

## ראשית ואחרית בשנה השביעית

חביבות מיוחדת לשביעין. כך לימדונו חכמים במדרש<sup>1</sup>: כל השביעין חביבין: למעלה – השבוע חביב, בארצות – שביעית חביבה, וכן בדורות, באבות, בבנים, בשנים – שביעית חביבה, בימים – שבוע חביב, בחדשים – שביעי חביב. על המשמעות הפנימית של מעלת השבע, החל מימות המקרא ועד למחשבת דורנו, נאמרו דברים רבים<sup>2</sup> אולם אנו נמצאים למדים על החיבה היתרה הנודעת לאשכול השביעיות – כשחל היום האחד לחודש השביעי של השנה השביעית ביום השביעי<sup>3</sup>.

מהותם המתייחדת של מועדי הרגל בשביעית רמוזה בדרשת המכילתא "יכול יסתרסו ממקומם" (ראה לעיל: חגיגת הרגל בשביעית). דרשה זו המתייחסת לבחינה החקלאית של החגים אין לה שייכות ל"ימים הנוראים" של השמיטה, אולם מכל-מקום יש להם, ל"ימים הנוראים", יחוד בשנה השביעית, יחוד הן בראשית השנה והן באחריתה.

### מלכויות, זכרונות, שופרות בראש שנת השבע

ערכי מלכויות, זכרונות ושופרות מהווים את חוט השדרה ההגותי של ראש-השנה. עם התקדש שנת השמיטה מתלווה לערכים אלה משנה עומק<sup>4</sup>. אכן הזיקה בין ר"ה לשנה השביעית גלויה וברורה: עצם הקביעות של השנה, בראשיתה ובאחריתה, כיחידת זמן שבה נוהגת השביעית, כבר מקיימת זיקה זו<sup>5</sup>.

1. ויק"ר כ"ט יא וע"ע תו"ש שמות י"ט אות לט. שוח"ט צ"ב.
2. אברבנאל ראש פ' בהר. "גבורות ד" פ"ע. "תפארת-ישראל" פ' ז'. "לקוטי תורה" מפתח, מספרים: ז'. "מעשה תורה" לגר"א נדפס בספר הגר"א כרך א עמ' תיח-תכה. "אש-דת" ח"ה עמ' קכו. "קב שביעיות" לונדון תשי"ט. לעיל עמ' 70 הערות 50, 40. לעיל פ' תבא.
3. כך בשנת תשל"ג, תשמ"מ, תשמ"ז וכך בשמיטת תשס"א.
4. השוה למשל על ערכי ר"ה שחל בשבת, "לקוטי תורה" דברים דף נו ואילך. "פרי-צדיק" בראשית 96. "לתורה ולמועדים" 290. וראה דוגמת הדבר ב"עולת ראייה" ח"ב עמ' מט ביחס שבין השבת למקדש ובמשמעות של קרבן התמיד בשבת. ומפורשים הדברים בזבחים ראש עמ' צא.
5. "באחד בתשרי ר"ה לשנים ולשמיטין וליובלות" (ר"ה ב' ע"א) אמנם עוד לפני התקדש ליל ר"ה – החל מפסח של השנה הששית – כבר חלות כמה מגבלות בעניני עבודת-האדמה. שעה שהשביעית נוהגת מדאורייתא, ברם, אלה מתייחסים לסוגיית ההכנות לשביעית, ראה על כך לעיל: ההכנות לשבת וההכנות לשמיטה.

אולם היחס הפנימי בין תכני ר"ה והשביעית נבנה על גבי המסד העיוני שהתרקם מסביבי לענייני מז"ש.

הנסוח הראשוני נזכר אמנם כבר בגמרא (ר"ה ט"ז ע"א) אמרו לפני מלכויות כדי שתמליכוני עליכם<sup>6</sup>. ברם, המימד ההגותי המפורט מופיע אצל בעל "העיקרים"<sup>7</sup>.

מה שיסדו לנו אנשי כנה"ג בתפילת מוסף של ר"ה ג' ברכות שהם מלכויות זכרונות ושופרות, שהם כנגד ג' עיקרים, להעיר לב האדם כי בהאמנת העיקרים הללו עם סעיפיהם ושרשיהם כפי מה שראוי, יזכה האדם בדינו לפני השם. ברכת מלכויות היא כנגד עיקר מציאות השם וגו' וכן ברכת זכרונות תורה על ההשגחה והשכר והעונש וגו' וברכת שופרות היא לרמוז על העיקר השלישי שהוא תורה מן השמים וגו', ולפי שמתן תורה היה באמצעות קול שופר חזק מאד וגו' נקראת שופרות וכו' אבל קול השופר בזולת שופר לא היה מעולם ולא יהיה כן עד זמן הגאולה שהיא שנה שתתפרסם תורת האמת בפי כל העולם.

כנראה שבעקבות ר' יוסף אלבו הלך אף המהרש"א בפרושו לר"ה ל"ב ע"ב, וכן כתב במפורש גם בעל "מטה משה" ס' תתז, אלא שהוא הוסיף להביא בשמו של ר' דוד ויטל (ממגורשי ספרד) שאף סדר התקיעות תשר"ת, תש"ת, תר"ת, ואף הפסוקים שאומרים לאחר התקיעות מקבילים לשלשת העקרונות של מז"ש<sup>8</sup>.

בצורה שונה במקצת התנסחו עיוני המחשבה החסידית. הדברים לא באו, דרך כלל, על דרך ההרצאה הכוללת והמקיפה, אלא בצורת אמרות והגיגים<sup>9</sup>. כיוצא בדבר בלקט ממחשבת בעלי המוסר שבא באוסף "חכמת המצפון" ח"ד, להוציא את ה"מערכה" על מז"ש ב"מכתב מאליהו"<sup>10</sup>. אף בכתבי הרב קוק הדיון הוא ספורדי, והדברים על מחשבת המלכויות באו לא בזיקה מפורשת לר"ה<sup>11</sup>.

6. וע"ע בחידושי אגדות למהר"ל ובמהרש"א תענית ט"ו ע"א.

7. מאמר א' פרק ד' וע"ע "נתיב-בינה" ח"א עמ' 75 על עיקרי האמונה שנטבעו בסדור התפילה.

8. וע"ע "חורב" לרש"ר הירש הוצאת שנת תשכ"ה עמ' 138 שהלך בעקבות בעל "העיקרים", וב"עולם התפילות" לרב מונק ח"ב עמ' רטו.

9. דוגמאות באו באוסף "נחלי בינה" ר"ה עמ' קנ ואילך. אמנם ראה "בעטרת ראש", וביו"ט של ר"ה תרס"ו לאדמו"ר החבד"י, ובסדור "שערי-ציון" שבאו בהם "מערכות" על מז"ש במשנת חב"ד וברסלב. וב"רסיסי-לילה" ס' לו.

10. ח"ב עמ' 71 ואילך, וע"ע ב"שעורי-דעת" ח"ב "אורי וישעי", וב"פחד-יצחק" ר"ה במאמרים שצויינו במפתח: מלכויות.

11. ראה "עולת ראייה" ח"א עמ' ח בזיקה לקיום המצות, עמ' מו ביחס לגילויי הבריאה, עמ' מז, קס, ביחס לגילויי העתיד, וע"ע "אורי וישעי" לר"ם חרל"פ.

לעומת כל זאת באו דברים על דרך הסוגייה המקפת בדברי ההגות של החדשים-המבקשים, מחפשי הדרך<sup>12</sup>, ובעקבות החלוקה המשולשת של פ. רוזנצויג על בריאה, התגלות, גאולה, נתפסו מז"ש כמקבילים לבריאה, השגחה, גאולה<sup>13</sup>.

בתוך סוגיית המלכויות בכללה, מתייחד מקום נכבד לשבת. שורש הענין בדרשת חז"ל "כבוד אלוקים הסתר דבר, כבוד מלכים חקור דבר" — "מתחילת הספר [בראשית] ועד כאן [פרשת ויכולין] כבוד אלוקים הוא הסתר דבר, מכאן ואילך [מפרשת השבת] כבוד מלכים חקור דבר"<sup>14</sup>. ובפרשנותו של בעל "שפת-אמת": "כשגמר מעשה בראשית ביום הששי ומלך עליהם, שנעשו כלי לקבל מלכותו ית"ש אז "חקור דבר", כי אדה"ר קבל עול מלכות שמים על כל הברואים<sup>15</sup> ועתה נשאר זה בבני", וזה עצמו ענין השבת שהוא התגלות מלכותו וכו' ולכן אומרים "ישמחו במלכותך שומרי שבת" (שפ"א במדבר 15). "בשבת-קודש מתגלה מלכותו ית' שהכל ממנו" (שפ"א שמות 67 וע"ע שם עמ' 80) "זלכן אומרים ישמחו במלכותך שע"י שאנחנו עבדי ד' יש לנו חלק בשביתת המלך"<sup>16</sup>.

עולמם של ישראל השובת ממלאכת היצירה, "כל מלאכתך עשויה", עולמה של שבת מלכתא<sup>17</sup>, הוא עולם שבו מתגלה מלכות שמים כיון שבו מתקיימת כונתו של היצר, בו מתגלית בעלותו ואדנותו, אמר — ונעשה רצונו<sup>18</sup>.

תכנה של שמחת המלכויות בשבת מתייחס ל"ענייני דיומא" של ר"ה בצורה מיוחדת; וכך היא הצעת הדברים.

12. ה. כהן דת התבונה ממקורות היהדות עמ' 419 ואילך: על מלכות העולם, משפט העולם, גאולת העולם.
13. ראה "מעיינות" ימים נוראים ב עמ' 522 (והשוה: אמנה, תשט"ז עמ' 23), 342, 371. ח"א עמ' 297, "מעיינות" ח' עמ' 374. "נתיב בינה" ח"ה עמ' 132.
14. ב"ר פ' ט' א. וע"ע בפרוש הגר"א למשלי כ"ה ב שהעמיד כמה אוקימתות לשניות: כבוד אלוקים וכבוד מלכים, וב"דובר צדק" עמ' 94.
15. תנחומא פקודי ספ"ג, פרד"א פי"א וע"ע "כתלנו" ט-י עמ' 201.
16. שפ"א דברים עמ' 30. וע"ע שפ"א ויקרא 203, זכור בדברות ראשונות, בחינת סודות גנוזים המתיחסים לבן, לעומת שמור, בחינת העבד בדברות שניות ולכן "ישמחו", כי הבן הוא נתון, ללא שינוי והעבד ברצון, ומכאן שמחתו. וע"ע היטב בשפ"א ויקרא 192 על מעלת העבד שבאה אחרי הבן. "פרי-צדיק" במדבר 13, 158, אש-דת ח"ט עמ' שעה, ח"ח עמ' שג. ב"פחד יצחק" ר"ה עמ' לו הדגיש את יסודות ההתהוות וההויה הנוצרים בפרשת הדרכים של "ויכולו", וב"פחד-יצחק" שבת עמ' קכא העמיק ביסוד קבלת המלכות המקבילה לקבלת שבת.
17. וראה בלשון הרמב"ם "בואו ונצא לקראת שבת המלך" (הלכות שבת פ"ל ה"ב).
18. באפיקה של מלוכת השבת זורם יסוד נוסף: האחדות. על יחס האחדות לשבת ראה לעיל עמ' 118 הערה 11, ולעיל פ' יוחי, ועל התלות שבין האחדות למלכות ראה "תכמה ומוסר" ח"ב עמ' קכו. ו"מכתב מאליהו" ח"א עמ' 314, וב"תורת אמת" ר"ה י"א ע"ב.

מנהג קדום הוא, הנזכר כבר בסדורי הגאונים, לומר פסוקים מעניני שבת לפני שמ"ע של ערבית. כך גם הביא הטור (או"ח ס' רס"ז) "ונוהגין לומר ושמרו בני וכו' לומר שאם ישמרו שבת אין צריכין שמירה והוא ג"כ מעין גאולה". ותמה ב"דרישה" "א"כ למה אנו אומרים ברגלים וידבר וכו' וביהכ"פ וכו' ובר"ה תקנו בחודש וכו' ובפרט שלא מצינו בשום פוסק, ואפשר דחשיבנן ליה כתפילה אריכתא דכיון שבא להזכיר קדושת היום הילכך צריך להזכיר קודם לכן מעין המאורע, ויש סמך לזה מהא דכתב הרשב"א להתיר מה שהשמש מכריזו בביהכ"נ קודם תפילת ערבית ראש חדש, יעלה ויבוא"<sup>19</sup>.

העולה מהדברים שקריאת הפסוקים לפני תפילת העמידה בערבית של שבתות וימים טובים יש בה מיסוד ההכרזה על ענינו של היום. והנה מנהג האשכנזים בליל ר"ה לקרוא פסוק שנזכר בו תקיעת שופר, "תקנו בחודש שופר, בכסה ליום חגנו וכו'". גם אם הוא מן הכתובים, לעומת שאר המועדים שהפסוקים הם מהתורה<sup>20</sup>. אמנם מנהג הספרדים והתימנים לקרוא אף בליל ר"ה פסוק מהתורה. "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם, והיו לכם לזכרון לפני אלוקיכם, אני ד' אלוקיכם" (במדבר י' ז). ואכן מדרשת הגמרא<sup>21</sup> עולה שמכאן בנין אב לאיזכור מלכויות בנוסף לזכרונות ולתקיעות, והוא הפסוק שבו נחתמים כל שלושים הפסוקים למז"ש.

הכינוי בפסוק – "וביום שמחתכם", ודרשתו בספרי – "אלו השבתות"<sup>22</sup> הוא המונח ביסוד התפילה "ישמחו במלכותך שומרי שבת"<sup>23</sup>. אכן התמיהה הכפולה עולה מאליה. מדוע שמחת שבת נזכרת רק באתכסיא, אינה מופיעה במפורש, אלא בדרך רמז ודרש בלבד, לעומת ההדגשה הברורה של המועדים וראשי-החדשים, ומה ענינה של דרשה בלעדית זו דוקא בפסוק שהוא בנין אב למז"ש וכולל בתוכו את שלושת עיקרי האמונה<sup>24</sup>.

תשובת הענין – בכבשונה של מחשבת המלכויות במקרא. האידאה על מלכות ד' בעולם כבושה היא "בכסה", באתכסיא, והיא מופיעה לראשונה בלשון עתיד ד' ימלוך לעולם ועד" (שמות ט"ו י"ח) ובמכילתא דרשו שאם היו ישראל אומרים בלשון הווה ד' מלך עולם ועד" לא היתה שום אומה ולשון יכולה לשלוט

19. וראה עוד ב"משנה ברורה" רס"ז סק"ט.

20. ראה "נתיב בינה" ח"ב עמ' 86.

21. ר"ה ל"ב ע"א וע"ע רש"י במדבר י' ז.

22. וע"ע תו"ש בהעלותך פ"י אות לו.

23. ראה ב"י טור או"ח רפ"א. ביחס לחובת שמחה בשבת עיין תו"ש בראשית פרק ב' אות מ"ד.

תו"ת בראשית פ"ב אות ה'. "פרי-צדיק" דברים 158, שפ"א דברים עמ' לד, "אש-דת" ח"ח עמ' רחצ, "אוצר השבת" ח"א עמ' כב ואילך (ושם בעמ' כ"ח).

24. ב"פחד-יצחק" שבת מאמר ג עמד על התמיהות ופתר אותן ע"פ דרכו.

בהם. פשיטא שאין כאן שאלה על נסוח גרידא בין הווה לבין עתיד, אלא שאלה של נכונות העולם לתפוס את משמעות הרעיון של מלוכת ד'. ישראל נכחו לדעת שהעולם לא מוכשר עדיין לשמוע את הקריאה "ד' מלך עולם ועד" ולכן התייחסו אל העתיד לבא: ד' ימלוך, אכן אם היו ישראל קוראים "ד' מלך", דהיינו שהאומות היו מגיעים כבר לדרגת ההכרה המתאימה אזי לא היתה כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם, לא מפני שיש בקריאה זו איזו סגולה או השבעה, אלא מפני שמשמעה הוא הכרת הגוים בישראל כנושאי רעיון המלוכה ולאחר הכרה כזו כיצד אפשר לשלוח יד בהם?<sup>25</sup>!

אמנם כל עוד שלא הגיע העולם למדרגה אשר כזו, מדברים על מלוכת ד' באתכסיא, בסתר, ולכן בתרגום אונקלוס כתב בלשון ההווה, "ד' מלכותיה קאם לעלם ולעלמי עלמאי"<sup>26</sup>. כי אם באתגליא מוכרחים לשייך את המלוכה לעתיד: ד' ימלוך, הרי באתכסיא, בהעתק, בתרגום, במסתתר מתחת לפני השטח מונחת אמיתת הרעיון: ד' מלכותיה קאם. "בודאי מלכותו בכל משלה, אך שהוא דרך אחריים, שאין נראה גודל מלכותו, אבל המתרגם פרש לאמת ובודאי מלכותו קאים"<sup>27</sup>. כך גם מוסברת הכפלת הפסוק והוספת תרגומו בסוף פסוקי דזמרא<sup>28</sup>. יש כאן כעין שטר ושוברו בצידו, מלוכת ד' אינה מיוחסת רק לעתיד כמו שמשמע מהמלה במקרא אלא היא קיימת גם בהווה כפי העולה מתוך התרגום המסתתר מתחת לפסוק<sup>29</sup>.

המניעה להכריז "ד' מלך" יסודה בכך שאי-אפשר להביא לעולם רעיונות לפני שתוצר המסגרת בה הם עשויים להתגשם. אסור ללמד לבני אדם ענינים נשגבים שהם אינם מסוגלים לקלוט; לא זו בלבד שהם לא יבינו את גודל הענין, אלא שאף ינזקו מכך<sup>30</sup> גם אם "מתוק האור וטוב לעינים לראות השמש", הרי אדם המסתכל בשמש בעין בלתי מזוינת, עשוי להנזק משפע האור. המשל בשיר השירים

25. וע"ע "שם-משמואל" פסח תרע"ז.

26. וראה ברמב"ן שמות ט"ו יח ממה נתיירא אונקלוס שלפיכך עשאו לשון הווה.

27. "באר משה" דברים עמ' פג בשם מקורות חסידיים, "עבודת-ישראל", "המגיד" ועוד. שפ"א במדבר 15: ומלכותו נגלה בעולם כפי הכנת התחוננים לקבל. "אור גדליהו" פ' בשלח עמ' 80-81.

28. ראה הגהת הרמ"א או"ח ס' נא סעיף ז, ובסידור "צלותא דאברהם" ח"א עמ' רלד-רלה. וב"נתיב בינה" ח"א עמ' 225.

29. וראה עוד ב"פרי-צדיק" פ' עקב ס' יג. על תרגום כאחוריים של הפנים הנגלות "ראש מילין" (מהדורת תשמ"ז) עמ' קיג. "שירת החיים", פרקים במשנתו של הרב קוק, יוסף בן שלמה עמ' 19.

30. ראה מו"נ ח"א פ"ה, פל"ב.

"השבעתי אתכם בנות ירושלים אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ" נתפרש ב"אמונה ובטחון"<sup>31</sup> "לא תעירו עצמכם וכו' התעוררות האהבה עד שיהא שם הדבר הראוי שיהא התעוררות בזה על ידו, שתעשה חפץ ע"י הסיבה הריא". אסור לעורר את האהבה כשאינן לה עדיין חפץ – עד שתחפץ, חפצא שעליו תחול ותתיישם. מלוכת ד' הוא הרעיון הנשגב שאסור לבטא אותו כל עוד שהעולם אינו מוכשר לקבלו, ולכן אנו מדברים עליו תמיד באתכסיא, בכסה ליום חגנו.

עצם המושג "כסה" התבאר בפירש"י לתהילים פ"א, "יום מועד קבוע", אמנם רש"י עצמו בפרושו לש"ס<sup>32</sup> פרש את דברי חז"ל ב"כסה" – "שהלבנה מתכסה בו"<sup>33</sup>. רש"ד הירש בפרושו לבראשית מ"א א כתב: "כסה מורה על הרחקת עצם והעלמתו מהעין; כסא מורה על מצע גבוה המרומם את העולה עליו". ובפרושו לתהילים פ"א: "יום הכסא במשלי (ז' כ) וכן גם כסה רומזים לשיבה על כסא ביום ר"ה, היום המיועד להעמיד נגד עינינו את ד' כיושב על כס ממשלת עולמו". מקום הכסא, גילוי עובדת ממשלתו ומלוכתו הם בכסה. מקום המלך מכוסה ונסתר.

לדוד ד' אורי – זה ר"ה<sup>34</sup>, האור המופיע עלינו בר"ה הוא הגילוי מבין קפלי ההסטוריה, שמדי שנה בשנה בהתקדש יו"ט של ר"ה, מתגלית מלוכת ד' באור גדול יותר בעולם. וכמימרתו של ר' נחמן מברסלב שבכל שנה הקב"ה מנהג עולמו יפה יותר, וכנראה ביאור דבריו, שבהתאם להתפתחות הקיימת בעולמנו, אף הנהגת העולם מתבארת לנו מדי שנה בביאור נגלה יותר. יו"ט של ר"ה הוא תמרור בדרך היציאה מהאתכסיא לאתגליא<sup>35</sup>.

מעתה שבים אנו להכרזת החג הכלולה בפסוק "וביום שמחתכם". אמנם כן, בגלל האתכסיא של רעיון המלכויות אין הם נזכרים באתגליא בפסוק<sup>36</sup>, אכן גנוזים הם בעומק הענין וצריך לדרוש אחריהם במדרש הכתובים. משום כך אף

31. מיוחס לרמב"ן. כתבי הרמב"ן ח"ב מהדורת שוועל עמ' תיט וע"ע "קדושת לוי" שבועות מהדורת ירושלים תשל"ב עמ' עא, ש"מ משפטים עמ' נג. לעיל עמ' 315 הערה 5.

32. ר"ה ח ע"ב, ביצה טז ע"א, סנהדרין יא ע"ב.

33. ר"ת, בתוספות ר"ה ח ע"ב, ד"ה שהחודש, הביא דאיה לפירש"י בתלמוד, והוסיף לפרש כדברי רש"י במקרא: מתכסה-מזומן, כמו ליום הכסא יבוא ביתו. בחידושי הרש"ש ביצה טז, א, ישב את קושית ר"ת על רש"י ע"פ הזהות: כסה-לבנה-חודש "וכן באיזה לשונות לועזיות נקראת הלבנה בשם שנקרא בו חודש". ואכן גם בלה"ק, ירח (יו"ד קמוצה) ירח (יו"ד סגולה) וע"ע ב"דעת מקרא" תהילים פא בסכום המזמור.

34. ויק"ר פכ"א ג.

35. וע"ע במאמר "מלכויות" בקובץ "לקראת הימים הנוראים", אלול תשל"ד הוצאת חוג הנוער הדתי ת"א, שע"פ הדברים מוסברת אף ההדרגה שבאיזכור יו"ט של ר"ה במקרא.

36. וראה רמב"ן ויקרא כ"ג כד וברא"ם וגור-אריה.

יום השבת – שענינו אצל מלכות שמים נתברר לעיל – נזכר רק בדרשת הספרי על הפסוק הכולל מז"ש. מכאן אף לשון העתיד "ישמחו במלכותך" – בבא עידן שבת העולמים, כשתתגלה מלכות שמים. או אז תתפרץ שמחת המלכות – זו המקופלת הן בשבת והן ביום הכסה – באתגליא, בפשט ובהתפשטות. קריאת הפסוק כיום, ב"ליל ההכתרה"<sup>37</sup>, כמנהג הספרדים, משאלת עתיד כמוסה וצרורה בה, לשמחת התגלות מלכות שמים. כשחל יו"ט של ר"ה בשבת<sup>38</sup> נכפלת ומתגדלת השמחה של "יום שמחתכם": שמחת היציאה מן הכסה לגלוי בגין השנה החדשה, ההנהגה החדשה, ושמחת הגילוי של הממלכתיות השבתית: "ישמחו במלכותך שומרי שבת". שומרי שבת, לשון ציפיה ויחולל<sup>39</sup>, הצופים ומייחלים ליום שכולו שבת.

תהליך התגלותה של המלכות ע"י שמירת שבת זוכה לתאוצה רבתי בשנת השבת. חזיון השביתה המלכותית ביממת השבת (הנתונה בתוך שבוע העבודה), מתרחב ומתפשט במשך שנה תמימה, שנת השבע (הנתונה במחזור שש שנות העבודה). בעולמה של השמיטה מתגלית בעלותו ואדנותו של בעל הבירה "כי לי הארץ, כי גרים ותושבים אתם עמדי" (ויקרא כ"ה כ"ג). אדמה שהובירוה בעליה, שדה וכרם שאין בהם בטוי לבעלות פרטית ולרכושנות, תנובת המטע ופרות האילן שיד הכל שוה בהם, כל אלה הם גילויי מלכותו של אדון כל<sup>40</sup>. מה שעטוף היה באתכסאי במשך שנות העבודה, מתגלה בשבת הארץ. גילוי זה הולך ומתחזק ומגיע לשיאו בסופה של השמיטה, בגילוי האדנות לא רק על הקרקע אלא אף על הכספים "כי קרא שמיטה לד" (דברים ט"ו ב).

37. מסורת חבדית מפי חסידים ותיקים ע"י הרב י. ד. סולוביצ'ק. "מעיינות" ח, תפילה עמ' 10.
38. הביטוי במשנה היה יכול להתנסח: ר"ה שחל בשבת, המזוג של שבת ור"ה נהפך ליו"ט. "קדושת לוי", ירושלים תשכ"ד, עמ' תקכ, וע"ע "שם-משמואל" ר"ה עמ' סא. וראה ב"פרי-צדיק" במדבר עמ' ז שהפליג לדייק שר"ה של ימות עזרא בראשית בית-שני חל בשבת, שהרי מהפסוק הנאמר בענין – "לאין נכון לו" – למדו רמז לערוב תבשילין; ועל אותו יום, שבת ור"ה נאמר חדות ד' היא מעוזכם וגו' ולעשות שמחה גדולה. ובדרך זו כתב גם ב"מקרא-קודש" לר"ה, דף ריט ע"א, הובא ב"נחלי-בינה" ר"ה עמ' שיג.
39. השוה: "ואביו שמר את הדבר", "משומרים לבוקר". "תפארת שלמה" ח"א עמ' 195, "שפת-אמת" שמות 80, "פרי-צדיק" במדבר 14.
40. ב"רסיסי-לילה" עמ' 60 כתב: "מלכויות כדי שתמליכוני, קבלת עומ"ש היא דרגה דאברהם דאז"ל (ברכות ז' ע"ב) לא היה אדם שקראו לקב"ה אדון עד שבא אברהם. שהוא המליך לקב"ה על כל באי עולם וכו' דאין מלך בלא עם, והיינו עם המכירין כח מלכותו. וזה התחיל מאברהם ולכן הובטח בנתינת הארץ שהוא נגד מידת המלכות כי אין מלך בלא ארץ" נמצא שהנעשה בארץ הוא הביטוי הנמרץ למלכויות.

חביבות זו – כפולת שלש – של השביעיות: היום השביעי, בחודש השביעי, בשנה השביעית, לא זו בלבד שגורמת היא להתגלותה של מלכות שמים אלא שיש בה אף כדי לסייע לקבלת עול מלכות שמים בדרגה עליונה יותר. כך עולה מדברי הזוהר.

והאי עול לא שריא במאן דאיהו כפית באחרא — ועול זה (עול מלכות שמים) אינו שורה על מי שהוא קשור באחר, וע"כ עבדים פטורים מעול מלכות שמים משום שהם קשורים באדוניהם וכו' ואחר שהוא בחרות, ונמצא בו מנוחה, נותנים עליו עול, ממקום ההוא, שהוציא אותו לחרות, דהיינו מסוד שנה השביעית שהיא מלכות, ואם אדם ממאן לצאת לחרות הרי ודאי פגם אותו מקום שהיא מלכות כי עזב עול מלכות שלמעלה וקבל עול של אדונו (זוהר בהר דף ק"ח ע"א בתרגום ופרוש ה"סולם").

### ובפרושו של בעל "שפת-אמת":

רצון בני להיות שולטין על הכל צריך להיות ג"כ על כוונה זו, כדי לבטל עצמם וכל התלויים בהם לקב"ה. וזה שנאמר ושביתה הארץ שאחר שזכו בני בארץ כנען ישבתו בשמיטה, לבטל עבודת הארץ בעבור הש"י. כמו שמצינו באדם דכל זמן דמשועבד לאחר אינו יכול לקבל עול מלכות שמים כדאיתא בזה"ק, לכן הוציאנו המקום ב"ה ממצרים וכו', וכמו—כן הארץ היתה מקודם תחת ידי כנען, אח"כ נפדית ונכנסת ברשות ישראל, ואחרי זה צריכה לצאת גם משעבוד בניי להיות רק תחת רשות הקב"ה (שפ"א ויקרא עמ' 190).

השמיטה היא עידן החרות גם לדומם. בשבת הארץ יוצאת כביכול אדמת א"י לחרות גמורה מבעליה האנושיים, ואין עליה אלא שעבוד לשמים בלבד<sup>41</sup>. נוסחה זו של עצמאות וחרות לצורך השתעבדות והכנעה מרצון, הסבירה לבעל חידושי הרי"ם גם את הכינוי "תשרי" מלשון שרי ואסור שאפילו אותם האנשים שהם ביד לבס והם אסורים, יוצאים בר"ה לחופש, כי ע"כ החודש הזה נקרא תשרי ולהתחיל, לפתוח מחדש ולכן בר"ה יצא יוסף מבית האסורים — הנקודה הישראלית יוצאת מבית האסורים (חידושי הרי"ם על התורה עמ' רעח).

### בעקבות זקנו כתב בעל "שפת-אמת" בראש שנת השמיטה, תרמ"ט.

על מאמרם ז"ל תשרי ותשבוק, כי בר"ה נעשו בניי בני חורין וכל מה שנתלכלכו כל השנה ונקשרו הנפשות בהבלי העולם נעשו בני חורין בר"ה, וכענין זה רמזו במשנה ר"ה לשמיטין ויובלות, ועי"ז לנטיעה, שלאשר בר"ה צריכין לקבל מלכות שמים ומאן דכפית באחרא אינו יכול לקבל מלכות שמים

41. וע"ע לעיל פרשיותיה של השביעית, פ' שמות, על החרות, ולעיל, פסח: החרות בשביעית.



כדאיתא בזוה"ק ולכן נעשין מקודם בני חורין משעבודא דסט"א שיהיו מוכנים לקבל מלכות שמים מחדש (שפ"א דברים עמ' עז).

בעל שפ"א עשה כאן שמוש אופייני בדברי המשנה. בראש מסכת ר"ה שנינו "באחד בתשרי ר"ה לשנים ולשמיטין וליובלות ולנטיעה" ובפירש"י "משנכנס תשרי אסור לחרוש ולזרוע" בשמיטה וביובל, "לנטיעה — למנין שני ערלה". באמצעות ההוספה הרעיונית "ועל-ידי-זה" בין המושגים "שמיטין ויובלות" לבין "נטיעה" נתן בעל שפ"א מימד פסיכולוגי-הגותי למשמעות הקלנדרית "שמיטין ויובלות" שתכליתם להביא נטיעה, לעשות פרות, להוליד יצירות רוחניות חדשות. יצירות אלו, אפשר להן לבוא לעולם רק מתוך חרות היצירה. הגדולה ביצירות אלו — קבלת עול מלכות שמים, "וידע כל פעול כי אתה פעלתו". השחרור והחופש (מהשעבוד לסטרא אחרא) שבאים, בעקבות השמיטה, גם לעולמו הפנימי של האדם מאפשרים לו לקבל על עצמו ברצון מלכות שמים<sup>42</sup>.

כאשר דוק האתכסיא מסתיר את גילויי המלכות, קטועה היא קבלת עול מלכות שמים של המתבונן. זהו איפוא יתרונה של השנה השביעית כשגילויי מלכות — "אמרתי ונעשה רצוני" — יוצאים מהאתכסיא מתפשטים על פני מרחבי שדות, שדמות ונירים, כרמים ובוסתנים וחודרים לסדרי כלכלה ולעולם העסקים, או אז בחינת ה"כסה" מצטנפת ומצטמצמת, ועדה בת חורין, המשמרת את השביעית, מכריזה "ד' מלך".

אמרו לפני מלכויות בשבת, אמרו לפני מלכויות בר"ה, אמרו לפני מלכויות בשמיטה. מה עמוקה היא איפוא אמירת מלכויות ביו"ט של ר"ה שחל בשבת ובפתיחת השנה השביעית.

**תפילת הזכרונות** שונה משלפניה ומשלאחריה. גם התפילה על המלכויות וגם על השופרות, אפשר להן להתיישב על לבו של המתפלל. הן כוללות שאיפה ותקוה למלכות שמים ולגאולה עתידה. אמנם היחס בין רצון שמים הקבוע לבין אפשרות קבלתה של התפילה ומילוי משאלות הלב, היא שאלה כללית המקיפה את כל נושאי הבקשות ושאלת צרכים<sup>43</sup>. ואכן אף הבקשות הכלולות במלכויות ובשופרות נכללות בתוך בעיית-היסוד של התפילה. לעומתם מתייחדת ברכת

42. עיין ב"לקוטי תורה" דברים נו ע"ב ובלשונו של רש"י סנהדרין ל"ט ע"א "ותשכחו עול מלכותו", להלן "שופר של שביעית" הערה 9. והשוה דברי הגר"א על מלכות שהיא ברצון ובהסכמה לעומת הממשלה שהיא בכפיה, ראה "יסודות התפילה" עמ' 138. "על התשובה" לרב סולוביצ'יק עמ' 813.

43. ע"ע "העיקרים" מ"ד פ"ח. עולת ראייה ח"א עמ' יד. "מצוה ולב" ח"א, "מכתב מאלהו" ח"ד עמ' 60. נתיב בינה ח"א עמ' 26.

הזכרונות ששוברה בצידה ולכאורה אינה מניחה מקום למתפלל להרצות את דבריו. הנחת היסוד היא כי "אין שכחה לפני כסא כבודך", ואם-כן מה טיבם של פסוקי הזכרונות: "ויזכר אלוקים את נח", "ויזכר להם בריתו" וכו', ומה ענינה של הבקשה "זכרנו בזכרון טוב לפניך" "זכור לנו את הברית" וכו'<sup>44</sup>, ובלשון המתומצתת של בעל "שפת-אמת": "בהש"י נאמר אין שכחה ומה הבקשה על זכרונות" (לקוטי שפ"א לר"ה). על כרחנו שמושג הזכרון כלפי שמיא צריך להתפרש אחרת מאשר שימוש האנושי, וכך כתב בעל "דרך החיים" בפרושו לסידור.

אל יטעה אדם לומר שהזכירה היא כדרך איש הזוכר, דהיינו דרמיא אנפשיה ומדכר. ולזה אמר "כי אין שכחה" כלומר אין שייכות שכחה אצל הקב"ה מזכירת המעשים ולא נסתר שום דבר מעין השגחתו (ראה "אוצר התפילות, מוסף ר"ה).

כל עניניו של הזכרון ביחסו כלפי מעלה מקבל משמעות סובייקטיבית. כך כתב ב"פוקד עקרים" עמ' 4 (השווה: "תורת אמת" פ' זכור תר"ל).

במח יש חדר הזכרון שעם חקוקים ורשומים כל הדברים שהם בזכרון אצלו, ומילתא דלא רמיא, ששוכח, נמחק חקיקתו מאותו חדר וספר הזכרון, אבל כשמישים על לבו לזכרו, הרי זכור ועומד אצלו ונשאר חקוק במחשבתו, ואף כשאינו זוכרו באותה שעה, ע"כ עדיין רישומו קיים וניכר במוחו שהרי אילו רצה היה זוכרו.

ובניסוח דומה בליקוטי שפ"א לר"ה:

לפי דבקות האדם כן יוכל להיות נזכר לפניו, וכו' מקום שנאמר בו שכחה שם אינו עיקר החיות, אם האדם שומר החיות שלא יהיה נכרת ונפרד מדבקות השי"ת כמו שצריך להיות, א"כ הוא במקום הזכירה. זכרון הוא התקשרות פנימיות החיות שבאדם בשרשו (מהדורת תש"ל עמ' 76, וע"ע "נחלי בינה" ר"ה עמ' רפג).

הזכירה הרי היא מעצם טבעה סלקטיבית. ישנן עובדות שנוח לאדם לשכחן וישנן כאלה שזכרון נעים ואהוד. במידה לא מובטלת אפשר לעמוד על טיבו של אדם מפרשת זכרונותיו. הוא מה שאמרו על חכם אחד שהיה שואל את משחרי פתחו רק שאלה אחת, מה אתה זוכר ועל-פי התשובה היה מעריך את מהותו של האדם.

בדרכם של ר' צדוק הכהן ובעל שפ"א כתב ב"מכתב מאליהו" (ח"א 129) אלא שנתן להסבר סגנון מוסרי.

44. וכיוצא בדבר כל איזכורי הזכרונות בשאר התפילות; השווה: "שמועות ראייה" פ' בלק תרפ"ט.

אין שכחה לפני כסא כבודך — אין אנו מדברים בעצמותנו ית', אלא בהנהגתו. משפטו ית' מבחין אפילו בדקי-דקות ודן עליהם.

זכירת השי"ת היא בודאי בחינת חי ממש, כי לא שייך אצלו עבר ועתיד, אלא הכל בהווה תמיד. הרי שגדר הזכרון אצלו היינו שהאדם עומד לפניו. (מכתב מאליהו" ח"ב עמ' 73 וע"ע ח"ד עמ' 69; "אורי וישעי" עמ' קעה).

נקודת בראשית זו שאין לפניו עבר ואין עמה עתיד, אלא כל-כולה הווייה קיומית היא ענינו של ר"ה, ולכן אף כנויו בפי חז"ל: "יום הזכרון"<sup>45</sup>, אמנם עצם ענין הזכרון מצויין בתורה ביחס ליום תרועה ולתקיעה. "זכרון-תרועה מקרא קדש" (ויקרא כ"ג כד) "וביום שמחזכתם ובמועדיכם וגו' ותקעתם וגו' והיו לכם לזכרון" (במדבר י' י). ובאו על-כך דברי הרמב"ן ברמיהו.

לא פירש הכתוב טעם המצוה הזאת למה התרועה ולמה נצטרך זכרון לפני השם ביום הזה יותר משאר הימים וכי' רמז הכתוב הננין כאשר נודע בישראל מפי הנביאים ואבות הקדושים (ויקרא כ"ג כד, וראה במהדורת שוועל השלמות לדברי הרמב"ן מדרשתו לר"ה).

כונתו של הרמב"ן היא כנראה לעובדה שתכנונו של ר"ה נתונים ב"כסה" ואינם מפורשים בכתוב אלא מסורים בע"פ<sup>46</sup>. ברם ע"פ דברי המהר"ל מתבהרת העמקה בכונת הרמב"ן. ב"תפארת-ישראל" (סוף פכ"ז) כתב:

מזה הטעם לא נכתב ג"כ בר"ה הטעם שהוא יום הדין. מפני כי הדין מצד עצמו אינו מקובל ואינו נח לאדם ולכך לא תלה המועד בזה, רק נכתב זכרון תרועה, והזכירה שנזכר ע"י תרועה לפני הקב"ה היא לטובה.

מדברי שניהם, הרמב"ן והמהר"ל, למד בעל "פחד-יצחק" (ר"ה מאמר כח) על ההתפתחות שחלה באופיו של ר"ה. הדרגה הראשונה, הקדומה, היא המציאות של יום הדין — "זכרון ליום ראשון". חומר זה וקפדנותה של מציאות זו "שאינה נוחה ואינה מקובלת" על האדם היא שגרמה להעלמת תכנו של היום בתורה שבכתב. המתקה<sup>47</sup> וביסוס לבחינת האתכסאי של ר"ה בא ע"י גילוי חז"ל (ירושלמי ר"ה פ"א

45. וע"ע "תורת-אמת" ר"ה ד"ה להבין למה, יד ע"ב. והשוה "קדושת-לווי" פ' בא, מהדורת ירושלים תשל"ב עמ' ל"ז, קמ"ב, וראה "פחד-יצחק" ר"ה עמ' קסג, ובלקוטי הלכות ברסלב הלכות שבת ז' ס' לד. מעיינות "ימים נוראים" ח"ב עמ' 653.

46. ראה לעיל הערה 35, ונמצא שגם ערכי המלכויות וגם ערכי הזכרונות הן סיבה לגילויי המודרגים של ר"ה. וע"ע "חמדת-הימים" ימים נוראים עמ' ל"א.

47. השוה "ריסי-לילה עמ' לז: דרשת חז"ל "ונסקרים בסקירה אחת" הוא המתקה למ"ש במשנה כבני מרון.

ה"ג) על האומה<sup>48</sup> שידועת אופיה של אלוהיה ומובטחת מפי "זוכר הברית" שתצא זכאית. מכאן הסביר בעל "פחד-יצחק" את המיוחד בלשון המשנה: יום-טוב של ר"ה<sup>49</sup>, מטבע לשון חז"ל זה יסודו בחשיפת הצד ה"יום-טובי" של הדין שישראל נכנסים אליו, והוא שנתגלה בישראל ממסורת הדורות כרמיזתו של הרמב"ן.

בבחינת יום הזכרון מתייחד הוא ר"ה שחל להיות בשבת. על יחוד זה רמזה המשנה בבטוי "רו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת" (ר"ה פ"ד מ"א). על רמזים בעלי משמעות הלכתית לבטוי זה כתב ר' שלמה כהן מוילנא בהגהותיו (ר"ה כ"ט ע"ב) ואילו הוראה הגותית לניב זה באה בשם בעל "קדושת לוי":

יום טוב היינו זה היום הוא טוב למאד, ומפרש והולך איזה יום הוא יו"ט, על זה אמר של ר"ה, היינו היום של ר"ה אנ"פ שהוא יומא דדינא אנפ"כ הוא טוב, ומפרט והולך אימתי הוא טוב למאד, על זה אמר בזמן שחל להיות בשבת ("קדושת לוי" מהדורת ירושלים תשכ"ד עמ' תקכ וראה במהדורת ירושלים תשל"ב עמ' קנג, וב"ש-משמואל" מועדים עמ' סא. "כנסת-ישראל" לר"ה, וורשא תרס"ו דף ע"א, הובא ב"נחלי בינה" ר"ה עמ' שטז, "בית-ישראל" דברים עמ' 136, 149, ע"ד).

נמצא שאם אכן זיכרוננו קדמונינו בגילוי הטובה הגנוזה ביום הדין של ר"ה והוציאוהו בלשון "יום-טובית", הרי מתוספת טובה על טובתו כשיום הזכרון חל להיות בשבת. זכרון התרועה של ר"ה השבתי עולה לכאן ולכאן. לא זו בלבד שיום הזכרון ההסטורי מאז ראשית הבריאה הומתק ע"י התכנים שגילו בו "האבות הקדושים", אלא שמתוספת בו מתיקות על מתיקותו מכח הזכרון השבתי.

היסוד העיוני מקופל בנוסח מצות התורה: "זכור את יום השבת לקדשו", ובדרשת חז"ל: "זכרו מאחד שבא להשכיחו"<sup>50</sup>, מכאן הדגשותיו של בעל "שפת-אמת":

זכירה הוא דבר גדול<sup>51</sup> ומכל-מקום כל השומר שבת כפשוטו יש לו חלק

48. ראה לעיל הערה 18. וב"משאת-משה" מאמר ה', ובזוהר ח"ב מ"ד ע"ב בחינת "בתוך עמי אנכי יושבת". וב"תפארת שלמה" ר"ה עמ' מ.
49. אמנם נוסח זה מופיע גם ביחס למועדים אחרים: יו"ט ראשון של חג (סוכה פ"ב מ"ו) יו"ט אחרון של חג (שם פ"ד מ"ח) יו"ט הראשון של פסח (חגיגה פ"א מ"ג) ובלשון הגמרא: יו"ט של עצרת (תענית כ"ח ע"ב) יו"ט אחרון של פסח (מגילה ל"א ע"א).
50. ביצה ט"ו ע"ב. וראה בתו"ש שמות כ' אות רכב שהביא מספר חסידים שאסמכתא זו נדרשת לחובת המודעות המוחלטת למעלתה של השבת. וע"ע לעיל פ' מקץ.
51. רוצה לומר: נשגב וקשה להשגה, והשוה לקוטי שפ"א יתרו: זכור הוא רצון עמוק בנפש האדם כי דבר הנדבק באדם כמו חייו שלא שייך שכחה בחיותו, כן צ"ל מצות הש"י חקוקה בפנימיות האדם וזה הנקרא זכירה; וראה עוד לקוטי שפ"א פ' זכור וב"מכתב מאלהור" ח"ב עמ' 73.

בזכירה (שמות עמ' 101). שבת יומא דזכירה, ומביא זכרון לאיש ישראל על מה נשתלח בעוה"ז, דעוה"ז עלמא דשכחה<sup>52</sup>, דהטבע משכח (ואילו אליבא דאמת עיקר התועלת של השכחה הוא כדי לשכח הבלי עולם והטבע וכו', זה חסד גדול שעשה הקב"ה ביום השבת שלא להיות נטבעין לגמרי תוך הטבע (שם עמ' 109).

### השיא של השכחה:

לשכוח לגמרי כל עוה"ז, ולפי ששבת הוא מעין עוה"ב, צריכין לשכוח בו מכל עוה"ז וכו', וכפי השכחה בעוה"ז [שעתיד להיות נשכה] כך זוכין לזכור את השבת (שם עמ' 100). כשהנשמה נשלחת לעוה"ז נשכח מאתה אור הגדול שלמעלה, ובשבת בכח נשמה יתרה נזכרת מקדושה עליונה (שם עמ' 99).

בלשון בת ימינו נאמר: זכרון משמעו מודעות; ככל שהמודעות עמוקה יותר ופנימית יותר כך יעמיק הזכרון. במרכז הדין והדיון של ר"ה עומד הזכרון. זכרון חובת האדם בעולמו, חובתו להיות מודע ליעדים, להשגים ולכשלונות. הזכרה עצמית זו כרוכה בקשיים, אלא שהזכרון של השבת מסייע להתמודדות. "שבת יומא דזכירה, וע"י השבת זוכין בני"י לזכירה" (שפ"א שמות 176, והשוה "בית-ישראל" שמות עמ' 95). המודעות לערכים הרוחניים של השבת מחדירה את המושגים הרוחניים לתודעתו של האדם. במודעות זו, "בזכרון" זה, יש מסר של ספירטואליזאציה. העולם איננו רק כפי שהוא, איננו רק מה שמתראה לעינינו, מה שאנחנו יכולים להתנסות בו התנסות אמפירית. מעבר לכך, מצוי רובד, תחום נעלם שאליו נתבע האדם לחתור, שאם לא כן יפול האדם ברשת השכחה וישקע בהוויה שכולה חולין וגשמיות. בעצם ההיזכרות בעקרון הרוחני, בהבאתו למודעות, כבר זוכה האדם לנקודת זכות בפתחת הדין, ביום הזכרון. אכן השבת מגלה את "יום-טוביותו" של ראש השנה ביתר שאת.

למרכיבי הזכרון של היום השביעי, באחד לחודש השביעי, מצטרף זכרה של הארץ בשנה השביעית.

בפרשת התוכחה הראשונה, המדגישה במיוחד את בטול השמיטין, חוזרת ונשנית המילה: ארץ. "תרצה הארץ", "תשבת הארץ", "תעזב הארץ", "ארץ אויביהם" ועוד. לעומתם באה הדגשה יחידאית במקרא "והארץ אזכור". "וזכרתי את בריתי יעקוב, ואף בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור והארץ אזכור" (ויקרא כ"ו מב).

52. השוה: "אורות-הקודש", החיות העולמית פמ"ב: רשת השכחה, ש.ה. ברגמן הוגים ומאמינים עמ' 105. על ההדגשה "זכר למעשה בראשית" ביחס לר"ה שחל בשבת ראה פ"צ בראשית עמ' 96.

פסוק זה המצוטט ב"זכרונות" בין פסוקי התורה, בא כייעוד לטובה בשוב חרון האף מהארץ.<sup>53</sup>

על הסמיכות בין זכרון האבות לזכר הארץ עמדו כבר במדרש<sup>54</sup>. אלא שדבר הלמד מענינו שעיקר זכרונה של הארץ עולה לטובה ביחס לשמירת השביעית. וכן פרש החזקוני "לפי שנאמר למעלה והשימותי את הארץ". נמצינו אומרים שברכת הזכרונות של ראשית שנת השבע הדגשה רבתי יש בה. מראה הארץ השובתת מעלה בזכרון ומחדיר למודעות את אמיתת זהות בעליה. "כי לי הארץ". מכח גילוי הבעלות וחידושה עולה הזכרון כלפי שמיא, ובאה גאולה לארץ וב"מוצאי שביעית בן דוד בא"<sup>55</sup>. אמנם זכרה של השמיטה לא בא רק ע"ש גאולת העתיד, יש בה אף איזכור של העבר,

בני-ישראל זכו לקבלת התורה ע"י המדבר כמו שנאמר זכרתי לך חסד וכו' לכתך אחרי במדבר בארץ לא-זרועה וכו' והקב"ה זכר ענשה לנפלאותיו<sup>56</sup>

53. אמנם יש שפרשו את הפסוק כנכלל עדיין בפסוקי הפורענות של התוכחה הנמשכת גם בפסוק מג בפרק כ"ו בספר ויקרא, וא"כ נפתרת השאלה מדוע בא פסוק-נחמה בטרם נסתיים חזון התוכחה (עיי' בפרוש רד"צ הופמן שפרשו כעין מאמר מוסגר). ר' משה אלישיך פרש שגם אם תעמוד להם זכות האבות "מה אעשה כי לעומת זאת "הארץ אזכור", כי זכירת הארץ מנגדת אתכם [עומדת לחובתכם] על שבתותיה אשר בטלתם וכו', לכן על דבר הארץ אפייסנה כי "הארץ תעזב מהם ותירץ את שבתותיה" וכו' כי הזכירות של האבות הם לטובה ושל הארץ להיפך ואז בהיות הארץ עזובה מהם יתנו אל לבם לגמור התשובה". וכן פרש ב"צורר המור" "זכר הארץ עורר את חטא בטול השמיטה ולכן והארץ תעזב", וע"ע ב"כתב סופר" על התורה. השל"ה (תושב"כ בסוף תוכחת מוסר לספר ויקרא, דף סא ע"ב במהדורה המקובלת) הפליג לפרש את כל הפסוק כפורענות "וקבלתי כי אף זה הפסוק הוא מתוכחת מוסר כי אינו דומה רשע בן רשע החוטא, לרשע בן צדיק וכו' אין דומה מי שהוא דר במקום מכוער למי שהוא דר במקום תורה, ע"ז אמר אני אזכור לך אלו הדברים לכף חובה". וראה ב"סדור הגאונים והמקובלים" כרך י"ב עמ' שדמ שהסביר ע"פ פרוש מהר"י בי רב והשל"ה את הנוסחאות המשמיטות פסוק זה "מזכרונות" שהרי אין מזכירים פסוק של פורענות, וכן ב"תקון-תפילה" ב"אוצר התפילות" עמ' 1080. וב"עטורי תורה" (ויקרא עמ' 165), הסבר להדגשה "ועקדת יצחק לזרעו ברחמים תזכור", מכיון שתתכן הזכרת זכות אבות לרעה, לכן מבקשים ב"רחמים תזכור".

54. ויק"ר ל"ו ה, וראה "עולת ראייה" ח"א עמ' ק על זכר האבות בבחינה הארצית. וב"מי מרום" ה עמ' רסח על המשקל המיוחד של זכר א"י וב"מי מרום" ו' עמ' קעה. וב"דברי ישראל" לאדמו"ר ממודז'ין: והארץ תעזב מלשון עזב תעזוב. הארץ תושע על ידם. ועל זכירת א"י בתוך "הזכירות" ראה "קדושת לוי" מהדורת תשכ"ד עמ' תכב, מהדורת תשל"ב עמ' קמג.

55. מגילה י"ז ע"ב, וראה זהר בשלח נ"ג ע"א ור' בחיי פ' בחוקותי, על דוד בחינת מלכות, הרמז בבחינת הארץ ומשלים עם שלשת האבות את המדרכה.

56. ואף פסוק זה מפסוקי זכרונות (תהילים קי"א ד) וראה "שם-משמואל" מועדים עמ' כב.

נתן לנו מצוות שנזכה על-ידיהם למדרגה הראשונה... ובשנת השמיטה הוא ממש לכתך אחרי בארץ לא זרועה (שפ"א ויקרא עמ' 196 וראה לעיל פ' מקץ).

אמנם כן, על הליכה "שמיטתית" כזו הובטחנו: זכרתי לך. כל הליכה בארץ לא זרועה ע"פ צו-שמים גוררת עמה זכרון של מעלה.

כשהיה הרב הצדיק מברדיטשוב מגיע לפסוקים שבסוף זכרונות וע"י עבדיך הנביאים כתוב לאמר הלך זקראת וגו' היה אומר בניגון נאה ותנועה מיוחדת מתוקה מדבש וכו' נגון זה שהיה אותו צדיק מנגן עדיין מקובל בידי החסידים ("ימים נוראים" עמ' קלט בשם "עשר אורות").

"הזוכר למזכיריו טובות זכרונות", לזכות המזכירים את יום הזכרון בראשית שנת השמיטה, עומדת הבטחת ירמיהו באזני ירושלים. בנגון נאה ובמתיקות מיוחדת עולה, ביום הזכרון, בשבת הימים, זכרה של הארץ בשבתה. יום טוב של ר"ה שחל להיות בשבת בראשיתה של שבת הארץ, הרי טובו הכפול והמכופל מוביל לשבת העולמים.

תוכן הפתיחה ל"שופרות" שונה מן החתימה. לפני מערכת הפסוקים באה הדגשה על שופר של מתן-תורה. כך גם תכנם של הפסוקים מהתורה. המובאות מהכתובים הם על שופר של תרועת הלל, ואילו ענינם של פסוקי הנבואה הוא בשופר גאולת-העתיד. כך הוא גם הנושא של ברכת החתימה – קבוץ גלויות ובנין המקדש. ואמנם כתב בעל "יסוד ושורש העבודה" (שער י"א פ"ד) "וכשיתחיל פסוקי הנביאים יעורר לבו וכו' שיתקבצו כל הגלויות וכו' והמחשבה הזו תהיה בכל שלושת הפסוקים של הנביאים".

בין שני קטבים אלו על ציר השופרות – ההתגלות והגאולה, שיסודם בעבר ובעתיד – קיים קשר פנימי, תקות העולם להגאל בעתיד, יכולה להתממש כיון שכבר בעבר הוא זכה להתגלות שמימית. (במעגל רחב יותר עשוי להתפרש כך גם הקשר בין מז"ש: אדנותו, מעורבתו וגילוי רצונו של רבון העולם בעת הבריאה, הם ערובה לתקון העולם גם בעידן המשיחי.)

שני צדדים אלו של מטבע הוייתנו, מה שהיה ומה שיהיה, נסוחם הקלסי: שבת של עולם ושבת של אדם<sup>57</sup> שבת שנתנה לישראל בלי שקדמה לה יגיעה, היא הביטוי לכל המתנות שבאו לישראל מלעילא. אכן, מעצם הגדרתם כמתנה לא יקדם להם עמל, כך בשבת גופה "מתנה טובה יש לי בבית גנזי"<sup>58</sup> וכך בתורה "לקחת מתנות באדם – זו תורה שנתנה במתנה בחינם לישראל" (שבת פ"ו ע"ב) כי "קדושת השבת

57. ראה לעיל עמ' 67, 82. פ' ויחי פ' תרומה, פ' ויקה"פ. להלן אמרי שביעית עמ' 618

58. שבת י' ע"ב. קדושת השבת מאמר ב', בראש פ"צ בראשית.

דקבינא וקיימא מצד השי"ת שנתן תורה לישראל ולא מצד בחירתם והשתדלותם<sup>59</sup> זוהי בחינת שבת של אדם, שירדה לאדה"ר מבלי שהוא הקדים אותה בשבוע של עמל. לעומת זאת, שבת של עולם היא הביטוי לכל ההישגים שיבואו לאחר שישתתף האדם בהכנתם והכשרתם, כשבת שקדמו לה ימי המעשה.

בחינת שופרות של ההתגלות השבתית בסיני, היא המכונה שבת של אדם, ואילו בחינת שופרות של הגאולה ב"אלף השביעי"<sup>60</sup> היא הקרויה שבת של עולם. המסלול המבריח שני קצוות אלו – אחרית כראשית – הוא גשר הגאולה "אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות מיד היו נגאלין"<sup>61</sup>.

הציר השבועי, המינאטורי, הנתון בין שתי שבתות שבוע הימים<sup>62</sup>, מתרחב והולך עד שהוא מקיף את כל ימות עולם, וחורז את כל תולדות היצירה בעבר ואת כל תקוותיה לעתיד. בין שני אלה מתייחד מעגל נוסף, מעגל שבתות השנים. ציר השמיטה המקיים את שש שנות העבודה בין שני קטבי שבת הארץ, זו הראשונה הנתונה<sup>63</sup> שמכוחה יוצאים לעבודת האדמה, והשניה – בתום מחזור השנים, היא המצופה, המתקדשת והולכת מכח שביעתם של ישראל<sup>64</sup>.

"באחד בתשרי ר"ה לשנים ולשמיטין" – האחד לחודש השביעי כשם שהוא ראש לשנת השמיטה, לשנת השבת, כך הוא גם סיכום לשנים שחלפו מאז השמיטה הקודמת וראש למחזור השמיטה הבאה<sup>65</sup>. הדיון באחד בתשרי נסוב על שלבי ההגשמה של משמעות שופר-סיני השבתי, ועל סיכויי השופר הגדול לקראת שבת העולמים. בר"ה לשמיטין באה ומתייצבת חטיבת השבע, שראשיתה בציווי שבהר

59. שם עמ' 8.

60. השוה: סנהדרין צ"ז ע"א: "כשם שהשביעית משמטת שנה אחת לז' שנים כך העולם משמט אלף שנים לשבעת אלפים שנאמר וכו' מזמור שיר ליום השבת, יום שכולו שבת – "שהעולם משמט" (רש"י) וראה שם ב"מרגליות היס" מדברי המקובלים "העולם אינו חרב, אבל אחרי האלף השביעי ג"כ יתחדש העולם, רק שיהיו יותר מעולים". וכן ב"עקדת יצחק" בראשית שער ד' וב"בן יהודע" סנהדרין שם, ובחדושי אגדות למהר"ל סנהדרין שם וב"נצח-ישראל פכ"ז.

61. שבת קי"ח ע"ב, קדושת השבת עמ' 9, לעיל עמ' 121.

62. בעיון עמוק מתגלה ששבת עצמה נחרזת על ציר זה. בעקבות דברי "הטור" או"ח ס' רצב, על שבת בראשית, שבת של מ"ת, ושבת של עתיד, ומכאן הסבר במאמרו של רב "אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה" (שבת קי"ח ע"ב).

63. השוה "פרי-צדיק" ויקרא עמ' צב: ושביעית דומה לשבת, ונקרא תחילה שבת לבד דהתחלת הקדושה וכו' היא מהשי"ת וכו' מרומם מהשגת אדם בעוה"ז כלל.

64. ראה לעיל עמ' 93-94.

65. ראה לעיל עמ' 84.



סיני, ומאז היא מתגלגלת והולכת בדרכי ההיסטוריה הישראלית עד לייעודה הסופי ביובל הגדול שבאלף השביעי<sup>66</sup>.

"אמרו לפני מלכויות כדי שתמליכוני עליכם, אמרו לפני זכרונות כדי שיעלה לפני זכרוכם לטובה, ובמה — בשופר" (ר"ה טז, ע"א). התייחסות השופר היא גם לפסוקי זכרונות, גם לפסוקי מלכויות וגם לפסוקי השופרות, כך עולה מדברי הריטב"א<sup>67</sup>. מעתה מתעוררת השאלה, מאחר שגזרו חכמים על תקיעת שופר בשבת, כיצד תעשה ההמלכה, כיצד יעלה הזכרון, מה המשמעות לברכת השופרות — ללא קול שופר. יתרה מזו, כל אותו גודש ערכים והררי מחשבה המקופלים במז"ש כפי שנפרטו לעיל, מה ענינם בלי התקיעה והתרועה. אמנם תקנת חז"ל לא לתקוע בשבת היא משום שמא יעבירונו ד' אמות בר"ה (ר"ה כ"ט ע"ב) ועדיף לנו איפוא "שב ואל תעשה" ויתור על כל התוכן הרוחני, משום גזרת חכמים, אלא ש"טעם זה אמרו בנגלה ומסתמא היה להם גם טעם כמוס ע"פ סוד<sup>68</sup>. והנה ע"פ עיון פנימי מתברר שכל תכני מז"ש, לא זו בלבד שבשבת הם שרירים וקיימים, גם מבלעדי תק"ש בפועל, אלא שענינם מתעמק ומופנם.

בהבנת הענין הפנימי של ההמנעות מתקיעות בשבת נאמרו כמה וכמה דברים. אמנם יש מכנה משותף לכולם; השבת בעצם מציאותה משלימה את שאפשר להשיג ע"י תקיעת שופר. יש בשופר מיסוד ההמלכה "זתרועת מלך בו", וכנגדו — "ישמחו במלכותך שומרי שבת". יש בשופר, ביום בריאת העולם, משום תקון פנימי לעולם, ושבת הוא יום עילוי לפנימיות העולמות, ויש בשבת המרוממת השלמה מנגידה לבחינת השופר המכניעה ומצניפה.

#### כתב בעל "התניא" ב"לקוטי-תורה" על בחינת השופר

הוא קול פשוט היוצא מהבל הלב, שעדיין לא בא לידי גילוי באותיות כלל מפני שהוא מבחינת פנימיות נקודת הלב... יש שני מיני קול, האחד נקרא קול הדבור שגם הוא יוצא מהבל הלב, אך הוא מבחינת חיצוניות הלב. [והשני]

66. ראה לעיל בהערה 60 וב"תפארת-ישראל" למשניות דרוש "אור-החיים", נדפס בסוף סדר נזיקין. רמח"ל דרך ד' ח"ד פ"ז ב'. "תורה אור" עמ' 102, ובמאמרו של הרב כשר תלפיות שנה ו': תורת הבריאה ושיטת ההתפתחות. השתלשלות תורת השמיטות במחשבת היהדות — ד"ר י. וינשטוק "מעגלי הנגלה והנסתר", ובמאמר "אפיקים בנגב" בתוך "חזון הצמחונות והשלום" נדפס ב"לחי רואי" עמ' רכג. "קול הנבואה" עמ' קנא-קנב.
67. ר"ה שם, וראה בהסברת הדברים והעמקתם, "שם משמואל" מועדים עמ' לו. "מכתב מאליהו" ח"ב עמ' 72, "פחד יצחק" ר"ה מאמר כ"ה: הן הזכרון והן ההמלכה מתבטאים ע"י התקיעה בשופר, וכן ב"שפת-אמת" ר"ה תרמ"ו.
68. "מאור ושמש" רמזי ר"ה ד"ה א"י תקעו. השוה ב"מכתב מאליהו" ח"ב עמ' 75: גם דברים שבאו ע"י תקנת חז"ל משום סיבות ידועות יש להם טעם פנימי ע"פ עומק סתרי תורה.

בחינת קול פשוט היוצא מהבל הפנימי שבעומקא דליבא שהוא למעלה מן השכל וכו', וכמו צעקה פתאומית שבאה מנקודת עומק הלב להיות ההתפעלות בעצם הנפש ממש כמו צעק לבס אל ד', ובחינת צעקה זו היא למעלה משורש האותיות וכו' וע"י שתוקעים בו תקיעה של מצוה בקול פשוט וברעותא דליבא שבבחינת למעלה מן הדעת וכו', מעורר ג"כ למעלה בחינת כתר שלמעלה מהחכמה והדעת. [אולם] בשבת נשכתוב בו "ודבר דבר" ונמנע אף הדבור הפנימי באמצעות השופר] נמשך מצד עצמו גילוי תענוג עליון שמתענג מכל אשר עשה, וממילא אינו נצרך לשופר, שהוא ג"כ רק ענין המשכת התענוג במידת המלוכה, וע"כ נדחה מ"ע של שופר בשבת<sup>69</sup>.

### בסגנון שונה אבל בתוכן דומה כתב בעל "דברי-חיים":

בשבת קודש אנחנו עולים למקום גבוה [שהוא מקור] קדושת שבת קודש, ומידת מלכות נתעלה במקור הרחמים, וזו היא [אף משמעות] התקיעה, היינו [שנתעלתה] מלכות שמים למעלה למעלה, ובאמת כן הוא בכל אדם, צריך בימי החול לעשות מלאכה [שתביא להתגלות המלכות בעולם] ובשבת קודש הכל מוכן ומקבל מלכותו יתברך באהבה [בלי עמל ומעשה] כמו שמצינו במן שבימי החול בא מלמעלה השפע, ובשבת נשבת המן כי נכלל הכל במקורו [דברי חיים] לר"ה, דף א' ע"א).

גילוי המלכות של השבת מתעלים עליו נוסף ע"י גילוי המלכות של השמיטה. וגילוי כפול זה אין לו צורך בגילוי השופר המלכותי. אלא שלקושטא דמילתא ישנה כאן העמקה נוספת. כשחל יו"ט של ר"ה בשבת הרי מצות היום, מדברי סופרים, בשתיקה, בדממה שהיא פנימית יותר מהזעקה הטבעית של השופר. בחינת "צעק לבס אל ד'" — נעלמת, שבת היא מלזעוק<sup>70</sup>; "ממצא חפצך ודבר דבר" — שלא יהא דבורך [התבטאותך ביו"ט של ר"ה שחל] בחול, כדבורך [כהתבטאותך ביו"ט של ר"ה שחל] בשבת.

ממדותיה של השביעית — הדממה. דממת היצירה, דממת האדמה. כך הדגיש בעל שפ"א ביחס למונח "עושי דברו" שנתפרש במדרש על שומרי שביעית "ולמה

69. "לקוטי תורה" דברים עמ' 112, ושם בדף נז האריך להסביר למה מן התורה מצוה וחייב לתקוע אפילו בשבת ורק חז"ל אסרו, ולמה גזרה זו היתה בזמן בית שני "כנודע בגמרא שרוב הגזרות והחומרות והסיגים היו בזמן ב"ש דוקא". יסודות חב"דים אלו נתפרשו אצל הרב ש"י זיין בספרו "לתורה ולמועדים" עמ' 187: בשבת אין צורך בשופר, את אשר השופר פועל וממשיך, המשכת התענוג במידת המלוכה, ישנו בשבת בעצם.

70. "תורת-אמת" לר"ה דף י"ב ע"א וע"ע ב"דברי חיים" לר"ה ד"ה בפסוק תקעו. אמנם ראה "אמרי אלימלך" הובא ב"נחלי-בינה" ר"ה עמ' פב, עמ' שו.

נקרא עושי דברו, הלוא הוא בטול העשיה, אבל היא הנותנת ע"י שמבטל אדם כח עצמותו לכח הבורא יתברך ומבקש להיות נמשך אחר דרך התורה והנהגת הבורא, ע"ז מתגלית הנהגת הבורא<sup>71</sup>. "עושי דברו" — "עשיית" הדממה ע"י השביתה, ע"י ההמנעות. נמצאת אומר כשמתקדשת בר"ה שנת השמיטה, באה עמה דומיה, וזו מתעמקת בפגישתה עם השבת. שבתה של השביעית מתיחדת בדממתה הפנימית; בנקודתה הפנימית אין היא נזקקת לצלצלי התרועה. בדממתה נכלל אף קול שופר. "קול הדממה הדקה" בלוע אף התוכן הכלול ב"שופר גדול יתקע".

### בעל "שם-משמואל" עסק בענין מכיוון אחר:

אין השופר מעלה יותר מעליות שבת וכו' וכל מה שעושה השופר הוא עשוי ועומד ע"י קדושת שבת מאליה (ש"מ דברים עמ' סה ועיין שם על המקדש, כיון שיש בו עליה אף לדומם, תוקעין בשבת).

### בדרך מחשבה זו הלך אף בעל "דברי חיים":

בכל העולמות יש שינוי בשבת לטוב ואפילו יורדי גיהנום שוקטים בשבת-קודש, כי מקרי הכל בדרך פנים, ולכן אין צריך כלל לתקיעת שופר בש"ק, כי ממילא נמתקו הדינים בשרשם בש"ק. בעוה"ז החמרי לא ניכר העלאת העולמות בשבת-קודש<sup>72</sup> וגם לא מורגש בחוש, שבנגלה לא נראה בהגשמי קדושת ש"ק, והיינו מפני שעדיין לא נתקן העולם בתקון הראוי, אבל לעתיד יתגלה העלאת העולמות כידוע. והנה כמו"כ בכל המצוות שאנו עושים לא ניכר התקון בבחינת חיצוניות העולם זה, ולכן כיון שאין במעשינו תקון רק לפנימיות העולמות, ובשבת ממילא נתעלים העולמות בפנימיות, ולזה אין צריך בשבת קודש לתקוע בשופר, כי הפנימיות ממילא נתעלה ובחיצוניות לא יפעלו במצוותינו ("דברי חיים" לר"ה, דף ו' ע"ב ד"ה בפסוק תקעו, וראה שם שהדגיש כי לב"ד יש שייכות לחיצוניות העולמות ולכן מחויבים לתקוע אפילו בשבת).

ע"י השבתת עבודת האדמה למשך שנה תמימה, הרי שהפנימיות השבתית של שביתה השביעית פורצת לחיצוניות העולמות, ואנו מגלים אותה בדממת שדה וכרם ובקדושת פרות שביעית. בבחינת מה בא עילוי גם לעולם הנראה לעינינו, כשיסודות חיצוניים בעלי זיקה לקרקע ולחומר מתעדינים ומופנמים, נמצא שלמניעת התקיעה והפנמתה בראש שנת השביעית שחל להיות בשבת, יש

71. שפ"א ויקרא עמ' 191. וראה לעיל עמ' 31-32, לעיל פ' בראשית, וירא.

72. השוה: שוח"ט ע"ג: בעוה"ז אדם הולך ללקוט תאנים, אין התאנה אומרת כלום, אבל לעתיד, אדם הולך ללקוט תאנה בשבת והיא צוחת ואומרת — שבת היום. וע"ע "שם-משמואל" ויקרא עמ' קמ, "שבתה של ירושלים", כתלנו ט-י עמ' 204.

משמעות פנימית שבפנימית: מפני העילוי הפנימי של השבת ומפני חיצוניות העולם השובת שהפכה בצד מה לפנימית.

על מעלתה המרוממת את השבת שאינה מזדקקת לבחינת השופר כתב בעל "שם-משמואל":

עיקר השופר הוא הכנעה, ובשבת אין הזמן גורם להתמרמר על נפשו, רק להיפך לדבק עצמו בדבקות ולראות עצמו ברוב עונג, ויגבה לבו בדרכי הש"י להתחזק מאד ולהתוסף בו אהבה ודבקות וכו' והנה זהו היפוך ענין השופר<sup>73</sup>. והנה הם שני דרכים מתחלפים איך להתקרב להש"י וכו' שישתכל על מעלת נפשו מאין באה שהיא חלק אלוה ממעל וכו' להסתכל על בחינת גופו שהוריד אותו בירידה אחר ירידה וְהוּא הַבְּחִינָה הַמְּתִיחֶסֶת לְשׁוֹפָר וְלִכְן מוֹרֵב שְׂאִין לְתַק"ש צוֹרֵךְ וְעֵינִין כֻּלָּל בַּשַּׁבָּת<sup>74</sup>.

הגבהת הלב בעבודת ד' מגעת לפסגות מיוחדות בשנת השמיטה המוקדשת כולה לעבודת שמים. היושבים על האדמה מבטאים בדממה מלכותית את מעלתה. מזמרים הם במשך שנה תמימה "ישמחו במלכותך שומרי שבת הארץ". בפן זה של עבודת השם אין מקום לתקע שופר.

אמנם לפתחה של ההמנעות מתקיעת שופר רובץ החשש ל"שב ואל תעשה" גם בבחינה הרוחנית, ובאו על-כך דברים מבעל "ישמח משה" על דרך המשל,

מי שהוא רעב, הרי הוא משביע הרעבון בכל מאכל, אף הגרוע שבמאכלים. אם ירצה להשביע הרעבון שלא ע"י אוכל כגון ע"י שמייעה או ראייה, לא יתכן ע"י דברים המצויים; אלא אם ישמע דבר נפלא הפלא ופלא שמתענג בו מאד ואז שוכח רעבונו ומשביעו וכו' וכן בראיית איזה דבר נפלא וכו' ודעת לנבון נקל שהמאכל שטבעו להשביע, משביע אף במאכל פחות, אבל שמייעה וראייה אין טבעם להשביע, רק שישמשו במקום המאכל, ולזה צריך דבר נפלא שישנה טבעו. והנמשל — כל המצוות כולן המה לתועלת לנו בטבע, אף שאין אנו יודעים סיבת התועלת, ונמצא עושה המצוה בפועל, בנקל יעשה התקון והייחוד הראויים להיות במצוה זו, אף בעשייה כפשוטו — אמר ונעשה רצונו, אף בלי כוונות וסודות נסתרים, ואף אם אין כאן טהרה וקדושה הראויים. מה שאין כן כשאין עושה המצוה בפועל רק דוגמא במקומו שזה אין טבע התקון.

73. אמנם ראה "ארחות חיים" על מנהגי הגר"א ס' קד, להלן עמ' 436 הערה 10.

74. ש"מ מועדים עמ' סז, וראה שם מדוע תוקעים במקדש. וע"ע שם עמ' ע"ז על חצוצרות המגביהות את הלב. וראה על גישה מעשית מפוכחת ב"צמח צדיק" הובא ב"נחלי-בינה" ר"ה עמ' שה.

וצריך להיות בכונה זכה שיעלה כאילו נעשה בפועל. והנה ידוע גדול התועלת של השופר בר"ה, וזה כל תוקפן של ישראל, ואף שאין אנו יודעים טעם הדבר — זה טבעו; כשחל בשבת דאין תוקפנין בפועל ממש, מחוייבים אנו לעשות זכר שיהיה נחשב כאילו נעשה בפועל, בודאי לזה צריך שקידה רבה באהבה ויראה (ישמח משה, פ' אמור ד"ה בחדש).

יכולה היא השבת שתמלא את החסר, אם אכן תבוא בגרמתה ההתעלות הראויה. שבתה של השביעית סגולה כפולה צפונה בה. אמרו לפני בשבת מלכויות, ובמה — באמירת פה ובהתעוררות הלב<sup>75</sup>.

### שופר של שביעית

ר' סעדיה גאון מנה עשרה ענינים בתקיעת שופר<sup>1</sup>, "הענין השלישי — להזכירנו מעמד הר סיני שנאמר בו וקול שופר חזק מאד, ונקבל על עצמנו מה שקבלו אבותינו על עצמם "נעשה ונשמע". אכן ראינו כבר לעיל<sup>2</sup> את הקשר העמוק בין מתן-תורה לבין קול השופר, אלא שהדגשתו של רס"ג על היחס שבין "נעשה ונשמע" לבין התקע בשופר, מקבלת בראש שנת השמיטה משמעות מיוחדת.

הרז המלאכי מתנסח בדרגת התורה בבטוי "נעשה ונשמע", מתגלה בדרגת הכתובים בנוסחת "עושי דברו לשמוע בקול דברו", מתפרש בלשון חכמים על שומרי שביעית שהם "גבורי כח עושי דברו" ומתייחס במחשבת החסידות לבחינת תלמוד-תורה שבשנה השביעית.

כך דרשו בגמרא:

בשנה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע יצתה בת קול ואמרה להן מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשים בו דכתיב ברכו ד' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו (שבת פ"ח ע"א).

ובמדרש:

נאמר כאן עושי דברו ונאמר להלן וזה דבר השמיטה, מה דבר שנאמר להלן

75. על דבור בשבת שנאמר בו "טוב להודות" ראה "פרי-צדיק" דברים 195, ב"לקוטי מאמרים" לר"צ דף ס"ט ע"א וב"אש קודש" שנת ת"ש פ' וישב.
1. כך הביא בשמו אבודרהם בפירוש תפילת ר"ה. וראה במאמרו של הרב פישמן (מימון) על רס"ג בתוך "דיוקנאות של מעלה" עמ' לט הערה 80. וע"ע בסידור יעבץ בפרוש התפילה ב"קול שופר עליהם הופעת".
2. בדברי בעל "העיקרים" עמ' 414 ובפרק על השופרות עמ' 428.

בשומרי שביעית הכתוב מדבר, אף דבר האמור כאן בשומרי השביעית הכתוב מדבר (ויק"ר א' א').

**וב"שפת-אמת":**

התורה היא מעולם העליון ואינם יכולים לזכות לתורה עד שמבטלין כל ערה"ז ונמשכין לבטוח בו ית' בלבד, ובאמת לאו כל מוחא סביל דא, רק מיוחדים שנקראים מלאכיו<sup>3</sup> ומכל-מקום יש זמנים שנמצא התעוררות בבני-ישראל [ולא רק ליחידים, והיא] בשנת השמיטה וכו' היתה מתגלית להם הארת קבלת התורה כמ"ש עושי דברו, ועי"ז לשמוע בקול דברו. עושי דברו — שמיטה, לשמוע בקול דברו — שופר תרועה<sup>4</sup>. ובאמת פירוש עושי דברו הוא שאין להם עבודה אחרת רק זו כמלאך שאין בו רק שליחותו, ובשנת השמיטה היו עסוקין רק בתורת ד' (פ' בהר תרמ"ז).

אמנם כן, בכל שנה יש באיזכור השופר בכדי לעורר לקבלת התורה מחדש, כדברי הרס"ג. אלא שיתרה עליהם תקיעת שופר שבראש השנה של השביעית, זו המתבטאת ב"לשמוע בקול דברו", שקדמה לה שביטת השביעית — עושי דברו, עשייה הן בתוספת שביעית החל מר"ח אלול והן בקדושת השביעית עם התקדש ליל יום הזכרון. אכן ככל שתתעמק הדבקות בדרגת "עושי דברו" כך יתגברו צילי "קול דברו" העולים מתוך שופר השביעית. ברם, לא רק בשופרות מצוי הוא יחודו של השופר בשביעית אלא אף בזכרונות. הפסוק הראשון מדברי הנבואה שהובא בזכרונות פותח בפועל בצורת מקור: "הלוך וקראת באזני ירושלים לאמור, כה אמר ד' זכרתי לך חסד נעוריך, אהבת כלולותיך, לכתך אחרי במדבר בארץ לא זדועה" (ירמי' ב' ב). הוראת ציווי זו "הלוך" תפרשה למלבי"ם כהתמדת הליכה ר"ל תלך ותקרא. אמנם על שיעורה של התמדה זו נמצאנו למדים מדברי ר' צדוק.

הנה נתתי דברי בפיך [נאמר לירמיהו בנבואה הראשונה] וכתוב [בישעי' נ"ה יא] כן יהיה דברי אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם כי אם עשה את אשר חפצתי, והנה נבואת ירמיהו אף שבשעתו לא נשמעה שהרי ייסד אותם על אשר לא שמעו בקולו, אך בגמרא (ברכות ו' ע"ב) איתא כל מי שהוא ירא-שמים דבריו נשמעין שנאמר סוף דבר הכל נשמע וכו', והראיה מהפסוק (קהלת י"ב ג) סוף דבר, היינו שאף שבזמנו לא נשמע, מכל-מקום סוף דבר יסבב ויתגלגל שיהיה נשמע — נבואה שנצרכה לדורות נכתבה ויבוא זמן שיהיה נשמע וכו' ויש

3. כך פרש בעל שפ"א את הפסוק ואת מדרשו: ברכו ד' מלאכיו עושי דברו, הנהגה מלאכית, על-טבעית, הנהגה של שביעית כל השנים. השוה אבן עזרא תהילים ק"ג כ: אינם בני-אדם שיקוו מהשם שכן בעשותם דברו, רק זה הוא שחרם ותענוגם ותפארתם לשמוע בקול דברו.
4. אמנם כוונת בעל שפ"א ליובל הבא אחרי שבע שמיטות.

## ראשית ואחרית בשנה השביעית

בדברי ירמיהו לתקן מה שלא שמענו אז את דבריו (פרי-צדיק במדבר 186). ראה עוד לעיל עמ' 284).

הציווי בנחץ "הלוך" לא פסק מאז ימי ירמיהו, והקריאה באזני ירושלים (וזהו בטוי יחידי במקרא) סובבת ומתגלגלת עד היום ועד שיהיו דבריה נשמעים. אמנם דומה עלינו שהעתוי "לכתך אחרי במדבר" היה חד-פעמי, בעת היציאה ממצרים למדבר מבלי לשאול את משה "היאך אנו יוצאים למדבר ואין בידינו מחיה לדרך" (ילק"ש ירמי' ב'), ולא היא.

בשנת השמיטה הוא ממש לכתך אחרי בארץ לא זרועה (שפ"א ויקרא 196)<sup>5</sup>.

לאמור: המרכיבים הנפשיים-רוחניים של שובתי השביעית, כאמונה וכבטחון<sup>6</sup> ליוו את יוצאי-מצרים ומלויים בזעיר-אנפין אף את שומרי השמיטה. נמצא שהקריאה באזני ירושלים, לא זו בלבד שמובטחים אנו שהיא קריאה שסופה להשמע, אלא שאפשר לנו לכיין אימתי קריאה זו מתעמקת ומצטללת ועושה פרות: שעה שההליכה בארץ לא זרועה חוזרת על עצמה – בשנת השבע. זכרון ההליכה בלי לשאול למקורות הפרנסה, עולה לכאן ולכאן, לעבר ולהווה. באזני ירושלים השומרת שביעית תוקעים לזכרונות וקוראים: זכרתי לך לא רק לשון עבר אלא אף לשון הווה: "זוכר אני לך" (מצודת דוד).

אמנם הזכרון בשמיטה אינו רק לבחינת "חסד נעוריק", "בלי צדה מארץ נושבת"<sup>7</sup> אלא אף למעלת "אהבת כלולותיך" שהיא במתן-תורה; "כנסת ישראל נדמת לכלה ביום מ"ת" (רד"ק ירמי' ב'). "במעמד הר סיני שקבלו את התורה ונתקדשו לחתן" (אברבנאל שם). "שבמתן-תורה נקראו ישראל בתואר כלה שע"ז נתייסד כל שיר-השירים בלשון זה" (פרי-צדיק במדבר עמ' צד<sup>8</sup>). והם-הם דברי רס"ג על ההתחדשות ב"נעשה ונשמע" ע"י קול השופר.

אולם לא רק בשופרות – שופר של נעשה ונשמע, ולא רק בזכרונות – זכרון הכלולות במדבר, מתייחד מקום לשמיטה אלא אף במלכויות. כך עולה מדברי

5. על בחינת המדבר שהיא בראשיתית-ראשונית וקשורה להפטרת היום: מצא חן במדבר, ראה לעיל העיון בספר במדבר בשמיטה. מכאן פתח למדברה הבראשיתית של ירושלים (ר"ה כ"ג ע"א, פסחים נ"ד ע"א) ולהדברת העמים ע"י דבר השמיטה (שפ"א פ' בהר תרנ"ח).
6. ראה "החינוך" מצות שמיטת קרקעות, אברבנאל "נחלת אבות" פ"ה, ספר "הברית" רצ"ה קלישר פ' בהר.
7. לשון רש"י ירמי' ב' ב וראה לעיל סוכות הערה 6.
8. וראה עוד ב"שפת-אמת" במדבר 13: "אהבת כלולותיך כי בזה הכל שוין" וכוללים וכו' "וזה ענין נעשה ונשמע". וע"ע שם על השויון והאחדות שהם מקבילים ליסודות השמיטה.

רש"י<sup>9</sup> המפרש את דברי ר' אבהו לתלמיד השואל מה צוה הקב"ה על השמיטה – "אמר הקב"ה לישראל זרעו שש והשמיטו שבע, כדי שתדעו שהארץ שלי היא, ולא ירום לבבכם בשבז ארצכם ותשכחו עול מלכותי". הרי ששמיטת השמיטה היא הכרה במלכות שמים. כיוצא בדבר בשופר. ו"רבינו הגר"א היה שמח מאד בעת תקיעת שופר, וכן אמר שצריך להיות ברוב שמחה וזדה כדוגמת המדינה ביום שממליכים מלך ומעטרים אותו, כן אנחנו בתקיעת שופר ממליכים לקב"ה<sup>10</sup>. ואף על נוסחת היסוד "נעשה ונשמע" למדונו חז"ל שהיא בעלת הוראת מלכותית "שקבלו עליהם מלכותו בסיני ואמרו כל אשר דבר ד' נעשה ונשמע"<sup>11</sup>.

השובתים בשביעית מפני מצות מלך עליון, המקבלים עליהם עול מלכות למשך כל שנת "העבודה", עושי דברו ב"שב ואל תעשה", תוקעים בשופר לפני המלך ד', והרי הם זוכים לשמוע בקול דברו, בקול תורת סיני. "אמרו לפני מלכויות" – מלכות התורה בשמיטה.

### שבת שבתון בשנת השבת

יוהכ"פ נזכר בתורה בחמשה מקומות. מהם פעמיים בתוך פרשת המועדות והקרבת, ב"אמור" ו"פנחס" (ויקרא כ"ג כו-לב. במדבר כ"ט ז-יא). ואכן באלה הוא מופיע על הסדר ומשתבץ בהתאם ללוח חדשי השנה, הפותח בפסח ומסתיים בסוכות. לעומת זאת מקומם של שלושת האיזכורים האחרים, שמות ל', ויקרא ט"ז, ויקרא כ"ה, הוא בעייתי. לראשונה<sup>1</sup> נזכר יוהכ"פ בפרשת מזבח הקטורת, בסופה של מערכת הציווים על המשכן ובגדי הכהונה<sup>2</sup>. מכאן ששרשו והתייחדותו של יוהכ"פ בעבודת ריח הקטורת, "דבר שהנשמה נהנית ממנו"<sup>3</sup>. הקטורת אפשר שהיא העדינה שבעבודות המקדש. היא ה"רוחנית" שבהם. זיקתה לגבוה עמוקה יותר מכל הפעולות האחרות שבמסכת עבודות הבית. היא העומדת על הגבול שבין שני העולמות. אמנם אף יומו של יוהכ"פ עומד בגבול הזמני

9. סנהדרין ל"ט ע"א. ראה עוד להלן "אמרי השביעית" עמ' 593.

10. "ארחות חיים" על מנהגי הגר"א ס' ק"ד.

11. ויק"ר ב' ד'.

1. ראה "ישראל קדושים" ס' ז: "מחשבות חרוץ" עמ' פו. "קדושת השבת" בתוך "פרי-צדיק" בראשית עמ' לא.

2. על הבעייתיות שבמקומה של פרשה זו, שמות ל' א-י, ראה באבן עזרא, ברמב"ן, בעל "אור החיים" "העמק דבר", "משך-חכמה", "מי-השילוח", "בית-יעקב" שמות עמ' קצז, "פרי-צדיק" פ' תצוה ס' יא, פרוש רש"ר הירש, "הכתב והקבלה", "כתלנו" א עמ' 52.

3. ברכות מ"ג ע"ב וראה עוד "כתלנו" א עמ' 53. "אישי מועד" עמ' 79.



והעל-זמני. "ימים יוצרו ולא (ולו) אחד בהם" (תהילים קל"ט טז). וברש"י: "לפי המקרא שהוא נקרא "ולו" כך פרושו: הראהו ימים העתידים להבראות ולחלקו בדרך אחד — זה יוהכ"פ". שניות זו של הכתיב "ולא" והקרי "ולו" הסתברה לרש"י בעקבות המדרשים<sup>4</sup> כבטוי למתח שבין יצירת הזמן התחום, המוגבל, הנתון בסד קצוב וקצוץ של העולם הגשמי הנברא, — "ימים יוצרו", לבין מרחבי החופש האין-סופיים, "ולא" — למעלה מהזמן הנברא. נקודת הפגישה של "תרתי דסתר" אלו היא בעבודת היממה "מערב עד ערב", המתאפיינת בענן קטורת על הכפורת.

עיצומה של עבודת יוהכ"פ מפורטת בפרשת "אחרי-מות" (ויקרא ט"ז). אלא שאף היא נתונה במסגרת מתמיהה. בפתיחה מצויין העיתוי: "אחרי מות שני בני אהרן בקרבם לפני ד' וימותו". אמנם בגוף הפרשה לא נתפרשה העת בה רשאי אהרן לבא אל הקודש<sup>5</sup>, דבר זה מתברר רק לבסוף, "ביום הזה וכו' לפני ד' תטהרו"<sup>6</sup>. בהבנת הסוגיה של נדב ואביהוא נאמרו דברים הרבה<sup>7</sup> אלא שכהקדמה לעבודת יוהכ"פ באה הרמיזה על ההתפרצות, זו החורגת מגבולות הזמן והמקום. "מותי ימותו", דחיקת השעה, התשוקה להתעלות מעל לזמן, ולכן התקנה "אל יבוא בכל עת"<sup>8</sup>. "נכנסו לפני ולפנים" וטשטשו את תחומי המקום כפי שנצטוו בהר-סיני, "וגם הכהנים — זו פרישת נדב ואביהוא"<sup>9</sup>.

מכאן פרשת שחוט-חוץ שבאה לאחר ההוראות על יוהכ"פ<sup>10</sup>. לאחר הציווי בדבר הקדושה המקיפה, הכוללת, המאפשרת אפילו את שילוח השעיר לעזאזל, באה האזהרה על פריצת תחומים מסוכנת "זאל פתח אהל מועד לא הביאו — ונכרת האיש ההוא" (ויקרא י"ד). לעומת ההגבלה במקום, בסוף הפרשה, באה ההגבלה בזמן בראשה: "ואל יבוא בכל עת". ומכאן ענינה של עבודת-השעיר במדבר בתוך סדרי

4. תנחומא בובר בראשית עמ' יא וע"ע "אישי מועד" עמ' 79.
5. ראה ויק"ר כ"א ז וב"קול אליהו" לגר"א פ' אחרי, ובמשנת ר' אהרן עמ' טו.
6. נוסף להשוואה: "לפני ד' וימותו" "לפני ה' תטהרו" ראה ב"דברי דוד" לבעל הט"ז שכתב: מלבד העברה המפורשת בפסוק היתה בהם עבירה אחרת שלא היתה ידועה לבנ"א שנתחייבו עליה רק לד' לבדו.
7. ראה לעיל פ' שמיני ובנוסף לכך בויק"ר כ', זוהר ויקרא נ"ז ע"ב. במג"א ס' תרכב, "מכתב מאליהו" ח"ב 244. "חכמת המצפון" ויקרא עמ' תקנו. "שפת-אמת" ויקרא עמ' 145, "מי השילוח" ח"ב עמ' 49. "בית-יעקב" ח"ג עמ' 161.
8. ראה תר"ש ויקרא פרק י' אות ט: שהכניסוה שלא בעתה.
9. זבחים קט"ו ע"א וראה תו"ש שמות י"ט אות ר"ע ובהקדמת הנצי"ב ל"העמק דבר".
10. כך הדגיש ב"דובר-צדק" עמ' 98.

יוהכ"פ עצמו; כשאפשר להכנס לבית קדשי-קדשים אפשר אף לשלח את השעיר לעזאזל<sup>11</sup>.

שבוץ זה, של סדר המעשים בצום העשור, הן בראשיתו, הן במה שאחר חתימתו והן בהרצאת "גופא דעובדא" תוך כדי סתימת התאריך – מדגיש את היות "עת בא אל הקודש" עת שונה מכל העיתים, בלתי תלויה בהם ומשוחררת מכבלי הזמן והמקום<sup>12</sup>.

הפעם השלישית מדובר על יוהכ"פ בפ' בהר לאחר שכבר נודע לנו, בפעמים הקודמות, על ענינו. אמנם התוכן שנקבע לו כאן שונה לכאורה מהתכנים והערכים של כפרה, שביתה וענוי נפש הנזכרים במה שקדם. ביוהכ"פ שבראשית שנת היובל<sup>13</sup> נצטוינו על תרועת דרור בארץ, על שילוח עבדי-עולם לחפשי ועל החזרת האדמות לבעליהן. יסודם של עקרונות אלו, בשחרור מכבלי המציאות החברתית והתנתקות משעבודים כלכליים. יחסם לעצומו של יוהכ"פ גלוי ושקוף – עולם החרות הבלתי מוגבלת. חרות מהשתעבדות האדם לחטאיו ולמגבלותיו החמריים. (על "כל נדר" עם כניסת יוהכ"פ ראה לעיל עמ' 453).

אלא שפרשת יוהכ"פ שחל להיות ביובל נתונה בתורה תחת כותרת מיוחדת במינה. מאז חודש סיון, בשנה הראשונה ליציאה ממצרים, היה הדבור מתייחד למשה בהר סיני. לאחר הקמת המשכן בר"ח ניסן של ראשית השנה השניה (כמסופר בסוף ספר שמות) באה הפתיחה בראש ספר ויקרא: "וידבר ד' אליו מאהל מועד". מעתה קשה מאד להלום את הנאמר בראש פ' בהר "וידבר ד' אל משה בהר סיני לאמר" כשלאחריו באים הציווים על שנת השמיטה ועל שנת היובל המתקדשת ביוהכ"פ<sup>14</sup>.

אמנם הרמב"ן (ויקרא כ"ה א) הדגיש את היחס של שמיטה ויובל לברית השניה שנכרתה לאחר הכפרה על מעשה העגל. והנה על היחס בין ברית זו לבין יוהכ"פ אנו שומעים מכמה אנפין<sup>15</sup>. נמצא שלא זו בלבד שהתאריך של יוהכ"פ הוא

11. עיין היטב ב"עולת ראייה" ח"ב שנת, = "שמונה קבצים" ה, קצג = אורות הקודש ד, תצד.
12. וע"ע "קדושת השבת" בתוך פ"צ ח"א עמ' 52 על מקור המקום לעולם כולו.
13. השה יחזקאל מ' א: בראש השנה בעשור לחודש, ובדברי חז"ל ערכין י"ב ע"א. ובפרושי רש"י ורד"ק ראש ספר יחזקאל.
14. ראה לעיל שש"ה פ"ג. העיון בספר ויקרא בשנת השמיטה, פרשיותיה של השביעית פ' בה"ב.
15. בסדר עולם רבה פ"ו, שמשה בשרם ביוהכ"פ על הסליחה (מכאן מקור הפיוט: תעבור על פשע ותמחה אשם כיום ויתיצב עמו שם) פרד"א פ' מ"ח ושם אות סב בהגהות הרד"ל, שהביא את דברי הגר"א. ובמפורש כתב זוהר חדש דף נ"ט ע"א שהברית אחר מעשה העגל היתה ביוהכ"פ, ע"ע תו"ש שמות פ' ל"ד אות צב. ובא"ע (שמות ל"ג יח. הפרוש הקצר) ועל דעת הקדמונים שהיה ביוהכ"פ. ובליקוטי שו"ת חת"ס, צלום דפוס וינא תרמ"ב, חו"מ כרך ג, ירושלים תש"ל,

משמעותי לגבי שנת היובל, אלא שיש רגלים להנחה שעצם דבור זה "בהר סיני" מתייחס ליוהכ"פ, כשנתבשרו על כפרת מעשה העגל ועל חידוש הברית. ענינו הפנימי של קשר זה בהתנתקות מכבלי החטא, דרור מהמועקה החמרית, זו שסיבבה את הקריאה "אלה אלהיך ישראל". ואכן רק לאחר הסליחה שנתבשרו עליה ביוהכ"פ נעשו ישראל אדונים לנפשם, ואז אפשר היה להם לסגל לעצמם את מצות היובל ולשבת על האדמה כבני חורין משוחררים; אדונים עליה ולא עבדים לה. רק מי שמשחרר מהתלות בקרקע, מתלות בחומר הגשמי, יכול להכיר בא-לוח רוחני מוחלט<sup>16</sup>. "מונין שמיטין לקדש יובלות", יסוד עבודת השמיטה להגיע ליובל, לחופש הגדול. לעולם החרות, לעידן החרות משטן, חרות מיצה"ר, חרות ממלאך-המות<sup>17</sup>.

נמצאנו למדים שאכן יש לשלשת האיזכורים של יוהכ"פ בתורה מכנה משותף. במגמה להבליט את יחודו של היום, העומד מחוץ למסגרת הימים, מעל למגבלות הזמן, מיקמה התורה את ההוראות השונות על ענינו של יוהכ"פ במשבצות המתייחדות מעל נתוני העוה"ז. כך בחטאת הכפורים המספרת על המזבח הפנימי שהוא מזבח הקטורת הריחנית-הרוחנית; כך באזהרה על שמירת גבולות קדושת המקום לאחר עבודת יוהכ"פ, ובאיזכור חטאם של נו"א, הפורצים את גבולות העת, בראש הפרשה; וכך בברית שנתחדשה בהר סיני, לאחר התשובה והכפרה, כשנקבע מעמדו של יוהכ"פ ביחס לשנת היובל.

מכאן הבנה מעמיקה בדרשות שהובאו בילקוט שמעוני (תהילים פ' קל"ט) "ימים יוצרו ולו אחד בהם, ר' יהושע אומר שס"ה ימים הם וליחידו של עולם אחד מהם, ר' לוי אומר זה יוהכ"פ<sup>18</sup>. ד"א ימים יוצרו, ברא הקב"ה ימים וברר לו אחד מהם וכו', ברא שנים וברר לו אחת מהן — זו שביעית, ברא שבועים וברר לו אחד מהם — זה יובל". בקרי ובכתיב: לו-לא, העמידונו חז"ל על ה"נקודה הארכימדית" של יוהכ"פ, של שביעית ושל יובל. אלה לא באים בחשבון הזמנים המקובל, כי הם שייכים לו — למי שמעל לזמן.

תשובה צח: יום כריתת ברית י"ג מידות היה ביוהכ"פ. וראה עוד "לקח טוב" במדבר ק"י ע"ב אמנם השוה שמות ק"ה ע"ב.

16. וראה בכיוון זה אצל רד"צ הופמן ויקרא ב' עמ' קפה-קפו. אכן לפי המוסבר לעיל, אפשר להם לציווים בדבר עילוי האדמה בשביעית לבא רק לאחר האיזכור בדבר התחומים, הגדרים והמגבלות שבהר סיני. רק אחרי ההבלטה של הגורם הממתן והמגביל יבוא הצו בדבר הדרור.

17. ראה "לקוטי תורה" לחבד"י דברים 120 ושם על מקורות בזוהר.

18. ו"ע תנחומא בובר בראשית עמ' יא.

הצד השני של מטבע הזמן הוא המקום<sup>19</sup>. שעה שמושגי הזמן מתעלים ופולשים לעולם הנצח אף בחינת המקום מתעלה ומתעדנת. בכוחה המופלא של תשובת יוהכ"פ בא עילוי אף לעפר. כך פרש ר' צדוק את דברי המדרש<sup>20</sup> "הכל היה מן העפר והכל שב אל העפר אפילו גלגל חמה". העפר הוא הכולל את כל היסודות שתחילתם מהעפר.

והכל שב אל העפר, הוא יסוד התשובה שחוזר למקור, וזהו כנגד אחד בתשרי ר"ה לשמיטין וליובלות שהוא זמן קדושת הארץ שיוכלו להכניס הקדושה גם בדוממים ויסוד העפר, זהו ע"י התשובה דמכיר שפלותו ונפשי כעפר לכל תהיה וכו' שיבוטל גם גוף העפרי מפני פחד ד' והדר גאונו, ובזה נע"י תקון מרכיב העפר שבאדם] יתוקן יסוד העפר והדומם שבכל העולם כולו, דהכל כלול באדם ובתקונו ושלמותו נשלם כל העולם כולו; ועפר הוא תכלית השפלות שאין למטה ממנו. אחר התשובה שיחזור למקור, דהכל היה מן העפר, והוא למעלה מהכל. ויסוד זה אין לו שלימות אלא ע"י התשובה, דאין לך דבר שעומד בפני התשובה, ר"ל שחוצץ בפניו, ואין לך חוצץ יותר מעפר ודומם שהוא תחתון הנבראים וכו' ובקללת נחש ניתן לו עפר ללחמו, כי אין לו שליטה אלא ביסוד זה ("מחשבות חרוץ" עמ' כו. והשוה "אורות הקודש" מאמר התעלות העולם פ"ח על תשובה הקשורה "לחוק עפר אבן וברזל").

עילוי זה של העפר הבא ע"י תשובת יוהכ"פ, הוא אף הנמוק של אסור נעילת הסנדל ביוה"כ. כך כתב האדמו"ר בעל "בני יששכר".

הרב מהר"ם חאגיז בספרו "משנת חכמים" מביא בשם חכמי הרמז דענין לבישת המנעלים הוא כדי שלא יגע בשרו על האדמה, כי בחטאו של האדם נתקללה, ע"כ עושיין הפסק בין הרגל לאדמה. וכתב דבעבור זה במקום אדמת קודש, שיצאה האדמה מכלל ארור לכלל ברוך, יש לילך יחף וזהו של נעליך כי המקום אדמת קודש הוא, עכ"ד. ובזה מצינו ראינו כפשוטו טוב טעם ביום הקדוש יוהכ"פ נאסר בנעילת מנעל כי נתקדשה הארץ בקדושת היום ויצאת אז מן הקללה לברכה<sup>21</sup>.

וכיוצא בדבר כתב ר' מנחם מרימנוב:

משום שביר"כ כשישראל עושין תשובה שלמה כל העולמות מתעלים וגם

19. ראה מהר"ל "תפארת-ישראל" פכ"ו. שבתה של ירושלים פ"ב.

20. ב"ר י"ב יא. קה"ר ג' כו.

21. "אגרא דפרקא", ושם אף על המשותף לת"ב, הובא גם "בטעמי-המנהגים" עמ' שלא וב"נחלי

בינה" יוהכ"פ עמ' קלו.

האדמה שאנחנו עליה נתעלית ונקראת אדמת קודש, וע"כ אסור לילך עליה  
בנעילת סנדל<sup>22</sup>.

מקרה אורה זו שאנו עומדים בה, מתברר עוד יותר המנהג לפתוח את סדר  
תפילות היום בפסוק "אור זרוע לצדיק"<sup>23</sup>. הזריעה היא הביטוי לנעשה במעמקי  
האדמה, היא הפעולה המתייחסת לדרגת החומר המרוחקת ביותר ממקור האור,  
מתחת לפני שטח העפר. האורות של תשובת יוה"כ פולשים עד לעפר ומאירים  
את כל מחשכי החומר. ומכאן הבנה טובה יותר בדברי המדרש "ימים יוצרו ולא  
אחד בהם", זה יוה"כ פ לישראל, לפי שהיתה שמחה גדולה לפני הקב"ה וכו' לכך נאמר  
(יחזקאל ל"ו ו) "לכן הנבא על אדמת ישראל, ואמרת להרים ולגבעות, לאפיקים ולגאות"  
בואו ושמחו עמי שאני מוחזל לעונותיהם של ישראל"<sup>24</sup>. כל האמור עד כאן הוא  
בעצמו של יוה"כ המתקדש מדי שנה, שענינו אכן מוקרן אף מיחסו ליובל.  
מעשה ניתן להתבונן בהתייחדותו בשנה השביעית.

ביוה"כ של שנת השמיטה חברו שני ביטויים ל"נקודה האריכמדית", זו  
העומדת מחוץ לעולם ולכן יכולה להניע את העולם, שהרי דרשת חז"ל על יצירת  
הזמן ועל חריגה ממנו "ימים יוצרו ולו (ולא) אחד בהם" מתייחסת הן ליוה"כ פ והן  
לשמיטה. (ילק"ש תהלים ס' תתפח). אמנם חריגה זו היא בשתי בחינות של מציאותנו  
— זמן ומקום. כבר עלה בידינו ששני צדדי מטבע אלו, מתעלים ומתייחדים  
ב"מעט-לעת" של יממת יוה"כ פ: בחינת העפר, המקום, המתעלה ומתקדשת  
ביוה"כ פ, ובחינת הזמן הנפרדת מ"כל עת" אחרת. והנה אף לשמיטה שתי פנים.  
מחד היא פונקציה של זמן, מעצם הגדרתה כ"שנה" השביעית; והרי היא נתחמת  
במטבע הזמן "בא' בתשרי ר"ה לשמיטין". ומאידך, עיקר מצותה באדמה,  
בטריטוריה, בחינת המקום. הרכבתן של שתי בחינות אלו היוצרות את השמיטה,  
מעמידתה מחוץ לתחום הנורמה. קיומה של שמיטת קרקעות סוף משמעה,  
הפקעתן של מסגרות החיים המקובלות, אלה היונקות מהקרקע ובעל-כרחן  
משתעבדות לה. "מלך לשדה נעבד" (קהלת ה' ז) "אפילו המלך שאין למעלה ממנו, נעבד  
לשדה בעבור צרכו כי ממנו מזיתו" (אבן עזרא, שם). אורח חיים כזה של התנערות  
מכבלי החומר והמקום במשך שס"ה יממות בתוך הזמן, מעמיד את שומרי  
השביעית בקרן אורה שמעל לעולם.

22. "מנחם ציון" דף צט ע"ב וע"ע בלקוטי הלכות, ברסלב י"ד ח"ב עמ' 522, ושם על ההבדל בין  
יוה"כ פ לת"ב.

23. ראה "אישי-מועד" עמ' 85.

24. תנ"כ פ"א, וראה ששם ביחזקאל פל"ו מופיע גם הפסוק וזרקתי עליכם מים טהורים וכו'.

בתוך רצף שנתי זה, על-מקומי ועל-זמני, מתייחדת, בעל-מקומיותה ובעל-זמניותה, משבצת-יממה כפולת שנים, פנימית יותר, עמוקה יותר – יממת עשירי בתשרי הבאה בראש שנת השבע. יחוד זה בא לה מכוחה של התשובה שקדמה ("בזמן") לעולם (מקום). מכאן הזיקה הפנימית המיוחדת בין ערכי התשובה ויוהכ"פ של השמיטה.

סוד זה, של נקודת הפגישה בין המקומי לעל-מקומי נתגלה ב"מקום" שבנקרת הצור<sup>25</sup>, וכבר נתברר<sup>26</sup> ענינו של גילוי זה ביחס ליוהכ"פ. אפשר שכאן שורש "תשובת" העפר-המקום, "הכל שב אל העפר", מכוחו של המכיר כי "נפשי לעפר לכל תהיה". ומאחר שאין לך דבר החוצץ בפני התשובה יותר מהעפר, הרי שבעקבות "תשובת" העפר שב כל היש.

דגש מיוחד על תשובת האדמה בא בשמיטה. כך כתב בעל "מאור ושמש"<sup>27</sup> וזכתה הארץ – תשוב הארץ לד' בתשובה שלימה". נמצא שיש בשביתת הקרקע מיסוד התשובה וסימוכין לכך במה שכבר נתברר לעיל, שהציווי על השמיטה בהר סיני ניתן לאחר שנעשו ישראל בעלי-תשובה ובאו בברית השניה<sup>28</sup>. בגרמתה של "תשובת" האדמה יבוא עילוי לאדמת א"י במשך כל שנת השמיטה. קדושת פרותיה, אסור עבודתה, דממת מנוחתה, הם עדויות למלכות שמים המתגלית בארץ. אם אכן היתה האדמה נשאת במדרגתה הראשונה, לפני שנתקללה, היינו מתהלכים תדיר במקדש התבל חלוצי-נעל כדי לא לחלל את קדושת הארץ כי "אדמת קודש היא". בשביתה ממלאכת הקרקע בשביעית, כשהאדמה ממלאת אחר רצון הבעלים, יש חזרה זוטא למצב הראשון. אולם אין בכך כדי להשיבנו להרמוניה הגמורה, למעמד הבראשיתי של האדמה טרם שנתאררה, ולכן נשאת

25. שמות ל"ג כא. ב"ר ס"ח ח, תר"ש שמות ל"ג אות קמג. מו"נ ח"א פ"ח, פט"ו, פנ"ד. וראה לעיל בפרק על סוכות הערה 5 על בחינת המקום ביחס לבעלי-תשובה.

26. ראה לעיל הערה 15.

27. ויקרא פ' כ"ה, וע"ע שש"ה פ"ג הערה 5, לעיל פ' תשא.

28. וראה לעיל: העיון בספר ויקרא בשנת השמיטה, את דברי המכילתא שגם בברית הראשונה – לפני החטא – קראו, מיד בבואם לסיני, את פרשת השמיטה. פעמיים באה איפוא, התייחסות לבחינת המקום בזיקה אל מצוה השמיטה, שאף היא ענינה במקום. בראשית חודש סיון של השנה הראשונה, ציונים החוזרים ונשנים על הגבלת ההר, וברמיזה מפורשת לנדב ואביהוא, (ועל אף הכל נפרצו על-ידם מגבלות המקום). ובברית השניה, ביוהכ"פ כשבאה ההקדמה המדגישה – בהר סיני. הדגשת התשובה ביחס ליוהכ"פ של יובל שנתחדש לישראל לאחר שנעשו בעלי-תשובה, רמזה ע"פ דרשת הזוהר (ח"ג ק"ח ע"ב) בפסוק "תשובו איש אל אחוזתו". (וע"ע "תרועות החודש השביעי", "שנה בשנה" תשכ"ח עמ' 161). היובל קידושו בידי אדם, בידי בית-הדין, ואין אדם עומד על ד"ת אלא א"כ נכשל בהם. מכאן יחסו של היובל לר"ה שחל ביוהכ"פ ולשיבוצו בברית שנכתרה עם בעלי-התשובה.

היא החציצה, של העור הגס, בינינו לבין עפר העולם. חציצה זו מסתלקת ביוהכ"פ. אנו נעשים הרמוניים יותר עם הטבע, ומתהלכים ברגש בבית האלקים הקוסמי. הרמוניה זו מתהדקת ומתעמקת לפוסעים על אדמת א"י בשנה השביעית, כשבא עילוי אחר עילוי לעפר הארץ, מכוחם של שומרי שביעית השבים ומתעלים. אכן, אין הלוכנו בשבת השנים כהלוכנו בחול של ששת השנים. מעתה כשאנו באים חשבון על זכוכו של החומר העפרי ביוהכ"פ שחל להיות בשמיטה, הרינו זוכים לחשוף קדושה כפולה ומכופלת המתפשטת והולכת על פני כל אדמת א"י והופכת את עולמנו הארצישראלי למקדש רבתי שאנו מהלכים בו, חלוצי נעל, בהדרת קודש.

### אחרית השנה השביעית

מועד לדתה של השנה החדשה, נקודת המפגש בין השנה החולפת לשנה המתחדשת רמוזה בדברי התורה בזיקה אל מעמדה של א"י ונדונה אצל בעל התניא:

ארץ אשר ד' אלוקיך דורש אותה, תמיד עיני ד' אלוקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה (דברים י"א י"ב). האי אחרית שנה אינו מוכן לכאורה, שהרי באחרית שנה זו מתחלת שנה שניה, וא"כ היה לו לומר לעולם ועד. [אלא] בכל שנה ושנה יורד ומאיר אור חדש ומחודש שלא היה מאיר עדיין מעולם וכו' כי אור כל שנה ושנה מסתלק לשרשו בכל ערב ר"ה, [ולמחרת] ע"י תקיעת שופר והתפילות [יורד] אור חדש עליון יותר, להחיות את כל העולמות כל משך שנה זו. אור זה מסתתר בארץ החיים, וגילוי מההסתתר והכסוי הזה תלוי במעשה בני-אדם. והארה והמשכה זו, אף שהיא תמידית, אעפ"כ אינה בבחינת ובמדרגה אחת לבדה מימי עולם, אלא שבכל שנה ושנה הוא אור חדש, כי האור שנתחדש והאיר בר"ה זה, הוא מסתלק בער"ה הבא לשרשו, וזה שנאמר מרשית השנה ועד לאחרית שנה לבדה<sup>1</sup>.

אמנם למרות המשמעות הרוחנית שיש לכל יחידה ויחידה במחזור השנים, הרי ראשית שנה ואחרית שנה הן שתי נקודות שאחת תלויה בחברתה. סיומה של אחת מוביל לקראת הפתיחה הבאה. תלות זו היא בעלת מעמד מיוחד בערב ראש השנה של מוצאי שביעית. השביעית אינה משמטת אלא לבסוף<sup>2</sup> ומשתשקע החמה בליל ר"ה של מוצאי השמיטה, אסור לו למלוה שלא עשה פרובול לתבוע

1. "תניא" "אגרות הקודש" פי"ד בשינויים.

2. מב"ם הלכות שמיטה ויובל פ"ט, וראה לעיל שש"ה פ"ד.

את חובו, והלווה שיחזיר את החוב לאחר יו"ט של ר"ה, צריך המלווה לומר לו, משמיט אני וכבר נפטרת ממני<sup>3</sup>. בנקודת הפגישה של השנה השביעית והשנה השמינית חלה שמיטת הכספים. בטעמה אמר בעל "אבני-נזר".

הרי "עבד לזה לאיש מלווה"<sup>4</sup> ובשביעית נעשו כל ישראל כאיש אחד ועל-כן כמו שבאיש אחד לא שייך לומר שקצתו הוא עבד לקצתו. כן הוא בשביעית כל הכלל כולו (הוא כאישיות אחת) וע"כ משמט כספים (שם משמואל משפטים שנת תרע"ו).

בעל "שם משמואל" המשיך קו מחשבה זה אף למצות שמיטת הארץ.

בפנימיות כל ישראל הם כאיש אחד ממש אלא שבחיצוניות הגופים הם מחולקים וכי' וע"כ ואהבת לרעך כמוך הוא כלל גדול בתורה וכי' כמה הוא נמשך אחר הפנימיות וכי' ונראה שזה נמי בכלל טעמי מצות השמיטה שלא יעבוד את האדמה כבעל-בית ושלא יתנהג בפרות שביעית כדרך בעה"ב אלא יהיה מופקר לכל. באשר כל חיי האדם תלוי ביבול הארץ, וכשכל אחד מחזיק שדהו לעצמו כבעה"ב — זה עצמו מפריד מזולתו, ע"כ באה המצוה לסלק שם בעלים מיבול הארץ. ולהיות כל ישראל מתאחדים כאיש אחד חברים נמשכים אחר הפנימיות (שם משמואל שם<sup>5</sup>).

אחדות זו של עם ישראל שראשיתה בשמיטת קרקעות במשך כל השנה השביעית וסופה בשמיטת כספים עם צאת השנה, היא בעלת יחס מיוחד ל"עניני דיומא" של ראש-השנה.

שינוי במשנה<sup>6</sup> "באחד בתשרי כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון". מושג זה של "בני מרון" נתפרש בגמרא בכמה אנפין: ככבשים שמונין אותם ויוצאים זה אחר זה, כמעלות בית מרון, שהדרך קצרה ואין שנים יכולים לילך זה בצד זה, או כחיילות של בית דוד היוצאים זה אחר זה בלכתם למלחמה, ואף שעוקבים הם זה אחר זה, הוסיף ר' יוחנן "וכולן נסקרין בסקירה אחת". השלמה זו נתפרשה ב"רסיסי-לילה"<sup>7</sup> לר' צדוק הכהן "כהמתקה למה שנאמר במשנה כבני מרון.

3. חו"מ ס"ז סעיף לו.

4. משלי כ"ב ז, ר"ה ל"א ע"ב.

5. וראה שם שהסביר על פי דבריו את דברי הזוהר המשוים את יציאת העבד לחרות בשביעית עם השמיטה.

6. ר"ה ב' עמ' א, דף ט"ז ע"א.

7. עמ' לו וע"ע בפרוש המשנה לרמב"ם "כל באי עולם" ובתוי"ט שם, והשוה עוד "פחד-יצחק" ר"ה עמ' קפ, יוהכ"פ עמ' קמא. "עולת ראייה" ב, עמ' של, תצד. "קול ואור" עמ' קפת.



דמצד מידת המשפט הוא לפקח במעשה על כל אחד בפרטות, אלא שמ"מ לפי שהם בסקירה אחת מה שחסר זה משלים זה".

נמצאנו למדים ששתי צורות הן לדין של ראש-השנה: בחינת הפרט ובחינת הכלל<sup>8</sup>. בחינת הפרט היא זו שהביאה את ר' אלעזר לדרוש בזוהר<sup>9</sup> את הפסוק באיוב (א' ו) "ויהי היום ויבואו בני האלוקים להתייצב על ד' ויבוא גם השטן בתוכם; ויהי היום — זהו ראש השנה, שהקב"ה קם לדון את העולם". איוב, האישיות האינדיבידואלית, זה המתבלט ומצטיין במעשיו, מעמיד עצמו — מבלי דעת — לדין בפני פמליא של מעלה. "השמת לבך על עבדי איוב"<sup>10</sup>.

בבטוי דומה רמוזה אף בחינת הכלל. "ויהי היום ויעבור אלישע אל שונם" (מל"ב ד' ח) "ההוא יומא — יום טוב דר"ה היה"<sup>11</sup> ולמדתנו האשה השונמית הגדולה ש"אין אדם צריך להוציא את עצמו מכלל הרבים, כדי שלא יצויין ולא יקטרגו עליו. בתוך עמי אנכי יושבת — אינו רוצה להוציא את עצמו מכלל הרבים, ובתוך עמי בכלל אחד אהיה נודעת למעלה".

חילוק זה בין דין של יחיד לדין של רבים פרש לו, ל"סבא" מקלם סתירה מדומה בדברי חז"ל.

הביא הטור (בהלכות ר"ה) מי כאומה זו שיודעת אופיו של אלוהיה: אדם שיש לו דין לובש שחורים ומתעטף שחורים, אבל ישראל לובשים לבנים ומתעטפים לבנים, לפי שיודעים שהקב"ה עושה להם ניסים ומטה דינם לכף זכות, ולכאורה סותר את דברי הגמרא על שלושה ספרים נפתחים (ר"ה ט"ז ע"ב) אבל הענין כי כלל-ישראל מובטח שיצא הדין לאור. על-כן מי שמכניס עצמו שלא יהיה לעצמו, רק שיהיו רבים צריכים לו, נמצא כי הכלל צריך לו, ויזכה בתוך הכלל לטובה ("חכמה ומוסר" ח"א עמ' כ).

ההתכללות בתוך הרבים עשויה לשמש פתח לעמידה בדין, והמתקה למתח של הבדיקה האינדיבידואלית.

עיקר ש"תמליכוני עליכם" היינו אחדות עבדיו יתברך. וכענין שנאמר "ויהי בישורון מלך — אימתי — בהתאסף וכו' יחד שבטי ישראל"<sup>12</sup> וכו' ונקבל על

8. וע"ע לעיל פרשת נצו".

9. ח"ב דף לב ע"ב.

10. השוה עוד שבת ל"א על התבלטות במקום סכנה.

11. זהר שם.

12. וע"ע בדברי הספרי, וזאת הברכה: כשישראל שוין בעצה אחת מלמטה, שמו הגדול משתבח מלמעלה שנאמר ויהיה בישורון מלך, אימתי בהתאסף ראשי עם, יחד שבטי ישראל. והשוה את הנאמר בנחמיה ח' י על ראש-השנה בראשית בית שני: ושלחו מנות לאין נכון לו.

עצמנו עסק אהבת הבריות ואחדות וכו' "על שפת היס יחד כולם" הוא אהבה ואחדות. ואז "הודו והמליכו", ובלי זה ח"ו אין קבלת מלכות שמים שלמה ("חכמה ומוסר" ח"ב עמ' קכו).

### בעקבות הדברים כתב בעל "מכתב מאליהו"

ירגיש כי כל הכלל כולו הוא כמו גוף אחד וירגיש את עצמו כמו צפורן של אצבע קטנה מגוף כללי, ולא ירגיש את האחרים בבחינה נפרדת ממנו אלא בהתאחדות כחדא ממש, וכו' זהו באור מה שאמר אדוני זקני הגאון ר' ישראל סלנטר כי עצה גדולה לראש-השנה היא להתכלל בתוך הכלל שיהיה הכלל צריך לו, ויזכה בזכות הכלל. נאמר במלאכים "ונותנים רשות זה לזה" "ומקבלים עול מלכות שמים זה מזה" והיינו גדר בצירוף גילוייהם, שיהיה כאחד ממש, בלי שום נקודת פירוד כלל. והיינו גם גדר גודל עניין אהבת הבריות, שאי-אפשר לקבלת עול מלכות אלא בהתאחדות עבדיו (מכתב מאליהו ח"א עמ' 118, 314).

עולה בידינו שלא רק בעולם המלאכי מחוייבת היא האחדות כתנאי לגילויי מלכות, אלא אף עלי אדמות התנאי הקודם למעשה ההמלכה – יחד. כך הוא המהלך בכל שנה ושנה כשישראל מכינים עצמם לאמירת מלכויות. מיוחדת היא שנת השמיטה בסגולתה המאחדת, הן זו המשווה – במשך כל השנה – את כל היושבים על אדמת א"י, כשיד העניים והעשירים שוה, והן זו המגעת לפסגת האחוד, העושה את כל ישראל כאיש אחד חברים, בחסול החובות, בשמיטת כספים. היא היא האחדות העוטפת את האומה כולה בבגדי לבן של חסד וחנינה, "כי קרא שמיטה לד".

עם שקיעת השמש של היום האחרון לשמיטה, תחתם השנה השביעית, אבל בד בבד, היא אף תשמיע את הצליל האחרון, הגבוה ביותר: אומה שלמה שאין בה לוויים ומלוויים, משעבדים ומשועבדים, העומדת בשמחה רבה ומקבלת עול מלכות שמים. אור חדש יורד לעולם עם התקדש החג, אור אחדות ישראל – מתנת הפרדה של השמיטה. סקירה אחת הממתקת את כל הדינים.

אמנם השיא של האחדות בליל ר"ה של מוצאי השביעית יבוא אחריו שיא נוסף: האחוד וההקהלה במעמד ה"הקהל" בסוכות של השנה השמינית. כך הוא, איפוא, דרוגו של המהלך: אחדות ע"י שמיטת הקרקע, אחדות ע"י שמיטת כספים, אחדות ע"י ההקהל. בשלבים הראשונים בא השיתוף ב"שב ואל תעשה", בשביטה מחריש ומקציר, ובהמנועות מגבית החוב. יתר עליהם, שיא השיאים: התאחדות בקום ועשה, בקום ועמוד עם כל קהל ישראל בקריאת התורה ובחיזוקה של דת האמת. כך כתב השל"ה על הקשר בין ההקהלה וההתאחדות.

ישראל גוי אחד בארץ נתעטרו בכלל, שכולם הם כאיש אחד ונקראים נפש אחת כמ"ש בשבעים נפש ירדו וכו' ועל זה הענין באה מצות הקהל, שיהיו

כולם ביחד לשמוע התורה כי כולם נפש אחת. (תורה שבכתב, פ' נצוי<sup>13</sup>).

בדרך זו הלך אף בעל "מאור ושמש" אלא שהוא דייק לשאול על סדר הכתובים, ומתוך תשובתו עולה בידינו העמקה נוספת במעלתה של קריאת התורה בהקהל המעמיקה את אחדותם של ישראל.

מקודם אמר תקרא את התורה וגו' ואח"כ אמר הקהל את העם וגו', הלא מן הצורך להקהילם ותחילה ואח"כ לקרות באזניהם. והנראה לרמזו בזה, כי הנה השורש העיקרי משרשי העבודה הוא אהבת בני"ז זה לזה מקטנם ועד גדלם, ואף גם האנשים הנוטים מדרך הטוב יאהב הדברים הטובים הנמצא בהם וידרוש טובתם ולהתפלל בעדם על מחסורם אשר יחסר להם וילמדם להיות אוהבים זה לזה, וזה אמרו את התורה הזאת באזניהם, הקהל את העם, פי' שדבר זה ותורה זאת תקרא באזניהם — שיקבלו ויתאחדו כאיש אחד לאהוב זה את זה ועי"ז ישמעו וילמדו ליראה את ד' (דברים ל"א י).

### קריאת הדרור במוצאי-שביעית

תקיעת שופר עם צאת היום הקדוש נזכרת לראשונה בתשובות הגאונים<sup>1</sup>. בטעמה של תקיעה זו נאמרו כמה וכמה טעמים<sup>2</sup>, אמנם בתשובת רב האי גאון נכתב שלא מצינו טעם "אלא כמדומה לי שהוא זכר ליובל שהיו תוקעין בשופר ביוהכ"פ, ולפי שאינו ברור חשבון היובל, התקינו בכל שנה לתקוע זכר ליובל שהיה בזמן

13. וע"ע שם על הבחינה הנפרדת של הפרט שכנגדה המצוה האחרונה, כתיבת ס"ת ע"י כל יחיד ויחיד.

1. ראה "אוצר הגאונים יומא עמ' 42. ומכאן מה שהביא בטור, בב"י ובספרי הפוסקים.  
2. ערבוב השטן החוזר לקטרוגו במוצאי"כ (אוצר הגאונים שם, וע"ע באבודרהם). סימן לנצחון על השטן (תניא ס"י פ"א, וב"ערוך השולחן" תרכ"ג ס"ק ח. וע"ע ב"טעמי המנהגים" עמ' שמח). להאכיל הילדים ולהכין סעודת מוצי"כ שהיא כעין יו"ט (תוס' שבת קי"ד ע"ב). זכר לתקיעה כשירד משה עם הלוחות השניות (שבלי הלקט). בגלל שעת הנעילה והחיתום (מטה משה). זכר לשופר של מתן-תורה (שם). סימן לסלוק שכינה, שמסתלקת ועולה עד לרקיע כמו שהיה במ"ת דכתיב במשך היובל המה יעלו בהר, וכתוב עלה [למעלה] אלוקים בתרועה (לבוש ס' תרכ"ג וע"כ כתב ה"ז שהוא הטעם המובחר). תק"ש "סימן חרות כי ביום הזה נעשו הנשמות חירות מעברות, גם הגופות נשתחררו משעבוד עונשין" (לבוש, שם).

שביהמ"ק קיים<sup>3</sup>. בחשבון בלתי ברור זה של מנין היובלות<sup>4</sup>, אפשר לקבוע, ע"פ המנין שאנו מונין לשמיטין<sup>5</sup>, שעכ"פ בשנה שלאחר השמיטה, בשנה השמינית, מאוששת היא הסבירות שאכן זו היא שנת היובל. ונמצא שלתקיעה ביוהכ"פ של השנה השמינית יש יחס וקירבה מיוחדים לערכי היובל.

שנת היובל מכונה ביחזקאל<sup>6</sup> בכנוי יחיד ומיוחד, שנת הדרור. מונח זה "דרור" מופיע עשר פעמים בתנ"ך בשלוש הוראות: ריח, חופש, צפור. במובן של ריח רק בתורה, כשם של צפור רק בכתובים, ובמשמעות של חופש הן בתורה והן בנביאים<sup>7</sup>. לכל שלוש ההוראות הללו, בתורה, בנביאים, ובכתובים שורש רעיוני אחד. ברשימת הבשמים לשמן המשחה ולקטורת<sup>8</sup> מופיע "מור דרור". בפרושו כתב ר' יונה אבן ג'נאח: "הוא הטוב הנמלט מזיוף ותערובות, דרור-חפשי", וכן ברמב"ן: "מלשון וקראתם דרור, שיהיה חפשי מן הזיוף והתערובות וכו' ולכך אמר מור דרור שיהיה נקי מן הזיוף שמזייפין אותו תמיד. ויתכן כי לשון דרור בכל מקום נקיות, וכן וקראתם דרור בארץ לכל יושביה, שיהיו כל בעלי הארץ נקיים מעבדות ומכל שעבוד בגופם ובארצותם". ובעקבותיו כתב הנצי"ב ב"העמק דבר" שאם כדברי המייחס מור דרור

3. אוצר הגאונים שם, וכן באבודרהם והשוה רמב"ם שמיטה יובל פ"י ה"ה על מסורת הגאונים בדבר מנין היובלות ולהלן הערה 6. מכאן שאין זה רק ככתוב ב"מחזורים" כלשון התוספות שבת קי"ד ע"ב בד"ה ואמאי ליתקע, ומסולקת אף קושייתם של בעלי התוס' והגהות מיימוניות בסוף הלכות שביתת עשור, "שלא היה לו לתקוע אלא בשנת היובל".
4. ראה "לאור ההלכה" חשבון השמיטה. "חקר ועיון" ח"א עמ' קסד ואילך. ח"ב עמ' קט, "שנת השבע" עמ' רטז וע"ע אנצ. תלמודית: בתי ערי חומה.
5. על הציר: שמיטה ויובל, חרז בעל "בית-יעקב" (פ' בהר) הרבה ממחשבותיו, וראה בהקדמת "שבת הארץ", ובצרור המור: בענין השמיטה והיובל יש יסודות עמוקים ודברים שהם כבשונו של עולם ולפי הנגלה הוא שורש כל התורה ויסוד העולם כולו.
6. פרק מ"ז יז. על יחסו המיוחד של יחזקאל למושגי היובל אנו שומעים שלוש פעמים, וכל פעם בניסוח בלעדי. בפרק מ' א: בראש-השנה בעשור ובהדגשת חז"ל (ערכין י"ב ע"א) איזו היא שנה שר"ה בעשור לחודש היא אומר זה יובל. (וזוהי הפעם היחידה שיוהכ"פ נזכר בנ"ך.) ומכאן למנין הבעייתי והיחודי הנזכר בראש ספר יחזקאל: בשלושים שנה, ובפירש"י ורד"ק בשם סד"ע שהכונה לשנות היובל. (וראה במלבי"ם יחזקאל פ"מ שכל החשבון הזה אינו לשיטת ר' יהודה במנין היובלות.) אפשר שגעגועי הפרדה ממנין היובלות – שפסק עם פזור ישראל – הביאו את הנביא להתרפק על זכרון שיטת תיארוך המסתלקת והולכת. וע"ע רמב"ם שמיטה ויובל פ"י ה"ח על מנין היובל בין בית ראשון לשני ושם בחידושי ר' חיים ו"אור-שמח".
7. על מושגים המופיעים במקרא בצורה נדירה, בלעדית, ועל משמעותם מבחינת מיקומם, ענינם, "שרשם" באיזכורם הבראשיתי, ויחסם לבני זוגם ומינם (שזו ענינה של המסורה) ראה "ישראל קדושים" עמ' 66, לעיל עמ' 17. שבת שבתון בשנת השבת הערה 1.
8. שמות ל' כג, על הזיקה ההדדית בין מרכיבי שמן המשחה והקטורת ראה תו"ש שמות ל' אות קעח, וברמב"ן שמות ל' לד ובהערות שוועל וב"הכתב והקבלה" שם.

ליוצא מן החי, הרי בשעה שהחיה חפשית, מריח יותר, "אולם גם לדעת המפרש שהוא הנוטף מאילן, ג"כ משמעו "הגדל חפשי" במקום גידולו הטבעי "ולא בתחבולות"<sup>9</sup>. עולה איפוא בידינו שהראש והראשון לראשי הבשמים, החשובים – בשמים ראש – הוא המור שתארו "דרור".

בפעם השניה בא מושג זה בתורה במשמעות של חופש ושחרור, וביחס ליוהכ"פ. "בעשור לחודש ביוהכ"פ תעבירו שופר בכל ארצכם, וקדשתם את שנת החמישים שנה, וקראתם דרור בארץ" (ויקרא כ"ה ט"ז) ופרשו חז"ל<sup>10</sup> אין דרור אלא לשון חרות, "מי שהוא ברשותו לגור [לדור] בכל מלון שירצה". בעקבות הדברים כתב הרמב"ן:

קראו הכתוב יובל וכו' על הדרור וכו' שיהיו כולם בני חורין לדור בכל מקום שירצו, ואמר יובל היא שבה יובל כל איש אל אחוזתו, ואל משפחתו יובילוהו רגליו מרחוק לגור וכו', ועל דרך האמת דרור מלשון דור הולך ודור בא, וכן יובל שישוּב אל היובל אשר שם שרשיו (ויקרא כ"ה, י"א).

תחת לשונו זו של הרמב"ן מצא בעל "פחד-יצחק" ("אגרות ומכתבים" עמ' כז) "דבש וחלב" של העמקה והמתקה.

תבת דור יש בה הטעמה של חליפות הזמנים. לכל ארון שומעת, ענינו של דור מצביע על תנועה-שוטפת-חולפת. ומכאן הקירוב עם מושג דירה, כלומר, רק דייר ולא בעל הבית. ומכאן החרוז הפנימי במילים דור הולך ודור בא. תמונה שוטפת-חולפת-עוברת ולעומת זאת דרור הוא היסוד המתמיד הקיים תמיד מתחת לכל החליפות ולכל התמורות. מפני שהכפל של ה"ר" מורה שהוא שהוא כולל גם את הדור ההולך וגם את הדור הבא. שכן הוא הכלל בחכמת לשון הקודש שכל כפל אות מורה על תקיפות וחזיון הענין. וזה הוא עומק פירוש מילת דרור במונח חרות. מפני שהיסוד הבלתי משתנה באדם הוא חרותו שהאלוקים ברא את האדם ישר, כי לי בני-ישראל עבדים. ורק הודות

9. שמות ל' כג, וע"ע בפרוש הרש"ר הירש וב"היכל הקודש" למנדקורן: השרף הנוטף מעצמו בלי מכריח.

10. תו"כ, ר"ה ט' ע"ב, והביאם רש"י ויקרא שם.

11. וראה במהדורת שוועל שאף ר' בחיי פרש בכון דומה. וע"ע במלבי"ם: הדיור מורה על החרות, כמו צפור דרור שאינו תחת רשות אדם: ומכאן לדירה ולדרור – סבוב בחפשיות. ובפרוש הרב הירש ויקרא כ"ה י' צרף לכאן אף את המושג "דררא דממונא". ובעמקו של ענין מתגלה שבחינה אחת היא דור (מקום, ו"ו שרוקה) והבחינה אחרת היא דור (זמן, ו"ו חלומה) אלא שהשם "דרור" פורץ את מסגרות הדיור והדורות, שעה שמתנת החרות הופכת לעל-מקומית ועל-זמנית ולקושטא דמילתא זוהי הרי בחינת יוהכ"פ "ימים יוצרו ולא (ולו) אחד בהם". ערך זמני המשתחרר מכבלי הזמן.

לחשבונות הרבים שבקשו בני-האדם מפסיד הוא האדם את חרותו, נמכר לעבד ונעשה עבד לעבדים. ועל-כן שנת היובל, שהיא המפקיעה מכל החליפות השינויים והתמורות, ומשיבה את כל הדברים לעצמיותם הבלתי משתנה, קרויה היא שנת הדרור והיא מחזירה שדות לבעליהם, והמשועבדים לחרותם.

במובן זה של חופש ושחרור בא השימוש בדברי ישעיהו, ירמיהו ויחזקאל. "לקרוא לשבויים דרור"<sup>12</sup> "לקרוא להם דרור לשלח איש את עבדו", "לקרוא דרור איש לדעהו" "לקרוא דרור איש לאחיו"<sup>13</sup> "שנת הדרור"<sup>14</sup>.

בכתובים בא השם "דרור" ככנוי לצפור. "גם צפור מצאה בית ודרור קן לה" (תהילים פ"ד ד) "כצפור לנוד כדרור לעוף" (משלי כ"ו ב). ובדרשת חז"ל על צפור דרור "שאינה מקבלת מרות, דתנא דבי ר' ישמעאל למה נקרא שמה צפור דרור שדרה בבית כבשדה"<sup>15</sup>. כאמור, עיון במושג הדרור בתורה, בנביאים, ובכתובים יעמידנו על המכנה המשותף לכל שלשת השימושים. החופש בו נוטף המור הריחני, בלי אילוצים חיצוניים, הוא דוגמת הדרור הבא לעולם שעה שעבדים נפטרים מעבודתם ושדות חוזרים לבעלים, והיא האופיינית לצפור הדרור הקובעת את דירתה ככל העולה על רוחה. אלא שנוסף למימד הלשוני יש כאן גם עומק רעיוני. כבר ראינו לעיל<sup>16</sup> את ענינה הרוחני-ריחני של הקטורת, ומכאן שהמגבלות הגשמיות אכן לא יצמצמוה, שהרי "אין אדם שליט ברוח לכלוא את הרוח"; ולכן הדרור המתייחס לעולמה של הנשמה הנהנית מהרית, הוא אף שמה של הצפור המעופפת בחפשויות<sup>17</sup> והוא תמצית פנימיותו של יוהכ"פ שחל בשנת הדרור. שרשו

12. ישע' ס"א א וראה בפסוק שאחריו: לקרוא שנת רצון, שיש לו שרשור לקריאת שנת הדרור, וכן בפסוק ד: שוממות דור ודור. כיוצא בדבר בפרק ג"ח (על ענינו ביחס ליוהכ"פ שחל ביובל ראה "חזון המקרא" ח"ב 368) "כשופר הרם קולך... תקרא יום רצון... מוסדי דור ודור".
13. ירמיהו ל"ד ט-יז. אמנם על השימוש בהוראה שלילית "הנני קורא להם דרור נאום ד' אל החרב, אל הדבר וכו' כתב רש"י: דרור מאתי, שאיני אדון להם להציל ותהיו הפקר אל החרב. ובמלבי"ם כתב, מי שהוא עבד ד' הוא חפשי מן המקרים ואין דבר אחר שולט עליו וכשיוצא חפשי מרשות ד' הוא תחת רשות המקרים. וע"ע "חזון המקרא" ח"א עמ' 193.
14. יחזקאל מ"ו יז. וראה על השמוש במילה יקרה ונדירה זו "עיונים חדשים בספר ויקרא" עמ' 415.
15. ביצה כ"ד ע"א וברש"י: שיודעת להשמט בזויות הבית לכל צד ולכן נקראת דרור ע"ש דירה שדרה בכל מקום, וראה תו"ת ויקרא כ"ה אות נב ובשפ"א פ' תשא תרנ"ו וב"הכתב והקבלה" ויקרא כ"ה י.
16. "שבת שבתון בשנת השבת".
17. "עוף קטן מנגן כשהוא ברשותו, ואם הוא ברשות אדם לא יאכל עד שימות" א"ע ויקרא כ"ה י וע"ע א"ע תהילים פ"ד ד.

של יוהכ"פ נעוץ בפרשת הקטורת<sup>18</sup> ועל המור שהוא ממרכיבי הקטורת להיות "בן-חורין", "מור דרור" – נקי מזיוף ותערובות, נאמן לעצמו, לעצמיותו, לבית גידולו. מתוך נאמנות מקורית זו דרה הדרור בכל מקום המתאים לה, לפי טבעה ותכונותיה העצמיות. כך גם מוסבר היחס שבין התשובה, שהיא מצוה מעצמו של היום המכפר, לבין הדרור. תשובה פנימית אמיתית תוכל לבא רק מתוך עצמאות וחופש<sup>19</sup>, ובהגשמתה תתעמק חרותו של השב שאינו כבול לחטאי העבר, תגדל נאמנותו לעצמו, בלי זיופים וערבובים, והרי הוא בן חורין להגשים מתוך חופש ודרור את כל שיחפוץ, "ענד ד' לבד חפשי"<sup>20</sup>.

אמנם מושג הדרור מופיע בתורה רק ביחס ליוהכ"פ שחל ביובל, אלא שבמחשבת האחרונים נתנוהו ענין ליוהכ"פ בכל השנים.

בזמן שביהמ"ק קיים היה נוהג מצות יובלות, ועיקר שופר נאמד בתורה גבי יובל, ביוהכ"פ של שנת היובל, ועי"ז וקראתם דרור בארץ, ונפטרו עבדים לבתיהם, והענין, שהוא מבחינת שופר גדול, כי ענין יציאת העבדים לחרות היינו ע"י גילוי מבחינת עלמא דחירו כמ"ש בזהר (פ' תצוה קפ"ג ע"א) וגילוי והמשכה זו, זהו בחינת שופר גדול, והוא מעין הגילוי שיהיה לעתיד לבוא<sup>21</sup>. ועכשיו שבעונותינו חרב ביהמ"ק, אנ"פ כן יש לנו יוהכ"פ שבו מאיר בחינת עלמא דחירו, בחינת יובל כמ"ש באדרא זוטא (כ"א סע"ב) ולכן תוקעים ביוהכ"פ אחר נעילה תקיעה אחת<sup>22</sup> והוא מבחינת שופר גדול, כי תקיעת ר"ה זהו בחינת שופר סתם, אבל ביוהכ"פ שמאיר בו בחינת יובל עלמא דחירו, היינו בחינת התגלות זו דשופר גדול (לקוטי תורה" לחב"ד, ר"ה ס' עב).

### בעקבות האב בעל "התניא" כתב בנו האדמו"ר האמצעי:

בכל יו"כ ויו"כ יש בו הארה מבחינת שופר גדול שלענתיך לבא וכו' בזמן שהיה

18. שהרי שם הוא נזכר לראשונה, ראה לעיל הערה 7.
19. ראה שפ"א בהר שנת תרמ"ג: התגלות החרות בשמיטה ויובל, וכתוב ושבתם איש אל אחוזתו, ולכאורה הל"ל שישוב האחוזה לבעליו, רק הפירוש שישוב כל איש ישראל לשרשו, וע"ע "אגרות וכתבים – פחד יצחק" עמ' כז וב"עולת ראייה" ח"ב עמ' שנח על "חופש הציור המלא זיו בלתי מוגבל" שבעזרתו אפשר להבין את מציאות השעיר לעזאזל בעבודת יוהכ"פ, ובהקדמת "שבת-הארץ": אין הדרור הזה פורץ וכו' (א עמ' 66).
20. ר' יהודה הלוי, ראה "השירה העברית בספרד ובפרובנס" ח"א עמ' 521. על ענינו של החופש ביחס למעשי נדב ואביהוא ראה לעיל "שבת-שבתון בשנת השבת" הערה 7.
21. בהמשך הדברים ב"לקוטי-תורה" באה האבחנה שעיקר מצות יובל היתה בבית ראשון וע"ע שם נז ע"ג "שעיקר יסודו של בית ראשון היה בבחינת בינה" והשוה "נחל קדומים" לחיד"א פ' בהר "בית ראשון" עמד דרו"ר שנים".
22. והשוה ש"ע הרב תרכ"ג יא: ואח"כ תוקעין תקיעה אחת ויש נוהגין לתקוע תשר"ת.

ביהמ"ק קיים היה מצות היובל נוהג וכו' שזהו למעלה בחינת עולם החרות, חרות מכולא, חרות ממלאך המות וכו' והוא העוה"ב, והנה בכל יו"כ ויו"כ יש בו מעין ודוגמא בהארה בעלמא מקצת מבחינת יובל שבכל חמישים שנה, שיש בו הארה מבחינת היובל הכללי שבעוה"ב וכו' ובכל יובל דחמישים שנה נחלק האור הזה לכל יו"כ ויו"כ וכו' והוא בתקיעת שופר דיו"כ בנעילה. לפי שהיו תוקעין בשופר בזמן הבית בכל יובל לקרוא דרוך וכו' זה היה ביו"כ שבאותה שנת יובל, וממנו מקבלים כל ז' השמיטות, היינו שכל תקיעות שופר שבכל יו"כ שבכל שני שמיטה עולה בשופר דיובל בשנת החמישים, שהוא עולה בשופר דיובל הכללי וכו'. בכל שמיטה מז' השמיטות יש עליה מיוחדת בפני עצמה וכו' וכדוגמא זו ממש יש עליה בכל נעילה דיו"כ עכשיו, ולזה נקרא שבת-שבתון וכו' בנעילה דיוהכ"פ ב' פעמים ד' הוא האלקים, שהן ז' עליות דו' מדות דבינה שבז' שמיטות היובל עד שער החמישים (עטרת ראש" שער יוהכ"פ אות א', דף כז. ראה עוד "פחד יצחק" יוהכ"פ עמ' קיח).

יסודם של הדברים במושגים קבליים, אולם אם מבודדים את המובן הפשוט, הרי שמתקבלת כעין מערכת מעגלים. המעגל המקיף, הוא היובל הכללי, עולם החרות בעתיד המתוקן. למעגל אחרית זה מובילה סדרת מעגלי היובלות המתחדשים מדי חמישים שנה. יובל החמישים מורכב מסדרה של שבע שמיטות. כל מחזור של שמיטה מהווה חטיבה רוחנית בפני עצמה, המורכבת משבעת ימי כפורים של שנת השמיטה. תקיעת השופר באותן שבע שנים, הרי היא סדרה המצטרפת לשבע הסדרות האחרות, המוצאות בטויין בשופר של יוהכ"פ בשנת היובל. סך כל התקיעות ביובלות מוביל לשופר הגדול של העתיד לבא. תמונת מעגלים זו שיסודה בספר "התמונה"<sup>23</sup> מעניקה משמעות עמוקה יותר לתקיעה במוצאי יוהכ"פ, שאף הוא מסתיים בכפולת שבע. כך בכל שנה, כשהתקיעה היא חוליה בשרשרת בת שבע תקיעות, יתרה עליהם התקיעה במוצאי שביעית שהיא נועלת את העליה בת שבע השנים שחלפו<sup>24</sup>.

בכוון דומה – מבלי לערוך מערכות בנות שבע-שבע – כתב גם הרי"ם חרל"פ:

יוהכ"פ הוא יסוד השופר, שכן תוקנים ביובל ביוהכ"פ וקראתם דרוך לכל יושביה... יוהכ"פ יש בו מעין עלמא דיובלא, עלמא דחירו, דרוך לכל הארץ ("אורי וישעי" עמ' שמא).

23. ראה "קול הנבואה" עמ' קנא-קנב ולעיל "מז"ש בראש שנת השבע" הערה 66.

24. ואף בה היו מ"ט עליות, של ד' הוא האלוקים" בכל אחת משבע השנים.



זיקתו של יוהכ"פ שבכל שנה ושנה לתכני החופש והשחרור מסבירה הן את סיום הצום בתקיעת שופר והן את פתיחתו באמירת "כל-נדרי". כך כתב בעל הלבוש (א"ח תרכ"ג) "תקיעת שופר היא סימן לחרות, כי ביום הזה נעשו נשמות חרות מעברות, גם הגופות נשתחררו משעבוד עונשין". וב"לקוטי תורה" (מטות דף פ"ה ע"א) "הפרת נדרים ביוהכ"פ היינו, שע"י התשובה נמשך בחינת הפרת ובטול הקישורים"<sup>25</sup>. ע"פ הדברים מדוייקים אף דברי התוספות ביחס לאמירת "כל נדרי". בברייתא שנינו "הרצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בר"ה ויאמר" וכו', והעירו בתוספות<sup>26</sup> "אע"ג דעומד אדם בר"ה תנן, ואנן ביוהכ"פ עבדינן — אשכחן יוהכ"פ דאקרי ר"ה כדכתיב ביחזקאל בר"ה בעשור לחדש ואמרו דזהו יוהכ"פ דיובל" ועיי"ש עוד תרוצים, מכל-מקום עצם האיזכור של יוהכ"פ דיובל ביחס להתרת נדרים יש בו בכדי לרמוז על יסודות הדרור, השחרור וההתרה מכבלים מעייקים.

אולם בשם "דרור" ובפועל "קרא" נעשה שמוש לא רק ביחס ליוהכ"פ אלא אף בקשר לשבת. כך פייט דונש בזמר לכבוד שבת "דרור יקרא לבן" וכו', וכך שר רשב"ג "לעמל קראו דרור"<sup>27</sup>. ואמנם אף בדרשת חז"ל (שבת ק"ח, ע"ב) "כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מיצרים" ניתן ביטוי לחופש שאין לו מיצרי גבולות, והוא שכרם של מענגי השבת. מקורה של דרשה זו בפסוק "אז תתענג על ד' וכו' והאכלתיך נחלת יעקב אביך" (ישעי' נ"ח יד) והרי בחינת יעקב<sup>28</sup> היא "ופרצת" בלי מגבלות<sup>29</sup>. והנה הפסוק שעליו מתבססת דרשת חז"ל — וקראת לשבת עונג וכו' אז תתענג — בא בסוף הפטרת היום בשחרית של יוהכ"פ. על קשריו של פרק זה לעניני יוהכ"פ שחל ביובל אפשר לעמוד הן מתוך המושגים הנזכרים בו: "כשופר הרם קולך"... "שלח רצוצים חפשים וכל מוטה תנתקו"<sup>30</sup>, והן מפרוש חז"ל את המשך הפסוק "לקדוש ד' מכובד" — "זה יוהכ"פ שאין בו לא אכילה ולא שתיה, אמרה תורה כבדהו

25. וע"ע בלקוטי הלכות ברסלב יו"ד ח"ב עמ' 14, 18. ובדברי הרב סולובייצ'יק "על התשובה" עמ' 144, "אור המזרח" תש"מ.
26. נדרים כ"ג ע"ב ד"ה ואת דרשת.
27. ראה נ. בן מנחם "זמירות של שבת" עמ' קעה, וע"ע על מתנת החרות ביחסה למתנת השבת במסתו של י. אבן-שמואל בסוף ספר השבת ולעיל עמ' 51.
28. יעקב מתייחס לקדושה שהיא בלתי מוגבלת, ראה מהר"ל חידושי אגדות שבת קי"ח.
29. ראה ב"עולת ראייה" ח"ב קל"ח "דעיקר השכר הוא נחלה בלי מיצרים. אמנם כל מה שהוא בלא גבול א"א כלל שהוא הגבולי ישתוקק ויתאוה לזה [השוה מו"נ ח"א פל"א] אך בתור מתנה נותנים לו משאלות לבו, שלבו ישאל דברים יקרים ונכבדים שהם נחלה בלי מיצרים, ונעשה ראוי לקבל מתנת בלי מיצרים". וראה עוד ב"ארץ צבי" על המועדים עמ' צא בקושיית האדמו"ר מקוצק.
30. ראה לעיל הערה 12, אמנם השוה בסכום הפרק ב"דעת-מקרא".

בכסות נקיה<sup>31</sup> מכאן עולה מעמד מיוחד לעינוגי שבת ביחס ליוהכ"פ. מחשבת ההתענגות על משאלות הלב המתרחב בלי מיצרים, וההבנה בענייניה, תוכל לבא רק לאחר הדרור שקורא לעבדים, לאחר שילוח הרצועים לחפשי, לאחר נתוק הכבלים והנדרים בהם אסר האדם את עצמו – רק אז יבוא הדרור למשאלות עונג הלב<sup>32</sup>.

אכן העונג השבתי ביוהכ"פ הוא מיוחד במינו, כך פרשו בחסידות:

כמו חלב ודשן תשבע נפשי ושפתי רננות יהלל פי (תהילים ס"ג ו) דכמו חלב ודשן, כן תשבע נפשי בהיותי שפתי רננות יהלל פי, כי הצדיק ישבע מעבודת ד' כאילו אכל ושתה, וכאשר מצינו בקרא "ויחזו את האלוקים" וכו' דמה שזכו ליהנות מזיו השכינה היה אצלם כאכילה ושתיה וכו'. וזה שאמרו חז"ל (שבת קי"ח ע"ב) אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות מיד נגאלין וכו' הכונה לשבת ויוהכ"פ דשניהם נקראים שבת, וכשחל יוהכ"פ בשבת אזי א"י לקיים שניהם. שזה מצותנו בעינוי וזה מצותנו בעונג, אבל בצדיק גמור שכל עינוגו עבודת ד' אזי מקיים ביוהכ"פ גם עונג שמתענג על ד' בעבודה הקדושה בתפילת היום ושירות ותשבחות, ויערב לו זה מנופת צוף וכל טעם וכו' ואם היו כל ישראל בבחינה קדושה זו של שבת ויוהכ"פ — מיד נגאלין (נעם מגדים)<sup>33</sup>.

דרור הגאולה יתעצם, יתעמק ויוכפל בבואו ביוהכ"פ שחל בשבת, עם קריאת הדרור לעמלים, לשבים ולשובתים, לעמלים בששת ימי המעשה, לשבים ביוהכ"פ ולשובתים בשנה השביעית.

השביתה מעבודת האדמה בשביעית היא המדרגה הראשונה בדרך לפסגה הרוחנית. שניה לה – שמיטת כספים שתבוא לאחר חדשים ארוכים של הפקרת האדמה ופרותיה<sup>34</sup> ורק אז יוכשרו הלבבות להיות בני-חורין ולקבל את התורה

31. שבת קי"ט, וראה שם במהרש"א שיסוד הדרשה בנוי ע"כ שיוהכ"פ נקרא שבת. וע"ע בבן-יהוידע שבת קי"ח שיסוד נחלה בלי מיצרים בדרגת התוספת, והרי עיקר ענינה של התוספת למדים מיוהכ"פ, וראה עוד בדרשות חת"ס דף לו ע"ב על הסמיכות שבין קריאת העונג בשבת לכסות נקיה ביוהכ"פ.

32. וראה לעיל פ' תצא מה שעולה מדברי השפ"א (תצא תרמ"ה) שבחינת הדרור מתייחס לנשמה היתרה השבתית.

33. הדברים הובאו ב"נחלי-בינה", יוהכ"פ עמ' רלז, תמ. וע"ע "בני-ישכר" תשרי מאמר ו' ס' יז. "תקנת השבין" עמ' 116: יוהכ"פ שחל בשבת אז האתערותא ביתר שאת תוקף ועוז. וראה ב"כתב וקבלה" שמות ל"א יג: שבתותי, אין כוונתם על שתי שבתות בזמנים נפרדים כי אם על שתי שבתות אשר יתלכדו ולא יתפרדו. רד"ק ישעי' נ"ו ד. תו"ש בשלח עמ' 310 על צום כפור בשבת.

34. ראה לעיל עמ' 83.

מחדש במעמד הקהל. בחינת החרות מהחטא שזכו לה ישראל ביוהכ"פ הראשון, לאחר התשובה על מעשה העגל וקבלת התורה מחדש, היא שהעניקה, לדורות, את מימד הדרור ליוהכ"פ. מימד המסתכם והמתעצם בשבע מדי שנה, ובשבע כפול שבע בשלהי שנת השבע. מכוחה של חרות כפולת שבע זו, מוכשרים ישראל לקבלה מחודשת במעמד הקהל מקץ שבע שנים, שהרי "אין לך בן חורין אלא מי שעווסק בתורה" (אבות פ"ו מ"ב).

### בסגנון זה כתב בעל "כלי יקר":

העברת שופר וקריאת דרור ביוהכ"פ דוקא, דומה ליום מתן-תורה שבו יצא ישראל לחרות מיצה"ד, וכן יוהכ"פ זמן חרות מיד מלך זקן וכסיל, אויב ומתנקם, הוא שטן הוא יצה"ד (ויקרא כ"ה א).

הזיקה הפנימית בין יוהכ"פ למעמד הקהל מסבירה אף את המשותף ביניהם, כפי השנוי במשנה, על מקום הקריאה, טקסיה וברכותיה. בעזרת נשים שבמקדש קורא כה"ג ביוהכ"פ בספר התורה שכתבו משה<sup>35</sup>. וכיוצא בו, קורא המלך בעזרת נשים במוצאי יו"ט ראשון של חג (סוטה מ"א ע"א). ביוהכ"פ מעבירים את ספר-התורה בין ראשי הממונים במקדש (סוטה מ' ע"ב) משום כבודו של הכהן-הגדול, וכך נוהגים אף ב"הקהל" משום כבודו של המלך<sup>36</sup>. הברכות שאחרי קריאת המלך והכה"ג הושוו במשנה: "ברכות שכה"ג מברך אותן, המלך מברך אותן, אלא שנותן של רגלים תחת מחילת העון"<sup>37</sup>.

יסודות השחרור והדרור המשותפים לשבת, ליוהכ"פ, לשמיטין וליובלות מעוררים בחינה נוספת: האחדות. מתנת החופש – המשווה את כל בני העדה – מעמיקה את תחושת אחדותם. על האחדות ביוהכ"פ כתב בעל שפ"א:

מקודם ע"י החטא כתיב "כי פרוע הוא"<sup>38</sup> ונתפרד האחדות ואח"כ שירד

35. יומא ס"ח ע"ב. רש"י ב"ב י"ד ע"ב ד"ה ספר עזרא וראה בספר "הקהל" עמ' פ מה שחידש רש"ד כהנא על מניעת טלטול הספר בהקהל, ולפ"ז גם ביוהכ"פ. וע"ע "לאור ההלכה" עמ' קמא.

36. סוטה מ"א ע"ב, הנמקות אלו הנזכרות בגמרא, הביאם הרמב"ם בפרושו למשנה הן בסוטה והן ביומא, ואילו ב"יד החזקה" כתב בהלכות חגיגה פ"ג ה"ד "כדי להדרו ברב בני"א, וסתם את הנמוק בהלכות עבודת יוהכ"פ פ"ג ה"י.

37. סוטה מ"א ע"א. אמנם על הלשון ראה בתוי"ט סוטה פ"ז, ז' ח'. וראה שם על פרשת המלך שהיא מצוה מהתורה, לעומת קריאת כה"ג ביוהכ"פ שאינה אלא תקנה ומנהג מאנשי כנה"ג. וע"ע "לאור ההלכה" עמ' קמ"ד בשם ה"פרי-חדש".

38. פרש פרוע – מפוזר, והשווה: ויקהל העם על אהרן, והכפרה – ויקהל משה, "לקח-טוב" שמות עמ' 210.

משה מן ההר כתיב ויקהל משה<sup>39</sup> שחזרו לאחדות, והתורה תלויה בזאת האחדות כמ"ש מורשה קהילת יעקב. ביוהכ"פ נעשין בני"י אחדות אחת כדאיתא "ולו אחד בהם — זה יוהכ"פ"<sup>40</sup> וכמו שיוס זה מאחד כל הימים כך מתאחדין בו כל הנפשות, כי באמת הנפשות קרובים, רק ע"י החטאים בא הריחוק והפרוד. [מכאן חובת ההתפייסות, עד שירצה את חברו.] וביוהכ"פ שמתכפרין העברות נעשין בני"י אחד ולכן זכו ללוחות אחדות ביוהכ"פ<sup>41</sup>.

**על האחדות הלאומית ביובל ובשמיטה כתב בהקדמת "שבת-הארץ":**

רוח א-ל עליון של הסליחה הכללית, הפוגשת את כל יחיד בכל יום-הכפורים, מתעלה בקדושת היובל לצביון כללי, בהתלבש האומה ברוח סליחה ותשובה וכו' שממנו האומה יונקת את אור נשמתה — ודרור נקרא בארץ לכל יושביה (מהד' מכון התורה והארץ, א עמ' 66). שנת שקט ושלוה, באין נוגש ורודה, שנת שריון ומרגוע, אין רכוש פרטי מסוים ולא זכות קפדנית, ושלוש א-להי שרור על כל אשר נשמה באפר. (שם עמ' 64).

ואילו סוד האחדות בשבת — "רזא דאחד" יסודו באחדות זכור ושמור<sup>42</sup>. לאחר י"ב חדשי הכנה, לאחר שנת התחנכות לשויון חברתי ולשמיטת חובות, עומד עם הקהל<sup>43</sup>, ביום הכפורים של מוצאי-שביעית, מאוחד ומגובש, משוחרר מעבותות החטא ומנותק ממוסרותיו, כשהוא מוכן לחדש את הברית עם מורשת קהילת יעקב. הבטוי הנמרץ ביותר לאחדות ישראל הוא בקיום מצות היובל "כשכל יושביה עליה", זו הנפתחת בתקיעת הדרור בעצם יוהכ"פ. מעתה שאין אנו יודעים בברור באיזה מחזור של שמיטין למנין היובל אנו עומדים, הרי יתכן שתקיעת השופר בסיומו של יוהכ"פ במוצאי שביעית — פרט ליסודות "ההקהל" הרמוזים בו — אינו סכום בן שבע בלבד, אלא אפשר שהוא כפולת שבע, מעגל בעל משמעות סגולית בדרך לעולם הדרור.

39. ראה ב"לקח-טוב" במדבר עמ' 220 שקהילה זו היתה ביוהכ"פ, ושם השוואה ליוהכ"פ שחל ביובל.  
 40. ראה ברמ"ק סדר עבודת יוהכ"פ הובא באש-דת ח עמ' תקכו. וב"אורי וישע"י עמ' שעה.  
 41. שפ"א דברים 172 וע"ע ב"בית-יעקב" ח"ד, פ' מטות עמ' מט: קדושת הנדרים הם לפרטי נפשות ישראל, ונמצא ש"כל-נדרי" מסייע לאחדות.  
 42. ראה לעיל עמ' 55, 118. מז"ש הערה 18. פרשיות השמיטה, פ' ויחי.  
 43. בטוי יחידי במקרא. וראה במלבי"ם בפרושו לספרא.

## הפרידה מהסוכה ושמחת התורה בשלהי שנת השמיטה

מושג הפרדה ביחס לסוכות מופיע בלשונו של רש"י על סמך מקורות חז"ל<sup>1</sup>. כך הסביר רש"י<sup>2</sup> את קרבן החג בשמיני עצרת: "כבנים הנפטרים מאביהם והוא אומר להם קשה עלי פרדתכם, עכבו עוד יום אחד". הקושי בהבנת הדברים הוא כפול. ראשית, מדוע רק במצוה זו מצינו את הביטוי "קשה עלי פרדתכם", דבר שאין לו אח, לא במועדים אחרים ולא במצוות אחרות. שנית, וכי מה יועיל היום הנוסף, האם לאחרינו לא תקשה הפרדה!?! "הלוא יתקשרו ישראל עוד יותר באביהם שבשמים, ותהיה הפרדה עוד יותר קשה"<sup>3</sup>.

יחודה של מצות סוכה בהיותה בית-דירה ומקום המקודש לשמים, שאנו מתארחים בו – אש"ל – ברציפות, במשך שבעה ימים. על היותנו בה כאורחים כתב בעל שפ"א "אנחנו כמו אורחים בביתו, וכתוב ביום השמיני שלח את העם, לשון לוויה, שבעה"ב צריך ללוות את האורחים"<sup>4</sup>. יציאתנו מביתו-סוכתו-דירתו של הקב"ה היא שהולידה את ביטויי הפרדה והלויה. "בסוכות נכנסו בני" לצילו של הקב"ה, ואח"כ כביכול קשה עלי פרדתכם"<sup>5</sup>.

בכיוון זה היא אף התשובה לשאלה השניה. ישראל מסרבים להנתק מהדרגה הרוחנית של היותם אושפיזין בסוכת הקב"ה. המספר "שבע" מבטא את העולם הגשמי שבו תופסים מושגי המרחק והפרוד, ואילו המספר "שמונה" ענינו בעל-טבעי, וכל הנכנס בחוגו לא יחולו בו עניני החומר. העכוב ליום האחד, נוסף לשבעת ימי החג, יחיל את הערכים העל-טבעיים על ישראל ולא יהא לחבורם פרידה עולמית<sup>6</sup>.

סודות עיוניים אלו בעניני הפרדה ממצות סוכה מצאו את נסוחם אף בכמה מספרי הפוסקים. ב"כל בו" (הלכות סוכה ס' ע"א) כתב: "זהר"ם היה נוהג בליל מוצאי סוכות (בחול) לעלות לסוכה ונוטל רשות ממנה, ואמר יהי רצון שנזכה לשנה הבאה לישב בסוכה של לויתן". ובנסותו של התשב"ץ (ס' קמח): "ולעולם במוצאי סוכות הולך בסוכה ונוטל רשות ממנה ואומר וכו'". ובלבוש (או"ח ס' תרס"ח): "וכשיוצא ממנה כדי שלא

1. במד"ד סוף פ' פנחס. תנחומא. וע"ע לקוטי-שיחות חב"ד, שנת תשכ"ו.
2. במדבר כ"ט לו.
3. "שם משמואל" מועדים עמ' רלו.
4. שפ"א דברים עמ' 184, וראה שפ"א פ' נח עמ' 32: למען ידעו דורותיכם, מלשון דירה, כי בסוכות הושבתי את בני.
5. שפ"א דברים עמ' קיא.
6. "שם משמואל" מועדים עמ' רמד.

לאכול בה עוד יאמר, יהי רצון שנזכה וכו'".<sup>7</sup> ענין כזה של ברכה-תפילה בגמר המצוה אינו מן המקובלות.<sup>8</sup> ומבחינה זו התפילה ביציאה מן הסוכה היא חריג שאומר דרשני.<sup>9</sup> אפשר שהסברה של התופעה ביחודה של מצות סוכה שהיא מקיפה את האדם כולו,<sup>10</sup> ועליו לקום ולצאת מתוך ההיקף של המצוה, מביתו של המארח, ומכאן קשיי הפרדה. אכן, מכאן אף ענינה של התפילה. היא ביטוי לגעגועים לחזור ולהתארח בצל קורתו של הקב"ה. אלא שהנוסח המזכיר את סוכת עורו של לויטן הוא בעייתי. האם סוכה כזו היא כשרה, האם היא שייכת לחג הסוכות וכו', ויש בענין כמה וכמה הסברים.<sup>11</sup> בנקודה שאנו עומדים בה, כך היא הצעת הדברים: יסודו של הלויטן שהוא "מקיף ומסבב את כל העולם כולו כבריח"<sup>12</sup> ובזהר<sup>13</sup> "זנבו נתן בתוך פיו". התפילה ביציאה מהסוכה מחזקת את התקוה לרצף שאינו מותיר את האדם מחוץ לאור המקיף; מענני הכבוד המקיפים בעבר, אל סוכת החג המקיפה בהווה, ומכאן לסוכת עורו של הלויטן המקיף בעתיד.

רצף זה המונע את הפרדה, יוצר אף את המעבר לשמיני עצרת – שמחת תורה. כך עולה מדברי רש"י במסכת סוכה דף מ"ח ע"ב: "שמיני עצרת – רגל לעצמו. שאין יושבין בסוכה". ובעל "ערוך לנר" העיר שאפשר היה להוסיף אף מצוות אחרות מעניני סוכות שאינן נוהגות בשמיני כגון לולב, נסוך המים, אלא שחדא מינייהו נקט. אולם הרש"י זי"ן<sup>14</sup> דייק בדברי רש"י:

בעצם הרי קשה להבין בכלל: מה ענין הרגל לאי-הישיבה בסוכה, כלום הרגל הוא שגורם לכך, הרי אף אילו היה השמיני יום חול, כך דינו – בסוכות תשבו שבעת ימים, ולא עוד. אבל בתרגום יהונתן על הפסוק "ביום השמיני עצרת" מתרגם: ביוםא תמינאה כנישין תהוו בחדווא מן מטילכון לבתיכון. הרי שזהו מאופיו של עצם החג: עצרת מן הסוכה אל הבית<sup>15</sup> ואם לכך נתכון רש"י, דבריו מדוייקים מאד, הרי זה ענין לסוכה ולא ללולב ולנסוך המים.

7. וכן ב"ערוך השולחן תרס"ז ב, וראה נוסח נוסף בסדור "אוצר התפילות". וע"ע ב"ר מ"ז ו "הנפטר מחברו וכו' צריך ליטול ממנו רשות", ובתו"ש בראשית י"ז אות קנא.
8. ראה המקורות באנצ. תלמודית כרך ד עמ' תקלט.
9. על ברכת התורה לאחריה ראה שם עמ' תריז.
10. "שם משמואל" מועדים עמ' קנב.
11. ראה לעיל: סוכת אורו של הלויטן בשמיטה.
12. ב"ב ע"ד ע"ב. ושם בדבינו גרשום וברש"י.
13. ח"ב קע"ט ע"א וראה רד"ל פרד"א פ"ט סקל"א. "שמועות ראייה" פ' ויגש תר"ץ.
14. המועדים בהלכה עמ' קכט.
15. השוה "מורה הנבוכים" ח"ג פמ"ג "אבל צאתנו מסוכות למועד שני ר"ל שמיני עצרת הוא להשלים בו מן השמחות מה שא"א לעשותו בסוכות אלא בבתים הרחבים ובבנינים".

על הקשר בין קשיי הפרדה ועיצומו של יום שמחת תורה כתב בעל "בית ישראל" בשם אביו האדמו"ר הזקן מגור, "בשמ"נ, קשה עלי פרדתכם — התקשרות בני' להשיר"ת, והגיד כ"ק אאו"ל רמו, דאיתא בגמ' אל יפטר וכי' אלא תוך דבר הלכה, זה ענין שמחה בשמע"צ וכי' ואולי זה הדבר הלכה — התחלת התורה"<sup>16</sup>. הקשר הרוחני הוא המונע את הפרדה, כי בו לא תופסים כללי החומר. לכן דבר-הלכה בפרדה הוא המסלק את השכחה, הוא היוצר את החבור הרצוף "מתוך כך זכרהו". כך נוצר המעגל ש"זנבו בתוך פיו", שראשו מחובר לסופו, המעגל שבו הרעים, על נקודות המעגל, אינן מתפרשין זה מזה, אלא אחוזים זה בזה. שני ה"רעים" היוצרים מעגל המאחד את "הושענא רבה" ו"שמיני עצרת", מהווים אף הם כל אחד "מעגל" בפני עצמו.

היום השביעי בסוכות הוא יום אושפיזין של דוד, שעל "סוכתו" התנבא עמוס (פרק ט' יא) "ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת". "מעגלו" של דוד מקופל באד"ם — אדם, דוד, משיח<sup>17</sup>. ענינו של דוד פולח ועובר מראשית הבריאה ועד העידן המשיחי. הוא מה שהורונו חז"ל "אז אמרתי הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי — אמר דוד כתבתני בספרו של אדה"ר"<sup>18</sup>, ובזהר<sup>19</sup> שראה אדה"ר שאין לדוד חיים, נבהל ונתן לו משלו שבעים שנה. אדם הראשון "מסרב" לצאת לדרך ההיסטוריה אם אין בטחון בתקונו הסופי של העולם ע"י המשיחיות, והוא נעשה שותף עצמי לתהליך המשיחי ע"י "הקצאת" שנים משלו לאותו "נפל" שדוד שמו שמצאצאיו יעמוד הגואל האחרון<sup>20</sup>. ואף דוד עצמו עושה שמוש בשנות החיים שנתן לו אדה"ר; בהקדמת פעילות ועמל, יגיעה ותהילה הוא מכין כסא למלך המשיח.

הסוכה "המקיפה" תמצא את תקונה בדוד "המקיף" מאז ימי הבראשית ועד תקופת האחרית. "העבור" של האנושות לא יהא לריק והלידה לא תהא לבהלה. על-כך התפלל כה"ג ביוהכ"פ, "שלא תפיל אשה פרי בטנה", את אותו תינוק המונח מקופל ב"עיוגול" וראשו בין ברכיו ולא יהיה משיח בין נפלים<sup>21</sup>.

16. "בית ישראל" בראשית עמ' 12.

17. ר' חיים ויטאל, ראה: "יפיות, מלכות וזמירות" עמ' 232.

18. ילק"ש תהילים פרק מ' וראה סנהדרין ל"ח ע"ב. פסחים ק"ט ע"ב. "לי נא"ה = נשמת אדם הראשון" לברך, "רוח יעקב" לר' יעקב בן שבת דרוש לר"ה דף נא ע"ב, ליוורנו תרמ"א.

19. ח"א צ"א ע"ב, וישלח קס"ח ע"א.

20. ראה: יפיות, מלכות וזמירות עמ' 229.

21. מפי הגר"י הוטנר וצ"ל על סמך סנהדרין צ"ו ע"ב: משיח בר-נפלי קרית לי דכתיב אקים את סוכת דוד הנופלת. וע"ע "מתוך התורה הגואלת" ח"א עמ' קצ"ז. "שמועות ראיה" פ' תשא תרפ"ט. "יפיות, מלכות וזמירות" עמ' 223. לקוטי מאמרים לר"צ עמ' 88. על עובר ש"ראשו בין ברכיו" ראה נדה ל' ע"ב. ע"ז י"ז ע"א. יחיד ששב — "תקנת השבין" עמ' 70, 84.

מסורת היתה בידי אדמו"רי פולין בשם הפשיסחאי שאושפיזא של שלמה הוא בשמחת-תורה, שממנו הרי למדים על השמחה שעושין לגמרה של תורה<sup>22</sup>. והנה על שלמה דרשו חז"ל<sup>23</sup> "הלבנה הולכת ומאירה עד ט"ו ימים ודיסקוס שלה מתמלא, כיון שבא שלמה נתמלא דיסקוס של לבנה". מעגל ההיסטוריה הישראלית הושלם במלכות שלמה "יהודה וישראל רבים כחול אשר על הים לרוב, אוכלים ושותים ושמחים"<sup>24</sup>. ורק אח"כ עושה שלמה את "החג" [המקיף] בקהל גדול, "זביום השמיני שלח את העם"<sup>25</sup>.

"מעגלם" של דוד ושלמה נסגר בירושלים<sup>26</sup>, ועליה שר אסף "זיהי בשלם סוכו" (תהילים ע"ו ג) — זו סוכת ירושלים. ומטבע של ירושלים — זו המתכת העגולה שכתוב עליה מצד אחד, ירושלים עיר הקודש — כתוב עליה מצד אחר — דוד ושלמה<sup>27</sup>. הרצף של האב ובנו<sup>28</sup> "ההולכים יחדו" "בעיר שחזברה לה יחדו" הוא אף הרצף של סיום חג הסוכות ופתיחת שמיני חג העצרת<sup>29</sup>, הוא הרצף היוצר את המעגל המקיף, המוצא את בטויו השלם בעיר שלם — ב"שלם סוכו".

ההיקף הזה העניק לשמחת-תורה את פסגת חגיגותיו: ההקפות. כתב ב"בני-יששכר" (תשרי מאמר יג): "ענין ההקפות שנוהגין וכו' לנעוץ סופו בתחילתו"<sup>30</sup>. ההקפות, ההיקף והמקיף הכוללים את עיקרו של היום, כפי שנקבע במנהג ישראל, באים לידי בטוי במעמד המיוחד שיש לקריאת היום. "בכל השנים קורין סדר 'זאת הברכה' בש"ת והוא יזדמן [בחו"ל] תמיד ע"פ הקביעות באחד מששת ימי המנעשה ולא בשבת, מה שאינו כן בקריאות של כל הסדרים שנקבעו דוקא ביום השבת"<sup>31</sup>. הסברו של הענין בהבדל שבין שבת שקדושתה קבועה ועומדת, ולכן היא

22. שהש"ר א' ט. פ"צ דברים עמ' קלד. שפ"א, ראה "בית-ישראל" ש"ת תשכ"ח, תשל"ה. מן הסתם קשור הדבר לעובדת ישיבה בסוכה בחו"ל בלילה השמיני.

23. שמו"ר פ' ט"ו כו.

24. מל"א ד' כ.

25. מל"א ח' ס"ו וראה דה"ב ז' ט: ויעשו ביום השמיני עצרת, וביום עשרים ושלשה לחודש השביעי שלח את העם לאהליהם. מ"ק ט' ע"א.

26. תענית ט"ו ע"א ושם ברש"י.

27. ב"ק צ"ז ע"ב.

28. ראה "פחד-יצחק" פסח מאמר יב אות ב.

29. ראה "שם משמואל" מועדים עמ' רנא בשם הקוצקאי: מה ימים הם דברי חז"ל שצרפו סוכה לשמ"ע.

30. ע"ע "שם-משמואל" מועדים עמ' רכ, רנב: בפ' אמור אין בין סוכות לשמ"ע הפסק פרשה וזה ענין הקפות. וראה באליהו רבה ס' קלב על פתיחת התפילה וסיומה בשיר "אדון-עולם".

31. "פרי-צדיק דברים עמ' 229, 270. וע"ע בהקדמת "תורת-השבת" לאדמו"ר ממונקץ, ושם במאמר האחרון עמ' פב.



מתייחסת לתורה שבכתב הנתונה מלעילא, לבין יו"ט שקדושתו בידי אדם, ולכן קוראים אז בסיומה של התורה שבכתב, אותו סיום המשמש מעבר לדרגת הע"פ המתייחסת לישראל. חולית החבור היוצרת את הרצף שבין תושב"כ לתושבע"פ נעוצה ביו"ט שיסוד קדושתו בידי חכמי ישראל. "ש"ת הוא יום המוכן להתחדשות ד"ת בנפשות ישראל, ודוקא בימי המעשה שהוכנו להתעוררות פעולת האדם מצד אתערותא דלתתא שהוא בחינת תושבע"פ"<sup>32</sup>.

בטוי נוסף לחבור בין היצירה שבכתב לבין היצירה בע"פ גנוז בבחינה הגרפית של סיום התורה. כך נפסקה הלכה בגמרא<sup>33</sup> ברמב"ם<sup>34</sup> וב"שולחן-ערוך"<sup>35</sup> "כשיגמור את התורה צריך שיגמור באמצע שיטה שבסוף הדף וכו' ומתכין עד שיהיה "לעיני כל ישראל" באמצע שיטה שבסוף הדף", "כי ע"י זה ידעו הכל סיום התורה, משא"כ אם גמר השיטה"<sup>36</sup>. אמנם מהבחינה ההגותית משמעה של הלכה זו, שמעין היצירה, מאז סיני, לא נפסק. מקום הותירו לחכמי ישראל להמשיך ולחדש. השורה שלא נגמרה, הקטע הפנוי, הוא מקום החבור של התושבע"פ עם התורה שבכתב. כאן נכנסים חכמי התורה וממשיכים – לעיני כל ישראל – את יצירתם הנתלית בתורת סיני. מכוחה של ה"אש הלבנה"<sup>37</sup> הכתובה עד סוף השיטה באים ב"אש שחורה" נסוחה של התורה שבע"פ.

חבור אחר של קריאת התורה בסוף "וזאת הברכה" עם קריאת ההפטרה בראשית ספר יהושע הוא בעייתי מבחינת ההלכה התלמודית<sup>38</sup>. אבל אף כאן – כמו בעניינים אחרים במנהגי ש"ת – פשט ונתקבל מנהג העם "והכי נהגינן"<sup>39</sup>. ההיקף וחבור של היצירה האנושית עם היצירה האלוקית יוצר את הרצף של אי-הפרוד. "קשה עלי פרידתכם" בסיום התורה לכן מתכיפין לה את הקריאה בנביא שיצירתה-כתיבתה בידי אדם, שבכוחו למנוע את הפרוד. "יהושע זכה לחבר הספר הראשון אחר תורת משה שנראה כחוץ לתורה, ועם כל זה אינו מספרים חיצוניים, רק מפנימיות התורה הוא נמשך, ונמצא הוא היה המחדש דבר זה, והראשון שעשה כן לחבר ספר חוץ לתורה, ועכ"ז יהיה מתוך התורה"<sup>40</sup>. זה ענינה של התאנה ושל פריה, משה

32. פ"צ דברים 271.

33. מנחות ל' ע"א.

34. הלכות ס"ת פ"ז ה"ז.

35. יר"ד ס' ערב.

36. ט"ז שם סק"ו.

37. ראה לעיל העיון בס' ויקרא, פ' וזאת הברכה.

38. ראה אנצ. תלמודית: הפטרה, "חזון המקרא" ח"ב עמ' 431.

39. ראה "תולדות חג שמחת תורה", א. יערי. "חקרי-זמנים", א. הילביץ – הקפות בש"ת.

40. לקוטי מאמרים לר"צ עמ' 88.

ויהושע, ולכן יש אף ליהושע חלק בכתיבת הפסוקים האחרונים בתורה,<sup>41</sup> השנים הללו הם היוצרים את "ההקהל" הראשון. "הקהילו אלי וכו' ואדברה באזניהם את הדברים האלה וכו' ויבוא משה וידבר את כל דברי השירה הזאת באזני העם הוא והושע בן נון". יסוד זה של ההקהלה חוזר אף בברכת הפרדה של משה. "תורה צוה לנו משה, מורשה קהילת יעקב", "תורה צוה — זו התורה שבכתב, ומתוך תורה שבכתב הוציאו מכח אל הפועל, התורה שבע"פ, והיא ירושה לנו מאבותינו"<sup>42</sup>. אלא שמושג הירושה שבפסוק הנתון והכתוב התהפך בפי חז"ל בפרושם שבע"פ "אל תקרי מורשה אלא מאורסה"<sup>43</sup>, "ירושה היא בטבע בן לאב ואיש ואשתו הוא ע"י פעולתם"<sup>44</sup>. הירושה היא המשך הנתון, ואילו יסודם של הארושין בפעולה האנושית. כן כתב ב"מי השילוח" "דהנה יש שני ענינים היינו מה שמברכין בכל יום אשר נתן לנו את תורתו וגם נתן התורה, מה שהשרישו האבות בלב כל ישראל שלא יזוז ולא ימוט לעולם ואין שום חטא יכול לפגום זאת הקדושה, זה יקרא נתן, ומה שהש"י חלק לכל נפש מישראל שהוא יחדש בתורה חדשות, בזה יוכל האדם לפגום ח"ו, וזה הענין שפרשו חז"ל מורשה ומאורסה, מורשה היינו קדושת האבות ומאורסה היינו מה שניתן לאדם לחדש"<sup>45</sup>. כפילות זו של מורשה ומאורסה מתייחסת לקהילת יעקב.

ההקהל אף הוא יש לו יסוד של מורשה, של ירושה נתונה, ושל מאורסה, של חידוש וליקוחין במעשה אנושי. ההקהל הוא המקיף את דורות העבר ע"י קבלת מורשתם ואת דורות העתיד ע"י הארושין והעמדת דורות חדשים. קהלת יעקב, "יעקב חבל נחלתו", כחבל הנפקע משלושה<sup>46</sup> וכולל את הצאצאים, החוט המשולש של נקודת ההוה בהתחברה עם העבר ובצפותה לעתיד. "קהלת יעקב — כל ישראל כאחד"<sup>47</sup>.

מכאן ההשתלשלות בין ברכת יעקב "וזאת אשר דבר להם", לברכת משה — "וזאת הברכה". ממקום שפסק יעקב, פתח משה<sup>48</sup>. קהילת יעקב ותורת משה. ובמקום שפסק משה "אשריך ישראל", המשיך דוד "אשרי האיש"<sup>49</sup>, ושלמה, יורשו

41. ב"ב ט"ו ע"א. ראה לעיל פ' האזינו.

42. שפ"א דברים קי.

43. פסחים מ"ט ע"ב.

44. שפ"א דברים 184, וראה שם עמ' 228. על בחינות נוספות של תכני הארושין ראה לעיל: הכנות לשבת והכנות לשמיטה הערה 38.

45. "מי השילוח" וזאת הברכה.

46. ב"ר ס"ח יב.

47. "בית-ישראל" דברים עמ' קג.

48. ראה מדרשים בתו"ש ויחי פמ"ט אות שצב.

49. שוח"ט א.

של דוד, מקהיל את העם ומברך ביום השמיני את ישראל (מ"א ח' י"ד) ולכן קוראים "וזאת הברכה" – ברכת משה – "ביום השמיני"<sup>50</sup>.

אכן הקשר בין שמיני עצרת, שמחת תורה, ביום סיום הקריאה בתורת משה ובין מעמד הקהל ראוי לעיון.

בספר המנהיג<sup>51</sup> כתב על מנהג צרפת לקרוא בשמ"ע לפני קריאת התורה ספר קהלת "ומצאתי טעם יפה כי שלמה המלך ע"ה אמרו בהקהל בחג". אמנם אברבנאל<sup>52</sup> דן על עצם הקריאה בש"ת ביחס לקריאה בהקהל: "בשנה ההיא וכו' היה המלך מסיים התורה וכו' מכאן נשאר המנהג בימינו שביום השמיני חג העצרת האחרון – נקרא יום שמחת תורה, שבו אנו משלימים את התורה – עומד הגדול שבקהל ומסיים אותה, והוא בעצמו קורא, בלי תורגמן, פרשת וזאת הברכה לדמיון מעשה המלך בזמן ההוא"<sup>53</sup>.

ביחס לשיטת אברבנאל יש להעיר על גרסת המשנה בירושלמי שמעמד הקהל היה נחוג במוצאי יו"ט אחרון של חג<sup>54</sup>. גם אם להלכה לא נתקבלה דעה זו<sup>55</sup> הרי יש רגלים לסברה בדבר היחס שבין שמ"ע ודרכי חגיגתו לבין ה"הקהל".

"יום שמיני עצרת הוא התכלית מכל הימים הנוראים"<sup>56</sup>, הוא המאסף לכל חמישים היום מאז ר"ח אלול, בו נגמר ההיקף של מועדי השנה. המעבר מהנהגה להנהגה, משנה לשנה, משמיטה לשמיטה כרוך בסכום העבר ובהכנה לעתיד. כך דרשו בתנחומא נצבים: "נשאן מצבה מפני שמשותמין מדעת לדעת". "שיהיו נצבים בדעתם שלא יתבלבלו ע"י התחלפות הנהגה בעיני קדושה, רק ישארו על עמדם בעמידה קיימת וכו' ובכח זה יהיה להם היכולת להגיע לקדושה של הנהגה שניה"<sup>57</sup>.

מכאן ה"עשאן מצבה" אצל בני יעקב. "הקבצו ושמעו בני יעקב" (בראשית מ"ט ב) מכאן "קהילת יעקב". וכן אצל משה "ויהי בישורון מלך – יחד שבטי ישראל" אכן, תורה צוה לנו משה – תקופה אחת. מורשה (כפשוטה) קהילת יעקב – תקופה

50. ס' המנהיג שמ"ע ס' נד. לעיל עמ' 308 הערה 16.

51. הלכות החג ס' נז, וראה ב"ארחות חיים" לר' אהרן מלוניל, דין שמ"ע ס' מג.

52. פרוש התורה, דברים ל"א ט.

53. בספר "תולדות חג ש"ת" החל מעמ' 353 כנס את הדעות ההולכות בעקבות אברבנאל ורואות בהבאת הטף להקהל כמקור לעלית "כל הנערים", קריאת משנה תורה בליל הו"ר וכו'. אמנם המחבר עצמו א. יערי חולק על ההנחות הנ"ל. ראה קובץ "הקהל" עמ' קלג, וב"מעיינות" ב סוכות, עמ' 54. 105.

54. וע"ע ברש"י מגילה ה' ע"א ד"ה וחגיגה, "לאור ההלכה" עמ' קמ כתב שזוהי טעות סופר. אנצ. תלמודית "הקהל" הערה 58.

55. אמנם האדר"ת בקונטרס "זכר להקהל" מסתפק אם בדיעבד יש תשלומין להקהל אף בשמ"ע.

56. "שם משמואל" מועדים רנז, וע"ע ב"חמדת הימים". לעיל עמ' 370 הערה 191.

57. "פרי-צדיק" דברים 151.

שקדמה לה, ואילו מורשה (כמדרשה), מאורשה, תושבע"פ היא התקופה שלאחרי משה.

"בכל שנה יש הנהגה מיוחדת, וצריכין בסוף השנה לקבוע מה שנתחדש בזו השנה כדי לצאת מסדר זה לסדר השנה הבאה"<sup>58</sup>. שמחת תורה הוא סכום תקופת המועדים מאז ר"ה, ותמרוז לשנה הנפתחת. "זה היום עשה ד' נגילה ונשמחה בו. אין אנו יודעים במה לשמוח אם בקב"ה או ביום, בא שלמה ופרש נגילה ונשמחה בך: בך — בתורתך, בך — בישועתך, בך — בכ"ב אותיות"<sup>59</sup> ואכן ש"ת חל בב"ך בחודש.

בסיום שנת השמיטה, הרי שמחת התורה ועניני ההקהל הקשורים בה, הם סיכום על לשעבר ומגדלאור על שלהבא. ביום זה נגמר ההיקף של השמיטה שחלפה ונפתח ההיקף לשמיטה הבאה<sup>60</sup>. אכן, קשה היא הפרדה. יסודו של הקושי במרכיבים החמריים של הנפרדים. אולם שעה שהם מתגברים על היסודות הסטטיים ונאחזים בדינמיקה היוצרת, המתפתחת, זו הנעוצה במעגל השמיני, הרי הם באים בברית ההקהל שאין בה פרדה. קריאת ההקהל, בעזרה, ע"י המלך, היא בדרשיות של תושבע"פ<sup>61</sup> במוצאי שביעית, זו הנכנסת לשמינית, וכשמחדשים אז את החבור, הרי שלא תחול בו פרדה עולמית.

במכילתא העלו השערה שיסתרסו רגלים ממקומם בשנת השמיטה<sup>62</sup> ומעתה שנדחתה "הוי אמינא" זו נמצא ענינם של המועדים ביחס לשביעית עמוק יותר, כפי שהתבארו הדברים לפנינו. שיאם של מועדי השביעית — מעמד הקהל המאחד, שיא-שיאם — ההקפה, חריזת המחרוזת מתורה לנביאים, ומן הנביאים לכתובים והיא העושה את הדברים שיהיו שמחים כנתינתן מסיני<sup>63</sup>, והרי סוף ענינו של ההקהל — מתן סינאי מחודש.

מחריזה משמחת זו מוכנה ומתוקנת בסוכת העתיד של דוד, סעודת הלוי, הוא לוינתן העתיד שזנבו בתוך פיו. בחריזה זו נעוץ יסוד היקפו של מעגל הרוקדים שסופו נעוץ בראשו, מעגל האחדות של המתקהלים והמתאחדים בשמחת התורה.

58. שפ"א דברים 128. "בית-ישראל" 106.

59. ילק"ש תהילים קיח.

60. דאה "חקרי זמנים" א. הילביץ עמ' רנה. "שבתה של השביעית" פ"ה. לעיל פ' האיזנו.

61. תוספתא סוטה פ"ז ט.

62. ראה לעיל: חגיגת הרגל בשמיטה.

63. ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א.

## דעת

אתר לימודי יהדות ורוח

www.daat.ac.il