

50  
ישיבת הר עציון



# והביאותים אל הר קדשי

מתורת ישיבת הר עציון  
לחגי תשרי



# תוכן עניינים

5	קול השופר ושעבוד הלב מו"ר הרב יהודה עמיטל זצ"ל
6	בסוד שיח השופר ראש הישיבה הרב ברוך גיגי
9	שני ראשי שנים ראש הישיבה הרב משה ליכטנשטיין
11	דרשו ה' בהמצאו הרב יאיר קאהן
12	תשובה מו"ר הרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל
14	בגדי הלבן הרב ברוך וינטרוב
16	כניסת הכהן להוציא הכף והמחתה הרב פיני כהן
17	סוכות כפשוטן או ענני כבוד? ראש הישיבה הרב יעקב מדין
18	ימי שמחה או ימי דין? הרב אמנון בזק
19	חול המועד הרב ישי יסלזון
21	שמחת התורה הקדומה הרב אליקים קרומביין
23	שמיני עצרת ו"שמיני עצרת של גלות" הרב משה טרגין
25	שמחת שמיני עצרת הרב שמואל שמעוני



## קול השופר ושעבוד הלב מ"ר הרב יהודה עמיטל זצ"ל

שבו אנו דנים, תקיעת השופר, לידיו של משה, ומהי "מטרת הספר" שעליה מדבר הרמב"ם?

רבנו הקדוש ראה יהודים שחושבים שיש איזה "כוח נסתר", משהו סגולי ובלתי-מוכן בשופר עצמו, שמעלה זיכרון של ישראל לפני הקב"ה. מעשה התקיעה בשופר כשלעצמו והשמעת קולו הם אלו שנתפסו כמעלים את זיכרון של ישראל באופן מגי לאביהם שבשמים. כנגד זה טען רבנו הקדוש: אין בשופר יותר מאשר בידיו של משה או בנחש הנחושת, שאין בהם כדי להושיע את ישראל לבדם; רק בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים נפתחים להם שערי שמים. רק שעבוד הלב שבא עם קיום המצווה הוא זה שמעלה את זיכרון לפניו.

לכן מביאה המשנה לאחר עניין זה דין עקרוני: "כל שאינו מחויב בדבר - אינו מוציא את הרבים ידי חובתו", לומר לך שרק הרגשת המחויבות וקבלת עול המצווה הן השעבוד הגמור, ורק המשועבד לבוראו הוא זה שיכול להוציא את הרבים. שעבוד הלב שבא שלא מתוך קבלת העול המחייב אינו שעבוד לב שלם ואינו מועיל להוציא. בכך מלמדת אותנו המשנה לימוד חשוב: כוונה לצאת אינה עניין פורמלי, כמעט טכני, אלא קבלת עול מלכותו.

איתא בגמרא (ר"ה טז ע"א): "אמר ר' יצחק: ...למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן

בפרק השלישי של מסכת ראש השנה, בין דין "מי שהיה עובר אחורי בית הכנסת... ושמע קול שופר או קול מגילה: אם כיוון לבו - יצא, ואם לאו - לא יצא", לבין דין "חרש שוטה וקטן אין מוציאין את הרבים ידי חובתו", מוצאים אנו משנה שלכאורה אין מקומה כאן: "והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וגוי (שמות י"ז, יא) - וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה? אלא לומר לך: כל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים - היו מתגברים; ואם לאו - היו נופלין. כיוצא בדבר אתה אומר: יעשה לך שרף ושמים אותו על נס, והיה כל הנשון וראה אתו וחי' (במדבר כ"א, ח) - וכי נחש ממית או נחש מחיה? אלא בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהן שבשמים - היו מתרפאים; ואם לאו - היו נימוקים".

מדוע הכניס רבנו הקדוש משנה זו באמצע הפרק, בדיוק באמצע הדינים העוסקים בשופר? לכאורה היה מתאים יותר להביא דברים נשגבים על כוונת הלב ושעבודו - כמו המדרש על ידיו של משה - דווקא במקום אחר, כמו בתחילת הפרק השני של ברכות, הדין בענייני "אם כיוון ליבו יצא". מדוע לא הכניס רבי שם ו"יעיב" את הבאתם עד למסכת ר"ה? בפירושו למשנה כאן הרגיש הרמב"ם בקושי הזה, וכך כתב: "כל זה ברור לפי מה שצריך כאן בעניין שאנחנו בו ולפי מטרת הספר". ויש לתמוה: מה עניין הנושא

שיודעין לפתות את בוראם בתרועה: ואימתי? בחודש השביעי."

במטבע של ברכת שופרות מסיימים: "כי אתה שומע קול שופר ומאזין תרועה, ואין דומה לך", ופירוש: לשמוע לא רק את קול השופר אלא גם להאזין לשעבוד הלב. את זאת רק בוחן כליות ולב יודע, ואין דומה לו.

עומדין? כדי לערבב את השטן". ומסביר הר"ן שם: "פירוש: להכניע את היצר."

השטן, שנבהל מקול שופר - לא מקול השופר נבעת כי אם משעבוד הלב, והם הדברים שפירש המדרש: "אמר רבי יאשיה: כתיב 'אשרי העם ידעי תרועה' - ואומות העולם אינם יודעין להריע! כמה קרנות יש להם! כמה סלפידס יש להם! אלא אשרי העם

## בסוד שיח השופר

### ראש הישיבה הרב ברוך גיגי

כ"ט, י"ג), תפילה יכולה להיות מן השפה ולחוץ והנביא מתריע מפני המצב הזה, ולכן אנו ניצבים ביום הזה ומבקשים לפנות אל הקב"ה בכל לבנו ובכל נפשנו, זוהי המשמעות של ליווי התפילה בקול השופר, הבוקע מעמקי נפשו של אדם.

עוד זאת יש בקול השופר, הוא מבטא את היסודות הפנימיים הכמוסים בליבנו שאין אנו מסוגלים להכיל אותם במילים, את מאוויינו המצויים בעמקי הנפש.

הדיבור מבדל את האדם משאר היצורים, הוא המגדיר את זהותו, ויהי האדם לנפש חיה, לרוח ממלא. האדם ניכר בדיבורו, שהוא כלי הביטוי של שורש נשמתו. לעיתים תכופות, אין האדם מצליח לבטא בשפתיו את המתרחש בחדרי ליבו ונשמתו, אם מפני קוצר המשיג ואם מפני עומק המושג. פעמים שכוער הביטוי מוגבל, והוא מתקשה לבטא עצמו בבהירות ובדיקו, ופעמים מפני שמדובר ביסודות עמוקים בנפש, שליבא לפומא לא גליא. הרעיונות גדולים, והמילים כולאות אותם, פורצים הם מעבר להגדרות וגבולות.

הדבר מתעצם מאוד ביום הדין של ראש השנה, בחשבון הנפש הנוקב שאדם עושה, ברצונו של האדם לתקן ולשפר את עמידתו לפניו יתברך, מבקש הוא לחזור לרגעי הבראשית של היצירה, אל הרצון הקמאי והזך. זהו קול השופר המלווה את התפילה

"אמר ר' יצחק: אמר הקב"ה, אמרו לפני בראש השנה מלכויות כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות כדי שיעלה זכרוכם לפני ובמה, בשופר"

מה המיוחד בקול השופר שבכל שנה ושנה מחדש מעביר בנו אותה רעדה והתרגשות עמוקים כל כך?

מורגל בפיהם של קדמונים ואחרונים שקול השופר אף הוא קול תפילה, ואנו, שמורגלים בתפילה בכל יום ויום, ערב ובוקר וצהרים אשיחה ואהמה, מוסיפים בתחנונים לעיתים מזמנות חרשים לבקרים, אם בסליחות ואם בתפילות מיוחדות מזמנות, פה ושם עוד פרק תהילים ובקשות והודאות המתחדשות לעיתים. ובכל זאת, אין כקול השופר לתחושה ייחודית זאת שנדמה לי שהיא תחושה משותפת לכולנו, התרגשות ויראה, התבוננות והעמקה. נדרשים אנו לפענח את סוד שיח השופר.

הרמב"ן ב'מלחמות ה' לימדנו שיש מצווה מיוחדת ללוות את תפילות ימי התענית ואת תפילות יום הדין בקול השופר, כשם שזעקתנו ביום תענית מלווה ב - 'והרעותם בחצוצרות', כך תפילתנו ביום זה צריכה להיות מלווה בקול שופר. נראה שכך יש לפרש את יסוד דבריו:

מורגלים אנו בתפילות כאמור, וכוח השגרה שבתפילה הופך לעיתים קרובות למציאות שעליה דיבר הנביא: "ותיה יראתם אתי מצות אנשים מלמדה" (ישעיהו)

למפגש הגואל עם הקב"ה, ה' צורי וגואלי, כי בזאת הדרך אם נלך, אם נזכה לחבר כיאות אמרי פה עם הגיון לב, יקויים בנו ה' צורי וגואלי.

נישא תפילה כי נזכה להתרומם באמצעות קולות השופר שאנו עתידיים לשמוע, להתעורר התעוררות פנימית, ונישא לבבנו אל כפיים אל א-ל בשמיים, ונתאווה תאוות גדולות להשיג ולידע תורתו וחכמתו, מתוך צימאון אדיר לאותו מפגש מיוחד של חיבור פה ולב שבשורשו טמון זרע הגאולה. "יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי."

כדי שיעיד הוא עלינו כי מילות התפילה אינן רק פה ושפתיים כי אם לב, ולא סתם לב אלא לב קרוע ומורתח, לב סוער, לב שואף ועורג לדבקות ולחיבור, לכל הקדוש והטהור, לכל הנפלא והנשגב, למלך מלכי המלכים, הקדוש ברוך הוא.

דוד המלך, בפסוק שכולנו משלבים אותו במסגרת תפילותינו, ומהווה בגמרא מקור לסמיכות גאולה לתפילה אומר " יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי". אמרי פי הן מילות התפילה, אבל הגיון הלב הוא קול השופר, השופר הפנימי שבליבנו שהוא זועק, תוקע, מריע ותוקע בכל רגע וזועק



## שני ראשי שנים ראש הישיבה הרב משה ליכטנשטיין

זמן של קצירה ואיסוף, הגעה ליעד ומימוש ההישג. התורה מתארת את תשרי כתקופה של שמחה על השפע של הטבע ולכן בריאה בתשרי משמעותה היא בריאת עולם משוכלל וגמור. "כל מעשה בראשית בקומתו נבראו". ציון ראש השנה בתשרי מדגיש את ההישג ולא את הפוטנציאל.

אמור מעתה, המחלוקת אם העולם נברא בניסן כעולם מלא פוטנציאל או בתשרי כעולם משוכלל שכבר יצא מן הכח אל הפועל מעמידה אותנו בפני שאלה יסודית: האם מוקד העולם הוא בפעילות ובמאמץ לייצר ולהוציא דברים מן הכח אל הפועל או שהשפע והטוב שבבריאה הם האלמנט המרכזי.

במקום להכריע בין שתי האלטרנטיבות, ר"ת (ראש השנה כו ע"א תוס' ד"ה כמאן) הציע הצעה מרתקת המקיימת את שתי הדעות בבחינת "אלו ואלו". התוכנית לבריאה נוצרה בתשרי, אך היצירה הפיזית התרחשה בניסן. לדידו, גם הפוטנציאל וגם השלמות הם בעלי משמעות וחשיבות. הבריאה של תשרי שעלתה במחשבה להיבראות בצורה מושלמת ומשוכלל מתקיימת בעולם האידיאלי כביטוי לאידיאל של הבריאה. כאידיאה האפלטונית, הבריאה של תשרי היא הסטנדרט של שלמות וביטוי לחכמה האלוהית שהעולם הפיזי הנברא שואף לממש. היא מציבה בפנינו יעדים, עקרונות ושאיפות שעלינו להשתדל ולהגשים כמיטב יכולתנו בעולם הפיזי הנברא בניסן,

לוח השנה העברי מציב בפנינו שתי נקודות התחלה: ראש חודש ניסן וראש חודש תשרי. מפרשים ודרשנים רבים ראו את השניות הזאת כמשקפת את קיומנו הכפול כיצורים טבעיים בעלי תודעה היסטורית. התודעה ההיסטורית קשורה לתחילת קיומו של העם היהודי ונמנית מניסן ואילו קיומנו כיצורים טבעיים מתחיל בבריאה ומצויין בתשרי.

ישנה אמת רבה בתבנית זו אך אין היא כל הסיפור; מתוך עיון בסוגיא העוסקת בכך (ראש השנה יא ע"א) עולה שהבחירה בניסן היא מתוך תפיסה שבריאית העולם, ולא רק יציאת מצרים, התרחשה בניסן ועל כן לא מדובר רק במחלוקת אם להעדיף את הפן ההיסטורי או הטבעי אלא ביוכוח כיצד לתפוס את תחילת הבריאה הטבעית.

כפי שהגמרא מציגה את הענין, ישנו הבדל יסודי אם תחילת הבריאה בניסן או בתשרי מפני ששני החודשים מייצגים עקרונות שונים של בריאה. חודש ניסן, תחילת האביב, הוא זמן של פוטנציאל. הצמחים מתחילים להתפתח לאחר החורף, לנבוט ולהצמיח ניצנים, בעלי החיים מולידים גללים וגדיים כאשר הטבע מתעורר לחיים. התהליך של גידול וצמיחה הוא השלב הראשון במסע הארוך לקראת מימוש הפוטנציאל. ציון ניסן כתחילת השנה מעמיד במרכז את הפוטנציאל השמון בבריאה. הבריאה אינה הישג אלא אתגר הקורא לנו לממש את הפוטנציאל השמון בה. בתשרי, לעומת זאת, ההפך הוא הנכון. תשרי הוא

לחודש השביעי או מצבים את הסטנדרטים של השלמות שאנחנו שואפים אליהם, ואת האידיאלים שחייבים להגיע אליהם. השלמות בבריאה עומדת לנגד עינינו כיעד שיש להגשימו ולא להסתפק בפחות. לא הפוטנציאל הנוכחי אלא ההישג ממש. ראש חודש תשרי מציג את הזווית ההפוכה והמשלימה לראש חודש ניסן.

בהמשך החודש, בחג הסוכות, או מסתכלים אחורה ומודים לקב"ה על השפע שהוא העניק לנו. גם בעולם של עבודת ה' וחינוך למצוות ישנה חשיבות רבה בהכרה בטוב שגמלנו הקב"ה. חשוב שהאדם יחוש את הברכה שזכה לראות בתלמודו ובעבודתו ומן הראוי גם להודות לקב"ה על כך. לא יהיה היבול הרוחני חשוב פחות מן היבול הגשמי.

האדם מודע לכך שההישג הממשי אף פעם לא יממש את האידיאל במלואו, אך עצם קיומם של אידיאלים הוא קריטי לעבודתו. הידיעה שיש ירושלים של מעלה המכוונת כנגד ירושלים של מטה, שמתיבתא דרקיע דנה בסוגיות הנדונות במתיבתא דארעא היא קריטית להצלחתו בירושלים של מטה ובמתיבתא דארעא. האידיאות הללו מציבות סטנדרטים, יוצרות שאיפות ומעוררות השראה. בהגיע ראש השנה, עלינו להתבונן בעולם האידיאלי המושלם כדי לרענן את החזון והאתגר ולבחון מה ניתן לעשות עוד כדי לממש אותו בעולמנו הארצי. ראש השנה הוא יום של השראה ואתגר הקורא לנו לחדש את כוחנו בעבודת ה' כיחידים וכציבור.

שעליו נצטוונו "לעבדה ולשמרה". לכן, בראש השנה בתשרי או מציינים את האידיאל של הבריאה, בודקים את מעשינו לאור האידיאלים הנשגבים של העולם המושלם של רצון ה' ומציבים לפנינו את אתגר ההתקדמות לקראת מימושה כמיטב יכולתנו.

המטרות והיעדים שראש השנה מציב בפנינו כלפי העולם קיימים תדיר בעולם החינוך ועבודת ה', עולם העוסק ביצירה. המחנך פועל במישור הכפול של פוטנציאל ומימוש, אתגר ומטרה. הוא מעצב את תלמידו על ידי הצבת מטרות והעמדת ערכים המשולבת עם ההכרה במקומו הנוכחי של החניך ובצורך להדריך ולקדם אותו למימוש הפוטנציאל שלו ומתוך הכרה שההתקדמות והגיעה מהוות ערך בפני עצמן.

אמור מעתה, עולם עבודת ה' בכלל, והחינוך התורני בפרט, בנוי על הנסיון להפיק תועלת משני האלמנטים הדיאלקטיים האלו. מחד גיסא, האדם הוא יצור מלא פוטנציאל שעוד לא מומש, החניך מתחיל להתפתח ולעבור מנעורים לבגרות, ויש לעשות כמיטב יכולתנו לטפח את אישיותו כדי שישגדל להיות בן תורה השואף לעשות את הטוב והישר מבחינה מוסרית ודתית ולטעת בו את הפרספקטיבה והידע להצליח בכך. האדם עמל קשות לבנות את אישיותו ומתמקד בניסיון לממש את הפוטנציאל העצום הגלום בו. זהו חזון בריאת ניסן העומד לנגד עינינו.

עם זאת, המבט הנוסף של תשרי חיוני לעבודתנו. השלמות של תשרי מיתרגמת לזווית כפולה. בראשון

## דרשו ה' בהמצאו הרב יאיר קאהן

השנה: "אמר רב שמואל בר איניא משמיה דרב: מניין לגזר דין של צבור ... אף על גב שנחתם נקרע, שנאמר כהי א-להינו בכל קראנו אליו. והכתיב דרשו ה' בהמצאו - התם ביחיד, הכא בצבור. ביחיד אימת? - אמר רבה בר אבבה: אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים" (דף יח עמוד א). הרמב"ם אף רואה תקופה זו כמחייבת התעוררות של ממש, כפי שפסק: "אף על פי שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב רמז יש בו כלומר עורר ישינים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם, אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם ויעזבו כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה ... ומפני ענין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מראש השנה ועד יום הכפורים יתר מכל השנה, ונהגו כולם לקום בלילה בעשרה ימים אלו ולהתפלל בבתי כנסיות בדברי תחנונים ובכיבושין עד שיאור היום" (הלכות תשובה פרק ג הלכה ד).

ובכן, בעשרת ימי התשובה, כאשר הקב"ה שופט את עולמו, עלינו להתעורר מהבלי הזמן ולדרוש אותו יתברך, בהמצאו.

עשרת הימים שבין יום הדין ליום הכיפורים, הם ימים המיוחדים לתשובה ומעשים טובים. יש מקום לתהות, מהי הנקודה המיוחדת ימים אלו? האם מדובר בתקופה בה כדאי לאדם להתנהג אחרת ולהרבות בתפילה, תשובה וצדקה לקראת חיתום הדין, או שמא סגולות רוחניות מיוחדות הקיימים בימים אלו הן המייחדות את התקופה.

והנה, למדנו בברכות: "אמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב: כל השנה כולה אדם מתפלל הא-ל הקדוש, מלך אוהב צדקה ומשפט, חוץ מעשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים שמתפלל המלך הקדוש והמלך המשפט" (דף יב, ב). רש"י שם מפרש: "לפי שבימים הללו הוא מראה מלכותו לשפוט את העולם". הרי שלדעת רש"י בסגולה א-לוהית אנו עוסקים. כך נראה גם ממה שלמדנו בהוריות (דף יב, א): "אמר רבי אמי: האי מאן דבעי לידע אי מסיק שתייה אי לא, ניתלי שרגא בעשרה יומי דבין ראש השנה ליום הכפורים בביתא דלא נשיב זיקא, אי משיך נהוריה נידע דמסיק שתייה" (מי שרצה לדעת אם יחיה אותה שנה או לא, ישים נר בעשרה הימים בין ראש השנה ליום הכפורים, בבית בלי רוח, אם השלהבת עולה יפה, ידע שיחיה באותה שנה). הרי לנו, שבתקופת עשרת הימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים, יש הבדל בהתייחסות הא-לוהית, כביכול, אל העולם הנברא.

אולם, הבדל זה אמור להשפיע על התייחסות האדם, ומחייב אותו באיתערותא דלתתא. וכך למדנו בראש

## תשובה

### מו"ר הרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל

בדרכיו או לעבדו, אלא להפך: הפסוק מתאר כיצד על אדם לשמור "את החוקים ואת המשפטים". ובפסוק העוקב, מיד בהמשך: "את ה' האמרת היום להיות לך לא-להים וללכת בדרכיו, ולשמור חוקיו ומצוותיו ומשפטיו ולשמע בקולו" - זוהי הדרך לקבלת עול מלכות שמים, ואותה "הליכה בדרכיו" המלווה עם "לשמור חוקיו ומצוותיו ומשפטיו ולשמע בקולו".

חיבור זה, העובר כחוט השני בתורה כולה, ובספר דברים בפרט, מהווה את תמצית התורה. הוא נכון בעבודת ה' בכלל, ובעבודת התשובה בפרט.

בתיאור התשובה שבפרשת ניצבים, אנו נפגשים עם חיבור דומה: "כי תשמע בקול ה' א-לוהיך, לשמור מצוותיו וחוקותיו הכתובה בספר התורה הזה" ומיד "כי תשוב אל ה' א-להיך בכל לבבך ובכל נפשך" (דברים ל, י). כוננת הכתוב לומר שחלק ממצוות התשובה הוא לשמוע "בקול ה' א-לוהיך, לשמור מצוותיו וחוקותיו". מוטלת עליך חובה לפתח רגישות דתית שמשוגלת בו זמנית גם לתת את הדעת לפרטים הקטנים ביותר - ההכרה בחטא ותיקונו - ובד בבד גם לבנות את אישיותך ולתקן את מערכת יחסיך עם הקב"ה. עלינו לשאוף לכך שנוכל להטעין את קיום המצוות הפורמאלי שלנו במטען של חוויות וכוננות, לתת בהן חיות, ובד בבד עלינו לשאוף להעניק משקל ממשי לרצוננו ומחויבותנו לעשות תשובה, להיות מודרכים ומונחים, מקבלי השראה מקיום המצוות ההלכתיות.

במוקד עולמה של הלכה ניצב החיבור והצירוף, ההיזון החוזר שבין מרכיביהם השונים של החיים הדתיים. עולם ההלכה רווי בפרטי פרטים, קטנים וקטנטנים. יש אנשים שקשה להם לקבל זאת, והם מעדיפים לדבר במונחים של הכללות רוחניות והעדפות ערכיות. כיצד מתייחסת לכך התורה? "ועתה ישראל, מה ה' אלוקיך שואל מעמך?" - התורה מציעה הגדרה לחיים הדתיים - "כי אם ליראה את ה' אלוקיך, ללכת בכל דרכיו, ולאהבה אותו, ולעבוד את ה' אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך" (דברים י, יב). והפסוק הבא ממשיך: "לשמור את מצוות ה' ואת חוקותיו אשר אנכי מצוה היום לטוב לך". פסוק אחד מדבר בערכים דתיים מוחלטים, המשולבים בערכים אוניברסאליים: יראת אלוקים, "הליכה בדרכיו", אהבת ה', עבודת ה' בכל לבבך ובכל נפשך. ושמה יחשוב אדם שזה כל מה שהוא צריך, שההלכה היא דבר משני בלבד, בא הפסוק השני ומדגיש את הצורך בקיום המצוות, שמירתן ופיתוח עולם ההלכה כולו, "את מצוות ה' ואת חוקותיו".

צירוף זה מצוי גם בפרשת כי תבא, המדברת, כביכול, על "האמרת" הקב"ה ו"האמרתם" של ישראל, כלומר, המלכת הקב"ה והעלאתם של ישראל לגבהי גבהים של רוממות: "היום הזה ה' אלוקיך מצוה לעשות את החוקים האלה ואת המשפטים, ושמרת ועשית אותם בכל לבבך ובכל נפשך" (דברים כו, טז). כאן, המונח "בכל לבבך ובכל נפשך", אינו מתאר כיצד על אדם לאהוב את ה' או לירא הימנו, ללכת

הקדוש והנורא" לסליחה ומחילה באמצעות עתירה ותחנונים, למחילת עוון ומחיקת העונש, ובו בזמן אנו מצפים להתחדשות, לתהליך של שיקום שהינו כל כך חיוני.

בפרק נפלא שבתהלים, מבקש דוד המלך את ה' תוך התבוננות בשני מרכיבי התשובה. מצד אחד, הוא מתחנן אליו שימחל לו על חטאו (תהלים נא, ד-ה): "הֲרֵב כְּבִסְנֵי מַעֲוֵנִי וּמַחְטָאֵי טְהַרְנִי. כִּי פָשַׁעִי אֲנִי אֲדַע וְחַטָּאתִי נֶגְדִי תָמִיד".

אך הוא אינו מסתפק בכך. הוא מבקש גם לחדש את הקשר שלו עם הקב"ה. הוא מתפלל לבריאה מחודשת, להיטהרות הנפש, שתושג בעקבות יחסי הגומלין שבין חסדו של הקב"ה לבין מאמצי-שלו (שם, יב-ג):

יְבַטְּהוּר בְּרָא לִי אֱ-לֹהִים וְרוּחַ נְכוֹן חֲדַשׁ בְּקִרְבִּי. אֵל תִּשְׁלִיכֵנִי מִלְּפָנֶיךָ וְרוּחַ קִדְשְׁךָ אֵל תִּקַּח מִמֶּנִּי.

אנו נושאים עמנו שאיפה נלווית לקבל משהו מתהליך התשובה. יום הכיפורים הוא יום של "רחמים בדין", כפי שהרמב"ן כתב (ויקרא כג, כד ד"ה יחיה), יום של י"ג מידות הרחמים. כוחה של התשובה הוא כוח משולב: מלאכת "תחזוקה רוחנית", המתמקדת בתיקון החטא, ובריאה רוחנית מחודשת, הנובעת מתוך משבר רוחני. אנו פונים לקב"ה בתקווה ומייחלים שגם הוא, יתייחס אלינו בשני מישורים. במונח אחד, יום הכיפורים הוא יום מחילת עוונות, כפי שאנו אומרים בתפילת העמידה של היום: "מלך מוחל וסולח לעוונותינו ולעוונות עמו בית ישראל ומעביר אשמותינו בכל שנה ושנה". אך בה בעת, יום הכיפורים הוא גם יום של בריאה מחדש, של פיוס, של מחילה, גם בלי להתייחס למימד הכפרה על החטאים. אם נלכדנו בטיט היוון של החטא, ומצאנו עצמנו לכודים ושקועים בו, על כל ההשלכות שיש לכך ופורטו לעיל, אנו מקווים ומתפללים "ביום

## בגדי הלבן הרב ברוך וינטרוב

להלכה שציטטנו לעיל, מובאת תפיסה אחרת לגבי תפקידם של בגדי הלבן: "למה בבגדי לבן? אמר רבי חייה בר בא כשירות של מעלן כך שירות של משן; מה למעלן (יחזקאל ט ב) 'ואיש אחד בתוכם לבוש בדים', אף למשן (ויקרא טז ד) 'כתנת בד קדש ילבש'".

לפי גישה זו בגדי הלבן מסמלים דווקא את גדולת האדם המתעלה ביום הכיפורים עד למדרגת המלאכים, חוכה להכנס ולעבוד את הקב"ה לפני ולפנים.

בין שתי הגישות - זו הרואה בבגדי הלבן בעיקר הימנעות מבגדי זהב וזו הרואה בבגדי הלבן מטרה בפני עצמה - ניתן להציע מספר נפקא מינות, ואנו נזכיר כאן אחת:

המשנה למלך (כלי המקדש ג, ח) כותב כי אף על פי ש"כתנת ומכנסים ומצנפת אין הפרש בהם בין בגדי זהב לבגדי לבן, מכל מקום צריך שיהיו בגדי לבן הללו מיוחדים ליום הצום ולא מהני הבגדים שלובש בהם כל השנה ואף על פי שהם שווים בעשייתם". המנחת חינוך (מצוה צט) חלק וכתב ש"אם הכהן הגדול רוצה לוקח בגדי היינו כתונת ומצנפת ומכנסים שעובד בהם כל השנה ועובד בהם ביום הכיפורים גם כן".

אפשר, כי ככל שאנו רואים את בגדי הלבן של הכהן הגדול רק כבגדים נטולי זהב, אזי צודק המנחת חינוך, וניתן ללוש את אותם בגדים לבנים של שאר השנה, ללא בגדי הזהב. אמנם, אם אנו נוטים יותר לתפיסה

בפרשת אחרי מות, בתוך הפרשיה העוסקת בעבודת יום הכיפורים, מדגישה התורה את בגדי הכהן הגדול:

"כְּתַנְתָּ בֵּד קָדֵשׁ יִלְבָּשׁ וּמְכַנְסֵי בֵד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאַבְנֵי בֵד יִחַגַר וּבְמִצְנַפֶּת בֵּד יִצְנֹף בְּגָדֵי קָדֵשׁ הֵם יִרְחֹץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וְלִבְשָׁם:" (ויקרא טז, ד)

שני הבדלים מרכזיים ישנם בין בגדי הכהן הגדול ביום הכיפורים לבין בגדיו בשאר השנה - מספרם ותכונתם. אנו נתרכז בהבדל השני - היות בגדי הכהן הגדול ביום הכיפורים רק בגדי בד לבנים ללא בגדי התכלת והזהב. במפרשים אנו מוצאים שתי גישות עיקריות לביאור שינוי זה:

1. בירושלמי יומא (ג, ז) נאמר: "מפני מה אינו משמש בבגדי זהב מפני הגאווה א"ר סימון על שם אל תתהדר לפני מלך". ייתכן כי החשש מפני הגאווה והצורך בשפלות קשור בזכרון מעשה העגל, בהתאם לנאמר בתלמוד הבבלי במסכת ראש השנה (כו ע"א): "אמר רב חסדא מפני מה אין כהן גדול נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים לעבוד עבודה לפי שאין קטיגור נעשה סניגור", ומפרש שם רש"י שהקטגור הוא עגל הזהב.

לפי גישה זו, אם כך, בגדי הלבן מייצגים את הצניעות והענוה הנדרשים מילוד אישה, קרוץ חמר ומלומד בחטאים הניגש לעמוד לפני א-ל מלך רם ונישא.

2. באותה המסכת הירושלמית, הלכה אחת קודם

למעשה, אין ספק שחוויות יום הכיפורים שלנו צריכה לכלול את שני סוגי ההרגשות - הן את תחושת שברון הלב והכניעה של מי שמכיר בעצמו שאין הוא אלא כלי מלא בושעה וכלימה, והן את תחושת ההתעלות של מי שיודע לפני מי ובמי הוא נטהר; וכפי שסיכם הרמ"א את מנהג לבישת הקיטל הלבן ביום הכיפורים:

"יש שכתבו שנהגו ללבוש בגדים לבנים נקיים ביום כפור, דוגמת מלאכי השרת; וכן נוהגין ללבוש הקיטל שהוא לבן ונקי, גם הוא בגד מתים ועל ידי זה לב האדם נכנע ונשבר" (שו"ע או"ח תרי"ד)

השניה שהוצגה לעיל, כי בגדי הלבן ביום הכיפורים מסמלים את מדרגת האדם כמלאך, אזי מסתברים יותר דברי המשנה למלך, הדורש כי יהיו אלו בגדים מיוחדים ומסויימים.

שאלה מעניינת היא, האם ההבדל שבין בגדי הלבן שהיה לובש הכהן עם שחר, שהיה שווים רב, לבין הבגדים שהיה לובש בבין הערבים, שהיה שווים מועט יותר (משנה יומא ג,ז), קשור גם הוא לשתי התפיסות של בגדי הלבן - כלומר, האם ייתכן כי היו מבגדי הלבן שייצגו את קרבת האדם לא-להיו, וכאלה שסימלו דווקא את ריחוקו ממנו?

# כניסת הכהן להוציא הכף והמחתה

## הרב פיני כהן

יוצא אם כן, שהוצאת הכף והמחתה היא רק "תירוץ" כדי שלא תהיה ביאה ריקנית, אך המטרה העיקרית היא המפגש הישיר עם הקדוש ברוך הוא.

רעיון דומה אנו מוצאים בשמיני עצרת. לאחר חגיגה של שבעה ימים בסוכה עם ארבעת המינים, מגיע ביום המחרת חג ללא סוכה וללא אתרוג. רק אנחנו והקדוש ברוך הוא, בלי שום מעשה מצוה או חפץ שבו מתבטא תוכנו של החג. ספר החינוך מעיר על כך:

ואם תשאל, שמיני עצרת שיש בו שמחה גדולה לישראל למה לא היה ניטל בו,

התשובה, כי יום שמיני עצרת כולו לשם, וכמו שאמרו זכרונם לברכה, משל למלך שעשה סעודה וכו' כדאיתא במדרש, ולבסוף אמר להם עכבו עמי יום אחד שקשה עלי פרידתכם, ולפיכך נקרא עצרת, ואם כן אין צריך זכרון אחר.

(ספר החינוך מצוה שכ"ד)

בדומה להוצאת כף והמחתה ביום הכיפורים, אנו מצויים ומחזמים למפגש עם קוננו באופן הישיר ביותר ביום שכולו לה' כי קשה עליו פרידתנו.

בעיצומו של יום הכיפורים הכהן הגדול נכנס לקודש הקודשים ארבע פעמים. פעם ראשונה להקרבת הקטורת, פעם שנייה לעבודת דם הפר, פעם שלישית לעבודת דם השעיר ופעם רביעית להוציא את הכף והמחתה שנשארו בקודש הקודשים לאחר עבודת הקטורת.

תמוהה היא כניסתו הרביעית של הכהן הגדול. וכי האדם הקדוש ביותר ביום הקדוש ביותר צריך להיכנס למקום הקדוש ביותר רק כדי להוציא את הכף והמחתה?! האם לא ניתן היה להוציאו על ידי חבל או להשאיר את הכף והמחתה בקודש הקודשים עד יום הכיפורים הבא?!

נראה שבכניסה הרביעית לא הייתה עיקר מטרות להוציא את הכף והמחתה בלבד אלא כדי שתהיה הזדמנות מיוחדת לכהן הגדול לעמוד מול הקדוש ברוך הוא במקום הקדוש ביותר בלי שום אמצעי או מעשה המתווך בינו לבין קונו.

בדרך כלל יהודי דתי מוגדר בכך שהוא מקיים מצוות. הוא תוקע בשופר בראש השנה, נוטל לולב בסוכות, אוכל מצה בפסח ומניח תפילין בימות השבוע. אבל התורה רצתה שלפחות פעם בשנה יהיה לעם ישראל, דרך הכהן הגדול, "מפגש" בלתי אמצעי עם הקדוש ברוך הוא, באופן הישיר ביותר בתוך ביתו בחדר הפרטי מכולם.



## סוכות כפשוטן או ענני כבוד? ראש הישיבה הרב יעקב מדן

ורבע הראשונות ליציאת מצרים אנו שומעים על נסי ה' בקריעת ים סוף, במן ובשלין, בניצחון על עמלק ובמתן תורה, ואחר כך בהקמת המשכן, שענן הכבוד סך מעליו. אז מסתברים מאוד דברי חז"ל על ענני כבוד שהי עטף בהם את עם ישראל וישר לפניהם את הדרך הקשה. זה מתאים לדברי הפסוק: 'למען ידעו דרתיכם כי בספות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים' (ויקרא כ"ג, מג), שנאמרו בשנה הראשונה.

דברי רבי עקיבא מתאימים יותר לשלושים ושמונה וחצי השנים האחרונות, אחרי חטא המרגלים ואחרי שהשכינה סרה למשך ימי דור מעל בני ישראל, וגם הנבואה סרה ממשוה רבנו. אז נאלצו בני ישראל לבנות להם סוכות עלובות כפשוטן, ובהן חיו. זה מתאים יותר לדברי המקראות בדברים: 'הג הספות תעשה לך שבעת ימים באספך מגרנד ומיקבך: ושמתך בחגך אתה ובנד ובנדך ועבדך ואמתך והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך' (ט"ז, יג-יד).

כאן מודגש הצורך לזכור את העני ואת הגר שבמשך כל השנה אין להם בית, והם חיים בסוכה או בדומה לה, כדרך שחיו אבותינו במדבר.

לבוגרי הישיבה ה' עמכם וברכתו מציון ושנה טובה לכם ולביתכם!

בטעמה של מצוות הסוכה נחלקו תנאים (בסוכה י"א). רבי אליעזר אומר שהסוכה היא כנגד ענני הכבוד שהי עטף בהם את עמו ישראל. מבחינה זו הסוכה היא המשך ליום הכיפורים, שהכהן הגדול נכנס בו בשם כל ישראל אל מול בין שני הכרובים, וענן הקטורת מגן עליו מכל פורענות, כדרך שענני הכבוד הגנו על עם ישראל. לכן נקראת הסוכה בלשון תורת הסוד 'צילא דהימנותא'.

רבי עקיבא טוען שהסוכות כפשוטן, סוכות העשויות בידי אדם מחומרים מאולתרים במדבר, וענפי דקלי המדבר מונחים עליהן כסכך מפני השמש הקופחת. מבחינה זו חג הסוכות הוא המשך חג המצות המתאר את עבודת מצרים הקשה ואת היציאה ממנה. חג הסוכות מתאר את ההליכה הקשה במדבר ואת היציאה ממנה לארץ ישראל. ההזדהות עם קשיי אבותינו באכילת המרור ולחם העוני בחג המצות ובישיבה מחוץ לבית בסוכת עראי בחג הסוכות חשובה כדי להבין שהגאולה ומצבנו הטוב היום אינם דברים המובנים מאליהם.

אפשר שאין כאן מחלוקת במציאות בשאלה מה היה במדבר אלא רק לזכר מה היו הסוכות. בשנה

## ימי שמחה או ימי דין? הרב אמנון בזק

כ"ג, מ). האדם השמח בחלקו, מביא את המיטב שבתבואתו לפני ה', ומודה לו על הכוח שנתן לו לעשות חיל: "ואשר נראה לי בארבעת מינים שבלולב, שהם שמחה בצאתם מן המדבר אשר היה לא מקום זרע ותאנה וגפן ורימון, ומים אין לשתות, אל מקום האילנות נותני הפרי והנהרות" (מורה הנבוכים, ח"ג פמ"ג). אולם, ממד הדין נותן משמעות נוספת למצווה זו - כתפילה על המים: "א"ר אליעזר: הואיל וארבעת מינים הללו אינם באים אלא לרצות על המים, וכשם שארבע מינים הללו אי אפשר בהם בלא מים, כך אי אפשר לעולם בלא מים" (ראש השנה כז ע"ב).

ביטוי מיוחד לשני היבטי החג, אנו מוצאים במצוות הנענועים בארבעת המינים. על טיבם של נענועים אלו נחלקו האמוראים (סוכה לו ע"ב): לדעה אחת - "מוליך ומביא - למי שהארבע רוחות שלו; מעלה ומוריד - למי שהשמים והארץ שלו", ולדעה אחרת: "מוליך ומביא - כדי לעצור רוחות רעות; מעלה ומוריד - כדי לעצור טללים רעים". נראה, ששתי הדעות משקפות את שני הפנים של החג. הדעה הראשונה רואה בנענועים ביטוי של שמחה והודיה על העבר, למי שארבע רוחות השמים והארץ שלו, בעוד שהדעה השנייה מדגישה את התפילה לקראת העתיד.

בפועל, אנו מנענעים ב"הודו לה' כי טוב" - בשבח והודיה על שעבר, והן ב"אנא ה' הושיעני נא" - בתחינה ובבקשה לקראת השנה הצפויה.

חג הסוכות נקרא, במטבע שטבעו חכמים בברכה, "זמן שמחתנו". ואכן, המושג שמחה אינו מופיע בתורה כלל לגבי חג הפסח, ורק פעם אחת לגבי חג השבועות (דברים ט"ז, יא), בעוד שבפרשיות חג הסוכות הוא מופיע שלוש פעמים: "וּשְׂמַחְתֶּם לְפָנַי ה' אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים" (ויקרא כ"ג, מ); "וּשְׂמַחְתֶּם בְּחַגְגְּךָ... וְהָיִיתְ אַךְ שִׁמְחָה" (דברים ט"ז, יד-טו). ממד השמחה בחג הסוכות מובן היטב, שכן חג זה הוא חג האסיף, שבו מסיים האדם את השנה החקלאית, וכעת הוא יכול להנות ולשמח ביגיע כפיו, מתוך שבח והודיה לקב"ה על הטוב אשר גמלו.

אולם, בצד תחושת השמחה של החג, אנו מוצאים גם ממד של חרדת דין. בצד השמחה והסיפוק על אירועי השנה שעברה, מתעוררות בלב האדם חששות ודאגות לקראת השנה הבאה, ובראשן - הציפייה לגשם. חג הסוכות הוא אחד מארבעה פרקים שבהם העולם נדון: "ובחג - נידונין על המים" (ראש השנה פ"א מ"ב). על כן, בצד תפילות ההלל וההודיה, אנו מתפללים גם את ה"הושענות", שבהן בולטות התפילות על העתיד החקלאי והכללי. מכאן גם משמעות הדין בהושענא רבה ובתפילת הגשם בשמיני עצרת.

ההיבט הכפול מקרין גם על אופיה של מצוות ארבעת המינים. לכאורה, קשורה המצווה למימד השמחה של החג: "וּלְקַחְתֶּם לְכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר... וּשְׂמַחְתֶּם לְפָנַי ה' אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים" (ויקרא

## חול המועד הרב ישי יסלזון

ולטוטפת בין עיניך מי שצריכין אות יצאו שבתות וימים טובים שהן גופן אותי”.

השאלה היא האם ימי חול המועד נקראים 'אות' או לא. רש"י במסכת עירובין (צו) מסביר קצת יותר לעומק מה משמעותו של אותו 'אות':

”מי שצריכין אות - ימים שישאר צריכין להעמיד אות על עצמן להכיר שהם מחזיקים בתורתו של הקדוש ברוך הוא, יצאו שבתות וימים טובים שהן עצמן אות בין הקדוש ברוך הוא לישראל דכתיב (שמות לא) כי אות היא ביני וביניכם”.

במועדים אנחנו מדגישים לעצמנו, את הידוע לנו כל השנה, שעבדי ה' אנחנו. אלא שבכל השנה מציאות היום יום וחיי השגרה מקשים עלינו לחיות בתודעה ובתחושה הזו, ימי המועד צריכים לתת לנו כח של קדושה ומטען של רוחניות שנוכל לקחת אתנו לימי החול של השנה כולה. הרש"י הירש בפירושו על קרבן התמיד מציין את העובדה שגם לגבי הקרבן שקרב מדי יום ביומו נאמר: 'במועדו':

”במועדו” - חשיבות גדולה יש לעובדה שפרשה זו כללת את המאורעות ”היום - יומיים” עם המאורעות ”היחידים במינם” של ההיסטוריה האנושית; שהרי היא מצרפת את זריחת החמה ושקיעתה אל עלילות ה' של יציאת מצרים, מתן תורה והמסע במדבר, המעידים על ה' ומומינים אל ה'.

אולי זהו תפקידו של חול המועד - לקשר בין הקודש

חול המועד כשמו כן הוא, קצת חול וקצת מועד. הגמ' בחגיגה (יח): מחפשת מקור לאיסור המלאכה ומביאה גדר מעניין בנוגע למלאכת חול המועד:

”הא לא מסרן הכתוב אלא לחכמים לומר לך איזה יום אסור ואיזה יום מותר איזו מלאכה אסורה ואיזו מלאכה מותרת”.

באופן מפתיע, למרות שיש כאן איסור תורה, הקב"ה השאיר בידי חכמים את הכח להחליט מה מותר ומה אסור. המציאות המרתקת הזו יכולה ללמד שאיסור המלאכה אינו נובע מחילול המועד, כמו שמצינו לגבי שבת, שאם כן ריבונו של עולם היה צריך להגדיר לנו מה מחלל את המועד ומה לא. איסור המלאכה בחול המועד נושא אופי אחר, הוא מכונן את ימי החג לאופי מסוים, הוא עוזר לאדם להתמקד בתוכנו של המועד במקום במלאכות החול הרגילות, כדברי הירושלמי במסכת מועד קטן (פ"ב ה"ג):

”כלום אסרו לעשות מלאכה בחולו של מועד אלא כדי שיהו אוכלין ושותין וגייעין בתורה!”

ברצוני להתבונן מעט בנקודה הייחודית של איסור מלאכה שנועד בשביל חיזוק התורה. ישנה מחלוקת גדולה בין הראשונים האם יש להניח תפילין בחול המועד או לא (עיין בית יוסף או"ח ס"י לא). יסוד המחלוקת סביב דברי ר' עקיבא במנחות (לו):

”דתניא ר' עקיבא אומר יכול יניח אדם תפילין בשבתות ובימים טובים ת"ל והיה לאות על ירך

ודביקות בשורש".

כך ניתן להסביר גם מדוע דווקא את המצווה הזו מסר הכתוב לחכמים. דבר ה' כאן עוצב, כפשוטו, ע"י חכמים. הם החליטו מה מותר ומה אסור. דבר ה' המתגלה מתוך בני האדם הפועלים בעולם הזה בא ללמדנו שגם בעולם הזה, עולם של חול ומלאכה, ניתן למצוא את האות, אות ה', אות הקדושה, אותו האות שמקשר בין ישראל לאביהם שבשמיים, אות בני וביניכם.

לבין החול. להיות ימים של חול בהם, דווקא מתוך מלאכות החול, בוקע הקודש. אין כאן איסור מלאכה מוחלט, רק מלאכות שמפריעות לתכלית של הכרת בוראנו גם בשגרה אסורות. תפקידו של חול המועד הוא ללמד אותנו לקחת את הקדושה אתנו לימות החול, לשאר ימות השנה, כדברי השפת אמת (פסח, תרנב):

"כי המועדות ניתנו ליתן ברכה על כל ימי השנה ולהיות בניי מקבלים כל הצריך להם בכח התורה

## שמחת התורה הקדומה הרב אליקים קרומביין

לאלף השישי, ייפתחו שערי החכמה למעלה ומעיינות החכמה למטה, ויתוקן העולם להיכנס לאלף השביעי.)

חוכמת התורה נמצאת מבעד לחלונות השמים ובעמקי האדמה, וכאשר ייפתחו השערים והמעיינות - נהיה עדים להתפרצותה לקראת גאולה. התורה משולה כאן למים הקדמונים, שיצאו והציפו את העולם בדור המבול. משוואה זו רמוזה גם במקומות אחרים. נשמתו של משה נכחה בדור המבול - "משה מן התורה מנין 'בשגם הוא בשר' (חולין קלט ע"ב). ושוב מתפרש הדבר בזהר (רעיא מהימנא פנחס): "דעתיד הוה משה לקבלא אורייתא בדרא דטופנא (=בדור המבול), אלא בגין דהוו רשיעייא."

בעומק היקום - היצירות, ומעבר השני לה היצירותיות, שניים השוצפים ומבעבעים ממעיין אחד. דור המבול התברך בכוחות התסיסה וההתחדשות שהכשירו אותו להתמסר לתורה, ומשהרשיעו נשטפו בכוחות אלה עצמם, במקום להיבנות על ידם.

מבחינת סוכות ושמחת תורה - בניגוד לשבועות - נשמת התורה הקדומה אינה תוכנית משוכללת לפרטיה, אלא כוח קמאי העולה וגועש בנפשות ההוגים בה, בלתי צפויה בגילוייה ובהתחדשותה.

מסופר במסכת סוכה (נג ע"ב) שהעולם כמעט נשטף במי התהום כאשר כרה חוד המלך את יסודות המקדש, ובאורח פלא עלה בידו להחזירם למקומם. אלא ששקיעתם הייתה אסון. היה צורך לומר חמישה

פעמיים בשנה אנו חוגגים את התורה: שבועות הוא זמן מתן תורתנו; מדוע יש גם חג שמחת תורה?

לדעת חכמינו ז"ל, התורה היא מהות רוחנית הנמצאת בלב ההוויה משחר היצירה. תורה קדומה זו מתוארת בשני דימויים. מדרש בראשית רבה, סמוך לפתיחתו, נותן את המשל הבא:

"בנוהג שבעולם מלך בשר ודם בונה פלטין, אינו בונה אותה מדעת עצמו אלא מדעת אומן. והאומן אינו בונה אותה מדעת עצמו, אלא דיפתראות, ופינקסאות יש לו, לדעת היאך הוא עושה חדרים, היאך הוא עושה פשפשוין. כך היה הקדוש ברוך הוא מביט בתורה, ובורא את העולם."

התורה היא התוכנית האדריכלית של העולם. ממילא כל הפרה שלה מקלקלת את הגשמת התוכנית, ועלולה אפילו לגרום להרס. על פי תפישה זו אמרו חז"ל שהיה תנאי במעשה בראשית, שאם בני ישראל לא יקבלו את התורה יחזור העולם לתוהו ובוהו (רש"י, בראשית א, ל"א). זוהי אפוא קבלת התורה בשבועות - קיום הבריאה על פי התוכנית הא-לוהית.

הדימוי השני מופיע בזהר, הצופה התעוררות החוכמה לעתיד:

"ובשית מאה שנין לשתי תאה, יתפתחון תרעי דחכמתא לעילא ומבועי דחכמתא לתתא ואיתתקן עלמא לאעלי בשביעאה." (תרגום: בשש מאות שנה

לעולם כמטרא לעולם, דאלמלא יצר הרע חדותא דשמעתא לא ליהוי" (זוהר תולדות). התפילה על הגשם המתחדשת בעונה זו מעוררת גם את השמחה המתפרצת בשמחת תורה, שהיא מיסוד חדותא דשמעתא. נגיל ונשמח בזאת התורה כי היא לנו עוז ואורה.

עשר שירי המעלות כדי לשוב ולהעלותם. דוד היה חייב לגלות את התהומות כדי להשתית עליהם את המקדש. גם אנו זקוקים לכוחות האלה, למרות הסכנות הכרוכות בהם, כי בהם סוד חיוניות התורה. המזמורים שאמר דוד נאמרים על המים בשמחת בית השואבה, ממנה שואבים רוח הקודש.

התורה משולה לגשם - "יערף כמטר לקיחי". וכמוה גם יצר הרע, החיוני כמו גשם: "אצטריך יצר הרע

## שמיני עצרת ו"שמיני עצרת של גלות" הרב משה טרגין

יתבין ישראל ועסקין בשמחת התורה, קודשא בריך הוא אומר לפמליא דיליה חזו בני חביבי דמשכחין בצערא דילהון ועסקין בחדוותא דיליי" תרגום המילים לעברית - "כאשר יושבים ישראל ועוסקים בשמחת תורה, הקב"ה אומר לפמליתו ראו בני חביבי שנמצאים בצערם ועוסקים בשמחתי". השמחה הגדולה של שמחת תורה היא לא רק בגלל סיום התורה. החג שנוצר דווקא בגלות ודווקא בגלל שהיה יום "מיותר" בגלות, בא להראות את חובתנו לקב"ה ולתורתו. ביום זה הקב"ה מבין ומאזין לקול שמחתינו ומתגאה בנו שלמרות כל הסבל וצער הגלות אנו אדוקים בו ובתורתו. בעצם, אנו מציבים את האהבה שלנו לתורה כמענה לאתגר הגדול של הגלות. במדרש איכה רבה (פרק ג' אות ז') מובא: "למחר כשיבא קץ הגאולה אומר להם הקב"ה לישראל בני אני תמה מכם היאך המתנתם לי כל אותן השנים, והן אומרים לפניו רבש"ע אילולי תורתך שנתת לנו כבר אבדנו האומות". המדרש הזה מנסח את הבשורה הגדולה של שמחת תורה.

השמחה הגדולה ביום "שמיני עצרת של גלות", יום שנוצר על ידי מנהגי בני ישראל, היא הסמל של הגבורה והאמונה שלנו מול הנסיון הגדול של הגלות. אם בשמיני עצרת אמר לנו הקב"ה שקשה עליו פרידתנו, וביקש מאיתנו להישאר יום נוסף, בשמחת תורה אנו האומרים לקב"ה שבאמת קשה עליו

שמיני עצרת נוסד כאות של אהבה וחיבה בין הקב"ה לעמו. חג הסוכות בא לבטא השגחת ה' על כל אומות העולם ובמיוחד להדגיש את תפקידו של בית המקדש בירושלים כצינור של אותה השגחה אוניברסלית. לאחר תום האירוע האוניברסלי בא שמיני עצרת - הזמנה מיוחדת ואישית של הקב"ה לידידיו ולבניו. קשה עליו פרידתנו ואנו מתבקשים על ידו להישאר יום נוסף כדי לחוות מפגש יותר אינטימי. הטקסים הדרמטיים של חג הסוכות כגון ניסוך המים, שמחת בית השואבה, שורות של פרים והקפות מסביב למזבח שוקטים, ובמקומם מגיע חג צנוע ואינטימי בלי מצוות "מיוחדות" וצבעוניות. שמיני עצרת הוא המפגש האחרון לפני ההפסקה הגדולה של החורף שבה אין מועדים וחגים.

אלא, שבמשך הגלות עם ישראל הטביע חותם אחר על שמיני עצרת. אנו הענקנו משמעות אחרת דווקא ליום השני של שמיני עצרת - שנוהגים מספק בגלות, "שמיני עצרת של גלות". במשך השנים עיצבנו את היום כחגיגה לכבוד סיום התורה ולהתחלתה מחדש. אין לשמחת תורה מקור בחז"ל והוא כל כולו יום שנובע מעולם המנהגים. אפשר לומר, שבניגוד לשמיני עצרת שהוא חג שהקב"ה נתן לנו כמתנה וכאות של חיבה, שמחת תורה הוא יום של בני ישראל, יום שהוא המתנה שלנו לקב"ה.

יש שיר ישן שנוהגים לשיר בשמחת תורה "כד

בתורה לא אבדנו בין האומות. לא בכדי שר הרב עמיטל את ה"הושענה" 'אום אני חומה' לפני תפילת ערבית בכניסת שמיני עצרת/שמחת תורה. יותר מכל פיוט אחר הוא מבליט את האהבה והנאמנות של עם ישראל להקב"ה: "ונחשבת כצאן טבחה, זרויה בין מנעיסיה [ומכל מקום] חבוקה ודבוקה בך...כבושה בגולה ועדיין לומדת יראתך".

שמיני עצרת ושמחת תורה בעידן המודרני הפך להיות יום שמכיל בתוכו בבת אחת את מתנת ה' לעמו ומתנת ישראל לאלוקיו.

פרידתו. היה קשה לנו לראות שכינתו עוזבת את ירושלים ובהעדר יכולתנו להשאיר שכינתו בתוכנו נאחזנו בתורתו, ועד שיחזיר שכינתו למכון שבתו נדבק בתורתו.

בחזרתנו לארץ ישראל נתקפלו שני הימים ליום אחד ולחוויה אחת. שתי החוויות הכל כך שונות משתזרות יחד למרקם אחד. שוב פעם מרגישים את האהבה הגדולה של הקב"ה לעמו בכך שגאל אותנו ואסף נדחי ישראל. שוב פעם מרגישים שהוא בחר בנו ואהב אותנו מכל העמים. יחד עם התחושה הזאת באה גם תחושת עוז וגאווה שעל ידי דביקותינו



## שמחת שמיני עצרת הרב שמואל שמעוני

ההשגחה חונים ללא כל תוכנית לעזוב ולהתקדם אל יעד ותוכנית כלשהי, עד שיאמר להם הקב"ה לנסוע; ובחג הסוכות זוכים אנו לדבוק במידה זו. על כן זקוקים אנו גם להוראה לעזוב את הסוכה ולנסוע אל היעד הבא: "ביום השמיני עצרת תהיה לכם" (במדבר כ"ט, לה); ומובא בתרגום יונתן: "ביומא תמינאה כנישין תהוון בחדוא מן מטילכון לבתיכון כנישת חדוא" - התורה נזקקת לצוות עלינו להיכנס מסוכותינו אל בתינו, שאם לא כן נשארים היינו כביכול בסוכה, והתורה אף מוסיפה ואומרת שכניסה זו היא כניסה בחדווה. עם כל המעלה העצומה שהייתה במגורים בצילא דמהימנותא, שמחים אנו לשוב אל בתינו שבארץ ישראל.

אנו עוברים אל דפוס החיים הטבעי והנכון עבורנו, חיים של אומה עצמאית שאמונתה העמוקה וכפיפותה ללא סייג למלכות ה' אינה שוללת את חובתה לקבוע את יעדיה ואחריותה על התנהלותה. לאחר שהיום הקדוש מחד גיסא וחג הסוכות מאידך גיסא הוציאו אותנו מעולם החולין הארצי אל עולמות של מלאכים ושל קיום במדבר, מגיע חגה של ארץ ישראל ומכניס את קדושת הרגל אל תוך שגרת חיינו הקבועה והמבורכת, ואין לך שמחה גדולה מזו.

ידועים דברי הרמב"ם כי "אף על פי שכל המועדות מצוה לשמוח בהן, בחג הסוכות היתה שם במקדש שמחה יתירה" (הלכות שופר סוכה ולולב, ח, י"ד). אך מצינו שמחה גדולה אף יותר בבית מדרשו של הגר"א: "הגאון ז"ל היה שמח מאד בחג הסוכות, וביותר בשמיני עצרת, כי הוא יותר יום שמחה מכל ימי החג" (מעשה רב ה' סוכה סעיף רל"ג). ולשמחה מה זה עושה?

חג הסוכות מתואר לעתים כחגה של ארץ ישראל. ואולם, דומה שתואר זה הולם יותר את חג שמיני עצרת, שהרי חג הסוכות מחזיר אותנו אל תקופת המדבר, למען נדע כי בסוכות הושיב אותנו ה' בהוציאו אותנו מארץ מצרים, ובסופו של חג הסוכות עוזבים אנו את הסוכה, המייצגת את המדבר, וחוזרים אל ביתנו שבארץ ישראל.

מעלה גדולה היא לשוב ולחסות תחת כנפיו של הקב"ה הפורס עלינו סוכת שלומו. אנו הולכים בכך בעקבות אבותינו במדבר: "עַל פִּי ה' יִסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל פִּי ה' יִחַנו כָּל יְמֵי אֲשֶׁר יֵשְׁכֹן הָעָם עַל הַמִּשְׁכָּן יְחַנוּ", "מכיון שהיו חונים ונוסעים על פי הדיבר, כמי שהיא לעולם" (ירושלמי שבת פ"ז ה"ב).

אדם ואומה המוסרים את השליטה בחייהם לידי





פיקסיון