

קונטרס המשך תשרי: מאמר ז — מאמר י

אוצר החכמה

מאמר ז

אוצר החכמה

א. אשרי העם יודעי תרועה, השם באור פניך יהלכון. ובודאי שראוי לנו להתעורר על הארת פנים זו שנתיחדה בכאן למצות שופר. כי הלא כלליותה של תורה אינה אלא הארת פנים, כי באור פניך נתת לנו תורת חיים. מה היא, איפוא, ענינה של הארת פנים זו המשתייכת בפרמיות למצות שופר? ולא עוד אלא שקשורה היא הארת פנים זו לא עם עצם העובדא של שמיעת קול שופר, אלא עם ידיעתה של התרועה. שהרי זה הוא לשון הכתוב, דמפני שהעם הם יודעי תרועה לכן באור פניך יהלכון.

אוצר החכמה

ב. והנה ידיעת תרועה זו נתפרשה לנו מפיהם של חכמים בלשון זו: אשרי העם יודעי תרועה, שיודעים לפתות את בוראם בתרועה. ולמדנו מזה כי גם עצם ידיעת התרועה היא מסוג כזה המיוחד למצות שופר, שהרי לא מצינו גדר פיתוי אצל מצוות.

ג. אכן שורש הענין גנוז הוא בדבריו של נחמיה שאמר ביום ראש השנה הראשון לעליה שניה, „אל תתאבלו ואל תבכו וגו' ואל תעצבו כי חדות השם היא מעוזכם". האוזן הקשבת תבחין מתוך הדברים האלה כי אין מניעת הבכיה שוללת את נימוק הבכיה אלא שמונעת היא את הבכיה למרות נימוקה, מפני שנמצא בכאן ענין המתנגד לבכיה, הדוחה את נימוק הבכיה, ומכריעה לאידך גיסא. וגם המשא ומתן בדברי הפוסקים בדין איסור התענית בראש השנה נוטה הוא לכך. דאפילו להך שיטה דאסור להתענות בראש השנה משום דנקרא חג, (בכסה ליום חגנו) מכל מקום מובדל הוא משאר חגים, דבשאר חגים אסור להתענות עד חצות ובראש השנה אין קפידא. וביותר מובלט הוא ענין זה בדין תענית חלום בראש השנה. דבשאר חגים צריך למיתב תענית לתעניתו, ובראש השנה אינו צריך. ברור הוא, איפוא, שסגנון מניעת הבכיה בפסוק דנחמיה מיוחד הוא לראש השנה, כי מניעת בכיה בשאר חגים היתה באה בתור שלילת ענין הבכיה כל עיקר, מפני שהיא מבטלת את עבודת

היום ומצותו. באופן דנמצינו למדים דקרא דנחמיה מתפרש הוא בדרך „אף על פי“; כלומר אף על פי שחבכיה בראש השנה היא בכיה של עבודה, מכל מקום אל תבכו ואל תעצבו.

אח"כ 1234567

ד. ומהלך הדברים כך הוא: זה הוא לשונו של הרמב"ם בפרק ה' מהלכות תשובה „רשות לכל אדם נתונה אם רוצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק, הרשות בידו, ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע, הרשות בידו. ודבר זה עיקר גדול הוא והוא עמוד התורה והמצוה שנאמר ראה נתתי לפניך היום את החיים וגו'". יעו"ש. סמך הרמב"ם את הדברים כי כח הבחירה הוא עיקר גדול ועמוד התורה והמצוה, ללשון הכתוב נתתי לפניך את החיים. וכונתו ברורה, דדוקא משום דכח הבחירה משתייך הוא לכלליות הענין של תורה ומצוות, דוקא משום כך בא הוא בכתוב בלשון חיים שהוא מושג כללי ומקיף ביותר. והנה יודעים אנו כי שתים הן המדות המשמשות שרשים לעבודת השם בכלל: אהבה ויראה. ואם כן בודאי שיש לנו להתעורר על כי בלשונם של חכמים בא הוא העיקר הגדול של כח הבחירה, דוקא בקשר עם מדת היראה. הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. אמנם זה ברור כי אין המדובר בכאן על אודות יראת שמים בתור מצוה פרטית, כי בודאי אין מקום להוציא מצוה אחת מן תרי"ג המצוות וליחסה לכח הבחירה בפרטיות. אלא שהכונה היא בכאן ליראת שמים בתור מדה בנפש, המשמשת שורש לעבודת השם בכלל. ועדיין התמיה בעינה עומדת; הלא כשם שמצינו עובד מיראה, כך מצינו עובד מאהבה. מה הוא, איפוא, הקשר המיוחד בין כח הבחירה ובין מדת היראה דוקא?

ה. אחת הנקודות הנפלאות הגנוזות בלשון חכמים בכאן, היא כי אמנם נמצא הוא ענין מיוחד ביחס כח הבחירה למדת היראה שלא נמצא דוגמתו ביחס כח הבחירה למדת האהבה. כי על כן הבדל גדול ישנו בין הרצון המתפרנס מן האהבה, ובין הרצון המתפרנס מן היראה. דכאשר האדם נמשך אחרי איזה ענין מתוך אהבה, הרי מספיק לו להרצון של אהבה זו אם תנתן לו האפשרות להשביע את התשוקה של האהבה; ואלו כשאדם נמצא בפחד תמידי מחמת סכנה האורבת לו, לא תהא קורת רוחו שלמה אם תנתן לו רק האפשרות להנצל מן הסכנה, אלא שיש בו ברצון של הפחד חתירה עצומה לעקירת אפשרות

הסכנה מעיקרה. ומפני זה כשכוח-הבחירה מודקק הוא למדת העבודה מיראה, הוא יוצר סתירה בגוף המהלך של עבודה זו. שהלא הרצון של מדת יראת חטא חותר הוא לקראת עקירת אפשרות הסכנה, ולאמתו של דבר טמונה היא בכל יראת חטא שאיפה לבטול מציאותו של חטא. אבל הרי ביטול מציאותו של החטא, הוא הוא גם ביטולו של כח הבחירה. ומכיון שבשעה שהבחירה מתבטלת, אין שום מקום לעבודה, הלא נמצא כי מהלך העבודה של יראת חטא הוא מהלך הסותר את עצמו מיניה וביה. דהתשוקה להיות עבד השם כוללת בתוכה את הרצון בקיומה של הבחירה וממילא היא מחייבת את מציאותו של החטא; ואלו התשוקה של יראת החטא שואפת היא לסילוק מציאותו של החטא. (אף על פי שנמצאים חילוקים בין יראת שמים ויראת חטא, מכל מקום אין הם נוגעים לעניננו. ועל כן לשם בהירות הענין שאנו עסוקים בו, אנו מדברים על יראת חטא במקום יראת שמים) באופן דצירוף זה של עבודה ויראת חטא, אין פירושו אלא כך: תשוקה עזה ועצומה לקיומו של החטא, בכדי שיהא אפשר להשתוקק לביטולו. אמנם כל מי שטועם בסתירה זו טעם של קושיא או פרכא, סימן הוא לו כי לא פגע ולא נגע בעבודת השם של הלכות דעות וחובת הלבבות. לאמתו של דבר סתירה זו היא המפרנסת את תנועת הנפש בעבודה זו של יראת חטא. (זו היא אחת הבחינות בהסברת ענין ה"רצוא ושוב" בעבודה שלנו).

ו. וכל זה אינו נוהג ביחס כח הבחירה למדת האהבה. וזו היא אחת הנקודות המובלטות בסגנון חכמים של הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. ועל דרך זה עלינו להסביר לעצמנו את בקשתו של דוד המלך „בחנני השם ונסני, צרפה כליותי ולבי“. אשר לפי קבלתם של חכמים נענש על בקשה זו, עד שאמר אחר כך על עצמו בנוגע לדבריו אלה „זמתי בל יעבר פי“; כלומר, הלואי שלא היה דבר זה יוצא מתוך פי. והדברים נפלאים. כי בעל כרחנו אין הכונה כי יש כאן חרטה מן עצם הבקשה של בחנני ונסני, שהרי בקשה זו נשארה לדורות בין התחנונים של כנסת ישראל. והלא כמו כן גם הבקשה של „אל תביאני לידי נסיון“ היא אחת התחנונים של כנסת ישראל, ומעתה צא ופרנס, כיצד יתקיימו שני התחנונים הללו?

ז. אלא שהם הם הדברים. סתירה זו שבין שני התחנונים הללו אינה אלא אחת הצורות של הסתירה הכללית בגוף המהלך של עבודת

יראת החטא. וההסכרה בזה היא, על דרך שאנו מוצאים כי מחד גיסא ישנה חובה נמרצת המוטלת על כל מי שהגיע להוראה, להורות הלכות; ומאידך גיסא, התנאי היסודי של מורה הוראה הוא יראת הוראה. כלומר, אחרי הבריחה המוחלטת מן ההוראה ישנה חובה של ריצה אחריה. וכעובדא הידועה בגדול אחד שמרב לקבל משרת דיינות באמרו כי מיראי הוראה הוא, ואמר לו רבו על זה: אלא מי יורה לנו, מי שאיננו ירא? ! לאמרו של דבר בראשונה מתפרצת היא התפלה אל תביאני לידי נסיון, כי הלא אין הנסיון אלא פגישה עם מציאות של חטא, ובעצם העבודה של יראת החטא נכללת היא התשוקה לעקירת מציאות זו של חטא. אלא שדוקא לאחר בריחה זו מן מציאות החטא, מתעוררת היא התשוקה לקראת קיום מציאותו של החטא, בכדי שעל ידי דחייתו נגלה את תכונת העבודה של יראת החטא. בחנני השם ונסני. דוקא לפי ערך מרירות הצעקה של „אל תביאני לידי נסיון“, באה היא אחר כך תחינת הגעגועים של „בחנני השם ונסני“.

ח. ועל דרך זה בא הוא גם מאמרו של רבי עקיבא אשר בשעה שהיו סורקין את בשרו במסריקות של ברזל, אמר כל ימי הייתי מצפה מתני יבוא לידי פסוק זה ואקיימנו. ורואים אנו מזה כי צפיה עמוקה לקראת נסיון נורא אינה סותרת את הבריחה מן הנסיון. גם בשעת תפלתו של רבי עקיבא, בשעה שהיה מתפלל „אל תביאני לידי נסיון“, היתה נפשו מלאה צפיה זו לקראת נסיון נורא של בשר נסרק במסרקות של ברזל. אלא שלאמתו של דבר כך הוא הדין וכך היא המדה: ההכשרה היותר גדולה להוראה היא הבריחה מן ההוראה; ההכשרה היחידה להיות ראוי לצפות לנסיון, היא החרדה המוחלטת מפני הנסיון.

ט. הקשבה מעמיקה לפנימיות הדברים הללו, תתן לנו מבוא תפיסה במאמר חכמים כי נוח לו לאדם שלא נברא משנברא. הכל חרדו לקראת מאמר מופלא זה. הלא מקרא מפורש הוא בתורה לאחר בריאת האדם כי הנה טוב מאוד. ולא עוד אלא שתיבת „מאוד“ מיוחדת היא לבריאת אדם דוקא. והאיך זה אפשר כי נוח לו לאדם שלא נברא משנברא. אלא שהם הם הדברים. הלא עיקר החידוש בבריאת אדם הוא כח הבחירה שבו. וייצר, בשני יודין, יצירה כפולה: מן העליונים ומן התחתונים. והרי נתבאר לנו כי היחס החיובי לכח הבחירה, עובר הוא

הוקא על דרך היחס השלילי. אין אושר-הבחירה מתגלה, אלא לאחר הכרת אסון-הבחירה. ממילא הרי אדרבא היא הנותנת, כי אין ה"טוב מאוד" שבבריאת האדם מתגלה אלא לאחר ההכרה החודרת כי נוח לו לאדם שלא נברא משנברא. ולא עוד אלא ששאר הנמצאים כולם שלא נאמר בהם "טוב מאוד" בבריאתם, היינו משום שלא יתכן לומר בהם כי נוח להם שלא נבראו משנבראו.

י. וביום ראש השנה, אשר הוא זכרון ליום ראשון, דהיינו יום בריאת אדם, זה היום תחלת מעשיך של המאמר נעשה אדם. ועיצומו של קדושת היום של ראש השנה, הוא קדושת בריאת האדם. ומכיון שזו היא קדושת היום, נדלקות בו שתי השלהבות השייכות לבריאת אדם. דולקת בו השלהבת של נוח לו לאדם שלא נברא משנברא, ונעשה מזה גנוחי גנח ויילולי יליל. ומתוכה של השלהבת הזו עצמה, נדלקת היא השלהבת העליונה של טוב מאוד. ושתי השלהבות דולקות הן ביחד, זו למעלה מזו. אל תבכו כי חדות השם היא מעוזכם. וכבר נתבאר לנו שלא נאמר כאן כי אין מקום לבכיה, אדרבא לפני הבכיה אין די-דמעות לבטא על ידם את האסון של בריאת אדם, נוח לו שלא נברא משנברא; ברם, לאחר הבכיה, באמת אין על מה לבכות. אל תבכו ואל תעצבו כי חדות השם היא מעוזכם, וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד. חילו מלפניו כל הארץ אף תכון תבל כל תמוט. בעניני העולם הרי זו סתירה גלויה: לרעוד, ואף לא להמוט? ! — אלא שזה הוא ענינם של פנימיות העולמות ביום טוב של ראש השנה: איתניות-המעמד על ידי החיל והרעדה.

יא. וחוזרים אנו בזה להתחלת הדברים. אשרי העם יודעי תרועה ופירשו חכמים יודעים לפתות את בוראם בתרועה. לפי מה שנתבאר לנו הכונה היא בזה מפני שזה הוא גדרו של פיתוי, שהדיבור משונה הוא מן הכונה, אחת בפה ואחת בכונה. (רמב"ן משפטים) ועל כן גדר זה מיוחד הוא לשופר, מפני שכל המצוות פועלים ביחס ישר, בהתאם לתוכן ענינם; שאני שופר, שמצמיחים את ה"טוב מאוד" על ידי הגניחה והיללה. ועל ידי זה שהם יודעים לפתות את בוראם בתרועה, מהלכים הם באור פניו. כלומר, שאף על פי שכל המתנות כולן מתוך הארת פנים ניתנו כי באור פניך נתת לנו וגו'; מכל מקום סתם הארת פנים היא

הארת פנים הכללית המשתייכת לעצם בריאת אדם, וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד (מאד אותיות אדם); והארת פנים כללית זו השייכת לעצם הבריאה, מופיעה היא על ידי ידיעת התרועה, כי רק על ידי פיתוי היללה אפשר לגלות את ה"טוב מאוד". אשרי העם יודעי תרועה, השם באור פניך יהלכון.



מאמר ח

אורח 1234567

אורח 1234567

א. כי עמך הסליחה למען תורא. אמר ר' אחא מופקדת היא הסליחה בידך מראש השנה ועד יום הכפורים. ועלינו להסביר לעצמנו פקדון זה של סליחה מה הוא ענינו. ויש לנו לצרף לכאן ברייתא דעבודה זרה בעובדא דר' אליעזר בן דורדיא, שהיה אדוק בחטא, ואחר כך נתעורר בתשובה, וישב בין שני הרים גדולים, ונתן ראשו בין ברכיו, וגעה בבכיה עד שיצאה נשמתו. ויצאה בת קול שמזומן הוא ר' אליעזר בן דורדיא לחיי העולם הבא. ועל זה בכה רבי ואמר יש קונה עולמו בשעה אחת, וגו'. לא דיים לבעלי תשובה שמקבלים אותם אלא שקרואים רבי. יעו"ש. וראוי לנו לעמוד על הקשר בין מדרגת התשובה ובין התואר רבי. דמה טעם נתיחדה תשובה מכל המצוות ומעשים טובים לענין הקנאת שם רבי. דממה נפשך אם התואר רבי נקנה רק ע"י גדלות בחכמה של תורה, א"כ כיצד הוא נקנה על ידי התשובה, ואם גם גדלות במעשים טובים וריבוי זכיות מקנים את התואר רבי, אם כן מה היא הרבותא אם גם בעל התשובה נקרא בשם רבי.

ב. ומהלך הדברים הוא כדלהלן. מדבריו של רבינו יונה בשערי תשובה למדנו כי זה שאמרו חכמים דדברי תורה מכפרים היינו מצד שאין אמת אלא תורה, ומקרא אומר בחדש ואמת יכופר עון. וחזינן מזה כי כח הכפרה הטמון בדברי תורה נובע הוא מתוכן מדרגת האמת שבה. ברור הוא, כי מקורו של ענין זה, הוא בהעובדא כי מדת האמת היא אחת משלש עשרה מדות שהעולם מתנהג על ידיהן. ומפורש איתמר כי