



גועה כבהמה

הרב יגאל אריאל



א. שתי גישות לתקיעת שופר

נחלקו חכמים בטעם מצוות השופר. דבריו המופתיים של הרמב"ם מהדהדים בכל מקום (תשובה ג' ד'):

"אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו. כלומר, עורו ישינים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם, וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה, וזכרו בוראכם אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל. הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם, ויעזוב כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה".

תקיעת השופר מרגשת ומזעזעת, היא מעוררת חרדה, זו אמורה לזעזע את האדם ולעוררו, לחדור את חומות השגרה, להגיע אל שכלו והבנתו, לעורר את הכרתו לפעול לתיקון מעשיו.

אך מן הצד האחר קיימת הסתייגות מן התפיסה השכלתנית (ראש השנה ט"ז א): "אמר רבי יצחק: למה תוקעין בראש השנה? למה תוקעין? רחמנא אמר תקעו". אין צורך לחפש את טעם המצווה ולנסות להבינה, עיקרה הוא ההכנעה והנאמנות לדבר ה' בתמימות. בירושלמי (תענית פ"ב) הדברים עוד יותר חריפים: "א"ר יעקב דרומיא: ולמה תוקעין בקרנות? לומר חשבינו כאילו גועים כבהמה לפניך". תקיעת שופר לא באה מן הראש, ואינה מכוונת אליו, היא באה מן הבטן, ומבטאת תחושה חיתית של מצוקה קיומית. היא מהדהדת קולות שמעל ומתחת ליכולת הקליטה של האדם, תכני תשתית שמעבר לשכל, שרושם מהם נתפס ברגש.

ב. געה בבכייה

שתי גישות אלה באות לידי ביטוי בחיתומו של הסיפור הידוע על אלעזר בן דורדיא (עבודה זרה י"ז א):

"אמר (אב"ד): אין הדבר תלוי אלא בי, הניח ראשו בין ברכיו וגעה בבכייה עד שיצתה נשמתו. יצתה בת קול ואמרה: ר"א בן דורדיא מזומן לחיי העולם הבא... בכה רבי ואמר: יש קונה עולמו בכמה שנים, ויש קונה עולמו בשעה אחת. ואמר רבי: לא דיין לבעלי תשובה שמקבלין אותן, אלא שקורין אותן רבי".

חכמים השוו את רבי ואת אב"ד, שניהם בוכים כאן, לא רק אב"ד בכה, אלא גם רבי, המנהיג, איש התורה והשכל, גם הוא מתגלה כאן כאיש של רגש (וחכמים הוסיפו ומנו לו עוד ארבע בכיות). בשעת משבר ופורקן מתפרץ העומס הרגשי הכבד בבכייה. אולם חכמים הבחינו בין שתי הבכיות, זה 'געה בבכייה' וזה 'בכה ואמר'.

'געיייה בבכייה', היא התפרצות של בכי בלתי נשלט, געייה מעומק הלב. הביטוי לקוח מעולם החי, הבהמה גועה, ואב"ד פורץ בבכי כמו הבהמה, זה לא בא מן הראש אלא מן הבטן. בכל המקרים 'געה בבכייה' בא לאחר שנסתיימו הדיבורים, הבכייה היא כבר התוצאה והמסקנה, מתוך תחושה של איום קיומי, המציב את האדם או את הציבור כשגבו אל הקיר, על סף התהום והחידלון (ברכות ס"ג א, יומא כ"ג א, תענית כ"ה ב, גיטין נ"ח א, סנהדרין פ"ב א, פסיקתא רבתי כ"ו).

אב"ד אמר את דברו לפני כן, אמירתה של הזונה 'מה הפיחה הזאת אינה חוזרת גם אב"ד אין לו חזרה, פוגעת בו כאגרופ, הוא מבין שהגיע למבוי סתום, ואין לו כל מוצא, אין כפרה למעשיו. הוא פנה לשמים וארץ וביקש רחמים ולא נענה. ומתוך ייאוש מוחלט הוא 'גועה בבכייה' כבהמה. הוא מתמסר בבכי ומגיע לקצה הדרך, 'עד שיצאה נשמתו'. הוא לא מצליח לשוב בתשובה שלמה, לתקן את דרכיו ולבנות עולם חדש.

והנה דווקא בכי זה נשמע בשמים, והוא זומן לחיי העולם הבא. ולא זו בלבד אלא שלמרבה הפלא הוא נקרא רבי, כלומר סולל פה דרך חדשה, ופותח שער לאחרים אחריו: "הכוונה בקריאתם רבי, לומר שממנו יראו רבים וכן יעשו וילמדו ממנו, שהקב"ה מקבל שבים אפילו שעה אחרונה, כמו שאמר (תהלים צ' ג) תשב אנוש עד דכא עד דכדוכה של נפש (רות רבה ו' ד'), אם כן יש לו תלמידים ראוי לקרותו רבי" (שפתי כהן דברים ג' כט).

הדרך הסלולה לרבים היא דרכו של רבי, אולם יש בעולם עומק לפנים מעומק, השמים קבלו את אב"ד. אין זו העדפה של דרכו, אולם אמירה שמפנה שבא ממקום כה עמוק וכה פנימי, של תסכול וייאוש, יכול להביא את הכפרה. כנותה של התשובה וגודל השפעתה איננו מתבטא רק בתוצאותיה, הכאב העמוק ממנו היא באה, דיו לכפר על האדם, ולבסס לו מקום חדש.

ג. בכה ואמר.

'בכה ואמר'. בדרך כלל כאשר חכמים מתארים מישהו בוכה, הם מוסיפים בציד הבכי את ה'ואמר'. לא די בתיאור עזות הרגש, הבכייה היא לא תכלית לעצמה אלא אמצעי, היא מתחוללת בעקבות תובנה חדשה, או שהיא מולידה מסקנה חדשה, המתבארת ב'ואמר'.

רבי התרגש ובכה, על מה? כפי רבי מסביר את סיבת הבכייה, "אמר: יש קונה עולמו בכמה שנים, ויש קונה עולמו בשעה אחת". גם אחרי ההסבר עדיין לא ברור אם בכיו של רבי מבטא, קנאה, התפעלות, או כיסופים?

א. האם הוא בוכה על עצמו ומצטער על אותו דבר שיש בדרכו של אב"ד, שלו אין חלק בו? כי צדיק גמור לעולם לא יזכה לטלטלה העוצמתית של בעל התשובה.

ב. אולי בכה על אב"ד, שלא הצליח לבנות עולם של תשובה, אלא מת בתנוחה של שיתוק וחידלון. בת-הקול מקבלת תשובה חסרה זו, אבל רבי בכה כשם שבכה גם על קלוצטנירו של ר' יהודה בן תרדיון, וקטיעה בר שלום, כי בכל שלושת המקרים הללו מתו השלושה במעשה הרואי אחד, אך תשובתם לא הושלמה ולא בנתה עולם חדש.

ג. אולי הוא בכה משום שאב"ד הציג 'דרך קצרה', ורבי הוא בעד ה'כמה שנים', ואינו מקבל קיצורי דרך כאלה. הוא סובר שהדרך הקצרה היא ארוכה, והדרך הארוכה היא הדרך היחידה והיא גם ה'קצרה'. משום כך אב"ד מהווה איום על מפעל התורה של רבי, האנשים עלולים לטעות אחרי הדרך הקצרה, ויחשבו שהדרך הארוכה היא 'בזבוז'.

כיוו של רבי מזכיר בכי 'ליטאי' אחר. מספרים על הגאון מוילנא שלפני פטירתו בכה. שאלוהו על מה הוא בוכה? והוא ענה "איפה יש עוד עולם שבשתי קופיקות אפשר לקנות מצווה (ציצית)?"

רבי לא רק 'בכה ואמר: יש קונה עולמו בשעה אחת ויש בכמה שנים', אלא הוסיף: "ואמר רבי: לא דיין לבעלי תשובה שמקבלין אותן, אלא שקורין אותן רבי". נשמעת פה נימה של ביקורת מיוחדת לאב"ד. 'רבי' הוא נשיא ישראל, הוא המייצג את הרבנות, הוא הקובע מיהו 'רבי', ואיננו מקבל שאב"ד נוטל את השם הזה, וסולל דרך כזו לאחרים.

רבי איננו נגד התשובה, הוא מכיל אותה בתוך עולמו, הוא יכול היה להציג כאלטרנטיבה לסיפור אב"ד את סיפורו של 'הזהיר בציצית', זה שבנה את עולמו ותיקן 'אותן מצעות בהיתר'. בשלושת המקרים הללו האדם לא הצליח לממש את התשובה ולהוציאה אל הפועל. אב"ד הוא אמנם איש של עוצמה ועזות. בשעת החטא ביקש למצות את הנאות העולם עד תום. ובשעת התיקון התפלל עד כלות והגיע ישר לעולם הבא. בעוד ה'זהיר בציצית', הוא אדם חיוור, 'אנטי גיבור', המנסה לטעום מן החטא, אבל נעוץ כה עמוק בתוך המסורת, שהוא הולך לחטוא עם הציצית, והיא התשובה שלו, כלומר, הדתיות ופרטי מעשיה והנהגותיה מצילים אותו מן החטא.

ד. ואני לא אחוס על... בהמה רבה?

זה גם תוכנו של הויכוח שהתקיים בין יונה לקדוש ברוך הוא (ירושלמי תענית ב'):

אמר רבן שמעון בן לקיש תשובה של רמיות עשו אנשי נינוה. מה עשו? רבי חונה בשם ר"ש בן חלפותא: העמידו עגלים מבפנים ואימותיהם מבחוץ סיחים מבפנים ואימותיהם מבחוץ, והוון אילין געיי מן הכא ואילין געיי מן הכא, אמרין: אין לית מתרחם עלינן לינן מרחמין עליהון הה"ד [יואל א' יח] מה נאנחה בהמה נבכו עדרי בקר וגו'.

ריש לקיש הציג את מעשיהם כרמאות. אך הכתוב לא אמר כך (ג' ח-י):

ויתכסו שקים האדם והבהמה ויקראו אל אלהים בחזקה וישבו איש מדרכו הרעה ומן החמס אשר בכפיהם. מי יודע ושוב ונחם האלהים ושב מחרון אפו ולא נאבד. וירא האלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה וינחם האלהים על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה.

אפשר שאין לראות זאת כהצגה בעלמא, אמנם לא הייתה פה הכרה בקלקול המוסרי, בצורך בתיקון אמיתי של החטא, אלא ניסיון נואש להציל את נינווה מן המהפכה. זו תשובה לשעה, הנובעת מחרדה קיומית, תשובה מן הבטן ולא מן הראש.

על כן אין צורך לייחס ליונה התנגדות לתשובה בכלל, שהיא יסוד מקראי מרכזי שאין נביא שאינו מכיר בערכה, יונה מחה כנגד תשובת נינווה, כי לא הייתה תשובה מתקנת, ועל כן לא נראה לו שתחזיק מעמד.

אך הקב"ה חתם את הספר בתשובתו (ד' י-יא):

וַיֹּאמֶר ה' אֵתָּה חֶסֶת עַל הַקִּיקִיּוֹן אֲשֶׁר לֹא עָמְלָתָּ בוֹ וְלֹא גִדְלָתָו שָׁבֵן לִילָה הִזָּה וּבֵן לִילָה אָבָד. וְאֲנִי לֹא אָחוֹס עַל נִינְוָה הָעִיר הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר יֵשׁ בָּהּ הַרְבֵּה מִשְׁתִּימִים עֲשָׂרָה רְבוּ אָדָם אֲשֶׁר לֹא יָדַע בֵּין יְמִינֹו לְשִׁמְאֹלוֹ וּבִהְמָה רָבָה.

יש עולמות עלומים מעבר לתחומי הנגלה והמדדים שלנו. כאשר התשובה באה ממקום כה עמוק, של 'געה בבכייה', 'שהיו גועים אלה ואלה', מופיע החסד האלוהי ועומד מעבר לכל החשבונות של שכר ועונש: 'ורחמיו על כל מעשיו'. פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון. 'עולם חסד יבנה'. הוא מכפר על הבריות בין זכו ובין שלא בזכות.

חוץ מגעיית השופר, יש גם געייה של האדם עצמו, זעקה ושוועה. שערי תפילה ננעלים, שערי דמעות לא ננעלים. גם במקום שאין זכות הדיבור, זכות הצעקה לעולם עומדת:

הִנֵּה קוֹל שׁוֹעֵת בַּת עַמִּי מֵאֶרֶץ מִרְחָקִים (ירמיה י"ט). אָמַר ר' יוֹחָנָן דְּבוּר זֶה מִשְׁמַשׁ שְׁלֵשָׁה לְשׁוֹנוֹת, זַעֲקָה, שׁוֹעָה, נֶאֱקָה. זַעֲקָה, דְּכָתִיב (שמות ב' כג) וַיִּאֲנַחוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבֹדָה וַיִּזְעַקוּ וַתַּעַל שׁוֹעָתָם. שׁוֹעָה, דְּכָתִיב קוֹל שׁוֹעֵת בַּת עַמִּי: נֶאֱקָה, דְּכָתִיב (שם כ"ד) וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת נֶאֱקָתָם. ר' הוֹנָא רַבָּה דְּצַפּוֹרִין אוֹמֵר: לְשׁוֹן פְּרָפוּר הוּא, הִדָּא הוּא דְּכָתִיב (יחזקאל ל' כד) וַנֶּאֱקַ נְאֻקוֹת חֲלָל, וְכָתִיב (איוב כ"ד יב) וַנִּפֶּשׁ חֲלָלִים תְּשׁוּעָה.

(איכה רבה פתיחה ל"ב)

השוועה נחשבת לתפילה:

"י' לשונות נקראת תפילה: זעקה. שועה. נאקה. צרה. רנה. ופגיעה. נפול. ופולול. עתירה. עמידה. חילול. חנון. זעקה במצרים שנא', ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבודה. וכו'".

(ספרי ואתחנן א)

במצרים לא הייתה תפילה מפורשת אלא אנחה וצעקה מן העבודה. לשונות אלו מתפתחים ונעשים פנימיים יותר, גם הולכים ונחלשים, אולם עוצמתם הפנימית

הולכת וגוברת. זעקה (ז' מתחלפת בצ') היא עצם הצעקה, זו התפרצות הכאב החוצה, זו פנייה אל כל העולם. השוועה היא תחינה לעזרה ותפילה. נאקה, היא קול הכאב הפנימי. והפרפור הוא נאקת חלל, הביטוי האחרון של האדם, קול הגסיסה. קולות אלו כה עמוקים שהם מזעזעים את העולם ובוקעים רקיעים.

ה. געה ואמר ליה: רבי שיזבי.

רבי הוא הדמות הקלאסית של ה'צדיק הגמור'. הוא הנשיא, הוא מסכם את המשנה, ובונה את המערכת המפוארת של לימוד התורה בישראל, הוא איש הממסד הדתי. לשיטתו ביקש רבי לפרנס תלמידי חכמים. (בבא בתרא ח' א):

רבי פתח אוצרות בשני בצורת. אמר: יכנסו בעלי מקרא בעלי משנה בעלי גמרא בעלי הלכה בעלי הגדה, אבל עמי הארץ אל יכנסו. דחק רבי יונתן בן עמרם ונכנס. אמר לו: רבי פרנסני. אמר לו: בני קרית? אמר לו: לאו. שנית? א"ל: לאו. אם כן במה אפרנסך? [א"ל] פרנסני ככלב וכעורב. פרנסיה. בטר דנפק יתיב רבי וקא מצטער ואמר: אוי לי שנתתי פתי לעם הארץ. אמר לפניו ר' שמעון בר רבי: שמא יונתן בן עמרם תלמידך הוא שאינו רוצה ליהנות מכבוד תורה מימיו. בדקו ואשכח. אמר רבי: יכנסו הכל.

רבי מאמין בתורה ומעשים טובים, בעשייה הקשה המתמשכת, בלימוד רציף, הוא לא מאמין בקיצורי דרך. אולם גם הוא נכנע לענוותנותו של ר' יונתן בן עמרם (בינה לעיתים ח"ב ד' לצדקה): "ראינו כי סוף סוף נכמרו רחמיו אליו, כי צריך להדמות אליו ית' הנותן לחם לכל בשר ליודעים ולבלתי יודעים. ואולי על זה אמר המשורר ע"ה (תהילים ע"ג כב) "וַאֲנִי בְעַר וְלֹא אֶדְעֶ בְּהִמּוֹת הַיָּיְתִי עִמָּךְ". ירצה כדברי ר' יונתן ע"ה, כי עם היות שלא קרא ולא שנה היה מבקש הפרנסה כמו הכלב... עם היותי מכת עמי הארץ שלא קריתי ולא שנית, ואיני כדאי למזונות, מ"מ בהמות הייתי עמך, הזמנת פרנסתי עם בלתי היותו ראוי. והיה אומר (ר' יונתן) מרוב ענותנותו וללמד דעת את העם אל יחזיקו טובה לעצמם, כי הכל ממנו ית' בחנינה גמורה". האדם צריך להיות ראוי לשמו, אך השכינה מפרנסת גם את הבהמה, וגם לאדם שדומה לבהמה יש חלק, 'ורחמיו על כל מעשיו'.

רבי שהגן על התורה ולומדיה, דחה גם את בתו של 'אחר', שמרד בתורה בפרהסיא, וחילל שם שמים:

בתו של אחר אתיא לקמיה דרבי, אמרה ליה: רבי, פרנסני. אמר לה: בת מי את? - אמרה לו: בתו של אחר אני. אמר לה: עדיין יש מזרעו בעולם? והא כתיב (איוב

י"ח) לא נין לו ולא נכד בעמו ואין שריד במגוריו! - אמרה לו: זכור לתורתו ואל תזכור מעשיו. מיד ירדה אש וסכסכה ספסלו של רבי. בכה ואמר רבי: ומה למתגנין בה - כך, למשתבחין בה - על אחת כמה וכמה.

(חגיגה ט"ו ב)

לכאורה טענה זו של רבי צודקת. ואף על פי כן בשמים חננו את אב"ד וגוננו על זכרו של אחר, כיצד?

רבי הכיר לבסוף בטעותו ושמע את קול הגעייה. רמז לכך כלול בירושלמי (כלאים ט' ג') המתאר את העגל הגועה, ומבקש מרבי להצילו, והוא אינו שומע, כסיבת ייסוריו:

תלת עשרה שנין חשש בשינוי. אמר רבי יוסי בי רבי בון: כל אותן שלש עשרה שנה לא מתה חיה בארץ ישראל ולא הפילה עובריה בארץ ישראל. ולמה חש שינוי? חד זמן עבר חמא חד עיגל מנכס, געה ואמר ליה: רבי שיובי. אמר ליה: לכך נוצרת. ובסופה איך אינשמת חמתון קטלין חד קן דעכברין אמר ארפונון (תהילים קמ"ה ט) ורחמיו על כל מעשיו כתיב.

ו. וְאִנִּי בְעַר וְלֹא אֲדַע בְּהֵמוֹת הָיִיתִי עִמָּךְ.

הגישה השכלתנית והעשייה המודעת וההכרתית חשובה מאד, אך כאשר עוסקים בדברים הנשגבים ביותר, יש בה מן האשליה. האדם אינו יכול להשיג בחכמתו את העניין האלוהי. הגדול שבגדולים יודע ש'תכלית הידיעה שנדע שלא נדע'. אם כן המדרגה הנכספת היא בעצם 'אי הידיעה', ולמענה צריך האדם להקריב את השיגיו וידיעתו החלקית. בעולם החסידות ביססו וביצרו את הרובד הקיומי החייתי כ'בהמה', את הויתור על היומרה את הענווה וההתבטלות, סייגו את כוחו של השכל והעדיפו את הלב, הקדימו את הדרך הזאת ועשאוה לכתחילה, ולמרכבה הפלא, דווקא ביטול העצמיות וויתור על השכל, מרומם את האדם מחבר אותו לאלוהיו, ונותן לו יתרון של הבנה חדשה:

החכמה היא מקור השכל וההבנה והיא למעלה מהבינה שהוא הבנת השכל והשגתו והחכמה היא למעלה מההבנה וההשגה והיא מקור להן וזהו לשון חכמה כ"ח מ"ה שהוא מה שאינו מושג ומוכן ואינו נתפס בהשגה עדיין ולכן מתלבש בה אור א"ס ב"ה דלית מחשבה תפיסא ביה כלל ולכן כל ישראל אפילו הנשים ועמי הארץ הם מאמינים בה' שהאמונה היא למעלה מן הדעת וההשגה כי פתי יאמין לכל דבר וערום יבין וגו' ולגבי הקב"ה שהוא למעלה מן השכל והדעת ולית

מחשבה תפיסא ביה כלל, הכל כפתיים אצלו ית'. כדכתיב: וְאֲנִי בְעַר וְלֹא אֲדַע בְּהֵמוֹת הַיִּיטִי עִמָּךְ. וְאֲנִי תַמִּיד עִמָּךְ אֲחֻזָּת בְּיַד יְמִינִי. כלומר שבוה שאני בער ובהמות אני תמיד עמך. ולכן אפי' קל שבקלים ופושעי ישראל מוסרים נפשם על קדושת ה' על הרוב וסובלים עינוים קשים שלא לכפור בה' אחד ואף אם הם בורים ועמי הארץ ואין יודעים גדולת ה'. וגם במעט שיודעים אין מתבונני' כלל ואין מוסרי' נפשם מחמת דעת והתבוננות בה' כלל. אלא בלי שום דעת והתבוננות רק כאלו הוא דבר שאי אפשר כלל לכפור בה' אחד בלי שום טעם וטענה ומענה כלל.

(תניא ח"א יח)

ישראל עם קדוש ראו האמת, והשליכו החכמות, והאמינו בה' ובמשה עבדו, ועל - ידי - זה קבלו התורה. והינו שתרגם אונקלוס (דברים ל"ב): "עם נבל ולא חכם", 'עמא דקבילו אוריתא ולא חכימו'. כי עקר קבלת התורה היה על - ידי ולא חכימו, הינו על - ידי שהשליכו מאתם כל החכמות. וזה נבל ראשי - תבות לב נתיבות, שהוא כלליות התורה והיא החכמה האמתית, אשר אצלה כל החכמות בטלים.

(ליקוטי מוהר"ן מ"ק קכ"ג)

גם ליטאי כר' יוסף דב מבריסק תיאר את הויתור על העצמיות:

אף על פי שאנו אדם, אנחנו נמשכין אחרין כבהמה, פירוש אף על גב שמכירים אנחנו מה חובתנו ומה יפה וטוב לנו לעשות, רצונו יתברך אעפ"כ נמשכנו אחרין כבהמה בלא שום צירוף דעת עצמינו, רק בשביל ציוויך ואדעתא דידך קעבידנא. (בית הלוי, בראשית י"ז א)

דוד דימה עצמו לשה, "מְזֻמָּר לְדָוִד ה' רְעִי לֹא אֶחָסֵר. בְּנֵאוֹת דָּשָׁא יִרְבִּיצְנִי עַל מֵי מְנַחֹת יִנְהַלְנִי" (כ"ג א-ב). כמו שאמרו חכמים: "אדם ובהמה תושיע ה' - ואמר רב יהודה אמר רב: אלו בני אדם שהן ערומין בדעת ומשימין עצמן כבהמה" (חולין ה' ב). אך דווקא אחרי שאמר: "ואני בער ולא אדע בהמות הייתי עמך" (תהלים ע"ג כב) הוא מוסיף בביטחון: "ואני תמיד עמך אחזת ביד ימיני". כי ביחס לאין סופיות של הקדוש ברוך הוא, הכרת האדם באפסותו: "מה אנו מה חיינו מה חסדנו", היא ההכרה העצמית הנכונה. ודווקא מן המקום הנמוך הזה הופכת הכרתו לאמת מרוממת, התחלה של התכללות.

אומר הזוהר: "ודוד מלכא איהו שפיל גרמיה לגבי קודשא בריך הוא. דכל מאן דמאיך גרמיה קמי קודשא בריך הוא איהו זקיף ליה על כלא ובגין כך אתרעי ביה

קודשא בריך הוא בהאי עלמא ובעלמא דאתי" (תרגום: ודוד המלך השפיל עצמו לעומת הקב"ה, שכל מי שמנמיך עצמו לעומת הקב"ה הוא זוקף אותו על הכול, ובגלל זה רצה הקב"ה בדוד בעולם הזה ובעולם הבא. זוהר פקודי ו' ב).

ככל שהאדם בא ממקום גבוה יותר, מעוטר בגדלות דעת, והוא משים עצמו 'ערום בדעת' כבהמה, כך הוא מתעלה יותר. דוד שהשפיל את עצמו עד עפר: "ונקלתי עוד מזאת והייתי שפל בעיני" (שמואל-ב ו' כב), יכול היה להרשות לעצמו דיבורים של גדלות: "נאם דוד בן ישי ונאם הגבר הקם על משיח אלהי יעקב ונעים זמרות ישראל: רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני" (שמואל-ב כ"ג) ביחס לאלוהות, אין קטנות ואין גדלות.

ז. יום תרועה או זכרון תרועה

שתי המידות הללו וחיבורן יחד כלולים במצוות השופר (נלך בעקבות ה'שם משמואל' שהאריך לבאר זאת). תקיעת השופר היא געייה כבהמה, פרימיטיבית ומזעזעת, היורדת אל הרובד היסודי ביותר של חיי האדם, ומבטאת שפלות והכנעה:

כ"ק אבי (האבני נזר) אמר בטעם גנוחי גנח וילולי יליל, שפירש"י כדרך החולים שמאריכין בגניחותיהן. היינו שאדם יראה את עצמו כאלו נשברו כל עצמותיו ואין בהם מתום, והוא מוטל חולה במטה. וזהו ברישא גנח והדר מילל כאדם שבוכה על מתו, היינו שיראה עצמו כאילו הוא מת ועבר ובטל מן העולם, וצריך להיושע שישפיעו עליו מן השמים חיים חדשים... כלל הדברים שעיקר השופר הוא הכנעה.

(שם משמואל ראש השנה תרע"ב)

אך במקום הנמוך הזה יש גם יתרון גדול. אחרי שהאדם מבטל עצמו באופן מוחלט לשמים, עוברת האחריית אל השכינה. והוא זוכה לברכה ממנה שלא על פי מידותיו, כדרך שעושה האדם לבהמתו:

לזה מורה ענין שופר, וזה מאמר הש"ס: למה תוקעין? רחמנא אמר תקעו. ובאמת שאין לך דבר שימשוך השפעה מלמעלה כמו מדה זו. כמו בהמה שמזונותיה על בעליה. ובהמתו של כהן אוכלת בתרומה. [ובאמת בשביל זה עצמו זוכין לבחינת הטעם וכענין (ברכות ז' א) בשכר 'ויסתר משה פניו מהביט' זכה ל'ותמונת ה' יביט'.

(שם משמואל ראש השנה תרע"ד)

מצוות השופר היא מצווה כפולה, 'יום תרועה' ו'זכרון תרועה'. היא מציגה במקביל לתביעת השפלות וביטול הדעת, גם את 'זכרון התרועה', הדרישה הכרה והבנה עליונה:

בשבת נפתחים פתחים חדשים להתקרב להש"י ע"י אהבה ורצון ועונג, כי רוח נדיבה ורצון יסמכנו, כי נפש היא רצון כמ"ש (בראשית כ"ג ח) אם יש את נפשכם שפירושו רצונכם. והנה זהו היפוך ענין השופר.

הזיכרון בא במקום תקיעת שופר בשבת:

אין הזמן גורם להתמרמר על נפשו, רק להיפוך לדבק עצמו בדביקות ולראות עצמו ברוב עונג באשר רצה בנו הש"י. ויגבה לבו בדרכי הש"י להתחזק מאד ולהתוסף בו אהבה ודביקות. 'צווחין אף עקתין בטלין ושבייתין' ('אומר בשבחין', לאר"י), היינו הצווחה על עצמו על התרחקו מאור פני מלך חיים ועקת נפשו והתמרמרותו בטלין ביום השבת, רק 'אנפין חדתין ורוחין עם נפשין'... ומבלעדי השופר, הכל היא אהבה ורצון.

בזה פירשתי המשנה באבות (פ"ג) הסתכל בשלשה דברים וכו' דע מאין באת וכו' מאין באת מטפה סרוחה וכו'. ולכאורה הדברים כפולים ללא צורך. אך הפירוש הנכון שבראשונה הוהיר על הדרך השני שכתבנו, והיינו שיסתכל על מעלת נפשו מאין באה שהיא חלק אלוך ממעל [וידוע מלת אין מה היא], ולאן אתה הולך היינו מה שעתידי להיות עם נפשו שעתידי לאשתאבא בגופא דמלכא, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, כדברי ר' עקיבא (סוף מס' יומא) אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים [וידוע לפני מי מהו רומז], ואח"כ אמר התנא להסתכל על בחינת גופו. 'מאין באת? מטיפה סרוחה וגו' הכל על בחי' גופו. 'ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון' היא נפשו האומללה, שהוריד אותה בירידה אחר ירידה, כנ"ל בענין השופר.

אין זו חזרה מן הגעייה אל ההכרה והדעת הרגילים, אלא עליה אל עולם אחר, עולם הדממה. וְאַחַר הָרַעַשׁ אֵשׁ לֹא בָאֵשׁ ה' וְאַחַר הָאֵשׁ קוֹל דְּמָמָה דְּקָה (מלכים-א י"ט יב). הדממה היא לא רק העדר, אלא ישות ונוכחות, זו היפתחות לעולם שמעל הקולות החתוכים והמוגדרים.

ר' נחמן גם מחבר את הצעקה עם הדממה, אפשר לצעוק בדממה (שיחות הר"ן ט"ז):

דע, שיכולין לצעק בקול דממה דקה בצעקה גדולה מאד ולא ישמע שום אדם כלל, כי אינו מוציא שום קול כלל רק הצעקה היא בקול דממה דקה.

ח. קול דממה דקה

בשורש העניין שתי הדרכים מתאחדות, ושתיהן כלולות במצוות השופר. במקדש שהוא המקום המרומם ביותר תקעו בשופר גם בשבת. כי שתי הדרכים ששרטטנו אינן מכוונות לאנשים שונים ולמצבים שונים, נפש האדם עמוקה ומורכבת וזקוקה לשתי המדרגות. במקדש אין זו אותה תקיעה, אין חוזרים לגעייה הבסיסית, אלא עולים למדרגה חדשה, שאף לה אין מקום מובנה בעולמנו. השופר הזה הוא מעין 'השופר הגדול', קולו של השופר הזה כה נשגב שהוא מבטא את עומק הדממה: ובשופר גדול יתקע. וקול דממה דקה ישמע.

זוהר ח"ג רס"ו ב: "יתקע בשופר גדול, מה לן ביה אי הוא רב או זעיר? אלא ההוא שופר עלאה, דביה נפקין עבדין לחירו תדיר, והאי איהו יובלא, דיובלא עלאה וברבא הוא, וכד האי אתער, כל חירו דעלמין מתערין ביה, וההוא אקרי שופר גדול". ושבת הוא גם כן כך (אמרי אמת, החודש).

מעולם החירות בא לתוך העולם אור חדש, של גאולה ותיקון לכל החסרונות והפגמים:

תקיעת שופר הוא לעורר השופר גדול, שהוא התעוררות במעמקי הלב כמו שיהיה לעתיד. שנאמר: והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים וגו', שמזה יתעוררו אף האובדים והנדחים".

(פרי צדיק, ראש השנה י"ג)

(ליקוטי הלכות או"ח ברכת הודאה ה"ו) אז יהיה בחינת קול פשוט, כי יקים כי כלם ידעו אתי למקטנם ועד גדולם, ויתבטלו לגמרי כל הצרות והעצבות וכו' הבאים מעקמומיות שבלב.

כאשר כלל ישראל מתכנס לבית המקדש, מתחברים הדברים, הביטול וההכנעה הם דבקות רוממה, וזוכים להתחבר אל השכינה 'בדחילו וברחימו' יחד":

כי המקדש הוא ליבא דכל עלמא והוא הנקודה הפנימית, נעלה מכל ההפכים. וע"כ ע"י שופר שבמקדש באין לידי מדרגה גבוהה מאד הכוללת אהבה ויראה יחד" כמאמר הזוהר (ח"ג ע"ה א) "בכה רבי שמעון ובכה רבי אלעזר. אמר רבי אלעזר, בכייה תקיעא בלבאי מסטרא חדא, וחדוותא בלבאי מסטרא אחרא, דהא שמענא מלין דלא שמענא עד השתא, זכאה חולקי.

(שם משמואל שם)

ט. לך דומיה תהילה

המשוררים הגדולים, בעלי הלשון והמילה הנכונה, אלה שיודעים להביע באופן נשגב ומדויק חוויות פנימיות מורכבות, הם שחוו יותר מכל אחר, הן את חדות היצירה והביטוי והן את הקושי לקלוע אל הנקודה, להביע את הניגון בלי כחל וזיוף. הם הציגו בגילוי לב ובענווה את גבולות הלשון, וממקום זה של שתיקה חשפו גם טפח מעולם הדממה.

נביא כאן שבעה קטעי שירה המבטאים זאת בעוז:

א. גילוי וכיסוי בלשון - ביאליק

על מה יש לתמוה? על אותו רגש הבטחון ועל אותה קורת הרוח שמלוים את האדם בדבורו, כאלו הוא מעביר באמת את מחשבתו או את הרגשתו המובעת על מי מנוחות ודרך גשר של ברזל, והוא אינו משער כלל, עד כמה מרופף אותו הגשר של מלים, עד כמה עמוקה ואפלה התהום הפתוחה תחתיו ועד כמה יש ממעשה הנס בכל פסיעה בשלום.

הרי הדבר ברור, שהלשון לכל צרופיה אינה מכניסה אותנו כלל למחיצתם הפנימית, למהותם הגמורה של דברים, אלא אדרבה, היא עצמה חוצצת בפניהם. מחוץ למחיצת הלשון, מאחורי הפרגוד שלה, רוחו של האדם המעורטלת מקליפתה הדבורית, אינה אלא תוהה ותוהה תמיד.

ב. יהי חלקי עמכם - ביאליק

יהי חלקי עמכם, ענוי עולם, אלמי נפש,
רקמי חייהם בסתר, צנועי הגות ועלילה,
חלמים נעלמים, ממעטי דברים ומרבי תפארת;
גנוזה חמדת רוחכם בתוככם כפנינה בקרקע ימים,
וסגלותיכם, כגרגרי יער, בחביון צללים תפרינה.
לבבכם - היכל הקדש, ושפתיכם - שעריו הסגורים,
שועים - ולא הגד לכם, נגידי רוח - ובל-ידעתם,
אמני השתיקה היפה וכהני דממת אלהים

ג. אורות הקודש א'. שמונה קבצים ג' שיו - הרב קוק

ואם אנו מדברים והאילמות תוקפת אותנו. אם אנו מבטאים והמושגים נטבעים בדומיתנו, מפני שאין בנו כח להדריך את הדבור, לחפש את המילול, לא בשביל כך

נבהל ונסוג אחור מחפצנו הקבוע. כבודות הפה לא תעצור כח לעצור את הזרם של החפץ הנשגב, אשר דבר ד' בו יגלה, אשר יאמר דבר לאזר כח לנכשלים, לבשר שלום ליריבי עם. בורא ניב שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב, אמר ד', ורפאתיו.

ד. כתלי ביתי - אברהם שלונסקי

כתלי ביתי אינם כחיץ לי,
 ביני לבין עולם.
 יש חסד הצמיחה,
 המקשיבה אך פנימה.
 כי המקשיב לכל אינו שומע כלום.
 רק המחריש המולותיו לשמע הדממה
 שומע את הכול ואת כולם.
 כותלי ביתי אינם כחיץ לי
 ביני ובין עולם.
 הם עצימת עיניו של הרואה
 דבר עד תום;
 כי הרואה הכול אינו רואה מאומה.
 רק הצופה אל האחד - ואין-בלתי
 זוכה לראות את הדברים
 כולם.

כותלי ביתי אינם כחיץ לי
 ביני ובין עולם.
 הם סוד ההתגלות לומר
 באין מכלים,
 כי הדובר בשער אינו דובר
 לאיש
 רק המסיח עם נפשו מסיח
 עם כולם.
 כותלי ביתי אינם כחיץ לי
 ביני ובין עולם

ה. דממה דקה - אהוד בנאי

זה בא פתאום בשעה של לא לילה לא יום
 כשאף אחד עוד לא היה ממש מוכן
 זה עבר בכל התדרים בכל הערוצים
 מהכביש המהיר לכל בית בעיר
 אף אחד לא ידע מה זה ועל מה זה
 לא, אף אחד אף פעם עוד לא שמע דבר כזה
 דממה דקה.

זה תפס את ראש הממשלה באמצע הגילוח
 הוא רץ לטלפון אבל שמע את זה גם שם
 זה נכנס בשידור חי אל תוכניות האירוח
 וזה השתיק שם את כולם
 אף אחד לא ידע מה זה ועל מה זה
 לא, אף אחד אף פעם עוד לא שמע דבר כזה
 דממה דקה.

זה בא פתאום בשעה של לא לילה לא יום
 קרה במציאות אבל הרגיש חלום
 וכל איש לבדו אז עמד על עומדו
 ושמע את זה בא מתוכו
 דממה דקה.

ו. שויתי - א. צ. ג.

המתפלל העמק ומתמיד לסל דרך התפלה
 במעלות ומורדות, כל המגמה היא לא השג קנין
 ברבוע בית על מלאת,
 כי אם - להגיע עדיו; לבוא בו; להיות בו מבו;
 אכן המתפללים הבחירים מגיעים עדיו בתפלת התפלות
 אבל - כמגיעי אל שער ההיכל הנכסף,
 אל השער הגבה שאין בו פתיחה;
 בפניו הס;
 בו אין נכנסים;
 בו שום חי לא נכנס
 ושם קץ דרך התפלה

דומיה;
כורעים ושומעים רנת אראלים מעבר לשער
ולכורעים אין מלים עוד ולא מחשבה
אלא לב דופק בלבד
ודמעות בעינים.

ז. ריח טוב של מרחקים - זלדה
אך יפה מכל השירים
הפרכת הקנה
שרקום עליה בחוט לבן
לך דמיה תהלה.

הרב יגאל אריאל, רב הישוב נוב לשעבר