



Published on [www.bilvavi.net](http://www.bilvavi.net)

[Home](#) > ראש השנה 006 יום הדין שורשו הפנימי תשסח

## ראש השנה 006 יום הדין שורשו הפנימי תשסח

### ר"ה - יום הדין

בלשון הפסוק נקרא היום הראשון של השנה "יום תרועה", "יום תרועה יהיה לכם" (במדבר כט, א), אבל בלשון חז"ל במשנה ובגמרא, נקרא היום "ראש השנה".

ולימדונו חז"ל כי יום זה הוא גם יום הדין, "כל באי עולם יעברו לפניו כבני מרון" (ר"ה טז ע"א), כולם נסקרים בסקירה אחת, וצריך לדעת את השייכות הפנימית בין ראש השנה ליום הדין.

עוד אמרו חז"ל (ילקו"ש פר' אמור רמז תרמה): "בשעה שישראל נוטלין שופר ותוקעין, הקב"ה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים, ומתמלא עליהם רחמים והופך להם מדת הדין למדת רחמים".

ומבואר, שאף שהיום נקרא "יום הדין", אבל התכלית היא כביכול להעביר את הקב"ה מכסא של דין לכסא של רחמים, ודבר זה נקרא מיתוק הדינים, גילוי הפנימיות.

### כל ה"עולם, שנה, נפש" עניינו תוספת

ביאור הדברים נראה כך.

מהו ראש-השנה? ראש השנה כלומר: ישנה שנה, ולשנה זו יש ראש. "ארץ אשר ה' אלוקיך דורש אותה, תמיד עיני ה' אלוקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה" (דברים יא, יב), יש ראש לשנה ויש אחרית - סוף - לשנה, ו"ראש השנה" עניינו הראש, ההתחלה של השנה.

בעצם כשמתבוננים, כל ה"עולם, שנה, נפש" [ע.ש.ן. כידוע מספר יצירה], הוא ענין של דבר שני, של תוספת: נפש הוא מלשון נפיש, לא מלשון מנוחה אלא מלשון שנשאר [נפיש בלשון ארמית נשאר], כלומר נקודת הנפש היא אותה נקודה שאיננה נקודת העצמיות, היא נקודה כביכול מבחוץ, נקודה של "שארית נחלתו" - מה שנשאר, מה שהוא תוספת.

שנה היא מלשון שני, ועולם מלשון העלם. העלם הוא יחס של דבר שאינו נראה לדבר השני, זוהי נקודת העלם.

סוף דבר, כל ה"עולם שנה, נפש", הן נקודות של יתר, של תוספת, של שני.

כל הבריאה היא, אם כן, ענין של תוספת, תוספת כביכול על העיקר שזו עצמותו יתברך, אבל מצד עצמותו יתברך - "אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים" (ישעיהו מד, ו).

ואין הכוונה "אני ראשון ואני אחרון" במובן חיובי, אלא "אני ראשון" כלומר אין ראשית. הראשית שאתם משיגים איננה ראשית, אלא "אני ראשון", והאחרית שאתם משיגים גם היא איננה אחרית, אלא "אני אחרון". זו אינה הגדרה חיובית של "אני ראשון

ואני אחרון", אלא שלילת ההשגה בראשון ובאחרון, ואם זה אני - הרי שלילת מחשבה תפיסא ביה.

"אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים", יש רק את הקב"ה, אחדות פשוטה בו יתברך.

### "אשר עיני ה' אלקיך" - נקודה שיש בה אחיזה

והנה מצינו בגמ' (ר"ה יא ע"א), שלכולי עלמא בראש השנה יצא יוסף מבית האסורים. "יוסף" שהוא מלשון תוספת, מלשון "יוסף ה' עליכם", אבל כל הוספה היא גם בחינה של סוף, שכן לעצמיות אין ראשית ואין אחרית, והתוספת יש לה ראשית, וממילא יש לה גם אחרית.

ביום ראש השנה יצא יוסף מבית האסורים. בית האסורים זו הנקודה האוסרת, הקושרת, המגבילה. ובר"ה יצא הסוף מהגבול שלו, כלומר מתגלה הנקודה שאין סוף.

כידוע, כל נקודה כוללת גם את ההפכיות שלה. לכן, בראש השנה, מצד אחד יש כאן גילוי של שנה, גילוי של ראשית השנה, אבל מצד סוד ההפכים המתגלים ומאירים בבת אחת, הרי בו ביום מאירה הנקודה המתהפכת שאין שני, ואם אין שני כמובן שאין ראש, אלא "אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים".

"מראשית שנה ועד אחרית שנה", כתוב כאן שיש ראשית לשנה ויש אחרית לשנה. אבל כל זה מצד הבחינה של "ארץ אשר עיני ה' אלקיך בה", כי העיניים הם ענין יותר של השגה. מצד אותה בחינה של "איסתכל באורייתא וברא עלמא", מצד עולם הראיה - יש את ה"עיני ה' אלקיך בה מראשית שנה ועד אחרית שנה".

אבל מצד הבחינה יותר עליונה, של "עין לא ראתה אלקים זולתך" (ישעיהו סד, ג) - הרי שאין ראשית ואין אחרית. "לא ראתה", כי הדבר לא נתפס בעולם הראיה. העין רואה את הצורה, את הגבול ואת המוחשיות, אבל כשאין ראשית ואין אחרית, לית מחשבה תפיסא ביה, אין נקודה שהמחשבה והראיה [שהם חד בשורש, כידוע] יכולים להיתפס בה, אלא יש כאן את ההתדבקות בנקודה הבלתי נתפסת.

"ארץ אשר עיני ה' אלקיך בה" זו אותה נקודה שיש אחיזה. כמובן שלא מדברים כאן על העיניים של הקב"ה, אלא זהו יחס של תפיסה איך אנו תופסים את ההנהגה, שיש לנו השגה ואחיזה בדבר, וכיון שכך, נאמר "מראשית שנה ועד אחרית שנה".

אבל הנקודה של עולמותא שפירתא דלית ליה עינין, אין עיניים, אם אין עיניים - שם יש את הנקודה שאין ראשית ואין אחרית. אז מתגלה ה"אני ראשון ואני אחרון" כמו שביררנו, לא אני ראשון ואני אחרון במובן חיובי, אלא שמבינים שהראשון הוא אני והאחרון הוא אני, וממילא "מבלעדי אין אלקים", אין אחיזה והשגה בכלום. [כבר ביררנו פעמים רבות, שהמושג שהכל אלוקות עניינו שהכל לא מושג].

"ומבלעדי אין אלקים" - אל תקרי אֵין אלא אֵין. כשמגיעים להשגה של "מבלעדי" - מבינים שהאלוקות הוא אֵין. המידת הדין, יום הדין - יש לו תיקון מצד נקודת האֵין.

### מיתוק הדין - הכללת מידת הדין בשורשה

לעיל הובאו דברי חז"ל, ש"בשעה שישראל נוטלין שופר ותוקעין, הקב"ה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים".

מה כוונת הדברים?

אין זה ענין של העברה גרידא מכסא דין לכסא רחמים, מהכא להתם ומהתם להכא, אלא זהו גילוי העצמיות שלמעלה מנקודת הדין. הדין הוא בחינת יצחק שהוא תמיד שני, אבל כשמתגלה הנקודה שאין שנה ואין שני, ישנו מיתוק הדין.

כלומר, מצד התפיסה שיש ראש לשנה - בראש נמצאים המוחין, והיכן שנמצאים המוחין שייך ענין של דין, כי לעולם החכמה יש בה נקודה של גבול, נקודה של גבורה, נקודה של דין. "ראשית חכמה" - הראשית שהיא חכמה. לכן, מצד הראש של השנה, זהו בעצם שורש הדין, גבורה דעתיק שהוא שורש הדינים, ומצד ההתלבשות שבראש יש לנו את שורש הדין.

שורש המיתוק של הדין הוא הגילוי שאין ראש, אין שנה, אין שני. כלומר מיתוק הדינים אינו מצד חיזונויות של ריבוי זכויות, של לימוד זכות על הכנסת ישראל, של קבלה לעתיד וכדו'. בודאי שכל זה אמת, אבל כל התפיסות הללו נובעות מאחיזה באותו עולם שיש דין אלא שממתקים את הדין ע"י ביטול של מה שמעורר את הדין - הן מצד העבר והן מצד העתיד וכו', אבל עדיין נשארים בגבול הדין, זה לא מיתוק עצמי, אלא מיתוק במדרגה של הדין.

שורש המיתוק של הדין הוא לכלול את מידת הדין בשורשה, כלומר לעלות מעל אותה נקודה שיש ראשית, מעל אותה נקודה שיש שנה, ושם בהכרח אין דין, כי שורש הדין הוא שורש הנפרדות כידוע, ועד כמה שיש גילוי של "מבלעדי", יש גילוי ש"אני ראשון ואני אחרון", אין עוד מלבדו, ומצד אין עוד מלבדו הרי ש"אין אלוקים", אלוקים הוא אין.

כלומר, חז"ל בדבריהם שהקב"ה עובר מכסא דין ויושב על כסא רחמים, גילו לנו שמה שיום הדין, אין זה כדי שאדם יתפוס אותו כיום הדין ויפעל בתוך הדין בלבד, אלא עבודת האדם לגלות שאין דין!

"עלה אלוקים בתרועה", כלומר האלוקים התעלה, מידת הדין מתעלה לשורשה, "בתרועה" - בשעה שישראל מריעין הקב"ה עובר מכסא דין לכסא רחמים. לא שהוא נמתק, אלא כביכול הוא מתעלה למקומו, הוא מתעלה להתכללות שלו, הוא מתעלה לאותה נקודה של "אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלוקים".

## מהות הדין - היתפסות בספירת החכמה

זהו בעצם העומק של מה שנקרא "יום הדין".

התפיסה של יום הדין כיום הדין מוחלט, כתכלית בפני עצמה, שיש לפעול בתוך הדין ולנהוג על פיו - היא בעצם ניתוקו של היום מהשורש, ממקור החיים, הקב"ה, ובאמת אין זה כך, אלא זו נקודה שצריך להגיע לביטול.

ביאור הדברים: כל ענין הדין שדנים את האדם לפי מעשיו, כבר כתב הרמב"ם (פ"ג מהל' תשובה ה"ב), ש"אין שוקלין אלא בדעתו של א-ל דעות, והוא היודע היאך עורכין הזכויות כנגד העוונות". הקב"ה בוחן כליות ולב, והוא מכיר את אמתת לבבו של כל אחד ואחד. "צור לבבי וחלקי ה'", הקב"ה מכיר את היצר שבלב, מכיר את הכח של כל אחד ואת נקודת ההתנגדות שלו, וכפי זה יש את נקודת הדין.

נמצא, שהדין מצד מהותו, אף שאינו נעשה עפ"י חכמת בשר ודם, אבל זוהי היתפסות בספירת החכמה, כפי מחשבתו ודעתו של א-ל דעות, כמו שכתב הרמב"ם. הדין הוא אותה נקודה שיש כאן את קו המודד, קו המדידה, "ואמר עד פה תבוא" (איוב לח, יא), מודדים את המעשים, מודדים את כח האדם, ומקבילים את כח האדם ביחס למעשים, כמה היה בכוחו להתגבר וכו'.

## "יומא אריכתא" - גילוי שאין שנה ואין ראש

והנה בשאר המועדים נקבע היום הנוסף דוקא בחו"ל, במקומות המרוחקים, מחמת ספיקא דדינא, ולא בא"י, במקום שידעו את המועדים וקביעת החודש, וממילא גם בימינו, בא"י הוקבע יום אחד לכל מועד, ורק בארץ העמים, מקום שהשלוחים לא היו מספיקים להגיע, נשאר הגדר של שני ימים [יו"ט שני של גלויות].

ישנו מועד אחד שגם בארץ ישראל נקבעו לו שני ימים: ראש השנה! באותו מקום שכתוב "ארץ אשר עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה עד אחרית שנה" - שם יש את הבחינה של ראש השנה שני ימים, ומבואר בגמ' (ביצה ל ע"ב) ששני הימים נקראים "יומא אריכתא", כלומר נחשבים יום אחד.

בעומק מבורר כאן, שנקודת הזמן מגיעה לביטולה, כי הרי מצד תפיסת הבריאה יש יום אחד, אחרי כן יום שני, יום שלישי וכו', כל יום לעצמו. וכאשר הדין אומר לנו שישנם שני ימים הנחשבים כיומא אריכתא, זהו ביטול של הששת ימי בראשית, ביטול של אותה אבחנה שכל יום ויום הוא לעצמו. בששת ימי בראשית נאמר: היום יום אחד, היום יום שני וכו', וכל יום ויום הוא לעצמו. כשמגיע דין שאומר לנו שיש שני ימים שהם אחד, כתוב כאן שמתבטל המושג של התחלקות הימים, מתבטל המושג של הזמן בכלל.

זוהי הפריצה של המוחשיות, של הזמן, וכניסה לאותה נקודה שהיא למעלה מהשנה, למעלה מהשינוי, למעלה מהשני.

"יומא אריכתא" הוא יום אחד. היה צריך לכאורה להיות שראש השנה יהיה שני ימים - יום ראשון של ראש השנה ויום שני של ראש השנה. אבל חז"ל באו וגילו לנו שזהו יום אחד. כתוב כאן, שאין שני בראש-השנה, זוהי אותה נקודת גילוי שהיא היפך המילים "ראש השנה". מצד משמעות השם "ראש השנה" יש שנה ויש ראש, יש שינוי, יש שני, אבל מצד אותה תפיסה ששני הימים הם יומא אריכתא, מתגלה כאן בחינה עמוקה יותר, שבעצם אין שנה ואין ראש.

## "היום הרת עולם" - גם היום השני של ר"ה

"חביבין דברי סופרים מדברי תורה" (שה"ש רבה א, ב). מדאורייתא סגי ביום אחד, וחז"ל תקנו שני ימים.

נמצא, שבתקנת חז"ל מתגלה לנו נקודה יותר עמוקה מהפשטות של התורה. מצד הפשיטות, ראש השנה הוא יום אחד, הוא נקרא ראש השנה. אמנם לא כתוב בתורה ראש השנה, אבל הוא יום אחד, וממילא אין כאן גילוי של ביטול הזמן.

באים חז"ל ומגלים לנו את שתי הנקודות: מחד הם מגלים לנו שהימים הללו נקראים "ראש השנה", והדבר הוא תימא לכל בר-דעת שבכל שנה ושנה אנחנו אומרים בתפילה "היום הרת עולם, היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים", ואומרים זאת ביום הראשון של ראש השנה וגם ביום השני של ראש השנה, ולכאורה זה נראה כדבר שאינו אמת, שהרי היום ב' תשרי ולא א' תשרי! אולי בזמן חז"ל היו ספקות, אבל היום שיודעים בוודאות את קביעות דירחא, ולגבי כל הדינים דאורייתא יש לנו ידיעה ברורה מתי חל סוכות, מתי חל צום תשעה אב וכו', הרי שמבורר לנו לדינא גם שהיום הוא ב' תשרי, ומה שייך לומר "היום הרת עולם"?

אבל כאן באו חז"ל וגילו לנו את הסוד. מחד חז"ל מגלים את הנקודה שהיום נקרא ראש השנה, כלומר שיש שנה, יש שני ויש ראש, ומאידך מגלים לנו חז"ל שזהו "יומא אריכתא", יום אחד, ואם זה יום אחד, הרי שיש כאן ביטול של השנה, ביטול של הראש.

אם אומרים על שני בתשרי שהוא נקרא "היום הרת עולם", נמצא שהוא לא שני, הוא ראשון, הוא לא ב' הוא א', וכאן מתגלה בעצם שהכל הוא ראשית, ואין נקודה של שני. יש רק נקודה אחת פשוטה של "אני ראשון ואני ואחרון", ואם בכל נקודה מתגלה ה"אני" - שוב אין אחיזה בשום דבר.

ה"היום הרת עולם" מגלה שהזמן כביכול לא משתנה. כשמגיע ראש שנה מתגלה נקודת החידוש של הבריאה, אבל היא לא מתגלה רק בצורה של זמן, אלא באותה תפיסה שלמעלה מן הזמן, וממילא הארה זו נתפסת בב' תשרי ושפיר ניתן לומר בו "היום הרת עולם", כי מדברים למעלה מתפיסה של נקודת הזמן. ולפי"ז לשון היום הוא לשון גילוי, היפך עבר ועתיד שהוא הבחנת נעלמות.

בודאי שיש גם את נקודת הזמן, כמו שביררנו כבר בארוכה שכשם שהבלתי בעל גבול אמת כך גם הגבול אמת, וממילא אחרי כן מגיע ג' בתשרי שיש לו דינים של צום גדליה, וכן כל הדינים של שאר הימים, אבל מאידך מאירה כאן בפנימיות גם הבחינה שאין זמן, ותוקף הגילוי שלה הוא ביום השני של הבריאה, שכביכול "היום הרת עולם" נאמר גם על א' תשרי וגם על ב' תשרי, כלומר אין כאן השתנות.

"יומם ולילה לא ישבותו!" הרי לנו, שאף שעבר יום והגיע הלילה - בעצם זהו אותו יום. לא יום ולילה, אלא כדברי הנביא (זכריה יד, ז) "לעת ערב יהיה אור", שזו נקודת הגאולה. כלומר, כאשר תתבטל אותה אחיזה של יום ולילה, כשתהיה ההתערבות של היום עם הלילה - אז "יהיה אור", שהוא אורו של משיח. זוהי אותה נקודה שמבטלת את נקודת הזמן, אין זמן.

## המלוכה שלמעלה מנקודת הגבול

נמצא, שבראש השנה יש גילוי לשני הפנים: הפן של הגבול, ומצד זה נקרא היום "שנה" ונקרא ראשית, והפן של הבלתי בעל גבול, שמצד זה נאמר "בראש השנה יצא יוסף מבית האסורים", כלומר: הסוף, הגבול, יצא מנקודת האיסור, מנקודת הגבול שלו, ומתגלה הבלתי בעל גבול, ואז קיבל יוסף את המלוכה, כלומר הסוף מקבל את מלכותו של הקב"ה.

ה"מלוך על כל העולם בכבודך", כמו שביררנו במקום אחר, הוא מצד הנקודה של האין סוף, כלומר יש מלוכה מצד הסוף, מצד הגבול, של "אזי מלך שמו נקרא", ויש את המלוכה שמעל הגבול. בראש השנה יצא יוסף מבית האסורים, והתגלתה

המלוכה שמעל נקודת הגבול.

יוסף מלך על מצרים, כלומר הוא מלך על המצרים, הוא היה מעל המצרים, מעל הגבול. זוהי המלוכה שלמעלה מנקודת הגבול.

## הגילוי שלמעלה מנקודת ההתחדשות

ומהיכן יודעים שיוסף יצא מבית האסורים בראש השנה?

חז"ל (ר"ה יא ע"א) למדו זאת מהפסוק בתהלים (פא, ד) "תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו" שעוסק בר"ה, כמו שדרשו שם: "איזהו חג שהחודש [-הלבנה] מתכסה בו? -הוי אומר זה ראש השנה", ומיד אחרי כתיב: "עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים".

"בכסה ליום חגנו" כתוב כאן, שראש השנה הוא מצד הבחינה של "בכסה". מה הכוונה?

הרי הלבנה עניינה התחדשות, השתנות. פעמים מלא פעמים חסר - זה כל צורת הלבנה. "חג שהלבנה מתכסה בה" כתובה כאן אותה נקודה, שבר"ה אין גילוי לנקודת ההתחדשות, היא נעלמת. נעלמת כלומר: היא למעלה מנקודת ההתחדשות!

כל המציאות של הלבנה היא ההתחדשות, ואכן היא מתחדשת כל הזמן. "בכסה ליום חגנו", חג שהלבנה מתכסה בו, כלומר מתכסה אותה נקודה של התחדשות, ומתגלה הנקודה שלמעלה מנקודת ההתחדשות.

ובעצם זו סתירה להגדרה של ראש השנה, ומכך שדוקא מכאן לומדים חז"ל את ענין ראש השנה, למדנו, שהעומק הפנימי של ראש השנה זו אותה נקודה שההתחדשות נעלמת, שמתגלה הנקודה שלמעלה מנקודת ההתחדשות, "בכסה ליום חגנו"!

## "תכלה שנה וקללותיה"

"תכלה שנה וקללותיה", אבל בעצם, ברגע שמתכלה השנה, מתגלה שהשנה לא התכלתה. התכלות של דבר עניינה שיש בו שינוי. נקודת העצמיות היא אותה נקודה שאין בה שינוי, וממילא אין בה התכלות.

כאשר מגיע ראש השנה ומתגלה ה"בכסה ליום חגנו", מתגלה א"כ הנקודה שלמעלה מן השינוי, מתגלה שלא שייך לומר "עד אחרית שנה", לא שייך לומר תכלה שנה וקללותיה. מצד התפיסה שיש "תכלה שנה" שייך לומר "קללותיה", שיש חסר, כי אם יש תוספת אז בסוד הפכים יש חסר [חסר ותוספת הם שני הפכים]. אבל עד כמה שאין סוף ואין תוספת - גם אין חסר!

"תכלה שנה וקללותיה" בעומק כתוב כאן, לא שתתכלה הקללה, אלא שתתכלה התפיסה הפנימית ששייכת מציאות של קללה, וממילא מתגלה אותה נקודה שאין "תכלה שנה". כאשר מתכלת השנה וקללותיה, כלומר התפיסה שיש התכלות של השנה ושל קללותיה - מתגלה הנקודה היותר עליונה שבאמת אין לא התכלות של השנה ולא קללה, מתגלה אותה נקודה של "בכסה ליום חגנו" שהיא למעלה מנקודת ההתכלות, נקודה עצמית שאינה משתנה, עליה נאמר "אני הויה לא שנית".

## גילוי הנקודה שלמעלה מהתכלית

"התכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע דומה לכסא הכבוד" (מנחות מג ע"ב). התכלת - התכלית - דומה לים, דומה לרקיע, דומה לכסא הכבוד.

כסא הכבוד זו אותה נקודת ראשית של עולם הבריאה, שהוא עולם המוחין. עולם המוחין הוא אותו עולם של ראש, "מראשית שנה ועד אחרית שנה". אם יש תכלית, זה אומר שיש ראש, אבל אם אין ראשית, אין ראש - הרי שגם אין תכלית.

ביום ראש השנה יצא יוסף מבית האסורים, מתגלה שאין "תכלה שנה", ובהכרח שאין קללה, אלא מתגלה אותה נקודה שהיא למעלה מהתכלת, למעלה מנקודת התכלית.

## אם אין ראשית - אין תכלית

כאן ישנה נקודה מאד עמוקה.

מהי התכלית של הבריאה? בספרים הקדושים מבואר שישן כמה וכמה תכליות: לגלות מלכותו יתברך, להטיב עם נבראיו, לגלות ייחודו, ועוד טעמים - כל אחד וסגנונו הוא.

בלי להכנס לטעמים ולביאורים של התכלית, אבל ראשית כל, על עצם העמדת השאלה מהי התכלית, השאלה בפשטות נתפסת כהכרח: יש תכלית לבריאה, ועלינו מוטל לבדוק מהי. מכאן מגיעים אנו למסקנות הנ"ל - התגלות מלכותו, להטיב, ייחודו וכו'.

אבל באמת צריך לדעת, שעצם השאלה הנשאלת מהי התכלית, נובעת מאותה תפיסה שלבריאה יש תכלית, והיינו גם שלכל נקודה יש סוף, שכן המילה "תכלית" משמשת בב' לשונות: האחת - לשון של סוף, תכלית הדבר הוא הסוף של הדבר, והשניה, שהיא מאותו שורש - הפועל יוצא של הדבר. כי בעצם נקודת הפועל יוצא היא הנקודה האחרונה של הדבר.

שתי המשמעויות של המילה תכלית הן בעצם אחת. כאשר אנו תופסים שלכל דבר יש תכלית, ממילא אנו באים לשאול מהי תכלית הבריאה. אבל צריך להבין את השאלה הזו ולברר אותה היטב.

צריך להבין שמצידו יתברך, שהקב"ה נקרא "בלי ראשית בלי תכלית", ונקרא אין סוף וכו', כל ההגדרות שיש - מצד תפיסה זו, אי אפשר לומר שהקב"ה יצר את העולם לתכלית. וכל זאת למה? כי מנלן שיש תכלית?!

עצם העמדת כל דבר במבט שיש לו תכלית, נובעת מאותה נקודה שתופסים דבר מצד שיש לו ראש ויש לו סוף, ואם יש לו סוף יש לו תכלית, ועלינו לברר מהי נקודת התכלית.

ובאמת, כיון שהקב"ה יצר את האדם עם מציאות של תכלית, בהכרח שמצד עבודתו מוכרח הוא לברר מה התכלית, כי אילו רצונו יתברך היה שלא תהיה נקודת תכלית, לא היה יוצר כך את הנבראים. אולם כך הוא יצר, כלומר כך רצונו, וממילא מצד העבודה, האדם תמיד צריך להסתכל על התכלית.

אבל כל זה מצד ההתדבקות בנקודת הגבול בלבד, אבל כשם שיש עבודה מצד הגבול, כך יש עבודה להתדבק בבלתי בעל גבול, כפי שביירנו בארוכה, ומצד עבודת ההתדבקות בנקודה הבלתי מוגבלת, אין כזו בחינה להתדבק בתכלית, כי תכלית שייכת רק כשיש ראשית ויש אחרית.

תכלת דומה לים, ים דומה לרקיע, רקיע דומה לכסא הכבוד, שהוא השורש של הראש, השורש של המוחין, ומצד זה יש תכלית. אבל מצד עולם האצילות - הכל אצלו יתברך!

ואין זה רק יחס של מקום אצלו יתברך, אלא תופסים את הבריאה כאצלו יתברך, כלומר במבט של התבטלות למבט של האין סוף ולא למבט של נברא. לא מצד המבט שלי, לא מצד המבט של הכלי המקבל, אלא כביכול מצדו יתברך.

ואם יבוא השואל וישאל, וכי ח"ו אנחנו מדברים על המבט שלו יתברך, הרי לית מחשבה תפיסא ביה?! אלא היא גופא: ביטול המבט של הנברא, והאחיזה באותה נקודה שהוא לא יודע, שהיא לית מחשבה תפיסא ביה - זה גופא נקרא אצלו יתברך.

היציאה מגדרי ההשגה והגבול, וההתבטלות והתכללות באותה נקודה הלא מושגת - זה גופא אצלו יתברך. כלומר אדם משעבד את החושים אל הקב"ה. דבר שנשאר אצלו יתברך כלומר הוא לו נתן לו גילוי, הוא לא גילה אותה.

"הלוא הוא כמוס עמדי חתום באוצרותי" (דברים לב, לד). זוהי אותה נקודה כביכול שהדבר נמצא אצל הקב"ה והוא נעלם, ויש להתדבקות בנקודה הפנימית.

הקב"ה אומר למשה רבינו: "מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבתי שמה ואני מבקש ליתנה לישראל". ומה עליו לעשות? "לך והודיעם" (שבת י ע"ב), לא "לך ותוציא את שבת מבית גנזי ותן אותה לישראל", אלא זוהי מציאות עצמית שנמצאת "בבית גנזי". היא נשאר אצל הקב"ה, רק שאדם יכול להכנס אצל הקב"ה ולהכליל בו יתברך, וממילא להיתפס בשבת שהיא נקודה של שבתה, נקודה של לא תעשה, כלומר שאין השגה, כפי שביירנו.

"מתנה טובה יש לי בבית גנזי", הרי שההתדבקות בנקודה היא אותה כניסה לבית גנזי, היא האצלו יתברך, היא בבחינת "לפרוש ממנה איני יכול", זוהי התפיסה בתורה של בחינת האין, כמו שדיברנו בארוכה.

כלומר, לא **לקבל** את התורה, בבחינת "משה **קיבל** תורה מסיני", אלא איך שהתורה היא אצלו שעשועים - להתכלל באותה נקודת שעשועים שהיא אצלו יתברך. זו תורה של אצילות, תורה שהיא אצלו, ועל זה לא נאמר "משה קיבל תורה מסיני", את זה לא שייך לקבל. מצד התפיסה הזו צריך להתכלל, צריך להתחבר אצל הקב"ה, ולא לקבל את התורה, כי קבלה פירושה שיש נפרדות [בערכין].

מה שכתוב "לפרוש ממנה איני יכול", זו אותה אחיזה פנימית שבתורה שלמעלה מ"משה קיבל תורה מסיני", זוהי אותה תפיסה עליונה שהיא מתכללת בקב"ה.

## ציצית - תכלת עם לבן

זהו עומק טעותו של קורח אשר בא למשה עם השאלה מה הדין בטלית שכולה תכלת.

"טלית שכולה תכלת" זו ההתדבקות רק בנקודת התכלית, וכיון שכך - חסר את ההתדבקות באין סוף.

הלבן - הלובן - שבציצית, הוא אותה נקודה שאין בה אחיזה, אותה תפיסה שלמעלה מן הגבול. התכלת היא אותה נקודה שמגלה את התכלית. אם רוצים לשים רק לבן, זו נקודה של אין סוף. אם רוצים לשים רק תכלת, זו נקודה רק של גבול.

אבל רצונו יתברך ב"וראיתם אותו וזכרתם", שהציצית תזכיר לאדם כל הזמן גם את התכלת, את התכלית, ומאידך תזכיר לו שיש גם לבן, אותה נקודה של התדבקות באין סוף, נקודה שאי אפשר לראותה, אי אפשר לאחוז בה.

"וזכרתם", שעל זה אומרים חז"ל "תכלת דומה לים וכו'", כתוב כאן שמצד ההתדבקות צריך שתהיה התדבקות בשתי הבחינות גם יחד: בתכלת, אבל גם בלבן!

"מראשית שנה ועד אחרית שנה" היא אותה נקודה שיש אחרית, יש תכלית. "תכלה שנה" זהו מהלך אחד. אבל מאידך יש כאן את ההתדבקות ב"יומא אריכתא", וה"יצא יוסף מבית האסורים" הוא מאותה נקודה של הלבן שבציצית.

## "הציץ עליו בעל הבירה"

ציצית - מלשון הצצה. על אברהם כתוב ש"הציץ עליו בעל הבירה" (ילקו"ש פר' לך לך רמז סב), וישנן שתי בחינות ב"הציץ עליו בעל הבירה":

בחינה אחת היא כלשון הפסוק: "הנה זה עומד אחר כותלנו משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים" (שה"ש ב, ט) - כביכול הקב"ה רואה את הנברא. כידוע מהספה"ק, כל נקודה של ראייה שולחת קרן אור. נמצא, שזוהי נקודת ה"עיני ה' אלקיך בה", וזהו "הציץ עליו בעל הבירה" - מצד הגבול.

אבל הבחינה היותר עליונה ב"הציץ עליו בעל הבירה", היא ניצוץ כביכול מנקודת הבלתי בעל גבול, מתפיסת המציאות המוחלטת. יש כאן הצצה כביכול שהקב"ה נתן לו. על בית המקדש אמרו חז"ל: "כדרך שבא לראות כך בא להיראות" (חגיגה ב ע"א). ולפי"ז, "הציץ עליו בעל הבירה" אין הכוונה רק שהקב"ה הציץ, אלא יש כאן כביכול את ה"פנים בפנים". וזו איננה ראייה, כי אם התדבקות, התכללות.

"הנה זה עומד אחר כותלנו משגיח מן החלונות" זו נקודה של השגחה, של הנהגה. "מציץ מן החרכים" זו אותה נקודה שכביכול יש כאן התחברות של פנים בפנים עם הקב"ה, התכללות.

זוהי התפיסה הפנימית האמיתית של המהלך של השני הימים. מצד החיצוניות אלו שני ימים, מצד החיצוניות זה שנה, זה ראש, אבל מצד הפנימיות יש כאן אחיזה בנקודה היותר עליונה.

## הכלי של ישראל הוא האין

"בראש-השנה נפקדה שרה, רחל וחנה" (ר"ה י ע"ב), ועלינו להבין עניינה של פקידה זו.

כתובה כאן נקודה עמוקה מאוד.

ידועים דברי חז"ל: "אין לה ולד - אפילו בית ולד אין לה" (יבמות סד ע"ב), כלומר חסר הכלי קיבול העצמי לקבל את הולד. נמצא, שנקודת העקרות היתה אותה נקודה שהיה חסר כלי של המקבל.

מהו העומק שאין כלי של מקבל?

זוהי אותה נקודה שכביכול למקבל אין כלי עצמי, אלא הכלי מתכלל בקב"ה. זהו ביטול של הגבול והתכללות בקב"ה. אם יש לה בית ולד, רק אין ולד - הרי שזהו חסרון בהשפעה, אבל "אין לה בית ולד" פירושו שהעצמיות של הכנסת ישראל היא באותה נקודה שאין כלים!

"אין מזל לישראל", כלומר שאין להם כלים. למה? כי הכלי שלהם הוא האין, כמו שכתוב בבעל-שם: "אל תקרי אין מזל לישראל אלא אין מזל לישראל", כלומר שהכלי עצמו הוא בחינה של אין, בחינה של התכללות, וזהו "אין לה בית ולד" - שהאין, הוא גופא היה בית הולד שלה.

"בראש השנה נפקדה שרה, רחל וחנה" כתוב כאן, שבראש השנה מתגלה הסוד של הגבול בעצם. כאשר תופסים את הגבול מצד נקודה עצמית, ח"ו זוהי נקודה של נפרדות, אבל כאשר בראש השנה מאירה ההארה של "יצא יוסף מבית האסורים" ודייקא אז נפקדו שרה, רחל וחנה - מתגלה שהמבט של הגבול, המבט שיוצר כלים, נובע מאותה נקודה שאין לה בית ולד, האין הוא בית הולד, מתגלה אותה הנקודה של האין-סוף, אין תכלית, ומכח נקודה זו יכולה להתגלות גם נקודת הגבול.

## נקודת הנבראים נסבלת מהנקודה שאין נבראים

הרי ברור הדבר, שקודם שהיו נבראים, לא היה נבראים, וא"כ בהכרח שהנקודה שיש נבראים היא כשלב אחרי הנקודה שאין נבראים.

יש בזה עומק גדול. הנקודה שיש נבראים, שהיא כביכול לאחר הנקודה שאין נבראים, זו נקודה עצמית המגלה שהנקודה שיש נבראים נסבלת מהנקודה שאין נבראים. כלומר, הנקודה שיש נבראים איננה נקודה עצמית, אלא היא נסבלת מעצם הנקודה שאין נבראים.

אין נבראים זו נקודת העצמיות, והנקודה שיש נבראים היא נקודה שמתלבשת ולאחר מכן מתכללת, בנקודה שאין נבראים. היא איננה נקודה עצמית כמו שהיא.

וזו הנקודה שמתגלה כאן בראש-השנה. ה"היום הרת עולם" מגלה, שההארה של משנברא העולם נסבלת כל הזמן מאותה נקודה של אין נבראים, והראיה לכך, שההארה מתחדשת כל שנה, כמו שכתוב בספרים. ולכאורה לשם מה צריך שהארה זו בכל שנה תתחדש?

כי אילו הנקודה של חידוש הבריאה היתה נקודה שהיתה פעם אחת בעבר, נמצא שההווה, הנקודה של משנברא העולם, הנקודה של הגבול - זו נקודה עצמית. אבל זה לא כך. הנקודה של משנברא העולם היא נקודה שנסבלת כל הזמן מצד הנקודה שלא נברא העולם, ולכן חייב להיות שהיה מהלך שבכל שנה מאירה אותה נקודה מחדש, כלומר שהעצמיות של משנברא העולם היא לא נקודה שהיתה, אלא היא נקודה שסובלת בכל רגע ורגע את המשנברא.

"המחדש בטובו בכל יום מעשה בראשית" כתוב כאן, שהמציאות של אותה נקודה של אין בריאה, מקיימת בכל רגע את הנקודה שיש בריאה. דייקא אז נפקדה שרה וקיבלה בית ולד. כלומר, המציאות של הגבול היא אותה נקודה שנסבלת, נתפסת, מצד הנקודה שקדמה לעולם, ולא ביחס אחר. קדמה לעולם היא אותה תפיסה של האין, של אין כלי, אין נברא. הרי לא מדברים ביחס של זמן שקדמה לעולם, כי זה למעלה מהזמן, אלא זו תפיסה של שלילת הכלים.

זוהי העצמיות של הקדמה לעולם, ותפיסה זו היא אותה נקודה שנותנת מקום ונותנת חיות לנקודה של יש כלים, של משנברא



## מצד ה'קדמה לעולם' אין מקום לדין

ישנה מימרא מאוד עמוקה בשם החוזה-מלובלין, והנוסח הוא בערך כך:

פעם היה קטרוג גדול בשמים. כל טצדקי שניסו להצדיק לא הועיל, המקטרג קטרג שאין קיום לעולם, עד שהקב"ה כביכול אמר לו: אמת, אין זכות לעולם, וכיון שכך - אחזיר את העולם למים, וממילא גם אתה תתבטל! כשמע זאת המקטרג חזר בו, כי העדיף שיהיה קיום לנבראים וקיום לו, מאשר שכל הבריאה תחזור לאין וממילא גם הוא לא יתקיים.

זוהי מימרא מאד עמוקה. הגילוי של כח השטן נובע מאותה נקודה שיש ניתוק בין הקדמה לעולם, בין האין, בין המציאות של העדר הנבראים - לבין הנקודה שיש נבראים. ולכן יש כח של שני, שהוא כח הדין, כח השטנה, מלאך המוות ויצר הרע.

אבל כשמבינים שהנקודה השניה נסבלת כל הזמן מצד הקדמה לעולם - שם כבר אין מקום למשחית!

כל זמן שתופסים שהבריאה היא מציאות של משנברא העולם - הרי שיש דין כמות שהוא. אבל בעומק יותר "היום הרת עולם" זו נקודת ביטול יום הדין. נמצא, שהאין, הקדמה לעולם - זו איננה נקודה שהיתה פעם, אלא זו תפיסת הויה-ה שנקללת ונצמדת כל הזמן למשנברא העולם, וא"כ אין כאן מציאות של יום הדין באופן מוחלט.

"היום הרת עולם, היום יעמיד במשפט כל יצורי עולם", מה השייכות אחד לשני? - עד כמה ש"היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים" זו נקודה עצמית, הרי שח"ו אין קיום לעולם. אבל עד כמה שמאיר ביום זה הנקודה שקדמה לעולם ויש כאן את ההתחדשות - שייך ש"היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים" כי הדין נכלל במשקדמה לעולם.

"כי לא יצדק לפניך כל חי" - מצד עצם הנבראים אין צדיק שיעשה טוב ולא יחטא, כלומר הבריאה אין לה קיום. אין לה קיום כלומר, כל הזמן מאירה אותה נקודה של עד שלא נברא העולם, ונקודת האחרית, שיתכללו הנאצלים במאצילם, וכל העומד להישרף כשרוף דמי.

ממילא "אל תבוא במשפט כי לא יצדק לפניך כל חי". מידת הדין מצד עצמה אין לה קיום, כלומר: התפיסה של קדמה לעולם מאירה כל הזמן במידת הדין, וזוהי גופא ההתכללות של מידת הדין בקדמה לעולם. אין נקודה עצמית של משנברא העולם.

זהו העומק של ראש-השנה. ההארה שתפיסת היום נכללת במקורה ואין עצמיות של נפרדות, וממילא יש גילוי של "מלוך על כל העולם כולו בכבודך", "ונשגב ה' לבדו", אין עוד מלבדו ממש כפשוטו.

- [ראש השנה](#) [1]

### Featured Image Text:

יום הדין שורשו הפנימי

Source: <https://bilvavi.net/shiur/006-יוםהדיןשורשוהפנימיתשח/ח>

### Links

[1] <https://bilvavi.net/rosh>