פרק ד

מלכיות זכרונות שופרות (עיון בתושבע"פ)

כל שהסברנו עד כה בא בעקבות הפסוקים מהם השתמע שתקיעה ותרועה לפני ה' פירושן התכוונות להיזכר לפניו. כך גם השתמע מהבנת חז"ל כי תרועה ענינה אנחה ובכי, ואין בוכים אלא כשמרגישים רחוקים ורוצים להתקרב, כשמרגישים נשכחים ורוצים להזכר. לאוירה הזאת מתאימים דברי הירושלמי[[1]](#footnote-1) כי עשרה פסוקי זכרונות הם כנגד עשר לשונות וידוי ותשובה שבישעיהו[[2]](#footnote-2): רחצו, הזכו, הסירו רע מעלליכם מנגד עיני, חדלו הרֵע, למדו היטב, דרשו משפט, אשרו חמוץ, שפטו יתום, ריבו אלמנה[[3]](#footnote-3). אמנם בחז"ל מצאנו מעטפת רחבה לענין הזכרונות: מלכיות לפניהם ושופרות לאחריהם.

**מלכיות שלפני הזכרונות**

כתיב: "והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם", שאין תלמוד לומר "אני הוי' אלהיכם" [שהרי כבר נאמר], אלא זה בנהאב לכל מקום שנאמר בו זכרונות יהיו מלכיות עמהן[[4]](#footnote-4).

הקדמת המלכות לכל פניה להיזכר לפניו מצילה את הזכרונות מסנטימנטליות. אנחה ובכי לבדם מתמקדים בקשר שגובר על כל הפערים, ובזה עלולים למסמס את כל הפערים. "'והתהלכתי בתוככם' – אטייל עמכם בגן עדן כאחד מכם ולא תהיו מזדעזעים ממני. יכול לא תראו ממני? – תלמוד לומר 'והייתי לכם לאלהים'"[[5]](#footnote-5). לכן זיהו חז"ל את המלכות עם הקדושה: דעת ר' יוחנן בן נורי במשנה[[6]](#footnote-6) היא כי פסוקי המלכיות נאמרים בברכת המלך הקדוש; אף יש דעה[[7]](#footnote-7) כי אפשר אז לשנות את החתימה ל"אדיר המלוכה", בלי להזכיר בפירוש קדושה כלל, באשר זאת נכללת במלוכה. ועוד מצאנו בחז"ל[[8]](#footnote-8) סמך לכך שצריך לומר דוקא עשרה פסוקי מלכיות מזה שיש עשרה הילולים במזמור "הללו אל בקדשו".

יתרה מזאת, כאשר מתעלמים ממלכותו של ה', נדמה שהפניה אליו זהה עם הפנית עורף לעולם ועם התערטלות מכל תפקיד כלפי אותו עולם. ההתמוגגות מנתקת מן השליחות.

בעצם, ההתעלמות מרוממות ה', וזניחת השליחות לתקן את העולם, אינם שני ענינים מנותקים. כאשר החטא נתפס רק כקלקול בתוך מערכת היחסים האינטימית שלנו עם ה', אזי, עם כל החומרה שבדבר, נדמה שהתיקון זמין בקלות, והאדם נוטה להשלות עצמו שההדורים יושרו עם התעוררות הרצון הטוב שלו, אבל כאשר יש תודעה של מלכות, אשר פירושה הוא כי ה' הוא מלך העולם, העוסק בתיקון המציאות והרמתה, הנה חטאינו כלפי ההתגיסות למטרה הזאת, והתחמקותנו מלהשרות רוממות המלך על ממלכתו, ניבטים היטב מתוך המציאות המוזנחת, העזובה לאנחות**,** ומתוך עונשי ה' המופיעים בה. אז הפניה אל ה' באה מתוך פיכחון עד כמה אנחנו בבירא עמיקתא, ועד כמה נזקף הדבר לחובתנו[[9]](#footnote-9). אנחות המציאות מעוררות את אנחותינו, ואנחותינו, כאמור לעיל, מבררות עצמן מפסולת האנחות הבאות מתוך עצלות והשתמטות.

**המזכיר**

את הקשר שבין זכרונות למלכיות אפשר למצוא בתפקיד המזכיר שמצאנו אצל מלכי ישראל[[10]](#footnote-10). אי אפשר להסביר כי מזכיר הינו רק זה שמוטל עליו לזכור פרטים רבים כדי שיזכו לטיפול ולא יאבדו בתהום הנשיה, שהרי המזכיר נזכר תמיד בין רואי פני המלך היושבים ראשונה במלכות, ואם כן אין זה תפקיד טכני שבימינו היה עושה אותו מחשב. על כן נראה שתפקידו של המזכיר הוא לעסוק בסדר העדיפויות של הדברים הבאים לפני המלך, איזה דבר יזכר שם ראשונה, מעין מנהל לשכת ראש הממשלה בימינו[[11]](#footnote-11).

המלך בפני עצמו, קודם שבא ליישם את מלכותו ולהצליחה בפועל (כלומר, לצלוח את המגבלות הקשות שמטילה המציאות), יחסית למזכירו הריהו בחינת אין-סוף, ויש לו מקום בלבו גם לכל מיני צרות פרטיות שאינן נראות קשורות באופן ישיר לכינונה של הממלכה. זהו תפקידו של משפט המלך, לעקוף את הסדרים הרגילים ולהתייחס למצוקות שאין להן פתרונות טובים במסגרת הכללים, כמו כבשת הרש ומשפט שלמה, ועוד. אכן כל זה טוב ויפה ואף נצרך, כדי שלא תאבד האנושיות, ושלא תתקשח הממלכה לרגל מומחיותה בהפעלת מערכות ובקידום יעדים, אבל זהו ביטוי ללבו של המלך, "שלבו הוא לב כל קהל ישראל"[[12]](#footnote-12), וכמו לב הריהו מזרים דם לכל האיברים בשוה, ומוציא אותם ממות לחיים. המזכיר, לעומת זאת, מקושר למוחו של המלך (בחינת ראש השנה), וככזה צריך הוא לדחוק ולנתב את האין-סוף לתוך צינור צר של קדימה ואיחור ועדיפויות, כדרכו של מח המדייק לתת הוראות שונות בקיצור, המזכיר מכוון את הזכרונות להיות מותאמים לחכמת המלכות (לבו של המלך, והפעולות הנובעות ממנו, נשארים כהשראה מרחפת, המצביעה על המגמות הסופיות של התיקון השלם, כאשר לא ילמדו איש את רעהו לדעת את הוי', ולא יהיה צורך במערכת מסודרת של השפעות מגדול לקטן, אלא כולם ידעו אותי מקטנם ועד גדולם, כמבואר בנבואת ירמיהו[[13]](#footnote-13)).

סדר עדיפיות קשור בתפיסה מרחבית, בהבנה כיצד קשורים הדברים זה בזה, וכיצד הטפל משתלשל מן העיקר. בפשטות כך עובד הזכרון בכלל, עד כמה שמדובר בזכרון שפועל בתוך מגבלות העולם הזה (לעומת זכרון אין-סופי שאינו כרוך במאמץ 'להשתלט' על המציאות). קשה לזכור ריבוי פרטים שאינם מצטרפים, ורק תמונה שלמה מצליחה לאסוף אליה המוני פרטים על ידי קישורם לכלל. כאשר תופסים את ה' כמלך, באים להזכר לפניו בהקשר של מגמותיו המלכותיות, באים לעורר (ובעצם להתעורר) כי יש לנו חלק בתוך המלכות הזאת[[14]](#footnote-14), ואילו כאשר מתעלמים מראשו ומתיחסים רק ללבו, בזה בעצם מתעלמים מרצונו (רצון=צנור) להצליח למלוך ולשנות את פני הממלכה. אם כי נדמה שמתקשרים אל אין-סופיותו, לבסוף משתלשל הדבר להיות מין נסיון עקיפה המזכיר בקשת פרוטקציה שמקטינה את ה'.

**המלך המשפט**

קשרנו את המלכות לזכרון באופן בו המלכות מעמיקה את הזכרון, ומצילה אותו מסנטימנטליות. במושגים של תורת החסידות זוהי דאגה שהבן יהיה ל"בן שנעשה עבד", לאחר שהבין כי בלא זה תאבד אצלו ההפלאה, ושוב לא יורגש כי האבא הוא אלו-ה. אם כך, לכאורה היה ראוי להקדים את הזכרונות למלכויות, להיות קודם בן, ואחר כך לקיים בעצמו "שנעשה עבד", כשם שהילדות מקדימה את גיל ההתגייסות, וכשם שמכירים קודם את האב שבבית, ורק אחר כך את העומד בראש העם; וצריך להבין אם כן כיצד ומדוע מקדימים את המלכויות. צריך לומר לדרכנו כי עוד טרם ההמלכה מונח אצלנו הרצון להזכר כבנים, אבל חושדים אנו בעצמנו כי אם נבוא להזכיר עצמנו ככאלה, הדבר הזה גופא יהיה לנו למכשול, ועל כן מזדרזים אנו להקדים לזכרון את ההמלכה ולתמוך אותו על ידה.

בניסוח הסטורי אפשר לומר כי הקדמת המלכויות לזכרונות דומה לשינוי פני לוח השנה עם עליית עזרא. הרמב"ן באר[[15]](#footnote-15) כי אז התחילו לכנות את החדשים בשמם – כדי לזכור את העליה מבבל – ובזה עמעמו את זכר יציאת מצרים השולט כאשר מונים את החדשים כראשון, שני, וכו', שהרי הראשון ראשון הוא ליציאת מצרים. אפשר לומר בעקבותיו כי בבית ראשון ראש השנה העיקרי היה באחד בניסן, ואז הבסיס לזיקה אל ה' היה היותנו בניו-בחיריו שהוציאם ממצרים להיות להם לאלקים; ואילו בבית שני, בו קוראים לחדשים בשמות פרטיים, מתחילים ממקום אחר. הבסיס לזיקה אל ה' נהיה מעתה היותו בורא עולם. פירוש: קריאה בשמות פרטיים מעידה על התיחסות לעונות ולארועים בטבע שקשורים לכל חדש וחדש, כי מסתבר שלפיהם קוראים לחדשים בשמות, ואם כך מן הסתם ראש השנה של שנה כזאת הוא תשרי, חדש הזרע הפותח את השנה החקלאית.

בבית ראשון השנה העיקרית התחילה בניסן, הוא החדש בו זיהה אותנו ה' כשייכים לו, ונטלנו כנשר את גוזליו, וחלצנו מעבדות, כאשר הוא ממתין עד סיון מלהטיל עלינו עול חדש[[16]](#footnote-16); אבל בבית שני, על רקע כל הכשלונות שארעו לאחר ש"נושנתם בארץ"[[17]](#footnote-17), עד שהתקיים בנו "וישמן ישרון ויבעט, שמנת עבית כסית… צור ילדך תשי [=תשכח], ותשכח אל מחֹללך"[[18]](#footnote-18), ועל רקע התמוטטות מלכות בשר ודם שהקמנו עלינו[[19]](#footnote-19), באים אנו להתחיל מחדש תוך הרבה הססנות ובושה; וכדי לתת לקשר החדש משקל של מחויבות רצינית יותר, שוב איננו נשענים על היחס המיוחד, אלא נסוגים ומדמים עצמנו לשאר באי עולם, ופונים אל ה' כבורא[[20]](#footnote-20).

יוצא שלאחר שיצאנו בניסן מעולם הטבע אל עולם הנסים המיוחד לנו, ועשינו לעיקר את חריגותנו, את היותנו בנים, חוזרים אנו לשנה שתחילתה קשורה לבריאת העולם, וכעת החובה להתייצב לפני הבורא נגזרת מעצם היותנו בריותיו, מהיותו מקיים אותנו, נהיה מי שנהיה[[21]](#footnote-21), והזכות להתייצב לפניו נגזרת כעת מהיותנו עבדיו שאינם משתמטים מעולו. אלא שאף כי בושים אנו להזכיר יחוסנו, שהרי אכזבנו, ואף ניצלנו אותו לרעה, באמת לא התייאשנו מאותו יחוס, ונעשים אנו כאומרים: כעת נתגייס לצבא המלך וננהג כחיילים פשוטים, אבל אז, תוך כדי הצטיינותנו שם, ישוב ויתעורר יחוסנו, כאשר יראו כולם כי אנחנו המסורים ביותר להצלחת המלך[[22]](#footnote-22).

בתשרי מתחילה השנה הטבעית, שנת הזרע, ובתשרי מתחדדת תחושת התלות של הזורעים בדמעה. כאשר מפנים תשומת לב להתחלה הזאת – ואמנם אין זה דבר פשוט כלל ועיקר להתייחס למציאות הקבועה שרגילים אליה כאל דבר שהתחיל – אז מתעוררים להמליך. להמליך פירושו לשים לב שכיוון שהעולם לא ברא את עצמו מחוייב הוא למגמותיו של בוראו, ובעיקר להזכר כי "מלך במשפט יעמיד ארץ"[[23]](#footnote-23), ואין הוא מוכן כי בארצו תנהג הפקרות. כלומר, פירושו של הדבר שיש בורא לעולם הוא קודם כל שיש מנהיג לעולם, וכיוון שכולם הם ברואיו ונתיניו, מונחת בתשתית הקיום גם דרישה לצדק ושוויון[[24]](#footnote-24), וגם תביעה לשיפור, כך שהברואים יתאימו עצמם לבוראם.

לכן בתשרי לא החיבה היתרה תובעת התנהגות מיוחדת, ולא היחוס שומר שלא להדרדר להתנהגות משולחת רסן, אלא אדרבא, עצם הקיום כנברא המבין שהעולם אינו הפקר נהיה נקודת המוצא להתעוררות. השוויון נהיה הקדמה לבחירה, והוא זה שמציל אותה מגסות הרוח. ואם תתמה כיצד משמש הוא הקדמה לה בעוד שנראה סותר אותה? תהיה תשובתך כאמור לעיל, כי דוקא על רקע הדרישה מכולם, ודוקא על רקע רגישותם של ישראל לכל באי עולם, עולה ומסתמן שאין ישראל כמו כולם. הם היחידים שכל זה בנפשם הוא, הם היחידים שאינם מנסים להתחמק מהתודעה שהעולם מחודש, ואדרבא, ששים עליה, והם היחידים שלבם פתוח כאולם להטיב את העולם כלו.

אבל כיוון שכך, יוצא שההמלכה היא אמנם נקודת המוצא בפועל, אבל דוקא מכחה באים לשחזר את הזכרון הקדום, את מה שעלה במחשבה וקדם לבריאת העולם ולהיווסדות הממלכה. היחס המיוחד של ישראל לבריאה בעצם מעיד כי "ישראל קדמו לעולם", ומכח זה אינם מקבלים אותו כמובן מאליו, ואינם משלימים עם עוולותיו 'כיוון שזה מה שיש'. הרגישות הרבה לשיוויון ולקיום הנאות, ההבנה לרוחו של הבורא, חשפו את הרצון לאינטימיות אתו, וזיהו שהחניך המצטיין שבין הטירונים הוא בעצם הנסיך.

**פירוט התשר"ת בתוך המלכיות**

תקיעת ההמלכה פירושה, כמוזכר כבר לעיל, הופעה. לתוך בליל הקולות הזורמים להם, והמְתקשרים ביניהם, חודר קול אחר, קול שמחריש את כל הקולות וקורא להתיחס אליו. הופעת הנשגב המערער את האנושי מעוררת חרדה והתפעמות כאחד, בדומה לדברי הרמב"ם[[25]](#footnote-25) על אהבת ה' ויראתו הבאים כאחד. לכן מתאים לפרש את הקולות שבעקבות התקיעה הראשונה כמהולים משמחה ודאגה, בדומה למה שמצאנו כי כאשר שמעו משה ויהושע את קול העם ברעֹה (=בהריעו, רש"י) לא ידע יהושע לזהות את הקול, וסבר שקול מלחמה הוא, ומשה היה צריך להסביר לו שאין זה קול ענות גבורה ואף לא קול ענות חלושה, אלא קול צהלת הוללות[[26]](#footnote-26) (הנצי"ב כתב[[27]](#footnote-27) כי שברים קרובים יותר לרתיעה, ותרועה להתרגשות השמחה, והסביר בזה את שיטת השאילתות כי במלכיות תוקעים שברים ותרועה; בזכרונות – שברים; ובשופרות – תרועה: נוכח המלכות הרגשות מעורבים; הזכרון עיקרו הוא תוצאה של מצוקה; והשופר של שופרות הוא של מתן תורה – ואפשר להוסיף: של יובל וחרות, ושל בשורה גדולה בכלל – ועיקרו שמחה). כך וכך, כל הקולות הם ביטוי להופעת הנבדל, ולאיבוד היציבות האנושית נוכח הופעה זו. התקיעה שלאחריה תתפרש אולי כהתגברות על רתיעה מכל סוגי אי-השקט, וכהצטרפות בלב שלם – עד כדי שינוי זהות פנימי – להיות עבדים למלך.

**שופרות שאחרי הזכרונות**

ומהם השופרות שאחרי הזכרונות? בתוספתא מצאנו: מלכיות – כדי שתמליכוהו עליכם. זכרונות – כדי שיבוא זכרונכם לטובה לפניו. שופרות – כדי שתעלה תפילתכם בתרועה לפניו[[28]](#footnote-28). בזכרונות הכלה רוצה למצוא חן לפני חתנה, רוצה את תשומת לבו ושימת עינו עליה לטובה, ואילו בשופרות כבר יש לה פתחון פה לבקש שימלא משאלותיה (וכשם שכך הציפיה מלמטה למעלה, כך היא גם מלמעלה למטה. במלכיות מצפים מן האדם שיקבל עול, בזכרונות רוצים שתהיה התקשרות פנימית, ובשופרות מסוגל הוא כבר לעבודה שאינה עבודת עבד, ולהרבות בחידושים והידורים שישמחו את לבו של ה'. שלב ההתקשרות הפנימית שבאמצע מטה למעט בפעילות, מפני הביטול העצום נוכח הפגישה, ומפני הצפת הלב, אבל אחר כך עולים מזה מפני שההתקשרות נהיית יותר ויותר 'ממילאית', ונולד ריבוי של פעילות כדי להרבות שעשועים).

ועדיין צריך להבין, מה משחרר את הדיבור, מה מעביר ממצב של מופנמות לזרימה חופשית של מילים ולבטחון שהנך רצוי כפי שאתה, וצרכיך ובקשותיך חשובים לשומע? יש לומר ש"לבא לפומא גליא" כאשר הלב זוכה לאימות. השופרות חוזרים על הזכרונות מכח ה"קלא פנימאה" ששמעו בתוכם, ושבים לדבוק בקול הזה ולמצות אותו. בלשוננו היום אפשר לומר ששבים הם להפיק ממנו את המירב (וכמו בבקשה כן בעבודה. השכנוע בכנות העבודה משחרר לריבוי עבודה, ובדרך של תענוג דוקא, כעבודת המקדש).

נראה שניתן להבין זאת לפי המבואר בפרק הראשון (בעקבות ר' נחמן) כי שמיעת האדם את הקולות שהפיק עשויה להוליד את הקולות הללו מחדש בעומק אחר ובאיכות אחרת (וזו הגישה האמתית לכלל ש"קול מעורר הכוונה", ודוק). אפשר לומר כי הפעם השניה היא חותם אמת על הפעם הראשונה, מעין המסופר על צדיקים שרק אחרי שנים רבות שדבקו במידה מסוימת השתכנעו שמידה זו אמתית להם. כלומר, עצם היותנו מוצאים עצמנו נענים לקול השופר – מתעוררים ממנו וחשים כי הטיב לבטא אותנו – חותם בחותם אמת ומעצים את קולותינו הקודמים. פסוקי השופרות ברובם עוסקים בקולות מן השמים, ותחושת אמת תמיד פירושה חותם של מעלה על השתדלותנו שמלמטה, החשודה כל-כולה להיות מלאכותית ומעושה[[29]](#footnote-29). "קרוב הוי' לכל קֹראיו, לכל אשר יקראֻהו באמת"[[30]](#footnote-30).

חיזוק לכך שהשופרות הם קולות היוצאים בפועל מלמטה, אבל טבוע בהם חותם אמת שאינו בכח אנוש, ועל כן נושאים הם בתוכם שכנוע פנימי כי יעלו לרצון, אפשר למצוא בכך שחז"ל מצאו אסמכתא לכך שצריך דוקא עשרה פסוקי שופרות, בעשרת קרבנות היום: שבעה כבשים, איל אחד, פר אחד ושעיר חטאת. הקרבנות הם עבודה מלמטה למעלה, אבל הם "רזא דאין-סוף", מצויים נוכח פני ה', ומעלים את כל תפילות ישראל דרך שער השמים (כמבואר בתפילת שלמה שמקום התקבלות התפילות הוא בית המקדש[[31]](#footnote-31)), ו"מי גוי גדול אשר לו אלהים קרֹבים אליו, כהוי' אלהינו בכל קראינו אליו"[[32]](#footnote-32). ואכן, בהתיחסם לשופרות (בספרי[[33]](#footnote-33)) אמרו חז"ל: "אבל איני יודע מי תוקעו, תלמוד לומר: 'ואדני הוי' בשופר יתקע'[[34]](#footnote-34)". לכן נאמר בשופרות "ביום ההוא יתָקַע בשופר גדול[[35]](#footnote-35)", ואין ידוע מי התוקע, כי כאשר התקיעה באה ממקום של אמת אין להבחין בה בין אתערותא דלתתא לאתערותא דלעילא (כך פירש ר' צדוק מלובלין, והובאו דבריו לקראת סוף המאמר, עיין שם. כתוב זה, ביחס לשופרות הוא נדרש בחז"ל, כמובא לקמן ב"שופר של חירות").

**תענוג השופר**

מעתה, בידנו לומר שקול השופרות חותם בחותם אמת לא רק את הזכרונות, אלא את שני מיני הקולות שקדמו לו, את המלכיות ואת הזכרונות. כשם שמעמיק הוא את מציאת החן שבאה בעקבות הפניה להזכר, עד שנותן פתחון פה לבקשות, כך מעמיק את ההמלכה, ומזהה את הכניעה למלך כנובעת מהכרה קיומית בשפלות האדם, ובכך שהבריאה היא ממלכה המתקיימת ומתאפשרת רק מכח קול ה' הפונה אליה ומכוון אותה. הרי זה כלשון שמצאנו בגמ'[[36]](#footnote-36), שקרובה ללשון התוספתא דלעיל, אבל שונה ממנה: מלכיות – כדי שתמליכוני עליכם; זכרונות – כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה; ובמה – בשופר. כלומר, קול השופרות מהדהד שני גווני קול של הקול הפשוט: קול הנוכחות הפשוטה והמוחלטת שמלמעלה, וקול הפניה אליה שמלמטה, בחינת "אחת דִבר אלהים, שתים זו שמעתי"[[37]](#footnote-37). ובמילים אחרות: עצם הזיקה שהקול הפשוט מבטא אל מה שמעבר לכל המילים כולל בתוכו הכל, את ההמלכה המודה שהעיקר הוא הנשגב, הוא האחד הפשוט שאין ערוך אליו; ואת הציפיה לפקידתו אותנו ולהתחברותו אל יצוריו, עד שיוודע שכשם שאין ערוך אליו, כך אין בלתו, והוא חדור בכל.

ולא רק שהכל נכלל כעת בקול הפשוט, אלא שני גווני הקול מולידים קול חדש, בתוכו שניהם נשמעים כעת אחרת. שכן, נוכח שמיעת קול ההמלכה וקול הפניה להזכר כשני ביטויים של קול פשוט אחד, כביטויים מתפצלים של נוכחות ה', נתפסות כעת גם ההתנשאות על הרחוקים (אותה התנשאות שבאה להם בתחילה כהפתעה מרעישה ומשתלטת), וגם שוועת הרחוקים לצמצם את הפער, כהתרחשויות שבין שניים השייכים זה לזה בעצם, ולא כיחס שבין ה' לבין זולת זר, אשר ירא ממנו או מצפה ממנו שכדי לרחם יצניע מיהו באמת. כעת הקול הישר והקול החוזר מתערים זה בזה, ואף מהדהדים זה את זה. פירוש: בתוך ההשראה וה'הצפה' של נוכחות ה', המלכות מתבארת על ידי הזכרון כמלכות על מי שרוצה בה ושייך אליה בעצם, אשר קבלת העול בשבילו היא דרך להצטרף; והזכרון מתבאר על ידי המלכות כרצון להזכר אצל המרומם והאחד כפי שהוא ברוממותו, ולא כבקשה אליו שיוותר על עליוניותו ו'מקוריותו' בבואו להתייחס אלינו[[38]](#footnote-38).

אמנם, יותר מכך ששני הקולות החלקיים מעשירים זה את זה, מעשירים הם את עצם הקול הפשוט (ואילולי שנאמר כן, תאור שני צדדים הנענים כראוי זה לזה דומה יותר לשתי החצוצרות, כמבואר בדברי הרב המגיד לעיל כי הללו הן בבחינת השתלבות של שני חצאי צורות). הפשטות מתגלה כעת לא כמצמיתה כל הדדיות, אלא כיכולה להכיל ולקיים בתוכה כל זיווג וצרוף. מתגלה כעת שיש שעשועים עצמיים, ושכל המתיחויות והפערים שהשופר יצא להתמודד איתם הינם השתקפות (ובעצם ישום) של שעשועי ה' עם עצמו. הזולתיות גם היא ה', אלא שזהו ה' האומר לעצמו אתה, והאוהב את עצמו ושמח בעצמו, ומודע לרוממותו, ושאר מעלות קדושות שכביכול נעדרות שם למעלה כל זמן שתופסים את פשיטותו בצורה קשוחה. מתערובת הקולות עולה כעת קול ערב, תענוג של שופרא דשופרא[[39]](#footnote-39)**.**

כך אפשר להבין את דברי התוס'[[40]](#footnote-40) כי קול שופר הוא התנאות מעין התנאותו של כהן גדול בבגדיו (שופרא הוא לשון יופי: "שופריה דרבי אבהו מעין שופריה דיעקב אבינו, ושופריה דיעקב אבינו מעין שופריה דאדם הראשון" וכו'[[41]](#footnote-41), ורמז בדבר: **ראש השנה** = **שרש הנאֶה** = **שרש הנאָה**). כך גם אפשר להבין את שרש עמדתם של חכמים במשנה (שם) כי אין לתקוע בקרן פרה משום שנקראת קרן ולא שופר. קרן היא קרן נוגחת, ואף כי כוחה איתה לבטא תוקף אמונה וגבורת רצון, הנה אלו אינם תענוג. מורגשת בהם ההכרעה ואין מורגש השעשוע, וקול שופר ענינו להביא לאזנינו את כל צעקות החיפוש ואת כל תרועות המלחמה באופן שעולה מהם תענוג (הענין מזכיר את דברי הצדיקים כי ממלחמות העמים נולדות מנגינות חדשות, העולות להיות נגוני תפילה, ודבר זה נהג כידוע בפרט בנגוני הימים הנוראים, ודוק).

יפה להביא כאן את דבריו של הרב קוק[[42]](#footnote-42):

אומרים טוענים, נוטים להסתה: האליליות עזיזה היא בהבלטת רשמי החיים, בהבעת הפרטיות, בחדירה אל היופי ואל העשירות הגוונית, [ולעומת זה] האחדות האלקית מטשטשת את הכל, מכל הגוונים גוון אחד היא עושה, ועושר החיים מתדלדל. באה טענה זו מחסרון ידיעה וכהות רגש. האליליות עם התעוררות החיים העזיזה שלה עשתה כבר את הרושם שלה להשחית את החיים, ו[את] התביעה של עושר הגוונים ושל הבלטת הרשמים.

בשביל כך האחדות האלקית, בתואר אחדותה, היא מתעלה על ציור האחדות הרגילה, והיא באמת מתעלה על האחדות באותה המדה שהיא מתעלה על הריבוי, ואותו העושר של הריבוי לעולם נמצא בקרבה בצורה יותר מבהיקה באין סוף.

האחדות המחיה את הריבוי, הסופגת בתוכה את הריבוי, וממעל לכל מציאות וכל תוכן היא מתנשאה, לא תוכל להמעיט את רשמי החיים, כי אם להרבותם על ידי שפעת אומץ וגודל האחדות לתוך הריבוי, וכל אחד מניצוצי הריבוי יש בו ברכה של גודל אין סוף.

הרזיות באה להשלים את הציור, ולהראות איך כל יפיפותו של יפת לקוחה היא בעיקרה מאהלי שם, אלא שנתטשטשה הצורה, בריחוק מקום. ומדברת היא הרזיות בהרחבת הביאור בעולם הא-להי האחדותי, [ו]בכל העושר הגווני הפרטי, המתגלה מהופעת הא-להות האחדותית, בהגלותה לבני אדם בשכלם ובהרגשתם. וקמים קנאים ואומרים על חכמת אמת זאת, המחיה את כל נשמה יפה, ילידת חוץ היא, דמיון של מיתולוגיה יש כאן, ואינם יודעים תבענים הללו, שכל ניצוץ אור חום וחיים לקוח ושאוב הוא מיסוד של קודש האחדות.

ולהבין את האחדות, להרגישה בכל עושרה, את האחדות ואת מקורה, את גילוי ההויה שלה, ואת עזוזה, הננו נקראים לדבר במושגי האחדות על פי הופעת הריבוי. והריבוי האחדותי זהו הריבוי העשיר שבעשירים, הריבוי של אחד של לפני אחד, כלומר השלמות של הריבוי בהוד תפארת האחדות האלקית[[43]](#footnote-43).

**הכנעה הבדלה המתקה**

במושגי תורת החסידות (המקבילים לעולמות, נשמות, אלקות, להשתלשלות, התלבשות, השראה**;** ולהכנעה, הבדלה והמתקה) יעלה כעת כך סדר המלכיות, הזכרונות והשופרות: המלכיות הן קול ה' המשתלשל אל העולמות מלמעלה ומכניע אותם (ובאופן יותר פנימי: פועל בהם שפלות); הזכרונות הם קולותיהן של הנשמות שמזהות כי נבדלות הן מסביבתן, ונזכרות כי חלק אלוק ממעל הן שנפל למטה, ועל כן משוועות להשתחרר מן הלפיתה של העולם ולהתעלות (וכנגדן נזכר "זוכר הברית" כי יש לו בני ברית חריגים, בעולם שבכללות משדר כל כך הרבה ניכור וזרות כלפיו); והשופרות הם קול ה' עצמו, לא כמולך אלא כנוכח המציף את הכל ובוקע ועולה מן הכל, זוהי מין השראה הגורמת לכל הקולות שבעולם להשמע כמנגינה ערבה ומתוקה וכתזמורת מפוארת (קולן של הנשמות אינו ביטוי להשראה, אלא להתלבשות. הנשמות אמנם אינן מסתפקות בצמצום הפער ובהקטנת חבל ההשתלשלות הארוך, מפני זיקתן העצמית, אבל כנגד זה אינן סוברות להשאב ממש אליו ית', ולהתערב בו כביכול, שעל כן זהותן בעיני עצמן, ו"טעם חיותן", הוא להופיע את ה' היכן שכביכול אינו, ולפיכך תקוותן היא להתלבשות, להטעמת ה' אותן מנוכחותו מעין הדרך בה הנשמה מחיה את הגוף; אצלן מורגש הפלא שבזיווג ה'בלתי אפשרי', ודוק).

מנגינת ההשראה היא מעין המסופר במעשיותיו של ר' נחמן (במעשה של בן מלך ובן שפחה שהתחלפו):

בלילה שמעו קול החיות, שכולם שואגים והומים בקולות משונות, שכל החיות והעופות, כולם נתנו בקולם, האריה היה שואג, והלביא הומה בקול אחר, והעופות מצפצפים ומקשקשים בקולם, וכן כולם הומים בקולות. ובתחילה נזדעזעו מאד, ולא היטו אזנם אל הקול מחמת הפחד. אחר כך הטו אזנם ושמעו שהוא קול נגינה וזמרה נפלאה ונוראה מאד, והטו אזנם יותר, ושמעו שהוא קול זמרה ונגינה נפלא מאד מאד, שהוא תענוג נפלא ועצום מאד לשמוע זאת, שכל התענוגים של העולם כולם כאין, ואינם נחשבים, ובטלים לגמרי נגד התענוג הנפלא הזה.

[הסביר להם אדם היער:] וזהו קול הנגינה שאתם שומעים דהיינו שכל החיות והעופות מנגנים נגון חדש לכבוד הלבנה, שקיבלה מלבוש מן החמה… ואמר להם אדם היער… הלא יש אצלי כלי שקבלתי מאבותי, שהם ירשו מאבות אבותיהם, שהכלי עשויה עם עלים וצבעונים כאלו, שכשמניחים הכלי הזאת על איזה בהמה או עוף, אזי תכף מתחיל לנגן הניגון הזה.

הכלי הוא השופר, והניגון קשור בהתחדשות הלבנה עם יציאתה מכיסוי לגילוי בראש השנה (אפשר לדרוש לאור האמור: **תרועה** = **תורה ע**. בספה"ק דורשים **תרומה** = **תורה מ**, ורומזים כי תורה ניתנה ל-**מ** יום. דרשה זו מתאימה לתושב"כ, וכנגד זה תושבע"פ היא תורה שנדרשת ב**שבעים** פנים, שהתכללותם גורמת לשמוע את התורה כשירה ערבה. לקמן יוזכר שתרועה היא כנגד יעקב. יעקב, שממנו **בית** ישראל, מידתו תפארת שענינה התכללות גוונים, ושופריה מעין שופריה דאדם הראשון).

**פירוט התשר"ת בתוך השופרות**

בהתבוננות מפורטת יותר, בתקיעה שבשופרות אפשר לשמוע יותר את הד המלכיות, הד ההופעה, ובתרועה את הד הזכרונות, כמבואר לעיל שהתרועה היא קולו של האנושי הפונה. לפי זה בתקיעה הגדולה שלבסוף מורגש כי התעשרה לעומת הראשונה, מפני שמהולה בה התרועה שלפניה, שכאילו הצטופפה עד היותה לתקיעה רצופה (כדלעיל).

**מלכיות זכרונות ושופרות מקבילים לתשר"ת**

על כל פנים, מן האמור עד כה על מלכיות שלפני הזכרונות, ועל שופרות שלאחריהם, עולה שיש כאן מעין הרחבה של סדר התקיעות עצמן: פשוטה שלפניה, תרועה ופשוטה שלאחריה, כאשר מבחינים בתוך כל קול בפני עצמו סדר קולות שלם. המלכיות הן עצם ההתיחסות לה'; הזכרונות הם הפנית תשומת לב לאנושי הרחוק והרוצה להתקרב; והשופרות הם תחושת הנוכחות האוספת אליה את האנושי. הרי זה כמו באור הכתוב: "אני ראשון ואני אחרון, ומבלעדי – במציעותא – אין אלהים" – מבלעדי אין, אבל אתי כביכול יש, בחינת "אני אמרתי אלהים אתם". לבסוף יוודע למפרע שגם כל מה שבאמצע אינו מאומה מבלעדי.

התבוננות זאת מתחזקת לאור האמור לעיל בסוף פרק ב (תחת הכותרת "רחמנא נותן התורה"), כי פשוטה שלאחריה היא קריאה אל ה' הקרוב היושב על כסא רחמים ומנהיג עולמו על פי תורה שמן השמים, שהרי עיקר נוסח ברכת שופרות – שאנו מקבילים פה לפשוטה שלאחריה – עוסק במתן תורה[[44]](#footnote-44). לעיל הוזכר שהשופרות הם חותם אמת, ומכח האמת הזאת התפילה עתידה להתקבל, והנה יש מקבילה בתהלים לפסוק שהבאנו – "קרוב הוי' לכל קֹראיו, לכל אשר יקראֻהו באמת" – "קרוב אתה הוי', וכל מצותיך אמת"[[45]](#footnote-45). מבואר בתניא[[46]](#footnote-46) שקריאת אמת טהורה היא קריאה נאמנה לכתוב בתורה, עיין שם.

ואם תשאל, אם כן, ששופרות מקבילים לפשוטה שלאחריה, מדוע מברכים עליהם "שומע קול תרועה"? כבר תשובתך אמורה לעיל שבפשיטות של הפשוטה שלאחריה מורגשים השעשועים העצמיים, ומורגש שהפשיטות מכילה ובוללת את כל הקולות, עד שאפשר לומר שדוקא התרועה שבתוך השופרות צובעת את שאר הקולות, ומכוונת לשמוע את הקול כקול עשיר ומהדהד.

**שופר של חירות**

והנה מצאנו בספרי, בפרשת החצוצרות, 'הגדרה' נוספת לשופרות, הגדרה מבחינה המנגידה אותם למלכיות: המליכהו עליך תחילה, ואחר כך בקש מלפניו רחמים, כדי שתיזכר לו, ובמה – בשופר של חירות, ואין שופר אלא של חירות, שנאמר "ביום ההוא יתקע בשופר גדול". אותו שופר של חירות שיתקע בו ביום ההוא, יש לו שרש בשופר של יובל, אשר התקיעה בו מוציאה לחירות את כל העבדים[[47]](#footnote-47).

שופר של חירות נשמע שונה ואפילו הפוך משופר של מלכות, שכן מלכות ענינה קבלת עול, והכרזה על היותנו עבדים למלך. אף אין כאן הסדר של יציאת מצרים, אשר אז נהיינו בני חורין משעבודו של בשר ודם כדי להיקנות לעבדים למלכו של עולם, ואילו כאן נקודת הפתיחה היא העבדות לה' ונקודת הסיום היא החירות (ושוב נזכרים אנו במתן תורה, "'חרות על הלחות' – אל תקרי חרות אלא חירות, שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה בלבד"[[48]](#footnote-48). משמע שגם שם הסדר כמו בתקיעות: קבלת עול שהופכת לחירות; וכעין זה מצאנו בקידושין[[49]](#footnote-49) שתורת ה' הופכת להיות תורה דיליה). לפי הבחנה זאת אין מודגש כאן המעגל מפשוטה לפשוטה דרך תרועה, אלא השינוי דוקא. אפשר היה לומר שיש כאן שתי תמיכות לזכרונות, בחינת "דע מאין באת ולאן אתה הולך", בבואך להזכיר עצמך עליך להזכר כי נשמטת מעול המלכות, וכדי לעודד אותך מזכירים לך כי דוקא עלייתך להיזכר עתידה להוציא אותך לחירות; אבל יותר מתאים לראות פה קו עולה מעבדות לחירות דרך הזכרונות, וצריך על כן לומר כי מה שמניע את התהליך, או מה שגורם למהפך שבין ראשיתו לסופו, הוא הזכרונות שבאמצע.

אחרי הצגת המלך, אחרי הצגת הפער העצום שבינו לבינינו, רוצים להזכר שגם אנחנו משם, ומבקשים שאף הוא יזכר כביכול בכך, ויתייחס אלינו כבניו ממש. בעצם, מבקשים שיתייחס למלכותו כאל אמצעי גישור כדי לגבור על המרחק שנפער, ושאף אנו נחוש כי כך מתיחס הוא אל מלכותו (כמבואר לעיל, תחת הכותרת "המלך המשפט", שאף כי המלכיות קודמות לזכרונות, בעצם הן המאוששות את ישראל – שקדמו לעולם ושנפלו אחר כך תוך כדי השתלבותם בו – לשוב ולהופיע במיטבם, והם המאפשרות להם להזכר במוצאם הקדום). ככל שמתנוצץ הזכרון הזה יותר ויותר בתוך המלכות, וככל שמאיר בה כי ה' אינו דומה למוליך עדר בהמות שכלל אינן מקושרות למגמותיו, אלא מולך על עם שאמנם עמום ורחוק הוא, אבל לא כבתה גחלתו, כך מתגברת תחושת החירות עם ההצטרפות למלכותו. כאן דוקא נזכה להשתחרר מכל העיוותים שנלכדנו בהם (אולי מיום שננערנו ממעי אמנו, ואולי אף משעה שנברא העולם, כמבואר בפרק א שנקודת המוצא של כל המציאות הגלויה, זו שלא דרוש מאמץ כדי להזכר בה, היא שברי כלים), כאן נתקבץ ונאסף הביתה, ונזכה לעמוד על עצמיותנו[[50]](#footnote-50).

כך נוכל להבין כי אף שופר של יובל שופר תרועה הוא, למרות שהחירות נשמעת כסופו של התהליך, ונראה היה שתתאים לה לפיכך התקיעה. יש ביובל בחינה של זכרונות כי תהליך החירות עובר דרכם, ובעצם עיקר תקיעת היובל באה לפתוח את התהליך ולהכניס לתנועה, ולמעבר ממצב למצב, ולא לסיים אותו בבחינת "במשֹך היֹבל המה יעלו בהר"[[51]](#footnote-51). בכחו של שופר היובל להזכיר, בשמים ובארץ, כי מהותית איננו עבדים, ומתוך כך קורא הוא ומנער כי אינכם נדרשים רק להכיר הכרה סטטית באמת, ולהתייחס אליה באופן ממושמע (בחינת מלכיות), אלא נקראים אתם להתנער בעצמכם ולחלץ עצמכם מעולם שכלליו נראים כל כך קשוחים ובלתי הפיכים. היזכרו כי לא למצב המוכר לכם נועדתם אתם ונועד העולם, ואם אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים, הנה אתערותא דלתתא בידו ומחובתו לעשות, ועל כן אתם האדונים שחררו עבדיכם, ואתם העבדים השתחררו מ"אהבתי את אדֹני"[[52]](#footnote-52) (שכן גם נרצע יוצא ביובל[[53]](#footnote-53)), כי לא יתיר ה' את מי שאינו מודע לכך שחבוש הוא, ואת מי שאינו קם בעצמו להחלץ (וראה לעיל בפרק ב, בהסברנו על האנחה, כי תוך כדי המאמץ להזכר לפני ה' נעשה בירור בין הכרה בחוסר האונים האמתי של בן אנוש לבין אנחות עצלות שצריך להתנער מהן. הבירור הזה מוליד את האמונה בכוחה של הפעולה האנושית להיות אתערותא דלתתא שתביא את האתערותא דלעילא).

וגדול כחה של אתערותא דלתתא, המתעוררת להוציא ולצאת לחירות, עד להבאת מהפך (למטה ו)למעלה; כי הנה משמע בירמיהו[[54]](#footnote-54), שיוזמת אנשי ירושלים לשחרר את עבדיהם יכולה היתה לבטל את המצור (בחינת "מן המֵצר קראתי יה, ענני במרחב יה" שנאמר בp,יחה לתקיעת שופר) ואת גזירת החורבן שריחפה כחרב המתהפכת מעל ראשם של ישראל, לו רק נעשתה בכנות וברצינות. ולכאורה אין זה מובן, כי כיצד היתה מתבטלת על ידי התחזקות במצוה אחת גזירת החורבן שבאה על מכלול חטאים, כפי שמתואר הדבר בהרחבה בכל הנבואות שמתחילת הספר? אלא שכנראה פירוש הדברים כדברינו: בידו של מעשה שחרור העבדים להזכיר מחדש את ברית יציאת מצרים, שנכרתה כאשר יצאנו מעבדות לחירות, וליצור מהפך בכל התקשרותנו לתורה, עד לפתיחת מהלך שלם של חזרה בתשובה צבורית. אפשר אפילו לאמר: היתה תקוה כי אם נכשלנו כעבדים, ננסה עתה להזכר כי אנו בעצמנו שיתפנו עצמנו מרצון לברית הזאת, ונשוב להצטרף אליה כבני חורין.

אמנם, יש דרך נשגבה יותר להבין את הזכרונות כממוצע בין שופרות למלכויות, ואת השופרות כעילוי לעומת הזכרונות: בזכרונות נזכרים אנו בהיותנו חלק אלוק ממעל, בעצמיותנו שאינה נפרדת מן האלקים. זכרון זה מבהיר שעול מלכות שמים אינו חיצוני לנו, ושבפנימיות שייכים אנחנו למי שבחיצוניות מתנשא עלינו ומראה עד כמה גדול הפער בינינו לבינו, ובכל זאת, אין בזכרונות הפתחות לחרות גמורה, אלא מעבר מכפיה מבחוץ להכרח עצמי, מעין הכורח המצוי בחוקי הטבע – נזכרים אנו כי טבענו האמתי הוא לחיות חיים אלקיים. אמנם בשופרות עולים אנו להזכר בזכרון קדום ופלאי יותר, נזכרים אנו "במי נמלך" – "בשעה שרצה הקב"ה לברוא את העולם, במי נמלך? – בנפשותן של צדיקים נמלך"[[55]](#footnote-55) ("ועמך כֻלם צדיקים") – נזכרים אנו ב'מקום' בו העולם עדיין לא היה, והקב"ה כביכול התלבט אם לברוא או לא, כלומר, ב'מקום' בו מורגש חופשו של הבורא.

והנה באותו 'מקום', או 'שלב', כשבריאת העולם והיצור החפשי למרוד שבתוכו הם רק אפשרות, לכאורה מתבקשת ההכרעה כדרכה של תורה ש"שב ואל תעשה עדיף", ועדיף להשאר בשלמות השוררת בטרם כל יציר נברא. אבל אז באו ישראל (וליתר דיוק: שרשם שבעצמותו ית', בחינת "מחשבתם של ישראל קדמה לכל דבר"[[56]](#footnote-56)), וזיהו שמחשבתו האמתית של ה', וחפצו ה'משוחרר', הוא שיהיה "תענוג שאינו תמידי" ושתהיינה הפתעות, אשר רק זה הוא תענוג ראוי לשמו, שיהיה "שופרא דשופרא". כלומר, הם גילו ש"נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים"[[57]](#footnote-57), ו'הסכימו' להשמט ממנו כביכול (על דרך "קריינא דאיגרתא איהו להווי פרוונקא"[[58]](#footnote-58)), להיות זולת זר נפרד ורחוק, ולזהות משם את התקשרותם אתו (באופן של 'דוקא' ולא של ממילא')[[59]](#footnote-59).

יוצא שהשופרות מפגישים עם העונג שבחירות, ומולידים בנפש את התחושה שהקיום הוא שעשוע. בזה הם בעצם מעמיקים את הזכרונות, ונותנים טעם חדש לזכרון ההתקשרות, ועל כן מתאים להתבטא על השופרות: "ובמה? – בשופר", כלומר השופר מעמיק את הזכרון.

1. . ר"ה ד, ז. [↑](#footnote-ref-1)
2. . א, טז-יח. [↑](#footnote-ref-2)
3. . וההמשך שם: "לכו נא ונוכחה יאמר הוי', אם יהיו חטאיכם כשנים, כשלג ילבינו, אם יאדימו כתולע, כצמר יהיו". [↑](#footnote-ref-3)
4. . ר"ה לב, א. מכאן סמך לדרכנו בתחילת המאמר, להקיש בין קולות השופר והחצוצרות, שכן ברור לחז"ל שהנאמר באלו יפה לזה. [↑](#footnote-ref-4)
5. . רש"י לויקרא כו, יב. [↑](#footnote-ref-5)
6. . ר"ה ד, ה. [↑](#footnote-ref-6)
7. . בירושלמי ר"ה ד, ו. [↑](#footnote-ref-7)
8. . שם הל' ז. [↑](#footnote-ref-8)
9. . תודעת המלכות קשורה בתודעת האדם כי כבר התבגר, ומסוגל הוא להפסיק להיות 'טיפולי', ולהתגייס לחילו של מלך (עיין על זה באריכות בספר אני לדודי ודודי לי, במאמר "אבינו מלכנו דודנו", עמ' פז-צו; קיז-קכ, ובגליון להבה לפרשת ראה, תשס"ב). לאור זה נוכל לומר כי תקיעות אלול הן זכרונות ללא רוממות המלכיות, כבן המתחטא בפני אביו – עיין ברכות יט, א, ורש"י שם ד"ה מתחטא: "לשון חוטא, נקל בלבו לחטוא לאביו ולהטריחו על תאוותו" – כמבואר באותו מאמר. [↑](#footnote-ref-9)
10. . ראה למשל שמו"ב ח, טז; ישעיה לו, ג; ועוד. [↑](#footnote-ref-10)
11. . מזכיר המלך מקביל למה שמבואר בחסידות כי לצדיק יסוד עולם יש חוש בקדימה ואיחור, ועל כן משול הוא לצינור השפע (אפשר לרמוז: מזכיר – עושה את המלך לזכר משפיע); כאשר הצינור צר השפע אינו יכול לרדת בבת-אחת, וצריך חוש לדעת מה קודם ומה נגרר בעקבותיו. "כל העולם ניזון בשביל [שסלל] חנינה בני", וכו', כדרשת הבעש"ט, כש"ט ה. [↑](#footnote-ref-11)
12. . רמב"ם, הל' מלכים ג, ו. [↑](#footnote-ref-12)
13. . לא, לג. [↑](#footnote-ref-13)
14. . השוה לדברי נחמיה בפנותו ליושבי הארץ הזרים – ב, כ – "ואנחנו עבדיו[של ה'] נקום ובנִינו, ולכם אין חלק וצדקה וזכרון בירושלם", ודוק. [↑](#footnote-ref-14)
15. . בפירושו לשמות יב, ב; ובדרשתו לראש השנה. [↑](#footnote-ref-15)
16. . על כן יום הזכרון נתפס אז בעיקר כפתיחת החדש השביעי, בו חוגגים את שלמות יציאת מצרים, ואת הצלחת המסע והגעתו לארץ ישראל – ראה פרקי מועדות לר"מ ברויאר, עמ' 570 ואילך (ובמאמר "צלא דמהימנותא" שבהמשך הספר) על הקשר בין זה לבין חג הסכות – וכיוון שיש הרבה שביעות רצון העלולה להפיל בשכחת ה', ומן הסתם מאז החדש הראשון – חדש הנעורים וההתחדשות – אכן כך קרה, יש צורך להקדים הטהרות לחג ביום הכפורים, ולהקדים הזכרות והכרזה לאותה היטהרות בפתיחתו של החדש. [↑](#footnote-ref-16)
17. . עיין דברים ד, כה, ורש"י שם. [↑](#footnote-ref-17)
18. . שם לב, טו, יח. [↑](#footnote-ref-18)
19. . ראה דברים כח, לו; ניסן הוא גם ראש השנה למלכי ישראל. [↑](#footnote-ref-19)
20. . בדומה לדבר, בפתיחת היום, וברובו, פונים אל ה' כאל "מלך העולם", ורק כשנכנסים לפני ולפנים בתפילת העמידה משנים ואומרים "אלקינו ואלקי אבותינו". כך גם נושאי הברכות: ברכות השחר ופסוקי דזמרה וברכת יוצר עוסקים בה' כבורא ומנהל עולמו, ומברכת אהבה נכנסים לעולמם הפנימי של ישראל. [↑](#footnote-ref-20)
21. . וראה בספר לב לדעת עמ' לז. [↑](#footnote-ref-21)
22. . וראה עוד בגליון להבה לפרשת האזינו. [↑](#footnote-ref-22)
23. . משלי כט, ד. [↑](#footnote-ref-23)
24. . בשבת, כאשר נזכרים בבריאת העולם, נחים העבדים ונחות הבהמות, והדברים ארוכים. ראה מה שכתבנו בספר פני לבנה על חלוקת הארץ בגורל. [↑](#footnote-ref-24)
25. . בתחילת פרק ב' מהל' יסוה"ת. [↑](#footnote-ref-25)
26. . שמות לב, וראה ברמב"ן לפסוק יח. [↑](#footnote-ref-26)
27. . העמק שאלה, שאילתא האחרונה. [↑](#footnote-ref-27)
28. . ר"ה א, יב. [↑](#footnote-ref-28)
29. . כדברי חז"ל (יומא סט, ב; סנהדרין סד, א) שנפלה פתקה מן השמים בעקבות תפילתם של אנשי כנסת הגדולה, והיה כתוב בה "אמת", והבינו מזה שחותמו של הקב"ה אמת, ושתפילתם נענתה. כנראה שדי בהשתכנעות שהפניה היא פנית אמת כדי לדעת שלא תשוב ריקם, בחינת "אם שגורה תפילתי בפי – יודע אני שהוא מקובל" (ברכות פרק ה, ה), כיוון שעצם היכולת לפנות פניה אמתית לא בכח אנוש היא, האדם יכול רק להשתדל (וראה תניא אגה"ק ו). אדמו"ר הזקן פירש (דרושים לראש השנה, דף סב): "לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה", היינו למרות שהיה ראוי לו להיות "דכא" באופן טבעי נוכח מצבו, והוא אינו אלא **נ**דכה באופן מלאכותי, מתוך חשבון נפש בו השכל מתאמץ להוליד מידות, אף על פי כן אל תבזה אותו. [↑](#footnote-ref-29)
30. . תהלים קמה, יח. [↑](#footnote-ref-30)
31. . מל"א ח (בפרט פסוקים מד, מח). [↑](#footnote-ref-31)
32. . דברים ד, ז. [↑](#footnote-ref-32)
33. . במדבר, עז. [↑](#footnote-ref-33)
34. . זכריה ט, יד. [↑](#footnote-ref-34)
35. . ישעיה כז, יג. [↑](#footnote-ref-35)
36. . ר"ה לד, ב. [↑](#footnote-ref-36)
37. . תהלים סב, יב. [↑](#footnote-ref-37)
38. . שילוב הקול המטיח את נוכחות ה' עם הקול המחפשו בחושך מזכיר את דברי ר' נתן מנעמירוב על כלי הנגינה, ולרוב ערבותם אמרנו: "אל תמנע טוב מבעליו", והעתקנו מהם קמצוץ:

    כי זה ידוע שהש"י לית מחשבה תפיסא ביה כלל, רק מגודל רחמנותו שרצה להטיב לברואיו, להטעימם מזיו טעמו ולהודיעם מאלקותו, צמצם עצמו כביכול דרך כמה צמצומים, וזה בחינת שמיעה, אבל אי-אפשר לראותו…

    …כי איתא בספרי חכמי המוזיקא שיש שלש קולות, כי יש קול פשוט שהוא קול שאדם מוציא מפיו במקום רחב שאין מחיצה נגדו, ויש קול חוזר שהוא נקרא בלשון רז"ל קול הברה, שהוא הקול ששומעים בין ההרים הגבוהים כשמוציאים קול, שאז שומעים כנגדו קול הברה כאלו אחר עומד כנגדו ומוציא זה הקול והדבור שהוא מוציא מפיו; ועוד יש קול שלישי שהוא הקול המורכב משניהם, שהוא הקול היוצא מתוך כלי דחוק, שהקול פוגע מיד בהקול החוזר עד שקול החוזר נכלל מיד עם קול הישר, ונעשה משני הקולות קול אחד שהוא קול שלישי, כי זה הקול משונה משני הקולות הנ"ל, ונקרא קול חזק, בחינת הן יתן בקולו קול עוז [לעיל הוזכר שנשיאת ההפכים רמוזה בפסוק "אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי כי עז לאלהים", ודוק].

    ועל פי ערכי הקולות הללו וצירופיהם נתיסדו ונתחברו כל מיני ניגונים שבעולם, כי יש חילוקים גדולים בין ההרכבות והחיבור של קול הישר עם קול החוזר, כי במקום שהמחיצה רחוקה מאד, שם מכירין היטב בין קול הישר וקול החוזר, ובמקום צר, שם מתחברים יחד כנ"ל, ויש חילוקים גדולים בענין התחברותם, וזהו החילוק שבין תבנית הכלים של הנגינה (מלבד שאר טעמים שיש להם עוד בענין תבנית הכלים כפי מידות הנגינה להרים או להוריד וכו', ושאר הבחינות שיש בזה וכו', כי חכמה זו של נגינה גדולה ויקרה מכל החכמות שבעולם כפי מה שהבנתי מפי רבינו ז"ל).

    כי עיקר הבחירה מתחיל מבחינת הקול החוזר, כי בעשרה מאמרות נברא העולם, כי אם היו הכל שומעין את הקול הישר בעצמו שהוא קול ה' בעצמו שברא בו כל העולמות, ועדין הוא מחיה בו כל העולמות כי דבריו חיים וקיימים לעד, ואילו היו הכל זוכים לשמוע את הקול הזה, בוודאי לא היה שום בחירה כלל, כי היו בטלים במציאות, ועיקר השגת הקולות ששומעין מגדולתו ואלקותו ית"ש הוא מבחינת הקול החוזר, שהוא בחינת יראה ודין, בבחינת "הוי' שמעתי שמעך יראתי", וזהו בחינת הבחירה, כי מי שהוא חכם אמת מטה דעתו אל האמת, כמו אבות העולם הטו אזנם אל האמת עד שזכו להבין מהיכן נמשך בחינת זה הקול החוזר, עד שהשיגו והבינו שזה הקול החוזר אין לו מציאות בעצם, רק עיקר הוא הקול הישר שנמשך ממנו ית', רק מחמת שהמשיכו הוא ית' לתוך בחינת מחיצת הצמצום הראשון, על כן יצא הקול כביכול בבחינת הכאה לתוך מחיצת הצמצום, ועל ידי זה נשמע קול החוזר הזה שהוא בחינת הדין… וחיברו וייחדו יחד בחינת קול החוזר עם בחינת קול הישר, ועל ידי זה הפרידו כל אחיזת הדין והקליפות שהם הכפירות הנאחזין בקול החוזר…

    וזה בחינת קול השופר שכלול משלש קולות.

    (הדברים מועתקים בדילוגים מלקוטי הלכות, אבן העזר ג, והל' אישות המחוברות להן. עיין שם ויערב לך, כי עם כל אריכות הציטוט קיצרנו מאד מאד ביחס לאריכות דבריו והתפשטותם.)

    באותיות של קבלה מתאים לכוון את שלשת הקולות לנצחהודויסוד, כמבואר שיחוד נה"י ומלכות הוא יחוד קול ודיבור. הקול הישר כנגד הנצח, הוא נצח ישראל שלא ישקר כי לא אדם הוא (שמו"א טו, כט). הקול החוזר כנגד ההוד, הוא הד ההרים, בחינת ההד שיוצא מבין הר גריזים והר עיבל לקול הרם ("קולו של רם" כדברי חז"ל – ירושלמי סוטה ז, ב) בו משמיעים הלויים את הברכה והקללה. כאמור, הקול החוזר הוא שרש הבחירה החפשית בין ארור לברוך. הקול המורכב הוא כנגד היסוד, אליו מתנקז הכל, והוא המאמת את הכל. ועוד יש לרמוז: **קול** = **צום** = **ממון**. הקול הישר כנגד ממון, עבודת הצדקה להשפיע מלמעלה למטה, ובזה אנחנו שליחי המלך ומתדמים לו, כנגד המלכיות. אין זו עבודה מפורטת ופנימית אלא תיקון חיצוני, מעין השתלבות במערכת של ממלכת ה' שפועלת לפי חוקים יציבים. התנועה שמאירה כאן היא תנועה של מסירות נפש תוך חריגה מעצמך ואפילו הזנחת עצמך (וראה בראש המאמר "שני השעירים" כיצד אופיינה הקרבת העולה). הקול החוזר כנגד צום, חלק מעבודת התשובה, וענינו להציל מיניקת החיצונים (תשובה היא בינה, ובינה מתפשטת עד ההוד, כידוע למתמצאים). כאן זוהי כניסה לעומק הזולתיות ובירורה כדי להצילה מפירוד. העליה מלמטה למעלה היא כנגד הזכרונות. הקול המורכב הוא עצם הקול, עבודת התפילהבריבוי השתפכות והבעה, ויכולת לתבוע בפה. כמבואר לעיל זהו ענין השופרות**.** כאמור, הקול המשולש מתייחד עם הדיבור-המלכות, בחינת"**טובה הארץ מאד מאד**" = **קול** . 3. [↑](#footnote-ref-38)
39. . אפשר להקביל את המבואר כאן לשלש הבחינות שבכתר המבוארות בתורת החסידות, אמונה תענוג ורצון, כאשר כאן הכל נכלל בתענוג, כנאמר על השופר. הרצון הוא הרצון התקיף לצאת מעצמו ולמלוך על עולמות רחוקים; האמונה היא ההתעקשות לזהות בתוך הזולתיות זיקה לשרש משותף, וכנגדה האמונה של ה' כי בסופו של דבר לא יכזיבו; ואילו התענוג הוא זיהוי השעשועים המסתתרים בתוך אותה מחשבת "אנא אמלוך" שהניבה את הרצון למלוכה, ובתוך מגמת ההטבה לזולת שעולה כעת לזכרון (המגמה להיטיב קודמת בשרשה למחשבת המלוכה, באשר זו האחרונה הינה השיטה כיצד להיטיב, וזאת על ידי רוממות המלך). התענוג שבכתר מזוהה עם שעשועי העלם וגילוי, כמבואר לעיל על כחו של השופר להביא את הנעלם להתגלות. [↑](#footnote-ref-39)
40. . ראש השנה כו, א ד"ה חוטא. [↑](#footnote-ref-40)
41. . ב"מ פד, א. [↑](#footnote-ref-41)
42. . אורות הקדש ב, עמ' תג. [↑](#footnote-ref-42)
43. . נרמוז כאן בשולי הדברים: **או**"**ר** – **א**חדות **ור**בוי. **אור** במילוי (כאשר כותבים **ויו**, כידוע מכוונות המילוי של שם הוי') עולה **אחדות ורבוי**. כללות הרבוי רמוזה במספר 49 (7 . 7), והאחדות במספר 13 (= **אחד**). **אחדות** ┴ **רבוי** = 13 . 49 = **תורה** ┴ **הוי'**; הוי' כנגד האחדות, התורה ותרי"א מצוותיה (שמחוץ ל"אנכי" ו"לא יהיה לך") הן ביטוי האחדות ברבוי.

    המעיין יראה כי גם את דבריו של ר' נתן שהובאו לעיל אפשר 'להקפיץ', ובמקום לראות בקול השלישי קול חדש העולה מהרכבה של מלכיות וזכרונות, אשר אז הקול הישר האחד צריך להתפרש כשונה וכחלקי לעומת הקול החוזר הנשמע כקולם של הברואים הרבים (מעין דברי הרב המגיד לעיל שה' מצמצם עצמו להיות **א**), נוכל להתבונן כי דרך ההתמזגות אפשר לשוב ולהבחין בשרש משותף המתעלה מעל לניגוד שבין הקול הישר והחוזר (ובמינוחים שהוזכרו לעיל, היסוד עולה עד לכתר, למשוך משם תענוג מתוקן). לפי ההסתכלות הראשונה הקול השלישי מתאים לתרועה, לבכי שהוא שבר שמתנוצצת בו אמונה (ור' נתן בעצמו אומר שם בפירוש כך); ולפי ההסתכלות השניה הקול השני מתאים לתקיעה שבסוף, לשלמות שהתרועה בכללה (שברים ותרועה) עלתה להתכלל בה. [↑](#footnote-ref-43)
44. . מבואר בחסידות כי בדברי התורה ה' מופיע כ'דמות מסוימת', כחלק (עיקרי ומרכזי) מכלל הנפשות הפועלות. דבריו (= קולותיו) מופנים אל ישויות שבידן לקבלם או לדחותם. אמנם התורה כולההתגלות ה' היא, ו"היה הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם" (פתיחת בר"ר), ולפי זה כל המציאות כולה, וכל המשתתפים בה, הם השתקפות דבר ה'; אין זאת אלא שה' כמקור התורה זהו גילוי אלקות יותר עליון מה' אשר מופיע בה, ואשר מסופר בה עליו. תורה מן השמים פירושה שמכלול הקולות המופיע בה כולו קול ה' הוא; ודוק. [↑](#footnote-ref-44)
45. . קיט, קנא. [↑](#footnote-ref-45)
46. . סוף פרק לז. [↑](#footnote-ref-46)
47. . נראה כי זהו המקור למטבע שטבעו חכמים בתפילה: "תקע בשופר גדול לחרותנו", היובל הוא המזהה את שופר הגאולה המקבץ נדחים עם החירות. [↑](#footnote-ref-47)
48. . במ"ר י, ח. [↑](#footnote-ref-48)
49. . לב, ב, ורש"י בראש העמוד. [↑](#footnote-ref-49)
50. . נראה שזו התחושה הכללית כלפי המקדש, מרחוק נראה הוא ארמון מלך, נכון בראש הרים ונישא מגבעות, וככל שמתקרבים אליו, וככל שמתקבצים ומגלים כמה שמחים אנו בנקודת ה"יחד" הזאת, כך מרגישים יותר ויותר שבעצם הגענו הביתה – "כונן בית מכונך להרבץ בו צאנך". [↑](#footnote-ref-50)
51. . שמות יט, יג. [↑](#footnote-ref-51)
52. . שם כא, ה. [↑](#footnote-ref-52)
53. . רש"י שם שם, ו. [↑](#footnote-ref-53)
54. . פרק לד. [↑](#footnote-ref-54)
55. . בר"ר ח. [↑](#footnote-ref-55)
56. . שם א. [↑](#footnote-ref-56)
57. . לפי תנחומא נשא, טז. [↑](#footnote-ref-57)
58. . סנהדרין פב, א. [↑](#footnote-ref-58)
59. . בצורה ציורית קצת: התורה הקדומה היתה עם ה' עוד טרם העולם, ואפשר לתאר שנמלך בנפשותן של צדיקים בסדר המופיע בתורה הנגלית לנו, וכל הצדיקים שטרם אברהם אבינו 'משדרים' ש'נח לו שלא נברא משנברא', כמשתמע מדברי חז"ל בפרקי אבות (ה, ב) כי עשרים הדורות שטרם אברהם, לו היינו דנים אותם בפני עצמם, לא היו מצדיקים את קיומם. אבל אז מגיע אברהם שבזכותו נברא העולם (עיין בר"ר יב, ט), וממלא אופטימיות כי יעלו מן העולם הזה שעשועים לבוראו, שעשועים שכמותם לא היו. הציור הזה מקרב לשאלת האריז"ל בראש ספרו עץ חיים מדוע לא נברא העולם קודם לכן. מבחינה פילוסופית זו שאלה מקוממת, שהרי טרם שנברא לא היה הזמן ולא היה בכלל "טרם", וכדי להבין אותה צריך לחוש שהבריאה פותחת בשלב שבו 'עדיין לא בוראים', שבו יש התלבטות ומורגש החופש מלברוא, ממש כשם שבתורה הנגלית ובעולם שנברא עוברות שנים רבות עד הופעת ישראל, עד שמתגלה שלה' באמת אכפת מן העולם. וראה בספר מודעות טבעית, עמ' קח. [↑](#footnote-ref-59)