

ראש־שנים בתרבויות ובדתות שונות, ספק אם לפנינו חיבור מובן מאליו. אולם על־פי האמונה המיוחדת את עם ישראל בתורתו, החיבור הוא אמנם מהותי. צא וראה, אף־על־פי שמבחינת החקיקה החג של אחד בתשרי אינו מצוין בתורה לא כראש־השנה ולא כיום־הדין, הרי עצם החיבור בין ראשית הבריאה לבין הדין הוא מקראי מובהק. אפשר לומר איפוא, שהדיוקן המאוחר של החג, כפי שהוא נתגבש במקורות ההלכתיים ובסידור התפילה, פרש את האמור במקרא על החג עצמו באופן עמום וסתום, ברוח רעיונות תשתית ברורים מאוד של המקרא, ולהלן ניכח כי הספרות המקראית מהווה רובד עיקרי בסדר העבודה המיוחד לראש־השנה, וכי העיון במקרא הוא המקור הראשי להבנת תכניו של החג. לשון אחרת, הדמות של "ראש־השנה", כפי שהיא נתגבשה במקורות ההלכתיים המאוחרים, היא בבחינת "מדרש" על כתובי המקרא.

## ב

מיהו אם כן החיבור בין ראשית הבריאה והדין? שאלה כזאת מפנה אותנו באורח טבעי אל ספר בראשית. נמצא אמנם שהחיבור מצוי בו, ומבראשית ממש. אלוהים בורא את העולם במאמרים שצורתם ציווי. הדברים קמים והווים על־פי מצוות בוראם ומיד יושב עליהם אלוהים בדין. על כל בריאה ובריאה שבכל יום ויום נאמר "וירא כי טוב." ה"וירא" מציין בחינה ובדיקה. דין. ה"טוב" מציין אישור, והברכה היא המסקנה הנובעת מן האישור. כל מה שנמצא מתאים לרצון אלוהים מקבל כוח הקיום וההתמדה. דברים אלה אמורים גם באדם, וביתר־שאת. האדם שנברא בצלם אלוהים פועל לפי שיקול־דעתו ורצונו, ועל־כן הוא ראוי להיבחן בכל עת מחדש. מיד כאשר נברא היה גם הוא טוב לפי טבעו ונתברך. אבל מיד כאשר עמד על יכולתו לפעול לפי בחירתו חטא. הוא נידון. בנו בכורו של אדם חטא וגם הוא נידון, אחר־כך כל־כך כבדה חטאת בני־האדם עד שניחם אלוהים על בריאתם והחזיר את העולם לתוהו ובוהו, אבל איש אחד, נוח, נמצא זכאי בדינו, וכך הלאה. הסיפור המקראי כולו הריהו סיפור על הנסיון החוזר ונשנה ועל הדין. "אלוהים במשפט העמיד ארץ." זהו הרעיון הקדום. העולם, וביחוד האדם, שהוא פאר העולם ותכליתו, חייב להוכיח את זכאותו להתקיים. לפיכך יום הציון לבריאתו הוא גם יום דינו. לפנינו ניסוח ראשוני של רעיון מלכות אלוהים בעולם. אלוהים הבורא את העולם ומקיימו מושל בו בלי מצרים. רק אם העולם מציית לרצונו המוחלט הוא מתקיים. המשפט נתפס באופן זה, וכך הוא חוזר ונגדר במקרא, כמיצוי של תפקיד המלכות. ואמנם ניסוח זה חושף את הקשר הפנימי בין הדמות הסתומה של ה"אחד לחודש השביעי" בתורה שבכתב לבין ראש־השנה כרמותו בתורה שבעל־פה. "יום־תרועה" הוא יום קבלת המלכות. אלוהים מופיע כמלך על כסאו, והמלכות מתבטאת בעשיית הדין. אבל היסוד לתפיסה זו של המלכות בהנחה קודמת, שהיא־היא עיקר יחודה של אמונת המקרא. הבריאה קודמת למלכות אלוהים כשם שהחקיקה קודמת לדין. משמע, הבריאה בחינת הטבעה של סדרי הטבע מקבילה לחקיקה, שענינה קביעה של סדר מוסרי, סדר המכון

מתוכו אל הטוב. לא מלכות שרירותית לפנינו, שאין שרירות ושלטון שרירותי בגדר משפט, אלא שלטון החוק המוסרי. בבריאה חקק אלוהים לעולם את חוקי קיומו והתמיד אותם. זהו מעשה החקיקה והמשפט גם יחד, והדק בדבר ימצא כי חוקי הקיום הטבעיים נתפסים לפי המקרא כגילוי של מלכות מפני שהם מתפרשים מזוית הסתכלות מוסרית: רצון להיטיב גילה את עצמו באורח מוחלט בחוקי הקיום הללו. אם האדם נתיחד בבריאה כבעל שכל ורצון ויכולת מנהיגות משלו, ברור כי הוא נוקק גם לחקיקה המיוחדת לו והמכוונת להנחתו אל המעשה המיוער לו על-פי הרצון המוסרי של בוראו, וזהו היסוד למצוות אלוהים המתחילה כבר בסיפור גן-עדן ונשנית לנוח ובניו אחרי המבול, אבל גילוייה הנעלה ביותר במתן התורה לעם ישראל. דוק בדבר, לפי התפיסה הזאת יש לא רק הקבלה בין "מעמד" הבריאה למעמד החקיקה – קביעת הסדרים שלפיהם יתקיים עולם וקביעת הסדרים שלפיהם תתקיים חברת האדם – אלא יש גם זהות ראשיתית בין שני המעמדים הללו. הסדר הטבעי מתפרש מלכתחילה כגילוי של הרצון להיטיב. המציאות הסדורה, התואמת, היא הטוב. יש על-כן קשר מהותי בין המצוה המוסרית החלה על האדם לבין החוק המקיים את העולם. רצון אחד מקורם ותכלית אחת להם. החטא פוגע בסדרו של עולם ומהרסו. מסקנה פשוטה נובעת מכאן: החטא הוא בעצמו הרס החיים. או כך: העונש הוא התוצאה הישירה של החטא. אם הגיעה חברת האדם לידי שחיתות מוסרית גמורה מתפוקקים סדרי הטבע ועולם חוזר לתוהו. בפעם הראשונה נשמע הרעיון הזה בדברי אלוהים אל קין אחרי הרצח: "קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה." כלומר, האדמה איננה מכסה את הדם. היקום מגיב במחאה על המעשה הנורא – רצח את. זוהי פגיעה בסדרי היקום. כיוצא בזה מוכיחים נביאי ישראל את עמם כי אם יעשה את הרע בעיני אלוהיו תקיא אותו ארץ-ישראל מקרבה. נסכם: לפי ההשקפה המקראית הבריאה היא חקיקה, ומלכות אלוהים בבריאה היא עשיית משפט. האדם נידון על מעשיו. עליו להצדיק את קיומו בקבלת עול מלכות שמים על עצמו. אם נכשל ייענש, והעונש הוא ערעור והריסה של הקיום. זהו הקשר המהותי שבין הזכרון של הבריאה והדין.

כאמור, ההשקפה המזהה את קיום העולם עם הסדר המוסרי מיחדת את השקפת-העולם התורנית-הנבואית מן האלילות. לשם הבנת התכנים הרעיוניים של ראש-השנה יש לעמוד גם על המניעים הבסיסיים, שפעולתם ניכרת בהתנהגות האדם, ועל טיב ההכרעה שהאדם נדרש להכריע במעשיו. מה מביא את האדם לידי חטא? מדוע אין הוא מציית לחוק שבו תלוי קיומו כאדם, כשם שכל היצורים מקיימים את החוק שנקבע להם מתוך נכרעות טבעית? ברור שהתשובה תפרש את התכונה המיוחדת את האדם מכל יצורי הטבע, הוא לבדו בעל שכל ובעל רצון. הוא לבדו בעל בחירה. אכן, גם באדם קיימת נטיה טבעית אל הטוב. השלמות המיוערת לו כאדם מושגת רק על-ידי עשיית הטוב, והרי מטבעו שואף האדם אל השלמות. הרעיון הזה מבוטא בבהירות רבה ביחוד במזמורי תהילים. "אשרי האיש..." ההולך בדרכי אלוהים ומקיים מצוותיו.

אשריו מפני שהוא הזוכה לקיום אמיתי. אבל יכולת הבחירה מעוגנת גם היא בטבעו של האדם, ובאופן זה הופך טבעו להיות גם המכשול הפנימי שעליו יש להתגבר כדי להגיע לשלמות. קודם-כול כבעל רצון ובחירה יש באדם נטיה טבעית להבדיל וליחד את עצמו. הרצון מודיע את טיבו בהפעלת היכולת לרצות גם בניגוד למה שמצווה עליו. כלומר, בחופש יש יסוד של שרירות המעוגנת בהבלטת העצמיות, "הדווקא לא" המוטח כלפי ציווי, ולו גם ציווי צודק, הנובע מסמכות חיצונית. מצד אחר האדם כיצור טבעי היה רוצה לחיות כמו כל יתר יצורי הטבע, פטור מן האחריות המוסרית למעשיו ונענה לדחפיו הטבעיים. האדם כיצור טבעי היה רוצה למצוא את תנאי הקיום הדרושים לו מוכנים לפניו ואת ההוראות המכוונות אותו במעשיו מוטבעות כאינסטינקטים טבעיים ולא כהחלטות מכאיבות בין ברירות מפתות שונות, שלא תמיד הוא יודע במדויק את משמעותן או את תוצאתן העתידה. יש מתיחות ניגודית עזה בין שתי הנטיות הטבעיות הללו, והן המעצבות יחד את מעמדו המיוחד של האדם בעולם. היחוד שבו כבעל רצון ובחירה מעניק לו שלטון מסוים בטבע ומרחיב את מעגל צרכיו. התוצאה המידית היא צער נוסף של התרחקות מן הקיום הטבעי הנענה לדחפים אינסטינקטיביים. האדם הוא יצור חרד בהימנעות שהוא יצור בוחר. מלווה אותו דאגה גוברת לעתיד. הוא היה רוצה ששלטונו בטבע כבעל בחירה ורצון יהיה גדול עד כדי כך שיהיה מסוגל להבטיח לעצמו בדרגתו שלו כאדם את הבטחון האינסטינקטיבי שיש לבעלי-החיים הטבעיים הנמוכים ממנו. אולם אין הוא מסוגל להגיע לשלטון כזה. ככל שיתאמץ יותר יגדל הפער בין צרכיו לבין מה שהטבע ומה שהוא בעצמו יכולים להעניק לו מעצמו. כך נוצרת הסתירה הנוראה בקרב חייו של האדם והיא היא מקור החטא.

לפי ההשקפה המקראית ניצב האדם מלכתחילה בפני ברירה עקרונית הקובעת מגמת חיים. הברירה האחת היא לאשר את שתי הנטיות הטבעיות בתוך המצב העל-טבעי של האדם. כלומר, לשאוף לשליטה שרירותית בטבע עד כדי השגת נדאות מוחלטת שכל הדרוש לו לאדם לקיומו היום, מחר ומחרתים - בכל מרחב העתיד הצפוי, יהיה מובטח לו. כיצד? בפשטות: על-ידי החזקת הערביות במו ידיו. עליו לצבור אוצרות. עליו לקנות לו היום מה שיידרש לו למחר. עליו להישען על היש המצוי בעין שהוא יכול להפוך לקנינו עכשיו, זוהי לפי המקרא, מגמת החיים האלילית המגלה את עצמה בפועל בתרבויות המדיניות-המכשיריות הגדולות, התרבויות של ארצות הנהר, מצרים מזה, אשור ובבל מזה. אולם לא במקרה מביאות התרבויות הללו, המונעות על-ידי השאיפה לשלטון מוחלט על הטבע, לידי עבדות. המאמץ להשתלט על הטבע נעשה בסופו של דבר לשעבוד עצמי של האדם. שעבוד אדם לאדם ושעבוד השליטים ליצר שלטונם. מהי הברירה הנגדית? הןי אומר: קבלת עול מלכות שמים מתוך אמונה. האמונה היא בהקשר זה הנכונות הפנימית של האדם להישען על נדאות מוסרית שהערות עליה גלומה גם בסדר השורר בבריאה וגם בטיבו של הרצון האנושי המושכל. האדם הבוטח שאלוהים ברא את העולם

לטוב ויעד לאדם תכלית טובה מותר על המשאלה לערבות חיצונית. הוא אינו מבקש שלטון, אלא עשיה המבטאת את המגמה המוסרית הבונה מבפנים את גרעין עצמיותו. עליו לבטוח כי אם יפעל באופן זה ייטב לו קודם-כול מבחינה יעודית מהותית – הוא ישיג את שלמותו כאדם. אבל ייטב לו גם מבחינת גורלו החיצוני אף-על-פי שאין לו שום ערבות חיצונית על כך שימצא מחר את כל הדרוש לו לקיומו. מפני שהוא סומך על המגמה המיטיבה שעל-פיה מנהיג האל את עולמו. הנדאות המוסרית היא-היא האמונה, וכשאדם נשען עליה הוא זוכה בחירות ובקיום היעודי, המשמעותי, המיוחד אותו. זהו, כמובן, מבחן מתמיד. כי בכל מצב עומד אדם מחדש בפני הברירות הנגודות, ועליו להחליט, ולפני כל החלטה מתנהל המאבק בין הנטיה הטבעית לשלטון לבין הרצון האמוני. לפיכך אדם נידון בכל עת ומעשיו מכריעים את גורלו.

ראש-השנה כפי שנתגבש במסורת המאוחרת מבטא בסמליו את יסודות השקפת-העולם המקראית: אלוהים במשפט יסד ארץ, ובמשפט הוא מנהיג ומקיים את בריאתו. יום-הזכרון לבריאה הוא יום-הדין שבו נדרש האדם לקבל עליו עול מלכות שמים. על-פי מעשיו האדם נידון, אם חטא ומרד הוא נענש, ואם חי חיים של אמונה הוא הצדיק את חייו לפני בוראו והביא שפע חיים לעולם.

## ג

כיצד מבטא ראש-השנה כפי שהוא נהוג על-פי המסורת המאוחרת את השקפת-העולם המקראית? על-ידי ניצול רפלקסיבי, עשיר ומורכב, של המקור-רות המקראיים. תהליך זה ניכר כבר בסמל הפולחני המציין את ראש-השנה מכל החגים; שמיעת קול השופר. זוהי מצנה שיסודה מן התורה: "בחודש השביעי באחד לחודש מקרא-קודש יהיה לכם כל-מלאכת עבודה לא תעשו, יום-תרועה יהיה לכם" (במדבר כ"ט, א). מן המקרא משתמע בבירור כי הכוונה היא לתרועת השופר, אבל אין התורה מפרשת את המשמעות המיוחדת למעשה, ואילו סדר העבודה שנקבע לחג במסורת ההלכתית המאוחרת מפרש את המשמעות על-ידי קביעת תרועת השופר בתוך התפילה המיוחדת לראש-השנה, היא תפילת מלכויות, זכרונות, שופרות. התפילה הזאת היא בודאי מסורת מאוחרת למקרא. אבל היא מורכבת כולה כמין פסיפס של פסוקי המקרא. לבסוף יש להצביע על הפרשה ועל ההפטרות שנבחרו לקריאה ביום הזה. לפנינו פרקי מקרא שלמים שיש להבינם בהקשרם הישיר. אבל מעשה הברירה של פרקים אלה דווקא לקריאה בראש-השנה הוא פרשני מובהק, ופרשנות מנקודת-הראות של המסורת המאוחרת השבה אל המקרא באורח רפלקסיבי יש בהקשר הליטורגי הניתן לפרקים הסיפוריים הללו. המתפלל נדרש למצוא את הלקח הנובע מהם במעמדו שלו בתפילת היום הזה. כלומר, הוא נדרש להבנה חקרנית-מדרשית, המשולבת בעצם המחנה של התפילה. נפתח עיונו בתרומת הפרשה וההפטרות לתוכן הרעיוני של החג. שכן