

מבית עליון מעמקים

קול דוד דוד

מצורף ביאור
נפלא על סדר
העבודה

לקבלת העלון
מידי שבוע
התקשרו
לר' זושיא דויטש
052-7152642

קובץ מאמרים על עבודת אלו
ותשרי לאור הקבלה והחסידות

חלק ג - יום כיפור וסוכות

מהדורה שניה | תשפ"ז

מעובד משיעורי הרב יצחק שפירא שליט"א
ראש ישיבת עמוד יוסף חי



לשאלות, הערות, ולקבלת העלון באימייל מידי שבוע

shiurimshapira@gmail.com

או בטלפון - ר' זושא דויטש

052.715.2642



אנו מזכירים שקיים פורום דיונים בנושאי השיעורים,
להצטרפות לפורום יש לשלוח בקשה למייל המופיע
למעלה



קו עדכונים על זמני ומיקומי השיעורים 02.313.0687



לשמיעת השיעורים בקול הלשון

073.371.8149



קרדיט תמונות עבודת הקרבנות

מכון המקדש ©

תוכן ענינים

יום כיפור

לגלות את האהבה הפנימית

9..... וידויים של אהבה

16..... תפילה במתינות – לחוש את התלות בה'

18..... עבודת יום הכיפורים במקדש

הקרבות המיוחדים ביום כיפור

סדר העבודה

50..... מנחה של יום כיפור

מהמקדש של מעלה אל הבית של מטה

54..... המעבר מיום כיפור לסוכות

המעבר מימי הרצוא לעולם המעשה

סוכות

אשר קדשנו במצוותיו

62..... הסוכה וארבעת המינים

הסוכה וארבעת המינים בפרשיית המועדות

הסוכה וארבעת המינים בכתבי האריז"ל

68..... צילא דמהימנותא – למען ידעו דורותיכם

האמונה שמגיעה מתוכינו

מי עשה את הסוכות? – ביאור מחודש בפשט הפסוקים

77..... משם שואבים רוח הקדש

ניסוך המים – לייצר את העננים בעצמנו

משם שואבים רוח הקדש

הושענא רבא

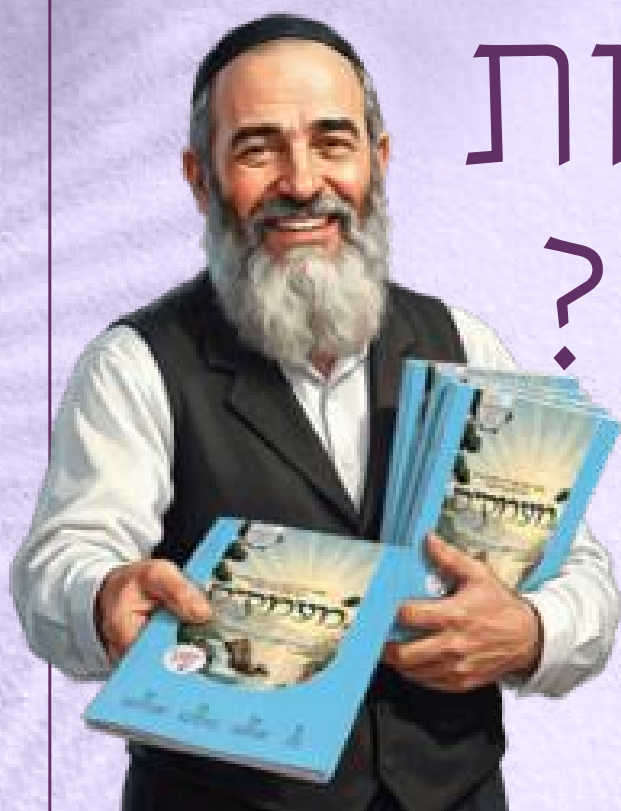
84..... הושענא רבא והכנה לשמחת תורה

88..... ההקפות השניות – חסידים לא נפרדים

שחזור מהלך המועדים בתוך ימות השנה



למה להנות לבד?



המאמר השפיע עליך לטובה?
התפילה שלך נראית אחרת בזכותו?
הצטרף כנציג להפצת עלון ממעמקים, ובכל שבוע שליח
יגיע עד אליך עם חוברות מלאות חידושים מתורת הרב

הצטרף עכשיו

052-7152642 - ר' זושא דויטש

יום כיפור

לגלות את האהבה הפנימית

פרק זה עוסק בבניין מחודש של הקשר בינינו לבין הקב"ה, במעבר מקשר של הרגל למפגש ישיר של פנים בפנים. עשרת ימי תשובה נועדו להוריד את ההכרה הגדולה של ראש השנה אל תוך המציאות היומיומית והפשוטה שלנו. החיפוש אחר הרצון הפנימי מלמד שבכל הנפילות והחטאים אנו בעצם רוצים את ה', והחטא נובע משכחת האהבה והקרבה שלו אלינו. הנשמה מצד עצמה מתענגת על עצם קיומה כחלק מה', וביום הכיפורים מתברר שהריחוק היה מעטפת חיצונית שלא פגעה בטהרה העצמית של הנשמה. תהליך זה מוליך אותנו אל בחינת חיבוק השמאל, שבו אנו מבינים שההסתור והריחוק נובעים מזהירות ומאהבה גדולה שנועדו להביא לקרבה שלמה.

המחודש, הקשר מבשיל ביום הכיפורים למפגש גלוי, קרוב ואמיתי - פנים אל פנים.

לראות את כל החיים שלנו מוארים באור ה'

בראש השנה קבענו עמוק בלב את הידיעה הפשוטה שזה שיש בורא לעולם זה נוגע לנו באופן אישי ומעורר בנו רטט פנימי של התרגשות*. כפי שראינו שם, אחרי שראש השנה עובר ההכרה הפנימית הזו עלולה להישאר אצלנו קצת באוויר, בתור רעיון יפה ותיאורטי שקשה לנו לחבר לחיי היום-יום שלנו. כאן בדיוק נכנסים עשרת ימי תשובה ויום הכיפורים. הקב"ה נותן לנו את הימים האלו כדי שנוכל להוריד את האור הגדול של ראש השנה לתוך המציאות הממשית והפשוטה שלנו, ולגלות שהקשר עם ה' הוא החיים האמיתיים שלנו.

בחוברת הקודמת למדנו כי בראש השנה וביום הכיפורים אנחנו בונים מחדש את הקשר שלנו עם הקב"ה. האר"י מסביר שבימים האלה היחסים בינינו עוברים שינוי עמוק - מקשר של שגרה והרגל, למפגש ישיר ואישי של "פנים בפנים". וזה לשונו:

כי להיות כי ביום ראש השנה נברא העולם, לכן חוזר להיות ביום ראש השנה שבכל שנה ושנה כענין מה שהיה ביום ראש השנה שבו נברא העולם, והוא כי חוזרים לעמוד אחר-באחר וצריכים נסירה וחזרת פנים-בפנים וחיבוק ונישוק וזיווג, וזה נמשך מראש השנה עד שמיני עצרת.

בראש השנה מתרחשת ה"נסירה" - הקב"ה שובר את המובן מאליו ומעמיד את עצם הקשר בסמן שאלה, כדי שנתעורר, נשים לב כמה שאנו רוצים אותו ונבחר בו מחדש. מתוך ההפרדה והרצון

א. בחוברת הקודמת למדנו שתקיעת השופר היא הלז של התפילות של כל השנה. ביארנו שם באריכות שהשופר הוא הצעקה שלנו על כך שאנחנו רוצים קשר עם ה'. הרבה פעמים האדם מרגיש שהוא רוצה להתפלל מתוך אהבה ה' והוא לא מצליח. הוא מאוד רוצה להתפלל מתוך רגש פנימי, וכואב לו שהתפילה שלו לא מביעה את הרגש הזה, ובכל זאת הוא לא מצליח. התחושה הזו גורמת לאדם הרבה פעמים לייאוש, ולמחשבה שהוא לא יכול להגיע לאהבת ה' מתוך רגש פנימי. אבל באמת על האדם לדעת שבכל פעם שיש לו רצון להתפלל לה', הרצון הזה עצמו הוא תפילה וגעגוע לה', והרבה מאוד מהמילים של התפילה מבטאים את הרצון הזה.

♦ חיפוש הרצון הפנימי בתוך הנפילות

כיצד מגלים שהקשר עם ה' הוא החיים האמיתיים שלנו? על כך כותב אדמו"ר הזקן (בלקוטי תורה לפרשת כי תבא, בתחילת אות ג' של ד"ה 'היום הזה', בדף מב, א):

אך אי אפשר להגיע לבחינת ומדרגה זו בחינת פנים הנ"ל, כי אם על ידי חיפוש ופשפש במעשיו בעשרת ימי תשובה. וכמו שכתוב 'בקשו פני' שתהיה כאבדה המתבקשת שצריך לחפש אחריה ולפשפש במעשיו.

כלומר מה שאנחנו בעשרת ימי תשובה מפשפשים בעבירות שעשינו זה לא ח"ו על מנת לראות כמה אנו רחוקים מה', אלא להיפך, זה על מנת לראות איפה בתוך כל העבירות בעצם רצינו את ה' אלא שהרצון שלנו התבטא בצורה לא מוצלחת.

בחבורת של אלול למדנו באריכות כיצד בכל עבירה שאנחנו עושים אנו לא באמת רוצים את העבירה עצמה אלא רק את הקשר עם ה'. למדנו שהקב"ה מסתכל על כל הזדונות והפשעים שלנו כ"חטאה", הוא רואה אותם כנובעים מטעות אחת גדולה (שזה פשט המילה "חטאה"), הם נובעים מכך שהאדם שכח את ה', שכח את האהבה של ה' אליה, ואת הקשר הטוב והחזק שיש בינו לבין ה', השכחה הזו היא מה שבסופו של דבר הביאה אותו לכל העבירות במזיד ובמרד.

♦ תענוג הנשמה בעצם קיומה מול המרדף החיצוני

העמקנו שם בכך שעל אף שענייני העולם הזה נראים טבעיים לנו, ואנחנו מרגישים בהם 'בבית',

בעוד שעבודת ה' לא טבעית לנו והיא מצריכה אותנו להתאמץ ולצאת מעצמנו; אף על פי כן צריך לשים לב שתחושה זו נכונה רק מצד התלבשות הנשמה בגוף, אבל הנשמה כפי שהיא מצד עצמה חשה הפוך: לפני שהנשמה נכנסה לגוף היא היתה אצל ה', ושם התענוג שלה הוא מעצם הקיום שלה כחלק מה', ולא מדברים חיצוניים. לעומת זאת לנשמה כפי שהיא לאחר שהתלבשה בגוף נהיה צורך לקבל תענוג ממה שחוץ לה, ואין לה תענוג מצד עצמה כל עוד לא מגיע אליה סיפוק חיצוני. אם כן, לנשמה כפי שהיא מצד עצמה הקשר עם ה' הוא התענוג והוא הטבע, והתענוג הזה הוא מעצם קיומה ללא צורך במאמץ, ולעומת זאת תענוגי עולם הזה הם חיצוניים והאדם צריך לצאת מעצמו ולהתאמץ ולרדוף אחריהם.

ראינו שם שהסיבה שאנחנו רודפים אחרי ענייני העולם הזה היא משום שלאחר שהנשמה נכנסה לגוף, האדם מצד אחד כבר לא מרגיש שיש לו תענוג מעצמו, אך מצד שני מרגיש ש'מגיע לו' שיהיה לו תענוג, כלומר יש לו חוש בכך שתענוג הוא דבר טוב שהנפש שייכת אליו. התחושה הזו גורמת לאדם לחפש משהו שדומה לתענוג, כך הוא מחפש שהמציאות של העולם תביא לו תענוג.

אמנם בכך שהאדם מחפש שהמציאות תגרום לו תענוג הוא רק מתרחק ממה שהוא מחפש באמת, מכך שיהיה לו תענוג אמיתי מעצמו. שהרי אם האדם מחפש שהמציאות של העולם תביא לו תענוג פירושו של דבר שאין לו תענוג מעצמו, ולכן הוא מחפש שמהו אחר יגרום לו תענוג.

ב. כך האדם מחפש כל הזמן תענוגים שלא יכולים לגרום לו להיות מאושר באמת, כמו המשל המפורסם של ר' נחמן (ושיחות הר"ן ו') שהיצר הרע הוא כמו אדם שמחזיק יד קמוצה וכולם רצים אחריו לראות מה יש לו ביד, ולבסוף הוא פותח את היד ומתברר שאין לו שם כלום. שכן אין שום תענוג מתענוגי עולם הזה שיכול, או שמתיימר, לגרום לאדם להיות מאושר מצד עצמו. אדרבה, כל התענוגים רק משכנעים את האדם שבשביל שיהיה לו תענוג עליו לחפש משהו מחוץ לו, ופירושו של דבר שאין לו תענוג מעצמו.

כאשר האדם אוכל ונהנה מן האוכל, לדוגמה, הוא יכול לחשוב שהתענוג מגיע ממשהו חיצוני לו, ואכן, כאשר האדם חושב כך הוא כל הזמן מחפש עוד ועוד דברים חיצוניים שיביאו לו תענוג. והוא לא מסתדר בלעדיהם.. אבל האמת היא שכל תענוגי העולם מצד עצמם לא יכולים להביא לאדם תענוג. והראיה לכך היא שכאשר האדם בדיכאון הוא לא מסוגל לאכול או להתענג מתענוגים אחרים, וכל התענוגים רק מעיקים עליו והוא מואס בהם. האמת היא שלאדם יש תענוג פנימי, והוא מחפש כיצד להביע אותו. לאדם יש תענוג מעצמו, מכך שהוא חי, אלא שהתענוג הזה נמצא בהעלם ואינו מורגש, והאדם משתוקק להרגיש אותו. זו הסיבה שהאדם רודף אחרי תענוגי העולם. כאשר האדם אוכל (או נהנה מדברים אחרים) הוא מרגיש את התענוג מכך שהוא חי, ומוציא אותו מההעלם אל הגילוי, והורחב על כך במעמקים גליון 101 במדור "מעמיקים בקבלה".

ג. בכל פעם שהאדם נכנס לתענוג מסויים הוא מחפש לחוש שהוא שקוע כל כולו בתענוג אין סופי, שמלבדו הוא לא זקוק לשום דבר. שכן האדם מחפש לחוש שיש לו תענוג מעצם קיומו, והוא לא זקוק לשום דבר מעבר לכך. לכן כאשר רוצים לתאר תענוג גדול בשפה המצויה כיום, מכנים זאת בביטויים כמו 'סוף הדרך' או 'המילה האחרונה' או 'חבל על הזמן' וכדומה. רוצים לתאר חוויה שלוקחת את האדם אל מעל הזמן. כך שהאדם כאילו נמצא בה כל כולו לתמיד. כמובן, בסופו של דבר התענוג תמיד חולף, והאדם לא יכול לחוש על ידו תענוג מעצם קיומו (וכמו שבאמת הרבה פעמים אומרים כשרוצים לבטא

של ברזל... והמחיצות הוא מחשבות זרות וביטול תורה ותפילה... אמנם, אנשי דעת היודעים שכל מחיצות וחומות ברזל וכל לבושין וכיסויין הוא עצם מעצמותו יתברך, דלית אתר פנוי מיניה, אם כן אין זה הסתתרות אצלו.

כפי שעוד נרחיב במאמר על סדר העבודה בבית המקדש, אף על פי שה' מפסיק לייחס משמעות למעשים הלא טובים שיצאו תחת ידינו, הוא כן מתייחס ברצינות לשגגה שקרתה כאן, לכך שהאדם הרגיש לא מספיק קשור לה', לכך שה' לא היה מספיק נוכח בחיים שלו. כך על כל עבירה שהאדם עשה ה' מתייחס כ"הפגנה על אי נוכחות ה' בעולם", האדם מאוד רצה קשר עם ה' וזה מה שהוביל אותו לכל המקומות הלא טובים. בעשרת ימי תשובה אנו מתכוננים ליום הכיפורים עד שביום הכיפורים המעשים כבר לא רק נתפסים כשגגות אלא הם נהפכים לזכויות.

כך, דרך חמש התפילות של היום, הנשמה שלנו עולה ממדרגה למדרגה ומגיעה עד לנקודה העמוקה ביותר שלה. הנשמה של כל יהודי מושרשת במקום הגבוה הזה, שהוא למעלה מכל החוקים והכללים, במקום שבו אין שום אפשרות לפגם או ללכלוך. אז, בנעילת השער, מתגלה האמת המוחלטת: שברובד הכי פנימי שלה, הנשמה מעולם לא נפרדה מה' יתברך, וכל הלכלוך של כל השנה היה רק מעטפת חיצונית שלא נגעה במהות שלה בכלל. מתוך האור הגדול הזה של "לפני ה' תטהרו", אנחנו זוכים לטהרה מוחלטת שאין לה שום גבול.

כשמדברים על "נעילת השערים" בד"כ מתכוונים לומר שהכל נסגר ואנחנו מבחוץ, אבל בכתבי האר"י נראה שאנחנו בפנים וננעלים ביחד עם הקב"ה. כמו שמדברים על "חתימה"

בתוך הרצון של האדם מונח שגם כאשר הוא רוצה דברים חיצוניים, הוא רוצה שבסופו של דבר הרצון ישוב להביע אותו ושהוא לא יחפש דברים חיצוניים. לדוגמה, כאשר אדם רוצה מעדן מסויים, אין לו עניין באותו מעדן מצד עצמו, אלא המעדן הוא דרך של האדם לחוש שטוב לו עם עצמו. על ידי הרצון האדם יכול להבין שהוא מחפש לחזור אל התענוג מעצם הקיום.

כאשר אדם חוטא פירושו של דבר שהוא לא שם לב לכל זה ולכן הוא נמשך אחרי דברים חיצוניים שלא באמת מבטאים את התענוג הפנימי.

♦ הסרת המחיצות והפיכת השגות לזכויות

הסיבה שלמדנו על כך בחודש אלול היא (כפי שכתבנו שם) משום שכבר מתחילת חודש אלול אנו יודעים שבסוף התהליך נגיע ליום הכיפורים^ד. והידיעה הזו נתנה לנו את הכח לפתוח את כל המקומות הסגורים שלנו, לערוך חשבון נפש נוקב, ולשים לב לכל המקומות הנמוכים שלנו. אך כעת אנחנו מסתכלים אחורה על כל המקומות הנמוכים שלנו ורואים שהם לא באמת משקפים את המקום הפנימי והאמיתי שלנו. ובדומה למשל הבעש"ט (מועתק כאן מהספר 'בן פורת יוסף', למברג תרכ"ו, צד ע"א):

שמעתי משל ממורי זלה"ה, למשל שהיה מלך אחד שעשה כמה מחיצות וחומות, זה לפניו מזה, על פי אחיזת עיניים; שהיה מסבבין את המלך... ומעט מזעיר שלא נכנס בליבם חשק הגשמי לאסוף הון כי אם לבוא אל המלך, ואחר כמה טרחות שבאו אל המלך ראו שאין שום חומה ומחיצה כי אם אחיזת עיניים... והנמשל מובן, שהמלך הגדול הגבור והנורא מלך מלכי המלכים הקב"ה מסתתר בכמה מחיצות וחומות

תענוג גדול "אין דברים כאלה...", כשאומרים כך אמנם מתכוונים לומר שהתענוג עצמו אותו באים לתאר הוא שונה. אבל כדי לומר זאת חייבים לומר שזה משהו שלא קיים במציאות. כי כולם מבינים שתענוג כזה לא קיים במציאות. כאשר האדם חדל לתת אמון בכך שגורם חיצוני יסב לו תענוג אמיתי, ומחפש שיהיה לו תענוג מה', מכך שה' נהנה ממנו, הוא מחפש להיות שקוע בתענוג אינסופי שכאילו "אין עוד מלבדו". שכן ה' הוא באמת אין סופי וגם ההנאה שלו מהאדם היא אינסופית. ה' נהנה מעצם הקיום של האדם, וכאשר האדם מחפש את ההנאה של ה' ממנו, הוא יכול לחוש בתענוג שבעצם קיומו, תענוג שאינו חולף, וממילא פחות לחפש תענוגים מגורמים חיצוניים. הוא יכול יותר להיות ניוון מתוכו, ופחות להיות רעב לתענוגים חיצוניים.

ד. וכפי שכתבנו שם, שכבר בתחילת חודש אלול ה' אמר למשה "אני אעביר כל טובי על פניך... וחנותי את אשר אחון וריחמתי את אשר ארחם". שהכוונה ל"ג מדות הרחמים, וכפי שהבאנו שם מדברי האר"י הקדוש שבחודש אלול מתגלה השורש לכל יג מדות הרחמים.

בענייני עסקים ואומרים "הגענו לחתימה", שהכוונה שהצלחנו להגיע למה שרצינו.

עומדים מולו חסרי אונים: מצד אחד, אם הם ינסו לקרב אותו ולהרעיף עליו חום ואהבה, הילד עלול להרגיש שלוחצים עליו, יתמרד ויגיב: "עזבו אותי, אתם חונקים אותי". מצד שני, אם ההורים ישתקו ויתפסו מרחק, הילד ירגיש שלא אכפת להם ממנו, ויגיב: "למה אתם מתעלמים ממני?". מתוך כך נוצר מצב שההורים נזהרים מכל מילה ותנועה, ומהססים מלגשת אליו כדי לא לקלקל.

המשל הזה מבטא היטב את מה שקורה בינינו לבין הקב"ה: לפעמים אנחנו מרגישים ריחוק מסוים או הסתר פנים, ונדמה לנו ש'שכחו מאיתנו', וה' עזב אותנו. אבל האמת הפוכה: ה' מתנהג איתנו בזהירות עצומה. ההסתר והשקט אינם חוסר אכפתיות, אלא זהירות מדודה של אבא ששוקל כל צעד כדי לא לבלוע אותנו.

ברגע שהילד קולט את הנקודה הזו - שכל הזהירות והמרחק של ההורים מגיעים רק מתוך דאגה עמוקה - כל הגישה שלו מתהפכת. הוא מבין שההורים לא נגדו, ושבעצם גם הוא וגם הם רוצים את אותו הדבר. ההבנה הזו מפרקת את כל המגננות. במקום כעס או מרדנות, נולדת אצל הבן תחושה אחרת לגמרי: יראת כבוד ובושה פנימית, שנובעות דווקא מתוך הידיעה כמה אבא אוהב אותו ונזהר בו.



ה. לעתים נדמה שהחרדה הגדולה בימי הדין צריכה להתרכז בעניינים הגשמיים - בריאות, פרנסה וגזירות העולם הזה. בדומה לחשש מפני החלטות של רופאים או ניתוחים קשים. אך כאשר מתבוננים בעומק העניין, החרדה האמיתית והמועזעת נוגעת לשאלה האם יש לנו קשר חי עם הקב"ה או שמא אנו מנותקים ממנו.

ההבדל אינו ברמת הלחץ, אלא במוקד שלו: לא ייתכן שהשאלה אם נחיה עוד שנה או חמישים שנה תטלטל אותנו, ואילו השאלה אם חיינו יהיו שקועים בהבלי העולם או מחוברים לעבודת ה' יישאר עניין משני. הדבר דומה לחשש העמוק של הורה בנוגע לעתידים הרוחניים של ילדיו, שהרי זהו כל תמצית חייו. הדין של תשרי, המגיע לשיאו בהושענא רבא ובשמחת תורה, מעמיד אותנו מול השאלה היסודית ביותר: עד כמה אנו בוחרים ומבקשים להיות קשורים לה' בכל תחומי חיינו הממשיים.

אנחנו כל כך רוצים את הקשר עם ה' ולחוצים עליו כך שגם כאשר אנו מבקשים על החיים שלנו, אנחנו בעצם רוצים שה' ירצה שאנחנו נחיה, אנחנו לא רוצים לחיות אם ה' לא ירצה שאנחנו נחיה (וראה עוד בחוברת הקודמת עמ' 11 "כאן בוכים", ועמ' 18 "בקשת הצרכים הגשמיים"). וראה עוד לקמן בחוברת זו החל מעמ' 10 בנוגע להכאה על הלב). לפי זה מה שמאריכים בפיט "ונתנה תוקף" על אופן הדין ואיך הוא יתבצע - יש לשים לב שכאשר אנו אומרים את המילים שם וחושבים על כך שאנחנו רוצים לחיות, אנחנו בעצם חושבים על כך שאנו רוצים שה' ירצה שאנחנו נחיה, אך בשום פנים ואופן אין לנו כוונה שאנחנו רוצים לחיות גם אם ה' לא רוצה את זה (עד כדי כך שאנחנו אפילו מודים לה' כמה פעמים ביום על כך ש'חיינו מסורים בידיו'). אנחנו שמחים בזה שהחיים שלנו תלויים בו, ככה לא היינו נגישים לה'. לא בשביל זה אנחנו אומרים את הפיוט הזה בתפילה. עניינה של התפילה הוא לבטא את התלות שלנו בה', שכל דבר שאנחנו רוצים אנו רוצים לרצות אותו רק אם ה' רוצה. תפילה פירושה שיותר ממה שאנחנו מחפשים ורוצים שיתמלאו צרכינו, אנחנו מחפשים ורוצים שה' ירצה בנו. למה הדבר דומה? הורים שמחים לראות שטוב לילדים שלהם, והילדים מרוצים ויש להם את כל מה שהם צריכים. לכן הילדים מרגישים בנוח לבקש מההורים בקשות, וההורים שמחים שהילדים מבקשים מהם, ושמחים למלא את הבקשות שלהם. אבל אף על פי שההורים שמחים שהילדים מבקשים מהם, ושמחים למלא את הבקשות של הילדים, הם לא ישמחו אם אחד הילדים יבוא רק בגלל שהוא צריך משהו, ויקבל את זה וילך. שכן ההורים שמחים לתת כיוון שהם שמחים בקשר עם הילדים, ולא יהיה נעים להם אם הילדים יתייחסו אליהם כאל 'כספומט'. ולא יתייחסו לנתינה שלהם כאל חלק מקשר. כך זה גם בתפילה שלנו לה'. אנחנו לא רוצים שהתפילה שלנו תיראה כאילו אנחנו מתייחסים לה' כאל כספומט, ולכן אנחנו לא רק אומרים מה אנחנו רוצים, אלא גם מבקשים מה' שירצה ברצונות שלנו, וישמח בנו וירצה אותנו עם הרצונות והצרכים הקטנים שלנו (ראה 'מקדש עמו ישראל' עמ' 95, ועמ' 105-103).

וידויים של אהבה

הווידי ביום הכיפורים נובע מתוך ביטחון מלא באהבתו של ה' ובסליחתו המקדימה. ההבאה על הלב חושפת שעצם הרצון התקיף של האדם לחיות בנפרד מה' ומתוך ריכוז עצמי הוא השורש של כל החטאים כולם. כאשר אנו רוצים לחיות כחלק מהרצון של ה', הרצון לחיות מתנקה מהאנוכיות שבו ומאיר באהבת ה' הקיימת בנפש. הווידי נאמר בלשון רבים ובסדר הא'-ב' מפני שהוא מבטא אמירה כוללת על שורש כל החטאים כולם, ומתוך כך אנו נדרשים למחול בלב שלם לכל חברינו. הקרבה הגדולה ביום זה מאפשרת לנו לשוב על עצם תחושת הקיום הנפרדת; והשביטה ממלאכה ומאכילה מבטאת את אותה קרבה עצומה, שבה אנו בוחרים לקבל חיות אך ורק מה', ומבטלים לחלוטין את טענת השטן והפירוד.

של עולם, נכון שסלחת לי? והוא עונה לנו מיד: "בטח שסלחת".³ בגלל שאנחנו בטוחים בסליחה ובאהבה שלו, יש לנו את הכוח לעשות וידי אמיתי מעומק הלב.

ההבנה שאנחנו רצויים ושעצם הקשר איתנו יקר לקב"ה עוד לפני שטיפלנו בחטאים, נותנת לנו להגיע ליום כיפור בלי משקעים ולפתוח דף חלק לגמרי.

ביום הקדוש הזה אנחנו באים לריבונו של עולם ואומרים לו: "נכון שחטאנו ועשינו דברים לא טובים, אבל זה לא בגלל שאנחנו באמת רוצים להיות רחוקים ממך. רצינו להיות טובים, אבל החיים פה למטה לא קלים והסתבכנו עם קשיי העולם הזה". כך מסביר אדמו"ר הזקן (בלקוטי תורה

יום הכיפורים הוא זמן תשובה לכל, ליחיד ולרבים, והוא קץ מחילה וסליחה לישראל; לפיכך חייבין הכל לעשות תשובה ולהתוודות, ביום הכיפורים (רמב"ם, הלכות תשובה, פרק ב' הלכה ז').

בשביל להבין את התשובה של יום כיפור, כדאי להסתכל על ההבדל המהותי בינה לבין התשובה של חודש אלול וראש השנה. באלול ובראש השנה אנחנו עושים הכנה לפגישה, כמו שני חברים שלא דיברו תקופה ארוכה ומחליטים ביניהם שהם רוצים לחזור ולדבר*. אבל ביום כיפור ובעשרת ימי תשובה, הקב"ה כבר נמצא קרוב אלינו ממש, בבחינת "דרשו ה' בהמצאו". עכשיו, כשאנחנו כבר עומדים מולו פנים אל פנים, אנחנו באים ומבקשים סליחה על הכל, ושואלים אותו מכל הלב: ריבונו

א. אדמו"ר הזקן כותב בלקוטי תורה לפרשת כי תבא (מא. ד) "ראש השנה נקרא 'כסה' שהחדש מתכסה בו, פי' בטל ונכלל ברצונו. לפי שמחמת גילוי אלקותו ומלכותו נתעורר בחי' יראה וביטול רצון. בחי' נקודה שאין בה אור כלל, ובריחוק מקום הולך ומאיר בו אור האהבה בגילוי, והיינו על ידי שיעשה את עצמו כאלו הוא רחוק מאד מאור פניו ית' על ידי שיחשוב כל המחשבות והדיבורים והמעשים אשר לא לה' המה שעברו בכל השנה, ועל ידי זה יתגלה אהבתו לה' בחוץ בבחי' צעק לבם יותר מבכל השנה". אדמו"ר הזקן לא כותב שעל האדם לחשוב "כל המחשבות והדיבורים והמעשים אשר לא לה' המה שעברו בכל השנה" על מנת להתחרט על העבירות [שהרי כתוב בזהר (ח"א קפג. א) שלא מזכירים חטאים בראש השנה], אלא המחשבה עליהם היא על מנת שהם יהיו 'הוכחות' לכך שהקב"ה לא נוכח, שאם היינו מרגישים חזק את הנוכחות של ה' החיים שלנו היו נראים אחרת לגמרי.

ב. בירושלמי ר"ה א. ג. נאמר: "אי זו אומה כאומה הזאת בנוהג שבעולם אדם יודע שיש לו דין לובש שחורים ומתעטף שחורים ומגדל זקנו שאינו יודע היאך דינו יוצא אבל ישראל אינו כן אלא לובשים לבנים ומתעטפם לבנים ומגלחין זקנם ואוכלין ושותין ושמים יודעין שהקב"ה עושה להן ניסים". באופן פשוט מדובר שם על ראש השנה, מה שבראש השנה הקב"ה מחליט להיות בקשר איתנו זה נחשב נס גמור, זה בכלל לא מובן מאליו באופן טבעי. אך זה שממילא אח"כ הוא מוחל לנו על העוונות זה כבר לא נחשב נס.

לשמיני עצרת עט, א) את עניינם של כל הוידויים שאנו מתוודים ביה"כ:

'החי יתן אל לבו' (מתנות כהונה שם, הובא בעין יוסף).

על מנת להסביר את עניין ההכאה על הלב בשעת הוידוי עלינו להתבונן קצת במבנהו של הלב (כפי שמתואר בספרי קדמונינו): לב האדם מחולק לשני חללים, החלל הימני והחלל השמאלי. אל החלל הימני מגיע הדם שכבר עבר בגוף וכעת הוא מרוקן מחמצן, משם הדם עובר לריאות שם הוא מתמלא בחמצן מחדש. הדם המחומצן חוזר מהחלל השמאלי אל החלל הימני של הלב, ומשם הלב מזרים אותו להחיות את כל אברי הגוף. החמצן הוא החיות של האדם, כך שהחלל השמאלי של הלב הוא זה שמחיה את כל גוף האדם.

החלל השמאלי שבלב מבטא את תחושת הקיום או תחושת החיות שיש לאדם. בחלל השמאלי של הלב אנו חשים שיש לנו חיות שלכאורה נובעת מעצמנו, אנו חיים וקיימים בגלל שאנו קיימים. בחלל השמאלי שבלב האדם מרגיש את קיומו מהמציאות, ללא כל קשר לקב"ה. האדם מרגיש שהוא חי ורוצה לחיות, גם אם ה' לא רוצה שהוא יחיה.

♦ הרצון לחיות

נסביר יותר: **כמובן שה' רוצה שהאדם יחיה**, שהרי ה' ברא אותו. יותר מזה, ה' לא רוצה רק שהאדם יחיה, ה' רוצה גם שהאדם ירצה לחיות, ויחיה מתוך חשק.

הרצון של ה' שהאדם יחיה מוליד אצל האדם רצון לחיות, אבל האדם לא חש את הרצון שלו לחיות כרצון של ה'. ברצון של האדם לחיות לא ניכרת זיקה הכרחית לרצון של ה' שהאדם יחיה, ולהיפך, הרצון הזה של האדם אפילו מבטא רצון לחיות גם אם ה' לא רוצה שהאדם יחיה.

הרצון של האדם לחיות מופיע בשתי צורות: ההופעה הראשונה היא שהאדם חושב שהחיים הם דבר טוב ויקר. לכן האדם רוצה לחיות, ולכן הוא גם חושב שטוב שאחרים יחיו וירצו גם הם לחיות. אבל יש גם הופעה נוספת לרצון של האדם לחיות; **האדם מרגיש שהרצון לחיות הוא רצון עיוור שחשוב לו יותר מכל דבר אחר, והוא מרגיש שהרצון**

כי שמאל דוחה. פי' שדוחה ומשפיל את האדם, כאשר ישים אל לבו ויעמיק דעתו ומחשבתו איך שהוא רחוק מה' בתכלית ח"ו, וכיוצא באלו העניינים. אשר כל זה נמשך מסטרא דשמאלא כנודע. ולא שיהיה בחינת שמאל של הקב"ה עצמו הוא הדוחה ח"ו, כי לא ידח ממנו נדח, אלא כאשר ישים אל לבו וכו' ונמשך ונשתלשל למטה בבחי' תחת לראשי פי' כאשר אני נוטל בחינה זו להמשיך למטה תחת לראשי, דהיינו בעומק מחשבתי הרי אני בעצמי הוא הדוחה ומשפיל את עצמי ממדרגתי שהייתי מחזיק עצמי בעיני מתחלה, ועל דרך זה סדרו רז"ל כל הוידויים שביום כפור שמתוודים על נפשם ואומרים סררנו תעבנו וכיוצא בהם שמשפילים את עצמם לפני הקב"ה מאד ואומרים איך שהם רחוקים מאד ממנו ית' והן הם הדברים המעוררים את האהבה והצמאון להיות אליו ית' תשוקתו ובוזה יבא ויגיע להיות זוכה לבחינת ומעלת אהבה רבה שבחג הסוכות.

כלומר ככל שאנו פורסים בווידי יותר חטאים ונוגעים בקצוות הריחוק, כך אנו 'מותחים' את חבל הקשר אל הקצה. **ריבוי הוידוי אינו בא להראות פירוד, אלא אדרבא - הוא חושף את עוצמת השייכות שלנו, ומעיד שגם מתוך המרחק הגדול ביותר, כל מהותנו ורצוננו הם החיבור אליו יתברך.** אנחנו באים להגיד שלמרות כל מה שחטאנו בסופו של דבר מה שאנו באמת רוצים זה את הקשר עם ה', לכן אנו מפרטים שאנו רוצים שהוא יסלח לנו גם על החטא הזה וגם על החטא הזה וכו' וכו'.

לקחת הכל ללב

אמר רבי מנא, והחי יתן אל לבו, אלו הצדיקים שנותנין מיתתן כנגד לבן, ולמה כותשין על הלב, מימר דכלה תמן (קהלת רבה ז, ב). שאדם מתחרט על עונותיו כשבאת לו צרה פתאום, הוא כותש ומכה על הלב, לומר שהכל בא לו משם והוא הסבה הראשונה לכל עון ולכל חטאת, וזהו

לחיות כל כך חזק אצלו, עד שהוא קודם לרצון שלו לשים לב ולהיות רגיש לסביבתו. האדם מרגיש את הרצון לחיות כל כך חזק, עד שנראה לו שהוא מוכן להשתמש בכל מה שנמצא סביבו לטובתו, בלי לשים לב האם זה טוב או לא. יותר מזה, הרצון של האדם לחיות גורם לו להרגיש שאפילו הקב"ה 'קיים' כביכול בשבילו, וגם הוא משרת את המטרה הזו.

כמובן, הרצון של האדם בא לידי ביטוי במציאות: העובדה שהוא מרוכז בעצמו וברצון שלו לחיות גורמת לו הרבה פעמים שלא להתחשב בזולת, ואפילו לנצל את הזולת. אמנם, כפי שנראה, האדם מקבל במתנה מה' גם רצון לא להיות אנוכי, ולכן הוא משתדל, מי פחות ומי יותר, שלא לפגוע בזולת. אבל למרות ההשתדלות הזו, האדם שם לב שהאנוכיות שלו באה על חשבון הזולת. כאשר האדם רואה שהוא חי את החיים שלו גם על חשבון הזולת, אפילו בדקות, זה מזכיר לו וממחיש לו שמצד הרצון העיוור שלו לחיות הוא היה מוכן לנצל את כל הסביבה שלו, ואפילו את ה', בשביל החיים שלו.

הרצון של האדם לחיות גם אם זה בא על חשבון הסביבה, מלמד שמה שהאדם חושב שהחיים הם דבר טוב ויקר זה לא רק טוב, אלא יש בזה גם חלקים שליליים. המחשבה שהחיים הם דבר טוב ויקר כוללת גם את הרצון שאנשים אחרים יחיו גם הם, וגם את הרצון שאנשים אחרים רק ישרתו את הרצון של האדם לחיות.

♦ הרצון של האדם לעומת הרצון של ה'

החלק הטוב של הרצון של האדם לחיות מגיע מכך שה' רוצה שהוא יחיה, ורוצה שהאדם ירצה לחיות. אם האדם רוצה לחיות כי ה' רוצה שהוא יחיה, זה מוציא את האנוכיות מתוך הרצון של האדם לחיות (וכפי שיוסבר יותר בסמוך). אבל אם האדם רוצה לחיות כי זהו הרצון שלו, ובלי קשר לכך שה' ברא אותו וה' רוצה שהוא יחיה - הרצון שלו לחיות יבטא רצון עיוור, שלא מתחשב ברצונות של הסביבה.

על מנת לחדד זאת, צריך להסביר: למה האדם תופס את הרצון של עצמו כרצון אנוכי, בעוד את הרצון של ה' האדם לא תופס כרצון אנוכי?

התשובה נעוצה בכך שהאדם הוא נברא, ו'מציאותו לא מעצמו'. כלומר לעולם האדם זקוק לדברים שחוץ לו בשביל לחיות. הוא זקוק לה' שיברא אותו ולהורים שיולידו אותו, הוא זקוק לעולם שיתן לו אוכל ושתייה ושאר צרכים, והוא זקוק לאנשים שיעזרו לו ויהיו לו חברה. ממילא כאשר האדם מרוכז ברצון לחיות, והרצון הזה קודם אצלו לרגישות לסביבה ולרגישות לה' - האדם מרגיש שהוא מנצל את סביבתו, ואפילו את הקב"ה, בשביל עצמו. זו הסיבה שהאדם מרגיש שהרצון הבסיסי שלו לחיות הוא רצון אגואיסטי.

אבל הקב"ה 'מציאותו מעצמו'. הוא בורא ולא נברא, והוא לא זקוק לדברים שחוץ לו חס ושלוש. ה' רוצה את העולם ואוהב אותו, וזה מה שגורם שהעולם יהיה קיים. ממילא כאשר ה' רוצה משהו הוא לא מנצל את סביבתו, ואין ברצון של ה' אנוכיות, ורצון לנצל עולם קיים לצרכו. לכן **כאשר האדם רוצה לחיות כחלק מהרצון של ה', זה מוציא מהרצון לחיות את האנוכיות שבו.**

♦ הארה של אהבת ה' בנפשות כל בית ישראל

כאשר האדם מתבונן בכך שהרצון שלו לחיות מצד עצמו הוא אנוכי, ואילו הרצון של ה' הוא לא אנוכי, מחלחלת אליו המחשבה שהוא מעדיף לחיות כי ה' רוצה ולא כי הוא רוצה. המקום בנפש בו האדם רוצה את רצון ה' ולא את הרצון שלו לחיות הוא הארה מאהבת רעיא מהימנא, שנמצאת בנפשות כל בית ישראל, כפי שכתוב בתנאי (פרק מד):

ואהבה רבה וגדולה מזו, והיא מסותרת גם כן בכל נפש מישראל בירושה מאבותינו, היא מה שכתב ברעיא מהימנא. כברא דאשתדל בתר אבוי ואימיה, דרחים לון יתיר מגרמיה ונפשיה ורוחיה כו'... ולהוציא אהבה זו המסותרת מההעלם וההסתר

ג. ראה רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק א, הלכות א-ג.

אל הגילוי, להיות בהתגלות ליבו ומוחו, לא נפלאות ולא רחוקה היא, אלא "קרוב הדבר מאד בפך ובלבבך", דהיינו להיות רגיל על לשונו וקולו, לעורר כוונת ליבו ומוחו, להעמיק מחשבתו בחיי החיים אין סוף ברוך הוא, כי הוא אבינו ממש האמיתי ומקור חיינו, ולעורר אליו האהבה כאהבת הבן אל האב... רק שתועלת יציאתה אל הגילוי, כדי להביאה לידי מעשה, שהוא עסק התורה והמצוות, שלומד ומקיים על ידי זה כדי לעשות נחת רוח לפניו יתברך, כבן העובד את אביו.

כאשר האדם מרגיש את התענוג של ה' מכך שהוא חי, הוא עוד יותר מואס ברצון לחיות שלא קשור לרצון ה', ועוד יותר נזהר לא לרצות לחיות כל עוד ה' לא רוצה בזה. הוא מרגיש שמה שה' רוצה בו זה טוב, אבל אסור שזה יגרום לו לרצות לחיות עד שהרצון לחיות שוב יהיה הרצון שלו ולא הרצון של ה', והרצון לחיות שוב יהיה מאוס. אדם שחש שהמאסה ברצון העיוור לחיות היא זו שגורמת לו לחוש את התענוג של ה' ממנו, ממילא המאסה בחיים היא חלק בלתי נפרד מהאהבה בתענוגים^ד, והוא חש גם את המאסה כתענוג. כלומר הוא חי את שתי התחושות הללו יחד כל הזמן. הוא כל הזמן מואס ברצון העיוור לחיות, וזה מה שגורם שיהיה לו כל הזמן אהבה בתענוגים לה'.

הרצון לחיות הוא כמובן לא רצון שולי בתוך הנפש של האדם. הרצון לחיות הוא עצם הנפש של האדם, עצם האישיות שלו. כאשר האדם רוצה

לחיות כחלק מהרצון של ה', ולא כי הוא רוצה, הוא בעצם רוצה שלא תהיה לו אישיות נפרדת, אלא להיות חלק מה'.

אם כן האדם מקבל מה' לא רק את היכולת לראות את עצמו כחלק ממנו, אלא גם את הרצון להרגיש שהוא חלק ממנו, ולא חי רק בשביל עצמו. כאשר האדם רוצה לחיות כי ה' רוצה שהוא יחיה - האדם מרגיש שהרצון שלו לחיות הוא לא רצון עיוור שקיים בו, אלא הוא חלק מהרצון של ה'.

אדמו"ר הזקן אומר שלכל יהודי יש נפש אלקית, שהיא חלק אלוך ממעל ממש. בתוך המילים 'נפש אלקית' יש מעין סתירה פנימית: המילה 'נפש' מבטאת את החיות של האדם, ואילו המילה 'אלקית' אומרת שהחיות היא חיות אלקית. אדמו"ר הזקן מתכוון לומר שמצד אחד יש ליהודי חיות שהיא מתנה מה', והיא חלק מה', חלק אלוך ממעל, ומצד שני היא מתלבשת ממש בתוך היהודי (ראה בלוח היום יום לכג אב), ועל כן לא רק שהיהודי הוא חלק מה', אלא היהודי גם יכול להרגיש שהוא חלק מה'.

נמצא שכאשר היהודי מרגיש את האישיות שלו כנפרדת ועומדת בפני עצמה, הוא לא מזוהה עם הנפש האלקית שקיימת בתוכו. אבל כאשר היהודי מרגיש שהוא חלק מה', הזהות שלו היא הנפש האלקית שלו, ולא הנפש הבהמית שלו.

ד. כמבואר בריבוי מקומות בתנאי. לדוגמא לגבי צדיק גמור "וכפי ערך גודל האהבה לה' כך ערך גודל השנאה לסטרא אחרא והמאוס ברע בתכלית כי המאוס הוא הפך האהבה ממש" (פרק י'). ולגבי אנשים פשטים "וכשירגיל למאס את הרע יהיה נמאס קצת באמת וכשירגיל לשמוח נפשו בה' על ידי התבוננות בגדולת ה' הרי באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא וכולי האי ואולי יערה עליו רוח ממרום ויזכה לבחינת רוח משרש איזה צדיק שתתעבר בו לעבוד ה' בשמחה אמיתית כדכתיב "שמחו צדיקים בה'" ותתקיים בו באמת השבועה שמשיבעים תהי צדיק" (פרק יד). וכן "לקבוע עתים להשפיל עצמו להיות נבזה בעיניו נמאס ככתוב ולב נשבר רוח נשברה היא הסטרא אחרא שהיא היא האדם עצמו בבינונים שנפש החיונית המחיה הגוף היא בתקפה כותלתה בלב נמצא היא היא האדם עצמו... כל מה שיאריך בעניינים אלו במחשבתו וגם בעיונו בספרים להיות לבו נשבר בקרבו ונבזה בעיניו נמאס ככתוב בתכלית המאוס ולמאס חיו ממש, הרי בזה ממאס ומבזה הסטרא אחרא ומשפילה לעפר ומורידה מגדולתה וגסות רוחה וגבהותה שמגביה את עצמה על אור קדושת נפש האלהית להחשיך אורה".

ה. וכפי שכתוב בתנאי בפרק יד שעל האדם לומר ללבו "איני רוצה להיות רשע אפילו שעה אחת. כי איני רוצה להיות מובדל ונפרד חס ושלום מה' אחד בשום אופן".

מה שלאדם נראה שהוא נפרד וקיים בפני עצמו, וכן העולם כולו נפרד וקיים בפני עצמו זה נקרא 'סטרא אחרא'. וכפי שכתוב בתנאי פרק ו: שזוהו פירוש לשון 'סטרא אחרא' פירוש צד אחר שאינו צד הקדושה, וצד הקדושה אינו אלא השראה והמשכה מקדושתו של הקב"ה, ואין הקב"ה שורה אלא על דבר שבטל אצלו יתברך... אבל כל מה שאינו בטל אצלו ית' אלא הוא דבר נפרד בפני עצמו אינו מקבל חיות מקדושתו של הקב"ה מבחינת פנימית הקדושה... ולכן נקרא עולם הזה ומלאו עולם הקליפות וסטרא אחרא.

ו. כתוב בתנאי (פרק ט) שמקום משכן הנפש האלקית הוא במוח, ומקום משכן הנפש הבהמית הוא בחלל השמאלי שבלב שמלא דם. החלל השמאלי שבלב הוא עצם הרצון של האדם לחיות. כאשר הרצון הזה לא קשור לרצון ה'. ממשיך שם אדמו"ר הזקן בתנאי ואומר שאצל הצדיקים אהבת ה'

ידידי על חטא – לחשוף את המקום האמיתי שלנו

במבט ראשון, אפשר לחשוב שמטרת הווידי ובקשת הסליחה היא בעיקר להתחנן על נפשנו לפני הקב"ה שיחוס עלינו וימחל לנו. אולם לפי הבנה זו קשה להבין את מבנה הווידי: לכאורה היה ראוי שכל אדם יתוודה על המעשים והחטאים הפרטיים שלו, ולא שנאמר וידי כללי המסודר לפי סדר הא'–ב'. כמו כן, קשה להבין מדוע הווידי נאמר בלשון רבים ("אֲשָׁמְנוּ, בְּגִדְנוּ", וכן "עַל חֲטָא שְׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ"), ומה הכוונה באמירת "עַל חֲטָא שְׁחָטָאנוּ לְפָנֶיךָ בְּאִנְס וּבְרָצוֹן" – הרי המילה חטא משמעה שגגה, ומדוע אנו מזכירים אותה לגבי אונס ורצון, ובכלל מדוע עלינו להתוודות על מעשה שנעשה באונס.

הביאור לכך הוא שבווידי ובבקשת הסליחה הקב"ה אינו מבקש שרק נתחנן לפניו, אלא שנתבונן על החטאים שלנו כפי שהוא מביט עליהם, ומתוך כך נבין מדוע הוא מכפר לנו. כשהקב"ה מסתכל על המעשים שלנו, הוא רואה שבנוסף הפנימי של הנפש אנו מחפשים רק אותו. במהלך החיים ישנם דברים רבים שאנו עושים כנגד רצונו, עד שאנו עצמנו מתבלבלים וכבר איננו בטוחים מה אנו באמת רוצים, ואפילו במעשים הטובים איננו בטוחים בכך. הקב"ה רואה שבאמת אנו חפצים רק בו, וביום הכיפורים הוא בא לגלות לנו את הרצון האמיתי הזה.

הבנה זו מחזירה אותנו אל השאלה שפתחנו בה – מדוע מכים על הלב: שכן הרצון לחיות מעצמנו ולא מכוחו של ה', הוא השורש של כל החטאים שלנו. בתחילה אנו מרגישים את הרצון לחיות חזק מאוד, לאחר מכן בדרך ממילא אנו נמשכים לכל דבר שנותן לנו עוד חיות. אנו מכים על הלב ביום כיפור, כי אנו מבינים שעצם הרצון התקיף של הלב לחיות, הוא הגורם לכל החטאים שלנו.

לכל החטאים שלנו יש שורש אחד עמוק: הריכוז העצמי שלנו, והרצון שלנו להחזיק תמיד בשליטה על החיים שלנו במקום לשחרר ולהישען על ה'. מרוב שאנחנו עסוקים בעצמנו, אנחנו שוכחים את הקב"ה ודוחקים אותו הצידה. כשאנחנו חוזרים ומתוודים פעם אחר פעם, אנחנו מנסים לקלף בכל פעם עוד שכבה ועוד גוון של אותו ריכוז עצמי שמפריד בינינו לבין ה'. **בסופו של דבר, הווידי העמוק ביותר ביום כיפור הוא לבקש סליחה על זה שאנחנו פשוט לא רוצים את ה' מספיק חזק.**

בדרך כלל כאשר אדם מתוודה על חטא מסוים הוא מפרט את החטא אותו הוא עשה, ביום כיפור אנו מתוודים על כל החטאים. את הווידי עצמו אנו אומרים על פי סדר הא' ב', כאילו אנו אומרים 'לא משנה באיזה את החטא שלנו היה, אנו מתוודים עליו'. אנו כוללים ביום כיפור את כל החטאים יחד ומכים על הלב ואומרים, תחושת החיות שלנו כנפרדים מה' היא הגורמת, ועליה אנו מתחרטים.

מתפסט גם לחלל השמאלי שבלב. הנפש הבהמית שבחלל השמאלי שבלב מתהפכת להיות חלק מהנפש האלקית. כלומר גם עצם הרצון לחיות נהפך להיות חלק מהרצון והתענוג של ה'.

אהבת הצדיקים היא אהבת 'רעיא מהימנא', ו'אפס קצחו ושמץ מנהו מרוב טובו ואורו מאיר לכללות ישראל בכל דור ודור'. כפי שכתוב בתניא פרק מד, וזה מה שמוסבר כאן בפנים, שכל אחד יכול להיות נגיעה בכך שהוא רוצה שהרצון שלו לחיות יהיה חלק מהרצון של ה' שהוא יחיה.

באר"י כתוב שהנשמה נמצאת במוח, הרוח בלב והנפש נמצאת בכבד שמלא דם (ראה עץ חיים שער א ענף ג ועוד). לכאורה מהדברים הללו של האר"י יש קושיה על מה שכתוב בתניא: אמנם מה שהנשמה נמצאת במוח מתאים למה שכתוב בתניא, שמקום משכן הנפש האלקית הוא במוח, אבל מה שאדמו"ר הזקן אומר שמקום משכן הנפש הבהמית הוא בחלל השמאלי שבלב, לכאורה לא מתאים למה שכתוב באר"י שהנפש נמצאת בכבד.

התשובה לכך היא שמה שכתוב באר"י שהנפש נמצאת בכבד, הכוונה לנפש החיונית, לעצם החיות של האדם, אבל הנפש הבהמית, שהיא התאוות והרצונות של האדם, נמצאת בחלל השמאלי שבלב כפי שכתוב בתניא, והיא לא עצם החיות של האדם, אלא **הרצון** של האדם לחיות. וראה בשער תנט"א פרק ה: "כי הנפש והרוח הם שניהם בלב, זה רוח וזה דם. בסוד כי הדם הוא הנפש", וראה שם בשמן ששון אות כד.

נמצא שהנשמה שהיא אלקית היא במוח, והרוח והנפש שהם לא אלקיים, הם בלב. הרוח בחלל הימני והנפש הבהמית בחלל השמאלי.

על הרצון הסתמי של האדם לחיות כעצם הנפש הבהמית ראה בספר 'נהלך ברגש' בביאור לפרק ה' של קונטרס ההתפעלות, תחת הכותרת "עד שמואס ממש בחייו", ובנספח הספר שם 'קונטרס ההתפעלות וספר התניא' תחת הכותרת 'המדרגות שבקונטרס ההתפעלות'.

ז. וזה עומק כוונת הרמב"ם בנוגע לוידי (הלכות תשובה ב. ב) "ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, שנאמר 'ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו'", וכפי שהסביר הכס"מ שם "דהכי קאמר, יקח לעד להשי"ת עליו (כלומר זה הכוונה "יעיד עליו", כמו "מעיד אני עלי שמים וארץ"), שלא ישוב לחטאו עוד. שנאמר ולא נאמר עוד וכו', כלומר שתחלת הפסוק הוא קחו עמכם דברים וְשִׁבוּ אֶל ה' ומה תאמרו? לא נאמר עוד אֶלְהֵינוּ לְמַעֲשֵׂה יְדֵינוּ שהיא עבודת כוכבים, הרי פשיטה דקרא שלוקח לשם יתברך לעד עליו שלא ישוב עוד לאותו עון".

ממילא מתברר שהווידי אינו בא לפרט כל מעשה לגופו, אלא לבטא אמירה כללית על כלל החטאים. לכן אנו אומרים אותו לפי סדר הא'-ב', משום שסדר זה מורה על תמונה אחת שלימה ועל שורש כללי שכולל את הכל, ולא על מקרים פרטיים ונפרדים. מתוך כך מובן שגם על אונס ורצון שיך לומר "עַל חֲטָא שְׁחָטָאנו", משום שהכל נובע מחטא ושגגה כללית אחת - שכחת ה' והיעדר הנוכחות שלו בתוך חיינו.

מכאן מובן מדוע הווידי נאמר בלשון רבים. על עצמנו קל לנו יותר לומר שבתוך החטא בעצם חיפשנו את ה', אך לראות זאת אצל אחרים - ובפרט אצל מי שפגע בנו - זו עבודה קשה בהרבה. משום כך נאמר בזוהר הקדוש (פרשת תצוה קפו. הובא בקיצ"ע קלא, ד) שמי שאינו מוחל לחברו אין תפילתו נשמעת ביום הכיפורים. לעיתים אנו סבורים שהעיקר הוא שימחלו לנו, אך עיקר העבודה ביום זה היא למחול לאחרים מתוך ההבנה שגם החבר שהציק לנו חיפש בעומקו את ה'. כדי שתפילתנו תיכנס לתוך ענייני הפנימי של יום הכיפורים, עלינו לאמץ את מבטו של הקב"ה, הרואה את כלל ישראל בטהרתם.

♦ כי ביום הזה יכפר עליכם

ביום כיפור אנו שבים על כל העוונות הפרטיים יחד עם ה'חטא הכללי - עצם הקיום שלנו כנפרדים. בשעת הווידי כאשר אנו מכים על הלב אנו שמים לב עד כמה אנו רחוקים מהקב"ה - הריחוק ביננו אינו נובע רק מחטאינו, הוא נובע מעצם תחושת הקיום שלנו. מדוע דווקא ביום כיפור היום הכי קדוש בשנה בו ה' מוחל על כל עוונותינו, אנו מעצימים את הפער ביננו לבין ה' כך שאנו שמים לב עד כמה אנו רחוקים ממנו?

על עשרת ימי תשובה בכלל ועל יום הכיפורים בפרט נאמר 'קראוהו בהיותו קרוב'. דווקא הקרבה של ה' אלינו והרצון שלו לסלוח לנו, היא זו שמאפשרת לנו לצעוק על ריחוקנו ולהתוודות על עצם קיומנו. כאשר ה' קרוב אלינו ואנו מרגישים שהוא זה שמחיה אותנו, אנו מצליחים לפתע לשים לב לפער הגדול שיש ביננו לבין. לפתע אנו מרגישים שמצד האמת איננו חיים מצד עצמנו אלא ה' הוא זה שמחיה אותנו, בעצם התפוצצה לנו האשליה בפנים. אנו מרגישים לפתע שעד עכשיו חיינו בדמיון, הרגשנו את החיים שלנו בלי להעלות על הדעת שיש בעיה בעצם הקיום שלנו. כעת כאשר אנו מרגישים שה' מחיה אותנו, אנו מבינים עד כמה טעינו.

כעת כאשר ה' קרוב ואנו מרגישים שהוא באמת זה שמחיה אותנו, אנו יכולים לעשות תשובה על כך שאנו נפרדים. דווקא על ידי הקרבה אנו יכולים לשוב על ה-חטא שגורם לכל החטאים - היותנו קיימים! בלי הקרבה הגדולה לה' והתחושה שהוא מחיה אותנו, לא היינו יכולים לוותר על הרצון שלנו לחיות. דווקא הקרבה הגדולה היא זו שמאפשרת לנו להכות על הלב ולומר לה' שיסלח לנו על קיומנו. על זה נאמר 'קראוהו - שיציל אותנו מתחושת הקיום שלנו, דווקא - בהיותו קרוב'.

♦ קבלת החיות מה'

ביום כיפור אנו מצווים על שביתה ממלאכה ועל שביתה מאכילה^ח. בשאר הימים אנו עושים מלאכה כדי להתפרנס - שיהיה לנו אוכל להחיות את נפשנו. לאחר מכן אנו אוכלים את האוכל וכך גופנו מתקיים. אך ביום הכיפורים על ידי השביתה ממלאכה ומאכילה, אנו מבטאים את הרצון שלנו לחיות אך ורק מהקב"ה ולא מהמציאות החיצונית^ט.

ח. כפי שמדויק מדברי הרמב"ם בתחילת הלכות שביתת עשור, שכתב (בהלכה א') "מצות עשה לשבות ממלאכה בעשור לחדש השביעי" ולאחר מכן כתב (בהלכה ד') "מצות עשה אחרת יש ביום הכפורים והיא לשבות בו מאכילה ושתיה".

ט. בפסוק נאמר: "כִּי לֹא עַל הַלֶּחֶם לִבְדּוֹ יִחְיֶה הָאָדָם, כִּי עַל כָּל מוֹצֵא פִּי ה' יִחְיֶה הָאָדָם" (דברים ח. ג). פשט המקרא מעורר שאלה בהבנת הדברים: ממה באמת חי האדם? האם הוא מתקיים מצירוף של שניהם יחד - גם מהלחם וגם ממוצא פי ה', או שמא חיותו נובעת אך ורק ממוצא פי ה' וללחם אין השפעה עצמית כלל?

האריז"ל מבאר שבכל ימות השנה אנו חיים משניהם יחד, שהרי אנו מוכרחים לאכול לחם גשמי, ואילו ביום הכיפורים אנו מתקיימים ישירות ממוצא פי ה' לבדו.

אתה חושב שהקיום שלך אמיתי ועומד בפני עצמו, מצד האמת אתה לגמרי טועה באמת ה' הוא המקור לקיום שלך, אך יחד עם הקיום שלך הוא גם נותן מקום לטעות שלך.

כתוב שביום הכיפורים אין שטן (יומא כ.), כאשר אנו אומרים לשטן שגם הוא נברא של הקב"ה וכל החיות שלו היא מכך שה' רוצה את קיומו, הוא כאילו לא קיים. השטן או היצר הרע הם בעצם תחושת הנפרדות מהקב"ה, הם עצם הטענה שהעולם קיים מצד עצמו. כאשר אנו נוכחים לראות שגם טענה זו נובעת מהרצון של הקב"ה, טענה זו מאבדת את טעמה. ביום כיפור אנו מרגישים שה' בורא גם את המקומות החלשים שלנו, כך שגם שם בתוך הנפרדות אנו מרגישים את נוכחות ה'.



לאחר שביקשנו סליחה מה' על קיומנו, ה' באמת סולח לנו. כאשר ה' סולח לנו הוא בעצם מגלה הבנה לרצונו של האדם לחיות. ה' רוצה שנחיה, וכך הוא מחיה אותנו כבני אדם שרוצים לחיות. כאשר אנו שמים לב שבאמת ה' רוצה שנחיה, אנו ממתקים קצת את הרצון העיוור שלנו לחיות. אנו מבינים שאמנם רצון זה אינו טוב, אך גם אותו ה' ברא.

♦ להרוג את השטן

הבנה זו דומה לשעיר המשתלח אותו אנו כביכול נותנים ל'סטרא אחרא', ישנו מקום לרע בעולם ה' רוצה שהוא יהיה קיים. כאשר אנו זורקים את השעיר המשתלח לעזאזל, אנו כאילו אומרים לרע:

בהתבוננות פנימית, בתפיסה הטבעית והראשונית שלנו, אנחנו נוטים לחשוב ש"על הלחם לבדו יחיה האדם" - אנו חשים שהחומר, המעשה הגשמי והמעטפת החיצונית הם אלו שמחזיקים אותנו ומעניקים לנו כוח. על כך מורה הפסוק שאין הדבר כן: אין זה הלחם לבדו שמחיה, אלא בתוכו טמון "מוצא פי ה'", והוא המקור הפנימי שמזין אותנו דרך המאכל.

הדבר דומה למתנה שאדם מקבל מאהוב: במבט שטחי נדמה שהחפץ הגשמי הוא שמעורר את השמחה, אך באמת מה שמחיה את הנפש זו האהבה והכוונה המושקעות בתוכו, בעוד החפץ אינו אלא כלי מחזיק (וכפי שהוסבר עניין דבר ה' המחיה את הנבראים, בספר זה השער בנספח לפ"א).

כאשר אנו מעמיקים בזה, מתברר לנו שאותו "מוצא פי ה'" אינו רק רובד נוסף בתוך הלחם, אלא הוא כל עצמותו וקיומו של הלחם. ללחם אין שום מציאות עצמאית מבלעדי הדיבור האלוקי שמהווה ומחיה אותו בכל רגע. אם כן, מתגלה שגם בשעה שאנו אוכלים, אנו חיים בעומק רק ממוצא פי ה'. תודעה זו מתגלה אצלנו בשלמות דווקא ביום הכיפורים, שבו אנו מסירים את הלבוש הגשמי וניזונים באופן ישיר מהמקור האלוקי בלא צורך במתווכים. על דרך זו מובא בספרים ש"מוצא" הוא באותיות "צומא", שכן דווקא בצום מתברר שהחיים האמיתיים שלנו תלויים במוצא פי ה'.

י. ראה רמב"ן ויקרא טז ח.

תפילה במתינות – לחוש את התלות בה'

האריכות בתפילה בימים הנוראים נועדה להעמיק בנו את התחושה והמודעות שאנו תלויים לחלוטין בקב"ה. ה' חפץ בעצם רגש התלות הזה ונהנה ממנו, שכן תחושת הנזקקות היא היסוד לבניית קשר פנימי וחי. גם כאשר אנו חשים כבודות או חוסר חשק בתפילה, עצם המחשבה שה' מחכה לתפילתנו ורוצה בקרבתנו היא תפילה פנימית ועמוקה יותר מניסיון מאולץ להתלהב.

עדיף לו להשקיע את המחשבה בכך שה' אוהב אותו ורוצה לעזור לו ולהיטיב איתו, ולא בכך שהוא תלוי בה' ולא יכול בלעדיו. יותר מזה, האדם עלול לחשוב שה' מעדיף שהאדם לא יחשוב על התלות שלו בה', כדי שהמחשבה הזו לא תחליש את הקשר בין האדם לה'. אבל המחשבה שתלות היא תחושה לא נעימה נובעת מהבנה לא נכונה, ממחשבה שתחושת התלות היא לא חלק מבניית הקשר. אבל האמת היא שכלל שהאדם ירגיש כמה הוא זקוק לה' ותלוי בו, כך היחס של ה' אליו יותר ירגיש אותו. עיקר עבודת האדם היא להתבונן כך שרגש התלות והנזקקות יהיה חלק מבניין הקשר.

כך זה גם מצד ה': ה' מצווה אותנו להתפלל ולהתחנן אליו לא בשביל שתהיה לנו תחושה לא נעימה, אלא כדי להעמיק את הקשר איתנו. ה' רוצה שהקשר בינינו לבין ה' לא יתמצה בהשקעה מעשית בלבד, אלא שהקשר יהיה גם קשר פנימי. קשר שמתבטא בהתרגשות ובתנועה פנימית חזקה של כיסופים וגעגועים אליו, שיהיו כלי להרגיש את האהבה של ה' אלינו, ואת ה'התרגשות' של ה' מהקשר איתנו. ככל שנרגיש כמה אנחנו חסרים מבלעדי הקשר עם ה', וכמה אנחנו זקוקים לקשר הזה, כך נגלה שהקשר בינינו לבין ה' הוא קשר חזק וחי.

בימים הנוראים הרבה יהודים נוהגים להתפלל באריכות. הסיבה הפנימית לכך נעוצה במה שהימים הללו באים לחולל בנפש. בגדול, בימים אלו הקב"ה אומר לנו: עכשיו אני רוצה שתשים לב שאתה תלוי בי, שאני בעצם זה שמקיים אותך. במשך כל השנה כולה אנחנו שמים לב לזה רק במעט, ובימים הללו הקב"ה מבקש שנהיה ממוקדים בזה ממש. בכל השנה כשאנו חושבים על כך בתפילה, המחשבה היא בעיקר סביב הצורך הפרקטי - מכיוון שאני תלוי, אני הולך ומבקש על צרכי. לעומת זאת, בימים הנוראים הקב"ה כאילו אומר לנו: לא רק שאתה תלוי וצריך לבקש, אלא אני נהנה מעצם זה שאתה מרגיש שאתה תלוי בי, ואני רוצה שתהיה נתון בזה חזק. זוהי מהות היראה ובקשת הסליחה שיש בימים אלו; הקב"ה רוצה את עצם התחושה הזו שאנחנו תלויים בו, וגם אנחנו, בפנימיותנו, רוצים בתחושה הזו (והארכנו על כך בחוברת לאלול במאמר לסליחות, ובחוברת לראש השנה).

האדם מודע, כמובן, לכך שהוא תלוי בה', אבל לפעמים הוא עלול לחשוב בטעות שעדיף לא לחשוב על זה יותר מדי. האדם עלול לחשוב שאם הוא יחשוב יותר מדי על כך שהוא תלוי בה', זה רק יגרום לו לתחושה לא נעימה ביחס לקשר עם ה', ויגרום לו לכעוס על ה' ולהתרחק ממנו, ולכן

א. ראה בכל זה באריכות בספר 'נהלך ברגש' בחלק של דחילו ורחימו טבעיים.

כדי להרגיש את התלות הזו אנו עושים פעולות שונות, ואחת המרכזיות שבהן היא האריכות בתפילה. עיקר האריכות בתפילה הוא להתמקד במחשבה שהקב"ה רוצה שנהיה מרוכזים בתלות שלנו בו, שהוא נהנה מכך, ורוצה שגם אנו נחוה זאת באמת. האריכות בתפילה נועדה לתת מקום לרצון הפנימי של האדם להרגיש תלוי וירא מה', לחוש שהמציאות של ה' מביאה אותו לדריכות פנימית. אף על פי שאנשים נוטים לעיתים לברוח מיראה, בפועל הם גם מחפשים אותה, שכן ביראה אמיתית גנוז תענוג עמוק. רוב התענוגים המשמעותיים בחיים כרוכים ביראה ובדריכות.

♦ להיות נתון ברצון ה' ולא בהצלחה האישית.

כתוצאה מהאריכות בתפילה קורה לא פעם שאדם מרגיש שנמאס לו, הרבה פעמים איננו בנויים להכיל את התוכן הפנימי של היום בצורה זורמת וחלקה. אך צריך לדעת שעדיף לאדם לשבת ולחשוב שזה מה שהקב"ה רוצה ממנו כעת אף על פי שהוא אינו מצליח בכך, מאשר לנסות להתלהב בכוח ולדמיין שהוא בתוך זה. **אם אדם חושב בתפילה שה' רוצה שהוא יתפלל באריכות אך אין לו חשק לכך, המחשבה הזו עצמה היא תפילה פנימית וטובה יותר מאשר הניסיון המאולץ "לרצות להתפלל".** המחשבה שהקב"ה חפץ בתפילתו ומחכה לה נוגעת ברובד פנימי ועמוק.

השאלה המרכזית העומדת בפנינו היא היכן אנו נתונים: האם אנו שקועים במטרה דמיונית שאנו רוצים להגיע אליה, או שאנו מתבוננים במה שהקב"ה רוצה מאיתנו ברגע זה? כשאדם חושב על כך שה' רוצה את קרבתו אך הדבר אינו עולה בידו, ומתעורר בו הרצון שהלוואי והיה מצליח - מזה גופא הקב"ה מתלהב בהתלהבות עצומה (כמו האריה של אש שאכל את הקרבנות בבית המקדש), הרבה יותר מאשר מאדם האוחז בסידור ומתנענע בכוח. כאשר מונחת באדם רק הדרישה "אני חייב להתפלל מושלם", הוא עלול להניח את ה' בקרן זווית ולהעמיד מולו את הדמות הנערצת של עצמו כמתפלל דגול. המחשבה המטרידה אותנו, כאילו התפילה אינה שווה לה' אם לא צעקנו או לא היינו בשיא הרצינות, נובעת מאותו מקום מרוכז בעצמו.

גדולי החסידים היו לעיתים אומרים בכאב על עצמם שהם כלל לא התפללו. הכאב הזה עצמו, והרצון הכן והאמיתי להתפלל, היו את עיקר התפילה שלהם. המורכבות הזו, שבה האדם חש את הפער ומתוך כך משתוקק לקשר ולאריכות התפילה, מבטאת את האמת הנפשית שלנו הרבה יותר מההגדרות הפשטניות של "התפללתי" או "לא התפללתי". הרצון האמיתי הוא שהתפילה לא תיגמר, ושעצם הדריכות והתלות בה' יפעמו בקרבנו תמיד.

ב. אם מקצרים מדי ביראה ובתלות ומבקשים לקטוף מיד את השמחה - הדבר אינו עולה יפה. מלכתחילה, כפי שכותב האר"י, הכל היה צריך להתחיל ולהיגמר בימים הנוראים עצמם. אילולא חטא אדם הראשון, ביום זה היה נשלם כל התיקון. בעקבות החטא התפרס התהליך על פני שלושה שבועות. שבהם אנו נדרשים לתקן תחילה את קבלת המלכות והיראה, לאחר מכן את הסליחה ביום הכיפורים, ורק אז להגיע אל השמחה בחג הסוכות עד לתיקון השלם בשמחת תורה.

ג. תחושה זו עולה גם באופן טבעי: כאשר נשים נשאלות מה היו מעדיפות להפסיד במקרה של לידה - את הימים הנוראים או את חג הסוכות - הרוב המכריע בוחרת שלא להפסיד את הימים הנוראים. על אף היראה והאימה, מורגש בהם משהו פנימי ויסודי שעליו בלבד יכולה השמחה להיבנות.

ד. ניתן לראות זאת גם במוסדות חינוך: מקום שלומדים בו ברצינות ומתוך יראת כבוד מושך אליו אנשים הרבה יותר ממקום קל דעת, מפני שהנפש מחפשת דבר שתופס אותה, שואב אותה ומעמיד אותה בדריכות. כך הדבר גם באהבה: אהבה שאין בה רגישות ויראה, תחושה של דריכות שאינה יכול להרפות ממנה - איננה אהבה עמוקה ויציבה.

ה. בכל האמור כאן ניתן לראות בהרחבה גדולה בספר 'נהלך ברגש'.

ו. הדבר דומה לבן שלא היה בביתו במשך שבועיים, ואמו מבקשת ממנו שיבוא הביתה כדי לראות אותו. אם הבן נכנס, אומר שלום קצר ומיד סוגר את הדלת והולך. האם אינה רווה מכך נחת: היא מבקשת שישב מעט ויאכל משהו. כך גם הקב"ה כביכול אומר לנו: שנה שלמה חיכיתי לבואכם, וכעת אתם באים לרגע והולכים? שבו בנחת בבית הכנסת. באופן טבעי, לפעמים המפגש הזה מעיק מעט והאדם מעדיף לעסוק בענייניו, כשם שבחור צעיר רוצה לעיתים להיות עם חבריו ולא לשבת בבית. אף על פי כן, הבן מבין שהוריו אוהבים אותו, ושמה בעצם העובדה שיש לו הורים שאוהבים אותו ומאריכים ימים. מבלי לשקוע בתחושת מסכנות או לרעות בשדות זרים. כך בדיוק בימים הנוראים וביום הכיפורים: הקב"ה אוהב אותנו מאד ומבקש לסלוח לנו. אם אנו נהנים מעצם הישיבה אצלו והקשר עמו - מצוין; אך גם אם אנו מתקשים בכך, עלינו לנהוג ב"נימוס" של אהבה. עלינו להבין שהקב"ה רוצה בנו כאן, ולשמוח להיות כאן עבורו. עמידה כזו איננה הצגה מזויפת של "מתי זה ייגמר", אלא התנהגות מתוך הכרה אמיתית בקשר ובטוב שיש לנו. האם בבית רואה שהילד מתקשה ורוצה ללכת לחבריו, אך מזהה שהוא מבין את משמעות הבית ושמה עמוק בפנים בהוריו, ומכך יש לה נחת גדולה בהרבה מאשר מהצגות ריקות.

ז. בעניין זה כתבנו לאחרונה במדור 'מעמקים בחינוך' בגליונות מעמקים 97-98.

עבודת יום הכיפורים במקדש

כיצד הופכים רגשות קודש דקים ומופשטים למציאות קיימת ומורגשת? עבודת יום הכיפורים בנפש האדם היא נסתרת ונשגבת, אך דרך התבוננות בעבודת בית המקדש המיוחדת ליום זה, נוכל לראות כיצד המופשט הופך למוחשי, וכיצד רזי הנפש מקבלים ביטוי ממשי^א. ביום הכיפורים הקב"ה רוצה לכפר ולסלוח לנו על כל העוונות, אך אנחנו בעבודה שלנו צריכים לעשות כלי על מנת לקלוט זאת - זה עניינה של סדר העבודה.

על מנת לעשות סדר, נתחיל מהנקודה הכי פנימית. ננסה קודם כל להגדיר את התחושות הדקות והמופשטות שעוברות עלינו ביום הקדוש הזה - רגשות פנימיים שקשה לפעמים לחפוס בידיים. אחרי שנבין את עבודת הנפש הזו, נמשיך הלאה ונראה איך אותם מושגים רוחניים הופכים למציאות ממשית ומוחשית, דרך סדר העבודה בבית המקדש המיוחד ליום זה.

♦ הקב"ה רוצה לכפר עלינו

סלח לי כעבור זמן אני יכול להרגיש בפנים בפנים שבקשת הסליחה הזו לא הצליחה באמת לבטא את מה שקרה פה. שהרי כשבקשתי את הסליחה אני כולי הייתי עסוק מאוד בזה שאני 'אצא ידי חובה' שאני אצא בסדר, אע"פ שהוא באמת אמר לי שהוא סולח ושהכל בסדר - עצם זה שבאתי לבקש סליחה בשביל להרגיש שאני בסדר, זה עצמו פספוס. אם נאמר בצורה חריפה - במידה מסויימת הסליחה שביקשתי קודם היא בעצמה כאילו חלק מהעוון, אם נדייק יותר - לא השתחררתי מהעוון לגמרי כאשר ביקשתי את הסליחה.

כך אם אני חושב שבקשת הסליחה מגיעה מצידי, אבל אם אני מעמיק יותר ושם לב שזה עובד הפוך, שהחבר הוא זה שמאוד מאוד רוצה להיות איתי בקשר, והוא זה שמאוד רוצה לסלוח לי ולכן אני יכול לבקש סליחה - כאשר אני מבקש סליחה אני מביא לידי ביטוי כמה הקשר הוא מהצד של החבר ולא רק מהצד שלי. ואם בבקשת סליחה שבין אדם

כאשר אדם מבקש סליחה וכפרה על דברים לא טובים שהוא עשה, באופן פשוט הוא מרגיש שאמנם מקודם הוא חטא אבל כעת הוא עשה צעד חשוב - הוא התחרט וביקש סליחה, ולכן, בגלל שהוא עשה צעד כזה - צריך לסלוח לו. אך אם האדם מעמיק הוא מגיע למקום יותר פנימי, הוא שם לב שסליחתו של הנפגע קדמה לבקשת הסליחה של הפוגע והולידה אותה, כלומר מה שהפוגע ביקש סליחה וכפרה זה נולד מזה שהוא ידע שהנפגע יסלח לו. האדם שם לב שזה שהוא בכלל יכול לבקש סליחה זה בגלל שבפנים בפנים מונח לו פשוט שהנפגע מאוד רוצה לסלוח לו ומאוד רוצה שיהיה ביניהם קשר.

הבנה זו מאוד משמעותית: סתם כך כשאני מבקש סליחה אני בעצם מרגיש כמה אני מתאמץ לבקש סליחה, כך אע"פ שבסופו של דבר הנפגע

א. אדמו"ר הזקן כותב בלקוטי תורה (במאמר הראשון לחג הסוכות):

הנה עכשיו שאין לנו בית המקדש ולא מזבח צריך כל אחד למצוא דברי חפץ בנפשו ולהבין איך כל הבחינות עליונות של מעלה הם למטה בעבודת ה' שבלב כל אחד ואחד ובכל דור חייב אדם לראות בנפשו ענין בחינת אש ששורף ומכלה את הקרבנות פרים ואילים וכבשים כו'.

לחבירו הדברים אמורים, קל וחומר שכך הדברים בנוגע לבקשת הסליחה מה' - **כאשר אדם מתחרט ומבקש סליחה מה' עליו לשים לב שכל היכולת שלו להתחרט ולבקש סליחה נובעת מהעובדה שה' רוצה להיות איתו בקשר והוא רוצה לסלוח לו ולכפר עליו.**

♦ הכניסה למקדש - מצד ה' הכל חלק ממנו

אם נעמיק יותר נשים לב כשאנחנו אומרים שהקשר הוא מהצד של ה' זאת אומרת שבעצם יש רק אותו, הכל הוא עושה. כמו שאומרים חז"ל (אבות ג, ז) "תן לו משלו, שאתה ושלך שלו. וכן בדוד הוא אומר (דברי הימים א כט, יד) 'כִּי מִמֶּנִּי הָכֵל וּמִיָּדְךָ נִתְּנָו לָךְ'", כלומר שגם כשאני כביכול נותן משהו או את עצמי לה' - האמת היא שלא נתתי לו כלום אלא הכל זה הוא, לא רק מה ששלי הוא שלו אלא גם אני בעצמי (האישיות שלי) הוא שלו. בחוברת של אלול (קול דודי ח"א) הארכנו בעניין "תשובה עילאה" ואמרנו שעיקר התשובה היא לחשוף את העובדה שאנו חלק מה'. ה' ברא את העולם יש מאין, וכאשר האדם מקדיש זמן להעמיק בזה, הוא מבין שאם ה' ברא את העולם יש מאין זה אומר שכל העולם הוא חלק מה', וגם האדם עצמו והחיות הגשמית והרוחנית שבו הכל זה חלק מה'.

בחוברת של אלול הבאנו על כך את דברי הבעש"ט על הפסוק בתהילים (סב, יג) "וְלִבִּי ה' חָסֵד, כִּי־אַתָּה תְּשַׁלֵּם לְאִישׁ כְּמַעֲשָׂהוּ". שמסביר שמה שכתוב "כמעשהו" הכוונה שה' משלם "כאלו" האיש עשה הכל, אע"פ שאין האיש עושה כלום, אלא כמסייע שאין בו ממש, אעפ"כ אתה משלם כמעשהו כאלו היה האיש עושה הכל בעצמו, וזה חסד גדול, והבן".

הסברנו זאת על פי משל: כאשר אמא אומרת לילד שלה לאסוף את המשחקים שבהם הוא שיחק והילד לא רוצה לאסוף, עומדות בפני האם כמה אפשרויות: היא יכולה לאיים על הילד בעונש או לחילופין להציע לו פרס, היא יכולה להתייאש ולאסוף בעצמה, והיא יכולה לקרוא לילד ולאסוף יחד איתו. באפשרות השלישית האמא גם אוספת בעצמה, גם גורמת לילד להתגבר ולהתבגר ולאסוף, וגם נותנת לילד את התחושה שהוא אסף והוא ילד גדול שידע לאסוף. אמרנו שכמובן שהיה לאמא הרבה יותר קל לאסוף לבד את המשחקים מאשר לאסוף תוך כדי דרבון הילד. אבל אף על פי שבאמת האמא עשתה את כל העבודה, והילד הוא רק "מסייע שאין בו ממש", אף על פי כן האמא נותנת שכר לילד כאילו הוא אסף בעצמו, כלומר משבחת אותו ונותנת לו תחושה שהוא אסף בעצמו. למה האמא עושה זאת? כי השאלה אם המשחק ייאסף לא באמת מעניינת אותה. הרבה יותר מעניין אותה שהילד יגדל וידע להתנהג נכון עם הסביבה שלו.

כך, אומר הבעל שם טוב, עושה הקב"ה כשיהודי עושה מצווה: הקב"ה גם ציווה על כך ואומר לו שהוא מעוניין בכך, גם נתן לאדם יצר טוב וסביבה טובה שידרבנו אותו וידחפו אותו לכך, גם נותן לאדם בחירה חופשית כך שהוא יכול לחוש שהוא עשה זאת בעצמו. כי את ה' לא מעניין שמעשי המצוות יתרחשו בעולם, אלא שבני האדם יעשו אותם מבחירה. כלומר ה' היה יכול לעשות רוח שתגרום שארבעת המינים יתנענעו לכל הצדדים, אבל זה כמובן לא מעניין אותו. מעניין אותו שהיהודי יהיה קשור לה' ושותף לקב"ה במעשה בראשית. **כשם שה' ברא את העולם כחלק ממנו מצד אחד, ומצד שני נתן לעולם את התחושה שהוא נפרד ועצמאי, כך ה' גם עושה הכל וגם נותן לאדם את הכח לבחור כחלק מכך שהוא בורא אותו.** בדרך כלל האדם נתון

ב. וכך אומר הרמב"ם (יסודות ב, י): "נמצאת אתה אומר הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה עצמה הכל אחד, ודבר זה אין כח בפה לאומרו ולא באזן לשמעו ולא בלב האדם להכירו על בוריו". כאשר האדם חושב על ספל, לדוגמה, הספל הוא החפץ הידוע שהאדם חושב עליו, האדם הוא הידוע, והמחשבה שבה הספל מצוייר היא הידועה. אצל ה' הידוע הידועה והדעה - הכל אחד. כלומר כל העולם הוא לא דבר נוסף חוץ מה'. וכמש"נ בזה השער פרק ז'.

ג. ראה תר שם טוב (הוצאת קה"ת) אות קצא, ב.

ד. כאשר האדם שואל את עצמו "מי עושה את המצוות, האדם או ה'?" השכל אומר גם שזה רק האדם עושה, גם שזה רק הקב"ה, פעם שלא יכול להיות שזה גם וגם, ופעם שזה חייב להיות גם וגם - ורק כך הוא מצליח לתפוס את העניין נכון. בחוברת שם הארכנו שאמנם יש כאן סתירה גמורה, אך צריך לשים לב שהיא אינה נובעת מחוסר הבנה, להיפך, האדם מבין טוב מאוד את שני הצדדים, והוא גם מבין שיש כאן סתירה (כל פעם כאשר השכל נתון במשהו, הוא נתון רק בחלק אחד, אבל באמת יש משהו יותר מורכב, שכאשר אני רוצה להגיד אותו אני צריך להגיד גם את הדבר וגם את היפוכו, ורק כך אני מצליח לבטא טוב את העניין. זהו נקודה חשובה בתפוסת כמה השכל שלנו הוא מוגבל. בשביל שאני אבטח נכון עניין מסוים, אני צריך שיהיה לי את כל הסתירות הללו בראש ורק אז אני מרגיש שבאמת הצלחתי להגיד מה אני חושב

המקדש וכל סדר העבודה, וכעת שהגעת למקום אחר האב איך אויף דאס ניי נאך אמאל מיר אויסגעמאלן דעם גאנצן בילד פון די עבודה [=שוב ציירתי לעצמי את התמונה המלאה של העבודה] (שיח זקנים ח"ה דף רפט).

במסגרת זו נדבר קצת על עניינו של בית המקדש על מנת לתת לנו טיפה 'חוש' ביחס אליו:

המקדש מלווה כל יהודי בתפילתו מדי יום. הרי אנו מצווים לכונן את ליבנו בתפילה לכיוון המקדש; לפי זה, בכל פעם שאדם עומד לפני ה', הוא מצייר בנפשו את מבנה המקדש. כיצד 'ציור המקדש' של היהודי בתפילתו משפיע לו על הקשר שבינו לקב"ה?

♦ 'משכן' או 'אהל מועד'?

כדי להעמיק בכך, עלינו להבחין בין שני השמות בהם התורה משתמשת: 'משכן' ו'אהל מועד'.

קודם כל, שני השמות הללו הם כנגד שתי שכבות של כיסוי: ה'משכן' הוא השכבה הראשונה ("וַאֲתַתְּ הַמִּשְׁכָּן תַּעֲשֶׂה עֹשֶׂה יְרִיעֶת"), ומעליה נפרש ה'אהל' ("וַעֲשִׂיתָ יְרִיעֶת עֲזִים לְאֹהֶל עַל הַמִּשְׁכָּן"). אולם מעבר לכך, שני השמות הללו מבטאים שתי הסתכלויות שונות של תפקיד המשכן. השם 'משכן' מלמד על כך שהמקום נועד להשראת השכינה - שהקב"ה ישרה את שכינתו בתוכנו. לעומת זאת, הכינוי 'אהל מועד' מלמד על המפגש שלנו עם הקב"ה; זהו המקום שבו אנו עומדים לפני ה' ו'מתוועדים' איתו, כפי שנאמר בפסוק: "וְנוֹעַדְתִּי לָךְ שְׁמָה".

לאור זאת, ניתן לצייר את עניינו של המשכן בשתי צורות:

מצד אחד, המשכן הוא המקום שבו ה' שוכן בתוכנו. לפי מבט זה, אנחנו איננו אלא כלי לכך שה' ישכון בתוכנו ('משכן'). מצד שני, ניתן להסתכל על המשכן כ'אהל מועד' - האוהל מקיף גם את המשכן וגם אותנו שנמצאים בתוכו, ולכן הוא

בכך שעבודת ה' מוטלת עליו, ועל כן הוא כביכול מתעלם מהצד שה' עושה את הכל, וההתעלמות היא על מנת לשים לב לבחירה החופשית שלו לקיים מצוות. אבל לפעמים האדם מתעלם באמת (ולא 'כביכול') וההתעלמות הזו גורמת לו לחוש שהוא באמת עושה את הכל ולא ה'.

הבעיה שלנו היא שאנחנו חושבים שאנחנו נפרדים מהקב"ה. כלומר לפני השאלה מי עשה יש כאן מחלוקת קודמת. אנחנו חושבים שיש אותנו ויש את הקב"ה, והקב"ה חושב שאנחנו חלק ממנו. אז לפני שאני עושה מצווה, או בזמן שאני חוטא ח"ו - אני בעצם חי באופן כזה שיש אותי ויש את הקב"ה, ואז אני צריך להחליט ולבחור האם לעשות או לא לעשות. אך לאחר שבחרתי ועשיתי את המצווה, או שבחרתי ולא עשיתי עבירה (ומעלה עלי הכתוב כאילו עשיתי מצווה) - בעצם בחרתי לחשוב איך הקב"ה בוחר. כלומר ההחלטה לעשות מצווה או שלא לעשות עבירה - היא עצמה המעבר בין שיש אותי ויש את ה' לבין שיש רק את ה' ואני חלק ממנו.

לכן זה נכון להגיד שבהתחלה לפני שאני מתאמץ זה אני עושה ואח"כ זה ה' עושה. כי באמת לפני שאני עושה אני מרגיש שאני נפרד מהקב"ה, ככה זו המציאות, ככה אני חי שיש אותי ויש את הקב"ה ואנחנו נפרדים. אבל אחרי שאני מתאמץ אני אומר ש"ה' אלוקיני ה' אחד", ויודעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוקים בשמיים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד" ו'אני מבין שמצד ה' הכל זה הוא. זה המעבר שאני עושה בעצם ע"י ההתאמצות והבחירה.

בזאת יבא אהרון אל הקדש

שנה אחת, כאשר הגיע הרה"ק מהרי"ד מבעלזא זצ"ל לסדר העבודה, שתק ולא המשיך להתפלל, והחסידים לא הבינו מה אירע. אח"כ אמר הרה"ק סיבת המתנתו לפני אמירת העבודה, בבית ציירתי לעצמי כל בית

על העניין. מה שנמצא בפנים הוא כמסו, וכאשר אני בא לגלות אותו החוצה אני מגלה אותו בחתיכות. אני חותך אותו לחתיכות. וכל חתיכה היא עוד צורה של הביטוי). הסברנו שם שדווקא הסתירה הזאת מלמדת את האדם שה' הוא לא חלק מהאדם, אלא להיפך. האדם הוא חלק מה' (שכן אם האדם מודע לכך שמעצם היותו נברא הוא לא יכול לתפוס את זווית הראיה של ה'). הוא מבין שה' כלול אותו והוא לא יכול לכלול את ה'. ובעצם ה' אחד ואין מציאות מבלעדיו. אבל אם האדם חושב שכיוון שהוא מבין שחייבים לומר שה' הוא נושא הפכים זה אומר שהוא תופס את עד הסוף כמו ה'. הוא חושב שהוא יכול לכלול את ה'. וממילא הוא נשאר נפרד. ולא יכול לחוש שהוא חלק מה'). לכן הסתירה לא מלמדת על ניתוק וחוסר קשר. אלא אדרבא. היא מלמדת על קרבה כזאת שהאדם עם השכל שלו בלוע וכלול לגמרי בה'. ודווקא בגלל כך הוא לא יכול ליישב את הסתירה.

שאנו 'מעייזים' לחפוף במשהו שבכלל לא שייך לבקש.

♦ שני לוחות הברית

מלבד הכרובים, שוכן בקודש הקודשים דבר מכוסה ונסתר עוד יותר, שאינו נגלה לעולם ואינו יוצא מכיסויו: שני לוחות הברית.

לוחות אלו נושאים בתוכם את מהות מעמד הר סיני, עליו אמרו חז"ל: 'אנא נפשי כתבית יהבית' - הקב"ה כתב ונתן את עצמו אלינו. לוחות הברית מגלים לנו סוד כמוס: הרצון שלנו לקשר עם ה' אינו מתחיל רק מאיתנו. הבעירה הפנימית של הלב והכיסופים שלנו שה' יחפוף בנו נובעים מכך שהקב"ה עצמו חפץ לגלות את עצמו בתוכנו.

כאשר אנו עומדים לפני ה' בתפילה ומציירים את המשכן, אנו נזכרים שהתשוקה שלנו לה' היא הד לכך שהוא רוצה לשכון בקרבנו.

אמנם, בשעת מעמד הר סיני, כאשר ה' גילה את תשוקתו להתגלות בתוכנו, לא היינו יכולים לעמוד בגילוי האדיר הזה. כאשר ה' מגלה את החפץ שלו אלינו, לא נשארת לנו מציאות, ולכן בשעת מתן תורה כתוב על עם ישראל ש'פרחה נשמתו'.

תכליתו של המשכן כולו היא לשמר בקרב עם ישראל את מעמד הר סיני, כך שנוכל לחיות את הגילוי הזה בתוך המציאות שלנו.

במתן תורה גילה לנו הקב"ה עד כמה הוא חפץ בנו, וגילה לנו שהוא נותן את עצמו אלינו. והמשכן מלמד אותנו כיצד עלינו לבטא את הגילוי הזה בחיים שלנו: כדי לבטא בתוך החיים שלנו את הרצון הגדול של ה' אלינו, אנו זקוקים ל'כיסוי' בתוך כיסוי.

הגילוי של מעמד הר סיני הוא באמת נקודת החיים שלנו, איננו מסוגלים לחיות בלעדי נקודת החיים הזו אך מצד שני גם אין לנו יכולת לחיות איתה, כי אנחנו נתבטל לגמרי. המשכן נועד לתת לנו את היכולת לשמר בתוכנו את נקודת החיים הזו, כך שהיא תמשיך להיות נקודת המרכז של החיים שלנו ונוכל לחיות אותה בתוך המציאות שלנו.

מבטא מקום שבו הקב"ה ואנו נמצאים יחד תחת אותה חופה.

כאשר יהודי עומד בתפילה ומצייר לנגד עיניו את המשכן, עליו לשלב את שתי התנועות הללו בנפשו: עליו לצייר מצד אחד את ה' השוכן כך שמציאותו מתבטלת אליו, ומצד שני עליו לצייר שה' 'מתוועד' יחד איתו.

♦ שני הכרובים

הקשר המיוחד המתבטא בכינוי 'אוהל מועד' - המקום בו הקב"ה נועד יחד איתנו - בא לידי ביטוי בצורה העוצמתית ביותר בשני הכרובים שהיו על הכפורת בקודש הקודשים. הכרובים, ה'מעורים' זה בזה, ממחישים את הקשר שבין הקב"ה לעם ישראל, כקשר של שניים החפצים זה בקרבתו של זה.

אולם, דווקא הקשר הזה, בו ה' 'מתוועד' איתנו, דורש צניעות יתרה וכיסוי. לכן נקבע מקומם של הכרובים במקום הצנוע ביותר - בקודש הקודשים - מקום אליו אין רשות לאיש להיכנס, מלבד לכהן הגדול ביום הכיפורים.

מדוע הקשר הקרוב והחי הזה שבין הקב"ה לישראל דורש צניעות גדולה כל כך?

הקשר בינינו לקב"ה, בו ה' נותן מקום לקיומנו, הוא קשר שממלא אותנו בתחושת בושה קיומית. אנו חשים בושה לבטא עד כמה אנו חפצים שה' יחפוף בקרבתנו, שכן אנו מכירים בכך שבכלל לא שייך לבקש בקשה כזו משונה. אנו יודעים היטב שאין שום הצדקה למילוי בקשתנו, ובכל זאת, אנו מבקשים את הקרבה הזו - אך אנו עושים זאת מתוך צניעות, הכרובים היו "סוככים בכנפיהם", מכסים את התשוקה הגדולה שביניהם, והם היו עומדים בתוך המקום הנסתר ביותר, קודש הקודשים.

מתי ישנה אפשרות להיכנס אל המקום המקודש הזה? דווקא ביום הכיפורים, היום שבו אנו מבקשים סליחה וכפרה. מכאן אנו למדים כיצד עלינו לגשת אל הקודש: עלינו לבקש את הקשר הקרוב עם ה' בכל ליבנו, אך יחד עם זאת לבקש סליחה על כך

לשם כך אנו מכסים את לוחות הברית, את הביטוי של מעמד הר סיני. הכיסוי הוא לשם שמירה, אך השמירה היא לשני הכיוונים: היא גם שמירה על הגילוי של מעמד הר סיני, שהוא נקודת החיים שלנו, וגם שמירה על החיים שלנו שלא יתבטלו. לכן זו שמירה שמגיעה דווקא על ידי כיסוי והסתרה. עלינו לכסות את התשוקה של ה' אלינו, ולגלות בתוכנו את התשוקה שלנו אליו (שבפנימיות, כאמור, תשוקתנו נובעת מתוך התשוקה של ה' אלינו). רק על ידי השמירה הזו, אנו יכולים לגלות בתוך המציאות שלנו את התשוקה של הקב"ה אלינו שהתגלתה במעמד הר סיני.

כי בענן אראה על הכפורת

הפסוקים המדברים על סדר העבודה מתחילים כך:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְנֵי אֶהֱרֹן בְּקִרְבָּתָם לִפְנֵי ה' וַיָּמָתוּ. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: דַּבֵּר אֶל אֶהֱרֹן אֲחִיךָ, וְאֵל יִבְאֵ בְּכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לְפָרֶכֶת אֶל פְּנֵי הַכְּפֹרֶת אֲשֶׁר עַל הָאָרֶן וְלֹא יָמוּת כִּי בַעֲנַן אֶרְאֶה עַל הַכְּפֹרֶת.

ה"קדש" זהו מקום בו רק ה' נמצא, ה' רוצה "אחת בשנה" להיראות שם "על הכפורת", בד"כ לאדם לא יכול להיות קיום במקום כזה, אם ה' נמצא אין מקום לאדם ולמציאות, וכמש"כ "כי לא יראני האדם וחי" וכמו שבני אהרן קרבו לפני ה' ומתו, אך סדר העבודה מגיע על מנת לאפשר שה' יראה אל האדם מבלי שהוא ימות בעקבות כך.

"שני בני אהרן" נדב ואביהוא מתו משום שהם הקריבו אש "אשר לא ציווה אותם", הם עשו זאת מרצונם הטוב ("נדב ואביהוא" לשון נדיבות ורצון, אבה היינו רצה), מתוך ההתלהבות שלהם מהקשר עם ה', ולא מתוך מחוייבות והתמסרות. חז"ל אומרים שהמצווה ועושה גדול ממי שאינו מצווה ועושה. אמנם זה טוב להיות 'אינו מצווה ועושה', אבל על האדם לדעת שמי שמצווה ועושה גדול ממי שאינו מצווה ועושה. היה אפשר לחשוב שבהתמסרות לרצון ה' האדם נעלם ואין לו קיום. אבל באמת זה בדיוק הפוך: **דווקא נדב ואביהו, שבטאו את ההתלהבות שלהם ולא את ההתמסרות לרצון ה', דווקא הם 'נאכלו' לגמרי, ולעומת זאת שאר בני ישראל ראו כמה ה' אוהב אותם ורוצה בהם, "וירא כל העם וירונו ויפלו על פניהם"**.

הסיבה לכך היא שכאשר האדם מתמסר לרצון ה', ומחפש לראות את ההתלהבות של ה' ממנו, ועד כמה ה' רוצה שהוא יעבוד אותו, ה' נהנה מכך שרצונו נעשה, ורוצה יותר ויותר שהאדם יהיה קיים ויעשה את רצונו, כך האדם 'נאכל' על ידי ה', ודווקא על ידי כך הוא נשאר קיים, כמו הסנה שנשרף ואינו אוכל. לעומת זאת נדב ואביהו רצו שה' יתלהב מההתלהבות שלהם אליו, וכאשר ה' מתלהב הם 'נאכלים'.

אם כן נדב ואביהוא מתו "בהקריבם אש זרה לפני ה'", הם רצו שה' יתגלה באש, **אש היינו שהלמטה מתכלה ורוצה לעלות לשרשו למעלה** (תניא פרק יט ועוד). אך התיקון של זה הוא בדיוק להיפך, כל העבודה של יוה"כ היא להוריד את ה' למטה, "כי

ה. במקום זה הארון נושא את נושאו (סוטה לה). ומקום ארון אינו מן המדה (יומא כא). שם מתגלה נשיאת ההפכים (ראה שיחת ש"פ עקב, כ"ף מנחם-אב, ה'תשל"ג סעיף ג'). וראה אור התורה פרשת נשא עמי רנז: □ הנה מארז"ל מקום ארון אינו מן המדה, היינו משום שבארון שבו מונחים הלוחות הי' גילוי אור א"ס שלמעלה מבחי' מקום וע"כ הי' המקום בטל בבחי' האור שלמעלה מן המקום... ובארון שהי' הגילוי תמיד כמארז"ל "צמצם שכינתו בין שני בדי ארון" ע"כ הי' המקום בטל כו'. בגיליון מעמקים 46 נתבאר באריכות כיצד המבנה הטופוגרפי והפיזי של הכניסה למקדש ממחיש את ייחוד ה' בראייה חושית. המעבר מהמדבר אל עבר המקדש, יחד עם התוואי המיוחד של קו פרשת המים, מבטאים את אופן השראת השכינה ומקום הרוויה בתוך המציאות. התבוננות הממחישה כיצד ה' מצמצם את עצמו בתוך הטבע.

ו. בפסוקים שלפני חטא העגל, בפרשות תרומה תצוה, לא כתוב שיש כניסה לקודש הקדשים. רק לגבי מזבח הקטרת בסוף פרשת תצוה כתוב "וכפר עליו אהרן אחת בשנה מדם חטאת הכיפורים". ולא כתוב כן לגבי קדש הקדשים. ורק "אחרי מות שני בני אהרן" פתאום מוצאים דבר כזה, שנכנסים לקדש הקדשים. אפשר לדרוש שעל כך חז"ל אמרו "במקום שבעלי תשובה עומדים, צדיקים גמורים לא יכולים לעמוד". בעלי תשובה עומדים במקום כזה של קשר עם ה' בעצם שמעל התורה והמצוות.

ז. וכמובאר בכ"מ שהם היו בחינת רצוא בלי שוב (ראה באריכות בד"ה אחרי מות תרמ"ט, תשכ"ב ועוד). נדב ואביהו היו בחייהם דוגמא חיה לעבודת ה' ב'רצוא' מאוד חזק. כתוב בזוהר (אחרי מות נז: הובא במגן אברהם ארח תרכא א) שחז"ל תקנו לקרוא ביום כיפור על מות נדב ואביהו כדי שביום זה נבכה על מותם. לבכות על נדב ואביהו זה בעצם לבכות על זה שיש לנו בעיה של רצוא. שבגלל שנדב ואביהוא מתו אין לנו מספיק דוגמא של רצוא. כשהם חיו זה היה דוגמא של רצוא אמיתי, אך בסוף הרצוא הזה מת משום שהם הלכו עליו יותר מדי.

ח. בפשט הפסוקים הקטורת שלהם היתה נחשבת "אש זרה" היא משום שעשו זאת בלי ציווי מה' (כלשון הפסוק ויקרא י א: "אש זרה אשר לא צוה אתם"). לפני שהקטירו את הקטורת, הרגישו נדב ואביהוא כמו ילד שסיים ללמוד חומש וההורים אומרים לו שהם מאד שמחים שהוא למד, אבל הם לא אומרים לו

בענן אראה על הכפרת", הענן הוא התגשמות כביכול של הקב"ה וירידה שלו לתוך העולם.

בסיום החוברת על ראש השנה (קול דודי ח"ב) למדנו שבראש השנה ה' מאוד מופשט, כל עניינו של ראש השנה הוא להגיד שיש ה' וזה נוגע לנו שיש ה', למדנו שם שיום כיפור בא לממש את ראש השנה בתוך החיים שלנו. בראש השנה ה' התגלה בהבל היוצא מהשופר, וכאן הוא כבר נהיה יותר סמיך כמו ענן".

בנוגע לשלב השיא של סדר העבודה נאמר "וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֶהָל מוֹעֵד בְּבֹאוֹ לְכַפֵּר בְּקֹדֶשׁ עַד צֹאתוֹ", חז"ל במדרש (ויקרא רבה כא, יב) שואלים על כך "וכהן גדול לא אדם היה?" ומתריצים שם "אלא כההוא דאמר ר' פנחס בשעה שהיה רוח הקודש שרוי עליו היו פניו בוערות כלפידיים". כלומר בזמן שהכהן הגדול היה בקדש הוא נכלל בשכינה "אש אוכלת הוא"¹, אך בשונה מנדב ואביהוא - על ידי

עבודת יום הכיפורים הוא נשאר קיים ולא מת. הכהן הגדול לא נתון בהשתוקקות האישית שלו, אלא בלוע ונתון בכך שה' רוצה אותו ואת כל ישראל, עד שהוא לא נראה כאישיות פרטית, אלא כהתגלות של ה'.

והשב את העבודה לדביר ביתך.

כל המצוות נקראות 'עבודת ה', כמו שכתוב "ועבדתם את ה' אלוהיכם", כאשר הכוונה היא לעשיית כל המצוות. אבל מבין כל המצוות, בדרך כלל כאשר אומרים 'עבודה' סתם הכוונה היא לעבודת הקרבנות, כמו שאנו אומרים "והשב את העבודה לדביר ביתך".

למה דווקא עבודת הקרבנות נקראת 'עבודה' סתם? העבודה של האדם כאשר הוא עובד אדם אחר מתחלקת לשני חלקים: חלק אחד הוא החלק שבו האדם יודע שמוטל עליו לעשות מעשה מסויים, והוא עושה אותו. החלק

לעשות סיום (משל זה קשור למשל שהובא בהרחבה יותר בהערה לקמן בנוגע לקטורת). כלומר ההורים לא מבטאים שהם רוצים שהילד ירגיש את הנחת רוח שיש להם ממנו. הם לא נותנים לילד את ההרגשה שעכשיו הם נהנים ממנו.

הבעיה בהקטרת הקטורת של נדב ואביהוא נבעה מכך שהם דרשו בעצמם שה' יראה להם שהוא נהנה מהם. הקטורת הקדושה היא כאשר ה' אומר לנו שיש לו הנאה מאתנו. כאשר הוא מצווה אותנו כמו ילד שמצוה ע"י ההורים שלו לעשות סיום. אבל אם הילד דורש מההורים שהוא רוצה שיעשו סיום כדי שהם יראו לו כמה הם נהנים ממנו זו בעיה. כאשר נדב ואביהוא מקריבים את הקטורת הקדושה זו נחשבת 'אש זרה' כי הבקשה לקטורת צריכה לבא מה' ולא ממשהו זר (בעניין 'אש זרה' בעבודת ה' הרחבנו בספר 'הלך ברגש', ראה לדוגמה החל מעמ' 212).

אם מתבוננים היטב מגלים משהו מיוחד: כבר כאשר ה' מצווה על עשיית מזבח הקטורת (בסוף פרשת תצוה) הוא מבטא את היחס המתאים שהוא רוצה שיהיה לנו אליו: "לא תעלו עלי קטנת זרה ועלה ומנחה ונסף לא תסכו עלי. וכפר אהרן על קטנתו אחת בשנה יסוף עליו". בפסוקים הללו ה' בעצם אומר לנו - נכון, אתם בונים משכן, ובסוף מעשה המשכן יש גם את מזבח הקטורת. אבל תזוהרו, אני רוצה שתרגישו שאני נהנה מכם אבל אני לא רוצה שתבקשו להרגיש את זה. ואם אתם מרגישים שיש לכם קצת 'אינטרס', לשם כך נועדה חטאת הכיפורים לכפר עליכם שלא תרגישו שאתם רוצים לקחת את הנחת רוח' בעצמכם.

ט. מה שהקב"ה מתראה בענן נראה שזה בשילוב האש שהיתה שם, שכשהאור של האש משתלב ביחד עם הענן אז נראה כמין קשת בענן, וזה נקרא "כבוד ה'" בכל מקום בפסוקים (ראה בשמות טו-יז, ויחזקאל א, כח).

י. בעניין הזה היה יוכוח בין הצדוקים לפרושים, הצדוקים הבינו שצריך לשים את הקטרת על הגחלים ולעשות את העשן עוד לפני שנכנסים לקה"ק, וחז"ל דרשו שרק אחרי שהוא נכנס לקה"ק הוא שם את הקטרת על הגחלים ומעלה את העשן (יומא יט:). ונראה שהעניין הזה קשור למחלוקת הכללית שבין הצדוקים לפרושים, הצדוקים מבינים שהתגלות השכינה לא יכולה להיות בצורה פשוטה בעוה"ז אלא זה או אנחנו או השכינה, כל המציאות שלנו היא טשטוש של גילוי השכינה לכן צריך שתהיה כמה שפחות התערבות שלנו וכמה שיותר להיצמד לפשט הכתובים. לכן כדי שה' יראה על הכפורת צריך לעשות קודם כל ענן שיטשטש ויסתיר את המציאות הפשוטה. אך חז"ל מבינים שמה שאנחנו לא רואים את ה' בלי ענן זה לא בגלל שהמציאות שלו סותרת את העולם אלא להיפך, הקב"ה הוא כ"כ 'שקוף' לכן לא רואים אותו, הוא אינסופי ולכן הוא לא מתגלה בשום דבר מסוים ומוגבל, וכל התורה בכלל והתורה שבע"פ בפרט באה להגשים אותו בצורה מוגבלת בתוך המציאות [עניין זה מתאים לכך שר' עקיבא, אבי התושבע"פ (עין לדוגמה בתורה אור וישלח ד"ה 'וישלח יעקב' פרק ח', ובארנו באריכות בחוברת 'אשפוך את רוחי', נפטר ביו"ה"כ (סדר הדורות ח"ב בערכו אות י'). ומתאים גם למה שאמרנו שיוה"כ הוא התיקון של הרצוא של בני אהרון. כמבואר בכ"מ שעבודת ר' עקיבא היא רצוא ושוב בתיקון (עין בתורה אור שם). כשר' עקיבא הסתלק הוא אמר (ברכות סא:) "כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה 'בכל נפשך' אפי' נוטל את נשמתך, אמרתי מתי יבא לידי ואקיימו, ועכשיו שבא לידי לא אקיימו?". ובדיקו אותה לשון מצינו בברייתא ביומא (יט:) לגבי "מעשה בצדוקי אחד שהתקין מבחוץ והכניס, ביציאתו היה שמש שמחה גדולה..." שאמר "כל ימי הייתי מצטער על המקרא הזה כי בענן אראה על הכפרת אמרתי מתי יבוא לידי ואקיימו עכשיו שבא לידי לא אקיימו?". וגם הוא נפטר ביוה"כ או כמה ימים אחרי (תלוי בדיעות שם בגמרא).

יא. וכמבואר בכ"מ בחסידות (ראה לדוגמה ד"ה בסוכות תשבו תשל"ג) שמאה הקולות של השופר קשורים לכך (בגמטריא מאה) של הקטורת.

יב. אמנם המפרשים שם הבינו שכוונת המדרש לומר שבאותו הזמן הכהן הגדול היה הופך למלאך, ומשום כך נתקשו ממה שלפני כן במדרש מבואר שגם מלאך לא היה יכול להיות שם (ומפורש בירושלמי יומא א, ה' אפי' אותן שכתב בהן 'דמות פניהם פני אדם' לא יהיו באהל"), אך לפי דברינו מיושב... אמנם המדרש שם מביא על כך את הפסוק "כי שפתי כהן... מלאך הוי' צבאות" אך זה יובן עפ"י המבואר בכ"מ שבשעה שהמלאך עושה שליחותו הוא נקרא על שם ה'. וראה בתניא אגרת הקדש כה' "ואין לתמוה אם ניצוץ מן הארת שכינה נקרא בשם שכינה דהא אשכחן שאפילו מלאך נברא נקרא בשם ה' בפ' וירא לפי הרמב"ן וכמו שכתוב ותקרא שם ה' הדובר אליה וכו' וכה"ג טובא".

השני הוא שהאדם עושה את המעשה המסויים הזה כחלק מהמחויבות שלו לעשות את מה שהאדון אומר לו.

כך זה גם בעבודת ה'. חלק אחד של עבודת ה' הוא שהאדם יעשה את מה שהוא צריך, והחלק השני הוא שהאדם יעשה את המצוות כחלק מהמחויבות שלו לעשות את מה שה' אומר לו. החלק הראשון של העבודה מתבטא במעשה, והחלק השני של העבודה מתבטא בכך שהאדם מודע לנוכחות של ה', והמעשים שלו נובעים מהנוכחות הזו.

בזמן שבית המקדש קיים, מודגשת מאוד הנוכחות של ה'. בית המקדש הוא הבית שבו ה' משרה את שכינתו, ובכך ה' מראה שהוא רוצה את העבודה שלנו. כאשר הרצון של ה' גלוי, ברור שאנחנו עושים את המצוות כחלק מהעמידה מול ה'. לכן בברכת 'עבודה' בשמונה עשרה אנחנו אומרים 'רצה ה' אלוקינו בעמך ישראל... ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך'.

גם בפרטי עבודת הקרבנות מודגש שעלינו לעשות את המצוות כחלק מהעמידה מול רצון ה'. כתוב במשנה (זבחים מו:): שהקרבן הקרבן צריכה להיות 'לשם ניחוח', כלומר בשביל לעשות נחת רוח לה'.

בכלל, כל עבודת הקרבנות היא מעין משל לכך שה' אוכל את הקרבנות שאנחנו מקריבים לפניו, כמו שכתוב "את קרבני לחמי... תשמרו להקריב לי". כביכול לפני שאנחנו מקריבים את הקרבן ה' רעב, ולאחר הקרבת הקרבן ה' שבע. כאשר ה' אומר שהוא 'רעב', הוא מתכוון לומר שהוא מאוד רוצה שנעבוד אותו, עד כדי כך שלפני שאנחנו עובדים אותו הוא כאילו 'רעב', וכאשר אנחנו עובדים אותו הוא כאילו שבע, וזה עושה לו נחת רוח. בעבודת הקרבנות הרצון של ה' שנעבוד אותו גלוי יותר, וממילא הנוכחות של ה' גלויה יותר, והאדם עסוק בנוכחות של ה' וברצון של ה', ולא עסוק רק במה שמוטל עליו לעשות.

לעומת זאת, בשאר המצוות שאנחנו עושים מחוץ לבית המקדש, במיוחד בזמן שאין בית מקדש - הנוכחות של ה' פחות גלויה, והאדם עסוק בעיקר במה שמוטל עליו. כאשר אדם עושה מצוות בזמן שבית המקדש חרב, הוא עושה אותן כאילו בינו לבין עצמו, וקשה לו להבחין בכך שה' רוצה את המצוות שהוא עושה. אך כאשר בית המקדש קיים, הנוכחות של ה' גלויה, והאדם רואה שה' רוצה את עבודתו.



הקרבנות המיוחדים ביום כיפור

◆ כפרת הכהנים

**זֹאת יְבֵא אֶהְרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפָר בֶּן בָּקָר
לְחֻטָּאת וְאֵיל לְעֹלָה^{יג} (ויקרא טז, ג)**

בכל השנה אם הכהן הגדול חוטא הוא לא צריך להביא קרבן חטאת כלל, רק כאשר הכהן הגדול חטא בשגגת הוראה (כלומר שהוא חטא בעקבות שהורה לעצמו הוראה שאינה נכונה) הוא צריך להביא פר לחטאת (לא על עצם החטא על ההוראה המוטעית), אך אם הוא סתם שכח הוא לא צריך שום כפרה^{יז}.

אם כן יוצא שביה"כ ה' מתייחס לכל החטאים של הכהן הגדול כמו על שגגת הוראה. לפני שנסביר את משמעות העניין נשים לב לעוד נקודה חשובה בנוגע לפר האמור כאן. פר זה של הכהן הגדול, לא בא לכפר רק על הכהן הגדול, אלא על כל הכהנים^{טו}. וגם עניין זה הוא ייחודי ליום הכיפורים, שכן בכל השנה, אם כהן הדייט חטא הוא מביא קרבן חטאת רגיל כמו כל יהודי שחוטא, שצריך להביא כשבה או שעירה^{טז}, ואילו כאן ביום הכיפורים החטאת שלו היא כמו הכהן הגדול. יוצא אם כן שביום הכיפורים כל הכהנים נכללים בכהן הגדול^{יח} וממילא כשהכהן הגדול מכפר הוא מכפר גם עליהם.

מה מקריבים ביום כיפור

על מנת להקל על הלומדים נעתיק כאן את דברי הרמב"ם בתחילת הלכות עבודת יום הכיפורים:

ביום הצום מקריבין תמיד בשחר (כבש אחד) ותמיד בין הערבים (כבש שני) כסדר כל יום ויום.

ומקריבין מוסף היום פר ואיל ושבעה כבשים כולם עולות, ושעיר חטאת נעשה בחוץ והוא נאכל לערב.

ועוד מקריבין יתר על מוסף זה פר בן בקר לחטאת והוא נשרף, ואיל לעולה, ושניהם משל כהן גדול. ואיל הבא משל צבור האמור בפרשת אחרי מות, והוא האיל האמור בחומש הפקודים בכלל המוסף, והוא הנקרא איל העם. ועוד מביאין משל צבור שני שעירי עזים, אחד קרב חטאת והוא נשרף, והשני שעיר המשתלח.

נמצאו כל הבהמות הקרבים ביום זה חמש עשרה: שני תמידין, ופר, ושני אילים, ושבעה כבשים – כולם עולות, ושני שעירים חטאת – אחד נעשה בחוץ ונאכל לערב והשני נעשה בפנים ונשרף, ופר כהן גדול לחטאת והוא נשרף.

^{יג}. כעת נדבר רק על עניין פר החטאת. בנוגע לאיל לעולה נדבר בהמשך כשנגיע לעבודה עצמה.

^{יד}. ראה רמב"ם הלכות שגגות פרק טו, הלכות א-ב:

במה דברים אמורים שכהן משיח מביא פר על שגגתו? כשטעה בהוראת עצמו ועשה מעשה בשגגת הוראתו לבדה, והוא שיהיה חכם מופלא... כיצד? כהן משיח שטעה בהוראה לעצמו, ודימה שהזורק מרשות לרשות בשבת מותר וזרק מרשות לרשות והוא תולה בהוראתו לעצמו, כשיודע לו חטאו יביא פר לחטאת. אבל אם לא תלה בהוראתו אלא שגג וזרק בשגגה, או שתלה בהוראתו ולא היה חכם מופלא, או שעקר כל הגוף בהוראתו לעצמו, או ששגג בהוראתו לבטל מקצת ולא עשה והוא סומך על הוראתו, אלא עשה בשגגה אחרת, או שהיה מזיד בהוראה ושגג במעשה, הרי זה פטור מקרבן כלל.

^{טו}. יומא נב: וכך רואים מהוידוי השני המוזכר במשנה ביומא מא: וכך פירש רש"י עה"ת לגבי הוידוי השני (ויקרא טז, יא) "וכפר בעדו וגו' ודוי שני, עליו ועל אחיו הכהנים, שהם כולם קרויים ביתו. שנאמר "בית אהרן ברכו את ה' וגו' (תהילים קל"ה). מכאן שהכהנים מתכפרין בו (שבועות יד:). אמנם נחלקו תנאים על אלו עברות של הכהנים מכפר פר יום הכיפורים (במשנה בתחילת מסכת שבועות, ובגמ' שם יג:). רבי יהודה סובר שהפר אינו מכפר אלא על טומאת מקדש וקדשיו, ואילו רבי שמעון מחלק, וסובר, שאכן, דמו של הפר מכפר לכהנים על טומאת מקדש וקדשיו, לעומת זאת הוידוי של הכהן הגדול מכפר על שאר העבירות של הכהנים.

^{טז}. ראה רמב"ם שגגות א ח-ט:

ומה הוא הקרבן שמביא השוגג באחת מאלו? אם בעבודה זרה שגג – מביא עז בת שנתה לחטאת, והיא האמורה בפרשת שלח לך, בין שהיה העושה הדייט, או מלך או כהן משוח. הכול שווין, בשגגת עבודה זרה. אבל אם שגג באחת משאר השתיים וארבעים – אם היה הדייט – מביא שעירת עזים, או נקבה מן הכבשים; וזו היא חטאת של אחד "מעם הארץ" (ויקרא דכז), האמורה בפרשת ויקרא. ואם המלך הוא ששגג באחת מהן, מביא שעיר עזים לחטאת.

^{יז}. מבואר בגמרא ביומא (נא:) שפר זה חייב להיות משל הכהן הגדול ולא משל הכהנים וזה לעיובא, אלא שפר"י יוה"כ אף על פי שכהן גדול קונה משלו שנאמר פר החטאת אשר לו המקום הפקיר ממונו בו לכל אחיו הכהנים שאילו לא היה להן בו שותפות לא היו מתכפרין בו^{יח} (לשון הרמב"ם עבודת יוה"כ ה ג).

◆ כפרת הישראלים

לפני שנסביר את הדברים נשים לב לעניין נוסף, לא רק בכפרה של הכהנים ביום הזה יש משהו מיוחד, אלא גם בכפרה של הישראלים יש משהו מיוחד, לשם כך נדלג כמה פסוקים ונדבר על כפרת הישראלים:

וּמֵאֵת עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי שְׂעִירִי עִזִּים לְחַטָּאת וְאֶחָד לְעֹלָה (ויקרא טז, ה)

בדרך כלל כשישראלים חוטאים הם לא מתכפרים בשעיר, אלא כפי שאמרנו הם מתכפרים בכשבה או בשעירה, רק נשיא מתכפר בשעיר (כפי שהבאנו בהערה קודם). דהיינו כשם שכל הכהנים נכללים בכהן הגדול, כך כל הישראלים נכללים במלך - כך נעשית הכפרה של יום הכיפורים

◆ ייחודיות הקרבנות ביום הכיפורים

המשותף לכהן הגדול ולמלך הוא ששניהם אנשים שה' בוחר, על המלך כתוב (דברים יז, טו) "שׁוֹם תִּשְׁיִם עָלָיו מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ", ועל הכה"ג כתוב (שם יח, ה): "כִּי בּוֹ בָּחַר ה' אֱלֹהֶיךָ מִכָּל שְׂבָטֶיךָ לַעֲמֹד לְשֵׁרֵת בְּשֵׁם ה' הוּא וּבָנָיו כָּל הַיָּמִים". שניהם נמשחים בשמן המשחה¹, המשחה הזו באה לבטא את זה שה' בוחר בהם מלמעלה².

אמנם יש הבדל בין הבחירה של ה' במלך לבין הבחירה בכהן הגדול. על המלך נאמר (משנה הוריות

יח. ראה רמב"ם כלי המקדש פ"א ה"ז.

יט. ראה בפירוש האברבנאל על התורה (שמות ל, כב):

ואומר אני כי לשלש תכליות צוה השם יתברך זאת המשיחה. האחת כדי שתהיה אות הבחירה האלוהית. כי הנה הדבר או האיש אשר יבחר ה' בו להבדילו וליחדו משאר הדברים או האנשים היה ראוי שיעשה פועל בו ייוחד ויובדל והוא יהיה המורה על היותו נבחר מאת האלהים כאלו אותה משיחה היתה אות וסימן על הבדלתו לגבוה. ולכן היה נמשח הכ"ג להודיע שהוא נבחר למעלה והיא משאר אחיו הכהנים. והיה נמשח המלך להיות בחירתו על פי ה'.

כ. המשנה שם לומדת זאת מהפסוק שנאמר לגבי שעיר נשיא "מצוות ה' אלקיו".

כא. וכדרשת חז"ל (הוריות יז) על הפסוקים של חטאת הנשיא "אשר נשיא יחטא" - "מהו לשון אשר? אמר ר' יוחנן בן זכאי, אשרי הדור שהנשיא שלו מביא קרבן על שגגתו".

כב. ראה ביצה כה: שהבע"ח "עז", וב"ק פ. היא נקראית "לסטים מזויין". גם השערות שלו קשות יחסית (רש"י בכורות יז. "דצמר עזים קשה הוא"). בניגוד לכבש שקשור לרחמים (ראה לדוגמא תורה אור אמור לו א). כשאדם רגיל חוטא בחטא פשוט שיש בו כרת הוא יכול להביא כשבה ויכול להביא שעירה. אך כשאדם רגיל חוטא בעבודה זרה הוא לא יכול להביא כשבה אלא רק שעירה. משום שכאשר האדם חוטא בעבודה זרה הוא צריך לעמוד ישירות מול ה' [גם כאשר אדם חטא חטא פרטי שהוא לא עבודה זרה, הוא יכול להתייחס לכך כעבודה זרה (ראה תניא פרק כד) ולהביא שעירה, אך הוא יכול גם להתייחס אליו רק כאל איזה פרט ולהביא כבשה]. הוא מביא נקבה כי הוא לא מביא על עצמו אלא על מה שהוא עשה. בשונה מהמלך שכאמור מביא על עצמו. לכן הוא צריך להביא זכר.

כג. כשמתבוננים בפרשיות של קרבנות חטאת ואשם בפרשת ויקרא (פרקים ד-ה) מעניין לשים לב שעל כל החטאות והאשמות כתוב "וכפר...ונסלח" משא"כ בקרבן של הכהן הגדול.

כד. כדברי רש"י (במדבר ז כא) "'פר אחד" - כנגד אברהם שנאמר בו (בראשית יח) ויקח בן בקר

ג, "אין לו מעליו אלא ה' אלקיו". מה הכוונה ש"אין לו מעליו אלא ה' אלקיו"? אפשר להגיד שהכוונה שהוא בעצם לא משועבד לאף אחד חוץ מה' (ראה רמב"ם שגגות טו, ח), אבל עיקר הכוונה ב"אין לו מעליו אלא ה' אלקיו" זה שהוא עומד ממש לפני ה' ואין לו ממוצעים באמצע (לומדים זאת מהמילה "אלקיו" בפסוק, שרק לגביו נאמר שה' הוא "אלקיו" כביכול האישי שלו). מכיוון ש"אין לו מעליו אלא ה' אלקיו", הוא עומד ישירות מול ה' ולא יכול להיות נסמך על אף אחד, הוא לא יכול להצטדק ולומר שמישהו אחר אשם בחטא שלו, הוא לוקח את כל האחריות על עצמו ואומר "אני אשם בכל"³, לכן הקרבן שלו יותר חמור. הוא צריך להביא דווקא "שעיר עיזים" לומר שהוא מתבייש בעזות שלו⁴.

אך הבחירה בכהן הגדול היא שונה, כשה' בחר בכהן הגדול הוא אומר שהוא אוהב אותו, הוא לא צריך להביא קרבן על החטאים שלו בגלל ש"על כל פשעים תכסה אהבה". כמו שאם יש מישהו שהוא מאוד קרוב אלי והוא עשה איזה טעות - הוא לא צריך עכשיו להתאמץ לבקש סליחה, אני בכלל לא סופר את זה. כך הכהן הגדול כ"כ קרוב שבכלל לא שייך שהוא יבקש עכשיו סליחה אם הוא עשה איזה טעות⁵. אך על שגגת הוראה הכהן הגדול כן צריך להביא חטאת, הקרבן שהוא מביא הוא פר, הפר בא לבטא את האהבה לקב"ה⁶. חטא של הכהן הגדול הוא חטא בעצם האהבה לה'. אם האדם יודע מה ה' רוצה ממנו, ולא מספיק מתאמץ לעשות זאת, זהו



לידי ביטוי את ההבנה שכל הקשר, כל התשובה וכל עבודת היום, נובעים מכך שה' רוצה בנו.

למה דווקא הכהן הגדול?

הפסוקים המדברים על עבודת יום הכיפורים מדברים על הכהן הגדול, ובגמרא ביומא (עג.) נאמר "וכל עבודות יום הכיפורים אינן כשירות אלא בו". מה החילוק בין עבודת הקרבנות של כל השנה לבין עבודת הקרבנות של יום הכיפורים?

בספרי הקבלה מבואר שהכהנים הם כנגד מדת החסד (ראה לדוגמא בזוהר נשא קמה:), והם מגלים ומבטאים את האהבה וההשתוקקות של כל יהודי לה'. על ידי הכהנים האדם יכול להקריב קרבנות לה', ועל ידי כך להודות לה', ולקרוא לו ולשוב בתשובה.

מצד אהבת ה' שהכהנים מגלים, כל יהודי הוא בפני עצמו. כל יהודי משתוקק לה' ורוצה ולצאת מהמציאות היבשה והחסרה שבה הוא חי, ולחזור אל ה'. מצד איך שכל אחד חווה את ההשתוקקות הזו בתוכו, כל יהודי הוא בפני עצמו, וההשתוקקות הזו לא מבטאת את מה שהוא חלק מכל עם ישראל. ההשתוקקות והגעגועים והכיסופים הם חיות שנמצאת בתוך האדם, והם מבטאים את

חטא 'חיצוני'. אבל אם האדם לא מבין מה ה' רוצה ממנו, זהו חטא פנימי, חטא של הכהן הגדול.

כאשר שני אנשים לא מספיק קרובים זה לזה, ואחד עשה לשני בטעות משהו לא טוב, עליו לבקש ממנו סליחה. לעומת זאת, אם אחד רצה משהו מהשני, והשני לא ידע על כך, הוא כמובן לא אמור לבקש סליחה. אבל כאשר הקשר הוא קרוב היחס הוא הפוך: אם אדם עושה משהו לא טוב בטעות, האהבה מכפרת על כך. אבל אם האדם אומר לאשתו או לחברו הקרוב "לא הבנתי שזהו רצונך", עליו לרצות את השני, כי כאשר הקשר הוא קרוב יש ציפיה עמוקה שהאדם יבין מה השני רוצה ממנו.

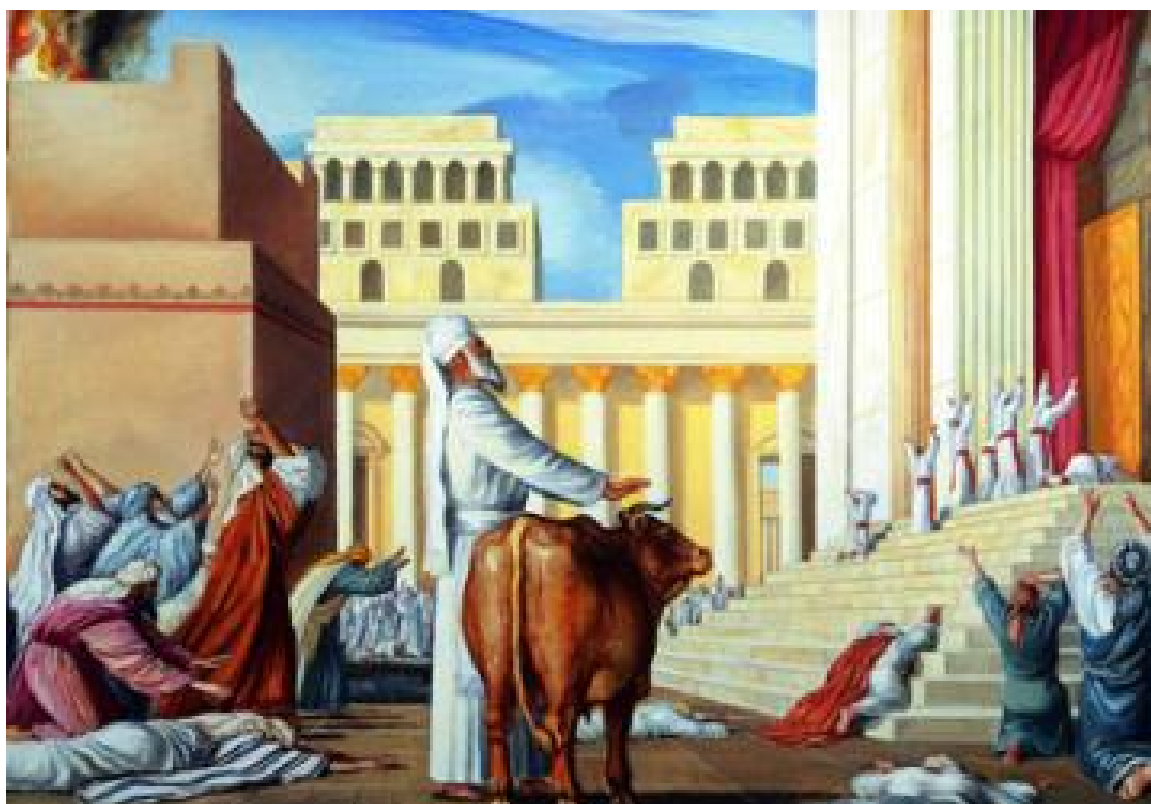
אם מישהו קרוב הוא לא חושב נכון על הקשר בכלל, וכל הקשר נתפס אצלו לא נכון - על זה הוא צריך להביא קרבן.

כשהכהן הגדול מביא את הפר ביום הכיפורים הוא כאילו בא ואומר "סליחה שאני לא הייתי ראוי שתבחר בי". הוא באמת מרגיש שעשו איתו חסד שלא מותאם למציאות שלו. הוא כאילו מבקש סליחה על עצם זה שבכלל הוא מוכן להיות הכהן הגדול. או על עצם זה שהכהנים מוכנים להיות הכהנים (שהרי הם כולם נכללים פה בתוך הכהן הגדול, כנ"ל). וכשהוא מביא את השעיר הוא מבטא את היכולת לעמוד מול ה' ולהתוודות על כך שהחטא לא היה סתם מעידה טכנית, אלא ביטוי של העצמי - של ה"אני" שעומד מול ה'.

בדרך כלל כשאדם מבקש סליחה על חטא, הוא נוטה להיתלות בגורמים חיצוניים - "ההורים לא חינכו אותי", "הסביבה השפיעה", "יש לי מעלי דמויות סמכות". אך ביום הכיפורים, הקב"ה מעלה את כל ישראל למדרגה שבה הם עומדים ללא "מתווכים" אלא מולו יתברך בצורה הישירה ביותר.

כשם שהכהן הגדול והמלך נבחרים על ידי ה', כך עם ישראל כולו ביום כיפור נכלל בתוך המדרגה הזו של בחירה אלוקית.

הכפרה אינה נובעת רק מפעולת האדם, אלא מהרצון האלוקי המקדים לכפר ולהתקרב. לכן, כאשר אנו מביאים את הקורבן הזה, אנו מביאים



אופן התבוננות בבגדיו המיוחדים עוזרת לנו להבין את הייחודיות שלו

הנפש האלקית של כל אחד כפי שהיא כבר בתוכו, כאישיות מוגדרת.

מתוך שמונת הבגדים של הכהן הגדול, יש שני בגדים שבולטת בהם העבודה של אהרון הכהן להביא את עם ישראל לה': החושן והאפוד. גם על אבני השוהם שעל כתפות האפוד, וגם על אבני המילואים שבחושן, נמצאים שמות שנים עשר השבטים, והכהן הגדול נושא אותם על כתפיו ועל לבו לזכרון לפני ה'.

יש באפוד מעלה על החושן, ויש בחושן מעלה על האפוד: מצד אחד, אבני השוהם שעל כתפות האפוד גבוהים יותר מאשר אבני המילואים שבחושן. מצד שני, בחושן יש שתיים עשרה אבנים (ולא רק שתיים), ויש בתוכו את האורים ואת התומים, שעל ידם ה' עונה לשאלות, ואומר את רצונו לבני ישראל.

ניתן להמשיל את היחס בין עם ישראל וה', כפי שהוא בא לידי ביטוי בחושן ובאפוד, ליחס בין ילד והוריו: הילד מראה להורים שהוא רוצה שהם יתייחסו אליו ויתנו דעתם עליו, ולכן כאשר ההורים אומרים לילד את רצונם, הרצון שלהם

אהבת ה' שבאה לידי ביטוי על ידי הכהנים היא ההשתוקקות האישית של כל יהודי אל ה', אבל אהבת ה' שבאה לידי ביטוי על ידי הכהן הגדול, היא לא ההשתוקקות האישית, אלא ההיענות של ה' להשתוקקות הזו. על ידי הכהן הגדול ה' מגלה שהוא מסתכל עלינו כאחד, וכך אנחנו יכולים לחוש את מה שה' רוצה אותנו, יותר מאשר את ההשתוקקות הפרטית שלנו אל ה'. אצל ה' כל עם ישראל הם אחד, וכאשר ה' מאיר לעם ישראל, הוא מאיר להם כנשמה אחת. ה' מאיר בדמות אחת, באישיות אחת, בכהן הגדול, שמאחד את כל ישראל בתוכו, וכך ה' יכול להביט על עם ישראל מצד המבט שלו, כפי שהם אחד, ולא רק מצד המבט שלהם, כפי שהם כל אחד בפני עצמו.

♦ החשן האפוד והציץ

עניין זה של הכהן הגדול בא לידי ביטוי באופן מיוחד בבגדים המיוחדים לו (על אף שאת העבודות המיוחדות ליום הכיפורים עושה הכהן עם בגדים אחרים, בכל

כותבים מהצד שלנו, ואת שם ה' - ה' כותב מהצד שלו. אם כן, על ידי החושן והאפוד אהרון הכהן מעלה ומקרב את עם ישראל לה', והציץ הוא מקום המפגש בין עם ישראל לה'.

כשם שהמקום במקדש שבו נמצא הארון נקרא קדש הקדשים, כך אהרון הכהן נקרא קדש הקדשים: "וַיִּבְדֵּל אֶהָרֹן לְהַקְדִּישׁוֹ קֹדֶשׁ קִדְשִׁים הוּא וּבָנָיו עַד עוֹלָם" (דברי הימים א כג, יג). בקדש הקדשים יש כרוב אחד שמייצג את הקב"ה וכרוב אחד שמייצג את עם ישראל, ומקום המפגש והייחוד בין עם ישראל וה' נקרא 'קדש הקדשים'. אבני השוהם ואבני החושן שאהרון הכהן נושא על כתפיו ועל לבו מעלים ומקרבים את עם ישראל לה', והציץ הוא מקום המפגש והייחוד בין עם ישראל לה'. כשם שיום הכיפורים מכפר על עם ישראל, כך הציץ מכפר. לכן אהרון הכהן שנושא על מצחו את מקום המפגש והייחוד בין עם ישראל וה' נקרא 'קדש הקדשים'.

מתקבל אצל הילד בצורה טובה ופנימית. יש מעלה בכך שההורים אומרים מה הם רוצים, כיוון שזהו הרצון של ההורים. ויש מעלה ברצון של הילד לשמוע בקול ההורים, כיוון שעל ידי הרצון של הילד שההורים יתנו דעתם עליו, הרצון של ההורים מתקבל בצורה טובה.

כך זה גם ביחס בין עם ישראל וה': הרצון של עם ישראל לשמוע את דבר ה' מבוטא על ידי האפוד, שכתפותיו מגיעות מאחורה ומלמטה, ועולות להיות למעלה. כיוון שעם ישראל רוצה לשמוע את דבר ה', ה' אומר את דברו על ידי החושן שבו נמצאים האורים והתומים.

מעל החושן והאפוד נמצא הציץ, שעליו לא כתובים שמות בני ישראל, אלא השם המפורש של ה'. מעבר לכך שעל הציץ נמצא שמו של ה', לפי רוב הדעות המילים 'קדש לה' כתובות הפוך, כלומר בשורה התחתונה כתוב 'קדש' ובשורה העליונה כתוב את שם ה'. כביכול את המילה 'קדש' אנחנו



סדר העבודה

והנסכים – ככל סדר התמיד של כל יום שביארנו. ואחר התמיד מקריב הפר ושבעת הכבשים של מוסף היום^כ, ואחר כך מקדש ידיו ורגליו, ופושט בגדי זהב.

וטובל (2) ולובש בגדי לבן, ומקדש ידיו ורגליו. ובא לו אצל פרו, ופרו היה עומד בין האולם ולמזבח ראשו לדרום ופניו למערב, והכהן עומד במזרח ופניו למערב, וסומך שתי ידיו על ראש הפר ומתוודה, וכך היה אומר "אנא השם, חטאתי עויתי פשעתי לפניך אני וביתי, אנא השם כפר נא..."^{כא}.

ואח"כ מגריל על שני השעירים וקושר לשון של זהורית בראש המשתלה, ומעמידו כנגד בית שלוחו ולנשחט כנגד בית שחיטתו.

ובא לו אצל פרו שנייה וסומך שתי ידיו על ראשו ומתוודה וידיו שני וכך הוא אומר "אנא השם, חטאתי עויתי פשעתי לפניך אני וביתי ובני אהרן עם קדושיך, אנא השם כפר נא..."^{כב}. ואחר כך שוחט את הפר ומקבל את דמו ונותנו למי שהוא מנדנדו שלא יקרש, (ומניחה) על הרובד הרביעי של היכל מבחוץ.

ונוטל את המחתה וחותר בה אש מעל המזבח מן הסמוך למערב, שנאמר מעל המזבח מלפני ה', ויורד ומניחה על הרובד שבעזרה, ומוציאין לו את הכף וכלי מלא קטרת דקה מן הדקה, וחופן ממנה מלא חפניו לא מחוקות ולא גדושות אלא טפופות, הגדול לפי גדלו והקטן לפי קוטנו ונותן לתוך הכף... מהלך בהיכל עד שהוא מגיע לקדש הקדשים, מצא הפרוכת פרופת, נכנס לקדש הקדשים עד שהוא מגיע לארון, הגיע לארון נותן המחתה בין שני הבדים ובבית שני שלא היה ארון היה

מכאן נתחיל לדבר על העבודה עצמה שהכהן הגדול עובד ביום הכיפורים. ב'סדר העבודה' ישנם הרבה דברים מיוחדים. חז"ל (במשנה ביומא ה, ז) אומרים שצריך את כל העבודות של יום הכיפורים לעשות דווקא כפי הסדר "כל מעשה יום הכיפורים האמור על הסדר, אם הקדים מעשה לחבירו, לא עשה כלום"^{כג} (חוץ מעניין אחד שחז"ל אומרים שהפסוק לא נאמר על הסדר^{כד}, אך גם אותו צריך לעשות לפי הסדר שחז"ל אמרו). אך כשמתבוננים על הסדר של העבודה רואים שהוא מפתיע, בהמשך המאמר נדבר על התמיהות שיש ב'סדר' ונראה איך הם מתיישבות עפ"י מה שהקדמנו בהתחלה:

גם כאן, על מנת להקל על הלומדים, נביא את דברי הרמב"ם בעניין סדר העבודה (תחילת פרק ב' וכל פרק ד' מהל' עבודת יום הכיפורים):

כל מעשה התמידין והמוספין של יום זה כהן גדול עושה אותן והוא לבוש בבגדי זהב, ועבודות המיוחדות ליום זה בבגדי לבן... כל עת שישנה הבגדים ויפשוט בגדים ולובש בגדים אחרים טעון טבילה, שנאמר ופשט את בגדי הבד ורחץ את בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו. וחמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום.

סדר כל המעשים שביום זה כך הוא: כחצות הלילה מפיסין לתרומת הדשן, ומסדרין את המערכה, ומדשנין את המזבח – כדרך שעושין בכל יום על הסדר שביארנו עד שיגיעו לשחיטת התמיד. כשיגיעו לשחוט את התמיד... פושט בגדי חול, וטובל (1), ולובש בגדי זהב, ומקדש ידיו ורגליו, ושוחט בתמיד רוב שנים, ומניח אחר לגמור השחיטה ומקבל הדם, וזורקו על המזבח כמצותו. ואח"כ נכנס להיכל ומקטיר קטורת של שחר, ומטיב את הנרות, ומקטיר איברי התמיד, והחביתין,

כה. הטעם לכך, אומרת הגמרא שם (ס). משום שנאמר לשון "חוקה" בפסוק "וְהִיָּתָה זֹאת לָכֶם לְחֻקֹּת עוֹלָם" [לְכַפֵּר עַל כְּפֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּל חַטָּאתָם] אַחַת בְּשָׁנָה" (ויקרא טז, לד).

כז. יומא לב. "וּבֵּא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד" (ויקרא טז, כג), למה הוא בא אינו בא אלא להוציא את הכף ואת המחתה, שכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה.

כח. במוסף היום יש גם איל לעולה ושעיר לחטאת. אותם הוא יקריב בהמשך (לגבי השעיר לחטאת מובן שהוא דוחה אותו לאחר עיקר עבודת היום, אך לגבי האיל לעולה יש כאן באמת שאלה, ונדבר על כך במקומו).

מניחה על אבן השתייה... ומערה הקטורת בגודלו לתוך חפניו עד שמחזירה למלוא חפניו כשהיתה, וזו היא עבודה קשה שבמקדש, וצובר את הקטרת על גבי הגחלים בידו לפניו במחתה... וממתין שם עד שיתמלא הבית עשן.

ויצא והוא מהלך אחורנית מעט מעט פניו לקדש ואחוריו להיכל עד שיצא מן הפרוכת, ומתפלל שם בהיכל אחר שיצא תפלה קצרה... בשעת הקטרת הקטורת בקדש הקדשים כל העם פורשים מן ההיכל...

ואח"כ נוטל דם הפר מזה שהוא מנדנדו, ונכנס בו לקדש הקדשים ומזה ממנו שם שמונה הזיות בין בדי הארון ויוצא ומניחו בהיכל על כן הזהב שהיה שם.

ואחר כך יוצא מן ההיכל ושוחט את השעיר, ומקבל את דמו, ונכנס בו לקדש הקדשים ומזה ממנו שם שמונה הזיות בין בדי הארון, ויוצא ומניחו על כן הזהב שני שבהיכל.

ואחר כך נוטל דם הפר מעל הכן, ומזה ממנו על הפרוכת כנגד הארון שמונה הזיות, ומניח דם הפר ונוטל דם השעיר ומזה ממנו על הפרוכת כנגד הארון שמונה הזיות.

ואח"כ מערה דם הפר לתוך דם השעיר ומחזיר הכל למזרק שהיה בו דם הפר כדי שיתערבו יפה יפה, ועומד לפניו ממזבח הזהב בין המזבח והמנורה ומתחיל להזות מדם התערובת על קרנות מזבח הזהב, והוא מסבב והולך ומזה על הקרנות מבחוץ...

וחותה הגחלים והאפר שבמזבח הזהב הילך והילך עד שמגלה זהבו ומזה מדם התערובת על טהרו של מזבח שבע פעמים בצד הדרום במקום ששלמו מתנות קרנותיו, ויוצא ושופך שירי הדם על יסוד מערבי של מזבח החיצון.

ואחר כך בא אצל שעיר המשתלה וסומך שתי ידיו על ראשו ומתודה, וכך הוא

אומר, "אנא השם, חטאו עוו ופשעו לפניך עמך בית ישראל, אנא השם כפר נא..."

ואח"כ משלח את השעיר למדבר. ומוציא אימורי פר ושעיר שהכניס דמן לפניו ונותן בכלי ומשלח השאר לבית הדשן לשריפה.

ויצא לעזרת הנשים וקורא שם אחר שיגיע השעיר למדבר. ואחר כך מקדש ופושט בגדי לבן.

וטובל (3) ולובש בגדי זהב ומקדש ידיו ורגליו, ועושה השעיר הנעשה בחוץ שהוא מכלל קרבנות מוסף היום, ומקריב אילו ואיל העם, שנאמר ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם. ומקטיר האימורין של פר ושעיר הנשרפין ומקריב תמיד של בין הערבים. ואחר כך מקדש ידיו ורגליו ופושט בגדי זהב.

וטובל (4) ולובש בגדי לבן ומקדש, ונכנס לקדש הקדשים ומוציא את הכף ואת המחתה, ואח"כ מקדש ופושט בגדי לבן.

וטובל (5) ולובש בגדי זהב ומקדש, ומקטיר קטרת של בין הערבים ומטיב את הנרות של בין הערבים כשאר הימים. ואחר כך מקדש ידיו ורגליו ופושט בגדי זהב. ולובש בגדי עצמו ויוצא לביתו וכל העם מלוין אותו עד ביתו ויום טוב היה עושה על שיצא בשלום מן הקדש.

בגדי בד

כְּתָנֶת בֵּד קֹדֶשׁ יִלְבֹּשׁ, וּמִכְנָסֵי בֵּד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ, וּבְאַבְנֵי בֵּד יִחְגֹּר, וּבְמִצְנֶפֶת בֵּד יִצָּנֵף, בְּגָדֵי קֹדֶשׁ הֵם וְרַחֲץ בְּמִים אֶת בְּשָׂרוֹ וְלִבְשָׁם:

כל הבגדים כאן הם מפשתן, וכדרשת חז"ל (זבחים יח:): "דבר העולה מן הקרקע בד בבד", וכותב על כך האר"י (דרושי השחר ג) "בד הוא פשתן אשר גם חלקו של קין מצד ס"א כנודע", כלומר בפסוק (בראשית ד, ג) כתוב "וַיָּבֵא קַיִן מִפְרִי הָאֲדָמָה מִנְחָה לַהוִי" וחז"ל מפרשים (תרגום יונתן ותנחומא, הובא ברש"י שם) שהוא הביא פשתן. למה הוא הביא דווקא פשתן? חז"ל

הבינו שהפשתן מתיש את כח האדמה לשש שנים ולכן שדה שזרעו אותה פשתן צריכה לנוח שש שנים לפני שזורעים בה משהו אחר^כ. אם כן להקריב פשתן פירושו לבוא ולומר: "התאמצתי וסחטתי את עצמי בשביל לעבוד אותך, ואתה לא יכול להתעלם מזה". קין ניגש אל הקשר עם ה' מתוך תפיסה של שותפות וחלוקה: 'לי יש חלק באדמה ולך יש חלק, אנחנו צריכים להתחלק, אני התאמצתי ונתתי לך, אל תתעלם מזה תביא גם לי'. וכאשר האדם ניגש בצורה כזו של התחשבות ומאמץ עצמי, הקב"ה נוהג איתו באותה מידה ממש, כשותפים שבאים לקחת את החלק המגיע להם, בלי קרבה יתרה מעבר לכך.

לעומת זאת, הבל מביא מצמר צאנו, דבר שגדל מעצמו ובאים ולוקחים אותו מן הבהמה בלי שהיא מתאמצת או נאבקת, כפי שנאמר "וּכְרַחֵל לְפָנַי גִּזְזִיהָ נֶאֱלָמָה וְלֹא יִפְתַּח פִּי" (ישעיה נג, ז). אצל הבל אין תביעה או כובד; הוא מביא את הדברים כמות שהם, נותן את עצמו בפשטות ופֶרֶךְ, וכנגד זה גם הקב"ה מנדב חיוך ומאור פנים. על כך נאמר "וַיֵּשֶׁעַ ה' אֶל הָבֵל וְאֶל מִנְחָתוֹ וְאֶל קַיִן וְאֶל מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה" (בראשית ד, ד-ה) - לקין לא היה צורך לשעות, משום שאיך שהאדם מסתכל על המציאות כך מסתכלים עליו מלמעלה. קין תופס את המציאות כ'קניין' מוצק, ולכן קשה לו לוותר עליה והנתינה שלו כרוכה במאבק, סחיטה ואי-נחת, ואילו הבל תופס את המציאות כ'הבל'^כ ששייך ממילא לקב"ה, ולכן הוא נותן את עצמו בקלות ובפתיחות.

במערכות יחסים אנו פוגשים את התנועה הזו לעיתים קרובות. לפעמים כשאנו נותנים או משקיעים למען הזולת, אנו שומרים בתוכנו את תחושת המאמץ ורוצים מאוד שהצד השני ירגיש כמה היה לנו קשה וכמה נסחטנו עבורו; קשה לנו להרפות מן המאבק או להניח למעשה לעבור בפשטות. לעומת זאת, כאשר הנתינה נעשית ברוך ובמאור פנים, היא אינה זקוקה להבלטת הטורח כדי לחוש בעלת ערך.

על כך אומר האר"י (שם) "ענין בגדי הבד אשר לכהנים, כי בד באתב"ש הוא ש"ק כי הש"ק שהם הקלי' הם מתלבנים ונעשים בגדי בד לבנים", כלומר עניינם של בגדי הבד של הכהנים הוא בעצם לקחת את בגדי הפשתן שהם שק קשה ולהפוך אותם לבגדי לבן (הצבע הטבעי של הפשתן הוא חום ומזככים ומלבנים אותו). עבודת הכהונה לוקחת את המאמץ האנושי ואומרת לאדם: תן את הכל לקב"ה בהתנדבות ובשמחה, למה לקחת את זה כל כך קשה? מטעם זה הותר בבגדי כהונה שעטנו, לחבר יחד את צמר הכבשים הרך עם הפשתן של העבודה הקשה, משום שכאשר המאמץ מזדכך מנוקשות, הוא מתחבר בשלמות עם הרוך וההתמסרות^ל.

דבר זה מסביר מהי באמת מצוות 'עבודת ה'". לעיתים נדמה לאדם שעבודה פירושה בעיקר הרגשת הריכוז, המתח והמאמץ של עצמו. אולם האמת היא שעבודה אמיתית פירושה להיות מוכן להיות עבד של ה' - להיות מרוכז במה שה' מצפה ומבקש ממנו במצוות, ומתוך תחושת תלות והישענות פשוטה עליו בתפילה.

כח. לכן המשנה בב"מ (טז) "המקבל שדה מחבירו לשנים מועטות לא יזרענה פשתן... קיבלה הימנו לז' שנים שנה ראשונה יזרענה פשתן", וכמו שפירש רש"י שם.

כט. וכדברי הרמב"ן שם "וקראה האחד בשם קנין והשני הבל כי קנין האדם להבל דמה".

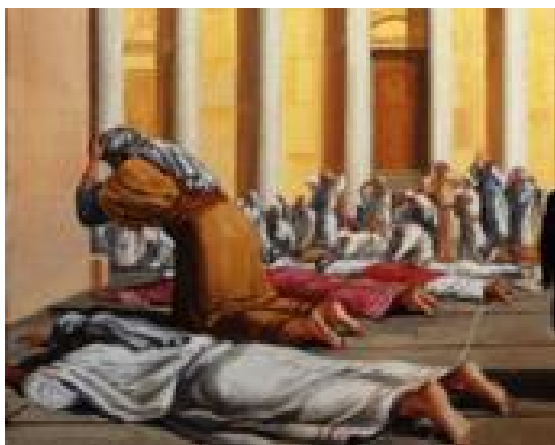
ל. מכאן מובנת גם מחלוקתו של קורח על הכהונה. קורח טען שכל המהות היא שאנו עובדים קשה וצריכים להרגיש את כובד העבודה, וממילא אם נותנים הכל בקלות ובפשטות לה', נדמה כאילו אין כאן אדם ואין מקום לבחירה. לעומתו, עיקר התיקון של אהרן הכהן היה שגם את כל המאמץ והעבודה שלו, וגם את קבלת העול העצומה והביטול לאחיו הצעיר, הכל נעשה אצלו בקלות. בפשטות ובמאור פנים.

לא. בספר המצוות לרמב"ם עשה ה' הרמב"ם מחלק את מצוות 'עבודת ה' לשני חלקים: החלק הראשון הוא חלק כללי, הוא מצווה על האדם לעבוד את ה' ולעשות את כל מצוותיו. מצד החלק הזה הרמב"ם לא היה מונה את מצוות עבודת ה' כחלק מתרי"ג מצוות, לא בגלל שזה לא מצווה, אלא להיפך. כיוון שזו מצווה כללית שכוללת את כל המצוות, והרמב"ם לא מונה מצוות כלליות כחלק מתרי"ג. החלק השני של מצוות 'עבודה' הוא המצווה להתפלל לה', ואת המצווה הזו הרמב"ם כן מונה, כי היא מצווה פרטית.

לב. ראה בפרק מא בתניא:

...להתבונן במחשבתו על כל פנים גדולת אין סוף ברוך הוא ומלכותו אשר היא מלכות כל עולמים עליונים ותחתונים. ואיהו ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין... ומניח העליונים ותחתונים ומייחד מלכותו על עמו ישראל בכלל ועליו בפרט... והוא גם הוא מקבל עליו מלכותו להיות מלך עליו ולעבדו ולעשות רצונו בכל מיני עבודת עבד... הרי התורה שלומד או המצוה שעושה מחמת קבלה זו ומחמת המשכת היראה שבמוחו נקראות בשם עבודה שלימה ככל עבודת העבד לאדונו ומלכו... והתורה אמרה "ועבדתם את ה' אלקיכם וגו'" "ואתו תעבדו וגו".

♦ רחיצה לפני ואחרי העבודה



למסור את הכל לה' ולהגיד שהכל תלוי בו, על מנת שהגורל יעלה בימין, וכפי שיתבאר:

♦ שבועה של דבקות

בכל הווידויים של יום הכיפורים אנו מוצאים שהכהן הגדול פונה ומבקש שהקב"ה יכפר בעדנו בשמו יתברך, באמרו "אָנָּא בְּשֵׁם כּפֹר נָא לַחֲטָאִים וְלַעֲוֹנוֹת וּלְפִשְׁעֵי". יש להתבונן מהי המשמעות העמוקה של הזכרת שם ה' כאן, וכיצד היא פועלת את הכפרה והטהרה.

ב"לְדוֹד מְזֻמּוֹר" (שאנו אומרים בראש השנה וביום הכיפורים באופן מיוחד) נאמר: "מִי יַעֲלֶה בְּהָר ה' וְיִמִּי יָקִים בְּמָקוֹם קָדְשׁוֹ. נְקִי כַפִּים וְכֵר לֵבָב אֲשֶׁר לֹא נִשְׂא לַשָּׁוְא נִפְשִׁי וְלֹא נִשְׁבַּע לְמִרְמָה" (תהלים כד, ג-ד)

חומרת שבועת שווא ושבועת שקר היא עצומה עד מאוד, וחז"ל מתארים (שבועות לט.) "שכל העולם כולו נזדעזע בשעה שאמר הקב"ה בסיני (שמות כ, ו) לא תשא את שם ה' אלקיך לשווא". כאשר אדם נשבע בשם ה' או מדבר בשמו, הוא מייחס את הדבר לקב"ה, הוא רוצה להגיד שה' כביכול עומד מאחורי הדברים ומסכים איתם ונוכח בתוך הדיבור שלו. אם מדובר בשקר או בעניין של שווא, הרי שהאדם סוחב ומכניס את שמו של הקב"ה לתוך מקום שאינו רצונו יתברך, וזהו עומק המושג "נִשְׂא לַשָּׁוְא נִפְשִׁי וְלֹא נִשְׁבַּע לְמִרְמָה".

התורה כאן מדגישה שעל הכהן לרחוץ במים את בשרו בשעת לבישת הבגדים, חז"ל למדו שעליו לרחוץ גם לאחר הלבישה וגם לפני הפשיטה. וכאן עולה השאלה: מדוע נדרשת רחיצה כפולה זו סביב לבישת הבגדים ופשיטתם? מה הצורך להתנקות לא רק לפני הכניסה לעבודה, אלא גם ביציאה ממנה?

התשובה לכך נוגעת ברובד העמוק של עבודת הנפש: עצם לבישת הבגדים המיוחדים עלולה לעורר בכהן תחושת ישות והחשבה עצמית, ולכן מיד לאחר שלבש אותם עליו לרחוץ ולהתנקות מכל תחושת חשיבות כדי לגשת אל העבודה בביטול גמור ובפשטות. באותו אופן, גם לאחר שגמר את העבודה שעשה עם אותם בגדים, עלולה להתגבגב לליבו תחושת גאווה וסיפוק עצמי על המעלה והמעשה הגדול שפעל, ועל כן עליו לרחוץ ולהתנקות שוב, כדי להסיר מעצמו כל שמץ של התנשאות שעלולה לצמוח מכך.

עניין הוידוי והגורלות

וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פֶּר הַחֲטָאֹת אֲשֶׁר לוֹ, וְכִפֹּר בְּעֵדוֹ וּבְעֵד בֵּיתוֹ^ל. וְלָקַח אֶת שְׁנֵי הַשְּׂעִירִים, וְהִעֲמִיד אֹתָם לִפְנֵי ה' פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד. וְנָתַן אַהֲרֹן עַל שְׁנֵי הַשְּׂעִירִים גּוֹרָלוֹת, גּוֹרֵל אֶחָד לַה' וְגּוֹרֵל אֶחָד לַעֲזָאזֵל. וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת הַשְּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרֵל לַה', וַעֲשֵׂהוּ חֲטָאֹת. וְהַשְּׂעִיר אֲשֶׁר עָלָה עָלָיו הַגּוֹרֵל לַעֲזָאזֵל, יַעֲמֵד חַי לִפְנֵי ה' לְכַפֵּר עָלָיו, לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה. וְהִקְרִיב אַהֲרֹן אֶת פֶּר הַחֲטָאֹת אֲשֶׁר לוֹ, וְכִפֹּר בְּעֵדוֹ וּבְעֵד בֵּיתוֹ, וְשָׁחַט אֶת פֶּר הַחֲטָאֹת אֲשֶׁר לוֹ.

הכהן מתוודה על הפר פעמיים, פעם אחת לפני שעושה את הגורלות, ופעם שניה בסמוך לשחיטה. הוידוי שמתוודה בסמוך לשחיטה הוא מובן מאליו ומתבקש, כפי שעושים בכל קרבן חטאת סמוך לשחיטתו (ראה ברמב"ם הל' מעשי הקרבנות ג יב-טו), אך הוידוי שהוא עושה לפני הגורלות הוא וידוי מיוחד לעבודה כאן, נראה שהוא מתוודה כאן על מנת

לג. מ"בעד ביתו" למדו חז"ל שהכהן צריך להיות נשוי (משנה ריש יומא). הטעם לכך הוא כי הכהן הגדול צריך להיות דוגמא לקשר טוב בין ה' לישראל, לכן גם צריך להיות נשוי לכתולה (וכמ"ש "והוא אשה בבתוליה יקח"). וראה לקמן במאמר לתפילת מנחה.

או עם ישראל משתמשים בשם "אהיה" כלפי ה', אלא בשם "הוי"?

♦ הרשימו של השם

נתינת שם לדבר מסוים אינה רק פעולה חיצונית, אלא היא מבטאת את היכולת שלנו להמשיך את אותו הדבר אל תוך הנפש פנימה, עד שהוא הופך להיות חלק בלתי נפרד מאיתנו. כאשר אנו פוגשים משהו שנמצא מחוץ לנו, הקריאה בשם מעידה על כך שאותו דבר הותיר בנו רושם עמוק, עד שהחויה הזו כבר שוכנת בתוכנו בצורה כזו שאנו יכולים לעורר אותה מתוך עצמנו, גם ללא הצורך לפגוש שוב בדבר שנמצא בחוץ.

את התהליך הזה ניתן להבין דרך המושג "רשימו", שבו רמוזות המילים "רש" ו"שם". בתחילה, כשאנו נפגשים במציאות חדשה או באדם אחר, אנו מרגישים שהוא חסר לנו, בבחינת "רש", ומתוך כך עולה בנו הרצון שאותה חוויה תבוא ותשכון בתוך עולמנו הפנימי. בשלב הבא אנו קוראים לדבר בשם, ומשמעות הדבר היא שאנו יכולים לייצר אותו בתוכנו, ולהמשיך את הנוכחות שלו בתוך הנפש שלנו. בדרך זו, השם הופך להיות הכלי שדרכו המציאות שפגשנו הופכת לחלק קבוע מעולמנו.

♦ האם אדם יכול להמשיך את עצמו?

כדי להבין את העומק של מושג השמות, נסתכל בתורה במקום שבו אנו פוגשים לראשונה את הכוח המיוחד של נתינת השם. התורה מספרת לנו שלאחר שהקב"ה קבע כי "לא טוב הִיִּית הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה לוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ", הוא הביא לפני אדם הראשון את כל חיות השדה ועוף השמים כדי לראות איזה שם הוא יבחר לתת להם, וכפי שמעיד הכתוב: "וְכָל אֲשֶׁר יִקְרָא לוֹ הָאָדָם נֶפֶשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ". רק לאחר נתינת השמות לכל החיות, מציינת התורה כי "וְלָאָדָם לֹא מָצָא עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ", ורק אז פועל הקב"ה ובורא את חוה מתוכו.

כאשר האדם קורא שמות לכל החיות, הוא מגלה שהוא אכן מצליח לקחת את המפגש עם היצורים שנמצאים מחוץ לו ולהמשיך אותם פנימה אל תוך

אנחנו רוצים להיות "נקי כפיים ובר לבב" ולא לשאת לשוא את שם ה'. עניין זה עומד ביסוד תפילת "כל נדרי" ובכל סדר העבודה של יום הכיפורים. אנו מעוניינים לחדול מלנכס את הקב"ה לצרכינו, שלא לתפוס בו בידים ולהשתמש בשמו עבור מאווינו האישיים, אלא לשחרר לחלוטין ולהתמסר לרצונו הפשוט - שיהיה הוא יתברך עושה כרצונו.

אך מאידך גיסא, עיקר הדבקות בה' קשורה דווקא בנשיאת שם ה' ובשבועה בו. מן הפסוק: "אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ תִירָא וְאֹתוֹ תַעֲבֹד וְבוֹ תִדְבֹּק וּבְשִׁמּוֹ תִשָּׁבַע" (דברים י, כ), למדו חכמים (כמבואר בספר המצוות לרמב"ם, מצוות עשה ז) שישנה מצוות עשה מיוחדת להישבע בשמו יתברך.

לכן איננו מעוניינים להמנע לגמרי מנשיאת שם ה', אלא אדרבה, אנו רוצים לשאת את שמו ולהביא אותו להיות נוכח בחיים שלנו, אלא שאנו לא רוצים שזו תהיה נשיאת שם "לְשָׂאָה".

על הזכרת שם השם כאן נאמר:

והכהנים והעם העומדים בעזרה, כשהיו שומעים את-השם הנכבד והנורא, מפורש, יוצא מפי כהן גדול בקדושה ובטהרה - היו כורעים, ומשתחוים ונופלים על פניהם ואומרים: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

♦ היכולת להמשיך את ה' בתוכינו

כאשר ה' מבקש ממשה ללכת ולגאול את ישראל, משה מעלה טענה ושואל: "וְאָמְרוּ לִי מָה שְׁמוֹ מָה אֶמַּר אֲלֵיהֶם". טענתו של משה הייתה שאין לנו יכולת לצייר או לתפוס את מציאות ה' בתוכנו; כביכול, אין לנו דרך "לקרוא לו בשם" ולהמשיך אותו לתוך הנפש שלנו, כי הוא נעלה מכל השגה. על כך עונה לו הקב"ה: "אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה", ומוסיף "אֶהְיֶה שְׁלַחְנִי אֲלֵיכֶם". כאן אנו צריכים לשאול, מהי בעצם התשובה שהשיב ה' למשה רבנו, וכיצד השם הזה פותח פתח לקשר בינינו לבין ה'?

כמו כן, מדוע למרות שה' אומר למשה ש"אהיה" הוא שמו, אנו לא מוצאים בהמשך התורה שמשה

ראינו שהוא המשיך את עצמו על ידי כך שיצר חלק ממנו שיהיה כביכול מחוץ לו, כך הקב"ה ממשיך את עצמו אלינו על ידי שהוא עושה אותנו ורואה אותנו כחלק ממנו.

ממילא, אף על פי שאין לנו יכולת להמשיך את הבורא אלינו בכוחנו, הקב"ה מבטיח לנו: "אֶהְיֶה". בכל מקום שבו אתם תקראו לי ותבטאו את הרצון והתשוקה שלכם להמשיך אותי אל חייכם - שם אני ממש נמצא. לכן על אף שאנו לא קוראים לה' בשם "אהיה", אלא בשם "הוי", אך שם "אהיה" הוא השם שמאפשר לנו בכלל לקרוא לה' ושהוא ייענה לקריאתנו. הקשר נוצר לא משום שאנו תפסנו אותו, אלא משום שהוא בחר להמשיך את עצמו אלינו ולהיות נוכח בכל מקום שבו אנו קוראים בשמו.

אמנם כבר האבות הורישו לנו את האמונה שלהם בה', אך אנחנו לא מסוגלים לחיות בתוך האמונה כמו האבות. לכן, מצידנו הקשר עם ה' שקיבלנו מהאבות הוא קשר 'מרחף' מעל הנפש והוא לא נכנס לתוכנו ממש. כדי שהנוכחות של ה' תהיה גלויה בתוכנו, היה נדרש הגילוי של יציאת מצרים.

ה' אומר למשה שהאבות פגשו אותו בשם "אל שדי". חז"ל מסבירים ששם שדי אומר: "אני הוא שאין העולם ומלואו כדי לאלוהות". פירוש הדבר הוא שהאבות הרגישו את הפער העצום שבין הבורא לבינם. הם חוו את ה' בתור מי שנמצא "מעבר" לעולם, משהו שאי אפשר באמת להשיג את המהות שלו. הקשר שלהם היה מבוסס על אמונה ועל הכרה בכך שה' נעלם מהשגתנו. הם פגשו את ה' מתוך המרחק והביטול כלפיו.

♦ "לעלם" - הקשר נעלם

ביציאת מצרים ה' מספר לעם ישראל שהוא מחליט לגלות את עצמו אלינו. אך המימוש של הגילוי הזה מגיע בהמשך, במתן תורה ובהקמת המשכן. למרות שהפתח נפתח ביציאת מצרים, וה' מחליט לגלות את עצמו לעם ישראל, אין זה אומר שבכל מקום ובכל זמן ה' נוכח בגילוי. כאשר ה' מגלה את שמו הוא אומר: "אֶהְיֶה לְעֶלְמִי", ורש"י (עפ"י חז"ל) מציין שהמילה כתובה בלי האות ו', מה שמרמז על "העלימהו" - השם עדיין נותר נעלם

נפשו. אולם, כאן עולה שאלה עמוקה: האם הוא מסוגל להמשיך גם את עצמו לעצמו? כלומר, האם הוא יכול לחוות את המהות של עצמו בתור מפגש כמו עם דברים חיצוניים? דבר זה נראה כביכול בלתי אפשרי, ועל כך נאמר כי "וְלֹאֲדָם לֹא מִצָּא עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ".

אך הקב"ה מראה לאדם שיטנה אפשרות כזו, והיא נעשית על ידי יצירת זולת מתוכו. כאשר ה' בורא את חוה, אדם אומר עליה: "לֹזֶזֶת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לָקְחָהּ זֹאת". בנקודה זו קורה דבר פלא: מצד אחד חוה נחשבת זולת העומד בפני עצמו, ולכן אדם יכול לקרוא לה בשם ולהמשיך אותה אל נפשו; אך מצד שני, כיוון שהיא נלקחה מתוכו והיא חלק ממנו, הרי שברגע שהוא קורא לה הוא בעצם קורא לעצמו.

כאשר ה' רוצה לברוא את חוה, הוא רוצה שהאדם יתפוס את מהותה - שהיא חלק מעצמיו, היא נמשכת ממנו והיא חלק ממנו ממש. אם האדם לא יתפוס מהי חוה בשבילו, היא תהיה עבורו כמו עוד בעל חיים. השלב הראשון שנצרך כדי שאדם הראשון יכיר בכך, הוא קודם כל על ידי שיקרא שמות לכל בעלי החיים, ויגלה שכל השמות הללו הם נפרדים ממנו. לאחר מכן, כאשר מגיעה חוה ואדם הראשון נותן לה שם, הוא מגלה שזהו השם שלו בעצמו.

לפי זה, זו הדרך שבה האדם מצליח להמשיך את עצמו - הוא מוציא מתוכו זולת שנראה כביכול כמישהו אחר הנמצא בחוץ, אך באמת הוא חלק ממנו ממש.

♦ ה' ממשיך את עצמו אלינו

מכאן אנו שבים אל התשובה שהשיב הקב"ה למשה רבנו. טענתו של משה הייתה שאין לנו יכולת לצייר או לתפוס את מציאות ה' בתוכנו; כביכול, אין לנו דרך "לקרוא לו בשם" ולהמשיך אותו לתוך הנפש שלנו, כי הוא נעלה מכל השגה.

על כך עונה ה' במילים "אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה". התשובה היא שאמנם אתם מצד עצמכם אינכם יכולים להמשיך אותי אליכם, אך אני יכול להמשיך את עצמי אליכם. בדיוק כפי שאצל אדם הראשון

וכל המציאות בטלה אליו לגמרי, והוא זה שבעצם מזכיר את השם^{לד}.

כל עבודת יום הכיפורים היא להגיע למדרגת "לִפְנֵי ה' תִּטָּהֲרוּ" (ויקרא טז, ל). כאשר האדם משחרר את האחיזה ואינו סוחב את שם ה' למקומות של שווא, אזי נכנס הקב"ה לתוך שמו ומתגלה בו ברצונו הפשוט. על ידי התגלות זו בשם ה' נעשית הכפרה האמיתית - הקב"ה בוחר בנו מחדש, שמו מאיר ומתגלה במציאות, ומיד כל העוונות בטלים מאליהם ומשתלחים אל ארץ גזרה כפי שיבואר לקמן.

מתוך כך מתבארת עבודת הגורלות והקדמת הווידי' על הפר. אמנם הבטיח לנו הקב"ה בתורה: "כִּי בְיוֹם הַזֶּה יִכָּפֶר עֲלֵיכֶם לְטָהָר אֶתְכֶם" (ויקרא טז, ל). אך אין אנו חפצים בכפרה שבאה רק מפני שהוא כביכול מחויב לה על פי הכללים שקבע בתורתו. איננו רוצים שהכפרה תהיה כחוב טכני שנפרע בדיעבד, אלא אנו משתוקקים לכפרה של אהבה ורצון עצמי, שיעשה הדבר מתוך בחירה חופשית ושלמה של הקב"ה בנו.

כשאנו מתבוננים בעמידתו של הכהן הגדול, אנו מוצאים תנועה נפשית כפולה ועדינה: מצד אחד, הוא פותח במילת הבקשה "אָנָּה", המבטאת היעדר מוחלט של תביעה או דרישה. אין כאן עמדה של מי שבא לגבות חוב או לטעון שמגיע לו דבר מה בדין, אלא פנייה של שפלות, ריכוך וענווה. אך יחד עם זאת, הפנייה הזאת נאמרת "בְּשֵׁם ה' יְיָ", כמו שבועה^{לה}, מתוך רצון עמוק לחשוף את הנוכחות

במובן מסוים. הסיבה שה' עדיין נעלם היא משום שה' לא מגלה את עצמו בתוך השגרה והיומיום שלנו, אלא ה' מגלה את עצמו דווקא במקומות מסוימים בהם הוא בוחר להתגלות.

♦ מתן תורה - הדרך הקבועה להתחבר

ומתי מגיע המימוש של הגילוי של ה' אלינו? זה קורה במעמד הר סיני. שם ה' אומר: "אֲנֹכִי הוּא אֱלֹהֶיךָ". כאן שם הוּא העצמי הופך להיות "אלקיך" - הכוח שלך וחלק ממך. חז"ל דורשים את המילה "אנכי" כראשי תיבות של "אנא נפשי כתבתי יהבית" - 'אני את עצמי כתבתי ונתתי'. ה' שם את עצמו בתוך אותיות התורה שבכתב, ודרך לימוד התורה הוא נותן לנו את האפשרות להתחבר אליו ממש.

אמנם, ה' מגלה את עצמו בתוך אותיות התורה שבכתב (שלא כמו בתורה שבעל פה, שם לא מופיע השם המפורש), ובהם הוא כותב את שמו המפורש. אך "לא כאשר אני נכתב אני נקרא" - כאשר אנחנו קוראים בתורה, אנו לא מזכירים את שמו המפורש.

מקום נוסף בו מתממש הגילוי של ה' הוא בבית המקדש. בשונה מכל מקום אחר בעולם, בבית המקדש ניתן היה להזכיר את שם המפורש. "שלא ניתן רשות להזכיר שם המפורש אלא במקום שהשכינה באה שם, וזהו בית הבחירה" (רש"י שמות כ, כ). בית המקדש הוא המקום בו ה' בוחר להתגלות אלינו, ולכן הוא נותן לנו רשות להזכיר שם את שמו העצמי. על זה נאמר "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך" (ראה סוטה לח). ה' שורה שם

לד. ראה לקוטי תורה שיר השירים מא, א:

והוא מ'ש בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך בו דהל' תזכיר. אך הוא כמאמר דוד רוח ה' דיבר בי ומלתו על לשוני. שהדבור שהאדם מדבר בד' הוא ממש דיבורו ית'. היינו שה' מדבר בו ממש ע'י פיו של האדם וכמ'ש דוד המלך ע'ה אדני שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך. כי הכל מאתו יתברך רק פי יגיד יגיד הוא לשון המשכה כמו נגד ונפק מן קדמוהי שהפה הוא רק הכלי שיומשך על ידו ויתגלה דבורו ית' וחכמתו ורצונו ממש כי באמת לית אתר פני מיניה ואתה מחיה את כולם ולך הו' הגדולה בו ואין עוד מלבדו ממש. רק שהעלמות נראים ליש ודבר נפרד בפ' לעינינו לבד מחמת ההסתרות ורובי הצמזומים. אכן קמיה ית' שאין שייך שום צמזום והסתר לפניו הרי באמת אין ואפס זולתו ית' אחד האמת. והכל רק אלהותו ית' המהווה הכל והיש בטל לגמרי באמת. והלכך כשהאדם עוסק בתורה שהיא חכמתו ורצונו בלי הסתר פנים אזי גורם לאהפא חשוכא לנהורא שמתבטלים הצמזומים וההסתרות ואז הוא גילוי האמת. ונמצא שדיבור האדם בתורה הוא ממש דבר ה' הדובר בו חכמתו ורצונו והוא אזכיר את שמי שמה שהאדם קורא ושונה הוא באמת בחינת אזכיר את שמי כמו שהש"ת דיבר בו.

לה. הגמרא ביומא לו. מתעכבת על השאלה "ומנין שבאנא... ומנין שבשם".

לו. ראה בתרגום יונתן ויקרא טז, כא (הובא בריקנטי באחרי מות שם במקום ד"ה וסמך אהרן): "ויסמוך אהרן וכו' ויודי עליו ית עויית בני ישראל וית כל מרודיהון לכל חטאיהון. ויתן יתהון בשבועה אמירה ומפרשא בשמא רבא ויקרא". אך ראה תני"ט יומא פרק ו משנה ב.



האלוקית ולהישען על כך שהוא זה שעומד מאחורי הדברים^{לו}.

גם כאשר אנו אומרים בתפילות "עשה למען שמך", או "למען שמו באהבה" וכדו', אנו מבקשים: אף על פי שיש לנו צרכים ובקשות רבות, אין אנו רוצים בהם כטובה חיצונית או כמילוי של דרישה שאנו כופים עליך; אנו חפצים בהם אך ורק אם הדבר נובע מרצונך הפנימי. איננו רוצים שתכפר רק משום שביקשנו או אילצנו אותך בדיעבד, אלא אנו רוצים שאתה בעצמך תרצה אותנו ותפעל מתוך רצונך העצמי.

♦ עבודת הגורל

שאלה זו - האם הכפרה באה מחמת החיוב וההבטחה או מתוך רצון ובחירה לכתחילה - קשורה לעבודת הגורל. לכאורה יש להבין: הרי בין כך ובין כך הכפרה נעשית על ידי שני השעירים כפי

שמפורש בתורה, ואם כן מה מוסיף הגורל? יתרה מזו, בתורה עצמה אין משמעות מפורשת לשאלה אם השעיר לה' יעלה בימין או בשמאל, ומדוע אם כן מבואר בחז"ל שהיו מצפים ורוצים כל כך שהגורל "לה" יעלה בימין?

הביאור בזה הוא, שהימין והשמאל מבטאים את אופי הכפרה: כאשר הגורל עולה בימין, הרי זה גילוי לכך שהכפרה נעשית לכתחילה, בשמחה וברצון גמור מצדו של הקב"ה, בבחינת "ימין ה' עֲשֶׂה חֵיל" (תהלים קיח, טז). לעומת זאת, כשהגורל עולה בשמאל, הדבר מורה על הנהגה של דין וצמצום, שבה הקב"ה כביכול רק נאלץ לכפר מפני שהתחייב על כך והבטיח בתורתו.

לכן מקדים הכהן הגדול להתוודות על הפר ולמסור את הכל לה' לפני שהוא ניגש להגדרת השעירים. עשיית הגורל היא שיא ההתמסרות והוויתור על השליטה העצמית: הכהן מניח את כל

^{לו}. במשנה נאמר: "עֲשֶׂה רְצוֹנוֹ כְּרְצוֹנְךָ" (אבות ב, ד). ואדמו"ר הזקן מבאר (בלקוטי תורה שיר השירים, בד"ה "צאנה וראינה") שההבדל המהותי בין רצון האדם לרצון הבורא הוא, שכאשר אנו רוצים דבר-מה, אנו חשים חסרים בלעדיו והרצון קיומי ומוכרח לנו; אך כשהקב"ה רוצה דבר-מה, אין הוא מוכרח לו חלילה, והוא מסתדר בשלמות מוחלטת גם בלעדיו. "עֲשֶׂה רְצוֹנוֹ כְּרְצוֹנְךָ" פירושו, שכאשר אנו עובדים את ה' במסירות ומתייחסים לרצונו כדבר המוכרח לנו, אנו מעוררים כביכול למעלה שהקב"ה יכניס את עצמו לרצות את הקשר איתנו כאילו גם הוא מוכרח לו. וראה בחוברת 'חמדה גנוזה' הערות כט ולד.

להיענותו ולרצונו הפשוט של הבורא (כפי שכתבנו לעיל במאמר "תפילה במתינות").

הקטרת הקטורת

**וְלָקַח מֵלֶא מִמִּחְתָּה גָּחָלִי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ
מִלִּפְנֵי ה' וּמֵלֶא חֲפָזוֹ קִטְרֶת סָמִים דָּקָה
וְהִבִּיא מִבֵּית לְפָרְכָת: וְנָתַן אֶת הַקִּטְרֶת עַל
הָאֵשׁ לִפְנֵי ה' וְכִסָּה עֲנַן הַקִּטְרֶת אֶת הַכֹּפֶרֶת
אֲשֶׁר עַל הָעֲדוּת וְלֹא יָמוּת:**

עד כאן הכהן עוד לא התחיל את העבודה עצמה^ל, בנתיים הוא עשה רק הכנות לעבודה: הוא התוודה פעמיים עשה את הגורלות, ושחט את הפר שלו (והרי "שחיטה לאו עבודה היא", כדברי הגמרא בזבחים יד:). לאחר ששחט את הפר לכאורה הגיע הזמן להתחיל לעשות את העבודות שקשורות לדם הפר, אבל במקום זה הוא מניח את הדם (ודואג לכך שהוא לא יקרוש בנתיים) ומיד הולך להקטיר את הקטרת, ורק לאחר מכן הוא חוזר לעבוד עם דם הפר כפי שנראה בהמשך.

מלבד עצם ההפסקה הזאת שהיא כשלעצמה מעוררת תמיהה גדולה, נשים לב שיש פה שינוי גדול בין עבודת הקרבנות הרגילה בכל יום לבין העבודה של יום הכיפורים. בעבודת היום-יום בבית המקדש, ישנו סדר עבודה קבוע בכל בוקר, שכולל בעיקר את הקרבת קרבן התמיד, הקטרת הקטרת והדלקת נרות המנורה. בסדר הזה זריקת קרבן דם התמיד על המזבח קודמת להקטרת הקטרת, וכפי שאומרים בסדר הקרבנות בתפילת שחרית: "...דם התמיד קודם להטבת שתי נרות, והטבת שתי נרות קודמת לקטרת".^מ ואילו בסדר העבודה של יום הכיפורים הכהן הגדול קודם כל מקטיר קטרת ורק לאחר מכן עושה את כל העבודות.

הטעם הפנימי לסדר העבודה שבכל יום הוא שהקטרת הקטרת לפני ה' באה לבטא שאנחנו רצויים לפני ה', וה' מריח מאיתנו ריח טוב (עיקר

תפיסותיו ומכריז שהכול נתון בידי שמייים. ככל שהכהן הגדול מתמסר יותר וניגש לגורלות במדרגת "קִי כָפִים וְכִר לִבָּב אֲשֶׁר לֹא נִשְׂא לְשִׁנָּא נִפְשֵׁי וְלֹא נִשְׁבַּע לְמִרְמָה", כך הוא מפנה מקום לרצון האלוהי הטהור להתגלות. ממילא, מתוך הביטול השלם הזה, עולה הגורל בימין, ומבטא שהכפרה והקשר נובעים מבחירתו החופשית והאוהבת של הבורא, ולא מתוך תלות או כפייה בעבודתנו.

בנוסף לסימן הגורל שעולה בימין, היה סימן נוסף שאינו מפורש בתורה - לשון של זהורית (יומא יז:). עניינו של סימן זה מורה על רובד נוסף: מלבד השאלה האם הקב"ה רוצה לכפר ברצון עצמי, קיימת השאלה האם הוא חפץ גם לגלות לנו את הדבר באופן שנראה במוחש ובפועל שהסליחה התקבלה והפכה מאדום ללבן.

ההכרה הזו - שהעיקר אינו תלוי בעמל ובפעולות שלנו אלא במה שהקב"ה בוחר ומתרצה לנו - באה לידי ביטוי מוחשי ביותר בסדר העבודה של יום הכיפורים. לאורך כל היום היה הכהן הגדול זריז ונחפז בעבודתו^נ, אולם מרגע ששילח את השעיר המשתלח למדבר ביד איש עיתי, חל שינוי פתאומי: הכהן נעצר ועמד בהמתנה ממושכת. במשנה (יומא סח:). ובדברי הרמב"ם (הלכות עבודת יום הכיפורים ג, ח) מבואר שהכהן הגדול לא היה רשאי להתחיל שום עבודה נוספת עד שהגיע השעיר למדבר (וכדברי רש"י שם שלומדים זאת מן הפסוקים). המרחק מירושלים ועד הצוק היה שנים-עשר מיל (יומא יז:), והילוך מיל נמשך כח"י רגעים (כמבואר בהלכות פסח סביב ש"ע או"ח סימן תנט, ב); נמצא שבמשך כמעט שעתיים הכהן היה צריך פשוט לעמוד ולחכות, ובכל הזמן הזה שרר מתח עמוק לדעת האם העבודה תעלה לרצון לפני ה' אם לא. המתנה זו ממחישה היטב שאין האדם מנהל או 'פועל' את הכפרה בידיו, אלא עיקר עבודתו היא לעמוד בביטול, בהמתנה ובדריכות

לח. בסדר העבודה שבסידור מוזכר הרבה שהכהן היה מזודרז. ונתקשו המפרשים מדוע היה צריך להזדרז. ונראה לומר עפ"י מה שחז"ל אומרים (יומא יז:). שאנשים היו מזרזים את השולח את השעיר לעזאזל כדי למהר את הכפרה.

לט. מדובר כאן על העבודה המיוחדת ליום כיפור. קודם לכן יש את עבודת התמיד הרגילות שעושים בכל יום.

מ. אמנם הקטרת הקטרת נעשית לפני הקטרת האברים והקרבת המנחות והנסכים - אך כל אלה אינם צריכים להיעשות דווקא ביום השחיטה (רמב"ם מעשה הקרבנות ד, ב: ב, יב).



"כי ביום הזה יכפר עליכם" גם אם חטאנו במשך השנה עכשיו הוא מכפר על הכל. הקב"ה אומר לנו "תקבעו זמן, תקבעו סדר עבודה שיביא לידי ביטוי את זה שאני רוצה לכפר עליכם", הוא רוצה שיהיה בינינו קשר טוב, קשר של חיבה, לכן הוא קובע יום מיוחד על מנת להסדיר את הפער בינינו. לכן ביום זה אנו מקדימים את הקטורת לפני כל

ה"נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני"^{מא} נמצא בקטרת). על מנת שנהיה רצויים לפני ה', עלינו לזרוק קודם את הדם של קרבן התמיד על המזבח, על מנת שה' יסלח לנו וירצה בנו.

ביום הכפורים העמידה שלנו לפני ה' היא שונה: ביום הכיפורים הקב"ה רוצה לשכון בתוכנו ולהיות איתנו בקשר עוד לפני המעשים שלנו, לכן נאמר

מא. עניין זה נאמר בכל הקרבנות, ראה במשנה בזבחים מו: שכל המקריב קרבן עליו לזבחו "לשם ריח, לשם ניחוח". אך עיקר הריח הוא בקטרת, הדבר דומה לילד שלומד חומש. ולבסוף עושה 'סיום', וההורים רוצים שהילד יכין את עצמו לסיום. יש את הלימוד השגרתי שהילד לומד כל הזמן, ויש את שלוש השורות האחרונות של החומש שהילד לומד יותר טוב ממה שלמד את שאר החומש כדי שהוא יוכל להגיד אותם ב'סיום' בצורה בהירה לפני כל האורחים ובכך להראות לכולם את הנחת רוח' שיש להורים ולאורחים מכך שעוד אדם נכנס לעולם הלימוד.

אם מבחינים טוב, מצד הילד לימוד שלוש השורות האחרונות זו עוד עבודה. עליו לשנן את הקטע האחרון היטב, ולעמוד אחר כך ולהגיד אותו בפני כולם. אבל מצד ההורים להיפך. כל הדחיפה שלהם עד עכשיו הייתה כדי שיעבוד וישקיע, ואילו עכשיו הם דוחפים אותו ללמוד את השורות האחרונות כדי שיעשה את הסיום והם יוכלו להראות לו את הנחת רוח שיש להם מכך שהוא למד והשקיע.

כך ה'סיום' הוא הקטרת הקטורת. על ידו ה' רוצה להראות לנו את הנחת רוח שאנו עושים לו בעבודת ה' שלנו.

כאשר ההורים מדברים עם הילד בהתחלה הם אומרים לו שילמד חומש. ורק לאחר מכן הם אומרים לו שאת הסוף ילמד טוב בשביל הסיום. לכן הציווי על מזבח הקטורת לא מופיע יחד עם הציווי על כל כלי המשכן אלא רק בסוף פרשת תצווה, לאחר הציווי על בגדי הכהונה והעבודה במשכן. ה' רוצה שאחרי כל העבודה נעשה משהו שיגרום לכך שהוא יוכל להראות לנו את הנחת רוח שיש לו ממה שעשינו.

העבודות, עד כדי כך שהכהן מחכה עם דם הפר על מנת להקדים את הקטורת. **קודם כל ה' אומר לנו שיש לו מאתנו נחת רוח ואנחנו רצויים לפניו ואנחנו מעלים ריח טוב, וזה מה שנותן לנו את הכח וההשראה לבקש סליחה וכפרה.** אנחנו קודם יודעים שה' סולח, ורק מתוך כך אנחנו מבקשים סליחה ועובדים את עבודת יום הכפורים^{מב}.

אמנם בכל יום מקטירים את הקטורת במזבח הקטרת שבהיכל, זה בהיכל ולא בחוץ כמו שאר הקרבנות משום שאנו רוצים לבטא שכל מה שאנו עובדים זה חיצוני יחסית אך העיקר זה שיהיה נחת רוח לקב"ה - אבל אנו לא מקטירים אותה ב'קדש הקדשים' אלא רק ב'קדש' כי אנו רוצים לומר **שהעבודה שלנו עושה נחת רוח לקב"ה**; ואילו ביום הכיפורים אנו מכניסים את הקטורת ל'קדש הקדשים', כפי שאמרנו בהתחלה - 'קדש הקדשים' זהו מקום שבעצם יש רק את ה' ו"אין עוד מלבדו", שם הכל זה מצידו, אנו מבטאים בכך שבעצם הקב"ה הוא זה שבא ואומר "יש לי נחת רוח מכם", ומצד הקב"ה הנחת רוח היא מעצם המציאות שלנו, וכל העבודה באה רק בעקבות הנחת רוח^{מב}.

בדרך כלל בעבודת הקורבנות ה' רוצה שנבטא את ההתמסרות והמאמץ שלנו בקשר, ורק לאחר מכן אנו נחוש את הנחת רוח שלו מהקשר. אך ביום הכיפורים בו אנו מבטאים את מהות הקשר המקום הכי עמוק, דווקא שם הסדר מתהפך. ה' רוצה לומר לנו שבמקום הכי עמוק קודם כל הוא נהנה ממנו

ומהקשר שלנו איתו, ורק לאחר מכן הוא דורש מאיתנו להתאמץ בשביל הקשר. כאשר אנו מבינים שבבסיס הקשר נמצאת דווקא נחת הרוח של ה' אנו יכולים לחוש כיצד כל המאמץ שלנו בקשר לא חיצוני לקשר אלא הוא חלק ממנו. אם בבסיס הקשר קודם היה מאמץ ורק לאחר מכן ה' היה אוהב אותנו, היינו מרגישים שאנו צריכים לפייס ולרצות את ה' בצורה חיצונית לקשר ורק בתמורה לכך הוא אוהב אותנו - אהבה שתלויה בדבר. כעת אנו יכולים לחוש את אהבתו אותנו אהבת אמת שאינה תלויה בדבר, המביאה לתשובה ולסליחת עוון^{מב}.

♦ השראה לכל השנה

מעבודת יום הכפורים אנחנו למדים שהקרה קודמת לריחוק. **אנחנו לא קודם רחוקים מה', ואז מתקרבים אליו על ידי עבודתו**, אלא להיפך, אנחנו עובדים את ה' כי הקשר והקרבה כבר קיימים. ה' ברא אותנו כך שאנחנו קשורים וקרובים אליו, ולכן אנחנו עובדים אותו.

בבריאת העולם בתחילה היה רק את ה', ואחר כך הוא ברא את העולם שיהיה מחוץ לו כביכול, ובו יהיו אנשים שיקראו בשם ה' ויעבדו אותו. אם כן, העולם היה קודם חלק מה', ומתוך כך הוא יצא ממנו כביכול, והקרבה והקשר עם ה' קדמו לריחוק. כך זה גם בנוגע לנשמה: לפני שהנשמה נכנסה

מב. ובהמשך למה שדובר קודם על שעירי העזים - המשנה בתמיד (ג. ה) מציינת שהעזים של יריחו היו מתעטשים מריח פטום הקטרת.

מג. על החילוק בין ה'קדש' ל'קדש הקדשים' (שב'קדש' הקדושה היא מצינו. ואילו ב'קדש' הקדשים' הקדושה היא מצד ה') הוסבר בהרחבה ובעומק בגליון מעמקים מס' 46 (אחרי-מות קדשים תשפ"ה).

מד. בערב יו"כ יש מצווה מיוחדת להרבות באכילה (ראה ש"ע א"ח תרד) ובטעם הדבר כתב בבית יוסף שם (הובא בש"ע הרב) "והא דמצווה להרבות במאכל ובמשתה ביום זה, היינו כדי להראות שנוח ומקובל עליו יום הכיפורים. והוא שמח לקראתו על שניתן כפרה לישראל, דכיון שיום הכיפורים עצמו אי אפשר לכבדו במאכל ומשתה כדרך שמכבדן שאר י"ט צריך לכבדו ביום שלפניו". בכוונת האר"י מבואר שבערב יו"כ נכנס הרושם של ההארה שתכנס ממוצאי יו"כ עד סוכות ושמיני עצרת. כשהאדם הולך להשתוקק זה על דעת זה שבסופו של דבר תהיה היענות מלמעלה, כל ההיענות מלמעלה קשורה לתהליך של חיבוק נישוק וזיווג שיקרה אח"כ בסוכות הושענא רבא ושמיני עצרת, אך כבר כעת יש איזושהי רוויה שמתחילה להאיר בערב יו"כ. בנוסף אומר האר"י שבערב יו"כ נכנס גם הרושם השייך ליו"ה"כ עצמולכן "כל האוכל ושותה בתשיעי כאילו התענה תשיעי ועשירי".

מה. מעניין לציין שבקרבנות שאנו אומרים בכל יום אומרים "סדר המערכה... אליבא דאבא שאול", ומוזכרים שם (כשיטת אבא שאול) ש"הטבת שתי נרות קודמת לקטורת", ולעומת זאת כשמזכירים את קרבן התמיד בסדר העבודה אומרים קודם "ולקטיר קטרת הבקר" ורק לאחר מכן "ולחטיב את שתי הנרות" כפי הדעה שאת הקטורת מקטירים לפני הטבת שתי הנרות. וכתב על כך הבן איש חי (בספרו 'שערי חיים' על סדר העבודה) "ויש אומרים שבכל ימות השנה הוא כפי מה שסידר אביי, ורק ביום הכיפורים הוא כפי מה שכתב המסדר כאן, ובוה נחא דלא תיקשי איך אמרין מילי דסתרי...". ומצאנו בספר 'עבודת ישראל' לר' רפאל ישראל קמחי (דף פד-פה) שהאריך בזה והראה שסתם משנה בתמיד היא כאבא שאול וסתם משנה ביומא היא כרבנן. ואחרי אריכות דברים כתב "אשר ע"כ צריך לומר דבאמת לרבנן קשיאי הוקשה להו דקשיא סתמא אסתמא, וכדפריכנן, אשר ע"כ ראו בעין שכלם הזך דהנכין בזה דתרת' סתמי דתמיד ודימא הלכתא נינהו וקי"ל כוותיהו, אלא דהפרש הוא בתמיד של כל יום ודאי קי"ל כאבא שאול דסתם לן מתני' כוותיה במסכת תמיד דאירי במעשה התמיד של כל יום, וסתמא דדוכתאה עדיף, ולפי' תקנו לנו בכל יום כסידורא דאביי... אבל גבי עבודת יו"ה"כ קי"ל כרבנן דסתם לן מתני' ביומא כוותיהו וסתמא דדוכתאה עדיף, וגם בזה נשתנה סידור התמיד של יו"ה"כ משאר ימות השנה כשם שנשתנה בכמה עניינים אחרים". (ואפשר שלדעה זו נתכוון הבא"ח שכתב "יש אומרים"). ולפי האמור כאן שביה"כ יש לקטורת חשיבות וקדימות יתירה, הדברים יותר מתבהרים.

לגוף היא היתה כלולה בה', ואחר כך היא התלבשה בגוף, וכך נוצר האדם שעובד את ה'. כלומר הקרבה והקשר עם ה' קדמו לריחוק^מ.

אם הריחוק שלנו מה' היה קודם לקרבה, פירושו של דבר שיש לנו מציאות נפרדת, ואנחנו מתאמצים לקרב אותה לה'. אם זו היתה העבודה, גם אם היינו מאוד מתאמצים, בסופו של דבר עצם המציאות שלנו היתה נפרדת מה'. אבל כיוון שבאמת הקרבה והקשר עם ה' קודמים לריחוק, תפקיד העבודה הוא לגלות את המציאות הפנימית, שבאמת אנחנו קשורים לה' ואחד איתו ולא נפרדים.

חז"ל אומרים בנוגע לקטרת "שלוש מאות ששים ושמונה מנים היו בה, שס"ה כמניין ימות החמה, מנה לכל יום, פרס בשחרית ופרס בין הערביים, ושלושה מנים יתרים שמהם מכניס כה"ג מלא חופניו ביום הכיפורים^מ", זאת אומרת שכשעושים את הקטורת זה מאוד חשוב שיהיה בה כמות לכל השנה, זה משהו מיוחד מאוד בקטורת שלא מצאנו אותו בקרבנות האחרים. באופן פשוט הסיבה לכך היא שרוצים שהקטורת של כל השנה היא תהיה כאילו חלק מהקטרת של יום הכיפורים, משום שמה שקורה במזבח הקטורת בכל השנה הוא בעצם איזה מין רשימו של מה שקורה בקדש הקדשים ביום הכיפורים (ולא שייך לומר להיפך, שהקטרת של יוה"כ היא רק שיריים של כל השנה, שהרי ודאי שהיא יותר חשובה, שהרי נכנסת לפני ולפנים^מ).

לבקש סליחה – למצוא חן בעיני ה'.

כאשר אנו מבקשים סליחה ביום הכיפורים, התחושה היסודית ביותר היא הרצון למצוא חן בעיני ה'יט. יתכן שברוב החיצוני המניע הוא החשש מעונש, אולם בפנימיות השאיפה האמיתית היא להסב לה' נחת רוח.

דבר זה בא לידי ביטוי בעבודת הקטורת - "נחת רוח לפני". השאיפה העמוקה ביותר שלי היא להעניק נחת רוח לקב"ה, כך שכאשר הוא "יזכר בי", תעלה לפניו תחושה של ריח טוב, של מקום שאינו מעורר דחייה אלא הזמנה, קשר שהוא חפץ לשהות בתוכו. המושג "נחת" נגזר מלשון "לנחות" - הקב"ה נהנה לשרות בתוך הקשר הזה. עבורי, זוהי פסגת החיים; אין משאלה גדולה מזו - להיות קשור אליו באופן שהוא חפץ לשרות בתוכי.

יום הכיפורים אינו רק עוד יום בלוח השנה; הוא מכונה בפשטות "יומא" - היום הגדול מכולם. עוצמתו הייחודית של היום הזה ניכרת בכך שהוא מדבר אל הלב של כל אחד, גם אל מי שרחוק מחיי תורה ומצוות במהלך השנה. עבור רבים, מילים כמו "חטאנו" או "פשענו" עשויות להרגיש רחוקות, אך הצורך הפנימי בקשר חי עם הקב"ה נותר חי ובווער.

הביטוי העממי "כיפור - אני צם", טומן בחובו אמירה רוחנית עמוקה: "אני רוצה שה' יהיה מרוצה ממני". זוהי הכמיהה הפשוטה והאמיתית של האדם - הידיעה שה' "יסתדר" עם כל המורכבויות, הטעויות והשטויות שלנו, ושהקשר איתו אינו תלוי בשלמות טכנית, אלא ברצון הכן שלנו שהוא יחפוץ בנו.

התפיסה הציבורית הרחבה הזו נוגעת באמת יסודית של יום הכיפורים: הקב"ה מצידו בא ואומר "בא לי שיהיה קשר", ואנו באים ואומרים "חשוב לנו מאוד שתהיה מרוצה מאיתנו". עשינו כך או אחרת - העיקר הוא הקשר, הידיעה שאנחנו רצויים לפניו. זוהי המשמעות העמוקה של הרצון שלנו שה' ישרה שכינתו בתוכנו.

^מראה בכל זה לאורך הספר 'נהלך ברגש' בקשר לחילוק בין 'עובדי ה' בגופם' לבין 'עובדי ה' בנשמתם', ובעיקר בעמ' 298-303.

^{מז}"מלא חופניים" זהו ביטוי של ריבוי שפע, כמו שנראה מהפסוק בקהלת (ד.ו) "טוב מלא כף נחת, מפילא חפנים עמל ורעית רוח", וכך נראה מהגמרא בשבת סב: "אמר רב חסדא אנא משאי מלא חפני מיא ויהבו לי מלא חפני טיבונא".

^{מח}האר"י כותב (שער הכוונות, דרושי תפלת השחר ג') שהקטורת של יום הכיפורים היא הנה"י דאמא ואילו הקטורת של כל השנה היא המוחין דקטנות דז"א.

^{מט}הסליחה ביום הכיפורים קשורה להתגלות יג מדות הרחמים שהתרחשה ביום זה אחרי חטא העגל (כפי שהארכנו בחוברת לאילול), והתחילה מכך ששמה ביקש מה' שיראה לו שהוא מוצא חן בעיניו, וה' אמר לו "וחונתי את אשר אחון".

^נעל תקיעת השופר בראש נאמר (ו"ה כו.) שהיא מפגישה אותנו עם ה' בדומה לקטרת שבקדש הקדשים. "כיוון דלזכרון הוא, כלפנים דמ", היא זאת שמגשרת על הפער העצום בינינו, כפי שהארכנו בחוברת לראש השנה. ולאחריה ומתוכה מגיעים ליום הכיפורים.

♦ תפילה קצרה

החווייה והלחץ שלנו, ורוצה שהצרה תיפסק. כשאנו בתוך מצוקה אנו רוצים שהיא תיגמר מיד, וממילא רוצים גם שהתפילה תיגמר והישועה תגיע - וזוהי מהותה של תפילה קצרה, שבה האדם זועק באופן ישיר ומבקש שהקב"ה ירגיש את הלחץ שלו ולא ידרוש ממנו להתעסק בדברים אחרים.

מצד אחד אם אדם בשעת צרה מתייאש ומרגיש שאין עם מי לדבר, זהו חסרון באמונה; אך מצד שני אם הוא מנסה בזמן מצוקה להאריך בהתבוננות מופשטת שמתעלמת מהכאב, הוא מתנהג כאילו הקב"ה אינו שותף עמו בתוך הצרה. התפילה הנכונה בעת דוחק היא פנייה ישירה מתוך המצוקה עצמה. ביום הכיפורים, כאשר כל העם שרוי בחרדה לדעת האם נתרצה להם ה' וכיפר על עוונותיהם, הקב"ה מקבל את הלחץ הזה, ועל כן תפילת הכהן קצרה ותכליתית^א.

♦ התפילה הכי פנימית - על צרכים גשמיים!

נוסף על קיצורה של התפילה, כשמתבוננים בתוכנה רואים שהיא עוסקת כולה בצרכי החיים הפשוטים: בגמרא (נג:) מבואר שהכהן הגדול התפלל שאם נגזרה על שנה זו להיות שחונה וחמה - שתהא גשומה ומזג האוויר יהיה ממוצע, דבר הנחוץ לבריאות האדם והבהמה; שיתמיד שלטון האמת והצדק, שהוא תכלית הכול; ושכל אדם יצליח בעיסוקיו ובמסחרו כדי שלא יצטרך לבריות, ושירדו גשמים בעיתם.

כאן עולה שאלה עמוקה: ביום הקדוש ביותר בשנה, ברגע היציאה מקדש הקדשים, מדוע התפילה מוקדשת דווקא לבקשות חומריות וגשמיות?

ההסבר נעוץ בעבודת הקטורת שקדמה לתפילה. כפי שלמדנו, הקטורת מבטאת את נחת הרוח של ה' מאיתנו, ואת העובדה שהוא אוהב אותנו ורוצה בקיומנו ממש כפי שאנו רוצים בו בעצמנו. כשיש נחת רוח כה גדולה, עיקר הקשר כבר הושג בעצם הנוכחות. תפילת הכהן קצרה, משום שהיא אינה

לאחר שהקטיר הכהן הגדול את הקטורת בין בדי ארון הברית והבית כולו התמלא עשן, הוא יצא אל ההיכל, עמד כשפניו כלפי קדש הקדשים, והתפלל תפילה קצרה בלבד כדי שלא להבעית את ישראל (יומא נב:). תפילה קצרה מעין זו אנו מוצאים במקומות נוספים שבהם המצב היה מתוח ודחוק: משה רבנו התפלל על רפואתה של מרים תפילה קצרה של חמש מילים בלבד - "אֵל נָא רָפֵא נָא לָהּ" (במדבר יב, יג. כמבואר בברכות לד:); חז"ל קבעו שהמהלך במקום סכנה מתפלל תפילה קצרה (ברכות כח:); וגם בקריעת ים סוף, כאשר הים לפניהם והמצרים מאחוריהם, נאמר למשה: "מָה תִצָּעַק אֵלַי" (שמות יד, טו), ופירש רש"י "אמר לו הקב"ה, לא עת עתה להאריך בתפלה שישראל נתונים בצרה". המשותף לכל המקרים הללו הוא שמדובר במצב קריטי ושעת חירום.

הדבר מעורר תמיהה, שכן לכאורה היינו מצפים שבשעת לחץ ומצוקה התפילה תהיה דווקא באריכות. הרי לשיטת הרמב"ן עיקר חיוב התפילה מן התורה הוא בעת צרה, והרמב"ם בהלכות תעניות מבהיר שבזמן צרה חובה לזעוק כדי להפנים שהדבר אינו מקרה, על פי הנאמר: "וְהִלַּכְתֶּם עִמִּי בְּקִרְי וְהִלַּכְתִּי גַם אֲנִי עִמָּכֶם בְּחַמַּת קָרִי" (ויקרא כו, כז-כח). אם כן, מדוע דווקא ברגעים הדחופים הללו התפילה היא קצרה?

ההסבר לכך נעוץ בשתי תנועות נפש שונות בעמידה מול ה': תפילה ארוכה ותפילה קצרה אינן נמדדות רק במשך הזמן, אלא בשאלה מהיכן הן נובעות. כשאדם מתפלל באריכות, הוא נתון בהתבוננות בנקודת המבט האלוקית; יש לו יישוב הדעת לשהות במחיצת ה', להתעלות מעל צרכיו האישיים ולהתבונן כיצד הדברים נראים מלמעלה. לעומת זאת, תפילה קצרה היא מצב שבו האדם נתון כולו בתוך המציאות שלו ובכאב המיידי. **בזמן צרה הקב"ה אינו אומר לאדם להסיח את הדעת ממצוקתו ולחשוב מחשבות מופשטות, אלא הוא כביכול יורד אל תוך הצרה יחד עמו**, כפי שנאמר: "בְּכָל צָרָתָם לֹא יָצָר" (ישעיהו סג, ט). הקב"ה מסתכל על המציאות דרך

נא. כך גם בתפילה היומיומית של כל אחד מאיתנו: כשאדם פנוי ומיושב בדעתו תפילתו ארוכה ומלאת התבוננות: אך אם הוא מרגיש חסום ובמצוקה, תפילתו האמיתית היא קצרה וישירה.



קשר עם ה' עליך לבוא אליו ולצאת מעצמך בשבילו, ולא לחשוב שהוא זה שיבוא אליך.

הזאות הדם ושילוח השעיר למדבר

וְלָקַח מִדָּם הַפָּר, וְהִזָּה בְּאַצְבָּעוֹ עַל פְּנֵי הַכֹּפֶרֶת קִדְמָה, וּלְפָנֵי הַכֹּפֶרֶת יִזָּה שִׁבְעַ פְּעָמִים מִן הַדָּם בְּאַצְבָּעוֹ: וְשָׁחַט אֶת שְׂעִיר הַחֲטָאֹת אֲשֶׁר לָעֵם, וְהִבִּיֵּא אֶת דָּמוֹ אֶל מִבֵּית לַפְּרֹכֶת, וַעֲשֵׂה אֶת דָּמוֹ כְּאֲשֶׁר עָשָׂה לְדָם הַפָּר, וְהִזָּה אֹתוֹ עַל הַכֹּפֶרֶת וּלְפָנֵי הַכֹּפֶרֶת:

וּכְפָר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטְּמֵאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפְשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאַהֲלֵ מוֹעֵד הַשָּׁכֵן אֹתָם בְּתוֹךְ טְמֵאָתָם: וְכָל אָדָם לֹא יִהְיֶה בְּאַהֲלֵ מוֹעֵד בָּבֹאוּ לְכַפֵּר בְּקֹדֶשׁ

באה לפעול את הקשר, אלא היא נבלעת בתוך תחושת האהבה והנחת רוח שכבר מאירה.

הבקשות שמתמקדות בפרנסה, בבריאות ובמזג האוויר מגלות את עומק הנחת רוח של ה' מאיתנו. אם הנחת רוח שלו מאיתנו הייתה מתגלה רק כשאנו מתעלים מעל הגוף ועוסקים ברוחניות מופשטת, זו לא הייתה קבלה אמיתית של מי שאנחנו. **אהבה אמיתית אינה מתעניינת רק בשאיפות הנעלות של הזולת, אלא אכפת לה מצרכי היומיום הפשוטים שלו ומהרווחה הבסיסית שלו. התפילה על הגשמיות מגלה שה' רוצה בנו ממש, נהנה מהקיום הארצי שלנו ומוצא בו נחת.** יום הכיפורים הוא הזמן שבו מתגלה לנו שהעולם הזה חשוב לו באמת, והוא מבקש שחשיבות זו תגיע גם בנפשנו מתוך עבודתנו שלנו - שנחוה שחינו כאן אינם מיותרים, אלא יקרים ואהובים⁶⁶.

להזהר משחוטי חוץ

סיפר הרה"ק ר' נפתלי מראפשיץ זצ"ל שפעם אחת אחר העבודה ביום הכיפורים היה הרה"ק החוזה מלובלין זצ"ל בבדיחותא, אמר, שהשטן קטרג היות שכיוון בכל הכוונות של הכהן גדול בקדש הקדשים, והוא ליה שחוטי חוץ, וצחק ואמר, אזוינע קטרוגים פארגין איך אים [=בוודאי שאינני מתלונן על כך שהוא מעלה האשמות שכאלה] (שיח זקנים ח"ד דף קד).

נשים לב שמיד לאחר הפסוקים של סדר העבודה בפרשת אחרי מות, התורה מצווה על איסור שחוטי חוץ. כפי שמתבאר לאורך המאמר, ביום הכיפורים במקום הכי עמוק שלנו אנו אומרים שיש לנו קשר אמיתי עם ה' של אהבה שאינה תלויה בדבר. ה' קודם אוהב אותנו ורק לאחר מכן אנו יוצאים מעצמנו. לאחר שאנו מרגישים שיש אהבה של ה' כלפינו בלי תנאים, אנו עלולים לחשוב שה' יוצא לקראתנו בלי שאנו נצטרך לצאת מעצמנו. איסור שחיטת קודשים בחוץ בא לומר לנו שאם אתה רוצה

נב. עוד על מעלת התפילה דווקא על צרכים גשמיים ראה במאמר "מעלת התפילה על הגשמיות" בגליון מעמקים מס' 66.

עַד צֵאתוֹ וְכִפֹּר בְּעֵדוֹ וּבְעֵד בֵּיתוֹ וּבְעֵד כָּל
קְהַל יִשְׂרָאֵל:

וַיֵּצֵא אֶל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי ה' וְכִפֹּר עָלָיו
וְלָקַח מִדָּם הַפָּר מִדָּם הַשְּׁעִיר וְנָתַן עַל
קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב: וְהִזָּה עָלָיו מִן הַדָּם
בְּאֶצְבָּעוֹ שִׁבְעַת פְּעָמִים וְטָהְרוּ וְקִדְּשׁוּ
מִטְמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

וְכֹלָה מִכִּפּוּר אֶת הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד
וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְהַקָּרִיב אֶת הַשְּׁעִיר הַחִי:
וְסָמַךְ אַחֲרָיו אֶת שְׁתֵּי יָדָיו עַל רֹאשׁ הַשְּׁעִיר
הַחִי וְהִתְוֹדָה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וְאֶת כָּל פְּשָׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם וְנָתַן אֹתָם
עַל רֹאשׁ הַשְּׁעִיר וְשִׁלְּחָה בְּיַד אִישׁ עֵתִי
הַמִּדְבָּרָה: וְנִשָּׂא הַשְּׁעִיר עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנוֹתָם
אֶל אֶרֶץ גִּזְרָה וְשִׁלְּחָה אֶת הַשְּׁעִיר בְּמִדְבָּר:

באופן כללי בעבודת הדם של קרבן חטאת ישנה חשיבות מיוחדת יותר מאשר עבודת הדם בשאר הקרבנות (ראה במשנה בזבחים פט.). רק בקרבן חטאת נותנים את הדם למעלה, על קרנות המזבח (ולא על קיר המזבח), רק דם החטאת טעון נתינה על ידי האצבע, ורק דם החטאת טעון ארבע מתנות, כלומר ארבע נתינות של דם על המזבח, בשונה משאר הקרבנות שבהם נותנים את הדם בשתי מתנות בלבד^{נג}.

עבודת הדם היא כמו הבושה של בעל הקרבן. כשם שכאשר האדם מתבייש הדם מציף את הפנים שלו והוא מסמיק, כך כאשר האדם חוטא ומתבייש בחטאו, עליו להדגיש יותר את עבודת הדם של הקרבן. בדרך כלל אם אדם חס ושלום עבר על אחת מכל המצוות אשר לא תעשינה הוא חייב להביא קרבן חטאת ולהתוודות עליו כדי לכפר על עצמו. כאשר האדם מביא קרבן ועושה תשובה ומבקש סליחה מה', הוא מתבייש. הוא לא יודע אם הוא היה מוכן לסלוח לעצמו על חטא כזה, ואף על פי כן הוא מבקש מה' סליחה, כי ה' הוא "חנן המרבה לסלוח", וזה גורם לו להתבייש. הבושה היא חלק

מהכפרה של החטא, כפי שאמרו חכמינו "כל העושה דבר עבירה ומתבייש בו, מוחלין לו על כל עוונותיו" (ברכות יב, ב), ולכן בקרבן חטאת עבודת הדם שונה ומעולה יותר מאשר בשאר הקרבנות.

כל זה נכון גם בקרבן חטאת של כל השנה, אך ביום הכיפורים עבודת הדם של החטאת חשובה ומשמעותית הרבה יותר. בחטאת רגילה הדמים ניתנים במזבח החיצון שמחוץ להיכל, אך כאן ביום הכיפורים הדמים ניתנים לפני (בהיכל - על הפרכת ועל מזבח הזהב) ולפני ולפנים (בקדש הקדשים). עבודת הדם של הקרבנות מאוד חשובה, היא מראה כמה הקרבן הוא פנימי. כאשר הדמים ניתנים בפנים - הבשר אינו נאכל אלא הוא נשרף מחוץ למקדש ואפילו אינו עולה על המזבח^{נד}. בקרבנות האלו הדמים כ"כ חשובים ועיקריים עד שהבשר כבר לא תופס חשיבות.

אם בכל פעם שאני מבקש סליחה אני מתבייש במה שעשיתי, ביום הכיפורים כשאני רוצה לתת ביטוי לזה שה' מאוד רוצה לכפר, ושכל בקשת הסליחה שאני יכול לבקש היא כתוצאה מזה - אני מתמלא בבושה הרבה יותר גדולה. אני רוצה להביע עד כמה מצד עצמי אין לי כלום - לא נשאר כבר בשר להקריב על המזבח^{נד}. כל היכולת שלי לקיים מצוות ולתקן את מה שעשיתי ולבקש סליחה זה רק בגלל שה' משרה אווירה כזאת נחמדה, כזאת טובה, וכל כך מקרב.

♦ שלשה סוגי כפרות

בכל השנה, כאשר אדם נכשל בחטא ומביא קרבן, תהליך הכפרה שלו נעשה על גבי המזבח החיצון. כפרה זו שייכת לתנועה של תיקון המעשים ברובד המפורט שלהם, שבו האדם מבקש לחזור ולהעמיד את חייו מחדש בתוך המסגרת המעשית של שמירת התורה וקיום המצוות. כפי שמבואר בספר התניא, כל פרטי המצוות אינם אלא כלים מעשיים שנועדו

נג. בכל החילוקים האמורים כאן ראה ברמב"ם בפרק ה' מהלכות מעשה הקרבנות.

נד. עניין זה נכון גם בקרבנות אחרים שנשנס דמם לפנים. כמפורש בפסוק (ויקרא י, כג) "וְיָקַח חֲטָאתָ אֲשֶׁר יִקְרָא מִדְּמָהּ אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְכַפֵּר בִּקְדֹשׁ - לֹא תֵאָכֵל, בָּאֵשׁ תִּשְׂרֹף".

נה. לכן באופן כללי גם במשך השנה, אע"פ שלגבי עבודת הדם, חטאת היא יותר מאשר עולה. לגבי הבשר זה להיפך. הבשר בקרבן עולה יותר נעלה מהבשר בקרבן חטאת - רואים זאת גם לגבי המין של הקרבן, שקרבן עולה הוא זכר (מעשה הקרבנות א, ח), והחטאת היא נקבה (שגגות א, ט); וכן רואים זאת לגבי אכילת הבשר. שקרבן עולה נאכל כולו באש של המזבח, ואילו בשר החטאת אינו עולה למזבח.

שלפני ולפנים לבין המרחב הגלוי. ההזאה עליה נועדה לפתוח בתוכנו חוש והכרה פנימית באותה נחת רוח שיש לה מאיתנו, כך שהתענוג העצמי של קודש הקודשים לא יישאר נעלם ומרוחק, אלא יהיה מורגש ומבורר בהכרתנו.

ההזאה השלישית נעשית על גבי מזבח הזהב, שהוא מזבח הקטורת של כל השנה. עניינו המרכזי של מזבח זה הוא גילוי ה'נחת רוח' שיש לקב"ה מהעבודה שלנו במשך כל השנה. כפי שהארכנו קודם, אף על פי שבכל הקרבנות כולם נאמר שצריכים להיזבח "לשם ריח, לשם ניחוח" (זבחים מו:), עיקר הריח והניחוח מתמצה בקטורת. על ידי הזאת דם הפר על מזבח הזהב ביום הכיפורים, מוכשר המזבח לכך שלה' יתברך תהיה נחת רוח מכלל המצוות ועבודת הקרבנות של כל השנה.

♦ אי אפשר לאכול את זה

הפעולות של עבודת הקרבן, כגון זריקת הדם, הן פעולות שמבטאות את הצד של ההתמסרות וההקרבה שלנו לה'. לעומת זאת, הפעולה של אכילת הקרבן, מבטאת את הרצון של ה' שאנו נחוש בתענוג שלו מהקרבת ואת הנחת רוח שיש לו ממנו. חובת האכילה מהקרבת מבטאת את הרצון של ה' שלאחר שהקרבתנו מעצמנו והתמסרנו אליו, נרגיש את התענוג שאנו מסבים לו. האכילה של הקרבן, שמבטאת את הרצון של ה' שנחווה את האושר שלו ממנו, גורמת לכך שהקרבת הקרבן תתיישב בתוכנו.

בכך אנו מבינים מדוע יש קרבנות שבשרם נאכל לכהנים בלבד, ויש קרבנות שבשרם לא נאכל כלל. כאשר אנו מביאים קרבן חטאת, אנו רוצים לכפר על פגם שעשינו בקשר שבינינו לה'. כאשר אנו מקריבים לה' קרבן חטאת, כמובן שה' מאושר מכך ומקבל מכך נחת רוח, ובכל זאת אין זה מתאים שאנחנו נלך ונבטא את התענוג הזה בעצמנו, כי יש בכך חוסר רגישות למקום הנוכחי בו אנו נמצאים בקשר עם ה'. לכן הכהנים, ששייכים אל הקודש, הם אלו שאוכלים בשבילנו את הקרבן, ובכך הם מבטאים לנו כמה ה' שמח ומאושר מההקרבה שלנו.

אמנם, יש חטאות שמגיעות על פגם כל כך רגיש, שאי אפשר לאכול אותם כלל (ובניהם החטאות של

להוריד את האמונה, ליישב אותה בתוך הנפש ולהפוך אותה למקור חיות ממשי בחיים: רמ"ח מצוות עשה הן הכלים שבאמצעותם האמונה בדיבור "אֲנִי ה' אֱלֹהֶיךָ" (שמות כ, ב) מתיישבת בתוך המציאות ומוציאה את הקשר עם ה' אל הפועל, ושם מצוות לא תעשה הן הכלים למימוש הדיבור "לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פְּנֶי" (שמות כ, ג), שעניינם הימנעות משאיבת חיות מדברים שאין בהם קיום אמיתי והתרחקות מכל מה שמסיח את הדעת ממקור החיים.

בעבודת השנה הרגילה, תשומת הלב מופנית אל הכלים הללו ואל תיקון הפגמים שנפלו במעשים הפרטיים על גבי המזבח החיצון. לעומת זאת, הכפרה של יום הכיפורים מתרחשת לפני ולפנים, בקודש הקודשים, במקום שבו עומד ארון הברית ובו מונחים לוחות הברית. בלוחות הברית מתגלה המקום שבו כל תרי"ג המצוות כולן מתכנסות, מתמצות ונכללות בשורשן האחד - בשני הדיברות "אנכי" ו"לא יהיה לך". כאן מתרחשת בנפש תשובה פנימית ושורשית לאין ערוך: אין אנו שבים רק אל תיקון הפרטים והכלים המעשיים, אלא שבים אל עצם האמונה ואל ה' יתברך בעצמו, שהוא למעלה מן התורה כולה ומקור החיים כולם.

שחיטת הפר והזאת דמו מכשירות את המקדש להיות מקום שבו שורה ומתקיים הקשר בין הקב"ה לבין ישראל. סדר ההזאות שנעשה על ידי הכהן הגדול ביום הכיפורים מבטא מהלך מדורג, שבו הקשר הזה מתברר ונמשך מן הרובד הפנימי והעצמי ביותר ועד לעבודת המקדש השגרתית של כל ימות השנה.

ההזאה הראשונה נעשית בקודש הקודשים, לפני ולפנים מול הארון והכפורת. מקום זה עומד מעל לכל ריבוי ופרטים, ושם מתגלה עצם הקשר שאינו תלוי בדבר (ראה במסגרת בתחילת המאמר). תכלית ההזאה במקום זה היא לעורר ולהאיר את נחת הרוח והתענוג שיש לה' יתברך מעצם מציאותנו ומעצם היותנו קשורים אליו, בנקודת השורש שמעל לחשבון של פרטי המעשים.

ההזאה השנייה נעשית על הפרוכת, המבדילה בין קודש הקודשים לבין ההיכל. תפקידה של הפרוכת במקדש הוא להבדיל בין האור הגנוז

יום הכיפורים). חטאת פנימית, שמגיע על פגם מאוד פנימי, כמובן שמסבה תענוג עצום לה', אך אנו מקפידים שלא לבטא אותו בשום צורה. כאשר הקשר נמצא במקום רגיש כל כך, התענוג של ה' מההקרבה שלנו צריך להישאר נעלם.

♦ טומאת מקדשיו וקדשיו – בפנים, ושאר החטאים – בחוץ.

בקרבנות אלו ישנה תופעה מיוחדת. בד"כ הקרבנות באים על מנת לכפר על העבירות שנעשו בשגגה, ואילו על העבירות שנעשו בזדון או בפשיעה אין אפשרות להתכפר על ידי קרבן. אך קרבנות אלו של יום כיפור באו לכפר על זדונות, וכדברי המשנה בשבועות (א, ו-ז):

על זדון טומאת מקדש וקדשיו, שיעיר הנעשה בפנים ויום הכפורים מכפרין.

ועל שאר עבירות שבתורה, הקלות והחמורות, הזדונות והשגגות, הודע ולא הודע, עשה ולא תעשה, כריתות ומיתות בית דין, שיעיר המשתלח מכפר.

אחד ישראלים, ואחד כהנים, ואחד כהן משוח. מה בין ישראלים לכהנים ולכהן משוח אלא שדם הפר מכפר על הכהנים על טומאת מקדש וקדשיו¹¹.

על מנת להבין כיצד נעשית כאן הכפרה אפילו על העבירות שנעשו במזיד ובפשיעה, נשים לב שהכפרה כאן מתחלקת לשניים – טומאת מקדש וקדשיו מתכפרת על ידי דם הקרבן הנעשה בפנים, ואילו שאר העבירות מתכפרות על ידי השעיר המשתלח לעזאזל.

בחוברת של אלול למדנו (במאמרים על יג מדות הרחמים) שעיקר גילוי יג מדות הרחמים הוא ביום הכיפורים. למדנו שם שכשמתבוננים בתיאור יג

מדות הרחמים לפי האר"י רואים שהמידה העיקרית שהכל סובב סביבה ומביא אליה היא מדת "וחטאה". הסברנו שעניינה של מדת זו להתייחס לכל העוונות והפשעים כאל חלק מהתופעה הגדולה שנקראת 'וחטאה', דהיינו מה שהאדם באופן כללי שוכח את ה' ולא שם לב אליו כך שאם הוא לא מספיק מתאמץ לשמור על עצמו הוא עלול ליפול, ועל ידי שה' מתייחס כך לכל העבירות הוא מכפר על כולם "ונקה".

כדי להסביר זאת ניקח משל מילד שהתנהג בצורה לא טובה כלפי הוריו, בין אם עשה זאת במזיד סתם בגלל איזה תאוה שהיתה לו, ובין אם עשה זאת ממש בפשיעה והתכוון למרוד בהורים שלו – ההורים יכולים להבין שכל זה נבע בסופו של דבר מכך שהוא הוא לא מספיק קלט את היחס של ההורים שלו אליו, הוא לא מספיק קלט את האהבה שלהם וזה מה שהביא אותו להתנהג בצורה כזאת. כך אני מתייחס אל כל הזדונות והפשעים כאל בעיה בתקשורת¹². זה נקרא להסתכל על הזדונות והפשעים כאל שגגות. על כך אומרים בכניסת יום הכיפורים "ונסלח לכל עדת בני ישראל... כי לכל העם בשגגה".

אחרי שאני מתייחס אל כל הזדונות והפשעים כאל בעיה בתקשורת אני מחלק את הבעיה הזאת לשני חלקים – לטומאת מקדש וקדשיו ולשאר העבירות:

טומאת מקדש וקדשיו בעצם אומרת שאין מספיק רגישות בקשר. יש קשר פנימי, עמוק, חזק בין הקב"ה לבינינו ולא קלטנו אותו טוב – זה נקרא שהכנסנו טומאה במקום הקדושה. אם נחזור למשל זה כמו שהילד אמר "ההורים האלה מעצבנים", הוא מזלזל במקום הפנימי והרגיש הזה.

10. חוץ מכמה מקרים מיוחדים כמבואר במשנה בכריתות (פרק ב, משנה ב) "אלו מביאין על הזדון כשגגה: הבא על השפחה, ונזיר שנטמא, ועל שבועות העדות, ועל שבועות הפקדון". אך שם אין מדובר בקרבן חטאת אלא בקרבן אשם, ובטעם הדבר ראה ברמב"ן (ויקרא ה, טו) "כי שם אשם מורה על דבר גדול אשר הענשו יתחייב להיות שמם ואבד בו... וחטאת מורה על דבר נטו בו מן הדרך מלשון אל השערה ולא יחטיא (שופטים כ טז), והנה אשם גזלות ואשם שפחה חרופה בעבור שהם באים אף על המזיד יקרא קרבנם אשם וכן אשם הנזיר" (וראה עוד טעם אחר לגבי שפחה חרופה בספורנו ויקרא יט כ-כ).

11. בהמשך המשנה שם ר' שמעון חולק לגבי כפרת הפר, ובגמרא (יג) מובאת ברייתא המסבירה את דברי ר' שמעון "רבי שמעון אומר כשם שדם שעיר הנעשה בפנים מכפר על ישראל על טומאת מקדש וקדשיו. כך דם הפר מכפר על הכהנים על הכהנים בשאר עבירות". מכפר על ישראל בשאר עבירות. כך וידוי של פר מכפר על הכהנים בשאר עבירות.

12. לכן המידה הזאת של "וחטאה" קשורה לָפָה, כמו שבארנו בחוברת על אלול.

לפי זה יוצא כאן משהו תמוה, בשביל להוציא את הכף והמחתה הוא לובש במיוחד בגדי לבן (ובשביל זה גם יש לו סט נוסף של בגדי לבן, כפי שראינו) ונכנס במיוחד לקה"ק, וצריך להבין מה החשיבות של זה עד שזו עבודה בפני עצמה. עניין זה יבואר בהמשך במאמר על המעבר מיום כיפור לסוכות.

אילו ואיל העם

**וְרָחַץ אֶת בְּשָׁרוֹ בַּמַּיִם בַּמָּקוֹם קָדוֹשׁ וְלָבַשׁ
אֶת בְּגָדָיו וַיֵּצֵא וַיַּעֲשֶׂה אֶת עֲלָתוֹ וְאֶת עֲלַת
הָעֵם וְכֹפֶר בַּעֲדוֹ וּבַעֲדֵי הָעָם:**

בסדר עבודת יום הכיפורים יש להתבונן בזמן הקרבת איל הכהן ואיל העם. בתחילת הפרשה נאמר שאהרן מביא עמו "אֵיל לְעֹלָה" (שם טז, ג), ומאת עדת בני ישראל "וְאֵיל אֶחָד לְעֹלָה" (שם טז, ה), ובפרשת פינחס נמנה איל של "עדת בני ישראל" בתוך קרבנות המוסף: "אֵיל אֶחָד כִּכְּשֵׁים בְּגֵי שָׁנָה שְׁבָעָה" (במדבר כט, ח).

הביאור בזה הוא, שכל העבודות שנעשו בבגדי לבן - חטאות הפנים, הווידויים ושילוח השעיר - עניינם כפרה, טהרה וסילוק החטא. לאחר שהושלמה כל עבודת הכפרה ונסלחו העוונות, מגיע זמנו של קרבן העולה. קרבן עולה, בשונה מקרבנות החטאת, אינו בא על חטא אלא כולו כליל לה', עבודה לשם עבודה והתמסרות גמורה. לכן עבודה זו נעשית בבגדי זהב, לאחר שנסתיימה כפרת בגדי הלבן.

האיל רומז לאילו של יצחק, שהוא עמוד העבודה ושורש מסירות הנפש הפשוטה של עם ישראל בכל יום. כל סדר עבודת יום הכיפורים, על כל הכפרות והטהרות שבו, נועד להסיר את כל המחיצות, כדי שיוכלו לעמוד בעבודה שלמה, להתמסר ולהתפלל לפני ה' בתכלית השלמות.

הקטרת האמורים

וְאֶת חֶלֶב הַחֲטָאֹת יִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ:

בד"כ הקטרת האמורים נעשית מיד לאחר זריקת הדם^ט, וכך גם עושה ביום הכיפורים לאמורי שאר

אבל חוץ מהזלזול במקום הפנימי והרגיש בינינו, יש גם את כל התוצאה שנבעה מכך. כתוצאה מהזלזול הזה הבן אדם עשה הרבה דברים לא טובים, הרבה עבירות, הרבה פשעים. מה עושים עם זה? על זה אני אומר "רגע, אם באמת אתה עכשיו קולט טוב טוב את מערכת היחסים, ובאמת מעכשיו אנחנו נהיה במערכת יחסים טובה, אז כל מה שעשית זה סתם שטויות, עזוב. מה זה משנה?". לוקחים את זה, שמים את זה על ראש השעיר, וזורקים לעזאזל ואומרים "זה שטויות, זה כלום". ואפילו לא מקריבים את זה במקדש. כל הדברים הלא טובים שהוא עשה, אומרים שאין להם חשיבות. לא מתייחסים אליהם ברצינות. זורקים את זה למדבר, זה לא חשוב. מחליטים שבגלל שהקשר נבנה טוב ונכון, והוא פנימי והוא חזק, והוא העיקר, אז כל הזדונות הופכים להיות לא חשובים.

הוצאת הכף והמחתה

**וְבָא אַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת בְּגָדֵי
הַבֵּד אֲשֶׁר לָבַשׁ בְּבָאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחֵם
שָׁם:**

חז"ל (יומא לב.) דרשו "ובא אהרן אל אהל מועד למה הוא בא אינו בא אלא להוציא את הכף ואת המחתה, שכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה". כלומר הכהן הגדול בא כאן במיוחד לקה"ק על מנת להוציא את הכף והמחתה, אך הוא לא עושה זאת בשלב זה ביחד עם העבודות הפנימיות אלא הוא עושה זאת בסוף כל העבודות (רש"י שם).

מכיוון שהכהן עושה זאת אחרי כל העבודות, ממילא הוא קודם פושט את בגדי הלבן האלו ולובש בגדי זהב עבור השלמת עבודות המוסף, ולאחר מכן על מנת לעשות עבודה זו הוא פושט את בגדי הזהב ושוב לובש בגדי לבן. בגדי לבן אלו השניים ששוב אינם אותם בגדים שלבש קודם אלא בגדים אחרים פחותים מהם (ראה במשנה יומא לד:).

נט. בעניין זה ישנה מחלוקת תנאים כמבואר ביומא ע: אך כאן כתבנו כפי מה שפסק הרמב"ם להלכה (הל' עבודת יוה"כ א. א.).

ס. אמנם בקרבן התמיד זה לא ממש מיד, אלא בין זריקת הדם להקטרת האברים יש את הטבת הנרות והקטרת הקטורת. אך שם זה רק בגלל שכך למדו מהפסוקים (בגמרא יומא לג:).

הקרבנות, אך כאן התורה מדגישה שאת אמורי הפר והשעיר הוא מקטיר רק בסוף סדר העבודה, רק לאחר שהכהן הגדול שולח את השעיר המשתלח, מחליף לבגדי זהב ומקריב את אילו ואיל העם.

הקטרת האימורים מורה על כך שה' מרוצה מהעבודה שלנו ומהקרבנות שלנו. האימורים הם החלב, שהוא החלק המשובח שבבהמה, וכשם שאדם שאוכל בשר זמן וזה גורם לו להנאה^א, כך לאחר שהקרבנו את הקרבן לה' יש הנאה מעבודתנו.

בחטאות של כל השנה לאחר שזורקים את הדם אפשר גם להקטיר את האימורים, שמורים על כך שה' סולח לנו ויש לו הנאה מעבודתנו. אבל ביום הכיפורים הבושה היא גדולה (וכמו שכתבנו לגבי הקטורת ולגבי ההזאות של החטאות), ולכן אנחנו לא מקטירים את האימורים עד שגומרים את כל העבודה המיוחדת של יום הכיפורים. כאשר הכהן הגדול מחליף לבגדי זהב ומקריב את אילו ואיל העם, נגמרה עבודת

הדם של יום הכיפורים, וחוזרים לתקשורת רגילה עם ה' (כמו שבארנו קודם), ורק אז אפשר להקטיר את האימורים, וה' מראה לנו שהוא נהנה מעבודתנו. כל עוד אנחנו מלאים בבושה ה' לא רוצה להראות לנו שהוא נהנה מכך, ורק לאחר שאנחנו חוזרים לתקשורת טובה ורגילה איתנו אנחנו מקטירים את האימורים, שמורים על כך שה' נהנה מעבודתנו.

כלומר יש כאן משהו הפוך ממה שביארנו קודם לגבי הקטרת: מצד אחד בגלל שביום הכיפורים הבושה היא גדולה לכן אנחנו לא יכולים להתחיל את העבודה לפני שמקטירים את הקטורת שמורה על כך שלה' יש נחת רוח מאיתנו, וזה מה שנותן את ההשראה לעבודת היום. אך מצד שני, מכיוון שביום הכיפורים הבושה היא גדולה, לכן רק לאחר הקרבת אילו ואיל העם, שמורה על כך שאנחנו חוזרים לתקשורת טובה ורגילה עם ה', אפשר להקטיר את האימורים שמורים על כך שעבודתנו רצויה בעיני ה'.



^א. ומאידך, כשהוא נהנה הוא משמין, כמבואר בגיטין נו: עה"פ "שמועה טובה תדשן עצם".

ללמוד, להעמיק!

קונטרסים וספרים מאת הרב יצחק שפירא שליט"א

בנושאי עבודת ה', עבודת התפילה, שלום בית והעמקה במאמרי חסידות. בואו נכניס את ה' לתוך החיים שלנו



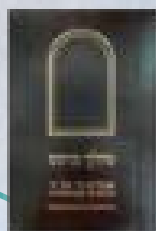
בהיר. מוסבר. ונוגע בנפש



₪ 15

מבוא השער

ביאור נקודות יסודיות
בשער הייחוד והאמונה



₪ 60

נהלך ברגש

אהבה ויראה ועבודת ה',
עפ"י קונטרס ההתפעלות

500
עמודים



₪ 60

זה השער

ביאור על שער הייחוד והאמונה -
מצוות ייחוד ה' עפ"י האר"י והרמב"ם

500
עמודים



₪ 40

נשיאת הפכים

על קשר בין איש לאשה והשקפה
ממבט של תורה על קשרים אחרים



₪ 40

מקדש עמו ישראל

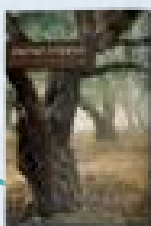
על שלום בית וקדושת חיי הנישואין בסדר
עבודה של הכנעה הבדלה והמתקה



₪ 20

השמחה במעונו

חמש דרגות של בניית קשר
לאור החסידות



₪ 15

המשפחה המחנכת

על חינוך ילדים
במבט פנימי



₪ 20

כיבוד הורים

על אופן קיום מצוות כיבוד הורים
ומוראם, והשלכתם על נפש האדם



₪ 30

תשובה בשמחה

על קדושת הברית, השלכותיה על הנפש
ועל הדרך הראויה להתמודד עם הנושא



להזמנות התקשרו עכשיו 058-770-1560

או כנסו לחנות האתר בכתובת www.odyosefchai.co.il

מנחה של יום כיפור

מהמקדש של מעלה אל הבית של מטה

מדוע דווקא בעיצומו של יום הכיפורים, מיד לאחר שיא הקדושה של עבודת הכהן הגדול בקודש הקודשים, אנו קוראים את פרשת העריות? ההסבר מבוסס על ההקבלה בין הקשר של עם ישראל עם ה' לבין הקשר שבין איש לאשתו. בסדר העבודה של מוסף אנו חווים את האהבה העצמית והבלתי-תלויה של ה', שמקרב אותנו ומכניס אותנו אל ביתו הפנימי מתוך ביטול מוחלט.

לעומת זאת, פרשת העריות במנחה מלמדת על העבודה שנדרשת מאיתנו: לא להישאר סגורים בדמיונות ובנחות הטבעית שבה הכול מובן מאליה – כפי שהיה בשורש החטא של עוזא ועזאל – אלא לעמוד, לצאת מתוך עצמנו ולבחור בקשר אמיתי עם מי שנפרד מאיתנו.

הסמיכות בין שני החלקים מלמדת שגילוי האהבה העליון במקדש לא בא להשאיר אותנו בהתעלות מרוחקת, אלא נועד לתת לנו את הכוח לבנות קשר של בחירה, קדושה והתמסרות בתוך הבית הפרטי שלנו, שבו הקב"ה באמת רוצה לשכון^א.

בְּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֵת הִנֵּה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ (בראשית ו, ב) – כלומר, על העריות מכפר.

מה שהם לקחו להם נשים "מכל אשר בחרו", עניינו שהפכו את האישה והתאוות לחלק מהדמיונות שלהם, כאילו הכול נמצא בתוך עצמם. זהו השורש לכל החיבור המוטעה לעולם הזה – מצב שבו אין מפגש וחיבור אמיתי עם מציאות שמחוצה לנו, אלא האדם נשאר סגור בתוך עצמו. על שורש זה באה לכפר עבודת יום הכיפורים.

כפי שראינו, עבודת יום הכיפורים עניינה הוא "כִּי בָעֵינָן אֶרְאֶה עַל הַכִּפָּרֶת" (ויקרא טז, ב) – האופן שבו הקב"ה מוריד את עצמו, "מעבה" את נוכחותו ומתגלה בתוך גדרי המציאות הממשית והמוגבלת; ואילו אצל עוזא ועזאל התרחש התהליך ההפוך

ביום הכיפורים, היום הקדוש ביותר בשנה, לאחר שאנו מתארים בסדר העבודה של תפילת מוסף את עבודת הכהן הגדול בקודש הקודשים, מיד בקריאת התורה של תפילת מנחה אנו קוראים את פרשת העריות^ב. הדבר מעורר פליאה: מה עניינה של פרשת העריות בעיצומו של יום קדוש זה, וכיצד היא מתחברת לשיא עבודת יום הכיפורים?

קשר זה בין עבודת יום הכיפורים לעריות נרמז כבר בתוך סדר העבודה עצמו. השעיר השני מתוך ה"שני שעירים לחטאת" הוא השעיר המשתלח לעזאזל. חז"ל אומרים (יומא סז): ששעיר זה בא לכפר על מעשה עוזא ועזאל, וכמו שפירש רש"י שם: מלאכי חבלה שירדו לארץ בימי נעמה אחות תובל קין, ועליהם נאמר: "וַיָּרְאוּ בְּנֵי הָאֱלֹהִים אֶת

א. הדברים כאן מתאימים למוסבר בנוגע להפטרות של מנחה בספר יונה, בהערה האחרונה של מאמר "משם שואבים רוח הקדש".

ב. כפי שתקנו חז"ל כמבואר במסכת מגילה לא.

בדיוק: לקחת את המציאות ולהפוך אותה לדמיון סגור.

כדי שנצליח לקשר בין שתי הבחינות הללו, עלינו לשים לב שקשר בין בני זוג, במובן מסוים, מקביל לקשר בין הקב"ה לכנסת ישראל. אמנם הקשר בין הקב"ה לישראל בא לידי ביטוי בעיקר בבית המקדש בקודש הקודשים, ואילו הקשר בין איש לאשתו נמצא בביתו של האדם. אך גם בקשר בין איש לאשתו יש גילוי שכינה, וככל שביתו של האדם שמח והקשר בינו לבין אשתו טוב יותר, כך הוא מהווה משל ומקום משכן לשכינה - כמו שאמרו חז"ל 'איש ואשה זכו שכינה ביניהם'.

משום כך, ממה שנאמר בסדר העבודה "וְכַפֵּר בְּעֶדְוָה וּבְעֶדְוָה בֵּיתוֹ" (ויקרא טז, ו), למדו חז"ל (יומא ב.) שהכהן הגדול צריך להיות נשוי - "ביתו זו אשתו". הטעם לכך הוא כי הכהן הגדול צריך להיות דוגמה לקשר טוב ונכון בין ה' לישראל, ולכן גם נצטווה להיות נשוי לבתולה, וכמו שנאמר: "וְהָיָה אִשָּׁה בְּבִתּוּלָיָה יִקָּח" (ויקרא כא, ג).

ניתן לראות הקבלה יפה בין הקשר שלנו לה', לבין קשר בין בני זוג. סדר עבודת יום הכיפורים מבטא את עיקר הקשר עם ה' בו אנו באים לבית של ה', הכהן הגדול נכנס לקודש הקודשים וכך אנו מבטאים את הביטול שלנו אליו.

עבודה זו מבטאת את הקרבה של ה' אלינו, עד שהוא מכניס אותנו לתוך ביתו. לעומת זאת, בפרשת העריות כתוב שאם לא נשמור על הקדושה, הארץ תמאס בנו ותקיא אותנו, וה' ימאס בנו וירחיק אותנו ממנו.

כפי שראינו קודם בעבודת יום הכיפורים, במקום העמוק ביותר מתגלה שקודם כל ה' אוהב אותנו אהבת אמת שאינה תלויה בדבר, ורק מתוך כך הוא מבקש את המאמץ וההתמסרות שלנו לקשר.

♦ איסורי עריות - לצאת מעצמנו

ביחס לעבודת יום הכיפורים המבטאת את המקום בו ה' קודם אוהב אותנו ורק לאחר מכן דורש מאיתנו, איסורי עריות באים לומר את הצד

ההפוך בדיוק. כאשר התורה אוסרת עלינו את איסורי העריות היא מעצבת את כל יחסי האישות בצורה כזו הגורמת לאדם להתאמץ ולצאת מעצמו לקראת אשתו.

המחשה יפה לכך ניתן ללמוד מאיסור הנישואים בין אב לבתו, המותרים אגב בין גויים. האב מאוד נערץ בעיני בתו וכל רצונה הוא לרצות אותו, גם הוא באופן טבעי רוצה שבתו תשמע בקולו ותשרת אותו. כאשר התורה אוסרת נישואים אלו היא בעצם אומרת שקשר בין איש לאשתו לא יכול להיות בנוי על אהבה טבעית, קשר בין בני זוג צריך לרכוש על ידי בחירה, מאמץ, ויצאה של בן הזוג כלפי זולתו.

סדר עבודת יום הכיפורים נעשה על ידי שאנו באים לבית ה' ומתבטלים אליו, ושם מתגלה שקודם כל ה' אוהב אותנו ורק אז כחלק מהקשר אנו מתאמצים. לעומת זאת פרשת העריות מאפשרת את הדירה של ה' בתוכנו, והיא כרוכה במאמץ בלעדי שלנו לצאת מעצמנו לקראת זולתנו.

♦ דירה בתחתונים - קשר בחירי

את פרשת העריות אנו קוראים במנחה של יום כיפור מיד לאחר סדר העבודה של תפילת מוסף. בסדר העבודה ביטאנו עד כמה הקשר עם ה' הוא עצמי, אנו נכנסים אליו ונהיים חלק ממנו והוא מצידו אוהב אותנו עוד לפני שיש סיבה. במנחה אנו רוצים להגיד שהגילוי של סדר העבודה מגיע בשביל שנשמור על פרשת עריות.

כפי שנכתב, פרשת העריות אוסרת עלינו קשר טבעי שבא שלא על ידי מאמץ; קשר בין איש ואשה הוא קשר של שני זרים שבוחרים לחיות יחד. כאשר התורה שמה את פרשת העריות לאחר סדר העבודה, היא רוצה להגיד שהעיקר זה הקשר הבחירי. אמנם ה' אוהב אותנו אהבה עצמית, אבל הוא עושה זאת כדי שגם כאשר אנו כביכול זרים, נצליח לבחור להיות בקשר איתו.

בפרשת העריות כתוב שאם לא נשמור על איסורי העריות הארץ תקיא אותנו, וה' ירחיק אותנו. כלומר, ה' אומר לנו: אני רוצה שתהיו רחוקים ממני,

ג. הרחבנו על כך בחוברת "שהשמחה במעונו" ומאמר מיוחד על מצוות עונה (ניתן לקבלו במייל).

להשראת שכינה. אנו אומרים שבית המקדש הוא המקדש בו אנו באים אליו ומתבטלים אליו, והוא אומר שהמקדש בו הוא שוכן נמצא בבתי היהודים השומרים על קדושה וטהרה.

אני לא רוצה שתהיו בקשר כקרובים, אני רוצה זרים שבחרים להתקרב.

העיקר מצד ה' זה שיהיה חיים טובים בבתי היהודים, שיהיה שם קשר בחירי המהווה מקום



יום א | 21:30

רח' הרב צבי יהודה 18
דירה 4 - ירושלים

לקבלת עדכונים על השיעורים
התקשר ליוסף חיים 053.724.6111
או בקו העדכונים 02.313.0687



השיעור השבועי

השיעור השבועי של הרב יצחק שפירא

חג הסוכות

המעבר מיום כיפור לסוכות

המעבר מימי הרצוא לעולם המעשה

נתפס בחוש. במצב כזה, כל מה שהאדם עלול לזכור הוא רק את המאמץ והטרחה של עצמו, את עבודת האדם ולא את הנוכחות והתוצאה. על כן ישנה עבודה שלמה בפני עצמה להוציא את הכף והמחתה, כדי שלא יישאר משהו מהכלי שיגשים את החוויה ויחליף את המפגש.

הדבר משקף את המצב שבו אנו עומדים במוצאי יום הכיפורים. האדם מתבונן בעצמו ושואל: האם באמת קרה כאן משהו בכל העמל של הימים הנוראים? מצד אחד, ישנו רצון עז להרגיש ולאחוז בדבקות שהייתה. אך לאמיתו של דבר, את הדבקות בעצמותה אי אפשר לתפוס בחושים (כשם שהנשמה דבוקה במקורה תמיד ואין אנו חשים בכך בגלוי), וכל מה שניתן לתפוס בכלי המחשבה וההרגש הוא רק את המאמץ והכנות הכלים. אם האדם מוציא את הכף והמחתה, הוא נותר לכאורה בתחושה שאין בידו דבר, שכן כל הגדרה או תפיסה רק מגשמת ומצמצמת את מה שהתרחש באמת.

♦ ארבעת הימים שבין כסא לעשור: הפיכת ה"אוויר" לענני כבוד

האר"י מבאר (בשער הכוונות, דרוש ג' מדרושי סוכות) שכדי להמשיך את אותה הדבקות המופשטת אל תוך החיים הממשיים, מגיע חג הסוכות. בארבעת הימים שבין יום הכיפורים לסוכות, האדם חש שכל מה שנשאר הוא כביכול בבחינת "אוויר" ואין בידו אחיזה ממשית; דווקא התחושה הזו עצמה הולכת

כשיוצאים מראש השנה ויום הכיפורים, המגמה שלנו היא לבנות כלי ומציאות יציבה שבתוכה נוכל להתהלך ולחיות לאורך כל ימות השנה. מבואר בספרים (ראה לדוגמה במאמר ד"ה בסוכות תשבו תשל"ג וש"נ) שמאה הקולות של תקיעת שופר בראש השנה מתגשמים ויורדים להיות כ"ף הקטורת (כ"ף בגימטריה מאה), ולאחר מכן מתגשמים ויורדים עוד יותר עד שהם נעשים לסכ"ך הסוכה (סכ"ך בגימטריה מאה).

♦ הוצאת הכף והמחתה: להישאר רק עם הקשר לה' ולא עם עבודת האדם

בכף ובמחתה של הקטורת אנו מוצאים דין מיוחד: הכהן הגדול נדרש לטבול, ללבוש שוב בגדי לבן ולהיכנס פעם נוספת לפני ולפנים לקודש הקודשים, וכל זה אך ורק כדי להוציא את הכף והמחתה. בעומק העניין, כשאדם עובד את ה' ועומל להגיע לקרבה, נדרש ממנו שהעבודה תהיה זכה וטהורה, שלא יישאר ממנה שום יישות עצמית או עיסוק במאמץ, אלא שכל מה שיישאר הוא אך ורק עצם ההתקשרות והקשר הפשוט עם הבורא (שהרי קטורת היא מלשון התקשרות, כמאמר "בחד קטירא אתקטירנא").

בשעה שהאדם שרוי בעבודה עצמה, הקשר חי וקיים; אולם לאחר שסיים את מלאכתו, ישנו חשש כבד שאת עצם הקשר הפנימי הוא לא יצליח לזכור, משום שהקשר עצמו הוא מופשט ורוחני, בבחינת עשן הקטורת שכבר עלה והסתלק ואינו

ומתעבה עד שהיא נעשית לענני כבוד שיורדים אלינו, מקיפים אותנו ממש ונעשים לסוכה*.

חז"ל (ויק"ר ל, ז) אומרים שמה שמיוחד בארבעת הימים האלו הוא שכל ישראל "עסוקים במצוות" של עשיית הסוכה והשגת הלולב. לא מדובר כאן בעשיית מצוות רגילה אלא מדובר בהכשר מצווה ובהכנה בלבד, אך ההתעסקות הזו היא עצמה הדרך לבנות את הכלי הנכון. מה שבימים אלו מתעסקים במצוות זה רק על מנת לקיים את הדין של "תעשה - ולא מן העשוי". אילו היה רק האור של ה' יורד מלמעלה ללא ההשתוקקות והאתערותא דלתתא של האדם, לא היה לדבר קיום וערך; נדרש שיהיה "תעשה" מצד האדם. עם זאת, המעשה וההשתוקקות של האדם אינם אלו שיוצרים את האור מעצמם, שהרי האור מגיע במתנת חנם מצדו יתברך, אלא שהם משמשים כהתעוררות המזמינה את הגילוי. האדם טורח לעשות לעצמו צל וסוכה מתוך השתדלותו ותפילתו, והקב"ה משרה על גביה את קדושת המצווה*.

♦ המפגש הממשי בחג הסוכות: התגלות האור המקיף

כך מתוך ארבעת הימים האלו אנו מגיעים לחג הסוכות, בהם אורות אלו מגיעים לגילוי מעשי

במצוות הסוכה. כל עוד האורות היו פנימיים ומופשטים, לא הייתה לאדם אחיזה בהם, בדומה לאדם החושב על חברו ומקווה שחברו חושב עליו, שמחשבה זו מופשטת ואינה נתפסת. רק כאשר מתגלה הבחינה החיצונית בסוכות - בחינת האור המקיף - נעשה המפגש למציאות חיה, מוחשית והדדית שניתן לתפוס ולהרגיש בה, והרושם ממה שהתרחש נותר קבוע בנפש. כפי שאמרנו למעלה, אם האדם היה מנסה לאחוז ברושם קודם לכן מבלי "להוציא את הכף והמחתה", הוא היה נשאר שרוי רק בחוויית המאמץ של עצמו ובשאלה האם היה כאן מפגש אמיתי או שמא עבודה עצמית בלבד; אולם במצוות החג מתגלה שה' נענה לנו בפועל ונתן לנו את מצוות הסוכה וארבעת המינים.

קשר אמור להיות סוחר ומלהיב. לכן כאשר אדם מרגיש שאף על פי שהוא מתאמץ להתלהב מהקשר עם ה', הקשר לא סוחר אותו - נראה לו שאין לו קשר טוב עם ה'. אבל האמת היא שהמאמץ שלו להתלהב מהקשר עם ה' הוא עצמו מה שגרם להתלהבות שלו להיחלש. **על האדם לשים לב לכך שהקשר עם ה' נוצר מכך שה' רוצה מאוד בקשר איתנו. מעצם זה שה' רוצה להיות איתנו בקשר, ואנחנו מודעים לכך וחושבים על זה - נוצר קשר עם ה'.** ככל שניענה לרצון של ה', כך הקשר גם יגרום לנו

א. ובפרטות בקצרה: בלשון האר"י הקדוש. החל ממוצאי יום הכיפורים מתחיל חיבוק הימין. שהוא המשכת עיטרא דחסדים. החסדים נמשכים בשני אופנים: מאימא ומזעיר אנפין. ובכל אחד מהם ישנם אורות פנימיים ואורות מקיפים. האור הפנימי של אימא נכנס מאליו מכח הימים שבין יום הכיפורים לסוכות, ואילו האור המקיף של אימא נמשך על ידי מצוות הסוכה. החסדים של זעיר אנפין נמשכים על ידי מצוות לולב ונענועיו (אור פנימי) והקפותיו (אור מקיף). כל אלו בונים את קומתה השלמה של הנוקבא לקראת הייחוד השלם בשמיני עצרת.

ביום הראשון שלאחר יום הכיפורים נמשך החסד בספירת הוה. על יום זה נאמר "לֹא אֶכֶל בְּשֹׁמְחָה לִחְמֶךָ וְנִשְׂתַּה בְּלֵב טוֹב יִינֶה כִּי כָכָר רָצָה הָאֱלֹהִים אֶת מִעֲשֶׂיךָ" (קהלת ט, ז). הידיעה שה' רצה במעשינו וקיבל את עבודתנו ברצון ובנחת רוח. אחרי כל המתח והחרדה של הימים הנוראים, האדם מתמלא שמחה והודאה על כך שה' פנה אליו באהבה וקיבלו. זוהי התחלת התגשמות הקשר - ההכרה שה' רוצה' שלנו נגע בו יתברך, פעל פעולתו ונתקבל ברצון.

ביום השני, החסד נכנס במידת ה'נצח'. כאן מתברר שלא רק שהייתה התרצות ורצון, אלא שחשוב לקב"ה להעמיד ולקיים את הדבר, והתשוקה שעלתה מן האדם יקרה לו וקבועה לפניו.

ביום השלישי, החסד מתגלה במידת ה'תפארת'. האדם חש כיצד ההשתוקקות שלו היא עניין של התפארות ושעשוע לפניו יתברך. דבר הנוגע ללבו כביכול, בבחינת רגש, רחמים והתפעלות עמוקה.

ביום הרביעי, החסד מתגלה במידת ה'גבורה'. מתגלה שהקב"ה מייחד את רצונו ואינו חפץ במאומה זולת התשוקה והקשר הזה. בבחינת צמצום וייחוד המבדיל מכל דבר זולתו.

ביום החמישי (שהוא חג הסוכות), נשלמים כל חמשת החסדים ומגיעים לידי גילוי מעשי במצוות סוכה.

ג. מה שכתוב בשאליות (ספס) שיש מצוה לבנות סוכה "דמחיבין דבית ישראל למעבד מטללתא", אין הכוונה שיש ממש חיוב לבנות סוכה, אלא עיקר הנפקא מינה בזה היא לדין "תעשה ולא מן העשוי". דין זה מלמד שיש כאן גדר של עשייה הנצרך להכשר הסוכה. אך לא שזו מצוה העומדת בפני עצמה. וכן מה שמבואר בירושלמי (ברכות ט, ג) שמבכרים על עשיית הסוכה "העושה סוכה לעצמו אומר 'ברוך' אשר קידשנו במצותיו וציונו לעשות סוכה". הוא משום שלשיטת הירושלמי עצם קיומו של דין "תעשה ולא מן העשוי" כבר מספיק כדי להצריך על כך ברכה בפני עצמה.

ג. יש שכתבו (ראה פרקי מועדות כו. מובא במאמר "צלא דמהימנותא" בספר תום ודעת), כי בימי קדם נהגו לשבת בסוכות השומרים שבכרם מתקופת הקציר ועד האסיף כדי לשמור על היבול, ועם גמר האסיף היו חוגגים באותן סוכות. ודווקא על גבי התשתית הטבעית והמעשית הזו, בא הקב"ה וציווה ליצוק תוכן של אמונה - לזכור את הסוכות שבהן הושיבנו במדבר כאשר היינו חסרי כל, ולהכיר כי "ה' אֱלֹהֵינוּ... הוא הַנִּתָּן לָךְ לֵחַ לְעֲשׂוֹת חֵיל" (דברים יח, י).

שה' רוצה את הקשר, הוא לא נתון במחשבה
על עצמו, אלא במחשבה על ה' ועל הקשר עם
ה' (עפ"י 'נהלך ברגש' עמ' 98).

להתרגשות ויסחוף אותנו, אבל ההתחלה של
הקשר היא לשים לב ולחשוב על כך שה' רוצה
את הקשר איתנו. כאשר האדם חושב על כך



ד. האדם מקיים במחשבה הזו גם את מצוות 'אהבת ה' (אמנם רק בהעלם, ולא בגילוי, כמבואר בעמ' 108 ב'נהלך ברגש'), וכפי שכותב הרבי מליובאוויטש (לקו"ש לד' ואתחנן ב. על פי הרמב"ם וספר החינוך): "מעשה המצוה של מצות אהבת ה' הוא ההתבוננות, והיא המביאה את האדם לרגש האהבה בלב". לכן אף על פי שהמחשבה הזו היא מחשבה קרה, יש בה קשר עם ה' יותר מאשר במאמץ של האדם להגדיל את ההתלהבות שלו.

סוכות

אשר קדשנו במצוותיו

חג הסוכות מבטא קשר עמוק של חיבוק, נישוק וייחוד בין הקב"ה לבינינו. בימי חג הסוכות ה' בוחר להיות נתון בקשר איתנו, עד שהוא כביכול 'זקוק' למצוות ולתפילות שלנו, ושמח בהן עד בלי די. התפילה שלנו מעניקה לו נחת רוח, וקיום המצוות הוא מענה לרצון העצמי שלו. כאשר אנו מודעים לחשק ולתשוקה של ה' אלינו, אנו יכולים להפסיק להתעסק עם עצמנו ולהתמסר לקשר איתו באהבה גדולה.

החיונית ולבושית הנ"ל באור אין סוף ברוך הוא. ולכן המשיל שלמה עליו השלום בשיר השירים יחוד זה ליחוד חתן וכלה בדביקה חשיקה וחפיצה בחיבוק ונישוק.

מדברי אדמו"ר הזקן הללו אנחנו רואים שה' עוזב את כל העניינים האחרים שיש לו, כביכול, ועסוק ונתון רק בקשר איתנו, כמו שבקשר בין איש ואשה בני הזוג עוזבים את כל העניינים האחרים ונתונים רק בקשר ביניהם. יותר מזה, המשל של קשר בין איש ואשה הוא המשל הכי טוב שאנחנו מסוגלים להגיד, אבל אדמו"ר הזקן אומר שבאמת ה' נתון בקשר איתנו הרבה יותר ממה שהאיש ואשה נתונים בקשר ביניהם.

בפרק מט בתניא אדמו"ר הזקן כותב שלא רק שה' נתון בקשר איתנו כמו שאיש ואשה נתונים בקשר ביניהם ויותר מכך, אלא גם שכל היכולת שלנו להיות נתונים בקשר עם ה', ולעזוב את כל עיסוקנו בעצמנו- היא תוצאה מכך שה' נתון בקשר איתנו. וזה לשונו שם:

והנה כמים הפנים לפנים: כמו שהקב"ה כביכול הניח וסילק לצד אחד דרך משל את אורו הגדול הבלתי תכליתי... והכל בשביל אהבת האדם התחתון להעלותו

בכך שהאר"י הקדוש מסביר את חג הסוכות ושמייני עצרת כתהליך של 'חיבוק' 'נישוק' ו'יחוד' (כפי שכתבנו בהקדמת קול דודי ח"א), הוא בעצם ממשיך את הקשר בין ה' לבינינו לקשר בין איש ואשה. אדמו"ר הזקן מעמיק בכך יותר, ומסביר שכשם שבקשר בין איש ואשה שני בני הזוג, גם האיש וגם האשה, מאוד נתונים בקשר, כך ה' נתון בקשר איתנו, ובגלל שה' נתון מאוד בקשר איתנו, גם אנחנו יכולים להיות נתונים בקשר איתו.

בפרק מו בתניא אדמו"ר הזקן מסביר עד כמה ה' נתון בקשר איתנו:

כי הניח הקב"ה את העליונים ואת התחתונים ולא בחר בכולם כי אם בישראל עמו... כדי לקרבם אליו בקירוב ויחוד אמיתי בהתקשרות הנפש ממש בבחינת נשיקין פה לפה לדבר דבר ה' זו הלכה, ואתדבקות רוחא ברוחא היא השגת התורה וידיעת רצונו וחכמתו דכולא חד ממש. וגם בבחינת חיבוק הוא קיום המצות... וזהו שאומרים "אשר קדשנו במצותיו" כאדם המקדש אשה להיות מיוחדת עמו ביחוד גמור, כמו שכתוב "ודבק באשתו והיו לבשר אחד". ככה ממש ויתר על כן לאין קץ הוא יחוד נפש האלקית העוסקת בתורה ומצות ונפש

♦ ה' נהנה מהתלות של האדם בו

אם האדם מתמקד בתפילה רק בנוזקות שלו, הוא מרגיש אנוכי. כאשר האדם תופס את הקשר כחד כיווני - הוא מתפלל לה' על מה שהוא צריך, וה' נותן לו את צרכיו - התחושה שלו היא שהוא משתמש בקשר עם ה' בשביל הצרכים שלו. האדם מרגיש שהקשר שלו עם ה' מסתכם בכך שה' נותן לו את מה שהוא רוצה, ואם זה אכן כך - זה לא נקרא קשר. בנוסף, אם האדם יחשוב שה' ברא אותו ככזה שלא יכול להסתדר לבד, והוא זקוק ונצרך ומסכן - מבט כזה עלול ליצור אצלו כעס על ה', ולא יתן לו תחושה שהקשר עם ה' הוא דבר נעים.

אבל באמת לא רק אנחנו זקוקים לה', אלא גם ה', מצידו, רוצה שנתפלל אליו ומצווה אותנו להתפלל אליו. ה' רוצה שנעבוד אותו בכל ליבנו, ולכן הוא מצווה אותנו להתפלל אליו. ממילא מובן שה' נהנה ושמח מכך שאנחנו מתפללים אליו ורוצים אותו, וכפי שכתוב בהושע: "כענבים במדבר מצאתי ישראל, כבכורה בתאנה בראשיתה ראיתי אבותיכם". ומפרש ה'מצודת דוד': "כבכורה - כתאנה המבושלה באילן, התאנה ראשונה לכולן, שהיא משמחת לב רואיה, כן ראיתי אבותיכם. רצונו לומר, כן שמחתי כאשר ראיתי את אבותיכם נמשכים אחרי".

ה' רואה את ההימשכות שלנו אחרי חסד שאנחנו עושים איתו, וכפי שכתוב בירמיהו "הלוך וקראת באזני ירושלים לאמור: כה אמר ה', זכרתי לך חסד נעוריך, אהבת כלולותיך, לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה".

כאשר האדם שם לב שה' שמח בכך שאנחנו נמשכים אליו, ומה שאנחנו זקוקים לה' ומתפללים אליו, משמח אותו, ונותן לו, כביכול, תחושה טובה - האדם מרגיש שהקשר הוא דו כיווני. הוא לא רק לוקח מהקשר, אלא כביכול גם נותן, וכפי שהוא נהנה מהקשר עם ה', כך ה' נהנה מהקשר איתו.

כאשר אנו מכירים בכך שה' נהנה מהתפילה שלנו ושמח בה, התפילה לא נותנת לנו תחושה שאנו מסכנים, ולא תחושה שאנו אנוכיים, אלא היא נותנת לנו תחושה של קשר.

לה'. כי אהבה דוחקת הבשר. על אחת כמה וכמה בכפלי כפליים לאין קץ כי ראוי לאדם גם כן להניח ולעזוב כל אשר לו מנפש ועד בשר ולהפקיר הכל בשביל לדבקה בו יתברך בדביקה חשיקה וחפיצה ולא יהיה שום מונע מבית ומבחוץ.

♦ להיות נתונים בקשר עם ה'

אלא שהדברים צריכים ביאור: בקשר בין איש ואשה - כל אחד מבני הזוג גם זקוק ומתמסר לשני וגם נתון כולו בקשר. ואם כן, צריך להבין כיצד יתכן ש דווקא משל כזה, שיש בו הרבה מושגים אנושיים, הוא משל לקשר שלנו עם הקב"ה. אמנם אנו יכולים להבין שאנחנו מתגעגעים לה' בדומה לגעגוע שקיים בקשר בין איש ואשה. אבל המחשבה שה' מצידו זקוק ומתמסר ונתון בקשר איתנו נראית לנו לכאורה רחוקה.

העיסוק בשאלה הזו משמעותי מאוד, כי היא משפיעה מאוד על היכולת שלנו להתמסר לה'. בקשר בין איש ואשה כל אחד מבני הזוג יכול להיות נתון בקשר רק במידה שבה השני נתון בקשר. אם האחד לא מתעניין בקשר, ולא זקוק לו ומתמסר אליו - גם השני לא יכול להיות נתון בקשר. כפי שראינו בדברי אדמו"ר הזקן - גם בקשר עם ה' זה כך.

אנחנו יכולים להתמסר לקשר עם ה' רק בגלל שה' מתמסר לקשר איתנו.

כיוון שהמחשבה שה' מתמסר ונתון בקשר איתנו נראית לנו רחוקה, גם המחשבה שאנחנו יכולים להיות נתונים בקשר עם ה' כמו שאיש ואשה נתונים בקשר ביניהם נראית לנו רחוקה.

בעמודים הבאים נראה כיצד הקשר עם ה' דומה ומקביל לקשר בין איש ואשה: כשם שבמשל, בקשר בין איש ואשה, כל אחד מבני הזוג גם זקוק לשני וגם מתמסר אליו - כך זה גם בנמשל: אנחנו זקוקים לה' ומתמסרים אליו, וגם ה' מצידו כביכול זקוק לנו ומתמסר אלינו ונותן בקשר איתנו. כיוון שה' נתון בקשר איתנו, זה גורם שגם אנחנו יכולים לעזוב הכל ולהיות נתונים בקשר עם ה' כמו שאיש ואשה נתונים בקשר ביניהם, ואף הרבה יותר מכך.

♦ ה' מחליט להיות זקוק לאדם

האדם לא רק רוצה לקבל מה', אלא רוצה גם לעשות את מה שה' רוצה ממנו, ולקיים מצוות. האדם מרגיש שכאשר הוא מבטא את הרצונות שלו - הוא מבטא רצונות קטנים וצרים ואנוכיים, ולעומת זאת כאשר הוא מבטא את הרצונות של ה', הוא מבטא רצון טוב ומהותי. האדם נברא מרצון ה', וממילא האדם מרגיש שהרצון של ה' מהותי ומשמעותי לו, לאין ערוך מאשר הרצונות שלו. לכן האדם מרגיש שגם הרצונות הטובים שלו, כמו הרצון להתחתן ולהוליד ילדים וכדומה - יהפכו להיות חשובים ויקבלו משמעות אם ה' ירצה בהם. האדם רוצה להיות חלק מהרצון של ה' ולהתלהב מכך שהוא עושה את מה שה' רוצה, ומחפש שהחיים שלו יבטאו את רצון ה' על ידי קיום התורה והמצוות.

כמובן, אם ה' לא היה רוצה את המצוות - לא היה לקיום המצוות שום משמעות, ולא היתה לאדם יכולת להתלהב מרצון ה' ולהתמסר אליו. אבל **באמת ה' מאוד רוצה את המצוות, ומאוד נהנה מכך שאנחנו מתמסרים לרצונו, ועושים את מה שהוא רוצה, עד שהמצוות שאנחנו עושים גורמים לו נחת רוח**, וכמו שאומרים חכמינו "נחת רוח לפני, שאמרתי ונעשה רצוני"^א.

ככל שהאדם יותר מודע ויותר חש עד כמה ה' רוצה את המצווה - כך הוא יותר יכול להתלהב במצוות, ויותר רוצה להתמסר לרצון ה'. כך היחס של ה' למצוות שהאדם עושה, מאפשר לאדם להתמסר לה' ולעשות את רצונו.

♦ הוא כל צרכיו תבע ממני

כשם שהאדם מתפלל לה' על מה שיקר לו וחשוב לו, וכאשר ה' נענה לו זה עושה לו נחת רוח, כך ה' מצווה את האדם על מה שיקר וחשוב לו, וכאשר האדם עושה את רצונו של ה' זה עושה לו נחת רוח.

וכך כתוב ברש"י על שיר השירים (ב, טז): "דודי לי - הוא כל צרכיו תבע ממני ולא צוה אלא לי; עשו פסח, קדשו בכורות, עשו משכן, הקריבו עולות, ולא תבע מאומה אחרת". כלומר, ה' כביכול צריך מאתנו שנעשה מצוות, שהרי לשונו של רש"י היא "הוא כל צרכיו תבע ממני". בתפילה בא לידי ביטוי מה שאנחנו צריכים את ה', ועל ידי המצוות בא לידי ביטוי מה שה' צריך, כביכול, אותנו^ב.

מצד אחד, אם האדם לא יהיה מודע לכך שה' צריך אותו וזקוק לו, הוא ירגיש שעבודת ה' שלו הולכת לריק. הוא יתאמץ לקיים מצוות ולהתמסר לעבודת ה', מתוך מחשבה שאף אחד לא באמת צריך את מה שהוא עושה ומתוך תחושה כאילו שהוא עובד סתם^ג.

אבל מצד שני, אם האדם יחשוב רק שה' זקוק לו, הוא גם כן לא יוכל ליצור קשר עם ה'. שכן ה' לא זקוק לשום דבר ולאף אחד (וכדברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה א, ג: "שכל הנמצאים צריכין לו, והוא ברוך הוא אינו צריך להם ולא לאחד מהם"), וממילא, אם האדם חושב שה' זקוק לו, זה מראה שהוא כלל לא קשור לה', אלא לדמיון שיש לו בראש^ד.

שני הצדדים הללו בולטים מאוד בעבודת הקרבנות: מצד אחד כתוב בקרבנות שהם ל"ריח ניחוח לה"^ה, מה שלא כתוב על מצוות אחרות. כביכול

^א. הרצון החזק של ה' שנעשה מצוות, לא בא לידי ביטוי רק בכך שעשיית רצונו עושה לו נחת רוח. אלא גם בכך שאי עשיית רצונו גורמת לו לכעוס. כביכול, כמו שכתוב "וחרה אף ה' בכס" (דברים יא, י), וכדומה.

^ב. וכפי שהאריך לברר רבי מאיר אבן גבאי בספר "עבודת הקדש ב ב" היות העבודה צורך גבוה יסוד גדול באמונה הקדושה, כי הוא מחזיק הלבבות ומושך אל העבודה והייחוד".

^ג. יש איסור לעבוד בעבד עברי עבודה שהאדון לא צריך אותה, וכדברי הרמב"ם (רמב"ם הלכות עבדים א, ו): "כל עבד עברי - אסור לעבוד בו בפרך. ואיזו היא 'עבודת פרך'?... או עבודה שאינו צריך לה, אלא תהיה מחשבתו להעבידו בלבד שלא יבטל". אם כן, אם יהודי חושב שה' לא צריך את המצוות שהוא עושה, הוא מרגיש שהוא עובד עבודה של עבד כנעני ולא של עבד עברי.

^ד. בנוסף, אם האדם היה חושב שה' צריך את המצוות, הוא היה מרגיש מנוצל. הוא היה מרגיש שה' ברא אותו בשביל הצרכים שלו, ושהוא מוכרח לעבוד את ה' רק כדי למלאות את צרכיו של ה'. אלא שכמובן האדם לא חש כך, כי הוא מבין שזה לא הגיוני לחשוב שה' ברא אותו לצרכיו. אבל אף על פי שהאדם לא חש שה' מנצל אותו לצרכיו, עדיין עלולה להישאר בליבו טרזניה כלפי ה': האדם עלול לחשוב - לשם מה ה' ציווה אותי לקיים את המצוות? אם המצוות הן לטובתי - למה אני לא מרגיש שהמצוות מיטיבות אותי? ואם הן לא לטובתי - לטובת מי הן. ובשביל מה אני חייב לעשות אותן?! (הטרזניה הזו קיימת בלב האדם גם כלפי הקששים שהוא חווה בחיים וגם כלפי עצם קיומו בעולם - לשם מה הוא סובל ולשם מה הוא בכלל נברא. ומי 'מרוויח' מזה - ולא רק כלפי קיום מצוות).

**הזה: בדביקה - "ותדבק נפשו"; בחשיקה -
"שכם בני חשקה נפשו בבתכם"; בחפיצה -
"כי חפץ בבת יעקב";**

למה חכמינו לומדים את האהבה של ה' אלינו
מהאהבה של ה'רשע הזה, שכם בן חמור?

שכם בן חמור אוהב את דינה בת יעקב אהבה של
יצרים. היצר תוקף אותו והוא מרגיש שהוא לא יכול
להתגבר עליו, והוא חפץ וחושק ודבק בדינה בת
יעקב. הוא מרגיש שאין טעם לחייו בלי הקשר עם
דינה, ועם הקשר עם דינה כל החיים שלו מתמלאים
עונג. חכמינו אומרים שהעוצמה של התשוקה של
ה' אלינו לא פחותה מהעוצמה של התשוקה של
שכם בן חמור. ה' בוחר שיהיה לו נחת רוח מאיתנו,
ויחד עם זה התשוקה שלו אלינו היא ממש כאילו
הוא צריך אותנו, ולא יכול בלעדינו.

♦ אשר יעשה אותם האדם

אם האדם יחשוב שה' צריך אותו, ולא יהיה
מודע לכך שה' כל כך אוהב אותו עד שהוא בוחר
להיות צריך אותו, האדם יתייחס אל ה' כאילו הוא
חייב אותו. כאשר האדם עושה את המצוות מתוך
מחשבה כזו הוא גורם לכך שה' לא יהיה מעוניין
במצוות, כי האמת היא שה' לא חייב את המצוות,
ולא 'כלוא' בצורך בהן.

כך קרה בתקופת בית המקדש הראשון, שבו בני
ישראל חשבו שה' לא יחריב את בית המקדש, כי
הוא צריך את בית המקדש, וצריך את הקרבנות,
וצריך את עם ישראל, ולכן אין חשש שה' יחריב
את בית המקדש. ה' שלח את הנביאים לומר לעם
ישראל שאם הם יחשבו בצורה כזו - הוא לא יהיה
מעוניין בקרבנות שלהם, והוא יחריב את בית
המקדש ויגלה את עם ישראל מארצו.

לעומת זאת, אם האדם מודע לכך שה' בוחר
להיות צריך אותו, הוא עושה את המצוות כי הוא

ה' מריח את הקרבנות, וזה עושה לו נחת רוח. אבל,
מצד שני, כתוב על קרבנות שה' כלל לא צריך אותם
ולא רוצה בהם, וכפי שאומר הנביא (ירמיהו ז, כב) "כי
לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים, ביום הוציא
אותם מארץ מצרים, על דברי עולה וזבח". יותר
מזה: עבודת הקרבנות נראית כאילו ה' אוכל וצריך
לאכול (וכך גם יכול להישמע מלשון הפסוקים "את קרבני לחמי
לאישי", ועל הדרך הזו פסוקים רבים). המחשבה שה' צריך
את הקרבנות, ועוד יותר מזה, שה' צריך לאכול -
היא מחשבה מוזרה מאוד, וכמו שכתוב בתהלים (ג,
ט-יג): "לא אקח מביתך פר, ממכלאתיך עתודים: כי
לי כל חיתו יער, בהמות בהרי אלף... האוכל בשר
אבריים ודם עתודים אשתה?" ובעוד מקומות רבים.

מתוך כל מה שלמדנו עולה, שאם האדם יחשוב
שה' לא צריך אותו זו תהיה טעות, וגם אם האדם
יחשוב שה' כן צריך אותו זו תהיה מחשבה לא
נכונה. **האמת היא שה' גם לא צריך את האדם וגם
כן צריך את האדם בו זמנית. ובמילים פשוטות: ה'
בוחר להיות צריך את האדם.**

♦ בדביקה חשיקה וחפיצה

אף על פי שה' בוחר בחופשיות גמורה להיות צריך
אותנו, אין בכך המעטה בעוצמה של ההשתוקקות
שיש לו, כביכול, שנהיה קשורים אליו. ה' כל כך
אוהב אותנו ורוצה בנו, עד שכביכול הוא לא יכול
בלעדינו, ואין לו שום אפשרות אחרת חוץ מלרצות
אותנו, והוא ממש צריך את המצוות שמחברות
אותנו אליו ואותו אלינו. לכן לשון רש"י היא
שהמצוות הן צרכים של ה', כביכול. וכך אומרים
חז"ל (בראשית רבה פ, ז):

**בשלוש לשונות של חבה חבב הקב"ה
את ישראל: בדביקה, בחשיקה ובחפיצה.
בדביקה - "ואתם הדבקים"; בחשיקה - "לא
מרובכם מכל העמים חשק ה'"; ובחפיצה -
"ואשרו אתכם כל הגוים כי תהיו אתם ארץ
חפץ"; ואנו למדים אותה מפרשה של רשע**

כלומר, למחשבה שה' כביכול מנצל את האדם, ומצווה אותו לקיים מצוות לצרכו. יש השלכה על התחושות של האדם, עם כל כמה שהמחשבה הזו
מוזרה גם בעיני האדם עצמו.

ה. ראה, לדוגמה, ישעיהו א, יא: "למה לי רוב זבחיכם יאמר ה', שבעתי עלות אילים וחלב מריאים ודם פרים וכבשים ועתודים לא חפצתי". וכן ראה
ירמיהו ז, פסוקים ד-יב: "אל תבטחו לכם אל דברי השקר לאמור: היכל ה', היכל ה', היכל ה' המה... הנה אתם בטחים לכם על דברי השקר לבלתי
הועיל: הגנב רצח ונאף והשבע לשקר וקטר לבעל... ובאתם ועמדתם לפני בבית הזה אשר נקרא שמי עליו ואמרתם נצלנו למען עשות את כל התועבות
האלה. המערת פרצים היה הבית הזה אשר נקרא שמי עליו בעיניכם... כי לכו נא אל מקומי אשר בשילו אשר שכנתי שמי שם בראשונה וראו את אשר

האדם מתייחס כך למצוות, ה' שמח לצוות אותו לקיים מצוות ולומר שהוא צריך אותן. כך המצוות שהאדם עושה מבטאות את ההתלהבות של ה', והם לא משהו חיצוני לה'. כך היחס של האדם למצוות, גורם שה' יצווה אותנו במצוות ויתלהב מהמצוות ויאמר שהוא צריך אותן.

♦ להיות נתון בקשר עם ה'

כפי שנכתב למעלה, בקשר בין איש ואשה ככל שהאחד דרוך יותר ונתון יותר בקשר, כך גם השני דרוך יותר ונתון יותר בקשר. כך זה גם בקשר עם ה':

אם האדם לא יחשוב על כך שה' צריך, כביכול, את המצוות שלו, הוא לא יעשה את המצוות מתוך היענות לרצון של ה', וממילא הוא לא ישמח בקשר שנוצר עם ה' על ידי המצוות. וכן אם האדם לא יחשוב שה' רוצה שהוא יתפלל אליו, הוא לא יוכל להתפלל מתוך כיסופים וגעגועים לה', כי אי אפשר להתגעגע למי שלא מחכה ומצפה שיתגעגעו אליו.

וכך, ככל שלאדם ברור יותר שה' מצפה לתפילה ולמצוות שלו, ושל ה' יש נחת רוח מרובה מהמצוות והתפילה שלו - כך זה מכין אותו ומזמין אותו להיות נתון יותר בתפילה ובמצוות. בצורה כזו, כאשר האדם עושה מצוות הוא נתון בנחת רוח שיש לה' מהמצוות שהוא עושה, והוא יכול לעשות את המצוות בשמחה. וכן כאשר האדם מתפלל הוא נתון בכך שה' רוצה שהוא יתגעגע אליו, וזה גורם לו להתפלל מכל הלב.

רוצה שה' יבחר להיות צריך אותו. ה' לא חייב להיות צריך את האדם, ולמרות זאת הוא החליט להיות צריך אותו - וזה גורם לאדם להודות מאוד לה' על כך שה' בחר להיות צריך אותו, וזה גורם לאדם לרצות ולהשתוקק לקיים עוד ועוד מצוות, על מנת לחוש שה' בחר להיות צריך אותו.

האדם מרגיש שאם ההתלהבות מהחיים תהיה ההתלהבות שלו - כי הוא צריך לחיות, והוא נהנה לחיות, והוא מתלהב לחיות - אז ההתלהבות תהיה קטנה ואנוכית. קטנה - כי הוא לא יודע מספיק להגיד למה זה טוב לחיות ולמה צריך לחיות; ואנוכית - כי הוא מתלהב מעצמו ובשביל עצמו. אבל אם ה' צריך אותו, וה' מתלהב ממנו - אז החיים באמת הופכים להיות אמיתיים ונצרכים ומלהיבים.

לכן האדם מחפש להיות חלק מההתלהבות של ה', ומחפש לקיים מצוות על מנת לחוש כמה ה' בחר להיות צריך אותו ומתלהב ממנו. וכפי שכותב אדמו"ר הזקן (כפי שצוטט לעיל) שהמצוות הן כמו חיבוק ונישוק. ה' מתלהב מאיתנו עד שהוא מחבק ומנשק אותנו, והחיבוק והנישוק הללו הם התורה והמצוות, והאדם מקיים מצוות בשביל להידיבק ולהימשך אחר ההתלהבות של ה' ממנו.

כאשר האדם מקיים מצוות בהתלהבות, כי הוא רוצה להימשך אחרי ה' ולחוש שכאילו ה' צריך אותו - הוא מרגיש שהוא צריך את ה', ולא ה' צריך אותו. הוא לא מתייחס לה' כאילו ה' תלוי במשהו חיצוני, וכביכול כבול אליו וכלוא בתוכו. כאשר



עשיתי לו מפני רעת עמי ישראל". ומפרש ה'מצודת דוד' שם: "אל דברי השקר - אל דבר שאין בו ממש. שהם אומרים היכל ה' וכו' המה, רצונו לומר הלא היכל ה' המה בתוכנו, ולא יחריב ה' את היכלו".

ו. ראה בחוברת 'חמדה גנוזה' (בעיקר בעמ' 11). אם אנחנו לא רוצים לקיים את המצוות, ה' כאילו אומר שהוא כלל לא ציווה אותם ("כי לא דברתי את אבותיכם ולא ציוויתים", כפי שהובא בפנים), וכך הוא לא שורה בתוך הציווי. אבל כאשר אנחנו רוצים לקיים את המצוות, ה' אומר שהוא בהחלט ציווה את המצוות, והוא צריך שנקיים את המצוות ("כל צרכיו לא תבע אלא ממני") - וכך הוא שורה. כביכול, בתוך הציווי.

הסוכה וארבעת המינים

הסוכה וארבעת המינים בפרשיית המועדות

בפרשת המועדות התורה מצווה על חג הסוכות, מסכמת את כל החגים, ומיד לאחר מכן חוזרת ומצווה על סוכות פעם נוספת. חזרת התורה על חג הסוכות בפרשת המועדות מחברת בין סיום השנה החולפת לבין פתיחת השנה החדשה. השמחה בסוכות היא שמחה בכל המעשים הטובים של השנה שעברה, המעוררת אותנו להתפלל על היבול הרוחני והגשמי של השנה הבאה. בפעם הראשונה החג מבטא את האופן שבו ה' אוסף אותנו אליו, ובפעם השנייה התורה פותחת במילה "אך" כדי לעורר אותנו ליטול יוזמה וחיות עצמית במצוות ארבעת המינים.

וּנְסָכִים דְּבַר-יוֹם בְּיוֹמוֹ. מְלֶכֶד שְׁבַת ה' וּמְלֶכֶד מִתְּנוּתֵיכֶם וּמְלֶכֶד כָּל-נְדָרֵיכֶם וּמְלֶכֶד כָּל-נְדִבְתֵיכֶם אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לַה' (ויקרא כג, לז-לח).

ופתאום, אחר הסיכום יש התחלה חדשה שמדברת שוב על חג הסוכות, ורק בשלב הזה התורה מדברת על ארבעת המינים, ולאחר מכן שוב חוזרת לדבר על מצוות הישיבה בסוכה ומוסיפה לתת למצוה זו טעם:

אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי באספכם את-תבואת הארץ תחגו את-חג-ה' שבעת ימים ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון. ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ-עבת וערבי-נחל ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים. וחתם אתו חג לה' שבעת ימים בשנה חקת עולם לדורותיכם בחדש השביעי תחגו אתו.

בסכת תשבו שבעת ימים כל-האזרח בישראל ישבו בסכת. למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי את-בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים אני ה' אלהיכם (ויקרא כג, לט-מג).

לפני שנראה כיצד האר"י הקדוש מסביר את עניינם של הסוכה וארבעת המינים, נראה כיצד הפסוקים מתארים אותם. כאשר מתבוננים על האופן בו התורה מצווה אותנו על חג הסוכות ניתן לראות תופעה חשובה:

♦ התמיהה בפסוקים

בסוף פרשת אמור לאחר שהתורה מדברת על כל המועדות שמפסח עד יום הכיפורים, היא מתארת את חג הסוכות ושמיני עצרת כך:

וידבר ה' אל-משה לאמר. דבר אל-בני ישראל לאמר בחמשה עשר יום לחדש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה'. ביום הראשון מקרא-קדש כל-מלאכת עבדה לא תעשו. שבעת ימים תקריבו אשה לה' ביום השמיני מקרא-קדש יהיה לכם והקרבתם אשה לה' עצרת הוא כל-מלאכת עבדה לא תעשו (ויקרא כג, לג-לז).

לאחר מכן התורה אומרת כעין 'סיכום' לכל פרשת המועדות:

אלה מועדי ה' אשר-תקראו אתם מקראי קדש להקריב אשה לה' עלה ומנחה זבח

שהמעשים שלנו אינם יכולים לצמוח מעצמם אם אין בהם לחות ורטיבות של רצון פנימי עמוק, ואת החיות וההתעוררות הזו אנו מבקשים כעת לקרוא השנה החדשה. את ביאורו המלא של אותו 'גשם', וכיצד אנו בעצמנו שותפים בהורדתו בעבודת החג, נרחיב במאמרים הבאים.

השמחה שמסביב ליום הכיפורים מגיעה בעיקר מתוך תחושת ההקלה והמאמץ שלנו. בערב הצום אנו שמחים מתוך ביטחון שה' יקבל את התשובה שלנו ויסלח לנו, ובמוצאי הצום אנו שמחים על כך שהתאמצנו והיינו דבוקים בה' כל היום, כמו שנאמר: "לֵךְ אֲכַל בְּשִׂמְחָה לַחֲמֶךָ... כִּי כָבֵד רָצָה הָאֱלֹהִים אֶת מַעֲשֶׂיךָ" (קהלת ט, ז).

אבל בחג הסוכות השמחה היא אחרת לגמרי. כאן אנו שמחים פשוט כי ה' מבקש שנהיה שמחים, כמו שכתוב: "וְשִׂמְחָתָּ בְּחֻגְךָ" (דברים טז, יד) וְ"הָיִיתָ אֶךְ שִׂמְחָה" (דברים טז, טו). **השמחה בסוכות היא כפולה: אנחנו שמחים כי ה' רוצה לשמח אותנו, ועצם הידיעה שהקב"ה שמח בנו ורוצה בשמחתנו - היא הסיבה הכי גדולה לשמחה.**

עניין זה מתבטא היטב במה שאנו אומרים בהושענות: "אני והו הושיעה נא". הישועה מגיעה מתוך השמחה השלמה שלנו ושל ה' יחד, כביכול. השמחה של ה' בנו מעוררת את השמחה שלנו בה', והשמחה שלנו בה' מעוררת את השמחה של ה' בנו. מתוך השמחה וההתקשרות ההדדית הזו צומחת הישועה שאנו מתפללים עליה. השמחה המשותפת הזו היא בחינת העננים שמורידים את הגשם הממשי אל תוך החיים, כדי שיצמיח בעזרת ה' יבול מבורך ומתוק בשנה שאנו עומדים בפתחה.

♦ החג של ה' והחג שלנו

על מנת שנוכל להבין מהו אותו 'גשם' שיצמיח ויגדל עוד יותר את המעשים שלנו בשנה הבאה,

בפשט הפסוקים, הסיבה שחג הסוכות מופיע כאן פעמיים היא משום שהוא מחבר בפועל בין שני קצוות של השנה החקלאית: מצד אחד הוא סיום השנה הקודמת, ומצד שני הוא פתחה של השנה החדשה. בפעם הראשונה החג נזכר כחתימת רצף המועדות, ואילו בפעם השנייה התורה מדגישה את ההקשר המעשי של עבודת האדמה: "בְּאֶסְפְּכֶם אֶת תְּבוּאֹת הָאָרֶץ". חג הסוכות נקרא בתורה "וְחַג הָאֶסִּיף תִּקְוֶיֶת הַשָּׁנָה" (שמות לד, כב), מפני שבו אנו אוספים את כל היבול של השנה שחלפה.

עצם השמחה וההודאה לה' על היבול של השנה החולפת אינן נשארות רק כמבט לאחור, אלא הן עצמן מעוררות אותנו לפנות בתפילה בחג הסוכות - באמירת ה'הושענות' ובכלל ימי החג - על הגשם, על הברכה ועל היבול של השנה הבאה, וכמו שאמרו חז"ל ש"בחג נידונין על המים".

♦ חג האסיף בנפש

כשם שחג הסוכות מבטא במציאות הגשמית שמחה והודיה על היבול של השנה שעברה לצד תפילה על היבול של השנה הבאה, כך הדבר מתרחש גם בעולמנו הפנימי, ביחס ליבול הרוחני. ביום הכיפורים ה' סולח לנו על הדברים הלא-טובים שעשינו, והסליחה הזו מאפשרת לנו לשמוח בלב שלם בכל המצוות והמעשים הטובים שעשינו בשנה שעברה.

כל עוד לא זכינו לסליחה, קשה לנו לשמוח באמת במצוות שלנו, משום שאנו יודעים שעשינו גם דברים שאינם ראויים. אך לאחר שנטהרנו ביום הכיפורים, אין עוד שום דבר שמעיב או מפריע לנו לשמוח שמחה שלמה במצוות של השנה החולפת*. וכשם שהשמחה וההודיה על יבול השדה מעוררת אותנו לתפילה על הגשם שיצמיח ויגדל את היבול של השנה הבאה, כך השמחה וההודיה על המצוות שעשינו מעוררת אותנו להתפלל ולרצות את מה שיצמיח ויגדל עוד יותר את המעשים שלנו בשנה הבאה - את אותו 'גשם' רוחני שיזרים חיים חדשים בכל המעשים והמצוות שלנו. אנו מבינים

א. ראה בעלי התוספות על התורה "בסוכות שהכל נאסף אל תוך הבית וגם נמחלו העוונות ביום הכיפורים. כתיב ביה שלש שמחות. ושמחתם דהכא. ושמחת בחגר, והיית אך שמח. חדא מתבואה. וחדא מפירות האילן וחדא ממחילת עוונות. וזהו שאמר הכתוב והיית אך שמח. שאין לך להתעסק רק בשמחה".

עלינו קודם כל לשים לב כיצד הדברים נראים מהמבט של ה':

כשם שבמישור המעשי אנו אוספים את התבואה מן השדה הביתה, ובמישור הנפשי אנו אוספים את המצוות והמעשים הטובים, כך גם במישור האלוקי הקב"ה אוסף אותנו אליו, אנחנו התבואה של ה', כפי שנאמר: "קִדְּשׁ יִשְׂרָאֵל לַה' רֵאשִׁית תְּבוּאָתָהּ" (ירמיהו ב, ג). באסיף הזה נחתם המעגל של כל המועדים - הן שלוש הרגלים והן הרצף של חגי תשרי: ראש השנה, יום הכיפורים וסוכות - שבהם הקב"ה אוסף אותנו לגמרי אליו.

יש כאן תהליך שלם של קשר והתקרבות. החל בהתעוררות מצידו מלמעלה: הוא הוציא אותנו ממצרים בפסח ונתן לנו את התורה בשבועות. בהמשך נדרשה העבודה שלנו מלמטה: עבודת התפילה וההמלכה בראש השנה שהיא בחינת עבודת הצדיקים, ועבודת התשובה והטהרה ביום הכיפורים שהיא בחינת עבודת בעלי תשובה. כעת, בחג הסוכות, מגיע שלב האסיף. זהו הרגע שבו הקב"ה אומר לנו כביכול: כעת אתם לגמרי אצלי, ובמקום הזה מה שנשאר לנו הוא רק לשמוח יחד בקרבה הזו. משום כך התורה מסכמת את המהלך כולו ואומרת: **"אַלֶּה מוֹעֲדֵי ה' אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ"**.

ואולם, מיד לאחר שהתורה חותמת ומסיימת כביכול את סדר כל המועדות, היא פותחת מחדש במילה **"אָן"**. מה בעצם חסר כאן? כביכול, מרוב הרצון של הקב"ה לאסוף אותנו אליו ולהקיף אותנו בנוכחותו, נוצר מצב שבו המציאות והקיום העצמי שלנו נבלעים ונעלמים. ברגע כזה הקב"ה כביכול עוצר ואומר: לא זו הייתה הכוונה, אינני רוצה שתתבטלו ותיעלמו. לכן התורה חוזרת ומצווה: **"אָן בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי, בְּאַסְפְּכֶם אֶת תְּבוּאֹת הָאָרֶץ, תַּחֲגֹזוּ אֶת חֶג ה' שְׁבַעַת יָמִים, בְּיָוִם**

הָרֵאשֹׁן שְׁבַתוֹן וּבְיָוִם הַשְּׁמִינִי שְׁבַתוֹן". אם עד כאן התורה דיברה על חג הסוכות בתור "חג לה'", מכאן היא מתחילה לדבר עליו בתור חג שהוא גם שלנו.

כאשר התנועה מתחילה מהצד שלנו, היא אינה נפתחת בסוכה אלא בארבעת המינים: **"וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בְּיוֹם הָרֵאשֹׁן פְּרִי עֵץ הָדָר, כַּפֹּת תְּמָרִים, וְעֵנָף עֵץ עָבֹת, וְעַרְבֵי נָחַל, וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם שְׁבַעַת יָמִים"**. הקב"ה מבקש שגם אנחנו ניקח יוזמה, שנניע את כוחות הנפש שלנו ונפעל מתוך חיות פנימית משלנו.

זו הסיבה שבמצווה זו נאמר במפורש **"וּלְקַחְתֶּם לָכֶם"**, בשונה ממה שנאמר קודם **"חַג הַסֻּכּוֹת שְׁבַעַת יָמִים לֵה'"**. הקב"ה אינו מסתפק בכך שהוא אוסף ומקיף אותנו ונותן לנו חיות מלמעלה; הוא חפץ שגם אנחנו נתעורר ונתמלא חיות עצמית, ושמתוך המקום הפעיל שלנו נשתתף בשמחה האלוקית של ה"חג לה'", וְחַגְתֶּם אֹתוֹ חֶג לַה' שְׁבַעַת יָמִים בַּשָּׁנָה חֻקָּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תַּחֲגֹזוּ אֹתוֹ". עצם העובדה שהקב"ה מצווה אותנו לשמוח מלמדת אותנו שהעבודה כאן תלויה בתנועה שלנו. שמחת הלב איננה דבר שאמור להגיע רק מבחוץ, אלא עבודה פנימית שבה אנו מזיזים, מעוררים ומחיים את עצמנו מבפנים.

אמנם אחרי שהתורה מדברת על ארבעת המינים היא חוזרת שוב להזכיר את מצוות סוכה בפעם השנייה, והפעם היא מוסיפה לכך טעם. על כך נדבר בהמשך (במאמר "האמונה שמגיעה מתוכנו").

אך קודם לכן, על מנת להשלים את התמונה כיצד הדברים נראים מהמבט של ה', נעבור לעיין בכתבי האר"י ונראה כיצד הוא מתאר את מה שראינו עכשיו:

ב. ראה באגרת הבעש"ט (נדפסה בתחילת כתר שם טוב) "אך זאת אני מודיעך והשם יהיה בעוזך לנכח ה' דרכך ואל יליו, [ובפרט בארץ הקדושה]. בעת תפלתך ולימודך וכל דיבור ודיבור ומוצא שפתיך תכוין לייחד שם, כי בכל אות ואות יש עולמות ונשמות ואלהות, ועולים ומתקשרים ומתייחדים זה עם זה".

ג. ראה רבנו בחיי שם (ויקרא כג, לט) "אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי באספכם. יש לשאול כאן והלא כבר נאמר למעלה בחמשה עשר יום לחדש השביעי הזה חג הסוכות. אלא דרך הכתובים כן מפני אריכות הענין וכל מה שהפסיק בינתיים. ועוד נראה לי לומר כי למעלה הזכיר ענין הקרבנות שהם חקי הש"י, ושם ירמוז על של מעלה. הוא שאמר ביום הראשון מקרא קדש. ביום השמיני מקרא קדש. אבל בכאן למטה יבאר בשל מטה ויזכיר שם חקי ישראל שיחגו חג ה' שבעת ימים בזמן האסיפה, ושיטלו בו מצות הלולב לכפר על קלקולו של אבינו הראשון שהיה בזמן הזה, וזהו שסמך לו מיד ולקחתם לכם, וזה נראה לי נכון".

הסוכה וארבעת המינים בכתבי האריז"ל

הסוכה פועלת כאור מקיף שמחבק את האדם מכל צד, ואילו ארבעת המינים מכניסים את האור אל תוך פנימיות הנפש. פעולת הנענועים מורידה את האורות הסתומים של ההתבוננות אל תוך תנועה חיה ושמחה גלויה בלב. הקפת המזבח והתיבה ממשיכה את האור המקיף אל נקודת החיסרון והצימאון, ומרוממת את המציאות כולה. התנועה הפנימית הזו מעניקה לנו אומץ להרגיש את התלות בה' בבסיס לקשר פועם לאורך כל השנה.

אם נתבונן בציור הזה בפשטות, אנו רואים שיש כאן שני רבדים: יש את האופן שבו הקב"ה עוטף ומקיף את האדם, ויש את האופן שבו אנו יכולים להיות קשורים אליו בקשר פנימי, קשר של שיח ומפגש ישיר.

ניתן לכך דוגמא פשוטה בעבודת ה': כשם שראש השנה ויום הכיפורים מעניקים לנו השראה וכיוון לעבודת ה' למשך כל השנה, כך גם חג הסוכות. בראש השנה המפגש מתחיל מצעקה פנימית עמוקה המבוטאת בקול השופר, שבה המרחק בינינו לבין הקב"ה נחוה כפער עצום, וכל הקשר באותו רגע מתמצה בעצם הזעקה על הפער הזה. ביום הכיפורים מתגלה רובד נוסף - האופן שבו הקב"ה מביט בנו ומקבל אותנו, מלמד אותנו ששום דבר לא יכול לחצוץ בפני הקשר עמו, מתוך כך נוצר ביטחון שהוא מקבל אותנו ואנו יכולים לפנות אליו.

אף על פי שביום הכיפורים נוצרת פנייה הדדית, שבה אנו פונים אל ה' והוא פונה אלינו, עדיין אין זו

בשער הכוונות לסוכות מבאר האריז"ל הקדוש שהסוכה היא אור מקיף לאדם - מקום שעוטף ומחבק אותנו מכל צד. האריז"ל מוסיף ומבאר שגם גדרי ההלכה על דפנות הסוכה, שצריכות להיות "שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח", רומזים ליד של הקב"ה שמחבקת אותנו: שתי הדפנות כנגד שני חלקי הזרוע, והדופן השלישית שהיא טפח כנגד כף היד. צורה זו מבטאת את האופן שבו רצון ה' מקיף ועוטף את האדם מכל עבריו. בכך ניתן להבין את הנאמר בזוהר (ח"ג קג, א) שבישיבה בסוכה אנו יושבים ב"צלא דמהימנותא", בצל ידו של ה'.

לעומת השהייה בסוכה שמייצגת את האור המקיף והעוטף, מבאר האריז"ל שמצוות ארבעת המינים פועלת שהאור יגע בנו ממש ויתלבש בפנימיות. האחיזה במינים מאפשרת לאור העליון לא להישאר רק כמציאות עוטפת ומגינה מבחוץ, אלא להיכנס ולהיקלט בתוך פנימיות הנפש, כך שהקשר שלנו עם הקב"ה יהיה קשר פנימי ונוגע.

ד. וכמבואר בתניא (פרק ד):

ואף דהקב"ה נקרא אין סוף ולגדולתו אין חקר ולית מחשבה תפיסא ביה כלל וכן ברצונו וחכמתו כדכתיב "אין חקר לתבונתו" וכתיב "החקר אלוה תמצא" וכתיב "כי לא מחשבותי מחשבותיכם" - הנה על זה אמרו "במקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו". וצמצם הקב"ה רצונו וחכמתו בתרי"ג מצות התורה ובהלכותיהן... בכדי שכל הנשמה או רוח ונפש שבגוף האדם תוכל להשיג בדעתה ולקיימן כל מה שאפשר לקיים מתוך במעשה דבור ומחשבה... ולכן נמשלה התורה למים. מה מים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך כך התורה יורדה ממקום כבוד שהיא רצונו וחכמתו יתברך ואוריינתא וקודשא בריך הוא כולא חד ולית מחשבה תפיסא ביה כלל, ומשם נסעה וירדה בסתר המדרגות ממדרגה למדרגה בהשתלשלות העולמות עד שנתלבשה בדברים גשמיים וענייני עולם הזה. שהן רוב מצות התורה ככולם והלכותיהן... כדי שתהא כל מחשבה תפיסא בהן ואפילו בחינת דבור ומעשה שלמטה ממדרגת מחשבה תפיסא בהן ומתלבשת בהן. ומאחר שהתורה ומצותיה מלישים כל עשר בחינות הנפש וכל תרי"ג אבריה מראשה ועד רגלה הרי כולה צורה בצדור החיים את ה' ממש ואור ה' ממש מקיפה ומלבישה מראשה ועד רגלה כמו שנאמר "צורי אחסה בו" וכתיב "כצנה רצון תעטרנו" שהוא רצונו וחכמתו יתברך המלוכשים בתורתו ומצותיה.

ולכן אמרו "פה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חי עולם הבא" כי עולם הבא הוא שנהנין מזיו השכינה שהוא תענוג ההשגה ואי אפשר לשום נברא אפילו מהעליונים להשיג כי אם איזו הארה מאור ה' ולכן נקרא בשם זיו השכינה אבל הקב"ה בכבודו ובעצמו לית מחשבה תפיסא ביה כלל כי אם כאשר תפיסא ומתלבשת בתורה ומצותיה אזי היא תפיסא בהן ומתלבשת בהקב"ה ממש דאורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד. ואף שהתורה נתלבשה בדברים תחתונים גשמיים הרי זה כמחבק את המלך דרך משל שאין הפרש במעלת התקרבותו ודביקותו במלך בין מחבקו כשהוא לבוש לבוש אחד בין שהוא לבוש כמה לבושים מאחר שגוף המלך בתוכם. וכן אם המלך מחבקו בדיועו גם שהיא מלוכשת תוך מלוכשיו כמו שנאמר "וימנו תחבקני" שהיא התורה שנתנה מימין שהיא בחינת חסד ומים:

ה. כדי להבין את המשמעות של קשר פנימי לעומת קשר מקיף בלבד, נוכל להתבונן בדוגמה פשוטה: כאשר אדם חי עם תודעה של השגחה פרטית, האמונה בהשגחה יכולה להישאר לפעמים בבחינת "מקיף" בלבד. הדבר בא לידי ביטוי מובהק במה שאמרו חז"ל (ברכות סג, א לגרסת עין יעקב) "גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא" [הגנב על פי המחותרת קורא לקב"ה הרחמן שיסייע לו]. הגנב מרגיש שהוא נמצא ב"צלא דמהימנותא" ובטוח שה' מלווה אותו בכל מעשיו. ומתוך כך הוא פונה אליו ומבקש שיעזור לו להצליח בגנבה. לא מפריעה לו העובדה שהקב"ה אינו רוצה במעשה הגנבה. מפני שאצלו הנוכחות האלוהית נתפסת כמעטפת עליונה בלבד - כוח מקיף מלמעלה שמסייע לו. אך אינו נוגע בפנימיות רצונותיו ומעשיו. מכאן אנו למדים שאין די בכך שנחווה את הקב"ה כצל וכמקיף חיצוני, אלא עלינו להפנים שהקב"ה נוכח ממש בתוכנו. כחלק חי מהאישיות שלנו. ומהרצונות הפנימיים ביותר שלנו.

נוכחות שמקיפה את כל מציאותנו הגשמית; האור עוד לא ירד לגמרי לתוך המציאות. בחג הסוכות, לעומת זאת, הקב"ה ממש מקיף אותנו, אך מצד שני הוא משאיר מקום מלא למציאות ולתנועה העצמית שלנו.

הדבר מתבטא היטב בעבודת התפילה. בכל שיחה בין שני אנשים קיימות שתי מחשבות מקבילות: מחשבה אחת נוגעת לאופן שבו הזולת תופס ומקבל אותי, ומחשבה שנייה נוגעת למה שאני רוצה להביע, לעורר ולחולל אצלו בדיבורי. קשר אמיתי אינו יכול להתקיים באחת מהן בלבד; אם אדם מדבר מבלי להתחשב בעולמו של השומע אין זו תקשורת, ואם הוא עסוק אך ורק במה שהשומע חושב ואינו משמיע את קולו שלו, שוב אין כאן מפגש. כך גם בתפילה: החלק האחד הוא התודעה שמצד הקב"ה הכול אלוקות, תודעה המקבילה לסוכה - לידיעה שהקב"ה סוכך עלינו, חופף עלינו ומכיל אותנו בתוכו. אולם זוהי רק מחשבה אחת. אם נשארים רק במחשבה איך הקב"ה מקיף אותנו לא נותר לנו מקום. אחד הקשיים בעבודת התפילה נובע מהידיעה שהקב"ה יודע הכל; כיוון שהוא מקיף הכל מלמעלה, קשה לעיתים להרגיש שיש

עם מי לדבר, שהרי אם הכל תלוי בו ולו המציאות כולה, לשם מה נצרכת תפילתנו?

הדבר דומה למערכת היחסים שבין הורים לילדים: בין הורים לילדים עיקר הקשר מושתת על האופן שבו ההורים מקיפים את הילד. פעמים רבות הורים וילדים אינם מרבים בדיבור ישיר, ובמקרים רבים הדבר טבעי לחלוטין ומהווה חלק ממבנה היחסים - ההורים מייצגים את המעטפת המגינה מלמעלה, והילד גדל ומתפתח בתוכם. אך פעמים רבות זה כבר לא טוב, אם הילד לא מסוגל לדבר עם ההורים שלו זאת אומרת שהוא נשאר בלוע בתוכם כאילו הוא עוד לא נולד.

כאן בדיוק מגיעה מצוות ארבעת המינים והנענועים. הנענוע הוא היציאה מהאור הסתום של המחשבה אל התנועה החיה של הלב והרגש. הנענוע מייצג את התנועה העצמית של האדם, את הרצון והתביעה שדיבורו ותפילתו אכן יגעו ויפעלו כביכול למעלה. זוהי עמידה שיש בה תוקף פנימי ואומץ: כדי לבוא ולהתפלל לפני הקב"ה ולומר שיש לנו מה להשמיע לפניו, נדרש תוקף עצום בבחינת "חרב גאוה", שעת התפילה נקראת "שעת קרב", בשביל אומץ כזה צריך להיות יהודי. מבנה פנימי

ו. כפי שהתבאר באריכות בחוברת קול דודי ח"ד במהדורה ראשונה (תשפ"ו), ובצקרה: האר"י כותב שהחלק העליון של ז"א בלוע (כמו עובר) בתוך אמה (בינה) לכן החסדים שם לא כל כך מאירים וצריך לנער אותם ולהוציא אותם משם. הבאנו לכך דוגמא מרב שחידש חידוש גדול בשיעור עד שהציבור נהיה מואר מזה. אמרנו שיש מי שיחשוב שאם הרב יפסיק ללמד ויתחיל לנגן זהו ביטול זמן, ושמוטב לנצל את נוכחות הרב כדי להמשיך להקשיב לדבריו. אך ביארנו שאין זה נכון, כמו שחז"ל אומרים (מגילה ג.) שכבוד תורה עדיף מלימוד תורה. אם לא מצליחים להוריד את הדברים לתוך מציאות החיים כדי שיעימו את החיים ממש, ההשכלה אינה נקלטת בפנים כמו שצריך; היא נשארת סתומה, וזה גורם לכך שלא יומשך שפע חדש מלמעלה והכול נעשה קפוא. דווקא על ידי הנענוע גם מחזירים את ההארה למטה ומפעילים אותה. וגם גורמים שתהיה זרימה שתימשך כל הזמן מלמעלה ותתחדש. כדברי חז"ל שיותר ממה שהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק (פסחים ק"ב. א.), שכאשר הפרה מניקה זה גורם שיתחדש אצלה עוד יותר חלב. וראה בספר 'נהלך ברגש' עמ' 120-116 לגבי מה שבד"כ חוסם את האדם מלהוריד את ההשכלות שלו לידי ביטוי ברגש.

אמרנו המשל הזה מתבאר בפשטות כשמביטים על חג הסוכות: בימי ראש השנה ויום הכיפורים היה לנו חידוש גדול, כשהתבוננו בנוכחות ה' וזה חידש בנו משהו עמוק אך סתום. כעת מגיע חג הסוכות ואנו מנענעים את זה - כלומר, מורידים את הדברים אל השמחה בפועל. וככל שעושים את הנענוע הזה בשלמות, כך ההארה יצאת לפועל בצורה חיה וגלויה יותר.

עפ"י הסברנו גם את עניין ההקפות. לגבי ההקפות האר"י שם מסביר שהם "להמשיך החסדים הנז' מבחי' אור המקיף אל הנקב' הנקראת מזבח או תיבה". ההבדל בין אור פנימי לאור מקיף בצירוף זה מתבטא בכך שאור פנימי פועל בתוך האדם, בינו לבין עצמו. כשאדם יושב ושר ליד השולחן, הוא עדיין חושב על מה שנאמר ומנסה לתת לדברים להזיז אותו מבפנים. לעומת זאת, אור מקיף הוא מצב שבו הסביבה מבחוץ סוחפת את האדם, והוא נבלע בתוך התנועה הכללית. כשרוקדים יחד במעגל, האדם כבר פחות נתון בהתבוננות פנימית אלא נותן בהתלהבות המשותפת, והאור שישנו כעת אינו נובע רק מתוך החידוש שנקלט בו אלא מכוח ההתלהבות שמסביב.

הקפת המזבח והתיבה מבטאת את הרוממות של המציאות כולה, שכן המזבח והתיבה מסמלים את הנוקבא ואת התשוקה והכמיהה שלנו להיות קשורים לה'. האר"י ז"ל מדמה את התיבה למזבח: בעוד שארון הקודש מחזיק בתוכו את ספר התורה - בדומה לארון הברית שבו מונחים לוחות הברית והוא מלא בעצמו - הרי שהתיבה, כמו המזבח, עומדת באמצע כשהיא ריקה. מצד עצמה אין בה כלום, והיא עומדת ומחכה שהתורה תתיישב בה ותמלא אותה. וכאשר מקיפים אותה בלולב, ממשיכים את האור המקיף אל המקום הזה של החיסרון והצימאון, וכך מרוממים את המציאות כולה.

ז. חז"ל אומרים שהברכה היא על הלולב בגלל שהוא הגבוה מכולם (סוכה לז.). ולכאורה זה תמוה, שהרי כשרוצים להגיד למה התורה ניתנה על הר סיני אומרים שזה בגלל שהוא הנמוך מכולם (סוכה ה.), א"כ לכאורה היה צריך לברך על הנמוך ביותר. על הערבה. אלא שכפי שאנחנו אומרים כאן, עיקר ארבעת המינים זה הגאון והתוקף.

ח. כ"ה בשם הזהר בלקו"ת פרשת כי תצא. ובכ"מ. וראה חז"ג רמג, א. (ברע"מ).

ט. אפשר לומר שהיחס בין יהודי לגוי בעניין הזה הוא כמו היחס בין ילד לבין עוזרת בית. הילד נלחם בהורים והעוזרת בטלה למה שאומרים לה לעשות.

זה הוא השורש שממנו אנו שואבים בכל פעם
שאנו ניגשים להתפלל במשך השנה: מתוך הצעקה
הפנימית, הידיעה שהקב"ה מקבל אותנו ומקיף
אותנו, והאומץ הפנימי לנענע'.



י. כאשר אדם בא להתפלל, כל המורכבויות הללו קיימות בתוכו ובראשו. אלא שלעיתים קרובות הן מונחות בצורה מכווצת ולא מבוררת. מתוך הכיוץ הזה, החלקים השונים כביכול מקוונים ומבטלים זה את זה: המחשבה שיש הקב"ה שמנהל ומקיף הכל אומרת לו שבעצם אין צורך בתפילה, ומאידך העובדה שהקב"ה מסתיר את עצמו גורמת לו להרגיש שאינו יכול להתפלל. כך נוצר מצב ששני הצדדים יחד הופכים לשתי סיבות מדוע לא להתפלל. ובכל זאת האדם עומד ומתפלל - מפני שהוא יודע שצריך להתפלל, ומתוך כך הוא מבין שבוודאי יש בדבר היגיון ומשמעות. לכן חשוב כל כך שהפרטים הללו לא יישארו במצב מכווץ ומעורפל בנפש: ברגע שהאדם פותח את המורכבויות הללו, מברר אותן ומבין את מקומו של כל חלק, הוא משתחרר מהסתיירה הפנימית ובאמת יכול להצליח להתפלל.

צילא דמהימנותא – למען ידעו דורותיכם

האמונה שמוגיעה מתוכינו

הישיבה בסוכה דורשת דעת והפנמה ממשית של האמונה, ולא רק זיכרון חיצוני. הקטע מבאר את המעבר מאמונת הפסח השייכת למדרגת קטנות, אל אמונת הסוכות המכניסה את האמונה אל תוך כלי ההבנה והחיים הממשיים. הסכך החופף עלינו שומר שהשכל לא ינסה להגדיר את הבורא בציורים מוגבלים, אלא יישאר כלי פתוח שהאמונה מתלבשת בתוכו.

עלינו הוא יתיישב בתוכינו^א ולכן גם התורה אינה מסתפקת ב'זכירה' של אירוע מן העבר, אלא דורשת 'ידיעה'. ידיעה בלשון התורה היא חיבור והפנמה ממשית בהווה, כמו "וְהָאֲדָם יָדַע אֶת חַוָּה אִשְׁתּוֹ" (בראשית ד, א).

כשאנחנו יושבים ב"צילא דמהימנותא" אסור שהצל הזה יישאר כוח מופשט שמרחף מעלינו ומקיף אותנו מרחוק. הישיבה בסוכה חייבת להיות מלווה בדעת, עד כדי כך שאם אדם יושב בסוכה ואינו מודע לכך שהוא בתוכה, הוא לא מקיים את המצווה כראוי^ב. אם האמונה אינה מביאה לידי דעת ואינה חודרת לתוך המציאות והחיים הפנימיים שלנו, הרי שהישיבה בסוכה אינה מממשת את ייעודה.

♦ בין זכירת פסח לעשיית סוכות

כלומר כאשר יצאנו ממצריים הקב"ה התגלה אלינו ועטף אותנו, על זה נאמר "כִּי בְּסֻכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם". שם ה' פעל את הכול מלמעלה למטה, ואנחנו הלכנו אחרי

המעבר מהאמונה של פסח לדעת של סוכות

♦ להפנים את המקיף לתוך הדעת

קודם ראינו שבפעם הראשונה שחג הסוכות מוזכר בפרשת המועדות, הכוונה היא לחג כפי שהוא מצידו של ה' - כשהוא מחבק ועוטף אותנו באור מקיף; ובפעם השנייה שחג הסוכות נזכר שם, מדובר על מה שקורה מצידנו, ולכן רק שם נזכרה מצוות נטילת לולב. אולם מיד לאחר הציווי על ארבעת המינים, התורה חוזרת שוב אל הסוכה, מצווה עלינו לשבת בה ומוסיפה טעם: "בְּסֻכּוֹת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בְּסֻכּוֹת. לְמַעַן יָדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בְּסֻכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (ויקרא כג, מב-מג).

אע"פ שקודם אמרנו שהסוכה זה מה שה' עושה, שהוא מתגלה אלינו מלמעלה ועוטף אותנו, כאן הקב"ה אומר שהוא רוצה שגם עניין זה בעצמו יבוא מצידנו. הוא רוצה שגם מה שהוא מקיף וסוכך

א. מבואר בהרבה מקומות בחסידות, ראה לדוגמא המשך תרסו עמ' כה, שסד ועוד (ושם מקשרים זאת גם לעניין שראוי ליטול את הלולב דווקא בסוכה).

ב. ראה בדברי הפוסקים באו"ח סי' תרכ"ה, וראה לקו"ש חל"ב עמ' 140 ואילך כמה נפק"מ להלכה מזה.

♦ מאכל האמונה מול צל האמונה

אך כאן נשאלת שאלה פשוטה: כיצד ייתכן שהאמונה בפסח נחשבת למקיף חיצוני בלבד, בעוד שבסוכות היא הופכת לפנימית ומביאה לידי דעת? הרי בפסח אנו אוכלים מצה - הנקראת (זוהר ח"ב קפג): "מִיֶּכְלָא דְמִהֵימְנוּתָא" (מאכל האמונה), והאוכל נכנס ממש לתוך הגוף ונבלע באיברים. לעומת זאת בסוכות אנו רק יושבים תחת הסכך - "צִלָּא דְמִהֵימְנוּתָא" (צל האמונה), שזה רק מבנה ומקיף חיצוני. לכאורה היה צריך להיות בדיוק להפך: שדווקא אכילת המצה תהיה מחוברת לדעת ולהפנמה עמוקה, ואילו הישיבה בסוכה תישאר בחינה מקיפה. מדוע אם כן התורה דורשת את ה'ידיעה' וההפנמה דווקא בסוכות ולא בפסח?

התשובה לשאלה זו קשורה למה שהארכנו בחוברת 'עת דודים' (שיצאה לקראת פסח תשפ"ו) שהפנימיות של אכילת המצה שייכת למדרגה של "קטנות". כלומר אמונה בלי דעת, אמונה שאני לא מבין אותה אבל מכיוון שהיא ממש חלק ממני שמופנם בתוכי עם כח חזק ותקיף אז אני הולך עליה עד הסוף, גם בלי שום הגיון. מדובר בכח אלוקי שקודם לכל כוחות הנפש שלי וגם לשכל שלי. לכן אני לא יכול לתפוס אותו בשכל, וכל מה שאני כן יכול להפנים ממנו (ו"לאכול אותו") זה בחינה של קטנות, כלומר הצורה שהאמונה הזאת מתלבשת בנפש היא ההסתכלות הפשוטה שיש ה' ואני מאוד קטן, אני לא יכול לדעת שום דבר ביחס אליו, ממילא אין טעם שיהיה לי שכל, כי השכל לא יכול להוסיף פה - זה הפרופורציה כאן ביני לבין הבורא.

זו האמונה של יציאת מצרים שמכוחה עם ישראל יכלו ללכת אחרי ה' במדבר ("לכתך אחרי במדבר") בלי שום שכל והגיון. מבחינת האמונה הזו

בעיניים עצומות כמו שכתוב: "לְכָתֶךָ אַחֲרַי בְּמִדְבָּר" (ירמיהו ב, ב). לכן בחג הפסח המצווה באמת היא לא ידיעה אלא זכירה^ג, כשאנחנו חוגגים את חג הפסח אנחנו אומרים שה' בא והוציא אותנו מארץ מצרים, הוא עשה את הכל ואנחנו רק באים ומספרים מה היה. אבל בחג הסוכות כאמור, הקב"ה רוצה שכל מה שהוא פעל יאפשר לנו לפעול בעצמנו, מלמטה למעלה.

לפי זה מובן מדוע לאחר מצוות ארבעת המינים התורה חוזרת אל הסוכה, משום שמה שה' הוסיב אותנו בסוכות נעלם לגמרי מלמעלה, עד שאינו מורגש אפילו בגדר אור מקיף, וכעת התפקיד שלנו הוא לבנות את הסוכה בעצמנו ולייצר את המקיף הזה (וכפי שיתבאר לקמן במאמר 'מי עשה את הסוכות'). הקב"ה כביכול מסתיר את פעולתו ומצפה מאיתנו לעורר את האמונה מעצמנו^ד. עניין זה מתבטא בכלל ההלכתי של "תעשה ולא מן העשוי" - אם הקב"ה עשה את האמונה הזו עבורנו היא פסולה לסוכה; האדם עצמו צריך לעשות את האמונה.

ניתן להסביר זאת בעזרת משל של יחסי הורים וילדים: הקב"ה לא מסתפק בלחבק ולעטוף אותנו אלא רוצה שנגיע לעצמאות. אם אב רוצה שבנו יהיה עצמאי קיים קושי מובנה: אם האב יעשה את הפעולה במקומו הילד ישאר תלוי בו, ואם האב לא יעשה דבר הילד לא יידע כיצד להתקדם. מה עושה האב? הוא מניח חפץ במרחק מסוים מן הילד הקטן - מעין דבר מקיף ורחוק - וכדי להגיע אליו הילד מוכרח להתאמץ, לנוע ולזחול. כך האב משתמש במקיף כדי להניע את הילד לפעול בעצמו. זהו מה שהקב"ה עושה עמנו: הוא מציב סביבנו מקיף שמפעיל ומניע אותנו לצעוד בכוחות עצמנו^ה.

ג. "מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמישה עשר בניסן, שנאמר: זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים, כמו שנאמר: זכור את יום השבת" (רמב"ם הלכות חמץ ומצה פ"ז ה"א).

ד. הדבר דומה לתופעה שמתרחשת אצל הרבה בעלי תשובה. בהתחלה יש להם אורות גדולים מלמעלה, אח"כ הכל נגמר ועליהם לעבוד בכח עצמם.

ה. ראה קדושת לוי שמות בד"ה "זה לך האות" בשם הבעש"ט.

ו. וכפי שכתוב בעץ חיים (שער מב פרק א'): "יש ניצוץ קטן מאד שהוא בחינת אלקות. נמשך ממדרגה האחרונה שבבורא, וזהו הניצוץ מתלבשת בכח ניצוץ אחד נברא שהוא נשמה, דקה במאד מאד, ובניצוץ זה הנקרא יחידה...".

אני כמו ילד קטן, הכל עושים בשבילי ולא מצפים ממנו לשום דבר. המציאות הזאת הייתה שייכת רק בדור המדבר, שעמ"י לא היו צריכים לעשות כלום. אמונה כזאת היא טובה בשביל להילחם עם פרעה, כי פרעה עובד רק עם השכל, מבחינתו אי אפשר להגיד שאמונה יותר חזקה מהשכל (כפי שהארננו בחוברת "עת דודים"), אבל בארץ ישראל כבר צריך יותר, יש דברים שהאדם צריך להוביל ולבנות בעולם. (בפסח באמת אין כ"כ מצוות מעשיות אלא יש בעיקר "סור מרע").

אם אני נשאר רק עם האמונה הזו יוצא שאני חיים בעולם, לא אכפת לי מהעולם, הכל מבחינתי זה סתם מדבר שממה, אני הולך עד הסוף עם האמונה, "ראש בקיר", וכל העולם לא מעניין אותי בכלל. ה' לא רוצה שנישאר מנותקים מהעולם, אלא הוא מבקש שנוריד את כל האמונה ונקשור את כל מציאות החיים שלנו לרצון ה'. אם אני לא מוריד את האמונה לתוך החיים ממש, אז אני מרגיש שיש לי חיים שלמים ומלאים שהם נפרדים ומנותקים מהאמונה. אני מרגיש כאילו שהאמונה בה' מתאימה רק לחלק הטבעי הראשוני והתמים שבי, ואילו לחלק השכלי הבוגר שלי, שם האמונה לא קשורה, על החלק הזה בנפש אין לאמונה מה להגיד לי.

אך בסוכות אנחנו לא רק הולכים אחרי ה', אלא אנחנו כבר נמצאים מולו פנים בפנים, בסוכות אנחנו רוצים לקחת את האמונה הגדולה הזאת ולהכניס אותה לתוך השכל, כמובן שהאמונה היא הרבה הרבה יותר גדולה ורחבה מהשכל, כל העבודה שלי היא רק לנסות לקלוט קצת ("נטפים" בלשון האר"י)

מהאמונה אל תוך השכל^ז. כלומר השכל כאן הוא רק כמו כלי לעבד ולעכל קצת מהחווייה החזקה של האמונה כך שזה יהפוך להיות דעת בתוכי, שאני אהיה מחובר לזה, שזה לא יהיה רק דבר מנותק שסוחף אותי לצאת מהמציאות, אלא גם משהו שיכול להתיישב אצלי טוב בתוך החיים^י.

כשאני רוצה שהאמונה גם תוליד בתוכי שכל, אז האמונה הופכת להיות כוח יותר מקיף בנפשי^{יא}. **הסכך נמצא למעלה, האמונה חופפת עלי מלמעלה**, ואני יושב עם השכל שלי תחת הצל שלה. אני רוצה לחיות את כל החיים שלי בצל האמונה, שהיא תכנס לתוך הדעת שלי. אבל אני לא רוצה שהאמונה ממש תרד לרמה של השכל שלי, אלא אני משאיר אותה שתהיה למעלה ואני חי בתוכה. ועכשיו אני צריך לראות איך באמת כל החיים מנוהלים על ידי הכוח המקיף של האמונה. ככה אני נכנס כולי לתוך הסוכה, וכל הזמן אני מנסה להבין מה הסכך הזה אומר לי, מה הסוכה באה לספר לי? אז אני מבין שיש הקב"ה שהוא עושה את הכל ומצד זה לא אמור להיות לי שום מקום, אך הקב"ה הוא כזה גדול שהוא גם עשה שיהיה לי שכל, הוא נתן לי מקום בתוכי^{יב}, והוא רצה שאני מעצמי אבחר בו.

אתערותא דלעילא באתערותא דלתתא תליא

בתחילת הדברים (במאמר "אשר קדשנו במצוותיו") נתבאר בארוכה כיצד ה' כביכול זקוק למצוות שלנו. אף על פי שה' צריך את המצוות, כביכול, ה' מחכה שנעשה את המצוות מתוך בחירה. אם על כל מצווה ה' היה מראה לנו את הנחת שיש לו מהמצווה הזו - היינו נמשכים לעשות

ז. בכל הבא לקמן ראה (בקיצור יותר אבל מכיוון אחר המשלים את האמור כאן) בחוברת 'תשובה בשמחה'. בפרק "התבגרות. העמקת האמונה". ושם מבואר גם כיצד פגם הברית מקשה על הנפש להסתכל נכון על כל האמור כאן.

ח. והדברים מתאימים להסברו של השם משמואל (שנת תרע"ט) מדוע חג הסוכות חל בדווקא בתאריך זה.

ט. ראה בגליון 89 תחת הכותרת "גילוי פרצופי אבא ואמא".

י. וכפי שביארנו בארוכה בשיעורים על הרמב"ם, בע"ה יראה אור בקרוב בספר על המורה נבוכים.

יא. בשפת הקבלה מתבטאת כפילות זו של האמונה בשתי בחינות של אמונה: מחד גיסא, האמונה שמצד ה'כתר' (רד"א - רישא דלא אתיידע), שהיא שורשית ונעלית מכל תפיסה והשגה שכלית; ומאידך גיסא, האמונה שמצד ה'מלכות' (אספקלריא דלא נהרא), שיורדת עד למטה ומאירה בתוך חשכת המציאות וההסתר, בבחינת "נאמןִתָּךְ בְּלִילוֹת" (תהלים צב. ג). השלמות בעבודה היא לחבר בין השתיים: לאחוז באמונה שלמעלה מן השכל, ומתוכה להמשיך אותה אל תוך כלי הדעת וחיי המעשה.

יב. סוכה צריכה שיהיה לזה שיעור של ז' על עשר, כדי שכל השבע מידות יוכלו להכנס שם. הקב"ה כאילו רוצה לתת לי מרחב שאני יכול לחיות בתוכו.

מצוות הרבה יותר מאשר לתאוות גשמיות". אבל ה' מסתיר את עצמו, ומחכה שאנחנו נבחר בו מרצוננו, ונקיים את המצוות מתוך בחירה חופשית.

ה' אוהב אותנו ורוצה אותנו, ולכן הוא רוצה שנעשה את המצוות מעצמנו. **בכך שה' מסתיר את עצמו, הוא מגלה כמה ה' אישיות' שלנו חשובה לו, ולכן הוא מחכה לנו, שנרצה אותו ונבחר בו".**

ציפיה זו, של ה' לנו, נקראת בלשון הקבלה (זוהר לך פו, ב) "אתערותא דלעילא - באתערותא דלתתא תליא מילתא" - ההתעוררות של מעלה תלויה בהתעוררות של מטה. ה' תולה את ההתעוררות שלו, כביכול, בהתעוררות שלנו, והוא לא מוכן להתעורר בלי שאנחנו נתעורר קודם ונעורר את ההתלהבות שלו.

אנחנו אומרים בתפילה "אתה הוא קודם שנברא העולם, ואתה הוא לאחר שנברא העולם". כלומר, גם לאחר שנברא העולם ה' ממלא את כל העולם, ואין שום מציאות חוץ לו, בדיוק כמו שהיה קודם שנברא העולם. אבל אף על פי כן ה' רוצה שהוא יבחר בנו ואנחנו נבחר בו, כאילו אנחנו אישיות חיצונית לו, בעלת בחירה חופשית עצמאית. כלומר, ה' מוותר על עצמו לגמרי, כביכול, כי הוא רוצה לבחור לתת לנו בחירה וכך להתייחס אלינו כאל אישיות עצמאית בעלת רצונות ובחירות, ולשמוח באישיות העצמאית שלנו.

לפעמים אדם מרגיש שלה' אין ברירה אלא לחכות שהאדם יקיים מצוות מרצונו, שכן לאדם יש בחירה חופשית. האדם הוא לא בעל חיים, אלא הוא בעל בחירה, וממילא אם ה' רוצה שנקיים מצוות, אין לו ברירה אלא לחכות עד שנרצה לקיים אותן. כאשר אדם תופס כך את הבחירה החופשית שלו, הוא הופך את הבחירה החופשית לדבר שמרחיק אותנו מה'.

ה' מצטער, כביכול, וכואב על כך שהבחירה החופשית שהוא נתן מרחיקה את האדם מה', וגורמת לו לחשוב שהעולם בכלל והוא בפרט קיימים פה מצד עצמם, ולא מצד הבחירה של ה'.

אבל האמת היא שה' נותן לנו את הבחירה החופשית בגלל שהוא אוהב אותנו, ורוצה בנו כאישיות בעלת בחירה. כאשר אנחנו מבינים זאת, ובחרים לקיים את רצונו של ה' בשמחה, מתוך בחירה חופשית בה' ובתורתו - ה' שמח שהוא נתן לנו אישיות עצמאית ובחירה חופשית. בצורה כזו המצוות שאנחנו עושים מגלות עד כמה ה' רוצה לבחור בנו, ושמח באישיות שלנו.

בשונה מהיחס של ה' לכל הברואה, שזהו יחס שאין בו ציפיה, מהאדם ה' רוצה משהו, ומצפה ממנו: ה' כל כך רוצה את המצוות של האדם, עד שהוא נותן לאדם תחושה שהוא צריך אותו וצריך את המצוות שהוא עושה. אבל יחד עם זה ה' מצפה שהאדם לא יחשוב שהרצון של ה' הוא כמו הרצון של האדם, ולא יחשוב שה' צריך את האדם מטבעו, כפי שהאדם צריך את ה' מטבעו. ה' מצפה מהאדם להיות מודע לכך שהוא בוחר להיות צריך את המצוות, ואף על פי שהוא בוחר, זה לא מקטין את עוצמת הרצון שלו שהאדם יקיים את רצונו. כך ה' לא ייראה כאילו הוא תלוי במשהו חיצוני מתוך הכרח, וכבול אליו וכלוא בתוכו, כביכול, אלא להיפך; האדם מקיים מצוות כי הוא רוצה לחוש שה' בוחר להיות צריך אותו. כך קיום המצוות הוא חלק מההתלהבות של ה', ולא משהו חיצוני לה', חס ושלום.

כך זה גם ביחס לבחירה החופשית שה' נותן לאדם: בכך שה' נותן לאדם בחירה חופשית, ה' מתאפק, ולא מראה לנו את ההתלהבות שלו מכך שאנו מקיימים את המצוות. אם ה'

יג. כשם שילד מעדיף קרבה אל ההורים, יותר מאשר ממתק שמציעה לו השמרטפית, למשל.

כך מסופר על הסבא משפולי שהתפלל פעם לה' ואמר לו: "את התאוות שמת לנגד עינינו, ואת הגהינום והגן עדן שמת ב'ראשית חכמה'. אילו היית עושה להיפך - את הגהינום והגן עדן היית שם לנגד עינינו, ואת התאוות בספר - אזי אף יהודי לא היה עושה, חס ושלום, שום דבר רע..." (סיפורי חסידים של הרב זיוון, מועדים, סיפור מס' 28).

לשים את הגהינום והגן עדן לנגד עינינו, פירושו שה' יגלה את הנחת רוח שיש לו מכל מצווה שאנחנו עושים, ואת הצער שיש לו ממעשים לא טובים, ואזי היהודים ימשכו לעשיית רצון ה' בשמחה. הרבה יותר מאשר לתאוות.

יד. כמו שאומר יהושע לעם ישראל "כי אתם בחרתם לכם את ה' לעבוד אותו" (יהושע כד, כב).

מה שקיים אינו המציאות החומרית שאנו פוגשים, אלא האמונה שה' מאמין בה. רק מתוך האמונה של ה' בבריאה אנו מכירים במציאות העולם. אם ה' לא היה מתייחס ברצינות לכל הבריאה לא היינו בכלל אומרים שהיא קיימת.

הכל תלוי בנקודת ההתחלה של האדם. אם אנו מתחילים מההרגשה הפשוטה שאנחנו והעולם קיימים באופן עצמאי, ומכאן אנו מנסים להתאמץ ולחדש שיש בורא - זוהי עבודה מייגעת ומלאת ספקות. אך כאשר נקודת המוצא היא שה' הוא המציאות כולה, והוא זה שברצונו ובאמונתו מקיים את העולם, אנו פשוט מצטרפים לאותו מבט אלוקי^{טו}.

כאן נדרשת מאיתנו עבודה פנימית: להשתחרר מהתפיסה הטבעית שאומרת "אני והעולם קיימים כעובדה ברורה, וכעת צריך רק לדון האם להאמין שיש בורא", ולהרגיל את עצמנו להתבונן במציאות מלמעלה למטה - לראות שאין לעולם קיום עצמאי כלל, אלא כל חיותו נובעת בכל רגע מהרצון, החפץ והאמון של ה'. כאשר אנו מתבוננים מלמעלה למטה, אנו רואים את כל הדברים כפי איך שהם מגיעים מה', כל מה שקיים מבחינתי זה רק המציאות של ה', ש"מציאותו מעצמותו", וכל השאר קיים רק בגלל שה' אומר שהוא קיים. וכפי שפותח הרמב"ם את ספרו "משנה תורה" (הל' יסוה"ת א, א-ה).

מלבד עצם המאמץ הראשוני לצאת מהקיום הפשוט שלי ולהסתכל על העולם מלמעלה, לומר שלא העולם הוא המציאות הפשוטה אלא ה', וכל הקיום של העולם נמשך ממנו. יש כאן קושי נוסף, משום שמדובר כאן במאמץ תמידי שאף פעם לא נגמר, אף פעם האדם לא יוכל להגיד לעצמו "כבר תפסתי את התפיסה הזאת שה' הוא המציאות של העולם", כי **ברגע שהאדם תופס את זה, זה שוב כבר נבלע בתוכו, ואז זה נהיה כבר חלק מתכונות הנפש שלו, כמו סתם איזה נטיה נפשית שלו, שלא ברור אם משהו עומד מאחוריה או שהכל רק מתרחש בתוכו בינו לבין עצמו.**

היה מראה לנו את ההתלהבות שלו מכך שאנו מקיימים את המצוות, היינו נמשכים לקיים את המצוות ממילא, והרצון שלנו והבחירה שלנו לא היו ניכרים. אבל ה' מסתיר את עצמו ואת ההתלהבות שלו, בגלל שהוא אוהב את האישיות שלנו ואת הבחירה שלנו, והוא רוצה שהן תהיינה ניכרות וגלויות. אבל יחד עם זה ה' מצפה שהאדם יהיה מודע לכך שה' נותן לו בחירה חופשית מתוך רצון לבחור בו כאישיות עצמאית, ולא יחשוב שהבחירה החופשית שלו היא כאילו בעל כרחו של ה'. ה' מאוד רוצה שהאדם יהיה מישהו חיצוני בעל אישיות עצמאית, אבל הוא גם רוצה שהאדם יהיה מודע לכך שבאמת הוא חלק מה', ולכן הוא לא באמת חיצוני.

קשר חי עם ה'

♦ נקודת המוצא של האמונה

פעמים רבות אנו מתייחסים לאמונה כאל עניין פילוסופי, כאילו כל השאלה היא האם יש בורא לעולם או שהעולם קדמון. התייחסות כזו משאירה את האמונה במקום מופשט ומנותק, כאילו איננו יודעים אם באמת יש בורא, אלא רק בחרנו להניח כך וללכת עם ההנחה הזו. שהרי זו עניינה של האמונה - 'הנחת עבודה' שהאדם בוחר להניח ואחרי שהוא מניח אותה הוא עובד לפיה כאילו שהיא נכונה מצד עצמה.

צריך לשים לב שכל כח האמונה שיש לנו בנפש הוא משהו שלא מגיע מאיתנו, אלא זה מתנה שה' כל הזמן נותן לנו, ה' נתן לנו את היכולת לקלוט אלוקות ולהתבונן במציאות כפי שהוא מסתכל עליה: לדעת שאין עוד מלבדו, ושכל מה שנמצא סביבנו קיים רק מפני שה' רוצה בו ומאמין בו (על "מתנה" זו הורחב בתחיל הספר 'נהלך ברגש').

חז"ל אמרו (ספרי דברים לב, ד) שהקב"ה "האמין בעולמו ובראו". ה' כביכול 'לקח את העולם' בחשבון והתייחס אליו ברצינות עוד לפני שהוא נברא. האמונה שה' האמין בעולם היא נקודת ההתחלה של כל המציאות. ממילא, השורש של כל

טו. הדברים הוסברו בהרחבה בשיעורים על מאמר הזוהר 'פתח אליהו', בע"ה יראו אור בקרוב.

♦ קשר של היענות ולא של דמיון

על מנת לחדד את הדברים נראה את ההשלכות שלהם לעבודת ה' שלנו⁹¹: חז"ל הורו לנו במסכת ברכות (כח:): "כשאתם מתפללים דעו לפני מי אתם עומדים ובשביל כך תזכו לחיי העולם הבא". במערכת יחסים רגילה בין בני אדם אנחנו לא צריכים כל כך להתאמץ לצייר לנו בראש מי האדם איתו אנחנו מדברים. אנו כבר שקועים בתוך הקשר עצמו. אנו מגיבים למישהו שנמצא מחוצה לנו, שפונה אלינו, ואנו גם פונים ועונים לו. אבל **כשאנו באים לעבוד את ה', הדברים אינם פשוטים כל כך, אנו לא מרגישים שעכשיו ה' פונה אלינו פנייה גלויה, שהרי הקב"ה נחשב בשבילנו כ'אין' ואינו נוכח באופן פשוט**. לכן, לפני הכל אנו מרגישים צורך לצייר אותו בתוכנו. ורק אחרי שציירנו אותו בתוכנו, באופן שבעצם אנחנו אלו שהמצאנו את הציור הזה, אנו הולכים להגיב אליו. אם נדמה זאת למערכת יחסים בין בני אדם - הדבר דומה לאדם שעסוק לגמרי בדמיונות שלו על החבר וכלל לא שם לב מה החבר באמת אומר לו⁹².

אז מה אנו עושים עם הבעיה הזאת? לעיתים קרובות פשוט אין לנו כוח להתמודד איתה. ויש לנו גם סיבה טובה ותריון מוצלח למה לא להתמודד. אנו אומרים לעצמנו, מה זה יעזור להטריד את עצמנו בעניין הזה? נראה הכי ריאלי והגיוני לומר שעדיף שלא נחשוב על כך, מאשר שנתעסק בקושי הזה. **קל לנו יותר להתייחס לקב"ה כמישהו שאינו כמו בן אדם, שאין בינינו לבינו כלל מערכת יחסים**. אנו מעדיפים לומר שהוא מופשט לחלוטין וגם לבסס את הטענה הזו על עיקרי האמונה⁹³. אם ננתח מה אנו בעצם עושים, **אנו כאילו באים ואומרים: הוא לא נמצא פה באופן מוחשי, ולכן**

אנו צריכים לעשות כאילו הוא כן נמצא, ואז אנו מציירים אותו איך הוא כאילו נמצא. מתוך הציור הזה, אנו מתחילים להתייחס למה שציירנו כאילו הוא נמצא, וכאן טמון הקושי העמוק שאנו פוגשים בעבודת ה'.

בשביל זה יש לנו שבעה ימים של סוכות בהם הקב"ה עומד לנו על הראש, ואומר לנו "תאמינו לי שאתם יכולים לדעת אותי" הסוכה היא מעטפת של אמון אלוהי. ה' חופף עלינו מלמעלה ומבקש מאיתנו להאמין בו כשהוא אומר שאנו מסוגלים לדעת אותו ולעבוד אותו מתוך הכלים, המידות והמחשבות שלנו. כל עוד אנו מנסים לייצר את הקשר מעצמנו, אנו נותרים כלואים בתוך הדמיונות וההמצאות שלנו. אך כאשר נקודת המוצא שלנו היא ההכרה הפשוטה שאיננו יכולים ליצור מציאות זו בכוחות עצמנו, וכל הניסיון שלנו לדעת את ה' ולהתפלל אליו נובע אך ורק מכך שהוא פונה אלינו ומבקש זאת - התמונה כולה משתנה. כעת איננו צריכים לייצר את האמונה בכח השכל, אלא אנו נענים להזמנה של ה'. ה' עומד כביכול מעלינו, על הסכך, ומבקש שנתן אמון בעצמנו שאנו מסוגלים לעבוד אותו מתוך המחשבות שלנו.

הישיבה בסוכה מגינה עלינו מפני הסכנה שהדעת שלנו תהפוך למשהו שמצמצם את האמונה. בתוך הסוכה אנו זוכרים תמיד שהכח המקיף בא מלמעלה, וכך אנו מוגנים כשאנו משתמשים בשכל כדי ליישב את הדברים בתוכנו.

כאשר אנו משתמשים בשכל שלנו כדי להתקרב לה', אנו עלולים ליפול למקום שבו העבודה שלנו מבוססת רק על רצוננו לממש את עצמנו או להרגיש התעלות. יש בכך סיכון שאנו הופכים את עבודת ה'

טז. על עניין זה הורחב במאמר "לפגוש את ה' בתפלה" בגליון 92.

יז. הדבר דומה למה שהנביא מתאר בישעיהו על אדם שלוקח גזע עץ, מחציתו הוא שורף כדי להתחמם: "חֲצִיץ שֹׂרֵף כְּמוֹ אֵשׁ עַל חֲצִיץ קִשֹּׁר יֵאָכֵל יִצְלָה צִלִּי וְיִשְׁלָכֶנּוּ אֶף יָחַם וְיֵאמַר הֶאֱחָז חֲמוּטִי רְאִיתִי אֹהֶר" (ישעיהו מד, טו). ומחציתו השנייה הוא עושה פסל ומשתחוה לו: "וְשֹׁאֲרִיתוֹ לְאֵל עֲשֶׂה לְפָסְלוֹ יִסְגֹּד לוֹ וְיִשְׁתַּחֲוֶה וְיִתְפַּלֵּל אֵלָיו וְיֵאמַר הֲצִילֵנִי כִּי אֵלִי אֶתָּה" (ישעיהו מד, יז). כשאנו באים לעבודת השם ומרגישים חוסר באהבה ויראה, אנו לוקחים לעצמנו "עצה" שכלית - שהיא כמו אותו בול עץ (ראה זוהר ח"ג רב). אנו מציאים ציור שכלי של הבורא ומחלקים אותו חצי-חצי: חצי אחד נועד כדי שיהיה לנו חם וטוב בלב, שנהנה מחוויית ההתרגשות, ובחצי השני אנו אומרים שאנו באמת רוצים לעבוד את ה'.

יח. ראה מש"כ בספר הברית (מאמר ד פרק יד בח"א, הביאו הבא"ח בספרו דעת ותבונה בסוף פתיחה שניה) "יש אנשים אינם רוצים לעסוק בלימוד זה (הוא חכמה הקבלה), כי עליהם אימתה ופחד פן יפלו ברשת ההגשמה... אי אפשר לסודות העליונים לבא להתגלות בזה העולם מבלי כסות ולבוש חיצוני... ולכן רשבי" ע"ה כשרצה ללמד תלמידיו סודות רוחניים מלובשים במלות גשמיים (באידרא רבא, כפי שהארכנו במעמקים גליון 89) פתח ואמר 'ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה מעשה ידי חרש, ושם בקטרת, בסתרו של עולם... אך חכם מה הוא אומר? האיש כמוני יברח?... אם תרצה לברוח מן הגשמיות, צריך שתברח מללמוד תורה שבכתב שנתנה על ידי משה רבנו ע"ה מפני שהיא תגשים את הבורא... ויהי גשם גדול, ויותר מהמה בני אומר לך, שלפי זה צריך אתה לברוח מקיום כמה מצוות בתורה".

הישיבה בסוכה אינה רק זיכרון למאורע היסטורי של מגורים ארעיים במדבר, אלא היא מסמלת את המעבר היסודי אל עבודת ה' מתוך בגרות ודעת. ביציאת מצרים ה' פעל את הכול בעצמו, הוציא אותנו תוך המון ניסים גלויים שביטלו את הבחירה שלנו, ואנחנו נמשכנו אחריו כילד הנסמך לחלוטין על הוריו. לעומת זאת, הישיבה בסוכה מבטאת את המקום שבו אנו נקראים להכניס את האמונה לתוך הבית, אל תוך המציאות הממשית והיומיומית.

התורה דורשת מאיתנו חג שלם כדי שנדע להפוך את האור האלוקי ממושג מופשט שמקיף אותנו מרחוק - למרחב של חיים שלמים¹, שבו אנו מביאים את השכל ואת האישיות העצמאית שלנו לידי ביטוי בקשר עם ה'. בכך מתממש הרצון האלוקי שלא נישאר פסיביים, אלא להיות שותפים פעילים שבחרים בה' מתוך דעת פנימית ומלאה.

מי עשה את הסוכות? – ביאור מהודש בפשט הפסוקים

בני ישראל בנו סוכות ממשיות בידיהם, ומתוך אותה פעולה נפתחה דעתם להכיר בענני הכבוד שליוו אותם. מחלוקת רבי אליעזר ורבי עקיבא עוסקת בשאלה האם עיקר הדגש הוא על ההשגחה המקיפה מלמעלה, או על התנועה והעשייה שבאה מצידנו מלמטה.

מוסבות באופן מצומצם על החנייה באיתם (שהרי בחנייה לא נסעו, ולא שייך לומר "הולך לפניהם...לנחותם הדרך"), אלא זהו תיאור כללי של עמוד הענן שליווה אותם בכל המסעות החל מהתחלת הדרך. אם כן צריך להבין, מדוע תיאור עמוד הענן מופיע בתורה דווקא לאחר שהגיעו ל"סוכות" ("ויסעו מסכות")?

התשובה לכך מתחברת ליסוד שלמדנו: כשיצאו בני ישראל ממצרים והגיעו למקום שנקרא סוכות, הם בנו לעצמם "סוכות ממש" מיוזמתם האישית².

לאמצעי שבו אנו מסתובבים סביב החוויה האישית שלנו. אך כשאנו מבינים שהסיבה היחידה שאנו משתמשים בשכל היא מפני שה' רוצה לערב את כל המציאות שלנו בעבודה, הדבר משנה את כל נקודת המבט. השכל מפסיק לעמוד בפני עצמו, והופך להיות כלי שנועד לעזור לנו להכיל את האמונה בתוכנו. כך השכל לא משתלט על האמונה או חונק אותה, אלא מאפשר לה להתלבש בתוכנו בצורה פנימית ומוסברת.

♦ על מה כל החגיגה כאן?

בכל האמור כאן מובן היטב מדוע התורה מצווה אותנו לקיים חג שלם על עצם הישיבה בסוכות, דבר שלכאורה נראה כפרט טכני בלבד ביחס לניסים הגדולים של יציאת מצרים.

♦ "ויסעו מסכות" – מתי מתחילים להרגיש את הענן?

על פי האמור עד כה, ניתן להסביר את הפשט בסדר הפסוקים בנוגע לסוכות. בפרשת בשלח התורה מספרת: "וַיֵּסְעוּ מִסֹּכֹת וַיַּחֲנוּ בְּאֶתֶם... וְהָיָה לְפָנֵיהֶם יוֹמָם בְּעָמֹד עָנָן וּלְלַיְלָתָם הַדֶּרֶךְ" (שמות יג, כ-כב). כפי שעמד על כך ה'פני יהושע'³ (שבת כג), המילים "וה' הולך לפניהם... בעמוד ענן" אינן

יט. האמור כאן מתאים לדברי הגר"א בפירושו לשיר השירים (א.ד.), בטעם לכך שחג הסוכות חל דווקא בטו בתשרי:

סוכות שהוא זכר להיקף ענני כבוד שהיה תלוי בבנין המשכן. וכתוב 'והעם הביאו' ובוה מתורין מה שהקשו למה אנתנו עושים סוכות בתשרי כיון שהוא נגד היקף ענני כבוד. היה ראוי לעשות בניסן כי בניסן היה תחילת היקף עננים אבל נראה לפי ששעשו העגל נסתלקו העננים ואז לא חזרו עד שהתחילו לעשות המשכן ומשה ירד ביום הכיפורים ובמחרת יום הכיפורים 'ויקח משה' (שמות יג, א) וציווה על מלאכת המשכן וזה היה ב'רא בתשרי' וכתבי 'והעם הביאו בבוקר בבוקר' עוד שני ימים הרי י'ג בתשרי ובי'ד תשרי נטלו כל חכם לב ממשוה את הזהב במניין ובמשקל ובט' התחילו לעשות ואז חזרו ענני כבוד ולכך אנו עושין סוכות בט' בתשרי.

כ. כאשר התורה מצווה אותנו על חג הפסח לדוגמא, היא נשענת על סיפור ידוע ומוכר. אירועי יציאת מצרים כבר פורטו בהרחבה בפרקי החומש הקודמים. וכשהציוו על הפסח מגיע - אנו מבינים מיד שהוא מיועד להנציח ולזכור את מה שכבר התרחש במציאות. אולם ביחס לחג הסוכות, התורה לא מספרת לנו קודם לכן שום דבר על "סוכות" שבהן ישבו בני ישראל במדבר. לפי האמור ניתן להבין זאתע"י משל פשוט: כאשר אם דואגת לבנה הקטן - מאכילה אותו. מלבישה אותו ועושה עבורו את הכל - היא יכולה לספר אחר כך בגאווה: "אני דאגתי לו". אולם, כאשר האם מבקשת לחנך את הילד לעצמאות ולגרום לו לצעוד או לזוז בכוחות עצמו (כמו המשל שהוזכר לעיל בתחילת המאמר על עבודת יום הכיפורים במקדש), היא לא תאמר לאחר מכן "אני הזזתי אותו". אמירה כזו תחטא את כל המטרה, שהרי כל מבוקשה היה שהתנועה תנבע ממנו! ברגע שהילד צועד מעצמו, האם תאמר לו בשמחה: "טוב מאוד שזזת! אני שמחה שהצלחת לפעול ולצאת מעצמך". כך הקב"ה מצווה אותנו לבנות סוכות ומציין שהוא הושיב אותנו - משום שהוא

בתודעתם אלא רק לאחר שהם עשו מעשה ראשוני בעצמם ובנו סוכות ממש. ברגע שהתגלתה ההגנה האלוקית, שוב לא הוצרכו לבנות.

עד שהקב"ה בעצמו ציווה אותם במפורש "בְּסֻכֹּת תֵּשְׁבוּ", והורה להם לחזור בדיוק על אותה תנועה ראשונה: לעשות בעצמנו סוכות גשמיות מתוך דעת ובחירה מלמטה. הפסוק מלמד אותנו שה' **אכן מושיב אותנו ומקיף אותנו בחסדו, אך כדי שנזכה להבחין באותו צל אלוקי מקיף ולהרגיש אותו בנפש, אנו מוכרחים לעשות תחילה את הפעולה הממשית בידיים שלנו.**

♦ כי בסוכות הושבתי

♦ מחלוקת רבי אליעזר ורבי עקיבא: מהו העיקר?

פי האמור נסביר את המחלוקת המפורסמת בגמרא (סוכה יא:):

"תניא: 'כי בסוכות הושבתי את בני ישראל' – ענני כבוד היו, דברי רבי אליעזר. רבי עקיבא אומר: סוכות ממש עשו להם."

לפי דברינו מובן שאין כאן מחלוקת על עצם המציאות. כולם מודים שהקב"ה הקיף את ישראל בענני כבוד, וכולם מודים שבני ישראל עשו בעצמם סוכות ממש, שהרי שתי הבחינות הללו תלויות זו בזו ושלובות יחד.

שורש המחלוקת ביניהם הוא היכן מונח הדגש ומהו העיקר: לדעת רבי אליעזר, עיקר עניינה של המצווה הוא במה שהקב"ה עושה עמנו^א – בענני הכבוד, בחסד ובשמירה האלוקית המקיפים אותנו מלמעלה. לעומת זאת, לדעת רבי עקיבא העיקר הוא התנועה שבאה מצידנו^ב: לאחר שהקב"ה משפיע עלינו, מוטל עלינו לקום ולפעול בעצמנו. בני ישראל בנו סוכות ממש כדי שלא להישאר

הפעולה הפשוטה הזו שעשו למטה, מתוך שכל והתבוננות, היא שפתחה אצלם את הדעת להבחין בענני הכבוד שחפפו עליהם. כל עוד הם לא בנו סוכות בידיהם, ענני הכבוד לא נתפסו אצלם כלל כמציאות מקיפה, והם לא היו מודעים לצל האלוקי שמלווה אותם. רק לאחר שנקטו יוזמה מעצמם, נפתחה בתודעתם היכולת להכיר בכך שענני הכבוד מקיפים אותם לאורך כל הדרך. מאותו רגע שהעננים הגנו עליהם בגלוי, בני ישראל כבר לא היו צריכים להמשיך ולבנות סוכות ממש במדבר.

לפי זה נוכל ליישב עניין תמוה בדברי הגמרא במסכת סוכה (יא:), כשהגמרא מזכירה את השיטה (שנרחיב בה לקמן) ש"בסוכות הושבתי" הכוונה ל"סוכות ממש", היא אומרת "סוכות ממש עשו להם", ומשמע מלשון זאת שבני ישראל עצמם הם אלו שעשו את הסוכות. והדברים תמוהים לכאורה, אם בני ישראל הם אלו שבנו את הסוכות בעצמם, מה פשר הכתוב **"כִּי בְּסֻכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם"** (ויקרא כג, מג)?

הרי לא ניתן לפרש ש"הושבתי" הכוונה שה' ציווה אותם לשבת בסוכות – שהרי הציווי "בסוכות תשב" מופנה לדורות הבאים, ולא רק לזמן המוגדר של "בהוציא אותם מארץ מצרים", ואם כן לא שייך לומר "בסוכות תשב" כי בסוכות הושבתי". כמו כן, אם נסביר כפשוטו ש"הושבתי" פירושו שה' הושיב אותם בסוכות ממש, יוצא משהו לא ברור: האם ה' ציווה אותנו לשבת בסוכות רק כדי שהדורות הבאים ידעו שהוא ציווה אותם לשבת בסוכות?!

על פי דרכנו העניין מתיישב בבהירות: הקב"ה אכן הושיב את ישראל בענני כבוד **"כִּי בְּסֻכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי"**^א, אלא שאותם עננים לא יכלו להיתפס ולהתגלות

רוצה שאנחנו נחליט ונחשוב בדעתנו מה באמת קרה שם שבגללו זזנו. אם הדבר היה נכתב בתורה כסיפור היסטורי מוקדם, היה נראה כאילו שהקב"ה עשה זאת ולא אנחנו. אך הקב"ה לא רצה לומר שהוא עשה זאת, אלא רצה באמת שזה יבוא מאיתנו.

א. בזוה מובן מדוע רש"י על הפסוק שם פירש שהכוונה לענני הכבוד, וכמו שהעיר שם הרא"ם "מפני שמלת 'הושבתי' מורה על פועל אלקי, שהן ענני הכבוד, לא על פועל אנושי, דאם כן: כי בסוכות ישבו אבותיכם בהוציא אותם מארץ מצרים, מבעי ליה".

ב. כך סובר ר' אליעזר באופן כללי גם בנוגע ללימוד התורה, שגם כשאני מיישב את התורה בתוכי העיקר זה איך שהקב"ה עושה את הכל. כמו שאנחנו מסבירים בכ"מ לגבי המחלוקת בינו לבין ר' יהושע, ראה על כך באריכות בגליון מעמקים 89 עמ' 15.

ג. ובהמשך להערה הקודמת: וכפי שניתן לראות בכמה מקומות שאע"פ שהוא קיבל את התורה גם מר' אליעזר וגם מר' יהושע, שיטתו בלימוד התורה קשורה בעיקר לשיטת ר' יהושע (כמבואר במעמקים שם, וראה עוד בחוברת "אשפוך את רוחי" בתחילתה).

רק מקבלים הנסמכים על ענני כבוד מן השמיים, אלא כדי ליצור כלי ומעשה משלהם. וזהו גם עומק הציווי לדורות - שאנו נעשה בעצמנו סוכה ממשית,

כדי שנוכל להכיר את ההשגחה האלוהית מתוך העשייה, הדעת וההשתתפות הפעילה שלנו.



כד. במכילתא פרשת בא עה"פ (שמות יב, לו) "ויסעו בני ישראל מרעמסס סוכותה" (מסכתא דפסחא פרשה יד) נאמר "סוכות ממש היו דכתיב ויעקב נסע סוכתה (בראשית לג יז) דברי רבי אליעזר, וחכמים אומרים אין סוכות אלא מקום. שנאמר 'ויסעו מסוכות ויחנו באיתם' (במדבר לג ו) מה איתם מקום אף סוכות מקום. רבי עקיבא אומר אין סוכות אלא ענני כבוד", ובתורת כהנים פרשת אמור עה"פ "בסוכות תשב... כי בסוכות הושבתי" (פרשה יב) כתוב "רבי אליעזר אומר סוכות ממש היו. רבי עקיבא אומר בסוכות ענני כבוד היו", ובגמרא בסוכה (יא:) כתוב "דתניא: כי בסוכות הושבתי את בני ישראל - ענני כבוד היו, דברי רבי אליעזר. רבי עקיבא אומר סוכות ממש עשו להם". ולפי דברינו אולי ניתן לחבר בין המקורות ולומר שלר' עקיבא חשוב להדגיש שעד הציווי הכלל היה חלק מענני הכבוד שה' עטף את עם ישראל, והציווי בא שיעשו סוכות ממש (ומה שאמר "סוכות ממש עשו" הכוונה למה שהם קיימו את הציווי "בסוכות תשב"). וממילא הסוכה בפועל לא צריכה להיות דומה ל"אד יעלה מן הארץ" אלא היא צריכה להיות דומה ל"גרנך ויקבך" או לבניין ביהמ"ק השני כמבואר בגמרא שם. אך לר' אליעזר חשוב להדגיש שעד עכשיו כשהם עשו סוכות זה היה בסופו של דבר "סוכות ממש" וכשהקב"ה מצווה לעשות סוכות הוא רוצה שהם יהיו כמו ענני הכבוד שלו וממילא הוא לומד מכך להלכה שהסוכה צריכה להיות דומה ל"אד יעלה מן הארץ".

משם שואבים רוח הקדש

ניסוך המים – לייצר את העננים בעצמנו

ניסוך המים מסמל את תודעת ארץ ישראל, שבה השפע האלוקי יורד רק בעקבות התעוררות ועבודה מלמטה. התורה והמצוות של האדם הן שמייצרות בעצמן את העננים המורידים גשמי ברכה. שמחת בית השואבה והמלחמה בצדוקים מבטאים את כוחה של התורה שבעל פה, המלמדת שהתורה חיה ופועמת בתוך הדעת והחידוש של עם ישראל.

אולם בעומק הדברים, ניסוך המים מבטא את עצם המעבר הרוחני מארץ מצרים לארץ ישראל. במצרים לא נזקקו לרחמי שמיים על הגשם, שהרי הנילוס היה עולה ומשקה את השדות. המציאות המצרית ייצגה תודעה שבה האדם אינו חש תלות בבורא (עד כדי כך שפרעה אמר "לי יאורי ואני עשיתני"). לעומת זאת, ארץ ישראל מוגדרת בתורה כארץ אשר "למטר השמים תשטתה מים" – עניינה של ארץ ישראל הוא שהקב"ה מבקש שתהיה תחילה אתערותא דלתתא, ורק בעקבותיה תבוא אתערותא דלעילא. משום כך, דווקא בארץ ישראל נדרשת זהירות יתרה מנפילה לטעות של "כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה".

♦ "ונתתי מטר ארצכם" – האדם שמייצר את העננים

פנימיות של עבודה זו מתבהרת בדברי אדמו"ר הזקן על הפסוק בפרשת והיה אם שמוע: "ונתתי מטר ארצכם בעתו". אדמו"ר הזקן שם מדייק שהמילה "ונתתי" נאמרת כביכול על ידי האדם עצמו! כלומר, קיום המצוות, התורה והעבודה

עם כל הייחוד במצוות הישיבה בסוכה ביחס לשאר החגים, בסופו של דבר היא מופיעה במפורש בתורה. לעומת זאת, עניין ניסוך המים אינו מוזכר בתורה שבכתב אפילו במילה אחת מפורשת. כל שיש בידינו הוא רמז דק וסמוי – כמה אותיות בודדות שהוציאו חז"ל מתוך פסוקי הקרבנות של החג (האותיות מ', י', מ' הרמוזות במילים נסכים, נסכיה, כמשפטם). ועל גבי הרמז הדק הזה, קבעו חז"ל את עיקר שמחת החג – שמחת בית השואבה, שממנה אמרו שמי שלא ראה שמחה זו לא ראה שמחה מימיו, וכי ממנה היו שואבים רוח הקודש.

♦ מנילוס לארץ ישראל: המעבר לאתערותא דלתתא

על פי פשוטם של דברים, החגיגה סביב ניסוך המים נתפסת כחלק מ"חג האסיף". עובדי האדמה והאיכרים, שעלו לרגל לבית המקדש בפתח החורף, היו מודאגים מאספקת הגשמים לשנה הבאה. מתוך אמונתם בה', הם קיימו את ניסוך המים כתפילה וזעקה לגשמי ברכה.

א. כפי שדובר באריכות במאמר "משנת חב"ד וארץ ישראל" במעמקים גליון 52.

ב. ראה לדוגמא בלקוטי תורה פרשת אחרי, כז. ב. ונתבאר באריכות במאמר "וצדיק יסוד עולם" פרק ד', ובשיעורים עליו (ניתן להאזין במערכת קול הלשון).

הרוחנית של האדם מלמטה - הם אלו שמעוררים וממשיכים את השפע האלוקי.

במילים אחרות: אנחנו אלו שמייצרים כביכול את העננים שמורידים את הגשם. במקום להמתין פסיבית לגילוי שמגיע מלמעלה, האדם מגלה שכל המציאות הרוחנית והגשמית תלויה בפעולתו ובהתעוררות שלו מלמטה.

♦ שמחת תורה שבעל פה והמלחמה בצדוקים

מתוך הבנה זו - שאנו אלו שמייצרים את העננים בעצמנו מתוך התעוררות מלמטה - נחשפת קומה עמוקה נוספת בשמחת ניסוך המים ובשמחת בית השואבה. השמחה העצומה בבית המקדש לא הייתה רק תפילה גשמית על מים וגשמים, אלא שמחה על עצם כוחה ומהותה של התורה שבעל פה ועל הגילוי שהתורה והאלוקות נמצאות בתוכנו ממש.

שורש העניין נוגע לשאלה כיצד אנו מסתכלים על התורה: האם אנו רואים בה דבר מקובע וקפוא, קובץ הוראות חיצוני שרק באמצעותו נוצר הקשר עם הקב"ה, או שאנו תופסים אותה כתורת חיים הפועמת בקרבנו. בעוד שבתורה שבכתב הדגש הוא על "מתן תורה" - גילוי אלוקי היורד בצורה חד-צדדית מלמעלה - הרי שהתורה שבעל פה מייצגת את "קבלת התורה", את הגילוי הנובע מתוך האישיות, הדעת והעבודה של היהודי מלמטה. כשאנו יושבים ב"צילא דמהימנותא" וחיים יחד עם הקב"ה, התורה אינה נשארת משהו מנותק; אנו מבינים שהקשר החי שלנו עם ה' הוא שנותן לתורה את חיותה. כאשר האדם לומד, מעמיק ומחדש בתורה מתוך שכלו ומציאותו בעולם הזה, הוא אינו רק מקבל סביל, אלא הופך לשותף מלא בשעשועים העצמיים של הקב"ה. כפי שלימדו חז"ל, כשאנו עוסקים בתורה ומחדשים בה, הקב"ה יושב ושונה כנגדנו ואף ממנה אותנו להיות "הבעלים על התורה" - כך שכל התענוג והשעשוע

האלוקי מתנהלים לפי הביאור, החידוש וההכרעה שאנו מולידים מלמטה.

זהו עומק המלחמה בצדוקים שהתמקדה דווקא סביב ניסוך המים. הצדוקים כפרו בתורה שבעל פה וסירבו להכיר במצוות ניסוך המים מפני שאינה מפורשת בתורה שבכתב. הם ביקשו להישאר רק עם מה שנתון וגלוי מפורשות מלמעלה, ושללו את היכולת והסמכות של חכמי ישראל לדרוש רמזים ולפסוק מתוכם. מבחינתם התורה הייתה דבר סטטי, אך מבחינתנו תורה היא מה שנובע מתוך מציאות ה' שבקרבנו. משום כך, דווקא סביב מצוות ניסוך המים - שאינה מוזכרת בגלוי אלא מבוססת כולה על דרשת חז"ל מתוך רמז דק - בחרו חכמים לעשות את העניין הגדול ביותר. הם הפכו את ניסוך המים לשיא העצום ביותר של שמחה, פרסום והתלהבות במקדש, עד שאמרו "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו". עצם השמחה והפרסום הגדול היו בעצמם חלק מהותי במלחמה מול הצדוקים והכרזה בריש גלי על כוחה וניצחונה של התורה שבעל פה: היכולת של עם ישראל לחגוג בכל כוחו מצווה שמקורה בחידוש ובדרשת החכמים מלמטה. ניסוך המים הוכיח כי התורה אינה טקסט חיצוני קפוא, אלא מתלבשת בדעת, בחידוש ובחיים של עם ישראל.

עיקרון זה, שבו החידוש והמעשה של ישראל מלמטה מקבלים תוקף מרכזי, מתגלה בהמשך ימי החג בצורה חריפה עוד יותר ביום הושענא רבה. חיבוט הערבות הוא מנהג נביאים בלבד - הוא אינו מפורש בתורה, אינו רמוז בה, אינו הלכה למשה מסיני ואפילו אינו תקנת חכמים. אף על פי כן, כדי לקיים מנהג זה סידרו את לוח השנה בצורה כזו שהושענא רבה לעולם לא יחול בשבת ויתבטל. הדבר נעשה גם כאשר התוצאה היא שראש השנה או יום טוב ראשון של סוכות חלים בשבת ומתבטלות תקיעת שופר ונטילת לולב שהן מצוות מפורשות מן התורה. כדי לקיים מנהג שצמח מתוך עבודתם של ישראל מלמטה, מוותרים על קיום מצוות דאורייתא שבאו מלמעלה.

ג. וכפי שהורחב בחוברת "חמדה גנוזה". ובמעמקים גליון 89 במאמר "ממנו תצא תורה".

ד. כע"ז מוסבר ב"מאורות הראי"ה ירח האיתנים" עמודים שיד-שטו. תורת מנחם שיחת מוצאי יום א' דחזה"מ סוכות. שמחת בית השואבה, ה'תשי"ב. וראה ירושלמי סוכה ד ו. ובפני משה שם "לעשות פומבי ופרסום לדבר וזהו מפני הצדוקין שאינם מודים בניסוך המים ודוגמא שאמר בפ"י דמנחות. גבי קצירת העומר במוצאי י"ט שהיה נקצר בעסק גדול מפני הבייתוסין שאומרין אין קצירת העומר במוצאי י"ט".

♦ הפנימיות של הסוכה: לייצר את הענן מתוכנו

נמצא אם כן, שניסוך המים הוא-הוא הפנימיות של הסוכה. אם הישיבה בסוכה מעניקה לנו את ה"מקיף" של האמונה (צילא דמהימנותא), הרי שניסוך המים הוא המנוע הפנימי שמחולל ומייצר את המקיף הזה בפועל. הצל האלוקי המגן על חיינו אינו רק ענן פסיבי היורד מלמעלה כחסד חנם, אלא ענן הנוצר מתוך המים שאנו מנסכים מלמטה - מתוך השכל, החידוש, והפנמת התורה שבעל פה בתוך חיי היום-יום.

משם שואבים רוח הקדש

רוח הקודש בסוכות עניינה הוא הוודאות והבהירות הפנימית שהקב"ה נמצא עמנו בכל עת. בלימוד התורה האדם חש שהקב"ה שונה כנגדו והדיבור האלוקי מדבר מתוכו. סודות התורה של האר"י הקדוש נחשפו מכוח השמחה שלו במצוות, מתוך ראיית נחת הרוח העצומה שיש לה' מכל פרט של עבודה. המחשבות ושטף הדיבור בתפילה מתגלים כהיענות וכשיח חי בינינו לבין ה'.

♦ לדעת שהקב"ה איתנו

רש"י על התורה (שמות לא, ב) על המילים "בחכמה בתבונה ובדעת" מפרש "דעת - רוח הקדש". כאשר התורה מצווה על הסוכה במילים "למען ידעו דורותיכם", הכוונה היא שהקב"ה רוצה להעניק לנו רוח הקודש. פירוש הדבר הוא שהדעת שלנו לא תהיה נפרדת או מנותקת, אלא תהיה כלי שדרכו הקב"ה מתלבש ומתגלה בעולם. הקב"ה מבקש שלא נישאר רק עם תפיסה של אלקות שנמצאת למעלה בשמיים, אלא שנרגיש באופן מופנם ומתיישב שהוא נמצא איתנו בתוך האישיות, המחשבה והחיים היומיומיים שלנו.

♦ רוח ה' דיבר בי

רוח הקודש שמקבלים בסוכות משפיעה ישירות על לימוד התורה. כאשר אדם זוכה לרוח הקודש בסוכות, הוא מרגיש שכאשר הוא לומד תורה או אומר דברי תורה, הקב"ה שונה כנגדו ומדבר מתוך גרונו^ה. תחושה זו מעניקה לו את הביטחון שהוא

מהלך זה, שהחל בהתעוררות השמחה של שמחת בית השואבה סביב ניסוך המים, מגיע לשיאו בשמיני עצרת ובשמחת תורה. כפי שמבואר בדרושי אדמו"ר הזקן, הדבר דומה למלך המעביר את כתר לבנו כדי שימלוך במקומו: הקב"ה מוסר לנו את התורה ומפקיד בידינו את כוח הפסיקה וההכרעה, בבחינת "בִּי מַלְכִּים יִמְלְכוּ" (משלי ח, טו). השמחה העצומה של ניסוך המים - השמחה על כך שהתורה חיה בקרבנו ואינה תורה מתה וקפואה - מובילה ומגיעה כאן לגילוייה השלם, מתוך ההכרה שאנו חלק מה' והקב"ה שוכן בתוכנו ממש.

חג הסוכות ושמחת בית השואבה מביאים איתם גילוי מיוחד מאוד, שכך נאמר בירושלמי בסוכה (פרק ה' הלכה א') "א"ר יהושע בן לוי למה נקרא שמה בית שואבה שמשם שואבים רוח הקודש על שם (ישעיהו, יב) ושאתם מים בששון ממעיני הישועה". כאשר חושבים על רוח הקודש, אנשים רבים מדמיינים יכולת לראות את העתיד, לעשות מופתים על-טבעיים או לומר לאנשים אחרים מה כדאי להם לעשות. אולם, מהותה האמיתית והפשוטה של רוח הקודש בסוכות היא שונה לחלוטין. עשיית מופתים או ידיעת עתידות אינן עיקר העניין. מה שאדם באמת מחפש וצריך ברוח הקודש זו הידיעה והבהירות שהקב"ה באמת נמצא איתו, ושיש לו תוקף פנימי באמונה. רוח הקודש מעניקה לאדם את התחושה הפנימית שהבורא מנחה אותו בדרך אמת, וכי הקשר שלו עם ה' נוכח וחי בכל עת (כל ה'מופתים' וגילוי העתידות הם רק תוצאה מכך וביטוי לכך אך אינם הדבר עצמו אותו אנו רוצים).

ה. ראה 'ישראל קדושים' לר' צדוק הכהן מלובלין (ו. אות ג) "חידושי תלמיד ותיק שנאמר למשה. הוא בכלל רוח הקודש של החכמים. אף דבבא בתרא [יב, ב] דייק רק כשאומר לכוון הלכה למשה מסיני. היינו דבוח חזין דכוון בנבואה. וממילא יצא ללמד על הכלל כולו דלא נטלה מהחכמים שחכמתם ברוח הקודש וכמו שכתב הרמב"ן שם".

אינו פועל מתוך דמיונות או בשביל מימוש עצמי, אלא מקיים את רצונו של ה'.

♦ ללכת על האמונה עד הסוף מתוך אמון פנימי

הדרך אל רוח הקודש של סוכות נבנית לאורך כל חגי חודש תשרי. בראש השנה האדם צועק ומבקש את הקב"ה, וביום כיפור מתגלה שהקב"ה מסתכל אפילו על החטאים והנפילות של האדם כחיפוש לא מוצלח אחריו. מתוך כך, בחג הסוכות האדם מגיע להכרה מלאה שכל מה שהוא וכל מה שעם ישראל מחפשים זה רק את הקב"ה, עד שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת, סוכה היא מלשון סוכה ברוח הקודש¹, שבה לאדם יש בהירות בכך שנוכחות ה' שורה בעם ישראל.

רוח הקודש מעניקה לאדם את האומץ ללכת על האמונה עד הסוף ולחיות אותה בתוקף ובשמחה, בלי לפחד או להסס². כשאדם חושב שהאמונה שלו היא רק תופעה פסיכולוגית או נטייה נפשית פרטית, הדבר ממלא אותו בספקות. אך כאשר הוא מבין שעצם הרצון שלו לטוב והמחשבה שה' איתו הן מניע אלוקי ממש, הוא מקבל תוקף ובהירות.

בנוסף, רוח הקודש נותנת לאדם קנה מידה פנימי לדעת איפה האמונה באה לידי ביטוי, ומאפשרת לו לתת אמון מלא ברצון הטוב של עצמו ושל חבריו.

במקום לחשוש או לזלזל בעבודתו של הזולת, רוח הקודש מלמדת אותנו לשמוח בתשובה ובקשר של כל יהודי עם הקב"ה, ולדעת שכולם יודעים את ה' מקטנם ועד גדולם. כשהאדם מבין שהקב"ה הוא המעורר אותנו³, כל מעשה קטן הופך להיות רוח גדולה שמרוממת את כל המציאות⁴.

מתוך כל האמור כאן עולה כי רוח הקודש בסוכות אינה חיזיון מרוחק, אלא העצמת הקשר החי והפשוט עם הקב"ה. היא מעניקה לאדם את ההרגשה המשיבה נפש שכל לימוד, תפילה ומעשה טוב שלו פועלים נחת רוח בשמיים, והיא מאפשרת לו לחיות את ימות השנה כולם מתוך ודאות, שמחה וחיית דקדושה.

סודות התורה של האר"י הקדוש

האר"י הקדוש אמר על עצמו "שכל מה שהשיג שנפתחו לו שערי החכמה ורוח הקדש" זה היה "בשכר שהיה שמח בעשיית כל מצוה שמחה גדולה לאין תכלית... מרוב כל מיני תענוג שבעולם"⁵. כלומר, כאשר האר"י בא לקיים מצווה, הוא שמח מאוד מכך שה' פונה אליו ואומר לו שהוא רוצה ממנו משהו, והשמחה הזו גורמת שה' יגלה לו את סודות התורה.

מהם סודות התורה? בכתבי האר"י כתוב כמה נחת רוח יש לה' מהמצוות והתפילות; מתואר

1. ראה בשו"ת חת"ס (אורח רח) "רוח הקדש... היינו רוח ה' על עוסקי תורה לשמה, אשר זוכים לכוון האמת אפילו אם לפי טבע חכמתם ושכלם לא ישיגו ידיהם תושיה כזו, מכל מקום הקב"ה בחסדו יהיה חכמתא לחכימא לפי שעה. ועל דרך זה אמרו חז"ל שהנבואה לא ניטלה מהחכמים, פירוש אותו חלק נבואה שמשגיח ע"ד חכמתו, שהעוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה (כאבות פ"ו מ"א) בשכלו וחכמתו אע"פ שאיננו בכח תולדות טבע שכלו".

2. לשון הגמ' בסנהדרין (ס"ט): לגבי שרה אימנו שנקראת "יסכה". וראה בבני יששכר תשרי (מאמר י) "אמר הרב הקדוש המפורסם מהר"פ מקארעץ זצוק"ל. נקרא החג סוכות מלשון סוכה ברוח הקדש. ונ"ל דבזה ידוקדק בפסוק חג הסוכות תעשה לך וכו' (דברים טו יג), לך דייקא. שתהא אתה סוכה ברוח הקודש. ואמר עוד הרב הקדוש הנ"ל דלבעבור זה אנו אומרים זמן שמחתינו בחג הסוכות (עין מ"ש לעיל במאמר ט') בשביל שהיה בחג הסוכות זמן שואבה שמשם היו שואבין רוח הקדש עכ"ד".

3. ראה בליקוטי מאמרים לר' צדוק מלובלין (י"א) "רוח הקודש. היינו דרוח הקודש הוא דבורי האדם עצמו מצד עצמו רק כאשר הוא בכל חיותו או הוא רוח הקודש רוח מההוא קודש עליונה שהוא חכמה דהשם יתברך, דנובלות חכמה עליונה תורה (בראשית רבה פ"ז)".

4. ניתן לשים לב לרוח הקדש בנפש גם בדרך השלילה: עבור האדם המאמין, מחשבה כאילו אין הקב"ה, או לחשוב שאין לו רוח הקודש וההתעוררות שלו היא רק תופעה פסיכולוגית מורכבת, היא מחשבה בלתי נסבלת לחלוטין. התקוממות פנימית זו מוכיחה שהאמונה ורוח הקודש של האדם חזקות ועמוקות יותר מכל מודעות עצמית. בפנימיות, האדם מרגיש שבלתי נסבל לחיות בתחושה שהבורא עזב את הארץ או אינו נוכח בלימודו ובמעשיו.

5. חז"ל (בירושלמי בסוכה שם) מלמדים שיונה הנביא זכה לרוח הקודש מתוך שמחת בית השואבה בסוכות. בשיעור על ספר יונה (טרם הודפס). ניתן להאזין בקול הלשון) הוסבר כיצד כל ספר יונה הוא למעשה גילוי אותה רוח. השגתו המרכזית של יונה היא בחשיבות הגדולה של התשובה הקטנות. בעוד שביום הכיפורים אנו שואפים להיות רק במדרגות גבוהות, טהורות ונקיות, רוח הקודש של סוכות מלמדת שה' מייקר כל תנועה קלה ופשוטה של התקרבות מלמטה. בשיעור שם הוסבר שבגלל זה תקנו חז"ל לקרוא ספר זה במנחה של יום הכיפורים, זמן בו רוצים לייקר את התשובות הקטנות (בשונה מההפסדה של שחרית של יוה"כ התובעת תשובה מעומק הלב).

יא. הקדמת ספר חרדים, התנאי הרביעי. וראה תורה אור כ, ב

מזה, ומאוד מתענגים על הציפייה שלהם זה מזה.^ז

שאיבת רוח הקדש לעבודת ה'

התענוג שאנחנו מרגישים בקשר תלוי מאוד בתגובה של הזולת ובדריכות שלו, והתלות הזו היא התחושה של הקשר - האם גם הזולת יהיה נתון בקשר והוא יעניין ויתפוס גם אותו, או שאת הזולת הקשר לא כל כך מעניין ותופס?

בחויה של קשר, בשונה מחוויות מסעירות אחרות, האדם יכול להיות נתון רק אם גם הזולת נתון בקשר, מתעניין בו ועסוק בו. התענוג שבקשר נובע מכך שכל אחד מצפה לתגובה של זולתו, ונהנה לראות את התענוג של הזולת מכך שהוא זקוק לו. אם הזולת לא נתון בתענוג שיש לו מהקשר, גם לחברו אין תענוג, וכל המתח וההשתוקקות נעלמים. ולהיפך: התחושה שהזולת נהנה מאוד מהקשר ומצפה גם ממנו להיכנס לקשר, גורמת לנו עוד יותר להיכנס לקשר ולהתענג ממנו.

נפש האדם יכולה להישאב לקשר רק כאשר יש בו נוכחות של הזולת שמושכת אותו. כל עוד אין לאדם קשר שאליו הוא יכול להישאב, הוא לא יכול להתלהב ולהיסחף באמת. גם אם תהיה התלהבות היא תהיה דמיונית, כי היא בינו לבין עצמו בלבד.

כאשר האדם נתון בציפיה שלו לזולת ובהיענות של הזולת אליו, הוא לא נתון במה שמתחולל בתוך עצמו אלא בנוכחות של הזולת בתוך הקשר. הוא רואה כמה הזולת דרוך, נתון ומתענג מהקשר, וזה מאפשר לו ומושך אותו להישאב כל כולו אל הקשר.^ז

שם בפרטי פרטים איך לה' יש תענוג מסויים ממצווה אחת, ותענוג אחר ממצווה אחרת. תענוג מסויים מתפילה אחת, ותענוג אחר מתפילה אחרת. וכן בתוך התפילות והמצוות עצמן: ה' מתעניין בכל פרט במצוות ובתפילות, וכל פרט פועל אצל ה' תענוג מיוחד משלו. אלו הם סודות התורה שמתגלים לאר"י מכח השמחה שלו במצוות.

כאשר ה' מגלה לאר"י את סודות התורה, ומראה לו כמה נחת רוח יש לו מהמצוות - האר"י עוד יותר שמח במצווה שהוא עושה או בתפילה שהוא מתפלל, משום שמתגלה לו עוד יותר כמה ה' שמח בהן. כאשר האר"י שמח יותר במצוות שהוא עושה, ה' מגלה לו עוד יותר את סודות התורה, וכן הלאה עד אין סוף.

לכן השמחה של האר"י מלאה גם בציפייה גדולה. האר"י שמח במצוות שה' נותן לו, ומצפה שה' ישמח במצוות שלו ובשמחה שלו, ויראה לו עוד ועוד כמה נחת רוח יש לו מזה. האר"י לא שמח כי עכשיו יש לו מדרגה גבוהה יותר, והוא בעל רוח הקודש ויודע את כל הכוונות וכדומה. אם האר"י יתייחס כך למה שהוא מקבל מה' - ה' לא ירצה לגלות לו את השמחה ואת הנחת רוח שיש לו מהמצוות. האר"י רוצה שהשמחה שלו תהיה רק מזה שה' רוצה את הקשר איתו, והוא רוצה את הקשר עם ה'.

כך השמחה של האר"י במצווה מלאה ביראה, והיראה מלאה בשמחה, וכפי שכתוב "וגילו ברעדה". היראה מראה עד כמה הקשר הוא עמוק, ועד כמה שני הצדדים מאוד מצפים זה

יב. היה אפשר לחשוב שהאר"י כתב מה האדם צריך לכוון על מנת לפעול בשמים את מה שהוא מכוון. פה מוסבר אחרת: האר"י מצייר לאדם איך ה' מסתכל על המצוות ועל התפילות של האדם, ואיזה נחת רוח המצוות והתפילות מסבות לה'. כאשר האדם מכוון, ונתון בנחת רוח שהמצוות והתפילות פועלות אצל ה', זה משמח אותו מאוד, והוא מתפלל ועושה את המצוות ביותר חשק ויותר התלהבות. כאשר האדם מכוון בצורה כזו, הכוונה של האדם, והחשק וההתלהבות שלו, משמחים את ה' ומגלים את הנחת רוח שלו (וראה על כך בארוכה בחוברת "האר"י הח").

האר"י הקדוש חשב שמה שאת מה שכתוב בתורה ה' באמת אומר לו עכשיו. אם הוא לא היה חושב כך לא היה אפשר לגלות לו רזי תורה. אם את כל רזי התורה האלה היו מגלים לי לדוגמה - הייתי חושב שזה סתם דמיונות. גילו את כל הרזים האלו למישהו שחושב שזה לא דמיונות. ולכן, כמה שהאר"י באמת ראה דברים שאחרים לא ראו, סוף-סוף הייתה זו ההחלטה שלו ללכת על העניין הזה ברצינות. זה שהוא באמת האמין למה שהוא ראה, זה לא מובן מאליו. ככל שהוא האמין יותר הוא ראה יותר, וככל שהוא ראה יותר הוא היה צריך להאמין יותר בשביל שיתגלה לו יותר. גם אצלנו זה כך - ככל שאנחנו מאמינים יותר אנחנו רואים יותר, אפילו כשנלמד את כתבי האר"י או את מאמרי החסידות, ככל שנאמין יותר נראה שם יותר אלוקות. בכל התורה זה בעצם כך, כך היא התורה שבעל פה.

יג. וראה על כך בהרחבה ב'נהלך ברגש' החל מעמ' 162.

♦ התגובה של ה' לקשר איתו

אך הרבה פעמים נראה לאדם שה' לא מגיב כלל לקשר איתו. האדם מתפלל, מקיים מצוות ולומד תורה, אבל נראה לו שהוא לא יכול לחוש את התגובה של ה' לכך. הוא אמנם יכול לחשוב שה' שמח בעבודתו ומצפה לה, כפי שנכתב לעיל, אבל הוא מרגיש שכל זה נמצא אצלו במחשבה, וממילא אלו רק המחשבות שלו ולא תגובה אמיתית של ה'.

כאשר האדם לא חש את התגובה של ה', הוא לא חש את הנוכחות של ה', וממילא הוא פחות דרוך ונתון בקשר עם ה'. כפי שנכתב למעלה, בכל קשר הדריכות צריכה להיות דו-סטריית: ככל שהאדם דרוך ומצפה לקשר כך הזולת נעשה דרוך יותר, ואם האדם לא נתון בקשר גם זולתו לא יכול להיות נתון בו.

על מנת להבין טוב יותר את הדריכות שיש בתפילה ובקיום המצוות, נתבונן בדברי הבעל שם טוב (הובא בכתר שם טוב אות רנה):

מהבעל שם טוב זלה"ה, בענין מה שאמרו ז"ל "בכל יום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת בו", והקשה: ממה נפשך - אם אי אפשר לשום אדם לשמוע הכרוז הזה,

אם כן למה יוצא בת קול כלל, ואם אפשר שישמע, מאי טעמא לא נשמע?

וביאר, כי למעלה אין אומר ואין דברים רק עולם המחשבה, אם כן מה שמגיע לאדם מהרהורי תשובה הוא מן הכרוז וכו'.

כשם שכל העולם נברא מרצון ה' בכל רגע, כך גם המחשבות של האדם מגיעות מרצון ה'. לכן, אומר הבעל שם טוב, כאשר יש לאדם הרהורי תשובה, הם מגיעים אליו מה', מבית קול שיוצאת בכל יום ויום מהר חורב.

לכן ברור שגם מחשבות האדם על נחת הרוח שיש לה' מהמצוות ומהתפילות שלו - מגיעות לו מה'. כאשר האדם מתפלל ומקיים מצוות הוא מצפה שה' ישמח במצוות שלו ובתפילה שלו. מאיפה האדם ידע אם ה' שמח במצוות שלו או לא? אם ה' שולח לו מחשבות טובות, מחשבות על הנחת רוח שיש לה' מהמצוות שלו ומהתפילות שלו - זה מראה לו שה' רוצה להראות לו את קרבתו ואת הנחת רוח שיש לו ממנו¹.

והיית אך שמח

הקב"ה רוצה בחג הסוכות שנהיה בשמחה, שנדע שהוא אוהב אותנו ושמח בנו, כי רק כשאנו מרגישים אהובים אנו מצליחים באמת

¹ ירא ראה ב'נהלך ברגש' החל מעמ' 186. שם הורחב יותר אופן העבודה בתפילה לפי זה. בקצרה רק נזכיר שהדברים קשורים לדבר חז"ל במשנה בברכות (לד): בנוגע לתפלתו של ר' חנינא בן דוסא, שמכך שמהמשנה הביאה זאת בהקשר להלכות תפלה משמע שזה נוגע לתפלת כל אחד מאיתנו (וכן מפורש בתוספתא במסכת ברכות ג. ג: רבי עקיבא אומר אם שגורה תפלתו בפיו סימן יפה לה').

חשוב לשים לב שלאדם המתפלל יש שני סוגי מחשבות - יש את המחשבות שלו בתפילה, ויש את המחשבות בהן הוא חושב מה ה' חושב בתגובה למחשבותיו. על האדם להתייחס לסוג המחשבות השני כתגובה של ה' אליו. מעבר לכך, כהקדמה לסוג המחשבות השני, על האדם לחשוב שה' מאוד רוצה את התפילה שלו, ומתוך הבנה זאת לחשוב 'מה ה' חושב על המחשבות שיש לי בתפילה?'.²

לדוגמא. לפעמים האדם מרגיש שאין לו כח וחשק להתפלל. ה' מאוד רוצה את התפילה של האדם והיא מאוד יקרה בעיניו. אם כן, מה ה' חושב על כך שלאדם אין כח להתפלל? אפשרות אחת היא שה' מאוכזב ממנו. אפשרות שניה היא שה' מאוד רוצה את התפילה שלו למרות שאין לו כח להתפלל. בין אם האדם חושב כך, ובין אם האדם חושב כך - המחשבה שעלתה לו לראש היא התגובה של ה' לכך שאין לו כח להתפלל.

יתירה מכך, גם אם האדם חושב שהמחשבות שלו על ההתייחסות של ה' אליו נמצאות רק אצלו במחשבה, והן לא תגובה של ה' - גם המחשבה הזו היא תגובה של ה' אליו. שהרי פשוט שהמחשבות שיש לאדם נשלחות אליו מלמעלה בהשגחה פרטית, בפרט המחשבות על הקב"ה. כאשר האדם חושב שהמחשבות שלו על ההתייחסות של ה' הן לא תגובה של ה' מלמעלה אלא מחשבות שלו, ראוי שיחשוב שהמחשבות הללו הן תוצאה של חטאים או ריחוק שיש לו מה', וזה עצמו יכול לעורר אותו להתפלל.

² גם אם האדם מרגיש שהוא בוחר מה לחשוב, אין זו סתירה לכך שהמחשבות הללו נשלחות אליו גם בהשגחה פרטית. אדרבה, על מנת שהאדם יוכל להרגיש את הנוכחות של ה' ואת הקשר איתו, עליו לחשוב את שני הדברים הללו יחד: הוא גם בוחר לחשוב אילו מחשבות לחשוב, וגם המחשבות הללו נשלחות אליו מלמעלה בהשגחה פרטית.

ונסביר: אם האדם רק יחשוב שהמחשבות נשלחות אליו מלמעלה, הוא יחשוב שהשאלה אם ה' מאיר לו פנים כלל לא קשורה אליו. ה' בוחר האם להאיר לו פנים או לא, וזהו מצב נתון שאינו תלוי כלל בבחירתו של האדם. אם האדם רק יחשוב שהמחשבות הן מחשבות שהוא בוחר לחשוב, והן לא נשלחות אליו מלמעלה - הוא יחשוב שה' כלל לא מגיב לבחירות שלו.

זאת משום שכל קשר הוא דו-סטרי: רק אם האדם יחשוב שהבחירה שלו אילו מחשבות לחשוב היא תגובה לבחירה של ה' האם להאיר פנים או לא, והבחירה של ה' להאיר לו פנים היא תגובה לבחירה שלו אילו מחשבות לחשוב - יוצר קשר, והוא יוכל לחוש את הנוכחות של ה' ואת הקשר איתו. כלומר, האדם צריך לשים לב שבמחשבה שלו מתגלית גם הבחירה שלו וגם הבחירה של ה' איך להגיב לה.

ויום הכיפורים. הקב"ה מכניס אותנו אל תוך המעגל של הסוכה ומבקש מאיתנו לזוז ולהיות חיים. הדבר מתבטא היטב גם במצוות הלולב, שדורשת מאיתנו להתנענע וללבלב, שכן לולב יבש שאין בו חיות הרי הוא פסול.

מכיוון שבסוכות אנו חיים ממש בתוך האמונה והיא נקלטת ונוגעת בנו באופן פנימי, אנו יכולים להתלהב מכך ולרקוד. ההכרה הזו - שהקב"ה שמח בנו ורוצה שנהיה יהודים עם חיות ושמחה - היא מה שנשאר איתנו ומלווה אותנו במשך כל ימות השנה.

להיות בשמחה. הסוכה מגינה עלינו ונותנת לנו כוח וסיבה לשמוח; היא אומרת לנו שאנחנו אהובים ומקבלים מעין חיבוק מה', וכעת אנו יכולים לשמוח. בשביל להיות בשמחה אנו צריכים לצאת מהיאוש והאפרוריות של החיים הכבדים. רק כשאנו מרגישים שהקב"ה בעצמו מבקש שנהיה בשמחה ושתהיה לנו חיות, אנו מקבלים את הגיבוי הפנימי לכך.

ללא חג הסוכות, ההכרה שהקשר עם ה' צריך להיות קשר של חיות, תוסס ושמח, הייתה חסרה לנו. הקשר היה נשאר כבד ורציני מדי בעקבות ימי הדין של ראש השנה





הושענא רבא והכנה לשמחת תורה

הושענא רבא הוא יום הנישוק, שבו המפגש ההדדי וההתעוררות מלמטה הופכים לעיקר. תהליך המשפט מגיע להכרעה המשותפת ולמסירת הפתקים, כשה' מקבל את האדם מתוך מקומו הנמוך והפשוט. חיבוב הערבה לוקח את התשוקות הטבעיות ומעלה אותם להיות מכוונים אל ה'. מתוך כך מגיעים לשמיני עצרת ולשמחת תורה, שבהם הקב"ה מוסר לנו את כתרו בבחינת ייחוד שלם, ואנו שמחים איתו בשמחה פשוטה שלמעלה מן השכל.

זוהי מה שמכין אותנו לשמיני עצרת שבו מגיעים לבחינת יחוד.

♦ תהליך המשפט מראש השנה ועד סוכות

כדי להבין את מהותו של יום הושענא רבא ואת מקומו של הדין המתרחש בו, יש להתבונן במהלך השלם שמתחיל בראש השנה. בראש השנה הקב"ה דן את העולם מתוך הציפייה המקורית שלו: הוא ברא את אדם הראשון, וכעת הוא שופט האם יש קשר בין מה שתכנן לבין מה שיצא בפועל במציאות. מול פער זה, באמת "מי יעמוד לפניך בדין". התגובה הפנימית שלנו היא עמידה ישירה מול הפער הזה, בבושה ובבכי, כפי שמתבטא בתקיעת השופר. אנו אומרים לה': שפוט לפי מה שאתה רוצה. החלק שבאדם שנכנע לגמרי לרצון ה' וצועק בשופר, הוא נקודת הצדיק שבו, ועל החלק הזה נאמר שצדיקים נכתבים לאלתר לחיים. זוהי בחינת הכתיבה - ראיית האדם לפי האידיאל האלוהי. **ניתן לומר שראש השנה זהו יום שהשאלה כמה אתה מצליח להכניס חזק את עצמך לענייניו של היום הזה היא מדד כמה אתה צדיק.**

אך כיוון ש"יצר סוכן בנו", אם הדין ישאר רק לפי המדרגה הזו כמעט לא ישאר מאיתנו דבר. לשם כך מגיע יום הכיפורים, שבו ה' אינו דן

בתורה אין שום דבר מיוחד בהושענא רבא; יום רגיל לגמרי מבחינת הימים של סוכות. אך כפי שראינו במאמרים הקודמים חג הסוכות כולו קשור למה שמגיע בעיקר מהצד שלנו, מתוך התעוררות שבאה מלמטה. נקודה זו מלווה את כל הדרושים של אדמו"ר הזקן על החג. אנו מוצאים זאת בניסוח המים, שאינו כתוב בפירוש בתורה ושייך לכל ימי החג; לאחר מכן במנהג הערבה, שאינו אפילו הלכה למשה מסיני אלא מנהג נביאים המיוחד להושענא רבא; וכן בשמחת תורה, שהקשר שלה לשמיני עצרת הוא הלבשה מאוחרת שאינה נזכרת אפילו בחז"ל. עצם השמחה דורשת מאיתנו פעילות פנימית וחיה. כדי לשמוח באמת עלינו להיות בעלי חיות ולהחיות את עצמנו, ועיקר החיות הזו מתגלה בשמחת בית השואבה.

האר"י הקדוש כותב שכל ימי חג הסוכות נקראים ימי חיבוק, ואילו יום הושענא רבא נקרא יום הנישוק. ההבדל בין חיבוק לנישוק פשוט מאוד: **חיבוק בא בעיקרו מלמעלה. הקב"ה מחבק ומקיף אותנו, גם בלי שנדרשת התעוררות מיוחדת מצידנו. אבל נישוק - ובפרט נישוק בשפתיים (כמו צורת הערבה) - הוא קשר הדדי. אי אפשר לנשק בשפתיים באופן חד-צדדי, אלא חייבת להיות תנועה ומפגש משני הצדדים כאחד.** בהושענא רבא ההתעוררות שבאה מלמטה, מהצד שלנו, הופכת להיות העיקר,

נמסרים לשלוחים בהושענא רבא, לא ניתנת להם רשות לפעול עד שמיני עצרת, כדי לאפשר לנו לשוב בתשובה מתוך הרצון הפשוט להיות יחד עם ה'.

הקושי הגדול ביותר בעבודה שבאה מצינו הוא תחושת הדמיון. כאשר הקשר מגיע ביוזמה אלוקית מלמעלה, אנו מרגישים שהוא יציב ואמיתי. אבל כשאנו אלו שיוזמים ומעוררים את הקשר מליבנו, מתגנב ספק שמא אנו רק ממציאים אותו מתוך עצמנו, והכול נראה דמיוני וחסר ערך. בכוונות האר"י מבואר שיום הושענא רבא הוא "חותם שני", בחינת "הארה דהארה" או "בבואה דבבואה", כמו העתקה שנייה שיוצאת חלשה וקלושה. ובכל זאת, חז"ל העמידו דווקא את המקום הזה במרכז: הם הפכו את ניסוך המים לעיקר השמחה בשמחת בית השואבה, וקבעו בלוח שהושענא רבא לעולם לא יחול בשבת כדי שלא יידחה מנהג הנביאים של הערבה - בעוד שמצוות מפורשות מהתורה כמו שופר ולולב נדחות מפני השבת. בכך הראו לנו כמה יקרה בעיני ה' ההתעוררות הקטנה שבאה מתוכנו.

הדבר הזה בולט במיוחד בערבה. מבין ארבעת המינים, הערבה היא הפשוטה והדלה ביותר - אין לה לא טעם ולא ריח, והיא נובלת ומתייבשת מהר מכולם. בעוד שהאתרוג מחזיק מעמד זמן רב, החיות של הערבה שברירת וחולפת, ובכל זאת דווקא איתה אנו מסיימים את החג. הערבה מייצגת את האדם במצבו הפשוט והעני, בבחינת "הַעֲלֵה נֶדְיָךְ" (איוב יג, כה). זהו גם עניינה של "סֶכֶת דָּוִיד הַנִּפְלֶט" (עמוס ט, יא): הסוכה צריכה להיות ראויה לשבעה ימים, ולאחר מכן היא כסוכת דוד שאין לה קיום מעצמה, והיא מבטאת את המקבל שכל מציאותו נשענת על ה'. גם סדר אמירת ההושענות יורד בהדרגה מלמעלה למטה, מעניינים עליונים ועד לענייני הארץ והגשמיות^{טו}. יום הושענא רבא

לפי התוכנית הראשונה אלא מתחשב במציאות המורכבת. העולם מלא חולשות, הסתרים ויצר הרע, עד שלפעמים המרידה בה' נובעת מתוך קושי ובלבול, מכך שההסתר משכיח מאיתנו מי הוא ה' באמת. זהו שורש ה'חטאה', שהוא מעבר למעשה חטא פרטי. ביום הכיפורים ה' מבודד את היצר הרע, מתחשב במצבנו וכותב לחיים גם את החלקים החלשים שבנו. זוהי החתימה של נעילת יום הכיפורים - הדין יורד מטה ומתעצב לפי גדרי המציאות האנושית.

בסוכות מגיע שלב נוסף. אם בראש השנה ה' דן לפי ציפיותיו, וביום הכיפורים התחשב בקושי שלנו, הרי שבסוכות הוא רוצה שגם אנו נהיה מרוצים ושמחים מתוצאת הדין. ביום הכיפורים נדרש מאמץ גדול כדי להרגיש זכים ורוחניים - צום, חמש תפילות ופרישה מהעולם. איננו יכולים לחיות כך כל השנה. לכן הקב"ה מוריד את הרף למקום שבו נוכל להסתדר יחד, להישאר קרובים ובאווירה טובה למרות הפער. זוהי זעקת "אני והו הושיעה נא" - הרצון להיות שותפים ושמחים יחד. בדין זה ה' "חותך חיים לכל חי", משום שמתן החיים בשלמותם היה מבטל את קיומנו הנפרד. על כן בחג נידונים על המים, שהם עיקר הקיום הגשמי הפשוט שלנו, ובוחרים יחד את הבסיס המשותף שבו נוכל לחיות בשמחה.

♦ מסירת הפתקים וההתעוררות מתוך חולשה

בכוונות האר"י מבואר שהפתקים שנכתבו בראש השנה נחתמים בנעילת יום הכיפורים, ונמסרים לשלוחים בהושענא רבא. החתימה של יום הכיפורים אינה גזר דין מוחלט וסגור, אלא הקב"ה ממתין לראות מה יתרחש בימים שבין יום הכיפורים להושענא רבא. גם לאחר שהפתקים

^{טו}. נסביר את ההדרגה בקצרה: ההושענא הראשונה ("למען אמיתך") היא בחסד, זה על הגילוי של ה' בעולם. ההושענא השנייה ("אבן שתייה") היא בגבורה, זה על איך ה' חייב להתגלות במציאות עצמה, לכן זה הכל על בית המקדש. ההושענא השלישית ("אום אני חומה") היא בתפארת, זה רחמנות על עם ישראל. ההושענא הרביעית ("אדון המושיע") היא בנצח, זה שה' הוא המושיע, הכל תלוי בו ואנחנו בטוחים שהוא יכול להושיע אותנו. ההושענא החמישית ("אדם ובהמה") היא בהוד, שאנחנו בטוחים שאנחנו מצד עצמנו לא יכולים להושיע אותנו, אנחנו מצד עצמנו כמו עציץ נובל ואנו חייבים שתצמיח אותנו. ההושענא השישית ("אדמה מארר") היא ביסוד, שבסוף יצא משהו מכל ההצמחה ומכל מה שעשינו, שהפרי שהולך לצאת יהיה מוצלח. אחרי כל ההושענות הקודמות יש גם הושענא להושענא רבא ("למען איתן הנורק בלהב אש, למען בן הנעקד... למען גבור הנאבק..."), זה ההושענא השביעית היא במלכות, אנחנו מזכירים את הזכויות שלנו, כאילו אומרים לו - "אתה זוכר שהיה פירות והיה מוצלח ונהנית מהם מאד".

אחרי כן, כשנגמרים ההושענות, אז כמו שבכל יום אנחנו מתפללים על ה' "לישע אלוקים", "הוצאתי אתכם נקוב והוצאתי אתכם" כך גם כאן, ואז כל מה שאומרים אחר כך, תתנו לשם ולתהילה וכו', זה מה שה' מתפאר בנו - שמנו קראת בשמך, ועכשיו אם אנחנו נהיה בגדולה אתה תהיה בגדולה.

מלמד שדווקא במקום הנמוך והנפרד שבו האדם נמצא, ה' מתגלה ורוצה בקשר איתו.

♦ חיבוב הערבה והעלאת התשוקה הטבעית

בימים הללו נבנית בחינת רחל. בעוד שבחינת לאה שייכת לעולם המחשבה, רחל היא הזהות הממשית שלנו - מי שאנחנו באמת במציאות הגלויה. כאן מתבארת הפעולה הפנימית של חיבוב הערבה. האר"י מסביר שבחבטה בקרקע יש שתי תנועות: החבטה ללמטה, וההרמה שהיא בחינת הנישוק. החבטה בקרקע מבטאת את הרצון להוריד את עבודת ה' עד לתוך הטבע והגוף, שהרצון לקשר עם ה' יהפוך לצורך נפשי עצמי, כפי שנאמר: "כָּמָה לָךְ בְּשׁוּרִי" (תהלים סג, ב). אלא שברגע שהקשר נתפס כצורך אישי, מתעורר חשש שמא זו סתם נטייה אינטרסנטית ואנוכית.

כדי לאזן זאת באה תנועת ההרמה - הנישוק. עניינו של הנישוק הוא שהאדם אינו נשאר שקוע רק בחוויה ובצורך הפרטי שלו, אלא מתרומם לראות איך הדבר נראה מהצד של הקב"ה. זהו ההבדל מעבודה זרה: לעובדי עבודה זרה הייתה

השתוקקות גדולה, אבל היא הייתה בלי נשיקה; הם הגשימו את האלוקות בכל מיני ציורים כדי ללבות את התשוקה של עצמם. לעומת זאת, בהושענא רבא אנו מעוררים את התשוקה הממשית אך מיד מרימים אותה ומכוונים אותה אל ה'. **החבטה באדמה היא התשוקה האנושית, וההרמה היא הנישוק - ההשקה וההדדיות שבין הרצון שלנו לרצון ה'.**

במציאות הפשוטה שלנו כיום אין לנו משיכה לעבודה זרה, אבל יש לנו רצונות, יצרים ותשוקות גשמיות. אדמו"ר האמצעי מתאר בקונטרס ההתפעלות אדם שעושה תנועות בגופו כדי לחמם את עצמו בעבודת ה'. מי שיש לו חוש ביקורת מרגיש עם זה אי-נוחות⁴⁹, אבל אדמו"ר האמצעי מסביר שזה לא פסול לגמרי, כי בעומק האדם עושה זאת רק כדי להתקרב לה'. בהושענא רבא אנו מבקשים לקחת את כל חום הגוף והתשוקות הטבעיות ולהאיר בתוכן אור אלוקי, שלא ילכו לדברים בטלים אלא יופנו אל ה"א. זהו עניין הפסוק "מִשְׁפָּט לְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב" (תהלים פא, ה) - שהגילוי האלוקי יחול אפילו על החיות הנמוכה ביותר, הסמוכה אל הגוף והבשר.

יז. נקודה זו מתבארת בבפסוק "רָצוֹן שִׁכְנִי סֵנָה" (דברים לג, יז), שיש בו שני פירושים: רצון השוכן בסנה, ורצון שה' ישכון אצלי. כך גם בביטוי "אָרְץ חֶפְצִי" (מלאכי ג, יב) - ארץ שה' חפץ בה, וארץ שיש בה בעצמה רצון והשתוקקות.

יח. ראה שם (ובביאורים בספר 'נהלך ברגש') במדרגת רצון להתלהבות, וברבינו מקומות (בפרק א', בפרק ה' ועוד). וראה שם ב'נהלך ברגש' בעמ' 386 הערה 49. ההשוואה לעבודה זרה. וראה לעיל במאמר "האמונה שמגיעה מתיכנינו" תחת הכותרת "שהשכל לא יקלקל את האמונה".

יט. אך ראה שם בעמ' 74 הערה 4 (וכן בסוף עמ' 214) שאין זה מטרות הקונטרס.

כ. ראה שם בעמ' 84-82 ושם בעמ' 108 הערה 44 שבמבואר בקונטרס שבמדרגה זו כלולה אהבה מסותרת.

כא. בלשון האר"י הנוק' בונה את הה' גבורות שלה מהאמא לא על ידי ז"א. נתרגם קצת את המושגים: הנוק' זה כנסת ישראל, ז"א זה הקב"ה, אמא זה מי שהולידה את זה שיהיה את הקב"ה ויהיה אותו כשניים נפרדים ומבחינתה שנינו נמצאים בתוכה כמציאות אחת. הגבורות של הנוק' זה בעצם התשוקה שלה לז"א.

נסביר בקצרה: את התשוקה הזאת היא מקבלת מאמא שלה לא ע"י ז"א, כלומר הרצון שלה להקים משפחה, הוא קודם לז"א. הוא קיים אצלה עוד לפני הקשר שלה איתו. זה משהו מאוד חזק אצלה שהיא מקבלת אותו מאמא שלה. כלומר אני לא יכול שיהיה לי תשוקה אמיתית לקב"ה בלי שהיא תהיה נובעת מזה שגם הקב"ה וגם המציאות שלי זה בעצם אחדות אחת שרוצה לבוא לידי גילוי בזה שיש את הקב"ה ויש אותי, כשהייתי מתפלל זה הנחת היסוד שלו, הוא מתפלל בתוך ההשראה של תפיסת העולם הזאת שעומדת לו ברקע כל הזמן [תמונת הרקע הזאת נמצאת אצלנו כל הזמן, אלא שיש זמנים שאנחנו משקיעים את עצמינו בתמונת רקע הזאת, זה נקרא שאנחנו מקבלים מאמא או עולים לאמא].

לאחר מכן מסביר האר"י ש"כדי שלא יתאחזו החיצונים בגב' האלו אשר ביסוד הנקבה לכן נחתם בה חותם א' ביסוד שבה לשמור את הגב' ההם". 'חותם' זה משהו שגורם שיד זר לא תכנס (ראה לדוגמא מסכת ע"ז לט.), והחיצונים לא ידבקו בו. כלומר אם הנוק' היא עם זיקה לאמא זה גורם שהחיצונים לא יצליחו להידבק. נגיד כך: אבא ואמא כל הזמן בייחוד שלהם ו"לא מתפרשין לעלמין" (ראה זר ח"ג רצ, ב; זר ח"א קכג, א), אבל הייחוד של ז"א ונוק' הוא "לפרקים", הם לפעמים בפירוד, ז"א הוא זר יחסית לנוק', אנחנו והקב"ה נמצאים כל אחד בפני עצמו כאילו מציאות נפרדת אחד מהשני או התשוקה שאמורה להיות אל הקב"ה היא יכולה להיות גם להרבה דברים אחרים - זה נקרא שהחיצונים נדבקים.

כדי שיהיה לנוק' חותם ונרגיש שההשתוקקות שלנו שמורה רק לקב"ה צריך להרגיש שהחותם שלנו כלומר הה' גבורות של התשוקה לקב"ה זה בעצם נובע מזה שיש אמא שהיא זאת שרצתה שיהיה את הקב"ה ויהיה אותו שמשותקים. אם לא מחברים את התשוקה לשם אלא מרגישים שזה אנחנו רוצים תשוקה אז החיצוניים נדבקים בזה. זה כמו אחד שלא רוצה ללמוד תורה אלא רק להתפלל, אין משהו אלוקי שמתגלה בתפילה (שמגלה שהתפילה זה גם איך שה' בעצמו החליט להופיע) אלא רק הממד האנושי שאדם רוצה [התפיסה הזאת, איך שהיא נמצאת אצל אמא זה חותם, ואיך שזה בונה אותי זה החותם בתוך חותם. התשוקה היא מה ששומר על המשפחה באופן הכי פשוט. וראה במה שהביא החי אדם סוף כלל סז בשם תנא דבי אליהו (מופיע רק בחלק מהגיוסאות של התנא דבי אליהו שבידנו)].

שהיא קולטת את השפע, עצמותו של המלך והיורש העתידי כבר נמצאים בתוכה. האישה והילד שנוצר בתוכה במשל האר"י, הם-הם הבן המקבל את הכתר במשל אדמו"ר הזקן²².

על פי פנימיות התורה, כל מצווה שאנו עושים פועלת ייחוד עליון, ועל כן אנו מכוונים "לשם ייחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה". כשם שאדם מבקש להיכנס בכל כולו אל תוך רצונו ותשוקתו ואינו רואה דבר מלבדה, כך כביכול "נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים". בעת קיום המצווה, ה' נכנס לתוך המעשה של האדם ומתמקד בו כאילו אינו רוצה דבר מלבדו. **הקב"ה העמיד את עצמו במקום שבו הוא כביכול תלוי במעשינו: כאשר יהודי מקיים מצווה ה' מתמלא שמחה, ועשיית המצווה היא שמסבה לו אושר. ה' חפץ שכך נתבונן במצוותינו, כדי שנחוש עד כמה הוא משתוקק לשכון בעולמנו ולהחיותו, ושתשוקתנו ושמחתנו ינבעו מכך שאנו מסבים לו נחת רוח.**

בשלב זה הדין יורד למטה לגמרי. הכתיבה בראש השנה הייתה רצון ה' העליון; החתימה ביום הכיפורים הייתה ההתחשבות במציאותנו; מסירת הפתקים בהושענא רבא הייתה ההסכמה המשותפת; ובשמיני עצרת ה' מסיר את הכתר ומוסר את ההכרעה לידינו. על כך נאמר: "עֲצַרְתָּ תְהִיָּה לָכֶם" (במדבר כט, לה) - עצרו והיו עמי. אנו לוקחים את הקב"ה עצמו איתנו, כמו אותה אישה שביקשה לקחת רק את בעלה²³. מתוך כך נוהגים לשמוח ללא גבולות בשמחת תורה, עד שהשכל עצמו מתבטל כלפי ה', בבחינת "בְּהִמּוֹת הָיִיתִי עִמָּךְ" (תהלים עג, כב). כל החישובים וההשגות מתבטלים, וכל מה שנשאר הוא הרצון הפשוט להיות מחוברים אל ה'.

מקום זה קשור גם לחילוק שבין יוסף הצדיק לדוד המלך. יוסף הצדיק מייצג את כוח האיפוק והשליטה בתשוקה, ואילו דוד המלך אינו מתאפק אלא מתמודד עם התשוקה עצמה ומעלה אותה מתוך כוחה של תשובה.

♦ שמיני עצרת ושמחת תורה – הייחוד ומסירת הכתר

מהתנועה הזו אנו מגיעים אל שמיני עצרת ושמחת תורה. אצל האר"י המשל לשמחת תורה הוא בחינת ייחוד וחיבור בין איש לאישה, ואילו אצל אדמו"ר הזקן המשל הוא שהמלך נותן את הכתר שלו לבן שלו (כמבואר כל זה בהקדמה לקול דודי חלק א'). במבט ראשון נראים שני המשלים שונים, אך בעומקם הם מבטאים את אותה נקודה עצמה.

כאשר המלך מוסר את כתרו לבנו, הוא חותם לגמרי על כל מעשיו של הבן, והבן הופך להיות המלך בפועל. אין זה כמעמדם של יוסף אצל פרעה או של מרדכי ואסתר אצל אחשוורוש, שהיו רק בבחינת משנה למלך, אלא כאן הבן ממשיך את מציאות המלך עצמו בעולם וכביכול יורש את מקומו.

הקשר בין מסירת הכתר לבין בחינת הייחוד שבאר"י מתבהר כאשר מתבוננים במהות הייחוד, הייחוד הוא בבחינת "זאת הפעם עצם מעצמי" (בראשית ב, כג): מצד המלך, בייחוד הוא מוסר את כל עצמותו אליה; ובמשל של אדמו"ר הזקן, הכתר הוא כל מציאותו הגלויה של המלך - שהרי ללא הכתר הוא נעלם בעצמו. ממילא, נתינת הכתר לבן מקבילה למסירת כל עצמותו בייחוד. אף שהאישה אינה יורשת את בעלה במובן ההלכתי היבש, הרי שהבן היורש נולד מתוך האישה, מן המלכה. ברגע

כב. וכמו היחס שמתאר הזוהר את הקשר שבין אברהם ושרה, שהוא כדוגמת הקשר שבין נשמה לגוף.

כג. ראה שיר השירים רבא א לא (על הפסוק "הביאני המלך חדרי, נגילה ונשמחה בך", שנדרש במקומות אחרים על שמחת תורה):

תמן נתינן נשא אדם ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה, אינו רשאי ליבטל. אמר רבי אירי: מעשה באשה אחת בצידן ששהתה עשר שנים עם בעלה ולא ילדה. אתון גבי רבי שמעון בן יוחאי בעיין למשתבא דין מדין. אמר להון: חייכון! כשם שנודוונתם זה לזה במאכל ובמשתה, כך אין אתם מתפרשים. אלא מתוך מאכל ומשתה. הלכו בדרכיו ועשו לעצמן יום טוב ועשו סעודה גדולה, ושכרתו יותר מודאי. כיון שנתיישבה דעתו עליו, אמר לה: בתי! ראי כל חפץ טוב שיש לי בבית וטלי אותו ולכי לבית אביך! מה עשתה היא לאחר שישן? רמזה לעבדיה ולשפחותיה, ואמרה להם: שאוהו במטה וקחו אותו והוליכוהו לבית אבא. בהצי הלילה נער משנתה, כיון דפג חמרית, אמר לה: בתי היכן אני נתון? אמרה לה: בבית אבא. אמר לה: מה לי לבית אביך? אמרה לה: ולא כך אמרת לי בערב, "כל חפץ טוב שיש בבית, טלי אותו ולכי לבית אביך" אין חפץ טוב לי בעולם יותר ממך! הלכו להם אצל רבי שמעון בן יוחאי, ועמד והתפלל עליהם ונפקדו. ללמדך, מה הקב"ה פוקד עקרות, אף צדיקים פוקדים עקרות. והרי דברים קל וחומר: ומה אם בשר ודם על שאמר לבשר ודם שכמותו, אין לי חפץ בעולם טוב ממך נפקדו, ישראל המחכים לישועת הקב"ה בכל יום, ואומרים: אין לנו חפץ טוב בעולם אלא אתה, על אחת כמה וכמה! הווי, נגילה ונשמחה בך.

ההקפות השניות – חסידים לא נפרדים

שהחזור מהלך המועדים בתוך ימות השנה

♦ קושי הפרידה והיציאה אל העולם

שיהיה לנו אי פעם קשר טוב וסוחף עם ה', ולכן אנו שוקעים בייאוש וב"שינה" פנימית. אך דווקא בימים אלו הקב"ה, המלך, יוצא מן הארמון ויורד אלינו ל"שדה" - למקומות הכי נמוכים, פשוטים ושגרתיים שלנו. הוא אינו מגיע כדי לטעון כלפינו שאנו מאכזבים אותו, אלא הוא כביכול עומד מעבר לדלת הלב, "דופק" ומבקש שנסכים להיפתח אליו מחדש.

העבודה שלנו באלול לא היתה לנסות להעפיל בכוח למדרגות רוחניות גבוהות שאינן שלנו, אלא להסכים לפגוש את הקב"ה היכן שאנו נמצאים באמת. הקב"ה האיר לנו פנים שוחקות של י"ג מידות הרחמים, כדי לתת לנו את תחושת הביטחון לפתוח בפניו גם את המקומות המוסתרים ביותר בנפש שבהם התרחקנו. מתוך הארת הפנים הזו יכולנו לגלות שכל המשיכה שלנו לענייני העולם נבעה בעצם מייאוש, ומתוך חיפוש עמוק אחר קשר אמיתי שנוכל להיסחף לתוכו לחלוטין. ההסכמה לפתוח את הדלת ולחשוף את הרצון הפנימי הזה בקשר עם ה', היא היתה ההכנה שלנו לכניסה אל ארמון המלך.

♦ ראש השנה: לקרוא לו להיות המלך שלנו

בראש השנה חווינו מעבר חריף: מחודש אלול, שבו המלך ירד לשדה והאיר לנו פנים, נכנסנו יחד איתו אל תוך היכל המלכות, אך שם המלך לפתע

סדרת החוברות "קול דודי" ליוותה את שלבי העבודה שנבנית בחגי תשרי - מן ההמלכה בראש השנה וההתכוננות אליה באלול, דרך הטהרה ביום הכיפורים, ועד לסוכות ושמחת תורה. כעת, ברגעי הנעילה של החודש בהקפות השניות, אנו עומדים על סף החזרה לשגרת השנה. ברגעים האחרונים הללו, כשהשעה מגיעה להחזיר את ספרי התורה אל ארון הקודש, צף ועולה קושי נפשי עמוק להיפרד. הלב מסרב להרפות מן המגע הזה, מן הקרבה המיוחדת שנבנתה לאורך הימים.

הסירוב הזה מבטא את שאלת המעבר מן המועדים אל ימות החול: כיצד אוחזים בקשר שנבנה ומורידים אותו אל תוך החיים הפשוטים? לשם כך עלינו לאסוף את המהלך השלם של תשרי, שלב אחר שלב.

המהלך של תשרי: שלב אחר שלב בבניין הקשר

כל מועד סביב חודשי אלול ותשרי איננו רק ציון של תאריך, אלא תנועה נפשית מובחנת בבניין הקשר שבנינו לבין ה'.

♦ חודש אלול: המלך מגיע לשדה

בחודש אלול מתחיל מסע ההתקרבות שלנו. לעיתים אנו מרגישים רחוקים ומיואשים מהמחשבה

הסתיר את פניו מאיתנו. ההסתרה הזו נועדה להעביר את הקשר בינינו ממצב של הכרח והרגל למצב של בחירה ורצון, קשר של פנים בפנים. הקב"ה נראה לנו בדמותו האמיתית כביכול שהוא אינו זקוק לנו, כדי שאנו נגלה מעצמנו עד כמה אנו זקוקים לו ורוצים בו.

מול ההסתרה הזו צעקנו בתקיעת השופר. השופר הוא הצעקה הקיומית והפנימית ביותר שלנו, כאב על כך שה' נעלם מאיתנו. אולם עצם העובדה שה' ציווה אותנו לתקוע, מגלה לנו שהוא למעשה ממתין ומצפה לשמוע את הצעקה הזו, ומעוניין שנרצה אותו. כשאנו צועקים ממעמקי הלב, אנו ממליכים אותו - כלומר, מעוררים בו את הרצון להשגיח עלינו ולהפוך את מציאותנו לחלק מתענוגו.

♦ יום כיפור: גם אני שייך לזה

ביום כיפור כבר לא הסתפקנו בהמלכה, אלא עברנו למפגש של פנים בפנים. באנו מתוך ביטחון עמוק באהבתו של ה' ובקרבתו אלינו, ודווקא הקרבה הזו היא שאיפשרה לנו לעמוד מולו בוודאי ולגלות שכל המעידות שלנו לא נבעו מרצון אמיתי לברוח, אלא מתוך טעות, מתוך שכחת הקשר הטוב שבינינו. כך קילפנו את הלבושים החיצוניים של הריכוז העצמי ותחושת הנפרדות, וחשפנו את האמת הפשוטה: בעומק הנפש מעולם לא נפרדנו ממנו. הריחוק היה רק מעטפת חיצונית שלא פגעה בטהרה העצמית של הנשמה, שבאמת שייכת אך ורק אליו.

♦ סוכות: לבנות את הקשר בתוך המציאות

בארבעת הימים שבין יום הכיפורים לסוכות, אותה תחושה מופשטת ורוחנית שהיתה לנו הלכה והתעבה עד שנעשתה לענני כבוד שירדו אלינו והקיפו אותנו, והם אלו שנעשו לסוכה. זהו המעבר מאור פנימי ונסתר למפגש ממשי ומוחשי.

בסוכות מגיע שלב חדש בקשר, שבו המפגש הופך להדדי וגלוי. הקב"ה חייב אותנו ונתן לנו לשהות בצל האמונה. אולם, הקב"ה לא הסתפק בכך שהוא

עוֹטף אותנו מלמעלה בזמן שאנו פסיביים; הוא רצה שגם אנו נתעורר, שניקח יוזמה ונפעל מתוך חיות פנימית עצמית. לשם כך הוא נתן לנו את מצוות ארבעת המינים, שעניינה להכניס את האור העליון אל תוך פנימיות הנפש. דרך פעולת הנענועים, לקחנו את ההשגות וההתבוננויות השקטות של הימים הנוראים, ניערנו אותן והורדנו אותן אל תוך הלב, כך שהפכו לתנועה חיה, פועמת ושמחה גלויה. הקשר כבר אינו רק מעטפת חיצונית, אלא שותפות אקטיבית שבה אנו מכניסים את עצמנו, על כל החיות שלנו, לתוך החיבור עם ה'.

♦ הושענא רבא: להכניס עוד חלקים

הושענא היה שיאו של החג שבו הקשר כבר הגיע למדרגה של נישוק - חיבור שבו המפגש ההדדי וההתעוררות מצידנו הפכו לעיקר. ביום זה תהליך המשפט הגיע להכרעה המשותפת ולמסירת הפתקים. כאן אנו נפגשנו עם ה' במקום הפשוט והדל ביותר שלנו, שמיוצג על ידי הערבה שאין בה טעם וריח. דווקא מתוך הדלות הזו פנינו אל ה': לקחנו את הרצונות הטבעיים, וחבטנו אותם בקרקע כדי לעורר את התשוקה הממשית, ומיד הרמנו אותה למעלה כדי לכוון אותה אך ורק אליו. ביקשנו שהגילוי האלוקי יחול גם על החלקים הפשוטים ביותר של המציאות שלנו.

♦ שמחת תורה: קח אותי כמו שאני

בשמחת תורה הגענו אל מעבר לגבולות המאמץ, למקום של ייחוד שלם. שבו הקב"ה כביכול מסר לנו את התורה והפקיד בידינו את כח ההכרעה והחידוש. ביום זה עצרנו יחד איתו בפשטות. מתוך כך שמחנו איתו בשמחה עמוקה ופשוטה שלמעלה מן השכל וההגבלות, ברצון תמים להיות מאוחדים עמו ולשמוח בנוכחותו בתוך חיינו. עמדנו ואמרנו לקב"ה שיקבל אותנו כפי שאנחנו, ובאותה שעה חשנו שהוא אכן נענה לנו.

ההתעקשות של מוצאי החג: להביא את האור אל ימי השגרה

אולם מיד לאחר מכן, עם יציאת החג והסתלקות המעטפת של כל הימים האלו, אנו מוצאים את

פעמים רבות אנו סבורים שבחיי המעשה והשגרה נותרת לנו רק ההתעקשות, רק המאבק לשמור על נקודת הקשר. אולם באמת, בידינו לעורר מחדש את כל שלבי הדרך כולם.

כאשר התנועות הללו נקבעות בנפש, אנו נושאים עמנו תמיד את הצעקה וההמלכה של ראש השנה, את הטהרה והשייכות הגמורה של יום כיפור, את מציאת המקום המשותף ואת הרצון לשמוח יחד ולחבר עוד ועוד רבדים כפי שהתגלה בסוכות והושענא רבא, את הביטול והשמחה התמימה של שמחת תורה, ואת ההתעקשות שלא להרפות של ההקפות השניות.

בכל עת לאורך השנה, כאשר אנו ניגשים ללימוד, לתפילה או לעיסוק בצרכי העולם, אנו יכולים להעיר את הזיכרון הפנימי הזה ולעבור בתנועה אחת מהכנעה להתרחבות, מיראה לאהבה, ומביטול פשוט להתעקשות חיה. כך אנו מגלים שוב ושוב כי הקב"ה נמצא עמנו בתוך שדה החיים היומיומי, ממתין שנבקש אותו ונדע לחבר את כל חלקי מציאותנו אל אורו. במקום זה, שום חלק אינו נותר בחוץ, והכל נכלל בו יתברך.

עצמנו שוב בתוך השגרה הרגילה. לפתע עלולה לנקר בלב תחושה קשה: הנה נשארתי בדיוק באותו מצב שבו הייתי, ושוב חזרתי אל המוגבלות ואל המקומות הנמוכים שלי.

התגובה למצב זה אינה נפילה לייאוש או השלמה עם המרחק, אלא אדרבה, כאן בדיוק מתחילה העבודה הייחודית של ההקפות השניות. כאן נולדת ההתעקשות. אנו עומדים ואומרים: איננו מוותרים על הקשר הזה. מתוך כך אנו מוסיפים לאחוז בספרי התורה וממאנים להחזירם למקומם.

בכך מתגלה יסוד עמוק: ככל שאנו מתעקשים יותר מתוך מקום של פשטות, כך נוכחות ה' חודרת עמוק יותר אל תוך פנימיותנו. ההתעקשות הנפשית הזו, דווקא מתוך החולשה והמוגבלות, היא הכלי המאפשר לאור האלוקי להגיע אל הרבדים הממשיים והתחתונים של הנפש. ככל שאנו מחזיקים בעקשנות זו, הקב"ה יורד עמנו אל תוך מציאות החיים עצמה, עד למקום הנמוך ביותר שאנו מצליחים להחדיר אותו לתוכו.

שחזור המהלך במשך השנה: לחיות מחדש את כל הקומות

הנקודה המרכזית העולה מתוך התבוננות זו היא שאת כל המהלך המדורג הזה ביכולתנו לשחזר לאורך ימות השנה כולם.



ושאבתם מים בששון ממעייני הישיבה

"ותקבלון אולפן חדת בחדןא מבחירי צדיקיא" (תרגום)

גם השנה צפויים בע"ה

שיעורים בחול המועד סוכות
ובליל הושענא רבא

לפרטים מומלץ
להתעדכן בקו העדכונים
02.313.0687



מתחברים למעמקים

סדרה מיוחדת לקראת הימים הנוראים

סדרת החוברות "קול דודי דופק"
 פותחת צוהר לעומק עבודת הימים
 הנוראים, ומאירה את הדרך לקרבת ה'
 מתוך התבוננות, תפילה ותשובה

השנה נכנסים לימים הנוראים
 מתוך חיבור עמוק יותר

לקבלת העלון מידי שבוע
 ליוטצאפ - הצטרפו
 לקבוצה השקטה:



לקריאת החוברות
 הקודמות וחוברות
 חגים נוספות סרקו:



החוברות יחולקו בע"ה
 בבתי הכנסת ברחבי הארץ

לקבלת החוברות במייל:
shiurimshapira@gmail.com

