

# "ימי רצון" תורות ה'שפת אמת' לחודש אלול

"שפתי צדיק תדעין רצון" (משלי י, לב)

"ידועין לרצות ולפייס את בוראם, וידועים לרצות את הבריות

ולהטיל שלום ביניהם" (רש"י ס"ט)

המאמר מוקדש לעילוי נשמת חברי היקר

יחיאל שי בן ישראל יצחק פינפטר הי"ד

נרצח ע"י בן-עולה

בימי רצון, אלול ה'תשנ"ט

ח.נ.צ.ב.ה.

## ראשי פרקים

פתיחה

"ויכלו": כליון - כלי

מידת הדין - מידת הרחמים

ישראל עלו במחשבה

ימי אלול - ימי רצון

נספח: ימי תשרי - יום כיפור, סוכות ושמיני עצרת

## פתיחה

בעת רצון, כגון באלול וסעודה ג' בשבת, שמתעוררין י"ג מקורות הרחמים.

(אלול תל"א)

חגי תשרי מהוים אצל ה'שפת אמת' יחידה אחת, שבמהלכה רוכש האדם את כל כוחותיו לקראת השנה החדשה. השפ"א מאריך לבאר בתורותיו על החגים כיצד כל חג ממשיך את החג שקדם לו, מביא את האדם לשלב נוסף בעבודת ה' שלו ומוביל לשלב-לחג הבא. חודש אלול הוא החודש שפותח את מערכת חגי תשרי ומהווה גם הקדמה ויסוד לכל מה שעתיד לבוא בעקבותיו.

תורת השפ"א היא שיטתית, כשלאורכה שזורים יסודות ועקרונות שהשפ"א מפתח לפי העניין בו הוא עוסק. גם כאן השפ"א ניגש להסברת החודש מתוך תורתו הכללית; לשם כך דרושה הקדמה קצרה.

## "ויכלו": כליון – כלי

בפרשת בראשית (בראשית כ, א) נאמר: "ויכלו השמים והארץ וכל צבאם". המדרש (בר"י, ב) מבאר: "ניצא לצרף פלי" (משלי כה, ד) – נעשו כלים, הה"ד 'ויכלו השמים והארץ'. סיום הבריאה, תכליתה, היא כשהיא נעשית כלי; אין הבריאה אלא כלי לגלות בו את רצון ה', רצון הבורא:

רק שבששת ימי המעשה נתקן העולם להיות כלי... וכל מה שכרא הקב"ה לכבודו ברא, וכבודו יתברך מתברר מכל מעשה בראשית, ויש לכל בריה חלק בכלי זו.

(בראשית תרמ"ה, ד"ה 'במדרש ויכלו')

לבריאה אין הגדרה וחשיבות מצד עצמה. מטרת בריאתה – וממילא תכליתה – היא למלא ולגלות את רצון ה', להיות כלי לגילוי זה:

שנתן ה' יתברך כח בהנבראים לפעול כל דבר פעולתו, אש לשרוף, אילן לצמוח, וגם בבעלי חיים להיות לו הבחירה לעשות כרצונו. ועם כל זה היה המכוון שידע כל פעול כי הוא יתברך הנותן לו הכח, אף שעושה מעצמו הוא כגרזן ביד החוצב.

(בראשית תרל"ב, ד"ה 'כוחה ירא שבת')

אמנם, אומר השפ"א, יש בבריאה בריות שונות עם תכונות ותפקידים שונים – אך לעולם אין הבריאה שואבת את תפקידה ואת קיומה מתוך עצמה; מטרת הכל להיות "כגרזן ביד החוצב". כל הבריאה, על כל גווניה, אינה אלא אמצעי להתגלות רבת גוונים של הבורא, כשכל דבר ודבר בעצם פועל מכוחו ומגלה אותו בעולם. דבר זה מביא למסקנה חשובה: הבריאה אינה שלמה מצד עצמה. הבריאה היא רק כלי, אך ללא התוכן היא חסרה, היא רק חצי. לכל דבר ודבר מהות אחרת, משמעות אחרת שלשמה נברא:

ובריאת המלאכים מטעם כי הם בעצמם החלק השני השייך לאותן הברואים שלמטה, והתחתונים הם חצי דבר, לכן בכל נברא נולד גם למעלה בחלק העליון השייך לאותה בריאה.

(בראשית תרמ"א, ד"ה 'בפסוק ויכלו')

'מלאך' פירושו שליח. המלאך הוא הביטוי הטהור לרצון ה', שהרי כל מה שעושה המלאך הוא שליחות מהקב"ה. כך אומר השפ"א, שלכל דבר ודבר בבריאה יש מלאך; כל פרט ופרט בבריאה מופיע לנגד עינינו רק כגופו – אבל מהותו, הדבר שמחיה ומקיים אותו,

היא השליחות שניתנה לו מלמעלה, עד כדי כך שבלעדיה העולם הוא חצי. העולם אינו שלם אם הוא לא ממלא את שליחותו<sup>1</sup>, שמשמעותה היא רצון קונו שמתגלה בו. הנחת יסוד זאת משמעותה היא, שלעולם אין השלמה בכוחות עצמו. שלמות העולם היא כשרצון ה' מתגלה בו; לא כאשר העולם נראה נפרד ונכדל, עם כללי קיום עצמאיים וטבעיים, עולם שאטום לתוכן ולמשמעות – אלא כשהוא בטל כולו לרצון בוראו, כשבוראו מתגלה בו כמחייה וכמנהיג, כנותן משמעות וערך לכל דבר, וממילא מעניק התחדשות מתמדת לעולם.

דבר זה מוביל את השפ"א לפירוש נוסף לעניין "נִיְכָלוֹ": "נִיְכָלוֹ" מלשון כליון, "פְּלִתָּה נְפִשִׁי" (תהלים פד, ג), כלות הנפש. ביסוד הבריאה מונחת ההבנה שהבריאה חסרה. הבריאה שואפת לשלמותה, שהיא התגלותו של אותו "חצי" עליון שמעניק ערך לדברים, וממילא "נִיְכָלוֹ" מלשון 'פְּלִתָּה נְפִשִׁי', כי הוא הביטול שכל דבר מתבטל לנקודה חיות שיש בהם מה 'יתברך' (בראשית תרל"א, ד"ה 'ברש"י ויל'). שלמות הבריאה היא כשהיא מפסיקה להיות מסתירה על בוראה, וממילא הביטול לאותו בורא, לאותה נקודת חיים שניתנת בה מלמעלה, היא יסוד קיומה. אך כיצד מתבצע דבר זה?

יסוד העניין, לפי השפ"א, הוא הרצון:

דאיתא פי' ארץ שרצתה לעשות רצון קונה, כי בריאת התחתונים היה רק מצד הרצון והשתוקקות, כי העליונים מתוקנים יותר, לכן כל חשיבות התחתונים הרצון.

(בראשית תרל"ה, ד"ה 'במדרש ויכלה')

עצם הבריאה משמעותה – לידתו של החיסרון. הקב"ה הוא האין-סוף, הבלי-גבול, וממילא כל מה שחוץ ממנו הוא חסר. לבריאה, אם כן, אין יכולת להשלים את עצמה, ושלמותה מתגלה ברצון. העובדה, שהשלמת הבריאה תבוא מהופעת ה' בה, יוצרת בבריאה רצון שדבר זה יקרה. הרצון הוא ביטוי לתלות המוחלטת של הבריאה בבורא. הרצון להופעת ה' הוא הדבר השלם ביותר שיכולה הבריאה להשיג מעצמה. ההתבטלות של הבריאה לקונה באה לידי ביטוי, אם כן, בהשתוקקות של הבריאה להופעת ה'. רצון זה משמעותו כליון של הבריאה החומרית – מחד, ומאידך – כלות הנפש של הבריאה למלא את רצון ה'.

נקודה זו של ההשתוקקות מופיעה בבריאה בדמותה של השבת. בשבת לא ברא ה' דבר; בשבת אין בריאה של העולם הזה, העולם המעשי מפסיק ושובת כולו, ומה שמסתיר וחוצץ בפני הופעת ה' – בטל בשבת. בשבת מופיע רצון ה' ללא כל חוצץ, ללא כל מסך. לכן שובת האדם ממלאכה, ההתעסקות עם עולם המעשה החיצוני נפסקת, ומה שנותר זה רצון ה' כלבד:

1 כפרשת נח (תרל"א, ד"ה 'במדרש החמס קס') מכאן השפ"א שזו הסיבה לחורבן העולם – "כי מלאה הארץ חמס" (בראשית ו, יג). ה'חמס' הוא גול, מצב שבו האדם גוזל מהקב"ה לעצמו. הבריאה כביכול גולה, לקחה מהקב"ה, כשלא ביטאה וגילתה על רצונו. הבעיה היתה שהבריאה לא מגלה את כבוד ה' בה, וממילא נחרכה הבריאה – כיון שהיסוד לקיומה, החצי העליון שלה, לא התקיים.

ובשבת קודש, שכל הבריאה מתקרבת לשורשו, על זה נאמר 'הגו סיגים (=פסולת) מִכֶּסֶף (=רצון, כיסופים), על ידי התשוקה לבטל ולהיכלל בחי החיים.

(בראשית תרל"ו, ד"ה 'במדרש ויכלו')

בשבת מופיע הרצון בטהרתו. הפסולת, העולם המעשי, בטל כולו, ונשאר רק רצון טהור להיבטל לקב"ה, רצון שהוא יסוד קיומה של הבריאה. מהלך זה מקיים בבריאה שתי מגמות שונות: מצד אחד הבריאה היא כלי; לכל נברא ונברא תכונות משלו, מהות מיוחדת משלו שעליו לבטא – אך מצד שני כל זה הוא "רק" כלי, כגרזן ביד החוצב, וכתוצאה מזה כביכול נשלל מהבריאה היסוד לקיומה הממשי. הבריאה נמצאת באופן תמידי בכלות הנפש להיפגש עם בוראה, "כליון" שהוא רצון והשתקקות, שמוליד בה בעצם מעין כליון אמיתי מצידה – שהרי היא עצמה כלום<sup>2</sup>.

יסוד זה נקרא בחסידות 'רצוא ושוב'. ביחזקאל (א. יד) נאמר, שראה כמעשה מרכבה את החיות "רצוא ושוב". החיות הן נושאות המרכבה של הקב"ה, וממילא הרעיון הוא משל ליחס בין הבורא לנבראיו, לבריאה שנושאת את התגלותו. משמעות ה'רצוא' היא לרוץ, להתרחק, ואילו ה'שוב' פירושו – לשוב אל המקור; וכך גם בבריאה, ניתן לבריאה הכוח לעשות, "אֲשֶׁר בָּרָא אֱ-לֹהִים לַעֲשׂוֹת" (בראשית ב, ג), ליצור ולפעול כביכול מצד עצמה, לרוץ ולהתרחק ממקורה – אבל אין כאן התרה מוחלטת של הקשר. כפי שראינו לעיל, הבריאה אינה מסוגלת לעמוד מכוח עצמה. כל אותם כוחות שניתנו בה הם מתנה מלמעלה, וכן הכונה שבהם היא, שנותן הכוחות הוא שיופיע לבסוף בבריאה. לכן הבריאה נמצאת תמיד במהלך של רצוא – התרחקות, ושוב – התקרבות לשורשה, התבטלות לרצון ה':

וביארור הענין כי באמת בשבת לא היה שום בריאה רק שביתה, ושביתה זו היא קיום כל הברואים דכתיב וְהַחַיִּית רְצוּא וְשׁוּב, פירוש, שכל מקבל צריך להיות בטל אל הנותן וכפי דביקות שיש לו להמשפיע כן קבלתו מתקיימת.

(בראשית תרל"ו, ד"ה 'במדרש ויכלו')

יסוד קיום הבריאה הוא ה'שוב' – השיבה אל השורש. לאחר כל מה שעשתה הבריאה, לאחר מה שפעל האדם, הוא חוזר ומתבטל ליוצרו:

לכן רצוא בימי המעשה ושוב בשבת, כדאיתא בימי המעשה ההנהגה על ידי שליח ובשבת קודש חוזר השליח בשליחותו. וזה הענין הוא בכל איש ישראל שנשתלח בעולם הזה לעשות מצות ה'... והשבת מעלה ומחזיר כל עבודת ימי המעשה להבורא יתברך.

(בראשית תרמ"ח, ד"ה 'ישבות כיום')

במהלך ימי השבוע, ימי המעשה, מתרחק האדם מהקב"ה. הוא עוסק כאן בעולם במלאכתו ובעבודה מעשית – אך כל זה, כאמור, מכוח שנתן בו ה'; ובשבת, כשהעולם הזה בטל ומפסיק, חוזר השליח ומראה שאין לו אלא רצון שולחן.

2 נקטנו כאן בשני כיוונים בהם הולך השפ"א בפרשנותו לפרשת בראשית. אמנם, שם הוא מביא שתי נקודות נוספות בהמשך למהלך ההסברה הזו, והן 'כל' ו'תכלית'. 'כל' – מלשון התכלות, שלמות ושלום; עם הביטול מתאחדת הבריאה סביב נקודה אחת, וזו תכליתה (עיי' בראשית תרל"א, ד"ה 'ברש"י ו'ל'). ברם, אין זה שייך לעניין כאן, ואכמ"ל.

מהלך זה הוא מהלך מתמיד של עליה אחר עליה. האדם מתבטל לקב"ה בשבת, ומכוחו פועל בעולם המעשי בימי השבוע ככל יכולתו; לאחר מכן – 'שוב', הוא חוזר ומתבטל לבוראו לפי מה שהשיג כאן בעולם בעבודה, ומכוח הביטול הזה עולה עוד מדרגה ומקבל כוחות לשבוע חדש: "וכפי השוב שבשבת קודש, כך מקבלין שליחות חדש על ימי המעשה הבאים" (שם)<sup>3</sup>.

## מידת הדין – מידת הרחמים

כפי שראינו עד עכשיו, ישנו מהלך מתמיד בכריאה שלפיו הכריאה – וממילא האדם – מקבלים את הכוח לעשות מלמעלה. הכריאה מצד עצמה דורשת השלמה, ושלמותה היא הופעת ה' שתופיע בה. הכריאה פועלת מכוחה את מה שביכולתה, אך בסוף היא תמיד מתבטלת: "... גמר כל המעשים היינו החזרת דבר לבעליו" (בראשית תל"ו, ד"ה 'במדרש ויכלו'). שלמות הכריאה היא ע"י הרצון להידבק ולהיבטל לבוראה.

3 זהו אופן הסברה אחד של 'רצוא ושוב'. ישנו אופן נוסף של 'רצוא ושוב', שבו 'הרצוא' מבטא את השתוקקות הנכרא לצאת ממקומו ומגבלותיו ולהידבק בבורא; תנועת 'הרצוא', לפי זה, היא השתוקקות לצאת מן העולם, וה'שוב' משמעותו חזרה לעולם המעשה מתוך מגמה לפעול לתיקונו.

בשפ"א מצויה בעיקר צורת ההסברה בה הוא משתמש כאן, אבל גם צורת ההסברה השניה מצויה. עיין לדוגמה שפ"א מקץ תרל"ו, ד"ה 'בפסוק על' – "כי הרצון שעולה ממש לשמים, איך יחזור להתדבק בגשמיות. אבל באמת אינו כן, כי כן רצון הבורא יתברך להיות הרצון רצוא ושוב כדי להעלות כל הרצונות שבאדם לה' יתברך" – ועיין עוד דוגמאות בשפ"א וירא תרמ"ה, ד"ה 'במדרש נסה'; לך לך תרל"ד, ד"ה 'ברש"י'; ועוד.

שני אופני הסברה אלו אמנם נובעים מאותה נקודה – אבל מתארים שתי תנועות נפש שונות. המהלך שבארנו בגוף המאמר יסודו בעבודה מתוך יראה, מתוך חולשה; הנכרא פועל ככל יכולתו, וכשכלתה יכולתו להתמודד עם העולם – הוא מתבטל לקב"ה, מתוך ידיעה שאין בו כוחות לפעול יותר והקב"ה הוא שמסייע לו. זו הכרה שבה מכיר האדם שאין בו כוח מלבד הכוח שניתן לו מלמעלה, וממילא בשלב מסוים, כאשר האדם חסר יכולת להתמודד – הוא מעדיף שלא לעשות, שלא ליצור, ובלבד שלא להיכשל; לכן הוא פונה כלפי מעלה למקורו ומתבטל כלפיו – וממילא בטל מעשייה, בכחינת שבת, וסומך עצמו על הקב"ה שייטיע לו. ברם, 'הרצוא ושוב' השני מבטא את רצון האדם לתקן מעבר למה שמסוגל העולם לקבל. האדם משתוקק לצאת מהעולם לא בגלל חולשתו – ההיפך; מדובר באדם שגבהה מדרגתו מהעולם, ולא הפחד מכישלון הוא שמשיבו למקורו אלא השאיפה העצומה להתקדם ולהשיג מעבר למה שניתן לעשות. עבודה זו היא עבודה מאהבה. האדם שואף ומשתוקק מתוך רצון להתקדמות ולא מתוך רצון להישמר מפני העולם, לרכוש כוחות חדשים ולמלא מצברים כדי להתמודד עמו.

ההבדל בין שתי התנועות הנ"ל הוא הבדל בין חוסר יכולת לחוסר אפשרות: האם חוסר יכולתו של האדם להתמודד משיבה אותו אל בוראו ותולשת אותו מהעולם, או שחוסר האפשרות להתאים את העולם לשאיפותיו האין-סופיות של האדם מביאו להתנתק, לשאוף ואז לחזור ולתקן את העולם מתוך המדרגה הפנימית שרכש.

לא כאן המקום להרחיב בזה, אבל נעיר שאלו שתי מדרגות שהולכות גבוה מעל גבוה; הכרת האדם שהעולם הזה חסר משמעות, שולי ומאיים, מביאה אותו לחשוף את זה ש"אין עוד מלבדו" – הכל חי מחינתו של הקב"ה, ודבר זה מביאו לביטול מפחד הכישלון – אך מתוך זה צריכה לצמוח האהבה, הידיעה שגם האדם מלא בכוח עצום להתקדם, ודבר לא יכול להגביל אותו מלהוסיף ולתקן. להוסיף ולהתקדם.

השפ"א עוסק בהרחבה בתיאור בחינות אלו בפרשות נח ולך לך בכיבור היחס בין נח לאברהם – עיין נח תרל"א, ד"ה 'בזוה"ק'; שם תרל"ג, ד"ה 'בזוה"ק'; שם תרל"ה, ד"ה 'בזוה"ק'; שם תרל"ז, ד"ה 'אלה'; שם תרמ"ה, ד"ה 'אלה'; שם תרמ"ו, ד"ה 'במדרש'; לך לך תרל"ב, ד"ה 'ברש"י', 'במדרש'; שם תרל"ה, ד"ה 'במדרש אנכי'; ועוד רבים.

להלן, בסוף הפרק "ישראל עלו במחשבה", בארנו בהתאם לשתי בחינות אלו. זהו גם יסוד ההבדל בין ימים נוראים לחגי תשרי, כפי שמתבאר בסוף המאמר.

על יסוד זה מבאר השפ"א את דברי רש"י על הפסוק "בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱ-לֹהִים" (בראשית א,

:א)

בְּרָא אֱ-לֹהִים – ולא נאמר ברא ה'; שבתחילה עלה במחשבה לבראתו במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים, הקדים מדת הרחמים ושחפה למדת הדין...

הקושי במדרש עצום: וכי הקב"ה שינה מחשבתו? השפ"א מוסיף להקשות, שבפשט הפסוק כתוב שהעולם כבר נברא במידת הדין ולא רק עלה במחשבה – "וקשה דכתיב בְּרָא, משמע שכך הוא, ואיך כתב רש"י שרק עלה במחשבה?" (בראשית תרל"ז, ד"ה 'ברש"י ברא). השפ"א מבאר, שבאמת נברא העולם כשתי המידות, מידת הדין ומידת הרחמים. לצורך זה מחלק השפ"א בין שני עולמות שנבראו – עולם פנימי ועולם חיצוני – כאשר העולם הפנימי שבאדם בא לידי ביטוי במחשבתו ורצונו ואילו העולם החיצוני מתבטא במעשה; וכפי שאומר המדרש – עולם הדין, העולם שנברא במידת הדין, הוא עולם המחשבה, ואילו עולם המעשה נברא במידת הרחמים: "כי רצון האדם ומחשבתו צריך להיות לעשות ולקיים הכל ממש כדין וקרצון הבורא..." (בראשית תרל"ז, ד"ה 'ברש"י עלה). לאדם ניתנה היכולת להגיע ברצונו לשלמות; הרצון יכול וצריך להיות מושלם, כל אדם ואדם יכול לייצר בעצמו רצון לעשות הכל לשם שמים, לעשות הכל כמו שרוצה הבורא. הקושי מתחיל כאשר יורד הדבר למעשה. המעבר בין עולמו הפנימי של האדם – שאיפותיו, מחשבתו וכוונותיו – למעשה עצמו, מלווה תמיד במשבר. הגוף לא מסוגל לקלוט את כל העוצמה שבעולמו של האדם, ולאדם גם נגיעות רבות שמלוות כל מעשה שהוא עושה: "כי הרצון והדיבור בנקל להתנהג אחר התורה מקיום המעשה הקשור בגוף" (נשא תר"מ, ד"ה 'במדרש ושלחו'). הגוף עצמו מלווה תמיד בחיסרון. הוא חומרי ומכביד על אישיותו של האדם, וממילא כל ירידה למעשה מצמצמת במידה מסויימת את העולם הפנימי של האדם ולא מאפשרת להביא את הדברים בשלמות לידי ביטוי מעשי: "ואם כי אינו יכול לגמור במעשה הכל כראוי, אחר כך שיתף מידת הרחמים, אבל הרצון צריך להיות כדין" (בראשית תרל"ז, שם). ומהי מידת הרחמים? מבאר השפ"א:

ואמת כי המעשה אינו נגמר רק בעזר הבורא, כמו שכתוב לֹא-ל גַּמְר עָלַי, וזה הוא ברחמים. כי במדת הדין צריך האדם לעשות כל המוטל עליו בעצמו, רק אם הרצון כראוי אז מסייעין אותו משמים.

(בראשית תרל"ז, שם)

מידת הדין פירושה, שהאדם זוכה ועושה בכוחות עצמו; מידת הרחמים פירושה, שהאדם עושה בסיוע ה'. ברצון ובמחשבה יכול האדם להגיע לשלמות בכוחות עצמו, אך בהבאת הדברים לידי ביצוע מעשי מתערב ה' ועוזר לו; אבל שוב, כל זה תלוי בהתעוררותו של האדם, בשאלה האם הוא אכן רוצה בזה בשלמות: "וזה עצמו מדת הרחמים, להיות דן המחשבה לצרפה למעשה, לכן צריכין לראות להיות עכ"פ הרצון כראוי" (ד"ה תרמ"א, ד"ה 'איתא בתחלה') – כיון שעפ"י הרצון שיש לאדם יצרף הקב"ה את רצונו ומחשבתו למעשה. השפ"א חוזר ומדגיש, שגם בעוה"ז אנחנו נפגשים בפועל עם מדת הדין. דבר זה קורה בשבת: "... בעולם המחשבה אי אפשר לצאת מהדין כמלא נימא... ובשבת קודש מתגלה בחינת המחשבה, כמ"ש יומא דנשמתין איהו ולא דגופא" (וארא תרל"ז, ד"ה 'ידבר אלקים'). כפי

שבארנו לעיל, כשבת בטל העולם המעשי, המלאכות נאסרות, וממילא נשאר הרצון בלבד –  
 "יומא דנשמתין":

לכן בש"ק נאסר המלאכה, כי במעשה אי אפשר להיות על פי דין ומשפט ממש, וכמו דאיתא  
 שיתא אלפי שנין הוה עלמא וחד חרוב. פי', כיון שיהיה אז הכל בדרקוק הדין והמשפט, לכן  
 אין העולם מתקיים.

(שם)

ששת ימי המעשה מבטאים את הניסיון להגיע לשלמות מתוך עשיה; העשיה מבטאת  
 מצב של חוסר שלמות ושל נסיון לתיקון. אולם העולם הזה, עולם הגוף, לא יוכל לעולם  
 להגיע לשלמות במעשה. הגוף לעולם כבד, אטום וחסר, עם הנגיעות והחסרונות שלו; אבל  
 בשבת יש ביטוי לדין:

כמו כן שבת מעין עולם הבא נאסר בו כל העבודה, ורק הרצון והמחשבה לשמים. וכתיב  
 לעשות וכו' פְּרִיַת עוֹלָם וכו' פי' כי קיום העולם הוא ע"י התדבקות בעולם העליון... לכן  
 קבלו בני ישראל התורה בשבת, כי אי אפשר בימי המעשה כנ"ל, רק ביום המחשבה.

(שם)

המלאכות שנאסרו בשבת הן סמל לכל מגעו של האדם עם העוה"ז, עם הגוף והמעשה.  
 מגע זה תמיד צפוי להסתים שלא בשלמות. קיומו של העולם נובע, אם כן, דווקא מהרצון  
 והמחשבה, שם יכול האדם להגיע לשלמות, וזו הסיבה שניתנה תורה בשבת; במעשה לא  
 יוכל האדם להופיע את התורה בשלמות, אבל ברצונו ומחשבתו – הוא יכול.  
 וכך, לדברי השפ"א, מופיעה מידת הרחמים – שהיא עפ"י תורת הסוד השילוב בין דין  
 לחסד; מחד גיסא נתבע האדם לשלמות, על פי דין, בעולמו הפנימי – ומאידך גיסא בעולמו  
 החיצוני, בהוצאה אל הפועל של הדברים ע"י הגוף, מסייע לו ה' בחסדו. שילוב זה בין  
 תביעה לשלמות פנימית לסיוע בהופעת הדברים כלפי חוץ הוא מידת הרחמים. תפיסה זו  
 של מידת הרחמים נובעת מתפיסה יסודית ועמוקה לגבי היחס בין הקב"ה לעולם. לעולם  
 אין קיום ללא רצונו של הבורא לברוא אותו. הרצון לברוא הוא רצון שאינו תלוי בשום גורם  
 חיצוני. בעוד שהנהגת ה' את העולם תלויה במעשי בני אדם, שכר ועונש, זכויות וחובות  
 וכדומה – הרצון לברוא נובע ובוקע מרצון הבורא עצמו ואינו כפוף לדבר. הרצון לברוא  
 הוא חסד גמור, והעולם כלפיו הוא בדרגת 'מקבל' בלבד: "... כחינת הרחמים שהיא עוד  
 יותר גבוה מהבריאה, והוא הכח השורש שממנו נעשה הבריאה" (בראשית תרכ"א, ד"ה 'ברשי' ברא').<sup>4</sup>  
 נקודה זאת היא אמירה חסידית מובהקת, שביסודה עומדת תפיסת החסידות ש"אין עוד  
 מִלְכָּדוּ"; באופן שורשי ובסיסי אין בעולם אלא רצון בוראו. כל נסיון של העולם לסתור  
 ולהעלים על הבורא הוא שורש הדין, שורש הפירוד, וממילא עתיד העולם לחורבן ולחוסר  
 קיום.<sup>5</sup> קיומו של העולם הוא דווקא ע"י הבורא שמתגלה בו. מכאן גם נובעת מידת הרחמים  
 שמצרפת מחשבה למעשה. האדם לא יכול לזכות במעשיו, כיון שכל נסיון של האדם לעמוד

4 והשווה גם שפ"א-ליקוטים, בראשית, ד"ה 'וחושך': "שהשי"ת הטוב ומטיב, וברא עולם כדי להטיב,  
 צריך להנהיג העולם במדת הרחמים".

5 עיין לעיל, הערה 1.

זכות עצמו מראה כביכול שהאדם נפרד מהקב"ה, ולכן עליו לחזור ולהתבטל אל בוראו.<sup>6</sup> מידת הרחמים נובעת מעניין זה; מידת הרחמים יסודה בקשר שבין האדם לקב"ה שלא תלוי כלל בעבודתו אלא ניתן לו מלמעלה. במקומות אחרים קורא לזה השפ"א 'בחירה'. הבחירה היא בחירה יוצרת, שיוצרת באדם קשר תמידי וקבוע לקב"ה שאינו תלוי כלל בזכותו. לולא קשר זה לא יכול היה האדם להתחיל לעבוד מעיקרא. עבודתו של האדם היא לגלות קשר זה, וכל מגמתו בעבודת ה' שהוא עושה מכוחו היא לחזור ולהתבטל לאותה נקודה של בחירה. מכאן נובעת גם מידת הרחמים. גם אם חסר האדם במעשיו, יש בו נקודה של שלמות קיימת ומתמידה, שאם האדם רוצה ושואף לגלותה – היא מתגלה לבסוף במתנה מלמעלה:

והנה יש שפע לעולם כפי צורך קיום העולם, שאינו תלוי במעשה התחתונים. וזה היה כריתות ברית עם נח שלא יהיה חרוב העולם בכל אופן. אכן אם יטיבו את מעשיהם יתרבה השפע או יתמעט כפי הזכות, אבל יום נְלִילָה לא ישבתו. וכעין זה ממש היתה כריתות בריתו יתברך שמו עם בני ישראל להיות פנימיות החיות לעולם, חלק ה' עמו, ולא תשכח מפי זרעו.

(ר"ה תרנ"ז, ד"ה 'החיים')

זו משמעותה של הברית: חיבור וקישור תמידי וקבוע אל הקב"ה, שלא נוגע לזכויות הבריאה. בעם ישראל מתגלה הדבר כברית לא על קיומם חומרי אלא על עולמם הרוחני הפנימי.<sup>7</sup>

## ישראל עלו במחשבה

סיימנו לעיל בכך שבכל המערך הנ"ל שמור תפקיד מיוחד לעם ישראל. "ישראל עלו במחשבה" (בר"ד א, ד), כלומר – גם עם ישראל שייך לאותו העולם שעלה במחשבה, עולם הדין:

6 ואף יותר מכך; אין לעולם או לאדם אפשרות להיפגש עם הקב"ה לולא שזאת היתה ניתנת לו מלמעלה. הגוף סגור ומסוגר בעצמו, בתוך עולמו המצומצם, והיכולת להיפתח אל מה שלמעלה ממנו לא תבוא מכוחו, שהרי אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים.

7 מידה זו של 'רחמים' היא מידתו של יעקב. הרחמים משלבים דין וחסד; בעבודה במידת הדין פועל האדם מכוחו בלבד, אך יעקב אבינו מחדש בעולם מדרגה חדשה – עם ישראל עובד את עבודתו לא מכוחו, אלא בכוח שמוענק לו מהבורא, כוח בלתי מוגבל, שלא לפי הסדר וההדרגה שקיימים בעולם, ומכוח זה יכולים ישראל לזכות גם לקפיצת מדרגות. עם ישראל עובד ומשיג מה שהוא מסוגל, ומה שאיננו מסוגל – משלים לו הבורא. עיקר החידוש בעבודה זו הוא ביכולתו של האדם לזכות לחסד ה', שמשמעותו היא היכולת להתנתק מהתיקון והעליה ההדרגתית ע"י שמבחינה נקודה שלמה שקיימת באדם. התיקון המסודר וההדרגתי שייך לעולם החומר, אותו צריך לברר ולסדר בהדרגה; לעומת זאת המציאות הפנימית של האדם שלמה ומעל לכל סדר והדרגה. כל זה בגלל שעם ישראל קשור כל הזמן לנקודה שהיא מעל גבול ומידה, נקודת בחירה שיוצרת בו מדרגה ולא כזו שנוצרת כתוצאה מעבודתו (עיי'נן בעניין זה בראשית תר"מ, ד"ה 'ובמדרש אברהם'; ויצא תרמ"ה, ד"ה 'איתא' ועוד; ועיי'נן לקמן במאמר).

בדרך דומה מתפרשת גם מחלוקת משה רבנו וקורח. קורח רוצה לזכות 'ברין', רק כתוצאה מכוחו וממעשיו; אבל משה ואהרן מבטאים את נקודת הבחירה שקיימת בבני ישראל, שהיא נקודה שיוצרת ומגדירה מכוח מה עם ישראל פועל – וממילא מדגישים משה ואהרן שעבודת האדם איננה מכוחו בלבד. האדם אמנם פועל מכוחו – אך תחילתה של העבודה נעוצה בהכרה שכוחותיו נתונים לו מלמעלה, מכוחה של בחירה שהיא בלתי גבולית ובלתי ניתנת לביטול, מכוחה האדם עובד וזוכה לחסד גבוה יותר.

אך נתקיימה מחשבתו בבני ישראל אשר הם עלו במחשבה לפניו, ואנחנו בני ישראל צריכין בוודאי לקיים הכל על פי התורה. ואם אמנם גם זה אי אפשר לקיים בפועל, כי החסרון דבוק ומוכרח כמעט במעשה, עם כל זה במחשבה צריך להיות מוכן כל איש ישראל למסור נפשו וכל מעשיו לשמים. וזה שנאמר עלו במחשבה.

(וארא תרל"ו, ד"ה יודבר אלקים)

עם ישראל, שעלה במחשבה, הוא זה שבו מתקיימת המחשבה האלוקית. עם ישראל הוא שצריך ויכול לקיים הכל במחשבה, וממילא מצרף לו הקב"ה מחשבה למעשה: "והטעם, כי בני ישראל שורשם במחשבה והגשמיות טפל אצלם, ועיקר רצונם בהתדבקות הרצון בה' יתברך" (ש).

השפ"א מבאר, שאצל עם ישראל המחשבה והרצון, עולמם הפנימי – עיקר, ואילו עולם המעשה טפל אצלם. דבר זה הוא חלק מתורה עמוקה וחשובה ביותר של השפ"א שנצרכת גם לענייננו, ונבאר אותה בקצרה.

בעם ישראל, או ליתר דיוק – בכנסת ישראל, שני חלקים: מחד גיסא, עם ישראל הוא עם ככל העמים; בני ישראל חיים כאן בעולם הזה, כאשר הם כפופים ככל אומות העולם לחיי חומר וצרכי הגוף. מאידך גיסא, בעם ישראל כחינה נוספת – שכן עם ישראל הוא עם ה' ומטרתו כעם היא להביא לגילוי שם שמיים בעולם. מטרתם של ישראל בעולם היא להופיע את שם ה', וממילא מבחינה אחת כפוף עם ישראל לעולם הזה, החומרי, שבתוכו הוא חי ומכותו הוא קיים; אבל הצד העליון שבו תלוש לחלוטין מהעולם, וכולו קשור בקב"ה עצמו: "כי יש לבני ישראל ב' מדריגות. בבחינה עליונה חלק ה' ממש, ויש להם חלק בכלל האומות" (בלק תרל"ט). מצד אחד, מצידו העליון, אחוז עם ישראל בקב"ה ממש, וכמו שהעולם בטל ומבוטל כלפי הקב"ה – כך גם אצל עם ישראל אין העוה"ז תופס מקום כלל; אך מצד שני, לעם ישראל גם 'רגליים': חלקו התחתון הוא ככל האומות, גם הוא נמצא כאן בעולם הזה, ולשם מטרה. המטרה שלצורכה ישראל קיים בעולם היא להצביע על הקב"ה ולחשוף אותו כאן, בעולם עצמו. כך מבאר השפ"א את הבעיה של בלק לקלל את ישראל, עפ"י הפסוק "הן עם לְבָדָד יִשְׁכַּן וּבְגוֹיִם לֹא יִתְחַשְׁבּוּ" (במדבר כג, ט):

הענין הוא, כי עיקר תכלית המבוקש של איש ישראל הוא הביטול אליו יתברך, וזהו סוף ותכלית תשוקת בני ישראל. וזה לְבָדָד יִשְׁכַּן, שהוא עיקר המנוחה שלהם. וזה אות השבת שמבטלין כל המעשים והמלאכות, והוא מנוחה של בני ישראל, להראות כי כל התכלית ביטול המעשים.

(בלק תרמ"ג)

תכליתם של ישראל אינה בעולם המעשה אלא כביטול גמור לבורא, וזהו גם רצונם המוחלט: "ויכל המעשים ובקשת פרנסה וקיום הבריאות רק כדי לבוא להמנוחה..." (ש). העולם הזה הוא אמצעי בלבד; "ממילא לא שייך כלל להאומות להתדמות אליהם" (ש), וממילא, תמה בלעם, מה ראו האומות לקלל את ישראל? והרי אין הם פועלים כלל באותו מישור!

כלומר, עם ישראל לא שייך כלל לעולם; גם שייכותו לעולם היא לא באותו מישור של אומות העולם. בלק רוצה לקלל את ישראל בגלל פלישתם כביכול לתוך העוה"ז – "הנה כִּסָּה אֶת עֵין הָאָרֶץ" (במדבר כב, ה), ומבאר השפ"א:

היא הסתכלות ארציות שבני ישראל האירו להיות הראיה רק אל הפנימיות בכל דבר, ולבטל הסתכלות חיצונית מה שנראה לכאורה בעין הגשמי שיש התנגדות מענייני עוה"ז לקדושה. (בלק תרל"ב, ד"ה 'כסה')

הבעיה של בלק היא שעם ישראל יורד לתוך העולם במטרה להפוך את העולם מ'ארצי' – מסותר את מציאות ה' והשגחתו – לעולם שכולו כלי לגילוי ה', עולם שמבטא רק את רצון ה' בכל דבר: "ועל זה חרה להם" (שם). זו ההו"א שבלק יכול לפגוע בישראל; אך תשובתו של בלעם היא שגם כאן בעולם, עם ישראל אינו מונח בעולם אלא בטל כולו לרצון ה'.

השפ"א מוסיף ומדגיש במקומות אחרים שכל ההתעסקות עם עולם המעשה היא שולית ומיותרת מבחינת עם ישראל. בפרשת בא (תרל"ז, ד"ה 'בפסוק') מבאר השפ"א את הדרשה של חז"ל על בקשתו של משה מישראל לשאול רכוש ממצרים – "'דִּבַּר נָא בְּאָזְנֵי הָעָם' (שמות יא, ב), אֵין נָא אֵלָא לְשׁוֹן בְּקִשָּׁה. אָמַר לִיָּה הַקִּב"ה לְמֹשֶׁה: בְּבִקְשָׁה מִמֶּךָ, לָךְ וְאָמַר לְהֵם לְיִשְׂרָאֵל, בְּבִקְשָׁה מִכֶּם שָׂאֵלוּ מִמִּצְרַיִם כְּלֵי כֶסֶף וְכֵלֵי זָהָב, שְׂלָא יֵאמַר אוֹתוֹ צְדִיק: 'וְעִבְדוּם וְעַנּוּ אֹתָם' (בראשית טו, יג) – קִיִּים בְּהֵם; 'וְאֶחָדֵי כֵן יֵצְאוּ בְּרֶכֶשׁ גְּדוֹל' (שם שם, יד) – לֹא קִיִּים בְּהֵם" (שמות ט ע"א) – שֶׁאֲמַנְם עֲבוֹדַת אֲבֵרָהּ הִיתָה לְקֶרֶב אֶת הָעוֹלָם לְעֲבוֹדַת ה', אֲךָ מֵיֶעֱקֵב נִבְחַר עִם יִשְׂרָאֵל לְהִיֹּת חֵלֶק ה'; עִם יִשְׂרָאֵל נִבְדַּל לְחִלּוּטֵינָן מִן הָעוֹלָם. "אֲמַנְם, כְּבוֹא אֲבִינוּ יֶעֱקֵב וְשִׁבְטֵי עֲלוֹן אַחֲרָיו, וְנִבְחָרוּ לְהִיֹּת מִיּוֹחֲדִים לְהַקִּב"ה כִּמ"ש יֶעֱקֵב בְּחַר לוֹ כו', יֶעֱקֵב חָבַל נִחְלָתוֹ, וְלִכֵּן עֲכָשָׂיו עֲנִיִּים שֶׁל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֵינוּ לְבַרֵּר אֶת הָעוֹה"ז, אֵלָא לְהִדְבֵּק וְלְהַתְּבַטֵּל לְקִב"ה. אֲמַנְם, מִצִּידוֹ שֶׁל אֲבֵרָהּ הַבְּטִיחַ ה' אֶח"כ: "יֵצְאוּ בְּרֶכֶשׁ גְּדוֹל, שֶׁהוּא עֲנִין נִיִּצּוּצֵי קְדוּשָׁה מִמִּצְרַיִם" – מִצִּידוֹ שֶׁל אֲבֵרָהּ צְרִיךְ לְהִיֹּת בִּירוּר מֵה טוֹב בְּמִצְרַיִם, צְרִיךְ לְבַרֵּר אֶת נִיִּצּוּצוֹת הַקְּדוּשָׁה שֵׁישׁ שֶׁם וְלִדְלוֹת אֶת הַטוֹב מֵתוֹכָה – "אֲמַנְם, בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִצִּידֵם הֵם לְמַעַלָּה מִזֹּאת הַבְּחִינָה כֹּאשֶׁר חֲכָמִים הִגִּידוּ קִשִּׁים גְּרִים לְיִשְׂרָאֵל"; הַגֵּר הוּא אָדָם מְאוּמָה הָעוֹלָם שֶׁהַתְּגִיִּיר, כְּלוּמֵר – מֵתוֹךְ הָעוֹלָם, בְּתוֹךְ עוֹלָם הַחוּמֵר, יִשְׁנָן נְקוּדוֹת שֶׁעִם יִשְׂרָאֵל אוֹסֵף לְתוֹכּוֹ. יִשְׁנָן נְקוּדוֹת שֶׁל קוֹדֶשׁ גַּם בְּתוֹךְ הָעוֹלָם, אֲבָל מִצַּד עִם יִשְׂרָאֵל זֶה קִשָּׁה, מִיּוֹתֵר; עִם יִשְׂרָאֵל עֲצָמָם הֵם מַעַל כֹּל הַתְּעַסְקוֹת עִם הָעוֹלָם. כֹּל יִרִידָה לְתוֹךְ הָעוֹלָם הַמַּעֲשִׂי מִצְמַצְמַת אֶת רְצוֹנָם וְאֵת הַהִשְׁתַּקְּקוֹת שֶׁלֵּהֵם כְּלִפֵּי מַעַלָּה, לְהִדְבֵּק בְּקִב"ה: "לִכֵּן לֹא הָיוּ חִפְצִים בְּזֶה וְכוּ". וּבִמְקוֹם אַחֵר כּוֹתֵב הַשַּׁפ"א: "כִּי מֵהָרְאוּיָה הָיָה שֶׁבְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִהְיוּ בְּחִינַת עוֹלָם שְׂכוּלוֹ שִׁבְתָּ, רַק שֶׁנִּשְׁתַּלְחוּ נִשְׁמוֹת יִשְׂרָאֵל בְּעוֹה"ז כְּדֵי לְתַקֵּן נַפְשׁ הַבְּהִמִּיּוֹת וְכְדֵי שִׁיתוֹסְפוּ עֲלֵיהֶם גְּרִים" (מִשְׁפָּטִים תְּרַל"ב, ד"ה 'ששת').

גם בעם ישראל, נקודה זו המאפשרת להם את העזיבה של העולם באה מלמעלה. זו משמעות הבחירה של עם ישראל: "וזה בחינת בחירה, כמו שנאמר במדרש אֲשֶׁרֵי תִבְחַר וְתִקְרַב, וּפִי בְּחִירָה הוּא בְּעֵצָם, וְקִירְבָה ע"י מַעֲשִׂים שְׁלוֹ" (קֶרֶת תְּרַמ"ב, ד"ה 'בוקר'). הבחירה משמעותה יצירת תכונה קבועה שנבחר שאינה תלויה כלל במעשיו. נקודה זו, שהיא החיבור של כנסת ישראל לקב"ה ואינה משתנה, היא מעל העולם, ותהלוכותיו כלל לא משפיעות

עליה: "כי הנה חֶלֶק ה' עִמּוֹ, ולכן כנסת ישראל אין להם השתנות. ויש להם בחינת השתנות בין בזמן הברכה והקללה, מכל מקום פנימיות הנקודה של כנסת ישראל לא ישתנה לעולם, ועל זה נכרת ברית" (נצבים תניני, ד"ה 'אתם'). הברית משמעותה חיבור ויצירת קשר קבוע בין שני חלקים נפרדים, כך גם עם ישראל קשור בקשר קבוע לאלוקיו. נקודה זו היא שמרימה את עם ישראל מעל העולם באופן מהותי ולא מקרי.

מצד עצמו, מהותו של עם ישראל אינה קשורה לעולם; עם ישראל הוא כולו מחשבה ורצון, עולם מופשט של שלמות והשתוקקות להידבק בקב"ה. כל ירידה לתוך עולם המעשה משמעותה צמצום של הרצון והשאיפה האין-סופית שבישראל – אך גם דבר זה ניתן להם ככחינה תחתונה, כשביל שיוכחו גם את העוה"ז ויגלו כבוד ה' גם בעולם.

בדרך זו מבאר השפ"א את דברי ר' יצחק המובאים ברש"י המפורסם בתחילת התורה – "בַּח מַעֲשָׂיו הִגִּיד לְעַמּוֹ, לְחַת לֶקֶח נְחֻלַת גּוֹיִם" (תהלים קיא, ו): את הכוח המעשי ניתן הקב"ה לעם ישראל למרות שעם ישראל כלל לא זקוק לו וכלל לא שייך לו. הסיבה היא – כדי לתת להם נחלת גויים, כדי שעם ישראל יוכלו לנחול גם בעוה"ז ולזכך גם את עולם המעשה (עיי' ר"ה תרמ"ג; בראשית תרל"א, ד"ה 'ברש"י'; תני"ה, ד"ה 'ברש"י', ועוד).

ממהלך זה נובע דבר נוסף: אצל ישראל אין העולם המעשי מעכב את האדם משלמותו, שבעיקרה היא שלמות פנימית של רצון ומחשבה. חוסר יכולת מעשית הוא עיכוב – אבל עיכוב חיצוני בלבד. לדברי השפ"א, עם ישראל 'רוכש' ומגלה תכונה זאת בפרשת העקדה. פרשת העקדה היא אחד מהנסיגות של אברהם, הנסיון הקשה ביותר. הקב"ה רואה את אברהם כאילו שעמד בנסיון ושחט את בנו: "יַעַן אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת הַדָּבָר הַזֶּה וְלֹא חִשַּׁבְתָּ אֶת בְּנֵךְ אֶת יְחִידְךָ" (בראשית כב, טו). השפ"א מבאר שנסיון העקדה היה בבחינת המחשבה:

כי בכל נסיון נתעלה אברהם אבינו ע"ה מדריגה אחר מדריגה. לכן נסיון האחרון היה בבחינת מחשבה בלבד ולא נחקים בפועל, שהיה למעלה מהתלבשות המעשה והיה רק ברצון ומחשבה. דרין כל עובד ה' לעבוד בעובדא, עד שירו מגעת. וברצון צריכין לעלות עוד יותר מכח המעשה בפועל. ועל זה נקרא רצון, מלשון ריצה והתלהבות, הגם שאינו יכול להוציא כל כך מכח אל הפועל. וזה ניתן רק לבני ישראל כמו שאמרו חז"ל, בבני ישראל הקב"ה מחשב להם מחשבה טובה כמעשה...

(וירא תרמ"ה, 'במדרש נסה')

כלומר: מחד גיסא, בעולם המעשה לא ניתן להגיע לשלמות – אך מאידך גיסא, אין בכך כדי להצר על עולמו הפנימי של האדם שאותו הוא יכול לפתח, לשאוף ולהשתוקק עד אין סוף ובזה עצמו נחשב לו כמעשה. כך בעקדה; העקדה לא היתה שייכת בעשיה ממשית – אבל אברהם השתוקק להוציאה אל הפועל למרות המוגבלות של המעשה, ובזה עלה לו כאילו שעשאה. התבוננות זאת מדגישה את יכולתו של האדם, ומתוקף זה את המחוייבות להגיע לשלמות פנימית למרות שמבחינה מעשית הוא מוגבל. אל-לו לְמַעַשָׁה לַעֲכָב עַל אִישׁוֹתוֹ וּמְדַרְגָתוֹ הַפְּנִימִית שֶׁל הָאָדָם.

לסיכום – עד עכשיו הראינו שקיימת בבריאה כולה הנהגה של 'רצוא ושוב': 'רצוא' שפירושו התרחקות, הבריאה עוברת ומתקיימת מהכוחות שניתנו לה, כל פרט ופרט לפי מהותו וכוחותיו הוא; ו'שוב', שבו הבריאה חשה בחיסרון שבה ומשתוקקת להיבטל לבוראה. בחינה זו של 'שוב' מתגלה בשבת. במקביל לכך מבאר השפ"א שזו מדת הרחמים;

האדם לא מסוגל לעשות את המעשה בצורה מושלמת. עולם המעשה עלול לחיסרון באופן מהותי. לכן, עבודתו העיקרית של האדם היא כרצון וכמחשבה, שם מוטל עליו לשאוף לשלמות. כבריאה אנו נפגשים ברצון בשבת – שבה עולם המעשה בטל, ובעם ישראל – שגם הוא שייך מבחינה מהותית לעולם המחשבה והרצון ולא לעולם המעשה, שמבחינתו הוא מצמצם, טפל ומיותר<sup>8</sup>. תכונה זאת מולידה בעם ישראל את המחוייכות והיכולת לשאוף לשלמות מוחלטת. למרות חוסר היכולת של הגוף והמעשה, עולמם הפנימי עיקר<sup>9</sup>.

## ימי אלול – ימי רצון

כאלול מתנתקים ישראל מכל מה שחיצוני להם, וחוזרים להידבק במהותם. וכך כותב השפ"א:

הרמז על אלול אני לדודי ודודי לי, כי הנה בני ישראל צריכין להעלות ולתקן כל הברואים. אכן, מעלתן גבוהה להתיחד אליו יתברך כמו שכתוב בשבת קודש ביני ובין בני ישראל אות הוא כו'. ה' יתברך די לו בעולם בבני ישראל להיות מעידין עליו, כמו שכתוב עם זו צרתי לי, וכתוב אתם עדי. רק בני ישראל משוב לבן צריכין להטות כל הברואים אליו יתברך. אבל בימי רצון הללו בסוף השנה צריכין להתדבק בשורש העליון. בשגם ע"י שכל השנה מתלכלכין בחטאים ע"י תערוכות הרשעים בעולם, צריכין לברוח ולהציל את נפשותינו כענין חייך קודמין.

(אלול תר"מ, ד"ה 'הרמז')

חודש אלול הוא סוף השנה מצד אחד, ומכין לשנה הבאה מן הצד השני. בני ישראל, שכל השנה ירדו מ'מעלתם' וחדרו לתוך העולם כמגמה לתקנו ולהיות מעורבים בו, צריכים לחזור ולהידבק בשורשם, במעלה העצמית שלהם. המגע עם העולם הזה עלול לחטא; המגע עם העולם המעשי מנתק ותולש את האדם ממעמקי נפשו, ומכריח אותו להסתדר עם מציאות מעשית מצומצמת שהמחשבה לא באה בה לידי ביטוי. בסוף השנה עם ישראל חוזר לעצמו, עוזב את העולם ומתכנס בתוך עצמו, במעלתו שלו, שכולה שאיפה ורצון להתדבקות בקב"ה עצמו. חודש אלול הוא חודש של תפילה, של השתוקקות, שבו עם ישראל פונה כלפי מעלה – או ליתר דיוק: כלפי פנים – ומבטא את מהותו ורצונו לעמוד לפני ה'. המעשה – הפגישה עם העוה"ז שהתרחשה כל השנה – הוא משני ביחס לאופיים של ישראל ש'מעלתן גבוהה להתיחד אליו', וכדי לסיים את השנה היטב ולא ליפול על ידי הפגישה עם המעשה חייבים ישראל להתנתק מהעולם ולפנות כלפי מעלה.

8 חלוקה זו מופיעה גם בפרשנותו של השפ"א לפרשת במדבר, שם מתאר השפ"א שני קטבים בפרשה: מצד אחד – המניין, שמתאר את השתייכותו של עם ישראל לעולם חומרי, עולם של ריבוי פרטים; אך מצד שני – הסידור במחנות הוא עפ"י רגלים. הרגלים, שנישאים למעלה, מציינים את השורש של האדם, את השתוקקותו לחזור למקורו, ומבטאים שבעם ישראל בכלל – ובכל אדם בפרט – קיימת מדרגה שלא באה לידי ביטוי אלא במחשבה ובהשתוקקות. אמנם, בגלל שהיא קיימת באמת בכל אחד – קיימת אצל כל אחד האפשרות לקפוץ מדרגות שלא לפי מדרגתו הנוכחית (רגל מלשון דילוג). שם מורחבים הדברים גם בהקשר הכללי של ספר במדבר, ואנו מעירים כאן בקצרה את הנוגע לענייננו; ועיי"ש בהרחבה בכל הפרשה.

9 עיין לעיל, הערה 3.

הדרך לעשות זאת היא הביטול:

ומר"ז אמר רמז על הפסוק לו אָנַחְנוּ שיש קרי וכתוב, לו בוי ולא באלוף, ואמר שכפי מה שיש ביטול זה באדם לא אנחנו, אז לו אנחנו.

(אלול תרמ"ד)

ע"י הביטול שמבטל האדם את עצמו הוא חוזר ונעשה לו – לה'. כשאדם תופס את עצמו כיש, נבדל ונפרד, הרי שהוא מתנתק מבוראו; אבל כשהאדם מבטל עצמו – אז שב הוא אל ה'.

חודש אלול הוא הזמן שבו על האדם להתבטל. כבר לעיל ראינו, שבסוף המעשה מגלה הבריאה את חוסר יכולתה לעשות ומקיימת בעצמה 'שוב', שיבה אל השורש, שמבטאת שהשלמה תבוא לה מלמעלה. ובאמת, זמן התעוררות התשובה הוא בסוף השנה:

וכשרואין שאין לנו מאומה שבים לפניו יתברך על חסרון מעשים טובים, ומבררין שבראנו רק לכבודו, ומשתוקקין לגמור מכה אל הפועל לברר כבוד מלכותו יתברך.

(שם)

בסוף השנה מרגיש עם ישראל, שלמרות כל מה שעשה ופעל בעולם – עדיין אין ביכולתו לתקן הכל. כאן, כפי שביארנו לעיל, בא השלב של הרצון; ההשתוקקות והרצון עדיין בשלמות. אמנם, המעשה חסר – אך הרצון וההשתוקקות לעשות הכל לכבודו יתברך קיימים בעם ישראל בשלמות, וזו עבודתו בחודש אלול – להתנתק מהמעשה ולחזור אל הרצון, אל מהותו הפנימית והשלמה של עם ישראל<sup>10</sup>.

פתחנו את המאמר בדברי השפ"א – "בעת רצון, כגון באלול וסעודה ג' בשבת, שמתעוררין י"ג מקורות הרחמים". לאור הנאמר לעיל נוכל להבין את דברי השפ"א. ביארנו במאמר, שמידת הרחמים היא המידה האלוקית שמשלימה לאדם את מעשיו, שמצרפת מחשבה למעשה. על האדם מוטל להשתוקק ולהתבטל ברצונו לבוראו, ומלמעלה ישלים לו ה' את מה שהוא לא מסוגל ויצרף מחשבה למעשה. ברצוני ללמוד כאן את הדרשה האחרונה לחודש אלול בשפ"א (תרס"א), ולבאר אותה בהתאם לדברינו:

על חודש אלול רמזו הפסוק אָנִי לְדוֹדֵי דְדוּדֵי לִי, ראשי תבות אלול. דהנה בר"ח אלול נתרצה הקב"ה לישראל במ' ימים האחרונים ונתגלה הי"ג מדות, כמו שכתוב הִנֵּה אֲנֹכִי לִפְנֵי כְּרִית. וזה היה ע"י התעוררות התשובה של בני ישראל. וכן לעולם יש התגלות הי"ג מדות בימים

10 כך מבאר השפ"א (שבת תשובה תרס"ג, ד"ה 'כתיב') גם את עניינה של שבת תשובה. בחינת השבת היא ביטול המעשים והתבטלות לרצון – וזו הרי התשובה, ההתנתקות מהמעשה והשיבה אל השורש, אל הרצון:

והנה בתחילת השנה יש עשרת ימי תשובה ושבת תשובה, דכתיב נְהַחֲיוֹת רְצוּא נְשׂוּב. כי הבריאה היא התפשטות החיות והעשרה מאמות בתוך הנבראים, וצריך להיות חזרת החיות תמיד אל השורש, כמו שכתוב רְצוּא נְשׂוּב, והוא בחינת השבת ככלל.

השבת, שבה מתגלה השורש – רצון ה' – היא ה'שוב', והיא התשובה שמשמעותה התנתקות מעולם המעשה וחזרה אל מהותו הפנימית של האדם, שמתגלה ברצונו השלם והפשוט להתבטל לבוראו.

האלה לבני ישראל בכח התעוררות התשובה. דהנה עיקר גילוי הי"ג מדות הם בתשרי, כראיאת בווהר הקדוש בשביעאה, והוא בחינת בהקצאו, שמצד שאז נברא העולם מתגלה ידו הפשוטה לקבל שבים להמציא עצמו להנבראים במדותיו הטובים. אבל באלול ההתגלות בכח התעוררות בני ישראל, וזהו אָנִי לְדוּדֵי. ודוּדֵי לִי היא בתשרי, שכפי התעוררות באלול כך זוכין בתשרי. ובאמת כמו שבני ישראל קדמו לעולם, כן צריך להיות תמיד, שבראש השנה נתחדש הבריאה. ובני ישראל מקדימין באלול, שהם קודמין להתחדשות הבריאה. וצריך איש ישראל להתחזק באלה המ' יום שקרבנו הקב"ה ברצון, כי לוחות הראשונות היו בחינת הבחירה בבני ישראל. ובאחרונות בחינת התקרבות, כמו שכתוב תבחר ותקרב. ומכל מקום, עיקר הברית היה באחרונות, כמו שכתוב אָנִכִּי פֶרֶת בְּרִית, אנכי היא התורה. ולפי שהאחרונות היו הלוחות מלמטה והכתב מלמעלה, הרי זה כריתות ברית והתקרבות התחתיים לעליונים. וזה הברית, שהגם שנתרחקנו ממדרגה הראשונה, עם כל זה כרת ברית אתנו. ובאמת קודם החטא כתיב בני עליון כלכם, ואחר כך היה בבחינת כריתות ברית כנ"ל.

מטרת השפ"א בדרשה זו היא לבאר את הקשר בין הקב"ה לישראל כפי שהוא מתגלה באלול. מערכת זו מתוארת כמתחילה ב"אָנִי לְדוּדֵי" – התעוררות האדם, ומסתיימת ב"דוּדֵי לִי" – הקב"ה שפונה אל האדם לאחר שהאדם פנה אליו.

"דהנה בר"ח אלול נתרצה הקב"ה לישראל כמי' ימים האחרונים ונתגלה הי"ג מדות, כמו שכתוב הַנָּה אָנִכִּי פֶרֶת בְּרִית. וזה היה ע"י התעוררות התשובה של בני ישראל. וכן לעולם יש התגלות הי"ג מדות בימים האלה לבני ישראל בכח התעוררות התשובה". מידות הרחמים התגלו בעקבות תשובתם של בני ישראל מחטא העגל; ע"י התעוררותם לשוב אל ה', ודווקא מכוח התעוררותם ומכוח התפילה שהתפללו אז, "נפתחו שערי תפילה לדורות" (אלול תרמ"ז-תרמ"ח, ד"ה 'הקדמונים'). כימי אלול עבד עם ישראל את עבודת הרצון שלו לשוב אל ה', וכוח זה נשאר לדורות; ומכוח התעוררותם אז התגלו מידות הרחמים.

"דהנה עיקר גילוי הי"ג מדות הם בתשרי... אבל באלול ההתגלות בכח התעוררות בני ישראל, וזהו אָנִי לְדוּדֵי. ודוּדֵי לִי היא בתשרי, שכפי התעוררות באלול כך זוכין בתשרי". כפי שראינו לעיל, מידת הרחמים משלימה לאדם את מה שאין הוא מסוגל לעשות בכוחו. כימי אלול שבים ישראל אל הקב"ה, מתבטלים כלפיו, ולפי מידת הביטול וההשתוקקות שלהם כך מתגלה אליהם הקב"ה בתשרי.

השפ"א מוסיף ומבאר שזהו מהלך הבריאה. בתשרי נברא העולם, ועם ישראל עלו במחשבה לפני שנברא העולם; כך מתקיים מהלך זה בכל שנה ושנה. זמן בריאת העולם הוא בתשרי – אבל הזמן של עולם המחשבה, עולם הדין, הוא באלול. בכל שנה מקדימים עם ישראל את עבודתם, עבודת המחשבה והרצון, לבריאת העולם – כמו שמידת הדין קודמת למידת הרחמים – ולפי עבודתם של עם ישראל ברצון ובמחשבה באלול בבחינת מידת הדין שקדמה לעולם, כך באלול מגביה ה' אותם ואת העולם בבחינת מידת הרחמים: "ובאמת כמו שבני ישראל קדמו לעולם, כן צריך להיות תמיד, שבראש השנה נתחדש הבריאה. ובני ישראל מקדימין באלול, שהם קודמין להתחדשות הבריאה"; וכפי שראינו לעיל, ההקדמה שמקדימים ישראל היא פרישה מהעוה"ז וביטול גמור לרצון ה', "לא אָנִחְנוּ" – לו אָנִחְנוּ. "ותכלית בני ישראל לעשות רצון קונם, לכן כחודש אלול צריך כל אחד להכדיל עצמו מהבלי עולם הזה להיות מוכן רק לעבודת ה' יתברך בלבד" (אלול תרמ"ז-תרמ"ח).

ד"ה זעקרה), וממילא – "ועל ידי כן מתקיים בחודש תשרי נְדוּדֵי לִי, שהוא השפעת חיים וקדושה על כל השנה" (אלול תר"מ, ד"ה י'רמז'). רק מתוך הגילוי של נקודה בעולם שהיא כולה מתאימה לרצון ה' (=ישראל), יש קיום לעולם.

זהו היחס בין חודש אלול לראש השנה. חודש אלול עניינו הנהגת בני ישראל את עצמם כמידת הדין, התעוררות מוחלטת של הרצון להתבטל לקב"ה, ואח"כ גילוי מידת הרחמים בר"ה:

וכל זה מתקיים בכל ראש השנה, מתחילה דין ואח"כ על ידי התקיעות הופך מכסא דין לכסא רחמים... והרצון והשתוקקות בני ישראל אליו יתברך מעורר רחמים בשמים... וזהו היגיעה שמשתוקקין לתקן הכל כראוי, הגם שאין יכולין לגמור בפועל זה מעורר רחמים כנ"ל.

(ד"ה תרמ"א, ד"ה 'אימא בתחלה')

לאחר העבודה במהלך חודש אלול, עבודה שהיא כולה על הרצון, באות התקיעות. התקיעה היא קול – קול פשוט, שלפי השפ"א מבטא את הרצון הפשוט ביותר שיש באדם – 'רעוא דרעוין', רצון הרצונות, שניתן להמשיל אותו לרצון לחיות. לרצון לחיות אין כל הסבר הגיוני, אבל הוא הרצון הבסיסי שקיים באדם; הנקודה הבסיסית, הפשוטה ביותר שבו – אך גם זו שממנה נובעים אחרי זה כל שאר הרצונות שלו, שהם חלקיים ביחס אליה ומשרתים אותה. תקיעת שופר היא הקול הפשוט, הרצון הפשוט שמבטא את כמיהתו של כל יהודי ויהודי להידבק בבוראו, הרצון הבסיסי והטבעי שקודם ועומד ביסודה של כל עבודת ה' של האדם: "וזהו התקיעות, שהוא קול בלי דיבור. שדיבור הוא התחלקות הקול לתנועות נפרדים ושונים, אבל הקול אחד מיוחד דבוק במקורו" (ד"ה תרל"ב, ד"ה 'במדרש לעולם'). כדיבור המילים שונות ונפרדות. הדיבור שייך לעולם של פרטים; כל פרט, מילה, מורה על דבר מסוים, ומן הסך הכולל של המילים מתקבלת משמעות. כרם, הקול קודם לדיבור בדרגתו. קול, כך מבואר בתורת חב"ד (והשפ"א אכן מפנה לסידור עם ביאור אדמוה"ז), הוא כמו צעקה. פעמים שאדם צועק כיון שחווה חוויה כה עמוקה, שהוא כלל לא מסוגל להביעה במילים. ישנו מצב קיומי של האדם, שבו הוא כל כך מאוחד עם עצמו ועם מהותו, עד כדי כך שהוא כלל לא מסוגל לכוא כמגע עם העולם החיצוני, עולם הפרטים. עולם הפרטים, כפי שאמרנו, דורש הצטמצמות. העולם המעשי דורש יציאה מתוך העומק הנפשי הבלתי מוגבל והאין-סופי, ומפגיש את האדם עם עולם מוגבל; אבל בראש השנה באה העבודה של חודש אלול לידי הגמר שלה. כל חודש אלול עוסק האדם בנסיון לבנות בעצמו את הרצון הפשוט והטהור לעבודת ה'. לשם כך הוא מתנתק מהעוה"ז, מתבטל לקב"ה, והכל בנסיון של עם ישראל לחזור למהותו, לרצונו הפשוט שלפני העולם, שקדם לעולם, והעולם מבחינתו הוא מיותר. בר"ה מטפס עם ישראל לדרגה זאת לאחר חודש אלול. תקיעת השופר היא הקול שבוקע מתוך עם ישראל, הצעקה, הרצון הפשוט, הרצון הקיומי הבסיסי שבעם ישראל שהוא כולו ביטול לקב"ה<sup>11</sup>.

11 עיין בנושא זה בליקוטי תורה (ד"ה 'תקעו בחודש שופר') ובסידור אדמוה"ז, שם מבואר בהרחבה עניין הצעקה שצועק היהודי, שמשמעותה – הרצון הפשוט והקיומי, שבוקע מתוך הריחוק שהתרחק האדם מהקב"ה ועכשיו רוצה לחזור. צעקה זו היא הכיטוי למהלך התשובה. אותה הנקודה מופיעה באדם גם

זוהי כחינת הבנים, שהשפ"א מרכה לדבר על התגלותה בראש השנה: "כי יש בכל איש ישראל נקודה טמונה בלב, שיש לנקודה זו דביקות בה' יתברך ממש, כדכתיב פְּנִים אִתָּם" (ר"ה תרל"ד, ד"ה 'בכסה'). הקשר בין בן לאב הוא לא קשר שנוצר כתוצאה ממעשים; זהו קשר קיים. לא המעשים יוצרים את הקשר בין הבן לאב – ההיפך הוא הנכון. הקשר, הנקודה המשותפת שיש בין הבן לאב, ברא כרעא דאבוה, היא זו שמגדירה את מערכת היחסים ביניהם ונותנת צביון אחר לכל המעשים שעושה הבן. נקודה זו אינה תלויה כלל בבן ובזכויותיו, והיא קיימת לעד בתור נקודה בסיסית שמגדירה את אופיו ואת זיקתו לאביו. נקודה זו היא הנקודה שמתגלה בר"ה, והופכת לעם ישראל את יום הדין ליום חג.

זו המשמעות של התגלות מידות הרחמים. כפי שאמרנו, שורשה של מידת הרחמים היא ברצון הראשוני שבא מהבורא אל הנברא, מהקב"ה אל עם ישראל. זו נקודה שכולה חסד, ומשמעותה היא שהנברא לא זוכה כאן מכוונותיו אלא מכוח הבחירה האלוקית בו. נקודת הבחירה היא הנקודה הבסיסית והשורשית שבאדם; היא טבועה בו ואינה משתנה. נקודה זאת היא שמתגלה בר"ה. לאחר העמל של עם ישראל, הרצון והביטול במידת הדין, הם זוכים לזה שתתגלה מידת הרחמים, מידת הברית והחיבור בינם לבין הקדוש ברוך הוא. מידת הרחמים היא מידת הבנים<sup>12</sup>.

במובן זה מתבאר כריתות הברית שבין ישראל לקב"ה כהשלמת תהליך התשובה. מחד גיסא, זו ברית שתלויה בהתעוררותם של ישראל, בכחינת 'התקרבות' שתלויה בעבודת האדם להתקרב, אך מאידך גיסא עבודה והתקרבות זו חושפת את כחינת 'בנים', כחינת הבחירה, ומכוחה נכרתת הברית; ואף יותר מכך – אין ההתקרבות אפשרית אלא מכוח הבחירה: "וזה הברית, שהגם שנתרחקנו ממדרגה הראשונה, עם כל זה כרת ברית אתנו. ובאמת קודם החטא כתיב בְּנֵי עֲלִיזָן פֶּלֶקֶם, ואחר כך היח בכחינת כריתות ברית כנ"ל".

מבחינה זו, עם ישראל אינו שייך כלל לעולם שנידון על מעשיו. עם ישראל מתאים לחלוטין לרצון ה' באופן בסיסי ומהותי, ובשעה שכל העולם נידון, שהרי הוא נפרד מבוראו – "לבני ישראל הוא חג, כי בטוחים בני ישראל שנכתבים בספרן של צדיקים, כדכתיב וְעַמְּךָ פֶּלֶם צְדִיקִים" (ר"ה תרל"ד, ד"ה 'בכסה'). אבל עם ישראל לא מסתפק בזה. עם ישראל מכופף עצמו ויורד לתוך העולם, כדי לברר גם את העוה"ז: "אכן המצוה ככפופין (= שופר כפוף), כדי שיוכו כל העולם על ידי התעוררות הרחמים שבני ישראל מתעוררין וכופפין עצמם ומבקשין לעורר מדת הרחמים בעולם" (ר"ה תרמ"ג).

בראש השנה, יום בריאת העולם, משתתף עם ישראל עם העולם: "כי צריכין בראש השנה לכסות מדריגות בני ישראל ולהתערב בתוך כל הכרואים לבקש רחמים" (שם). מתוך כך זוכים עם ישראל גם באותם כוחות קדושה שישנם בעוה"ז; גם אותן הנקודות שישנן כאן

שלא בצעקה, אך זו הופעה המיוחדת לצדיקים, שעבודתם עבודה שקטה של שלמות ולא מתוך ריחוק; ועיין ספר המאמרים לאדמו"ר הרש"ב תרנ"ג, עמ' קנו-קסד.

12 באופן זה יש להבין גם את דברי השפ"א על פרשת ביכורים הסמוכה לראש השנה. הביכורים הם ראשית פרי האדמה. הראשית היא הרצון הראשוני של הקב"ה לברוא את העולם, המדרגה הראשונה שכוללת את כל מה שיופיע בתוכה. לפני ר"ה מביאים את הראשית לקב"ה: "שאחר הסוף מפירות השנה היו מחזירין הראשית לה' יתברך, והוא התדבקת אחרית הדבר בראשיתו... כי זה קיום העולם, מה שמעוררין תמיד ראשית הכח שבא מה' יתברך" (תבא תרל"ז, ד"ה 'מצות'). קיומו של העולם תלוי, כפי שראינו, בהכרת העולם בכוח האלוקי שבו, שיצר אותו ושמחייה אותו. בסמוך לר"ה מביאים ביכורים בשביל לעורר את הכוח הזה.

בעולם הופכות להיות רכושם של ישראל: "והאמת, כי על ידי זה מקבלין בני ישראל כל השפע, גם השייך להאומות" (סו). עם ישראל מקדש ע"י זה גם את עולם המעשה, ונותן משמעות לקיום גם בעוה"ז; בבחינת "נְעַמְךָ פֶּלֶם צְדִיקִים", ומתוך כך – ודווקא מתוך כך – "יִיָּשׁוּ (גם) אֶרְצְךָ"<sup>13</sup>.

## נספח: ימי תשרי – יום כיפור, סוכות ושמיני עצרת\*

המהלך שתואר לעיל ממשיך ונבנה בדברי השפ"א על שאר חגי תשרי – יו"כ, סוכות ושמיני עצרת-שמחת תורה, ונעיר על כך בקיצור מרובה:

לאחר שבראש השנה נידון העולם כולו, ועם ישראל מוותר על מעלתו היחודית למען קיומו של העולם (כדלעיל) – בא יום כיפור, יום שמבליט את מעלתם היחודית של ישראל: "כי יום הכיפורים הוא יום אחד מיוחד בשנה שהוא מעין עולם הבא... ומתגלה בו הנהגה שלמעלה מהטבע" (יו"כ תרמ"ד). בעוד שבכל השנה חי עם ישראל בעולם ולוקח חלק בחיים הקשורים לעולם הזה – ביום הכיפורים מופיע עולמם הפנימי של ישראל, זה שדבק בקב"ה בלבד, ללא כל הסתר ומחיצה: "... שהוסר מלבוש הגשמי כנ"ל. לכן היה נכנס הכהן גדול לפני ולפנים... כשנתברר הפנימיות בלי התלבשות הגשמיות" (יו"כ תרמ"ט, ד"ה איתא ימים).

מכוחו של מהלך זה (אותו פועלים ישראל ע"י עינויי היום) נמחלים עוונותיהם של ישראל: "ובנוסח התפילה הן יעביר זדון למשוגה, שמתפללין שיחשב מזיד כשוגג... אך הענין היא כי בבני ישראל כתיב נְעַמְךָ פֶּלֶם צְדִיקִים, כי החטא בישראל במקרה לא בעצם. וזהו עדות חותם אות ברית קודש שחתם בנו הקב"ה..." (יו"כ תת"ו, ד"ה עשרת).

סוכות ושמיני עצרת הם התוצאה של ראש השנה ויום הכיפורים. בר"ה ויו"כ עובד האדם על עצמו כפי יכולתו, אלו ימי דין; בסוכות ובשמיני עצרת ניתן השכר 'מלמעלה' על העבודה.

בר"ה נידון העולם על קיומו החומרי, ובסוכות 'זוכה' בדין, ניתנת הצדקה לקיום הגשמי של העולם, וממילא ניתן השפע החומרי לכל ימי השנה בסוכות. בר"ה מתחדשת הבריאה ומופיעה בה אותה נקודה ראשונית של 'ראשית', ובזכות ישראל שעמדו בדין לכל העולם זוכה העולם כולו בקיומו הגשמי והחומרי. זכות זאת באה לידי ביטוי בסוכות: "כי ז' ימי הסוכות הם קיום הטבע, שמתפשט החיים היורד כתחלת השנה לקיום העולם" (סוכות תרמ"ב, ד"ה יכתיב לב יודע). את שבועים פרי החג מקריבים ישראל כנגד שבועים אומות העולם, כדי ללמד שגם לאומות וגם לחיצוניות ולגוף יש מקום; אבל כאן שוב חוזר ומופיע ההבדל שבין ישראל ואומות העולם: "זוהו עיקר ההפרש בין האומות, שכשמשפיעין להם טובה חוטפין כל אחד חלקו, אבל בני ישראל מצפין לחסדו יתברך..." (סו. ד"ה יכתיב מן המצור). אומות העולם

13 כמובן שבדברים אלו אין כדי למצות ולהקיף את תורת השפ"א על ראש השנה. המטרה היא רק להראות כיצד ר"ה נובע ישירות מתוך העבודה שבחודש אלול.

\* דברי השפ"א על סוכות הם, לענ"ד, מהמסובכים והמורכבים שבדבריו. ככלל ראוי לציין, שבדרך כלל דברי השפ"א על החגים מורכבים יותר מביאוריו על התורה, כיון שבחגים השפ"א לא עוסק בבניית תורותיו המרכזיות אלא בעיקר שזור אותן ומקשר אותן לחג הנידון, כך שלעיתים קרובות מרמז השפ"א במילה אחת לעניין שלם שמתבאר באריכות במקומות אחרים. דבר זה קיים, אמנם, גם בפירושו לתורה – אבל בולט, כאמור, בעיקר בחגים. לכן, ברצוני להדגיש שאין בכונתי למצות כאן את כל העומק שבדבריו, אלא להראות כיצד מהעניינים שנתבאר לעיל ממשיכים ונבנים יתר חגי תשרי.

חפצים בקיומם שלהם, ומטרת התקרבותם היא לעצמם, מצד הקיום הגופני. כל נסיון שלהם להיפגש עם הקב"ה הוא למען הגוף ומתוך רצון לקיום חומרי. גם המשמעויות הרוחניות ככיכול שייחשפו ע"י התקרבות זו יהיו כאלו שמשרתות את צורכיהם שלהם, את ישותם האישית הפרטית<sup>14</sup>.

עם ישראל, לעומת זאת, שונה בתכלית. עם ישראל בוחר לא בעולם הזה אלא בקב"ה, גם בזמן ימי הסוכות, ימי האיתניות והשפע של עולם החומר (חג הסוכות הוא הרי חג האסיף, חג השפע). עם ישראל נמצא בסוכה רעועה, דירת עראי – אבל הסוכה היא 'צילא דמהימנותא', צילו של הקב"ה. גם בימים של השפעה חומרית לעולם דבק עם ישראל לא בשפע אלא במשפיע:

והמקבלים הם בב' בחינות. א' שמח במה שמקבל לו לגרמיה, וזה האומות... אבל בני ישראל שמחין במה שהקב"ה משפיע להם, אשר על ידי כן יש להם דביקות בו יתברך. שכן המשכיל שמח בקבלת מתנה מן המלך מצד המלך יותר מחשיבות של המתנה עצמה.

(סוכות תרל"ה, ד"ה 'שמעי עצרת')

כך מגינה הסוכה על עם ישראל מפני ההתרחשויות של העולם הזה: 'וחיי עולם הזה רק חיצוניות, ולכך צריך הגנה וסוכה, שהיא העדות שהקב"ה מעיד עלינו כי עיקר חיינו התורה וחי עולם הבא' (סוכות תרל"ב, ד"ה 'ח'). עם ישראל מכיר שלעולם הזה אין כל ערך מצד עצמו, וכל ערכו אינו אלא מצד רצון ה' המתגלה בו, קרי – הפנימיות; לכן זונח עם ישראל את העולם הזה ודבק בקב"ה עצמו, ברצונו ובמצוותיו. השפע החומרי של חג האסיף זניח בעיניו לעומת היכולת לשהות עם המשפיע. העולם הזה אינו אלא אמצעי, כלי לגילוי רצונו של הקב"ה בעולם, ועם ישראל בוחר לעולם בשורש, ברצון – ולא בעולם עצמו. מתוך השקפה וביצוע כאלו זוכים עם ישראל להיות המכררים גם של העולם הזה עצמו, וגם עולם החומר נותן להם – שהרי הם אלו שמכירים בערכו האמיתי, ערכו ככלי, כאמצעי, ולא כמטרה, 'ועל ידי זה זוכין בני ישראל לקבל כל ההשפעות, שכן היה רצונו יתברך בכל השפעתו שיהיה הקבלה כראוי' (סוכות תרל"ה, ד"ה 'שמעי עצרת'). קבלה לשמו, לשם הנותן ולא לשם המקבל: 'וזה עיקר הפרש בין האומות, שכשמשפיעין להם טובה חוטפין כל אחד חלקו. אבל בני ישראל מצפין לחסדו יתברך... ושיהיה נגמר רצונו יתברך וכבודו על ידי ההשפעה. והיא העבודה החשובה לפניו יתברך' (סוכות תרמ"ב, ד"ה 'כתיב מן המיצר').

מבחינה זאת מהווה סוכות חג שמשלים גם את תהליך התשובה של ימים נוראים; בעוד שבימים נוראים נידונים על החטאים, על שייכות האדם לחטא, וניצלים מהחטא – בסוכות התשובה היא תשובה מאהבה, תשובה שהיא עד ה' ממש:

... אחר ימי הדין, ראש השנה ויום הכפורים, שבני ישראל נקיים מהחטא, צריכין גם כן לבחור בהנהגתו יתברך. והוא גם כן בחינת תשובה. ומקודם היה תשובה מיראה, ועתה היא מאהבה על ידי שרואין חסד ה' שמחל לנו וטהרנו מן החטא, עם כל זה שבין אליו ומבינים שאין לנו מקום מעצמינו רק לחסות בצלו יתברך.

(סוכות תרל"ה, ד"ה 'סוכות זכר')

14 וכפי שמבאר זאת השפ"א בהרחבה בחטא דור הפלגה; עיין למשל נח תרל"ט, ד"ה 'בענין'.

כפי שהראינו לעיל, התשובה כאלול נעשית מתוך תחושת הריחוק של עם ישראל, מתוך תחושה של חוסר יכולת להתמודד עם העולם הזה. בסוכות, לעומת זאת, בוחר עם ישראל בקב"ה מתוך רצון, מאהבה; למרות הכוח החדש שקיבל לחזור לעולם, בוחר עם ישראל להישאר במחיצת הקב"ה.

כך משלים סוכות את המהלך שבו פתחנו:

דאיאתא עלה במחשבה לברוא במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים שיתף עמו מדת הרחמים. וכל זה מתקיים בחג הזה אחר ימי הדין. הקב"ה מפייס את בני ישראל בחג הסוכות. לאשר בני ישראל הם מוכנים לקבל המשפט. וכל איש ישראל מסכים למשפטי ה' אמת. ולכן זוכין אחר כך למדת החסד והרחמים.

(סוכות תרל"ח, ד"ה 'בגמרא')

כפי שאמרנו, סוכות הוא חג החסד, חג השפע, ובו זוכה עם ישראל להיכנס לסוכתו של הקב"ה; אך גם כאן חוזר עם ישראל ומוכיח את עצמו:

ואמת שיש משפט גם במדת החסד. דהיינו לשפוט האדם אם יכול לקבל החסד כראוי שלא לבוא לידי גסות כר'. ומשפט זה מיוחד רק לבני ישראל. לכן איתא כי המשפט נגמר בשמיני עצרת, והוא משפט הנ"ל בבחינת החסד כמו שכתבנו.

(שם)

עם ישראל חוזר ומוכיח כי גם את החסד הוא מקבל כראוי. כל מה שהוא מקבל, מבחינתו, הוא רק אמצעי לפגישה עם הקב"ה ולא המטרה. עם ישראל ממעט עצמו ובוחר בסוכה, בקרבת ה' – שלא כאומות העולם, שמקבלים את שלהם והולכים; עם ישראל נשאר במחיצתו של הקב"ה בסוכה ומוכיח שהוא ורק הוא ראוי לקבל, וע"י כך מידת הרחמים היא המידה שמתאימה מהותית לעם ישראל, שחושף את שייכותו לא לעולם המעשה אלא לעולם הרצון והפגישה עם הנותן עצמו.

תפיסה נכונה זאת של העולם מביאה את עם ישראל לשמיני עצרת-שמחת תורה. מתוך הבירור של תפקידו הנכון של העולם ועל מקומו ביחס לבוראו, מתגלה אל עם ישראל הנקודה הפנימית בכל המציאות כולה; הפעם כלי סוכה וכלי הגנה, שמחים עם ישראל עם הקב"ה. בתוך העולם עצמו מתגלה איך ש'אין עוד מלבדו'. כזה עולה שמיני עצרת על סוכות: "וסוכות הוא קיום הבריאה, ושמיני עצרת הוספה ממה שלמעלה" (סוכות תר"מ, ד"ה 'במדוש'). סוכות הוא שבעה ימים כנגד ימי השבוע, ימי הבריאה, ימי היצירה של העולם – אך השמונה הוא אותה מדרגה שהעולם המעשי לא יכול להכיל, הנקודה הפנימית שכל המציאות היא נסיון לבטא אותה אך היא עצמה לא מתגלה. אותה הנקודה היא מעל ליכולת הגילוי של העולם. נקודה זאת באה לידי ביטוי בעבודתם של ישראל ברצון ובמחשבה, כפי שהראינו לעיל, ולא במעשה שהוא חלקי וחסר יכולת לבטא אותה בצורה מושלמת. בשמיני עצרת מתגלה המדרגה הזאת בעולם עצמו. זוהי המדרגה של הראשית, המבט שמבחינתו אין בעולם אלא רצון ה' בלבד:

כי הז' ימים הם כללות עולם הזה, לכן יש שייכות לע' אומות. אבל שמיני הוא למעלה מהטבע. ועל ידי ששמרו בני ישראל [את] המצוה בז' ימים כראוי זוכין אחר כך לתוספות מעולם הבא.

(סוכות תל"ז, ד"ה 'ענין שמיני עצרת')

**מדרגה זאת שייכת רק לישראל, שהוכיחו שגם בעולם עצמו הם בוחרים בקב"ה; גם בעולם השבע הם עומדים בנסיון ובחרים בשמונה:**

וכתיב ביום השמיני שלח את העם, כי אין שם השנה רק לבני ישראל. על ידי שהם הפצים לבטל עצמם למה שלמעלה מהשגתם, יש להם שייכות גם לעולם הבא... שאף שהקב"ה גבוה מעל גבוה, אף על פי כן בני ישראל מתדבקין בו ואין מניחין כביכול להפרד מהם. ולמשל המלך שמזמין לסעודה אחר כך מסתלק לביתו. ובניו והחשובים מלויים המלך ובאים גם לחדר המלך. כן בימי החג הוא התגלות הקדושה בעולמות התחתונים ובשמיני עצרת הוא למעלה מהטבע כנ"ל. והנה האומות שרוצין רק לחטוף להם מה שיכולין והולכין להם, אבל רצון בני ישראל הוא רק להתדבק בכח הנותן לכן מוסיפין להם. וכל תוספות של הקב"ה מרובה על העיקר...

(שם)

**עבודת הרצון של חודש אלול עוברת דרך ראש השנה ויום הכיפורים, עד לבחינת תשובה מאהבה, תשובה שהיא עד ה' ממש; בסוכות – כפי יכולתם של ישראל, ובשמיני עצרת באה התוספת מלמעלה, יותר ממה שיש בכוחם של ישראל עצמם. ומתוך כך – שמחת תורה, שעליה אין ציווי מפורש:**

לכן זוכין אחר כך לשמוע בקול דברו, והרי הוא מנהג חכמים ז"ל, אף שאין רמז בכתוב, רק שרבותינו הקדושים הרגישו בלבותם הארת התורה אחר ימים אלו, לקיים מה שכתוב לשמע בקול דברו.

(סוכות תרכ"א, ד"ה 'כתיב יפתח')

לאחר תיקון המעשה, "עשי דברו" (תהלים קג, כ), באה בשמיני עצרת מדרגת הקול – אותה נקודה פנימית שמעל הדיבור – לידי גילוי, והיא פורצת בליבות בני ישראל, "לשמע בקול דברו", השמחה כתורה עצמה מעל לכל מעשה וגבול.