

## יוצא מן הכלל...

המשנה במסכת ראש השנה אומרת (פ"ג מ"ז-ח') :

...וכן מי שהיה עובר אחורי בית הכנסת, או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת, ושמע קול שופר או קול מגלה, אם כיון לבו, יצא, ואם לאו, לא יצא. אף על פי שזה שמע וזה שמע, זה כיון לבו וזה לא כיון לבו. "והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וגו'" (שמות י"ז), וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה. אלא לומר לך, כל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים, ואם לאו, היו נופלין. כיוצא בדבר אתה אומר (במדבר כ"א): "עשה לך שרף ושים אתו על נס והיה כל הנשוח וראה אותו וחי". וכי נחש ממית או נחש מחיה. אלא, בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהן שבשמים, היו מתרפאים, ואם לאו, היו נמוקים.

סיום משנה ז' תמוה. המשפט "אף על פי שזה שמע וזה שמע, זה כיון לבו וזה לא כיון לבו" - נראה מיותר, שכן הדין שאין יוצאים ידי חובה ללא כוונת הלב כבר נאמר במשנה קודם לכן. עוד יש להבין את מקומה של משנה ח'. האם היא קשורה למשנה ז', ואם כן, מהו הקשר?

נראה, שרמז רמזו לנו חכמים, בדבר כוונה מיוחדת שיש לכוון בתקיעת השופר. אין די בכוונה פשוטה לצאת ידי חובה כבשאר המצוות, אלא יש כוונה נוספת. המשפט "אף על פי שזה שמע וזה שמע, זה כיון לבו וזה לא כיון לבו", יכול לעמוד לבדו, ולומר שגם כאשר שני אנשים שמעו אותו תקיעות, יכול להיות הבדל ביניהם בכוונת הלב, ויש לדבר זה משמעות.

בהמשך לכך באה משנה ח' ומבארת את ענין כוונת הלב, ששעבוד הלב כלפי מעלה הוא הדבר המרכזי, ולא המעשים כשלעצמם. ענין זה, המופיע בצורה נסתרת בתורת הנגלה, מופיע בצורה גלויה בתורת הנסתר, בזה"ק (ח"ג קמ"ט ע"א בתרגום):

ר' אלעזר ור' יוסי ור' יצחק היו הולכים בדרך, פגעו באלו הרי חושך. בעוד שהיו הולכים נשא עיניו ר' אלעזר וראה אלו הרים הרמים, והיו חשכים ונוראים באימה. אמר ר' אלעזר אל החברים: אלו היה אבי כאן, לא הייתי מתיירא, אבל כיון שאנו שלשה, ודברי תורה בינינו, לא יהיה נמצא כאן דין.

פתח ר' אלעזר ואמר: כתוב "ותנח התיבה בחדש השביעי וגו' על הרי אררט וגו'". כמה חביבים הם דברי תורה, שבכל מלה ומלה יש סודות עליונים, והתורה כולה נקראת עליונה. ולמדנו בברייתא של י"ג מדות שבתורה, כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא. כי התורה שהיא כלל עליון, אף על פי שיוצא ממנה ספור אחד פשוט, ודאי אינו בא להראות על ספור ההוא, אלא להראות דברים עליונים וסודות עליונים, ולא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא, כי הספור ההוא של התורה או מעשה ההוא, אף על פי שיצא מכלל התורה, לא להראות על עצמו בלבד יצא, אלא להראות על כלל העליון של התורה כולה יצא.

כמו זה שכתוב, "ותנח התיבה בחדש השביעי בשבעה עשר יום לחדש על הרי אררט". ודאי מקרא זה יצא מכלל התורה, ובא לספור פשוט, מה אכפת לנו אם נחה בהר זה או בזה, שהרי הוכרחה לנוח באיזה מקום שהוא. אלא ללמד על הכלל כולו יצא...

בוא וראה, "ותנח התיבה". מקרא זה הוא כך, כל שכן אחרים. בשעה שהדין תולה על העולם, והדינים שורים, והקב"ה יושב על כסא הדין, לדון העולם בכסא ההוא, כמה רשומות נרשמו בו, כמה פסקי דינים גנוזים בתוכו, בתוך התיק של המלך, כל ספרים הפתוחים נגזו שמה, ומשום זה לא נשכח דבר מן המלך. וכסא ההוא אינו מתוקן ואינו שורה אלא בחדש השביעי, שהוא יום הדין, יום שכל בני העולם נפקדים בו, כולם עוברים לפני כסא ההוא. ועל זה, "ותנח התיבה בחדש השביעי". בחדש השביעי ודאי, שהוא דין העולם.

"על הרי אררט" ("אררט" הוא לשון ארור, רומז על) אלו בעלי הדין, בעלי יבכה ויללה, וכל השליחים ביום ההוא לפני הקב"ה. וכמה בעלי מגינים מתעוררים ביום ההוא וכולם עומדים תחת כסא ההוא בדין העולם.

וישראל מתפללים תפלה ביום ההוא, ומבקשים ומתחננים לפניו, ותוקעים בשופר, והקב"ה מרחם עליהם, ומהפך הדין לרחמים. וכל העליונים והתחתונים פותחים ואומרים "אשרי העם יודעי תרועה". ועל כן צריכים ביום ההוא, שמי שתוקע, ידע עיקר (סוד) הדברים, ויכוון בהם בתרועה, ויעשה הדבר בחכמה, ועל כן כתוב, "אשרי העם יודעי תרועה", ולא כתוב תוקעי תרועה...

חז"ל פותחים בשבח התורה, שהיא כדבר היוצא מן הכלל ללמד על הכלל כולו, וממשיכים בענין תקיעת השופר. נראה, שיש קשר עמוק בין שני דברים אלה. בחדש השביעי נברא העולם, והרי זו "יציאה מן הכלל" - העולם הגשמי יצא מן הכלל הרוחני העליון, ומעתה הרי הוא נפרד, כביכול. שולטים בו חוקי טבע וישנה

בו בחירה חופשית, והשגחת ה' על העולם אינה ניכרת. העולם כולו הוא "דבר שיצא מן הכלל".

בכל שנה, עם בוא החודש השביעי, ישנו דין - מה נעשה בעולם, כיצד משתמש העולם בבחירתו, ומהם תוצאות האוטונומיה שניתנה לעולם. זהו יום דין, והאזירה היא של חושך ופחד - הרי אררט (מלשון ארור).

כיצד ניתן להפוך דין זה לרחמים? כיצד ניתן לגרום לכך שהדין לא ישלוט בחודש השביעי?

בתורה נתן לנו הקב"ה את הסוד, כיצד להפוך את הדין לרחמים. "כל דבר שיצא מן הכלל ללמד - לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא". העולם שיצא מן הכלל, אינו עומד לעצמו, ומלמד על עצמו בלבד - על עובדת היותו בעל בחירה חופשית, ועל היותו פועל בחוקי טבע אוטונומיים. העולם יצא מן הכלל כדי ללמד על הכלל כולו, וכדי לקשור את העולם אל שורשו.

כאשר העולם עומד בניתוק משורשו, ללא קשר אל הכלל העליון ממנו יצא, הרי שזהו דין.

אך "אין הדין נמתק אלא בשורשו" (עץ חיים שער י"ג פי"א). הדרך למתק את הדין היא לקשר את העולם לשורשו ולמקורו, ודבר זה נעשה באותה נקודה שבה היה הניתוק מן המקור.

החודש השביעי, שבו נברא העולם ויצא מן הכלל, כביכול התנתק ממקורו האלוקי, הוא הזמן שבו אנו קושרים אותו למקורו, ומראים כי הדבר שיצא מן הכלל - מלמד על הכלל כולו. היציאה מן הכלל איננה ניתוק, והדבר שיצא מן הכלל נשאר קשור לשורשו, ושם הוא מקור חיותו.

החיבור אל השורש נעשה על ידי התפילה ועל ידי השופר. "אלא, בזמן שישאל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהן שבשמים" - כשם שהנחש הממית הופך לנחש מחיה והידיים מתהפכות לידיים עושות מלחמה על ידי שעבוד הלב, כך גם התפילה וקול השופר מסוגלים להפוך דין לרחמים, להפוך את נקודת הניתוק מן המקור לנקודת החיבור.

אין די בשמיעת קול השופר לבד, אלא יש לכוון את הלב - לשעבד את לבנו לאבינו שבשמים.

בקול השופר אנו ממליכים את ה' על העולם, ומגלים מחדש כי העולם אינו מנותק משורשו אלא מחובר ומקבל חיות מהכלל האלוקי, ואנו, בבחירתנו ובכלים שניתנו לנו, פועלים כדי לחבר את הדבר שיצא מן הכלל אל הכלל כולו.

זוהי הכוונה אליה רמזה המשנה בדבריה - "זה כיון לבו וזה לא כיון לבו", ובמשנה הבאה העוסקת בשעבוד הלב לאבינו שבשמים.

שמיעת קול השופר ללא כוונת הלב איננה מספיקה, והכוונה הנצרכת היא מיתוק הדין בשורשו - המלכת ה' על העולם באותה נקודה בה נפרד העולם, כביכול, מהנהגתו יתברך.

אף בלימוד התורה, כפי שאומר הזוה"ק, עלינו לראות כיצד הדברים שיצאו מן הכלל - מלמדים על הכלל כולו.  
הפרטים שאנו לומדים אותם ועוסקים בהם, לא ללמד על עצמם בלבד יצאו, ללמד מה יש לעשות ומהו הדין בלבד, אלא ללמד על הכלל כולו - שכן פרטים אלה יצאו מכלל רוחני עליון, והם אינם מנותקים ממנו אלא נשארים מקושרים אליו, ובעיסוק בפרטים עלינו לחשוף את הכלל העליון שאליו מכוונים הפרטים.

## מלך יושב על כסא רחמים

במדרש על הפסוק (ויקרא כ"ג, כ"ד): "...בַּחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאֶחָד לַחֲדָשׁ...", הובאו כמה פתיחות של חכמינו (ויקרא רבה פרשה כ"ט), בהן פתחו את פרשת ראש השנה. נתבונן בשתיים מן הפתיחות (ג', ד').

.א.

יהודה ברבי נחמן פתח (תהלים מ"ז): "עלה אלקים בתרועה ה' בקול שופר". בשעה שהקב"ה יושב ועולה על כסא דין - בדין הוא עולה, מאי טעם "עלה אלקים בתרועה", ובשעה שישראל נוטלין את שופריהן ותוקעין לפני הקב"ה, עומד מכסא הדין ויושב בכסא רחמים, דכתיב "ה' בקול שופר", ומתמלא עליהם רחמים ומרחם עליהם והופך עליהם מדת הדין לרחמים, אימתי "בחדש השביעי".

שם "אלקים" הוא מידת הדין, ושם "הוי"ה" הוא מידת הרחמים, ואם כן הפסוק "עלה אלקים בתרועה ה' בקול שופר" מלמד על התהפכות מידת הדין לרחמים. מפרשי המדרש מציינים למכילתא המבארת את מידת הרחמים שיש ב"קול שופר" (מכילתא יתרו, החדש, פרשה ד'):

"ויהי קול השופר". הרי זה סימן יפה בכתובים, כל מקום שנאמר שופר זה סימן יפה לישראל, שנאמר "עלה אלקים בתרועה ה' בקול שופר", (ישעיה כ"ז) "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול", ואומר (זכריה ט') "וה' אלקים בשופר יתקע והלך בסערות תימן". "הולך וחזק מאד". מנהג ההדיוט כל זמן שהוא הולך מחליש ומעכה, אבל כאן כל זמן שהוא הולך קולו מגביר. ולמה כך, מתחלה כדי לשכך את האוזן מה שהיא יכולה לשמוע.

נראה, ששתי הדרשות במכילתא קשורות זו לזו: מדוע השופר הוא סימן יפה לישראל? משום ש"כל זמן שהוא הולך קולו מגביר". השופר מכוון כנגד ההתקדמות המתמדת שבעולם, כנגד יכולת התיקון המופיעה בתהליך התשובה. שופר הוא גם מלשון "שפרו מעשיכם" (ויקרא רבה פרשה כ"ט, ו'). יופיה של המציאות הוא בכך שכל חיסרון ניתן לתיקון ולהשלמה, ובכך שהעולם צועד אל שלמותו ואל תיקונו. מכאן השמחה של ישראל בשופר, שכן אין שמחה גדולה מן

הידיעה שכל חסרון ניתן להשלמה. השופר הוא "סימן יפה" המלמד על יופיה של המציאות מתוך התקדמותה והתעלותה המתמדת.<sup>1</sup>

בעומק הדברים, זהו התהליך של המעבר ממידת הדין למידת הרחמים. בספרים הקדושים מובא ש"אין הדין נמתק אלא בשרשו" (עץ חיים שער י"ג פי"א). במקור האינסופי - אין דין, אלא הכל טוב, הכל אור פשוט. הירידה מן המקור היא צמצום האור וניתוק הכוחות ממקורם, וזהו מקור מידת הדין בעולם. התיקון נעשה על ידי קישור של הדין אל מקורו, שכן בכך הופכת מידת הדין למידת הרחמים.

כוחו של השופר הוא בתיקון - "שפרו מעשיכם". מקורו בפנימיות והוא הולך ומתגבר, הולך ומתקדם, וקושר את העולם ואת ישראל אל מקורם. בראש השנה, "זה היום תחילת מעשיך", נברא העולם, ובריאה זו יש בה משום התנתקות מן המקור. חוקי הטבע הם השולטים בעולם, הם המכוונים אותו, ויד ה' נעלמת ומכוסה. אולם ביום זה ניתן גם למצוא את התיקון - את החיבור אל המקור. גילוי מקור החיות של העולם, ההכרזה ש"הוא אמר ויהי", ומאז הוא "מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית", הם תפקידינו ביום זה, כדי לחוש בקשר שבין העולם למקורו, ובכך לחבר את העולם לשורשו - ולהפוך את מידת הדין למידת הרחמים. המלכת ה' על עולמו הנעשית בראש השנה מגלה את מקורו של העולם, ובכך מתקנת וממתיקה את מידת הדין. זהו כוחו של השופר - כח השיפור, התיקון, ההתקדמות אל המקור.

## ב.

ר' יהושע פתח (תהלים פ"ט): "אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון". ר' אבהו פתר קרא בחמשה זקנים שהם נכנסים לעבר את השנה, מה הקב"ה עושה מניח סנקליטיא שלו מלמעלן ויורד ומצמצם שכינתו ביניהם מלמטן. מלאכי השרת אומרים: הא תקיף הא תקיף, הא אלהא הא אלהא, מי שכתוב בו "אל נערץ בסוד קדושים רבה" מניח סנקליטין שלו ומצמצם שכינתו ביניהם למטה, כל כך למה, שאם טעו בדבר הלכה הקב"ה מאיר פניהם, הדא הוא דכתיב "באור פניך יהלכון".

אמר ר' יאשיה: כתיב "אשרי העם יודעי תרועה", וכי אין אומות העולם יודעים להריע, כמה קרנות יש להן, כמה בוקיננוס יש להם, כמה סלפירגסי יש להם, ואמרת "אשרי העם יודעי תרועה", אלא שהן מכירין לפתות את בוראן בתרועה, והוא עומד מכסא הדין לכסא

<sup>1</sup> הנצי"ב בביאורו למכילתא מבאר כי קול השופר ההולך ומתגבר מרמז על תורה שבעל פה ההולכת ומתפתחת ומתגדלת. תורה שבעל פה היא גילוי כוחם של ישראל, בחינת "שפרו מעשיכם".

רחמים ומתמלא עליהם רחמים, והופך להם מדת הדין למדת רחמים, אימתי "בחדש השביעי".

ר' יהושע פתח בפסוק (תהלים פ"ט, ט"ז): "אֲשֶׁרֵי הָעַם יוֹדְעֵי תְרוּעָה ה' בְּאוֹר פְּנִיךָ יְהִלְכוּן", אך הוא מביא דרשה על סופו של הפסוק, ורק אחר כך על תחילתו, וזהו דבר שיש לעמוד עליו.

עוד יש להבין - מהם דברי ר' יהושע? הוא מביא את ר' אבהו ואת ר' יאשיה, ואינו מוסיף דבר משלו. מה בא ר' יהושע לומר בפתיחה זו, ומהו הקשר שבין שתי הדרשות שהביא?

יושבים חמישה מזקני ישראל, ודנים בעיבור השנה. זהו דיון שכלי, התלוי בשיקול הדעת, ולכאורה מציאות ה' נעלמת במעמד כזה. זהו ביטוי של צמצום אורו של ה' ונתינת הכח בעולם לברואים. אולם, גם כאן "ה' באור פניך יהלכון" - "אם טעו בדבר הלכה הקב"ה מאיר פניהם". בתוך המציאות המכסה את האור האלוקי, נמצא הקב"ה ומכוון את המציאות. גם בתוך הצמצום חודר האור האלוקי.

"ה' באור פניך יהלכון", ההליכה היא ענין טבעי של האדם - "ההולך הוא הולך מצד עצמו"<sup>2</sup>, אך גם דבר זה נעשה מכוחו של אור ה'.

מתוך כך יובן גם חלקו הראשון של הפסוק, "אשרי העם יודעי תרועה". מהו ההבדל בין תרועות המלחמה של אומות העולם לקול השופר של ישראל? קולות התרועה של אומות העולם אכן עושות רעש גדול, אך אין הם "יודעי תרועה", אומות העולם אינן יודעות את סוד התרועה - את הקולות החודרים אל פנימיותו של האדם, והחושפים את האור האלוקי החודר בעולם. עם ישראל יודע את סוד השופר, את סוד ה' שבמציאות, ובכך הוא "מפתה את בוראו".

הדין בעולם נוצר עם הצמצום, עם הסתרת אור ה' מן הבריאה. בהסתכלות רגילה נראה כאילו העולם פועל מעצמו וללא יד מכוונת, וזהו הדין. השופר קושר את העולם אל מקור אורו וחיותו, מגלה את האור האלוקי שמכוון את המציאות, ובכך הופך את מידת הדין למידת הרחמים.

ר' יהושע דרש את הפסוק "אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון", בכך שהביא שתי דרשות נפרדות, על שני חלקי הפסוק. הדרשה על חלקו השני של הפסוק, מלמדת אותנו את משמעות החלק הראשון ובכך את עומקו של הפסוק.

<sup>2</sup> לשון המהר"ל בנתיבות עולם, נתיב גמילות חסדים פ"א.

## כתבנו בספר חיים טובים

בקשתנו להיכתב ב"ספר החיים" מבקשת שנעיין בה ונעמיק בהבנתה. מדרש חכמים יסייע לנו בהבנת המושגים (רות רבה פרשה ה', ו'):

אמר ר' יצחק בר מריון: בא הכתוב ללמדך שאם אדם עושה מצוה יעשנה בלבב שלם. שאלו היה ראובן יודע שהקב"ה מכתוב עליו (בראשית ל"ז): "וישמע ראובן ויצילהו מידם", בכתפו היה מוליכו אצל אביו. ואילו היה יודע אהרן שהקב"ה מכתוב עליו (שמות ד'): "הנה הוא יוצא לקראתך", בתופים ובמחולות היה יוצא לקראתו. ואלו היה יודע בעז שהקב"ה מכתוב עליו (רות ב'): "ויצבט לה קלי ותאכל ותשבע ותותר", עגלות מפותמות היה מאכילה. ר' כהן ור' יהושע דסכנין בשם ר' לוי: לשעבר היה אדם עושה מצוה והנביא כותבה, ועכשיו כשאדם עושה מצוה מי כותבה, אליהו כותבה ומלך המשיח, והקב"ה חותם על ידיהם, הדא הוא דכתיב (מלאכי ג'): "אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחשבי שמו".

המדרש מתייחס למושג כתיבה, הקשור בקשר הדוק לראש השנה - לבקשתנו להכתב בספר החיים - ויש לעיין בדבריו.

"ואלו היה יודע בעז שהקב"ה מכתוב עליו... עגלות מפותמות היה מאכילה". ההבנה הפשטנית היא, שאדם היודע שמעשיו הולכים להתפרסם, משקיע הרבה כדי שהדברים יראו טוב. אינו דומה אירוע "מצולם" לאירוע שאיננו "מצולם", ודרכם של בריות להתנהג אחרת בסיטואציות כאלו. מובן שאין זו כוונת חז"ל במדרש, הפותח בהדרכה: "שאם אדם עושה מצוה יעשנה בלבב שלם".

נראה שכוונת חז"ל היא, שאילו בועז היה יודע שהרגע הזה של פגישתו עם רות בונה את מלכות ישראל, מדוד המלך ועד המלך המשיח, אם היה מבין את המשמעות האדירה של הרגע הזה לנצח נצחים, שהיא הגורמת את כתיבתו על ידי הנביא, היה בועז מתנהג אחרת. עגלות מפותמות הן הביטוי לעצמת הרגש של בועז, אילו היה יודע...

על כן מדריכים חז"ל: אם אדם עושה מצוה - יעשנה בלבב שלם. לכל רגע ולכל מעשה, יש להתייחס כאילו הוא משפיע על העולם, כאילו השלכותיו הן נצחיות. זוהי משמעות הכתיבה של מעשי האדם: הרושם שהדבר מטביע במציאות. ישנם מעשים רגילים ושגרתיים, שאם נעשה אותם בלבב שלם ומתוך עוצמה, הם יטביעו את חותמם על המציאות, הם ייכתבו בספר החיים.

כאשר אנו מתפללים: "כתבנו בספר חיים טובים", אנו מבקשים שמעשינו ישפיעו על העולם. שלא נחלוף בעולם ללא זכר וללא רושם, אלא שיהיה לנו חלק בעיצוב העולם ובהתקדמותו אל תכליתו.

לאור אירועי השבוע האחרון<sup>3</sup> הדברים מקבלים משנה תוקף.

מספר אנשים מצומצם מאד, כחמישה עשר אנשים, הפכו את העולם.

ניתן ללמוד מכאן בצורה בולטת, כיצד מספר מועט של אנשים יכול, בהחלטה אמיצה ונועזת, לשנות את העולם, וליצור מצב שמשנה את הסתכלותם של אנשים, את צורת החשיבה שלהם ואף את כל חייהם של עשרות אלפי אנשים. ומידה טובה גדולה ממידת פורענות אחת לחמש מאות (עי' ילקוט שמעוני תהלים, רמז תרס"ה). וכאן הבן שואל. האם באמת אני יכול לשנות ולפעול ולהשפיע על העולם? אמנם יש דוגמאות של מספר מועט של אנשים שעשו מהפכות ושינוי סדרי בראשית, אך אלו הן חריגות מן הסדר.

ותשובתנו, נכון. העולם איננו דרמטי כל כך בדרך התפתחותו. גאולתו של עולם וגאולתן של ישראל קמעא קמעא, לאט לאט, והיא מתקדמת והולכת.

הסיבה לכך טמונה בעומק המציאות.

העולם נברא להיות טוב. "וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד" (בראשית א', ל"א). הטוב צריך להיות חלק בלתי נפרד מהווייתנו, שכן הוא עצם חיינו. הטוב בא בצורה התפתחותית, כדי שנעכל אותו אל תוכנו.

מאורעות חד פעמיים, גדולים ככל שיהיו, הם חריגים במציאות, וגם הם מתעכלים בנפשות בני האדם במשך זמן ארוך והופכים בכך להיות קנין לעולם.

הטוב נראה שיגרת ומתאים לזרימת המציאות, ואיננו רואים את השינוי שהוא מחולל בעולם. על כן באה השאלה כיצד נשפיע, כיצד באמת נעשה מצוה בלב שלם מתוך ידיעה שהיא בונה עולם ומלואו.

ישנה איגרת של הרב קוק זצ"ל (אגרות ראי"ה ג', אגרת תתע"א) שנראה שעונה לשאלה דומה ששאל ד"ר משה זיידל את הרב:

ואתה יקירי, אם קובל אתה מה עשית להביא את הרגע המאושר, הרבה עשית, אשיבך, והרבה יותר מזה עוד תעשה בעזרת אל למושעות, בהיותך בן נאמן לעם ד' שומר את דבר ד' בהליכות חייך, ברגשי לבבך ובחפץ רוחך. הלא בזה אמצת וחזקת חלק אחוז מנשמת האומה, וכל חוג השפעה שלך הלא אור זוהר אור הקודש של חיי עולם מלאת. וסגולת האומה הנפלאה העומדת לנס בדבר ד' אשר עמה חזקת, ובזה נתת עז לישראל, ומכוון להכשרת ברכת ד' על עמו, אשר בגללה תנחת השפעה האלהית העליונה להגלות במערכות התולדה, להסבת חפצי עמים, ונטיות מלכי ארץ וסגניה, להכיר את הזכות הרשמית לחיי עם עולם על אדמת קדשו.

<sup>3</sup> שיחה זו ניתנה לאחר הפיגוע במגדלי התאומים בארה"ב.

הרב מתאר את החיים השגרתיים שלנו, של שמירת התורה והמצוות, במילים גדולות ונשגבות. בכל אחד מישראל יש חלק מנשמת האומה, ולכן מעשיו משפיעים על האומה וממילא על העולם כולו.

על כן כל אחד אשר חי את חייו בצורה נכונה, המביא לידי ביטוי את היותו חלק מנשמת האומה, פועל בכך גדולות ונצורות ועליו לחוש שכל רגע וכל מעשה שלו משפיעים על דרכו של העולם כולו.

עשיית מצוה בלב שלם איננה נוגעת רק למעשים חריגים ונדירים. כל מצוה שאנו עושים אכן יכולה לבנות את הנצח, וכך עלינו להתייחס למעשינו.

ראש השנה הוא, מצד אחד, יום פרטי. כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון, וכל אחד נידון על מעשיו. אך זהו גם יום המלכת ה' על כל העולם, ועלינו לחוש את היותנו ביטוי לנשמת האומה כולה.

זוהי הכתיבה בספר החיים, בספר הבריאה מראשיתה ועד תכליתה. אנו מבקשים להכתב בספר זה, לא להיעקר מהספר, ושמעשינו לא יהיו עקרים אלא ישאו פירות לעולם כולו.

ככל שנבין יותר את חשיבותם של מעשינו, כך הדברים יפעלו ברכה רבה בעולם כולו.

## למה תוקעים בראש השנה?

הגמרא (ראש השנה ט"ז ע"א) דנה בענין התקיעות:

אמר רבי יצחק: למה תוקעין בראש השנה? - למה תוקעין, רחמנא אמר תקעו. אלא למה מריעין? - מריעין, רחמנא אמר "זכרון תרועה". אלא למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין, ותוקעין ומריעין כשהן עומדין? כדי לערבב השטן.

יש להבין מדוע שאלה הגמרא בתחילה בצורה לא מובנת, ורק לבסוף הובאה השאלה שאותה רצתה הגמרא לשאול. כמו כן, יש להבין את ענין ערבוב השטן - מה גורם לו להתערבב דוקא בצורה זו של תקיעת השופר. תוס' מסביר:

כדי לערבב את השטן - פירש בערוך כדאיתא בירושלמי "בלע המות לנצח", וכתב "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול", כד שמע קל שיפורא זימנא חדא בהיל ולא בהיל, וכד שמע תניין אמר ודאי זהו שיפורא דיתקע בשופר גדול, ומטא זימניה למתבלע ומתערבב ולית ליה פנאי למעבד קטגוריא. **תרגום:** כששמע קול שופר פעם אחת, נבהל ואינו נבהל, וכששמע פעם שניה, אמר ודאי זהו שופר של "יתקע בשופר גדול", והגיע זמנו (של השטן) להיבלע, ומתערבב, ואין לו פנאי לעשות קטגוריא.

גם את דברי התוס' יש להבין. כיצד מתערבב השטן מן התקיעות השניות דוקא, וכי איננו זוכר כי אותו סדר נהג גם בשנים קודמות...?

השטן מנסה למקד את המבט בנפילות של האדם ושל עם ישראל, וכך להכריע את הדין בראש השנה לחובה, ח"ו. מן התורה ומן המציאות אנו למדים, ששפע וטובה שאנו מקבלים במתנה מלמעלה, בלא שעמלנו להשיגם - אינם מחזיקים מעמד, והתוצאה היא נפילה. כך אדם הראשון - יציר כפיו של ה' - הושם בגן עדן, בצורה עליונה ורוחנית, ונפל, כיון שלא עמל להשיג את המעלה הזו, ולא היה יכול לעמוד במצב כה עליון. כך היה גם במעמד הר סיני, עליו דרשו חכמים את הפסוק (תהלים פ"ב, ו'): "אָנִי אֲמַתִּי אֱלֹהִים אַתֶּם וּבְנֵי עֲלִיּוֹן פְּלִכֶם". עם ישראל נתעלה למדרגה גבוהה של נבואה ודבקות אלוקית. תוך כדי אותו מעמד נפלא חטאו ישראל בחטא העגל, ונתקיים

בהם המשך הפסוקים (שם, ז'): "אֲכַן פְּאָדָם תְּמוֹתוֹן וּכְאֶחָד הַשָּׂרִים תְּפַלֵּוּ". כלי הקיבול של עם ישראל לא עמדו בפני האור העצום של מעמד הר סיני. בתקופת בית ראשון, בימי מלכותו של שלמה המלך, היה עם ישראל בשיא השלמות האפשרית - בנין בית המקדש והשראת שכונה עליונה, עד שאמרו על כך חכמים (זוה"ק ח"א ק"נ ע"א): "דקיימא סיהרא באשלמותא" - שעמד הירח במילואו ובשלמותו. בכל זאת נפלו ישראל ממעלתם זו, כאותו ירח מלא שהולך וחסר. היתה זו השפעה רוחנית עליונה, שעם ישראל לא עמד בה. סיבתו של תהליך זה היא, שעולמנו נברא על מנת שנגיע לכל הערכים והטובות בעמל, ביגיעה ומתוך בחירה. שפע שמגיע לאדם מלמעלה, ללא שעמל להשיג ולקנותו הוא חיצוני לו, ולכן אינו מתקיים בידו, והאדם נופל ממעלתו. אולם, לאחר הנפילה צריך לבוא שלב של בנין אותם ערכים ואותן טובות ביגיע כפינו ובבחירתנו. עלינו להגיע לאותה מעלה עליונה מתוך עבודה ועמל, ולא כמתנה מלמעלה. בצורה כזו השפע הופך להיות חלק מהווייתנו ואין הוא חיצוני לנו, ועל כן אנו יכולים לעמוד בו והוא קיים ויציב. אמנם, גם השפע הראשון אינו לחינם, שכן הוא מסמן את המטרה אליה צריך האדם להגיע מלמטה למעלה, תוך עמל ויגיעה.

התקיעות שתוקעין כשהן יושבין, הן תקיעות מן התורה. לאחר מכן, תוקעים במעומד תקיעות נוספות, מתקנת חכמים. הגמרא בשאלותיה מחדדת את ההבדל בין התקיעות שאותן אנו תוקעים משום ש"רחמנא אמר", לבין התקיעות הנוספות, הבאות מכח בחירת חכמים ותקנתם, שהן אלו שמערבבות את השטן. התקיעות הראשונות, אותן אנו תוקעים מכח ציווי אלוקי, עדיין אינן מספיקות כדי לערבב את השטן. במצב זה, של ציווי הבא מלמעלה למטה, עדיין עלולה להיות נפילה, וטענותיו של השטן טרם נסתתמו. רק כאשר רואה השטן שישראל מגיעים אל התקיעות בעמלם, מתוך עצמם, יודע הוא שזהו שופר גדול, שאין עוד נפילה אחריו, וטענותיו מסתתמות.

שני סוגי התקיעות בראש השנה, מבטאים את שני השלבים בחייו של האדם, העם והעולם. השלב הראשון הוא אלוקי - מלמעלה למטה. בשלב זה עלולות להיות נפילות, כפי שקרה לא אחת בהיסטוריה. השלב השני הוא אנושי - מלמטה למעלה. בשלב זה קונה האדם אותה מדרגה עליונה תוך עמל ויגיעה, תוך התאמה לכלי הקיבול שלו, וכך מובטח הוא מפני נפילה. זו הדרך לערבב את השטן, להראות כי ביכולתו של האדם להתעלות, בכח מעשיו ובחירתו, אל המעלה האלוקית אותה קיבל מלמעלה.

## ”ישראל ויום הזכרון”

המדרש בפרשת המועדות (ויקרא רבה פרשה כ”ט, ב’) דורש את הפסוק שנאמר על ראש השנה (ויקרא כ”ג, כ”ד):

דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאֶחָד לַחֲדָשׁ יְהִי לָכֶם שַׁבָּתוֹן זְכוֹרֹן תְּרוּעָה מִקְרָא קִדְשׁ.

ואלו דברי המדרש:

ר’ נחמן פתח (ירמיה ל’): “ואתה אל תירא עבדי יעקב...” “כי אעשה כלה בכל הגוים אשר הדחתך שמה”, אומות העולם שהן מכלין את שדותיהן אעשה כלה, “ואותך לא אעשה כלה”, אבל ישראל שאין מכלים שדותיהם, כמה דאת אמר “לא תכלה פאת שדך”, לא אעשה כלה, “ויסרתך למשפט”, מייסרך ביסורין בעולם הזה כדי לנקותך מעוונותיך לעתיד לבא, אימתי “בחדש השביעי”.

יש להבין את הקשר של הדרשה למצות פאה, הנראה רחוק, ומדוע זו הפתיחה לעניינו של ראש השנה<sup>4</sup>. נראה, שרב נחמן בקריאתו את הפסוק:

בַּחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאֶחָד לַחֲדָשׁ יְהִי לָכֶם שַׁבָּתוֹן,

תמה, והלא יום זה - יום הרת עולם הוא, וכל הברואים עוברים לפניו יתברך, ואם כן, מדוע יהיה לכם שבתון, ולא גם לאומות העולם? מדוע מנין השנים מבריאת העולם הוא עניינו של עם ישראל בלבד, ומדוע אומות העולם אינן מכירות מנין זה?

בספר הכוזרי מצאנו התייחסות מעניינת לענין זה. בתארו את מעלותיו של משה רבינו אומר החבר (מאמר ראשון, מ”ג-מ”ז):

...נביא זה הוא אשר הסיר פני הלוט מעל העבר בהודיעו איך היתה בריאת העולם, וכיצד התיחשו האנשים שלפני המבול אל אדם, ואיך היה המבול, וכיצד התיחשו שבעים האומות אל שם, חם ויפת בני נח, איך נפרדו הלשונות, והיכן התישבו בני האדם, וכיצד צצו המלאכות ונבנו הערים, ושנות העולם מאדם הראשון ועד הנה מה היו.

אמירה זו מעוררת את מלך הכוזרים לשאלה:

<sup>4</sup> בשיחה זו נעסוק רק בסופו של המדרש, אף שיש להעמיק הרבה במדרש כולו העוסק בענין זה, אך לא כאן המקום.

אמר הכוזרי: אף זה תמוה, האמנם יש אצלכם מנין ברור מבריאת העולם?

אמר החבר: אכן, רק למנין זה אנו מונים, ואין מחלוקת בזה בין היהודים למן ארץ הכוזרים ועד לארץ כוש.

אמר הכוזרי: וכמה אתם מונים היום לבריאת העולם?

אמר החבר: ארבעת אלפים וחמש מאות שנה, ופרוטן פורש לנו מימות אדם ושת ואנוש עד נח, ואחרי כן עד שם ועבר, ומהם עד אברהם, ואחרי כן מיצחק ויעקב עד משה ע"ה. אישים אלה היו לפי סדר יחשם הנמשך ללא הפסק כגרעין הפרי לאדם וכסגולתו, ולכל אחד מהם היו גם בנים אחרים שלא היו כי אם כקלפה לגרעין ולא דמו לאבותם עד כדי התחבר הענין האלוהי בהם, ולכן נמנה המנין לפי האלוהיים לבד, כל אלה היו יחידים לא קבוצים, עד אשר הוליד יעקב י"ב שבטים שכולם היו ראויים לענין האלוהי, ואז נגלתה האלוהות בקבוץ ומאז נמנה המנין לפיהם. מונים אנחנו שנות הקדמונים לפי מה שנמסר לנו בתורת משה ע"ה ויודעים אנו מה שהיה ממש ועד היום הזה.

סגנון השאלה לא ברור. המלך מחלק את שאלתו לשני חלקים: א. האמנם יש לכם מנין? ב. מהו המנין? הרי זה דומה לדו שיח הבא:

- סליחה אדוני, אתה יודע מה השעה?

- כן.

- אם כן, מה השעה? ...

עוד יש לשאול על סידור הדברים בספר הכוזרי. דברי החבר על הסגולה, הגרעין והקליפה, הם מן היסודות המרכזיים שבספר, ומדוע הם מובאים כבדרך אגב, בעקבות השאלה על התאריך המיוחד ליהודים? נראה, שביסוד הדברים עומדת השאלה בה פתחנו, מדוע מנין השנים לבריאת העולם הוא נחלתו של עם ישראל בלבד, והלא כל בני האדם הם צאצאי אדם הראשון, וכולם צריכים לדעת מנין זה ולמנות על פיו. ננסה להבין ענין זה בעזרת משל.

על פי תיאורית התפתחות המינים, התפתח האדם מבעלי החיים, ובמיוחד מן הקוף<sup>5</sup>. מתי הפך יצור זה מבעל חיים לאדם? מתי אותו אדם התחיל למנות את השנים? מרגע בו התחיל ללכת על שתי רגליים, או שמא מהשלב בו "נפל" הזנב ונעלם? משמעות הדברים היא, שעל פי ההסתכלות הטבעית, הרואה את האדם כחלק ממערכת הטבע בלבד, אין כל משמעות למנין השנים לבריאתו, שכן כל הטבע הוא

<sup>5</sup> רעיון זה מובא כאן להסברת הדברים ואין בו משום הכעת דעה בענין. להרחבת דברים בענין זה ע"י אורות הקודש ח"ב עמ' תקל"ז והלאה, ובאגרות הראי"ה ח"א אגרת צ"א.

יחידה אחת. האדם הוא המשך טבעי של בעלי החיים, וכשם שאיננו מונים את השנים ליצירת הבהמות, כך אין ערך למנין השנים ליצירת האדם. בהסתכלות חומרית בלבד אין למנין השנים כל משמעות. התורה מגדירה לנו את הנקודה בה הפך האדם לאדם, ומנקודה זו מתחיל המנין (בראשית ב', ז'):

וַיֵּצֵר ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עָפָר מִן הָאֲדָמָה...

בשלב זה האדם הוא עדיין חלק מבעלי החיים וממערכת הטבע, אך השלב השני הוא:

... וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נְשֵׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה.

מרגע בו נכנסה באדם הנשמה, הוא הופך ליצור אחר, הנפרד מבחינה מהותית משאר היצורים החיים, ומרגע זה מתחיל המנין. המנין אינו היסטורי גרידא, לדעת את מנין השנים שעברו, אלא הוא מקשר אותנו אל הנקודה בה התחיל העולם לצעוד אל מטרתו - הנקודה בה הפיח ה' נשמה באדם, ובכך הטיל עליו תפקיד ויעוד ומטרה. לא לחינם קושר הכוזרי את השתלשלות הענין האלוקי לאורך הדורות אל התאריך, שכן שניהם הם ענין אחד. מי שמונה את השנים לבריאת העולם והאדם, מקושר בכך אל הרגע בו התחיל המנין, אל הטלת הנשמה. שאר העמים - באמת אין להם כל ענין במנין זה, שכן הם חלק ממערכת הטבע החומרית בלבד. אין בקרבם נשמה אלוקית, וממילא אינם קשורים למנין. הכוזרי מדגיש ענין זה בחלקו את שאלת המלך לשניים. ראשית יש להבין כיצד בכלל יש מנין אצלכם (בלבד!), ורק אז ניתן להמשיך ולברר את פרטיו של המנין.

נשוב אל המדרש שבו פתחנו. תשובתו של ר' נחמן היא, שאכן המנין שייך לעם ישראל בלבד. רק "לכם" יש שבתון בראש השנה, שכן יום זה מקבל משמעות רק בעם ישראל, המונה את השנים לבריאת העולם. ר' נחמן מקשר ענין זה למצות הפאה, המופיעה בכתוב בסמיכות לפסוק אותו הוא דורש.

עם ישראל אינו מכלה את שדותיו, משום שהוא אינו כלה. רק עם ישראל מציין את היום הראשון לחודש השביעי, כיון שרק בו נפח ה' נשמת חיים באותו יום. אותה נשמה אלוקית אינסופית, מעלה את עם ישראל אל מעל לעולם הזה, הסופי, ומחברת אותו אל האינסוף, אל הנצח. לכן ישראל אינם מכלים שדותיהם, כי תפקידם בעולם הוא נצחי ואינו מסתיים. שלא כמו כל האומות שהן סופיות ותפקידן סופי וכלה, ועל

כן הן מכלות את שדותיהן. ישראל קשורים במהותם אל האינסוף, ולכן גם שדותיהם אינם כלים.<sup>6</sup>

האחד בחודש השביעי הוא יום המיוחד לישראל, האמונים על הופעת שם ה' בעולם, הקשורים לנצח והמביאים את העולם אל התכלית למענה נברא. אמנם יום זה הוא יום הרת עולם, אך רק מי אשר קשור לעולם מראשיתו, והממשיך עם העולם אל תכליתו, מציין יום זה בכל שנה מחדש, כיום הבריאה וההמלכה המחודשת של ה' בעולם.

---

<sup>6</sup> בכך יובן ענין נוסף בספר הכוזרי. החבר (מאמר שלישי, י"א) מחלק את המצוות לשלשה סוגים: אלהיות, חברתיות ושכליות. בין המצוות האלהיות הוא מונה את מצות הפאה, וכבר תמהו על כך מפרשי הכוזרי, שהרי פאה היא מצוה חברתית, שכן היא חלק ממתנות עניים. נראה, שביאור הענין קשור לדברים הקודמים. יסודה של מצות פאה אינו בנתינה לעניים, אלא בהימנעות מכילוי השדה. במעשה זה מבטא האדם מישראל כי תפקידו ומעשיו לעולם אינם נגמרים, והוא קשור אל הנצח. החל מרגע יצירת האדם ונפיחת הנשמה האלוקית בו, אנו קשורים אל הנצח ולאורו חיים את חיינו בעולם הזה.

## ”זכור ברית אברהם”

בערב ראש השנה נוהגים האשכנזים לומר סליחות ”זכור ברית”, שנקראות כך על שם הפיוט ”זכור ברית אברהם ועקדת יצחק, והשב שבות אהלי יעקב והושיענו למען שמך”.

אנו באים לראש השנה מכח הברית האלוקית עם האבות.

יש בענין זה שתי בחינות, שבעומקן משלימות זו את זו. הבחינה האחת היא הברית. הקב”ה כרת ברית עם אברהם, ומכוחו עם כל עם ישראל. הבחינה השניה היא החלק שלנו - עלינו לחיות בדרך שמתאימה לברית האלוקית, ולכוון את מעשינו שיתאימו לכך. בחלק זה, של מעשיהם של בני האדם, חל משבר. פעמים שאין המעשים ראויים ואין האדם ראוי לחסדו של ה', חלילה. הדבר בא לידי ביטוי בהבדל בין ”זכות אבות” ו”ברית אבות”, כפי שמבאר רבנו תם (שבת נ”ה ע”א):

ושמואל אמר תמה זכות אבות ורבי יוחנן אמר תחון זכות אבות - אומר רבינו תם דזכות אבות תמה אבל ברית אבות לא תמה, דהא כתיב (ויקרא כ”ו): ”וזכרתי את בריתי יעקוב”, אף לאחר גלות, ואנן אין אנו מזכירין זכות אבות אלא הברית...

”זכות אבות” נקנתה על ידי מעשיהם הטובים של האבות, שעומדים לזרעם אחריהם. כאשר עם ישראל חוטא ואיננו הולך בדרכם של האבות, הולכת הזכות ומתמעטת, עד אשר חלילה ”תמה זכות אבות”.

”ברית אבות” איננה נגמרת לעולם. ”לא אֵישׁ אֶל וַיִּכְזַב” (במדבר כ”ג, י”ט). הסגולה האלוקית עומדת לעולם באותה מדרגה עליונה שבה נקבעה. הברית קובעת שאנו בנים לה', ככתוב (דברים י”ד, א'): ”בְּנִים אַתֶּם לַה' אֱלֹהֵיכֶם”, וכפי שמזכירים בסליחות: ”בין כך ובין כך קרואים לך בנים”<sup>7</sup>. כשם שאין מעמדו של הבן משתנה, ולעולם הוא בנו של אביו אף אם חטא כנגדו, כך הסגולה האלוקית איננה משתנה לעולם, אף אם ישראל חוטאים, חלילה.

בכל יום אנו מזכירים את אבותינו בתחילת התפילה, ובראש השנה אנו מקדימים לומר ”זכור ברית”, טרם שנעמוד לפני ה' בתפילה. מכח ”זכור ברית אברהם ועקדת

<sup>7</sup> בסליחה ”ישראל עמך תחינה עורכים” שבסליחות ליום שלישי, ועי' אגרות ראי”ה ח”ב אגרת תקנ”ה עמ' קצ”ד.

יצחק, אנו מתפללים "והשב שבות אהלי יעקב והושיענו למען שמך" - לא למעננו ולא מכח מעשינו, אלא למען שמך ולמען הברית שכרת עם אבותינו. אולם, ראש השנה הוא גם יום הדין, בו נידון כל אדם על מעשיו: "בראש השנה כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון" (ראש השנה פ"א מ"ב). "כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד ראש השנה" (ביצה ט"ז ע"א). לא ניתן להתעלם מן העובדה שבראש השנה עומד למבחן הצד הבחירי. האדם נדרש להיות אחראי למעשיו, והוא עומד על כך לדין.

נראה, שמורכבות זו עומדת ביסודו של ראש השנה ושל המצוה העיקרית שבו - מצות תקיעת השופר.

חז"ל תקנו את תקיעת השופר בדרך של תרועה, המוקפת מלפניה ומאחריה בתקיעה<sup>8</sup>. הרבה עסקו בביאור סדר זה של התקיעות. רבים מהביאורים מתכנסים לדרך אחת:

התקיעה הראשונה היא ביטוי לסגולה האלוקית, לראשית האלוקית שהיא מקור הבריא. זו "פשוטה", ללא מורכבות, המבטאת את השפע האלוקי הפשוט שהוא מקור החיים.

התרועה והשברים מבטאים את המשבר<sup>9</sup>. את הירידה של העולם מהראשית האלוקית אל העולם המורכב, השבור, אל הנפילות והקשיים של העולם הזה. התקיעה שלאחריה מבטאת את האמונה בתיקון השלם שהעולם צועד אליו. לאחר כל השברים יגיע שוב זמן שבו יבוא לידי ביטוי האור הפשוט, הסגולה האלוקית, "וְהָיָה ה' לְמִלְךָ עַל כָּל הָאָרֶץ בַּיּוֹם הַהוּא יְהִי ה' אֶחָד וְשִׁמּוֹ אֶחָד" (זכריה י"ד, ט'). אל הדין של ראש השנה, המתבטא בשברים, אנו באים מכח הברית האלוקית המתבטאת בתקיעה שלפניה, ומכח האמונה בעתיד הגדול, המתבטא בתקיעה שלאחריה.

כך יש להבין את הפסוק שאנו אמרים לאחר התקיעות (תהלים פ"ט, ט"ז):

אֲשֶׁרֵי הָעַם יוֹדְעֵי תְרוּעָה ה' בְּאוֹר פְּנֵיךָ יִהְיֶה לְכוּן.

עם ישראל יודע בפנימיותו כיצד להתמודד עם התרועה, עם השבירה שבעולם. הדבר הזה בא לידי ביטוי גם במעשים, בדרך שעם ישראל חי בה. מכח "אור פניך", אנו צועדים והולכים בכל הזמנים החשוכים והקשים. אור פניו של הקב"ה מאיר לנו את הדרך אל התיקון השלם של העולם.

<sup>8</sup> ע"י ראש השנה ל"ג ע"ב, וברמב"ם פ"ג ה"א: "וכל תרועה פשוטה לפניו ופשוטה לאחריה".  
<sup>9</sup> תרועה גם היא לשון דבר רעוע ושבור. ההבדל בין תקיעה לתרועה בא לידי ביטוי בלשון התורה (במדבר י', ט"ז-י'): "וְכִי תֵבְאוּ מִלְחָמָה בְּאֶרְצְכֶם עַל הַצָּר הַצָּר אֲתָכֶם וְהִרְעַתֶם בְּחִצְצֹרוֹת וְנִנְפְרְתֶם לְפָנָי ה' אֱלֹהֵיכֶם וְנִוְשַׁעְתֶּם מֵאִיְבֵיכֶם. וּבַיּוֹם שִׁמְחַתְכֶם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וּבְרֵאשֵׁי תְדֻשִׁיכֶם וּתְקַעְתֶּם בְּחִצְצֹרֹת עַל עֲלֵתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שְׁלָמֵיכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְזִכְרוֹן לְפָנָי אֱלֹהֵיכֶם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" - במלחמה מריעים, וביום שמחה תוקעים.

חז"ל מדריכים אותנו לזכור את הברית ואת הסגולה, הן במובן הפרטי והן במובן הכללי.

בצד הפרטי, עלינו לזכור כי לכל אחד מישראל יש נשמה אלוקית טהורה, והסגולה קיימת בקרבנו. אנו פוגשים את הגילוי של הנשמה מכח הבחירה של האדם, המובילה אותו למעשים והתנהגות על פי דרכו. עלינו לפעול מכח האמונה והבטחון שהטוב של האדם והאמונה שצפונה בנשמתו עתידים להתברר ולהתגלות. הם עיקר חייו, ולא הנפילות הבאות מכח הבחירה שיש בו.

גם ביחס של האדם אל עצמו עליו להכיר בכוחותיו ובטוב שנטוע בקרבנו, ומכוון לפעול ולעשות, כדי להגיע אל השלמות שיש בכל אחד ואחד.

גם בצד הכללי. אנו חווים כאומה מצבים קשים ביותר, ודוקא משום כך עלינו לזכור את ערכה של הסגולה האלוקית שבאומה, שהיא זו שמנהיגה את המציאות, ומכוחה אנו מהלכים באור פניו של ה'. זהו מקור הכח של עם ישראל להתמודד ולהתעלות מעל כל המשברים שהוא חווה בדרכו.

אנו מזכירים בסליחות את הפסוק (תהלים ע"א, ט):

אֵל תְּשַׁלְּכֵנִי לְעֵת זְקִנָּה כְּכֹלֹת כְּחֵי אֵל תַּעֲזָבֵנִי.

יש החושבים, כי הפסוק עוסק בבעיה של זקנים, ובצעירותם אינם מכוונים באמירת הפסוק יתר על המידה...

אולם פשט הכתוב לא עוסק רק באדם הפרטי, אלא גם ובעיקר בכלל ישראל. לפעמים אנו חשים, שאנו מתקרבים ל"סוף" - לקץ הגלות ולאתחלתא דגאולה. אנו כבר שומעים פעמי משיח, ודוקא אז יש משבר קשה של אמונה - בעם ישראל ובה'. כל עוד היה עם ישראל בגלות, היה בלבבנו האמונה לשוב לארץ, לבנות אותה ולקומם את ממלכת ישראל. כאשר התחלנו לבצע את החזון הזה, נוצר משבר - האם זו המדינה לה ייחלנו? האם זוהי תקות כל הדורות? יש תחושה שכל המפעל הגדול שנבנה בארץ עלול לרדת לטמיון, בגלל קטנות מוחם של אנשים כאלה ואחרים. על כך אנו אומרים: "אל תשליכני לעת זקנה". גם כשעם ישראל זקן, וכבר צועד אלפי שנים בעולם, אל נא תשליכנו. תן כח לעם ישראל לעבור גם את התקופה הזו. עלינו ללמד זכות על עם ישראל, שעבר גלות כה קשה, ולחשוב בדרך חיובית כיצד לחשוף את הנשמה ואת הטוב הגנוז בעם ישראל.

בראש השנה אנו משלבים את המבט הפרטי עם המבט הכללי, את המלכת הקב"ה עלינו עם המלכתו על כלל העולם, ומתוך כך נזכרים לחסד ולרחמים.

## ”מלוך על כל העולם” – ועלי

ישנה סתירה, לכאורה, בין שני ערכים חשובים. מצד אחד, יש חשיבות לכך שיחוש האדם אחריות על תיקון העולם כולו, על עם ישראל כולו וכדומה. מצד שני, לא ניתן לתקן את העולם ולהשפיע עליו ללא שהאדם עצמו מתוקן.

מסופר על אחד מגדולי ישראל, שסיפר שבצעירותו רצה לתקן את כל העולם, אלא שראה שאיננו מצליח, ועל כן החליט שיתקן את מדינתו. גם בזאת לא הצליח, והחליט לתקן את עירו, וכשלא עלה בידו - ניסה לתקן את משפחתו, ולבסוף הבין שעליו לתקן את עצמו. אז, כשעבד על תיקונו העצמי, תיקן גם את משפחתו, עירו ומדינתו, ולבסוף השפיע לטובה על העולם כולו.

אם כן, על האדם לתקן ולעבוד על עצמו בתחילה. ומה עם האחריות לכלל? התשובה היא, שאין כל סתירה. גם תיקונו העצמי של האדם נעשה מתוך מגמה כללית, ומתוך אחריות ומחויבות לכלל. כאשר אותו גדול חדל מתיקון העולם כולו, אין זה מפני שלא היה זה חשוב, אלא מפני שתיקון העולם כולו - מתחיל בתיקון העצמי. המגמה היא לעולם כללית, אלא שהדרך אל הכלל עוברת באישיותו של כל אחד ואחד.

בראש השנה אנו ממליכים את הקב"ה על כל העולם: "מלוך על כל העולם כולו בכבודך". איך עושים דבר כזה? מה עלינו לכוון בתפילה זו, ומה עלינו לעשות להגשמתה?

התשובה היא: המלכת הקב"ה מתחילה מהאדם עצמו, ומתוך כך היא מקרינה אל כל העולם כולו. הגמרא בברכות (י"ג ע"ב) מספרת:

תניא, סומכוס אומר: כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו... רבי ירמיה הוה יתיב קמיה (היה יושב לפני) דרבי חייא בר אבא, חזייה דהוה מאריך טובא (ראה שהיה מאריך הרבה באחד), אמר ליה: כיון דאמליכתייה למעלה ולמטה ולארבע רוחות השמים תו לא צריכת (יותר אינך צריך).

הבה"ג, בצטטו גמרא זו (הלכות ברכות), מוסיף מילה אחת, המעמידה אותנו על משמעות העניין:

אמר ליה: לא צריכת, אלא כדי שתמליכהו עליך ועל השמים ועל הארץ ועל ארבע רוחות העולם.

כיצד יכול אדם להמליך את הקב"ה על השמים, וכי השמים ברשותו?

כאשר ממליך האדם את ה' על עצמו, יכול הוא להמליכו אף על השמים. המאמין שהקב"ה שייך לחייו, מנהיג ומשגיח, הרי שמבין כי הקב"ה שייך לכל. יכול הוא לומר: "מלוך על כל העולם כולו בכבודך".

בתפילת ראש השנה איננו עוסקים בהמלכה על עצמנו. זוהי עבודה שעלינו לעשות קודם לכן, ומתוך כך בראש השנה אנו עוסקים בעולם כולו.

המלכת הקב"ה "עליך", היא הבנה כי הקב"ה שייך אל חייו, כי "לית אתר פני מיניה", ואין בעולם דבר שאינו שייך למציאות האלוקית.

הרמב"ם במצות יחוד ה' (ספר המצוות מצות עשה ב') מבאר, כי היחוד הוא קבלת עול מלכות שמים. כאשר אדם מאמין ביחוד ה', בכך שאין כח וערך מלבד מציאות ה', הרי שבזה נכלל הכל, זוהי קבלת העול השלמה.

עלינו לדעת כי כל חיינו מונהגים על ידי הקב"ה, ואין חלק מחיינו בו אנו מחוץ למציאות האלוקית. יש אשר ידיעה זו מעיקה עליו. בכל דבר עלי לחשוב על הקב"ה? אין מנוחה ולו לרגע קט? אך התחושה הנכונה צריכה להיות שמחה על היותנו יצירי כפיו של הקב"ה, על הנשמה האלוקית השרויה בנו, ועל כך שחיינו מודרכים ובנויים על פי רצונו יתברך. על כך אנו מודים בכל יום בתפילה: "על חיינו המסורים בידיך ועל נשמותינו הפקודות לך". אנו מודים לה' על שאנו נמצאים "בידיים טובות", מלאות אור וחסד. ההבנה הזו והחיים על פיה, הם ביטוי להמלכה של הקב"ה עלינו.

דברי הבה"ג מעוררים אותנו לענין נוסף.

"עליך - ועל השמים ועל הארץ ועל ארבע רוחות השמים".

אם אתה תמליך את הקב"ה עליך, ביכולתך להמליכו גם על השמים. אין דבר שנמצא מחוץ ליכולותיך. הכל תלוי ברצונך ובהחלטתך. באדם יש כוחות אינסופיים, שהוצאתם אל הפועל תלויה רק ברצונו האמיתי.

ביטוי לכך בדברי הגמרא על רבי אליעזר בן דורדיא, שלאחר שנאמר לו שאין הוא יכול לחזור בתשובה על חטאיו, מסופר עליו כך (עבודה זרה י"ז ע"א):

הלך וישב בין שני הרים וגבעות, אמר: הרים וגבעות בקשו עלי רחמים. אמרו לו: עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו, שנאמר: "כי ההרים ימושו והגבעות תמוטינה". אמר: שמים וארץ בקשו עלי רחמים. אמרו לו: עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו, שנאמר: "כי שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה". אמר: חמה ולבנה בקשו עלי רחמים. אמרו לו: עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו, שנאמר: "וחפרה הלבנה ובושה החמה". אמר: כוכבים ומזלות בקשו עלי רחמים. אמרו לו: עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו, שנאמר: "ונמקו כל צבא השמים". אמר: אין הדבר תלוי אלא בי. הניח ראשו בין ברכיו וגעה בבכיה עד שיצתה נשמתו. יצתה בת קול ואמרה: ר' אליעזר בן דורדיא מזומן לחיי העולם הבא.

נראה, שהבנתו ש"אין הדבר תלוי אלא ביי", פירושה שגם תיקון ההרים והגבעות, השמים והארץ וכל הבריאה - תלוי בו. הם אינם יכולים לבקש רחמים, לא עליו ולא על עצמם. הוא יכול לבקש רחמים על עצמו, ומתוך כך על כל העולם כולו. כאשר האדם רוצה לתקן את עצמו - יכול הוא לתקן את כל העולם כולו.

דוגמא לכך היא מצות התוכחה. הכתוב אומר (משלי כ"ז, ה):

טובה תוכחת מגלה מאהבה מסתרת.

אין כוונת הפסוק רק שתוכחה טובה יותר מאשר אהבה, אלא שתוכחה טובה כאשר היא באה מתוך אהבה. מתי תוכחה היא טובה? כאשר היא באה מתוך אהבה, כאשר קדמה לה עבודה נפשית מעמיקה להגברת האהבה הזולת, לחשיבה על טובתו הבלעדית. אז התוכחה ראויה ומתקבלת.

את עיקר מצות התוכחה מקיים האדם עם עצמו, בהגברת האהבה. מתוך כך, לאחר שברור לו שהתוכחה נובעת אך ורק מתוך חשיבה על טובת החבר, ולא מתוך שהדבר מפריע למוכיח, אז ניתן להוכיח, ואז התוכחה מתקבלת.

מכאן מובן, שאין כל סתירה בין תיקון עצמי ובין תיקון הזולת. לא ניתן כלל להוכיח ולתקן כלפי חוץ, בלא שהאדם מתוקן כלפי פנים. יתירה מזו. תיקון פנימי מקרין כלפי חוץ, ומשפיע על העולם כולו, אף בלי שהאדם פועל במכוון לשם כך. חשיבה חיובית, רצון חיובי ואמיתי, פועלים את פעולתם לתיקון העולם.

## ראש השנה שחל בשבת

דין ידוע הוא, שכשראש השנה חל להיות בשבת אין תוקעים בשופר (ראש השנה כ"ט ע"ב).

דין זה מיוחד מאוד. ישנה מצוה בתורה לתקוע בשופר, מצוה שמעלתה העליונה מפורשת במקומות רבים בחז"ל כמזכירה את זכותם של ישראל, ובכל זאת חכמים קובעים שעם ישראל כולו לא יתקע בשופר. מדוע?

אלא אמר רבא: מדאורייתא מישראל שרי (מן התורה מותר לתקוע בשבת), ורבנן הוא דגזור ביה, כדרבה, דאמר רבה: הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאין בתקיעת שופר, גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד, ויעבירונו ד' אמות ברשות הרבים. והיינו טעמא דלולב והיינו טעמא דמגילה.

חז"ל גזרו שלא יתקעו בשופר בשבת, שמא יבוא אדם ללמוד כיצד לתקוע, ויטלטל את השופר ארבע אמות ברשות הרבים.

החשש שאדם יבוא לטלטל את השופר ברשות הרבים הוא די רחוק, במיוחד לדעות הראשונים שרשות הרבים היא מקום שעוברים בו שישים ריבוא אנשים<sup>10</sup>. האם בשביל חשש כזה מבטלים את כל עם ישראל מקיום מצוות עשה זו? נראה, שיש בתקנת חכמים זו עומק שיש להבינו.

ננסה להתבונן בתקנת חכמים זו בשלושה מישורים.

א. **המישור המוסרי**: תקנה זו מלמדת אותנו עד כמה הקפידו חכמים על כל דקדוק של מצוה, עד כדי כך שחשש העברת ד' אמות ברשות הרבים גורר אחריו ביטול מצוות תקיעת שופר. אף אם אמנם ישנו עומק לתקנה זו, הדרך שבה הנהיגו אותה חז"ל מלמדת אותנו על החשיבות הרבה שיש לתת לפרטי המצוות.

דוקא מצוות תקיעת שופר, שמקפלת בתוכה רעיונות גדולים ונשגבים, מלמדת אותנו על הצורך בשמירת הפרטים הקטנים.

השלמות בנויה דוקא מן הפרטים הקטנים ולא רק מן הרעיונות הגדולים. כל שעה בנויה מרגעים, ובהם המבחן - "לְרִגְעִים תִּבְחַנְנוּ" (איוב ז', י"ח).

גם גדלותן של יצירות אמנות נשגבות היא בהרמוניה שבין הפרטים המרכיבים את הציור או היצירה המוזיקלית וכדומה.

<sup>10</sup> אף לדעות האחרות רחוק הדבר שיבוא אדם לעקור ולהניח את השופר תוך טלטולו ברשות הרבים, וללא עקירה והנחה אין מתחייבים על הטלטול.

אופיו של האדם גם הוא נבחן ביחסו אל הפרטים הקטנים ולא דוקא בשעות גדולות וחריגות.

החשש "שמא יעבירונו ד' אמות ברשות הרבים" מבטל את המצוה הנשגבת של תקיעת שופר, כדי ללמדנו את היחס הנכון לפרטי המצוות.

**ב. המישור התורני:** תקנה זו מבוססת על הכלל ש"יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה" (עי' יבמות פ"ט ע"ב). התורה הפקידה בידי חכמים את היישום המעשי של התורה במציאות החיים.

התורה שבכתב היא אידיאלים עליונים ורעיונות נשגבים, שהדרך לחיות אותם ולהפוך את המצוות לסדר יום, לדבר שנקבע בתוך המציאות, נתונה בידי חכמים.

ללא דברי חכמים אין שום אפשרות לחיות את דברי התורה. בתקיעת שופר, למשל, אומרת התורה: "זָכְרוֹן תְּרוּעָה" (ויקרא כ"ג, כ"ד), "יֹום תְּרוּעָה" (במדבר כ"ט, א'), ובזה מסתכמות הלכות תקיעת שופר בתורה שבכתב. כך אי אפשר לקיים את המצוה. חכמים הם אלה שלימדו אותנו מהו שופר, מהי תרועה, כיצד תוקעים, מתי תוקעים, מי מחויב בתקיעה ושאר הלכות תקיעת שופר. ללא דברי חכמים נשארים דברי התורה מנותקים מן המציאות ואין יכולת לחיות אותם.

התורה נתנה אמון בחכמים שיקבעו את הדרך ליישם את דברי התורה, על פי הבנת יסודותיה של תורה ועל פי הבנת נפש האדם, העם והדור, ויתנו דרך לחיות את דברי התורה כסדר יום המשתלב במציאות.

תקנה זו צריכה לחזק את האמון שלנו בדברי חכמים. פעמים שתוך לימוד שטחי אנו עלולים להביע אי אמון בסברותיהם ובדבריהם של חכמים. האדם הפשוט, המגיע ללימוד כשעולמו התרבותי והנפשי מקולקל, תמה מדוע דברי חכמים נראים לו רחוקים מן ההגיון שלו, והוא תולה את הבעיה בחכמים, במקום להבין שאנו קטנים והבנתנו מצומצמת וחסרה מול עומק דבריהם של חכמים.

לחכמים יש כח לעקור דבר מן התורה. זהו ביטוי חריף שיש להקשיב לו. התורה קבעה הלכה - וחכמים עוקרים אותה.

עלינו ללמוד מכאן עד כמה חשוב ועקרוני הוא המפגש של דברי התורה עם המציאות, הנעשה על ידי חכמים. מפגש זה קובע את צורתה של התורה בחיי העם לדורות.

**ג. המישור הרוחני:** על עומקה של תקנת חכמים זו כבר עמדו רבים, בחכמה הפנימית ובתורת החסידות. בתורת החסידות הכיוון הוא שבשבת אין תוקעים בשופר כיון שיש בשבת עצמה את העוצמה הקיימת בשופר. ניתן לשאוב את התפקיד של השופר מן השבת, ולכן אין תוקעים בשופר.

ננסה לעיין בענין זה מכיוון נוסף.

יש להבין לא רק את תקנת חכמים זו, אלא גם את הדרך בה נקבעה התקנה בהלכה. הסיבה שאמרו חז"ל היא, שחוששים שמא יעביר אדם את השופר ד' אמות ברשות

הרבים. נראה שלגזרה זו יש קשר לסיבה הפנימית שבגללה ביטלו חכמים את תקיעת השופר בשבת.

לא דבר ריק הוא שחששו שמא יטלטל אדם את השופר ברשות הרבים, שכן עניינו המיוחד של השופר שייך להתעסקות עם רשות הרבים. השופר מקבץ סביבו את הרחוקים. משתמשים בו במלחמות על מנת לכנס את הלוחמים, בדומה לדגל ("תקע בשופר... ושא נס..."). השופר פונה אל הרבים ומכנס סביבו עד להופעת השופר הגדול (ישעיה כ"ז, י"ג):

וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִתְקַע בְּשׁוֹפָר גָּדוֹל וַיָּבֹאוּ הָאֲבָדִים בְּאָרֶץ אֲשׁוּר  
וְהִנָּדְחִים בְּאָרֶץ מִצְרָיִם וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לֵה' בְּהַר הַקָּדֹשׁ בְּירוּשָׁלַם.

בתקיעת השופר ישנה גם הכרזה לאלה השקועים בהבלי החיים החיצוניים (רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד):

אף על פי שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו, כלומר עוררו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם, אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן, ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל, הביטו לנפשתיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם ויעזבו כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה.

בשבת התהליך הוא הפוך מן השופר. עוברים אנו מרשות הרבים - מן ההתעסקות בחוץ, אל רשות היחיד - ההתכנסות בפנים. כך נאמר במשנה בתחילת מסכת שבת: "העני עומד בחוץ ובעל הבית בפנים", וכפי שנתבאר<sup>11</sup>, הרי זה בדווקא כך שבעל הבית נשאר בביתו, ברשות היחיד.

בשבת איננו פונים אל רשות הרבים ואל העומדים בה ועל כן איננו מטלטלים ברשות הרבים.

על כן בשבת אין תוקעים בשופר ונשארים אנו מכונסים עם עצמנו. הסיבה היא שמקומו הטבעי של השופר הוא דוקא ברשות הרבים, ועל כן בא החשש שמא יטלטלנו ברשות הרבים.

דברי רבה (בגמרא לעיל): "והיינו טעמא דלולב והיינו טעמא דמגילה" מלמדים שטעם אחד לכל הגזרות - לשופר, ללולב ולמגילה. על הלולב אמרו חכמים במדרש (ויקרא רבה פרשה ל', ב'):

דבר אחר "שובע שמחות", אל תהי קורא כן אלא "שְׁבַע שמחות", אלו שבע מצוות שבחג ואלו הן, ארבעה מינין שבלולב, וסוכה, חגיגה ושמחה. אם שמחה למה חגיגה ואם חגיגה למה שמחה. אמר ר' אבין:

<sup>11</sup> עי' בשיעור "מהות השביתה בשבת", לעיל עמ' ג.

משל לשנים שנכנסו אצל הדיין, ולית אנן ידעין מאן הוא נוצח (ואין  
אנו יודעין מי ניצח בדין), אלא מאן דנסב באיין בידיה אנן ידעין דהוא  
נצוחי (מי שיוצא ואוחז כף תמרים בידו אנו יודעים שהוא המנצח).  
כך ישראל ואומות העולם באין ומקטרגים לפני הקב"ה בראש השנה  
ולית אנן ידעין מאן נצח (ואין אנו יודעים מי ניצח), אלא במה  
שישראל יוצאין מלפני הקב"ה ולולביהן ואתרוגיהן בידן אנו יודעין  
דישראל אינון נצוחי (הם המנצחים), לפיכך משה מזהיר לישראל  
ואומר להם "ולקחתם לכם ביום הראשון".

יש בנטילת הלולב בחינה של הכרזה כלפי העולם כולו על נצחוננו בדין בראש  
השנה, וענין זה בטאו חכמים באומרים "שמא יטלטלנו ארבע אמות ברשות הרבים",  
שכן עניינו של הלולב שייך אף הוא לרשות הרבים.  
המגילה גם היא מיוחדת בענין זה מצד "פרסומי ניסא" שאנו מקיימים בקריאתה.  
המגילה פונה אל הציבור ומכריזה על הנס, ועל כן אף היא קשורה אל רשות הרבים,  
ומשום כך נאסרה קריאתה בשבת.

נראה שישנה בדברים אלה הבנה מיוחדת בעניינו של ראש השנה שחל בשבת,  
וניתן לקבל מכאן הדרכה לדרך העבודה ביום זה.  
ראש השנה שחל בשבת דורש מאיתנו התכנסות, ולא פניה כלפי חוץ. ביום הראשון  
של ראש השנה החל בשבת, עלינו לעמוד כל אחד ואחד מול הבורא, באופן אישי  
ובהתבוננות פנימית, וכך להמליכו על כל באי עולם. מתוך כך, נבוא ביום השני  
ונתקע בשופר, הפונה אל הרבים ומגיע ל"תקע בשופר גדול לחרותנו".