

גיליון חודשי מתורתו
של הרב עדין
אבן-ישראל שטיינזלץ

גיליון תודשי מתורתו

של הרב עדין

אבן-ישראל שטיינזלץ

גיליון תשרי תשפ"ג

תוֹב בְּסֵאף בְּעֵידָהּ



הקדמה

גיליון תשרי של "שפע רב" איננו גיליון רגיל, הוא מקפל בתוכו עולם שלם של חודש תשרי במחיצת הרב עדין. המאמרים, השיחות ודברי ההתעוררות שבקובץ הזה הם דרך לחיות את הימים הגדולים שיש בחודש הזה מתוך הפרספקטיבה של הרב ובאופן המיוחד שבו הוא חי אותם.

הימים הללו במחיצת הרב היו טעונים במתח אדיר, הוא חי את הימים הללו בל נימי הווייתו והקרין אלינו את התחושה הפיזית שהזמן עצמו, החומר ממנו עשויים הימים הללו הוא אחר, שונה ונשגב ועלינו להיכנס אל הימים הללו בכל האינטנסיביות האפשרית. לא היו בימים הללו שמץ של עצב או דכדוך, הימים הללו היו ימים של חיות גדולה, אנרגיה ולהט. האם נצליח למצות את הימים הנשגבים הללו? האם נצליח לעצב את החיים שלנו לאורם?

ראש השנה הוא במובנים רבים יומו של הרב, התמצית של מה שהרב ניסה לומר בכל יום ויום. קשה מאוד לתאר בכתב את המסע של ראש השנה במחיצת הרב, המתח המתמיד, התחושה המאויימת, הרצינות הגדולה (שלא כרגיל) השעות הארוכות של התפילה המרוכזת בהן היה עומד ללא ניע, עוסק בעבודת התפילה - איתנו, השיחות שלפני התקיעות, המילים שהיו בוקעות בנימה של דחיפות מיוחדת, דוחפות ומעוררות למאמץ מיוחד. מעל הכול ריחפה ההרגשה שכולנו יחד מנסים לפעול משהו במהלך ה"יומא אריכתא" הזה, משהו שחורג מגבולות המניין שלנו, משהו שהוא מעניינו של הקוסמוס כולו ועם זאת תלוי בכל אחד ואחד מאיתנו בפיו ובנפשו.

הרב תפש את עניין השנה החדשה באופן מוחשי לגמרי. בראש השנה מתחילה שנה חדשה, חתיכה חדשה של זמן שיש לה אופי מסוים, צבע מסוים, חיים חדשים לגמרי. ראש השנה הוא יומו של האדם, היום שבו התחילה האנושות. הקיום של העולם והקיום של האנושות הוא ניסוי של הקב"ה, בראש השנה הקב"ה שואל האם זה היה כדאי? האם שווה להמשיך את הניסוי. הרב היה מתאר איך הזמן הולך ונגמר, הולך ומתפוגג עד שבראש השנה אנחנו נמצאים במעין אי, שוהים יחד ומחכים לראות אם נקבל זמן חדש, אם נקבל חיים חדשים. זהו שורש הדין של ראש השנה, הדין של היום הראשון, דין על עצם הקיום, על עצם העולם.

החלק השני של הדין, היה אומר הרב, נוגע ליום השני, זהו דין על איך תיראה השנה, איזה שנה תיוולד? אלו חיים יהיו לנו?

בראש השנה אנחנו מרגישים מצד אחד את קטנותנו, את היותנו יצורים קטנים ומטושטשים שמבקשים חיים. מצד שני ראש השנה הוא יום הפורש לפנינו את כל המנגד האדיר של היום אדם, אדם במלוא מובן המילה, אדם שהוא היצור היחיד בכל מערכת העולמות מלמעלה מעלה ועד למטה מטה שיכול להסב את מבטו אל הקב"ה ולקבל עליו את מלכותו בלב שלם. ר"ה הוא יום המלכת הקב"ה. אנחנו ממליכים את הקב"ה על עצמינו ועל העולם כולו.

בניגוד מסויים לראש השנה, היה יום הכיפורים בגוון אחר, מתחילת יום הכיפורים היה הרב שרוי בשמחה עזה שהייתה ממש קורנת מפניו. יום כיפור הוא יום נשגב, עליון, יום שבו אנחנו נמצאים בעולמות אחרים ויכולים לחיות חיים אחרים. ביום הקדוש הקב"ה מנקה אותנו מכל הלכלוך שלנו, תפקידינו הוא לא להפריע, להיפרד מהלכלוך ולרצות להיות טהורים וזכים. בשיחות לפני נעילה היו דברי הרב מתמלאים שוב בתחושת דחיפות, פעם אמר שבנעילה השערים נסגרים ואנחנו צריכים להיכנס פנימה ולהישאר בפנים לפני שהשערים יסגרו.

אחרי ראש השנה יום הכיפורים, אנחנו עוברים לשבת בסוכה ולהרגיש את החיבוק של הקב"ה, שמחים בשמחת האיחוד המחודש ובאים לשמיני עצרת ושמחת תורה בהרגשה אמיתית של "אתה הראת לדעת".

יהי רצון שנזכה לעבוד את העבודה הגדולה של חודש תשרי בחיות ובבהירות המחשבה והלב. שיתקבלו תפילותינו לרצון ושנזכה כולנו, בכלל ובפרט, להיכתב ולהיחתם לשנה טובה ומתוקה, שנת פדות וגאולה שלמה.



המערכת: יאיר שוורצפוקס ואהרן בילט

השתתפו בהפקת הגיליון: אריה יולוס וטמיר פלנט

למידע אודות הפצת הגיליון ולתרומות ניתן לפנות למספר: 054-727-9623

TalmideiHarav@gmail.com

עיצוב גרפי : עיצובי שיר' 052-8954475

תוכן עניינים

ראש השנה

- 7.....ברכה לשנה החדשה.
- 8.....ליקוטי הרב - ראש השנה.
- 22.....שיחות הכנה לתפילות ראש השנה.
- 27.....יום חידוש המלוכה - מאמר לראש השנה.

שבת שובה

- 30.....שבת שקודם העולם.

יום כיפור

- 34.....ליקוטי הרב - יום הכיפורים.
- 39.....הכנה לתפילות יום כיפור.
- 41.....'היום הקדוש' - שיחה ליום הכיפורים.

חג הסוכות

- 46.....בכסה ליום חגנו.
- 48.....חג הסוכות - חג חידוש האהבה.
- 50.....רועים ונסיכי אדם.
- 55.....שמחת בית השואבה.
- 63.....ספר קהלת.
- 69.....ליקוטי הרב - סוכות.

שמחת תורה

- 74.....סיומה של תורה.

ראש השנה

”

כל התחדשות אמיתית מתחילה מהנקודה שמה שהיה כאילו לא היה. במובן מסוים עומד הדבר בניגוד מהותי לחוק המציאות, שאפשר לשנות את העתיד אבל אי אפשר לשנות את העבר. ולכן, כדי להגיע לכך יש לעלות למציאות שבה אין משמעות להבדלים בין עבר לעתיד, בין עבר כזה לעבר אחר, ושם היא נקודת המוצא של ההווה החדשה לגמרי, של ההתחלה האמיתית מחדש.

הדבר נכון בכל שינוי כולל של מערכות. אי אפשר לצאת מתוך מערך מסוים של חוקים אלא אם כן יוצאים מתוך המערכת כולה. אפשר לעשות שינויים קטנים, תיקונים פה ושם, אבל שינוי של כל המערכת יכול להעשות רק מבחוץ.

בראש השנה צריכים אף אנו לעשות את הפעולה הזו בתוך עצמנו, לחזור אל מעל למציאות כדי להתחיל התחלה חדשה. וזהו "מעמקים קראתיך" - להגיע בתוך האני אל המעמקים שבתוך המעמקים; להגיע בתוך ה"אני" לאותו מקום שבו הוא משיק ל"אני" האלקי - ובנקודה זו הכל אפשרי - שמים חדשים וארץ חדשה ושנה חדשה.

לכן ראש השנה הוא יום ההולדת של האדם דווקא (ולא יום ההולדת של העולם). שכן כדי להתחיל שנה חדשה צריך להגיע ל"מעמקים", מעבר למציאות העולם, מעבר לכוחות שיצרו את העולם; אל הטעם הראשון, התכלית העמוקה של כל הבריאה, שהינה אותו אדם שיכול לומר - מהמקום שהוא נמצא בו, ומהזמן שהוא עומד בו - "מעמקים קראתיך ה'".

(מתוך "ראש השנה על פי תורת החסידות", תשל"ח)



ברכה לשנה החדשה

לראש השנה תשס"ג

השנה הבאה עלינו היא, ככל שנה, פתח חדש בתוך המציאות. הזמן שאנו חיים בו אינו רצף סתמי של נקודות אחידות, אלא, כמו העולם - מקום הרים וגבעות, ימים ומדבריות. השנה החדשה היא אפוא פתח אל מציאות אחרת, היכולה להיות שונה בכל צד מן המציאות של הזמן שעבר.

בתוך הכניסה אל הזמן של השנה החדשה יודעים אנו, שכה הרבה דברים אינם נתונים לשליטתנו. כוחות גדולים, כלל-עולמיים - פוליטיים, כלכליים ואידיאולוגיים - פועלים עלינו תמיד, וכמוהם גם מאורעות פרטיים, טובים ורעים, המשנים את חיינו.

ועם כל אלה, עדיין יש ביכולתנו לשנות מדעת עצמנו, להחליט החלטות טובות, לעשות מעשים טובים, לשפר את יחסינו עם בני אדם אחרים, למלא את עצמנו בתכנים מעולים יותר.

השינויים הקטנים הללו, שהם דברים שכל אחד ואחד מסוגל לעשותם במידה מסוימת, משנים גם את יכולתנו לעמוד בפני מאורעות חיצוניים. ככל שבני אדם מתקשרים בדרך טובה יותר אל חבריהם, כך הם מסוגלים לטפל בדרך מוצלחת יותר גם במאורעות בלתי חיוביים. יתר על כן: השינוי הקטן שמתחולל באדם יחיד לא רק שיש לו ערך רוחני שאינו ניתן למדידה, אלא פעמים שהיא יוצר את נקודת השינוי וההבדל בחייה של חברה גדולה.

ועל כך עלינו להתפלל: שיהא בנו הרצון והיכולת להיעשות טובים יותר בכל דרך, ושמידי שמים יהיו מאורעות השנה הבאה מאושרים וברוכים יותר באופן שנוכל להתייחס אליהם, באופן שנוכל להתקדם בתוכם.

עדין אבן ישראל שטיינזלץ

ליקוטי הרב ראש השנה

'הרת עולם' פירושו הריון, ובסוף הריון, כידוע נולד ילד. לפעמים נולד ילד יפה וטוב, אבל קורה לפעמים שנולדת מפלצת. על שנים מסוימות אפשר לומר שהן היו שנים טובות, והיו גם שנים אחרות שהיו שנים מפלצתיות - היו כמה וכמה שנים כאלו שהיו מפלצתיות מההתחלה שלהם, בכל מה שאפשר.

עכשיו ראש השנה - נוצרת שנה חדשה, כמו ילד שנולד וייתכן 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 ובפועל, ליצור עולם - בכוח ובפועל, להרוס עולם - בכוח ובפועל. עכשיו, בשני הימים של ראש השנה, בואו נעשה את השנה קצת יותר מזהירה ויפה.

(שיחה בחורב, ראש השנה תשע"ו)



כל העניין של שנה חדשה ומהות חדשה - מה זה נוגע אלינו? מה אנחנו עושים בראש השנה, ביום שבו השנה החדשה נוצרת? הרמב"ם, שהסתמך על האסטרונומיה של זמנו, כתב:

ראש השנה

התפיסה של ראש השנה היא שיש נקודה שבה הזמן לא רק חוזר לנקודת ההתחלה, אלא הוא נעלם לגמרי, הזמן הזה שהיה, המהות הזו איננה עוד, היא נגמרה. זה קורה בערב ראש השנה, שבו נגמר הזמן ונגמר העולם שהיה. ומהנקודה הזו של קודם היות הזמן נולד בראש השנה זמן חדש, מהות חדשה של זמן, נולדת שנה.

בראש השנה נבראת השנה, ומשם היא הולכת ומתפרטת לכל השנה כולה. הביטוי "ראש השנה" הוא דימוי, כמו הראש באדם. הרצון וההכרה, מה ואיך, הכל נמצא במוח שבראש, ומשם הוא שולח את ההוראות לאברים השונים. במובן זה כל מה שנעשה באברים כולם הוא תוצאה של הפקודות שבאות מהמוח שבראש, ולכן, באופן מסוים, נמצא הכל בתוך הראש. כך גם בשנה, כל מה שקורה בשנה הוא התפרטות והתגשמות של מה שנמצא ביום אחד, הוא ראש השנה.

(עניינו של ראש השנה כפי שמוסבר בחסידות, תשל"ח)



כשעוררו אותו אמר שנזכר במה שמסופר בגמרא, על אספסינוס ששואל את רבן יוחנן: אם אני מלך, למה לא באת אלי עד עתה?!

(עניינו של ראש השנה כפי שמוסבר בחסידות, תשל"ח)



כאמור, השנה החדשה, העולם החדש, איננו המשך ישיר, מובן מאליו של העולם מן השנה שעברה. בימי ראש השנה, בהפסק שבין העולמות, אנו חוזרים אל מי שברא את העולם, ומנסים לבנות מחדש את ההתייחסות בינו ובין העולם. ההתייחסות הזו היא המלכות האלקית. כשיש מלך יש עולם, יש עם, יש על מי למלוך.

התפילות של ראש השנה וקול השופר - הם כולם טקס של מלוכה. אנו ממליכים את הקב"ה, אנו בוחרים בו שוב למלך. כשאומרים בראש השנה את המזמור "שאו שערים ראשיכם ויבוא מלך הכבוד" - הוא מקבל משמעות ממשית מאד. פותחים את השער של השנה - ומזמינים את מלך הכבוד, שיבוא, שיכנס אל השנה. זה הזמן שבאים כולם לבית הכנסת, לא לדבר על העוונות וגם לא על בקשות, אלא להשתתף בטקס, להראות שאנו רוצים שהמלכות תמשך, להצהיר אמונים למלך, להריע תרועה - המלך נכנס.

(עניינו של ראש השנה כפי שמוסבר בחסידות, תשל"ח)

שכשהאדם מתבונן בשמים ובכל הכוכבים, זה גורם לו להרגיש, בלשונו של הרמב"ם, "שהוא ברייה קטנה שפלה אפלה". היום אנו יודעים על הרבה הרבה יותר כוכבים ממה שידעו בזמנו של הרמב"ם. גם בראש השנה, כשנוצר זמן חדש, כשנולדת שנה חדשה, זהו דבר הרבה יותר גדול מאיתנו, והוא יכול לגרום לנו את אותה תחושה של קטנות.

לכן בראש השנה אנחנו נמצאים בבית כנסת ביחד, אנחנו משתדלים להיצמד אחד לשני ולהיות ביחד. כמו ילדים שיש משהו שמפחיד אותם והם מחזיקים ידיים. אמנם זה לא מועיל להם שהם מחזיקים ידיים, אבל זה עדיין עוזר לקבל את הפחד. אנחנו מפחדים, אז אנחנו עומדים ביחד ומחזיקים ידיים. מצד האמת, זה לא משנה אם מדובר באלף אנשים או במיליון או במיליארד; לפני ד' כל זה חסר משמעות. אבל אנחנו מרגישים יותר טוב כשאנחנו נמצאים ביחד.

(שיחה בחורב, ראש השנה תשע"ו)



בראש השנה כל אדם ניצב בפני המלך. כשמאן-דו עומד בפני המלך, אין זה משנה כיצד הוא הגיע לעמוד שם, אם הוא התפלל וקיים מצוות כל השנה או שהוא לא עשה שום דבר. בשביל כל אדם העמידה בפני המלך מציבה שאלה חמורה, שאלה כואבת. ספרו על רבי אהרן הגדול מקרלין שעמד להתפלל בראש השנה לפני העמוד, כשהגיע ל"המלך" הוא התעלף ולא יכול להמשיך.



אני מדבר על השינוי, על ראש השנה - על התקוות, על החלומות. מה יהיה בשנה הבאה? האם הייתי רוצה שהשנה הבאה, תהיה שמחה, בריאה, עם פרנסה, בלי צרות - בסדר, כל זה טוב, אבל אני רוצה שתהיה שנה חדשה. "הנה השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה"- הנביאים, לשמחת הלב לא היו זקנים מלידתם, האם השמים החדשים יהיו סגולים? "השמים החדשים, הארץ החדשה אשר אני עושה", עם ישראל לא יעלם לעולם, אבל השמים החדשים, יהיו בצבע סגול, הארץ החדשה תצמיח פירות חדשים שאנחנו לגמרי לא מכירים אותם, תארו לעצמכם פירות מרובעים - שאין דבר כזה בטבע - עם נקודות לבן צהוב ירוק, אם תהיו ערימה של זנבות, אין לכם מה לעשות בארץ ובשמים החדשים, את הזנבות שמים במחסן. אני מוכן לגור ולהיות בארץ החדשה שתבוא.

(שיחת הכנה לר"ה)



התכלית של כל העולמות, שהם מבנים גדולים לאין ערוך, אבל הם משמשים בבחינה זו בַּגְדָּר של פיגומים, כלומר, הם אינפרה-סטרוקטורות - הם מבנים בשביל לבנות עליהם את העולם הזה, שהוא נקודת המרכז; וכל מה שיש מסביב, אף על פי שהוא הרבה יותר גדול, נועד רק כדי להגיע לנקודה הזו.

יש כל מיני דברים כאלה שבונים, למשל טלסקופים, ולפעמים צריך לבנות מבנה אדיר, ובתוך המבנה הזה יש מבנים על

גבי מבנים, ובסך הכל, כל מה שיש שם בעצם - זה מראה קעורה אחת; וכל מה שיש שם זה רק תכשירים בשביל להחזיק את הדבר הזה, שהוא בעצם המטרה, למרות שהוא הרבה יותר קטן מן המבנה הגדול. המבנה הגדול נראה גדול מאד, והוא עשוי רק בשביל מטרה שהיא מטרה כמעט נקודתית.

כל מערכת כל העולמות - נועדה כדי לאפשר את הקיום של העולם הזה, שהוא עולם שעומד על הגבול האחרון שבין יש לאין, העולם שבו אפשר להפוך את החושך לאור - שזוהי המטרה של מציאות העולם; וכאשר המטרה הזו מושגת, אז העולם הזה הגשים את המטרה שלו. הוא צריך לעשות רק דבר קטן: "להפוך חושך לאור ומר למתוק" (ע"פ זוהר א.ד.) - זהו התפקיד שלו; "עשית ארץ, ואדם עליה בראת", והאדם הזה יש לו מטרה - הוא מקבל לידו עולם חשוך לגמרי, והוא צריך לעשות בו שינויים. הוא ניחן, מפני שהוא נמצא בקצה, הוא מחזיק בידו את הכוחות בשביל לעשות את השינויים הללו ממהות למהות. הוא מחזיק בידו את האפשרות - אבל לא את הכוח. אנחנו יכולים לעשות את כל הדברים הללו - אין זה אומר שאנחנו מוכרחים מצד מהותנו לעשות אותם, כאן נמצאת הבחירה שלנו, שהיא עושה את כל המהלך כולו; הוא יכול להיות או לא להיות, אבל יש לקיום הזה מטרה.

(ביאור לקוטי תורה, ד"ה "תקעו בחודש שופר")



שהפעם אנחנו מתכוונים ברצינות.

(עניינו של ראש השנה כפי שמוסבר
בחסידות, תשל"ח)



במשך שנים הייתי הולך להתפלל אצל חסידי גור באחד הימים של ראש השנה, יש שם הרבה מוזיקה, הרבה מנגינות עם מקהלה מסודרת מאורגנת - אני יכול לחיות בלעדי המוזיקה שם, אבל הדבר שבאמת משך את ליבי - היה אוסף גדול של אנשים שיצר מעין "הוד מלכות", עולם שיש בו מלוכה. יש משקל מסויים והשפעה מסויימת לעולם שהוא כמו מסדר צבאי שעשוי כמו שצריך, נכון ששם לא עשו מסדר, אבל כשיש קהל גדול שהוא קהל כ"כ אחיד - יש לזה עוצמה. באתי לשם לא בשביל כוונות - את התפילה בעצמה מתפללים מאוד מהר, ובשירה מאריכים כמה שאפשר. וזה רק לטעמו של מי שאוהב שירה. מה שעשה עלי את הרושם - הרגשתי שם מלכות. אני רוצה פעם אחת לראות מלכות, בראש השנה אני רוצה לראות מלכות, והמלכות יכולה להיות גדולה או קטנה, אבל מלכות.

אחת החוויות שאני זוכר - הייתה תקיעת השופר. הייתי שם הרבה שנים, יותר בזמן של ה"בית ישראל". הוא עצמו לא היה איש גדול קומה אבל היה איש מאוד מרשים, מאוד מלכותי, והתנהג שם כמלך בתוך הקהל, היה הדרת מלוכה. היו תקיעות, ואני זוכר - לא היה פעם אחת שהיה סדר תקיעות שהלך

הזכרונות לבד אינם יוצרים דבר חדש. רק כאשר הזיכרונות עומדים אל מול קנה מידה אחר, קנה מידה שאינו יוצא מתוך האדם, מתוך בעיותיו אלא מתוך המלכות האלקית - יכולה להולד שנה חדשה. הביטוי לכך הוא כאשר האדם מחליף את השאלה "מה טוב לי" בשאלה "במה אני טוב". זו היא התפיסה הפנימית

של ראש השנה כיום הדין. הדין של ראש השנה אינו על העבירות כמו על מהות האדם, מהות נשמתו של האדם היכן היא עומדת עכשיו, בסיום השנה. ולכן, למרות שראש השנה הוא יום הדין אין מזכירים בו כלל חטאים ועוונות. ראש השנה הוא גדול ונשגב מן הדיון על פגמים פרטיים, משקלול של מעשים טובים מול מעשים רעים; ראש השנה הוא יום של הסתכלות על כלל הפעולות, על כלל הווית האדם - אל מול קנה מידה הנמצא מעל ומעבר לחולף ולרגעי.

הדין של ראש השנה הוא דין העולם, העולם עומד לדין, ואנו סגוריו של העולם ביום הזה - צריכים "לשכנע" את הקב"ה שכדאי לו לברוא עולם. זו תפיסה שבמשמעותה הראשונה היא פשוטה מאד: עברה שנה, מגיע הזמן שצריך לעשות חשבון ולהחליט: האם לסגור את העסק, או להתחיל עוד פעם את כל התהליך של הבריאה. התפקיד שלנו, של עם ישראל, הוא לספק לקב"ה מוטיבציה חדשה לברוא את העולם. תכלית כל התפילות המפוארות של ראש השנה היא לשכנע את הקב"ה, להזמין אותו יפה, לחזור אל העולם. אנו מנסים לנקות, לסדר, להציע תנאים טובים יותר משהיו בשנה שעברה, ולהבטיח על כל פנים,

אני בראש השנה אני רואה את מלכות האלוקי. מה שאני רואה בראש השנה הוא עולם כמנהגו. לצער הלב, השמים שאנו רואים בראש השנה נראים בערך כמו השמים של ערב ראש השנה, הם אינם נראים אחרת; אבל כיוון שלמעלה בעולם עליון יותר יש התגלות המלכות, ובהתגלות זו הם רואים את המלכות האלוקית - משום כך יש רעידה כללית בכל העולמות שמשפיעה גם על מקור נפשנו שלנו, וגם על נפשנו המתגלה, כך שאנו מבינים את העניין של המלכות.

אם להביא לדבר הזה מעין דוגמא: נתאר לעצמנו שיש קהל גדול מאד שעומד בקבוצה גדולה לקבל את פני המלך. משום שהקהל הוא כל כך גדול, רק חלק קטן מהאנשים רואה באמת את המלך, הרוב הגדול של האנשים אינם יכולים לראות, הם נמצאים רחוק מדי. אלא מה? כיון שהראשונים רואים שהמלך מגיע אז יש גלים שעוברים בתוך כל הקהל כולו, וכל הקהל יודע שהמלך הגיע. באותה בחינה הוא אומר: מכיון ש"מלכותך מלכות כל עולמים" וכל העולמות קשורים זה בזה ויש להם מגעים אחד עם השני, לכן מכוח זה של התגלות המלכות בעולמות עליונים יש גם התגלות של המלכות בתוך העולם הזה שלנו, ומכוח זה היא מגיעה ונונתת יראה בנשמות ישראל. ותהיה יראתו על פניהם כל השנה.

(ביאור לקוטי תורה, ד"ה "אני לדוד")

ישר, תמיד התקיעה היתה נפגמת, היה שם רב שעמד ליד, והחזיר את התוקע פעם אחרי פעם לתקוע שוב. זה דבר שקרה שנה אחרי שנה, והתפלאתי - הם לא יכולים למצוא איזה בעל תוקע מיומן ומלומד, שיתקע בשופר "כדבעי"? אחר כך התחלף שם הרבי. התחילו התקיעות: אותו תוקע, אותו מקום, אותו קהל - והתקיעות הלכו חלק, למה? כי אצל ה"בית ישראל" הייתה פשוט אימה, התוקע שהיה חסיד זקן ובעל תקיעה מיומן - כשהיה צריך לתקוע פשוט לא היה מסוגל...

(שיחה בישיבת תקוע, ניצבים תשע"ד)



מלכות לא קשורה בכך שיש כך וכך אלפי אנשים, אלא קשורה בזה שיש תפיסה של מלכות, הרגשה של מלכות. כשיש יום כזה שזה כל מה שאומרים בתפילה - אומרים "המלך הקדוש", אומרים כל הזמן המלך המלך המלך - אני רוצה פעם לראות את המלך! זה לא שווה פעם אחת? אפילו אם המלך לא מתגלה לי - לפחות שתהיה לי איזה הרגשה שהגעתי לראש השנה - פתחו לי פתח, נכנסתי בפתח, וראיתי משהו של המלך. בשביל זה צריך להתכונן, בשביל שכן אדם יוכל להיכנס ולשמע קול שופר, ולהרגיש את ההרגשה של המלך.

(שיחה בישיבת תקוע, ניצבים תשע"ד)





כפי שרואים, בין אלה שבאים לבית הכנסת יש שאינם יודעים כלל מדוע הם באים. חז"ל אומרים שיש דברים שאדם אינו רואה אבל ה"מזל" שלו, שרש הנשמה שלו, רואה. שכן במקביל לתהליכים של מעלה, מתרחשים התהליכים בתוך הנשמות (המושרשות למעלה). בערב ראש השנה, הנשמות מרגישות, גם אם לא במודע, כיצד העולם הולך ונגמר, כיצד הוא שותת את רגעיו האחרונים בסוף השנה, וכיצד נולדת שנה חדשה. וגם אם אנשים אינם מרגישים זאת כחוויה רגשית והכרתית גמורה, הם מרגישים בהכרה מעומעמת, ללא מילים, שגם הם חייבים להיות שם, לבוא ולהכריז שה' הוא המלך!

(עניינו של ראש השנה כפי שמוסבר בחסידות, תשל"ח)



"קדושה" אינה יכולה להתקשר באמת, אלא לדברים שהם מוחלטים, שעליהם אין אדם מוכן לוותר, שבהם אינו מוכן לסרסר ולרכול, דברים ששייכים להווית "יהרג ועל יעבור". כל קדושות הארעי הללו, המיוצרות (או לפעמים נוצרות) בתום לב, נכשלות, משום שאינן קשורות במהותן במערכות מוחלטות, בדברים שהם למעלה מכל שיקול וחישוב. 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

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 וחזרת ביום זה אל תחילת המעשים, אל שורשם וראשוניותם. 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 היעוד, שאינם התכלית, שאינם מטרת החיים הפנימית. בכל צד ממקרים אלה, זקוק האדם בעיקרו לעזוב דרך רשע. כי הרשע אינו מקרה של חטא במשמעותו הרגילה, הרשע הוא דרך שלימה המובילה לרע, הרשע הוא סטייה וחטא במובן של החטאת מטרת החיים העצמית.

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)



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 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)

זו, יש בה חוויה מפחידה לא פעם היא גורמת תחושה של התגמדות, של שינוי דראסטי בפרספקטיבה, ושל התקת נקודת המרכז.

אמנם במבט מלמעלה, יש גם צדדים אחרים. כשם שאין אנו מסוגלים להבחין בעיוותי יסוד, כאשר אנו מצויים ושקועים בתוך פרטי הבעיות, כך אי אפשר לגלות גם צדדים של טוב הקיימים סביבנו. כמו בצילומי אוויר, מתגלים לעתים במבט מלמעלה תוואים נסתרים, של אוצרות תת קרקעיים. שהרי, ככל שאדם מצוי בתחושת "מגיע לי" כללית, בהרגשת של "אני בסדר" פרטי או קולקטיבי, אין הוא מבחין כלל או שאינו מגיע להערכה של דברים טובים ויפים בתוך המציאות. לעתים, כשמגביהים למעלה, רואים שעל פני הקרקע יש לא רק רפש, אלא גם נקודות של אור. זכירת הנשכחות, יכולה להעלות גם דברים קטנים וגדולים, שמחמת ההרגל או בגלל התיימרות יתרה אין רואים את הצד היפה שבהם.

(מתוך "יום הזיכרון", חיי שנה)

בכמה קשרים קשורה עקידת יצחק לראש השנה. הקשר הוא קשר פנימי, בראש השנה שבים אנו אל העקדה כאברהם כיצחק ואפילו כאיל שעולה לעולה.

מה עניינה של העקדה? העקדה היא ההשתנות, של אברהם, ועוד יותר, של יצחק. בכמה מקומות מדובר על

יום הדין הוא בעצם העמדת שאלת היסוד, לא בתחום של "מה מגיע לי?" אלא "מה נדרש ממני?". עמידה כזו איננה קלה כל עיקר, וה"נורא" שב"מים הנוראים" הוא בעצם הנסיון להביט פעם לא רק הצידה, אלא גם לראות את עצמנו במבט מלמעלה. הסתכלות כגון

כולה, אלא גם אנשים רבים אחרים. יתכן שאין כל הבאים נותנים לעצמם דין וחשבון מפני מה הם באים, אבל יש להם הבנת לב. זהו הרצון לעשות את ראש השנה יום חג, וזוהי השאיפה (בגלוי או בסתר הלב) לשעת רצון של הארה, של התגלות המלכות.

(מתוך "יום הזיכרון", חיי שנה)



בתפיסה שטחית, אפשר לראות את ראש השנה כתאריך בלבד, כנקודת ציון שרירותית בתוך מהלך הזמן. אולם, היהדות רואה בראש השנה משמעות עמוקה יותר: ראש השנה הוא גם יום הבריאה "תחילת מעשיך, זכרון ליום ראשון". יתרה מזו, ראש השנה מהווה ראשית והתחלה של פרק זמן חדש, שהינו, במובן מצומצם יותר, כעין בריאה מחדשת של העולם, וחידוש מעשה בראשית וסדרי העולם למשך פרק זמן נוסף. בתוך ההכרה הכוללת, כי הקב"ה מחדש בכל יום מעשה בראשית, הרי ראש השנה הוא התחדשות כללית יותר של הבריאה, מעין החלטה על המשך קיומו של העולם, מחדש.

יום הדין הוא אפוא יום של מאזן לגבי העולם של העבר, מאזן החייב לענות על השאלה: האם הצדיקה השנה שעברה את קיומה? ומכאן, לשאלה הנוקבת יותר: המצדיקה השנה שעברה את המשך הקיום? הראוי להמשיך הלאה את ה"ניסיון" לשנה הבאה? סופה של השנה מביא את הקיום העולמי לידי מעמד של

"עפרו של יצחק", כאילו הוקרב. ולאחר העקדה, יצחק איננו עוד, ואילו יצחק זה שממשיך אחר העקדה - הוא יצחק חדש. לאחר שהרצון התבטל לגמרי, חזר להיות אפר, קם רצון חדש לתחיה מתוך העקדה. במובן זה, המשמעות העיקרית של העקדה, גם מצידו של אברהם וגם מצידו של יצחק - הוא הביטול הגמור של כל הרצונות. ופנימה יותר, עקדת יצחק כמהות הוא השבירה של כל החוקים. לא רק של הסדרים וההרגלים, אלא של כל החוקים האנושיים: בין אב לבנו, רצח, ואפילו קרבן אדם. הנסיון של העקדה הוא להגיע למדרגה כזו של ביטול שבו מפסיקים כל החוקים לפעול לבד מהרצון הראשון. מכאן, לאחר שנתבטל העולם הקודם בכל דרגות הביטול - יוצא יצחק חדש ויוצא עולם חדש. בבחינה זו של ראש השנה, מה שנדרש האדם לעשות הוא הביטול בדרגה הגבוהה ביותר, ביטול הרצון להמשיך את הקיום הקודם. ועל ידי כך מעורר באדם את הרצון של מעלה לברוא עולם חדש.

(עניינו של ראש השנה כפי שמוסבר בחסידות, תשל"ח)



היכולת לקבוע מטרות ומגמות ולגרור לשינוי מהותי בכיוון, תלויים בכך שראש השנה יהיה אכן יום של "ראש", של חג, ושל יכולת להגיע לידי עימות עם מה שמעבר למציאות היום יומית.

משום כך, באים לבית הכנסת בראש השנה לא רק המתפללים בכל השנה



גמר, של סיכום זמני עד כאן נמשך פרק ידוע של בריאה בעולם, על כל בעיותיו, ירידותיו ועליותיו. מעתה הראוי לעולם להימשך הלאה? משום כך, ראש השנה הוא נקודת החיבור בין העבר והעתיד, הדין ופסק הדין הם הקשר בין מה שהיה והמסקנה לקראת מה שיהיה.

(מתוך "אתם עדי ואני א-ל", חיי שנה)



השופר

לפני המון שנים ניסיתי בחוסר הצלחה גדול לקרוא לפני תקיעת שופר את השיר שהיה המנון הלח"י: 'חיילים אלמונים'. בשיר הזה יש המון רצינות, רציני להעביר את זה לתלמידים שם - הם בוודאי נרדמו באמצע, אבל זה שיר יפה על החילים שנכנסו למחתרת הזו, ואין להם לא כבוד לא תהילה ולא צבא, אבל הם נלחמים. "כולנו גויסנו לכל החיים, משורה משחרר רק המוות" - אתה מגויס לכל החיים; תתחתן ויהיו לך ילדים - ואבא שלהם מגויס, תהיה זקן עם מקל ועדיין מגויס, תלך למות - ותזכור שעדיין אתה מגויס. זה דברים רציניים מאוד. זה דברים שאולי לא נכנסים למוח ולא ללב, אבל נכנסים עמוק לפופיק, הם לא נותנים מנוחה. אתה מגויס. לכמה זמן? לכל החיים.

(התוועדות י' שבט תשע"ו, ישיבת תקוע)



לפעמים קורה דבר דומה כשמשאירים ילד קטן, והילד לפעמים נכנס להיסטריה, והוא מתחיל לבכות ככה, ובעצם הוא אומר "אל תעזוב אותי". זה מה שהוא אומר, זו בעצם תקיעת השופר, זה העניין של המלכות; העולם הולך להסתלק, הקב"ה הולך להסתלק מן העולם, ואני עכשיו בוכה ומבקש - לא במילים, מפני שמילים הן פחות מדי, והן שטחיות מדי - אלא אני מבקש את זה בקול שהוא מעבר למילים, אני מבקש: אל תלך; וזה יוצר את העניין של המלכות האלוקית בעולם.

(ביאור לקוטי תורה, ד"ה "תקעו בחודש שופר")



הקול המסמל את הענות של חוסר הודאות, את התחושה של התהייה הקמאית אינו צליל מוסיקלי ערב אלא זעקה-קריאה- יבבה שאין בה מילים או מלודיה, הקול של השופר.

וביום ההולדת של האדם בכללותו, עולות וחזרות השאלות הראשוניות, ופעמים שאדם 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 מגומגם, שאינו מגיע לידי ארטיקולציה של מילים או מושגים, אבל עדיין הוא אומר דיו: אינני יודע, אבל אני כאן. לפעמים



את השפה, שכח את שפת המלוכה; הוא כבר לא יודע את המילים הללו. המילים שהוא למד במקומות אחרים היו מילים אחרות. ואז הדבר היחידי שהוא עושה, הוא צועק, כדי שיכירו את הקול שלו, שהמלך יאמר: זה הבן שלי. בתקיעת השופר, אחרי שנה שלמה, יש קול של צעקה. אני כבר לא יודע איזה מילים לומר, והמילים שאומר לא משכנעות ולא מספיקות, וזו לא השפה הנכונה; אבל אני צועק, הצעקה הזו היא תקיעת השופר.

(ביאור לקוטי תורה, ד"ה "תקעו בחודש שופר")

תקיעת שופר היא המוקד של עבודת היום. ידוע שהיום הראשון של ר"ה הוא 'דינא קשיא' - השאלה היא לא לגבי אדם פרטי או כמה אנשים אלא שאלה של כל היקום, האם כל הקוסמוס ימשיך להתקיים עוד שנה? האם זה שווה את זה? מה היה לנו השנה? היה הר געש, רעידת אדמה, צונמי, אבל יותר גרוע מזה, בני אדם, בני אדם, בני אדם, הרבה רשע, הרבה פשע, הרבה רשעות, הרבה עוול, שקר. והשאלה היא, האם לכל זה יהיה קיום, האם לא יהיה לזה שבירה, וזה עניין אחד של תקיעת שופר, שאע"פ שזה נקרא תקיעה, היום נקרא "יום תרועה", "תרועם בשבט ברזל" - תרועה מלשון שבירה. משמעות נוספת של תקיעת שופר תרועה מלשון רעות, "כָּרַעַ כַּח לִי" שהקב"ה מתרועע עימנו. לא בגלל שמגיע לנו אלא בגלל שאנו פונים אליו. הקב"ה רואה את בעלי הזקנים הארוכים

הקריאה העזה והצורמת הזו של השופר מכילה עבור האדם גם יותר מזה - היא גם בקשה, קריאה לעזרה, מעין: תעיתי 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".

(מתוך "יומו של האדם", הארץ תש"נ)

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 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 מישהו מרבה במילים יש לחשוש לאהבה שלו.

(שיחה בחורב, ראש השנה תשע"ז)

יש משל למלך שהיה לו בן שהיה סורר ומורה, והבן הזה ברח מהבית והסתובב בכל מיני ארצות נוכריות, בזבז את כל מה שהיה לו, עשה כל דבר האסור, ואחר כך, כשהוא מוכה וחבול, עני ומסכן, והוא רוצה לחזור הביתה. הוא מגיע בסוף עד לפתח השער, קרוע, בלוי, מלוכלך, והוא רוצה שיכניסו אותו. ומתברר שבתוך כל השנים הללו הוא גם שכח לדבר, שכח

ואומר לקדוש ברוך הוא: אתה הבוס!

(מתוך שיחה בחורב)



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 מני 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 ובבקש על כל העניינים הללו. אבל צריך גם לרדת יותר למטה, אני צריך להמליך את הקב"ה עלי, על האני האיש 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.

ואת המגולחים, ואת אלו שלא יכולים לגדל זקן. הקב"ה מעביר את כל אלה שעושים מצוות בסיטונאות ומקבלים עליהם אחוזים, לא אכפת לו מהטליתות הגדולות הכיפות הגדולות, אכפת לו ממי שנמצא מתחת לכיפה ולטלית. אם אזכה אולי הוא ירחם על מי שנמצא מתחת לכיפה שלי.

(שיחה בחורב, ראש השנה תשע"ז)



בתורה כתוב שראש השנה הוא יום תרועה, אבל לא כתוב מה עניינה של התרועה. אבל במזמור שאנו אומרים לפני התקיעות (מזמור מז') יש יותר רמז על עניינו של השופר - "עלה אלוהים בתרועה, ה' בקול שופר". לשורש "תרועה" שתי משמעויות: מצד אחד 'תרועה' היא שבירה, ומצד שני 'תרועה' 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. אבל 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. וזה הבחינה של מה שכתוב בספרים ששופר הוא בחינת לידה; כל אדם חוזר אל נקודת ההתחלה



בכל החלקים האלו אנחנו ממליכים את 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)

ראש השנה הוא יום תחילתה של השנה החדשה, והדבר המרכזי ביום חג זה, הוא תקיעת השופר. השופר איננו ומעולם לא היה כלי נגינה. קולו של השופר, ובפרט כשהוא מרוסק לקולות השברים והתרועה, הוא קול צעקה, יללה וגניחה, קול מאיים, מרגיז ומפחיד. וכך אומר הרמב"ם בנושא זה: "...תקיעת שופר בראש השנה... רמז יש בו, כלומר: עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם... אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן, ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל, הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם...". על כן, אין קול השופר מיועד להיות ערב לאוזן, תפקידו הוא לעורר ולזעזע, להקיץ את הנרדמים.

קריאת השופר באה לעורר משנת השיגרה. מהותה של התשובה, היא בעצם הערת היכולת להתחדש, הערת יכולת האדם להיות הוא עצמו, במקום להיות רק העתק של דברים; העתק של תמונות פרסומת מתוך עתון, העתק של השכנים, או אפילו העתק שלו עצמו,

כאשר היה צעיר יותר ואוטנטי יותר.

(מתוך "יום חידוש האמונה" מעריב תשל"ב)

אכן שנה רודפת שנה, מה שהיה הוא שיהיה, יכול אדם לבלות את כל ימי חייו בחזרה על דברים חיצוניים, שאינם מגיעים לכדי דין וחשבון. כל שנה תהא עברו עוד שנה ישנה אותו עניין עצמו, חלום שאין לו קץ, מעגל שאין ממנו יציאה. לשם כך נשמע קולו של השופר! הקול הזה, שאינו ערב לאוזן, שהוא כולו צעקה פשוטה שאין בה מלים כלל. שהרי אין מצויות מלים, שכל אדם יכול להקשיב ולשמוע בהן אותו תוכן עצמו. אבל הקול הזה הוא רק זועק, פעמים בתרועת שבר ויללה על מה שהיה, על מה שאבד, פעמים שהוא תרועה של אזהרה, וגם של הבטחה כי בכל זאת אפשר, שהחיים לא יהיו רק חזרה בלבד, שבתוך מעגל הזמנים יש פתח של תקווה, שיש באמת שנה חדשה.

(מתוך "יום חידוש האמונה", מעריב תשל"ב)

תקיעת השופר היא חידתית, רב-משמעית ונושאת מסר מורכב: יש בה שמחה ותרועת ניצחון בצד דאגה ובכי. ואחרי קול השופר בא רגע של דממה שאחריו אנו אומרים את התפילה "היום

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 חמריים חסרי צידוק קיום, אלא ביניהם יש גם אחד האדם, הראוי שייברא העולם בשבילו, הראוי לפניה מלמעלה 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 האלוהית, ההתגלות של מתן התורה בקוטב אחד, ההתגלות של ימות המשיח ואחרית הימים בקוטב האחר. ההתייחסות, ההתקשרות, המענה פתרונו ותשובתו של "יום הדין".

(מתוך "האם הבריאה מוצדקת?", חיי שנה)

הברכה הראשונה היא ברכת המלכויות, העוסקת בהיקף הגדול של מלכות ה' בעולם. מתוכה נשמעת השאלה המרכזית הזו: ה' הוא מלך העולם, יוצרו ומקיימו, אולם האם כדאי הוא העולם?

הרת עולם", המדברת על מה שעתיד לבוא בקרוב. אכן, לא בכדי מושווה קול השופר במקורותינו לקולה של אישה יולדת: עם כל הכאב, השמחה והציפייה. ולכן גם אנו אומרים כאן שראש השנה הוא "הרת עולם": יום המכיל את כל הבלתי-נודע.

(מתוך "היום הרת עולם")

מלכויות זכרונות ושופרות

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

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.



כל גילוי כזה, הריהו כשלעצמו סיכום של הזכרון ושל המלכות, שכן הוא מבטא את נקודת השיא שאליה מתקדם ההווה על פגמיו, נפילותיו וכשלונותיו. השופר הוא ההבטחה וציון הדרך, להסביר לקראת מה אנו עתידים ללכת.

(מתוך "אתם עדי ואני א-ל", חיי שנה)

השאלה הזו, היא ללא ספק שאלה כפולה, מצדו כביכול, וכן מצדנו: החפצים אנו במלכותו, החפצים אנו בקיומו של העולם, הרוצים אנו בקיומנו? וכנגד זה השאלה ששואל, כביכול, הקב"ה: הראוי הוא העולם להמשך, מה טעם יש בקיומו, ומה ערך יש להמשכו?

(מתוך "אתם עדי ואני א-ל", חיי שנה)



ה"מלכויות" הן המסגרת והמטרה, השאלה והתשובה הקיומית. ה"זכרונות" וה"שופרות" הם הקיום התוחמים את המסגרת הזו. הזכרונות מן העבר וה"שופרות" כלפי העתיד.

הזכרונות אף הם, ככל מהותו של החג, זכרונות כפולים מצד ה', כביכול, ומצדנו. אנו נזכרים במאורעות העבר בתלאות וביסורים, ומצד שני בגאולות של אותם הימים. הזכרונות הם אפוא ההדגשה החוזרת של ההמשכיות. ככל שאנו נזכרים יותר בכל ימי עולם מתחילתם, הרי אנו מתחזקים ב"אני" שלנו, הרינו מקבלים את החיזוק ואת ההדרכה להמשיך בדרכנו. "זכרונות" אלה מסכמים את הדרך שעברנו, את העדות של העבר, שלמרות כל הסטיות והתעיות הרי ככלל, אנו משמשים בתפקיד לו נוצרנו, וכי למרות הכל נמשיך לעשות כן.

ה"שופרות" מראים נתיב לכיוון העתיד. כל "שופר" הוא תרועה של התגלות, התגלות ה' בעולם למן גילוי שכינה של הר סיני, עד לגילוי שכינה שלעתיד לבוא.

הכנה לתפילות החג

נכתב מהזיכרון על ידי התלמידים

שיחה לפני ערבית, לילה ראשון (תשע"ז)

היום הרת עולם

אנו אומרים בתפילה "היום הרת עולם", במקרא בכל מקום שמופיע המילה עולם - היא לא במובן של מקום אלא במובן של זמן, היום הוא יום ההריון של הזמן, יום היות הזמן. כידוע, היום זה לא יום בריאת העולם, זהו יום בריאת האדם, ללא היות האדם אין משמעות לזמן, האדם נותן את המשמעות לזמן. הקב"ה נותן לאדם את המסגרות, את המידות של העולם, את האורך והרוחב, והוא אומר לאדם לברוא עולמות בתוכו.

נגמרה פיסה של זמן, היו צרות, צרות גדולות, ולאנשים פרטיים היו גם נחמות וישועות, אבל היו הרבה צרות, ובפרט בארץ - "עיני ה' אלוך בך בה מרשית שנה ועד אחרית שנה" (דברים יא, יב) - פה זה מורגש ביותר, הארץ היא המרכז - במובן מסוים העולם הוא כמו הפריפריה והארץ היא עיר הבירה, "שומרני כאישון בת עין", היא הבבת עין של הקב"ה.

כל זה דיברתי על מה שהיה, אני רוצה לדבר על מה שיהיה. מתחילה שנה חדשה ומה החזון? על מה אנשים מתפללים בראש השנה? שחשבון הבנק יהיה שמן יותר? שהאשה תהיה יותר רזה? אם כך חוששני שהיינו צריכים לעשות את ר"ה ביום החמישי של הבריאה ולא בשישי, ביום החמישי נבראו בעלי החיים, הרי אלו רצונות ששייכים לבעלי חיים לא של בני אדם. אבל לבני אדם ישנם רצונות אחרים גבוהים יותר. אנחנו רוצים בראש השנה שהעולם יהיה בהיר יותר, מבהיק יותר, מאיר יותר. אבל זה לא קורה? אנשים לא רוצים את זה, הן מחמת עצלות הן מחמת בטלנות. איך אני יודע? כי המשיח לא הגיע, אם היינו עובדים כראוי הוא כבר היה צריך להיות כאן. וכבר



אמרו: "מדוע לא בא בן ישי גם תמול גם היום - אל הלחם" (שמואל א כז), חושבים על הלחם במקום לבקש על דברים גדולים. להביא את המשיח זה דבר גדול, מה המוטל עליי לעשות? לעשות צעד אחד קדימה, לדאוג שהשנה הזאת תהיה בצעד אחד יותר טובה מהשנה שעברה.

להתפלל ביחד

אולי נדבר על דברים פחות פילוסופיים, ישנו דבר שהייתי רוצה לבקש ממכם. חלק מהעניין של היום הרת עולם הוא כמו הריון. חלק מהבעיה של הריון זה שאי אפשר לעשות אותו לבד. זה נכון גם לגבי "היום הרת עולם". הרי המניין פה הוא תופעה, לא גדלתם בבית ספר אחד ולא היה לכם אותו מחנך בבית הספר. יש פה אנשים שגדלו במניין, ואנשים שפה יותר זמן, ואנשים חדשים. הייתי רוצה לבקש ממכם שבימים הקרובים תהיו יותר ביחד. הנה, יש פה את האיש הזה הגבוה אני יכול להגיד עליו כל מיני דברים לא טובים ואני לא אומר, ויש האיש הזה שעליו אני יכול לומר דברים עוד יותר גרועים ואני לא אומר, ועליה אני יכול לומר דברים עוד דברים יותר גרועים, אבל לא באתי לדבר על דברים לא טובים, באתי לדבר על דברים טובים. שאנשים יסתכלו על מי שיושב לידם, אני לא יודע מה הצרות שלו, ואני יכול לחייך אליו ולעשות שיהיה לו טוב.

לפני שנים הייתי אצל הרבי הקודם מבעלז, הכל היה אצלו באיחור, התחילו להתפלל מאוחר, ממילא הטיש היה מאוחר בלילה, הגיעו אנשים אחרי הסעודה שלהם וחיכו לרב'ה, הם היו עייפים אז הם התנמנמו, זה היה מראה מעניין לראות, היה שם ספסל ארוך וישבו עליו כמאה חסידים, עניים ועשירים, כל אחד ישן על הכתף של השני. זה לא עניין של תמונה של מעלה זה עניין של מטה, הדבר הזה שאני יכול להישען על כתף של מישהו אחר בלי לפחד שהוא יזיז את היד. אני יכול לסמוך עליו. וזה, בעצם, הדבר שאני מבקש מכם. אני מבין שלסמוך כתף לכתף אי אפשר לבקש, אבל אפשר לסמוך אחד על הלב של השני. לביחד הזה יש כוח להדליק את הניצוצות הקטנים שבכל אחד. וכאשר כל הניצוצות הקטנים מתלקחים יחד הם נהפכים לשלהבת אדירה שיכולה להעיק את הגג הזה ואת כל ירושלים. אבל הכל מתחיל בניצוצות הקטנים. זה הדבר שהייתי מצפה לו.

שיחה לפני תקיעות, יום ראשון (תשנ"ג)

אנו עומדים עתה לקיים את המצווה: "לשמוע קול שופר". וצריך להתכוון, לדעת מה וכיצד להתכוון.

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.

הרמב"ם כותב על מצוות השופר "רמז יש בו, כלומר: עורו ישנים משנתכם!" והאמת היא שאין די בכך שמתעוררים מהשינה. אפשר להתעורר, לשמוע את הקול ואפילו להרהר בתשובה ואחר כך להתהפך לצד השני ולישון עד ראש השנה הבא. ולכן לא די להתעורר, צריך להתעורר ולקום, לקום וללכת. לא לשבת עם הכוונות הטובות ולחכות, לחכות למצב רוח, לחכות לתלמיד-חכם אמיתי, לחכות אולי לאשה המתאימה. צריך לזוז! 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 ערבית, לילה שני (תשנ"ג)

עכשיו, שעבר היום הראשון והתחיל היום השני - אנו יודעים שמכל מקום לא נגזר עלינו גזר דין מידי לכליה. הנה ישנו עוד יום, ונראה שהקב"ה לא החליט בינתיים שהניסיון הזה של "עולם מספר שנים" נכשל, שאין טעם להמשיך עוד. ואם כן, משיצאנו מכלל שאלה זו, אפשר להמשיך גם בדברים אחרים.

בתפילת ראש השנה אומרים ארבע פעמים "ובכן": ובכן יתקדש שמך; ובכן תן פחדך; ובכן תן כבוד; ובכן צדיקים. ונאמרו בהם דברים בסוד וברמז. ובאופן הפשוט יש לומר כי "בכן" הוא כמו המסקנה, התוצאה, מה שבא לאחר השלב הקודם. ואם, כפי

שאמרנו קודם, "הוא לבדו מרום וקדוש" ובכן - יתקדש שמך; ובכן - תן פחדך.

כולם מתפללים בראש השנה, יש כאלה שנראים מתפללים, יש כאלה שנראים בדביקות, ויש גם שמרגישים בדביקות, בקבלת עול מלכות שמים באמת. ואולי אין זה אמת? מה הסימן? -הסימן הוא "ובכן". אם יש "בכן" זו אמת, ואם זו אינה אמת אין גם "בכן". אם מספרים סיפור שלא היה אי אפשר לשאול: ובכן, מה היה? התשובה היא: לא היה, מתחילה לא היה, לא היה כלום. לא היה כל הסיפור ולכן גם לא היו שום תוצאות. אבל כאשר יש סיפור אמיתי, איש נפל מהגג, יש לשאול: ובכן, מה קרה לו? כמו כן, אם באמת הוא לבדו מרום וקדוש - ובכן - יתקדש שמך; ואם באמת - ובכן - תן פחדך.

בתוך ה"בכן" אנו אומרים: שידענו ה' אלקינו שהשלטן לפניך וכו'. מה פירוש: "שידענו"? ה"בכן" 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 "שידעת" - 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? סיפרו על הרבי מבעלז, שפעם בראש השנה צבאו עליו החסידים בדוחק גדול עד שאי אפשר היה לו להמשיך בדרכו. והרבי, שהיה איש בריא, הסיר את הגרטל ממותניו נפנף בו כבשוט וקרא: סורו בהמות! פנו דרך חיות שכמותכם! והחסידים התמוגגו ואמרו: ברוך ה', הרבי פטר אותנו מהדין. הוא קרא לנו בהמות ובהמות אינן צריכות לעמוד בדין. ובכן, 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 "שידעת" ואז יש "ובכן": ובכן יתקדש שמך; ובכן תן פחדך; ובכן צדיקים יראו וישמחו. ואז אפשר לדבר על "המלך הקדוש" ו"אתה בחרתנו".

שיחה לפני תקיעות, יום שני (תשנ"ג)

היום השני כמוהו כראשון, כמעשה הראשון כך מעשה השני. ביום השני אנו חוזרים על אותן התפילות כמעט, על אותם מעשים באותו הסדר ובאותם הזמנים. והשאלה היא כיצד אפשר להתחדש, לחיות מחדש את הכוונה? זאת ועוד, דווקא היום השני, שהוא פתיחת השנה החדשה, צריך כוונה של התחדשות, אבל דווקא הוא חזרה מדויקת על היום הקודם.

קודם לכל יש לומר, שאי אפשר בלא חידוש. יום אחר הוא אדם אחר והוא עולם אחר ולעולם אין אדם יכול לחזור בלא שינוי על היום הקודם. ואולם דווקא בין שני הימים הללו ישנו הבדל פנימי ומשמעותי יותר. היום הראשון הוא במובנים רבים סיכום של השנה הקודמת, הוא סגירת החשבונות ויישור הקווים לגבי העבר. ולעומתו, היום השני פונה אל השנה החדשה. ביום השני ישנו דבר נוסף מעבר לסיכומים ומעבר לחשבונות, כאשר הפנים כבר אינם רק אל העבר אלא גם אל העתיד. מצוות היום בשופר. מצד אחד ישנו השופר שלנו, שאנו תוקעים בו. קול השופר הזה הוא בתמציתו צעקה. לא מוזיקה ולא דיבור רק צעקה פשוטה. אנחנו צועקים מתוך תוכינו, מלפני המילים, מלפני המחשבות, ומלפני התחושות, אנחנו צועקים את עצמנו.

ויש השופר של הקב"ה, שהוא משמיע את קולו. הקב"ה תוקע בקרנו של אותו האיל של העקידה (ע"פ פדר"א לא), בקרן האחת הוא תקע במתן תורה, והעולם כולו "חל מפניך". ובשני, בשופר הגדול - הוא יתקע "ביום ההוא", בקיבוץ הגלויות.

אנו מתכוונים לשמוע את קול השופר. ביום הראשון, אולי, את קול השופר שלנו. וביום השני את השופר שלו, את קול השופר ההולך וחזק מאד כאשר משה ידבר והאלקים יענו בקול, ואת קול השופר הגדול שיתקע ביום ההוא. את השופרות האלו אפשר לשמוע תמיד - את הקול של מתן תורה "קול גדול ולא יסף", כמו שאמר הבעש"ט; ואת קול השופר הגדול, שאף הוא נמצא תמיד בינינו. אבל לא כל אדם יכול לשמוע. וכבר היו דברים מעולם, שביקש הקב"ה לעשות דוד משיח, וביקש לעשות שלמה משיח, וחזקיהו משיח ולא עלתה - כי אנחנו לא שמענו את קול השופר הגדול. הקולות נמצאים, אבל כדי שנפשו של האדם תשמע צריך נפש מיוחדת, נפש עליונה ורגישה, וצריך הרבה עבודה, לשבור את כל הגבולות, את כל הגדרים וההרגלים, ולא כל אדם יכול.

אבל יש דבר שכל אחד יכול. יש קול בשופר שהוא קול התרועה לנסוע המחנות. מי ששומע את הקול הזה צריך לקום ולנסוע. הקול אומר לנסוע, לזוז מהמקום הראשון. גם מי שאינו זז הרבה, כמה צעדים, אפילו שני צעדים, אבל הוא זז מפני ששמע את קול התרועה - הוא שמע "קול שופר". ואם כולם זזים קצת, יחד כתף אל כתף - העולם כולו זז, נרעד, ומוכן לשמוע גם את קול השופר הגדול.

ראש השנה - יום חידוש המלוכה מאמר, ערב ראש השנה תשס"ה

זאת ניתן הדבר להעשות רק מתוך שיש נקודת ראות מרכזית היכולה לאחד את הפנים השונות.

נראה כי הנקודה המרכזית של החג, הכוללת בתוכה באופנים שונים את הפנים המרובות של היום, היא הרעיון של המלכת ה' על העולם. היום הזה הוא היום של קבלת מלכות שמים, לאו דווקא במובן של קבלת עול המלכות ובכלל זה כל המצוות כולן (שהיא הרעיון המרכזי של קריאת שמע שבכל יום, שיש בה קבלת עול המלכות והמצוות המתחייבות מקבלה זו). ואילו בראש השנה הרעיון הוא כולל יותר, ובמובן זה אוניברסאלי יותר - ההכרה וההכרזה (ב"תקיעת שופר" בין השאר) שה' הוא מלך העולם. בראש השנה אנו מחדשים את המלוכה, חוזרים ומודיעים לכל ברואי עולם "כי מלך כל הארץ אלקים" (תהלים מזח). הנושא הזה אינו מתבטא רק בהחלפת-הדגשת כינוי המלכות ("המלך הקדוש") אלא היא אף עיקרה של תפילת היום ב"מלכויות זכרונות ושופרות". מזמור מ"ז בתהלים שאומרים שבע פעמים לפני התקיעות מסביר כי למרות שיש בתקיעות צדדים רבים, וכי יש בהן לא רק תקיעת ניצחון אלא אף ביטוי של מורא המלכות ואימת המלך - מכל מקום עיקרן הוא בעצם התפיסה וההגדרה של המלוכה לעצמה.

לראש השנה יש פנים רבות ושונות, ולא כולן מתמזגות ומתאחדות למהות אחת. יש לזכור כי אף שחג זה הוא מן התורה, מכל מקום אין התורה מבארת כלל את תוכנו, ואף אינה מציינת שיום זה הוא ראש השנה.

בעיית מהותו של החג אינה רק עניין של פרשנות בלבד, בבחינת "דרוש וקבל שכר". אמנם מצד המעשה יש הלכות ברורות מה יש לעשות ביום זה, במחזורים מצויים התפילות והפיוטים, ומה שאינו מצוי בפסקי הלכה מצוי בספרי המנהגים. עם זאת, הצדדים השונים של יום זה אינם משתלבים תמיד להוויה ברורה אחת. מצד אחד, ראש השנה הוא יום הדין, ואימת הדין עשויה להיות הרעיון המרכזי שאדם נושא בתוכו. ומאידך, אף במקרא מוצאים אנו פנים אחדות לגבי יום זה עצמו: "לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו, כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם" (נחמיה ח, י). לא כל הצדדים השונים של ראש השנה נמצאים בעמדה ניגודית כזו, אולם כאמור, הפנים השונות של החג גורמות לחוסר ריכוז הנפש. אפשר ואפשר שיהיו ביום אחד זוויות שונות של ראייה, ויש גם דרכים לנסות ולחבר יחד אפילו דברים מנוגדים (שאף יראה ושמחה יכולות להתחבר בבחינת "וגילו ברעדה"). עם



להמליך אותו עליהם. ואם לעשות חלוקה בין אלה - אפשר לומר שיש יצורי מעלה שאינם יכולים להמליך את ה' משום שהם קרובים מדי (ומשוללי בחירה), ויצורי הגשם של מטה משום שהם רחוקים מדי (ואך אינם בעלי הכרה). רק בריאת האדם מאפשרת את המלוכה האלוקית, לפי שהיא המכניסה אל המציאות את היצורים שהם בעלי הכרה ובעלי בחירה. לפני היות אדם על הארץ אין משמעות למלוכה, אך משעה שקיימים בני אדם - קיימת גם המלכות. "יום מלכנו", היום שממנו מתחילה מלכות ה' על כל העולם. הוא עם בריאת האדם, בראש השנה. היום הזה הוא אפוא, מצד עצם טבעו, יום ראשון למלוכה, ומדי שנה בשנה אנו מחדשים באותו יום את המלוכה.

לפיכך יום זה הוא יום של שמחה: "עלה אלקים בתרועה ה' בקול שופר" (תהילים מז,ו), יום שבו נתינו של המלך חוגגים בשמחה לכבוד יום המלכתו. אולם יום זה שהוא אכן "זיכרון ליום ראשון" נעשה מעצם עניינו גם יום הדין. אכן, בני המלכות (ועל כל פנים מקצתם) עושים חגיגות גדולות ביום זה לכבוד המלך. אולם המלכות אינה רק ענין של קריאת שם הנעשה לעתים מזומנות כאשר יש לבריות מצב רוח לכך. כמאמר חז"ל (מכילתא שמות כב): "קיבלתם מלכותי- קבלו גזרותי". אם אמנם אנו מתייחסים אל הקב"ה כאל מלך - שומה עלינו גם לקיים את גזרותיו - במצוות עשה ולא תעשה, בהתנהגות, בדיבור ואף במחשבה. וביום המלוכה, דווקא כאשר נשמעת תקיעת השופר, המלך מתבונן בשנה שחלפה - האמנם התממשה המלוכה באותה שנה או שלא היתה אלא הצהרה ריקה בלבד. וודאי, ההתבוננות

על ידי כך ניתן להסביר את העובדה כי למרות שאנו אומרים על ראש השנה "זה היום תחילת מעשיך זיכרון ליום ראשון", מכל מקום אנו סבורים כי יום ראש השנה אינו יום ראשון של הבריאה. נאמר כי תחילת בריאתו של העולם היא בכ"ה באלול, וכי ראש השנה אינו ראשית בריאת המציאות של מטה אלא היום הששי לבריאה, יום בריאת האדם. ומפני מה נחשב יום בריאת אדם ל"תחילת מעשיך... יום ראשון" - מפני שהוא היום הראשון של מלכות ה' בעולמו. וכאן הוא המקום להבחנה ולדיוק בלשון. יש להבחין בין 'המלוכה' וה'ממשלה'. ממשלתו, לאמור, שלטונו של הקב"ה בעולמו קיים בכל עת, על יצירי מעלה ויצירי מטה, על הוויות שיש בהן תבונה ודעת ועל הוויות חסרות בינה. ויתר על כן, ממשלתו קיימת הן על אלה המכירים במציאותו ומקבלים עולו, והן על אלה הכופרים בו ומורדים במצוותיו. השלטון האלקי הוא מוחלט ואחד בכל יצוריו, המלאך מיכאל ושלשול קטן בארץ, הרב הגאון הצדיק והאפיפיקורוס הכופר בכל ועושה להכעיס. שהרי ממשלתו בעולם אינה תלויה ואינה קשורה במהותם של ברואי העולם אלא במהותו של הבורא היוצר המקיים. עד כאן לעניין שלטון והממשלה, אולם אין הדבר כן לגבי המלוכה. מלוכה היא מערכת של התייחסות, והתייחסות הדדית מסוימת. "אין מלך בלא עם". וכאשר אין עם - אין משמעות להווייתו של המלך כמלך. ולפיכך עדיין לא מלך ה' על עולמו. צבא המרום הרוחני ("מלאכיו ועושי רצונו") יכול שיהא בעל הכרה - אבל אינו בעל בחירה. מלאכי השרת כמוהם כהרים וגבעות, עשבים ואילנות - הם כפופים לשלטון האלקי, אבל אינם יכולים



משתה ושמחה, יום של עליזות וצהלה לכבוד יום התחדשות המלוכה. אולם מבחינת עצמנו אין אנו בטוחים כלל, הן לגבי הפרט, הן לגבי העם והן לגבי העולם כולו. שמא אין אנו ראויים להיות נושאי המלוכה. בתקיעת השופר אנו עושים את עיצומו של הטקס "עלה אלקים בתרועה", "אלקים ישב על כיסא קדשו" ולגבי עצמנו ועולמנו יש בנו חרדה שמא כיסא המלוכה הוא כיסא דין, ושמא דין זה ותרועה זו ישמשו אות סיום להצדקת המלוכה, ועימה לקיומנו בעולם.

ועם זאת מכל מקום, עם כל הבעיות הממשיות הקיימות בעניין זה, לא זו בלבד שאנו מצויים לעשות את היום הזה יום טוב (ולפחות משום שהוא יום "חדוות ה'") אלא שבאופן מסוים אף אנו סבורים כי בסופו של דבר יתרצה ה' לעולמו - על אף חסרונותיו ופגמיו. שהרי למרות הכל, בעצם העובדה שאנו מגיעים ליום זה וחוזרים וחוגגים בו את מלכות ה', הרי אנו מבטאים בכך לפחות את הצד הפנימי של "נתאוהה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים". למרות כל מה שאפשר לטעון כנגדנו כיחידים וכציבור (ומי כמונו יודע את כל פרטי הדברים) עם זאת, "מלך אביון" של מטה שותף עם "מלך עליון" של מעלה מעלה בדבר משמעותי ומהותי - ביכולתו לבחור. ולמרות הכל הרי אנו חוזרים ובוחרים, מודים ומקבלים את מלכותו. "כי לה' המלוכה ומושל בגויים" - הוא, שממשלתו על כל גויים תמיד תעמוד בתקפה, הרי לפחות אנו הנותנים לו כתר מלוכה. וכאמור במקרא (ומפורש בדברי חז"ל) קיומנו מקבל את צידוקו בכך ש"אתם עדי נאום ה' ואני א-ל", וכל עוד אנו עדי - הרי "מלך כל הארץ אלקים".

הזו חלה על כל הברואים כאחד: "היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם" (תהילים לג, טו), אבל הוא מגיע לכל אחד מנתיניו של המלך, ובוודאי ביתר שאת הוא מתמקד באלה שהם לא רק בעלי בחירה ובני דעת אלא גם יודעים ומכירים את שמו הגדול. יום הדין הוא יום החשבון, יום הסיכום לגבי השנה שהיתה - האם יש משמעות למלוכה? לפי שאם אין לה משמעות בפועל (ופעמים אף לא בדבר שפתיים) מתבקשים שינויים מסוימים בסדר המציאות. אם יחידים הם שאינם מקבלים עליהם את עול המלכות ומורדים בה - צריכים לסלקם מן העולם. ואם רבים הם - שמא יש לסלק את כל בני המלוכה. אימת הדין של ראש השנה אינה אפוא רק השאלה הפרטית האם יקבל פלוני עונש על שלא נטל ידיים בכוונה, אלא שאלה כללית - האם אותו אדם, אותה קבוצה (על המדינות בו יאמר), והעולם כולו מילאו את הצפייה מהם בבחינת היותם נתיניו של המלך, בבחינת מקבלי מלכותו.

בחודש שלפני ראש השנה עוסקים כל המודעים לכך בתיקונים ושיפוצים. מגיע יום הביקורת, היום שבו מסכמים את המאזן, וכמו בכל מקום מנסים לשפר את ההוצאות של השנה שעברה, למחוק כמה מן ההפסדים ולהכניס הכנסות חדשות - ובמלכותא דרקיעא נעשה הדבר בכללו כמו במלכותא דארעא. וכמו במקומות אחרים, במקום שהיו בו פגמים - אנו מבטיחים שנתן תשומת לבנו לכל ההערות הראויות, ומבטיחים להשתדל שלא יישנו לעתיד.

משום כך יש ביום זה אותה תערובת רגשית של "וגילו ברעדה". אמנם מבחינת המלך היינו צריכים לעשות אותו יום

שבת שקודם העולם

דרשת שבת שובה, תשע"ז,
נכתב מהזיכרון ע"י תלמידים

אלו מצוות שבמהותן באות רק לאחר שהיתה שבירה של המערכת של התורה, רק כאשר מישהו עובר על התורה. גם התשובה, במובן הזה, נמצאת בגדר הזה. על כל פנים התשובה לא נמנית בפשטות במניין המצוות.

ישנה שאלה אחרת שקרובה לשאלה הראשונה: יש ביטוי שמופיע בסליחות (בסליחות של עשרת ימי תשובה שבחב"ד נוהגים שלא לאומרם) והוא מופיע גם במדרשים אחדים - "התשובה קדמה לעולם". מה הכוונה שהתשובה קדמה לעולם? הרי התשובה משמעה לחזור למצב של לפני החטא, ואם התשובה קדמה לעולם נצטרך להגיד שהחטא קדם לעולם, שהנקודה הראשונית שקודמת לכל ההווה היא החטא, וזה דבר קשה מאוד.

יש מנהג שמופיע בספרים: לדרוש בשבת שובה, יש מנהג שמופיע אולי באותיות הקטנות - להקשיב לדרשה, ויש מנהג של חסידים ואנשי מעשה - לנסות ולהבין מה הדרשן אומר...

הבה נתחיל מדבר יסודי, האם יש מצווה לחזור בתשובה? ברור שהתשובה היא נקודה יסודית ונעלית, ובכל זאת בקרב מוני המצוות מצינו חילוקי דעות ביחס למצוות תשובה. הרמב"ם למשל מונה את מצוות התשובה כמצווה מן התורה אך למעשה מגדיר שהמצווה מהתורה היא דווקא הווידוי על החטאים. הרי שגם לפי הרמב"ם מצוות התשובה כשלעצמה אינה נמנית במניין המצוות. אם מונים את מצוות תשובה כמצווה חייבים לומר שהיא דומה למצוות סקילה או שריפה, שהתורה מצווה שכאשר אדם יעשה כך וכך הוא מקבל שריפה או סקילה,



את הסיפור של החיים שליווצרת מציאות חדשה לגמרי. יש בתנ"ך שני ניסים שקשורים בזמן; יש לנו ביהושע "שמש בגבעון דום", ויש לנו את המעלות של אחז, שהשמש חזרה אחורנית במעלות. בשניהם אפשר לשאול: האם היה פה שינוי של הזמן? האם כשהשמש חזרה אחורה במעלות אז הזמן השתנה ונהיה יותר זמן במשך היום או שהזמן נשאר אותו דבר ורק השמש חזרה אחורה? מי שזה מעניין אותו יכול לחשוב על זה. מצד העניין, נראה שהזמן לא השתנה באמת, אפילו בניסים הללו. הזמן המשיך ללכת ורק המופעים שלו השתנו. בתוך העולם שלנו יש לזמן כיוון אחד בלבד. אנו יכולים ללכת במרחב לכיוון מסוים ואז לשוב חזרה לנקודה שממנה יצאנו, אך במידה הזמן אין לנו מושג של חזרה, הזמן הולך בכיוון אחד תמיד. אפילו כאשר אנחנו מדברים על ניסים שלמעלה מן הטבע כמו אצל יהושע עדיין הזמן נשאר בשלו. התשובה היא הדבר היחיד שהולך מעבר ומעל לכיוון של הזמן, היא קדמה לעולם במובן שהיא קדמה לבריאת הזמן ולכן יכולה למחוק ולשנות דברים שהיו בעבר. כשאנחנו עושים תשובה אנחנו הולכים למעלה למעלה, למקום שלפני בריאת הזמן, ובעצם משנים את העבר. כאשר אדם מבוגר חוזר בתשובה לא רואים שהוא נעשה צעיר, אם היו לו שערות לבנות הוא לא חוזר לשער שחור, הוא נשאר בגיל שבו היה, במצבו הגופני שבו

בעצם העניין עלינו להבין את מושג התשובה באופן אחר. תשובה זה שאדם מישראל חוזר להיות איפה שהוא צריך להיות, שיהודי נמצא במצב ובמקום שבו עליו להיות מצד מדרגתו. ידוע שמוני המצוות אינן מונים מצוות כלליות, המצוות הם במהותם פרטים מסויימים של רצון השם. לא מצינו בתרי"ג המצוות את המצווה לעבוד את השם, ברור שצריך לעבוד את השם וזה עניינה של כל התורה מ'בראשית' עד 'לעיני כל ישראל', הסיבה שזה לא נמנה כמצווה היא בדיוק בגלל שזה כולל את כל התורה והמצוות. באותו אופן גם מצוות התשובה היא מצווה כוללת. עניינה של התשובה הוא שיהודי יהיה במקום שבו עליו להימצא ואם הוא איננו נמצא שם עליו לחזור לשם, ואם יש אבנים ומכשולים בדרך לשם - עליו להתגבר ולחזור. זו הסיבה שמצוות התשובה לא נמנית כמצווה משום שהיא בעצם כוללת את כל התורה. זה הפירוש של "תשובה קדמה לעולם" לא תשובה על החטא אלא תשובה במובן שהדברים נמצאים במקום שבו הם צריכים להיות.

יש נקודה יסודית יותר שנוגעת בתשובה שקדמה לעולם. התשובה היא בעצם דבר שהולך נגד המערכות הבסיסיות של העולם שלנו. התשובה בעצם מוחקת את העבר ומבטלת אותו כלא היה. יותר מזה, בדרגתה העליונה, התשובה הופכת זדונות לזכויות. התשובה כותבת מחדש



היה ועדיין העבר שלו משתנה לגמרי באופן שאנחנו לא יכולים לתפוש בתוך המסגרות של המציאות שלנו.

אנחנו נמצאים בשבת שובה, וידוע שהאדם נברא בר"ה שהיה ביום שישי ואחריה הגיעה השבת, השבת הראשונה של העולם הייתה שבת שובה. לכאורה לשבת אין קשר עם העניין של תשובה, בשבת לא מזכירים חטאים ואין ויודי או חרטה על החטאים (זה לא שבשבת אנשים לא עושים חטאים.. אבל זה מעין פלא שאנשים עושים).. בשביל להבין את הצירוף של שבת ותשובה צריך להיכנס למהותה של השבת.

בשבת הראשונה של העולם הקב"ה נח אחרי ששת ימי המעשה, השבת הזו הייתה בעצם חזרה למצב של לפני היות העולם. השבת שאחרי השישה ימים היא בעצם חיקוי או זכר לשבת שלפני היום הראשון, השבת שקדמה לבריאת העולם. מי שמתעניין בלוח שלנו יודע שיש שני מניינים לבריאת העולם יש את המניין למולד 'וי'ד' שזה מניין השנים מהמולד הראשון של בריאת העולם. ויש את המניין למולד 'בהר"ד' שהוא בעצם מולד תיאורטי של המולד של השנה שלפני בריאת העולם - אנחנו מחשבים אחורה לפי חישובי המולדות לנקודה שהיא לפני בריאת העולם. כעין זה צריך להבין את השבת שהיא קודמת לבריאה, היא נמצאת בנקודת הראשית

של הבריאה, בשבת הזו אין עדיין שום הגבלות והגדרות, זו נקודה שבה הכול מתבטל וחוזר להיות כמו שהיה לפני היות העולם, לפני היות הזמן והמקום. בשבת אני צריך להגיע למקום שהוא מעל ומעבר כל המציאות. בשבת אני נמצא יחד עם הקב"ה, אני שרוי בתוך הקב"ה ומוקף בקדוש ברוך הוא. יש ביטוי בלשון מקרא "מתחת זרועות עולם" (דברים לג, כז) הקב"ה מחזיק את העולם בידים ואני אומר לקב"ה: אני רוצה להיות אתך. בשבת אני לא עוסק בחטאים, בשבת אני מצווה לראות את עצמי באופן שאין לי שום חטא ושום פגם בעבר שלי.

יש ביטוי שקשור לעניין של תשובה: "כגמול עלי אימו" (תהילים קלאב, ב) בתשובה אני חוזר למקום שבו אני כמו ילד שמסתכל על אימא שלו ורוצה רק להיות איתה - זוהי תשובה; אבל בשבת - אני חוזר למקום גבוה יותר מהתשובה, אני לא חוזר להיות תינוק ואפילו לא חוזר להיות עובר במעי אימו, אני חוזר להיות בבחינת הטיפה כפי שהיא במוח האב, בבחינת "ישראל עלו במחשבה". בנקודת הראשית של המציאות, שבה אני נמצא בתוך הקב"ה בלי שום רצונות והגדרות. ולכן אנחנו עושים שבת שובה שהיא, מבחינה חיצונית, נראית כמו כל שבת, אני אוכל כמו בכל שבת, אני ישן כמו בכל שבת ואני אומר לקב"ה: אני רוצה להיות איתך.

יום הכיפורים

”

התשובה האישית של האדם היא החזרה הביתה. לא מדובר על בית ההורים, ואף לא על ביתם של אבות האומה, אלא על בית הנשמה, אל המקור הראשוני, אל הצורה הראשונית של הנשמה. כמו שמתואר בשיר השירים: "משכני, אחריך נרוצה", הנשמה מבקשת "משכני" מפני שפעם בעבר "הביאני המלך חדריו". הנשמה במקורה כבר היתה ב"חדריו", ולכן היא יכולה להיזכר, ולשוב להימשך הביתה.

כאשר חוזרת הנפש "הביתה", היא יוצאת מכל המקומות הרחוקים, הזרים, וחוזרת אל נקודת ההתחלה, למקום בו הכל עדיין אפשרי. שם כל מציאות החיים מציאות הזמן, המקום והמעשה הם עדיין בלתי ממשיים, בלתי מוגדרים. כמו העובר בשלב הראשוני של התהוותו, כאשר שום דבר עדיין איננו קבוע. מהנקודה הזו, אפשר לכתוב מחדש את מה שהיה.

בערב יום הכיפורים, נוהגים כל ישראל לטבול במקווה טהרה. הטבילה במקווה קשורה אף היא לתשובה, לסליחה ולכפרה. נכנסים אל המים החיים, אל תוך המקור הראשון, נעלמים ומתבטלים בתוכו; וכאשר יוצאים, יוצאים כאדם שנולד מחדש, ולא רק מהשעה הזו, אלא עשר, עשרים וחמישים שנה אחורה, עד לנקודת ההתחלה הראשונה. זו נקודת היסוד של התשובה, השיבה והחזרה אל המקור הראשון.

יום הכיפורים הוא יום של טהרה. "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו". טהרה עליונה זו, היא דרגתה של הנפש כשלעצמה, קודם שירדה ונתלבשה בדבר כלשהו.

"כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם" בכל מצב שיהיה, גם כשהמצוות לא נעשות. ולכן, במובן מסוים, דרגה זו היא אף למעלה מדרגת הקדושה "אשר קדשנו במצותיו" השייכת לקיום המצוות. שכן, להיות קדוש פירושו להיות שייך למצב שהוא אחר, נבדל ונעלה יותר, אבל עדיין קיים באופן עצמאי. לעומת זאת, הטהרה היא ביטול המציאות מול ה', כמו הצבע הלבן שאין בו שום צבע, שום ציור, שום תמונה מוגדרת, מפני שהוא מכיל את כל התמונות, את השלמות של הכל לפני שהיא מתפרטת לחלקים. יש דרגה גבוהה, שבה הדברים מצויים בהרמוניה; ויש דרגה גבוהה יותר, שבה הדברים אינם נמצאים כלל, שבה אין גם הרמוניה, יש רק הדבר לפני שהוא מתחיל להיפרד. בדרגה הזו נמצא יום הכיפורים "לפני ה'".

“

(מתוך "יום עתיק יומין", חיי שנה)

ליקוטי הרב יום הכיפורים

הזבל ושר את זה בניגון שמח. רק מי שרוצה את הכבוד של עצמו - אכפת לו אם הוא מוציא זבל, מטפל בגינה או מטפל בפרחים. כשהקב"ה אומר לנו ביום הכיפורים לזרוק את הזבל החוצה - צריכים לעשות את זה בשמחה, לכן אני שר בשמחה את ה'על חטא שחטאנו' עוד חטא הלך ועוד חטא הלך, אני עושה למען שמו, אני באמת אוהב את הקב"ה, הוא נותן לי עבודה מלוכלכת לזרוק את החטאים, ה' אמר לי לעשות את זה ואני עושה את זה באהבה.



לעתים אנשים מוסיפים 'על חטא' כל מיני הסברים, למשל: 'על חטא בדיבור פה' - דיברתי באמצע התפילה, דיברתי בין ברכה לברכה. האנשים הללו מוסיפים לכל אחד מה'על חטא' - ציציות. יש לזה כמה סיבות: כשצריך לדבר על חטא כפשוטו - אזי הוא מציק, כשאני מדבר על חטא הזה שזילזתי בנטילת ידיים או שלא נטלתי מים אחרונים - זה משהו שיותר קל להסתדר איתו.

מה עושים בערב יום הכיפורים? מה ששייך לאכילה ושתיה כולם יעשו את זה כמו שצריך. כשאדם יושב ואוכל בערב יום הכיפורים אז הוא יכול פעם אחת לשבת ולאכול פרוסת לחם עם חמאה ולהרגיש שהוא עושה מצוה. ערב יום הכיפורים הוא יום כזה שנותן לי את האפשרות לעשות המון מצוות, אז ביום הזה צריך לכוון שלפחות את המצוות האלה אני אעשה כמו שצריך. מה יהיה עם התפילה של מחר? זה יהיה מחר, אבל מה שהולך היום - את האכילה של היום לפחות אני יכול לעשות בכוונה, אז נעשה את זה בכוונה.



מספרים שהבעש"ט היה אורח של קהילה במקום כלשהו ביום הכיפורים. והרב שהיה גם החזן שר את 'על חטא' ואת 'אשמנו' בניגון שמח. שאל אותו הבעש"ט, למה הוא עושה את זה? ואותו רב ענה: אם יש עבד של המלך שבאמת אוהב את המלך באהבה גדולה, והמלך אומר לו לנקות זבל, אז הוא מנקה את





אנו אומרים בתפילת נעילה: "פתח לנו שער בעת נעילת שער כי פנה יום"- שערי העזרה נסגרים. מה זה אומר "פתח לנו שער"? צריך היה לומר שישאיר את השער פתוח? האם הכוונה היא שאנו מבקשים שהוא ירחיב את השער? אני בטוח שבשערי תשובה של הקב"ה יש מקום לשלושה לווייתנים, לראש ממשלה אחד, לנשיא אחד ועדיין יהיה מקום לכולם לעבור בהרחבה. אלא שנראה שהוא כלל לא מדבר על יום כיפור, "בעת נעילת שער" זה אחרי יום כיפור.

יום הכיפורים הוא יום שאיננו חלק מימות השנה. ביום הזה ה' מוותר על כל החובות שלנו, הוא יודע מה החובות שלנו, והוא אומר: "אני הרי יודע שאין לכם במה להחזיר..." אז הוא מוותר לנו על החובות. זה כמו בפשיטת רגל של מדינה שאין לה מאיפה להחזיר? אז מנכים לה את החוב. אבל מה קורה אחרי יום כיפור? אפשר לראות את זה מיד כשנגמר הצום, איך שאנשים אוכלים ושותים. דבר ראשון, לא חייבים לרוץ לעשות עבירות, אפשר לחכות עם זה כמה ימים. קצת מתינות אם אפשר לבקש.

דבר שני, '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

ביום הכיפורים אנחנו לובשים קיטל, זה כמו שמישהו שנכנס לחדר ניתוח לא מגיע לבוש בבגדים מכובדים, הוא לובש איזה חלוק לבן (שהרגל מציצה מלמטה) וככה הוא נכנס לניתוח. יום כיפור זה בעצם יום הטיפולים הגדול, הקב"ה מטפל בנו.

בתפילת נעילה יש בדרך כלל רוב עם - בית הכנסת מתמלא, באים כל אלה שלא היו בבית הכנסת כל היום. מה הסיבה לכך? אנו אומרים בנעילה "אתה נותן יד לפושעים", במשך כל היום אדם יודע שאם הוא בא לבית הכנסת הוא צריך לבקש סליחה ולעשות תשובה, אבל בנעילה אנחנו אומרים: "אתה נותן יד לפושעים" - הקב"ה נותן יד לפושעים, למה שלא יבואו? אז הם באים. אז ככה זה יוצא שכל הפושעים באים לבית הכנסת ומתפללים ביחד. מי הם הפושעים הללו? למי שהקב"ה נותן יד? הפושעים הם גם אלה שלא היו בבית הכנסת כל היום וגם אלה שישבו כל היום בבית הכנסת, כל הגברים עם הזקנים עד הברכיים וכל הנשים עם הפאות של שלוש השכבות, כל הפושעים שהם בגדר הזה רק בגלל שהם חושבים שהם שווים יותר וגם כל האנשים המכובדים שלא מודעים בכלל לכך שהם פושעים. ביום הזה כולם עומדים בשווה מול ה' - כל פושעי ישראל.





בעת נעילת שער? כתוב "כל השערים ננעלים חוץ משערי תשובה, כל השערים ננעלים 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.



ליום שאחרי יום הכיפורים יש גם כן איזה יחוד, מנהג ספרדים לקרוא לו "שמחת כהן", אשכנזים קראו לו "שם השם". היום שאחרי יום הכיפורים היה צריך להיראות יותר יפה - בפרט אחרי שאנשים צעקו, בכו ויללו, ואמרו "ה' הוא האלקים".



יש שאלה עתיקה- למה במעריב שאחרי יום הכיפורים אומרים "סלח לנו" הרי יום הכיפורים מכפר על כל העוונות. יש תירוץ אחד של מתנגדים: אם לא היינו חוטאים כל כך הרבה היינו יכולים לקצר בתפילה. נניח שכל השנה חייתי בשלום ובשלום אז אני לא צריך כך וכך פעמים להגיד- "על חטא" ווידוי, ואן כך היה נשאר לנו זמן והיינו יכולים לשבת וללמוד, במקום זה אנחנו מוציאים את כל הזמן הזה בכך שאנחנו אומרים עוד ועוד וידוי, אז על זה אנחנו אומרים- "סלח לנו", אחרי שעשינו את הווידויים. אומנם עשינו אותם כדין אבל בכל זאת צריכים לומר "סלח לנו"

על עצם הצורך הזה.

אני אמרתי תירוץ אחר, לא על דרך המתנגדים. למה אומרים "סלח לנו": אחרי שגמרו את הנעילה בתרועה גדולה, אדם מתפלל מעריב, מה קרה לכל היום? לכל ההתלהבות? מישהו שהאריך בתפילתו ביום הכיפורים, מה קרה לו במוצאי היום? פלוני, כל מה שהוא רוצה עכשו זה לשתות כוס מים. השאלה היא: האם באמת התפילות צריכות להראות ככה? אז, אחרי שאני קורא קריאת שמע, ומתחיל להתפלל 'שמונה עשרה', צריך להגיד "סלח לנו", לא על מה שעשינו במשך היום, אלא על התפילה הזאת, צריך לבקש מחילה.



אם היה משהו רציני ביום הכיפורים, אם הוא לא היה רק פיטומי מילי בעלמא, היה צריך להיות שהימים אחרי יום הכיפורים יהיו אחרים, שאנשים יהיו אחרים. למרות זאת, אני בא לבית הכנסת ב"א בתשרי ואני לא רואה את זה וזו שאלה גדולה. אם באמת יום הכיפורים היה רציני - מה קרה אחרי זה? ביום שאחרי פסח אני מתחיל לאכול חמץ, אין לי שום חובה למשוך את אכילת מצה אחרי הפסח, גם את הצום של יום הכיפורים אין לי חובה למשוך עוד יום אחד, אבל מה קורה לקדושת היום? להתרגשות ולהרגשה שיש ביום הזה? מה שקורה הוא שאדם הולך עם שעון



אפשר להגיד "התרת נדרים" בשאר ימות השנה, למה אומרים אותו דווקא ביום כיפור? ומשום מה אומרים אותו דווקא בכניסתו של היום ולא לפני מוסף או בין מוסף למנחה? ב"כל נדרי" יש רשימה של נדרים: "נדרי"; "איסרי"; "קונמי"; "קינסי"; מי שלמד מסכת נדרים יודע שיש עוד שמות של נדרים שלא נכנסו פה. והשאלה מה עניינה של התרת הנדרים הזאת?

אולם יש כאן נקודה מהותית יותר: "הנדרי", "האיסרי", "הקונמי", "הקינסי" הללו הם המסגרות של החיים שלנו. האם החיים שלנו הם לא שורה של חובות, התחייבויות וגדרים? ר' יהודה הלוי אמר: "עבדי הזמן עבדי עבדים הם עבד ה' הוא לבדו חופשי"; עבדי הזמן יש מכל הסוגים: יש מישהו שעסוק בלהרוויח כסף, אחר בכתיבת עבודת מחקר ושלישי טרוד בלפתוח גן ילדים. העיסוקים הללו ואחרים הם החיים שלנו בעולם; וכך בערב יום הכיפורים, בערב ערב יום הכיפורים, ובטח למחרת יום הכיפורים נמצא את עצמינו עסוקים ב"קינסי" הללו. בשביל זה צריך כל נדרי.

ואומר: אני עושה כוונות מקסימום למשך 24 שעות, וכאן זה נגמר. אין אמנם הבדל הלכתי בין י"א בתשרי, ל"א במרחשון אבל לעצם הענין למה שלא יהיה משהו שנשאר? מה שקוראים בספרי הסוד- "רשימו". זו שאלה במהות העניין, מישהו שתה קפה ונשפך לו על הבגד - יש לו



יום כיפור איננו אחד מימות השנה, ימות השנה נקבעים על פיו של יום כיפור - הוא לא בגדר הימים האחרים של השנה הוא מעל ומעבר



כתם, אז מכל התפילות ביום הכיפורים לא נשאר שום כתם? היתכן?



ביום כיפור יש לנו את הכוח להיות חופשיים - החירות שמתרחשת ביובל, "וקראתם דרור בארץ", נעשית ביום כיפור - אז אנחנו אומרים שכל הנדרים

יום כיפור איננו אחד מימות השנה, ימות השנה נקבעים על פיו של יום כיפור, הוא לא בגדר הימים האחרים של השנה הוא מעל ומעבר. עניין תמוה הוא, אם כן, שאומרים "כל נדרי" דווקא ביום כיפור.

שלנו "יהיו שרן". כל ההרגלים של היום וההתחייבויות, כולל כל הפגישות שקבענו והמטרות שהצבנו ושבאמת הם נחוצים במהלך היום יום, אבל ביום הכיפורים אנחנו יכולים ואף צריכים, לעזוב אותם. פעם בשנה כדי להשתחרר מכל הכבלים אנחנו צריכים להיזכר במהות הראשונה, בכיוון המקורי.

למה עושים את הסעודה הגדולה הזו בערב יום הכיפורים. התשובה היא שיום הכיפורים, כמו בכל יום טוב אחר, צריך לעשות בו סעודה של יום טוב. לכן מה אני עושה כאשר יש לי גזרת הכתוב שלא לאכול - אני עושה את המצווה הזו בערב היום. את הצד הפשוט של כל חג כיום של אכילה ושתייה, מעדנים וממתקים, את זה אני עושה בערב יום הכיפורים.

יש עניין הזה של קלות ראש שלא שייך ביום הכיפורים, אבל יש את העניין של שמחה שכן שייך. כשהקב"ה אומר לי שהוא עושה טיפול מיוחד, מנקה ומטהר אותי, מה יכול להיות שמח יותר מזה, יום מחילת עוונותינו. יש יום כזה, זיכרון ליציאת מצרים, זיכרון למתן תורה, אבל כשיש יום שהוא לא "זכר" למשהו אלא הוא עצמו יום של מחילת עוונות - צריכים להיות בשמחה גדולה. ביום הכיפורים יש שמחה, שיש בה מידה של אצילות. כתוב שביום כיפורים היו יוצאים בנות ישראל לחלל בכרמים. למה עושים את זה ביום הזה? ביום רגיל יש באדם כל מיני כוחות שפועלים עליו ולאו דווקא מהצדדים העליונים שבו, והוא אולי יבחר אישה מפלגא ולתתא ולא מפלגא ולעילא. אבל ביום הכיפורים זה יום שמתאים לדבר הזה, יום של שמחה יתירה.

יש לשונות, שאם אדם היה אומר אותם בכוונת הלב הוא היה נעשה אדם אחר. אנחנו אומרים: "אתה נותן יד לפושעים", אם הקב"ה נותן יד - אני יכול להימנע מלתפוש ביד? הקב"ה אומר שהוא לא מפחד להתלכלך, כשאדם נותן יד לפושעים לפעמים הוא מוצא שגם הוא התלכלך, אצל הקב"ה אין את הבעיה הזו. כאשר הקב"ה נותן יד יש הזדמנות לאחוז ביד הזו.

יש דין שאם אדם נפל לתוך הים - הוא נטהר. אבל זה רק לגבי התרת אישה לבעלה. לגבי אכילת מעשר, אכילת תרומה או קודשים, אני צריך כוונה. יום הכיפורים הוא 'מקווה ישראל ה' והוא מטהר בכל מקרה, אבל כדי להיות טהור לא רק לחולין אלא גם לקודשים, אני צריך גם כוונה. ביום כיפורים ה' מטהר אותי, אבל אני יכול להחליט באיזו רמה של טהרה.

הכנה לתפילות יום כיפור

נכתב מהזיכרון על ידי התלמידים

לא להפריע - שיחה אחרי "כל נדרי"

"כי ביום הזה יכפר עליכם", ביום הזה הקב"ה מכפר עלינו, ממנו בא הדבר הזה ולא מאיתנו. הכפרה של יום כיפור - "מחיתי כעב פשעך" - היא הסליחה והמחילה והכפרה של הקב"ה. כאשר אדם מוחה לכלוך, נשארם סימנים; כאשר אדם מוחק את הכתוב-נשאר נייר מחוק. כאשר נרפא פצע בעור, נשארת צלקת. אבל הקב"ה מוחה "כעב פשעך". השמים שחורים קודרים כל כך ולפתע "רוח עברה בו" - ולא נשאר כלום, לא סיממן, לא זכר. השמים נקיים כל כך כאילו מעולם היו נקיים ולעולם הם יכולים להיות נקיים. העכרה כזאת של המציאות שהיתה, הוצאתה לחלוטין מהמציאות, מהמקום, מהזמן ומההווה-אינה בכוח האדם, אינה בכוח הבריאה-אלא רק בכוח הבורא. רק הקב"ה יכול לקבוע שדבר מסוים לא היה, כמו שרק הוא יכול לקבוע שדבר מסוים יהיה, ושדבר מסוים הוא קיים. זו מהות היום הזה, האחד והמייוחד, היום שאינו בתחומי הזמן והמקום, היום של פתיחת שערים אל לפני ולפנים.

ומה עושה האדם ביום הזה? האדם צריך לפחות שלא להפריע. כתוב "מקווה ישראל ה'", הקב"ה מוכן להיות המקווה

של ישראל. למקווה צריך רק להיכנס, הכלים שמטילים למקווה לא צריכים להתכוון כלום, אדם טמא שסובל במקווה לא צריך כוונות מיוחדות כדי להטהר. אבל הוא צריך שני דברים: האחד, שיכנס כולו שלא ישאיר יד, קצה אף, תאוה, הרגל, תפיסה כלשהי בחוץ. והדבר השני שעל כל פנים לא יהיה לכלוך בעין. לכלוך כזה, קליפה כזו, שהוא נכנס איתה למקווה, כמה שיכנס-לא יועיל לו.

לפני חשכה, סמוך ליום הכיפורים, אומרים "כל נדרי". מה אומרים ב"כל נדרי"?-כל נדרי ואסרי...וקונמי וקנוסי וכנויי וכו', כל ההתקשרויות וכל הכינויים וההשתייכויות והחוויות וההגדרות ששמתי על עצמי ושאו לי אשים על עצמי-כלהו יוהן שרן בטלין ומבוטלין, מעתה אני משחרר את עצמי מכל אלה, מהעבר וגם מהעתיד, מיום כיפורים זה ועד ליום כיפורים הבא עלינו לטובה. אדם מכנה את עצמו: שהוא אינטלקטואל, שהוא לא חסין, שהוא חסיד, שהוא לא מתרגש בקלות. אדם קושר את עצמו: שבעניין הזה והזו הוא לא יכול, שעל זה ועל זה לא מדברים ולא חושבים עכשיו, שלעניין זה וזה הוא בכלל לא שייך, וממילא כשהוא סוגר את עצמו יפה יפה בקליפות שלו-שום דבר כבר לא עובד עליו. חושבים שאדם צריך

"בלי חשבונות" - דברים שלפני נעילה

אתם כולכם מבית טוב, למדתם נימוסים. אבל 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 בחידושים ומי בפירושים. עכשיו זה זמן אמת.

כשיושבים בהצגה ומבקשים מהקהל לצעוק "אש" - הם יצעקו מאוד בנימוס, אבל אם יש שריפה אמיתית שפורצת במקום - זה נראה אחרת לגמרי... אולי זה לא על דרך הפשט, אבל אולי מה שאנחנו אומרים "ואישי ישראל ותפילתם" מדבר על הדבר הזה - תפילה של אש. עכשיו זו לא הצגה, עכשיו יש אש אמיתית. כשיש אש אמיתית אנשים צועקים, לא מתנהגים בנימוס מפני השכנים. כשיש רכבת אחרונה קופצים עליה בלי חשבונות.

כאשר יום הכיפורים חל בשבת אין אומרים 'אבינו מלכנו' בתפילות, כי זה עניין של צעקה ושל דברים שלא שייכים בשבת. אבל בתפילת נעילה אומרים 'אבינו מלכנו' גם כשחל בשבת. אנחנו בעצם אומרים: אולי זה לא כל כך במקום, אולי אנו חייבים על כך מלקות, אבל אין לנו זמן וכשאין זמן, כשנגמר הזמן לא נכנסים לדקדוקים ונימוסים אלא פועלים בלי חשבון.

להיות מבוגר, קצת מבוגר, קצת מכובד, קצת מקומט וקצת שמן, כדי שיתכסה בקליפות, אבל האמת שרואים היא שגם ילד בן ארבע עשרה יכול להיות מכוסה בקליפה כזו-ששום מקווה כבר לא יטהר אותו.

בני אדם חוששים לעזוב את "כל נדרי ואסרי וקיומי וכינויי". לא רק משום שזה לא נוח ולא נעים, לא רק משום שקשה לאדם להניח תאוה והרגל שיש בידו, אלא בעומק יותר משום שהאחיזה בדברים אלה היא בהרבה מקרים כי האחיזה שיש לאדם במציאות שלי. הכנויי ונדרי ואסרי-זה האום. ככל שהוא מוסיף באסרי הוא מקבל חיות יותר, ככל שהוא מוסיף בכנויי הוא גדל יותר ומוסיף כוח יותר. זו האחיזה שלו במציאות, אלה הם השורשים שבהם הוא נאחז בקרקע ויונק את חייו. ולכן לפעמים כדי שיהיו בטלין ומבוטלין הוא צריך, לרגע, להרפות את האחיזה שלו במציאות שלו, להשליך עצמו אל החלל הריק, למסור נפשו ממש-לקב"ה.

יום הכיפורים הוא יום ארוך, אומרים וידוי ועוד וידוי ועוד וידוי. ואדם צריך לשכן את עצמו ועם הקהל ולהסיר עוד קליפה ועוד קליפה-כל עוד פתוח השער. אבל ב"כל נדרי" לפני חשכה, סמוך ליום הכיפורים, הוא מכל מקום מכריז לפני חשובי הקהל, לפני ספרי התורה שהוצאו, ולפני כל הקהל המתפללים עם העבריינים, שהוא מצדו מוכן, שהוא רוצה שיהיו "כל נדרי ואסרי וקנסיו וכנויי" - בטלין ומבוטלין, לא שרירין ולא קיימין.

היום הקדוש

מתוך "אור פני מלך"

משמש אלא כלי, שמשגל עצמו בתשובה ומעשים טובים כדי שתוכל לחול עליו הכפרה. אך גופה של כפרה היא תמיד ובכל מקרה חסד ה' הבא ממרום. ניתן לחוש בהבדל גם במצב רוחו של האדם בשתי ההתרחשויות השונות. בעל התשובה נתון בעצב, וזכרון החטא נמצא לפניו, "וחטאתי נגדי תמיד" ועל כן התשובה היא בבכי ובמרירות. הכפרה מכל צדדיה היא מאורע של שמחה, אשר אף שהיה קשור בשעתו בעבירה, עתה בשעת הכפרה אין בו אלא שמחה, שמחת היטהרות והזדככות.

גם אם כפרת יום הכיפורים תלויה בתשובה הקודמת לה (כמסקנת ההלכה, שאין יום הכיפורים מכפר אלא לשבים), בכל זאת אין התשובה הזאת מהווה חלק מהותי מיום הכיפורים גופו. לכן יש מי שאומר, 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 בלבד.

בתפילות יום הכיפורים תופס 'סדר העבודה' חלק נכבד. מנהג זה מלמד, שמלבד היות יום הכיפורים יום המוכשר לכפרה, הוא יומה של הקדושה, והיא המאפשרת את התחוללות הכפרה.

כפרה מלמעלה

יום הכיפורים, כשמו כן הוא - יום אשר בו מתכפרים עוונותיהם של ישראל, והוא מרוכז סביב לרעיון יסודי אחד: הכפרה.

אין לערב את רעיון הכפרה ברעיון התשובה, על אף שיש ביניהן מן המשותף: גם בתשובה וגם בכפרה ישנו צד מסוים של הזכרת החטא ועזיבתו. ואולם, קיים הבדל עצום בין השניים, הן מצד תוכנם והן מצד היחס של האדם כלפיהם.

עיקרה של התשובה הוא המאמץ של האדם השב מדרכו הרעה, ומנסה לחזור ולמצוא קשר עם ה'. לכן, תשובה היא פארו של האדם, וימי תשובה הנם ימי הגדולים והמקודשים של האדם. הכפרה, לעומתה, היא מעשה שמים. אין האדם

קדושת היום

מסוימת ומוגדרת אחת הכפרה, ובסמוך לה מצויים שני גופי דברים הקשורים בה: מן הצד האחד הווידוי והתשובה, ומן הצד השני סדר עבודת המקדש הקדושה.



נקודתו

הפנימית של היום

הוא הכפרה

והבטחון שה' מוחל

וסולח לעוונות שלנו

ביום זה.



כפרה וקדושה בתפילה

בהתאם לסדר עניינים זה, ערוכה מסגרתן של תפילות יום הכיפורים. בתפילת העמידה (מלבד שלוש הברכות הראשונות ושלוש האחרונות, הקבועות בכל ימות השנה), מצויה, כבשאר החגים, ברכה אמצעית המדברת מעניינו של יום. ברכה זו פשוטה היא, והיא חוזרת ומדגישה את נקודתו הפנימית של היום הכפרה, והבטחון שה' מוחל וסולח לעוונות ביום זה. כאמור, עיקרה של

מעיון בפסוקי התורה העוסקים ביום הכיפורים, עולה כי משולבים בו שני נושאים. בפרשת אמור, כחלק מתיאורי כל החגים, מוצאים אנו צורה אחת של יום הכיפורים "יום כיפורים הוא לכפר עליכם לפני ה' א-להיכם", יום תענית וכפרה. העניין השני מופיע בפרשת "אחרי מות", ואף שגם בה מוזכר עניין הכפרה, מכל מקום עיקר הפרשה עוסק בסדר העבודה של היום במקדש, אשר שיאו בכניסת הכהן הגדול לפני ולפנים.

מצד מהותו כיום של תענית וכפרה, יום הכיפורים הריהו יום של פסיביות מוחלטת; השביתה ממלאכה והתענית אינן בגדר עשייה, המביאה לכפרה (שהרי הן דווקא הימנעות מעשייה). מבחינת הכפרה, בוודאי אין מעשי האדם קובעים, אלא "עיצומו של יום מכפר".

לעומת זאת, מבחינת סדר עבודת היום במקדש, יום הכיפורים הריהו רצוף עשייה, ואין יום שתהינה עשיותיו מרובות וסבוכות יותר מאשר יום הכיפורים. ההתכוננות וההתקדשות של הכהן הגדול, ולאחר מכן כניסתו אל בית קדשי הקדשים, מייחדים את הזמן בו הם קורים, לא רק כיום הכיפורים, אלא אף כ"יום הקדוש".

נמצא, שעיקרו ומרכזו של היום בנקודה



יש כריעה גם בתפילת ראש השנה, אך הדברים אינם מגיעים לכל אותה המשמעות העמוקה שיש לכריעות בתוך סדר העבודה של יום הכיפורים.

מימד הקדושה

על פניו, אפשר היה לראות בהחשבה היתירה של סדר העבודה, והבלטתו כעניין המרכזי של יום הכיפורים, כעין הסחת הדעת מן הנקודה המרכזית. סדר התפילה עצמו מכיל בעיקר את רעיון הכפרה, ופיוט "סדר העבודה" כאילו מסלק את העיקר מפני הטפל, שהרי עיקרו של יום זה הוא כפרה, וסדר העבודה עוסק דווקא בצד הקדושה של היום.

אפשר היה לתרץ תירוץ טכני פשוט, ולהסביר שבניגוד לימי חג אחרים, יום הכיפורים מוקדש כולו לתפילה, ולכן יש מספיק פנאי וזמן במהלך היום גם לעניין זה. אולם, יש בדבר גם צד יסודי יותר. על אף שמבחינת ההלכה יום הכיפורים נופל בקדושתו מן השבת, בכל זאת, ראה העם בכל עדותיו ובכל דורותיו דווקא את יום הכיפורים בתור היום המקודש מכל ימות השנה, "יום ה'". גם מהתבוננות בדברי חז"ל, מורגש היטב ייחודו של יום הכיפורים, ועליונותו על פני כל השנה כולה. ביתר שאת, מצוי ביטוי זה של הקדושה העליונה של

הכפרה אינו בהזכרת העוון או בצער על החטא, כי אם להיפך: בשמחת ההיטהרות, בחדווה של ההתחדשות "מחיתי כעב פשעיי וכענן חטאתיך, שובה אלי כי גאלתיך".

גם נקודת התשובה, ההקדמה ההכרחית לכפרה, אינה יכולה להיעדר מסדר התפילות. משום כך אף שלא כחלק מסדר תפילה עצמו הוצמדה לכל אחת ואחת מן התפילות אמירת הוידוי הגדול "על חטא".

הוידוי והתשובה, והכפרה שאחריהם, מבטאים את תוכנו של היום מבחינת כל אדם בכל עת. אולם יש, כאמור, צד נוסף של יום הכיפורים, מבחינת היותו היום המיוחד במקדש, ובסדר העבודה שבו. אף על פי שבמסגרת תפילת העמידה אין חלק מיוחד לסדר העבודה, הרי כבר מתחילת יצירתו של סידור התפילה, נוספו פיוטים רבים המתארים את סדר העבודה.

"סדר העבודה" ביום הכיפורים אינו ממלא תפקיד טפל בבחינת תבלין ופיוט בלבד והרי הוא חלק מרכזי בתפילת היום, ובמובן מסוים, משמש כחלק עיקרי של תפילות היום. מרכזיותו של סדר העבודה, מתבטאת בזמן הרב המוקדש לו, בערך הרגשי המיוחד לו, וכן בטקס המיוחד והבולט של השתחויות וכריעות שבתוכו. אמנם בקהילות האשכנזים



יום הכיפורים בתורה עצמה, בפרשת אחרי מות. שהרי מבחינת סדר העבודה במקדש, יום הכיפורים הוא השיא העליון של הקדושה, המגע הקרוב ביותר של אדם וא-להים.

מעיון והעמקה בדבר, ניתן לגלות כי המושג של כפרה כוללת ויום המיועד לכפרה קשור בטבורו למדרגה הגבוהה ביותר של קדושה. כפרתו של יום הכיפורים היא ביטוי של התגלות עליונה ביותר, בחינת מתן התורה לנצח לעם ישראל (הלוחות השניים ניתנו ביום הכיפורים), ובחינת הסליחה, הקשורה בשלוש עשרה מידות הרחמים, שהן שיא של ההתגלות לאדם. הווה אומר: יום הכיפורים הוא יום התגלות הקדושה, ולכן יום זה הוא יום של כפרה.

יום הכיפורים אינו רק יום שיש בו קדושה, אלא הוא יומה של הקדושה, היום המיועד להתקרבות, להבנה ולהזדהות 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 לייחד את היום לקדושה. ואכן, ברוב הפיוטים וההוספות שאומרים ביום הכיפורים, על אף השוני בלשונם ובביטוייהם, ועל אף הרעיונות השונים המובעים בהם מתכוונים כולם לדבר אחד: להעצים את תחושת הקדושה והקדוש ביום זה.

גם פיוט "עשרת הרוגי מלכות" שנוהגים האשכנזים לומר ביום הכיפורים, אינו נתפס בגדר אבלות וצער, אלא כביטוי העליון של קדושה הנהרגים על קידוש השם. בנוסף, הזכרת הרוגי מלכות ממשיכה את אותה הנקודה שנזכרה בקריאה של היום מות שני בני אהרן שאף מותם הוא "בקרבכם לפני ה' וימותו" מיתה של קדושה.

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

הכנסת סדר העבודה ופיוטי הקודש אל סדר יום הכיפורים, מבטאת את תחושת העם בכל הדורות, בצורך להתעלות אל הקודש ביום זה. שכן, על אף שהכפרה היא עיקרו של היום, הרי היא עצמה איננה בידי האדם, והאדם אינו אלא מכין מקום לה. לכן, הוסיפו לה צד של עשייה אנושית את ההכנה, והכלי לסליחה ולכפרה את ההתעלות והדבקות בתפיסת הקדושה

סוכות

”

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 בעצם הענין, מה שאומרים בהושענות, "אני והוא" מה יש יותר מזה? "אני והוא" - אני צריך עוד משהו? אני והוא - זה כל מה שאני צריך, זה כל האהבה שאני צריך, כל השמחה שאני צריך. נותנים מיד ליד וזה "אני והוא". יושב בסוכה שהיא עשויה, כמעט רק בגדר משל, וזה - "אני והוא". זה הענין של חג הסוכות.

“

(מתוך שיחה של הרב על סוכות)

"בכסה ליום חגנו"

והשלישית אפילו טפח. והצורה הזו של שתי דפנות וטפח היא גם צורתה של היד המחבקת, הנכפפת במרפק וסוגרת בכף היד. כלומר, הסוכה בעצמה היא כעין חיבוק של מעלה. ואם "שמאלו" מבטא את אימת הדין המתוח (שמאל=דין) מבטא "ימינו" את החיבוק, את הימין (ימין=חסד) המקרבת, המלטפת, העוטפת של חג הסוכות.

התנועה של מידת החסד היא ההתפשטות מן המרכז החוצה, ואף בשמחה נמצאת אותה תנועה של יציאה ופריצה מן התחום הסגור החוצה, של התרחבות ויציאה אל המרחב. ולכן בכל ימי חג הסוכות גומרים את ההלל, שבו נאמר: "מן המצר קראתי י-ה ענני במרחב י-ה". "מן המצר" הוא תחומה של מידת הדין, תחום הגבולות המוגדרים והמגבילים, אל המרחב שהיא הרגשת השמחה הנובעת מעצם היציאה מן המצר.

בספרי חסידות מופיע שמה שהיה מכוסה בראש השנה ויום הכיפורים מתגלה ליום חגנו - בחג הסוכות. אנחנו עוברים מן הימים הנוראים לחג הסוכות. המעבר הזה הוא מעבר מן המוגבל והמוגדר אל היציאה מן הגדרים והגבולות. הימים הנוראים, בין מבחינת הדין והמשפט ובין מבחינת הסליחה והכפרה, מצויים בתחום של גבולות ושיעורים, לעומת חג הסוכות שבו נפתחים הגבולות. חג הסוכות נקרא "זמן שמחתנו", והינו כמו הרגשת השמחה שמטבעה אין לה גבולות, ושעניינה הוא הפריצה והיציאה מן הגבולות והגדרים.

רמז לדבר, מצוי בספרים בפסוק "שמאלו תחת ראשי וימינו תחבקני". "שמאלו תחת ראשי" - אלו הימים הנוראים, ראש השנה ויום הכיפורים, "וימינו תחבקני" - הוא חג הסוכות. אף מצאו רמז לדבר בהלכות סוכה. נאמר שהדפנות המכשירות את הסוכה הן שתי דפנות שלמות





זאת, יום הכיפורים עצמו הוא יום כבד, יום עמוס מטען. בחג הסוכות מגיעה השמחה של ההשתחררות, של היציאה מן המצר למרחב. סוכות הוא סיכומו של התהליך, של היציאה מן המצר למרחב, מן הגבול של הדין אל המרחב של הרחמים והחסד.

השבת היא זמן של שלווה ורוגע, "באהבה וברצון", והשמחה היא פריצה מעבר לכך, משהו שעובר את הרגשת הרגיעה כשלעצמה אל הרגשה מסוימת, שיש תוכן מסוים, מוגדר, שבו אנו שמחים.

השמחה של חג הסוכות מגיעה גם ל"שאבתם מים בששון". ששון היא השמחה הפנימית, העמוקה יותר, כאשר היא מתפרצת החוצה. כאשר היא קיימת לא רק במחשבה הראשונה, כניצוץ ראשון של מחשבה, אלא היא יוצאת אל הגילוי - זוהי שאיבת המים בששון.

ולכן חג הסוכות הוא גם "סוכת שלומך", המבטא את האיחוד הכללי של המציאות, של ישראל ושל העמים כולם הבאים לבית המקדש; של מים תחתונים, העולים גם הם לקרבן על המזבח; של השמחה והששון של המציאות כולה שמגיעה לידי שחרור.

המחזור של ראש השנה, יום הכיפורים וסוכות, הוא תהליך של יציאה. ראש השנה הוא הדין הקשה שבו העולם צריך להימדד, ושבּוּ הוא צריך להתכונן. יום הכיפורים הוא



**השמחה של חג
הסוכות מגיעה גם
ל"שאבתם מים
בששון". ששון
היא השמחה
הפנימית,
העמוקה יותר,
כאשר היא
מתפרצת
החוצה.**



המנוף של השינוי, שהרי תמציתו של יום הכיפורים היא ההיטהרות, מחילת העוון, ההתחלה של זמן חדש. ועם

חג הסוכות - חג חידוש האהבה

ושבעים בתוך בתינו עם כל האסיף שבידינו אנחנו בכל זאת יוצאים החוצה, עוזבים את הבית ועוברים לתוך הסוכה ולתוך דירת ארעי. אבל אפשר לראות גם את הדברים בצורה אחרת: הזמן של לכתנו במדבר היה זמן של קושי ושל התייסרות במסע ארוך אבל יחד עם זאת, במהות העניין, זה היה זמן שבו היינו נמצאים כל הזמן בקשר ישיר ובתוך ההגנה הישירה של הקב"ה. אנחנו לא רק נמצאים בחסותו הכללית אלא נמצאים במצב שבו אנו מכוסים בעננים שבאים לעטוף אותנו ולהגן עלינו. הסוכה נעשית לזכר ענני הכבוד שבהם ישבנו במדבר אך לא רק נקודת זיכרון העננים היא החשובה כאן, אלא, עצם העניין שזמן יציאת מצרים וההליכה במדבר הוא הזמן שהנביא קורא לו "זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולותייך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה" (ירמיה ב, ב). זהו

חג הסוכות הוא מצד אחד חג שהתורה איננה מסבירה את עניינו כזיכרון למאורע מיוחד או לנס מיוחד. מאידך חג הסוכות משופע יותר מכל החגים בעניינים מרובים ושונים זה מזה. עניין אחד הוא מצוות היום של הישיבה בסוכה. העניין השני הוא המצווה המיוחדת שכתובה בתורה כפסקה מיוחדת לעצמה של ארבעת המינים. העניין השלישי, שאמנם איננו קיים בימינו, הוא כל הסדר שהיה בבית המקדש בהקרבת קרבנות מיוחדים ובשמחת בית השואבה עם כל מה שהיה כרוך בזה. וכן מה שמופיע לעתיד לבוא, שחג הסוכות הוא החג שבו כל אומות העולם עולים לרגל לתת כבוד לאלוקי ישראל.

העניין של הישיבה בסוכות נראה לכאורה, כפי שפירשו רבים, כמין אמירה שדווקא בזמן שבו אנחנו בחג האסיף והיינו צריכים לשבת מרוצים

זמן הראשית שלנו, הזמן שבו הקשר שלנו עם הקב"ה מתחיל. זה הזמן שבו אנחנו יוצרים את קשר האהבה לקדוש ברוך הוא מעבר לכל הדברים ולפני כל הדברים. קשר האהבה הזה אחר כך הולך ומתמסד - אנחנו באים



**בחג הסוכות אנחנו
יושבים באוהלים
כך נשב פעם כולנו
באוהלים,
הקב"ה שוב ייתן לנו
את החסד הזה ואת
הקרבה הזו, לשבת
יחד אתו ולהיות
קרובים**



לארצנו, אנחנו באים לעולם שלם של תורה ומצוות ומעשים טובים אבל מפעם לפעם אנחנו נזכרים ומדברים על חסד הנעורים, על אהבת הנעורים. מבחינה זאת צריך לראות את חג

הסוכות בתור סוג של זיכרון רומנטי. אחרי שאנחנו כבר מיושבים ומסודרים ועולמנו כל כך קבוע ומסודר אנחנו יוצאים שוב לשבת באוהלים כפי שהיינו עושים בימי הראשית כדי להזכיר שוב שהאהבה הראשונה לא פגה ולא נעלמה לנו. אנחנו מעוררים אותה מחדש בכך שאנחנו חוזרים אל הדברים הבסיסיים, אל הדברים הראשוניים, אל כיפת השמיים, אל הכוכבים שנראים לנו בתוך הלילה. אנחנו יושבים בסוכה, אולי בצמצום אולי בדוחק מסוים אבל בעצם העניין אנחנו שרויים באהבה אל הקב"ה, אנחנו אוהבים אותו והוא אוהב אותנו. הנביא כותב שלעתיד לבוא "עוד אושיבך באוהלים כימי מועד" (הושע י"ב, י') הנביא מבטיח שכשם שבימי מועד - חג הסוכות אנחנו יושבים באוהלים כך נשב פעם כולנו באוהלים, הקב"ה שוב ייתן לנו את החסד הזה ואת הקרבה הזו, לשבת יחד אתו ולהיות קרובים, אולי קצת דחוקים אבל מאוד מאוד אוהבים.

רועים ונסיכי אדם

האבות הרוחניים של הנפש

שבעת הרועים נתפסים כאנשים שבעצם, בצורה זו או אחרת, אנחנו - כל אלה שהיו צאצאיהם או מושפעים על ידם - אנחנו לוקחים חלק מהמהות שלהם בתוך עצמנו. למעשה שבעת הרועים הם לא רק שבעה אנשים שקיימים מחוץ לנו אלא הם שבע דמויות שהן בין המרכיבים של המהות הפנימית שלנו. הרועים לא מסתובבים בחוץ, בשדות; הרועים מסתובבים בתוך הנפש שלנו. בין שאנחנו צאצאים ביולוגיים שלהם או כמו במקרה של דוד ויוסף לאדווקא צאצאים ביולוגיים שלהם - הם האבות הרוחניים של המהות הנפשית שלנו, כאילו שאנחנו מקבלים את הגנים הרוחניים שלנו מהם, הם המרכיבים של התורשה הרוחנית של ההווה שלנו, ומשום כך הם נקראים הרועים.

אלא שהשאלה היא ממילא גם את מי רועים הרועים, מיהו הצאן של הרועים הללו? במובן הפשוט ביותר, כל המנהיגים הגדולים נקראים רועים. אחדים מהם היו

רועים ונסיכי אדם

שבעת האושפיזין, האורחים, שבאים אלינו בסוכות כל אחד ביום אחר הם גם שבעת הרועים שמתוארים בפסוק במקרא בספר מיכה: "והקימותי עליהם שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם".

שבעת הרועים הם לא רק שבעה אנשים, שבע דמויות בתוך העם היהודי, בתוך המהלך של ההיסטוריה היהודית, אלא שבעה אנשים שממשיכים להיות מנהיגי ישראל באופן בלתי נראה גם בזמן שלנו. במובן הזה העובדה שאנחנו לכאורה מזמינים אותם בכל יום ויום מימי חג הסוכות לבוא להתארח, היא מפני שאנחנו רואים אותם כנוכחים, לא כזכרונות של העבר, שהיו, אלא כאנשים שנוכחים כעת. מבחינה זו יש חלוקה במהות בין אנשים שפעלו איכשהו בתוך ההיסטוריה והפעולה שלהם נשארה פעולה בתוך העבר, ולעומתם יש את שבעת הרועים שיש להם השפעה מתמדת על הנפש היהודית שנמשכת והולכת גם בזמן הזה.



כוללת מאד, האוכל בצורה מאד מאד מופשטת - האוכל פירושו שאני מחזיק יחד את הנפש ואת הגוף על ידי זה שאני מאכיל, נותן דברים שיחזיקו במשך כל הזמן את הנפש צמודה אל הגוף. ובמובן הזה כשאני אומר שאני מפרנס מישהו, אני מאכיל אדם, מה שאני עושה הוא אני מקרב מקשר את נפשו ואת גופו. אם אנחנו מדברים על הכללות של העולם, על התפיסה של המקרו-קוסמוס, יש בעצם את אותו קשר של שייכות: הקב"ה מצד אחד והעולם מצד אחר. הקב"ה ואלה שעושים שהקב"ה יהיה בתוך העולם, שהוא יהיה נשמת העולם, הם בעצם הרועים של הקב"ה.

מארחים את עצמנו

הרועה המפרנס והמתפרנס, גם הקב"ה נקרא רועה ישראל, והיחס שמתבטא מתוך ביטוי רפלקסיבי כמו אחי ורעי הוא במובן מסוים יחס הדדי; הקב"ה זן ומפרנס אותנו ומקיים אותנו, ובצורה אחרת אנחנו מפרנסים אותו באותו אופן שאנחנו מחזיקים את קיומו בעולם, כמו המאמר המפורסם והנועז שאמרו חז"ל על ספר ישעיהו: "אתם עדי נאום ה' ואני אל" כל זמן שאתם עדי אני אל וכשאין אתם עדי כביכול איך אני אל. במובן הזה התפקיד שלנו כרועים הוא בעצם להחזיק את הנוכחות האלוקית בתוך העולם, בלעדינו, בלי העבודה שלנו, בלי המאמץ שלנו, הקב"ה נמצא אבל הוא

גם רועים בפועל - כמו הסיפור המפורסם על משה רבינו, שאחרי שהוא לוקח גדי קטן ומחזיק אותו על הידיים, אומר הקב"ה: אתה יכול להיות מנהיג ישראל, אתה יודע להחזיק את הצאן שלך על הידיים, אתה לא רק מסתכל עליהם מרחוק.

תפקידו של הרועה

אבל מעבר לעניין הזה של הרועים ושל המהות והמשמעות שלהם יש צד אחר. הם רועים מצד זה שהם מנהיגי ישראל בכל הדורות. הם רועים גם בשני מובנים אחרים שעוברים גם בגלל המשמעות של המילה של רועים - מפרנסים. הרועה הוא זה שלא רק נוהג את הצאן אלא גם מפרנס בצורה שהיא מאד קיצונית אלא שהיא לא לגמרי חדשה. התפיסה של הרועה היא: את מי רועה הרועה הזה? הוא בעצם גם רועה את הקב"ה. כשהקב"ה קורא לישראל "אחי ורעי" זה צירוף מוזר, ויותר מזה כשהוא קורא: "אחותי, רעייתי, יונתי, תמתי" רעייתי - היא הרועה שלי, במובן הזה שכאילו כנסת ישראל, כלל הקיבוץ הלאומי היהודי הוא הרועה של הקב"ה.

כדי להתייחס למושג מוזר כזה צריך להבין על מה בעצם אנחנו מדברים שאנחנו אומרים ש"ישראל מפרנסים לאביהם שבשמים" בתפיסה של פרנסה בכלל. פרנסה, אם אני מבין אותה בצורה



ואז אם אנחנו מגיעים לזה למעשה הסיום של סוכות, בשמחת תורה, שהוא הסיום של כל התורה, כולל את העניין הזה, זה כאילו ההתגלות של השמחה מפני שבחג הסוכות אוספים את כל מה שהיה, אוספים את כל החלקים ואם החלקים האלה מגיעים להגשמה, להשלמה של מציאות, אז יש לנו חג שלם.

חג ההשלמה

מפני שכל העניין של חג הסוכות - גם בתוך התורה, המהות והמשמעות של הקרבנות, של קרבנות השלמים שהוא חג של שלום בשביל כל העולם. זה חג של הפיוס וההשלמה; החג שבו המציאות חוזרת מתחברת שוב אחת אל השנייה. אנחנו רואים את הדברים ושמים אותם במקום.

לכן גם יש את המומנט של השמחה בחג הזה. זה חג שלא נועד לזכור איזה מאורע יוצא דופן: בפסח יש את יציאת מצרים, בשבועות יש את מתן תורה, בסוכות אנחנו פשוט יושבים בצלו של הקב"ה. ובמילים של שיר השירים: "בצלו חמדתי וישבתי". אני יושב תחת צלו וזהי ההרגשה של סוכות, של פיוס, של השלמה, שלום שלימות.

זה בעצם מה שעושים הרועים, הם מתאספים יחד בחג והם במובן מסוים כמו כל אורח, וזה חשוב לגבי סוכות

איננו נוכח ואיננו נגלה בתוך העולם. זו בעצם ההגדרה של העד, זה לא רק מי שראה דבר אלא מי שיכול לספר את הדבר. לא רק מי שיכול להרגיש איכשהו שקרה איזה דבר אלא שגם יש לו תודעה של ההכרה הזו. במשמעות הזו שבעת הרועים הם בצורה מסוימת אנחנו, וכשאנחנו מזמינים את שבעת הרועים, אנחנו בעצם מקבלים את האורחים שהם אנחנו בעצמנו.

בצל ידי כסיתך

וכשאנחנו בתוך הצל של הסוכה שהוא במובן ידוע "סתר עליון", הצל העליון, אנחנו יושבים בתוך הצל הזה, מוקפים, מסובבים ב"צל ידי כסיתך", בצל של היד - שהסוכה במבנה ובמהות של היד של הקב"ה שכאילו מחזיקה, מסוככת, במובן הזה יש כמה וכמה דוגמאות; היד הזו היא היד המגנה, היד הסובבת, היד של ה' שעומדת כאילו על גבינו. בתוך הצל הזה, ה-"סתר עליון", אנחנו צריכים להגיע כאילו לאיזשהו מקום שהוא מחוץ ליישוב, מחוץ לסדר הרגיל של החיים.

יצאנו אל מחוץ לחיים, אנחנו בונים לנו איזה בנין של ארעי, מקיפים אותו בצל על גבי צל ושם אנחנו פוגשים לא מישהו זר, שם יש לנו הזדמנות לעשות פגישה עם עצמנו, אנחנו רואים את עצמנו בתוך האבות, שהם ההוויות האידיאליות של מה שאנחנו.



יש השפעות שנעשות מופנמות, שהופכות לחלק מן המהות הפנימית. ויש השפעות שהן תמיד השפעות מחוצנות; הן באות מן החוץ ולא מגיעות להכרה פנימית. במובן הזה ההבדל בין הרועה והנסיך הוא בין האישים שהם לא רק מנהיגי ישראל אלא שההנהגה שלהם חודרת והופכת להיות חלק מן המהות של האנשים בעצמם.

המנהיג והמונהג אינם עוד שתי דמויות שונות, אלא הם מתאחדים באיזושהי צורה זה עם זה, זה נקרא רועה. במובן הזה הרועה נעשה חלק מן הצאן והצאן מן הרועה. הם הופכים למהות אחת, רעים במובן הזה.

הנסיך והרועה

כאן אנו נכנסים לחלוקה שבוודאי שייכת לסוכה, בין מה שנקרא השפעה בדרך פנימית והשפעה בדרך מקיף. יש למעשה שני סוגים של התייחסויות, יש התייחסות שהיא נעשית באופן מודע או לא מודע חלק מן הפנים, מן התחום ההכרתי. ויש השפעה שלעולם נובעת מבחוץ והיא פועלת גם על האוירה הכוללת, על האטמוספירה. בתוך הרשימה של הנסיכים הללו מופיעים אנשים שאין להם שום תפקיד, לא פוליטי ולא אחר; אנשים בודדים לגמרי שאין להם שום תפקיד ויש הנחה כזו: כאשר קיים בעולם

ולגבי תאריכים אחרים, ובעל הבית צריך לקבל אותו. זה שאני אומר שאני מזמין את האורחים האלה זה בעצם מפני שאני מוכן לומר: אני מסכים לקבל את החלק הזה של ההווה, אני פותח בשבילו את



חג הסוכות הוא חג של שלום בשביל כל העולם. זה חג של הפיוס וההשלמה;



הדלת ואני אומר: בוא עם כל מה שיש לך לתת, עם כל מה שיש בך מתוכי, את כל זה אני מוכן לקבל. אלה הם האורחים שאנחנו מזמינים בחג.

שמונה נסיכי אדם

שמונה נסיכי אדם כמו שהם מופיעים גם במקור שלהם בספר מיכה, וגם ברשימה המלאה של האנשים הללו בתלמוד במקומות אחרים - הם לא בדיוק נסיכים, הם דומים לנסיכים, כלומר הם דומים לשליטים מדיניים לא בזה שהם כן או לא רוחניים, אלא בכך שהם בונים הכללה או תפיסה ממין אחר.



אדם כזה, העולם הוא לא אותו עולם. אף על פי שאף אחד לא יודע, יש לנו כאן השפעה שהיא לא ההשפעה ישירה, שמישהו צריך לדעת. יש את המורה או המנהיג שאני צריך ללמוד ממנו, שאם הוא לא מנהיג אותי הוא לא מנהיג שלי. ויש אדם שהוא משפיע ומשנה את המהות של המציאות לא על ידי משהו שהוא עושה אלא על ידי זה שהוא נמצא. וזה מה שנקרא השפעה בדרך מקיף, השפעה שנובעת מן העובדה שדבר מסוים קיים ומשום כך הוא באיזה אופן פועל, כמו אחת הדרכים שמנסים להגדיר את ההבדל בתוך העולם הפיזי בין כוחות אלקטרומגנטיים שהם פועלים של מדיום והם צריכים להשפיע לבין דבר כמו כוח המשיכה, כוח המשיכה לא משפיע מפני שהוא שולח איזה שהם גלים, אלא הוא משפיע משום שהוא נמצא; כיוון שהוא נמצא הוא יוצר את ההשפעה הזו.

בין שמונה הנסיכים הללו יש גם את משיח וכהן צדק. משיח הוא השפעה קיימת לא מפני שהוא פועל ומנהיג אלא מפני שהאמונה שיש משיח היא בעצמה כוח מניע בלי שהיא תשפיע ספציפית באיזהו זמן. יכול להיות נסיך כזה שהוא נסיך לא של ההווה - הוא נסיך רק של העתיד והוא עדיין נסיך.

הרועים, הנסיכים וסוכות

וכאן מגיע גם הקשר עם סוכות, שחג הסוכות הוא בעצמו שבעה ושמונה והוא דן בין העובר תמיד בין השביעי לשמיני; פעם הוא נחשב לשבעה ופעם

לשמונה ימים שלמים. ובתור שכזה חג הסוכות באמת מבטא את עצמו בשתי צורות: בצד אחד באחיזה בברכה על הלולב ועל האתרוג שאני מחזיק אצלי ביד, שהם שלי ושאני מתייחס אליהם ישירות, ובאופן אחר בזה שאני נכנס לתוך הסוכה. אני לא צריך לבנות שום אינטראקציה עם הסוכה; אני נמצא בתוכה, ולכן הסוכה משפיעה עלי וזה בדיוק ההרגשה של השפעה בדרך של המקיף, השפעה שבאה מלמעלה. אני נכנס לתוך אטמוספירה אחרת מפני שיש סוכה. אני לא צריך לעשות לסוכה שום דבר, הסוכה לא צריכה לפעול יחד אתי. יחד עם זה אני נמצא בתוך ההווה של הסוכה. זוהי ההשפעה בדרך מקיף ובצד הזה היא השפעה של נסיכי אדם, ההשפעה של האישים שחלקם יכולים להיות אישים פוליטיים, חלקם יכולים להיות אנשים גדולים באופן רוחני, הם יכולים להיות גם אנשים שאף אחד לא יודע עליהם, אבל הם קיימים ולכן העולם הוא עולם אחר. ולכן נוצר המבנה הכפול של חג הסוכות: של חג שבו מצד אחד יש לנו האורחים הפנימיים, את המצוות הפנימיות, ומן הצד האחר זה החג שבו אנחנו נכנסים אל תחת ענני הכבוד, אל תחת סוכת שלום שהקב"ה פורש לנו בלי לדעת ובלי להבין, בתוך הסוכה תחת צל

הידיים שלו.

שמחת בית השואבה

שיחה בישיבת תקוע, חול המועד סוכות תשע"ז

כאן, במקום יותר קטן - שהוא רק זכר למקדש אבל צריך להיות ג"כ מקדש - במקום כזה לא נעשים נביא גדול, נעשים נביא קטן. היו נביאים של ה'תרי עשר, יש נביאים של מאה ועשרים, מאה וארבעים, מאה ושישים, ויש גם נביאים יותר קטנים, בכל אופן כולם יכולים לשאוב כאן רוח הקודש.

אם ניגע בעניין של שמחת החג, אומרים שלמילה שמחה יש עשר מילים נרדפות. ובדרך כלל, מילים נרדפות, כמו שלמידנו רבים מאלה שעוסקים בשפה, אינם שתי מילים לאותו דבר אלא לכל מילה יש דקות אחרת, זווית מסויימת אחרת. לכל מילה יש את המשמעות המסויימת שלה. יש עשרה שמות לשמחה, למה? לשמחה יש המון פנים, שמחה כזאת, ושמחה כזאת, ושמחה אחרת, וכל אחד מהם הוא שמחה מהסוג שלו ומהמין שלו. וזה נכון גם לדברים אחרים, כיוצא בזה יש גם עשרה שמות לתפילה, שגם כן כל שם מבטא אופן אחר ודרך אחרת של תפילה.

אינני רוצה להפריע הרבה לשמחה. הרי מה היו עושים בשמחת בית השואבה בבית המקדש? אתם חושבים שהיו אומרים שם דרשות? לא יעלה על הדעת. מה היו עושים גדולי התורה אז? היה עומד ראש הסנהדרין ולקוח שמונה אבוקות של אש ומשחק איתם בידיים, זה מה שהיו עושים חסידים ואנשי מעשה. היות שהיד שלי שבורה, אתם יכולים לחשוב שגם אני יודע לעשות את כל הדברים האלה הדק היטב... אלא שבגלל שידי שבורה אני צריך לעשות את הדברים הללו בפה...

בואו נדבר קצת על על עניינה של שמחת בית השואבה, ובכלל על הענין של בית השואבה. אחד הדברים המפורסמים שכתוב על שמחת בית השואבה, כתוב בגמרא על יונה הנביא, שהיה איש פשוט שהלך לביהמ"ק והיה בשמחת בית השואבה, ומשם שרתה עליו רוח הנבואה. לכן נקראת 'בית השואבה' - ששם שואבים את רוח הקודש. אז בבית המקדש שואבים רוח הקודש גדולה להיות נביא גדול כמו יונה, אולי

"ושמחת בחגך"

ימי החג כולם, הם ימים של שמחה, יש מצוה כללית של "ושמחת בחגך" שחלה על ימי החג כולם, ובפרט וביתר שאת על חג הסוכות שהוא "זמן שמחתנו". אם מסתכלים בסידור, ואני מקווה שאתם מסתכלים ולא רק מדפדפים דפים, רואים שבשבת בדרך כלל לא מופיע הביטוי "בשמחה". לעיתים רחוקות אנחנו משתמשים במושג 'שמחה' ביחס לשבת משום שבאופן עקרוני שמחה קשורה ליו"ט ולא לשבת. בסידור אנחנו אומרים שאת השבת אנחנו מקבלים "באהבה" ואת המועדים "בשמחה". היש בחינה של שמחה ויש בחינה של אהבה. גם בענין של השמחה יש כמה סוגים, יש את "ושמחת בחגך" שהוא ענין אחד של שמחה.

הענין של שבת שהיא באהבה, שבת היא לא יום של שמחה, חלילה להיות בעצבות בשבת, אבל שבת הוא לא זמן של שמחה. לעומת זאת, ברגל, השמחה אמורה לעלות ולהתפרץ החוצה, זה המקום של הרגל, של החג, לכן החגים הם בשמחה.

מה זה "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה". ששון- הוא בודאי אחד מהשמות הנרדפים לשמחה. לפחות בדברי חכמים, הדברים הללו לא תמיד בהירים, מביאים כמה מילים לאותו

דבר, שלש מילים, ארבע, עשר מילים נרדפות לאותו דבר. אולי יש מילון אחד בעברית שמנסה להגדיר מה פירושם של המילים הנרדפות, מה ההבדל בין דבר אחד לשני. הרושם שלי, שששון ושמחה אינם אותו דבר, שמחה יכולה להיות והרבה פעמים היא דבר שיכול להתבטא ברגיעה שלמה, בשביל לשמוח אני לא צריך לרקוד.

האם אדם ששמח הוא בהכרח רוקד ומקפץ ועושה משהו מיוחד, יכול להיות כל מיני דרכים של שמחה, יש מישהו שצוחק מרוב שמחה, צוהל מרוב שמחה, אבל זה לא חייב להיות ככה, יכול להיות שמחה מאוד מאוד שקטה, אדם יכול להיות מלא שמחה ולא ניגש לבריות ומחבק ומנשק אותם, לא ניגש להגיד לאנשים "כמה אני שמח", יש שמחה שלא מחייבת איזושהו סוג של קפיצה. שמחה היתה צריכה להיות המצב הטבעי של בני אדם, היא איננה תופעה שמישהו יוצא דופן הגיע לשמחה, אם מישהו יורד מזה- צריך לראות מה קרה לו, שמחה ובריאות הם סוג של דבר אחד. שמחה לא מחייבת התפרצות, ויש הרבה סוגים של שמחה שאין בהם שום סוג של התפרצות, יש אנשים בשמחה שצוחקים בכל פה, ויש אנשים שבשמחה מחייכים, ויש אנשים בשמחה שאפילו אינם מחייכים.



כאלה שמוכנס בהם גז, יש כמה מעיינות מפורסמים, שאני שואב מהמעין מים שמרגישים כמו מי סודה, אבל הם לא מי סודה, הם מים מבעבעים, הם לא מים פשוטים. הענין של ששון זה לא שמחה, זה שמחה אבל מסוג מסויים. שמחה שמשוה בתוך האדם רוצה לצאת החוצה, רוצה להתגלות החוצה. לכן ישנו הענין של ששון ושמחה, הששון הוא דבר אחד והשמחה היא דבר אחר. בגלל הששון אני רוצה לעשות משהו, לפעמים אני עושה תנועות, לפעמים אני עושה חיוכים.

כשלאדם יש שמחת לב, כשהוא פוגש אנשים אחרים, השמחה פוגשת שמחה, שמחה מאירת פנים, כשיש לי ששון אני רוצה שהשמחה תהא שופעת ויוצאת, שמחה שמבעבעת ויוצאת החוצה. זה סוג אחד של שמחה.

אנחנו אומרים "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה" איך שואבים מים בששון, איך מגיעים לענין של הששון? כנראה שכדי להגיע לששון צריכים להגיע עמוק. המים של הששון הם מים של מעין, לא מים של נהר וגם לא של ים, המים ההם לא עושים ששון. את הבחינה של הששון מוצאים במים עמוקים, אני צריך להיכנס אל תוך המעין ולשאוב את המים בששון, אני יורד למטה אל מקומות יותר עמוקים, ושם הוא נמצא במקום שתחת הרבה לחץ. יש שמחה

מה זה "ושמחת בחגך"? מה זה הענין של שמחת חג? ומה זה שמחה בכל דבר? שמחה שאני נמצא עם דבר או אדם, אני נמצא עם מישהו או משהו, ומרגיש טוב ונכון, זו שמחה. שמחה זה לא שדווקא שמספרים בדיחות, לפעמים אין דבר שמקלקל שמחה מאשר לספר בדיחות בזמן שמחה. יש דברים גם בתורה, על שמחה שאדם שמח בחלקו, זה לא אומר שהוא שר כל הדרך אל הבנק, זה לא איש שבשמחה. האיש שבשמחה, אדם שהוא שמח בעצם הדבר שהעולם והוא נמצאים באיזו הרמוניה, זה עצם הענין של שמחה. יש לשמחה כל מיני צורות, אחד השמות הנרדפים לשמחה היא הדיצה, אחד השמות הנרדפים הוא רינה, יש שמחה שיוצרת שאדם מתחיל לשיר, יכול להתחשק לי לשיר משמחה, האם זה אמור להיות קול של ערבות לאנשים? לא. אבל השמחה מתבטאה ברינה, ויש שמחה שמתבטאה בדיצה שבנאדם פשוט מקפץ מרוב שמחה. לכן יש סוגים, אופנים שונים של שמחה.

"בשמחה ובששון מועדי קדשך"

מה זה ששון? ששון איננו זהה לשמחה, ששון הוא סוג של שמחה; שמחה- היא כמו מים של מעין, ששון- הוא כמו מים שמבעבעים כל הזמן. אגב, המשקאות האלו שמבעבעים לא חייבים להיות

אם אדם רוצה לחפש ולמצוא שמחה בתוך עצמו, יש כל מיני שמחה, ויש את השמחה שהיא שלווה הנפש, הענין שהנפש נמצאת במקום הנכון, אני מרגיש טוב בעולם. יש פה אנשים שבשבילם חיי נישואין הם דבר יחסית חדש ויש כאן אנשים שחולמים על זה. יש פסוק שמדבר על "ושמח מאשת נעוריו וזה האשה הראויה לו וההגונה לו, הוא לא צריך לעשות דברי שירה ולא צריך לספר בדיחות. הוא יכול לשבת. אני שואל אנשים האם הזיווג נכון? האם השידוך נכון? השאלה היא, האם אתה יכול לשבת עם האשה שלך חצי שעה או שעה ולשתוק ולהיות מאושר, אם אתה יכול זה סימן שזה צירוף טוב, אם אתה צריך כל הזמן לדבר זה צירוף הרבה פחות טוב, אם אתה צריך לספר דברי בדיחה זה דבר הרבה יותר גרוע.

מפני ששמחה עומדת על התחושה שזה נכון ככה, זה יפה ככה, זה ראוי ככה. אני לא צריך לראות את השמחה כאיזה מלאכת אומנות מפוארת, יש שמחה שאני יכול להסתכל על עץ, להסתכל על עשב, להסתכל על תולעת שעוברת באדמה, ואנחנו נמצאים עכשיו באיזה סוג של הרמוניה, זו בעצם שמחה. אבל יש שמחה אחרת, שמחה שגואה, שקופצת שמחייבת אותי - אם לא אשיר

שקטה, שמחה שהיא כמו הצליל שאני שומע בים, המיית הים - לא רעש של הים בסערה, הים בסערה הוא דבר אחר, מנגן מנגינות אחרות - הים כשהוא שקט. אני שומע את הגלים, והם באים והולכים וכל הזמן משמיעים קול, סוג של המיה, מים פוגשים מים ונשאבים זה אל זה, ואומרים שירה. השירה הזו היא בחינה אחרת מהששון, שם דברים לא נמצאים בלחץ,



מאיפה מגיעים לענין הזה של הששון? בשביל הששון, צריכים ללכת עמוק יותר, להעמיק, לשאוב מים בששון ממעיני הישועה, ללכת למעיינות הלאו.



הנהר זורם ומוחא כף, הים ומלואו גם כן עושה אותו דבר. בניגוד לשירת הים והנהר, יש את המעיינות. במעיין המים נמצאים למטה, ושם המים האלה הרבה יותר מבעבעים.



פעם, בזמנו, היו העבדים מאפריקה. מה עבד יכול לעשות כדי ליצור לעצמו הרגשה של תענוג? מה יכול לעשות עבד אפריקאי שמכים אותו, הוא עובד קשה, ונשמתו יוצאת. מה הוא עשה? זה פטנט שעבדים עשו, אתה סותם את האף ומנסה להחזיק מעמד כמה זמן שאתה יכול, ואח"כ פותח את האצבע ונושם -- "אה!". אתה יכול למצוא את העניין הזה של השמחה הזאת שנוצרת מתוך הדברים הללו, לא מתוך שבא לעבד הזה איזו מתנה גדולה, אדם שככה נושם מתחיל להרגיש דבר שהוא לא מרגיש כרגיל, את מתנת החיים, כשאדם מרגיש את מתנת החיים הוא לא צריך מתנות אחרות, זו המתנה הכי גדולה שיכולה להיות. כשאדם מעמיק בתוך עצמו, לא משנה איפה הוא נמצא - הוא מגלה את מתנת החיים, את החיים כשלעצמם, איך שהם זורמים, איך שהם יוצאים מתוכו.

"אני והוא"

מה עושים בזמן של חג? בכל חג צריך לנסות להגיע, יש חגים ומועדים של שמחה, וכולם אמורים להיות זמנים של שמחה, ובחג הסוכות שהוא בודאי זמן שמחתנו, הוא צריך להיות עם כמה צורות של שמחה. מה זה השמחה של להיכנס לתוך הסוכה? ומהי השמחה של להנעם בארבעה מינים? כל אחד זה שמחה אחרת, כל אחד זה דבר מדין אחר שבו

אז ארקוד, אם לא ארקוד אז אכה בידיים על השולחן.

מאיפה מגיעים לענין הזה של הששון? בשביל הששון, צריכים ללכת עמוק יותר, להעמיק, לשאוב מים בששון ממעיני הישועה, ללכת למעיינות הללו.

מה שאני אומר בודאי שייך לחגים ולא רק החגים, בין לאנשים שנמצאים כל הזמן בשמחה, בין לאנשים שצריכים כל פעם להגיע לשמחה, אני יכול לומר לאדם: אם אתה מחפש שמחה, אתה מנסה ללכת עמוק יותר בתוך עצמך, תחפור, תגיע למעינות האלה. יש בארות ארטזיות, שהמים עולים בעצמם שלא צריכים לשאוב אותם, בבארות הללו צריכים לחפור עמוק ולמצוא את המים שעולים בעצמם. אם אדם רוצה למצוא את המים האלה שעולים בעצמם אז הוא צריך לעשות חפירה, לפעמים אדם לא חופר מספיק והוא לא מוצא את הדברים הללו. איך להיות בשמחה במצב אחד או מצב אחר, במצבים בהם פשוט להיות שמח אבל גם במצבים שקשה להיות בהם שמח ועד למצבים שנראה שבלתי אפשרי לשמות, ועדיין, אדם חופר בעצמו ומוצא את העניין של השמחה. צריכים להיכנס לתוך האני שלי, ולנסות לחפש בתוכו לא את הניסים והנפלאות, את השמחה של החיים בעצמם.

אספר לכם סיפור 'לא מיושב' שקראתי



אני מנסה להגיע ל"זמן שמחתנו". למען ידעו דורותיכם", מה אני יודע כשאני נכנס לסוכה?

ורודים מסביב לכל ענן וענן, ענני הכבוד יכלו להיות גם עננים רגילים.

חג הסוכות בתמצית, הוא חג רומנטי ממש. הכתוב אומר: "עוד אושיבכם באהלים כימי מועד", הוא אומר: "לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה", "חסד נעוריך אהבת כלולותיך". זה כאילו איש שאומר לאשתו: "את זוכרת שהיינו עניים ודלים בהתחלה, שישבנו באיזה חור קטן, הסוכה היתה בקושי מתאימה, עכשיו יש לנו בית של 16 חדרים, בא ננסה להרגיש כמו בהתחלה..." אז אנחנו יוצאים מהבית ובונים סוכה, הסוכה לא חייבת להיות עם טפטים, הי יכולה להיות זוכה פשוטה ועלובה, 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 בעצם הענין, מה שאומרים בהושענות: "אני והו" מה יש יותר מזה? "אני והוא" - אני צריך עוד משהו? אני והוא - זה כל מה שאני צריך, זה כל האהבה שאני צריך, כל השמחה שאני צריך. נותנים מיד ליד וזה "אני והוא". אני יושב בסוכה שהיא עשויה, כמעט רק בגדר משל, וזה - "אני והוא". זה הענין של חג הסוכות.

אתם ודאי מכירים את כל התמונות האלה של הסוכות, יש סוכה ועליה ערימה גדולה של דברים ירוקים ויפים. זה ציור קלאסי של סוכה. אני קיבלתי אותו החינוך, עם סוכות באותו צבע, סוכה שעליה ערימה גדולה של דברים ירוקים, כשאני רואה סוכה שאין מעליה עלה אחד של עשב על הסוכה, ועשויה מכל מיני קנים ומחצלות, נראה כ"כ עלוב. אח"כ, כשגדלתי, הבנתי שהסוכות שישבו אבותינו בצאתם ממצרים לא היו בדיוק כמו שחשבתי. איזה סוכות היו? האם היו סוכות כמו באירופה שיש המון ירק על הסוכה? לא, היו עושים בדיוק כמו שעושים היום; לוקחים קצת קנים, קצת קרשים קטנים, לוקחים קירות שלא עומדים, אבל זה סוכה במדבר, כמה זמן אשב שם אין לי מושג? אולי יום או יומיים אולי שלושה ימים. אני שם עליה גג שיהיה כל שהוא פחות מאשר קיקיון. זוהי הסוכה האמיתית, לא זו הרומנטית עם הירק שנמצא למעלה, נורא יפה הירק הזה, יש ערימה של ירק על הסוכה. במקום זאת יש סוכה אחרת, הושבתי בסוכות את אבותיכם, את ענני הכבוד לא יודע איך ראו אותם, יכול להיות שהיו יותר מרשימים, האם לענני הכבוד היו שוליים מוזהבים? האם היו עם פרחים

"מים תחתונים אינן בוכין ואמרין: אנן בעינן למהוי קדם מלכא"

בשביל להגיע לזה, ולא רק להיות "ושמחת בחגך" אלא שתהיה גם שמחת בית השואבה. מה עושים בבית השואבה, לוקחים מים מן ממהעין, יש מים בבית המקדש, אבל יורדים אל המעין, מביאים את המים מהמעין, ואת המים האלה אני שופך על גבי המזבח, בחג הסוכות אני מגיע אל השמחה השלמה, השמחה שבה העולם מגיע שוב לאיזה שלמות. המים התחתונים שכל הזמן בוכים אומרים אנחנו ג"כ רוצים להיות מים עליונים. אנחנו כל הזמן תחתונים, כל הזמן למטה, דורסים עלינו, עושים מאיתנו אמבטיה, עושים מאיתנו טוש, עושים מאיתנו השקאה לשדות, עושים מאיתנו רחיצה לסוסים. אנחנו גם כן רוצים להיות לפני המלך, יש מים העליונים שנמצאים שם בעולמות עליונים, מה יהיה איתנו? אז הם כל הזמן בוכים.

מגיע חג הסוכות, שואבים מים ממעיני הישועה, ליד ירושלים, מעין שאף פעם לא היה מעין מרשים, זה כתוב בנביאים, מואסים את "מי השילוח ההולכים לאט", המעיינות שמזינים את האמזונס הם יותר גדולים... מעיין השילוח הוא לא מרשים במיוחד, ואני לוקח את מי השילוח ומעלה

אותם מדרגה אחרי מדרגה, ואומר להם: הפעם, אתם לא משמשים לא לרחיצה, ולא לשתיה, ולא לפרנס את הסוסים, ולא לפרנס את זה, פעם אחת בשנה אתם הולכים להיות קרבן, מה הם אומרים, "הרי זה מה שאנחנו חולמים עליו כל הזמן, לא רואים לא שומעים את זה עלינו, לכן אנחנו בוכים, לפעמים בוכים



**תמצית הענין הוא
לשאוב את המים,
להגיע עמוק יותר אל
מה שנמצא בפנים,
לזכות למעיני
הישועה, ומהם יצאו
כל הישועות
שכל אחד צריך,**



הרבה, לפעמים מעט. אבל כשמגיע שמחת בית השואבה, המים התחתונים יכולים ללכת להישפך על גבי המזבח, הם נעשים נסך, הם לא שמן, לא יין, הם מים פשוטים ממעין פשוט, אבל המים הפשוטים האלה עכשיו מעלים את כל



העולמות, כל המים התחתונים שכולל את השמים ואת הארץ ואת כל אשר בהם, כל מה שאנחנו רואים בעולם שכולם רואים, גם אנו יכולים להיות קובן לפני ה'.

מה עושים בחג הזה? נכנסים לתוך הדברים האלה, איך אני מתקשר לשמחה פשוטה? אני מתקשר לשמחה הזאת - אני רוצה להיות לפני המלך, ואני לא עושה מעצמי משהו גדול. המים האלה לא עושים שום הצגות גדולות, פשוט שופכים אותם למעלה, בקנקן לתוך השיתים, שיחזרו בחזרה. והמים האלה עושים את השמחה. ואז יש שמחת בית השואבה וכולם שרים, מה עושים שם? מי רוקד שם? אלו שלא חטאו ואלו שחטאו, אלה שהם צדיקים מהתחלה ואלו שלא צדיקים מהתחלה, כולם עומדים ורוקדים ביחד. וזה שמחת בית השואבה, בשביל זה צריך לרדת את המעין, חוזרים אל המעין, למעיני הישועה, מעיני הישועה נמצאים תמיד למטה, צריך לרדת אל תוך המעין ולחפש בתוך המציאות בתוך העולם את המעין, ומתוך המעין הזה תצמח לנו ישועה. אני לא מצפה שתבוא אש מן השמים אחרי ניסוך המים, אני רוצה אחרי ניסוך המים להגיע לדבר אחד שהוא יותר מאש מהשמים, שברגע ששופכים את המים האלה, שהם מעיני הישועה, נשפכים על גבי המזבח, אז העולם מגיע לנקודה של "ושמחת בחגך" מגיע לשמחה, העולם מגיע להרמוניה,

המים העליונים והתחתונים נמצאים עכשיו ביחד, המים התחתונים עכשיו אומרים אנחנו ממלאים את התפקיד שלנו, זהו זה מה שגורם לנו שמחה. לפעמים כשאנחנו רואים דבר כזה - אנחנו רק מרוצים, לפעמים כשאנחנו רואים דבר כזה אנחנו גם מקפצים, לפעמים כשאנחנו רואים דבר כזה אנחנו שרים, המים לא יודעים לשיר אז אנחנו שרים בשבילם, המים לא תמיד קופצים אז קופצים בשבילם.

תמצית הענין הוא לשאוב את המים, להגיע עמוק יותר אל מה שנמצא בפנים, לזכות למעיני הישועה, ומהם יצאו כל הישועות שכל אחד צריך, כל אחד צריך לעצמו כל מיני דברים קטנים, וכל הדברים הקטנים האלה שהם הדברים שבאים בישועה הם נשאבים אל תוך המים האלה, וכשרוקדים ב"שמחת בחגך" בפשטות, בלי הסברים, בלי סיבות, זו השמחה שצריך לשמוח בה. את השמחה הזאת נעשה כעת ונשמח, נשמח בזה שאנחנו יכולים להיות פעם עם הקב"ה ביחד, להיות עם העולם ביחד, להיות בשלום ושלוח, בשלמות עם המציאות, וזה מה שאנחנו עושים בזמן של "ושמחת בחגך", וזה "זמן שמחתנו" ועל זה אנחנו שמחים.

ספר קהלת

מ'רשפים'

אין שום ספר בתנ"ך הנראה חורג כל כך מן המסגרת המקראית הכללית כמו הספר הזה. הייאוש שבו, הרוח הפסימית הכללית, ובעיקר הספקנות והחקרנות-העושים רושם מעורפל של "אפיקורסות" נראים מאוד זרים ורחוקים, והם מעוררים שוב ושוב את הבעיה על מקומו של הספר.

השאלה היא בעצם: מה ראו אנשי כנסת הגדולה בסדרם את התנ"ך להכניס גם את הספר הזה בתוכו? ברור שהפסוק האחרון "סוף דבר הכל נשמע את האלוקים ירא ואת מצוותי שמור כי זה כל האדם" עם היותו יפה וחשוב אינו מסוגל להציל את הספר כולו, אשר רוחו הינה כה רחוקה וזרה.

הביאורים הניתנים לעובדה מתמיהה זו הינם רחוקים מן הדעת. למשל, אין להניח כי עצם העובדה שהספר נתחבר על ידי שלמה המלך היתה מספקת להכניס את הספר לתנ"ך. בתלמוד מובא דיון ביחס לספר זה, ומובעות אף הדעות שהיו בעד גניזתו- הנימוק שהספר נתחבר

ספר קהלת הוא מן הספרים המסובכים ביותר בתנ"ך; תוכנו כצורתו מלאים קשיים המכבידים מאוד על הבנתו לאמיתה. משפטים מסובכים, צורות לשוניות קשות ומשפטים קטועים, מכבידים על הבנת הספר אף מן הבחינה הלשונית חיצונית. ואילו הבעיות היסודיות של הספר- כוונת המחבר הנעלמת מאיתנו לעיתים קרובות, חוסר כל הבנה מצינונו ביחס לשאלת ההקשר וההתקדמות בספר- האומנם ספר זה הוא רק לקט התפרצויות ללא קשר, או שמא יש שיטה מסוימת בתוך התווה הזה. ובכלל האם מתקדם הספר לקראת מסקנות כלשהן (מסקנות חיוניות או שליליות) או שמא הכל הוא אותו מעגל סגור של "סובב הולך הרוח ועל סביבותיו שב הרוח".

אולם כל השאלות המסובכות הללו נראות אך כשאלות צדדיות לעומת השאלה היסודית אשר כל הלומד והקורא בספר מעלה אותה כמעט מיד: מה מקומו של הספר הזה בתנ"ך?



על ידי אדם גדול לא היה מן הנימוקים המשפיעים. (ממש כשם שנערך דיון דומה ביחס לספר יחזקאל- ואף שם היה צורך להסביר ולבאר את הספר מתוכו כדי להצילו מלהיגזגז.

גם ההנחה שספר קהלת נכנס לתנ"ך משום שהיה זה ספר פופולארי בזמנו



אין קהלת בספרו זה עוסק כלל בדברים שלמעלה מן השמש- אולם דברים אלה נשארים עליונים טהורים וחשובים גם אחרי קהלת. עדיין יש יתרון לדברים שלמעלה מן השמש.



ואנשי כנסת הגדולה היו "נאלצים" להכניסו לתוך אסופתם, היא חסרת טעם. מקורו של הביאור הזה (ה"מסביר" גם את מקומו של שיר השירים במקרא) הוא ראשית בהנחה שאנשי הכנסת הגדולה

וחותמי התנ"ך ראו בו אנתולוגיה של מבחר הספרות העברית- הנחה שכמובן יכולה להיווצר רק במקום שנשלל מן המקרא ערכו הדתי, והוא הושאר רק כספר מופת ללימוד עברית וספרות עתיקה. אולם מובן שחותמי התנ"ך יצרו אסופה של ספרי קודש- ואם היה ספר קהלת בעיניהם ספר חילוני רגיל לא היה מקום לצרפו למקרא. (ודוגמא לדבר- ספר כמו "משלי אחיקר" שהיה נפוץ באותם הימים גם בקהילות יהודיות, כמו ביב). ומלבד זאת, פופולאריות מעולם לא היתה לחץ על חכמי ישראל ומכל שכן לא הביאה להקדשת ספר. ספר בן סירא היה ספר מאוד פופולארי (כפי שמעידה העובדה כי הוסיפו לצטט מספר זה גם בזמן התלמוד- דורות אחר שהספר יצא מכלל ספרי הקודש, ואפילו אחרי האיסור ללמוד בספר זה). ואף על פי כן לא זכה להיכלל בתנ"ך, כפי שלא זכו ספרים רבים אחרים מאותו זמן.

עלינו להגיע אפוא למסקנת יסוד: ספר קהלת הוכנס למקרא משום שהחכמים שהחליטו על ספרי התנ"ך מצאו שיש טעמים מספיקים לראותו כספר של קדושה המשתלב ומשלים את מכלול ספרי התנ"ך, ועל כן חוזרת שוב השאלה- מה מקומו של הספר הזה בתוך ספר הקודש? וכדי להגיע לפתרון הבעיה עלינו לשוב ולעיין בספר עצמו, ולחפש בתוכו את התשובה לשאלתנו.

מבלי לטרוח להסביר, מבלי להשתדל להקנות לדברים איזה הקשר ממושך הרי הוא פולט את סיכום ניסיונו "הבל הבלים הכל הבל"- הכל הוא אפס. ברור שקהלת אינו מתחשב לא ברגשות, לא בדעות מקובלות ולא בדברים מכובדים- ומכאן ההעזה הנואשת שבספר, ומכאן גם הספקנות האוכלת את עצמה- שהרי אין לו לקהלת שום נקודת משען שהוא רואה אותה כבלתי ניתנת להתערער. איפוס כל הערכים, פגיעה בכל המסורות- הכל הבל, זהו סיכום דבריו של קהלת.

אולם, האם באמת ביקורתו (או יותר נכון בוזו לעגו ומאיסתו) של קהלת פוגעים בכל הדברים? האם הניהיליזם שלו הוא באמת כולל הכל? לכאורה נראה שכן, שהרי אין נושא שקהלת לא יפגע בו- מלידתו של האדם עד מותו. אולם, כאשר נתבונן מעט נראה משהו מעניין: ספר קהלת פוגע ומתקיף (בדרכו העייפה וחסרת המרץ) בכל נושא וערך הקשור לעולם הגשמי, עושר, חכמה, נשים, זקנה וצעירות, חיים וזמן- כל אלה הינם בעיניו הבל, ואותם הוא מתקיף. כנגדם הוא מעמיד את הנימוק הנצחי שלו- את המוות המכלה והמשווה את הכל. אולם בערכים מופשטים, אשר אינם שייכים לסולם הערכים הקשור כולו בענייני העולם הזה, אין קהלת נוגע כלל, וכל

הרושם הראשון שעושה הספר על הקורא הוא, כאמור, רושם של משהו אפיקורסי כללי. יש בספר זה משהו נועז ומריר ומלא מרדנות כלפי הכל, ואותה מרדנות עם הרוח הפסימיסטית של הספר היא היוצרת את הרושם הבולט: זהו ספר אפיקורסי.

רושם זה הוא הרושם הראשון- הכולל והבלתי מדויק, לכשנדקדק ונתקרב יותר לספר נצטרך למצוא הגדרה אופיינית וברורה יותר. זה אינו סתם ספר פסימי, או הגיונות של ייאוש וכפרנות סתם. כל הספר מאוחד בקו אחד של מחשבה החוזרת ונשנית, חוזרת ומודגשת בכל עת. וקו מחשבה זה מוגדר בבירור בתחילת הספר: "הבל הבלים הכל הבל". או אילו היינו אנו מנסים להגדיר זאת בעזרת מושגים אחרים- זהו ספר ניהיליסטי. כי בעצם אין בספר הזה כפירה מכוונת- יש בו רק איפוס ערכים. המחבר בז לכל הדברים, לועג לכל העניינים- ואף שאינו שונא את העולם הריהו מואס בו ומתעב אותו. הגדרת הכל כהבל, או הבל הבלים, שלרוב אינה מנומקת כלל, אינה באה מתוך מחשבה פילוסופית או שיטת מחשבה מסוימת. ואם יש גם איזו שיטה בההבלת העולם, הרי המחבר הוא עיף ואפאתי מכדי לטרוח להסביר את עצמו. שהרי העולם מעורר בליבו של המחבר



ביקורתו ובזו אינם חלים כלל עליהם.

ברור שאין קהלת ודרך הביקורת שלו יכולים לפגוע בערכים מופשטים ומוחלטים אשר אינם קשורים לתקווה של קיבול שכר בעולם הזה. התקפתו של קהלת על הערכים היא על ידי מבחן המוות- הוא מעמיד את הערך מול הבחינה הזו ומגלה שוב כי גם הוא אינו נשאר עומד אחר כך. החכמה והסכלות- בתור אמצעים להצלחה ואושר בעולם הזה אין להם ערך, משום שכל העולם הזה כולו אין לו ערך, משום שכל עמלו של האדם ואושרו עתידיים בהכרע לחלוף ולהשאירו ערום מכל- ואם כן מדוע כל העמל והרדיפה אחר האפס ("רעות רוח")? המוות והרגשת ההשתנות שבעולם, החזרה המתמדת שבטבע- כל אלה נוטלים את הטעם מכל הדברים - אך ורק מכל הדברים החומריים, הקשורים בחומר ובעולם הזה.

אולם הערכים המוחלטים, שאין בחינתן באה על ידי ההצלחה בחיי המעשה בעולם הזה אינם שייכים כלל לחוג הנושאים המבוקרים על ידי קהלת. ייתכן שאין לו יחס אליהם- אבל אין ביקורתו יכולה לפגוע בהם כלל. הדרשה של חז"ל על הפסוק "אין יתרון תחת השמש"- שתחת השמש אין יתרון אבל למעלה מן השמש יש יתרון, אינה רחוקה מרוחו של הספר. אין קהלת בספרו זה עוסק

כלל בדברים שלמעלה מן השמש- אולם דברים אלה נשארים עליונים טהורים וחשובים גם אחרי קהלת. עדיין יש יתרון לדברים שלמעלה מן השמש.

ספר קהלת הינו אפוא, קריאת תגר אחת ממושכת על החיים בעולם, על כל צורותיהם וגילוייהם- הבעת הבוז והגועל לכל העולם כולו.

ספר קהלת יש לו תוכן ומגמה מסוימת- להראות את אפסותו של העולם. מהותו של ספר קהלת ורעיונותיו, כמו כל רעיון אחר, אינם עצמאיים לחלוטין; משמעותם עבור המעיין תלויות הרבה מאוד בהקשר הדברים, רק לפי ההקשר הזה עלינו להבין את הרעיון. הוצאתו של פרט אחד מתוך הקשר הדברים הכללי אינו אלא סילוף, ואם גם הרעיון הינו שלם בפני עצמו לבדו, הרי במסגרת הכוללת ייתכן שתהא משמעותו כמעט הפוכה.

אף ברצותנו להבין את ספר קהלת אין עלינו לראותו כיחידה בודדת ונפרדת, אלא דווקא כחלק מן המקרא- ולהבין אותו בתור חלק כזה. למצוא את מקומו של הרעיון של קהלת בתוך מסגרתו הרעיונית הכוללת של התנ"ך, ולברר את תפקידו ומהותו בתוך מסגרת זאת.

ההקשר המקראי מעלה בדעתנו ראשית כל את ההבנה כי ספר קהלת והניהיליזם שלו, עם רוח הספקנות וההרסנות שבו



יותר, השואפת לטוב לשמו, ובוחרת בערכים החיוביים למען עצמם בלבד, מבלי לצפות לשכר עליהם, ולא משום שאין שכר כזה- אלא משום שכל העולם כולו אינו יכול להיות בכלל שכר, משום שאין בעולם הזה משהו חיובי ויציב לעד, ומשום כך יפה לספר קהלת מקומו על פי



**אם יש תכלית לחיים
הרי היא בוודאי
מעבר לחיים, וקצה
של מסקנה זו מצוי
בפסוק המסיים "סוף
דבר הכל נשמע את
האלוקים ירא ואת
מצותיו שמור".**



הסידור היהודי המסורתי, המעמיד בסוף ספרי התנ"ך. והרי זה כאילו מבוא והכנה לכל יצירת היהדות שלאחר התנ"ך, אשר ביטוייה הם הרבה יותר רוחניים- משום שלאחר ההכנה של דורות, לאחר הכנה כשל ספר קהלת, אפשר להבין יפה יותר את התורה והמצוות לשמם.

אינם נכנסים לתנ"ך לשמם. הספקנות וההרסנות הינם פה מכשירים שימושיים המשרתים מטרה מסוימת- את המטרה הכללית של התנ"ך, הרחוקה מאוד מרוח של פסימיזם וספקנות. כלומר, מצויה כאן רתימתו של רעיון ושיטה, לשירותו ולצרכו של הרעיון החיובי של המקרא. ואנו אין לנו אלא לברר ולמצוא במה מתבטא ערכם של רעיונות קהלת למגמה התנכית הכללית.

ואם אמנם נתבונן בספר קהלת באור זה, ניווכח כי הוא משמש במובנים רבים מובא ליהדות, מכשיר עזר היכול להכניס את האדם הלומד בו לאווירה ולהבנה מתאימה יותר, אשר תקרב אותו אל רוח היהדות ותהרוס כמה מעצורים נפשיים המפריעים לאדם בדרך זו.

ובשתי דרכים יכול הספר לשמש כמבוא ליהדות.

מצד אחד ספר קהלת הוא מפתח ליהדות ולאנושיותו בעלת תפיסה רוחנית הקשורה פחות למניעים ולצרכים גשמיים או לתפיסת עולם המבוססת על הממש, שכן ספר קהלת בלעגו ובכעסו הורס עד כמה שאפשר את כל שלשלת המושגים המבוססים על הגשמייות- הוא מראה על השתנותם, על זמניותם ובכלל על הגיחוך המר שיש בבניית חיים על בסיס תענוגות העולם הזה כולם. ומשום כך משמש הספר כעזר לכל תפיסת עולם רוחנית



עליה תשובה, בסוף הספר, אך התשובה מופיעה בעשרות צורות בכל שאר ספרי התנ"ך. המסקנה ש "הכל נשמע, את האלוקים ירא ואת מצוותיו שמור כי זה כל האדם" המופיעה בקהלת בפסוק אחד, הלוא היא עצם מהותם ותוכנם של כל שאר הספרים. היות ספר קהלת בתנ"ך היא היא התשובה לשאלות שהוא מעלה.

כך, מתוך ההקשר התנכי מובלט האופי החיובי הסמוי של הספר- מדריך להשקפת עולם חיובית, כפתח ליהדות מלאה ושלמה יותר.

מרירות הרעל של ספר קהלת, כשמשתמשים בה בזהירות, וכשמצרפים אליה את פתרון דרך החיים התנכית, הופכת להיות לברכה, כסם מרפא, כי העולם הוא יותר מידי איתנו, ויותר מידי אנו דבוקים בו ובמושגיו (אולי כביטוי של קהלת "וגם את העולם נתן בליבם") וכדי להגיע למשהו יש צורך להפעיל את הסם הזה, לטהר את הלב; לזכך את הרגש ולהכינם לקבלת יחס עליון יותר אל כל הדברים.

"ושמעתי שלכן קוראים (את ספר קהלת) בסוכות (שהוא זמן השמחה) לא מפני שמהביל שמחת עולם הזה, רק שממנו ניקח תוקף ועיקר השמחה האמיתית על ידי ההבלת כל ענייני העולם הזה (ר' צדוק הכהן מלובלין)."

אולם הספר הינו מפתח ליהדות מצד פנימי אחר; ספר קהלת מעמיד שאלה גדולה: מה הם החיים, לשם מה הם החיים? והלא היא שאלת היסוד של כל אדם חושב, ובמשך הספר הורס וחוזר והורס את כל הפתרונות הגולמיים החומריים לשאלה זו. מהי תכלית החיים- ודאי לא אף אחת מן האפשרויות אשר קהלת מעלה אותן, מספר על ניסיונו בהן ועל ייאושו מהם. סיכמו המהותי של הספר בפתרון לשאלה זו הוא: אין אפשרות למצוא את תכלית החיים בתוך החיים הגשמיים עצמם, ואם אנו ממשיכים את קו המחשבה הרי אנו מגיעים למסקנה- אם יש תכלית לחיים הרי היא בוודאי מעבר לחיים, וקצה של מסקנה זו מצוי בפסוק המסיים "סוף דבר הכל נשמע את האלוקים ירא ואת מצוותיו שמור".

ברור שפסוק זה עדיין אינו מהווה משקל חיובי כתשובה לתוכנו של הספר, ספר קהלת נשאר עדיין בגדר סימן שאלה גדול הנתון על השאלה- מהי היא תכליתם של החיים?

אולם אם ספר קהלת הוא סימן שאלה, מהי התשובה לשאלה זו? וכאן יכולים אנו להבין את הדברים מתוך ההקשר; ספר קהלת הוא השאלה, והתשובה לה- כל התנ"ך כולו. אמנם ספר קהלת הוא ספר מריר אשר עיקרו הוא שאלה שאין

ליקוטי הרב - סוכות

דווקא בחג האסיף, זמן שלמנוחה ושי
ביעות רצון- אז אין די באזור בלבד. כדי
להעמיק את הידיעה הרציונלית, את הזי
כרון העובדתי בלבד, יש צורך להוסיף
ולעשות דברים שיתנו ממש אמוציונאלי,
חווייה של ממש לזיכרון הזה. ועל כן בחג
הסוכות לא די במה שנזכרים "כי בסוף
הושבתי את בני ישראל בצאתם מארץ
מצרים", אלא מחייבים כי "כל האזרח
בישראל ישבו בסוכות" (ויקרא כה, מב).
דווקא האזרח, זה שחש שהוא תושב
הארץ וקבוע בה- נזקק לצאת, ולו גם לי
מים מעטים ולחזור ולחיות בסוכה- כדי
להיזכר, כדי להרגיש את הנוודים הבאים
מן המדבר. כדי לבטל את ההרגשה של
"אנחנו" שונים ובעלי זכויות יתירות- לח
זור ולחוש מחדש את תחושת הגורל המ
שותף.

חג הסוכות הוא אפוא החג המבטא את
השמחה בהישגנו- ואת היכולת לוותר
עליהם, ולחזור שוב אל הדביקות בה'
לבדו.

דומה כי חג הסוכות אינו בא להזכיר
מאורע מסוים ומוגדר אחד אלא להיות
זיכרון של תקופה- לא את הצד ההרואי
של יציאת מצרים אלא את ההמשך, את
זמן הגדודים במדבר. הישיבה בסוכות
במדבר מבטאה את תמציתם של החיים
בו- את הארעיות, את חוסר הודאות
לגבי מה שיקרה ביום מחר, שאינו
מבקש לבנות בניין של קבע אלא סוכות
ארעי בלבד. כאשר נכנסו בני ישראל
לארץ והתיישבו בה השתנו חייהם שינוי
משמעותי בעצם המעבר מקיום של
ואורירי אל חיים של קביעות, של ביטחון
יחסי, של אפשרות לתכנן דברים לעתיד
לחיות במקום קבוע- ולכן גם לבנות
בנייני קבע. החיים היציבים של העם
בארץ ישראל הם החלום של ההולכים
במדבר. הארץ המובטחת, "ארץ טובה
ורחבה" "ארץ אשר לא תחסר כל בה"
היא משאת הנפש והמטרה מיציאת
מצרים ואילך. אולם, לאחר שהחיים
מגיעים לכל ליציבות וקביעות מצוות
התורה לשוב ולהיזכר בתקופה אחרת-
במדבר, בגדודים ובחוסר הקביעות.



ניסוך המים, ואיך מגיעים לשמחה שבסוכות ובשמיני עצרת? בשביל זה צריכים את מה שקורה קודם ביום הכיפורים. מ"המים הבוכים" נעשים "מעייני הישועה", מזה שאני בוכה ביום הכיפורים אז המים עולים אחר כך לקראתי בשמחת תורה. המרירות של יום הכיפורים היא ההכנה למתיקות של חג הסוכות, ושני הדברים האלה קשורים אחד לשני.

(ביאור לקוטי תורה דרוש לסוכות)



סיפרו על כמה אנשים תיאורים כאלה, ובעיקר על ר' לוי יצחק מברדיצ'ב שהוא חיכה בלילה הראשון של סוכות כל הלילה כדי שהוא יוכל לברך על האתרוג, אז הוא היה ער כל הלילה וכשהגיע הבוקר וכבר הגיע הזמן לברך, האתרוג היה מונח בתוך ארון זכוכית ואז מתוך תשוקה הוא הושיט את היד דרך הזכוכית ותפס באתרוג, והוא כמובן חתך את היד וכן הלאה. והוא מחזיק את האתרוג, ואומר "אתרוג, אתרוג".

(ביאור תורה אור)



ארבעה מינים שבלולב הם רומזים על שם הו"ה, בפיוטי הספרדים מדברים על זה שכל אחד מהמינים שבלולב מכון

סיפרו ששאלו את סבא רבה שלי, כתוב "אך ביום הראשון" - יום הראשון של סוכות, וכתוב במדרש מה זה יום הראשון? ראשון לחשבון עוונות. השאלה איזה מין תאריך זה יום ראשון לחשבון עוונות ביום ראשון של סוכות, יש חשבון עוונות ביו"כ יש בר"ה, אבל מה הקשר לסוכות. אז הוא אמר אני אסביר לכם מהנסיון שלי. הייתי פעם ממונה בכמה עסקים והגיע זמן שצריך לעשות את המאזן, אני צריך להגיש את הדוח ואני רואה שהעסק לא במצב טוב. ידעתי שבתוך כמה ימים אמור להיכנס כסף חדש, אז עיכבתי את המאזן בכוונה, עשיתי את המאזן אחרי שנכנס הכסף, ואז יצא שהעסק כולו בר-ווח. הוא אמר: זה העניין של היום הראשון אם אני צריך לעשות את המאזן שלי בראש השנה, בראש השנה צריך להגיש מאזן, אחרי ר"ה יש עשרת ימי תשובה ואחריהם יום הכיפורים ואחרי יום הכיפורים שיש בו כפרת עוונות מגיעים הימים שלפני סוכות, אדם קונה אתרוג ולולב ובונה סוכה, עכשיו יש לו כבר מאיפה לשלם... זה "ביום הראשון" ואז אני מגיש את הדוח שלי, במקום להגיש את הדוח שלי בראש השנה אני מגיש אותו ביום הראשון של סוכות, ואז אני יכול להגיד ב"ה אני נמצא במקום טוב במאזן.

(שיחה בשיבת תקוע)



השמחה של סוכות היא השמחה של



אני יכול לגלות עוד ועוד, אז באותה שעה השמחה שלי יכולה להיות שמחה ארוכה יותר. היה פעם מישהו שעשה דרשה על הפסוק: "ולמכיר נתתי את הגלעד" - מי שמכיר את ה', יש לו שמחה - גיל עד. אם אני יכול לשבת ולהתבונן - אז יש לי שמחה שלא תיגמר לעולם. אבל כדי שזה יהיה כך, אני צריך בכל פעם לגלות, ואני לא יכול להסתפק בנקודה שאני עומד בה, מפני שאז אני מאבד את המומנט של ההתגלות.

(ביאור לקוטי תורה לסוכות)



העולם החסידי הדגיש מאוד את עולם השמחה, בחסידות דיברו על שמחה ועצב לא רק כעל מצב נעים ובלתי נעים, אלא יותר מזה: שמחה נחשבת למעלה ממעלות הנפש - כמו שצדקות היא מעלה, ועצבות היא חיסרון כמו כל חטא אחר.

(באור ליקוטי תורה)



שמחת בית השואבה היתה בעצם דבר מוזר. בכלל הנוסח של בית המקדש הוא מאד מאד ריטואלי, מה עושים בבית המקדש? בית המקדש הוא ענין של פולחן, הוא ענין של טקס, וכל מה שיש בבית המקדש הוא מאוד מדוד ושקול,

כנגד אחת האותיות של ה', קצת לפי המראה, קצת לפי הענין. האתרוג הוא בבחינת יו"ד, הלולב הוא בבחינת וא"ו, ההדסים הם ה"א ראשונה, הערבות הם ה"א אחרונה. יש גם מעין זה בנוסחאות ה"לשם יחוד" על הלולב, שהלולב מכוון כנגד אותיות שמך, וכאשר מנענעים את הלולב מחברים את המינים יחד כדי לא להפריד את האותיות, כאילו לא למחוק את השם. הדרך שכתובה בספרי הקבלה איך מנענעים את הלולב היא, שהנענוע בנוי בצורה כזו שאני מרחיק אותו ממני ואחר כך כשאני מחזיר את הלולב אני מחזיר אותו שיהיה סמוך ללב. הלולב פונה למעלה, למטה והצידה אבל החזרה היא תמיד חזרה אל הלב. אני מוליך לארבע רוחות ולמעשה לשישה הצדדים של המציאות, כדי לכלול את כל המציאות, מפני ששישה הצדדים של המציאות הם הכיוונים שיוצרים את המציאות השלימה, האחד במובן הזה של מה שכולל הכל. אחר כך הוא צריך להביא את האחד אל ליבו.

(לקוטי תורה לסוכות)



מדוע שמחה באה אחרי העדר? מפני שיש בה את אותו מומנט של התגלות, מכיוון שהדבר היה מכוסה ועכשיו הוא התגלה לי, הוא יוצר שמחה. אם הוא היה גלוי כל הזמן היה לא היה יוצר שמחה, מפני שאני לא מגלה אותו יותר. אבל אם



כל פעולה היא מדודה באופן מסוים, אסור לי לעשות אחרת מפני שכל דבר שנעשה במקדש הוא חלק מהפולחן. ההוויה של המקדש היא הוויה מאוד מובנית ומאד פורמלית. בשמחת בית השואבה האנשים עומדים ורוקדים שזה ההיפך הגמור ממה שיש בבית המקדש, מפני שכל אדם שעומד בבית המקדש יש לו תפקיד, כל צעד שהוא עושה יש לו פונקציה, ללכת יותר מידי אסור, יש מקומות שמותר ויש מקומות שאסור, ויש אופנים מסוימים. בשמחת בית השואבה עומד אדם ורוקד. בניגוד למה שקורה עכשיו, איך היתה השמחה? כל העם בא, ומי היה רוקד? חסידים ואנשי מעשה היו מרקדים בפניהם. עומד הלל הזקן שהיה נשיא הסנהדרין ורוקד, עומד לו שם רבן שמעון בן גמליאל שכתוב עליו שהיה עומד במקדש והיה רוקד עם שמונה לפידים של אש. לוקחים אדם שהוא הדבר הקרוב ביותר למה שנקרא מלך ישראל, והוא עומד ורוקד.

(ביאור ליקוטי תורה)



שמיני עצרת נבלע על ידי שמחת תורה, והיום הזה גם נקרא וגם נתפס בתור שמחת תורה. הענין של שמחת תורה הוא דבר די מאוחר, בכל התלמוד כולו לא נזכר דבר כזה כמו שמחת תורה, והיו גם מנהגים שונים של קריאת התורה. מה זה שמיני עצרת? זהו מין חג לא מוגדר,

יש חג הסוכות, בחג זה יש הגדרות מה עושים בו ואיך עושים בו וכו'. שמיני עצרת הוא יום חג שעושים בו עצרת, נאספים, אבל מה עושים בחג הזה? הוא אומר שהחג הזה הוא הזמן שבו עושים את המעבר מחודש תשרי לשנה. שמיני עצרת הוא מאגר שצריך לאגור בו את כל מה שחיה בחודש תשרי, ואחר כך לנסות להעביר את הדברים הללו אל תוך המציאות. "שלח את העם" - יש שילוח של "וישלח את האדם", משלחים את האדם מגן העדן, זורקים אותו מגן העדן. השילוח בשמיני עצרת הוא לא שילוח שאני שולח אותו. בפסוק אחד על המלאכים ועל הרוחות הוא אומר שהוא שולח אותם ויבואו, במדרשים על זה הוא אומר "לא נאמר וילכו אלא נאמר ויבואו", משום שבכל מקום הם באים. אף על פי שזה שוב, זה שוב לאחד, חזרה אל האחד שבה אני מגשים את כל מה שהיה אמור להיות התוכן של כל ההכנות האחרות, מפני שכל ההכנות האחרות היו לקבל את המלכות ולעשות את המלכות, ועכשיו מגיע הזמן. בשמיני עצרת זה הסיכום, ההפשרה של כל הדברים הללו, שהם עכשיו צריכים להגיע לנקודה כזו שאפשר עכשיו ללכת איתה ולמשוך עוד חצי שנה, עד ששוב מתחיל מחזור חדש. את חודש תשרי אנו צריכים לעשות אחר כך בכל השנה, מפני שהתפילה והלימוד והמצוות של כל השנה הם הזעיר אנפין של חודש תשרי, ולכן יש להם תנועה קבועה שבה אני צריך להגשים אחר כך את הדברים הללו בפועל. לשוב אל העולם הזה ולברך את המלך זה בעצם



באופן מאד בולט לעולם שמצד אחד הוא עולם של חסד, והוא מאד קשור לעולם הזה, ויש הענין של ההפשרה של הירידה הזו, שזהו ענין "משיב הרוח ומוריד הגשם" שמתחילים לומר בשמיני עצרת, משום שאז צריך להתחיל לרדת גשם על הארץ, והגשם הזה הוא היכולת להעביר את הדברים הללו. בתשרי יש לנו סדר עבודה, יש פה כאילו תיאור גרפי של תנועות היסוד שאדם צריך לעשות, בחינת ראש השנה, בחינת עשרת ימי תשובה, בחינת יום הכיפורים, בחינת סוכות, בחינת שמיני עצרת. בראש השנה אנו עושים את כל התנועות הללו כאילו בגדול, בשאר ימות השנה אנו צריכים לעשות את התנועות הללו באופן פנימי. הבעיה היא בעיה של מרחשון, הבעיה היא מה עושים בימים הללו שבהם התנועות שלי אינן מוכתבות? כאשר אין לי הנחיה מוגדרת מה אני זקוק לעשות או כיצד אני צריך להרגיש בכל אחד ואחד מן הימים הללו? מה עושים כדי שירד גשם?

(ליקוטי תורה על שמיני עצרת, מאמר ד"ה ביום השמיני שלח את העם)

המטרה של קיום העולם. כל מה שיש בראש השנה וביום הכיפורים ובחג הסוכות זה רק כדי להגיע למדרגה של "אתה הראית" שאומרים בהקפות, משום שעד עכשיו עשינו כך וכך תרגילים, השאלה היא: מה עכשיו נשאר? ומה אתה יכול לקחת איתך אחרי כל הדברים הללו? מה שנשאר אחרי החגים מתמצה בתוך שמיני עצרת, שהיא צריכה להיות המעבר איך יוצאים מהתנועות הגדולות של חודש תשרי אל החיים של ימות החול, שבהם אני צריך שוב להתחיל את העליה והירידה, הרצוא והשוב בכל יום ויום בתבנית שלו ובנקודה שלו.

(ליקוטי תורה על שמיני עצרת, מאמר ד"ה ביום השמיני שלח את העם)



מהו המעבר מיום הכיפורים לחג הסוכות? יום הכיפורים הוא יום שבו הדבר המהותי שישנו הוא מין יציאה מן העולם, האדם יוצא מן העולם, מן המציאות, הוא אינו נזקק לאיזו שהיא עשייה, הדבר היחידי שהוא צריך לעשות זה להימנע מדברים. אחר כך הוא מגיע לחג הסוכות שהוא מלא בכל מיני דברים שהם כולם דברים ששייכים לעולם המעשה וחיי המעשה. מהו המכשור שאני זקוק לו בחג הסוכות ומהו המכשור שאני זקוק ביום הכיפורים? ביום הכיפורים אני לא זקוק לשום דבר, בחג הסוכות אני זקוק להמון דברים ולהמון פרטים. אני נכנס שוב

על סיומה של תורה

ההלכה ופסקי ההלכה, כמעט כל דבר שבעולם יכול להיות נושא לשאלה, לבירור ולפסק הלכה. אותם התחומים שאין מוצאים בהם עיסוק הלכתי, אין זו הוכחה שאין הם יכולים להיות מצע לדיון כזה, אלא שלפעמים בגלל סיבות של מקריות, לפעמים בגלל חשש מפני התנגשות עם דעות אחרות או עניינים אחרים, אין בהם עיסוק רחב בתורה, אלא כל אלה רק מורים שנשאר עדיין חללים מסוימים שחכמי התורה, או שאר העוסקים בה, לא הביאו אותם לידי דיון. למרות שאולי אמירה של דבר זה איננה politically correct, יש גם נושאים כמו פוליטיקה פנימית וחיצונית, אופנת נשים, מענקים לאוניברסיטאות וכיוצא בהם, שהם כולם נושאים שיש לתורה התייחסות אליהם, ולפעמים גם אמירה משמעותית לגביהם.

בוודאי שיכול להיות שגם אדם שהוא מעוסקי התורה יביע דעות של הבל בכל

חכמים אמרו שלכל הדברים בעולם יש סוף - או, בלשונם, יש להם גבולות, גדרים, אבל לתורה אין גבולות. במובן מסוים המאמר הזה מעורר תמיהה: הרי התורה, ובפרט אם אנחנו מדברים לא על כל המרחבים של התורה אלא על חלקים יותר מסוימים ומוגדרים של לימוד התורה, הם התייחסויות אל העולם, בין שהם עוסקים בקביעה של הלכה ובין שהם עוסקים בבירורה של ההלכה. ולכאורה, אם העולם, שהוא הרקע של כל השאלות הללו, נתפס כמוגבל וגדור, כיצד התורה, שהיא התייחסות מסוימת לעולם - יכולה להיתפס כבלתי מוגבלת בעיקרה? ויש להוסיף לכך עוד הערה: כמעט כל דבר שישנו במציאות יכול, בדרך ישירה או עקיפה, להיות מושא של דברי תורה. אמנם לא כל דבר נידון בפועל בתורה, בכל ההיקף והמרחב שלה, ואולם כמעט שאין דבר שלפי הגדרתו אינו יכול לשמש כעניין שהתורה עוסקת בו. גם כשאנחנו עוסקים בחלק המסוים והמוגדר של



שלנו ההלכה היא כבית הלל, הרי לעתיד לבוא תהיה הלכה כבית שמאי. ופשר הדבר הוא שפסק ההלכה כבית הלל הוא פסק המתייחס לעולם המציאות שלנו. ואולם עם העולם, בכללו, ישתנה שינוי גדול, הרי אז הפתרון המתאים יהיה פתרון אחר, שאין משתמשים בו בפועל כעת, אבל הוא נמצא כפתרון אפשרי ואמיתי, שיגיע לידי ממשות בתבנית



**כל סיום של לימוד
תורה הוא בעצם
רק הפסקה כלשהי,
שאומרת
ששלב מסוים,
דרג מסוים, נלמד,
ומעכשיו צריך
ללמוד הכל
מתחילה.**



אחרת של העולם. משום כך, אף על פי שהעולם, שהוא המושא של כל השאלות, הוא מוגבל ומסוים, הרי השאלות והתשובות, שהן עניינה של התורה, אינן נתונות למוגבלות של העולם הקיים.

מיני עניינים שאינם נוגעים לכשרות, או לארבעה מינים של סוכות. אבל אם נאמרים דברי שטות, אין הם כישלונה של התורה, אלא בעיה פרטית של אנשים מסוימים, שלא היו צריכים לדון במה שאינם מבינים בו. ואולם גם אם התורה עוסקת בכל ענייני העולם, או על כל פנים אמורה לעסוק בהם, הרי היא לכאורה צריכה הייתה להיות מוגדרת באותן ההגדרות של העולם, ואם העולם הוא עולם מוגבל, גם התורה הייתה אמורה להיות מוגבלת.

ואולם לאמיתו של דבר, עם היחס שיש בין התורה והעולם, הרי העולם הוא בעיקרו הוויה אחת, ואילו התורה, מעצם מהותה, עוסקת במכלול של עולמות אלטרנטיביים שאין להם גבול. ההגדרה האמיתית של היחסים היא שיש הבדל בין תלמוד התורה ובין פסק ההלכה. פסק ההלכה במהותו הוא הניסיון להתאים תשובה אחת מתוך מספר עצום של תשובות אפשריות אל המציאות המוחשית של העולם שלנו. בדימוי מתמטי אפשר לומר, שהתורה היא משוואה מרמה גבוהה מאוד, שמאפשרת מספר עצום של תשובות שונות, שכולן אמיתיות. פסק ההלכה אינו מציאת הפתרון הנכון במוחלט, אלא מציאת פתרון שיכול להתאים להעמדת הדברים בתוך העולם הקונקרטי שלנו. פסק ההלכה איננו הפתרון האמיתי היחידי לבעיה, אלא פתרון מעשי, יישומי, לבעיה מוגדרת אחת. והוא הטעם שמה שנמצא בהרבה ספרים, שאף על פי שבעולם



עלן", שפירושו שהמסכת או הספר יחזרו אלינו, כלומר: המטרה של החזרה איננה על מנת ללמוד מחדש את החומר כדי לדעת אותו בעל פה, כי גם אם אנחנו יודעים את הדבר בכל מלה ובכל אות, אנחנו נדרשים שוב לחזור וללמוד. הסיפורים שמספרים, הן על הגאון מוילנה והן על הגאון מרומאצ'וב, בעצם נוגעים בעניין הזה: לשני האנשים היה כנראה זיכרון אידיטי, והם זכרו למעשה כל משפט וכל מלה בדברים שהם למדו. עם זאת, לא פסקו מללמוד, וחזרו ולמדו את אותם הספרים פעם אחר פעם, כי עיקרו של הדבר שכל לימוד מחודש הוא צד אחר של תורה, שמתגלה דווקא ללומדיה בפעם השנייה או בפעם המאה. ומשום כך ההבטחה לחזור וללמוד, בין שאדם יודע את הדברים ובין שאינו זוכר אותם כראוי. אבל יש גם "הדרך עלן". גם אם אדם איננו עושה את העבודה הממשית לחזור וללמוד שוב ושוב, הרי הבעיות, השאלות, העניינים הללו, יחזרו אליו, והם יהיו, מחדש, עולם של בעיות ושל שאלות. משום כך כל סיום של לימוד תורה הוא בעצם רק הפסקה כלשהי, שאומרת ששלב מסוים, דרג מסוים, נלמד, ומעכשיו צריך ללמוד הכל מתחילה.

משום כך מובן שכאשר עוסקים בפתרון של הלכה למעשה בוודאי שהפרמטרים של המציאות הנוכחית מגבילים את התשובות האפשריות לשאלה כלשהי. אבל מאידך, אין הם שוללים את אמיתותן ואת משמעותן של תשובות היכולות להתייחס למציאות אחרת, לעולמות אחרים. ומשום כך עולמה של התורה, שמכיל בתוכו את העולמות האפשריים מכל המינים, הוא באמת בלתי מוגבל.

משום שלתורה אין גבולות, תמיד עולה השאלה - האם אפשר אי פעם לסיים את לימוד התורה. מקצועות מסוימים, ידע מוגדר, משום שהוא מוגבל בתחומיו, אפשר לסיים אותו. ואולם האם אפשר לסיים את לימוד התורה?

באמת, טקסי הסיום שנעשים, כגון כאשר מסיימים לימוד של מסכת בתלמוד, מדגישים שהסיום איננו סיום אמיתי אלא רק מעין פסק זמן, נקודה בסופו של משפט, שאיננה סוף של אמירה אלא רק הפסקה כלשהי בה, וכי בעצם, ברגע שהלימוד נגמר הוא גם מתחיל. לא רק שאפשר, כדברי גוסס הסיום, להתחיל ולסיים ספרים אחרים, אלא בעצם, באותו דבר עצמו לא היה הסיום אלא הפסקה זמנית בתוך תהליך הלימוד. המלים הקבועות בטקס הסיום - אולי המלים החשובות ביותר בו - הן "הדרן עלך מסכת ...", שפירושו הפשוט הוא הבטחה לחזור וללמוד את המסכת הזו. We'll come back.

וכיוצא בדבר אנו אומרים גם "הדרן

'שפע רב'

גיליון חודשי מתורתו של

הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ זצ"ל

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

בתורתו, מפעליו ובעצם אישיותו, הרב עדין לימד וחינך לדרך חיים יהודית שלימה. 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.



תלמידי הרב שטיינזלץ

