פתח לנו שער

פתח לחגי תשרי

בית ועד לתורה הר חברון

דברי פתיחה

חודש אלול מבלבל ומאתגר עבר על כולנו. מזינוק מאסיבי בנתוני התחלואה והתרגלות חלקית לסיטואציה המשונה, ועד אי הוודאות המחודשת שנחתה עלינו בדמות סגר כללי שיחול בכל תקופת חגי תשרי. תהיות על איך יראו הימים הנוראים מרחפות באוויר, ובתוך שטף חיי היומיום קשה לעצור ולנסות להבין כיצד אנו כפרטים וכמשפחות נחווה את תקופה משמעותית זו. החלל הגדול שנותר בעקבות ביטול המניינים הרגילים והיעלמותה של תחושת הקהילתיות המוכרת לנו משנים קודמות, מותירים אותנו מול בבואה של העוצמות שאנו רגילים אליהם.

אנו בין כתלי הישבה מקפידים לשמור על יציבות של לימוד, ובו זמנית מנסים לראות כיצד תורתנו מסתגלת ומתפתחת לאור התקופה. ניסינו יחד עם צוות הרמ"ים ללקט מאמרים שונים ומגוונים בנושאי החגים שנוכל להפיץ הלאה לתלמידי הישיבה שאינם בין הכתלים. חלק מהמאמרים מתמקדים ספציפית באתגרי התקופה, הן מהזווית ההלכתית והן מהזווית המחשבתית, וחלק מהמאמרים צוללים לעומקי החגים השונים בימים כסדרם. תקוותנו היא שבתקופות חסרות תמיכה אלה, תורת בית הועד תצליח לפתוח פתח לחגים ולהאיר את התקופות המשונות הללו באורה של תורה.

הקובץ המצורף ערוך ומסודר בצורה שתאפשר הדפסה של מאמרים ספציפיים בחגים השונים. כמובן שמאמרים אלו הינם רק טעימה קטנה ממה שקורה בתוך בית מדרשנו ואנו מזמינים בהזדמנות זו את כלל הבוגרים להצטרף לקהילה הווירטואלית של הישיבה וללמוד יחד איתנו תורה בכל הערוצים השונים הקיימים כיום.

בברכה,

תלמידי בית הועד.

תוכן עניינים:

שער:

ימי התשובה והקורונה/הרב אמנון דוקוב.....4

כניסה לחודש תשרי-קוסמוס והיסטוריה/הרב יעקב נגן.....6

ראש השנה:

תקיעות ותפילות ביחיד ובמניין מקוצר/הרב אלעזר גולדשטיין.....9

תפילות הראשי של חגי תשרי/הרב מתניה שטרנברג.....21

"זכרנו לחיים , ביום הזיכרון הזה "/הרב נריה טייץ.....24

יום כיפור:

נכנס למקום שנכנס/הרב ישי שכטר.....29

סוכות:

מחשבה ומעשה במצוות ארבעת המינים/הרב אסף לוגסי.....32

תנועת ה"רצוא ושוב" בחיים כפתח לסוכות/הרב אלחנן שרלו.....37

ימי התשובה והקורונה/הרב אמנון דוקוב

"רבי אלעזר בר' שמעון אומר לפי שהעולם נידון אחר רובו והיחיד נידון אחר רובו עשה מצוה אחת אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות עבר עבירה אחת אוי לו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף חובה" (קידושין מ)

עת עמדנו בראש השנה תש"פ וביקשנו על השנה הבאה עלינו, לא ידענו עד כמה תהיה שונה מכל אלו שקדמו לה. באמצע החורף החלו השמועות, שנראו בהתחלה כמו עוד היסטריה עונתית. לקראת פורים פגשנו בנגיף המתפשט בכל רחבי ארצנו ורחבי העולם, ועדיין חשבנו שמדובר בגל חולף, שדורש גיוס מרוכז וקצר טווח, מהסוג שאנו, הישראלים, די טובים בו. רק משנקפו החודשים, הסתבר שמציאות חדשה לפנינו: התמודדות ארוכת טווח, שסופה לא ידוע, עם מצב חדש. התמודדות המתמשכת דורשת לסגל הרגלים חדשים וגם צורות מחשבה חדשות.

מה היא עבודת ה' של היחיד בעולם כזה? זו עבודה מוזרה: השותפות עם הכלל דרך התבודדות והימנעות ממגע. זה מוזר וחריג, ואנו מלאי תקווה שגם יסתיים במהרה. אבל כמו תמיד, יש בה לימוד גדול ותודעה שיכולה לעצב מחדש את יחסי יחיד- כלל שלנו באופן עמוק ומשמעותי.

נקרא לה "התודעה הסטטיסטית": רוב גדול של סיכוי ביחס לרוב הגדול של הפעולות ברוב גדול של בני האדם שהן אינן מפיצות את המגפה. אבל סך כל הפעולות הללו בוודאות מפיצות אותה. השותפות שלי עם הכלל היא ליטול על עצמי להתאמץ מאוד שלא להיות תחנת מעבר של הפצת המחלה. לא הפחד שאני עצמי אחלה- גם הוא ודאי קיים, אלא המאמץ לא להיות עוד אתר קינון מדבק.

יש בזה כדי לעורר מחשבה על עוד פעולות שאנחנו עושים, שלא נבחנות רק מן הזווית של "האם הדבר הזה פוגע בי או מועיל לי", אלא "מה יקרה לחברה שבה כך נתנהל".

אבל לא זה בלבד. זו גם הידיעה שכל התנהגות שלנו היא עוד מרכיב של יצירת הנורמה החברתית שסביבנו. הרי אנחנו יצורים חברתיים- מעוצבים על ידי הנורמה שסביבנו, וחוזרים ומעצבים אותה על ידי ההכרעות שלנו. מי שראה אותי הולך בלי מסכה קיבל עוד חיזוק ללכת בלי מסכה, מי שראה אותי עם, נדחף גם הוא ללכת עם. עשיתי חתונה של 250 איש כי שמעתי שזה מה שכולם עושים, ומי שהיה יספר לאחרים שזה מה שכולם עושים, וכן הלאה. לכן, גם אם הפעולה הספציפית שעשיתי עכשיו לא יצרה עוד הדבקות, היא כן יצרה עוד נדבך בהתנהגות החברתית, לכאן או לכאן, ולכן יש לה השלכה ישירה על אפשרות ההדבקה.

זו תודעה מאוד קשה כי אנו נוטים לנתח כל מעשה שלנו בפני עצמו. כאשר מעשה גורם נזק באופן ישיר, אנחנו בדרך כלל נכונים להימנע ממנו. אבל השלכות סטטיסטיות הן כלליות מדי, מעורפלות מדי ורחוקות מדי כדי לחולל מחייבות. היחס בין הפעולה של היחיד ובין ההשלכות על הכלל בדרך כלל מספיק לא ברורה, וכשזה קשור בהפעלת אי נוחות על עצמנו, מנגנוני ההתחמקות שלנו מנערים בקלות את לקיחת האחריות. אבל הנה כאן, יש לנו מראה ברורה של התוצאה בקצה: מספר הנדבקים, מספר החולים ומספר המתים, שהולך ועולה בהתמדה.

הרי לנו פירוש חדש למילות המדרש שהובאו כאן בראש: "אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות".

בנוהג שבעולם דרכו של אדם להקפיד על דברים שיקרים לזולת, ולהקל בדברים שיקרים לו. זה נכון שנסיעה לאומן בעת שכזו היא אחריות אישית להמשך ההדבקה, וגם כך השתתפות בהפגנה המונית או בחתונה גדולה. אבל בדרך כלל אלו שיסברו כך ממילא אינם טסים לאומן ואינם מזדהים עם מטרות ההפגנה. מצב חברתי דורש ויתורים הוא כר טבעי ליצירת מתחים חברתיים, שבו כל אחד מוותר בזעם על מה שחשוב לאחרים. השאלה היא מה הם הדברים שיקרים לי ועליהם אני מוכן לוותר או לשנות.

"בראש השנה יכתבון וביום צום כיפור יחתמון". בחג הקרוב נעמוד ונתפלל ביתר כוונה "תכלה שנה וקללותיה". הקורונה מספקת לנו מבט חדש על התכללותו של היחיד בתוך הכלל. ננסה להתפלל מעומק המקום האישי על הכלל כולו, ולקבל על עצמנו את המחוייבות להתייחס לכל מעשה שלנו כאילו גורל הכלל כולו תלוי בו.

כניסה לחגי תשרי- קוסמוס והיסטוריה/ הרב יעקב נגן

שתי תפיסות זמן

מרצ'ה אליאדה, מגדולי חוקרי הדתות של המאה הקודמת, עימת בין תפיסת הזמן הקוסמולוגית לבין תפיסת הזמן ההיסטורית. שתי תפיסות שההבדל ביניהן מהותי.

על פי התפיסה הקוסמולוגית (מה שכינה אליאדה 'המיתוס של השיבה הנצחית') הזמן מעגלי, ומה שהיה הוא שיהיה. תנועת הזמן היא לאחור, חזרה להוויה הבראשיתית של העולם. תפיסה זו נעוצה בין היתר בהתבוננות בעולם הטבע: כל שנה הטבע חוזר על עצמו – באביב עולם הצומח מלבלב, במהלך השנה הצמחייה נעלמת ואילו באביב הבא הכול שוב צומח, מחדש.

כנגד התפיסה הקוסמולוגית הרווחת בעולם הפאגני, אליאדה מעמיד את התפיסה ההיסטורית שאותה הביאה לעולם היהדות. לפי תפיסה זו הזמן והעולם צועדים קדימה. ביטוי לתפיסה זו הוא סיפור המבול. בעולם הקדום תרבויות רבות הכירו את הסיפור על המבול שמחק את העולם. ואולם הסיפור שהונצח בתורה בא לא רק לספר את מה שכבר ידוע, אלא להעביר את המסר שהמבול לא יחזור על עצמו – העולם שוב לא ייהרס, אפשר לבנות ולהתקדם.

חשיבותה של התפיסה ההיסטורית היא האמונה שיש מקום למוסר ולערכים. שאילולי כן, דבר לא יכול להשתנות, וממילא אין משמעות למעשי האדם. את החידוש שאליאדה מייחס ליהדות אין הוא רואה כבשורה לאנושות. אדרבה, אליאדה היה פאשיסט ואנטישמי ובאופן אישי הזדהה עם התפיסה הקוסמולוגית.

נראה אפוא שלאליאדה הייתה הבנה חלקית בלבד של היהדות, שכן לאמתו של דבר היהדות לא המירה את התפיסה הקוסמולוגית אלא הוסיפה עליה, וביהדות יש שילוב ייחודי בין הקוסמולוגי להיסטורי. פרנץ רוזנצוויג היטיב לתאר את התפיסה המורכבות של היהדות ביחס לזמן – לא על ידי קו ולא על ידי מעגל אלא על ידי ספירלי מעגלית שנעה כלפי מעלה.

זמן ישראל

תפיסה מורכבת זו של הזמן ושל המציאות עולה מתיאור החג שבפרשת אמור. החודש הראשון ביהדות הוא חודש ניסן, 'הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה' (שמות יב, ב). ניסן הוא החודש הראשון בשל חשיבותו ההיסטורית – שכן זה החודש שיצאנו בו ממצרים, ופסח הוא החג הראשון המציין את היום שבו התחילה ההיסטוריה שלנו כעם. רוב חגי ישראל הם בחודש תשרי דווקא, החודש השביעי מיציאת מצרים. בחודש זה יש ארבעה חגים, אחד בכל שבוע – ראש השנה, יום הכיפורים, סוכות ושמיני עצרת. הקשר בין קדושת החודש השביעי לחגיו מתבטא גם בשימוש החוזר במונח 'שבתון' בנוגע לחגי החודש, שלא כמו בשאר החגים. בסך הכול יש בחודש עשרה ימים קדושים, מספר עגול וסמלי.

מעמדו המיוחד של חודש זה נובע ממקומו של המספר שבע ביהדות. השביעי הוא המקודש. היום השביעי – מקודש, שבת לה', השנה השביעית – מקודשת, שבת לארץ, וגם החודש השביעי הוא חודש מקודש.

לכאורה יש להקשות על ההשוואה בין החודש השביעי לבין השבת ושנת השמיטה, שכן השבת היא סוף השבוע וכך גם השמיטה היא סיומו של מחזור, ואילו החודש השביעי נמצא באמצעה של שנה בת שנים-עשר חודשים. נראה שהתשובה נעוצה במבנה המעגלי של השנה, שהרי המחצית השנייה של השנה הולכת ומתקרבת לתחילתה. כלומר הנקודה הרחוקה ביותר מתחילת השנה היא היום האמצעי דווקא, היום הראשון של החודש השביעי. כדי להמחיש את העניין נדמיין שעון קיר עגול, הנקודה הרחוקה ביותר מהשעה אחת היא הנקודה של השעה שבע. אם כן, במעגל השנה, החודש השביעי מבטא את סוף תהליך יציאת מצרים, סופה של ההיסטוריה היהודית.

תשרי וקוסמוס

עוד סיבה לייחודו של חודש תשרי היא שזה החודש שהיקום נוצר בו. לפי השיטה הרווחת בחז"ל ובמסורת ישראל העולם נברא בתשרי. בארץ ישראל הגשם מתחדש בכל שנה בחודש תשרי. הגשם הנופל על פני האדמה נדמה לאירוע המכונן והראשוני של האד שנפל על פני האדמה והרווה את צמאונה, 'וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת כָּל פְּנֵי הָאֲדָמָה' (בראשית ב, ו ; בבלי, ראש השנה יא ע"א).

כאמור, יש מתח בין ההיסטוריה לקוסמוס. מצד ההיסטוריה האנושית תשרי מייצג סוף, ואילו מצד הקוסמוס הוא מייצג התחלה. שני הפנים של החודש באים לידי ביטוי גם בתוכנם של החגים.

חג הסוכות – היסטוריה וטבע

חג הסוכות נמשך שבעת ימים והוא לבו של החודש השביעי. שני פנים לחג הסוכות, הפן ההיסטורי והפן הקוסמולוגי.

מצד אחד יושבים בסוכה כדי לזכור את ראשית תקופתו של עם ישראל, 'לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַּסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם' (ויקרא כג, מג), ומצד אחר חג הסוכות הוא חג של טבע. האדם יוצא אל מחוץ לביתו כדי לחיות בסוכה, תחת כיפת השמים; הסוכה עצמה עשויה מחומרים טבעיים, ממה שגדל על האדמה ואין בו התערבות אנושית (משנה סוכה א, ד). כמו כן במהלך החג האדם נוטל ארבעה מינים – לולב, אתרוג, הדסים וערבות – המייצגים את הטבע. במקדש מביאים מים למזבח, אות לבקשה שישובו הגשמים וירוו את הטבע. גם שמו הנוסף של חג הסוכות, 'חג האסיף' (שמות כג, טז), מרמז על זיקתו לטבע.

על השיבה לטבע בחג הסוכות כתב הרב קוק:

בחג האסיף... אנו מתקרבים אל הטבע. יושבים בסוכה, נאחזים באגודת נטעים רעננים, שמחים בשמחת המים, בשמחת הרוויה הטבעית בברכת ד' על היקום, ההולכת במעגל המוגבל אשר בחוקי הברזל של הטבע

(הרב א"י קוק, אגרות הראי"ה ג, עמ' נח)

הטבע שאליו מתקרבים בחג הסוכות הוא הטבע אידיאי, הטבע הבראשיתי של היקום. בתיאור של כל אחת ממצוות חג הסוכות בספרות חז"ל ובהגדרות ההלכתיות שלהן עולים דימויים מבריאת העולם ומגן עדן.

סוף הוא התחלה

בחיבור בין שני צירי הזמן, הקוסמולוגי וההיסטורי, טמון רעיון עמוק. מן ההיבט הקוסמולוגי – תשרי הוא זמן בריאת העולם, ואילו מן ההיבט ההיסטורי – תשרי הוא החודש השביעי להתהוות עם ישראל וליציאתו ממצרים, כלומר נקודת הזמן המשקפת את קצה התהליך ההיסטורי. התאריך הרחוק ביותר מתחילתו של הסיפור, זהה לתאריך המסמן את תחילת 'הזמן הקוסמולוגי'. יסוד מהותי בחזון אחרית הימים של התורה, כפי שתואר בין היתר בסוף ספר יחזקאל וזכריה, הוא חזרת העולם להווייתו המקורית – הוויה שבה שהטבע והמציאות המוחשית נמצאים במצב אידילי של התגלות הקב"ה והמלכתו בעולם.

העובדה כי נקודת הסיום של התהליך ההיסטורי היא המציינת את שיבת הבריאה לנקודת הראשית מלמדת על תפקידו ומקומו של האדם בתיקון העולם. הבריאה המחודשת שונה מהבריאה הראשונה בכך שאינה פרי מעשיו של הקב"ה בלבד; ההיסטוריה מעניקה לאדם את הזכות ואת החובה ליטול חלק בבריאה באמצעות תיקונה ושכלולה, וזו צריכה להיות מטרת העשייה האנושית במהלך הדורות. השותפות בין הקב"ה לאדם מקדשת את העשייה האנושית, שבה האדם מממש את ייעודו כצלם אלוהים. בחיבור בין ההיסטוריה לקוסמולוגיה שוב נמצא את נקודת ההשקה בין שתי התנועות הבסיסית של החיים, בין ה'לעשות' ל'להיות'.

תקיעות ותפילות ביחיד ובמניין מקוצר/הרב אלעזר גולדשטיין

לקראת ימי הדין והרחמים הקרבים ובאים אנו נאלצים לקבל את גזרת השמים לדאוג קודם כל לבריאות הגוף ואחר כך לקיום המצוות ועלינו לקבל עלינו את הדין ברחמים.

במציאות החדשה מתעוררים שאלות רבים כיצד להתפלל בשעת הדחק הן בציבור והן ביחיד. במסמך זה אביא מקורות ודיון קצר ביחס למצבים השונים שכל אחד עלול להקלע אליו כקהילה וכיחידים בשעת הדחק. ככלל אציג תחילה מדיניות כללית לבתי כנסת ומניינים, לאחר מכן אציג דילמות שעולות במקרה של תפילה היחיד, הן למי שלא יוכל להתכנס לבית הכנסת ככל שנה ובפרט למי שנמצא בבידוד. אשתדל להתמודד עם שאלות מעשיות כיצד ניתן לתקוע למי שמוסגל לכך וכיצד יש לצאת ידי תקיעה למי שמתפלל ביחיד ושומע קול שופר בנפרד.

הקדמה

עם ישראל זקוק כיום יותר מכך לרועה נאמן, הן בגוף והן בנפש, אנו צמאים למנהיגות רוחנית שמבינה גם את המציאות וגם את יסודותיה של ההלכה. דוגמת מופת למנהיגות כזאת ניתן לראות בפסקים ותקנות ר' עקיבא איגר כאשר היה חשש ממגפת הכולרה:[1]

> **כללי התנהגות לראש השנה ויום הכיפורים שנת תקצ"ב** לקהל עדת ישורון פה פוזנא...
>
> **א)** בכל בתי כנסיות הן בעזרת אנשים והן בעזרת נשים מותר יהיה בראש השנה ויום כפורים לתפוס רק את מחצית המקומות בצורה כזו שליד כל מקום שיושבים בו המקום השני הגובל עמו לא יהא תפוס ועל כן רק מחצית מבעלי המקומות בבתי הכנסת יהיה להם גישה לבתי הכנסיות בימים הקדושים האלה. ומכיון שלכל בעלי המקומות זכויות שווח ומי נדחה מפני מי, לכן **המחצית האחת תתפוס את מקומותיה בבתי כנסיות בשני ימים טובים של ראש השנה, והמחצית השניה ביום הכפורים לילה ויום...**
>
> **ה)** לשם שמירת הסדר יוצב משמר צבאי בכל כניסה לבית הכנסת שיש להראות לו את הכרטיסים, ובמיוחד פקידי המשטרה אף הם ידאגו לשמירת הסדר בבית הכנסת.
>
> **ו)** היות כי אלה שלא תהיה להם דריסת רגל בבתי כנסיות יצטרכו להרכיב מנינים בבתים פרטיים לכן חייבים בעלי המנין להקפיד במיוחד שמספר המשתתפים בהתאם לנפח המקום יהיה אף הוא מוגבל באותה צורה, כך שרק מחצית המקומות שיווצרו שם יהיו תפוסים, ויוטל פיקוח על שמירת הוראה זו מצד משטרת הבריאות...
>
> **ט)** בראש השנה תמשכנה התפילות מן יגדל עד אחר כל התקיעות שאחר תפילת **מוסף חמש שעות בלבד** בתי הכנסיות יפתחו בשעה 5 בשעה 5.30 יתחילו ביגדל ובשעה 10.30 תסתיימנה כל התפילות והתקיעות. ... ב. כל מי שעולה לתורה יוכל לעשות רק מי שברך אחד. ג. הפיוטים שלפני הקדושה שחרית מן מלך כמשפט וכו' וביום השני מן אשר מי יעשה וכו' וכן **הפיוטים שבין מלכוית זכרונות ושופרות למוספים... לא ייאמרו כלל. ד. בעלי התפילות לא יאריכו כלל וכלל בנגונים ובחזנות רק יאמרו את התפילות מלה במלה ויטעימוה ברגש ובכונה.**
>
> פסקים ותקנות רבי עקיבא איגר, כ (עמ' ע-עז)

[1] המסמך נכתב במקור ביידיש ותורגם לעברית כשהוציאו לאור את הספר ולכן גם השפה היא שפה מודרנית.

הדברים מדברים בעד עצמם, ברצוני לדייק כמה מאמירות ברורות שיש כאן גם לגבינו:

א. הקפדה ואכיפת התקנות על ידי המשטרה:

ר' עיקבא איגר נעזר במשטרה המקומית על מנת לאכוף את הנהלים. ראוי שנקבל עלינו את המשמעת ואת תפיקד המשטרה והמדינה בהצלת חיי הציבור ולא נחתור לאנרכיה שתוביל להתפשטות המגפה.

ב. קיצור התפילה:

ברור שאין להשוות בין מגפות, אולם גם במקרה של מגפת הקורונה חשוב לצמצם את השהות המשותפת בבית הכנסת משלוש סיבות: א. המתפללים נמצאים ביחד הרבה זמן דבר המגדיל את הסיכוי להדבק אחד מהשני. ב. השהות הארוכה עלולה בקלות להוביל לטיולים בבית הכנסת ולמפגשים חברתיים ככל שנה שהם הדרך המרכזית להדבק גם אם המקומות מרוחקים מראש. ג. הישיבה עם מסכה באופן רציף לא נעימה לרבים, וככל שהזמן מתארך גדל הסבל וגם גדל הסיכוי שאנשים יורידו מסכות.

לאור זאת נכון לכוון האת החזנים לקצר בפיוטים, לענ"ד כל מניהג קהילה צריך להיות ערני להשאיר פיוטים שמרוממים את הציבור ואת התפילה כמו 'נתנה תוקף', 'עת שערי רצון' וכד' וכל קהילה צריכה לבחור את הפיוטים המרכזיים ואת השאר לדלג. מצד שני יש להקפיד לאזן בין הזריזות לעמידה בתפילה מתוך עמקי הנשמה וכלשון התקנה: ***"רק יאמרו את התפילות מלה במלה ויטעימה ברגש ובכונה".***

הרב רא"ם הדגיש שתפילת ראש השנה עיקרה היא גילוי שלטון הקב"ה על עולמו, דווקא הקורונה לימדה אותנו עד כמה אנו לא תלויים רק בעצמנו וכן עד כמה אנחנו חלק מהעולם כולו, ואיננו רק מתפללים על עצמנו. ולכן עלינו לכוון השנה שה' ינהיג את עולמו בחסד ויסיר מעלינו מעל העולם כולו את המגפה, ונזכה לחבר בין הקב"ה והעולם כולו.

תפילה או תקיעות

הגמרא מביאה סוגיה שלכאורה עוסקת במציאות רחוקה מאוד: מה לעשות במקרה שיש לבחור בין תפילה לתקיעות?

> ... ומצוה בתוקעין יותר מן המברכין. כיצד? שתי עיירות, באחת תוקעין ובאחת מברכין - הולכין למקום שתוקעין, ואין הולכין למקום שמברכין. פשיטא! הא דאורייתא הא דרבנן! - לא צריכא, דאף על גב דהא ודאי והא ספק.
>
> (בבלי ראש השנה לד, ב)

הגמרא מדייקת שתקיעת שופר היא עיקר היום מהתורה, ואילו התפילה היא מדרבנן, ולכן אפילו אם יש רק ספק תקיעת שופר יש להעדיף את זה על פני תפילה. וכך נפסק בשלחן ערוך. על אף שדילמה זאת אפילו בשנה זאת לא מצויה שהרי בידי כולנו יש מחזורים, וממילא אין שיקול לוותר על התפילה, אני חושב שיש כאן הדגשה חשובה לכך שמעל הכל יש לדאוג לצאת ידי חובת תקיעה שופר ואחר כך למצוא פתרונות ראויים לתפילה. אך הרמ"א הוסיף כאן הלכה נוספת:

> הגה: מיהו אם יכול לילך למקום המתפללים ויש שהות ביום שישמע אח"כ התקיעות במקום שתוקעין, יקיים שתי המצות, דכל היום כשר לתקוע (ב"י בשם ירושלמי).
>
> (שולחן ערוך אורח חיים תקצה)

לאור זאת ניתן לומר שבמציאות שבא יתכן ויתארגנו מניינים קטנים או תפילות יחידים בלי שופר ורק לאחר התפילה יגיע בעל תוקע, עדיף להתפלל שם מאשר לחכות לשופר ולאחר את התפילה.

> אח"כ התקיעות - ולא ילך תחילה למקום שתוקעין ואח"כ למקום שמתפללין שתפלת מוסף אין לאחרה יותר משבע שעות כמש"כ בסימן רפ"ו ותקיעות זמנה כל היום. אם באחת נמצא תוקע הגון אך המתפללים שם אינם הגונים ובאחת מתפללים הגונים והתוקע אינו הגון ילך למקום שהתוקע מומחה וכשר דהתוקע מוציאו ידי חובתו משא"כ בתפלה אינו מוציאו ידי חובתו:
>
> משנה ברורה סימן תקצה ס"ק ג

למעשה

במקרה שמתפללים ביחידות או בלי בעל תוקע אפשר להתחיל במוסף ולחכות שיגיע בעל התוקע כל היום.

כמה קולות צריך לשמוע כדי לצא ידי חובה

לפני שאגע בהנחיות וכללים לגבי התקיעה אכתוב כאן סיכום קצר בלי להכנס לכל המקורות של השאלה כמה קולות יש לשמוע על מנת לצאת ידי חובה:

> שמע ט' תקיעות בט' שעות ביום, יצא ואפילו הם מט' בני אדם תקיעה מזה ותרועה מזה ותקיעה מזה; ויש אומרים דדוקא בשלא הפסיק ביניהם בקול שופר שאינו ראוי באותה בבא.
>
> שולחן ערוך אורח חיים תקפח, ב

ככלל ישנם תשע קולות חובה. שהם למעשה שלוש סטים של תקיעה תרועה תקיעה. אלא שבגמרא מובא שנחלקו מהי התרועה האם התרועה היא מה שאנחנו מכנים שברים (שהם קול של גניחה) או מה שאנחנו מכנים תרועה (שהיא קול יללה) ולכן למעשה יש לתקוע שני סטים של תשע קולות כלומר: תר"ת תר"ת תר"ת; תש"ת תש"ת תש"ת. אלא שעל כך הוסיף ר' אבהו אפשרות נוספת שצריך לתקוע את שתי קולות הספק יחד: שברים-תרועה, כיוון ששניהם ביחד מבטאים צדדים שונים של הזעקה וכך נוצר מחזור תקיעות נוסף: תשר"ת תשר"ת תשר"ת. כך למעשה ישנהם 30 קולות (בהנחה שתשר"ת נחשב לארבע).

בנוסף לכך אומרת הגמרא שנהגו לתקוע את כל הסט פעמיים: פעם אחת תקיעות דמיושב לפני תפילת מוסף שתפקידם לבלבל את השטן, ופעם אחת בתוך התפילה.

למעשה

כדי לצאת ידי חובה יש לשמוע 30 תקיעות (בהשמך נדון האם היחיד תוקע על סדר התפילה).

כל הקולות כשרים

אי אפשר להקיף כאן את כל דין התקיעה וראוי שכל מי שרוצה לתקוע ילמד את עיקרי הדינים. אעסוק כאן בכמה דינים בסיסים: האם קול חלש וצרוד כשר לתקיעה? מה הם אורכי שברים ותקיעה המעכבים? והאם בתקיעה ליחיד יש לנשום בתשר"ת בין שברים לתרועה? והאם יחיד יכול לתקוע על סדר הברכות בתוך תפילת המוסף?

פעמים רבות בעלי תקיעה מנסים לתקוע תקיעה יפה ורציפה, אולם כפי שמובא בברייתא אין זה מעכב:

> היה קולו דק או עבה או צרוד - כשר, שכל הקולות כשירין [בשופר].
>
> בבלי ראש השנה כז, ב
>
> דק מאד - וה"ה אם היה צרוד ויבש:
>
> משנה ברורה תקפו ס"ק כה

> ... ובכלל זה גם[11] אם תוך כדי התקיעה נשתנה הקול מעב לדק או לצרוד או מקול חזק לקול חלש ואף כי חוזר חלילה לקול חזק ונראה כקול עולה ויורד מ"מ כשר הוא שהואיל והקול נשמע ברצף אחד ללא הפסק הרי זה בכלל תקיעה כשירה, כי כאמור כל הקולות כשרים בשופר, אמנם היו גדולים[12] שהיו מדקדקין שיהיה הקול ישר מתחילתו ועד סופו, ואם היה הקול נשתנה באמצע התקיעה היו מצוים לתקוע שנית, ואם כי ברוב ישראל לא נהגו לדקדק בכך, מ"מ נכון שהבעל תוקע ירגיל עצמו היטב קודם ר"ה לתקוע בקול אחד מתחילת התקיעה ועד הסוף.
>
> ———
>
> 11. אורחות רבנו ח"ב עמ' קפ"ג בשם החזו"א והגרי"י קניבסקי זצ"ל שלא היו מקפידים אם נשתנה קול התקיעה באמצע אף אם הוא עולה ויורד ואמר הגריי"ק שזה בכלל כל הקולות כשרים בשופר... 12. ס' שאילת שלמה ח"ב סי' נ"ה שהגרי"ל דיסקין זצ"ל היה מאד מדקדק בזה...
>
> פסקי תשובות אורח חיים סימן תקפו אות ה

למעשה

מי שיכול לתקוע ברצף גם עם הקול משתנה מעט בזמן התקיעה יכול לצאת ולהוציא אחרים בתקיעתו, ואין צורך לחזר אחר תוקע שיודע להוציא קול אחיד וקבוע גם אם יש עניין בכך.

אורך השברים והתרועה

מהו אורך התקיעה השברים והתרועה?

ככלל ניתן להאריך הן את התרועה[2] והן התקיעה, הבעיה המרכזית היא בשברים כיוון שאם שבר יהיה ארוך מדי הוא עלול להראות כשלוש תקיעות. ולכן השאלה היא מהי התרועה המינימלית, שהיא גם אורך תקיעה המינימלית וכל שבר חייב להיות קצר ממנה. ויש לכך שתי דעות:

> י"א ששיעור תקיעה כתרועה, ושיעור תרועה כשלשה יבבות דהיינו ג' כחות בעלמא כל שהוא והם נקראין טרומיטין; ולפי זה צריך ליזהר שלא יאריך בשבר כשלשה טרומיטין, (וי"א דאין לחוש אם האריך בשברים קצת, ובלבד שלא יאריך יותר מדאי) (וכן נוהגין) (מרדכי והגהות אשירי פי"ט), שאם כן יצא מכלל שבר ונעשה תקיעה; וצריך להאריך בתקיעה של תשר"ת יותר מבשל תש"ת, ובשל תש"ת יותר מבשל תר"ת; ומיהו אם מאריך הרבה בכל תקיעה אין לחוש, שאין לה שיעור למעלה; וכן בתרועה יכול להאריך בה כמו שירצה; וכן אם מוסיף על ג' שברים ועושה ד' או ה', אין לחוש.
>
> וי"א ששיעור יבבא ג' טרומיטין; ושיעור תרועה כשלשה יבבות, שהם ט' טרומיטין; ושיעור תקיעה ג"כ תשעה טרומיטין, כתרועה; ולפי זה אין לחוש אם האריך קצת בשברים, וצריך להאריך בתקיעה של תשר"ת כשיעור י"ב טרומיטין.
>
> ומי שלא האריך בתקיעה כשיעור הזה והאריך בשברים, לא קיים מצוה לא כמר ולא כמר.
>
> שולחן ערוך אורח חיים תקצ, ג

יש לשים לב שיש כאן שני מושגים שיוצרים את הקושי: יבבה וטורמטין, הכלל הוא שתקיעה היא באורך שלוש יבבות השאלה מהי יבבה:

לפי היש אומרים הראשון יבבות הם טורמטין, ולכן גם אם אפשר להאריך את התרועה ליותר משלוש טורמטין עדיין שלוש טורמטין הם כבר אורך מינימלי של תקיעה. והשברים חייבים להיות קצרים יותר, לשיטה זאת אם לא מקפיד שהשבר יהיה פחות משלוש טורמטין הם ישמעו כמו תקיעה ויפסל.

למעשה לפי חישוב זה כל שבר הוא כ2 טורמטין (קולות של תרועה) וסך הכל שלוש שברים הם 6 טורמוטין.

לפי היש אומרים השני יש הבדל בין טרומיטין ליבבות, ובכל אחת משלוש היבבות יש שלוש טרומטין, ולכן התקיעה המינימלית היא באורך תשע טורמטין, וממילא אין חשש כשמאריך קצת בכל שבר לפי שיטה זאת שבר הוא באורך של בין 3-2 טורמטין, אך אם האריך קצת לא פסק כי עדיין לא הגיע לשיעור תקיעה (כל עוד לא האריך בכל שבר יותר מתשע טרומטין זה לא מצוי). לדעת השולחן ערוך הרב חשוב להקפיד בתוך השברים שלא לעשות שבר אחד ארוך (3 טרומטין) ושבר אחד קצר (2 טורמטין).

---

[2] הכוונה לתקוע יותר מט' קולות, אולם ברור שאי אפשר לתקוע תרועה ארוכה אחרי תרועה ארוכה וקול תרועה הוא קול קצר פחות משברים ואין מקום לחשב את אורכו.

תוקעים מנוסים נהגו לעשות את שתי סוגי התקיעות בתקיעות דמיושב כדעה הארוכה (היש אומרים השני) שהיא עיקר הדין, ובתקיעות על סדר התפילה לפי התקיעה הקצרה.

למעשה

מי שתוקע רק שלושים קולות ינהג כמו הי"א השני, שהתקיעה ארוכה ואז אין קפידה אם שבר חורג קצת מגבול הג' טורמטין, אלא שצריך להקפיד שכל שלושת השברים יהיו באורכים זהים וכן שהתקיעה תהיה ארוכה כאורך כל התרועה. מי שקשה לו לכוון את היחס בין התרועה לתקיעה עדיף לאריך את התקיעה מעט מאשר לקצר וכך לא תווצר סתירה עם השברים ויצא ידי חובה.

לגבי חישוב הזמן הכל תלוי בתוקע וכך סיכם את הדברים הרב מלמד:

> ... תוקעים מיומנים יכולים לתקוע 9 טרומיטין בשנייה ורבע, והאיטיים תוקעים אותן בכשתי שניות וחצי, והתקיעה צריכה להיות תמיד לעומת התרועה, וכן השברים לעומת התרועה. בכל אופן גם לתוקעים האיטיים, בדיעבד בסדר תשר"ת יוצאים בתקיעה של שתי שניות וחצי, שכן בדיעבד יוצאים ב-3 טרומיטין ידי תרועה ובזמן של 6 טרומיטין ידי שברים. ובסדר תש"ת ותר"ת יוצאים בדיעבד בתקיעה של שנייה וחצי.
>
> פניני הלכה, ימים נוראים עמ 95 הע' 14

למעשה

לפי זה נראה שעדיף לכוון מראש לתקוע זמן של 2.5-3 שניות לכל תקיעה ותרועה, ובתוך זמן זה להספיק שלוש שברים, אולם גם תקיעה קצרה יותר יכולה להספיק כשמקפידים שאורך התקיעה יהיה כאורך התרועה.

הפסקה בנשימה באמצע תשר"ת

מחלוקת מרכזית נוספת בין הראשונים הוא כיצד להתייחס לשתי הקולות שברים ותרועה שבאמצע תשר"ת:

> ג' שברים צריך לעשותם בנשימה אחת, אבל ג' שברים ותרועה דתשר"ת י"א שאינו צריך לעשותם בנשימה אחת, והוא שלא ישהה בהפסקה יותר מכדי נשימה, וי"א שצריך לעשותם בנשימה אחת; וירא שמים יצא ידי כולם, ובתקיעות דמיושב יעשה בנשימה אחת; ובתקיעות דמעומד יעשה בב' נשימות. הגה: והמנהג הפשוט לעשות הכל בב' נשימות, ואין לשנות.
>
> שולחן ערוך אורח חיים תקצ, ד

אין להפסיק בנשימה באמצע תרועה אולם השאלה היא איך להתייחס לרצף שברים-תרועה. לדעה הראשונה (שיטת רבינו תם) השברים-תרועה הם למעשה שתי תנועות ויש לנשום באמצע כדי להבדילם, ולדעה השניה (שיטת הריטב"א) הם תנועה אחת ואין לנשום באמצע.

השלחן ערוך פתר את הבעיה בכך שבתקיעות דמיושב שלפני מוסף יתקעו בנשימה אחת ואילו בתקיעות על סדר הברכות יתקעו בשתי נשימות, הרמ"א כתב שנהגו לתקוע הכל בשתי נשימות. אולם גם האחרונים האשכנזים נטו לדעת הריטב"א שמדובר בתנועה אחת ולכן נהגו כדעת המחבר לחלק בין תקיעות דמיושב (בנשימה אחת) לתקיעות על סדר הברכות (לנשום באמצע).

השאלה מה עדיף לעשות במקרה שתוקע רק שלושים תקיעות? ברור שלדעת הרמ"א עדיף לתקוע הכל בשתי נשימות. אלא שאחרונים רבים כתבו שגם לדעת ר"ת שאומר שצריך לנשום באמצע מסכים שיצא ידי חובה גם אם לא נשם, ואילו להיפך לא יצא ידי חובה, ולכן העדיפו לתקוע בלי נשימה. כך צידדו הגר"א והחיי אדם. וכך פסק המשנה ברורה.

למעשה

בעל תוקע שתוקע רק שלושים תקיעות יעשה את תקיעות תשר"ת בלי הפסק נשימה באמצע.

תקיעות מעכבות זו את זו

הגמרא מביאה שהתקעיות מעכבות זו את זו, ולכן לכאורה אם לא יודע לתקוע את התרועה לא יתקע כלל אלא שלמעשה כוונת הגמרא שתקיעות בתוך הסדר מעכבות זו את זו, ולכן אם בילבל את הסדר צריך לחזור עליו (כגון שתקע תקיעה שברים תקיעה תרועה תקיעה וכד') וכך פוסק השלחן ערוך למי שלא יודע לעשות תרועה:

> ב. וכן תקיעות מעכבות זו את זו; והני מילי שאינו יודע אלא מקצת הסימן, שלא יעשה אותו מקצת שיודע, אבל תשר"ת, תש"ת, תר"ת אין מעכבין זה את זה, ואם ידע לעשות אחד מהם או שנים, עושה.
>
> שולחן ערוך אורח חיים תקצג, ב

בדיעבד אם אין לאדם מי שיוציא אותו כלל והוא אינו יודע לעשות תרועה או שברים יתקע את הסדר שיודע שלוש פעמים וישתדל לשמוע את השאר.

תקיעות על סדר הברכות ביחיד

כאמור אנו תוקעים שתי סדרים מעיקר הדין תקיעות דמיושב קודם תפילת מוסף ועל סדר הברכות. אלא שיש לדון מה יעשה אדם בלי מניין האם מותר לו לתקוע בזמן תפילת הלחש לעצמו או על ידי אחר וכך אומרת הגמרא:

> מי שבירך ואחר כך נתמנה לו שופר תוקע ומריע ותוקע. טעמא דלא הוה ליה שופר מעיקרא, הא הוה ליה שופר מעיקרא, כי שמע להו - אסדר ברכות שמע להו. רב פפא בר שמואל קם לצלויי, אמר ליה לשמעיה: כי נהירנא לך - תקע לי. אמר ליה רבא: לא אמרו אלא בחבר עיר. תניא נמי

הכי: כשהוא שומען - שומען על הסדר, ועל סדר ברכות, במה דברים אמורים - בחבר עיר, אבל שלא בחבר עיר - שומען על הסדר, ושלא על סדר ברכות.

בבלי ראש השנה לד, ב

הצבור חייבין לשמוע התקיעות על סדר הברכות, כיצד אומר שליח צבור אבות וגבורות וקדושת השם ומלכיות ותוקע שלש, ואומר זכרונות ותוקע שלש, ואומר שופרות ותוקע שלש, ואומר עבודה והודייה וברכת כהנים.

רמב"ם הלכות שופר וסוכה ולולב פרק ג הלכה ז

לפי פשט הגמרא אין תקיעות אלא בתפילת הציבור, ניתן להבין מכאן שכל התקיעות על סדר הברכות הם דווקא בחזרת הש"ץ ולא בתפילת הלחש (וכך ניתן להבין בדברי הרמב"ם), אך לדעת האר"י וכך נהגו הספרדים תוקעים גם בתפילת הלחש ומסתבר שהבינו שההגבלה לתקוע בתפילת היחיד היא רק כשיחיד מתפלל לבדו ולא כאשר הוא חלק מציבור. וכך נפסק בשלחן ערוך:

יחיד אינו מפסיק לתקוע בברכות, ואפילו יש לו מי שיתקע לו.

הגה: אלא תוקעים לו קודם שיתפלל מוסף, ואין צריכין לתקוע לו שנית (כל בו וב"י בשם א"ח).

שולחן ערוך אורח חיים תקצב, ב

[א*] יחיד אינו מפסיק. והרדב"ז ח"ב סי' שמ"ז כת' דיחיד מותר להפסיק בדרכ' ובבר"י תמה עליו ובאמת תמוה מה שלא הזכיר מדברי הטור ושאר פוסקים דאינו מפסיק אף אם תקע ליה אחריני **ומכ"ש שהוא עצמו אין לו לתקוע:**

שערי תשובה תקצב ס"ק א

השערי תשובה הביא את דעת הרדב"ז שלמרות שאין דין תקיעה ליחיד מותר לו לתקוע לעצמו, אך הברכי יוסף כתב שהדבר מנוגד לאמור בטור ובשאר הראשונים. ובשערי תשובה מדייק שיותר בעייתי אם האדם תוקע לעצמו מאשר אם תוקעים לו,

למעשה

אדם שנמצא בבידוד או מתפלל ביחיד אין לתקוע על סדר הברכות. והרמ"א כתב שעדיף להקדים את התקיעה למוסף ומבאר המשנה ברורה שזה חלק ממשעות 'ערבוב השטן' שלא יקטרג על תפילת המוסף:

(ז) אלא תוקעים לו וכו' - ר"ל אם לא שמע התקיעות דמיושב מפי הש"ץ **תוקעים בשבילו קודם שיתפלל מוסף כדי לערבב השטן שלא יקטרג עליו בשעת תפלתו** ואם אין לו מי שיתקע לו קודם תפלתו יכוין לשומעם אחר תפלתו:

משנה ברורה סימן תקצב ס"ק ז

לא יתחילו להתפלל מוסף ביחיד לפני שלוש שעות

הגמרא בעבודה זרה מדגישה שבשלוש שעות ראשונות ישנו כעס בעולם בגלל שעובדי השמש עבדו באותה שעה לשמש, לכן יחיד לא יתחיל מוסף של ראש השנה בשעה זאת, לעומת זאת ציבור שיש להם זכות הרבים ולכן היקלו.

> תנא משמיה דר"מ: בשעה שהמלכים מניחין כתריהן בראשיהן ומשתחוין לחמה, מיד כועס [הקדוש ברוך הוא]. אמר רב יוסף: לא ליצלי איניש צלותא דמוספי בתלת שעי קמייתא דיומא ביומא קמא דריש שתא ביחיד, דלמא כיון דמפקיד דינא, דלמא מעייני בעובדיה ודחפו ליה מידחי. אי הכי, דצבור נמי! דצבור נפישא זכותיה. אי הכי, דיחיד דצפרא נמי לא! כיון דאיכא צבורא דקא מצלו לא קא מדחי.
>
> בבלי עבודה זרה ד, ב

יש מקום לשאול לכאורה מה אכפת לאדם הפרטי שהקב"ה כועס על העובדים את השמש, אולם נראה שזה חלק מרכזי ממהות ראש השנה, שאנחנו חלק מעולם שלם ולא רק דואגים לעצמנו חוויה זאת היא חלק מחווית הקורנה העולמית, ממילא ראוי לכוון את התפילה לשעה שהקב"ה ידון את העולם כולו ברחמים.

לפי רש"י כוונת הגמרא לכל שלושה השעות הראשונות ולכן יש לאחר את התפילה עד לאחר שלוש שעות, אולם לדעת התוספות הבעיה היא דווקא בשעה השלישית (שעת קימת מהלכים). הרי"ף והרמב"ם לא הביאו דין זה כלל. אולם השלחן ערוך פסק למעשה כדעת רש"י:

> לא יתפלל ביחיד תפלת מוסף בראש השנה עד אחר ג' שעות היום.
>
> שולחן ערוך אורח חיים תקצא, ח

ולכן יחיד המתפלל עדיף שיאחר את התפילה, ואף את התקיעות (תקפ"ח ס"ק ב) לכתחילה לאחר ג' שעות.

כוונת משמיעה וכוונת שומע

עד כאן התייחסתי למקרה שאדם רוצה לתקוע לעצמו, שאלה נוספת היא מה קורה אם אדם יושב בביתו ושומע קול שופר:

> אמר ליה רבי זירא לשמעיה: איכוון ותקע לי. אלמא קסבר: משמיע בעי כוונה מיתיבי: היה עובר אחורי בית הכנסת, או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת, ושמע קול שופר או קול מגילה, אם כוון לבו - יצא, ואם לאו - לא יצא. וכי כוון לבו מאי הוי? היאך לא קא מיכוון אדעתא דידיה! - הכא בשליח ציבור עסקינן, דדעתיה אכוליה עלמא. תא שמע: נתכוון שומע ולא נתכוון משמיע, נתכוון משמיע ולא נתכוון שומע - לא יצא, עד שיתכוון שומע ומשמיע. קתני משמיע דומיא דשומע, מה שומע שומע לעצמו, אף משמיע - משמיע לעצמו. וקתני: לא יצא! - תנאי היא, דתניא: שומע -

שומע לעצמו, ומשמיע - משמיע לפי דרכו. אמר רבי יוסי: במה דברים אמורים - בשליח צבור, אבל ביחיד - לא יצא, עד שיתכוין שומע ומשמיע.

בבלי ראש השנה כט ע"א

הגמרא מביאה חילוק, שבשליח ציבור אין צריך בתוספת כוונה כיוון שהוא מכוון לכל שומע, אולם יחיד התוקע לעצמו צריך כוונת משמיע. וכך נפסק גם בשלחן ערוך:

ח. נתכוון שומע לצאת ידי חובתו, ולא נתכוון התוקע להוציאו; או שנתכוון התוקע להוציאו ולא נתכוון השומע לצאת, לא יצא ידי חובתו עד שיתכוון שומע ומשמיע.

ט. מי שתקע ונתכוון להוציא כל השומע תקיעתו, ושמע השומע ונתכוון לצאת ידי חובתו, אף על פי שאין התוקע מתכוון לפלוני זה ששמע תקיעתו, ואינו יודע, יצא שהרי נתכוון להוציא לכל מי שישמענו; לפיכך מי שהיה מהלך בדרך או יושב בתוך ביתו, ושמע תקיעות משליח צבור, יצא, אם נתכוון לצאת, שהרי ש"צ מכוון להוציא את הרבים ידי חובתן.

שולחן ערוך אורח חיים תקפט, ח-ט

אחת השאלות שדנו בה האחרונים היא האם כוונת משמעיה נובעת מדין "מצוות צריכות כוונה" אולם יש שדייקו שכוונת משמיעה רחבה יותר:

ולא נאמר דין זה אלא מכח הערבות של האחד על חברו, והלכך מתאחדים השומע והמשמיע, ומשתתף השמיעה והדיבור להיות מצוה שלמה... והלכך צריך דעת השומע והמשמיע, משום דבלא דעתם אין משתתפים הדיבור והשמיעה, ואין הדיבור של מצוה, ולא השמיעה שמיעת קריאה של מצוה, ואפילו למאן דאמר "מצוות אין צריכות כוונה" – כשעושה בעצמו, אבל הכא צריכים דעת להשתתף יחד.

חזון איש, אורח חיים סימן כט

לפי שיטת החזון איש, המסביר את דברי ר' זירא באמצעות דין "שומע כעונה", הפעולה העיקרית והמשמעותית במצוות שופר היא התקיעה; השומע אינו אלא נספח לתוקע עצמו, בדומה ליחס בין המברך ובין העונה או השומע. ברם, דבר זה סותר לחלוטין את דברי הרמב"ם, לפיהם מצוות שופר היא מצווה שעיקרה הוא **שמיעת** הקול. אם כן, מעיון בפסקי הרמב"ם עולה כי דין כוונת משמיע הוא דין יחודי למצוות שופר

נראה, כי ההבדל המעשי בין הכוונה במצוות השופר ובין הכוונה בשאר הברכות נעוץ בהגדרת החובה הבסיסית שבכל מצווה: כפי שראינו, החובה במצות שופר היא עצם **שמיעת** הקול, בעוד שבמצוות האחרות הפעולה הבסיסית היא **הדיבור** דווקא. פעולת הדיבור היא פעולה היוצאת מן האדם החוצה. כל עוד האדם מכוון לברך את ריבונו של עולם דיבורו הוא משמעותי, וכל מי שיתכוון 'להצטרף' לאמירה זו יצא ידי חובתו. לעומת זאת, פעולת השמיעה היא פעולה של קליטה וקבלה של מסר משמעותי ממוסר מסוים. חשיבות המסר אינה מתמצית רק בתוכן, אלא גם בקשר שבין המוסר לנמסר; השמיעה מבטאת קשר בין המוסר והשומע. שמיעת קול השופר היא הרבה מעבר להאזנה לצליל מסוים – קול השופר הוא קול הקורא לאדם, כפי שאומר הרמב"ם: "עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם, וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם!" (הלכות תשובה פרק ג, הלכה ד). מאחר וקול השופר אינו רק נזרק לחלל האוויר אלא אמור ליפול

על אזניים קשובות, הרי **שהקול המושמע אמור להיות מכוון לקהל השומעים, ועל כן נדרשת גם כוונת משמיע.**

קול דממה

מדוע צריך "כוונת משמיעה" הרב רא"ם מדגיש שיסוד הדין הוא בייחודה של מצוות שופר לשמוע ולא לתקוע, ולכן אין לראות במעשה התקיעה את מעשה המצווה ,אך לכאורה אם המצווה היא השמיעה מה המשמעות של המשמיעה? הרי כל המצווה נעשית על ידי השומע והמשמיעה רק מכשיר את המצווה. הרב רא"ם דייק שיש כאן אכן מושג הלכתי ייחודי שאיננו חלק מדיני מצוות צריכות כוונה, לפיו השמיעה תלויה במקור הקול ובמשמעותו רק אם התוקע מוציא קול שמכוון אל השומעים מתקיימת השמיעה, ולכן התוקע חייב להתכוון לשמיעת אחרים ולא רק לשמיעת עצמו ורק אז הם יכולים לשמוע את תקיעתו.

למעשה

כאשר שומעים מבית הכנסת או מתקיעה ציבורית ברור שאפשר לצאת ידי חובה, אולם אם שומעים קול שופר בעלמא שיתכן והוא תקיעה פרטית או לשם לימוד אי אפשר לצאת ידי חובה. מהצד השני ראוי שכל תוקע יכוון להוציא ידי כל השומעים ברטט וביראה ולא יתקע לעצמו או לשם הכיף (ואז יש חשש גם לחילול יום טוב) והאימונים.

ברכת השומע

האחרונים העלו דבאופן זה שכבר יצא התוקע בעצמו טוב יותר שיברכו השומעים בעצמן שתי הברכות אא"כ אינם יודעים לברך בעצמן אז יברך בשבילן להוציאן ומנהג העולם להקל להוציאן בכל גווני ואין למחות בהם כי כן הוא עיקר מדינא כמו שכתב הפר"ח והגר"א. מי שנסתפק לו אם שמע קול שופר [או נטל לולב] ביום א' שהוא מן התורה תוקע ואינו מברך וביום ב' שאינו אלא מד"ס א"צ לתקוע דספק ד"ס להקל:

משנה ברורה סימן תקפה ס"ק ה

למעשה

השומע צריך לברך, ומכיוון שהברכה היא לשמוע אם אדם שומע קול שופר (בקול ישיר ולא בהד) ממניין (או מבעל תוקע הסובב ברחבות להוציא את הרבים ידי חובה) הוא יכול לברך לפני ולצאת ידי חובה. ואם הוא שומע קול אקראי עליו לוודא שהתוקע מכוון להוציא את כל השומעים.

לגבי תקיעה לנשים כתב השלחן ערוך:

אף על פי שנשים פטורות, יכולות לתקוע; וכן אחר שיצא כבר, יכול לתקוע להוציאן, אבל אין מברכות ולא יברכו להן. הגה: והמנהג שהנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא על כן גם כאן תברכנה לעצמן, אבל אחרים לא יברכו להן אם כבר יצאו ואין תוקעין רק לנשים, אבל אם תוקעין לאיש המחוייב, מברכין לו אף על פי שכבר יצאו, כמו שנתבאר סימן תקפ"ה סעיף ב' הגהה א' (ד"ע).

שולחן ערוך אורח חיים תקפט, ו

(ח) יכולות לתקוע - ולא אמרינן דכיון דפטורות יש חילול יום טוב בתקיעתן דקי"ל גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה אלמא דמי שאינו מצווה ועושה נמי שכר יש לו. וה"ה קטן יכול לתקוע אף לכתחלה כדי שיתחנך וכדאיתא לקמן בסימן תקצ"ו בהג"ה:

משנה ברורה סימן תקפט ס"ק ח

נשים רבות נהגו להקפיד על מצוות שופר, וכפי שכתב הרמ"א הם יכולות אף לברך (והדבר תלוי במנהג אשכנז שנשים מברכות על מצוות עשה שהזמן גרמא ואילו לפי מנהג ספרד אינן מברכות) וכפי שכתב המשנה ברורה אין כל בעיה לתקוע להם גם אם יצא ידי חובה שהרי יש בדבר קיום מצווה אלא שיש להקפיד שהן יברכו לעצמן.

תפילות הראשית של חגי תשרי/הרב מתניה שטרנברג

ימי תשרי שאנו עומדים בפתחם מהווים נקודת מפנה שבין סופה של השנה הקודמת ובין ראשיתה של השנה החדשה. זמני האסיף וזמני הראשית מהווים הזדמנות עבורנו להתבוננות מעמיקה יותר במשמעותם של שני היבטים אלו.

מקום מרכזי ומשמעותי מקבלת התפילה בחגי תשרי – תפילות רבות ומגוונות הפותחות שערים (ואתגרים) לעבודת התפילה.

ימי הראשית של חודש תשרי יכולים להוות עבורנו הזדמנות להתבונן ב'עבודת הראשית' של התפילה.

ראש השנה, יום הרת עולם, מסמל את ערכה של ההתחלה. ראשוניות יכולה להיות מובנת בשני היבטים שונים. מחד נקודת הראשית היא נקודה גבוה ועליונה, נקודת המקור והשורש שממנה הכל נובע. מאידך, ראשוניות יכולה לכוון דווקא למצב ראשוני וילדי הקודם למציאות מפותחת ומורכבת.

כבר במקורות חז"ל אנו מוצאים שיטות הרואות את תקיעת השופר כחלק של ממש מתפילות היום וכאופן ייחודי של תפילה. עמדה זו מעלה שאלה חשובה – באיזה מובן ובאיזה אופן יכולה התקיעה להיות חלק מהתפילה?

לא פעם התפילה מהווה זמן של מחשבה והתבוננות, המילים מאפשרות לנו לגעת בדברים באופן מדוייק ומפורט. תכני התפילה מעוררים בנו רעיונות ומחשבות הפותחות פתח לתפילה עמוקה וגבוהה. אולם לא פעם, דווקא ההתבססות על המילים מחמיצה את חוויית התפילה הבסיסית, את הדחף הקיומי שיש בנו לעורר פניה אל התפילה. המילים מדגישות את תכני התפילה אך מכסות, לא פעם, על עצם הרצון שטמון בנו להתפלל. יתר על כן, לא פעם דווקא הניסיון לדייק במילים הוא 'תכונה מרגיזה מאוד', המילים מוגבלות ואינן מצליחות להביע את המתעורר בנו באופן שלם ומלא.

השופר חושף בפנינו את התפילה שקודמת למילים, את ההמיה שמתעוררות בנו עוד קודם שאנו יכולים לנסח אותה בבהירות ובפירוט על ידי מילים.

בראש השנה אנו מבקשים לחזור למקום הפשוט של הקולות הקודמים למילים. לוותר לרגע על המקום המפותח, המתוחכם והמורכב ולאפשר למקום הישיר והאותנטי שקיים בנו לבוא לידי ביטוי.

הקולות הקמאיים יכולים לבטא מקום של כאב וצער המבטאים חרטה ובושה כפי שמציע ר' נתן בליקוטי הלכות, אך יכולים לבטא גם את הגעגוע העמוק שלנו לקב"ה או את קולות החיים הראשונים שנמצאים בבסיס קיומנו. תיאור יפה של דברים אלו אנו מוצאים בדבריו של הרב סולובייצ'יק:

> צריך האדם שיתפלל לא רק בתורת אישיות רוחנית המשתמשת בכוח הדיבור, אלא אף בתורת בשר ודם. התפילה צריכה להביע לא רק את גדלות האדם אלא אף את שפלותו. האדם הוא בחיר הייצורים, אבל גם ברייה שפלה ואפלה העומדת בדעה קצרה לפני חי העולמים. אף בתור ברייה שפלה צריך האדם להתפלל, ותפילתו זו מתבטאת בקולות השופר. וכי מהו קול שופר אם לא זעקת האדם ללא דיבורים וללא מילים; זוהי זעקתו המתפרצת הספונטנית של בעל חיים שרוי בייסורים; בתפילת זעקה זו ללא המילים והדיבורים בה העיקר, אלא קולות הגניחה של השופר הבאים ומתפרצים בהכרח

אחר התפילות שבאמרי פינו. והסיבה היא: כשמסיים האדם את דיבורי תפילתו הוא מתחיל להבין, שבתפילתו לא הספיק לומר אפילו משהו ממה שרצה לומר...עם סיומה של התפילה בא האדם לכלל מסקנה שכמעט ולא התפלל. וכי מה יעשה אז? יחזור על דבריו? יתפלל עוד ועוד – הרי זה לא יעזור. כדי להביע כל מה שהאדם רוצה וצריך להביע – הוא מתחיל לפתע לבכות או לגנוח, או להוציא מפיו קולות אחרים של בעל חיים. בהבעת הקולות האלה מספר האדם כל מה שיש לו לספר, כל מה שאי אפשר היה לו לומר במילים...

תפילת החי הבוקעת מקולות השופר משתלבת בגופו של שופר עצמו שנעשה מקרני החיה וגם בכך מחזיר אותנו לתפילה הראשונית המשתמשת בפה כדי להביע קול ללא מילים.

תפילה מיוחדת נוספת אנו מוצאים גם בחג הסוכות. כאן אנו חושפים רובד נוסף של תפילה. לא רק תפילת החי אלא תפילת הטבע והצומח הקודמת אף לקולות.
מצוות ארבעת המינים אמנם מנוסחת בתורה דרך הציווי 'ולקחתם', אולם כידוע מקום מרכזי במצווה ניתן דווקא לנענועי הלולב. אם קודם לכן, עסקנו בתפילת הקולות החיים הרי שנענוע ארבעת המינים הוא מעין תפילה של הטבע, אמירת ההלל של הטבע שמתגלה בתזוזה ולא בפה.
רעיון זה עולה בצורה יפה בדברי המדרש בפסיקתא דרב כהנא:

ועוד אמרתי לכם שתקחו לולב ותנענעו לפני, ואעפ"י שאתם עושין כן אין אתם גומלין לי אלא פורעין לי, למה, שבשעה שהוצאתי אתכם ממצרים עשיתי את ההרים לנענע מלפניכם, שנא' ההרים רקדו כאלים (תהלים קיד: ד), ואף לעתיד לבא כן אני עושה לכם, הה"ד ההרים והגבעות יפצחו לפניכם רנה (ישעיה נה: יב).

נענוע של ארבעת המינים הוא תמורה עבור דבר דומה שהקב"ה עשה לעם ישראל. כשם שהקב"ה הרקיד את הטבע כך גם ארבעת המינים הם ההרקדה של הטבע על ידי עם ישראל.
התנועה היא מחווה ראשונית-פרימיטיבית יותר מאשר המילים והדיבור. נענוע ארבעת המינים היא החזרה לטבע בצורתו הקמאית ובכך היא גם מחזירה את הפניה לקב"ה למקום ראשוני-גולמי. הגוף מתפלל ולא רק הראש והמילים.
כך מתלכדים בארבעת המינים שני היבטים של ממשות: מחד ארבעת המינים עצמם הם גידולי טבע שבהם אנו אוחזים במהלך החג. נוסף לכך, הפעולה הנעשית עם ארבעת המינים היא של תנועה-תזוזה המבטאת מעין ריקוד, כאמור לעיל.
דברים אלו מתוארים גם במדרש נוסף העוסק במצוות ארבעת המינים בויקרא רבה:

'ולקחתם לכם ביום הראשון'... 'אז ירננו כל עצי היער', אמר ר' אחא היער וכל עצי היער, היער אלו אילנות שעושין פירות. וכל עצי היער אלו אילנות שאינן עושין פירות.
לפני מי, לפני ה'.
למה, כי בא, בראש השנה וביום הכפורים. מה לעשות, לשפוט את הארץ, ישפוט תבל בצדק ועמים באמונתו (שם).
מכאן ואילך מה עלינו לעשות, אנו נוטלין אתרוג הדס ולולב וערבה ומקלסין לפני הקדוש ברוך הוא, ולקחתם לכם ביום הראשון.

תפילת ארבעת המינים מלמדת אותנו כי לא רק המיית ליבנו יכולה להפוך לתפילה אלא אפילו הגוף עצמו, הגשמי והממשי יכול לחשוף ולעורר בקשה קדושה ועמוקה שטמונה בתוכו. מחוות

הגוף שלנו לרוב אינן מקבלות את ההתייחסות הראויה להן, אולם מצוות ארבעת המינים מאפשרת לנו לעורר את תשומת הלב גם לרבדים אלו ולחשיבות הרבה שלהם כחלק מעבודת ה'.

חגי תשרי פותחים לנו פתח לאופנים ראשוניים של תפילה, השונים מהאופן הרגיל של התפילה. תפילה שאיננה רק תוכן וכוונה אלא כוללת רבדים נוספים ויוצרת קומת אדם שלמה של תפילה.

ויהי רצון שיהיו אמרינו, קולותינו ותנועותינו לרצון לפני אדון כל.

"זכרנו לחיים , ביום הזיכרון הזה "/הרב נריה טייץ

בתפילה ובקידוש אנו קוראים לראש השנה "יום הזיכרון", בכך אנחנו מדגשים כי היבט זה לכאורה משקף את עיקרו של היום. כך אנו מוצאים גם בשאר המועדים שהלשון הנבחרת בברכת קדושת היום מבטאת את מהותו של היום. אמנם בראש השנה יש עוד כמה בחינות, ואם כן עולה קושיה גדולה - מדוע יום הזיכרון הוא השם שנבחר בכדי להגדיר את יום ר"ה?

ברכת הזכרונות ומקומה בראש השנה

כאשר נעיין בפסוקי התורה בפרשיות המעדות וקרבנות המועדות כינויו של יום ראש השנה הנמצא הוא יום תרועה , או זכרון תרועה. כך מופיע בפרשת המועדות בויקרא:

(כד) דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם֙ שַׁבָּתוֹן זִכְרוֹן תְּרוּעָה מִקְרָא־קֹדֶשׁ׃

ויקרא פרק כג

וכן בפרשת המוספים בספר במדבר:

(א) וּבַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ מִקְרָא־קֹדֶשׁ֙ יִהְיֶה לָכֶ֔ם כָּל־מְלֶ֥אכֶת עֲבֹדָ֖ה לֹ֣א תַעֲשׂ֑וּ יוֹם֙ תְּרוּעָ֣ה יִהְיֶ֔ה לָכֶֽם׃

במדבר פרק כט

ביטוי הזיכרון כפי שעולה מהפסוקים מצביע על מושג ישותי ומופשט המובא רבות בתורה, ננסה לעמוד על מהותו ושורשו, וכיצד הוא מכונן את עבודת ה' בראש השנה.

במדרש הלכה אנו מוצאים מחלוקת למיקומה של ברכת הזיכרונות, כאשר המתח שנמצא בבסיס המדרש הוא מהו מהותו של היום. מדרש ההלכה מביא מחלוקת בין רבי לרשב"ג בשאלת הברכה המגיעה יחד עם קדושת היום:

(ה) [רבי אומר עם המלכיות אומר קדושת היום מה מצינו בכל יום ברביעית, אף כאן ברביעית] רבן שמעון בן גמליאל אומר קדושת היום עם הזכרונות...

ספרא אמור פרשה יא סוף פרק יג

רבי ממקד את מהותו של יום במלכויות ולכן קדושת היום שזורה בה, לעומת זאת רשב"ג מבין כי הזכרונות הם הביטוי המרכזי של היום המגיע יחד עם קדושת היום.

קודם לכן מביא המדרש הלכה גם את שיטתו של רבי יוחנן בן נורי:

(ג) כיצד סדר ברכות אומר אבות וגבורות וקדושת השם וכולל מלכיות עמהם ואינו תוקע, קדושת היום ותוקע, שופרות ותוקע, ואומר עבודה והודאה וברכת כהנים דברי רבי יוחנן בן נורי.

ניתן להציע כי גם בדברי רבי יוחנן בן נורי, שברכת זכרונות נעלמת מדבריו, שהיא קיימת שם באופן אחר - שהרי הוא מודה הן במדרש והן במשנה כי ישנן שלוש ברכות: מלכויות, זכרונות ושופרות, אלא שהוא לא מפרט מהי ברכת הזכרונות ומכליל אותה בתוך קדושת היום ובסדר

הברכות הוא מציין כל ברכה שעומדת מצד עצמה. באם כנים דברינו עולה כי הזיכרונות מבוססים כיסוד חשוב ובסיסי במהותו של יום.
אם כן מהו הזיכרון המכונן המתחדש ביום ראש השנה? האם הזכרון הוא זכרון אנושי או אלוקי? למי הוא מיוחס?

זיכרון כתנועה בסיסית בחיי האדם

הזיכרון תופס מקום מרכזי ביותר בתוך השפה הדתית. הזיכרון הינו גורם מנחה, מקיום המצוות ועד התודעה הקיומית של האדם. רבות מן המצוות והתפילות קשורות לזיכרון: "זכר למעשה בראשית" , "זכר ליציאת מצרים", כמו גם רבים מן המועדים המוסבים הם ביחס לזיכרון המועד או האירוע שקרה בתאריך זה או שייך לזמן המיוחד בו עומדים.

בפשטות, זיכרון עוסק בהיזכרות בדברים שקרו בעבר. אמנם אל מול מערכת הזיכרון המלווה את חיינו ומייחסת את הזיכרון דווקא לחוויית העבר[3] יש השלכות של הזיכרון על חוויה אותה אנו חווים בהווה, כפי שמתאר קהלת "אֵין זִכְרוֹן לָרִאשֹׁנִים וְגַם לָאַחֲרֹנִים שֶׁיִּהְיוּ לְא־יִהְיֶה לָהֶם֙ זִכָּרוֹן עִם שֶׁיִּהְיוּ לָאַחֲרֹנָה: (א,יא)
מסע ראשוני בשורשו של הזיכרון מעלה כי ראשיתו של הזיכרון כפי העולה מתחילתו של ספר בראשית הוא שייך לקב"ה .ברובו של ספר בראשית[4] הזיכרון הוא ביטוי השייך לקב"ה "ויזכר אלוקים את נח", "את בריתי אזכור", "ויזכור אלוקים את אברהם", "ויזכור את רחל", "ויזכור אלוקים את בריתו", "וזה זכרי לדור דר". וכן מופיע בעוד מקומות נוספים.
יוצא איפה כי הזיכרון אינו אנושי בראשיתו אלא יסודו בתנועה האלוקית.

שלושת תנועות הזיכרון

הזיכרון האלוקי הוא מעבר לזמן וכך אנו מוצאים את הזיכרון בתיאור במקורות חז"ל.

העבר : הבן יקר לי אפרים – האמון הבסיסי

הראשון הוא הזיכרון בהיבט של הערגה על העבר:

(יט) הֲבֵן֩ יַקִּ֨יר לִ֜י אֶפְרַ֗יִם אִם֙ יֶ֣לֶד שַׁעֲשֻׁעִ֔ים כִּי־מִדֵּ֥י דַבְּרִ֖י בּ֑וֹ זָכֹ֨ר אֶזְכְּרֶ֜נּוּ עֽוֹד־עַל־כֵּ֗ן הָמ֤וּ מֵעַי֙ לּ֔וֹ רַחֵ֥ם אֲרַחֲמֶ֖נּוּ נְאֻם־יְקֹוָֽק׃ ס

ירמיהו פרק לא

הזיכרון בהיבט העבר מייצר את התיאור של ההיסטוריה באופן חיובי. התכתבות זו עם העבר מחדדת את החוויה הטובה ומקבעת אותה. הזיכרון הנחרט הוא ההרמוניה והאמון, אותה שמחה בתום הראשוני לפני הסתבכות החיים. בקשה זו מחפשת את הזיכרון כהיבט של פשטות ושל ראשוניות בה אנו מזהים את הזכות שמתעוררת ומעוררת להתחדשות נקייה בבקשת החיים שלנו. זיכרון זה מעורר את האמון העמוק שיש בעצם החיים עצמם.

הווה : כתוב זאת זיכרון בספר

[3] "זיכרון הנו חווית הווה המושפעת מחווית עבר" (פרופ' שוייגר).
[4] עד הופעת הזיכרון אצל שר המשקים שדורשים אותו חז"ל להתערבות האלוקית בסיפורו של יוסף.

תנועה אחרת היא החריטה של המצב העכשווי, ניסיון לשמר את המצב הרגשי העמוק בו נמצאים להנכיח כדי שהזיכרון יבעבע תמיד באותה הצורה:

וַיֹּאמֶר יְקֻוָק אֶל־מֹשֶׁה כְּתֹב זֹאת זִכָּרוֹן בַּסֵּפֶר וְשִׂים בְּאָזְנֵי יְהוֹשֻׁעַ כִּי־מָחֹה אֶמְחֶה אֶת־זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם׃

שמות פרק יז פסוק יד

חוויות הזיכרון לתוך הארוך הוא מה שנחרט בחיינו, זיכרון ההווה הוא הצילום ,הכתיבה והחריטה שאנו עסוקים בהם במהלך החיים שלא ישכח "למען תספר באזנך ואזני בנך ...". אותה חריטת הזיכרון בחיינו מייצרת את השלכה גם על העתיד כיצד לפעול ולהתקיים, למידה מהטעויות ומעצם חוויות החיים בכדי לכוון את הציור העתידי.

העתיד : זכרנו לחיים

אך יש גם בקשת זיכרון לעתיד, בבקשה זו נמצאת בנוסח התפילה שאנו נוהגים לאמרה בימים הנוראים:

בראש השנה ערבית נכנסין לבתי כנסיות ומתפללין ככל השנה וחותמין ברוך פורש סוכת שלום עלינו ועל כל עדת עמו ישראל ועל ירושלים.

ועומדין בתפלה, ואומרין ה׳ שפתי תפתח וכו׳ עד למען שמו באהבה.

זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים וכתבנו בספר החיים למענך אלהים חיים אל חי ומגן, בא״י מגן אברהם

סדר רב עמרם גאון (הרפנס) סדר ראש השנה

זיכרון החיים עליו אנו מתפללים, הוא בקשה על הזיכרון לעתיד, על הרצון שלנו להיכלל באחד. זיכרון זה מתייחד באמונתו בעתיד באין סופיות החיים. האמון בחיים הקדושים והאין סופיים. יוצא איפה כי ישנם שני מערכות של זיכרון , האנושית והאלוקית.

האדם כשיקוף לזיכרון האלוקי במציאות

התבוננות נוספת במקורו של האדם מחדדת את שורשו של הזיכרון. בתיאור בריאת האדם, לפני הפיצול בין האיש והאישה של פרק ב׳ נקרא האדם הנברא בפרק א׳ בספר בראשית - זכר.

(כז) וַיִּבְרָא אֱלֹהִים| אֶת־הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם׃

בראשית פרק א

אל מול הנקבה המתוארת על פי המבנה הפיזיולוגי, הזכר מקבל את שמו על חלקו הראשון של הפסוק – האדם נקרא צלם אלוקים. עצם קיומו של האדם מבטא את זיכרון האלוקות. וממילא כל חייו יונקים מאותו היסוד של היותו צלם אלוקים החי על פני האדמה.

מעצם בריאתו ושמו עולה תפקידו של האדם - המשכת הצלם בתוך המציאות הטבעית אליה הוא נברא כמו שמתאר הרמ"ק בתחילת ספרו תומר דבורה "הָאָדָם רָאוּי שֶׁיִּתְדַּמֶּה לְקוֹנוֹ וְאָז יִהְיֶה בְּסוֹד הַצוּרָה הָעֶלְיוֹנָה צֶלֶם וּדְמוּת".

יום ראש השנה הוא יום בריאת האדם (כמתואר בבלי ראש השנה י ע"ב מחלוקת רבי יהושע ורבי אליעזר. בבלי ראש השנה כז ע"ב "כמאן מצלינן האידנא"). ההתחדשות העולה ביום ראש השנה היא מציאות של היוולדות מחדש, חידוש הזיכרון שבעצם תשתית האדם. אך הזיכרון בביטויו

האלוקי על שלל מרכיביו יכול להופיע גם דרך האדם כביטוי הנצח בו הוא מחדש את הברית על עצם בריאתו.
יסוד זה מבהיר את יסוד המלכויות הנמצא בר"ה , בה המלכות באה לידי ביטוי בעצם הזיכרון הבורא ומחיה את האדם.

הזיכרון כבריאות החיים

לאור מה שראינו לעיל עולה כי הזיכרון יש בו מערכת חיים שלמה המתנהלת מעבר למימד הזמן. אמנם מקומו של ראש השנה קשור גם להיבט העונתי והוא נקודת האיסוף שמגיעה בסוף חגי תשרי. האסיף מעיד על היכולת לחבר בין עבר לעתיד. חגי תשרי בכללותם נמצאים בחודש השביעי , כאשר המספר "שבע" מבטא את הפן הטבעי, מייצר מערכת שלמה. הגמרא בשבת (סט ע"ב) דנה בשאלת שייכות השבת לימות השבוע, האם היא מגיעה כסיומת של השבוע החולף או כפתיחה לשבוע הבא. ניתן להציע כי אין כלל מחלוקת ויסודה של השבת היא מרחב זמני שמתנתק ממערכת הזמן ומכליל בתוכו את כלל המרחבים זה מה שאנו מוצאים ביסוד תקופה זו איסוף המעשים[5], שיחד איתו מעורר את ההכרה והאמונה "כִּי הַגֶּשֶׁם בְּעִתּוֹ עוֹד יְחוֹנֵן אֶת עֲפָרָה בְּתֹם תִּשְׁרֵי."
דברים אלו נמצאים בדבריו של הרב צבי יהודה:

> זכירה היא בריאות, הגויים "שכחי א-לוהים" (תהילים ט'). איך אפשר לשכוח? אנו איננו שוכחים את ריבונו של עולם, את יציאת מצרים, את השבת, את ירושלים; וגם את ההיפך איננו שוכחים את עמלק. זכירה היא מצב של בריאות, של נורמליות של קשר לעניינים, זכירה אורגנית, חיוניות. ולהיפך: שכחה היא חולשה, תלישות, התנתקות ממה שהיה, **ולעומתה זכירה היא דביקות...**
>
> שיחות הרצי"ה, ויקהל (381)

הזכירה מייצרת את הדביקות הקיומית של האדם ביסודו, את בריאות החיים ומשמעותם.

הזכירה בכריזה

ספר יצירה פותח לנו שער להבין את משמעותם של האותיות. ספר יצירה מתאר את האותיות כיסודות, כסוג של אבני בנין, כאשר מספר אבנים-אותיות בונים את הבנין שהוא המילה והמשפטים בעקבותיה. בעקבות כך יש משמעות חשובה להתבוננות במילים ובאתיות עצמן. בנוסף לכך רבו הדרשות על מילים שאפשר להפוך אותן כמו עונג ונגע, "אין לטובה למעלה מעונג ואין ברעה למטה מנגע" (ספר יצירה, פרק ב' משנה ז'). בדרך זו אפשר גם לדרוש את המילה זכור שבהיפוך אותיות היא "כרוז".
ההכרה בעצם הזכירה מביאה לידי מעשה קיומי, זכירה שנשארת רק במרחב המחשבתי מעמידה את הזיכרון כחלום יעוף, אך ההכרזה היא עצם קיומה.
מכאן גם מובנת חובת היום בר"ה שהיא התקיעה והתפילה. לשיטת רוב הראשונים מצוות יום ר"ה היא שמיעה ולא התקיעה עצמה:

[5] כשירו של המרגש של איתמר פרת "אסיף"

ועומד ומברך לשמוע בקול שופר ושהחיינו. ובסדור של רב עמרם מצינו לתקוע וטעות סופר הוא. ורב האיי אמר וברכה של שופר הלכה רווחת היא בכל ישראל לשמוע קול שופר ואל תזוז ממנה.

הלכות רי"ץ גיאת הלכות ראש השנה עמוד לה

השמיעה מביאה את האדם לקיום, מחייבת שההכרזה תהיה לא רק בהיבט החיצוני שלה אלא בהכרה הפנימית. אמנם קיימת גם סכנה בהכרזה, יש חשש שההכרזה תהיה חלקית, מהפה ולחוץ. הפתרון לכך הוא על ידי השמיעה של ההכרזה, שמביאה את האדם להשגת הכתר, לשמיעה עמוקה של ההכרזה כמו שביאר הרב הנזיר:

"העיקר הוא, שנוסף לאור המראה האידיאלי הנראה והצפוי, יש החיות העולמית האלהית, ממקור החיים, שהיא פנימית, בלתי נראית, הנקשבת והנשמעת, המעלה על אור המראה הנראה, ביחוד עליון".

קול הנבואה עמ' קכט

וכמו שמבואר בספר שערי אורה:

"ואחר שמסרנו בידך אלו הכללים יש לנו להודיעך על דבר שהוא חתימת הספר. כבר הודענוך בכמה מקומות כי הכתר העליון אין כל בריה יכולה להתבונן בו אלא על ידי שמיעת האוזן. ולא תאמר הכתר העליון לבד, אלא בספירת החכמה הנאצלת ממנו תחילה אין מי שיוכל להתבונן, כאומרו: והחכמה מאין תמצא וגו', באזנינו שמענו שמעה, אלהים הבין דרכה והוא ידע את מקומה, כמו שביארנו בשער ט'. אם כן התבונן כי אין לכתר אות מסוימת בשם המיוחד אלא קוצו של יו"ד לבד, כדמיון רמז לדבר שאין בנו כוח להשיגו" [6]

שערי אורה, שער עשירי

יש מקומות שלא ניתן להגיע אליהם בריאה או בהתבוננות, ושם השימוש הוא דווקא בשמיעה. את הזיכרון של הראשון השנה אנחנו מעבירים דווקא בשמיעת השופר, מכיוון שזיכרון זה הוא עמוק ועתיק הוא דורש מאתנו כלים מסוג אחר בכדי שנוכל להיזכר לפני ה' ביום הזיכרון ולהתחדש בחיינו יחד עם כל הבריאה. "ואמרו לפני בראש השנה מלכיות זכרונות ושופרות. מלכיות - כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות - כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה, ובמה – בשופר" (בבלי ראש השנה דף טז עמוד א).

[6] דברים דומים אנו מוצאים בדברי הבן איש חי בבואו להסביר מדוע לא תוקעים בראש השנה שחל בשבת, עיין בשו"ת תורה לשמה סימן תלו.

'נכנס למקום שנכנס'

תשובה - זכרון – הדרך לעץ החיים/הרב ישי שכטר

המציאות עומדת מלכת, רגלי הכהן פוסעות פנימה בדממה ברטט, נכנס למקום שנכנס ועמד במקום שעמד. וכל העם והכהנים עומדים בעזרה, וכך היה מונה, וכך היה אומר ' אנא ה' כפר לעוונות ולפשעים ולחטאים שחטאתי ושחטאו לפניך עמך בית ישראל. וכשהיו שומעים את ה' המפורש יוצא מפי כהן גדול, היו כורעים ומשתחווים ונופלים על פניהם. ולשון של זהורית היה קושר על שני השעירים, בראשו היה מהרהר ומייחל 'אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו' , וכך היה אומר 'אנא ה' כפר לחטאים...'. נכנס למקום שנכנס, פניו אל בינות הכרובים הסוככים על הארון, וקטורת בידו, ושם בפנים מסך עשן הקטורת עולה ממחתתו. כי בענן אראה אל הכפרת, העיתוי חשוב, מבדיל הוא בין הצדוקים לפרושים, ביניהם שוכנים הכרובים, האם העשן יוצא מבינותם או מכסה אותם קודם כניסתו. ה' בקש לשכון בערפל ומלכו דוד ביקש לבנות לו בית, ובנו אשר יהיה אחריו שלמה המלך, 'הנה בניתי בית זבול לך', ובתפילתו 'הן השמים לא יכלכלוך אף כי הבית הזה' חוקק הוא לדורות 'כי ביתי בית תפילה יקרא לכל העמים'.

והכהנים והעם העומדים בעזרה, והעשן מתמר מבית קודשי הקודשים, והכהן הגדול מאחיו בינות הכרובים, הכל עומד מלכת, דומיה, עת כפרה 'וכפר לכל עדת ישראל כי לכל העם בשגגה'. רמת מה נהדר היה כהן גדול בצאתו בשלום מן הקודש, והכהנים והעם העומדים בעזרה כשהיה כהן גדול יוצא מבית קודשי הקודשים....

חמשת חומשי התורה נחתמים בנאום עצום לדורות הבאים, ובקשתם משם את ה' א-לוקיך ומצאת כי תדרשנו' , 'ושבת עד ה' א-לוקיך וריחמך'. דורות רבים, אלפי שנים יעברו עד שלצערנו בימנו אנו, יחווה עמנו בצורה הקשה ביותר את פשטו של הפסוק 'אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה' א-לוקיך'. מפתיע לראות בפסוקים את המפתח אל התשובה, המפתח שהטמון בפשטה של המילה ו'שבת', לשוב, להיכן לשוב? פסוקי התורה , דבריו של משה נותנים את כיוון החיפוש, השיבה, 'כי שאל נא לימי הראשונים אשר היו לפניך למן היום אשר ברא א-להים אדם על הארץ....וידעת היום והשבת אל לבבך'.

המפתח להבנת התשובה הינה השיבה אל הימים הראשונים, אל בריאת האדם אל סיפור גן עדן. הדרך אל העתיד, דרך התשובה, הדרך אל ה' עוברת דרך אותו ה'גן' דרך אותו הסיפור. מרתק לראות כי כבר בסיפור גן עדן יש רמז לכך :

וַיֹּאמֶר יְקֹוָק אֱלֹהִים הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאַחַד מִמֶּנּוּ לָדַעַת טוֹב וָרָע וְעַתָּה פֶּן־יִשְׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל וָחַי לְעֹלָם: (כג) וַיְשַׁלְּחֵהוּ יְקֹוָק אֱלֹהִים מִגַּן־עֵדֶן לַעֲבֹד אֶת־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר לֻקַּח מִשָּׁם: (כד) וַיְגָרֶשׁ אֶת־הָאָדָם וַיַּשְׁכֵּן מִקֶּדֶם לְגַן־עֵדֶן אֶת־הַכְּרֻבִים וְאֵת לַהַט הַחֶרֶב הַמִּתְהַפֶּכֶת לִשְׁמֹר אֶת־דֶּרֶךְ עֵץ הַחַיִּים (בראשית פרק ג (כב)):

סיפור גן עדן לא תם, הגן קיים 'עץ החיים' קיים ואפילו הדרך אל הגן ו'עץ החיים נותרה, אך יש חסם, יש מעצור מקדם לגן העדן, הכרבים ולהט החרב המהפכת.

המחשבה כבר מתחילה לרוץ, האם יש קשר בין אותם הכרובים? האם סיפורו המיוחד של הכהן הגדול ושל העם כולו, סיפור הכפרה, המגע ב'מי יחיה ומי ימות' העובר דרך הכרובים מגיע אל אותם הכרובים?

נשוב לסיפור גן עדן כפי שמנחים אותנו הפסוקים, כי שאל נא לימים הראשונים. שבים אנו אל החטא הראשון אשר ריחק אותנו מהגן ומעץ החיים.

תחילתה של תשובה:

המדרש[7] מזהה את תחילתה של התשובה בדור שאחרי. קין הינו השב הראשון 'גדול עווני מנשוא', אביו 'אדם' כשרואה תשובתו של בנו מיצר מעומק ליבו על שלא הכיר את התשובה. כדברי המדרש 'התחיל טופח על פניו אמר כל כך היא כחה של תשובה ולא הייתי יודע'. כבר בדור הראשון, ברגע שמסתיים סיפור גן עדן מזהה האדם הראשון את העוצמה שבתשובה את השיבה לימים הראשונים את יכולתו שפוספסה לשוב בתשובה, אל ה', מחטאו ואולי אפילו לשוב מהגירוש אל הגן.

דוד המלך, המלך אשר מקרנו יקום המלך המשיח, מי שהטיב עם ליבו לבנות בית לה', מי שסלל את הדרך לקביעת בית קודשי הקודשים אליו יכנס הכהן הגדול, מכונה מי 'שהקים עולה של תשובה'. סלל דרך בעולם התשובה. במזמור העצום[8] דוד המלך ומזמורו בבוא נתן הנביא – מקים עולה של תשובה. 'לב טהור ברא לי א-לוקים ורוח נכון חדש בקרבי'. האדם כבר נברא , התרחק מגן העדן ומעץ החיים , אך דוד המלך מבקש שתי בקשות, האחת לבנות בית לה' ובנו יבקש כי 'והיה לבך ואזנך קשובות לתפילת העבדך מן הבית הזה... ולתפילת כל.." והשניה בריאה של לב טהור ורוח חדשה. גדול המלכים מכוון את התשובה אל נקודת הבריאה, אך כבר לא בריאת האדם אלא בריאת ליבו וטיהורו ומתן רוח נכון, רוח חדשה בקירבו. לימים מגדולי משוררי היהדות ק' שלמה אבן גבירול יחבר בין שתי הבקשות בפיוטו 'שחר **אבקשך** צורי ומשגבי אערוך לפני שחרי וגם ערבי...מה זה **אשר יוכל הלב** והלשון לעשות **ומה כוח רוחי בתוך קרבי'**. כשר' נחמן מברסלב מתבונן בתפילתו ובמזמורו של דוד המלך הוא כותב 'לב טהור ברא לי ,אז ורוח נכון חדש בקרבי, שיזכה לחדש דיבורים חדשים שהם שהם בחינת רוח הקודש.... על ידי התלהבות הלב זוכה לגרש רוח הטומאה והשטות ועל ידי זה מטהר ליבו ואז זוכה לדבר דבורים חדשים...שהם בחינת רוח

---

[7] ויקרא רבה (וילנא) פרשת צו פרשה י. ויקרא רבה (וילנא) פרשת צו פרשה י - ומנין שעשה תשובה שנא' (בראשית ד) ויאמר קין אל ה' גדול עוני מנשוא ומנין שנמנע ממנו חצי הגזירה הה"ד (שם /בראשית ד'/) ויצא קין מלפני ה' וישב בארץ נוד קדמת עדן, נע ונד אין כתיב אלא בארץ נוד קדמת עדן, דבר אחר ויצא קין מהיכן יצא ר' יודן בשם ר' אייבו אמר הפשיל בגדיו לאחוריו ויצא כגונב דעת העליונה רבי ברכיה בשם רבי אלעאי בר שמעיא אמר יצא כמערים וכמרמה בבוראו ר' הונא בשם רבי חנינא בר יצחק אמר יצא שמח כמה דתימר (שמות ד) וגם הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמח כיון שיצא פגע בו אדם הראשון אמר לו מה נעשה בדינך אמר לו עשיתי תשובה ונתפשרתי כיון ששמע אדם הראשון כך התחיל טופח על פניו אמר לו כל כך היא כחה של תשובה ולא הייתי יודע באותה שעה אמר אדם הראשון (תהלים צב) מזמור שיר ליום השבת.

[8] תהלים פרק נא - (א)לַמְנַצֵּחַ מִזְמוֹר לְדָוִד:(ב) בְּבוֹא אֵלָיו נָתָן הַנָּבִיא כַּאֲשֶׁר בָּא אֶל בַּת שָׁבַע:(ג) חָנֵּנִי אֱלֹהִים כְּחַסְדֶּךָ כְּרֹב רַחֲמֶיךָ מְחֵה פְשָׁעָי:(ד) הרבה הֶרֶב כַּבְּסֵנִי מֵעֲוֹנִי וּמֵחַטָּאתִי טַהֲרֵנִי:(ה) כִּי פְשָׁעַי אֲנִי אֵדָע וְחַטָּאתִי נֶגְדִּי תָמִיד:(ו) לְךָ לְבַדְּךָ חָטָאתִי וְהָרַע בְּעֵינֶיךָ עָשִׂיתִי לְמַעַן תִּצְדַּק בְּדָבְרֶךָ תִּזְכֶּה בְשָׁפְטֶךָ:(ז) הֵן בְּעָוֹן חוֹלָלְתִּי וּבְחֵטְא יֶחֱמַתְנִי אִמִּי:(ח) הֵן אֱמֶת חָפַצְתָּ בַּטֻּחוֹת וּבְסָתֻם חָכְמָה תודיעני תוֹדִיעֵנִי:(ט) תְּחַטְּאֵנִי בְאֵזוֹב וְאֶטְהָר תְּכַבְּסֵנִי וּמִשֶּׁלֶג אַלְבִּין:(י) תַּשְׁמִיעֵנִי שָׂשׂוֹן וְשִׂמְחָה תָּגֵלְנָה עֲצָמוֹת דִּכִּיתָ:(יא) הַסְתֵּר פָּנֶיךָ מֵחֲטָאָי וְכָל עֲוֹנֹתַי מְחֵה:(יב) לֵב טָהוֹר בְּרָא לִי אֱלֹהִים וְרוּחַ נָכוֹן חַדֵּשׁ בְּקִרְבִּי.

הקודש'. ר' נחמן מזהה את בריאת הלב וטיהרתו כמקור לחידוש רוח הקודש ואפילו בדורות בהם לכאורה נסתם המעיין, נסגר הגולל על הקשר הישיר עם בורא עולם.

ומגדול המלכים אל אותה הנבואה והמראות **אשר אין בכוחנו לדרוש לכן רק נצטט מן הפסוקים:**

וָאֶרְאֶה וְהִנֵּה אֶל הָרָקִיעַ אֲשֶׁר עַל רֹאשׁ הַכְּרֻבִים ... וַיֹּאמֶר אֶל הָאִישׁ לְבֵשׁ הַבַּדִּים וַיֹּאמֶר בֹּא אֶל בֵּינוֹת לַגַּלְגַּל אֶל תַּחַת לַכְּרוּב וּמַלֵּא חָפְנֶיךָ גַּחֲלֵי אֵשׁ מִבֵּינוֹת ...וְהַכְּרֻבִים עֹמְדִים מִימִין לַבַּיִת בְּבֹאוֹ הָאִישׁ וְהֶעָנָן מָלֵא אֶת הֶחָצֵר הַפְּנִימִית:(ד) וַיָּרָם כְּבוֹד יְקֹוָק מֵעַל הַכְּרוּב עַל מִפְתַּן הַבָּיִת וַיִּמָּלֵא הַבַּיִת אֶת הֶעָנָן וְהֶחָצֵר מָלְאָה אֶת נֹגַהּ כְּבוֹד יְקֹוָק...יט) וַיִּשְׂאוּ הַכְּרוּבִים אֶת כַּנְפֵיהֶם וַיֵּרוֹמּוּ מִן הָאָרֶץ לְעֵינַי בְּצֵאתָם וְהָאוֹפַנִּים לְעֻמָּתָם וַיַּעֲמֹד פֶּתַח שַׁעַר בֵּית יְקֹוָק הַקַּדְמוֹנִי ....[9]

הפסוקים המרתקים יוותרו לנגד עיננו, התיאור המרתק של הכרובים ומראות ה' אין ידינו משגת בהם, אך נשוב דרכם אל אשר בו פתחנו.

נכנס למקום שנכנס ועמד במקום שעמד. כניסת הכהן הגדול לכפר, לגעת בשורש החיים והמוות, להזות, להתוודות, לשאת תפילה להקטיר קטורת, בינות לכרובים פותח הכהן את השער אל דרך עץ החיים. נוגע בשורש התשובה. אך מהי 'להט החרב המהפכת' מהו אותו הביטוי הרמוז וסתום גם הוא בסיפור הגן?
בכתבי הסוד ניתן לגלות יסוד מרתק המחבר אותנו לעומק הדבר:

" אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו .. אם יאדימו כתולע ... **דהא איהו מסטרא דאילנא דחיי** כל **דינין מתהפכין לרחמי ומסטרא דעץ הדעת טוב ורע כל רחמי מתהפכן ... איהי להט החרב המתהפכת דמתהפכת מדינא לרחמי לצדיקים ... להט החרב המתהפכת מרחמי לדינא למידן בה לרשיעייא**".

הכהן קושר לשון זהורית, האדום יהפוך ללבן או שמא הלבן יאדים? 'אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו. דומה כי להט החרב המהפכת הינו דינו של האדם הנידון כבני מרון, מעביר צאנו תחת שבטו. האם תתהפך החרב מכח של דין, של מוות, האודם יפעל או שמא יתהפך הכל ויתמתק ברחמים ובחסד. הסוד והדרך של 'אילנא דחיי' של עץ החיים אינו גלוי לנו, כיצד מהפכים בין האדום והלבן מהו כוחה של כניסה אל בינות הכרובים הכל סתום וגנוז. אך הקב"ה פותח לנו שער בעת נעילת שער כי פנה היום, מותיר לנו יכולת קסומה להפך זדונות לזכויות. אנו יכולים לשוב בתשובה, זהו מסע מיוחד, מסע מורכב, מסע שמשיב אותנו אל הימים הראשונים אל נקודת החטא הראשונה ואל ההזדמנות לגעת ב'עץ החיים'. אך, עלינו להבין שהדרך אל עץ החיים נתעלמה מעיננו וחלון מיוחד אליה נפתח בקיומו של מקדש ומשכן ה' במציאות. אל היום המורכב, אל הכניסה המיוחדת, אל בית קודשי הקודשים בינות לכרובים. יום עצום מציאות מיוחדת שעלינו לגעת בה בדלות, בענווה, מתוך חוסר הבנה אך עם ציפיה גדולה לשוב עד ה' א-לוקינו ולהתחנן כי יברא לנו לב טהור ורוח נכון יחדש בקירבנו.
שנזכה לדעת לגעת ולו במעט ב'דרך עץ החיים' בכוחה של תשובה.

[9] יחזקאל פרק י (א)

מחשבה ומעשה במצוות ארבעת המינים/הרב אסף לוגסי

בחג הסוכות אנחנו מקיימים שתי מצוות מרכזיות המייחדות את החג – ישיבה בסוכה ונטילת לולב. נבחן בקצרה את דרכי הקיום של מצוות נטילת לולב ומתוכה לבוא לעבודת ה' המיוחדת של חג הסוכות. "מה עצמו רזי לולב ומיניו"[10] ולא נוכל להקיף במאמר קצר את עומק מצוות לולב, אך לקמן אנסה לגעת ביסודות המצווה בסוגיות הגמרא בנגלה ובטעמיה כפי שהם מופיעים בסוגיות ובמדרשים.

בין נטילה לנענוע

כאשר מתבוננים במשניות ובסוגיות הגמרא רואים שני ביטויים לתיאור של חכמים את קיום מצוות ארבעת המינים. האחד הוא ביטוי של נטילה והגבהה, כלומר עצם האחיזה בארבעת המינים כבר מהווה קיום ויציאת ידי חובת המצווה והשני הצורך בנענועים. המשנה במסכת סוכה (ג,ט) שואלת "היכן היו מנענעין" ומביאה מחלוקת תנאים באילו שלבים מנענעים במשך אמירת ההלל, משמע שקיום המצווה הוא דווקא על ידי נענוע. ביטוי זה חוזר בתוספתא (ליברמן ג, יט). אמנם בסופה של המשנה שראינו לעיל מופיע ביטוי אחר: "מי שבא בדרך ולא היה בידו לולב **ליטול** לכשיכנס לביתו **יטול** על שלחנו לא נטל שחרית יטול בין הערבים שכל היום כשר ללולב", כלומר מדובר על נטילת הלולב ולא על נענועו. ניתן היה לדחוק ולתרץ שהמשנה התכוונה למה שמופיע ברישא, לנענועים, אך ביטוי חריף אנחנו מוצאים בגמרא בסוכה (מב ע"א) "מדאגביה נפק ביה", כלומר מעצם הגבהת ארבעת המינים ביחד כבר יוצאים ידי חובה![11] מה שמעיד שבשביל קיום המצווה לא צריך יותר מאשר החזקה ארבעת המינים גרידא.

הגמרא שואלת על כך "נענוע מאן דכר שמיה?" במשנה עצמה לא מופיע שצריך לנענע וכבר שואלים היכן מנענעים. הגמרא עונה שמשנה זו מוסבת על שיעור הלולב המופיע בריש הפרק "לולב שיש בו שלשה טפחים כדי לנענע בו – כשר", מה שמעיד לכאורה באופן ברור שהמצוות הלולב היא לנענע שהרי זה שיעור המינימום של הלולב!

מנהג שלישי לקיום המצווה מצינו אצל מנהג אנשי ירושלים שהיו כל החג הולכים עם הלולב לכל מקום, משום שהיו "זריזין במצוות". אם כן מהו מעשה המצווה? כיצד מקיימים את מצוות ארבעת המינים?

האם הנענועים הם גמר מצווה ותוספת או עיקר המצווה?

פתרון אחד הוא שיש כאן שתי רמות של מצווה, יש לקיים את המצווה, לצאת בה ידי חובה, ויש מצווה מן המובחר. בדרך זו הלך הרמב"ם. במניין המצוות הקצר בריש הלכות שופר סוכה ולולב

---

[11] אמירה זו היא הלכה למעשה, האחרונים דנו כיצד יש לקחת את הלולב לפני הברכה בדרך כזאת שמצד אחד תהיה לקיחה עובר לעשייתן ולא עובר דעובר, ומאידך לא יהיה מצב שאדם כבר יחזיק את ארבעת המינים בצורה בה יוצאים ידי חובה ובכך כבר יצא מצב שלא יוכל לברך עוד כי כבר קיים את המצווה. עיין שו"ע או"ח סימן תרנ"א סעיף ה, משנ"ב שם ס"ק כד-כו ובעוד אחרונים על אתר.

כתב הרמב"ם "ליטול לולב במקדש...".[12] כאשר הרמב"ם ניגש להלכות הוא כותב (הלכות לולב ז, ו) שמצווה מן המובחר לאגוד את שלושת המינין ביחד ולצאת בהם ידי חובה, אך גם אם נטלם אחד אחרי השני יצא. בהמשך כותב הרמב"ם (הלכה ט) שאכן מזמן שהגביה כבר יצא ידי חובה, אך מצווה כהלכתה היא לנענע גם את הלולב. משמע מכאן שאכן אפשר לצאת ידי חובה כבר משעת הלקיחה, אבל בשביל לצאת ידי חובת המצווה כהלכתה צריכים גם לנענע.[13]

תוספות התלבטו גם בשאלה זו והעלו את המקורות שראינו לעיל לכאן ולכאן, נראה שהכרעתם בסוף שאמנם הנענועים הם חלק מהמצווה אך הם שיירי מצווה כדברי הגמרא בסוכה (לז ע"ב) ובאמת עיקר המצווה היא ליטול את הלולב.

כך סבר ר"י הלכה למעשה:

> ד"ה בעידנא דאגבהה נפיק ביה - וא"ת כיון דנפק היאך יברך והלא צריך לברך עובר לעשייתו ואומר ר"י אף על גב דנפק אכתי עוסק במצוה שצריך לנענע בקריאת הלל (סוכה לז:).
>
> תוספות מסכת פסחים דף ז עמוד ב

הראבי"ה (הלכות לולב, תרצג) הבין הבנה דומה אך הגדיר את הנענועים כ"...גמר מצווה היא.." ולכן ניתן לברך גם לאחר שאחז בידיו את ארבעת המינים כדת וכדין.[14]

לעומתם, הריטב"א (סוכה לז ע"ב ד"ה מתניתין) סבר אחרת, שאכן הנענועים הם עיקר המצווה ושאלת המשנה היא רק היכן היא מנענעים בנוסף לנענוע בשעת הברכה:[15] "מתניתין היכן (אנו) מנענעין. **פי' על נענועין שבשעת ההלל שיילינן דאילו בשעת ברכה פשיטא מילתא שיש לנענע שזהו עיקר מצותו...".**[16] אך בביאורו להמשך הגמרא כתב כשיטת תוספות (ריטב"א סוכה מב ע"א

---

[12] כך היא גם ההגדרה של המצוות בספר המצוות מצווה קסט, אלא ששם הוסיף הרמב"ם "ולשמוח בו לפני ה'", בנקודה זו נרחיב לקמן בס"ד.

[13] בהמשך פרק ז מביא הרמב"ם את מנהג אנשי ירושלים שהיו הולכים עם הלולב בידיהם כל ימי החג. משמע מכאן שהרמב"ם לא ראה במנהגם כדין מחייב במצוות לולב, לא מצד עצם המצווה ולא מצד מצווה כהלכתה או מן המובחר, אבל כדרכו של הרמב"ם הוא מביא את מנהג זה מכיוון שהוא מופיע בגמרא. אמנם עיין בתוספות בסוכה לט ע"א ד"ה עובר שהציעו שמנהג אנשי ירושלים היה חלק מקיום המצווה וממילא אפשר לברך גם לאחר שהגביה את הלולב. לסיכום נקודה זו עיין בירור הלכה (על מסכת סוכה, הוצאת מכון הלכה ברורה) עמ' קיג.

[14] הגדרה זו מעט שונה מהגדרת התוספות, שכן לפי שיטת נראה שיש כאן המשך המצווה "אכתי (עדין) עסוק במצווה..." אך לפי הראבי"ה מדובר ב"גמר המצווה". דברי הראבי"ה מתאימים יותר למה שעולה בתוספות בסוכה לט ע"א ד"ה עובר.

[15] כך כתב בפשטות המאירי (סוכה לז ע"ב): "ומתוך כך הוא שואל היכן היו מנענעין ור"ל מלבד הנענוע שהוא מנענע בשעה שבא לברך עליו לצאת ידי חובת נטילה שעל אותה נטילה אין מקום לשאול היכן אלא שבאיזו שעה שביום שהוא רוצה מברך ונוטל ומנענע...".

[16] את מחלוקת זו הסבירו האחרונים גם בדרך הבאה: השאלה היא האם הנענועים הם חלק מברכת המצווה על הלולב או שהיא קשורה לאמירת ההלל. ר' חיים מבריסק אף גזר מכאן נפקא מינה הלכה למעשה – אם הנענועים הם דין בהלל הרי שיש לטול לולב צמוד לאמירת ההלל ולא לפני כן.

ד"ה "מיהו אף על גב") "מיהו אף על גב דכיון דאגבהיה נפק ביה שפיר מצי מברך עליה בתר הכי, **כיון שיש עליו לנענע עדיין, שהוא <u>שיירי מצוה</u>...**".[17]

לכל השיטות יש נענועים ויש לקיחה, בין אם נאמר שמדובר בשיירי מצווה ותוספות ובין אם נאמר שזאת המצווה עלינו לשאול מה המשמעות של פעולות אלו?

משמעותם ומקומם של הנענועים

מעשה המצווה והוויתה – ושמחתם לפני ה'

על גבי הדיון בין הראשונים אפשר להצמיח שפה נוספת - ניתן לחלק בן מעשה פעולת המצווה לבין ההוויה של המצווה. אכן פעולה המצווה בצורה הכי בסיסית שלה היא ליטול את הלולב ולברך, זאת אכן הגדרת המצווה כפי שמופיע בגמרא "מדאגביה נפק ביה", אך מאידך בתורה כתוב "ושמחתם לפני ה' אלוקיכם", כלומר נטילת הלולב קשורה בשמחת החג, וכמו שמופיע בירושלמי (סוכה פרק ה הלכה א) שבעקבות התחדשות הלולב כל יום יש אמירת הלל שלם כל חג הסוכות, וכמו שהגדיר הרמב"ם את המצווה (ספר המצוות קסט) "מצוה ליטול לולב במקדש ולשמוח בו לפני ה' שבעת ימים".

תוספות ראו בנענוע הלולב ביטוי של השבח שאנחנו משבחים לה' בחג הסוכות ושמחים לפניו:

> **...וטעמא דבית הלל אף על פי שאין אנא ה' הושיעה נא תחלת הפרק ולא סוף הפרק מנענעים משום דכתיב (דה"א טז) אז ירננו עצי היער <u>מלפני ה'</u>** כי בא לשפוט את הארץ וכתיב בתריה הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו וכתיב נמי בתריה ואמרו הושיענו אלהי ישענו והיינו ירננו **<u>שמנענעים את הלולב ומשבחין</u>** בהודו ובאנא ה' הושיעה נא...
>
> תוספות מסכת סוכה דף לז עמוד ב

אפשרות נוספת להסביר היא שיש בכך הבדל לפי הרמב"ם בין לולב במקדש ללולב בגבולין, ובין לולב בשעת שבית המקדש קיים לזמן בו הוא לצערנו חרב, הצעה זו מצאנו בדבריו של ר"י פערלא בביאור לספר המצוות לרס"ג, מילואים אות ה:

> ...ולפי זה נראה ברור לכאורה דבין מצות לולב שבמדינה למצות לולב שבמקדש לא במשך זמן המצוה לבד יש חילוק ביניהן, דזו אינה נוהגת אלא ביום הראשון וזו נוהגת כל שבעת ימי החג, אלא גם בעיקר המצוה אף ביום הראשון יש חילוק גדול ביניהן, דבגבולין כיון דכתיב בה ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' אמרינן מדאגביה נפיק ביה, דמכיון דאגביה היינו לקיחה וקרינן ביה ולקחתם, כמו שפירש"י ז"ל (סו"פ לולב הגזול מב ע"א) ד"ה ה"ג הא מדאגבהיה וכו' ע"ש, וכן כתב בארחות חיים (הלכות לולב סי' כא) ע"ש.
>
> **אבל במקדש דכתיב בה ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים, ודאי בהגבהה כל שהוא לחודה לא שייכא בה שמחה כלל, ואינו יוצא ידי חובתו אלא א"כ יעשה גם הנענועים, שגם הם מכלל עיקר המצוה,** דהנענועים משום שמחה נינהו, וכמו שכתב בפרדס הגדול לתלמידי רש"י ז"ל (סי' קפט) וז"ל שם,

[17] עיין בדברי הגהות מימוניות הלכות שופר סוכה ולולב פרק ז הלכה ו' שסיכם את כל שיטות הראשונים מבעלי התוספות (רשב"ם, ר"ת, ריב"ם, ריב"א, רבינו שמחה וראב"ה).

ונענע רבינו שלמה לאחר שהוליך והביא שניהם והעלה והוריד, וטעמו משום שמחה רקדו כאילים היינו נענוע עכ"ל ע"ש. וכ"כ במעשה הגאונים (סי' נב) ובשבולי הלקט השלם (סי' שסז) ע"ש, וכן כתב הרב המאירי ז"ל (בסוכה לז ע"ב) דהנענועים הם להתעוררת שמחה ע"ש, וכיון דאפקה קרא בלשון ושמחתם אינו יוצא ידי חובתו בלא נענועים.

אמנם בזמן הזה אנחנו עדין לא זוכים להיות בבית המקדש ולעמוד לפני ה' ולשמוח לפניו, אך ב"ה בחינה זאת כבר נמצאת ומזומנת לפנינו והיא שמחת החג בארץ ישראל.[18] ממילא נענועי הלולב אינם רק "מעשה מצווה", פעולה של יציאת ידי חובה, אלא יש בה תנועה של שמחה.[19] [20]

שמחה זו באה לידי ביטוי בדברי חז"ל במדרש המתאר את העלאת הארון לירושלים בימי דוד המלך:

כיון שהעלו אותו היו תשעים אלף זקנים מהלכין לפניו והכהנים טוענין בו והלוים מנגנין וכל ישראל משחקין מי שיש בידו לולב מי שיש בידו תוף וכלי שיר הה"ד (שמואל ב ו) ודוד וכל בית ישראל משחקים לפני ה' וגו' - **זה לולב שאדם מנענע בו** (שם /שמואל ב' ו'/).

במדבר רבה (וילנא) פרשת במדבר פרשה ד

השמחה שהייתה באותו יום מתוארת בהרחבה בספר שמואל (שמואל ב, פרק ו), שמחה שמקבילה לתיאורים לשמחה שהייתה בשמחת בית השואבה בבית המקדש.

ריקוד של אמונה

במנהגי הנענועים יש שני מנהגים מרכזיים, נחזור לדברי הגמרא העוסקת בשאלה מדוע מנענעים בשעת נטילת לולב:

אמר רבי יוחנן: מוליך ומביא - למי שהארבע רוחות שלו, מעלה ומוריד - למי שהשמים והארץ שלו.

במערבא מתנו הכי, אמר רבי חמא בר עוקבא אמר רבי יוסי ברבי חנינא: מוליך ומביא - כדי לעצור רוחות רעות, מעלה ומוריד - כדי לעצור טללים רעים. אמר רבי יוסי בר אבין, ואיתימא רבי יוסי בר זבילא: זאת אומרת שירי מצוה מעכבין את הפורענות. שהרי תנופה שירי מצוה היא, ועוצרת רוחות וטללים רעים. ואמר רבא: וכן בלולב. רב אחא בר יעקב ממטי ליה ומייתי ליה, אמר: דין גירא בעיניה דסטנא. ולאו מלתא היא, משום דאתי לאיגרויי ביה.

תלמוד בבלי מסכת סוכה דף לז עמוד ב

הגמרא אומרת שצריך להוליך ולהביא להעלות ולהוריד. הגמרא קושרת בין פעולה זו לפעולת ההנפה שמניפים את המנחות, יש בכך הבאה מלאה של האסיף של השנה לפני ה' ואמירה שהכל

[18] עיין זוהר פרשת במדבר דף קיח ע"א על הפסוק שישו את ירושלים שעצם החזרה לארץ ישראל כבר מתירה את כבלי העצב של הגלות.

[19] להרחבה עיינו במאמרו של הרב אור רדמן "נטילת לולב במקדש", מעלין בקודש כד, עמ' 43-59 שהביא מקורות נוספים שתומכים ברעיון הזה, הרוצה להרחיב יעיין במאמרו.

[20] ביטוי מעניין לשמחה זו מצאתי בפיוט "אאמיר אותך סלה": "הצגים בשמחה ולולביהם אותך לשמחה..." ביטוי של לבוא לשמוח לפני ה' אך יש בהמשך בקשה נוספת "מחמדם תן להם נא שמח עמהם...".

שייך לו "כי מידך כל ומידך נתנו לך". הזמן הוא זמן אסיף, וחג הסכות הוא חג שמבטא את שפע האסיף של השנה וחתימה תקופה זו. חג הסוכות הוא סוף תקופת האסיף והוא חתימת הזמן בה ניתן להביא ולקרוא מקרא ביכורים:

ואלו מביאין וקורין מן העצרת ועד החג משבעת המינים מפירות שבהרים מתמרות שבעמקים ומזיתי שמן מעבר הירדן רבי יוסי הגלילי אומר אין מביאין בכורים מעבר הירדן שאינה ארץ זבת חלב ודבש:

משנה מסכת ביכורים פרק א משנה י

בנוסף לכך, חג הסוכות הוא חג שקשור לנבואות העתיד "אז ירננו כל עצי יער", כמו שראינו בדברי התוספות שמביאים מפסוק זה כמקור לנענועים לדיני הנענועים ואופים. יש בכך תיאור של המציאות בה כל המציאות כולה שרה לכבוד ה', כל המציאות כולה תהיה שמחה בו יהיה "ה' אחד ושמו אחד" ו"על מצילות הסוס יהיה כתוב קודש לה'" (זכריה יד, כ).[21]

תנועה נוספת שנמצאת במדרש מדמה את כל אברי האדם לארבעת המינים:

והלולב דומה לשדרה של אדם, והדס דומה לעין האדם, ערבה דומה לפה, אתרוג דומה ללב, אלו ארבעה אברים שבגוף שאין באדם גדול מהם:

מדרש אגדה (בובר) ויקרא פרשת אמור פרק כג

אם נברר את הדימוי זה נוכל לומר שיש בנענוע גם שמחה של כל האברים "חלקי ה' אמרה נפשי על כן אוחיל לו". [22]

ותרועת מלך בו – הופעת קולות הניצוח מהדין של ראש השנה

הדעה השניה בגמרא רואה בהנפת הלולב כסוג של חרב. הגמרא אומרת שאין להתגרות כך אך במדרש אחר אותו מביאים הראשונים ראו ושמעו חז"ל את תרועות הניצחון בסוף תקופת ימי הדין של החודש השביעי:

מן התורה בלקיחת הגבהה בעלמא סגי כמו שנתבאר לעיל, דכתיב ולקחתם שכיון שהגביהן יצא, אבל חז"ל [סוכה לז ע"ב] אמרו שצריכין לנענע, ואסמכוה (במדרש תנחומא אמור סי' כז) אקרא דכתיב [דברי הימים א טז, לג] אז ירננו עצי היער מלפני ה' כי בא לשפוט את הארץ, כלומר ירננו בעצי היער כאשר יצאו מלפני ה' זכאין כשבא לשפוט את הארץ דהיינו ביום כיפור, והכוונה לפי שביום הכיפורים באין לדין ישראל ואומות העולם, ואין יודעין מי יצא זכאי ומי יצא חייב, נתן הקדוש ברוך הוא מצוה זו לישראל שיהיו שמחים בלולביהם, כאדם היוצא לפני השופט זכאי ונותן השופט מקל או דבר אחר לסימן שהוא יצא זכאי וישמח בו, **והניענוע הוא הרינון**, הלכך ינענע מיד בשעת הברכה, וכן בשעת קריאת ההלל, שהוא השיר והשבח להקב"ה על נסיו ונפלאותיו אשר עשה עמנו ירנן גם כן בעצי היער.

לבוש אורח חיים סימן תרנא סעיף ח

[21] הנבואה אותה קוראים בהפטרה של חג הסוכות.

[22] בהלכות תפילה מצאנו דיון בין הפוסקים האם עדיפה עמידה ללא תנועה מפני אימת המלך או שיש להתנועע מצד "כל עצמותי תאמרנה". לפי המדרש יש בנענועים מעין תנועה זו של כל עצמותי תאמרנה ביחד עם אז ירננו כל עצי יער.

סיכום

מאמר זה הוא ניסיון לפתוח פתח כחודו של מחט למצווה מיוחדת זו של נטילת לולב, כאמור בפתיחה רזיה ועומקיה של מצווה מיוחדת זו בעיון בפסוקי התורה, פשטי הסוגיות ובראשונים מעלה את היסודות ייחודי של קיום מצווה כשמחה לפני ה'. עוד עבודה רבה לעבוד על תנועות את הלולב כשמחה לפני ה', אך בהצבת המקורות ובסידורם יש קריאת כיוון להתבוננות ותפילה שנזכה לשמוח לפני ה'.

תנועת ה"רצוא ושוב" בחיים כפתח לסוכות/הרב אלחנן שרלו

"בקיא ברצוא, בקיא בשוב"

בתורה מפורסמת מלמד רבי נחמן שאדם הרוצה ללכת בדרכי התשובה צריך להיות "בקיא ברצוא ובקיא בשוב" (ליקוטי מוהר"ן ו). הרצוא ושוב היא תנועה טבעית לחיים, אך אף על פי כן התודעה האנושית שלנו מתקשה להסתגל לתנועה זו ולחיות איתה בשלום ובאופן נכון. הטבע עצמו עובד במקצבים של "רצוא ושוב", גאות ושפל, יום ולילה, שאיפה ונשיפה, עוררות ושינה, התלהטות ודעיכה. כך גם חיי הנפש של האדם, שאינם סטאטיים, אלא מכילים בתוכם תנועה בלתי פוסקת של עלייה וירידה, שמחה ועצבות, זרימה ותקיעות, אור וחושך. את הרצוא והשוב הזה ניתן לזהות ב"כ"ח העתים" של קהלת פרק ג:

לַכֹּל, זְמָן; וְעֵת לְכָל-חֵפֶץ, תַּחַת הַשָּׁמָיִם. {פ}
עֵת לָלֶדֶת, וְעֵת לָמוּת;
עֵת לָטַעַת, וְעֵת לַעֲקוֹר נָטוּעַ.
עֵת לַהֲרוֹג וְעֵת לִרְפּוֹא,
עֵת לִפְרוֹץ וְעֵת לִבְנוֹת.
עֵת לִבְכּוֹת וְעֵת לִשְׂחוֹק,
עֵת סְפוֹד וְעֵת רְקוֹד.
עֵת לְהַשְׁלִיךְ אֲבָנִים, וְעֵת כְּנוֹס אֲבָנִים;
עֵת לַחֲבוֹק, וְעֵת לִרְחֹק מֵחַבֵּק.
עֵת לְבַקֵּשׁ וְעֵת לְאַבֵּד,
עֵת לִשְׁמוֹר וְעֵת לְהַשְׁלִיךְ.
עֵת לִקְרוֹעַ וְעֵת לִתְפּוֹר,
עֵת לַחֲשׁוֹת וְעֵת לְדַבֵּר.
עֵת לֶאֱהֹב וְעֵת לִשְׂנֹא,
עֵת מִלְחָמָה וְעֵת שָׁלוֹם.

"לכל זמן, ועת לכל חפץ". אין תנועת חיים הנכונה תמיד, ואין תנועת חיים שלעולם איננה נכונה. לא תמיד נכון להתקרב, לא תמיד נכון לחבק, ולא תמיד נכון לבנות.[23]

ובכל זאת, משהו בנו מחפש יציבות. אנו מדמים ומצפים שחיינו הפנימיים, הזוגיים, המשפחתיים, הלאומיים – יתאפיינו בעלייה מתמדת, או לכל הפחות ביציבות. אירועים של שבירה ופירוק תמיד מפתיעים אותנו, ועד כמה שאנו יודעים שהם חלק מטבע החיים לא תמיד יש לנו "בקיאות" איך לחיות איתם בצורה טובה. הדברים נכונים במידה מסוימת גם לאירועים חריגים חיוביים,

[23] י"ד ימין וי"ד שמאל (14+14), החסד והגבורה, יוצרים ביחד את הכ"ח – את הכח לחיות.
הטורים בפרק יכלו להיות מסודרים כ"טור שולל" ו"טור חיובי" – כלומר, שהעתים של הבנייה – לבנות, ללדת, לחבק, לאהוב – היו מופיעים יחד, ואלו של ההריסה – להרוג, לעקור נטוע, לקרוע, לשנוא , לרחוק מחבק – היו מופיעים יחד. אלא שהם "מעורבבים". בטור הימני מופיעים גם ביטויי חיוב וגם ביטויי שלילה, וכך גם בטור השמאלי. ואולי העיצוב הספרותי הזה מדגיש את השינוי הדרמטי בהסתכלות על תנועות חיים אלו כ"חיוביות" או "שליליות" – הכל תלוי בזמן, ולא ניתן למקם תנועה מסוימת כחיובית או שלילית, אפילו לא "לצורך העניין".

כשמחה גדולה, לידה, הצלחה והתפתחות. גם הם "חורגים מהסדר" היציב, ומערערים במובן מסוים את הקיום הקבוע שלנו. צריך לדעת גם איך לעלות ולהמריא.[24]

להיות "בקיא ברצוא ובקיא בשוב", זה להפנים עד כמה התנועה הזו מובנית בחיינו. עד כמה "איזון" אמיתי איננו יציבות וקביעות, אלא היכולת לדעת לעלות נכון, ולדעת לרדת נכון. לקחת נשימה עמוקה, ולכוון את עולמי הפנימי ואת פעולתי לתדר הפועל עכשיו בחיי, ל"עת" הזאת. בהתחלה זה יכול להראות מייגע, ובהחלט לעיתים נוח יותר לאמץ דפוס פעולה קבוע שנכון תמיד, מעין "נהלי לחימה" של הצבא. אך ככל שאנו עוסקים במערכות יותר עדינות ופנימיות, היכולת להקשיב ולכוון את התדר הופכת לחיונית, ובסופו של תהליך גם נעימה ונכונה לחיים, ומביאה לתוצאות טובות יותר. במקום להצר על מר גורלי, או להתבלבל מרוב שמחה והצלחה, אני נושם עמוק, ומחפש בתוך "כ"ח העתים" הפנימיות שלי את הנוכחות הנכונה והמדויקת לעת הזו.

קבע ועראי

שפת ה"רצוא ושוב" יכולה להסביר תהליכים רבים גם בתורה, ש"דיברה כלשון בני אדם", ואף על פי שנצחית היא ונכונה תמיד, יודעת לדבר אל האדם בתוך העיתים המשתנות בחייו. זהו מאפיין העומק שחושפת התורה שבעל פה, ש"אילו ניתנה תורה חתוכה לא היתה לרגל עמידה" (ירושלמי סנהדרין פרק ד הלכה ב), ושההקשבה ל"עת", בבחינת "יפתח בדורו כשמואל בדורו, אין לך אלא שופט שבימיך", היא חלק חיוני מיכולתה של תורה להאיר את חיינו.

ביחס למצוות רבות, ובתוכן מצוות סוכה, שפה זו חיונית על מנת להבין אותן באופן נכון ושלם בתוך החיים. תורות רבות העוסקות בסוכה, מרוממות אותה לפסגות כאלו, שקשה להבין מדוע לרדת אחריהן ולשוב אל הבית, ומדוע לא לחיות כל השנה בסוכה, בבחינת "שבתי בבית ה' כל ימי חיי". ובאמת, ביחס לבית הקבע, המסתיר את ה"כוכבים שנשארו בחוץ", וקירותיו העבים עלולים לייצר גם עביות בתוך הלב, בבחינת "ובתים טובים תבנה וישבת... ורם לבבך ושכחת", וכפי שמצינו בשלמה המלך, שבניית ביתו הפרטי היתה חלק בתהליך התרחקות מה' יתברך - הרי שהסוכה היא משאת נפש, אין בה סכנות כאלו, הכוכבים נראים מתוכה, אורה מאיר, המוגנות שהיא מעניקה עטופה באור ה', "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל", ודפנותיה מדומות לחיבוק אוהב, "שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני".[25] ההליכה לסוכה בהקשר זה היא מעין הרכזת מלחמה על ה"קבע". "עשה **תורתך קבע** ומלאכתך עראי". תהפוך את היוצרות: את הקיום הממשי, הביתי, תהפוך לעראי, וממילא הקיום הרוחני, עבודת ה', התורה – הם יהפכו להיות הקבע שלך. "תמרוד" בקיום הקבוע, החומרי, ותגלה שעבורך אין צורך בשום דבר יותר מד' אמותיה של סוכה. תגלה שהעולם הזה אינו אלא פרוזדור בפני העולם הבא.

---

[24] במקום אחר כותב רבי נחמן שזה החידוש היותר גדול. את הפסוק "אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך", מסביר רבי נחמן כך שעיקר החידוש הוא בחצי הראשון של הפסוק. שהרי, אם אני יורד לשאול ברור שאמצא שם את ה' יתברך. "מבטן שאול שיועתי", כאשר אני במצוקה כה קשה מן הסתם אקרא אליו. החכמה היא גם ש"אם אסק שמים – שם אתה". שגם כאשר אני מצליח ברוחניות ובגשמיות, אמצא שם את ה' יתברך. זהו חידושו של משה רבינו, עליו נאמר "ומשה עלה – אל האלוקים" – בדרך צחות - אפילו כאשר עלה והתפתח בעבודת ה', עדיין מצא שם את ה' יתברך...

[25] בתורת הפנימיות דימו את "שתיים כהלכתן ושלישית אפילו טפח" לידו של האוהב, כאשר הטפח היתר הוא כף היד. לכן כדאי שזה יהיה "טפח שוחק...".

אך סוף כל סוף, יש לשים שתנועה זו היא רק "חצי" דרך. אדם צריך להיות "בקיא ברצוא ובקיא בשוב". לדעת ללכת אל הסוכה, אך לדעת גם לשוב ממנה הביתה. לאחר שחווה מציאות של "דירת עראי", של היכולת לחיות כאשר הוא מוקף על ידי ה"מעבר", מוגן בהגנה שהיא אלוקית-רוחנית ולא בתקרת קבע, עתה הוא שב לביתו, ומתחיל שנה ארוכה, בה הוא יהיה "עמוק בקבע", בעבודתו, בפרנסתו, בבניית ביתו ומשפחתו. חוויית הארעי, אותה חווה באופן מרוכז בסוכות, תצטרך להיכנס עכשיו במקצבים עדינים יותר לתוך חייו. להציל את הקבע מהעביות שלו, מהגסות, משכחת ה', משכחת האור המקיף, החלום העמוק של הקבע הזה אינו אלא ניסיון ארוך לממשו. אך לא על ידי בריחה מהקבע אל העראי, אלא על ידי "רצוא ושוב" עדין יותר בין קבע לעראי בתוך החיים. הסוכה היא אפוא תנועה חזקה של "רצוא", הליכה אל הרוחני, הארעי, האלוקי. היא ממקמת מחדש את תודעת הבית שלנו, לא כיוצרת פירוד, שקיעה בחומר ואשליה של מוגנות אנושית, אלא כמגלה את אור ה', שהרי "אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו" (ובכל זאת הם עמלים). כיון שבנקודת הראשית של השנה חווינו מוגנות אלוקית פתוחה ומאירה – הרי שבמהלך השנה גם הבית שלנו ייראה אחרת, ויכיל באופן קטן יותר ועדין יותר תנועות של רצוא ושוב בין הקבע לעראי.

תנועה זו של הסוכה מזכירה את **החופה** (והקשר ביניהם עמוק ועשיר, החל מפסוקי הנביא, דרך הסוגיות במסכת סוכה ועד תורות פנימיות רבות). החופה איננה בית קבע, אלא מעין בית מקושט, פתוח יותר אל האור המקיף אותו. בו מתחילים החתן והכלה את אהבתם ואת חייהם, והם עדיין זוכרים את החלום, את האהבה, את האור החופף עליהם. אך לא כל החיים הם חופה. לאחר שבעה ימים, הם ישובו לביתם, ויתחילו את חיי הקבע שלהם. כעת המפגש ביניהם יהיה הרבה יותר עשיר, רחב ועמוק – ולעיתים יישכח החלום, יישכח האור המקיף. אך הפתרון איננו להישאר בחופה. אלו נישואים לא ממומשים. הפתרון הוא לסגל את תנועת הרצוא והשוב בתוך החיים עצמם, רצוא ושוב בין המציאות לחלום, בין הקבע לעראי, בין החופה לבית.

ייתכן וזהו ההסבר לכך שאת ה"פנים בפנים" השלם של הקשר ושל אהבה, ממקמים המקובלים דווקא בשמיני עצרת. כל התהליך הארוך, שהתחיל באלול, דרך ראש השנה, יום הכיפורים וסוכות – מתממש בסופו של דבר בשיבה הבית, ב"סעודה קטנה" בתוך הבית, שרק היא מגלה את ה"פנים בפנים" באופן שלם, ולא כחוויה של יציאה מהחיים.

התקופה שאנו חווים כעת, עם המגיפה המשפיעה כל כך על חיינו, אינה שגרה ואיננה קבע. היא מוציאה אותנו מהקבע שלנו, ומערערת, מכניסה עראי אל תוך הקיום החברתי והאישי. חלק מהמיומנות שנדרשת לנו כעת היא להיות בקיאים ברצוא ושוב. לא להתייאש מה"עת" שכרגע נתרגשה עלינו ("עת לרחוק מחבק..."), אלא להבין שזו אחת העתים העוברות על העולם, והיא מזמנת כיוונון לתדר אחר של קיום.