

שַׁבָּט רַב

גיליון חודשי מתורתו
של הרב עדין
אבן-ישראל שטיינזלץ

★ ★ ★ ★ ★

תשרי תשכ"ז





הקדמה

חודש תשרי. ימים גדולים ונשגבים שבעוד כמה ימים נישאב אל תוכם ונגסה בכל כוחנו לחיות אותם עד הקצה, עד המיצוי האחרון של כוחות הנפש. חודש תשרי הוא חודש גדול, חודש שהכול בו תפור למידות ענק, חשבונות ענק, עולמות ענק. הכול מוטל על הכף: העולם, האנושות, עם ישראל לשבטיו ופלגותיו, כבוד מלכות שמיים וגאולת העולם. ובתוך ההרים הגדולים מתרוצצים גם אנחנו הקטנים, תוקעים ומריעים, בוכים ומתפללים, רוקדים ושמחים ומנסים לצרף את עצמנו ולתאם את עצמינו אל המאורעות הגדולים ואל השעות הגדולות, מנסים לצרף גם הסיפורים הקטנים שלנו אל הסיפור הגדול ולשזור את החיים הפרטיים שלנו בחזרה אל הקב"ה.

הרב עדין דיבר הרבה בראש השנה על "היום הרת עולם". הוא היה מתאר כיצד בראש השנה נולד זמן חדש שאיש אינו יודע כיצד יראה, כיצד העולם כולו מחכה לגזר דין על עצם קיומו. מצד שני היה הרב מתאר את החיים שלנו, מסביר שלמרות קטנותנו ואפסותנו יש בנו גם את היכולת לעלות, לקפוץ אל מעלה ולהיות משמעותיים בתוך הסיפור הגדול של המציאות.

בראש השנה אחד עלה הרב לדבר לפני התקיעות וסיפר בקול נשנק מדמעות את המשל שסיפר הבעש"ט על בן המלך האובד ששכח את לשון המלך, ללא מילים, ללא יכולת ליצור קשר ולשוב אל הארמון עד שלבסוף פרץ בצעקה גדולה, זעקה גולמית וחייתית שנשמעה בהיכל המלך...

אנו מתבוננים על המציאות, על השיגעון העצום שבתוכו אנו חיים. דומה שהעולם כולו ואנחנו בתוכו מיטלטל בכף הקלע. ובאשר לנו, אנחנו לא יודעים את השפה, אנחנו לא מבינים כלום, שכחנו כיצד מדברים ופועלים, שכחנו את שפת אבותינו ורבותינו ולא נותר לנו אלא למסור במסירה גמורה את זעקתנו הפשוטה, למסור את חיינו עצמם אל הקב"ה והוא ברחמיו יצרף אותם למילים, לחיים, לעולם של בהירות ולשנה של גאולת העולם.

זהו חודש של עבודה, הבה ניתן את כל אשר בידינו, נחזיק ידיים ונבקש שהקב"ה יגלה כבוד מלכותו עלינו מהרה ויביא על העולם כולו זמן חדש ומאיר.

לשנה טובה ניכתב וניחתם לחיים טובים ולשלום - יחד כל עם ישראל.

המערכת: יאיר שוורצפוקס ואהרן בילט

השתתפו בהכנת הגיליון: נתנאל איתי, מנדי אבן ישראל, מנחם מנדל רוטרמן
להרשמה והצטרפות להפצת הגיליון ולתרומות ניתן לפנות למספר: 054-301-6657

TalmideiHarav@gmail.com

עיצוב גרפי:  'עיצובי שיר' 052-8954475



הַיּוֹשֶׁבֶת בְּגָנִים, חֲבָרִים מְקֻשָּׁיִם לְקוֹלָהּ--הַשְּׂמִיעָנִי

מזל טוב להלל אהרון ותגל אטיה

לכבוד נישואיהם.

שיזכו לבית של שלום ושמחה! לחיים לחיים!

תוכן עניינים

ראש השנה

- 7.....ברכה לשנה החדשה
- 8.....האם הבריאה מוצדקת?
- 11.....יומו של האדם
- 17.....תקעו בחודש שופר - צעקת הלב
- 20.....תרועת מלך - ליקוט

עשרת ימי תשובה ושבת שובה

- 28.....עשרת ימי תשובה - לשוב ולהתחדש
- 31.....שבת שובה - תשובה של שבת

יום כיפור

- 34.....לקפוץ פנימה - דיבורים קצרים
- 36.....מה עושים ביום הכיפורים
- 39.....תפילות יום הכיפורים
- 43.....החידוש שבסליחה

סוכות

- 48.....חג הסוכות - חג השמחה
- 50.....בכסה ליום חגנו - שיעור חסידות
- 52.....להגיע אל מעייני הישועה - שמחת בית השואבה
- 56.....מגילת קהלת

שמיני עצרת ושמחת תורה

- 59.....מתן תורה ושמחת תורה
- 61.....מורשה קהילת יעקב

ראש השנה

”

בכל שיבה של מחזור הזמן לראשיתו האנושית, יש מצד אחד לא רק "זיכרון ליום ראשון", אלא טקס מחודש של המלכת המלך, "בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'". יום התרועה שבתורה הוא יום של "ותרועת מלך בו" (במדבר כג, כא), טקס של הכתרה מחדש, שתמציתו היא, כדברי התפילה "ויתנו לך כתר מלוכה".

ומצד שני יש ביום זה גם סיכום של זמן העבר באיזו מידה הגיעו בני האדם בכללם, וביתר שאת עם ישראל ("עבדי אשר בחרתי") לבצע בחייהם את המטרה הגדולה של המלכת ה' בעולמו. שהרי חובה זו של "תדעו ותאמינו לי ותבינו כי אני הוא" (ישעיה מג) אינה רק עניין של הכרזה חד-פעמית, אלא הריהי דרך חיים המבטאה ומדגישה את הדברים הללו. ומכאן - תפיסת ראש השנה כ"יום הדין", שבו נידון העולם כולו באיזו מידה הוא אכן "לכבוד". באופן פנימי נתפס קיום העולם כקיום על תנאי, בכל שנה ושנה נותן הקב"ה לעולמו עוד קצבה של זמן, עוד שנה אחת נוספת להשלים את המשימה, לסייע בכך ל"והיה ה' למלך על כל הארץ".

(הסידור והתפילה)

”

ברכה לשנה החדשה

ערב ראש השנה תשס"ה

השנה הבאה עלינו לטובה שייכת לעתיד. את העבר אנו זוכרים במקצת, את ההווה אנו חווים - ואילו לגבי העתיד יש לנו רק ציפיות ותקוות. הרבה ממה שיקרה בעתיד תלוי בנו, הן בהשפעתם של מעשינו על ההתרחשות הריאלית בעולם הזה והן בהשפעתם ובמשמעותם לגבי יחסנו אל ה', שבסופו של דבר הוא הקובע מה יקרה בעתיד.

מכל מקום אנו צופים אל עבר העתיד - לפעמים מתוך תקווה גדולה, לפעמים מתוך חששות וחרדות. ולגבי כל פרט בעולם, כמו לגבי ציבור שלם, מדינה ויבשת, יש אפשרות של חיים או מוות, של ירידה או התרוממות.

השנה הבאה בלוח השנה היהודי שלנו היא שנה מעוברת, שיש בה שלושה עשר חודשים, חודש אחד יותר מבכל שנה. מסורת היא בידינו כי שנה כזו צופנת בקרבה יותר שינויים ויותר מאורעות משמעותיים מאשר שנה רגילה. ולפיכך אנו צריכים לעשות לקראתה יותר הכנות ויותר כוונות, כדי שצפונות השנה יהיו לטובה ולברכה.

יהי רצון שבברכת ה' עלינו, ומכוח מעשים טובים והחלטות טובות שנעשה אנחנו, תהיה השנה הבאה מרובה משנים אחרות בבשורות טובות, בישועות ובנחמות, שכל שלושה עשר החודשים - שהם מניין "אהבה" - אכן יגיע אלינו בטוב הגלוי לעינינו, ונזכה להיות מאושרים ושמחים בהם.

בברכת שנה טובה ומתוקה בגשמיות וברוחניות

עדין אבן ישראל שטיינזלץ

האם הבריאה מוצדקת?

חיי שנה

"ימים נוראים"

קדום שבתפילת החג, עם "זיכרון ליום ראשון". יום ראשון זה איננו יום בריאת העולם, אלא היום הראשון לבריאתו של האדם. הבדל זה בוודאי אינו חשוב מבחינת התאריכים, אבל חשוב הוא מבחינת משמעותו של היום, כאשר ראש השנה נתפס כיום בריאת האדם דווקא, ומשום כך מועמד האדם במרכזו של יום זה. השנה החדשה אינה נקודת סיכום מסוימת בתוך מהלכו של הטבע, אלא במפורש תאריכו של האדם.

יום ראש השנה אינו קשור, לא במאורע מתוך ההיסטוריה היהודית, ולא בתאריכי השונים של השנה החקלאית, אף לא באחד מן התאריכים הקובעים מבחינת זמני השנה (שוויון היום והלילה, וכדומה). מקומו כ"זיכרון ליום ראשון" מעמיד אותו כיומו של האדם.

מתוך תפיסה זו של "יום הזיכרון", מתפתחת התפיסה של "יום הדין". הנה עברה שנה, שוב חוזרים אל היום הראשון, יום הבריאה, ושוב חוזרת השאלה: האם לברוא אדם? האם יש צידוק לקיומו של האדם? והדין הכללי, לא רק לגבי אדם מסוים, הריהו תמיד: מה צידוק קיומו בעולם, האם הצדיק במשך השנה, במשך הדורות, מיום בריאתו ועד עתה,

מכל חגי ישראל, מתבלטים הימים הנוראים בקושי שהם גורמים לכל המנסה להגיע לתפיסת מהותם. בעצם עניינם של ימים אלה, קיימת כביכול סתירה פנימית. מצד אחד - הרי אלה ימי חג, ומצד שני - מלווים הם בהרגשה של אימת דין, תשובה, ואף צום.

לאמיתו של דבר, כבר עצם הכינוי "ימים נוראים" מעורר את התמיהה וחוסר ההבנה של אופיים. ברור, כי למלה "נורא" (כמו במקרא וברוב שימושי הלשון העברית לדורותיה) אין כאן המשמעות של הטלת פחד ואימה, כי אם של מה שאנו מכנים כעת "נשגב". הימים הנוראים אינם ימים מפחידים או מלאי אימה, אלא - ימים מלאי שגב, הוד. לאמור, במקום ההרגשה של קרבה שבשמחה המצויה בחגים אחרים, קיימת בימים הנוראים תחושת הפגישה עם הנאדר, הנשגב.

יום דינו של האדם

מעמדו של ראש השנה ויחודו, אינו מתחיל בתפיסת "יום הדין", אלא בהיות יום ראש השנה "יום הזיכרון". זיכרון זה, זוהו כבר בימי קדם, כפי המובע בפיט



אלא ממשיכים קיומם בתוך ההווה. היחס המיוחד כלפי ההיסטוריה, אינו של התייחסות אל מה שהיה פעם, כי אם תפיסת המאורעות בבחינת הווית הפועלות ומוסיפות לפעול בכל הזמנים.

תפיסה זו, המתבטאת בצורות שונות כמעט בכל מקורות היהדות, הגיעה להעמקה ולפיתוח נוסף בכמה שיטות מאוחרות יותר, היונקות מתורת הסוד. לפי שיטות אלה (שראשיתן נעוצה בדורות קדומים), אין לראות את הזמן בכללו כרצף, אשר העבר נמצא בו אי שם מאחור, כי אם בצורה אטומיסטית - כשורה ארוכה של קטעי זמן עצמאיים, אשר כל אחד מהם מהווה בריאה מחדשת עצמית. העבר משמש בבחינת תבנית יסוד שעל פיה נבנה מחדש, בכל רגע, ההווה.

על פי תפיסה זו - השוללת, במובן מסוים, את הרציפות ההיסטורית כפשוטה - ישנה מחזוריות של תופעות, כאשר העבר משמש תשתית להווה, וכאשר מאורעות שבעבר חוזרים ומתרחשים בשעתם ובזמנם. מהות החג לפי גישה זו, היא בחוויה מחדשת של המאורע שבו, כשהוא חוזר ופועל שנית.

ביתר שאת, חשובה דרך הבנה זו בתפיסת ראש השנה בבחינת מאורע החוזר בכל ראשית שנה - בריאתו המחודשת של האדם. יום הדין הריהו, לפיכך, חזרה על אותו דיון אגדתי שמדיינים מלאכי השרת בינם לבין עצמם: "בשעה שבא הקב"ה לבראת את אדם הראשון, נעשו

את היותו? הדין אינו מתחיל ונגמר בחשבון מצוות ועבירות גרידא, אלא בהיקף הכולל של היותו ראוי להמשך הקיום בעולם, לגבי המין האנושי כולו.

עמידתו למבחן של האדם, המוגבל, אל מול המוחלט, הנצחי, אל מול הנבדל והנשגב שמעבר - היא העושה את היום הזה ליום הנורא.

השיבה אל הבריאה

אולם למהות הזיכרון, ול"זה היום תחילת מעשיך", יש מובן פנימי מזה. תפיסה פנימית יותר של ראש השנה (ואף של חגים וזמנים אחרים ביהדות), כרוכה בהבנת מושגי החג והזמן בכללם. רוב ימי החג והמועד בישראל הם ימי זיכרון, לאמור: מועדים הנקבעים לזכר מאורע מסוים שאירע בעבר. השבת היא בעיקרה "זכר למעשה בראשית", שלושת הרגלים הם ביסודם "זכר ליציאת מצרים", וכן שאר המועדים המאוחרים יותר.

ואולם תפקידם של הימים הללו כימי זיכרון, כמעוררים סובייקטיביים של מאורע אובייקטיבי שאירע בעבר, הוא חלקי בלבד. אפשר להראות אף במקרא כי החג אינו רק זיכרון, אלא הוא יותר מכך - חזרה. החגים הם חזרות, הפעלות מחדש של מאורעות שאירעו כבר, ומאורעות אלה אכן באים ומתרחשים שנית, בדרך מסוימת (כמו מובן ה"חג" - הסיבוב).

בתפיסתה של היהדות, העבר והאירועים שבו אינם בטלים לגמרי עם הזמן,



מלאכי השרת כיתים כיתים וחבורות חבורות, מהם אומרים אל יברא, ומהם אומרים יברא...".

מה אנוש כי תזכרנו?

במובן מסוים, יום הדין הוא הארה מחדש של שאלת יסוד חשובה ביותר, שהיא מהשאלות הראשוניות של כל אמונה דתית: מה מצדיק ומסביר את היחס בין האלקות - הנצחית, האינסופית, האימפרסונלית, ובין מציאותו הזמנית המוגבלת והפרטית מאד של האדם - של הפרט או אף הכלל האנושי?

שאלה זו, הקשורה בבעיות אחרות של האמונה, כגון משמעותה של התפילה, טעמה של ההתגלות ועוד, אינה נשאלת פעמים רבות, אך בכל מקום שבו היא באה לידי ביטוי, היא נשאלת בכל חריפותה. אף כי היהדות, כאמונה, מצויה מעבר לשאלה זו, הרי עדיין היא מופיעה בקטעי עיון, כמו בקטע המדרש המצוי בהקדמת סדר התפילה: "מה נאמר לפניך ה'... הלא כל הגיבורים כאין לפניך, ואנשי השם כלא היו, וחכמים כבלי מדע, ונבונים כבלי השכל. כי כל מעשינו תוהו וימי חיינו הבל לפניך, ומותר האדם מן הבהמה אין, כי הכל הבל".

בראש השנה, שאלה זו חוזרת - בהעלם אך בתוקף - מדי שנה, כאשר מתעוררת מחדש שאלת מעמדו ותפקידו של האדם. "מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו" - מה חשיבותו וערכו של תולע ארבע ממדי, אל מול האין סוף?

הצידוק - הקשר

התשובה לכך, באה ב"מלכויות, זכרונות ושופרות". עצם ההכרה האנושית במציאות ה', ורצונו של האדם להגיע לקשר יחס והזדהות עם האין סוף, היא הנותנת לאדם את מעמדו המיוחד - ואת ערכו האנושי. ההכרה במלכות שמים היא המעידה על השמים שבאדם, היא המוציאה את האדם מתחום כבילותו אל ממדיו החומריים, היא המעידה על נשמתו העליונה. משום כך, תשובתו של האדם היהודי לשאלת ערכו הריהי - "מלכויות" - ההכרה וההצהרה בדבר מלכות שמים.

וכעין תגובה למלכויות - "זכרונות". הקדוש ברוך הוא נזכר, כביכול, כי במרחבי עולמותיו מצויים לא רק ברואים חומריים חסרי צידוק קיום, אלא ביניהם יש גם אחד - האדם, הראוי שייברא העולם בשבילו, הראוי לפניה למעלה למטה. מעתה, יש זכות לעולם ולאדם להיזכר - משום שהוא יכול להגיע אל מעבר לתחומו המוגבל החומרי של עצמו. זהו מעשה הצידוק - לא מצידוק האל, כי אם צידוק האדם.

מסקנתו היא "שופרות", תיאורי ההתגלות האלוקית, ההתגלות של מתן התורה בקוטב אחד, ההתגלות של ימות המשיח ואחרית הימים בקוטב האחר. ההתייחסות, ההתקשרות, המענה - פתרונו ותשובתו של "יום הדין".

יומו של האדם

הארץ, ערב ראש השנה תש"נ

הנשנה והמשתנה

בו יהיו חילופים ותמורות אלה. ומצד זה השנה היא עצמה החזרה, הדבר הנשנה פעם אחר פעם.

ומצד שני, הזמן יוצר הבדלים. יתר על כן, עצם העובדה שיש מחזוריות של המציאות מסביב היא המבליטה את השינויים, הבגד החדש של הילד הגדל, קווצה נוספת של שערות לבנות של המבוגר, הם שינויים הניכרים על רקעו של המחזור הקבוע. השינויים בחיינו אינם מתרחשים בדרך כלל בחטף ואינם ניכרים מיד. הם איטיים מכדי שנוכל להרגישם בכל רגע, ורק בפסקי זמן גדולים למדי אנו חשים בהם. והרי לנו שנה במשמעותה האחרת: מודד השינוי, המשורה של ההשתנות.

הנשנה והמשתנה שיש בשנה אינם נמצאים לאמיתו של דבר באותו מישור. המחזוריות הקבועה היא בעיקרה זו של העולם סביבנו, של הטבע הצומח, של מזג האוויר, של אור וחושך. לעומת זאת השינוי ניכר בעיקרו בתחום האנושי: גידול זקנה ומטות, כישלון והצלחה, ירידה ועליה, מלחמה ושלום. החזרה המתמדת על תבניות קבועות היא חלק מהטבע הגדול. השינוי והחילוף הם

השנה היא יחידת הזמן הטבעית הגדולה ביותר שהיא בתחום השגתו והרגשתו של אדם. ודאי, יש יחידות גדולות יותר - השמיטה והיובל, העשור והמאה אך אלה אינן מובחנות וניכרות כשלעצמן, שהרי אין להן מופע חיצוני הקשור בהן, ואילו מחזורי הטבע הגדולים יותר הריהם לגבי בני האדם רק מושגים מופשטים, שאין עמם תחושה אישית. ואילו השנה היא יחידת זמן גדולה למדי כדי שתניח מקום לתחושה של שינוי, וכמעט בעל כורחו של אדם - להשוואה, מדידה וחשבון. מי שאוסף את היבול בסוף השנה, או זה שרואה את האילנות הצומחים באביב, נזכרים ומשווים את השנה לאשתקד, בדאגה, באכזבה, או בשמחה.

יש כפל משמעות וכפל ענין בעצם משמעה של שנה. מצד אחד השנה היא מחזור אחד בין רבים, חזרה על השנה הקודמת. קיץ וחורף וחום וקור, צמיחה וכמישה בעונתם, הלא הם לא רק מאורעות בשנה אלא עיקר מהותה. השיבה המחודשת משרבו של הקיץ אל צינת הסתיו היא האומרת לנו שנגמר מחזור אחד ומתחיל מחזור שני, שאף



בעולמו המוגדר יותר של האדם, ועוד יותר מזה, של הפרט האנושי. העולם החוזר על עצמו תדיר, "וזרח השמש ובא השמש", העולם שבו "סובב הולך הרוח ואל מקומו שב הרוח", כלל העולם שבו "מה שהיה הוא שיהיה ואין חדש תחת השמש" יפה כהגדרה של המציאות החיצונית, הטבעית. ולכל היותר - למהלכים הגדולים של ההיסטוריה האנושית. בתים נבנים ונהרסים ונבנים מחדש, ערים קמות ונופלות ושוב נבנות מחדש, תרבויות נולדות וגוועות ואחרות באות תחתיהן. כל אלה מתרחשים בתחום ראייתו המופשט, ואפילו המנותק למדי, של ההיסטוריון ושל הפילוסוף. האדם כפרט, כיחיד, מודע הרבה יותר להתחדשות ולשינויים. אותו הוגה דעות עצמו המודע כל כך למחזוריות המתאר יפה כל כך את מחזוריותו של העולם שאין בה כל חדש, אינו יכול עם זאת להתעלם מן הזיקנה המתקרבת המגיעה אליו ממש, אל חייו כפרט הנראים בעיניו חד-פעמיים ומשתנים תדיר.

פחות או יותר היה גם בשנה שעברה, ומן הסתם יהיה בשנה הבאה. אבל אותם דברים שהתרחשו וחזרו שנים רבות לפני חייו של אדם מסוים, אותם דברים שיחזרו ויישנו שנים הרבה אחרי חדלונם, הגדול, מעניינים הרבה פחות את הפרט הקטן. יום ההולדת שלו הוא מאורע רב משמעות יותר מנקודת ראותו. ספירת השנים המשמעותית שלו, על כל מה שהיא מפרשת ורומזת בה, היא חדשה ובלתי חוזרת. והרי ראש השנה הוא יום ההולדת הקולקטיבי של מין האדם, לא של אדם פרטי אחד אלא של המהות הכללית של "כל אדם". ויש לדייק, יום בריאתו של אדם, שלפי ההדגשה של חז"ל "יחידי נברא" אינו יום הולדת של האנושות, כהגדרה מופשטת ומטושטשת, שבה היחיד נעלם ונבלע בתוך הסטטיסטיקה. זה הוא יומו של האדם - של "כל אדם", כיחיד, לעצמו.

ראש וראשית

בגדלים סתמיים מכל סוג (במקום, בזמן, או בכל תחום אחר), אפשר לקבוע נקודה כלשהי ולעשות אותה נקודת ראשית. אין סיבה מהותית המכריחה אותנו לקבוע את זמן הצהרים לפי גריניץ', או למדוד משם דווקא את קווי האורך. נקודה זו נבחרה במקרה, הגיעה לידי שמוש כללי ולא היה טעם להחליף אותה באחרת. אבל העובדה שקו אורך זה משמש בסיס לחישוב הזמנים והמקומות, אינה נותנת

מאלף הוא שיום ראש השנה הוא לפי מסורתנו לא יום בריאת העולם אלא דווקא יום בריאתו של האדם. לאמור: ראש השנה אינו נקודת ציון במחזור החיים של העולם, של המקרוקוסמוס, אלא תחילת שנתו של האדם דווקא. וביתר שאת, הזיכרון לבריאתו של האדם האחד, של המיקרוקוסמוס. ודאי, באותה עת עצמה גומרים את איסוף היבול מן השדות, באותה עת מבשילים הזיתים והימים נעשים קצרים יותר, אבל כך,



ושל התאריך הזה בפרט. השנה נתפסת כהוויה שיש בה שלמות משלה, כיחידה של חיים. אשר על כן - יש לה גם ראש, שאינו רק נקודה כלשהי שבה מתחילים את המנין, אלא ראש כמשמעו - המרכז של החושים ושל המחשבה. למעשה, זהו היום שבו הזכרונות והציפיות מגיעים לידי הכרה.

אכן, כפל הימים של ראש השנה מקביל לכפל המהותי של נקודת החיבור בין שתי שנים, שהיא נקודת התהוות, מהות העומדת בין העבר והעתיד. ההתייחסות של העבר היא עצמה מעשה הזיכרון, וכל סיכום של העבר הוא במהותו חריצת דין, משפט. יותר מזה, יש קשר עמוק ופנימי בין הזיכרון והדין. תפיסתו של ראש השנה כיום הזיכרון וכיום הדין כאחד אינה צירוף מקרי אלא המשך ענייני. הזיכרון האנושי הוא במהותו סלקטיבי, אין הוא רק קולט ומשמר דברים אלא אף קובע להם הערכות, חשוב ובלתי חשוב, מעניין ולא מעניין. אחד מגדולי הצדיקים צוטט כמי שאמר כי יש להבין את קטעי התפילה "כי זוכר כל הנשכחות אתה הוא" במשמעות הבאה - הקב"ה זוכר דווקא את הדברים שהאדם שוכח, ו"שוכח" את הדברים שאדם זוכר. לא זו בלבד שאדם זוכר (או רוצה לזכור) ביתר שאת את הצלחותיו והישגיו, אלא גם כאשר הוא זוכר את כאביו וכשלונותיו, גם אז הוא נוטה להשכיח ולשכוח את החלק שאשמתו ממלאת בכאבים ובכשלונות האלה. הדברים שאנו רוצים לזכור, זכרונות המודע שלנו, עומדים לא פעם

לה יחוד כלשהו. גרינץ' אינה אלא נקודת ציון סתמית ותו לא. לעומת זאת, יש נקודות ראשיות שאינן שרירותיות. נקודות כאלה הן מיוחדות בטבען ללא קשר עם ההסכמה להתחיל דברים מנקודה זו. הקוטב הצפוני או קו המשווה יש להם ייחודיות, בין כשהם מצוינים כך על המפה או שאינם רשומים בה. אפשר גם לומר כי יחידה ביולוגית יש לה התחלה אמיתית, הראשית שלה היא ראש, אבר ייחודי. לעומת זאת סתם פיסה הנחתכת מתוך מרחב כלשהו יש לה אמנם ראשית - אבל אין לה ראש.

ההבדל בין הראש והראשית אינו אך הבדל של מילים, אלא שוני יסודי. ודאי, העובדה שמנקודה פלונית מתחיל שדהו של פלוני או שתאריך מסוים הוא ראשית שנת המאזן, יש לה לא מעט תוצאות מעשיות: גדר התיל של הגבול, המהומה המשתררת בחנות לקראת ספירת מלאי הם דברים הניכרים לעין. עם זאת, המקומות והזמנים הללו אינם מקבלים אופי משלהם, ואין מתייחסים אליהם אלא כערכם - כנקודות ציון שרירותיות. ראשית השנה האזרחי היא נקודת ציון שרירותית בתוך זרימת הזמן, ועל אף כל הכרוך בהחלפת לוח השנה או בגמר המאזן, היא אינה מקבלת משמעות נוספת. מי שרוצה לקיים נשף ריקודים בלילה זה, עושה זאת בעיקר משום שרצונו בנשף ריקודים, שכן הוא זקוק לתאריך שרירותי כלשהו כדי לקיים בו את הנשף. לעומת זאת, ראש השנה נובע מתפיסה עיקרית אחרת של הזמן בכללו



באי-התאמה, אפילו בניגוד לזכרונות הלא-מודעים של הדברים שאנו רוצים לשכוח. והדין שאנו דנים את עצמנו, גם על ידי הזכרונות, שונה בהרבה מן הדין החיצוני של המשפחה, של החברה, וקל וחומר - של מעלה.

כיוצא בזה בתחום הציפיות והחשיבה על העתיד. תחילתה של שנה אינה בהכרח הזמן שבו מתכננים את העתיד, אבל ללא ספק חושבים עליו. בכל דרך שאדם עושה זאת (גם אם הוא מגדיר את עצמו אתאיסט) הוא נושא תפילה. "הלואי" ו"לו יהי" ואפילו "הייתי רוצה" אינם ביטויי תפילה פחותים מ"הי רצון מלפניך". ההבדל הוא רק הבדל של בהירות, של משפט-מחשבה שלא הגיע לסיומו ההגיוני. כאשר הפנים מופנות כלפי העתיד - הכל מתפללים. מי בשפל ברכים ובתחינה לנס, ומי מתוך ביטחון עצמי ובהירות. מי מתוך תקווה שהמציאות תשתנה בצורה דרסטית לטובתו, ומי בתקווה שהדברים יישארו בסטטוס קוו. המילים בתפילת "ונתנה תוקף" על "מי ינוח ומי ינוע, מי ייעני ומי ייעשר, מי יחיה ומי ימות" הן המחשבות של כל אדם על עתידו. ומחשבות אלה עולות דווקא בזמן שאדם מתייחס לזמן עתיד, כשהוא חושב על השנה המתחילה ועל השינוי האפשרי בה. ודאי יש הבדל גדול בין תפילותיהם-משאלותיהם של אנשים שונים, כהבדל שיש בין דרכי חייהם ואופיים. איכר קטן שחיו קשורים במחזור הטבעי הקבוע, פועל שכיר הממשיך בעבודת יומו, חושבים אחרת ובעצם מתפללים אחרת

מאשר איש העסקים הגדול או החייל בשדה הקרב. אבל ככל שהעבר קובע תבניות, גם תבניות מחשבה, העתיד נותר שטחו של הבלתי נודע העשוי לשינוי, התחום שבו אדם יכול לצפות ולהתפלל.

לפני מי אתה עומד

למתפלל ולשאינו מתפלל, אין יום כראש השנה להעלאה ולחידוד השאלה: לפני מי אתה עומד, לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, ולפני מי אתה מתפלל. בכל עת שאדם מנסה לרכז זכרונות ולערוך סיכומים כלשהם הוא נתקל בשאלה: כיצד קובעים מה הם הדברים החשובים ושאינם חשובים. והוא הדין כאשר אדם רוצה לחשוב על העתיד, לא רק כאשר מעניקים לו מתנת חסד של "שלש משאלות", אלא אף בניסיון לתכנן או להתכונן לבאות. ודאי שכל אדם היה חפץ להיות חכם ויפה, עשיר ומאושר, מצליח ומקובל, טוב ומרוצה - כולם כאחד. אבל לא רק שמציאות העולם אינה נותנת לרוב בני האדם את כל המתנות הללו יחד, אלא גרוע מזה - בדרך כלל הן עומדות לפנינו לברירה ובחירה. גם אם אפשר להחזיק את כל הדברים הטובים הללו בעת ובעונה אחת, בדרך כלל נוצרת התנגשות בין ערכים שונים. בעל כרחו חייב אדם להחליט מה מן הדברים חשוב יותר בעיניו, ועל מה הוא חייב לוותר. לא תמיד באות ההכרעות הערכיות הללו לידי ביטוי מפורש ובהיר במחשבה צלולה, אבל הן מחייבות החלטה כלשהי



אכן, אִזְמַתִּי־צַבַּת בַּגְלוּי אוֹ בַּסֶּתֶר הַשְּׁאֵלָה הַגְּדוּלָה: לִפְנֵי מִי אַתָּה נֹתֵן דִּין וְחֶשְׁבוֹן. יִכּוֹל אָדָם לִהְיוֹת בְּכָל קוֹנְפְּלִיקַט פְּנִימִי כִּפִּי שִׁיחִלִּיט, אֲךָ רַק לַעֲתִים רַחוּקוֹת מִסִּלְקַת הַחֲלִטָּה כִּזּו אֶת הַקּוֹנְפְּלִיקַט עֲצָמוֹ. שְׁאֵלָה שְׁאִין בִּהַ צַדִּדִּים שׁוֹנִים אִינָה עֵינִין לְדִין וּדְבָרִים, וְהַצַּדִּדִּים הַמְּנוֹגָדִים אִינָם נִעְלָמִים בַּהֲכָרַח עִם קִבְּלַת הַחֲלִטָּה. גַּם מִי שֶׁהַחֲלִיט לִפְעוֹל לִפִּי "דִּין הַתְּנוּעָה" אוֹ לִפִּי דַּעַת אֲשֶׁתּוֹ, וְאִפִּילוֹ הוּא מַחֲלִיט לַהֲמַשִּׁיךְ לַעֲשׂוֹת כֵּן בַּעֲתִיד - אִינוֹ נִקִּי מִסַּפְּקוֹת וּלְבָטִים. וּבּוֹא זֶמֶן הַחֶשְׁבוֹן, אָדָם מַחֲפֵשׁ קִנְיָה מִידָה אוֹבִי־קִטִּיבִי, שֶׁלֹּם יוֹתֵר.

אֲנָשִׁים הַגּוֹנִים הַרוֹצִים לִקְבּוֹעַ אֲמוֹת מִידָה לִפִּי הַכְּרַעַת מִצְפּוֹנָם, מַגְלִים לֹא רַק אֶת הַרְפִּיפוֹת הַסּוֹבִי־קִטִּיבִית כֹּל כֵּךְ שֶׁל מוֹדֵד זֶה, אֲלֹא אֶת הַיּוֹתוֹ נִתּוֹן לַהֲשַׁפְּעָה מִתְמַדַּת מִבְּפָנִים וּמִבְחוּץ, אֶת הָאוֹטוֹנוֹמִיָּה הַמּוֹגְבֵּלֶת, הַסְּגוּרָה בַּתּוֹךְ גְּבוּלוֹת עֲצָמָה שֶׁל הַמוֹסָר הָאוֹטוֹנוֹמִי. מִי שֶׁמוֹצֵאִים לַעֲצָמָם זֶמֶן וּפְנָאִי עַל מִנֵּת לַהֲקִשִּׁיב ל"קוֹל הַדֶּק הַקָּטָן" שֶׁל מִצְפּוֹנִי הַלֵּב, מַגְלִים עַד כִּמָּה מַכְשִׁיר זֶה הוּא כּוֹזֵב. עַד כִּמָּה הוּא מוֹתֵנָה בְּזֶמֶן וּבִמְקוֹם, בַּחֲבֵרָה וּבִיצֵר. חִפּוּשׁ שֶׁל קִנְיָה מִידָה שֶׁלֹּם הוּא בִּפְנֵי עֲצָמוֹ חִפּוּשׁ דְּתִי, גַּם כֹּאשֶׁר הוּא אִינוֹ מְבִיא בְּכָל עֵת לַמַּסְקִנּוֹת דְּתִיּוֹת. הַקּוֹל הַמַּסְמֵל אֶת הָעֲנוֹת שֶׁל חוֹסֵר הוֹדָאוֹת, אֶת הַתְּחוּשָׁה שֶׁל הַתְּהִיָּה הַקְּמָאִית, אִינוֹ צִלִּיל מוֹסִיקָלִי עֶרֶב, אֲלֹא זַעֲקָה-קְרִיאָה-יִבְבָּה שְׁאִין בִּהַ מְלִים אוֹ מְלוּדִיָּה: זֶהוּ קוֹלוֹ שֶׁל הַשּׁוֹפָר.

(וְגַם הַיִּסוּס, אוֹ הַחֲלִטָּה שֶׁלֹּא לַהֲחִלִּיט הֵם הַחֲלִטוֹת מִסּוֹג מִסּוּיִם) וּבִין שְׂאֵדָם צָרִיךְ לַהֲכַרִּיעַ בַּדְּבָרִים הַנּוֹגְעִים לְצִיבּוֹר שֶׁלֹּם אוֹ לַחֲיֵיו הַפְּרִטִּיִּים, אִם זֶה הַחֲלִטוֹת שֶׁל אִישׁ עֲשִׂיר הַצָּרִיךְ לִקְבּוֹעַ לַעֲצָמוֹ אִם רִצּוֹנוֹ לַהֲתַעֲשֵׁר עוֹד יוֹתֵר עַל יְדֵי מַכִּירַת הִירוֹאִין, אוֹ שֶׁהִיא הַחֲלִטָּה שֶׁל יִלְדָּה בֵּת עֲשֵׂר אִם לִרְכּוֹשׁ פּוֹפּוֹלָרִיוֹת בַּכְּתָתָה וּלְטַפֵּס בְּסוֹלֶם הַחֲבֵרָתִי - בַּמַּחִיר עֲזִיבַת חֲבֵרָתָה הַקּוֹדֶמֶת, בְּכָל אֱלֹהִים יֵשׁ קְבִיעוֹת גְּדוּלוֹת, כִּמְעַט מִטְּאִפִּיזִיוֹת, עַל סוֹלֶם עֲרָכִים מוֹחֲלָט וְעַל מָה שֶׁחֲשׁוֹב וְלֹא חֲשׁוֹב.

בְּכָל הַחֲלִטָּה כִּזּו, גְּדוּלָּה אוֹ קִטְנָה, עוֹלָה מִחֲדָשׁ הַשְּׁאֵלָה - מָה הוּא קִנְיָה הַמִּידָה שֶׁעַל פִּיו נִמְדָּדִים הַדְּבָרִים. אֲמֵנָם בִּשְׁעַת מַעֲשֵׂה אֵין הַחֲלִטוֹת נִקְבָּעוֹת תְּמִיד מִתּוֹךְ שִׁיקוֹל דַּעַת מְלֵא. אֲנָשִׁים נִגְרָרִים אַחֲרֵי סְבִיבָתָם הַקְּרֹבָה, אַחֲרֵי תִּהְיוּכּוֹת שֶׁל מַצְבֵּי רוּחַ, אוֹ שֶׁהֵם מוֹשַׁפְּעִים עַל יְדֵי יִצֵּר פְּתָאוּמִי. אוֹלֶם עִם בּוֹא הַזִּיכְרוֹן, אוֹ בְּזֶמֶן שְׂאֵדָם מִנְסָה לִקְבּוֹעַ אֶת מַעֲרַכַּת הַחַיִּים לַעֲתִיד, עַל כָּל הַשִּׁינּוּיִים שֶׁרִצּוֹנוֹ לַעֲשׂוֹת בֵּה, אֵין אִפְשָׁרוֹת לַהֲתַעֲלֵם מִחֶשְׁבוֹן נֶפֶשׁ וְחֶשְׁבוֹן מַעֲשֵׂה עֲקֻרֹנִיִּים יוֹתֵר. לַמְּרוֹת שֶׁרְבִים הֵם הַדְּבָרִים שֶׁאֲנָשִׁים שׁוֹכְחִים אוֹ מַשְׁכִּיחִים מִדַּעֲתָם, הַחֵל מִמְּאֻרְעוֹת לֹא נִעִימִים וְכֹלָה בְּטַעֲמִים שֶׁהֵם לַעֲתִים עוֹד פָּחוֹת נִעִימִים לַמַּעֲשִׂים שֶׁעָשׂוּ וּלְהַחֲלִטוֹת שֶׁהַחֲלִיטוֹ, יֵשׁ הַצְטָבְרוֹת שֶׁל הַתְּרַחֲשׁוּיּוֹת הַדּוֹרֶשֶׁת סִכּוּם, בֵּין אִם הַסִּיכּוּם הַזֶּה הוּא חֲרִיצַת מִשְׁפָּט עַל הָעֶבֶר, אוֹ שֶׁהוּא קְבִיעַת תּוֹכְנִיּוֹת לַעֲתִיד.

מושגים, אבל עדיין הוא אומר דיו: אינני יודע, אבל אני כאן. לפעמים הקריאה העזה והצורמת הזו של השופר מכילה מבחינתו של האדם גם יותר מזה: היא גם בקשה, קריאה לעזרה, מעין "טעיתי אי שם בדרך, קח אותי". ואם אדם זוכה, היא הופכת להיות גם "תרועת מלך", הודאה בסמכות של מעלה, הצצה בתבנית שלמה יותר, הבטחה: "אני הולך אליך".

ביום ההולדת של האדם בכללותו, עולות וחזרות השאלות הראשוניות, ופעמים אדם מגיע גם לידי מענה. יש שאלה ראשוניות, שאלת נצח הנשאלת ל"כל אדם", אף שלא כל אדם שומע אותה בכל עת, זו היא השאלה ששואל הקב"ה את האדם "אייכה", היכן אתה עומד, היכן אתה מצוי בעולמך? לפעמים קול השופר הוא רק מענה מוגבל ומגומגם, שאינו מגיע לידי הטעמה של מילים או



תקעו בחודש שופר - צעקת הלב

מתוך ליקוטי תורה המבואר, מועדים,
ד"ה תקעו בחודש שופר

גדול וגם כשהוא מדבר בקול צעקה יש לו שליטה מסוימת. הקול הפשוט של התקיעה, לעומת זאת, הוא צעקה מעבר ליכולת הביטוי בדיבור.

שהדיבור נמשך מבחינת חכמה, כמו שכתוב "ה' בחכמה יסד ארץ". הארץ היא בחינת הדיבור במערכת הסמלים של הקבלה, והחכמה היא המקור של הדיבור. הדיבור האנושי אינו דבר פשוט ויש בו צד של מסתורין. האדם נקרא 'מדבר', וזוהי הגדרה של ההווה האנושית, לא מפני שהוא משמיע קולות אלא מפני שהוא מסוגל לומר מילים. היכולת של האדם ליצור סמלים ולבטא את עצמו באמצעותם היא מדהימה ומפתיעה, והיא שייכת לבחינה של עומק החכמה. יחד עם זאת, קול השופר הוא למעלה מן הדיבור, והוא מבטא את צעקת הלב שלמעלה מן החכמה.

ועל זה נאמר אחרי "ממעמקים קראתיך", "ה' שמעה בקולי". פירוש בקולי כלומר את מה שבתוך קולי. האדם מבקש מה' שישמע את מה שנמצא בתוך הקול שלו, דהיינו תוכיותו ופנימיותו, שהוא בחינת פנימיות הלב. מה שאין כן הקול

ולכן **"תקעו בחודש שופר", פירוש "תקעו" - תקיעה הוא קול פשוט היוצא מהבל הלב מפנימיותו.**

תקיעת השופר, כמעט בכל צורה שבה ניתן לתקוע בו, אינה יוצרת מוזיקה. זהו קול פשוט, יותר מאשר כל צורה של ביטוי אנושי, והדבר בולט בעיקר ב'תקיעה'. ב'שברים' יש קיטוע ושבירה כלשהי של הקול, אבל ה'תקיעה' היא קול פשוט ואחיד. כדי לתקוע בשופר, אדם נושם נשימה ותוקע, ובמובן זה הקול יוצא מהבל הלב ומפנימיותו.

והוא בחינת צעקת הלב היוצאת מפנימיות הלב, שהיא למעלה מעלה מהחכמה. תקיעת השופר היא בעצם צעקה, בלי מילים ובלי חיתוך. במקומות אחרים מוסבר שצעקה זו יוצאת דרך שופר שהוא חלק מבהמה דווקא, כיוון שהיא מאוד בסיסית. זוהי צעקה פשוטה שמעבר לבחינת החכמה. כיוון שהיא עוברת את הגבולות של הדברים שאדם יודע ומבין, זהו קול שאי אפשר להוציא אותו בשפתיו בדיבור. כל זמן שאדם מדבר, פירוש הדבר שהוא נמצא בשליטה. גם כשמישהו מדבר בזעם



הם נאמרים בכוונת הלב, אלא דרושה התקיעה המבטאת את הרצון הפנימי. מתוך התקיעה יוצאת צעקה: 'אנחנו צריכים אותך, אנחנו רוצים אותך', והיא גורמת להמשכת העונג והרצון העליון לברוא מחדש את העולם. "תקעו בחודש" פירושו שהחודש וההתחדשות נולדים מחמת התקיעה.

אותו עונג ורצון עליון הוא **המתגלה בבחינת שופר, שהוא עניין "שפרו מעשיכם"**. המילה 'שופר' קשורה לשיפור ותיקון המעשים, ועניינו של שיפור הוא יופי ותענוג. כך השופר מגלה וממשיך את העונג. זו גם **בחינת 'שפרה' "שמשפרת את הוולד"**. אחת המיילדות במצרים נקראה 'שפרה', וחכמים דרשו את שמה שהיתה משפרת ומתקנת את הוולד. לשורש המילה שופר יש משמעויות שונות, מלשון שיפור ותיקון, מלשון יופי ועונג ומלשון אוהל, וכולן מצטרפות יחד לעניין של בריאת עולם חדש ומציאות חדשה.

דהיינו שבחינת עונג העליון ורצון העליון שלמעלה מסדר ההשתלשלות יהיה בבחינת גילוי, להיות גילוי מלכותו יתברך למטה. השופר מבטא את הבקשה שה' יהיה המלך. בקולו הפשוט של השופר, ובפרט בשברים ובתרועה, יש צעקה. אלה צורות שונות של התפרצות בכייה ויללה, כמו שהם מתוארים בגמרא - "גנחיו גנח וילולי ילל". הצירוף של השברים עם התרועה שאחריהם נשמע כמו מישהו שמתפרץ בבכי, שמתחיל בהתפרצויות של בכייה וממשיך ביללות קצרות. כשהורה נאלץ להשאיר ילד

עצמו נמשך מחיצוניות הלב שלמטה מן החכמה ודעת. הדיבור הוא תוצאה של החכמה, הבינה והדעת היוצרות את המילים, את המשפטים ואת המשמעות. עם זאת, בתוך כל אלו מצוי מה שנקרא בלשון הזוהר "קלא פנימאה דלא אשתמע", קול פנימי שאינו נשמע. קורה שאנשים אומרים משהו אחד וחושבים משהו אחר, אבל לפעמים הם אפילו לא חושבים את מה שנמצא מאחורי דבריהם. לא פעם יכול אדם לחרף ולגדף, אבל בתוך קולו מתחבאת בקשה לעזרה. הוא לא מבטא את הבקשה הזו, וייתכן שהוא אפילו לא מבין אותה, אבל על זה נאמר "אוזן מילין תבחן". בין המילים ומעבר למילים יש קול פנימי השייך לפנימיות הלב ואומר דברים אחרים. תקיעת השופר מסמלת את אותו קול פנימי, שאין לו מילים ומנגינה אך הוא מבטא את צעקת הלב שעומדת מאחורי כל הדיבורים.

וזוהו "בחודש", פירוש: חידוש העולמות מאין ליש. זה לא חודש פשוט, כמו שכבר הוסבר, אלא חודש מיוחד שבו מתחולל חידוש של כל העולמות, **המתחדשים בכל ראש השנה מאין ליש בדבר ה' ורוח פיו יתברך.** החידוש הזה הוא על ידי תקיעה, שהיא המשכת פנימיות עונג ורצון העליון ברוך הוא שלמעלה מעלה מבחינת החכמה.

התקיעה היא יצירה מחדש של העולם. כדי שהקב"ה יחדש את העולמות שוב בראש השנה, צריך רצון שיתגלה מלמטה. לשם כך לא די במשפטים שנאמרים מתוך הסיפור, אפילו אם



הקבלה ברצון ובאופן פנימי, והוא עושה זאת על ידי תקיעת השופר.

זהו "עלה אלוקים בתרועה, הויה בקול שופר". הפסוק הזה מרמז לשתי תנועות הפוכות. **פירוש:** שמצד אחד, **התעלות אלוקים מלמטה למעלה יהיה "בתרועה",** כלומר **בבחינת חיבה ורעות.** שורש המילה 'תרועה' הוא לא רק דו משמעי, אלא אמביוולנטי וכולל משמעויות מנוגדות. שייכות אליו גם מילים שליליות כמו 'רע' ו'רעוע' וגם מילה כמו 'רעות'. ומצד שני, מלבד התנועה מלמטה למעלה, גם **המשכת הויה מלמעלה למטה יהיה "בקול שופר", בבחינת עונג העליון, להמשיך "תרועת מלך בו" במובן שיהיה נמשך עלינו עונג וחיבה ורעות של מלכותו יתברך.** במקומות אחרים מוסבר שיש קשר בין 'תרועה' והמשכת העונג לבחינת הרצון, שנקרא בארמית 'רעווא'. "תרועת מלך בו" היא גם הרצויה שהמלך רוצה בעמו, ואם כן, התרועה כוללת הן את השבירה של הישן והן את הידידות והרצון בחדש.

ואז, כאשר נמשך עלינו העונג של בחינת המלכות, כתיב "ויהי בישורון מלך וכו' יחד שבטי ישראל". "שבטי" הוא מלשון 'ענפים', כי 'שבט' פירושו גם ענף של עץ, כלומר, שאפילו בחינת ענפים מתפרדים יהיו "יחד", בחינת יחוד העליון, להיות "יחד לבבינו". שבטי ישראל הם כמו ענפים בעץ, שכל אחד מהם פונה לצד שלו. אף על פי כן, על ידי המשכת העונג של המלכות האלוקית נעשה מן הפירוד "יחד" ומן הריבוי והסתירה - אחד.

באיזה מקום, לפעמים הילד נכנס להיסטריה ומתחיל לבכות באופן הזה בכי שבעצם אומר: 'אל תעזוב אותי'.

אחד המשלים לתקיעת שופר הוא על מלך שהיה לו בן סורר ומורה שברח מהבית. הוא הסתובב בכל מיני ארצות נוכריות, בזבז את כל מה שהיה לו ועשה כל דבר אסור שהיה יכול לעשות. לאחר זמן, כשהיה מוכה וחבול, עני ומסכן, הוא רצה לחזור הביתה. כשהגיע לבסוף לשער הארמון, לא רצו להכניס אותו פנימה. מתברר שבמשך השנים שעברו עליו בגלות הוא שכח איך לדבר בשפת המלוכה והוא אפילו לא יודע להסביר את עצמו במילים הנכונות. הדבר היחידי שהוא יכול לעשות הוא לצעוק ולבכות, כדי שהמלך יכיר את הקול שלו ויאמר: 'זה הבן שלי'. בתקיעת השופר, אנו משמיעים קול של צעקה אחרי שנה שלמה של תעויה. אנחנו כבר לא יודעים אילו מילים לומר; המילים אינן בשפה הנכונה, אינן משכנעות ואינן מספיקות, ומה שנותר הוא לצעוק צעקה על ידי השופר.

בראש השנה הקב"ה כביכול עומד להסתלק מן העולם, והאדם צריך לבקש על גילוי מלכותו כאן למטה. הבקשה איננה יכולה להתבטא במילים, מפני שהן שטחיות מדי, ולכן הוא מבקש מהקב"ה בקול שמעבר למילים: 'אל תלך'. המלכות האלוקית בעולם נוצרת כתגובה לקול הזעקה הזה. אמנם, את עצם שלטונו של הקב"ה במציאות לא אנחנו יוצרים, אבל מלכות היא עניין שתלוי בקבלתה על ידי העם. לשם כך העם צריך לבטא את

תרועת מלך - ליקוט

בעצם - שתיגלה ותיראה מלכותך.

(יום בריאת האדם והכתרת המלך)



אנחנו אומרים בתפילה "היום הרת עולם". משמעות המילה 'עולם' במקרא, שונה מהמשמעות שבה אנחנו משתמשים בה בדרך כלל: היא איננה משמשת במובן של חלל אלא של זמן. 'עולם' זה לא החלל - היקום או הגלקסיה, אלא זמן. כמו שגם בלשון זמננו, הביטוי 'לעולם ועד' מבטא זמן נצחי. משמעות הביטוי "היום הרת עולם" הוא, אם כן, 'היום יום הלידה והיצירה של הזמן'. כלומר, לא רק שהקב"ה מוסיף עוד חתיכה של זמן, עוד כך וכך ימים - אלא מתרחשת פה בריאה חדשה של זמן חדש.

'היום הרת עולם' פירושו, אם כן, 'זהו יום יצירת הזמן'. מה זו שנה? שנה היא לא רק כך וכך ימים או כך וכך שעות, שנה היא מהות לעצמה; ולכן שנה חדשה היא בריאה חדשה.

נוצרת שנה חדשה, כמו ילד שנולד. ייתכן שהוא נולד עם שתי רגליים עקומות ושתי ידיים מעוותות - אבל אנחנו יכולים לשנות את השנה. על ידי אותו החלק שהקב"ה הכניס באדם, בזכותו ובכוחו, יש לנו את הכוח לברוא עולם - בכוח

קרבים ימי ראש השנה. ימים אלה אין תפקידם להיות ימים מפוארים ומסעירים לעצמם: מטרתם להיות פתח של חיים, ימים שבהם יכולים לבנות את חיי השנה הבאה ולהמשיך בהם חיים והתחדשות. וכדי שיהיו כאלה, צריך להקדים ולעשות חשבון נפש, להתבונן על החיים שהיו ולא היו, להרגיש את החיסרון ואת הזמן ההולך ואוזל, ומשם - להתפלל להתחדשותו של זמן, שאולי ייראה כמו אתמול, אבל יכיל בפנימיותו ניצוץ של חיים חדשים; לשנה אשר גם בתוך היומיום שבה יהיה איזה זוהר - זוהר של חוויה, זוהר של תקווה. ראש השנה הוא פתח לכל אדם ואדם לחוד; ואם רבים יגיעו לכך, הרי השנה כולה תיעשה שנה של התחיות והתחדשות כללית.

(ברכה לחג, תש"ע)



הכוונה של ראש השנה - לא כוונות האר", אלא הכוונה על דרך הפשט הכי פשוט - היא שכל בן אדם, ביחד עם קהל עדת ישראל, כאילו נדחק לשבת ולעסוק בתיקון העולם בכלל, ולא בתיקון נפשו הפרטית. מה אנחנו מבקשים ומה אנחנו מחפשים בראש השנה? גם 'ובכן צדיקים', גם 'ובכן תן פחדך', כולם בעצם עוסקים באותו עניין, בתמצית, אנחנו מבקשים



ובפועל, ליצור עולם - בכוח ובפועל, להרוס עולם - בכוח ובפועל. עכשיו, בשני הימים של ראש השנה, בואו נעשה את השנה קצת יותר מזהירה ויפה.

(שיחה לכניסת החג, ראש השנה תשע"ו)



במובן מסוים, התפילה של ראש השנה, כל הטקס של ראש השנה - וזו גם התפיסה הפשוטה של יום הדין בראש השנה - הוא טקס של המלכה. אנחנו ממליכים את הקב"ה, אבל אנחנו ממליכים אותו כמו מלך נבחר - אנחנו בוחרים בו שוב למלך. זוהי הבחירה שלנו, זוהי ההצהרה שלנו בראש השנה; זה חלק מהטקס ומההוד של ראש השנה. יש גם הצד האחר של ראש השנה - הקב"ה צריך לרצות גם הוא להיות מלך העולם. כלומר, הוא צריך גם כן לרצות לקבל את המלכות על העולם הזה.

(ראיון בטלוויזיה הצרפתית)



בתורה כתוב שראש השנה הוא יום תרועה, אבל לא כתוב מה עניינה של התרועה. במזמור שאנו אומרים לפני התקיעות יש יותר רמז על עניינו של השופר: "עלה א-לוהים בתרועה, ה' בקול שופר" (תהילים מז, ו). לשורש "תרועה" שתי משמעויות: מצד אחד 'תרועה' היא שבירה, ומצד שני 'תרועה' היא התחברות (כמו רעות) והתרוממות - כמו בפסוק "ותרועת מלך בו".

אנחנו יודעים מה אדם הראשון אמר בכל מיני הזדמנויות, אבל אנחנו לא יודעים מה היו המילים הראשונות של אדם הראשון כשהוא התעורר. אני רוצה לחשוב שכשאדם הראשון נולד, הוא הסתכל על הקב"ה ואמר, אולי בלשון יותר יפה: "אתה הבוס!". מאז, אנחנו אומרים זאת כל שנה בראש השנה. זאת הבחינה של מה שכתוב בספרים ש'שופר הוא בחינת לידה'; כל אדם חוזר אל נקודת ההתחלה ואומר לקדוש ברוך הוא: אתה הבוס!

(שיחה לפני תקיעות, תשע"ו)



בראש השנה, שהוא יום התשובה, אנחנו אומרים: "זה היום תחילת מעשיך". זה היום, יום זה של ראש השנה הוא התחלה, הוא בריאה מחודשת של שנה חדשה. הבריאה שבה וחוזרת ביום זה אל תחילת המעשים, אל שורשם וראשונותם. וכמו תשובת כל הבריאה, כן חייבת להיות תשובתו של האדם, לנסות למצוא שוב ושוב מתוך כל הדברים הטפלים את ה"אני" העצמי והיסודי שבתוכי.

רבות תועה כל אדם בדרכו, שנה - ואולי שנים אחדות - מתבזבזת על דברים שאינם הייעוד, שאינם התכלית, שאינם מטרת החיים הפנימית. בכל צד ממקרים אלה, זקוק האדם בעיקרו לעזוב דרך רשע. כי הרשע איננו מקרה של חטא במשמעותו הרגילה, הרשע הוא דרך שלימה המובילה לרע, הרשע הוא סטייה וחטא במובן של החטאת מטרת החיים העצמית.



אדם שהוא עוזב את האליל, ואליל הריהו כל מערכת ערכים שאדם יוצר לטובת עצמו, שהוא חוטב אותה (כמעשה עובדי האלילים הקדמונים) מעץ או מאבן, מאידיאות שימושיות או מצרכים מדיניים. קבלת מלכות שמים היא קבלת "עול של מעלה", עולו של זה שאינו נעשה לצרכי, אלא שאני נעשה לצרכו. קבלת עול מלכות שמים היא העדות שיש דבר שלמעלה ממני, למעלה ממשאלותי האישיות, ואז מתקיימים דברי הכתוב "אתם עדי, נאום ה' - ואני א-ל".

(מתוך "קבלת עול של קדושה", מעריב אלול תשל"א)



בכמה סידורים מופיע סיפור שמספרים על רבי אהרון הגדול מקרלין. פעם הוא עמד להתפלל בראש השנה, והיה צריך להתחיל לומר 'המלך' - והוא התעלף. כשהעירו אותו מההתעלפות ושאלו אותו למה הוא התעלף, הוא ענה שהוא נזכר בסיפור שמסופר בגמרא, ובו הקיסר שואל את החכם היהודי: 'אם אני מלך, למה לא באת עד עכשיו אלי?'. כשעומדים מול המלך, השאלה 'למה לא היית כל השנה, איפה היית כל הזמן, מה עשית כל השנה כולה?' זו שאלה מאיימת מאוד.

(ראיון בטלוויזיה הצרפתית)



אנו אומרים: שידענו ה' אלקינו שהשלטן לפניך וכו'. מה פירוש: "שידענו"? ה"בכ"ן

חשבון הנפש של ראש השנה, איננו צריך להיות החשבון הרוכלי הפעוט של האדם במצוות ובעבירות, כי-אם חשבון החיים בכללם. זהו חשבון קו החיים, חשבון הדרך והכיוון בכללם: האם מובילים הם אל העצמות שלי אשר בתוכה העצמות האלוקית, או שמובילים הם ממנה והלאה? והתשובה, בין שהיא גדולה ובין שהיא קטנה, צריכה היא תמיד לשאוף לגלות מה יש בתוך האדם, מה טמון ומצוי בחובו. התשובה באה להוציא ולגלות את הדברים הטמונים הללו, להוציא לאור את כל הנסתרים הגנוזים של היקר בטמון בלבו של כל אדם.

(מתוך "תשובה", רשפים)



ערך נובע מרגש של קדושה, קדושה נובעת מהכרה במוחלט, והמוחלט מתייחס למערכת גדולה יותר, שבאופן דתי מובהק או באופן אחר היא טוענת "יש דין ויש דיין". יש חוק אמת עליון שהאדם מקבל על עצמו את מרותו, חוק שאינו נובע לא מחישובי קואליציה, ולא מהסכמה זמנית של כוחות פוליטיים. במלים אחרות - "עול מלכות שמים".

קבלת עול מלכות שמים היא אפוא, בתפיסה הכללית יותר, קבלה שלמה ומלאה של סולם ערכים מקודש, סולם הקובע עבור האדם את התנהגותו. מלכות שמים היא מושא להשתעבדות האדם, ולא מכשיר לצרכיו.

ב"מלכויות, זכרונות ושופרות", קובע



את מה שהיה, הוא על ידי זה שאני מגיע למציאות שבה אין משמעות להבדל הזה יותר, וכיוון שאין לו משמעות, שם צריכה להיות נקודה של בריאת הוויה חדשה לגמרי שלא מוגבלת בשום דבר, שמתחילה את הכול מחדש, חידוש של עולם אחר.

בתפילות של ראש השנה, בחלק אחר שלהן, מוזכר השופר של "יתקע בשופר גדול" (ישעיה כז,ג) שהוא השופר שלעתיד לבוא. מפני שהשופר של העתיד לבוא, וכל העולם של העתיד לבוא, לידה מחודשת של עולם; כמו שמתואר הרבה פעמים, על "השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה" (ישעיה סו,כב). במובן מסוים, כל ראש שנה הוא תהליך כזה של גאולה, שנוצרים בו שמים חדשים וארץ חדשה, השמש של אתמול היא כבר לא השמש של השנה הזו, החוקים הם אחרים, העולם הוא אחר, חדש לגמרי. כך יש לנו אפשרות להמשיך לחיות עם העבר שלנו, שעכשיו הוא לא נחשב, בתוך הקונסטלציה החדשה של העולם.

(ראיון בטלוויזיה הצרפתית)



הפסוק "ואתם עדי נאום ה' ואני א-ל" (ישעיהו מג) זכה לאינטרפרטציה חריפה מאד בפי חז"ל: "אם אתם עדי הרי אני א-ל, ואם אין אתם עדי, כביכול אין אני א-ל". בצורה נוקבת זו, ביטאו חכמים את הקשר המיוחד בין עם ישראל לבין הקב"ה, את ערכם ותפקידם הנצחי של

צריך להיות שעכשיו אנו יודעים, ומה פירוש "שידענו" בלשון עבר? אומרים שבאמת כל אדם מישראל כבר ידע בעבר, ועכשיו הוא רק מגלה שידע. ובכן, הוא עכשיו יודע שכבר ידע. כל עבודת האדם היא בתמצית לחפש ולגלות את האמת של עצמו - שהוא יודע. והאמת הזו היא ציור האדם. במובן זה, רק אם יש אדם, אם יש ציור אמיתי "שידעתי" - אפשר להמשיך "ובכן".

בטעות חושבים שיום הדין הגדול והנורא הזה הוא על העבירות הקטנות שאדם עשה או לא עשה. אבל יום הדין הגדול דן קודם כל בשאלה: האם זה אדם? האם יש כאן צורת אדם? האם יש עם מי לדבר? מי שרוצה להיות בהמה ולהיפטר כך מהדין, בבקשה. אבל מי שרוצה לעמוד, מי שרוצה להמשיך הלאה, צריך קודם כל להיות אדם.

עבודת התפילה היא קודם כל לחפש ולגלות את האדם, לחפש את האמת "שידעתי" ואז יש "ובכן": ובכן יתקדש שמך; ובכן תן פחדך; ובכן צדיקים יראו וישמחו. ואז אפשר לדבר על "המלך הקדוש" ו"אתה בחרתנו".

(שיחה בראש השנה תשנ"ג)



אם זה התחלה מחדש, פירושה שמה שהיה כאילו לא היה. זהו דבר שעומד בניגוד לחוק המהותי של המציאות: אני יכול לשנות את העתיד, אבל איך אני יכול לשנות את העבר? והמעבר הזה, לשנות

עם ישראל. ישראל הריהם "עדי ה'",
וקיומם הוא עדות לכל באי עולם לקיומו
של הקב"ה. כביכול, עצם העובדה שעם
ישראל אכן קיים, הריהי הפגנה נצחית
של מלכות ה' בעולם.

הצדקת קיומו של עם ישראל לא באה
אפוא, משום הצלחה זו או אחרת שלו,
אלא משום יחוד מהותו. כל עוד עם
ישראל קיים ומעיד על קיומו ומלכותו
של הקב"ה - הריהו מקיים את העולם,
שכן בכך הוא בא לומר שהעולם יכול
להיות אחר, שהעולם יכול להיות בעל
משמעות ובעל ערך. קיום עם ישראל
קשור בעדותו, בהיותו אכן בחירי וסגולי.

אכן, היחיד היהודי, ולעתים אף העם
כולו, מתייגע לפעמים מן המעמסה הזו
של העדות. הרגלים, חיקוי זרים, תאוות
קטנות וגדולות, רעיונות הבל ושאיופות
שטות, גוררים את עם ישראל לעבר
נורמליזציה, לעבר היותו עם ככל העמים.
אולם לשם קיומו שלו, ולשם קיומו של
העולם, הוא נהדף שוב ושוב אל מקומו
המיוחד. מאורעות העולם כופים אותו
בעל כורחו להיות מיוחד, גם כאשר
דומה לו שאינו רוצה בכך. כפייה עליונה
מכריחה אותו לעשות פי כמה מאשר
האחרים, כדי להתקיים, ועל ידי כך -
לקיים את מלכות ה'.

(אתם עדי ואני א-ל)

מעבר לדברים הללו אנחנו מקדישים
את היום, בעצם, לנושא אחד גדול
שהוא - המלכת ה' בעולם, שבסך הכל
הוא מאורע שצריך לשמח את לבנו. לכן
בספר נחמיה, המספר על חגיגת ראש
השנה שנעשתה בזמן עזרא ונחמיה,
מסיימים במילים מעודדות ומשמחות,
כי גם כאשר האנשים שמעו את דברי
התורה ואולי הבינו ביתר שאת את מה
שפגמו במשך השנים, נאמר להם: "לכו
אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו
מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדוננו,
ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם"
(נחמיה ח, י). וכן נאמר שם שאומרים
הלוויים לעם: "הסו כי היום קודש ואל
תעצבו" (שם יא). והסיכום הוא: "וילכו
כל העם לאכול ולשתות ולשלח מנות
ולעשות שמחה גדולה כי הבינו בדברים
אשר הודיעו להם" (נחמיה ח, יב). כל אלה
באים ללמדנו שזה יום שלא רק מאחלים
בו שנה טובה, אלא גם אומרים חג
שמח. כי אנו בטוחים ש"אם כבנים, אם
כעבדים", אנחנו קרובים לקב"ה, מריעים
לכבודו, ובעיקרו של דבר - שמחים
בשמחת המלך.

(מקור ראשון תשע"ז)

תקיעת שופר

הקדוש ברוך הוא. בתקיעת השופר אני צריך לנסות להמליך את הקב"ה עליי בעצמי, ולהגיד לו: אפילו אם לאף אחד בעולם לא אכפת ממך ולא אוהב אותך - אני איתך!

(שיחה בחורב, ראש השנה תשע"ו)



בראש השנה אנחנו נותנים לקב"ה כתר מלוכה. מה הוא כתר מלוכה? נאמר (תהילים קמה,ג): "מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור". צריך לדעת שאף על פי שאנו אומרים 'המלוכה והממשלה לחי העולמים', יש הבדל בין המלוכה לבין הממשלה. הממשלה היא העובדות, היא השלטון, היא הריבון. המלוכה קשורה לרצון, הייתי אומר את זה כך, הקב"ה הוא מושל, הוא דיקטטור, רוצים או לא רוצים, והוא גם המלך הנבחר. לעומת זאת, המלוכה תלויה ברצון - "מלכותו ברצון קיבלו עליהם".

ראש השנה זה יום ההולדת שלנו, את המתנות כבר קיבלנו או שנקבל במשך השנה הקרובה, אבל נשאלת השאלה מה אנחנו יכולים לתת לקב"ה. התשובה היא כתר מלוכה, אנחנו אומרים לו: "אנחנו זוכרים אותך ואתה גם תזכור אותנו".

זה העניין הנוסף של תקיעת שופר. השופר לא מדבר, לא יכול לשיר, הוא מעבר למילים. קורה שאדם נמצא במצב רוח לכתוב שיר אהבה, קורה יותר מזה שהוא כותב גם מילים וגם מוזיקה, אבל

אנחנו רוצים להמליך את ה' לא רק בבית כנסת מסוים אלא בכל העולם - אצל האסקימוסים, הסינים, הרוסים ואפילו האמריקאים. כל אדם צריך להמליך את הקדוש ברוך הוא לפי דרגתו, אנחנו מדברים בתפילה אפילו על בריות - הכוונה היא לא רק לבני אדם, אלא לכל מיני הבריות שמסתובבות בעולם. אנחנו לא רוצים רק שהטבעות של שבתאי יתנועעו מפני פחד ה' אלא שגם הערפילית של אנדרומדה תצעק: ה' מלך.

אני מקווה שכולכם לפחות קצת הייתם רוצים שכל זה יקרה. כל אדם צריך לרצות שכל העולם יצעק: השם מלך. ובאמת אנחנו נגיד זאת עוד מעט בתפילה ונבקש על כל העניינים הללו. אבל צריך גם לרדת יותר למטה, אני צריך להמליך את הקב"ה עלי, על האני האישי והפרטי שלי. אמנם צריך ואפשר להגיע בתקיעת שופר עד למעלה מעלה, אבל צריך להגיע גם עד הלב שלנו - וזה החלק שמוטל עלינו לעשות.

בקולות השונים של השופר אנחנו ממליכים את הקב"ה בכל החלקים בחיים שלנו: יש זמנים של עלייה כמו התקיעה, ויש תרועה שהיא כמו היללות שאנחנו מייללים מדי פעם, וגם שברים שהם סתם קולות ומהומות שאנחנו עושים. בכל החלקים האלו אנחנו ממליכים את

הגדולות והכיפות הגדולות, אכפת לו ממי שנמצא מתחת לכיפה ולטלית. אם אזכה אולי הוא ירחם על מי שנמצא מתחת לכיפה שלי.

(שיחה לפני תקיעות, תשע"ז)

יש כמה קולות בשופר, קול אחד הוא "תרועת מלך", הקול של הכתרת המלך. המלך הסכים לקבל את המלוכה, כנראה שהיו אנשים אי שם בעולם שקיבלו על עצמם באמת ובתמים את מלכותו של הקב"ה, והקב"ה הסכים, גם השנה, להיות מלך העולם. ועכשיו טקס ההכתרה, תוקעים ומריעים לכבוד המלך.

ומה איתנו? - אנחנו צריכים גם כן להצטרף. מכתירים את המלך! וגם אנחנו צריכים לרוץ ולהיות שם. אולי לא נרוץ מהר כל כך, אולי לא נהיה בקבוצה הראשונה, אבל העיקר לזוז, להיות בין הרצים. שומעים את השופר, מכתירים, עכשיו את המלך! ואתה יושב ומחכה, למה? דברים קורים, יש מלך, יש עולם, ואתה נשאר לשבת?! ואתה לא רץ?

(שיחה לפני תקיעות, תשנ"ג)

כאשר האהבה חזקה באמת הוא פשוט צועק "אה!". שופר הוא שואג, הוא נוהם, אני לא יודע, אני לא מבין, אני לא אינטלקט, ילכו כל האינטלקטים לחינגה, אבל שופר הוא צועק. כאשר מישוהו מרבה במילים יש לחשוש לאהבה שלו. בראש השנה אנחנו אומרים לקב"ה: אנחנו אוהבים אותך. האם זה מספיק? ודאי שלא, צריך גם לעבוד על זה עבודה בפועל אבל זה שייך לכל השנה כולה. בייגעת נפש ובייגעת הגוף, במחשבה דיבור ובמעשה.

(שיחה לפני תקיעות, תשע"ז)

הקב"ה מקשיב למי שצריך אותו, למי שבוכה אליו באמת. לא בגלל שמגיע לו אלא בגלל שהוא בוכה אליו. וזו משמעות נוספת של תקיעת שופר: תרועה מלשון רעות, "כָּרַעַ כְּאֵחַ לִי" (תהילים לה, ד), שהקב"ה מתרועע עימו, לא בגלל שמגיע לנו אלא בגלל שאנו פונים אליו. הקב"ה רואה את בעלי הזקנים הארוכים ואת המגולחים, ואת אלו שלא שייכים בגידול זקן. הקב"ה מעביר את כל אלה שעושים מצוות בסיטונאות ומקבלים עליהם אחוזים, לא אכפת לו מהטליתות

ימי תשובה



”

מספרים על הרבי מגור, בעל ה"שפת אמת",
שפעם, בעשרת ימי תשובה, בא אליו יהודי ואמר,
שיש לו דבר דחוף מאוד לשאול את הרבי.

השיב לו הרבי: בזמן הזה, יש רק דבר דחוף אחד:
לעשות תשובה.

”

(שיחה בביתו של מרדכי מנטל, ה' תשרי תשס"ג)

עשרת ימי תשובה - לשוב ולהתחדש

מתוך 'ביאור תניא', איגרת הקודש יד

ממשיכה לשנה הבאה. אין שנה מעבירה לחברתה דבר, כל שנה מתחילה מחדש מההתחלה, מלא כלום.

כפי שנאמר במשנה (ר"ה פ"א), בראש השנה כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון, שנאמר: "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם". בראש השנה מתקבצת השנה כולה בנקודה אחת, כל האנשים וכל ההוויות של השנה נסקרים במבט אחד. הנקודה הזו של התקבצות הזמן, שבה רואה הקב"ה את כל העולם בסקירה אחת, היא הנקודה שיש בה כביכול רק אטום אחד של זמן. אחר כך הזמן מתפשט ומתרחב, והוא נסקר בראייה שניה, בתוצאות של הדברים, במה שאנו רואים כמציאות הריאלית. "מרשית השנה ועד אחרית שנה" הוא המכלול של השנה, שנסקרת תחילה במבט אחד חדש, ואחר כך היא נפרטת לפרטים ופרטי פרטים המשתלשלים זה מזה.

ולכן כתיב "מרשית" חסר א', מלשון "רש", עני. "רשית השנה" היא במילים אחרות, עוניה של השנה, שהשנה היא אז בהתרוששות גמורה. רומז על הסתלקות

בכל שנה יש הארה חדשה, יש עולם חדש שאינו כמו הקודם. מי שמתחדש - הולך יחד עם הזמן, הולך וגדל ומתעלה עם הזמן, ולהפך: מי שאינו מתחדש הולך ושוקע, לעומת הזמן שהולך ומתעלה. זו הסיבה שאדם אינו יכול להישאר באותו מקום שבו היה בשנה הקודמת, ומי שלא עולה בהכרח יורד למטה. במובן מסוים הדבר נכון לגבי כל דבר בעולם, אי אפשר שדבר ישאר בקו שווה, או שהוא עולה או שהוא יורד.

כי האור שנתחדש והאיר בראש השנה זה הוא מסתלק בערב ראש השנה הבאה לשרשו. כאמור, סוף השנה הוא סיומה של יחידת הזמן, של יחידת החיים והחיות המיוחדת של שנה זו. השנה כאילו מתה, ואין עוד השפעה של חיות בעולם. השנה היא השפעת החיים למטה בעולמות, וסיומה של השנה הוא הסתלקות ההשפעה מן העולמות וחזרתה אל מקורה ושורשה שלמעלה מן העולמות.

וזה שכתוב: "מרשית השנה ועד אחרית שנה" - לבדה. ההשפעה המסוימת הזו היא לאותה שנה בלבד. והיא אינה



אך גילוי מההסתר הזה תלוי במעשה התחתונים. האור החדש הזה שלא היה כמותו מעולם, שהוא גבוה מכל מה שהיה קודם, איננו מתגלה כפי שהוא, הוא מסתתר. כל האורות העליונים, הגילויים והסודות היקרים, שמורים כמו בתוך כספת. מלמעלה ניתנו כל ההוראות, הכל מוכן לתת שנה חדשה ועליונה שלא היתה כמותה מעולם; אבל כדי שהיא תתגלה מתוך ה"כספת", כדי שגם התחתונים יהיו שותפים, יש צורך בפעולה נוספת מלמטה.

בלשון אחרת, החיים החדשים מסתתרים בתוך המרכיבים הקיימים (הקודמים) של העולם. האור החדש אינו צובע את השושנים בצבע אחר. שכן גם אם האורות הפנימיים הם חדשים, הם עוברים דרך המגננונים של המציאות הקיימת; ובתוך המגננון, המקוריות והיחודיות מתעלמת. לעולם אין אנו יכולים לראות דבר חדש אלא לאורו של דבר ישן. אנו קולטים דברים על ידי כך שאנו מייחסים דבר לדבר, ודבר שהוא חדש לחלוטין, שאין אנו יכולים לייחס אותו לשום דבר קיים - איננו נקלט כלל. זו אגב, הסיבה שהלשון הקבלית - ובמובן מסוים כל לשון שמנסה לעסוק בדברים שאין דוגמתם בעולם הזה, שאין להם שמות בעולמנו - היא לשון מגומגמת, שאינה רהוטה ואינה חד משמעית. כדי לתאר דבר שהוא חדש לחלוטין אנו יכולים לכל היותר לומר, שהוא איננו דומה לשום דבר אחר, וגם אז אנו עדיין משתמשים באותם כלים של מחשבה. לכן כל זמן שאנו מצדנו,

האור שמסתלק בליל ראש השנה. הזמן של ערב ראש השנה, מכניסת היום ועד התקיעות, נתפס כזמן שהעולם נמצא בהתעלפות, ב"קומה". ובלשון המקובלים - ב"דורמיטא" (בתרדמה); הוא שומר רק על "קיסטא דחיותא", על קליפה חיצונית בלבד של חיות, אבל חיים פנימיים הוא איננו מקבל עד שנולד הזמן החדש.

עד אחר התקיעות, למחרת בבוקר. התקיעות הן "תרועת מלך", הקול המכריז על המלך החדש, על הזמן החדש שמגיע.

שאז יורד אור חדש, עליון יותר, שלא היה מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה. כאמור, האור החדש איננו רק שינוי; הוא צריך להיות אור עליון יותר, בהתאם לקו הפנימי, שהוא קו של עלייה והתעלות מתמיד, גם אם לא תמיד הדבר נראה לעין.

והוא מתלבש ומסתתר ב"ארץ החיים", החיים החדשים, המגיעים מהאין סוף ומן החכמה, עוברים בתוך ארץ החיים כמו בתוך מוליך, בתוך מהות מתווכת. אין אנו מקבלים את האור החדש ישירות אל תוך התודעה והתחושה שלנו, אלא רק לאחר שהוא מסתתר ומתלבש ב"ארץ החיים". **שלמעלה** - היא בחינת מלכות דאצילות - **ושלמטה,** היא ארץ ישראל. **להחיות את כל העולמות כל משך שנה זו.** בכל שנה ושנה יש יניקה של כל החיים והברכה לעולם הזורמים דרך הארץ העליונה ישירות אל הארץ התחתונה, היא ארץ ישראל, וממנה שופעים בכל העולם.



מלמטה, איננו משנים משהו בתוכנו, אין אנו יכולים לתפוס ולקבל שום דבר חדש מלמעלה: לא רעיון חדש, וגם לא זמן ושנה חדשים.

זכותם ותשובתם בעשרת ימי תשובה. העבודה של עשרת ימי תשובה שלאחר ראש השנה, בתשובה ובחשבון הנפש, היא כדי להגיע לכך שגם אנו נוכל לראות ולהשתתף בתהליך ההתחדשות וההתעלות.

יש מבנה וסדר בתוך המציאות, יש תהליכים טבעיים, גשמיים ורוחניים, שהולכים שלב אחר שלב בדרך מסודרת. ובכללם גם המנגנונים שאומרים: מי שעשה מצוה מיטיבים לו, ומי שעשה עבירה, מרעים לו. כל אלה גם מלבישים ומסתירים את האור החדש, וכנגדם עומדת התשובה. התשובה היא הניסיון לשבור את המנגנון הרוחני העליון ואת המנגנון הנפשי שאומרים: "הנפש החוטאת היא תמות". התפיסה ש"תשובה קדמה לעולם (פסחים נד.) משמעה שהתשובה אינה חלק מהמבנה ומהחוקים של העולם, אבל היא נטועה בתוכו כאפשרות לשבור את החוקים הללו. החוקים אינם חדלים להתקיים, הם ממשיכים את קיומו ומציאותו של העולם. אבל התשובה המאירה דרכם ומעבר להם, מגלה את האור החדש העליון שלא היה כמותו, ואת העולם החדש שנברא עכשיו מכוחו. **ודי למבין.**

השנה מתחדשת, העולם מתחדש, והאדם רק מתחדש כנגדם, ועל ידי כך

מגלה את החידוש והעילוי שמשפיע הקב"ה בכל המציאות. ולכן הוא מדבר על ה"ארץ", על "ארץ החיים", שהיא המקור ממנו מתחיל החידוש.

הקשר בין ההתחדשות הכללית של השנה החדשה ובין ההתחדשות האישית של כל אדם, היא תמציתה של האגרת הזו. אם האדם לא יחדש את ההווה שלו, השנה שלו תהיה לא רק כמו השנה הקודמת, אלא גרועה יותר. כפי שהוסבר, משנה לשנה הולך האור וגדל, ובכל פעם הוא גבוה ומעולה יותר. וכשיש אור גדול יותר, גם הדרישות גדולות יותר, וגם אפשרות הכישלון נעשית בכל פעם גדולה יותר. עם הפוטנציאל גדל גם הסיכון. אפשר לראות זאת בכל התחומים, למן תחומי הטכנולוגיה ועד לתחומי המחשבה והרגש. ככל שהאפשרויות גדלות, ככל שההבטחות גדלות, כן חמורה יותר השאלה: מה עשה בזה האדם?

התנועה הפנימית של הזמן היא תנועה של התעלות, של הוספה בקודש, ואדם שאינו רוצה שהתנועה הזו תדחוף אותו החוצה ולמטה צריך להתקשר לאותה תנועה - על ידי כך שהוא עצמו מוסיף בקודש.

שבת שובה - תשובה של שבת

שבת שובה תשע"ז

אלא שבתשובה יש מרחבים רבים ומקום לצדדים ולאופנים שונים של דרכי תשובה. בדרך כלל התשובה פונה בתחילה אל ההיזכרות במאורעות, במחשבות ובשאר דברים שאדם עשה בשעתו; לאחר מכן בא שלב החרטה, הצער וההתמרמרות על העבר; ולבסוף מגיע שלב של הסכמה שבלב לשנות את הדרך בעתיד. אלא ששלב זה של התשובה מתאימים לימות החול, שבהם אפשר ואף ראוי לו לאדם לייסר את עצמו על חטאיו. ואולם אין זה מנהג ישראל שאנשים ילקו או יענו את עצמם בזיכרון העבירות; כפי שנאמר בצורה ציורית, עניינה של התשובה איננו בכך שאדם מכה על לבו, אלא בכך שלבו מכה אותו. אך זה הוא חלק כואב, ולפעמים אף מייסר מאוד, של תהליך התשובה, אשר נוסף על התחושה הכללית הקשה שיש לו לאדם הדין את עצמו לכך חובה הוא גם כרוך בבושה וברגשות אשם. וכל המרכיבים הללו, שהם חלקים הכרחיים של תהליך התשובה, הם לא רק בלתי שבתיים: הם גם פוגמים בצורה ניכרת בתחושת קדושת השבת.

זאת ועוד: החרטה וההתייחסות על העבר

בעצם מהותו של מושג התשובה גלום צד מסוים של זעזוע, משום שבתשובה יש לא רק חרטה על מעשי האדם ומחדליו בעבר אלא גם מידה מסוימת של צער וכאב על מה שהיה, וזיכרונות שאדם מעדיף היה שלא לזכור. משום כך בחודש אלול, חודש התשובה, יש מידה מסוימת של מועקה, המתגברת בעשרת ימי תשובה שבהם יש משקל גדול עוד יותר לענייני חשבון הנפש, החרטה והצער. מהותה של השבת, לעומת זאת, היא המנוחה, מנוחה שיש בה שלוה ומידה רבה של אושר שאינם נובעים מאי-עשיית מלאכה בשבת אלא מן העניין של "וקראת לשבת עונג, לקדוש ה' מכוּבד" (ישעיהו נח, ג) - מן ה"שלוה" ושלוה והשקט ובטח" שביום השבת (כלשון תפילת מנחה של שבת).

נראה אפוא כי בצירוף "שבת תשובה" יש סתירה פנימית. אמנם בגלל גדרי ההלכה של שבת אין אומרים תחנון בשבת - אפילו לא בשבת תשובה - ואין מזכירים בה עוונות; אבל מאחר שהתשובה היא בבחינת "מזכרת עון" (במדבר ה, טו) נראה לכאורה כי התשובה והשבת אינן עולות יפה יחד.



אינן מתקנות אותו, או את האדם. החלק החשוב יותר של התשובה הוא ההחלטה, כלומר: הפנייה אל העתיד. יתר על כן, עצם המילה "תשובה" משמעה "חזרה", השבת הדברים למקומם ולסדרם הראוי; וצד זה של התשובה - תיקון האדם, שיבתו אל מקומו האמיתי - קשור בקשר פנימי עם מושג השבת. בלשון הקודש יש במילים "שבת" ו"תשובה" לא רק אותיות משותפות אלא גם משמעות מקבילה. מצד אחד המילה "שבת" היא מלשון שביתה, הימנעות מעשייה; ומצד אחר "שבת" היא גם מלשון שיבה, חזרה. יסודה של קדושת השבת ומעלתה הוא בכך שאחרי ששת ימי המעשה, שבהם הקב"ה יוצא, כביכול, ממנוחתו והוא פועל ודואג ליצורי מטה, באה השביתה של יום השבת, ושביתה זו היא לא רק הפסקת היצירה והעבודה, אלא מה שנאמר בלשון התפילה (בברכה הראשונה של קריאת שמע של שחרית בשבת): "ביום השביעי נתעלה וישב על כיסא כבודו, תפארת עטה ליום המנוחה" - שיבתו, כביכול, של הקב"ה אל ההווה שמעבר לעולם.

צד זה של השבת, השיבה אל המקור הראשון, משתלב היטב בעניינה של

התשובה, שהרי גם התשובה פירושה לא רק הפסקת המעשים שאינם רצויים אלא גם חזרה אל המקור, אל מקורה ומעמדה של הנפש כשהיא בשלמותה. יום השבת הוא בבחינת ניתוק מן הזיכרונות של ימי המעשה ומעבר לעולם של שלמות; וכשם שביום השבת אדם אמור לפשוט מעליו את בגדי החול, שאולי התלכלכו, להניחם במקום כלשהו וללבוש בגד חדש ונקי, כך גם בתחום הנפש: התשובה הנעשית ביום השבת איננה כיבוס של הכתמים אלא לבישת בגד חדש, שאיפה להגיע למצב אחר, נקי יותר, שאינו מתייחס אל פגמי העבר אלא פונה אל תפארת העתיד. במילים אחרות: בתשובה של השבת ראוי לו לאדם להתמקד במה שהוא רוצה לעשות ולפעול בעתיד; לא להדגיש את פגמי העבר אלא להתרכז בכל אותם דברים יפים ושלמים יותר שעוד יבואו. וזוהי התשובה של שבת תשובה: לא לְשָׁגוֹת בפגמי העבר אלא לְפָנוֹת אל המצוות והדברים המעולים והנעלים יותר שאדם יכול לעשותם מכאן ולהבא; ובמקום לשהות בכאבים ובחרטות - לְשָׁעוֹת לקבלות שבלב ולעסוק בהסכמות פנימיות ובתכניות לחיים טובים יותר.

יום הכיפורים



”אחת השאלות, החוזרות ונשאלות, היא: מדוע ירדה הנשמה לעולם? הנשמה הרי טהורה היא גם קודם שירדה לעולם, ולא מתקבל על הדעת שלאחר הירידה, לאחר כל ההשקעה, המאמץ והסיכון - היא תחזור במקרה הטוב לאותה טהרה שכבר היתה בה. באותו ענין, אמר צדיק אחד: אנשים סבורים שהאדם נברא כדי לתקן את הנשמה, ולא כך, המטרה שלשמה נברא האדם היא - להרים את השמים. הנשמה לא ירדה לעולם הזה רק כדי לשוב כלעומת שבאה, אלא כדי שהיא תגיע לאחר הירידה למעלה גבוהה יותר משהיתה קודם. השאלה שאדם צריך לענות עליה בחייו אינה איפוא אם הוא השלים את המכסה שהיה צריך לעשות בחייו, אלא מה הוא עושה מעבר לזה? מעבר למה שהוא צריך לעשות, ואפילו מעבר למה שהוא יכול לעשות.

להשיב את הנשמה היא עבודת התשובה בהיקף הגדול שלה. אדם ירד והוא צריך לשוב, והשאלה היא, לאן? האם למקום שהיה בו, לתקן את הטעון תיקון ולהמשיך מאותה נקודה? או מעבר לכך? לחזור אל העבר ולמלא גם מה שלא היה בו, לחזור ולהרים גם את העבר בעצמו למעלה מכפי שהיה אי פעם. האמירה ”להרים את השמים” קשורה איפוא לדרגה הגבוהה ביותר של התשובה, שאדם מתקן לא רק את העבירות שעשה אלא גם את המצוות שעשה, ומעבר לכך, אף את המצוות שהוא לא עשה.

אותה שאלה נשאלת גם באופן אחר. הדרגה העליונה של הכפרה היא כמו שכתוב: ”מחיתי כעב פשעיך וכענן חטאותיך”. הדימוי הוא: היו עננים בשמים, עברה רוח ופזרה את העננים ולא נשאר סימן שהיה שם משהו. זוהי הכפרה השלמה, כאשר הדבר מסתלק מתוך המציאות באופן שלא נשאר אפילו רושם שהיה שם. ואולם, מעבר לנקיון החטאים והפשעים שאדם עשה, נותרו המעשים שהוא לא עשה, הקטעים, הרגעים, שלא היו במציאות. והשאלה היא: האם ניתן למלא את החלל הריק של העבר? האם באמת ניתן להוסיף יותר ממה שהיה, לעשות נגד חוקי הפיסיקה ולהוציא יותר ממה שנמצא בתוך המערכת?

אכן, בתוך עולם סופי ומוגדר, כמו העולם הטבעי שלנו, אין לזה תשובה. ואולם, בתוך התקשרות מסוימת עם האין-סוף, היכן שהגבולות של הזמן והמקום והנשמה אינם רלוונטיים יותר - משם ניתן לשוב לא רק על מה שאדם עשה אלא גם על מה שלא עשה. וזו המשמעות של ”לפני ה' תטהרו”. להגיע לפני ולמעלה מכל הגדרות העולם, להשיק להווית האין סוף, כי משם אפשר להשלים את הכל, כל מה שחסר ויותר מזה.

(מתוך ”לפני ה' תטהרו”)

לקפוץ פנימה

דיבורים קצרים שנאמרו על ידי הרב ביום הקדוש להעיר ולהתעורר

קרן אור

יש פסוק שהוא קצת מעליב גם כלפי עם ישראל וגם כלפי הקב"ה: "כי רחץ ה' את צואת בנות ציון", שהקב"ה בא ביום הזה ומנקה אותנו כמו שמנקים ילד קטן וצריך לא להפריע לניקוי, ולא להיאחז בעבירות, כמו שישעיה הנביא אומר: "הוי משכי העון בחבלי השוא", שנאחזים בחטאים שלהם כמו ע"י חבלים.

היום הזה הוא לא בתוך הזמן. היום הזה הוא מחוץ לזמן. יש יום אחד בשנה שעליו נאמר: "לא ייחד בימי שנה". ביום הזה יש מעין קרן אור שבוקעת לתוך הערפל של קיומנו. עיקר העבודה ביום הזה הוא לעשות מקום.

לא להיאחז

בלי נימוסים
אני רואה שאתם כולכם מבית טוב, למדתם נימוסים. אנחנו עכשיו לפני תפילת נעילה, אין בתפילה הזו הרבה זמן. בסיומה נגמרת ההזדמנות של יום הכיפורים. עד עכשיו שיחקנו בכוונות, מי לפי כוונות האריז"ל, מי בשילוש, מי בחידושים ומי בפירושים. עכשיו זה זמן אמת! כשיושבים בהצגה ומבקשים מהקהל לצעוק "אש" - הם יצעקו מאוד בנימוס. אם יש אש אמיתית זה נראה אחרת לגמרי.

כיפור הוא בעיקרו של דבר יום פסיבי, זה דבר שכתוב כבר בתורה "ביום הזה יכפר עליכם", זה לא תלוי בכוונות שלנו שנעשה במשך היום, ולא בכמה נבכה או ניילל, זה משהו שבא מלמעלה שובר את החוקים של העולם, ואנחנו לא עושים כלום. הכפרה מתחילה משמיים והיא נובעת מרצון עליון, ללא שום קשר למה שאנחנו עושים.

בכל זאת מהצד שלנו- זה כמו אמת שהתינוק שלה עשה צואה והיא רוחצת אותו, ומנקה אותו קשה לומר שזה חוויה מלבבת והריח הוא לא ריח ניחוח, אבל עושים את זה ומה היא רוצה בסך הכול שהוא לא יזוז ולא יפריע לה לנקות אותו.

זה אולי לא על דרך הפשט אבל זה מה שאנחנו אומרים "ואישי ישראל ותפילתם" - עכשיו יש אש אמיתית! כשיש אש אמיתית אנשים צועקים.

לקפוץ פנימה

מה שקורה ביום הזה הוא לא בגלל התפילה שלנו, ולא בגלל היללות שלנו, וגם לא בזכות הצום שלנו, אנחנו לא אוכלים ולא שותים כי זה לא שייך לאכול. הצום הוא לא כדי שנחזור בתשובה ויהיה כפרה אלא כי לא ראוי לאכול ביום כזה. הקב"ה אומר לנו הנה אני גואל אותכם- עכשיו תקפצו, עכשיו תשובו.

נעילה זה ההזדמנות האחרונה לקפוץ פנימה, כבר לא משנה החטאים שנתכפרו, עכשיו צריך לקפוץ פנימה ולנסות להגיע מעלה מעלה, לא רק להיכנס לשערי המקדש אלא להיכנס לקודש הקודשים ומעבר לקודש הקודשים. זה הזדמנות להגיע לגאולת האדם, גאולת הנפש, גאולה של מאורעות ונסיבות החיים, וזה זמן שאדם נקרא לעשות שובה אלי, לקפוץ פנימה לפני שנעלית הדלת.

לא מתנהגים בנימוס מפני השכנים. כשיש רכבת אחרונה קופצים עליה בלי חשבונות. ביום הכיפורים שחל בשבת אין אומרים 'אבינו מלכנו' כי זה עניין של זעקה, של חשבונות שלא שייכים בשבת. אבל, בתפילת נעילה אומרים 'אבינו מלכנו' אפילו אם חל בשבת. אולי זה לא כל כך במקום, אולי אנו חייבים על כך מלקות, אבל אין זמן! וכשאר זמן, כשנגמר הזמן לא נכנסים לדקדוקים לפי קצור שולחן ערוך. אוי לנו אם לא ניכנס עכשיו.



יד לפושעים

'אתה נותן יד לפושעים' - הוא לא רק מושיט לנו יד, כל המציאות היא ביד של הקב"ה, כל השנה- לפעמים שוכחים את זה ומרחפים כאילו באויר. כל השנה אנחנו נמצאים בתוך ידו הקדושה הפתוחה והרחבה של הקב"ה. רק אנחנו שוכחים את זה. מה זה 'פתח לנו שער בעת נעילת שער'? כתוב "כל השערים נגעים חוץ משערי תשובה, כל השערים נגעים חוץ משערי דמעה", הם פתוחים כל השנה אפשר להיכנס פנימה. אז מה אנחנו מבקשים? שיהיה לנו שכל לבקש להיכנס, שיהיה לנו שכל לזכור את זה.



מה עושים ביום הכיפורים

נכתב עבור יום הכיפורים תשע"ו

כל נדרי

"כל נדרי" עוסקת בביטולם של כל מיני נדרים שנדרנו ואולי לא קיימנו, שגם זה הוא, מבחינה מסוימת, חטא; אך נראה לומר שהפירוט הגדול שב"כל נדרי", והחזרה על הנוסח, מרמזים על דבר אחר: הנדרים, השבועות, האיסורים מכל המינים בעצם אינם קשורים בהכרח למצוות המוטלות עלינו. הם גם אינם, מצד עצמם, דברי עבירה. אלה הם דברים שאנחנו קיבלנו על עצמנו בצורה כזו או אחרת, ושאנחנו מרגישים שיש מקום לוותר גם עליהם, ביחד עם כל שאר הדברים שהקב"ה נוטל מאתנו ביום הזה, יום הכיפורים.

אמנם יש נדרים שהם ספציפיים, ברורים וחד-משמעיים מבחינה הלכתית; אבל רוב הנדרים, הקונמים והאיסורים שבני אדם מקבלים על עצמם הם, בעצם, שורה ארוכה, כמעט אינסופית, של החלטות אנושיות שאנשים כובלים את עצמם בהן לאורך כל השנה כולה. בחלקם הם כבלים שבין אדם לחברו, ובחלקם - כבלים שאנשים כובלים בהם את עצמם: בהתחייבויות לעשות מעשים מסוימים או להימנע ממעשים אחרים, בהימנעות ממגע עם בני אדם או בעשיית פעולות שונות כדי להתחבר אתם.

יום הכיפורים הוא, בתמציתו ובעיקרו, יום של כפרה, יום סליחת העוון, יום מחילת הפשעים, וככזה הוא בעיקרו מעשה של מעלה, שאיננו תלוי עקרונית בתשובתו של האדם. הגם שלרוב הדעות צריך אדם לעשות תשובה כדי שיום הכיפורים יכפר, מכל מקום עיקרו של הדבר הוא בזה שהקב"ה הוא המכפר והמטהר את ישראל מפשעיו וחטאותיו פעם אחת בשנה. הווידוי וה"על חטא" שאנו אומרים, בתוך התפילות ובין התפילות, שבהם אנו מונים את כל מיני הפשעים, החטאים והעוונות, בכל האופנים ובכל הדרגות, באים הם בעיקר בשביל לומר שאנחנו, מצדנו, מעוניינים שהקב"ה ימחל ויסלח ויכפר לכל עוונותינו וימחה את כולם, כך שלא נשאר אצלנו אפילו את אותן עבירות שהיינו רוצים להישאר אתן גם בשנה הבאה.

כל זה נכון ביחס לתפילת יום הכיפורים כולה. ואולם תפילת "כל נדרי" - הנעשית בטקס רב-רושם בתחילתו של היום הקדוש - היא יוצאת דופן מן הצד הזה, משום שלכאורה אין בה עניין של עוונות או חטאים. אמנם לפי כמה מן הדעות



ביום הכיפורים, שאמור להיות השחרור הגדול ממשא החטאים והבעיות הרובץ עלינו, אנו נקראים להוריד מעלינו המשאות הפרטיים הללו, להצהיר באופן כללי וציבורי שאנחנו רוצים לוותר על אותן ההתחייבויות שאינן מחויבות המציאות, על כל הרציות שאינן הכרחיות, על הדברים שהם מבנה החיים הרגיל שלנו. ומשום כך, עוד לפני שאנחנו מתחילים בעבודה של עיצומו של יום, אנחנו קודם כל באים לנקות את האוויר שמסביבנו - כדי שנוכל לגשת לטהרה, לכפרה, ולתשובה בלי להיות כבולים בכל הכבלים שכבלנו ואסרנו את עצמנו. ואחרי זה, ואחרי שיימחל לנו על כל ההתחייבויות החברתיות והחצי חברתיות הללו שהתחייבנו זה לזה, על כל ההבטחות הבלתי חשובות ובלתי רצויות שהבטחנו לעצמנו, אחרי שניפטר מכל ה"איסורי וחרמי וקונמי וקינסי וכינויי" הללו, נוכל, אולי, להיכנס לעיצומו של יום ולגשת לטהר את נפשנו בצורה רצינית יותר.

תפילת נעילה

לזמן הנעילה יש שני צדדים. הצד האחד הוא שעם כל העליות והירידות שאנו עוברים ביום הזה יש הרגשה שעיצומו של יום מכפר, כלומר: עצם מהותו של היום מכפרת, וההרגשה הזו נעשית יותר ויותר חריפה ככל שאנו מתקרבים לסיומו של היום. בשלב הזה של היום אנחנו מרגישים שעכשיו אנחנו לא נוגעים

במילים אחרות, זוהי רשימה - מרומזת, אמנם - של מהלך החיים הרגיל שלנו, על כל ההתחייבויות שהוא מכיל: מקריות או רגעיות, דברים שיצרנו בעצמנו בשל רגע אחד של תאוה או של רצייה בצד דברים הנאמרים או נעשים מתוך כעס או רוגז על אחרים או על עצמנו. ומעבר לזה, זהו אורח חיים שלנו בכללותו, דרכי החיים שלנו, אף על פי שאין זה מתאים להגדרה המסוימת, המוגדרת, של נדרים: איך אנחנו חיים, מה אנחנו עושים ומה אנחנו רוצים לעשות עם עצמנו ועם אחרים, מה אנחנו קונים לעצמנו, מה אנחנו קונים לאחרים, וכו' וכו'. כל אדם יש לו שורה כזו של דברים שהוא מחייב את עצמו בהם, אוסר וכובל בהם את עצמו, בחיי היומיום. רבים מהדברים הללו הם דברים שאדם בעצם איננו רוצה אותם בשלמות, או אינו רוצה בהם כלל, אבל הוא כבר נכנס להרגל של עשייה כובלת.

לפני תחילתו של יום הכיפורים, לפני שמתחילים לעסוק בדברים החמורים של החטאים, העוונות והפשעים שעשינו, כמו גם עם כל אותם דברים שהיינו מחויבים לעשות ולא עשינו, בא "כל נדרי" ומעלה את כל אותם דברים שאינם בגדר מצווה או עבירה אלא הם המרכיבים הבונים את מבנה החיים הכולל שלנו וכובלים אותנו משום שבמובן מסוים קיבלנו אותם על עצמנו כמעין נדר. הכבלים הללו, הגם שאין הם בגדר עבירות מובהקות, הם כבלים שאינם מאפשרים לנו להשתחרר ולעשות את מה שבאמת עלינו לעשות.



בפרט אחד, בתפילה אחת או בבקשה אחת, אלא בעיצומו של יום, ושעכשיו אנו רוצים בכל נפשנו שהמעשה אכן ייעשה וייגמר. הצד האחר של הנעילה הוא שאנחנו רוצים לסיים את היום הזה לא בשקיעה, בנמום, אלא בשאגה גדולה, בקריאה גדולה.

תפילת הנעילה היא לא רק תפילה שאנחנו מתפללים לפני שיינעלו שערי הרקיע: לפני נעילת השערים אנחנו רוצים לבטא מה באמת אנחנו רוצים, מה באמת אנחנו מבקשים, והבקשה הזו איננה בקשה של סליחה ומחילה. אמנם בתפילת הנעילה אנחנו אומרים "אתה נותן יד לפושעים" וכו', ומדגישים זאת הרבה יותר ממה שעשינו עד כה: אנחנו מדברים על כך שהקב"ה מושיט לנו יד, נותן לנו את האפשרות לצאת מן המקומות שאליהם ירדנו ובהם שקענו, הוא מוציא אותנו מן המים העזים או מתוך הזוהמה שאליהם נפלנו ובהם שקענו אל התחלה חדשה.

אבל מעבר לזה אנחנו גם מבקשים לומר משהו שאולי עוד לא הספקנו להגיד אותו בכל מלוא תוקפו קודם לכן: אנו רוצים לומר את המילים המבטאות את מה שאנחנו רוצים באמת. אני מסיח כעת את דעתי מן הבעיות הפרטיות שלי,

מן החטאים והעוונות הרובצים עלי, מן המחדלים שלי. עכשיו, אחרי ש"מחית כעב פשעינו וכענן חטאותינו", הגיע הזמן לעבור לנקודה הבאה שהיא - "שובה אלי כי גאלתיך". אנחנו צריכים, ורוצים, לבטא רצוננו לשוב אל ה', לשוב אל ה' - לא בעשייה מסוימת זו או אחרת, אלא בהצהרה האומרת עד כמה אנחנו קשורים לקב"ה ועד כמה אנחנו רוצים בקרבתו.

אשר על כן אנחנו אומרים כולנו יחד, בבת אחת ובקול אחד, "שמע ישראל", וקוראים שבע פעמים "ה' הוא האלוקים" - קריאה המבטאת את כל הצדדים והאופנים שבהם ה' הוא האלוקים: בבחינת הדין ובבחינת הרחמים, בבחינת הגלוי ובבחינת הנסתר, בבחינת מה שמעל לטבע ובבחינת מה שבתוך הטבע, בבחינת ההתקשרות שלנו אתו באופן כללי ובאופן פרטי. הדברים הללו הם-הם תמציתה של תפילת הנעילה, הם מה שאנחנו צריכים לעשות: לשאוג כולנו כאחד, בכל יכולתנו. עכשיו, אחרי כל היום הזה של מחילה וכפרה, אחרי שיום אחד היינו פחות או יותר נקיים, אנו באים ואומרים מה שבעצם עוד לא אמרנו: אבא, אנחנו רוצים לשוב אליך!

תפילות יום הכיפורים

מתוך "הימים הנוראים בתפילותיהם"

תשובה וכפרה

שלא כראש-השנה הרי יום-הכיפורים מבחינת תוכנו (אף כי לא מבחינת הנעשה בו כפי שיוסבר להלן) מרוכז סביב לרעיון יסודי אחד - הכפרה. יום-הכיפורים כשמו כן הוא - יום אשר בו מתכפרים עוונותיהם של ישראל. וכאמור אין לערב עניין הכפרה שביום-הכיפורים ברעיון התשובה, ואף על פי שמסקנת ההלכה היא כי אין יום-הכיפורים מכפר אלא לשבים - מכל מקום אין עיקר מהותו בתשובה כי אם בכפרה.

אף שגם בתשובה וגם בכפרה ישנו צד מסוים של הזכרת החטא שהיה ועזיבת החטא, הרי מכל מקום קיים הבדל עצום בין הדברים הן מצד תוכנם והן מצד היחס הרוחני של האדם כלפיהם. מהותה של התשובה היא במאמץ של האדם. האדם שב מדרכו הרעה ומנסה לחזור ולמצוא קשר עם ה'. תשובה היא לכן פארו של האדם, וימי תשובה הנם ימיו הגדולים והמקודשים של האדם. גדולה היא התשובה, והיא מאותם דברים שנבראו קודם בריאת העולם, משום שהם עולים על דרגת הבריאה ומהווים בחינת שיא ותכלית לה. אולם התשובה היא מעשה

אנושי, ויכולת התשובה היא בתמצית כוחו של האדם. מה שאין כן כפרה. כפרה היא מעשהו של גבוה. אין האדם משמש אלא כלי שמסגל עצמו - בתשובה ומעשים טובים - כדי שתחול עליו הכפרה. אולם גופה של כפרה היא בכל מקרה חסד ה' הבא ממרום. אף ההבדל מבחינת מצב רוחו של האדם יסודי ומבדיל בין תשובה לכפרה. בעל התשובה נתון בעצב, וזיכרון החטא נמצא לפניו, כעניין "וחטאתי נגדי תמיד" - ועל-כן עניינה של תשובה בבכי ובמרירות. מה שאין-כן בכפרה, הריהי מכל צדדיה מאורע של שמחה, אשר אף שהיה קשור בשעתו בעבירה, עתה - בשעת הכפרה - אין בו אלא שמחה, שמחת היטהרות והזדככות.

ואם אמנם כפרת יום-הכיפורים תלויה בתשובה הקודמת לה, אין התשובה הזאת מהווה חלק מהותי מיום-הכיפורים. ואף על פי ההלכה יש אומרים שעיקר הווידוי השייך ליום-הכיפורים הריהו לפני כניסת החג ולא בתוכו. נמצא שזמנה של התשובה הריהו בעיקר לפני יום-הכיפורים, ויום-הכיפורים עצמו הריהו זמן הסליחה וכפרת העוון.

תפילות יום-הכיפורים, הוידי וסדר העבודה

נמצא שעיקרו ומרכזו של היום בנקודה מסוימת ומוגדרת אחת - הכפרה. ובסמוך לעניין הכפרה מצויים שני גופי דברים הקשורים בה (אף שאינם מעכבים אותה): מן הצד האחד - הוידוי והתשובה, ומן הצד השני - סדר עבודת המקדש.

ואכן בהתאם לסדר עניינים זה ערוכה מסגרתן הכוללת של תפילות יום-הכיפורים. המבנה של תפילת העמידה הוא: מלבד שלוש הברכות הראשונות ושלוש האחרונות הקבועות בכל ימות השנה, מצויה בו כבשאר ימי החגים ברכה אמצעית המדברת מעניינו של יום. ביום הכיפורים ברכה זו פשוטה היא והיא חוזרת ומדגישה את נקודתו הפנימית של היום - את הכפרה ואת הבטחון שה' מוחל וסולח לעוונות ביום זה. וכאמור עיקרה של הכפרה אינו בהזכרת העוון או בצער על החטא, כי אם להיפך: בשמחת ההיטהרות, בחדווה של ההתחדשות - של "מחיתי כעב פשעיך וכענן חטאתיך, שובה אלי כי גאלתיך".

אולם גם הנקודה השנייה, היא נקודת התשובה, ההקדמה ההכרחית לכפרה, אינה יכולה להיעדר. ומשום כך - אף שלא כחלק מסדר תפילה עצמו - הוצמדה לכל אחת ואחת מן התפילות אמירת הוידוי הגדול "על חטא". בדבר זה קיימות נוסחאות שונות, ואין הסידורים שווים לא בנוסח המדויק של וידוי גדול

כשמעיינים בפסוקי התורה המדברים ביום-הכיפורים, מוצאים שני נושאים צמודים ולא אחד בלבד. בפרשת אמור, בתוך תיאורי כל החגים, מוצאים אנו צורה אחת ומהות אחת ליום הכיפורים - "יום כיפורים הוא לכפר עליכם לפני ה' אלקיכם", יום תענית וכיפורים. אולם בפרשת "אחרי מות", אף שגם בה מוזכר עניין הכיפורים והכפרה, מכל מקום עיקר עניינה של הפרשה עוסק בסדר העבודה של היום במקדש, אשר שיאו בכניסת הכהן הגדול לפני ולפנים. מצד מהותו כיום תענית וכיפורים, יום הכיפורים הריהו יום פסיבי בהחלט; לא השביתה ממלאכה וגם לא התענית אינן בגדר עשייה. מן הבחינה הזו (של הכפרה) בוודאי אין מעשי האדם קובעים אלא "עיצומו של יום מכפר". ואולם מצד "סדר העבודה" במקדש הריהו רצוף כולו עשייה, אין יום שתהינה עשיותיו מרובות יותר וסבוכות יותר מביום-הכיפורים. צד זה של יום הכיפורים הוא צד הקדושה, שאין יום בשנה כמותו, שעבודת היום בכהן הגדול בלבד, אשר נכנס ויוצא בבית קודש הקדשים. וכמובן, צד זה של ההתקדשות וכניסה אל הקדש, קיים גם במקדש הרוחני שבאדם, הקובע את היום לא רק כיום הכיפורים אלא אף כ"יום הקדוש".



הסחת הדעת מן הנקודה המרכזית. כי כאמור סדר התפילה כשלעצמו מכיל את רעיון הכפרה בהבלטה, והפיוט הבא תופס את מקומו כאילו מסלק את העיקר מפני דבר שהגנו טפל - הן מבחינת חשיבותם של יוצרי התפילה (אנשי כנסת הגדולה וממשיכיהם כיוצרי נוסח התפילה, לעומת הפייטנים המאוחרים בהרבה), והן מבחינת עיקרו של יום כיום הכפרה, לעומת זכרו של סדר העבודה.

ההסבר הפשוט הוא, שבניגוד לימי חג אחרים, יום הכיפורים מוקדש כולו לתפילה. ולכן, הן מצד הפנאי והן בפשטות מצד הזמן, יש מקום ביום הכיפורים גם לזה. ואולם יש בדבר גם צד אחר, יסודי יותר. אף-על-פי שמבחינת ההלכה יום-הכיפורים נופל בקדושתו מן השבת, בכל זאת העם בכל עדותיו ובכל דורותיו ראה דווקא את יום-הכיפורים בתור "היום הקדוש" או "יום ה'" סתם, היום המקודש מכל ימות השנה. ואף המתבונן בדברי חז"ל יראה, שרעיון זה, על ייחודו של יום-הכיפורים ועל עליונותו על כל השנה כולה, זה מצוי בדבריהם לרוב. וביתר שאת מצוי ביטוי זה של הקדושה העליונה אשר ביום-הכיפורים בתורה עצמה, בפרשת אחרי מות ובסדר העבודה של היום. שהרי מבחינת סדר העבודה במקדש, יום-הכיפורים הוא השיא העליון של הקדושה, המגע הקרוב ביותר של אדם ואלקים. עם זאת, הדברים קשורים וכרוכים זה בזה, כשמעיינים ומעמיקים בדבר רואים כי מושג זה - של כפרה כוללת, של יום

זה, ואף לא בהוספות השונות אשר נוספו ועיטרו אותו.

יודי-תשובה והכפרה שאחריו מבטאים כאמור את תוכנו של היום מבחינת כל אדם בכל עת. אולם יש כאמור, צד נוסף של יום-הכיפורים בבחינת היום המיוחד למקדש ולסדר העבודה שבו. והנה אף-על-פי שבנוסח התפילה עצמו אין סדר העבודה מהווה חלק, נוספו כבר מתחילת יצירתו של סידור התפילה הפיוטים המתארים את סדר העבודה.

וחשוב לציין כי סדר העבודה ביום-הכיפורים אינו ממלא תפקיד טפל - בבחינת תבלין ופיוט בלבד - אלא הפך להיות חלק מרכזי בתפילת היום, ובמובן מסוים הוא משמש אף כחלק העיקרי של תפילות היום. מרכזיותו של סדר העבודה מתבטאה במקום הרב - מבחינת זמן ומבחינת הערך הרגשי - שמייחסים לו, וגם בטכס המיוחד והבולט של השתחויות ("כורעים") שבתוכו. בקהילות האשכנזים יש אמנם כריעה גם בתפילת ראש-השנה, ואולם אין הדברים מגיעים לכל אותה המשמעות העמוקה שיש לכריעות בתוך סדר העבודה של יום-הכיפורים.

הפיוט והתפילה

לכאורה היה אפשר לראות בהחשבה היתירה של סדר העבודה והבלטתו כעניין מרכזי של יום-הכיפורים כעין



המיועד לכפרה - קשור בתפיסה הגבוהה ביותר של קדושה.

נמצאנו למדים, כי יום-הכיפורים מבטא בתמצית מהותו דבר נוסף על הצד של הכפרה. כפרתו של יום-הכיפורים היא ביטוי של התגלות עליונה ביותר, בחינת מתן התורה לנצח לעם ישראל (לוחות שניים שניתנו ביום-הכיפורים), בחינת הסליחה הקשורה בשלוש עשרה מידות הרחמים שהן שיא של ההתגלות לאדם, הווה אומר: יום-הכיפורים הוא יום התגלות הקדושה.

וביתר שאת: יום-הכיפורים אינו רק יום של קדושה, הוא יומה של הקדושה, היום המיועד להתקרבות, להבנה, להזדהות עם הקודש והקדוש. אמנם רעיון זה רק נסתר בתוך התפיסה הפורמלית של החג, אך מצוי הוא בתשתיתם של כל רעיונותיו, דיניו ומנהגיו של היום, ובשאיפה - מדעת ושלא מדעת - לייחד את היום לקדושה. ואכן, ברוב הפיוטים וההוספות שאומרים ביום הכיפורים, על אף השוני בלשונם ובביטוייהם, על אף הרעיונות השונים המובעים בהם - מתכוונים כולם לדבר אחד: להעצים את תחושת הקדושה והקדוש ביום זה. ודאי שיש מרחק רב בין הביטויים והתפיסות המובעות ב"כתר מלכות" שנוהגים הספרדים לומר בליל יום-הכיפורים לבין "שיר היחוד" שנוהגים לומר בזמן זה ברוב קהילות האשכנזים, אולם הצד השווה שבהם הריהו ההבלטה הזו של הקודש ושל תפיסת הקדושה.

ובעיקרו של דבר גם פיוט "עשרת הרוגי

מלכות" שנוהגים האשכנזים לומר ביום-הכיפורים - אף הוא אינו נתפס בגדר אבלות וצער, אלא כפי שהובן הדבר בכל הדורות, כביטוי העליון של קדושה, קדושת הנהרגים על קידוש השם. והרי עניין זה של הרוגי מלכות ממשיך אותה נקודה שנזכרה בקריאה של היום - מות בני אהרן - שאף מותם הוא "בקרבם לפני ה' וימותו", בחינת מיתה של קדושה.

משום כך, יפה הרגיש העם כי סדר העבודה - ובפרט אותם רגעים שבהם היה הכהן הגדול מבטא את שם המפורש - הנם הרגעים העילאיים של היום, שהרי הם מבטאים את תמצית קדושת יום-הכיפורים, בקדושה המשולשת של קדושת הזמן, קדושת המקום, וקדושת האדם.

הכנסת סדר העבודה ופיוטי הקודש אל סדר יום הכיפורים, מבטאת את תחושת העם בכל הדורות בצורך להתעלות אל הקדש ביום הזה. שכן אף כי הכפרה היא כאמור עיקרו של היום, הכפרה עצמה איננה בידי האדם, האדם אינו אלא מכין מקום לה. ולכן הוסיפו לה צד של עשייה אנושית - את ההכנה, והכלי לסליחה ולכפרה - את ההתעלות והדבקות בתפיסת הקדושה.

החידוש שבסליחה

שהוא מחליף, בעצם כבול במאות חוקים וכללים, בעבותות של מושגי-יסוד ובחוסים דקים של מנהג ומסורת משלו. כמובן שפעמים רבות אין חוקים ומנהגים אלה דומים בדיוק לאלה של דורות קודמים, אך כמוהם ממש הם מוצקים ומגבילים.

ניתן לו לאדם לכפור בבורא עולם ומנהיגו, ניתנת לו האפשרות כביכול להדיח מכיסאו את הקדוש-ברוך-הוא; אך מעצם טבעו ומתוך יסודות אישיותו אין הוא יכול להשאיר את המקום הזה פנוי. מישהו או משהו - אידיאה, מושג, אדם - חייב לשבת על ה"כיסא הרם והנישא" הזה. דבר זה נכון, כמובן, לגבי צורות גלויות וברורות של "תחליפי אלוהים", כמו למשל הכנסייה הקומוניסטית, אשר בימי תפארתה כללה לא רק היררכיה כנסייתית שלמה וספרות 'קדושה' של תורה שבכתב (כתבי מרכס ואנגלס) ותורה שבעל פה (לנין), אלא גם את ה"בודיסאטווא" שלה, האל הנגלה עלי אדמות. אך לא רק דתות מודרניות כאלה, אלא גם אותן שיטות הקוראות בעליצות "לית דין ולית דיין", או גם "אכול ושתה כי כבר היום אנו מתים", גם להן יש אלים, אשר הם יותר מעורפלים ומטושטשים,

יום הכיפורים, יותר מכל יום ומועד אחר בשנה, מעורר הרהורים. בין שיום זה משמש חוויה שלמה כשלעצמו, בין שהוא פועל רק מכוחם של זיכרונות ילדות מתעממים, ואפילו כאשר פוגשים אותו רק בלוח השנה, יש בעצם שמו - "יום הכיפורים" - כדי להזכיר שורה של מושגים קרובים-רחוקים: חטא, אשמה, סליחה, כפרה.

בחברה המודרנית מעורר יום הכיפורים בעיקר רגש של מבוכה. הוא מזכיר מושג מסוים, מושג ה"חטא", אשר החברה המתירנית לכאורה מנסה לעקור מן העולם, מן החוק, מדעת הקהל ומן המצפון האישי. חטא משמעו שיש דברים שהם אסורים באמת, דברים שהם מאוסים ובזויים מעצם מהותם, שאי-אפשר, שאין ראוי לעשותם. אם הכל מותר - אי אפשר לחטוא עוד. אם אין עוד אלים - אין עוד למי לחטוא.

לכאורה אלה חיים חופשיים ומשוחררים - ללא אלים וללא חטאים, ללא ייסורי נוחם וכאבי חרטה, עולם שכולו דרור. ואולם דמותו זו של העולם המתירני היא רק דמות-ראווה חיצונית, כמעט כמו תשדיר פרסומת. ה"עולם החדש והנועז" הזה, לא פחות מן החברה הישנה

אך לא פחות מחייבים ושולטים.

"והייתם כאלקים"

מבחינה היסטורית העולם המתירני שאנו חיים בו הוא הרחבה, או התפתחות, של העולם ההומניסטי. בעיקרו של דבר בעולם זה נושל האל מכיסאו, ובמקומו הושב עליו האדם. אלא שלאדם לא נוח על הכס הרם הזה; אין הוא עשוי לפי מידתו.

הסופיסט הזקן פרוטגורס, שקבע בשעתו כי האדם הוא קנה המידה לכל הדברים, בוודאי מרוצה מעולם שבו הכל מבטאים בצורה זו או אחרת אותם רעיונות. ואולם קביעה זו נאה הייתה כביטוי חריף וחרגי הבא מתוך ובתוך עולם שהיו בו כללים, אמונות ודעות מקובלים. ואילו בעולם שבו באמת האדם הופך להיות קנה המידה והמדד של הכל מסתבר כי מידה זו אין לה מאין ולכן ללכת, כיוון שאין לה משמעות פנימית בלא מדד חיצון. ואף נורא מזה: אותו אדם היושב עתה, תיאורטית, על כס השלטון עומד עתה בחמור ובמזעזע שבמבחנים - מבחן היותו אל כל-יכול הבוחר ופועל כרצונו, קובע חוקים והורס סדרים.

המגבלות וההגדרות יצרו את האתגר, המרד והמרי, והעונש החמור ביותר לכך הוא מה שהיה הפיתוי העז ביותר: "והייתם כאלהים" (בראשית ג, ה) - להיות כל יכול, לדעת את הטוב והרע, ולראות כיצד כל זה צומח ונבלע בתוך הריק. אך מכל מקום האדם הוא אחד האלים של

עולם ההווה. אושרו, חופשו, סיפוקו, מילוי רצונותיו - הם הקובעים את האידיאלים, החוקים ותבניות החיים. הרבה מאד אמונה תמימה וחסודה מצויה בפולחן זה של רצונו החופשי הבלתי-מוגבל של האדם, אמונה בכך שהכל יכולים לבוא על סיפוקם בעת ובעונה אחת, שרצונו החופשי של הפרט, אשר אינו מוגבל על-ידי החוק, יוכל להתקיים בצד רבבות ומיליארדים של רצונות דומים אחרים, ויתירה מזו: יוכל לחיות בשלום עם עצמו, שכל המאווים התשוקות והשאיפות יכולים להתיישב אלה עם אלה.

אל זה יש לו לא רק רגלים של חרס (ראה דניאל ב:לג), לא רק נקודות חולשה פה ושם: כל-כולו נתון בסתירה מהותית, הלוא היה הסתירה בין היצירה המוסדרת והמוגדרת ("עולם התיקון" בלשונה של הקבלה) לבין שפעת הנבכים העשויים תהום מתחת לתהום (מה שקרוי "עולם התהום"), ואשר כל הרצייה שלהם היא מוות והרס, כיליון עצמי.

זאת ועוד: כמו בכל מקום שבו קם פולחן חדש, מלאכותי ורופף (כפולחן זה של האדם האמיץ, החופשי, הרציונלי והזהר) מתגנבים ובאים שוב אותם אלילים, אשר במשך שנים כה רבות היו רק צללים, הלוא הם אליליה הקדומים של האנושות: עשתורת ובעל, פריאפוס והאדס. מה שהתחיל כעבודה מעודנת של האדם את האידיאל של עצמו, סגידה לדמות אלוהית שמצא וגילה בתוך עצמו, אינו נמשך עוד בכיוון זה. מתמעט והולך



צד שווה: הם חסרי רחמים. אין לפניהם סליחה ומחילה, אין לפניהם זיכרון של זכויות עבר או הבטחות לעתיד.

הבחורה היפה (שהפכה להיות בלשון רבת ההבעה של הזמן החדש "חתיכה") יכולה להיות כוהנת של עשתורת כל עוד גופה מתאים לכך. במאמצים נואשים מנסה היא להמשיך ולהאריך את תקופת השירות הזו, לזכות לעלומי נצח; אך ברגע שהיא מובסת אין לה עוד כל מחילה וכפרה: משעה שאין הגוף משמש עוד הרי הוא מושלך לאשפה. וכשם שאין רחמים לפני עשתורת כך אין רחמים גם לפני "ממון". מי שמאבד את ממונו איננו מאבד קניין, משום שכעת הכסף אינו עוד קניינו של האדם: הוא הפך להיות בעליו. המאבד את ממונו מאבד את מהותו, את אישיותו כולה, והופך לאין ממש. וכן הוא לגבי שאר הפולחנים החוזרים וממלאים את חללו של עולם.

האלים הללו תובעים מפעם לפעם יותר ויותר קורבנות, ומשום שהם אלים שמקריבים לפניהם הכל ושאין אצלם מקום לסליחה, הרי שלבסוף מקריבים לפניהם גם קורבנות אדם.

מעבר לספקולציות

חסרונה של הסליחה וחוסר האפשרות לכפרה לא רק בעולם שחזר לתווהו, אלא אף בעולם שבו האדם הוא הכל, דורש בירור. כאשר מעיינים במושג הסליחה לא רק בצדו הדתי, אלא גם במובנו היומיומי והאנושי, מגלים כי הסליחה היא

מספרם של המאמינים והמקווים לדמות שלמה של "אדם עליון" שהוא עדיין אנושי. הדמות הזו מתפוררת לחלקיה הגולמיים, העתיקים והבסיסיים יותר: לא עוד דמות אדם שלמה אלא מין, מין שצריך לספק את עצמו בלבד, מין שנעשה מרוכז יותר ויותר באיברים, באקט הבסיסי, אקט שאינו קשור עוד באהבה ואף לא בפריון, אלא הוא רק בבחינת אוננות רבת היקף.

ומה באשר לכוח? הכוח אינו מנסה עוד להתעטף באצטלא של מטרות ושיאיפות. גם הוא נעשה יותר ויותר גולמי. השלטון נעשה רצייה לעצמה, שליטה באחרים, שימוש באחרים. הממון אינו משמש אמצעי למטרה אלא מטרה לעצמה, שאיפה לעצמה, חזון וחלום לעצמו. אפילו רצח אינו נעשה עוד לשם צורך כלשהו אלא הוא מתרבה והולך ונעשה הנאה לעצמה, פולחן לעצמו, פולחן של הרס ושל חיסול.

האלים הקמאיים

אלה הרואים בתופעות הללו צירוף מקרי של בעיות שונות אינם אלא טועים. אין כאן סימני ניוון חיצוניים של חברה בעייתית, אלא צמיחתם מחדש של האלים הקמאיים. תרבות המערב השוקעת מחזירה למקומם את אלי כנען וצלמים ללא שם של תרבויות שקדמו להם. המין המעורטל, הסמים או הרדיפה חסרת המעצורים אחרי ממון, כבוד ושלטון אינם אלא פולחן: פולחנם של אותם אלים עתיקים ששבו וניעורו מחדש. ולכל האלים הקדומים האלה יש



עניין מורכב שיש לו רקע מטפיזי. כאשר אדם עושה מעשה רע (לפי כל הגדרה של רע) הרי יש לכך צד שהוא בלתי הפיך: מעשה שנעשה, יהיה אשר יהיה, נעשה כבר. בעתיד אפשר יהיה לעשות בעתיד מעשים מסוג אחר, אפשר יהיה גם לתקן דברים, אך אין דרך לתקן את העבר. ואילו מושג הסליחה, מעצם מהותו, מכיל את יסוד האמונה בכך שיכול להיות לנו שלטון על העבר.

היכולת לסלוח היא ההכרה באפשרות למחוק כביכול את מה שהיה, לוותר על מציאותו של מאורע שאירע. בעולם הפיסי על חוקיו הנוקשים (כמו גם בעולמות רוחניים מסוימים) אין מקום לסליחה כזו; אפשר אולי לתקן דברים, אך אי אפשר לסלוח, שכן אין תקנה לדבר שנפל ונשבר כשם שאין תקנה לשריטה שנשרט אדם, או למוות. ואילו מושג הסליחה האנושי יוגק מכוח הנחה בלתי מודעת על קיומו של שלטון כל יכול, אשר שולט גם בזרימתו של הזמן. שלטון זה נובע מתוך הקשר והחיבור של האדם אל בחינת המוחלט, אל הקדוש-ברוך-הוא בבחינת האין-סוף, כמי שאין לו כל גבול ותחום לא בזמן ולא בשאר מבני החוקיות.

יום סליחה ומחילה

ביום הכיפורים נקראים גם אנו לסלוח איש לרעהו. קריאה זו הינה קריאה

לעורר באדם את הניצוץ הקדוש, "חלק אלוה ממעלה" (ראה תניא פרק ב), המעמיד אותו מעל לתחומים ול"חוקים" של המציאות. אפשרות הסליחה היא הביטוי העליון של מהות האדם, של היותו נברא ב"צלם אלוקים" (בראשית א:כז) ושל דבקותו בקב"ה.

ומפני טעם זה הרי יום-הכיפורים בעצם הגדרתו, בעצם היותו "יום סליחה ומחילה" - בבקשת כפרה של מעלה כמו גם בקריאה לבני-האדם למחול איש לרעהו - מבטא קשר עם התפיסה הנעלה ביותר של עולם האמונה: התפיסה האומרת כי ה' אינו נכנס ואינו מוגדר בכל מסגרת של הכרחיות ושל "חוק", שהרי הוא ה"אין סוף ברוך הוא", הנמצא מעבר לדמויות שבונה לו האדם מתוך עצמו או מתוך הספקולציות שלו. הקריאה לבני אדם לסלוח זה לזה היא אפוא ביטוי של הדבקות עצמה, ביטוי של "אדמה לעליון".

יום הכיפורים הוא "היום הקדוש" המעורר ומזכיר, במודע ושלא במודע, לא רק את הכפרה ואת החטא, אלא את הקב"ה בעצמו. בעצם העובדה שהוא מעלה את עקרון הסליחה והמחילה והכפרה מגלה יום הכיפורים את אותה נקודה שאותה ביטא ר' עקיבא לפני דורות רבים: "אשריכם ישראל, לפני מי אתם מיטהרים ומי מטהר אתכם - אביכם שבשמים".

חג סוכות



”

חג הסוכות בתמצית, הוא חג רומנטי ממש. כמו בפסוק שאומר: "עוד אושיבך באהלים כימי מועד" (הושע יב, ה') אומר: "לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה", "חסד נעוריך אהבת כלולתיך". זה כאילו איש אומר לאשתו: זוכרת שהיינו עניים ודלים בהתחלה, שישבנו באיזה חור קטן, הסוכה היתה בקושי מתאימה, עכשיו יש לנו בית של 16 חדרים □ אנחנו רוצים להרגיש כמו בהתחלה, אנחנו יוצאים מהבית ובונים סוכה, הסוכה לא חייבת להיות עם טפטים, זה הענין של חג הסוכות. כל כולו הוא הענין של חסד נעורים, ולכן הוא זמן שמחתנו.

על איזה נס נעשה חג הסוכות? היינו במדבר ועשינו סוכות, ומעל הראש היה לנו סוכות, והסוכות האלה שהיו במדבר והאור שהיה במדבר, זה האור הזה שאנחנו רוצים לחזור אליו בזמן שמחתנו, השמחה שאנחנו עם הקדוש ברוך הוא. כמו שאומרים בהושענות: "אני והוא הושיע נא". מה יש יותר מזה? "אני והוא" – אני צריך עוד משהו? זה כל מה שאני צריך, זה כל האהבה שאני צריך, כל השמחה שאני צריך. אני יושב בסוכה שעשויה כמעט רק בגדר משל, אבל זה: "אני והוא". זה הענין של חג הסוכות.

(שמחת בית השואבה תשע"ז)

”

חג הסוכות - חג השמחה

רשימה

כל שבעים האומות שבעולם. ובאופן עוד יותר מפורש - בנבואות לעתיד שבהן מתואר חג הסוכות כחג העלייה לרגל שבו כל בני האדם יבואו לעלות לבית המקדש בירושלים.

כאמור, יש שתי מצוות ראשיות בחג הסוכות שהן מצוות מפורשות מן התורה. מצווה אחת היא לשבת בסוכות בימות החג, ומעיקר הדין הרי זה כעין מעבר מדירתו הקבועה של האדם לדירת עראי. שנגעשית במשך ימי החג המקום לאכול ולשתות בו, לשבת ולנוח בו ולישון בו. את ההגדרה ההלכתית, שהסוכה חייבת להיות שתי דפנות ועוד טפח אחד שנוסף להן, הסבירו באופן סמלי כך שהסוכה היא כאילו תנועה של חיבוק של זרוע כפופה - שהיא בעצם ביטוי של אהבה של מעלה.

לסוכות החג אין צורה קבועה מן הדין. יש להן מידות מינימום מסוימות, וגם, ביסודו של דבר, מידת גובה מקסימלית; כדי שהסוכה תהיה ניכרת גם מבפנים כמבנה שהעין קולטת אותו. למעשה, אין כל הגבלה בביניית דפנות הסוכה, ומה שחשוב הוא שהכיסוי לסוכה, הסכך,

בחג הסוכות, החל ממה שכתוב בעניינו בתורה, יש שתי מצוות מיוחדות לו, שעושות אותו לחג מיוחד בין כל החגים. בנוסף על מצוות החג המיוחדות, חג הסוכות הוא - כאמור בתורה - חג השמחה; ובלשון חכמים - "זמן שמחתנו". מפני שהחג לא נקבע לזכר מאורע נסי מפורש, אלא הוא בעצם זיכרון לעצם מהלכם של ישראל במדבר, בדרך לארץ ישראל. בין במובן הסמלי (זכר לענני הכבוד שחפו על מחנה ישראל) ובין כפשוטו - זיכרון לסוכות שבהן ישבו ישראל במדבר. הוא מזכיר את אהבת ה' ואהבת ישראל שהיו אז, בבחינה של "לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה". בבחינה זו יש בחג צדדים שמדגישים את השמחה ואת האהבה, הן במובן הרגשי והן במצוות המתייחסות לחג, בין בדברים שהיו בבית המקדש, והן בנבואות לעתיד לבוא.

מצד אחד סוכות שייך למבנה הכללי של החגים, שהם מועדי זיכרון המיוחדים לעם ישראל, אבל בחג הסוכות בנוסף על כך יש צד ששייך לעולם כולו. כמו שרמז בקורבנות החג המגוונים (המשתנים מיום ליום) - שחלק מהם הוא קורבנות עבור



להרים, התמר לעמקים והערבה לנחלים.

בבית המקדש, בנוסף לקורבנות הקבועים בחג, היה 'ניסוך המים', שהיה טקס שלם שנעשה רק בחג הסוכות. ניסוך המים נמסר במסורת חכמים ואינו כתוב בתורה: היו מביאים בטקס גדול קנקן של מים ומנסכים אותו במקום מיוחד על גבי המזבח. לניסוך המים, שכנראה גם הוא עניין של מעין סימן טוב לגשמים בשנה הבאה, נתלוותה במקדש גם חגיגה ציבורית גדולה שבה היו אנשים באים למקדש ורוקדים בו. אף שחרב המקדש, עדיין נוהגים כמעט בכל מקום בעם ישראל לעשות חגיגות מעין אלה של שמחה וריקוד בימי חול המועד סוכות ("שמחת בית השואבה" - החג של שאיבת המים וניסוחם).

מכל הצדדים של החג, למרות שיש מצוות שמחה שהיא מצווה לכל החגים, יש שמחה יתירה בחג הסוכות. השמחה קשורה גם במידה מסוימת להיות הצד האחר של חגי תשרי - שלעומת הימים הנוראים, שאף הם חגים, והם חגים חמורי סבר, חג הסוכות והמצטרף אליו הם חגים של שמחה וטוב לב.

יהיה עשוי מחומרים שגדלים בטבע: ענפים, שיחים וכיוצא בזה, שלא עברו עיבוד, ושיהיו סיכוך מספיק לסוכה כדי שלפחות יהיה ניכר שהיא יוצרת צל שלם על היושבים בתוכה. הצירוף של דפנות וסכך הוא מהותי לסוכה, אף על פי שעקרונית הסוכה יכולה להיות בכל צורה שהיא, בצורה של כל מצולע, ואפילו סוכה עגולה לגמרי.

המצווה הנוספת המפורשת בתורה בחג הסוכות היא הצירוף של "ארבעה מינים", שמצרפים אותם יחד ומנענעים אותם באופן טקסי לעצמם, ובזמני תפילה. המינים הללו נזכרו בתורה ויש מסורת מקובלת לגביהם: ענף דקל שעליו עדיין צמודים לשדרתו, ענפי הדסים (שלכתחילה צריכים להיות "משולשים", כלומר: שכל שלושה עלים צומחים מן הגזע בנקודה מסוימת אחת), ענפי ערבה, ונוסף עליהם פרי של האתרוג. מכיוון שהאתרוג נקרא בתורה "פרי עץ הדר" נוהגים ביתר שאת שפרי זה יהיה מהודר גם למראה, בבחינת צבעו וצורתו והעדר פגמים עליו. את מיני הענפים השונים אוגדים באגודה אחת, בדרך כלל על ידי עלי דקל, ואת פרי האתרוג מצמידים אליהם בשעת הנטילה והברכה. ארבעה המינים הללו נתפרשו בצורות סמליות רבות, הן כרמז לאבות האומה והן כרמז לקבוצות השונות שנמצאות בתוך עם ישראל, ובאופן אחר הם מתייחסים לתפילות ולברכות לגבי גשמי השנה הבאה. בנוסף, כל אחד מהם מבטא גם אקלים אחר: האתרוג לשפלה, ההדס

בכסה ליום חגנו

ביאור לקוטי תורה, מועדים,

ד"ה תקעו בחודש שופר

"בכסה ליום חגנו", פירוש: כי הנה הרצון העליון שמתגלה בראש השנה הוא על ידי "בכסא", שהוא בחינת ההסתלקות. למילה 'כסה' יש כמה משמעויות, אך אחד הפירושים שניתנו לה במשך הדורות הוא מלשון כיסוי, והכוונה ליום המכוסה או לחג המכוסה. שבתחילת ליל ראש השנה, שהוא זמן הסתלקות החיות כללי של השנה שעברה. ליל ראש השנה הוא הרגע שבו נגמר הזמן ובו מסתיימת ההווה. כדי שיהיה המשך לעולם, צריך ליצור זמן חדש. ובראש השנה על ידי התפילות והתקיעות הוא מתחדש חיות כללי אחר, ומתעלה בעילוי אחר עילוי מראש השנה ועד יום הכיפורים, שאז בתפילת נעילה של יום הכיפורים הוא גמר העליות וסופו של התהליך. אם בליל ראש השנה מתחיל תהליך של עלייה, הרי שבזמן תפילת הנעילה מגיע סיומה של אותה עלייה, והוא זמן גמר הסליחה.

ואזי כתיב "לפני ה' תטהרו", כלומר למעלה מבחינת "הויה". שם הויה הוא השם שמבטא את ההווה, את הריתמוס של הבריאה. אותיות השם מרמזות שכל דבר שנוצר וקיים פועל במקצב של צמצום והרחבה והמשכה ושוב הרחבה. במובן הזה, שם הויה הוא השם שמבטא את הקב"ה בהתגלותו בתוך העולם, בתוך מערכת של חוק ובגדר של סיבה ומסובב. ביום הכיפורים התשובה מגיעה לנקודה שמעל ומעבר לבחינה של הויה. היא נוגעת בדרגה שלפני היות עולם, זמן או חוק. עניינה של התשובה הוא "מחיתי כעב פשעיך וכענן חטאותיך", והוא מתקיים בשלמות על ידי עלייה מעבר לקיום של העולמות.

תהליך הכיסוי והעלייה מגיע לשיאו בנעילה של יום הכיפורים, עד שמזה נמשך "ליום חגנו" שהוא חג הסוכות, שהוא "זמן שמחתנו", התגלות השמחה. ותהיה השמחה גדולה לאלוקים ביתר שאת בגילוי הרצון העליון ברוך הוא המתגלה דווקא על ידי בחינת "בכסא", שהוא ההסתלקות שבתחילת ליל ראש השנה, כאמור. ועניין



השמחה הגדולה הזו הוא **כמשל** אדם **היוצא מן השביה**, ששמחתו היא **ביתר שאת ובכפליים**. חג הסוכות הוא סוג של ריאקציה, תגובה הופכית למה שהיה לפניו. ראש השנה ויום הכיפורים הם אמנם לא ימים של עצבות, אבל הם ימים של מתח ומאמץ. השאלה של ראש השנה היא כמו במחזה הידוע: "להיות או לא להיות". כיוצא בזה, אדם שנמצא בשבי או סובל ממחלה קשה שואל את עצמו 'האם אני אמשיך לחיות?' לעומת זאת, ההרגשה בסוכות היא כמו שמרגיש אדם שיוצא ממצבים כאלה. זוהי יציאה מהמצב המתוח אל חיים של פתיחות והרחבה.

ולכן כתיב "ושאבתם מים בששון", שהוא עניין ניסוך המים בחג על המזבח. המים ששואבים בששון הם למעשה אותם מים שמנסכים על המזבח. שהם המשכת גילוי מים טהורים, כמו שאמר הכתוב: "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם" כו'. מבחינה זו, הימים הנוראים וימי חג הסוכות עומדים אלה כנגד אלה. אותן חוויות שאדם עובר תחילה בצד של היראה, הוא עובר בסוכות בצד של המנוחה ושל השמחה.

להגיע אל מעייני הישועה

מתוך שמחת בית השואבה בישיבת תקוע, תשע"ב

שישנו. על המים נאמר ש"רוח אלוקים מרחפת על פני המים", היא "מרחפת על פני המים", כי המים הם הראשונים, הם הדבר היסודי והגולמי שבתוך המציאות ואת הדבר הראשון הזה אנחנו מעלים על המזבח. ניסוך המים הוא במובן הזה סוג של קפיצה מן הגשם החומרי אל העולם שלמעלה. גם העניין של השמחה ובוודאי השמחה היתרה שהיה בשמחת בית השואבה תלויה בעניין של ניסוך המים. אנחנו עושים את שמחת השאיבה של המים ואת שמחת הניסוך של המים משום שהפעולות האלה הם דבר יוצא מן הכלל - חיבור של הגשמיות אל הקב"ה.

מעבר לזה, וכפי שכתוב בספרים הקדושים: "מים תחתונים אינון בוכין ואמרין: אנן בעיין למהוי קדם מלכא..." ופירוש הדבר שביום השני לבריאה נעשה החיתוך בין מים עליונים ומים תחתונים. המים העליונים הם חומר היסוד שממנו נבראו הברואים של מעלה. והמים התחתונים הם חומר היסוד של הברואים של מטה, והמים התחתונים בוכים: "מדוע היה צורך לעשות את החלוקה הזאת בין מים עליונים ומים תחתונים, בין המים שמעל הרקיע והמים שמתחת לרקיע". המים התחתונים בוכים ואומרים: גם

בהקרבת הקרבנות אנחנו ככלל לוקחים את המציאות החומרית ומביאים אותה אל הקדושה. הדרך הזו שנוטלת דברים מן המציאות החומרית על מנת להביא אותם אל המזבח היא לכאורה דרך לא פשוטה. אדם אינו יכול סתם כך לקחת משהו מלמטה מטה, מעומקי עולם החולין והגשמיות ולהביא אותו אל הקודש. בגלל הבעיה הזו קיימים בהלכה כל אותם תיחומים והגדרות שקובעות כיצד ובאיזה אופן אפשר להעלות את הדברים. למשל, איננו מעלים ענבים או כל פרי אחר על גבי המזבח - הדברים שאותם אנו מעלים הם דברים שעברו איזשהו עיבוד, אנחנו עושים פעולות של עיבוד ותיקון כדי שהם יוכלו לעלות למזבח. רק בחג הסוכות יש לנו הזדמנות כזו שבה אנחנו יכולים לקחת דבר שלא עבר שום עיבוד, דבר שלא עבר שום שינוי, דבר שנשאר כפי שהיה במקורו ושרשו - ולהעלות אותו לקרבן על המזבח. זהו צד אחד של העניין של ניסוך המים על גבי המזבח. יש יום אחד, זמן אחד בשנה שבו אני יכול להעלות לא רק את הדברים שבני אדם תיקנו אותם אלא גם את הדברים הגולמיים ביותר - דבר כמו מים שהוא בעצם הדבר הכי גולמי



השתתף בשמחת בית השואבה.

לצער הלב, בזמן הזה אנחנו יכולים לעשות את ניסוך המים רק באופן אחד - על ידי שאנחנו רוקדים ומזיעים ואז אנחנו עושים בחינת ניסוך המים. המים האלה שאנחנו מוציאים מתוכנו, המים שניגרים מאתנו בריקודים הם המים של ניסוך המים שאנחנו עושים. נכון שזה לא על המזבח, אבל זה לצרכי קדושה. אנחנו רוקדים ומזיעים, רוקדים ומזיעים, והמים האלה הם מים של מעלה שאנחנו מנסכים אותם למעלה. ומכוח זה כולי האי ואולי נקבל שמץ של רוח הקודש. ולכן, קודם כל אתם צריכים לרקוד יותר עד שבאמת החולצה תידבק לגוף, צריך לרקוד יותר עד שתשכחו לעשות העוויות של קדושה, צריך לרקוד יותר בשביל לזרוק את כל השטויות. אם בן אדם זורק את השטויות שלו - דברים גדולים יכולים לקרות. הזמן הזה של הריקודים הוא זמן טוב מאוד לזרוק את כל השטויות בפעם אחת, משום שאם אדם ילך וינסה להוציא את השטויות בפיצצה - הרי ייקח לו שבועים או שמונים שנה עד שיהיה ניכר שמשוהו התרחש. לכן צריך לזרוק את כל הדברים הללו וצריך לזרוק אותם עם תנופה, צריך לזרוק אותם בתוך סוג של סערה. הסערה הזו, היא האופן שבו אפשר איכשהו להגיע ל"שאבתם מים בששון ממעיני הישועה". איפה נמצאים מעייני הישועה? המעיינות שאנחנו פוגשים אותם בדרך כלל הם סתם מעיינות, איך אנחנו עושים שהמעין יהיה מעין של ישועה? התשובה היא שכאשר

אנחנו רוצים להיות למעלה, גם אנחנו רוצים להיות למעלה... ואז בחג הסוכות, כאשר לוקחים את המים האלה, ומעלים אותם על גבי המזבח, מתרחשת עליה גדולה עד שהמים התחתונים מפסיקים לבכות. לפחות למשך השבוע הזה, למים התחתונים יש תיקון, עכשיו גם הם נמצאים לפני המלך. זהו צד פנימי ויסודי בשמחת בית השואבה וכמו שכתוב שיונה הנביא נהיה נביא כאשר הוא עלה לרגל לירושלים והשתתף בשמחת בית השואבה ושם שרתה עליו רוח הקודש. מדוע זה כך? הנקודה היא שרוח הקודש צריכה המון הכנות. האיש שרוצה להגיע לרוח הקודש צריך לעבור כמה וכמה שלבים של תיקון ושל השתלמות פנימית וחיצונית. עכשיו, תארו לעצמכם שכן אדם כפרי מגת חפר, מאיזה חור בגליל התחתון, מגיע לירושלים... הוא מגיע לבית המקדש, ומה הוא עושה בבית המקדש? הוא משתתף בריקודים או אפילו צופה בריקודים, ואז רוח הקודש שורה עליו. מדוע רוח הקודש שורה עליו? מפני ששמחת בית השואבה היא זמן שבו ההשראה הולכת לא לדברים המתוקנים אלא דווקא לדברים הגולמיים, לדברים שהם גולם שבגולם, למים שלא עברו שום שינוי, שום תיקון ושום זיכוך. לוקחים את המים הפשוטים הללו ושופכים אותם על המזבח מפני שיש מומנט כזה של עלייה של החומר כשלעצמו למעלה. ממילא גם הנבואה חלה על האיש הזה, שאולי לא היה ראוי להיות נביא, לא כתוב אצל מי הוא למד ולא כתוב כיצד הוא למד אבל הוא נהיה נביא משום שהוא

לא קופצים. אפילו הישרים' שעולזים' - עדיין לא קופצים, כי הם ישרים... אבל יש כל מיני אנשים שהם לא ישרים, הם לא צדיקים, אבל הם יכולים לגלות את העניין של ששון, הם יכולים להגיע לידי כך שמשוהו יקפוץ מתוכם, שמשוהו יקפוץ החוצה, משוהו שהוא לא לפי הסדר, משוהו שהוא לא לפי העניין, ודווקא את הדברים האלה שנמצאים לא לפי הסדר, דווקא כששואבים את המים בששון, אז המעיין יהפוך להיות למעיין של ישועה.

תראו, ככל שאני מכיר יותר אנשים, אני לא מוצא בן אדם בלי צרות. צרות קטנות, גדולות, שמנות, רזות. צרות שהוא תולה בהורים שלו, צרות שהוא תולה בסבים שלו, צרות שהוא תולה במשפחה, במורים שלו וברבנים שלו. לכולם יש צרות וכולם שואלים בעצם איך מוצאים את מעייני הישועה? איך מוצאים את מעייני הישועה כדי לצאת מכל הדברים האלה? והתשובה היא: לצאת ולשאוב מים בששון. יש משוהו כזה, משוהו שפורץ ויוצא. משוהו שפורץ לא באופן של פורים, לא באופן של השתוללות אלא באופן אחר, באופן שהשמחה נעשית יותר ויותר עזה, פחות ופחות נשארת בתוך הכלים, השמחה זורמת וקופצת החוצה וכשהשמחה קופצת ויוצאת החוצה אפשר למצוא את הישועה. זה כמו שאני חופר וחופר בבארות המים. ולפעמים אני מוצא מים, כמו שעשה יצחק אבינו. הוא חפר בארות והוציא מים מתוך העומק. כדי שיהיה מעייני הישועה אני צריך שהמעין לא יישאר במקומו ויטפטף עד שיהפוך להיות נחל שיזרום לנהר שיזרום

אנחנו שואבים מים בששון מתוך המעיין - המעיין נעשה מעין ישועה. כדי לעשות את המעיין למעיין ישועה, אני צריך לשמוח יותר, לרקוד יותר, אני צריך להיכנס יותר לתוך השמחה ולנסות כמה שאפשר לזרוק החוצה את כל הדברים הלא טובים. האמת היא שלכאורה כבר נפטרנו מכל הדברים הללו ביום הכיפורים, אלא שביום הכיפורים ישבנו ומנינו את החטאים לפי האל"ף בי"ת בצורה מסודרת. אבל עכשיו בשמחת בית השואבה אנחנו רוקדים בלי אל"ף בי"ת, אין לנו אל"ף בי"ת של איך רוקדים וממילא יכול להיות שאפשר לזרוק חלק מהשטויות שלא לפי הסדר. אם אני מחכה עד שאני אגיע מ"אשמנו" עד "תעתענו" זה עלול לקחת יותר מדי זמן, ובמשך הזמן הזה כבר עובר יום הכיפורים ולא הספקתי להיפטר מהכול. אבל כשאני רוקד אז אין סדר, חלק מהדברים שצריכים להיות בסוף, יזרקו בהתחלה ולהיפך. ברגעים האלה העיקר הוא לשאוב מים בששון. זה לא מבואר בספרים אבל כך נראה לי לפי הרגשת הלשון ש"שמחה" היא דבר יותר מאוזן ויותר מיושב, גם "ושמחת בחגך" וגם כל העניינים של שמחה, יש בהם צד של ישוב הדעת. כתוב: "שמחו צדיקים בה" - הצדיקים הם אנשים מתונים, אנשים ראויים, אנשים שהולכים בכל דבר לפי הסדר שלו. האנשים האלה הם שמחים ולכן כתוב "שמחו צדיקים בה." אבל יש עניין של 'ששון', בששון יש אלמנט יותר קופצני, יותר מבעבע. הששון הוא לא דווקא עניין של הצדיקים, צדיקים



בן אדם לעשות כדי שהמים יהיו ימים אחרים, כדי כשהחיים יהיו חיים אחרים, כדי שיהיה שינוי של ממש בתוך החיים שלו? זה נקרא להיות בן אדם ובשביל צריך גם כן איזו הארה של רוח הקודש.

יש נבואה שלעתיד לבוא יצאו מים חיים מירושלים. בזמן הזה בית המקדש מקבל מים מבחוץ אבל לעתיד לבוא בית המקדש יתחיל להזרים את המים שבתוכו. בית המקדש מוציא מים והמים האלה הולכים והתפקיד שלהם הוא ללכת את כל הדרך, וללכת בדרך שאף פעם אין בה מעיינות ולהמתיק את המים של ים המוות. זהו החזון שאנחנו מדברים עליו: שיצאו מים חיים מתחת מפתן בית קודשי הקודשים ושהמים האלה יהיו מעיין שהופך להיות לנחל, והנחל הופך להיות לנהר, והנהר הופך להיות לנהר שוטף, והנהר הזה יגיע עד הים הקדמוני. לכל אחד יש את הים הקדמוני הזה וכל אחד צריך שהמים הקדושים ימתיקו את הים הקדמוני שלו. תראו, כולנו התרגלנו להיות ולחיות בעירבון מוגבל, לחיות במתינות, לא לעשות עבירות יותר מדי גדולות ולא לעשות מצוות יותר מדי גדולות. העבירות הקטנות והמשעממות שלנו כבר טופלו ביום הכיפורים. ומה נשאר לנו, נשארו המים הקטנים, מי האפסיים, מים ישנים שנשארו אולי מאז ימי סדום ועמורה ואת המים האלה צריך להמתיק, את המים האלה צריך לרפא. אז בשביל לרפא את המים האלה צריך להתחיל ולשאוב בשמחת בית השואבה ולהמשיך לשאוב ולרקוד כל השנה.

לים. לא, אני צריך שהמים האלה יהיו מים שקופצים, מים שרוקדים, מים של ששון. לכן עושים "ושאבתם מים בששון" ואז המעיינות הופכים להיות למעיינות הישועה. בשמחת בית השואבה ועוד יותר בשמחת תורה - עובדים ברגליים, לא בראש. ידוע שהראש הוא לגמרי חסר ערך. הראש צריך עוד הרבה עיבוד, כדי שאפשר יהיה להעלות ראש שלם על המזבח, נדרש עיבוד, אבל עם רגליים אפשר לעלות. עם הרגליים אפשר לעלות יותר גבוה מאשר אפשר לעלות עם הראש.

לכן אני אומר ומברך אתכם: שיהיה "ושאבתם מים בששון" שהמים האלה יפרצו ויצאו החוצה, יגרפו איתם את כל הפרש, את כל הזבל, את הצרות, את הדאגות, את העניינים, את הקטטות, את המחלוקות, ואחרי שכל זה יזרום לנוקבא דתהומא רבא - נזכה שבאמת יצאו מים ממעיני הישועה. ואז יהיה שלב שבו אדם יוכל לשבת, לעשות סיבוב אחד של ריקוד, ואולי תנוח עליו רוח, אם לא רוח הקודש כדי להיות נביא, אז לפחות רוח הקודש כדי להיות בן אדם. תאמינו לי שלהיות בן אדם זה לא דבר הרבה יותר קל מאשר להיות נביא. אז שתנוח רוח גדולה, רוח קדושה, כדי שנהפוך להיות בני אדם ראויים, ולהיות בן אדם ראוי זה אומר שאדם לא נשאר במדרגה שהוא היה בה כשנולד אלא שהוא קצת השתנה, וקצת השתפר במשך השנים בהאי עלמא. בסופו של דבר יש את שאלת היסוד ושאלת היסוד היא: מה יכול

מגילת קהלת

מתוך המאמר 'חמש מגילות'

ספר קהלת לכל זה, האיפוס של כל ערך אחר, חושף במלוא העוצמה את קיומו וערכו של הקדוש. על אף שבספר קהלת עצמו אין הדברים הללו נאמרים במפורש (חוץ מאשר בפסוק האחרון), הם עולים מאליהם כאשר רואים את הספר בתוך שאר ספרי המקרא; האיפוס והשלילה שבספר קהלת מבליטים ביתר שאת את הנאמר במפורש במקומות אחרים. יתר על כן: באמירה כזו יש יתרון שאינו מצוי בשאר ספרי המקרא. שכן בכל התייחסות חיובית אל הקודש, ובכל הגדרה חיובית שלו, יש הגבלה המצויה בעצם האמירה, בעצם ההתייחסות אל מה שמעצם מהותו נמצא מעבר לכל התייחסות; מה שאין כן בהגדרה על דרך השלילה אשר, עם כל הסרבול וחוסר הבהירות שבה היא אמירה של אמת נקייה, שאי אפשר לבטאה באופן אחר.

קריאת מגילת קהלת בימי חג הסוכות נזכרת כבר באבודרהם, וכנראה הייתה מנהג קדמונים. יש שהסבירו שהטעם לקריאתה בחג זה הוא משום שחג הסוכות, יתר על כל שאר החגים, הוא זמן שמחה; וכיון ששמחה יתירה, אם היא מתייחסת לענייני עולם הזה, עלולה להביא לידי פריקת עול, קוראים בציבור את ספר קהלת, שיש בו שלילת העולם

מגלת קהלת נתחברה, על-פי המסורת, בידי שלמה המלך, והיא פותחת במלים "דברי קהלת בן דוד מלך בירושלים". עם זאת, כבר מן הפסוק השני - "הבל הבלים הכל הבל" - מתגלה המגילה כחורגת בכמה מובנים מכלל ספרי המקרא. החריגות הזו היא הן בלשונה ובסגנונה הייחודיים של המגילה והן, ואולי בעיקר, בתוכן הדברים. הספקנות והפסימיות, חוסר התוחלת, השלילה של כל ערך - "הכל הבל" - מנוגדים, לכאורה, לתכנים של חסד ומשפט, של אמונה וקדושה, הבולטים כל כך בשאר ספרי המקרא. ואולם בחינה נוספת תגלה שמה שנראה כתפיסה הורסת כל, ניהיליסטית לחלוטין, אינה נוגעת כלל לדברים שבקדושה ובאמונה, אלא להפכם. הספקנות והייאוש מתייחסים לכל הערכים האחרים - למעט הקדושה. המרירות והייאוש הם מרירות וייאוש מחיי העולם הזה, מהישגיו, מתשוקותיו ומשאיפותיו; בכל אלה אין יתרון, והכל אכן הבל. כי בעצם אין ערך ואין קיום אלא לה' האחד, ולא לשום דבר אחר, ואם אנו איננו רואים ואיננו מרגישים כך, הרי זה מפני שאנו מייחסים ערך לקיומנו החומרי ולשאר המושאים של הישגים, רצונות ותשוקות. הבז והמרירות שרוחש



נוסף על כך, בכל חמש המגילות יש התייחסות, ישירה או עקיפה, אל הגלות. איכה ומגילת אסתר הן סיפורים של גלות ושל הצלה מהגלות; רות היא סיפור של גאולה מהגלות, ובעיקר - של דרך הגאולה, המבשרת את הגאולה השלמה; ואילו מגילת קהלת כל כולה מציירת את ערכיה של הגלות, בזה להם ושוברת אותם, אבל היא עדיין נמצאת שם, "תחת השמש", ורק מרמזת אל מה שנמצא מעבר, מעל לשמש. ואפילו שיר השירים הוא, בעיקרו, שיר של געגועים אל האהוב המסתתר בגלות, אל מימושה של האהבה, אשר כעת היא יותר בגדר של תשוקה.

בספרי הסוד משולה הגלות לעיבור והגאולה - ללידה. המגילות האלה, שאנו לוקחים אתנו אל הגלות וקוראים בהן בכל המועדים, שעתה עדיין אינם בשלמותם, מבטאות - כל אחת בדרכה ובאופן שלה - את האישיה ההרה. בשביל האישיה הזו העיבור הוא משהו שונה, שכן בסתר, בפנימיותה, היא בונה כעת את הוולד. רק היא יודעת ומרגישה את הבניין הזה ובשבילה, בתוכה, הגאולה אולי כבר קיימת. ואולם לא רק היא, אלא כל העולם כולו הרי יודע שכאשר יש הריון, הלידה בוא תבוא.

הזה. ויש שהסבירו שספר קהלת נאמר מתחילתו במעמד "הקהל", כאשר כל עם ישראל כולו התאסף ובא לשמוע את קריאת התורה מפי המלך (ומשום כך הוא קרוי "קהלת"). ומאחר שזמנו של מעמד "הקהל" היה בסוכות, ראוי גם למגילת קהלת להיקרא בחג הסוכות. ויש שנתנו רמז לדבר מן הפסוק "תן חלק לשבעה וגם לשמונה" המתייחס לחג הסוכות, שהוא החג היחידי שיש בו שבעה ימים, ועוד יום שמיני של חג (שמיני עצרת) בסופו.

כל המגילות הן סיפורים של נשים - אם זה בשמה של המגילה, בתוכנה או במשמעותה הפנימית. לא רק רות ואסתר הן מגילות של נשים אלא גם שיר השירים, שהוא שיר אהבתה של הרעיה, ואיכה, שהיא קינתה של השכינה על השכינה ("איכה ישבה בדד"). ואפילו מגילת קהלת במשמעותה הפנימית, בדרך התייחסותה אל הקדושה, היא התייחסות נשית, באשר החשיבה המתוארת בה היא חשיבה החותרת להשתקת העולם כדי להגיע למצב של קבלה שלמה של הקודש, של הקשבה שלמה לו.

שמחת תורה



”

בתום חג הסוכות על הצד הכלל-אנושי שלו, מגיע יום 'שמיני עצרת' שבו חוזר עם ישראל ומתייחד לעצמו. אף שיום זה קרוי בתורה "היום השמיני", אין הוא חלק מחג הסוכות, כפי שעולה מפרשת הקרבנות שלו, העומדים לעצמם, אלא הוא 'רגל בפני עצמו' כמעט לכל דבר ועניין (כשם שחג השבועות, המכונה "עצרת", הינו חג לעצמו ביחס לחג הפסח).

מכל מקום, קרבת הזמן והרצף שבין שני החגים מורה על קשר ביניהם. גם חג הסוכות וגם יום שמיני עצרת הם 'זמן שמחתנו', ושניהם עומדים בפתחה של עונת הגשמים, בשעה ש"נדונים על המים". ואכן, לאחר הכניסה חזרה מן הסוכה לבתים מגיע זמנה של תפילת הגשם בשמיני עצרת.

כניסה זו לבית יש לה גם משמעות פנימית - כניסה למקום הייחודי של עם ישראל לעצמו במפגש שלו עם הקדוש ברוך הוא. עניין זה בא לידי ביטוי במנהג הדורות הבאים (מתקופת הגאונים ואילך) לחגוג בו את סיום קריאת התורה ולעשות ביום זה 'שמחת תורה'.

(הקדמה למסכת סוכה, המשנה המבוארת)

”

מתן תורה ושמחת תורה

מתוך שיחה בישיבת תקוע, ב' סיוון תשס"ח

בתורה, לא במשנה ולא בגמרא והוא בעצם מנהג שנהגו בבבל והתקבל בעם ישראל ולכן השאלה הזו היא יותר שאלה על הלוח, על האופן שבו אנחנו מבינים את הזמנים ואת עניינם במהלך השנה.

אני רוצה לומר בפשטות שמתן תורה והשמחה בתורה הם שני עניינים שונים וממילא הם לא חייבים לבוא אחד עם השני. יתכן שהעניין של יום מתן תורה וזכר מתן תורה שייך לתאריך מסוים ואילו שמחת התורה היא עניין השייך במערכת אחרת. כאשר הקב"ה נותן לי את התורה, אני עשוי שלא לדעת אפילו על מה יש לי לשמוח. אני מקבל איזשהו דבר באריזה ואני לא יודע אם יש לי על מה לשמוח. אחרי כמה זמן, אחרי שפתחתי וראיתי, אני יכול לעשות חגיגה של שמחת תורה. אם להביא דוגמא של מטה: כשאוכלים קוקוס, מברכים את הברכה ומכניסים אותו לפה ובשלב הזה אין לו טעם מיוחד. את הטעם של הקוקוס מרגישים רק אחרי זמן, כשמתחילים ללעוס אותו. העניין הזה נכון לגבי כמה וכמה דברים. יש דברים שהם כמו פלפל חריף,

כשמסתכלים על לוח השנה שלנו כפי שהוא התקבל בתפוצות ישראל, עולה דבר קצת מפתיע: חג השבועות הוא אמנם חג מתן תורה אבל יש בלוח גם יום אחר שמוקדש לתורה, זהו יום שאצלנו בארץ התמזג עם חג אחר - שמיני עצרת - והיום הזה נקרא 'שמחת תורה'. בחוץ לארץ יש יום מיוחד לשמיני עצרת ולמחרת חוגגים את שמחת תורה, אצלנו בארץ שלא חוגגים יום טוב שני - עושים את שמיני עצרת ואת שמחת תורה יחד באותו היום. השאלה היא, ואני חושב שזו שאלה שצריך לשאול אותה: למה עושים שמחת תורה אחרי סוכות? חוגגים שמחת תורה מפני שמסיימים את התורה אבל השאלה היא מדוע לסיים את התורה דווקא אחרי סוכות, מדוע לא לסיים את התורה בשבת שלפני ראש השנה? ואם כבר, אפשר לשאול מדוע לא עושים את שמחת תורה בחג השבועות? בשמחת תורה אנחנו שרים את כל הפיוטים על משה שעלה למרום וכך הלאה - מתי מתאים יותר לקבוע את כל זה מאשר בחג השבועות שהוא הזמן שבו מתן תורה התרחש. זו לא שאלה על התורה, שמחת תורה לא מופיע לא



כשמכניסים לפה פלפל חריף, לא צריכים ללעוס אותו בשביל לדעת שמשהו קרה. אבל יש דברים שהם כמו קוקוס, לוקח זמן עד שאני מבין מה קרה ומה יש לי.

קבלת התורה נעשית בצד מסויים באופן הזה. אני מקבל את התורה, אני מקבל איזה דבר שבמידה מסויימת נדחף לתוכי, נכנס מלמעלה לתוך העולם שלי, ואני אפילו לא יודע אם לשמוח על זה. לכן, מתן תורה לא עומד על השאלה איך אני מרגיש עם התורה, זו שאלה אחרת וחוויה אחרת שלא חייבת להופיע באותו הזמן. ובאופן מסויים אפשר לומר שכמעט בהגדרה זה לוקח זמן עד שאני מגיע לשמחה בתורה שה' נתן. הדינמיקה הזו מתרחשת בעוד תחומים אנושיים, יש בהחלט דברים ומאורעות שאדם

מגיע אליהם והוא חווה באותו רגע את כל העניין והחוויה הראשונית הזו הרבה יותר חזקה מכל מה שבא אחר כך. אבל יש דברים שבהם אדם לא מרגיש את החוויה באותו הרגע, החוויה באה לאחר זמן, עובר זמן, האדם מעכל את מה שקרה ורק אז הוא יכול לומר: הרגשתי משהו.

איך מקבלים את התורה? מקבלים אותה כמו שכתוב: באימה וביראה, ברתת ובזיע. זו החוויה היסודית של קבלת התורה. זהו, קיבלתי, ועכשיו, אחרי שעובר זמן, יש לי הזדמנות לפתוח את העטיפה ולהתחיל לראות מה יש בפנים ואז אני עובר לחוויה אחרת שקשורה להבנה שלי על מה שקיבלתי. החוויה, הקליטה והעיבוד הם תהליך שלוקח זמן.

מורשה קהילת יעקב

מתוך ביאור לקוטי תורה, מועדים,

ד"ה תורה ציווה לנו משה

אי אפשר 'לעשות', אפשר רק 'לקנות', משום שאי אפשר לבוא לאיזה אדם ולומר לו: 'מהיום אתה החבר שלי'. יחסי חברות הם יחסים הדדיים, וכדי ליצור חבר על האדם גם לתת משהו בתמורה.

מעין זה כתוב "יהב חכמתא לחכימין ומנדעא לידעי בינה", או "ובלב כל חכם לב נתתי חכמה": הקב"ה נותן חכמה לחכמים ובינה ליודעי בינה, אבל לכאורה זה נראה עוול - עדיף שהיה נותן חכמה לטיפשים! אלא שאחד ההסברים שניתנו לכך הוא שכשם שהבנק מלווה לעשיר היכול להחזיר את ההלוואה, כך הקב"ה מעניק חכמה למי שידע להשתמש בה; לו הוא היה נותן את החכמה לטיפש, היא הייתה אובדת.

לענייננו, בנוגד לקונה, היורש איננו צריך להיות בעל ממון, בעל השגה או לתת איזשהו דבר כדי לקבל את ירושתו, ואפילו מבחינה הלכתית הוא איננו צריך לבצע קניין, וזאת בניגוד אפילו למי שמקבל מתנה או לוקח הפקר. הנקודה היא שהירושה עוברת באופן אוטומטי ליורש, והיא איננה תלויה בעניינו, במעמדו או במעשיו של היורש. היורש יכול להיות

וזהו 'תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב'. 'מורשה' הוא לשון ירושה, כמו אדם היורש את אביו, שלא טרח ויגע רק בא לו ממילא בירושה שקבר הכין אביו. ישנה חלוקה מוכרת בין קניין וירושה: בשביל לבצע קניין צריך לתת משהו, ובדרך כלל מחליפים חפצים שווי ערך, ואילו בשביל לקבל ירושה אין צורך לתת דבר. עניין הקניין נכון גם בדברים רוחניים: כדי לקנות קניינים של מעלה, כמו למשל חכמה ובינה, צריך לתת משהו בתמורה. באותו אופן כדי לקנות תורה צריך לעמול ולהתייגע, ולמרות שיש הבדלים בין אנשים מוכשרים לכאלו שפחות, הרי שבסופו של דבר אין דרך לקנות תורה בלי איזשהו עמל, בלי לתת איזושהי תמורה. כפי שכדי לקנות דבר מסוים צריך להיות בעל ממון, כך כדי לקנות את התורה צריך להיות בעל יכולת מסוימת. כך גם הסבירו את המשנה האומרת "עשה לך רב וקנה לך חבר": בשביל לעשות רב, אפשר לקחת איזשהו אדם ולהגיד לו: 'אני לא יודע אם אתה מעוניין בזה, אבל מעכשיו את הרב שלי ואני התלמיד שלך, ואני אציית לכל מה שתגיד לי', ומהבחינה הזו היחס עם הרב הוא יחס חד צדדי. אבל חבר



אפילו חרש, שוטה או קטן - ועדיין לזכות בירושתו. ממילא, כאשר מדובר על ירושה בהקשר של התורה הכוונה היא שאין שום צורך בעמל, אלא היא פשוט מגיעה כמתנה שאין צורך לעשות שום מעשה קנייני כדי לקבל אותה.

אגב, יש דיונים בשאלה האם אדם יכול לוותר על ירושה שהוא איננו מעוניין בה, ובעיקרו של דבר נאמר שאדם יכול לוותר על ירושה שמדברי חכמים אבל הוא לא לוותר על ירושה שמדין תורה. זאת אומרת שאדם לא יכול לוותר על ידי הצהרה על ירושה ששייכת לו באופן מהותי, ולכן הירושה תגיע אליו בין אם הוא רוצה ובין אם לאו. אמנם, בדומה למה שאנשים רבים עושים עם ירושות כאלו אפשר אחר כך לזרוק אותה לפח, אבל אדם לא יכול לוותר או למחוק את עצם העובדה שהוא יורש. באותו אופן, יכול להיות שיש לא מעט אנשים שיגידו שהם מוותרים בשמחה על הירושה של "מורשה קהילת יעקב", ואמנם הם יכולים להחליט לעשות איתה כל מיני דברים, אבל הם לא יכולים לוותר על עצם הירושה.

כְּמוֹ כֵּן בְּשִׁמְיָי עֲצַרְתָּ הוּא בְּחִינַת יִרְדָּת וְהַמְשַׁכְתָּ הַשְּׁפַע בְּבַחֲיִנַת יְרוּשָׁה לְכָל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל, שְׁמַקְבְּלִים עֲלֵיהֶם עוֹל מַלְכוּת שָׁמַיִם בְּכָל אֹפֶן שִׁיחִיָּה - אָף שֶׁהוּא בְּבַחֲיִנַת עֶבֶד כַּנִּל, מֵאַחַר שֶׁכָּבֵר הוּכָן וְנִמְשָׁךְ מִבְּחִינַת תּוֹרָה שֶׁבְּכַתָּב שֶׁהוּא בְּחִינַת חֻכְמָה עִילָאָה, וּמְכִיוּן שְׁשׁוּרֵשׁ נִשְׁמָתוֹ שֶׁל כָּל אָדָם מִיִּשְׂרָאֵל

שייכת לכך, הוא מקבל ירושה שאיננה תלויה בהווייתו הרגילה ובמעשיו. בשמיני עצרת האדם איננו צריך לקנות את התורה, אלא הוא מקבל אותה כירושה. הנקודה הזו גם מסבירה מהו ההבדל בין שמחת תורה לשבועות, שהוא חג מתן תורה: לפי מה שמוסבר כאן, בשבועות הקב"ה נותן מתנה, ואילו בשמחת תורה אנו מקבלים תורה שעוברת בירושה. כפי שנאמר, ההבדל הוא שכדי לקבל מתנה צריך לעשות איזשהו מעשה, ולמתנה יכולים להיות כל מיני גדרים של זמן או מקום, אולם כדי לקבל ירושה אין צורך אפילו במעשה קנייני, וכל החציצות של הזמן והמקום אינן שייכות משום שהיורש יורש בכל מקום וזמן שהוא, וכאמור - זה גם לא משנה האם הוא בבחינת בן או בבחינת עבד.

במקום אחר אדמו"ר הזקן מסביר שבהיקף הגדול יעקב הוא בבחינת עבד וישראל הוא בבחינת בן, וכן שיעקב הוא בבחינת העקב וישראל הוא בבחינת הראש. וְלִכֵּן זֶהוּ 'קֵהֶלֶת יַעֲקֹב', שֶׁבָּא הַשְּׁפַע גַּם לְבַחֲיִנַת עֲקֵבִיִּים שֶׁהוּא בְּחִינַת עֶבֶד. שֶׁמִּתְחַלָּה הָיָה נִמְשָׁךְ רַק בְּבַחֲיִנַת יִשְׂרָאֵל שֶׁהוּא בְּחִינַת בֵּן, וְאַחֵר כִּף נִמְשָׁךְ גַּם לְמִי שֶׁהוּא בְּחִינַת עֶבֶד שֶׁהוּא בְּחִינַת יַעֲקֹב. וְזֶהוּ "עֲצַרְתָּ תְּהִיָּה לָכֶם", שֶׁנִּמְשָׁךְ לָכֶם' דְּזֻקָּא, כְּלוּמַר שֶׁהַהִמְשָׁכָה שֶׁל עֲצַרְתָּ נִמְשַׁכְתָּ אֵלֵיכֶם, מֵעֵבֶר לְמָה שֶׁאַתֶּם. וְזֶהוּ שֶׁמִּתְחַת תּוֹרָה, שְׁכּוֹלֵם הֵם בְּשִׁמְחָה הַנִּל.

אמנם כל החגים הם 'זמן שמחתנו'



יתר על כן **מי שהוא בחינת 'עבד' לַבַּד, השמחה אָצְלוּ גְדוּלָה בְּיוֹתֵר.** מדוע השמחה של מי שהוא בבחינת עבד יותר גדולה? מפני שאלה שהיו בנים כבר מקבלים כל הזמן מתנות, אבל הוא לא קיבל שום מתנה; לכל היותר הוא קיבל אוכל. לכן, כאשר עכשיו הוא סוף סוף מקבל ירושה אז הוא מרגיש שמחה גדולה יותר מאשר הבן. השמחה של שמחת תורה היא לא רק לאלו שבירושלים, לאלו שלמדו או לבעלי מדרגה. זהו זמן שמחה לכל אחד בישראל וזה לא משנה מי הוא, וכל אחד מקבל את התורה כירושה וממדרגה אחרת.

בחלק הראשון של המאמר דובר על יחסי חתן וכלה, וכפי שהוסבר השלב הראשון של האירוסין קשור לנתינת הטבעת על ידי החתן לכלה, וללא איזשהו מעשה של קניין לא ניתן לעשות את האירוסין. השלב שלאחר האירוסין הוא הנישואין, שבו החתן והכלה עומדים זה לצד זה כשווים, ובטקס הנישואין אין מעשה של נתינה. השלב שלמעלה מהנישואין הוא הייחוד בין החתן והכלה שבו החתן משפיע לכלה, ושהוא גם בחינת הירושה. בניגוד לנישואין שדורשים כהונה והקדמה את שלב האירוסין, הרי שהירושה איננה דורשת שום הכנה מקדימה והיא איננה מבוססת על סדר מדרגות מסוים שהולך ממקום למקום. בנוסף, בניגוד לנישואין שמבוססים על בחינת השמחה, הרי שהירושה מביא לאדם שמחה יתירה

ובכולם אומרים את הלשון של "והשיאנו ברכת מועדיך", אלא שמצד מסוים זו שמחה שהיא רק למוזמנים, כלומר רק למי שהוא בבחינת בן. לעומת זאת, השמחה של שמחת תורה היא גדולה ויתרה, משום שהיא איננה מיועדת רק לבחינת הבן אלא גם לבחינת העבד, שהרי כאמור בשמחת תורה התורה היא בבחינת ירושה ולכן היא ניתנת לכל אחד ללא קשר למצבו. את השוויון בין הגדול והקטן בשמחת תורה אפשר לראות גם בריקודים של שמחת תורה: בריקודים אין הבדל בין הלמדנים הגדולים לבין הלמדנים הקטנים אלא כולם רוקדים יחד, מפני שכאמור בשמחת תורה התורה היא "מורשה קהילת יעקב", זאת אומרת שהיא כירושה וכל קהילת יעקב מקבלת אותה.

כאשר הקב"ה אומר למשה לדבר אל עם ישראל, הביטוי הוא לא 'בני יעקב' אלא 'בני ישראל': "דבר אל בני ישראל", "צו את בני ישראל" וכן הלאה. מדוע זה כך? מפני שהדיבורים והציוויים של הקב"ה מופנים למי שמסוגל להבין אותם. לעומת זאת, כשהתורה היא בבחינת ירושה היא מגיעה לכל בן ללא תלות ביכולתו, וכמו שכתוב "בנים אתם לה' אלוֹקֵיכֶם", וממילא נוצרת מכך שמחה יתירה. אגב, את הפסוק "תורה ציווה לנו משה מורשה קהילת יעקב" היה מקובל ללמד לילדים קטנים, וזה קשור לכך שבפסוק הזה התורה איננה עומדת על בחינת הקניין אלא על בחינת הירושה, ומהצד הזה היא שייכת לכל אחד - גם לקטן שבקטנים.

בדיוק נמחל לו וכן הלאה. כפי שהוזכר במאמר, חג הסוכות הוא בבחינה של חופה, מכיוון שגם הסוכה עצמה בנויה בצורה של חופה אליה נכנסים, והיא ממשיכה אור מקיף. אולם בשמחת תורה יוצאים כבר מתחום המקיפים ומגיעים לכך שישנה השפעה ללא הגבלות, ואין אפילו צורך לחסות בצילה של הסוכה. יוצא, שבשמחת תורה הקשר בין עם ישראל לקב"ה מקבל את צורתו הסופית, מכיוון שאז הוא מגיע לדרגה של ירושה, דרגת "מורשה קהילת יעקב".

משום שהוא מקבל את ירושתו ללא שום עמל וללא קשר ליגיעתו, ולכן כאמור דווקא העבד שמח בכך יותר מאשר הבן.

התהליך של האירוסין, הנישואין והירושה קשור גם למחזור החגים של חגי תשרי. במובן מסוים ראש השנה ויום הכיפורים תלויים במצבו של האדם: בראש השנה הוא נשפט בדיון על מעשיו, וביום הכיפורים אמנם עוונותיו נמחלים לו, אך זהו גם כן דבר שקשור למעשיו ולמעמדו של כל אחד ואחד: האם נמחל לו, מה



‘שפע רב’

גיליון חודשי מתורתו של

הרב עדן אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

שפע רב' הוא גיליון חודשי מתורתו ועל תורתו של הרב עדן אבן-ישראל שטיינזלץ. בגיליונות מאמרים, שיחות, קטעים, התוועדויות וסיפורים, שמטרתם לפתוח צוהר לעולמו של הרב; לתורה שהוא לימד, לדרך שהוא סלל, לתביעות שהוא הציב ולחלומות שהוא חלם.

בתורתו, מפעליו ובעצם אישיותו, הרב עדן לימד וחינך לדרך חיים יהודית שלמה. דרך של קדושה ושל חיים, של דבקות ושל פתיחות, מחויבות עמוקה לעם היהודי, ומסירות אמתית לקב"ה.

הרב מעולם לא הסתפק במה שפעל, וראה בכל עבודתו ומפעליו רק הקדמה לפעולות גדולות יותר שיש להוציא לפועל בדרך לתיקון השלם.

אנו מקווים שתוכלו למצוא ב'שפע רב' משהו מכל אלו. חלק מהדברים מיועדים לעזור 'לחיות עם הזמן', וחלק מהדברים טובים ומועילים לעבודת ה' שבכל יום. מהם תיאורטיים וגבוהים ומהם מעשיים למדי. חלקם פשוטים וידועים וחלקם חידושים מופלגים. חלקם נוגעים אל הלב, וחלקם מעוררים למחשבה או למעשה. בתקווה שהדברים יכנסו למוח וללב, יאירו ויעוררו.

לתרומה עבור הגיליון



לקבלת גיליון
דיגיטלי חודשי



תלמידי הרב שטיינזלץ

מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

