הוספה - בעקבות כוונות רס"ג לתקיעות  
(כפי המופיע במחזורים)

הענין הראשון, מפני שהיום תחילת הבריאה, שבו ברא הקב"ה העולם ומלך עליו. וכן עושים המלכים, שתוקעין לפניהם בחצוצרות ובקרנות להודיע ולהשמיע בכל מקום תחילת מלכותו, וכן אנו ממליכין עלינו את הבורא ית' ביום זה, וכן אמר דוד: "בחצצרות וקול שופר הריעו לפני המלך הוי'"[[1]](#footnote-1).

הבריאה וההמלכה צמודות זו לזו. לא רק שאין לבריאה קיום בלא זיקה לבוראה, אלא שהזיקה המאפשרת את הבריאה צריכה לשאת דוקא אופי של זיקת עבדים ונתינים למלכם. העולם מתהווה כמלכות, כרשותו של מלך וכתחום שלטונו. המלך מתייחס לנתיניו בדרך של התנשאות, והללו יראים מפניו כפי שירא אדם מפני המופלא. קבלתם את מלכותו פירושה נכונות להתייחס לדרישותיו וליכולתו גם בלא שיוודעו להם 'עולמו הפנימי' ומניעיו, ובלא שהציות יותנה בהבנה והסכמה. הללו מודים ש'עולמו הפנימי' נשגב מהם. כל יחס אחר בין הבורא לבריאתו מטשטש את דילוג הערך שבין בורא לנברא, ומשלה שקיימת רציפות ביניהם בתוך איזשהו סולם שמשתלשל מעליון לתחתון.

מאידך, דוקא ריחוק הערך, ודימוי הבריאה למין השלכה שהשליך ה', כמי שמשליך אבן – אשר זאת אמנם נעה מכחו, אבל ידו אינה מלוה אותה בצמוד – הם המאפשרים את חופשם של הנבראים, באשר הבורא מחוללם בדרך פלאית מהם, ומקיים אותם בלא שהללו יחושו את נוכחותו המהווה, ואת היות עצם קיומם – הוא. הריהם פועלים בתוך רשותו, ולא בתוכו כביכול או על כף ידו, ופירושו של דבר כי הוא מרשה להם את קיומם. ללא המלכות, כל קשר אחר אל המהווה אמור להציף את הברואים וליטול מהם את אישיותם – אפשר לראות זאת כשמסתכלים על מאמצי החיבור אל כל מיני אנרגיות המקובלים בתרבויות זרות – ורק קשר המשמעת והצייתנות, המודה שהמהווה את הכל נעלם מכל, ולפיכך אינו מתיימר להתמזג במהווה ולחוש ש'מתוך עצמי ובהתאם מדויק לרצוני הפנימי, פועל אני את כל שנדמה כציווי', הוא המאפשר את הממשות והאוטונומיה של הנבראים, ואף את שונותם זה מזה.

אמנם בפנימיות, כל הריחוק הזה שבין הבורא לברואיו משקף במהופך זיקה אחרת לגמרי, שהיא המחיה בסתר את כל יחסי מלך ועמו. אין מנהיג סוסים נקרא מלך, ומלכות שייכת היכן שהרחוקים מסוגלים לחוש את יקרת המלך והפלאתו. "אין מלך בלא עם", עם רומז לעמימות, לגחלים עוממות שהאש עדיין אצורה בהן, שיש בהן כביכול זכרון להיותן לפנים בוערות בתוך אש גדולה. יתרה מזאת, אלמלא הזיקה העצמית של העם למלכו, ענין המלכות לא היה מתעורר כלל אצל איש הפלא שחי את שלמותו בתוך עצמו, שכן מה לו ולהם, הרי זוהי שלמות שזר לא יבין אותה; ואם בכל זאת נכון הוא לצאת מתוך עצמו, ולהראות יכולתו לזולת, אין זאת אלא שהזולת הצליח לנגוע בנקודה רגישה, לעורר אצלו את זיקתו העצמית לזולת וליחס, ופרוש הדבר שהזולת החפשי הזה אינו באמת זר, אלא אדרבא, ביטוי ופן בתוך שלמותו העצמית (אשר ממנה מקור חפשו של אותו זולת, וד"ל) הכוללת התקשרות לזולת[[2]](#footnote-2).

אמור מעתה: אותה התנשאות שבפועל נצרכת היא דוקא מפני שבלב הענין יש כאן זיקה עצמית בין שניים היודעים זה את זה והשייכים זה בזה, הוא שאמר רבי יוסי[[3]](#footnote-3), והלכה כמותו, כי הפסוק המעיד כי ה' אחד גם הוא פסוק של מלכויות. בלא ההתנשאות וההשלכה את העולם ממנו והלאה לא יווצרו יחסים, לא יהיו משפיע ומקבל, מבקש ונענה, קרוּב וריחוק; אף לא תתגלה האחדות כדוקאית, כלומר, כגוברת על כל הפערים ומתפשטת עד לקצה הרחוק ביותר, והשלמות לא תהיה אז אלא בחינת "אור יקרות וקפאון", כפי שמצטייר לנו המצב של קודם שנברא העולם.

אמנם, כיוון שכך, מובן מעתה שאימת המלך בשרשה העמוק אינה השתקפות בנפש של מצב אובייקטיבי (שכן במקום העמוק ביותר אין הנבראים פרודים מבוראם), אלא יש כאן מצוה ועבודה שבלב – "'שום תשים עליך מלך' – שתהא אימתו עליך"[[4]](#footnote-4). אלמלא שתתייגע להמליכו, ולחדד את הפער שבין נברא לבורא, ולזהות עצמך כנברא נפול ומוגבל ואותו כמופלא שנבדל ממך, תמשיך הבריאה להתקיים כמין חי הנושא את עצמו דוקא מפני התוקף האלקי שגנוז בה ("היש הנברא משקף את היש האמתי", כאמור לעיל על עצמאותו וחופשו), וכיוון שכך הכל יתקע ויקפא.ההמלכה מתחילה להוליך ולהניע את העולם, והיא החושפת את טוב הטעם שגנוז במחשבה לבוראו כפי שהוא, נפול וזקוק לשינוי ומייחל לקשר[[5]](#footnote-5).

לפיכך קול השופר הוא קול של נוכחות מתקיפה את הרגיל והיום-יומי, הכרזה כי הנה המלך בא, ויחד עם זה יש בקולו משהו מן האנושי, שכן, אין כלי נגינה שמזכיר את הקול האנושי יותר משופר, ובכחו של זה לעורר זכרון במעמקי הנפש כי הנה למלך הזה צפתה משכבר ואליו היא נענית.

הענין השני, כי יום ראש השנה הוא ראשון לעשרת ימי תשובה, ותוקעין בו בשופר להכריז על ראשינו, כמי שמזהיר ואומר כל הרוצה לשוב ישוב, ואם לאו אל יקרא תגר על עצמו [זוהי לשון כבוד כלפי מעלה]; וכן עושין המלכים, מזהירים את העולם תחלה בגזרותם, וכל העובר על האזהרה אין שומעין לו טענה.

לפי האמור כאן התשובה אינה בדיוק תשובה על העבר, אלא יכולת לשמוע אזהרה לקראת העתיד. עשרה ימים ניתנים כדי להפנים שהננו מוזהרים ועומדים. ענין זה שייך לתשובה מפני שזו גופא התשובה – לשוב מן ההתעלמות והנינוחות. זהו מיצוי קבלת עול המלכות, להבין ולהסיק כי מעתה נצרכת משמעת באורחותינו, ואיננו יכולים לנהוג באקראי כפי שנהגנו עד כה, בחינת "קבלתם מלכותי – קבלו גזרותי"[[6]](#footnote-6).

הענין השלישי, להזכירנו מעמד הר סיני שנאמר בו "וקול שֹפר חזק מאד"[[7]](#footnote-7), ונקבל על עצמנו מה שקבלו אבותינו על עצמם נעשה ונשמע.

הענין השלישי מתחבר למה שמקדים את כל הטעמים ומהווה להם מקיף ואקלים – "רחמנא אמר תקעו"[[8]](#footnote-8), ה' ציווה בתורתו לתקוע, ודי בזה כדי לחייב למעלה ומעבר לכל טעם ודעת. אם נרצה ענין זה גופו לחבר לטעם, ולהבחין מה קול שומעים אנו בשופר כששומעים אנו את קול השופר של מתן תורה, נזכר בדברי חז"ל כי "התפארת זו מתן תורה"[[9]](#footnote-9), ובמתבאר בתורת החסידות כי בפסוק "וכל העם רֹאים את הקולֹת ואת הלפידם ואת קול השפר ואת ההר עשן"[[10]](#footnote-10) – הקולות כנגד החסד, הלפידים כנגד הגבורה, וקול השופר, שהוא בחינת שופרא דשופרא ויופי, כנגד התפארת (ההר **עשן** הוא כנגד המלכות העולה מלמטה למעלה ומבטלת את כל הממדים – **ע**ולם, **ש**נה, **נ**פש; חסד גבורה תפארת ומלכות הם סוד המרכבה).

פירוש הדבר שכאשר אין הקדמת נעשה לנשמע, וקבלת עול מלכות שמים לקיום המצוות, אף כאשר כל דברי התורה נשמעים ומתקבלים, והאדם מוצא טעם בכל מצוה ובכל קיום, תפארת התורה נפגמת. היופי והאיזון שבין מצוות התורה אינו משתקף כאשר האדם מערב את עצמו ושכלו, וחוסם עצמו מלהיות צנור מפולש לרצון ה'. משל לזה הוא מה שידוע באמנות כי מעורבות יתר של המודעות והתכנון וההחלטה חוסמת את הנפש מלזרום ולהתבטא, והבלטת האני מולידה את סרח העודף. הביטול גורם לציור שבנפש ליפול יפה על הבד, ושמיעת השופר – שהיא הביטול לתורה כפי שהיא בנתינתה – גורמת לתורה על רמ"ח מצוותיה ושס"ה לאוויה להופיע בהרמוניה את שלמות צלם אלקים (תפארת היא כנגד יעקב, ששופריה הוא מעין שופריה דאדם הראשון. יעקב מקבל רמ"ח מצוות מאברהם, ושס"ה לאווים מיצחק).

הענין הרביעי, להזכירנו דברי הנביאים שנמשלו לתקיעת שופר, שנאמר "ושמע השֹמע את קול השופר ולא נזהר, ותבוא חרב ותקחהו – דמו בראשו יהיה; והוא נזהר –נפשו מִלט"[[11]](#footnote-11).

הענין הקודם היה לשמוע את קול ה' הנצחי של מתן תורה, כפי הפרוש ש"קול גדול ולא יסף" היינו שלא פסק[[12]](#footnote-12), אבל אפשר שיציית האדם לתורה ולחכמיה, ובכל זאת תבוא חרב ותקחהו, כי לא שמע לדבר ה' המתחדש על ידי נביאיו – "נביא מקרבך מאחיך כמֹני יקים לך הוי' אלהיך, אליו תשמעון" – כי אין לו את סוד ראש השנה, את ההתחדשות שאינה רק משחזרת את העבר, או גוזרת ממנו מסקנות מתבקשות, ואין הוא נותן בלבו מקום לדבר ה' להופיע כפוקד את המתחלף והמתחדש (**ראש השנה** = **ראש שונה**, ודוק). פוק חזי כמה יכול ציות לחכמי תורה להחטיא את קריאת המפה הצבורית, הבטחונית, ולהמיט אסונות, והכל בגלל שאין מבקשים בעל רוח הקדש הקשוב לדבר ה' שבזמן המשתנה, ואמנם הסיבה לכך שאין מבקשים אותו היא שאין מאמינים שיש כזה (וראה רמב"ם סוף הל' יסודי התורה, ממנו עולה כי האיסור לנסות את ה' פירושו שצריך לתת אמון כי ה' בקרבנו, וכי מן הסתם פוקד ומכוון הוא אותנו על ידי נביאים[[13]](#footnote-13)).

אמנם נכון לראות את הציות לנביא לא רק כתוספת על הציות לתורת משה, וכניתוב והחדרה לתוך הזמן את אמת הנצח, אלא יש בה, בשמיעה לנביא, גם הצלה של תורת משה עצמה. כשקיבלנו את התורה במעמד הר סיני אמרנו נעשה ונשמע, והיתה אז תקוה גדולה כי בידנו לעמוס את המשימה על שכמנו, אבל בא חטא העגל והמחיש לנו עד כמה רופפת ובהולה אחיזתנו באש הגדולה הזאת. לבקשת משה – במסגרת התגלות י"ג מידות הרחמים – כי "ילך נא אדני בקרבנו כי עם קשה עורף הוא" משיב ה': "נגד כל עמך אעשה נפלאֹת… וראה כל העם אשר אתה בקרבו את מעשה הוי' כי נורא הוא אשר אני עושה עמך"[[14]](#footnote-14). מעתה הכל יהיה דרך הצדיק. גם קודם לחטא בקשו "לא אסִף לשמֹע את קול הוי' אלהי ואת האש הגדֹלה הזאת לא אראה עוד ולא אמות"[[15]](#footnote-15), ותגובת ה' הייתה "הטיבו אשר דברו. נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך, ונתתי דברי בפיו…", אבל לאחר החטא, לאחר שהתקיים חששו של ה', שהצטרף להסכמתו שלא להתגלות באשו הגדולה – "היטיבו כל אשר דברו. מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אֹתי ולשמֹר את כל מצוֹתי כל הימים…"[[16]](#footnote-16) – מתווספות להזדקקות לנביא הרבה שפלות והצטרכות דחופה.

לפי זה נכון לראות את ראש השנה כהתחלה מחדש לאחר ההתחלה מניסן, מן החודש של יציאת מצרים, זוהי התאוששות לאחר כשלונה הראשון של הגשמת ההבטחה כי נעשה ונשמע. השייכות של ראש השנה לשמיעה בקול הנביא משתקפת בהשתדלות לדבוק ביום זה בצדיקים, עד שמתאמצים מאד ביום זה להסתופף בצלם, גם כאשר הדבר כרוך בעזיבת המשפחה ובנסיעות מייגעות, שכן חשים כי בלא הצדיק הננו אבודים, ונטולי פתחון פה. ובכלל, קשה לדמות את ראש השנה, ובעיקר את תחושת הגורליות שמתלווה אליו, ללא סיפורי הצדיקים הרבים שמתלווים אליו, סיפורים המשקפים שיש כאלו הקרובים אל ה' ומשתתפים בהנהגת עולמו, בחינת "'נעשה אדם' – במי נמלך? – בנפשותן של צדיקים נמלך, זהו שכתוב 'המה היוצרים יושבי נטעים וגדרה, עם המלך במלאכתו ישבו שם"[[17]](#footnote-17).

אלא שהוא ענין פלא, שהרי בתורת החסידות מודגש כי דוקא בימים נוראים יש להתאמץ לעמוד לפני ה' ללא ממוצעים, וכמה משלים יש מן הבעש"ט על כך (והארכנו בזה במאמר "אשרי איש יתאמץ בך", בספר אני לדודי). על כן יש להבין שממוצע הצדיק אינו התפשרות עם חולשתם של ישראל, אלא עזרה להם לבוא למדרגה עליונה יותר, כזאת שממנה נרתעו אף קודם נפילתם (ועל כן מסכים ה' לרצונם בממוצע, בניגוד לרתיעתו של משה, ראה רש"י לדברים ה, כג). דוקא **אמ**ונת **צ**דיקים נותנת **אמץ** להתאמץ ולעמוד נוכח פני ה', הצדיק אינו שם חיץ, אלא אדרבא, מזמין לעבור אותו, ביודעו וב'שדרו' כי גם הוא מוגבל (לכן יתכן שיהודי פשוט אשר יתעורר אל ה', יהיה באותו רגע במצב של "בכל מאדך", ויעקף אז את הצדיק להתייצב נוכח ה' קדימה מכולם, ולכן רבים סיפורי החסידים על צדיקים שגילו כי מה שפעל אצל ה' לבטל גזרות היה דוקא מין זינוק של יהודי פשוט).

ללא הצדיק כולנו כעבדים, ומי יהין לחוש בן נוכח המשפט והבקורת, אבל הצדיק מאפשר לעבור ממלכיות לזכרונות (כמסופר שהבעש"ט היה שואל, כאשר פגש מישהו לראשונה, "מה אתה זוכר"). הצדיק מעורר בנו זכרון של בנים, של כאלה הקשורים בעצמות ה' ואינם רק כפופים לו, באשר הופעתו אכן ממחישה את היות הנשמה חלק אלוק ממעל, את היות האדם צלם אלקים, וכיוון שהוא כזה, וכל אישיותו מקרינה אמון בנו כי איננו שונים ממנו בעצם, אזי גם בנו מתעוררת תקוה. הצדיק הוא בחינת "אשרי איש [=יש וחשוב, כביטוי הרווח בימינו – 'אישיות'] שלא ישכחך", שזוכר מי נפח בו נשמתו (וגם זוכר את מוגבלותו), ובעקבות זה הדבקים בו הם בחינת "ובן אדם [זו לשון שפלות, כניכר היטב בספר יחזקאל, ודומה הבטוי לבטוי "ילוד אשה"] יתאמץ בך", וכאמור, הודאת הצדיק שאינו הגבול יכולה להמריץ למאמץ אף כשהצדיק נואש[[18]](#footnote-18).

הענין החמישי להזכירנו חרבן בית המקדש וקול תרועת מלחמות האויבים, כמו שכתוב "כי קול שופר שמעת נפשי, תרועת מלחמה"[[19]](#footnote-19). וכשאנו שומעים קול שופר נבקש מאת ה' על בנין בית המקדש.

הנה השופר מהדהד גם שופר שלעומת זה, הנה דינו של ה' מתלבש בתוך רשעי ארץ, ומאיים ומזכיר כיצד העולם חוזר לתהו ובהו אם איננו מתגייסים לעטות עלינו צלם אלקים. אמנם מכאן אזהרה לתוקע שלא יזדהה יותר מדי עם קול התוכחה שבתקיעה, פן יזהה עצמו עם אותם מביאי פורענות שעליהם אומר הכתוב: "וקצף גדול אני קֹצף על הגוים השאננים, אשר אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה"[[20]](#footnote-20). וראה המשך לשון הכתוב שהסתמך עליו רס"ג: "שבר על שבר נקרא כי שדדה כל הארץ… עד מתי אראה נס אשמעה קול שופר", כלומר, די לי ונמאס לי מקול השופר הנורא הזה. אף אפשר לדייק מכאן שעיקר הבירור בין תוכחה מזדהה (כרמז הידוע: **תוכחה** = [מ**]תוך אהבה**) לתוכחה מתקיפה ומתנשאת הוא בשברים, מה שמלמד גם על האנחות והגניחות שלעתים אינן אלא ביטוי לייאוש משינוי פנימי (מה שמזמין בעצם התערבות שוברת מבחוץ), וכוחן העיקרי הוא להחליש, וראה תורתו האחרונה של ר' נחמן לפני הסתלקותו – תקעו תוכחה[[21]](#footnote-21).

אמנם דברי רס"ג כי יש לנו לבקש על המקדש, בשמענו את שופרות האוייב שהביאו את החורבן, מעוררים לחשוב על שופרו של האוייב לא רק כמשמיע קול ענות גבורה, אלא כעל מקור של יופי; כמבואר לעיל ששופר הוא לשון שופרא, וכמבואר בראשונים שקולו צלול ביותר. יש לומר ששופר האוייב הוא בחינת חן של שקר ויופי של הבל (ולעומת זה **ישראל** = **אמת** ┴ **יפי**, ודוק). פירוש הדבר שלא די בגבורה כדי לנצח אותנו, ומקור כחו של האוייב הוא דמיונו כי יש בידו להציב יופי אחר מול יופים של ישראל, וכי גם בידו להשרות שאר רוח על החיים. נכון לומר כי אף שעברו מאות שנים עד שהוצב בית מפואר במקום המקדש, בפנימיות רק בגלל המחשבה שיש אלטרנטיבה לנויו של עולם היתה באומות די חוצפה לשלוח ידם במקדש ה'.

ואכן, ראש השנה הוא זמן נאות לבקש על שיבת היפי לישראל, כי רק בתור בעלי תשובה שנפלו לעולם הגויי, לעולם שנברא בראש השנה[[22]](#footnote-22), יודעים אנו כמה חשוב לאסוף את היפי לתוך גבול ישראל, ואילו כאשר מונים את השנה מניסן מרוכזים בנפרדות ישראל מן העולם, ומניחים שממילא 'זר לא יבין את זאת', ואז מתייחסים ליפי כאל חיצוניות שאינה יודעת לבוא בסוד ה'. פירוש: ענין היפי (וכאן מדובר על היפי כביטוי לאמנות בכלל) הוא הענין המובהק של העלאת ניצוצות, כדברי חז"ל שכבר נח עסק בזה כשפיצל את האנושות: "'יפת אלהים ליפת וישכן באהלי שם' – יפיותו של יפת יהא באהלי שם"[[23]](#footnote-23). יותר מכל חכמת אנוש ניכר על היפי שיש לפדותו ולא להשאירו כנזם זהב באף חזיר, שעל כן "'לא תחנם' – לא תתן להם חן"[[24]](#footnote-24). חכמות אחרות אין להן יומרה לגעת במופלא שמעבר לממש, ולפיכך יכול שהגוים יעסקו בהן, שכן, כמו שלגוים יש תיקון על ידי "ועמדו זרים ורעו צאנכם"[[25]](#footnote-25), כך לחכמותיהם יש תקון בדרך של "רקחות וטבחות" לחכמת אלקים שבתורה; לעומת זה את היפי, למרות היותו עולה מתוך התחברות לטבע ומתוך רצון לתואם בין הרשמים הנקלטים בחושי בשר, אי אפשר להפוך לעבד. בן חורין הוא מטבעו (כפי שנח אינו משעבד את יפת לשם), ולכן העצה לצרפו (תרתי משמע) היא לגיירו – בפרט לאחר שרואים שהתדרדר להערצת האדם את עצמו, ותחת האחווה שבין שם ליפת נפערה עוינות לישראל, ויחד עִמה התנגדות נמרצת של יפת (יון) להבטל לה' ולהקדיש עצמו לנשגב.

זהו סוד אשת יפת תואר (עליה נאמר "ושבית שביו"[[26]](#footnote-26), ורמזו שיש לשבות חזרה את מה שנפל מקדמת דנא בשבי, וצריכה היא לבכות את אביה ואת אמה ולהפרד מאלוהיה[[27]](#footnote-27)), וסוד נשיאת שלמה בנות מלכי הגוים, בחינת "שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך, ויתאו המלך יפיך"[[28]](#footnote-28). שלמה החכם יודע שכ­ֹחם של העמים לא מן האמת שלהם בא, אמת יש בישראל, ואמיתותיהם המוגבלות של העמים אין בהן כדי להעניק להם חיות וכח, שהרי האמת במהותה אחת היא ואינה סובלת פיזור והתפצלות, אלא כחם בא להם מן היפי, מתחושה שיש להם תרבות מפוארת – כביכול מתאימה לעצמה, אף אם אינה יכולה להצדיק עצמה לפי קריטריונים אובייקטיביים – ואת היפי הזה רוצה הוא לשבות, להתייחס אליו כאל נקודתי, בחינת נקודות חן, ולצרפו לישראל (לפי זה לא לתת להם חן היינו להצליח להתייחס אל יופים כאל נקודתי, וזקוק למיקום במרחב, ולא להתמוגג מיפי המתאים לעצמו אבל מתנתק ממה שמפריע את שלוותו[[29]](#footnote-29)).

הענין הששי להזכירנו עקידת יצחק שמסר נפשו לשמים, וכן אנחנו נמסור נפשנו על קדושת שמו, ויעלה זכרוננו לפניו לטובה.

הקשר בין העקדה לשופר מפורש בחז"ל, כך באר ר' אבהו בגמרא[[30]](#footnote-30) מדוע עדיף (או – לפי הרמב"ם – צריך) לתקוע בשופר של איל. אמנם דברי ר' אבהו הללו נאמרו כבר בעקבות הפסיקה שתוקעים בשל איל, אבל דבר זה שנוי במחלוקת תנאים, וסתם משנה סוברת שעדיף בשל יעל[[31]](#footnote-31). באותה סוגיא, בבוא הגמ' להסביר מחלוקתם, אין מוזכר הקשר לעקדה, אלא מוסבר שנחלקו איזו צורת עמידה לפני ה' עדיפה בראש השנה. המעדיף שופר של יעל, מעדיף אותו בשל היותו פשוט, כלומר, מתנשא בקו ישר, ואומר כי כל מה שפושט אדם דעתו יותר בראש השנה – כך עדיף; והמעדיף שופר של איל, מעדיף אותו בשל היותו כפוף, ואומר כי כל מה שכופף וכופה אדם דעתו בראש השנה – כך עדיף.

יש לומר שדברי ר' אבהו ודברי הגמ' בדבר עדיפות הכפיפות אינם שני טעמים מנותקים זה מזה בדבר עדיפות האיל, ולפיכך גם הדעה המעדיפה יעל אינה מתעלמת מן העקדה; אלא שאדרבה, אם השופר הכפוף מזכיר את האיל, הרי שהשופר הפשוט מזכיר את יצחק עצמו ש**פשט** צווארו להשחט. האיל לא פשט צווארו, להפך, הוא נאחז בסבך וכך אפשר היה לתפסו בעל כרחו, בכפיה; מן הסתם קרניו הכפופות הן שסבכוהו. אמנם חז"ל דרשו[[32]](#footnote-32): "ר' זכריה אומר: אותו איל שנברא בין השמשות היה רץ ובא להתקרב תחת יצחק, והיה סמאל עומד ומסטינו כדי לבטל קרבנו של אברהם אבינו. מה עשה אותו איל? – פשט את ידו ואת רגלו בטליתו של אברהם, והביט [אברהם] אחריו, וראה את האיל והתירו והקריבו"; זאת אומרת שהכוונות היו טובות, אלא שהאיל, היות שכפוף הוא, הסתבך עם השטן. את אברהם ויצחק, לעומת זה, לא הצליח השטן לבלבל, כידוע.

להיות פשוט היינו כמו אמונה פשוטה, או כמו לפשוט קושיא עד שיראו שלא היתה כאן שום בעיה אמתית, ואם עדיף בראש השנה לפשוט דעתו פירוש הדבר ש"זה היום תחילת מעשיך" הוא יום מסוגל לבוא בו במגע עם ההיולי והבראשיתי. ביום כזה אפשר להפשיט את ה' מציורים מגשימים ולהתיחס לרוממותו, וביום כזה האדם מסוגל להפשיט את נפשו מכל הציורים הגסים בדבר הנאה והמושך, ומכל מגבלה הכובלת אותה לעולם (שעל כן אין מזכירים חטאים בראש השנה), ועל כן זהו יום מסוגל למסירות נפש ולהזדהות עם יצחק.

להיות כפוף ונכנע היינו לעמול ולחצוב כלי קיבול בנפש לאור הפשוט (שופר כפוף אכן יכול לשמש כלי קיבול, ונראה בחז"ל[[33]](#footnote-33) שאכן היו נוהגים להשתמש בו לשם כך), מתוך הנחה שהסתבכנו בתוך העולם, ואיננו מתחברים אל ה' בישירוּת ובאופן חלק, ומסירות הנפש כרוכה אצלנו בהתגברות על מעצורים. על כן צריכים אנו לריבוי תפילה ביום זה, ולסיוע מן הצדיקים – ממש כאותו איל שנעזר באברהם – ואחרי כל ההכנות הללו, יש לנו לקוות שגם בנו יחדור האור הפשוט (והשוה לדיון בתחילת המאמר "יום תרועה" אם בראש השנה מתחילים באפס – בחינת בריאה יש מאין – או ממינוס – בחינת הבראה ושיקום הניצוצות שנפלו). במלים אחרות: זקוקים אנו לרבוי ציורים כדי לעלות אל ההפשטה, ולתשומת לב מרובה למצבנו הגרוע כדי להתמלא עוז ולהמליך[[34]](#footnote-34).

אמנם, פרט לשופר של איל ולשופר של יעל – אשר אמרנו כי מייצג את יצחק עצמו – יש לנו שופר נוסף שמתקשר לעקדה, והוא שופר של תיש (ובפוסקים כמעט שלא דנו בו, כנראה מפני שבפועל אין זה נח לתקוע בו), כדברי התקוני זהר[[35]](#footnote-35) כי **בראשית** אותיות **ברא תיש**, זה אילו של יצחק. אף יש סימן מובהק בדבר: **איל** ┴ **יעל** ┴ **תיש** = **ראש השנה**, והוא גם סכום כל המספרים מאחד עד ארבעים ואחת, כאשר ארבעים ואחת עצמו עולה **איל**. מתבקש שאם היעל הוא יצחק, והאיל הוא האיל, אזי התיש הוא כנגד אברהם, כדרשת התקוני זהר שהתיש רומז את העקדה בברא**שית**, בבריאת העולם, והרי **בהבראם** אותיות **באברהם**, כדברי חז"ל[[36]](#footnote-36).

התיש הוא ממוצע בין היעל לאיל, בפועל דומה הוא ליעל בזקנו ובקיפוצו על הסלעים, אבל מין בהמה הוא כמו האיל. יש לומר שאברהם מווסת בין פשוט לכפוף, ומכליל אותם זה בזה. פירוש: מסתבר שכאשר יש מחלוקת אם עדיף פשוט או כפוף זו מחלוקת מה מובלט ומה מוצנע, ולפיכך תפקיד הדעה המכרעת שבאמצע הוא לווסת ולהטות לפעמים מן הכלל אל היוצא מן הכלל. הרי זה כמסופר על הבעש"ט שרוב השנה היתה השמחה אצלו בהתגלות הלב, והיראה מוצנעת בפנימיותו (ומעין זה גם בספר חובת הלבבות[[37]](#footnote-37), כי הפרוש – אבלו בלבו וצהלתו על פניו), ובימים נוראים היה הסדר הפוך, והיראה היתה בהתגלות; אמנם היו שנים שגם בימים נוראים השמחה היתה בהתגלות. הרבי מליובאוויטש הדריך כי בזמנינו אלה יש לנקוט כיוצא מן הכלל ולהדגיש בימי התשובה את השמחה. במושגים שלנו פירוש הדבר שצריך להגביר יותר את ההכוונה שיפשוט אדם דעתו בראש השנה, ושיתקרב ליצחק.

הענין השביעי, כשנשמע תקיעת שופר נירא ונחרד ונשבר עצמנו לפני הבורא, כי כך הוא טבע השופר, מרעיד ומחריד, כמו שכתוב: "היתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו?!"[[38]](#footnote-38).

בהקשר למוסבר לעיל על העקדה, ראוי לקשר את השופר לדברי חז"ל כי לא נבראו רעמים אלא כדי לפשט עקמומית שבלב[[39]](#footnote-39). יש יראה שקשורה בנפתולי נפש, איני יודע אם יצאתי ידי חובה, ובעקבות זה איני יודע מה צפוי לי, וכולי חשש ותהיה. אבל כשהצופה תוקע למראה האויב המתקרב זוהי יראה בגלל שהכל נעשה ברור ופשוט, וכשהרעמים באים גורמים הם לאדם להפסיק להשלות עצמו כאילו הצליח להגיע להסדר מניח את הדעת עם ה' ביחס לחובותיו כלפיו, וכאילו ה' מניח אותו בשלו, בתוך משחק ה'נדמה לי' הזה. הפשיטות כוללת הכרה בהירה – שאינה מורכבת ואינה מעורפלת – בדבר הפער שבין המצוי באדם לבין הרצוי בעיני ה'. בשופר השביעי הפחד הנסתר בא אל המודע[[40]](#footnote-40).

הענין השמיני, להזכירנו יום הדין הגדול וליראה ממנו, שנאמר: "קרוב יום הוי' הגדול, קרוב ומהר מאד… יום שופר ותרועה"[[41]](#footnote-41).

יום ה' שאצל הנביאים, פעמים רבות כוונתו למשפט הכללי והברור שיעשה ה' ברשעים, הן באומות הרשעות והן ברשעי ישראל, וכל זה יהיה הכנה להופעת טוב ה' בגאולה. לעומת הפחד שבענין החמישי מקול שופרותיו של האוייב, כאן מורגש כי ה' הוא הבא להיפרע ולהעניש, יהיו האמצעים שיבחר בהם כדי להביא את הפורענות אשר יהיו[[42]](#footnote-42).

החרדה הכללית שבענין השביעי – חרדה בעקבות תשומת לב לנוכחותו המייראת של ה' – נהיית כאן חרדה מוגדרת מפני המשפט הגדול והנוקב שצפוי לבוא. "דע לפני מי אתה עומד" נהיה "דע לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון". הדאגה מפני הדין מטה מן הבהירות – שהיתה נוכח ההופעה שהפתיעה אותנו בעצמתה – אל התהיה ואי הוודאות נוכח אי היכולת לדעת את עצמנו, ולקבל מושג מה צפוי במשפט. החותם הבולט של ה' מבטל לאדם את מציאותו שלו, ומעביר אותו למצב של תהייה קיומית, בחינת "ובאו במערות צֻרים ובמחִלות עפר מפני פחד הוי' ומהדר גאונו בקומו לערֹץ הארץ"[[43]](#footnote-43).

ראה לשון הכתוב בפסוקים המקדימים את המובא מצפניה: "והיה בעת ההיא אחפש את ירושלם בנרות, ופקדתי על האנשים הקֹפאים על שמריהם, האֹמרים בלבבם לא ייטיב הוי' ולא ירע. והיה חילם למשסה… קרוב יום הוי' הגדול…"[[44]](#footnote-44). החיפוש בנרות מכוון אל הרע הנעלם, "האֹמרים בלבבם" לא רק שאינם מעיזים להתבטא בקול, אלא אפשר שלבא כלל לא גליא לפומא, והדברים לא באו כלל לניסוח, אלא נשארו בתעלומות הלב. מה שניכר בפועל הוא שהללו קופאים על שמריהם, נטולי תנועה וחום. תפקיד השופר הוא לתקוף את השקט הזה, ולעורר שמתחתיו כנראה מסתתרת אדישות, וכשזו ישנה, זהו פתח לכל רע. במלים אחרות: משפט העתיד הוא משפט עמוק יותר, המחפש לשרש את הרע, שכן הגאולה שתבוא אחריו – זה גופא יעדה, לתקן את פנימיות הלב, להדבר איתה, ולעשות אותה למניע העקרי של כל האישיות[[45]](#footnote-45).

הענין התשיעי, להזכירנו קבוץ נדחי ישראל ולהתאסף אליו, שנאמר "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האֹבדים בארץ אשור"[[46]](#footnote-46).

זהו שופרו של משיח, הוא השופר של קבוץ גלויות שמזכירים בתפילת שמונה עשרה, ושם מקשרים את קבוץ הגלויות לחרות – "תקע בשופר גדול לחרותנו, ושא נס לקבץ גלויותינו". מכאן שהשרש בתורה לשופר הזה הוא שופרו של היובל, שנת הגאולה והחרות. ההקשר הזה מעורר לשים לב שכחו של משיח הוא לגרום לשחרור מהסתבכות בעלמא דשיקרא – כלומר, להתפכחות. שופרו של משיח מעורר שהמציאות יצאה מן הסדר הראוי לה, ושהפיזור אינו המצב המתבקש והמתקבל על הדעת, אלא להפך, וכיוון שהוא חריגה, סוף שתהיה חזרה מזה, והאספות אל האחדות.

במילים אחרות: ההתיחסות למצב השלם כאל גאולה, אשר זהו המונח המבטא שיבת אדם אל אדמתו (וכך גם כאשר גואלים דם, באשר יש בזה מעין השבת הנפש), פירושו התעמתות עם חוק האנטרופיה, זהו החוק הטוען שהכל נמצא בתהליכים בלתי הפיכים של מעבר מן המשמעותי והמרוכז אל הסתמי והמפוזר. שמיעת שופרו של משיח נוגעת בנקודה בה הנשמה מרגישה משוחררת מלפיתתו של החוק הזה, ומזמינה אותה לקום ולהחלץ ממנו.

הענין העשירי, להזכירנו תחית המתים ולהאמין בה, שנאמר: "כל יֹשבי תבל ושֹכני ארץ, כנשֹא נס הרים תראו, וכתקֹע שופר תשמעו"[[47]](#footnote-47).

נראה שדורש כי "שוכני ארץ" הם ישני עפר, בניגוד ליושבי תבל – היא החלק המיושב של העולם. לפי זה אפשר לדרוש את התקבולת הבאה שבפסוק כממשיכה את החלוקה הזאת, כלומר, כל יושבי תבל כנשוא נס הרים תראו, וכל שוכני ארץ – שאינם יכולים לראות את הנס המתנוסס בראש ההר – כתקוע שופר תשמעו.

שופר זה האחרון נוגע לנו מאד, בחינת "הכל הולך אחרי החיתום", שכן התחושה היא שבדורות הקודמים השופר עורר בבחינת "חוזר ונעור", ודי היה בנגיעה קלה כדי לנער את ההתקשרות לקדושת ישראל מאבק השכחה, אבל אנחנו שרויים ב'קומה', ונדמים כמתים, ועל כן זקוקים לקול מחיה מתים כדי להחיות אותנו[[48]](#footnote-48). ואמנם קלקלתנו היא תקנתנו, שכן האמונה בתחית המתים היא פסגת האמונה בה' ומיצויה עד למסקנתה הקיצונית ביותר: אמונה זו מסרבת לראות את ה' כבורא העוסק בבריאה שמחוץ לו, זניחה ואובדת, אלא רואה את הבריאה טעונה בנוכחותו של הבורא עצמו, והנשמות הן חלק אלוק ממעל ממש, ואינן חס וחלילה אפיזודה. להתעורר לאמונה מופלגת זו מתעוררים אנו רק כאשר אנו חשים שאם לא ננעץ עצמנו בה – הרינו אבודים; שאם לא נפליג לזהות בתוך קיומנו שלנו נצוץ אלקות נצחי – כל יחסנו לאלקים יהפך לנו לזרא עד שנמאס בו, וכל יחסנו לעצמנו יהיה יאוש מחוסר התוחלת שבקיום הזה.

פירוש הדבר שהפתיחות לשמוע את קול השופר כקורא למתים לקום ולחיות קשורה בהזדהותנו עם המתים, בחינת "שכן ארץ ורעה אמונה"[[49]](#footnote-49) – עשה עצמך כשוכני ארץ, ואז תפרנס ותזון אותך האמונה הכי עמוקה. כיוון שכך נחפש לנו המחשה להזדקקות ולהתעוררות לקום לתחיה בתוך חיינו היום-יומִיים, גם כאשר איננו זכורים ועומדים את יום מותנו ואת היותנו בחינת "כל הווה נפסד".

ידוע היום כי במח האדם יש תאים חיים ותאים מתים, אדם מורכב מחלק חי ומחלק מת. זהו משל טוב למצבנו הנפשי. נראה זאת בדוגמא קיצונית: אם מישהו עבר בצעירותו התמוטטות נפשית, אזי, אף שקם ומתאושש, מצוי מאד שעדיין הוא חש שבר כלי, כי חלקים מאישיותו מתו אצלו. ודוגמא פחות קיצונית, שמשהו ממנה מצוי אצל כל אחד: בעל תשובה גילה את ה', ונשבע לו אמונים שהולך לדבוק בו כמו 'צדיק של פעם', ואחר כך, ככל שעובר הזמן, נוכח שלא הצליח לקפוץ מתוך עצמו, ואז השאיפות כבות ומתות. נכון שיש הרבה תהו ודמיון וישות בשאיפה הראשונה, ונכון שספר התניא כלו מכוון את האדם להכיר את מקומו ולהבין ש"הלוואי בינוני", אבל אותה התפכחות מן התהו היא גם התרוקנות מהרבה מאד חיוניות. אף כי אפשר לטעון שזה טבעו של כל תהליך התבגרות, שכרוך הוא בפכחון לכך שאיני יכול 'לכבוש את העולם', ובהבנה שהעולם האובייקטיבי אינו מתאים עצמו אוטומטית אלי, אבל סוף סוף בכל תהליך התבגרות יש הרבה מן המות, מהריגת שאיפות גדולות, שעל כן "נער ישראל ואֹהבהו"[[50]](#footnote-50).

אם דוחים את הקץ, את היקיצה של המתים, לזמן מופלג שמעבר לאופק, גורם הדבר שאת העולם הזה עוברים תוך תודעה 'שלא יהיה יותר גרוע', תוך תחושה שכל הזמן מתים עוד ועוד תאים וחלקי חיים, וצריך להשתדל להאחז במה שיש למרות שהעיקר אולי כבר מאחורינו; אבל אם זוכים לשמוע קול שופר מחיה מתים, אזי מולידים מחדש את כל השאיפות הגדולות באופן יותר מתוקן, כיוון שזכרון המות והקבורה מוסיף למתעורר חן של שפלות, ומסיר מן הצעירות את גסותה.

יש לומר שאמנם "הכל הולך אחר הפתיחה", והכי חשוב הוא השופר הראשון, שופר ההמלכה, אבל זה ממבטו של ה' יתברך, אשר בשם ולשם מגמה זו ברא את העולם, ואמנם גם "הכל גם הולך אחר החיתום", כמוזכר לעיל, ולנו – לצורך קיומנו והצלתנו – הכי חשוב הוא השופר האחרון.

בבואנו לחפש סדר בטעמי רס"ג, נראה מרובם כי מסודרים הם על ציר הזמן ההסטורי, וממילא ילמד סתום מן המפורש, וננסה לשלב בציר הזה גם את אלו שאינם משתלבים בו ממבט ראשון[[51]](#footnote-51):

הטעם הראשון, השלישי, הרביעי, החמישי, השמיני, התשיעי והעשירי, נשזרים בפשטות בסדר ההסטוריה: בריאת העולם, מתן תורה, הנביאים הבאים אחרי משה, החורבן, יום הדין המקדים את הגאולה, קיבוץ גלויות ותחית המתים.

את הטעם השני יהיה מתאים לכוון לפי זה לשבע מצוות בני נח. אדם הראשון רק נרמז עליהן, ואילו לבני נח נאמרו בפירוש. יש לומר כי בעקבות המבול נוספה רצינות לקיום. עתה, לאחר שההתנהגות המופקרת הביאה חורבן, מפנימים הנבראים כי העולם הוא מלכות שמלך מנהיג אותה, ושאפשר להתקיים בתוך המלכות הזאת רק תוך ציות וכפיפות להכוונותיו (כל ז' המצוות קשורות לתקינותו של קיום בסיסי, וכל עבירה עליהן היא התכחשות לכך שהנבראים אחראיים לקיומו של עולמם)[[52]](#footnote-52).

הטעם הששי, זכרון העקדה, אף כי לכאורה שייך לזמן שעוד קודם מתן תורה, בכל זאת מתאים מאד למקמו אחרי החורבן, ובפרט אחרי חורבן בית ראשון שבא לאחר ריבוי אזהרות של הנביאים (הטעמים החמישי והרביעי). ענין מסירות הנפש למען קידוש ה' הפך לתופעה לאומית עם גלות בבל (כמסופר על חנניה מישאל ועזריה, ומכאן ואילך נהיה הדבר לתופעה קבועה), כאשר זוהינו כעם שונה מכל האומות וממאן להתבולל מפני דבקותו באלקיו המסתורי, וכאשר בעקבות הזיהוי הזה צמחה האנטישמיות המודעת והמוצהרת.

יש לומר שעברה תקופה ארוכה מאד עד שהעם הפנים את נבדלותו ואת התודעה שכל עצם קיומו נשען על נקודה שהיא לצנינים בעיני האחרים, עד שהללו חשים מאוימים ממנה ורוצים לבלעה. גם אצל אברהם הופיעה העקדה בסוף נסיונותיו, והעלתה אותו מן המקום בו הוא מגלה אלקות באופן המתקבל יפה בדעתם של כל באי עולם – "ויטע אשל בבאר שבע, ויקרא שם בשם הוי' אל עולם. ויהי אחר הדברים האלה – והאלהים נסה את אברהם"[[53]](#footnote-53).

לפי זה, את הטעם השביעי נכוון ליראת השמים הרבה שהתפתחה במשך הגלות (כפי שהשתקפה בספרי היראים ובתוכחות המגידים), זאת היראה שהפנימה את תוכחת הגלות, ושאריכותה של הגלות גרמה לה להבין כי נתבעים אנו לזיכוך אחר זיכוך. כשמתמלאת הסאה של ספיגת התוכחות, מתעוררת התביעה למשפט בגויים אשר רואים עצמם מנותקים מכל תוכחה ומשפט (הוא הטעם השמיני), "אך טוב לישראל, אלהים לברי לבב… כי קנאתי בהוללים, שלום רשעים אראה… בעמל [בסבל] אנוש אינימו, ועם אדם לא ינֻגעו. לכן ענקתמו [עיטרה אותם] גאוה…"[[54]](#footnote-54); "וקצף גדול אני קֹצף על הגוים השאננים, אשר אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה"[[55]](#footnote-55).

1. . תהלים צח, ו. [↑](#footnote-ref-1)
2. . וראה בספר על ישראל גאוותו עמ' קכח-ט. [↑](#footnote-ref-2)
3. . ר"ה לב, ב. [↑](#footnote-ref-3)
4. . משנה סנהדרין ב, ה. [↑](#footnote-ref-4)
5. . דוגמא קצת רחוקה, אבל חשובה, היא המצב בימינו, בו האשה יודעת את מעלתה, וחשה את שוויונה לאיש, ובכל זאת יודעת היא שאם רצונה שביתה יצליח, מוטב לה להמליכו. מוטב שהבית יסתדר באופן בו מישהו מקבל על עצמו תפקיד של מנהיג, ומישהו מקבל על עצמו תפקיד של נענה למנהיגות הזאת, ובלא זה הבית יזרום כ"קדרא דבי שותפי, לא קרירא ולא חמימא". מדוגמא זו אפשר להמשיך ולהתבונן למה יחסי הזוגיות, יחס האיש לאשה והאשה לאיש, קשורים למידת המלכות דוקא, ודוק. [↑](#footnote-ref-5)
6. . מכילתא יתרו ו. נראה שלא יהיה נכון לראות את עשרת ימי תשובה רק כעומדים בפתחו של זמן חדש וראש שונה, שהרי כפשוטם נועדים לשוב על חטאי השנה שעברה. לכן יש לומר כי בחידוש ההתיחסות להתנהלותנו יש לא רק תפנית מן העבר, אלא גם יכולת לתת לעבר פרשנות שונה מזו שהיתה לנו כאשר 'היינו שם', בתוך אותו עבר, פרשנות שגם תאפשר לעבר ללמד את ההווה, ולתת כח לקבלת העול ולהתייחסות מעתה ביתר רצינות. פירוש: הסדר שהוצג בגוף הדברים הוא שהחידוש קודם לתשובה, וההמלכה מתוך היזכרות בבריאת העולם קודמת להחדרת המשמעת אל הפרטים הרבים של חיי היום-יום; וכעת אנו מחפשים – בעקבות כך שימי התשובה משקיפים בפשוטם על הזמן שקדם להמלכה – כיצד ההמלכה המתחדשת והתשובה נבנות מתוך אותם ימים.

   יש לומר שדוקא תשומת הלב לזמן ממושך, להקף של שנה, מולידה בנפש פתיחות לחוש שיש כאן מלך, ושההתיחסות למלכותו תובעת רצינות במעשינו. רצינות באה כאשר צריך לתת דין וחשבון, כדברי רס"ג כאן, ודין וחשבון שייכים להצטברות. בהקף של שנה אפשר למדוד גם בשכל אנוש את הזיקה בין הכיוון הכללי שלי לבין הכיוון הכללי בו המלך מעונין להוליכני; אף אפשר במידת מה לחוש שיש קשר בין מעשי לבין מה שקורה לי (כפי שרואים בטבע שהתהליך המכין את מזונו של אדם נפרש על פני שנה מן הזרע עד האסיף), וכל זה מעורר תביעה להתייחס לכללות החיים יותר ברצינות, לחשוב מאין באנו ולאן אנו הולכים, ולפני מי עתידים אנו ליתן דין וחשבון.

   רמז לדבר הוא האתרוג הדר באילנו משנה לשנה, וכך מספיק הוא לעבור את כל ההרפתקאות שנועדו לתקנו – ראה במאמר על ארבעת המינים בפרק הראשון. אף אבלות נמשכת שנה קודם שמשתכח המת מן הלב (פסחים נד, ב), וכנראה שכדי להפרד כראוי צריך לעבור מעגל זמנים שלם. מכאן אף יש מקום לומר כי מי שעבר משבר נפשי, שנה של שפיות היא הנותנת בטחון להתיצבות על דרך חדשה. [↑](#footnote-ref-6)
7. . שמות יט, טז. [↑](#footnote-ref-7)
8. . ר"ה טז, א. [↑](#footnote-ref-8)
9. . ברכות נח, א. [↑](#footnote-ref-9)
10. . שמות כ, יד. [↑](#footnote-ref-10)
11. . יחזקאל לג, ד. [↑](#footnote-ref-11)
12. . רש"י לדברים ה, יח. [↑](#footnote-ref-12)
13. . וראה פירוש יד פשוטה שם. [↑](#footnote-ref-13)
14. . שמות לג. [↑](#footnote-ref-14)
15. . דברים יח, טז. [↑](#footnote-ref-15)
16. . שם ה, כה-כו. [↑](#footnote-ref-16)
17. . המקום בספר דברים בו רואים בפרוש ששכינה מדברת מתוך גרונו של משה, הוא דבריו "ונתתי עשב בשדך" (דברים יא), כאן משה מדבר בגוף ראשון משפט שרק ה' יכול לומר אותו. פרשת "והיה אם שמֹע", בה נמצא הדיבור הזה, היא המשך והמחשה לאמור בפסוקים שלפני זה, "כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה לא כארץ מצרים הוא אשר יצאתם משם, אשר תזרע את זרעך והשקית ברגלך כגן הירק. והארץ אשר אתם עֹברים שמה לרשתה ארץ הרים ובקעֹת למטר השמים תשתה מים. ארץ אשר הוי' אלהיך דֹרש אתה תמיד עיני הוי' אלהיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה". כאן הרמז הברור ביותר בתורה שבכתב לראש השנה, לכך שבתחילת השנה החקלאית ניצב ראש, ושמשפט ה' הוא בהקף שנתי. אף משה מזדהה עם עיני ה' הללו, ומבטיח ברכה – אם נשמע בקול ה' – מיורה ועד מלקוש. הצדיק המכוון כולו אל מטרותיו של ה', בחינת מטר ארצכם, הוא השותף עמו, הוא היכול לטעון לפניו, והוא זה שאהבת ישראל שלו נובעת מראייתו אותם כפי אותה תמונה בה הם מצטיירים אצל ה' – "ותמֻונת הוי' יביט" (במדבר יב, ח). [↑](#footnote-ref-17)
18. . בעומק יותר, לא רק הצדיקים מבטאים גשר בין ה' לבינינו בראש השנה, ופועלים שהיראה שביום זה מן המוחלט לא תשליך אותנו, אלא זהו גם תפקידם של הציורים הרבים שעבודת היום מלאה מהן. ה' מצטייר כמלך יושב על כסא, ומרבים בפיוטים כדי להמחיש מוראו, ומרבים בסמלים וסימנים כדי לחוש שכל המציאות היא רמזים ואיתותים של ה' אלינו, ובסופו של דבר כל זה נועד לעודד שלא ניפול להתעלמות מן ה' נוכח מוראו. [↑](#footnote-ref-18)
19. . ירמיה ד, יט. ידוע הרמז "**אריה** שאג מי לא יירא, ה' דבר מי לא ינבא" (עמוס ג, ח), כי הימים הנוראים רמוזים ב**ארי**"**ה**: **א**לול, **ר**אש השנה, **י**ום הכפורים, **ה**ושענא רבה. משמע שקול השופר עצמו הוא בחינת שאגת האריה (וראה במאמר "יום תרועה" לקראת סוף פרק ה, שם מדובר על פי פרק פא בתהלים על הקשר שבין שופר לנבואה). והנה חז"ל אמרו (יל"ש ירמיה, רמז רנט) כי בחדש אב עלה אריה במזל אריה והחריב את אריאל, כדי שיבוא אריה במזל אריה ויבנה את אריאל. הרי לנו שקולות החורבן מבשרים בפנימיות את קולות הבנין, כרמז הידוע: **בית המקדש** = **ראש השנה** [תשעה באב חותם עשרים ושניים ימי פורענות מי"ז בתמוז, וראש השנה פותח עשרים ושניים ימי תשובה ושמחה, ובאמצע חמשים יום, ימי הכנה למהפך; אם כן, את השאגה המתחילה להשמע באלול, מטרימים קולות פנימיים עוד ב**אב**, בחינת **א**לול **ב**א, בחינת עצם האריה שלפני שאגתו, בחינת "צעק לבם אל ה'" שנאמר באיכה. אלו קולות התעוררות הנשמעים בעצם החורבן (בחינת "קלא פנימאה דלא אישתמע"), ובהתאוששות ממנו (בחינת "קלא פנימאה דאישתמע"), ודוק]. [↑](#footnote-ref-19)
20. . זכריה א, טו. [↑](#footnote-ref-20)
21. . לקו"מ בתרא ח. וראה עוד בגוף המאמר "יום תרועה", בפרק השני, על אנחת השברים. [↑](#footnote-ref-21)
22. . ראה בגוף המאמר "יום תרועה", פרק ד, תחת הכותרת "המלך המשפט". [↑](#footnote-ref-22)
23. . מגילה ט, ב. [↑](#footnote-ref-23)
24. . רש"י לדברים ז, ב. [↑](#footnote-ref-24)
25. . ישעיה סא, ה; ברכות לה, ב. [↑](#footnote-ref-25)
26. . שם כא, י. [↑](#footnote-ref-26)
27. . ראה אוהחה"ק שם, וראה בספר אני לדודי ודודי לי עמ' נב-נד. [↑](#footnote-ref-27)
28. . תהלים מה יא-יב. [↑](#footnote-ref-28)
29. . רמז בדבר: חן של אמת, שהוא בחינת חן שאינו נקודתי אלא חן שלם, הינו התכללות של עשרה מיני חן (כמו ש**יפי** עולה **י** **פ**עמים **י**); והנה **חן** . 10 עולה **שפר** (זו צורת הכתיב המבליטה את הקשר ליופי-שֶפֶר, בחינת שופריה דיעקב אבינו מעין שופריה דאדם הראשון, ב"מ פד, א), כנגד עשרת השופרות המוסברים כאן. [↑](#footnote-ref-29)
30. . ר"ה טז, א. [↑](#footnote-ref-30)
31. . ר"ה משנה ג, ג; גמ' כו, ב. [↑](#footnote-ref-31)
32. . יל"ש וירא, רמז קא. [↑](#footnote-ref-32)
33. . תוספתא שבת יג, טז, ועוד. [↑](#footnote-ref-33)
34. . אפשר לומר שדוקא מפני שפסק ר' אבהו שתוקעים באיל, שאל מדוע, ואילו לשיטה שתוקעים ביעל אין צורך לנמק, "רחמנא אמר תקעו", כטענת הגמ' שם (ר"ה טז, א) על מי שבא לתת נמוקים בעניני שופר. [↑](#footnote-ref-34)
35. . קלט, א. [↑](#footnote-ref-35)
36. . בר"ר יב, ט. [↑](#footnote-ref-36)
37. . שער הפרישות, ד. [↑](#footnote-ref-37)
38. . עמוס ג, ו. [↑](#footnote-ref-38)
39. . ברכות נט, א. [↑](#footnote-ref-39)
40. . אם מעמיקים בענין עוד, אזי מבינים שהמעבר מן הלא-מודע למודע הוא עצמו מפחיד. כמו הפחד התוקף כשעומדים להכנס לצדיק עם עינים גלויות. וידוע הפירוש החסידי שהצדיקים אשר מסופר עליהם כי הפכו מישהו לגל של עצמות, עשו זאת על ידי שגילו לו את עצמו. [↑](#footnote-ref-40)
41. . צפניה א, יד. [↑](#footnote-ref-41)
42. . ומעין זה מוסבר בעבודת ה' כי צוואת אביו של העש"ט לבנו (שהיתה למין "מוטו" בחייו) – "אל תפחד משום דבר בעולם, רק מן הש"י" – מכוונת ליראה עליונה מאד, שהרי הירא את ה' ביראת שמים פשוטה, אדרבא, הנהו מפחד תמיד, כיוון שבכל עושה ה' שליחותו, והשטן מקטרג בשעת סכנה וכו'. היראה העליונה חודרת אל מקור היראה עד שכל האמצעים כאין נחשבו בעיניה. [↑](#footnote-ref-42)
43. . ישעיה ב, יט. [↑](#footnote-ref-43)
44. . צפניה א, יב-יד. [↑](#footnote-ref-44)
45. . לכן יום הדין הוא "יום הוי'", יום שייך לבהירות, וראה את נבואת יחזקאל על קץ הפורענות המדומה לשחר עולה, ומזכיר בבהירותו את מטה אהרן (פרק ז), ואילו את ההתעלמות ממנו מדמה הוא לחשך ולעצימת עינים (פרק יב), ועיין דברינו על פרק זה בספר "נביא וכהן – כיוונים בספר יחזקאל". [↑](#footnote-ref-45)
46. . ישעיה כז, יג. [↑](#footnote-ref-46)
47. . שם יח, ג. [↑](#footnote-ref-47)
48. . וראה בנספח לספר בעתה אחישנה. [↑](#footnote-ref-48)
49. . תהלים לז, ג**.** [↑](#footnote-ref-49)
50. . הושע יא, א. [↑](#footnote-ref-50)
51. . אם באנו לכוון את הטעמים כנגד עשר ספירות, נראה שכך היא ההקבלה (הדברים כתובים באותיות קצרות, שהרי מגמתנו העיקרית במאמר היא להסביר "כוונות פשטיות", והחכם ילמד ויוסיף מדעתו):

    הראשון, שופר של המלכה, הוא כנגד המלכות.

    השני, שופר של תשובה, הוא כנגד הבינה.

    השלישי, שופר של מתן תורה, הוא כנגד התפארת ("'והתפארת' – זו מתן תורה", ברכות נח, א).

    הרביעי, השופר של הנביא הצופה, הוא כנגד הנצח (גם מפני שמגמת האזהרה מפני האויב היא להביא לנצחון, וגם מפני שיניקת הנביאים והחוזים מנצח והוד. בפרט בפסוקים שמביא רס"ג רואים שעיקר עיסוקה של הנבואה הוא בעניני המלחמות, שם עיקר הופעתה של הוראת שעה. גם המוסבר בפנים על שותפות הצדיקים בפעולת ה' שייך לנו"ה, כידוע הרמז ש**צבאו-ת**, השם המיוחד לנו"ה, עולה באתב"ש **השתפ"א**).

    החמישי, השופר המזכיר את החורבן, הוא כנגד ההוד ("'וההוד' – זה בית המקדש", ברכות שם. "הודי נהפך עלי למשחית". ועוד: מבואר בחסידות שתחילת הנצחון בנצח, וסופו בהוד. סוף הנצחון הוא ביטול מצב המלחמה, "לא ישא גוי אל גוי חרב", וכשאין מודים שלשם המלחמה חותרת, בזה גופא משאירים לגוי מקום לקום ולהפוך את הקערה על פיה).

    השופר הששי, שופר של עקדה, הוא כנגד היסוד, כפי שאומרים בתפילה בקשר לעקדה: "זוכר הברית" (שני הביטויים קשורים למידת היסוד. כאן המקום לציין שלשון התפילה היא בדרך כלל ממוצע בין לשון תורה ללשון חכמים. בלשון תורה נקרא היום "יום תרועה" או "זכרון תרועה", כנגד שופרות; בלשון חכמים נקרא "ראש השנה" כנגד מלכויות; ובלשון התפילה "יום הזכרון" כנגד זכרונות שבאמצע). תיקון הברית קשור בנכונות למסירות נפש, ואין כמו זו כדי לבטא את עומק בריתנו והתקשרותנו עם הש"י.

    השופר השביעי, שופר של יראה וחרדה ושאגת האריה, הוא כנגד הגבורה, המולידה בנפש יראה.

    מכאן ואילך, מן השופר השמיני, שהוא שופר של יום הדין הגדול שלפני קיבוץ גלויות, עולים לכתר (בהתאם למבואר בפנים שאלו שלשה שופרות 'משיחיים'). בכתר עצמו נזהה שלש בחינות, זו שאנו עוסקים בה כעת היא הגבורה (דעתיק, המתלבשת במוחא סתימאה דאריך, כדלקמן), זו שאחריה היא החסד (דעתיק), והאחרונה היא החכמה (דעתיק). יוצא שבמבנה של עשר ספירות, הכתר כאן מיוצג דוקא על ידי הגבורה שלו, וזאת מפני שעיקר השופר הוא גבורה, וגם התענוג שבו – שופרא דשופרא – הוא ביטוי לגבורה, שהרי בלא מתיחות אין שעשוע (כרמז הידוע שלעתיד לבוא הפחד יצחק, ואכהמ"ל).

    (גבורה שב)כתר – לעומת הגבורה הרגילה, שפועלת על לבנו, כאן גבורה עליונה שפועלת את מפלת כל הרשעים (השייכות לכתר גם מתאימה למבואר בפנים כי יום הדין הגדול מטפל בלא-מודע שבאדם). כאן מורגש קו המידה – "בוצינא דקרדוניתא" – המתכנן מקדמת דנא מתי לסיים את מלכות הרשעה [ורמז בדבר: "**מנא מנא תקל ופרסין**" (הקץ המוקצב למלכות הרשעה) = "**שמע ישראל הוי' אלהינו הוי' אחד**" (וראה רש"י דברים ו, ד, ד"ה הוי' אחד). מנא היינו משקל, כאמור על קו המידה שהוא בחינת "איה שוקל איה סופר"].

    השופר התשיעי, הוא שופר של קבוץ גלויות, הוא כנגד החסד (שבכתר). זוהי בחינת ימין מקרבת, "וימינו תחבקני" (חז"ל אמרו – פדר"א ל – שהשופר הזה נלקח מהקרן הימנית של אילו של יצחק, בחינת ימין מקרבת. בפנים אף התבאר שביסודו זהו שופר של יובל, ו**יובל** בגימ' **גדולה**, הוא השם בו כינו המקובלים הקדמונים את ספירת החסד). כאמור, עם כל החסד, החתירה היא לגבורה ויראה – "והשתחוו להוי' בהר הקדש".

    השופר העשירי, שופר של תחיית המתים, הוא כנגד החכמה (שבכתר). "החכמה תחיה", "ימותו ולא בחכמה", וכמובן שפה מדובר בחכמה שמורגש התענוג שבה – "פנימיות אבא פנימיות עתיק" – שהרי בטל התחיה מורגשים שעשועיו העצמיים של ה' בנשמות ישראל שהן חלק אלוק ממעל ממש, בחינת "טל ילדותך", ודוק.

    כללות המבנה נותנת לנו תמונה כזאת: מ-**ה** תתאה (מלכות) ל-**ה** עילאה (בינה), משם ל-**ו** (תפארת, נצח, הוד, יסוד, גבורה, גבורה דעתיק, חסד דעתיק), ומשם ל-**י** (חכמה דעתיק). זהו סדר הצרוף של חדש אלול. [↑](#footnote-ref-51)
52. . יש לומר שהטעם הראשון הוא כנגד מלכיות, הטעם השני כנגד זכרונות – נח הוא הראשון שה' זוכרו, כאמור בראש פסוקי הזכרונות: "וגם את נח באהבה זכרת" – והטעם השלישי כנגד שופרות, שוב, כמבואר בתפילה "אתה נגלית בענן כבודך… על הר סיני לדבר עמם". יוצא שהעמקת קבלת המלכות, וההפנמה כי יש מזה השלכות אישיות מחייבות, היא גופא ההתעוררות להזכר אצל ה' כשייכים לו, ראה פרק ד במאמר "יום תרועה", תחת הכותרת "המלך המשפט". [↑](#footnote-ref-52)
53. . בראשית, סוף כא תחילת כב. [↑](#footnote-ref-53)
54. . תהלים עג, א-ו. [↑](#footnote-ref-54)
55. . זכריה א, טו. וראה גם בנספח למאמר "צלא דמהימנותא" – "על נביאי השקר ועלינו" – על כך שלפעמים, כשעצמת התוכחה מתגברת, כבר ממצה היא את יכולתה להשפיע. [↑](#footnote-ref-55)