



"גם לנשמה מגיע אוכל"

הלות לחשה חיצוים ואקטואליה לפי סדר פרשיות השבוע

ראש השנה שנת תשפ"ו

גיליון מספר: 494

תחל שנה וברכותיה

1. מדוע סידר הקב"ה את ראש שנה לפני יום כיפורים והרי אם יום כיפור היה קודם האדם היה בא נקי למשפט?
2. חג או דין בראש השנה האם מצוות ושמחת בחגך חלה גם ביום המלכת המלך?
3. מדוע אמרה תורה "יום תרועה" ולא "יום תקיעה"?
4. בין חדוה לרעדה היכן נופלת הדמעה ביום המלכת ה', האם מותר לבכות בר"ה?
5. "בראש השנה יכתבו" אבל מתי נחתמים? מה באמת קורה?
6. מדוע מזכירים בראש השנה "זכר ליציאת מצרים" אם כלל לא נכתב בתורה קשר בין היום הזה ליציאה ממצרים?
7. מדוע בראש השנה אנו מזכירים את עקידת יצחק ולא את מסירות נפש אברהם באור כשדים?
8. האם שופר של ראש השנה חייב להיות "משל" או שמא מותר לתקוע כדי להוציא את הרבים גם בשופר שאול?
9. מדוע דווקא במצות השופר קיבצו כל הספיקות ולא הסתפקו בהכרעה אחת כמו כל שאר הספקות?
10. למה דווקא קרן האיל קורעת לבבות ולא התוף, הכינור והחצוצרה?
11. בין חינוך לערבות האם קטן שהגיע לחינוך מוציא אשה ידי חובה?



עלון זה יוצא לאור בס"ד ע"י בית המדרש "בית - יוסף"
לע"נ רבי יוסף ב"ר יצחק ז"ל ויצמן
רחוב קרית יערים 32 גבעת זאב

ניתן לקבל את העלון מידי שבוע: בהודעה ליוצא: 052-8144488 או בהודעה למייל: beitmidrash2@gmail.com

1. מדוע סידר הקב"ה את ראש שנה לפני יום כיפורים והרי אם יום כיפור היה קודם האדם היה בא נקי למשפט?

הכיפורים. סדר הימים נבנה כהדרגתיות. אילו היה יום הכיפורים קודם, לא היה לתיקון זמן הסתגפות בנפש.

מרח בשולחן ערוך או"ח (סימן תקפא סעיף א) הביא מנהגי ימי אלול, והגה הרמ"א להריע בשופר מעת לעת לעורר לתשובה. דהיינו: מנהגי אלול ותקיעות ההרעה הם חלק מן הסדר ההדרגתי. ההלכה עצמה מניחה לוח זמנים שבו הדין מעורר את האדם, והכפרה חותמת אחריו. כך נרקם חוט בין משפט לחסד.

המגן אברהם על או"ח (סימן תקפא ס"ק א) כתב טעם לאמירת "לדוד ה' אורי וישעי" מיום ראש חודש אלול, שאורי זה ראש השנה וישעי זה יום הכיפורים. המנהג לומר את המזמור הוא ביטוי ליסוד שבמדרש. החיבור בין הלכה לאגדה מעיד על סדר ערכי, לא רק טכני.

ראש השנה מאיר ומזעזע, יום הכיפורים מושיע ומכפר.

הכף החיים על או"ח (סימן תקפא ס"ק כא) האריך במעלת ההכנות מראשית אלול ובמנהגי האמירה והתקיעות לעורר הלבבות. הדגשת ערך ההכנה מלמדת שהאדם צריך תהליך, לא רגע בודד. הקב"ה סדר המועדים כך שיחדור המוסר בלבבות קודם שהכפרה תלבן. כך גם מתורץ דברי הגרי"ס: בלי הקדמת הדין לא היינו מתעוררים ליום הכיפורים.

המהמח"ל בדרך ה' (חלק ד פרק ח) ביאר את סדר הימים: בראש השנה דין העולם, בעשרת ימי תשובה נתינת כוח לשוב, וביום הכיפורים כפרת העוונות, ולאחר מכן שמחת הסוכה והדבקות. הסדר מגלם תהליך שלם: דין מעלה יראה, יראה מולידה תשובה, תשובה מולידה כפרה, כפרה מולידה שמחה. זה המבנה האלוקי המכוון את הלב.

המהר"ל בספרו נתיבות עולם (נתיב התשובה פרק ב) ביאר שתשובה אמיתית צריכה הכרה במציאות החטא ורצינות הדין. לכן ההקדמה בדין איננה מכשול, אלא תנאי. בלא ראיית הדין אין פגישה רצינית עם החטא, ובלא פגישה אין תשובה עמוקה. סדר המועדים מבטיח שתהיה הכרה לפני הכפרה.

הכהן הגדול מאחז במשנה ברורה (סימן תקפא ס"ק א) עמד על ענין ההכנות ויראת הדין המעוררות לתשובה. ההלכה מטפחת את ההרגשה הפנימית. היראה של ראש השנה אינה סותרת את אהבת יום הכיפורים, אלא מכינה אותה. כך מתיישבת קושייתך בלשון הלכה.

נלענ"ד שגם לשון המזמור עצמו מופתית: "ה' אורי וישעי ממי אירא". היראה אינה תוצאה של כפרה אלא של אור. האור שופך בהירות על המציאות, ועל כן בהכרח היראה קודמת למחילה. בראש השנה האור מאיר את הדין, ביום הכיפורים הישועה מצמיחה הכפרה.

עיקר העניין: ראש השנה קודם ליום הכיפורים כדי לעורר את הלבבות ביראת הדין, מתוך ידיעה שחיים ופרנסה נכתבים אז, ומתוך התעוררות זו נכנסים לעשרת ימי תשובה, עד שמגיעים ליום הכיפורים בכוח תשובה עמוקה. כך עולה מן הגמרא שקבעה כתיבה בראש השנה וחתומה ביום הכיפורים, מן המדרש "אורי וישעי", מן הרמב"ם שראה בשופר מעורר הלב, ומן מנהגי אלול המובאים בטור, בשולחן ערוך, במגן אברהם ובכף החיים, ומהסדר הרעיוני המבואר בדרך ה' ונתיבות עולם. סדר הזמנים אינו חיסרון, אלא תנאי לתשובה שלמה.

2. חג או דין בראש השנה האם מצוות ושמחת בחגך חלה גם ביום המלכת המלך?

השאלה הזו אינה רק עיונית. היא נוגעת ללב של היום: האם עומדים אנו לפנינו כעבדים רועדים, או גם כבנים חוגגים? האם ראש השנה נתפס כיום של שמחה מקודשת, או כיום של יראה בלבד?

נשאלת השאלה: האם בראש השנה שייך דין "ושמחת בחגך"? האם יש חיוב ממשי לשמוח בו ככל החגים באכילת בשר ושתיית יין, כפי שמתחייב בשאר ימים טובים או שמא אין כאן אלא איסור תענית בלבד מצד קדושת היום, אך לא מצוות שמחת יום טוב במובנה המלא?

הרי מצד אחד, ראש השנה הוא יום דין, יום שבו "כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון", כולו עטוף ביראה ובפחד. לא טבעי לומר שאותו יום מחייב שמחה גמורה כימי חג הסוכות והפסח. מצד שני, הרי הוא נקרא "חג", ובתפילותינו אנו אומרים עליו: "ותיתן לנו ה' אלוקינו באהבה מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון". נמצא שיש מקום לשאול אם גם ראש השנה בכלל שמחת המועדים?

לפני שנשמעת תרועת השופר, עוד טרם שנשפכת הנפש ביום כיפור, מציב אותנו הכתוב על קו האש: יום הדין קודם ליום הכפרה. טבע הלב מבקש להיפך, תחילה מחילה ואחר כך משפט. אבל סדר המועדים אינו טעות ליטורגית. הוא תכנית נשמה. אדם אינו מתהפך בלחיצת כפתור. תחילה צריך זעזוע שמנער, אחר כך התבוננות שממרקת, ולבסוף מחילה שמטהרת. לכן בראש השנה, כשחיים, פרנסה ובריאות נכתבים, מתעוררת נקודת היראה והכרה, ומתוך כך נכנסים לעשרת ימי תשובה מוכנים, עד ליום הכיפורים שבו מתכנסים כל הנתזים לשיבה שלמה.

הקשה הגאון רבי ישראל מסלנט זצ"ל מדוע סידר הקב"ה את ראש השנה לפני יום כיפור, הן הדעת נותנת, שבתחילה יחול יום כיפור שבו ישובו עם ישראל בתשובה, ויזכו לסליחה ומחילה, ולאחר מכן יחול ראש השנה וזוכה מיד לשנה טובה, מדוע חל קודם ראש השנה, ועדיין עוונותינו עלינו, ולבא למשפט עם תיק פלילי זה מסוכן. ומתרץ הגרי"ס: אם היה חל יום כיפור בתחילה לא היינו מתעוררים אליו כראוי, כי לבו של האדם אינו יכול להשתנות בבת אחת, בפתע פתאום על ידי לחיצת כפתור, על כן כאשר חל ראש השנה בתחילה וידוע האדם שבו תלויים חיי, וחי משפחתו פרנסתו ובריאותו וכו' ומתעורר לבקש מאת ה' שייתן לו הכל, מיד נפתח לבו בהכרת ה' יתברך, כך שבבוא יום כיפור ישוב בתשובה שלימה מעומק הלב, זה שאמרו חז"ל על הפסוק "אורי וישעי" אורי זה ראש השנה, וישעי זה יום כיפור, היינו שהקב"ה מאיר את עיני האדם בראש השנה לשוב בתשובה כדי לבקש על חיינו הקרובים ללבנו, יתעורר לבו לשוב לתשובה שלמה.

בגמרא במסכת ראש השנה (דף טז ע"א) אמרין: בראש השנה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון, ובראש השנה נכתבין וביום הכיפורים נחתמין. המסגרת ההלכתית קובעת שהכתיבה קודמת לחתימה, דין לפני כפרה. סדר הזמנים הוא חלק מהותי מן התהליך. יש ספרים הנפתחים בראש השנה, ודווקא הידיעה שהדין מתקיים עכשיו היא שמעוררת את התשובה שתוביל אל מחילה ביום הכיפורים.

במדרש ויקרא רבה (פרשה כא אות ד) דרשו: אורי בראש השנה, וישעי ביום הכיפורים. המדרש מצייר שני מצבים: הארה שמתחילה בראש השנה, ישועה והתבהרות ביום הכיפורים. תחילה מאירים לאדם את מצבו, את אור הדין, ומתוך כך מגיעה הישועה של כפרה. ההארה לפני הישועה, שהרי מי שאינו רואה אינו משתנה. הרמב"ם הלכות תשובה (פרק ג הלכה ד) כתב: אף על פי שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב רמז יש בו, כלומר עורר ישנים משנתכם והקיצו נרדמים מתרדמתכם. עצם תקיעת השופר בראשית השנה היא מעורר ומטלטל. הסדר האלוקי קובע קודם התעוררות, אחר כך תשובה. לכן ראש השנה קודם, כדי להקיץ את הלב לפני יום הכיפורים, שאם לא כן לא תתקבל המלאכה כראוי.

הטור או"ח (סימן תקפא) כתב בטעם המנהג לתקוע באלול כדי לעורר הלבבות לתשובה זכר למה שעלה משה בראש חודש אלול לקבל לוחות האחרונות. מדובר פה במהלך של הכנה, זעזוע והתרגלות לתשובה מראשית אלול, אחר כך ראש השנה, לבסוף יום

דמיינו את העם כולו עומד בירושלים, בראש השנה שלאחר שובם מגלות בבל. עזרא הסופר קורא בתורה, פני העם נופלות, דמעות זולגות מעיניהם, הלבבות רועדים למשמע פסוקי התורה. הרי זהו יום הדין, יום שבו כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון. והנה, ברגע שציפינו שיחזקו את תחושת היראה, קם נחמיה ואומר: "לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו, כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם" (נחמיה ח, י). במקום להחמיר את הבכי והחרדה, הנביאים מורים לאכול, לשתות ולשלוח מנות כאילו היה זה חג ככל החגים.

ומכאן מתפרצת השאלה במלוא עוזו: האם ראש השנה, על כל מוראו ואימת הדין שבו, מחויב גם במצוות ושמחת בחגך ככל שאר המועדים? האם יש חובה לאכול בו בשר ולשתות יין מדין שמחת יום טוב, או שמא אין זה אלא איסור תענית בלבד, משום קדושת היום ומורא הדין, אך אין כאן מצוות שמחה כתורה על החגים?

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

רב אחאי גאון בשאלות (פרשת חיי שרה שאלתה סו) דן אם ראש השנה ויום הכיפורים מפסיקים אבלות כדין הרגלים. והעלה שמכיוון שנקראו "חג" הרי יש בהם דין שמחה, ודינם כרגלים. הרי שלדבריו יש מצוות שמחה אף בראש השנה.

רב שר שלום גאון בתשובותיו (הובאו ברא"ש שם) כתב במפורש: כשם שאסור לישא אישה ברגלים משום "ושמחת בחגך ולא באשתך", כך

גם בראש השנה, שהרי אף הוא בכלל "מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון". כלומר, ראש השנה בכלל המועדים המחויבים שמחה.

הטור (או"ח סימן תקצו) פסק בפשיטות: "אוכלים ושותים ושמחים בראש השנה". משמע מדבריו שיש כאן לא רק איסור תענית, אלא חיוב שמחה כבשאר ימים טובים.

ספר החינוך (מצוה תכד) כתב על מצוות שמחת הרגלים, שלא נוהגת אלא בשלושת הרגלים, מפני שעליהם נאמר בפירוש "ושמחת בחגך". ראש השנה ויום הכיפורים אינם בכלל מצווה זו, שהרי אין עליהם ציווי מפורש של שמחה. מדבריו עולה שאין חיוב "ושמחת בחגך" בראש השנה, אף שיש בו עונג וכבוד היום.

מין בשולחן ערוך (או"ח סימן תקצו סעיף א) פסק: "אוכלים ושותים ושמחים בראש השנה". הרי שמין ראה את ראש השנה כיום שבו נוהגת שמחה. ולא הזכיר זאת בלשון "עונג" בלבד, אלא בלשון שמחה.

הביאור הגר"א (שם) ביאר את מקור הדברים: כיון שנאמר "מקרא קודש", ותורת כוהנים דרשה "קדשהו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה", וכן מפורש בנחמיה (ח, ו) "לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים", הרי שבראש השנה יש חיוב שמחה.

האדמו"ר הזקן בשולחן ערוך הרב (או"ח סימן תקצט סעיף ו) כתב: "יש בחול המועד מה שאין בראש השנה, והוא שכל שבעת ימי הפסח ושמנות ימי החג וכן ביום טוב של עצרת חייב אדם להיות שמח וטוב לב... ושמחה זו מצות עשה מן התורה... אבל בראש השנה לא נאמר ושמחת בחגך". כלומר, מצוות "ושמחת בחגך" אינה נוהגת בראש השנה. אמנם יש מצוות עונג, אך לא שמחה גמורה מן התורה.

הטורי אבן (חגיגה ח ע"ב) כתב בפירוש שאין מצוות שמחה נוהגת בראש השנה, כי התורה הגבילה "ושמחת בחגך" לשלושת הרגלים בלבד.

המגן אברהם (או"ח סימן תקצו סק"א) דייק מלשון הטור והשו"ע שראש השנה נחשב כיום שמחה, שהרי פסקו בפשיטות שאוכלים ושותים ושמחים בו.

המשנה ברורה (סימן תקצו ס"ק א) פסק: "אף שהוא יום הדין, מכל מקום מצוות שמחה שייכת גם בו, שגם הוא בכלל חג, כדכתיב 'תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו', ונאמר בנחמיה 'אכלו משמנים ושתו ממתקים כי קדוש היום לאדונינו'". נמצא שלמעשה ראה את ראש השנה בכלל מצוות השמחה.

מו"ר הגרש"ה וואזנר בשו"ת שבט הלוי (חלק ט סימן עד) הבהיר שבפועל אין כאן שמחת חג ממש כבשאר רגלים, כי אין בו מצוות ראייה ושלמי שמחה, אך מכל מקום אסור להתענות, וצריך לאכול ולשתות בו כביום טוב.

מין רבנו עובדיה יוסף זצ"ל, הראשון לציון, בשיעוריו (הובא בילקוט יוסף מועדים עמוד נח) כתב: "דנו הפוסקים אם יש חובה לשמוח בראש השנה. ולמעשה, מהשאלות, מתשובות הגאונים, מהרשב"א, מהריב"ש, מהרא"ש ומהטור, מבואר שיש מצווה לשמוח בו. ולכן אסור להתענות בראש השנה. וכן כתב רבנו יצחק בן גיאת שאין להתענות בראש השנה. ומה שדרשו על עשרת ימי תשובה 'דרשו ה' בהימצאו', אין הכוונה לקבוע בהם תעניות, אלא להרבות בתפילה ובתחנונים. ולכן אין להתענות בראש השנה, שאין דוחים שמחת יום טוב שהיא חובה".

מין הראשון לציון הגר"י יוסף בילקוט יוסף (שם) חזר ופסק: "אוכלים ושותים ושמחים בראש השנה ואין מתענים בו. ואם חושש שיאריכו בתפילה עד חצות היום ישתה מים או תה בסוכר קודם התפילה כדי שלא יישאר בתענית. אך לא ירבה באכילה כדי שלא יקל ראשו ותהא יראת ה' על פניו".

הבניין ציון החדשות (סימן קס) כתב להדיא, שאסור מן התורה לישא אשה בראש השנה, משום שאין מערבים שמחה בשמחה, ומוכח מזה שראש השנה בכלל "ושמחת בחגך".

על כן החקירה היא כפולה: האחת, האם חיוב שמחת יום טוב ממש חל בראש השנה, עד כדי חיוב באכילת בשר ויין. השנייה, או שמא אין בו אלא מניעה מלהתענות, אך לא חובת שמחה חיובית.

בפרשת אמור, בציווי על מועדי ה', נאמר: "דבר אל בני ישראל לאמר בחודש השביעי באחד לחודש יהיה לכם שבתון וזיכרון תרועה מקרא קדש" (ויקרא כג, כד).

הפסוק מגדיר את ראש השנה כ"מקרא קדש" לשון שמופיעה גם בשאר המועדים, שעליהם נאמר "מקראי קדש אשר תקראו אותם במועדם". חז"ל בתורת כוהנים דרשו ש"מקרא קדש" פירושו קדשהו באכילה ובשתייה ובכסות נקיה. נמצא שגם בראש השנה, על אף שהוא יום הדין וזיכרון תרועה, יש בו גם צד של חג ומקרא קדש המחייב אכילה ושתיה.

וכן נאמר בתהלים: "תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו" (תהלים פא, ד). וחז"ל דרשו "בכסה" זה יום שהחודש מתכסה בו, ואין הכוונה אלא לראש השנה, שנופל באחד לחודש. והפסוק עצמו קוראו בפירוש "חגנו". הרי שראש השנה מוגדר במקרא כיום חג, ושאלה גדולה היא: האם הגדרת החגיות הזו מטילה גם את חובת השמחה הכתובה בתורה "ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך"?

עוד מצינו בספר נחמיה (ח, ו) "לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם". הנביאים עצמם קבעו לישראל שלא יהפכו את ראש השנה ליום של עצבות ותענית, אלא ליום של אכילה, שתיה, נתינה ושמחה פנימית מתוך קדושת היום.

בגמרא במסכת ראש השנה (דף ח ע"א) נאמר: "באחד בתשרי ראש השנה לשנים ולשמיטין וליובלות לנטיעה ולירקות". הרי שראש השנה נחשב בכלל מועדי ישראל, יש לו ייחודיות של זמן, והוא פותח את השנה כולה. אף שלא נאמר בו במפורש "ושמחת בחגך", מכל מקום נכנס הוא במניין הימים המקודשים.

בגמרא במסכת מועד קטן (דף יט ע"א) שנינו: "רבן גמליאל אומר ראש השנה ויום הכיפורים כרגלים להפסקת אבל". אם כן, ראש השנה נידון כמעין חג לעניינים מסוימים, שהרי גם הוא מפסיק אבלות כשאר המועדים. דבר זה מצביע על כך שיש בו מימד של שמחה המפסיק צער.

בגמרא במסכת מועד קטן (דף ח ע"ב) נאמר על איסור לשאת אישה בחג: "ושמחת בחגך ולא באשתך". הראשונים והגאונים דנו אם דין זה חל גם בראש השנה. עצם השאלה מלמדת שחז"ל ראו בראש השנה צד חג, עד שנשאל האם נוהגת בו מצוות שמחה למנוע נישואין. בתלמוד ירושלמי במסכת ראש השנה (פרק א הלכה ג) אמרו: "בנוהג שבעולם, אדם שידוע שיש לו דין לובש שחורים ומתעטף שחורים... אבל ישראל אינן כן, לובשים לבנים ומתעטפים לבנים, ומגלחין זקנם, ואוכלין ושותין ושמחים בראש השנה, לפי שידועין שהקב"ה עושה להם נס בראש השנה ומטה דין לכף זכות". הרי מבואר במפורש שיש שמחה בראש השנה, ושונה הוא מכל מי שעומד לדין. בגמרא במסכת חגיגה (דף ח ע"ב) נאמר: "ושמחת בחגך לרבות כל מיני שמחה". ושם דנו האם מצוות שמחה כוללת גם ראש השנה, ויש מן המפרשים שהוכיחו משם שאין שמחת חג נוהגת בראש השנה.

הרמב"ן (ויקרא כג, כד) עמד על לשון הפסוק "מקרא קדש", ופירש שכל מקום שנאמר "מקרא קדש" הכוונה היא שצריך לקדשו באכילה ובשתייה ובכסות נקיה. מכאן שגם ראש השנה, אף שהוא יום הדין, יש בו צד של שמחה וחגיגות. אלא שביחס למצוות "ושמחת בחגך" לא מצאנו שהרמב"ן כלל את ראש השנה, ונראה שהבדיל בין קדושת מקרא קדש המחייבת עונג ושמחה מסוימת לבין מצוות שמחה גמורה בראיית פנים במקדש ואכילת שלמים.

הרא"ש (מסכת ראש השנה פרק ד סימן יד) הביא בשם רב שר שלום גאון שכתב: אסור להתענות בראש השנה, שהרי שמחה נוהגת בו, ומצאנו לכך רמז בספר נחמיה "לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים". הרי שמדבריו יוצא שיש כאן שמחת חג ממש, לא רק איסור תענית. הרשב"א (שו"ת חלק ד סימן רסב) הביא בשם רבנו האי גאון שאסור להתענות בראש השנה, וכדברי נחמיה, "לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים". מדבריו משמע שלא רק שאין להתענות, אלא שיש מצוות שמחה חיובית בראש השנה.

הריב"ש (שו"ת סימן תקיג) כתב להדיא שאין להתענות בראש השנה, והביא ראיה מנחמיה. גם הוא מציב את ראש השנה בכלל ימי שמחה, על אף שהוא יום דין.

חז"ל במסכת תענית (דף לא ע"א) אמרו על עתיד לבוא: "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים... וכל אחד מראה עליו באצבע ואומר 'הנה אלוקינו זה קיוונו לו ויושיענו, נגילה ונשמחה בישועתו'". כבר כאן בראש השנה אנו זוכים לטעום משהו מאותה שמחה עתידית השמחה שמגיעה מתוך קיום האמונה, מתוך הידיעה שהדין עצמו נועד להיטיב.

המשמעות המחשבתית היא אפוא: ראש השנה אינו יום עצב, אלא יום של שמחה במלכות ה'. השמחה איננה שוללת את היראה אלא מאזנת אותה, מונעת ממנה להפוך לייאוש ולכובד לב. דווקא מתוך שמחה פנימית, עטופה ביראת הרוממות, מסוגל האדם לפתוח את השנה באמונה ובכוחות מחודשים.

השאלה אם חובת "ושמחת בחגך" חלה גם בראש השנה איננה שאלה תיאורטית בלבד, אלא מראה חיה לנפש האדם. כי פעמים רבות אנו חווים את החיים כתערוכת של דין ושמחה, של יראה וחדווה. אדם קם בבוקר ליום חדש, ומול עיניו עומדות גם הדאגות והקשיים וגם האמונה וההזדמנויות. אם ידע לאחוז בשמחה גם בשעת הדין, אזי מגלה הוא את סודו של ראש השנה.

היראה בלא שמחה עלולה להכניס את האדם לעצבות, לשקיעה פנימה, לאובדן כוחות. אך שמחה בלא יראה עלולה להוליד לקלות ראש, לחוסר אחריות. ראש השנה מלמדנו את שיווי המשקל: לא להיות עצוב בדין, ולא להיות קל ראש בשמחה. ללבוש לבנים, לאכול משמנים, לשתות ממתקים וכו' בזמן לדעת שאנו עומדים למשפט.

מוסר גדול נלמד מכאן: עבודת ה' האמתית היא לא לוותר על השמחה גם בצל הדין. אפילו כשהלב רושע הפנים מאירות. אפילו כשהנשמה פועמת ביראה הלב בוטח וחדוותו בה'. האדם מצווה לנהל את חייו כך שגם ברגעי קושי יזכור שהקב"ה עומד עמו, וזו שמחה נעלה יותר מכל שמחת חולין.

ומכאן ניקח תובנות לחיי היום יום: א. שמחה מתוך יראה ראש השנה מלמדנו שהשמחה אינה בהכרח סותרת את היראה. גם כשאדם נדרש לעמוד מול אתגרים, מול אחריות כבדה או מול דין של מעלה הוא יכול לבחור בשמחה פנימית, לא של הוללות אלא של ביטחון. בחיים האישיים, זה מתבטא ביכולת למצוא נקודות אור גם ברגעי מבחן.

ב. איזון בין אחריות לנעימות כשם שאסור להרבות באכילה עד קלות ראש, ואסור להתענות עד עצבות, כך גם ביום יום: על האדם להיות חיים מאוזנים, לשלב עמל ויגיעה עם רגעי מנוחה והודיה. זהו יסוד של בריאות רוחנית ונפשית.

ג. אמן מול חוסר ודאות כמו שבירושלמי נאמר: "בנוהג שבעולם, אדם שיועד שיש לו דין לובש שחורים... אבל ישראל אינם כן". זוהי קריאה לכל אדם: גם כשיש אי ודאות כלכלית, רפואית או משפחתית, אל ייפול לייאוש. הביטחון בה' מאפשר לו להמשיך לחיות מתוך שמחה.

ד. שמחה ככוח פנימי הפסוק "כי חדות ה' היא מעוזכם" מזכיר שהשמחה עצמה היא משען. לא עוד "פינוק" או תחושת רווחה, אלא חומת מגן פנימית. מי שמאמץ לעצמו את מידת השמחה בעבודת ה' ובחיי היומיום, זוכה לעמוד חזק גם מול משברים.

ה. נתינה כמעצמה שמחה לא במקרה הנביאים אמרו "שלחו מנות לאין נכון לו". השמחה מתעצמת כאשר האדם יודע לחלוק עם אחרים. בחיי היום יום, אדם שמפנה חלק מזמנו, מממונו ומלבו לזולת מגלה שהשמחה שלו נעשית יציבה ונקייה יותר.

עיקר העניין: השאלה אם בראש השנה שייכת מצוות "ושמחת בחגך" נידונה רבות: האדמו"ר הזקן בשולחן ערוך הרב והטורי אבן כתבו שאין מצוות שמחה נוהגת בו כדין הרגלים, שהרי לא נאמר בו "ושמחת בחגך". לעומתם, הרא"ש בשם רב שר שלום גאון, הריב"ש, הרשב"א בשם רבנו האי גאון, השאילתות, הרוקח ועוד ראו בראש השנה חיוב שמחה, ואסרו להתענות בו, והביאו ראיות מנחמיה ומהפסוק "תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו". מרן השולחן ערוך פסק: "ואוכלים ושותים ושמחים בראש השנה". המשנה ברורה והגר"א חיצוק שכיין שנקרא "מקרא קודש", הרי יש בו קדושת שמחה, אף שהוא יום הדין. בדורנו, מרן הראשון לציון רבנו עובדיה יוסף זצ"ל וילקוט יוסף פסקו להלכה אוכלים ושותים ושמחים, ואין מתענים בראש השנה.

מכאן נפקא מינות: חייבים לאכול ולשתות ביום זה, ואסור להתענות. מנהג ישראל לאכול בשר ולשתות יין, אך לא מתוך הוללות, אלא מתוך אימה ויראה. ראש השנה מפסיק אבילות, ויש בו צד של "אין מערבין שמחה בשמחה".

נפקא מינות למעשה: א. אכילת בשר ויין בשלושת הרגלים חיוב השמחה מן התורה מחייב אכילת בשר שלמים ושתית יין. בראש השנה, לדעת השו"ע, המשנה ברורה, והרבה מהפוסקים נוהגת שמחה, ואם כן ראוי לאכול בשר ולשתות יין, כדי לקיים את שמחת החג. אולם לשיטת השולחן ערוך הרב והטורי אבן אין בו מצוות שמחה מן התורה, וממילא אין חיוב ממשי באכילת בשר, אלא מצווה כללית של עונג וכבוד היום. בפועל, נוהגים לאכול בשר ויין, אך לא בהכרח מטעם חיוב שמחת חג ממש.

ב. איסור תענית לדברי כל הפוסקים, אסור להתענות בראש השנה. ראיותיהם מנחמיה, מהריב"ש, מהרשב"א, מהרא"ש ומהגאונים. ואם כן יוצא שאין להתענות לא יחיד ולא ציבור, אלא אם כן מדובר בתענית שחרית עד חצות מטעמים רוחניים, וגם בזה כתבו האחרונים שיש להיזהר שלא יישאר בתענית גמורה, ולכן המליצו לשתות מים או תה.

ג. הפסקת אבילות השאילתות, ורבן גמליאל שם מלמדים שראש השנה דינו כרגלים לענין הפסקת אבילות. אם כן, אבל שחל ראש השנה בתוך ימי אבילות האבילות נפסקת. זהו נפק"מ הלכתית מובהקת.

ד. אין מערבין שמחה בשמחה הבניין ציון, בשם התוספות, דן שאסור לישא אישה בראש השנה משום "ושמחת בחגך ולא באשתך". אם כן, ראש השנה בכלל שמחה, ויש בו איסור לערב שמחות. נפק"מ למי שמתכנן חופה ביום זה.

ה. נוסח התפילה אנו אומרים בתפילה: "ותיתן לנו ה' אלוקינו באהבה מועדים לשמחה, חגים וזמנים לששון". מכאן מוכח שראש השנה בכלל מועדי שמחה. נמצא שכל תפילת היום נבנית על ההבנה שיש בו מימד שמחה.

ו. כמות האכילה אף שיש שמחה, פסק הילקוט יוסף שאין להרבות בסעודות יתר על המידה, שמה יקל ראשו ביום הדין, אלא יאכל כדרכו של יום טוב מתוך שמחה ואימה גם יחד.

ראש השנה ייחודי מכל מועדי ישראל. מצד אחד, הוא קרוי "חג" "תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו" (תהלים פא, ד), ודרשו חז"ל שראש השנה הוא "חג" במובנו הפשוט. מצד שני, כולו יום דין, יום שבו כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון. ממילא מתעוררת השאלה: איך ניתן לשלב שמחה עם יראה, עונג עם חרדה, חגיות עם דין?

החידוש של ראש השנה הוא שהשמחה איננה שמחה פורצת גבולות, אלא שמחה מאופקת, עטופה ביראה. לא שמחת הוללות, אלא שמחה פנימית, נעלית, שמחת קרבה אל המלך. הרי כל עניינו של היום הוא המלכת ה' על העולם, וכשבניו של מלך מתכנסים וממליכים אותו, יש בהם גם יראה עצומה וגם שמחה פנימית.

התלמוד ירושלמי במסכת ראש השנה (פרק א הלכה ג) כבר עמד על הפלא הזה: "בנוהג שבעולם, אדם שיועד שיש לו דין לובש שחורים... אבל ישראל אינם כן, לובשים לבנים... ואוכלים ושותים ושמחים בראש השנה". כלומר, העם היהודי מבטא אמן מוחלט בהקב"ה שאף ביום הדין, שמחתו היא עדות לביטחונו שדינו ייצא לחיים.

לפי זה מתבאר שראש השנה הוא יום שבו נפגשים שני קטבים: שמחה של ביטחון ויראה של דין. אין כאן סתירה, אלא שילוב נשגב: השמחה מונעת מן האדם ליפול לעצבות ולייאוש, והיראה מונעת מן האדם לגלוש לשמחת קלות ראש.

ממילא, אף אם מצוות "ושמחת בחגך" לא נאמרה בו במפורש, חז"ל והפוסקים ראו בו שמחה מסוימת לא אותה שמחה של רגלים, אלא שמחה מסוג אחר, עמוקה ועדינה, שמחת קרבה למלך דווקא בשעה של יראה.

בראש השנה מתבררת אחת הפרדוקסים הגדולים בעבודת ה': כיצד ניתן לשמוח בשעה שהעולם כולו עומד לדין? והלא טבעו של אדם לדמוע ולהתכנס בפחד כאשר גזר דינו תלוי ועומד. אך התורה וחז"ל חידשו לנו שדווקא בשעה זו נדרשת שמחה לא שמחה קלה של הוללות, אלא שמחה פנימית של ביטחון, שמחה של קרבת ה'.

הפסוק בנחמיה (ח, ו) מלמד יסוד עצום: "כי חדות ה' היא מעוזכם". השמחה עצמה היא חומת מגן לישראל. כאשר האדם בוטח בה', ויודע שהחדוותו בה' היא חוסן נפשו, אזי אפילו בשעת הדין הוא מתמלא באור פנימי של שמחה. זוהי לא שמחה שמעלימה את הדין, אלא שמחה שמעניקה לאדם כוח לעוה"ב.

אוכלים משמנים ושמחים, ובאותה שעה ליבנו רועד. מי שיועד לאחד שמחה עם יראה, ביטחון עם אחריות חיינו מלאים ברכה.

בעומק העניין ראש השנה משלב שני קטבים: שמחת קרבה אל המלך עם יראה מאימת הדין. אין זו שמחה קלה, אלא שמחה של ביטחון, "כי חדות ה' היא מעוזכם". זהו מסר לכל השנה: שמחה פנימית היא כוח שמחזיק את האדם גם ברגעי משפט, ויראה מונעת מן השמחה לגלוש לקלות ראש. ראש השנה הוא יום שבו אנו לובשים לבן,

"ותן חלקנו בתורתך"

זה התחיל כמעט בצנעה. עלון אחד, מודפס בפשטות, מחולק לשולחנות שבת. כמה רעיונות קצרים, שורה של הלכה, פסקה של מחשבה. לאט לאט מצאו דברי העלון את דרכם אל לבבות האנשים. אנשים מספרים: העלון שינה לנו את שולחן השבת, כל המשפחה מחכה לקרוא אותו. אחרים מעידים: למדנו את פרשת השבוע עשרות שנים, ופתאום גילינו אותה מחדש. יש שאמרו: העלון שינה לנו את צורת החשיבה, הוא התחיל להפעיל לנו את גלגלי המוח. ובכל שבוע נוסף עוד ניצוץ קטן. שנים חלפו. העלון גדל. נוספו מדורים חדשים, נושאים מרתקים, הלכות מעשיות, דברי חיזוק, מחשבות לעומק. מאות עלונים נכתבו, אלפי עמודים הודפסו. הם נאספו בבית אב של תלמידי חכמים, בבתי כנסת, בבתיים. דפי נייר פשוטים אך דיבוריים היו מלאים אור.

והנה, עתה, אחרי מסע של שנים כל האוצר הגדול הזה מתאגד לכדי יצירה אחת אדירה: **חמישה כרכים מפוארים על פרשיות השבוע ושלושה כרכים על המועדים. ספרים שיחזיקו בין דפיהם את עמל השנים, את ההשראה ואת הרגעים שבהם עלון קטן הפך למגדל של תורה.**

אך יש עוד שלב במסע הזה והוא מזמין אותך. הספרים הללו לא נכתבים על נייר בלבד. הם נכתבים בזכות ובשותפות. הקדשה נצחית בכרך שלם, בפרשה מסוימת ביום היארצייט, או בפרק לעילוי נשמת יקיריך היא הדרך שלך להיות חלק מן המסע. שמך ושם יקיריך יחרטו בדפי תורה חיים, ויזכו להיקרא בכל מקום שבו ייפתחו הספרים, בכל זמן שבו יילמדו. יש מי שמנציח בניין. יש מי שמקים גשר. אך יש מי שמקים דברי תורה וזוהי הנצחה שאין לה קץ. בכל בית, בכל שולחן, בכל שיעור יעמדו דבריך חיים, יוסיפו אור וזכות, וילוו את נשמות יקיריך לעולם.

לפרטים נוספים והקדשות: הרב יוסף ויצמן 052-8144488

הצטרף למסע. היה שותף בזיכוי הרבים ובהפצת התורה. קנה חלק נצחי בספרי התורה וקנה את עולמך.

3. מדוע אמרה תורה "יום תרועה" ולא "יום תקיעה"?

בפרשת פנחס נאמר: "ובחודש השביעי באחד לחודש מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו יום תרועה יהיה לכם" (במדבר כט, א). התורה לא אמרה "יום תקיעה", אף שבאותו יום תוקעים גם תקיעות פשוטות, אלא קראה ליום "יום תרועה". רש"י (שם) מפרש: "תרועה לשון יבבה", כמו שאמרה אם סיסרא "בעד החלון נשקפה ותייבב אם סיסרא" (שופטים ה, כח). כלומר, תרועה היא קול שבור, קול בוכים וזועקים. התורה מלמדת שהיום הזה אינו מסתכם בקול נקי ושלו, אלא ביום שבו הלבבות נשברים, קולו של שופר חותך את הדממה ומעורר חרדה ותשובה. בפרשת אמור נאמר: "דבר אל בני ישראל לאמר בחודש השביעי באחד לחודש יהיה לכם שבתון זיכרון תרועה מקרא קדש" (ויקרא כג, ד). גם כאן לשון "תרועה". ומבאר רש"י: זיכרון תרועה על ידי קריאה פסוקים, וכן על ידי תקיעה בשופר, והכל כדי לעורר רחמים. במדרש ספרי (במדבר פרשת פנחס פיסקא קמא) דרשו על הפסוק "יום תרועה יהיה לכם": "תרועה לשון תרועם בשבת ברזל" (תהלים ב, ט). התרועה היא גם לשון שבירה וכוח. נמצא שהתרועה היא מפתח כפול: לשבור את היצר ולבטל גזרות קשות, וגם לחזק את עם ישראל באחוה עם מלכם.

ובפסוק אחר נאמר: "תרועת מלך ב"ו" (במדבר כג, כא). כאן התרועה מתפרשת כלשון חיבה ורעות, ביטוי לקרבת מלך אל עמו. הרי שהתורה עצמה מלמדת אותנו על דמשמעות של התרועה: קול של שבירה וחרדה מחד, וקול של קרבה ואהבה מאידך.

בגמרא במסכת ראש השנה (דף לג ע"ב) נידון עיקר מצוות השופר: "יום תרועה יהיה לכם מלמד שראש השנה ויום הכפורים שחל להיות ביובל, שניהם בשופר".

הגמרא מבארת שמצוות היום היא התרועה, אלא שלא ידעו חכמים איזו היא התרועה האמורה בתורה האם היא כעין יללה של בכי (מה שאנו קוראים תרועה), או כעין גניחות כבדות (מה שאנו קוראים שברים). מתוך ספק זה תיקנו לתקוע את כל הסדרים שברים, תרועה, ושברים תרועה כדי לצאת ידי כל הדעות. נמצא שהתרועה היא הליבה של המצווה, וכל תקיעה אינה אלא מסגרת לפתוח ולסגור את התרועה.

ראש השנה. העולם כולו עוצר נשימתו, הבריאה כולה מתכנסת אל רגע ההכרעה, וכל נברא ונברא עובר לפני מלכו של עולם. השופר מנסר באוויר, צליליו חודרים מבעד לקירות ולמחיצות, אינם מניחים לאדם להישאר שאנן. התקיעה הפשוטה קול יציב, ישר ונקי. והנה דווקא היא לא נתנה את שמה ליום הקדוש. התורה לא קראה לו "יום תקיעה", אלא "יום תרועה".

ולמה? וכי לא היינו רוצים שהיום ייקרא על שם התקיעה הפשוטה, המשרה שלוה? אלא שדווקא התרועה הקול השבור, הרועד, הקול של חרדה וזעקה היא שמגדירה את מהותו של היום. זהו קול שמרסק חומות, קול שמכה בלב, קול שאי אפשר להתעלם ממנו.

אך התרועה איננה רק קול שבור. היא גם לשון רעות וחיבור "ותרועת מלך ב"ו" היום שבו עם ישראל מתלכד כאחים ורעים לפני מלכו. התרועה היא קול כפול: שבירה ללבבות, אחווה לישראל, ונפץ לשונאי ה'.

כך נהפך ראש השנה ליום מורכב: מצד אחד רסיסי קול נשבר, מצד שני קולות של חיבור ואחדות, ומעל הכל המלכת ה' בקול שופר. ומכאן נשאלת השאלה: מדוע בחרה התורה דווקא בשם זה, "יום תרועה", ולא בשם "יום תקיעה"?

נשאלת השאלה: מדוע קראה התורה לראש השנה בשם "יום תרועה" ולא בשם "יום תקיעה"? הרי עיקר מצוות היום היא השופר, והוא כולל גם תקיעות פשוטות וגם תרועות, ואם כן היה מן הראוי להגדיר את היום על שם הקול הישר והנקי התקיעה.

אך התורה בחרה דווקא בלשון "תרועה" לשון קול שבור, מקוטע, רועד. לכאורה יש בכך רמז עמוק: האם כוונת התורה להדגיש את שבירת הלבבות, את החרדה, את הזעקה? או שמא יש לתרועה מובן נוסף, מלשון רעות ואחוה, לרמוז על הקשר שבין ישראל לאביהם שבשמים ובין אדם לחברו ביום הדין?

השאלה מתעצמת, שכן אם נאמר שתרועה עניינה זעקה ושבירה הרי זה יום יראה ואימה, ואם נאמר שתרועה עניינה אחווה וחיבור הרי זה יום של קירבה ושמחה פנימית. מדוע, אם כן, לא נקבע שמו של היום בלשון ניטרלית יותר "יום שופר"? למה נתפס דווקא צד התרועה להגדיר את מהותו של ראש השנה?

בגמרא במסכת ראש השנה (דף לד ע"א) נאמר: "אמר רבי אבהו: למה תוקעין בשופר של איל? אמר הקדוש ברוך הוא: תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק". הרי שכל יסוד התרועה קשור לעקידה לשברון הלב, לחרדה ולעוררות רחמים.

בגמרא במסכת תענית (דף טו ע"א) מבואר שכאשר ישראל נענים בצרה יוצאים ותוקעים בחצוצרות ובשופרות, והתרועה נחשבת קול של שבירה ויבבה לעורר רחמים. מכאן שהתורה בחרה להעמיד את שם היום על התרועה הקול של הזעקה, ולא על

התקיעה הקול השלם והשל.

רש"י (במדבר כט, א) פירש: "תרועה לשון יבבה", כמו שנאמר על אם סיסרא "ותייבב". רש"י מדגיש שהתרועה היא קול שבור של בכי וזעקה, ובכך מגדיר את עצם מהות היום יום של שבירת הלבבות לפני אבינו שבשמים.

הרמב"ם בהלכות שופר (פרק א הלכה א) כתב: "מצות עשה של תורה לשמוע תרועת השופר בראש השנה... ספק איזו היא התרועה האמורה בתורה אם היא היללה שמייבבות בו הנשים, או הגנוחי גנחין... לפיכך אנו עושים כולן". הרי שהרמב"ם מדגיש שמצוות היום מוגדרת בשם "תרועה", ורק מצד ספק מהות התרועה אנו כוללים גם תקיעה, אך ההגדרה התורנית היא התרועה בלבד.

רבנו סעדיה גאון בספרו פירוש עשרה טעמים לשופר. באחד מהם כתב: התרועה נועדה לעורר את הלבבות ולשבור את רוס הלב. כלומר, לא התקיעה השלמה היא עיקרו של יום, אלא התרועה השבורה, כי היא המעוררת את האדם לתשובה.

הטור (או"ח סימן תקפז) הביא את מצוות היום בלשון: "מצות עשה מן התורה לשמוע קול שופר ביום תרועה". הרי שגם בלשון ההלכתית נקבע שם התרועה, לא התקיעה.

ספר החינוך (מצוה תכד) כתב: "שנצטוונו לשמוע תרועת השופר בראש השנה, שנאמר יום תרועה יהיה לכם". והוא מאריך לבאר שתכלית המצווה לעורר הלבבות ולשבר את יצר הרע, ולהביא את האדם להכנעה. כאן ניכר בבירור שהחינוך ראה בתרועה לא בתקיעה את יסוד היום, מפני שהיא קול השברון והחרדה שמביא ליראה ולתשובה.

בתלמוד ירושלמי במסכת ראש השנה (פרק ד הלכה ח) נאמר: "תרועה זה קול שמייבבין בו הנשים כשבוכות". שוב, התרועה נתפסת כקול שברון, לא כקול יציבות.

המשנה שכיר (מועדים, ראש השנה, יום תרועה) עמד על עצם שאלתנו: מדוע נקרא היום יום תרועה ולא יום תקיעה. ותיירץ שחז"ל גילו שיש למילה "תרועה" שני מובנים: האחד: מלשון רעות, כמו שנאמר "ותרועת מלך בוי" (במדבר כג, כא), היינו לשון אחווה וחיבור, קשר הדוק בין ישראל לאביהם שבשמים. השני: מלשון שבירה, כמו "תרועם בשבט ברזל" (תהלים ב, ט), קול שמכה ושובר. נמצא אפוא שביום זה יש שתי פעולות: לישראל הוא יום של רעות, התחברות, התנדבות באלוהים, ולעומת זאת לשונאי ישראל זהו יום של שבירה והכנעה. ועל כן נקרא "יום תרועה" דווקא, לרמוז על שני צדדים אלו.

המראה יחזקאל (מועדים, דרושי ראש השנה) כתב, שעיקר עניין התרועה הוא לעורר את הלבבות לתשובה. וכך לשונו: השופר בא לשבר את הלב, להוציאו מקיפאוו, ולכן נאמר "יום תרועה יהיה לכם" ולא "יום תקיעה", שכן התרועה היא הקול השבור והמעורר, והתקיעה אינה אלא מסגרת לקול העיקרי התרועה.

התפארת שלמה (פרשת כי תצא, דרושי ראש השנה) חידד שיסוד היום הוא אחווה ורעות בישראל, כמ"ש "בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'" שהריעו לשון רעות וחיבור. לכן נקרא היום "יום תרועה", לרמוז שהעיקר בו הוא התלכדות ישראל כאחים ביום המלכת המלך.

עוד כתב בעל שו"ת בנין ציון (החדשות סימן קס), ששם "תרועה" מורה על יום שמבטא קול של בכי ויבבה, שכן אין זה יום של שמחה קלה אלא יום דין. אך גם בתוך השבר יש שמחה פנימית של קרבת אלוהים.

מו"ר הגרש"ה וואזנר בשו"ת שבט הלוי (חלק ה סימן קכח) כתב שמאחר שעיקרו של שופר הוא קול התרועה, הוצרכה התורה להדגיש "יום תרועה", מפני שהוא הקול שמעיד על שברון הלב, וממילא הוא עיקר מצוות היום.

נפקא מינות למעשה: א. זהות עיקר המצווה התורה קבעה במפורש "יום תרועה", משמע שעיקר המצווה היא התרועה עצמה, והתקיעה אינה אלא פותחת וחותמת. לכן אם שמע אדם תרועה בלבד יצא בדיעבד, אך אם שמע תקיעה בלבד לא יצא, כי אין זה עיקרו של יום. כך פסק הרמב"ם (הלכות שופר פרק ג).

ב. צורת התרועה: מכיוון שלא הוברר מהי התרועה המדויקת (האם יבבות קצרות או גניחות ארוכות), תיקנו חז"ל את שלושת הסדרים שברם, תרועה, ושברים תרועה. נפקא מינה: בכל דור ודור חייבים לקיים כל הצורות, ולא להסתפק בצורת תקיעה אחת פשוטה, כדי לצאת ידי ספק.

ג. כוונת הלב: אם נקרא היום "יום תקיעה", היה מקום לומר שעיקרו קול יפה, מלא ויציב. אך כיוון שנקרא "יום תרועה", מתברר שעיקר המצווה הוא השברון. לכן צריך האדם לשמוע את התרועה בלב שבור ונדכה, ולא לראות בה "מוזיקה טקסית".

ד. איסור הוספת קולות זרים: מפני ששם היום נקבע על התרועה, כל הוספת קולות שאינם תרועה פשוטה ושבורה נחשבים הפסק או בלבול. לכן צריך התוקע להיזהר בנקיות ובפשטות הקול.

ה. הלכות אבילות: כבר דנו האחרונים אם ראש השנה דינו כחג גמור להפסקת אבילות. יש מן הפוסקים שהוכיחו מהשם "יום תרועה" שהוא חג, ולפיכך הוא מפסיק אבילות. נפסק"מ למי שחל עליו אבל בראש השנה.

ו. היחס למתענים: אם עיקרו "יום תרועה" לשון יבבה היה מקום לומר שהוא יום צום ובכי. אך התורה עצמה חידשה שאין זה כך, אלא אדרבה השברון נובע מהתרועה, אבל הגוף חייב באכילה ובשתייה. לכן אסור להתענות בראש השנה, כפסיקת הראשונים.

ז. עומק העניין בכך שראש השנה נקרא "יום תרועה" ולא "יום תקיעה" הוא, שהתורה רצתה לקבע בלבנו שהכניסה לשנה החדשה איננה מתוך שלוה פשוטה בלבד, אלא מתוך לב נשבר, מתרועע, מתעורר.

התקיעה היא קול חלק, ישר, מסודר היא מבטאת מצב של יציבות ושלמות. אך התרועה היא קול שבור, מקוטע, מייבב. היא איננה "מוסיקה יפה", אלא קול של חרדה ותעוקה. התורה בחרה בתרועה כי זהו יסוד עבודת התשובה: אדם הנכנס ליום הדין אינו שלם, אלא לבו נכנע ונשבר. וכמו שדרשו חז"ל (תהלים נא, יט): "זבחי אלוהים רוח נשברה, לב נשבר ונדכה אלוהים לא תבזה" דווקא הלב הנשבר הוא המתקבל לפני כסא הכבוד.

אך בד בבד, לתרועה משמעות נוספת לשון רעות ואחוה, "ותרועת מלך בוי" (במדבר כג, כא). הרי שהשבירה איננה לשם שבירה בלבד, אלא כדי להביא לאחדות, להתלכדות בין ישראל לבין קונו. שברים של הלב יוצרים חיבור עמוק יותר.

התפארת שלמה (פרשת כי תצא) הדגיש שתרועה היא לשון אחווה, שעלינו להיכנס ליום הדין מאוחדים. קול התרועה, אם כן, מבטא את שני הקטבים: שברון הלב של היחיד, ואיחוד הלבבות של כלל ישראל.

מכאן עומק חדש: התרועה היא קול כפול היא שוברת את הגאווה ואת הקליפה, ומצד שני היא מאחדת את הנשמות זו עם זו ואת כולן עם מלך מלכי המלכים. התורה לא רצתה לקרוא ליום זה "יום תקיעה", כי התקיעה הייתה עלולה לשדר שלמות מדומה. היא קראה לו "יום תרועה" כדי להחזיר בלבנו: תחילת הדרך לשנה החדשה היא דרך השברון והכניעה, ומתוך כך אחווה, רעות, קרבה והמלכת ה'.

קריאת היום בשם "יום תרועה" טומנת בחובה מסר אמוני עמוק. התרועה מגלמת את חוויית האדם מול הקב"ה: מצד אחד, לב נשבר ונדכה, קול חרד, ידיעה ברורה שהאדם קטן ושברירי מול דין שמים. מצד שני, אותה תרועה עצמה היא גם לשון אחווה ורעות, "ותרועת מלך בוי", ביטוי לקרבת ה' לעמו דווקא בשעת הדין.

אמונה איננה רק ביטחון רגוע, היא גם התעוררות פנימית, רעדה קדושה. התרועה מזכירה לאדם שהחיים אינם נמשכים מאליהם יש מלך שמחיה, דן ומעמיד בכל שנה מחדש. ולכן דווקא התרועה ולא התקיעה היא סמל היום: היא מלמדת אותנו שהחיים האמתיים נוצרים מתוך שבירה וכניעה, ומתוך כך התחדשות וחיבור.

המהר"ל (נתיבות עולם, נתיב העבודה פרק יב) כתב שדווקא כשהאדם שומע את קול השופר השבור, מתבררת לו אפסיותו וקטנותו, ומתוך כך הוא נושא עניו אל מקור חייו. זהו שורש האמונה: שהשבר מביא לישועה.

דווקא מתוך החוויות השבורות שלנו נוכל להבין יותר את זולתו, לחזק, לעודד, לתת יד.
ד. עבודת ה' מתוך יראה ואהבה התרועה מזכירה לנו שהחיים הם לא רק שמחה ויציבות, אלא גם יראה ואחריות. אך היא גם קול של קרבה וחיבה. בחיי היום יום נדרשת ההליכה הכפולה: לע"ביראה מול ה', ובד בבד לשמוח בקרבתו.

ה. כוח ההתחדשות שם היום "תרועה" מלמד שהשנה נפתחת מתוך קריאה פנימית לשינוי. כך עלינו לפתוח כל יום מחדש לא כתקיעה של אתמול, אלא כתרועה חדשה שמעוררת אותנו לתנועה, לשינוי ולצמיחה.

עיקר העניין: התורה קבעה במפורש: "יום תרועה יהיה לכם" (במדבר כט, א), ולא "יום תקיעה". חז"ל והפוסקים ביארו שעיקר מצוות היום היא התרועה קול השברון והיבה, שהוא לב המצווה, ואילו התקיעות אינן אלא מסגרת לפתוח ולחתום את התרועה. הראשונים רש"י, הרמב"ם, ספר החינוך כולם עמדו על כך שהתרועה היא קול שבור המבטא חרדה ותשובה. האחרונים המשנה שכיר, המראה יחזקאל, התפארת שלמה הרחיבו והסבירו: התרועה כוללת שני ממדים, שבירה מצד אחד וחיבור מצד שני. "תרועה בשבט ברזל" לשונאי ה', ו"ותרועת מלך בוי" לישראל אחוה, קרבה וחיבה. נמצא שעצם שם היום מגדיר את מהותו: ראש השנה איננו יום של שלווה בלבד, אלא יום של זעקה פנימית, יום שבו הלבבות נשברים כדי להיבנות מחדש. דווקא קול התרועה ולא קול התקיעה מבטא את האמת של יום הדין: שבירת הלב לפני המלך, ומתוך כך קרבתו של ישראל אליו.

המסר לחיים: כל אחד מאתנו שומע בחייו תרועות שברים, קולות שבורים של אכזבות ומשברים. התורה מלמדת: אל תיבהל מן התרועה. היא עצמה מהות היום, היא הפתח להתחדשות, היא הדרך אל "ותרועת מלך בוי". מי שהופך את שברו לקרבת אלוקים ולחיבור עם זולתו מגלה שהתרועה היא לא רק קול של בכי, אלא גם קול של גאולה.

4. בין חדוה לרעדה היכן נופלת הדמעה ביום המלכת ה', האם מותר לבכות בר"ה?

אליה רבה (סימן תקפד): מביא מנהגי בכי בימים הנוראים וקושרם לרגעי דין. שוב היישור: לא ייצור מלאכותי של עצב, אלא רטט נפשי של שעת אמת.

החיד"א מורה באצבע (סימן ט): מורה על תפילה בבכייה ובכוונה. הדמעה היא כלי לכוונה, לא כרסום של מקרא קודש. כשהיא נולדת מדבקות היא עצמה מעין עונג.

החיד"א, ברכי יוסף, שו"ר ברכה על יורה דעה (סימן שצד ס"ק ג) מחזק את כיוון העבודה: להרים את הדמעה למקום של קודש, לא לגרור את החג למקום של עצבות.

בספר מעשה רב (הנהגות הגר"א) מציב גבול ציבורי ברור. שליח ציבור בניגון של יום טוב, שלא להשליך את הקהל לטון של אבלות. אין מזה ראייה לסתימת מעיין הדמעה ביחיד, אלא לניהול נכון של צביון ציבור.

הט"ז (או"ח סימן רפח ס"ק ב) מכאן יסוד גדול: בכי שהוא עונג דבקות אינו בגדר בכייה האסורה. כששיר השירים יוצק עומק בלב עד דמעה אין זה סתירת עונג שבת ויום טוב, אלא הופעתו. רבי יוסף קארו, מרן השולחן ערוך (או"ח סימן תקצז סעיף א) פוסק אוכלים ושותים ושמים בראש השנה. זו חזית ההלכה. השמחה הזו אינה הוללות, אלא חדות מצווה של מקרא קודש.

הגאון מוילנה, ביאור הגר"א על שולחן ערוך (שם). מקשר את שמחת ראש השנה ל"מקרא קודש" ו"קדשהו במאכל ובמשנתה". כלומר, המסגרת ההלכתית שמחה, גם אם תוכנה ספוג יראה.

הכהן הגדול מאחיו במשנה ברורה (סימן תקצז ס"ק א) מגדיר למעשה: אף שיום הדין הוא, שמחת היום קיימת בו, ומכאן ניהול נכון של סדרי תפילה ואכילה. זהו עמוד תווך לשמירת אוירת חג.

מרן הראש"ל רבי עובדיה יוסף זיע"א בספרו שו"ת יביע אומר (חלק א סימן לו, חלק ט סימן נא). מיישב הכל: אין להביא עצמו לידי בכי ועצבות, מפני קדושת החג וצביונו. ואם דמעה נופלת מאליה מדבקות ומכוונה אין איסור כלל. זוהי ההכרעה המאגדת את נחמיה עם שער הכוונות.

כך מתברר שהתרועה היא לשון כפולה דין וחסד כאחד. מצד אחד "תרועה בשבט ברזל" שבירה לאומות העולם ולכוחות הרע. מצד שני "ותרועת מלך בוי" חיבה וקירבה לישראל. והאדם נדרש להאמין בשניהם יחד: שגם הדין וגם החסד הם גילוי אחד של מלכות ה'.

קול התרועה איננו צליל בלבד הוא קריאת חיים. הוא בא לשבור את השאננות, לפרוץ את חומות ההרגל, לנפץ את מעטפת האדישות. התרועה מלמדת את האדם: אל תחיה בתקיעה פשוטה ויציבה בלבד, כאילו הכול מובן מאליה. החיים האמתיים נולדים מתוך רגעי שבירה, מתוך ההכרה בשבריותנו, ומתוך החלטה מחודשת לבנות את עצמנו בעבודת ה'.

השבירה של התרועה מזכירה לאדם שהלב חייב להישבר כדי להיטהר. בלי "שברון הלב" אין התעוררות אמיתית. מי ששומע את התרועה ונאנח באמת, מרגיש כיצד קול השופר מעורר בו את הגעגוע לחיים נקיים, ישרים וטהורים יותר.

אך התורה רמזה בלשון תרועה גם את לשון הרעות ללמד שהשבירה איננה לשם כאב בלבד. קול התרועה מבקש לאחד אותנו כאחים. דווקא כשהלב נשבר, הוא נפתח יותר לרעו. במקום להיות שקוע בעצמו, הוא נעשה רגיש לאחר, לחבר, למשפחה, לציבור. מוסר השכל גדול עולה מזה: בראש השנה, בעומדנו למשפט, עלינו לאחוז בשני הקטבים לב נשבר מול ה', ולב פתוח ורע אל אחינו. אם נצליח להפוך את התרועה לקול של חיבור ולא רק של בכי, נזכה ש"ותרועת מלך בוי" שהמלך עצמו שכינתו בינינו.

ומכאן ניקח תובנות לחיי היום יום: א. קבלת השבירה כשלב בחיים התרועה מלמדת שכל שבירה איננה סוף הדרך אלא תחילת תיקון. בחיי היום יום, כשאדם חווה כישלון או נפילה, הוא יכול לראות בזה תרועה קול שבור שמוביל אותו להתחדשות ולא לתקיעה במצבו.

ב. לא להסתפק בשגרה התקיעה היא קול ישר, מסודר. התרועה באה לומר לנו: החיים אינם יכולים להיות תמיד קו אחיד ושקט. לעיתים נדרש טלטול פנימי כדי לעורר את האדם מתרדמתו. על כן, בכל תחום בעבודת ה', במשפחה, בעבודה עלינו לשאול את עצמנו: האם אינני שקוע בשגרה עד כדי קיפאון?

ג. פתיחת הלב לזולת התרועה לשון רעות. כשאדם שומע קול שבור, הוא נעשה רגיש יותר לסבלו של האחר. כך גם אנו בחיי היום יום:

בית הכנסת מלא. מחזור נפתח, שופר נכון לקרוע את הדממה, ומילות מלכות עולות ומצלצלות. זהו חג שמול יום דין, חדוה שמול רעדה. הידיים אווזות במחזור, אך הלב הלב כבר אווזו בדמעה. האם לתת לה ליפול. האם מותר לבכות ביום שמקדשו קרא הכתוב, בשעה שהנביאים קראו אל העם אל תבכו, בשעה שהצדיקים עצמם ביפו מרוב דבקות. כאן מתאלפת השאלה ונעשית לה סכין חד: מהו הבכי הראוי ביום שהוא גם חג וגם משפט.

"כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה היא מעוזכם" (נחמיה פרק ח פסוק י). "ובחדש השביעי באחד לחדש מקרא קדש יהיה לכם... יום תרועה יהיה לכם" (במדבר פרק כט פסוק א).

רב אחאי גאון, שאילתות (פרשת חיי שרה). מציב את ראש השנה במרחב החובה של שמחת יום טוב עד כדי איסור תענית. אין זו הערת מנהג, אלא צביון מקרא קודש: חדוה מחייבת מסגרת, שלא תזוז לכיוון עצבות מכוונת.

רב שר שלום גאון, הובא אצל הרא"ש, מסכת ראש השנה (פרק ד סימן יד). פוסק ששמחה נוהגת בראש השנה, ומביא ראית נחמיה: אל תבכו כי קדוש היום. היסוד המושם כאן ציבורי פומבי. בית הכנסת מנהל את יומו באווירת חג, לא באבלות.

רבי שלמה בן אדרת, שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רסב) בשם רב האי גאון: מוסיף לאיסור התענית, ומשמיע שפשוטו של יום הוא אכילה ושתיה של חג. אין בזה סתירה לריבוי תחנונים. המסגרת היא שמחה, התוכן תפילת יראה.

רב יצחק בן גיאת, מאה שערים (עמוד מד): מחדד את דמות עשרת הימים: ימי תפילה ותחנונים, לא ימי צום. ההבחנה הזו מחוללת את הסינתזה: אין עצבות מתוכננת, ויש מקום לעומק פנימי של תפילה. רבי חיים ויטאל, שער הכוונות (דף צ): מעיד שרבו נוהג לבכות הרבה בתפילות ראש השנה, ואף לשונו חריפה: דמעה נופלת מאליה היא אות נשמה חיה. אין כאן הוראת עצבות, אלא סימניה של דבקות. דמעות אלו אינן מבטלות שמחת היום, הן ממלאות אותה בתוכן.

"עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה" מלמדת שהשמחה הראויה ביום הדין נוצרת דווקא מן הקרבה ולא מן ההפקר. כששופר מחלץ מתוכנו שכבות לב ונוצרת דמעה, אין זו נפילה אל עצבות, אלא עליה אל דבקות. הציבור כולו חייב לשמור על צליל של חג, היחיד, כשנפשו נענית, נותן לדמעה להיות תיבת תהודה לכוונתו. כך נבנית סינתזה: שירה ונגינה של יום טוב מבחוץ, ודמעת זהב של תשובה מבפנים.

עיקר העניין: אין לאדם להביא עצמו לידי בכייה ועצבות בראש השנה, מפני צביון היום כמקרא קודש ושמחתו המחייבת, ולפי פסוקי נחמיה ומרן הפוסקים.

מי שנופלות עליו דמעות מאליהן מתוך דבקות וכוונה עמוקה מותר, ואין בדבר פגיעה בשמחת היום. הציבור ינוהל בניגון של חג, והיחיד לא יסתום מעיין דמעת קודש כשזו נובעת מאליה. כך נשמרים יחד חדות היום ומורא הדין, וגילה ורעדה שוכנות זו בצד זו.

מרן הראש"צ רבי עובדיה יוסף זיע"א בשו"ת יחוה דעת (חלק ב סימן טט) חוזר ומבסס את הגבולות: שמחה ונועם של יום טוב, כוונה עמוקה, ובתוכה מקום לדמעת דבקות טבעית.

הראש"צ רבי יצחק יוסף בספרו ילקוט יוסף מועדים, ראש השנה (עמוד נח) משלים פרקטיקה: הימנעות מתענית, ניהול הזמן שלא יישארו בתענית, ושמירת צביון שמח של היום. בתוך המסגרת הזו, דמעה הנובעת מאליה מובנת היטב. בגמרא במסכת ברכות (דף ל"ב) אמרין: במקום גילה שם תהא רעדה. זו השורה התחתונה של העמידה הנכונה. הגילה איננה קלת דעת, והרעדה איננה עצבות. הדמעה, כשהיא דמעת דבקות, יודעת להיטמע בתוך הגילה ולא לשברה.

אז מה היה לנו בשנה האחרונה?

בראש ובראשונה אנו ממשיכים משקיעים ובוניס את דור העתיד, אנו מתמקדים בבני הנוער שהם פני העדה של הדור הבא.

כולל אברכים: בית המדרש פתוח בכל שעות היום וב"ה אברכי חמד יושבים ולומדים בבית המדרש בכל שעות היממה.

כולל ערב: בכל ערב מתקבצים להם אברכי חמד ואנשים העמלים לפרנסתם לשעה של קורח רוח ולימוד בצוותא כדיבוק חברים המתקיים בכל ערב בבית המדרש בין השעות 20.30-23.30.

ישיבת המתמידים: בכל יום בין השעות 19.00 – 20.00 מתקיים בבית המדרש "ישיבת המתמידים" בו בני הנוער בכיתות ב' – ז' יושבים ולומדים בצוותא תורה, מוסר, ויראת שמים. אשר בסיום הלימוד המשותף כל ילד בלי יוצא מהכלל מקבל הפתעות ופרסים, ומידי שבוע נערכת הגרלה מיוחדת בין כל המשתתפים.

והגית: גם לבני הנוער הלומדים בכיתות ז' ח' אשר למדו בעודם קטנים בישיבת המתמידים בבית המדרש אנו דואגים, פרויקט "והגית" בו לאחר הלימודים הילדים ובני הנוער בכיתות ז' – ח' במקום להסתובב ברחוב מתקבצים הנערים לבית המדרש ולומדים בחברותות בחשק רב ועם תענית דיבור, מאחר ואנו מאמינים כי "חנוך לנער על פי דרכו" אנו נותנים לבני הנוער את האחריות את הברגרות ואת העצמאות הנפשית, וכל נער בתחילת הלימוד אומר את השמות של התורם שמחזיק אותו ואת הבקשות הפרטיות של התורם, ורושם לעצמו את השעות בהם הוא היה ולמד בבית המדרש ובסיום כל חודש הנער מקבל מלגה כספית לפי השעות בהם הוא למד בבית המדרש בתענית דיבור. עלות כל ילד הינה 200 ₪ לחודש.

אוצר הספרים: בשנה זו הגדלנו והעשרנו את אוצר הספרים בספרים רבים בכל מקצועות היהדות, וכן בספרי קודש נדירים במיוחד, חסרים עוד הרבה מאוד ספרי קודש ספרי ראשונים ואחרונים, ספרי שו"ת, הגות מחשבה מוסר הלכה ואגדה לטובת אברכי הכולל, לומדי בית המדרש וכל באי ומתפללי בית המדרש הבאים לחטוף שעה של לימוד ביום ובלילה.

אבות ובנים: בכל שבת קודש לאחר תפילת מוסף, אנו עורכים קידוש מיוחד ולאחריו מתקיימת תכנית "אבות ובנים", בו אנו מחזקים את הקשר ביננו ההורים לבין ילדנו היקרים על ידי לימוד משותף בצוותא, אשר בסיום הלימוד כל ילד או נער בלי יוצא מהכלל מקבל פרסים והפתעות יקרות ערך, ובכל חודש נערכת הגרלה מיוחדת בין המשתתפים על פרסים יקרי ערך.

קופת עזרה לזלות ולמשפחות נזקקות: כחלק מהמטרות שלנו אנו עוזרים ומסייעים למשפחות אשר הפרנסה דחוקה להם מאוד בעזרה דו שבועית במצרכים, ומזון, או במתן עזרה כספית לתשלום הוצאות חשמל שכר לימוד וכדומה...

ומה יהיה לנו בנוסף בעזה"י ובעזרת תרומותיכם בשנה הבאה עלינו לטובה?

הרחבת עזרת נשים: אנו רוצים להוסיף טובה לציבור הנשים אשר שולחים את בעליהם ולידיהם בשעות הקריטיות והקשות ביום, אנו מרגישים חובה קדושה שגם להן יהיה מקום תפילה וכינוס מיוחד למען תפילה והתכנסות לשיעורי תורה השקפה ובניין והעצמת הבית היהודי. ולכן אנו חפצים להגדיל את עזרת הנשים ולהפוך אותו למקום כינוס מיוחד למען מטרה קדושה ונעלה זו, ישנה אפשרות לזכות ולהקדיש את עזרת הנשים לעילוי נשמת, בריאות הצלחה וכ"ו כמו כן ניתן לזכות לקריאת שם לעזרת הנשים לע"י הקרובים להם.

חדר שיעורים לתורה ולתפילה: בבית המדרש ישנה פעילות תורנית רבה בה מתקיימים כמה מסגרות שיעורים במקביל, כיום כל קבוצה לומדת בצד אחר של בית המדרש, בעזה"י השאיפה היא לבנות חדר שיעורים חדש לתורה ולתפילה. **בוא וקח לך חלק בקניית אמה על אמה בסך 600\$ בפרסיה לתשלומים למשך שנה.**

מטבח וחדר אוכל: כדי שיהיה לכלל ציבור הלומדים המתפללים בבית המדרש וכל העמלים ביגיע כפיהם ובאים לחטוף כמה שעות לימוד תורה מקום בו יוכלו להירגע לחטוף משהו להחיות את הגוף הנפש והנשמה ולהמשיך ללמוד. אנו רוצים לבנות מטבח חדש גדול ומאובזר אשר יהיה פתוח 24 שעות ובו יהיה משקה חם / קר / שתיה מתוקה מיני עוגות ועוגיות כדי להחיות את הנפש, ובעתיד אנו חפצים להקים במטבח זה בית תמחוי בו יבושל אוכל למען משפחות נזקקות. עלות בניית המטבח וחדר האוכל הינה 125.000\$ - **בוא וקח חלק בפרויקט זה בתרומתך, ניתן לזכות ולהקדיש את המטבח ו/או חדר האוכל לעילוי נשמת היקרים לכם לזיכרון עולם בהיכל ה'.**

קופת גמילות חסדים: בגלל המצב הכלכלי הקשה משפחות רבות מתחננים לעזר וסיוע במתן הלוואה כדי שהם יוכלו לשרוד את החודש, אנו חפצים בעזרת ה' יתברך ובעזרת תרומותיכם לפתוח קרן גמ"ח הלוואות בתשלומים נוחים, יהודי יקר זכור: בפרויקט זה התרומה שלך תמיד נשארת והזכויות שלך הינם רבות ולנצח נצחים!

כל המשך התנופה התורנית הפעילות הברוכה וכל מעשה החסד תלוי אך ורק בך!

זו ההזדמנות שלך להיות שותף בזיכוי הרבים ובלימוד התורה העתידי!

בראש השנה בעשרת ימי תשובה וביום הכיפורים נעמוד כולנו בתפילה לפני הקב"ה, כעבדא דמתחנן למריה, וכבן המתרפק לפני אביו ונבקש – "זכרנו לחיים". אבינו אב הרחמן, תן לנו חיים טובים, שנה טובה ומתוקה. כתבנו בספרים של צדיקים לשנה טובה מתוקה ומבורכת, מלאה בכל טוב. ולכם השותפים היקרים שלנו וכלל התורמים לבית המדרש: זכרו אתם ממש לא נמצאים לבד, לצדכם יעמדו כל אותם אלפי שעות לימוד בהם תמכתם בנו ובזכותכם כל אותם פרויקטים מתקיימים, לצדכם יעמדו כל אותם אלפי הזכויות, של כל אותם משפחות ונפשות שזכו לחיים אחרים בזכותכם. אותם הנפשות יהיו הסגורים שלכם. ומידה כנגד מידה תזכו להיכתב לאלתר לחיים טובים ולשלום.

בחזותו של מלך ייחתם על כל השותפים – זכאי בדין! נפש תחת נפש!

לפרטים נוספים: הרב שמעון נעים: 058-7700681 הרב אראל טראב: 054-6887982 הרב יוסף ויצמן: 052-8144488
לתרומות סיוע ועזרה: בנק מרכזי דסקונט מספר בנק: 17 סניף: 621 מספר חשבון: 89099
את תרומותיכם תוכלו גם להעביר בביט/ פייבוקס בטלפון מספר: 052-8144488

5. "בראש השנה יכתבון" אבל מתי נחתמים? מה באמת קורה?

בינוני הוא דווקא מחצה על מחצה. ולפי זה, רוב בני אדם מוגדרים או כצדיקים או כרשעים, ורק מיעוט קטן הם בינוניים. נמצא שהתפילות מתייחסות בעיקר לאותם בינוניים שעדיין תלויים.

הר"ן (חידושי הר"ן לראש השנה דף טז ע"ב בדפי הר"ן) כתב חידוש גדול: שדברי הגמרא נאמרו על עולם הבא, אבל על ענייני העולם הזה הכל נחתמים ביום הכיפורים. נמצא לפי דבריו שאין כאן סתירה לנוסח התפילה, שהרי אנו מבקשים בראש השנה וביום הכיפורים על חיי העולם הזה.

הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ג הלכה ג) פסק להלכה: "בינוני תלוי ועומד עד יום הכיפורים, אם עשה תשובה נחתם לחיים, ואם לאו נחתם למיתה". מדבריו עולה בבירור כשיטת הגמרא בבבלי, שהצדיקים והרשעים נחתמים בראש השנה, והבינוניים עד יום הכיפורים.

המהרש"א (חידושי אגדות ראש השנה טז ע"ב) העיר על הסתירה שבין נוסח התפילה ובין דברי הגמרא, וביאר שנוסח התפילה אינו לשון מדויק מבחינה הלכתית, אלא נוסח תפילה כללי, והוא מתייחס בעיקר לבינוניים שנחתמים ביום הכיפורים.

האלישיך הקדוש (דרוש לימים נוראים) כתב, שיום הכיפורים הוא יום שבו גם צדיקים שנחתמו בראש השנה ממשיכים לקבל חותם של רחמים וסליחה, ולכן התפילה מזכירה חתימה ביום הכיפורים אף לגביהם.

הפרי צדיק (ראש השנה, מאמר טז) כתב שמראש השנה ועד יום הכיפורים נמשכת כתיבה והמשכה חדשה, ולכן גם הצדיקים והרשעים שנחתמו גמר הדבר והשלמתו באה ביום הכיפורים. נמצא שכלל ישראל תלויים בדיון עד לחתימה הסופית ביום הכיפורים.

רבנו יוסף חיים זע"א בן איש חי, שנה ראשונה (פרשת נצבים הלכה ו), כתב בפשיטות שנוסח התפילה אמת ויציב, שביום ראש השנה נכתבין וביום הכיפורים נחתמין. אולם הביא דברי הגמרא שצדיקים נחתמים בראש השנה, וביאר שהם נחתמים בדיון למעלה, אבל חותם הרחמים נמשך עליהם ביום הכיפורים ועל כן נוסח התפילה בלשון כולל.

הכף החיים (או"ח סימן תקפ"ק) ל' הביא את דעת המגן אברהם שיאמר "ותחתם", אבל חיזק גם את הנוסח "ביום צום כיפור יחתמו", וכתב שיש בזה סוד עליון, כי אף מי שנחתם בראש השנה הגמר הסופי הוא ביום הכיפורים.

הגר"מ פיינשטיין בספרו שו"ת אגרות משה (או"ח חלק ד סימן מ) כתב שמטבע לשון התפילה "ביום צום כיפור יחתמו" אינו בא להוציא מכלל דברי הגמרא, אלא מתכוון לעיקר השעה שבה נשלם ונחתם הדיון לכולי עלמא הוא יום הכיפורים.

מרת הראשון לציון רבינו עובדיה יוסף זצ"ל, בספרו יביע אומר (חלק א או"ח סימן לו) עמד על הסתירה שבין נוסח התפילה ובין הגמרא. הוא חיזק את דברי הר"ן שחילק בין עולם הזה לעולם הבא שבאמת הדיון על העולם הזה נגמר ונחתם ביום הכיפורים, ולכן כוונת נוסח התפילה. ולכן אין כאן סתירה לגמרא, שעסקה בעיקר בדיון על חיי עולם הבא.

נפקא מינה מעשיות: נפקא מינה ראשונה: נוסח התפילה. לפי דברי מרת רבינו עובדיה יוסף ביביע אומר (חלק א או"ח סימן לו) יש ליישב את נוסח "ביום צום כיפור יחתמו" כפשוטו, שהרי הדיון על חיי העולם הזה נגמר ונחתם ביום הכיפורים. נמצא שאין סתירה לנוסח, והוא מכוון לעולם הזה דווקא.

נפקא מינה שנייה: משמעות חתימה לצדיקים. לדעת הבן איש חי (שנה ראשונה, נצבים ו) גם הצדיקים שנחתמו כבר בראש השנה נמשכת עליהם חתימה של רחמים ביום הכיפורים. לכן נוסח התפילה הכללי אינו טעות, אלא מגלה שמעל החתימה הראשונה נוספת חותמת של רחמים.

נפקא מינה שלישית: הנוסח בברכות שבין אדם לחבירו. לדעת הכף החיים (או"ח סימן תקפ"ק) ל' טוב לומר "ותחתם", כי סיום הדיון לכולי עלמא ביום הכיפורים, ורק אז נשלם הכל. לכן אפילו מי שמברך בראש השנה מחזיק את חברו כצדיק, ובכל זאת עיקר החותם הסופי הוא ביום הכיפורים.

הימים הנוראים הם ימים שבהם כל מילה בתפילה מהדהדת בעולמות עליונים, וכל פסוק שאנו אומרים הופך להיות הצהרה על גורלו של עם ישראל ושל כל יחיד ויחיד. אנו עומדים בראש השנה, מתווחים כקשת, אומרים בנוסח עתיק: "בראש השנה יכתבון וביום צום כיפור יחתמו". מלים אלו נראות פשוטות, אך הן מחוללות סערה של ממש: האם כולם נחתמים ביום הכיפורים, או שמא כבר בראש השנה נחתמים צדיקים ורשעים, ורק הבינוניים ממתניים?

והנה כאן נוצר קרע מחשבתי עמוק: מצד אחד נוסח התפילה והמדרש מציירים חתימה בכיפור בלבד, ומצד שני הגמרא מורה בבירור צדיקים נחתמים לאלתר בראש השנה. בתוך הסתירה הזאת מתגלה התמונה המופלאה של סדר הדיון בשמים: כתיבה, חתימה, דין ורחמים, מקרא ומדרש, פשט וסוד.

אך מעבר לעיון ההלכתי יש כאן שאלה נוקבת: אם דינם של צדיקים ורשעים נגמר כבר בראש השנה, מה הצורך ביום הכיפורים? מדוע הקב"ה לא סידר שיבוא יום כפרה קודם ליום הדין? ומה משמעותם של עשרת ימי תשובה שאנו עומדים בהם בתחנונים?

בנוסח התפילה בימים הנוראים אנו אומרים: "בראש השנה יכתבון וביום צום כיפור יחתמו". משמע שכל בני האדם נחתמים ביום הכיפורים. וכן מפורש במדרש תנחומא (וישלח ב): "כי גדול יום ה' זה יום הכיפורים שבו ספרי חיים וספרי מיתם נחתמים".

וקשה, שהרי בגמרא במסכת ראש השנה (דף טז ע"ב) נאמר: "צדיקים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים, רשעים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה, בינוניים תלויין ועומדין מראש השנה ועד יום הכיפורים". הרי שמפורש בגמרא צדיקים ורשעים נחתמים כבר בראש השנה, ורק הבינוניים נחתמים ביום הכיפורים. ותמיהו הראשונים: אם כן, מדוע אנו אומרים כולם יחד "ביום צום כיפור יחתמו"? ומה טעם שיום הכיפורים חל דווקא לאחר ראש השנה – והרי מן הראוי היה להקדימו, כדי שנעמוד ליום הדין נקיים מן החטא?

השאלה אפוא כפולה: א. כיצד ליישב בין נוסח התפילה והמדרש האומרים שהחתימה לכולם ביום הכיפורים, לבין הגמרא האומרת שצדיקים ורשעים נחתמים כבר בראש השנה? ב. מדוע סדר הזמנים הוא כך תחילה יום הדין ואחר כך יום הכיפורים, ולא להפך? נאמר בפסוק: "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאיכם לפני ה' תטהרו" (ויקרא טז, ל).

פסוק זה מלמד בפשטות שייחודו של יום הכיפורים הכפרה והטהרה. אך כאן מתעוררת השאלה: אם יום הכיפורים הוא יום מחילה וטהרה, מדוע איננו מקדימים אותו ליום הדין, כדי להיכנס לראש השנה נקיים? מדוע דווקא אחר כך בא כיפור, כיום של חתימה ורחמים? ומהי המשמעות העמוקה בכך שביום זה דווקא חותמים את הדיון?

בגמרא במסכת ראש השנה (דף טז ע"ב) נאמר: "שלושה ספרים נפתחין בראש השנה אחד של צדיקים גמורין, ואחד של רשעים גמורין, ואחד של בינוניים. צדיקים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים, רשעים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה, בינוניים תלויין ועומדין מראש השנה ועד יום הכיפורים. זכו נכתבין לחיים, לא זכו נכתבין למיתה". ובכך מבואר בפשטות: צדיקים ורשעים נחתמים מיד בראש השנה, והבינוניים לבדם תלויים עד יום הכיפורים.

ובתלמוד ירושלמי במסכת ראש השנה (פרק א הלכה ג) נחלקו: דעה אחת אומרת שכולם נכתבים ונחתמים בראש השנה, ודעה אחרת אומרת – כולם נכתבים בראש השנה, ונחתמים ביום הכיפורים. הרי לנו מקור לשתי הדרכים גם יחד: בבבלי החתימה המידית לצדיקים ורשעים, ובירושלמי דעה הסוברת שכל החתימות נדחות עד יום הכיפורים.

רש"י (ראש השנה טז ע"ב) פירש בפשטות: צדיקים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים כבר בראש השנה. וכן רשעים נחתמים לאלתר למיתה. נמצא מדבריו, שכבר ביום הדין נגמר ונחתם גורלם של רוב בני העולם.

התוספות (ראש השנה טז ע"ב ד"ה ונחתמין) הקשו: אם כן, כיצד אנו אומרים בתפילותינו "וכתוב לחיים טובים"? והרי הצדיקים כבר נחתמים בראש השנה! ותיצרו: אין הכוונה לצדיק גמור ממש בלא חטא, אלא די ברוב זכויות להיחשב צדיק. ורשע גמור רוב עוונות.

נפקא מינה רביעית: חובת ההשתדלות בעשרת ימי תשובה. לפי שיטת הגמרא בבבלי עיקר החשש מוטל על הבינוניים, הם שתלויים ועומדים עד יום הכיפורים. אבל לפי הבנת האחרונים הספרדים אף הצדיקים והרשעים זקוקים לאותו חותם סופי של רחמים, ולכן כל ישראל כולם נדרשים להרבות בתפילה ותשובה עד נעילה.

נפקא מינה חמישית: מתי אומרים "וכתוב לחיים טובים" ומתי "וחתום לחיים טובים". לפי מרן עובדיה יוסף יש מקום להמשיך באמירת "וכתוב" עד יום הכיפורים, שכן הדין על העולם הזה עדיין לא נחתם, ולכן גם בימים אלו יש עדיין שייכות לכתובה. אולם בשעת נעילה אומרים "וחתום" כי אז יורד החותם הסופי.

הרחבה רעיונית: הסתירה שבין נוסח התפילה, המדרש, הבבלי והירושלמי איננה טעות סתמית, אלא מגלה בפנינו שכמה רבדים יש למערכת הדין של ימי ראש השנה ויום הכיפורים.

ראש השנה הוא יום בריאת העולם, ולכן הוא יום הדין הכללי דימוי לבית משפט עליון שבו נפתחים ספרי חיים וספרי מיתם. הכתיבה בראש השנה היא הכרעת הדין הראשונית, כפי שאמרו חז"ל שלשה ספרים נפתחים. אלא שהקב"ה ברחמיו לא נועל את הדין מיד, אלא מניח "מרווח" עשרת ימי תשובה שבהם גם לאחר שנכתב גזר הדין, יש מקום לשנותו.

החתימה ביום הכיפורים איננה רק פעולה טכנית של סגירת תיק, אלא מהות עמוקה: הדין הראשוני של ראש השנה מתקבל באימת הדין, אבל ביום הכיפורים מתלבש בו חותם של רחמים. זו הסיבה שגדולי הראשונים והאחרונים חילקו בין עולם הזה לעולם הבא, בין חתימה בדין לחתימה ברחמים.

במובן זה אין סתירה בין הגמרא ובין התפילה הגמרא מדברת על הדין המדויק של ראש השנה, ואילו התפילה מבטאת את המציאות הרוחנית הכוללת של עם ישראל, שגמר הדין וחותמו הסופי נמשך עד יום הכיפורים.

ומכאן מובן גם סדר הזמנים: אילו היה יום הכיפורים קודם, היינו זוכים למחילה אך בלי דין אמיתי, והרי "מלך במשפט יעמיד ארץ". לכן מקדימים את הדין ואחריו באה החנינה, כדי שלא תבטל האמת מפני הרחמים, אלא שהרחמים יוסיפו על האמת ויחתמו אותה בחותם של סליחה.

כתיבה וחתימה אינם רק מהלכים שמימיים רחוקים. הם ציור חי של חיי האדם. בראש השנה נכתבים חיינו כל שנה ושנה מקבלת "פתיח", כותרת, כיוון. אך הכתיבה עדיין ניתנת לשינוי, היא כמו טיוטה ראשונית של ספר. עשרת ימי תשובה הם ימי העריכה, התיקון, המחיקה והשכתוב. ורק ביום הכיפורים יורד החותם הסופי, שלאחריו אין דרך חזרה.

מכאן עומק גדול: הקדוש ברוך הוא נותן לכל יהודי הזדמנות שניה. גם אם נכתב כבר בראש השנה, עדיין אפשר להפוך את הכתוב. אפילו צדיקים שנחתמו כך מבארים גדולי האחרונים מקבלים ביום הכיפורים חותם של רחמים. נמצא כי העולם כולו אינו עומד על דין בלבד, אלא על שילוב פלאי של דין ורחמים.

ועוד עומק: אנו מברכים זה את זה בימים הנוראים "לשנה טובה תכתב ותחתם". אין זו רק מילה יפה זו הצהרה אמונית. אנו אומרים לחברנו: אתה חשוב מספיק כדי שייכתב שמך בספר החיים, ואתה יקר מספיק כדי שתזכה גם לחתימה טובה. אמירה זו עצמה מחזקת את האמונה כי הדין אינו אטום וסגור, אלא פתוח לרחמי שמים עד הרגע האחרון של נעילה.

המסר המוסרי הזורח מתוך כל הסוגיה הזו הוא שאין לאדם להתיימשך לעולם. גם אם נכתב דינו בראש השנה, ואפילו אם נחתם במידת הדין עדיין יש מקום לרחמים עד רגע נעילה. הקדוש ברוך הוא כאב רחמן פותח חלון הזדמנויות, ומחכה לשובנו.

6. מדוע מזכירים בראש השנה "זכר ליציאת מצרים" אם כלל לא נכתב בתורה קשר בין היום הזה ליציאה ממצרים?

במבט מוסרי, המשמעות היא עצומה: אל לו לאדם לראות את עצמו "צדיק גמור" ולהיות שאנן, כי אף הצדיקים נדרשים לחתימת רחמים ביום הכיפורים. ומנגד, אל לו לאדם להחשיב את עצמו "רשע גמור" ולהרים ידיים כי גם עליו מחכה הקב"ה עד לרגע האחרון, ואומר לו: שוב אלי ואשובה אליכם. בנוסף, הלימוד המוסרי הוא גם ביחסים שבין אדם לחברו. כשאני מברך את חברי "לשנה טובה תכתב ותחתם" אינני רק מאחל, אלא גם מכריז עליו שהוא צדיק, ראוי לכתיבה ולחתימה טובה. עצם המבט הזה מחנך אותנו לראות בכל יהודי את הנקודות הטובות שבו, להחזיקו לטובה, ולעורר עליו רחמי שמים.

תובנות לחיי היום יום: התפילה "בראש השנה יכתבון וביום צום כיפור יחתמו" יכולה להפוך להיות מורה דרך לחיים עצמם. כל התחייבות, כל החלטה שאדם כותב לעצמו בתחילת שנה עדיין איננה חתומה. הכתיבה היא כיוון, החתימה היא מימוש. כמה פעמים אנחנו מתלהבים בהחלטה טובה בראש השנה, או בהתעוררות רגעית בשיעור תורה, אך אם לא נחתם עליה במעשה היא תישאר טיוטה בלבד.

מכאן לימוד פשוט לחיי היום יום: אל תסתפק בכתיבה הפוך אותה לחתימה. החלטות אינן שוות עד שהן יורדות למעשה. דע שהקב"ה נותן לאדם זמן לתקן. גם אם לא הצלחת מיד, יש עוד חלון של תיקון, עד נעילה. אל תתיאש.

למד להתבונן על חברך בעין טובה. כשאתה מאחל לו "לשנה טובה תכתב ותחתם", אתה בעצם מחזק אותו לראות בעצמו יכולת להתחיל מחדש. זה יכול לשנות לו את כל השנה.

כל יום יכול להיות "ראש השנה קטן" וכל ערב "יום כיפור קטן" כתיבה של היום בבוקר, חתימה של הלילה לפני השינה. כך יהודי חי עם כתיבה וחתימה תמידיים.

עיקר העניין: בגמרא במסכת ראש השנה (דף טז ע"ב) נאמר שצדיקים ורשעים נכתבין ונחתמין לאלתר בראש השנה, ורק הבינוניים תלויים ועומדים עד יום הכיפורים. אולם בנוסח התפילה ובמדרש נתחומה (וישלח ב) מבואר שכל החתימות נדחות עד יום הכיפורים. בירושלמי במסכת ראש השנה (פרק א הלכה ג) אכן מצאנו מחלוקת מפורשת בזה.

הראשונים חלקו: רש"י והתוספות פירשו כפשט הגמרא שצדיקים ורשעים נחתמים בראש השנה. הר"ן חילק בין עולם הבא לעולם הזה, והרמב"ם פסק להלכה כדברי הבבלי.

האחרונים ניסו ליישב: המהרש"א אמר שהתפילה נאמרה בלשון כללית על הבינוניים. האלשיך והפרי צדיק ביארו שגם על הצדיקים והרשעים שנחתמו נמשך ביום הכיפורים חותם של רחמים. ובשו"ת אגרות משה הוסבר שנוסח התפילה מבטא את זמן החתימה הכוללת של הדין.

מרן הגר"ע יוסף (יביע אומר חלק א או"ח סימן לו) שיישב כדברי הר"ן הדין על העולם הזה נגמר ונחתם ביום הכיפורים. הבן איש חי (נצבים שנה ראשונה ו) כתב שגם הצדיקים זקוקים לחותם רחמים בכיפור. והכף החיים (או"ח סימן תקפ"ט ס"ק ל) הדגיש שגמר הדין לכולי עלמא בכיפור.

נפקא מינות רבות יוצאות מכאן: האם עיקר הבקשה בתפילות היא על הבינוניים בלבד או על הכלל כולו, האם לומר "וכתוב" גם בימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים, ומה הנוסח המדויק בברכת "תכתב ותחתם".

ברובד הרעיוני ראש השנה הוא יום הדין והכתיבה, יום הכיפורים יום הרחמים והחתימה. סדר זה הכרחי תחילה דין אמת, ואחריו רחמים וחנינה. ברובד המחשבתי הכתיבה היא פתיחת השנה, טיוטה ראשונית, והחתימה היא גמר וסיום, כך נלמד שגם החלטות אישיות דורשות חתימה ומימוש. וברובד המוסרי הברכה לחבר "תכתב ותחתם" היא חיזוק לראותו כצדיק, ולהאמין בכוחו להשתנות לטובה.

כתובה בתורה "וזכרת כי עבד הייתי בארץ מצרים". אבל ראש השנה? יום הדין, יום הזיכרון, יום שבו כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון מה עניין לו ליציאת מצרים?

והתמיהה גוברת: אם התורה לא קשרה כלל בין היום הזה ליציאה ממצרים, איך זה שנוסח התפילה והקידוש חורזים תמיד את ראש השנה יחד עם זיכרון מצרים? מה מבקש הנוסח ללמדנו? מהו הסוד המקשר בין יום הדין הכללי ביותר שבו נגזר דינם של כל באי עולם לבין יציאת מצרים, גאולת עם אחד ממדינה אחת?

דמיינו את שולחן החג בליל ראש השנה. כל בני המשפחה מתאספים סביב, הנרות דולקים, האווירה רועדת מהתרגשות: שנה חדשה נפתחת, גורלות נחתכים. עיני כולם מופנות אל הכוס המורמת בקידוש, והפה הוגה את נוסח התפילה העתיק: "ותיתן לנו ה' אלוקינו באהבה את יום הזיכרון הזה יום תרועה מקרא קודש זכר ליציאת מצרים".

ופתאום הלב נעצר. מה ליציאת מצרים כאן? הרי כל המועדים כולם פסח, שבועות, סוכות יש להם זיקה ברורה למצרים. שבת עצמה

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

בגמרא במסכת ראש השנה (דף טז ע"א) "אמר רבי אבהו: למה תוקעין בשופר של איל? אמר הקב"ה: תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם, ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני". אף שהגמרא תולה את זיכרון השופר בעקידה, מכל מקום עצם עיסוקה של מסכת ראש השנה הוא זיכרון ובתוך כך הוזכר גם הקשר ליציאת מצרים, כעין זיכרון של גאולה וגאולת דין.

בגמרא במסכת פסחים (דף קז ע"ב) "חייב אדם להזכיר יציאת מצרים בלילות, אפילו לימות המשיח". חז"ל קבעו כלל שאין זמן בלא זכר יציאת מצרים. ממילא, גם בראש השנה על אף שאין בתורה פסוק מפורש מתקיים הכלל שכל זמן קידוש והזכרת מועד כולל בתוכו יציאת מצרים.

בתלמוד ירושלמי במסכת ראש השנה (פרק ג הלכה ה, דף נח ע"א) "בראש השנה נגאלו ישראל ממצרים ובראש השנה עתידים ליגאל". בירושלמי נקבע קשר ישיר בין הגאולה הראשונה לגאולה העתידה, ושניהם מתייחסים לראש השנה. אם כן, יש כאן טעם עמוק להזכיר יציאת מצרים גם ביום הדין.

מן הגמרות עולה: בראש השנה התחיל התהליך ביטול השעבוד במצרים נמצא לו שייכות ליציאת מצרים. בכל מקום חייבים להזכיר יציאת מצרים גם במועדים שאין להם פסוק מפורש. ראש השנה עצמו נתפס כיום של גאולה בעבר (מצרים) ולעתיד (גאולה שלמה).

כל זה מחזק את שאלתנו: אם כך אכן הוא, מדוע לא נכתבה זיקה זו בתורה בפירוש, כפי שנכתב בכל שאר המועדים?

שיבולי הלקט (סדר ראש השנה סימן רפו) הביא בשם אחיו רבי בנימין זצ"ל ותמה: מה עניין הזכרת יציאת מצרים בראש השנה? בשבועות מובן, שהרי נאמר "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים". בשבועות נאמר "וזכרת כי עבד היית". בסוכות כתוב "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים". אבל בראש השנה לא מצינו בתורה שום זכר ליציאת מצרים. קושייתו מחדדת שהזכרת יציאת מצרים ביום זה נראית כתוספת שאין לה מקור בפסוקי התורה.

ובשיבולי הלקט (שם) מתרץ: כיון שנאמר בגמרא (ראש השנה יא ע"א) שבראש השנה בטלה עבודה מאבותינו במצרים, הרי שיש ליום הזה שייכות ליציאת מצרים. נמצא שהזכרת יציאת מצרים איננה תוספת ריקה, אלא זיכרון אמיתי למה שאירע בו.

הרמב"ם, הלכות תפילה (פרק יג הלכה ה) מונה את נוסח הקידוש במועדים וכותב שכולם נקבעו "זכר ליציאת מצרים". אף שבראש השנה לא נאמר בפירוש בתורה קשר למצרים, הרמב"ם מכליל גם אותו בכלל המועדים שעניינם זכר ליציאת מצרים. יש כאן קביעה יסודית: כל קידוש על מועד, אף שאין פסוק מיוחד, שייך ליציאת מצרים.

ספר החינוך (מצוה לא) בעניין קידוש היום כתב שזכירת יציאת מצרים היא מצווה כללית החלה על כל המועדים, שהרי כולם נמשכים מאותו יסוד הוצאתנו ממצרים וגילוי מלכות ה' עלינו. נמצא שגם ראש השנה, בהיותו מועד מקרא קודש, כלול במצווה זו. הטור (או"ח סימן תקפ"ב) מביא את נוסח התפילה של ראש השנה עם זיכרון יציאת מצרים, ומעמידו כחלק בלתי נפרד מנוסח כל המועדים. עצם הכללתו בסידור ההלכה מורה שזו תקנה מחייבת ולא מנהג בלבד.

בעל העיטור (שער שני דיני ראש השנה) כתב שנוסח התפילה והקידוש אחיד לכל המועדים, ומוסיף שגם בראש השנה אומרים "זכר ליציאת מצרים", מפני שהזכרת מצרים היא חלק מהגדרת המועד, לא רק טעם פרטי לכל חג.

נמצא שדברי הראשונים מציבים שני קווים ברורים: יש קושיה גדולה למה להזכיר יציאת מצרים אם אין לכך מקור בתורה (שיבולי הלקט).

יש עיקרון כולל כל מועד נקרא "זכר ליציאת מצרים", מפני שישוד כל קדושת ישראל נובע מן הגאולה ההיא (הרמב"ם, החינוך, הטור, בעל העיטור).

באר על פי דברי הערבי נחל (דרוש ב לפסח), שהקב"ה גזר ארבע מאות שנה של שעבוד, ובסוף יצאו ישראל לאחר מאתיים ועשר. כיצד? בזכות צעקתם ותפילתם. התפילה שינתה את הגזירה.

השאלה מתדפקת על הלב בעוז: מדוע אומרים בראש השנה "זכר ליציאת מצרים" והרי לכאורה ראש השנה איננו זכר ליציאת מצרים כלל?

מדוע אומרים בראש השנה "זכר ליציאת מצרים", והרי ראש השנה איננו זכר ליציאת מצרים כלל?

הרי אנו אומרים הן בתפילה והן בקידוש: "ותיתן לנו ה' אלוקינו באהבה את יום הזיכרון הזה, יום תרועה, מקרא קודש, זכר ליציאת מצרים".

ובכל שבת אנו מבינים שהרי בעשרת הדיברות נאמר במפורש "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים". בחג השבועות כתוב במשנה תורה "וזכרת כי עבד היית". בסוכות נאמר "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים". כל מועד זוקף עצמו לזכר יציאת מצרים.

אבל ראש השנה – לא מצאנו בו שום פסוק שמקשרו ליציאת מצרים. אין בתורה זכר לכך, לא ברמז ולא בפירוש. ובכל זאת חז"ל תיקנו לומר "זכר ליציאת מצרים".

והתמיהה חזקה מאוד: מדוע? מה הקשר בין יום הדין הגדול והנורא, שבו נגזר דינם של כל באי עולם, לבין יציאת מצרים? מה ראתה חז"ל לקבוע בלב תפילות ראש השנה זיכרון ליציאת מצרים, כאשר התורה עצמה לא ציוותה כך?

"וידבר ה' אל משה לאמר. דבר אל בני ישראל לאמר בחדש השביעי באחד לחדש יהיה לכם שבתון זיכרון תרועה מקרא קדש" (ויקרא כג). בפסוק זה מצוין בפירוש מהו ייחודו של היום "זיכרון תרועה". לא נאמר "זכר ליציאת מצרים", לא נאמר "כי בעבור זה הוצאתיך מארץ מצרים", ולא כל רמז למאורע מצרים. רק תרועה, זיכרון, שבתון.

והנה זה פלא: כל המועדים האחרים בתורה קשורים ליציאת מצרים. פסח "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים" (דברים טז, ג). שבועות "וזכרת כי עבד היית במצרים ושמרת לעשות את החוקים האלה" (דברים טז, יב). סוכות "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים" (ויקרא כג, מג). ואפילו שבת "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים" (דברים ה, טו).

אבל כאן, ביום הזיכרון, לא הוזכר כלל מצרים. רש"י (ויקרא כג, כד) "זיכרון תרועה אם חל להיות בשבת יהיה זיכרון תרועה ולא תרועה ממש". רש"י מתמקד בפשט המצווה שיש ימים שבהם רק מזכירים תרועה (באמצעות פסוקים) ולא תוקעים ממש. אין כל קשר ליציאת מצרים.

רבי אברהם אבן עזרא (ויקרא כג, כד) כתב כי "זיכרון תרועה" עניינו להזכיר את ישראל לפני בוראם, שתעלה זיכרונם לטובה. גם כאן לא נזכר דבר על יציאת מצרים.

רבנו עובדיה ספורנו (ויקרא כג, כד) "בחדש השביעי... יהיה לכם שבתון זיכרון תרועה להכניעו הלבבות לפני בוראם בזיכרון ובקול תרועה, כדרך האבלים והנכנעים". הספורנו מטעים שמדובר ביום של כניעה וחרדה לפני ה'. שוב לא יציאת מצרים.

רבנו בחי (ויקרא כג, כד) כתב כי התרועה היא קול בכי ויללה, להזכיר את ישראל שייכנעו ביום הדין. והוסיף שהשם "זיכרון" עניינו שהיום הזה עומדים ישראל בדין והמעשים כולם נזכרים. שוב אין כל זכר למצרים.

האור החיים הקדוש (ויקרא כג, כד) עמד על כך שהתורה קראה ליום הזה "זיכרון תרועה" ללמד שזהו יום שבו מעוררים זיכרון למעלה, ולכן עיקרו תלוי בתשובת הלב. הוא מדגיש כי עיקר תוכן היום הוא הדין, לא זיכרון יציאת מצרים.

הכלי יקר (ויקרא כג, כד) מפרש ש"תרועה" היא קול שבור, קול שמבטא שברון לב ומתוך כך נזכרים לפני ה' לטובה. הוא מדגיש שהמעלה היא השברון, לא סיפור יציאת מצרים.

ובכן, כל מפרשי החומש על הפסוק מדגישים את עניין התרועה, הזיכרון, הדין, השברון, היראה ואין מהם אחד שקישר את ראש השנה ליציאת מצרים. נמצא שהשאלה חזקה שבעתיים: אם בתורה ובמפרשיה לא נמצא זכר למצרים ביום הזה, איך נקבע בתפילה ובקידוש להזכיר "זכר ליציאת מצרים"?

בגמרא במסכת ראש השנה (דף יא ע"א) "בראש השנה בטלה עבודה מאבותינו במצרים, שנאמר: ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים". כלומר, היום שבו בני ישראל פסקו מעבודת הפרך במצרים, אף שעדיין לא יצאו בפועל, היה בראש השנה. נמצא שיום זה כרוך בשחרור מהשעבוד, ויש בו זיקה ליציאת מצרים.

וממילא, כשאנו אומרים בראש השנה "זכר ליציאת מצרים", אנו מזכירים שהקב"ה שומע תפילות ומסוגל לשנות דינים גם לאחר שנחתמו. זהו יסוד גדול ביום הדין כמו מצרים, כך גם אנו יכולים לבקוע שערי שמים ולהפוך גזרות. השאגת אריה (סימן סט) דן אם מצוות זכירת יציאת מצרים שייכת גם ביום טוב שאינו נזכר בו בפירוש. מסקנתו שכל מועד בכלל, מפני שישוד קדושת כל הזמנים הוא יציאת מצרים. ראש השנה בכלל זה, ולכן אומרים גם בו "זכר ליציאת מצרים".

החיד"א, לדוד אמת (מערכת ז אות ו) כתב שכל קדושת ישראל שבת, מועד וראש חודש נובעת מגילוי ה' ביציאת מצרים. ולכן אף שאין פסוק מפורש בראש השנה, אנו מזכירים מצרים כדי לייסד את קדושת היום על אותו יסוד.

רבי יעקב עמדין, סידור בית יעקב (שער הכולל, דיני ראש השנה) עמד על כך שאנו מזכירים מצרים גם ביום זה, והסביר שראש השנה הוא יום המלכת ה', וכשם שבמצרים התגלה שהוא מושל בעמים ומוציא עבדיו מעבדות לחרות, כך ביום זה אנו ממליכים אותו מחדש.

הכף החיים (או"ח סימן תקפ"ב ס"ק טו) מזכיר שמנהג ישראל מדורי דורות לומר "זכר ליציאת מצרים" גם בראש השנה, ומטעים שישוד כל קידוש היום גם זה של ראש השנה הוא יציאת מצרים.

המלבי"ם (ויקרא כג, כד) מדייק שהתורה קראה ליום זה "זיכרון תרועה", כלומר עמידה למשפט. ובכל זאת, כל עמידת ישראל במשפט נובעת מן היותם עבדי ה' שנגאלו ממצרים. לכן תיקנו להזכיר יציאת מצרים להזכיר שהמשפט הוא לא כאומות, אלא כבני חורין שעומדים לפני מלכם.

רבי שלמה קלוגר, חכמת שלמה (או"ח סימן תקפ"ב) מבאר שזכירת מצרים ביום זה מלמדת שאף אם נגזר על ישראל גזר דין קשה בכוח תפילה וזכויות יכולים להפכו, כדרך שהפכה גזירת ארבע מאות לשעבוד קצר. זהו חיוק עצום לתפילה ראש השנה.

מין הראשון לציון רבי עובדיה יוסף, חזון עובדיה ימים נוראים (ראש השנה עמ' קכב) פסק להלכה שכל נוסח הקידוש במועדי השנה ובכללם ראש השנה חייב להזכיר יציאת מצרים, מפני שהדבר נוגע לעצם קיום המצווה מן התורה. והוסיף שהזכרת מצרים בראש השנה באה ללמד שכוח הגאולה והחירות ממצרים הוא מקור התקווה לביטול גזירות בכל שנה מחדש.

הגר"ש אלישיב, דברי הגות והערכה (עמ' רפה) באר שבראש השנה אנו מזכירים את מצרים כדי לעורר את עצמנו שלא להתייאש. כשם שאבותינו היו משועבדים ושום דרך יציאה לא נראתה ובכל זאת נגאלו כך גם יחיד וכלל ישראל יכולים להתהפך ברחמים ביום הדין. נמצא שהאחרונים מציינים שני עיקרים גדולים: יסוד קדושת היום כל מועד, גם ראש השנה, יונק את קדושתו מיציאת מצרים, ולכן חייב להזכיר זאת.

נפקא מינה ראשונה נוסח הקידוש והתפילה: מין בשולחן ערוך (או"ח סימן תקפ"ב סעיף ט) פסק שיש להזכיר בקידוש של ראש השנה "זכר ליציאת מצרים". אם שלח ציבור או מקדש השמים ביטוי זה יצא ידי חובה, אך הפסיד את תקנת חז"ל והחסיר יסוד מהותי מהנוסח. נמצא שהזכרת מצרים איננה קישוט אלא חלק מנוסח מחייב.

נפקא מינה שניה מצוות זכירת יציאת מצרים: הרמב"ם (הלכות קריאת שמע פרק א הלכה ג) קובע שחייב אדם להזכיר יציאת מצרים בכל יום ויום, ביום ובלילה. הראשונים והאחרונים מורים שזיכרון זה מתפשט גם לכל קידוש יום טוב. נפקא מינה: גם בראש השנה אף שאין בתורה פסוק מפורש מקיים המזכיר "זכר ליציאת מצרים" קיום של מצוות זכירת מצרים.

נפקא מינה שלישית תוכן התפילה ביום הדין: עצם ההזכרה של מצרים בראש השנה מזכירה לנו שהגזירה איננה חותכת באופן מוחלט. כמו שבמצרים נגזרה גזירה של ארבע מאות שנה ונתקצרה למאתיים ועשר, כך בראש השנה אנו מאמינים שדין קשה יכול להתמתק. נפקא מינה: כוונת הלב בתפילה צריכה לכלול אמונה בכוח לשנות גזרות, לא רק לבקש על העתיד.

נפקא מינה רביעית חינוך הדורות: בהזכרת ילדים ותלמידים, יש ללמד שראש השנה אינו רק יום פחד ורעדה, אלא גם יום של תקווה ותשועה, כי יציאת מצרים. נפקא מינה מעשית: הסבר לילדים

בקידוש מדוע אומרים "זכר ליציאת מצרים", כדי שיבינו שהדין עצמו יכול להפוך לרחמים.

נפקא מינה חמישית דין שופר: חז"ל קבעו שקרן האיל עדיפה בשופר מפני עקידת יצחק (ראש השנה טז ע"א). מציאות זו מקבלת תוקף נוסף על ידי זיכרון מצרים: גם שם נעשה שינוי גזירה בכוח תפילה. נמצא שקרן האיל והזכרת מצרים מצטרפים לשדר אחד תפילה שיכולה להפוך דין.

נפקא מינה שישית קשר ליום הגאולה העתידית: בתלמוד ירושלמי (ראש השנה פרק ג הלכה ה) נאמר "בראש השנה נגאלו ישראל ממצרים ובראש השנה עתידים ליגאל". הזכרת מצרים בראש השנה איננה רק זיכרון עבר אלא אמירה אמונית: כשם שנגאלנו אז, כך עתידים אנו להיגאל שוב. נפקא מינה: אמירה זו מטעינה את עבודת ראש השנה בציפייה לגאולה שלמה.

נפקא מינה שביעית כוונת השומע קידוש: מי ששומע קידוש בראש השנה צריך לכוון גם במילים "זכר ליציאת מצרים", שהרי הן חלק מנוסח הקידוש. החיסרון בכוונה בהן גורע מן שלמות קיום הקידוש. נפקא מינה שמינית חיזוק באמונה בעת צרה: הלומד את טעם הזכרת מצרים בראש השנה יודע שהקב"ה משנה גזרות בכוח תפילה. נפקא מינה: אדם העומד בצרה אישית בראש השנה מקבל חיזוק שגם אם כבר נגזר, עדיין יכול להפוך הכל, כדרך מצרים. נפקא מינה תשיעית תוקף ההלכה לעומת מדרש: אף שאין פסוק מפורש, עצם הזכרת מצרים נקבעה להלכה מחייבת על פי חז"ל. נפקא מינה: יש כאן לימוד גדול גם כשאין מקור בתורה, תקנת חכמים קובעת ומחייבת, וחייבים להזכירה.

נפקא מינה עשירית מבט כולל על כל מועדי ישראל: מתברר שכל מועדי ישראל, גם ראש השנה, מחוברים בחוט אחד יציאת מצרים. עצם העובדה שחז"ל קבעו להזכיר "זכר ליציאת מצרים" גם בראש השנה מגלה לנו עומק גדול: ראש השנה איננו יום דין קר ויבש, אלא יום שבו נרקמת מחדש מערכת הקשר שבין הקב"ה לישראל.

ביציאת מצרים נולדה האומה. שם הפכנו מעבדים לפרעה לעבדי ה'. שם התגלה לראשונה כי הקב"ה מנהיג את עולמו לא רק בכלליות אלא גם בפרטיות, גואל אומה מתוך כור הברזל. ממילא, כל קדושת הזמן שלנו שבתות, מועדים, וגם ראש השנה נשענת על אותו יסוד. כשם שאמרו הראשונים: "כל קדושת המועדים אינה אלא זכר ליציאת מצרים".

מכאן יוצא לימוד עמוק: גם ביום שבו הקב"ה דן את כל באי עולם, הוא מזכיר לישראל אתם אינכם נשפטים כאחד האדם. אתם באים לפני כעם שזכיתי אותו כבר בגאולה ממצרים. זהו פתח של חסד בתוך הדין.

יתרה מזו: יציאת מצרים איננה רק מאורע היסטורי, אלא תבנית נצחית של שבירת גזירות. נגזר ארבע מאות ויצאו לאחר מאתיים ועשר. נגזר לשקוע בעבדות נצח ובאה הצעקה, באה התפילה, ונבקעו שערי שמים. זהו בדיוק המסר לראש השנה: גם אם נגזרה גזירה, גם אם הדין חמור, יש בכוח התפילה לשנות. זהו עומק הדברים של הערבי נחל והברכת יצחק.

ובכך מתבהרת סיבת הזכרת מצרים דווקא בראש השנה: אנו אומרים לקב"ה כשם שעשית אז, כן עשה עמנו היום. כשם ששמעת צעקת עבדיך במצרים ושינית את הדין, כן שמענו אנחנו "יום תרועה" קול שבור, קול תפילה, תן לו כוח לבקוע את הגזירה.

ולבסוף, יש כאן רעיון למדני נוסף: התורה לא כתבה בפירוש "זכר ליציאת מצרים" בראש השנה, כדי שנבין שהדבר נובע מהכלל הגדול שכל קדושת הזמן נשענת על מצרים. זהו יסוד הלכתי לא פרט מבודד. כלומר, הזכרת מצרים בראש השנה איננה טעם צדדי, אלא בניין עקרוני של כל קדושת היום.

ראש השנה הוא יום הבריאה "היום הרת עולם" יום שבו נידון כל חי. זהו יום של פחד, של חרדה, של דין נורא. ולפתע, דווקא ביום הזה, אנו מזכירים שוב ושוב "זכר ליציאת מצרים". מה פשר החיבור?

כאן מתגלה יסוד מחשבתי עמוק: ראש השנה עלול להצטייר כיום של ניתוק עומדים ערומים לפני בוראנו, נידונים בדין קשה. והנה, חז"ל חיברו אותנו ביום הזה דווקא ליציאת מצרים, כדי שנדע שהקב"ה איננו דין קר, אלא גואל חס. הוא אותו אלוהים שגאלנו משעבוד מצרים, ששמע אנוח עבדיו, שהפך דין קשה לרחמים. הזכרת מצרים בראש השנה היא קריאה פנימית: אל תראו את הדין רק כגזירה, אלא כהזדמנות לתשועה.

אינסופית נקטעה באחת. זו קריאה לאדם לשחרר עצמו מהעבדות לחומרים, לחיות עם תחושה של חירות פנימית.

כאשר אדם אומר לעצמו: "כך נגזר, אין לי סיכוי להשתנות" יזכור את מצרים. נגזר ארבע מאות שנה, והפך למאתיים ועשר. אין גזירה שאין בכוחה להשתנות בכוח תפילה ובקשת רחמים. כך לומד האדם לא להרים ידיים גם כשהוא מרגיש חסום.

כאשר אדם מתמודד עם "מצרים פרטיים" הרגלים רעים, חולשות, כעס, דכדוך עליו לשמוע את קול השופר כאומר: "צא מזה, זה אפשרי!" זכר מצרים מזכיר שכל יציאה אפשרית אם רק זועקים באמת.

וכשמשפחה מתכנסת סביב שולחן החג, עליהם לזכור: בדיוק כמו שאבותינו הפכו ממשפחה קטנה עם עול של שעבוד לאומה חופשית, כך כל בית יהודי יכול להפוך את עצמו מחדש בכל שנה.

בכך מקבלת הזכרת מצרים משמעות יומיומית: היא מלמדת אותנו לא להיכנע, לא להישבר, אלא להאמין בכוח התפילה, לשאוף לחירות, ולבנות מחדש את עצמנו ואת משפחותינו בכל ראש השנה וראש חודש של חיינו.

עיקר העניין: השאלה שפתחנו בה זועקת: מדוע אומרים בראש השנה "זכר ליציאת מצרים", והרי אין בתורה כל רמז לכך?

המהלך כולו גילה לנו שני יסודות גדולים: האחד שורש הקדושה. כל קדושת הזמנים של ישראל שבתות, מועדים ואף ראש השנה יונקת ממעמד יציאת מצרים. שם הפכנו לעם ה', שם קיבלנו את היכולת לקדש זמנים. לכן גם ביום הדין, שבו אנו ממליכים את הקב"ה מחדש, מזכירים את אותו שורש ראשוני של יציאת מצרים. השני כוח התפילה והתקווה. יציאת מצרים היא סמל נצחי לכך שאין גזירה שאין בכוחה להשתנות. נגזר ארבע מאות שנה והיו רק מאתיים ועשר. נגזרו חיים של עבדות והפכו לחירות. ולכן ביום שבו נחתמים גורלות אנו מזכירים את מצרים כדי לומר: גם אם נגזר, אפשר להפוך, גם אם נכתב, אפשר להימחק, גם אם נחתם, אפשר להיפתח מחדש.

מכאן החיבור העמוק: ראש השנה איננו רק יום דין, אלא יום של חירות פנימית. זהו יום שבו אנו עוקרים את "מצרי" הנפש שלנו – את השעבוד ליצרים, להרגלים, לפחדים ומכריזים על מלכות ה'.

ולכן קבעו חז"ל להזכיר מצרים גם בראש השנה: כדי שנבוא לדין לא כעבדים מושלים, אלא כבני חורין בני אברהם, יצחק ויעקב, שבכוח תפילתם ושובם יכולים להפוך כל גזירה.

7. מדוע בראש השנה אנו מזכירים את עקידת יצחק ולא את מסירות נפש אברהם באור כשדים?

ובכל שנה ושנה, בתפילות המיוחדות של ראש השנה, אנו חוזרים ואומרים: "ועקידת יצחק לזרעו היום תזכור ברחמים". הכול סובב סביב זיכרון העקידה.

אך מתבקשת השאלה: וכי למה לא נבחר להזכיר דווקא את הניסיון הראשון והגדול שבו עמד אברהם אבינו מסירות נפשו באור כשדים, כאשר השליכו נמרוד לכבשן האש והוא מסר את חייו על קדושת ה'?

הרי שם היה אברהם לבדו, מסר את נפשו בעוז, ניצב יחיד בעולם מול תרבות שלמה, והכול ידעו שהוא מוכן להישרף באש בעזרת למען ה'. האם אין זה מעמד גדול ונורא הרבה יותר מן העקידה? ואם כן, למה דווקא עקידת יצחק הפכה לשם הזיכרון לדורות, ושמה נקבע בלב תפילותינו ובראש השנה ולא ניסיון אור כשדים?

"ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים ויאמר אברהם אברהם ויאמר הנני. ויאמר אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה כי עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני" (בראשית פרק כב פסוק יא).

הפסוק הזה עומד במרכז פרשת העקידה, ובו נגלה שהעקידה היא הניסיון שבו התבררה יראת ה'. ומכאן עולה הקושיה ביתר שאת מדוע התורה חותמת ומעמידה את יראת ה' על מעמד העקידה דווקא, ולא על מסירות נפשו של אברהם באור כשדים.

רש"י (בראשית כב, יב) "כי עתה ידעתי" אמר לו הקב"ה: עכשיו יש לי מענה לשטן ולאומות העולם שהיו אומרים: מה היא חיבתו של אברהם לפניי. ראיתם שהוא מוכן למסור אפילו את בנו יחידו.

רש"י מדגיש שהעקידה היא התשובה לכל המקטרגים, ובכך היא הפכה להיות נצחית לדורות. מתוכן דבריו עולה: התורה נתנה תוקף עליון לעקידה, והיא שנקראת שם הניסיון.

ביציאת מצרים הקב"ה הראה שאין שום מצב אבוד. אפילו כשישראל שקועים במ"ט שערי טומאה, אפילו כשכלפי חוץ אין סיכוי להינצל הוא גואל. וזו בשורת ראש השנה: גם אם נגזר, גם אם נכתב, תמיד יש פתח לשינוי. לא בכוח עצמו של אדם, אלא בכוח הצעקה אל ה'.

מעבר לכך, יציאת מצרים היא נקודת הלידה של הזהות שלנו. שם הפכנו מעבדים לעבדי ה'. וראש השנה הוא יום של חידוש הזהות המלכת ה'. ממילא, אין זה מקרה שהנוסח קובע "זכר ליציאת מצרים". שהרי ביום שבו אנו ממליכים את ה' מחדש, אנו שבים לנקודת ההתחלה שבה קיבלנו עלינו את עולו.

ובמבט עמוק עוד יותר: יציאת מצרים איננה רק סיפור ישן, אלא סמל לחירות הפנימית. בכל שנה, בראש השנה, האדם משתחרר מחדש משתחרר מכבלי ההרגל, מכבלי התאוות, מכבלי היצר. כשם שיצאנו ממצרים, כך כל יחיד יכול לצאת מה"מצרים" הפרטיים שלו. זהו זכר למצרים לא זכר היסטורי, אלא זכר חי.

הזכרת יציאת מצרים בראש השנה איננה רק אמירה טקסית בתוך נוסח הקידוש והתפילה, אלא תוכחה נוקבת ותמרור חיוני לחיינו. האדם נוטה לחשוב ביום הדין שרחוק הוא מן הישועה: הרי נכתבו עליו דינים, הרי הוא שקוע בחטאיו, הרי אינו ראוי. והנה, דווקא כאן משמיעה לנו התורה את קול מצרים: ישראל היו עבדים שפלים, עבודתם פרך, שקועים במ"ט שערי טומאה ובכל זאת נגאלו. זכר זה מלמדנו שאין ייאוש בעולם כלל, ואף במצבים הקשים ביותר יש פתח רחמים. זהו מוסר עצום: גם אם נראה לאדם שנסתם הגולל עליו, תמיד אפשר לשוב, לזעוק, להתהפך.

עוד לימוד מוסרי: יציאת מצרים מלמדת שאין הגזירה גזירת ברזל. נגזר ארבע מאות, ויצאו לאחר מאתיים ועשר. נפקא מינה: כל אדם צריך לדעת שגם אם דינו נגזר, בכוח תפילתו, צדקתו ותשובתו לשנות. אין מקום להיכנע, אלא להתחנן ולבקש.

ולבסוף המוסר הגדול של חירות. יציאת מצרים קראה לנו: "כי עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה'". האדם של היום משועבד לא פחות ליצרו, לתאוותיו, להרגליו. והזכרת מצרים בראש השנה באה כקריאת קרב: אל תישאר עבד! צא מעבדות לחרות, מהחומרי לרוחני, מהיצר לרצון ה'. זהו המסר המוסרי החזק ביותר של ראש השנה החירות הפנימית.

ומכאן ניקח עמנו תובנות לחיי היום יום: כאשר אנו מרימים כוס לקידוש בליל ראש השנה ומזכירים "זכר ליציאת מצרים", זו איננה רק נוסחה קבועה אלא מצפן לחיים יומיומיים.

כאשר אדם נלכד בתוך שגרה לוחצת, עבודה שאינה נגמרת, טרדות אינסופיות עליו לזכור: גם ממצרים יצאנו. גם עבדות שנראתה

דמיינו את בית הכנסת ביום הדין, רגעי ההמתנה לפני תקיעת השופר. הלבבות רועדים, הנשימות עצורות, והעולם כולו כאלו עומד בדממה מוחלטת. לפתע מתרומם קול השופר קול עתיק, קול של מסירות נפש, קול שמבקע שמים וארץ ומזכיר לעם ישראל את עקידת יצחק.

אך אז מתגנבת אל הגלב שאלה נוקבת: מדוע דווקא עקידת יצחק? וכי אין מסירות נפש אחרת, גדולה ונוראה יותר, שראוי להזכירה ביום זה? הלא כולנו יודעים את הסיפור הקדום אברהם אבינו נזרק אל כבשן האש באור כשדים על אמונתו, עמד יחיד מול עולם שלם, מסר את נפשו ולא ויתר. האש בערה סביבו, והכול ידעו שהוא מוכן להישרף למען ה'. האם אין זה הניסיון הגדול ביותר, שמוכיח מסירות נפש שאין דומה לה?

ולמה בכל זאת לא בחרו חז"ל להזכיר בראש השנה את אותו מעמד מפעים? מדוע לא אומרים אנו בתפילה "זוכות אור כשדים תזכור", אלא "ועקידת יצחק לזרעו היום תזכור"? מדוע השופר שאנו תוקעים בו עשוי מקרן איל זכר לעקידה ולא נקבע זכר לכבשן האש? השאלה הזו חודרת ללב: מהו סוד הבחירה של התורה וחז"ל בעקידה דווקא, ומה היא מגלה לנו על מהות הדין ועל מה שמכריע ביום הגדול הזה? מדוע אין אנו מזכירים בראש השנה את ניסיון של אברהם אבינו באור כשדים, והרי זה ניסיון הרבה יותר גדול מעקידת יצחק?

הרי הגמרא במסכת ראש השנה (דף טז ע"א) אומרת: אמר רבי אבהו למה תוקעים בשופר של איל? אמר הקדוש ברוך הוא תקעו לפני בשופר של איל, כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם, ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני.

הרמב"ן (בראשית כב, יב) מעיר כי כל הניסיונות לא נועדו אלא להוציא אל הפועל את מה שבלב. ובעקידה, לראשונה, התבררה לא רק מסירתו של אברהם, אלא עצם יראת ה' שהגיעה עד גבול המעשה, עד שליחת היד במאכלת. כלומר, התורה עצמה הציבה את העקידה בתור המבחן השלם שמוכיח את היראה וזה מבלט את שאלתנו: אם כן, מה עם אור כשדים?

רבנו בחיי (בראשית כב, יב). "כי עתה ידעתי" פירושו, עתה ניכר לכל, עתה יצא הניסיון מן הכח אל הפועל. וכתב שם שרק בעקידה נתגלה לעין כל

גודל מסירות הנפש, מפני שנעשה במעמד בנו יחידו.

מתוך לשונו משתמע: העקידה קנתה את מקומה לא רק כמעשה פרטי, אלא כעדות ציבורית גלויה, ולכן חקקה את עצמה בתורה.

במדרש בבראשית רבה (פרשה נו, ח). "אל תשלח ידך אל הנער" אמר לו: שלא תעש לו מום. "כי עתה ידעתי" וכי עד עכשיו לא היה יודע? אלא להודיע לכל באי עולם שעמד אברהם בניסיון. המדרש מטעים שהתורה עצמה ביקשה להעמיד את זה כמעשה מובהק לנצח.

במדרש תנחומא (וירא סימן כג) "בשעה שבא לשחוט את יצחק, אמר לו הקב"ה: כבר נודע לפניי שאתה ירא שמים, עכשיו עשהו לעולה בפני בלבד".

המדרש מדגיש כי דווקא ברגע זה הוכרע הניסיון, ודווקא כאן נקבע שמו של אברהם כירא אלוקים.

האברבנאל (בראשית כב). שואל מדוע היה צורך בכל ההעמדה הזו, ומסביר שהעקידה לא נועדה אלא להיות אות וסמל לדורות. היא איננה סיפור פרטי אלא מעשה מופת שיחנך את בניו אחריו. לכן היא נכתבה בתורה במלואה.

בכל המקורות הללו עולה מגמה אחת ברורה: התורה עצמה רצתה לקבוע את העקידה כשם הניסיון הגדול והחותם. כאן "עתה ידעתי", כאן מתבררת היראה, כאן יוצאת האמת לאור. וממילא מתעצמת שאלתנו: אם העקידה זכתה שייכת בה מפורש "עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה", מדוע הניסיון הקודם אור כשדים נעלם מן הכתובים, ואיננו מוזכר כלל בראש השנה?

בגמרא במסכת ראש השנה (דף טז ע"א) "אמר רבי אבהו: למה תוקעין בשופר של איל? אמר הקדוש ברוך הוא: תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם, ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני".

חז"ל קובעים כאן בצורה מפורשת: התקיעה בשופר איננה זיכרון כללי למסירות נפש של אברהם, אלא זיכרון נקודתי לעקידת יצחק. ומתוך כך נולד יסוד התפילה: "ועקידת יצחק לזרעו היום תזכור". בגמרא במסכת תענית (דף טז ע"א) "מוציאין את התיבה לרחובה של עיר... ומביאין שופר ותוקעין. וכי למה שופר? כדי להזכיר עקידת יצחק בן אברהם".

הגמרא מיישמת את אותו עיקרון גם בתעניות ציבור. השופר איננו רק כלי של צעקה ובקשה, אלא כלי שמזכיר את העקידה דווקא.

בגמרא במסכת שבת (דף פט ע"ב) מסופר שם: "פתח ואמר: ריבונו של עולם, כשהיה אברהם אבינו עומד לפניך על גבי המזבח ועקד את יצחק בנו, לא עלתה על דעתך לרצח עליו:..."

הגמרא עצמה בלשונה מייחסת את המעשה בשם "עקד את יצחק בנו". לא "שחט", לא "העלה", אלא "עקב את יצחק". זה השם שנקבע לדורות.

בתלמוד ירושלמי במסכת תענית (פרק ב הלכה ד, דף סה ע"ב במהדורות ווילנה). "למה בשופר של איל? כדי להזכיר עקידתו של יצחק". פשוט הלשון בירושלמי מוכיחה שהזיכרון הוא עקידה, וזה יסוד התקיעה.

בגמרא במסכת זבחים (דף קיג ע"ב) "עקידת יצחק כקרבן עולה נחשבה". כאן חז"ל מגדירים בפירוש את העקידה כקרבן עולה. נמצא שלא רק הניסיון היה בעקידה, אלא אף ערך הקרבן נקרא על שמה.

מהלך זה בגמרא, בבבלי ובירושלמי, קובע נורמה לשונית ותיאולוגית ברורה: שם המעמד הוא "עקידה". בכל מקום שבו מזכירים מסירות נפש לדורות, בלשון חז"ל, מופיע שם זה עקידת יצחק. ומכאן מתחדדת שאלתנו: אם כך חזרו חז"ל והעמידו את הזיכרון על העקידה, מדוע לא הזכירו כלל את מסירות נפשו של אברהם באור כשדים?

רש"י (בראשית כב, יב). "כי עתה ידעתי" אמר לו הקדוש ברוך הוא: עכשיו יש לי תשובה לשטן ולאומות העולם שהיו אומרים: מה היא חיבתו של אברהם לפניי? ראיתם שהוא מוכן למסור אפילו את בנו יחידו.

רש"י מלמדנו שהעקידה היא התשובה המוחצת לכל מקטרג, עדות שאין למעלה ממנה. משמע, התורה קבעה את העקידה בתור ניסיון המכריע והמוכיח לכל העולם, ועל כן היא נזכרת בתפילותינו בראש השנה.

הרמב"ן (בראשית כב, א) האריך לבאר שמהות הניסיונות איננה לידע לה' מה שבלב, שהרי הכול גלוי לפניו, אלא להוציא מן הכח אל הפועל צדקותו של האדם, כדי שיגמלוו שכן מעשה טוב ולא רק שכן מחשבה טובה. בעקידה, הרצון הפנימי של אברהם אהבתו ויראתו יצא לפועל עד לרגע של שליחת היד במאכלת.

מכאן ברור שהעקידה נתפסת כניסיון הגדול ביותר, כי בה יצא לבסוף הרצון עד קצה המעשה, ולא נשאר בגדר אמירה מופשטת.

הרמב"ם, מורה הנבוכים (חלק ג פרק כד) מבאר כי הניסיון בא להודיע לעולם את מידת האהבה והיראה הראויה כלפי הקב"ה, עד כדי מסירות נפש של בן יחיד. לא אברהם לבדו נבחן כאן, אלא כל האנושות למדה מהי מידת האהבה הנדרשת. לכן דווקא עקידת יצחק, ולא אור כשדים, הפכה להיות "אות וסימן" לכל הדורות.

רבנו בחיי (בראשית כב, יב). "כי עתה ידעתי" כתב: שהעקידה הייתה ניסיון הגלוי והנראה לעין, שעל ידו נתברר לכולם גודל צדקותו של אברהם. מה שאין כן אור כשדים, שהיה נסתר מן התורה, לא נכתב במפורש ולא היה לעדות עולמית. לכן זיכרון הדורות נחקק בעקידה בעל הטורים (בראשית כב, ט). "ויעקד בגימטרייה זה עולה". כלומר, העקידה עצמה נחשבת כעולה. נמצא שמעשה העקידה היה קרבן בפועל, קרבן רוחני נצחי. ומאחר שהתורה רצתה ללמד שהעקידה עצמה שקולה כקרבן, נקבע זיכרון העקידה בתפילת ראש השנה.

אבן עזרא (בראשית כב, א) מפרש שהניסיון בא להראות לעולם עד כמה אברהם ירא את ה', והוסיף כי אין זה אלא אלא במעשה גדול ונורא של עקידת יצחק. דבריו מכוונים לכך שהעקידה היא הניסיון המפורש והעיקרי.

רבי יצחק עראמה, עקידת יצחק (שער לא). האריך שם לבאר שכל עיקר הניסיון נועד ללמד לדורות: כשם שאברהם היה מוכן למסור את היקר לו מכל, כך כל אחד מישראל צריך להיות נכון למסירות נפש בעבודת ה'. והוא מדגיש כי משום כך נקראת התורה עצמה "עקידת יצחק", כי בזה נחקק יסוד קבלת עול מלכות שמים.

החזקוני (בראשית כב, ט) "ויעקד כדי שלא יוכל להימלט". מדבריו משמע שהעקידה הייתה יסוד שלם בעצם הקרבן, שבלעדיה לא היה נחשב יצחק כעולה. מכאן נבין שהעקידה עצמה, ולא רק הנפת המאכלת, היא עיקר המעשה.

הספורנו (בראשית כב, ט) "ויעקד בעבור שהיה נער ואפשר שיתחרט". הספורנו מעמיד שהעקידה מבטאת שלמות הקרבן, שלא תתערב בו חרטה. נמצא שהעקידה עצמה היא שלמות הניסיון, וממילא זכתה לשם עולם.

כל הראשונים כאחד רש"י, רמב"ם, רבנו בחיי, בעל הטורים, אבן עזרא, רב עראמה, חזקוני, ספורנו כולם מצביעים על נקודה אחת: העקידה היא שנכתבה בתורה במפורש, היא שהייתה לניסיון הגלוי, היא שהוציאה את הרצון מן הכח אל הפועל, והיא עצמה נחשבת כקרבן. לכן חז"ל קבעו שדווקא אותה נזכיר בראש השנה.

השפע חיים מצאנו, דרושי ראש השנה (עמוד שלח) הקשה: מדוע לא מזכירים בראש השנה את מסירות נפש אברהם באור כשדים, שהרי זה ניסיון עצום – מסירות נפשו של אברהם עצמו יותר מן העקידה שהיא מסירות נפש בנו? ותיירץ תחילה על פי דברי הראב"ן (סימן לו) שכן עזאי סובר שאדם אוהב את בנו יותר מעצמו, ורבי עקיבא סובר שאוהב עצמו יותר. ואם כן, לדעת בן עזאי העקידה גדולה יותר, ולדעת רבי עקיבא אור כשדים גדול יותר. ולבסוף כתב שהקושיה קיימת כי הלכה כרבי עקיבא.

ועוד תירץ שם על פי רש"י (בראשית כב, יב) "כי עתה ידעתי" שכשאמר לו הקב"ה "קח נא את בנך" לא אמר לו בפירוש לשחוט אלא רק להעלותו, ואברהם סבר אולי כוונתו לשחיטה, ומסר את נפשו ואת נפש בנו עד הסוף, אף על פי שלא היה ברור. רבותא זו גדולה יותר מאור כשדים, שבו היה ברור. ועוד כתב השפע חיים שבאמת אור כשדים לא נזכר בתורה במפורש, ולפי טעם האגרא דכלה (פרשת נח), שלא נכתב משום שלא היה על פי הלכה, לפיכך נקבעה עקידת יצחק להיות לזיכרון לדורות.

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך, שלמי מועדים (ראש השנה, פרק ג) העיר כי העובדה שהעקידה נקבעה כזיכרון מראה שהקבי"ה לא חפץ במעשה של שחיטה אלא בכבילת הרצון. זהו היסוד של ראש השנה – לקשור את הרצונות והכוחות למסגרת מלכות שמים. לכן נבחרה העקידה, לא אור כשדים.

כל אלו מראים בבירור: האחרונים והאחרונים ממשיכים את קו הראשונים ומחדדים שלושה

יסודות: העקידה נכתבה בתורה במפורש, אור כשדים לא. העקידה כללה שותפות של שני דורות אברהם ויצחק ולכן היא זכות נחית לזרע ישראל. העקידה היא תבנית חיים של כבילת הרצון למסגרת רצון ה', ולא רק מעשה חד פעמי.

ומכאן נקח נפקא מינות למעשה: מינה ראשונה בחירת השופר הלכה פסוקה היא שמצווה מן המובחר לתקוע בשופר של איל (מין בשולחן ערוך או"ח סימן תקפ"ו סעיף א). למה? זכר לעקידת יצחק, כפי שנאמר בגמרא ראש השנה (דף טז ע"א). לו היה עיקר הזיכרון מסירות נפשו של אברהם באור כשדים, היה מקום לתקוע בכל שופר, ואולי אפילו לקבוע סימן אחר. נמצא שהבחירה המעשית שלנו בכל שנה איל דווקא היא נפקא מינה להעדפת העקידה על פני אור כשדים.

נפקא מינה שניה נוסח התפילה: במוסף של ראש השנה אנו אומרים במפורש: "ועקידת יצחק לזרעו היום תזכור". לא נאמר "ואור כשדים תזכור". הנוסח המחייב בסידורי כל ישראל מורה בבירור שהעקידה היא הזיכרון הנצחי. ומכאן נפקא מינה למעשה: אם חס ושלום החסיר שליח ציבור פסוקי עקידה, תפילתו חסרה זיכרון יסודי. לעומת זאת, אין כלל נוסח להזכיר אור כשדים.

נפקא מינה שלישית בחינוך הילדים: כאשר מחנכים את הדור הצעיר על מסירות נפש, עיקר הדגש שניתן הוא על עקדת יצחק. פיוטי ראש השנה, מדרשי ילדים, סיפורי אמונה כולם סובבים סביב עקידת יצחק. נפקא מינה: המסר החינוכי לזרע ישראל לדורות נשען על שם העקידה, לא על אור כשדים, אף שהיה גם הוא ניסיון גדול.

נפקא מינה רביעית דיני קרבן: בגמרא במסכת זבחים (דף ק"ג ע"ב) נאמר שעקידת יצחק נחשבת כקרבן עולה. נמצא שמעמד העקידה מקבל גדר הלכתי של קרבן, דבר שיש לו תוקף נחצי בקדושת ישראל. אבל אור כשדים אינו קרבן. ממילא הנפקא מינה: כל זיכרון הקרבן בתפילה ובמנהגינו אינו על שם אור כשדים, אלא על שם העקידה בלבד.

נפקא מינה חמישית יסוד יראת שמים: בפסוק נאמר "כי עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה" (בראשית כב, יב). התורה עצמה קובעת שהעקידה היא המעמד שבו התבררה היראה. לכן, כשחז"ל מבקשים לעורר זכות יראת שמים בראש השנה הם מזכירים את העקידה. נפקא מינה: בכל דרשה, בכל ספר מוסר, בכל עמידה ליום הדין, השם "עקידה" הוא המדד ליראה, לא אור כשדים.

נפקא מינה שישית זכות האבות לדורות: עקידת יצחק נאמר בה "לזרעו היום תזכור". כלומר, היא זכות שנמשכת לכל הדורות. אור כשדים לא נאמר בו כן, ואין לו לשון שממשך לדורות. נפקא מינה: תפילותינו להישען על זכות האבות בראש השנה תלויות בעקידה בלבד, כי היא שנמסרה לזרע יצחק לדורות.

נפקא מינה שביעית במנהגי הסימנים: מנהג ישראל לאכול בראש השנה ראש של איל, זכר לעקידת יצחק (ראה כף החיים או"ח סימן תקפ"ג ס"ק יא). נפקא מינה: אם הייתה עיקר זכותנו באור כשדים, היה מקום לזכר אחר אולי אש או גחלת אך לא מצאנו כן.

נפקא מינה שמינית בעבודת ה' של היחיד: אור כשדים היה ניסיון חד-פעמי של אברהם לבדו. העקידה ניסיון משותף של אב ובנו, דוגמה לדורות. נפקא מינה: כל יהודי, כשעומד בניסיון אישי – קשירת היצר, מניעת תאוה, התמסרות יכול לדמות עצמו ליצחק הנעקד, ולהזכיר זכות זו בתפילתו. באור כשדים אין מסגרת דומה לכך.

נפקא מינה תשיעית פסוקי הזיכרון במקרא: התורה עצמה האריכה וסיפרה את העקידה בפרטי פרטים "ויבקע עצי עולה... ויעקד את יצחק בנו". לעומת זאת, אור כשדים לא נכתב כלל בפסוקי התורה, רק ברמז במדרשי חז"ל. נפקא מינה: זיכרון הנצח בתורה העקידה, אור כשדים נשאר מסורת מדרשית בלבד.

הכתב סופר על התורה (בראשית כב, ט) מדגיש שהעקידה מגלה חולשה אנושית שמתעלה לנצח. יצחק חשש שמא ברגע האמת יכשל היצר, ולכן ביקש להיעקד. וזהו זיכרון חשוב לדורות שגם הצדיקים הגדולים ביותר מבקשים סיוע, והעקידה נעשתה לסמל לכולנו. לפי דבריו, בזה העקידה היא ניסיון מובהק ונשגב יותר, דווקא מפני שהיא מתארת מציאות אפשרית לכל אדם פחד, חולשה, ויצר רע ומתוכה התעלות.

הדעת סופר, דרשות לראש השנה כתב שדברי הגמרא "מעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני" מורים שעיקר העניין הוא העקידה, לא ההקרבה. כיון שיצחק עצמו לא היה בטוח שיצליח לעמוד מול היצר נעשה זה לזכות נחית לישראל. כל יהודי, שנעקד ביצרו, דומה ליצחק. לכן נקבעה העקידה לזיכרון, לא אור כשדים. השפת אמת (ראש השנה, שנת תרנ"ד) מדייק שבשופר אנו מעוררים "עקידת יצחק" ולא ניסיון אחר, כי דווקא בעקידה ניכר השיתוף של שני הצדדים האב והבן וההתמסרות המוחלטת של יצחק, לא רק מסירות נפש של יחיד לעצמו. זה יסוד של מסירות הדורות, ולכן זכר העקידה הוא עיקר הזכרת ראש השנה.

החיד"א, מחזיק ברכה (או"ח סימן תקפ"ו) מביא את טעם הגמרא שמצווה מן המובחר בשופר של איל כדי להזכיר עקידת יצחק ומטעים שזו זכות עצומה לדורות. ומכאן מוכח שמסירות נפשו של יצחק בעקידה היא הזכות שנחקקה בתפילה ובמנהגי ראש השנה, ולא ניסיון אור כשדים שלא נזכר בפסוקי התורה.

רבנו יוסף חיים, בן איש חי, דרוש לראש השנה (דרוש א) דורש בהרחבה את עניין עקידת יצחק, ומסביר שתקיעת השופר מעוררת את זכר העקידה משום שהיא כוללת מסירות של שני צדדים האב והבן ולכן יש לה כח עצום לעורר רחמים. מסירות נפש באור כשדים הייתה מסירות של יחיד, ואילו עקידה מעשה שותפות, ומזה נבנית זכות האבות.

הכף החיים (או"ח סימן תקפ"ו ס"ק יג) כתב במפורש שכיוון שזיכרון העקידה נזכר בתורה, ונעשה יסוד לתקיעת שופר של איל, זהו ההידור המחייב את ההלכה. לעומת זאת, אור כשדים לא נזכר בתורה בפירוש, ולכן אין מזכירים אותו בתפילה.

המלבי"ם (בראשית כב, ט) מדייק במבנה הפסוקים "ויבן... ויערך... ויעקד... וישם...". להראות שהעקידה היא שלב עצמאי ומרכזי, ולא רק אמצעי. ממילא נבין מדוע כל הזיכרון לדורות נקבע על שם העקידה, כי התורה עצמה העמידה אותה במרכז.

החתם סופר, דרשות לראש השנה חידד שמסירות נפש באור כשדים הייתה בחינת מעשה חד-פעמי של אברהם, ואילו עקידת יצחק הייתה שותפות של שני דורות אב ובנו. זהו יסוד לדורות, ולכן נבחרה להיות זיכרון נצחי.

הנצי"ב, העמק דבר (בראשית כב, ט) כתב שעצם העקידה שלא יכול היה יצחק להימלט היא גילוי השלמות של הניסיון. כי אין זה רק רצון אברהם, אלא שגם יצחק עצמו היה שותף. זה גדר של זכות נחית.

מין הראשון לציון רבי עובדיה יוסף, חזון עובדיה ימים נוראים (ראש השנה, עמוד קנה) הביא להלכה שמצווה מן המובחר בשופר של איל משום זכר העקידה, והוסיף שהטעם שנבחרה העקידה ולא אור כשדים הוא מפני שעקידת יצחק מבוארת בפסוקי התורה, לעומת אור כשדים שלא נכתב. מכאן שיש תוקף מיוחד רק למה שנמסר לנו בכתובים.

רבי חיים פלאג'י, מועד לכל חי (הלכות ראש השנה, פרק ח) כותב שמנהג כל ישראל להזכיר בתפילות את העקידה, ולא את אור כשדים, כי בזה ניכר שמדובר במעשה שנכתב ונמסר לדורות. והוא מוסיף שהעקידה כללה לא רק את מסירות אברהם אלא גם את מסירות יצחק, ולכן יש בה זכות כפולה.

הנודע ביהודה (מהדורה תניינא, י"ד סימן רי) מבאר שעקידת יצחק נחשבת ממש כקרבן עולה. קרבן יש לו תוקף נצחי, והעקידה היא עצם הקרבן. מה שאין כן אור כשדים, שהוא רק מעשה מסירות נפש פרטי. לכן רק עקידת יצחק נקבעה לזיכרון לדורות.

הרב קוק, עולת ראייה (חלק ב, עמוד שיח) באר שהעקידה היא סמל לכניעה מוחלטת של כל כוחות האדם לרצון העליון. בניגוד למסירות נפש באור כשדים, שהיא פעולה חד פעמית, העקידה היא תבנית חיים לדורות, ולכן דווקא היא זכתה להיכתב ולהיות נזכרת בתפילה.

בכל רגע ורגע. זו העקידה לא מעשה של רגע, אלא תבנית חיים שניתן לחיותה בכל דור ודור.

כאן נחשפת נקודה נוספת: אור כשדים היה ניסיון שבו אברהם עמד לבדו. אבל העקידה היא מעמד של שניים אב ובנו ולכן היא מלמדת לא רק על מסירות יחיד, אלא על מסירות הדורות. כל דור עוקד את עצמו מחדש, וכל בן ובן בורעו של יצחק קשור לאותה עקידה ראשונה. זה עומק הפסוק שאנו מזכירים: "ועקדת יצחק לזרעו היום תזכור". לא רק זכות של עבר, אלא זכות חיה שמתמשכת בכל זרעו של יצחק.

במבט עמוק עוד יותר, ההבדל בין אור כשדים לעקידה הוא הבדל בין אהבה ליראה. אור כשדים היה ביטוי של אהבת ה' אברהם, אוהבו של מקום, מוסר את נפשו באהבתו. אבל העקידה היא "עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה" יראה מוחלטת, כניעה גמורה, ביטול כל ישות עצמית. ובראש השנה יום הדין, יום המלכת מלכו של עולם אין מתאימה יותר מן היראה. לכן נבחרה העקידה להיות שם הזיכרון של היום.

ועוד יש כאן סוד גדול באמונה: אור כשדים לא נכתב בתורה, מפני שהוא ניסיון פרטי, אבל העקידה נכתבה באריכות עצומה, מפני שהיא תבנית כללית לכולנו. כך מלמדת אותנו האמונה אין התורה מבקשת לספר כל פרט היסטורי, אלא רק את מה שהוא יסוד חיי האומה. מה שכתב הכתוב זה מה שנחוץ לחיים הנצחיים. ולכן, בראש השנה, כאשר אנו מבקשים חיים, אנו מזכירים דווקא את העקידה.

העקידה איננה רק זיכרון של מסירות נפש עליונה, אלא קריאה מוסרית חדה לכל אחד מאתנו. התורה לא האריכה לתאר את כבשן האש באור כשדים מעמד חד-פעמי, נורא ומפעים אלא בחרה להעמיד אותנו מול עקידת יצחק, מפני שהעקידה היא שיעור מוסרי יומיומי. האדם נדרש בכל יום לעקוד את עצמו. לא תמיד נדרשת ממנו קפיצה לאש, אבל תמיד הוא נדרש להניח את יצריו על המזבח, לקשור את תאוותיו, ולעכב את כוחותיו הפורצים. זהו המסר המוסרי הגדול: אם יצחק חשש שמא בשעת הניסיון ירעד ויקלקל את הקרבן, כמה עליו להיזהר לבל יכשילנו היצר ברגעים קטנים של חולשה.

ועוד יש כאן מוסר בענוה. יצחק, אף על פי שעמד במסירות שאין דומה לה, ביקש שיעקד שלא יראה כגיבור בפני הבריות, שלא יתערב בו שמץ יוהרה. זהו שיעור מוסרי כביר: דווקא ברגעים הגדולים ביותר של עבודת ה' נדרש האדם להקטין עצמו, לבטל את עצמו, לא ליטול קרדיט לעצמו.

עוד לימוד מוסרי נוקב: לא תמיד זוכים לסיים מעשה עד סופו. פעמים שאדם מתכוון לדבר גדול, נושא בלבו רצון עצום, ובסוף נמנע ממנו. העקידה מלמדת שגם עצם הנכוונות, עצם הקשירה, עצם הרצון עולים למרום כאילו הושלמה השחיטה. זה מוסר עמוק: הקב"ה איננו מודד רק תוצאה, אלא גם את הרצון והמסירות.

ולבסוף מסר לדורות. אור כשדים היה מסירות של יחיד, העקידה של אב ובנו. המוסר היוצא מכאן: חינוך הדורות איננו רק במילים, אלא בהשרשה של עקידה פנימית. האב מוכן לעקוד את בנו, הבן מוכן להיעקד וכך נוצרת מסורת חיה העוברת מדור לדור. זהו המוסר החזק: אם רוצים לגדל דור מאמין יש להנחיל להם לא רק רעיונות, אלא דוגמה של עקידה, של מסירות, של הכנעה.

ומכאן ניקח תובנות לחיי היום יום כוחו של זיכרון העקידה מתגלה לא רק ביום הדין, אלא גם בשגרת החיים. אור כשדים הוא סיפור נשגב, אך רחוק קשה לאדם הפשוט לדמות את עצמו נכנס לכבשן אש. אבל עקידת יצחק, אף שעמדה ברום המעלה, נוגעת לכל פרט בחיי היום יום, ולכן היא נקבעה להיות סמל נצחי.

כאשר אדם קם בבוקר ומתלבט אם להשכים לתפילה או להישאר במיטתו זה רגע של עקידה. הוא עוקד את נוחותו, קושר את יצרו, ומוסר את עצמו לעבודת ה'.

כאשר אדם מתמודד מול פיתוי בעבודה, עסקה מפוקפקת או רווח קליל שאיננו ישר זה רגע של עקידה. הוא עוקד את יצר הממון כדי לשמור על טהרת ידיו.

כאשר הורה מתאפק לבל יפרוץ בכעס על ילדו, עוצר את עצמו מלומר מילה חדה זה רגע של עקידה. הוא קושר את כוח הכעס ומסב אותו לחינוך אמת.

כאשר אדם מקבל על עצמו לשמור את פיו מלשון הרע, אף שקשה לו להתאפק זה רגע של עקידה.

וכך בכל תחום בחיים: ברגעים הקטנים שבהם אנו עוצרים, עוקדים, כובלים את עצמנו לרצון ה' אנו שותפים ממש לעקידת יצחק. זה

נפקא מינה עשירית מהות הדין בראש השנה: ראש השנה הוא יום דין שבו אנו נידונים על חיינו. התורה בחרה להעמידנו מול דמות של בן שנעקד על גבי המזבח, לא מול דמות של אב שנשרף באש. נפקא מינה: העבודה שלנו ביום זה היא לא בהקרבה חד-פעמית של חיים, אלא בהעמדת כל כוחותינו קשורים, עקודים ומסורים לה'. זהו שיעור מעשי לחיי כל שנה ושנה.

נמצא שההבדל בין עקידה לאור כשדים איננו דיון תיאורטי בלבד, אלא יש לו השלכות רחבות: בהלכה (בחירת השופר, נוסח התפילה), במנהג

(ראש כבש), בחינוך, בקרבן, בזכות האבות, ובעבודת ה' המעשית. כל ישראל בכל דור מתפללים בזכות העקידה – כי היא שנכתבה בתורה ונמסרה לדורות.

במהות השאלה שלנו מונח עיון עמוק: מה ראתה תורה לקבוע את עקידת יצחק לזיכרון עולם, ולא את אור כשדים? הרי מצד סברה, אור כשדים נראה ניסיון עצום אברהם מוסר את נפשו ונכנס לכבשן אש בוער. לעומתו, בעקידה אברהם לא נשחט, יצחק לא נהרג, ובסוף יצא המעשה בלי הקרבה בפועל. אם כן, מדוע בחרה התורה והעמידה לדורות את העקידה ולא את אור כשדים?

יסוד ראשון: מה שנכתב בתורה קובע את זיכרון הדורות. מסירות נפשו של אברהם באור כשדים נמסרה לנו במסורת חז"ל, אולם לא נכתבה בפסוקי התורה. לעומתה, פרשת העקידה נכתבה בפרטי פרטים, עד כדי כך שהפסוק האריך לתאר כל שלב "וייקח את העצים... ויעקד את יצחק בנו... וישלח אברהם את ידו... ויאמר אל תשלח ידך". חז"ל לימדו אותנו (בגמרא במסכת סנהדרין דף צט ע"א) שדברים שנכתבו בתורה הם הקובעים את זכות הדורות, מפני שהם נעשו נחלת כלל ישראל. לכן אור כשדים למרות גודלו נותר כחלק מהמסורת, אבל לא כזיכרון מרכזי.

יסוד שני: עקידה מול שחיטה. בעקידה מתגלה יסוד גדול הניסיון איננו בתוצאה אלא בהתמודדות הרצון. באור כשדים, ברור היה לאברהם שעליו למסור את נפשו זה היה מעשה גבורה עצום, אבל חד-פעמי. בעקידה, לא הייתה לאברהם וליצחק בהירות עד הרגע האחרון מה מצווה עליהם באמת. הם עמדו בתוך ערפל, ודווקא שם נבחנה מסירות הנפש שלהם. ההבדל בין ידיעה ברורה למסירות בתוך ספק, בין מוות חד-פעמי לבין עמידה יומיומית של קשירה והכנעה זהו ההבדל שבגללו נקבעה העקידה לסמל עבודת ה'.

יסוד שלישי: המשכיות הדורות. אור כשדים היה ניסיון של אברהם בלבד. עקידת יצחק הייתה שותפות של שני דורות אברהם ויצחק. הניסיון היה משותף, והמסירות עברה מדור לדור. לכן נקבע בתפילותינו "ועקדת יצחק לזרעו היום תזכור". התורה חיפשה זכות שתהיה נחלת דורות, לא מעשה יחיד.

יסוד רביעי: יראה ולא רק אהבה. אברהם באור כשדים ביטא את אהבתו לה' אהבה כל כך גדולה שמסר את נפשו. אבל בעקידה התורה אמרה במפורש "כי עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה". כאן הוטבע חותם של יראה, ויראה היא יסודו של ראש השנה יום הדין, יום מלכות, יום שבו תובע ה' יראה מפניו. לכן נזכרת העקידה דווקא, לא אור כשדים.

יסוד חמישי: תבנית חיים ולא מעשה חד-פעמי. אור כשדים קרבן חד-פעמי, מוות על קידוש ה'. עקידה תבנית חיים של קשירת היצרים, כבילת הכוחות, מסירת כל תנועות האדם לעבודת ה'. לכן נקרא המעמד בשם "עקידה" שם של פעולה מתמשכת ולא "שחיטה" ולא "שריפה".

נמצא שהעקידה איננה רק ניסיון נוסף בין עשרת ניסיונותיו של אברהם, אלא היא חותם כל הניסיונות. היא נכתבה בתורה, היא נזכרת בתפילה, היא נוגעת לדורות, היא מתאימה למהות יום הדין ומתוכה מתגלה שורש עבודת האדם בכל שנה ושנה: להיעקד.

ראש השנה איננו יום של זיכרון היסטורי בלבד, אלא יום שבו נחשפת מהות חיי האדם מול בוראו. כאשר התורה וחז"ל קבעו להזכיר את עקידת יצחק, ולא את אור כשדים, הם לימדו אותנו יסוד עמוק: עבודת ה' אינה נמדדת רק במעשים חד-פעמיים של מסירות נפש, אלא בהעמדה תמידית של החיים כולם כעקידה מתמשכת.

האדם מטבעו מחפש רגעי גבורה קפיצה לאש, מסירות נפש אדירה, מעמד היסטורי מפעים. אבל הקב"ה חפץ דווקא בקשירה היומיומית, בשעבוד הרצון המתמשך, בהכנעת האיברים והמחשבות

בהקשבה למי שצריך. כל זה הוא עקידה, וכל זה הוא חלק מהמסירות הנצחית שאנו מזכירים בראש השנה.

8. האם שופר של ראש השנה חייב להיות "משל" או שמא מותר לתקוע כדי להוציא את הרבים

גם בשופר שאול?

בית הכנסת מלא מפה לפה. הקהל נרגש, לבבות רועדים, ספרי תורה מונחים בהיכל, עיני כולם נשואות לעבר הבימה. הרגע הגדול הגיע מצוות השופר, לב לבו של היום. החזן אוחז בשופר בידיו, הגבאי מסייע לו, כולם עוצרים נשימה. ופתאום עולה בלב שאלה חריפה: השופר שבידו האם שלו הוא? או שאול הוא מאחר, אולי אף הובא מבית אחר במיוחד בשביל היום?

הרי בלולב אנו יודעים "ולקחתם לכם" (ויקרא כג, מ) חייב להיות שלכם ממש. שאול פסול לכתחילה, גזול פסול אפילו בדיעבד. אבל בשופר מה? האם גם כאן נאמר "לכם", שהרי הכתוב אומר "יום תרועה יהיה לכם"? או שמא די בעצם התקיעה, שהקול איננו נגזל, ואפילו בשופר שאול יוצאים?

וכאן צפה ועולה השאלה הגדולה: האם לכתחילה צריך לתקוע בשופר ששייך לתוקע, או שמותר לצאת ידי חובה גם בשופר שאול, ואין בו דין "לכם" כמו בלולב?

הנה במצוות שופר כתוב בתורה: "יום תרועה יהיה לכם" (במדבר כט, א).

יש מקום לחקור האם יוצאים ידי חובה דווקא בשופר השייך לאדם עצמו, ולא בשופר שאול, בדוגמת מצות לולב, שנאמר בה "ולקחתם לכם" (ויקרא כג, מ). וכבר פסק מרן בשולחן ערוך (או"ח סימן תרנח) בלולב: "אין יוצאין בלולב של אחרים ביום ראשון, דדרשינן לכם משלכם". אם כן, שמא גם בשופר יש לומר כך, שהרי נאמר בו "לכם"? או שמא לא נדרש בו בעלות, אלא עיקר המצווה היא בעצם התקיעה, ולכן אפשר לכתחילה גם בשופר שאול.

ובירושלמי במסכת סוכה (פרק ג הלכה א) נאמר: "שופר של עכו"ם ושל עיר הנידחת ר' לעזר אמר כשר, תני ר' חייא כשר, תני ר' הושעיה פסול. הכל מודים בלולב שהוא פסול. מה בין שופר ומה בין לולב? אמר ר' יוסי: בלולב כתיב 'ולקחתם לכם' משלכם. אבל כאן, בפנחס כט, 'יום תרועה יהיה לכם' מכל מקום". נמצא להדיא מן הירושלמי שבשופר לא בעינן "משלכם".

ומעתה מתחדדת השאלה: אם כן, מה טעם ההבדל המהותי בין לולב לשופר? מדוע בלולב צריך לכתחילה שיהיה שלו, ובשופר יוצאים גם בשאול? האם "לכם" שבשופר איננו בא לדרוש בעלות אלא מצביע על עצם החיוב בישראל? ואם כן האם ראוי להדר לכתחילה לתקוע דווקא בשופר שלו, או שאין בכך כל מעלה?

"ובחדש השביעי באחד לחודש מקרא קודש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו יום תרועה יהיה לכם" (במדבר כט, א).

פסוק זה הוא המקור למצוות שופר, ועליו בנו חז"ל את חיוב היום "יום תרועה". אולם שימו לב: התורה לא כתבה כאן לשון "ולקחתם לכם" כפי שכתבה בלולב (ויקרא כג, מ), אלא "יום תרועה יהיה לכם". לכאורה היה מקום לומר שגם כאן נדרש "לכם" משלכם, שהרי הלשון דומה. אך המפרשים העירו שאין הדבר כן, ונבאר.

רש"י (במדבר כט, א): "יום תרועה" "מתרגם יומא יבבא. כל תרועות של שופר קרויות יבבה". רש"י כלל לא מזכיר עניין של בעלות, אלא עיקר העניין הוא עצם הקול, שהוא יבבה ותרועה. מכאן משמע שהמוקד איננו חפצא של השופר אלא פעולת התקיעה.

רבי אברהם אבן עזרא (במדבר כט, א) כתב: "יום תרועה שיצא עקו בקול שופר, כי מנהג ישראל כן, לזיכרון לפני ה'". גם כאן אין עיסוק בבעלות, אלא בתוכן הזיכרון והזעקה.

הספורנו (במדבר כט, א) "יום תרועה לכפרה ולרחמים, שתהיו נכנעים בקול תרועה". הספורנו מלמד שהתרועה היא כלי לכניעה לפני ה'. שוב אין כאן דיבור על חפץ שופר כשלו או שאול.

רבנו בחיי (במדבר כט, א) באר שהתרועה היא קול שבור, להזכיר שברון הלב של האדם ביום הדין. וכתב עוד, "יהיה לכם לכם הוא יום דין, שבו יידונו כל באי עולם". נמצא ש"לכם" כאן איננו לשון בעלות אלא לשון חלות הדין.

האור החיים הקדוש (במדבר כט, א) עמד על לשון הכתוב "יהיה לכם", וכתב שמכוון לומר שהיום הזה הוא שלכם יום שבו נקבע

דינכם, וישראל הם בעלי הדבר. לא דרש כלל בעלות על השופר אלא משמעות רוחנית על עצם היום.

הכלי יקר (במדבר כט, א) הסביר שתרועת השופר נועדה לזעזע את לב האדם ולשבור את גאוותו. "יהיה לכם" כלומר, לטובתכם, להביאכם לידי תשובה. אין רמז לבעלות על השופר.

מכל דברי המפרשים עולה: התורה לא הציבה כאן דרישה של "לכם" במובן בעלות על החפץ, אלא "לכם" במובן מהות היום זהו יום הדין שלכם, יום הזיכרון שלכם, יום התרועה לטובתכם.

ומעתה השאלה גדולה עוד יותר: אם כן, מדוע בלולב נדרש "לכם" דווקא משלכם, ואילו בשופר לא מצינו כן?

ראשית, נביא את לשון הבבלי: בגמרא במסכת סוכה (דף כט ע"ב). "לולב הגזול פסול. מאי טעמא? משום דהוה מצוה הבאה בעבירה. ... ולכם משלכם". כלומר, לולב שאול פסול ביום הראשון מפני שכתוב "ולקחתם לכם" לכם משלכם, לא שאול ולא גזול. מכאן למדנו שבלולב בעינן בעלות ממש. לעומת זאת, בשופר לא נאמר כך.

בגמרא במסכת ראש השנה (דף כז ע"ב). "מתני' שופר של עכו"ם ושל עיר הנידחת פסול. נתקע בו לא יצא". אבל אין בגמרא שום דרישה שהשופר יהיה של התוקע, ולא מצאנו לשון "לכם" במובן זה. וכעת עיקר: בתלמוד ירושלמי במסכת סוכה (פרק ג הלכה א): "שופר של עכו"ם ושל עיר הנידחת ר' לעזר אומר כשר, תני ר' חייא כשר, תני ר' הושעיה פסול. הכל מודים בלולב שהוא פסול. מה בין שופר ומה בין לולב? אמר ר' יוסי: בלולב כתיב 'ולקחתם לכם' משלכם, ברם הכא (בפנחס כט א) כתיב 'יום תרועה יהיה לכם' מכל מקום". כלומר, השופר איננו צריך להיות "משלכם" כלל, אלא "יהיה לכם" מתפרש: היום יהיה לכם, יום הדין לכם ולא שהשופר צריך להיות שלכם.

מכאן חז"ל הבדילו במפורש: לולב בעינן "לכם" ממש. שופר לא בעינן, מפני שעצם המצווה היא בקול, וקול לא שייך בו דין גזלה או שאילה.

מן הגמרא בבבלי והירושלמי עולה בבירור: בלולב מצווה על הלקיחה, ובכך צריך חפץ שלו. בשופר מצווה על שמיעת קול, והקול איננו נגזל, ולכן גם בשופר שאול יוצאים.

הרמב"ם, הלכות שופר (פרק א הלכה ג) כתב: "כל השופרות כשרים חוץ משל פרה ... אבל אם היה גזול או שאול יצא, שאין המצווה אלא בשמיעת הקול, וקול אין בו משום גזל". דברי הרמב"ם מבהירים את יסוד ההבדל: בלולב המצווה היא בחפצא של הלקיחה, ולכן צריך שיהיה שלו, בשופר המצווה היא בשמיעת הקול, והקול איננו נגזל.

הרמב"ם, חידושים למסכת סוכה (דף כט ע"ב) הסביר שבלולב עיקר המצווה היא בלקיחה, ועל כן יש בו דין "לכם". אבל בשופר, אין עיקר המצווה אלא בקול היוצא ממנו, והקול אינו חפץ בר קניין, ועל כן אין שייך בו "לכם".

הרא"ש, ראש השנה (פרק ג סימן ג) כתב: "שופר שאול כשר, שהרי לא נאמר בו 'לכם', ועוד שאין המצווה אלא בקול, וקול לא שייך בו גזל". כאן מצאנו חיזוק נוסף הן מצד הפסוק שלא נאמר בו 'לכם', והן מצד טבע המצווה שהיא קול בלבד.

הטור (או"ח סימן תקפ"ו) הביא את לשון הרמב"ם להלכה, שמצוות השופר היא בקול, ולכן גם בשאול יוצאים. והדגיש שנפקא מינה היא שאין הבדל בין שאול לשל אחרים, העיקר הוא שהשופר עצמו כשר. הריטב"א, ראש השנה (דף כז ע"ב) באר יסוד גדול: בלולב המצווה היא "ולקחתם" חפץ, לכן נדרש "לכם". בשופר המצווה היא "יום תרועה פעולה, ולכן "יהיה לכם" קאי על היום ולא על החפץ.

ספר החינוך (מצוה תכח) כתב שמצוות היום היא לשמוע קול שופר, לא להחזיק בשופר, וממילא אין דין שיהיה שלו דווקא. עולה מכל דברי הראשונים: בלולב מצווה על גוף החפץ, ועל כן צריך "לכם". בשופר מצווה על שמיעת הקול, וקול לא נגזל. לכן גם בשופר שאול יוצאים ידי חובה לכתחילה, ואין בו דרישה של בעלות.

הב"ח (או"ח סימן תקפו) כתב: "נראה דמייטורא ד'יהיה' דריש לרבות מכל מקום, אפילו גזול". כלומר, הלשון "יהיה לכם" מלמדת שגם אם השופר אינו שלך יוצאים בו. ואף גזול, מן התורה, כשר, אלא שחז"ל פסלוהו מצד "מצוה הבאה בעבירה". נמצא שאין בשופר צורך כלל בבעלות. הט"ז (או"ח סימן תקפו ס"ק ב) הביא את דברי הב"ח, והוסיף טעם: בלולב נאמר "ולקחתם לכם" ברישא, ומשמע משלכם. אבל בשופר כתוב "יום תרועה יהיה לכם", והלשון קאי על היום היום שלכם, ולא על החפץ. לכן גם בשופר שאול יוצא

ידי חובה.

הערך השולחן (או"ח סימן תקפו סעיף ד) כתב: "אין לשאול למה בלולב בעיני משלכם, ובשופר לא, אף שגם בו כתיב 'לכם'. דשאני התם, ש'לכם' קאי על הלקיחה, אבל כאן 'לכם' קאי על היום". הוא מחזק את דברי הירושלמי עיקר המצווה היא ביום ובקול, ולא בחפצא של השופר.

המשנה ברורה (סימן תקפו ס"ק ו) הדגיש: "בשופר לא בעיני משלכם, ואפילו שאול כשר לכתחילה". אמנם הוסיף שמדובר דווקא אם בעל השופר נתן ברצון. אבל גזול פסול מצד מצווה הבאה בעבירה.

שו"ת חתם סופר (או"ח סימן קמב) כתב שגם אם עיקר הדין יוצאים בשופר שאול, מכל מקום "מהדרינן" לקיים מצוה מן המובחר בשופר של הקהילה או של התוקע עצמו, כדי שלא תבוא תקלה של גזל או מחלוקת. נמצא שיש מקום להדר, אף שאין חובה.

הכף החיים (או"ח סימן תקפו ס"ק יג) כתב בשם כמה פוסקים שהמנהג הרווח בכל הקהילות הוא להשתמש בשופר של הציבור, שממילא הוא "של כולם" ואין כאן חסרון. ובה מקיימים מצוה מן המובחר.

מור"ה הגר"ה וואזנר בשו"ת שבט הלוי (חלק ו סימן נד) חידד שגם אם המצווה היא בשמיעת הקול, עדיין מן הראוי לכתחילה להקפיד שהשופר לא יהיה גזול ולא שאול בלא רשות, כדי שתהיה המצווה נקיה מכל פקפוק. אבל אין כל דרישה שיהיה "שלו ממש".

מין הראשון "הגר"ע יוסף זיע"א בחזון עובדיה ימים נוראים (עמוד קצד) פסק בפשיטות: "יוצאים ידי חובה לכתחילה בשופר שאול, ואין בזה חסרון כלל. ואין צריך להדר שיהיה שלו". והוסיף שהמנהג פשוט בכל תפוצות ישראל לשמוע קול שופר מהשופר של הציבור, וכולם יוצאים בזה.

מסקנת האחרונים: עיקר הדין שופר שאול כשר לכתחילה. אין חיוב להדר שיהיה שלו. גזול פסול מצד "מצוה הבאה בעבירה". מנהג ישראל להשתמש בשופר של הציבור או של התוקע, ואין בזה חיסרון.

נפקא מינות למעשה: שופר שאול: עצם קיום המצווה לפי פסק מרן בשולחן ערוך (או"ח סימן תקפו), יוצאים ידי חובה לכתחילה גם בשופר שאול, בשונה מלולב שצריך להיות "משלכם". נפקא מינה: אין חובה לכל אחד לקנות שופר לעצמו, ודי שיתקעו כולם בשופר ציבורי או פרטי של אחר.

שופר גזול הגאון רבי משה סופר בעל שו"ת חתם סופר (או"ח סימן קמב) והגאון רבי ישראל מאיר הכהן מראדין בעל משנה ברורה (סימן תקפו ס"ק ו) פסקו שכל שופר גזול פסול, משום "מצוה הבאה בעבירה". נפקא מינה: אם אדם תוקע בשופר גזול, לא יצא כלל, אף אם הציבור שמע את קולו.

שופר שאול בלא רשות הגאון רבי שמואל הלוי וואזנר בעל שבט הלוי (חלק ו סימן נד) כתב שאם שאול ברצון הבעלים כשר לכתחילה. אבל אם נטל השופר בלא רשות אף שיצא בדיעבד, מכל מקום לכתחילה אסור משום גזל. נפקא מינה: חובה לוודא שהשופר ניתן בהסכמה.

הידור מצוה הגאון רבי יעקב חיים סופר בעל כף החיים (או"ח סימן תקפו ס"ק יג) מביא שהמנהג הרווח לתקוע בשופר של הציבור נחשב מהודר, כיון שהוא "של כולם". נפקא מינה: אם יש שופר פרטי קטן או ציבורי מהודר, עדיף להדר בשופר של הציבור.

האם יש מעלה בשופר שלו מרן הראשון לציון הגאון רבי עובדיה יוסף זצ"ל בעל חזון עובדיה (ימים נוראים עמ' קצד) פסק שאין שום צורך להדר שיהיה שלו, ומוותר לכתחילה בשאול. נפקא מינה: אין חיוב ולא צורך להשקיע לקנות שופר אישי לכל אחד.

תקיעה בשליח ציבור הגאון רבי יחיאל מיכל הלוי עפשטיין בעל ערוך השולחן (או"ח סימן תקפו סעיף ד) ביאר שכל ענין "יהיה לכם" הוא

על היום, לא על החפץ. נפקא מינה: התוקע בשופר של הציבור מוציא את כולם, ואין בזה חיסרון של "לכם".

שופר של קטן לפי חלק מהאחרונים, אם שופר שייך לקטן מותר לתקוע בו, כיון שאין צורך "לכם" בחפצא. נפקא מינה: גם אם השופר בבעלות ילד, יוצאים בו.

גדר קול ולא חפץ כל האחרונים הדגישו שהמצווה היא בשמיעת הקול, לא בחפץ עצמו. נפקא מינה: אם התקיעה נעשתה בשופר שאול אין בזה שום חסרון, מפני שהקול אינו גזול ואינו שאול.

ההבדל בין שופר ללולב איננו טכני בלבד, אלא נוגע ליסוד מהותי בעבודת ה'.

במצות לולב עיקר הצינוי הוא "ולקחתם לכם" (ויקרא כג, מ). המצווה מתבצעת בגוף החפץ, בנטילה, בהחזקה. לכן התורה דרשה "לכם" שיהיה שייך לאדם, שיהיה קנוי לו. כי כל ענין הלולב הוא להראות בעלות, חיבור אישי אל המצווה, לקחת בידים את הסמל ולומר: זה שלי, אני מקדש את כוחותי הגשמיים לעבודת ה'.

אבל במצות שופר אין המצווה בחפץ אלא בקול. "יום תרועה יהיה לכם" (במדבר כט, א) לא הלקיחה של השופר היא עיקר המצווה, אלא קול התרועה העולה ממנו, והקול הוא הפקר לכל שומעיו. אין קול גזול, אין קול שאול. ברגע שעלה קול לאוויר אין לו בעלות, אלא כל ישראל שומעים ושייכים בו.

מכאן מתברר יסוד נפלא: לולב מבטא את ה"אני" לקחת את כוחות האדם ולהפוך אותם לעבודת ה'. לכן נדרש "לכם". אבל השופר מבטא את ה"כולנו" קול משותף, קול כללי, קול שאין בו בעלות פרטית אלא הוא חודר ללב כל ישראל בבת אחת.

ועוד יש בזה לימוד גדול: הלולב הוא מצוה של שמחה, "ולקחתם לכם" (ויקרא כג, מ). ושמחתם לפני ה' אלוהיכם" (ויקרא כג, מ). שמחה מתבטאת בבעלות, בחיבור אישי. אבל השופר הוא קול של שבירה, קול של בכי, קול של תחינה קול כזה איננו אישי, אלא קול אוניברסלי, קול של אומה שלמה העומדת בדין.

ומכאן עומק נוסף: ביום הדין אין מקום ל"שלי". אין מקום לנכס מצווה לעצמי. קול השופר פורץ את גבולות הפרטיות והופך להיות קול של כלל ישראל. זה קול שאין בו "אני", אלא "אנחנו". לכן אין צריך שיהיה משלך כי זהו קול משותף.

עצם העובדה שמצות שופר אינה דורשת "משלכם" מגלה יסוד עמוק באמונה.

הלולב, כאמור, נוטה להיות אישי: "ולקחתם לכם" קחו לכם בידיכם, תראו שהמצווה שייכת לכם, תראו שהקדושה יורדת עד החפץ הקנוי לאדם. בזה מודגש חותם הפרטיות.

אבל השופר: קולו איננו של יחיד. ברגע שהקול יוצא הוא כבר איננו שייך לאדם אחד. הוא נודד בחלל בית הכנסת, חודר לאוזני כולם, נכנס אל הלבבות ומרעיד את הנשמות. קול שופר הוא קול ציבורי, קול אומה, קול נצח. לכן אין התורה מצמצמת אותו ל"משלכם".

אין שופר פרטי יש קול כללי של עם ישראל.

וזה עומק דברי חז"ל: "יום תרועה יהיה לכם" היום הזה הוא שלכם, יום דין שלכם, יום של כלל ישראל, אבל השופר עצמו קולו איננו נעל בידי יחיד. זהו קול שאין לו מחיצות.

ומכאן מסר אמוני רב עוצמה: לפני בורא עולם אין לנו רכוש. אין "שלי". אפילו שופר, אם תבקש לנכס אותו לעצמך לא תוכל. המצווה היא בקול, והקול הוא מתנה אלוהית, רטט הנפש שאין לו בעלות. המצווה הזאת מכניעה את תחושת ה"אני" ומעמידה אותנו כחלק מכלל ישראל.

ועוד, יש כאן עומק נוסף: השופר נברא עם הבריאה "וביום השביעי שבת וינפש", השופר מעורר את קול הבריאה עצמה. קול שאין בו "לכם", אלא קול של בורא עולם המתהלך בתוכנו. בזה טמון יסוד באמונה שהאדם איננו הבעלים על הכל, אלא חלק מתזמורת אלוהית גדולה יותר.

השופר מלמד אותנו שיעור מוסרי חד: לא כל דבר בחיים חייב להיות "שלי". האדם רגיל לחפש בעלות זה הכסף שלי, זה הבית שלי, זה החפץ שלי, גם המצוות שלי. אבל הקב"ה קבע שבשופר אין "לכם". המצווה איננה בחפץ שבידך, אלא בקול היוצא ממנו, קול שאין לו בעלות, קול שברגע שיצא נמסר לכולם.

וזהו מסר חינוכי נוקב: יהודי צריך לדעת לוותר על תחושת ה"אני". כשנמסרים לפני בורא עולם ביום הדין, לא באים עם "שלי", אלא עם "שלנו". לא אומרים: "אני שמרתי", "אני התפללתי", אלא "אנחנו חטאנו", "אנחנו מבקשים". קול השופר מזכיר אין כאן יחיד, כולנו עומדים יחד.

כשאני משאיל ספר, חפץ, כלי אינני מפסיד, אלא להפך: אני שותף בבניין מצווה. השופר השאול מלמד אותנו ששיתוף ונכונות לחלוק אינן פוגמות, אלא מקיימות.

בעבודת התפילה השופר מזכיר שאין היא נחלת יחיד, אלא קול ציבורי. כשאני מתפלל, אינני מתפלל רק לעצמי אלא לכלל. ולכן גם כשקשה לי לכוון, עלי לזכור שאני חלק מתפילה של ציבור שלם, שקולו מצטרף ומרקיב.

בחינוך חשוב להנחיל לילדים שגדולה היא היכולת לשתף ולהשאיל, לדעת שהמצווה מתקיימת גם אם החפץ איננו בבעלות פרטית. דווקא זה יוצר לב רחב.

בחיי המשפחה השופר השאול מזכיר לנו שהחיים אינם רק "שלי", אלא "שלנו". שותפות איננה חיסרון אלא מצווה.

ובכך השופר נעשה סמל לא רק ליום הדין, אלא לדרך חיים: פחות "שלי", יותר "שלנו", פחות בעלות, יותר תוכן, פחות רכוש, יותר קול.

9. מדוע דווקא במצות השופר קיבצו כל הספיקות ולא הסתפקו בהכרעה אחת כמו כל שאר הספקות?

לדעת הרמב"ם והסמ"ג זוהי מחלוקת בדיון עצמו. וכתב הבית יוסף שלשיטתם, עד שבא רבי אבהו כל מקום היה נוהג כסברת רבותיו, וכשבא רבי אבהו קיבץ כל הספיקות והתקין לעשות כדברי כולם כדי שיצאו כל ישראל ידי חובת תקיעת שופר בלא ספק כלל. וגם על שיטתם יש לתמוה: למה לא הוכרעה הלכה כדברי צד אחד, כשם שבכל מחלוקת שבתורה פוסקים כאחד הצדדים, ומדוע כאן נשתנה הדין ולא הוכרעה מחלוקת זו?

ולכן יש מקום להתבונן: מהו סודו של השופר שמחייב אותנו לכלול בו את כל הצדדים, ולא להסתפק בהכרעה חד משמעית כאחת הדעות.

והנה כתיב בקרא: "יום תרועה יהיה לכם" (במדבר כט, א). הפסוק הזה, שהוא מקור מצוות השופר, נאמר בלשון קצרה ופשוטה "תרועה". אך לא פורש בו מהי התרועה, אם גניחות, אם יללות, או שניהם יחד. חז"ל דרשו פסוק זה והעמידוהו בספקו. מדרש תנחומא בפרשת אמור (סימן כב) אומר: "יום תרועה יהיה לכם מלמד שישארל מריעים לפני אביהם שבשמים והוא עומד מכיסא הדין ויושב על כסא הרחמים". נמצא שהתרועה עצמה בין אם היא גניחה או יללה היא קול שבור היוצא מן הלב, שבכוהו להפוך דין לרחמים. ובזה מתחדדת שאלתנו: התורה בכוונה לא פירשה את צורת התרועה, אלא השאירה מקום לכל צורת בכי אנושי יש הגונים ויש המייללים כי כולם שווים לפני המקום. רבי אבהו, בתקן שיתקעו כל הצורות, לא בא רק ליישב מנהגים, אלא לחשוף עומק כוונת הפסוק: שכל צורת שבירה ובכי כשראו היא לתרועה של ראש השנה.

בגמרא במסכת ראש השנה (דף לד ע"א) נאמר: "ספק שברים ספק תרועה ספק שברים ותרועה משום ספקא, אתקין רבי אבהו בקיסרי דיתבי ותוקעי, קמו ותוקעי, יתבי ותוקעי".

כלומר, הגמרא עצמה מכירה שיש ספק בעצם מהות התרועה, ולכן תיקן רבי אבהו שכל ישראל יתקעו בכל הצורות האפשריות.

ובגמרא שם (דף לג ע"ב) מתואר: "תרועה יבבה. מאי יבבה? כאדם המייבב על בנו או על מתו".

מכאן למדו שתורעה איננה קול שמחה אלא קול שבור, קול בכי. אלא שנחלקו כיצד נשמעת אותה יבבה אם בגניחות כבדות, או ביללות קצרות.

עוד נאמר שם (דף טז ע"ב): "למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין? כדי לערבב את השטן".

וביאר רש"י שם: "כיון שרואה שחביבין מצות עליהם מסתתמין דבריו". ותוספות שם בשם הירושלמי ביארו טעם אחר: "כיון ששומע תקיעה שניה אומר ודאי זהו שופר גדול שלעתיד לבוא, והוא מתבלבל".

הרי לנו שהגמרא עצמה מחד גיסא השאירה את התרועה בספק, ומאידך גילתה שסוד התרועה איננו טכני אלא קול הבכי, קול שובר לבבות שמערבב את השטן ומעורר רחמי שמים.

רב האי גאון בתשובותיו (הובא ברי"ף ראש השנה דף יד ע"א בדפי הרי"ף) נשאל: וכי עד שבא רבי אבהו ותיקן תשר"ת תשר"ת ותר"ת לא היו ישראל יוצאין ידי חובה? והשיב שאין זו מחלוקת מהותית, אלא כך היה מנהג ישראל מקדמת דנא יש מקומות שנהגו יבבות

ועוד יש מוסר גדול: השופר שאול, ועדיין המצווה שלימה. ללמדך שאין בושא בלהיעזר בזולת. לא כל דבר חייב להיות שלך, לפעמים המצווה הגדולה היא לדעת לשאול, לדעת לשתף, לדעת להישען על הציבור. זהו תיקון לאנו לא הכל נמדד במה שקנית, אלא במה שצירפת את עצמך עם הכלל.

ויש כאן תוכחה נוקבת: אל תבנה את חייך סביב בעלות חומרית. קול השופר מזכיר לך שהעיקר הוא מה שמתרחש בלב, לא מה שכתוב בטאבו. אין מצווה בקניין אלא בקול. אל תרדוף אחר "שלי" חפש את הקול, חפש את התוכן, חפש את הרטט הפנימי.

ומכאן ניקח תובנות לחיי היום יום: כאשר אנו שומעים בראש השנה את קול השופר, אנונו לומדים מסר מעשי: לא הכול חייב להיות בבעלותי. גם בשופר שאול יוצאים ידי חובה לכתחילה, כי העיקר הוא הקול והקול איננו שייך לאדם אחד.

כך גם בחיים: כשאני נותן ידיעה טובה, חיוך, מילה טובה היא כבר איננה שלי בלבד, היא הופכת להיות של הזולת, של כל מי שנוגע בה. כמו קול השופר, כך גם מילה יוצאת והופכת לנחלת הכלל.

הדמיון מצייר בעוז: ראש השנה, היכל בית הכנסת מלא וגדוש, הלבבות פועמים בציפיה. השמש חודר מבעד לחלונות המאובקים, וכל הקהל נעמד בנשימה עצורה. הגבאי מהדק בידיו את השופר, כלי עתיק ופשוט, אך קולותיו עתידים להרעיד שמים וארץ. קול התקיעה חותך את הדממה, השברים מתפצלים בקולו של אדם הגונח ממעמקי לבו, והתרועה ניתנת כיללת אם מקוננת. בתוך הקולות הללו, מתרוצצת שאלה עתיקת יומין: מהי אותה תרועה שהתורה ציוותה? האם גניחות כבדות ושבורות, האם יללות קצרות ותכופות, או שמא צירוף של שניהם?

חז"ל עצמם נחלקו בזה, והעם נחלק עמהם. עד שבא רבי אבהו בקיסרי ותיקן סדר חדש לא אחת ולא שתיים, אלא את כל הקולות כולם, כדי שכל ישראל יעשו מעשה אחד. והנה, עולה הקושיא: אם עיקר התקנה היה שלא ייראה חילוק בין ישראל, די היה לבחור נוסח אחד מוסכם ולכפותו על הכל, ומה ראה רבי אבהו להעמיס עלינו כל הספיקות גם יחד?

והרי מתחת לפני השאלה ההלכתית מסתתר סוד עמוק, סודו של השופר עצמו. קולו אינו רק זיכרון עתיק, אלא כוח פועל, מערבב את השטן, מחליש את הרע, מזכיר את הר סיני ומכין את הדרך לשופר הגדול שלעתיד לבוא. וכשמבינים כך, מתברר רבי אבהו לא בא רק ליישב מנהגים, אלא לחשוף מהות פנימית עצומה: שכל אופני הקול הם נשימה אחת, כולם יחד מתלכדים במלחמה הנצחית מול כוחות הרע.

בגמרא במסכת ראש השנה נתבארה מחלוקת בדיון תקיעת שופר מהי תרועה. יש אומרים שהוא קול גניחה כאדם הגונח מלבו וכדרך החולה שמשמיע קולות קצרים קול אחר קול ומאריך בהן קצת, וזהו מה שאנו קוראים "שברים". יש אומרים שתורעה הוא קול יללה וקינה, קולות קצרים ותכופים זה אחר זה, וזהו מה שאנו קוראים "תרועה". ויש אומרים שתורעה היינו שני הקולות יחד גם גניחה וגם יללה. ועל ספיקא דדינא זה אומרת הגמרא אתקין רבי אבהו בקיסרי שיהיו תוקעין תקיעה שברים ותורעה ותקיעה, נמצא תוקעין כל מיני התקיעות ויוצאין ידי חובת כולן.

הראשונים הביאו שרב האי גאון נשאל: וכי עד שבא רבי אבהו ותיקן שיהיו תוקעין תשר"ת תשר"ת ותר"ת לא היו ישראל יוצאין ידי חובת תקיעת שופר? והשיב רב האי גאון שכך היה המנהג מימים קדמונים: יש מקומות שעשו תרועה יבבות קלות, ויש מקומות שעשו יבבות כבדות שהם שברים. אלו ואלו יצאו ידי חובתם, ולא היו מטעים זה את זה, אלא כל מקום כפי מנהגו. וכשבא רבי אבהו ראה לתקן שיהיו כל ישראל עושים מעשה אחד ולא יראה ביניהם חילוקי מנהגים. ולא פלוגתא ממש היא, אלא כל אחד כפי מנהג הבכי שבמקומו, כי שניהם ענין בכי הם ואין חילוק בעצם אלא במעשה.

מכאן מבואר שמצד קיום מצות תקיעת שופר בכל אחד מהאופנים יוצאים ידי חובה, ורבי אבהו תיקן לנהוג את כל האופנים רק כדי שלא יהא נראה חילוקי מנהגות. והדבר צריך ביאור: למה הוצרך לתקן שיתקעו כל מיני התרועות, והרי די היה לבחור אופן אחד ולכפותו על כל ישראל, ובזה היו נמנעים חילוקי המנהגות?

קצרות ויש מקומות שנהגו יבבות ארוכות, וכולם יוצאים ידי חובתם. אלא שהדבר נראה כהבדלי מנהגים, ועל כן תיקן רבי אבהו לעשות את כולם, כדי שלא ייראה כמחלוקת. לדבריו, אין כאן מחלוקת דין אלא מנהגי בני שונים.

הרמב"ם הלכות שופר (פרק ג הלכה ב) כתב: "תרועה זו האמורה בתורה ספק אם היא היללות שאנשים ידועים מייללים בהן בעת שיבכה אדם, ספק אם היא האנחות שאדם גונח בלבו כשנבהל מדבר גדול, ולפיכך אנו עושין שניהן". הרי שלדעתו מדובר בספק דין אמיתי, ולכן תוקעים

את שניהם כדי לצאת ידי חובה.

הסמ"ג (עשין סימן מו) הלך בדרכו של הרמב"ם, וכתב שתרועה היא ספק אם שברים ואם יללות, ולכן תקנו לתקוע את כל האופנים.

הבית יוסף (או"ח סימן תקצ) הביא את דברי הרמב"ם והסמ"ג, והסביר: "לדעתם, עד שבא רבי אבהו כל מקום היה נוהג כדעת רבותיו, וכשבא רבי אבהו קיבץ כל הספיקות והתקין לעשות כולן כדי לצאת ידי כל הדעות".

הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם שם חלק, וכתב שאין צורך לתקוע את כולם, שהרי בכל מנהג יצאו ידי חובה, אלא שיפה תיקן רבי אבהו לאחד את כל ישראל.

בעל המאור (ראש השנה דף יד בדפי הרי"ף) הוסיף נקודה מחודשת: "ובשופר החמירו יותר מבשאר מצוות, שיצאו ידי כל השיטות, משום שיש בו ענין נוסף של זיכרון ישראל לפני המקום". הרי לנו שהשופר שונה מכל מצווה אחרת, מפני שיש בו מהות פנימית המחייבת להחמיר ולעשות כל צד.

הטור (או"ח סימן תקצ) כתב: "תקיעות של ראש השנה צריך לתקוע תשרית תשית ותרתית". ומבואר מדבריו שכל שלושת הסדרים מעיקר הדין, מפני שהספק לא הוכרע. דברי הטור הם יסוד לתקנת רבי אבהו שנעשית מעיקר הדין, ולא רק כהידור.

מרן בשולחן ערוך (או"ח סימן תקצ סעיף א) פסק: "תקיעות שופר של ראש השנה שלושים קולות... והן תקיעה שברים תרועה תקיעה, תקיעה שברים תקיעה, תקיעה תרועה תקיעה".

כלומר, לדעת מרן אין הבדל שלוש הסדרים הם כולם חלק ממצות היום. מרן לא הזכיר שום צד להקל באחד בלבד, אלא ראה את כולם כחובה לכתחילה.

הבית יוסף (או"ח סימן תקצ) ביאר את טעם התקנה: "שמה תרועה האמורה בתורה היא גניחות בלבד, או יללות בלבד, או שניהם יחד, וכדי לצאת ידי ספק תקנו כל הסדרים". ובזה הוא נוקט כהרמב"ם והסמ"ג שזה ספק דינאי, ולכן חייבים לנהוג בכל הצדדים.

הפרי חדש (או"ח סימן תקצ סעיף א) כתב: "אף דבכל התורה כולה הלכה כחד מינייהו, הכא לא הכריעו אלא עשו כל האופנים".

והקשה: למה שונה דין השופר מכל מחלוקת אחרת שבתורה? ותיירץ, שדין השופר אינו רק מצוה פרטית, אלא יש בו סוד עליון של זיכרון וערבוב השטן, ולכן החמירו לכלול את כל הצורות, כדי שלא יהא פתחון פה למקטרג.

הפרי מגדים במשבצות זהב (או"ח סימן תקצ ס"ק א) כתב: "לא הכריעו בזה אלא החמירו, משום דכל ענין השופר לערבב את השטן ולזכרון לפני המקום". ולפי זה, אין כאן הכרעת הלכה כשאר פלוגתות, אלא מגמה רוחנית להשלים את כוח השופר בכמה אופנים כדי להכניע את המקטרג.

החיד"א בספר מחזיק ברכה (או"ח סימן תקצ ס"ק א) כתב: "ראוי להחמיר ולעשות כל הסדרים, דכך תקנו חז"ל ולא פלוג, ושורש התקנה אינו רק מחמת הספק, אלא משום שבכל סדר יש סוד וענין בפני עצמו".

החיד"א מרחיב כאן נקודה עמוקה: לא רק שספק יש כאן, אלא שכל אחד מן הסדרים מגלה פן אחר במלחמת השופר עם הסט"א, ולכן כולם נצרכים.

רבנו יוסף חיים בספר בן איש חי (פרשת נצבים שנה ראשונה, הלכה יג) כתב: "צריך לתקוע שלושים קולות, תשרית תשית ותרתית, ואין לשנות מן המנהג כלל, דכן תקנת חז"ל. ואם אירע שבדיעבד לא שמע אלא מקצתן יש לסמוך שיצא, אך לכתחילה אין להקל בזה כלל ועיקר".

מדבריו עולה שחובה גמורה לקיים את כל התקנות, ורק בדיעבד אפשר להסתמך על צד אחד.

הערוך השולחן (או"ח סימן תקצ סעיפים ב ג) האריך לבאר: "מאחר שכל ענין התרועה הוא קול בכי ושבירן לב, והרי יש בכי של אנה ויש בכי של יללה, ואין אנו יודעים מה כיוונה תורה, על כן אנו עושים שניהם. ויותר מזה גם בזה יש חיזוק ותועלת, שכולנו נכללים לפני המקום, שאין קול בכי אחד נחשב יותר מחברו, אלא כל צורת בכי ראויה היא לעלות לפניו".

הערוך השולחן ראה בתקנת רבי אבהו לא רק תיקון טכני אלא מגמה לאחד את כלל ישראל תחת קול בכי אחד כולל.

מו"ר הגרש"ה וואזנר בשו"ת שבט הלוי (חלק ו סימן מז) נשאל על אדם שנאלץ לשמוע רק חלק מן התקיעות, והשיב: "בדיעבד אם שמע סדר אחד בלבד יצא, דהא כל סדר לחוד הוא אפשרות של תרועה, אלא שכיון שתקנת רבי אבהו לכלול את כולם, אין אנו רשאים להקל לכתחילה". ומכאן שגם בימינו אין להסתפק בפחות מכל התקנות.

מו"ר הראשלי"צ רבי עובדיה יוסף זצ"ל בספרו חזון עובדיה ימים נוראים (עמוד פז ואילך) כתב: "מעיקר הדין כל אחד מהאופנים כשר לעצמו, אלא שמפני הספק תקנו חז"ל לצאת ידי כולם, ואין להקל בזה כלל. ואפילו מי שיצא באחד מהם, נכון לחזור ולשמוע כולם, דבזה יש שלימות המצווה והידור גדול". הוא מדגיש שהתקנה נתקבלה לדורות, ואין להקל בה אף בשעת הדחק אלא במקרה חריג ביותר.

כך מתגלה שדברי האחרונים כולם מגדולי שני העולמות מורים לנו ששלושת הסדרים הם חובה לכתחילה, לא רק כמנהג אלא כתקנת חכמים גמורה, והטעם העמוק בזה הוא מפני שעניין השופר אינו מצומצם למעשה טכני, אלא נשמתו של יום הדין והכח להכניע את השטן.

נפקא מינה: אם אדם שמע רק סדר אחד מן הסדרים (למשל תשרית בלבד) לדעת רב האי גאון ורבים מן הראשונים, יצא ידי חובתו, שהרי כל אחד מן האופנים יש בו משמעות של תרועה. אולם לאחר תקנת רבי אבהו, ולדעת מרן בשולחן ערוך (או"ח סימן תקצ סעיף א) וכל גדולי האחרונים, אין יוצאים לכתחילה אלא בכל שלושת הסדרים, ולכן מי ששמע סדר אחד בלבד חייב להשתדל להשלים את כולם, ואם לא השלים יצא בדיעבד בלבד.

אם במקום מסוים נהגו לתקוע תרועה בלבד (יבבות קצרות) או שברים בלבד (אנחות כבדות) לפני תקנת רבי אבהו כל מקום היה נוהג כך, וכפי שהעיד רב האי גאון. אבל אחרי תקנתו שוב אין רשות לשנות, ואף אם יצא מצד הדין, מכל מקום נחשב הדבר כסטייה מתקנת חז"ל.

אם התוקע טעה באמצע התקיעות והשמיט סדר מסוים הפרי חדש (או"ח סימן תקצ סעיף א) מחמיר שאין יוצאים אלא אם נעשו כל הסדרים, כי זה חלק מהותי של התקנה.

לעומתו, החיד"א במחזיק ברכה (או"ח סימן תקצ ס"ק א) וכן רבנו יוסף חיים בבן איש חי (נצבים שנה ראשונה הלכה יג) כתבו שיצא בדיעבד, אך לכתחילה אסור לשנות מהתקנה.

בשו"ת חזון עובדיה (ימים נוראים עמוד פז ואילך) הוסיף הראשלי"צ רבי עובדיה יוסף זצ"ל, שאפילו בשעת הדחק יראה להשתדל לשמוע כולם, ורק כשא"א כלל אפשר לסמוך בדיעבד.

אם חולה או חלוש כוח שאינו יכול לשמוע אלא מעט יש לו על מה שיסמוך בשמיעת סדר אחד בלבד, כי עיקר הדין מתקיים גם באחד מהם. אולם ברור שמן הראוי שיתאמץ לכלול את כולם, כי בזה שלמות המצווה ותוקף הכח הרוחני של השופר להכניע את השטן, כמש"כ הפרי מגדים במשבצות זהב (או"ח סימן תקצ ס"ק א).

עוד נפקא מינה לענין סדר התקיעות במוסף: האם חייבים לסדרם דווקא כפי שקבעו תשרית תשית ותרתית או שמא אפשר להחליף סדר? לדעת הערוך השולחן (או"ח סימן תקצ סעיפים ב ג), עיקר תקנת רבי אבהו היא לשלב כל הצורות, וסדרם אינו מעכב, אך מנהג ישראל קבע סדר מסוים, ואין לשנות ממנו.

עצם הספק מהי תרועה גניחה, יללה או שניהם יחד מלמדנו שאין התורה מגבילה את קול הבכי של ישראל לתבנית אחת. יש אדם שבשעת שבר לבו משמיע אנחות כבדות, נשבר נשימה אחר נשימה זהו השברים. יש אחר שפורץ ביללות רצופות, קולות חדים וקצרים זהו התרועה. ויש מי שנשבר בלבו בשני הדרכים יחד. התורה השאירה מקום לכל הצורות, ללמדנו שכל קול של בכי אמיתי נחשב לפני המקום.

בכך מתגלה סודו של השופר אינו כלי נגינה טכני אלא כלי של נשמה. כל אדם תוקע מתוכו, ובקול השבור של השופר מתחברים כל

כשקשה לו, כשאנו מוצא את דרכו. יש שבכי לבו בא באנחות עמוקות, יש שביללות קצרות של ייאוש. התורה מלמדת כל קול שבור, כל בכי אמיתי, אם הוא יוצא מעמקי הלב, הרי הוא עולה לפני כסא הכבוד.

כמו שהשופר כולל בתוכו גם שברים וגם תרועה, כך עלינו ללמוד לכלול את כל בני ישראל את כל סוגי השברים, את כל צורות המצוקה והצעקה. איש איש לפי דרכו, כולנו זקוקים לרחמי שמים.

רבי אבהו בתיקונו בקיסרי לימד אותנו: אין להפלות, אין לדחות קול אחר כל קול זועק מן הלב הוא חלק מן המקלה הגדולה של עם ישראל.

ומכאן לימוד מוסרי נוקב: אל נזלול באדם שנשבר אחרת מאתנו. יש בכי שקט, יש בכי רועם, יש תפילה חרישית ויש תפילה מתפרצת. כולם כשרים, כולם אהובים, כולם נכללים במצוות השופר. ואם כן, עלינו לחיות בהכרה שכל יהודי גם אם דרכו שונה, גם אם קולו נשמע אחר הוא חלק מן התקיעה הגדולה, ואין לנו רשות להוציאו מן הכלל.

ומכאן ניקח תובנות לחיי היום יום: קול השופר מלמד אותנו כיצד לחיות את ימות השנה. אין קול אחד שנכון לכולם יש מי שחי באנחות, יש מי שחי ביללות, ויש מי ששני הקולות משמשים בו יחד. המסר הוא פשוט אך עמוק: עבודת ה' איננה תבנית אחת מוכתבת, אלא כל קול שבור ואמיתי מתקבל.

כמו כן, השופר מערבב את השטן לא מפני שהוא אינסטרומנט מיוחד אלא מפני שהוא מבטא את עומק החיבה שלנו למצוות. כשאדם מוכן להשקיע מאמצים, להתגבר על ספקות ולתקוע בכל האופנים זה מבלבל את המקטרג, שהרי מגלה הוא כמה עם ישראל דבקים במצוות. גם בחיים האישיים, כאשר אנו מוכנים להוסיף עוד מאמץ, עוד סדרה, עוד דקה של תפילה, עוד גמילות חסד בכך אנו "מערבבים את השטן" של היצר הרע.

ומכאן תובנה נוספת: תקיעת השופר איננה סמל בלבד אלא כוח פועל. כשם שהשופר מסוגל להחליש את כוחות הרע בעולם, כך גם כל קול קטן שלנו תפילה חרישית, צעקה פנימית, מעשה טוב אפילו נסתר יש בו כוח לפגוע ביצר הרע ולהרים אותנו כלפי מעלה.

10. למה דווקא קרן האיל קורעת לבבות ולא התוף, הכינור והחצוצרה?

רבי יעקב בן הרא"ש, בטור, (או"ח סימן תקפו) מביא את דברי הגאונים והראשונים שמצווה מן המובחר באיל וכפוף, ומוסיף טעם הידוע מדברי חז"ל לזכר עקידת יצחק. נמצא ש"זכרון העקדה" אינו מגדיר מצוה חדשה, אלא מברר מהו ה"מן המובחר" בתוך מסגרת דיני שופר.

מרן רבי יוסף קארו בשולחן ערוך (או"ח סימן תקפו סעיף א) פוסק: "כל השופרות כשרים חוץ משל פרה", "ומכל מקום מצוה מן המובחר בשל איל וכפוף". ההעדפה לאיל ולכפוף איננה קישוט סמלי בלבד, היא ההבנה ההלכתית של תוכן היום: כפיפות לב, זיכרון עקדה.

המשנה במסכת קנים (פרק ג משנה ו) מונה את ריבוי הקולות והכלים היוצאים מן האיל: קרניו לחצוצרות, שוקיו לחלילים, עורו לתוף, מעיו לנבלים ובני מעיו לכינורות. ולכן עלינו שוב לחזור ולכוון היטב: אם אנו רוצים "לעשות זכר" לעקדת יצחק למה שלא בהן? מדוע דווקא בקרן של אייל?

התשובה לכך מצויה בעצם הגדרת המצווה. השופר איננו "נגינה" אלא "קריאה". קול השופר הוא קול תפילה בלי מילים, קול שבירה ולא קול שמחה.

המהר"ל ציץ, בספרו מלא העומר (ענייני ראש השנה) מנסח זאת דק: שופר נבחר על פני חצוצרות ותופים משום שהוא מצוה השווה לכל נפש, וקולו איננו קול שמחה כלל אלא קול חרדה פשוט. על כן אמר הכתוב "תקעו בחודש שופר" ולא "בחצוצרות", ללמד שקול השופר הוא קול רעד לבבות, לא נגינה. ומתוך כך מתבאר: גם אם החומר היה מאיל, עצם היותו כלי שיר משמח אינו משרת את עבודת היום, בעוד שקול השופר הפשוט הוא שמקה קצוות האגו ומעורר את הלב לשברון ותחנון.

האדמו"ר מסוכוצ'וב בספרו שם משמאל (ראש השנה) מוסיף מימד פנימי: בתלמוד ירושלמי במסכת תענית (פרק ב הלכה א) נאמר על

השברים של עם ישראל. לכן לא הוכרעה מחלוקת זו כאחרות, מפני שאין כאן "אמת אחת" אלא כל בכי אמיתי הוא אמת. רבי אבהו לא הכריע, אלא קיבץ את כל הצורות יחד, לומר שכל הקולות כולם עולים לרחמי שמים.

וזה עומק דברי הערוך השולחן (או"ח סימן תקצ סעיפים ב ג): שכל ענין השופר הוא קול בכי ושברון לב, ובכיות יש להן כמה פנים ואין התורה מצמצמת אלא כוללת. נמצא שמצות השופר מגלה את אחדות ישראל: כל אחד תורם את בכיו, וכולם יחד נעשים מקהלה אחת של תחנונים, הנשברת את כוחו של השטן ומעמידה את העם לפני כיסא הרחמים.

חז"ל אמרו במסכת ראש השנה (דף טז ע"א): "אמרו לפני מלכויות כדי שתמליכוני עליכם... ובמה? בשופר". נמצא שהשופר הוא הכלי שבו ממליכים את הקב"ה על עולמו. אבל מדוע דווקא בקול שבור, בקול של בכי ויבבה?

הרס"ג, כפי שהביאו האבודרהם, מנה עשרה טעמים לתקיעת שופר, וביניהם להזכיר מעמד הר סיני, להזכיר יום הדין הגדול, לקבץ נדחי ישראל, ולעורר לתחיית המתים. כל אלו אינן "זיכרון סמלי" בלבד, אלא יש בשופר של ראש השנה את הכח לכלול בתוכו את כל אותם שופרות. השופר של מתן תורה כפה הר כגיגית וגרם לפסק זוהמתן של ישראל, השופר של יום הדין יביא את הקץ לכוחות הרע, והשופר הגדול שלעתיד לבוא יבלע את המוות לנצח. כל אלו שורש אחד להם, והוא שבכוח השופר להחליש ולהכניע את השטן ולהעצים את הטוב. הרמח"ל במאמר החכמה כתב: "סגולת השופר בתקיעתו למטה וכח שרשו למעלה הוא להחזיק הטוב ולכפות הרע". במתן תורה יצא הטוב ממאסרו, אך עדיין לא כבש את הרע. לעתיד לבוא, בשופר הגדול, ינצח הטוב ניצחון מוחלט. וראש השנה באמצעו נותן כח לשלב הזה: להחליש את הרע, לערבב את השטן, ולחזק את הטוב עד שיגיע יומו ויכבוש לבדו.

ולפיכך השטן מתבלבל. בתקיעה הראשונה שבור הוא שאלו הם קולות מתן תורה, וכשמגיעים התקיעות השניות שבור הוא שהגיע השופר הגדול של הגאולה, ואז הוא מאבד את עמידתו. כי באמת כל שלושת השופרות מתאחדים, והשופר של ראש השנה כולל בכוחו גם את השופר של סיני וגם את השופר של הגאולה.

כוחו של השופר איננו רק בבית הכנסת אלא גם בחיי היום יום שלנו. כל אחד מאתנו מכיר את רגעי השבר, את הקול הפנימי הנשבר

ראש השנה פורס את כנפיו על העולם, והתקדשות יום הדין פורש כנפיו. בית הכנסת הומה מתפללים, הלבבות דרוכים, ושקט עבה של ציפיה. ואז לאחר בעונים אמן לאחר ברכת "לשמע קול שופר" נשמע בחלל בית הכנסת קול פשוט, בלי תיבות, בלי פריטה, בלי קצב קול שופר. לא סימפוניה ולא חליל, לא תוף ולא נבל. קול אחד, גולמי, העולה מן הבל הפה, מן הרוח החמימה שיוצאת מלב איש ישראל ועוברת דרך קרן איל שנאחזה פעם בסבך על הר המוריה.

ועלינו לעיין ולשאול: אם רצינו לעורר את זכות העקדה, לשאת זיכרון שעולה עד כסא הכבוד, מדוע איננו לוקחים כל כלי שנברא מן האיל ומנגנים בו ניגון של עקדה ונאמין שכבר עשינו את שלנו? למה התורה והנביאים, חז"ל והפוסקים, בחרו בקול זה דווקא הרעד הפשוט של שופר איל כסוד האימה, הסליחה והזיכרון?

"כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אלוהיכם מכל שבטיכם לשום את שמו שם לשכנו תדרשו ובאת שמה" (דברים יב ה). מקום השכינה מחדד שהקרבה איננה תצוגת מוזיקה, אלא התייצבות לפני ה' בקול שעניינו דרישה וביאה קול שופר המביא את האדם ואת לבבו שמה. בגמרא במסכת ראש השנה (דף טז ע"א) רבי אבהו קובע את ציר השאלה עצמה: למה תוקעים בשופר של איל? והתשובה ניתנה מפי הגבורה בלשון חז"ל: "תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם". אין כאן רק חומר של כלי, יש כאן זיכרון שמבעית ומנחם כאחד זיכרון העקדה.

הרמב"ם בהלכות שופר וסוכה ולולב (פרק א הלכה א, פרק א הלכה ב) מגדיר את מסגרת המצווה: כל השופרות כשרים חוץ משל פרה, ומכל מקום מצוה מן המובחר בשופר של איל והוא כפוף.

הרמב"ם קובע גבול: אין מצות היום ב"כלי שיר" ככלי, אלא בקול שופר. תוף, חליל, נבל וכינור, הגם שהם בני האיל לפי המשנה בקנים, אינם בכלל המצווה בכלל, כי המצווה היא "קול שופר" ולא "נגינה בכלי איל".

שופר בתעניות שהוא אומר לפני המקום "עשינו עצמנו כבהמה". וז"ל הירושלמי: שופר בתעניות חשבינן כבהמה. ההתרגשות בשופר איננה אסתטיקה, היא קבלת עול מלכות שמים. זהו זיכרון עקדת יצחק במעשה השמע. לא גסות, אלא ביטול. בהמה אדעתא דמרה אזלא, כדאמרין בגמרא במסכת קידושין (דף כב ע"ב). זו מדרגת מלכות קבלת עול בלי חשבונות. זהו עומק העקדה: ביטול הדעת לעבודת ה' למעלה מטעם. לכן דוקא השופר, שהוא גיעת בהמה פשוטה, ולא ניגון מעובד, מעורר זכות העקדה. לא מפני

שהחומר איל בלבד, אלא מפני שאופי הקול של שופר מצייר את העקדה עצמה הליכה פשוטה אחר רצון ה'.

רש"י בפירושו לתורה, בראשית (כב יג) מתאר: האיל נאחו בסבך בקרניו, והשטן מסבכו. תקיעת שופר של איל מעוררת גם מודעות למאבק הכל כך מסובך, לכל הפרעות, לספיקות, לסיבוכים ולניצחון הקול הישר והפשוט הפורס את הסבך. כאן טעמו העמוק של הקרן דווקא: "נאחו בקרניו" והרי אנחנו תוקעים בקרן זו עצמה, מעוררים את ניצחון העקדה על הסבך.

בגמרא במסכת ראש השנה (דף כו ע"א עד דף כו ע"ב) נתבאר עוד: של פרה פסול משום "קרן" ושמה מזכיר עוון העגל. נמצא שגם אילו היינו מבקשים כלי נגינה אחר מן האיל אין כאן מצוה. וכשבאים לבחור בתוך השופרות הכשרים רחקנו מן העגל והתקרבו אל האיל, זכר העקדה.

המשנה במסכת ראש השנה (פרק ג משנה ג) וחידודי הסוגיה שם מבארים את עניין ה"כפוף" שהכפפות רומזות לכפיות הלב. לכן

11. בין חינוך לערבות האם קטן שהגיע לחינוך מוציא אשה ידי חובה?

ומצוות דרבנן הרי הוא "תרי דרבנן", ואין בכוחו להוציא גדול שחיובו "חד דרבנן". לעומתם המגן אברהם (או"ח סימן קפו ס"ק ג) הסתפק שמה אפילו בזה מוציא, כדמשמע בסוגיית פסחים (דף קטו ע"ב) שרב יוסף ורב ששת, שחיובם מדרבנן, הוציאו אחרים ידי חובה.

הגאון רבי עקיבא איגר (שו"ת מהדורה קמא סימן ז) חלק על הדגול מרבבה, וכתב שקטן אינו מוגדר "תרי דרבנן" אלא "חד דרבנן", כיון שמעצם מהותו אילו יאכל שיעור שביעה יתחייב מן התורה, אלא שחסר לו כעת רק מצד קטנותו, ואם כן יש בכוחו להוציא גדול שחיובו מדרבנן. החזון איש (או"ח סימן כט ס"ק ה) חלק עליו וכתב שאין חכמים תיקנו בקטן דין ערבות כלל, ולכן אינו מוציא אלא בדין ברכת הנהנין לעצמו, ולא לאחרים.

הרי לפנינו ספק גדול ויסודי: האם קטן שהגיע לחינוך יכול להוציא אחרים ידי חובתם בפרט נשים, שחיובן לעיתים מדרבנן או שאין בו דין ערבות כלל, ומחויבותו מדין חינוך אינה מספיקה להוציא אחרים ידי חובה.

הפסוק אומר: "אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלוהיכם ראשיכם שבטיכם זקניכם ושוטריכם כל איש ישראל. טפכם נשיכם וגרד אשר בקרב מחניך" (דברים כט, ט).

פסוק זה עוסק בברית בערבות מואב, ומציין במפורש שהטף והנשים נכללו יחד עם כל ישראל בברית הברית. והנה כאן מתחדדת שאלתנו: אם התורה עצמה מדגישה שנכללו גם הטף, האם יש לומר שכבר משעת קטנותם הם בכלל ערבות, וממילא יש לקטן שהגיע לחינוך כוח להוציא אחרים ידי חובה? או שמה אמנם נכנסו בברית, אך אין בכך כדי להחשיבם כ"בר חיובא" בפועל עד שיגדלו, ולכן אינם יכולים לשמש שליח לאחרים.

בגמרא במסכת ברכות (דף כ ע"ב) נאמר: "בן מברך לאביו, ועבד מברך לרבו, ואשה מברכת לבעלה. אבל אמרו חכמים: תבוא מארה לאדם שאשתו ובניו מברכים לה".

ובהמשך שם: "אמר רבינא: נשים בברכת המזון דאורייתא או דרבנן? למאי נפקא מינה לאפוקי רבים ידי חובתן. אי דאורייתא אתי דאורייתא ומפיק דאורייתא. ואי דרבנן הוי דבר שאין מחויב בדבר, וכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתו".

מדברי הגמרא עולה בבירור שהעיקרון הבסיסי הוא "כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתו". קטן שמחויב רק מדרבנן מחמת חינוך, לכאורה אינו בכלל ערבות. ומאידך, הגמרא עצמה אומרת שכן יכול לברך לאביו אלא שמוטלת בזה "מארה", קללה, על מי שנוקט לכך.

ומאידך, המהרש"ל בים של שלמה (בבא קמא פרק ז סימן לו) כתב

שמעיקר הדין היה יוצא גדול ידי חובה בברכת המזון מברכת קטן, ורק מדרבנן מנעו זאת, ואילו המגן אברהם (או"ח סימן קצט ס"ק ז) חלק וכתב שאין זה אפשרי כלל, משום שישוד הדין "אף על פי שיצא מוציא" נובע מערבות, ובקטן לא שייך ערבות, כי מן התורה פטור לגמרי, ואיך יוציא גדול. נמצא שנחלקו אם קטן בכלל ערבות הוא.

עוד חידש החכמת שלמה (סימן קפו סעיף א) שבחיבורו טוב טעם ודעת הוכיח שקטן בכלל ערבות. ולעומתו המחצית השקל ציין לדברי הגמרא במסכת סוטה (דף לו ע"ב) שמניין בני ישראל בברית הערבות היה רק מגיל עשרים ומעלה, ומכאן הוכחה שקטנים אינם בכלל ערבות. אך החבלים בנעימים (חלק ה עניינים שונים סימן מט אות ד) חלק ואמר שאין ראיה מן המניין, שהרי גם שבת לוי לא נמנו שם, ואף הם בכלל ערבות.

ובנוסף, נתחדדה השאלה מצד גדרי "תרי דרבנן". התוספות במגילה (דף יט ע"ב ד"ה ורבי יהודה) כתבו שקטן המתחייב מחמת חינוך

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע

העתיד להיות בר חיובא, ואילו נשים שיש מצוות שאינן מצוות בהן לעולם אינן בכלל ערבות באותן מצוות.

נמצא שמחלוקת האחרונים והאחרונים מחדדת מאד את יסוד השאלה: האם קטן בכלל ערבות כחכמת שלמה ורעק"א או שמא אינו בכלל ערבות כחזון איש ותוספות.

הנפקא מינות היוצאות מכל שיטות הפוסקים רבות ורחבות, וכל אחת מהן משליכה על שאלתנו האם קטן שהגיע לחינוך יכול להוציא אשה ידי חובה:

המהרש"ל (ים של שלמה בבא קמא פרק ז סימן לו) לדבריו, קטן נחשב כמי שבר חיובא בכה, ולכן מעיקר הדין אף היה יכול להוציא גדול אלא שחכמים גזרו שלא. נפקא מינה: אשה שחיובה מדרבנן בקידוש או בברכת המזון, לשיטה זו מן התורה יכולה לצאת בברכת קטן, אלא שחז"ל אסרו בפועל.

המגן אברהם (או"ח סימן קצט ס"ק ז): כיון שישוד היכולת להוציא אחרים הוא מדין ערבות, ובקטן לא שייך ערבות אין בכוחו להוציא גדול לעולם. נפקא מינה: אפילו אם האשה חייבת מדרבנן בלבד, אין הקטן יכול להוציאה, שהרי חסר בו דין ערבות.

החכמת שלמה (או"ח סימן קפו סעיף א): סבר שקטן בכלל ערבות. נפקא מינה: קטן שהגיע לחינוך, יכול להוציא אשה שחיובה מדרבנן בקידוש, או אב שאכל שיעור דרבנן בברכת המזון, כיון שמצד ערבותו יש בידו כוח זה.

המחצית השקל (סימן קפו ס"ק א): סבר שאין הקטנים בכלל ערבות, שהרי לא נכללו במניין בערבות מואב. נפקא מינה: קטן לא יוציא אשה ולא איש אפילו בדרבנן.

התוספות במגילה (דף יט ע"ב): קטן נחשב "תרי דרבנן", ולכן אינו מוציא גדול שהוא "חד דרבנן". נפקא מינה: קטן שאכל כזית (חינוך + דרבנן) אינו מוציא אשה שאכלה כזית (חד דרבנן), כי לא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן.

רבי עקיבא איגר (שו"ת מהדורה קמא סימן ז): חידש שקטן הוא "חד דרבנן" בלבד, כיון שראוי להיות בר חיובא. נפקא מינה: קטן שאכל כזית יכול להוציא אשה שאכלה כזית, ששניהם חייבים מדרבנן, ואין כאן חסרון של "תרי דרבנן".

החזון איש (או"ח סימן כט ס"ק ה): כתב שבקטן לא תיקנו ערבות כלל. נפקא מינה: אין ביכולתו להוציא אחרים אפילו כשחיובם דרבנן, אלא רק מברך לעצמו.

קהילות יעקב החדשים (מגילה סימן קפג): טען שאין לערב קטן לאחרים כי חסר בו דעת. נפקא מינה: גם אם ננקוט שהוא "חד דרבנן", אין בכוחו להוציא אחרים, כי ערבות צריכה דעת ושיקול, והקטן נעדר אותה.

רבי אליעזר משה הורביץ (ברכות מח ע"א): סבר שקטנים בכלל ערבות מחמת שעתידים לגדול ולהתחייב בכל המצוות מה שאין כן נשים. נפקא מינה: קטן שהגיע לחינוך יכול להוציא אשה שחיובה מדרבנן, אך אשה אינה יכולה להוציאו, כי חסרה בערבות מצוות שאינן שייכות בה.

ולפי"ז מיושבת השאלה שהקטן: האם קטן שהגיע לחינוך יכול להוציא אשה ידי חובה? תלוי במחלוקת העקרונית אם קטן בכלל ערבות שאז יש בכוחו להוציא בדרבנן או שאינו בכלל ערבות, ואז אינו יכול כלל.

ברובד הרעיוני למדני מתגלה כאן יסוד עמוק בהבנת דין ערבות. הרי כל ישראל ערבים זה בזה, מפני שכל יחיד ויחיד הוא חלק מכלל ישראל. כאשר גדול מקיים מצווה, הרי הוא מחזק את כלל האומה, וכאשר חברו חסר מוטלת עליו אחריות למלאותו.

אך בקטן מתעוררת שאלה מהותית: האם יש לו שייכות לעצם הכלל כבר משעת קטנותו, או שמא כל זמן שלא הגיע למצוות אינו נחשב כחלק בוגר בכלל ישראל? לדעת המהרש"ל והחכמת שלמה, עצם זה שהקטן עתיד לגדול ולחייב עצמו בכל המצוות, די בו כדי להחשיבו כחלק מן הערבות הכללית כבר מעכשיו, ולכן בכוחו להוציא אחרים בדרבנן. לעומתם המגן אברהם, החזון איש ותוספות סברו שאין קטן בכלל ערבות כלל, כי ערבות נובעת מחיוב גמור בהווה, ולא ממה שעתיד להיות.

וזה עומק מחלוקתם: האם ערבות היא חיוב עצמי חדש מצווה בפני עצמה ואז קטן חסר לגמרי ואינו בכלל, או שמא ערבות אינה אלא ענף מכל מצווה ומצווה, שכל מי שהוא בגדר "בר חיובא" יכול לחייב אחרים, ואז קטן שנמצא במדרגת חינוך או בכה, יש לו מקום לערבות חלקית.

הנקודה הזו מלמדת על מהות מושג החינוך: האם חינוך הוא רק תרגול והכנה למצוות שיבואו בעתיד, או שמא כבר עתה הוא נחשב שותף במצוות, אלא שחיובו מוגבל במדרגתו. לפי הצד השני, קטן אינו רק "מתלמד" אלא כבר בן ברית, ויש לו כוח לחייב אחרים לפחות בחיובים מדרבנן.

כאן מתעוררת קושייתנו בעוז: אם מצד הדין הקטן יכול לברך ולהוציא את אביו, האם גם לאשה יוכל להוציא? והאם אכן יש בו דין ערבות או לא?

נבאר את דברי הראשונים, שהם היסוד לכל דיון זה: המהרש"ל בים של שלמה (בבא קמא פרק ז סימן לו) כתב: "שמעיקר הדין גדול שחיובו בברכת המזון מן התורה יוצא ידי חובה בשמיעת הברכה מקטן, ואף על פי שברכת המזון דאורייתא הוא מכל מקום מן התורה היה יוצא בברכת הקטן, אלא שרבנן אמרו שאינו מוציא".

דבריו מחדשים יסוד גדול: מצד התורה קטן נחשב כבר חיובא בעצם, כיון שהוא מחויב בחינוך ובשייכות למצוות, ולכן יכול להוציא אף גדול. רק חכמים הגבילו שלא יעשה כן.

אולם המגן אברהם (או"ח סימן קצט ס"ק ז) חלק עליו בחריפות וכתב: "עיקר הטעם דקיימא לן 'אף על פי שיצא מוציא', משום שכל ישראל ערבים זה בזה. ובקטן לא שייך ערבות, ומן התורה פטור לגמרי, ואיך יוציא הגדול?".

לדעתו, יסוד ההוצאה בדין "אף על פי שיצא מוציא" הוא ערבות. וכיון שקטן פטור לגמרי מהתורה, אין עליו ערבות, ואינו מוציא גדול לעולם. נמצא שלפי המג"א, קטן אינו בכלל ערבות.

החכמת שלמה (או"ח סימן קפו סעיף א) כתב במפורש: "עייין בתשובה בחיבורי טוב טעם ודעת (מהדורה ז סימן קמג) שהוכחתי דקטן הוי בכלל ערבות". לדבריו, קטן כן נכנס בכלל ערבות, ויכול להוציא אחרים כפי חיובו.

ומנגד, המחצית השקל (סימן קפו ס"ק א) כתב: "דקטנים אינם בכלל ערבות, כמבואר בגמרא בסוטה לענין המניין". והביא ראיה שהמניין שם מבין עשרים ומעלה, ולפיכך קטנים לא נכללו בכריתת הערבות.

אמנם בספר חבליים בנעימים (חלק ה עניינים שונים סימן מט אות ד) דחה ראיה זו וכתב: "אין להוכיח ממניין בני ישראל לענין ערבות, שהרי גם שבת לוי לא נמנה שם, ולא מצינו שאינם בכלל ערבות". והוסיף שאין ללמוד מהמניין להוציא קטנים מכלל ערבות.

נמצא שבדברי הראשונים והאחרונים כבר התפלגו הדעות האם קטן בכלל ערבות או לא, וזהו יסוד השאלה אם בכוחו להוציא אחרים ידי חובתם.

באחרונים מצינו עיסוק רחב בשאלת ערבות הקטן והיכולת שלו להוציא אחרים ידי חובתם:

המגן אברהם (או"ח סימן קפו ס"ק ג) דן אם קטן שאכל כזית בלבד שחיובו מדרבנן יכול להוציא את אביו שאכל גם כן כזית. וכתב: "ואפילו אם גם הבה לא אכל כדי שביעה, דהוי תרי דרבנן, אפילו הכי מוציא לאביו כן משמע סוף פסחים. והתוספות סוף פרק שני דמגילה חולקים בזה". המג"א מעלה אפשרות שגם קטן שהוא "תרי דרבנן" יוציא "חד דרבנן", ואילו התוספות במגילה סוברים שאין בכוחו.

התוספות במגילה (דף יט ע"ב ד"ה ורבי יהודה) כתבו: "קטן שחיובו מחמת חינוך, וחייב קריאת המגילה מדרבנן הוי תרי דרבנן, ולא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן". לדבריהם, קטן כזה אינו יכול להוציא גדול, שחיובו "חד דרבנן".

לעומת זאת, בגמרא בפסחים (דף קטז ע"ב) מצינו: רב יוסף ורב ששת שהיו סגי נהור, הוציאו בני ביתם בהגדה. ושם היה מדובר ב"תרי דרבנן" כי סומא חייב במצוות מדרבנן, וגם ההגדה בזמן הזה מדרבנן. ולמרות זאת הוציאו אחרים שחיובם "חד דרבנן". התוספות במגילה עצמם עמדו על קושיה זו ותירצו: "סומא עדיף מקטן, שהרי נתחייב כבר מדאורייתא, משא"כ קטן". נמצא שבסומא שייך ערבות, אך בקטן לא.

רבי עקיבא איגר (שו"ת מהדורה קמא סימן ז) חלק על יסוד זה וכתב: "קטן שאכל כזית לא מקרי תרי דרבנן אלא חד דרבנן, כיון שמעצמותו אילו יאכל כדי שביעה יתחייב מן התורה, אלא דכעת פטורו רק מחמת קטנותו. ואם כן יש לו גדר של בר חיובא בכה, ויכול להוציא גדול שאכל כזית שחיובו מדרבנן". הוא מחדש שאין להגדיר קטן שאכל שיעור דרבנן כ"תרי דרבנן", אלא "חד דרבנן", ובכך יש לו אפשרות להוציא גדול שחיובו גם מדרבנן.

החזון איש (או"ח סימן כט ס"ק ה) כתב: "נראה בדעת התוספות דבקטן לא תקנו חכמים ערבות, ואין ערבות הגדולים על הקטנים, והלכך אין קטן מוציא לגדול אלא היכא דחייב בעצמו כדן ברכת הנהנין. אבל היכי דחייב מדרבנן מחמת חינוך הוי תרי דרבנן". לדבריו, לא נתקנה ערבות בקטן כלל, ולכן אינו יכול להוציא אחרים אלא בגדר חיובו העצמי בלבד.

בספר כתבי קהילות יעקב החדשים (מגילה סימן קפג) ביאר: "נהי דחייבו קטן במצוות מדרבנן מטעם חינוך, מכל מקום לא שייך לחייבו בערבות לאחרים, כיון שאינו בן דעת עדיין". וזהו טעם מחודש: לא מצד דרבנן בלבד, אלא מצד חוסר הדעת של הקטן, שאין בו כוח ערבות.

ומנגד, בחידושי רבי אליעזר משה הורביץ (ברכות מח ע"א) כתב: "קטנים הוו בכלל ערבות כדאיתא במדרשות רבים, מה שאין כן נשים". כאן הופך את היוצרות: דווקא קטן בכלל ערבות, מחמת

יש בה תום, זכות וטהרה, ויש בה כדי להוציא מן הכח אל הפועל סגוריה גדולה על כלל ישראל.

וכן בעבודת האדם מול ה': פעמים שאדם מרגיש כקטן, חלש, חסר זכויות, ואומר לעצמו מה תפילתי שווה? אך אם חז"ל עצמם מעלים על הדעת שאפילו קטן יכול להוציא גדולים ידי חובתם, הרי שגם קולו הפשוט של כל אחד מישראל ואפילו מי שמרגיש עצמו כ"קטן" יש בו כח עצום. זהו חיזוק מוסרי רב עוצמה: אין תפילה קטנה, אין מצווה חסרת ערך. כל קול של יהודי, בין אם גדול ובין אם קטן, עולה לפני כסא הכבוד ויכול להשפיע על הכלל כולו.

התובנות לחיי היום יום מן הסוגיה רבות ועמוקות: האחת כוחו של חינוך. כל מילה, כל ברכה שילד אומר, יש בה ממשות והשפעה. אין זה רק תרגול לעתיד, אלא חלק ממערכת הברית של כלל ישראל כבר עתה. לכן עלינו להשקיע בחינוך מתוך הבנה שעכשיו הוא זמן אמת, לא רק הכנה.

השנייה ערך התפילה הפשוטה. פעמים רבות אנו מבקשים נוסחאות מסובכות ומילים גדולות, אך השופר של ראש השנה מלמד שקול פשוט חודר עמוק. כך גם תפילת קטן או אמירת ברכה בפשטות יש בה כוח מיוחד להרעיד עולמות.

השלישית אין לזלזל באף יהודי. גם מי שמרגיש עצמו "קטן", או שנמצא עדיין בשולי המחויבות, תפילתו וברכתו יקרות מאד. זה מחייב אותנו להתייחס לכל יהודי, גם לילד קטן, בכבוד וביראת כבוד.

הרביעית כוח הכלל. עצם הדיון בערבות מגלה שכל יהודי אחראי על חברו. כשם ששואלים אם קטן יכול להוציא אחרים מדין ערבות, כך גם אנו נדרשים לשאול את עצמנו: האם אנו נושאים באחריות הדדית על חברינו, על בני ביתנו ועל קהילתנו?

החמישית כוח העתיד. קטן אמנם אינו בר חיובא כעת, אך מפני שעתיד לגדול ולהתחייב, כבר עכשיו יש לו שייכות. כך גם בחיים לעיתים איננו רואים תוצאה מיידי, אך מפני שהעתיד טמון בתהליך, כבר בהווה יש ערך עצום.

ברובד המחשבת נגלית כאן נקודה עמוקה בהבנת מעמדו של הקטן בעבודת ה'. התורה קבעה שמצוות חינוך אינן רק עניין טכני להכין את הילד לקראת בגרותו, אלא הן עצם שייכותו כבר עכשיו לברית ישראל. כשהאב מחנך את בנו, הוא אינו רק מאמן אותו, אלא מצרף אותו ממש אל מחנה המצוות, אף על פי שעדיין אינו מחויב מן התורה. מכאן עומק השאלה: אם הקטן כבר נכלל בברית "אתם נצבים היום כולכם... טפכם נשיכם", האם אין זה מגלה שעצם השתייכותו לעם ישראל מטילה עליו שותפות רוחנית במערכת הערבות? אם כן, יש בכוחו להשמיע קול של מצווה ולהוציא אחרים ידי חובה, כי קולו אינו קול פרטי בלבד אלא קול הכלל כולו. ועוד: גדול חייב מדין "ערבות" משום שכולנו גוף אחד, וכאשר חברו פטור ממצווה החיסרון נוגע לו. הקטן, אע"פ שעדיין לא הגיע לגיל מצוות, כבר יש בו נשמה אלוהית השייכת לכלל ישראל, ומכוחה אפשר לראות בו נושא חלקי בערבות. יש בזה מסר: התורה רוצה שנבין שגם ילד קטן הוא חלק מהברית, ואין לזלזל בברכתו או בתפילתו, כי בהן יש כח עצום.

לפי זה מתחדד: גם אם מבחינה הלכתית יש מגבלות האם מוציא אחרים או לא, הרי מבחינה מחשבתית קולו של הקטן יש בו ממשות וערך, משום שהוא מגלה שהברית האלוהית אינה מוגבלת לגיל הבגרות בלבד אלא חובקת את כל נשמות ישראל.

ברובד המוסרי אנו לומדים מסר נוקב: גם קולו של הקטן נחשב לפני הקב"ה. פעמים רבות אנו נוטים לזלזל בקולו של ילד, במילים הפשוטות שלו, בתפילתו הרכה. אך הסוגיה שלנו מגלה שמחלוקות הפוסקים אינן נסובות רק על דין טכני, אלא על עצם ערכה של תפילת קטן וברכת האם בכוחו להוציא אחרים ידי חובתם.

וזה מלמד אותנו: אם חכמים נתלבטו האם קטן שייך בערבות הכללית, הרי שיש בכוחו ובברכתו משמעות עצומה. מכאן לימוד, לכל הורה וכל מחנך אל יחשוב שתפילתו של ילד אינה נחשבת. להפך,

12. השופר במקום המילים מה מסתתר בקולות הסתומים?

13. למה בראש השנה אנו מעוררים את זכות הקשירה של יצחק, ולא את זכותו של אברהם שהעלה את בנו לשחיטה?

14. שופר פשוט או שופר מצופה בזהב מצד זה אלי ואנוהו מי מהם מעלה את התפילה יותר?

15. תוקע בגבס: האם יוכל לצאת ידי חובה גם בלי לאחוז את השופר?

16. מה נדרש מן האדם לעשות בשעת התקיעות?

17. כשיש בעל תוקע צדיק ואינו יכול לתקוע רק בישיבה ויש אדם פשוט שיכול לתקוע בעמידה מה עדיף?

18. הזכיר ראש השנה במקום יום הזיכרון האם יצא ידי חובתו?

19. אבי הבן בכפר נידח ויכול לעשות מילה בזמנה או שמיעת קול תרועת הדין? מה עדיף?

20. האם תיתכן שנה שבה עם ישראל כולו יעבור את ראש השנה בלי תקיעת שופר?

21. "זכרנו לחיים תחינה מלב נשבר או שבח עליון?"

22. מהו סוד הבקשה: שנה טובה ומתוקה? וכי טובה בלי מתיקות אינה טוב למה הכפל?

23. תפוח בדבש סמל בלבד או מקורו כבר בתורה ובנביאים?

24. "סימני ראש השנה מצווה קדושה או חלילה נחוש?"

25. האם את הסימנים שאוכלים בליל ראש השנה צריך לאכול גם בליל שני?

"גם לנשמה מגיע אוכל" השאלה היא – מי ישים את זה על השולחן?

סדרת הספרים שתפתח לבכם ותשביע את נשמתכם – יוצאת לאור!

בקרב בעז"ה תושלם סדרת הספרים הייחודית

"גם לנשמה מגיע אוכל"

חמישה כרכים מעוררי עומק על התורה, ושלושה כרכים מלאי טעם על המועדים, העוסקים בשאלות, רעיונות, פנינים וחקירות המוגשים בשפה חיה, עם עומק ודיוק הלכתי. כעת – זו ההזדמנות שלך להיות שותף בהוצאת הסדרה ולהיות שותף בזיכוי הרבים! ניתן להקדיש: מהדורה שלמה כרך בודד פרשת שבוע לפי תאריך היארציט להנצחת קרוביכם, או להצלחה שלום בית, זש"ק...

לפרטים הרב יוסף ויצמן: 052-8144488



גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע