

עכב רב

גיליון חודשי מתורתו
של הרב עדין
אבן-ישראל שטיינמלץ

**

גיליון תשרי תשפ"ד





הקדמה



הדפים שלפניכם אוצרים בחובם עולמות שלמים של רגש עיון ומחשבה סביב הזמנים הגדולים העומדי להתרגש עלינו בחודש תשרי. במובנים רבים ימי תשרי הם פסגת החיים היהודיים, נקודת התמצית של כל ההווה של יהודי בעולם. חודש תשרי הוא מסע של אלפי שנים ורבבות קילומטרים מקופלים בכמה שבועות בודדים או בכמה רגעים של אמת שבהם אנחנו, בכלל ובפרט, מדלגים על ההרים ויוצרים קשר מחודש בינינו ובין הקב"ה. הסימפוזיה של חודש תשרי דורשת מאיתנו ריכוז, עמל ויכולת לעבור משלב לשלב ומעולם לעולם. לא הרי השגב של ראש השנה כהרי הבהירות של יום הכיפורים ולא הרי שניהם כהרי ימי השמחה בסוכות ושמחת תורה. מי שזכה לשהות במחיצת הרב עדן בימי תשרי קיבל את התחושה המתמדת של ממשותו של יום, הרגשה שבכל אחד מן החגים יש ממשות, יש התרחשות, יש סיפור שקורה שעלינו ליטול בו חלק. מי שיקרא ברצינות את המאמרים והשיחות (שחלקן נאמרו בפועל ממש בימים הנוראים) בגיליון זה, יקבל מעין מפת דרכים, סולם מוצב ארצה שעליו אפשר אי"ה לפסוע מדרגה לדרגה, לחוש את ממשותם של הימים הגדולים שלקראתנו ולהתעורר אליהם. בחודש תשרי אנו מוזמנים לפני ולפנים, אנו נדרשים להיות שותפים לא רק בתיקון נפשותינו שלנו אלא גם בהולדת השנה החדשה והמלכת הקב"ה על כל מעשי תבל. שנה חדשה נולדת, זמן חדש נולד, עולם חדש נוצר ובתווך אנחנו עומדים,

מתפללים, בוכים תוקעים מתענים, שרים ורוקדים ומנסים לבנות
את הגשר מהאי עלמא אל הקב"ה.

מערכת 'שפע רב' מאחלת לכל הקוראים שנה טובה ומתוקה!
לשנה טובה תכתבו ותחתמו לאלתר לחיים טובים ולשלום בתוך
שאר אחינו בית ישראל.



המערכת: יאיר שוורצפוקס ואהרן בילט

השתתפו בהפקת הגיליון: נתנאל איתי ודוד מנוביץ'
למידע אודות הפצת הגיליון ולתרומות ניתן לפנות למספר: 054-301-6657

TalmideiHarav@gmail.com

עיצוב גרפי: עיצובי שיר' 052-8954475

הגליון מוקדש לזכות חבר המערכת
ר' יהודה פנחס נ"י ורעייתו מאור אסתר תח' לדברג
לרגל נישואיהם בשעטו"מ
תזכו לבנות בית יהודי וחסידי בדרכו של הרב
מתוך שמחה נחת והצלחה עד בלי די.

תוכן עניינים

ראש השנה

- 7.....ברכה לשנה החדשה.
- 9.....שיחות הכנה לתפילות החג.
- 18.....להריע תרועה - המלך נכנס, ראיון בטלוויזיה הצרפתית.
- 27.....ליקוטי הרב: ראש השנה.

שבת שובה

- 36.....תשובה של שבת - דרשת שבת שובה.

יום הכיפורים

- 40.....תפילות יום הכיפורים, מאמר.
- 45.....מה עושים ביום הכיפורים - הכנה לכל גדרי ונעילה.
- 48.....עכשיו תקפצו - שיחה שלפני נעילה.

סוכות

- 51.....חג הסוכות - חזרה אל הדבקות, מאמר.
- 56.....שמחת המים התחתונים - שמחת בית השואבה.
- 61.....ליקוטי הרב: סוכות.

שמיני עצרת

- 67.....מה עושים בשמיני עצרת?
- 68.....שמיני עצרת ושמחת תורה, קטע ממאמר.

ראש השנה

” מתחילה עכשיו שנה חדשה, השנה הקודמת עברה, מה שהיה - היה, מה אני יכול לעשות בראש השנה, שהוא יום הדין? מה אני יכול לעשות באמת? בעצם, מה שאני עושה בדין - זה שאני אומר: אני לפחות רוצה לקבל על עצמי עול מלכות שמיים למשך השנה הבאה; אז אני מבטיח הבטחות, ואני מצהיר הצהרות. כל העניין של ראש השנה עומד בעצם רק על רעיון אחד; כל התפילות של ראש השנה, כל הטקסים של ראש השנה - מבוססים על פרטים של רעיון אחד, והרעיון הזה הוא: שתתגלה מלכות ה' בעולם. זהו הרעיון שחורז את כל התפילות של ראש השנה, מתחילתן לסופן, זה בעצם הרעיון האחד, שכל ראש השנה כולו אומר אותו בצורה כזו או אחרת.

האם אני רוצה? האם אני מקבל על עצמי? בצד הזה, כל הטקס של ראש השנה הוא בעצם של "מלכותו ברצון קיבלו עליהם" - ועל ידי זה יכולה להיווצר השנה החדשה. השנה החדשה תלויה במעשה התחתונים; שלפחות בראש השנה מה שהם אומרים, וצועקים, ומשמיעים קולות, הוא בשביל להגיד: "אנחנו רוצים את מלכותך"; אנחנו מצהירים שאנחנו רוצים את מלכותך.

אחר כך במשך השנה זה קורה שאנחנו לא בדיוק מקיימים את העניין הזה, אבל לפחות בראש השנה, שזה התאריך הקובע - בתאריך הקובע אני מנסה לומר, לצעוק כמה שאני יכול, וכמה שאפשר יותר בכנות - שאני רוצה את המלכות הזו, שאני רוצה לקבל את המלכות; ואז המלכות הזו מתגלה שוב, בצורה חדשה בשביל השנה הבאה.

ראש השנה הוא הפרק שבין הזמנים, שבו צריכה להיוולד שנה חדשה, מהות חדשה - המהות הזו נולדת מתוך הרציות הללו; בראש השנה עומדים אנשים והם צועקים כולם שהם רוצים את מלכות שמיים, מכוח זה - מלכות השמיים יכולה להתגלות בתוך העולם. זה העניין של מה שעושים בראש השנה.

”

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

ברכה לשנה החדשה

ערב ראש השנה תשע"ד

שוב אנו נמצאים אל מול שנה חדשה, ושוב אנו צריכים להכין את נפשנו לקראת הבאות. עצם המילה "שנה" מכילה שני צדדים הפוכים. מצד אחד הפועל ש.ג.ה. פירושו חזרה; ואכן, קיץ וחורף, קור וחום - כל אלה חוזרים שנה אחר שנה פחות או יותר באותו סדר ובאותה דרך. מצד שני לשורש ש.ג.ה. יש גם משמעות של שינוי, השתנות, הן בדברים שאנו מצפים להם והן בדברים שאנו מתיירים מפניהם. משום כך הכנת הנפש לשנה החדשה היא תמיד כפולה: מצד אחד להתכונן לקראת אותם דברים שאנחנו יודעים עליהם, שכבר עמדנו בהם, כדי להחזיק מעמד גם בשנה הבאה, ומן הצד השני - להיערך לחדש, לשונה, לבלתי ידוע ולבלתי צפוי.

אנו חיים בעולם שקצב ההתרחשויות והמאורעות שבו הוא מהיר הרבה יותר מאי-פעם בעבר. שינויים שבעבר התרחשו במשך עשרות ואף מאות שנים מתרחשים כעת בתוך פרקי זמן קצרים ביותר. כך הוא בכל התחומים: במדיניות, בכלכלה, בחידושי הטכנולוגיה והמדע. התמורות, המציאויות החדשות, החידושים הבאים זורמים כל העת, יכולים לפעמים ליצור אצל המתבונן בהם תחושה של סחרור. אך בה-בעת - וגם זה הוא מסימני הזמן - כאשר חולפים הרשמים הראשונים של ההתפעלות מפני החדש מתגלה כי בעיות יסוד וגופי דברים, קשיים אמיתיים וישועות קטנות, עדיין ממשיכים כדרכם. גם השמש והירח ממשיכים לנוע במסלולם, וגם דברים רבים בארץ ובקרב בני האדם מתנהלים, בעצם, בתבניות הישנות.

עם זאת, היערכות לזמן העתיד היא ביכולת לראות את הדברים המתחדשים. החכם הוא זה שרואה את הנולד, והנבון הוא זה שיכול לעשות משהו בנולד הזה. דברים משתנים, הזדמנויות מתחדשות - לא עד כדי בניינו של עולם חדש לגמרי, אבל מכל מקום באופן המאפשר להשתמש בחדש, לשפר את המציאות של ההווה, ולא להמשיך לחיות מתוך התחושה ש"הכל כבר היה לעולמים" (קהלת א,). המתח הזה שבין החזרה והשינוי הוא, למעשה, המתח של החיים עצמם. לא רק בחיי שנה חדשה,

אלא בכל יום חדש - החמה זורחת כתמיד, ובכל זאת צומחים צמחים חדשים.

תפקיד חשוב ביכולתנו לא רק להתקיים, אלא גם לשאוף קדימה, יש לתקווה. ואולם לא כל התקוות מתממשות, ועל כן נכונים תמיד דברי הכתוב: "קווה אל ה', חזק ויאמץ לבך וקווה אל ה'" (תהלים כז,ד); את המאמץ וההתחזקות יש להקיף בתקווה אל ה', מלפניהן ומאחריהן. אנו יוצאים אל השינוי מתוך אמונה ותקווה, ובמה שלא מתממש גם אחר כל המאמצים - צריך לשוב ולהמשיך בתקווה אל ה'.

השנה הבאה עלינו לטובה היא שנה מעוברת, ומסורת היא ששנה כזאת אינה רק ארוכה יותר במספר ימיה, אלא גם מכילה בתוכה אפשרות למאורעות גדולים יותר. עלינו להתפלל ולהתכונן לכך ששנה זו תהיה אכן גם ארוכה וגם חשובה בתוצאותיה.

בברכת שנה טובה ומתוקה בגשמיות וברוחניות,

עדין אבן ישראל שטיינזלץ

שיחות הכנה לתפילות החג

נכתב מהזיכרון על ידי התלמידים

שיחה לפני ערבית, לילה ראשון (תשע"ו)

שרתם עכשיו ניגונים; האמת היא שהדרשה האמיתית היא הניגונים. הניגונים כבר אמרו את הכל, עכשיו רק נאמר קצת מעין מה שאמרתם. בראש השנה מתחילה שנה חדשה, מתחיל זמן חדש.

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

באופן כללי, כבני אדם אנחנו יצורי המקום, וקשה לנו יותר לתפוס את הזמן. את המקום אנחנו יכולים למדוד ולכמת, בעוד שהזמן אינו ניתן למדידה ולכימות באותו אופן. על כל פנים, יש לנו כמה דרכים למדוד זמן: דרך אחת היא דרך חיצונית - באמצעות שעון, או באמצעות תזוזת השמש; בשניהם אנחנו מודדים זמן ע"י תנועה חיצונית של דברים. הדרך השנייה היא דרך פנימית - אדם יכול למדוד זמן על ידי דפיקות הלב או על ידי הנשימה שלו.

אבל מעבר לכך, גם כאשר אין את אמצעי המדידה החיצוניים או הפנימיים, יש לאדם תחושה של זמן, שהיא יותר מעורפלת ועמומה וקשה יותר להסביר אותה, אבל היא קיימת אצל כל אדם - אני יושב לי ופשוט מודע לכך שעבר כך וכך זמן. התחושה הזו של הזמן היא יחסית; כשאתה מקשיב לדרשה שלי היא יכולה להיחשב בעיניך כנצח נצחים, אבל אם היית יושב עם חברה שמחה יותר, הזמן היה חולף מהר.



בתהילים כתוב: "כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול כי יעבור" (תהילים צ,ד). המפרשים מסבירים את הפסוק כך: אלף שנים שלנו זה כמו יום אצל הקב"ה. אבל למעשה, זה לא מה שכתוב; לא כתוב "כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול", אלא "כיום אתמול כי יעבור". לדעתי הפירוש הוא, שאלף שנים בעיני הקדוש ברוך הוא הם כמו מה שנשאר אצלנו מיום אתמול כי יעבור - זו כבר לא חוויה אלא רק זכרון שנשאר. באופן דומה יש להבין גם את המשך הפסוק "ואשמורה בלילה" - גם זמן שמתחלף כשאדם ישן הוא זמן שאדם לא חווה אותו, אלא רק יודע שהוא עבר. באותו אופן, אצל הקב"ה לא קיימת אפילו החוויה של הזמן שקיימת אצלנו, כיוון שהוא מעל ומעבר לזמן. למעשה, ניתן לומר, בהקבלה למה שנאמר על הקדוש ברוך הוא, ש"הוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו" (בראשית רבה סח,ט), שגם מבחינת הזמן "הוא זמנו של הזמן ואין הזמן זמנו".

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

דבר מעניין: התפללנו מנחה לא מזמן, ובברכת השנים אמרנו: "ברך עלינו את השנה הזאת". חצי שעה לפני שקיעה, לפני סוף השנה, מברכים את השנה. מה כבר יכול לקרות בחצי שעה? האמת היא שבחצי שעה יכולים לקרות הרבה דברים - אי חדש יכול להתגלות, הר געש יכול להתפרץ ולהרוס מדינה שלמה. למשל, נפילת מגדלי התאומים בארה"ב - כמה זמן לקח כל האירוע? הוא קרה די מהר, ובזמן הקצר ההוא השתנה משהו בעולם. עוד דוגמא: אנחנו חברה מיליטנטית, והרבה מהאנשים פה מכירים את התחושה של להחזיק רימון יד. אחרי שמשחררים את המנוף של הניצרה, יש כמה שניות עד שהרימון מתפוצץ. אפשר לספור את השניות שנשארו - ברגעים האלה כל שנייה היא שנייה... לשניות האלו יש הרבה יותר משמעות מזמנים אחרים. זה לא רק שהשניות האלו ארוכות יותר, הן גם שוות יותר. ברגעים כאלה הזמן נמדד באופן אחר. באותו אופן, גם שנה שהיא מהות לעצמה, לא נמדדת רק בכך וכך שעות ודקות. עכשיו מתחילה שנה חדשה, זוהי מהות חדשה שנוצרת.

העניין של שנה חדשה ומהות חדשה - מה הוא נוגע אלינו? מה אנחנו עושים בראש השנה, ביום שבו השנה החדשה נוצרת? אפשר לדבר על שתי דרכים שבהן אנו מגיבים לכך:

הרמב"ם, שהסתמך על האסטרונומיה של זמנו, כותב שכשהאדם מתבונן בשמים ובכל הכוכבים, זה גורם לו להרגיש, בלשונו של הרמב"ם, "שהוא

ברייה קטנה שפלה אפלה" (הלכות יסודי התורה ב,ב). 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 ה' כל זה חסר משמעות. אבל אנחנו מרגישים יותר טוב כשאנחנו נמצאים ביחד.

ישנה נקודה נוספת, שקשורה באופן מהותי ליום הזה. אנחנו אומרים בראש השנה 'היום הרת עולם' כלומר היום נברא העולם - 'הרת' פירושו הריון. אבל האמת היא שלפי כל המפרשים, ראש השנה הוא לא היום שבו נברא העולם, השמים והארץ - אלא היום שבו נברא האדם. כשאנחנו אומרים "זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון", 'תחילת מעשיך' היא הבריאה של האדם; האדם הוא המרכז של כל הבריאה.

אחזור על דברים שכבר יצא לי לומר, האדם הוא יצור שמורכב משני חלקים: הקדוש ברוך הוא לקח נשמה של מלאך והכניס אותה בתוך גוף של שימפנזה. אני לא יודע אם זה עדיין ככה, אבל בזמני לימדו ביולוגיה מתוך ספר שנקרא 'הקוף העירום'. ובאמת, מה ההבדל בין אדם לשימפנזה? השימפנזה שער יותר? - תגלח אותו והוא יהיה עוד יותר דומה לאדם...

בסיפור הבריאה של האדם בספר בראשית, כתוב שהקדוש ברוך הוא אמר: "נעשה אדם", והמפרשים מסבירים שהקב"ה התייעץ במלאכים לפני שהוא ברא את האדם. המלאכים הם האינטלקטואלים הכי גדולים שיש; אצל בני אדם אם יש מישהו שיש לו 150 איי.קיו זה משהו בלתי רגיל, לכל אחד מהמלאכים יש 1000 או 1500 איי.קיו, והקב"ה שאל אותם: מה דעתם על הניסוי הזה? הם ענו לו שאין סיכוי, זה לא ילך, זה שילוב לא מוצלח. האדם הוא קונפליקט אחד גדול...

באופן אחר מפרשים את המילים "נעשה אדם", שהקדוש ברוך פנה לכל היצורים בעולם ואמר להם: בואו נעשה אדם. ואז האדם נברא מכל חלקי המציאות, כל יצור הכניס בו חלק: השועל הכניס בו קצת שועליות, האריה - אריות, התולעת - תולעיות, והנחש הארסי גם כן שם את חלקו... את כל



החלקים האלה אפשר לראות בבני האדם. בסוף הקב"ה אמר: אני גם רוצה לצרף את החלק שלי ולהכניס לתוכו. וזה פירוש הפסוק "ותחסרהו מעט מאלוקים" (תהילים ח, ו) - מעט, לא כמו אלוקים אבל הכי קרוב שיש. הקב"ה נתן באדם את היכולת להיות כמוהו: הקב"ה יכול לברוא עולמות ולהרוס אותם, וגם בני אדם יכולים לברוא עולמות ולהרוס אותם.

'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. ייתכן שהוא נולד עם שתי רגליים עקומות ושתי ידיים מעוותות - אבל אנחנו יכולים לשנות את השנה. על ידי אותו החלק שהקב"ה הכניס באדם, בזכותו ובכוחו, יש לנו את הכוח לברוא עולם - בכוח ובפועל, ליצור עולם - בכוח ובפועל, להרוס עולם - בכוח ובפועל. עכשיו, בשני הימים של ראש השנה, בואו נעשה את השנה קצת יותר מזהירה ויפה.

שיחה לפני מוסף, יום ראשון (תשע"ז)

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, צונאמי, אבל יותר גרוע מזה, 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 שאף על פי שתקיעת השופר נקראת 'תקיעה', היום נקרא "יום תרועה", כמו "תרועם בשבט ברזל" (תהילים ב,ט), תרועה מלשון שבירה.

ופה המקום לשאול לגבי הקריאה של היום הראשון. הקריאה ביום השני זה סיפור של האידאולוגיות, האידאות הגדולות, מסירות הנפש של אברהם להקריב את העתיד שלו; אבל הקריאה ביום הראשון, מה זה הסיפור הזה? יש שם קצת מסכנות, קצת עוולה. אבל של מי המשפט שם? זה לא של אברהם ולא של יצחק, בעצם זה המשפט של ישמעאל, וזאת הנחמה שלנו. הקב"ה מקשיב לבכי של הנער "באשר הוא שם" (בראשית כא,יז). זה מה שאנו אומרים "ורחמיו על כל מעשיו" (תהילים קמה,ט), לא רק על האיילות והצבאים אלא גם על הלוויתן, חזיר היבלות, וגם השלשול שבאדמה וקרצית שעל הכלב; זה "רחמיו על כל מעשיו". גם על המלאכים, גם על החיות וגם על בני אדם. מי זה ישמעאל? לא רואים עליו סימני צדיקות גדולים, וגם ייחוס אין לו מספיק, אלא הוא זוכה לזה כי הוא בוכה. איזה ילד ערבי קטן בלי להתחשב מה יצא ממנו בעתיד, שיצאו ממנו מחבלים קטנים וגדולים שאגב עושים את זה בהצלחה גדולה. הקב"ה מקשיב למי שצריך אותו, למי שבוכה אליו באמת. לא בגלל שמגיע לו אלא בגלל שהוא בוכה אליו. וזו משמעות נוספת של תקיעת שופר: תרועה מלשון רעות, "כִּרְעַ כֹּאחַ לִי" (תהילים לה,ד), שהקב"ה מתרועע עימו, לא בגלל שמגיע לנו אלא בגלל שאנו פונים אליו. הקב"ה רואה את בעלי הזקנים הארוכים ואת המגולחים, ואת אלו שלא שייכים בגידול זקן. הקב"ה מעביר את כל אלה שעושים מצוות בסיטונאות ומקבלים עליהם אחוזים, לא אכפת לו מהטליתות הגדולות והכיפות הגדולות, אכפת לו ממי שנמצא מתחת לכיפה ולטלית. אם אזכה אולי הוא ירחם על מי שנמצא מתחת לכיפה שלי.

שיחה לפני ערבית, לילה שני (תשע"ו)

שני הימים של ראש השנה הם ימי הדין: ביום הראשון הדין הוא 'דינא קשיא' - דין קשה, וביום השני - 'דינא רפיא'.

ביום הראשון השאלה שעולה היא: האם כדאי להמשיך את הקיום של העולם? יש סיבות טובות להחליט שזה לא כדאי: העולם הוא מקום מגעיל, יש אבק, לא רק באוויר אלא גם בתוך האנשים - בפוליטיקאים, בעיתונאים, ברבנים.

פעם אמר לי נהג מונית ערבי (תראו ממי אדם יכול לשמוע דברי תורה!): אתה יודע בשביל מה יורד הגשם? הגשם יורד לא בשביל האנשים - להם לא מגיע. הגשם יורד בשביל החמורים, הפרות והעצים. ייתכן שהעולם קיים בשביל הבהמות, ולא בשביל אנשי המחשבים. אולי העולם קיים גם בשביל הילדים הקטנים, הם מסתובבים פה, נראים נחמדים, יש להם פוטנציאל, יש להם תקווה.

לקדוש ברוך הוא, אין שום בעיה להפסיק את הקיום של העולם. פעם אחת הוא החליט להביא מבול, הוא אמר: בני האדם לא מתנהגים טוב. אז הוא הביא מבול, ומכל בני האדם נשאר רק אחד, וגם הוא לא היה מציאה גדולה. אבל האמת היא שבשביל להפסיק את העולם, הקדוש ברוך הוא לא צריך מבול של מים או של אש או משהו כזה, הוא יכול פשוט לכבות את העולם - ללחוץ על כפתור, וזהו, העולם נגמר. זה היה היום הראשון.

היום השני הוא פחות דרמטי, אבל יותר כואב. אחרי שביום הראשון הקדוש ברוך הוא החליט משום מה, להמשיך את הקיום של העולם, ביום השני עולה השאלה - איך העולם ממשיך?

לשם השוואה, יש אנשים שברגעים מסוימים בחיים שלהם עולה השאלה האם כדאי להמשיך לחיות או שכדאי פשוט להפסיק את החיים. לפעמים אנשים כאלה מחליטים באמת שיותר כדאי להפסיק את החיים, אבל לפעמים הם מחליטים להמשיך לחיות, ואז עולה השאלה: איך ממשיכים? אני חי ומתכוון להמשיך לחיות - אבל איך? באיזה אופן?

דיברתי עם מישהו עכשיו על כך שבראש השנה אנשים לפעמים מחליטים החלטות גדולות ומקבלים עליהם כל מיני דברים גדולים, וזה בדרך כלל לא עובד להם, זה לא מחזיק שלושה ימים, ולפעמים זה גורם לבן-אדם בסוף לשנוא את עצמו. לפעמים אנשים מצהירים: "הוריי, אבי ואמי, אחיי ואחיותיי: מהיום אהיה מלאך; אחי ואחיותי, אשתי וילדי לא יכירו אותי וכו'..." - אבל לא נולדים המלאכים הגדולים האלה וגם לא הקטנים. מישהו שאומר: מהיום אתפלל שלוש שעות רצוף, אטבול במקווה הכי קרה ואהיה האר"י - זה לא מחזיק. אפשר לראות אחרי יום הכיפורים, מה נשאר מכל

היום הקדוש? איך הארוחה שמיד אחרי הצום נראית? אולי יום אחד זה לא מספיק זמן וצריך שלושה, ארבעה ימים של יום הכיפורים.

מה שיכול להחזיק הם שינויים קטנים. צריך לעשות שניים או שלושה שינויים קטנים ולהחזיק בהם, או לפחות שינוי אחד, צעד אחד, חצי צעד, תזונה כלשהי. כשאדם עושה משהו, אפילו קטן, אז יש תנועה, וגם אם זה לא נראה הרבה, אחרי שנים, כשאדם מסתכל אחורה, הוא יכול לומר: כאן היה רגע של אמת.

אמנם, אפשר וגם צריך לחלום חלומות גדולים; לא כאלה שחולמים בלילה - על חלומות כאלו אין לאדם אחריות; אבל על חלומות שחולמים ביום יש לאדם יותר אחריות - שיהיו חלומות על דברים גדולים שרוצים. חלומות זה טוב, זה פועל במישור אחר. לא הייתם רוצים להמציא משהו כדי שלא יהיה אבק בירושלים? אבל השינויים שאנחנו מנסים לעשות בראש השנה לא צריכים להיות גדולים מדי. לא צריך לחלום שפוטין ורוסיה יתחילו להיות טובים אלינו; האמת היא שפוטין אוהב יהודים ובתי כנסת, אבל לא צריך לחלום שהוא יחזור בתשובה.

מצד אחר - כתוב על הקב"ה "אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד", ושואלים: איך אפשר לשחד את הקב"ה? ואומרים חכמים: שהקדוש ברוך הוא לא לוקח שוחד במצוות; כשאדם אומר: "נכון, לא הייתי בסדר, אז אלמד כמה דפי גמרא, הרי הקב"ה גם רוצה שאלמד", או "לא הייתי בסדר אז אתן צדקה" - אי אפשר לשחד אותו. יש שתי טורים בשמים, טור של הדברים הטובים שאדם עשה וטור של הדברים הרעים שעשה, והדברים הטובים לא מקזזים את הדברים הרעים, זה לא עובד ככה.

אספר לכם סיפור. היה לי קרוב משפחה שהיה נהג אגד והיה לו קו קבוע שהוא היה נוהג בכל בוקר. יום אחד החברה החליטה להעביר אותו מהקו הזה, ואז התחילו להגיע מכתבי מחאה לאגד מאנשים שהיו נוסעים איתו בקו באופן קבוע, וביקשו שיחזירו אותו לקו הקודם. מישהו כתב: הוא היה אומר לי 'בוקר טוב' כזה, שהיה עושה לי את היום. אני מספר את זה רק כדי שתראו מה אדם יכול לעשות בכל מקום שהוא נמצא.

כשאדם עושה הרבה שינויים קטנים - בסוף נוצר שינוי גדול. בגמרא משלו את נתינת צדקה לשריון קשקשים, שכמו שכל חתיכה קטנה סותמת עוד חור בשריון עד שנוצר שריון גדול, כך נותנים מטבע ועוד מטבע עד שמגיעים לחשבון גדול. גם בשינויים קטנים אפשר לסתום ככה חורים. היה פעם מישהו שקיבל על עצמו שישקר שקר אחד פחות כל יום, או שירמה את חברו בשקל אחד פחות - אלה גם כן שינויים לטובה. אולי תקבל על עצמך לא להציק לאחותר הקטנה? אין לך אחות קטנה אז אל תציק לאשתך. אם תיכנס הביתה עם חיוך יש סיכוי שתקבל חיוך בחזרה. אולי לא תכתוב לשון הרע בעיתון למרות שהעורך שלך רוצה. על ידי השינויים הקטנים האלה יהיו פחות חורים בבגד.

כתבתי פעם שאמנם כשאדם עושה צעד אחד קטן אז לא שומעים אותו, אבל כשמאה אנשים זזים ביחד - זה עושה רעש, וכשמיליון אנשים זזים יחד - זה מזעזע את העולם. אז בואו נעשה תנועה ביחד בכל הלב, וזה יזעזע את העולם.

שיחה לפני תקיעות, יום שני (תשע"ז)

היום השני של ראש השנה הוא יותר קל, הוא מה שנקרא 'דינא רפיא'. אתמול היה 'דינא קשיא': השאלה האם יהיה עולם. עכשיו הקב"ה החליט שיש עולם, בזכות מה זכינו בד"ן של אתמול? לא בגלל שמגיע לנו - בתנא דבי אליהו מופיעה השאלה: למה נבראו כל היתושים? והחכם שם, אליהו הנביא, עונה שכאשר הקב"ה ירצה לדון את האדם, יוכל הסנגור לטעון: ומה עושים כל היתושים שם? אם אתה נותן חיים להם, למה שלא תיתן חיים לאדם? בזכות זה אנחנו קיבלנו עוד שנה... הקב"ה החליט שמגיע לנו לחיות, לפחות כמו הקרציות והיתושים.

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

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

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

כתוב "באשמורות אהגה בך" (תהילים סג, ז) - מה הפירוש של הפסוק הזה? אשמורות זה הרגע שבו יש חילוף משמרות במשמר של הארמון. כאשר



החיילים מתחלפים הם עושים רעש, ודוד אומר שכאשר הוא מתעורר מהרעש הזה, אז 'אהגה בך'. אין הכוונה שרק בלילה 'אהגה בך', אפשר גם ביום... בראש השנה אנחנו אומרים לקב"ה: אנחנו אוהבים אותך. האם זה מספיק? ודאי שלא, צריך גם לעבוד על זה עבודה בפועל אבל זה שייך לכל השנה כולה. ביגיעת נפש וביגיעת הגוף, במחשבה דיבור ובמעשה, אדם צריך לעשות שהעולם יהיה מקום טוב יותר. שאחרי 5777 שנה אפשר יהיה להגיד שהתקדמנו במשהו. כל אחד יחשוב על עצמו בתור פרח, פרח שצריך לפרוח, לכל אחד יש חלקת שדה שצריך לגדל - לאחד קטנה, לאחד יותר גדולה ולאחר עוד יותר גדולה. אולי בשנה הבאה הקב"ה יגיד שהשנה היה יכול טוב במיוחד? לא צריך לחכות לסוף שנה הבאה, אם נעבוד טוב אולי כבר נגיע לזה עוד לפני סוף השנה? צריך לתת לברכה לחול, לחפון את הברכה כמו הקטורת.

נעילת החג (תשע"ו)

בואו נעשה את הימים הבאים ימים קדושים. בחג אי אפשר היה לעשות אותם קדושים כי החג היה מלא בתפילות ולא היה זמן לזה, אבל הימים הבאים הם לא חג ויש בהם יותר זמן - אפשר לעשות אותם קדושים.

להריע תרועה - המלך נכנס

מתוך ראיון של הרב בטלויזיה הצרפתית עם הרב ג'וזי אייזנברג, בנושא ראש השנה במחשבת החסידות

בראש השנה היא עם מה שהיה לפני היות עולם.

הרב ג'וזי אייזנברג: השקפה הזו מבוססת על השקפה שהיא יסודית ביהדות - שיש חידוש תמידי. הרצון לחדש את העולם צריך להתחדש כל יום, אבל גם הוא צריך להתחדש כל חודש וגם בראש השנה, אז יש פה שלוש דרגות של התחדשות.

הרב: למעשה, אנחנו מדברים על כך שהזמן מורכב כמו פעימות של לב; שאין שום אחריות מרגע אחד שהלב פועם לכך שהוא ימשיך גם ברגע השני. הפעימה השניה היא לא המשך הכרחי של הראשונה, אלא היא דבר בפני עצמו, החיים שוב מתחילים לזרום מחדש. אותו מבנה, שנקרא 'רצוא ושוב' קיים בתוך כל התהליכים של החיים, ובאותו אופן בתוך הזמן והמציאות של העולם. הלב של העולם כל הזמן פועם, זורם ומפסיק, זורם ומפסיק; אף על פי שכיוון שהכל רציף אנחנו לא מרגישים בהפסקות אלא רואים משהו שנראה לנו כמו רצף אחד. זהו הצד של מחזור הזמן התמידי שבו יש התחדשות מתמדת.

ראש השנה - בריאה מחדש

הרב עדין אבן ישראל: הנוסח בתפילת ראש השנה כולל שני מומנטים - במקום אחד נאמר שראש השנה הוא 'זכרון ליום ראשון', ומצד שני נאמר ש'זה היום תחילת מעשיך'. במובן מסוים, וכך אומר האר"י, ראש השנה הוא בעצם יום שבו העולם נברא מחדש. פירושו של דבר שבראש השנה, השנה לא רק מתחילה מהבחינה של סימון הזמן, אלא יותר מזה, ראש השנה הוא ההתחלה של הזמן, נקודת הראשית.

הזמן לא נתפס כרצף שהולך וגממשך מלפני עד אין סוף, אלא כיחידות שיש להן הגבלה, ושיש להן, במובן מסוים, גם חיים משלהן. הזמן הוא דבר שיש לו סוג של חיים משלו, ולכן הזמן נולד ומת; ובראש השנה - נולדת השנה, נולד מחדש עולם. במובן הזה, כאילו כל מה שהיה בבריאת העולם הראשונה חוזר שוב בראש השנה, ושוב צריך להיוולד מן ההתחלה. בראש השנה הזמן מגיע שוב לנקודת האפס ואז צריך להתחיל מחדש; אנחנו לא מגיעים אל נקודת ההתחלה, אלא אנחנו מגיעים בעצם לנקודה שעוד לפני ההתחלה - ושם המאבק. כלומר, הדיאלקטיקה שלנו

ראש השנה מתואר בתור הגרעין של השנה, או בתור המוח שלה - ה'ראש'. מראש השנה צומחת ומתפשטת. החוויה ההכרה והתפיסה נמצאות במוח, משם נשלחות הפקודות לאיברים השונים, כך שכל מה שנעשה בכל האברים כולם - הוא התוצאה של הפקודות שבאות באופן מרוכז בתוך המוח; כך כל מה שקורה בשנה, הימים מתפרטים ונעשים שנה שלמה מתוך יום אחד שהוא ראש השנה.

המלכת ה'

ג': אם אנחנו אומרים שהכל מתחיל מחדש, כאילו אין עבר - אז איך זה שמדגישים כל כך את מלכות ה' בתפילות של ראש השנה? המלכות נראית כמטרה הסופית, ה' הוא מלך העולם בסוף ההיסטוריה, ואנחנו הרי פה, לפני ההיסטוריה?

הרב: אנחנו עומדים כמובן בתוך המעגל הידוע של תחילה-וסוף, של הכתר-מלכות, הרצון והמלכות; הראשית ראשית שהיא הסוף האחרון, במובן הפשוט ש'סוף מעשה במחשבה תחילה' - המעשה האחרון, התוצאה האחרונה, היא הנקודה הראשונה של הרצון. כל מה שבא באמצע הוא האמצעים, המכשירים, הדרכים הטכניות כדי להגיע אל המטרה הזו. כך שיוצא שהמעשה - הקצה האחרון של העולם, ונקודת הראשית - נקודת

ישנו צד אחר, שבנוסף לקצב האחיד של הזמן יש גם מחזורים של זמן, והמחזורים הללו הולכים ביחידות מוגדרות; אנחנו אומרים שבכל שעה יש עולם מסוים לעצמו, שעה אחת איננה דומה לשעה שניה - כמו שכתוב שהשעות של היום הן שנים עשר צירופי הוי"ה, והשעות של הלילה הן שנים עשר צירופי שם אדנות, כך שלכל שעה יש קוד משלה שלא חוזר עוד. גם כל יום הוא מחזור שלם, שבו היום נולד מחדש, דבר שמתבטא בתפילה ובעוד עניינים. אחר כך יש מחזור של שבוע, שהוא שוב אותה לידה חדשה; ובאופן הרבה יותר דרמטי - המחזור של החודש שבו יש סימן בתוך המציאות של אותו תהליך בעצמו, המולד של הירח שעולה ויורד ומסתובב ושוב נולד מחדש. אבל, התפיסה לגבי ראש השנה היא הרבה יותר דרסטית מזו, משום שהיא תופסת שיש נקודה אחת שבה המחזור לא רק עומד באיזושהי חזרה על עצמו, במובן של שנה שהוא 'דבר שחוזר ונשנה' ונמשך עוד פעם ועוד פעם, אלא ראש השנה הוא חזרה אל נקודת ההתחלה; משום שראש השנה הוא החזרה אל ראשית הבריאה של המציאות, ושם המציאות צריכה להיברא מחדש. כלומר, נבראת מציאות של זמן, של שנה. המציאות צריכה להיברא כיחידה אחת בתוך ראש השנה ומשם היא אחר כך הולכת לכל השנה כולה. בבחינה זו, ראש השנה הוא מין נקודת התחלה שבה מתחיל זמן חדש במהות.



הכוונה שלו, הם אותו דבר בעצמו, הם אותה נקודה בעצמה.

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

ג': אולי אפשר לומר שיש פה חידוש מסוג אחר - גם חידוש האדם. אני אומר את זה לא רק בגלל שבראש השנה פתאום רואים יהודים בבית כנסת שלא נראו כל השנה, אלא גם בגלל שביום הזה ניתנת לאדם ולקהילה ולעם ולחברה היהודית אפשרות לעמוד לפני מלך מלכי המלכים, ובגלל זה יש אפשרות למלוכה, מפני שיש באמת על מי למלוך.

הרב: אני משער שהרבה מהאנשים באמת אינם יודעים מדוע הם באים בראש השנה לבית הכנסת. הימים

הללו נקראים 'הימים הנוראים'; לא במשמעות של 'ימים שהם מפחידים' אלא במובן של הנשגב, הימים שבהם האדם עומד מול הנשגב. מופיע בספרות של חז"ל ש"אם האדם לא רואה המזל שלו רואה" (ע"פ מגילה ג.), זאת אומרת, יש הגדרה, בה אנחנו בעצם עוסקים כל הזמן, שיחד עם התהליכים של מעלה, של העולם העליון, של מהות עליונה - יש גם תהליכים בתוך הנשמות. לו הנשמות היו רגישות רגישות גמורה הן היו מרגישות איך שהעולם הולך ונגמר בסוף השנה, איך הוא כאילו שותת וגומר את הרגעים האחרונים שלו בסוף השנה, ואת ה'קריעה' שבהולדת שנה חדשה. אבל גם אם אנשים אינם מרגישים את הדבר הזה כהרגשה חוויתית והכרתית גמורה, הם מרגישים אותה כהכרה מעומעמת: שהם צריכים לבוא ולהגיד שה' הוא מלך העולם - בכל הצורות הלא מודעות, הלא מובנות, ולפעמים טיפשיות שאנשים עושים - הם מגיעים לצורך לבוא יחד ולהכריז שהם מקבלים על עצמם את המלכות.

ג': הייתי אומר אולי של'מלכות' יש פה משמעות די מקורית, בגלל שלרוב מבינים את המלכות כסמל של הרוממות, ואילו בתורת חב"ד מודגש יותר ויותר ש'אין מלך בלא עם' ושבמילה מלך גם אפשר לחשוב על מה זה בן מלך, במילה מלך יש איזו מין דו קוטביות של הרוממות הרמה ביותר

וגם הקשר עם העם היהודי.

הרב: הענין הזה קשור בכלל בתפיסה של מלכות, 'מלכות' היא בעצם קומיניקציה. המלכות היא לא דבר מסוים, המלכות היא המידה היחידה או הספירה היחידה שהיא כולה ספירה של קומיניקציה, במובן הזה שהיא איננה נובעת מתוך עצמה; מלכות היא באופן בולט יחס של שניים. כל מידה אחרת יכולה, באופן עקרוני, להיות לבדה בלי שתתייחס לאובייקט כלשהו. 'מלכות' תלויה באובייקט בעצם מהותה. לכן ישנה תלות ההדית של המלך והעם, שמופיעה לא רק בספרות של חב"ד, אלא היא מופיעה באחד הפסוקים הכי דרמטיים בתנ"ך, שאחר כך מופיע בצורה עוד יותר חריפה אפילו במדרש, שאומר: "אתם עדי נאום ה' ואני א-ל" (ישעיה מגב) והספרות המדרשית מוסיפה ש"אם אין אתם עדי - אין אני א-ל" (ע"פ ספרי דברים שמ"ו). זהו דבר קיצוני וחריף מאוד - שבמובן מסוים, לא רק ש'אין מלך בלא עם', אלא אם העם איננו מקבל את המלכות, אם העדים אינם ממשיכים להעיד - הם אינם מבטלים את הא-ל-ל במוחלט, אבל הם מבטלים את מלך העולם.

ג': תמיד אומרים, למשל בתפילות 'אבינו מלכנו', שיש צד של דין וצד של רחמים, שה' הוא המלך והוא האב, וראש השנה הוא יום הדין, ויש בו יותר הדגשה של הרוממות; ואני חושב שיש יותר הדגשה של הקשר מההדגשה של הרוממות! למרות כל המלכויות וכל מה שאומרים.

אולי אנחנו לרוב לא מבינים טוב את הפירוש של 'מלכות' בתור קשר שהוא מאוד אינטימי עם העולם.

הרב: הייתי אומר שההבדל בין קשר של מלכות וקשר של אבהות הוא בעצם ההבדל בין קשר אינטימי וקשר לא אינטימי. מלכות במהות היא קשר, וקשר הדוק - אבל קשר לא אינטימי; הקשר שנובע מהמלכות הוא קשר שבנוי על היררכיה. במובן הזה, כל מה שמופיע בראש השנה, בסדר התפילה ובסדר היום, קשורים בכך שיש סדר, שיש מערכת היררכית בתוך העולם, שהתשתית שלה זה אנחנו. במובן הזה, העולם נבנה על אלה שמקבלים את המלכות. בניגוד, למשל, לתפיסה של סוכות - בתפיסה של ראש השנה קיים יחס, אפילו קיימת תלות משולשת, של עם ישראל, של העולם ושל הבורא; אבל אין בתלות הזו שום דבר אינטימי, היא תלות שעומדת במובן של ההכרה של מעלה, ההכרה של מה שנמצא גבוה למעלה מעל לכל המדרגות, של 'ראשית הרצון', 'הכתר העליון', זהו נוסח של 'כתר מלוכה'. בחג הסוכות מופיע אותו דבר בעצמו; אותו קשר שמופיע בראש השנה במובן של הרוממות - מופיע בחג הסוכות במובן של האינטימיות. כך שראש השנה וסוכות אלו שני הקטבים של החודש: של הרוממות ושל האינטימיות, הקשורים זה לזה בהתייחסות ההדדית.

ג': אבל בכל זאת, בתפילות ראש השנה



אנחנו משחקים הרבה על 'אם כבנים - אם כעבדים' - אנחנו לא או עבדים או בנים, אלא תמיד שני הדברים האלו ביחד. יש הבדל מהותי ביניהם - אתה רוצה להסביר מהו ההבדל המהותי בין בנים ובין עבדים? - אבל תמיד הם קשורים זה לזה.

הרב: זהו חלק אולי מהפריבילגיה שלנו, במובן מסוים, לא להיות תמיד בסדר; שהיא חלק שקיים תמיד באיזו מידה בתפילה של ראש השנה; זה לא משנה אם בן אדם התפלל וקיים מצוות כל השנה כולה, או שהוא לא עשה שום דבר כל השנה והוא בא בראש השנה. אלא שאז הבעיה של המלכות לפעמים נעשית באיזו מידה שאלה כואבת: אני בא ואני טוען ומבקש מהקב"ה שיהיה מלך, ומהצד השני - מה עשיתי כל השנה כולה?

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

האימה של העבדים. לבנים יש במובן הזה פריבילגיה, הם נשארים תמיד בנים. גם אם כל השנה הם לא היו בבית, וגם אם הם בנים לא כל כך טובים, הם עדיין נשארים בנים. כך שבמובן הזה, אילו היינו רק עבדים, לא היה לנו במובן מסוים מה לעשות בראש השנה.

ג': זאת אומרת, האדם יכול לכפור באדנות האלוקית, ולא באבהות האלוקית.

הרב: הייתי אומר שהוא יכול למרוד באדנות אבל הוא לא יכול למרוד באבהות - הוא יכול להיות מורד, אבל הוא לא יכול להפסיק להיות בן. זוהי חלק מהטרגדיה ומהגדולה של העם היהודי. את היחס של היותי בן אי אפשר לבטל; אני יכול להיות מורד במלכות, אני יכול להיות רבולוציונר, אני יכול לעשות דברים גדולים וקשים נגד המלכות, אבל אינני יכול להנתק מהקשר של האבהות שהוא קשר שאיננו תלוי ברצוני ובחוסר רצוני. מתוך כך נוצרת לפחות התחלה של קשר, שנמשכת אחר כך הלאה לדורות אחרים.

יום הזיכרון

ג': אמרנו שאדם הוא כאילו בריאה חדשה בראש השנה. ראש השנה הוא התחלת בריאת העולם, מעשה

אותה לדרגה גבוהה כזו עד שהיא כאילו נעלמת; ולכן אי אפשר לעשות את התהליך של העלייה בלי שאני עובר על כל התהליכים של הירידה.

בראש השנה לא מופיע שום דבר על חטאים. ראש השנה הוא יום הדין באחד המובנים שלו, אבל הוא לא יום שבו מתוודים על חטאים. התפיסה היא של יום דין מסוג אחר שקשור בזיכרון ולא דווקא בעבירות - למעשה יום הדין הוא על המהות של האדם במשך כל השנה, על המהות של הנשמה של האדם במשך כל השנה. יום הדין הוא יום של חשבון, ולא במובן של החשבונות הקטנים, את החשבונות הקטנים הייתי צריך לעשות בכל יום ויום. החשבון של ראש השנה הוא לא חשבון אם בן אדם עשה 3228 עבירות במשך החודש או במשך השנה שעברה, מה שאני עושה בראש השנה הוא החשבון של העולם; אני כאילו צריך לשכנע את הקב"ה שכדאי לו לברוא עולם.

המובן הזה של יום הדין והתפיסה של המאזן שנעשה ביום הדין במשמעות הראשונה שלו היא מאד פשוטה. עוברת שנה והשאלה היא: האם כדאי לסגור את העסק? האם כדאי להתחיל עוד פעם את כל התהליך של הבריאה? העולם גמר מחזור אחד, ועכשיו צריך להתחיל את הכל מחדש. כאילו עם ישראל צריך לתת לקב"ה מוטיבציה חדשה לברוא את העולם. במובן

בראשית שמתחדש - זה כאילו יום השכחה. מאידך גיסא, מדגישים את הזיכרון - "אין שכחה לפני כסא כבודך", זאת אומרת שכנראה מבחינה פסיכולוגית מעלים את זיכרונות השנה שעברה שלנו כדי שיעשו חשבון הנפש, ומבחינה קוסמית מוחים את כל העבר ומתחילים מחדש. מה העניין של השכחה והזיכרון?

הרב: על המשפט "כי זוכר כל הנשכחות אתה הוא מעולם" היו אומרים שהקב"ה זוכר תמיד את מה שהאדם שוכח - אם האדם זוכר את העבירות שלו והוא שוכח את המצוות, הקב"ה זוכר את המצוות ושוכח את העבירות, ולהיפך... בין הזיכרון והשכחה של ראש השנה יש קשר מסוים - שני הימים של ראש השנה ממלאים שתי פונקציות של מעבר: יום אחד שהוא הסוף של השנה שעברה, ויום אחד שהוא התחלה של השנה הבאה במובן מסוים.

נוסף לכך, יש יחס נוסף בין הזיכרון והשכחה. בטרמינולוגיה מודרנית - אבל התוכן הוא עתיק - למעשה מה שעושים בראש השנה זה סובלימציה של כל מה שהיה במשך השנה. אי אפשר לשכוח באמת בלי לזכור. אני צריך לזכור את מה שאני רוצה לשכוח כדי שהדבר הזה יוכל להימחק. זהו תהליך של סובלימציה שבנוי על כך שבמובן מסוים אני צריך לראות את השנה שעברה, ואני צריך להעלות



מסוים, זה הדבר היחיד שנאמר, אחרי הכל, בכל התפילות הכי מפוארות. התפילות של ראש השנה הן התפילות הכי מפוארות, והנקודה של התפילות האלה היא: שאנחנו מבקשים אותו שיהיה מלך. אנחנו מבקשים שהוא יסכים לא לעשות את החשבונות הקטנים. בראש השנה לא מדברים על אם חטאנו או לא חטאנו, על זה היינו צריכים כבר בחודש אלול לעשות את התשובה.

ג': זאת אומרת שאנחנו מנקים את השטח כדי להזמין אותו לחזור ארצה. כי כדי שיהיה מקום לחדש את הרצון, צריך להציע לו תנאים יותר טובים ממה שהיו בשנה שעברה.

הרב: או על כל פנים להבטיח שהפעם אנחנו מתכוונים ברצינות... אני צריך לעשות את החשבון כדי לזכור ולשכוח, ואחרי זה אני צריך לבנות את ההכנה.

ראש השנה הוא סוג של תרועה; המלך נכנס. זה מופיע במזמור, שאומרים אותו הרבה פעמים במשך השנה, אבל בראש השנה הוא מקבל משמעות יוצאת מן הכלל: "שאו שערים ראשיכם ויבוא מלך הכבוד, מי זה מלך הכבוד" (תהילים כד) - פותחים את השערים של השנה ויבוא מלך הכבוד. כל העניין של ראש השנה זה שאנחנו מנסים לפתוח את השערים, ורוצים שהקב"ה יכנס אל תוך השער של השנה. לשם כך אני צריך לעשות שיהיה שווה להמשיך את

הקיום של העולם עוד שנה אחת. במובן מסוים, זה כאילו זמן שבו עם ישראל בא לבתי הכנסת ונשבע שבועת אמונים, הוא בעצם לא מדבר לא על העונות שלו ולא על הבקשות שלו, אלא הוא רק מצהיר הצהרה - שהוא נאמן למלך ושהוא רוצה שהמלכות תמשך הלאה.

אל המעמקים

ג': אמרנו שראש השנה זה התחדשות השנה. אנחנו חיים עוד פעם את בריאת העולם. האדמו"ר הזקן אומר שזה לא רק המומנט של בריאת העולם, זה מומנט לפני זה, בראש השנה אנחנו עולים הרבה יותר למעלה מהמומנט הקוסמי של בריאת העולם.

הרב: הוא קושר את זה בין השאר גם במומנט האנושי של "מעמקים קראתיך ה'" (תהילים קלא), הוא מדבר על מעמקים כלשון רבים, והוא אומר שם ביטוי שהוא אחד הביטויים המצויים אבל הפיוטיים שלו - שצריך להגיע אל 'העומק העליון'. הוא מסביר שם ש'מעמקים' פירושו: עומק בתוך עומק, העמקה בתוך העמקה. גם המושג של התחדשות כולל את התפיסה של התחדשות בתוך התחדשות, והוא מקביל לעניין של המעמקים של עומק בתוך עומק, מפני שבמובן מסוים אלו שני דברים לא נפרדים, ולכן גם הוא מדבר על העומק העליון. ההנחה היא



התפיסה של המקור, המעיין של החיים - ובמובן מסוים בראש השנה יש רצון להגיע להתחלה שמלפני המקור - אל ה"עמך", מעבר לכל סדרי העולם ומעבר לכל סדרי המציאות; וזוהי הנקודה של ההתחדשות הכוללת של ראש השנה עד הקצה הראשון של הבריאה. למעשה, בראש השנה אנחנו מגיעים לא רק אל תהליך הבריאה של העולם אלא אל מה שהיה לפני שהיה הרצון לברוא עולם.

ג': אפשר להבדיל בין שתי הרצונות הללו ולהגיד שאחד הרצונות הוא רצון לגמרי חופשי והשני הוא קצת אסיר. זאת אומרת, אם הקדוש ברוך הוא בורא חוק, הוא גם שומע לחוקים שלו, הוא לא משנה את סדרי בראשית, אז הרצון המצומצם של בריאת העולם הוא רצון שהוא באמת מוגבל. אבל אנחנו - אולי זה חלום - היינו רוצים להגיע לנקודה לפני הלידה, במומנט שהכל עוד אפשרי, ואולי זאת המשמעות של ראש השנה - אנחנו רוצים שהכל יהיה אפשרי, ולפי חוקי הטבע והפסיכולוגיה והחטאים - נראה שהכל לא אפשרי.

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

שכאשר שבן אדם מגיע לסוג מסוים של מעמקים, כשהוא נכנס עוד יותר עמוק עד לשורש הראשון - הוא נמצא בעצם בנקודה שלפני ההתחלה.

באותו אופן מדובר על התהליך של הבריאה. קיים רצון בריאת העולם, הרצון הכללי, ה"כתר" הכללי של העולם; שבונה את התבנית הזו של העולם, את העולם שלנו, את המציאות שלנו עם החוקים שלה, שחלקם הם חוקים נטורליים וחלקם הם חוקים סופר-נטורליים, אבל הם עדיין חוקים של טבע - טבע של העולם החומרי וטבע של העולם הרוחני - אבל הם עדיין קשורים באיזה מתכונת של עולם מסודר. מעל הרצון הזה יש השורש - "רעווא דכל רעווין", הרצון של כל הרצונות; שהוא לפני שנוצר הסדר. הבריאה הראשונה שאין בה עדיין סדר, שאין בה עדיין תבנית, הבריאה שלפני שנוצר הכאוס. זה לא הדבר שממנו אחר כך נוצר מבנה, אלא מה שהיה לפני היות התחלה, הרצון הראשון שבכל הרצונות.

החפירה שאנחנו חופרים במקביל, היא לא להגיע רק אל המעיין, אלא אנחנו מגיעים אל הדבר שממנו נובע המעיין, אל השורש הראשון של החיים. יש תיאורים בכמה מקומות שמדברים על המעיין של הזמן, על המעיין של החיים; כמו בביטוי "כי עמך מקור חיים" (תהילים לו), זו במובן מסוים



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

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

ג': בתהליך טבעי זה נראה בלתי אפשרי: לבן אדם יש עבר, זיכרונות, אישיות קבועה ויציבה. כל זה אפשרי רק אם אני עובר מעל לכל המציאות הזאת, ואני קושר את עצמי למקור; רק אם אני יכול לעלות למעלה מההווה שלי, להשתרש במקור. אולי זאת

הכוונה של ראש השנה.

הרב: זה פשוט גם במתמטיקה. אי אפשר לצאת מתוך סוג מסוים של חוקים, אלא אם כן אני יוצא מתוך כל המערכת כולה. אם אני רוצה להתחיל עם מערכת חדשה אני מוכרח לצאת לגמרי מהמערכת הקודמת. בתוך מערכת קיימת אני יכול לעשות שינויים קטנים, תיקונים פה ושם, אבל לשנות את כל המערכת אי אפשר מבפנים. שינוי גדול של כל המערכת יכול להיות רק מבחוץ.

בראש השנה אני צריך לעשות בתוך עצמי תהליך דומה, לעשות גם כן את השינוי המקביל. להגיע בתוך ה'אני' שלי לאותו מקום שבו האני שלי משיק עם האני האלוני - ובנקודה הזו, שם הכל אפשרי. לא לחינם ראש השנה במסורת הוא היום שבו נולד האדם, יום ההולדת של האדם. הוא לא כל כך יום הולדת של העולם כעולם, אלא יותר יום ההולדת של האדם, האדם הראשון; והאדם האחרון בכל דור עובר שוב את התהליך הזה, וצריך להיוולד מחדש - והלידה הזו מחדש של האדם, היא זו שיוצרת את ראש השנה החדש.

ליקוטי הרב: ראש השנה

ראש השנה

התכלית של כל העולמות, שהם מבנים גדולים לאין ערוך, אבל הם משמשים בבחינה זו בַּגָּדָר 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 מכשירים 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.

"עשית ארץ, ואדם עליה בראת", ולאדם הזה יש 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

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 רצונות של בני אדם. לבני אדם ישנם רצונות אחרים, גבוהים יותר. אנחנו רוצים בראש השנה שהעולם יהיה בהיר יותר, מבהיק יותר, מאיר יותר. אבל מדוע 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 כ,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.

(שיחה בחורב, תשע"ו)





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")

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)

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 מחודשת 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"ניסוי" לשנה הבאה? סופה של השנה מביא את הקיום העולמי לידי מעמד של

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

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



הללו, המיוצרות (או לפעמים נוצרות) בתום לב, נכשלות, משום שאין 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 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.

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

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 "אפרו של יצחק", כאילו הוקרב. לאחר העקדה, יצחק איננו עוד, ואילו יצחק

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

(שיחה בראש השנה תשנ"ג)

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 שבן אדם יוכל להיכנס ולשמוע קול שופר, ולהרגיש את ההרגשה של המלך.

(שיחה בישיבת תקוע, ניצבים תשע"ד)

"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

לא רק על מנת להכיר את גדולת היום, אלא גם כדי לאפשר לשבץ בתוכן את הזיכרונות הפרטיים, את ה"אני" הפרטי. אולי יהיה פרדוקסאלי לומר שביום הזיכרון אני אמור להעביר בתוכי את העבר, ולבנות אותו מחדש כך שתהיה לו משמעות בתוך ההווה, ושגם אפשר יהיה להיכנס עמו לשער השני של ראש השנה, שהוא השער שפונה אל עבר העתיד.

(ידיעות אחרונות, תש"ע)



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 תזכרנו 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. ההכרה במלכות שמים

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 - היא הביטול הגמור של כל הרצונות. ופנימה יותר, עקדת יצחק כמהות היא 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)



שער הזיכרון של ראש השנה אמנם, בעצם מהותו, פונה אל השנה שעברה (לפעמים לכמה וכמה שנים שעברו), אבל השער עצמו אינו עומד בעבר אלא בהווה, ובתוך ההווה הזה הוא אולי מסתדר מחדש, מתעצב בצורה אחרת. המבנה המרכזי של התפילות בראש השנה הוא תפילות של שגב, והן נועדות

אין אנו מתמקדים לא בהזכרת חטאים וגם לא בפרטים של בקשות. בוודאי שכל אדם יכול, בתוך התפילה, להעלות את הדברים הללו; אבל הנוסח הכולל איננו מתייחס לא לחטא ולא לבקשה.

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

(מקור ראשון תשע"ז)

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 שייבא העולם בשבילו, הראוי לפניה מלמעלה למטה. מעתה, יש זכות לעולם ולאדם להיזכר - משום שהוא יכול להגיע אל מעבר לתחומי 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)

אנחנו יכולים לבקש לזכות לסליחה ולמחילה, ואנו יכולים להודות על מה שאירע לנו, אבל כל אלה הם הרקע האנושי של ראש השנה, שהרי בסופו של דבר הדיון, השקלול והשיפוט הם לא מעשי ידינו. משום כך בנוסח התפילות

השופר

בעצמי, ולהגיד לו: אפילו אם לאף אחד
בעולם לא אכפת ממך ולא אוהב אותך
- אני איתך!

(שיחה בחורב, ראש השנה תשע"ו)



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 החיילים 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

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

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

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

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)



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 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")

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 האלוהית 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 מלוויה, הקול של השופר.

וביום ההולדת של האדם בכללותו, עולות וחוזרות 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 הקריאה העזה והצורמת הזו של השופר מכילה עבור האדם גם יותר מזה - היא

בקרן האחת הוא תקע במתן תורה, והעולם כולו "חל מפניך". ובשני, בשופר הגדול - הוא יתקע "ביום ההוא", בקיבוץ הגליות. 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 יענגו 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.

(שיחת הכנה לתקיעות, תשנ"ג)

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 מזיקה ולא דיבור רק צעקה פשוטה. אנחנו צועקים מתוך תוכנו, מלפני המילים, מלפני המחשבות, ומלפני התחושות, אנחנו צועקים את עצמנו.

ויש השופר של הקב"ה, שהוא משמיע את קולו. הקב"ה תוקע בקרניו של אותו האיל של העקידה (ע"פ פדר"א לא),



שבת שובה

” בשבת תשובה עלינו להקדיש את הזמן ואת הלב להתבוננות בכל אותם דברים של טובה, של ברכה, של קדושה, שיש לנו, ולראות שיש גם כאלה שנגענו בהם. אולי לא נגעתי בהם מספיק, אבל הנה, אני יכול לעשות את זה אפילו עכשיו, בשבת זו, ביתר שאת וביתר עוז. תמצית הדברים היא - לחזור אל ה', לחזור הביתה, אל המקור הראשון, בבחינת "אלוקי נשמה שנתת בי טהורה היא". אני לא חושב איפה נפלתי ואיפה כשלתי ואיפה התלכלכתי; אני זורק את כל הדברים האלה מעלי ואומר לקב"ה: אני רוצה לחזור אל הקדושה והטהרה.

זה מה שאנחנו יכולים לעשות בשבת תשובה כדי שנוכל ביום הזה לזכות להארה של הרצון הטוב, של הרצון להתעלות, ומכוחה - להתעלות. ההארה הזאת, שהיא חלק מהותי גם של השבת בכללותה וגם של עשרת ימי תשובה, היא עיקר הנקודה של שבת תשובה. בשבת הזו אדם חושב בעיקר לא איפה אני נמצא כעת אלא על איפה אני רוצה להיות, מה אני רוצה לעשות בבחינת הטובה והברכה. השבת הזו כוללת בתוכה עונג ממין אחר, אולי, מן העונג של השבתות האחרות, אך גם זה הוא עונג שלם של שבת.

”

(נכתב עבור מתפללי הצמח צדק, שבת שובה תשע"ו)

תשובה של שבת

דרשת שבת שובה, נכתבה מהזכרון ע"י אחד התלמידים

וההרס של מה שהיה. צד השלילה הזה, שיכול להיות דרמטי ואפילו מכאיב, נמצא בהרבה מקומות בדברי הנביאים. כשהנביא אומר "קרעו לבבכם ואל בגדיכם" (יואל ב',ג) הדגש איננו על קריעת הבגדים, אלא על קריעת הלב. צד זה של התשובה יש לו זמן ומקום: גם בתפילה של כל יום, הכוללת בקשות לתשובה ולסליחה, וגם בימים מסוימים בשנה המוקדשים לעבודה זו של תשובה, עם חשבון הנפש והכאב שיכולים להיות כרוכים בה.

ולעומת כל אלה ישנה השבת. יום השבת אמור להיות יום של חדוות הנפש, של פיוס, של מנוחה חיצונית ופנימית, כפי שאנחנו אומרים בתפילות השבת: "באהבה וברצון הנחלתנו". כי מעבר לאיסורי המלאכה שיש בשבת יש גם החובה הכללית של "וקראת לשבת עונג" (ישעיהו נח"ג). מנוחת השבת איננה רק הפסקת העבודה הגופנית, אלא גם השגה של שלוה ורגיעה פנימית. משום כך בכל תפילות וזמירות השבת אין התייחסות לתשובה, ואף לא לסליחה. לכן גם אין אומרים ויודי בשבת, שהרי הוודוי הוא דרך של תשובה שיש בה גם מזכרת עוון.

שבת שובה, או בשמה האחר: שבת תשובה, הוא כינויה של השבת שבתוך עשרת ימי תשובה, בין ראש השנה ויום הכיפורים. משום שימי ראש השנה יכולים לחול בימים שונים בשבוע, אין בשבת זו קריאה בפרשה קבועה: פעמים שהיא פרשת וילך, פעמים - פרשת האזינו. מה שמיוחד לשבת שובה היא דווקא ההפטרה (הושע יד, ב-י), שאף נתנה לשבת זו אחד משמותיה.

עניין מרכזי בשבת זו הוא התשובה, באשר היא אחד מעשרת ימי תשובה. עם זאת, יש בעיה פנימית בצירוף שבין השבת והתשובה. כרגיל אנחנו רואים את התשובה כתנועת נפש שיש בה מידה מסוימת של התבוננות בעבר מתוך התייחסות אל הצדדים הלא חיוביים שהיו בו. שהרי מי שמרוצה ושמח מכל מה שעשה איננו מתחרט על דבר, ואילו הרצון והיכולת לעשות תשובה באים במידה רבה מכוח השלילה של מה שהיה והצורך להתרחק ממנו.

אכן, יש בתשובה גם צד של התחדשות, של מחיקת העבר וכתובת עצמו מחדש, צד רענן של ציפייה להתחלה חדשה; אבל גם צד זה כולל בתוכו את השלילה

כמעט מנקודת הראשית.

השבת, כמושג, כוללת גם היא את תנועת החזרה והשבת הדברים למקורם. שבייתה היא אמנם דמימה, הפסקה של פעולה, השארת הכל במצב של מנוחה; אבל המילה "שבת" קשורה גם לשיבה במובן של חזרה לנקודה של לפני היות הדברים. מצד אחד השבת היא הַכְּלָה והשלמה של כל מה שיש, אך מצד שני היא מעין שיבה אל המצב של "בטרם כל יציר נברא" - אל הוויה שאיננה הוויה של ממש, אל היום שלפני היום הראשון. תפיסה זו של השבת כהוויה הקודמת לעולם, אפילו מבחינת משמעותה, נמצאת למשל בפיוט "לכה דודי", שבו נאמר עליה "כי היא מקור הברכה"; והרי זו ראייתה של השבת לא כנספח לששת הימים, אלא כמה שקודם להם, כראשיתם.

המשמעות של שיבה וחזרה, המצויה הן בתשובה והן בשבת, נותנת לנו אפוא את הדרך לחבר בין התשובה והשבת. בדרך הזו ממעטים לחשוב על מה שהיה, ומרבים לחשוב על מה שיכול להיות; ממעטים לזכור את העוונות, ומרבים לחשוב על ההתעלות שבתשובה.

בשבת זו, כמו גם ב"שבת הגדול", השבת שלפני פסח, נוהגים שרב בית הכנסת דורש ברבים. בדרך כלל עוסקת דרשתו בעניינים האמורים לעורר את הלב לתשובה, אך תוך התחשבות בכך שביום השבת אין להזכיר ולהעלות את הדברים הקשים והזיכרונות המכאיבים שמדברים בהם בכל שאר ימי התשובה. בשבת

מכל זה עולה שאלה על עצם צירוף המילים "שבת-תשובה": האם צירוף כזה יכול בכלל להתקיים בזמן אחד או במקום אחד? האם אפשר לעשות תשובה בשבת, ובאופן שבתי?

התשובה לשאלה זו היא ששבת שובה מפגישה את השבת והתשובה לא במישור הפשוט והרגיל של הדברים, אלא במישור פנימי ועמוק יותר. אכן, עצם המונח "תשובה" פותח פתח לדרך שונה של עיון בדברים, שהרי אין אנחנו קוראים לכך "חרטה" או "שבירת הלב" אלא "תשובה", במשמעה הפשוט של המילה: חזרה. החזרה הזאת יכולה להיעשות בפרק זמן קצר: בן אדם עבר עבירה, והוא מנסה לחזור אל הזמן שלפני העבירה הזאת. אך היא יכולה גם להיות קשה ומורכבת יותר, כמו אצל אדם אשר אחרי שנים של הליכה בדרך לא ראויה מבקש לשוב אל נקודה שראוי להיות בה.

יש מי שהתשובה עבורו היא חזרה לימות הילדות, לימים שבהם עולמו היה שלם יותר - עם עצמו, עם משפחתו ועם הקב"ה; ויש מי שגם בשנות ילדותו לא יוכל למצוא נקודת עוגן שממנה יוכל לחזור אל ה'. במקרים כאלה התשובה מקבלת משמעות מעמיקה יותר: חזרה אל "המקור הראשוני", מקור נפשו של האדם אף קודם לחייו בעולם הזה. התשובה ברמה הזו, המוליכה את האדם רחוק יותר, מעבר לחייו ומעשיו בעולם הזה, יש בה גם הרבה פחות התנגשות או היתקלות בפגמים או במומים של העבר, שכן היא בבחינת לידה מחדש, התחלה



שובה עוסקים בתשובה שאיננה קשורה בחרטה ובכאב ומדגישים בעיקר את התשובה מאהבה, שהיא לא רק תשובה הנסמכת על אהבה אלא גם תשובה בדרך של אהבה.

ההפטרה המיוחדת של שבת זו, מתוך נבואת הושע (פרק יד), מתחילה במילים "שובה ישראל". במילים ראשונות אלה גלום עיקר תוכנה של השבת הזו: הקריאה לשוב אל ה'. אמנם גם רובם הגדול של דברי הנביאים הם קריאה לחזור בתשובה, שהרי מטרתם העיקרית של הנביאים הייתה לעורר את עם ישראל לעזוב את דרכיו הרעות ולבחור בדרך הטוב. ואולם דברי הנבואה הללו משופעים באמירות בוטות על העבירות, ועל העונשים שיגיעו לאדם ולעם בגין אותן עבירות - אם לא יחזרו בתשובה. לא בכדי נקראים דברי הנביאים בתלמוד בשם "דברי קבלה" - דהיינו, קובלנותיהם של הנביאים על ישראל ועל חטאיהם. בנבואה ובהפטרה זו, לעומת זאת, יש רק מעט מאוד דברי תוכחה על חטאים, ואף אין בה דברי בקשה ותחנונים לביטול הפורענות. עיקרה של ההפטרה הוא הקריאה לתשובה הכוללת, לעזיבת החטא ולהליכה בכיוון חדש, וכן דברי פיוס וריצוי והבטחות טובות לחוזרים בתשובה.

זאת ועוד: אמנם גם בדבריהם של נביאים אחרים יש נבואות נחמה, אלא שנבואות הנחמה הללו - על הגאולה העתידה ועל הימים הטובים שיבואו - עומדות בדרך כלל בפני עצמן, ואין הן עוסקות בגורמים לגלות ולכאב. ואילו בהפטרה זו יש צירוף

יחיד במינו: היא איננה נבואת גאולה אלא קריאה מפורשת לתשובה, ועם זאת כל-כולה דברי נחמה ופיוס. דברי התנחומים הללו, הנאמרים בהרבה מאוד רוך, באים לעורר את בני האדם באופן אחר: ראו נא עד כמה טוב לאנשים החוסים תחת כנפי השכינה, כמה אהבה מעניק הקב"ה לעמו ולכל אוהביו!

הנעימה הכללית של דברי ההפטרה כמוה כדברי עידוד שאומרים לחולה: כמה טוב יהיה לך כשתירפא, איזו נעימות תרגיש וכמה ברכות יגיעו אליך אז! ואכן, כך מפרש האבן עזרא את הפסוק "ארפא משובתם, אוהבם נדבה" (הושע יד,ה): "המשובה בנשמה היא כחולי בגוף, ולכן המילה 'ארפא'".

עוד יש לומר שדברי התוכחה של הנביאים עוסקים בעיקר בתשובה מיראה - יראת החטא ויראת העונש - ואילו בהפטרה שנבחרה לשבת שובה העיקר הוא התשובה מאהבה, תשובה שכל מהותה היא ההתקרבות לקב"ה. בכך משקפת ההפטרה את מהותה של שבת זו, אשר כל-כולה קריאה להתעוררות ולהתקרבות בבחינה של פיוס.

בין רוממות הדין שבראש השנה ורוממות הסליחה והכפרה של יום הכיפורים עומדת השבת הזו, שבת תשובה, שכל מהותה היא כמהותו של קשר בין שני אוהבים שנפלה ביניהם אי-הבנה, ועתה מסלקים הם את אי-ההבנה ואוחזים זה בזה בחיבוק.

יום הכיפורים

” יום הכיפורים הוא יום שבו נפתחים שערי שמים, בפתח חדש שהוא מעבר למציאות. העניין של יום הכיפורים הוא בכפרה והעניין של הכפרה הוא שכל המציאות של העולם לא קיימת יותר. ביום הכיפורים העולם חוזר למצב הראשוני שבו כל המציאות חוזרת לזה שהיא יכולה להיות בלתי מוגבלת. אני חטאתי, וזו עובדה, ניתן לתעד אותה. מה שהקב"ה עושה הוא שהוא משכתב את ההיסטוריה, אתה חטאת, החטא היה רשום רק מיום הכיפורים זה עד יום הכיפורים הבא, זה נמחק מהזיכרון. יש איזה כוח של מעלה שיכול למחוק את כל המציאות, זה כוח שמגיע מעל מעבר לכל המציאות, הזמן לא קיים, החוק לא קיים. הקב"ה, עולה כמו שאומרים בספרים 'לפני הוי"ה', מעל שם הוי"ה. למדרגה של לילה כיום יאיר, כחשכה כאורה. זו מדרגה שמעבר לעולם של טוב ורע. יש את חוקי העולם ויש את חוקי התורה וביום הכיפורים המציאות מתעלה מעל הנקודות האלו.

לכן, באמת השמחה ביום הכיפורים צריכה להיות שמחה גדולה הרבה יותר מכל החגים האחרים. שמחה על זה שיום אחד ה' פותח את השערים. תארו לעצמכם שפתאום יש כזה דבר בגשמיות שפתאום נפתח כאן חלון שאני יכול לראות מה קורה בצד השני של העולם. ביום הכיפורים אני רואה את הדברים שקורים לפני היות עולם. השאלה עד כמה אני נמצא 'לפני הוי"ה', וזה מה שעושים ביום הכיפורים.

” (מתוך שיחה בישיבת תקוע, ערב יום כיפור תשס"ה)

תפילות יום הכיפורים

מתוך 'ביטוי ייחודם של הימים הנוראים בתפילותיהם'

ולמצוא קשר עם ה'. לאמור: תשובה וימי תשובה הנם ימיו הגדולים והמקודשים של האדם; גדולה היא התשובה והיא מאותם דברים שנבראו קודם בריאת העולם, משום שהם עולים על דרגת הבריאה ומהווים בחינת שיא ותכלית לה. אולם התשובה היא מעשה אנושי, ויכולת התשובה היא בתמצית כוחו של האדם. מה שאין כן כפרה. כפרה יא מעשהו של גבוה, אין האדם שממש אלא כלי שמסגל עצמו - בתשובה ומעשים טובים - כדי שתחול עליו הכפרה. אולם גופה של כפרה - היא בכל מקרה חסד ה' הבא ממרום. אף ההבדל מבחינת מצב רוחו של האדם יסודי ומבדיל בין תשובה לכפרה. בעל התשובה נתון בעצב, וזכרון החטא נמצא לפניו כעניין "וחטאתי נגדי תמיד" - ועל - כן עניינה של תשובה בבכי ובמרירות. מה שאין - כן בכפרה. כפרה הריהי מכל צדדיה מאורע של שמחה, אשר אף שהיא קשור בשעתו בעבירה, עתה - בשעת הכפרה - אין בו אלא שמחה. שמחת היטהרות והזדככות. ואם אמנם כפרת יום הכיפורים תלויה בתשובה הקודמת לה, אין התשובה מהווה חלק מהותי מיום הכיפורים, וכל שכן שאינה חלק משמחת החג ומטרתו.

שלא כראש השנה הרי יום הכיפורים מבחינת תוכנו (אף כי לא מבחינת הנעשה בו כפי שיוסבר להלן) מרוכז סביב לרעיון יסודי אחד - הכפרה. יום הכיפורים כשמו כן הוא - יום אשר בו מתכפרים עוונותיהם של ישראל. וכאמור אין לערב עניין הכפרה שביום הכיפורים ברעיון התשובה, ואף על פי שמסקנת ההלכה היא כי אין יום הכיפורים מכפר אלא לשבים - מכל מקום אין עיקר מהותו בתשובה כי אם בכפרה. ביסודם של דברים תשובה זמנה בכל ימות השנה, הן מבחינת תשובה שבלב הן בהבאת הקרבנות הבאים אחרי התשובה (כחטאת ועולה ואשם). אך הימים שנתייחדו לתשובה הם ימי חודש אלול להכנת הלב ועשרת ימי תשובה, ובעיקר הימים שבין ראש השנה ויום הכיפורים. ואילו יום הכיפורים עצמו מתייחד בנושא הכפרה. ואף שמצד מסוים יש גם בתשובה וגם בכפרה משום הזכרת החטא שהיה ומשום עזיבת החטא, הרי מכל מקום קיים הבדל עצום בין הדברים הן מצד תוכנם והן מצד היחס הרוחני של האדם כלפי היום. מהותה של התשובה היא במאמץ של האדם. החוטא שב מדרכו הרעה, האדם מנסה לחזור



עוסק בסדר העבודה של היום, ששיאו כניסת הכהן הגדול לפני ולפנים. נמצא איפוא, כי אף שמטרתו ומהותו של היום הריהו "יום הכיפורים" - הרי מעשה היום מבחינת הכיפורים והמתכפרים הוא פסיבי בהחלט, שהרי גם שביתה חמורה ממלאכה וגם התענית אינן בגדר עשייה. מן הבחינה הזו בוודאי אין מעשי האדם קובעים אלא "עיצומו של יום מכפר". ואילו מצד אחר - אף שאינו מעצם עניינה של כפרת היום - סדר העבודה במקדש כולו רצוף עשייה. אין יום שתהינה עשיותיו השונות מרובות יותר וסבוכות יותר מביום הכיפורים, כל שכן שאין יום בשנה שדרגת הקודש בעבודתו מגיעה לרמה זו - שעבודת היום בכהן הגדול, בלבד, ושהכהן נכנס ויוצא בבית קודש הקדשים.

המבנה הכולל של תפילות יום הכיפורים

נמצא איפוא שעיקרו ומרכזו של היום בנקודה מסוימת ומוגדרת אחת - הכפרה. אולם בסמוך לעניין הכפרה מצויים שני גופי דברים הקשורים בה אף שאינם מעכבים אותה ואף אינם מעצם מהותה. מן הצד האחד - הווידוי והתשובה, ומן הצד השני - סדר עבודת המקדש. ואכן בהתאם לסדר עניינים זה ערוכה מסגרתן הכוללת של תפילות יום הכיפורים. המבנה היסודי - שהוא של תפילת עמידה - פשוט הוא בעיקרו: מלבד שלוש הברכות הראשונות ושלש האחרונות הקבועות בכל ימות השנה,

ואף לפי ההלכה עיקר הווידוי השייך ליום הכיפורים הריהו לפני כניסת החג ולא בתוכו. נמצא שלפני יום הכיפורים - זמנה של התשובה ; ביום הכיפורים עצמו- הסליחה וכפרת העוון. כל זה הוא מבחינת יום הכיפורים כפי שהוא מתבטא בעניינו של החג ובעצם תוכנו. אולם כשמעיינים בפסוקי התורה המדברים



**כפרה הריהי מכל
צדדיה מאורע של
שמחה, אשר אף שהיה
קשור בשעתו בעבירה,
עתה - בשעת הכפרה
- אין בו אלא שמחה.
שמחת היטהרות**



ביום הכיפורים, רואים שאפשר למצוא בו שני נושאים צמודים ולא אחד בלבד. אכן בפרשת אמור מוצאים אנו בתוך תיאורי החגים צורה אחת ומהות אחת ליום- יום תענית הכיפורים, "יום כיפורים הוא לכפר עליכם לפני ה' אלקיכם". אולם בפרשת "אחרי מות", אף שגם בה מוזכר עניין הכיפורים והכפרה, מכל מקום עיקר עניינה של הפרשה אחר הוא- שהרי הוא



מצויה כבשאר ימי החגים ברכה רביעית אמצעית המדברת מעניינו של יום. ברכה זו ביום הכיפורים מעצם עניינה אינה מסובכת והיא חוזרת ומדגישה את נקודתו הפנימית של היום - את הכפרה, את הבטחון שה' מוחל וסולח לעוונות ביום זה. וכאמור עיקרה של הכפרה אינו בהזכרת העוון או בצער על החטא, כי אם להיפך: בשמחת ההיטהרות, בחדווה של התחדשות, של "מחיתי כעב פשעך וכענן חטאתך, שובה אלי כי גאלתיך" - שהיא היא עניינו של חג. אולם הנקודה השנייה ההקדמה ההכרחית לכפרה היא נקודת התשובה אינה יכולה להעדר. ומשום כך אף שאינה חלק מסדר התפילה עצמו הוצמדה לכל אחת ואחת מן התפילות אמירת הוידוי הגדול "על חטא". בדבר זה קיימות נוסחאות שונות, ואין הסיפורים שווים לא בנוסח המדויק של וידוי גדול זה, ואף לא בהוספות השונות אשר נוספו ועיטרו אותו. ראוי להזכרה מיוחדת הוידוי הגדול של רב נסים גאון המצוי בנוסח הספרדים. וידוי-תשובה והכפרה שאחריו מבטאים כאמור את תוכנו של היום מבחינת כל אדם בכל עת. אולם יש צד נוסף של יום הכיפורים בבחינת היום המיוחד למקדש ולסדר העבודה שבו. והנה אף-על-פי שבנוסח התפילה עצמו אין סדר העבודה מהווה חלק, הוסיפו דורות מרובים מתחילת יצירתו של סידור תפילות את הפיוטים - כל מנהג והפיוט שבחר בו - המתארים את סדר העבודה. וחשוב לציין כי סדר העבודה ביום הכיפורים אינו ממלא תפקיד טפל - בבחינת תבלין

ופיוט בלבד - אלא הפך להיות חלק מרכזי בתפילת היום, ואף אפשר לומר כי הוא משמש כחלק העיקרי של תפילות היום. מרכזיותו של סדר העבודה אינה מתבטאה רק במקום הרב - מבחינת זמן ומבחינת הערך הרגשי - שמייחסים לו, אלא גם בטכס המיוחד והבולט של השתחויות ("כורעים") הצמודות אליו. אמנם בקהילות האשכנזים יש כריעה גם בתפילת ראש השנה, אולם בכל אופן אין הדברים דומים לכל אותה המשמעות העמוקה שיש לכריעת בתוך סדר העבודה של יום הכיפורים.

הפיוט והתפילה

לכאורה היה אפשר לראות בהחשבה היתירה של סדר העבודה והבלטתו כעניין מרכזי של יום הכיפורים כעין הסחת הדעת מן הנקודה המרכזית. כי כאמור סדר התפילה כשלעצמו מכיל את רעיון הכפרה בהבלטה, והפיוט הבא תופס את מקומו כאילו מסלק את העיקר מפני דבר שהנו טפל - הן מבחינת חשיבותם של יוצרי התפילה (אנשי כנסת הגדולה וממשיכיהם כיוצרי נוסח התפילה, לעומת הפייטנים המאוחרים בהרבה), והן מבחינת עיקרו של יום כיום הכפרה, לעומת זכרו של סדר העבודה. וכשאנו מתבוננים בדבר הרי לא סדר העבודה בלבד הוא שבולט במידה יתירה זו. אין יום אחר בשנה שבו תתפוסנה ההוספות המאוחרות של הפיוטים למיניהם מקום חשוב כל כך, ושבו יהיו



הנוסחים שונים כל כך זה מזה. אין יום בשנה, שבו ההבדלים בין העדות השונות (שנוצרו בגלל השימוש בפיוטים שונים) בולטים כביום הכיפורים. אמנם עצם העובדה שמרובה יום הכיפורים בפיוטים (ושפיוטים אלה נאמרים מעט או הרבה בכל מקום) אין בה כדי להפגיע. בשאר ימות השנה - כאשר אין עיקרו של היום מבחינת ההלכה עצמה, אבל יש ויש לו מקום לא רק בתפיסה הרעיונית של החג כי אם גם- לאחר התבוננות ראויה - בתבניתו המצטיירת מן המקרא ומדברי חז"ל. אף-על-פי שמבחינת ההלכה יום הכיפורים נופל בקדושתו מן השבת (לא רק שחמורים עונשי מחלל שבת מעונשי המחלל יום הכיפורים, אלא אף מבחינת הכבוד שחולקים ליום נראה שעולה השבת על יום הכיפורים, כי מחלוקת התנאים הוכרעה באופן שבשבת עולים לתורה שבעה קרואים, וביום הכיפורים רק ששה - דבר הקשור קשר הדוק לקדושתו של היום) - בכל זאת העם בכל עדותיו ובכל דורותיו ראה את יום הכיפורים בתור "היום הקדוש" או "יום ה" סתם, היום המקודש מכל ימות השנה. והנה המתבונן בדברי חז"ל יראה, שרעיון זה מצוי בדבריהם לרוב - על ייחודו של יום הכיפורים ועל עליונותו על כל השנה כולה. יתר על כן: ביטוי זה של הקדושה העליונה אשר ביום הכיפורים מצוי ביתר שאת בפרשת אחרי מות ובסדר העבודה של היום. שהרי מבחינת סדר העבודה במקדש, יום הכיפורים הוא השיא העליון של הקדושה, המגע הקרוב ביותר של אדם ואלקים הניתן להצטייר בכלל. אף המעיינים והמעמיקים בתפיסת רעיון-הכפרה מסכימים כולם כי מושג זה - של כפרה כוללת, של יום המיועד לכפרה - קשור בתפיסה הגבוהה ביותר של קדושה. נמצאנו למדים, כי יום הכיפורים מבטא בתמצית מהותו דבר נוסף על הצד של הכפרה. כפרתו של יום הכיפורים היא ביטוי של התגלות עליונה ביותר, בחינת

הנוסחים שונים כל כך זה מזה. אין יום בשנה, שבו ההבדלים בין העדות השונות (שנוצרו בגלל השימוש בפיוטים שונים) בולטים כביום הכיפורים. אמנם עצם העובדה שמרובה יום הכיפורים בפיוטים (ושפיוטים אלה נאמרים מעט או הרבה בכל מקום) אין בה כדי להפגיע. בשאר ימות השנה - כאשר אין עיקרו של היום מבחינת ההלכה עצמה, אבל יש ויש לו מקום לא רק בתפיסה הרעיונית של החג כי אם גם- לאחר התבוננות ראויה - בתבניתו המצטיירת מן המקרא ומדברי חז"ל. אף-על-פי שמבחינת ההלכה יום הכיפורים נופל בקדושתו מן השבת (לא רק שחמורים עונשי מחלל שבת מעונשי המחלל יום הכיפורים, אלא אף מבחינת הכבוד שחולקים ליום נראה שעולה השבת על יום הכיפורים, כי מחלוקת התנאים הוכרעה באופן שבשבת עולים לתורה שבעה קרואים, וביום הכיפורים רק ששה - דבר הקשור קשר הדוק לקדושתו של היום) - בכל זאת העם בכל עדותיו ובכל דורותיו ראה את יום הכיפורים בתור "היום הקדוש" או "יום ה" סתם, היום המקודש מכל ימות השנה. והנה המתבונן בדברי חז"ל יראה, שרעיון זה מצוי בדבריהם לרוב - על ייחודו של יום הכיפורים ועל עליונותו על כל השנה כולה. יתר על כן: ביטוי זה של הקדושה העליונה אשר ביום הכיפורים מצוי ביתר שאת בפרשת אחרי מות ובסדר העבודה של היום. שהרי מבחינת סדר העבודה במקדש, יום הכיפורים הוא השיא העליון של הקדושה, המגע הקרוב ביותר של אדם ואלקים הניתן להצטייר בכלל. אף המעיינים והמעמיקים בתפיסת רעיון-הכפרה מסכימים כולם כי מושג זה - של כפרה כוללת, של יום המיועד לכפרה - קשור בתפיסה הגבוהה ביותר של קדושה. נמצאנו למדים, כי יום הכיפורים מבטא בתמצית מהותו דבר נוסף על הצד של הכפרה. כפרתו של יום הכיפורים היא ביטוי של התגלות עליונה ביותר, בחינת



מבחינת סדר העבודה במקדש, יום הכיפורים הוא השיא העליון של הקדושה, המגע הקרוב ביותר של אדם ואלקים הניתן להצטייר בכלל



מוקדש לתפילה - יש ויש מקום לחשוש שריבוי הפיוטים והתוספות -עם כל מה שיש בהם מן הקשה להבנה - יביא לזניחת התפילה. מה שאין כן ביום הכיפורים, שהוא יום המוקדש למעשה כולו לתפילה ושאינו באמת עניין אחר - ולכן הן מצד הפנאי והן מצד הזמן יש מקום לפיוט, אולם יש בדבר גם צד אחר, יסודי יותר. צד אחד יש ביום הכיפורים אשר אינו בולט די הצורך



מתן התורה לנצח לעם ישראל (לוחות שניים שניתנו ביום הכיפורים) , בחינת הסליחה הקשורה בשלוש עשרה מידות הרחמים שהן שיא של ההתגלות לאדם. הווה אומר: יום הכיפורים הוא יום התגלות הקדושה. וביתר שאת: יום הכיפורים אינו רק יום של קדושה, אלא הרבה יותר מזה - הוא יומה של הקדושה, היום המיועד להתקרבות, להבנה, להזדהות עם הקודש והקדוש. אמנם רעיון זה הריהו כמובלע בסתר בתפיסה הפורמלית של החג, אך מצוי הוא בתשתיתם של דיניו הפרטיים ושל תפיסותיו החלקיות. ומשום כך באה השאיפה - מדעת ושלא מדעת - לייחד את היום לקדושה. ואכן, רוב הפיוטים וההוספות על עניינו של חג - על אף היותם שונים בלשונם ובביטוייהם, על אף הרעיונות השונים המובעים בהם - מכל מקום כולם נתכוונו לדבר אחד : להעצים את תחושת הקדושה והקדוש ביום זה. ודאי שיש מרחק רב בין הביטויים והתפיסות המובעות ב"כתר מלכות" שנוהגים הספרדים לומר בליל יום הכיפורים לבין "שיר היחוד" שהוא המקובל בזמן זה ברוב קהילות האשכנזים, אולם הצד השווה שבהם הריהו ההבלטה הזו של הקודש ושל תפיסת הקדושה. אף שאר פיוטי החג בכל המנהגים רובם ככולם מבליטים צד- יתר זה של קדושה. ובעיקרו של דבר הן גם פיוט "עשרת הרוגי מלכות" שנוהגים האשכנזים לומר ביום הכיפורים - אף הוא אינו נתפס בגדר אבלות וצער (שהרי יום של שמתה הוא) , אלא כפי שאכן הובנו הרוגי מלכות בכל הדורות,

כביטוי עליון אף הוא של קדושה, קדושת הנהרגים על כבוד השם. והרי עניין הרוגי המלכות ממשיך אותה נקודה שהובנה באותה דרך אף בקריאה של יום - מות בני אהרן, שאף מותם הוא "בקרבנתם לפני ה' וימותו", שאף היא נתפסת בחינת מיתה של קדושה. ומשום כך יפה הרגיש העם כי סדר העבודה - ובפרט אותם רגעים שבהם היה הכהן הגדול מבטא את שם המפורש - הנם הרגעים העילאיים של היום, שהרי הם מבטאים את תמצית קדושת יום הכיפורים, בקדושה המשולשת של קדושת הזמן, קדושת המקום, וקדושת האדם. ומשום כך - אף שסדר העבודה בנוסחו זה או אחר הנו מאוחר - יפה חשו שהוא מבטא את עומקו ועיצומו של היום, את התגלות הקדושה. ומבחינה מסויימת : אף כי הכפרה עצמה איננה בידי אדם ואין האדם אלא מכין מקום לה, בכל זאת הוסיפו לה צד של עשייה אנושית - את ההכנה, והכלי שממנו באות הסליחה והכפרה - את תפיסתה של הקדושה.

מה עושים ביום הכיפורים

נכתב עבור יום הכיפורים תשע"ו

כל נדרי

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

אמנם יש נדרים שהם ספציפיים, ברורים וחד-משמעיים מבחינה הלכתית; אבל רוב הנדרים, הקונמים והאיסורים שבני אדם מקבלים על עצמם הם, בעצם, שורה ארוכה, כמעט אינסופית, של החלטות אנושיות שאנשים כובלים את עצמם בהן לאורך כל השנה כולה. בחלקם הם כבלים שבין אדם לחברו, ובחלקם - כבלים שאנשים כובלים בהם

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

כל זה נכון ביחס לתפילת יום הכיפורים כולה. ואולם תפילת "כל נדרי" - הנעשית בטקס רב-רושם בתחילתו של היום הקדוש - היא יוצאת דופן מן הצד הזה,



את עצמם: בהתחייבויות לעשות מעשים מסוימים או להימנע ממעשים אחרים, בהימנעות ממגע עם בני אדם או בעשיית פעולות שונות כדי להתחבר אתם.

עצמנו כמעין נדר. הכבלים הללו, הגם שאין הם בגדר עבירות מובהקות, הם כבלים שאינם מאפשרים לנו להשתחרר ולעשות את מה שבאמת עלינו לעשות.

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

לפני תחילתו של יום הכיפורים, לפני שמתחילים לעסוק בדברים החמורים של החטאים, העוונות והפשעים שעשינו, כמו גם עם כל אותם דברים שהיינו מחויבים לעשות ולא עשינו, בא "כל נדרי" ומעלה את כל אותם דברים שאינם בגדר מצווה או עבירה אלא הם המרכיבים הבונים את מבנה החיים הכולל שלנו וכובלים אותנו משום שבמובן מסוים קיבלנו אותם על

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

תפילת נעילה

לזמן הנעילה יש שני צדדים. הצד האחד הוא שעם כל העליות והירידות שאנו עוברים ביום הזה יש הרגשה שעיצומו

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

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

של יום מכפר, כלומר: עצם מהותו של היום מכפרת, וההרגשה הזו נעשית יותר ויותר חריפה ככל שאנו מתקרבים לסיומו של היום. בשלב הזה של היום אנחנו מרגישים שעכשיו אנחנו לא נוגעים בפרט אחד, בתפילה אחת או בבקשה אחת, אלא בעיצומו של יום, ושעכשיו אנו רוצים בכל נפשנו שהמעשה אכן ייעשה וייגמר. הצד האחר של הנעילה הוא שאנחנו רוצים לסיים את היום הזה לא בשקיעה, בנמנום, אלא בשאגה גדולה, בקריאה גדולה.

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

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

עכשיו תקפצו

**שיחה שלפני נעילה, יום כיפור תשע"ה,
נכתבה על פי הזיכרון על ידי התלמידים.**

נועלים, לא משנה מה נועלים, נועלים את הבנק, את הדואר את הסופרמרקט את המטוס שלי, לא חשוב את מה, אם נועלים - צריכים לרוץ.

בתפילת נעילה לא אומרים כמעט וידוי, לא אומרים יותר את הווידוי הארוך שאמרנו במשך כל היום ואולי כבר התחלנו לאהוב אותו. בסך הכול בכינו היום וייללנו, לא כולם, חלק בכו וחלק עשו פרצופים של יללה. כעת מגיע זמן אחר, זמן שהוא מעבר לכל זה. הקב"ה אומר לנו "שובה אלי כי גאלתיך" זה פסוק מוזר, לא כתוב 'שובה אלי' כי אתם מסכנים, 'שובה אלי' כי אתם עניים, שוב אלי כי התבלבלת בחיים שלך ואתה הולך אחורה במקום קדימה, לא כתוב שובה אלי כי רצית להתחתן ונמצאת מתגרש או דברים מעין אלו, כתוב "שובה אלי כי גאלתיך". מה שייך שובה אלי בגלל שגאלתיך? אלא מה, בפסוק נראה שהגאולה באה לפני שהאדם עשה שום דבר. זה מה שקורה ביום הכיפורים. יום כיפור הוא יום קדוש שיוצא מהגדרים של העולם, כמו שיש בפיסיקה המודרנית- קימוט

נעילה זו תפילה שפעם היו אומרים אותה יותר, כיום אנחנו אומרים אותה רק ביום הכיפורים כי בדרך כלל אין לנו כוח, אולי על ידי זה שאנחנו לא אוכלים ולא שותים יש לנו יותר כוח. יוצא שיום כיפור הוא יום יותר קדוש. ביום אחר אני מתפלל שלוש תפילות או ארבע תפילות וביום כיפור מתפללים תפילה נוספת. מה היא אותה תפילה?

יש שני פירושים לשם נעילה: הפירוש הראשון הוא על שם נעילת שערי המקדש שהייתה מתרחשת באותו הזמן ביום. אגב יש קושיא שאולי משהו מהגברים או הנשים פה יכול לתרץ: מי הם אלו ש"עומדים בבית ה' בלילות" הרי היו נועלים את השערים? אני חושב שאולי היו יהודים שהיו מתחבאים מתחת לספסלים בבית המקדש עד שכל הכוהנים והמכובדים ייצאו ואחרי כן היו עומדים בבית ה' ומתפללים..

הפירוש השני לתפילת נעילה הוא על שם נעילת שערי השמים. באופן כללי השם 'נעילה' מבטא תמיד צד של דחיפות - צריך להספיק משהו לפני

ללכת אחורה בזמן, אפשר לשנות את מה שהיה. ביום הזה יש כפרה - שזה אומר שלא רק שהחטא נסלח ונמחל לאדם, אלא שהוא לא היה בכלל בעולם ולפעמים גם נהפך לזכות.

כל הדבר הגדול הזה מתרחש לא בגלל התפילה שלנו, ולא בגלל היללות שלנו, וגם לא בזכות הצום שלנו. אנחנו לא אוכלים ולא שותים כי זה לא שיך לאכול ביום כזה. הצום הוא לא כדי שנחזור בתשובה ויהיה כפרה אלא כי לא ראוי לאכול ביום כזה.

ואחרי כל היום הגדול והנורא הזה - הקב"ה אומר לנו: הנה, גאלתי אתכם - עכשיו תקפצו! עכשיו תשובו!

נעילה זו ההזדמנות האחרונה לקפוץ פנימה, כבר לא משנים כל החטאים שנתכפרו, עכשיו צריך לקפוץ פנימה ולנסות להגיע מעלה מעלה, לא רק להיכנס לשערי המקדש אלא להיכנס לקודש הקודשים ומעבר לקודש הקודשים. זו הזדמנות להגיע לגאולת האדם, לגאולת הנפש ולגאולה של כל מאורעות ונסיבות החיים. זה הזמן שבו אדם נקרא לעשות "שובה אלי" - לקפוץ פנימה לפני שננעלת הדלת.

במרחב, מין קימוט ועיוות של המרחב שיוצר בין השאר את הגרביטציה ואת החשמל. גם פה הקב"ה אומר על יום כיפור ש"לא ייחד בימי שנה" - יום הכיפורים הוא יום שחורג מהחוקים של העולם, הקב"ה ברא עולם עם חוקים, עם אנטרופיה, עם הגדרות של איך



אנחנו נעילה זו

ההזדמנות האחרונה

לקפוץ פנימה, כבר

לא משנים כל החטאים

שנתכפרו, עכשיו צריך

לקפוץ פנימה ולנסות

להגיע מעלה מעלה,

לא רק להיכנס לשערי

המקדש אלא להיכנס

לקודש הקודשים

ומעבר לקודש

הקודשים.



דברים עובדים אבל ביום כיפור המרחב הולך אחת, ביום הכיפורים אפשר

סוכות

” 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 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 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 יב, ה) 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.

” (מתוך ”חג הסוכות - חג חידוש האהבה”, שיחה מסוכות תשע”ו)

חג הסוכות - חזרה אל הדבקות רשפים תשרי תשכ"א

שהתעוררו בעניין חג הסוכות מוסברים על ידי כך. ראשית, היו ענני הכבוד נס מיוחד מובהק. והסוכות הן רמז וזכר לאותו נס שאירע בזמנו. אלא שעדיין נשארות לפנינו שתי שאלות: האחת, מה טיבו של הזימון המיוחד של חג "זכר ענני הכבוד" לבין המועד המיוחד של חג הסוכות? והשאלה השנייה: מה טעם להדגשה מיוחדת זו של מאורע מסוים שסוף סוף אינו מרכזי כצאת ישראל ממצרים, בעוד שאין כל חג זכר למן או לעמוד האש וכדומה. כמו כן קיים הקושי, מדוע אין התורה מזכירה בפירוש את חג הסוכות בתור חג לזכר ענני הכבוד? כי מהפסוק האומר "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל" אינו נשמע לפי פשוטו כזכר לענני הכבוד דווקא.

כדי להגיע להבנה מסוימת בדברים ננסה להתעמק שוב, לעורר בעיות נוספות, ולנסות להוציא מתוכן את המסקנה והתשובה. נשוב ראשית כל אל הפסוק היסודי. בתורה כתוב: "בסוכות ישבו שבעת ימים כל האזרח בישראל תשבו בסוכות, למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים אני ה' אלוהיכם".

בין שלושת הרגלים, החגים הגדולים שנחוגו במיוחד לזכר יציאת מצרים, תופס במובן מסוים מקום מיוחד חג הסוכות. חג הפסח הוא זכר ליציאת מצרים, יציאת מצרים ממש; חג היציאה מן השעבוד לחרות. ואילו חג השבועות הוא חג מתן תורה, כי החגים הללו מזכירים מאורעות מיוחדים שיש בהם שייכות ישירה ליציאת מצרים. יתר על כן, שני החגים הללו קבועים בזמן מסוים והם מועדים לזכרו של מאורע שחל באותם ימים ממש. לעומת זאת, חג הסוכות המציין לפי התורה "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל" (ויקרא כג, מג) אינו מציין מאורע מיוחד כיציאת ישראל ממצרים, ולא עוד אלא שאין זמנו של חג הסוכות מקביל באיזה אופן שהוא למאורע מסוים שחל במדבר. יותר מזה, "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל" אינו נס ולא כל מאורע יוצא דופן. אין זה מאורע הראוי להישמר לדורות מאחר שאין בו כל עניין מיוחד.

ברור שכבר הדורות הקודמים הכירו את המוזרות אשר בהבנה זו ומדורות קיים היה ההסבר שחג הסוכות הוא זכר לענני הכבוד שהוא מקיפים את ישראל בלכתם במדבר. בלי ספק שהרבה מן הקשיים



זיכרון בלבד, אלא עם זאת גם פעולה סמלית, פעולה שיש לה משמעות לגבי החיים ההווים, הממשיים של עכשיו.

הישיבה שבעה ימים בסוכות היא, בעצם, חזרה של העם אל מצבו במדבר, החזרה הזו היא סמלית, אולי אף יותר מכך: היא מהווה כעין הוראת כיוון ודרך מסוימת לעם.



הישיבה שבעה ימים בסוכות היא, בעצם, חזרה של העם אל מצבו במדבר, החזרה הזו היא סמלית, אולי אף יותר מכך: היא מהווה כעין הוראת כיוון ודרך מסוימת לעם.



אכן, מצד אחד היה המדבר לעם, רק הכנה בלבד לקראת ביאת ישראל לארצו, ומבחינה זו האידאה והמטרה היו רק ארץ ישראל וישיבת קבע בה. אולם, מן הצד השני, היה מצב של בני

בראשונה מתבלטת מלה אחת שהיא לכאורה חסרת ערך מיוחד - "כל האזרח בישראל". הביטוי "האזרח" נראה במידת מה יוצא דופן, כמעט מיוחד למקום זה בלבד. אולם ננסה פשוט לראות, מה בעצם אומר הפסוק. ננסה לראות שוב את הדברים באור חדש ככל האפשר, מבלי לשים לב לכל מה שאנו יודעים על העניין. מה היינו אומרים אז על פסוק זה? מה היה הרושם הראשון המתעורר בקרבנו למקרא הפסוקים הללו?

ובכן, "בסוכות תשבו שבעת ימים... למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים" כתגובה ראשונית, טבעית ביותר, היינו אומרים: ה' מצווה אותנו לחזור אל הסוכות של אבותינו. כאשר יצאנו ממצרים ישבנו בסוכות, כעת דורש מאתנו ה' לשוב אל הסוכות במשך זמן מסוים כדי להיזכר שוב ביציאת מצרים. אם כן יש לנו כאן משהו דומה לכל שאר החגים - חזרה על מאורע שאירע לעמנו בעבר הרחוק. ככל חג גם חג זה הוא מעין "הצגה" של מאורע שאירע בזמנו. מובן אפוא, שחג הסוכות כלומר, הישיבה בסוכות, הנה אף היא חזרה על המצב בו היינו בלכתנו במדבר, אלא שיש עוד קשרים עמוקים מזה.

כשם שיש כאן חזרה על המאורעות שאירעו לנו, יש כאן עם זאת חזרה אל מצבנו הקודם. לא זו לבד שאנו משחזרים מצב קודם, אלא אף אנו חוזרים אליו. הוי אומר: לא זו בלבד שיש כאן חגיגה, מועד

של צבא ה'. מופיעה פה הכמיהה להחזיר את העם למצבו הראשוני הזה. כמיהה המתבטאה בהקדשת שבעה ימים מיוחדים לחזרה לחיי שבט נודד היושב בסוכות.

הנביאים, יותר מאפשר פעם אחת,



במובן זה נוכל

להגדיר את חג

הסוכות בתור החזרת

העם ממצבו הקבוע,

החקלאי והיציב עם

השתרשותו בקרקע,

אל שלב הנוודות אל

החופש המוחלט של

צבא ה'



חוזרים ומדגישים את המצב האידיאלי של העם במדבר. כמה וכמה פעמים למשל מדברים הנביאים על תקופת היות העם במדבר כתקופה למופת. הנביא, בהוכיחו את ישראל על קורבנותיהם, אומר: האם באותה שעה שחיו במדבר הוא הוכיח אותם על "דברי עולה וזבח" (ירמיה ז, כב)? יותר מזה: לא רק שתקופת

ישראל מעולה מבחינות דתיות רבות על כל מצב שהיה לאחר מכן. עם ישראל היה קשור אז בקשר מיוחד עם הקב"ה, העם היה מרוכז בכל רגע מחייו סביב למשכן, למקדשו של ה'. כל הממשלה והשלטון היו מרוכזים בידיו של נביא ה', ונוסף לכך העובדה שהחיים היו חיי נדודים, אשר התפרנסו רק במן ובאותם המזונות שהיו מובילים אותם בקביעות. הרי על ידי כך היו הרבה יותר חופשיים מהשתעבדות לאמצעי מחיה ופרנסה, והרבה יותר קרובים אל הרגשת השלטון והנוכחות האלוקיים בכל. במובן מסוים הם הם דברי הפסוק האומר כי המן בא להוכיח לנו כי "לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה'" (דברים ח, ג), כלומר, מצבם של ישראל במדבר היה הוכחה שאפשר לו לעם להתקיים כשהוא משועבד רק לה', שכל חייו מכוונים רק למטרה אחת זו, ושאין כל צד של התמסרות לאמצעים הגשמיים אלא למטרה האלוקית בלבד.

ועל כן היה מקום תמיד בדורות רבים לראות דווקא בדור המדבר, בדרכם של ישראל במדבר ובחייהם בו, משהו אידיאלי, תקופה שראוי, אם לא לחזור אליה, הרי לפחות לשאוף להיזכר בה, לשאוף לינוק מן האידיאלים שבה, למשך דורות רבים.

ובמובן זה נוכל להגדיר את חג הסוכות בתור החזרת העם ממצבו הקבוע, החקלאי והיציב עם השתרשותו בקרקע, אל שלב הנוודות אל החופש המוחלט



המדבר היא תקופה שחושבים עליה במובן מה של געגועים, אלא שיש אפילו רצון ממשי לחזור אל התקופה הזו.

הנביא יחזקאל אומר בדברו על "והבאתי אתכם אל מדבר העמים ונשפטתי איתכם שם פנים אל פנים" (יחזקאל כ, לה), חוזר במובן מסוים על המאורע שאירע פעם והוא סבור כי תחילת הגאולה תהיה שוב היציאה אל המדבר, היציאה שנית לקראת גאולה שנייה שלמה יותר.

כמו כן אפשר להבין את דבריו של הנביא הושע המדבר על ישראל במילים הרבה יותר לבביות, המרמזות כי החזרה אל המדבר היא שיבה אל מצב שלם יותר ואידיאלי יותר. "לכן הנני מפתיה והולכתי המדבר, ודיברתי על ליבה, ונתתי לה את כרמיה משם ואת עמק עכור לפתח תקווה, וענתה שמה כימי נעוריה וכיום עלותה מארץ מצרים" (הושע ב, טז-יז). כאן מתבטאת שוב אותה הרגשה של הנביא שהמדבר היה לראשונה מקום אהבת הנעורים, חסד הכלולות של העם - והגאולה תבוא בחזרה אל המדבר בפעם נוספת.

והפסוק הבולט ביותר שאכן יש בו גם הקשר בין הרגשת גדולת העם בצאתו ממצרים לבין הגאולה העמידה ויש בו גם שימוש בולט בסמליות של חג הסוכות, נמצא בהושע: "ואנוכי ה' אלוך מארץ מצרים עוד אושיבך כאהלים כימי מועד" (הושע יב, י) - ה', אשר הוא אלוקינו מאז יצאנו מארץ מצרים, הוא יגאל אותנו שנית והוא יביא אותנו שנית למצבנו

מאז, ויושיבנו שוב כאהלים כימים אשר בהם יצאנו ממצרים, הימים הללו הם ימי מועד, הימים העתיקים שאליהם יחזיר אותנו ה'.

אולם בפסוק זה, אפשר לראות, לפחות כרמז המסתתר מאחורי המילים הפשוטות, גם משמעות שנייה: ה' יושיבנו באהלים כימי מועד, "כימי מועד" - מועד חג הסוכות. ה' עוד יושיבנו בקביעות, יחזירנו אל מצבנו הראשוני, אל התום הראשוני שלנו במדבר, כימי מועד - אותם הימים שאנו עושים אותם זכר למדבר - חג הסוכות.

נשארה לפנינו השאלה בדבר העיתוי של חג הסוכות. מדוע נקבע חג הסוכות דווקא לחודש השביעי? והשאלה הצמודה: מהו הקשר של חג הסוכות כחג השיבה אל המדבר, אל חג הסוכות כחג האסיף?

אולם מתוך השאלה, כבר מתגלה לנו התשובה. אכן, יש יחס בין חג הנוד, חג הסוכות, לבין חג האסיף - יחס ניגודי. לאמור: חג הסוכות הוא כעין ניגוד, הדגשה ניגודית, לעומת חג האסיף. או בעצם, יש כאן גילוי צד חדש של המציאות, לעומת צד אחר שלה. והחג, לכן, הוא דו-משמעי וכולל את שתי המשמעויות: מצד אחד הוא חג האסיף, התקופה בה החקלאי נהנה מחקלאותו, בה הוא אסף את כל תבואתו הביתה, בה אין לו עוד כל עניין להישאר בשדה (כידוע, חל חג האסיף בארץ לאחר שהתבואה כבר נקצרה מכבר, אפילו החיטה כבר נקצרה; פירות הקיץ רובם ככולם נקטפו ואוסמו וגם

הסוכות, ולכן, במקום לשבת בית וליהנות בשלווה, באה עזיבת הבית, עזיבתו למען ההרגשה של מציאות גבוהה יותר, של חזרה לחיינו הראשוניים הבלתי תלויים.

ואגב, משום שחג הסוכות מבטא את ההליכה במדבר, את החזרה לדרכו הראשונה של העם. יש למצוא טעם לשבח בכך שיום שמחת התורה נקבע בעצרת של חג הסוכות, כשם שיום מתן התורה הוא בעצרת של חג הפסח, כשם שהתורה נתנה לאחר הנדודים במדבר.

מתוך כך נוכל גם להבין את ההדגשה על "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות". האזרח בישראל. כלומר, האנשים המיושבים, שמצאו מקום לעצמם, שיש להם קשר עם הקרקע (האזרח מופיע במקומות אחרים בניגוד לגר).

לכן מצוות חג הסוכות היא, שאותו אזרח יעקור לזמן מה מקביעותו, מאזרחותו, ויחזור שוב לאותו מצב ראשוני של העם, למצב חסד הנעורים שלו.

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

הזיתים כבר נמסקו. כלומר, חג האסיף חל כאשר נגמר האסיף והאיכר יכול לשבת בביתו ולשבוע וליהנות מן הפירות של עבודתו). משום כך הוא חג האסיף,



כנגד הדביקות

**החקלאית, יש צורך
להדגיש את האספקט
השני של מציאותנו.
יש להדגיש את היותנו
בלתי תלויים בקרקע,
כי אם משעבדים אותה
לשם מטרה גדולה,
גבוהה יותר**



והוא מועד של שמחה. זהו חג של תודה: תודת האיכר על הצלחתו, תודת הארץ על יישובה, על התיישבות ישראל בתוכה.

אולם, כנגד ההשתרשות הזאת, כנגד הדביקות החקלאית, יש צורך להדגיש את האספקט השני של מציאותנו. יש להדגיש את היותנו בלתי תלויים בקרקע, כי אם משעבדים אותה לשם מטרה גדולה, גבוהה יותר. לכן חוזרים אנו אל

שמחת המים התחתונים

שמחת בית השואבה, מקור חיים תשנ"א

"ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה": אנחנו יודעים איך שואבים מים, אבל לא תמיד אנחנו יודעים היכן נמצאים מעייני הישועה. אבל נראה, שמעיני הישועה הם לא סתם מי בורות, וכדי לשאוב ממעיני הישועה צריך כלי. וזה מה שכתוב: "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה": הששון הוא הכלי שבו שואבים את המים מתוך מעייני הישועה. כאשר אני יכול למלא את הכלי הזה במים, אז המעיין הופך להיות מעיין הישועה.

יש אופנים שונים של שמחה. שמחת בית השואבה היא, בצד אחד, שמחה של "ושמחת בחגך". יש חג שנקרא "זמן מתן תורתנו", ואילו חג הסוכות נקרא פשוט "זמן שמחתנו". יש, אם כן, שלושה גילויים שונים בעולם: גילוי אחד הוא גילוי של גאולה, וזהו עניין של חג ראשון: חג המצות, חג הגאולה, חג החירות. יש הגילוי של מתן תורה, החג שבו מקבלים את התורה. ויש התגלות אחרת: "זמן שמחתנו", החג שבו מקבלים שמחה. ומסתבר, שכשם שיש גאולה ויש תורה, כך יש שמחה, וזכות גדולה היא לזכות לחג כזה.

שמחת בית השואבה מתוארת בגמרא בשני שמות. במקום אחד, בגירסה אחת, קוראים לה "שמחת בית החשובה", שכן לא הייתה שמחה חשובה כזאת מששת ימי בראשית. במקום אחר אנחנו קוראים לה "שמחת בית השואבה".

בפשוטם של דברים השמחה הזו קרויה כך, משום שהיא הולכת ומתלווה לשאיבת המים ששואבים לניסוך המים בבית המקדש. אך בגמרא כתוב גם, שקוראים לה שמחת בית השואבה משום ששם היו שואבים רוח הקודש. וכתוב, שיונה בן אמיתי מעולי רגל היה, ומכיוון שהגיע לשמחת בית השואבה, נחה עליו רוח הקודש. יונה בן אמיתי עלה לירושלים מגת החפר - בוודאי בעמק חפר - בזמן שהעלייה לרגל לא הייתה עניין מקובל והמוני והוא לא היה בחברה גדולה. כשהוא עלה לירושלים, הוא לא ראה שם שום דבר: לא מלאכים ולא שרפים; אבל הוא ראה איך אנשים רוקדים, ואז נחה עליו רוח הקודש. ובספר מלכים כתוב עליו שהוא ניבא, בין השאר, לא רק מה שכתוב בספר יונה, אלא גם שגבול ישראל יתרחב מקצה לקצה - ורוח הקודש נחה עליו בתוך שמחת בית השואבה.



ובסוכה, והוא יכול לשמות. אבל זוהי שמחה פשוטה, והיא גם שמחה התלויה בדבר. ומתברר שכשם שאהבה התלויה בדבר, בטל דבר בטלה האהבה, ככה היא גם שמחה התלויה בדבר: בטל דבר, בטלה השמחה. אדם יכול לקבל שמחה, לפעמים, מבקבוק יי"ש; אבל זאת איננה שמחה שבעצם: זוהי שמחה שבמקרה, שמחה שנתפסת בדברים, אבל איננה קשורה למהותם של דברים.

שמחה של ממש היא שמחה שבאה לא מפני שטוב לי, לא מפני ששתיתי, אלא היא שמחה בשמחה עצמה. אני שמח בזמן שמחתנו בתוך השמחה עצמה, במהות של השמחה עצמה. אני יונק מן השמחה עצמה, אני מתעלה מן השמחה עצמה, שהיא דבר שבעצם; היא אינה עניין הנטפל, הנגרר אחרי דברים, אלא מהות הקשורה לאותם הדברים עצמם. זוהי שמחה ששייכת לנו, ואי אפשר ליטול אותה מאתנו בכל מקום שיהיה ובכל זמן שיהיה. בזמני טובה ובזמני רעה, בעלייה ובירידה, בגלות ובמכאוב, בייסורים או בגאולה - בכל מקום יש "זמן שמחתנו", שמחת העצם, שמחת המהות.

לשם כך יש "ושאבתם מים". המעיין שממנו היו שואבים את המים הללו נמצא לרגלי הר הבית, וכדי להגיע אליו יורדים דרגה אחר דרגה. למעשה, יש בבית המקדש מספיק מים; מעיינות עין עיטם, שהם גבוהים מבית המקדש, מספקים היו את כל המים למקדש. אבל לא מהם שאבו מים לשמחת בית השואבה. "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה":

בכל חג צריך לעורר את עניינו ואת מהותו של החג. "בניסן נגאלו, בניסן עתידין להיגאל": ישנה הגאולה הצומחת מתוך גאולה ראשונה; ישנו מתן תורה שצומח ויוצא מתוך מתן תורה ראשון, יש קבלת תורה בכל דור ודור ובכל יום ויום ובכל אדם ואדם, לפי ערכו ולפי מהותו; ויש "זמן שמחתנו", שבו אנו שואבים את



שמחה של ממש היא שמחה שבאה לא מפני שטוב לי, לא מפני ששתיתי, אלא היא שמחה בשמחה עצמה



השמחה. ומתברר שזהו עניין גדול, לימוד גדול, תורה גדולה של שמחה. יש לנו, אם כן, תורת גאולה, תורת תורה, תורת שמחה.

בשמחה יש דרגות, אופנים ועניינים. יש שמחה שהיא, בפשטות, שמחת חג האסיף. מלאו הגרנות בר, מלאו היקבים עסיס, החיים הולכים יפה, יש שלום ושלווה בגבולנו, אין פרץ ואין יוצאת ואין צווחה, ולכל אחד ואחד יש כל מה שהוא צריך; ואז אדם מתרווח לו, בבית



להיות לפני המלך". הקב"ה, ביום השני של השבוע, חתך את העולם לשניים: למים עליונים ומים תחתונים, לברואי מעלה וברואי מטה, ליצורים עליונים,



...למעין הזה אני

אומר: כיוון שאתה

עלית אחרי שעמלת כל

כך, אחרי שסבלת כל

כך, אני לוקח אותך

ומעלה אותך למעלה

במדרגות, מעלה אחר

מעלה



הנמצאים בעולמות עליונים, וליצורי מטה, הנמצאים בעולמות תחתונים.

מתוך המים העליונים נוצרים כל יצורי מרום, והמים התחתונים יוצרים מתוכם את כל יצורי מטה. והמים התחתונים בוכים: מדוע אנחנו צריכים להיות מים תחתונים? גם אנחנו רוצים להיות לפני המלך! באופן הגדול, השלם, המלא, של הדברים, זוהי בעצם הבכייה של כל העולם כולו. כל העולם בוכה, מפני שכל העולם שייך למים התחתונים, וכל

כדי להגיע אל מעייני הישועה, כדי להגיע אל המעין של שמחה, צריכים לרדת אל המעין שנמצא לרגלי הר הבית, המעין הזה שמפכה והולך מלמטה, ומשם אפשר לשאוב את מעייני הישועה, ושם אפשר לשאוב את הששון.

יש כמה וכמה כוונות המקווה: יש כוונות המקווה על פי הארז"ל, ויש כוונות אחרות על פי הבעש"ט, ויש כוונת המקווה על פי הבעש"ט שכל אחד יכול להבין וללמוד; ומהי כוונה זו? אומר הבעש"ט: מה כל העניין של מקווה? יורדים, ואחר כך יורדים עוד קצת, ואחר כך, כשנמצאים למטה - מתכופפים שוב... וזה נקרא מקווה. אחד האדמו"רים מסלונים, ה"בית אברהם", היה פעם בביקור בארץ ישראל. לפני שיצא וחזר לארצו הקיפו אותו חסידיו מסביב; וכשהוא היה מוקף כולו בחסידים, ראו אותו שהוא מתכופף פתאום. והוא הסביר: כתוב, "מקווה ישראל ה'". עם ישראל הם המקווה של הקב"ה, ואני טבלתי בתוך המקווה הזה. וכשיורדים לתוך המקווה הזה - זהו המקווה המטהר, מקווה המעלה, זהו מקווה כזה שאליו יורדים כדי לשאוב מים בששון.

העניין של שאיבת המים בששון, כמו שמסופר בגמרא, וכמו שהוא בפנימיותו, הוא שאנו שמחים, ואנו שמחים משום שאנחנו שמחים עם המים העולים. ומדוע אנחנו שמחים עם המים העולים? בזהרה כתוב: "מים תחתונים בוכים: אף אנן בעינן למהוי קדם מלכא", "גם אנחנו רוצים



אחרי שעמלת כל כך, אחרי שסבלת כל כך, אני לוקח אותך ומעלה אותך למעלה במדרגות, מעלה אחר מעלה. ועל כל מעלה היו תוקעים בחצוצרות ומריעים בשופרות, ועל כל מעלה ומעלה היו אומרים שירי המעלות, משום שאנחנו עושים חגיגה לכבוד המים האלה, המים התחתונים שעולים עכשיו להיות "קדם מלכא".

מה עושים מסביב למים הללו? עושים שמחת בית השואבה. שמחת בית השואבה היא שמחה של אש ושמחה של מים, היא שמחה של אבוקות אור ושמחה של המים העולים. ומסביב להם, בין האש והמים, בין האש שבוערת למעלה ומאירה מרחוק ובין המים הללו שמעלים אותם, ישנם האנשים שרוקדים. ומה, בעצם, עושים כשרוקדים? אחד הדברים שעושים בריקוד הוא, שהאנשים של מטה מצטרפים אחד לשני; שום אדם איננו נשאר לגמרי לבדו, יש איזשהו ניגון, גלוי או סמוי, שמאחד אותם. ויש בריקוד דבר נוסף: כל ריקוד בנוי מזה שאני בועט ברצפה כדי להגיע קצת יותר למעלה. אני בועט ברצפה, ואני בועט בה שוב, מפני שכך אני רוצה לשאוב ממעיני הישועה. אני עומד על רצפה, על תחתיתו של עולם, ואני אינני מסכים להיות בתחתית, אני רוצה להיות למעלה, אני רוצה להתרומם: טפח, חצי טפח, רבע טפח. וכדי להתרומם למעלה, אני צריך לבעוט למטה ולהגיד: אני לא מסכים להיות למטה. אני לא מסכים להיות תחתון, אני לא מסכים להיות יחד

העולם בוכה: "אף אנן בעינן למיהוי קדם מלכא". המים התחתונים רוצים לעלות, ומשום שהם אינם יכולים לעלות הם בוכים. והם בוכים בכל מיני בכיות ובכל מיני דמעות ובכל מיני צער, וזהו הצער שממלא את כל החלל של העולם. זהו הצער שבעצם, הצער שהשורש הראשון שלו הוא השורש של "המים התחתונים בוכים" - בוכים את צער הניתוק, את צער הפרידה.

מימיו של המעיין שנמצא למטה הם השורש של המים. הם אינם מים שנמצאים למעלה הם לא מי ים, הם לא מי גשמים שבאים ממטר השמים, הם לא מי נהר שזורמים בעוז באיזה מקום: אלה הם מים שבאים מתוך האדמה. ובמים הללו, כל טיפה וטיפה צריכה להיאבק ברגבים, בפירורים של האדמה, כדי להזדקק, כדי להפוך שוב להיות מים, והם נצברים לאט לאט, טיפות אחדות פה, טיפות אחדות שם. והמים הללו עכשיו מנסים לטפס למעלה. וכשהמים הללו בכל זאת מצליחים לבקוע את כל הקליפות, לבקוע את כל המחילות של הקרקע, ולבקוע גם את הקליפה העליונה של הקרקע ולזרום החוצה - זהו מעיין. והמעין הזה הוא הסמל של כל מהותם של המים התחתונים, אותם מים שזוחלים בתחתיות ארץ, שנמצאים שם למטה-מטה, אבל הם מנסים להגיע, לטפס איכשהו למעלה, ומשהו מהם פורץ ויוצא החוצה.

למעין הזה אני אומר: כיוון שאתה עלית



עם המים התחתונים הללו שלא רוצים לעלות: אני זוכר שיש לי לאן לעלות.

זהו העניין של הששון, וההבדל שבין ששון ושמחה. שמחה יכולה להיות בשקט, בשלווה, במנוחה; ששון הוא פורץ, סוער. הששון הוא הזיקוק שבו מזדקקים האדם של מטה, המציאות של מטה, עד שהם עולים למעלה ומגיעים גבוה יותר. שהרי יש אופנים שונים: יש "צרפתנו בכור לחץ", יש טבעות של ברזל וטבעות אחרות שמקיפות, סוגרות, אוטמות את המציאות, והטבעות אלה - כל אחד באשר הוא, באשר נפשו אתו - חונקות את שמחת הנפש בעצמה. ואיך הנפש יכולה בכל זאת להגיע? על ידי זה שהיא בועטת בדברים הללו, על ידי זה שהיא חותרת שוב לחזור שוב למצוא את השורש הראשון, את הבסיס העקרוני, הראשוני, היסודי ביותר. בין כל הגלים והמשברים שרוצים להטביע - בכלל ובפרט, באופן כזה ובאופן אחר - יש דבר אחר שנשאר בתוך המים התחתונים: הקול הזה של "אנן בעינן למהוי קדם מלכא". יש "קולות מים רבים אדירים", יש "קול ה' על המים", אבל ישנו גם הקול שנמצא בתוך המים בעצמם; זהו הקול הזה שיש בו עדיין התשוקה הראשונה הזו לעלות. בכוחו של הקול הזה אפשר להמשיך ולהמשיך; וברגע שהקול הזה מתעורר, כאשר הוא איכשהו נשמע, באותה שעה אין שום דבר אחר שיעכב את השמחה. אז אני שמח בתוך השמחה עצמה, מפני שאני מגיע לגלוי עצם המהות, השורש הראשון, השורש שנמצא

מעבר לירידתם של המים התחתונים.

בחזרת הש"ץ, בתפילת "מודים", אנחנו אומרים "מודים דרבנן". התמצית של "מודים דרבנן" - אחרי כל ההוספות וכל הציורים שיש בזה - היא משפט אחד בלבד: "מודים אנחנו לך... על שאנו מודים לך". אני מסלק מן ההודאה את כל השבחים, את כל ההלל, את כל הדברים הטובים שבמציאות של העולם, ואני מגיע אל השבח הראשון, השבח שהוא למעלה מכל השבחים, וחודר בכל המציאות: "מודים אנחנו לך... על שאנו מודים לך". הגילוי של "זמן שמחתנו" הוא אותו דבר. זהו הגילוי שאומר שבתוך כל הדברים, בתוך כל המציאות - יהיה מה שיהיה - "שויתי ה' לנגדי תמיד". ובתוך כל אלה יש השמחה על כך שאפשר לעלות מעלה מעלה. ובשביל זה אנשים נותנים ידיים אחד לשני, ומנסים לבעוט למטה ולעלות למעלה. בוודאי, אי אפשר לעלות עד לרקיע, עולים ונופלים, עולים ונופלים. אבל את הריקוד אי אפשר לקחת מאתנו. והריקוד הזה, זהו המקום שמשם שואבים את רוח הקודש. זהו "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה".

ליקוטי הרב: סוכות

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 עני במרחב י-ה". "מן המצר" הוא תחומה של מידת הדין, תחום הגבולות המוגדרים והמגבילים, אל המרחב שהיא הרגשת השמחה הנובעת מעצם היציאה מן המצר.

(מתוך "בכסה ליום חגנו", חיי שנה)



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 היא בעצם הענין 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 זה "אני והוא". אני

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", 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 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, מבטא "וימינו" את החיבוק, את הימין (מידת החסד) המקרבת, המלטפת, העוטפת של חג הסוכות.



יושב בסוכה - "אני והוא"; זה הענין של חג הסוכות.

(שמחת בית השואבה בתקוע, תשע"ז)

אדם," חיי שנה)

אל המקור והמקום הכולל את כולנו.

(מתוך "שבעה רועים ושמנה נסיכי

את שבעת הרועים אנו מזמינים להתארח אצלנו בחג הסוכות. כאשר אנו יושבים בצל הסוכה, ב"סתר עליון", אנו מזמינים את עצמנו לקבל את האושפיזין-האורחים שהם כאמור אנחנו בעצמנו. לשם הזמנה זו אנו צריכים לצאת אל מקום שהוא מחוץ לשוב, מחוץ לסדר הרגיל של החיים; שם אנחנו בונים לנו בנין של ארעי, מקיפים אותו בצל, "בצל ידי כיסיתך", היא ידו העליונה של הקב"ה המגינה והסוככת עלינו, ושם אנו פוגשים את עצמנו, לא כפי שאנו בכל ימות השנה, אלא כפי שאנו בתוך האבות, בתוך ההויות האידיאליות של מה שאנחנו בעצם.

חג הסוכות נקרא חג האסיף, שבו אנו אוספים יחד את כל החלקים, מכל המציאות. זהו חג של פיוס, של שלום והשלמה, שבו מניחים את כל הדברים במקומם, שבו המציאות שבה ומתחברת יחד. בחג הזה באים כל האושפיזין ומתאספים יחד, ואנו צריכים להיות מוכנים לקבל אותם, לאסוף בתוכנו את כל החלקים הללו של היותנו. אנו פותחים את הדלת ומזמינים אותם, אחד אחד, לבוא ולתת את כל מה שיש לו לתת; אנו מזמינים אותם אל הסוכה, להכנס איתנו

(שיחה בישיבת תקוע)

החזרה הזו, של חג הסוכות אל נקודת הבראשית, אל המקום שממנו היתה ההתחלה, היא היא המאפשרת להגיע בו לידי שמחה. ימי חג הסוכות הם איפוא כעין מרשם של שמחה. על ידי הענווה של העמדת עצמו במקום הראוי לו ולמטה ממנו הוא מגיע להעריך את מתנות החיים, את היש והברכה. ככל

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.

(רועים ונסיכי אדם, ראיון בטלוויזיה הצרפתית)



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 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 התנ"כי מובלט האופי החיובי הסמוי של הספר - מדרך להשקפת עולם חיובית, כפתח ליהדות מלאה ושלמה יותר. מרירות הרעל של ספר קהלת, כשמשתמשים בה בזהירות, וכשמצרפים אליה את פתרון דרך החיים התנ"כית, הופכת להיות לברכה, כסם

שהוא מאמין פחות ב"מגיע לי", ככל שהוא מרגיש יותר את מצב הראשית, המחסור והגלות - הוא יכול להעריך יותר את הטובה - ולהגיע ממנה לשמחה. שמחה זו כשלעצמה אולי איננה פורצת גבולות בהתלהבותה, אבל היא שמחה אמיתית, אשר תלך ותגדל מיום ליום - משמחת החג לשמחת בית השואבה ולשמחת התורה.

(מתוך "זמן שמחתנו", חיי שנה)



חג הסוכות עובר תמיד בין הפנימי ל"מקיף"; פעם הוא נחשב לשבעה ופעם לשמונה ימים שלמים. בתור 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 ההוויה של הסוכה - זוהי ההשפעה בדרך מקיף. לכן נוצר המבנה הכפול של חג הסוכות: של חג שבו מצד



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 ולהכניס לקבלת יחס עליון יותר אל כל הדברים.

(מתוך "קהלת", רשפים)

(ביאור תורה אור)

תשוקה הוא הושיט את היד דרך הזכוכית ותפס באתרוג, וחתך את היד.. וכך הוא היה מחזיק את האתרוג ואומר "אתרוג, אתרוג".

ארבעה מינים שבלולב רומזים על שם הו"ה; בפיוטי הספרדים מדברים על כך שכל אחד מהמינים שבלולב מכון 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 מכון 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 לששת הצדדים של המציאות, כדי לכלול את כל המציאות, מפני שששת 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.

השמחה של סוכות היא השמחה של 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, בעיקר על ר' לוי יצחק מברדיצ'ב, שהוא חיכה בלילה הראשון של סוכות כל הלילה כדי שהוא יוכל לברך על האתרוג. הוא היה ער כל הלילה וכשהגיע הבוקר וכבר הגיע הזמן לברך, האתרוג היה מונח בתוך ארון זכוכית ואז מתוך



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 ושלוה, בשלמות עם המציאות, וזה מה שאנחנו עושים בזמן של "ושמחת בחגך", וזה "זמן שמחתנו" ועל זה אנחנו שמחים.

(שמחת בית השואבה בתקוע, תשע"ז)

(ביאור ליקוטי תורה ד"ה ושאתם מים בששון)



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 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 ליקוטי תורה ד"ה ושאתם מים בששון)



תמצית הענין הוא לשאוב את המים, להגיע עמוק יותר אל מה שגמצא 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

שמיני עצרת

נקודת התכלית וההשלמה של כל המערך של הימים הנוראים היא בשמיני עצרת. יום שמיני עצרת ושמחת תורה הוא סיום התהליך שמתחיל בראש השנה, ולמעשה כבר לפניו, שהוא מעין בריאה מחודשת של העולם, או ביתר דיוק - "זכרון ליום ראשון" בו נברא האדם. בראש השנה נוצרת ההווה הראשונית של בחינת המלכות, בחינת השכינה, שהיא כוח הקבלה הכולל. לאחר מכן, ביום הכיפורים, נשלם בניין המלכות בדרגתו הראשונה, ורק כאשר המלכות בנויה ושלמה ככוח מקבל, יכול להתקיים הייחוד העיקרי בשמיני עצרת. חסידים היו אומרים, על דרך המליצה, שתכלית כל העבודה בחודש אלול, בראש השנה, בעשרת ימי תשובה, ביום הכיפורים ובסוכות - הכל מכוון להגיע לפסוקי "אתה הראת לדעת" בשמחת תורה.

(שורש מצוות התפילה המבואר, פרק יא)

מה זה שמיני עצרת

ליקוטי תורה על שמיני עצרת, מאמר ד"ה

ביום השמיני שלח את העם

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? החג הזה הוא הזמן שבו עושים את המעבר מחודש תשרי לשנה. שמיני עצרת הוא מאגר שצריך לאגור בו את כל מה שהיה בחודש תשרי, ואחר כך לנסות להעביר את הדברים הללו אל תוך המציאות. משלחים את האדם מגן העדן, זורקים אותו מגן העדן. השילוח בשמיני עצרת הוא לא שילוח שאני שולח אותו. זה שילוח שבו 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.

לשוב אל העולם הזה ולברך את המלך זה בעצם המטרה של קיום העולם. כל מה שיש בראש השנה וביום הכיפורים ובחג הסוכות זה רק כדי להגיע למדרגה של "אתה הראת" 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, שהוא צריך 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.

שמיני עצרת ושמחת תורה

מתוך 'חגים ומועדים'

לחג הסוכות יש חג נספח, שמצד עניינו אין לו קשר למצוות חג הסוכות, וכלשון חכמים - הוא "רגל בפני עצמו", שלפי שמו הוא חג עצרת, בבחינה מסוימת של חג סיכום וסיום לחג הארוך שלפניו (ומצד זה הוא מקביל לחג השבועות, שאף הוא נקרא "עצרת" לחג הפסח).

בשמיני עצרת, הקרוי כך משום שהוא עצרת לשבעת הימים שהיו לפניו בסוכות, אבל הוא חג בפני עצמו, אין עוד דיני חג הסוכות חלים כלל: לא בסוכה ולא במינים, אלא הוא יום שמחה לעצמו. במובנים מסוימים אפשר לראות בו חג של פרידה מכל מחזור החגים של חודש תשרי, שלאחריהם החג הראשון יהיה כעבור מחצית השנה בערך: חג הפסח. בחוץ לארץ, ששם שמיני עצרת הוא היום שלאחר חג הסוכות, מתנגש יום זה עם היום-טוב השני של גלויות שבסוף חג הסוכות, ויש בזה כמה וכמה דינים ומנהגים כיצד לחבר את שני החגים יחד. חג נוסף, שבעצם הוא חג שתחילתו רק בתקופה מאוחרת יחסית (כנראה לאחר ימי התלמוד) הוא שמחת תורה, שבארץ ישראל נתאחד עם שמיני עצרת, ולמעשה כבש כמעט את ענייני שמיני עצרת עד שהם נזכרים רק בנוסח התפילה, אבל לא בחגיגות של היום. שמחת תורה נקבע כחג לכבוד סיום מחזור הקריאה השנתי בתורה וההתחלה של מחזור חדש, שבו קוראים יחד בפרשה האחרונה שבתורה ובראשיתה של פרשת בראשית.

נראה שחג שמחת תורה התגבר ונעשה מרכזי יותר ויותר עם התקבלותו של נוסח קריאת התורה של בבל בכל העולם היהודי. נוסח הקריאה הזה,



שהוא מסורת בני בבל, הוא קריאה בכל התורה כולה במשך כל שנה. בארץ ישראל (שמנהג זה נהג בה עד סמוך לסיום ימי הביניים) אולי לא עשו שמחה זו אלא פעם בשלוש שנים.

שמחת התורה היא למעשה חגיגה עממית גדולה לכבוד התורה. לעומת חג השבועות שהוא חג מתן תורה, שמחת תורה היא הזמן לחגוג בו את שמחתנו בתורה - לא את הרעיון הגדול של קדושת התורה וכבודה - אלא בעיקר את המבע שישראל שמחים בזה שקיבלו את התורה ומוזים ומהללים לה' בכל מיני צורות על מתנה טובה זו שנתן להם. הטקסים בשמחת תורה הם בעיקרם פשוטים: נוהגים בשמחה גם בליל החג וגם ביומו, ומעשה השמחה הוא כשמוציאים מארון הקודש את כל ספרי התורה הנמצאים בתוכו, ובני בית הכנסת מחזיקים את ספרי התורה ומקיפים בהם את הבמה שבבית הכנסת. כל זה נעשה בתוך שירה וריקוד, שכאמור באים לבטא את השמחה של ישראל והקב"ה בתורה. לאחר שמסיימים את ההקפות, בכל מקום כמנהגו, קוראים בתורה את הפרשה האחרונה וכן מקצת מפרשת בראשית.

הריקודים לכבוד שמחת תורה הם בעצם התמצית שבחג הזה, ואין עניינו בלימוד התורה אלא בשמחה כפשוטה.

'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, התוועדויות וסיפורים, שמטרתם לפתוח צוהר לעולמו של הרב; לתורה שהוא לימד, לדרך שהוא סלל, לתביעות שהוא הציב ולחלומות שהוא חלם.

בתורתו, מפעליו ובעצם אישיותו, הרב 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.

לתרומה עבור הגיליון



לקבלת גיליון
דיגיטלי חודשי



מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

