום הכפורים) לשאלות שעוררנו תהא שונה. מאיפה לבושי היקר של בעל-תשובה? מאיז תבוא חיות בעל-תשובה? "עליהם הוא יתיה!" זרם החיות יפכה מהרצון העז של הזדונות הבעשים כזכויות. לבושי היקר ירקמו מהזדונות הנהפכים לזכויות.

ואולי זה סוד מה שכתוב (בראשית ג, ז) "ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירומים הם ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורות". מה משמעות החגורות הללו? אלה לבושי היקר של בעל-תשובה². ולמה דוקא מעלה תאנה? "אילן שאכל ממנו אדם הראשון, רבי נחמיה אומר תאנה היתה, שבדבר שנתקלקלו בו נתקנו" (ברכות מ, א). אדם הראשון, בעל-תשובה הקדמון, מהפך הסטרא-אחרא, הופך חטא עץ הדעת לזכות, ומאוהם "הבגדים הצואים" (זכריה ג, ד, ראה ת"י שם) עצמם, שכובסו בנתר ובורית של התשובה, נתפרו לבושי היקר.

1 השווה רמב"ן, סוף ויחי והערות הרב שוול שם, וראה בארוכה בשבט מוסר לר' אליהו הכהן מאימיר, פרק לה; ולאחרונה נדפס מכ"י חלק ד של שערי קדושה לר"ח ויטאל בכתבים חדשים לרבינו חיים ויטאל ז"ל (ירוש' תשמ"ח), ובעמ' כ"כג, "סוד המלבוש".

2 ראה מגן אבות לרש"י מקאפוסט, ח"ו, תהלים, ד"ה חגור חרבך על ירך וגו': "איתא במדרש רבה (בראשית פי"ט סי' י"א) ר' יצחק אמר קלקלת עובדך, סב חוט וחייט. וזהו ויתפרו עלה תאנה. ובוהר (ח"א כח, ב) איתא עוד ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורות, זהו ציצית. ויעש ה' כו' כתנות עור, זהו תפלין, רצועות של עור. והנה בין לפירוש הזה ובין לפירוש המדרש רבה מבואר איך שפסוק דויתפרו עלה תאנה הוא תיקון דחטא עץ הדעת. יעוש"כ. והשווה פירוש יהל אור ל"צמח צדק" מליובאוויץ' על הפסוק בתהלים מה, ד / במהד' ברוקלין, תשמ"ד, עמ' קע"קעב.

הרצאה רביעית

תשובה, התרת נדרים וגאולה

למעלה מזה (= חכמה ובינה) היא הופעת אור הכתר הכללי, הסקירה העלומה המקירה כל ענג ועדן, כל קדוש וטוב, הכוללת הכל באוצר קדשה. אורה זו אינה משתמשת כלל בהכנת התרטה של התחלת הארת הבינה, מתגלה לאורה שאין שום גרעון וחשך כלל. אין כאן כי אם אור קדוש ותפארת עליון, זיו חיים ונהורא מעליא למעלה מהבינה המפירה "כי ד' צבאות יעץ — ומי יפר" (ישעיה יד, כז), למעלה מהחכמה המתרת — רק כל טוב שופע באין שום מניעה, וכל רע וכעור שלול מעקרו מאז מעולם, כי באמת לא היה, לא הוה ולא יהיה, כי אם אור ד' וטובו (אורות התשובה, יא, א).

בקטע שלפנינו ישנה מציגה נפלאה של ההלכה והקבלה. נתחיל מההלכה. כאשר ציין בן המחבר, הרב צבי-יהודה בהערותיו, בעל מיפר את הנדר; חכם מתיר את הנדר (נדריים עח, א). מה החילוק בין הפרה והתרה? בלשון הגמרא, כאשר בעל מיפר את נדר אשתו, הוא "מיגז גיזו", מה שאין כן כשחכם מתיר נדר, הוא "מיעקר עקר". המינות הושאל מעולם הצומח. התוצאה של הפרה היא גזימה; התרה עוקרת מן השורש. כלומר הפרה חותכת הנדר מכאן ולהבא, ברם התרה עוקרת את הנדר למפרע כלא היה (ראה פירוש הרא"ש, נויר יט, א וכא, ב). למאי נפקא מינה? אם אשה מתפסת בנדר חברתה, זאת אומרת, היא שומעת את חברתה נודרת והיא אומרת "ואני", ולבסוף הופך הנדר של הראשונה, נדרה שלה אמנם עדיין בתוקף. עד כאן במקרה של הפרת הנדר. אבל אם הותר נדר חברתה על-ידי חכם, באופן שנעקר למפרע, אזי גם נדרה נעקר יחד איתו, כי כבר אין במה להתפיס. עוד נפקותא לדינא: אם אשה עברה על נדרה, ואחר כך הותר הנדר, כלומר נעקר למפרע, אינה לוקה משום כל יחל, כי נמצינו למדים שלא היה כאן נדר כלל. אבל אם אותו הנדר הופר על-ידי הבעל, האשה לוקה משום כל יחל. [ראה נויר כא, ב-כב, א; פסקי הרא"ש, נדריים סופ"י;

תוס' גיטין לג, א ד"ה ואפקעינהו.] לכן ממבט הלכתי, יש להתרה יתרון כוח שאין להפרה.¹

בהסתכלות קבלית, הרב קוק תלה את זינו במאמר סתום ביותר בתיקוני זוהר (תיקונא חמישאה בסוף התיקונים; בדפוס ווילנא עם בהגר"א, קסז, ב), המודפס במחזורים, מחמת שנהגו לאומרו בבית-הכנסת קודם ל"כל נדרי". וזה לשונו:

קם רבי שמעון על רגליו, סליק ידיו לגבי עילא, ושבח למארי עלמא, ואמר, רבון עלמין, עביד בגין שכינתא דאיהי בגלותא, ואם איהי באומאה, הא אבא ואמא, דאינון חכמה ובינה, יכלין למעבד התרה, הדא הוא דכתיב (ישעיה יד, כז) ה' צבאות יעץ ומי יפר, אם התלמיד אומי, הרב יכליל למעבד התרה... ואם הוא נדר מסטרא דאבא ואמא ולא בעי, אנא סליק לגבי ההוא דאתמר ביה (דברים יז, ח) כי יפלא ממך דבר, דאתמר ביה (בן סירא, הובא בחגיגה יג, א) במופלא ממך אל תדרוש, דיפטור נדר.

[תרגום עברי: קם רבי שמעון על רגליו, הרים ידיו כלפי מעלה, ושבח לרבוננו של עולם, ואמר, רבון העולמים, עשה למען השכינה שהיא בגלות, ואם היא בשבועה, הרי אבא ואמא, שהם חכמה ובינה, יכולים לעשות התרה, זה שכתוב (ישעיה יד, כז) ה' צבאות יעץ ומי יפר. אם התלמיד נשבע, הרב יכול לעשות התרה... ואם הוא נדר מצד אבא ואמא ואי אפשר, אני אעלה אל זה שנאמר בו (דברים יז, ח) כי יפלא ממך דבר, שנאמר בו (בן סירא, הובא בחגיגה יג, א) במופלא ממך אל תדרוש, שיפטור הנדר.]

בתחינה זו המלאה פאתוס, רבי שמעון בר יוחאי מתחנן לפני רבון העולמים לגאול את עם ישראל מגלות ולהחזירו לארץ ישראל. אין ספק שמאמר זה הוא תגובת הזוהר לאגדה דרבה בר בר חנה (בבא בתרא עד, א):

אמר לי (= ההוא טייעא) תא אחוי לך הר סיני. אזלי, חזאי דהדרא ליה עקרבא וקיימא כי חמרי חיותי, שמעתי בת-קול שאומרת, אוי לי שנשבעתי, ועכשיו שנשבעתי, מי מפר לי? כי אתאי לקמיה דרבנן, אמרו לי, כל אבא חמרא, כל בר בר חנה סיכסא, היה לך לומר מופר לך. והוא סבר, דילמא שבועתא דמבול הוא.

[תרגום עברי: אמר לי (= אותו סוחר ישמעאלי) בוא, אראה לך את הר סיני. הלכתי, ראיתי עקרב ועומד כמו חמורים לבנים. שמעתי בת-קול שאומרת, אוי לי שנשבעתי (מן הגלות), ועכשיו

שנשבעתי, מי מפר לי? כשבאתי לפני החכמים (וסיפרתי להם) אמרו לי, רבה הוא חמור (= שוטה כחמור), בר בר חנה הוא טפש, היה לך לומר "מופר לך". ורבה בר בר חנה חשב, שמא לשבועת המבול התכוון (ולפיכך לא רצה להפר).]

התוספות (שם) חרשו היטב את ה"קרקע" ההלכתית:

ועכשיו שנשבעתי מי מפר לי — ותימה דאמאי אין הקב"ה מיפר בעצמו, דהא מסקינן במסכת חגיגה (י, א) דנדרים יש להן הפרה (אולי צ"ל התרה) מדכתיב אשר נשבעתי באפי ודרשינן באפי נשבעתי וחזרני, אלמא שהוא מיפר בעצמו, ואההיא קשה, דהיאך מיפר לעצמו, והאמרינן בפרק אלו נדרים (פא, ב) לא יחל דברו, מכאן לחכם שאין מיפר (אולי צ"ל מתיר) לעצמו, והא דאמר בפרק ארבעה נדרים (כג, א) גבי ההוא קצרא דשרא לנפשיה, לא שרא לנפשיה ממש, אלא כלומר אשכח פיתחא לנפשיה, אבל רבנן שרו ליה.

החכם הכולל ר' חיים הירשנזון, בספרו מוצאי מים / פירוש מדעי (1) לאגדות רבה בר בר חנה (בודפסט, תרפ"ד) עמ' 231-232, הקשה:

אך במשא ומתן של התלמוד צריכים אנו להבין פה את הצד ההלכותי, שלפי פשוטו ההלכותי קשה מאד לשון הבת-קול "מי מיפר" השיך רק לאב ולבעל, ואמרינן בנדרים עז, ב ועז, א חכם שאמר בלשון בעל ובעל שאמר בלשון חכם לא אמר כלום וכו', ואיך אמרה הבת-קול מי מיפר, וחכמים אמרו לרבב"ח שהיה לו לומר מופר לך — פה בודאי הגירסא מי מיפר, שאין ספק שהוא נמשך על לשון הכתוב ה' צבאות יעץ ומי יפר (כמבואר בתקוני זהר בתפלת רשב"י, אשר נוהגים לומר קודם כל נדרי, המיוסדה על הגדה זו, עביד בגין שכינתא דאיהי בגלותא וכו') — אות היא כי "כנסת ישראל" בקשה זאת על שבועת שלא יעלו בחומה וכו' [כתובות קיא, א].

לעומת "ומי מיפר?" (בתמיהה) של הבת-קול, משיב רבי שמעון בר יוחאי "ומי יפר!" (בניחותא). הסוד שבדבר הוא, מ"י בקבלה כינוי לספירת "בינה". מ"י גימטריא חמשים, "חמשים שערי בינה נבראו בעולם" (ראש השנה כא, ב). אותו הכח האלוהי הטמון בספירת בינה, הוא יפר את השבועה, הבעל יפר את שבועת אשתו שנשבעה לא לעלות (= לארץ-ישראל) בחומה (כתובות קיא, א).

אלא שהטקסט של התקוני-זוהר, כמו של הגמרא הנ"ל, הוא שדה-מוקשים.

הגר"א הגיה את הגירסא: "עביד בגין שכינתא דאיהי בגלותא, אם איהי באומאה, הא בעלה יכיל למעבד התרה". הגר"א הבין שהשלשון "התרה" בוהר הוא לאו דוקא ומשמעותו "הפרה". [עיין להלן בביאורו: "ואם הבת אומי הבעל יכיל למעבד התרה — ר"ל דלבת מיפר בעלה"].
לבי אומר לי שאף הרב קוק וצ"ל הרשה לעצמו להגיה לשון התקוני-זוהר כדלהלן:

ואם איהי באומאה, אימא דאיהי בינה, יכיל למעבד התרה [רוצה לומר, הפרת], הדא הוא דכתיב ה' צבאות יעץ ומ"י יפר; אם התלמיד אומי, הרב דאיהו חכמה, יכיל למעבד התרה [= כפשוטו].

יש כאן עלייה מתמדת במערכת האלוהות: מבינה לחכמה, ומחכמה לכתר. "בינה" (הפרת נדרים) גוזמת וחוטכת מכאן ולהבא; "חכמה" (התרת נדרים) עוקרת מן השורש למפרע. למעלה אף מ"חכמה" הוא ה"פלא" של "כתר". מקור כל הנדרים בביטוי זה: "איש או אשה כי יפליא לנדור נדר וגו'" (במדבר ו, ב). ומן המקור עצמו — "פלא" — מיניה וביה, יפטר הנדר. הרב קוק מקביל את תהליך התשובה להלכות נדרים. התרת נדרים הפכה סמל למחילת עוונות. ככל שעולים בספירות ההכרה, החטא הולך ונמוג. יש שלב של "הפרה", ולמעלה בקודש של "התרה", עד שמגיעים ל"פלא". פלא"א אותיות אל"ף (ראה פרדס רמונים לרבי משה קורדובירו, שער ערכי הכינויים, ערך "פלא"), המסמל אחדות מוחלטה (ראה ראש מילין לרבינו, אות אל"ף, ובהערותי שנדפסו בסיני, תשמ"ה):

כי באמת לא היה, לא היה ולא יהיה, כי אם אור ד' וטובו (אורות התשובה, שם).

כיצד אנו מסבירים את מנהג אמירת "כל נדרי" הידוע מזמן הגאונים², שצדדיו ההלכתיים כל-כך הביכו את רבותינו הראשונים עד שנאלץ רבינו תם לשנות את הנוסח³, ושמילותיו העתיקות — "שביקין, שביתין, וכו'" — יסודתן בתעלומות המיסטיקה הבבלית⁴? בפשטות יאמר לנו רבינו שהתרת נדרים סמל היא למחילת עוונות בית-ישראל. אוראז בא מאמר התקוני-זוהר, "תלי דלא ידע בדלא ידע", ומביך אותנו עוד יותר. לא רק נדרי בית-ישראל אנו מתירים, מעיזים אנו להפר שבועתו של הקדוש ברוך הוא, שבועת הגלות. אך, כאשר העירונו לעיל, האם היא באמת שבועתו, יתברך? הלא שבועת "בנות ירושלים" (שיר השירים ג, ה; כתובות קיא, א) היא!
נדמה לי כי הפתרון למבוכתנו לוט במאמר חז"ל (סנהדרין צז, ב; רמב"ם, הלכות תשובה ז, ה) "אין ישראל נגאלים אלא בתשובה". הדרך מ"תשובה"

ל"גאולה" משתרעת על-פני מסכת נדרים. כאשר אנו שבים בתשובה שלימה, מעגל-הקסם של השבועה העוזקת אותנו בגלות, נפתח, והגאולה תוחש. [השווה גם זוהר, פינחס, רנה]. כאשר "יבוקש את עון ישראל ואיננו" (ירמיה ג, כ), הרצבות השבועה תפתחנה, וממילא יפקון ישראל מגלותא.

- 1 דברי הרמב"ם בהקשר זה בעייתיים עד למאד, שלכאורה הפך את היוצרות: "וכיצד מפר, אומר מופר או בטל או אין נדר זה כלום וכיוצא בדברים שענינם עקירת הנדר מעיקרו... שאין האב והבעל מתיר כמו החכם אלא עוקר הנדר מתחלתו ומפירו" (הלכות נדרים יג, ב). ועיין בנושאי-כלים מה שטרחו וכתבו ליישב דבריו המרפסין איגרא. וראה מ"ש בזה הגר"ד הלוי סולוביצ'יק שליט"א, נדפס במסורה, תשרי, תש"ן, עמ' לא-לג.
- 2 ראה אורות האמונה לרבינו, עמ' 79-80.
- 3 ראה ר"ן נדרים כג, ב.
- 4 ראה שלמה דשן, "חידת כל נדרי: בירור אנתרופולוגי והיסטורי", פרקים בתולדות החברה היהודית, (ירושלים, תש"ם), עמ' קמה.

הרצאה חמישית

שירת התשובה

"אורות התשובה" כולו אומר שירה, פותח בשירת התשובה של אדם הראשון, וחותם בשירת התשובה של "משורר התשובה" שאין ידוע אם "כבר נולד" או "נשמתו עודנה צרורה בשחקים".

במובאה מאגרות ראי"ה (אגרת שעת, לר' יעקב משה חרל"פ, "על-דבר אגרת התשובה") שהוצמדה בתחילת הספר, נאמר:

והכל פותח בשירה, שירת אדם הראשון, בכחה של תשובה, מזמור שיר ליום השבת: "כי שמחתני ה' בפעלך, במעשי ידיך ארנן".¹

לקראת סוף הספר (יו, ה) ניבא הרב:

קום יקום לנו משורר התשובה, שהוא יהיה משורר החיים, משורר התחיה, משוררה של הנשמה הלאומית ההולכת להיגאל.

ובקטע האחרון (שם, ו) הודגש הכורח והחיוב שבדבר:

אנחנו חייבים להתאזר בגבורת נשמה, בכחה של שירת התשובה.

ב"תוספות תשובה" שנספחו לספר, מופיע שיר "למשורר התשובה":

משורר התשובה,
הנולדת כבר?
ואם בשחקים עודנה
צרורה שמה נשמתך
בצרור החיים,
מהרה רדה
ועורר כנורך.
ישמעו כל דכאי לב,
יאיזו כל ערלי רוח,
להמית נבליך,
ושבו וחיו.

שומה עלינו להבין פשר הדבר, כיצד הגיע הרב לידי רעיון "שירת התשובה". האם יש לזקוף אותו על חשבון מיפגש מקרי של שני גורמים: הנפש הפיוטית של הרב קוק יחד עם רעיון התשובה? אם כן, למה אין לנו מפי כתבו גם "שירת התפלה" או "שירת התורה"? למה זכתה דוקא התשובה לטיפול כה מיוחד?

המענה לשאלתנו ניתן מיד בהתחלה כשרמזו הרב למדרש אודות אדם הראשון ששר "מזמור שיר ליום השבת". שירת התשובה אינה יצירתו של הרב קוק אלא של עולם מדרשי חז"ל.

בחיבור התשובה שלו, הנקרא תקנת השבין (וכן ביתר חיבוריו) צר ר' צדוק הכהן מלובלין את קלסטר-פניהן של שתי דמויות: צדיק גמור ובעל תשובה. קוי הפנים הללו הולכים ומתארכים במשך דורי-דורות של תולדות ישראל. ה"בסירה" מתחילה בשתי גשותיו של יעקב אבינו, רחל ולאח. [ראה גם מאמרו של הרי"ד סולוביצ'יק שליט"א, "השיתין שבכנסת ישראל", נדפס בספרו ימי זכרון (ירושלים, תשמ"ו)].

אומר המדרש:

לאה תפסה פלך הודיה ועמדו הימנה בעלי הודיה: יהודה (ברא' לח, כו) ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני, ודוד אמר (תהל' קלו, א) הודו לה' כי טוב, דניאל אמר (דניאל ב, כג) לך אלה אבתתי מהודא ומשבח אנה. רחל תפסה פלך שתיקה ועמדו כל בניה בעלי מסטורין: בנימין, ישפה, יש-פה, יודע במכירתו של יוסף ואינו מגיד. שאול (ש"א י, טז) ואת דבר המלוכה לא הגיד לו. אסתר (אסתר ב, כ) אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה. על כן קראה שמו יהודה. (בראשית רבה עא, ח).

במדרש הניגוד הוא בין הודיה סתם ושתיקה סתם. אבל הודיה ושתיקה יכולות להתפרש בהרבה מאד מובנים ולהתגלגל בנסיבות שונות.

בגמרא, במקום "שתיקה", השתמשו בניב "צניעות":

בשכר צניעות שהיתה בה ברחל, זכתה ויצאה ממנה שאול, ובשכר צניעות שהיתה בו בשאול, זכה ויצאת ממנו אסתר (מגילה יג, ב, ועיין עוד בבא בתרא קכג, א).

ללאה, מעניקה הגמרא "זכות יוצרים" על הודיה לה':

מיום שברא הקב"ה את עולמו, לא היה אדם שהודה להקב"ה עד שבאתה לאה והודתה, שנאמר (ברא' כט, לה) הפעם אודה את ה' (ברכות ז, ב).

במסכת סוטה (י, ב; לו, ב) עומתו יוסף (בנה של רחל) ויהודה (בנה של לאה) על רקע זה של הניגוד בין שתיקה-צניעות והודיה:

יוסף שקידש שם שמים בסתר, זכה והוסיפו לו אות אחת משמו של הקב"ה, דכתיב (תהל' פא, ו) עדות ביהוסף שמו; יהודה שקידש שם שמים בפרהסיא, זכה ונקרא כולו על שמו של הקב"ה. [וראה מה שכתבתי בביאורו, בספרי ראשית אוני (ניו-יורק, תשל"ה) עמ' מא-מב.]

כה דברי הכהן מלובלין:

יעקב אבינו... עיקר גלגולו לבית לבן היה בשביל רחל שהיא עקרת הבית — בית ישראל, כי היא יפת תואר ויפת מראה, ההיפך מאדם מכוער, דהיינו ביופי הנפש, וכן זרעה צדיקים גמורים. וזהו עלמא דאתגליא [= העולם המתגלה], שהם בהתגלות בעולם הזה נאים במעשיהם בכל מיני יופי כטעם יוסף יפה תואר ויפה מראה. וזהו שאחזה בפלך שתיקה, היינו ההגדרה שהוא מצד הגוף, כטעם לא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה, היינו שב-אל-תעשה בלא התפשטות שהוא הדיבור, כי ברוב דברים לא יחדל (פשע). וזהו עיקר המכוון דבית ישראל, דעמך כולם צדיקים, שיהיו כן בפועל גלוי לכל, ועל זה כל אזהרות התורה. וזה כל חפץ יעקב להעמיד תולדות צדיקים המקיימים דרך ד', שזה כל ענין האבות להעמיד אומה שלימה עושי רצון השם יתברך, ולא רצה שיהיה במטתו פסולת כלל, ועל כן אהב את רחל, רוצה לומר, חשק בהולדה כזו דצדיקים גמורים.

ולאה היתה בהיפך, כי היא סוד עלמא דאתכסיא [= העולם המתכסה], היינו דטוביה גנין בגויה [= שטובו גנוז בתוכו], וההתגלות לא כן. וזהו מדת הבינה דלבבו יבין ושב, דרגא דבעל תשובה שהוא למעלה מצדיקים גמורים. והיא וכל זרעה תפסו פלך ההודאה, שזהו עיקר התשובה דמודה ועוזב ירוחם, וראובן בכורה פתח בתשובה תחלה, וכן הושע מזרעו כמו שאמרו ז"ל (ב"ר פד, יט). [תקנת השבין, ו, ו; במהד' בית אל, תשמ"ח, עמ' 37.]

הצדיקים הגמורים, בניה של רחל — יוסף, שאול — הם שתקנים. במסורת שלנו התואר "צדיק" יוחד לשני אנשים, בעיקר ליוסף ("יוסף הצדיק"²) ואף לבנימין ("בנימין הצדיק"³). [בזוהר הוסבר שבנימין, "צדיק תתאה", נטפל לאחיו הגדול, יוסף, "צדיק עלאה"⁴.] שאול, כדברי חז"ל (יומא כב, ב) "לא היה בו שום דופי". מה שאין כן יהודה, "וירד יהודה מאת אחיו"

(בראשית לח, א ומדרשים שם). ודוד, "קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו" (יומא, שם). ודוקא אלה "בעלי הודיה" הם, והיא הנותנת. דוגמת המים. כל זמן שאין מי נהל נתקלים באבני-נגף, אינם משמיעים את קולם, שקטים ואלמים הם. מתי נשמע השקשוק הנעים של הנחל? בזמן שמכשולים נערמים בדרך וחילתו! כך הצדיק הגמור, שחיי מתנהלים על מי-מנוחות, אינו מרגיש את הצורך ואת הדחף הפנימי לשורר. רק בעל-תשובה, שחיי מלאים ירידות ועליות, ורוח סועה תמשול בהם, פוצח שירה — הודיה, שהיא גם וידוי על חטא, וגם הכרה בגדולת הבורא.

יהודה מקדש שם שמים בפרהסיא. שירת התשובה מתנגנת קבל עם ועדה⁵. ודוד בן ישי, "הגבר הוקם על" (שמואל-ב כג, א) — "שהקים עולה של תשובה" (מועד קטן טז, ב), הוא גם "נעים זמירות ישראל" (שמואל, שם), וכל ספר תהלותיו הוא שירת-תשובה גדולה, ממושכת אחת. כדברי הגאון המופלא, מוהר"ן מברסלב:

כי על-ידי נעים זמירות ישראל, דהיינו ספר תהלים שיסד, על-ידי זה הוקם עולה של תשובה. וזה שאמרו רז"ל (עבודה זרה ד, ב) לא היה דוד ראוי לאותו מעשה, אלא כדי להורות תשובה ליחיד וכו'. נמצא שעיקר הוראת התשובה על-ידי דוד המלך, ועיקר התשובה של דוד המלך, הוא ספר תהלים, שאמרו בהתעוררות גדולה מאד, וברוח הקודש (ליקוטי מוהר"ן תנינא, עג).

אף אדמו"רי איזנבצא ולובלין נתנו דעתם להישג הרוחני של ספר תהלים: ודוד המלך, עליו השלום, עשה ק"ן פרשיות בתהלים⁶, כי ג' מורה על טהרה, ושלושה פעמים ג' מורה על שלימות הטהרה האמתית, ושלמה המלך, עליו השלום, עשה את ים הנחושת שהיה מחזיק מאה וחמשים מקוה טהרה (עירובין יד, א). (ר' מרדכי יוסף מאיזנבצא, מי השילוח, שמואל-א כ, כו).

וזהו גם כן אותו תלמיד שידע לטהר השרץ בק"נ טעמים (עירובין יג, ב)... והם ק"ג מקוה טהרה בים של שלמה, שזה שלימות הטהרה, וזהו ק"ג טעמים שאמר לטהרתו. (ר' צדוק הכהן מלובלין, דובר צדק, ה, א-ב; וראה שם ט, א-ב).

מדברי הרב (בעל "מי השילוח") ותלמידו (ר' צדוק) נמצאנו למדים שק"ן מזמורי תהלים הם ק"ג טעמים המטהרים את השרץ בקופה התלויה לו לדוד מאחוריו. תהלים: תכלית תשובה ושירה.

מעתה המוכשר להיות משיח בן דוד, נצר לשושלת בעלי-הודיה, הרי הוא ינצח על שירת התשובה — ואם לאו, פסול למלכות-משיחות:

ביקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח, וסנחריב גוג ומגוג, אמרה מידת הדין לפני הקב"ה, רבונו של עולם, ומה דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותושבחות לפניך, לא עשיתו משיח, חזקיהו שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך, תעשה משיח ? ! (סנהדרין צד, א).

אין ספק כי אותה שירה המיוחלת, שירת-תשובה היא:

לא כל מי שהוא רוצה לומר שירה, אומר, אלא כל מי שנעשה לו נס ואומר שירה, בידוע שמוחלין לו כל עונותיו ונעשה כבריה חדשה: ישראל כשנעשה להם נס אמרו שירה, שנאמר (שמות טו, א) אז ישיר משה ובני ישראל, ונמחלו כל עונותיהם, שנאמר ויסע משה את ישראל מים סוף (שם, פס' כב), מלמד שהסיע מהן חטאיהן שחטאו על ים סוף, שנאמר וימרו על ים בים סוף (תהלים קו, ז). וכן אתה מוצא בימי ברק ודבורה שנעשה להם נס ואמרו שירה, שנאמר (שופטים ה, א) ותשר דבורה וברק בן אבינועם, מנין שנמחלו עונותיהן, דסמך ליה אחר השירה ויעשו בני ישראל הרע בעיני ה' (שם ו, א), והיכן מה שעשו לשעבר, אלא שמחל להם הקב"ה בשעה שאמרו שירה, וכן הוא אומר בדוד שנעשה לו נס ואמר שירה, ומנין שנמחלו לו עונותיו, דכתיב אחר השירה, ואלה דברי דוד האחרונים (ש"ב כג, א), והיכן הן הראשונים, אלא מלמד שמחל לו הקב"ה כל עונותיו לשעבר. (מדרש תהלים (= שוחר טוב) יח, ו, ילקוט שמעוני, שופטים, רמז ס, מדרש שמואל כט, א).

ואלה דברי "בעל האורות" עצמו על המשיח כבעל-הודיה:

אורו של משיח יבסס [יברר] את הוודאות של הטוב הגמור שבהויה בכלל, ותמלא הארץ אורה ושמחה, המרעיפות משמי שמים תמיד. ואז תבוא [על בוריה] ההכרה שטוב להודות לד' על הרעה כמו על הטובה (ברכות נד, א; פסחים ג, א) וגם ברוחניות (הבלטה שלי — ב.נ.) מיסוד החדוש של לאה (ברכות ז, ב) שאמרה בלדת יהודה: "הפעם אודה את ד'" (ברא' כט, לה), "וכל הקרבנות בטלים חוץ מקרבן תודה" (ויקרא רבה, ט), "בואו שערי בתודה" (תהלים ק, ד). (ערפלי טוהר "ירוש' תשמ"ג), עמ' קל; אורות, עמ' פו).

מאמר זה הוא "מיעוט המחזיק את המרובה". סוקר רבינו בסקירה אחת את כל הדורות: לאה, יהודה, משיח. לאיזו רעה רוחנית שעליה טוב להודות, נתכוון רבינו, אם לא לעבירות, שבשובו מהן והתודה את עונו, וזדונות מתהפכים לזכויות, הטבות ממש. והכרה עליונה זו מתווה את שירת התשובה.

מיהו "משורר התשובה" אליו רומז הרב קוק? ידוע שמרבית תורותיו של רבי נחמן מברסלב הן אוטוביוגרפיות. ה"צדיק" הממלא את דפי ליקוטי מוהר"ן הוא רבי נחמן עצמו. אין ספק כי פוזה זו משותפת גם לכתבי הראי"ה. משורר התשובה הוא גם המלך המשיח, גם הרב קוק, גם כל אלה ששאפו למשיחיות, "הגנפ(י)לים אשר עמדו להיות משיחים" [ערפלי טוהר (ירוש' תשמ"ג), עמ' טו; אורות, עמ' צד-צח] ונפלו ונכשלו, ובמיוחד חזקיהו המלך.

מקובלים אנו מר' יעקב-משה חרל"פ זצ"ל, תלמידו המובהק ואיש-סודו של הרב קוק, כי ברב קוק נצנצה נשמת חזקיהו המלך [ראה הד הרים (מכתבי הרב חרל"פ לרב קוק) ירוש' תשי"ג, מכתב לג, עמ' פ, ומכתבי מרום (מכתביו לבנו ר' יהיאל-מיכל חרל"פ) ירוש' תשמ"ח, עמ' פא, פג]. אין לנו עסק בנסתרות ובגלגולים, אבל כשמישהו (או תלמידו המובהק) מגלה לנו שהוא מזדהה הזדהות פסיכית (= גשמתית) עמוקה עם דמות תנ"כית, כדאי לנו להטות אוזן. מבחינה ספרותית, בודאי שהתגלית הזאת מעניינת מאד. היכן רישומיה של נשמת חזקיהו בכרכים הרבים של כתבי הראי"ה? הוה אומר, במיטיב שלנו: שירת התשובה. אדם מתקן בגלגול הנוכחי את מה שעיוות בגלגול הקודם. [ראה שם הגדולים לר' חיים יוסף דוד אזולאי (חיד"א), מערכת גדולים, ערך "מהר"ר חיים ויטאל": "... הסכלת עשו, כי זה השר היה לגלגול סנחריב, וכן נקרא אבי סיפ"ן, שבערבי פירושו אבי החרבות, ואתה יש בדך ניצוץ חזקיהו המלך, והיתה שעת הכושר לתקן ולפתוח מל גיחון, כי שלא ברצון חכמים עשה חזקיהו המלך, עליו השלום, שהוא מהדברים שלא הודו לו (ברכות י, ב; פסחים גו, א), ובוה היתה אתחלתא דגאולה"]. אילמותו של יחזקיהו היא שהכשילה את משיחיותו, ואברהם-יצחק/יחזקיהו ישיר את שירת התשובה — שהיא גם "שירת החיים, שירת התחיה, שירת הנשמה הלאומית ההולכת להיגאל" — בפה מלא.

אבל הרב קוק הוא משיח בפוטנציה, כשם שחזקיהו היה משיח שלא יצא מן הכח אל הפועל. [יוכן אמר הרב (= האר"י) זלה"ה, כי בכל דור ודור הקב"ה שולח ניצוץ משיח, כדי שאם נזכה, יגאלנו" (ר' חיים ויטאל, ספר הליקוטים, ישעיה סימן לח).]

מפקידה לפקידה מתעוררת האהבה, כנסת-ישראל מתעברת, וניכר סיכוי של ממש שתופיע נשמת המשיח ו"ילד הגאולה" יצא לאור העולם. אבל תשעת ירחי לידה הרי-סכנה; משעת העיבור עד שעת הלידה עלולות כל מיני סיבות לעצור את התהליך הגואל:

בירחא חמישאה יהיב ביה תוקפא דגבורה לאתגברא על יצר הרע

מסטרא דסמאל דלא שליט עליה בבטן אמיה למעבד ליה נפל לקטלא משיח [תיקוני זהר חדש (וילנא, תרכ"ז) ז, ב].

למעבד נפל כו' — שרוב המפילים בחדש החמישי, מסטרא דגבורה, וכן חרב בית המקדש בחדש החמישי, וכן כשהעונות גורמים, אף שמתחיל חבלי משיח ומתעבר משיח, אפילת ליה, כמו שכתוב הרינו חלנו כמו כו' [= ילדנו רוח — ישעיה כו, יח], וזה שקראו בגמרא [סנהדרין צו, ב] למשיח "בר בפלי", כי כל אלו המעלות של אלו החדשים, הכל מצד התעוררות התחתונים בחבלי משיח (ביאור הגר"א, שם).

אלה "הנפ(י)לים, אשר עמדו להיות משיחים ונפלו ונוקשו ונשברו, הנה נתפזרו ניצוציהם ומבקשים תיקון חי וקיים, ביסוד דוד מלך ישראל, רוח אפינו משיח ד'" [ערפלי טוהר (ירוש' תשמ"ג), עמ' טו; אורות, עמ' צד-צח, וראה מראי-המקומות בסוף של הרציה קוק זצ"ל].

חזקיהו המלך עומד בטור של הנפילים-נפלים, "בר בפלי", אשר אמר על עצמו:

כי באו בנים עד משבר, וכח אין ללידה (מלכים-ב יט, ג; ישעיה לו, ג).

ודוקא נשמה אדירה ומסכנה זו, אשר סיבת נפילתה באי-יכולתה לשיר, מגסה הרב קוק, מ"גדולי הנשמה, המכירים את הליכות דופק החיים של כללות האומה כולה, והם-הם בעלי ה(י)סוד העליונים" [ערפלי טוהר (ירוש' תשמ"ג), עמ' יד; אורות עמ' צז], להעלות, על-ידי תיקון חי וקיים, שירת התשובה.

האם תצליח הפעם הנשמה הזאת להיוולד? זאת השאלה, שאלת המשורר אל עצמו:

משורר התשובה,

הנולדת כבר?

ואם בשחקים עודנה

צרורה שמה נשמתך

בצורר החיים,

מהרה רדה

ועורר כנורך.

ישמעו כל דכאי לב,

יאזינו כל ערלי רוח,

להמית נבליך,

ושבו וחיו.⁷

* * *

בעודנו מדברים על נשמת אברהם-יצחק/יחזקיה, יש לעמוד על כמה נקודות-מגע בין שני גלגוליה, חזקיה המלך והרב קוק.

אותה הגמרא (סנהדרין צד, א), האומרת ש"ביקש הקדוש ברוך הוא לעשות חזקיהו משיח", מוסיפה "וסנחריב — גוג ומגוג". במאמר מר' הלל מפאריז, מגדולי חב"ד, תלמידם המובהק של "אדמו"ר האמצעי" וחתנו ה"צמח צדק", נאמר:

וכידוע דבעקבתא דמשיחא דוקא, חוצפא יסגא, והוא ענין מלחמת גוג ומגוג, שהוא תגבורת קליפת האפיקורסים... בסוף הגלות הוא תגבורת קליפת האפיקורסים, שהוא ענין מלחמת גוג ומגוג, כידוע בענין תער השכירה⁸. (כ"י "מאמר מר' הלל ב"ע והניחו על הכתב הרד"ז אב"ד דיעקאטערינסלאוו").

אחת הדמויות המביכות ביותר בתנ"ך הוא רבשקה, דברו של סנחריב, אשר "שלחו מלך אשור אדוניו לחרף אלהים חי" (ישעיה לו, ד), והוא-הוא חוד-החנית של מלחמת גוג-ומגוג הזאת. מיהו רבשקה? רוחת הדעה בין חכמינו ז"ל ש"רבשקה ישראל מומר היה" (סנהדרין ס, א). מגין להם זאת? רבשקה, המקלל את השם (מועד קטן כו, א; סנהדרין שם), המחרף ומגדף, הוא דובר יהודית:

ויאמר אליקים ושבנא ויואח אל רבשקה דבר נא אל עבדיך ארמית כי שומעים אנחנו ואל תדבר אלינו יהודית באזני העם אשר על החומה... ויעמוד רבשקה ויקרא בקול גדול יהודית (ישעיה לו, יא, יג; מקבילות במלכים-ב יח, כו, כח).

גם בדורו של הרב קוק, המחרפים והמגדפים הגדולים מדברים יהודית:

שמענו את שאון קמינו עולה, שמענו חרפות מחרפי ומנאצי כל קודש, אשר קמו מקרב אחינו ויקחו להם נאום כרבשקה בשעתו לדבר יהודית באזני כל העם, יהודית עברית, לשומעי עברית, ויהודית ז'רגונית להמון העם הקבור בעניות דעתו הקלה ומתנווד לכל רוח, כאשר ינוד הקנה במים, והמה נוספו על צרינו אשר סביב שתו מחוץ לחומות הלשונית המיוחדות לנו. ("עצות מרחוק", הפלס, תרס"ב, ונדמ"ח בקובץ הגדול של הרב משה-יחיאל צוריאלי שליט"א, אוצרות הראי"ה, א, 685).

רבשקה נתון לא רק בכח הדיבור כי-אם בכושר כתיבה, והוא שולח את חציו השנונים כתובים עלי ספר. והנה פלא:

ויקה חזקיהו את הספרים מיד המלאכים ויקראו ויעל בית ה' ויפרשהו חזקיהו לפני ה' (ישעיה לז, יד; מקבילה במלכים-ב יט, יד).

חזקיהו אינו אלא מן המתמיהין. אנו במקומו היינו קורעים את דברי הנאצה, היינו מעלים באש את כתבי הפלסתר המלאים חירופין וגידופין. והוא פורש את הספרים האלה לפני ה'. מה משמעות הפריסה לפני ה' ? אחד המאבקים הגדולים של הרב קוק, ואולי המאבק בה"א הידיעה, היה זה נגד הספרות החדשה הכפרנית. מאבק זה נמשך רוב ימי חייו ולו הקדיש את מיטב כוחותיו וכשרונותיו. הרב קוק לא היה הרב היחיד לחוש את הסכנה הנשקפת מהספרות העברית החדשה, אבל החידוש שלו היה זה שהוא התמודד עם האתגר החדש, שעה שחבריו רק הגיבו נגדו. מתוך נשמתו "החיה ומרגשת את כל התנועות והעוזעים השונים... הזרמים השונים" (אגרות ראי"ה, א, רמ), ומתוך תעלומות תורת הסוד, הוא הבין שספרים כגון אלה של רבשקה המודרני לא דנים בשריפה, והוא כחזקיהו בשעתו "פרש אותם לפני ה'". לא רק שהרב קוק עצמו עוסק בזה, אלא הוא מעודד את רבני דורו להעלות את נצוצי הקדושה שבתוך הספרות הקלוקלת. וכך הוא כותב לחבירו האינטימי ביותר [לא אדע מי הוא מבני תורה המקנאים קנאתה של פנימיותה של תורתנו הקדושה, בכח הספרות, חוץ מהרב ר"פ לינטופ נ"י מבירו' וממני" — אגרות ראי"ה ב, רלח], המקובל, ר' פינחס הכהן לינטופ, רבה של בירו' (ליטא), על מחברתו 'בנין האומה':

אברך את ד' אשר הגיענו לזמן הזה, כי יחלו גדולי הרבנים לעסוק בשאלת האומה ממקור התורה באורח מדעי, באורח כזה שלא יבושו כי ידברו את אויבים ואת אוהבים בשער... אמנם הוסיף הרבה לקח ורעיון, בימים האחרונים, על-ידי כל ניצוצי הקדושה שהעלה מעמקי הקליפות על-ידי המון החדשות של הספרות החדשה (אגרות ראי"ה א, קמא).

כמה שורות מ'מאמר בנין האומה' (פיעטרקוב, תרס"ח) של הרב לינטופ, יעידון כמה הוא באמת "בר מזליה" של רבינו:

ספרות חדשה נכריה לרוח הישראלי... הספרות הזאת תתאמר להטביע ביד חזקה את המון ישראל ברפשה... בחלאת הכפירה הזעומה, מבלי יאמין ההמון בתורת אבותיו, בתקות עמו. בחוצפה רבה תצעד בראש הומיות ואין מחכמי ישראל משיבים דבר (בנין האומה, עמ' 7). נחוצה עתה לכל סופרי ישראל תלמידי הספרות המערבית אשר לבם רד עוד עם אל, ועם עמם ותורת עמם... להקדיש את תורת ישראל

וספרותנו הישנה גם לעיני הסופרים המערביים, כאשר נאחד אל ספרותנו... חלק נכון גם מהדברים אשר תעסוק בהם הספרות המערבית, עד כי סופרי המערב יהיו צריכים להתחשב עמנו (שם, עמ' 11-12).

באגרת מאוחרת יותר לרב לינטופ, משתמש הרב בלשון ציורית:

ספרות ניסד, באומל חד, חרב פיפיות, שגופו וראשו ושני חודיו הנם אותיות של שם מלא, נחתך את הבשר החי, אשר לא אבד את סגולתו הלבית להיות מתחלחל ומתפחד ומלא מורך. בתחושת של שפע רוח קודש ונחל עדנים ממקור חכמת אלקים גרפא את פצעיו, בצמחי דשא שבע טללי אורות עליונים נעצור את זוב דמו, וזרם חיים חדשים ממקור חי העולמים יחל לזרום בקרב הדם החי, אשר יולד מהמזון החי והמבריא, אשר נושיט לו משדמות חכמת האמת (אגרות ראי"ה, א, רמ).

אף לדיד נעוריו מתקופת וולוז'ין, ר' איסר-זלמן מלצר, עורך "יגדיל תורה" (המפורסם היום כבעל "אבן האזל"), איש "תורת הנגלה" מובהק, הטיף את רעיונו:

על-ידי היחידים המצויינים הללו נזכה להעמיד בצד הספרות של ההלכה, וההגדה הרגילה, עוד ספרות "ספרותית" קדושה ומאירה, מלאה בכל הוד וזיו חיים במלא המובן של המלה, באופן אשר תעלה ביפיה והדרה, וקל-וחומר באמתתה ועז גבורתה, על כל הקסם הנמצא כעת בהספרות החדשה, אשר היא מלאה בפנינותיה הרבות רעל והשחתה. ואז ילוו אלינו מחנות וגדודים, גם מהחיל הנופל אל האויב, בעת הזאת, אשר מלה חיה, בסגנון המתאים למשאלות הרוחניות היותר פנימיות של הדור, עוד טרם נשמעה מגדולי תלמידי-החכמים על שדמותיה של תורה (אגרות ראי"ה, א, רמד-רמה).

אך כששיגר הרב קוק את ילדי-רוחו לרב יהודה-ליב זלצר, אף הוא מ"בעלי הנגלה", לא נתקבלו הדברים ברצון. הרב קוק הציע את רעיונו במלים אלו:

האורתודוקסיה [במלחמתה השלילית כעת] משפיקה את עצמה בהבלי שוא ובדמיונות כוזבים... כל מי שיש אומץ בלבבו, כח בעטו ורוח ד' בנשמתו, קרוא הוא לצאת אל המערכה ולצעוק הבו אור... הספרות המתדלדלת, ההולכת ומתחשכת, מתנוולת ומתטמאת, במובנה החדש

בישראל ובעולם, היתה לה תקומה ופדיון על ידינו, על-ידי הגיונותינו הענקיות, על-ידי הבעותינו הברורות. [נדפס ב'משא יהודה' לרב זלצר (צפת, תרע"ד), פרק ט, וכותר "קול מהיכל"; ולאחר מכן באגרות רא"ה, ב, קכד]

ההצעה גדונה ברותחין :

התוכן הדתי המלא ברכת ד' בספרות גדולה ורחבה מגי ים המלאה על כל גדותיה פניני המחשבה האלהית בכל מקצועות האנושיות העליונה, המונחת בכל בתי-המדרש, שכל הרוצה ללמוד, יבוא וילמד, אינה צריכה לשום תקון וחדוש ערביין (הדגשה שלי — ב.ג.), וכן הגדלת התורה והאדרתה באותו המובן שקבלנו מרבתינו, ככחה או כחה עתה (משא יהודה, פרק י, "האמת תתן קולה", עמ' 53).

ובעל ההצעה, למרות היותו "מיחידי סגולת הדור" (משא יהודה, עמ' נב, הערה), נחשד "שמראין לו מהרהורי לבו" (שם, עמ' נג), כי "מגוול זה (= הכופרים) אינו נמשך לבית-המדרש כל עיקר, ואינו שומע בקול חובר חבורים, אף היותר מחוכם" (שם).

אבל כנראה שבסופו של דבר, ה"קול מהיכל" נשא פרי, ובעל "משא יהודה" שוכנע במקצת (ראה אגרות רא"ה, ב, רלח), כי בראש ספרו תלה מודעה :

אל הקהל! רבותי! ספרות נחוצה לנו! ספרים הגונים, רציניים, עבריים, אמתיים ברוח המסורת והדת, בתוכן בריא ובסדר נכון וסגנון מודרני לפי טעם העת. הבו ספרים! הבו אור לגרש את עלטת הכפירה!

לבסוף, כמה יקר עשה רבינו לרב יהושע-יוסף פרייל, "הראשון בסופרי ישראל בדורנו, אשר תורה, חכמה, צדקות, טהרה, סגנון. חי ושוטף, ורוח גבורה של קדושה, יחדיו בו התלכדו", בהסכימו על ספר 'כתבים נבחרים' שלו (ניו-יורק, תרפ"ד; ההסכמה נדמ"ח ב'הסכמות הרא"ה', עמ' 36-37):

אלה המאמרים הספרותיים... אשר בשעתם עשו רושם עמוק ורעש גדול בחוגים השונים אשר למחנות אחינו, ואלה מעבר מזה, דוגלי התורה והאמונה הטהורה, ראו ושמחו כי כוכב מזהיר ונוצץ עולה על שמי הספרות, והכוכב הזה עז לו וגבורה בימינו, משיב מלחמה שצרה, ומדבר דברים של טעם, רמות ונשגבות על דבר קדושת התורה, אומץ מסירות הקודש, ומיסוד חיי הקודש בישראל, ברוח אמין והגיון מפורש ושום שכל, אשר גם בעל הדין מוכרח ברצונו או שלא ברצונו, לכוף אזנו לשמוע קושט דברי אמת, וזאת היתה כמעט החצוצרה הראשונה אשר תקעה לאסוף אליה את כל המחנות, כל איש אשר רוח

ד' בו ואשר כשרון סופרים עמו, להחל לצאת מן המחבואים, ולדבר את אויבי תורה בשער דברי נגידיהם, המוכרחים להתקבל בכבוד בכל חוג, והמביאים לידי חשבון הנפש, גם אלה השטופים בהתלהבות של סתירת ילדים.

[להשלמת הנושא, מופנה הקורא למראי-המקומות הבאים, המביעים את מחשבות הרב קוק על הספרות העתידה שקיווה לה: אורות התשובה (ירוש', אלול תש"ל), עמ' יט, נ, סד, קיב; אורות, עמ' פא-פב.]
שמא תשאל, ככלות הכול, איזה "ניצוצי קדושה" אפשר להעלות "מעמקי הקליפות של הספרות החדשה"? לתשובה השלימה לשאלה זו הצטרכו לחכות חמשים שנה מהסתלקות הרב, כאשר בשנת תשמ"ה יצא ספר אורות האמונה, ושם נאמר:

לפעמים יקלקלו את האדם ספרים שנכתבו על-ידי קטנה אמונה שאין בנשמתם אותה הגבורה הקדושה של לבת אש קודש העליונה, וספרים שכופרים מוחלטים, ספוגים רוח גבורה טמאה של כפירה, כתבו אותם, יתקנו אותם, ויעוררו בו את נשמתו הפנימית הנרדמת, וימצא את עצמו מלא חיים ועז, בכל שפעת גבורה עליונה, ואמונת אומן אדירה באור אלהים חיים (אורות האמונה, עמ' 21).

* * *

ההתמודדות הרצינית, המפוכחת והמחושבת עם הספרות המודרנית, נבעה מהכרה עמוקה כי רבשקה, ככל שהוא עומד מחוץ לחומות העיר, באמת בנו ובשרנו הוא.

לסוף יהב ליה ברתיה, נפק מיניה מנשה ורבשקה (ברכות י, א, בהגהות הב"ח, והשווה תרגום קוהלת י, ט).
[תרגום עברי: לסוף (ישעיה) נתן לו (לחזקיה) את בתו, יצאו ממנו מנשה ורבשקה.]

אין לנו דרך אחרת לעכל זה שחזקיה קורא לבנו בשם אותו רשע, אלא לומר שהוא קשור לאותה המגמה שראינו בו כבר, להעלות את ניצוצי רבשקה.

1 ראה בראשית רבה, סוף פרשה כב: פגע בו אדם הראשון, אמר לו, מה נעשה בדינך? ויצא קין מלפני ה' — פגע בו אדם הראשון, אמר לו, מה נעשה בדינך? אמר לו, עשיתי תשובה ונתפשרתי. התחיל אדם הראשון מטפח על פניו, אמר, כך הוא כחה של תשובה ואני לא הייתי יודע! מיד עמד אדם הראשון ואמר (תהלים צב, א) מזמור שיר ליום השבת וגו'.

- במפרשי המדרש, השערות שונות היכן נרמז ענין התשובה במזמור זה. ל"יפה-
 תואר' (וכן רש"ז מלאדי בתניא, אגרת התשובה, פרק י) דרשו שבת מלשון
 תשובה, ואילו למהר"ו, נקודת-המוקד היא בפסוק "טוב להודות לה'", להודות
 מלשון וידוי (ראה אורות, עמ' פו). והפסוק שמביא רבינו "כי שמחתגי ה'
 בפעלך", צ"ע. וע"ע ספרו האנגלי של רא"ח הלוי צימרמן, תורה וסברה (ירוש'
 תשל"ט) עמ' 198-200, וציין השדה לר"א הלוי פרג, ח"א (ירוש' תשמ"ו)
 קונטרס בחודש השביעי, מאמר ג.
- 2 ראה מראי-המקומות שצויינו על-ידי הרב ראובן מרגליות בניצוצי זהר, פרשת
 נח, נט, ב, הערה ד; ורמב"ם, הלכות מלכים ה, יא.
- 3 ראה לדוגמא יומא יב, א.
- 4 ראה זהר, ויצא קנג, ב.
- 5 להלכה, נחלקו הרמב"ם והראב"ד אם נכון להתוודות ברבים על עבירות שבין
 אדם למקום. הרמב"ם סבור שדוקא על עבירות שבין אדם להבירו "שבח
 גדול לשב שיתודה ברבים", אבל עבירות שבין אדם למקום, "עזות פנים היא
 לו אם גילין" (הלכות תשובה ב, ה). אבל הראב"ד השיג שאפילו על עבירות
 שבין אדם למקום, אם מפורסמות ומגולות הן, "צריך לפרסם התשובה ויתבייש
 ברבים" (שם). וכן דעת רבינו יונה (שערי תשובה, א, יח) וספר חסידים
 (קסז) במקור חסד לר"ר מרגליות, הערה כה). וע"ע שו"ת פנים מאירות לר'
 מאיר אייזנשטאט, ח"ב, סימן קעח, ושו"ת פרי מלכה לר' שמואל אלימלך
 טוירק (ניו-יורק, תשמ"א) סימן ל.
- 6 אבל במסכת סופרים טו, יא ובירושלמי שבת טו, א וכ"ה בתוספות פסחים
 קיז, א, מנין המזמורים הוא קמ"ז.
- 7 ראה דברים של טעם שכתב הרב משה-אביגדור עמיאל בדרשות אל-עמי (תל
 אביב, תשכ"ד) ח"ב, דרוש יז, "שירת ישראל" (במיוחד על חזקיהו, בעמ' 159)
 ודרוש כד, "משה ודוד" [בעמ' 234-237 על חזקיהו, והשווה לנדפס מרב קוק
 בעין אי"ה (ירוש' תשמ"ז) ברכות כה, ב (עמ' 120) ובהסכמות הראי"ה (ירוש'
 תשמ"ח) 45-46]. במאמרים אלה, המצטיינים בבהירות התגיון, הרב עמיאל אומר
 נשגבות בדבר תפקיד השירה ככח גואל, ובדבר שתי המסורות בישראל, מסורת
 התורה ומסורת השירה, וצורך שילובן.
- 8 ראה ישעיה ז, כ; סנהדרין צה, ב-צו, א; זהר, תזריע, מט, א; אור התורה
 לצמח-צדק, ג"ד, כרך ב (ברוקלין, תשל"ו) עמ' תשסז-השפד, ובמיוחד עמ'
 תשסז-תשסח; והשווה מים אדירים לרמ"מ משקלוב (תלמיד מובהק לגר"א)
 ירוש' תשמ"ז, עמ' נג.
- 9 והשווה אורות האמונה (ירוש' תשמ"ה) עמ' 29, "החוצפא דעקבתא דמשיחא
 מתבטאת בכפירה".
- הרב י"ל זלצר שימש ברבנות בכמה קהילות בארצות הברית. באותה התקופה
 שהתכתב עם הרב קוק, ישב בצפת והיה יד-ימינו של הגאון רידב"ז; לימים
 חזר לאמריקה ונהיה המנהל של אגודת הרבנים.
 ספרו המחשבתי הקטן 'משא יהודה' נדמ"ח כנספת לחיבורו ההלכתי הגדול
 'זואת ליהודה' (בגני-ברק, תשי"ט).