

עפכע רב

גיליון חודשי מתורתו

של הרב עדין

אבן-ישראל שטיינזלץ

גיליון תשרי תשכ"ה

נבדק ונמצא כהלכה
ביום כ"ב אלול תשכ"ה
בבית דין גבאי



הקדמה

בסיומה של שנה רבת משברים, זעזועים ותהפוכות אנו שבים וניצבים לפני הקב"ה. שנת תשפ"ד הייתה שנה שעיצבה מחדש את העולם שלנו, את העולם הפרטי של כל אחד ואחת ואת העולם של המשפחה העתיקה והמקודשת שלנו - בית ישראל במובן הרחב והכולל של הביטוי. בשנה הזו חוונו כאבים איומים, הוכינו, נשחטנו, שבר על שבר הושברנו ואיבדנו כל כך הרבה חברים ואהובים. בשנה הזו גם התפללנו, זעקנו וקיוונו, יהודים רבים רבים מסרו את הנפש בכוח ובפועל, רבים מסרו את הלב, את השגרה ואת הנוחות ואת כל מה שיכלו לתת עבור יהודים אחרים, עבור המשפחה

מתוך המהומה הגדולה, הבלבול ושטף המאורעות הדרמטיים אנחנו עומדים שוב לפני תחילתה של שנה חדשה, נאספים יחד ומחזיקים ידיים, מריעים ותוקעים ומתייצבים שוב מול אבינו מלכינו. אנחנו באים שוב ומחזיקים בידינו את התשורות של השנה האחרונה, אחד בא עם מילים והשני מביא את שתיקתו, זה מביא את דמעותיו והשני את רקידתו, פלוני בדבקתו ואלמוני בשיברון ליבו. עם כל התשורות הללו אנחנו באים השנה ומבקשים בכל הצורות האפשריות מהקב"ה להביא עלינו זמן חדש, שנה חדשה, חיים חדשים ואור חדש שיאיר וירפא ויתקן.

הרב עדין הרבה לדבר על ראש השנה כיום שייך להיקף הגדול, הוא חזר ותבע לא להתפלל רק "אל הלחם", אל הצרכים האישיים החשובים אלא להתפלל וערוך את חשבונם של הדברים הגדולים. בראש השנה ובחודש תשרי בכלל אנחנו מתחילים בפעם המי יודע כמה את המסע היהודי מחדש. את חשבונות הקטנות כבר השלנו מעלינו בשנה זו ברב או במעט, וכעת אנו יכולים לעמוד ולבקש בלב שלם: "תן כבוד ה' לעמך, תהילה ליראיך ותקווה טובה לדורשיך" אנו יכולים לדרוש את "צמיחת קרן לדוד עבדיך ועריכת נר לבן ישי משיחך" ולייחל לכך ש"מלכות הרשעה כרגע תאבד". החשבון השנה הוא חשבון כולל, חשבון שמחזיק בתוכו כל יהודי ויהודיה בכל מקום שהם, מפאתי רוסיה ועד לאיראן, מארצות הברית ועד

למנהרות עזה, כל היהודים מכל הסוגים והמינים, בכל המקומות ובכל המצבים
נמצאים בתוך החשבון הגדול ונמנים איתנו בימים הגדולים הללו.

ואחרי כל זה, אנחנו צריכים להיות מסוגלים לצעוד קדימה. השנה הבאה עלינו
לטובה תהיה בוודאי שנה הרת גורל. תהליכים רבים שהרב עדין דיבר עליהם
משך שנים הולכים ומגיעים לידי הכרעה ולידי אפשרות לשינוי. יש כל כך
הרבה מה לתקן, כל כך הרבה מה לעשות, בכלל ובפרט, במישורים הציבוריים
והחברתיים ובמעמקי הנפש.

בראש השנה הזה נעמוד מול הזמן החדש שיורד ונבקש מהקב"ה להאיר לנו
פנים, להורות לנו את הדרך, לפתוח לנו פתחים בחומות שגראות לנו בלתי
עבירות ולהאיר לנו את השבילים שבהם אנחנו מוכרחים לצעוד.

יהי רצון שהקב"ה יחדש עלינו ועל כל ישראל שנה טובה, שנת פדות וישע, שנת
בהירות ואורה, שנה של שלום ואחדות, שנת נחמה וגאולה שלמה.

שנה טובה ומתוקה לכל קוראי 'שפע רב' ולכל בית ישראל!



המערכת: יאיר שוורצפוקס ואהרן בילט

השתתפו בהפקת הגיליון: נתנאל איתי ומנחם מענדל רוטרמן

להרשמה והצטרפות להפצת הגיליון ולתרומות ניתן לפנות למספר: 054-301-6657

TalmideiHarav@gmail.com

עיצוב גרפי:  'עיצובי שיר' 052-8954475



הגיליון מוקדש לרפואת כל הפצועים במלחמה בשנה זו,

לישועת כל אחינו ואחיותינו הנמצאים בשבי

ולעילוי נשמת קדושי תשפ"ד,

ולהצלחת וישועת כל עם ישראל.

תוכן עניינים

ראש השנה

- 7.....ברכה לשנה החדשה
- 9.....היום הרת עולם
- 11.....שנה חדשה - ליקוט ראש השנה
- 20.....'אני איתך!' - הכנה לתקיעות
- 22.....'אתם עדי ואני א-ל' - מאמר לראש השנה

שבת שובה ועשרת ימי תשובה

- 29.....'ממעמקים קראתיך' - תהילים ק"ל
- 30.....'אני רוצה לחזור' - דרשת שבת שובה
- 33.....'תשובה' - שיחה לעשרת ימי תשובה

יום כיפור

- 39.....שובו בנים - נאום
- 41.....התשובה ויום הכיפורים
- 50.....לצאת לחופשי - שיחת ליל היום הקדוש
- 52.....זמן להיפטר מהכל - שיחה לנעילה

סוכות

- 54.....'אני והוא' - ליקוט סוכות
- 59.....השיבה אל המדבר - ירח הדבש החוזר בין העם לא-לוהיו, מאמר
- 62.....זמן שמחתנו - מאמר
- 67.....עולו אושפיזין - קטעים על שבעת הרועים

ראש השנה



”

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 ייכנס 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 וגשבע שבועת אמונים, הוא בעצם לא מדבר לא על העוונות שלו ולא על הבקשות שלו, אלא הוא רק מצהיר הצהרה - שהוא נאמן למלך ושהוא רוצה שהמלכות תמשך הלאה.

”

(ראיון של הרב בטלוויזיה הצרפתית)



ברכה לשנה החדשה

ערב ראש השנה תשע"ה

השנה שעברה עלינו הייתה שנה קשה. היו בה כמה וכמה מאורעות כואבים, אשר לא היו רק חלק שגרתי מדברי הימים שלנו או מסיפור חיינו אלא נרשמו, בצורה זו או אחרת, בלבבות. אצלנו, בעם ישראל ובמדינת ישראל, הצער והכאב ליוו אותנו בשנה זו, ועדיין לא באנו אל השלווה ומנוחת הנפש. ואולם הבעיות הללו קיימות לא רק בעם ישראל אלא גם בעוד כמה וכמה מקומות בעולם שאף בהם היו מלחמות, הרג והרבה מאוד שפיכות דמים. וגם בכל המקומות הללו אין פתרונות נראים לעין, של הצלה או גאולה. נוסף על כל זה אנו, כיהודים, נתקלנו השנה גם בשטף גדול של אנטישמיות בכל רחבי העולם, אנטישמיות שאמנם בנויה על משקעים עתיקים, אך מקבלת אופני ביטוי חדשים בתוך מציאות החיים הקיימת.

הגורמים הישירים לכל הטרגדיות והסבל הם מספר לא גדול של אנשים (שהם בפועל "מנהיגים"), וחלקם הם במפורש אנשים רעים. ואולם בצד האסונות והנפגעים והמתים, ישנה גם תגובתו של העולם להם. התגובה הזו אמנם איננה מחוללת את התופעות, אבל היא חלק משמעותי ממה שמאפשר למציאות הקשה הזו להמשיך ולהתקיים, ובעיקר הכוונה לאדישות ולצביעות. כאשר מלחמות מתרחשות באזור מרוחק, יכולים כל החיים במקומות שקטים ושלווים יותר להרשות לעצמם להיות אדישים ולהתעלם; וכאשר מדובר במספרים גדולים קשה יותר לקלוט את עוצמת הטרגדיה. בעיה אישית-פרטית יכולה לגעת בלב; אך כאשר מדובר באלפים הופכים הדברים למספרים מופשטים שאפשר לפטור אותם במנוד ראש. ועוד, הכמות העצומה של אינפורמציה המוזרמת כיום בעולם אינה יוצרת יותר הבנה, אלא רק יותר בלבול. תקשורת ההמונים מספקת לא רק מבול של ידיעות אלא גם יותר מדי הערכות, שברובן הן שטחיות, מדומות ומגמתיות, והמביאות רבים להגיב באמירות ובהתנהגויות צבועות.

קונפליקטים גדולים הם מצבים שבהם הטוב והרע, החלומות הלאומיים והדתיים, מתערבים זה בזה. במציאות של העולם שלנו הטוב והרע אינם נמצאים בשלמות

ובבירור בשום צד. אך בכל סכסוך בין בני אדם, עם כל זה שאין שלמות מוחלטת בשום צד, יש מקום להכריע בין טוב לרע. משום כך ראוי שהאנשים הפרטיים יתעניינו יותר במה שקורה בעולם - לא רק על מנת לברר לעצמם את העובדות, אלא גם משום שמוטלת על כל אחד ואחד החובה - שהיא ביסודה של הבעיה המוסרית של כל מציאות חיינו - להבחין בין טוב יותר לטוב פחות, בין רע יותר לרע פחות. וכך, במקום לומר אמירות כוללות ולעמוד מן הצד - לבנות את האפשרות לעמוד בצד הנכון והצודק, גם אם אינו מושלם, ולהילחם באלה שראוי להילחם בהם.

השנה הבאה עלינו איננה מבשרת, כשלעצמה, פתרונות לבעיות של המציאות, אבל יש בה לפחות קריאה לאנשים פרטיים, בכל מקום שהם, להיכנס יותר לעומקם של דברים. אחרי שנה כזאת אנו אמורים להתפלל יותר, ובמידת האפשר - לעשות את כל שביכולתנו, כדי שהעתיד יהיה טוב יותר. לא הכל מסור בידינו, אבל גם מאורעות גדולים מתפרטים, בסופו של דבר, לפרטים קטנים, וכך גם אנשים מן השורה, בכל מקום שהם, יכולים לתת יד כדי לשפר ולתקן את המצב הקיים. עלינו להגביר את כוחה של מידת הצדק, שיכולה לראות פגמים אבל יכולה גם להבחין בין טוב לרע. בהרבה דברים המתרחשים מסביבנו אין ביכולתו של כל אדם פרטי להכריע, אך עם זאת יש בכוחו של כל אחד ואחד מאתנו לתרום משהו לכך שהמציאות מסביבנו תיעשה טובה יותר.

זאת ועוד: יש לזכור כי בצד הרעות הרבות שבאו עלינו מלמעלה היו גם ניסים שאירעו לרבים אשר לא נפגעו ולא ניזוקו, שהיו הרבה ישועות פרטיות, וכן היו הרבה מאוד גילויים של טוב גם אצל בני האדם: מעורבות, נדיבות ועזרה ממשית, בתבנית הכוללת של עולמנו המורכב והמסובך שבו אור וחושך משמשים בערבוביה. חשוב מאוד שנזכור שיש גם אור, הן אור הנובע מתוך בני האדם והן אור הנובע מחסדי ה' עלינו וממתיק את הרע. בצד תפילותינו על כך שפחות רע ויותר טוב יבואו לידי גילוי בעולם יכולים אפוא גם אנו לפעול - בין במגעים הבין-אישיים הקטנים שלנו ובין בהתייחסות לכל הסובב אותנו. אם יכול אדם - שילחם ברע; אבל כל אחד יכול, במידה מרובה, לעשות טוב ולהוסיף אור.

יהי רצון שתהא השנה הבאה שלווה ורגועה יותר, ושכל אחד מאתנו יעבד ויטפח את החלקה הקטנה שבתחום השגת ידו. תהא השנה הבאה שנה שבה לא רק נוכל לומר לקב"ה: תשעה אלינו, אלא גם לצפות לתשועה.

בברכת שנה טובה ומתוקה בגוף וברוח,

עדין אבן ישראל שטיינזלץ

היום הרת עולם

מאמר

בהריון: יש תינוק, אך הוא עדיין לא נולד.
איש אינו יודע איזה מין תינוק הוא יהיה,
אבל הכל יודעים שהוא שם.

במובן זה ראש השנה איננו רק יום הדין,
אלא גם היום שבו כל מה שיתרחש
ויתגלה במהלך השנה הקרובה כבר
נמצא - אך אינו גלוי. ביום הזה גלום,
כסוד, כל מה שיתרחש בשנה הקרובה,
ואנחנו מחכים - מלאים ציפייה אך גם
דאגה וחשש - לראות מה יקרה. אנו
יודעים שמהותה של השנה החדשה,
שברגע זה היא בגדר מסתורין, תיחשף
לעינינו בחיים הממשיים בצורות שונות:
בימים קשים כמו גם בימים שמחים
ומוצלחים. וכל זה "ארוז" ביום הראשון
של השנה, וילך ויפרש לעינינו עם הזמן -
כל מה שיקרה לעולם, לעמים, לכל פרט.
תפילות ראש השנה הן אפוא התפילות
על מהות עלומה, מסתורית. אנו יודעים
שלא משנה מה נתכנן, תמיד יהיו כל
מיני התרחשויות: חלקן קשורות לעבר,
חלקן בלתי צפויות לחלוטין, כאלה שאנו
מצפים להן בשקיקה ואחרות שאנו
יראים מפניהן.

תקיעת השופר היא חידתית, רב-

היום הרת עולם

היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים

אם כבנים אם כעבדים

אם כבנים רחמנו כרחם אב על בנים

ואם כעבדים עינינו לך תלויות עד שתחננו

ותוציא כאור משפטנו

איום קדוש

תפילה קצרה זו נאמרת בראש השנה,
אחרי תקיעת השופר שבתוך תפילת
מוסף. תפילה זו מסכמת בכמה משפטים
קצרים את עיקר מהותו של היום הזה,
ומשום כך אומרים אותה גם בימים
שבהם אין תוקעים בשופר.

התפילה מתחילה במשפט פיוטי, שגם
לדוברי עברית קשה להבינו ובוודאי
שאי-אפשר לתרגמו לשון אחרת:
"היום הרת עולם" - היום הוא ההריון
של העולם. ראש השנה נתפס כיום שבו
דברים מתרחשים בדומה למה שקורה



משמעות ונושאת מסר מורכב: יש בה שמחה ותרועת ניצחון בצד דאגה ובכי. ואחרי קול השופר בא רגע של דממה שאחריו אנו אומרים את התפילה הזו, המדברת על מה שעתיד לבוא בקרוב. אכן, לא בכדי מושווה קול השופר במקורותינו לקולה של אישה יולדת: עם כל הכאב, השמחה והציפייה. ולכן גם אנו אומרים כאן שראש השנה הוא "הרת עולם": יום המכיל את כל הבלתי-נודע.

אחרי אמירת "היום הרת עולם" ממשיכה התפילה באמירה פחות פיוטית, אך הרבה יותר ברורה: "היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים". ראש השנה הוא יום הדין של העולם כולו, ולא רק של עם ישראל: כל האנושות, כל היצורים החיים, עומדים לדין. כל הגורלות נגזרים ביום הזה - לחיים ולמוות, להצלחה ולשמחה או לכישלון ולצער. הכול וכולם נשפטים. תיאור זה של היום ושל קדושתו גם מסביר מדוע זהו היום הראשון של ה"מים הנוראים".

והתפילה ממשיכה ואומרים שכולנו נשפטים "אם כבנים, אם כעבדים". ואולם הגדרות אלה אינן מוחלטות, אלא הן קשורות להתנהגותנו ואורחות חיינו. ומאחר שאין אנו בטוחים מה אנחנו, אנו מבקשים: "אם כבנים", אם אנו נחשבים כבנים, עם כל האהבה והחמלה הכרוכות בכך, "רחמנו כרחם אב על בנים", ואם לא, הרי אנו "כעבדים", הממלאים את תפקידם גם בלי שום הבנה. מן הסתם לא היינו ילדים יותר מדי טובים, ובוודאי שלא

היינו עבדים צייתנים, אך עדיין יכולים אנו להתפלל, ולא משום שיש לנו זכות לבקש את ביטול גזר הדין אלא משום שאנו עדיין יכולים לבקש רחמים. גם עבד יכול לבקש רחמים. גם עבד רשאי לבקש רחמים, במקום מכות ובעיטות.

משום כך, הן כבנים הן כעבדים, מבקשים אנו שתנהג בנו בחמלה ותגזור דינו לטובה גם כאשר באמת מגיע לנו להיענש: "עינינו לך תלויות, עד שתחננו ותוציא כאור משפטנו". דבר אחד שיש ביכולתנו לעשות הוא לבקש מהקב"ה שיביא בחשבון את כל הסבל שסבלנו, שיזכור שאנחנו כל-כך רחוקים משלמות, שאת העבירות שלנו אנחנו עושים בשוגג, משום שאיננו מבינים, ובקיצור - משום שאנחנו בני אדם.

ודווקא משום שהקב"ה הוא אינסוף, והוא מעל ומעבר להבנתנו, דווקא משום כך קדושתו איננה רק רחוקה מאתנו עד אין סוף אלא היא גם מזינה אותנו וחודרת אל פנימיותנו, גם כאשר אנו-עצמנו איננו מאוד מחוברים אליה.

שנה חדשה: ליקוט ראש השנה

ליקוט של קטעים קצרים משיחות ומאמרים של הרב הנוגעים, מאירים ומעוררים את ענייני ראש השנה.

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

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

(ברכה לחג, תש"ע)



כל העניין של ראש השנה עומד בעצם רק על רעיון אחד; כל התפילות של



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")

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.

ראש השנה מתואר בתור הגרעין של השנה, או בתור המוח שלה - ה'ראש'. מראש השנה 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.

(מתוך ראיון של הרב בטלוויזיה הצרפתית עם הרב ג'וזי אייזנברג)



התכלית של כל העולמות, שהם מבנים גדולים לאין ערוך, אבל הם משמשים בבחינה זו בְּגֶדֶד 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



האני אל המעמקים שבתוך המעמקים;
להגיע בתוך ה"אני" לאותו מקום שבו
הוא משיק ל"אני" האלקי - ובנקודה זו
הכל אפשרי - שמים חדשים וארץ חדשה
ושנה חדשה.

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

(מתוך "ראש השנה על פי תורת
החסידות")

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

בטעות חושבים שיום הדין הגדול והנורא

בשביל לעשות את השינויים הללו
ממהות למהות. הוא מחזיק בידו את
האפשרות - אבל לא את הכוח. אנחנו
יכולים לעשות את כל הדברים הללו - אין
זה אומר שאנחנו מוכרחים מצד מהותנו
לעשות אותם, כאן נמצאת הבחירה
שלנו, שהיא עושה את כל המהלך כולו;
הוא יכול להיות או לא להיות, אבל יש
לקיום הזה מטרה.

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



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

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

בראש השנה צריכים אף אנו לעשות את
הפעולה הזו בתוך עצמנו, לחזור אל מעל
למציאות כדי להתחיל התחלה חדשה.
וזוהו "ממעמקים קראתיך" - להגיע בתוך



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 הללו, המיוצרות (או לפעמים נוצרות) בתום לב, נכשלות, משום שאינן קשורות במהותן במערכות מוחלטות, בדברים שהם למעלה מכל שיקול וחשוב. 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,

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

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

(שיחה בראש השנה תשנ"ג)



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?'.

(מתוך ראיון של הרב בטלוויזיה הצרפתית עם הרב ג'וזי אייזנברג)



מלכות לא קשורה בכך שיש כך וכך אלפי אנשים, אלא קשורה בזה שיש תפיסה

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 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)

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



**בראש השנה צריכים
אף אנו לעשות את
הפעולה הזו בתוך
עצמנו, לחזור אל מעל
למציאות כדי להתחיל
התחלה חדשה. וזהו
"מעמקים קראתיך"
- להגיע בתוך האני
אל המעמקים שבתוך
המעמקים להגיע בתוך
ה"אני" לאותו מקום
שבו הוא משיק ל"אני"
האלקי...**





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 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 היא המעידה על השמים שבאדם, היא המוציאה את האדם מתחום כבילותו אל ממדיו החומריים, היא המעידה על נשמתו העליונה. משום כך, תשובתו של האדם היהודי לשאלת ערכו הריהי "מלכויות" - ההכרה וההצהרה בדבר מלכות שמים.

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



לכבודו, ובעיקרו של דבר - שמחים
בשמחת המלך.

(מקור ראשון תשע"ז)



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

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 ידנו. משום כך בנוסח התפילות
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

האיל של העקידה (ע"פ פדר"א לא),
בקרן האחת הוא תקע במתן תורה,
והעולם כולו "חל מפניך". ובשני, בשופר
הגדול - הוא יתקע "ביום ההוא", בקיבוץ



**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,**



הגלויות. אנו מתכוונים לשמוע את קול
השופר. ביום הראשון, אולי, את קול
השופר שלנו. וביום השני את השופר
שלו, את קול השופר ההולך וחזק מאד
כאשר משה ידבר והאלקים יענו בקול,
ואת קול השופר הגדול שיתקע ביום
ההוא. את השופרות האלו אפשר לשמוע
תמיד - את הקול של מתן תורה "קול
גדול ולא יסף", כמו שאמר הבעש"ט;
ואת קול השופר הגדול, שאף הוא נמצא
תמיד בינינו.

(שיחת הכנה לתקיעות, תשנ"ג)

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
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)



היום הראשון הוא במובנים רבים
סיכום של השנה הקודמת, הוא סגירת
החשבונות ויישור הקווים לגבי העבר.
ולעומתו, היום השני פונה אל השנה
החדשה. ביום השני ישנו דבר נוסף מעבר
לסיכומים ומעבר לחשבונות, כאשר
הפנים כבר אינם רק אל העבר אלא גם
אל העתיד. מצוות היום בשופר. מצד
אחד ישנו השופר שלנו, שאנו תוקעים בו.
קול השופר הזה הוא בתמציתו צעקה.
לא מוזיקה ולא דיבור רק צעקה פשוטה.
אנחנו צועקים מתוך 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



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 לחיגנה, אבל שופר הוא צועק. כאשר מישהו 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.

(שיחת הכנה לתקיעות, תשע"ז)

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.

(סוף החג, תשע"ו)

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.

(שיחת הכנה לתקיעות, תשע"ז)



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

'אני איתך!'

שיחות הכנה לתקיעות

לפני המון שנים ניסיתי 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 "שבט תשע"ו, ישיבת תקוע)

שיחה לפני תקיעות, יום א' של ראש השנה תשע"ו

(נכתבה מהזיכרון ע"י התלמידים)

הנוסח של הברכה על תקיעת שופר הוא מעניין - "לשמוע קול שופר". קול השופר הוא לא דיבור ולא מנגינה, זהו קול גולמי שאין בו תבנית, הגיון או מודולציה.

אדבר בקצרה, כי הייתה היום ברית מילה. באופן פשוט, זו מצווה שלא כל כך קשורה לראש השנה, אבל בעצם היא כן קשורה לראש השנה, באופן ששייך בין לגברים ובין לנשים: בספרים כתוב שבראש השנה אנחנו צריכים לכרות את עורלת הלב. יהי רצון שנידבק מהתינוק ונכרות את עורלת ליבנו...

יש משל שמייחסים אותו לבעש"ט. המשל הוא על בן של מלך שפרק עול (זה קורה גם לבני מלכים, או אולי בעיקר לבני מלכים - יש להם הכל, מה חסר להם בעולם?) והמלך גירש אותו מהארמון. הוא הסתובב בעולם כמה שנים, ויום אחד הוא נזכר בארמון והחליט שהוא רוצה לחזור אליו. הוא חזר והגיע לשער של העיר, ואז הוא גילה שיש לו בעיה: הוא לא זוכר את השפה של המדינה... ואז היה לו רעיון: הוא יצעק, וישמעו את הקול שלו ואולי המלך יזהה שזה הבן שלו.



גם אנחנו כבר שכחנו איך לדבר, אז אנחנו תוקעים בשופר - בשביל כל המילים, כל המנגינות, כל הרצונות שאנחנו רוצים ולא יודעים איך לבטא.

שיחה לפני תקיעות, יום ב' של ראש השנה תשע"ו

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

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

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

אני מקווה שכולכם לפחות קצת הייתם רוצים שכל זה יקרה. כל אדם צריך לרצות שכל העולם יצעק: השם מלך. ובאמת אנחנו נגיד זאת עוד מעט בתפילה 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 בעצמי, ולהגיד לו: אפילו אם לאף אחד בעולם לא אכפת ממך ולא אוהב אותך - אני איתך!

אתם עדי ואני א-ל

מתוך "חיי שנה", התפרסם במעריב תשל"ד

ראשון". יתרה מזו, יום ראש השנה - מאז בריאת העולם - 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 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.

ההתחדשות ויום הדין

ראש השנה הינו יום חג - מקרא קודש, אולם יש בו אלמנטים החורגים מאלה של רוב החגים האחרים. כך למשל, בעוד שהרגלים הם ימי חג ושמחה, ימי זכרון היסטוריים וחגיגיים, הרי יש לראש השנה משמעות עקרונית מיוחדת, כבדה יותר: ראש השנה הוא היום בו יצורי מעלה ויצורי מטה עומדים בדין לפני יוצר כל. מלבד זאת, יום תחילת השנה, כמצוי ברוב התרבויות, הוא יום של שמחה ועליצות, כניסה מתוך חדווה אל זמן חדש, בחינת "תכלה שנה וקללותיה", והבעת תקוה כי השנה הבאה תהא שמחה ומאושרת יותר. לכאורה, אין שני הצדדים הללו קשורים זה בזה, אך אף על פי כן, קיים קשר מהותי מעמיק בין שתי נקודות המבט, בין האופטימיות של תחילת השנה לתפיסת הדין והמשפט הכולל ביום זה דווקא.

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

חשבון הנפש בפרט ובכלל

יום הדין הוא יום של חשבון נפש גדול לסיכומו של זמן שעבר. אמנם חשבון נפש אינו מיוחד רק ליום זה, למעשה, בכל יום ויום חייב להיעשות חשבון נפש כזה. חשבון נפש גם אינו ענין של כלל בלבד, אלא ענינו של כל אדם ואדם כפרט. אולם יחודו של ראש השנה הוא דווקא בכלליות, בהיותו יום של החשבון הכולל, שיש בו הדגשה של הצירופים השונים בין הפרט והכלל.

אכן, לא רק לגבי ראש השנה מצויה כפילות זו של הפרט והכלל, ומצינו כפילות כזו ביחס לכל חגי ישראל ולכל מערכת הברכות והתפילות. מצד אחד, התפילות הן כלליות, תפילות של עם ישראל כיחידה אחת, אך טעות היא לחשוב, כי כלליות זו צריכה לגרום לאיבודו וטשטושו של הפרט בתוך המערכת הכללית. תפילות ישראל נאמרות כמעט כולן בלשון רבים, ומכוונות כלפי צרכיו של כלל ישראל, אולם יש מקום לפרט להתפלל את תפילת היחיד הפרטית שלו, תפילה שהוא מתפלל בכל עת שיחפוץ, בכל דרך של פניה ובכל לשון של בקשה. יתרה מזו, תפילת הרבים עצמה מהווה רק כעין מסגרת כוללת, אשר בתוכה יכול ואף צריך היחיד לשלב את תפילתו הפרטית שלו. וכשם שהוא לענין התפילות, כך הוא לענין החגים והמועדים. אמנם ימים אלה הם ימי חג עבור כלל ישראל, ויש להם זמן ומתכונת קבועה, אך בתוך הכוללות הזו יש מקום לכל אדם פרטי לבטא את מהותו המיוחדת לו, ולגלות

את הצד המסוים היחידאי של עצמו, בתוך המערכת הרחבה של ימי מועד הכלל-לאומיים.

משום כך, יש לראות את ראש השנה אף כיום של חשבון לאומי, שהוא צירוף והתכללות של חשבונותיהם של הפרטים השונים, כאשר הם מצטרפים כולם כאחד לחשבון של כלל ישראל. כל מהלך של אדם בתוך האומה לעצמו, עם היותו לעתים מבודד ומיוחד, יש בו גם צורך כללי ומשמעות לאומית כוללת. היחיד אמנם הולך לו בדרכו, לכאורה ללא קשר מיוחד עם בעיות העם כולו, אולם מהצטרפותם של מסלולי היחידים, הנראים שרירותיים ועצמאיים, כל אחד לעצמו, מסתבר כי כולם כאחד בחשבון גדול קשורים זה בזה, וכולם פונים לאותם כיוונים כוללים.

כאשר עושים היחידים את חשבון נפשם המיוחד, כולם ביום אחד, הרי הם ממילא נקשרים בחשבון נפשה של האומה, וכן להיפך - חשבון הנפש של האומה כולה איננו נושא מופשט, אלא יש בו משמעות רק במידה שהוא מתבטא ומתפרט בחשבונם של היחידים, מרכיביה.

להיות או לחדול?

סיפורים ודימויים רבים, מתארים את יום הדין כיום של משפט ושל משקל. כביכול זכויותיו וחובותיו של אדם נשקלים במאזנים, ודינו נקבע לפי מיעוט וריבוי של זכות וחובה. אמנם, הצד החשבוני



יותר, ובודאי שהוא קשור לשאלת הערך המהותי. לאמור, מה הוא באמת היחס בין מעשים שונים ובין עיקר מהותו של האדם, מה הוא היחס בין המעשים ובין עיקר מהותה של אומה, של מדינה.

אם כן, השאלה הגדולה של ראש השנה, אינה אם היתה השנה האחרונה שנה טובה או רעה, שנת זכות או חובה, אלא: האם כדאי להמשיך, האם כדאי להמשיך כך?

חשבון בשעת רגיעה

ודאי ששאלות אלה, השאלות הקיומיות, אינן נשאלות דווקא בתאריך מסוים אחד. לא רק לפרט יש ימי חשבון נפש ושעות הרור ותהיה משלו, אלא אף האומה כולה מהרהרת לעתים בדברים אלה, בעיקר בעיתותיה הקשות. אף על פי כן, יש יחוד בשאלה זו כאשר היא עולה דווקא בימי ראש השנה.

חשבון החיים הכללי עשוי להיות נוקב מאד ואף אכזרי מאד, אולם לא תמיד יש בו שיקולים של אמת, ולא תמיד ממדיו מגיעים עד לגובה הראוי. מצוי הוא שיהא אדם, ואף אומה שלמה, שיתהו על דרכם בשעות קשות, אולם דווקא זמנים קשים אינם הזמן שבו ראוי לעשות חשבון כגון זה. פעמים שהכאב והמרירות הזמנית מאפילים על הבעיות העיקריות. בעיות אלה צריכות להתלבן דווקא בזמן של רגיעה יחסית, בזמן בו אפשר לכאורה להנפש מעט, ואז ראוי לבדוק אם אכן

הזה, צד המאזן ה"מסחרי", אינו אלא עניין חלקי, מבחינתו העמוקה של יום הדין. החשבון היסודי ביותר הוא לא החישוב הפרטי של יתרת הזכות או החובה, לאדם או לאומה, אלא הדין הקיומי. לאמור, הדין הגדול הריהו: האם בכלל יש הצדקה של אמת לקיום הנמשך? השאלה לגבי כל פרט ופרט "מי יחיה ומי ימות? מי בקצו ומי לא בקצו?" היא חלק מן השאלה לגבי כלל ההוויה: להיות או לחדול?

במובן זה, שאלת המאזן והיחס בין זכויות וחובות היא פחותת משמעות. גם כאשר המאזן של השנה נוטה לצד הזכות, עדיין קיימת השאלה העמוקה והיסודית יותר: האם לאור תוצאותיה של השנה האחרונה, ראוי להמשיך ולשאת ולסבול לשנה הבאה? לגבי שאלת עצם הקיום, יש ניצחונות שכמוהם כהפסדים, ויש הפסדים שכמוהם כניצחונות. זכויות וחובות אינן נמדדות רק לפי חשבון של כמות אלא גם לפי משקלם האיכותי, ולפי הקשר שיש ביניהם ובין מכלול החיים.

כאשר מדבר הרמב"ם (הלכות תשובה גב) על חשבון של מעלה, לגבי הנכתבים לחיים ולמוות, הרי הוא מעיר כי אין אנו יכולים תמיד לקבוע מיהו הראוי ומיהו שאינו ראוי, ואין אנו יכולים לדעת מה טיבם ומה ערכם של מעשים שונים. לא תמיד נדונות המצוות החשובות כצדדים מכריעים, ואיננו יודעים מה הן העבירות הנחשבות באמת. חשבון של מעלה הוא ללא ספק חשבון ערכי מסובך

עדות למלכות ה'

הברכה הראשונה היא ברכת המלכויות, העוסקת בהיקף הגדול של מלכות ה' בעולם. מתוכה נשמעת שאלה כפולה, שאלה מצדנו: החפצים אנו במלכות, החפצים אנו בקיומו של העולם, הרוצים אנו בקיומנו? וכנגד זה - השאלה ששואל, כביכול, הקב"ה: האם רוצה אני להיות מלך על העולם הזה? הראויה היא המלכות להימשך? מה טעם ומה ערך יש להמשך קיומו?

הפסוק "ואתם עדי נאום ה' ואני א-ל" (ישעיהו מג) זכה לאינטרפרטציה חריפה מאד בפי חז"ל: "אם אתם עדי הרי אני א-ל, ואם אין אתם עדי, כביכול אין אני א-ל". בצורה נוקבת זו, ביטאו חכמים את הקשר המיוחד בין עם ישראל לבין הקב"ה, את ערכם ותפקידם הנצחי של עם ישראל. ישראל הריהם "עדי ה'", וקיומם הוא עדות לכל באי עולם לקיומו של הקב"ה. כביכול, עצם העובדה שעם ישראל אכן קיים, הריהי הפגנה נצחית של מלכות ה' בעולם.

תפיסת העדות בוטאה באופן הפשטני ביותר על ידי הוגים והיסטוריונים שונים, יהודים ושאנים יהודים, והיא קשורה בעצם קיומו הנמשך של עם ישראל. העובדה שישנו עם שהוא "כבשה אחת בין שבעים זאבים", הממשיך בעצם קיומו הפיזי, למרות כל הקשיים ולמרות כל הרדיפות, מהווה יותר מאשר קוריוז היסטורי. קיומו הנמשך של העם, בעוד תרבויות גדולות קמות ונפלות בינתיים,

יש הצדקה לדברים, לדרכים, לאורחות חיים - ולקיום. זהו חשבון הנפש של ראש השנה, וזהו היתרון שישנו בו.

חשבון זה, בא לידי ביטוי בתפילות המיוחדות של היום, והן התוספות המיוחדות "מלכויות, זכרונות ושופרות". בברכות אלו, עולות השאלות הללו במפורש ובנסתר, ובהן הן מגיעות לכלל תשובה מסוימת.



א ישראל הריהם

"עדי ה'", וקיומם

הוא עדות

לכל באי עולם

לקיומו של הקב"ה.

כביכול,

עצם העובדה שעם

ישראל אכן קיים,

הריהי הפגנה נצחית

של מלכות ה'

בעולם.





כאשר מעצמות אדירות נוצרות ונעלמות, מעמיד את העם היהודי בהיסטוריה במעמד שהוא א-היסטורי. נדמה, כי החוקים הכלליים אינם מתייחסים אליו, ונראה שהוא חי ופועל לפי מערכת חוקים משל עצמו. במובן זה, מהווה העם "עדות לכל באי עולם" למציאות אחרת, להוויה גבוהה יותר.

עדות מודעת ומעשית

אולם ההבנה שעדותו של עם ישראל מתבטאת אך ורק על ידי קיומו הפיזי לאורך הדורות, נובעת מראייה חיצונית בלבד, מנקודת מבטו של הצופה שאינו שייך לעם ישראל. אולם עבור עם ישראל עצמו, בדרך שהוא רואה ומבחין את עצמו, יש לתפיסת העדות משמעות פנימית יותר: יש טעם לקיומו העצמי של העם, כל עוד הוא אכן חש את התפקיד הזה של קיומו, כל עוד הוא רואה את עצמו כעד. לקיומו של עם נבחר יש טעם, רק כאשר הוא עם בחירה. בתלמוד (ברכות ו.) מבוטא הדבר באמירה ציורית, שכשם שאנו מניחים תפילין, כך גם הקב"ה מניח תפילין. בתפילין שלנו כתוב: "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד". ובתפילין של הקב"ה כתוב: "מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ".

קיומו של עם ישראל הוא קיום משמעותי, ובעצם הוויתו יש ערך עילאי. קיומו קשור במודעות שלו להיותו "עד ה'", במאמץ שלו להיות "ישראל אשר בך אתפאר". לא פעם הועלתה הסיסמה שעל ישראל

להיות "אור לגויים", וכשלונה היה בכך שעם ישראל ויחידיו התאמצו ללמד ולהורות אחרים, בצורות שונות. המגדלור ממלא את תפקידו, לא בכך שהוא זורע אור ומאיר את הדרכים בים, אלא בכך שהוא מודיע בעצם קיומו על נקודת ציון, על הוראת דרך. הסגולה, העצמיות והבחירה אינם צריכים להודעה ולפרסום ברבים, אלא צריכים להגשים את עצמם בתוך החיים גופם.

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

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

זכרון העבר, שופר לעתיד

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

הזכרונות אף הם, ככל מהותו של החג,



**ה"שופרות" מסמנים את
הנתיב לכיוון העתיד.
כל "שופר" הוא תרועה
של התגלות, התגלות
ה' בעולם - למן גילוי
שכינה של הר סיני,
עד לגילוי שכינה
שלעתיד לבוא.**



זכרונות כפולים: מצידנו, ומצידו של הקב"ה, כביכול. הזכרונות הם ההדגשה החוזרת של ההמשכיות. ככל שאנו נזכרים יותר בכל ימי עולם מתחילתם, הרי אנו מתחזקים ב"אני" שלנו, הרינו מקבלים את החיזוק ואת ההדרכה להמשיך בדרכנו. "זכרונות" אלה מסכמים את הדרך שעברנו, את העדות של העבר, שלמרות כל הסטיות והתעיות

- הרי ככלל, אנו משמשים בתפקיד לו נוצרנו, וכי למרות הכל נמשיך לעשות כן

ה"שופרות" מסמנים את הנתיב לכיוון העתיד. כל "שופר" הוא תרועה של התגלות, התגלות ה' בעולם - למן גילוי שכינה של הר סיני, עד לגילוי שכינה שלעתיד לבוא. כל גילוי כזה, הריהו כשלעצמו סיכום של הזיכרון ושל המלכות, שכן הוא מבטא את נקודת השיא שאליה מתקדם ההווה - על פגמיו, נפילותיו וכשלונותיו. השופר הוא ההבטחה וציון הדרך, להסביר לקראת מה אנו עתידים ללכת.

ראש השנה הוא יום הדין והחשבון, אבל אין הוא סיומו של החשבון. שיאו של החשבון הוא ביום הכיפורים, וביניהם עשרת ימי תשובה. בראש השנה עושים אנו את חשבון נפשנו, אך גם אם בחשבון הגדול חייבים אנו להמשיך ולצעוד הלאה, הרי חשבון זה מגלה לנו את מה שהחסרנו בעבר. ראש השנה הוא יום של חשבון, ולאחריו - בעשרת ימי תשובה וביום הכיפורים - צריך להתחיל הניסיון של התקון. בראש השנה סוקרים אנו את הדרך שעברנו בה, ומגלים מעט מן הכיוון אליו צריכים אנו ללכת.

מכאן והלאה מתחילה הדרך האמיתית: לתקן את מה שפגמנו בו בעבר, לעשות תשובה על העבירות שחטאנו בהן, לעשות תשובה על המצוות שייחסנו לעצמנו, ולהתחיל שנה חדשה מתוך ראייה מפוקחת של מה שהיה, ומתוך רצון לעשות את העתיד ראוי יותר.

עשרת ימי תשובה ועבת עובה



”

כתוב במזמור שאומרים בעשרת ימי תשובה: "שיר המעלות ממעמקים קראתיך ה'" (תהילים קל, א) - 'ממעמקים' פירושו עומק בתוך עומק. זהו גם העניין של התשובה: התשובה עומדת על כך שהאדם נכנס לא רק אל מה שנמצא לפניו, אלא הוא נכנס אל העומק שבתוך העומק, ככל שהוא יכול להגיע ולהעמיק יותר אל המעמקים. כך גם הוא מסביר כאן את הפסוק "לך אמר ליבי בקשו פני": התשובה היא כשאדם מגיע עד לנקודה הפנימית, אל המקור והשורש אשר אליו חוזרים כל הדברים - גם המחשבה, הדיבור והמעשה. התשובה היא להחזיר את הדברים אל המקום הראשוני שלהם; לכן, עבירות לא שייכות מצד העניין לתשובה - אלא שאם אדם עבר עבירה זה רק מגלה עד כמה הוא צריך לעשות תשובה. אדם שלא עבר עבירה, יכול להיות שהוא לא יודע שהוא צריך לעשות תשובה. כיוון שכך, התשובה במהותה קשורה לעניין של שבת, לעניין של השבת הנפש למקומה. אלא שההבדל הוא שבשבת ההשבה הזו באה מעצמה במהירות, ואילו בעשרת ימי תשובה היא עניין של מאמץ מודע להחזיר את הנפש למקום הראשון שלה.

(ביאור לקוטי תורה, ד"ה שובה ישראל השני)

”

ממעמקים קראתיך

תהילים ק"ל, הפרק שמוסיפים בעשרת ימי תשובה, עם ביאור הרב

מזמור של תחנונים ובקשת סליחה, הנקרא כיום בימי תפילה מיוחדים, כגון עשרת ימי תשובה ועוד.

שִׁיר הַמַּעֲלוֹת מִמַּעַמְקִים קָרָאתִיךָ ה', הן מעמקים מבחינה זו שאני מרגיש כמו מי שנתון בבור עמוק, והן מעמקי הלב, פנימיות הלב. ואני קורא: ה', שְׁמָעָה בְּקוֹלִי, תִּהְיֶינָה אָזְנוֹיךָ קְשׁוּבוֹת לְקוֹל תַּחֲנוּנָי.

אִם עֲוֹנוֹת תִּשְׁמַר, י-ה, כלומר: אם תשמור ותזכור את עוונותי, ה', מִי יַעֲמֹד? עוונותינו מרובים, ואם לא תהיה עליהם סליחה לא יהיה אפשר לעמוד במשא העוונות המצטברים.

כִּי עֵינֶיךָ הִסְלִיחָה לְמַעַן תִּרְאֵה, כדי שייראו ממך. שכאשר יש סליחה על העוון יש לו לאדם מורא שמים, המביא אותו להיזהר ולא לקלקל עוד את מעשיו; ואילו אם לא הייתה סליחה בעולם לא הייתה גם יראת ה', שהרי אדם היה יודע שאין לו תקנה, והוא היה הולך ועושה כל מה שלבו חפץ.

קוֹיָתִי אֵל ה', קוֹתָה נַפְשִׁי וְלִדְבָרוֹ הוֹחֵלָתִי, השתוקקתי, ייחלתי. נַפְשִׁי מִצָּפָה וּמִיִּחְלָת לָהּ יוֹתֵר מִשְׁמָרִים לְבָקָה, שְׁמָרִים לְבָקָה, המתעוררים בהשכמה ומצפים כבר מן הבוקר לישועה ולעזרה.

יִחַל יִשְׂרָאֵל אֵל ה', כִּי עַם ה' הִחֲסֵד, וְהִרְבָּה עֲמוֹ פְּדוֹת, וּבִידוֹ הַכּוֹחַ לַפְּדוֹת וּלְהַצִּיל כָּל שִׁרְצָה, ולכן הוּא יַפְּדֶה אֶת יִשְׂרָאֵל מִכָּל עֲוֹנוֹתָיו.



שבת שובה - אני רוצה לחזור

מאמר שנכתב ע"י הרב במקום דרשה לשבת שובה תשע"ו

"האדם נברא, כידוע, בראש השנה שהיה ביום שישי, ואחריו הגיעה השבת. השבת הראשונה של העולם הייתה שבת שובה. לכאורה אין שום קשר בין השבת לבין עניין התשובה, שהרי שביום השבת אין מזכירים חטאים ואין וידוי או חרטה (על אף שגם בשבת אנשים חוטאים). כדי להבין את הצירוף של שבת ותשובה צריך קודם כל להבין משהו במהותה של השבת. בשבת הראשונה של העולם הקב"ה נח אחרי ששת ימי המעשה, ולכן אפשר לומר שהשבת הזו הייתה מעין חזרה למצב שלפני היות העולם. השבת שאחרי ששת ימי המעשה היא חיקוי, או זכר, לאותה שבת שלפני היום הראשון, השבת שקדמה לבריאת העולם."

(מתוך דרשת שבת שובה תשע"ז)

מלבד זה שיש בהם צד של ניסיון לשפר ולהשתפר יש בהם גם צד של חרטה, עצבות עמוקה וצער הלב. אמנם לא כל אחד יכול להעיד על עצמו ש"חטאתי נגדי תמיד" (תהלים נא, ה), אך ההיזכרות בדברים לא משמחים שהיו מנת חלקנו בשנה הקודמת, ואף בשנים הקודמות, יש בה צד של צער וכאב, ובוודאי שאין בה כדי להוסיף שלווה לאדם.

איר, אם כן, עושים תשובה בשבת? עניין התשובה הוא עולם שלם בפני עצמו. כפי שמפורש בדברי חכמים ונאמר גם בפיוטים של שבת, התשובה היא בריאה שנבראה לפני היות העולם, היינו,

בעצם המונח "שבת תשובה" יש סתירה פנימית מסוימת. עיקרה של השבת הוא אמנם השביתה מעבודה, מעמל, וכן הוא גם למעלה במקורה הראשון של השבת; אבל מהרבה צדדים אחרים השבת היא יום עונג, יום שבו משתדלים להוסיף עונג ונמנעים, ככל האפשר, מלעסוק בדברים המעוררים עצב וכדומה, כפי שנאמר בתפילה: "מנוחת שלום ושלווה והשקט ובטח". תשובה, לעומת זאת, היא, לכאורה, הידיעה והזכירה של חסרונותיו ופגמיו של האדם, בין בחטאים שבין אדם לחברו, בין בחטאים שבין אדם למקום ובין בחטאים שבין אדם לעצמו. ההתבוננות והעיון בדברים הללו,



מרומז בכתובים עצמם: השבת היא עצמה תשובה, חזרה. שכן אמרו חכמים שהקב"ה, ביוצרו את עולמו על כל מה שיש בו, כביכול יצא לעסוק במילי דהדיוטא, בדברים של בני אדם, של העולם, בעניינים חומריים, ואילו השבת היא בבחינת "שבת וינפש", הנפש שבה למקומה. ומכאן גם יכול האדם ללמוד מה עליו לעשות. אם עניינה של התשובה הוא חזרה, חזרה למקור, הרי שכשמדובר בתשובה של שבת נראה שאין בה מקום לעיסוק בחטאים ובעוונות, אלא זוהי תשובה במובן של חזרה.

יום הכיפורים, על אף שאנו אומרים בו הרבה מאוד וידוים, איננו יום של תשובה, אלא הוא יום של כפרה. ביום הכיפורים אנחנו מונים את העוונות על מנת שהקב"ה יעבירם "ראשון ראשון", וכלשון הכתוב (הושע יד, ג): "כל תשא עוון" - שהקב"ה יישא כל עוון ועוון ויגביה אותו מעלה-מעלה בכוחו הבלתי מוגבל. בשבת תשובה הכוח הזה של כפרה וסליחה אינו נמצא, אבל יש בה כוח אחר: הכוח לחזור בתשובה אל המקור, אל אותם הדברים שצד הקדושה שבאדם - בכל אדם ואדם - שייך אליהם.

יש אנשים שיש להם זיכרון של שנים שבהן הם היו בדרגה אחרת, גבוהה יותר, ויש אנשים שהיו להם כמה ימים כאלה, אבל אין אדם שאין לו רגעים, או צדדים מסוימים בנפשו, שבהם הוא רוצה ומרגיש צורך לשוב אל ה'. ברגעים כאלה האדם אומר לקב"ה: אבי שבשמים, אני רוצה לחזור אליך! יצאתי, נדדתי,

היא יסוד מיסודות העולם. ולכן, על אף שכתבו עליה ספרים רבים ודרשו עליה דרשות מרובות עדיין יש לה לתשובה פנים רבות, חדשות ומתחדשות - כשם שיש לכל בני האדם, לכל אחד באשר הוא, פנים שונות.

נראה אפוא לומר ש"שבת תשובה" היא קריאה לתשובה ממין אחר, תשובה של



**השבת היא עצמה
תשובה, חזרה. שכן
אמרו חכמים שהקב"ה,
ביוצרו את עולמו על
כל מה שיש בו, כביכול
יצא לעסוק במילי
דהדיוטא, בדברים של
בני אדם, של העולם,
בעניינים חומריים,
ואילו השבת היא
בבחינת "שבת וינפש",**



שבת. שכן מעבר להיותה יום של שביתה ממלאכה ויום של עונג יש בשבת צד נוסף, המוזכר גם הוא בתפילות ואף

את פשעינו כעב וכענן.

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.

הלכתי, בימות החול ובימים אחרים, תעיתי ותעתעתי, עכשיו אני מנסה לחזור אליך. ויותר מזה: התשובה היא הניסיון לחזור אל מה שאני צריך להיות. זוהי התשובה של שבת. בתשובה של שבת אדם מתמקד לא במה שחטא ופשע אלא בשאלה: במה אני יכול להתעלות,



**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,**



מה אני יכול לשפר. ומכוח זה - לא מפני שאנו נלחמים בפשעים, אלא מפני שאנו מנסים, גם על סמך זיכרון העבר, להתחזק ולחזור אל ה' - ימחה הקב"ה



תשובה

שיחה בביתו, ולזכרו, של ד"ר מרדכי מנטל, ה' בתשרי תשס"ג

יותר מדויק היה לקרוא לאדם כזה "פורק עול מלכות שמים", או "עבריין". אך באמת, המושג "תשובה" מקיף כמה מושגים שונים. חלק מהמושג "תשובה" הוא, שבן אדם מתחרט על עוונותיו ומנסה לעשות איזה תיקון על חטאיו; וחלק אחר של המושג הוא לחזור, לשוב. מבחינה זו, גם אדם שמעולם לא שמר מצוות יכול לעשות "תשובה" - לא במובן של חזרה אל מה שהוא עשה בהיותו בן עשר, אלא במשמעות של חזרה למה שעשה הסבא שלו, או אבי סבו.

לתשובה יש משמעות נוספת: תפנית, שינוי כיוון. בדרך משל: אם אני כל הזמן הולך מזרחה, ורק מזרחה, מתי אגיע למערב? התשובה היא - לעולם לא; אני אמשיך ללכת מזרחה, עד שאעשה סיבוב, ועוד סיבוב, ועוד סיבוב. יש דרך אחת בלבד להגיע מערבה: לשנות כיוון. ברגע שאני משנה זווית, אני כבר הולך בכיוון אחר, בדרך אחרת; אני כבר לא אותו בן אדם.

ומה זה "לעשות תשובה"? איך עושים תשובה?

ספרים על תשובה יש למכביר, ובשפות הרבה; אך האם הם גם משפיעים? נוסף

על הרבי מגור, בעל ה"שפת אמת", מספרים שפעם, בעשרת ימי תשובה, בא אליו יהודי ואמר, שיש לו דבר דחוף מאוד לשאול את הרבי. השיב לו הרבי: בזמן הזה, יש רק דבר דחוף אחד: לעשות תשובה.

קודם לכל, כדאי לברר מה פירוש המילה "תשובה". פעם כתבתי ספר על תשובה, וקראתי לו "תשובה". אחר כך, כשתרגמו אותו לאנגלית, צריך היה למצוא לו שם באנגלית. חשבתי על כך הרבה, וגם חיפשתי הרבה במילונים - ולא מצאתי שום מילה שתכיל את כל המרחב של מושג התשובה; לכן הצעתי שגם באנגלית יקראו לספר Teshuvah. משום שלתרגום מילה כמו "תשובה" זה בערך כמו לתרגם מילה כמו "תפילין". לתפילין יש מושג מקביל באנגלית - שבא, אגב, מן היוונית - phylacteries; הבעיה היא שמי שידוע מה זה תפילין, יודע; ומי שאינו יודע, מה תועיל לו המילה phylacteries? הרי זו מילה שאין לה שום שימוש...

עמי הארצות הישראליים יצרו את המושג השגוי "חוזר בשאלה", מפני שבשבילם יש למילה "תשובה" רק משמעות אחת: מענה שעונים לשאלה; בעוד שהרבה



על הספרים יש לנו גם הרבה עניינים של תשובה: עשרת ימי תשובה, סליחות ואבינו מלכנו. פעם היו אומרים שבחודש אלול אפילו הדגים רועדים במים, אבל עכשיו נראה שזה אינו פועל עלינו עוד: אפילו בני האדם כבר אינם רועדים, לא בבית הכנסת, ולא בחודש אלול ולא בחודש תשרי.

בהקשר זה שואלים שאלה מעניינת: בסוף יום הכיפורים מתפללים תפילת נעילה, אשר בשביל הרבה מאוד אנשים היא זמן של התעלות הנפש; רוב האנשים כמעט שלא חושבים אז על אוכל, וכשצועקים "השם הוא האלוקים" באמת מתכוונים לזה. ואז תוקעים בשופר, ואחרי זה מתפללים מעריב. כידוע, עיצומו של יום הכיפורים מכפר; כלומר: כאשר נגמר יום הכיפורים, אז חלה הכפרה. אבל בתפילת ערבית של חול, הנאמרת מייד אחרי נעילה, אנו אומרים "סלח לנו אבינו כי חטאנו, מחל לנו מלכנו כי פשענו"; וזה תמוה! מתי הספקנו בכלל לחטוא? ועוד: אם אני לא מאמין שיום הכיפורים מכפר, אז אין לי מה להגיד גם את התפילה שאחר כך; אבל אם אני מאמין שיום הכיפורים מכפר, אז על מה אני מבקש סליחה?

על השאלה הזו יש תשובה, שמייחסים אותה (בהסתייגות) לגאון מווילנה: אילו לא חטאנו כל כך, התפילה ביום הכיפורים הייתה הרבה יותר קצרה, והיה לנו זמן לשבת וללמוד תורה. בגלל העבירות שלנו לא למדנו ביום הכיפורים שום דבר,

ועל זה אנחנו מבקשים "סלח לנו". ואולם לדעתי, הסיבה לאמירת "סלח לנו" היא הרבה יותר פשוטה. תחשבו מה קורה בתפילת ערבית של מוצאי יום כיפור: איפה הוד הקדושה, רוממות הנפש וההתעלות שהיו במשך כל היום, ובעיקר ב"נעילה"? אחרי תקיעת השופר האנשים רעבים, עייפים, ונוסף על זה - זה כבר לא יום כיפור. אז ה"סלח לנו" שאנו מבקשים הוא על התפילה שהתפללנו מיד אחרי יום כיפור.

העניין הוא, שאילו דברים היו קורים באמת, צריך היה להבחין בכך. באוניברסיטה, למשל, אפשר לראות ולחוש התקדמות משנה לשנה: לא הרי שנה א' כשנה ב' או ג', והתואר הראשון איננו כמו התואר השני או השלישי. אן, אם נביא דוגמאות מתחומים אחרים: כשמתחתנים, יש הבדל בין היום שלפני החתונה והיום שאחרי, אי-אפשר לומר שהיום הזה עבר ולא קרה שום דבר: לפעמים זהו שינוי גדול ולפעמים שינוי קטן, אבל משהו קרה. אן, להבדיל, בן אדם שבר רגל: היום שלפני האירוע והיום שאחריו שונים זה מזה. גם התשובה הייתה אמורה להיעשות כך שאחרי חמש, עשר או עשרים שנה היה נוצר הבדל ניכר באדם. ואולם בפועל, בן אדם הולך לבית הכנסת ביום הכיפורים; הוא לא התחתן, הוא לא שבר רגל - והוא נשאר בדיוק כמו שהוא היה קודם. וכך קורה שאנשים עושים תשובה כשהם בני עשרים; והם בני שלושים ועושים תשובה; והם בני שישים ועושים תשובה - ובדרך-

כלל הכל נשאר בדיוק אותו הדבר.

מדוע ה"תשובה" איננה משנה אותנו? חלק מזה נובע מכך שאנחנו לא מתוודים על החטאים הנכונים; ולהפך: כשמדברים על החטאים הנכונים, הקהל לפעמים נעלב. בן אדם יכול לפעמים לחשוב שהוא עושה תשובה, בעוד שהוא אינו עושה אלא דברים טריוויאליים, שאינם מעלים ואינם מורידים; אבל כשמגיעים לדבר ממשי כלשהו, אדם אומר לקדוש ברוך הוא - בעדינות, באמת בעדינות: יש דברים ששייכים לך, ויש דברים ששייכים לכיס שלי; אני לא מתערב בעסקי בית הכנסת, אז בבקשה, אל תכניס את היד שלך לכיס שלי.

התפיסה הזו - מה שקוראים "תן לקיסר את אשר לקיסר" - היא, בעיני, הדבר הכי פחות יהודי שיכול להיות. אדרבה, דווקא כאן יש המון בעיות אמיתיות, ודווקא אותן בעיות הן אלו שלגביהן באמת צריך לעשות חשבון נפש. יכול להיות שאצא בשלום מרואה החשבון שלי, ומיועץ מס הכנסה שלי, ואפילו מהשופט בבית המשפט; אבל שופט כל הארץ באמת יודע את כל הסיפור; האם גם ממנו אצא בשלום? והדברים הללו נכונים לא רק בתחום הכספי, אלא גם בעוד הרבה מאוד תחומים אישיים וחברתיים; אלא שהם אינם כתובים ב"על חטא". ולכן אדם קורא את ה"על חטא" ואומר: נו, טוב, את זה לא עשיתי, וגם לא את זה ואת זה, ואת מה שאני לא מבין בוודאי לא עשיתי. והכל נשאר כשהיה.

אבהיר: אני אמנם אינני רב של קהילה, אך מדי פעם מגיעות אלי שאלות בהלכה. חלק גדול של השאלות הן בענייני כשרות, יש שאלות רבות גם בהלכות אבלות או בטהרת המשפחה, ופה ושם מבקשים עצה בבעיות משפחתיות. לעומת זאת, כמעט לא מצוי שאנשים ישאלו אותי האם הכסף שלהם כשר. אבל בכסף יש הרבה יותר איסורים מאשר בחזיר, והרבה יותר קשה - מבחינת מספר מצוות העשה והלא תעשה הקשורות בזה - להיות חנווני כשר מאשר להיות שוחט כשר. בערב פסח עשוי אדם לבער מביתו כל פירור חמץ, ובוודאי שלא יאכל קטניות בפסח, וגם לא ספק קטניות; אבל בו בזמן הוא ישאיר ברשותו \$100,000 של "חמץ" הגון - שאותו הוא כמובן לא ייתן לשום גוי.

אומרים שהיום שאחרי יום הכיפורים צריך להיות במדרגה גבוהה יותר מיום הכיפורים, כי האדם התנקה מכל ערימות העוונות שהיו לו, ועכשיו הוא זך וחדש. זו צריכה הייתה להיות הרגשה יוצאת מן הכלל, מרטיטת לב. ובאמת, במסורות האשכנזית והספרדית ליום שאחרי יום הכיפורים יש שם מיוחד: אצל הספרדים קוראים לו "שמחת כהן", ואצל האשכנזים קוראים לו "גאט'ס נאמען", ("שם השם"), ויש לזה כמה הסברים, מהפשט שבפשט עד לדרך הנסתר. אבל מה קורה בפועל? עובר יום הכיפורים, ניגשים לאכול, ואוכלים כמעט כמו בכל יום אחר, רק עם יותר תיאבון. זה הכל.



השאלה - וזוהי שאלה של עולם יהודי
שלם - היא, באיזה כיוון צריך לעשות
תשובה? איך עושים תפנית?

לכאורה, אנשים מקבלים הרבה מאוד
החלטות טובות בעשרת ימי תשובה
וביום הכיפורים, כמו למשל "להיות
טובים". החלטה כזו אומרת: מעכשיו
אני אהיה משהו אחר לגמרי; אם עד
עכשיו התעצלתי לקום בבוקר, עכשיו
אקום עם שחר; אם עד עכשיו לא למדתי
מספיק טוב, עכשיו אתחיל ללמוד במלא
הקיסור; אם עד עכשיו לא הנחתי תפילין
בכוונה, ממחר אעשה כל כריכה וכריכה
בכוונת-לב גמורה. אבל הבעיה היא שהם
אינם עומדים בזה. מצד אחד, אי-אפשר
לשנות שום דבר אם רוצים לשמור הכל
כפי שהיה; מצד שני, החלטה כמו "להיות
טוב" היא החלטה קולוסאלית, הקוראת
לחולל שינוי גמור בכל האישיות - וזה
דבר שמעצם טבעו אי-אפשר לעמוד בו.

אמנם קורה לפעמים שזעזוע רב-עוצמה
הופך בן אדם מסוים מקצה לקצה,
ואולם זה דבר יוצא מן הכלל ונדיר מאוד.
ויליאם ג'יימס, בספרו "החוויה הדתית
לסוגיה", מתאר חוויות דתיות של אנשים
מפורסמים יותר ומפורסמים פחות, והוא
מדבר הרבה על עניין הקונברסיה -
דהיינו, כאשר בן אדם מתהפך בבת אחת
להיות משהו אחר. אצל הנוצרים יש מה
שנקרא born-again Christian: אדם
הולך למקום כלשהו וחוזר משם ברייה
חדשה לחלוטין, born again. אני מכיר
לא מעט מאלו הקרויים "בעלי תשובה",

וכמעט שלא מצאתי יהודי שעבר חוויה
כזאת. כי אצל יהודים זה תמיד לוקח
המון זמן, וזה כרוך בייסורים ובנפילות
ובעליות ובירידות.

חלק מזה הוא, בלי ספק, תולדה של
האופי היהודי; שכן אחד המאפיינים
שלנו, כעם, הוא העקשנות. עקשן אינו
משנה את דעותיו ברגע, אלא הוא עושה
שינויים קטנים, שכל אחד מהם בפני
עצמו כואב. הכרתי פעם קיבוצניק אחד,
מקיבוץ של השומר הצעיר, שהיה מגיע
לשיעורים שלי. הוא היה חובש כובע
גרב לכבוד השיעור, וזהו. לפעמים קרה
שהיינו תשעה, והיינו מנסים לבקש ממנו
להצטרף למניין - לא שיתפלל, אלא רק
שיהיה שם, כדי שנהיה עשרה - אך הוא
בשום אופן לא הסכים. וככה עברו שנים.
לאט לאט הוא קיבל על עצמו דברים
שונים, וכל מהלך כזה היה בשבילו כמו
לעקור שן. היום הוא הולך עם מעיל
שחור ארוך, כובע שחור, זקן גדול, ואשתו
מכסה את ראשה לפי כל ההידורים.
מכיוון שהוא אדם רציני, התפנית שהוא
עשה הייתה משמעותית מאוד; אבל
זה לקח לו שנים של ייסורים וסבל. וזה
משום שהוא יהודי, וליהודים יש מאה
דורות של תורשה של עקשנות, ועם
תורשה כזו אי אפשר להשתנות בבת
אחת. החלטות כמו: "מעכשיו אני אדם
אחר", אם הן בכלל פועלות מישהו, הרי
שעל יהודים הן משפיעות הרבה פחות;
ולא מפני שאנשים משקרים, אלא משום
שזה מתמסמס בתוך המציאות.

משום כך אני מייעץ לעשות משהו לאין

ערוך פחות דרמטי: לקבל החלטה קטנה אחת בעניין אישי קטן כלשהו הדורש תיקון - החלטה כזו שהוא יוכל להבטיח לעצמו שיעמוד בה - ואת זה לעשות



אני מייעץ לעשות

משהו לאין ערוך

פחות דרמטי:

לקבל החלטה קטנה

אחת בעניין אישי קטן

כלשהו הדורש תיקון -

החלטה כזו

שהוא יוכל להבטיח

לעצמו שיעמוד

בה - ואת זה

לעשות עד הסוף.



עד הסוף. למשל: יש אנשים שאף פעם לא יוצא להם להתפלל מנחה, כי זמן מנחה הוא זמן לא נוח; אדם יכול, אם כן, להחליט שמעכשיו הוא מתפלל מנחה בכל יום. זה לא קורבן שאי-אפשר לעמוד בו; צריך קצת לתכנן את הזמן, אבל זה

אפשרי. אם בן אדם מתמיד בזה במשך השנה, הרי בשנה הבאה הוא יכול לקבל עוד איזו החלטה. ושוב: לא החלטות קולוסאליות, גרנדיוזיות, אלא החלטות קטנות: איך הוא מתנהג בבית הכנסת, או מה הוא עושה בבית, או איך הוא מתייחס אל אשתו. למשל: ידיד שלי, שהוא מאלה המתפללים באריכות, היה בשבתות חוזר הביתה מבית הכנסת בשעה שלוש אחרי הצהריים. הוא סיפר לי שכעת הוא עושה תשובה על זה: אשתו בהריון, אז הוא קיבל על עצמו להגיע הביתה לכל המאוחר בשעה אחת. התשובה הזו היא לא תשובה כלפי הקב"ה, אלא כלפי אשתו; אבל זו תשובה, וזה רציני. על דבר כזה יש סיכוי שהוא ישמור. ובשנה הבאה הוא יוכל לעשות עוד משהו - שגם הוא לא בהכרח יהיה גרנדיוזי.

אם הבריות היו באמת פועלים כך - ואני מדבר דווקא על דברים קטנים לכאורה, כמו ההחלטה להדליק נרות שבת שלוש דקות לפני הזמן שרשום בלוח - אז מעשרת ימי תשובה של כל שנה צריך היה להישאר משהו. כי כאשר לוקחים דבר "קטן" כלשהו ושומרים עליו בחירוף נפש, ואחר כך עוד אחד ועוד אחד, הדברים מצטברים, ולאט לאט נוצר משהו חדש. ופתאום, אחרי עשר שנים אדם יכול לגלות שהוא כבר לא בדיוק אותו בן אדם שהיה: נעשו כך וכך שינויים, והאיש שעבר את השינויים הללו השתנה גם הוא. אני חושב שככה אפשר לעשות תשובה.

יום הכיפורים



”

”כי ביום הזה יכפר עליכם”, ביום הזה הקב”ה מכפר על כל עוונותינו. כיצד היא הסליחה והכפרה של הקב”ה? - כמו שאומר הנביא: ”מחיתי כעב פשעך”. כאשר אדם מוחה לכלוך נשאים סימנים, כאשר אדם מוחק את הכתוב נשאר נייר מחוק, כאשר נרפא פצע בעור נשארת צלקת, אבל הקב”ה מוחה ”כעב פשעך”. השמים שחורים קודרים, ולפתע ”רוח עברה בו” - ולא נשאר כלום, לא סימן לא זכר. השמיים נקיים כל כך כאילו מעולם היו נקיים ולעולם הם יהיו נקיים. העברה כזו של המציאות שהיתה, הוצאתה לחלוטין מהמציאות, מהמקום מהזמן ומההווה - אינה בכוח האדם, אינה בכוח הבריאה - אלא רק בכוח הבורא. רק הקב”ה יכול לקבוע שדבר מסויים לא היה, כמו שרק הוא יכול לקבוע שדבר מסוים יהיה ושדבר מסויים הוא קיים. זו מהות היום הזה, האחד והמיוחד, היום שאינו בתחומי הזמן והמקום, היום של פתיחת שערים אל לפני ולפנים.

ומה עושה האדם ביום הזה? - האדם צריך לפחות שלא להפריע.

”

(מתוך שיחת ליל יום הכיפורים)

שובו בנים

נאום בפני

'חבר הפעילים' 1964

האחדות אתו.

לא מפלגה, לא גוף פוליטי או חברתי הם הקוראים אל השבים, ה' עצמו הוא המדבר אל כל אחד ואחת, הוא הוא הקורא, הוא הוא המבטיח. אל יסתירו אפוא צללים של יחידים או גופים את האור האמיתי, אור ה', אשר אליו צריכים כולנו לשוב. אל לנו לכסות את הרצון הפנימי, הרצון הטבוע בעמקי לבבו של כל אחד מאתנו, להיות יהודי שלם. אל נא נאחז באמתלות ובתירוצי שווא לדחות את תשובתנו.

את הדין והחשבון הנוקב ויורד עד מעמקים, יש לעשות בתוך תוכה של הנפש, בתוך כל אחד מאתנו. אל נתלה את הקולר באשמותיהם של אחרים, גדולים וקטנים, אל נא נדמה כי תיקון אמיתי יוכל להעשות בכלים ובאמצעים חיצוניים, בטיח תפל ובתרופות שוא. נפשוט מעלינו את הבגדים הצואים של רדיפות ההבל, של מרוץ לתאוות, של חיקוי

בימים הללו, לפני בוא ימי הסליחה והחנינה, נקראים כולנו לתשובה. כולנו עומדים עמוסי חטאינו הקטנים והגדולים, אל מול רחמי ה'. כולנו עומדים עמוסי יסורינו וכאבינו, למול מעיין התנחומים. יודעים אנו, כי לא נוכל להצדיק את פעלינו שפעלנו במשך השנה, אין לנו אלא לקוות לרחמים, לסליחה ולמחילה. ואכן, ימים אלו באים על מנת לסלוח, למחול ולכפר. מאתנו נדרש רק דבר אחד - לרצות בסליחה, לפנות ולשוב

דבר ה' קורא לכל אחד ואחת מישראל בקריאה ובהבטחה: "שובו אלי ואשובה אליכם". קריאה זו ותשובה זו, מפי ה' לבדו הן באות. ה' קורא לכל אחד מאתנו באשר הוא שם לשוב אליו, להתקרב אליו, לחסות בסתר כנפיו. אין רחוק וקרוב בתשובה. כמו לקרובים כן לרחוקים ביותר, אף לאלו המדמים באפילת הדעת שנתרחקו לגמרי - גם להם קורא ה' לשוב אליו, גם להם הוא מבטיח את חסד השפע, את מאור הסליחה, את שלמות



כי לא בפני אדם ניתן דין וחשבון זה, ואשרי השבים אל ה', כי בתשובתם ימצאו את מעיין החיים, את תחיית חיהם באמת.

פתוחים הם שערי התשובה, פתוחים הם ללבותיהם של רבים רבים, פתוחים ומוכנים לקבל את השבים. פתוחים שערי בתי הכנסת לתפילה, פתוחים שערי בתי המדרש ללמוד התורה, ובעיקר פתוחים שערי שמים. דורות האבות, נשמות הקדושים, כולם עומדים בשער ומצפים לכל נפש מישראל שתעשה את התפנית הזו, את התשובה אל מקומה האמיתי בתוך מהות ישראל הטהורה.

הרי ה' הוא הקורא אלי ואל כולנו לשוב אליו. אל המדמים שהם קרובים אליו בכל עת, ואל הסבורים שהרחיקו ממנו ללא חזור, לכולנו הוא קורא: שובו אלי, שובו בנים.

אחרים, של שליחת האשמות ושל התחמקות מאחריות. הבה נעדה שוב את בגדי ישענו, נתעטר בעטרת הישע האמיתית. ספוגות דם דורות הן מחלצותינו - אך זוהרן לא עמם, כבדים הם למשא - אך הם נושאים ומנשאים את לובשיהם. כתר התורה לא ניתן אחוזה לאיש, לא נמסר לקבוצה או לחבורה מאתנו, מורשת עולם הוא לכל זרע ישראל. וכל אדם מישראל זכאי לקרב עצמו אל המקור, לחבר את עצמו אל אור ה', להתעטר בעטרת התפארת של היהדות האמיתית.

הקריאה לתשובה היא קריאה לכל אדם, והיא קריאה לפרוץ את מחיצות הריחוק, להסיח את הדעת מחששות "מה יאמרו", לנתק את המחשבה משדות זרים. כל אחד נתבע לחפש בתוך מצפונו לבו, לעשות מחדש את חשבון הנפש, את חשבון החיים הגדול - ולשוב בלב שלם אל ה'. לא חרפה היא לבחון מחדש את דרך החיים, אין זו בושה לומר "תעינו, תעתענו". כה הרבה מן התעיות והטעויות נעוצות היו בכוונות טובות, ברצונות מעולים, אף כי מעגלי החיים היו מרוחקים ומתעים. אין זו בושה לומר "טעינו", אדרבה, חרפה היא לאחוז מתוך חולשת הדעת בדרך של טעות. וכאשר יש אומץ להתוודות, יש עדיין אפשרות לתקן. חייבים לזכור,

התשובה ויום הכיפורים אור פני מלך

לפני ה'

את המהות, זו מהות היוצר, בורא העולם. "השם", בכל הדרגות, מבטא איפוא את הקשר של האלקי אל העולם; ובמובן מסוים את המהות, הפנימית אמנם, של העולם וסדר העולם.

לעומת זאת, הרעיון של התשובה והסליחה לא רק שאינו חלק מהמערכת של סדר העולם, הוא פועל בניגוד לאותו סדר. חוקי הטבע הגשמי, כמו כל חוקי המציאות, אומרים שאין אנו יכולים לפעול כנגדם מבלי להנזק; אין אנו יכולים להכניס את היד לאש מבלי להכוות, אין אנו יכולים ללכת בשלג בלי לקפוא. בתוך המערכת הזו אי אפשר לומר: סליחה, טעיתי. אדם שקפץ מהגג אינו יכול להתחרט באמצע הדרך, להגיד לא התכוונתי. וכמו חוקי הטבע, כך גם החוק האומר שאדם חטא. אדם אינו יכול לחטוא מבלי שהחטא יהיה, במהותו ובעניינו, גם שינוי בתוך עולמו, מבלי שהוא יקטע חלק מנשמתו, מבלי שהוא ישאיר כתם בתוך המציאות. לכאורה, גם לגבי החטא אין מקום לחרטה ולסליחה. ואף על פי כן, הרעיון שיש תשובה, שיש כפרה, אומר שאדם יכול לומר: סליחה, אני מתחרט; שניתן להחזיר את המציאות

יום הכיפורים הוא יום אחד ומיוחד בשנה, יום של סליחה וכפרה, של תשובה וטהרה - "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאותיכם לפני ה' תטהרו". מהותו של היום הזה שהוא "לפני השם", לפני שמו של הקב"ה.

כל שם הוא הגדרה וכל הגדרה היא צמצום. כמו השם של אדם, וכמו השם והגדרה של כל דבר, שהינם רק גילוי והארה מסוימת של המהות כלפי האחר, כך שמו של הקב"ה אינו אלא הארה וגילוי מסוים של המהות האלקית בתוך העולם. ואולם, שלא כשמו של אדם, שמו של הקב"ה אינו רק מתגלה בדבר, אלא שבהתגלותו הוא מהווה את עצם קיומו של הדבר. באופן כללי, את העולם שלנו מהווים שני השמות: שם אלקים, המבטא את האלקי המתגלה בטבע; ושם הוי"ה המבטא את האלקי שמעבר לטבע, שבתוך הדברים, את האור הגדול שנמצא מעל המציאות וזורם בתוך המציאות. מבין שניהם שם אלקים הוא המצמצם והמסתיר את האור האלקי; ואולם גם שם הוי"ה למרות שהוא מבטא



ביחס אליו. וכשהאדם נוגע שם - כל מה שהיה כאילו לא היה, הכל יכול לקבל מכאן צורה אחרת.

השינוי של העבר

יחודה של התשובה ש"לפני השם", שהיא איננה רק תיקון לעתיד (שכמותו נמצא גם בגדרי העולם הטבעי), שמעתה והלאה לא נחטא עוד, אלא גם לגבי האתמול; אנו מבקשים שהחטא שעשינו בעבר יעלם גם מן העבר.

החזרה הזו איננה חזרה פשוטה, שחוזרים שוב על מהלך מסוים של חיים. חזרה כזו אפשר לעשות בתוך משחק, או כשמצלמים סרט קולנוע; אומרים "קאט", ומצלמים את הסצנה מחדש. אבל בתוך המציאות שאנחנו חלק ממנה, אי אפשר למחוק סתם ככה את מה שהיה. צריך להתייחס אל כל מה שהיה, כל פרט, ולשנות אותו, לא בהווה אלא שם, בעבר. החטאים, כמו כל המעשים שאנו עושים, הם לא רק התרחשויות פנימיות, סובייקטיביות (כמו התרחשות במחשבה, או במשחק כנ"ל). כשאנו חוטאים אנו עושים דברים ומשנים דברים בתוך המציאות, וכשאנחנו רוצים לעשות תשובה אנחנו צריכים לעשות דבר שהוא מורכב יותר משינוי בתוך עצמנו, בתוך החוויות האישיות שלנו, אנו צריכים לשנות גם את המציאות שמסביבנו, בזמן כמו במקום, בעתיד כמו בעבר.

כל תשובה היא לפיכך כתיבה מחדש של העולם, ושל ההיסטוריה של העולם.

כפי שהייתה, שאפשר להפוך מציאות שישנה ל"לא מציאות". האפשרות הזו יונקת בהכרח מדרגה גבוהה יותר, שאיננה תלויה בחוקים, לא של הטבע הגשמי ולא של הטבע הרוחני. ומשום כך, יום הכיפורים, יום התשובה והכפרה, הוא היום ש"לפני השם"; של ההתעלות מעל לחוקי היסוד של העולם, אל הקב"ה בעצמו, אין סוף ברוך הוא, שאיננו מוגדר בשום שם, בשום מסגרת מצמצמת ומוגדרת של הכרחיות ושל חוק.

שם הוי"ה הוא כאמור מקור החיים והקיום, הוא דרך ההמשכה ממהותו ועצמותו של הקב"ה אל העולמות. לפני השם, הוא ההווה לא במובן של מקור החיים, הבורא, אלא במובן של ההווה בעצמה, הקיום לעצמו, מעבר לכל ההגדרות. היא הדרגה שנקראת בספרי הקבלה "עתיק יומין", שפירושו: זה שנעתק ונבדל מן הזמנים. מעבר לדרגה שהוא היה הווה ויהיה אל הדרגה שהוא ההווה בעצמה; שאין כל הגדרה של מציאות וזמן לגביה. בבחינה של "אני הוא עד שלא נברא העולם ואני הוא אחר שנברא העולם". בנקודה זו, היכן שהעולם איננו נמצא, איננו משנה, בנקודה זו הקב"ה סובל את הכל, ומשם באה הכפרה. כמו שאומר הכתוב: "אני עשיתי ואני אשא ואני אסבול ואמלט". בחינה זו, שהקב"ה נושא וסובל את כל העולם על המציאות שלו - "ומתחת זרועות עולם", היא בחינת ה"סובב כל עלמין", השווה ומשווה קטן וגדול, שכל מהויות העולם וכל מעשי העולם הם שווים, בלתי משמעותיים



בעצם. מהנקודה הזו אפשר כפי שנאמר, לכתוב מחדש את מה שהיה.

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

יום הכיפורים הוא יום של טהרה. "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאותיכם לפני ה' תטהרו". דרגה זו של טהרה היא הדרגה של טהרה עליונה, של דרגת הנפש העליונה כמות שהיא לעצמה קודם שירדה ונתלבשה בדבר כלשהו. וכפי שנאמר, "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם" - גם כשלא נעשות המצוות. ולכן, במובן מסוים, זו דרגה אף למעלה מדרגת הקדושה - "אשר קדשנו במצוותיו" - השייכת לקיום המצוות. שכן, להיות קדוש פירושו להיות שייך למצב אחר, נבדל, יותר נעלה, אבל בכל זאת דבר. לעומת זאת, הטהרה היא - שום דבר. זהו הבסיס הראשון ששם יש רק ה"אין" של הבהירות השלמה, של הלבן שאין בו שום צבע, שום ציור, שום תמונה מסוימת, מפני שהוא המכיל את כל התמונות, את השלימות של הכל

מעבר לכך שחוזרים ועושים שוב את יום האתמול, צריכים לשנות את האתמול בעצמו, את השלשום, את הלפני שנה והלפני שלוש שנה. שיהיה מה שנעשה כמו לא נעשה, ומה שלא נעשה כמו נעשה. זהו הפרדזכס, הפלא של התשובה, שאדם יכול לשנות את מהלך החיים שלו, לא רק קדימה אלא גם אחורה. ולשם כך אנו זקוקים ליום שהוא "לפני השם", שמעבר לחוק המציאות, החומרי וגם הרוחני. אל הנקודה שמשם אפשר לעשות מניפולציה בתוך המציאות, להתחיל דברים, לשנות את המציאות שתהיה אחרת.

השיבה הביתה

תשובה האישית של האדם היא לחזור הביתה. הבית אינו דווקא הבית של ההורים, של המשפחה, ואפילו לא של האבות. זו חזרה אל הבית של הנשמה. כמו שמתאר הכתוב משיר השירים: "משכני אחרין נרוצה", הנשמה מבקשת "משכני" מפני שפעם "הביאני המלך חדריו". במקור של הנשמה היא כבר היתה בחדריו, ולכן היא יכולה להזכר, ולשוב להימשך הביתה.

כאשר הנפש חוזרת "הביתה" היא יוצאת מכל המקומות הרחוקים, הזרים, וחוזרת אל נקודת ההתחלה, היכן שהכל עדיין אפשרי. שם כל מציאות החיים, מציאות הזמן המקום המעשה, הם עדיין בלתי ממשיים, בלתי מוגדרים. כמו העובר בשלב הראשוני של התהוותו, כאשר שום דבר עדיין איננו קבוע, עדיין אינו מציאות



לפני שהיא מתפרקת לחלקים. יש דרגה גבוהה שבה הדברים מצויים בהרמוניה; ויש דרגה גבוהה יותר שבה הדברים אינם נמצאים כלל, שבה אין גם הרמוניה, יש רק הדבר לפני שהוא מתחיל להפרד. בדרגה הזו נמצא יום הכיפורים, לפני ה'. ואליו מנסים להגיע בתשובה העליונה.

מים תחתונים בוכים

התשובה העליונה אינה מתייחסת רק אל מצבו של היחיד העומד מול עצמו, מול הדברים שעשה ומול הדברים שלא עשה, אלא אל מצבו הקיומי של האדם בתור אדם, כחלק ממצבו של העולם בתור עולם. כאן לא נשאלת השאלה אם הוא היה אדם טוב או אדם רע, אלא מדוע הוא היה רק אדם? החסרון הזה הוא "חטא" במובן הרחב ביותר של המילה, כמי שמחטיא את המטרה, שאיננו עשוי בכל השלמות הראויה. הפגם הזה איננו קשור למעשה מסוים אלא למכלול החיים, לא לקיום מסוים אלא לעצם הקיום. זהו המושג הראשוני ביותר של החסר, הקשור אל הפער היסודי, החלל הפנוי, שאינו ניתן למעבר ולגישור, שבין אלקים ועולם. החסרון המהותי הזה, הוא והשלכותיו, נמצא בכל מדרגות הבריאה, מלמטה מטה ועד למעלה מעלה.

כיון שהחסרון הזה הוא בעיה כללית הוא מורגש פחות כבעיה פרטית. עם זאת, גם אנחנו, מפעם לפעם, בזמנים של עליה, מרגישים את החסרון הזה. שבעייתנו אינה רק הפגמים הפרטיים של חיינו, אלא היא בעיית חיינו בכלל. ובאותה

שעה, גם אנחנו איננו מוכנים להסתפק עוד בחלק ובגורל הזה שלנו.

ביום השני למעשה בראשית הבדיל הקב"ה בין מים למים, בין המים העליונים והמים התחתונים. המים, ככלל הגדול של המציאות, נחתך לשני חלקים: "המים אשר מעל השמים", הוא החלק שנמצא ליד הקב"ה, ומרגיש את הקב"ה. והמים התחתונים, שנמצאים למטה. ונאמר שמאז המים התחתונים בוכים: אנן בעינן למהוי קדם מלכא (גם אנחנו רוצים להיות לפני המלך). הבכיה הזו של התחתונים, איננה תוצאה של סטיה, של מקרה, היא נובעת מהמצב כפי שהוא, מדוע אנו לא בשמים?

כשבת פרעה מוצאת את משה, היא פותחת את התיבה ורואה "והנה נער בוכה"; כשהיא שומעת אותו בוכה היא אומרת: "מילדי העברים זה". מנין היא יודעת? - משום שהוא בוכה; אם הוא בוכה - סימן שהוא יהודי. זו אינה בכיה המבטאת טרגדיה אישית, אלא טרגדיה הרבה יותר בסיסית; של מי שמרגיש שהוא צריך להיות הרבה יותר ממה שהוא, ולא חשוב באיזה מקום הוא עומד כעת. הנשמה של יהודי בוכה משום שהעולם בוכה ומשום שהוא המייצג של העולם; של הנפש בתוך העולם. משום שהוא נושא בתוך העולם את מה שמעבר לעולם, הוא מרגיש כל הזמן שהוא צריך להיות מעבר, להיות מה שהוא איננו כעת. לא כבעייתו האישית-פרטית, אלא כבעייתו של העולם שהוא



הדרגה השניה, למעלה מהדרגה של תיקון המעשים, היא הדרגה של תיקון המחשבה. גם כאשר מבחינת המעשים, באופן פורמאלי וחיצוני, האדם הוא בתכלית השלמות, עשה מה שצריך לעשות ונמנע ממה שלא צריך לעשות, עדיין נשאלת השאלה: היכן המחשבות שלו? היכן האישיות שלו? במה רוחו האנושית היא באמת רוח אנושית? בשאלות הללו עוסקת התשובה בדרגה השניה, שהיא במובן מסוים דרגת הרוח. כשאדם מתקן את המחשבות שלו וגם את הכיוון של המחשבות, כשהוא מחזיר את המחשבות ומהלכי הנפש שלו אל המקום הראוי - אל דמות רוח האדם המקורית.

על התשובה בדרגה הזו מדברים פחות, שכן כאשר אנשים מדברים הם מדברים על דברים שניתן לשים עליהם אצבע. אם אדם שומר שבת או אינו שומר שבת זה דבר שניתן לסמן, אבל אם אדם הוא בכלל דמות אנושית זה דבר שקשה לומר. מצד אחד זהו עלבון גדול, שכדי לשמוע אותו צריך להיות בדרגה גבוהה של נקיות ושל מוכנות לבחינה עצמית; ומצד שני זה דבר שקשה, אם בכלל אפשרי, להגדיר אותו לגבי אחרים. ואולם כאשר אדם עם עצמו ובתוך עצמו, כאשר הדברים החיצוניים - מה אנשים חושבים עליו, אם הוא יהודי כשר, אם הוא אב טוב ובעל נאמן - פחות חשובים, הוא יכול לתת את הדעת גם לשאלות כאלה: אבל איזה בן-אדם אני?

עולם ושל האדם שהוא אדם. הוא מרגיש את הכאב, הוא מרגיש איך שדוקר, איך שחסר בכל המציאות, ועל זה הוא בוכה. בין שהוא רשע ובין שהוא צדיק; בין שהוא בוכה את המציאות שלו, ובין שהוא בוכה את המציאות באשר היא מציאות. הנשמה, שהיא פנימיות כל הבריאה, מבטאה את רצונה הפנימי - לשוב מתוך המציאות אל המקור.

מובן לפי זה מאמר חז"ל שהתשובה קדמה לעולם. התשובה קדמה לבריאת העולם ולכל מה שקורה בעולם, ובמובן מסוים גם לחטא. שכן התשובה בעיקרה אינה מיועדת רק לזה שעבר עבירה, אלא לכל אדם ובכל דרגה; כל עוד הוא רק אדם, וכל עוד הוא רוצה יותר.

שלוש תשובות

התשובה אינה דרגה אחת, היא דרך שיש בה דרגות ושלבים. התשובה היא בעיקרה תיקון הנפש, ולכן מקבילות דרגות התשובה במובן מסוים לשלוש דרגות הנפש: נפש רוח נשמה.

הדרגה הראשונה היא התשובה שאדם מתקן את העברות שעשה. זו התשובה הראשונית-מיידיית ביותר. כפי שעושה אדם שנפצע: אם יש פצע שותת דם הוא חוסם אותו, אם נחתך אבר הוא מדביק אותו מחדש. גם התשובה הזו היא בעיקרה תיקון הנפש, אבל בדרגה הזו היא מתיחסת לתחום העשייה, ולדרגת הנפש השייכת לתחום זה - היא דרגת הנפש.



החיבור של גופו עם נשמתו אל השלימות הכוללת, שלמעלה מהשלימות של כל אחד ממרכיביו בנפרד. דרגה זו היא דרגת האדם כפי ש"עלה במחשבה" העליונה, לא כפי שהוא ולא כפי שהיה (טהורה היא) אלא כפי שהקב"ה רוצה לראות אותו, וכפי שהוא ממלא את התכלית הראשונה.

דרגת הנשמה באדם היא דרגה נבדלת, לא רק מהותו הגשמית של האדם אלא גם מהותו הרוחנית, מדרגות הנפש והרוח. בכלל, התפיסה היהודית היא שהרוחני והגשמי אינם נבדלים במהות זה מזה, הרוחני איננו במהות טוב יותר וקדוש יותר מהחומרי; וכשם שהחומרי יכול להיות נמוך ורע גם הרוחני יכול לעומת החומרי והרוחני כאחד ניצב הקדוש, שהוא הנבדל והנפרד במהות מכל מציאות אחרת. אפשר לתאר את התפיסה הזו כצעד נוסף מעבר לתפיסה של הפסיקה המודרנית. פעם הניחה התפיסה המדעית קו חציצה ברור בין החומר ובין האנרגיה, הניחו שהחומר הוא מהות אחת והאנרגיה היא מהות אחרת. בפסיקה המודרנית תופסים את החומר והאנרגיה כמהות משולבת אחת, כפאזות שונות של אותו דבר עצמו, וקו החציצה המהותי עבר אל מעבר לעולם הפיזי, בהבדל שבין החומרי ובין הרוחני. במובן זה, התפיסה היהודית אינה מקבלת גם את החלוקה הזו. ההבדל בין החומרי והרוחני הוא רק הבדל של צורה אבל לא הבדל של מהות, ואילו החלוקה המהותית היא בין הקדוש, שהוא הדבר

הבעיה אינה בדברים המוגדרים של פגם ועבירה, אלא בדברים הפנימיים יותר והמוגדרים פחות. ולכן התיקון שלהם צריך להגיע עמוק יותר, מעבר למה שאדם עושה ואפילו חושב, אלא במה שהוא חושב את הדברים הללו. שכן, יתכן שגם במחשבה חיצונית הכל בסדר, אבל במעמקים, בחויה הפנימית, היכן שבאמת איכפת לו, שם הוא יכול לשמור לעצמו את הקילקול, את העיוות. על דברים חיצוניים, צורות ואופנים חיצוניים, אנשים מוכנים לוותר בקלות יותר, אבל על הנקודה פנימית, על זה צריך לעבוד קשה יותר. ולזה צריכה התשובה להיות "ממעמקים קראתיך", מעומק הנפש עצמה.

מהתשובה בדרגה הזו יכולים להגיע לדרגה הגבוהה ביותר של התשובה, שהיא תיקון הנשמה. כאן כבר אין מדובר על החזרה והשבה לאיזושהי תבנית קודמת, ולו גם השלמה והמתקנת שהיתה קודם לכל עיוות וקלקול, אלא על דרגה שהיא מעבר לכל מה שהיה.

לכאורה, מהו תיקון הנשמה? הנפש יכולה לחטוא, הרוח להטמא, אבל הנשמה היא הרי "נשמה טהורה"? ואכן, הנשמה בעצמה היא טהורה, אבל קורה שהנשמה והאדם נפרדים, הנשמה נמצאת במקום אחד והאדם נמצא במקום אחר. במובן זה, התשובה של הנשמה אינה תיקון של הנשמה אלא השיבה שלה אל האדם. האדם, שמצד אחד נברא מן האדמה, ומצד שני הוא אדמה לעליון, מגיע על ידי



לבטל את הזרות הזו, ולא רק את הזרות אלא את עצם האפשרות לומר שהוא אינו שייך לכאן. לשם כך צריך האדם לחפש ולגלות בתוך עצמו: שהוא שייך, שהוא נמצא, שהוא הוא עצם כל מציאותו. כדי למצוא אותו הוא צריך לחזור מעבר לדברים החיצוניים; לחפש היכן באמת איכפת לו, היכן הוא הגרעין הראשון, האמיתי, האחד, של החיים, כיוון ששם נמצאת הנשמה ושם נמצא הקב"ה. וכאשר אדם מחפש כפי שהוא מחפש את שאהבה נפשו, ללא מנוחה ביום ובלילה - הוא בסופו של דבר גם ימצא אותו, בעומק המציאות שלו. לאחר שהמציאות הזו נתגלה מכל הכיסויים ומכל השקרים שמכסים אותה, מהשקרים שאדם מספר לאחרים, ויותר מהם מהשקרים שאדם משקר לעצמו, הוא יגלה ש"צור לבבי וחלקי - ה' לעולם"; שכאשר התמצית והעצם של לבבי היא נשמתי הקדושה - גם הקב"ה שנמצא כאן.

להרים את השמים

אחת השאלות, החוזרות ונשאלות, היא: מדוע ירדה הנשמה לעולם? הנשמה הרי "טהורה היא" גם קודם שירדה לעולם, ולא מתקבל על הדעת שלאחר הירידה, לאחר כל ההשקעה, המאמץ והסיכון - היא תחזור במקרה הטוב לאותה טהרה שכבר היתה בה. באותו ענין, אמר צדיק אחד: אנשים סבורים שהאדם נברא כדי לתקן את הנשמה, ולא כך, המטרה שלשמה נברא האדם היא - להרים את השמים. הנשמה לא ירדה לעולם הזה

לעצמו, ובין האופנים האחרים של חיים, שיכולים להיות חומריים או רוחניים. אדם יכול להיות קשור לתחום הקודש באופן חומרי, ויכול להיות רחוק מקדושה גם כשהוא עוסק כולו בדברים רוחניים. ואולם הנשמה של יהודי, הנשמה הטהורה, היא נשמה קדושה, והיא שייכת לתחום הקודש, האחר במהות.

כאמור, התשובה השלישית היא בעצם להחזיר את הנשמה אל האדם. הדרגות הקודמות היו במובן זה רק להכין את השטח כדי שהנשמה תוכל להיות בתוכו. מסופר על הרי"ם מגור, ששאל את תלמידיו: היכן נמצא הקב"ה? והם אמרו, כמובן: הקב"ה נמצא בכל מקום. והוא אמר: לא נכון, הקב"ה נמצא במקום שנותנים לו להכנס. כך הנשמה הקדושה, כדי שהיא תוכל להיות בתוכו של האדם, צריך קודם לפנות מקום. ואולם מעבר לכך, אדם צריך למצוא את הנשמה, ואת הנשמה מוצאים לא בחוץ אלא בפנים. מי שמשוטט בכל מיני מקומות כדי לבנות חוויות לא ימצא שם את הנשמה, את הנשמה מוצאים במעמקים, כשאדם חופר בתוך המציאות של עצמו ומחפש בתוכה היכן הוא באמת ה"אני". לאחר שמוציאים ממנו את הביטויים החיצוניים, מורידים את כל הקליפות - נוצר קשר של כמעט זהות בין הנשמה, בין האני הפרטי של האדם, ובין הקב"ה.

שואל הנביא ירמיהו: "למה תהיה כגר בארץ?" לפעמים העולם הוא כזה שהקב"ה כביכול זר בתוכו. והאדם צריך



כדי לשוב כלעומת שבאה, אלא כדי שהיא תגיע לאחר הירידה למעלה גבוהה יותר משהיתה קודם. השאלה שאדם צריך לענות עליה בחייו אינה איפוא אם הוא השלים את המכסה שהיה צריך לעשות בחייו, אלא מה הוא עושה מעבר לזה? מעבר למה שהוא צריך לעשות, ואפילו מעבר למה שהוא יכול לעשות.

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

אותה שאלה נשאלת גם באופן אחר. הדרגה העליונה של הכפרה היא כמו שכתוב: "מחיתי כעב פשעיו וכענן חטאותיו". הדימוי הוא, היו עננים בשמים, עברה רוח ופזרה את העננים ולא נשאר סימן שהיה שם משהו. זוהי הכפרה השלמה, כאשר הדבר מסתלק מתוך המציאות באופן שלא נשאר אפילו רושם שהיה שם. ואולם, מעבר לנקיון החטאים והפשעים שאדם עשה, נותרו המעשים שהוא לא עשה, הקטעים, הרגעים, שלא היו במציאות. והשאלה

היא: האם ניתן להחזיר את הדברים, למלא את החלל הריק של העבר? האם באמת ניתן להוסיף יותר ממה שהיה, לעשות נגד חוקי הפיסיקה ולהוציא יותר ממה שנמצא בתוך המערכת?

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

התפיסה העליונה של התשובה היא שהרע נהפך לטוב; שהעבירה לא רק נמחקת מהעבר, אלא שהיא נכתבת מחדש בתור מצוה. ההפיכה הזו, של החשך לאור, של העדר למציאות, אפשר לעשות רק כאשר יוצאים אל מחוץ למערכת, מעבר לגבולות המציאות. כמשל בעלמא, מתחום שאיננו רוחני, ידוע שאי אפשר, בתוך שום מערכת, להפוך שמאל לימין. כמה שמסובבים אותם, ימין ושמאל נשארים קבועים, ימין נשאר ימין ושמאל נשאר שמאל. הפתרון היחיד לבעיה הזו הוא לצאת מחוץ למערכת, אל מימד אחר, ומשם ניתן להפוך את הדברים כך ששמאל יהפוך לימין. במובן זה, אדם צריך לצאת מגבולות המציאות כדי שהוא יוכל להפוך



ויש שבת אחריו; והשבת שאחרי הכל - כל הבריאה, הירידה והעמל - היא תשובה למצב הראשון, חזרה אל מה שהיה לפני היות העולם, אבל בדרגה גבוהה יותר. דרך האנטיתזה של המציאות, של העולם, מגיעים אל הסינטזה של מציאות חדשה. מציאות חדשה שנמצאת מעל ומעבר, מפני שהיא עברה וזרמה בתוך המציאות של העולם ותקנה אותו, ועל ידי כך העלתה אותו ועלתה בעצמה למדרגה יותר שלמה.

אותה, כדי שהוא יוכל להוסיף אל תוך המציאות הסגורה של העבר משהו שלא היה בה קודם.

הדרישה הזו היא דרישה מפליגה, אבל היא אינה בלתי אפשרית, וגם אינה בלתי מצויה. עד כדי כך, שהיא מצויה במובן מסוים בכל קריאת שמע שקוראים בכל יום. "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך" - היא הדרגה של תיקון המעשים ותיקון היצרים. "בכל נפשך" - התיקון של מהויות הנפש, ושל כיוון הנפש, עד למסירות כל הנפש. ולבסוף, "בכל מאדך" - לאחר שעשית כל מה שאתה יכול, תעשה עוד, מה שאתה לא מסוגל לעשות. "בכל מאדך" פירושו, לעבור מעבר לכל הגבולות שלך, וזו כאמור גם ההגדרה העליונה של התשובה. כאשר אדם מגיע לסף הגבולות שלו, וחוצה אותו אל מה שאינו יכול לעשות - הוא עושה באותה שעה אין-סוף קטן בתוך עצמו. והאין סוף הקטן נוגע באין סוף של הקב"ה.

משעה שאדם מקשר את עצמו לאינסוף, לא רק שנמחקת המציאות שהיתה קודם לכן, אלא שהוא יכול במובן מסוים להחליט איזו מציאות חדשה הוא רוצה. נוצר עולם אחר, שמים חדשים וארץ חדשה, עולם שלם ככל שאדם יכול ומסוגל לבקש ולקבל.

התשובה הזו היא המטרה האחרונה; ובהיקף הגדול, התשובה הגדולה של כל המציאות, שהיא סיום העולם וגאולת העולם. כבר דובר על כך ש"שבת" אותיות "תשב" (תשובה). יש שבת לפני העולם



לצאת לחופשי

שיחת ליל היום הקדוש תשע"ז -

הועלה על הכתב מזיכרון התלמידים

'נדר', 'אסר', 'קונמי' ו'קינוס'. כל מי שלמד מסכת נדרים יודע שיש עוד שמות של נדרים שלא נכנסו פה. והשאלה מה עניינה של התרת הנדרים הזו?

העניין הוא שיש כאן נקודה מהותית יותר: 'הנדר', 'ה'אסר', 'ה'קונמי' וה'קינוס' הללו הם המסגרות של החיים שלנו. האם החיים שלנו אינם שורה ארוכה של חובות, התחייבויות ונדרים? רבי יהודה הלוי כתב: "עבדי הזמן עבדי עבדים הם, עבד ה' הוא לבדו חופשי"; עבדי הזמן יש מכל הסוגים: יש מישהו שעסוק בלהרוויח כסף, אחר בכתובת עבודת מחקר ושלישי טרוד בלפתוח גן ילדים. העיסוקים הללו ואחרים הם החיים שלנו בעולם; וכך בערב יום הכיפורים בערב ערב יום הכיפורים, ובטח למחרת יום הכיפורים נמצא את עצמינו עסוקים ב'קינוס' הללו.

בכל שנה, ביום כיפור אנו אומרים: "אנו מתירין להתפלל עם העבריינים". כל אחד מאיתנו הוא קצת עבריין, יש כאלה שחושבים שהם צדיקים - הם יכולים להישאר בבית ולישון, הרשעים באים להתפלל. כשאומרים שהעבריינים יכולים להתפלל, אני מרגיש שזה שיך אליי שאני יכול להיכנס ולהתפלל.

יום כיפור הוא "לא חד מיומי השנה" (הוא איננו אחד מימות השנה) ולהיפך, ימות השנה נקבעים על פיו של יום כיפור. יום כיפור הוא לא בגדר הימים האחרים של השנה משום שהוא מעל ומעבר לזמן. עניין תמוה הוא, אם כן, שאומרים 'כל נדר' דווקא ביום כיפור. אפשר הרי להגיד "התרת נדרים" בשאר ימות השנה, למה אומרים אותו דווקא ביום כיפור? ומשום מה דווקא בכניסתו של היום ולא לפני מוסף או בין מוסף למנחה?

זאת הסיבה שבכל השנה אנו אומרים

ב'כל נדר' יש רשימה של נדרים:



להיות חופשיים - החירות שמתרחשת ביובל, "וקראתם דרור בארץ", נעשית ביום כיפור - אז אנחנו אומרים שכל הנדירים שלנו "יהיו שרן". כל ההרגלים של היומיום וההתחייבויות, כולל כל הפגישות שקבענו והמטרות שהצבנו ושבאמת נחוצים במהלך היום יום, אבל ביום הכיפורים אנחנו יכולים ואף צריכים, לעזוב אותם. פעם בשנה כדי להשתחרר מכל הכבלים אנחנו צריכים להיזכר במהות הראשונה, בכיוון המקורי.

אם ירצה ה' שנזכה שכך יהיה, לא רק בכוח אלא גם בפועל.

"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", בלחש. לאחר שאמרנו: "שמע ישראל ה' אחד", ומתכוונים: "אתה אחד ואין עוד מלבדך", איך אפשר להמשיך בחיים אחרי זה? קשה לחיות ככה. מה שקורה בפועל, לרוב, גם כשאנו אומרים "קריאת שמע" בכוונות ובנענועים - מה נשאר לנו מזה בסוף? אנחנו יודעים שבסוף מחכה ארוחת בוקר יפה, ויש לנו התחייבויות לעשות, ואלה הם הדברים שחשובים באמת בעינינו, ואי אפשר לאחר אותם. משום כך, אנחנו אומרים בכל השנה "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", בלחש, מחמת הבושה. אולם ביום כיפור שהוא "לא חד מיומי השנה" - אנחנו כמלאכים, אמנם אין לנו שש כנפיים, אבל אנחנו לא אוכלים ולא שותים כמו המלאכים, ולכן אנחנו יכולים להגיד "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בקול.

בתפילת ערבית בכל יום אנחנו אומרים: "ויוצא ישראל מתוכם לחירות עולם". זה לא מובן מהי אותה חירות עולם, הרי אחרי יציאת מצרים היה לנו שעבודים רבים שונים ומשונים. אלא שבמהות יהודי הוא חופשי; יכולים לשים עלינו אזיקים בידיים, לשעבד אותנו, לכלוא אותנו ולהרוג אותנו אבל בסופו של דבר, מאז יציאת מצרים נשארנו חופשיים במהות. ביום כיפור יש לנו את הכוח

זמן להיפטר מהכל!

שיחה לפני נעילה תשע"ז - הועלה

על הכתב מזיכרון התלמידים

ולא שותים ביום כיפור, אנחנו כמו מטופל שצריך לעשות לו ניתוח - לא אוכלים ולא שותים בכל היממה של הניתוח הגדול

קורה לעתים שיש מדינה שיש לה חובות שהיא לא יכולה לשלם, מה עושים? יש מושג שנקרא "תספורת"; מקצצים להם חלק מהחובות כדי לאפשר להם לשלם משהו, כי בלי הקיצוץ הם יפשטו את הרגל ולא ישלמו דבר. הקב"ה יודע שאנחנו לא יכולים להתמודד עם כל העבירות שלנו, אז פעם בשנה הוא מוחק לנו את כל העבירות. כמו מושל שאומר אני מוותר על החובות, קורע את כל גזרי הדין

בווידיאו אנחנו מנצלים את ההזדמנות של מחיקת החובות ואומרים לקב"ה: "אם כבר אתה מוחק את האישומים - קח מאיתנו גם את כל העבירות", "הנה יש בגדנו אחד ואשמנו אחד ועוד בגדנו קח אותם". הוידיאו הוא סוג של השתתפות, זורקים פנימה עוד חתיכה ועוד חתיכה שרוצים להתפטר ממנה. בנעילה, אנחנו מזדרזים כדי להספיק לזרוק מאיתנו את כל החטאים. וחשוב לבדוק האם באמת אנחנו זורקים את כל החטאים או שאין איזה חטא שאנחנו במקרה עוד רוצים שישאר אצלינו. בנעילה אנחנו נפטרים מהכול ומנסים לתפוש את הרגע האחרון שבו הקב"ה מטהר אותנו ומכפר עלינו ומכאן ואילך נוכל להתחיל מחדש.

"פתח לנו שער בעת נעילת שער כי פנה יום", יש צד של חיפזון בנעילה. בין אם פירושה של הנעילה היא נעילת שערי המקדש, שערי השמים או שערי התפילה, אנחנו רוצים להספיק לפני שהרכבת נוסעת, לפני שהשערים ננעלים. השאלה היא מה אנחנו רוצים להספיק?

יש ארבעים וארבע "על חטא" שאומרים במשך היום. חלקם מוזרים, חלקם תמוהים, חלקם לכאורה מיותרים. אם אנחנו מכים על חטא על חטאים 'שבאונס וברצון' אז על מה עוד נשאר להתוודות. ומעבר לזה, אנחנו סותרים את עצמנו בדברינו שלנו: אנחנו אומרים בוידיאו ש"כל הנסתרות והנגלות אתה יודע", ואם כן למה בעצם אנחנו מתוודים אם הכול גלוי וידוע לפניך? לשם מה? אם יש לקב"ה בעיה לדעת אז יש לו מיליארדים של מלאכים שיכולים לדווח לו, המלאכים מוכרחים לעשות את זה ואם הם יעשו שביתה הוא יכול להרוג אותם ולברוא חדשים. אז מה העניין של הוידיאו?

לכולנו יש חטאים, והקב"ה "מעביר אשמותינו בכל שנה שנה". הקב"ה אומר ביום הכיפורים: "מחיתי כעב פשעיו וכענן חטאותיו". הקב"ה מעביר את חטאינו שלא יישאר כלום כמו אחרי שעבר עב או ענן שלא משאיר אפילו סימן קל בשמיים. לכן אנחנו לא אוכלים

סוכות

”

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 לראשי, וימינו תחבקני". "שמאלו תחת לראשי" - 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.

(מתוך "בכסה ליום חגנו", חיי שנה)

”

אני והוא - ליקוט סוכות

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, ב) הנביא

כשאני נכנס לתוך הסוכה אני לא צריך לבנות שום אינטראקציה עם הסוכה; אני נמצא בתוכה, ולכן הסוכה משפיעה עלי. זו בדיוק ההרגשה של השפעה בדרך של ה'מקיף', השפעה שבאה מלמעלה. אני נכנס לתוך אטמוספירה אחרת מפני שיש סוכה. אני לא צריך לעשות שום דבר, הסוכה לא צריכה לפעול יחד אתי, ואני נמצא בתוך ההוויה של הסוכה. אנחנו נכנסים אל תחת ענני הכבוד, אל תחת סוכת שלום שהקב"ה פורש לנו בלי לדעת ובלי להבין, בתוך הסוכה תחת צל הידיים שלו.

(ראיון בטלוויזיה הצרפתית, על חג הסוכות בחסידות)



הסוכה נעשית לזכר ענני הכבוד שבהם ישבנו במדבר; אך לא רק נקודת זיכרון העגנים היא החשובה כאן, אלא עצם העניין שזמן יציאת מצרים וההליכה במדבר הוא הזמן שהנביא קורא לו "זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה" (ירמיה ב, ב). זהו זמן הראשית שלנו, הזמן שבו הקשר שלנו עם הקב"ה מתחיל. זה



את יציאת מצרים, בשבועות יש את מתן תורה, בסוכות אנחנו פשוט יושבים בצלו של הקב"ה. ובמילים של שיר השירים: "בצלו חמדתי וישבתי". אני יושב תחת צלו וזוהי ההרגשה של סוכות, של פיוס, של השלמה, שלום שלמות.

וזה בעצם מה שעושים הרועים, הם מתאספים יחד בחג והם במובן מסוים כמו כל אורח, ובעל הבית צריך לקבל אותו. זה שאני אומר שאני מזמין את האורחים האלה, זה בעצם מפני שאני מוכן לומר: אני מסכים לקבל את החלק הזה של ההווה, אני פותח בשבילו את הדלת ואני אומר: בוא עם כל מה שיש לך לתת, עם כל מה שיש בך מתוכי, את כל זה אני מוכן לקבל. אלה הם האורחים שאנחנו מזמינים בחג.

(ראיון בטלוויזיה הצרפתית, על חג הסוכות בחסידות)

אחד מבני משפחתי נקרא ר' שימעליה זליכובר, הוא היה הגאון הגדול ביותר בפולניה ואיש גדול מאוד, סוג של בן דוד שלי. בגלל השואה לא נשאר ממנו כמעט שום כתב שהוא כתב, בחייו הוא לא הוציא אותם מחמת צניעות. הוא כתב דבר מעניין: שבסוכות, כמו שבאים האושפיזין, גם הנשים של האושפיזין באות איתם. אולי צריך להדפיס עכשיו את האושפיזין מחדש גם עם "אושפיזות" ... זו סברה - אם הם באים בתור אורחים להשתתף בסעודה, מן הסתם מביאים את נשותיהם איתם. מי שאמר את זה היה אדם שלא

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)

על איזה נס נעשה חג הסוכות? היינו במדבר ועשינו סוכות, ומעל הראש היו לנו סוכות, והסוכות האלה שהיו במדבר והאור שהיה במדבר, זה האור הזה שאנחנו רוצים לחזור אליו בזמן שמחתנו. השמחה היא בעצם העניין שאומרים בהושענות: "אני והוא". מה יש יותר מזה? אני והוא - זה כל מה שאני צריך, כל האהבה שאני צריך, כל השמחה שאני צריך. אני יושב בסוכה - "אני והוא"; זה העניין של חג הסוכות.

(שמחת בית השואבה בתקוע, תשע"ז)

כל העניין של חג הסוכות - גם בתוך התורה, המהות והמשמעות של הקרבנות, של קרבנות השלמים שהוא חג של שלום בשביל כל העולם. זה חג של הפיוס וההשלמה; החג שבו המציאות חוזרת מתחברת שוב אחת אל השנייה. אנחנו רואים את הדברים ושמים אותם במקום. לכן גם יש את המומנט של השמחה בחג הזה. זה חג שלא נועד לזכור איזה מאורע יוצא דופן: בפסח יש



סבל שום דבר מודרני. אבל הוא ראה את זה ככה...

(שיחה בישיבת תקוע)



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

(ביאור תורה אור)



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.

(ביאור ליקוטי תורה ד"ה ושאתם מים בששון)



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

(שמחת בית השואבה בתקוע, תשע"ז)



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

(שמחת בית השואבה בתקוע, תשע"ז)



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

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 למעלה? 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 לגילוי עצם המהות, השורש הראשון, השורש שנמצא מעבר לירידתם של המים התחתונים.

(שמחת בית השואבה, מקור חיים תשנ"א)



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)

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 מאיתנו. והריקוד הזה, זהו המקום שמשם שואבים את רוח הקודש. זהו "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה".

(שמחת בית השואבה, מקור חיים תשנ"א)



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 ושאבתם מים בששון)



נקודת התכלית וההשלמה של כל המערך של הימים הנוראים היא בשמיני

סוכות - השיבה אל המדבר

ירח הדבש החוזר בין העם לאלוקיו

התפרסם ב"הארץ", י"ד תשרי התש"ל

(שהרי עונת גשמים נורמלית אמורה להתחיל ברביעית הראשונה, בתחילת מרחשוון), בעונה זו אין זמן פנוי לשיבה ולמנוחה בסוכות. הכל טרודים בהכנסת כלי העבודה אל מקומם, בתיקונם של בתי הקבע ובהכשרתם לעונת הגשמים הקרובה. זה הזמן הראוי אל כניסה אל בתי הקבע וישובי הקבע, הזמן בו כל היושבים בשדות חוזרים אל מקומות הישוב הקבועים, אל בתי החומר והאבן היציבים. הישיבה בסוכות בזמן החג איננה אפוא ריטואליזציה של פעילות חקלאית רגילה, כי אם כמעט ההפך הגמור: שיבה למגורי ארעי כאשר הכל עסוקים בבניית בנייני קבע.

במובן זה יש בחג עצמו מעין ניגוד פנימי שכן מבחינה אחת תקופת האסיף היא זמן של סיכום יבולי השנה שעברה, וכאשר שנה זו שנה טובה הרי יש בה צד של שביעות רצון ונחת, כפי שמבוטא בפסוק המדבר בחג הסוכות: "שבעת ימים תחוג לה' אלקיך במקום אשר יבחר ה', כי יברכך ה' אלקיך בתבואתך ובכל מעשה ידיך והיית אך שמח" (דברים טז, טו). ובאותו זמן עצמו יוצאים בני הארץ מבתיהם ושבים אל הסוכות, דירות הארעי שאינן ראויות לא

דומה כי מכל חגי ישראל אין חג שיש בו יותר פשטות מטעה מאשר בחג הסוכות. למן השם "חג האסיף" ועד לבניית הסוכות, ארבעת המינים ושאר מנהגי החג - הכל נושא אופי שהוא כביכול פסטורלי במהותו, חג טבע שחוגגים בני העם היוצאים לשמור את תבואת שדותיהם הצבורה בשדות. לא ייפלא כי רבים רואים את תוספת ההסבר המקראית "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל" כמאולצת ונוספת.

ראיה זו של הדברים, על אף פשטותה וטבעיותה, הרי היא בכל זאת בלתי מספקת, ויתר על כן בלתי נכונה מצד עצמה. כל היודע, ולו גם מעט, על עונות השנה בארץ ישראל מבין כי בתשרי אין אוספים או שומרים תבואה בשדות - משום שתבואה זו נאספה מכבר. קציר החיטים זמנו בתקופת חג שבועות ואף עונת הבציר והקיץ (הזמן בו אורים את התאנים) מסתיימים זמן רב לפני תשרי. תקופת חג הסוכות היא התקופה בה מתחילה עונה חקלאית מאומצת ביותר - תקופת ההכנות לחורף, בחרישה ובשידוד השדות

המדבר) איננה מבודדת בתורת ישראל.
בדברי התורה ורב יתר מכן בדברי
הנביאים חוזרת ומובעת אותה שאיפה



ה'זכר ליציאת מצרים'

והזכרה של

"כי גרים הייתם"

הוא יותר מזיכרון

נעים. זוהי דרישה

ומצווה המתגלה

בצורות מרובות בחוקי

התורה: שיהיו בני

ישראל בתוך שלוותם

וחייהם הסדירים

חדורים תמיד בתודעה

של החופש וחוסר

הקניין של הנודד

והמדבר.



עצמה: לשוב אל תקופת הבראשית
של העם, לחזור אל ימי נעוריו, הבלתי
יציבים והבלתי בטוחים, במדבר. תהליך
ההשתקעות בארץ וההתבססות בה

למחסה מפני הגשם ואף לא לאצור בהם
את יבולי השנה. מהות זו של החג, אופיו
האנטייתי דווקא, מתבטא בבהירות יתרה
בפסוק יחיד במינו "בסוכות תשבו שבעת
ימים, כל האזרח בישראל ישבו בסוכות"
(ויקרא כג,מב). בכל שאר המקומות
בהם נזכרת מילה זו היא מופיעה תמיד
בהקשר אחד: כי החוק היהודי זהה לגבי
כל אדם מישראל "כגר וכאזרח הארץ",
רק בסוכות מוצאים מצווה המיוחסת כאן
לאזרחי הארץ דווקא, והרי דבר זה בולט
באופיו של החג - דווקא אזרחי הארץ,
תושבי הקבע המבוססים, אלה שכבר
כנסו את יבולי שדותיהם, שבתיהם כבר
תוקנו והוכשרו די הצורך - אלה הם
הנתבעים לצאת מקביעות חייהם ולשבת
בסוכות.

הישיבה בסוכות איננה אפוא יפוי והוספת
טקסיות בחייהם השקטים של עובדי
האדמה כי אם להפך: חריגה ניגודית
ממהלך חיים זה. האזרח בישראל שכבר
נשתקע באורח חיים חקלאי מובהק,
תושב מבוסס בארץ אבותיו, נתבע
להיעקר מאורח חייו זה - ולשוב אל
הסוכה, אל בנין הארעי של הפועל הגר,
אל מחסתו הזמנית של הנודד במדבר.
שומה על אזרח הארץ לשוב אל הסוכה
"למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי
את בני ישראל בהוציא אותם מארץ
מצרים" (ויקרא כג,מג). לאמור, באופן
סמלי לחזור אל חיי המדבר של אבותיו.

הגעגועים לימי הנוד

שיבה זו (ולו אך שיבה סמלית אל

מצבם של בני ישראל במדבר, המצטייר לרוב כזמן של ראשית מבטיחה ("זכרת לך חסד נעורך אהבת כלולותיך, לכתך אחרי במדבר") ובין ירידתם אחרי כן אינה אך השוואה היסטורית טהורה. יש כאן אף יחס נפשי מסוים, יחסו של האיש החופשי, הנודד, כמעט "איש הבוהמה" כלפי יושבי הקבע הכבולים על ידי הצלחתם ומסורת חייהם, "האזרח והתושב". ה'זכר ליציאת מצרים' והזכרה של "כי גרים הייתם" הוא יותר מזיכרון נעים. זוהי דרישה ומצווה המתגלה בצורות מרובות בחוקי התורה: שיהיו בני ישראל בתוך שלוותם וחייהם הסדירים חדורים תמיד בתודעה של החופש וחוסר הקניין של הנודד והמדבר. שנות השמיטה והיובל הן רק חלק קטן ממערכת כוללת זו.

וכן הוא אף בחג הסוכות: דווקא בזמן ששביעות הרצון מן הקביעות וההצלחה בחיי המעשה נעשית בולטת כל כך, מגיע הזמן לחזור - ולו רק סמלית, ולשבוע אחד בלבד - אל הסוכה המדברית, כדרך שעשו האבות בצאתם ממצרים. והארה מובהקת לראיה זו נמצאת בנבואה "ואנכי ה' אלוקיך מארץ מצרים, עוד אושיבך באוהלים כימי מועד" (הושע יב, י). ימי מועד אלו הם לדעת רוב המפרשים ימי חג הסוכות, והנביא מנבא לעם כי עוד ישוב לראשיתו - אל ראשית חייו החופשית.

הריהו מצד אחד משאת נפש, לבוא "אל המנוחה ואל הנחלה" הוא שאיפה וחזון של הגולים ושל נודדי המדבר, הבטחת אושר בתורה ובחזונות הנביאים, ועם זאת - דבר זה עצמו מעורר חשש רב והתנגדות מעמיקה. תהליך זה של נורמליזציה, של התיישבות ו"התברגנות" דומה לנביאים כמאיים על ייחודו וטהרתו הרוחנית של העם. "כי אביאנו אל האדמה אשר נשבעתי לאבותי וזבת חלב, ודבש ואכל ושבע ודשן, ופנה אל אלוקים אחרים ועבדום ונאצוני והפר את ברית" (דברים לא, כ) או ביתר בהירות וחרפות: "פן תאכל ושבעת ובתים טובים תבנה וישבת, ובקרך וצאנך ירביון וכסף וזהב ירבה לך וכל אשר לך ירבה. ורם לבבך ושכחת את ה' אלוקיך המוציאך מארץ מצרים מבית עבדים, המוליכך במדבר הגדול והנורא" (דברים חיב-טו). לאמור, יציבותם וקביעותם של החיים, השלווה וההצלחה שבהם מביאים לחיי הרגל, לתפיסה נפשית של "כך צריך להיות". וכי החיים מתנהלים מעתה ועד עולם באותו מסלול של קביעות ושקט. שכחת ה' אינה מתחילתה וביסודה ההליכה אחרי אלוהים אחרים כי אם אותה תחושה של שקט ובטחה הקשורה בחיים אזרחיים מוסדרים היטב המביאה לחוסר כל עניין בנושא. ועבודת האלילים מתחילה כאשר ההשפעות היציבות של הסביבה מובילות בדרך של חיקוי והשפעה לנהוג "ככל הגוים אשר סביבותי" (דברים יז, יד).

עם כל ההסתייגויות שבדבר אפשר לומר כי ההשוואה הנעשית פעמים רבות בין

זמן שמחתנו

מתוך "חיי שנה"

שיכולים להתאבל בתשעה באב, יכולים לשמוח בשמחת תורה. שכן אותו כוח נפשי, אותה יכולת פנימית עצמה, היא זו שמאפשרת את שני הגילויים הללו, אשר על אף הריחוק הרגשי ביניהם יש ביניהם קשר פנימי עמוק.

משמעת פנימית

המקור ליכולת זו - לשמוח, להתבונן או להתאבל על פי לוח השנה, הוא חלק מהותי מעולם ההווה הדתי - והוא כוח המשמעת הפנימית. משמעת פנימית זו היא במובנים רבים, אחד היסודות המכריעים שבעצם היותו של אדם דתי. עם כל הסייגים שבדבר, הרי אפילו שמירת מצוות במובנה החיצוני ביותר דורשת מידה רבה מאוד של הפנמה, של הערכת וקבלת הדברים. היכולת הנפשית הפנימית לקיים מצוות בכלל, ולקיימן בקביעות, בתוך מצבים שונים והלכי רוח משתנים, היא הכרחית עבור קיום מצוות. כל אדם המקיים מצוות מקבל על עצמו תחילה, באופן כלשהו, קבלת ערכים פנימית ('עול מלכות שמים', 'עול מצוות'), ורק מכוחה מסוגל הוא לפעול כדרך שהוא פועל.

ושמחת בחג

חג הסוכות קרוי במסורת ישראל במספר שמות, ואולם השם שנקבע בסידור התפילה הוא 'זמן שמחתנו'. אכן, יש בחג הסוכות הדגשה מיוחדת של השמחה, משמחת בית השואבה שבשבעת ימי החג, ועד שמחת תורה, שבו באה השמחה לידי ביטוי ביתר שאת. 'זמן שמחתנו' הוא אפוא, מרכיב עיקרי ויסודי של החג.

אמנם, ההגדרה 'זמן שמחתנו' כקביעה של זמן המוקדש לשמחה, מעוררת תמיהה מסוימת, ואפילו קצת התנגדות טבעית: כיצד אפשר לקבוע מועד לשמחה? כיצד אפשר לשמוח על פי לוח השנה? כיצד יכול אדם לצוות על ליבו להיות שמח בתאריך נקוב מראש?

כמובן, השאלה אינה רק על חג הסוכות. 'זמן שמחתנו' אינו אלא חלק משרשרת מורכבת של חוויות הקבועות בתאריכים, בהיקפו של הזמן היהודי כולו. שהרי כשם שיש זמנים המיועדים לשמחה, כך מצויים ימים שנועדו להתבוננות רצינית, לעצבות ולאבלות. הדברים קשורים זה בזה, עד שאמרנו, שרק אלה



אינו יכול להיות תמיד בזהות נפשית גמורה עם כל מעשי המצוות. גם אם הוא מבין או מרגיש את תוכן ומהלכן של כל המצוות כולן, והוא מרגיש עצמו שלם בעשייתן, לא ייתכן שבכל רגע נתון תהא בו הנכונות הספונטנית הטבעית לעשות את המצווה הנדרשת ממנו. הוגי דעות רבים כבר ציינו את העובדה, שהפעולות שאדם עושה בצורה ספונטנית נובעות תמיד ממערכות פיזיולוגיות ומהצדדים הנפשיים הקשורים בהן. בתחומים הגבוהים יותר, וכל שכן בתחום של התייחסות אל הא-להי ואל המצוות, לא יכולה להתקיים התייחסות כזו, בוודאי לא למצוות כולן ובכל עת (למעט ביחיד סגולה). קבלת 'עול מלכות שמים' היא כאמור קבלה פנימית, ודווקא משום כך היא חמורה יותר, תמידית ובלתי ניתנת לשינוי.

במובנים מסוימים, נובע הצורך בהחלטה על קבלת עול, מעצם האידיאה של מצווה, בעצם היותה ביצוע של חוק עילאי, שבהגדרתו אינו ניתן להבנה גמורה או להזדהות שלמה בדרך אחרת. שהרי, אם אמנם המצוות הן א-להיות, הרי אינן יכולות להיות בשלמות גם אנושיות. אין הן יכולות לנבוע רק מתוכו של אדם, מאחר שהוא עצמו מאמין כי מקורן הוא מעל ומעבר לו. האדם הדתי איננו יכול, אפוא, להסתמך על כוחותיו ודחפיו הפנימיים והספונטניים בלבד, והוא חייב לבנות גישה אחרת לתחום חייו הדתיים: להכין את עצמו לקראת מעשים מסוימים, להביא את עצמו לקיום המצוות בזמן ומקומן, וגם להביא את

ברור, כי מידת ההעמקה שבהתייחסות ערכית זו איננה שווה אצל הכל, ואולם גם אנשים שהדבר אצלם הוא רק בבחינת "מצוות אנשים מלומדה", חייבים להיות בעלי מידה של יכולת לחיות לפי הכרה פנימית, קלושה ככל שתהא. יתכן שאנשים כאלה הינם פרי של חינוך נוקשה, פרי של בערות, או של פחדנות רוחנית; יתכן שאין הם מבינים בשום אופן את הדברים שבהם הם דוגלים ואותם הם עושים, לעומקם או לאשורם. אולם עם כל זאת, העובדה שהם מעצם מהותם אנשים 'דתיים' - אנשים שמקיימים בפועל את המצוות, מצביעה על כך שיש להם חיים פנימיים, חיים שערכים קובעים את מהלכם.

בהדגשת דברים אלה, שלכאורה הם מובנים מאליהם, יש חשיבות, בייחוד בתוך העולם בו אנו חיים היום. בעולם בו מסתכלים על האיש הדתי, בשל גורמים היסטוריים ותרבותיים מרובים, לא בכל מלוא המשמעות של המושג, אלא בבחינות רבות - כיצור של הרגלי חיים, או כתוצאה משייכות ל'מחנה' ידוע. דווקא משום כך חשוב להזכיר, שמוכרח להיות מרכיב רוחני פנימי מסוים, המאפשר את קיומה של הוויית חיים שכזו.

עול מלכות שמים

קבלת 'עול מלכות שמים' היא קבלה מתוך החלטה אישית, שאדם מקבל מדעתו ומרצונו החופשי ולמרות שהיא כזו עניינה קבלת מרות ומשמעת של ממש. גם הוגה הדעות הדתי, וגם בעל החוויות הדתיות העמוקות והאותנטיות ביותר,



עצמו לאמפתיה עם קיום המצוות בכללן ובפרטן.

חווייה פנימית

הצורך של האדם להביא את עצמו, לא רק לעשיית מעשה, אלא גם לחוויה, הוא נושא שחלק גדול מהספרות הדתית עוסק בו בשאלות של כוונת הלב והכנת הלב. דרגה דתית גבוהה, אינה מתבטאת רק בעשיית מעשים ביתר פירוט ודקדוק, אלא בעיקר בהכנת הנפש לקראת הזדהות עם המצוות. רבים סבורים, כי הכנה כזו אינה שייכת לתחומה של היהדות, ואין הדבר כן. הכנה והתכוונות כזו, או ה'התבוננות', היא חלק מהותי מעולמו של האיש הדתי. לפני קיומה של מצווה, יש מערכת קבועה ('כוונות' לעוסקים בתורת הסוד, 'התבוננות' לרבים אחרים, ולפחות ברכה על המצווה עבור הכלל), וגם שפע של הכנות גמישות ללא קביעות מסוימת, שתפקידן הוא להביא את האדם למוכנות נפשית לקראת מאורע של מצווה. ודאי, גם המעשה עצמו הוא גורם רב ערך בתחום זה, ויש לו חשיבות מכרעת מצד עצמו, שכן ללא המעשה אין כל משמעות לכוונות למיניהן. העשייה הפיזית גוררת אחריה בכל מקרה חוויה נפשית כלשהי; טקסים, מילים ונוסחות מסייעים תמיד להתכוונות הנפש. ואולם עיקרה של ההתכוונות היא במערכת נפשית מיוחדת של הכנה, של משמעת וסדר פנימי לקראת המעשה ולקראת החוויה.

החווייה האמיתית, ועל הספונטניות של ההתרגשות הנפשית. עולם רומנטי שלם חי על סמך ההנחה, כי אדם חייב לחיות חיים שבהם רק רגשות ספונטניים הם הפועלים עליו, ולדחות מראש כל צורה של הכנה מוגדרת מראש לחוויות ולרגשות. התייחסות זו קיימת לאו דווקא כלפי רגשות דתיים, אלא כלפי חוויות בכללן. מושגים כמו: 'אהבה ממבט ראשון', 'השראה ספרותית' וכיוצא באלה הם צדדים נוספים של אותה התייחסות עצמה. אולם, דווקא בתחומים אלה של החיים, אפשר לראות עד כמה הנחה זו הינה בלתי מבוססת, ועד כמה נתונים המושגים הללו כשלעצמם להזיות דמיוניות, שאינן מביאות לא ליצירה של ממש ואף לא לתחושה אמיתית. השראה ספונטנית כמעט נעדרת לחלוטין מן המציאות, אך גם אם היא קיימת אין היא יכולה לשמש לבדה כמקור ליצירה רצינית. סקירה על פני כל היצירות החשובות, מגלה שאכן נוצרו דברים רבי ערך, לא רק בתחומי החשיבה הפילוסופית או המדעית, אלא אף בספרות, באמנות פלסטית ובשירה, כתוצאה מגורמים שאין להם ולא כלום עם ספונטניות - אלא על ידי הכנה ארוכה ועבודה מייגעת, ופעמים בצירוף של לחצים חיצוניים ותביעות חומריות. כיוצא בזה בתחומים אחרים של חיי הנפש, עד לדרגות גבוהות ביותר של חוויות: אהבה, זהות ומסירות נפש.

תרגול, למידה ואימון

אם מתבוננים בדבר, רואים כי אדרבה,

יש הרואים בגישה מעין זו, ויתור על



השנה?" אינה מגיעה למלוא פתרונה, אבל מובן על כל פנים, שאם יכול אדם, בדרך רצונית של משמעת פנימית, להכין את עצמו לחיים פנימיים, יכול הוא להביא את עצמו לחוויה אמיתית, גם אם אין היא מופעלת על ידי גירוי חיצוני.

שמחה על מה?

מה טיבה של אותה הכנה פנימית הנצרכת לקראת הרגשה אמיתית של שמחה, ומדוע עניינה וזמנה של השמחה הוא דווקא חג הסוכות?

ההכנה הייתה יכולה להיות מובנת יותר, כאשר מדובר בימי זיכרון, ימים שבהם אירעו מאורעות מסוימים, אשר חזרתם במשך השנים מעוררת זיכרונות של עצב או של שמחה. הזיכרונות הללו, גם אם אין הם מהווים גירוי חיצוני, מהווים הם מראה מקום למציאות כזו של רגש מסוים. אולם, חג הסוכות, 'זמן שמחתנו', איננו זיכרון לשום מאורע היסטורי מסוים. לפי כל ההסברים, חג הסוכות איננו מזכיר כל מאורע, הוא לכאורה 'זמן שמחתנו', יום המיועד לשמחה, ללא כל הצדקה פנימית.

כדי להבין זאת, יש להקדים ולהתבונן מעט בטיבו של הרגש המנוגד לשמחה - העצבות. הבסיס הפנימי של העצבות הוא הגאווה, והיא המקיימת ומזינה את העצבות. שכן, בשורש הדברים אין העצבות אלא ביטוי ממושך לשאלה אחת 'למה זה מגיע לי?', אשר ביסודה עומדת ההנחה שימגיע לי. אין כל

במידה מסוימת, כל ייחודו של האדם מושתת על התנתקות מתמדת מן הלחצים של הספונטניות הפיזיולוגיות, ועל העמדת ההכנה והמודעות במקומה. ככל שיצור חי נמצא בדרגה נמוכה יותר, כך נתון הוא ביתר שאת ללחץ של האינוסטינקט, לאותו לחץ של ספונטניות טבעית. כל דרגה גבוהה יותר של התפתחות, תובעת שחרור מן הלחצים הללו, ובמקומם בניית מערך של תרגול, למידה ואימון. אצל האדם, אפילו פעולה תורשתית כמו הליכה על שתי רגליים, תובעת מן הילד זמן ארוך מאוד של תרגול ולימוד, עד שהוא יכול לקנות אותה בשלמות. אם הדבר הוא כך בפעילות גופנית פשוטה, הרי הוא מורכב הרבה יותר ביחס לפעולות רוחניות, שהן מורכבות ומסובכות יותר.

כבר העירו כמה מחכמי ישראל על כך שהמושגים 'אמונה' ו'אימון' שייכים לאותו השורש, ועל הצורך באימון ובתרגול נפשי כדי לפתח את עצם האמונה, וכדי להיות מסוגל להגיע לחוויות בעלות משמעות בתחום זה. אין זאת אומרת כי חוויות ספונטניות אינן קיימות עוד, אלא שאין אדם משתית את קיומו עליהן. התהליך הוא מורכב יותר: על ידי תודעה והבנה, על ידי הכרה והכנה, מגיע אדם ליכולת לשאוב מן המקורות הפנימיים שבנפשו, לחוות אותם ולפעול מכוחם. חוויות אלה, אף כי אינן נבנות מתוך חופשיות גמורה, אינן פחות אותנטיות. הן רק אנושיות יותר, מעצם היותן מודרכות ומוכוונות.

השאלה "כיצד אפשר לשמוח על פי לוח



על כל הטובה והברכה, והריהי כעין חזרה אל המצב הראשיתי של העם אל תחושת הנדודים, אל החוסר; כאשר יש רק אמונה ותקווה לעתיד, ולא שום דבר ממשי בהווה.

אכן, מי שיכול לשבת לפי שעה במדבר, להיות שוב לגולה ונידח ומשולל כל - הוא יכול לראות את חייו גם באופן אחר, באופן שיש בו שמחה. חג הסוכות שחל בזמן האסיף, היכול להיות זמן של הרגשה 'כמה טוב ומוצלח אני', ולאחרים מקור של תסכול ועצב מביא את כולם אל הישיבה בסוכה, אל המצב הראשיתי, שבו רואים את החסדים הפשוטים הבסיסיים של החיים, שבו שמחים בדברים שישנם, במקום להעלות תביעות ולהיזכר בזכויות שאינן.

החזרה שבחג הסוכות אל נקודת הבראשית, אל המקום שממנו הדברים מתחילים, היא היא המאפשרת להגיע בו לידי שמחה. ימי חג הסוכות הם אפוא כעין מרשם של שמחה. על ידי הענוה של העמדת עצמו במקום הראוי לו, האדם לומד להעריך את מתנות החיים, את היש והברכה. ככל שהוא מאמין פחות ב'מגיע לי', ככל שהוא מרגיש יותר את מצב הראשית, המחסור והגלות - יכול הוא 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 ועד לשמחת התורה.

חשיבות לשאלה אם יש בסיס ממשי אובייקטיבי כלשהו להנחה זו, שכן עיקרה של התחושה היא תמיד פנימית סובייקטיבית. כיון ש'מגיע לי' מפני מה נשלל ממני? אם הדבר הוא שלי והוא ראוי להיות שלי אני מוכרח שהוא יהיה שלי!

ככל שאמונתו של אדם בצדקתו ובזכותו רבה יותר ומורגשת יותר, כך מתחזקת יותר הרגשת העלבון, הקיפוח והעוול שנעשה לו כאשר הדבר 'נגזל' ממנו. ככל שהרגשה זו מתעצמת והולכת, כך גדל ומעמיק העיסוק ב'אני', הכעס כלפי הקב"ה, העולם, החברה או המקרה, וכלפי כל מי שאינו 'אני'.

לעצבות זו יש רק פתרון אחד - כאשר נלחם אדם (או חברה שלמה) בהרגשה הזו; כאשר אדם מנמיך את רמת מה ש'מגיע לי' למינימום, הרי כל מה שיש בידו יראה תמיד כמתנה שיש לשמוח עליה. אין זה אומר שאדם אינו צריך להילחם על מנת להשיג את הדברים שחשובים בעיניו, אלא שמאמצים אלו לא יביאו אותו לעולם לידי עצבות ושקיעה, אלא לרגש חיובי של פעילות ויצירה.

המרשם לשמחה

אחד ההסברים הפשוטים לישיבה בסוכה בחג הסוכות, הוא בהרגשה הכפולה: של גלות מצד אחד ביציאה מן הבית אל מבנה ארעי; ושל זיכרון מצד שני - זכר ליציאת מצרים. כלומר: הישיבה בסוכה, בבנין ארעי ולא בבית, מהווה כעין ויתור

עולו אושפיזין

הרועים הם האבות של כולנו, של כל נשמות ישראל. בין שהם האבות הביולוגיים, כמו שלושת האבות, ובין שהם האבות הרוחניים של הווייתנו, כמו יוסף ודוד. מכל מקום, אנו נושאים חלק ממהותם בתוך עצמנו. אין הם דמויות מבחוץ אלא הם המרכיבים את המהות הפנימית שלנו.

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 לישוב, מחוץ לסדר הרגיל של החיים; שם אנחנו בונים לנו בניין 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 ההוויות האידיאליות של מה שאנחנו בעצם. אנו פותחים את הדלת ומזמינים אותם, אחד אחד, לבוא ולתת את כל מה שיש לו לתת; אנו מזמינים אותם אל הסוכה, להכנס איתנו אל המקור והמקום הכולל את כולנו.

(מתוך "שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם", חיי שנה)

אברהם

הזו? 'כשהבירה דולקת מי משגיח עליה?'. יש מציאות של עולם, מציאות של חיים, ואדם יכול לעבור מעליה כל חייו בלי לשים לב לשום דבר. אברהם הוא האיש שמחפש משמעות בתוך הדברים, הוא מסתכל סביבו ושואל שאלות; הוא חופר בארות, ומוצא בתוכן מים.

(חיי עולם, תולדות)

יצחק

בסימבוליקה הקבלית יצחק הוא האב-

עבודתו של אברהם היא ללכת ולחפור במקום שיש אדמה, ולמצוא שיש בו מים חיים. באופן כולל מאוד עבודתו היא למצוא את המשמעות בתוך הדברים. כשמסתכלים על אברהם, כבר מהסיפורים שמספרים בגן הילדים - בן 3 שנים הכיר את בוראו, בן 48 שנים הכיר את בוראו - הוא היה אדם שחיפש משמעות בתוך הדברים. כך ממשיך המדרש (בראשית רבה לט,א), את אברהם לאדם שראה בירה [בניין] דולקת, ושאל 'האם יש אדון לבירה



הדברים הללו כלל ועיקר אינם כפי שהם בעולם שלו. יעקב צריך להתמודד על קיומו בתוך עולם שיש בו מכשולים, עולם בו לא נותנים לו לשבת ולהמשיך באותו אופן של חיים שהוא חי עד עכשיו, מהבעיה של "עם לבן גרתי" (בראשית לב,ה) ועד לדברים אחרים.

השאלה שעולה כאן היא איך אדם מגיב ומתמודד כאשר הוא יוצא מתוך המקום שלו, מן העולם הקטן שלו - והוא רואה שיש מציאות אחרת. בסופו של דבר, עניין זה הוא בעיה של כל יהודי, בין שהוא יוצא לחרן ובין שהוא יוצא למקום אחר. פעמים רבות הפגישה הראשונה היא זעזוע עמוק מאוד. הרי כשאני יושב בבית המדרש, חזקה עלי שאני רואה בעיקר את האנשים שנמצאים בפנים; כאשר אני יוצא אל מחוץ לכתליו, אני מתחיל לראות את האנשים שלא מגיעים פנימה

אדם יכול לחיות במשך שנים ולראות רק את היהודים שנכנסים פנימה, רק את אלה שנמצאים בתוך החוג שלו, בתוך המקום שלו, או בתוך הקבוצה שלו - ויש אולי קטטות ואי הסכמות על דברים קטנים, אבל בסופו של דבר הם חיים בעולם אחד. אך כאשר הוא יוצא החוצה ופוגש את העולם שלא נכנס לא לבית המדרש של שם ועבר ולא לבית יצחק ורביקה - זה כבר עולם לגמרי זר בשבילו. זהו עולם שלא מבין את היסוד הראשון של מה שמניע אותו בתוך החיים - מה הוא רוצה, למה הוא שואף, מה מוביל אותו ומה מקפיץ אותו.

מלבד זאת, יש כאן התמודדות נוספת

טיפוס של מידת הגבורה, הקרויה גם "פחד יצחק", בעוד שאברהם הוא חסד - אוהב ה' המבטא באישיותו את מידת החסד האלוקית - ויעקב הוא מידת התפארת - יופי, הרמוניה - שהיא המיזוג, או האיזון, בין הגבורה והחסד. העובדה שיצחק מגלם באישיותו עוצמה הבאה מיראת ה', וכן צדק ואומץ יציבים, אינה עומדת בסתירה לפסיביות שלו. שכן יש שתי תנועות יסודיות ביחס לקיום: תנועה כלפי חוץ, שהיא תנועה של התרחבות ונתינה - זו המתפרשת כאהבה (חסד) - ותנועה כלפי פנים, תנועה צנטריפטלית של ריכוז והתכנסות (גבורה). אפשר אפוא לומר ש"גבורה" איננה באמת כוח, שכן כוח הוא "גדולה", שהיא כינוי נוסף למידת החסד. עם זאת בגבורה יש כוח מסוים: היכולת למקד את הכוח, לרכז אותו בנקודה יחידה. אכן, זוהי משמעותה של הגבורה: מעשה גבורה תלוי במיקוד הכוח. בכל מאבק, פיזי או רוחני, מי שיוכל לרכז את כוחותיו בנקודה ברורה אחת ויחידה חזק יותר מזה שמפזר את כוחו או את השפע שלו לכל עבר. וכך, על אף שבמונחים רגשיים ה"פחד" וה"אומץ" שמהם מורכבת הגבורה אינם אותו דבר, ואפשר אף לראותם כהפכים, הם דומים וקשורים זה לזה בפנימיות בכך שהם מחייבים עצירה ודורשים שליטה, כדברי חכמינו (אבות ד,א): "איזהו גיבור? הכובש את יצרו".

(מתוך "דמותו של יצחק")

יעקב

יעקב יוצא החוצה ורואה שבעולם שבחוץ



הברירה שעמדה לא פעם בפני רבים. הקב"ה אומר למשה: "אתה ידעת את העם הזה כי ברע הוא", אתה יודע מי הם, הם עבדים נרצעים, עלובי נפש מבחוץ ומבפנים, מצורעים מבחוץ ומבפנים. בוא ניקח מישהו שלא עבר את כל זה, או שהצליח להיחלץ מהצב הזה ונתחיל ממנו משהו חדש. הקב"ה אומר למשה: "ממך תתחיל היהדות החדשה. היהודים החדשים יתחילו ממך ומעכשיו יהיו בני אברהם, יצחק, יעקב ומשה". ועל ההצעה הזו משה אומר: לא, בשום אופן לא. ובלשון חז"ל: "יאבדו משה ואלף כמוהו, ואל יאבד ציפורנו של אחד מישראל".

משה אומר לקב"ה: "תראה, אם אתה רוצה עולם, אתה רוצה בני אדם, זה מה שיש לך. אלו ישראל כמו שהם. להם הבטחת, להם נשבעת, איתם יש לך קשר. אתה לא יכול למחוק אותם מפני שעשו דברים כאלו וכאלו. אתה רוצה להטיל עונשים, תטיל. אבל אתה תשמור את שארית ישראל. בשום אופן אני לא אוותר לך. אתה רוצה מלאכים? אתה רוצה בריות מושלמות שלא יכולות לחטוא? כבר עשית מלאכים כאלו, הם מסתובבים בשמיים. אתה החלטת שזה לא מספיק ואתה רוצה לעשות דווקא בני אדם". הוא מציע לקב"ה: "אתה יודע מה, נעשה איזה עיבוד עליהם. נעבוד איתם אלף, אלפיים, שלושת אלפים שנה, אולי ישתפרו קצת בסוף, וגם אם לא, היד ה' תקצר? תתן לנו עוד עשרת אלפים שנה של שיפורים. אני מוכן לסייע, אני מוכן לעבוד, אני מוכן שישגעו אותי, שיוציאו אותי מדעת". זה מה שמשה מציע, ועל

שהיא חריפה וחזקה בהרבה. כאשר יעקב יוצא, הוא פוגש את לבן, שהוא הדוד שלו, ואת שאר הדודים, אליפז ועוד - ובפגישה הראשונה בוודאי יש לו זעזוע עמוק מכך שאלה הם קרובי המשפחה שלו. ככה נראים קרובי המשפחה שלו? האנשים הכי קרובים אליו מלבד הוריו?

מה עושה אדם כשהוא פוגש את עצמו ובשרו, ומגלה שהוא "לבן"? זו כבר לא התמודדות חיצונית, אלא התמודדות עם משבר פנימי. ה"עולם של החוץ" שמדובר עליו עכשיו, כבר איננו הגויים והרחוקים, אלא הדם שלי. האיש הזה הוא לא איש רחוק מעולם אחר, זה הדוד שלי, ומתברר שלמרות זאת אנחנו בכלל לא שייכים לאותו עולם, ואין לי שום מגע איתו. אלה אנשים בתוך המשפחה, אך בעצם הם אנשים רחוקים וזרים. מה עושים עם עולם שלם כזה? זהו המאבק העצמי של יעקב, שהוא לפעמים, ברמה הכי בסיסית, המאבק להישרדות.

(חיי עולם פרשת ויצא)

משה

הקב"ה מציע הצעה למשה רבינו יותר מפעם אחת: "הרף ממני ואשמידם, ואעשה אותך לגוי גדול ועצום ממנו". ומשה רבינו אומר: לא. למה? אם בשביל לשמור את השבועה שנשבע הקב"ה לאברהם יצחק ויעקב - הרי השבועה תתקיים, אמנם לא בבני יוסף, ולא בבני בנימין, אלא בבני לוי. אז מה רע בזה שאשמיד אותם ואעשה אותך לגוי גדול? השאלה הזו שמשה נשאל הייתה

זה אומר לו הקב"ה: "סלחתי כדברך".

(התוועדות יב-יג תמוז תשס"ז)

אהרון

כך נצטיירה במשך הדורות דמותו של אהרון – "אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה". סיפורי אגדה במקורות רבים מתארים את דמותו של אהרון, כאיש המנסה לעשות שלום בין הבריות בכל האמצעים, אם אפשר – באמצעים הגונים, אך לפעמים גם תוך שימוש בהטעייה ובמרמה, כדי להגיע למטרה הנכספת, לעשיית שלום, ליצירת הרמוניה "בין אדם לחברו, בין איש לאשתו".

תופעה זו של אהרון כאיש השייך אל העם, הצריך להיות במובן מסוים שליח ומתווך בין העם לבין הקדוש ברוך הוא, מתאפיינת אחר כך גם על-ידי בניו הכוהנים. לכוהנים בכל הדורות יש פונקציה כפולה ומעניינת והיא מופיעה ומתגלה גם בדמותו האישית, העצמאית, של אהרון. לאמור: מצד אחד – אהרון הוא כליהמבטא של עם ישראל ושליח עם ישראל, מצד שני – הוא שואב ממשה גדולה וסמכות מיוחדים. הוא מקבל ממשה השראה של חלק מסוים מכוחו וסמכותו של המנהיג – את היותו שליח ה' – כהן. מכאן התפקיד הכפול של הכהן, שמצד אחד הוא ממלא פונקציה של שמש בית המקדש, האיש שמבטא את הקודש כלפי העם, אבל הוא בכל עת גם מתווך המקבל תפקיד ומשמעות מלמטה, מתוך העם. הוא מבטא את העם

כלפי הקודש, ואת הקודש כלפי העם. הוא השליח של עם ישראל, בתחומה של קדושה, ומצד שני הוא השליח של כוח עליון בתוך קהל ישראל.

דמותו של אהרון היא דמות פופולרית, האהובה על כל עם ישראל. כבר העירו חז"ל על ההבדל הדק והמשמעותי בתיאור האבל על משה ועל אהרון. על אהרון נאמר: "ויבכו את אהרון שלושים יום כל בית ישראל!" על משה נאמר: "ויבכו בני ישראל את משה" – לאמור – האבל על משה הוא אבל לאומי, רשמי. האבל על אהרון הוא אבל של כל בית ישראל, הווי אומר: של גדולים ושל קטנים, של גברים ושל נשים, שכולם קשורים באופן מסוים בדמותו של אהרון

("אהרון כמנהיג פופולרי", דמויות מן המקרא)

יוסף

יוסף נקרא בספרות היהודית בכל הדורות יוסף הצדיק. במשך הדורות נעשה דמות מופת, אב-טיפוס של הצדיק. הוא מתגלה בין האושפיזין של חג הסוכות, בתור "יוסף צדיקא" וכך הלאה, מדור לדור. יוסף הצדיק הוא במקרא דמות מוזרה, מפתיעה, ולא פעם מרגיעה. המקום בו צדקתו של יוסף בולטת במיוחד והוא בעצם המקור לתואר הזה היא נקודה מוגדרת אחת – בעמידתו בפני הפיתוי של אשת פוטיפר. במקרה זה מופיעה ומתבטאת דמותו של יוסף וביתר שאת כאשר משווים מעשה זה לסיפורים על שני אחיו הגדולים ממנו – ראובן

מגיב דוד המלך במצב שכזה? מתוך כל הפחד, החששות והצרות, מביע דוד את משאלתו היחידה - "אחת שאלתי מאת ה', אותה אבקש, שבתי בבית ה' כל ימי חיי, לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו".

דבר זה שופך אור חדש על דמותו של דוד המלך, זו נקודת השוני. מכל אדם באשר הוא אדם היינו מצפים לתגובות מסוימות כאשר הוא שרוי במצבי לחץ. על-פי רוב התגובות הן ספונטניות - יש המגיבים בהיסטריה, יש המנסים בכל מחיר לצאת מן הבוץ וכן הלאה. ואילו תגובתו של דוד - דומה כי איננה ממין הענין כלל. היא אמנם ספונטנית, אך כלל לא מתאימה למצב. מצפים היינו כי במצב הזה יזעק דוד לה' או יחשוב על תכנית, אולם תגובתו הראשונית של דוד מבטאת דבר שונה בתכלית - את כיסופיו לחזות בנועם ה', ובתור תגובה ספונטנית (בהתחשב במצב המתואר) זוהי תגובה בלתי שגרתית ומפתיעה ביותר.

במידה רבה, ספר תהלים ברובו בנוי על תודעה כזו. יושב אדם ומדבר על דבר אחד ופתאום עולה מתוכו דבר אחר, פנימי יותר, והאדם נכנס למצב של דבקות. החריגה הזאת, הכניסה הזאת לדבקות, היא זו שמבדילה את האדם הזה (הבדל פנימי ומשמעותי) מבעלי צרות אחרים מחד ומבעלי תפילה אחרים מאידך והיא זו שמוכיחה על פנימיותו ועל הגדרת מהותו.

("לדוד ה' אורי וישעי", שיחה בישיבת תקוע)

ויהודה. יוסף, למרות היותו בודד, למרות היותו צעיר, נאבק ומצליח להתגבר על יצרו. ולא רק על יצרו בלבד, אלא גם על פיתויים ולחצים, ועל המחיר הגבוה שהוא יודע שיצטרך לשלם עבור שליטתו בעצמו. משעמד בניסיון הזה ראוי הוא שניתן לו התואר "צדיק". מושג ה"צדיק" יש לו גם משמעויות רחבות ומעמיקות בספרות מאוחרת יותר. בספרות הקבלה ובספרות שאחריה רואים ביוסף את דמות הצדיק במלוא היקפה ומובנה. ה"צדיק" הוא זה השולט על כוח ההשפעה בכל המובנים שלו, למן המשמעות הראשונה האישית והמינית ועד לתפיסה רוחנית מקיפה. הצדיק הוא האיש שיודע מתי לתת ומתי לא לתת, האיש שיודע מתי להיות נדיב ונותן, "משביר לעם הארץ", משביר לאומה שלמה, אך לו גם היכולת לעמוד בפיתוי ולא לתת. יכולת פעולה זו היא אחד מן הצדדים המרכזיים של דמות הצדיק, משום שלא לחינם יש כפל דמות - צדיק ומושל, כל צדיק הוא מושל וגיבור במובן מסוים. להיות צדיק פירושו לא רק להיות מסוגל לעמוד בפיתוי, אלא גם להיות מסוגל להיות נדיב ונותן ושופע, דהיינו לא רק להימנע בצייתנות ובצדקנות מלעשות מעשים.

("יוסף בעל החלומות", דמויות מן המקרא)

דוד

אדם נמצא ערב מלחמה ושרוי בלחץ רב. אויביו מקיפים אותו, סוגרים עליו והמצב בהחלט לא מעודד. השאלה היא, כיצד מגיב האדם ברגעים כאלו? כיצד

‘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



ישיבת חתומים

תקוע



תלמידי הרב שטיינזלץ

מרכז שטיינזלץ
למד את עמי

